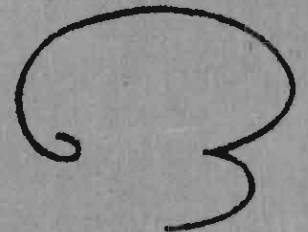




13. ~~Handwritten signature~~ 

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИИ  
ТБИЛИСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

---

И. А. ДЖАВАХИШВИЛИ

СОЧИНЕНИЯ  
В ДВЕНАДЦАТИ  
ТОМАХ

ТОМ

XII



1998 · ТБИЛИСИ



საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

# ივანე ჯავახიშვილი



ტოჲგე

XII

თბილისი • 1998

## ს ა რ ე დ ა ქ ც ი ო კ ო ლ ე გ ი ა

მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე (მთავარი რედაქტორი),  
ზ. ა ლ ე ქ ს ი ძ ე, ა. ა ფ ა ქ ი ძ ე, ვ. ბ ე რ ი ძ ე,  
თ. გ ა მ ყ რ ე ლ ი ძ ე, ქ. ლ ო მ თ ა თ ი ძ ე, გ. მ ე -  
ლ ი ქ ი შ ვ ი ლ ი, ე. მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი, რ. მ ე ტ -  
რ ე ვ ე ლ ი, + ა. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი.

მთავარი სარედაქციო კოლეგიის

მდივანი მ. ინასარიძე

XII ტომში დაბეჭდილია ივანე ჯავახიშვილის მნიშვნე-  
ლოვანი ნაშრომები, რომლებიც ძირითადად დაწერილია  
მეცნიერის შემოქმედების პირველ პერიოდში—1898—1912  
წლებში.

ტომის რედაქტორი რ ო ი ნ მ ე ტ რ ე ვ ე ლ ი.

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1998

0505040000

x -----  
608(06)98

ISBN 5-511-00901-6



F-85972

## ტომის რედაქტორისაგან

XII ტომში იბეჭდება ის ნაშრომები, რომლებიც ძირითადად შექმნილია ივ. ჯავახიშვილის მეცნიერული და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის პირველ პერიოდში.

მეცნიერის კვლევა-ძიების მასშტაბი ფართო, მრავალსაგანი იყო; წინამდებარე ტომში ქვეყნდება „საქართველოს ეკონომიური ისტორია“ (1907 წ. გამოცემა), რომელიც არსებითად განსხვავდება 1930—1935 წწ. გამოცემული „საქართველოს ეკონომიური ისტორიის“ ორტომეულისაგან (ამ უკანასკნელს ივ. ჯავახიშვილის თორმეტტომეულში ორი წიგნი ეთმობა).

აქვე ქვეყნდება ივ. ჯავახიშვილის ნარკვევები: „ძველი საქართველოსა და ძველი სომხეთის სახელმწიფოებრივი წყობილება“, „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია“, „მამულიშვილობა და მეცნიერება“, „საქართველოს ისტორიის მოკლე მიმოხილვა“, დაწერილი ენციკლოპედიისათვის 1912 წ., და სხვ. სარედაქციო კოლეგიის გადაწყვეტილებით XII ტომში შეტანილია ივანე ჯავახიშვილის ისეთი მნიშვნელოვანი გამოკვლევები, როგორცაა: „ურთიერთობა რუსეთსა და საქართველოს შორის XVII საუკუნეში“, „დამოკიდებულება რუსეთსა და საქართველოს შორის XVIII საუკუნეში“, „პოლიტიკური და სოციალური მოძრაობა საქართველოში XIX საუკუნეში“ და „საქართველოს საზღვრები ისტორიულად და თანამედროვე თვალსაზრისით განხილული“.

ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომები ამ ტომშიაც იბეჭდება უცვლელად. უარყოფილია ზედმეტი ჩარევა ტექსტებში ავტორის ენა და სტილი დაცულია. სწორდება მხოლოდ უნებლიე შეცდომები, საჭიროების მიხედვით ზუსტდება წყაროებისა და ლიტერატურის დასახელება; ტომს ერთვის წყაროთა დასახელებაში დაშვებულ შემოკლებათა განმარტება და კომენტარები, რომელთა შედარებითი სიუხვე ნაკარნახევია მოცემულ ნაშრომთა მრავალსაგნოვანი თემატიკით.

წინამდებარე ტომში შესული ნაშრომები, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, 80—90 წლის წინათ გამოქვეყნდა და მხოლოდ ახლა ხორციელდება მათი ხელმეორედ გამოცემა.

ღიდი ისტორიკოსის ადრინდელმა ნაშრომებმა XX ს. დამდეგს სრულიად ახალი ეტაპი შექმნეს ქართული საისტორიო აზრის განვითარებაში. დღესაც უდავოა მათი მეცნიერული ღირსება და საპატიო ადგილი ჩვენი ხალხის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ისტორიაში. ტომის მნიშვნელოვანი ნაწილი ოცი

წლის წინათ იყო რედაქტირებული და გამოსაცემად მომზადებული პროფესორ მამია ღუმბაძის მიერ. სამწუხაროდ, გამოცემა გაჭიანურდა. ტომის სტრუქტურა შეიცვალა, დაემატა რიგი თხზულებებისა და საჭირო გახდა ხელახალი რედაქტირება, რაც სარედაქციო კოლეგიის დაეალებით ჩვენ შევასრულეთ. აუცილებლად მივიჩნიეთ დაგვეტოვებინა მ. ღუმბაძის შესავალი წერილი „ივანე ჯავახიშვილის შეცნიერული მოღვაწეობა 1898—1912 წლებში“, რომელშიც დროისა (წერილი 1978 წ. დაიწერა) და ვითარების აუცილებლობით გამოწვეული მცირე ცვლილებები შევიტანეთ. ასევე დავტოვეთ მისი შეხედულებისამებრ შეტანილი ზოგიერთი ორთოგრაფიული სწორება.

როინ მეტრეველი

## ივანე ჯავახიშვილის მეცნიერული მოღვაწეობა 1898—1912 წლებში

ივ. ჯავახიშვილის ადრინდელ შემოქმედებაზე მძლავრი გავლენა იქონია თანადროული ეპოქის სოციალურ-პოლიტიკურმა პრობლემებმა, მეტ-ნაკლები განსხვავებით რომ იჩენდნენ თავს, ერთი მხრივ, მშობლიურ საქართველოში, სადაც იგი ალიზარდა, ხოლო, მეორე მხრივ, პეტერბურგსა და მის უნივერსიტეტში, სადაც მან მეცნიერული ნათლობა მიიღო.

რუსეთისა და საქართველოს ცხოვრებაში დიდმნიშვნელოვანი იყო XIX—XX სს. მიჯნა. XIX ს. მიწურულში, როცა ივ. ჯავახიშვილი თბილისის გიმნაზიაში სწავლობდა, თვითმპყრობელური რეაქცია არნახული ძალმომრეობით უტყვევდა ქართულ კულტურას, რასაც ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის გაძლიერება მოსდევდა.

გიგანტური იმპერიის პოლიტიკურ ცენტრში, პეტერბურგში ჩასულ ჭაბუკს თან ჩაჰყვა სევდიანი ფიქრები კოლონიურ მდგომარეობაში მყოფ სამშობლოზე. მას ხომ გულით უნდოდა, რომ თავისი ქვეყნის აღორძინებული სახელმწიფოებრიობა და ცხოვრების მაღალი დონე ეხილა.

ახალგაზრდა ივანეს იმდროინდელ შემოქმედებას ნათლად ეტყობოდა საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის დიდი თაოსნის ილია ჭავჭავაძის იდეური გავლენა. მშობლიური ისტორიის ცოდნა და მისი მეცნიერული შესწავლა, ილიას აზრით, წარმოადგენდა ძვირფას იარაღს ამა თუ იმ ერის თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში.

ბურჟუაზიულ-ლიბერალური ინტელიგენციის შემთანხმებლური წრეებისაგან განსხვავებით, ივანე ჯავახიშვილი უფრო აქტიური ბრძოლის მომხრე იყო და აშკარად კიცხავდა მათ, ვინც ცარიზმთან მორიგების გზით ფიქრობდა ეროვნული ინტერესების დაცვას. მაგრამ იმ დროისთვის ბრძოლის აქტიური პოზიციებისადმი ერთგულება ივანესთან განსხვავდებოდა ახალი ეპოქის მიერ შობილი რევოლუციურ-პროლეტარული იდეოლოგიისაგან: ქართულ რევოლუციურ სოციალ-დემოკრატიასთან მაშინ მას აახლოვებდა ეროვნული თავისუფლების იდეა და ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული მოძრაობის მოთხოვნათა რეალიზაციის სურვილები; იგი ობიექტურად ესიტყვებოდა რუსეთისა და საქართველოს საუკეთესო შვილთა პროგრესულ ბრძოლას დიდი სოციალური გარდაქმნებისა და ჩავრული კლასების განთავისუფლებისათვის.

საქართველოს ისტორიის მეცნიერული შესწავლის ჩაყენება ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის სამსახურში ივ. ჯავახიშვილს გაცილებით ფართო და პერსპექტიული მნიშვნელობით ჰქონდა წარმოდგენილი, ვიდრე XIX ს. ქართველ რომანტიკოსებსა და კულტურის ზოგიერთ მოღვაწეს, რომელიც მზარდი ეროვნული ბურჟუაზიის ინტერესებს გამოხატავდა. ივ. ჯავახიშვილის აზრით,

მეცნიერება მხოლოდ პირუთენელი, ობიექტური კვლევის პოზიციებიდან შეუწყობდა ხელს ეროვნულ ბრძოლას. ერის ისტორიაში თანაბრად უნდა გამოკვლეულიყო არა მარტო წარმატების მაჩვენებელი მოვლენები, არამედ ისიც, რაც მის წინსვლას აფერხებდა, განაპირობებდა მის ჩამორჩენას, მიუთითებდა ნაკლოვან მხარეებზე. ამის გარეშე ისტორია „ერის წვრთნის“ ამოცანას ვერ შეასრულებდა.

1904 წ. გამოქვეყნებულ ნაშრომში — „მამულიშვილობა და მეცნიერება“ ივანე ჯავახიშვილმა ჩამოაყალიბა თავისი შეხედულება ისტორიული მეცნიერებისა და ეროვნული მოძრაობის ერთმანეთთან დამოკიდებულების შესახებ. იგი გადაჭრით უარყოფდა საქართველოს ისტორიული წარსულის იდეალიზაციის ტენდენციას, მისი აზრით, „მამულიშვილი“ ანუ სამშობლოსათვის თავდადებული მებრძოლი ის კი არ იყო, ვინც გაზვიადებით აშუქებდა მშობლიური ქვეყნის წარსულს, არამედ ის, ვინც მას მიუდგომლად სწავლობდა, აწმყოს უკეთესი წარმართვის მიზნით უყურებდა ისტორიას, რომ კონკრეტული ეპოქისათვის შესაბამისი დასკვნები გამოეტანა და აქტიური ბრძოლა გაეჩაღებინა. თავისუფალი, დამოუკიდებელი არსებობისათვის ბრძოლის უფლება ჰქონდა ყველა ხალხს, განურჩევლად მისი ისტორიული წარსულისა. რომელიმე დაპყრობილი ხალხის წარსული ბრწყინვალეც რომ ყოფილიყო, ამ „სილამაზის“ გულისთვის დამოუკიდებლობას არავის არ მისცემდნენ. ამდენად, წარსულის გაზვიადება, მისი შეფერადებულად წარმოდგენა და, ამასთან ერთად, პეტეციების წერა პრივილეგიების მოსაპოვებლად, ავნებდა არა მარტო მეცნიერებას, არამედ აღუწებდა აქტიური ბრძოლის უნარიანობას.

ივ. ჯავახიშვილს კარგად ესმოდა, რომ საკუთარი ერის ისტორიის ხელოვნური გაზვიადება თავისთავად იწვევდა სხვა ერების ისტორიის დამცირებას. მეცნიერი ემიჯნებოდა „ეროვნული განსაკუთრებულობის“ მაძიებელს, რომელიც ნაციონალისტურ ტენდენციებს ამჟღავნებდა და ერთა შორის სოლიდარობისადმი პატივისცემას ქადაგებდა. ამავე დროს მეცნიერი არანაკლები ძალით ებრძოდა ქართული კულტურის მაგინებლებს ველიკორუსული შოვინიზმის ბანაკიდან და საქართველოს შიგნით მყოფ ნიჰილისტებს, ხშირად აბუჩად რომ იგდებდნენ მშობლიურ წარსულს.

ჯერ კიდევ 1902 წ. გამოვიდა ივ. ჯავახიშვილი აღმოსავლეთის ხალხებზე მასშინ გავრცელებული ოდიოზური წარმოდგენის წინააღმდეგ. საქართველოსა და სომხეთის კონკრეტულ მაგალითებზე იგი ამტკიცებდა, რომ აღმოსავლეთშიაც ადგილი ჰქონდა კულტურისა და იდეოლოგიის უწყვეტ განვითარებას და ეპოქის შესაბამის ცვლილებათა ანარეკლს საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რომ მისთვის უცხო არ იყო კლასობრივი ბრძოლა და სოციალური გარდაქმნები.

საკაცობრიო და ჰუმანისტური იდეალების მაჩვენებელი იყო, აგრეთვე, ახალგაზრდა მეცნიერის დამოკიდებულება კულტურულ მიდევნებათა სესხება-გაზიარებისადმი. მისი აზრით, ამაში სათაყილო არაფერი ყოფილა, პირიქით, კულტურის მიდევნებათა გაზიარება ხალხის მაღალი ინტელექტის მაჩვენებელი იქნებოდა, რადგანაც მაღალ დონეს იგი ვერ გაუტოლდებოდა იმ შემთხვევაში, თუ მისი „სულიერი განწყობილება ამისთვის მომზადებული არ იქნებოდა“.

არსებული სინამდვილისადმი კრიტიკულად განწყობილი ივ. ჯავახიშვილი გულმხურვალედ ეხმაურებოდა დიდმნიშვნელოვან მოვლენებს იმპერიალიზმის ეპოქის რუსეთში.

1905 წ. რევოლუციის დასაწყისში, პეტერბურგში 9 იანვრის ამბებიდან 10 დღის შემდეგ, გაზეთ „ნაში დნის“ ფურცლებზე გამოქვეყნდა 342 მეცნიერის პრო-



ტესტი თვითმპყრობელობის საგანმანათლებლო პოლიტიკის წინააღმდეგ. ისინი მოითხოვდნენ „პოლიციური პოლიტიკის“ აღმოფხვრას სკოლებსა და უმაღლეს სასწავლებლებში, თავისუფალი აზრისადმი პატივისცემას, „ძირულ გარდაქმნებს“.

„342“-ის განცხადებას 24 იანვარს შეუერთდა „პრივატ-დოცენტი“ ივ. ჯავახიშვილი, ხოლო მეორე დღესვე მან თავისი მასწავლებლის ნ. მარის მრისხანეობით სავსე წერილი მიიღო. ნ. მარი გამოხატავდა ე. წ. „აკადემიზმის“ მიმდევართა შეხედულებას, რომ მეცნიერი პოლიტიკაში არ უნდა ჩარეულიყო; ასეთი რამ „აკადემიურ თავისუფლებას“ ზიანს მიყენებდა. ნ. მარმა თავისი მოწაფის აღნიშნული გამოსვლა მასთან განხეთქილების საფუძვლად მიიჩნია.

თავის პასუხში ნ. მარისადმი ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ მეცნიერული თანამშრომლობისათვის არ იყო სავალდებულო ორივე მხარის „პოლიტიკური და მორალური მრწამსის ნიველირება“, რომ თვითმპყრობელობის პოლიტიკის მხილება ვერაფრით ვერ დაემუქრებოდა „აკადემიურ თავისუფლებას“, რომელიც მაშინ არ არსებობდა. ივ. ჯავახიშვილი დასძენდა, რომ ქვეყნისათვის საჭირო „გარდაქმნების“ სურვილთა გამოაშკარავება „ყოველი მოქალაქის მოვალეობად მიაჩნდა“.<sup>1</sup>

1905 წ. რევოლუციური მოძრაობის დღეებში პეტერბურგსა და თბილისში გამოქვეყნდა ივ. ჯავახიშვილის ორი წიგნი — „Государственный строй древней Грузии и Армении“ და „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია“. ამ წიგნებს, თვალსაჩინო მეცნიერული ღირსების გარდა, სხვა მნიშვნელობაც ჰქონდა. ავტორი ეროვნული თვითმოფობისათვის ბრძოლის პოზიციებიდან გამოეხმაურა რევოლუციას. იგი ამტკიცებდა, რომ ქართველ და სომეხ ხალხებს უძველესი ხანიდანვე ჰქონდათ თავიანთი სახელმწიფოებრიობა. საქართველოში მეფის ხელისუფლების ძიება მაშინ აქტუალურად უდერდა ისეთი ფაქტის გამომზეურება, როგორც იყო, მაგალითად, თამარის დროს მეფის ხელისუფლების შეზღუდვისათვის მიმდინარე ბრძოლა, გამოხატავდა ავტორის გარკვეულ ტენდენციას, მიმართულს თვითმპყრობელური ძალაუფლების წინააღმდეგ.

განსაკუთრებული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა ივ. ჯავახიშვილის ნარკვევს «Политическое и социальное движение в Грузии в XIX в.» ეს ნაშრომიც რევოლუციის წლებში გამოქვეყნდა, 1906 წ. პეტერბურგში. მეცნიერი რევოლუციას „ხალხის დიადი მოძრაობის“ სახელითაც იხსენიებდა და ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო, სწორად რომ ხსნიდა მის გამომწვევ მიზეზებს. ეს მიზეზები, მისი შენიშვნით, XIX ს. 60—70-იანი წლების რეფორმებიდან იღებდა სათავეს და ცარიზმის ანტიხალხური პოლიტიკიდან მომდინარეობდა.

ავტორი ასაბუთებდა, რომ რუსეთის თვითმპყრობელობამ ფართო მასებში ყოველგვარი ნდობა და ავტორიტეტი დიდი ხანია დაკარგა, საერთოდ, კერძოდ კი მის მიერ დამონებულ ქვეყნებში, რომ თვითმპყრობელობის ძირმომპალ საფუძვლებს ახლა ვერაფერი ვერ უშველიდა. ასეთი დასკვნა „გაეპარა“ ოფიციალურ ცენზურას, მაგრამ მისი ავტორი რეპრესიებს მაინც ვერ გადაურჩა.

აღნიშნული წიგნით ივ. ჯავახიშვილმა ნათელყო თავისი იდეური სიახლოვე, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „რევოლუციურ პარტიებთან“, რომელთაც მთავრობა ბრალს სდებდა, ხალხის თვალში სახელი გაგვიტეხაო. ივანე კი ასაბუთებდა, რომ მთავრობამ საქართველოში თავისი საუკუნოვანი პოლიტიკის შედეგად უნდობ-

<sup>1</sup> კ. კვეციანიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ივ. ჯავახიშვილის არქივი, № 1453 და 1966.

ლობა დაიმსახურა და მისი სახელის წახდენაში რევოლუციურ პარტიებს არავითარი ბრალი არ ჰქონიათ.

ყველა ერის პოლიტიკური და სოციალური თავისუფლების იდეა ივ. ჯავახიშვილს აახლოვებდა, ერთი მხრივ, კლასიკური ხანის ბურჟუაზიის ჰუმანიზმთან, მეორე მხრივ კი (იმდენად, რამდენადაც ექსპლუატაციის ყოველგვარ ფორმათა წინააღმდეგი იყო) მშრომელი მასების ჰუმანიზმთან და რევოლუციურ-პროლეტარულ იდეოლოგიასთანაც.

ივ. ჯავახიშვილი ამტკიცებდა, რომ XIX ს. საქართველოს პოლიტიკური მოძრაობის უმთავრესი მიზანი საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა იყო, ხოლო მისი წარუმატებლობა აიხსნებოდა სოციალურ-კლასობრივი წინააღმდეგობით ფეოდალებსა და გლეხებს შორის.

იმავე 1906 წ. ივ. ჯავახიშვილი ბეჭდავს საინტერესო ნარკვევს — „ზნეობრივი მოძღვრების ისტორია საქართველოში“, რომელიც მან რამდენადმე დაზუსტებული სახით გამოაქვეყნა თავის „ქართული სამართლის ისტორიაში“ (1929 წ.). ავტორი, როგორც ჩანს, მიზნად ისახავდა ისტორიული მაგალითების გამომზეურებით ებრძოლა კლასობრივ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ფესვგამდგარი ექსპლუატატორული და ბატონკაცური მორალის წინააღმდეგ, რაც ხელს შეუწყობდა საზოგადოებრივ-პროგრესული მოძრაობის წარმატებას. „წინანდელი აზროვნების რყევის“ პერიოდი, მისი აზრით, XIX ს. 90-იან წლებში დაიწყო; მას აქეთ გრძელდებოდა „ხალხის დიადი მოძრაობა“. ამ დროს კი ახალ თაობას იმ ძველი მორალური სკოლიდან შეეძლო აეღო ის, რაც დროის მოთხოვნებს შეეფერებოდა.

ივანე ჯავახიშვილი იკვლევდა ადამიანის პრობლემას. მან ჯერ კიდევ პეტერბურგში ყოფნის დროს დაწერა ნაშრომი — „ადამიანი ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში“. იგი გამოქვეყნდა მეცნიერის გარდაცვალებიდან 16 წლის შემდეგ — 1956 წელს (იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის საკითხები. რედაქტორები ი. აბულაძე და ა. ბარამიძე). პირველი ვარიანტი ავტორს უნდა შეეღებინა ჯერ კიდევ 1905 წელს. ამის შესახებ თვით ავტორი აცნობებდა მკითხველებს იმავე წელს გამოქვეყნებულ ნარკვევში — საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია. წერილის თავდაპირველი სათაურია „ადამიანის პიროვნება და მისი მნიშვნელობა ძველ ქართულ საისტორიო-საფილოსოფიო მწერლობასა და ცხოვრებაში“. ასეთივე დასახელება ჰქონდა ივანე ჯავახიშვილის მიერ 1918 წ. 30 იანვარს ახლად გახსნილ უნივერსიტეტში წაკითხულ პირველ ლექციას.

ნარკვევში ავტორი გადმოგვცემს ადამიანის ბუნებისა და არსებობის შესახებ იმ შეხედულებებს, რომლებიც მანვე გამოავლინა ქართულად ნათარგმნ ძველ ლიტერატურაში. კრიტიკული აქცენტით არ ამახვილებს თავის ნარკვევს, მაგრამ ეს კრიტიკა მაინც ვლინდება არსებული მასალების შერჩევაში. ავტორი რეალისტური პოზიციებიდან შიფრავს თეოლოგიურ წარმოდგენებს ადამიანის ბუნებაზე, მისგან გამოაქვს მხოლოდ ის, რაც, შეიძლება ითქვას, არსებითად ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ წარმოდგენებს ღვთაებრივი სულის როლის შესახებ. მაგალითად, მას წინა პლანზე მოაქვს გრიგოლ ნოსელის სიტყვები: „არს კაცი ჭური თვით მოძრაი სულითა, კელმწიფჳ ნებასა თჳსსა“ და განმარტავს: „ამვევარად, ადამიანი სულდგმული, მოძრაი, თავისუფალი არსებააო“.



ასე ყალიბდებოდა და ფრთებს ისხამდა ივ. ჯავახიშვილის ჰუმანიზმი და დემოკრატიზმი, მშრომელი მასებისა და მათი რევოლუციურ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისადმი პატივისცემა, ლტოლვა სიახლისაკენ, ერების თანაბარუფლებიანობისა და თანამშრომლობისაკენ. ყოველივე ეს თავს იჩენდა მის უმდიდრეს შემოქმედებაში, საქართველოს ისტორიის ძირეულ პრობლემათა შესწავლას რომ მიეძღვნა.

\* \* \*

ივ. ჯავახიშვილი, როგორც მეცნიერი ისტორიკოსი და ფილოლოგი, პეტერბურგის უნივერსიტეტში ჩამოყალიბდა.

პეტერბურგი მაშინ სახელგანთქმულ ისტორიკოსთა და ფილოლოგთა დედაბუდეს წარმოადგენდა. ახალგაზრდა ივანე სწავლობდა და იზრდებოდა ისეთ სახელმძღვანელო ისტორიკოსთა და ფილოლოგთა წრეში, როგორც იყვნენ ნ. მარი, ვ. ბარტოლდი, ვ. როზენი, ს. პლატონოვი და სხვ. მათ მეცნიერულ მემკვიდრეობას მნიშვნელოვანი გავლენა ჰქონდა არა მარტო იმ დროის საისტორიო და საენათმეცნიერო აზრის განვითარებაზე, არამედ რევოლუციის შემდგომი პერიოდის მეცნიერთა შემოქმედებაზეც.

ივ. ჯავახიშვილის სახელოვანი მასწავლებელი ვ. როზენი (1849—1908), მართალია, უმთავრესად იდეალისტური აზროვნებისა იყო, მაგრამ ზოგჯერ მატერიალური საფუძვლებით ხსნიდა აღმოსავლეთის ხალხთა კულტურის ისტორიის საკითხებს. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მის გამოსვლებს ევროპოცენტრიზმის წინააღმდეგ. ამ საკითხში ივ. ჯავახიშვილი თავის მასწავლებელს ემხრობოდა. ასევე კეთილსმყოფელი უნდა ყოფილიყო ცნობილი რუსი ისტორიკოსის პლატონოვის ლექციათა როლი ივანეს შემოქმედებაში. პლატონოვი მას რუსეთის ისტორიის კურსს უკითხავდა. მისი კვლევა-ძიების ერთ-ერთი მთავარი პრობლემა იყო სოციალურ-პოლიტიკური მოძრაობის ისტორია რუსეთში.

საკმაოდ მრავალგვარი იყო ე. წ. „მიმართულებანი“ იმპერიალიზმის ეპოქის რუსულ ისტორიოგრაფიაში. მეტ-ნაკლებად გავრცელებულ „სკოლათა“ შორის დავასახელებთ „კრიტიკულ მიმართულებას“, „აკადემიურ სკოლას“, სოციალურ-ეკონომიურ მიმართულებას, „სახელმწიფო (იურიდიულ) სკოლას“ და სხვ.

კრიტიკული სკოლის წარმომადგენლები სამართლიანად აკრიტიკებდნენ პოზიტივისტ-ისტორიკოსებს, რომელთაც ახასიათებდათ სქემატიზმი და ევოლუციონიზმი, გვერდს უვლიდნენ ბევრ წყაროსა და ფაქტს, აუბრალოებდნენ ისტორიას<sup>1</sup>. სინამდვილეში კრიტიკული სკოლის წარმომადგენლებმაც კი ბევრი რამ დადებითი შეითვისეს პოზიტივისტებისაგან.

რაც შეეხება ე. წ. „სახელმწიფო სკოლის“ წარმომადგენლებს, ისინი აშკარად იდეალისტური მიდგომით ხსნიდნენ მოვლენებს; მხოლოდ იდეურ სამყაროში ეძებდნენ საზოგადოებრივი აზრის წყაროს და გვერდს უვლიდნენ სოციალურ-ეკონომიურ ფაქტორებს. აქედან მომდინარეობდა მათ მიერ სახელმწიფოს როლის იდეალიზაცია.

<sup>1</sup> О. Л. Вайнштейн. Историкография средних веков. М.—Л., 1940, гл. 13; Е. В. Гутнова. Критическое направление (СИЭ, 8, 161—162).

„აკადემიური მიმართულების“ მეცნიერთა მმლავრი ჯგუფი მოღვაწეობდა პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტზე, სადაც ივ. ჯავახიშვილი სწავლობდა. ამ ჯგუფს ახასიათებდა ძველი ეპოქის შესწავლისადმი მიდრეკილება, მოწყვეტა თანამედროვეობის საკითხებიდან, კვლევის ისტორიულ-ფილოსოფიური კურსი, რელიგიურ-ფილოსოფიური თემატიკით გატაცება და სხვა. სწავლულ აღმოსავლეთმცოდნეებს ბურჟუაზიული იდეოლოგია არიგებდა არსებულ სინამდვილესთან<sup>1</sup>. მათი მეთოდი და საკვლევი ამოცანები უმთავრესად განისაზღვრებოდა აღმოსავლური წყაროების დაგროვებასა და კრიტიკულ შესწავლაში. დაიწერა აგრეთვე განმაზოგადებელი ხასიათის ნაშრომებიც. ბევრი მათგანის სამეცნიერო ასპარეზი თვალსაჩინოდ გაფართოვდა ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ. ასეთები იყვნენ აკად. ე. ბარტოლდი, აკად. ი. კრაჩკოვსკი, ა. ბარანიკოვი, აკად. ვ. გორდლეჟსკი და სხვ. ივ. ჯავახიშვილმა ბევრი რამ დადებითი შეითვისა აღნიშნული სკოლიდან.

XIX—XX სს. მიჯნაზე და მის შემდეგაც საკმაოდ ხანგრძლივ პერიოდში რუსეთის საისტორიო მეცნიერების განვითარებაზე გარკვეული გავლენა იქონიეს ბურჟუაზიული ისტორიოგრაფიის გამოჩენილმა წარმომადგენლებმა ნ. კარეევა და ნ. პავლოვ-სილვანსკიმ.

ივ. ჯავახიშვილი პეტერბურგში აღნიშნული იდეური ბრძოლის გარემოცვაში იყო. მისი განსაკუთრებული ნიჭისა და ორიგინალობის მაჩვენებელი იყო ის, რომ იგი შემოაღნიშნულ მიმდინარეობათა, და მით უფრო რეაქციულ-იდეალისტურ შეხედულებათა, მიმბაძველი არ ყოფილა. „პეტერბურგის სკოლიდან“ და „კრიტიკული მიმართულებისაგან“ მან შეითვისა ღრმა აკადემიზმი, დიდი ობიექტურობა და მეცნიერული კრიტიკის მაღალი დონე.

XIX—XX სს. მიჯნაზე ევროპისა და რუსეთის ბურჟუაზიულ ისტორიოგრაფიაში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა გერმანელი მეცნიერის ერნსტ ბერნჰაიმის წიგნი ისტორიის მეთოდოლოგიისა და ისტორიის ფილოსოფიის საკითხებზე<sup>2</sup>. ამ ნაშრომს XX ს. რევოლუციამდელ პერიოდში ისტორიული მეთოდოლოგიის „კლასიკურ წიგნად“ მიიჩნევენ. დიდად აფასებდა მის ნაშრომს ივ. ჯავახიშვილი. ეს იმას როდი ნიშნავდა, რომ იგი ბერნჰაიმის იდეალისტურ მსოფლმხედველობას იზიარებდა.

ე. ბერნჰაიმმა მართლაც გარკვეული ნაბიჯები გადადგა წინ საისტორიო მეცნიერების მეთოდოლოგიის დამუშავების დარგში. მისი ნაშრომი ძველი მემკვიდრეობის თავისებურ კრიტიკულ გააზრებას ემყარებოდა.

ე. ბერნჰაიმის აზრით, ისტორია ღრმამეცნიერული დისციპლინაა, რომელიც ისტორიულ-ფილოსოფიური ანალიზის გარეშე არ არსებობს. „მეცნიერებას“ ვერ შევარქმევთ ფაქტების, ამბების, ბიოგრაფიების ცოდნას თუ თანამიმდევრულ აღწერილობას, სადაც მოთხრობა გარეგნული მთლიანობის სახითაც შეიძლება იყოს წარმოდგენილი; ისტორიის ფილოსოფიის მთავარი ამოცანაა „ისტორიული სინთეზის“ პრობლემა.

ისტორიის გამართვა ბერნჰაიმთან გულისხმობს მოვლენათა შესწავლას ერთმანეთთან მიხეზმედველობრივ კავშირში, უწყვეტი განვითარების პროცესში. აღია-

<sup>1</sup> История ист. науки в СССР, т. III, с. 537—538.

<sup>2</sup> Ernst Bernheim. Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. Leipzig, 1889.

რებდა განვითარების მხოლოდ ევოლუციურ ხასიათს. კაცობრიობის დღევანდელ დღეს მიიჩნევდა „შედევად განვითარებისა მის შინაგან და გარეშე მიზეზებთან ერთობლივ კავშირში“; კაცობრიობის ისტორია მასთან გააზრებული იყო როგორც ერთიანი პროცესი, რომლის შესწავლა ისტორიულ-შედარებითი მეთოდის გზით ხდება.

ე. ბერნჰაიმი აღიარებდა „ღვთაებრივ“ ძალას, როგორც პირველ მიზეზს სამყაროს წარმოქმნაში, მაგრამ მერმინდელი პროცესების ახსნაში მატერიალისტური მსოფლმხედველობის მიმდევარი იყო. აკრიტიკებდა მარქსისტულ მოძღვრებას, რომელიც მას „ეკონომიურ მატერიალიზმამდე“ დაჰყავდა.

სამყაროს შეცნობა „ბუნებრივ მიზეზებთან ერთიანობასა და მათ ზემოქმედებაში“, ისევე როგორც ეკონომიური ფაქტორის და მასების როლის წამოწევა ისტორიაში, წინააღმდეგ ძველი შეხედულებებისა, როცა უპირატეს ყურადღებას უთმობდნენ განთქმულ პიროვნებებსა და პოლიტიკურ მოვლენებს, ე. ბერნჰაიმს მატერიალისტური მსოფლმხედველობის სიახლედ მიაჩნდა.

ივ. ჯავახიშვილს ე. ბერნჰაიმთან აახლოებდა განვითარების ევოლუციური გაგება, ისტორიის გამართვაში ფილოსოფიური სინთეზის აუცილებლობა, ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი, როგორც განვითარების კანონთა დადგენის საშუალება, უპირატესად მატერიალისტური თვალსაზრისი მოვლენათა ახსნაში და სხვ.

ივ. ჯავახიშვილის ისტორიის მეთოდოლოგიაზე გარკვეული გავლენა ჰქონდა პოზიტივისტურ ისტორიოგრაფიას. ამ გავლენისაგან თავისუფალი არ იყვნენ არც იმპერიალიზმის ეპოქის დიდი რუსი ისტორიკოსები და არც ე. ბერნჰაიმი.

პოზიტივისტურ მიმდინარეობაში მთავარი მანძი ის იყო, რომ მას საისტორიო მეცნიერება ობიექტურ-რეალურ საწყისებზე გადაჰყავდა. იგი აღიარებდა კანონზომიერებას ისტორიულ განვითარებაში და სცნობდა ამ განვითარების პროგრესულ ხასიათს. საზოგადოებრივი წინსვლა, პოზიტივისტების აზრით, ხდებოდა ევოლუციური ცვალებადობის გზით მარტივიდან რთულისაკენ. მათი იდეური მიმართულება დუალისტური იყო; ფიქრობდნენ, რომ ისტორიულ პროცესზე ერთნაირი ზემოქმედება ჰქონდათ მატერიალურ და სულიერ ფაქტორებს; უარყოფდნენ კლასობრივი ბრძოლის გადამწყვეტ როლს ისტორიაში და სახელმწიფოს კლასობრივ ბუნებას, ისტორიულ მეცნიერებას აახლოებდნენ ბუნებისმეტყველებასთან.

პოზიტივიზმმა ყურადღების ცენტრში დააყენა ფართო მასები, ძირითადად სწორად შეაფასა პიროვნებათა როლი ისტორიაში, დაამუშავა ისტორიული კვლევის მეთოდები, ხელი შეუწყო ეკონომიკური და სოციალური ისტორიის ფართო შესწავლას, რასაც ადრე ნაკლები ყურადღება ექცეოდა. ამრიგად, პოზიტივისტურმა ბურჟუაზიულმა ისტორიოგრაფიამ გარკვეული პროგრესული როლი შეასრულა<sup>1</sup>.

ივ. ჯავახიშვილის დამოკიდებულება აღნიშნული ეპოქის საისტორიო მეთოდოლოგიური მიმართულებებისადმი რამდენადმე ჩანს მის ნაშრომებში გაბნეულ ფრაგმენტულ შენიშვნებსა და ამა თუ იმ ისტორიული მოვლენის ავტორისეულ გაშუქებაში.

<sup>1</sup> ივ. Е. В. Гутникова, Место и значение буржуазной позитивистской историографии второй половины XIX в. в развитии исторической науки (по материалам мемуаристики), в сб. «Средние века», в. 25, Москва, 1964; Зисов, „პოზიტივიზმი“ (СНУ, I, 249—250).

ისტორიული სინთეზის პრობლემა ივ. ჯავახიშვილს ფართო მასშტაბით პქონდა წარმოდგენილი და მის ცალკეულ შენიშვნებში (1902, 1904 წწ.) ხშირად „ისტორიის ფილოსოფიაში“ თავსდებოდა. ავტორი გულისხმობდა ისტორიის განხილვას ზოგად-თეორიულ ასპექტში. ასეთი თეორიის შემუშავება, მისი აზრით, მხოლოდ მას შემდეგ შეიძლებოდა მომხდარიყო, როცა საბოლოოდ იქნებოდა შესწავლილი კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტები არა მარტო ცალკეული ქვეყნების არეალში, არამედ, საერთოდ, ადმოსავლური თუ დასავლური სამყაროს მიმართ; საქართველოს წარსული უნდა გააზრებულიყო მსოფლიო ისტორიული პროცესების ფონზე; აქ მიმდინარე მოვლენები მიჩნეული იყო ზოგადისტორიული პროცესის ლოკალურ გამოვლინებად, რაც, რა თქმა უნდა, არ გამორიცხავდა ცალკეული ქვეყნისათვის დამახასიათებელ თავისებურებას. ბოლოს და ბოლოს მეცნიერი იმ დასკვნამდის მივიდა, რომ საქართველოს ისტორია ისტორიულ-ფილოსოფიური განზოგადების სახით უნდა დაწერილიყო და მისი „უზენაესი მიზანიც“ ამაში გამოიხატებოდა.

როგორც ჩანს, აღნიშნული მიზეზით იყო ნაკარნახევი ის გარემოება, რომ ივ. ჯავახიშვილი უკვე 1904—1905 წლებიდანვე ფართო პრობლემატიკას შეეჭიდა, ჩვენ მხედველობაში გვაქვს მისი სამაგისტრო ნაშრომი „ძველი საქართველოსა და ძველი სომხეთის სახელმწიფოებრივი წყობილება“, შემთხვევითი არ იყო, რომ ნ. მარმა ნაშრომის დაცვის დროს ერთ „რბილ“ შენიშვნად ავტორს „თეორიით გატაცება“ წაუყენა და, სხვათა შორის, არქეოლოგიური ფაქტების უგულვებლყოფაც.

მართალია, იმ ეტაპზეც ივ. ჯავახიშვილი შეუძლებლად მიიჩნევდა განმაზოგადებელი ნარკვევების წერას, რადგანაც ფაქტობრივი მასალების გამოვლენისა და მათი კრიტიკული შესწავლის საქმე მაშინ მხოლოდ საწყის ეტაპზე იყო, მაგრამ, ძიუხედავად ამისა, მან მაინც მოკიდა ხელი სინთეზურ სამუშაოს, რაც, ჩვენი აზრით, „ისტორიის ფილოსოფიაზე“ ზრუნვის ერთ-ერთი მაჩვენებელი უნდა ყოფილიყო. ამის მაგალითია არა მარტო აღნიშნული ნაშრომი, არამედ „საქართველოს ეკონომიური ისტორია“ (1907 წ.), „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნის დაწერის ცდა (1908 წ.) და სხვ.

1910, 1916 წლებში ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ მისი სერიული გამოცემა — „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლად“ — გააზრებული იყო როგორც „საისტორიო მეცნიერების შესავალი“, რომელშიაც თეორიისა და მეთოდოლოგიის საკითხებს დიდი ადგილი უნდა დათმობოდა. მეცნიერმა დანაპირები მხოლოდ ძველი ქართული მწერლობის მიმართ განახორციელა, მაგრამ არ დაუწერია ადრეული მესამე ტომი, რომელშიაც „თანამედროვე მეცნიერების“ — ისტორიული მეცნიერების — მიზნები და მეთოდები უნდა გაეარკვია.

ივ. ჯავახიშვილი იზიარებდა ეპოქის მოწინავე საისტორიო აზრის მიღწევებს. ამავე დროს საქართველოს ისტორიის საკითხებზე ხანგრძლივმა მუშაობამ იგი სერიოზულად დააფიქრა ზოგად-მეთოდოლოგიური პრობლემის ზოგიერთი საკითხის ორიგინალურ გადაწყვეტაზე. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას მივაქცევთ ისტორიულ-შედარებითი მეთოდისა და კლასობრივი ბრძოლის თავისებურ გააზრებას.

შედარებითი მეთოდი და ანალოგია, — წერდა ივ. ჯავახიშვილი თავის ფრაგმენტულ შენიშვნებში „ისტორიის მეთოდოლოგიისა და ფილოსოფიის“ შესახებ, — თუმცა ფრიად საყურადღებო და ძვირფასია, მაგრამ თუ მისთვის გარკვეული საზღვრები არ იქმნა მიჩენილი, იგი შეიძლება მრავალი შეცდომის წყაროდ იქცეს.



რადგან ისტორიულ მოვლენათა სრული იგივეობით გამოიხატება შეუძლებლად არის ცნობილი და მერმინდელი წინანდელისაგან, მსგავსების გარდა, მაინც არსებითად განსხვავდება. სხვადასხვა ერთა სხვადასხვა დროის დაწესებულებათა თავადებით ერთმანეთთან შედარება უმართებულო რამაა და ადვილად შეაცდენს მეცნიერს. შედარება მხოლოდ სხვადასხვა ერთა ერთგვარი საფეხურებით შეიძლება. ამასთანავე, რადგან წარმატების გარდა და მაგიერ ერი შეიძლება დაქვეითდეს თითქმის პირველყოფილ მდგომარეობამდე... ეს უკუქცევითი მეორე თუ მესამეჯისი პირველყოფილობა თავდაპირველისაგან მაინც უეჭველად უნდა განსხვავდებოდეს; ამიტომაც, შედარების დროს, ეს გარემოებაც უნდა გავითვალისწინოთ“...<sup>1</sup> ავტორი ხაზს უსვამს, აგრეთვე, დიდი სიფრთხილის საჭიროებას ე. წ. რეტროსპექტული თვალსაზრისის წამოყენების დროს, შენიშნავს ცალკეული საუკუნეების თუ ეპოქების გავლენას მემბრანითა შემოქმედებაზე, რომლებიც სრულიად განსხვავებული თვალთახედვით გადმოსცემდნენ მათგან დაშორებულ დროებათა ისტორიულ ამბებს.

კლასობრივი ბრძოლის ისტორიული როლის შესახებ ივ. ჯავახიშვილი მეტად ორიგინალურ თვალსაზრისს იცავდა:

„რით აიხსნება, (რომ) კლასთაშორის ინტერესთა სასტიკი წინააღმდეგობის-და მიუხედავად რევოლუცია მუდმივ კი არა, იშვიათ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს? რადგან კლასობრივ დარაზმულობასთან ერთად სხვაგვარი შეკავშირებაც არსებობს და ერთი და იგივე პირი, როგორც მუშა, მაგ., კლასობრივად, ზოგიერთ საკითხში შეიძლება პროლეტარებთან იყოს დაკავშირებული, სხვაფრთვ კი, ვითარცა წვრილი მესაკუთრე, ან ამავე დროს ვაჭრობის მიმდევარი, მესაკუთრეებთან იყოს დაკავშირებული. ადამიანთა შორის სრული და მკაცრი ინტერესთა წინააღმდეგობა აბსტრაქტული მსჯელობის ნაყოფია უფრო, ვიდრე ცხოვრების უტყუარი სინამდვილე...“

გადამწყვეტი ბრძოლა და რევოლუცია იმ იშვიათ შემთხვევებში ხდება, როდესაც ინტერესთა გაერთიანება მკაფიოდ ჩამოყალიბდება და ორ შეუთანხმებელ ბანაკებად დარაზმულობა მოხდება ხოლმე“<sup>2</sup>.

აღნიშნული სიტყვები ნათქვამი უნდა იყოს, დაახლოებით, XX ს. 10-იან წლებში. ამასთან ერთად მეცნიერის მიერ ჯერ კიდევ 1902, 1905 და 1906 წლებში გამოთქმული, ასევე ფრაგმენტული, კვალიფიკაციები გვარწმუნებს, რომ ივ. ჯავახიშვილი მისთვის შესაფერისი სიღრმით აღიქვამდა კლასობრივი ბრძოლის მნიშვნელობას საზოგადოების განვითარებაში. მაგალითად, 1906 წ. იგი საქართველოს მაგალითზე გამოთქვამდა სწორ დებულებას, რომ ეროვნულ-პოლიტიკური თავისუფლების მოპოვება დაახლოებით ერთნაირად აინტერესებდათ როგორც ჩაგრულ, ისე გაბატონებულ ფენებს<sup>3</sup>.

დროთა ვითარებაში, განსაკუთრებით კი რევოლუციის შემდგომ პერიოდში, ივ. ჯავახიშვილის სამეცნიერო ასპარეზი განუზომლად ფართოვდებოდა. მარქსისტული მეთოდოლოგია შეუჩრებლავ იკვლევდა გზას ქართულ ისტორიოგრაფიაში და ამ საგანზე ლიტერატურაც მრავლდებოდა. საფიქრებელია, რომ ამ მიზეზის გამო მან საჭიროდ აღარ ჩათვალა ისტორიის თეორიულ საკითხებზე მუშაობის გაგრძელება.

<sup>1</sup> კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ივ. ჯავახიშვილის არქივი, № 665, ფურც. 1, 2.

<sup>2</sup> დასახ. არქივი, № 665, ფურც. 46—47.

<sup>3</sup> Политическое и социальное движение в Грузии в XIX в., 1906, გვ. 12—13.

ფაქტობრივი ძიებისადმი მიძღვნილ ნაშრომს ივ. ჯავახიშვილი „საისტორიო გამოკვლევას“ უწოდებდა; ნამდვილი ისტორია, მისი აზრით, უნდა დაწერილიყო მაღალ თეორიულ დონეზე, განტვირთული ფაქტების კრიტიკული განხილვის შესახებ მსჯელობისაგან. ამ მიზნის მიღწევა მას შესაძლებლად მიაჩნდა პირველწყაროებზე დიდხნოვანი მუშაობის დასრულების შემდეგ, მეორე ეტაპზე. 1928 წ. იგი წერდა, რომ განზრახული ჰქონდა ზოგადი პრობლემების შუქზე დაწერილი საქართველოს ისტორიის კურსის გამოცემა<sup>1</sup>.

\* \* \*

ივანე ჯავახიშვილის წინამორბედი ქართული ისტორიოგრაფია ცდილობდა თავი დაედგინა „ქართლის ცხოვრებისა“ და ვახუშტი ბატონიშვილის სქემებისაგან და ახლებურად გაეშუქებინა საქართველოს წარსული. პლატონ იოსელიანის, სულხან ბარათაშვილის, მარი ბროსეს, დიმიტრი ბაქრაძის, მ. ჯანაშვილის, ა. ცაგარლისა და სხვათა მიერ შესრულებულმა სამუშაოებმა საგრძნობლად გააფართოვეს წყაროთმცოდნეობითი ბაზა და არაერთი მნიშვნელოვანი ნარკვევი დაუტოვეს შთამომავლობას. სახელოვანი დიმიტრი ბაქრაძის წყალობით საქართველოში ცნობილი გახდა ევროპელი პოზიტივისტების შეხედულებანი საისტორიო მეცნიერებაზე. დაიწყო მსჯელობა ისტორიის გამართვის ახალ ხერხებსა და მეთოდებზე, საუბრობდნენ ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიური ცხოვრების შესწავლის აუცილებლობაზე; მოითხოვდნენ „მეფეთა ისტორიის“ ნაცვლად ხალხის ნამდვილი ისტორიის დაწერას, პირველწყაროთა კრიტიკულ გადასინჯვას. ყოველივე ამას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა, მაგრამ მისი პრაქტიკული განხორციელება იმ ეტაპზე, ობიექტურ მიზეზთა გამო, ვერ ხერხდებოდა. სათანადოდ მომზადებული კადრები ჯერ კიდევ არ იყვნენ.

XIX საუკუნის II ნახევარში დაიწერა, აგრეთვე, საინტერესო ნაშრომები და შიშობილევები, რომელთაც იმ დროს გარკვეული მეცნიერული და პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა; თუმცა მაშინდელი ისტორიოგრაფია ჯერ კიდევ არ იყო თავისუფალი რომანტიზმისა და პრაგმატიზმისაგან, ისევე როგორც სუსტად გამოხატული ნაციონალისტური ტენდენციისაგან, რაც ცარიზმის მიერ აქ დამყარებული კოლონიური ჩავერის ანარქული იყო. ასეთ ვითარებაში ივ. ჯავახიშვილი ამკვიდრებს კრიტიკულ მიმართულებას და ობიექტურ დამოკიდებულებას ეროვნული ისტორიის შესწავლისადმი. მას ბედმა არგუნა რეფორმატორის როლი საქართველოს ისტორიის კვლევა-ძიებაში. ეს მისია მან წარმატებით განახორციელა და სრულიად ახალი ეტაპი შექმნა ეროვნული საისტორიო მეცნიერების განვითარებაში.

ივ. ჯავახიშვილის სახელთანაა დაკავშირებული ქართულ საისტორიო წყაროთა შინაგანი, ღრმა მეცნიერული კრიტიკის დასაწყისი. რაც შეეხება ქართული და სომხური წყაროების პარალელური შესწავლის აუცილებლობას ორივე ქვეყნის ისტორიული სურათის აღდგენისათვის, ამ შემთხვევაში იგი მარი ბროსეს მიერ წამოწყებული საქმის დიდი გამგრძელებელი იყო. თუ ბროსე არსებითად იფარგლებოდა საკუთრივ წყაროების შესწავლით, ივ. ჯავახიშვილი სომხურ-ქართული

<sup>1</sup> ქართველი ერის ისტორია, წ. I, 1928, გვ. IX—X.

წყაროების გათვალისწინების გზით იკვლევდა ფართო პრობლემატიკას, რომელიც ორივე ქვეყნის ძველ ისტორიას ეხებოდა. ნიკო მარი შენიშნავდა, რომ ივ. ჯავახიშვილმა დასახა ახალი გზები, იდეები და შესაძლებლობანი ძველი საქართველოსა და სომხეთის ისტორიის შესწავლაში; თავისი ნაშრომებით, როგორცაა „ძველი საქართველოსა და სომხეთის სახელმწიფო წყობილება“, „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია“, „საქართველოს ეკონომიური ისტორია IX—XIII სს.“ და სხვ. ავტორს „გადაეყვართ მომავალში“, რათა უფრო მყარ ნიადაგზე დამუშავდეს ახალი და რთული პრობლემები<sup>1</sup>.

„ძველი საქართველოსა და ძველი სომხეთის სახელმწიფოებრივი წყობილება“ (წიგნი I, 1905 წ.) ივ. ჯავახიშვილის პირველი სოლიდური მონოგრაფია იყო.

ახალგაზრდა მკვლევარმა სრულიად ახლებური, ორიგინალური გზით დაიწყო დასახული პრობლემის გადაწყვეტა. დაიწყო მეთქი, იმიტომ ვამბობთ, რომ ავტორს ასე ფართო ასპექტში დასათაურებული საკითხის სრული გადაწყვეტა არ უეისრია. მან მიზნად დაისახა სახელმწიფოს პრობლემასთან დაკავშირებული ქართული და სომხური სოციალურ-პოლიტიკური მნიშვნელობის ტერმინთა გამოვლენა და მათი შედარება არა მარტო კლასიკური პერიოდის ბერძნულ-რომაული მწერლობის მონაცემებთან, არამედ სპარსულ, სირიულ და ნაწილობრივ არაბულენოვან მასალებთანაც.

საინტერესო დეტალების დასადგენად ავტორმა ოსტატურად გამოავლინა პირველი საუკუნის წინა და მომდევნო პერიოდის ანალოგიები. გვიანფეოდალური ხანის წყაროებშიაც კი მოძებნა ძველი საქართველოს სოციალური წყობილების გარკვევისათვის საინტერესო გადანაშთობრივი ფაქტები.

სახელმწიფოს შესახებ ტერმინოლოგიურ ძიებაში ავტორის მიერ გარკვეული უპირატესობის მინიჭება ბერძნულ-რომაული მონაცემებისათვის, შედარებით ძველ ქართულ წყაროებთან, იმით აიხსნებოდა, რომ კვლევა-ძიების იმ დონეზე ქართული წყაროების ცნობები ძველი ისტორიისათვის „ნაკლებად რეალური“ ჩანდა, თუმცა ლეგენდარულისა და ჭეშმარიტის გამიჯვნა ამ ცნობებში დღევანდელ ეტაპზედაც ძნელდება. მიუხედავად ამისა, ძველი ისტორიის უბანზედაც ქართული წყაროები მეცნიერის ყურადღების ცენტრში იყო.

ავტორი ახლო იყო ჭეშმარიტებასთან, როცა თვლიდა, რომ სახელმწიფოებრივი წყობილების საკითხი არსებითად იგივე იყო, რაც სოციალური წყობილების საკითხი. მათ შორის მიზეზობრივი კავშირის გამორიცხვა არ იქნება, მაგრამ სახელმწიფოს წარმოშობის პრობლემის განხილვისას თითქმის გვერდის ავლა სამეურნეო-ეკონომიური თუ კლასთა წარმოშობის პროცესებისათვის ნამდვილად ერთ-ერთ ნაკლად უნდა ჩაითვალოს. მიუხედავად ამისა, ავტორის კვლევის შედეგი დიდი იყო; მის მიერ ამ ნაშრომში წამოყენებული ბევრი დებულება თავის ძალას დღევანდელ ეტაპზედაც ინარჩუნებს.

სტრაბონის ცნობათა ისე ფართო ჭრილში განხილვა, როგორც ეს ივ. ჯავახიშვილთანაა, მანამდის არავის მოუცია; ასევე, მანამდის არავის არ ჩამოუყალიბებია ისეთი მწყობრი მსჯელობა საქართველოსა და სომხეთში გვაროვნული წყობილების არსებობის შესახებ, როგორც ივ. ჯავახიშვილმა დავიტოვა. მან გა-

<sup>1</sup> Н. Я. Марр, Рецензия на книгу И. А. Джавахишвили «Государственный строй др. Грузии и др. Армении» (ЖМНП, СПб, № 5, 200—223).



მოავლინა საინტერესო პარალელები სტრაბონისა და ძველი ქართული საისტორიო წყაროების ცნობათა შორის.

საყურადღებოა ივ. ჯავახიშვილის მსჯელობა არა მარტო გვარონული წყობილების არსებობის დამადასტურებელ ფაქტებზე, არამედ ამ წყობილების რღვევაზედაც, ანუ იმ პროცესზე, რომელსაც შედეგად ექსპლოატაციაზე დამყარებული საზოგადოებრივი ურთიერთობა მოჰქონდა. მეცნიერის მიერ წარმოდგენილ თანამიმდევრობაში ვლინდება მოვლენათა გარკვეული დიალექტიკა: სტრაბონის დროინდელ იბერიაში „წოდებრივი უთანასწორობა იწყებოდა“, არსებობდნენ „სამეფო მონები“, მაგრამ მონობა სათანადოდ გავრცელებული არ იყო; „ლაოები“, რომელთაც ნატურალური ბეგარა ეკისრათ, „კოლონატს“ უფრო უახლოვდებოდნენ. ყოველივე ეს გამოხატავდა „სოციალური უთანასწორობის განვითარების პირველ დაწყებით სტადიას“. ავტორი თვალს მიადევნებს აგრეთვე სოციალური დიფერენციაციის შემდგომ მსვლელობას ვიდრე VI საუკუნემდე, როცა „მსახურეული წარჩინებულები“ — აზნაურები თავიანთ წოდებრივ ორგანიზაციას ქმნიან და, სპარსელთა მიერ ქართლში მეფობის გაუქმებასთან დაკავშირებით, ხელისუფლების სათავეში ექცევიან.

არქაული წყობილებიდან ფეოდალიზმზე გარდამავალი პერიოდის შესახებ ივ. ჯავახიშვილის ზოგიერთმა დებულებამ სათანადო მხარდაჭერა ჰპოვა მომდევნო თაობის ისტორიკოსთა ნაშრომებში. მისი დასკვნა მონობის როლის შესახებ საქართველოში რამდენადმე უახლოვდება თანამედროვე თვალსაზრისს; ასევე შეიძლება ითქვას ფეოდალური ფორმაციის საწყისი ეტაპის დათარიღებაზე და სხვ.

როგორც ზემოთ ითქვა, ივ. ჯავახიშვილი თანაბარი გულისყურითა და პატივისცემით იკვლევდა ძველი სომხეთის სახელმწიფოებრიობის ისტორიის საკითხებსაც. მან ძველი სომეხი ისტორიკოსების — ფავსტოს ბუზანდის, ელიშესა და ლაზარ ფარბეცის მონაცემების საფუძველზე შეისწავლა ეს რთული პრობლემა და „სამართლიანად გააკრიტიკა წინამორბედი მეცნიერები (ლანგლუა, ალიშანი, გარაგაშინი)“, რომელთაც სცადეს თავისებურად გაერკვიათ იგი<sup>1</sup>.

აღნიშნულ წიგნში სპეციალური განყოფილება ეძღვნება სომხეთს. ავტორის სწორი მოსაზრებით, ვერ გავიგებდით, მაგალითად, V—VI საუკუნეებში სომეხი ნახარარების მწვავე ბრძოლის მიზეზებს ისე, თუ არ შევისწავლიდით ძველი სომხეთის სოციალურ ურთიერთობას. ნახარართა მოძრაობის მიზეზთა ახსნის ინტერესი ყოფილა ერთ-ერთი წამქეზებელი ავტორისათვის, რომ სომხეთის „ძველი წყობილება“ შეესწავლა. ავტორი შენიშნავდა, რომ არ იყვნენ სწორი ისინი, ვინც აღნიშნულ მოძრაობაში გადამწყვეტ მნიშვნელობას რელიგიურ მომენტს ანიჭებდნენ; ამ მოძრაობის მთავარი გამომწვევი მიზეზი, მისი აზრით, ქვეყნის სოციალურ ცხოვრებაში იყო საქმებარი.

სომხეთის მაგალითებზე ავტორი თანამიმდევრულად ავლენდა გვარონული წყობილების დაშლის პროცესისათვის დამახასიათებელ მომენტებს. სომხეთშიაც ადგილი ჰქონდა ქართლის ანალოგიურ მოვლენებს, როცა დამყარობები თავიანთ მომხრეებს ადმინისტრაციული სახელოების ანუ „პატივ“-ების დარიგებით ამრავლებდნენ და ამითაც ხელს უწყობდნენ არსებული (გვარონული) წყობილების ნგრევას.

1 С. Т. Еремян, П. Мурадян, Вопросы арменистики в трудах академика И. А. Джавахишвили (к столетию со дня рождения), «Вестник общественных наук АН Арм. ССР», 1976, № 4, Ереван, 1976, 87.



ივ. ჯავახიშვილის დასკვნით, სახელმწიფოებრივი წყობილება ძველ საქართველოსა და სომხეთში ძირითადად ერთნაირი იყო.

ძველი ისტორიის დარგში XX ს. დამდეგს (1905 წ.) შექმნილი აღნიშნული ნაშრომი, რა თქმა უნდა, სრულყოფილი ვერ იქნებოდა და ამას თვითონ ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებდა. მას არ აკმაყოფილებდა მისივე „ქართველი ერის ისტორიაში“ შესული ის ნაწილები, სადაც ისტორიის ძველი პერიოდი იყო წარმოდგენილი.

პროგრესულად მოაზროვნე მეცნიერის თვალწინ საქართველოს საისტორიო მეცნიერებაშიაც ადგილი ჰქონდა დიდ ძვრებს. ივ. ჯავახიშვილი თვითონ იყო ერთ-ერთი ხელმძღვანელი მცხეთა-არმაზის არქეოლოგიური გათხრებისა, რომელმაც ახალი ფურცელი გადაშალა საქართველოს ისტორიაში. არაჩვეულებრივად იზრდებოდა ქართველოლოგიით დაინტერესებულ მეცნიერთა რიცხვი. წყაროთმცოდნეობითი ბაზის თანდათანობით გაფართოებას თან სდევდა ისტორიული კვლევის დიფერენციაცია ცალკეულ დარგებად და ცნობიერების გაფართოება ახლოაღმოსავლური სამყაროს შესახებ, რაც ძველი ისტორიის შესწავლას დიდ პერსპექტივებს უქმნიდა.

ზემოთ განხილული ნაშრომის გაგრძელებად თვლიდა ავტორი ნარკვევს „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია“ (II წიგნი), რომელიც, ისევე როგორც პირველი, 1905 წ. გამოქვეყნდა. პირველი და მეორე წიგნები ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა როგორც აგებულებით, ისე შესრულების დონით. ალბათ ეს იმით აიხსნებოდა, რომ პირველი წიგნის წყაროთა შეზღუდულობის გამო არჩეულმა ტერმინოლოგიურმა ძიებამ მას თავისებური ელფერი მისცა. II წიგნის ქრონოლოგიური ჩარჩოები შედარებით უფრო ცნობიერ სამყაროს ეხებოდა. მართალია, ავტორი ამ გაგრძელებას VI საუკუნით იწყებდა, მაგრამ არსებითად ყურადღების ცენტრი გადაჰქონდა XI—XII საუკუნეებზე, როცა „მეფის უფლება“ არსებულ წყაროებში მთელი სიცხადით გამოხატული იყო და ქართულ სახელმწიფოს საკმაოდ თვალსაჩინო ადგილი ეკავა მახლობელ აღმოსავლეთში (მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო ცნობილი ქართული სახელმწიფო სამართლის ძველი „კელმწიფის კარის გარიგება“, რომელიც ე. თაყაიშვილმა აღმოაჩინა 1908 წელს).

„საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია“ დაწერილია ქართული ფეოდალიზმის კლასიკური პერიოდის სოციალური და პოლიტიკური ასპექტების გათვალისწინებით; როგორც ჩანს, ეკონომიური ასპექტისაგან ავტორი თავს იკავებდა იმ მიზეზით, რომ მას საგანგებო შესწავლის საგნად გამოჰყოფდა.

ავტორი თვლიდა, რომ მეფის უფლების საკითხის შესწავლა შეუძლებელი იქნებოდა ისე, თუ არ გავითვალისწინებდით სოციალური წყობილების თავისებურებას, რომელსაც უნდა შეესაბამებოდა სათანადო სახელმწიფოებრივი ორგანიზაცია. ამით აიხსნებოდა, რომ ავტორი სპეციალურ თავს უთმობდა „პატრონყმობას“. პატრონყმობა ავტორს „ფეოდალიზმის“ შესატყვის ქართულ ტერმინად მიაჩნდა.

ნაშრომში დახასიათებულია ფეოდალიზმის ნიადაგზე აღმოცენებული ხანგრძლივი ბრძოლა სამეფო ხელისუფლებასა და დიდგვარიანებს შორის, ნაჩვენებია ცალკეულ მეფეთა პოლიტიკის შინაარსი, განსაკუთრებით კი დავით აღმაშენებლის შორისმჭვრეტელოური პოლიტიკა, რომლის გაგრძელება მისმა მემკვიდრეებმა ვერ შეძლეს.

XI—XII სს. საქართველოში მიმდინარე საქმალ მწვავე შინაკლასობრივი ბრძოლის გაშუქება ივ. ჯავახიშვილის მიერ ახალი სიტყვა იყო ქართულ ისტორიოგრაფიაში. განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობდა მეცნიერის შენიშვნები ყუთლუ-არსლანის თაოსნობით მიმდინარე ბრძოლაზე XII საუკუნეში. მეცნიერის შოსაზრებებს, მეტ-ნაკლებად განსხვავებულ შეხედულებათა მიუხედავად, დღესაც ჰყავს მიმდევრები.

1905 წ. „მეფის უფლების“ შესახებ გამოქვეყნებული ნაშრომიდან ავტორმა ბევრი რამ შევსებულ-გადამუშავებული სახით შეიტანა „ქართული სამართლის ისტორიაში“ (ტ. II, ნაკვ. II, 1929 წ.), მაგრამ ამით ზემოხსენებულ ნაშრომს თავისი ორიგინალობა არ დაუკარგავს. იგი საისტორიო კვლევის გარკვეულ საფეხურს ასახავს და თავის დამოუკიდებელ მეცნიერულ მნიშვნელობას დღესაც ინარჩუნებს. 1

1907 წ. თბილისში გამოქვეყნდა ივ. ჯავახიშვილის თვალსაჩინო მონოგრაფია — „საქართველოს ეკონომიური ისტორია IX—XIII სს“, რითაც მან ქართულ ისტორიოგრაფიაში სოციალურ-ეკონომიური მიმართულება დაამკვიდრა და მანამდის თითქმის ხელუხლებელი საკითხების შესწავლას მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა. ავტორმა თავის ამ ნაშრომს 1930 წელს „ჭაბუკური გამბედაობის“ შედეგი უწოდა. მეცნიერის ასეთი დამოკიდებულება საერთოდ აღრინდელი ნაშრომებისადმი მისი იშვიათი თავმდაბლობით აიხსნებოდა.

„ჭაბუკური გამბედაობის“ პერიოდი უაღრესად ნაყოფიერი აღმოჩნდა. ამის საუკეთესო მაჩვენებლად სწორედ 1907 წ. გამოცემული ეკონომიური ისტორია უნდა ჩაითვალოს. აღსანიშნავია ისიც, რომ მეცნიერის მიერ ახალგაზრდობის დროს შექმნილ ნაშრომებში წამოყენებულ დებულებათა უმრავლესობა ავტორმა გაიმეორა მოწიფულობის დროს დაწერილ ნარკვევებში და გაამაგრა ახლად გამოვლენილი ფაქტობრივი მასალებით.

განსახილველი ნაშრომის აგებულება და პრობლემის გადაწყვეტისადმი მიდგომა იმის მაჩვენებელია, რომ ავტორი მატერიალისტური პოზიციებიდან სწავლობდა საკითხებს. იგი ისტორიის მამოძრავებელ ძალებზე, მათი ეკონომიკური და სოციალური ცხოვრების საფუძველებზე ამახვილებდა ყურადღებას. ქვეყნის ეკონომიკური პოტენციალის განსაზღვრისათვის მან აუცილებლად მიიჩნია ძირითადი მწარმოებლური საზოგადოების, მისი სამეურნეო საქმიანობის, მიწისმფლობელობისა და სოციალურ-უფლებრივი მდგომარეობის შესწავლა.

ავტორის მიერ საკითხების თანამიმდევრობით დალაგებაშიც კარგად ვლინდება, რომ იგი გარკვეულ მთლიანობაში იკვლევდა ხალხის შინაგანი განვითარების ისტორიულ პროცესს.

მეცნიერი პირველ რიგში განიხილავს მიწისმფლობელ აზნაურებსა და მიწისმოქმედ გლეხებს. მას აინტერესებდა მფლობელი კლასის შემადგენლობა, მისი დიფერენციაცია, მისთვის დამახასიათებელი შინაგანი წინააღმდეგობა, საბატონო მეურნეობა, ამ მეურნეობის მოვლა-პატრონობის ორგანიზაცია, ყმური შრომის გამოყენება ბატონის მამულში და სხვ. ყოველივე ამას ლოგიკურად მოსდევს მწარმოებელთა უფლებრივი და ეკონომიური მდგომარეობის დახასიათება.

გზის გამკვლევი იყო ივ. ჯავახიშვილის პირველი შენიშვნები იმ პერიოდის საქართველოს ქალაქებზე, თბილისსა და მისი მმართველობის ხასიათზე, მოქალაქეთა წოდებაზე, ხელოსნობაზე, დიდ თუ მცირე ვაჭრებზე. საქმაოდაა დახასიათებული საგარეო და საშინაო ვაჭრობა. ასეთი საკითხების განხილვამ ავტორი და-

არწმუნა, რომ სწორი არ იყვნენ ისინი, ვინც ამტკიცებდა, რომ საქართველოში შეთვრამეტე საუკუნემდე მხოლოდ „საოჯახო მეურნეობა“ არსებობდა. ავტორმა უჩვენა, რომ ქართული ხელოსნური ნაწარმი და სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტია მეზობელ ქვეყნებშიაც გაჰქონდათ, რომ საქონლის წარმოება საკმაოდ გავრცელებული იყო.

„საქართველოს ეკონომიურ ისტორიაში“ ვრცლადაა დახასიათებული სახელმწიფოს შემოსავალ-გასავლის წყაროები, ქვეყნის ბიუჯეტი, დადგენილია ფისკალური სისტემის მოხელეები, მათი ფუნქციები, მოცემულია სახელმწიფო-სამემოსავლო არხების კლასიფიკაცია.

ეკონომიური ისტორიის ავტორს ახასიათებდა მასალების არაჩვეულებრივი ცოდნა და სავარაუდო გამოთვლები, მოსახლეობის რაოდენობის ცვალებადობას რომ ეხება X—XIX სს. მანძილზე დიდმნიშვნელოვანია შენიშვნები XII ს. საქართველოს სიმდიდრის წყაროებზე და ქვეყნის შემოსავლის სავალდებულო შესაბამისობაზე წარმოების განვითარების დონესთან.

1907 წ. „ეკონომიურ ისტორიაში“ ავტორმა ქართული ფეოდალიზმის ისტორიის მანამდე ხელუხლებელი საკითხები დასვა და მათი გადაწყვეტის პირველი სერიოზული ცდა მოგვცა. ამ შემკვიდრებამ დიდი გავლენა იქონია ფეოდალიზმის სოციალურ-ეკონომიური პრობლემატიკის შესწავლაზე მერმინდელ ხანაში — ავტორის სიცოცხლეში და მის შემდგომ პერიოდშიაც.

ზემოთ აღნიშნული უმთავრესი ნიშნების მიხედვით განსხვავდება განხილული მონოგრაფია ივ. ჯავახიშვილის მიერ 30-იან წლებში გამოცემული „ეკონომიური ისტორიის“ ორი ტომისაგან, სადაც მეცნიერმა თავისი ამოცანა არსებითად მასალების გამოვლენა-დადგენის მიზნებს დაუქვემდებარა. მან უკვე ერთმანეთისაგან გამიჯნა ეკონომიური და სოციალური ისტორიის პრობლემები, რათა უკეთ დაეძლია ისინი და მერმე კვლავაც ერთ მთლიანობაში, ისტორიის უწყვეტ პროცესში მიეჩინა მათთვის სათანადო ადგილი.

ისტორიის მამოძრავებელი ძალები — ფართო მასები, მათი განმათავისუფლებელი მოძრაობა ივ. ჯავახიშვილის მეცნიერული ინტერესის ობიექტი იყო ყველაზე უკეთ ეს გამოჩნდა ნაშრომში „პოლიტიკური და სოციალური მოძრაობა საქართველოში XIX საუკუნეში“ და „საქართველოს ისტორიის მოკლე მიმოხილვაში“.

გასაგებია, რომ ივ. ჯავახიშვილი, როგორც ცარიზმის ბატონობის ქვეშ მყოფი საქართველოს შვილი, XIX ს. I ნახევრის ამბებზე საუბრისას მეტ ყურადღებას უთმობდა მოძრაობის პოლიტიკურ-განმათავისუფლებელ მოტივებს.

საქართველოს განმათავისუფლებელი მოძრაობის ღრმა გააზრების მაჩვენებელია ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამოთქმული დებულება, რომ ამ მოძრაობას საერთო-სახალხო ხასიათი ჰქონდა; მის მონაწილეთა კლასობრივი განსხვავება ერთიანი ფრონტის გამძლეობას ვერ უზრუნველყოფდა. ეს სწორი თვალსაზრისი შესანიშნავადაა ასახული ავტორთან 1832 წ. შეთქმულების დამარცხების მიზეზებზე საუბრის დროს. ივ. ჯავახიშვილმა დაასკვნა, რომ XIX ს. 20—30-იან წლებში ადგილი ჰქონდა გლეხთა ანტიბატონყმურ მოძრაობას; გლეხები თავგამოდებით იბრძოდნენ ბატონყმობისაგან განთავისუფლებისათვის, შეთქმულები კი არ გამოეხმაურნენ გლეხთა ინტერესებს, — ამდენად, ვერ შეძლეს გლეხური მასების მიმზრობა და ამიტომ მათი დამარცხებაც გარდაუვალი იყო.

„საქართველოს ისტორიის მოკლე მიმოხილვა“ ივ. ჯავახიშვილმა დაწერა ენციკლოპედიისათვის 1911—1912 წწ. იგი ჩვენი ქვეყნის წარსულის შეკუმშულად გადმოცემის ერთ-ერთი ნიმუშია. მიმოხილვაში შედარებით ძალზე მოკლედაა წარმოდგენილი ძველი პერიოდი, ვიდრე XIX ს. დამდეგამდე. გაცილებით მეტი ადგილი ეთმობა XIX საუკუნესა და XX ს. I ათეულს, 1911 წლამდე.

ჩვენი აზრით, განსაკუთრებით საინტერესო და ორიგინალურია ავტორის შეხედულებანი XIX ს. საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოძრაობის საკვანძო საკითხებზე.

ავტორი ძირითადად სწორ თვალსაზრისს ავითარებს ძველი და ახალი თაობების იდეური ბრძოლის მოვლენებზე. მნიშვნელოვანია ავტორისავე დაკვირვება ქართველი ნაროდნიკების ბრძოლის ხასიათზე და რევოლუციური სოციალ-დემოკრატიის დიდ როლზე; ნაროდნიკებმა ვერ შეძლეს ხალხის მიმხრობა, მისი დარაზმვა; ფართო მასების წინამძღოლობის უნარი აღმოაჩნდა საქართველოში 1893 წ. ჩასახულ სოციალ-დემოკრატიულ მუშათა პარტიას. ნარკვევში აშკარად ჩანს ავტორის თანაგრძნობა რუსეთისა და საქართველოს პროლეტარული მასების ერთობლივი ბრძოლისადმი, რომელიც სოციალური და პოლიტიკური თავისუფლების მიზნებს ემსახურებოდა.

აღნიშნული ნაშრომიდან, ისევე როგორც ზემოთ დასახელებული სხვა ნარკვევებიდან, კარგად ჩანს, რომ ივ. ჯავახიშვილი რუსეთის სახელმწიფოს აწმყოსა და მომავალზე დაფიქრებული მოღვაწე, რუსი ინტელიგენციის ჭეშმარიტი მოსიყვარულე და მეგობარი იყო. რუს კოლეგებთან ერთად მასაც სძულდა თვითმპყრობელური წესწყობილება და მის საფუძვლიან გარდაქმნაზე ოცნებობდა. „მიმოხილვაში“ ხაზი ესმება „სულიერ კავშირს“ რუს და ქართველ მოღვაწეებს შორის; აღნიშნულია, რომ დიდმპყრობელური შოვინისტური პოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლას საქართველოში „სეპარატიზმის“ ხასიათი არ ჰქონია; მხოლოდ მთავრობის ოფიციალური პოლიტიკოსები ცდილობდნენ, რომ ყველაფერში სეპარატიზმის ნიშნები დაენახათ. მეცნიერი სწორად ახასიათებდა საქართველოს რუსეთთან შეერთების პროგრესულ სოციალურ-ეკონომიკურ შედეგებს, რაც თვალსაჩინო გახდა XIX ს. 30-იანი წლების შემდგომ პერიოდში: „წინანდელი პატრიარქალური ყოფა ქრებოდა, საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრება დიდად შეიცვალა, ძველი წყობილების რღვევა გაძლიერებული ტემპით მიმდინარეობდა“, — წერდა იგი 1912 წ. <sup>1</sup>

ივ. ჯავახიშვილი რუსეთთან ურთიერთობის საკითხებზე საუბრისას მკვლევართაგან მოითხოვდა ობიექტურობის დაცვას, მისდევდა მის მიერვე ჩამოყალიბებულ თეზისს, რომ წარსულის ხელოვნური შელამაზება ცოდეა; სინამდვილეს, აწმყოს სრულებითაც არ ავნებს წარსული ამბების ობიექტური გადმოცემა. მაგალითად, „ბიბლიოგრაფიულ წერილებში“ ავტორი კრიტიკულად განიხილავდა მ. ჯანაშვილის ნაშრომს „თამარ მეფე“, ეხებოდა მის შენიშვნებს რუსი უფლისწულის თამარის ქმრად მოყვანის შესახებ და უსაყვედურებდა ავტორს, რომ იგი ავლენდა სურვილებს, წარმოედგინა „ისტორიული ფაქტები თანამედროვე პოლიტიკური ვითარების შესაბამისად“. იქვე მეცნიერი დასძენდა, რომ „თანამედროვე

<sup>1</sup> Грузия, История Грузии (Энциклопедический словарь т-ва бр. А. и Н. Гранат и К., СПб, т. XVII, с. 213).



პირობებმა გავლენა არ უნდა იქონიოს საქართველოს შორეული წარსულის გაშუქებაზე“<sup>1</sup>.

სამეცნიერო მოღვაწეობის პირველ ეტაპზე ივ. ჯავახიშვილი დიდ ყურადღებას უთმობდა ქრისტიანული სარწმუნოებისა და ეკლესიის შესახებ პირველწყაროების შესწავლას, მაგრამ ეს არ ნიშნავდა საეკლესიო თემატიკით ავტორის „გატაცებას“, რაც „აკადემიურ მიმართულებას“ ახასიათებდა. ივ. ჯავახიშვილის მთავარი მიზანი იყო სასულიერო წერილობით ძეგლებში ქართველი ხალხის წარსულის ამსახველი ფაქტების გამოვლენა და მათი სამეცნიერო ღირებულების შეფასება. ასეთი მიზანსწრაფვის მაჩვენებელია მისი ნაშრომები „ანდრია მოციქული და წმინდა ნინო“, „საეკლესიო რეფორმების ისტორიისათვის საქართველოში (გიორგი ათონელი)“, „საქართველოსა და სომხეთს შორის საეკლესიო განხეთქილების ისტორია“ (რუს. ენაზე) და სხვ.

აღნიშნული თემატიკა და მისი ჯავახიშვილისეული გადაწყვეტა ნათელყოფდა მეცნიერული კრიტიკის უმაღლეს დონესა და უღრმეს განსწავლულობას, ახასიათებდა ქართული ისტორიოგრაფიის განვითარების ახალ პერიოდს.

ქართული ეპიგრაფიკის შესწავლის ისტორიაში დიდი მნიშვნელობა აქვს, აგრეთვე, ივ. ჯავახიშვილის ნარკვევს „ატენის ტაძრის აშენების დათარიღებისათვის“ (რუს. ენაზე).

დიდ მნიშვნელობისად მიგვაჩნია ივ. ჯავახიშვილთან ჯერ კიდევ 1904 წ. ხაზგასმული დებულება საერო და სასულიერო ლიტერატურის ურთიერთობასთან დაკავშირებით საქართველოს თავისებურებების შესახებ, სადაც, სხვა ქვეყნებისაგან განსხვავებით, ქრისტიანულმა რელიგიამ და სამღვდლოებამ საერო ლიტერატურის განვითარება ვერ ჩაახშო. ქართული ეკლესიის მოწინავე დასმა „თეოკრატიულ აზრთა ბატონობას თავი დააღწია და მაღალ ესთეტიკურ გრძნობას და ხელოვნებისადმი სიყვარულს ადგილი დაუთმო“.

ივ. ჯავახიშვილის ადრინდელ ნარკვევებში ცხადად ვლინდება მეცნიერის უადრესად გულთბილი და ობიექტური დამოკიდებულება სომეხი ხალხისა და მისი ისტორიული წარსულისადმი. ამის მაჩვენებელია ნაშრომი „საქართველოსა და სომხეთს შორის საეკლესიო განხეთქილების ისტორია“, რომელიც 1908 წ. გამოქვეყნდა. ცნობილი არმენოლოგის ლეონ მელიქსეთ-ბეგის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ივ. ჯავახიშვილი „სომხური წყაროების საუკეთესო მცოდნე და მათი გულმოდგინე მკვლევარი“ იყო<sup>2</sup>.

ივ. ჯავახიშვილს არ მოსწონდა, როცა სომეხ და ქართველ კოლეგებს შორის ზოგიერთი სადავო საკითხი ზოგჯერ სუბიექტური განწყობილებით უფრო განიხილებოდა. ვიდრე პირველწყაროთა შესწავლის საფუძველზე. მისი ობიექტური დამოკიდებულება კარგად ჩანდა მირიან იბერთა მეფის გაქრისტიანების ამსახველ ცნობათა განხილვაში.

სარწმუნოებრივი ერთობა თუ განსხვავებულობა ძლიერი ფაქტორი იყო ორი მოძმე ერის ფეოდალური განვითარების ისტორიაში, როცა ეკლესია საზოგადოებრივი იდეოლოგიის მეუფედ გამოდიოდა.

ორიგინალურია ავტორის მოსაზრება საეკლესიო განხეთქილების მიზეზებზე. მისი შენიშვნით, ეს განხეთქილება წამოიწყეს და განასოცრიცელეს გაბატონებულმა

<sup>1</sup> Журн. «Византийский Временник», т. XI, вып. 1—2, 1904, с. 327—328.

<sup>2</sup> ლ. მელიქსეთ-ბეგის აკად. ივ. ჯავახიშვილი და არმენოლოგია ქრისტიანის «ნსტრუქტურის» შრომები, II, 1958 წ., გვ. 269).

ფენებმა, რომლებსაც ავტორი ამ კონკრეტულ შემთხვევაში „ხელისუფალთა“ სახელით იხსენიებდა. ამით ავტორი ხაზს უსვამდა იმას, რომ მშრომელი ხალხი აქ არაფერ შუაში იყო. /

სარწმუნოებრივი განხეთქილების პირველ და უმთავრეს მიზეზად ივ. ჯავახიშვილი მიიჩნევდა დოგმატურ განსხვავებას ორ ქრისტიანულ მიმართულებას შორის, რომელიც ემყარებოდა „საეკლესიო-კულტურულ იდეალებსა და მისწრაფებებს“, მეორე მიზეზად დასახელებულია ორი ქვეყნის მესვეურთა საგარეო-პოლიტიკური ორიენტაცია — პროირანული მონოფიზიტური მიმდინარეობით სომხეთისათვის და ბერძნულ-რომაული — საქართველოსათვის; ამ მიზეზსაც, ავტორის აზრით, არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა. მესამე, მაგრამ „არაარსებითი“ იყო ე. წ. „ეროვნული მოტივი“, რომელიც ცურტაევის საეპისკოპოსოში მომხდარ კონფლიქტში აირეკლა.

სამეცნიერო კვლევის მომდევნო პერიოდში ივ. ჯავახიშვილმა რამდენადმე დააზუსტა ზემოაღნიშნული დებულებები, თუმცა მათი ძირითადი შინაარსი მაინც უცვლელი დარჩა. 1928 წელს მეცნიერი ხსენებული მოვლენის უმთავრეს მიზეზად საგარეო ფაქტორს მიიჩნევდა<sup>1</sup>.

მართალია, სარწმუნოებრივმა განხეთქილებამ ვერ ჩაშალა ქართველი და სომეხი ხალხების ერთობლივი ბრძოლა საგარეო მოძალადეების წინააღმდეგ, მაგრამ მაინც ზიანი მიაყენა ამ ხალხების ინტელექტუალურ ძალთა უკეთესი შემჭიდროების დიდ საქმეს. ეპოქის მოწინავე წარმომადგენლები ცდილობდნენ დარღვეული მთლიანობის აღდგენას, მაგრამ კლერიკალური ფანატიზმი ყოველთვის ახშობდა მის განხორციელებას. ზოგადად ასეთ ასპექტში ვლინდება ავტორის დამოკიდებულება დასახელებულ გამოკვლევაში.

ამრიგად, მოღვაწეობის პირველ ეტაპზე ნათლად გამოიკვეთა ახალგაზრდა ივ. ჯავახიშვილის მეცნიერული ტალანტი, შემოქმედების მთავარი მიმართულება: მსოფლმხედველობა, დამოკიდებულება თანადროული ევროპის, რუსეთისა და საქართველოს საისტორიო აზრის განვითარებისადმი. არაჩვეულებრივად აღიქვამდა ეპოქის მაჯისცემას და რევოლუციურ-დემოკრატიულ სულისკვეთებას ავლენდა. მან მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა ქართველი ხალხის ისტორიის პრობლემათა სისტემატურ, მეცნიერულ-კრიტიკულ შესწავლას და ეროვნული ისტორიოგრაფია იმ დროის მოთხოვნათა შესაფერის დონეზე გამოაჩინა.

მამია ღუმბაძე

1978 წ.

<sup>1</sup> ქართველი ვრის ისტორია, წ. I, 1928 წ., გვ. 352—357.

## ანდრია მოციქულის და ზინდა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში<sup>1</sup>

### 1. ზინდა ნინო

თუმცა ამ უკანასკნელი ათი წლის განმავლობაში ბევრი საისტორიო მასალა და საბუთი დაიბეჭდა, მკვლევართა რიცხვმაც შესამჩნევად იმატა, მაგრამ ახლაც წინანდებურად ხელშეუხებელი, შეუსწავლელი დევს ჩვენი მათიანის უძველესი ნაწილი. თავის გასამართლებლად მკვლევრები მასალების სიმცირეს, უქონლობას ასახელებენ ხოლმე. მართალია, საისტორიო მასალები, მეტადრე უძველესი ხანის შესახებ, ძალიან ცოტაა, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ამ შემთხვევაში საბუთების სიმცირეს თითქმის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, იმიტომ რომ ჩვენ ვერ იმ მასალებსაც ვერ მოვერიეთ, რომელნიც ხელთა გვაქვს, ვერაც მათი ღირსება, ეჭვშეუტანლობა და ხასიათი ვერ გამოვიკვლიეთ, რომ რაც კი გამოსადეგარი, უტყუარი ცნობებია ამ საბუთებიდან გამოგვეკრიბა და ისტორიისათვის გამოგვეყენებინა.

როდესაც მათიანის ამგვარ მეცნიერულ განსილვას დაიწყებენ და შეისწავლიან, მაშინ თვით გამოკვლევა უჩვენებს მეცნიერს, რას უნდა მიაქციოს მან შემდეგში ყურადღება და რა და რა მასალები უნდა შეისწავლოს. ამ აზრის სამართლიანობა იქნება ამ პატარა, პირველმა ცდამ დაამტკიცოს.

წმინდა ნინოსა და ქართლის მოქცევის შესახებ ჩვენა გვაქვს ქართული, ბერძნული და სომხური\* მასალები; ქართული — „ქართლის ცხოვრება“, „Chronique Arménienne“<sup>2</sup>. „საქართველოს სამოთხე“ ბ-ნ გ. საბინინისა, სამეცნიერო აკადემიის № 37 ხელნაწერის წმ. ნინოს ცხოვრება<sup>3</sup> და, დასასრულ, ამ ათი წლის წინათ აღმოჩენილი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და წმ. ნინოს ცხოვრების ახალი დედანი\*\* წვრილმანი ცნობები მკვლევარს, რასაკვირველია, აქა-იქ, სხვადასხვა წყაროებშიც შესვდება. ზემოთ ჩამოთვლილ წყაროებს შორის შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებას უმთავრესად მნიშვნელობა აქვს.

ბერძნული წყაროები IV საუკუნიდანვე იწყება: რუფინი,<sup>4</sup> Historia ecclesiastica, lib I, cap. X, შემდეგ სოკრატე<sup>5</sup> Historia scholastica, lib. I, cap. XX; სომომენი<sup>6</sup>, Historia ecclesiastica, lib. II, cap. VII; თეოდორიტი<sup>7</sup>, Historia eccles., lib. I, cap. XXIV. ამ ოთხში მართო პირველია განსაკუთრებული ყურადღების ღირსი, დანარჩენები მხოლოდ რუფინის ნათქვამს იმეორებენ; იგი

\* ერთი ეთიოპურია: O. von Lemm. Kleine Koptische Studien.

\*\* რადგანაც ეს შატბერდის კრებულში ნაპოვნი წა ნინოს ცხოვრება მანამდე ჩაითვლება „ახალ ვარიანტად“, ვიდრე სხვა ახალი არ აღმოჩნდება, როცა შატბერდის ნინოს ცხოვრების „ახალი ვარიანტი“ ვეღარ დაერქმევა, ამიტომ უკეთესია ამ „ახალ ვარიანტს“ შატბერდისეული წა ნინოს ცხოვრება დავარქვათ. ჩვენ ამ სახელს ვიზმართ.

საქართველოს მოქცევის თანამედროვეა და მეფე ბაკურის ნაამბობს მოგვითხრობს.<sup>8</sup>

წმ. ნინოს საქართველოში ქადაგების შესახებ მოსე სორენელის ისტორიაშიც<sup>9</sup> არის მოთხრობა (*U. სიუხნაყი 41 22*), ნინოს ცხოვრება სომხურ სენაქსარებშიაც არის შეტანილი *საჩაქი ხს ზიკოსმხრიქ ჩქ*.

ამ მასალების ნუსხიდანაც ცხადად ჩანს, რომ მასალები საკმაოა, სხვადასხვაგვარი და ჩვენ კვლევებიების გარდა არა დავგრჩენია რა. ამის მაგიერ კი ჩვენი ისტორიკოსები წინანდებურად მხოლოდ მათიანეს ნათქვამს იმეორებენ, „ქართლის ცხოვრებას“ თუ შეუდარებენ ხოლმე შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებას და „ქართლის მოქცევას“, ისიც პირველის ისტორიული სინამდვილის დასამტკიცებლად, თორემ თვით „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ და „შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებას“ მეცნიერული გარჩევა ჯერ არ ღირსება. საზოგადოდ ჩვენი მკვლევრები მეტისმეტი ნდობით, თითქმის მოწინააღმდეგეობით ეპყრობიან ჩვენ ორ უძველეს მათიანეს. რასაკვირველია, იმიტომ, რომ შატბერდისეულ წმ. ნინოს ცხოვრებას თვით ნინოს ნაამბობად და მის თანამშრომელთა და თანამედროვეთა ნაწერადა სთვლიან\* როგორც თვითონ ცხოვრების დამწერი გვარწმუნებს, ხოლო რამდენად სამართლიანია ეს მბობა, მკითხველი თვითონ დაინახავს.

ნინოს ცხოვრების შესწავლა გარეგანი სახიდან დაიწყეთ. „ტექსტი ნინოს ცხოვრებისა „ქართლის მოქცევაში“ — წერს ე. თაყაიშვილი, — გაყოფილია 14 თავად, მაგრამ სათვალავი თავებისა იწყება მეოთხე თავიდან და წინა მყოფ სამ თავს სათვალავი არ უზის. სათაურების მიხედვით უნდა ვიგულისხმოთ, რომ პირველ თავს შეადგენს ქართლის მოქცევის ქრონიკა, მეორეს შესავალი ნინოს ცხოვრებისა და მესამეს ნინოს ცხოვრება სალომე უჟარმელის თქმულებაზე\*\*“. მარტო პირველ სამ თავს რომ ჰკლებოდა სათვალავები, მაშინ კიდევ შეიძლებოდა როგორმე დასთანხმებოდა კაცი ამ ახსნას; ბ-ნ თაყაიშვილსა და სხვა მკვლევარებს ვერ შეუმჩნევათ, რომ ამავე ცხოვრებაში მეოთხე („თავი დ, აღწერილი მისივე სალომე უჟარმელისაჲ“, იხ. ახ. ვარ. წმ. ნინოს ცხ. გვ. 10) თავს ზედ მისდევს პირდაპირ თავი მეექვსე („თავი ვ მოწიგნაა წმიდისა ნინოსის მცხეთად“... გვ. 20) და მეხუთე თავი კი სრულებით გამოშვებულია, რომ მეცხრე („თავი თ“, *ibid.*, გვ. 40) თავის შემდეგ მეთათე კი არაა, მეთერთმეტე („თავი ია, თქმული მისივე“, *ibid.*, გვ. 49); ვერც ის შეუნიშნავთ, რომ სათვალავი არ უზის, აგრეთვე ცხოვრების ბოლოს მირიან მეფის წერილს (*ibid.*, გვ. 68) და მირიანისვე ანდერძს (*ibid.*, გვ. 72). ჩვენი აზრით, ბ-ნ თაყაიშვილის ზემოთ მოყვანილი ახსნა უსაფუძვლოა, რადგან ერთი მხრით ძნელი წარმოსადგენია, რის გამო უნდა ჩათვალა შატბერდისეულ წმ. ნინოს ცხოვრების დამწერს ორი სხვადასხვა თხზულება („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „წა ნინოს ცხოვრება“) ერთი მეორის ნაწილად, მეორე მხრით, სათვალავები, როგორც ზემოთ ვთქვით, გამოტოვებულია იმნაირადვე ცხოვრების ბოლოს. სათვალავების ამოღებულ ძებნას რომ თავი დავანებოთ, ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებაში ზოგან სათვალავები გამოტოვებულია, ზოგან კი არეული.

მაგრამ გულდადებითი გადაკითხვა და დაკვირვება მკვლევარს დაარწმუნებს,

\* იხ. Хаханов, Источники по введению христианства в Грузию («Древ. Вост». Моск. археол. об., 1893, т. I, вып. III, стр. 333, 334): თ. ჟორდანი, ქრონიკები, წ. I, გვ. 106, შენიშვნა.

\*\* ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, გვ. XV.



რომ ამ ცხოვრებაში მარტო სათვალავები კი არ არის შეცვლილი და არეული, არამედ ზოგიერთი სათაურიც, მოთხრობის წეს-რიგიც.

ამ აზრის დამამტკიცებელი საბუთები ბლომადაა, მაგ. ამ ცხოვრების 36-ე გვერდზე (იხ. ახ. ვარ. წმ. ნინოს ცხ.) ვკითხულობთ: „შემუსრნა უფალმან არამაზ და სსუანი იგი კერპანი... რომელი იგი წინა წერილ არს ანდერძსა მას მისსა შინა“...

ეს წინადადება რაღაც წმ. ნინოს ანდერძს ასახელებს, მაგრამ არც ერთ ნინოს ცხოვრების თავს ამგვარი სათაური არა აქვს წარწერილი; არმაზის და სხვა კერპების შემუსვრა მე-6 თავშია აღწერილი („თავი ვ., მოწვენაა წმიდისა ნინოსის მცხეთად, აღწერილი მისივე სალომე უქარმელისაჲ“, *ibid.*, გვ. 20), რომლის წინ ერთი (მე-5) თავი გამოშვებულია. მაგრამ რადგან მე-6 თავიც, მე-4-ც ერთი და იგივე მწერალ სალომე უქარმელის ნაწერად არის მოხსენიებული, რადგან ამ ორ თავს შორის მჭიდრო კავშირია და სათაურები უხერხულად, აზრის მიმდინარეობის შეუთანხმებლადა ჰყოფს მოთხრობას, ამიტომ ზემომოყვანილ წინადადების აზრის თანახმად შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს ახლა ცალკე თავებად დაყოფილი მოთხრობა ერთ ღროს ერთად ყოფილა (გაუყოფელი) აღწერილი და სათაურად ჰქონია „ანდერძი წმ. ნინოსის“. საყურადღებოა, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ შიო მღვიმისა და იოანე ნათლისმცემ. წა ნინოს ცხოვრებებში ეს ნაწილი დაყოფილი არ არის (იხ. *ibid.*; გვ. 20 და გვ. 10). მეორე ნაწყვეტი შეეხება სვეტიცხოველის ხილვას (*ibid.*, გვ. 44):

... „და იყო სუეტისა მის საშინელი ხილვა და საკვირველი, რომელი ზემო აღწერილ არს, ხოლო ოდეს მოიწია ჟამი აღმართებად სუეტი იგი პირველ მოქსენებაული, იწყეს ხუროთ მათ აღმართებად“...

ამ ადგილის მიხედვით, სვეტის საშინელი ხილვა ამის წინ უნდა იყოს მოთხრობილი, მაგრამ შატბერდისეულშიაც, სხვა აქამომდე ცნობილ ნინოს ცხოვრებებშიც სვეტიცხოველის შესახებ ბოლოსაა მოთხრობილი და არა თავში. ეს ნაწყვეტი, მამასადამე, ამტკიცებს, რომ იმ ნინოს ცხ.-ში, საიდანაც უნდა იყოს ამოღებული ეს თავი, სვეტის შესახები თხრობა პირველად ყოფილა აღწერილი. შემდეგ წა ნინოს ცხოვრება სამღვდლოების საბერძნეთით მოსელას მოგვიტხრობს (გვ. 50):

„მაშინ მოვიდეს მოციქულნი საბერძნეთით მღვდელთ-მოძღვარი, მღვდელნი და დიაკონნი და იწყეს ნათლის ცემად, ვითარცა ზემოდ აწერალ არს“... ზემოთ კი არაფერია ნაწერი სამღვდლოების მოსვლისა და ხალხის ნათლის ცემაზე. ეს ნაწყვეტიც უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ უძველეს ნინოს ცხოვრების მოთხრობის წეს-რიგი ისეთი არა ყოფილა, როგორც შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებაშია.

„მაშინ (*ibid.*, გვ. 3) მოიხუნეს საწერელნი“, ვკითხულობთ ცხოვრებაში, „სალომე უქარმელმან და სივნიელმან პეროჟავრი და იწყო სიტყუად წმიდამან ნინო და იგინი წერდეს“. მწერალი ორი ყოფილა, ალბათ, როცა ერთი დაიღლებოდა, მეორე დაიწყებდა წერას; ამიტომ შატბერდისეული ნინოს ცხოვრება ამ ორი ადამიანის ჩაწერილი უნდა იყოს. მართლაც, სალომე უქარმელის ნაწერი მკითხველს ხშირად შეხვდება, სივნიელ პეროჟავრს კი შატბერდისეულ ცხოვრებაში არაფერი არ ეკუთვნის. სალომე უქარმელის სახელიც რომ არა ყოფილიყო სათაურებში წიწფილი, მაშინ ჩვენ ამ ვარაუდებისათვის არავითარი ყურადღება არ უნდა შეგვქცია, მაგრამ რაკი ერთის ნამუშევარი აღნიშნულია, ალბათ შეიძლება უნდა ყოფილიყო, მხოლოდ შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებაში გამოუ-

ტოვებიათ. ეს რამდენიმე მაგალითიც მგონი საკმაო უნდა იყოს, რათა დავრწმუნდეთ, რომ შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებაში ზოგიერთი სათვალავი არეულია, სათაურები, თავების წესრიგი შეცვლილი და ზოგან კი მოთხრობაც გადაკეთებულია.

მაგრამ თავი დავანებოთ სათაურ-სათვალავებს, ნუ დავივიწყებთ, რომ შატბერდისეული ნინოს ცხოვრება გვარწმუნებს, ცხოვრება ნინოს ნამამბობია და მის თანამშრომელთა მიერ ჩაწერილიაო. თუ ეს რწმუნება მართალია, მაშინ სათაურების შეცვლას დიდი მნიშვნელობა არა აქვს.

ქადაგებით დამაშვრალი, ღონემიხდილი ნინო ს. ბოდში სარეცელზე განისვენებდა და თავის ახალ სამწყსოს სულთმობრძავი სამუდამოდ ეთხოვებოდა. აქ მოეყარათ თავი სამეფო სახლობას, დიდებულთ და მის მახლობელ თანამშრომელთ, რომელნიც ჰკითხავდნენ ნინოს მის ვინაობას და ცხოვრების თავგადასავალს: „ვინაჲ ანუ ვითარ მოშუერ შენ, ქუწყანასა ჩუშნსა მაცხოვრად ჩუშნდა, ანუ სადამე იყო აღზრდაჲ შენი, დედოფალო, მაუწყე ჩუშნ საქმშ შენი, რაჲსა იტყუ ტყუობასა, ტყუეთა მქსნელო სანატრელო“... (გვ. 2). წმინდა ქალწული თანხმდება და სამწყსოს თავის თავგადასავალს უამბობს: „მაშინ მოიხუნეს საწერელნი სალომე უჟარმელმან და სივნიელმან პეროჟავრი და იწყო სიტყუად წმიდამან ნინო და ივინი წერდეს“ (გვ. 3). ეტყობა, სიტყვასიტყვით წერდნენ, „შემდგომითი შემდგომად:“ შატბერდისეულ ცხოვრებაში ნინო თვით უამბობს მკითხველს თავის ბედ-იღბალს, ჩამომავლობას, აღზრდას და სხვ...

როგორც ზემომოყვანილი წინადადებიდან ჩანს, სამეფო სახლობასა და წმინდანის მოწაფეებს ნინოს უკანასკნელ წუთამდე არა სცოდნიათ, ვინ იყო ქალწული მქადაგებელი. თუმცა კი იმავე წიგნში რამდენიმე ფურცლის შემდეგ ნინო თვითონვე გვიამბობს (გვ. 26), რომ კერპების შემუსვრის შემდეგ, მეექვსე დღეს მასთან სეფე ქალი შროშანი მოვიდა, და ჰკითხა მას „ყოველი გზა მისი“; ნინომ უამბო („ოდეს ცნა ყოველი საქმშ ჩემი“) დავწრილებით თავისი თავგადასავალი. მისი მოთხრობა მოქმედებს შროშანაზე და ნინო შეამჩნევს „თვალთა მისთა ცრემლთა დინებასა უცხოებისა მისისათჳს“ (გვ. 26). ეს ადგილი, ცოტა არ იყოს, ზემომოყვანილ ნინოს თანამოღვაწეთა სიტყვებს ეწინააღმდეგება და გვიჩვენებს კიდევ, რომ ნინოს ვინაობა სამწყსოს წმინდანის სიკვდილის წინათვე სცოდნია, პირველ ხანებშივე თვით მქადაგებელს უამბვნია თავგადასავალი.

ასე უნდა მომხდარიყო კიდევ! თუნდაც რომ ეს ადგილი არა ყოფილიყო „შატბერდისეულ“ ნინოს ცხოვრებაში, თუნდ ეს ადგილიც ყალბად ჩაგვეთვალა, მაშინაც შეიძლებოდა გვეთქვა, რომ ნინოს ვინაობა ქართველებს მოქცევის შემდეგ მაინც უნდა სცოდნოდათ. განა ახლად მოქცეულნი მისი მოწაფენი პირველად მას ვინაობას არ გამოჰკითხავდნენ, ან განა თვით ნინო ქართველების გაქრისტიანების შემდეგ დამალავდა—და თავის ვინაობას? იმას პირველ ხანებში კიდევ შეეძლო დაემალა თავის ვინაობა, როცა ქართველობის უმთავრესი ნაწილი, თვით სამეფო სახლობა, წარმართები იყვნენ, მაგრამ როცა თითქმის მთელი ხალხი, მეფე მირიანი თავის სახლობითურთ გაქრისტიანდა და ყველა თაყვანსა სცემდა მას, როგორც წმინდანს, ნინოს დასამალავი რაღა ექნებოდა? —რასაკვირველია, არაფერი, იგი უამბობდა ყველას, ვინც გამოჰკითხავდა, ხოლო მკითხველი, მგონია, ბევრი უნდა ყოფილიყო და სიკვდილის წინ თავგადასავლის მოთხრობა სრულებით საჭირო აღარ იქნებოდა. შატბერდისეული ნინოს ცხოვრების შემთხვეული კი გვარწმუნებს, რომ მეფის სახლობა, ნინოს მოწაფენი სულთმობრძავ მქადაგებელს ჰკითხავდნენ ვინაობასა და თავგადასავალსაო. ნუთუ იმათ მხოლოდ

მაშინ მოაგონდათ, რომ წმინდანის ვინაობის შეტყობა საჭიროა, როცა ქალწული წუთისოფელს ესალმებოდა და მხოლოდ ორიოდ დღედა, ან იქნებ ორიოდ საათის სიცოცხლე დარჩენოდა. შატბერდისეული ცხოვრების ავტორი კი იმდენს ალაპარაკებს მომაკვდავ ნინოს, რომ ერთმა ადამიანმა ვერც კი შეძლო ნაამბობის ჩაწერა... ერთი ქალი რომ დაიღლებოდა, მეორე დაიწყებდა ხოლმე წერას!

**ცხადია, მგონი, რომ შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრების ავტორის ცნობა, ვითომც ნინოს სიკვდილის წინ ეამბოს თავადასავალი, დასაჯერებელი არ არის.** ამის შესახებ ქვემოთ კიდევ გვექნება საუბარი და მაშინ უფრო ცხადად დარწმუნდებით, რომ შატბერდისეული ცხოვრების ტექსტი ვერც ნინოს ნაამბობად ჩაითვლება და ვერც იმის თანამედროვეთა და თანამოღვაწეების ნაწერად. აი, ამის საბუთიც:

ნინოს ნაამბობს ზედ მისდევს სიღონიას აღწერილი თხრობა კვართის მოტანის შესახებ, მაგრამ ჯერჯერობით სიღონიას ნაწერს თავი დავანებოთ და პირდაპირ ამ ცხოვრების მე-13 (იგ) თავის განხილვას შევუდგეთ. ეს მე-13 თავი ეკუთვნის იაკობ მღვდელს, რომელიც საბერძნეთით მოსულ სამღვდლოებას მოჰყვა და ყველაზე უფრო დაახლოებული იყო ნინოსთან; მქადაგებელმა სიკვდილის წინ კიდევ უბრძანა მთავარეპისკოპოსს, შენ მოადგილედ იაკობი აკურთხეო (იხ. ქართლის მოქც. ქრონიკა, სამი ისტ. ქრ., გვ. 2). როცა ჯვარი პატიოსანი აღმართეს, ნინო სამღვდლოებითურთ მცხეთით ჯერ კიდევ არ დაძრულიყო. (ახ. ვარ. წმ. ნინოს ცხ., თავი იგ, მეტადრე გვ. 55 და 59). მაშასადამე, რასაც იაკობ მღვდელი აგვიწერს, უეჭველია თვალთ ნანახი ექნება; მართლაც, იმის სიტყვებიდან ცხადადა ჩანს, რომ ჯვარი პატიოსნის აღმართვაში მონაწილეობა მიუღია, მაგ... (გვ. 56) „და ესე (ხე) მოკუეთეთ თუესა მარტსა“... (გვ. 57)... „მაშინდა ვიწყეთ ნეტარისა ნინოესა კითხვად“... (გვ. 58). „ხოლო ესე... პატიოსანი ჯუარი მცხეთისაჲ აღვიყართ კელითა კაცობრივითა და მივედით ბორცუსა-მას ქუეშე... და ვათიეთ ღამშ და ვილოცვედით ღმრთისა მიმართ... (გვ. 59). და დასდვა კელი ერთსა ქუასა და მრქუა მე“... ამ სტრიქონების ავტორს, რასაკვირველია, პატიოსანი ჯვარის აღმართვა უნახავს, მაგრამ ახლა იმასაც ყური დაუვგდოთ, რას გვეუბნება ეს თხრობა პირველ ფურცლებზევე (გვ. 56): „მაშინ ძირსა ზედა აღმართეს (ხე იგი) კარსა ეკლესიისა სამხრითსა და ჰბერვიდა წყალთაგან ნიავი და შ[ალვი] და ფურცელ [თა] ხისა მისგან და აძრევდა რტოთა მისთა და იყო ხილვაჲ მისი შევნიერ და სულჰამო, ვითარცა სმენით ვიცით ხისა მისთვის აღვისა“...

„ვითარცა სმენით ვიცით“-ო! მერე განა იაკობმა სმენით იცოდა ეს ამბავი? ავტორის ავიწყდება თავისივე სიტყვები „ჩვენ მოკუთეთ თუესა მარტსა“-ო. თუ მოჰკვეთეს და ხის მოჭრას დასწრებია, მაშ სმენა რაღა შუაშია? — ცხადია, რომ უკანასკნელი ნაწყვეტი იმ ავტორის დაწერილი არ იქნება, რომელსაც ზემომოყვანილი წინადადებები უნდა ეკუთვნოდეს; უეჭველია, ისიც, რომ იაკობი იმისთანა თხრობას არ დაწერდა, საცა იმის შესახებ იმგვარი ცნობებია, რომელნიც ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან და არღვევენ. ეს თხრობა ან ორ სხვადასხვა წყაროდან უნდა იყოს შედგენილი, ან ერთი რომელიმე წყარო იქნება უშნოდ გადაკეთებული.

მაშასადამე, შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებაში შეტანილი თხრობა ჯვარი პატიოსნის შესახებ იაკობს არ ეკუთვნის და იმისი სახელი ტყუილადაა აღნიშნული სათაურში.

თუმცა ცხოვრების შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ ნინოს ცხოვრების თითქმის ყველა ის ნაწილი, საცა ნინოს ერთ-ერთი თანამშრომელი ავტორადაა მოხსენიებული, ძალიან გადაკეთებული უნდა იყოს. ამ ცხოვრების შესავალიც (ანუ წინასიტყვაობა) თავიდან ბოლომდე შეთხზულია და ყალბი, მაგრამ ამ დასკვნის შემდეგაც ჩვენ, რასაკვირველია, არ შეგვიძლია ნინოს ცხოვრების ყოველივე ისტორიული ღირსება უარყოთ: შესავალი შეეძლო შემდეგ ვისმე შეეთხზა და ცხოვრებისათვის დაემატებინა, მეორე მხრით, გადაკეთებულ და დამახინჯებულ ნაწილებშიაც შესაძლებელია ისტორიისათვის საჭირო ბევრი ცნობა აღმოჩნდეს; მაშასადამე, ჩვენ ახლა შატბერდისეული ცხოვრების შინაარსის ისტორიული ღირსება ზედმიწევნით, დაწვრილებით უნდა გამოვიკვლიოთ, ამასთანავე გავივით, რამდენად ძველი უნდა იყოს ცხოვრების თითოეული ცნობა.

შრომის გასაადვილებლად შატბერდისეული ნინოს ცხოვრება რამდენიმე ნაწილად გავყოთ და თითოეული ცალ-ცალკე გავარჩიოთ: 1) ნინოს ჩამომავლობა, დაბადება, აღზრდა, ვიდრე თორმეტის წლისა შეიქმნა, 2) ნინოს ქადაგებრივი მოღვაწეობა საბერძნეთში საქართველოში მოსვლამდე, და 3) ნინოს ქართლად მოსვლა, ქადაგება და ხალხის მოქცევა.

გიორგი კაპადუკიელის წამების დროს\* კაპადუკიაშივე ცხოვრობდა ერთი კაცი სახელად ზაბილონ, რომელიც „წარვიდა ჰრომედ მეფეთა წინაშე მსახურად და ნიჭის მიღებად“. ამ დროს ბრანჯნი<sup>10</sup> ჰრომთ თავს დაესხნენ, მაგრამ „მოსცა ღმერთმან ჭაბუკსა მას კაპადუკიელსა ძალი უძლეველი და... წარიქცინა სიველტოლად“. დატყვევებულმა ბრანჯებმა ქრისტიანობა მიიღეს და სიკვდილი თავიდან აიცილნენ. ზაბილონი ბრანჯებს მათ სამშობლოში გაჰყვება, საიდანაც დიდძალი საჩუქრით სატახტო ქალაქსვე დაბრუნდება. სახელმწიფო სამსახურს თავს ანებებს და იერუსალიმს მიდის. ეს ზაბილონი — წმ. ნინოს მამა გახლავთ.

ზაბილონის დროსვე ცხოვრობდა ერთი კაცი, რომელსაც ორი შვილი ჰყავდა — ძე იობენალი, — შემდეგ იერუსალიმის პატრიარქობას მიიღებს, როგორც ნინოს ცხოვრება მოგვითხრობს, — და ასული სუსანა; იობენალი რომ იერუსალიმის პატრიარქად იყო, სუსანა ძმასთან იერუსალიმში ცხოვრობდა; იერუსალიმად მოსული ზაბილონი სუსანას ცოლად ითხოვს. ამ სუსანასა და ზაბილონის შვილი იყო კიდევ წმ. ნინო. თორმეტი წლისა რომ გახდა, მისმა მშობლებმა თავიანთი სარჩო-ქონება გაყიდეს და მამა მეუდაბნოედ წავიდა, დედა პატრიარქმა იობენალმა გლახაკთა მსახურად დანიშნა.

ადვილი მისასვედრია, რომ გიორგი კაპადუკიელის წამება ამ ცხოვრებაში ნინოს დაბადების თარიღის მაგვირობასა სწევს, ხოლო პატრიარქი იობენალი და ძლევაშისილი ზაბილონი — ბრანჯთა განმანათლებელი — წა ნინოს ბრწყინვალე ჩამომავლობას უნდა გვიჩვენებდეს. თუმცა გიორგი კაპადუკიელის წამების წელიწადი რას გვიშველის თარიღის გამოანგარიშების დროს, როცა ნამდვილად

\* სამეცნიერო აკადემიის (№ 37) ნინოს ცხოვრება გიორგი კაპადუკიელის ზაბილონის თანამედროვეობას აღარ კმარობს! და ამბობს: „იყო კაცი ვინმე (ზაბილონ) თანაზიარი და მეგობარი წმიდისა (გიორგისი). ვახუშტის ისტორიაში კიდევ ეს მეგობრობა ნათესაობადაა ხდება (საქარ. ისტ., გვ. 56... „იყო კაცი კაპადუკიის ნათესავი წმიდისა გიორგისა. მთავარი და მონაღვთისა ზაბილონი“. აი. ბაუტხოლო იმის წიგნში, თუ როგორ მახინჯდება ისტორიული ცნობები.



არ ვიცით, რამდენ წელიწადს უნდა გაეველო გიორგის წამებიდან ზაბილონის დაქორწინებამდე, ან იობენალის პატრიარქად კურთხევამდე? უამისოდ ხომ ნინოს დაბადების წელიწადის გაგება ყოველად შეუძლებელია. ამ ცხოვრებაში რამდენიმე ქრონოლოგიური ცნობაა: ეს თარიღები თუმცა ნინოს დაბადებას არ შეეხება, მაგრამ ამ ცნობების საშუალებით იქნება ნინოს დაბადების დრო როგორმე გამოირკვეს.

ეს თარიღები ნინოს ქართლად მოსვლას და მის სიკვდილს შეეხება.

„გარდაჯდეს ქრისტეს მოსვლამდე წელნი „ჭუ“\*, შობითგან ქრისტესით ვიდრე ჯუარცამამც „ლგ“ და ჯუარცუმითგან ქრისტესით ვიდრე კონსტანტინე ბერძენთა მეფისა მონათულამც „ტია“ და ათ-ოთხმეტისა წლისა შემდგომ მოივილინა ქუეყანასა ჩუშნსა ქადაგი ჭეშმარიტებისა და ნინო დედოფალი ჩუენი“... (ახ. ვარ. წმ. ნინოს ცხოვრებისა, გვ. 30). ამ ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ მთლად ნინოს ცხოვრების წელთაღნიშვნა კონსტანტინე მეფის მონათვლის თარიღზეა დამყარებული: ამ თარიღის სისწორეზეა დამოკიდებული, რასაკვირველია, დანარჩენი ნინოს ცხოვრების წელთაღრიცხვის სისწორეც.

შობითგან ქრისტესით გვარცამამც . . . . . ლგ 33  
 გვარცმითგან ქრისტესით კონსტანტინეს მონათულამდე . . . . . ტია 311  
 მეფე კონსტანტინე, მაშასადამე, მონათლა მატიანისამებრ 344 წელს ქ. შობითგან

ამ დროს კონსტანტინე მეფე სწორედ შვიდი წლის მკვდარი იყო, წმ. ნინო მოვიდა საქართველოში კონსტანტინე მეფის მონათვლის შემდეგ მე-12 წელს, ე. ი.  $344 + 14 = 358$  წ. მაშასადამე, წა მქადაგებელი გარდაცვლილა  $359 + 15^{**} = 373$  წ.

წმ. ნინო საქართველოში რომ 358 წ. მოსულიყო მეფე მირიანს კონსტანტინესთან მოციქულები ( $358 + 8 =$ ) 366 წ. უნდა გავგზავნა, რადგან მირიან მეფე ნინოს მოსვლის შემდეგ მე-7 წელს\*\*\* გაქრისტიანდა და მხოლოდ ერთი წლის შემდეგ მიუგზავნა მოციქულები კონსტანტინეს.

ყველა ჩვენი თარიღი, რასაკვირველია, სწორი არ უნდა იყოს, იმიტომ რომ კონსტანტინე მეფის მონათვლის წელიწადი, რომელზედაც დამყარებულია წელთაღრიცხვა, აშკარა შეცდომაა. მაგ., ქართველებს რომ 366 წელს გავგზავნათ საბერძნეთში მოციქულები, ვანა კონსტანტინე მეფესთან გავგზავნიდნენ? იგი 337 წ. გარდაიცვალა და 29 წლის განმავლობაში, უეჭველია, ვაიგებდნენ მცხეთელები კონსტანტინეს სიკვდილს. შატბერდისეული ნინოს ცხოვრება კი, დანარჩენების, აგრეთვე თვით „მოქცევა ქართლისა“, გვარწმუნებენ, — მირიანმა მოციქულები კონსტანტინე მეფეს ვაუგზავნაო. შეიძლება ვინმემ იფიქროს, რომ კონსტანტინეს სახელი უძველესის დედანში არა ყოფილიყო და შემდეგ შეცდომით ვინმეს ჩაემატებინოს, მაგრამ ამნაირი ფიქრი უსაფუძვლოა, იმიტომ რომ IV საუკუნის ბიზანტიელი მწერალი (თანამედროვე ქართლის მოქცევისა) რუფინიც<sup>1</sup> ქართულ მატიანეს ეთანხმება.\*\*\*\*

\* იხ. ანის შესახებ „აღვადგინე“ ბ-ნ ჯავახიშვილისა, გვ. 43, 68.

\*\* იხ. სამი ისტორიული ქრონიკა, გვ. 20.

\*\*\* იხ. სამი ისტორიული ქრონიკა, „მოქცევა ქართლისა“, გვ. 15.

\*\*\*\* იხ. Rufinus. *Historia Eccles. lib. I, cap. X de conversione gentis Iberorum per captivam facta.*

«Posteâ vero quam Ecclesia magnifice constructa est et populi fidem Dei majore ardore sitiabant, captivae monitis ad Imperatorem Constantinum totius gentis legatio mittitur»...

„ხოლო მას შემდეგ, როცა ეკკლესია ბრწყინვალედ აღშენებულ იქმნა და ხალხს სარწმუნოება ღვთისა მსურვალედ სწადდათ (სწყუროდათ), ტყვეს რჩევისამებრ იმპერატორ კონსტანტინესთან მთლად ერის მიერ დესპანები (ელჩობა) გაგზავნილ იქმნენ“.

ამგვარად, ქართლის მოქცევის თანამედროვე ბაკურიუსის (რუფინის) მოწმობაც ცხადად გვიმტკიცებს, რომ მირიანს მოციქულები კონსტანტინესთან გაუგზავნია. მაშასადამე, მას დესპანები საბერძნეთში მხოლოდ 337 წლამდე შეეძლო გაეგზავნა, რადგან ამ წლის შემდეგ კონსტანტინე მკვდარი იყო. ამისდაგვარად, ნინო მოსულა 329 (337—8) წ. და შატბერდისეულ ცხოვრებას 29 წლით შესცდომია. წა ნინო მოკვდებოდა 344 (=339+15) წ. და არა 373, როგორც შატბერდისეული ცხოვრება ამტკიცებს. ჩვენ დავრწმუნდით, რომ ნინოს ცხოვრების ქრონოლოგიური ცნობები, როგორც ნინოს ქართლად მოსვლისა და სიკვდილის, ისე კონსტანტინეს შესახებაც, სწორი არ არის; მაგრამ ვერც „ქართლის მოქცევა—ს“ ცნობები გახლავთ უკეთესი. ნინო გარდაიცვალა „ქართლად მოსვლითგან მეთოხუთმეტესა წელსა და ქრისტეს ამაღლებითგან ტლმ წელსა, დასაბამითგან ჭყლმ.“ (იხ. სამი ისტ. ქრ., გვ. 20).

ჭყლმ — 5838

— ჭფ\* — 5500

ტლმ — 338 წ. ამ წელს მომკვდარა წა ნინო, თუ წელთაღრიცხვის საფუძვლად დასაბამითგან გამოანგარიშებული თარიღი იქნება.

ტლმ — 338

+ ლგ — 38

ტოა — 371 წ. მომკვდარა ნინო, თუ ქრისტეს შობითგან ვიანგარიშეთ.

358 + 15 = 473 წ. მომკვდარა მქადაგებელი, თუ იმის ქართლად მისვლითგან ვიანგარიშებთ.

ასე ეწინააღმდეგება ერთი თარიღი მეორეს და სამივე საერთოდ ზემომოყვანილ, დაახლოებით მაინც სწორ ქრონოლოგიურ ცნობებს.

ჩვენ დავრწმუნდით, რომ შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხოვრების თარიღებს ისტორიისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს და მქადაგებლის დაბადების წელიწადის გამოსაანგარიშებლად ხომ სრულებით გამოსადეგარი არ არის.

თავი დაუანებოთ ახლა თარიღებს და ნინოს ჩამომავლობის გამოკვლევას შეუუდგეთ. ნინოს მამა და ბიძა შესანიშნავი მოღვაწეები იყვნენ: პირველი — ძლევაშოსილი სარდალი, ბრანჯთა უკუმქცეველი, ხოლო მეორე იერუსალიმის სამწყსოს მღვდელმთავარი, პატრიარქი. ისტორია ამგვარ კაცების სახელსა და ღვაწლს იშვიათად იფიწყებს ხოლმე; მივმართოთ მას და შევიტყოთ ისტორია რაღას გვეტყვის. განსვენებულმა მეცნიერმა მ. ბროსემ დიდი ხანია აღნიშნა\*\*, რომ მეთოხე საუკუნეში არც ერთ იერუსალიმელ მღვდელმთავარს სახელი იობენალი

\* იხ. ჯანაშვილის „აღვადგინე“, გვ. 43, 68.

\*\* Brosset, Hist. de la Geor. I, გვ. 92.

არ რქმევია. ამას უნდა დავურთოთ უფრო საყურადღებო შენიშვნა იმის შესახებ, რომ IV საუკუნეში იერუსალიმში პატრიარქობა ჯერ დაწესებული არც კი იყო. მხოლოდ ეფესოს მსოფლიო კრების<sup>12</sup> (431 წ.) შემდეგ, როცა ამ კრებამ არ შეიწყნარა იერუსალიმელ ეპისკოპოს იობენალის თხოვნა იმის შესახებ, რომ იერუსალიმის პატრიარქობა დაეწესებინათ, მეფე თეოდოსი II თვითონ გასცა ბრძანება და იობენალს პატრიარქობა მიანიჭა (იხ. Kurz. Lehrbueh, der Kirchengeschichte, გვ. 193). ამის გამო, თუნდაც რომ IV საუკუნეში ერთ-ერთ იერუსალიმელ მღვდელმთავარს იობენალი რქმეოდა, ე. ი. ნინოს ბიძა რომ მართლაც IV საუკუნის ისტორიაში ცნობილ პირად ყოფილიყო, მაინც ცხოვრებაში მას პატრიარქი არ უნდა რქმეოდა. ხოლო რადგან IV საუკუნეში არც ერთ იერუსალიმელ მღვდელმთავარს იობენალი არ რქმევია, იერუსალიმში კიდევ პატრიარქობა მხოლოდ V საუკუნის ნახევარში დააწესეს, ამიტომ წა ნინოს ბიძის სახელწოდებაც, თანამდებობაც, თავგადასავალიც მოგონილი და შეიხზული უნდა იყოს. შეიძლება, ცოტად თუ ბევრად დაახლოებით გამოვირკვიოთ, როდის უნდა იყოს შეტანილი ნინოს ბიძის შესახებ თქმულება ცხოვრებაში. V საუკუნის შემდეგ ბევრ ხანს უნდა გაეარა, რასაკვირველია, რომ ამ საუკუნის მოღვაწე ცხოვრების დამწერს IV საუკუნეში გადაეკუთვნებინა და თანაც ისეთი თანამდებობა მიენიჭებინა, რომელიც IV საუკუნეში არ არსებობდა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ ერთი ამგვარივე შეტდომა მოიპოვება (სასანელთა სატახტო ქალაქად ბაღდადა დასახელებული და შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებაში მეფე მირიანი ახალ სპარსულს ლაპარაკობს\*\*); შესაძლებელია, რომ ნინოს ბიძის შესახებ თქმულებაც იმავე დროს შეეტანათ ცხოვრებაში, როცა ზემოხსენებული შეტდომებია შეტანილი, ესე იგი VIII-IX საუკ. იმ აზრს, რომ წა მქადაგებლის ბიძა არც იერუსალიმის პატრიარქად ყოფილა და არც მღვდელმთავრად, ცოტა არ იყოს ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ ნინო მღვდლების მოსაყვანად და ქართველთა მოქცევის ამბავის შესატყობინებლად იერუსალიმში კი არა გზავნის მოციქულებს, არამედ ბიზანტიაში.<sup>13</sup>

არც ნინოს მამას,<sup>\*\*\*</sup> ძლევაშვილ სარდალ ზაბილონს, იცნობს ბიზანტიის ისტორია: ვერც სახელს, ვერც ნინოს ცხოვრებაში აღწერილ ბრანჯებთან ბრძოლისმავარ შემთხვევას იპოვნით იქ. მ. ბროსეს\*\*\*\* ეგონა, რომ ფრანგებთან კონსტანტინეს შეტაკება (306 წ.), ნინოს ცხოვრების ბრანჯებთან ბრძოლა უნდა იყოს. მართალია, ბრანჯნი ჩვენს ძველ ხელნაწერებშიაც ფრანგებად იწოდებიან, მაგალითად, სამეცნიერო აკადემ. მუზეუმის ნინოს ცხოვრებაში (№ 39) ნათქვამია: „ხოლო მას ჟამსა იქმნა განდგომილება ფრანგთა, ვიდრემდის თვით მეფისა მიმართ ბრძოლა ჰყვეს“; აგრეთვე ეკლესიის მუზ. № 131, — „ბრანჯნი ფრანგნი არიან“ (იხ. თ. ჟორდანის ქრონიკები, I ტ., გვ. 32, შენ. 66).

მაგრამ, ფრანგების სახელის გარდა, ეს ორი ბრძოლა არაფრით ემსგავსება ერთმანეთს: ჯერ ერთი რომ, არც ამ ბრძოლაში, არც საზოგადოდ ამ დროს, ზაბილონი არა ჩანს, მეორე მხრით, კონსტანტინემ ბრანჯთა მეფეები არამც თუ არ

\* იხ. სამი ისტ. ქრ., გვ. 35 და Христианское Чтение 1898 г. წერილი პრ. ბოლოტოვისა, გვ. 255.

\*\* Н. Марр. Хитон Господень.

\*\*\* იხ. „მოამბე“, № V, 1900 წ.

\*\*\*\* იხ. Hist. de la G. t. I, გვ. 92, შენ. 3.

გათავისუფლა, პირიქით, ისინი, ბიზანტიელ ისტორიკოსთა\* სიტყვისამებრ, ამფითეატრონში მხეცებთან საბრძოლველად გააყვანინა. ფრანგების გაქრისტიანებაზე ხომ ისტორიაში კრინტიც არაა დაძრული, იმიტომ, რომ ფრანგებმა მხოლოდ V საუკუნის დამლევს მიიღეს ეს სარწმუნოება.\*\* ბიზანტიის ისტორიამ, მაშასადამე, არა იცის რა ნინოს ბიძის შესახებ.

ზემონათქვამის შემდეგ ცხადი უნდა იყოს, რომ ყოველად შეუძლებელია, ეს ცრუ და არეული ცნობები ნინოს ან მისი თანამედროვეებისაგან მომდინარეობდეს.

მაგრამ უფრო გასაოცარი და საყურადღებო ის არის, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ის მატიანე, რომელსაც შატბერდის კრებულში წა ნინოს ცხოვრება ზედ მისდევს, არას ამბობს ნინოს შთამომავლობისა და აღზრდის შესახებ; უეჭველია, იმიტომ, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ დაწერის დროს ჯერ წმ. ნინოს მშობლების სახელები არ ეცოდინებოდათ; თორემ განა შესაძლებელია, რომ ნინოს დედ-მამის ვინაობა და თავგადასავალი „მოქცევაჲს“ დაწერის დროს ავტორს სცოდნოდეს და არ ჩაემატებინოს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ნინოს შესახებ ამბობს მხოლოდ: „და იყო... (იხ. სამი ისტ. ქრ., გვ. 14) ტყუე ერთი დედაკაცი შუენიერი, სახელით ნინო, რომლისა საქმეც მისი გამოიძია ელენე დედოფალმან“.

ჩვენი მემატიანე, მაშასადამე, ნინოს „ტყუე“-დ იხსენიებს, ბიზანტიელი ისტორიკოსებიც სწორედ ამასვე ამბობენ. აი, მაგალითად, IV საუკუნის მწერალი რუფინი რას ამბობს ნინოს შესახებ:

„Per idem tempus etiam iberiorum gens, quae sub axe Pontico iacet, verbi, Dei foedera et fidem futuri susceperat regni. Sed hujus boni praestit. causam mulier quaedam captiva, quae... cum fidelemet sobriam satis ac pudicam duceret vitam... (Rufinus, Hist. Ecc. lib. I, cap. X).“

„ამ დროსვე იბერთა ნათესაემა, რომელიც პონტოს იმყოფება (მდებარეობს), ადოქმა სიტყვისა ღვთისა და სარწმუნოება მომავალისა სასუფეველისა მიიღო. ამ სიკეთის მიზეზი იყო განსაკუთრებით ვინმე ტყვე დედაკაცი, რომელიც... სარწმუნოებასთან ერთად ჯეროვან წმიდა და ქალწულებრ ცხოვრებას მისდევდა“.

ამგვარადვე სიტყვასიტყვით მოგვეთხრობენ დანარჩენი ბიზანტიელი ისტორიკოსებიც. როგორც ჩანს, IV საუკუნეში იმ ქართველებსაც, რომელნიც სამშობლოს გაქრისტიანებას დასწრებიან, როგორც მაგ. რუფინის მეგობარი ბაკური, ნინოს ბრწყინვალე ჩამომავლობის შესახებ არა სცოდნიათ-რა, ბაკურს რომ სცოდნოდა, რომ ნინო შესანიშნავი ბიზანტიელი სარდლის ასულია და იერუსალიმელ პატრიარქის ან მღვდელმთავრის დისწული, განა თავის ბიზანტიელ მეგობარს მეტადრე რუფინს არ უამბობდა?<sup>14</sup> ამგვარი ბრწყინვალე მშობლები იშვიათად თუ ეყოლებოდა ვისმე, — ბიზანტიელი რუფინი კი, უეჭველია, მოიხსენებდა, რომ ქართველთა განმანათლებელი ნინო ბიზანტიელი სარდლის ქალი იყო.

სამაგიეროდ რუფინის მიერ ნახმარი „quaedam“ (ვინმე) ცხადად გვიჩვენ-

\* იხ. Le Beau, t. I, გვ. 42.

\*\* Kurz. Lehrbuch der Kirchengeschichte, b. II, გვ. 12.



ნებს, რომ ვინც უნდა ყოფილიყო ნინო, მაინც ბრწყინვალე და დიდებული ჩამომავლობისა არ იქნებოდა იგი.

ამას უნდა დაეუმატოთ ისიც, რომ მოსე ხორენელის წყარომაც ნინოს მშობლებისა არა იცის რა:

«*ქին იმის ასოს სონჲ  
ქრსქსრყ სრციე ჳრქსქმსანჲ*».

„დედაკაცი ვინმე სახელად ნუნე,  
წმიდა რიფსიმეანთა მეგობართა-  
განი“.

თვით იმავე შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრებაში, რომელიც ასე გულმოდგინედ გვარწმუნებს — ნინოს მშობლები შესანიშნავი მოღვაწეები იყვნენო, შეიძლება ნინოს ტყვეობის კვალს მივავნოთ, და დავრწმუნდეთ, რომ იქაც წინათ ნინო უბრალო ტყვედ იწოდებოდა. „ვითარ იტყვ, ვითარმედ ტყუე ვარი მე“ (გვ. 2) ეუბნებიან მაგალითად სულთმობრძავს ნინოს მისი თანამშრომლები, ან კიდევ: „მაუწყე ჩუჲნ საქმჲ შენი რაჲსა იტყვ ტყვეობასა, ტყვეთა მსხნელო სანატრელო“... „უფალი იესო ქრისტე“ (ასე ლოცულობს მეფე მირიანი, — ი. ჯ.) „რომელი გურწამ ტყვსა ამის მიერ“ (იქვე). „მოვიდა ნეტარი ესე დედაკაცი... წმიდაჲ ნინო, პირველ\*, ვითარცა ტყუე, ვითარცა უცხოჲ და ვითარცა მწირი“. ეს რამდენიმე ადგილიც, საცა შერჩენილი არის ნინოს ტყვეობის შესახებ ცნობა, ცოტა არ იყოს შესწორებულია და აზრი შეცვლილი, როგორც მაგ, „რაჲსა იტყვ ტყვეობასა ტყუეთა მსხნელო სანატრელო“; მაგრამ სწორედ ნინოს ტყვეობის შესახები ცნობების დაჩრდილვა, ან სრულებით გამოტოვება უფრო გვარწმუნებს, რომ იმ დედანშიც, რომელიც შატბერდისეული ცხოვრების ავტორს ხელთ ჰქონია, ნინო მხოლოდ უბრალო ტყვედ იყო მოხსენიებული.

შატბერდისეული ცხოვრების ავტორმაც, ან მისმა წყარომ, იქნებ სწორედ იმიტომ მოიგონა, ვითომც ნინომ მხოლოდ სიკვდილის წინ აიხსნა ნიღაბი და თავისი ვინაობა გამოუცხადაო ქართველებს, რომ უფრო მეტად დაიჯეროს ქართველმა მკითხველმა ნინოს დედ-მამისა და ნათესაობის ბრწყინვალე ისტორია. ქართველ მკითხველს, რომელმაც ნინოს ტყვეობა იცოდა, მხოლოდ თვით ნინოს მიერ მოთხრობილი დაარწმუნებდა, რომ მქადაგებელი დიდებულ გვარტომობის ჩამომავალი იყო და ტყვეობა მხოლოდ თავდაბლობის გამო იჩემა. ამისთვის უნდა შეეთხზა, ჩვენი აზრით, შატბერდისეულ ცხოვრების ავტორს ყალბი და უხეირო წინასიტყვაობა.

ახლა შეიძლება უკანასკნელი დასკვნა გამოვთქვათ ნინოს ჩამომავლობისა და აღზრდის შესახებ და შემდეგ ნინოს ცხოვრების მეორე ნაწილის განხილვას შევედგეთ.

ვინ უნდა ყოფილიყო ნინო, რა წოდებისა და ეროვნებისა, დაბეჯითებით არ ვიცით; შეიძლება მხოლოდ ითქვას, რომ იგი ისეთ მოღვაწეთა ასული და ნათესავი არ ყოფილა, როგორც ზაბილონი და იობენალია. ამის მშობლები იმდენად გამოჩენილები არ ყოფილან, რომ თანამედროვეებს (რუფინი, ბაკური) ყურადღება მიექციათ მათთვის და მათი სახელებით დაეხსომებიათ. ნინო იყო ვიღაც ტყვე — მხოლოდ ეს იციან რუფინიმ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲმ“ და მოსე ხორენელმა. მხოლოდ VIII—IX საუკუნეებში ჩნდება ნინოს დედ-მამის და დედის მძის სახელები

\* იხ. ჯანაშვილის „აღლადგინე“, გვ. 74.

ცხოვრებაში, მაგრამ როგორც სახელები, ისე ვინაობის დასურათება შეთხზულია.

შევუდგეთ ახლა ნინოს ცხოვრების მეორე ნაწილს.

იმ დროს, როდესაც ნინოს დედა თავისი ძმის ბრძანებისამებრ იერუსალიმში გლახაკებს ემსახურებოდა, მისი თორმეტი წლის ქალი იერუსალიმშივე ერთ დღინელ სომეხთან ცხოვრობდა. ქალი რომ წამოიზარდა, ეფესოთგან მოსულ ელენე დედოფლის სეფე ქალს წაჰყვა, რომ დედოფალს ქრისტეს სარწმუნოება უქადაგოს.

„ოდეს მივედით“, — ვკვირდებით ნინო, — სახილ მისა, მუნ ვპოვეთ დედოფალი ვინმე, მეფეთა ვადაგი, სახელით რიფსიმე, რომელი ელოდა იერუსალიმით ნათლის ღებასა და ქრისტეს აღსარებისათჳს სუროდა. მაშინ მიმცა მე ჳელთა მისთა დედაკაცმან მან და მივეც მას ნათელი ჳელთა ქტეჳე ჩემსა, მას და ორმოცსა სულსა მის თანა სახლისა მისისათა და წარვედით სახილ მისა, და ვიყვენით მუნ ორ წელ.

მაშინ მოხედა უფალმან საბერძნეთსა და ჰრწმენა მეფესა კოსტანტინეს, და ქრისტე აღიარა მან და დედამან მისმან, და ყოველმან პალატმან მათმან, დასაბამითგანთა წელთა ხუთ ათას ოთხას ორმოცდა ოთხსა, ხოლო ქრისტეს ამალღებოთგან სამას და ათერთმეტსა და წარემართა ყოველი საბერძნეთი ქრისტეანობასა. მეშუდესა წელსა იყო წმიდაჲ კრებაჲ ნიკეასა და მერვესა წელსა იყო სივლტოლაჲ ჩუენი საბერძნეთით, რიფსიმე დედოფალი და გაიანე დედა-მშუჳმ და ორმოცდა ათი სული წარმოვემართენით“...

სომეხეთს რომ მოვიდნენ, რიფსიმე და გაიანე ამხანაგებითურთ წვალებულ იყვნენ, ნინო კი გადარჩა განსაცდელს და საქართველოში ივლტოდა; აქ შევწყვიტოთ მოთხრობა.

ერთხელ რომ გადაიკითხოთ ნინოს ცხოვრების ეს ნაწილი, უეჭველ ისტორიულ ფაქტად გეჩვენებათ, თუმცა ამ წერილშიაც ბევრი რამაა უცნაური და გაუგებარი. ჩვენ არ ვიცით, მაგალითად, რად ცხოვრობს ნინო დღინელ სომეხ დედაკაცთან, როცა იმავე იერუსალიმში იყვნენ მისი დედა და ბიძა; თუ ნინოს დედა გლახაკებს ემსახურებოდა, ნუთუ თავის ერთ ქალს ვერ გამოზრდიდა? საკვირველია ეფესელი დედაკაცის და ნინოს საქციელიც. ეფესელი დედაკაცი ელენე დედოფლის მხევალია, „მასლობელი განზრახვისა“ დედოფლისა. ნინოც, გაიგო რა ელენეს გაქრისტიანების სურვილი, ესვეწება თავის აღმზრდელს „წარმავლინე დედოფლისა, ნუ უკუშ მიმიახლოს სიტყჳს გებად მის წინაშე ქრისტესთჳს“-ო (ახ. ვარ. წმ. ნინოს ცხ., 12), მკითხველს ჰგონია, რომ ნინო და ელენეს მხევალი სასახლეში მოველენ, მაგრამ მკითხველი ცდება, — დედოფლის მხევალი თურმე სასახლეში არც კი ცხოვრობს, იმას საკუთარი სახლი აქვს, ნინოს თავისთან მიიყვანს, იქ გამოიჩნდა დედოფალი, მაგრამ ელენე კი არა, სხვა, — ვინმე ვადაგი, სახელით რიფსიმე, „რომელი ელოდა იმერუსალიმით ნათლის ღებასა და ქრისტეს აღსარებისათჳს სუროდა“ (ibid., 13). შატბერდი-სეული ცხოვრების დამწერს თითქო სრულებით ავიწყდება, რომ ნინო ელენე დედოფლისათვის გამოჰყვა ეფესელ დედაკაცს, და ელენე დედოფლის წინაშე ნინოს ქადაგების შესახებ არას გვეუბნება. ცხოვრებაში თუმცა ნათქვამია — „მოხედა უფალმან საბერძნეთსა და ჰრწმენა მეფესა კონსტანტინეს და ქრისტე აღიარა მან და დედამან მისმან“-ო (ibid., გვ. 13), მაგრამ აქ არაფერია მოხსენიებული ნინოს ქადაგებრივ მოღვაწეობაზე სამეფო სახლობის წინაშე. ნინოს

\* ახ. ვარ. ნინოს ცხ., გვ. 13.

ცხოვრების ავტორი, ცხადია, უმთავრესს ყურადღებას რიფსიმეს აქცევს, ამის გამო აზრდევინებს დვინელ სომეხს თორმეტი წლის ნინოს, ამიტომ არღვევს მოთხრობის ლოგიკურ მიმდინარეობას და ელენე დედოფლის მაგიერ რიფსიმეზე გვეპაასება. მაშასადამე, ჩვენც ყურადღება მივაქციოთ ნინოს, რიფსიმესა და გაიანეს საბერძნეთით ლტოლვას, და ორი უკანასკნელის სომხეთში მარტივილობას. ნინოს ცხოვრების ამ ნაწილშიც რამდენიმე თარიღია აღნიშნული: „მეშვიდესა წელსა (კონსტანტინეს მოქცევიდგან), ნათქვამია ნინოს ცხოვრებაში, იყო წმიდა კრება ნიკეას და მერვესა წელსა იყო სივლტოლაა ჩვენი საბერძნეთით“... აქედანა ჩანს, რომ ნინოს და რიფსიმეს სივლტოლა ნიკეის კრების ერთი წლის შემდეგა ყოფილა.

ნიკეის მსოფლიო კრება 325 წ. იყო; მაშასადამე, ნინო და მისი ამხანაგები საბერძნეთით 326 წ. გამოქცეულან. ამ დროს კი კონსტანტინე მეფე იყო ბიზანტიის მმართველად, ქრისტიანობას უკვე მინიჭებული ჰქონდა თავისუფლება, მეტადრე მსოფლიო კრების შემდეგ და წმ. ქალწულების ამ დროს გამოქცევა და ქრისტიანობისათვის დენა სრულებით შეუძლებელია. გრიგოლ სომეხთა განმანათლებელის ცხოვრებაში, რომელშიაც იგივე რიფსიმეს და გაიანეს სომხეთად გამოქცევა მოთხრობილი, ქალწულები დიოკლეტიანე მეფისგან დევნას გაურბიან, იმიტომ რომ დიოკლეტიანეს რიფსიმეს ცოლად შერთვა სურდაო. რამდენად დასაჯერებელია ეს უკანასკნელი მიზნობა, ამის შესახებ მერე გვექნება ლაპარაკი. ჯერჯერობით კი ცხადი უნდა იყოს, რომ რაკი ნინო და რიფსიმე საბერძნეთით მორბოდნენ, 326 წელზე ცოტა ადრე მანც უნდა გამოქცეულიყვნენ, იმიტომ რომ ამ დროს საბერძნეთშიც, სომხეთშიც ქრისტიანობა გაერცელებული იყო და ქრისტიანობისათვის თრდატ მეფე ქალწულებს არ დატანჯავდა.

მაშასადამე, **თარიღი 326 სწორი არ არის და, რასაკვირველია, იგი არც ნინოს აღნიშნული იქნება, არც ნინოს თანამოღვაწისა.** ეფესელი დედაკაცისა და დვინელი სომეხის ამბავი უფრო გვარწმუნებს, რომ ნინოს და რიფსიმეს ამხანაგობა, მათი ერთად სომხეთს გამოქცევა, ნინოს სიკვდილის შემდეგ უნდა იყოს შეთხზული. ეს უკანასკნელი დასკვნა უფრო დამტკიცდება მაშინ, როცა განვიხილავთ საკითხს — რა კავშირი აქვს გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრებას და რიფსიმესა და გაიანეს მარტივილობას.

ამ საკითხს კაი ხანია შევხო გერმანელი მეცნიერი von Gudschmidt\* და ამტკიცებდა, რომ რიფსიმესა და გაიანეს მარტივილობა თავდაპირველად ცალკე ცხოვრება იყო და გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრებასთან არავითარი კავშირი ან დამოკიდებულობა არა ჰქონდაო<sup>15</sup>. პატივცემულმა მეცნიერმა თავისი აზრის დასამტკიცებლად ამ შემთხვევაში ისეთი საბუთები არ მოიყვანა, რომელთა შერყევა ასე თუ ისე არ შეიძლებოდა. შემომოყვანილი საკითხის გადაწყვეტის დროს, ჩვენი აზრით, უმთავრესი მნიშვნელობა დიოკლეტიანე მეფის თრდატისადმი გამოგზავნილ წერილსა აქვს, რადგან იქიდან ვიგებთ რისთვის სდევნიან ან დიოკლეტიანე, ან თრდატი რიფსიმეს და მის ამხანაგებს. ერთი სიტყვით, ეს წერილი წმ. ქალწულთა ცხოვრების ორ ნაწილს აერთებს—ბერძნულსა და სომხურს. როცა საქორწილოდ მომზადებულ დიოკლეტიანეს საცოლე რიფსიმე გამოექცა, იმწამსვე დაგზავნა ყველგან კაცები, რომ ქალი დაებრუნებინათ. დიოკლეტიანეს კაცებმა სომხეთსაც მოაღწიეს, თრდატ მეფეს იმპერატორის წერილი მიართვეს.

\* ob. Zeitschrift d. Dait. Margenl. Gesell. 31. Bd., გვ. 1—60. „Agathangelos“, მეტადრე გვ. 34, 35.

ამ წერილში ნათქვამია, რარიგად მოსწონდა დიოკლეთიანეს რიფსიმე და როგორ აპირებდა იგი ქორწილს. ეს წერილი ასე თავდება.

«*Ճրհապուրեան զԷքնադպրեղն  
ինձ ի սույն այսրէն ուղարկես-  
ցես, ապա թէ համոյ թուսեցի  
քեզ տեսիլ դեղոյ նորա, այդ-  
րէն 'սու քեզ պահեսցես, զի ոչ  
կրքեք գտաս նման 'ի մէջ  
Յունաց աշխարհիս...*» (Ա.գ.ა.წ.,  
გვერდი 99).<sup>15a</sup>

„მომხიბლავი ტურფა მე აქ გა-  
მომიგზავნე. ხოლო თუ მოგეწო-  
ნოს (გესიამოვნოს) შენ სილამაზე  
მისი, მანდ შენთან დაინარჩუნე, —  
მაგისი მსგავსი არც მოიპოება  
ოღდესმე ჩემს საბერძნეთში“.

მეფე თრდატიც რიფსიმეს მოიწონებს, თავისთვის მოინდომებს ცოლად და ქალწულებს გაცხარებული აძებნინებს.

ეს წერილი თავიდან ბოლომდე ყალბია, კილოც და შინაარსიც ცხადად ამტკიცებს ამას. განა დასაჯერებელია, რომ მეფემ, რომელსაც ცოლის შერთვა უნდა და საქორწილოდ მომზადებულია, თავისი გაქცეული საცოლე სხვას დაუთმოს, თანაც შეუთვალოს, „თუ მოგეწონოს, ინებე, მაგისი მსგავსი მთელ საბერძნეთში არ მოიპოვებაო“!.. ნუთუ დიოკლეთიანემ მხოლოდ იმიტომ შესძრა მთელი თავისი საბრძანებელი, ყველგან მსლებლები დაგზავნა, რომ ვისთვისმე ეთქვა, საცოლო გამომექცა და თუ მოგეწონოს შეირთო?.. წერილის სიყალბე იმდენად ცხადია, რომ მეტი ლაპარაკი, ჩვენი აზრით, საჭირო არ არის. ხოლო რაკი დიოკლეთიანეს წერილის სიყალბე დამტკიცდა, მაშინ რიფსიმეს და გაიანეს მარტვილობის მოთხრობა მთლად ირღვევა, ირღვევა ის, რაც აკავშირებდა რიფსიმესა და გაიანეს სომხეთთან.

ზემოთ ნათქვამის შემდეგ ჩვენ ასე შეგვიძლია გავათავოთ ნინოს ცხოვრების მეორე ნაწილის განხილვა:

თავდაპირველად ნინოს და რიფსიმეს ცხოვრებათა შორის არავითარი კავშირი არ უნდა ყოფილიყო. შემდეგ რიფსიმეს მარტვილობა ნინოს ცხოვრებაში შეუტანიათ და წმ. ნინო ხან წმ. ქალწულთა ამხანაგად, ხან განმანათლებლად გაუხდიათ. ჯერჯერობით გადაჭრით არ შეიძლება ითქვას, როდის არის შეტანილი რიფსიმესა და გაიანეს მარტვილობა ნინოს ცხოვრებაში. მაინც ცხადია, რიფსიმეს მარტვილობა უფრო ადრე უნდა იყოს შეტანილი, ვიდრე ნინოს დედამამის და ბიძის შესახები ცნობები, იმიტომ რომ ნინოს ისეთი ცხოვრება მოიპოვება, რომელშიაც ნინოს მშობლებზე არაფერია ნათქვამი, რიფსიმესა და ნინოს საბერძნეთით გამოქცევა კი უკვე შეტანილია იქ, (მაგ., „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, მოსე ხორენელის წყარო და სომხური სვინაქსარი). ამის გარდა, ნინოს ცხოვრებაში შეტანილ რიფსიმესა და გაიანეს მარტვილობას უკვე სომხური გავლენა ატყვია. როგორც შატბერდისეული ცხოვრების პირველი ნაწილი ნინოს ბრწყინვალე ჩამომავლობის დასამტკიცებლად, ამ გვარადვე მეორე ნაწილი უნდა გვიხსნიდეს იმას, თუ როგორ და რა მიზეზის გამო მოვიდა ნინო საქართველოში.

ნინოს თხრობაზევე მიბმულია თხრობა კვართის მოტანის შესახებ. შატბერდისეულ ცხოვრების ავტორი მოგვითხრობს, რომ ნინო ხშირად ჰკითხავდა ხოლმე დვინელ სომეხს სხვადასხვა ახალი და ძველი აღთქმის შესანიშნავ ამ-



ბეხსო, სხვათა შორის, უფლის კვართის შესახებაც. დვინელი სომეხიც მოუყვებოდა და დაწვრილებით უამბობდა ყველაფერს. მისი საუბარი უფრო სადღესასწაულოდ შეთხზულ ქადაგებას მოაგონებს კაცს, ვიდრე უბრალო მოთხრობას.

ქართულ საისტორიო მწერლობაში სამი სხვადასხვაგვარი თხრობაა კვართის მოტანის შესახებ. ერთი შეტანილია ქართლის ცხოვრებაში (გვ. 107—110), მეორე — სამეცნიერო აკადემიის ხელნაწერის ნინოს ცხოვრებაში (იხ. Марр. Хитон Господень გვ. 73—77) და მესამე — შატბერდისეულ წმ. ნინოს ცხოვრებაში (გვ. 29—36).

პირველ თხრობისამებრ კვართის მომტანი ელიოზ მცხეთელი და. ლონგინოზ კარსნელია; ეს ლონგინოზი უცებ ჩნდება, არც იმის ჩამომავლობა, არც ნათესაობა არაა მოხსენიებული და კვართის მოტანის შემდეგ ის უცებვე ქრება და მთელ მოთხრობაში იმაზე არაფერია ნათქვამი. ლონგინოზის სახელი, რასაკვირველია, განგებ არის დამატებული ამ თხრობაში და შემთხვევლის აზრით, უნდა თქმულების სიმართლეს ამტკიცებდეს.

მეორე თხრობაში ლონგინოზზე არაფერია ნათქვამი, ის სრულებით არა ჩანს, ავტორი მხოლოდ გვარწმუნებს, სახარებიდანაც მტკიცდება, რომ ელიოზ მცხეთელი ქრისტეს ჯვარცმის დროს იერუსალიმში იყო. „ხოლო ვითარცა მიიწია იერუსალიმს შეკრებული იყო ერი ჰურიათა და დაამტკიცა ჯუარცმაჲ ქრისტესი, ხოლო არსადა ეზიარა განზრახვასა მათსა, არამედ შორს დგა იგი ხილვად არს სახარებასა შინა, ვითარმედ იყუნეს ვინმე წარმართთაგანნი, რომელნი აღმოსრულ იყვნეს იერუსალიმად დღესასწაულსა მას. იესოსა, ვითარცა იგი წერილ ესენი მოვიდეს ფილიპესსა, რომელი იყო ბედსაიდათ გალილისათ და ეტყოდეს: „უფალო გუნებავს იესოსა ხილვაჲ“. მოვიდა ფილიპე და ჰრქუა ანდრიას<sup>16</sup>. „ესენი იყვნეს ელიოზ და მისთანანი წარმართთაგან მოსულნი“ (Марр, Хитон Господ.). მესამე თხრობის შემთხზავი არც სახარებით ამტკიცებს თქმულების ჭეშმარიტებას, არც ლონგინოზს ასახელებს ელიოზის თანამოგზაურად. ავტორს სურს მკითხველი დაარწმუნოს, რომ თხრობა სანდო კაცის ხელით დაწერილია (ჩვეულებრივი ხერხი შატბერდისეულ ცხოვრების დამწერისა), რადგან მოთხრობელი მღვდელ აბიათარის ასული, სიდონია დედაკაცი — თვით ელიოზის შთამომავალია. ვნახოთ, მართალია ეს ცნობაც, თუ არა? სიდონიასვე სიტყვით, გვარონობის შტო ამნაირად უნდა დაიხატოს:

„მოწერა ანა მღვდელმან მამასა მამისა ჩემისა ოზიასა“... (ახ. ვარ. წმ. ნინოს ცხ., გვ. 32). ამბობს სიდონია — მამასადამე

ოზია — მამა სიდონიას მამისა

აბიათარ — მამა სიდონიასი

სიდონია — „კვართის მოტანის“ ამბავის ავტორი.

„და წარვიდა აქათ მამის დედის ძმა ჩემი ელიოს, კაცი მოხუცებული და ესუა მას დედა ტომისაგან ელი მღვდელისა, და ესუა ერთი მხოლოე და ელიოზს“... (ibid., გვ. 33). ეს ნაწყვეტი საზოგადოდ ძალიან საეჭვოა, — ამ ადგილის დაგვარად:

მამა აბიათარისი ოზია + ?

აბიათარ, მამა სიდონიასი (ელიოზის დისწული)

სიდონია (ელიოზის მამის დედის ძმა).

\* Н. Марр. Хитон Господень, გვ. 78, 79, 80, 81.



მაშასადამე, ელიოზის და, იმ ელიოზის, რომელიც ანა მღვდელმთავარმა იერუსალიმის მიიწვია იესოს საქმის გარჩევაზე, რომელმაც შემდეგ, თქმულებისამებრ, კვართი უფლისა მოიტანა საქართველოში, იყო სწორედ სიდონიას ბებია. რასაკვირველია, მას ეცოდინებოდა კვართის ამბავი, თუ ელიოზი მართლაც იერუსალიმში იყო. მაგრამ ბროსესი\* არ იყოს, სიდონიას (IV საუკ.) ბებიის ძმა როგორ უნდა დასწრებოდა იესო ქრისტეს ჯვარცმას? განა შესაძლებელია, რომ სამმა თაობამ სამი საუკუნის განმავლობაში იცოცხლოს? ელიოზს შეეძლო მხოლოდ მეორე საუკუნის გასულს ეცხოვრა, ან შესამე საუკუნის დამდეგს. ზემოთ ნათქვამიდან შეიძლება ორი დასკვნა გამოვიყვანოთ: ან ელიოზი სიდონიას ბებიის ძმაა, — მაშინ ის ჯვარცმას ვერ დაესწრებოდა და, რასაკვირველია, ვერც კვართს მოიტანდა, ან — ნათესავია. ამ შემთხვევაში ნინოს ცხოვრების ავტორს უნდა დაევეითხოთ, როგორ მოახერხა დალოცვილმა ელიოზმა სამი დღის განმავლობაში (სამ დღეს მოხდა იესო ქრისტეს შეპყრობა, სამართალი და ჯვარცმა სასარებისამებრ) იერუსალიმიდან წერილის მიღებაც და იერუსალიმში მისვლაც. ელიოზის სწრაფი მიმოსვლა სწორედ ზღაპრული გმირის მოგზაურობას მოაგონებს კაცს.

ჩვენ მოვიყვანთ ამ თხრობის ერთ ნაწილს, რომელიც აგვიხსნის იმას, თუ როგორ არის შეთხზული კვართის თქმულება: „ამის ყოვლისა შემდგომად თხრობასა გითხრობ მაშისა ჩემისასა, რომელი წიგნთაგან ვიცი კითხვით, და მამისა ჩემისაგან თხრობილსა“ (ახ. ვარ. წმ. ნინოს ცხ., გვ. 31). ეს უხვირო წინადადება გვიჩვენებს, რომ თხრობა კვართის შესახებ წიგნებიდან ამოწერილ და ამონაკითხისაგან არის შედგენილი.

შატბერდისეულ წმ. ნინოს ცხოვრების შესამე ნაწილი მოგვითხობს იმას, თუ როგორ მკურნალობდა საქართველოში ეს მქადაგებელი და თან ქრისტიანობასაც ავრცელებდა ხალხში, შემდეგ როგორ უქადაგა ქრისტეს სარწმუნოება ჯერ ნანა დედოფალს, მერე მირიანსა. მირიანი სასწაულებრივმა შემთხვევამ მოაქციაო, — გვეუბნება შატბერდისეული ცხოვრება. რუფინი ამასვე ამბობს; ალბათ მზის დაბნელება თვით ქართლის მოქცევის თანამედროვეებს სასწაულად ჩაუთვლიათ. მოსე ხორენელი მზის დაბნელებას სხვანაირად მოგვითხრობს: მირიანმა მზის დაბნელების დროს თრდატის ეშვად ქცევა მოიგონა, შეშინდა, მეც იმასავით არ დამემართოსო, და ნინოს ღმერთს შეევედრაო (*წ. სიძინაყი*, გვ. 254).

რუფინი ეკლესიის აშენების დროს მომხდარ სასწაულსაც მოგვითხრობს. მაშასადამე, ეს ამბავი ნინოს დროსვე გავრცელებული ყოფილა. ქართველებმა რომ ქრისტე იწამეს, ნინოს რჩევით მოციქულები გაგზავნეს საბერძნეთში, რომ ეს სასიხარულო ამბავი უმაღლესს სამღვდელთაგანთაგან შეეცხოვინებინათ და მღვდელ-მოძღვარი ეთხოვათ ახალი სამწყსოსათვის. ამ გარემოებას მ. ხორენელი სულ სხვანაირად მოგვითხრობს: ის არას ამბობს იმის შესახებ, რომ ქართველებმა მოციქულები საბერძნეთში გაგზავნეს, — საბერძნეთის და კონსტანტინეს მაგიერ კი ხორენელის მოთხრობაში სომხეთი და გრიგოლ განმანათლებელია. გრიგოლს უგზავნის ნინო მოციქულებს და ეკითხება, როგორ მოიქცეს შემდეგ ხორენელი დასძენს, რომ გრიგოლმა მღვდლები საქართველოში არ გაგზავნა. ურჩია მხოლოდ, ძელი ცხოვრებისა აღმართეთ და კერპები დაამსხვრიეთ, მანამ

\* Hist. de la G. t. I, стр. 106, n, 5.

ღმერთი წინამძღვრებს მოგცემით (*«Мѣхисъ горъ тавицъ Свѣтънъ Зѣлѣхъ яаиаღნორ  
გიძქსნ სიყა»* ibid. გვ. 255). რაკი ხორენელი არას ამბობს იმის შესახებ, თუ  
საიდან დაენიშნათ ქართველებს სამღვდელეობა, და მწყემსები საქართველოში  
სომხითიდან არ მოუყვანიათ, ამიტომ უნდა გამოვირკვიოთ, რამდენად სამართ-  
ლიანია ამ შემთხვევაში ცნობა მოციქულების გრიგოლ განმანათლებელთან გაგ-  
ზავნის შესახებ. რუფინმა და იმის მეგობარმა მეფე ბაკურმა არა იციან რა სომ-  
ხეთში გაგზავნილი მოციქულების შესახებ, ისინი გადაჭრით ამბობენ, რომ  
მოციქულები საბერძნეთში კონსტანტინე მეფესთან გაგზავნესო. ამ შემთხვევაში  
რუფინს და ბაკურს, როგორც თანამედროვეებს, რასაკვირველია, უფრო დაეჯე-  
რებათ, ეს მოღვაწეები აგრეთვე ისეთ ღროს ცხოვრობდნენ, როცა ქრისტიანობას  
ჯერ ეროვნული, ნაციონალური აზრები შეთვისებული არა ჰქონდა, მაშასადამე,  
ჩვენ არ შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ბაკურს განგებ, ან განზრახ შეეცვალოს სომ-  
ხეთი საბერძნეთად და გრიგოლი კონსტანტინედ. მოსე ხორენელის მოთხრობილ  
ნინოს ცხოვრებას კი როგორც პრ. ხალათიანცი ამბობს, სომხური ეკ-  
ლესიის და ეროვნული ტენდენციის გავლენა ატყვია (*«Рр. хавяаქსнн хиркнн-  
ннн ниряацнн аагѣицннрнх мнннн. Ахннн, 1898, გვ. 49»*).

ბ-ნ ხალათიანცს ჰგონია, რომ ეს ადგილი თვით მოსე ხორენელის შეთხზული  
უნდა იყოს სომხეთის ეკლესიის სასარგებლოდ, მაგრამ ამის თქმა და გადაწყვეტა  
ჯერჯერობით შეუძლებელია: ქართველ მოციქულთა სომხეთში გაგზავნა ნინოს  
და რიფსიმეს მეგობრობასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული. იმ მწერალს, რო-  
მელმაც იცოდა თქმულება იმის შესახებ, რომ წმ. ქალწულნი ამხანაგები იყვნენ,  
ადვილად შეეძლო წარმოედგინა, რომ ნინოს სასიხარულო ამბავი პირველად უნდა  
შეეტყობინებინა გრიგოლისათვის, იმ გრიგოლისათვის, რომლის ცხოვრებას და  
მოღვაწეობას რიფსიმესთან მჭიდრო კავშირი აქვს. ხოლო როგორ, სად და  
როდის დაიბადა ეს თქმულება, შეიძლება მხოლოდ მაშინ გაირკვეს, როცა  
ქართული და სომხური ეკლესიის უძველესი დროის ისტორია კვლადაკვალ შეს-  
წავლილი იქნება. არც ის პრ. ხალათიანცის აზრი უნდა იყოს სამართლიანი,  
ვითომც თქმულება ღრუბლის სვეტის, ჯვარი პატიოსნის და თორმეტი ვარსკვლა-  
ვის შესახებ მ. ხორენელს შეეთხზას (ibid., გვ. 49—50). ძნელი დასაჯერებელია,  
რომ სომხეთის ეკლესიის ისეთი მაქებელ-მადიდებელი, როგორც, ხალათიანცის  
აზრით, მოსე ხორენელი იყო, დამჯდარიყოს და ქართულ ეკლესიისათვის  
თქმულებები შეეთხზას. ჩვენი აზრით, მღვდ. მესრობ ტერ-მოსესიანი (*«Месроб  
Теръ Мосесннн. Мнхრათац Мрнннн სხннн. მათმ. Аааааааааааა გვ.  
ჯ. მ.»*) უფრო სწორედა სჯის, როცა ამტკიცებს, რომ მოსე ხორენელს ეს თქმულება  
ბერძნული ან ქართული წყაროებიდან უნდა ჰქონდეს ამოღებულიო. შატბერ-  
დისეულ ნინოს ცხოვრებაში არის კიდევ „სუეტი ნათლისა“ და „ათორმეტი ვარს-  
კულავნი“ (იხ. გვ. 53) და ამაზე მეტიც. ეს თქმულება შესაძლებელია შატბერდი-  
სეული ცხოვრების წინათაც ყოფილიყო.

ახლა ჩვენ დაგვრჩა მხოლოდ მირიან მეფის წერილი, რომელიც არც ერთ  
ახალ ცნობას არ გვატყობინებს და იმასვე მოგვითხრობს, რასაც სიღონია, სა-  
ლომე უყარმელი, აბიათარი და იაკობი გვიამბობენ, მხოლოდ მირიანის წერილის  
ცნობებს უფრო ზღაპრული სახე აქვს და აშკარად ვაზვიადება ატყვია: მაგ. (ახ.  
ვარ. წმ. ნინოს ცხ., გვ. 68)... „შე(ა)ჯამნეს შვილნი მათნი მსხვერპლად კერპთა-

თუ საძაგელთა... შეილთა მათთა, ვითარცა თივასა, თიბდეს მამანი ჩუენნი, რათა სათნო იყვნენ კერპთა“, ან კიდევ უცნაური თქმულება იმ ხის შესახებ, რომელიც შემდეგ ჯვრად მოჰქვეითეს (ibid., გვ. 69) ეს თქმულება სრულებით არ არის იაკობის წერილში.

ჩვენთვის, რასაკვირველია, ყველა ამ სასწაულზე უფრო საყურადღებო და საინტერესოა ვიცოდეთ, რა და რა ადგილას იქადაგა წა ნინომ ქრისტიანობა და როგორ ვრცელდებოდა ახალი სარწმუნოება საქართველოში, — მაგრამ შატბერდისეული ცხოვრება უფრო სასწაულმოქმედებით არის გართული და დიდმნიშვნელოვან გარემოებათა აღწერა ავიწყდება. ამ კითხვის პასუხს ვერ ვეღირებოდით, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ არ შეენახა ჩვენთვის ძვირფასი ცნობები ამ საგნის შესახებ (იხ. ჟორდანიას ქრონიკები, წ. L, გვ. 32, 33). ქართლში რომ იქადაგა ნინომ, მთიულეთში დაუწყია ახალ სარწმუნოების გავრცელება, მაგრამ მათ „განუყარეს თავი“ და ახალი მოძღვრება და ამ მოძღვრების მქადაგებელი უარჰყვესო. სწორედ ასე უნდა მომხდარიყო: ყველგან მთიულეები უფრო მისდევნენ ძველებურ, მამაპაპურ ზნეჩვეულებას და რწმენას, ვიდრე ბარის მცხოვრებნი. ეს ცნობა მთიულეების შესახებ უძველეს, დაუმახინჯებელ საბუთებიდან უნდა იყოს შერჩენილი, რადგან შემდეგში რომ ეპოვათ, ან შატბერდისეულ ცხოვრებასავით გამოსტოვებდნენ ამ ცნობას, ან შიომღვიმის № 170 ხელთნაწერივით იტყოდნენ — „უმრავლესმან ქართველთა ნათესავმან პირველვე უკვე ნათელი იღო, რაჟამს იგი პირველ ეპისკოპოზი მოვიდა“-ო\*. ქრისტიანობა კი რომ არც ასე სწრაფად გავრცელებულა, ამას „მოქცევაჲ ქართლისაჲც“ მოგვითხრობს: მეხუთე საუკუნეშიც კი „მოგუნი მოგუეთას მოგუობდეს ცეცხლის მსახურებასა ზედა“.\*\*

საზოგადოდ, ყველა იმ მასალას შორის, რომელიც ჩვენ ქართულად, სომხურად და ლათინურად ნინოს და საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ გვაქვს, საუკეთესოდ უნდა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობები ჩაითვალოს. წა ნინო გარდაიცვალა სოფელ ბუდს, ანუ ბოდს.

აქ შეიძლება შევაჩეროთ გამოკვლევა და ჩვენ თავს დავეკითხოთ, რა ახალი დასკვნა შეგვიძლია გამოვიყვანოთ ყველა ამ მასალის შესწავლის შემდეგ, და რა და რა ცნობები შეიძლება შევიტანოთ საქართველოს სამეცნიერო საეკლესიო თუ საერო ისტორიაში?

მეოთხე საუკუნის დამდეგს, საქართველოში ქრისტიანობა იქადაგა ერთმა ტყვემ; ქართველი მატიანეები მას ნინოს ეძახიან, სომხური ნუნეს\*\*\*, იმის ჩამომავლობისა და გვარტომობის შესახებ არა ვიცით რა. 337 წ. ახლო ხანებში ქართველობის ერთმა ნაწილმა მეფის სახლობითურთ ქრისტიანობა მიიღო და კონსტანტინე მეფეს ბიზანტიით სამღვდელოების გამოგზავნა სთხოვა; კონსტანტინემ ქართველებს თხოვნა აუსრულა, გაუგზავნა რამდენიმე მღვდელი, მღვდელმთავარი, რომელთაც ნათელი სცეს ახალმოქცეულებს. ზოგიერთმა მთიულმა ახალი სარწმუნოება არ მიიღო და წინააღმდეგობაც გაუწია. ჩვენ არ ვიცით, რო-

\* ჟორდანიას ქრონიკები, I, 31, შენ. 64.

\*\* ibid., გვ. 44.

\*\*\* ეთიოპური თეოგონოსტას.

დის დაუწერიათ პირველად ნინოს ცხოვრება. ჩვენ ხელთ არა გვაქვს ქართულად არც ერთი ისეთი ნინოს ცხოვრება, რომელიც ნინოს თანამედროვეს თხზულებად შეიძლებოდეს ჩაითვალოს. ყველა იმ ცხოვრებას, რომელსაც ჩვენამდე მოუღწევია, გადაკეთება და დამატება ატყვია და თქმულების ხასიათი აქვს. უპირველესად ნინოს ცხოვრებისთვის ის თქმულება უნდა დაემატებინათ, რომელიც ნინოს, რიფსიმესა და გაიანეს ამხანაგად ასახელებს და მათ საბერძნეთით სიკლტოლას მოგვითხრობს (ამგვარია „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და მოსე ხორენელის მოთხრ.). რადგან ეს თქმულება სომხურ და ქართულ ეკლესიების პირვანდელ ერთობას გვიხატავს, შეიძლება იგი ამ ორი ეროვნების სამღვდლოების წრეში იყოს შეთხზული, თუმცა ამ თქმულებაში სომხური ტენდენცია ჭარბობს. შემდეგ კიდევ—ნინოს ცხოვრებას დედ-მამასა და ნათესაობის ისტორია დაემატა, რომელიც წმ. ქალწულის ბრწყინვალე ჩამომავლობის დასამტკიცებლადაა შეტანილი. პრ. ბოლოტოვი ამტკიცებს\*, რომ ქრისტიანობა საქართველოში ბაკურის დროს გავრცელდა და მირიანს შემდეგ მიაწერეს ისტორიკოსებმაო, — შესაძლებელია — მაგრამ რადგან ამ საკითხის გადასაწყვეტად ცალკე გამოკვლევაა საჭირო, საცა მეფეების გვაროვნობითი შტო და ესლანდელი ქრონოლოგიური ცნობები (რომელიც ძალიან საეჭვო საფუძველზე არიან დამყარებულნი) გამოკვლეული და განხილული იქნება, ამიტომ ამ საგანს ახლა თავს ვანებებთ.

ნინოს ცხოვრებამ ერთხელ კიდევ იცვალა ფერი: თანდათან მოამბედ, შინაარსის სამართლიანობის დასამტკიცებლად, თვით ნინო და მისი თანამედროვეები გამოსახეს. სახელდობრ ვის უნდა შეეცვალა ამნაირად ნინოს ცხოვრება, ჯერ ამის თქმა არ შეიძლება. ამჟამად მხოლოდ, რომ ეს შატბერდისეული ცხოვრების დამწერის საქმე არ უნდა იყოს, იმიტომ, რომ, როგორც ჩანს, ბევრი კიდევ სხვა თხზულება ყოფილა, რომელიც ხან ნინოს, ხან მის თანამოღვაწის სახელით იყო დაწერილი, თუმცა კი შატბერდისეულ ცხოვრებაში არ არის შეტანილი; მაგ., ანდერძი ნინოსი, პეროუჟერა სიენიელის ნაწერი და ამ აზრის საუცხოოდ დამამტკიცებელი „ორი ქადაგება წმ. ნინოსი“\*\* (იხ. ჟორდანია, ქრონიკები, წ. II, გვ. IV), რომელიც X საუკ. ხელნაწერში აღმოჩნდა. უეჭველია, ამნაირი თხზულებები შემდეგშიც აღმოჩნდება.

ამ ცხოვრების შესწავლამ, მაშასადამე, ერთი კიდევ ფრიად საყურადღებო დასკვნა შეგვიძინა იმის შესახებ, რომ ჩვენშიაც ყოფილა ის სასულიერო მწერლობის დარგი, რომელსაც ყალბსათაურიანი, ანუ ფსევდოპიგრაფიული მწერლობა ეწოდება და რომელიც ყველგან გავრცელებული იყო ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში.

შატბერდისეული ნინოს ცხოვრებაც ეკუთვნის სწორედ ფსევდოპიგრაფიულ მწერლობას.

## 2. ანდრია პირველწოდებული

ჩვენ საეკლესიო და საერო ისტორიებში ჯერ ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში მიმოსვლაა ხოლმე მოთხრობილი, შემდეგ ნინოს მოღვაწეობა. ჩვენ ამ გზას ავუხვიეთ და წმ. ქალწულის ცხოვრების განხილვა დავიწყეთ, იმიტომ რომ ჩვენთვის საჭირო იყო გვცოდნოდა, როდის არის შედგენილი შატ-

\* «Христианское Чтение», 1898, № 4, გვ. 263.

\*\* მ. ჯანაშვილმა გამოსცა კიდევ. იხ. История Груз. Церкви, кн. I.



ბერდისეული ნინოს ცხოვრების წინასიტყვაობა ანუ შესავალი, ამ შესავალზე იქნება დამყარებული შემდეგში ერთი ჩვენთვის ფრიად საყურადღებო დასკვნა. ყველა ჩვენი ისტორიკოსი დარწმუნებულია, რომ ანდრია პირველწოდებული საქართველოში იყო და ივერიელებს ქრისტეს მოძღვრება უქადაგა; ანდრია მოციქულის ქადაგებამ მოამზადა ქართველები, შეაჩვია და შეაგნებინა ქრისტიანობის დიადი მოძღვრება, რომელიც მეოთხე საუკუნეში საკვირველის სისწრაფით გავრცელდა. „საქართველო მზადდებოდა, ამბობს, მაგალითად, განსვენებული ისტორიკოსი დ. ბაქრაძე, ქრისტეს სახარების მისაღებად მრავალი უამი. იმისი საფუძველი აქ დაიღო მოციქულების დროსვე... წილის ხვდომით ჩვენი პონტი ერგო ანდრია მოციქულს“ (ისტ. საქ., გვ. 107). ამასვე ამბობენ მ. ზროსეც\* და დანარჩენი მკვლევარნი, რომელნიც ამ ორი მეცნიერის სიტყვებს იმეორებენ. ჩვენი აზრით, საყურადღებოა მხოლოდ პ. იოსელიანის ცნობა ვითომ „ძველი თქმულება“ ანდრიას საქართველოში ქადაგების შესახებ წმ. ნინოს დროსვე იცოდნენ ქართველებმა\*\*. თუმცა მას არ მოჰყავს ის საბუთი, რომლიდანაც ეს ცნობა ამოუღია, მაგრამ განსვენებული მეცნიერის ზემომოყვანილი დასკვნა „ქართლის ცხოვრებაზე“ უნდა იყოს დამყარებული, საცა ნინოს ცხოვრებას ანდრია მოციქულის მიმოსვლა მიუძღვის. ამ გარემოებიდან, რასაკვირველია, არ შეიძლება ის დასკვნა გამოვიყვანოთ, ვითომც ნინოს თანამედროვეებს ანდრიას მიმოსვლის თქმულება სცოდნოდათ, — სამაგიეროდ ისტორიული მოსაზრება, რომელსაც ჩვენ ქვემოთ მოვიყვანთ, მგონი წინააღმდეგს უნდა გვიმტკიცებდეს. შატბერდისეულ ნინოს ცხოვრების შესავალში მოთხრობილია, როგორ ესაუბრებოდნენ მქადაგებელს მისი მოწაფეები. აი რას ეუბნებიან, სხვათა შორის, ქალწულს მისი თანამოღვაწენი: „...ეცე რა გვისწავის შენ მიერ, ვითარმედ ყოფილარიან წინასწარმეტყუელნი პირველ მოსლვამდჳ მისა ღუთისა ქუშყანად და მერე მოციქულნი ათორმეტნი და კუალად სამეოცდაათორმეტნი და ჩუჴნდა არავინ მოავლინა ღმერთმან, გარნა შენ“ (ახ. ვარ. წმ. ნინოს ცხ., გვ. 2).

ცხადია, ეს წინადადება შეეძლო ეთქვა ან შეეთხზა მხოლოდ იმას, რომელმაც არაფერი არ იცოდა ანდრიას საქართველოში მიმოსვლისა და ქადაგების შესახებ. ზემოთ ჩვენ დავრწმუნდით, რომ შატბერდისეულ ცხოვრების წინასიტყვაობა ყალბია და შემდეგ დამატებული, ამიტომ, რასაკვირველია, ეს ნაწყვეტი გვიჩვენებს მხოლოდ, რომ როცა შატბერდისეული ცხოვრების შესავალი იწერებოდა, ესე იგი VIII—IX საუკ. განათლებულ ქართველებს ანდრიას საქართველოში მიმოსვლის თქმულება არ სცოდნიათ. ჩვენ შეგვიძლია გავიგოთ, იცოდნენ თუ არა ჩვენმა წინაპრებმა მეცხრე საუკუნემდე ეს თქმულება?

ბიზანტიელი ისტორიკოსი რუფინი, რომელიც ქართლის მოქცევის შესახებ ქართველთა მეფის ბაკურის ნაამბობს მოგვითხრობს,<sup>17</sup> ანდრიას საქართველოში მიმოსვლაზე არას ამბობს. ბაკურს რომ შეეტყობინებინა რამე პირველწოდებულის მიმოსვლის შესახებ, უჭველია, რუფინი ყურადღებას მიაქცევდა, თავის ისტორიაში შეიტანდა. ბაკური კი ისეთი კაცი იყო, „cui summa erat cura et religionis et veritatis“<sup>18</sup>, და ანდრიაზე რომ თქმულება სცოდნოდა, უთუოდ უამბობდა თავის მეგობარ რუფინს.

\* საქართველოს ისტორია, გვ. 36, 37, 38, 39.

\*\* Пл. Иоселиани, Краткая История Грузинской Церкви, 1843, гв. 2, შენ. 3.



არც პეტრე მაიომელმა<sup>19</sup>, ქართველ მეფის ძემ, არც მისმა მოწაფემ, პეტრეს ცხოვრების დამწერმა, იციან რამ ანდრიაზე: ამ მაიომელ ეპისკოპოსის ცხოვრებაში მოხსენიებულია მხოლოდ საქართველოს მოქცევა მეფე ბაკურის, პეტრეს პაპის დროს. მწელი დასაჯერებელია, რომ ანდრიაზე საქართველოში თქმულება ყოფილიყო და ეს თქმულება არ სცოდნოდეს პეტრე მაიომელ ეპისკოპოსს. იმისი ცხოვრების ავტორიც, რომ სცოდნოდა, შეიტანდა თავის ნაწერში ამ ამბავს; რასაკვირველია, შეიძლება თქმულება ანდრიაზე იმიტომ არ იყო შეტანილი ცხოვრებაში, რომ მას ცხოვრებასთან პირდაპირი კავშირი და დამოკიდებულება არა აქვს, მაგრამ ამ ზემომოყვანილ ცხადი ცნობის შემდეგ, რომელიც გვიმტკიცებს, რომ ანდრიაზე ჩვენ წინაპრებს არა სცოდნიათ რა, შეიძლება ეს პეტრე მაიომელის ცხოვრების ანდრიას მიმოსვლაზე დუმილიც, არცოდნად ჩავთვალოთ. მით უფრო, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲჲც“, ჩვენმა უძველესმა საისტორიო მატრიანემ, არა იცის რა ანდრიას საქართველოში მიმოსვლისა და ქადაგების შესახებ. თუ პეტრე მაიომელის ცხოვრების დუმილის ახსნა სხვა მიზეზით შეიძლება, ამ შემთხვევაში, „მოქცევაჲ ქართლისაჲჲც“ დუმილი მხოლოდ უცოდინარობით უნდა აიხსნას. ეს მატრიანე შედგენილია, როგორც სხვა მკვლევარნიც ფიქრობენ, VII—VIII საუკ. მამასადამე, IV საუკუნეში (ბაკური, რუფინი), V—VI საუკ. (პეტრე მაიომ., პეტრეს ცხოვრების ავტორი). VII—VIII და VIII—IX საუკუნეებშიაც ჩვენმა წინაპრებმა ანდრიას მიმოსვლაზე საქართველოში და ქადაგებაზე არა იცოდნენ რა.

იმ საკითხის გამოძიებას, თუ რომელმა მოციქულმა გაავრცელა ქრისტიანობა საქართველოში შეიძლება ჩვენი წინაპრები მაშინ შესდგომოდნენ, როცა ანტიოქიის პატრიარქი ქართულ ეკლესიას თვითმართველობას აძლევდა, — იმიტომ რომ ეკლესიის თვითმართველობისათვის ძველად აუცილებლად საჭირო იყო, რომ იქ ერთ-ერთ ათორმეტ მოციქულთაგანს დაემყარებინა ქრისტიანობა. მაგრამ იმ დროს, როცა ქართველობამ ეკლესიის თვითმართველობა მიიღო, ქრისტიანები საზოგადოდ ისეთ მდგომარეობაში იყვნენ, რომ დოგმატიური და სქოლასტიკური პაექრობისათვის არ ეცალათ. მაჰმადიანებით გარშემორტყმულნი, უცხო თესლთ ბატონობის ქვეშე, ქრისტიანები მხოლოდ იმისათვის უნდა ცდილიყვნენ, რომ თავიანთი მოყვასება, ერთმორწმუნენი მაჰმადიანთა საბრძოლველად გაემხნეებინათ და ზურგი გაემაგრებინათ მათთვის. ამისათვის კი, სხვათა შორის, უმაღლესი საკუთარი სასულიერო მთავრობის ყოლა იყო საჭირო, რომ მათ თავიანთ მაგალითით და მხნეობით სამწყსო გაემაგრებინათ. ამგვარი უმაღლესი სასულიერო მთავრობის მზრუნველობა მაშინ აკლდა ქართველობას, იმიტომ რომ ქართველი მღვდელთმომღვარნი ანტიოქიაში უნდა ყოფილიყვნენ ხელდასხმულნი; ანტიოქიაში კი ამ დროს უწყსობა სუფევდა, პატრიარქი არ იყო (611—659; 682—683 წწ.). მიმოსვლაც ძალიან საშიში იქნებოდა, რასაკვირველია. აი რას ამბობს ამის შესახებ მემატრიანე მიხეილ ბრეკი\* თავის ანტიოქიის პატრიარქთანუსხაში: „თეოფილაკტე ედესელი... († 751) მის პატრიარქობამდის საქართველოში ანუ იბერიაში იმ დროიდან დაწყებული, როცა ქართველებმა ქრისტი იწამეს... ისეთი ჩვეულება იყო, რომ ერთ რომელიმე ეპისკოპოსის სიკვდილის შემდეგ მის მოადგილედ ამორჩეული ანტიოქიაში ხელდასხმისათვის მიდიოდა. თეო-

\* См. Порфирій. Восток Христ. Сирія, гл. 54.

ფილაკტე პატრიარქის დროსაც ქართველებმა 12 ხუცესი გაგზავნეს... რომ ხელდასხმულნი უკან დაბრუნებულიყვნენ, მაგრამ გზაზე სარკინოზთა მეკობრეებმა მათგან 10 კაცი მოკლეს... გადარჩნენ მარტო ორნი, ანტიოქიას რომ მიადწიეს, მათ თეოფილაკტეს შეატყობინეს, რაც შეემთხვათ. პატრიარქმა თავისი არქიელნი შეკრიბა და გაუზიარა მათ, რაც ამ ხუცესებს შეეხებოდა... და დასძინა: რადგან მათი სამშობლო შორსაა და გზებიც საშიშია, ამიტომ ამათი ეკლესიის საქმე სხვანაირად მოვაგვართოთ. მაშინ ამ ადგილობრივ კრების მამებმა და ზემოსხენებულმა პატრიარქმა გადაწყვიტეს ხელდაეხსათ ერთ-ერთ ხუცესისთვის, კათალიკოსადაც დაეყენებინათ და ეპისკოპოსთა და მიტროპოლიტთა ხელდასხმის უფლება მიენიჭებინათ საჯიროებისამებრ; „იმ ეპისკოპოსებმა იგი თავიანთ წირვის დროს უნდა მოიხსენიონ, ხოლო კათალიკოზმა მოიხსენიოს ანტიოქის პატრიარქის სახელი; (კათალიკოზი) რომ მოკვდება, შეიკრიბონ არქიელები და აირჩევენ რა მის მაგიერს, ხელი დაასხან“-ო...

მაშასადამე, თვითმართველობის მინიჭების დროს ანდრიას ქადაგებაზე სიტყვა არ ჩამოუგდიათ; საქართველოს ეკლესია პეტრე (XI საუკ.) პატრიარქის დრომდის მაინც ჯერ კიდევ ანტიოქიას ექვემდებარებოდა. ახლა მხოლოდ ერთი გარემოებაა გვიშლის და არღვევს ჩვენ ზემოთ გამოთქმულ აზრს იმის შესახებ, რომ ქართველებმა IX საუკ. არ იცოდნენ ანდრიას მიმოსვლაზე. პეტრე მაიომელის ქართულ ცხოვრებაში ნათქვამია (იხ. Пап. Свир. 47 вып., გვ. 3): „იქადაგა ქადაგება იგი წმიდისა სახარებისა დიდებულისა ქრისტეს მოციქულისა ანდრეასა მიერ ქუწყანასა მას ქართლისასა, ვითარცა დასწერს ნიკიტა საღუთო და ფილოსოფოსი მიმოსვლათა შინა და ქადაგებათა წმიდისა მის მოციქულისათა“... თუ პეტრე მაიომელის ცხოვრება, ან ეს ადგილი, დიდი ხნის შედგენილია, მაშინ ეს ნაწყევტი ჩვენ ზემომოყვანილ დასკვნას არღვევს. ხოლო რომ გავიგოთ, როდის უნდა იყოს მაიმელ მამის ქართული ცხოვრება, ან ეს ადგილი დაწერილი უნდა თავდაპირველად გამოვარკვიოთ, ვინაა ეს ნიკიტა ფილოსოფოსი, რომლის თხზულებაზეც დამყარებულია ცნობა ანდრიას საქართველოში ქადაგებაზე. ამ საკითხს განსვენებული მეცნიერი მ. ბროსეც შეეხო და თავისი ცოტა არ იყოს აჩქარებული აზრი გამოსთქვა; ნიკიტა საღმრთო და ფილოსოფოსი, იმის აზრით\*, V საუკუნის ქართველი მწერალი იყო, ე. ი. იმ დროის მწერალი, როცა საქართველოში ანდრიას მიმოსვლასა და ქადაგებაზე თქმულებები არ იყო გამჭრალი. ამგვარი დასკვნა მის ზემომოყვანილ ნაწყევტიდან გამოჰყავს, მაგრამ იქ არსადაა ნათქვამი, რომ ნიკიტა ქართველი ყოფილიყოს, ან მას V საუკუნეში ეცხოვროს. ჯერ ერთი, რომ ჩვენ მეხუთე საუკუნის ქართველ მწერლებზე არა ვიცით რა, არც მათ სახელებსა და არც მათ არსებობის შესახებ ცნობებს ჩვენამდის არ მოუღწევია. ვიცით მხოლოდ ორი ძველი მთარგმნელის სახელი — დავით და სტეფანე, რომელთაც VII—VIII საუკ. უნდა ეცხოვრათ. ამას უნდა დავუმატოთ, რომ ქართულად არც ერთი ანდრიას მიმოსვლა არ არსებობს, რომელიც ნიკიტას დაწერილად ითვლებოდეს, ბროსე ძალიან შესცდა, — ცნობილი ბიზანტიელი მეცხრე საუკ. მწერალი ნიკიტა პაფლაგონიელი (+890) მეხუთე საუკუნის ქართველ მწერლად გახადა.

ნიკიტა პაფლაგონიელს მართლაც ნართაულად ანუ მეტსახელად ფილოსოფოსი ერქვა (Krumbacher, Geschichte der Bizantin, Literatur, გვ. 16, § 375) და წმინდათა შესხმასა სწერდა; ანდრიას შესხმაცა აქვს დაწერილი ამ „ფილო-

\* Hist. de la G. t. I. p. 60. 5.

სოფოსს“ და შესხმაში მართლაც ანდრია მოციქულის იბერიაში მიმოსვლასაც იგონებს:

Σὺ δὲ μοι, σὺ ἀναστὰς Ἄνδρῆα, ... τὸν βίβραον κληρωθεῖς. Ἰβήρας καὶ Συριομάτης, Ταύρου καὶ Σαύμας, καὶ πάσαν χώραν καὶ πόλιν θύοιτε πρὸς ἄρχον Εὐξείνου τὸν Πόντου, καὶ ὅσοι πρὸς γύτον θύονται περὶ αὐτὸν ἔδραμας ἐν δὲ ψεδοῦσάντων τὸν Ἰγχοσὺν (Nicetae Paphlagonis oratio IV in laudem S. Andreae, Migne patrologia, 165 t., გვ. 64), „ხოლო შენ, ჩემო უპატივეცემულესო ანდრიავე, წილად გხვდა რა ჩრდილოეთი იბერნი და სარმატნი, ტავრნი, და სკვითნი და ყოველი ქვეყანა და ქალაქი, რომელი პონტ ეუქსინის ჩრდილოდ და რომელნი სამხრეთით მდებარეობენ, მიმოიარენ ქრისტეს დიდების წყურვილულთა“.

პეტრე მაიომელის ცხოვრების ზემომოყვანილი ნაწვევტი, მაშასადამე, შეიძლება მხოლოდ მეცხრე საუკუნის შემდეგ იყოს დაწერილი. რაკი ეს საკითხიც გამოირკვა, და დამტკიცდა, რომ მაიომელი ეპისკოპოსის ქართულ ცხოვრებას ჩვენი საკამათო საგნისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, ამიტომ ახლა შეიძლება გადაჭრით ვთქვათ, რომ ქართველობას მეცხრე საუკუნემდე ანდრიას იბერიაში მიმოსვლისა და ქადაგებაზე არა სცოდნია რა.

მაშინ როდის და როგორ შეიტყვეს ჩვენმა წინაპრებმა, რომ ჩვენში ანდრიამ დასდო ქრისტიანობას საფუძველი? წინათ, როცა მეცნიერება და განათლება სამღვდელთების განსაკუთრებულ კუთვნილებას შეადგენდა, როცა სასულიერო წოდება საზოგადოდ და, კერძოდ, მონაზონები სწავლა-განათლების თითქმის ერთადერთ წარმომადგენლებად იყვნენ, მაშინ, მონასტერიც მეცნიერების ტაძრად იყო გადაქცეული, ჩვენი წინაპრებისათვის ამგვარ მეცნიერებისა და სწავლა-განათლების ტაძრებად ქართული მონასტრები ათონზე, პალესტინასა და ასურეთში იყო. ამ სავანეების დაფუძნების შემდეგ იწყება საუკეთესო, ნაყოფიერი ხანა ჩვენის სასულიერო მწერლობისა. ქართველი ბერები უცხო ქვეყნულ ბერებს უახლოვდებოდნენ, საუკეთესო ბიზანტიელ და ასურელ მწერლების თხზულებებსა კითხულობდნენ, უკვირდებოდნენ და უფრო მეტად, უფრო ცხადად ხედავდნენ თავიანთ მშობლიური მწერლობის სიღარიბეს, მაშინ უფრო აგონდებოდათ ხოლმე ის ნაკლი, რომლის შევსებაც აუცილებლად საჭირო იყო. ამგვარმა სულიერმა აღებმცემობამ ბევრ განათლებულ ქართველ ბერს ალუძრა სურვილი, და მშობლიური მწერლობის გამდიდრება მოანდომებინა. სწორედ ამ დროს მოღვაწეობდა კაცი საკვირველი და დიდი, რომლის ღვაწლი დაუფასებელია ქართული მწერლობის წინაშე, მამა ექვთიმე ათონელი. მის თხზულებათა და თარგმანების ნუსხაში, სხვათა შორის, ანდრია მოციქულის მიმოსვლაც არის მოხსენიებული (იხ. A. Цагарели. Свед. о памят. груз. письм. № I, გვ. 58). იქნებ თვით ექვთიმემ მხოლოდ მაშინ გაიგო, რომ ანდრია საქართველოში მოღვაწეობდა, როცა ანდრიას მიმოსვლა გადაიკითხა და თარგმნა განიზრახა. ის ქართველი ბერები, რომელნიც უცხო ქვეყნებში ცხოვრობდნენ, ხშირად იგრძნობდნენ ხოლმე, რომ საჭიროა საფუძვლიანად დამტკიცდეს ქართულ ეკლესიის თვითმმართველობის უფლება. ღვთისმეტყველთა პაექრობა ბიზანტიელი მეფისა და პატრიარქის სასახლეებში ხშირად შეეხებოდა ხოლმე ამგვარ საკამათო საგნებს, ამა თუ იმ ეკლესიის თვითმმართველობის უფლებებს. ქართველებიც ამგვარი პაექრობისათვის უნდა მომზადებულიყვნენ, სხვადასხვა მოციქულთა მიმოსვლა გადაეკითხათ და მასალები და საბუთები მოეძებნათ. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების დამწერი ქართველ ბერთა და ბიზანტიის სამღვდელთებს შორის

ატეხილ ერთ ამგვარ კამათს მოგვეთხრობს\*... „ვიეთთამე მრავალ ღონეთა და მანქანებითა მოავსენეს და აუწყეს პატრიარქსა (იოანე ანტიოქელსა), ვითარმედ: „ვითარ ესე მეუფეთ, რომელ ეკლესიანი და მღვდელთ მოძღუარნი ქართლისანი არა რომლისა პატრიარქისა ქუეშე არიან და ყოველნი საეკლესიონი წესნი მათ მიერ განეგებიან და თუთ დაისუმენ კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა და არა სამართალ არს ესე, რამეთუ ათორმეტთა მოციქულთაგანი არავინ მისულ არს ქუეყანასა მათსა“... ანტიოქიელმა პატრიარქმა ეს მოსაზრება მოიწონა და როცა გიორგი მთაწმინდელი იმასთან იყო, ამბობს მისი ცხოვრების ავტორი, უთხრა: „შენ, ზნეობი მამაო, დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, ხოლო სწავლულებითა და მეცნიერებითა ჩუენივე სწორი ხარ. ჯერ არს, რომელ ეკლესიანი და მღვდელთ-მოძღუარნი თქუენნი ველსა. ქუეშე სამოციქულოასა ამის საყდრისასა იმწყესებოდენ, და ჰმართებესცა ესრეთ მიზეზითა მახლობელობისათა“... ექვთიმის მონასტრიდან მოსულ გიორგის საბუთი დამზადებული ჰქონდა: „ხოლო ნეტარმან მან დაწყნარებით და ნელიად :რქუა პატრიარქსა, ვითარმედ: „...ვინ არიან უგუნურნი იგი გამზარახნი შენნი ანუ რად ესრეთ უგუნურად შეპრაცხე ესე ნათესავი ქართველთაჲ წრფელი და უმანკო? აჰა ესერა ვარ მე უნარჩევნი და უმდაბლესი ყოველთა მმათა ჩემთაჲ. მე მოგცე მათ ყოველთა წილ პასუხი, მოღებად ეც წიგნი მიმოსლვაჲ ანდრია მოციქულისაჲ და მუნით გეუწყოს საძიებელი თქუენი. ხოლო პატრიარქმან უბრძანა თეოფილეს, ნათესავით ქართველსა, რომელ იყო უკანაჲსჯელ ტარსუს მიტროპოლიტ იქმნა, მოღებად წიგნისაჲ მის, და ვითარ მოიღეს, პირველ წარკითხვისა პრქუა ბერმან პატრიარქსა: „წმინდაო მეუფეო, შენ იტყვი, ვითარმედ თავისა მისი მოციქულთაჲსა პეტრეს საყდარსა ვზიო, ხოლო ჩვენ პირველწოდებულისა და მძისა თუსისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი. და ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი, სიმონს ვიტყვი კანანელსა, ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების... (ibid., გვ. 282). წმიდაო მეუფეო, ჰმუნის ესრეთ, რაათა წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი ჯერ არს, რაათა დაემორჩილოს მწოდებელსა თუსსა და მძისა ანდრეას და რაათა თქუენ ჩუენ დაგუმორჩილეთ“...<sup>21</sup> აი საუცხოო მაშინდელი განათლებული სამღვდლოების სჯა-ბაასის ნიმუში, აქ იჩენდნენ ნასწავლი ბერები თავიანთ გონებამახვილობას, მჭევრმეტყველებას და მომხრენი გამარჯვებას დღესასწაულობდნენ ხოლმე. ამგვარი პაექრობა იმდენად გავრცელებული ყოფილა და იმდენად გამწვავებული კამათიც ჰქონიათ ხოლმე, რომ ეფრემ მცირემ ცალკე გამოკვლევაჲ კი დაწერა იმის შესახებ, თუ ვინ უცხო მწერალთაგანი როდის ან სად იხსენიებს ქართველთა მოქცევას, რომ „უკეთუ უნდეს ვისმე გამომეძიებელთაგანსა ცნობად“, ქართველმა ბერმა პასუხი მიუგოს. ეფრემ მცირეს წერილის დასასრული, რომელსაც ქვემოთ მოვიყვანთ, ცხადად გვიჩვენებს, რომ მისი გამოკვლევა ამგვარ მოთხოვნების გამო იყო დაწერილი: „ესე მცირედნი სიტყუანი ვითარცა თესლის მკრებელმან მიმოგანთესილნი წმიდათა წიგნთაგან ერთად შემოეკრიბნენ ჯერჩინებითა შენითა კაცო ღუთისაო, რომელმან ესე უწყვი ვითარ მრავალნი მრავალ გზის ამათ პირთათვის გუკითხიდეს და დაბრკოლდებოდეს ჩუენთვის უმეცრებით ვითარცა თუთ განდგომილთა საყდრისაგან დიდისა პეტრე მოციქუ-

\* ჩუბინაშვილი. Грузинское Христианство, часть I. 1846 წ. გვ. 280, 281.



ლთა თავისა“ (ქორდანია, ქრონიკები, წ. 1, გვ. 53). იმის შემდეგ, როცა ამგვარი გამოკვლევა და გამოძიება დაწერილი იყო, ანდრიას მიმოსვლას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და ის დღე, როცა მართლმადიდებელი ეკლესია პირველწოდებულს იხსენიებს, განსაკუთრებულ დღესასწაულად გახდა. ერთი ათონზე დაწერილი სვინაქსარი\* გვიჩვენებს, რომ ათონზე ანდრიაობას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ: „თუესა ნონებრსა ლ (30) წმიდისა და ყოვლად ქებულისა მოციქულისა ანდრიაასი ძმისა პეტრე მც ქლთა თვისაა“ (იხ. პეტერბურგის საჯარო სამკითხველოს იოანე ბატონიშვილის ხელნაწერი, № 171). ცხოვრების ბოლოს ნათქვამია: „ცისკარსა თქუან კანონნი ერთი და იკითხონ მიმოსვლაჲ მოციქულისაა“. მაშასადამე, ათონის მთაზე ქართველი ბერები ისმენდნენ იმ თხზულებას, რომელშიაც ქართული ეკლესიის თვითმმართველობის უფლების საბუთები მოიპოვებოდა.<sup>22</sup>

ცნობა ანდრიას იბერიაში ქადაგების შესახებ უცბად გავრცელდა მთელს საქართველოში და რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება (1103 წ.), ეფრემ მცირეს წერილის თანახმად, ანდრიას საქართველოში მიმოსვლას ფაქტადა სთვლის. შემდეგ საქართველოში სხვადასხვა ნაციონალური თქმულებები გაჩნდა ანდრიას შესახებ: „ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილ ანდრიას მიმოსვლაში ყველა ამგვარი თქმულება შეკრებილია. მ. საბინინის მიერ დაბეჭდილი „მიმოსვლა“ ძველი დედნიდან გადმოთარგმნილი უნდა იყოს და ებიფანეს მოთხრობას მისდევს.“

ამნაირად, ანდრიას იბერიაში ქადაგების ამბავი ქართველებმა არ იცოდნენ და ეს თქმულება ბიზანტიიდან შემოიტანეს ქართველმა ბერებმა სამშობლოში, და გაავრცელეს.

შევედგეთ ასლა იმ ბიზანტიელი მწერლების ცნობის განხილვას, რომელნიც ანდრიას მიმოსვლაზე ლაპარაკობენ, რომ საბოლოოდ გამოვარკვითოთ, რამდენად სამართლიანია ცნობა პირველწოდებული მოციქულის შესახებ; იქნებ ანდრიამ მართლა იქადაგა ქრისტეს მოძღვრება და ქართველებს დაავიწყდათ მხოლოდ? ორიგენს<sup>23</sup> პირველად აქვს მოხსენიებული მოციქულების წილხდომა:

„Τὸν δὲ ἱερὸν τὸν Σατῆρος ἡμῶν ἀποστῆλαι τε καὶ μαθητῶν ἐφ ἡπάσας θῆσπαρέντων τῆν οἰκουμένην. Θαμῆς μὲν, ἃς ἡ παρὰθῶσος περιέχει, τῆν Παρθίαν ἔλκηχεν, Ἀνδρέας δὲ τῆν Σαυθίαν. Ἰωάννης τῆν Ἀσίαν... Πέτρος, δ' ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατίᾳ καὶ Βυθίᾳ, Καππαδοκίᾳ καὶ Ἀσίᾳ ἀεκηρῶχεται“.

„როდესაც წმიდა მოციქულნი და მოწაფენი მაცხოვარისა ჩვენისა მოეფინენ მთელ ქვეყნიერებაზე, თომამ, როგორც თქმულება ვადმოგვცემს, წილად ილო პართია, ანდრიამ სკვითია, იოანემ ასია, პეტრემ პონტში, გალატიაში და ბითინიაში, კაბადოკიაში და ასიაში იქადაგა“.

(Patrologia greca, t. 12. Origenis opera omnia, გვ. 91, 82-).

მაშასადამე, უძველესი ცნობის თანახმად, ანდრიას მხოლოდ სკვითიაში უქადაგნია, პონტი ვი პეტრეს ხვედრი იყო, ესე იგი ყველა ის ადგილი, რომელიც

\* ეს სვინაქსარი, რამდენადაც ჩვენ შევადარეთ, ბასილის მენოლოგიის თარგმანი უნდა იყოს, იმ ადგილების ვარდა, სადაც ქართველმა წმინდანებმა არაფერ მოხსენიებულნი.

\*\* В а с и л ъ е в с к и й, Хождеиие апостола Андрия, გვ. 166.

4 ივ. ჯავახიშვილი



საქართველოზე დაახლოებული არის, პეტრეს მოღვაწეობის ასპარეზად ითვლებოდა და არა ანდრიასი. ჩვენ აღარ მოვიყვანოთ ევხერის († 449) სიტყვებს, რომელიც ორიგენის ნათქვამს იმეორებს. მხოლოდ *τὴν ἡμετέραν ἱστορίαν* -ის მაგივრად ის ამბობს „Quantum narratt historia“.\*

ისილორე ისპალიელიც ამბობს, რომ „Andreas... frater Petri... in sorte praedicationis Scythiam atque Ahaïam accepit“... პეტრეზე ნათქვამია: „hic in Galatia, Ponto, Cappadocia, Bithitnia, Asia atque Italia Evangelium pradicavit“<sup>24</sup>,... (Patrologia lat. t. 83, გვ. 151, cap LXX და გვ. 149, cap. LXVIII). მხოლოდ დოსითეოსის კატალოგში, რომელიც პრ. ვასილევსკის\*\* აზრით, მეექვსე საუკუნის კარგა ხნის შემდეგ უნდა იყოს დაწერილი, თითქოს ძმები მოციქულები თავიანთ ხვედრს სცვლიან და ანდრია ბითონიაში, პონტში, თრაკიაში ქადაგობს<sup>25</sup>. ეპიფანე მონაზონიც (VIII—IX), რომელიც მოგზაურობდა და ადგილობრივ თქმულებებს ჰკრებდა, ამასვე ამბობს<sup>26</sup>. მაგრამ, როგორც ჩანს, შავი ზღვის აღმოსავლეთ ნაპირებზე არ ყოფილა, თორემ ჩვეულებისამებრ მოიხსენიებდა, რომ ამა და ამ ადგილას ჩვენც ვიყავით და ჩვენის თვალთ ვნახეთ, როგორც მაგალითად:

„Καὶ ἦλθεν εἰς Βόσπειρον,  
πρὸς τὴν πέτραν τοῦ Πόντου, εἰς  
ἣν καὶ ἦμεν ἐφ' ἄσχαμεν“  
(Patrol. gr. t. 120. Epiphanii  
Monachi. გვ. 244 ).

„და მოვიდა (ანდრია) ბოსფორ  
ქლაქსა, რომელიც პონტის იმიერ  
მდებარეობს, სადამდის ჩვენც მიგ-  
ვიღწევია“.

ეპიფანე მოგვითხრობს, რომ მას სიმონ მოციქულის ლუსკუმა უჩვენეს, სიმონ კანანელის ნიკოპსის ლუსკუმაზე კი როცა ლაპარაკობს, არ უმატებს, რომ მან თვითონ ნახა ეს წმინდა ადგილი. ეპიფანე მონაზონს და დანარჩენ მერმინდელ მწერლებს ერთი თვალსაჩინო შეცდომა მოსდით: იმათი სიტყვით გამოდის, რომ სიმონი ორგან იყო დასაფლავებული, — ბოსფორში და ნიკოფსში. თუმცა თვით ეპიფანე არ ამბობს, სახელდობრ ვინ უნდა იყოს სიმონ მოციქული, მაგრამ მეტაფორასტი გვიხსნის, რომ იგი სიმონ მოშურნე არისო (Lipsius. Apostelgeschichte und Apostellegenden. B. I, გვ. 582). ამ ახსნას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, ჯერ იმიტომ, რომ, სიმონ კანანელი, როგორც ჩანს\*\*\*, უძველეს მიმოსვლის სიმონ-ბეტრეს მაგიერ არის მოყვანილი, მერე იმიტომ, რომ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, სიმონ მოშურნე და კანანელი ერთი და იგივე მოციქული იყო. მაგ., ლათინურ „Breviarum Apostolorum“-ში „სიმონ მოშურნე ანუ კანანელი“ (იხ. Lipsius, ibid., B. I, გვ. 21, შენ. 1 და გვ. 23, შენ. 1) ესევეა „de vita et obitu sanctorum“-ში და იმ ქრონიკაში, რომელიც სიმონ ლოგოთეტის ნაწერად ითვლება (ibid., B. I, გვ. 24, შენ.). მიმოსვლათა გეოგრაფია ხომ უფრო არეულია: ერთი და იგივე ადგილები უძველეს თხზულებებში პეტრეს ხვედრად არის მოხსენიებული, მერე ანდრიას მოღვაწეობის ასპარეზად ხდება; ანდრია ყველგან ქადაგებდა, საკებთანაც, სოგდიანაშიც,<sup>27</sup> იქაც, საცა „არის ზღუდე აფსარი (აფსარი — აფხაზების სახელი ციხედ გაუხდიათ!), იგი მოღვაწეობდა, თქმუ-

\* Patrol. lat. t. 50 s. Eueherii ligdunensis episcopi. გვ. 809.

\*\* Хождение апост. Андрея, გვ. 49.

\*\*\* Lipsius. Apostelgeschichte und Apostelleg. B, I, გვ. 611.

ლებსამებრ, იქ, საცა დაუცხრომელად და მხნედ მუშაობდნენ პავლე და პეტრე მოციქულები, „საქმე მოციქულთაში“ კი, არც პავლეს ეპისტოლეებში, ერთხელაც არ არის ანდრიაზე ლაპარაკი, გაკვირთაც კი არ არის მოხსენიებული მისი ამ ადგილებში მოღვაწეობა. თუ ანდრია მოციქული ამ ადგილებში მართლა ასეთ მხნეობას იჩენდა, როგორც აპოკრიფულ მიმოსვლაშია აღწერილი, ერთხელ მაინც როგორ ვერ შეხვდა სადმე პავლე მოციქულს, ერთხელ როგორ ვერ შეიტყო ანდრიას გულმოდგინე მოღვაწეობა პავლემ?.

ის გარემოება, რომ უძველესი ბიზანტიელი და ლათინთა საეკლესიო მწერლები (ორიგენი, ეპხერი) ანდრიას პონტში ქადაგების შესახებ არას ამბობენ, პავლეს ეპისტოლეებსა და „საქმე მოციქულთა“-ში კრინტიც არ არის დაძრული პირველწოდებულ ანდრიას ქადაგებრივ მოღვაწეობაზე, რადგან თვით „მიმოსვლის“ შინაარსს ზღაპრული ხასიათი აქვს და არაკს უფრო მოაგონებს კაცს (ძაღლისთავა კაცებია, რომელთაც თავები გულზე აბიათ და ლაპარაკის მაგივრად ჰყეფენ, კაცის მჭამელები და სხვ.), დასასრულ, ის გარემოება, რომ არც თვით საქართველოში იცოდნენ VIII—IX საუკუნემდე ანდრიას იბერიაში მიმოსვლის შესახებ, უფლებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ ანდრია პირველწოდებული არც როდის არ ყოფილა კავკასიაში, საზოგადოდ, და, კერძოდ, საქართველოში, რომ ანდრიას მიმოსვლა და ქადაგება ივერიაში მხოლოდ თქმულებაა, ისეთი თქმულება, რომელსაც ისტორიისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს.

ეს თქმულება შეიძლება შემთხვევით წარმომდგარიყო: პეტრეს და ანდრიას (ძმების) წილხდომა აურევიათ, ანდრიას მოქმედების ასპარეზი პეტრესთვის მიუწერიათ, პეტრესი ანდრიასათვის, ან, როგორც პრ. ვასილევსკი ფიქრობს (Хождение апостола Андрея, გვ. 159), ეთიოპია კოლხიდად ჩაუთვლიათ მოციქულთა მიმოსვლის ავტორებს; მაგრამ ამ უკანასკნელ შემთხვევაშიაც ანდრია მოციქულის ქადაგებაზე ლაპარაკი არ შეიძლება, იმიტომ, რომ ორიგენი ამბობს: „Non enim fertur praedicatum esse Evangelium apud omnes aethiopas, maxime apud eos, qui sunt ultra fumen“<sup>28</sup> (Origenis in Matthaeum comment. series. Migne, patr. gr. t. 13, გვ. 1655). თუ ქრისტი ეთიოპიაში არ უქადაგნიათ, ქრისტიანობა, მაშასადამე, არც კოლხიდაში იქნებოდა, იმ კოლხიდაში, რომელიც ზოგიერთ მწერალს ეთიოპიად მიაჩნდა.

გარკვევით რა და უარყოფით ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგების თქმულებას, ჩვენ, რასაკვირველია, იმის თქმა კი არა გვსურს, რომ ქრისტიანობა საზოგადოდ საქართველოში პირველ საუკუნეებში არა ვრცელდებოდა, რომ ახალი სარწმუნოება პირველ ხანებში არ იკიდებდა ფეხს ჩვენს სამშობლოში; ქრისტიანობა შეიძლება ყოფილიყო, მხოლოდ, ჩვენი აზრით, მისი არსებობის დასამტკიცებლად სხვა უფრო სანდო და ჭეშმარიტი საბუთების მოყვანა საჭირო და არა ანდრია მოციქულის მიმოსვლის მოწმობის მოხსენიება, როგორც ჩვენმა ისტორიკოსებმა იციან ხოლმე.

ამ პატარა გამოკვლევაში ჩვენ გავარჩიეთ საქართველოს ის საეკლესიო თქმულებები, რომელნიც ათი საუკუნის განმავლობაში ხალხს შესისხლხორცებული ჰქონდა და შეურყეველ, ეჭვმიუტანელ ჭეშმარიტებად მიაჩნდა... ერთ დროს მათ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდათ და ქართველობისათვის დიდი სამსახური გაუწევიათ: არა ერთხელ და ორჯერ სამშობლო ეკლესიის ღვთისმშობლისათვის უფლების დაცვისა და მაჰმადიანთა საზარელი ბატონობის დროს ამ თქმულებებს ხალხისათვის რწმენა განუმტკიცებიათ, შოუცათ სულგრიელობა და ცხოვრების

ტანჯვის ატანა გაუადვილებიათ... ახლა — დრო იყო, რომ ეს თქმულებები მეცნიერებას შეესწავლა და თავისი ბირჟოთენელი და მიუდგომელი მსჯეაერი გამოეთქვა.

ეს თქმულებები საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ მამა-პაპურ შეხედულებას წარმოადგენენ. კრიტიკული გარჩევის დროს ჩვენ, მგონი, გამოვარკვეთ, რამდენად გამოსადეგია ამ თქმულებების ცნობა ისტორიისათვის და ოდნავ მაინც აღვნიშნეთ ამ „ცხოვრებათა“ თანდათანობითი ცვლილების ისტორია. ამ უკანასკნელ საკითხს კიდევ ბევრი კვლევა-ძიება ესაჭიროება, რომ თვალსაჩინოდ და ნათლად წარმოვიდგინოთ ამ ორ უძველეს საეკლესიო თხზულებათა ისტორია. ჩვენ ვიცით, რომ ამ გამოკვლევის შემდეგაც საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების სურათს მკითხველი ვერ წარმოიდგენს, — ვერ კიდევ ვერ გაითვალისწინებს იმ ჩვენი ისტორიის დიად და საინტერესო ხანას, რომელმაც ჩვენი ხალხის ისტორიის მიმდინარეობას დიდი კვალი დაამჩნია. საქართველოს ეკლესიის ანტიოქიისაგან დამოკიდებულების ისტორიის გამორკვევა, ასურელ მამათა მოღვაწეობის მეცნიერული შესწავლა და ქართულ საეკლესიო წიგნების თარგმნის ისტორია სხვადასხვა მხრიდან, ამ სიბნელით მოცულ ხანის ისტორიულ სურათს ცხოვლად წარმოგვიდგენს. თავდაპირველად კი უძველესი, მამა-პაპური შეხედულების გარჩევა აუცილებლად საჭირო იყო, ერთი მხრით, იმისათვის, რომ შემდეგ სხვა სამეცნიერო კვლევისათვის ნიადაგი მომზადებულიყო, მეორე მხრით, რომ შეცდომები თავიდან აიცილინონ იმ ისტორიკოსებმა, რომელნიც მათიანეს სიტყვების განმეორებას აღარ ეპარობენ და სხვადასხვა საეჭვო, ზღაპრულ თქმულებებზე ამყარებენ თავიანთ, სშირად ფრიად დიდმნიშვნელოვან, საკითხების კვლევას.<sup>29</sup>

ბეტერბურგი,

18  $\frac{13}{VII}$  98 წ.

## აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია და საქართველოსა და სომხეთის ისტორიის მონაცემები<sup>30</sup>

### ბ ა ტ ო ნ ე ბ ი!

შესავალ ლექციას ჩვეულებრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ხოლმე: იგი თითოეული ახალგაზრდა სწავლულის, რომელიც უნივერსიტეტში ერთ-ერთი კათედრის წარმომადგენლად გამოდის, სამეცნიერო საზოგადო პროგრამის გამომხატველია, ამასთანავე, იგი იმ მიმართულების დამახასიათებელია, რომელსაც ადგია თავის სპეციალურ საგანში, რომელიც მის სამეცნიერო მოღვაწეობის მიმართულების არსებითი დამახასიათებელი იქნება.

ღიახაც რომ შესავალ ლექციას სწორედ ასეთი განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს, მაგრამ გულახდილად გამოგიტყდებით, რომ ამგვარი საზოგადო მიმართულების გამომხატველი ლექციის წაკითხვა მეცნიერების ისეთი დარგის შესახებ, როგორც საქართველოსა და სომხეთის ისტორია, მეტად ძნელ და უმადურ ტვირთს წარმოადგენს: აღმოსავლეთის წარსულის და განსაკუთრებით საქართველოსა და სომხეთის ისტორიის სამეცნიერო შესწავლას დიდი ხანი არ არის რაც შეუდგენენ მკვლევარნი; გასაკვირველიც არა არის რა, რომ აღმოსავლეთის ისტორიკოსებმა ჯერჯერობით ვერ შეჰქმნეს განსაკუთრებული ახალი მიმართულება, ვერ შესცვალეს არსებითად ის თანამედროვე შეხედულება, რომელსაც ჩვენ დასავლეთის ისტორიის მკვლევარები გვითავაზებენ ხოლმე. ამის გამო აღმოსავლეთის ხალხთა წარსულის შემსწავლელის ერთადერთი ხელმძღვანელი უნდა ისტორიის ფილოსოფია ყოფილიყო, მეცნიერების დარგი, რომელიც ეგრეთწოდებულ საისტორიო კანონების, საზოგადოებრივ ცხოვრების წარმატებასა და სხვა კიდევ მრავალ ძირითად კითხვას იკვლევს. მაგრამ აქაც იმედი უცრუდება აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიკოსს, იმიტომ, რომ ისტორიის ფილოსოფიის მკვლევარნი თავიანთ თხზულებებში აღმოსავლეთს თითქმის არაავითარ ყურადღებას არ აქცევენ და საზოგადოდ ჩვეულებრივ აზრებს იმეორებენ ხოლმე. აღმოსავლეთის ასე უყურადღებოდ დატოვებისა და აბუჩად აგდების მიზეზი, ერთი მხრით, ის არის, რომ აღმოსავლეთის ისტორია ჯერჯერობით ხეირიანად არ არის შესწავლილი, მეორე მხრით, და განსაკუთრებით, ის გარემოება, რომ იმ მეცნიერებს, რომელნიც მსოფლიო ისტორიისა და ისტორიის ფილოსოფიის შესახებ თხზულებებსა წერენ, თითქმის ყველას დასავლეთის ხალხთა წარსული აქვთ ხოლმე მხოლოდ სპეციალურად შესწავლილი; ევროპის ხალხთა ისტორიის კვლევით გატაცებული და გათამამებულნი, ეს მეცნიერები ეჭვის თვალთ უტყვირიან, ათვალისწინებული ჰყავთ აღმოსავლეთი: მარტო აზიის ხალხების წარსულს კი არა, თვით იმ ევროპის ხალხების ისტორი-

ასაც, რომელნიც დასავლეთის კულტურაზე მოწყვეტილი იყვნენ, ამგვარისავე ეჭვის თვალთ უცქეროდნენ: ამ ცამეტი წლის წინათ, ბატონებო, თვით გერმანიაში, ამ მეცნიერების დედაბუდეში, სპეციალისტები იძულებული იყვნენ დაემტკიცებინათ დანარჩენი მეცნიერებისათვის, რომ ბიზანტიოლოგიას აქვს უფლება არსებობისა, როგორც მეცნიერებას\*. ეს მეტად დამახასიათებელი გახლავთ ყოველ შემთხვევაში იმ აკვიატებულ, აჩემებულ აზრ-შეხედულებათა დასასურათებლად, რომელნიც ამას წინათაც ბატონობდნენ ჩვენს დისციპლინაში. თუ ბიზანტიოლოგიამ უკვე შეძლო მოუპოვებინა თავისი უფლებანი, სამაგიეროდ დღესაც ცოტანი როდი არიან ისეთი ისტორიკოსები, რომელნიც აღმოსავლეთის წარსულის შესწავლას მაღლიდან დასცქერიან და ამავე დროს ამგვარ სკეპტიკურ დამოკიდებულება-განწყობილებას აღმოსავლეთის ისტორიის მნიშვნელობის მიმართ მხარს უჭერენ და იზიარებენ. საოცარია, რომ ისტორიის ფილოსოფიის დარგის თხზულებებში ასეთი საბუთიანობა და მოსაზრებანი უხვად არის მიმოხეული და სწორედ ამიტომ მათ ენიჭებათ ავტორიტეტობის ხასიათი.

ცნობილია, რომ მეცნიერებაში ჰიპოთეზები, რომელნიც არასდროს არა გვეკლება, ყოველ დისციპლინას უეჭველად დიდ სამსახურს უწევენ, მაგრამ ამავე დროს ხშირად ხდება, რომ ჰიპოთეზის მოჩვენებითი სიმწყობრე და წარმტაცი მკაფიოობა თვალსა სჭრის და სინამდვილეს აბუნდოვანებს; ჰიპოთეზას უკვე იმდენად ეთვისებინ, რომ იგი თეორიისა და თითქმის კანონის სახესაც კი იღებს. მსგავსი ჰიპოთეზები მხოლოდ აფერხებენ მეცნიერების წინსვლას და ამყარებენ ერთგვარობას, შაბლონს.

ისტორიის ფილოსოფიაში მოიპოვება რამდენიმე ასეთი ჰიპოთეზა, საქმის შემაფერხებელი და ნამდვილ მოვლენათა დამაბუნდოვანებელი. ერთი მათგანი და, შეიძლება ითქვას, მთავართაგანი გახლავთ რასის ანუ მოდგმის თავისებურებათა და რასის სულის ანუ რაობის განსაზღვრა. კაცობრიობის სამ დიდ მოდგმად: ინდოევროპულ, სემიტურ და მონღოლურ მოდგმად დანაწილება მოითხოვდა იმ სულიერი გამასხვავებელი ნიშნების დადგენას, რომელნიც ზემოხსენებული სამი ჯგუფის მიმართ ყოველთვის და ყველგან მოქმედებდნენ. და აი აქ, მოდგმათა გამასხვავებელი ნიშნების გამორკვევისას, საოცარი სურათი წარმოვედგება: დადგენილია სხვადასხვა მოდგმისთვის ათვისების, შემოქმედებითი უნარისა და გონებრივი ნიჭის გარკვეული ზღვარი და ზღუდე; დადგენილია ამ მოდგმათა მორწმუნეობის ხარისხი და ხასიათი, გარკვეულია ამა თუ იმ მოდგმის ხალხების ბუნებრივი, თანდაყოლილი მიღრეკილება ერთ წერტილზე გაყინვისა, უძრაობისა ან კიდევ მათი ლტოლვა-მისწრაფება პროგრესისა და სოციალური განვითარებისაკენ. გამოდის ხალხთა ბედისწერის წინდაწინვე დადგენის მსგავსი რაღაცა: ერთნი რატომღაც დაჩაგრულნი არიან განგებისაგან, მეორენი ვერა ცვილდებიან საზოგადოებრივი ცხოვრების პრიმიტიულ ფორმებსა და გონებრივი განვითარების უსუსურ ყოფა-მდგომარეობას; მათინ როდესაც ერთნი ყოველთვის გულგრილნი არიან რელიგიის მიმართ, მეორეთა ხვედრია, ბედისწერისაგან დადგენილი, შეუქმნან კაცობრიობას რელიგიები; მესამენი ბედისაგან გალაღებულ-გათამამებულნი არიან და მარტო მათ აქვთ მინიჭებული ძალა და ღონე მიღწიონ ყოველმხრივ განვითარებას.

\* K. Krumbacher, Geschichte, v.



რაკი ინდოევროპული მოდგმის მეტი ნაწილი ბინადრობს უმთავრესად ევროპაში, ხოლო კაცობრიობის დანარჩენი ჯგუფები მოსახლეობენ აღმოსავლეთში, ამიტომ ამის ძალით აღმოსავლეთის ყველა კულტურის საერთო ნიშნებად ითვლება მეტად თუ ნაკლებად ერთ წერტილზე გაყინვა, კარნაკტილობა, წოდებათა და კლასების უქონლობა, წოდებრივისა და კლასობრივი ბრძოლის არქონება, ერთი სიტყვით, სულიერი და სოციალური უძრაობა.

ამ აზრს ზოგიერთი აშკარად გამოთქვამს და წერს, სხვანი კი ამას მარტო გულისხმობენ, ოღონდ მათ თხრობაში იგი ცხადად გამოსჭვივის.

აღმოსავლურ, აზიურ კულტურათა გამასხვავებელი ნიშნების მსგავსება დახასიათებამ ბუნებრივად უნდა აღძრას ეჭვი თუნდაც იმიტომ, რომ ამგვარ დახასიათებას იძლევიან ისეთ დროს, როცა აღმოსავლეთისა და მისი ისტორიის შესწავლა ეს-ეს არის ახლა იწყება, როცა არ მოიბოვება ყოველმხრივ ზუსტი მონაცემები ასეთი ეგების ლამაზი და თვალწარმტაცი, გარნა მაინც გაბედული და სახიფათო განზოგადებებისათვის. ეჭვს იწვევს კიდევ ის გარემოება, რომ მსგავს დახასიათებათა ავტორები თითქმის ყოველთვის არიან არაორიენტალისტი ისტორიკოსები. ბოლოს, სპეციალისტთა ორიოდ-სამიოდე მშვენიერი გამოკვლევა, რომლებიც შეეხება აღმოსავლეთის სხვადასხვა ხალხებს და სხვადასხვა ხანისას, საკმაო რაოდენობით შეიცავს ისეთ მონაცემებს, რომელნიც ზემოხსენებულ ჰიპოთეზებს ნიადაგს საგრძნობლად ურყევენ. ამიტომ არაერთარი საფუძველი არ მოიპოვება იმის ვარაუდისათვის, რომ აღმოსავლეთის შემდგომი შესწავლა მსგავს ფაქტებს არ გაზრდის და არ გაამრავლებს. ამრიგად, ორიენტალისტი-ისტორიკოსს არ შეუძლია იხელმძღვანელოს, არ ძალუძს გაიზიაროს ღიდ არსებით შესწორება-დამატებათა გარეშე ის დებულებანი, რომელნიც წამოყენებული აქვს ისტორიის ფილოსოფიას. პირიქით, მის ამოცანას სწორედ ის შეადგენს, რათა მან აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია შეისწავლოს ყოველგვარი წინდაწინვე აკვიატებულ-აჩემებულ აზრ-შეხედულებათა გარეშე და საესეებით უეჭველ მონაცემთა მიხედვით, რაც კი მოპოვებულია მეცნიერული კვლევა-ძიების გზით; მისი ამოცანაა გაარკვიოს იმ ჰიპოთეზათა სისწორე თუ მცდარობა, რაც მიღებული აქვს ისტორიის ფილოსოფიას; შეიტანოს ახალ მონაცემთა ანკარა ნაკადი, რათა უფრო მართებულად იყოს ჩამოყალიბებული ამ დისციპლინის ესა თუ ის ძირითადი საკითხები, როგორცაა დადგენა და განსაზღვრა ეროვნებისა, რასობრივი და ნაციონალური გამასხვავებელი ნიშნებისა, სახელმწიფოსი და სხვა მისთანათა.

აღმოსავლეთის რომელიმე ხალხის ისტორიის გულდასმითი შესწავლა ნამდვილად შეძლებს მოგვეცეს მრავალი საამისო ფაქტი, მაგრამ კიდევაც რომ დეჯერდეთ ჩვენი სპეციალობის ფარგლებს, შეიძლებოდა, დეტალებსა და გამოწველილვას რომ არ გამოვეკიდოთ, საქართველოსა და სომხეთის ისტორიის მონაცემთა მიხედვითაც გვეჩვენებინა თუ სრული სიმცდარე არაა, ყოველ შემთხვევაში გაზვიადება მაინც იმ დახასიათებისა, რომელიც ეძლევა აღმოსავლეთის ხალხთა კულტურას, არაინდოევროპულ მოდგმათა წარმომადგენლების თავისებურებას.

საქართველოს საზოგადოებრივი წყობილების აღწერილობა, სტრაბონის მიერ მოცემული ქრ. შემდეგ პირველი საუკუნის დასაწყისში, გვიჩვენებს, რომ იბერიის მთელი სოციალური ცხოვრება მაშინ ჯერ ისევ დაფუძნებული იყო სათემო-გვაროვნულ წყობილებაზე, ეს ქვეყანა ჯერ კიდევ არ იცნობდა ჩამოყალიბებულ წოდებებს, არ არსებობდა მიწის კერძო საკუთრება, ადგილ-მამულე-

ბი საზიარო იყო გვარების მიხედვით და ყველა საქმეს განაგებდა თითოეული გვარის უფროსი კაცი. ასე იყო ქრისტეს შემდეგ პირველ საუკუნეში. იმ სიტყვათა ლინგვისტური ანალიზის გზით, რომელნიც აღნიშნავენ ნათესაურსა ან საზოგადოებრივ ურთიერთობას, არის შესაძლებლობა აღვადგინოთ სურათი უფრო ძველი, ადრინდელი წყობილებისა. VI საუკუნის დამდეგისათვის მკვლევარს საქართველოში საქმე აქვს უკვე ფეოდალურ წყობილებასთან, იგი უკვე მკვეთრად არის ცხოვრებაში ასახული და მას გარკვეულ იერს აძლევს. რაღაც ოთხი, ხუთი საუკუნის მანძილზე მოხდა საქართველოს სოციალური წყობილების ასეთი რთული ევოლუცია, მერვე საუკუნისათვის ფეოდალიზაცია უკვე საესებით მომთავრებულა<sup>31</sup>. ამავე დროს გამოდის და განმტკიცებას იწყებს მეფის ხელისუფლება, თვითონ იგიც ფეოდალურ პრინციპზეა დაფუძნებული; მაგრამ რაც უფრო მეტად ძლიერდება ის, მით უფრო მეტი და ხშირია შეჯახება გვაროვნულ არისტოკრატასთან, დიდკაცობასთან; მარტო მასთან კი არა აქვს შეჯახება, სასულიერო წოდებაც, ეკლესიის წარმომადგენლებიც, — ეკლესიამაც აითვისა ფეოდალური დაწესებულებანი, — არა ერთხელ შესჯახებანი მთავრობას.

ასევე აღმოჩენილი „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“ გვიჩვენებს, თუ როგორ ენერგიულად, შეთანხმებით და მწყობრად იცოდნენ ბრძოლა სასულიერო პირებმა, როცა მთავრობა მათ უფლებებს თრგუნავდა. საქმარისა ამ ცხოვრებიდან მარტო ერთი ადგილის წაკითხვა, რათა დავრწმუნდეთ, როგორ მტკიცედ და დარაზმულად მოქმედებდა სასულიერო წოდება, თუ კი საქმე შეეხებოდა მათ კომპეტენციას და უმაღლესი ხელისუფლება განიზრახავდა ეკლესიის საქმეებში ჩარევას. არა მარტო მოქმედებით, ხმის მიცემით ან სხვა რაიმე საშუალებით, არამედ თეორიულადაც, უფლებრივი თვალსაზრისით. იცოდნენ სასულიერო ძალუფლებისა და ეკლესიის წარმომადგენელთა დამოუკიდებლობის დაცვა საერო ხელისუფლებისაგან. აი, მაგალითად, რა გაბედულებით და რწმენით ამტკიცებდა გრიგოლ ხანძთელი სასულიერო ხელისუფლების უპირველესობას და უპირატესობას საერო ხელისუფლების წინაშე, სამღვდელო დასის მთავრობაზე დამოუკიდებლობას, იმ მფლობელთა მოქმედების უსამართლობა-უკანონობას, რომელნიც, ბიზანტიის ზოგიერთი იმპერატორის მსგავსად, წარიტაცებდნენ ხოლმე საეკლესიო კრებათა და ეკლესიის უმაღლეს მღვდელმთავართა უფლებებს.

„პოი კელმწიფო, — უთხრა გრიგოლმა გვარამს, — ესე უწყოდე, რამეთუ პირველთა წმიდათა მათ მამათა შეკრებასა ეპისკოპოსთა და წინამძღუართა წესისათა მონაზონთა თანა იყვნეს პირველნი მორწმუნენი მეფენი, არა თუ მათ თანა შჯულის მოძღურებასა იკადრებდეს, არამედ შჯულის გამოძიებასა მათსა იკითხიან და ითხოიან სიტყვა გამოცხადებაჲ, რამეთუ მათ მიერ ისწავებდეს მცნებათა ღმრთისათა და მოწამედ იყვნეს თქმულთა მათთა და წმიდათა მოციქულთა და ღირსთა მათ მღვდელთ-მოძღუართაგან განსაზღვრებულსა კანონსა შინამძღუართა მამათა განსაგებელის შჯულის მოძღურებასა იკადრებდა გინა ახალსახიობასა მოიღებდა, დაღაცათუ სამართლად საგონებელ იყოს, არამედ შჯული-სა და მღვდელთ-მოძღუართა შეურაცხებაჲ არს“.

კრებაზე დამსწრე მთელი სამღვდლოება, მიუხედავად დიდი უთანხმოებისა

\* Н. Марл. Житие Григория Хандзтийского. Сл. VI II.

და მრავალი მათგანის ერთმანეთში მტრობისა, იზიარებდა ასეთ აზრს; ამ ფაქტშიც მოჩანს წოდებრივი ერთსულოვნება, სოლიდარობა.

ქართველი სამღვდელოების კორპორაციული მოქმედების მეორე არანაკლებ მკაფიო მაგალითს გვაძლევს მეთორმეტე საუკუნე, როცა სასულიერო წოდებამ ისარგებლა დემნას, გიორგი III-ის ძმისწულის, აჯანყების მარცხით და მთავრობას კოლექტიური წარდგინება მიართვა, რათა ეკლესია საქართველოში მთლიანად განთავისუფლებული ყოფილიყო სახელმწიფო გადასახადებისაგან; და სამღვდელოებამ თავის წადილს მიადწია კიდევ\*. რაკი საამისოდ დრო მარჯვედ იყო შერჩეული, ტაქტიკაც სწორი აღმოჩნდა, რათა მთავრობა და ფეოდალური დიდკაცობა აქებულენა დამორჩილებოდნენ მის მოთხოვნას.

ხოლო ერთი საუკუნით უფრო გვიან საქართველოს სამღვდელოებამ მიმართა უფრო ძალუმ ზომას, გაბედა უკიდურესი ნაბიჯის გადადგმა. ეკლესიის მღვდელმთავართა სასულიერო კრებამ მეფესა და მმართველ წრეებს გაუგზავნა მრისხანე ულტიმატუმი: „თუ ღმერთი გურისხავს, — სწერდნენ კრების მონაწილენი მეფეს, — და ესე, რაც ვკვადრებია და მოგვსესენებია, არ დაგვეურვების ჩვენითა წესითა, რააცა დაგვბირებია, მისნი მქენლნი ვართ: არცა მიძრონსა განვჰვსნით, საქართველოს ეკლესიათა დავჰბეჭდავთ. ხუცესთა დაგაყენებთ წირვისა და ნათლვისა და სამკუდროთა ზიარებისაგან... აწ აქა შეყრილნი და გაუყრელნი და მომლოდენი ამისისა დაურვებისანი ყოველნივე აქა ვართ“\*\*.

ასე იცოდნენ თავიანთი ინტერესებისა და უფლებათა დაცვა სასულიერო პირებმა. განა ეს, ბატონებო, წოდებათა ბრძოლა არ გახლავთ? აჯანყება კი არა და არც აღმფოთებისა და უკმაყოფილების აფეთქება ყბადღებული აღმოსავლური დესპოტიზმის წინააღმდეგ, არამედ ორგანიზებული ტაქტიკური, აწონილ-დაწონილი ბრძოლა სასულიერო წოდებისა მთავრობასთან. — აი რა წარმოესახება საქართველოს წარსულის მკვლევარს.

გარნა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ სამღვდელოებას ბრძოლა ჰქონდა მარტო სხვა წოდებებთან ანდა მთავრობასთან კი არა, იგი ებრძოდა თავისავე წოდების უმაღლეს წარმომადგენლებსაც, სახელდობრ იმათ, ვინც არ შეესაბამებოდა ეკლესიის მწყემსის დიადსა და მაღალ იდეალს. ეს იყო ბრძოლა სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი იდეალებისათვის, ბრძოლა სასულიერო იერარქიის დემოკრატიული ყოფისათვის. საკმარისია დავასახელოთ გამოჩენილი მოღვაწე და მსგავს იდეათათვის მებრძოლი გიორგი მთაწმიდელი და აგრეთვე 1103 წლის რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება, რომელმაც კანონიკური გზით განახორციელა იერარქიის დემოკრატიზაცია, რათა თვალსაჩინო შეიქმნას ის ფაქტი, რომ ეკლესია საქართველოში ინტენსიურ ცხოვრებას ეწეოდა და რეფორმებსაც განიცდიდა: მეოთხე საუკუნიდან მოკიდებული მეთორმეტემდე საქართველოს სამღვდელოებამ შეძლო ეკლესია ეროვნულ ინსტიტუტად გარდაექმნა, კანონიკური რეფორმები მოეხდინა და სამღვდელო დასის დემოკრატიზაცია განეხორციელებინა უფრო ადრე, ვიდრე ეს გატარდა დასავლეთ ევროპის ეკლესიაში.

გარნა ბრძოლა არ იზღუდებოდა მარტო სასულიერო წოდებით, საქართველოს მატთანამ მრავალსაუკუნოვანი ისტორიიდან იცის უამრავი საინტერესო ფაქტი ფეოდალ დიდკაცობის ბრძოლისა როგორც ეკლესიის მესვეურებთან, ისე განსაკუთრებით შვეფის ხელისუფლებასთან. ეს ბრძოლა წარმოებდა პოლტიკუ-

\* თ. ყო რ და ნ ა, ქრონიკები, I, გვ. 268. სადაც არის გიორგის საამისო ბრძანებულება.

\*\* თ. ყო რ და ნ ა, ქრონიკები, III, გვ. 166.

რი უფლებებისთვის ცვალებადი წარმატებით ხან ერთისა და ხან მეორე მხარის სასარგებლოდ. იგი ბრძოლა არასდროს არ დამცხრალა, ის ყოველთვის მიმდინარეობდა, ვიდრე საქართველოს პოლიტიკური დამოუკიდებლობის უკანასკნელ წლებამდე. ამ შემთხვევაშიაც ისტორიკოსთა გულდასმით შესწავლას ძალუძს დაგვანახოს, რომ მთავრობასაც და დიდკაცობასაც მშვენივრად ჰქონდა შეგნებული ასეთი ბრძოლის მნიშვნელობა, დაგვანახოს, რომ იგი წარმოებდა მოფიქრებით, აწონ-დაწონებით, არსებობდა მკაფიოდ დასახული ტაქტიკა, ყოველ შემთხვევაში სრული უეჭველობით საქართველოს სამეფოს ისტორიული ცხოვრების იმ ზოგიერთ მომენტებში მაინც, რომელნიც წყაროებით კარგადაა ცნობილი.

დავით აღმაშენებლის დიდი მნიშვნელობა ჯერ კიდევ არაა ღირსებისამებრ დაფასებული საქართველოს ისტორიის სამეცნიერო ლიტერატურაში, არაა დაფასებული იმიტომ, რომ მკვლევრები არ აქცევენ სათანადო ყურადღებას ამ შესანიშნავი მონარქისა და ადმინისტრატორის მოღვაწეობის სწორედ იმ მხარეს, რომელიც გამოისახა მის სისტემატურ, თანამიმდევრულ პოლიტიკაში დიდკაცობის მიმართ, საქართველოს სამეფოს უმაღლეს ადმინისტრაციულ მოხელეთა არისტოკრატიული წყობილების მიმართ. დავით აღმაშენებელი პირველია, რომელიც იწყებს ორგანიზებულ ბრძოლას ფეოდალებთან. ცალკეულ შემთხვევებში ამგვარი ბრძოლა მასზე ვაცილებით ადრეც არსებობდა, მაგრამ მსახური წოდების („მსახურეულთა“) დემოკრატიზაციის პრინციპის თანამიმდევრული, სისტემატური გატარება ცხოვრებაში დავით აღმაშენებლის შემოღებულია. მისმა თანამედროვე ისტორიკოსმა რამდენიმე ძვირფასი ცნობა შემოგვინახა ბრძოლის მიზეზთა და ხასიათის შესახებ. მისი სიტყვებიდან შეიძლება დავინახოთ, რომ მეფემ ის ნაბიჯი, რომლის გადადგმასაც იგი ეპირებოდა, საფუძვლიანად მოიფიქრა და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მტკიცე და ძლიერი სახელმწიფოს დაარსებისათვის აუცილებელივ საჭირო იყო, ურჩი ფეოდალების, დიდებულთა გვარების ძალის მოტეხა; ამაში ის დარწმუნდა თავისი სახელმწიფოს წარსულის შესწავლის შემდეგ, იგი ხედავდა, რომ დიდებულები ყოველთვის წინააღმდეგობას უწევდნენ მთავრობას და ლალატობდნენ თავიანთ ხელმწიფეს, როცა კი საკუთარ ძალას იგრძნობდნენ\*. საკითხის წინასწარმა შესწავლამ დავით აღმაშენებელს გაურკვია ის გზა, რომლითაც მას მართებდა სვლა. ისტორიკოსი ამბობს: „უკეთუმცა არა წერილთა მეცნიერებანი და გარდასრულთა საქმეთა შემიცნებანი და პირველ ყოფილთა მეფეთა კეთილ ძღვანებულთა ანუ ვერას წარმართებულთა შემთხვეულნი წინაგანსაკრძალელებლად და სახედ არა შემოეხუნეს და არა მოეგმარნეს, არათუმცა ესენი ესრეთ, კურთხი მეფობისა ესეოდენ დამდაბლებული, ესეოდენ ძნელი და ნაღდულ დიდი განსაკვებელი რათა იპყრა ესრეთ მაღლად, ვითარ ვერვინ სხუამან“\*\*. აქედან ჩანს, რომ დავით აღმაშენებელი სწავლობდა არა მარტო თავისი ქვეყნის ისტორიას, არამედ სხვა სახელმწიფოთა ისტორიებსაც და საკუთარი პოლიტიკის გატარებისას იყენებდა იმ დასკვნებს, რომელნიც მას გამოჰქონდა ამგვარი შესწავლის გზით. და აი მან გამოინახა დიდებულებთან ბრძოლის ხერხი; იგი შეიგნებს, რომ ფეოდალთა წინააღმდეგ აუცილებელია ორგანიზებული პოლიტიკის წარმოება, აუცილებელია მისი სისტემატური, თანამიმდევრული წარმოება; ამგვარი უნდა ყოფილიყო ტაქტიკა, იმიტომ,

\* ქართლის ცხოვრება, მარიამის ვარ., 329; ზ. ჭიჭინაძის გამ., 378.

\*\* მარიამის ქართ. ცხ. 318; ზ. ჭიჭინაძის გამ., 370.



რომ თვითონ ფეოდალებიც ჯგუფდებოდნენ, ერთიანდებოდნენ და ურთიერთ შორის შეთანხმებით მოქმედებდნენ მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ. ამიტომაც მისი მთავარი ამოცანა ის იყო, რომ ფეოდალებისათვის არ მიეცა საშუალება გაერთიანებისა და შეთანხმებით წინააღმდეგობის გაწევისა. სწორედ ასეც იქცეოდა დავით აღმაშენებელი ყოველთვის. დიდძალი მოქირავნე და მშენივრად გაწვრთნილი ჯარით იგი თავს დაესხმოდა შეთქმულებს, სანამ ისინი მოასწრებდნენ გაერთიანებას, ანაზღუელად დაატყდებოდა თავს და გააცამტყვერებდა ხოლმე.

გარნა თამარის მეფობა გვიჩვენებს, რამდენად ძლიერი იყო თანხმობა, სოლიდარობა საქართველოს ფეოდალთა წოდებაში. ამ მეფის ტახტზე ერთპიროვნულად აღსვლის პირველ წლებში მოხდა დიდგვაროვანთა წარმომადგენლების აჯანყება. ისინი შეითქვენ ერთმანეთში, ფიცი დასდეს და განუცხადეს მთავრობას, რომ აღარა სურდათ „ძუელთა კელისუფალთა“ მორჩილება და „განმგებელთა საქმისათა“ ძალა-უფლების ქვეშ ყოფნა, „ვინათგან მათგან დამრცვილნი და უპატიოდ დასულნი ვართ, გვარიანნი და თვით მსახურეულნი სახლნი უპატიოდ და უსასოდ გასულ ვართ უგუაროთა და უკამათგან“\*\*. აჯანყებულებმა მოითხოვეს თანამდებობიდან იმ პირთა გადაყენება, ვინც გამოჩინებული გვარის შვილები არ იყვნენ და უმადლეს თანამდებობებს მიადწიეს თავისი პირადი დირსებისა და დამსახურების წყალობით. საქმე იმდენად სერიოზული იყო, რომ მეფე იძულებული შეიქნა მათთვის დაეთმო და აჯანყებულ დიდებულთა მოთხოვნისა და ეკამყოფილებინა (იქვე). თამარის ისტორიკოსის ერთი შესანიშნავი ფორმულა, რომელსაც იგი ხმარობს ახალ თანამდებობის პირთა დანიშვნის მოხსენების დროს, მეტად სურათოვნად გვიხატავს დიდგვაროვანთა ამ გამარჯვებას მთავრობაზე, „თანადგომითა და ერთნებაობითა შევითავე სამეფოთა დიდებულთათა“-ო,\*\*\* ამბობს ხოლმე ჩვეულებრივად ისტორიკოსი, ესა და ეს იქმნა დანიშნული ამა და ამ თანამდებობაზეო. აშკარაა, ქართველმა დიდებულებმა იმის უფლება მოიპოვეს, რომ სამეფოში უმადლეს საადმინისტრაციო ადგილებზე არაყინ ყოფილიყო დანიშნული მათი საამისო თანხმობის გარეშე.

აი რამდენი მნიშვნელოვანი ამბავი და რეფორმა მოხდა საქართველოში თორმეტი საუკუნის მანძილზე. სახელმწიფო ცხოვრობდა ინტენსიური ცხოვრებით და სწორედ წოდებათა ბრძოლა არის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი საქართველოს წარსულის უამრავი მოვლენისა.

სიგელ-გუჯრებისა და ერთობ საისტორიო საბუთების გულისყურით წაკითხვისას არ შეიძლება კაცმა არ შენიშნოს, რომ მეთვრამეტე საუკუნეშიც კი, როდესაც მთელი საქართველო თითქოს ღონემიხდილი იყო მტერთან უთანასწორო ბრძოლაში, ძლიერი მოძრაობა მიმდინარეობდა ქართველი საზოგადოების დაბალ ფენებში, გლეხთა მოძრაობა საგრძნობლად შეიმჩნეოდა.

სომხეთის ძველი ისტორიაც აგრეთვე საკმაო რაოდენობით გვაწვდის ფაქტებს იმის დასამტკიცებლად, რომ აღმოსავლეთში არსებობდა წოდებათა შორის ბრძოლა და ინტენსიური პოლიტიკური და სოციალური ცხოვრება. ძლიერი გვაროვნული დიდკაცობა, ნახარარები, მათი გამუდმებული მტრობა ურთიერთ შო-

\* შირაშის ჭარო. ცხ. 329, ზ. ჭიჭინაძის გამ., 378.  
 \*\* ქართლის ცხოვრება, ზ. ჭიჭინაძის გამ., 407.  
 \*\*\* ქართ. ცხ. ზ. ჭიჭინაძის გამ., გვ. 409, 426.

რის და მეფის ხელისუფლებისადმი, სანამ მას მოსპობდა სასანიანთა მთავრობა, ამ გვაროვნული დიდკაცობის მოსპობა და გაქრობა, საზოგადოებრივ ასპარეზზე ახალი გვარების გამოსვლა, ქალაქებისა და მათთან ერთად ფულიანი არისტოკრატიის არაჩვეულებრივი აღზევება, სახელმწიფოებრივი ძალების კონცენტრაცია ქალაქში, მისი ავტონომია, ქალაქ-სახელმწიფოს ანისის გაჩენა, ფულიანი არისტოკრატიის მმართველ კლასად გარდაქმნა და ეკლესიის იერარქიის აღზევება, — აი როგორი რთული ფორმები გაიარა სომხეთის საზოგადოებრივმა ცხოვრებამ, სანამ დადგებოდა მეთოთხმეტე საუკუნე.

მონასტრებისადმი ბოძებული წყალობის სიგელები და ეკლესიათა კედლებზე დაცული წარწერები, რომელნიც შეკრება სტეფანოს ორბელიანმა, საკმაოდ გვირკვევენ, მაგალითად, იმას, თუ სომხეთში როგორი ურთიერთობა არსებობდა ეპისკოპოსთა და დიდკაცობას შორის, ერთი მხრით, და გლეხებსა და ეპისკოპოსთა შორის, მეორე მხრით. საბუთები გვიჩვენებენ, რომ სივნიეთის სამღვდელმთავრო კათედრა წადიერებით ცდილობდა თავის სამფლობელოთა გაზრდა-გაფართოებას; ამას იგი აღწევდა ნაწილობრივად თავად-აზნაურობის სარწმუნოებრივ გრძნობებზე ზემოქმედებით: თავად-აზნაურობის წევრები თავიანთ სულის საოხად სწირავდნენ ნაწილობრივად კეთილშენაძენ მამულებიდან, ნაწილობრივად კი საეკლესიო სამფლობელო ფართოვდება, არცთუ ისე იშვიათად, სყიდვის საშუალებით. ჩანს, რომ ეპისკოპოსებს ფული ჰქონდათ. ის ფასები, რასაც აძლევდნენ ესენი მამულთა პატრონებს, გვიჩვენებენ, თუ რამდენად დიდი შეძლების პატრონი უნდა ყოფილიყო სივნიეთის საეპისკოპოსო. შეწირულობის წიგნების ზოგიერთი გამონათქვამის მიხედვით, აშკარად შეიმჩნევა, რომ ნათესავეები ყოველთვის მტრული თვალთ ეკიდებოდნენ ეკლესიისადმი მამულების შეწირვას.

ამ ნიადაგზე გამუდმებით ჩნდებოდა მტრული ურთიერთობა ეპისკოპოსებსა და გვარის წევრებს შორის. მათი მიზნები დიამეტრალურად საწინააღმდეგო იყო: შეწირული ადგილ-მამულის მემკვიდრეები, როცა კი მარჯვე შემთხვევა ნიუცემოდათ ხოლმე, ცდილობდნენ ამა თუ იმ მიზეზით არ დაემტკიცებინათ შეწირულობის აქტები და ეკლესიისათვის ჩამოერთმიათ წინაპართაგან შეწირული ადგილ-მამული. მაგრამ დოკუმენტები იმასაც თვალნათლივ წარმოგვიდგენენ, თუ როგორი მოხერხებით იცოდნენ სასულიერო იერარქებმა მდგომარეობის გამოყენება, რათა წართმეული მამულები საეპისკოპოსოს კვლავ დაბრუნებოდა. იქ, სადაც პოლიტიკა და სულიერი ზეგავლენა უძლური აღმოჩნდებოდა, ფული გამოასწორებდა ხოლმე საქმეს.

სივნიეთის ეპისკოპოსთა სამეურნეო პოლიტიკა იწვევდა მათ შეხლა-შეტაკებას სოფლის საზოგადოებასთანაც. ხანდახან ბრძოლა მათ შორის ათეული წლობით გრძელდებოდა, არა ერთხელ საქმე სისხლისღვრამდეც კი მისულა ან კიდევ ხელჩართული ბრძოლა გამართულა; ხდებოდა საეპისკოპოსო სასახლეზე შეიარაღებული თავდასხმა, მისი აკლება-დარბევა და განადგურებაც კი; მაინც, ბოლოს და ბოლოს, სოფლელებს უნდა დაეიმოთ მღვდელმთავრებისათვის, რადგანაც ესენი მოიშველიებდნენ ხოლმე საერო ხელისუფლებას და ამით ახერხებდნენ თავიანთი გაყვანათ, ხოლო სოფლელები, მიწის პატრონები; ჰკარგავდნენ თავიანთ ნაკვეთებს. ეპისკოპოსი სომხეთში ყველას ამარცხებდა — ზოგს პოლიტიკით და ზოგს კიდევ ძალით, მარტო ის ძლიერდებოდა, მას ეკუთვნოდა საერო ხელისუფლებაც და სასულიეროც.

მცდარია ან კიდევ გაზვიადებულია აგრეთვე აზრი აღმოსავლეთის სულიერი კულტურის უძრავობისა და კარჩაკეტილობისა. სხვადასხვა საკითხები — უფლებრივი, თეოლოგიური თუ ლიტერატურული — აზიურ სახელმწიფოთა წარმომადგენლებს ისევე აინტერესებდათ, როგორც იმათ, ვინც გაიარა დასავლეთ ევროპის შუასაუკუნეებრივი კულტურა. მეტად მრავალი ისეთი მონაცემები მოგვეპოვება, საიდანაც ჩანს, რომ, მაგალითად, საქართველოში ყოველი წოდება ან მისი წარმომადგენლები ცდილობდნენ თავიანთი მდგომარეობა ან მოთხოვნილება განემტკიცებინათ უფლებრივი საბუთებით, მათ ეს აუცილებლად საჭიროდ მიაჩნდათ თავიანთი საქმის მართებულობის განმტკიცებისათვის.

სამღვდელოება კანონიკური გზით იცავდა თავისი ძალაუფლების უპირატესობის იდეას საერო და თუნდაც მთავრობის ხელისუფლებასთან შედარებით; იგი ამის ძალით მოითხოვდა საეკლესიო საქმეებში სამღვდელო დასის დამოუკიდებლობას, ამის საბუთს წარმოადგენს ზემოხსენებული მაგალითი, ამოღებული გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან.

განა კანონიკური უფლებითა და სამართლით არ იცავდა სახელოვანი სწავლული ბერი ვიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიის პატრიარქის წინაშე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას? ეკლესიის დამოუკიდებლობა ფაქტიურად უკვე მანამდეც არსებობდა, მაგრამ კიდევ საჭირო იყო დასაბუთება ავტოკეფალიის უფლებებისა.

თავის მხრივ მეფის ხელისუფლებამაც საქართველოში იცოდა დაცვა თავისი სუვერენობის ღვთაებრივი წარმოშობისა. იგი მტკიცების ჩვეულებრივ ხერხს კი არ მიმართავდა, მას ჰქონდა საკუთარი თეორია, ტრადიცია იუდეველთა მეფის დავითისგან მათი გვარის წარმომავლობისა. დავითს მეფის ხელისუფლება ღვთისაგან ჰქონდა ბოძებული, მეშვიდრეობის უფლების ძალით საქართველოს დინასტიის მეფის ხელისუფლებაც ასევე ღვთაებრივი წარმოშობისა უნდა ყოფილიყო.

თეოლოგიური და ლიტერატურული საკითხების შესწავლა უფრო მეტად განამტკიცებს იმ დებულებას, რომელსაც ვიცავთ. ცნობილია, რომ მეშვიდე საუკუნის დასაწყისში საქართველოდან რომში იქმნა წარგზავნილი ერთი მღვდელი წერილით კათალიკოს-მთავარეპისკოპოსი კირიონისა და სხვა სამღვდელოთა სახელით იმისათვის, რომ შეეტყო რომის პაპის გრიგოლის აზრი საეკლესიო პრაქტიკის ზოგიერთ მნიშვნელოვან საჭირობოროტო საკითხის შესახებ. იმისათვის, რათა გრიგოლ ხანძთელს ახლად დაარსებული მონასტრისათვის დაეწერა ტიპიკონი, მან ორი პირი გაგზავნა პალესტინასა და კონსტანტინოპოლში, რათა შეესწავლათ მონასტერთა სანიმუშო კანონები და მათ შორის საუკეთესოთა ნუსხები ჩამოეტანათ სამშობლოში. რომსა და პალესტინაში მოგზაურობა ეხლაც, როცა ნიმოსელის საშუალებანი საქმაოდ განვითარებული და სრულყოფილია, ოდნავადაც არ წარმოადგენს ადვილ საქმეს, ხოლო მაშინ ამას სდევდა თან უამრავი უხერხულობა და რამდენიმე თვის შეწირვა. მაგრამ რწმენა იმისი, რომ მარტო საკუთარი არაა საკმარისი და აუცილებლად საჭიროა იმის ცოდნაც, თუ როგორა აქვთ საქმე დაყენებული სხვებს, იმდენად ძალში იყო, რომ არაფრად აგდებდნენ და უაულებელჰყოფდნენ უცხო ქვეყნებში შორეული მოგზაურობის ყოველგვარ სიმძნელესა და უხერხულობას.

მაშინდელი განათლებული საზოგადოება, მოწინავე ფენები ყოველ შემთხვევაში დაინტერესებულნი მაინც იყვნენ, რა იყო ახალი მათი დროის მწერლობის

ამა თუ იმ დარგში და ცდილობდნენ კიდევ სხვებს არ ჩამორჩენოდნენ. გიორგი მთაწმინდელი, მაგალითად, ჩქარობს ბერძნულიდან მშობლიურ ენაზე გადმოიღოს დიდი სვინაქსარი მისი გაჩენა-გამოქვეყნების უმაღლვე, როცა თვით ბიზანტიაში ის ჯერ კიდევ რამდენიმე ცალად მოიპოვებოდა. ასევე იქცევა XII საუკუნეში ეფრემ მცირეც. ერთი სიტყვით, არსებობდა მუდმივი ვაცვლა-გამოცვლა, თითქმის ყველა გამოჩენილი ნაწარმოები ითარგმნებოდა მშობლიურ ენაზე და ამ თარგმანებს გატაცებით კითხულობდნენ, იცოდნენ მათი გავება და დაფასება.

იოანე ათონელი მოგვითხრობს, თუ როგორ იყო იგი დამწუხრებული, როცა ხედავდა, რომ ზოგიერთი წიგნი, მეტად გავრცელებული საბერძნეთისა და რომის ეკლესიებში, ქართულ ენაზე ჯერ კიდევ არ იყო ნათარგმნი\*.

რასაკვირველია, შეიძლება თქვან, რომ მსგავსი ვაცვლა-გამოცვლა სრულიად გასაგებია, რადგან საქმე შეეხება ქრისტიან ხალხთა ურთიერთობას, სასულიერო მწერლობის ნაწარმოებებს, მაგრამ საქმე სწორედ ისაა, რომ ისტორიული ფაქტები გვარწმუნებენ, თუ რაოდენ ძლიერი იყო ქრისტიანული საქართველოს კულტურული კავშირი არაქრისტიან, მაჰმადიან ხალხებთანაც. უკვე მარტო ის, რაც ცნობილია არაბი ისტორიკოსის გადმოცემით, რომ მეფე დავით აღმაშენებელმა საოცრად ბევრი რამ იცოდა ისლამის შესახებ და ხშირად განჯის ყადის ეკამათებოდა კიდევ ყურანის წარმოშობის თაობაზე, აი მარტო ესეც კი გვიჩვენებს, თუ რამდენად ამგვარი თეოლოგიური საკითხები, რომელნიც არც კი შეეხებოდა ქრისტიანულ სარწმუნოებას ან კიდევ პირდაპირ ისლამს შეეხებოდა, აინტერესებდა იმდროინდელ საზოგადოებას, და რამდენად სახალისოდ ითვლებოდა მისთვის ამგვარი კითხვები. ამას ამტკიცებს მეორე ფაქტიც, აბულ-ჰასან-ბეიხაკის მიერ გადმოცემული: დავით აღმაშენებლის შვილმა დემეტრე მეფემ 1148 წ. ქრ. შ. სულტანს სინჯარს რამდენიმე კითხვა გაუგზავნა არაბულ და სირიულ ენებზე და მათი პასუხები თვით ამ ცნობის ავტორის მიერ იყო შედგენილი\*. აქ მნიშვნელოვანი ისაა, რომ საერთოდ აზრთა მსგავსი გაზიარება თეოლოგიურ საკითხების შესახებ ქრისტიანებსა და მაჰმადიანებს შორის შესაძლებელი და მიღებული იყო.

ასეთივე კულტურული ურთიერთობა წარმოებდა წმინდა ლიტერატურულ ნიადაგზეც. სპარსეთის საერო პოეზია, მისი ფორმითა და შინაარსით მრავალფეროვანი ნაწარმოებნი, როგორც ცნობილია\*\*\*, იმის ბიძგს იძლეოდნენ, რომ ქართველებს საერო ლიტერატურა გაეჩინათ. მართალია, ქართულ სასულიერო პოეზიის წყალობით გამოიშვა ვაჟა-ფშაველას ქართული ენის სრულყოფილი ფორმები და აღზევებული სტილი, აგრეთვე პოეტური შედარებანი და ღრმა სარწმუნოებრივი ლირიზმი, სამაგიეროდ სპარსეთის საერო მუზის ზემოქმედებამ გააფართოვა სასულიერო მწერლობის ვიწრო ჩარჩოები და საქართველოს კულტურულ ცხოვრებაში შეიტანა ახალი ელემენტები. სპარსეთის ან არაბული მწერლობის საუკეთესო ნაწარმოებნი, როგორცაა შაჰ-ნამე, ვისი და რამინი, ლეილა და მეფუნჯი, ქილილა და დამანა და სხვანი, ხელმისაწვდომი შეიქნა მაშინდელი ქართველი განათლებული საზოგადოებისათვის. ამის წყალობით მას შეეძლო გატაცებით ეკითხა მაჰმადიანური სამყაროს საუცხოო ქმნილებანი და ჯეროვანად დაეფასებინა მათი მშვენიერება.

\* თ. ჯორდანიძე, ქრონიკები, 1, 240-1.

\*\* Н. Марр, Древнегруз. описцы, 25.

\*\*\* Н. Марр, Начало и расцвет древнегрузинской светской литературы



XII საუკუნის დასაწყისიდან, როცა საქართველომ იწყო გაძლიერება და გამოჩენილი პოლიტიკური როლის თამაში აღმოსავლეთის სხვა ხალხთა შორის და თავის თავს თვლიდა განგებისაგან მოწოდებულად, რათა განეხორციელებინა დიდი ქრისტიანული მონარქიის იდეა, მაშინ ლიტერატურამაც უფრო და უფრო თავისთავადი ხასიათი მიიღო და იგი ასახავდა თავისი დროის საზოგადოების რელიგიურ-პოლიტიკურ მსოფლმხედველობასა და იდეალებს. ამგვარი მიმართულების მკაფიო მაგალითად შეიძლება დასახელდეს ჩვენამდე მოღწეული შავთელისა და ჩახრუხაძის ხოტბანი. რითი-და აიხსნება მაკმადიანური პოეზიისა და მსოფლმხედველობის ქრისტიანულ საქართველოზე და მის მწერლობაზე ასეთი უშუალო ზემოქმედების შესაძლებლობა? ეს აიხსნება სახელმწიფოებრივი კულტურის ერთობით. ქრისტიანობისა და ბიზანტიის მონარქიის უდიდესი გავლენის მიუხედავად, საქართველომ მრავალი საუკუნის განმავლობაში ბევრი რამ აითვისა მაკმადიანი ხალხების სახელმწიფოებრივი კულტურიდან, მათი პოლიტიკური მსოფლმხედველობა და საზოგადოებრივი იდეალები უცხო არ ყოფილა ქართული საზოგადოების წარმომადგენლებისათვის. სპარსეთის რომანტიკულ და ეპიკურ ნაწარმოებთა გმირების რაინდული სული და საქმე, გვაროვნული სიამაყის შეგნება და სუვერენულ ხელისუფლებასთან დამოკიდებულება-ურთიერთობა შეეხამებოდა საქართველოს ფეოდალური დიქცაობის სულიერ განწყობილებას, ყოველივე ეს მისთვის საგნებით გასაგები იყო. მათ სთიშავდა რელიგია, სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი კულტურა კი ბევრ რამეში ერთნაირი იყო.

რა თქმა უნდა, ეს ერთობა უფრო თვალსაჩინო შეიქნება, როცა საკითხი ყოველმხრივ დაწერილებით გამოიკვლევა, როცა აღმოსავლეთის სახელმწიფოთა საერთაშორისო ურთიერთობის ხასიათი საკმაოდ იქნება შესწავლილ-დადგენილი. ხოლო ეს არ შეიძლება ჩვენი დისციპლინის ერთ-ერთი დარგის სპეციალისტის საქმედ იქნეს მიჩნეული. და აი, ყველა ორიენტალისტ-ისტორიკოსისათვის მეორე და საერთო ამოცანას ისიც შეადგენს, რომ შესწავლილი და დადგენილი იქნეს ის ძირითადი ფაქტორები, რომელნიც წარმოადგენენ აღმოსავლეთის ხალხთა სოციალური ცხოვრების შემაერთებელ რგოლებს, რომელთაც, მიუხედავად რასობრივი წარმოშობილობის სხვაობისა და პოლიტიკური განკერძოების დაბრკოლებისა, მაინც შექმნეს მათი სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი კულტურის ეგოდენ მსგავსი ნიშნები. ეს ამოცანა ყველა ორიენტალისტ-ისტორიკოსისათვის საერთო, საზიარო ამოცანად აღიარებული მიტომ შეიძლება იქნეს, რომ იმ დრომდე, სანამ საკითხი არ გაშუქდება და არ გამოიკვლევა, არავითარი ლაპარაკი არ შეიძლება იქნეს აღმოსავლეთის საერთო, ზოგად ისტორიაზე იმ გეგმით, რა გავებაც აქვს დასავლეთ ევროპის ზოგად ისტორიას, ვინაიდან იქ არსებობენ გამაერთიანებელი ფაქტორები, იქ არსებობდა საერთო კულტურული ცხოვრება. თუ ეს ამოცანა არ იქნა შესრულებულ-გადაწყვეტილი, ისე, უამისოდ აღმოსავლეთის ისტორიაც და ევრეთწოდებული მსოფლიო, ანუ ზოგადი ისტორიაც იქნება მარტო ცალკეულ ხალხთა ან სახელმწიფოთა ისტორია, ხოლო თხრობაში ვერ იქნება გავლებული გამაერთიანებელი ლარი და ხაზი; მაშინ ვეღარ მოვუნახავთ საფუძველს, ერთი მხრით, ისტორიის ისეთ ტერიტორიულ დანაწილებას, როგორცაა დასავლეთის ისტორია და აღმოსავლეთის ისტორია, ხოლო მეორე მხრით, ვერც იმას შევძლებთ, რომ კაცობრიობის წარსულის თხრობა საგნებით იქნეს გაერთიანებული, როგორც ამას ვხედავთ მსოფლიო ისტორიის დისციპლინაში.

## გაგულიშვილობა და მენიერება <sup>32</sup>

ჩვენში ხშირად იბეჭდება ხოლმე ისეთი წიგნები თუ წერილები, რომელთა შინაარსს განათლებული კაცი ვერ დაეთანხმება; მაგრამ, როცა თხზულება სუსტად არის დასაბუთებული და ავტორიც ისეთ მოღვაწეთა ჯგუფს არ ეკუთვნის, რომელთაც პირადად დიდი გავლენა აქვთ, მაშინ შეიძლება კაცმა წიგნს თუ სტატიას ყური არ ათხოვოს; ხოლო როცა რომელსამე გავლენიან და დამსახურებულ მწერალს თავის თხზულებაში შემცდარი და საზოგადოებისათვის მავნებელი აზრები აქვს გამოთქმული, თითოეული განათლებული ქართველი ზნეობრივად მოვალეა უყურადღებოდ არ დატოვოს წიგნი: ავტორის პირადი გავლენის წყალობით შემცდარი აზრიც კი ადვილად ვრცელდება საზოგადოებაში.

პატივცემულ იაკობ გოგებაშვილის თხზულება „ბურჯი ეროვნებისა“ (II გამოც.) ასეთი წიგნი გახლავთ<sup>33</sup>. მისი უყურადღებოდ დატოვება არ შეიძლება: ბ-ნ გოგებაშვილს ჩვენში დიდი სახელი აქვს მოხვეჭილი, იმის აზრს და შეხედულებას საზოგადოება ყურადღებით ისმენს ხოლმე. ამიტომ შესაძლებელია ჩვენმა მკითხველმა საზოგადოებამ ამ წიგნიდან ზოგიერთი შემცდარი აზრი შეითვისოს, რომელთა გავრცელება ჩვენი წარმატებისათვის ფრიად მავნებლად უნდა ჩაითვალოს. ამ აზრების კრიტიკული განხილვა უფრო იმიტომ არის საჭირო, რომ ამგვარი შეხედულობის მომხრე, რამდენადაც მე ვიცი, მართლ ბ-ნი გოგებაშვილი არა ბრძანდება, — ჩვენი საზოგადოების ერთი ნაწილი ამნაირსავე აზრებს აღიარებს.

რასაკვირველია, ბ-ნ გოგებაშვილის წიგნის დედააზრი, — რომ დედაენას ერისა და კერძო პირების განვითარებასა და წარმატებაში დიდი მნიშვნელობა აქვს, რომ დედაენა წარსული და თანამედროვე ეროვნების ცხოვრების სარკეა, — სრული ჭეშმარიტება გახლავთ. ამ საგანზე კი არა, სულ სხვა, ერთ ფრიად საყურადღებო საკითხზე სიტყვის ჩამოგდებას ვაპირებ. ამ საგანს თვით ბ-ნი გოგებაშვილი ეხება. მაგრამ, ვიდრე საქმეს შევუდგებოდე, ვიტყვი ვაკვრით მხოლოდ, რომ ენის მნიშვნელობის შესახებ ვერმანულად და ფრანგულად მრავალი საუცხოო თხზულება არსებობს, რომლებშიაც გაცილებით უფრო უკეთესად, საბუთიანად და ცხადად არის გამოთქმული ის საკითხი, რომელსაც ბ-ნი გოგებაშვილი ეხება. ჯერჯერობით ჩემთვის საინტერესოა ბ-ნ გოგებაშვილის წიგნის ის ნაწილი, სადაც იგი ერთ დიდმნიშვნელოვან და არსებითს საკითხს ეხება. მოკლედ რომ ითქვას, ეს საკითხი მეცნიერის მანულისეული მოვალეობას შეეხება, ან, როგორც სათაურშია ნათქვამი, „მამულიშვილობასა და მეცნიერებას“. ამ უმთავრეს საგნის განხილვის დროს ბ-ნი გოგებაშვილი ეხება აგრეთვე ბევრ ისეთ საყურადღებო და დიდმნიშვნელოვან საკითხს, რომელთაც არსებითი მნიშვნელობა აქვთ ჩვენი საზოგადო საქმის მიმდინარეობისათვის. მაგრამ სჯობია ჯერ თვით ბ-ნი გოგებაშვილი ვალაპარაკოთ, ბ-ნი გოგებაშვილი ბრძანებს:

„ეგროპაში, მეტადრე ბოლო ხანებში, ყველა პატარა ერი, დიდს სახელმწიფოებთან შეერთებული, სცდილობს დაამტკიცოს, რომ იგი ღირსია დაცულ იქმნას თავისი ენით, ლიტერატურით, ხალხოსნობით. საუკეთესო ღონისძიებად ამ წადილის მისაღწევად მათ მიაჩნიათ გამორკვევა და გამოაშკარავება თავისი წარსულის ცხოვრების ღირსებისა, დეაწლისა თავისებურობისა. სშირად ამ გამოკვლევას აქვს ადვოკატური, გამოსარჩლებითი ხასიათი; ღირსებანი დიდლებიან, ნაკლულევანებები მცირდებიან, მაგრამ მას სარჩულად უძევს უწმინდესი გრძობა — მამულის სიყვარული — და უზენაესი მიზანი — დაცვა თავისი ერის სიცოცხლისა... ჩვენ შორის რაღასა ვხედავთ? სშირად სრულიად წინააღმდეგსა“...

ბ-ნ გოგებაშვილსა ჰგონია, როგორც ეტყობა, ვითომც მხოლოდ იმ ერსა ჰქონდეს კანონიერი უფლება შეირჩინოს თავისი დედაენა და კულტურა, რომელსაც ბრწყინვალე წარსულით თავი მოაქვს. აგრე რომ ყოფილიყო, მაშინ რა უნდა ექნათ ნორვეგიელებს, რომელთა ეროვნული აღორძინება დიდი ხანი არაა რაც დაიწყო; რა უნდა ექნათ ფინელებს, — მათაც სომ კაცობრიობის წინაშე წარსულში არავითარი დეაწლი არ მიუძღვით, ამ ერთი საუკუნის წინათ სამშობლო ენაზე არც სამეცნიერო, არც სელოვნური მწერლობა თითქმის სრულებით არ მოეპოვებოდათ. საქმე რომ ეგრე დატრიალებულიყო და ყველგან დედამიწის ზურგზე მხოლოდ ამა თუ იმ ეროვნების წარსული დეაწლის სიდიადის მიხედვით მიენიჭებინათ ნაციონალური განვითარების უფლება, არა მგონია, დიდი სარგებლობა მოეტანა დაჩაგრულ ერთათვის. ერთი ჰკითხოს კაცმა, ვინ უნდა გადაწყვიტოს, მართალი ბრძანდებიან თუ არა „ადვოკატურ, გამოსარჩლებითი“ თხზულებების მწერალნი, მიუძღვის მართლა ამა თუ იმ ეროვნებას კაცობრიობის წინაშე საკმაო დეაწლი თუ არა, საკმაო უნარი და ფხა გამოიჩინა, რომ ნება ჰქონდეს ცოტად არის მანც ეროვნული თავისუფლება მოითხოვოს? — რასაკვირველია, მებატონე ერმა. — მერე, გამწვავებულ ეროვნულ ბრძოლის დროს განა მოსალოდნელი არ არის მძლავრმა, მებატონე ერმა თქვას, თქვენ საკმაო ნიჭი ვერ გამოიჩინეთ და ამიტომ უფლებების ღირსი არა ბრძანდებითო? ოღონდაც რომ შესაძლებელია. მოვიგონოთ, მაგ., რა საბუთი წამოაყენეს გერმანელებმა, როცა ისინი ავსტრო-უნგრეთის იმპერატორს სთხოვდნენ, ჩეხების ენას გერმანულის თანასწორ უფლებებს ნუ მიანიჭებთო? — სწორედ ის საბუთი, რომელიც ბ-ნ გოგებაშვილს გულით მოსწონს: ჩეხები იმდენად მაღალკულტურას მოკლებული ხალხია, რომ გერმანულ ენის შესუსტება კულტურის გაქარწყლებას მოასწავებსო.

მერე მართალია ესა? ჩეხებს, თქვენც მოგეხსენებათ, ერთ დროს ბრწყინვალე ხანა ჰქონდათ და კაცობრიობას იან ჰუსი შესძინეს. მაგრამ გამწვავებულ ეროვნულ ბრძოლის დროს მებატონე ხალხის წარმომადგენლებს იანი არც კი მოჰგონებიათ... ვითხველს კი არ ეგონოს, რომ ეს ასტრო-უნგრეთის იმპერატორისადმი მირთმეული გერმანელების მოხსენება ვიღაც ბიჭ-ბუჭების შედგენილი იყოს, — თვით სახელოვანი, აწ განსვენებული მეცნიერი, ისტორიკოსი თვედორე მომზენი და ბევრი სხვა კიდევ გამოჩენილი მეცნიერნი აწერდნენ ხელს. მაგრამ გერმანელთა თხოვნამ ვერ გასჭრა და ვერც გასჭრიდა. რატომ? ვითომ იმითომ, რომ ჩეხმა მეცნიერებმა გერმანელთა განათლებულ საზოგადოებას დაუმტკიცეს ბ-ნ გოგებაშვილის მიერ უებარ წამლად ცნობილ საშუალებით — „ადვოკატური გამოსარჩლებით“, თავიანთ ეროვნულ ღირსებათა გაზვიადებით და ნაკლულევანებათა შემცირებით? რასაკვირველია, არა. ჩეხებმა თუ რაიმე უფლე-

ბა მიიღეს, მხოლოდ კულტურის აღორძინებით, ეკონომიური წარმატებისა და პარლამენტის ბრძოლის წყალობით. რამდენიც უნდა ეწერათ ჩეხელ მეცნიერთა ბ-ნ გოგებაშვილისებური „ადვოკატური“ თხზულებები, ვერაფერს ვერ ეღირსებოდათ ისინი, თუ კი საზოგადოების გამოფხიზლებით და პარლამენტში ბრძოლით გამარჯვებულნი არ გამოსულიყვნენ. ბ-ს გოგებაშვილს კი ამისთანა მიმართულების გავრცელება სწადაინ ჩვენ საზოგადოებაში.

მაგრამ თუ ეს მიმართულება ეროვნულ უფლებათა მოსაპოვებლად სრულებით გამოუსადეგარი გახლავთ, იგი ჩვენი საზოგადოებრივი და ნაციონალური საქმისათვის, პირიქით, ფრიად მავნებლად უნდა ჩაითვალოს, იმიტომ რომ საზოგადოებაში ცრუ აზრი ვრცელდება, ვითომც საჭიროა მხოლოდ „ადვოკატურ გამოსარჩლებით“ ჩვენმა მეცნიერებმა რუსეთის მთავრობას და ხალხს დაუმტკიცონ, რომ ქართველები ნიჭიერები არიან, საუცხოო კულტურა ჰქონდათ ოდესღაც, რომ საქმე გაიჩარხოს და გვითხრან, მოგვინიჭებია ყველა უფლებაო. ამნაირად საზოგადოება წყალობის მოლოდინს ეჩვევა და ამის გამო თვითონ, როგორც მომლოდინეს შეეფერება, არას აკეთებს. ჩვენში ერთობ ძალიან არის გავრცელებული ეს „მოიღეთ მოწყალების“ პოლიტიკა: თავადაზნაურობას ჰგონია, მაგ., რომ საქმარისია თავისი სურვილი და გულისნადები შეატყობინოს ვისაც ჯერ არს და თანაც მოავგონოს, რომ მათი წინაპარნი ჩოლოქის და დაღისტინის ომებში გულადად იბრძოდნენ, რომ მაშინვე ერობაც მიენიჭოთ, ნაფიც მსაჯულთა დაწესებულებაც და სახელმწიფო ბანკის („პრიკაზის“) ვალეებიც ებატოთ. რამდენი იყო ჩვენში ამ ვალეების პატიების მოიმედე, იმის მაგივრად, რომ პირადი გამჭრიახობით და მუშაობით თავიანთი ქონებრივი მდგომარეობა გაეუმჯობესებინათ, იმის მაგივრად, რომ ვიდრე ერობას ეღირსებოდნენ, გზების შეკეთებასა და გაყვანაზე, სააეადმყოფოების და სამარეწველო ამხანაგობათა დაარსებაზე ეზრუნათ.

როცა სამეგრელოს საეკლესიო სკოლებში ქართული ენა მოსპეს, მაშინაც მოწყალების სასოება გავვიჩნდა. ბევრს ეგონა და ჰგონია კიდევ, ვითომც საქმარისია ბ-ნმა ვარიანელმა «Петербург. Ведом.»-ში სტატია დაბეჭდოს<sup>34</sup> და უმადლეს სასულიერო მთავრობას აუწყოს საქმის ვითარება, ჩვენი ერთგულება და ისტორიული ღვაწლი ქრისტიანობის წინაშე („მრავალტანჯული ჯვაროსანი ერი“), რომ მაშინვე ეთქვათ პეტერბურგში, ეს რა ჩაუდენიათ, შემოღებულ იქნას ქართული ენა სამეგრელოს სკოლებში, იმის მაგივრად, რომ ვცადნენ ყოვლის ღონისძიებით იმდენად აღორძინონ ჩვენი ცხოვრება, რომ ქართულის ენის ცოდნა აუცილებლად საჭირო იყოს ყველასათვის ცხოვრებაშიც, აღებმიცემობაშიც, იმის მაგივრად, რომ სამეცნიერო თუ ხელოვნურ მწერლობის წარმატების ხელის შეწყობის წყალობით ჩვენ დედაენას მტკიცე, მკვიდრი ნიადაგი მოუბოონ.

როცა არჩევნების დრო მოახლოვდება ხოლმე ტფილისის საბჭოში, ჩვენი პუბლიცისტები ცეცხლს აფრქვევენ, მთავრობას ქართველების ერთგულებას აგონებენ და დახმარებას სთხოვენ, ბ-ნი გოგებაშვილი სთხზავს «Правда о Тифлисе»-ს<sup>35</sup> იმის მაგივრად, რომ ბრძოლისათვის მოემზადნენ და ქართველი მეკნევეები შეპკრიბონ, და ბევრი სხვა ამნაირივე... რამდენად უნაყოფოა პოლიტიკაში ჩვენთვისაც ამგვარი „გამოსარჩლებითი მწერლობა“, იქიდანა მტკიცდება ცხადად, რომ ყველა ზემოაღნიშნული და სხვა კიდევ ბევრი ამგვარივე საქმე სრულებით წაგებულა.



მაგრამ იმის გარდა, რომ ბ-ნ გოგებაშვილის მოწონებული „ადვოკატური“ მეცნიერება, როცა „ღირსებანი დიდდებიან, ნაკლულევანებები მცირდებიან“, სრულებით უნაყოფო და უმნიშვნელოა ქართველობისათვის პოლიტიკაში, იგი, პირიქით, მანებლად უნდა ჩაითვალოს აგრეთვე ჩვენ ეროვნულ თვითცნობიერების გამოღვიძებისათვისაც იმიტომ, რომ ჩვენი მეცნიერნი, რომელნიც ბ-ნ გოგებაშვილის გემოვნებაზე სამეცნიერო ადვოკატურ გამოკვლევებს შეთხზავენ, მთავრობის ნაციონალურ პოლიტიკას ვერას გზით ვერ შეცვლიან, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, — ქართველი საზოგადოება კი ყოველთვის მოტყუებული იქნება და ვერც როდის ვერ გაიგებს, მართალია ის, რასაც მეცნიერი ბრძანებს, თუ მხოლოდ იმიტომ არის ასე საუცხოოდ აღწერილი ჩვენი წარსული, რომ ქართველთა „ღირსებანი დიდდებოდნენ, ნაკლულევანებები კი მცირდებოდნენ“. ერთი სიტყვით, ბ-ნ გოგებაშვილის მოწონებულ ვითომდა სამეცნიერო გეგმას შედეგად მხოლოდ ის მოჰყვება, რომ ჩვენვე მოვატყუებთ ჩვენ თავს, საზოგადოებას, ჩვენვე ავუზვევთ თვალებს მას და დავაბრმავებთ. ხოლო ამგვარი მოქმედება ქართველი ერის თვითცნობიერების აღორძინებას შეაფერხებს და ბოლოს მოუღებს, ხალხს ბაქიობას და უსაფუძვლო ამაყობას და კმაყოფილებას შეაჩვევს, დასასრულ ჩვენ წარსულს, აწმყოს იდეალად დაუხატავს... როცა ბ-ნი გოგებაშვილი „ადვოკატურ, გამოსარჩლებითი“ საისტორიო მეცნიერებზე წერდა თავის წიგნში, ალბათ, დავიწყებია პატივცემულ ავტორს, რა მიზანი აქვს თანამედროვე საისტორიო მეცნიერებას და რა ზნეობრივი მოვალეობა აწევს მეცნიერებისა და სამშობლოს წინაშე ჩვენი წარსულის მკვლევარს.

ოღონდაც, ბ-ნ გოგებაშვილის აზრით, ისტორიას აზრად უნდა ჰქონდეს დაუმტკიცოს (თუნდაც გაზვიადების, სიცრუის წყალობით!) უცხოელებსა და საზოგადოებას ამა თუ იმ ეროვნების ნიჭიერება და სიდიადე. ეს ახირებული აზრი ლომონოსოვის და მეტადრე ნეტარხსენებული ისტორიკოსის კარამზინის შეხედულებას მოგვაგონებს. ერთ დროს იმათაც ეგონათ, ვითომც ისტორიკოსი მოვალე ყოფილიყო დაემტკიცებინა, რომ განუსაზღვრელი თვითმპყრობელობა რუსეთის ცხოვრების დედაბოძი, უკვდავების წყარო გახლდათ. ბ-ნ გოგებაშვილს ვურჩევთ პრ. მილიუკოვის «Главнейшія теченія русской исторической мысли» წაიკითხოს და იქ დაინახავს, რა დღეც დაადგა კარამზინს<sup>36</sup>. ბ-ნ გოგებაშვილისებური ისტორია უფრო ნაციონალური ხოტბაა, ვიდრე მეცნიერება. ამნაირი მიწართულება ისტორიას პირველ ხანებში, დასაწყისში ჰქონდა და ახლა მე-20 საუკუნის დამდეგს ამ მიმართულების განახლება მგონი, რომ ძალიან დაგვიანებული უნდა იყოს. თანამედროვე მწერლობაში საისტორიო მეცნიერების მიზნის შესახებ მრავალი საუცხოო გამოკვლევა მოიპოვება. ამავე დროს (ბ-ნი გოგებაშვილი) ჩვენში საზოგადო მოღვაწე მკვლევარებს ჭკუას ასწავლის, ისტორია ნაციონალურ ხოტბა-შესხმადა სურს აქციოს, ხმამაღლა გმობს და თითქმის მამულის ღალატსა სწამებს ყველას, ვინც ჩვენი წარსულის ღირსებას არ აზვიადებს და ნაკლოვანებებს არ ამცირებს. განა ეს ჩვენი სამწუხარო ჩამორჩენის ნიშანი არ არის?..

ისტორიკოსი მოვალეა მხოლოდ მეცნიერულად შეისწავლოს და გამოიკვილოს ამა თუ იმ ერის წარსული, გამოირკვიოს, რა და რა პირობებსა და მიზეზებზე იყო დამოკიდებული სახელმწიფო. მისი საზოგადოებრივი და ზნეობრივ-გონებრივი განვითარება თუ წარმატების მიმდინარეობა. ის მეცნიერი, რომელიც მეცნიერების წინაშე თავის მოვალეობას პირნათლად აასრულებს, ის, უტყველია, იმავე დროს ქართველ საზოგადოებასაც სარგებლობას მოუტანს, იმიტომ, რომ

ყოველი განათლებული ეროვნებისათვის, რომელსაც თვითშემეცნება მოეპოვება, აუცილებლად საჭიროა იცოდეს თავისი წარსული საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორია; უნდა იცოდეს, რასაკვირველია, უტყუარი, ჭეშმარიტი ისტორია და არა გაზვიადებული, ყალბი.

მაგრამ საქართველოს ისტორიის პირუთენელი, მეცნიერული ცოდნა მართლმართველებისათვის კი არ არის საჭირო, სხვა ერთა წარმომადგენლებისთვისაც: რა ჩამომავლობისაც უნდა გახლდეთ მეცნიერი, გერმანელი იქნება იგი, თუ ფრანგი, რუსი, თუ ქართველი, ყველანი ერთნაირად, რასაკვირველია, თუ ისინი მართლა მეცნიერებას ემსახურებიან, დაინტერესებულნი არიან, რომ საქართველოს წარსული საფუძვლიანადა და პირუთენელად იყოს შესწავლილი, იმიტომ რომ თითოეული ხალხის ისტორიის შესწავლაზეა დამოკიდებული ბევრის მხრივ ის მეცნიერება, რომელსაც ისტორიის ფილოსოფიას ეძახიან და რომელიც შეადგენს ჩვენი მეცნიერების უზუნაეს მიზანს.

ცხადია, „ადვოკატურ“ ისტორიის დაწერა მხოლოდ იმ მეცნიერს შეუძლია, ვინც არავითარ ზნეობრივ მოვალეობას არა გრძნობს მეცნიერების წინაშე. მაგრამ იქნებ მამულიშვილური გრძნობა, მსურველ სიყვარული სამშობლოსადმი აიძულებდეს ქართველ მეცნიერს „გამოსარჩლებითი“ გაზვიადებული ისტორია წეროს ხოლმე? ზემოთ ვსთქვი, რომ ამგვარი ისტორია უნაყოფოა ხოლმე პოლიტიკაში, გაზვიადებულ ადვოკატურ ისტორიის საჭიროებას მხოლოდ ის უნდა გრძნობდეს, ვინც წარსულში ეძებს ხსნას, ან ვისაც წარსულის შესწავლით სურს თავისი ეროვნული შეღასული გრძნობა დააკმაყოფილოს და დაამშვიდოს. ხოლო ამგვარი სურვილი აზრდაც არ უნდა მოუვიდეს იმ ეროვნების წარმომადგენელს, რომელიც სიცოცხლესა და მოქმედებაზე ფიქრობს. საქართველოს წარსულის ცოდნა, მოგეხსენებათ, მისაბამავად კი არაა საჭირო ჩვენთვის, შესასწავლად და გასათვალისწინებლად, თვითცნობიერების გრძნობის დასაკმაყოფილებლად. დიახაც, ქართველმა ისტორიკოსმა სრულიად პირუთენელად უნდა შეისწავლოს თავისი ერის წარსული, პირუთენელადვე უნდა წარმოუდგინოს თავის სამშობლოს წარსული თანამემამულეებსა და უცხოელებსაც, რადგან მას არ უნდა დაავიწყდეს, რა დიდი დეაწლიც უნდა მიუძღოდეს ეროვნებას წარსულში, თუ იგი აწმყოში არას წარმოადგენს, ბრწყინვალე წარსული ვერას უშველის: განა ეგვიპტელებსა და ასურელებზე კაცობრიობის წარმატების წინაშე მეტი დეაწლი მიუძღვის კიდევ ვისმეს, განა სპარსელებს ნიჭი აუღდათ, განა იმათი ბრწყინვალე წარსული მსოფლიო ისტორიისათვის უმნიშვნელო იყო, რომ ახლა შესაბრაღის მდგომარეობაში არიან ჩაცვივნულნი? აშკარაა, დიდებულ წარსულს საერთაშორისო პოლიტიკასა და ცხოვრებაში დიდი გასავალი არ უნდა ჰქონდეს, აწმყო მხოლოდ მხედველობაში მიღებული, აწმყო კულტურული...

მეორე მხრივ, თუნდაც რომ გამოკვლევამ ქართველ მეცნიერს დაანახოს, რომ იმის სამშობლოს წარსული თავისებურსა და დიადს არაფერს წარმოადგენს, მაინც იგი არ უნდა შეუშინდეს თავისი დასკვნის გამოქვეყნებას, რადგან მეცნიერმა კარგად უნდა იცოდეს, რომ ხალხს, რომელსაც წარსულში განვითარების უმაღლეს წერტილამდე არ მიუღწევია, ყოველთვის შეუძლია შეითვისოს უმაღლესი კულტურა და განათლებულ ერთა შორის საპატიო ადგილი დაიჭიროს. ანის მაგალითს ფინელები, იაპონელები, ნორვეგიელები და მრავალი სხვანი გვიჩვენებენ. ასე რომ არ ყოფილიყო, ხომ კულტურის შეუწყვეტელი მსვლელობა და „ახალ“ ხალხთა (გერმანელები, ფრანგები, ინგლისელები, სლავები, არაბები

და სხვანი) საერთაშორისო საკულტურო ცხოვრებაში ჩარევა შეუძლებელი იქმნებოდა. ამნაირად, თუნდაც რომ ჩვენი წარსული მართლა არაფერს საყურადღებოს არ წარმოადგენდეს, განა არ შეიძლება ჩვენც ბრწყინვალე საკულტურო მემკვიდრის იმედი გვექონდეს, თუკი ყოველ ძალღონეს მოვიყრებთ ჩვენ საზოგადოებრივ ცხოვრების გასაუმჯობესებლად? თუ წარსულში რაიმე ნაკლი გვექონდა, ამას დამალვა კი არა, გამომჟღავნება უნდა: მხოლოდ იმას, ვინც თავის ნაკლს შეიგნებს, შეუძლია იგი თავიდან მოიშოროს. ცხადია, მაშასადამე, რომ ქართველ მეცნიერს მამულიშვილური გრძნობა სრულებითაც არ ავალებს ბუნ გოგებაშვილისებური „ადეოკატური“ ისტორიები თხზას. არ ავალებს მაშინაც, თუნდაც რომ მისი სამშობლოს წარსული მართლა არაფრით იყოს საინტერესო და საყურადღებო.

მაგრამ სწორედ კრიტიკულად განხილული საქართველოს ისტორია, რომლისაც ასე ეშინია ბუნ გოგებაშვილს, გვიჩვენებს, რომ ჩვენი წარსული ყოველის მხრივ ძალიან საინტერესოა (უპირველესად, რასაკვირველია, ჩვენთვის და მეცნიერებისათვის). კრიტიკულ, სამეცნიერო და ჩვეულებრივ წარმოდგენათა შორის განსხვავება მხოლოდ ის არის, რომ ჩვენში ჰგონიათ, ვითომც აწინდელი ჩვენი წარმოდგენა წარსულზე სწორე იყოს, ვითომც ამ შეხედულების შერყევა და დარღვევა თვით ჩვენი წარსულის დეაწლისა და წარმატებულ ცხოვრების გაქაჩვებას მოასწავებდეს. პირველიდანვე ქართველთა მოდემის ტომნი მშვიდობიანად და თანხმობით ცხოვრობდნენ, ფარნავაზმა დააარსა შეერთებული, ძლიერი ეროვნული სახელმწიფო, მწერლობა შექმნა და კანონიერი წესწყობილება შემოიღო. შემდეგ ქრისტიანობა გავრცელდა, რასაკვირველია, პირველიდანვე წმინდა, შეუმწიკველავი მართლმადიდებლობა უნდა გავრცელებულიყო, იგი აქამდეც შეურყეველად არსებობს ჩვენში. ქვეყანა არ მოიპოვება დედამიწის ზურგზე, საცა მწვანელობას არ ეჩინა თავი, თვით საბერძნეთსა და იტალიაში დაუცხრომელი ქიშობა და კამათი იყო ხოლმე სარწმუნოებრივ უთანხმოებათა გამო, მხოლოდ ჩვენში პირველიდანვე სრული მშვიდობიანობა სუფევდა, არავის აზრადაც არ მოსვლია ამა თუ იმ სარწმუნოებრივი საკითხის შესახებ ისე არ ეფიქრა, როგორც მართლმადიდებელნი ფიქრობდნენ. საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიაც მყუდროება სუფევდა. სიყვარული, თანხმობა, სათნობა, „მამა-შვილური“ განწყობილება არსებობდა და წოდებათა შორის ბრძოლა არც როდის არა ყოფილა. ცხადია აგრეთვე ჩვენი თავადაზნაურობის ქართველ მეფეებისადმი მსურვალე სიყვარული და ერთგულება და სხვადასხვა მრავალი ამგვარი აზრი ტრიალებს ჩვენ საზოგადოებაში საქართველოს წარსულის შესახებ. ამ წარმოდგენის კრიტიკული განხილვა და შერყევა ქართველთა ნიჭიერების უარყოფად მიაჩნიათ. რით აიხსნება ამგვარი ასირებული გრძნობის არსებობა? მარტოოდენ იმით, რომ ჩვენმა მოწინავე საზოგადოებამ არაფერი არ იცის თავისი სამშობლოს ისტორიის შესახებ ჩვეულებრივი, მამა-პაპური გადმოცემის გარდა და ამის გამო შიშობს ეს ნიდაგიც არ გამოეცალოს.

ღიანაც, ჩვენ იმდენად უვიცნი ვართ ჩვენი წარსულის თავგადასავლის შესახებ, იმდენად გვეშინიან კრიტიკული მსჯელობისა, რომ მე-17—18 საუკუნ. წარსულის შესახებ შეთხზული შეხედულება სასიქადულოდა და ჩვენი ნიჭიერების დამამტკიცებლად მიგვაჩნია და ისიც ვერ შეგვიმჩნევია, რომ ეს შეხედულება მხოლოდ ჩვენივე „testimonium pauperitatis“-ა არის<sup>37</sup>. მართლაც, განა ძალიან საქებარია ჩვენთვის, როცა გავიპახით და ვარწმუნებთ ხოლმე ყველას, საქარ-

თველოში საზოგადო და საეკლესიო საქმეების შესახებ უთანხმოება და ბრძოლა არც როდის არა ყოფილაო, ვითომც ჩვენში ეგრეთ წოდებულ მწვალებლობას თავი არც როდის არ უჩენია?! ბერძნებს, რომაელებს, ასურელებს, ფრანგებს, გერმანელებს, რუსებს, სომხებსაც, ყველას ჩვენს გარდა ჰქონია სარწმუნოებრივი უთანხმოება, ყველგან ყოფილა ეგრეთ წოდებული მწვალებლობა, მხოლოდ ჩვენ მოგვაქვს თავი უცდომელობით... მაგრამ საქმე რომ მართლა ისე ყოფილიყო, როგორც ჩვენში ჰქონიათ, მაშინ მეცნიერს უნდა ეთქვა, რომ ან ქართველებმა მხოლოდ გარეგნობით, ზედაპირულად შეითვისეს ქრისტიანობა და იმის შინაარსსა, ანა თუ იმ დოგმატის სხვადასხვა ასსნაზე, რომელზედაც მთელი ქრისტიანობა ემართადა ხოლმე, სრულებითაც არა ფიქრობდა, თავს არ იტყუებდა, ან არა და ქართველები იმდენად ნიჭმოკლებულნი უნდა ყოფილიყვნენ, რომ სარწმუნოებრივ ბრძოლასა და პაექრობაში მონაწილეობის მიღების თავი არა ჰქონდათ, არ შეეძლოთ, — გერმანელ პოეტის ბოდენშტეტისა არ იყოს, „უცდომელი მხოლოდ ის არის, ვინც არაფერს არ აკეთებს“. ასეთი გახლავთ ჩვენი სასიქალაულო შეხედულება! ნამდვილად კი სულ სხვანაირი იყო ჩვენი წარსული: სარწმუნოებრივი, საეკლესიო და სამონასტრო ბრძოლა, ვაცხარებული კამათი ხშირად ყოფილა ხოლმე საქართველოში, სწორედ ამ ბრძოლას არაერთხელ გაუცოცხლებია და განუახლებია ჩვენი ეკლესია\*. იგივე უნდა ითქვას „მამაშვილურ“ განწყობილების შესახებ წოდებათა შორის. ბევრს ჰგონია, რომ ეს ვითომც და ჩვენი ისტორიის თვისება ჩვენი განსაკუთრებული სათნოებისა და ნიჭის დამამტკიცებელი იყოს. ის კი არ იციან, რომ ევროპელ მეცნიერებს სწორედ ამ წოდებათა შორის ბრძოლით მოაქვთ თავი: ისინი ამტკიცებენ, რომ მხოლოდ ინდო-ევროპიელთა მოდგმის ერებს შესწევთ იმდენი ნიჭი და საზოგადოებრივ ცხოვრების უნარი, რომ სოციალურ თავისუფლების მოსაპოვებლად წოდებრივ ბრძოლით ესარგებლათ. გამოჩენილი გერმანელი ისტორიკოსი ლინდნერი ამტკიცებს, მაგ., თავის წიგნში „Geschichtsphilosophie“, რომ აღმოსავლეთმა და საზოგადოდ აზიის ერებმა არ იციან, რა არის წოდებრივ უფლებათა მოსაპოვებლად ატეხილი ბრძოლაო. აზიაში შეიძლება მხოლოდ აჯანყდნენ, ტაქტიკურ ბრძოლის უნარი კი არ მოეპოვებათო. როგორც ხედავთ, დიდად საქებური არ ყოფილა ეს ვითომდა ქართველების თვისება, „მამაშვილური“ განწყობილება წოდებათა შორის. საბედნიეროდ, მეცნიერს, რომელსაც კრიტიკულად შესწავლილი აქვს ქართული საისტორიო მასალები, შეუძლია დაამტკიცოს, რომ საქართველოს წარსული დიახაც წოდებრივ ბრძოლის მაგალითებით არის სავსე...

ერთი სიტყვით, აწინდელი ჩვენი წარმოდგენა წარსულის შესახებ სრულებით ვერ გვიხატავს საქართველოს მდგომარეობას, იმის წარმატებულ საზოგადოებრივ და სულიერ ცხოვრებას. იგი ვაცილებით უფრო დაბლა დგას, ვიდრე თვით ჩვენი წარსული ცხოვრება იდგას; იგი მხოლოდ ამ ცხოვრების უფერულ, მკრთალ აჩრდილს წარმოადგენს; მკრთალს იმიტომ, რომ ეს წარმოდგენა თანამედროვე მეცნიერულ კვლევასა და შესწავლავზე კი არაა დამყარებული, არამედ იმ გადმოცემასა და ცნობებზე, რომელიც ჩვენ საზოგადოებას XVI—XVIII საუკ. ქართველმა მოღვაწეებმა უანდერბეს...

ამის გამო ახლა მეცნიერი ისტორიკოსები მოვალენი არიან უპირველესად კრიტიკულად განიხილონ ყველა ის ცნობა, რომელზედაც დამყარებულია ჩვეუ-

\* ამის შესახებ იხ. И. Джавахов — «Из истории церковных реформ в древней Грузии», журн. Мин. Нар. Просв., 1904 г., № 2.



ლებრივი წარმოდგენა წარსულ ცხოვრებაზე. ცხადია, ვიდრე ამგვარი პირველ დაწყებით მასალათა განხილვა გათავებული არ იქნება, მანამდისინ შეუძლებელია საქართველოს სამეცნიერო ისტორია დაიწეროს. საქართველოს მწერლობისა და ისტორიის შესწავლა დიდი ხანი არ არის დაიწყო, ამიტომ ჯერჯერობით მკვლევარნი უფრო წყაროების კრიტიკულ განხილვას ანდომებდნენ დროს, მაგრამ ვინც ამ მიმართულების მიმდევარ მეცნიერთა ნაწერებს თვალყურს ადევნებს, უნდა შეენიშნა, რომ ახლაც კი უკვე საკმაოდ შეიცვალა ძველი წარმოდგენა წარსულზე და ძველ ჩვეულებრივ დარღვეულ შეხედულების მაგიერ ახალი, მეცნიერულად დამტკიცებული, შეხედულება მყარდება თანდათან. რაც უფრო მეტი დრო გაივლის, უფრო უკეთესად შემუშავებული და განხილული იქნება ქართული მწერლობა და სამოქალაქო ისტორია; მაშინ კი, დარწმუნებული ვარ, ნათლად დაინახავს ბ-ნი გოგებაშვილი, ვინ იყო „უკუღმართობის“ მომხრე, თვითონ იგი და მისი თანამოაზრენი, თუ კრიტიკული მიმართულების მიმდევარნი?

მარტო ისტორიაში კი არა, მეცნიერების ყველა დარგში საჭიროა კრიტიკულმა მიმართულებამ ჩვენში იჩინოს თავი. ჩვენი უძღურება ის არის სწორედ, რომ ჩვენ არც წარსულის, არც თანამედროვე ცხოვრების მდგომარეობის შესახებ ნამდვილი, ჭეშმარიტი ცნობები არ გვაბაღია: მაღალ, რიხიან სიტყვებსა და წინადადებებს რომ თავი დაეანებოთ, უმეტეს შემთხვევაში უფერულ და უვიც წერილების მეტი თითქმის არა დაგვრჩება რა. ბ-ნ გოგებაშვილს რომ „ადოკატურ, გამოსარჩლებითი“ ისტორიის წერის მაგიერ თავის დროზე საზოგადოებისათვის ჩაეგონებინა, თავისი წარსული და თანამედროვე ცხოვრების კრიტიკულად შესწავლას შესდგომოდნენ და თითონაც შეძლებისდაგვარად მაგალითი ეჩვენებინა, მაშინ ქართველ საზოგადოებას შეეძლო ბევრი შეცდომა აეცლებინა თავიდან და ჩვენ მოქმედებას და პოლიტიკას გარკვეული, მტკიცე ხასიათი ექნებოდა. დიხაც, წარსულ საუკუნეში ისტორიის ცოდნას ქართველობისათვის მარტო თეორიული მნიშვნელობა არა ჰქონდა: ათასგვარი ცვლილება მოხდა ჩვენ საზოგადოებრივ წესწყობილებაში, ბევრი ცვლილება ხდება ახლაც. ჩვენ კი იმდენად უძღურნი ვართ ჩვენი ცხოვრების უცოდინარობის გამო, რომ გულხელდაკრებილი, შეშინებული შევყურებთ ცხოვრების ჩარხის ტრიალს: მაგალითად, როცა საქართველოში ბატონყმობა ისპობოდა, მაშინ რომ ჩვენ მოღვაწეებს ფიქრად მოსვლოდათ და ქართულ ბატონყმობის ისტორია შეესწავლათ, გამოერკვიათ, რა უფლებები ჰქონდათ ყმებს და განთავისუფლების დროს ვისთვისაც ჯერ არს აეხსნათ, რომ ჩვენებური გლეხის მდგომარეობა რუსის გლეხების მდგომარეობისაგან განსხვავდებოდა, უეჭველია, მებატონეებსა და ნაყმეებს შორის ტყისა და სამოვრის თაობაზე ისეთი გამწვავებული უთანხმოება არ იქნებოდა, როგორც ახლაა ატეხილი.

ამ რამდენსამე წლის წინათ სამინისტრომ წყლის მფლობელობის ახალი კანონი შეადგინა. ჩვენში, რასაკვირველია, ჩვეულებრივ გაჩუმებული იყვნენ იმის მაგივრად, რომ შეესწავლათ რაზეა ჩვენში დამყარებული წყლის მფლობელობის უფლება და ამისდა მიხედვით სამინისტროს კანონის პროექტი განეხილათ, რომ კანონში, — თუ ჩვენი ცხოვრებისათვის შეუფერებელი აღმოჩნდებოდა, — სასურველი ცვლილება შეეტანინებინათ. რა დარგშიც ვნებავთ, ყველაფერში ჩვენნი რეტელივინცა ცხოვრებისა და მეცნიერების შითრთონილებაზე ჩამიარჩინილია. ავიღოთ თუნდ მართლმსაჯულება: ვინ არ იცის, რამდენი დავაა ატეხილი ჩვენში მამულების თაობაზე; ცხადია, სასამართლომ რომ სწორედ გადასწყვიტოს თვი-

თვეული დავა, აუცილებლად საჭიროა მსაჯულებმაც და ვეჭილებმაც ჩვენებური მიწათმფლობელობის უფლებების ისტორია და ქართული კანონმდებლობა ზედმიწევნით იცოდნენ; ჩვენში არც ერთი ვეჭილი, ერთი მოსამართლეც არ მოიპოვება თითქმის, რომელსაც ქართული კანონმდებლობა მეცნიერულად შესწავლილი ჰქონდეს; ბევრი იურისტია საქართველოში, რომელსაც ბ-ნ ურბნელის საუცხოვო თხზულებები ქართულ კანონმდებლობის ისტორიის შესახებ\* თვალთაც არ უნახავს, არამცთუ წაუკითხავს.

დიდაც, ჩვენ ადვოკატური, გამოსარჩლებითი“ ისტორიების წერა კი არ გვიშველის, არამედ პირუთენელი, ყოველმხრივი, კრიტიკული შესწავლა და გამოკვლევა ჩვენის წარსულისა და თანამედროვე ცხოვრებისა. ქართულ ენასა და მწერლობას მაშინ გაუმარტობა ნიადაგი, თუ ჩვენი ახალი თაობა პატივცემულ პრ. ვ. პეტრიაშვილს მიბაძავს და გულწრფელად და თავგანწირულად ეცდება ქართული, სამეცნიერო (ყველა დარგისა) თანამედროვე მოთხოვნილებათა შესაფერისი მწერლობა შექმნას, — რომ მწერლობას მართლა ძალა ჰქონდეს ცხოვრებაში და ჩვენი საზოგადოებრივი და ეროვნული მოქმედების მტკიცე ხელმძღვანელი გახდეს...

რაკი ბ-ნი გოგებაშვილი დარწმუნებულია, რომ „ადვოკატურ, გამოსარჩლებითი“ ისტორიის წერას ეროვნულ უფლებათა მისაღწევად დიდი მნიშვნელობა აქვს, ამიტომ იმასა ჰგონია, ვითომც ქართველი მეცნიერები „ადვოკატურ, გამოსარჩლებითი ხასიათის“ საისტორიო თხზულებებს უნდა წერდნენ და ვინც ამ მოვალეობას არ ასრულებს, უკუდმართობის გზას ადგეს. ბ-ნ გოგებაშვილს თავის წიგნში იმ მკვლევართა გუნდიდან, რომელთაც იმისი აზრით სურთ „ჩვენის წარსულის ყოველი ღირსება დამაღონ, უარჰყონ მისი ყოველივე თავისებურება“, მხოლოდ ორი მაგალითი მოჰყავს. პირველზე არას ვიტყვი, მე მხოლოდ მეორე მაგალითზე ვაპირებ საუბარს. თუმცა ბ-ნი გოგებაშვილი ამ მკვლევრის გვარს არ ასახელებს, მაგრამ იმის სიტყვებიდან ცხადად ჩანს, რომ იგი პროფესორ ნ. მარბუ ლაპარაკობს.

ჩვენს საზოგადოებაში ბევრი უცნაური ჭორია გავრცელებული ამ ნიჭიერ და დიდბუნებოვან მეცნიერზე; ბ-ნი გოგებაშვილი ამ ჭორების ხმას აჰყვამ და თავის წიგნში ყველა ამგვარ ცილისწამებას თავი მოუყარა ერთად. როგორც ქვემოთ დავიხსენებთ, ყველა ჭორი და ცილისწამება სრულს უვიცობასა და გაუგებრობაზეა დამყარებული. მე ხშირად შემხედვრია ისეთი მამბრალელები პრ. მარისა, რომელიც რიხიანად ლაპარაკობდა მასზე, თუმცა ერთი მისი სამეცნიერო თხზულებაც კი წაკითხული არა ჰქონდა.

მაგრამ უკეთესია ბ-ნ გოგებაშვილის თითოეულ ბრალდების განხილვას შევუდგეთ. კვალდაკვალ ვეცდებით ვუჩვენოთ მკითხველს, რამდენად შემცდარნი ბრძანდებიან ისინი, რომელთაც ვერ გაუგიათ პრ. მარის თხზულების მნიშვნელობა და დედააზრი და თითოეულ მის ნაწერს მტრის თვალთ უცქერიან. ყველგან, როცა კი ჩვენ ამა თუ იმ წყაროდან, ან წიგნიდან საბუთები მოყვანილი გვაქვს, შენიშვნებში ასლი, ნამდვილი ტექსტია ამოწერილი, რომ მკითხველს ყოველთვის შეეძლოს დაინახოს სწორება თუ არა ჩვენი მოსაზრება.

ბ-ნი გოგებაშვილი ბრძანებს: პრ. მარი „მთელს ძველს ქართულს ლიტერატურას თარგმანს ეძახის, უმეტეს ნაწილად სომხური ენიდან“ („ბურჯი ეროვ“.

\* „შუალის დება“, „თაბაგი ბექა და აღბულა და მათი სამართალი“.

გვ. 52). პრ. მარს ასე გადაჭრით მთელს ძველ მწერლობაზე არც როდის არ ულაპარაკენია; იგი ამტკიცებდა მხოლოდ, რომ დაბადება და ახალი აღთქმის სასულიერო წიგნები, რომელნიც ქართულ მწერლობის პირველ ხანას ეკუთვნიან, სომხურიდან არიან ნათარგმნი<sup>35</sup>. ამ აზრს იგი ქართულ დაბადების დედნის შესწავლასა და შედარებაზე ამყარებდა; ამიტომ ბ-ნ გოგებაშვილის სიტყვები, ვითომც პრ. მარი „მთელს ძველს ქართულს მწერლობას უმეტეს ნაწილად სომხურიდან ნათარგმნს ეძახის“, — ან უნებლიეთი შეცდომა უნდა იყოს, ან განზრახ სიცრუე. „ვიდრე გამორკვეული არ იქნება, — ამბობს თვით პრ. მარი, — როგორ და რამდენადა ჰქონდა ქართულ ლიტერატურაზე სომხურ მწერლობას გავლენა, მანამდისინ შეუძლებელია ასურეთის, სომხეთისა და საქართველოს შორის სარწმუნოებრივ და სალიტერატურო ერთობის ხასიათის გამორკვევა“<sup>36</sup>.

ცხადია, რომ თვით ავტორის საკითხი საბოლოოდ გადაწყვეტილად არ მიაჩნია; პირიქით, პრ. მარის აზრით, ჯერ კიდევ უნდა გამოირკვეს, თუ რამდენი და რომელი თხზულებები, სახელდობრ, გადმოთარგმნილია სომხურიდან ქართულად. იგი თვით კვალდაკვალ მისდევს ამ საკითხის გამორკვევას და მხოლოდ იმაზე ულაპარაკობს, რაც უკვე შესწავლილი აქვს. ჯერჯერობით პრ. მარმა განიხილა მხოლოდ სახარება (იხ. Изъ поездки на Афон, Ж. М. Н. Пр. 1893 წ. № 4, გვ. 14), წმიდათა ცხოვრებანი (ibid., გვ. 16—20), „იოლიტჳს ქება ქებათა“ (იხ. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, вып. III. გვ. XV) და სახისმეტყველი (ibid., вып. VI), რომ პრ. მარი ვიდრე საკითხი სრულიად გამორკვეულად არ მიაჩნია, გადაჭრილ აზრს ქართულ მწერლობაზე არ გამოთქვამს ხოლმე, შეიძლება მის შემდეგი სიტყვებიდან დაინახოს მკითხველმა: ძველი აღთქმის „ნეშთის“ („პარალიპომენონ“) შესახებ იგი ფრთხილად წერს: „ნეშთის ქართულ თარგმანზე ჯერჯერობით ვღუბ, იმის გამო, რომ ამ წიგნის ძველი შესწორებული დედანი ხელთ არა მაქვსო“ (Кавказский вестник, 1902, Новоткрытый армянский текст «Паралипоменон». გვ. 13, შენ. 1.)<sup>37</sup>.

როდესაც პროფ. მარი ამბობს, რომ უძველესი ქართული საეკლესიო მწერლობა სომხურიდან უნდა იყოს ნათარგმნი, იგი, რასაკვირველია, ქრისტიანობის პირველ ხანაზე ულაპარაკობს, რომელმაც დაასლოებით VII—VIII საუკ. გასტანა, ვიდრე ქართველები და სომხები ერთმანეთს სარწმუნოებრივ არ დამორღნენ. ცხადია, ავრეთვე, რომ პრ. მარი განსაკუთრებით ისეთ თხზულებების თარგმანზე ულაპარაკობს, რომელნიც ყველგან (საბერძნეთის გარდა, ზოგჯერ იქაც კი) ნათარგმნი იყვნენ. ამით, რასაკვირველია, იგი არ უარყოფს იმისთანა ქართულ ორიგინალურ ნაწარმოებების არსებობას, რომელნიც შესაძლებელი იყო ადგილობრივ შეთხზათ. მაგ., ქართველ წმიდათა ცხოვრებანი (ცხრა ძმა კოლაელ., რაჟდენისა, ევსტატე მცხეთელისა და უძველესი ჯერჯერობით დაკარგული ასურელ მამათა ცხოვრებანი) საპაექრო (საპოლემიკო) წერილები და სხვ. მაგრამ გაზვიადებული ეროვნული თავმოყვარეობა ჩვენს მამულიშვილებს ნებას არ აძლევს წარმოიდგი-

\* „Без выяснения как качества, так и размеров армянского влияния на грузинскую письменность нет никакой возможности уснить себе характер литературного и вообще христианско-культурного общения Сирии, Армении и Грузии». Из поездки на Афон. Журн. Мин. Нар. Просв. 1899 г., № 3.

<sup>37</sup> «О грузинском переводе пока я молчу, так как я не располагаю древним текстом Паралипомена, не подвергшимся позднейшим исправлениям».

ნონ, რომ ქართველებს ოდესმე შეეძლოთ რაიმე გადმოეთარგმნათ სომხურიდან. ამნაირი გრძნობა კი ავადმყოფური თავმოყვარეობის შედეგი ვახლავთ: ვინ არ იცის, რომ ძველი და ახალი აღთქმის და ყველა საეკლესიო წიგნი სომხების შიტიხზული არ არის; ქართველებს საიდანმე უნდა გადმოეთარგმნათ უეჭველია ეს წიგნები. როგორც თვით სომხებმა ასურულიდან გადმოეთარგმნეს, ბერძნებმა ებრაულიდან, რომაელებმა ბერძნულიდან, რუსებმა ბულგარულიდან და სხვა და სხვა.

რა სათაკილოა მერე ჩვენთვის, რომ საღმრთო წერილი სომხურიდან იყოს ნათარგმნი? სომხებმა, როგორც ასურელებთან მოსაზღვრე ერმა, ჩვენზე უფრო ადრე მიიღეს ქრისტიანობა; სომხეთიდან ქრისტიანობა ჩვენშიაც გადმოვიდა, განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოში<sup>39</sup>; დასავლეთ საქართველოშიც, მაშინდელ ლაზიკაშიც ვრცელდებოდა ახალი სარწმუნოება, მაგრამ იქ ბერძნებმა ისეთი მტარვალური გავლენა იქონიეს, რომ არც ლაზიკაში, არც კოლხიდაში სამშობლო ენაზე მწერლობა არ აღორძინებულა; პირიქით საბერძნეთმა ლაზიკა თითქმის სრულიად მოაშორა და მოსწყვიტა ქართველობას; ხოლო კოლხიდაშიც რომ აღმოსავლეთიდან, ქართლიდან, თანამოძმენი სამშობლო ენაზე უკვე განვითარებული მწერლობითა და წირვა-ლოცვით არ მიშველებოდნენ, საქმე ცუდად დატრიალდებოდა. ვრცლად ლაპარაკი ამ საგანზე ახლა შეუძლებელია, რასაკვირველია, თავის დროზე ვეცდებით მკითხველს წარმოუდგინოთ, თუ რა დიდი ღვაწლი მიუძღვის კოლხიდაში სამშობლოს წინაშე ქართველ სამღვდელეობებს.

პირველი საუკუნეების განმავლობაში ქრისტიანობას სრულებით არა ჰქონია ეროვნული მიდრეკილება; პირიქით, იგი ყოველგვარ ნაციონალურ განცალკევებას უარჰყოფდა. ამნაირივე საერთაშორისო, კოსმოპოლიტური ხასიათი უნდა ჰქონოდა იმ ქადაგებასაც, რომელიც გაისმა ასურეთიდან სომხეთში, სომხეთიდან საქართველოში. ამიტომ როცა პრ. მარი, ან სხვა რომელიმე მკვლევარი სომხური მწერლობის გავლენაზე წერს, ეს სომხურ ეროვნულ მწერლობის გავლენას კი არა ნიშნავს, არამედ კოსმოპოლიტურ, საქრისტიანო სომხურად დაწერილ, ნათარგმნ, ან ორიგინალურ მწერლობის გავლენასა. ამ აზრს ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ ვიდრე საქართველოსა და სომხეთში ეროვნული მიმართულება მტკიცედ ფიქს მოიკიდებდა, მანამდისინ დიდხანია რაც ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის განხეთქილება უკვე მომხდარი იყო.

ახლა ვთქვათ ჩვენთვის, რითაა სათაკილო ქართველის ეროვნულ თავმოყვარეობისათვის, რომ უძველეს ხანაში ქრისტიანობა სომხეთის მხრიდანაც ვრცელდებოდა ჩვენ სამშობლოში? რად უნდა აუხვიოს გვერდი ქართველმა მეცნიერმა ამ საკითხს? აგრე რომ ყოფილიყო, გერმანელებს ხომ კრინტიც არ უნდა დაემართ იმის შესახებ, რომ მათ ქვეყანაში ქრისტიანობა საფრანგეთიდან გავრცელდა, მით უმეტეს, რომ ეს ორი ხალხიც ერთმანეთზე გადამტერებულია და მეტოქეობენ. მაშ რუს მეცნიერებსაც თავიანთ საეკლესიო ისტორიის უძველესი ხანის შესწავლაც ხომ ეროვნული თავმოყვარეობის დამამცირებლად უნდა ჩაეთვალათ. იმიტომ რომ რუსების უძველესი სასულიერო მწერლობა თითქმის მთლად ბულგარულიდანაა ნათარგმნი, და სხვა და სხვა. მაგრამ არც გერმანელებს, არც რუსებს არ ეთაკილებათ, იმიტომ რომ სათაკილოც არაფერია. ჩვენ კი იმდენად ავადმყოფური თავმოყვარეობა გვაქვს, რომ ყველას, ვინც კი ზემოაღნიშნულ საკითხს შეეხება და გამოკვლევას შეუდგება, სამშობლოს ღალატს დაეწამებთ ხოლმე და ჩვენ ნებაზე რომ ყოფილიყო — ჯვარს ვაცვამდით... ხო-



ლო იმ საკითხის გამოკვლევა, თუ საიდან გავრცელდა ქრისტიანობა საქართველოში, აღმოსავლეთიდან, თუ დასავლეთიდან, რომელ მათგანს უფრო მეტი მნიშვნელობა ჰქონდა პირველ ხანებში, აუცილებლადაა საჭირო იმიტომ, რომ ამ საკითხზე დამოკიდებულია ბევრი კულტურის მხრივ ფრიად საყურადღებო ცხოვრების მოვლენანი, რომელთა შესახებ საუბარი ახლა ძალიან შორს წაგვიყვანდა.

„მკითხველი კარგად იცნობს, — ბრძანებს შემდეგ ბ-ნ გოგებაშვილი, — საბა-სულხან ორბელიანის იგავ-არაკების კრებულს, რომელსაც ჰქვიან მშვენიერი სახელი: „სიბრძნე სიცრუისა“. დღემდე ამ თავისებურს თხზულებას ქართველის ნიჭის ნაწარმოებად სთვლიდნენ — უცხოელნიცა და ქართველებიცა, მისს სრულ თავისებურობაში არავის ეჭვი არ შეუტანია. ჩვენმა ურწმუნო თომა-პროფესორმა კი არც აცივა, არც აცხელა, და ერთს თავისს თხზულებაში გაატარა ის აზრი, რომ „სიბრძნე სიცრუისა“ ნასესხი, თარგმანი უნდა იყოს მეტ-ნაკლებობითაო, — რად უნდა იყოს, რა საბუთით, რა მოსაზრებით, ამაზე იგი კრინტსაც არა სძრავს“ (ბურჯი ეროვ. გვ. 51—52).

პრ. მარს არც ერთი თხზულება არა აქვს დაწერილი, სადაც „სიბრძნე სიცრუის“ არაკებს ეხებოდეს სპეციალურად; მას 20 სტრიქონი აქვს შეტანილი თავის გამოკვლევაში «Сборник притч Вардана» (часть I, გვ. 516), სადაც იგი ვაკვრით ლაპარაკობს ამ საგანზე იმიტომ, რომ „სიბრძნე სიცრუის“ წიგნში ისეთი არაკები აღმოჩნდა, რომელნიც სხვა ერთა კრებულებშიაც მოიპოვება. ბ. გოგებაშვილს ეტყობა პრ. ა. ცაგარელის წიგნი «Книга мудрости и лжи» (перевод и объяснения, Петерб., 1878 г.) წაკითხული არა ჰქონია, თორემ როგორ იტყოდა „სიბრძნე სიცრუისა“ არაკების სრულს თავისებურობაში არავის ეჭვი არ შეუტანიაო. თვით პრ. ცაგარელს თერთმეტი არაკის შესახებ ცნობები შეკრებილი და მოყვანილი აქვს, რომ ისინი ან ანვარი სოპილიში, ან პანჩატატრაში, ან 1001 ღამის ზღაპრებში, ან ეზოპის იგავეების კრებულში მოიპოვებიან\*. არც პრ. ცაგარელს გადაუწყვეტია საბოლოოდ, თუ რომელი იგავი უნდა ჩაითვალოს ნამდვილ ქართულად, რომელი უცხოეთის მწერლებიდან შემოტანილად; იგი წერდა: „იმ ფრიად საინტერესო და დიდმნიშვნელოვან საკითხის გადაწყვეტა, ორიგინალური და ადგილობრივია თუ არა „სიბრძნე სიცრუის“ წიგნში შეტანილი არაკები, მხოლოდ მაშინ შეიძლება, როცა მათ სხვა ეროვნებათა ამგვარსავე პოეტურ ნაწარმოებებს შევადარებთ. ეს კი მსოფლიო მწერ-

\* აი თვით პრ. ცაგარელის სიტყვები 7 არაკის შესახებ: «сравни со сказкой в «1001 ночи»... сходны не только в основном мотиве, но и в подробностях»; 22-ის შესახებ ср. «Pantschatantra» (прим. № 25; 43 არაკის შესახებ — «нечто в этом роде повествуется в «1001 ночи» (прим. 53); 66 „არაკის შესახებ — ср. Панчатантра» (прим. 61); 62 არაკის შესახებ—«Встречается у Эзопа в Панчатантре» (прим. 66); 71 არაკის შესახებ — «Эзоповская басня» (прим. 73); 111 არაკის შესახებ — «Этот рассказ имеет поразительное сходство, за исключением незначительных подробностей с одним рассказом Синдабадова цикла в «1001 ночи» (прим. 99); 120 არაკის შესახებ — ср. Анварн—Сох... у Эзопа... в Панчатантре» (прим. 105); 132 არაკის შესახებ — «Весьма распространенная басня; сравн. «Кули», Индейские сказки и легенды, собр. И. П. Минаевым...» (прим. 111); 135 არაკის შესახებ — ср. Индейские сказки и проч. И. П. Минаева» (прим.); 160 არაკის შესახებ — «нечто подобное и в Nilopades'ta» (прим. 119).

ლობის ისტორიის მცოდნე პირთა საქმეა, ან უფრო რომ იმ მეცნიერთა საქმე, რომელნიც სპეციალურად ზღაპრებსა და იგავებს იკვლევენ\*.

მართალია, თუმცა შემდეგ პრ. ცაგარელი ამბობს, რამდენადაც მე შევატყე საბას თხზულებაში უცხო ხალხთა იგავ-არაკების კრებულებიდან ცოტა რამ უნდა იყოს შეტანილი და ამის გამო „სიბრძნე სიცრუის“ წიგნი შემოადინდნულ კრებულებიდან, მგონი, არც გადმოთარგმნილი, არც მინაბაძი, არც გადაკეთებული უნდა იყოს, რომ იგი ქართულ ორიგინალურ ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს (ibid., გვ. XI), მაგრამ იქვე ფრთხილად უმატებს: „რასაკვირველია, შესაძლებელია იგი (ესე იგი სიბრძნე-სიცრუის წიგნი) ისეთ რომელიმე წყაროდან ყოფილიყოს ამოღებული, რომელიც ჯერ აღმოჩენილი არაა; იქნება მისი პროტოტიპი ოდესმე თვით ქართულ მწერლობაში აღმოჩნდეს“.\*\* როგორც მკითხველი დაინახავდა, პრ. ცაგარელი გადაჭრილს და საბოლოოს არას ამბობს; უფრო სამართლიანად მას შემდეგი მოსაზრება მიაჩნია: „მე მგონია, — ამბობს იგი—ჭკუასთან უფრო ახლოა (უფრო შესაძლებელია ვიფიქროთ) ვიფიქროთ, რომ (სიბრძნე-სიცრუის) წიგნის გეგმა თითონ ავტორს ეკუთვნის; იგავების, ზღაპრების და არაკების უმთავრესი (საპატიო, საკმაო) ნაწილი კი ხალხისგან არის შეთვისებული. საქართველოს ყველა კუთხეებში ხალხი ესხლაც მოკვითხრობს ამ ზღაპრებს, — უფრო შესაძლებელია საბას აეღო ხალხიდან, ვიდრე „სიბრძნე-სიცრუის“ ხელთნაწერ წიგნებიდან ხალხში გავრცელებულიყო. დასასრულ, ის იგავ-არაკები, რომელთაც თვალსაჩინო მსგავსება აქვთ სხვა ერთა მოთხრობებთან (უცხო ერებისაგან) შეიძლება შეთვისებული იყოს“\*\*\* მკითხველი დაინახავდა, რომ პრ. ცაგარელი საბა ორბელიანს მარტო „სიბრძნე სიცრუის“ წიგნის გეგმას აკუთვნებს, იგავები ავტორს ხალხში გავრცელებული ექნება და შეგროვილი; ამ იგავ-არაკებს შორის პრ. ცაგარელის აზრისამებრ უცხო ხალხთა თქმულებებიც უნდა იყოს შერეული. მერე ვანა პრ. მარი ამტკიცებდა როდისმე, რომ გეგმა საბა ორბელიანს არ ეკუთვნის? არც როდის!.. პრ. მარი წერდა მხოლოდ: „სასურველია უფრო მტკიცე აზრი დამყარდეს შემოადინდნულ ქართული ძეგლის (Памятника) წყაროების შესახებ“\*\*\*\* პრ. მარი მხოლოდ ერთ პრ. ცაგარლის შეხედულებას არ ეთანხმე-

\* «Вопрос о том, насколько оригинальны и туземны рассказы, входящие в состав кн. Мудрости и лжи — вопрос столь интересный и важный, может быть разрешен посредством сравнения их с этого рода поэтическими произведениями других народов; это дело специалистов и историн Всеобщей Литературы, или даже специально занимающихся отделом сказок и басен этой науки» (Ал. Цагарели. Книга Мудрости и лжи; 1878 г. 34 X).

\*\* «Конечно, это не исключает возможности, что она заимствована из какого-нибудь другого источника, быть может еще неизвестного, а может быть ее прототип найдется со временем в самой грузинской литературе» (ibid., 33 X).

\*\*\* «Мне кажется, скорее следует допустить, что план книги принадлежит самому автору; заключительная же часть басен, сказок, анекдотов заимствована из уст народа, который рассказывает их и теперь во всех закоулках Грузии, куда едва ли они перешли из рукописных экземпляров кн. Мудрости лжи, а скорее обратно. Наконец, те рассказы, которые представляют очевидную аналогию с рассказами других народов, могут быть заимствованы» (ibid., IX).

\*\*\*\* «Прежде чем пользоваться для сличения в научных целях баснями из книги Мирской Мудрости, желательнее бы установить более прочный взгляд на источники названного Грузинского памятника» (Сборники притч Вардана, часть I, 516, прим. 2).

ბა: თუ ხალხი საქართველოს ყველა კუთხეში ახლა რომელიმე არაკს მოგვიტო-  
რობს, ეს გარემოება არ ამტკიცებს იმ მოსაზრებას, ვითომც საბა ორბელიანს  
უმეტესი ნაწილი თავის იგავ-არაკებისა ხალხიდან შეეთვისებინოს,\* იმიტომ არ  
ამტკიცებს, რომ შესაძლებელია ხალხს საბა ორბელიანის დროს არც კი სცოდნო-  
და ეს იგავ-არაკები; ვისაც სურს დაამტკიცოს, რომ საბა ორბელიანის მოთხრო-  
ბები და არაკები მართლა ხალხურია, ხალხისაგან გაგონილი, იმან უპირველესად  
უნდა დაამტკიცოს, რომ საბა ორბელიანის „სიბრძნე-სიცრუის წიგნის“ დაწერამ-  
დე ხალხში უკვე გავრცელებული იყვნენ შემოადინმწული იგავ-არაკები. ეს კი ჯერ  
არც გამორკვეულია, არც დამტკიცებული, ე. ი. საკითხი გადაწყვეტილი არ არის  
და პროფ. მარი ამბობდა მხოლოდ, სასურველია ეს საკითხი გამოირკვეს და სა-  
ბოლოოდ გადაწყდესო. პრ. მარს არც როდის არ უთქვამს, ვითომც „სიბრძნე სი-  
ცრუისა“ ნასესხი, თარგმანი უნდა იყოს მეტ-ნაკლებობითაო და თუ ბ-ნ გოგება-  
შვილი პრ. მარს ამ აზრს თავზე ახვევს, ამის მიზეზი ერთი და იგივე უნდა იყოს:  
ამ შემთხვევაში მას ან წაკითხული არ უნდა ჰქონდეს პრ. მარის შემოადინმწული  
20 სტრიქონი, ან არა და განზრახ დაუმახინჯებია პრ. მარის სიტყვები.

ყოველი პირუთენელი მკვლევარი დაეთანხმება პრ. მარს, რომ თუ ახლა ხალხი  
მოგვიტორობს რომელსამე არაკს, ეს იმას არ ამტკიცებს, ვითომც ეს არაკი გა-  
ვრცელებული ყოფილიყოს საბა ორბელიანის დროსაც<sup>40</sup>.

მეორე მხრივ ცხადია, რომ ბევრი ისეთი თქმულება და არაკი არის გავრცე-  
ლებული ჩვენ ხალხში, რომელიც უცხოეთიდან შემოტანილია და ნამდვილ  
ეროვნულ თქმულებათა ჯგუფს არ ეკუთვნის. მეცნიერებამ კაი ხანია გამოარკვია,  
რომ მრავალი სხვადასხვა ხალხთა თქმულებები, საგმირო ლექსები და არაკები,  
რომელნიც საუკუნეების განმავლობაში ეროვნულ, ადგილობრივ ნაწარმოებად  
მიაჩნდათ, უცხოეთიდან ყოფილა შემოტანილნი. მოვიყვან ორიოდე თვალსაჩინო  
მაგალითს: ყველას კარგად მოეხსენება, რომ ვილჰელმ ტელის თქმულება შვეი-  
ცარიის განთავისუფლების შესახებ შვეიცარიელთა ეროვნულ თქმულებად ითვ-  
ლებოდა; ამ თქმულებას შვეიცარიელნი იმდენად ნამდვილ, ჭეშმარიტ და ნაციო-  
ნალურ და ისტორიულ გარდმოცემად სთვლიდნენ, რომ ვილჰელმ ტელს თავის  
ქვეყანაში ძეგლიც აუგეს. მაგრამ მეცნიერებმა დაამტკიცეს, რომ ეს თქმულება  
სრულებით ყალბია<sup>41</sup>, ადგილობრივ შვეიცარიული კი არა, არამედ ირლანდიიდან  
შვეიცარიაში გადმოტანილი კერპთაყვანისმცემლობის დროინდელი თქმულებაა  
(იხ. Bernheim, Lehrbuch d. histor. Methoden, 1889 წ., გვ. 229—32. იქვეა  
ადინმწული ყველა წყარო იმ საკითხის შესახებ).

მოვიყვან მეორე მაგალითს: ქართველმა მკითხველმა საზოგადოებამ კარგად  
იცის ბალავარის, ანუ ბალაჰვარის და იოდოსაფის ამბავი, ყველას გაგონილი  
ექმნება, რომ „სიბრძნე ბალავარისა“ ექვთიმემ ქართულიდან ბერძნულად გადა-  
თარგმნა. ბიზანტიის ეკლესიამ ეს ბალავარი წმინდანად ჩარიცხა; მეცნიერებამ კი,  
რომელსაც უნდოდა გაეგო, საიდან და როგორ გავრცელდა ეს მოთხრობა, და-  
მტკიცა, რომ „სიბრძნე ბალავარისა“ გადაკეთებული ბუდას ცხოვრებაა და ნამ-

\* აი თვით პრ. მარის სიტყვები: «Существующее пока мнение, будто если не все, то значительная часть басен, сказок, анекдотов, вошедших в Мирскую Мудрость, «заимствована из уст Грузинского народа» (Ал. Цагарели, оп. с., стр. XI) еще не может считаться окончательным: факт распространения их теперь «во всех закоулках Грузии» сам по себе ничего еще не доказывает» (Сборники притч Вардана, ч. 1, 516, стр. 2).

დვილად ქრისტიანობასთან არავითარი კავშირი არა ჰქონია, თუმცა ეს თქმულებაც მრავალი საუკუნის განმავლობაში ნამდვილ საეკლესიო გადმოცემად ითვლებოდა<sup>11</sup>.

მესამე მაგალითი ინგლისის შეეხება: დიდი ხანია ბრიტანეთში საეკლესიო თქმულება გრალის შესახებ გავრცელებული იყო, რომ ბრიტანეთში იოსებ არიმათიელმა გაავრცელა ქრისტიანობა. ამ თქმულებას ერთ დროს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და ყველას ეჭვმიუტანელ გადმოცემად მიაჩნდა, მაგრამ ახლა მეცნიერებამ დაამტკიცა, რომ ეს თქმულება მესოპოტამიაშია შეთხზული, ირლანდიასთან არავითარი კავშირი არა ჰქონდა<sup>12</sup> და ბრიტანიაში მხოლოდ XII საუკ. შემდეგ შეთვისებული იყო ეს თხზულება და გადაკეთებული<sup>3</sup>.

ასეთივე ბედი ეწია რუსულ თქმულებასაც ანდრია მოციქულის კიევეში ქადაგების შესახებ: სასულიერო აკადემიის პროფ. გოლუბინსკიმ დაამტკიცა, რომ ეს თქმულება საეჭვოა და დასაჯერებელი არ არის.<sup>4</sup>

ზემოთყვანილ მაგალითებიდან მკითხველი ცხადად დანახავდა, რამდენად ძნელია იმის გადაწყვეტა, თუ რომელი თქმულება და ამბავი ნამდვილადაა ეროვნული, ადგილობრივი, რომელი კიდევ უცხოეთიდან შემოტანილი, — რომ ამის გამოჩვენება მხოლოდ მეცნიერებს შეუძლია. არც ერთი განათლებული ქვეყანა არ არსებობს დედამიწის ზურგზე, სადაც მეცნიერებს არ დაემტკიცებინოთ, რომ ბევრი ერთ დროს ეროვნულ და ადგილობრივ თქმულებებზე აღიარებული არაკი და საგმირო ლექსი უცხოელებისაგან არის შეთვისებული. შესაძლებელია, აგრეთვე, რომ ზოგიერთ, ან იქნებ ბევრ იგავ-არაკს, რომელიც საბას თავის თხზულებაში შეუტანია, იგივე ბედი ეწიოს. მხოლოდ, ეწევა თუ არა, ეს ჯერ გამოჩვენებული არ არის და პრ. მარი წერდა, საჭიროა ეს საკითხი გადაწყვეტილი იქნასო. დიხაც რომ საჭიროა გამოირკვეს, რა არის ნამდვილი ქართული და რაა შემოტანილი უცხოეთიდან. ამგვარ გამოკვლევას რომ შესდგომოდნენ, აქამდის უკვე შესწავლილი იქნებოდა ისეთი ნამდვილი ეროვნული თქმულებები, როგორც ამირანის თქმულებაა, აგრეთვე მრავალი კერპთაყვანისმცემლობის დროინდელი ზნე-ჩვეულება და საგმირო ლექსი.

შემდეგ ბ. გოგებაშვილმა გასათვარი ცილისწამება იკადრა: „ჩვენს პროფესორს, ბრძანებს იგი, თითქმის პირად შეურაცხყოფად მიაჩნდა, როცა ქართველი მოღვაწეები კრიტიკულად ეხებოდნენ მის უკუღმაროს აზრებსა და იცავდნენ ჩვენის წარსულის თავისებურობას, და დაურიდებლად ყრილობდა მათზე ჯავრსა. იგი

\* «В основе первой части Grand saint Graal лежит какая-нибудь местная легенда о Иудейско-христианской диаспоре в северной Месопотамии; легенда сирийская... около 1135 г. у Вельгельма Мальмебергского, и уже в его источнике полагается неясное известие об Иосифе, друге ат. Филиппа, но уже как о проповеднике христианства в Британии» (А. Веселовский, Известия отдел. Русского языка и слов. Импер. Академии наук. 1900 г., том V, стр. 448).

\*\* «Древним временам древним людям извинительно было создавать легенды; но на нас в свою очередь лежит обязанность отличать легенды от настоящей исторической истины... Сказание об апостоле Андрее говорит, что он был в России потому, что вымысел, ибо оно заставляет апостола идти путем, который не только 50 раз длиннее обыкновенного, но который в его время просто был совершенно неизвестен... Нельзя и совершенно невероятно допустить, чтобы телесно посетил нашу страну один из апостолов» (Пр. Голубинский, История рус. церкви, том I, стр. 9—10, 1880 г.).



ერთს ოფიციალურს გამოცემაში, სახელდობრ, «Журнал Министерства Народного Просвещения»-ში თავის მოწინააღმდეგეებს იხსენიებდა, როგორც შოვინისტებს, მეომარ პატრიოტებს, რასაც შეეძლო სახიფათო ჩრდილი მიეყენებია მეტადრე მათთვის, რომელნიც ავტორისავე სახელმწიფო სამსახურში იყვნენ“ („ბურჯი ეროვ.“ 52). საბუთიანი შენიშვნა და პასუხი პრ. მარს არც როდის არ მიუღია პირად შეურაცხყოფად, შეუცდომელი არავინაა ქვეყანაზე და მეცნიერებას, როგორც სპარსელმა პოეტმა საადიმ სთქვა, უკამათოდ არსებობა არ შეუძლიანო. მაგრამ საქმე იმაშია, რომ ხშირად საბუთიან პასუხის მაგიერ აბღაუბდა წერილები იბეჭდებოდა ხოლმე. ბ-ნ გოგებაშვილი არ ასახელებს, სახელდობრ ჟურნალის რომელ ნომერში უძახოდა თავის მოწინააღმდეგეებს შოვინისტებს და მეომარ პატრიოტებს, მაგრამ, უეჭველია, პრ. მარის პასუხი ბ. მ. ჯანაშვილის მიმართ მას უნდა ჰქონდეს სახეში (1890 წ. № 10). პრ. მარმა 1895 წ. № 6, იმავე ჟურნალში ამირან-დარეჯანიანის შესახებ ერთი გამოკვლევა დაბეჭდა, სადაც ამ მოთხრობის მომქმედ პირთა სახელების და დედა აზრის მიხედვით ამტკიცებდა, რომ იგი ქართველის დაწერილი კი არა, სპარსულიდან უნდა იყოს ნათარგმნიო, ამ დასკვნის დარღვევას ბ. ჯანაშვილი ცდილობდა („მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი“), მაგრამ ისე, რომ მის ნაწერს სწორედ ის ადვოკატური გამოსარჩლებითი ხასიათი“ ჰქონდა, რომელიც ასე მოსწონს ბ-ნ გოგებაშვილს. ამ ადვოკატურ „სამეცნიერო“ წერილის დარღვევის შემდეგ პრ. მარი ამბობდა: „ამგვარ შეცდომების მიხეზი უცოდინარობა კი არაა, არამედ ის გარემოება, რომ სამეცნიერო გამოკვლევათა წერის დროს პატრიოტულ გრძნობით ხელმძღვანელობენო. კავკასიაში, — წერდა იგი, — ყველას არა სცოდნია, ან უფრო რომ არა სდომნიათ ყური ათხოვონ იმ ჭეშმარიტებას, რომელიც Jonckbloet'-ის Etude sur le roman de Renard (1863, გვ. 48)-ის ერთს წინადადებითაა გამოთქმული: „მშვენიერი რამაა სამშობლოსადმი სიყვარული, მაგრამ მაინც კაცი გადაჭარბებას უნდა უფრთხოდეს, მეტადრე მაშინ, თუ ამნაირი გადაჭარბება ჩვენს მსჯელობას ამხინჯებს“\*. როგორც მკითხველი დანახავდა, აქ არც მეომარ პატრიოტობაზეა ლაპარაკი, არც სამშობლოსადმი სიყვარულია დავმობილი; პირიქით, პრ. მარი Jonckbloet'-ის პირით ამბობს: „მშვენიერი რამაა სიყვარული სამშობლოსადმი“ საზოგადოებრივ მოღვაწეობაში, ცხოვრებაში, მხოლოდ მეცნიერებაში კაცს სიფრთხილე სჭირია, რომ გადამეტებულმა პატრიოტულმა გრძნობამ, ჩვენ სამეცნიერო მსჯელობაზე მაინც გავლენა არ იქონიოს, ესე იგი რომ სამეცნიერო პირუთვნელობა არ დაირღვესო.

მხოლოდ ჩვენებურ მშინარა და ლაჩარ მამულიშვილებს შეუძლიათ იფიქრონ, ვითომც ზემომოყვანილ წინადადებას შეეძლო სახიფათო ჩრდილი მიეყენებინა მეტადრე მათთვის, რომელნიც ავტორისავე სახელმწიფო სამსახურში იყვნენო.

\* Виноват тут ни один недостаток специальных познаний; гораздо больше содействует появлению в печати таких «научных» трудов неуместный в научных вопросах патриотизм. На Кавказе далеко не все знакомы, или не желают считаться с той истиной, которая выражена в известной фразе Jonckbloet-а в Etude sur le roman de Renard. 1863, стр. 48: «прекрасная вещь любовь к отечеству (в нашем случае — к родине), но следует остерегаться преувеличения, особенно если это преувеличение приводит к извращению нашего суждения» (Журн. Мин. Нар. Просв., 1895, № 10, стр. 328).

ხოლო რომ პრ. მარის ზემოაღნიშნული გამოკვლევა, საცა იგი ამტკიცებდა „ამირან-დარეჯანიანი“ ქართული ორიგინალური ნაწარმოები კი არაა, სპარსულიდან უნდა იყოს ნათარგმნიო, პირუთენელად და მეცნიერულადაა დაწერილიო, ეს ცხადად დამტკიცდა შემდეგში: XVI საუკ. მწერლის ბაგრატ ბატონიშვილის სიტყვები გვიჩვენებენ, რამდენად სწორედ და სამართლიანი იყო პრ. მარის ფილოლოგიური გამოკვლევა „ამირან-დარეჯანიანის“ შესახებ. ბატონიშვილი ბაგრატ თავის „მოთხრობა სჯულთა უღმრთოთა ისმაიტელთაში“ შემდეგ საყურადღებოდ და საბოლოო ცნობებს გვაძლევს „ამირან-დარეჯანიანის“ შესახებ: „წიგნი იგი როლსა ყისაი პამჰად უწოდენ სარკინოზნი ამათ ისმაიტელთა ცხოვრებაჲ არს და მის წიგნსაჲ მტირედი რამეჲ ნაწილი თარგმანებულ არს ენასა ზა ჩვენსა ქართულსა ვარეშეთა კაცთა მიერ რლსა დარეჯანიანად უწოდენ და არა თუ ეგე ვითარითა სიმკნით ახოვან იყვენეს ვა გვითხრობს ჩვენი წიგნი იგი ად მათ მიერთა ზღაპრობითა გაერცელებით აღუწერიეს მოთხრობაჲ იგი“ (იხ. Известия Имп. Академии наук. Истор. Филол. Т. X, № 2, 1899 г. გვ. 244, ვისაც სურს შეუძლიან თვით ხელნაწერი ნახოს „წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგ.“ № 126, გვ. ბ, 8). ამგვარად, პრ. მარის ქართულ „ამირან-დარეჯანიანის“ ტექსტის შესწავლაზე დამყარებულ აზრს XVI საუკ. ქართველ მწერლის მოწმობა სრულად ამართლებს. ჩვენ შევიტყუეთ აგრეთვე, რომ ჩვენი „ამირან-დარეჯანიანი“ მხოლოდ ერთი მტირედი ნაწილია სპარსული დედნისა. XVI საუკუნეში ჯერ კიდევ სცოდნიათ ეს, XVII საუკუნეებშიაც (იაკობ შემოქმედელი), XVIII და XIX საუკუნეებში კი დავიწყებათ; ეს უვიცობაა, სხვა არაფერი, რასაკვირველია; ბნ. გოგებაშვილის სიტყვებიდან კი გამოდის, ვითომც სამშობლოს ნამდვილ სამსა-

\* ბნ. მ. ჯანაშვილი, რასაკვირველია, კმაყოფილი არ არის, იგი სწერს: «Н. Я. Марру достаточно этих неопределенных данных, чтобы прямо заключить, что этот-то «Дареджаннани» и есть, «Амиран-Дареджаннани» Мосе Хонели» (Известия Груз. летописей.. Сбор. матер. для опис. мести. и плем. Кавк., гв. 98). ნეტა ყოველთვის ასეთი გარკვეული და ცხადი საბუთები მოეყვანათ ხოლმე ყველა ჩვენ მკვლევრებს!.. ბაგრატი ამბობს, ისმაიტელთა ცხოვრება და შიგ გაზვიადებული მოთხრობაჲ მათ ახოვნებისათ — „ამირან დარეჯანიანი“-საჲც ეტყობა, რომ ქართული თარგმანი დედნის ერთი ნაწილია მხოლოდ „ამირან დარეჯანიანი“-საჲც ეტყობა, რომ მას თავი უნდა აეღდეს, მაგ., იქ დარეჯანიანის არც ჩამომავლობის, არც სიჯაბუჯის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება, ავტორი მის დაუყვაცების და რაინდობის დროს გვიხატავს მხოლოდ. დასასრულ, იგი ამბობს, ქართველები მას „დარეჯანიანს“ უწოდებენო, მისე ხონელის ნაწარმოებსაც „ამირან დარეჯანიანი“ ჰქვიათ, მეტი მსგავსების მოყვანა საჭირო არ არის, რომ ამ თხზულების იგივეობა დამტკიცებულად ჩაითვალოს. ბ. ჯანაშვილი განცვიფრებით კითხულობს: «мы недоумеем, что мог взять Иаков Шемокмедели (автор сочинения «Прение иверного Мухамеда и христиан»...) из «Амиран-Дареджаннани» для доказательства правильности догматов христианской религии и лживости учения Магомета» ibid., гв. 98). გასაკვირველი არაფერია: იაკობ თითონ ამბობს ამირან დარეჯანის მოთხრობა მაჰმადიანთა ცხოვრების და ახოვნების შესახებ სიტრუეა, „ზღაპარს მტიციედ დასაჯეროს გვეტყვის, ასე ენა მკვირობს.

„მაგრამ ყველას ხელ ერთობით სჩმახავ, ცუდად სიტყვა-პრტყელობს.

„ტყულისა დიდუბჯარი სიტრუეისა ქულაჲს ტრალობს“... რომ „მაჰმადიანნი საზოგადოებრიანი...“ იღვის მგომბენი.

შესისლ და მუშუთინი ცრუფიც-მპარავ-მტაცებენი“ ... (Marр, Изъ стннх и-ца Багра-та.

Изв. Акад. наук. т. X, № 2, 245).

ხურს ის უწევდეს, ვინც ჩვენ წარსულის შესახებ უვიცობას იცავს, ხოლო ვინც უვიცობას არღვევს და ჭეშმარიტ და სამეცნიერო ცნობებს ავრცელებს, იგი „უკუღმართი აზრების“ მომხრე იყოს და „ჩვენ წარსულის თავისებურობას უარ-პყოფდეს!“.

\* \* \*

დასასრულ, „ვეფხის-ტყაოსნის“ შესახებ. „ამ თორმეტი წლის წინათ, — ბრძანებს ბ-ნ გოგებაშვილი, — ნ. მარმა ლაღად გამოაცხადა, რომ „ვეფხის-ტყაოსანი“ თარგმანია ლექსად სპარსული პროზაული მოთხრობისათ, და მის დედანს მოკლე ხნის განმავლობაში აღმოვაჩინო. მთელი თორმეტი წელიწადი ეძება დი-დი ძეხნით და მსგავსი ვერაფერი აღმოაჩინა ვერც ევროპაში და ვერც აზიაში; მა-გრამ თქვენ გგონიათ ვატყდა თავისს შეცდომაში... აბა რა საკადრისია. ეს ხომ ლაჩრობა იქნებოდა. ის ეხლაც გამალებული ეძებს „ვეფხის-ტყაოსნის“ დედანს და, მანამ ცოცხალი იქმნება, ამ ძეხნას არ ამოიშლის“... („ბურჯი ეროვ“. გვ. 51).

ამ საგანზე ბევრი რამ თქმულა; ვინც არ გინდა ამაზე ჩამოაგდებს ხოლმე ლაპარაკს, თუმცა საკითხი იმდენად რთულია, რომ მხოლოდ მომზადებულს და აღმოსავლეთის მწერლობის განსაკუთრებულ ცოდნის პატრონს შეუძლია საფუძ-ვლიანი რამ გამოსთქვას. მაგრამ რა ვუყოთ, რომ საკითხი რთული და ძნელია? ჩვენში, გოეთესი არ იყოს, ყველას, ვისაც კი ენა აბია, ჰგონია, რომ ენისა და მწერლობის შესახებ ლაპარაკი შეუძლიან...

ბ-ნ გოგებაშვილი ბრძანებს, „ლაღად გამოაცხადაო“, — პრ. მარმა იმიტომ „გამოაცხადა ლაღად“, „ვეფხის-ტყაოსანი“ გალექსილი და შემუშავებული სპარ-სული, — იგი შოთას წინაღვე ნათარგმნი იყო — ამბავი, რომ ამას თვით რუს-თაველი აცხადებს:

„ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები  
„ვპოვე და ლექსად გადავექმენ საქმე ვქმენ საჯოჯმანები“.

თუ ეს გამოცხადება სილაღეა, ეს სილაღე შოთას მოსვლია<sup>12</sup>. ამის გარ-და თვით შინაარსიდან ცხადად სჩანს, რომ მოთხრობა სპარსულ-მაჰმადიანურია, რაც უფრო ამართლებს შოთას ცნობას. ამის გამო პრ. მარს და ყველას სხვას, ვისაც კი სურდა ეს საკითხი საბოლოოდ გამოერკვია, უნდა მოეძებნა ამ მოთხრობის სპარსული დედანი, ან ის ქართული თარგმანი, რომელიც რუსთა-ველს ხელთა ჰქონდა, — რომ გამოჩნდეს, თუ რამდენად შეუცვლია და შეუმუ-შავებია ჩვენს უკვდავ მგოსანს თავისი მასალა. ერთს ხელნაწერში, რომელიც ბრიტანიის მუზეუმის კატალოგშია აღწერილი, სათაურის მიხედვით შესაძლებე-ლი იყო პრ. მარის აზრით ეს მოთხრობა აღმოჩენილიყო. ესა სთქვა კიდევ. მაგ-რამ ადამიანს იმედი ხშირად გაუცრუვდება ხოლმე; ამ შემთხვევაშიაც ასე მოხ-და, ხელნაწერში ეს მოთხრობა არ აღმოჩნდა. რა გასაკვირველია, მერე პრ. მარი რომ მიიწც სპარსულ მოთხრობას ეძებს, ეს თვითივე ქართულ მწერლობის მკ-ვლევარის მოვალეობაა, მაგრამ სულ სხვა შეხედულება აქვს ამის შესახებ ბ-ნ გოგებაშვილს და ჩვენ საზოგადოების ერთს ნაწილს. რათა? — იმიტომ, რომ იმათ ჰგონიათ, ვითომც აღმოჩნდება თუ არა სპარსული მოთხრობა, მაშინვე შოთა რუსთაველის ნაწარმოებს უკვდავების სხივი მოაკლდება. ხოლო ეს შიში აღ-მოსავლეთის მწერლობის უცოდინარობისა გამო არის წარმომდგარი, ჩვენში ჰგო-

ნიათ, ვითომც პოეტმა თავის თხზულებისათვის უეჭველად თვით უნდა შექმნას არაკი (ფაბულა), ვითომც შინაარსი აუცილებლად ორიგინალური უნდა იყოს. ეს აზრი კი დიდი შეცდომა გახლავთ, ახლა დიახაც ეგრეა. წინათ, მეტადრე აღმოსავლეთს საშუალო საუკუნეებში, ამისთანა აზრი სრულებითაც არ არსებობდა, ფიქრადაც არავის მოსვლია ეს. ჩვენ არც როდის არ უნდა გვაევიწყებოდეს, რომ აწინდელ და ძველ დროინდელ შეხედულებათა შორის დიდი განსხვავებაა, რომ აწინდელ და ძველ დროინდელ შეხედულება პოეტურ შემოქმედებით ნიჭზე სრულებით არ შეეფერება იმ ხანას, როცა შოთა რუსთაველი ცხოვრობდა. ამიტომ დიდი შეცდომა მოსდით იმათ, ვინც აწინდელი შეხედულებისა და კრიტიკულ მოთხოვნისა და მიხედვით „ვეფხისტყაოსანსა“ სჯის, ვინც ფიჭრობს, რომ, რაკი შოთას თავის თხზულებისათვის შინაარსი სპარსულიდან აუღია, ვითომც ამით შესანიშნავ მგოსნის შემოქმედებით ნიჭს რაიმე წუნი ედებოდეს. სრულებითაც არა. სპარსულ მწერლობის ისტორიიდან მრავალი მაგალითის მოყვანა შეიძლება, რომელიც ცხადად გვიჩვენებს, რომ საშუალო საუკუნეებში აღმოსავლეთის პოეტებს და მწერლებს საჭიროდ არ მიაჩნდათ თავიანთ თხზულებისათვის ახალი „სიუჟეტი“ აეღოთ; იმათ ფიქრადაც არ მოსვლიათ, რომ ვისმეს შეეძლო რაიმე წუნი დაედო ამის გამო მათ ნაწარმოებისათვის; თითოეულ პოეტს თავისუფლად შეეძლო თავის თხზულებისათვის სხვა მწერლის ნაწარმოებით ესარგებლნა; ხელოვნება მხოლოდ იმაში მდგომარეობდა, ვინ უფრო უკეთესად და უფრო ღრმად, თანაც ღამაზად გამოსთქვამდა და გალექსავდა მოთხრობას. მაგ. ფახრ, უდინ ასად-ალასტარაბადი აღჯურჯანის თხზულება „ვისურამინ“ (ვისრამიან)<sup>43</sup> კვალდაკვალ მისდევს და იმეორებს ერთს თხზულებას, რომელიც ფაჰლავრად (ძველი სპარსულია) იყო დაწერილი, ამნაირად მისი თხზულება ფაჰლავრიდან გადმოთარგმნილი გალექსილი მოთხრობაა.

ამგვარადვე უნსურის<sup>44</sup> თავის თხზულებისათვის „ვაიყ და აზრა“ მასალად ერთი ძველადვე გალექსილი თქმულება ჰქონდა. ამისდა მიუხედავად, უნსურის თხზულების დაწერის შემდეგაც ექვსმა სხვა სპარსელმა პოეტმა კიდევ შესთხზა იმავე შინაარსის ნაწარმოებნი. ხოლო უფრო საყურადღებო ისაა, რომ ეს ექვსივე მგოსანი უნსურის ნაწარმოებით ხელმძღვანელობდნენ. ამ ექვსი პოეტის სახელი იყო: 1) ფაზისი ჯურჯანი, 2) ჭამალ-უდინ ჰუსაინ დამირი, 3) შუაიბ ჯუშყანელი, 4) მაულანა მუჰამმედ ალი ახტარაბადელი, 5) მირზა მუჰამმედ სადიყნამი აღმურავი და 6) ხაჯი მუჰამმედ ჰუსაინ შირაზი\*.

შესანიშნავ სპარსელთ მგოსან ნიზამმა<sup>45</sup> თავის სამივე განთქმულ თხზულებისათვის ძველი მოთხრობები აიღო მასალად: „ხოსრაუ უშირინ“-ისა და „ჰაფთ ფაიქარ“-ისათვის ძველი სპარსული, ხოლო „ლაილა უ მაჯუნინ“-სათვის ძველი არაბული ლექსები; მაგრამ ამის შემდეგაც მრავალზე უმრავლესი მწერალი ცდილობდა იგივე მოთხრობები პოეტურად შეემუშაებინა; მერე როგორ, — უმეტესი ნაწილი მათგანი ნიზამის თხზულების შინაარსს კვალდაკვალ მისდევდა ხოლმე, ზოგჯერ მხოლოდ აქა-იქ ჩაუმატებდა ახალს რომელსამე არაკს, იშვიათად თუ შესცვლიდა შინაარსს არსებითად“. დასასრულ, ბევრი სპარსელი პოეტი სთარგმნიდა აგრეთვე ინდოურიდან და გადააკეთებდა ხოლმე გალექსილ თხზულებებს (H. Ethe, *ibid.*, გვ 251)<sup>46</sup> და მრავალი სხვა მაგალითის მოყვანა შეიძლება კიდევ.

\* H. Ethe, *ibid.*, 240

\*\* H. Ethe, *ibid.*, 243.



ერთი სიტყვით, ზემომოყვანილი მაგალითებიდან ცხადად ჩანს, რომ სპარსე-ლი პოეტები თავისუფლად სარგებლობდნენ წინანდელი მწერლების თხზულებე-ლით; ხშირად სულ მცირედი, ჩვენი აზრით, უმნიშვნელო განსხვავება, ან არადა მხოლოდ ამბის გალექსვა საკმარისი იყო, რომ თავისუფალი ნაწარმოები ახალ თხზულებად ჩაეთვალიათ; იმ სახელოვან პოეტებსაც, რომელთაც მრავალი მე-ღექსე ჰბაძავდა ხოლმე, იმათაც კი თვითონ არ შეუთხზავთ „სიუჟეტი“, ისინიც ძველ, ხშირად უკვე შემუშავებულ თქმულებებით სარგებლობდნენ ხოლმე. თვით სახელოვან აბულყასიმ ფირდოუსის „შაჰნამეს“ წერის დროს ხელთა ჰქონდა ძვე-ლი ერანული ჩაწერილი თქმულებები, იგი კვალდაკვალ მისდევდა თავის დედანს, შემუშავა და გალექსა თქმულებები. თავის თხზულებაში ფირდოუსიმ მწერალ და-ყიყის 1000 ლექსიც კი შეიტანა ერანის ისტორიის უძველეს ხანის შესახებ (იხ. Nöldeke, Das iranische Nationalepos, ibid., s. 141 folg.).

ერთი სიტყვით, სპარსელმა პოეტებმა ჯერ არ იცოდნენ, რომ თითოეულ მწერალს თავისი საკუთარი „სიუჟეტი“ უნდა ჰქონდეს.

უფრო საყურადღებოა, რომ არც ერთ სპარსელ მწერალს თავის თხზულები-სათვის მასალა თანამედროვე ცხოვრებიდან არ აუღია, რასაკვირველია, მეზო-ტბეთა გარდა, ისიც იმიტომ, რომ „შესხმის“ დაწერა და მირთმევა პოეტს მხო-ლოდ ცოცხლისათვის შეეძლო.

სხეები კი მასალას ყოველთვის წარსულში ეძებდნენ, თქმულებებში, უკვე შემუშავებულ და გალექსილ მოთხრობებში.

თუ რომანის დაწერას აპირებდნენ, ისინი მაშინვე „ვისი და რამინის“, ან „ლეილა და მეჯუნის“, „ვაიმე და აზრას“ და სხვა მოთხრობებს მოჰკიდებდნენ ხოლმე ხელს. და ფიქრადაც არ მოსდიოდათ თანამედროვე ცხოვრებაში მოეძებ-ნათ მასალა... რით აიხსნება მერე ეს გარემოება? იმიტომ, რომ მწერლებს და-კვირების ნიჭი და საზოგადოებრივ ცხოვრების შესწავლის უნარი ჯერ საკმარის-სად განვითარებული არა ჰქონდათ, იმიტომ რომ ჯერ მწერლობაში რეალურ მი-მართულების საჭიროება არა ჰქონდათ შეგნებული. ადამიანი იფიქრებს, რეალურ მიმართულების საჭიროების აზრზე ადვილი რაღა იქნება? დიახაც რომ ახლა ადვილი გვეჩვენება, მაგრამ ცოტაა განა ისეთი სამეცნიერო კანონი და ზეშმა-რიტება, ისეთი აზრი, რომელიც ახლა სრულებით მარტივად და ადვილად მიგვაჩ-ნია, მაგრამ მრავალი საუკუნის განმავლობაში კაცობრიობამ მათი არსებობისა არა იცოდა რა?..

დაუბრუნდეთ ისევ „ვეფხისტყაოსანს“. შოთამ, როგორც თვითონ ამბობს, თავის თხზულებისათვის სპარსული ამბავი აიღო მასალად. ეს ამბავი უკვე „ქარ-თულად ნათარგმანები ჰპოვა“ და „ლექსად გადათქვა“. ჩვენ ზემოთ დავინახეთ, რომ ასე იქცეოდა ყველა სპარსელი პოეტიც დიდით პატარამდე. რუსთველმაც მასალად ისეთი სპარსული ამბავი აიღო, რომელიც მის მოთხონილებასა და გან-ზრახვას უფრო შეეფერებოდა. მაშასადამე, შოთა ისე მოქცეულა, როგორც მო-იქცეოდა თითოეული მაშინდელი პოეტი აღმოსავლეთში. ცხადია, რომ ისინი, ვი-საც ჰქონია ვითომც ეს გარემოება შოთას უნდა წუნსა სდებდეს, დიდად შემც-დარნი ბრძანდებიან: თუ სპარსეთის მწერლებს სახელს არ უფუჭებდა და არც ახ-ლა უფუჭებს ეს გარემოება, შოთას რითღა უნდა უშლიდეს? არაფრით. ვინც სხვანაირადაა სჯის, იმას ავიწყდება, რომ XII საუკ. მწერლის ღირსებათა და ღვაწლის დაფასება მხოლოდ XII საუკუნეშივე არსებულ პოეტურ მოთხონი-

ლებათა და შეხედულობის დაგვარად შეიძლება. შოთას ნიჭს, თუ უნიჭობას ის დაამტკიცებს, თუ როგორ აასრულა მან თავისი განზრახვა: ხელოვნურად, თუ არა, რა ცვლილება შეიტანა თავის მასალაში, როგორ შეიმუშავა. ხოლო ამისთვის, დიახაც, საჭირო იყო და საჭიროც არის სპარსული დედანის პოვნა. ახლა კი ჯერჯერობით მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ შოთამ თავისი განზრახვა ენისა და ლექსთაწყობისა და პოეტურ დასურათების მხრივ საუცხოოდ აასრულა — „ვეფხის-ტყაოსანი“ — უკვდავია\*. ბ-ნ გოგებაშვილს რომ პრ. მარის თხზულებები გულდასმით წაეკითხა\*\*, თვითონ დარწმუნდებოდა, რამდენად აფასებს და თავყვანს სცემს პრ. მარი „ვეფხის-ტყაოსანს“ და მის სახელოვან მგოსანს. მაგრამ შოთას ქმნილების შესავალი, წინასიტყვაობა ისე ღრმად და ხელოვნურად არის შეთხზული, რომ იმის მეტი არაფერი დარჩენოდა ავტორს, მაინც შესანიშნავ მგოსნის სახელს მოიხვეჭდა. „ვეფხის-ტყაოსანი“ რომ საბოლოოდ და საფუძვლიანად შესწავლილი იყოს, ამისათვის საჭიროა გამოირკვეს, თუ რამდენად შესცავალა რუსთაველმა თავისი დედანი, ხოლო რაკი დედანი ჯერ ნაპოვნი არ არის, ამიტომ მკვლევარს ამ საკითხის გადასაწყვეტად შეუძლია ერთადერთ საშუალებას მიმართოს: გამოარკვიოს, რომელი აზრები შეეძლო მხოლოდ ქრისტიანს ეთქვა?\*\*\*, როცა ამნაირად „ვეფხის-ტყაოსანი“ შესწავლილი იქნება, მაშინ უკანასკნელი საკითხიც გადაწყდება, თუ რამდენად გადაუკეთებია თავისი დედანი სახელოვან მგოსანს. სწორედ ამნაირ გამოკვლევას ამზადებს, როგორც მე კერძოდ ვიცი, პრ. მარი<sup>17</sup>.

მაგრამ შესაძლებელია მკითხველმა იკითხოს: ეს ყველა კარგი, მაგრამ რით აიხსნება, რომ რუსთაველმა სპარსული ამბავი აიღო პოემის მასალად, განა იმასაც არ შეეძლო ძველ ქართულ თქმულებებით ესარგებლა, როგორც ზოგჯერ იქცეოდნენ ხოლმე სპარსელი მწერლები? დიახაც, სწორედ რომ არ შეეძლო და აი რატომ: სპარსელი მწერლებიც პირველ ხანებში მართლოდენ არაბული პოეტების ნაწარმოებებს კბამავდნენ, არამცთუ ლექსთა წყობა, თვით პოეტურ თხზულებათა გარეგანი სახეც კი სპარსელებმა არაბებისაგან შეითვისეს.

ამ მხრივ ქართული მწერლობაც მიბაძვით და თარგმანებით დაიწყო; განსხვავება და ქართველების უპირატესობა მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ პოეტურ თხზულებების ენა და ლექსთაწყობის ფორმები ჩვენმა მწერლობამ თვითვე შექმნა; იგი სასულიერო პოეზიაში უანდერძა საეროს (იხ. ამის შესახებ

\* ...«Необыкновенные по совершенству стихи и слог Руставели непревзойдены пока в грузинской литературе и до сих пор остаются неподражаемыми образцами для каждого грузинского поэта» (Марр, Рассвет древнегруз. свет. литер., жур. М. Н. Пр. 1899 г., № 12, 235).

\*\* შავალ, Древнегрузинские одописцы (Тексты и разыскания по Армяно-Грузинской филологии, книга IV, стр. 51—57).

\*\*\* ...«Болезненно-острое желание видеть в поэме великом грузинское национальное произведение затрудняет исследование, не позволяет заметить в ней и те любопытные, действительно национальные грузинские черты, которые не могут не быть признаны отголоском грузинской современной жизни, даже отражением, быть может и не вольным, счастливой личности Тамары... Весьма возможно, что внимательное изучение Барсовой кожи откроет в ней, в этой стихотворной обработке переводного персидского романа, сознательную обрисовку знакомых грузину-автору типов и явлений в поэтических намеках, особенно ясных для современников. До известной степени эта поэзия намеков чувствуется и теперь...» (Марр, Древнегрузинские одописцы, Тексты и разыск., книга IV, стр. 57).

Март, Рассвет древ. груз. свет. литературы, Ж. М. Н. Пр., 1899, № 12, გვ. 227—28 და Предварительный отчет о работах на Синае... Сообщение Импер. Прав. Палест. общ., т. XIV, ч. II, (1903 г.), стр. 39—40). მაგრამ ზოგიერთი სპარსელი მწერალი შემდეგში ძველი ერანულ მოთხრობების, ზოგჯერ უკვე გალექსილი თხზულებების შემუშავებას შეუდგა; ამნაირად: თუმცა სპარსელი პოეტები თანამედროვე ცხოვრებაში არ ეძებდნენ მასალებს და „სიუჟეტს“ თვითონ არ სთხზავდნენ, მაგრამ ძველ ერანულ თქმულებების წყალობით ცოტა არ იყოს მაინც მათ პოეზიას ეროვნული ელფერი მოეფინა, ხოლო სპარსელ პოეტებს იმიტომ შეეძლოთ ძველ ერანული მოთხრობების შემუშავებას შესდგომოდნენ, რომ სპარსელების მაჰმადიანობის წინადაც, სასაწილთა მეფობის დროსვე, საერო სიტყვიერება და პოეზია ჰქონდათ, თქმულებები შეკრებული იყო და ფირდოუსისა და სხვა მწერლების დრომდეც კი მიაღწია, — ძველ ცეცხლთაყვანისმცემლობის დროინდელმა მწერლობამ და გადმოცემამ გამაჰმადიანებულ სპარსეთშიაც თავი ამოყო. საქართველოში კი სულ სხვა მდგომარეობა და პირობები იყო. აქ შეუძლებელი იყო წარმართობისა და ცეცხლთაყვანისმცემლობის დროინდელ თქმულებებს თვალსაჩინო გავლენა ჰქონოდა ხელოვნურ მწერლობაზე, იმიტომ რომ საქართველოში მწერლობა მხოლოდ ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ აღორძინდა, იმიტომ რომ, რამდენადაც ვიცით, ქრისტიანობამდე; ცეცხლთაყვანისმცემლობის დროს ქართული ხელოვნური პოეზია არ არსებობდა. მაშასადამე, მხოლოდ სახალხო პოეზიად რჩება; მხოლოდ მას შეეძლო გავლენა ჰქონოდა ქართულ ნორჩს პოეზიაზე, რომელიც სპარსული სიტყვიერების წაბადვით აღორძინდა<sup>48</sup>. დიადაც, შესაძლებელი იქნებოდა, სახალხო სიტყვიერებისათვის რომ ჩვენში ეჭვის თვალთ არ შეეხედათ. ქრისტიანობა წარმართობის და კერძოთაყვანისმცემლობის ყოველგვარ ნაშთსა და კვალს სდევნიდა ხოლმე და სახალხო ლექსებისა და სიმღერების აღსრულებას უკრძალავდა თავის სამწყსოს. თეატრი იყო, თუ მუსიკა, ასპარეზობა, თუ სხვა რაიმე საეაყვაცო გასართობი, ყველაფერს, რასაც კი წარმართობასთან ასე თუ ისე კავშირი ჰქონდა, ცოდვად და სულის წამწმედად სთვლიდნენ. აქი სამღვდელოებამ გაიტანა კიდევ თავისი და საერო მწერლობა და პოეზია საბერძნეთში სამუდამოდ, რომში კიდევ დიდი ხნით მოსპო. ამნაირსავე პოლიტიკას ადგა სამღვდელოება ასურეთში (იხ. M. K. Duval. Notes sur la poésie syriaque. Journal Asiatique X, 1897 г.), სომხეთში და ჩვენშიაც. ასურეთსა და სომხეთში სამღვდელოებამ თავის მიზანს მიაღწია და საერო პოეზია სამუდამოდ აღმოფხვრა. სახალხო, საგმირო პოეზია საქართველოში იყო გავრცელებული: სომეხთა ისტორიკოსი XI საუკ. გრიგორ მაგისტროსი მოგვითხრობს, მაგალითად, რომ ქართველები ვაჰრამ ფაჰლავუნზე ლექსებსა სთხზავდნენ და თანაც ცეკვით და სიმღერით მას ღმერთსავით ადიდებდნენ (ალიშანი, შირაკი, გვ. 153; Март. Грузин. извод сказки о трех остроумных братьях из «Русуданиани», გვ. 228, Сборник фак. восточн. яз.)<sup>49</sup>, ქართლის ცხოვრებაშიაც მოხსენიებულია, რომ XI—XII სს. ჯარში „სიმღერები“ და „სახიობანი“ სცოდნიათ (იხ. ჭიჭინაძის გამოც., ქართ. ცხ., გვ. 372). მაგრამ რა თვალთ უყურებდნენ მას? არამცთუ სამღვდელოება, თვით დიდბუნებოვანი, ნიჭიერი მეფე დავით აღმაშენებელიც კი უკრძალავდა ამ სიმღერებს. ისტორიკოსი ამბობს: „საეშმაკონი სიმღერანი, სახიობანი და განცხრომანი და ვინება ღვთისა განმარისხებლნი და ყოველი უწესოება მოსპობილიყო ლაშქართა შინა მისთა“ (ქართ. ცხ. ibid., გვ. 372). როგორც ხედავთ, სიმღერები „საეშმაკოდ და ღვთის განმარისხე-

ბელად“ ითვლებოდა. — რათა? იმიტომ, რომ ეს სიმღერები ძველი, ცეცხლთაყვანისმცემლობის დროინდელი იქნებოდა, როცა ქართველები წარმართები იყვნენ. ამგვარად, სახელოვანმა მეფემ ჯარშიც კი მოსპო საგმირო პოეზია; მდაბიო ხალხსლა უნდა შერჩენოდა იგი; ასეთი ვიწრო წრე შემოუფარგლა დავით აღმაშენებელმა. მერე თუ დავითისთანა განათლებული და დიდბუნებოვანი მეფე ასე სასტიკად სდევნიდა ჩვენს სახალხო სიტყვიერებას და სიმღერებს საეშმაკო გასართობადა სთვლიდა, უეჭველია, მაშინდელ ჩვენ განათლებულ საზოგადოებასაც იგი ათვალისწინებული უნდა ჰქონოდა, როგორც მდაბიო და საწარმართო გასართობი. სწორედ ამის გამო შეუძლებელი იყო შოთას სახალხო თქმულებით ესარგებლნა<sup>50</sup>. ერთად ერთი მწერლობა, საცა საპოეზიო მასალების შოვნა შეიძლებოდა. სპარსული სიტყვიერება იყო: იქ ხელოვნური პოეზია უკვე არსებობდა და კაი ხანია პატივი დამსახურებული ჰქონდა.

შეიძლება უფრო ზოგადი დასკვნა გამოვიყვანოთ: სამღვდელოების წყალობით სახალხო სიტყვიერება იმდენად დამაბუნებული და ათვალისწინებული იყო, რომ შეუძლებელია ქართული ხელოვნური საერო მწერლობა სახალხო პოეზიის ნიადაგზე აღმოცენებულიყო. ერთადერთი საშუალება მხოლოდ სპარსული მწერლობის მიბაძვა გახლდათ. ჩვენ საზოგადოებასა პგონია, ვითომც ეს მიბაძვა ქართველების ღირსებასა და ნიჭიერებას ამცირებდეს, და ამის გამო პრ. მარის შემოდისახელებულ თხზულებებს მტრის თვალით უტკეირის; მაგრამ დიდად შემცდარი ბრძანდება იგი: ჯერ ერთი იმიტომ, რომ მიბაძვით დაიწყეს, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, თვით სპარსელებმა და სხვა ხალხებმაც; მაგრამ ყურადღების და დაკვირვების ღირსია შემდეგი გარემოება: არც ბიზანტიელებს, არც ასურელებს, არც სომეხებს, ერთი სიტყვით არც ერთს აღმოსავლეთის ქრისტიან ხალხს, ქართველების გარდა, საერო, ხელოვნური პოეზია არა ჰქონია, თუმცა ბიზანტიელებიც არაბების და სპარსების მოსამზღვრენი იყვნენ, თუმცა ასურელებიცა და სომეხებიც სპარსელების გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ; დიახ, ყველგან ქრისტიანობამა და სამღვდელოებამ საერო პოეზია და ესტეტიური გრძნობა დაახშო, მხოლოდ საქართველოში მოწინავე საზოგადოებამ სამღვდელოებისა და თეოკრატიულ აზრთა ბატონობას თავი დაახწია, და მაღალ ესტეტიურ გრძნობას და ხელოვნებისადმი სიყვარულს ფართო ადგილი დაუთმო. აი, რა არის საყურადღებო და შესწავლის ღირსი. ბევრი ამგვარი საინტერესო საკითხი იბადება ქართული მწერლობისა და ისტორიის შესწავლის დროს. ხოლო როცა ჩვენი წარსული უფრო უკეთესად იქნება შესწავლილი, მაშინ წარმოუდგება ქართველ მკითხველს სამშობლო ისტორიის საინტერესო და მომხიბლავი სურათი. ამისთვის კი, როგორც არაერთხელ იყო ნათქვამი, მასალებს პირველდაწყებითი კრიტიკული შესწავლაა საჭირო. პრ. მარმა პირველმა დაიწყო მეცნიერული კრიტიკული მუშაობა. იგი კვალდაკვალ მისდევს წყაროების შესწავლას და თავის დროზე, იმედია, სამშობლოს ქართულ ლიტერატურის მეცნიერულად შემუშავებულ ისტორიის შესტენს. თუ პრ. მარის ნაწერებს ახლა მტრის თვალით უყურებენ, ეს იმიტომ აიხსნება, რომ ჩვენში საზოგადოდ ძნელია მუშაობა, მეტადრე თუ მეცნიერი ახალ გზას იკვლევს და კრიტიკულ მიმართულებას ადგია: ჩვენ მიძინებულ საზოგადოებას შეწუხებისა და კრიტიკისა ეშინიან და ყოველგან მტრები ელანდება. განა ამნიერმავე გარემოებამ არ ათქმევინა ჩვენს ნიჭიერს მგოსანს ი. ჭავჭავაძეს ეს საუცხოო ტაეტი:



„ჩემზედ ამბობენ, ის სიავეს ქართლისას ამბობს,  
 „ჩვენს ცულს არ ჰმალავს — ეგ ხომ ცხადი სიძულელია,  
 „ბრიყვი ამბობენ, კარგი გული-კი მაშინვე სცნობს  
 „ამ სიძულელიში რაოდენიც სიყვარულია!“

ბევრმა კოკა წყალმა ჩაიარა მას შემდეგ, რაც ეს ლექსი დაიწერა, მაგრამ გარემოება, სამწუხაროდ, ძალიან არ არის შეცვლილი; განა ესლა კი არ შეუძლია საზოგადო მოღვაწეს, მეცნიერს, პრ. მარს მაგალითად, ზემომოყვანილი ტაეპი გაიმეოროს? ოღონდაც რომ შეუძლია!...

მაგრამ მოვა დრო და ჩვენი საზოგადოება თვითვე დაინახავს, ვინ იდგა „უკუღმართობის გზაზე“ პრ. მარი, თუ მისი მოწინააღმდეგენი!...

## К ИСТОРИИ ЦЕРКОВНЫХ РЕФОРМ В ДРЕВНЕЙ ГРУЗИИ

(ГЕОРГИИ АФОНСКИЙ)<sup>52</sup>

Среди исследователей истории церковной и религиозной жизни христианских народов давно уже установилось мнение, будто с окончанием иконоборческого спора и восстановлением ортодоксии восточно-христианская церковная жизнь приняла стереотипные формы и замеры, тогда как на Западе постоянно шла борьба за религиозные идеалы, борьба за реформы церкви, усваивавшей средневековые, феодальные институты и становившейся аристократическим учреждением. Так, на Западе, монашество и общество выступало за свободу церкви, за чистоту нравов, боролось с симонией и аристократическим строем высшего духовенства, здесь, на Востоке, уже с начала X века монашество было индифферентно ко всему происходившему в жизни, оно перестало уже играть роль в истории. Подобный взгляд держится, мне кажется, только благодаря тому, что история восточных церквей, в особенности грузинской, армянской и сирийской, в частности история монашества и религиозно-общественных течений, еще очень мало изучена. Более близкое знакомство с историей всех восточных церквей, более внимательное изучение соответствующих памятников представят исследователю если не тождественную, то, по крайней мере, подобную ей картину борьбы за религиозно-нравственные идеалы, за реформы духовной иерархии, за демократизацию церкви.

Так было, по крайней мере, в Грузии, один из моментов реформационного движения церкви которой и будет представлен ниже.

Грузинская церковь, как и армянская в древний период ее существования, своим строго выдержанным сословным строем и характером как высшего, так и низшего духовенства напоминает более римскую, чем византийскую церковь; начиная от священника, кончая епископом и каталикосом, все принадлежали к аристократии, — только лица дворянского происхождения\* могли мечтать о духовной деятельности: в «Картлис Цховреба» начало такой аристократизации высшего духовенства приурочено к VI веку, царствованию Фарсмана (542—557 гг.), с какого времени уже «перестали призывать каталикоса из Греции, а сами грузины, (члены) передовых фамилий стали занимать (патриарший престол)» (редакция ц. Марии, изд. Такайшвили, 187; Картлис Цховреба, изд. З. Чиниадзе, стр. 215). Было ли это действительно так, получило ли привилегированное сословие исключительное право занимать высший духовный сан в стране именно с момента, указанного

\* Г-н Д. Каричашвили ошибается, когда утверждает, что священники и диаконы в Грузии были преимущественно из крестьянского сословия («Грузия в XII столетии», на грузинском языке, стр. 17).

летописью, или совершалось это позже, сказать точно, при современном состоянии изучения наших источников, невозможно.

Характерно, во всяком случае, то, что, начиная с VII века вплоть до XI века, все святые мученики и учителя грузинской церкви, за исключением одного — Або, араба по происхождению, принадлежали к высшему сословию: жития Давида и Константина, царя Арчила, Константина правителя (эристава), Григория Хандзтийского\*, Иллариона Грузина, Гоброна, Иоанна и Евфимия Афонских ясно указывает на это. К девятому веку, во всяком случае, аристократический, сословный строй грузинского духовенства настолько установился и окреп, что им было проникнуто все мышление, все идеалы лучших представителей тогдашней церкви — духовных писателей. Это прекрасно видно из того факта, что в VII—IX веках, при редактировании жития св. Нины писателем даже просветительнице Грузии было приписано знатное происхождение, тогда как все древнейшие источники скорее указывают на обратное (И. Джавახишвили. Проповедн. деят. ап. Андрея и св. Нины. Журнал Министерства народного просвещения, 1901 г., № 1, стр. 88—91). Редактор жития был настолько проникнут аристократическим строем и происхождением современного ему духовенства, что отец и дядя Нины могли рисоваться ему только в образе высшего государственного сановника и иерарха церкви: современность заставляла его, очевидно, представлять аристократический строй даже в древней церкви.

В одиннадцатом веке мы уже застаем в церкви такие порядки, что даже в диаконы и в священники не могли быть посвящаемы вольноотпущенники и крепостные; нарушение этого принципа считалось неслыханным событием, делом необычайным (см. изд. церковн. музея грузин. экзархата **Житие Георгия Святогорца**, стр. 326).

Исключительно аристократическое происхождение грузинского духовенства, конечно, не могло не отразиться вредно на его характере и направлении. Иерархи переносили свои сословные понятия и привычки в церковные отношения и среду. Симония давала возможность получить епископский сан наиболее богатым членам знатных родов. Как духовные иерархи, они владели большим церковным имуществом, крепостями, имели своих «людей», свою рать, которую в случае необходимости могли выставить против врагов. У них, одним словом, была не только духовная власть, но и светская. Они принимали активное участие в политических делах и находились то в рядах феодалов, сражавшихся с царем, то в рядах сторонников монарха.

Когда, например, феодалы изменили царю Баграту и перешли на сторону византийского императора Василия, сдав последнему все свои крепости, то «Савва, епископ тбетский, построил крепость близ церкви Тбети и назвал ее «Свети» (Столи). Он собрал тогда «народ» (эри = войско или народ) свой и вошли в нее сам Савва, епископ Тбетский, Езра, епископ анчийский, и шавшетские дворяне и укрепились в ней» (см. **Хронику Сумбата**, изд. Е. Такайшвили, стр. 76, сравни русский перевод его же в **Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа**, XXVIII в., стр. 175). Соединенные силы греков и отпавших феодалов упорно осаждали епископов с их людьми, но «Бог,—

\* Считавшееся утраченным житие Григория Хандзтийского открыто профессором Н. Я. Марром в Иерусалиме и сфотографировано. Благодаря любезности Н. Я. Марра я получил возможность ознакомиться с этим замечательным памятником до его печатания.

говорит историк, — укрепил находившихся в той (крепости) «Свети», и они, как преданные и истинные мученики Божьи, готовы были идти на смерть и пожертвовать собой ради своих земных (собственно телесных) «владык» (там же, 77, сравн. там же, 175).

В царствование того же Баграта восстал неугомонный феодал Липарит и начал вести свою обычную опустошительную кампанию: вывел из города Ани правителей Баграта и захватил их всех в плен; царь послешно направился на своего непокорного вассала. «Тогда,—говорит грузинский историк, — вывел месхов благодаря богатству ацкурский (епископ) на помощь Баграта, который стоял (в оригинале наст. вр.) в Хртила. Липарит же собрал кахетинцев и подошел к Покта. Но (вдруг) ацкурский (епископ) бежал от царя Баграта и соединился (соб. сговорился) с Липаритом» (Картлис Цховреба, изд. Чичинадзе, стр. 326).

Еще в первые годы вступления этого монарха на престол епископ Баны Иоани, вместе с другими дворянами области Тао, отложились и перешли на сторону византийского императора (см. Картлис Цховреба, изд. Чичинадзе, 317 и Хроника Сумбата, 75). Таким образом, епископы не довольствовались духовной сферой влияния и с оружием в руках старались выразить свои симпатии и антипатии. Вполне понятно, что при таком положении дел духовенство не могло исполнять своих прямых обязанностей, оно не могло стоять выше местных, сословных или фамильных предрассудков, оно не в состоянии было являться примирителем враждующих и проводить в жизнь правила христианской морали. Церковь постепенно отдалялась от народа и переставала выполнять свое непосредственное назначение. Но была в Грузии личность, которая восстала против такого состояния церкви и требовала от духовенства осуществления в жизни заповедей Христа.

Это был известный ученый монах Георгий Афонский, или, как его чаще называют, Святогорец; до последнего времени исследователи касались исключительно его выдающихся литературных заслуг, между тем как совершенно упускалась из виду великая реформаторская деятельность этого выдающегося человека: и он также происходил из знатного рода: отец его, Иаков, был одним из самых приближенных сановников царя Георгия I, которым он был отправлен с дипломатической миссией в Персию. Выполнив успешно свою задачу, Иаков вернулся на родину и женился; от этого брака родился Георгий: когда мальчику исполнилось семь лет, родители, согласно данному обету, отослали его в женский монастырь Тадзриси, где воспитывалась и его старшая сестра; там пробыл мальчик три года и обучался священному писанию, после чего его взяли на воспитание в монастырь Хахули его двое дядей; посоветовавшись с передовыми людьми того времени, дяди решили отдать маленького Георгия на обучение известному тогда богослову Иллариону Твалели. Спустя немного времени один из дядей мальчика поехал вместе с феодалом Ферисом, сыном Джоджика, в Византию, и взял с собой своего племянника Георгия; там он пробыл, по словам биографа, двенадцать лет, овладел в совершенстве греческим языком и получил в Константинополе, под руководством «мудрецов и раторов», «несветских, богобоязненных монахов», философско-схоластическое образование. Когда Георгий вернулся на родину, то уже не застал в живых матери. Повидавшись с отцом, он отправился к своему второму дяде, в Хахульский монастырь, и двадцати пяти лет, по словам его ученика—биографа, постригся в монахи (Житие Георгия, стр. 291). Но тут Георгий пробыл недолго: тайно от всех бежал



он из монастыря и прибыл на Черную Гору: там он стал учеником известного монаха Георгия Молчальника; тот поместил своего ученика в монастыре св. Романа, где он и провел три года. Вскоре учитель постриг Георгия в схимники и отправил в Палестину поклониться святым местам. Объехав Святую землю, Георгий вернулся вновь к своему наставнику. Тогда Георгий Молчальник посоветовал своему ученику приняться за переводческую деятельность и закончить таким образом то, что не успел сделать св. Евфимий Афонский. Георгий долго не решался, но должен был уступить, наконец, настойчивым просьбам своего учителя и отправиться на Афонскую гору, в грузинский монастырь, где находились переводные и редакторские труды отца Евфимия. По приходе своем на Афон, он принялся за изучение всех памятников, относящихся к истории Иверского монастыря (там же, 299); взяв за образец Евфимия, он начал вести строгую, аскетическую и трудовую жизнь. На Афоне все обратили на него внимание: вскоре он был посвящен в священники, деканы и регенты хора. С этого времени Георгий принялся за переводческую деятельность; предварительное знакомство с трудами предшественников облегчило ему, конечно, выполнение намеченной задачи: он знал, в каком направлении была начата работа, знал, сколько было выполнено, и мог ясно представить, что ему еще оставалось сделать. Необходимые в этом вопросе указания и приблизительный список предстоящих переводов были, вероятно, сообщены Георгию его учителем, когда тот просил его продолжить начатое Евфимием дело переводов и исправлений грузинских литургических памятников. Писательская деятельность Георгия проявилась вследствие этого в трех видах: во-первых, он докончил переводы тех произведений, которые были начаты еще Евфимием, но — то по недостатку времени, то по причине смерти его — остались невыполненными; во-вторых, он перевел те из известных патристических сочинений, которые до того не имелись на грузинском языке или которые нуждались, по его мнению, в новом переводе; в-третьих, он сличил с греческими текстами, исправил разночтения или отступления, которые ему казались тенденциозными или же случайными искажениями, и проредактировал новозаветные памятники, переведенные в древности с армянского (там же, 310, 294—295)\*. Политические гонения, которым подвергся Иверский монастырь за соучастие игумена в заговоре против им-

\* Георгий Святогорец, несмотря на всю, присущую ему, по сообщению биографа, скромность, хорошо сознавал и высоко ставил достоинства своих переводов. Из одного, не без юмора и остроумия написанного, пояснения к своему переводу псалмов, ясно видно, как он ревниво относился к точности своего произведения: «...я умоляю всех... которые будете списывать, чтобы вы переписали без изменения, все так же, как здесь [в оригинале] найдете, не прибавляйте и не выкидывайте ничего: мы сами все, что следовало, внесли, все, что нужно было [выбросить], выпустили, как этого требовали [особенности] нашего языка и приемы работы, ни «и», ни «ибо» (дон-ани, рамету) не выкидывайте. Разумному человеку нужно понять, что эти «и» и «ибо» и нам были известны, что и [мы знали], могло ли оно или другое слово портить перевод [или нет], и что мы не выбросили бы и не уничтожили их [без нужды]. Если же кто-либо будет недоволен, нашим с большим трудом и полной всякой истины выполненной работой и будет звать кэ (კაი), или гар (გარ), или (ბაი), либо Бог и Господь, да к тому же будет ритором или философом, тогда пусть он над нашим трудом не мудрствует, а сам, как хочет, переведет вновь!» (М. Джзанашивили. Груз. литер., 108).

ператора, трехкратное разграбление греками монастырского имущества и угрозы об изгнании их с Афона заставило грузин-монахов подумать о том, чтобы по крайней мере история основания Иверского монастыря и борьбы греков с грузинами и жизнеописание знаменитых ктиторов: Иоанна, Торникая и Евфимия, остались в назидание потомству. Братья и духовные отцы поручили взяться за изложение этой истории Георгию, и он согласился, начав, по словам его биографа, с того, что «расспросил и разузнал от учеников и друзей святого отца нашего, великого Евфимия, о бесплотной и сверхчеловеческой жизни и подвижничестве его отца, Иоанна, и других святых монахов, а также о построении этой великой лавры и об уставе (собственно—распоряжениях), который ввел святой отец Евфимий» (там же, 299); он перелистал все книги, написанные Иоанном и знаменитым сыном его, перечитал все записи, которые могли дать интересные сведения для составления их биографии и очерка литературной деятельности (Житие Иоанна и Евфимия, стр. 4, 18, 30) и только после этого начал он писать порученное сочинение: оно дошло до нас в рукописи, писанной восемь лет спустя после смерти автора. Этот памятник, как по своим историческим достоинствам и богатству собранного в нем материала о монашеской жизни на Афоне, так вследствие своих литературных качеств может сделать честь любой литературе.

Эта работа была как бы подготовкой для дальнейшей деятельности Георгия; его высокие духовные качества, необыкновенная эрудиция в области церковной литературы заставляли обращать взоры всех грузин-монахов на него: и, как лучший представитель, он был избран единогласно в игумены Иверской лавры (Житие Георгия, там же, 298). По вступлении в отправление своих обязанностей, он прежде всего постарался восстановить устав, данный монастырю св. Евфимием, и «таким образом, — говорит биограф, — он ревностно пошел по стопам святого отца нашего Евфимия и все его правила и каноны и установления так возлюбил, как если бы они исходили из уст Бога и были утверждены святыми апостолами» (там же, 299). Этот устав не действовал уже со времен игумена Георгия, бывшего непосредственно после Евфимия игуменом Иверского монастыря и желавшего ввести свои правила (Житие Иоанна и Евфимия, стр. 59).

При составлении жизнеописания знаменитых ктиторов Иверского монастыря, Георгий Святгорец имел случай хорошо изучить устав Евфимия и оценить по достоинству его хорошие стороны. Главные черты этого устава заключались в проведении полного равенства всех монахов и христианско-общественных начал в жизни. Многие из людей знатных или состоятельных, которые приходили в монастырь постричься, принося с собой большое имущество, и тем не менее не оставляли своих прежних наклонностей и привычек, получали, после кратковременного испытания, отказ в пострижении и в пребывании в обители. «Простите, — говорил в таких случаях отец Евфимий, — мы вас не можем постричь; вы — люди именитые, а мы — люди бедные и страшники (в духовном смысле); раз вы дадите деньги церкви, то вы захотите жить так, чтобы вас не тревожили (собственно — жить спокойно), а мы, быть может, не сможем не побеспокоить, и вам будет потом тяжело, да и всем братьям...» (Житие Иоанна и Евфимия, там же, 45, 46). Только те из знати, которые могли подчиниться требованиям монастырского устава, получали охотно разрешение остаться в монастыре (там же, 46, 47, 52). Людей же незнатного происхождения, но трудолюбивых, он принимал с удовольствием, говоря: «Лучше принимать»

таких, чем того, который дал бы мне для монастыря тысячу драхм» (там же, 46).

Иметь частную собственность монахам было строго запрещено, ни покупать, ни продавать что бы то ни было без соизволения на то игумена не разрешалось; даже платье и облачение и то не должно было считаться собственностью одного лица, им могли пользоваться и другие братья в случае надобности. Однажды отец Евфимий<sup>54</sup> предложил какому-то диакону одеть чужое облачение, висевшее в церкви: оно принадлежало одному архидиакону знатного происхождения, сделавшему большой вклад в монастырь. Это облачение было заказано им для себя только, и он не хотел, чтобы кто-либо другой пользовался им; первый диакон, которому все эти обстоятельства были хорошо известны, во избежание неприятностей отказался исполнять повеление игумена, причем он объяснил и причину своего неповиновения. Тогда отец Евфимий позвал к себе архидиакона и спросил, желает ли он, чтобы кто-нибудь из его духовной братии одел его облачение и совершил с ним вместе богослужение? Евфимий заметил по выражению лица его, что тому было это не особенно приятно. По окончании службы Евфимий спросил архидиакона: «Скажи правду, что же ты оставил в миру?» — «Не безызвестно, святой отец, твоему достоинству», — ответил архидиакон, — «что я оставил родителей, братьев и немало имущества и благоприобретенного, а сколько я передал в твои святые руки, тебе самому известно...» Евфимий заставил принести огонь, сжег облачение, сказав, что обыкновенно говорил он в подобных случаях: «Нам заповедано душу свою положить за братьев своих, а ты эту тленную вещь предпочитаешь брату своему!..» (там же, 43—44).

Вся братия, наконец, должна была принимать участие в различных полевых, садовых и других хозяйственных работах. Сам игумен первый подавал пример и всегда, когда ему позволяло время, принимал участие в полевых работах (там же, 45, 47—48, 50).

Вот основные черты устава отца Евфимия, который был восстановлен Георгием при вступлении его в игуменство.

Административная деятельность отнимала у него очень много времени: хождение в Константинополь для ходатайств по монастырским делам, об имущественных вопросах лавры и испрашивании хрисовулов (Житие Георгия, там же, 302, 304), участие в Протате\* и, наконец, ежедневные заботы о духовной братии постоянно отвлекали Георгия от литературных занятий<sup>55</sup>. Он видел, что совмещение невозможно и после нескольких лет игуменства решил оставить свою должность, чтобы вновь приняться за писательскую деятельность (там же, 307). Свое решение, несмотря на усердные мольбы братии, привел в исполнение вскоре, — оставил игуменство, взял отпускную грамоту от императора и отправился на Черную Гору (там же, 308). Но до прибытия туда Георгию пришлось побывать в Палестине, чтобы исполнить поручение матери царя Баграта IV, раздать деньги монастырям на святой земле; вернувшись из поездки, Георгий прибыл на Черную Гору к своему учителю и преданся литературной деятельности. Слава об его высоких подвигах, выдающейся эрудиции и переводных трудах быстро распространилась по всем грузинским монастырям, находившимся в Палестине, Антиохии и в самой Грузии. Его переводы во множестве списков распространялись по обителям, бывшим за пределами Кавказа (там же, 310, 316), хотя и из Грузии уже многие частные лица заказывали

\* Протат находился в Карии.

для себя копии с его произведений (там же, 311, 316): ученики с различных мест Грузии стекались к нему, получали духовное образование и возвращались обратно на родину, где посвящали себя пастырскому служению (там же, 296, 320, 328, 330).

Еще в бытность свою в Константинополе царь Баграт IV предложил ему занять Чкондидскую кафедру, — лучшую из всех епархий в Грузии, — которая в то время оставалась вакантной: но тот наотрез отказался взять на себя церковно-административные обязанности (там же, 305). Когда же Георгий закончил свою переводческую деятельность, то царь опять послал к нему из Грузии приглашение приехать на родину и распространить в церквах свои новые переводы (там же, 316, 317). «Там, — писал царь Георгию, — на Черной Горе наших монастырей мало, так как страна чужая, — а мое царство обширно, велико и возвышенно (соб. высоко), в нем очень много прославленных епископских церквей и монастырей: так да убедит Бог вашу святость, чтобы вы изволили побеспокоиться и мы получили бы от вас благословение и просветились, а также дабы наши церкви наполнились реками ваших боговдохновенных книг, оживляющих души» (там же, 317).

Георгий согласился и сообщил об этом царю Баграту, который с радостью выслал одного посланца с деньгами и необходимыми письмами к антиохийскому патриарху и местному правителю, чтобы Георгию было дано позволение выехать на родину (там же, 317). Взяв благословение от своего учителя, Георгий вместе с одним своим учеником осенью 1060 года пустился в путь. После долгого и трудного путешествия они достигли города Поти, откуда верхом доехали до Кутанса.

Царь, духовенство и вельможи приняли ученого монаха с большим почетом. От Кутанса до Карталинии, где в то время находился царь, сопровождал его кутанский епископ Илларион, а придворные и архипастыри выехали по приказанию царя навстречу. Прием был блестящий, хотя время было тогда в Грузии тяжелое: уже несколько лет свирепствовал сильный голод: даже в момент приезда Георгия, несмотря на то, что голод уже стихал (там же, 326); «можно было видеть, — рассказывает нам очевидец, — как нечистые, запрещенные христианам (предметы) для еды считались великим даром»..., «желанные и любимые дети, которых родители с мольбой выпросили у Бога, становились для них предметом огорчения и ненависти»... (там же, 325). Много народу погибло, — да и те, «которые перенесли это ужасное зло и едва избавились от голодной смерти... жили в большом бедствии и находились между жизнью и смертью» (там же, 325—326).

В ужасном положении застал Георгий своих двух племянников: ему пришлось их приютить; но не их одних, — со всех сторон стекались к нему голодающие: одни приводили детей и умоляли Георгия взять их, другие приходили, оставляли малышей у него дома, а сами бежали оттуда (там же, 326). Такое потрясающее зрелище, такие ужасные картины пришлось видеть великому отшельнику с первых же дней своего приезда в Грузию.

Он был так подавлен несчастьями, ему было так тяжело, что он часто плакал, восклицая: «Увы, мне, зачем пришел я в эту страну, чтобы видеть подобные несчастья (собственно множественное число от «зло»)!» (там же, 326).

С отеческой любовью и попечением приютил он несчастных младенцев, которых беспомощные родители оставляли на произвол судьбы: он старался облегчить их участь (там же, 326), кормил в продолжение пяти лет и обучал их грамоте и священному писанию.



Но многим ли он мог помочь, разве достаточно была его полная самоотвержения благотворительная деятельность в такой серьезный момент народного бедствия?.. Тут нужны были соединенные усилия всех имущих, только тогда возможно было хоть несколько облегчить страдания бедствовавшему народу.

Такая помощь населению могла и должна была быть организована пастырями церкви: их духовный авторитет был достаточно силен для того, чтобы вызвать в высших сословиях благотворительность. Между тем, Георгий Святогорец видел, как хладнокровно относилось большинство архипастырей к народному бедствию, как глухо было оно к страданиям паствы. Одни из них в безграничном тщеславии старались увековечить свои имена драгоценными украшениями церковной утвари, большими вкладами в монастыри, чтобы фамилии и имена их красовались в монастырских синодиках и передавали потомству об их заслугах перед святыми обителями (там же, 323), другие копили просто-напросто деньги и богатства для личного удовольствия (там же, 321), а жители, их паства, погибали кругом от голода!

Но со стороны тогдашних епископов большего ожидать нельзя было; симония, это ужасное общественное зло, продажа высшей властью церковных должностей за деньги открывала путь к духовной деятельности лицам только привилегированного сословия и людям состоятельным; не природная склонность к служению церкви, не влечение к религиозной жизни, но деньги и знатное происхождение определяли при такой системе выбор лица на должность епископа (там же, 321). А кого бы назначил священником такой епископ, если не себе подобного? И так шло сверху донизу все в одном и том же духе (там же, 321).

И вот Георгий Святогорец, последователь принципов Евфимия Афонского, которые мы теперь назвали бы демократическими, начал вести смелые обличительные речи прежде всего против того именно, от которого зависела продажа епископств, — царю первому пришлось выслушать горькие укоры им же приглашенного монаха: «Прежде всего, — говорит биограф, — он наточил меч обвинений против царей (pl. majestatis) из-за беззаконий; без страха, неллицеприятно, мудро и умно (укорял он) царя, чтобы тот не продавал епископств людям недостойным и неучам, во всем проникнутым мирским и выросшим в беспорядке и в скитании, а выбирал лиц, достойных: святых, воспитанных в монашестве и одобренных боговдохновенными учителями» (там же, 321). Тут в высшей степени характерно выражение «во всем проникнутым мирским, лицам, выросшим в беспорядке и скитании» — выражение, относящееся к большинству тогдашних епископов; очевидно, это были люди из феодальной среды, до епископства не прошедшие серьезно даже монашества, бывшие духовными лицами только наружно, напоказ...

Что же требовал Георгий Святогорец? Он требовал, во-первых, назначения епископами лишь только из действительно монашеского звания, во-вторых, — необходимость согласия и одобрения выбора царя со стороны «боговдохновенных учителей»: он требовал таким образом уничтожения симонии и ограничения единоличного назначения царем епископов необходимостью согласия духовных учителей, т. е. приближения к требованиям церковных канонов. Обличительные речи Георгия Святогорца пришлось выслушать и иерархам грузинской церкви: он укорял этих духовных князей и увещевал, чтобы они не совершали рукоположения по пристрастию и не посвящали бы недостойных во священники... «чтобы не копили себе золота и серебра, а больше всего

были бы милосердны к бедным и немощным» (там же, 321). Наш знаменитый монах пошел дальше, предостерегая епископов от чрезмерных затрат на украшение монастырей и соборов, в то время, когда народ бедствует: не это, а помощь страдальцам должна быть, по его мнению, идеалом духовных пастырей. Вот что сказал, например, он одному очень богатому и именитому епископу, которого, по словам биографа Георгия, подстрекал дьявол, «чтобы он своими обильными драгоценностями (собственно богатством своих драгоценностей) снабжал и разрушал церкви — дабы в монастырях были установлены (на его имя) «агапы»\*, — с какой целью и сберегал он свое богатство, а на бедных не обращал совершенно внимания. — «Владыко, — сказал ему Георгий, — это есть (не что иное, как) искушение врага (борьба дьявола), с той целью, чтобы он под предлогом (соб. по причине) (украшения) церковей и «агапов» убил тебя (твоим) бессердечным (соб. в бессердечном) отношением к бедным; ведь не говорит нам Бог, украшайте де церкви, а то, что «я был голоден и вы меня не накормили!» (там же, 323)\*\*.

Итак, чрезмерное увлечение великолепием церковей, — это искушение дьявола... искушение дьявола потому, что Христос никогда не говорил об украшении церковей и великолепии построек, любовь к ближнему, сострадание к алчущим и жаждущим были одной из его главных заповедей. Там, где народ голодал, грешно было думать и тратить деньги на украшение церковей, — так учил наш знаменитый подвижник. Трудно выбрать более удачный момент для оттенения первенства этических заповедей в учении Иисуса Христа, трудно ярче противопоставить безжизненный идеал средневекового, сословного духовенства, видевшего всю суть христианства во внешней формальности, великому жизненному идеалу любви к ближнему, завещанному Иисусом Христом.

Но Георгий Святогорец не ограничился своей ролью обвинителя духовенства, он выступил сам в качестве активного деятеля и реформатора и попытался провести в грузинской церковной среде свои идеалы: он решился нарушить аристократические традиции грузинского духовенства и первый постриг в священники людей, происходивших из среды крепостных и рабов (там же, 326). Впечатление было необычайное, «по всему Востоку (т. е. Грузии в устах афонского писателя), — говорит биограф, — распространился (слух) об этом поразительном деле» (там же, 326). До чего это было необыкновенно, ясно видно из того, что еще после смерти Георгия Святогорца его ученик-биограф находил нужным разъяснить своим читателям правильность смелого поступка своего великого наставника: «Пусть никто не удивляется этому, потому что и патриарх Иосиф, который впоследствии стал властителем (соб. царем) Египта, был рабом, а святость прославляется среди всех: а Давид и Амос, — не говоря обо всех в отдельности, — не пастухами ли были они, между тем один из них стал царем, а другой — пророком» (там же, 326).

\* Служба об отпущении грехов и поминальная трапеза монахам.

\*\* Биограф Георгия сообщает, что эта фраза заимствована из Иоанна Златоуста (там же). Нам не удалось установить, откуда именно. В данном случае важно не то, что эта фраза заимствована, а то обстоятельство, что Георгий Святогорец понимал всю глубину ее и имел смелость напомнить о ней средневековому духовенству и обществу.

Что же, собственно, сделал Георгий Святогорец? Своим смелым действием он поколебал традиционный строй грузинской церкви, основанный на сословных принципах и феодальных институтах, он выдвинул вперед значение личных, а не сословных достоинств и признал этим право за членами всех сословий получать духовный сан, т. е. он сделал попытку демократизировать грузинскую церковную иерархию. Шаг для того времени смелый, — в особенности в Грузии, где вся общественная жизнь покоилась на сословном строе; ведь и в Западной Европе демократизация церкви и монашества началась только с XIII века: св. Франциск первый сделал попытку нарушить там аристократические традиции римско-католического духовенства (A. Naglach. Das Mönch thum. Fünfte Auflage, S. 49, 50).

Пять лет провел Георгий Святогорец в Грузии в такой интенсивной работе, реформа клира была его мечтой. Его обличительные речи имели вначале, по крайней мере, сильное влияние; сам царь, даже католикос и многие епископы, исповедывали ему свои грехи и каялись (**Житие Георгия**, там же, 320); архиепископ кутаисский Илларион сделался его последователем (там же, 319); народ массами стекался к нему, чтобы послушать наставление и получить благословление от него; едва оставалось у него время, чтобы принять пищу (там же, 321). После пятилетней напряженной деятельности Георгий Святогорец простился с царем, духовенством и вельможами, взял с собой семьдесят человек, собранных им во время голода, и поехал обратно на Афон, но умер на пути, в Константинополе, в среду (там же, 336) 29-го июня (там же, 347) 1065 года (см. Ф. Жордания. **Хроники**, т. I, 209).

Почему же оставил Георгий свою родину и вновь выехал в Византию, считал ли он свое дело законченным или, убедившись в силе противников своих (там же, 327), счел невозможным продолжать свою работу?.. Его биограф, к сожалению, не дает нам ответа. Ясно только одно, что Георгий Святогорец и не мог брать на себя задачи окончательно реформировать грузинскую церковь; он и не мог задаваться такой мыслью, так как на это не имел никакого права, как монах и бывший игумен он стоял ниже всех тех епископов, которых он так резко обличал; реформировать церковь и сместить иерархов мог только духовный собор и никто другой. Великая заслуга Георгия заключается в том именно, что он своей обличительной проповедью, оттенением этических обязанностей пастырей, требованием демократизации духовной иерархии подготовил почву для церковной реформы, которая была проведена несколько десятков лет спустя после его смерти на Рунс-Урбинском церковном соборе<sup>54</sup>. Своей блестящей проповедью, своими смелыми действиями Георгий Святогорец положил начало великому делу церковных реформ в Грузии.

# ГОСУДАРСТВЕННЫЙ СТРОЙ ДРЕВНЕЙ ГРУЗИИ И ДРЕВНЕЙ АРМЕНИИ <sup>55</sup>

ТОМ I

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Задачей автора было изучить древнейший государственный строй Грузии и Армении; во время изучения он совершенно не пользовался данными ванских клинообразных надписей ввиду того, что язык этих надписей еще почти совершенно не изучен ни лексически, ни грамматически; да кроме того все интересные для него термины передаются в надписях большей частью идиограммами и для намеченной цели не имеют никакого значения. Вследствие этого пришлось, к сожалению, отказаться от пользования ванскими надписями.

В части об Армении не цитируется книга Hübschmann' a, Die Altarmenischen Ortsnamen (Indogermanischen Forschungen, B. XVI), ввиду того, что работа о территориальных названиях произведена нами самостоятельно и ничего существенно нового труд Hübschmann'a не дает.

## Часть I

## ГРУЗИЯ

## ВВЕДЕНИЕ

В современной исторической литературе о Грузии вопрос, изучению которого посвящено данное исследование, почти совершенно не разработан; поэтому автору приходилось производить разыскания в этой области впервые. Задача была в высшей степени трудная и сложная. Правда, еще знаменитый грузинский ученый царевич Вахушти взялся за выяснение государственного строя Грузии и в своем введении к Географическому описанию Грузии (შეხავალი. ზნები და ჩუქულბანი საქართველოსანი. См. изд. M. Brosset. Description géographique de la Géorgie, стр. 4—7, 10—22)<sup>56</sup> пытался дать общий очерк государственной организации, сословий, войска, правосудия и компетенции должностных лиц; у него заметно даже желание соблюдать историческую перспективу, выяснить, с какого времени появляется тот или иной институт (ср. напр. *ibid.*, стр. 28—29, где он говорит о дополнительных привилегиях мтаваров, об учреждении должности первого министра и атабекского звания), тем не менее выполнение задачи



нельзя признать удачным: основной недостаток заключается в том, что современные автору порядки влияли на его представление о государственном строе древней Грузии: именно историческая перспектива соблюдена весьма слабо: автор не изучал вопроса детально по эпохам. Кроме того, имеются недочеты и в классификации (так напр., эриставское достоинство Вахушти относит к сословиям, см. там же, стр. 10—11) и т. д.

За выяснение государственного строя древней Грузии принимался и царевич Теймураз\*, и ему удалось нарисовать картину древнейшей эпохи весьма удачно и приближающуюся к той, которая будет представлена читателю на основании сравнительного изучения известных греческих и туземных источников.

Существенным недостатком изложения Теймураза по этому вопросу должна быть признана полная голословность и отсутствие ссылок; ввиду этого невозможно установить, были ли у него какие-либо материалы, напр. относительно совета выборных, порядка и состава судов и т. п., или он руководствовался в подобных случаях аналогией со строем других государств: выяснить же это было весьма важно, так как имеющиеся теперь материалы, несмотря на то, что за последние двадцать лет найдено много новых источников, не дают никаких сведений относительно существования совета выборных. Несмотря на этот важный недостаток, изложение Теймураза, нарисованная им картина социального строя древнейшей эпохи Грузии настолько интересна и может быть во многих случаях оправдана историческими свидетельствами, что вполне естественно было ожидать, что последующие исследователи пошли бы по намеченному пути и дали бы уже обоснованные монографии о государственном строе Грузии за интересующий нас период. Однако на самом деле вышло совсем не так. Уже М. Броссе в своей Истории Грузии вернулся к традиционному представлению и следовал в изложении истории древнейшего периода Грузии за «Картлис Цховреба» (см. его საქართველოს ისტორია<sup>58</sup>. I, стр. 10—11).

Равным образом, хотя он в своем *Essai sur l'organisation sociale de la Géorgie, au moyen des chartes* (см. *Histoire de la Géorgie Introduction et Tables de matières*) и приводит описание государственного строя Иберии, принадлежащее перу знаменитого географа Страбона — основной источник для изучаемого вопроса, — но оставляет его без комментариев; между тем как при знакомстве с изложением ц. Теймураза это описание, естественно, должно было привлечь его внимание и уяснить ему социальный строй древней Грузии.

Так бесследно прошло и описание Страбона и набросанная царевичем Теймуразом картина для М. Броссе и остальных исследователей грузинской истории: ни Д. Бакрадзе (საქართველოს ისტორია<sup>59</sup>), ни Ф. Жордания (Хроники и др., кн. I), ни М. Джанашвили (საქართველოს ისტორია<sup>60</sup>), занимавшиеся начальным периодом прошлого грузинского народа, не отошли существенно от традиционного представления, а следовали всецело за «Картлис Цховреба», видя под влиянием остроумной, но не вполне правильной теории Сен-Мартена (*Vivien de Saint-Martin. Recherches sur les populations primitives et les plus anciens traditions du Caucase, Paris, 1847, стр. 48—67*) в начальной части этого памятника отражение народных преданий мифологического периода, между тем как она является продуктом книжного, ученого представления грузинского историка Леонтия Мровели. Та-

\* ისტორია ივერისა<sup>57</sup>.

ким образом, труды историков оказались совершенно безрезультатными по отношению к изучению социального строя древней Грузии. С другой стороны, хотя увлечение, вызванное социологией и сравнительной этнографией, и возбудило в грузинской литературе большое оживление: появилось много хороших и интересных работ, посвященных исследованию обычаев грузинского народа, а сравнительное изучение социологических явлений, наблюдаемых у грузинских племен, привело известного русского ученого М.Ковалевского даже к весьма важным и любопытным выводам (Закон и обычай на Кавказе), — но и это течение осталось безрезультатным для выяснения государственного строя древней Грузии: историки оставались глухи к этому движению и не пытались изучить древнегрузинские исторические памятники с социологической точки зрения; социологи и этнографы же со своей стороны не брались за такую задачу и если затрагивали известные им исторические сведения, то только случайно, мимоходом; и вот, предстояла задача изучить для выяснения государственного строя древней Грузии исторические памятники сами по себе, без привлечения современных этнографических материалов; одним словом, извлечь все, что можно взять из исторических сведений, для выяснения интересующего нас вопроса: вполне понятно, что изучение с этой точки зрения грузинских материалов должно было идти параллельно и сравнительно с изучением сообщаемых классическими писателями сведений о древней Грузии.

Работа проделана, исследование закончено и картина государственного строя древней Грузии, которая представится читателю, далеко не совершенна; имеющиеся исторические данные чрезмерно скудны и отрывочны, чтобы возможно было полностью восстановить социальную жизнь древнейшего периода Грузии. Автору данного исследования кажется только, что, несмотря на неполноту картины, его труды в отношении выяснения государственного строя, происхождения царской власти, территориальных делений и основ сословного различия не остались совершенно безрезультатными: дальнейшие работы в этом направлении, новые материалы, которых, можно надеяться, впоследствии найдется немало, выводы доисторической археологии Кавказа, находящейся в данный момент еще в зачаточном состоянии, и данные сравнительной лингвистики, еще только зарождающейся, дадут в будущем возможность восполнить добытые скудные результаты. Данный труд касается исключительно древнейшего периода; вопросы о политике Римской империи и сасанидского правительства и влиянии этой политики на строй грузинского общества почти совершенно не затронуты, ввиду того, что автор предполагает посвятить им специальную монографию; точно так же выделена для специальной монографии глава о расселении картвельских племен, так как для полной разработки данного вопроса оказались необходимыми некоторые лингвистические excursus, выполнение которых в настоящий момент представлялось невозможным; таким образом, задачей предлагаемого исследования является изучение исключительно государственного строя древней Грузии; при этом были привлечены сохранившиеся у греческих писателей интересные сведения о социальном строе всех картвельских племен\*.

\* К таковым относятся кардухи, халибы, моссинойки, таохы, сквифины, макроны и другие; лингвистические и исторические данные, которые заставляют их относить к картвельской группе, будут приведены в исследовании о расселении картвельских племен. 60.

хотя некоторые из них, как напр. тчаны, живущие по южному побережью Черного моря, никогда, даже во времена высшего политического могущества Грузии, не входили в состав грузинского государства<sup>61</sup>, — но это было важно для сравнительного изучения социальных институтов картвельских племен.

Изучение государственного строя Грузии возможно только по данным туземных и классических писателей: притом, для выяснения положения вещей, особенно за древнейший период, приходится обращаться преимущественно к греческим памятникам, так как туземный источник, «Картлис Цховреба», как это будет установлено ниже, дает мало реальных фактов из начальной эпохи грузинского государства. Конечно, подобное преобладание сведений иностранных историков не может не отразиться на исследовании государственного строя Грузии: греческие и римские писатели, естественно, обращали внимание на Грузию постольку, поскольку они приходили с ней в соприкосновение, поскольку этого требовали их государственные и экономические интересы. Однако в этом преобладании иностранных наблюдателей есть одна своя незаменимая сторона, в высшей степени драгоценное качество: чужеземному, постороннему наблюдателю и ученому легче заметить особенности социального строя изучаемой страны: каждое уклонение от ему известных норм невольно бросается в глаза, естественно, интересует его новизной, и он вносит сведения об этом в свое произведение, в то время как отечественный историк не обратил бы на них, как на общеизвестные явления, никакого внимания, обошел бы молчанием, — и благодаря этому многое, что особенно характерно для грузинской жизни, могло бы остаться незамеченным. К сожалению, и сведения классических писателей недостаточно обильны, вдобавок отрывочны и относятся к различным эпохам. Лучшее из описаний государственного строя Грузии, которое может служить опорным пунктом, базисом для тех или иных научных построений и выводов, принадлежит перу знаменитого географа Страбона и относится к началу первого века нашей эры. С изучения этого превосходного описания и начнется данное исследование.

\* \* \*

## ГЛАВА ПЕРВАЯ

### СОЦИАЛЬНЫЙ СТРОЙ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ

Τέτταρα δὲ καὶ γένη τῶν ἀνθρώπων οἰκεῖ τὴν χώραν ἕν μὲν καὶ πρῶτον, ἐξ οὗ τοὺς βασιλεῖας καθίστασι, κατ' ἀρχιστείαν τε καὶ ἡλικίαν τὸν πρεσβύτατον, ὃ δὲ δεύτερος δικαιοδοτεῖ καὶ στρατηλατεῖ. δεύτερον δὲ τὸ τῶν ἱερέων, οἳ ἐπιμελοῦνται καὶ τῶν πρὸς τοὺς ὁμόρους δικαίων. τρίτον δὲ τὸ τῶν στρατενομένων καὶ γεοροῦντων

«Четыре рода людей населяет страну», говорит Страбон, «один и первый из них, из которого ставят царей, по близости и возрасту самого старшего (после умершего царя), — второе же (лицо после царя) отправляет правосудие и предводительствует войском. Второй — (состоит) из жрецов, которые ведают и спорными делами с соседями; третий —

τέταρτον δὲ τὸ τῶν λαῶν, οἱ βασιλικοί δοῦλοι εἰσι, καὶ πάντα διακοινοῦνται τὰ πρὸς τὸν βίον. κοιναὶ δ' εἰσὶν αὐτοῖς αἱ κτήσεις κατὰ συγγένειαν. ἄρχει δὲ καὶ ταμιεὺς ἐκαστῆν ὁ πρεσβύτατος. τοιοῦτο μὲν οἱ Ἰβηρες καὶ ἡ χώρα αὐτῶν (Geographica, Lib. XI, cap. III).

из тех, которые занимаются военным делом и земледелием; четвертый — из простолюдинов, которые являются царскими рабами и обслуживают царя всем (необходимым) для жизни. Имущества же у них (т. е. населения Иберии) общие по родам; управляет же и распоряжается имуществом (каждого рода) старейший. Таковы Иберы и их страна<sup>82</sup>. (Латышев, Известия, стр. 140).

В переводе допущено сравнительно с переводом акад. Латышева несколько отступлений, имеющих принципиальное значение для выяснения общественного строя Грузии: о каждом из них будет сказано своевременно, за исключением первого отступления, а именно, перевода слова γένη через род; употреблять слово «класс», как это делает г-н Латышев, неудобно потому, что в современной научной литературе оно имеет вполне определенное значение и указывает на деление общества по экономическому положению, — между тем из описания видно, что Страбон имел в виду представить читателю деление жителей Грузии по социальному положению: а так как употребленное акад. Латышевым слово «класс» могло ввести в этом отношении в заблуждение, то оказалось лучшим передать γένη более общим выражением «четыре рода людей».

Из описания Страбона ясно видно, во-первых, что в начале первого века нашей эры в Грузии частная собственность еще не существовала, имения составляли общую родовую собственность; более того, автор указывает также на одну черту, лучше уясняющую положение дела, — он говорит «управляет же и распоряжается имуществом (каждого рода) старейший (член рода)», следовательно, у них не только имение, но и способ эксплуатации и пользования имуществом был общинно-родовым; таким образом, род представлял из себя основу социального строя тогдашнего грузинского общества; управление и власть принадлежали старейшему члену рода. Далее, если обратить внимание на слова Страбона касательно порядка престолонаследования в грузинском царстве, то нельзя не заметить, что и при управлении отдельными родами и в царском роде действовал один и тот же принцип старшинства: ведь автор описания говорит, что царем ставили всегда «самого старшего по возрасту и ближайшего» после умершего суверена, т. е. точно так же, как в отдельных родах; следовательно, царская власть в Грузии была организована наподобие власти старейшего в любом отдельном роде; разница заключалась только в том, что царь был в то же время главой рода, пользовавшегося привилегией выставлять из своей среды суверенов грузинского народа. Отсюда мы заключаем, что род и родовой строй должны считаться основой не только социальной жизни, но и основой царской власти в Грузии<sup>83</sup>.



Как должен был именоваться в начальную эпоху грузинский царь, представлявший, как было указано, главу рода с исключительными правами. Страбон называет его *басилевсом*; на грузинском языке существуют два названия: *მეფე* и *კელმწიფე*; обычное название царя *მეფე* «*мепэ*» представляет из себя позднейшую форму, происшедшую из *მეუფე* «*меупэ*» слова обозначающей господина, власть имущего: в евангельском тексте, даже в современном, для передачи понятия царь в большинстве случаев употребляется форма «*мэупэ*». По подсчету, если я только не ошибся, двадцать раз стоит «*мэупэ*» (Матвей XVIII, 23; XXI, 5; XXII, 2; XXV, 34, 40; XXVII, 11, 37, 42; Марк XV, 2, 9, 26, 32; Лука XIX, 38; XXIII, 2, 38; Иоанн XII, 15; XVIII, 37; XIX, 3, 12, 19); и только в семи случаях «*мэпэ*» (Мат. X, 18; XIV, 9; XVII, 25; Марк VI, 22; XIII, 9; Лука I, 5; XXI, 12), при этом в соответственных местах в греческом тексте имеется *βασιλεύς*, а в армянском же в 17 случаях употреблено *Թարաւոր*, а в трех (Марка XV, 32; Луки XXIII, 38 и Иоанна XIX, 3) *արքայ*, оба слова одинаково обозначают «царя». В современном евангельском тексте только в семи случаях, как было указано, употреблена форма «*мэпэ*». Таким образом, преобладающее количество случаев указывает на древнейшую форму «*мэупэ*»; таких случаев было бы гораздо больше, если бы у нас имелось критическое издание по всем древнейшим рукописям грузинского текста Евангелия.

«Хелмтципэ» *კელმწიფე* («хэли» — рука, власть и *მწიფე* «*мтципэ*» — спелый, полный) для обозначения царя в древнейшую эпоху почти совсем не употребляется: единственный раз в грузинском тексте Евангелия встречается слово «*хэлмтципэ*» у Луки в XIX, 17, где сказано «*იყავ შენ კელმწიფე ათთა ზელა ქალაქთა*», но и в данном месте это слово не обозначает царя, а власть имущего, что ясно видно из соответственного места греческого Евангелия, в котором стоит *ἑστὶν ἐξουσίαν ἔχων ἑπάνω δέκα πύλων*.

Сообразно со своим этимологическим значением в древнейшую эпоху это слово употреблялось совершенно безотносительно и безразлично, кого бы ни касалось: шла ли речь о высшем государственном сановнике, либо о каком-нибудь незначительном административном чине: так например, в Житии Евстафия Мцхетского ремесленники Мцхета обращаются к коменданту города по поводу одного судебного процесса с такой фразой:

„*კაცი ერთი ჩუენისა მსჯული-საგან... აწ შენ მოუწოდე და ჰკითხე, რამეთუ ამას ქალაქსა შინა კელმწიფე ხარ*“ (изд. Сабинина, Рай Грузии, стр. 313).

«(есть здесь) один человек нашей веры... призови и допроси его, потому что ты властитель (хелмтципэ) в этом городе».

Со своей стороны комендант Мцхета, указывая на ограниченность своей власти в вопросах, касающихся жизни и смерти граждан, употребляет выражение, еще яснее показывающее действительное значение термина *კელმწიფე*; окончив допрос, он сказал:

„*ამის კაცისა პატეი მე არა რაღა კელმწიფეების, არცა აღმა ბელსა. არცა პერობილება*“... (ibid. 314).

«Я не имею власти (хелмтципების) наказать этого человека, ни подвесить на кресте, ни арестовать».

Также достойно внимания, напр., что историк Сумбат, автор сочинения о происхождении Багратидов, говорит про власть эристава Ашота Куропалата:

„განამტკიცა კელმწიფება მისი  
ნებითა ბერძენთა მეფისათა“ (см.  
Три ист. Хроники, Такайшвили,  
53).

«Утвердил свою власть  
(хелмтципеба) волею царя  
греков».

Итак, оба наименования и მეფე მელე и კელმწიფე хелмтциპე по своему этимологическому составу обозначают господина, властителя, т. е. представляют нехарактерную черту власти и происхождения грузинского царя и могли употребляться и употреблялись для обозначения и всякой иной власти. Грузинские исторические памятники сохранили то название, которое употреблялось в древнейшую эпоху в Грузии для обозначения суверена. В начальной части «Картлис Цховреба»\* у Леонтия Мровели встречается несколько мест, в которых имеются данные об этом: так напр., в одном из них говорится:

„თურქნი: ოტებულნი: მისვე“  
ქახოსროსაგან: გამოდეს: ზღუა:  
გურგანისი... და: მოვადეს: მცხე-  
თას: სახლი: ოცდა: რვა: და ეზრა-  
ხვეს: მამასახლისსა: მცხეთისასა:  
აღუთქუეს: შეწევა: სპარსთა: ზედა:  
ხოლო: მამასახლის მან: მცხეთელ-  
მან: აუწყა: ყოველთა: ქართულ-  
თა: ინებეს“... (Карт. Цх. Редак-  
ция ц. Марии, стр. 12).

«Турки, обращенные тем же  
Кейхосровом в бегство, переплыли  
Гурганское море и пришли  
в Мцхет (в количестве) 28  
домов и повели переговоры с  
м а м а с а х л и с о м Мцхета  
и обещались ему помогать про-  
тив персов; а мцхетский ма-  
масахлис сообщил об этом  
всем грузинам и те поже-  
ла ли (принять Турок)».

Оставляя в стороне вопрос о достоверности самого случая, сообщаемого автором вышеприведенного отрывка, нужно обратить внимание на то, как он именует главу Грузии, грузинского народа; он не называет его მეფე или хелмтципе, обычными грузинскими терминами для обозначения суверена; историк употребляет редкое наименование *მამასახლისი*; это слово по своему этимологическому составу обозначает «отца дома (*მამა*, мама, *სახლისი*, род. от *სახლი*)»; таким образом, по словам историка, глава грузинского народа носил название «мцхетისა მამასახლისი», то есть «отца дома Мцхета», или мцхетского отца дома.

Автор вышеприведенного отрывка дает одно еще более важное сведение, поясняющее употребляемое им редкое название; излагая начальный период грузинской истории, автор говорит:

\* Начальная часть «Картлис Цховреба», повествующая о древнейшем периоде грузинской истории вплоть до царя Вахтанга Горгасала, часть, которой постоянно приходится пользоваться, принадлежит, как это видно из записи (см. Карт. Цх. ред. ц. Марии, стр. 211 и изд. З. Чичинадзе, стр. 261) перу груз. историка Леонтия Мровели; поэтому каждый раз, когда ниже будет ссылка на произведение Леонтия Мровели, нужно подразумевать вышеуказанную часть «Картлис Цховреба».

„არავინ იყო მათ შორის უწარჩინებულეს და უსახელოვანეს, არამედ ადგილით-ადგილად თავადნი იჩინიან: ხოლო რომელიც იყვნის მცხეთას იგი იყვნის ყოველთა-მათ სხუთა ზედა, და არცა სახელ-ედებოდა მეფედ, არცა ერისთავად, არამედ მამასახლისი ეწოდებოდათ და იგი იყვის მაზავებელ და ბჭე სხუთა ქართლოსიანთა, რამეთუ ქალაქი მცხეთა განდიდებულ იყო უმტეს ყოველთასა და უწოდდეს დედაქალაქად“ (Картлис Цховреба, изд. 3. Чичинадзе, стр. 24; в редакции ц. Марии это место дефектно, см. Карт. Цх., изд. Е. Такайшвили, стр. 8).

Итак, по словам историка, в первоначальный, древнейший период цари в Грузии не носили того наименования, которое было обычным в последующую эпоху, ему современную. Достоинно внимания при этом то обстоятельство, что автор в числе возможных названий царя указывает и на термин «эристави»: это дает основание предположить, что историк должен был жить в такое время, когда «эриставы» действительно являлись представителями или заместителями царской власти, а это, как известно, в Грузии имело место в VIII—IX в., особенно в первоначальный период владычества тао-кларджетских Багратидов. Историк указывает с особенным подчеркиванием на разницу, имевшую место в наименовании царской власти, и это заслуживает особенного внимания, очевидно, раз историку приходилось напоминать современным ему читателям, что в древности грузинские цари назывались мамасахлисами, это показывает, что подобное наименование суверенной власти было уже неизвестно: оно давно, видимо, уступило место термину «мепе» царь, и «эристави».

И если, несмотря на это, историк не был введен в заблуждение обычным представлением, речь о котором будет еще ниже, это нужно объяснить каким-нибудь хорошим, древним историческим памятником, бывшим, вероятно, у него под руками. Итак, царь в изначальный период государственной жизни Грузии назывался мамасахлисом, т. е. «отцом дома, семьи». Какие же должны были быть в древнейшую эпоху семья, дома: что, собственно, нужно под этими словами подразумевать? Из описания Страбона мы видели, что самая основная единица социального деления был род, имения были общи и управлялись самым старшим членом всего рода; род жил как бы одной семьей: это, конечно, еще не обозначает, что все сородичи должны были находиться под одной кровлей, — они жили одной родовой семьей, общей социальной жизнью; следовательно, под семьей, домом в изначальный период грузинской государственности нужно понимать род, родовую семью, родовой дом; меньшее деление было неизвестно; значит, «мамасахлиси» должно было обозначать «отца рода» или, вернее, отца родовой семьи, иначе говоря, самого старшего члена, того самого, который, по словам Страбона, распоряжался и управлял родовым имуществом. Итак,

«Никто не был исключительно выдающимся и именитым, но в разных местах ставили для себя главарей, — те же (главари), которые были во Мцхете, стояли над всеми остальными (главарями) и не именовались они ни царями, ни эристами, а назывались мамасахлисами и он (т. е. мцхетский мамасахлис) бывал примирителем и судьей потомков Картлоса, так как город Мцхета более всех других был велик и называли его матерью городов».

мы видим, что для наименования царя в древнейшую эпоху употреблялось то же название, которое обозначало главу рода: эта торжественность названий для царя и главы рода ясно представляет нам характер происхождения царской власти в Грузии, организацию ее сообразно с организацией в отдельных родах и значение родового строя, как основы государственной жизни древней Грузии. Таким образом, мы убеждаемся, что вышеприведенные сведения грузинского историка подтверждаются с описанием знаменитого греческого географа. Комментарий, сделанный нами отрывком любопытен и в другом отношении: историк указывает, что в Грузии ставили главарей, что одним из таких главарей являлся мцхетский мамасахлиси, пользовавшийся, однако, высшей привилегией; следовательно, и мцхетского «мамасахлиса» ставили на это указывает и Страбон, употребляя фразу, „τοὺς βασιλεῖς καθ' ἑαυτοὺς“ и в данном случае наблюдается совпадение сведений. Это согласие грузинского историка с данными греческого географа тем более важно для подтверждения высказанной нами мысли об использовании автором произведения какого-то древнего грузинского летописца, что автор в дальнейшей, да и в предыдущей части своего произведения, находится под сильным, можно сказать, рабским влиянием шаблонных, современных ему представлений о происхождении и особенно о прямом престолонаследовании царской власти, между тем как в изучаемом отрывке ясно говорится о том, что главарей ставило население.

Далее, из указания историка видно, что главари, которых ставили в различных местах, являлись в своих районах тем же, чем мцхетский «мамасахлиси» в своем; разница заключалась в некоторых преимуществах, которыми пользовался он по отношению к остальным главарям и народу: он соб. *primus inter pares*.

Можно думать поэтому, что и главари остальных местностей должны были носить названия мамасахлисов, при этом, конечно, каждый из них вместо мцхетиса в наименовании имел бы название ему подчиненной области либо города. Но для того, чтобы это правдоподобное предположение доказать и сделать несомненным, необходимо привести случай упоминания в исторических памятниках еще хоть одного из мамасахлисов. К счастью, один географический памятник сохранил нам подобное упоминание, делающее предположение несомненным. В мученичестве Евстафия Мцхетского, которое относится к концу VI века (см. *Das Martyrium des heilig. Eustatius von Mzchetha. — Sitzungsber. d. K. Pr. Akad. d. Wissen. zu Berlin, 1901, XXXVIII, S. 21*) в числе правительствующих лиц (მთავრნი ქართლისნი) Грузии, которые явились проститься с представителем персидского государя марзпаном, отозванным ко двору, упомянут на первом месте после католикоса *გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი* (см. Рай Грузии, изд. Сабинина, стр. 315) Григорий мамасахлиси Карталинии.

Мы имеем в данном случае независимое и несомненное свидетельство того, что главари или правители различных областей Грузии действительно носили название мамасахлисов и что власть их, следовательно, была такого же происхождения и свойства, как власть грузинских суверенов, имевших резиденцию во Мцхете; а это обстоятельство еще лишний раз свидетельствует о достоверности и ценности комментариального отрывка грузинского историка. Но это не все: из законодательного памятника XI века, именно из одного эксцерпта, из соборного постановления при царе Баграте IV, сохранившемся в кодексе атабеков



Беги и Агбуги\*, видно, что главные должностные лица в деревнях, старшины, назывались мамасахлисами; относительно назначения судей там говорится:

...ვიცნა მოძღვარი იყოს, ანუ მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იყოს, ან კარგი დიდუჭარი, ან კარგი სოფლისა მამასახლისი იყოს... ის დასვი ბჭედ“... (გ რ).

«кто будет духовником, или воспитанным или служившим (бывшим) при царях, или хорошим большим купцом, или хорошим сельским старшиной... того посадите судьями».

Данный отрывок показывает, во-первых, что во всех деревнях существовали до данного законодательного акта старшины, именовавшиеся «мамасахлисами»\*\*: законодатель вносил только одно изменение: лучших из них он предоставляет возможность облекать и судебными функциями; само название старшин «мамасахлис»-ами, термином родового быта, приводит к мысли, что учреждение и название мамасахлиса деревни должно восходить к начальному периоду государственной культуры грузинского народа, когда в деревнях, как это мы увидим ниже, население должно было жить по родам: — в последующую эпоху, особенно в VII—X веках, подобное название мамасахлиси не могло быть введено, так как оно уже уступило место другим, более соответствующим жизненным условиям и терминам, как შთავარი или თავი (напр., ერისთავი, ციხისთავი, ხევისთავი), т. е. эристави (глава народа), цихистави (глава крепости, комендант) и хэвистави (глава ущелья).

Таким образом мы имеем следующий ряд названий лиц, облеченных административной властью სოფლისა მამასახლისი соплиса мамасахлиси (мамасахлис деревни), მცხეთისა მამასახლისი, Мцхетისა мамасахлиси (м. города Мцхета) и ქართლისა მამასახლისი, Картლისა мамасахлиси (м. области Карталинии), то есть все административные чины грузинского государства, начиная от самой маленькой единицы — деревенского старшины, вплоть до правителя области и, наконец, даже самого главы государства, носили одно и то же наименование мамасахлисов, термина родового строя, обозначающего, как было уже указано, главу, старейшего члена рода: лица, облеченные властью, различались в древнейшую эпоху Грузии только по размеру и месту им подчиненной территории (мамасах. деревни — სოფლისა, города — მცხეთისა, области — ქართლისა и т. п.).

Одно это единство и выдержанность системы наименований лиц, облеченных властью, свидетельствует об ее архаичности и неконном происхождении: она является отражением того состояния грузинского государства, когда родовой строй был в полной силе и чужеземное влияние не успело еще оказать на него разрушительного воздействия.

\* Этому вопросу автор предполагает посвятить отдельное исследование (ср. Френкеля<sup>64</sup>, Сборник законов груз. царя Вахтанга VI, стр. 117, прим.).

\*\* Мамасахлис деревни упомянут и в дарственной грамоте Шномвнскому монастырю от 1227-30 гг. (см. შომღ. ისტორ. საბუთები, стр. 53, 54).

Итак, все вышесказанное дает нам возможность заключить, что не только царская власть, но и вся административная иерархия была организована наподобие рода: вся она выросла из общинно-родовых институтов. Таким образом, мы приходим к главному выводу о том, что родовой строй является основой не только социального, но и государственного строя Грузии.

Переходя, в частности, к вопросу о сфере деятельности царя-мамасахлиса, нужно оговориться, что этот вопрос не может быть выяснен с достаточной полнотой: притом, материалы дают нам такие сведения, что приходится говорить скорее о том, что не входило в компетенцию царя-мамасахлиса, чем разрешать вопрос непосредственно о сфере его деятельности; так, напр., можно установить, что как военное дело, предводительствование войском, так и отправление правосудия, не входило в компетенцию царя — этими делами ведало второе лицо после суверена, хотя ниже будет указан и такой случай, когда царь лично руководит военными действиями. Точно также и международные конфликты и споры с соседними государствами не входили, согласно описанию Страбона, в ведение царя, а рассматривались и разрешались жрецами.

Относительно правосудия можно думать, что второе лицо после царя в спорных делах должно было являться только высшей инстанцией.

Нужно отметить, что по вышеприведенному отрывку Картлис Цховреба судебные функции входили именно в круг деятельности царя-мамасахлиса, и в этом случае имеется явное противоречие данным знаменитого географа: решить вопрос, где в данном пункте правда, нет пока никакой возможности.

Сведение Страбона, как мы видели, показывает, что царская власть составляла привилегию определенного круга лиц, известного рода или группы родов, что престолонаследование шло не по прямой линии, а по старшинству. Это свидетельство можно было проверить на практике, т. е. можно было рассмотреть генеалогическую таблицу грузинских царей и выяснить, ставили ли в древней Грузии царем-мамасахлисом действительно самого старшего члена рода? К сожалению, на основании имеющихся грузинских и греческих исторических данных нет никакой возможности установить правильно не только родственные отношения и вопрос о старшинстве грузинских царей, но составить даже точный, вполне надежный, список грузинских суверенов древнейшей исторической эпохи Грузии: список, который можно составить на основании данных классических писателей, не совпадает со списком, составленным на основании «Картлис Цховреба».

Так напр., согласно сведениям классиков-историков и «Картлис Цховреба», в Грузии за период от 65 года до Р. Х. до конца IV века нашей эры царствовали следующие государя:

Классич. пис.

Арток (Ἀρτόκης) 65 г. до Р. Х.  
(Appian, Hist. Romana de bel. Mithr. <sup>65</sup> СIII. Dio Cassius, Hist. Romana, <sup>66</sup> XXXVII, I Латышев, 537—8 и 612—13).

Картлис Цховреба

Бартом (66—33 до Р. Х.).  
Мирван II (33—23).  
Аршак II (23—2 по Р. Х.).  
Адерк (2 по Р. Х. 55).  
Бартом II (55—72) и Картам.

Фарнабаз (Φαρναβάζος) 36 г до Р.Х. (Dio Cas, *ibid.*, XLIX, 24 Латыш., 620).

Митридат (= Мирдат Μιθριδάτης) 35 г. по Р.Х. (Dio Cas., *ibid.* LVIII, 26 Латыш., 622).

Фарсман (Φαρσαμένης) до 41 г. по Р.Х. (Dio Cas. *ibid.* LVIII, 26, Латыш., 622).

Митридат (от 41 г. по Р.Х. (Dio Cas. LX, 8; Латыш., 622)

Фарсман (при Адриане 117—138) (Dio Cas., *ib.* Epit. в LXIX, Латыш., 622).

Мириан Meribanes, Merihanes (Халатьянц, Арм. Арш.<sup>67</sup> 267 361г. (Amnī an. Marc. lib. XXI, 6, 8).

Саурмаг (Saurmages, став-Римлян, 368—74 г. Amnīan Marc.<sup>68</sup> lib. XXVII, 12, 17).

Аспагур (Aspacures, став. Персов, Amnī. Marc. lib. XXVII, 12, 17). 368—74 г.

Каос (72—87) и Фарсман I. Армазел (87—103) и Азорк Дерок (103—118) и Амзасп I.

Мирдат I (113—129) и Фарсман II.

Адам (129—132).

Фарсман III (132—182).

Амзасп II (182—186).

Рев (186—213).

Ваче (213—231).

Бакур I (231—246).

Мирдат II (246—262).

Аспагур (262—265).

Мириан (265—342).

Сличение двух списков показывает, насколько трудно установить согласие между ними; при этом, классические писатели не сообщают никаких данных касательно родственных отношений грузинских царей, а «Картлис Цховреба» хотя и содержит в себе кое-какие сведения об этом, но вся начальная часть грузинских летописей и особенно генеалогический список царей настолько сами по себе нуждаются в проверке, что служить они проверкой известий географа-современника ни в каком случае не могут. Итак, продемонстрировать на исторических данных правильность или ошибочность сообщаемых Страбона сведений относительно порядка престолонаследования в древней Грузии нет никакой возможности.

Обычный порядок замещения царского престола мог быть, конечно, сохранен только при нормальном течении государственной жизни Грузии; вполне понятно, что с распространением политического влияния на Грузию Рима, а позднее и Персии законный порядок престолонаследования должен был не раз нарушаться: как одно, так и другое государство, употребляло усилия и политическое давление для того, чтобы на грузинском престоле сидело ему покорное и сочувствующее лицо, хотя бы даже по обычному правопорядку и не ему следовало бы занять вакантный царский престол. Римляне старались прочно утвердиться в Грузии, там у них были, по словам Страбона, свои правители, державшие в повиновении страну, но лишь только римляне бывали отвлечены другими делами, то жители Иберии начинали волноваться и восставать (Strabon, Geographica, lib. VI, cap. 4, § 2; Латышев, Изд. 107). Римляне стали брать заложников (Appian Hist. Rom. de bel. Mithr. CIII; Латышев, 531) и знатных пленников в Рим (Appian, *ibid.* CXVII;

Латышев, 537—8); Дион Кассий передает, что Помпей до тех пор не соглашался заключить мира с грузинским царем Артоком, пока тот не прислал ему в качестве заложников своих детей (Dio Cas., XXXVII, 2; Латышев, 614); тот же историк сообщает, что Гай Калигула (37—71 г.) вызвал Митридата Иберского в Рим и заключил в оковы: только в 41 году он был отпущен на родину для занятия престола (Dio Cas., LX, 8; Латышев, 622). Одним словом, римляне не довольствовались уже одним присутствием их представителей в Грузии, а вмешивались во внутренние дела, в вопросы о престолонаследовании, районе власти (см. Dio Cas., LXIX, 15, LXX, 2, у Латышева 622, о том, как Адриан увеличил область, подчиненную иберскому царю Фарсману, когда тот с супругой, сыном и другими знатными иберами прибыл в Рим) и т. п. При таком положении дел, трудно думать, чтобы обычный порядок старшинства при замещении вакантного престола мог в чистоте соблюдаться, в особенности когда восточная часть Грузии подпала позднее под политическое влияние сасанидского государства, когда и римляне и персы, каждый в своей части, ставили себе угодных царей. Ведь и персы также с неменьшим рвением осуществляли свои политические планы, чем римляне, и вмешивались во внутреннюю жизнь страны, до тех пор, пока они не добились своего и не уничтожили в VI веке царской власти. Вопрос о политике римского и сасанидского правительств и влиянии этой политики на государственный строй древней Грузии будет рассматриваться в другой книге, а потому здесь затрагивается только вскользь.

\* \* \*

Вот все то немногое, что можно было выяснить на основании греческих и грузинских данных о происхождении царской власти и государственной организации Грузии; скудность выводов зависит от того, что начальная часть «Картлис Цховреба», принадлежащая Леонтию Мровели, содержит мало такого, что могло бы быть использовано для нашей цели: эта бесплодность объясняется и обязана главным образом тем научным приемам и нормам, которые мешали автору видеть действительность и извлечь из нее данные для интересовавшей его эпохи; произведение, имевшее колоссальное влияние на приемы работы и результаты грузинского историка, напечатано г-ном Е. Такайшвили в качестве приложения к им издаваемому «Картлис Цховреба» редакции ц. Марии: достойно внимания то обстоятельство, что в самой рукописи это сочинение предшествует, как об этом сообщает почтенный издатель (стр. 786), всей летописи, а, следовательно, и интересующему нас произведению Леонтия Мровели.

В этом сочинении содержится «толкование о сотворении неба и земли и об Адаме, как перенесли (მისცულეს) его тело и похоронили на Голгофе, преемственность родов (ცვალება ნათესავთა)... и рождение (подразумевается родословная) патриархов от Адама до Христа» (см. изд. Е. Такайшвили, стр. 786). Рассказ ведется с сотворения мира и непрерывную генеологическую преемственность до Христа; при этом в сочинении содержится много в высшей степени характерных представлений о некоторых вопросах, касающихся происхождения племен, царской власти, языка, порядка престолонаследования, истории верований и т. д., тут дается одна цельная всемирно-историческая схема развития человеческого общества; хотя эта сторона изложения и не составляет,



как это можно видеть из заглавий статей, непосредственной задачи автора, тем не менее, благодаря своему характеру и оригинальности, невольно обращает на себя внимание.

Прежде всего весьма оригинальна и любопытна мысль автора, по которой царская власть устанавливается с первых же дней сотворения человека;

„შეიმოსა: სამოსელი: სამეუფო და დაადგა: თავსა: გვრგვნი: მეფობისა: მაშინ: იქმნა: ადამ: მეფე: მღურდელ (sic): წინას: წარმეტყუელად: მუნ: დაასვა (sic) ღონ: საყდართა: პატივითა... მაშინ: ესმა: ანგელოზთა: ცით: გამო: საშინელი: სიტყუა: ღთისა: და: ჰქუა: მას: ში: ადამ: აჰა: ესე რა: გყავ: შენ: მეფე: მღურდელ: წინასწარ: მეტუელ: და: მთავარ: და: უფალ: და: განმგებელ: და ყოველნი: დაბადებულნი: დაგემორჩილნეს: შენ: რათა: ხოლო: მარტოსა: დაგემორჩილჩილნეს: და მოგცე: კელმწიფება: ყოვლისა: რომელი: დაებადე: და: რაჟამს: ესმა: ანგელოზთა: სიტყუა: ესე: ღთისაგან: მოდრკეს: და: თაყუანისცეს: ღთსა: და: მერმე: ადამს: ხატსა: ღთისასა: ანგელოზთა: და: მთავარანგელოზთა: საყდართა: უფლებათა: და: მთავრობათა: და კელმწიფებათა: სერაბინ: ქერაბინთა: და: დიდებულთა: წმიდათა: მაშინ: აღიყუანა: ღთნ: სამოთხესა: და: კულად: მუნვე: თაყუანისცეს: ანგელოზთა: წმიდათა:“... (ibid, გვ. 789).

Право управления и власть передается от отца к сыну, но всегда старшему, следовательно, право наследования идет по прямой линии; так, напр., после смерти Адама его старший сын

«სეთი: უძღოდა: ერსა: თქსსა: განგებითა: კეთილითა»... (ibid. 798).

«одел он», пишет автор, «царское одеяние и возложил на главу царскую корону: тогда стал Адам царем, священником, пророком: Бог посадил его там на престол с почетом (или с повязкой) и... тогда послышалось ангелам с неба страшное слово Божье и сказал (Бог) ему: «О Адам, вот я тебя сделал царем, священником, пророком и главой, господином и правителем и все твари подчинятся тебе, чтобы одному тебе подчинялись они, и дам тебе власть над всем, что я сотворил. И когда ангелы услышали это слово божье, преклонили (головы) и поклонились Богу, а потом Адаму, образу божьему, ангелы и архангелы и престолы и власти и начальства и серафимы и херувимы и возвеличенные святые. Тогда возвел Бог его в рай и вновь поклонились ему там святые ангелы».

«Сиф предводительствовал народом своим, хорошо управляя».

А когда Сиф умирал, то он

«აჟურთხა: სეთი: ენუქ: ძე: მისი... და დაადგინა: გამგელ: ერსა: თქსსა:

«благословил Эноха, сына своего ...и поставил его правителем над своим

ზედა: და: აიკუცა... რათა: უძლო-  
დეს: სიმართლითა:...» (ibid. 799).

«მაშინ: დადგა: ენუქ: წინაშე: ღ-  
თისა: მსახურ: ქუაბსა: მას: საგან-  
ძურსა: და: განაგებდა: ერსა:  
თჳსსა:»... და უძლოდა: ერსა:  
თჳსსა:»... (ibid. 799).

И он, в свою очередь, умирая,

«შემოკრიბნა: მამათ: მთავარნი: და:  
ძე: თჳსი: კაინან: და: მალაულ: და:  
იარედ: და: ენოქ და: მათუსალა: და:  
ძენი: მათინი: და: აკურთხნა: იგი-  
ნი... და აკურთხა: ძე: თჳსი: კაი-  
ნან: და: ამცნო... შენ: იყავ: გამ-  
გედ: ერისა:» (ibid. 800).

Когда Кайнан почувствовал приближение смерти, то

«შემოუკრბეს: მას: ყოველნი: მა-  
მათ: მთავარნი... და ჰქუა: იხილე:  
შვილო: მალალაეულ (sic!)... იყავ:  
შენ: განმგე: ყოველსა: ერსა: ზე-  
და:»...» (ibid. 800),

А он со своей стороны, умирая, когда к нему

«შემოკრბეს: მამად: მთავარნი:  
იარედ: პირმშო: ძე: მისი: ენუქ: და:  
მათუსალა: ლამექ: და: ნოვე:... აკუ-  
რთხა: იარედ: ძე: თჳსი: და: ამც-  
ნო: ...იყავ: განმგებელ: ერისა:  
შენისათა:»... (ibid., 801).

Затем наступает эпоха падения, замешательства, когда заветы предков были нарушены и потомки Сифа вступили в общение с Каинитами (стр. 801—803), последствием чего явилось уничтожение правителей народа («არცალა: იყოს: გამგე: ერსა: თჳსსა: ზედა», стр. 804): после потопа ко всему этому прибавилось столпотворение вавилонское и связанное с ним смешение языков (стр. 813); достойно внимания, что по словам автора до столпотворения

«იყო: სიტყუა: მათი: ერთ: და:  
ენასა: ზრახვიდეს: ადამისიდგან  
(sic): ვიდრე: მუნ: დღემდე: ენა-  
სა: ასურულსა: ფრიად: ვრცელსა:  
ვიდრე: სომხითამდე: და: არს: იგი:

на родом и заклинал, что-  
бы он справедливо вел их».

«Тогда стал Энох служить перед Богом в пещере богатств и управлял народом своими предводительствовал народом своим».

«собрал патриархов и сына своего Кайнана и Малалаэла и Иаред и Эноха и Мафусала и сыновей их и благословил их... и благословил он сына своего Кайнана и возвестил... «будь правителем народа».

«вокруг него собрались все патриархи... и сказал: смотри сын Малалаэл... будь правителем над всем народом».

«собрались патриархи: Иаред, первенец его, Энох и Мафусал, Ламех и Ной... благословил Иареда, сына своего, и заповедал: ...будь правителем народа своего».

«была речь их единая, и одним языком говорили от Адама до того дня — языком сирийским, (распространенным) на большом районе, вплоть до Армении: этот (язык) есть царь всех

მეფე: ყოველსა: ენისა: და: მიერდ  
(sic) გან: განყო: წერილი:» (გვ.  
812).

языков и с того времени толь-  
ко разделилась письменность».

Благодаря столпотворению, по мнению автора,

«ქმნა: ქუეყანა: სამეოცდა: ათ:  
ენათა: და: სამეოცდა: ათ: მთავრად:  
და: ყოველსა: ენასა: დადგინეს (sic)  
მეფე: (გვ. 813).

«мир стал (делиться) на семь-  
десят языков и семьдесят пра-  
вителей и каждому язы-  
ку поставили (своего)  
царя».

В то время, как до разделения языков на земле было известно только единобожие и своеобразный, мистический культ предков (см. стр. 793—794 и след.), после столпотворения между тем наступает идолопоклонство.

«შემოვიდა: კერბთ: მსახურება: ქუ-  
ეყანასა: რამეთუ: მას: უამსა: აღა-  
რაინ: იყო: მოძღუარი:... რომელ-  
ნი: მე: უგებდეს: ცასა: და: სხუანი:  
მზესა: და: რომელნი: მე: მთოვა-  
რესა: რომელნი: მე: ვარსკულაეთა:  
და რომელნი: მე: მფრინველთა: და:  
რომელნი: მე: ქუეყანასა: და: მკეც-  
თა: რომელნი: მე: ქუეყანასა: და:  
მკეცთა: და: ნადირთა: და: ქუათა:  
და: ხეთა“ (გვ. 814).

«вошло идолопоклонство, гово-  
рит автор, на землю, пото-  
му что в то время не  
было никого предво-  
дителем: одни приносили  
жертвы небу, другие — солнцу,  
одни — луне, другие—звездам,  
некоторые — птицам, некото-  
рые — земле, животным, зве-  
рям, камням и деревьям».

Такова общая схема истории человечества, потомков Адама, согласо-  
вано изложению автора вышеупомянутых четырех трактатов; эта своеобраз-  
ная схема начального периода рода человеческого имела, как было  
уже об этом сказано, громадное влияние на историческое мирозозер-  
цание грузинского писателя Леонтия Мровели.

В то время как на Западе блаж. Августин, а за ним и другие по-  
литические мыслители паписты средних веков утверждали, что до по-  
топа светскую власть получили только безбожники, — первым власти-  
телем среди людей был Кани, — а после потопа ею пользовались те,  
которые вели свое происхождение от проклятого племени Хама (см.  
V. Eiihen, Geschichte und System der Mittelalterlichen Weltanschung.  
J. 1887, S. 358), на Востоке, в частности в Грузии, на основании выше-  
описанных толкований был принят взгляд, что царская светская власть  
была еще первому человеку дарована самим Богом.

Такой точкой зрения и объясняется то, что по словам груз. истори-  
ка Леонтия Мровели старший из восьми братьев—этиархов Кавказа—  
Ааос был царем над братьями-этиархами (ქართ. ცხ.  
ред. ц. Марии, изд. Е. Такайшвили, стр. 5; ქართ. ცხ. изд. З. Чичинадзе,  
стр. 20).

Далее, если проследить за его описанием начального периода гру-  
зинской истории, нельзя не заметить, как отражается схема вышепри-  
веденного Толкования на его представлении: он употребляет даже одни  
и те же выражения. Именно, старший сын и у Леонтия считается и ра-

вителем и господином над потомками Картлоса. Так напр., согласно изложению Леонтия Мровели, после смерти родоначальника грузин Картлоса его старший сын Мцхетос

«ყო: განმკე: და: უფალ: მათ: ოთხთავე: მათა: ზედა: ესე: ოთხნივე: იყუნეს: მორჩილ: მისა:» (Карт. Цх., ред. ц. Марии, стр. 6—7).

«был правителем и господином над теми четырьмя братьями и они все четверо были покорны ему».

Перед смертью старший сын Уплос «был отцом Мцхетосом

...უფლად... დატევებულ: იყო: საყდართა: ქართლოსისთა: მამისა: მისისაგან: მიცემულ: იყო: უფლებას:... (ib. 7).

оставлен господином на престоле потомков Картлоса, власть была дана ему его отцом».

Хотя братья и потомки родоначальника грузин вскоре, по словам историка, не захотели уже его слушаться; после этого наступает, согласно описанию, смутная эпоха, но лишь только царем становится Фарнаваз, то наследование престола идет вновь по прямой линии: от него к его сыну Саурмагу; от последнего к его усыновленному Мирвану (*ibid.*, 23), ибо у Саурмага своего мужского потомства не было. Мирвану наследует его сын Парнаджом (*ibid.*, 24); затем начинаются восстания эриставов, призвавших им удобное лицо. Одним словом, наследование суверенной власти, по представлению Леонтия Мровели, шло всегда от отца к старшему сыну, и только смуты и волнения могли нарушить этот порядок. Между тем, мы видели из описания современника (Страбона), что царская власть переходила именно не по прямой линии, а всегда к старшему члену царского рода. Вышеуказанная историческая схема, очевидно, заставила его принять систему престолонаследования по прямой линии и для Грузии.

Далее, по ознакомлении с вышеуказанной схемой становится вполне понятным, что имеющееся у Леонтия свидетельство из какого-то древнего и хорошего источника о том, что правители в Грузии в древности не носили обычных в последующую эпоху, а в других странах исстари известных названий «мепе» и «хелмтципе», но именовались только мамасахлисами, что власть этих мамасахлисов, наконец, не была так монархична и централизована, как это должно было быть согласно той же всемирно-исторической схеме, — могло быть историком объяснено только временно наступившей смутной эпохой в жизни потомков Картлоса; в подобные моменты ведь всегда светская суверенная власть теряет свою неограниченность и силу; зато когда смута прошла, в Грузии, по словам Л. Мровели, восстановилась царская власть в форме неограниченной монархии; первый реставратор—царь Фарнаваз является поэтому у грузинского историка потомком Уплоса (ქართ. ცხ., рукоп. ц. Марии, стр. 16—17, 18), при котором и произошло падение суверенной власти, так что он является по закону наследственности носителем царской власти в Грузии.

Аналогия между двумя интересующими нас произведениями может быть проведена дальше:

Как по вышеупомянутой схеме вначале, при царях-правителях, было известно только единобожие да культ предков, и только позднее наступает эпоха язычества, так и в Грузии, по изложению Ле-



онтия Мровели, только после того, как потомки родоначальника грузин перестали повиноваться старшему сыну Мцхетоса, они

«დაივიწყეს: ღოთი: დამბადებელი.»  
 მათი: და: იქმნეს: მსახურ: მზისა:  
 და: მთოვარისა: და: ვარსკულაეთა:  
 ხეთთა: და: მტკიცე: და: უფროსი:  
 მათი: საფიცარი: იყო: [საფლავი]:  
 ქართლოსისი:» (ibid., 8, სრ. ქართ.  
 ცხ., изд. Чичинадзе, 24)<sup>70</sup>.

«позабыли Бога Творца их и стали поклоняться солнцу, луне и пяти звездам и наикрепчайшая и высшая клятва их была могила Картлоса».

Тут интересно то, что характер язычества в обоих случаях одинаков: предметы, которым поклонялись и те и другие, почти дословно повторяются и причиной совращения в язычество в обоих случаях является отсутствие царской власти и предводителей.

Кому принадлежит это произведение, оказавшее такое влияние на сочинение грузинского историка? В грузинской литературе оно приписывается Ефрему, без указания, какому именно\*.

Более того, оно известно не в одной только грузинской литературе, было очень распространено и имело громадное влияние на средневековых хронографов Византии и всего Востока. На основании сличения грузинского текста с изданным К. Бецолюдом сирийским текстом

დაჲნი მათჲსი მთაჲსი მად  
 მად მად მად მად

«книги ряда родов, которая называется «пещерой богатств»,

известным в немецкой литературе под именем «Shatzhöhle», и с переведенной г-ном Дильманом с эфиопского на немецкий восточно-христианской книги Адама (Das christliche Adambuch des Morgenlandes, aus dem Aethiopischen mit bemerkungen übersetzt von A. Dillman, см. Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft, V. Jahrbuch 1853) пришлось прийти к убеждению, что грузинский текст представляет из себя перевод одной из сирийских версий «Пещеры богатств».

Достоин внимания, что в сирийской литературе это произведение приписывается св. Ефрему (см. K. Bezold, Die Schatzhöhle I, и II, и); таким образом, вина в том, что данное произведение приписано перу св. Ефрема, падает не на грузинского переводчика. И в византийской ис-

\* По мнению г-на Джанашвили, данное сочинение есть именно та книга (или компиляция из нее), которая носила название «Книги Нимврода», ссылки на которую часто встречаются в начальной части «Картлис Цховреба» (см. Сборн. мат. для опис. мест. и плем. Кавказа, вып. 29, стр. 19, 43). Он впадает в рискованные предположения и теории относительно происхождения этого сочинения, относительно культурных течений и лиц, которые могли занести его в Грузию. По мнению г-на Джанашвили, культурные влияния Вавилона и Персии, в частности же ц. Мириан, мог впервые привезти эту «Книгу Нимврода» в Грузию (ibidem, стр. 44). В действительности в данном произведении нельзя, конечно, видеть утерянной «книги Нимврода»; нельзя уже потому, что в нем именно встречается ссылка на самую «книгу Нимврода» (ibid., стр. 42, и изд. Такайшвили, стр. 835); ясно, что книга сама на себя не может ссылаться.

торической литературе автором данного сочинения считался Ефрем, так напр. еще Георгий Синкелль (VIII—IX вв.) в своем Хронографе приписывает его св. Ефрему (см. Gelzer, Julius Africanus und die Byzantinische Chronographie, II, 268), позднее Симеон Пресвитер (XIII в.) высказывает то же мнение относительно автора интересующего нас произведения (ibid. II, 268 и Dillman, Das Christ. Adambuch, S. 10). К. Бецольд не успел еще обнародовать своего исследования касательно данного сочинения; по его разысканиям, насколько можно судить по предварительному сообщению, привели к заключению, что Schatzhöhle должно было возникнуть в сирийской литературе приблизительно в VI веке нашей эры, и хотя, как это уже высказали Дилльман и Рёнш, и не может принадлежать перу знаменитого сирийского отца Ефрема, тем не менее вышло, вероятно, из литературных кругов, принадлежавших к его школе (K. Bezold, Schatzhöhle, I, X).

Благодаря затрагиваемой теме это произведение было излюбленным источником: авторы различных хронографов перерабатывали его и пользовались им с особенным усердием (см. Gelzer, I, с. II, 271). Исключительным уважением и любовью пользовалось оно, как это видно из исследования проф. Гельцера, в александрийской церкви, затем в эфиопской, между тем как в византийской исторической литературе с ним были знакомы не непосредственно, а по цитатам древних хронографов (ibid. II, 296). Существование данного памятника и на грузинском языке в нескольких редакциях, а особенно факт его влияния на начальную историю «Картлис Цховреба», принадлежащую Леонтию Мровели, доказывает распространенность и значение его в грузинских ученых кругах.

\* \* \*

Выше был выяснен государственный строй Иберии, или приблизительно той местности, которая входит теперь в состав Тифлисской губернии; у Ксенофонта и Страбона имеется несколько данных, рисующих социальный строй и других грузинских племен: к сожалению, только не все сообщаемые ими сведения в достаточной степени полны и подробны, чтобы можно было делать без большого риска правдоподобные заключения; кроме того, данные отрывочны и разновременны: об одном племени подробные сведения относятся к IV веку до Р. X. и позже, о них очень мало что сообщается, подробное описание же другого племени имеется только к I веку нашей эры, между тем как о положении вещей у этого племени в более древний период, напр. в IV в до Р. X., ничего не известно. Ввиду этого невозможно привести в связь эти разновременные и отрывочные исторические данные; тем не менее, для большей полноты ниже приводятся и эти сведения.

Так, напр., у Ксенофонта имеется известие, что в городе Гимнаде жил начальник (ἄρχων) страны Скифинов (Anab. lib. IV, сар. 7, 19, 20)<sup>11</sup>, но, конечно, из такого коротенького сообщения невозможно сделать какой-либо вывод относительно государственной организации племени Скифинов. Более определенные данные имеются об моссинояках. Там известно, во-первых, что страна этого племени распадалась на два враждебных лагеря; это видно из заявления Тимесифея спутникам Ксенофонта о том, «что жители противоположащей области находятся во вражде с этими моссинояками; ввиду этого Еллины решились пригласить тех, не пожелают ли они заключить с греками союз.

Посланный к ним Тимесифей привел с собою их правителей (τοὺς ἄρχοντας)... „правитель (ὁ ἄρχων) моссинойков отвечал, что согласны и принимают союз“ (Αναβ. Χερσoph. Lib. V, cap. 4, 3, 8).

Из данного отрывка можно заключить, во-первых, что племя моссинойков имело несколько правителей (τοὺς ἄρχοντας), среди этих правителей один считался главным; он-то и заключал от имени других союз с иностранцами. Затем, у обеих враждебных сторон был город, «называвшийся у них столицей и занимавший самый возвышенный пункт страны моссинойков;... те, в чьих руках она находилась, и считали себя господами всех моссинойков; (союзники еллинов) говорили при этом, что (их противники) владеют столицей не по праву, а силой захватили общее достояние (κοινόν) всех моссинойков» . (ib., lib. V, cap. 4, 1, 6).

В столице пребывал «царь» (βασιλεύς) их, живший в деревянной башне, построенной на возвышенности, он должен был оставаться там постоянно, там его содержали на общественный счет и охраняли» (ib., lib. V, cap. 4, 36).

Интересно, во-первых, то, что моссинойки, распадавшиеся на несколько, минимум на две части, достигли все же известной степени объединения: у них была одна общая столица, территория которой составляла собственность всех моссинойков; у них был, наконец, один общий правитель, названный у Ксенофонта царем. Этот царь не представлял из себя независимого монарха: общество или племя играло еще большую роль; у царя, напр., было отнято право оставлять свое место, общество охраняло его и содержало его на свой счет. Собственно говоря, власть над всеми моссинойками принадлежала не ему, царю, а тому племени, в котором числился он сам: это можно заключить из выражения Ксенофонта: те, в чьих руках находилась она (столица), и считали себя господами всех моссинойков; при этом и данные действия были направлены не столько против царя, сколько против захватившего столицу племени. Неизвестно, каков был источник власти правителей (ἄρχοντες): назначались ли они царем или же они являлись независимыми от царя главарями племен? Второе должно быть вернее, на такую мысль наводит весь строй общественной организации и характер власти царя моссинойков, а также и то обстоятельство, что эти правители были солидарны со своими племенами и выступали против общего повелителя: будь они ставленниками царя, они, быть может, охотно взяли бы сторону суверена.

Затем, из слов обиженной части моссинойков, что их противники «владеют столицей не по праву», можно заключить, что у этого племени существовали определенные права на обладание главным городом; из указания же Ксенофонта, что те, в чьих руках находилась она, считали себя господами всех моссинойков, видно, что владеть столицей могли все племена моссинойков; и ссылка на нарушение владельческих прав указывает на существование порядка и даже условий владения столицей.

Это все, что возможно извлечь из коротенького сообщения Ксенофонта: нет у него ясных данных о том, была ли у моссинойков родовая организация, существовал ли у них один привилегированный род, именуемый царским, из среды которого должен был выходить суверен, или власть была индивидуальная и т. д.

И о происхождении царской власти в Колхиде ничего неизвестно (см. Strabon, Geographica, Lib. XI, cap. II, 18). Имеется только сведение Приска Панийского, относящееся к поздней эпохе, относительно некоторых обычаев, известных при дворе Лазских царей; оказывается, во-первых, что у них допускалось одновременное царствование отца и сына (*История Готфрида*, IV, 26. Латышев, Изв. 840—1); потом известно также, что царь носил персидское платье и был окружен по мидийскому обычаю телохранителями (*ibid.* IV, 34. Латышев, Изв. 842), вот и все.

И у сванов, по словам Страбона, был царь и совет из 300 мужей (*Geogr. Lib. XI, cap. II, 19*), но неизвестно, кто были они: главы родов или просто самые уважаемые и умудренные опытом лица.

Таковы все имеющиеся у классических писателей данные о царской власти у различных племен; из вышесказанного легко было убедиться, что благодаря прекрасному описанию Страбона и ценным отрывкам грузинского историка можно восстановить в достаточной мере общую картину социального строя и происхождения царской власти только Иберии, данные же относительно других местностей, населенных картвельскими племенами, чрезмерно отрывочны и скудны.

## ГЛАВА ВТОРАЯ

### ТЕРРИТОРИЯ

Территориальное деление государства основывалось на различных принципах в зависимости от эпохи и тех или иных условий. Установленный выше факт основного значения родового строя, как базиса государственной и социальной организации Грузии, исключительного применения термина «мамасахлиси» для обозначения всех лиц, облеченных правительственной или административной властью, дает основание предполагать, что в терминологии древнейшего территориального деления грузинского государства могли сохраниться следы родового строя. И действительно, в исторических памятниках попадаются кое-где данные, из которых можно заключить, что слово «сахли» дом, употреблялось также для обозначения иных больших территориальных единиц. Так напр., в известном списке архипастырей области Самцхе-Саатабаго и их епархиях в числе провинций, входивших в ацкурское епископство, указаны следующие:

...სადგერი, სულ აწყუერი, დიასამიძის სახლი, ახალციხე და ახალციხის წყლის ვალმართი და გურიის წარდგომამდის (изд. Д. Барадзе, см. его Археол. путеш. по Гурии и Адчаре, СПб, 1878, 81).

«Садгер, весь Ацкур, Дом Диасамидзе, Ахалцих и по сторону Ахалцихской реки до Гурии».

В данном отрывке слово სახლი дом, конечно, не может обозначать Дома Диасамидзе в узком смысле, так как это противоречило бы смыслу всего предложения, где перечисляются провинции или местнос-



ти, составлявшие епархии ацкурского епископа; выражение *დობადობის სახლი* = Дом Диасамидзе такое же название местности, как и Садгер, Ацкур, Ахалцих и другие; разница заключается только в самом термине: тут провинция названа домом, притом домом Диасамидзе. Почему? Это может иметь двойное основание: во-первых, потому, что в этой местности мог обитать весь род, все члены фамилии Диасамидзе, во-вторых, потому, что эта местность могла находиться под управлением, властью рода феодалов Диасамидзе; в первом случае мы бы имели пример, доказывающий, что местность, провинция, населенная определенным родом, носила название «дома», во-втором случае пример, доказывающий, что местность, находящаяся под чьей-либо властью, именовалась также «домом». Имеется ли в данном случае первая причина или вторая, так или иначе, — ясно, что возможность второго случая предусматривает первоначальное существование первого.

Точно так же в списке провинций, входивших в состав цурцкабской епархии, указаны в том же памятнике:

...„ხურსიდის სახლი სულა, ბო-  
ცოთ ხევი ხერთვის ქვეით მისია“  
(ibid. 81).

«Весь Дом Хурсидзе,  
ущелье Боцо ниже Хертвиса  
принадлежит ему».

И в данном случае слово «дом» обозначает местность, район и равняется, как это будет установлено ниже, по своему значению сирийскому *בית* и армян. *տուն*, при этом определение «весь» указывает на его значительную территориальную величину.

В начальной части «Картлис Цховреба» имеется одно место, где слово «сахли» (дом) обозначает даже целое государство: так напр. Леонтий Мровели, автор этой части грузинских летописей, пишет:

„...ოდეს განუყო აფრიდონ ყო-  
ველი ქუჩყანა სამთა მეთა მისთა,  
მამინ რომელსაცა ძესა მისცა სახ-  
ლად სპარსეთი, მასვე ხვდა წილად  
ქართლი“... (ქართ. ცხ., ჭიჭინაძის  
ვაგ., 27; ქართ. ცხ., ред. ц. Ма-  
рин, 10).

«Когда Апридон разделил  
всю землю своим трем сы-  
новьям, то тому, которому он  
дал Персию (в качестве) До-  
ма, тому же досталась в  
удел и Карталиния».

В данном предложении слово «сахли» = дом не может иметь значения жилья для личного обитания или заселения: из предшествующих данному отрывку фраз видно, что Персия, согласно представлению автора, в это время была уже заселена, и это государство дается сыну отцом в удел для управления, как подвластное ему царство; и достойно внимания то обстоятельство, что историк употребляет при этом слово «сахли» дом.

Эти несколько случаев употребления слова «сахли» представляют из себя только слабые отголоски терминологии административного деления государства древнейшей эпохи, когда родовой строй, «дом» был основой государственной жизни Грузии, так как вполне понятно, что со времени изменения древнего социального строя употребление термина «сахли» должно было уступить место более соответствующим жизненным условиям терминам. К подобным же остаткам тер-

минологию родового быта нужно, кажется, отнести и названия деревень сложных со словом «кари» კარი, обозн. двери, ворота, так как это последнее представляет из себя вторую половину известного composita სახლკარი, что значит дом-ворота и употребляется в смысле места, занимаемого семьей со всеми постройками. Такие названия, как Кобианткари, Барнабианткари, Павлеурткари, Бенианткари, Джагуманткари, и т. д. обозначают собственно (дом) ворота (рода) Кобиашвили, Барнабы, Павлеура, Бениа, Джагума.

\* \* \*

В эпоху, доступную наблюдению исследователя по памятникам письменности, обычными терминами для обозначения территориальных единиц административного деления грузинского государства были ქვე «хэви», ქუეყანა «куэқана», სოფელი «сопэли», ქალაქი «калаки» и დაბა «даба»; все эти названия сохранились вплоть до последних дней самостоятельного существования Грузии. Но прежде всего об хэви: это слово обозначает по-грузински «ущелье». Вся Грузия, благодаря своим топографическим условиям, как горная страна, сплошь изборождена ущельями; горные цепи составляют естественную границу расселения; каждое ущелье представляет из себя отдельную единицу. Из описания Ксенофонта видно, что подобное положение можно было наблюдать еще с IV века до Р. X. В историческую эпоху деление на ущелье «хэви», как это видно из груз. памятников, принято было во всех областях Грузии, так, напр., груз. историк Сумбат Давидович говорит:

„იყუნეს: ხარკის: მიმცემელ: სარ-  
კინოზთა: ყოველნივე: ქვენი: შავ-  
შეთ: კლარჯეთ: ნიგალისანი:  
(Картлис Цховреба, р. ц. Ма-  
рин, 346).

«платили дань Арабам все  
ущелья Шавшети, Клард-  
жетии и Нигала:»

Из данного отрывка видно, что во всех трех вышеупомянутых провинциях Грузии основную административно-территориальную единицу представляло из себя ущелье «хэви»: из другого места того же автора можно заключить, что подобное деление было принято и в области Тао; про Баграта III историк пишет:

„მოვლო: ბაგრატ: ყოველი: სამე-  
ფო: თვისი: აფხაზეთი: ჰერეთი: და:  
კახეთი: მოვიდა: და: დაიზამორა:  
ქვეთა: ტაოსთა“ (ibid. 353).

«обошел Баграт все царство  
свое: Абхазию, Эрети и Ка-  
хетию и прибыл и располо-  
жился на зиму в ущельях  
Тао».

Произведение Леонтия Мровели убеждает, что «хэви» и ему было известно, как основное деление родной страны; так, напр., он говорит, что Фарнаваз потомков Азона

„განყუნა: ქვეთა: და: ქუეყანათა:  
შინა...“

«разделил по ущельям  
и областям».

До чего деление на ущелья «хэви» было обычным, видно из того, что анонимный армянский географ VII века многие области, входившие

в состав Грузии, называет с грузинской приставкой «хэви» ущелье или же с его армянским эквивалентом «пор», так напр.:

*Գորգովաթիսիսի, Տորնիսիսի, Մանգլիսացիար, Քուիշախար, Բուրնոսար, Անէւթիսիսի Քարգիթիսիսի* (см. изд. Патканова<sup>72</sup>, стр. 17 арм. текста = 39 стр. перевода, особ. прим. 143; A. Soukry. Geogr. de Moïse de Corène, стр. 28; текст сильно искажен и пришлось кое-где восстановить и исправить, пользуясь обонми изданиями).

«Горговатис-хэви, Торнис-хэви, Манглис(ис)-хэви, Квиша-хэви, Болнисис-хэви, Ачабетис-хэви, Курдитирикос-хэви (должно = Курди-ватчрис хэви)»...

Характерно также то обстоятельство, что древнегрузинские переводчики слово *qashan* «гавар», встречавшееся в армянских агнографических памятниках и обозначающее только область или провинцию, а не ущелье, передавали на грузинский именно термином «хэви», так, напр., в муч. Сукаветских фраза, „ვეესა ბაგრევანისსა“ (238, в пергамент. рук. афонск.-иверск. монаст.) = *ჩ რაგრისანე ყაიანი* (ИЗ. том XIX, стр. 33) точно так же в муч. Нерсеса „უბრძნა ვევაჯევა“ (л. 355а) = *հրամանხալ უაი ყაიანი* (ИЗ, том. I). Таким образом, мы видим, что «хэви» обозначало не только «ущелье», но и провинцию, даже страну; это сохранилось в языке даже до настоящего времени: местность, населенная горами-грузинами, называется «хэви», а на сванском это же слово обозначает Сванетию.

Что термин «хэви» был принят и в административном языке грузинского государства, это ясно видно из грамоты ц. Баграта IV от 1058 года, где он пишет, что созвал на верховный суд

„*უვეელთა ვევთა ზემოთა და ქუემოთა: აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი*“ (შიო მღვმ. ისტორ. საბუთები, 8).

«всех ущелий верхних и нижних азнауров, знатоков думных дел».

Это — об «хэви» ущелье, как термине территориально-административного деления страны, деления, основанного на топографических условиях Грузии: он употреблялся во всех областях Грузии как в обыденной жизни, так и в административной терминологии; должностное лицо, стоявшее во главе ущелья «хэви», именовалось *ვეესთავი* «хэвистави» (глава ущелья).

\* Эти и цитируемые ниже грузинские переводы агнографических памятников армянских списаны на Афон. проф. Н. Я. Марром, который любезно дал нам возможность прочесть и извлечь из списанных им житий интересные для намеченной задачи места, за что и приношу свою искреннюю благодарность.

\* \* \*

Для выяснения сравнительной величины, значения и взаимоотношений между остальными терминами, особенно между ქუეყანა куэцана, ქალაქი калаки и სოფელი сопэли можно привести одну фразу из грузинской версии Хождения ап. Андрея, в которой все три названия следуют в нисходящем порядке. Автор Хождения говорит про первоизбранного Апостола, что он

„...ძალითა სულსა წმიდისათა ქუეყანითი ქუეყანად, და ქალაქითი ქალაქად და სოფლითი სოფლად არა დასცხრა ქადაგებად სარწმუნოებასა ქრისტესსა“. (Рай Грузии. Сабинина, 26).

«силой Св. Духа не переставал проповедовать веру Христову [переходя] из страны в страну, из города в город, из деревни в деревню»

Таким образом, самая большая территориальная единица «куэцана» страна, «калаки» обозначает город, а самая маленькая — это «сопэли» деревня. Последующие изыскания по этому вопросу только отчасти подтверждают данное заключение.

Основное значение слова ქუეყანა куэцана прежде всего — земля: в грузинском тексте Евангелия для передачи этого понятия всегда употребляется данное слово: так, в притче о сеятеле говорится:

„სხუა დაჰვარდა ქუეყანასა კეთილსა“ (Марк, IV, 8) иное упало на землю (куэцана) добро. В армянском переводе стоит тут *Կրկիր*, в греческом *γῆ*. Основное значение интересующего нас названия еще яснее видно из следующей фразы о слепорожденном, где говорится, как Христос

„ვითარცა მსოქუა, ჰნერწყუა ქუეყანასა და შეჰქმნა თიკაჲ ნერწყუსაგან“ (Иоанна, IX, 6).

«как только сказал, плюнул на землю (куэцана), сделал брение из плюновения».

Основное значение этого слова долго сохранялось в грузинской литературе: в Житии Григория Хандзтийского<sup>73</sup> имеется несколько мест, где оно употреблено в своем первоначальном смысле, так напр., от грузин отшельников, по словам автора агиографического памятника, св. Григорий научился „ქუეყანასა ზედა წოლასა“ (стр. №. 43), спать на земле (куэцана); в другом месте тот же автор для передачи понятия «покосные земли, места» употребляет выражение „სათიბელს ქუეყანაჲ“ (ibid., стр. №, 50) покосная земля (то же слово).

Это же слово, как было указано, имеет также значение страны, так напр., историк Сумбат Давидович говорит, что предки Багратидов, выйдя из Палестины, пришли в Армению и

„დაშთეს იგინი ქუეყანათა სომხითისათა“ (Такайшвили, Три ист. хрон., 43).

«остались в земле (куэцаната) армянской».

Автор Жития Григория Хандзтийского, говоря о происхождении Микеля, пишет:



„იყო მიქელ ქუეყანისა შავშეთისაჲ სოფლისა ნორგიალისაჲ“ (Житие, лѢ, 25).

«был Микель из земли (куэ-  
қаниса) Шавшетни, селения  
Норгиала».

Уже в грузинском переводе Библии слово ქუეყანა куэқана в значении страны обычно и в то время, как первоначальный смысл этого слова постепенно исчезал, вторичное значение все более и более приобретало право гражданства и вошло в административную терминологию, что доказывается законодательными памятниками (География V Блистательного, Беки и Агбуги).

Что в это время, собственно, подразумевалось под словом ქუეყანა куэқана, какая именно территориальная единица, сказать за отсутствием данных невозможно; можно думать, что ქუეყანა куэқана обнимала территорию, населенную известной этнической единицей; на такую мысль наводит то обстоятельство, что обыкновенно название куэқана прилагалось к таким местностям, как ჯავახეთი, შავშეთი, სომხეთი, კახეთი Джавахетия, Шавшетия, Сомхетия, Кахетия и т. д.: хотя это не выдерживается и попадают случаи, когда оно прилагается к гораздо меньшим территориально-этническим единицам. Есть основание предполагать, что куэқана уменьшалась или увеличивалась обыкновенно сообразно с политическими или иными условиями; должностное лицо, стоявшее во главе управления куэқана, именовалось «эристави» (глава народа).

\* \* \*

სოპელი სოფელი как было выше указано, имеет значение деревни, села; можно привести два, три примера, подтверждающих это значение слова; так напр. в Мученичестве 9 отроков колайских говорится:

„იყო სოფელი ერთი დიდი თავ-  
სა ზელა: დიდისა მის მდინარისასა:  
რომელსა პრქჳან მტკუარი. კეცსა  
რომელსა პრქჳან კოლაჲ...“ (Март,  
Тексты и разыск., кн. V, 55).

«Было одно большое слово  
(сопэли) у истока большой ре-  
ки, называемой Курою, в  
ущельи, которое называется  
Кола».

Ясно, что согласно данной фразе, სოფელი «сопэли» является более маленькой единицей, чем «хэви» ущелье; затем само описание его местоположения делает несомненным, что речь идет о селе, либо деревне, в крайнем случае о городе, но никак не о целой области или провинции. Точно так же в следующем эксцерпте, приводимом из истории Сумбата Давидовича, это слово может быть понято только в том же значении, как и в предыдущей фразе:

„კეც შავშეთისა უშენებელ იყო  
მაშინ გარემუ მცირედთა სოფელთა-  
სა“ (Изд. Такайшвили, Три  
ист. хрон., 52).

«Ущелье Шавшетни не бы-  
ло обитаемо за исключением  
немногих селений (сопэлта)».

Примеров, доказывающих, что «сопэли» употребляется в значении села, очень много; однако это же слово в древнегрузинской литературе имеет и более широкий смысл: оно обозначает область или провин-

цию, даже целую страну; напр., в Мученичестве Евстафия Мцхетского св. подвижник, когда его допрашивает персидский марзпан, говорит о своем происхождении следующее:

„რომლისა სოფლისა ხარ ანუ რომლისა ქალაქისა... ხოლო წმიდამან ევსტათი პრქუა მას: მე სოფლისა სპარსეთისა ვიყავ, [კვეისა] არშაკეთისა,<sup>75</sup> ქალაქისა განბაკისა ვიყავ“ (Сабинин, Рай Грузии, 314).

«Из какой страны (соплиса) ты, или из какого города.. святой Евстафий же сказал ему: я был из страны (соплиса) Персии, из ущелья Арбукети, из города Гандзака».

Очевидно в данном случае «сопэли» обозначает страну, а не деревню; это можно подтвердить хотя бы тем, что в этом же произведении ответ, повторенный Евстафием на вторичном допросе, звучит так:

„მე ვიყავ ქუეყანისა სპარსეთისა, კვეისა არშაკეთისა, ქალაქისა განბაკისა“ (ibid. 316).

«Я был из страны (куэрданиса) Персии, ущелья Арбукети, города Гандзака».

Т. е. вместо слова «сопэли» употреблено «куэрдана», обозначающее, как мы видели, страну.

Точно так же и в груз. переводе Мученичества Шушанники попадает следующее предложение:

„აზნაურნი დიდ დიდნი... აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი მოვიდენ“... (Сабинин, Рай Грузии, 191).

«Прибыли азнауры (родовитые) великие, родовитые и безродные страны (соплиса) Грузии».

Ясно, что в данном эскипте «сопэли» равняется по значению стране.

Но это не все: слово «сопэли» употребляется, наконец, и в значении вселенной, так напр., в Евангелии от Матфея время перед страшным судом описано в таких красках:

„...იყო მამინ ჳირი დიდი, რომელი არა იყო დასაბამითგან სოფლისათ ვიდრე აქამოდღე“ (XXIV, 21).

«Тогда будет великая скорбь, какой не было от начала мира (соплиса) до ныне».

В греческом тексте грузинскому «сопэли» соответствует *κόσμος*; примеров, в которых слово «сопэли» употребляется в значении вселенной, можно привести множество. Подобное значение интересующего нас слова вполне понятно, так как оно по своему этимологическому составу имеет тот же смысл, что и греческое *οἰκουμένη* и русское «вселенная» и происходит от глагола სუფევს.

Является, естественно, вопрос, какое из всех вышеуказанных значений (деревни, области, страны и вселенной) должно считаться основным, первоначальным. Судя по этимологическому составу слова, оно могло бы употребляться для обозначения любого из них, раз вопрос касался населенного пункта или области; в действительности,

однако, это было не совсем так: относительно названия деревни можно категорически установить, что в древнейшую эпоху слово «сопэли», как *terminus technicus* для обозначения села либо деревни, совершенно неизвестно; из массы случаев, в которых это слово встречается в Евангелии, нет ни одного, когда бы оно имело смысл деревни и равнялось греческому *κῆρυξ* и армянскому *գէղ*, а всегда обозначает страну, область или вселенную и равняется греческому *χώρα* или *χῶρος*, армянскому *աշխարհ* или *Երկիր*. Единственное слово, которое было известно грузинским переводчикам Евангелия в качестве названия деревни либо села, — это слово *დაბა* «даба». Таким образом, в IV—V в. в грузинской литературе «сопэли» обозначало населенную область, страну, наконец, вселенную, впоследствии только приблизительно около VIII века оно начало употребляться так же как *terminus technicus* для деревни, причем это последнее значение начало постепенно вытеснять все остальные, и только значение вселенной удержалось до последнего времени.

\* \* \*

Для передачи понятия город в грузинской литературе употребляется слово *ქალაქი* «калаки»; оно не туземного происхождения и является заимствованным *via agmeniasa* сирийским словом *ܟܠܟܝ*; это слово образовано от глагола *ܟܚܟܝ* окружать, огородить. Будучи заимствованным, в армянском оно приняло форму *րիւիւր* какак или по древнему произношению калак; в армянской исторической литературе это слово сохранило еще отчасти, как указано будет во второй части данного труда, первоначальное значение ограда.

Но и в грузинских письменных памятниках имеется несколько мест, в которых отражается древнейшее представление о калаки: так напр., в грузинской версии Хождения ап. Андрея встречается следующая фраза:

„დაბასა ნიკეას ბითეონისასა  
რამეთუ არღა იყო იქი ქალაქად,  
არამედ უკანასკნელ შეზღუდა იგი  
და განაგრცელა მეფემან ტრაიანემ  
მან“ (Сабинин, Рай Грузии,  
стр. 31).

«В деревню Nikeю  
Вифинийскую ибо не была  
она еще городом, но  
впоследствии окружил  
ее укреплени-  
ем и расширил царь Траян».

Таким образом, выходит, что деревня, окруженная крепостью, становится городом; во всяком случае существенным признаком города является ограда, крепостные стены.

Далее в хронике «Обращения Грузии» говорится:

„მეფობდა ბრატმან, რომელსაზე  
მცხეთას ქალაქი დაეწყო და მეფობდა“

«Царствовал Братман, при  
котором во Мцхете было на-»

და მირვან და მან ალაშენა მცხეთა[ს?] ქალაქი“ (Изд. Такайшвили, Три ист. хрон. 8).

чато (калаки) город и он построил город Мцхет».

Из данного предложения выходит, что, по мнению автора, Мцхет существовал до ц. Братмана и Мирвана, но он не имел еще «калаки» и эти государи построили, причем первый из них начал, а второй докончил; что же они строили? Если допустить, что в данном случае слово калаки употреблено в своем первоначальном смысле, в каком оно употреблялось в сирийском, а именно ограда либо крепости, то тогда все предложение станет ясным: Братман начал строить стены вокруг царской резиденции Мцхета и Мирван закончил предприятие своего предшественника. Таким образом, если интерпретация данного эксцерпта правильна, устанавливается, что калаки и в древнегрузинском имело значение ограды, крепости.

Как косвенное подтверждение данному выводу можно привести одно место из «Картлис Цховреба», где о городе Тифлисе сказано:

„ტფილისი სოფელი და კალატი მოხსრებულნი იყო მაშინ“ (изд. З. Чичинадзе, 189).

«Селение (сопэли) Тифлис и крепость были тогда опустошены».

Таким образом, город Тифлис состоит из селения (сопэли) и крепости (кала კ), и это вместе и составляет то, что называлось «калаки».

Хотя из вышеприведенных немногих примеров видно, что слово «калаки» и в древнегрузинском в некоторых случаях сохранило первоначальное значение ограды, крепости и в этом отношении равняется туземному названию «цихэ», тем не менее, вероятно, уже в момент заимствования сирийское  $\text{קָלָאָקִי} = \text{קָלָאָקִי} = \text{ქალაქი}$  употреблялось как terminus technicus для обозначения города и административного центра.

Итак, в грузинском, как и в армянском не существует собственного слова для обозначения «города»; это может объясняться тем, что в обеих странах в древнейшую эпоху очень мало была развита городская жизнь, что пункты, которые служили в административном, оборонительном, а особенно в торговом отношении центрами, мало чем отличались от остальных населенных пунктов.

И действительно, если взять описание Ксенофонтом тех местностей, которые были заселены различными картвельскими племенами, ясно видно, что в IV веке до Р. Х. на юго-восточном побережье Черного моря города еще мало чем отличались от обыкновенных деревень: они не представляли еще из себя торгового центра и по большей части ввиду своего расположения на высотах играли роль укрепленных поселков, куда спасались во время войны жители окрестных деревень. Города, имевшие значение торгового центра, принадлежали по всему южному побережью Черного моря греческим колонистам.

Из описания Ксенофонта видно, что вершины гор, неприступные возвышенности служили туземцам оборонительными пунктами: там они строили свои крепости и города, туда спасались и все жители окружающих деревень: так, Ксенофонт рассказывает, что «когда эллины появились в горной стране, то дриллы стали поджигать и покидать все



деревни, которые, по их мнению, могли быть взяты врагами... Одно укрепление было у них их главным городом, в него то и собирались теперь все они. Оно было окружено очень глубоким оврагом, и доступ к нему был труден» (ib., Lib. V, 2, 3). И в стране моссинойков столица была построена на самом высоком месте, она имела и укрепление, которое, по словам Ксенофонта, «лежало перед городом, называвшимся у них столицей и занимавшим самый возвышенный пункт страны моссинойков (ib. Lib. V, cap. 4, 15). Почти вся область этого племени была покрыта сетью подобных укреплений: «большая часть этих крепостей (χωρίων), передает тот же автор, была такого рода: они (πόλεις тут рав. = χωρίον) отстояли друг от друга стадий на 80, — одни дальше, другие ближе. Когда жители перекликались друг с другом, то крики слышны были из одной в другую»: (ib. Lib. V, cap. 4, 31). Подобные укрепления могли не быть даже вообще населенными пунктами: бывало иногда, что в них отсутствовали жилые помещения и постройки, как это было в стране таохов, которые жили в укрепленных местах, где и хранили собранные запасы всякого провианта... «эллины, — рассказывает Ксенофонт, — подошли к одному укреплению, которое не представляло из себя ни города и не имело даже жилищ, но в котором собрались тогда мужчины и женщины со множеством скота»... (ib. Lib. IV, cap. 7, 2).

Страбон передает также, что крепость Шорапани, служившая границей между Колхидой и Иберией, могла вместить в себя «население целого города» (Geogr. XI, cap. 2 17); очевидно, большие размеры Шорапани были расчитаны на военные нужды, когда окружное население вынуждено было искать убежища в крепости.

Итак, из описания Ксенофонта видно, что в древности в местностях, населенных картвельскими племенами, города собственно представляли из себя те же деревни с укреплениями, иногда даже без постоянного населения и жилья, и являлись оборонительными, а не торговыми центрами: потому и строили их местные жители не на ровном месте, куда доступ и сообщения могли быть легки, а на самых возвышенных пунктах страны, чтобы лучше можно было обороняться; ввиду этого, нужно думать, что вместо заимствованного слова «калаки» в старину употреблялись «цихэ» или «згудэ», обозначающие по-грузински крепость.

Как дело обстояло в IV в. до Р. X. в восточной части Грузии, в так называемой Иберии, неизвестно, но то, что сообщает Страбон о культурном состоянии ее в современную ему эпоху, указывает уже на развитую городскую жизнь, так как, по словам знаменитого географа, Иберия была тогда

*οἰκεῖται καλῶς τὸ πλεον πόλεις τε καὶ ἐποικίους ὥστε καὶ κεραμωτὰς εἶναι στέγας καὶ ἀρχιτεκτονικὴν τὴν τῶν οἰκίσεων κατασκευὴν καὶ ἀγορὰς καὶ τὰλλα κοινά.*  
Geographica, Lib, XI, cap. III, 1).

«прекрасно заселена большей частью городами и селами, так что имеются и черепичные крыши и устройство жилищ, согласно требованиям архитектуры, рынки и другие общественные здания».

При наличии подобной развитой городской жизни странно, что, описывая государственный строй Иберии и пересчитывая сословия, Страбон ни одним словом не обмолвился о существовании в стране купеческого сословия. Трудно сказать, объясняется ли отсутствие данных о торгово-промышленном сословии в Иберии пропуском или сведения знаменитого географа о городах должны считаться преувеличенными. Во всяком случае, города в Иберии с рынками, общественными зданиями, построенными по правилам архитектуры, доказывают, что они являлись уже экономическими центрами в стране: быть может, подобная эволюция за время III—IV веков произошла в положении городов и у картвельских племен, живших по юго-восточному побережью Черного моря, но сведений у нас об этом не имеется.

Достоин внимания, какое представление имеет Леонтий Мровели, автор начальной части «Картлис Цховреба», относительно образа первоначального расселения грузинских племен: во все время своей жизни этнарх Грузии Картлос строит только крепости; первое, что воздвигает он, это укрепление, а потом только жилое помещение:

„პირველად: შექმნა: მუნ: ზედა: სი-  
მაგრე: და: იშენა: მუნ: ზედა: სახ-  
ლი“: (Редакция ц. Марии, изд.  
Такайшвили, 5).

«Прежде всего воздвиг там  
(на горе) укрепление и поста-  
вил там дом».

И после все его постройки представляли из себя крепости, как передает, например, историк

„ციხე ორბისა: რომელსა: აწ:  
ჰქვან: სამშვილდე: და კულად:  
ალაშენა: მტურის ციხე: რომელ-  
სა: აწ: ჰქვან: ხუნანი:“ (Картлис  
Цховреба, р. ц. Марии, изд.  
Е. Такайшвили, стр. 6).

«Крепость Орби, которая те-  
перь зовется Самшвилде, за-  
тем он построил крепость  
Мтвери, которая ныне зовется  
Хунан».

Жена Картлоса и та даже строит крепость «Дэда-Цихэ» (ibid., 6); но зато она первая строит и город, а вслед за ней уже и ее дети (ibid., 6). Характерно то, что историк не приписывает Картлосу ни одного основания города, а только постройку крепостей.

Самый факт проникновения сирийского названия для города в армянский и грузинский языки указывает на происхождение в этих странах городской или, точнее, торгово-промышленной культуры. Еще с глубокой древности шел торговый путь из Месопотамии, Мидии и Бактрии в Армению и в Грузию (см. Strab. Geograph.: lib. XI, cap. V; lib. XI, cap. VII, 3).

В самом Мцхете была, по описанию Жития Евстафия Мцхетского, колония персидских сирийцев, занимавшихся кожевенным и сапожным мастерством; одним словом, имеются независимые друг от друга данные, подтверждающие существование сирийско-иранской торговой культуры в Грузии и в Армении.

Из описания Страбона видно, что в Иберии к I веку нашей эры, по крайней мере в главных городах, существовала уже развитая городская жизнь: общественные здания, построенные согласно с требовани-

ми архитектурного искусства, рынки и площади до некоторой степени свидетельствуют об этом. Какова же была общественная жизнь грузинских городов, была ли у них своя организация? На эти вопросы невозможно дать прямого ответа: исторические материалы чрезмерно бедны для того, чтобы решать подобные вопросы. Выше было указано, что у Леонтия Мровели упомянут мцхетский мамасахлис (отец дома), причем он считался, по словам историка, сувереном грузинского народа; собственно говоря, как само название показывает, он является мамасахлисом города Мцхета, и в том обстоятельстве, что это же лицо считалось сувереном грузинского народа, можно было, пожалуй, видеть указание на то, какую роль играли города в концентрации царской власти, если бы только на основании такого скудного сведения не рискованно было делать столь важное заключение. Оставляя в стороне последнее предположение, налицо все же факт, что глава города назывался мамасахлисом, что это было обычным и общераспространенным: еще до последних веков самостоятельного существования Грузии сохранялась должность и наименование городских мамасахлисов, несмотря на то, что иноземное влияние вносило новые названия, как мелик, или кэдхуд; так напр., в документе 1634 года упомянут «мамасахлис» г. Тифлиса (см. Ф. Жордания. ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, 1903 წ., გვ. 210), а в Инструкциях царя Вахтанга VI (Д а с т у р л а м а л и) в числе правителей города вторым после мелика назван мамасахлис (პ. უბიკაშვილი, დასტურლამალი. 85), в раздельном же акте от 1781 года главным лицом города Гори обозначен мамасахлис (Г. Пурцеладзе, Грузинские крестьянские грамоты, 37). Этим устанавливается факт существования городских мамасахлисов; очевидно, это очень древний институт, вероятно эпохи родового строя; но в чем состояли обязанности их, как их выбирали, каково было их отношение к высшим властям страны и к городскому населению, нам абсолютно ничего не известно.

В грузинских городах жили иноземные ремесленники и торговцы, как это видно из Жития Евстафия Мцхетского (Рай Грузии, стр. 313, 314).

В городах, как было сказано, были всегда крепости, но существовали и такие укрепления, которые составляли отдельную оборонительную величину для окружного сельского населения: выше была приведена выписка из начальной части «Картлис Цховреба», из которой можно видеть, что крепости считались в древности самыми важными пунктами: ведь родоначальник грузин еще до возведения жилого помещения принимается прежде всего за постройку крепости.

По-грузински крепость называется ციხე «цихэ», причем известно еще შიდაციხე «шида-цихэ» (მოქც. ქართლ., изд. Такайшвили, «Три ист. хропн.» 7), что равняется вышгороду; как он строился и в каком отношении находился к большей или внешней крепости, невозможно установить. В городах и укреплениях, как это видно из рассказа Диона Кассия, стояли гарнизоны (Dio Cassius, *Ῥωμαϊκὴ ἱστορία*, XXXVII, 4 и Латышев, Изв., стр. 613). Начальник или комендант крепости назывался ციხისთავო «цихистави», в переводе обозначающее «главу крепости»: из древнегрузинских источников известен комендант г. Мцхета, доставленный персидским правительством (Житие Евстафия Мцхетского, Рай Грузии, стр. 313), но вероятно эта должность существовала в стране еще до сассанидского владычества. Персидский

комендант крепости г. Мцхета был облечен, как это видно из агнографического памятника, и судебными функциями: он производил дознание и произносил приговор, если только он не касался жизни преступника; в таких случаях он должен был переслать обвиняемого вместе с добытыми результатами следствия к высшему представителю сассанидского правительства в Грузии к марзпану, имевшему в VI в. резиденцию в г. Тифлисе (*ibid.*, стр. 314).

В распоряжении коменданта крепости находились всадники и гарнизон (*ibid.*, стр. 314).

\* \* \*

«Даба» *დაბა* в древнегрузинском употребляется в значении деревни<sup>75</sup>; выше было указано, что в грузинском переводе Евангелия точно так же, как и в Мученичестве Евстафия Мцхетского (изд. Сабинина, Рай Грузии, стр. 314 *დაბა*, 316 *ჩუქნი მდაბიურნი აბს*, 318 *დაბა*) и Шушаники (*ibid.*, стр. 182. *დაბა*, 183 *დაბა*), для передачи этого слова известно только «даба», и название «сопэли» в смысле деревни ни разу не встречается; во всех случаях, в которых попадает слово «даба» в Евангелии, оно равняется или армянскому *գեղ* и греческому *κῶμη* (напр. Матф. IX, 35, X, 11); или армян. *տեղի* и греч. *κῶμη* (напр. Матф. XIV, 15, Марк VIII, 23, 26, 27); или армян. *աղաք* и греч. *ἄγρος* (напр. Марк V, 14); или армян. *փեղի* и греч. *ὄπηρος* (напр. Лука X, 2).

Термин «даба» обозначает обработанную, возделанную местность, в отличие от необработанной, именуемой по-грузински *ჯდაბი* «удабно». Первоначальное значение этого слова сохранено еще в сванском, где «даб» обозначает только пашню (см. Сборник материалов для опис. мест. и плем. Кавказа, вып. XXI, стр. 76). Позднее термин начинает вытесняться термином «сопэли», но чем, собственно, объясняется это явление, невозможно еще установить<sup>76</sup>. Выше было выяснено, что в деревнях высшее должностное лицо называлось «мамасахлисом», это термин эпохи родового строя, когда в селениях жили по родам; для древнейшей эпохи установить родовой принцип расселения жителей по деревням невозможно за отсутствием данных, но еще не так давно, насколько это нам известно из найденных теперь грузинских и народных переписей, этот принцип соблюдался в аравгском ущелье: так напр., по переписи 1774 года видно, что в деревне Джагумант-кари жила исключительно фамилия Джагумидзе (см. изд. Е. Такайшвили<sup>76</sup>, 432) в Кайшаурткари — исключительно фамилия Кайшаури (*ibid.* 432); — в сел. Корого — только фамилия Тцамалайдзе (*ibid.* 437), в Сваниант-кари — исключительно фамилия Сванидзе (*ibid.* 437); в сел. Роро — исключительно фамилия Бедойдзе (*ibid.* 441); в сел. Гвидакэ — исключительно род Бучукури (*ibid.* 442); в сел. Чончо — исключительно фамилия Нариманидзе

\* Громадное значение для выяснения происхождения городов и деревень имеет изучение географической номенклатуры. Исторической географии Грузии еще не существует, поэтому приходилось довольствоваться известным трудом Вахуштия: подавляющее количество названий деревень и городов с суффиксами «эти» и префиксами «са».

<sup>76</sup> Есть основание предполагать только, что тут налицо диалектическое явление.



(ib. 445—47), в Бакиант-кари — только род Бакиаури (ibid. 448), в Кобакиант-кари — исключительно фамилия Кобаидзе (ibid. 445) и т. д. В других местностях Грузии в позднейшее время уже трудно установить существование того же принципа при расселении жителей по деревням, так как сильное и продолжительное влияние различных разрушающих факторов привело к распадению родового строя. Но одним из признаков былого родового населения по деревням является, как было выше указано, присутствие в номенклатуре деревень суффикса «кари», а также патронимического префикса «са» в таких названиях, как Сашабуро, Сатчилао, Сагурамо, Саломинао, Салипартнано, Самикелао и т. д.

В первоначальную эпоху ввиду расселения по родам «мамасахлисом» деревни должен был являться старший член в роде, но долго ли это продолжалось и какие изменения претерпел этот институт в позднейшее время, сказать за отсутствием данных невозможно. Приведенный в первой главе эксерпт соборного постановления при ц. Баграте I показывает, во всяком случае, что в старину мамасахлисы деревень не имели судебных полномочий и что только с XI века ц. Баграмом были им таковые предоставлены.

У древнегреческих историков сохранилось несколько весьма интересных описаний деревень в местностях, населенных картвельскими племенами. Эти описания относятся преимущественно к IV веку до Р. X. и дают нам возможность представить себе картину сельской жизни.

Из описания Ксенофонта видно, что в противоположность укреплениям все деревни, через которые только приходилось совершать путь эллинам, были преимущественно расположены на горных равнинах. Так, напр., в главе о походе на страну кардухов он рассказывает, что «Хейрисоф достиг вершины... а потом двинулся... в деревни, которые были расположены в долинах и ущельях гор» (Anab. Lib. IV, cap. 1, 7); дальше он продолжает: «было уже темно, когда последние греческие войска спустились с вершины (гор) в деревни» (Anab. Lib. IV, cap. 1, 10). Но не только в этой местности, двигаясь далее, Ксенофонт опять застал поселки в равнине: «в этот день, говорят он, греки остались в деревнях в равнине, которая лежит у реки Кенритаса...» (ib. Lib. IV, cap. 3, 1).

Перед вступлением в землю тахов, передает тот же автор, «эллины, взобравшись на вершину, совершили жертвоприношение и поставили Трофей, а затем спустились в равнины и вступили в деревни» (ib. Lib. IV, cap. 6, 27).

На плоскости находились точно также и поселения скифинов; «эллины пришли, — рассказывает Ксенофонт, — к реке Аарпадзу в 4 плетра ширины; а оттуда по земле скифинов по равнине и прибыли в деревни, в которых пробыли 3 дня» (ib. Lib. IV, cap. 7, 18).

Точно также, когда Ксенофонт рассказывает о разграблении греками колхских деревень, то он сообщает, что трапезундские горожане «ходатайствовали за соседних колхов, живших преимущественно в равнине» (ib. Lib. IV, cap. 8, 24), чтобы их деревни не опустошались.

В туземных городах и селах постройки были деревянные; это объясняется обилием в этих местностях лесов. Не только дома, но даже башни и крепостные стены были построены из этого материала. У дрилов, напр., кругом укрепления «был проведен широкий ров, на на-

сыпи которого были натканы колья и было выстроено множество деревянных башен» (Xenophon. Anab. Lib. V, cap. 2, 5). Царь, или предводитель моссинойков, жил также в деревянной башне (ib. Anab. Lib. V, cap. 4, 26), а обыкновенные дома были двухэтажные, причем в верхних этажах хранились съестные припасы, каштаны и т. п., внизу жили сами (ib. Lib. V, cap. 4, 27—29).

Из описания Страбона видно, что в Иберии поселения были обставлены лучше и преобладали каменные постройки даже с черепичными крышами (Georg. Lib. XI, cap. III). Но так как еще до последнего времени в различных местах можно было видеть наполовину или совершенно подземные постройки жилищ крестьян, которые напоминают по описанию Ксенофонта подобные же постройки в Армении (Anab. Lib. IV, cap. 5, 25), то можно предполагать существование построек этого типа в эпоху Ксенофонта и Страбона и в некоторых областях Иберии.

## ГЛАВА ТРЕТЬЯ

### НАСЕЛЕНИЕ

Из описания Страбона можно было убедиться, что основной единицей социального деления грузинского народа был род: на грузинском языке существует несколько названий для передачи этого понятия: ჯვარო, ნატესავო, ტომო или ტომი — «гвари», «натесави», и «томи» или «томи», — причем последнее слово представляет из себя заимствование персидского via агменіаса слова *shah*, *tuxm*, что обозначает семья, род; это слово было, видимо, общепринятым у всех народов, находившихся под влиянием иранской культуры; оно вошло также в сирийский *ܬܘܡܝܐ* как *terminus technicus* для обозначения фамилии, рода.

В грузинском хотя оно и было распространено, но преимущественно в переводных с армянского памятниках, и потому для древних оригинальных произведений не может считаться обычным; есть, например, произведения, притом наиболее древние, в которых это слово почти ни разу не встречается, вместо него там употреблено другое слово; так, напр., в хронике Обращения Грузии и Истории Багратидов Сумбата Давидовича, истории Леонтия Мровели для передачи понятия род всегда употребляется ნატესავო «натесави», а не ტომი «томи».

Даже в евангельском тексте это последнее слово необычно, оно встречается только пять раз (Мат. XIX, 28; XXVI, 30; Лука I, 27; II, 4 и 36; XXII, 30), во всех остальных случаях грузинские переводчики употребляют слово «натесави»; это последнее—настоящее грузинское слово и обозначает «посеянное», так что по смыслу равнозначуще заимствованному «томи». Первое из грузинских названий рода — ჯვარო «гвари» тоже коренное туземное слово, но оно совершенно не встречается в древнейших памятниках письменности: оно не употребляется вовсе, напр. в Евангелии, в агиографических памятниках начального периода, в хронике Обращения Грузии и Истории Багратидов Сумбата Давидовича; появляется оно довольно поздно, приблизительно в IX—X веках, но затем

вытесняет почти совершенно другие наименования рода; это обстоятельство, вероятно, нужно объяснить диалектическим происхождением слова гвары; оно появилось с момента выступления на арену государственной жизни одного из грузинских племен и, получив право гражданства, стало обычным в законодательных памятниках. Кроме вышеприведенных названий рода на грузинском существовало еще одно наиболее арханческое; это именно სახლი «сахли» — дом, тот же самый термин, который употреблялся для обозначения территориальных единиц: в древнейший период род назывался «сахли» домом; это сохранилось еще до сих пор в том слове, которое употребляется для обозначения сородичей, однофамильца: по-грузински они называются სახლის-კაცნი «сахлис кацни», т. е. «люди дома»; очевидно, тут дом «сахли» обозначает род; затем это же название показывает, что сородичи или однофамильцы, жившие позднее обыкновенно отдельно, составляли в древности один дом, жили одной семьей.

Выше было указано, что к первому веку нашей эры, согласно описанию Страбона, в Грузии частная собственность еще не была известна; имения были общи по родам; во главе рода стоял самый старший член данной фамилии, который и распоряжался всем родовым имуществом; как уже было установлено, эти старшие родов носили название «мамасахлис»ов. Это видно и из одного места произведения армянского историка Лазаря Парпского, где он говорит, что

«*Յաշխարհէն Վրաց բգեշին  
Աշուշ եւ այլ տանուտեարբ  
աշխարհին (Պատմութիւն Հայոց,  
Գրուակ Դ, ԻԵ)*»<sup>77</sup>.

«во дворец персидского  
царя из страны грузин (при-  
были) бдэшх Ашуша и другие  
танутеры страны».

Ввиду того, что армянское слово «танутер» вполне равняется и передает по значению грузинское «мамасахлиси» и так как данной фразе предшествует список глав или танутеров армянских нахарарских родов, отправившихся совместно с грузинской и албанской знатью ко двору царя царей, вследствие этого приходится прийти к заключению, что в интересующей нас фразе упоминаются мамасахлисы, или главы грузинских привилегированных родов.

Совершенно иное представление имеется о правопорядке и условиях пользования имениями, царивших в древнейшем грузинском обществе, у историка Леонтия Мровели, автора начальной части «Картлис Цховреба». Достоинно прежде всего внимания то обстоятельство, что все члены семьи родоначальника грузин и его потомков делятся тотчас по смерти отца; они делят между собой всю недвижимость: так, напр., поступают сыновья Картлоса — Мцхетос, Гардабос, Кахос, Кухос и Гачиос; характерно при этом, что делит братьев их мать («Картлис Цховреба», ред. ц. Марин, стр. 6); точно так же делят и сыновей Мцхетоса (ibid. 7). Любопытно также, что братья делят между собой не только землю, но и жилое помещение, причем дом достается всегда старшему сыну, так напр., Мцхетос наследует местопоселение отца (ibid. 6) точно так же как и Уплос (ibid. 7). Очевидно, историк имел совершенно превратное представление о правовых отношениях, существовавших в древнейший период в Грузии; на его взгляд, частная собственность была известна еще тогда; по смерти отца происходил немедленно дележ; очевидно, автор переносит современные ему правовые нормы в первобытную эпоху Грузии. Нужно указать при этом,

что во всей этой картине встречается одна интересная, быть может более или менее архаическая черта: это именно факт наследования дома отца старшим сыном: дело в том, что по законам царя Вахтанга VI (см. § 103) дом отца должен перейти именно к самому младшему брату; поэтому, если только представление Леонтия Мровели в данном вопросе не является книжной правовой рецензией, оно должно отражать теперь уже утерянный правовой институт древней Грузии.

Была ли должность мамасахлиса выборна, существовали ли родовые собрания, контролировавшие действия старшего члена рода по вопросам управления родовым имуществом, каково было взаимоотношение и зависимость между мамасахлисом и остальными членами рода, на все эти вопросы дать ответы за отсутствием каких бы то ни было данных невозможно. Нужно думать только, что для назначения мамасахлиса могли обходиться и без выборов, так как вопрос о том, кто самый старший член в данной фамилии едва ли нужно было подымать, это было всем известно, и вопрос о кандидате решался сам собой. Почти ничего неизвестно также о правах отца по отношению к детям за исключением одного места Жития 9 отроков Колайских, где правитель на предложение жителей судить детей-ренегатов ответил: «они—ваши сыновья власть принадлежит вам. Делайте с ними, что хотите!» (Н. Марр, Тексты и разыск. V, 59); родители, таким образом, властны распоряжаться жизнью и смертью своих детей; но этот пример сравнительно поздней эпохи, времен распространения христианства в Грузии и, как обстояло дело в этом отношении раньше, нельзя ничего сказать.

Отдельный член рода, как было упомянуто, назывался *სახლის შვილი* «сахлис швили» (см. *შიომლ. ისტ. საბ.*, стр. 55) и *სახლის კაცი* «сахлис каци», т. е. сын, человек дома, но имеется и другое наименование «გვარი შვილი» «сын рода»; в древнегрузинской литературе встречается еще один термин, имеющий отношение к данному вопросу: это — термин *სეფე «сэпэ»* или *სეფეწული «сэпэтцули»*<sup>78</sup>. Слово «сэпэ» заимствовано, как это установлено Н. Марром, из армянского *սեպուհ*, которое с своей стороны представляет из себя заимствованное из персидского языка *viçpūr* или *viçō—pūthra* (см. Н. Марр, *Зап. Вост. Отд.*, т. V, стр. 286—9 и *ibid.*, т. XI, стр. 165—170).

*Viçō—pūthra* обозначает „сына дома“ и равняется арамейскому *ܒܪܬܐ* *Barbitā* и, судя по этимологическому составу, могло бы обозначать любого члена рода, сородича, т. е. равнозначуще часто грузинским терминам *სახლის შვილი* «сахлис швили», *სახლის კაცი* «сахлис каци» и *გვარის შვილი* «гварис швили»; более точное соответствие последнего слова имеется в сирийском *ܒܪܬܐ* *Bartūhma*, обозначающем именно сына рода.

Термин *სეფე «сэпэ»* и *სეფეწული «сэпэтцули»* встречается в нескольких произведениях: в Мученичестве Евстафия Мцхетского сказано, напр., что на прощание с уезжавшим марзпаном Грузии

„შეკრბეს ქართლის მთავარნი... და  
სამოელ ქართლისა კათალიკოსნი  
და კრიგოლ ქართლისა მამასახლისნი

«собрались правители Картли  
и Самуил католикос Картли и  
Григорий мамасахлис Картли



და არბუბა (არბუშა) ქართლისა პიტეხში და სხუანი სეფეწულნი“...  
(изд. Сабинина, Рай Грузии, 315).

и Аршуша питиахш Картли и другие сепуһи»;

выражение «и другие сепуһи» дает основание предполагать, что, по мнению автора, правители (ერისთავნი) мамасахлис и питиахш Грузии также считались сепуһами; заключительными словами «и другие сепуһи» агнограф хотел сказать, что сверх перечисленных, считающихся сепуһами, были и другие, которых он по имени и занимаемой должности не хочет называть. Ввиду этого «сэпэтцули» в данном отрывке должно обозначать членов знатных родов, имевших в своих руках политическую власть: при этом сепуһ'ство, вероятно, не составляло особой должности, так как и мамасахлис и питиахш и остальные эриставы носили это общее наименование: таким образом, интересующий нас термин будет по значению равняться сассанидскому термину «людей домов» *اهل البيوتات*, сохраненному у Табари, которым, по мнению пр. Нёльдеке, назывались члены семи знатнейших фамилий в сассанидском государстве. (Nöldeke Tabari, Geschichte d. Perser zur Zeit. d. Sass. 71, 437, 1. Darmesteter, Études Iranienes, Mélanges d'histoire et de littérature Iranienne, p. 139).

Для большего подтверждения принятого вывода значения სეფე «сэпэ» или სეფეწული «сэпэтцули» можно привести еще следующее место Мученичества Шушаники

„აზნაურნი დიდდიდნი, სეფეკლანი, დედანი, აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი მოვიდენ“...  
(изд. Сабинина, Рай Грузии, 191).

«пришли родовитые (азнаурни) великие, сепуһи женщины, дамы, родовитые и неродовитые страны Грузии».

Очевидно, что в данном отрывке «сэпэкали» женщины сепуһ'и может обозначать только членов знатных родов женского пола, так как женщины в то время не занимали никаких должностей: при этом вероятно так назывались незамужние девушки.

Таким образом, термин сэпэ обозначает члена рода, сына или дочь любого рода и равняется грузинским «сахлис швили» (сын дома), «сахлис каци» (человек дома) и «гварис швили» (сын/рода); при этом, как культурное иноземное слово, оно употреблялось и применялось в кругу знатных родов и преимущественно относительно членов их семей и вытеснило из обихода благодаря этому туземные равнозначущие названия; этот термин употреблялся, как на это указывает М. Хоренский, и применительно к потомкам царской фамилии,

ყაქუა ჩ თხეჩა სიგა ქაროცხნ  
გონიანი ანთამრ არრონიჩ. სკე  
აოაჯინს ზასთათ ჩ გარმჩე  
შაგაიორავენ აოაჯინგ, ირუქა ლ  
აქამ ჩ ქრავ აჯჩარჯჩნ, ირ  
სხეძილენ სიუჩ (მასომ. წ. II, 4)<sup>79</sup>

«на место них (т. е. древних) восстановили отряды из других, именуемых (соб. по имени) царскими. Первый же [из этих отрядов] положительно [был составлен] из потомков первых царей, как это теперь

в Грузии, которые называются «сепетул'ами».

В значении принцессы царского рода употреблено слово სევექალი «сэпэ-кали» и в жит. св. Нины (см. ახალი ვარ. წმ. ნინოს ცხოვრებისა, 33. 26)<sup>90</sup>.

\* \*

Конечно, по своему значению роды были не одинаковые: одни пользовались большим весом и уважением, задавали тон, как в обыденной жизни, так и в экстраординарных случаях, другие должны были довольствоваться более скромными ролями; роды могли быть знатные, так называемые дворянские, и незнатные.

Насколько можно судить по описанию Страбона, в Грузии к началу первого века нашей эры сословное неравенство, собственно говоря, еще только начиналось: если оставить в стороне жрецов, должность которых была, видимо, наследственной в известных родах, в наличности оказываются три социальные группы: из них первая это — род, из которого ставили обыкновенно грузинского царя, — о нем была речь раньше, и к вопросу о сословиях непосредственного он отношения не имеет: третья—это τὸ τῶν λαῶν, οἱ βασιλικοὶ δοῦλοὶ εἰσὶ—«простолюдины, которые являются царскими рабами»; они, согласно описанию Страбона, считались царскими рабами и доставляли своему господину все необходимое для жизни. О них будет еще речь особо: пока можно лишь сказать, что судя по краткому описанию Страбона, рабство еще не составляло общего явления: ни земледельцы-воины, ни жрецы не владели ими; к началу первого века нашей эры в Грузии рабы имелись еще только у царского рода; остается, одним словом, лишь та социальная группа, про которую Страбон пишет:

«τρίτον δὲ τῶν στρατευομένων  
καὶ γεωργοῦντων»

«третий (род жителей) состоит из тех, которые занимаются военным делом и земледелием».

Таким образом, за исключением царских рабов, вероятно немногочисленных, все население в Грузии было свободно само и не владело с своей стороны несвободными; указаний на существование при этом сословных или иных различий в населении у Страбона совершенно не имеется.

Это свободное население Грузии занималось земледелием, а когда того требовали обстоятельства, и военным делом; так нужно, мне кажется, понимать слова Страбона: во всяком случае, ошибочен обычный перевод, в том числе и г-на Латышева (Известия древних писат. греч. и рим., том I, вып. I, стр. 140), по которому выходит, будто «к третьему классу относятся воины и земледельцы», иначе говоря, будто этот «класс» распадался на две группы: на воинов и земледельцев, — ошибочен потому, что если Страбон бы желал выразить подобную мысль, то он вместо данной фразы, нужно думать, употребил бы

τὸ τῶν στρατιωτῶν καὶ γερῶν, пользуясь же причастными формами, вероятно, знаменитый географ указывает на то, что строгой дифференциации и профессионального деления на воинов и земледельцев среди свободного населения еще не существовало, а это, как будет указано ниже, имеет немаловажное значение.

Лица, принадлежавшие к знатым родам, именуются на грузинском языке აზნაურნი «азнаурни»: это название употребляется во всех древних памятниках; так напр., в хронике Обращения Грузии (изд. Такайшвили, 25, 27), в грузинском тексте Мученичества Шушаники (изд. Сабинина, Рай Грузии, стр. 182, 191) и других древнейших агиографических памятниках. Достоин внимания, что даже Леонтий Мровели, автор начальной части «Картлис Цховреба» появление привилегированного, т. е. дворянского сословия считает сравнительно поздним явлением, во всяком случае он не относит его к изначальным институтам государственной жизни грузинского народа: у него имеется следующая, хотя и наивная, но все же интересная теория о происхождении этого влиятельного сословия в Грузии: воины, недовольные Азоном, наместником Александра, в количестве

„ათასი მკედარი... განუდგეს: აზონს: და მოვიდეს: წინაშე: ფარნავაზისა: მაშინ: ყოველნი: ქართუელნი: განუდგეს: აზონს:“ (Картлис Цховреба, ц. Марии, изд. Такайшвили, 19).

«1000 всадников отпали,— говорит историк,— от Азона и пришли к Фарнавазу; тогда все грузины восстали против Азона».

После победы и утверждения порядка в стране Фарнаваз

„იგი: რომნი: ათასნი: მკედარნი: რომელნი: აზონისგან: მოვრთნეს: ფარნავაზს:.. განყუნა: კვეთა: და ქუეყანათა: შინა: იპყრნა: იგიანი: კეთილად: რამეთუ: ბრძოლასა: მას: აზონისსა: მკნედ: იყუნეს: და: უწოდა: მათ: სახელი: აზნაურნი:“ (ibid. 22).

«тех 1000 римских всадников, которые присоединились от Азона к Фарнавазу... разделил по ущельям и областям; он обращался с ними хорошо, так как в битве с Азоном они были мужественны, и назвал их Азнаурами».

Но только при царе Саурмаге, получившем суверенную власть благодаря «азнаурам», они усилились, так как, по словам историка, Саурмаг

„დაამდაბლნა: ქართლოსანნი: და: წარჩინებულყუნა აზნაურნი:“ (ibid. 23).

«унизил потомков Картлоса и выдвинул вперед Азнауров (Азонинов = родовитых)».

Во всей этой теории интересно, конечно, не то объяснение, безусловно ошибочное и наивное, которое дает Леонтий Мровели относительно происхождения привилегированного сословия, а сама точка

зрения автора. Из вышеприведенных отрывков явствует, что грузинский историк считает сословные преимущества и различия более или менее поздним явлением, что вначале, в древнейший период исторического существования грузинского народа, все жители, все потомки Картлоса были равны и свободны; более того, дворянские роды автор считает даже не туземного, а иностранного происхождения. Основательно ли это и в чем источник сословных различий родов, покажет дальнейшее изучение.

Обратим внимание на самый термин, употребляющийся в грузинском для обозначения членов знатных, именитых родов, именно на слово აზნაური «азнаури». Еще покойный грузиновед М. Броссе указал на зависимость этого термина от армянского ազն «азн» род (Description géographique de la Géorgie, 7): „აზნაური“ aznauri из aznaveri представляет слово, произведенное с суффиксом ირ=ვეг сын, от армянского ազն azn «род» (Н. Марр, Тексты и разыск., книга VI, Физиолог<sup>а</sup>, 81); таким образом, «азнаури» будет собственно обозначать «сын рода», родовитый. Население Грузии в V в. по Р. X. распалось в общем, как это видно из Жития Шушаники, на „აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი“ (изд. Сабинина, Рай Грузии, 191) «азнаури да уазнони соплиса картлисани».

Итак, были люди უაზნონი «уазнони» или, как историк ц. Тамары говорит, „ვევართა უაზნონი“ родом безродные (см. ქართ. ცხ., изд. Чичинадзе, 408: „ვევართა უაზნონი აღამაღლებს სიმდიდრე“); выражениям «уазно» и «гварита уазно» соответствует слово უკვარო «угваро», слово, употребленное тем же автором (ibid., 407), так как и «уазно» и «угваро» оба обозначают «безродный»; разница заключается только в том, что в первом случае для образования взято иностранное слово, а во втором туземное.

Понятие, противоположное «угваро» и «уазно» (безродный), было «азнаури» или, как историк Тамары выражается, „ვევარტომობითა არა უაზნო“ (ibid. 444) «родом небезродный», а еще чаще „ვევარიანი“ «гвариани» и все обозначают «родовитый» (ibid. 407); разница между двумя терминами «азнаури» и «гвариани» заключается опять-таки только в том, что первое образовано от заимствованного, второе—от чисто грузинского слова.

Но есть еще более высшая градация, чем «гвариани» и «азнаури»: это დიდვევარიანი «дидгвариани», термин, употребляемый историком ц. Тамары (см. ქართ. ცხ. изд. З. Чичинадзе, 410); название «дидгвариани» прилагалось к человеку самого знатного происхождения и обозначало собственно «члена большого рода», т. е. члена многочисленного рода.

Таким образом, мы имеем три ступени: დიდვევარიანი «дидгвариани», ვევარიანი или აზნაური «гвариани» или «азнаури» и უკვარო или უაზნო «угваро» или «уазно».

При этом термин «дидгвариани», обозначающий самую высшую градацию знатности, показывает, что в древнейшую эпоху Грузии как род, так и его отдельный член стоял тем выше, был тем влиятельнее, чем многочисленнее, чем больше был род: это и понятно, ведь сила была всегда на его стороне. Это



социально-правовое понятие было настолько прочно укреплено в общественном сознании, что чувствовалось даже в XVIII веке: так напр., царь Вахтанг говорит:

„დიდებული თავადი ეს არის: გაუყრელი ერთი თავი თითონ არაგვის ერისთავი, გაუყრელი ერთი თავი თითონ ქსნის ერისთავი, გაუყრელი ერთი თავი თითონ ამილახორი, გაუყრელი ერთი თავი, თითონ ორბელიშვილი, როცა გაუყრელი ყოფილა ციციშვილიც“.. (Законы, § 35).

«вельможные князья следующие: глава неразделенного [рода] сам Эристав Арагвский, глава неразделенного [рода] сам Амлахори, глава неразделенного [рода] сам Орбелишвили и, когда неразделенными были, и Цицишвили».

Только до тех пор, пока род оставался неразделенным, члены его могли быть причисляемы к «дидебулам», вельможам: стоило лишь, напр. роду Цицишвили, разделиться, как он потерял это достоинство. Почему? Потому, что он уже не был членом многочисленного рода, не был *დიდვარიანი* «дидгвариани».

Если перейти к рассмотрению термина «уазно» или «угваро», которыми обыкновенно называли лиц, стоявших на самой низкой ступени социальной жизни, то и тут на первом плане выступает властное значение рода: достойно внимания именно то обстоятельство, что грузинским термином «уазно» в переводных памятниках с армянского передается армянское *անազատ* «аназат», слово, обозначающее несвободного. Так, напр., в грузинском тексте Мученичества Шушаники выражение „*აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი*“ (изд. Сабинина, 191), соответствует армянской фразе *ազատք և անազատք աշխարհին վրա* (Առի. Հայկ. Թ. стр. 52)<sup>82</sup>, «свободные и несвободные [жители] страны Грузии». Таким образом, лицо «без рода» не пользовалось никаким значением, было лишено даже гарантий свободы, так как у него не имелось защитника в лице рода; в то время как член рода, родовитый, называвшийся по-грузински *ვარიანი* «гвариани», или «азнаури» мог быть уверен в своей независимости и он оставался свободным: это и отразилось на самом термине, употребляемом для обозначения членов привилегированных родов, на слове «азнаури», которое этимологически имеет смысл «сына рода», родовитого, но употреблялось в значении «свободный». Выше был приведен лишь один пример; здесь можно указать еще несколько из массы подобных случаев.

В агнографических памятниках армянской церкви, переведенных на древнегрузинский, термином *აზნაური* «азнаури», передается всегда армянское слово *ազատ* «азат», имеющее, смысл свободного, так напр.: Муч. Атома, его сына и друзей:

ქუნით სომხითით მოწვეულ არიან აქა აზნაური (л. 233, b) = *յաշխարհէն հայոց այսր հասնալ են ալատր* (ԱՀ. т. XIX, стр. 71)<sup>83</sup>.  
ამხილა... გუნდისათვის აზნაურთა სომხითისათა (ibid., л. 234, a) =  
*յուշ արարեալ... զազատագունդ հայոց* (ibid., стр. 72).

მონათა ჩემთა აზნაურთა და ჩინებულთა მკვედართა მიმართ ქუჩისა სომხობისათა (ibid. 234, a) = *ან... დათაჲს მხრ, ან აყათს ხს რამჩქ წებესაჲს ჯაიყ აჯსარჩქ* (ibid., стр. 72).

შეკრიბნა ოც ანტომ (sic) გუნებან თჳნი აზნაურნი (ibid. л. 234, b) = *ძოვიქსაჲს ახრ ოთომ გნონჩ ჩიროქრ აყათორნ* (ibid., стр. 73).

В Муч. Давида Двинского:

არტავასტ მძა მისი თანა აზნაურთა მრავალთა (ibid., л. 177, b) = *ჩროთაჲჲჲ ხორჩნ ხერაჲრ რაჲომ აყათორ* (ԱԸ. т. XIX, стр. 95).

Таким образом, если вникнуть в смысл терминологии, то в древнейшую эпоху Грузии основным и существенным значением в сословных преимуществах пользовались родовые достоинства и качества: тот, кто являлся членом многочисленного, могущественного рода, тот пользовался и большим почетом и влиянием среди лиц, принадлежавших к обыкновенному, небольшому роду, именовавшихся «гваряни» или «азнаური» и пользовавшихся независимостью и свободой. Люди «без рода», «угварони», «уазнони» не пользовались никаким значением и, ввиду того, что были лишены защиты в лице сородичей, считались несвободными. Сообразно с этими правовыми нормами, конечно, и понятие о чести в древней Грузии зиждилось на родовых, а вовсе не на индивидуальных достоинствах; ведь даже само слово *გვარისშვილობა* «гварисшвиლობა», употребляющееся по-грузински для ее передачи, обозначает, собственно, ничто иное, как «сыновность рода», принадлежность к роду. Данные анализа сословной терминологии показывают, таким образом, что нет никакой необходимости искать причину возникновения в Грузии социального неравенства в иноземном влиянии. Древнейшее указание на существование в Грузии некоторого сословного различия в среде свободного населения относится ко второму веку нашей эры и имеется у Диона Кассия, который сообщает, что Фарсман Иберский прибыл с супругой в Рим к императору Адриану, который поставил грузинскому царю на Марсовом поле конную статую. По словам историка император

*γυμνασίαν αὐτοῦ τε καὶ τοῦ υἱοῦ  
τῶν τε ἄλλων πρώτων Ἰβήρων  
ἐν ἅπλοισ ἐίδεν* (Epit., LXIX, 15,  
Латыш. Изв. 622).

«смотрел упражнения с оружием его самого и сыновей других первых Иберов».

Кого, собственно, подразумевал Дион Кассий, употребляя слово *πρώτοι*: первые, знатные? Вероятнее всего, что тут речь идет о лицах, стоявших на высшей ступени социального строя; в грузинском переводе Евангелия греческое *πρώτοι* и армянское *մեծանկծ* передается словом *აზნაური* «азнаური» (Марк, VI, 21). Можно думать поэтому, что в тексте Диона Кассия под выражением *τοῦ υἱοῦ τῶν τε ἄλλων πρώτων Ἰβήρων* нужно понимать «сыновей других знатных или вернее родовитых (=азнауров) Иберии». С усилением центральной власти роды стали выдвигаться также благодаря службе; они назывались *მსახურეული* «мсахуреული», служилые; таким образом, наряду с родовой честью стала выступать служилая честь, но изучение этого выходит за пределы данного тома нашего труда. С течением времени «родовитые», или «азнауры» начали усиливаться и приобрели, видимо

сословно-политическую организацию. По крайней мере, согласно описанию автора Хроники Обращения Грузии они выступают в своих действиях вместе, так, напр., историк про постройки храмов говорит:

„აღაშენეს აზნაურთა წმიდაჲ იგი ეკლესიაჲ მცხეთას“ (Три Хроники, стр. 25).

„აზნაურთა სტეფანე-წმიდაჲ აღაშენეს არაგუსა ზელა“ (ibid. 27).

«построили азнауры святую церковь во Мцхете».

«азнауры на Арагве построили [церковь] св. Стефану».

Более важно то, что власть над страной после уничтожения царской власти в Грузии (т. е. с VI в., по Р. Х.) перешла, по словам историка Багратидов, к сословию азнауров:

„ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მით უამითგან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა ვიდრე ამათამდე“ (ibid., стр. 44).

«с того времени, как потомки Горгасала лишились царства, власть держали в руках азнауры Картли вплоть до (владычества) этих (Багратидов)».

К сожалению, у историков нет никаких данных, по которым можно было бы изучить сословно-политическую организацию «родовитых» и вопрос до поры до времени должен остаться открытым.

\* \* \*

Выше было указано, что, согласно описанию Страбона, все свободное население Грузии занималось в древнейшую эпоху земледелием, а в необходимых случаях выступало на поле брани; такое положение дел заставляет предполагать, что страна еще не знала строгой специализации, что еще не существовало лиц, занимавшихся весь свой век военным делом, не было организованного войска, а имелось налицо только народное ополчение: вчерашний земледelec превращался сегодня, в минуты опасности или предпринимаемого похода, в воина. Подобное положение вещей застал и Ксенофонт среди всех картвельских племен, живших по юго-восточному побережью Черного моря: стоило только появиться эллинскому войску в той или иной местности, как все мирное мужское население вооружалось и становилось в ряды сражающихся. Таким образом, народ становился войском, и войско представляло из себя народ. Подобное положение дела ясно отражается и в самой терминологии: грузинский язык для обозначения понятия народ имеет в своем распоряжении только слово ერი «эри».

Так, например, в Евангелии словом ერი «эри» передается армянское *ամբոխ* и греческое *ὄχλος* (Мат. 26. 47; 55, Марк 14, 43) или же армянское *ძողძողი*, а греческое *ὄχλος* и *λαός* (Лука 8, 4; 19, 47; Иоанн 11, 50). В то же самое время данное слово «эри» в древне-

грузинской литературе употребляется для передачи понятия «войско», так, напр., в переводе Муч. Сукаветских фраза армянского текста: *აქინისაჲსი ჟორი ჟამაშრჳსი* (U2. том XIX, стр. 34), обозначающая «после этого собрав войско» передана (л. 239, а): „აბოჯ-ბოთაბ ჯობს ჯრჳბა ოჳო“ (эри=зор), или еще фраза «*აქინაშრ ანბჳტჳ ქორაშინ*» (ibid., стр. 39), что обозначает: сделал подсчет войскам, переведена на грузинский (л. 240, а) „აბოჯბჳ ჳო ჯობსა“ (эри=зор) и т. п. Равным образом единственный термин, известный Евангелию для перевода слова воин, *ჯობსაჯობ* «эрисагани» (см. Мат. гл. 8, 9= гр., *στρατιῶται*, арм. *ჟრჳსიერჳ* гл. 28, 12= гр., *στρατιωτης*, арм. *ჟორაჳინ*; Иоанна гл. 19, 2, 22, 34= гр. *οἱ στρατιῶται*, арм. *ჟრჳსიერჳ*) обозначает одновременно и «из войска» и «из народа», в каком смысле данный термин употребляется даже в Евангелии (см. Луки гл. 12, 13 *ჯობსაჯობ-გრ. ἐκ τοῦ ὄχλου*, арм. *ძიუიქიერჳ*). Понятно, что подобное двойное значение слова «эри» может объясняться только тем, что народ и войско составляли одну и ту же величину. С другой стороны, то обстоятельство, что в Иберии народ составлял войско и существовало народное ополчение, и может дать объяснение, почему страна могла выставить такое многочисленное войско (по словам Страбона около 60.000 пехоты и 22.000 всадников, численность войска у Албанцев, см. *Geographica*, Lib. XI, cap. IV, 5 и Латыш., Изв., стр. 142).

Относительно вооружения и военной организации картвельских племен у классических писателей имеется довольно много сведений, особенно у Ксенофонта; это и понятно: ему приходилось видеть всех их только во время военных действий или же готовыми к бою. Как холодного оружия, так и оборонительного было у них достаточное количество: «у кардухов были хорошие луки и стрелы, которые были более двух локтей длины и пробивали не только щит, но и панцырь; тетива их громадных луков натягивалась левой ногой» (Xenoph. Anab. Lib. IV, cap. 2). «Халибы носили льняные панцыри, доходившие до живота, а вместо оперения на панцырям были густо прикреплены крученые шнуры; они носили также поножи и шлемы, а у пояса нож в роде лаконского меча... У них были также копьа локтей 15 длины с одним острием» (Xenoph. Anab., Lib. IV, cap. 7, 15—16). Макроны выступали на войну «с плетеными щитами и копьями в волосяных хитонах» (ib., Lib. IV, cap. 8, 3) точно так же как и дриллы «с плетеными щитами и копьями, в поножах и пафлагонских шлемах» (ib. Lib. V, cap. I, 22). Лучше всех этих племен были вооружены мосинойки: у них «у всех были плетеные щиты, обтянутые воловьими шкурами с белой шерстью и имевшие форму плющевого листа, а в правой руке дротики длиною около 6 локтей, спереди снабженные острием, а спереди древка деревянным шаром; они были одеты в небольшие хитоны, не доходившие до колен, такой толщины, как мешочный холст, на головах имели кожаные шлемы, вроде пафлагонских, с пучком волос посередине, видом очень напоминающие тиару; кроме того у них были и железные секиры» (ibid., Lib. V, cap. 4, 12—14); иберы, по описанию Страбона, носили панцыри и большие щиты и шлемы из звериной кожи (Geogr. Lib. XI, стр. IV, 5; Латыш. Изв. 142). Со времен Геродота в вооружении туземцев не произошло больших перемен; в его время «мосхи имели на головах деревянные шапки, а оружием им служили небольшие щиты и копьа; наконечники на копьях были большие. Тибарены, мак-



роны и моссинойки были вооружены, — говорит Геродот, — подобно мосхам» (Herodoti histor<sup>84</sup>. VII, 78 и 79).

Колхи носили на головах деревянные шлемы и имели небольшие сырмятные щиты и короткие копья, а кроме того ножи (ib., VII, 78). Достоинно внимания, во-первых, преобладание в вооружении дерева и воловьих шкур: во времена Геродота не только щиты, но и шлемы были деревянные; при этом в выделке их можно установить две стадии развития: в древнейшую эпоху щиты были плетеные из деревянных прутьев, как это было у макронов и дриллов. Щиты подобного типа были, видимо, повсеместно у всех картвельских племен; к такому выводу приводит тот факт, что на таком крайнем северном пункте расселения картвельских племен, как Хевсуретия, еще до сих пор мальчики выходят на поединок «с длинной деревянной саблей и щитом, сплетенным из облупленных ивовых ветвей» (Радде, Хевсурия и хевсуры, Записки Кавк. Отд. И. Р. Геогр. общ., 1880, книга XI, вып. 2, стр. 140); очевидно, в данном случае мы имеем дело с переходом древнего способа приготовления оружия в детскую забаву и игру — факт нередкий в истории предметов материальной культуры и обычаев.

Дальнейшее усовершенствование заключалось в том, что деревянные части стали обтягивать невыделанной воловьей шкурой. Не только во времена Ксенофонта, но и при Геродоте некоторые из племен носили уже щиты подобного типа: единственно только макроны и дриллы употребляли еще в IV веке при Ксенофонте примитивной формы — плетеные. Точно таким же образом вместо деревянных шлемов, бывших у этих племен при Геродоте, Ксенофонт видел уже кожаные. Ни на шлемах, ни на щитах металлические части не употреблялись еще. Даже панцыри и те делались то из льна, то из шерсти; металлические панцыри у них не употреблялись. Вообще, в оружии из металла делались наконечники копья и ножи.

Дальнейшие усовершенствования и улучшения в области изготовления оружия не могут быть прослежены по свидетельствам греческих писателей, а туземные источники для древнейшей эпохи не сообщают реальных данных. Можно только сказать, что, судя по терминологии, иранское влияние в этом отношении должно было играть значительную роль.

Какова же была военная организация в Грузии: как выступало народное ополчение на поле битвы, прямых указаний относительно этого у классических и туземных писателей не имеется, но вопрос можно решить, судя по положению вещей в исторически хорошо известное время. Не может быть, напр., никакого сомнения, что народное ополчение не должно было составлять единого воинства, а собиралось и выступало отдельно по племенам: подобный порядок строго соблюдался еще в эпоху Давида Стронтеля и Тамары: историк великой царицы, напр., рассказывает:

„განაწყვეს რაზმი წესისა-ებრ,  
ვითარცა განჩეხილ არს თემთა და  
თემთა“ (ქართ. ცხ., 445).

«Построили отряд согласно  
правилу, как это установлено,  
по племенам».

Не только боевой строй, но даже осада и штурм крепости, по словам того же писателя, производились по племенам; при осаде города Зенджана (=Зангана).

„ეითარცა განგრძელდა ომი, გან-  
იყვეს თემთა და თემთა ზღუდე ქა-  
ლაქისა, რათა შესთხარონ“ (ibid.,  
481).

«когда война затянулась, то  
племена (=войска) раз-  
делили между собой стены го-  
рода, дабы сделать брешь в  
ней».

Раз так строго выполняется принцип племенного разделения в военной организации в эпоху, когда почти все картвельские племена были объединены под общей государственной властью, то тем более основания предполагать властное значение данного принципа в военной организации Грузии древнейшего периода. Более того, ополчения выступали на войну и действовали по племенам, но, вероятно, и по родам и ущельям: к такому выводу приводит то всеобъемлющее значение, какое имел в государственном и социальном строе Грузии род.

Классические писатели сохранили нам также данные о тактике, известной в древности картвельским племенам; выше было описано, каково было их вооружение.

Все несовершенства вооружения, как это видно из описания Ксенофонта, скрашивались и были мало ощутимы благодаря природной защите и неприступности принадлежавших им местностей: с ними и с невооруженными трудно было бороться, особенно, когда приходилось вести осаду или атаковать: так, напр., тахов, с которыми эллинам пришлось вести борьбу, было по словам Ксенофонта, мало, да и то из них только двое или трое вооружены (Xenophon. Anab., Lib., IV, cap. 7), и тем не менее взяты место, где они были собраны, стоило больших усилий, так как при первой же попытке со стороны эллинов подняться на скалу, таохи тотчас начинали скатывать камни и заграждать пути (ib., Lib. IV. cap. 7, 4). Эта — обычная тактика, единственный способ ведения войны: как только начинались враждебные действия, туземцы, подобно дриллам, принимались «поджигать и покидать все деревни, которые, по их мнению, могли быть взяты неприятелями» (ib., Lib., V, cap. 2, 3 также Lib. V, cap. 4, 30), и собирались в одном укрепленном и малодоступном месте; так поступили напр., кардухи: когда эллины спустились в равнины, населенные кардухами, то те «покинули свои жилища и, взяв с собой жен и детей, бежали в горы» (ib., Lib. IV, cap. 1, подобные же случаи Lib. IV, cap. 7, гр. 2). После того, как они укреплялись таким образом, все их внимание было обращено только на заграждение пути неприятелю; для этого они скатывали громадные обломки скал, камни (ib., Lib. IV, cap. 2; Lib. IV, cap. 7, 4; Lib. IV, cap. 8, 3) и бревна (ib., Lib. V. cap. 2, 23). Это был единственный способ защиты: ни осадные орудия, ни метательные машины баллисты и катапульты им не были тогда еще известны; таким образом, оборонительные средства их и тактика были в IV в. до Р. X. еще примитивного свойства; поэтому, когда неприятель, несмотря на камни и бревна, все же взбирался на вершину, тогда туземцы становились совершенно беспомощными: они тотчас пускались бежать, так, напр., Ксенофонт рассказывает, что при приближении греков враги их (кардухи) к всеобщему удивлению без битвы оставили высоты (ib., Lib. IV, cap. 2. § 15; также Lib. IV, cap. 8, гр. 19). При этом у племени тахов, когда греки взобрались на гору, перестали бросать камни, и вместо того, чтобы обороняться, «женщины» — так как нельзя было уже бежать, — «стали бросать своих детей с утесов и затем бросались сами»; то же самое делали и мужчины» (ib., Lib.

IV, сар. 7, 12), очевидно, чтобы только не попасть в плен. Подобное неумение выдерживать натиск и вести битву на открытом поле объясняется примитивным состоянием тактики. Хотя у одного из племен, у моссийков уже заметны первые признаки тактических действий; так, напр., они уже не действуют враспынную перед началом битвы; они, рассказывает Ксенофонт, «построились в ряды следующим способом: они стали по сотням, не больше, одни против других подобно хорам... После этого один из них запел, и все остальные пошли в такт с пением и, пройдя сквозь ряды эллинского войска и лагерь, сразу двинулись против неприятелей» (ib. Lib., V, сар. 4, гр. 14), тем не менее натиска правильно организованного, действовавшего по всем требованиям тактического искусства греческого войска они не были в состоянии выдержать (Xenoph. Anab. Lib. V, сар. 4, гр. 26); на это не хватило им опытности; конечно, в этом отношении в Иберии дело обстояло лучше: большой опыт и культура сказывались и на военном деле. Тем не менее и иберы не могли выдержать борьбы против римской стратегии. Так напр., Дион Кассий рассказывает, что иберийское войско во главе с царем Артоком на равнине не могло выдерживать натиска хорошо организованного римского войска Помпея, но, рассеявшись по лесу, оно в состоянии было держаться несколько дней, пуская стрелы с деревьев: (Ρωμαϊκή ιστορ. XXXVII, 2; Латышев, 613). Как позднее усовершенствовалося военное дело, проследить не удастся.

Страбон сообщает, что командование над всеми войсками Иберийского царства было сосредоточено в руках ближайшего после суверена члена царского рода; кроме войска в его компетенцию входила и гражданская сфера деятельности, а именно отправление правосудия. Хотя из слов Страбона и можно было заключить, что царь не предводительствовал войсками, но из приведенного у Диона Кассия рассказа о борьбе Помпея с иберийским царем Артоком или Артагом видно, что и царь также принимал на себя командование над войсками (см. ibid. XXXVII, 1 и 2; Латышев, Изв. 613). Сверх главнокомандующего существовали еще военачальники, вероятно, особые для каждого племени: три военачальника иберов («ἡγεμόνες τρεῖς Ἰβηρίων») были взяты в плен и шли за триумфальной колесницей Помпея (Appian, Historia Romana de bell. Mithr. CXVII; Латышев, Известия, 537).

Древнегрузинские исторические памятники, в числе них и начальная часть Картлис Цховреба, собственно говоря, не знают отдельной должности военачальников, они всегда являются и административными чинами; так напр., Леонтий Мровели рассказывает, что

„მეფე: იქმნა: ყოველსა: ქართლსა:  
და: ეგურს: ზედათ (sic.) განა  
მრავლნა: ყოველნი: მკედარნი: ქარ-  
თლოსანნი: განაწესნა: ევნი: რვა-  
ნი: და: და: სპასპეტი: ერთი... ესე:  
სპასპეტი: იყო: შემდგომადვე: წი-  
ნაშე: მეფისა: მთავრობით: განა-

«стал царем во всей Картли  
и над Эгуром и умножил [чис-  
ло] всяких всадников Карт-  
лосидов; учредил [должность]  
восьми эриставов и одного  
спаспета... этот спаспет был  
вторым после царя по влас-

\* Пенне, видимо, было распространено среди тамошних картвельских племен; так илар. и карлухи (ib. Lib. IV, сар. 3) и халибы (ib. Lib. IV, сар. 7, гр. 16) пели перед и после сражений, причем ритм песен был своеобразный.

გებდის: ევთა: ზედა: ხოლო: ამათ:  
 ევთა: ქუეშე: ადგილთა: და: ადგილ-  
 თა: განაჩინა: სპასალარნი: და  
 ათასის: თავნი: და: მათ: ყოველთა-  
 გან: მოვიდოდა: ხარკი: სამეფო:  
 და: საერისთაო: ესრეთ: განაწესა:  
 ესე: ყოველი: ფარნავაზ: მიმსგავსე-  
 ბულად: სამეფოსა: სპარსთასა“  
 (Картлис Цховреба, ред.  
 ц. Марии, 20 и 21).

Должности, учреждение которых по персидскому образцу историк приписывает царю Фарнавазу, действительно известны были в древней Персии: так, напр., «спаспети» соответствует Eran Spahpat, «спасалари» равняется Sipahsalar и «атасистави» соответствует Hasarapat, передаваемое греческими историками через ἀξαρπαταις (Spiegel, Europäische Alterthumskunde, III, 635) остается одно наименование ერისთავი «эристави»; оно чисто грузинского происхождения и единственное туземное название, употребляемое в древнегрузинской литературе переводчиками Библии для передачи слова военачальник, так, напр., фраза грузинского текста Бытия (I Моис. XXI, 22 и 32) ერის მთავარი ძალის მისისა равняется сирийскому *ܫܢܘܢܐ*; армянскому *սպարապետ*; точно так же в грузинском переводе муч. Сукаветских эристави стоит в значении военачальника, так напр., მოუგო ერისთავმან (л. 240, а) = *სასე ყარაყარან* (МЗ. т. XIX, стр. 41)<sup>85</sup> ვა იხილა ერისთავმან (241, б) = *իրენ ხონსა ყარაყარანსა* (ibid., стр. 42).

Поэтому, если только командующий войсками Иберии носил туземное название, то он мог именоваться «эриставом».

Описание Страбона показывает, что правосудие не составляло прерогативы царя — мамасахлиса, а было отделено и входило в сферу деятельности командующего войсками. Это сведение греческого географа может, пожалуй, найти косвенную поддержку в том обстоятельстве, что и мамасахлис деревни в древнейшую эпоху, до царя Баграта, не имел судебных функций; очевидно отправление правосудия было сферой деятельности другого лица: так как выше (гл. первой) было выяснено, что вся административная иерархия вышла из одного и того же источника, то весьма возможно, что это совпадение сведения Страбона об отпадении правосудия не царем с подобным же фактом по отношению к мамасахлису деревни отражает положение вещей в Грузии древнейшей эпохи.

Нужно, однако, указать, что картина, которую рисует начальная часть «Картлис Цховреба», значительно разнится от изложения греческого географа. Грузинскому историку неизвестно вовсе отдельная должность командующего войсками: как «спаспети», считавшийся начальником «эриставов», был, собственно говоря, «эриставт эриставом» и к царскому роду не принадлежал, так и обыкновенные «эриставы» представляли из себя административные чины, причем им подчинялось и войско; между тем из описания Страбона не видно, что командующий войсками Иберии, кроме правосудия, ведал какими-либо административными делами; сверх того он считался членом царского рода, при этом самым близким и старшим после царя, следовательно, являлся пер-



вым кандидатом на престол. Ввиду столь существенного разногласия, сказать определенно о происхождении эриставской власти, существовала ли она в эпоху родового строя, если да, то в каком отношении находилась к мамасахлису и какова была дальнейшая история этого института, невозможно.

Оставляя в стороне вопрос о происхождении эриставской должности, можно на основании грузинских исторических произведений установить, что в историческую эпоху они являются правителями областей, почти самыми важными членами администрации, в их компетенцию входили как военные, так и гражданские дела. В их пользу поступал определенный налог, называвшийся სჯრბობთავთ «саэриставо». В то время, когда царская власть в Грузии была уничтожена, прежде сасанидским, а позднее и арабским правительством, первенствующее положение занимал, являясь как бы заместителем туземного суверена; «эристав» или эристав эриставов (см. напр., Жития Евстафия Мцхетского и Або Тифлисского, Хронику Сумбата Давидовича); из эриставского достоинства, наконец, вышла реставрированная в IX веке царская власть в Грузии (см. Хронику Сумбата Давидовича, Три Хроники, изд. Е. Такайшвили, на груз., яз., стр. 9). Имеются также данные о том что «эриставское» достоинство было выборно, но суждения об этом, как и по вопросу об эриставской власти после эпохи уничтожения царского достоинства, выходит за пределы данной части нашего труда.

\* \* \*

На самой низкой ступени социального строя древнегрузинского общества стояли, согласно описанию Страбона, οἱ λαοί. Кто такие эти οἱ λαοί? По словам знаменитого географа они были царскими рабами. «οἱ βασιλικοὶ δοῦλοὶ εἰσὶ», то есть находились в личной зависимости от царя Грузии: нигде в другом месте описания Страбона не указано, чтобы в Грузии οἱ λαοί являлись также рабами жрецов или свободного населения, занимавшегося земледелием и военным делом; таким образом, эта группа людей была в правовой зависимости только от царя; в отличие от остального населения государства οἱ λαοί были обязаны царю или вернее царскому роду определенной службой: на это указывает сам Страбон, так как он сообщает, что

«πάντα διακονοῦντες τὰ πρὸς τὸν βίον».

«они всем (необходимым) для жизни обслуживают царя».

Очевидно, это составляло их повинность по отношению к царскому семейству. Таковы выводы, к которым можно прийти на основании сообщаемых Страбоном сведений; для того, чтобы получить более ясное представление об интересующей нас социальной группе, необходимо обратиться к сравнительному изучению ее положения в других странах, так как этим путем можно установить, что мог подразумевать Страбон под словом οἱ λαοί. Данный вопрос возник недавно, но все же имеются уже несколько эпиграфических памятников, которые могут пролить некоторый свет на институт λαοί в Грузии; так, напр., из изданной В. На-

ussouller надписи в Дидимейоне видно, что жившие в сел. Пана (Πάν [νω κώμη], οἱ λαοὶ также должны были давать владельцу селения царю Антиоху II ежегодный доход, причем, уступая это селение Лаодике, он передает землю с жившими на ней λαοὶ и «σὺν ταῖς [τοῦ ἐνάτου καὶ πεντηχοστού] ἔτους προσόδοις» (см. *Revue de Philologie... nouvelle série, année et tome XXV, 1901, p. 9*) „с доходами 59 года“, разница заключается только в том, что λαοὶ сел. Пана платили ежегодно деньгами, а именно 30 талантов серебром („ἀργυρίου τάλαντων τράκοντα“ *ibid.*), в то время как в Грузии они отбывали свои повинности не деньгами, а натурой; к такому выводу приводит фраза Страбона, что λαοὶ „обслуживают [царя] всем [необходимым] для жизни“, то есть всем: пищевыми продуктами, напитками и т. д.; а это заставляет предполагать, что οἱ λαοὶ в Грузии должны были сидеть на земле, они должны были владеть именьями. Из изданной и изученной г-ном В. Haussouller надписи также видно, что и малоазийские λαοὶ сидели на земле (ὑπαρχόντες τοῖς τόποις, *ibid.*, p. 34) и владели землей, домом и другим имуществом („λαοὺς πανοικίους σὺν τοῖς ὑπάρχουσιν πᾶσιν“ *ibid.* 9, стр. 45 и τοὺς λαοὺς πανοικίους σὺν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦς πᾶσιν“ *ibid.* 9, строчка 22—23, см. также стр. 34).

Каково было правовое положение λαοὶ в Грузии, невозможно установить. Страбон называет их царскими рабами βασιλικοὶ δοῦλοι и это показывает несостоятельность высказанного г-ном Хилинским при сопоставлении мнения Fränkl'я предположения, будто «древние... называют «рабами» — λαοὶ частных лиц» (*Журн. Мин. Народ. просв., 1904 г. Март, стр. 108, 111, 112; λαοὶ в Малой Азии*); но одно название, конечно, не дает твердых оснований для выяснения правовых отношений между царским родом и λαοι: можно ли было их продавать отдельно от земли, имели ли владельцы право над их жизнью и смертью? На основании всего вышесказанного явствует, что οἱ λαοὶ в Грузии представляли группу населения, которая жила на земле царского рода и была обязана определенными натуральными повинностями; некоторое, только приблизительное представление об ее правовом положении может дать то обстоятельство, что географ называет лиц, принадлежащих к этой социальной единице, «рабами» δοῦλοι: прилагаемое к ним название показывает, что они во всяком случае должны были быть ограничены в своих правах, но это ограничение, видимо, было неполное, как это наблюдалось, напр., в положении рабов, — так как в таком случае знаменитый географ прямо назвал бы их δοῦλοι, рабами, а не λαοι. В общем, положение οἱ λαοὶ приближается к колонату\*, — в них нужно видеть первоначальную стадию развития социального неравенства в Грузии; заслуживает внимания то обстоятельство, что к началу I в. нашей эры οἱ λαοὶ не имелись еще ни у жреческих родов, ни у всей массы остального населения, занимавшего

\* Beloch, *Griechische Geschichte*, III, B. 1. Abt., S. 310.

ся земледелием и военным делом, а только у царского рода, — следовательно, этот институт не представлял еще общего явления в стране, перед нами картина возникновения данного института, его начальная стадия развития.

Откуда происходит интересующий нас институт, возник ли он самостоятельно или заимствован? Некоторые указания относительно этого могли бы дать термины данного института: обычными грузинскими названиями господина — сеньора и крепостного—клиента являются *პატრონი* или *ბატონი*—«патрони» или «батони» и *კრმა*, или *კმა* «крма», или «кма»; первое из них не грузинского происхождения и представляет из себя заимствованное *patronus*; несмотря на обычность и исключительное господство, можно документально установить, что это слово входит в употребление сравнительно поздно, как это будет указано во втором томе данного исследования<sup>86</sup>, с момента распространения суверенной власти таокларджетских и абхазских Багратидов на Восточную Грузию; в древнейший период грузинской литературы, наприм., ни в Евангелии, ни в Библии, ни в Муч. Евстафия Мцхетского, ни в древних переводных агиографических памятниках оно ни разу не встречается; древнегрузинской литературе известно совершенно другое название «господина», при этом, — что особенно важно, — чисто туземное слово *უფალი* «упали»; в Евангельском тексте во всех тех местах, где говорится о господине и слугах или рабах, постоянно переводчики употребляли термин «упали», тогда как позднее в подобных случаях всюду было бы поставлено слово «патрони» или «батони»; так, напр., в XXIV гл. Мат. стих 46 «блажен тот раб, которого господин его ...найдет» переведено на грузинский *ნეტარ არს მონისა მის, რომლისა მოვიდეს უფალი მისი და ჰპოვოს...* в данном месте «упали» соответствует греческому *κύριος* и арм. *տէր*.

Подобных случаев в Евангелии, где слово «господин» передано на грузинский термин «упали» и равняется армянскому *տէր* и греческому *κύριος*, много (Мат. X, 24, 25; XV, 27; XVIII, 26; XXIV, 48, 50; XXV 14, 19, 21, 22, 23; Марка II, 27; Лука X, 2, XII, 42, 43, 46; XIV, 21, 23). В Библии так же, как и в древнейших агиографических памятниках, следовательно, в период от IV—V вв.,—VII—VIII в., употребляется единственно только «упали» и термин «патрони» совершенно не известен. Таким образом, независимо от внесенного с запада термина *patronus* существовало уже задолго свое туземное наименование господина — сеньора и ввиду этого, понятно, ошибочно было бы на основании термина «патрони» и «батони» заключать о чужестранном происхождении данного института.

Название «крма», или «кма» грузинского происхождения, но и оно в древнейший период в значении крепостного—клиента почти не употребляется, хотя и встречается часто в Евангелии и Библии, но в первом исключительно для перевода дитяти либо отрока и соответствует армянскому *ճանով* и греческому *παις* (см. Мат. XIV, 21; XV, 38; XVIII, 2; XIX, 13; XXI, 15; Марка V, 40, 41; IX, 37; X, 13, 14; Луки I, 66, 80; II, 12, 16, 27, 40, 43; VII, 32; IX, 42), а во втором, хотя и имеется несколько мест, где «крма» обозначает раба, но часто употребление именно данного слова объясняется тем, что и в других текстах стоит слово, обозначающее отрока (напр., Т. Моис. XIX, 12 = *παιδίον*,

арм. *որդիր և կամ հատիրք*; XXII, 3, 5. = греч. *παῖς*; арм. *որդի ւատահակ*, XXII, 12 = греч. *παῖδάριον*; арм. *ւատահակ* сир. 𐤕𐤁𐤁 XXIV, 2 = *παῖς*; арм. *դատայն* сир. ܕܬܘܢܝܢ XXIV, 9 = *παῖς*; арм. *տատայ* сир. ܬܘܬܘܝ XXVI, 18 = *παῖς*; арм. *տատայք*).

Во всеобщее употребление термин «кма» в значении крепостного входит значительно позднее, приблизительно с VIII—IX века<sup>87</sup>. В древнейшую эпоху обычное грузинское название раба — это *Ձոն* «мона»: оно в переводных памятниках с армянского соответствует слову *տատայ* так, напр., в муч. Атома, его сына и друзей; *Ձոնտոս հղմոս* (афон. Сбор. 234, а) = *առ... տատայս մեր...* (ԱՀ. XIX, стр. 72), *զըտոյն...* *Ձոնտոս տշնոս Ձոյն* (ibid. 234, б) = *խոտայցա... հիրոց տատայից* (ibid. 73); в муч. Давида Двинского: *ճոս ճոն...* *Ձոնցծա ըս ճՅճոյնցծա* (ibid. 176, а) = *չիր խոսիր... ոչ տատայի և ոչ ազատի* (ibid., стр. 87). В грузинском переводе Евангелия слово «мона» стоит в большинстве случаев в соответствии арм. *տատայ* и греч. *δοῦλος* (напр. Мат. X, 24, 25; XIII, 27, XVIII, 23, 26, 27, 28; XXI, 34, 35; XXII, 6, 8, XXIV, 45, 46, 48, 49; XXV, 21, 23, 26; XXVI, 51 и др.) попадаетея случай, где «мона» передает арм. *տատայ* и греч. *παῖς* (Мат. VIII, 13), если только тут нет в каком-нибудь из переводов позднейшего исправления. Какого происхождения термин «мона», туземного или заимствован, сказать определенно невозможно: быть может это слово имеет что-либо общее с древнеперсидским *mānījam\**, которое г-н Justi производит от *māna* = «дом» и считает образованным в качестве прилагательного на подобие *οἰκτιρός*: это суть, говорит автор, таким образом *mānīja*, с которым идентично вероятно критское *μυφ* рабы, люди, власть над которыми принадлежала Дикканам и родовой земельной аристократии, вместе с которыми он присоединяется к государственной армии, на которых и опирается его почетное положение в государстве (ZDMG. 53. В. Н. 1).

Если только толкование г-на Justi правильно, то тогда возможно признать сходство между персидским *mānīja*, критским *μυφ* и грузинским *Ձոն* «мона», причем нужно было предположить, что оно имело и в древнегрузинском значении клиента-крепостного, а не только раба; в таком случае пришлось бы признать данный термин заимствованным в грузинском из древнеперсидского, что с своей стороны может указывать на чужестранное происхождение и источник заимствования самого института.

Выше было указано, что *οἱ λαοὶ* были к началу первого века нашей эры только у царского рода, т. е. мы застаем этот институт в начальной стадии развития, но агнографические памятники показывают, что он получил широкое распространение и что несвободные имеватель лишен возможности проследить этот процесс; правовое состояние же крепостных в более позднюю эпоху составит предмет изучения второго тома данного исследования.

\* Это сопоставление, как и сама статья г-на Justi, указаны мне любезно проф. Н. Я. Марром.



## Часть II

## АРМЕНИЯ

## ВВЕДЕНИЕ

Занимаясь изучением истории напряженной борьбы, которая шла в V и VI веках в Армении между сассанидским правительством, его сторонниками из местных жителей, с одной стороны, и армянскими нахарарскими родами, противниками политики персидского государства — с другой стороны, пришлось убедиться, что для уяснения действительной причины этой борьбы и того направления, которую приняла она, непременно необходимо прежде всего знать государственный строй древней Армении; иначе разобраться в описаниях историков не было никакой возможности. Как известно, эта борьба нашла свое отражение в произведениях двух источников Елисея и Лазаря Парпского. Хотя данный момент исторической жизни армян и привлекал постоянно к себе внимание специалистов, бывали попытки выяснить причины столкновения, установить ход событий и их характер, но эти опыты дальше более или менее подробной передачи двух вышеназванных историков не шли<sup>88</sup>. Конечно, это происходило главным образом вследствие того, что разобраться в изложении историков без определенного исходного пункта невозможно: начать хоть бы с того, что Елисей изображает данный момент, как религиозную борьбу: дело шло т. е. между христианством и маздеизмом; армянские нахарары, находившиеся в рядах повстанцев, только и думали, что о спасении души: с псалтырями в руках и молитвами на устах они, подобно св. исповедникам, стремились к будущей жизни. Религиозный мотив и окраска являются характерными чертами изложения Елисея. Лазарь Парпский представляет дело несколько иначе; хотя и у него до известной степени эта борьба носит религиозный оттенок, но в его передаче событий имеется столько подробностей и мотивов столкновений между персидскими властями и армянскими повстанцами, что при внимательном изучении его произведения религиозные мотивы борьбы оказываются не исключительной причиной этих исторических событий. Кто же прав, который из историков вернее передает и освещает факты? Ясно, что для решения интересующего нас вопроса нужно иметь сведения о социальном строе страны: так как, когда мы уясним себе склад армянской общественной жизни, затем политику сассанидского правительства по отношению к подчиненным народам, тогда основные причины столкновения и борьбы и направление, которое могла принять она благодаря социальным условиям, станут значительно яснее. Это первоначально заставило взяться за самостоятельное изучение государственного строя древней Армении. Изучать вопрос приходилось по первоисточникам, потому что существующие опыты изучения государственного строя древней Армении совершенно неудовлетворительны. Первый опыт в изучении данного вопроса принадлежит Инджиджбяну; во второй книге своей «Հնախոսութիւն աշխարհաբանական հարստանեաց աշխարհի» он довольно пространно и детально излагает общественную и государственную организацию Армении: управление патриархальное (*տանուտիրական*), монархическое, должностные лица нахарары, азаты, танутеры, ишханы, наһапеты, сепуни и т. д.; у автора имеется немало правильных наблюдений, приведены соответствующие выписки из историков, но наблюдения неглубокие, редко доходящие до изучения природы институтов; затем автор изу-

чает вопросы о должностных лицах и придворных чинах без достаточной исторической перспективы и ясной классификации. Как постановку вопроса, так его освещение нельзя признать удовлетворительными. Другая попытка изучения социального строя Армении принадлежит перу французского ученого В. Ланглуа в его „Essai historique et critique sur la constitution sociale et politique de L'Arménie sous les rois de la dynastie Roupénien (напеч. в Mémoires de L'Académie impériale des sciences de St.-Pétersbourg,<sup>89</sup> VII série, Tome III, № 3). Хотя в задачу В. Ланглуа и не входила разработка вопроса о строе Армении в докилликийскую эпоху, тем не менее он касается и этого периода в первом параграфе своего труда под заглавием „Condition sociale et politique de L'Arménie avant les Roupéniens“: на 4 больших страницах (38—42) автор старается нарисовать картину социальной жизни Армении за период времени минимум 12 веков. Единственный источник, на основании которого г-н Ланглуа пытается выяснить социальные институты древнейшей эпохи, это — Моисей Хоренский; он повторяет известие Хоренского, будто Вагаршак установил однообразную систему общественных институтов, создал должность нахараров и во главе родов поставил потомков Аайка. Вагаршак одних назначает возлагателями венца, других аспетами; он создал целый штат телохранителей, разделил государство на округа и поставил во главе управления округами членов знатных родов. Вагаршак установил сословные различия в Армении и создал иерархическую лестницу родов. Так было, по словам Ланглуа, до конца IV века, после чего борьба персиян с Арменией, окончившаяся для последней неудачно, заставила ее подчиниться сасанидскому правительству; царская власть была уничтожена и Армения стала провинцией, марзпанством персидской империи. Другая часть страны, отошедшая к Византии, подпала под влияние государственного строя восточно-римской империи и усвоила некоторые институты, вроде куропалатов, патриков и т. п. Из вышесказанного нетрудно видеть, что г-н Ланглуа относился с полным доверием к своему источнику и повторял даже такие места и мнения, неосновательность которых вполне очевидна; другой недостаток работы г-на Ланглуа заключается в том, что автор, собственно говоря, ограничивается только перечнем одних названий должностей или сословий и не указывает, в чем именно состояли их права, их отношения друг к другу и к правительству: одним словом, вопрос изучен г-ном Ланглуа поверхностно.

Существует также по интересующему нас вопросу работа, принадлежащая отцу Алишану; она помещена в его большом произведении «Արարիկ», в главе, носящей заглавие «Գրական հարցը արարիկիսը»<sup>90</sup> (стр. 414—434). Несомненно, Алишан поработал над темой гораздо больше: у него собраны почти все названия должностей и сословий, какие только встречаются у армянских историков, он привлекает, наконец, впервые к делу местнический список нахараров. Однако в качественном отношении работа Алишана выполнена несколько не лучше, чем у г-на Ланглуа: и он также повторяет слова М. Хоренского об учреждениях Вагаршака, так что тридцать лет, прошедших между этими двумя трудами (Ланглуа в 1860 г., Алишан в 1890 г.), не оказали, видимо, никакого влияния на постановку и изучение социального строя древней Армении. Наоборот, в работе Алишана замечается даже некоторый регресс: в то время, как г-н Ланглуа ясно различает после-

довательно периоды социальной жизни Армении (до 4 века, сасанид., визант., араб. и киликийский), Алишан настолько подавлен обилием названий различных должностей, что у него многое перемешалось и вынести отчетливое представление о социальном строе Армении в известный исторический момент совершенно невозможно. К тому же и у Алишана дело сводится чуть не к простому перечню названий должностей и сословий и вопроса о сфере их деятельности для него почти не существует. Весь правовой и государственный строй Армении представляется ему установленным изначала еще царем Вагаршаком.

Основная и общая у обоих ученых Ланглуа и Алишана ошибка заключается в том, что они на наивном рассказе М. Хоренского относительно установления сословного и административного порядков царем Вагаршаком хотели построить исследование и не считали нужным проверять сообщения своего единственного источника по данным других историков; тот строй государственной жизни Армении, введение которого приписывается Хоренским царю Вагаршаку, может являться, само собой ясно, результатом долгой исторической жизни народа, продолжительной эволюции его общественного строя и, безусловно, не мог существовать в то время, когда должен был жить по традиционному представлению Вагаршак.

Нельзя найти удовлетворительного освещения государственного строя древней Армении и в «Критической истории Армении» (*Գրական արձանագրություն Հայոց*, Тифлис, 1895 г.) г-на Гарагашьяна; более того, автор хотя и имеет намерение критически относиться к источникам, но благодаря шаблонному представлению о восточном деспотизме и т. п., еще больше осложняет и затемняет понимание государственного строя Армении (см. напр., о царской власти *Արմիւր* стр. 2 и след.).

Бесплодность вышеуказанных опытов объясняется главным образом, тем, что исследователи не давали себе ясного отчета, во-первых, на основании каких материалов должно и можно изучить социальный строй древней Армении, и во-вторых, как нужно подступить к выяснению вопроса, т. е. ошибками методологическими. До тех пор, пока будут, например, брать какой-либо источник и по нему одному излагать, по интересующему вопросу ожидать каких-либо существенных результатов нельзя; кроме того, и одно механическое собиранье названий или сведений о должностных лицах или сословиях из произведений даже всех армянских историков не может двинуть дела вперед. Нужно прежде всего понять текст историков так, как они понимали, когда сами писали, т. е. нужно выяснить, что подразумевали писатели под различными названиями должностей и сословий, как они представляли себе, напр., нахарара, танутера, какой величиной был для них *սեպուի* и т. д. Когда историк писал свое произведение, то, очевидно, он, в какое бы время ни жил, должен был так или иначе представлять себе упоминаемых им должностных лиц и членов различных сословий: необходимо установить прежде всего это понимание или представление историка, содержание понятий танутер, наһапет, тун и т. п. Если бы вышеупомянутые исследователи попытались проделать подобную работу, хотя бы даже на основании одного исторического текста, то они сразу почувствовали бы под ногами почву, и их изложение из сухого и пустого перечня названий и терминов обратилось бы в более или менее жизненную картину социального строя. Но работа, как это было выше указано, не должна для большей продуктивности и правильности выводов ограничиваться изучением одного историка, необходимо протрудиться одновременно несколько исторических памятни-

ков и при этом сравнительно. Кроме того, сведения древнегреческих писателей, особенно Геродота, Ксенофонта и Страбона должны быть по мере надобности утилизированы. К сожалению, эти авторы не дают об Армении таких ценных, решающих вопросы фактов, как о Грузии; тем не менее сведения их, как очевидцев и побывавших в Армении, могут в некоторых случаях дать руководящую нить для суждений. Только при подобной постановке изучения вопроса о государственном строе Армении возможно разобраться в той массе административных и сословных терминов, которые встречаются у туземных историков. Предварительные штудии и знакомство с социальным строем Грузии и сравнительное изучение добытых результатов по общественному строю Армении с таковыми же выводами о Грузии дали возможность многое уяснить и оценить с соответствующей точки зрения.

При изучении государственного строя древней Армении автором данного исследования были привлечены произведения троих историков: Фавста Византийского, Елисея и Лазаря Парпского. Критических научных изданий их сочинений не существует; только недавно появилась статья, которая содержит в себе данные о рукописях, легших в основание различных изданий истории Лазаря Парпского; она принадлежит отцу Галусту Тер-Мкртычяну и появилась в журнале «Арагат» за 1901 г. под заглавием «Ղազար Փարպեցու ձեռնագրերը». В этой интересной статье автор приводит несколько весьма важных данных относительно рукописей, на основании которых издавался текст произведения Лазаря. Он устанавливает, во-первых, что все 8 рукописей, в которых имеется сочинение Парпского, восходят к одной, теперь неизвестно где находящейся рукописи. Далее он же выясняет, что древнейшая из этих рукописей не идет дальше XVII века, а именно 1642 года. Дело рисуется еще в более мрачном свете, когда прочтете запись, находившуюся в ныне уже утерянной рукописи 1642 года:

Ով սորրը ընթերցաւոր եւ եղ  
բարր գիրքս, ճին էր եւ աւրին-  
ախ... եւ նորոգեալ եւ դպակա-  
սութիւն թղթոցն 'որ պակասէ ոչ  
էր գտեալ եւ ես ոչ կարացի գտա-  
ներ (Արարատ, 1901 г.,  
стр. 542).

«Святые читатели и братья,  
книга и оригинал был ветхий...  
и восстановлен (Унаном) и не-  
достаки в книгах, которые не  
достают, он не нашел и я так  
же не смог отыскать».

Итак, оригинал, с которого были списаны все дошедшие до нас рукописи, был старый, попорченный, нуждавшийся в восстановлении, а в тексте имелись даже дефекты. А сколько раз в продолжении веков мог подвергнуться текст истории Лазаря Парпского порче, сколько раз при списывании одни административные и сословные термины могли быть заменены переписчиками другими, им более понятными и привычными? Например, вместо танутер—тер или ишхан и т. п. Вполне понятно, что при таком состоянии текстов армянских историков детальное изучение социального строя древней Армении дело нелегкое. Любопытно то, что все трое вышеупомянутые историки характерно отличаются друг от друга употреблением излюбленного каждым из них термина: Лазарь, напр., чаще всех называет глав армянских родов «танутер»ами, реже «ишхан»ами и почти никогда «наһапет»ами, Фавст же наоборот, их величает «наһапет»ами; только он один употребляет так часто данный термин. Елисей с своей стороны пользуется предпочтительно названиями «нахарары» и «ишханы», почти никогда «танутер»



амн. Очевидно, такая резкая разница в употреблении названий для одной и той же должности должна иметь глубокое и реальное основание. Необходимо указать также, что эти историки в употреблении терминологии не выдержаны: одного и того же деятеля один и тот же автор в различных местах величает различно: является естественно вопрос, есть ли эта невыдержанность исконная, вышло ли сочинение в таком виде из-под пера автора или это явление нужно отнести к искажениям и порче текста? То, что читается в вышеприведенной записи в рукописи Лазаря Парпского, склоняет нас больше ко второму предположению.

Источники, на основании которых приходится изучать государственный строй древней Армении, дают очень мало сведений, непосредственно относящихся к интересующим нас вопросам: историки никогда почти не выходят из сферы описаний военных действий и церковно-религиозных интересов. При таком положении дела естественно, конечно, что далеко не все социальные институты могут быть в достаточной степени изучены, что по некоторым вопросам придется довольствоваться только более или менее близкими к действительности предположениями, так как по большей части исследователь принужден судить о предмете на основании обрывочных, случайно и мимоходом упоминаемых историком сведений.

Данное исследование содержит в себе изучение армянского государственного строя только древнейшего периода, исключительно туземных социальных институтов; учреждения, заимствованные у персов или у греков, вопросы о политике тех и других по отношению к Армении и влияние этой политики на строй народа почти совершенно не затронуты; это может стать темой отдельного самостоятельного исследования. Автор, насколько ему силы и материалы давали возможность, старался с должной полнотой исследовать армянский государственный строй, но он заранее указывает, что при изучении государственных институтов Армении возможно было установить лишь их эволюцию, стадии развития, но приурочить к какому-либо определенному времени даже по основным вопросам, как это сделано, напр., по отношению к Грузии, совершенно не удавалось; классические писатели, неопределимые свидетели в этих случаях, не дают для данной стороны дела необходимых сведений.

## ГЛАВА ПЕРВАЯ

### ТЕРРИТОРИЯ

Несмотря на многочисленные иноземные влияния на государственную жизнь Армении, следы древнейшего, исконного строя, на котором покоилась социальная жизнь этого народа, сохранились с достаточной ясностью: эта социальная «ячейка», или «эмбрион», если так можно выразиться, которая жила в продолжение веков доисторической, изучение которой дается нам при помощи лингвистического анализа, и исторической жизнью, разрасталась и от примитивно-общественных форм перешла к формам государственного организма, есть «тун» *տուն* «дом».

«Тун» *տուն* есть эмбрион одновременно как социальных, так и территориальных единиц и групп.

Тун *տուն* обозначает, во-первых, круг лиц, связанных кровными родственными узами, напр.:

«Նորա փեսայր էին տանն  
մամիկոնեան տոհմին» (Фавст.  
III, *ժա.* стр. 28).

«Они были зятьями  
дома рода Мамиконьянов».

Или еще:

«Զօրն եւ տունն տոհմին  
Աղձնեաց կողմանն աստամ-  
բեցին յարթայէն հայոց»... (ibid.  
IV, *ժ,* стр. 163).

«Войско и дом ро-  
да Агдзнийской области вос-  
стали против царя  
армян».

«Գումարէր զօրսն ամենայն  
տանցն ալազանոյն ընդ զօրսն  
արքունի (Фавст. III, *ը,* стр.  
20).

«Он собрал войско из всех  
домов вельмож (знати)  
вместе с царскими войсками».

Очевидно, такой же смысл имеет «тун» и в следующей фразе:

«Եւ նորա խօսեցեալ զամի-  
նայն այսպէս ընդ ընտանիս  
տանն իրոյ» (Ղազ. Փարս. գլ. Լ.  
стр. 57).

«и он говорил все это так  
с домашними своего дома».

Слово это обозначает также дом, жилое помещение, постройку, как это видно из того места, где Меружан Арцруни обещает сасанидскому царю Шапуху:

«Թէ... ինձ դարձ լիցի իմ  
աշխարհն եւ տունն, նախ ես,  
ասէ, շինեցից ատրուշան յիմում  
տանն սեպհականին» (Фавст.  
IV, *իգ,* стр. 144).

«если... мне будет [дано  
разрешение] вернуться в свой  
дом, то прежде всего, мол, я  
построю жертвенник в моем  
собственном доме (тун)».

Но это же слово «тун» означает и территорию, на которой жила, которую занимала семья; оно обозначает имя семьи или рода, например:

«այսպէս բարձաւ ազգատոհմ  
նախարարաթեանն այնորիկ եւ  
զտունն նոցա յարբանիս կա-  
լան» (Фавст. III, *ը.* стр. 20).

«Так исчез этот нахарарс-  
кий род (Рштуни)... и дом  
(тун=имение, террито-  
рия) их взяли в каз-  
ну».

«...սիրրեւ այլ որ ոչ էր մնացե-  
ալ յազգէն, ետ արթայ վաղնիկ

Так как (когда) никто из  
того (агдзнийского) рода не

\* Страницы историков указывают: Фавст по венецианскому изданию 1889 годъ, Лазарь Парп. по Тифлис. изд. 1904 г., а Елисей по Московскому изданию 1892 г.

կնութին սիրելոյն արքայի  
վաղինկալ սինույ եւ գտունն  
Աղանեաց» (ibid. III, Թ. стр. 21).

«Բայց յորդոցն Բակուր  
բզեշի պատանեակ մի փա-  
խեալ... որ առ յապայն ժառանգ  
տան նորա լինէր. որ յայլում  
ժամանակի դարձաւ կալաւ  
դտունն իւր, որոյ անուն խեշա  
կոչէր» (ibid. III, Թ. стр. 21).

...«գրագմաց տունս հատա-  
նէր յարքանիս» (ibid. IV, ԺԹ,  
стр. 133).

Термин тун *տուն* может быть употреблен и употреблялся также в том случае, когда речь шла о каком-нибудь устье или округе, например:

...«պահ արկանէին շուրջ  
վնկեղ յամուր բերդան որ է  
վնկեղատուն գաւառին» (Փառս.  
IV, ԻԴ, стр. 146).

Или же:

...ի կողմանն ատորին գաւա-  
ռաց վնկեղ տանն էր... 1 (ibid,  
IV, ԻԳ, стр. 144).

В этих двух предложениях область Ангер *Անգեղ գաւառ* употребляется с приложением «тун», который равняется по значению области; такое же значение имеет слово «тун» во многих других случаях, как, например, область Двинская именуется «*Ոստան տուն*» (Ղազար. Փ. ԳԼ ԼԲ, стр. 61 и др), местность Вананд зовется *տուն վանանդեաց* (ib. ԽԲ, 75), в анонимной армянской географии упоминается одна область четвертой Армении, именовавшаяся Пагнатун *Պաղնատուն*, и в данном названии вторая часть несомненно составляет слово «тун»; это видно из того, что Корюн, говоря об Иосифе, указывает местом его происхождения эту же область, но в форме *ի Պաղանական տանէն* (стр. 19) из дома Паганакского.

Тун *տուն* обозначает также область или район, находящийся под чьей-либо административной властью; так, напр., в уста грузинского католикаса Кириона Ухтанес влагает следующую речь:

остался [в живых], то царь отдал в жены девицу и дом (тун) Агдзницев [в приданое] любимцу царскому Вагинеку сюнийцу.

«Но из сыновей Бакура бдеша убежал один юноша... который потом сделался наследником этого дома (тун): имя того, который впоследствии вернулся и взял дом (тун=именно) свой, было Хеша».

«Дома (тун) многих (нахарарских родов) отобрали он в казну».

...նու աւագ եմ քան զնա եւ մեծ ի տան իմում եւ այցս տանս գահերէցութիւնս նախ իմ էր եւ ապա դորա (Ուխտանէս, Вагарш. изд. Պ. Բաժ 116).

Поэтому в большей части случаев, где мы встречаем сочетание вроде ишхан (властитель) «дома» *Իշխան տան*, слово «тун» имеет преимущественно территориальное значение; оно представляет из себя тогда или имя, или область, подчиненную и находящуюся под властью какого-либо лица, либо рода, так, напр.,

«Գումարեաց ընդ նմա թագաւորն Տիրան ղմեծամեծ նախարարսն ըստ սովորութեան օրինակին... յիշխանն մաղխագունէան տանն:» (Փաւս. III, Ժբ, стр. 29).

Вероятно в смысле области нужно понимать слово тун и в этом отрывке.

...«տայր խաղացուցանեց ՚ի դուն Արեացն... զիշխանն տանն Արշարունեաց զԱրշաւիր եւ զիշխանն տանն Անձեւացեաց զՇմաւոն եւ զիշխանն տանն Ամատունեաց զՎահանն...» (Ղաղ. Փար. գլ. Խբ, стр. 75).

«ամենայն նախարարր զօրին Յունաց կարմէին զիշխանն տանն Ամատունեաց Վահան» (Պ. Փար. գլ. 14, стр. 63).

В значении области употребляется тун и в следующем случае:

«ամենայն նախարարր զօրօքն իրեանց յիրաքանչիր տանէ ի մի վայր գային հասանէին վաղվաղակի. բազում եւ այլ այրուծի, որ յարունի տանէ անտի էր» (Էղիշէ. 68).

Про Васака историк говорит:

«եւ զայլ բազումս զօրս յարունի տանէն արկ յինքն եւ

«Я старше него (т. е. албанского католикоса) и велик в доме моем ввиду старшинства престола моего дома место это принадлежало прежде мне, а потом ему».

«собрал царь Тиран вокруг себя великих нахараров согласно обычному установлению... властителя дома Магхазунийцев».

«дал повести во дворец [царя] арийцев... властителя дома аршарунийцев Аршавира и властителя дома андзевацийцев Симеона и властителя дома аматунийцев Ваһана».

«приготовив, снарядили в дорогу к грекам властителя дома Аматунийцев Ваһана».

«все нахарары со своими войсками из каждого дома послешно сошлись в одно место, много и прочей конницы, которая была из царского дома, находилось там».

«и много другого войска из царского дома перема-



սեպուհս ոմանս յայլմէ տոհմէ»  
(Եղիշէ 69).

В смысле области, мне кажется, что нужно понимать это же слово и в одном отрывке, где перечисляются пашини на поле брани:

Այս երկերիւր ութսուն եւ  
եւթն նախարարք ընդ ինն մեծա-  
մեծ նախարարսն անդէն ի տեղ-  
ւոջն կատարեցան. եւ յարբունի-  
տանէն եւ ՚ի տանէն Արծրունե-  
աց. եւ յիւրաքանչիւր նախարարաց տանէն. Թող զայս երկերիւր ութսուն եւ եւթն եւ այլ եւս  
եւթն հարիւր եւ քառասն այր,  
որք զանուանս իւրաքանչիւր ՚ի  
զպրովիւն կենաց զրեցին ՚ի  
նմին աւուր ՚ի մեծ պատերազմին», (Էղիշէ 110).

Во всех вышеприведенных отрывках «аркуни тун» царский дом, конечно, не может обозначать царского рода, так как в это время армянского царского рода уже не было, а имеет смысл ебласти, бывшей некогда удельным владением армянских царей.

В дальнейшем своем развитии «тун» получает значение целой страны, даже целого государства:

...«առանց աստուծոյ շրջէին  
յաշխարհն կամակոր ազգ տանն  
հայոց երկրին» (Փաւս. III, ԺԳ,  
стр. 33).

...«խաղացոյց տանել զնալ ՚ի  
սահմանս հայոց ՚ի Գանձակէ  
կուտէ յատրպատական տանէ»  
(ibid. V, Ե, стр. 205).

...«Մամիկոնեան Վահան մօտ է  
՚ի նա Վարայրվարոյն ՚ի հոռոմ-  
տան» (Ղ. Փար. գլ. 2թ, 145).

...«կալաւ Կիրոն զաթոռ կա-  
թոլիկոսութեանն տանն վրաց»  
(Ուխտանէս. Պ. Բաժանման 6).

нил он к себе и некоторых сепунов из других родов».

«эти 287 подвижников вместе с 9 великими нахарарами умерли там же на месте: и из царского дома и из дома Арцруни и из каждого дома нахараров кроме тех 287 было еще других 740 человек, которые вписали в этот день во время великого сражения каждый свое имя в книгу жизни».

«безбожно совершал кругом в стране наезды своевольный род дома земли армянской й».

«он заставил пойти и повести (войска) из края Гандзака, из дома Атрпатакан в пределы Армении».

Вахан Мамиконьян находился вблизи Варайрвара в доме ромейев (= Греции)».

«католикосский престол дома грузин (= Грузии) занял Кирион».

Итак, мы видели, что язык сохраняет одно и то же слово для обозначения понятий хотя и одного порядка, но все же резко друг от друга отличающихся, «тун» — значило дом, имение, владение, область и, наконец, страну. Все террито-

риальные единицы деления от самого маленького вплоть до большого организма, как страна, носили одно имя. Уже это единство и строгая выдержанность системы названия для всех территориальных единиц указывает на исконный характер подобного деления; оно, видимо, является выражением того состояния социальной жизни, когда первоначальный строй был еще в полной силе и не подвергался чужеземному воздействию, когда язык еще был недостаточно богат и пользовался одним словом для обозначения нескольких однородных понятий. Очевидно в это время исходным пунктом социального строя и социального мышления являлся «тун», из него развился весь позднейший общественный строй. Достоинно внимания, что из самого термина «тун» не видно, жил ли в нем род или одна семья, так что полное содержание понятия «тун» нуждается еще в выяснении.

\* \* \*

Но рядом с этим стройным делением, носившим название «тун», у историков попадаются еще много других названий территориальных делений. Всю эту остальную группу можно было разделить на две части: одна представляет из себя деление страны сообразно с природными особенностями, топографическими условиями, — другая же является продуктом административной, государственной жизни Армении. Последняя должна быть, естественно, по времени более позднего происхождения и может отражать в себе сильнее следы иноземного влияния.

Местности делились сообразно с топографическими условиями на ущелья «дзор» *ձոր*.

Названий с приставными «дзор» *ձոր* известно в армянской исторической литературе довольно много: в географии, приписываемой М. Хоренскому, упомянуты Азювадзор, Санодзор, Арувеницдзор, Джермадзор, Андзахадзор, Вайопдзор, Бердадзор, *Ազնուիւծոր, Մանուծոր, Առուկերցձոր, Ջերմաձոր, Անձախաձոր, Վայոցձոր, Բերդաձոր* (ibid., 19) (изд. Патканова, стр. 18).

У Фавста упомянут в двух местах Гардманацдзор *Գարդմանացձոր* (45, 163) и раз Рсидзор *Հրսիձոր* (ibid. 106).

В административном отношении страна делилась на области *գաւառ*, но эти области носили часто названия также от преобладающего рода этой местности или от нахарарского рода, в управлении которого был этот район.

...«Յանկարծակի գուշակ հասանէր առ խորովի ՚ի Տէրն գաւառանդ գաւառ» (Փառ, III, ր, стр. 18).

«внезапно пришел вестник к Хосрою в области Эр и Зараванд».

...«ապա եկն էջ հայր Մարդպետ ի գաւառ Տարօնոյ» (ibid. IV, ձդ, стр. 117).

«затем пришел и спустился отец Мардпет в область Тарон».

...«գտանելին զնա չիրում  
գաւառին 'ի Տալա»... (ibid. IV,  
ճբ, стр. 132).

...«Քաղաւորն Արշակ ճրա-  
ման տալը յԱրշարունեաց գաւ-  
առին շինել (ibid. IV, ԺԹ, 133).

...«Եւ եղև իբրև 'ի վերայ հա-  
սանէր իրացն Անդովկ նահա-  
պետն Սինեաց գաւառին» (Փաւս.  
IV, ԻԼ, стр. 137).

...«Եւ գային պահ արկանելին  
շորը զԱնգեղ ամուր բերդան,  
որ է յԱնգեղտանն գաւառին».  
(ibid. IV, ԻԳ, стр. 146).

Более высшей единицей территориального деления является *աշխարհ*, *երկիր*, последнее обозначает «землю» и употребляется как общее название для всей страны; нельзя того же сказать о слове *աշխարհ*, при разрозненности и обособленности отдельных местностей древним жителям Армении их родина представлялась совокупностью стран; Егише на 83 странице своего труда, например, восклицает:

...«յայսմ տեղոջ ոչ միայն ի  
վերայ միոյ ազգի է սղբումն մեր,  
այլ 'ի վերայ ազգաց եւ աշխա-  
րհաց».

«нашли его в своей области  
Тао».

«царь Аршак дал прика-  
зание построить в области  
Аршарунийцев».

«и случилось, когда Андок,  
нападет области Сюнийцев  
понял дело»...

«и прибыли и осадили кру-  
гом крепость Ангег, которая  
находится в области Ангег-  
дом».

«В этом месте плач наш  
не об одном только  
роде, но об родах и  
странах (Армении)».

И такое выражение не есть исключительная особенность Егише, так выражается и Фавст «*իշխանութիւն աշխարհացն հայոց մեծաց* (III, ՃԲ, стр. 29) «власть над «странами» великой Армении» или еще «*լացին ամենայն սահմանր աշխարհաց գաւառաց հայոց մեծաց*» (28) «рыдали все пределы стран, областей великой Армении».

А в том случае, когда писатель хотел употребить это слово в значении всей страны Армении, то он прибавлял к слову *աշխարհ ամենայն*, «весь», так, например,:

...«Քաղաւորն Տիրան եւ այլ  
մեծամեծ աւազանին նախարա-  
րացն, կամ աշխարհն ամենայն,  
ոչ ինչ... ի շատտուն ինչ զնացեալ  
լինէին» (Փաւս. III, ճբ, стр. 31).

«царь Тиран и другие вель-  
можи-нахарары, или вся  
страна, ничуть себя не  
вели разумно».

Город по-армянски называется *քաղաք* «какак»; это слово не туземного происхождения, а заимствовано из сирийского. Достоинно внимания то, что «какак» в армянском удержало свое первоначальное значение ограды, так, например, у Фавста Византийского имеется такая фраза о зверинце-парке царя Хосроя:

«գամենայն երէս եւ զգազանս  
հարայեաց ժողովեն թաղաւորն  
եւ չնուզ քաղաքորման, զի լիցին  
նոցա տեղիք որսոց»... (Փաւստ.  
III, ք).

«царь приказал собрать  
зверей всякой породы и сде-  
лать, стену-ограду (քաղաք),  
чтобы эти места были бы мес-  
тами для охот».

Несомненно, в данной фразе «какак» не может обозначать «города», так как речь идет о зверинце-парке и единственное, что подходит по смыслу, это ограда\*.

Что представляли из себя города в древней Армении, чем они отличались от деревень, какое устройство имели они, сказать трудно за скудостью данных. Есть только одно интересное место у Елисея, на основании которого можно заключить, что каждый город был как бы центральным пунктом, к которому тяготели окружные деревни, они даже и рассматривались как села, принадлежащие городу. На чем основывалось, из чего вытекало это тяготение деревень к городу, было ли это вследствие экономических причин, тяготения к рыночному месту, или административных, сказать с уверенностью пока что-либо определенное рискованно: можно склоняться только скорее ко второй причине; это было вероятно тяготение окружных деревень к крепости, которая находилась всегда в городах и в которой спасались во время войны и жители определенных ближайших деревень: в этом отношении вся страна делилась на маленькие оборонительные единицы с крепостями.

«Յայն ժամանակի դարձեալ  
յարձակեցան ՚ի բերդիցն եւ աւա-  
նացն, զոր ունէին Պարսիկք ՚ի  
տեղիս տեղիս յամրոցս աշխա-  
րհին... Առաջին զմեծ Արտաշատ  
հանդերձ աւանօր իւրովք եւ  
առնուին զանմատոյց ամուրսն,  
զԳառնի քաղաք, զԱնի, զԱրտա-  
գերս եւ զաւանս իւրեանց զԵրկա-  
յնորդսն եւ զԱրհնին եւ զաւանս  
իւրեանց, զԲարձրաբուղն, զԽորա-  
նիստ, զԾխանիստ, զԱնկասկածե  
լի, Ողականն եւ ընդ նոսա եւ  
զաւանս իւրեանց, զԱրիանեալն,  
զՎանաւան ընդ նմին եւ զաւ-  
անսն իւր, զԳոռեալն, եւ զԿա-  
պույտն, զՈրոտն եւ զՎասակա-  
շատն զամենեւսին զաս իւրաբան-  
չիւր գեղիւր եւ ագարակօր»...  
(стр. 64).

«В это время, говорится у  
Елисея, вновь направились на  
крепости и деревни,  
которыми владели Персы в  
различных местах, на  
укрепление страны этой..  
Прежде всего Великий Арта-  
шат с деревнями свои-  
ми и взяли неприступ-  
ные крепости: Гарни  
город, Ани, Артагер и се-  
ла их, Бардзрабух, Хора-  
рист, Цханист, Анкаскацели,  
Вогакан и с ними села  
их, Арпаниал, село Вани и с  
ними село его, Гриал  
и Капуйт, Воротн и Васака-  
шат все эти со свои-  
ми деревнями и агара-  
ками».

Тут достойно внимания то, что все эти места названы крепостями, между тем при перечислении видно, что эти пункты были в то

\* Это значение слова установлено впервые проф. Н. Мероном.



же время и городами, как, например, Гарникагак, Ани и другие; к ним то, как «укреплениям страны» относятся и тяготеют эти села.

Еще во времена Ксенофонта была заметна подобная концентрация, тяготение деревень к одному главному пункту. Он рассказывает, например, что кругом того места, где находилась резиденция сатрапа персидского правительства, было много богатых деревень (Xenophon., Anab. 4,7); трудно решить, вызывалось ли в данном случае тяготение экономических причинами или теми же, какими в вышеприведенном случае: описание и сведения чрезмерно краткие, чтобы можно было судить с уверенностью. Во всяком случае это тяготение должно быть не без влияния экономических причин.

Судить о городах, их отличии от деревень, как было указано выше, весьма трудно потому, что исторические произведения не дают определенных сведений о них. Очень часто даже не известно, город ли тот или другой пункт или селение: один историк называет городом, даже большим или великим городом, другой то же самое именуется деревней, а то и просто крепостью. Есть случаи, когда один и тот же автор в двух местах дает различные определения; напр., Фавст Византийский на 113 стр. (IV, *ժգ*) своего сочинения Аршакаван *Արշակաւան* называет городом, на 110 стр. (IV, *ժբ*) прилагает к нему эпитет *աւան*, а на 115 стр. (IV, *ժգ*) уже *գեղարարար*. Что же представлял из себя на самом деле Аршакаван? То же самое нужно сказать относительно *Զարհնաւան* Зарехана, который у Фавста на 179, 181 и 239 стр. (IV, *ձկ*) назван городом *բարար*, а у Лазаря П.—селом *գեղաղ* (*ղլ, րբ* стр. 63). В то время, как Нахичевань *Նախիճաւան* по Лазарю П. (*ղլ. կե*, стр. 121) представлял из себя деревню *գեղ*, по Фавсту он был городом (стр. 178, IV, *ձե*) и т. д.

Достоин внимания, что большая часть названий армянских городов представляет из себя *composita*, по образцу персидских названий и с суффиксами, употребляющимися в древнеперсидском для названий городов: второй частью собственных имен городов бывают или «керт» *կերտ*, или «шат», *շատ* или «аван» *աւան*, или же еще «апат» *ապատ*, напр., Тигранакерт, Адамакерт, Еровандакерт, Наракерт, *Տիգրանակերտ* (Фавст. IV, *բդ* стр. 146, V, *բէ*, стр. 227), *Հաղամակերտ* (Л. Фавр. *ղլ. դ*, стр. 5) *Երանգակերտ*, *Հնարակերտ* и т. д.; керт, *կերտ*, как известно, пехлевийское слово *kert*, обозначающее сделанный (Hübschmann, Arm. Gram. I, 168), поэтому *composita* с этим суффиксом могут по смыслу обозначать не только город; так оно и есть на самом деле: известно, напр., селение *գեղ Մանաղակերտ* (Фавст. V, *բ*, стр. 271), селение Манавазакерт, *գեղ Վարագկերտ* (Л. Фавр. *ղլ. կր*, стр. 122) сел. Варзкерт и т. д. Название городов с «шат»: великий город Арташат, великий город Еровандашат, *Մեծ բարար Երտաշատ* (Фавст. III, *բ*, *ժբ*, IV, *ձեծ* стр. 18, 30, 176, 177), *Մեծ բարար Երուանդաշատ* (Фавст. IV, *ձե*, стр. 177) и др. *շատ* = *phl. šat* радость, увеселение (Hübschmann, Arm. Gram. I, 211).

Города с «аван»: Аршак а в а н, Заре х а в а н, Нах а в а н и др. *Արշակաւան* (Фавст. IV, *ժգ*, стр. 113); *Զարհնաւան* (Фавст. IV, *ձեծ*, стр. 177); *Նախիճաւան* (Фавст. IV, *ձե*, стр. 178); «аван» *աւան* = дрв. перс. *avahana*, *Slecken oder Dorf* (Hübschmann, Arm. Gram., I, 112): быть может, поэтому все три пункта, упомянутые Фавстом в качестве городов, им же самим и другим историком и называются селами.

Города с «апат»: Вагаршпат *Վաղարշապատ* (Фавст. III, *է*, стр. 17; IV, *ձե*, стр. 177).

Итак, обозначения городов как по своему общему имени *րաշաք*, так и по названиям отражают в себе чужеземное влияние, именно сирийско-древнеперсидское.

Деревня по-армянски называлась «гег» и «аван» *գեղ* и *աւան*. Последнее слово, как известно, персидского происхождения и обозначает селение, деревню, первое — настоящее армянское. Есть ли между ними какая-либо разница? Имеется много случаев, когда названия села «гег» *գեղ* представляют из себя *composita*, вторая часть которых *աւան* как, напр., *գեղ* деревня Багаван, Нахичеван *Քաղաքաւան*, (Г. Фир. цт. 47, стр. 139), *Նախիջաւան* (ib. цт. 48, стр. 121); так что тут как будто *գեղ* и *աւան* равнозначущие величины, хотя могло случиться, что местечко, бывшее прежде *աւան*-ом, стало позднее *գեղ*; произошло своего рода возвышение его или падение; но для того, чтобы решить этот вопрос, необходимо знать реальный смысл обоих названий.

Что такое *գեղաքաղաք*? Смысл такого *compositum*, где село стоит в соединении с городом, может быть понято так: если предположить, что вторая часть слова «какак» *քաղաք* имеет еще свое первоначальное значение ограды, то тогда «гёгакакак»ами могли называться в отличие от обыкновенных сел такие, которые были снабжены оградами, укреплениями; это были в позднейшее время укрепленные поселки, не достигшие и не имевшие еще всех характерных особенностей города; быть может «гёгакакак»и и «гёг» *գեղաքաղաք* и *գեղ* вернее всего рисуют нам первоначальное состояние разницы между городами и селениями: первые отличались от вторых только тем, что имели «какак» *քաղաք* ограду, укрепление; постепенно с возвышением «гёгакакак»ов *գեղաքաղաք* и приобретением самостоятельного значения, отпадает первая часть *compositum* *գեղ* и остается одно название *քաղաք* город.

Что под «агарак»ом *աղաքաղ* подразумевалось, какая именно реальная величина, нам не удалось выяснить. *բերդ* и *ամր* «берд» и «амур» употребляются для обозначения крепости, но памятники не дают никаких сведений об их организации и положении; известно только, что крепости имелись у каждого из правителей танутеров, но об этом говорится в главе о населении.

## ГЛАВА ВТОРАЯ

### НАСЕЛЕНИЕ

В первой главе было указано, что основной единицей как территориального деления, так и социального был дом «тун». Само название не дает никаких данных для выяснения внутреннего содержания этой единицы: представлял ли «тун» моногамную семью или род. В этом отношении делу не помогают и классические писатели, так как у них нет никаких сведений по этому вопросу. Вследствие такого положения приходится довольствоваться косвенными доводами и соображениями. Несомненно, в ту эпоху, когда благодаря памятникам письменности становится возможным изучать социальную жизнь Армении, так называемая малая семья уже существовала, но даже в это время решающей силой, основным фактором является только род: вся армянская история этого периода проходит перед глазами исследователя в борьбе между родами, затем родовая, а не личная ответственность, родовая кровная месть — все это указывает на род, как на основу социального строя древней Армении.

Более определенное значение, чем «тун», имеют термины «тоһм» и «азг» *տոհմ* и *ազգ*. Что значит как одно, так и другое? «Тоһм» *տոհմ* является в армянском заимствованным словом из древнеперсидского *phl. tulm, tohm*, означающим семью, род; слово же «азг» *ազգ* настоящее армянское и имеет также смысл рода. Поэтому случается очень часто, что эти два слова заменяют друг друга и употребляются один вместо другого: так, напр., Лазарь П. на 45 стр. своей истории Арцруни называет «азг Арцрунянц» *Հազգ Արծրունեաց*, а несколько ниже (*զլ. իհ*, стр. 47), уже «тоһм Арцрунянц» *տոհմ Արծրունեաց* на 47 стр. у того же автора Хорхоруни называется «тоһм» *տոհմ*, а на 72 «азг» *ազգ*; очевидно оба слова имели одно и то же значение и могли безразлично употребляться; у Фавста сказано:

«*Հարկանէր վանէր ազգսն  
երկոսեան եւ ոչ թողոյր զերկոցունց տոհմացն զորձ կորիւն  
եւ ոչ մի*» (III, 7, стр. 9).

«совершенно истребил оба рода (азг) и не оставил из обоих родов (тоһм) ни одного младенца мужского пола».

Род есть высшее деление, которое известно древней Армении; это, так сказать, базис и исходный пункт также и для зародившейся государственной жизни. Древнеармянской литературе, её историческим памятникам неизвестно общее название, под которое подходили все жители, все население страны, нет слова, равного по значению слову «народ»; если историк хотел сказать обо всех своих соотечественниках, обо всем народе, то он бывал принужден употреблять или описательные выражения вроде вышеупомянутого «плач наш... об родах и странах (Армении)», или же он пересчитывал все сословия и чины и тем давал понять, что речь идёт обо всем населении, например:

«*Փողով լինէր նախարարացն  
եւ իշխանացն գործակալաց եւ զօրացուիսր, պետր եւ ամենայն  
աշխարհաժողովր*» (Фав., III, 7, стр. 54).

«было собрание нахараров, властителей, служилых, военачальников, глав и всего веча страны».

«*եկին առ մեծ եպիսկոպոսապետն Հայոց Ներսէս: մեծամեծք  
նախարարք, կուսակալք, կողմնակալք,  
գաւառատերք, գործակալք, եւ դաստապետք, շինակալացն*» (Фав., IV, 8, стр. 165).

«прибыли к великому архиепископу армян Нерсесу: великие нахарары, краеначальники, начальники провинций, правители областей, служилые и главы поселян».

Это обстоятельство — чрезвычайно характерное и знаменательное явление, оно как нельзя лучше характеризует состояние общества; первое выражение показывает, насколько сильно весь социальный строй в древней Армении был проникнут родовым началом, в чем мы убедимся немного ниже, последние два случая иллюстрируют нам рельефно сословную основу позднейшей государственной жизни: в Армении были только отдельные социальные группы, связь между которыми была ещё очень слаба, она иногда даже мало чувствовалась.

\* \* \*

Мы очень мало знаем, какова была жизнь при родовом строе, источники по обыкновению обходят молчанием такие вопросы, но и то немногое, что случайно сохранилось у историков, рисует нам характерные картины. Нескончаемая борьба родов друг с другом с ожесточением и неудержимой страстью к мести, непрекращавшаяся часто и при вмешательстве духовных властей и царя, была обычным явлением. Добавьте к этому то, что во время такой борьбы не было пощады никому из членов, что каждый был ответствен за проступки и грехи своего сородича; несколько мест из Фавста, которые мы приведем ниже, лучше всего иллюстрируют эти темные стороны родовой жизни древнейшей эпохи:

«*պլտորէին զմեծ աշխարհն հայոց իշխանն Մանաւազեան տոհմին եւ միւս նահապետ Որդունոց տոհմին: Կոտեցան ընդ միմեանս մեծաւ պատերազմաւ եւ բազում մարդկան լինէր ծախումն կոտորածոյ... (Փառտ., III, դ. 9).*

«ишхан рода Манавазянов и ещё также наһапет рода Вордунийцев мутили великую землю армян, боролись, сражаясь друг с другом, и много людей погибло убитыми».

После неоднократных, но совершенно безрезультатных попыток своим вмешательством и посредничеством положить конец распри и примирить враждующих,

«*Մեծ ցամամբբ եւ բազում սրտմտութեամբ արձակեաց թագաւորն ի վերայ նոցա զՎաշէ որդի Արտավազդայ, զնահապետ Մամիկոնեան տոհմի չազգէ սպարապետութեան հայոց... սատակիկ կորուսանել զազգն երկուսեան: Ապա երթեալ հասանէր ՚ի վերայ նոցա զորավարն Վաշէ, հարկանէր, վանէր զազգն երկուսեան եւ ոչ թողոյր զերկոցունց տոհմացն զորձ կորին եւ ոչ զմի...» (ibid. III, դ, стр. 9).*

«в великом гневе и большом негодовании послал царь на них Вачэ сына Артавазда, наһапета рода Мамиконьянов из рода главнокомандующих армян... [с повелением] погубить, истребить оба [враждующих] рода; отправившись, полководец Вачэ захватил их и совершенно истребил [членов] обоих родов и не оставил из обоих родов ни одного младенца мужского пола».

Царский гнев и пыл был не умереннее, чем этих двух заклятых враждующих родов: и у царя и у подданных чувства проявлялись в очень бурной форме; из этого эпизода особенно знаменательно и достойно внимания то, что за двух своих сочленов должны были поплатиться жизнью все их сородичи с обеих сторон; очевидно, по тогдашним понятиям они были ответственны за проступки своих необузданных родственников. Такой же способ суда был применен к Датабену; он изменил армянскому царю и перешел на сторону персов



«...ձերբակալ արարեալ զՊատարէնն վաչէ սպարապետն եւ բաջ վահան Ամատունի, աձէին զնա առաջի մեծի թագաւորին Խոսրովու եւ բորկոծ առնէին զնարարամբբ իբրեւ զայր, որ աշխարհի եւ զնդի եւ զօրաց տեառն իւրոյ դաւաճան լեալ իցէ, եւ զազգ նորա եւ զկին եւ զորդիս գտանէր յամբոցի անդ աշխարհն ընշատեանաց յանուանեալն յԱղթամր կղզւոջ... անցեալ ՚ի կղզին առ հասարակ ոչ զէզ թողոյր եւ ոչ զարու եւ աչսպէս բարձաւ ազգատոհմ նախարարութեան աշխորիկ» (Փաւ. III, ր, стр. 20).

Так дорого обошлась измена Датабена всему несчастному его роду: невинные с виновными понесли одну и ту же кару за то только, что имели несчастье быть сородичами изменника.

Также сурово и безжалостно был истреблен род Агдзийцев потому, что Бакур бдэшх их в борьбе с царем призвал к себе на помощь персиян, явление нередко встречавшееся в древней Армении.

«առաքէլ թագաւորն հայոց զբարեկիր զժառայս իւր... եւ սպանին զբղեաշխն, եղբարբբ եւ որդւովք իւրովք հանդէրձ. բայց զաղջիկ մի դուստր նորածին եւ զզուտին Բակուր բղեշխն բերին առ արբայ եւ... այլ որ որ ոչ էր մնացեալ յազգէն» (Փաւ. III, ր, стр. 21).

«связав Датабена, военачальник Вачэ и храбрый Ваһан Амагуни привели его к великому царю Хосрою и побрили его камнями, как человека, который строил козни против страны, отряда и войск своего господина; он [т. е. Вачэ] весь род его и жену и сыновей нашел в укреплении страны Руштунийцев, в называемом острове Агтамб... переправившись на остров, он не оставил вообще ни мужского потомства, ни женского; таким образом исчез этот нахарарский род».

«армянский царь послал хороших рабов своих... и они убили бдэшха с братьями и сыновьями своими. Но одну девочку, новорожденную дочь и голову бдэшха Бакура принесли к царю и... никого больше не осталось в живых из этого рода».

Такая ответственность всех членов рода за действия одного из них может быть понятна только тогда, если мы представим себе родовой строй, когда единицей являлись целые роды, а не отдельные личности, когда, следовательно, и действия, направленные против одного из членов любого рода, являлись враждебным шагом по отношению ко всему роду в целом. Одним словом, родовые принципы и кровная родовая месть лежали в основании всех действий, описанных выше Фавстом. Сами происшествия могут быть и недостоверны, но тут важно уже и то, что историк при измышлении не мог себе представить ответственности за действия одного члена рода иначе, как он нарисовал читателям: это показывает его правовые понятия и миросозерцание.

\* \* \*

Переходя к изучению внутренней жизни родов, необходимо выяснить взаимоотношение всех членов одного рода друг к другу и те условия и способы, которыми достигалась возможность единой родовой жизни и хозяйства. Первый вопрос, который приходится ставить, касается управления родом и родовым имуществом. Кто заведывал всеми делами и в каком отношении находилось такое лицо к остальным членам своего рода? Второй вопрос касается той стороны дела, на чем основывалась власть лица, управлявшего делами рода?

Органом управления при родовом строе был танутер *տանուտեր*, лицо, в ведении которого было все, что касалось общих всем членам рода дел; о роли, какую играли все остальные члены рода при разрешении дела, нам почти ничего не известно; мы не знаем, было ли для танутеров обязательно при каком-либо предприятии мнение остальных сородичей; есть несколько случаев, когда танутер советуется с членами своего рода, но решить на основании этих данных вопрос, было ли это для него необходимо и существовало ли в обращении общее родовое собрание, контролирующее и направляющее действие танутеров, невозможно.

Танутером бывал старший член рода и соответственно с этим должна была переходить эта должность по смерти одного к другому. Этим принципом старшинства, действовавшим при замещении вакантной должности танутера, исключалась, конечно, возможность существования выборного начала и влияние остальных членов, очевидно, должно было быть в этом вопросе при нормальном течении дела ничтожно, тут властвовали, следовательно, обычай и старина; кто именно был самым старшим в роде всем бывало, конечно, хорошо известно и едва ли этот вопрос мог вызывать существенные споры. Кто по смерти одного танутера, следовательно, должен был вступить в исполнение его обязанностей, было как бы заранее определено.

Но есть одно место у Фавста, которое легко может быть понято неправильно; оно нуждается в рассмотрении и комментировании: при первом взгляде это место, как бы указывает на то, будто танутерство было введено впервые армянскими царями с целью подчинения себе нахарарских родов, но это первое впечатление не основательно и остальные места у того же историка уясняют, что именно хотел сказать автор в данном месте. Возьмем вышеупомянутый отрывок и рассмотрим его:

...«Կացոյց արքայն զՎարդան  
զերէց եղբայրն ՚ի նաճապետու-  
թեանն ազգին իրեանց եւ զՎա-  
սակ զմիջին եղբայր զիւր դան-  
ական ՚ի սպարապետութիւնն զօրա-  
վարութեան իւրս պատերազմացն.  
սոյնպես եւ զկրտսերն ՚ի պետս  
զօրացն կացուցանէր: նոյնպէս  
եւ յամենայն ազգսն զօրացն  
մեծամեծացն նաճապետացն, որ-

«Царь назначил Вар-  
дана, старшего брата наха-  
петом рода их, а Васака,  
среднего брата, своего воспи-  
тателя спарпетом для  
предводительствования  
в военных делах,  
таким же образом назна-  
чил младшего для военных  
нужд (или начальником войск).  
Так же [организовал] все ро-

պէս անաշին թագաւորին նուաճե-  
ալք իրարարանչիր շափու» (Фан,  
IV, р, стр. 67).

ды вельможных войск  
наһапетов, подобно первым  
царям, [имевших] подчиненны-  
ми себе каждый [в своей] ме-  
ре».

Из этого места можно заключить, будто армянские цари для подчинения себе родов назначили танутеров и наһапетов, как это случилось и при Вардане: танутерство, однако, создано не армянскими царями, оно было раньше, чем сами цари появились; им принадлежит только одна мера, а именно вмешательство в родовые порядки и узурпация права назначать или утверждать танутеров; последнее, конечно, предшествовало первому, оно представляло переходную степень к полному присвоению царем права назначать по своему усмотрению любого члена рода; в этом заключалась политика царей. они достигали этой мерой подчинения часто непокорных и самостоятельных родов. Обратим внимание на то, что собственно сделал царь при Вардане: он старшего брата назначает танутером (=наһапетом), второго брата спарапетом, такому же принципу и порядку в замещении родовых должностей следует царь и при назначении во всех других родах; очевидно, он следовал при этом чему-то вполне определенному и установленному нестарим: трудно допустить, чтобы верными ему оказывались во всех родах именно старшие члены; старшинство тут правовой порядок, освященный и установленный обычаем: царь только утверждает их, он должен был довольствоваться и этим; собственно, уже это было много и важно, остальные шаги по пути подчинения сделать было гораздо легче, так как в самом факте утверждения танутеров царем давалась возможность постепенно вмешиваться в установленный порядок и нарушать его в удобные моменты. Несколько других случаев ещё больше убеждают нас в исконности принципа старшинства при занятии должности танутера.

Армянский царь Вараздат назначил танутером рода Мамиконьянов Вачэ, из того же рода (Фантуну, V, 16, стр. 245), но вот

...«իրրև եկն եճաւ իբրկիրն  
Հայոց Մանուէլ եղբարքն իւրով  
Կոմսիւ Հանդերձ, իրրև հոտա  
գնա Վաչէն, որ յառաջ էր լեալ  
նահապետ, մինչև եկեալ էր ՚ի նա  
ետ ցնա զպատի իշխանութեանն,  
զոր առեալ էր ՚ի թագաւորէն...  
բանդի նա էր երէց յազգին եւ  
Մանուէլն ունէր զնահապետու-  
թեան ազգին տանուտէրութեան  
պատուին եւ Վաչէ լինէր երկրորդ:  
(ibid. V, 16, стр. 246).

«когда Мануэль вместе с  
братом своим Комисом при-  
были в землю Армянскую, и  
Вачэ увидел его (Мануэля),  
то хотя Вачэ и был назначен  
наһапетом раньше, чем Ма-  
нуэль прибыл к нему, пере-  
дал ему должность  
и власть, которую он  
имел от царя, так как он  
был старшим в ро-  
де, — и Мануэль принял  
(соб. имел) наһапетство рода,  
должность танутера, а  
Вачэ стал вторым [лицом в  
роде]».

Итак, достаточно было только появиться старшему брату, как его второй брат, назначенный царем танутером, должен был уступить ему занимаемую должность; старшинство имело более решающее значение, чем утверждение царя. Очевидно, поступая так, сам Вачэ был убежден, что то же сделал бы царь, если бы старший его брат не был бы в плену у персиян, т. е. царь назначил бы танутером его брата Мануэла по его праву старшинства, таков был обычный порядок «карг» «*կարգ*», перед которым должны были преклоняться не только отдельные члены рода, но и сам царь. Старшинство, видимо, считалось по всем членам рода, а не по одному семейству; был жив дядя, он должен был по праву старшинства занять должность танутера, и если кто-либо таким или иным путем обходил это и нарушал, про того говорили, что он занимает танутерство не по порядку «*ուրաւ կարգի*», как это было сказано про Васака

«...*ուրաւ կարգի ունէր նա զաւերութիւնն Սիւնեաց աշխարհին, ալ նենդութեամբ եւ քութեամբ ետ սպանանել զՏօրեղբայր իւր զՎաղինակ եւ ինքն տարաւ զաւերութիւնն իբրեւ քրտիկեար յարրունիս*» (Блк 125).

«не согласно порядку имел он должность танутера страны Сюнии, но злокозненно и доносами заставил убить дядю своего Вагинака и взял себе, как всемогущий, власть [тану] терскую из царского дворца».

\* \* \*

Принцип старшинства при замещении вакантного места был, видимо, и в Армении всеобщим; в этом легко убедиться, если проанализировать одно весьма интересное предание, так счастливо попавшее в произведение Моисея Хоренского; у историка говорится, что

«...*սիտ Տօրն վախճանելոյ, կամ եղև Արտաշիսի ազգաւ ՚ի վերայ եղբարցն թագաւորել. զոր յանձն առեալ եղբարցն, ոչ առանկ ողորական բանիւր եւ պատրողօր, բան թէ սաստիւ նուաճեալ նորա: եւ Արգարտ պայման ուրտի եւ կաշինս ՚ի միջի հաստատեալ թագաւորել Արտաշիսի ծննդովր իւրովր: Իսկ եթէ հատցին զարմր նորա, եղբարցն մատչել ՚ի թագաւորութիւն քաւ կարգի աւագութեան» (II, 48).*

«после смерти своего отца Арташес захотел сам потомственно царствовать над братьями, на что братья согласились, вынужденные на это более угрозой, чем убедительными и обманчивыми речами; и Абгар заключил с ним условия согласия и договора о том, что Арташесу [должно] царствовать со своими потомками, но если его потомство пресечется, то царская власть должна пере-



ходить к братьям по порядку старшинства».

Обратим внимание, что дает нам данный отрывок для выяснения порядка царского престолонаследования до и после договора между Арташесом и его братьями. Условия договора вполне определенно устанавливают прямое престолонаследование в потомстве Арташеса; раз для этого нужно было заключать специальные условия с братьями, то, очевидно, до этого времени должен был существовать совершенно противоположный порядок, а именно тот, конечно, который вступал в свои права с момента прекращения потомства царя Арташеса, то есть, наследование царского достоинства по порядку старшинства в роду, а не в одном семействе; характерно при этом сообщение о том, что братья отказались от прежнего порядка престолонаследования только будучи вынужденными угрозами и насилием. Выше было установлено, что по старшинству замешались вакантные места танутеров; теперь выяснилось, что тот же самый порядок был принят и в царском роде, следовательно, принципы, как в обыкновенных, так царском родах властвовали одинаковые. Таковы выводы, которые можно извлечь из приведенного у Моисея Хоренского сообщения; конечно, оно есть не что иное, как предание, в котором кристаллизировался продолжительный вековой процесс перехода порядка престолонаследования от древних форм родового быта с принципом замещения по старшинству к принципу наследования по прямой линии.

Достоинно внимания, что тот же самый Хоренский, который приводит вышеуказанное сведение, излагая родословную армянских царей, подобно всем остальным историкам, утверждает, будто всегда на царском престоле сын наследует отцу, т. е. по принципу прямого престолонаследования: так, напр., по Фавсту Византийскому Традат был сыном Хосроя (III, *p*), Традату наследовал его сын Хосрой Котак (младший) (III, *q*), а ему сын его Тиран (III, *dp*), затем Аршак сын Тирана (IV, *w*); по Хоренскому, напр., Арташес наследует своему отцу Аршаку (II, *du*)—Арташесу наследовал сын его Тигран (II, *dq*), после него на армянском престоле сидел сын его Артавазд (II, *hp*), который был взят в плен (II, *hq*) и т. д. Одним словом, армянские историки, в числе их и Моисей Хоренский, ведут царскую генеологическую таблицу по прямой линии, хотя Хоренский сам приводит у себя такое предание, которое явно противоречит этому; очевидно армянские авторы впадают в заблуждения, перенося позднейшие порядки и шаблонную схему в начальный период государственной жизни своей страны.

Мы видели, что принципы старшинства в роде при замещении вакантной должности танутера устанавливаются вполне определенно: в первой части данного исследования было выяснено, что то же самое было, как это видно из описания Страбона, и при назначении мамасакхлисов в Грузии. С другой стороны и вышеприведенное известие Фавста Византийского, по которому вторые по старшинству после танутеров были назначаемы для предводительствования на войне, находит в себе прекрасную аналогию в том принципе разделения обязанностей в Грузии, по которому второе лицо после царя — мамасакхлис — отправляло функции главнокомандующего всего грузинского войска.

Это сходство и единство принципа социального строя и изучаемого института указывает на истонное существование данного обычая назначать второго по старшинству члена рода начальником войска и убеждает нас, что вышеупомянутый армянский царь, как это мы и предполагали, ничего нового в государственный строй своей страны не вносил, а поступал по старинке.

Невольно напрашивается сравнение положения царской власти в Грузии и Армении: в Армении, как это было установлено на основании анализа одного предания, в вопросе о царском престолонаследии в древности действовал принцип старшинства; в первой части этой книги было выяснено, что ещё в I веке нашей эры, согласно описанию современника географа Страбона, в царском роде для замещения вакантного престола была принята именно система старшинства; аналогия таким образом получается ясная; разница заключается только в том, что армянские памятники не указывают на то, чтобы их цари когда-либо носили то же название «танутеров», которое употреблялось для главы родов, подобно тому, как это было в Грузии. Трудно сказать, объясняется ли это отсутствие тем фактом, что армянские историки о древнем строе своей родины не имеют вообще реального представления, или это указывает, что подобной общности наименований армянская старина не знала. Можно склоняться скорее к положительному ответу, чем к отрицательному, так как и в Армении, подобно тому, как это было в Грузии, старшины деревень назывались тем же термином, каким и правители области и главы родов, а именно танутерами (см. *Ստեփան. Օրբ. զ. Խր.*, грамоту о границах сюнейск): это единство терминологии, происходящей из эпохи родового строя, дает основание предполагать, что и в Армении цари могли называться танутерами.

Необходимо однако указать, что в то время как по отношению к Грузии совершенно точно устанавливается эпоха, когда принцип старшинства как в царском, так и в обыкновенных родах был ещё в полной силе, по отношению к Армении установить это точно и вполне достоверно нет возможности.

Армянский царь, как передает Дион Кассий, носил белый хитон, пурпуровую мантию, тиару и повязку. По местному обычаю он верхом въезжал в укрепления (*Ρωμαϊκή Ιστορία*, XXXVI, 52).

\* \* \*

После установления принципа старшинства для получения танутерского достоинства и принципа поручения военного дела, командования войском другому лицу, а не танутеру, необходимо выяснить вопрос об основе власти танутера. Нужно установить, как в этом отношении обстояло дело в эпоху, описываемую армянскими историками; иными словами, должно быть так или иначе определено, как понимали некоторые касающиеся танутеров или теров выражения, которые встречаются в произведениях Фавста Византийского, Лазаря Парпского и Елисея.

На 45 странице истории Лазаря, напр., приводится следующий список танутеров:

...սորր ք նախարարացն էին  
ճոզովհար:  
տէրն Սիւնիաց Վասակ Ե

«из нахараров, которые  
собрались, были следующие:  
тер Сюнийцев Васак

- « Արծրունեաց ներշապուհ,  
 Վրիւ Մաղխազ,  
 « Մամիկոնէից եւ սպարապետն հայոց Վարդանն,  
 » Վահուտնեաց Գիւտ,  
 » Մոկաց Արտակ,  
 » Անձեւացեաց Շմառն,  
 « Եզաճունեաց Մանէճ,  
 » Վանանդեայ Առաւան,  
 » Արշարունեաց Արշաւիր,  
 » Ամատունեաց Վահան,  
 » Գնունեաց Ատոմ,  
 « Պալունեաց Վարազշապուհ,  
 » Աշոցայ Հրահատ,  
 « Դիմաքսենից Հմայեակ,  
 » Արեղենից Գազրիկ,  
 « Արաւելդենից Փափազ...

Այսորիկ ամենեքեան աւագ տանուտերք հանդերձ աւագ սեպուհօք եւ բարեպաշտ եպիսկոպոսօք եւ աւագ քահանայիք եւ վանականօք պատասխանի՛ց հրով արտակին զրէին»... (Ղազար Փար. զլ. իգ, стр. 45).

Является естественно вопрос, как следует понимать в этом списке слово тер или танутер *տէր* или *տանուտէր* и такие выражения, как тер сюннийцев *տէր Սինեաց*: являлись ли эти лица танутерами господами рода, фамилии или чего-либо другого, одним словом, на чем зиждлась их власть? Если взять второе лицо из данного списка танутеров, тер Мамиконьянов Вардан *տէր Մամիկոնէից սպարապետն հայոց Վարդան* и поискать сведения о нем у того же автора, то на 52 стр. можно найти следующее:

...«*իտիճացուցանէն... խօսել ընդ սպարապետին իրեանց տեան մամիկոնէից տոհմին*».

- тер Арцрунийцев Нершапух  
 Врив Магхаз  
 » Мамиконьянов и армянский главнокомандующий Вардан  
 » Ваhevунийцев Гют  
 » Мокцев Артак  
 » Андзевацийцев Семон  
 » Апахунийцев Манеч  
 » Ванандийцев Араван  
 » Аршарунийцев Аршавир  
 » Аматаунийцев Ваһан  
 » Гпунийцев Атом  
 » Палунийцев Варазшапух  
 » Ашоца Раһат  
 » Димаксенийцев Майяк  
 » Абегенийцев Газрик  
 » Араваганийцев Папаг...

«Все эти — старшие танутеры вместе со старшими сепуһами и благочестивыми епископами и протоиереями и настоятелями монастырей написали ответ на рескрипт».

«спешили... переговорить со своим военачальником, тером рода Мамиконьянов» (զլ. իէ).

Из этого места видно, что Вардан был танутером рода Мамиконьянов, а не имения или области. Но ниже следующие примеры убеждают, что в данном отрывке, мы имеем неточное, неполное выражение и что это место должно быть понято гообразно с тем, как понимаются и все остальные подобные выражения.

Вернемся опять к танутеру Сюнийцев Васаку; о котором у того же автора сказано в другом месте

царя были собраны старшие танутеры, тем не менее действовал и говорил Вардан.

Что касается старших нахараров, то под ними, сообразно широкому, общему значению этого термина могут подразумеваться и старшие из танутеров и старшие из сепунов и из ишханов.

Танутер в доступную нам для изучения эпоху, как это установлено выше, был не только главой определенного рода, но вместе с тем начальником и управляющим известным округом, районом; район этот — всегда совпадал с местностью, где жил его род и носил в большинстве случаев имя этого рода; собственно представлялось так, как бы весь определенный род являлся правителем области: про род Камсараканов у Фавста, напр., сказано:

«*գոտճմս Կամսարականացն,  
որ էին գաւառաց տեարք Շիրակայ  
և Արշարունեաց...* (IV, ծԹ,  
стр. 133).

«роды Камсараканов, которые были господами областей Ширака и Аршарунийской».

Это и понятно, хотя фактически власть сосредотачивалась в руках танутера, но она принадлежала ему временно, она могла перейти не к его сыновьям, а к какому-либо другому члену этого рода; должность правителя области была, так сказать, наследственна в роде, она не могла перейти (хотя нарушения и бывали) только к члену другого рода.

Итак, танутеры постепенно превращаются в правителей, господ областей, впоследствии это становится даже их преимущественной обязанностью; это проглядывает и в языке: они часто называются уже не полно танутерами, или тер'ами дома такого-то, а просто господами (терами), притом господами области, ущелья, и только название ущелья по роду, которому принадлежит этот танутер, указывает ещё на происхождение из родового строя власти этих правителей; на примерах, которые приводятся ниже, видна именно территориальная основа власти танутеров и нахапетов;

«*Անդուկ նահապետն Սիւնեաց  
գաւառին* (Фавстос, IV, Ի, стр.  
137).

«Андок — нахапет области Сюнийцев».

У того же историка пересчитываются:

«*Փուգարաց ղղեաշին, և յա  
նորա Չորայ գաւառին տէրն, և  
կողրայ գաւառին տէրն և ընդ  
նոսա Գարգմանաձորոյ տէրն*»  
(IV, ձ, стр. 163).

«Бдеашх Гугарка, за ним [тер] господин области Дзор и господин области Когб и с ними господин Гардманского ущелья».

«*Գնեին, տէր գաւառին Անձևի-  
ացեաց*» (ibid. V, գ, стр. 208).

«Гнел, господин областей Андзевийцев».

«*Ներսէ՛, տէր Շիրակայ*» (Պ.  
Փար. գ. 4բ, стр. 122).

«Нерсес, господин Ширака».



Во всех этих случаях правители не названы танутерами, потому что это уже не подходило и не соответствовало действительности, так как под властью их были и другие роды, и административные термины «область», «ущелье» точнее обозначали районы, находящиеся под их управлением.

Сообразно с этим существовал даже специальный термин, областной начальник, который и выражал это понятие: *qawarshat'rr* так напр. у Фавста сказано: католикос Нерсес говорит армянским нахарарам:

*«ամենեքեան դու կեցեալ էք  
յազդէդ Արշակունոյ, ոմանք 'ի  
ձէնչ գաւառատերք լեալք 'ի  
նոցանէն, ոմանք մեծամեծք աշ-  
խարհաց».. (IV, ժա, стр. 166).*

«все вы жили благодаря аршакидскому [царскому] роду, некоторые из вас были назначены ими т е р а м и о б л а с т е й (начальниками областей), некоторые же вельможами страны».

\* \* \*

Как правители эти господа (теры) имели власть над областью и поэтому называются ещё властителями ишханами (*իշխան*).

Слово «ишхан» «ишханутюн» не прибавляет ничего нового к понятию т е р а: вначале оно обозначало вообще всякую власть, полномочие, безразлично, шла ли речь о царе или нахараре, или епископе; например, Егише персидского царя в двух местах называет ишханом:

*«Իբրևս ետես անօրէն իշխանն  
եթէ յաշողեցաւ հնարութիւնն  
նորա» (стр. 13)...*

«когда безбожник ишхан увидел, что злодеяние удалось ему»...

*«Իսկ անօրէն իշխանն իբրևս  
գիտաց եթէ յայտնեցաւ խոր-  
մանկութիւն խորհրդոյն» (ib. 21)...*

«когда же безбожник ишхан узнал, что его вероломный замысел обнаружился...».

Власть епископов именовалась также ишханутюн, напр.:

*«Եպիսկոպոսաց հրաման տացր  
ուննէ զԻրաքանչիւր իշխանութի-  
ւնս» (ibid. 119).*

«дал приказ епископам пользоваться каждому своей властью».

Ишханутюн обозначает, наконец, право, полномочие, например:

*«Եթէ որ 'ի հեռի աշխարհ,  
որ որ գնացել իցեն, ունին իշ-  
խանութիւն յարբունուստ եթէ  
յազատաց իցեն, եթէ 'ի շինակա-  
նաց իցեն, եթէ յեկեղեցոյ, զինչ  
կեանս եւ թողեալ իցէ, եկեցեն*

«если кто-либо отправился в какую-нибудь отдаленную страну, то я имею полномочие (ишханутюн) из царского дворца (объявить), что пусть они, будут ли из свободного [сословия] или поселян, либо лицо

և կալցան զիւրարանիւր զարարս» (ibid. 120).

из церкви (клериков), придут и ведут такой образ жизни, какой они оставили [перед выселением] и пусть владеют своим достоянием».

Поэтому естественно, что ишхан и тер, ишханутюн и терутюн употребляются безразлично часто один вместо другого; одно и то же лицо в одном месте и один раз может быть назван тером, в другом ишханом, наприм.: у Лазаря Парпского про Артака на одной и той же (52) странице рассказано «իշխան Մովսէս Արտակ» ишхан Моков Артак, другой раз уже «տէր Մովսէս Արտակ» тер Моков Артак; у того же автора Камсаракан Аршавир на 64 странице (41-17) назван танутером, а на 65 и 66 (41-18) ишханом; Гют Вакевунийский у того же Лазаря Парпского на 64 странице упоминается танутером, но на 67 (41-17) ишханом и таких случаев не мало. Приведем один пример еще безразличного употребления слова терутюн и ишханутюн:

«խոստացաւ (Միհրներսէ) նմա (Վասակոց) իշխանութիւն աւելի քան զոր ունէր, և հոցեցոյց զնա ՚ի կարծիս սնտորիս որ ՚ի վեր էր քան զիւր տէրութիւն» (Եղիշէ 83).

«обещал (Миhrнерсех) ему (Васаку) власть (ишханутюн) большую, чем он имел и направил его взоры на обманчивые иллюзии, которые были выше его власти (терутюн)».

Такое безразличное употребление этих двух терминов было вначале; позднее ишхан начинает постепенно вытеснять из употребления слово тер, как некогда оно вытеснило со своей стороны слово танутер; тер, как происшедшее из института родового строя, должен был естественно уступить место слову ишхан, понятие власти которого вполне выражало отличительное качество господина-правителя позднейшей формации.

Нужно установить, над кем или чем являлись властителями ишханы. Два, три случая дают основание думать, что ишханы были над родами, так, напр., у Фавста сказано:

«...«իշխանն Ճանաւագեան տոհմին և միս և նահապետն Արդունաց տոհմին» (III, 4, стр. 9).

«ишхан» рода Манавазьянов и наһапет рода Вордунийцев».

То же самое можно заключить и из другого места того же труда, где сказано

«զոմն իշխանն Սահարունեաց տոհմին և զՎարէն իշխանն Ամատունեաց տոհմին և զՎարազ իշխանն Գիմարունից տոհմին» (ibid. III, 44, стр. 38).

«одного ишхана рода Саһрунийцев и Карена ишхана рода Амагунийцев и Вараза ишхана рода Дьямаксенийцев»...

Но было бы ошибочно, если бы мы остановились на этом заключении; все подобные выражения, как те, с которыми мы познакомились при изложении о характере власти танутеров, не полны и не точны. То же самое нужно сказать о тех случаях, когда сказано только ишхан Сюнийцев *իշխան Սյունեաց* или что-либо подобное; это ясно видно из одного места Фавста, где перечислены властители:

«*զԱնդուկ իշխանն Սյունեաց  
և զԱրշաւիր իշխանն Շիրակայ  
և Արշարունեաց և զԴոյն իշխանն  
Միւսոյ Մոփաց և զՊարգեւ իշ-  
խանն տանն Ամատունեաց*»  
(IV, 4, стр. 73).

«Андука ишхана Сюнийцев и Аршавира ишхана Ширака и Аршарунийцев и Нуйна ишхан вторых Тцопк и Паргева ишхана дома Аматаунийцев».

Последнее выражение *իշխանն տանն Ամատունեաց* властитель области (дома) Аматаунийцев есть полное и точное, тут ясно видно, что власть ишхана простирается на территорию. По аналогии нужно и во всех других случаях подразумевать тут *տան* дом, так, напр., ишхан Сюнийцев *իշխան Սյունեաց* по смыслу = ишхан дома или области Сюнийцев *իշխանն տանն* или *զաւարին Սյունեաց* и т. д. Это видно из следующих примеров.

«*իշխանն Մոփաց աշխարհին  
և զԳնիթ իշխան Հաշտենից զա-  
ւարին ի Կամինական տոհմէն  
զՎորոթ իշխանն Վանանդայ զա-  
ւարին... զԳորոթ իշխանն Չո-  
րոց աշխարհին և զՄանասպ  
զԽորխոռունեաց զիշխանն Մաղ-  
խագունեան տանն*» (ibid. III,  
49, стр. 29).

«властитель (ишхан) страны Тцопк и Гнит властитель (ишхан) Аштенийской области из рода Каминаканского, Ворот властитель (ишхан) Ванандской области... Горут властитель (ишхан) области Дзор и Манасп Хорхорунийский, властитель (ишхан) дома Магхазунийцев».

Выше было указано, что замещение должности танутера происходило согласно принципу старшинства в роду: до тех пор пока социальная организация древней Армении зиждилась на родовом строе, в вопросы о назначениях танутеров не мог никто вмешиваться кроме определенного рода или группы родов, но по мере того как власть танутеров становилась административной и они превращались в правителей областей, естественно было ожидать все большее и большее вмешательство короны в вопросы о кандидатуре на танутерскую должность; царю, конечно, было важно захватить в свои руки право утверждения или даже назначения танутеров; то место Фавста о назначении царем танутеров нахарарских родов, которое выше было приведено, является одним из случаев такой тактики. Конечно, при существовании принципа старшинства для замещения вакантных должностей танутера, право царя могло только сводиться к праву утверждения; но цари могли этим не довольствоваться и нарушать обычный порядок, что и делали в угоду своей политики сассанидские государи.

Танутеры местностей, или ишханы в последующую эпоху призываются к танутерской должности царской властью, будет ли это национальная или иноземная, господствовавшая тогда в Армении; приведем примеры:

«ազգին Մամիկոնեան տոհմին  
տանուտէր նահապետ կացոյց  
Քազաւորն վաշէ անուն, 'ի նմին  
տոհմէ» (Փառ. V, լէ. стр. 245).

«царь назначил танутером нахаетом рода Мамиконьянов (члена) из того же рода по имени Ваче».

Восставшие армянские нахарары обращались к персидскому правительству с такими словами:

«Ետուր դմա գտէրութիւն  
Սիւնեաց, լուարուր յազգականաց  
աշտի դորա, զինչ պատմեն զդմա-  
նէ»... (Եղիշէ 123).

«вы дали ему (Васаку) господство Сюнийское, выслушайте теперь от его сородичей, что они о нем рассказывают».

Лазарь Парпский передает, что

«Խորհեալ աազանոյ դրանն  
Քազաւորին վաղարշու.. տալ  
Մամիկոնեին վահանայ գտէրու-  
թիւն Մամիկոնեից» (զլ, զգ.  
стр. 174).

«подумав [решили] дать вельможи двора царя Валарша Ваһану Мамиконьяну терство Мамиконьянов».

Тот же историк рассказывает, что персидское правительство

«...«'ի նմին աուր գթչնամին  
նորա, դսեպուհն Սիւնի, դուրացողն  
զվարագվաղսն տէր 'ի վերայ  
աշխարհին Սիւնեաց կացուցա-  
նէին, որոյ որքան ժամանակս  
կալեալ զիշխանութիւնն Սիւ-  
նեաց, բազում արարեալ անիրա-  
տութիւնս... (զլ, խգ, стр. 85).

«в тот же день врага его (Васака) сепуһа Сюнийского, ренегата (христианства) Варазвагана назначили тером над страной Сюнийцев; он ввремя своего управления [ишханства] сотворил много несправедливости».

На официальном языке того времени назначение танутеров выражалось словом *անուանեալ*, они «назывались» терами, так, Лазарь П. сообщает, что

«որք առ վտանդի ժամանակի  
տանուտեարք հայոց անուանեալ  
էին» (զ. կգ. стр. 112).

«те, которые в страдное время (персидскими властями) были названы танутерами армянскими, боялись возвышения Ваһана Мамиконьяна».



Так как армянскими нахарарами не оспаривается право государя (в данном случае персидского) назначать танутеров, то из этого ясно, что они считали это уже обычным порядком, существовавшим, видимо, ещё при армянских царях; нахарары были только против того, что танутерство давалось не по обычному порядку (*սը քստ կարգի*), самое же право царя назначения, судя по историкам, тогда уже не оспаривалось.

\* \* \*

Правители областей, или ишханы, выражаясь обычным языком древней Армении, имели «патив» *պատիւ* и «гаи» *ղահ*, и то и другое слово умышленно оставлено без перевода, так как до сих пор ещё действительное значение их не выяснено. Что такое «патив»? «Патив» по терминологии того времени означает прежде всего должность, например, Лазарь Парпский рассказывает, что священник Гевонд

«Կոչէր զնա պատուին անուամբ մեծաձայն «Սիւնեաց տէր, Սիւնեաց տէր» (Գ. ԽԳ. стр. 77).

«позвал его (Васака) громко по имени должности (патив): тер Сюнийцев, тер Сюнийцев»!

В этом случае имя или название патива соответствует танутерской должности, следовательно, под пативом понимали должность, это ясно и из нижеследующего примера:

«Իբրևս հոես զնա վաչէ, որ յառաջն էր լեալ նահապետ, մինչև եկեալ էր 'ի նա, հոս ցնա զպատիւ իշխանութեանն, որ առեալ էր 'ի թագաւորէն վարազդատալ... եւ Մանուէլ ունէր զնահապետութեան ազգին տանուտէրթեան պատիւ» (Փաւս. V, լէ, стр. 246).

«Когда Ваче, который ещё до прихода к нему Мануэля был назначен наһапетом, увидел его, то он передал ему должность (патив) ишханства (=танутерства), полученную им от царя Варздата... и Мануэль [после этого] имел должность («патив») танутера наһапета этого рода».

Католикос Нерсес говорил армянским нахарарам, строившим козни против своего суверена, царь

«զձեզ կեցուցեալ զամենեւեան... զոմն գործով, զոմն պատուով, զոմն իշխանութեամբ, զոմի գործակալութեամբ (Փաւս. IV, ձա. стр. 166).

«всем вам давал [средства] жить... кому делом, кому должностью (патив), кому властью, кому службой».

В данном предложении имеется параллелизм: «гортц» «գործ» дело соответствует «гортцакал» գործակալ заведующий делами, служилый, — «пативу» *պատիւ* соответствует «ишханутюн» *իշխանութիւն* власть, поэтому «патив» должно обозначать административную должность.

Но патив обозначал также те отличия, украшения и соответствующие наряды, которые жаловались царем тому или иному лицу при назначении на должность танутера или ишхана и которые были преимущественными атрибутами их власти, напр.:

Про персидского царя и его политику по отношению к армянским нахарарам у Елисея говорится:

*«պատրէր... զոմանս ազարակօր եւ մեծամեծ զեղօր, զոմանս պատուօր եւ իշխանութեամբ մեծամեծօր»* (стр. 21).

«он соблазнял... одних пативиями и большими селами, других знаками отличия (патив) и большой властью».

Относительно Васака у того же автора рассказывается, что

*«կոչեցին եւ զուրացեալն եւ նա ըստ առաջին կարգի որինաց արբունի արկանէր զպատուական հանդերձ զօր ունէր ՚ի թագաւորէն. կապէր եւ զպատիւ վարսին (եղիշէ, 124).*

«позвали и ренегата (Васака). Он накинул на себя согласно древнему установлению царского этикета почетную (патовакан) одежду и почетную головную повязку (соб. почет во-лос)».

Лазарь П. передает, что для выяснения дела о восстании

*«Թագաւորն հրամայեաց ՚ի վագինս ատան մեծ լինել առաջի իւր, եւ ամենայն այր, Արի եւ Անարի եւ զոր ինչ եւ ունէր որ զպատիւ թագաւորին կազմ առաջի իւր եկեաց... եւ լուեալ զայս ամենայն զինաւորքն, որ որ ունէր զպատիւ թագաւորին, վաղանգը հասանէին յատեանն»* (զլ. խե, стр. 82).

«государь приказал собираться по утру перед ним великому совету и Арийцу и Неарийцу и всякому, кто только имел [знаки] отличия (патив) от царя, и предстать (им) перед ним украшенным... и все которые только имели от царя [знаки] отличия, рано утром прибыли на собрание».

Парпекский рассказывает далее, что когда Васак был призван ко двору,

*«ուխտանենդ իշխանն Սինեաց վասակ արկեալ զիրեաւ զամենայն պատիւս զոր ունէր ՚ի Թագաւորէն, այր մտանէր»* (ib. զլ խե, стр. 82).

«вероотступник ишхан Сюнийцев Васак, накинув на себя все отличия, какие он имел от царя вошел во дворец».

Но счастье не улыбнулось на этот раз Васаку, он попал в опалу и царь, как передает историк, закричал ему:

«գայս գիտեա, գի յայսմ՛հետէ  
Սիւնեաց տէր նես... հրաման  
մտայր թագաւորն Յազկերտ ան-  
դէն գառաջեաւ կողոպտել ՚ի  
նմանէ... պատին զոր ունէր եայ  
ծաղկեալ զնա պայկացն, մերկա-  
ցուցին զնա, մերկացուցեալ ՚ի  
նմանէ զարդարանս պատուոյ տէ-  
րութեանն» (ib. стр. 85, 41, 104).

Описывая придворный церемониал армянских царей, Фавст передает, что

«այլ յայսմ ազգաց եւ ՚ի խո-  
նարճ որ գործակալս անուն  
բարձիւր առաջի արքային պատիւ  
՚ի գլուխ բազմէին» (Фав. IV, ք,  
стр. 68).

«знай это, что ты отныне  
не тер Сюнийцев... царь Езди-  
герд приказал там же перед  
собой сорвать с него  
отличие, которое он имел;  
и стражи лишили его,  
отняв (отличия) ук-  
рашения должности  
[та и у]терства.

«также и из этих родов,  
и из низших, которые назы-  
ваются служилыми, восседали  
на подушках с почетны-  
ми [повязками] на го-  
лове перед царем».

\* \* \*

«Гай» գա՛ս персидское слово; в армянском оно обозначало вообще место, потом территорию, находящуюся под властью и управлением какого-либо должностного лица; «gah» в более тесном смысле означало административный центр, резиденцию, где пребывал каждый правитель области; у Фавста, например, рассказывается про жену Вардана, что

«մինչդեռ ՚ի վեր ՚ի բերդին  
նստէր ՚ի գահոյս իւրում, եղև  
գոյժ սաստիկ... վազէր ՚ի զարհու-  
ից անտի» (IV, ժք, стр. 132).

«в то время как она сиде-  
ла на своем месте (gah)  
и случилось ужасное извест-  
ие... (то) она вспрыгнула на  
месте (от ужаса)».

Тот же историк пишет, что по истреблении всего рода

«ետ զաւանն եւ գրուն գահու  
յից գեղն նահապետին Մանատա-  
գենից եպիսկոպոսին,, յեկեղեցի»  
(III, 7, стр. 10).

«дал епископу... в церковь  
село и главную (исконную?  
родовую) деревню мес-  
то [пребывания] (=резиден-  
цию) нагапета Манавазянов».

В Армении, по словам историков Фавста (IV, ք стр. 68) и Хоренского (III, ժա) существовало во время придворных выходов местничество: каждое должностное лицо могло занимать только определенное место «gah» сообразно со своей родовой честью. В прошлом столетии был найден один документ, заключающий в себе местнический список; он был издан Эминюм в его переводе М. Хоренского (изд. 1858 г., стр. 358—360) и фототипическим снимком О. Алишаном в своем *Այրարատե*, г. Халатьянц пробовал интерпретировать тот памятник (Армянские

Аршакиды, стр. 294--297), но не с большим успехом. Местнический список, вероятно, существовал в древней Армении, но дошедший документ несомненно подложен; во-первых, это не местнический список, как он себя выдает, а простой перечень должностей, при этом названия должностей не носят в себе ни одной архаической черты. Кроме того само введение к памятнику такое путанное и содержит такие невероятные подробности о том, как и кем добыт он, что ещё больше усиливает убеждение в его подложности.

\* \* \*

Чем же владели танутеры или ишханы, как лица облеченные административной властью: это можно выяснить на основании слов, которыми характеризуют свое положение некоторые из армянских нахараров, лишенные танутерства благодаря правительственной политике сасанидского государства. В своих речах они рисуют правовое положение армянских нахараров, добившихся, благодаря измене религии, должностей танутеров. То, что говорится об их правах и владениях, может быть распространено на всех вообще нахараров, так как компетенция их была одинакова, разница заключалась только в том, что они добивались должности ценой отщепенства. Лазарь влагает в уста оратора следующую речь:

*Քորձեցեր, զի զարեարն զայն,  
որ զամ մի Պերոզի յիրում թա-  
ղաւորութեան մոգութեամբ տէր  
եր արարեար եւ այժմ զա՛  
ռնին եւ պատիւ եւ յիրաքանչիւր  
զատարի իշխան են, աւ ձիոյ տէր  
են եւ զինու եւ զնրի... (Ղ. Փար.  
Պ. զր, стр. 168).*

«рассудите, эти люди, которые однажды Перозом в свое царствование были из-за [принятия] магства сделаны [тану]терами и теперь имеют область (гаһ) и должность и являются каждый в своей области властителями (ишхан) и господами конницы, оружия и отряда».

Итак, они имеют «патив» должность (но, может быть, и знаки своего достоинства), имеют место «гаһ», резиденцию или территорию и являются властителями каждый в своей области, господами над конницей и пехотой, над войском.

И действительно в Армении войска различных танутерств, или областей не соединялись вместе под начальством одного главнокомандующего, но выходили всегда со своими танутерами или ишханами и сообразно с областным делением и по танутерствам выстраивались они также в боевой порядок. Нет почти случая, чтобы войско одного танутерства было разделено на две части и одна находилась на левом крыле, напр., а другая на правом. Та область, которая была раньше подчинена армянскому царю, выходила с военачальником назначенным государем; когда же царство было уничтожено, и эта область была подчинена персидскому правительству, то этими войсками командовали персидские должностные лица. Во время сасанидского владычества в Армении



находились кроме того и войска царя персидского, которые занимали большей частью главнейшие укрепления страны. Итак, войска выходили по нахарарствам или танутерствам, это видно из многих мест армянских историков; напр. Елисей говорит, что выступили на войну

...«ամենայն զործակալք արքանի իւրաքանչիւր զօրօրն հանդերձ» (стр. 92).

...«ամենայն նախարարքն զօրօր իւրեանց չիւրաքանչիւր տանէ ՚ի մի վայր գային հասանէին վաղվաղակի. բազում եւ այլ այրուծի, որ յարքունի տանէ, անտի էր» (ib. 68).

Про Васака, властителя области Сюнийцев, тот же автор передает, что

«ընտրեաց եւ առ նա ընդ իւր զորոց գիտէր զթուլութիւն հաւատոց նոցա: Զիշխանն Բագրատունեաց զօրօր իւրովք, զիշխանն Խորխորունեաց զօրօր, զիշխանն Ապահունեաց զօրօր իւրովք, զիշխանն Վահեունեաց զօրօր իւրովք, զիշխանն Պալունեաց զօրօր իւրովք, զիշխանն Գաբեղենից զօրօր իւրովք զվշխանն Ուրծայ զօրօր իւրովք եւ զայլ բազում զօրս յարքունի տանէն արկ յինքն» (Եղիշէ, 69).

«все царские служилые каждый со своими войсками»... «все нахарары со своими войсками каждого дома рано утром прибыли к одному месту, много также и другой конницы, которая была из царского дома, находилась на той стороне.

«он выбрал и взял с собой тех, о колебании которых в вере ему было известно: властителя Багратидов со своими войсками, властителя Хорхорунийцев со своими войсками, властителя Апаһунийцев со своими войсками, властителя Ваһевунийцев со своими войсками, властителя Палунийцев со своими войсками, властителя Габеґенийцев со своими войсками, властителя Уртца со своими войсками и много других войск из царского дома перевел на свою сторону».

У Фавста про главнокомандующего армянской армией говорится:

...«գումարէր զօրսն ամենայն տանցն աւագանոյն ընդ զօրսն արքունի» (Փաւս. III, ք, стр. 20).

«он собрал войска всех домов вельмож вместе с царскими войсками».

Тот же автор сообщает:

...«Յայնմ ժամանակի ազատազօրք նախարարացն հայոց առեալք զիւրաքանչիւր ընդանիս,

«в это время азатные войска армянских нахараров, взяв каждый своих до-

իրենին փախտտականը» (ib. III, խա, стр. 55).

Фавст передает, наконец, что

...«ժողովեաց զամենայն զօրս նախարարացն վասակ սպարապետն հայոց» (ibid. IV, 14, стр. 155).

...«Թողոյր աստէն զՇապուհն պարսիկ այրուձիով, այր բնտիր զնրաւ, զտէրն Սիւնեաց զԳրիհօն առ նմա ամենայն զաւառին Սիւնեաց զնրաւ»... (Ղ. Փար. զԼ. Ը, стр. 146).

Танутеры — ишханы имели собственные крепости, в которых и жили обыкновенно. Фавст рассказывает, что во время поносков Вардана, танутеры области Мамиконьянов,

...«Երթեալ, գտանէին զնա յիրում զաւառին ՚ի Տայս, յիր ամուր բերդին որում անուն էրախանի կոչի». (Փաւս. IV, ԺԲ, стр. 132).

Лазарь Парпский упоминает также

...«Սաղրայ բերդ, որ էր բերդ ամուր իշխանութեանն իւրեանց» (Ղ. Փար. Գ, ԿԷ, стр. 121).

Тот же историк рассказывает, что детей нахараров отправили

...«Եւամուրս բերդից իշխանութեանն Սիւնեաց» (ibid. ԳԼ. 12, стр. 67).

машних, обратились в бегство».

«Васак, армянский главнокомандующий, собрал все войска на хараров».

«оставил здесь Шапуха с персидской конницей, избранным отрядом, вместе с ним [тану] тера Сюнийцев Гедеона со всем отрядом Сюнийской области».

«отправившись, нашли его в своей области Тао, в своем укреплении, которое называется Эрахан».

«Сагра крепость, которая была крепостью [области, подчиненной] их власти»...

«в крепости [области, подчиненной] власти Сюнийцев».

\* \* \*

Все танутеры и сепуһи имели печати, которые и прикладывали они к документам и письмам в знак своего согласия и утверждения. Лазарь П. рассказывает, напр., что

«Եւ արարնալ նամակ իշխանին Սիւնեաց վասակայ իւրով մատանեաւ, հրամայէր նամականի առել եւ այլ ամենայն աւագ տանուտերացն հայոց եւ կնրեալ

«властитель Сюнийский Васак составил письмо, [снабженное] его печатью, и приказал он составить письма и всем другим старшим

զնամականին իւրաքանչիւր ուրուք մատանեաւ» (գլ. 1, стр. 58).

Тот же историк продолжает:

«...«եւ գրեալ զայս ամենայն բանս հաւատոյ ուխտին եւ կնիք եալ նախ մատանեաւ իշխանին Սիննաց Վասակայ եւ ապա մատանեօք ամենայն տանուտեարացն հայոց եւ աւագ սեպհացն... ետունց պատուական եպիսկոպոսան» (գլ. 1բ, стр. 62).

«եւ զայս ամենայն թղթեան կնքէր նախ ինքն իշխանն Սիննաց Վասակ իւրով մատանեաւ եւ ապա ամենայն տանուտեարքն հայոց (գլ. 1գ, стр. 63).

танутерам армянским и приложить к письмам каждому свою печать.

«написав такие слова о доверии к союзу и приложив прежде печать сюнийского властителя Васака, а потом печати и всех [других] танутеров армянских и старших сепу'хов... дали почтенным епископам».

«ко всем этим письмам приложил печать прежде сам сюнийский властитель Васак своей печатью, а потом и все армянские танутеры».

\* \* \*

Наряду с названиями танутер и ишхан у армянских историков постоянно можно встретить термин сепу'х. Кто же такие были «сепу'хи» и какое они имели отношение к главе рода, танутеру? Лингвистический анализ слова был произведен, как указано в первой части этого труда, проф. Н. Я. Марром.

По толкованию проф. Н. Марра реальное значение этого термина должно быть «главный наследник княжеского рода». Для выяснения занимающего нас вопроса необходимо установить, имело ли оно смысл наследника дома, притом с определением старшинства. Для этого следует выяснить, бывал ли в роду один сепу'х, или их имелось несколько. Если мы обратим внимание на этимологический смысл слова сепу'х visaruthga, то заметим, что в момент возникновения этого термина главное значение имело принадлежность к определенному дому; тот, кто был членом, сыном дома, мог, вероятно, называться visaruthga, сепу'х; старшинство, насколько можно судить по составу слова, не играло роли; всякий член являлся visaruthga. Подразумевалось ли при этом право наследования княжеского дома на основании состава этого термина, решить невозможно; есть основание предполагать, что не подразумевалось. Такое значение, однако, слово могло иметь у себя на родине, но несколько иное в армянской жизни; поэтому нужно на основании данных армянских историков выяснить, один ли сепу'х бывал в роду, либо доме, или их бывало несколько?

В сочинении Лазаря Паряского из каждого рода упомянуты по несколько сепу'хов; напр., из рода Мамиконьянов одновременно названы два сепу'ха; из них один Васак, про которого на 122 стр. (гл. 4б) сказано «բիշ սեպուհն Մամիկոնէց Վասակ, եղբայր սպարապետին

«*Վահանյա*» (см. также стр. 125, 132, 134, 135, 141, 171), а другой Мусег, который на 143 стр. назван сепуном, но очевидно и раньше носил данное имя, как это видно из страницы 86, где он называется нахараром; а ниже будет показано, что под нахарарами подразумевались или танутеры, или ишханы, или сепуи. Раз он потом называется сепуном, то, очевидно, это же подразумевалось и в том случае, когда историк называл его нахараром.

И из рода Вананд упомянуты также одновременно два сепуна, один из них Атген назван на 153 стр., другой Врен на 172 стр.

Итак, сепуном назывался не исключительно старший наследник дома. Сепуном по видимому и в Армении назывался каждый член нахарарского рода, знатной фамилии, он равняется по значению грузинским гварисшвили, сахлискаци и сирийскому *ܐܠܫܝܘܢܐ, ܐܘܫܘܠܐ ܒܢܐ*. Следовательно, сепу-

нов могло быть столько, сколько членов имелось в данном роду. Название «сепун» не было термином, обозначающим особую должность, особенное достоинство: поэтому историки часто одно и то же лицо в одном месте называют сепуном, в другом месте только по имени, как случится, то так, то иначе:

Напр., об Варазвагане Сюнийском Лазарь говорит:

«*այր մի 'ի տոհմէն Սիւնեաց...*  
*Վարազվաղան (զլ. Ի, стр. 39).*

«некий муж, сепун рода  
Сюнийцев, ...Варазваган».

Этот некий муж из рода Сюнийцев на 40 стр. уже называется *գլխիդ սեպուհ Արինեաց ղՎարազաղան*, на 42 стр. тот же Варазваган упомянут только по имени, а на 85 странице автор вновь придает ему эпитет сепуна.

Тоже самое можно сказать об Майаке Мамиконьяне: на 37 стр. написано только, что он брат Вардана, на 63 стр. говорится *սեպուհն...* 'ի Մամիկոնեից տոհմէն сепун из рода Мамиконьянов, а на 73 и 74 указано только его имя без эпитета, между тем на 74 он вновь назван сепуном.

И про Врена Ванандского на 171 стр. сказано только «*կարգեալ գլուխը 'ի ձեռն Վրենայ Վանանդացոյ*», образовав отряд при помощи Врена Ванандского, а на 172 «*սեպուհ Վանանդացի Վրէն*» сепун Ванандский Врен; или ещё о Григории Мамиконьяне говорится: «отправил и своего племянника одного... Григория» *արձակէր եւ զիւր եղբորորդի մի... զԳրիգոր* (стр. 171) несколькими строками ниже на 172 странице сказано «*սեպուհ Մամիկոնեից Գրիգոր*» «сепун» Мамиконьянов Григорий и т. д.

У Лазаря Парпского приводится одно интересное предложение, в котором встречается выражение, могущее быть истолкованным не в обычном смысле.

«*Որդիս տոհմին Մամիկոնեից եւ Վամարականաց եւ զայլոց տանուտերացն ժողովեալ յիրարանշիր դայեկաց յամուրս բերդից իշխանութեանն Սիւնեաց ետ անցուցանել» (զլ. 14, стр. 67).*

«собрал сыновей родов Мамиконьянов и Камсарканов и других танутеров от каждого из воспитателей, приказал повести их в крепости [области, находящейся под] властью Сюнийцев».



Хотя тут выражение сыны рода *პრჳრე տոհմին* и употреблено о детях, тем не менее по значению может соответствовать грузинскому выражению «гварис-швилни», а сирийскому *ܠܘܫܘܠܐ ܒܢ* и есть, быть может, настоящее армянское слово, равное по значению заимствованному сепуһу.

Теперь нужно выяснить, была ли какая-либо разница между старшими сепуһами и младшими? Выражение «аваг сепуһ» *աւագ սեպուհ* встречается довольно часто в исторических произведениях, напр., у Лазаря II. на 47 стр. *աճինաչին տանուտեարք եւ աւագ սեպուհէր* то же на 58 стр., 62, 65, 81 и т. д. Непосредственных данных, по которым можно было бы разрешить этот вопрос, нет: ни у одного историка нельзя встретить такого места, на основании которого можно было бы установить хоть приблизительно, на чем именно основывалась разница. По аналогии с тем, что удалось установить о существенных чертах различий между старшими и обыкновенными танутерами, различие старшинства и между сепуһами могло основываться на возрасте и важности рода, членами которых сепуһи считались; но в то же время это не исключает существования и разницы компетенций их и обязанностей; с этой точки зрения можно было бы предположить, что старшие сепуһи могли быть первыми лицами в роду после танутера, что вполне согласовалось бы и с их старшинством по возрасту; при этом эти первые лица — *աւագ սեպուհ* могли быть командующими теми войсками, которые выходили с нахарарским родом; в таком случае, старшие сепуһи — были бы родовыми военачальниками; хотя нужно опять повторить, что непосредственных указаний в пользу такого толкования данного термина нет; нигде не сказано, напр., что во время войны войсками командуют только старшие сепуһи, наоборот, из описаний видно, что очень часто начальниками нахарарских войск являются сами танутеры.

Это о роде, его организации и связанных с ними институтах, которые имели основное значение для государственного строя древней Армении.

\* \* \*

Не все, однако, роды были одинаковы по своему значению даже в самую первобытную эпоху; из среды общей всегда выдавались некоторые родовые группы своими исключительными качествами и заслугами перед родными племенами: в большинстве случаев заслуги и качества эти были основаны на военных действиях; в древности за такие свойства роды пользовались большим, чем остальные, почетом, большим весом и влиянием в общественных делах; им принадлежало обыкновенно и общее предводительство на войнах; в древней Армении такая привилегия предводительствования соединенными войсками принадлежала, как известно, роду Мамиконьянов. При государственной же организации отдельные роды, отличенные своими воинскими доблестями, ещё больше выделялись из общей группы, так как заслуги их оценивались государями, в глазах которых эти роды становились заслуженными и «*Վառապաշտարք*»: цари старались сообразно с заслугами одарять их и оказывать во всем перед другими предпочтение, — эти роды были «заслуженные роды» *Վառապաշտարքազր. տոհմիք*, так, например, Фавст рассказывает, что

«ստաշի թագաւորն զհօրն  
պատին 'ի զլուխն զնէին... զի  
կարի որդի կատակաւորի էր եւ  
'ի վատակաւոր ազգէ» (III, ժա,  
стр. 28).

В противоположность этим заслуженным стояли незаслуженные, низшие роды, это так называемые *խնարհք*, *անտոճիկք* или *վատ-տոճիկք*. Таким образом, мы переходим к изучению сословий в древней Армении.

Собразно с сословными различиями, — в каком-то только состоянии и можем мы изучать по памятникам письменности социальный строй армянского народа, — роды были нахарарские и ненахарарские «*ազգք նախարարաց*»; на них-то и яснее сказывались заслуженность или незаслуженность, среди них различались роды великих нахараров *ազգք մեծ նախարարաց* (*Եղիշէ 115*), старшие роды *աւագ տոճմբ* или именитые роды *ախանաւար ազգք* (*Ղաղ. Փարպ. զլ. 3*, стр. 126), родовитые *տոճիկք* и неродовитые *վատ* или *անտոճիկք* (*ibid. V, զլ. 56*, стр. 128).

Итак, в Армении существовали роды нахарарские, напр.:

«*բայց բան զամենեսին աւեր  
այր մի անօրէն եւ այսմուտ, որ  
աւելի ընդ ազգս նախարարացն  
զրոգէր զթագաւորն Տիրան*»  
(*Փաւս. III, ժր*, стр. 46).

«*սա կորուսեաց զամենայն  
ազգս նախարարացն 'ի ժամա-  
նակս թագաւորութեանն Տիրա-  
նայ արքային*» (*ibid. IV, ժդ*,  
стр. 116).

...«*հանէր ընդ սուր զամենայն  
ազատս եւ ազգս նախարարացն  
զոր եզիտ*»... (*V, ժե*, стр. 216).

«Пред царем возложили по-  
вязку (патив) отца на голову  
(сына)... ибо он был сын  
заслуженного (отца) да и из  
заслуженного рода»..

«но более всех других один  
человек безбожник и беснова-  
тый, который подстрекал ца-  
ря Тирана против наха-  
рских родов».

«он погубил все роды  
нахараров во время цар-  
ствования царя Тирана».

«предал мечу всех свобод-  
ных и рода нахараров,  
каких только он знал».

Итак, роды бывали нахарарские; что же значит нахарар? Единственное приемлемое объяснение этого слова принадлежит проф. Н. Марру. Слово это является заимствованным из древнеперсидского и представляет из себя сложное образование: первая часть «*nah*» *նախ*, *նա՛* имеет вероятно значение области и произошло из персидского *shah* = *шах*, а вторая половина слова *gar* — наверное иранское слово *gadh* (сир. 𐎠𐎡) и имеет смысл начальника, главы. Таким образом нахарар *նախարար* должно было обозначать главу, начальника области (см. Н. Марр, Этимология двух терминов армян. феодальн. строя, Зап. Вост. Отд. Р. Арх. О., том XI, стр. 170—3). Это так сказать лингвистический анализ слова, его первоначальный смысл. Нам нужно установить, какое значение имело интересующее нас слово в армянской речи в общественной жизни; нужно выяснить, кого называли нахарарами и что они из себя представляли. Единственный способ достичь этого — обратиться к самым историческим памятникам и проследить оттенки в

его употреблении. Первым возникает вопрос, являлось ли это слово названием общего характера или оно имело более узкий, конкретный смысл. Материалы не оставляют никакого сомнения, что нахарар употреблялся с широким, общим значением: у Лазаря Парпского, напр., сказано:

«*ոմն յԱնձեւացի նախարարացն սեպուհ մի, որում անունն էր Յոհանն*» (41, 4, стр. 127).

«некто из нахараров Андзеваци, один сепух, имя которого было Иоанн».

Тут сепух назван нахараром, очевидно, последнее является более общим обозначением, под которое подходит и сепух; то же самое видим мы у цитированного нами автора, у него упомянут

«*սեպուհ մի յազգէ Ամատունեաց, որում անունն էր Արանձար*» (41, 17, стр. 69).

«один сепух из рода Ама-тунийцев, имя которого было Арандзар».

На 286 стр. он оказывается нахараром, как это видно из следующего отрывка:

«*քրիտոնասէր կապեալ նախարարն հայոց, որոց անուանք են յայտքիկ... 'ի տոհմէն Ամատունեաց... Արանձար*» (41, 14, стр. 86).

«пойманные христоролюбивые нахарары армянские, имена которых следующие... из рода Ама-туни ...Арандзар».

Подобный пример можно привести и касательно Мушега, который на 143 стр. произведения Лазаря П. называется сепухом «*սեպուհ Մամիկոնէից Մուշեղ*», в то время как на 86 стр. он именуется нахараром. Однако есть не мало и таких случаев, когда ишханы также называются этим словом, например, ишхан дома Ама-тунийцев Вахан «*իշխանն տանն Ամատունեաց զվահանն*» (ib. 41, 10, стр. 75) был нахараром, как это видно из 86 страницы того же труда. То же самое нужно констатировать и по отношению Семеона Андзевацийца «*Շմաոն Անգեւացի*», которого на 75 стр. Лазарь именует ишханом дома Андзеваци «*իշխանն տանն Անգեւացի*», на 86 уже нахараром. Точно также как и по отношению к Аршавиру Камсаракану, который там же на 71 стр. упомянут ишханом «*իշխանն Արշարունեաց Արշարաւ*», тогда как на 86 он назван в числе нахараров; что нахарар в сравнении с ишханом имеет более общее значение, это видно из заключительных слов списка ишханов, командовавших различными отрядами; там сказано:

«*և ևհեկէ կողմանէ պատրաստէր զինքն իրով զնդովն եւ իշխանան. Առաւելենից Փափաղաւ եւ ալ իշխան նախարարորն հայոց*» (ibid. 41, 18, стр. 72).

«по левой стороне расположился сам со своим отрядом и с ишханом Аравегенцев Папагом и с другими армянскими ишханами — нахарарами».

В этом случае слово ишхан употреблено как бы для того, чтобы более точно определить широкий смысл и значение другого термина нахарар.

Есть ещё случаи, когда слово нахарар употребляют историки относительно танутеров, как напр. [тану]тер Гнунийцев Атом *տէր Գնու- նեաց Ատոմ* (ibid., стр. 45) на 86 странице Истории Лазаря Парпского назван нахараром; притом и подобные выражения вроде *նախարարաց ամենեցուն եւ սեպուհացն* (ibid., стр. 50) показывают, что иногда слово нахарар употреблялось в смысле танутера. Это совершенно ясно видно особенно из приведенного у Лазаря Парпского на 45 стр. (Գ. ԻԳ), списка нахараров, которые тут же внизу у него названы танутерами. Итак, нахарар может обозначать и сепуха, и ишхана, и танутера; это не что иное, как название одного общего понятия, под которое подходили все три и которое противопоставляется только *սատանիկ*-ам, *նամիկ*-ам и *շինական*-ам; об этих группах никогда не говорится у историков, как об нахарарах или нахарарских родах; наоборот, нахарары и шинаканы—это два крайних полюса; у историка, напр., говорится:

«Եկին... մեծամէծք նախարարք, կուսակալք, կողմանակալք, գաւա- սատեարք, գործակալք, եւ դա- սապետք շինականաց» (Փառ. IV, ծա, стр. 165).

«пришли... великие нахарары, окраинноначальники, краеначальники, областные начальники, служилые и главы групп (дас) поселян (шинаканов).

Итак, слово нахарар должно быть общим названием всех членов родовой аристократии, в руках которой была сосредоточена высшая власть по управлению страной; поэтому-то и сепух, один из членов рода, и танутер, и ишхан могут носить общее имя нахарар. Было, однако, различие между нахарарами, одни назывались просто, другие *աւագ նախարարք* старшие нахарары, но его значение уже разъяснено в связи с танутером.

Переходя к изучению остальных социальных групп или сословий, существовавших в Армении, нужно оговориться, что скудость материалов не дает возможности выяснить в достаточной степени их правовое положение; удается только устанавливать, которое из них считалось свободным, которое зависимым, либо крепостным. Из нескольких отрывков из историков можно выбрать все названия сословий; у Елисея, напр., говорится:

«գրոնդ կազմէր ՚ի հայոց մեծաց զազոտ եւ զազատորդի եւ յարքունի տօնէ գոստանիկ մարդիկ»... (стр. 16).

«он формировал отряды из Великой Армении: из свободных («азат») и детей — свободных («азатворди») и из царского дома и людей востанских».

Тут достойно внимания термин «азатворди» *ազատորդի* «сын свободного», употребляемый отдельно от термина «азат» *ազատ* «свободный» и имеющий аналогию в грузинском *აზნაური* и *აზნაურისშვილი* «азнаури» и «азнауришвили».

К сожалению, это слово очень редко попадает у историков и определить, чем отличались «азатворди» *ազատորդիք* дети свободных от



«азатов» *ազատ* и в каких они родственных и социальных отношениях находились друг с другом, невозможно.

Достоин внимания, что «азаты» *ազատ* «свободные» составляли особую от нахараров сословную группу; это видно из того, что при пересчитывании сословий историки эти два термина называют отдельно один от другого, напр., Лазарь Парпский говорит:

*«առեալ ընդ իւր զնախարարսն  
և զազատս և զամենայն ռամի-  
կն որք կամաւորութեամբ երթա-  
լցն ի գործ պատերազմի (Ղ. Փար.  
գլ. 4ա, стр. 128)».*

«взяв с собой нахараров и азатов и всех рамиков, которые охотно шли в военное дело»...

Тот же автор рассказывает:

*«Ժողովէս առ ինքն զամե-  
նայն հաստարին ուստապհաց  
գունդ զնախարարս և զազատս  
և զամենայն արուծիոյ»... (ibid.  
գլ. 4բ, стр. 160),*

«собрал около себя весь отряд доверенных охранителей союза: нахараров и азатов и всю конницу».

Правовое и социальное положение их невозможно установить; ясно только одно, что «азаты»\* «свободные» составляли среднюю группу между нахарарами и рамиками.

Немного можно сказать и об «рамиках» *«րամիկ»*. Единственно что удастся выяснить, это вопрос, были ли они свободными, или зависимыми? Материалы, имеющиеся у историков, убеждают, что «рамики» должны были считаться свободными; это видно из того, что на совет по поводу положения страны персидский высший сановник приглашает и «рамиков», так, напр. Лазарь передает, что

*«հրաման տայր նիխոր ամե-  
նայն եկեղոց ընդ Մամիկոնենին  
Վահանոց նախարարացն և ռամ-  
կայ մտանել յատեան առ նոսա»  
(Ղ. Փար. գլ. 4գ, стр. 169).*

«Нихор дал приказание всем, пришедшим вместе с Ваханом Мамиконьяном, нахарарам и рамикам, войти к нему на совет».

И после того, как все приглашенные вошли, и началось обсуждение, то Вахан, по словам того же историка, сказал Нихору:

*«սայժմ սատ են առաջի ձեր  
նախարարք և ազատք և այլք  
յուստանիկք մարդկանէ և արու-  
ծիոյ որերոյ» (ibid. գլ. 4գ,  
стр. 170).*

«Теперь перед тобой нахоятся нахарары, и азаты, и другие из людей востаников и из конницы».

Под конницей Вахан вероятно подразумевает «рамиков». Что «рамики» считались свободными, это можно видеть из того, что древний грузинский переводчик армянских агнографических памятников «ра-

\* Этот термин заимствован из древнеперсидского (Hübischman, Arm. Gram I, 91).

мик» передает словом «чинебули», выдающийся, напр., в муч. Атома и сына его и друзей *шп... ծառայու մեր, ան ազատու եւ ռամիկ. հեծեալս հայոց* (ԱՅ. XIX, стр. 72) = *Յոնատա Իքմտա շնաւորտա ըս հոնքեւլտա Յքեւարտա Յիմարտ յԿնիսա եւ Յոնտոտիստա* (Афон. сборн. л. 234 а).

Востаниками *ստանիկ* назывались те жители, которые происходили из области *արբունի տուն*, принадлежавшей прежде лично армянскому царю. Каково было правовое положение «востаников» *ստանիկ* удельных, были ли они свободными или зависимыми. Одно место из сочинения того же Елисея дает совершенно ясное разъяснение вопроса. Он говорит:

*«...բազում եւ այլ ազատմար-  
դիկ, որ Ստանիկս անուանեն  
յարբունիտանէ»* (стр. 85).

«много и других свободных людей из царской области, которых называют востаниками».

Следовательно, востаники свободны; является однако вопрос, все ли жители царской удельной области были свободными, или только свободные из них назывались востаниками; были ли они и при армянских царях свободными, или получили свободу только тогда, когда армянская царская власть была уничтожена персидским правительством? Все эти вопросы должны остаться до открытия новых материалов нерешенными.

В истории Елисея имеется ещё одно место, которое содержит сведения об остальных сословиях. Он рассказывает, что представитель царя персидского от имени своего повелителя объявлял всем:

*«...եթէ որ Կի հոռի աշխարհ  
որոր գնացեալ իցեն... եթէ  
յազատաց իցեն, եթէ Կի շինա-  
կանաց իցեն, եթէ եկեղեցոյ...  
եկեացեն»...* (стр. 120).

«если кто-либо отправился в какую-нибудь отдаленную страну... будут ли они из свободного [сословия], или «шинакан» в поселении либо [лиц] из церкви... то пусть вернутся».

Лица из церкви были, конечно, клерики; тут нужно обратить внимание на термин «шинакан» *շինական* поселяне. Прежде всего об их правовом положении: были ли они свободными, или нет? Можно с уверенностью сказать, что «шинаканы» были несвободными, зависимыми от знати; они противопологаются у историков свободным, как это видим у Фавста; про Нерсеса католикоса сказано:

*«...զհազեոր սիրոյն եռանդն  
ածէր ան ամենեսին ան մեծա-  
մեծս եւ ան մանկունս, ան պա-  
տուականս եւ ան անարգս, ան  
հարուստս եւ ան աղքատս ան*

«горячую духовную любовь проявил по отношению всех, и к большим и к малым, и к почетным лицам и презренным и богатым и к бедным,

*ազատի եւ առ շինականս»* (IV, 9, стр. 80). и к свободным и шинаяканам (поселянам)».

У того же автора про смерть военачальника Самуила говорится:

*«լալին զնա առ հասարակ ազատք եւ շինականք»* (ibid. V, 109, стр. 266). «его оплакивали все одинаково и свободные и шинаяканы (поселяне)».

Более точное определение положения шинаяканов невозможно за неимением данных. Они жили в деревнях, занимались видимо обработкой земли, но имели как кажется известную организацию; это можно заключить из того места Фавста, где перечисляются представители страны, которые собрались у архиепископа Армении Нерсеса:

*«եկին առ մեծ եպիսկոպոսապետն հայոց ներսես մեծամեծը նախարարը, կուսակալը, կողմնակալը, գաւառատնարը, գործակալը եւ դասապետը շինականաց»:* (IV, 81, стр. 165). «пришли к великому армянскому архипастырю Нерсесу великие нахарары, окраинначальники, краеначальники, областные начальники, служилые и главы групп (дас) поселян (шинаканов)».

Что из себя представляли эти группы или отряды (*դաս*), какова была их организация, её происхождение, власть глав таких групп, пока невозможно определить. Историки ни одного слова не проронили об этом, чтобы можно было вывести хотя бы приблизительное заключение; шинаяканы составляли во всяком случае самую низшую социальную ступень тогдашнего армянского общества: это видно из следующего соображения: Лазарь П., чтобы показать как плохо относились все к ренегатам, говорит

*«ընդ որս կրտսեր շինականք մարդիկը աշխարհին հայոց հաց գարշէին, ուտել»* (91. 94, стр. 173). «с которыми даже мелкие люди поселяне (шинаканы) земли армянской гнушались вместе есть».

Это была так сказать самая сильная обида.

Упоминаются кое-где и рабы *ծառայ*, но судить об их правовом положении и количестве нет пока никакой возможности.

Вот всё, что удалось нам выяснить относительно сословий в древней Армении; приходится сожалеть, что греческие писатели, хоть бы, напр., Страбон не сохранил описания социального строя Армении; при отсутствии подобных сведений мы лишены возможности выяснить, когда и при каких условиях возникло в Армении социальное и правовое неравенство; исследователь принужден довольствоваться одним установлением факта существования сословных различий, их количества и правового положения.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

По мере того, как изучение государственного строя древней Грузии и древней Армении приводило автора данного исследования к определенным и в основе тождественным результатам, он все более и более чувствовал потребность в сравнении добытых данных с государственными институтами других древних народов Востока; иногда подобного рода сравнения как-то естественно шли на ум, сами собой напрашивались. Хотя это и не входило в непосредственную задачу, тем не менее автор попытался произвести необходимые для сравнительного изучения вопроса разыскания в доступных ему областях; это было важно отчасти и для основной темы исследования, так как в перспективе представлялась возможность установить, было ли в достигнутых результатах о государственном строе Грузии и Армении что-либо исключительное, только этим двум народам присущее или перед нами раскрывались явления общего характера. Автора интересовал именно вопрос, насколько отражается в терминологии государственного строя других народов Востока общинно-родовая организация. Разыскания мог он произвести только в персидском, сирийском и лишь отчасти в арабском. Ввиду того, что ещё изучение государственного строя грузин и армян показало, как архаические черты у одного народа лучше сохраняет административная терминология, у другого—территориальная, необходимо было собирать материалы в этих двух направлениях.

У грузин все административные чины и даже сам царь в древнейшую эпоху носили одно и то же название «мамасахлиси», что, как уже было выявлено, обозначает «отец дома», у армян они именовались «танутерами», слово, имеющее значение «господин дома»; неизвестно, однако, носили ли у армян и цари это же название: — зато у них прекрасно сохранилась территориальная терминология: все территориальные единицы именовались у них «тун»ом домом, между тем как у грузин в этой области сохранились только весьма слабые следы.

То же самое нужно сказать и о персидском языке: насколько возможно выяснить, слово «дом» کد̄ или کد̄ «кэд» или «кэдэ» в качестве термина для всех территориальных единиц не употребляется, тогда как административная терминология прекрасно сохранила архаические черты; именно слово کدخدا̄ или کتخد̄ «кэдхуда», обозначающее «господина дома» («кэд»—дом, «худа»—господин) употребляется прежде всего, конечно, в смысле родовладыки или отца семейства, но одновременно и как старшина деревни (см. J. Vullers, Lexicon приводится из Bahari (ده خدا) и как правитель области (کشورخدا bid.). Далее Вуллерс из Glosarium Schahnamiatum приводит, что это слово употребляется для обозначения лица уважаемого, человека, занимающегося делами и управлением, а также государя (در اصطلاح وعرف شخصی را گویند که موقور و معتبر و کار ساز و مهم گذار مردم باشد و پادشاه را هر کدخدا میگویند)

И действительно, у Нершахи говорится, что



«یکی وزیر از ترکستان آمد بود نام او وردان خدائ و ناحیت وردانه اورا بود (Public, de l'école des lang. III série voi. XIII, стр. ۸)».

«прибыл один визирь из Туркестана, звали его Варданхудат и область была у него Варданэ».

В данном наименовании визиря Вардан-худат Варданэ, название области равняется «кэд», Вардан-худат = «кэдхуда». У того же историка упоминается سامان خدات (ibid. стр. ۰۷) Саман-худат и правители Бухары называются بخار خدات (ibid., стр. ۳۵ ۵۷ и др.). Бухар-худат. Владетель Гузана тоже носил имя «Гузан-худат» (см. В. Бартольд, Историко-географ. обзор Ирана, 24). Наконец, известно, что прототип Шахнамэ Фирдоуси носил название خدای نامه Худайнамэ, т. е. «книга об худа», очевидно, «кэдхуда», или «Иранхуда». Одним словом, из всех этих случаев видно, что лица, облеченные властью, вплоть до самого государя, в древнейшую эпоху именовались «кэдхуда»; правда, в вышеуказанных примерах они называются просто «худа» (Вардан-худат, Саман-худат, Бухар-худат, Худа-шах), но это, можно думать, не полное название, а сокращенное, так как еще у Фирдоуси Кейюмерс повелитель Ирана именуется «Кэдхудо»: (изд. Вуллера, I, стр. 14, 8)

کیومرث شد برجهان کدخدای

بدو گفت جز تو کسی در سرای

چرا باید ای نامور کدخدای (ibid. I, 29,4)

بجندد خورشیدرویان زجای

ازان غلغل نامور کدخدای (ibid. I, 37, 14)

Название «господин дома» «кэдхуда» вполне подходит к древнему повелителю Ирана, ведь цари ахеменидской династии были ничем иным, как «родовладыками» (см. Spiegel, Iran. Alter. II, 238—9).

Более того, в персидском даже государство, царство называлось, как это устанавливает, основываясь на старых персидских лексикогра-

фах, Вуллерс термином کدخدائی (Lexicon), т. е. «кэдхудство». Одним словом, общинно-родовая организация весьма ярко отражается в государственном строе Персии, именно в административной терминологии.

Историк Бируни основание института «кэдхуда» приписывает Феридуну, при этом он указывает попутно и пределы власти «кэдхудов»; Бируни говорит: Феридун «приказал (الناس) стать властителями над «домами» своими (دورهم) и «семьями» своими (اهالیهم) и «сыновьями» своими (اولادهم) и [дал] им название «кэдхуда», что

значит «господин этого дома», и назначил его (т. е. кэдхуда) правителем «семьи» его и «сына» его (وَلَدِهِ) так у Sachau\* и «власти»

(مَلِكُهُ так чит. у Sachau, не лучше ли مَلِكُهُ «владения» его) его

(см. изд. Sachau, Chronologie, ۲۲۴ его же английский перевод стр. 210, по русск. часть этого места приводится у В. В. Бартольда, Туркестан во время монг. нашествия, 11, 221). Таков буквальный перевод текста Бируни, но нетрудно заметить, что подобный перевод совершенно не может уяснить нам, что собственно сделал Феридун; тут, что ни слово, то нуждается в комментировании; так, напр., что значит: «Феридун приказал «людям» (الناس), какие это были люди, которые должны были стать властителями? Очевидно, тут имеются в виду не все люди безразлично, и слово الناس является переводом какого-то персидского технического выражения, определенного термина; поэтому нужно думать, что это неполное выражение и под словом «люди» الناس подразумевается «люди домов», те самые, что у Табари именуются أهل البيوتات (Nöldeke, Tabari Gesch. d. Perser, 71, 437); это были, как известно, члены знатнейших родов в сассанидском государстве; они упоминаются по-видимому в надписи Шабура I (см. Darmesteter, Études iraniennes, II, 139). Кроме того, очевидно, под «домами» (دورهم)

и «семьями» (أهاليهم) и «сыновьями» (أولادهم) подразумеваются тоже вполне определенные персидские технические выражения; особенно это бросается в глаза, если сравнить два последних слова «семьи» и «сыновья», если бы в тексте Бируни эти слова были употреблены в тесном смысле, тогда совершенно непонятно, почему «сыновья» названы отдельно от «семей», ведь они входят в её состав. Тут термин «дома» обозначают вероятно области, которые находились под властью «кэдхуда», а слово «семьи» обозначает население

или роды той же области; оба слова и دورهم и أهاليهم, как известно, могут иметь в арабском подобный широкий смысл; во всех этих случаях могут смущать лишь местоименные суффиксы «их» и «его», но данные местоимения употреблены по тому лишь, что перед нами административная терминология родовой организации; области назывались, как это было между прочим и в Армении, «домами» рода, к которому принадлежал «кэдхуда», «домами» танутерского рода. Одним словом, интересующий нас отрывок из Бируни касается объяснения происхождения административных функций деятельности «кэдхуда», как правителя области, а не происхождения власти «кэдхуда», как

\* К. А. Иностранцев предлагает более правильное чтение وَلَدِهِ — множ. число вместо единственного.

обыкновенного родовладыки. Конечно, для окончательного уяснения текста Бируни необходимо также изучить государственную терминологию этого историка, как это пытались мы сделать по отношению к грузинским и армянским историкам; а это не входило в нашу задачу и слишком трудно, чтобы при столь недостаточном знании арабского языка, каким обладаем мы, можно было на это отважиться. Нам хотелось лишь возбудить вопрос, чтобы этот весьма важный для уяснения государственного строя Персии отрывок заслужил бы должного внимания специалистов.

В сирийском языке территориальная терминология сохранилась превосходно: **בֵּית** то слово, которое обозначает «дом», употребляется в качестве термина для всех территориальных единиц; так, города и местности называются **בֵּית** «бэт», напр.: в хронике Иисуса Столпника\* говорится, что саранча

בֵּית... סְרַפְסָרָה בֵּית בְּרַחֲמַיִם  
בֵּית בְּרַחֲמַיִם... בֵּית בְּרַחֲמַיִם  
בֵּית בְּרַחֲמַיִם, בֵּית בְּרַחֲמַיִם  
(XXXIX).

«пожрала... весь «дом» Риш-Айна и «дом» Тэлла и «дом» (=городу) Урхи (Эдессы)... проникла вплоть до границ «д о м а» (=области, стране) Артейшев».

В мученичестве Махдука и его братьев сказано:

בֵּית בְּרַחֲמַיִם סְרַפְסָרָה בֵּית בְּרַחֲמַיִם  
בֵּית בְּרַחֲמַיִם, בֵּית בְּרַחֲמַיִם  
(Bedjan. Acta mart. et sanct.  
II, 3—4).

«главный город, который [находится] в местности «бэт» (=области) Гармай, город «бэт» (=городу) Слук»...

В мученичестве мар Милеса говорится:

בֵּית בְּרַחֲמַיִם בֵּית בְּרַחֲמַיִם  
(ibid. II, 262).

«вышел из города «бэт» (=городу) Лапат»

Слово «бэт» употребляется в сирийском и для страны, даже целого государства; так, напр., в хронике Иисуса Столпника рассказывается, как император Анастасий приказал (Руфину), чтобы он

בֵּית בְּרַחֲמַיִם סְרַפְסָרָה בֵּית בְּרַחֲמַיִם  
בֵּית בְּרַחֲמַיִם, בֵּית בְּרַחֲמַיִם  
בֵּית בְּרַחֲמַיִם, בֵּית בְּרַחֲמַיִם  
(ibid. LI)

«Каваду, который стоял у границы, дал золото, если только тот ещё не перешел в дом Ромеев (=Византийское государство)».

\* Цитируется по изд. L'abbé Paulin Martin'a.

Сирия также называется дом Арамейцев, напр.:

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ (Муч. мар Посси,

Bedjan Acta mar. et sanct. II, 211, см. еще Хрон. Иисуса Столп. LXV).

«великая церковь Селевкии, города дома Арамейцев».

Персия называется «домом Персиян», напр.:

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ

(Хроника Иисуса Ст. XVI и LXXVI).

«отправил послов в дом Персиян».

Сузиана или Хузистан называется «домом Хузийцев», напр.:

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ

(Bedjan, Acta mar. et sanc, II, 299).

«царь дома Хузийцев был в городе»...

Страна Разиков называлась «домом Разиков», напр.:

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ (муч. мар. Милеса, Bedjan, Acta mar. et sanct. II, 268).

«пошел в страну дом Разиков».

Подобно тому, как грузинское слово *სახლი* «сахли» обозначает одновременно и дом—постройку, территорию и дом—семейство, население, точно так же и сирийское *בֵּית* «бэт» употребляется в значении семейства, населения; так, жители города называются «домом» *בֵּית*, напр. Иисус Столпник в своей Хронике пишет:

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ

(ibid. Cl). ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ

«они (магистр и Каллиопиус) решили скинуть налоги с дома Амидийцев (= жителей гор. Амиды) [целиком], а с дома Урхайцев (= жителей г. Эдессы) на половину».

Точно также и племя, и население всего государства называлось «домом», напр., у того же автора рассказывается, что

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ

ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ ⲛⲁⲣⲉⲓⲥⲁ

«арабы [служащие] персам достигали Хабура... [с своей стороны] и арабы дома



ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ  
(ibid. LVIII) ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ

Ромеев (=византийцев),  
которые именовались домом  
(=родом) Талиба приходили к  
Херте».

Даже войско, находившееся под начальством Ареобинда, называется «домом», напр., Иисус Столпник пишет:

ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ  
(ibid. LVI) ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ

«когда Кавад увидел, что  
[сынов] «дома» Ареобинда  
(=солдатам) мало, послал на  
них войско».

Это и ряд подобных выражений показывает, что и в древней Сирии войска должны были выходить по родам и племенам.

После того как выяснилось, что все территориальные единицы древней Сирии именовались «домом», это же название употреблялось для обозначения населения деревни, города, страны и даже государства, что одним словом, родовая организация властвовала и давала тон социальной жизни арамейцев, некоторые употреблявшиеся у сирийцев выражения становятся вполне понятными и логически осмысленными: вместо того, чтобы, напр., сказать: житель или жители деревни, города, страны, сириец говорил: сын или сыновья деревни, города, страны; раз все эти территориальные единицы представлялись «домом», то, конечно, жители их должны были именоваться сыновьями». Приведем примеры: в хронике Иисуса Столпника говорится:

ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ  
ib. LIII).

«сыны деревень»  
(=сельчане) вышли».

У того же автора горожане именуются «сынами города», напр.,

ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ  
(ibid. XXVIII).

«большинство «сынов  
города» (=горожан Эдес-  
сы) потеряли надежду на  
жизнь»...

(ib. XXIX).

«забота об «сынах го-  
рода» (горожанах)».

(Подобный же пример см. апокр. деяния Wright, Apocr. act. of Ar.  
стр. ⲛⲟⲩⲟⲩⲟⲩ).

Даже жители страны назывались «сынами»; напр. Иисус Столпник рассказывает, что Тамурийцы

... ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܘܢܘܨܘܢܐ  
 ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܘܢܘܨܘܢܐ  
 (ibid XXIII). ܘܢܘܨܘܢܐ

«грабили окружные деревни и купцов и чужестранцев и «сыновей страны» (=местных жителей)».

После всех вышеупомянутых примеров является убеждение, что и ܘܢܘܨܘܢܐ должно было, первоначально по крайней мере, обозначать «сына дома», а не «раба» или «клиента», как это было обыкновенно потом и каковое значение единственно принятое во всех сирийских лексиконах. Если «сын деревни», «сын города», «сын страны» (см. Апок. деян. апост. изд. Wright, Апокр. act. of. Ар. стр. ܘܢܘܨܘܢܐ и ܘܢܘܨܘܢܐ) обозначали свободного, просто сельчанина, горожанина, туземца, а не раба, совершенно непонятно, почему ܘܢܘܨܘܢܐ «сын дома» должно было иметь смысл раба, несвободного? По своему образованию оно ничем не отличается от всех вышеприведенных терминов. Нужно думать поэтому, что значение слова ܘܢܘܨܘܢܐ как раб не основное, а второстепенное: быть может, далеко не во всех тех случаях, где в сирийских текстах принято теперь понимать данное слово в смысле клиента и раба, имеет это значение. Что интересующий нас термин первоначально действительно имел значение свободного, это доказывает пехлевийская надпись Шабура I, в которой упоминаются *barbita* и именно в значении членов свободного, привилегированного сословия (см. Darmesteter, *Etudes iraniennes*, II, 139).

Раз у сирийцев территориальная терминология и названия населения так хорошо сохранили следы общинно-родовой организации, то можно было ожидать столь же обильную жатву и в области административной терминологии: после названий: сын дома, сын деревни, сын города и т. д. как-то естественно ждать термина «отец или господин дома» для всех административных должностей, но надежды не оправдываются. Правда, в сирийском известно название «господин дома» ܘܢܘܨܘܢܐ (Матф. XIII, 52, XX, I, II; Марк XIV, 14 и др.; цитировано по

The four Gospels in Syriac trans. from the Sinaitic Palimpsest), но только в тесном смысле *patrifamilias*; чтобы это же слово употреблялось для старшины деревни, головы города, правителя области и даже царя, как это было, напр., у грузин, персиян и армян нам не удалось найти в сирийских текстах; подобные значения неизвестны и Payne Smith'у.

Конечно, если специально с данной целью изучить большее количество сирийских текстов, быть может ещё удастся найти такие примеры, но пока разыскания оказались безрезультатными. Имеются только названия старшины деревни ܘܢܘܨܘܢܐ (Хрон. И. Столл. XXIX, XCIII), правителя местности ܘܢܘܨܘܢܐ (муч. мар Милеса. Bedjan, XCII, *Acta mar. et sancti*, II, 268), но все эти названия не ха-

рактарны, хотя дают основание предполагать существование более архаического и всеобъемлющего термина административных должностей.

В арабском языке, как в сирийском, хорошо сохранилась территориальная терминология и название различных групп населения: так, напр. слово «дар» دار обозначает дом, но в то же самое время употребляется и по отношению к городу и по отношению к стране; то же самое нужно сказать и об أهل «аһль», оно имеет смысл семьи, но употребляется и по отношению к городу, так, напр., говорится о семье (= населении) города (см. Otto Prockesch, Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern, S. 22).

Административная терминология, насколько я мог уяснить себе, не дает характерных фактов; но, конечно, для того, чтобы вопрос считать окончательно решенным, необходимо предварительно проштудировать всех арабских историков так же, как это сделано по отношению к грузинским и армянским памятникам; а это при моих знаниях арабского было бы затруднительно; это входит скорее в задачу арабиста: мне хотелось только указать, что и в данной области могут оказаться любопытные, тождественные факты.

Таким образом, наблюдения показывают, что общинно-родовой строй в территориальной и административной терминологии персиян, сирийцев и арабов нашел себе яркое отражение, что результаты, к которым мы пришли при изучении государственного строя Грузии и Армении, не представляют из себя особенности, присущей только этим двум народностям.

В своем последнем труде «Право современного государства» проф. Еллинек говорит, что «все попытки подробно определить превращение орд, племен и семей в государства должны оказаться тщетными уже потому одному, что один и тот же результат мог быть достигнут весьма разнообразными путями и представляется весьма маловероятным, чтобы процесс образования государств повсюду был один и тот же. Здесь могут быть установлены только самые общие типы» (русск. пер., стр. 172)<sup>91</sup>.

Изучение грузинского и армянского государственного строя и сравнение с соответствующими институтами персиян, сирийцев и отчасти арабов может, пожалуй, привести ученого к не столь пессимистическому выводу. Задача разрешения этого вопроса перестала бы быть может казаться тщетной, если сойти с почвы гипотез и предположений и отказаться от намерений доискаться причин превращения орд, племен и семейств в государства, а опираться на изучение государственной терминологии.

Как социологам при выяснении вопроса об универсальности матриархата неоспоримую услугу оказал анализ терминов, употребляющихся для обозначения кровных родственных отношений, точно так же при выяснении вопроса о «происхождении» государства решающее значение может быть предоставлено анализу и наблюдению над государственно-административной терминологией: тут найдутся надежные факты.

Изучение государственного строя древней Грузии показывает, что организация царского рода была совершенно такая же, как обыкновенных родов, что вся административная система зиждилась на тех же основаниях; то же самое наблюдается и в древней Армении, Пер-

сии, у сирийцев и т. д. Именно анализ государственной терминологии дал в этом отношении существенно новые и любопытные результаты. Этот анализ устанавливает, что и старшина деревни, и глава города, и правитель области все носят одно и то же название, обозначающее «отца дома» или «господина дома»: у грузин — «мамасахлиси», у армян «танутер», у персиян «кэдхуда».

Более того, изучение терминологии Грузии и Персии показывает, что это же название употреблялось и для царя; у армянских писателей сведений об этом не сохранилось.

Если перейти теперь к изучению территориальной терминологии, то тут факты вырисовываются еще ярче: все административно-территориальные единицы, начиная от самой маленькой вплоть до самого большого организма: деревня, город, область, даже государство носили название «дома»; на грузинском — «сахли», армянском — «тун», сирийском «бэт», арабском «бэйт» и «дар».

Одним словом, государственный строй первичных, употребляя выражение проф. Еллинека, государств есть ни что иное, как родовой строй; поэтому нужно ли еще ставить вопрос о превращении орд и племен в государства? При родовой организации уже имеется государство, где есть родовая организация, будут ли это кочевые племена или оседлые, там уже существует государство; этим устраняется то по меньшей мере несправедливое заключение, по которому «организация кочевых племен значит и так называемые «кочевые монархии», приходилось считать «еще организациями негосударственного характера» (Еллинек, *ibid.*, стр. 171).

Конечно, для того, чтобы за этим выводом можно было признать универсальное значение, необходимо с данной точки зрения изучить государственную терминологию и всех других первичных государств, чтобы выяснилось, приведут ли изыскания к аналогичным выводам; но это уже дело отдельных специалистов: нам хотелось только указать на любопытные результаты, к которым приводят наблюдения над государственной терминологией грузин, армян, персиян и сирийцев, и на ту перспективу, которая открывается впереди, если бы подобные наблюдения над терминологией и других народов привели бы к тождественным выводам<sup>92</sup>.

# საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია<sup>18</sup>

თ ა ვ ი I

## მეფობის აღდგენის ისტორია და ქართული მოდების ტომთა შეერთება

საქართველოს მეფის უფლების შესწავლას ამ გამოკვლევაში ჩვენ უძველეს ხანიდან არ დავიწყებთ იმიტომ, რომ ამ ხანის შესახებ ჩვენი გამოკვლევა უკვე დაიბეჭდა ცალკე წიგნად და ვისაც სურს, შეუძლია იქ ამოიკითხოს თუ რა ნიადაგზე იყო დამყარებული უძველეს ხანაში მეფის უფლება და ქართველი ერის საზოგადოებრივი წესწყობილება.<sup>14</sup> აქ ვიტყვი მხოლოდ გაკვრიით, რომ მეფის უფლება საგვარეულო წესწყობილებაზე იყო დაფუძნებული და IX—XIII საუკუნეების დროინდელ საქართველოს მეფის უფლებასთან პირდაპირი დამოკიდებულება არა ჰქონდა. ისტორიულ საბუთებიდან ჩანს, რომ ის საგვარეულო წესწყობილებაზე დამყარებული მეფის უფლება სპარსელებმა გააუქმეს კიდეც და ამის გამო მერმინდელი მეფობის უფლებასა და პირვანდელი დროის მეფის უფლებას შორის კავშირი არ არსებობდა. საგვარეულო წესობილებაზე დამყარებულ მეფის უფლების გაუქმებას ჩვენი უძველესი მემკვიდრე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ასე მოგვითხრობს: „მეფობდა ბაკურ და კათალიკოზი იყო მაკარი... და ამის ბაკურისზევე დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ“ (ე. თაყაიშვილი, სამი ისტ. ქრ., 33)... „სპარსნი უფლებდეს ქართლს და სომხითს და სიენიყოს და გუასპურაგანს“ (ibid., 34); შემდეგ მემკვიდრე უმატებს: „და ნელადჲმ შეკრბა ქართლი და განაჩინეს ერისთავად გურამ“ (ibid., 34); ამ ამბის მოთხრობის შემდეგ იგი მხოლოდ ერისთავებზეა ლაპარაკობს და მეფეების შესახებ კრინტიც არა აქვს დაძრული. ამგვარად, ჩვენი უძველესი მემკვიდრე სიტყვით, სპარსელებმა მეფის უფლება მოსპეს საქართველოში და ქვეყანას კარგა ხანს საკუთარი ხელმწიფე არა ჰყოლია. ჩვეულებრივ მიღებული წელთა აღრიცხვით ბაკური 557—570 წლამდე მეფობდა. მაშასადამე, 570 წლის შემდეგ ჩვენი სამშობლო უმეფოდ დარჩენილა. მაგრამ ევსტატე მცხეთელის მარტვილობა გვიჩვენებს, რომ ზემომოყვანილი თარიღი სწორი არ უნდა იყოს; ამ მარტვილობაში საქართველოს მეფე სრულებით მოხსენიებული არ არის. და ქვეყნის გამგეა და პატრონად სპარსეთის მთავრობის დანიშნული მოხელე მარზბანი ითვლებოდა; ამ გამგეს ექვემდებარებოდა საქართველოს ყველა წარჩინებული პირი, რომელთაც მარტვილობის აქტორი „ქართლის მთავრებს ეძახის (იხ. საქართველოს სამოთხე, 315); ეს პირები ბრძანდებოდნენ: „ქართლისა კათალიკოსი, ქართლისა მამასახლისი, ქართლისა პიტიახში და სეფე წულნი (ibid., 315). ევსტატე მცხეთელის მარტვილობა როგორც საისტორიო წყარო უმაღლესი ნდობის ღირსია (იხ. ამის შესახებ ჩემი და პროფ. ჰარნაკის გამოკვლევა Das Martyrium d. heiligen Eustatius von Mzchetha, ბერლინის სამეცნიერო აკადემიის მოამბეშია დაბეჭდილი.



Z.K. P. A. W. 1901, XXXVIII), იგი 600 წ. ახლო ხანებშია დაწერილი, ხოლო ექსტატე მცხეთელი 544—5 წ. აწამეს (ibid., გვ. 21). მაშასადამე, 545 წელს ეტყობა მეფის უფლება საქართველოში უკვე გაუქმებული ყოფილა და „სპარსნი ქართლს უფლებდეს“ ამის გამო ზემომოყვანილი მეფობის მოსპობის თარიღი (570 წ.) სწორე არ უნდა იყოს, სპარსეთის მთავრობას, ჩანს, იგი მეექვსე საუკუნის პირველ ნახევარშივე მოუსპია. საქართველოში მეფობის გაუქმების შემდეგ თითქმის ორმა საუკუნემ გაიარა, სპარსეთის მთავრობამ, სასანელთა სამეფო გვარმაც თავისი დრო მოჰყამა და დაემხო; აღმოსავლეთით მომავალმა გამაჰმადიანებულმა არაბებმა ეს ერთ დროს შიშის ზარის დამცემი სახელმწიფო დაამარცხეს და დაიმორჩილეს. ბედმა საქართველოსაც იგივე ხვედრი არგუნა და ახლა არაბებს ჩაუგდო ხელში. არაბების ბატონობის დროსაც ჩვენი ქვეყანა კარგა ხნის განმავლობაში უმეფოდ იყო: ეს ცხადადა ჩანს როგორც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ-დან“, ისე სუმბატის ქრონიკიდან და აბოს ცხოვრებიდან; ქვეყნის გამგედ ხალიფას წარმომადგენელი ამირა ითვლებოდა; იგი ტფილისში იჯდა ხოლმე, ხოლო ადგილობრივ მკვიდრთა შორის უმთავრეს პირად ერისთავი ითვლებოდა (იხ. იგივე წყაროები). აბო თბილელის მარტივობა საუცხოოდ გვისურათებს, თუ რა შევიწროებულ მდგომარეობაში იყვნენ ჩაცვივნილი ერისთავები: დევნა, საპყრობილე და თანამდებობის ჩამორთმევა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო მაშინ (საქართველოს სამოთხე, გვ. 338, 339). საქართველოს მეფის გაუქმებული უფლება, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, 888 წლის ახლო ხანებში აღადგინეს. მაშასადამე, VI საუკ. პირველი ნახევრიდან მოყოლებული მეცხრე საუკუნის დამლევამდე საქართველოს საკუთარი მეფე არა ჰყოლია; სამი საუკუნე ნახევრის მანძილს სრულიად საკმარისია, რომ აღდგენილი მეფობისა და უბველესი დროინდელი მეფის უფლების შორის პირდაპირი კავშირი და დამოკიდებულება შეწყვეტილად ჩავთვალოთ. ამ დროის განმავლობაში საზოგადოებრივ ცხოვრების პირობებიც თვალსაჩინოდ შეიცვალა. უმეფობის დროს პირველი ალაგი, როგორც უკვე მოხსენიებული იყო, ერისთავებმა და აზნაურებმა დაიჭირეს. ამ ერისთავებს ბიზანტიის იმპერატორები მოწყალეების თვალთ უყურებდნენ და ეხმარებოდნენ ხოლმე: ეს იქიდანაა ჩანს, რომ თითქმის ყველა ერისთავი ბიზანტიის კეისრების ან ხელისუფლებად, ან არა და კარისკაცებად ითვლებოდნენ: მაგალითად, სუმბატის ქრონიკაში ბაგრატიონთა გვარის პირველ ერისთავის შესახებ ნათქვამია: „მოსცა მას მეფემან ბერძენთამან პატივი კურაპალატობისა“ (იხ. მარიამ დედ. ვარიანტი, ე. თაყაიშვილის გამოცემა, გვ. 339). სტეფანოსის შეილს გუარამსაც კურაპალატობის პატივი ჰქონდა (ibid., 432). ამ გვარადვე გუარამის შეილს ვარაზბაკურსაც ანთიპატრიკის პატივი ჰქონდა ნაბოძები იმპერატორისაგან; დასასრულ, თვითონ აშოტ ერისთავთერისთავიც ხომ კურაპალატად იწოდებოდა (ibid., 342). რომ ბიზანტიის იმპერატორები მარტო ცარიელ მხელეობით არ ეხმარებოდნენ ქართველ ერისთავებს და საქმიანად ძალიან ეწეოდნენ პირველ ხანებში, ამას ხომ აშოტ კურაპალატის თავგადასავალიც ამტკიცებს: არაბების მკაცრმა ბატონობამ ისე შეაწუხა იგი, რომ იძულებული იყო ბიზანტიაში გახიზნვა დაეპირებინა. ამის გამო იგი დასავლეთ საქართველოსაკენ გაემგზავრა, მაგრამ მერე მას იქ ერთი ადგილი მოეწონა და შავშეთში დარჩა; „დაემკვიდრა მუნ, მოგვითხრობს მემატრიანე, — და მისცა ღ-თნ გამარჯვება; და ახელმწიფა იგი შავშეთ კლარჯეთსა ზედა და მან სოფლები ზოგი იყიდა საფასითა და ზოგი ოხერი აღაშენა და განამარავლა სოფელი აშოტ კურაპალატმან ქვეყანათა მათ შინა და მისცა ღ-თნ და განამტკიცა

ხელმწიფება მისი ნებითა ბერძენთა მეფისათა“ (მარიამ ღედ. ვარიანტი, *ibid.*, 343).

თანდათან ერისთავნი, რომელნიც ქართლსა, კახეთსა, შავშეთ-კლარჯეთსა; და აფხაზეთში ერსა პატრონობდნენ, ღონეს იკრებდნენ და ძლიერდებოდნენ; არაბთა ბატონობა კი თანდათან სუსტდებოდა და ქართველებისათვის ისე საშიში აღარ იყო. ეს გარემოება, რასაკვირველია, ერის მოსულიერებასა და მოღონიერებას ხელს უწყობდა. დიდი ხნის წინათ გაუქმებული ქართლის მეფის უფლება მშმ წლის ახლო ხანებში აღადგინეს; ბაგრატიონთა გვარის მემკვიდრე ამ ფრიად საყურადღებო ამბავს ძალიან მოკლედ მოგვითხრობს: „მოკლეს ნასრა, — წერს იგი, — ხევსა მცხეთისასა, სოფელსა ასპინძას, ქრონიკონსა რჳ და არა დაუშთა შვილი ნასრას და აღიხოცა სახსენებელი მისი. აღარნასე ძე დაეიპო კურატპალატისა დასუეს ქართუელთა მეფედაო“ (სამი ისტ. ქრ., 59). რასა ნიშნავს ეს უკანასკნელი წინადადება, ვინ დასვა აღარნასე მეფედ? ამის შესახებ ჩვენი მემკვიდრე სდუმს. ამიტომ მკვლევარი იძულებულია ამ საკითხს გერჯერობით გვერდი აუქციოს.

როგორც მემკვიდრე მოგვითხრობს, „აღარნასე დასუეს ქართუელთა მეფედ“, იგი მაშასადამე იქნებოდა „მეფე ქართუელთა“. ამაზე უფრო ადრეც მეფობა აფხაზეთშიც დაფუძნდა და აღარნასეს დროს, რასაკვირველია, უკვე არსებობდა „მეფე აფხაზთა“; კახეთსაც თავისი საკუთარი მეფე ჰყავდა, იგი იწოდებოდა „მეფედ კახთა“\*. ერთი სიტყვით, ამ დროს ქართველი ერი ჯერ კიდევ რამდენიმე ტომობრივ ჯგუფად იყო დაყოფილი, და ცალკე, თვითმმართველ, ერთი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ სახელმწიფო სხეულს შეადგენდა. თანდათან ეს განცალკევებული სამეფოები და საერისთავოები ერთი ერთმანეთს უერთდებოდნენ, ანუ უფრო სწორედ იქნება რომ ვთქვათ, ერთი რომელიმე უფრო ძლიერი და მოხერხებული მეფე თავის საბრძანებელს სხვათა სამფლობელოებსაც შემოუერთებდა ხოლმე. ამ ხანას და თვით ამ მოღვაწეობას გაერთიანების ხანა და გაერთიანების პოლიტიკა უნდა დაერქვას; ვიდრე დავით აღმაშენებელი თბილისს არ აიღებდა და სამეფოს სატახტო ქალაქად არ აქცევდა, ყველა ჩვენი მეფე ამ გაერთიანების განხორციელებასა ცდილობდა. ცდით კი რამდენჯერმე უცდიათ სხვებსაც, მაგრამ ბედი, პირადი გამჭრიახობა და გარემოება ისე არავისა სწყალობდა, როგორც ტაო-კლარჯეთის მფლობელთ, აშოტ კურაპალატის ჩამომავლობას. პირველად ქართლისა და აფხაზეთის მეფობა შეუერთდა. ბაგრატიონთა გვარის ისტორიკოსი ასე მოგვითხრობს ამ ამბავს: „გარდაიცვალა ბაგრატ რეგუენი ქართუელთა მეფე... და დაუტევა ძე თვისი უზუცესი გურგენ, რომელსა უწოდეს მეფეთა მეფე... და ამას გურგენს ესვა ბაგრატ დედით აფხაზთა მეფისა დისწული... ვიდრე გურგენის გამეფებამდე ესე ბაგრატ მეფე იქმნა აფხაზთა და ამისთვის გურგენს მეფეთ მეფობა ეწოდა“ (მარიამ ღედ. ვარიანტი, გვ. 351—2). როცა მეფე გურგენი გარდაიცვალა და 1008 წელს იმისმა შვილმა ბაგრატმა მამის ტახტიც დაიმკვიდრა, ამის შემდეგ იგი შეიქნა „მეფეთ მეფე, მეფე აფხაზთა და ქართუელთა“. ასე მოგვითხრობს მემკვიდრე სუმბატ დავითის ძე, მაგრამ „ქართლის ცხოვრებიდან“ ჩანს, რომ ბაგრატის აფხაზეთში და ქართლში გამეფებაში აზნაურებსაც სდებიან წილი, მეტადრე შესანიშნავ მამული-შვილს იოანე მარუშისძეს, რომელსაც ეტყობა დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართლისა

\* ჩვენ არ ვეხებით აქ იმ საკითხს, თუ როგორ დაარსდა თითოეულ ამ ქვეყანაში მეფის უფლება: ამას ჩვენ ცალკე განვიხილავთ. ახლა ჩვენ მხოლოდ შერტობულ საქართველოს მეფის უფლების ისტორიის შესწავლა გვსურს.

და აფხაზეთის გაერთიანებაში. „ქართლის ცხოვრებაში“ ნათქვამია: „განირყუნა ქვეყანა იგი და შეიცვალა ყოველი წესი მისი და განგება პირველთა მეფეთა განწესებული და იყუნეს ყოველნი წარჩინებულნი მის ქვეყანისანი მწუსარებასა შინა დიდსა. მაშინ... იოანე მარუშისძემან ინება რათა მოიყვანოს ბაგრატ მეფედ აფხაზეთისა და მისთანა ყოველთა დიდებულთა ერისთავთა და აზნაურთა აფხაზეთისა და ქართლისათა გამოითხოვეს ბაგრატ მეფედ“ (ქართ. ცხ. ჭიჭინაძის გამოცემა, 301). ბაგრატი ქართლსა და აფხაზეთს არ დაქმაცოფილდა; იმავე წელს იგი თავისი შვერთებული სამეფოს ჯარით საქაროდ თიანეთში გადავიდა და იქიდან კახეთს რბევა დაუწყო; დავით კახთა მეფემ წინააღმდეგობა ვერ გაუწია და ბაგრატმა კახეთი და ჰერეთი დაიპყრო (ქართ. ცხ. ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, 305); ამის შემდეგ იგი ვახდა „მეფეთა მეფე, მეფე აფხაზეთა, ქართულთა, კახთა და რანთა“. ახლად შემოერთებულ ქვეყანაში ბაგრატმა ერისთავად აბულაღი დანიშნა, თვითონ კი თავის საქმეებს დაუბრუნდა (ქართ. ცხ., ibid, 305). თავის სამფლობელოს გასაფართოებლად და ქართველ მოდგმის ტომების შესაერთებლად იგი არაფერს არა ზოგავდა, არავის არ დაინდობდა ხოლმე. მაგალითად, ბაგრატმა თავის მამიდაშვილების, კლარჯეთის მფლობელთა საბრძანებლის ხელში ჩაგდების გულისათვის, მასპინძლობისა და სტუმართმოყვარეობის წმინდა მოვალეობაც კი დაივიწყა და საზარელი ცბიერება და სივერავე გამოიჩინა. „ბაგრატმა მოიყუნა, — მოგვითხრობს მემკვიდრე, — კლარჯნი ხელმწიფენი: სუმბატ და გურგენ, ძენი არტანუჯელისანი. თვისნი მამის დისწულისანი, დარბაზობად მის წინაშე ციხესა შინა ფანასკერტისასა და მუნშინა შეიპყრნა იგინი და აღიხუნა ქვეყანანი და ციხენი მათნი, რამეთუ იგინი პატიმარ ყუნა ციხესა შივა თმოგვისასა და მუნ ციხესა შინა თმოგვისასა გარდაიცვალა სუმბატ არტანუჯელი და აგრეთვე მასვე წელსა შინა გურგენცა გარდაიცვალა მმა სუმბატისა... და მათნივე შეილნი კლარჯთა მეფეთანი, რომელ დაშთეს ამათ ქვეყანასა, მოისრნეს ყოველნი სიკუდილითა პატიმრობასა შინა“ (მარიამ დედ. ვარიანტი, 353). ასეთი უღმობელობითა და გულქვაობით იმსხვერპლა ამოდენა მახლობელ ნათესავების სიცოცხლე სახელმწიფოს გაფართოებისა და ერის გაერთიანების გულისათვის მეფე ბაგრატმა.

აკი თავისი გულისნადები აისრულა კიდევ; მეფე გაძლიერდა, დიდი საბრძანებლის ბატონად ვახდა და მოსაზღვრე სახელმწიფოებზედაც ძლიერი გავლენა ჰქონდა. ბაგრატიონთა გვარის მემკვიდრე ამ მხნე და გაბედულ მეფეზე ცოტა არ იყოს გაზვიადებით ამბობს: „დაიპყრა ყოველი კავკასია თვითმყრობელობით ჯიქეთიდან ვიდრე გურგენამდე, ხოლო აღარბაგანი და შირვანი მოხარკე იყო, სომხითის ხელმწიფებითა ნებებრად განაგებდა, მეფე სპარსთა თვის მეგობრად და ერთგულ ყო სიბრძნითა და ძლიერებითა თვისითა უფროს სახლეულთა თჳსთასა...“ (ibid., 352).

ასე შეაერთა სახელოვანმა ხელმწიფემ ერთ-დროს განცალკევებული და ზოგჯერ ურთიერთის მოწინააღმდეგე ქართველი მოდგმის ტომების სამეფოები. ასე შეითხზა და დამყარდა აგრეთვე ქართველ მეფეთა ჩვეულებრივი სახელწოდება „მეფეთა მეფე, მეფე აფხაზეთა, ქართველთა, რანთა და კახთა“ და სხვა და სხვა. ამ სახელწოდებაში საუცხოოდ გამოიხატება საქართველოს თანდათან გაერთიანების ისტორია და ის ნიადაგი, ის საფუძველი, რომელზედაც საქართველოს ხელმწიფის უფლება იყო დამყარებული. ეს ნიადაგი და საფუძველი ადგილობრივი და ტომობრივი განცალკევება და კერძობა ვახლავთ. საქართველოს სამეფო გვარი. მაშინაც კი, როცა მთელი კავკასია მას დაპყრობილი ჰქონდა, შვერთებულ

ეროვნულ სახელმწიფოს მბრძანებლად ითვლებოდა და სამეფო საყდარი თბილისში იყო გადმოტანილი, მაშინაც კი მათ საზოგადოდ „აფხაზთა მეფეებს“ ეძახდნენ; ასე უძახიან მათ, სხვათა შორის, არაბებისა და სპარსელების ისტორიკოსებიც. ეტყობა, მაშინდელ საზოგადოებას კარგად ახსოვდა, რომ თავდაპირველად საქართველოს მეფეები მხოლოდ აფხაზთა მეფეები ბრძანდებოდნენ. წარმოიდგინეთ, მეთორმეტე საუკუნის უმაღლესმა სახელმწიფო ძლიერებამა და პოლიტიკურმა ხანგრძლივმა ერთობამაც კი ვერ გააქარწყლა სამუდამოდ სათემო განცალკევებისადმი მიდრეკილება, დრო გამოშვებით ამგვარი კერძობის გრძნობა და პროვინციალური განცალკევების წადილი თავს ამოჰყოფდა და თავისს გესლიან ნაყოფს გამოიტანდა ხოლმე. ქართველმა ერმა თავისი ხანგრძლივი ისტორიული ცხოვრების განმავლობაში დიდი ძალდონე შეაღია ამ განცალკევების წინააღმდეგ ბრძოლის დროს. დიახაც, უნაყოფოდ არ ჩაუვლია ამ სახელოვან მოღვაწეობას, ბევრ მამულიშვილს უმუშავნია თავგამოდებითა და ღრმა სიყვარულით გამსჭვალულს, რომ თანამომკვების ეროვნული თვითშემეცნება გაედვიძებინა და მკვიდრ ნიადაგზე დაეყარებინა. ამ საკითხის შესწავლა ჩვენი ახლანდელი კვლევის საგანს არ შეეხება პირდაპირ და ამის გამო აქ ამაზე ლაპარაკს არ დავიწყებთ, მით უმეტეს, რომ ამ საკითხის შესახებ ჩვენ ცალკე გამოკვლევა („ეროვნული თვითშემეცნების ისტორია საქართველოში“) გვაქვს დამზადებული.<sup>95</sup>

ახლა კი ადრეული თემისათვის სწორედ ამ პროვინციალურ განცალკევების მიდრეკილების შესწავლაა საჭირო. საკმარისია გავიხსენოთ რა მედგარ წინააღმდეგობას უწევდა კახელობა საქართველოს მეფეებს, მათი გაერთიანების წადილის განხორციელების დროს, რომ თვალწინ განკერძოების მიდრეკილების ძლიერება ნათლად წარმოგვიდგეს; გარდაიცვალა თუ არა 1012 წელს ბაგრატ მეფე და ტახტზე მისი მცირეწლოვანი შვილი გიორგი ავიდა, მაშინვე „განდგა ამას ქვეყანასა ჰერეთ-კახეთისა (მჭირავნი) და ღადრობითა აზნაურთა შეპყრობილ იქმნეს ერისთავნი; მათ ქვეყნად კულადვე ეუფლნეს მათნი უფალნი, რომელთა პირველ აქუნდა იგი“ (მარიამ დედ. ვარიანტი, 353—4). ჰერეთ-კახეთის აზნაურობამ ეტყობა ვერ შეიგნო, რა დიადი მნიშვნელობა ჰქონდა ჩვენი ეროვნების ძლიერებისათვის საქართველოს გაერთიანებას, და თავისთვის განცალკევება ირჩია. მეფესე ილაგვაწყვეტილი და შევიწროებული იყო ბიზანტიის კეისრისაგან, რომ ჰერეთ-კახეთის დაბრუნებისათვის არა სცალოდა. ეს ორივე ქვეყანა მეფე ბაგრატ IV-ის დროსაც ცალკე სამეფოს შეადგენდა; ბაგრატი იმისიც კმაყოფილი იყო, რომ თბილისის აღების შემდეგ „მოვიდეს კახთა მეფე გავიკ და ერისთავთ-ერისთავი გოდერძი და ყოველნი დიდებულნი კახეთისანი დარბაზობად ბაგრატ მეფისა წინაშე და მშვიდობისა კებნად“ (ქართ. ცხ., 326). სანამ დავით აღმაშენებელმა ჰერეთ-კახეთი არ შემოუერთა დანარჩენ საქართველოს, მანამდისინ ცალკე დამოუკიდებელ სამფლობელოს შეადგენდა, ამგვარად, ჩვენა ეხებავთ, რომ, თუმცა ქართველ ტომების სხვადასხვა პატარა სამეფოები თანდათან შეერთდნენ, მაგრამ ეს გაერთიანება მტკიცე და მკვიდრ ნიადაგზე ვერ იყო დამყარებული. როცა საქართველოს მეფე რომელიმე ახალ სამფლობელოს შემოუერთებდა ხოლმე თავის საბრძანებელს, იგი შექმნილ ქვეყანაში მართვა-გამგეობის წესს სრულებით არ ეხებოდა და უფრო ხშირად ყველაფერს წინანდებურად ტოვებდა ხოლმე; განსხვავება მხოლოდ იმაში მდგომარეობდა, რომ ადგილობრივ მეფის მაგიერ საქართველოს ხელმწიფე ხდებოდა ქვეყნის ბატონად, ზოგჯერ კიდევ წი-



ნანდელ ერისთავთ-ერისთავის მავიერ ახალ ხელისუფალსა ნიშნავდა ხოლმე საქართველოს მეფე. ასე მოიქცა, მაგალითად, ბაგრატ III, კახეთი რომ დაიჭირა და თავის საბრძანებელს შემოუერთა. ერთი სიტყვით, მაშინ გამგე პირებსა სცვლიდნენ ხოლმე და გამგეობის წყობილებას თითქმის არც როდის ხელს არ მიაკარებდნენ. იმ დროს ჯერ კიდევ კარგად შეგნებული არა ჰქონდათ, თუ რამდენად საჭიროა ერის გაერთიანებისათვის, რომ მთელ სამეფოში თანაბარი და ერთნაირი დაწესებულება სუფევდეს ხოლმე, ამას ცხადად შემდეგ მაგალითიდანაც დაინახავს ადამიანი; როცა დავით აღმაშენებელმა თბილისი და მისი მიდამოები თავის საბრძანებელს შემოუერთა, მან „თბილისისა და ქართლის ამირას“ თანამდებობა არ გააუქმა, არც მის შემდგომად მყოფ მეფეებს მოუსპიათ ეს მოხელეობა, თუმცა ამ თანამდებობის არსებობას მაშინ, როცა დედაქალაქი საქართველოს კვლავინდებურად დაუბრუნდა, აღარავითარი მნიშვნელობა არა ჰქონდა, იმიტომ რომ საქართველოში უძველესი დროიდანვე ქართლის ერისთავთ ერისთავის თანამდებობა არსებობდა და მეორე მოხელე იმავე ადგილის გამგედ, რასაკვირველია, სრულებით საჭირო არ იყო. მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, ქართლის ამირობაც, ქართლის ერისთავობაც, კვლავინდებურად არსებობდა და ისედაც რთულ სახელმწიფო მართვა-გამგეობას უფრო მეტად აძნელებდა.

თვით გაერთიანებულ სახელმწიფოს წესწყობილებასაც ცხადად ეტყობოდა სათემო განცალკევება. ადამიანს ეგონება პირველის შეხედვით საქართველო თითქოს გარეგნობით არის შეერთებულიო, იგი „სამეფოები“-საგან შედგებოდა; მაგ. დავით აღმაშენებელზე მემატთანე მოგვითხრობს: „აქვნდა ყოვლით კერძო მშვიდობა და დაწყნარება სამეფოთა მისთა“-ო (ქარ. ცხ., 379); ამავე ხელმწიფის პირუთენელობას იგივე ავტორი ამნაირად ახსნიათებს: „ვითარცა ღმერთი პრჯიდა სამეფოთა თვისათა“-ო (ibid., 371), მაგრამ „სლვასა შინა თუსთა სამეფოთასა სიმრავლით სპათათა... ვერ ადვილად მიემთხვეოდიან მომჩივარნი“-ო (ibid., 373); თამარ მეფის მამის შესახებ „ქართლის ცხოვრებაში“ ნათქვამია, რომ მან „იპყრნა მეფობისა შარავანდელი შვიდ სამეფოდ განწყესებული“ (ibid., 385); თამარ მეფის მამის სიკვდილის შემდეგ მემატთანეს სიტყვისამებრ „შემოკრბა შვიდთავე სამეფოთა დიდებული“ (ibid., 401) და სხვა და სხვა. ყველა ზემოთთქვანილი მაგალითიდან ჩანს, რომ მაშინდელ შეხედულების თანახმად, სამეფოები ჯერ ისევე არსებობდნენ, თუმცა ისინი ყველა ერთ ხელმწიფეს ემორჩილებოდნენ; ყურადღების ღირსია, რომ ისტორიკოსი ზემოჩამოთვლილ შემთხვევებში მხოლოდობითა რიცხვს კი არ ხმარობს, არამედ მრავლობითს, იგი ყოველთვის ამბობს ხოლმე სამეფონით, შვიდი სამეფოო, და არა სამეფო. ერთი სიტყვით, საქართველოს სახელმწიფო ცხოვრებაში ცალკე სამეფოები კვლავინდებურად ცოცხლობდნენ. რომ ეს მართალია და გაერთიანებულ საქართველოს სახელმწიფო წყობილება ადგილობრივ და სათემო განცალკევების პრინციპზე იყო დამყარებული და მემატთანეს მიერ ნახმარი „სამეფონი“ მაშინდელ ცხოვრების ვითარების ჰუმარატივი გამოხატულებაა, ადვილად დაერწმუნდებით მაშინვე, როცა იმ დროის სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესრიგს გავითვალისწინებთ. დავით აღმაშენებლის დროიდან მოყოლებული თამარის სიკვდილამდე, ე. ი. ჩვენი სამშობლოს ერთობისა და ძლიერების უმწვერვალეს ხანაში, საქართველოს თითოეულ „სამეფოში“ ცალ-ცალკე განაგებდნენ ხოლმე საქმეებს და არა ერთად, ე. ი. მართვა-გამგეობა საუწყებო პრინციპზე კი არ იყო დამყარებული, არამედ სათემო პრინციპზე. მეფე ერთ „სამეფოდან“ მეორე „სამეფოში“, ანუ ახლო-მახლო ადგილას გადადიოდა ხოლმე და ჯველა საქმეს ადგილობრივ ისმენდა და განაგებდა ხოლმე. მაგ., ბაგ-



რატი III-ის შესახებ მემატინანე მოგვითხრობს: „იყო... დღივს და განაგებდა საქმეთა ტაოსსა და ქართლისასაო“ (ქართ. ცხ., 304); დავით აღმაშენებელზე ნათქვამია: „ჩაიდა აფხაზეთს ბიჭვინტამდე და განაგნა საქმენი მანდაურნიო“ (ibid., 361). შემდეგ მეფე სთველთა „გარდავიდა ვეგუთს... განაგო მანდაური ყოველი“ (ibid., 365). როცა დავით აღმაშენებელმა ახლად დააყრობილ შირვანის საქმეების მოწესრიგებისაგან მოიცალა, იგი „მოვიდა ქართლად და განაგო ყოველი საქმე ქართლისა, სომხითისა“ (ibid., 366). თამარის დროსაც კი ამ გვარივე წესი იყო მიღებული: „უამ ვადვიდიან, მოგვითხრობს ისტორიკოსი, (იმერეთს) და განაგნიან საქმენი მანდაურნი... და მერე ვადმოვიდიან ქართლს, სომხითს და მერმე დაღვიან, მოვიდიან ხარაჯითა განძელნი და აღთამარ ქალაქელნი (ქართ. ცხ.-ში შეცდომით „აღმართქალაქნია“), ვაზაფხულ აღმოვიდიან სომხითი, მიიდიან ხარაჯა ნახვიენელთა, — და წარვიდიან კოლიას, თავსა არტანისასა და მუნით მიიდიან ხარაჯი კარნუქალაქით და ერზინკით და სხვათა გარემოთა ქალაქთაო“ (ibid., 374). ერთი სიტყვით, ჩვენა ვხედავთ, რომ საქმეების მოსაწესრიგებლად მცხოვრებნი კი არ ჩადიოდნენ თვითონ სატახტო ქალაქში, ან არა და ხარაჯას სამეფო მოხელეები კი არა ჰკრებდნენ ადგილობრივ და მერე თვითონა გზავნიდნენ სახელმწიფო საჭურჭელში, არამედ მეფე თვითონ მიდიოდა და ადგილობრივ არჩევდა ხოლმე საქმეებს, ხარაჯასაც მკვიდრნი იქვე ადგილობრივ მოართმევდნენ ხოლმე მეფეს, თითქოს სახელმწიფო ცალ-ცალკე სამეფოებისაგან იყოსო შემდგარი. ამგვარად, საისტორიო წყაროები გვიჩვენებენ, რომ საქართველოს მეფის სახელწოდება „მეფეთ მეფე, მეფე აფხაზთა, ქართულთა, კახთა და რანთა“ საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილების უტყუარი გამომხატველი იყო და რეალური მნიშვნელობა ჰქონდა.

## თავი II

### საქართველოს მეფეების სახელწოდება იდეალი: თვითმპყრობა, მფლობელის ღმერთისა და სახელწოდების გადართობა

წინა წერილში ვეცადეთ გამოგვეჩვენოთ, თუ როგორ განახლდა საქართველოს მეფის უფლება, რომელიც ერისთავობის ნიადაგზე აღმოცენდა, და როგორ შეერთდნენ განცალკევებული სხვადასხვა ქართული მოდგმის ტომთა სამეფოები. ამგვარად, გამოირკვა, როგორ შედგა ის მეფის სახელწოდება, რომელიც მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში თითოეულ მეფის მიერ ნაბოძებ სიგელს ამშვენებდა ხოლმე. ჩვენ დავინახეთ, აგრეთვე, რომ ის პოლიტიკური პირობები, რომელთა წყალობითაც მეფის ზემოაღნიშნული სახელწოდება დაიბადა, შემდგომშიც, სამეფოს უმაღლესი ძლიერების დროსაც კი, ცხოვრებამ ვერ მოსპო და ვერ გააქარწყლა; ამის გამო მეფის სახელწოდებას რეალური მნიშვნელობა არც როდის არ დაჰკარგვია. ცხადია, რაც უფრო მეტად გაიზრდებოდა და გაფართოვდებოდა ქართველ მეფეების საბრძანებელი, მით უფრო მეტად საჭირო იქნებოდა მათთვის მეფობის უფლებისათვის მტკიცე და შეურყეველი ნიადაგი მოეპოვებინათ, იმიტომ რომ ქართველი მეფეები, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, თავიანთი ძლიერებისა და უფლების დასამყარებლად აზნაურებს ებრძოდნენ ხოლმე. რაში მდგომარეობდა ეს ბრძოლა, როგორ მიმდინარეობდა იგი და ვის გაუღიმა ბედმა ამ მტოქეობაში, ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ იქნება ლაპარაკი. ახლა საჭიროა აღვნიშნოთ მხოლოდ, რომ

ამ გამწვავებულ ბრძოლის მოსაგებად მარტო მკლავ-ხმლის ძალა არა კმაროდა. ქართველ მეფეებს კარგად ესმოდათ, რომ ამისთვის აუცილებლად საჭირო იყო ზნეობრივი ძალაც. რაში მდგომარეობდა მერე ეს ზნეობრივი ძალა? ბრძოლის გასაადვილებლად საჭირო იყო, რომ მეფობის უფლების არსებობის აუცილებლობა და სარწმუნოებრივი მნიშვნელობა დაესაბუთებინათ. ეს კი არც თუ ძალიან ძნელი საქმე იყო: ახალ აღთქმაში ამის შესახებ საუცხოო წინადადება მოიპოვება, პავლე მოციქულის ეპისტოლეში სახელდობრ.

ამ მოციქულის სიტყვების თანახმად, ბრძოლის დროს ბერმონაზვნები მეფეს მხარს უჭერდნენ ხოლმე და ესმარებოდნენ ხან საქმით ხან კიდევ სულიერი გავლენით. ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა გვარის ერისთავობის დროსაც კი მთავრობის პატივისცემა ღვთისნიერ საქმედ იყო აღიარებული. აი რა სიტყვებით დალოცა კლარჯეთის მონასტრების დიდმა არქიმანდრიტმა გრიგოლ ხანძთელმა აშოტ კურაპალატის შვილები: „გაკურთხნენ ყოველნი პირმას ქრისტცმსმან და ყოველთა წმიდათამან: რამეთუ ზღვმპირიტად სამართალ არს სიტყვა ესც: „სადა არს პატივი მთავრობისა, მუნ არს მსგავსება ღმერთებისაჲ“, რამეთუ თქუენ ხელმწიფენი უფალ გყვნა ღმერთმან ქუეყანისა განგებისა“ (ნ. მარის გამოცემა „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთ.“ Тексты и Разыск. წიგნი VII). მაშასადამე, გრიგოლის აზრით, საცა მთავრობას პატივსა სცემდნენ, იქ სუფევდა ღვთაების მსგავსება; თვით ზეციურმა მამამ გახადა ხელმწიფენი ქვეყნის გამგებად; ამის გამო მეფეები უნდა ყოფილიყვნენ ხელმწიფენი „ნებითა ღვთისათა“; სწორედ ასეთ წინადადებას ხმარობდნენ ხოლმე ქართველი მეფეებიც, მაგალითად, გიორგი მეორე თავის შიო მღვიმესადმი ნაბობებ სიველს ასე იწყებს: „ნებითა ღვთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფისა“ (1088 წ. სიველი, შიომღვ. ისტ. საბ., გვ. 13); დავით აღმაშენებელი თავის წყალობის წიგნს ასეთივე წინადადებით იწყებს: „ნებითა ღვთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა და კახთა მეფისა“ (ibid.).

მაგრამ ჩვენმა მეფეებმა ეს არ იკმარეს და თავიანთ უფლებას ღვთაებრივ ძალის მფარველობა და ხელმძღვანელობა მოუპოვეს; საყურადღებოა ამ მხრივ ის, რას ამბობს დავით აღმაშენებელი თავის ანდერძში: „თვით იგი, ბრძანებს სახელოვანი მეფე, ოდეს მარწმუნა მის მიერ განგებულსა მეფობასა, თვისითა რათამე განგებითა არა უღირსმჩინელმან შარაევანდსა შინა პატიოსანსა უპატოებესა ჩემისამან აქათგანვე აღილო ხელი სიტკობებითა თვისითა განძღებად ჩემდა და თვით მეფე მეფეთა იქმოდა საჭირველთა უჭირველად: ცხადთა წინააღმდგომთა გამგეობისა თვისისათა მისცემდა მოსასრველად“ (შიომღვ. ისტ. საბ., გვ. 15). ამ საყურადღებო წინადადებიდან ცხადად შეიძლება დანახოს მკითხველმა, რამდენად დარწმუნებული იყო დავით აღმაშენებელი, რომ მეფის უფლება თვით ღმერთმა პირადად „არწმუნა“ მას, რომ ეს მეფის უფლება „მის მიერ“, ე. ი. ღვთის მიერ, განგებული და დაფუძნებული იყო, მაგრამ ამას კიდევ არა უჭირს რა; იგივე ამტკიცებდა, რომ საქართველოს მართვა-გამგეობაში მას თვითონ ღვთაება ესმარება ხოლმე, რომ თვით მეფე მეფეთა იქმოდა საჭირველთა უჭირველად და მეფის გამგეობის წინააღმდგომთა ანუ იმის მტრებს მისცემდა ხოლმე მას „მოსასრველად“, იმიტომ რომ თუმცა სამეფოს ხორციელად დავით აღმაშენებელი მართავდა, მაგრამ უხილავად იმ ძნელ საქმეში მას თვით ღმერთი უძღოდა ხოლმე წინ; მაშასადამე, საქართველოს გამგეობა ღმერთსვე ეკუთვნოდა; სწორედ ამის გამო ამბობდა კიდევ ჩვენი სახელოვანი ხელმწიფე „ცხადთა წინააღმდგომთა გამგეობისა თვისისათა“-ო, ე. ი. ღვთის გამგეობის წინააღმდგომ-

თაო. ამგვარად, ვინც მეფის გამგეობის წინააღმდეგ იყო, ის ღვთის წინააღმდეგ მიდიოდა, თვით ზეციერი მეუფის მტერი გახლდათ! ასე ფიქრობდა, ამას ამტკიცებდა ღვთის აღმაშენებელი. მაშასადამე, საქართველოს მეფის გამგეობა ღვთისმიერი გამგეობა იყო. ასეთი შეხედულების შემდეგ მოსალოდნელიც იყო, რომ საქართველოს მეფის პირადობა ღვთაებრივი ბუნების პატრონად, თვით ღვთაებად ელიარებიანათ. ღვთის აღმაშენებლის ზემომოყვანილი სიტყვების შემდეგ, რასაკვირველია, მკითხველის ყურთასმენას ისე აღარ ეხამუშება და არც ძალიან გაოცდება, როცა მწიგნობართუხუცესისასა და ვაზირ ანტონ ჭყონდიდელის სიტყვებს წაიკითხავს „ღვთისა სწორსა“ მეფეთ-მეფესა თამარს შეეცხვეწეო (სიველი 1202 წ., შიომღვ. ისტ. საბ. გვ. 27). საქართველოს მეფე „ღვთისა სწორი“, „სამებისაგან ოთხად თანააღზავებული“ იყო, როგორც თამარ მეფის ისტორიკოსი ამტკიცებს (მარიამ დედ. ვარიანტი, ე. თაყაიშვილის გამოცემა, გვ. 363), ე. ი. სამებასთან მეოთხე სახედ, მეოთხე ღვთაებად აღზევებული, „ერთი სამებისაგანი აქა კულა სამებისათანა იხილვების თამარ მოსწორებული და აღმატებული“ (ibid, 398), როგორც იგივე მემატრიანე ამბობს თავის თხზულებაში. შესანიშნავი მეხოტბე ჩახრუხაძე ამბობს: მინდა „დაუსაბამო თამარ ვსთქვა ნათლად და ძედა მისად.

მზეებრ სავანე, სულის სავანე, თანგამწყოდ მისა; სწორად მამისად“ (პროფ. ნ. მარის გამოც. Тексты и разыск. IV წიგნ. გვ. პვ.). ერთი სიტყვით, ჩვენ ვხედავთ, რომ საქართველოს მეფის პიროვნება მთავრობის მომხრე წრეებში გააღმერთეს, ხოლო მის უფლებას ზეციური ძალიერება და უტოდველობის თვისება მიანიჭეს. რაკი საქართველოს ხელმწიფეები და მათი თანამოაზრენი ასეთ შეხედულებას დაადგნენ, ცხადია, ისინი თავიანთ თავს სრულ თვითმპყრობელად ჩასთვლიდნენ და კეისრობის ძლიერების მოხვეჭას მოინდომებდნენ. სწორედ ასეც გახლავთ კიდეც. უკვე 1082 წელს შიომღვიმისადმი ნაბოძებ წყალობის წიგნში, გიორგი II თავის თავს „ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითმპყრობელად“ აღიარებს (შიომღვ. ისტ. საბ.).

### თ ა ვ ი III

#### „პატრონყმობა“ საქართველოს სახელმწიფო და საზოგადოებრივ წესწყობილების დამახასიათებელი

ეს თვითმპყრობელობა და ღვთისნებითობა (უფრო) მეფეებისა და მთავრობის მომხრეთა დასის იდეალი და მისწრაფება იყო, ვიდრე სახელმწიფო ცხოვრების უტყუარი მოვლენა. ქვემოთ ვნახავთ ჩვენ, რომ საქართველოს მეფეები ხშირად ისე შევიწროებული იყვნენ ხოლმე დიდებული აზნაურებისაგან, რომ არც თვითმპყრობელის უფლება ჰქონდათ შერჩენილი, არც „ნებითა ღვთისათა“ ბრძანდებოდნენ სახელმწიფოს ბატონად. ვიდრე ჩვენ საქართველოს მეფის უფლების გამორკვევას შევუდგებოდეთ, აუცილებლად საჭიროა გაკვირით მაინც ჩამოვადგოთ სიტყვა იმ უმთავრეს საზოგადოებრივ დაწესებულებაზე, რომელზედაც საქართველოს წესწყობილება დამყარებული იყო. ეს დაწესებულება — პატრონყმობა გახლავთ, ის პატრონყმობა, რომელიც შემდეგ ბატონყმობად გადაიქცა. პატრონყმობა მთელ სახელმწიფო და კერძო ცხოვრებას თავისებურ მი-

მართულებასა და ელფერს აძლევდა. სიტყვა „პატრონი“ ქართული არ არის და რომაელების ენისა და სამართლის საკუთრებას შეადგენს.

ჩვენი სიტყვა „პატრონი“ რომაელების *patronus*-ი არის. იტალიაში პატრონის სახელს ისეთ გავლენიან და შეძლებულ ადამიანს დაარქმევდნენ ხოლმე, რომელსაც წვრილი ერი, მდაბიო ხალხი სასამართლოში მფარველობისა და გადასახადებისაგან თავის დაღწევის გულისათვის მიმართავდა და თავის მამულს გადასცემდა ხოლმე. ეს „პატრონი“ მამულის მფლობელებს ნებას აძლევდა თავიანთი მიწებით კვლავინდებურად ესარგებლათ, მხოლოდ კანონიერად მამული უკვე იმ „პატრონის“ საკუთრებად ითვლებოდა, ამისთანა პატრონობას რომაელები *fundorum patrociniā*-ს ეძახდნენ. საღვინე მარსელიელი, V საუკ. მწერალი, ასე გვიხატავს მაშინდელ „პატრონობის“ სურათს. „წვრილი ერი მფარველობისა და დხმარების გულისათვის დიდებულებს მიანდობდნენ თავის თავს; ყველანი, რომელნიც მფარველობას ეძებენ. მთელ თავიანთ ქონებას ვიდრე მფარველობას მიიღებდნენ, თავიანთ „პატრონებს“ განუთვისებენ (გადასცემენ) ხოლმე; ამგვარად, იმის გულისათვის, რომ მამებმა მფარველობა ჰპოვიან, შვილები მემკვიდრეობასა კარგავენ... ასეთია დიდებულთა შველა და პატრონობა“ (*Migne, Patrologia Lat. LIII, 202*), დასძენს საღვინე. ეს რომაელების საზოგადოებრივი დაწესებულება ფრანგებმა და გერმანელებმაც შეითვისეს. უძველესს დროს, IX—X საუკუნემდე საქართველოში სიტყვას „პატრონი“ სრულებით არა ხმარობდნენ; არც ერთ ჩვენ მწერლობის ძეგლში იგი იმ ხანაზე ადრე არ მოიპოვება. ცხადია, მაშასადამე, რომ ეს სიტყვა დასავლეთიდან უნდა იყოს შემოტანილი; მხოლოდ საიდან სახელდობრ — ამ საკითხის გადაწყვეტა თითქმის შეუძლებელია. პირდაპირ რომიდან, ან ფრანგებისა და გერმანელებისაგან ხომ ვერ შეითვისებდნენ ქართველები ამ დაწესებულებას. მეტად დიდი ზღვარი ძევს ჩვენსა და იმ ქვეყნებს შორის. რასაკვირველია, დასავლეთით საქართველოსთვის ყველა ქვეყანაზე უფრო მახლობელი ბიზანტია იყო; მაგრამ იქ ეს საზოგადოებრივი დაწესებულება ისე გაბატონებული არ იყო, როგორც, მაგალითად, რომში, საფრანგეთში, გერმანიაში და თვით საქართველოშიაც. ბიზანტიაში მფარველობას მონასტრები ეძებდნენ ხოლმე განსაკუთრებით; შეეფარებოდნენ რომელიმე გავლენიან პირს და თავიანთ მამულების საკუთრების უფლებას მათ დაუთმობდნენ ხოლმე. მაგრამ საკითხის გადაწყვეტა საშინლად ძნელდება იმის გამო, რომ თვით ბიზანტიელები ამგვარ მონასტრის მფარველს „პატრონს“ კი არ ეძახდნენ, არამედ „ხარისტიკარს“; სიტყვას „პატრონი“, რამდენადაც ჩვენ ვიცით, ბიზანტიაში არა ხმარობდნენ. რაკი ეს საქართველოს „პატრონუმობის“ დაწესებულების უმთავრესად გამომხატველი სიტყვა ბიზანტიაში გავრცელებული არ იყო, მკვლევარს ამის გამო არ შეუძლია იმ დასკვნას მიემხროს, ვითომც პატრონუმობა ბიზანტიის ზედგავლენის წყალობით გაჩენილიყოს საქართველოში. მართალია, პირადად რომაელებსაცა ჰქონდათ გავლენა საქართველოზე, ჩვენი სამშობლო ერთ დროს მათ მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდა, მაგრამ ეს დიდი ხნის (I ს. ქრისტეს წინ და I ს. ქრისტეს შემდეგ) ამბავია. სიტყვა „პატრონი“, როგორც ზემოთ მოხსენებული იყო, მხოლოდ IX—X საუკუნეებში ვრცელდება ქართულ მწერლობაში. ამგვარად, საკითხი გამოურკვეველი გვრჩება; დანამდვილებით მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ სიტყვა „პატრონი“ რომაელების ენასა და სამართალს ეკუთვნის და IX საუკუნემდე ქართულ მწერლობის ნაშთებში სრულებით არ მოიპოვება.

ვის ეძახდნენ მერე მაშინდელ საქართველოში „პატრონის“ სახელს? პატრონი ნიშნავდა კერძო მესაკუთრეს და მფლობელს; მაგ., მიქელ მემღვიმე;



რომელმაც თავის მამულში ციხე ააშენა, თავის თავს ამ ციხის „პატრონადა“ სთვლის (შიომღვ. ისტ. საბ., გვ. 2). კერძო მფლობელისავე მნიშვნელობა აქვს ამ სიტყვას შიომღვიმის 1250—60 წ. სიგელში, სადაც „მიწის პატრონია“ მოხსენიებული (შიომღვ. ისტ. საბ. 60). „ქართლის ცხოვრებაშიც“ აღნიშნულია „აბუსერი... ციხისჯვარისა და აწყვერისა ციხისა პატრონი... გვარამ გოდერძისძე ბეჯის ციხის პატრონი“ (ზ. ჭიჭინაძის გამოც., 326). თამარ მეფის მემკვიდრე სახელოვან დედოფლის შესახებ ამბობს — „პატრონმან ხმელთამან და ზღვისამან“-ო. სიტყვა „პატრონი“ ნიშნავდა აგრეთვე მფარველს, მზრუნველს, პირად პატრონს. მაგ. ატენის ტაძრის XI საუკ. წარწერაში ნათქვამია. „ძლიერმან მეფეთ მეფემან ბაგრატ უბრძანეს მიწასა მათსა მირიანს, პატრონსა ჩემსა, სეფესა ზუარსა შიდა ქალაქისა შენებამ... ავაშენეთ დარბაზი და ქალაქი. შეგზწყალნა მეფობამან მათმან, სასახლენი ადგილნი და საქულბაქენი მკვიდრად... გვზომნა მირიანს და ყმათა მისთა... და შეკწირე წმიდასა სიონსა ატენისსა... სალოცველად... ჰგიანმცა უკუნისამდე ძლიერი მეფეთა მეფე ბაგრატ სევასტოსი და ძე მათი გიორგი კურაპალატი და სალოცველად სულისა მირიან მიწისა მათისა გამზრდელისა პატრონისა ჩემისათჳს“ (Brosset, Voyage VI, 22). ამ წარწერაში, რასაკვირველია, პირად პატრონობაზე, პირად დამოკიდებულებაზეა ლაპარაკი; ამას ამტკიცებს სიტყვები „გამზრდელისა პატრონისა ჩემისათვის“. ეს წარწერავე გვიჩვენებს, რომ მამულის შემწირველი მირიანის „ყმა“ ყოფილა; ამნაირივე ყმები მირიანს, როგორც ეტყობა, რამდენიმე კიდეც უნდა ჰყოლოდა, ამიტომ, იქნებ, წარწერაში ნათქვამი „ყმათა მისთაო“, მრავლობითი რიცხვია და არა მხოლოდობითი. სიტყვა „ყმა“, რომელსაც ჩვენში ამგვარ პირად და უფლებრივ დამოკიდებულების აღსანიშნავად ხმარობდნენ ხოლმე, წარმომდგარია სიტყვისაგან „ყრმა“, რომელიც ნიშნავს ბავშვს, ჭაბუკს. ეს სახელწოდება გვიჩვენებს, რომ „ყმების“ პირადი უფლებები უნდა შეზღუდული ყოფილიყო. წარწერაში მოხსენიებულ მირიანსავით ყველა შეძლებულ აზნაურს ყმები ჰყავდათ ხოლმე. მემკვიდრეს სიტყვებიდან ჩანს, რომ ომის დროს ამ პატრონებს ყმები ამაღლასავით თან ახლდნენ ხოლმე; იხარებდეს, ამბობს მაგალითად იგი, „ვითარ მპოვნელნი... პატრონი ყმისა და ყმა პატრონისა“ (ქართ. ცხ. 389), ან კიდეც „უსწრობდა პატრონი ყმასა და ყმა პატრონსა“ (ibid, 417). ერთი სიტყვით, მასალებიდან ცხადადა ჩანს, რომ პატრონყმობა მაშინდელ საქართველოს სოციალურ და ქონებრივი წესწყობილების გამომხატველია.

მაგრამ იმავე დროს „პატრონყმობას“ სახელმწიფო წესწყობილებაზედაც დიდი გავლენა ჰქონდა, სახელმწიფო წესწყობილების გამომხატველიც იყო. ეს იქიდანა ჩანს, რომ სიტყვა „პატრონი“ მარტო კერძო მესაკუთრეს და მფარველს კი არა ნიშნავდა, ე. ი. მარტო ცხოვრების სოციალურ და უფლებრივ განწყობილებათა დამახასიათებელი კი არ იყო, არამედ მეფესაც, ხელმწიფესაც ნიშნავდა, მაგალ., როცა მემკვიდრეს სურს გვაცნობოს, რომ მწიგნობართუხუცესი გიორგი ჭყონდიდელი მეფე დავით აღმაშენებელთან იყო ერთად აღზრდილი, იგი ამბობს: „თანააღზრდილი პატრონთანაო“ (ქართ. ცხ., 358), ან არადა თანა აუდგა აღზრდილი სიყრმითაგანთა პატრონის მსახურებათა.“ (ქართ. ცხ., 359). მეორე ისტორიკოსიც „პატრონს“ მეფის მაგიერ ხშირად ხმარობს ხოლმე, მაგ. იგი მოგვითხრობს ძლევაშვილის თამარ მეფის ლაშქარი ბრძოლის ველიდან დაბრუნდა და „მოვიდეს წინაშე პატრონისა დეთიე-განათლებულისა“-ო (ქართ. ცხ., 415). სხვა ადგილას იგივე მემკვიდრე ამტკიცებს, რომ „არცა ძველთა უამთა შინა და არცა



ახალთა სადამე სმენილ არს, უკეთუ სადამე ქმნილ იყოს ნებსით ანუ უნებლიეთი განდგომილება მეფეთა დაწყობითგან სოფლისათ არა სადავის უხილავს თუმცა წარმართბოდეს, ანუ გამარჯვებოდეს პატრონთა ზედაო“ (ქართ. ცხ., 427). ყველა ზემომოყვანილ და სხვა კიდევ მრავალი მაგალითიდან, რომელთა ჩამოთვლა შორს წავგიყვანდა, ცხადადა ჩანს, რომ სიტყვა „პატრონი“ მეფესაცა ნიშნავდა. მაგრამ, როგორც პატრონი ერთსა და იმავე დროს მესაკუთრეს, მფარველს და მეფეს, ანუ ხელმწიფესა ნიშნავდა, თავის მხრივ სიტყვა „ყმა“, ანუ „მოყმე“ ქვეშევრდომსა ნიშნავდა, თუნდა ეს ქვეშევრდომი დიდებული აზნაური და მოხელე ბრძანებულებით. მაგალითად, თამარ მეფის მემკვიდრე თამარის მომხრე დიდებულების შესახებ ამბობს: „მეცა ძლევა მოყმეთა თამარისათაო“ (ქართ. ცხ., 429). სხვა ადგილას იგივე ავტორი მოგვითხრობს: „მოვიდეს მოგებენეს წინა ფანასკერტელი ზაქარია და ძინიელი, კალმახელნი, ყმანი კარგი, პატრონთაგან შეწყალებულნი-ო“ (ქართ. ცხ., 432). ცხადაა, რომ ორივე შემთხვევაში ყმანი, ანუ მოყმენი ქვეშევრდომებსა ნიშნავენ, ე. ი. სახელმწიფო ცხოვრების მოვლენას ახასიათებენ. რომ სიტყვა „ყმას“ „პატრონი“-სავით პოლიტიკური მნიშვნელობაც კქონდა და სახელმწიფო ცხოვრების დამოკიდებულებათა გამოხატველი იყო, ნათლად შეიძლება დაეინახოთ შემდეგ გარემოებიდან: ჩენი მემკვიდრენი ათაბაგსა და შირვანშაჰს, რომელნიც საქართველოს მეფის მფარველობის ქვეშ იყოფებოდნენ, თამარ მეფის „ყმებს“ ეძახიან (ქართ. ცხ., 448). ამ შემთხვევაში სიტყვა „ყმა“ დასავლეთ ევროპაში საშუალო საუკუნეების განმავლობაში ძალიან გავრცელებულ სახელწოდებას *vassus*, *vassalus* (ვასუსს, ვასსალუს) ეთანასწორება. ამგვარად, ყველა საისტორიო საბუთიდან ნათლად მტკიცდება, რომ პატრონყმობა ერთსა და იმავე დროს სოციალურ ცხოვრების დამახასიათებელი იყო, სახელმწიფო ცხოვრების წესწყობილებისაც: პატრონი — მეფესაც ნიშნავდა, მესაკუთრეს, მზრუნველსაც; — მოყმე, ანუ ყმა — ქვეშევრდომსაც დაერქმეოდა ხოლმე და ყმასაც. ერთი სიტყვით, კერძო და სახელმწიფო ცხოვრების მოვლენანი და დაწესებულებანი ერთი ერთმანეთზე იყვნენ გადაბმული და შედუღებული, თითქოს სახელმწიფო წესწყობილება საქართველოში კერძო ცხოვრების განწყობილების „პატრონყმობი“-საგან ყოფილიყო წარმომდგარი. ერთ დროს მაინც ჩენი ქვეყნის ცხოვრების ღერძს სწორედ ეს პატრონყმობა შეადგენდა. ამ მხრივ საყურადღებოა აშოტ კურაპალატის მოქმედება თავის ახალ სამფლობელოში — შავშეთ-კლარჯეთში; მემკვიდრე მოგვითხრობს, რომ „ხვეი შავშეთისა უშენებელ იყო მაშინ გარეშემცირეთა სოფელთასა, რამეთუ ჟამთა სპარსთა უფლობისასა აოხრდა... კვალად შემდგომად მისსა სლვამან საღმობისამან მოაოხრა შავშეთი და კლარჯეთი და მცირედლა დაშინეს კაცნი ადგილ ადგილ, ხოლო დაშთომილთა მათ მკვიდრთა შავშეთისათა შეიწყნარეს იგივ სიხარულითა და სიყვარულითა და დაემკვიდრა მუნ და მისცა ღმერთმან გამარჯვება და ახელმწიფა იგი შავშეთ კლარჯეთსა ზედა და მან სოფელნი ზოგი იყიდა საფასით და ზოგი ოხერი აღაშენა და განამრავლა სოფლები კურაპალატმან ქუეყანათა მათ შინა“ (სამი ისტ. ქრონ., სუმბატის ქრონ., 52). ეს პატარა ნაწყვეტი მაშინდელი საზოგადოების ცხოვრების სურათს საუცხოოდ გვიხატავს; აშოტ კურაპალატი, როგორც მემკვიდრე მოგვითხრობს, აოხრებულ ქვეყანაში მისულა და სპარსეთის განადგურებისა და შავი ჭირის მუსრისაგან გადარჩენილ ადგილობრივ მცხოვრებთ იგი სიხარულით მიუღიან, ხოლო მისი უფლება და მფარველობა ნებაყოფლობით შეუწყნარებიათ; აშოტი მათ მფარველობას გაუწევდა, დაიცავდა განსაცდელი-საგან, მცხოვრებნი კი, თავის მხრივ, მის უფლებას დაჰყაბულდნენ და ამით,

რასაკვირველია, პირადი თავისუფლება შეეზღუდათ და დამოუკიდებელ მკვიდრო ბატონი გაიჩინეს; ამას ლათინურად *fundorum patrocinia* ერქვა, ქართულად კი შეიძლება „შეწყნარებული პატრონობა“ დაეუძახოთ. ამავე დროს, მემატიანეს სიტყვით, აშოტს ზოგი სოფლები ფასად გაუყიდა, ესე იგი პირად კერძო საკუთრებად განუთვისებია და ზოგი კიდევ ოხერი მიწები და ნასოფლარები, რომელნიც მის საპატრონო საკუთრებას შეადგენდნენ, აღუდგენია და გაუშენებია საქართველოს სხვა ადგილებიდან გადმოყვანილი ხალხით; ამგვარად, აშოტს თავისუფალი და ცარიელი მიწები მათთვის უწყალობებია; ასეთ საქციელს რომაელები *beneficia*-ს ეძახდნენ, ხოლო ქართულად შეიძლება „წყალობითი პატრონობა“ დავარქვათ სახელად. ამნაირად, ზემომოყვანილ მემატიანის სიტყვებიდან ჩანს, რომ აშოტის სახელმწიფო უფლება *fundorum patrocinia*-სა და *beneficia*-ზე იყო დამყარებული, ანუ, ქართულად რომ ვთქვათ „შეწყნარებულ და წყალობით პატრონობაზე“, ერთი სიტყვით, აშოტის უფლებას კერძო უფლებრივი თვისება ჰქონდა. საქართველოს სამეფო მთლიანად პატრონყმობაზე იყო დაფუძნებული: როგორც მეფე თავის დიდებულ ქვეშევრდომ „მოყმეებს“ პატრონად ითვლებოდა, ისევე, თავიანთ მხრივ, ეს მეფის ყმები საკუთარ ხელქვეითების პატრონებად ითვლებოდნენ, ხოლო ხელქვეითნი, როგორც ჩვენ ზემოთ მოყვანილი ატენის წარწერიდან დავინახეთ, ყმებად იწოდებოდნენ; ამ ყმებსაც, თავიანთ მხრივ, საკუთარი ყმები ჰყავდათ ხოლმე, რასაკვირველია, ისინი მათ პატრონებად ითვლებოდნენ. ამნაირად, მთელი მაშინდელი საქართველო, მეფიდან მოყოლებული უბრალო მდაბიომდე, პატრონყმობის უღელში იყო შებმული და ცხოვრების ტვირთს ეწეოდა; რომ დიდებული მოხელეებიც მეფესავე პატრონებად იწოდებოდნენ, ცხადად ჩანს ჩვენი მემატიანეების თხზულებებიდან. დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიკოსები, მაგალითად, შემდეგ პირებს ასახელებდნენ: გუზან „პატრონი კლარჯეთისა და შავშეთისა“ (ქართ. ცხ., 426), ვარდან დადიანი „პატრონი ორბეთისა და კენისა და ლიხთიქით ნიკოფსიამდის უცილობლად ქონებისა.“ (ქართ. ცხ., 426), მხარგრძელი „პატრონი ლორისა“ (ქართ. ცხ., 431), აფრიდონ „თმოგვისა და სხვათა ციხეთა პატრონობითა აღზევებული“ (ქართ. ცხ., 408), იოანე ვარდანისძე „პატრონი გაგისა“ (ქართ. ცხ., 428) და მაყა „პატრონი კაიწონისა“ (ქართ. ცხ., 428).

#### თავი IV

### საქართველოს მეფის უფლება; რა საქმეები განაგებდა ხოლმე იგი? მეთორმეტე საუკუნეში ჩვენი მეცნიერები იტყოდნენ ამაზე — „როდენნი საქმენი ეთხოებიან მეფობასა“-ო? რასაკვირველია, ამ საკითხის გადასაწყვეტად ყველას ის ემგობინებოდა ამის პასუხი იმდროინდელ თხზულებებში ამოგვეკითხა, მაგრამ, ჩვენდა სამწუხაროდ, ჩვენ დრომდე არც ერთ ისეთ ქართულ თხზულებას არ მოუღწევია, სადაც საქართველოს მაშინდელ სახელმწიფო წესწყობილებებზე იყოს ლაპარაკი.<sup>97</sup> მართალია, თუმცა ჩვენ არავითარი პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება, რომ ამგვარი თხზულებები ოდესმე ქართულად დაწერილიყოს, მაგრამ ერთი გარემოება ნებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ეს ასე უნდა

რის უფლება ჰქონდა საქართველოს მეფეს და რა საქმეებს განაგებდა ხოლმე იგი? მეთორმეტე საუკუნეში ჩვენი მეცნიერები იტყოდნენ ამაზე — „როდენნი საქმენი ეთხოებიან მეფობასა“-ო? რასაკვირველია, ამ საკითხის გადასაწყვეტად ყველას ის ემგობინებოდა ამის პასუხი იმდროინდელ თხზულებებში ამოგვეკითხა, მაგრამ, ჩვენდა სამწუხაროდ, ჩვენ დრომდე არც ერთ ისეთ ქართულ თხზულებას არ მოუღწევია, სადაც საქართველოს მაშინდელ სახელმწიფო წესწყობილებებზე იყოს ლაპარაკი.<sup>97</sup> მართალია, თუმცა ჩვენ არავითარი პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება, რომ ამგვარი თხზულებები ოდესმე ქართულად დაწერილიყოს, მაგრამ ერთი გარემოება ნებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ეს ასე უნდა

მაგალითად, ზემომოყვანილ ნაწყვეტში სხვადასხვა სახელით ერთსა და იმავე საგანზე ლაპარაკობს: სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, მთავართა ზაკვისა ცნობანი, საერთოა შიში, შემცოდეთა წყალობითი, წვრთნანი და მსახურებელთა ნიჭმრავლობანი. ჩვენთვის ახლა, რასაკვირველია, ცხადი არის, რომ მთავართა ზაკვის გაგება და სამეფოს დაწყნარებისა და მშვიდობიანობის დასამყარებლად ღონისძიებების ხმარება ერთსა და იმავე საგანს, სახელდობრ სამეფოს გამგეობას შეეხება; როცა მეფე იმის ცდაში იყო, თავის სამფლობელოში მყუდროება როგორ ჩამოეგდო, უეჭველია იგი „შემცოდე“ მემამბოხეებს დასჯიდა, ხოლო ერთგულ მოყმეებს წყალობას გაუმრავლებდა; ამგვარად, ესეც გამგეობას შეეხებოდა, ჩვენმა მემამბოხეებმა კი თითქოს ეს არ იცის. იმავე ნაწყვეტში ისტორიკოსი სამ სხვადასხვა ალაგას სამხედრო, ანუ სალაშქრო საქმეებზე ლაპარაკობს: მაგალითად, ლაშქრობათა მეცადინეობანი, მხედართა განწყობებიანი, სპათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართებანი; ყველა ეს საზრუნავი სამხედრო საქმეებს შეეხება და ჩვენ ახლა, რასაკვირველია, თითოეულ კერძო სალაშქრო მეცადინეობისა და ვარჯიშობის ჩამოთვლას არ დავიწყებდით, არამედ აღენიშნავდით მხოლოდ საზოგადოდ „სამხედრო საქმეები“. იგივე უნდა ვთქვათ საერთაშორისო საქმეების შესახებაც: მემამბოხეებმა რამდენიმეჯერ ლაპარაკობს ერთსა და იმავე საგანზე, მაგალითად: მოციქულთა შემთხვევანი და პასუხნი, მეძღვნეთა ჯეროანნი მისაგებელნი და მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი. ერთი სიტყვით, ჩვენა ვხედავთ, რომ მაშინდელ მეცნიერთა წრეებში სინტეტიურ მსჯელობას ჯერ კიდევ საკმაოდ არა ჰქონდა ფეხი მოკიდებული, თვით სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესიც ვერ იყო ამ მხრივ საკმაოდ განვითარებული. მაშინდელ საქართველოში, როგორც ყველგან საშუალო საუკუნოების დროს, შრომისა და მოვალეობათა კანონიერი განაწილება და განსაზღვრა არ არსებობდა.

თუმცა ზემომოყვანილი მეფობის მართებანი და განსაგებელი საქმეები ხეირიანად და თანამედროვე მოთხოვნილებათა შესაფერისად ვერ არის ჩამოთვლილი, მაგრამ მაინც საყურადღებოა, რადგან მაშინდელ პოლიტიკურ სიბრძნესა და მსჯელობას ახასიათებს. ამასთანავე იმ ნაწყვეტის საშუალებით მკვლევარს შეუძლია დაახლოებით მაინც გამოარკვიოს, რა და რა შეადგენდა საქართველოს მეფეების უფლებასა და მოვალეობას; სამ ზემოთ დასახელებულ საგამგეო, სამხედრო და საერთაშორისო საქმეების გარდა, ხელმწიფის განსაგებელ საქმეთა ჯგუფს ეკუთვნოდა აგრეთვე „საჭურჭლეთა შემოსავალნი“, ანუ საფინანსო საქმეები, — „მომჩივართა მართალნი გამოძიებანი, ანუ მართმსაჯულება, — და „საქლოთა და საბჭოთა სჯანი“, ანუ საკანონმდებლო (და საგამგეო, რა მხრივ?) მოღვაწეობა. იქ სრულებით მოხსენებული არ არის საეკლესიო საქმეები, მაგრამ ეს, რასაკვირველია, შემთხვევით იქნება გამოტოვებული მემამბოხის ნუსხაში.

რასაკვირველია, მეფეს პირადად ყველა საქმის განგება არ შეეძლო. მართვა-გამგეობის ტვირთის გასაადვილებლად მას თანამშრომლები ჰყავდა. ჩვენში მაშინ მეფის თანამშრომლებს „დიდებულ მოკვლებს“ ეძახდნენ. საგამგეო საქმეები ეკითხებოდა ხოლმე ვაზირსა და მწიგნობართუხუცესს, იგი ყველა მოხელეზე უფრო დაწინაურებული იყო და სამეფო დარბაზის მწიგნობართა უფროსად ითვლებოდა; იგივე მოახსენებდა ხოლმე მეფეს ეკლესიის საქმეებისა და საჭიროებათა შესახებ. ვაზირი და მწიგნობართუხუცესი უეჭველად სამღვდლო პირი უნდა ყოფილიყო, სახელდობრ ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი; ამგვარად იგი დასავლეთ ევროპის საშუალო საუკუნოების სახელმწიფოების კანცლერს მოგვა-

ყოფილიყო: მაშინდელ ჩვენ მეზობელ ერებს, სპარსელებსა და განსაკუთრებით არაბებს, დიდი მწერლობა ჰქონდათ თავიანთ სახელმწიფოთა წესწყობილებისა და მოხელეთა უფლების შესახებ; სპარსულად დაწერილ გამოკვლევას „სიასეტ ნამეს“ ავტორი ნიზამ-ულ-მულკი ჩვენი სახელოვანი მეფის დავით აღმაშენებლის უფროსი თანამედროვე იყო; ცოდნით და მწერლობით მაშინ ქართველები თავიანთ მეზობლებს თითქმის არაფრით არ ჩამოუვარდებოდნენ, ამიტომ მოსალოდნელია, რომ ჩვენშიაც ყოფილიყო გავრცელებული სასჯულთმეცნიერო გამოკვლევათა წერა, — სხვადასხვა თხზულებები საქართველოს წესწყობილებისა და კანონმდებლობის შესახებ. ჩვენი ძველი მწერლობა ძალიან ნაკლებად არის შესწავლილი, ამიტომ შესაძლებელია ოდესმე ამგვარი თხზულებები აღმოჩნდეს კიდევ. მანამდის კი მკვლევარი იძულებულია მაშინდელ საისტორიო მასალებს და მთავრობის მიერ გამოცემულ სიგელებს მიმართოს: იქაც საკმაო და საყურადღებო ცნობების პოვნა შეიძლება. დავით აღმაშენებლის მემკვიდრე, მაგალითად, ერთ საუცხოო ცნობას შეიცავს მეფის უფლებათა შესახებ: „ვინ აღრაცხნეს, ამბობს ისტორიკოსი, რაოდენნი საქმენი ეთხოვებინ მეფობასა, რაოდენნი მართებანი და განსაგებლნი: კიდეთაპყრობანი, სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, ლაშქრობათა მეცადინეობანი, მთავართ ზაკვისა ცნობარი, მხედართა განწესებანი, საეროთა შიშნი, სახელოთა და საბჭოთა სჯანი, საჭურჭლეთა შემოსავალი, მოციქულთა შემთხვევანი და პასუხნი, მეძღვნეთა ჯეროანნი მისაგებლნი, შემცოდეთა წყალობითნი წვრთნანი, მსახურებელთა ნიჭმრავლობანი, მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი, მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი, სპათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართებანი, და რაოდენნი ვინ აღმოწყნეს სიტყვთა უფსკრულისაგან სამეფოთა საქმეთას“ (ქართ. ცხ., 371). ეს შესანიშნავი ნაწყვეტი გვიჩვენებს, რომ მაშინდელ ქართველ განათლებულ საზოგადოებაში სჯაბასი ჰქონიათ ხოლმე სამეფოს წესწყობილების სხვადასხვა ძირითადი საკითხების შესახებ, იმაზე თუ „რაოდენნი საქმენი ეთხოვებინ მეფობასა, რაოდენნი მართებანი და განსაგებლნი“. მაგრამ მემკვიდრე სიტყვები აგრეთვე ცხადად ამტკიცებს, რომ საქართველოს მეფეების „მართებანი“ და „სათხოვარნი საქმენი“, ანუ მეფეთა უფლება და მოვალეობანი მაშინდელ ისეთ განათლებულ და ნასწავლ მწერლებს, როგორც, მაგალითად, დავით აღმაშენებლის მემკვიდრე იყო, ჯერ კიდევ სავსებით გამორკვეული არა ჰქონდათ. ეს გამორკვეულობა ისტორიკოსის სიტყვებს ნათლად ეტყობა: „ვინ აღრაცხნის რაოდენნი მართებანი და განსაგებლნი ეთხოვებინ მეფობასა“-ო, ვაოცებული კითხულობს ჩვენი მემკვიდრე და კაცი ამ კითხვის კილოზევე შეატყობს, რამდენად დარწმუნებულია იგი, რომ მეფობის ყველა განსაგებელ საქმის ჩამოთვლას ვერაინ ვერ შეძლებს. ისტორიკოსი თვითონაც ცდილობს, აღწუსოს საქართველოს ხელმწიფის მართებანი და მოვალეობანი, მაგრამ ბოლოს თვითონ გრძნობს, რომ ამ საკითხის გამორკვევა სავსებით არ ძალუძს და ამის გამო ისევ კითხულობს — „რაოდენნი ვინ აღმოწყნეს სიტყვითა უფსკრულისაგან სამეფოთა საქმეთა“-ო, მამასადამე, ჩვენი მემკვიდრის სიტყვით, მეფის მოვალეობანი უფსკრულსა ჰგავდა, და ვინ უგუნური იქნებოდა, რომ ამ უფსკრულისა ძირი ეხოვნა და სიღრმე აღმოწყნო?.. ამგვარი მემკვიდრის უძლურება ამტკიცებს, რომ მაშინდელ მეცნიერებს ძალა არ შესწევდათ ცხოვრების მრავალმხრივი და ყოველდღიური შემთხვევანი რამდენიმე უმთავრესი ერთნაირი ცხოვრების მოვლენად ჩაეთვაღათ: იხინი თითოეულ სახელმწიფო ცხოვრების შემთხვევას ცალ-ცალკე ასახელებდნენ და, ეტყობა, ფიქრადაც არ მოსდიოდათ რამდენიმე ერთგვარი მოვლენა ერთად დაესახელებინათ; მემკვიდრე



მაგალითად, ზემომოყვანილ ნაწყვეტში სხვადასხვა სახელით ერთსა და იმავე საგანზე ლაპარაკობს: სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, მთავართა ზაკვისა ცნობანი, საერთოა შიში, შემცოდეთა წყალობითნი, წვრთნანი და მსახურებელთა ნიჭმრავლობანი. ჩვენთვის ახლა, რასაკვირველია, ცხადი არის, რომ მთავართა ზაკვის გაგება და სამეფოს დაწყნარებისა და მშვიდობიანობის დასამყარებლად ღონისძიების ხმარება ერთსა და იმავე საგანს, სახელდობრ სამეფოს გამგეობას შეეხება; როცა მეფე იმის ცდაში იყო, თავის სამფლობელოში მყუდროება როგორ ჩამოეგდო, უეჭველია იგი „შემცოდე“ მემამობეებს დასჯიდა, ხოლო ერთგულ მოყმეებს წყალობას გაუმრავლებდა; ამგვარად, ესეც გამგეობას შეეხებოდა, ჩვენმა მემამოტიანემ კი თითქოს ეს არ იცის. იმავე ნაწყვეტში ისტორიკოსი სამ სხვადასხვა ალაგას სამხედრო, ანუ სალაშქრო საქმეებზე ლაპარაკობს: მაგალითად, ლაშქრობათა მეცადინეობანი, მხედართა განწესებანი, სპათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართებანი; ყველა ეს საზრუნავი სამხედრო საქმეებს შეეხება და ჩვენ ახლა, რასაკვირველია, თითოეულ კერძო სალაშქრო მეცადინეობისა და ვარჯიშობის ჩამოთვლას არ დავიწყებდით, არამედ აღვნიშნავდით მხოლოდ საზოგადოდ „სამხედრო საქმეებით“. იგივე უნდა ვთქვათ საერთაშორისო საქმეების შესახებაც: მემამოტიანე რამდენიმეჯერ ლაპარაკობს ერთსა და იმავე საგანზე, მაგალითად: მოციქულთა შემთხვევანი და პასუხნი, მეძღნეთა ჯეროანნი მისაგებელნი და მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი. ერთი სიტყვით, ჩვენა ვხედავთ, რომ მაშინდელ მეცნიერთა წრეებში სინტიტიურ მსჯელობას ჯერ კიდევ საკმაოდ არა ჰქონდა ფეხი მოკიდებული, თვით სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესიც ვერ იყო ამ მხრივ საკმაოდ განვითარებული. მაშინდელ საქართველოში, როგორც ყველგან საშუალო საუკუნოების დროს, შრომისა და მოვალეობათა კანონიერი განაწილება და განსაზღვრა არ არსებობდა.

თუმცა ზემომოყვანილი მეფობის მართებანი და განსაგებელი საქმეები ხეირიანად და თანამედროვე მოთხოვნილებათა შესაფერისად ვერ არის ჩამოთვლილი, მაგრამ მაინც საყურადღებოა, რადგან მაშინდელ პოლიტიკურ სიბრძნესა და მსჯელობას ახასიათებს. ამასთანავე იმ ნაწყვეტის საშუალებით მკვლევარს შეუძლია დაახლოებით მაინც გამოარკვიოს, რა და რა შეადგენდა საქართველოს მეფეების უფლებასა და მოვალეობას; სამ ზემოთ დასახელებულ საგამგეო, სამხედრო და საერთაშორისო საქმეების გარდა, ხელმწიფის განსაგებელ საქმეთა ჯგუფს ეკუთვნოდა აგრეთვე „საჭურჭლეთა შემოსავალნი“, ანუ საფინანსო საქმეები, — „მომჩივართა მართალნი გამოძიებანი, ანუ მართმსაჯულება, — და „საქლოთა და საბჭოთა სჯანი“, ანუ საკანონმდებლო (და საგამგეო, რა მხრივ?) მოღვაწეობა. იქ სრულებით მოხსენებული არ არის საეკლესიო საქმეები, მაგრამ ეს, რასაკვირველია, შემთხვევით იქნება გამოტოვებული მემამოტიანის ნუსხაში.

რასაკვირველია, მეფეს პირადად ყველა საქმის განგება არ შეეძლო. მართვა-გამგეობის ტვირთის გასაადვილებლად მას თანამშრომლები ჰყავდა. ჩვენში მაშინ მეფის თანამშრომლებს „დიდებულ მოკელებს“ ეძახდნენ. საგამგეო საქმეები ეკითხებოდა ხოლმე ვაზირსა და მწიგნობართუხუცესს, იგი ყველა მოხელეზე უფრო დაწინაურებული იყო და სამეფო დარბაზის მწიგნობართა უფროსად ითვლებოდა; იგივე მოაზნებდა ხოლმე მეფეს ეკლესიის საქმეებისა და საჭიროებათა შესახებ. ვაზირი და მწიგნობართუხუცესი უეჭველად სამღვდლო პირი უნდა ყოფილიყო, სახელდობრ ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი; ამგვარად იგი დასავლეთ ევროპის საშუალო საუკუნოების სახელმწიფოების კანცლერს მოგვა-



გონებს. ლაშქრის გამგეობა, მოწყობა და ომიანობის დროს წინამძღოლობა ამირსპასალარის საჯელოს შეადგენდა. სახელმწიფოს შემოსავალ-გასავალი მე-ჭურჭლეთუხუცესს ეკითხებოდა ხოლმე. ახლა ჩვენ არ შეგვიძლია საქართველოს სახელმწიფოს მოხელეთა უფლებანი და მართებანი უფრო ვრცლად განვიხილოთ, იმიტომ რომ ამ საგანს ჩვენს დღევანდელ გამოკვლევასთან პირდაპირი კავშირი არა აქვს. ჩვენ გვინდა აღვნიშნოთ მხოლოდ, რომ თუმცა ზემომოყვანილ ისტორიკოსის სიტყვების თანახმად „მომჩივართა მართალნი გამოძიებანი“, ანუ მართმსაჯულება მეფის განსაგებელ საქმეთა ჯგუფს ეკუთვნოდა, მაგრამ საბუთებიდან ჩანს, რომ მუდმივ ასეთი წესი არა ყოფილა და ერთ დროს მართმსაჯულება მეფის პირდაპირ განსაგებელ საქმეთა ჯგუფს აღარ ეკუთვნოდა. რასაკვირველია, როცა მემატიაზე ამბობს მეფეს „მომჩივართა მართალნი გამოძიებანი“ ეკითხებოდაო, ის ამას ნიშნავს, რომ მეფე უმაღლესს მსაჯულად ითვლებოდა ხოლმე; მისი წამლაუწუმ, წვრილმან საჩივრებით შეწუსება არ იქნებოდა, ამისათვის განსაკუთრებული მოსამართლეები იყვნენ დაყენებული. მეფე, მაშასადამე, უზენაეს მსაჯულად ითვლებოდა; იგი პირადად ისმენდა გაჭირვებულის საჩივარსა და სათხოვარს და თვითონვე სდებდა ხოლმე განაჩენს. მაგრამ მუდამ ასე არა ყოფილა. ბევრი წესი დავით აღმაშენებლის დრომდე მოქმედებდა, ხოლო ამ სახელოვანმა მეფემ მართლმსაჯულებას ახალი გზა გაუკვლია. დავით აღმაშენებლის მემატიაზე ჩვენ სამართლის ამ თვალსაჩინო წარმატებისა და გაუმჯობესების ამბავს ამნაირად მოგვითხრობს: „სლვასა შინა თუსთა სამეფოთასა სიმრავლითა სპათათა და სიმაღლითა სლვისათა“, — წერს ისტორიკოსი, — მეფეს „ვერ ადვილად მიემთხვეოდინ მომჩივარნი და დაჭირებულნი, ვანადა ვიეთგანმე რომელთა საჭიროდ უხდის ვანკითხვა და შეწევნა მეფობრივი, ნუ უკუე და ვინმე ადვიდის ბორცესა ზედა რასამე გზისა მახლობელსა, ანუ კლდესა, გინა თუ სესა, ვითარცა ზაქე უკეთუ ოდენ ეპოვოს ესე ვითარი საქმე და მუნით საცნაურ ყვის ჭრტინვა თუსი, ამისთვის დაედგინნეს კაცნი მართლიად მცნობელნი და ვანმკითხვარნი მომჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“ (ქართ. ცხ., 373). როგორც ამ შესანიშნავი და ძვირფასი ცნობიდან ჩანს, ვიდრე დავით აღმაშენებელი ამ ახალ წესს შემოიღებდა, თვითონ მეფე ყოფილა პირადად მსაჯულად, მაგრამ როცა სახელმწიფო გაფართოვდა და სახელმწიფოს სამხლევრებმა შესამჩნევლად გაიწია, ცხოვრებაც, რასაკვირველია, გართულდა, სამეფოს მართვა-გამგეობა გაძნელდა. მეფე იძულებული იყო თავისი განთქმული მხნეობა და თავისუფალი დრო გაერთიანებულ საქართველოს პოლიტიკურ ძლიერების დამყარებისათვის მოეხმარებინა. ამისთვის კი სწრაფი ლაშქრობა და მუდმივი სამხედრო სამზადისი და მოქმედება იყო ხოლმე საჭირო. მეფეს, რასაკვირველია, დრო და მოცალეობა არ ექნებოდა და ამის გამო „მომჩივართა“ საქმეების გარჩევას ვეღარ მოასწრებდა. მეფემ რომ ერთ ალაგას არ ეგულებოდათ ხოლმე, მომჩივარნი და მთხოვნელები ცდილობდნენ სადმე გზაში მაინც დახვედროდნენ მას და თავიანთი ჭირ-გარამი და დარდი შეეჩივლათ; ისინი, მემატიაზე სიტყვით, გზის პირას გორაკებზე, ან მაღალ კლდეებზე ავიდოდნენ ხოლმე, ან არა და ხის კენწეროზე მოექცეოდნენ, ოღონდ კი მეფემ როგორმე შეგვამჩნიოს და ჩვენი ამბავი იკითხოსო. ნიჭიერმა და შორსგამსჭვრეტავმა ხელმწიფემ მომჩივართა და მართლმსაჯულების ასეთ გაჭირვებულ მდგომარეობას ყურადღება მიაქცია და საქმის მოწესრიგება დააპირა. რაჟამ თვითონ მეფეს მოცალეობა არა ჰქონდა, იმიტომ ყველა მეფესთან ნაჩივლ საქმეების გამოსაძიებლად და გასარჩევად მან ახალი დაწესებულება დააარსა, სადაც „კაცნი მართლიად მცნობელნი“ დაადგინა; ამიერიდან უზენაესი მართლმსაჯულე

ბა საქართველოში ამათ ეკითხებოდა, ეს მეფის პირადი განსაგებელი საქმე აღარ იყო; შესაძლებელია მხოლოდ მისთვის უზენაეს მოსამართლეთა განაჩენი დასამტკიცებლად წარედგინათ ხოლმე.

ჩვენ არ შეგვიძლია ახლა უფრო ვრცლად განვიხილოთ ის საკითხი, თუ რა და რა საქმეები ეკითხებოდა ამა თუ იმ დიდებულ მოხელეს, იმიტომ რომ ამ საკითხისათვის ცალკე გამოკვლევა იქნებოდა საჭირო, თუკი ჩვენ მოვინდომებდით ჯერონად შეგვესწავლა იგი, — აგრეთვე იმის გამო, რომ ჩვენ აწინდელ კვლევის საგანთან მჭიდრო კავშირი არა აქვს. საქართველოს მეფეს, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, მრავალი სხვადასხვა საქმე ეკითხებოდა ხოლმე, მაგრამ მეფის უფლების თვისება რომ უკეთესად გავითვალისწინოთ, უკეთესი იქნება, თუ მეფის თითოეულ განსაგებულ საქმეს ახლა თავს დავანებებთ და უმთავრესის საზოგადო საკითხის გამორკვევას შევუდგებით, სახელდობრ, — თუ რა უფლებები ჰქონდა საქართველოს მეფეს სახელმწიფოს მართვა-გამგეობაში, სრული, განუსაზღვრელი თვითმპყრობელი ბრძანებოდა იგი, თუ მისი მოქმედება ცოტათი მაინც შეზღუდული იყო?

#### თავი V.

#### საქართველოს მეფე თვითმპყრობელი იყო თუ არა?

თვითონ მეფეებისათვის რომ გვეკითხა, უჭველია, ისინი დაუყოვნებლივ გვიპასუხებდნენ, „ნებითა და შეწყენითა ღვთისათა“ — სრულის უფლებითა ვართ აღჭურვილი; აკი გიორგი II ერთ თავის სიგელში „აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითმპყრობელის“ სახელი უწოდა თავისთავს. ჩვენთვის ამ მეფეთა შეხედულებას ახლა, როცა მათ უფლების ჭეშმარიტ თვისებისა და სივრცის გამორკვევას უნდა შევუდგეთ, არსებითი მნიშვნელობა აღარა აქვს; მაშინდელ მეფეების ბრძანება-სიგელები და მემატრიანეთა მიერ მოთხრობილი ამბები უფრო მიუდგომელ და პირუთვნელ საბუთებს შეგვძენენ ამ საკითხის გამოსარკვევად. დიდი ხანია როგორც სიტყვაკაზმულ მწერლობაში, ისე განათლებულ საზოგადოებაში ერთი ასირებული და შემცდარი აზრია გავრცელებული, ვითომც საშუალო საუკუნეებში და ქრისტეს წინა დროს აზიის ყველა სახელმწიფოში განუსაზღვრელი, სრული თვითმპყრობელობა იყო გაბატონებული, ვითომც იქ მეფის სურვილსა და განზრახვას კანონის ძალა და გასავალი ჰქონდა და დაუყოვნებლივ, სიტყვის შეუბრუნებლივ უნდა აესრულებინათ ქვეშევრდომებს. ამისთანა სახელმწიფო წესწყობილებას, როგორც მოგვხსენებათ, აზიურ დესპოტიის, ანუ აზიურ მტარვალობის სახელიც კი დაარქვეს. რასაკვირველია, ყველა აღმოსავლეთის სახელმწიფოზე ლაპარაკის ჩამოგდებას ჩვენ ვერ გავბედავთ, მაგრამ საქართველოს ისტორიის შესწავლა და ქვემოთ დაწერილიც, იმედა, საკმაოდ შეარყევს ამ ყალბ და უსაფუძვლო აზრს.

საქართველოს მეფის უფლებათა სივრცის გამორკვევას ჩვენ მისი ტახტზე აბრძანების პირველ მოქმედებიდანვე შევუდგებით. უძველესი ქართული იურიდიული საბუთები გვიჩვენებენ, რომ ხელმწიფე ტახტზე აბრძანდებოდა თუ არა, ყველა დაწესებულება და კერძო პირი, რომელსაც განსვენებულ მეფეთა მიერ წყალობის, ან კიდევ ბრძანების წიგნები ნაბობები ჰქონდა, მოვალე იყონ ახალი ხელმწიფისათვის მიერთობა და საბუთების დამტკიცებას შევედრებოდა. როცა

მეფე თავის მოყმეს ისეთ წყალობის წიგნს აძლევდა ხოლმე, რომელიც „საუკუნოდ“ უშლელად უნდა დარჩენილიყო, იგი თავის ნაბობებ ბრძანებაში უჭველად ჩაუნატებდა ხოლმე: „აწ ვინცა ჰნახოთ ბრძანება და სიგელი ესე ჩუენი შემდგომად ჩუენსა მომავალთა მეფეთა... დაუმტკიცეთ და ნუ ვინ უმაღავთ ბრძანებულსა და გაგებოვილსა მას ჩუენსა“-ო (იხ. ბაგრატ. IV, 1058 წ. სიგელი, ყორღანია, შიომღვ. ისტ. საბ., 4) ასეთი თხოვნა ყველა უბველესს მეფეთა სიგელსა აქვს ჩართული (იხ. *ibid.*, მეორე სიგელი ბაგრატ IV, გვ. 9; გიორგი II, გვ. 12; დავით აღმაშენებლისა, გვ. 19 და სხვა). ჩვენამდე სწორედ ერთმა ასეთმა საბუთმა მოაღწია, სადაც მეფე გიორგი II შიომღვიმისადმი წინანდელ მეფეთა ნაწყალობე უფლებებს უმტკიცებს. მეფე ბრძანებს: „მოკდეს მღვიმესა ჩუენ წინაშე წმიდა მამა მიქელ და ყოველნი მამანი, მკვდრნი მღვიმისანი და მოიხვნეს სიგელნი მამათა და პაპათა ჩუენთანი და დაწერილნი მთავართ ყოველთა და აზნაურთა... რათა ეგი სიგელნი გაუახლენით და დაწერილნი დაუმტკიცენით“ (*ibid.*, გვ. 10). ამ დამტკიცების და უფლებათა განახლების საბუთის ბოლოს ნათქვამია: „დაიწერა ბრძანება და სიგელი ესე ჩუენი ინდიკტიონსა მეფობისა ჩემისასა პირველსა (ა)“ (*ibid.*, გვ. 12). რასაკვირველია, შიომღვიმის მამებს გიორგი II-სათვის, იმის მეფობის პირველ წელს, ამიტომ წარუდგენიათ დასამტკიცებლად, რომ მათ საბუთებს ძალა და მნიშვნელობა არ დაკარგოდათ. ჩაუვკირდეთ ახლა ამ მოვლენას და გამოვარკვიოთ, თუ რას მოასწავებს იგი. მეფეებს საჭიროდ მიაჩნდათ რომელიმე მოყმეს მამულს, ან სხვა უფლებას რომ უწყალობებდნენ, სიგელში აუცილებლად უნდა ჩაემატებინათ ხოლმე შემდგომად მომავალ მეფეების მიმართ თხოვნა, ჩემი ბრძანება და წყალობის წიგნი დაამტკიცეთ და ნუ გააუქმებთო. უეჭველია, ისინი დარწმუნებულნი უნდა ყოფილიყვნენ, რომ მათ მეგვიდრე მეფეებს შეეძლოთ წინაპართა ნაბრძანები და წყალობის წიგნი მოეშალათ. რამდენად დარწმუნებულნი იყვნენ საქართველოს ხელმწიფეები, რომ მათ მოადგილეებს მათის ბრძანების დარღვევა შეეძლოთ, იქიდან ჩანს, თუ რა საშუალებასა ხმარობდნენ ხოლმე მეფენი, ოღონდ კი თავიანთ წყალობის წიგნისათვის საუკუნო უტყვევლობა მიენიჭებინათ; თხოვნის გარდა ისინი სიგელში ყოველთვის ჩაურთავდნენ ხოლმე: „უკუეთუ ვინმე, რასაცა უამსა რაიცა გვარი კაცი, დიდი ვინა მცირე ადგეს და ამა ნაქნარსა ჩუენსა აქცევდეს გამტარისხდების მამა, ძე და სული წმიდა და ესემცა წმიდანი მოციქულნი არიან მსაჯულნი სულისა მათისანი დღესა მას განკითხვისასა“ (შიომღვ. ისტ. საბ. 9, ბაგრატ IV, 1058 წ. სიგელი). ამგვარივე წყევლა-კრულვა ყველა საბუთში მოიპოვება (იხ. შიომღვ. ისტ. საბ.). მაგრამ, მეფეების აზრით, არც ესა კმაროდა; რომ წყევლას გაეჭრა და მომავალში საბუთი ვინმეს არ დაერღვია, ამისათვის ისინი თითოეული თავიანთი სიგელის ბოლოს მიამატებინებდნენ ხოლმე: „თქვენ ქრისტეს მიერ... ქართლისა კათალიკოზმან და წმიდათა მღვდელთ მოძღუართა დაწერილი ესე ჩუენი დაამტკიცეთ, ვითა წესი არს წყევლანი და შეჩუენებანი დაწერენი ვინცა ოუქციოს და შეუცვალოს“-ო. (ბაგრატ IV-ის სიგელი. 1058 წ. *ibid.*, 4). ასეთივე თხოვნა ჩართულია ბაგრატ IV მიერ. (სიგ. *ibid.*, 9; გიორგი II 1072 წ. სიგელში *ibid.*, 12; დავით აღმაშენებლის ანდერძში, *ibid.*, 19). კათალიკოსებიც გულმოდგინედ ასრულებდნენ ხოლმე მეფეთა თხოვნას; აი, მაგალითად, როგორა წყევლის და შეაჩუენებს მეფის სიგელის უარისმყოფელთა და გამაუქმებელთ გიორგი კათალიკოსი: ვინც ბაგრატის სიგელს დაარღვევს, „ჰირისხეამსცა მამა, ძე და სული წმიდა, დეთისმშობელი, კრულმცა არიან დაუსაბამოხა უფლისა ხიტყუითა, ათთორმეტთა წმიდათა მოციქულთა მადლითა, ექუსთა კრებათა

მადლითა, ხუთთა პატრიარქთა ჯუარითა, წმიდისა დედაქალაქისა და სუეტის ცხოელისა მადლითა, ჩემ გლახაკის ჯუარითა გაუხსნელად სულით და ხორციით ამას ყოფასა და მას საუკუნესა არსმცა ნაწილი მისი იუდასთანა ისკარიოტელისა და ყოველთა მწვალებელთა და უფლის უარისყოფელთა თანაშერაცხილი“-ო (შიომღვ., ისტ. საბ., 5; იხილე ასეთივე კრულვა სხვა სიგელებშიაც, *ibid.*, გვ. 12, 22 და სხვა). ასეთი საშინელი და უზარმაზარი ცხრაკლიტური კრულვა-შეჩვენება იყო ხოლმე საჭირო, რომ მეფე დარწმუნებული ბრძანებულებით, ჩემი მოადგილეები სიგელს არ გააუქმებენ და არ მოშლიანო. მაგრამ არც ეს უზარმაზარი წყევლა-კრულვა შეველოდა ხოლმე რამეს. ეხლაც კი აუარებელი საბუთი მოიპოვება, საცა ნათქვამია, რომ განსვენებულ მეფეთა სიგელი არ დაამტკიცეს და მოშალესო. ამნაირად, ყველა ზემომოყვანილი მასალიდან ცხადადა ჩანს, რომ საქართველოს მეფეთ-მეფის ბრძანებას მნიშვნელობა და გასაყალი მხოლოდ მისი სიცოცხლის დროსა ჰქონდა, ესე იგი თითოეულ მეფის ბრძანებისა და განკარგულების მოქმედებას საზღვარი ედო. ეს საზღვარი მეფის სიკვდილი იყო; თითოეული განსვენებული მეფის ბრძანებასა და წყალობის წიგნს მხოლოდ მაშინ შერჩებოდა ხოლმე ძალა და მნიშვნელობა, თუ სამეფო ტახტის მოადგილეები შეიწყნარებდნენ და უქცევლობას დაუმტკიცებდნენ.

ჩვენამდე ერთმა საყურადღებო საბუთმა მოაღწია, რომელიც საუცხოოდ გვიხატავს, რა გაჭირვებულ მდგომარეობაში ჩაცვივდებოდნენ ხოლმე ის პირები, რომელთაც თითოეულ ტახტზე ახლად აბრძანებულ ხელმწიფისათვის თავის მფლობელობის, ან წყალობის წიგნი დასამტკიცებლად არ წარუდგენიათ. ეს საბუთი ბაგრატ IV-ის სიგელი გახლავთ: „მოვიდეს ჩვენ წინაშეო, ბრძანებს მეფე, ქუთათის, სახლსა სამკუიდრებელსა ჩუენსა, ესე მამანი მიჯნამორთელნი და მამანი ოპიზარნი... და მოიხვნეს სიგელნი გურგენ ერისთავთ ერისთავისა, გურგენ მეფეთ მეფისა, პაპისა ჩემისა ბაგრატ კურაპალატისა და მამისა ჩემისა გიორგი მეფისა, რომლითა იგი ტყენი და ზღვარნი მიჯნამორთისთვის დაემტკიცენეს და კრულობით მოწმობანი კათალიკოზთა და მღვდელთმომღუართანი,—და მოიდეს ოპიზართა დაწერილი გუარამ მამფლისა (+ 889), რომლითა მას ტყესა და ზღვარსა მიჯნამორთელთა ერჩოდეს და ამათ მიჯნამორთელთა სიგელთა შინა გუარამ მამფლისა დაწერილი, რომელ ოპიზართათვის დაუწერია არა ხსენებულ იყო არცა დამტკიცებულად და არც გარდაგდებულად“ (შიომღვ., ისტ. საბ. 8). ოპიზას მონასტრის ბერებს, როგორც ამ საბუთიდან ჩანს, გუარამ მამფლისაგან მამული საჩუქრად მიუღიათ, მაგრამ უთაურობისა და დაუდევრობის გამო, თუ სხვა რამე მიზეზით, გუარამ მამფლის (+ 882) სიკვდილის შემდეგ ოპიზელ ბერებს თავიანთ წყალობის წიგნი არ წარუდგენიათ ხელმწიფეებისათვის დასამტკიცებლად და ის მამული, რომელიც მათ გუარამ მამფლისაგან ჰქონდათ ნაბოძები, გურგენ ერისთავთა ერისთავს მიჯნამორთელთათვის გადაუცია. მიჯნამორთის მამებს თავიანთი უფლება კანონიერად დაუცავეთ. და ყველა შემდგომად მომავალ მეფეებისათვის თი უფლება და მოუშლელიობის ხელწერილი, ხოლო კათალიკოსებისათვის კრუსიმტკიცისა და მოუშლელიობის ხელწერილი, ხოლო კათალიკოსებისათვის კრუსიმტკიცისა და მოუშლელიობის უთხოვნიათ და მიუღიათ კიდევ. მაშასადამე, მიჯნამორთელნი ამ დავაში მართალნი იყვნენ, ოპიზელების საქმე კი წაგებული იყო. ასეთივე მსჯავრი დასდო ამ საჩივრის განხილვის შემდეგ უმადლეს დარბაზის კართან მოწვეულმა საბჭომაც. მეფე ბრძანებს: „ხელნი ამათნი (ე. ი. მიჯნამორთელთანი) მრავალნი და მტკიცენი იყუნეს და ჩუენგან მათი გატეხა არა ჯერ იყო და სულსა მათ პირველთა მეფეთა ვერ დავიმძიმებდით“-ო (*ibid.*, 8). მართალია, მამული



საჩუქრად თავდაპირველად ობიზელებმა მიიღეს, მაგრამ რაკი წყალობის წიგნი შემდგომად მომავალ მეფეებს არ დაამტკიცებინეს, ამიტომ ნაჩუქარ მამულის მფლობელობის უფლებაც დაკარგეს. სასამართლომ მამული მიჯნაპროროელთა მი-  
აკუთვნა, ხოლო ობიზელნიც რომ გულნაკულნი არ დარჩნენ და დავედარება საბოლოოდ მოისპოსო, ამიტომ იმათაც სხვა მამული ვუბოძეთო, — ბრძანებს ბაგრატ მეფე.

ეს საბუთი ცხადად გვიჩვენებს, რანაირად აირ-დაირეოდა და დახლართუ-  
ბოდა ხოლმე საქმე, თუ რომ წყალობის წიგნს, ან სხვა რაიმე მფლობელობის  
საბუთს, თითოეულ ტახტზე ახლად ასულ ხელმწიფეს არ წარუდგენდნენ დასამ-  
ტკიცებლად. ამგვარად, იურიდიული საბუთები გვიმტკიცებენ, რომ საქართვე-  
ლოს მეფის უფლებას მხოლოდ მის სიცოცხლის ღრის ჰქონდა ძალა და მნიშვნე-  
ლობა, სიკვდილის შემდეგ კი — მარტო იმ შემთხვევაში, როცა მოადგილე დამ-  
ტკიცებდა. ეს გარემოება, რასაკვირველია, თვალსაჩინოდ და არსებითად ავიწ-  
როვებდა და ზღუდავდა მეფის უფლებას; რამდენად შეზღუდული იყო ამ მხრივ  
საქართველოს ბატონობის უფლება, შემდეგი შედარება დაგვანახვებს: თანამედროვე  
სახელმწიფოებში თითოეულ მეფის ბრძანებას იმ დრომდე აქვს ძალა და  
მნიშვნელობა, ვანამდისინ რომელიმე მომავალი მეფე არ გააუქმებს, მაშინდელ  
საქართველოში კი მხოლოდ მაშინ ჰქონდა ძალა, თუ თითოეული მოსახლი ხელ-  
მწიფე დაამტკიცებდა მას.

## თავი VI.

### პროლა აზნაურთა და საქართველოს მეფეებს შორის ქვეყნის ბართისა-გაგაგაოზის უფლების გამო

რა უფლებითა იყო აღჭურვილი საქართველოს მეფე სიცოცხლის ღრის,  
სრული თვითმპყრობელი ბრძანებოდა იგი, თუ მისი მოქმედების თავისუფლება  
როგორმე შეზღუდული იყო? მას შემდეგ, რაც სასაჩინოთა გვარის სპარსეთის  
ხელმწიფეებმა მეფის უფლება საქართველოში მოსპეს „მით ქამითაგან, როგორც  
ჩვენი მემკვიდრე მთავრისთვის, ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა ვიდრე ამა-  
თამდე“-ო (მოქცევაჲ ქართლისაჲ, სამი ისტ. ქრ. 44), ე. ი. ბაგრატიონთა გვარის  
მეფეების გაბატონებამდე. მაშასადამე, ჩვენი ქვეყნის მართვა-გამგეობის უფლე-  
ბა, რამდენადაც მათ მებატონე სპარსეთის მთავრობა ნებას მისცემდა, აზნაურების  
ხელში ყოფილა. სამწუხაროდ, ჩვენ ამ ხანის შესახებ გვრჯერობით ძალიან ცო-  
ტა ცნობები მოგვეპოვება და ამის გამო მკვლევარს სათანადოდ არ შეუძლია მამ-  
ნდელი საზოგადოებრივი ცხოვრების ვითარების შესწავლა. მემკვიდრეებს აქვს  
მხოლოდ ერთი გაკვრით ნათქვამი წინადადება, რომელიც საქართველოს ისტორი-  
ის აზნაურთა უფლების ხანას ახსნათებს. ბაგრატიონთა გვარის ისტორიკოსს  
სუბმატ დავითის ძეს ეკუთვნის ეს წინადადება, რომელსაც ოდნავ პირადი სიმულ-  
ვილისა და მედასეობის კვალი ატყვიან; მემკვიდრე თავმოებურებული გვაუწყებს:  
„დაქართულა უფლება ქართლისა აზნაურთა ბოროტთა საქმეთა მათთაგანა“-ო  
(Ibid., 44). ჩვენს თვისსათვის ახლა საჭირო არ არის გამოვარკვევით, თუ რამ-  
დენად მართალია ისტორიკოსი: ჩვენთვის ისიცა კმარა, რაღა დასტუციდა, რომ  
ვიდრე საქართველოში მეფობა აღდგენილი იქნებოდა, ქვეყნის უმთავრესი უფლე-



ბა აზნაურებს ეკუთვნოდათ. „ქართლის ცხოვრებიდან“ ჩანს, რომ შემდეგშიაც, ვიდრე კონსტანტინე აფხაზთა მეფე ქართლს დაეპატრონებოდა, „დაიპყრობდეს ქართლსა აზნაურნი“ (გვ. 282). ქვეყნის გამგეობა აზნაურთა ხელში ყოფილა. ზემოთ მოთხრობილი იყო, თუ როგორ შეერთდნენ ქართველ მოდგმის ერთა განცალკავებული პატარა სამეფოები; მათიანედანა ჩანს, რომ გაერთიანება ზოგჯერ ნებაყოფლობით იყო ხოლმე განხორციელებული, ხანდისხან კი ძალდატანებითაც. საბუთები გვიჩვენებენ მხოლოდ, რომ მეფის უფლების აღდგენა საქართველოში ერის სურვილისა და მეცადინეობის წყალობით განხორციელებულა. რასაკვირველია, მეფობის დაარსებისთანავე აზნაურობას თანდათან კვლავინდებური უფლება და მოთავეობა ხელიდან გამოეცლებოდა; ეს ამბავი კი, რა თქმა უნდა, ბატონობას მიჩვეულ უმადლეს წოდებას არაფრად ეჯაზნიკებოდა. ამის გამო, უეჭველია, გავლენიანი აზნაურობა არც თუ ძალიან მოწადინებული იქნებოდა, რომ საქართველოს ბატონი მეტისმეტად გაძლიერებულიყო. საქმე სწორედ ასეც დატრიალდა. მემატინე, მაგალითად, გვიამბობს: „გარდმოვიდა ქართლს მეფე ბაგრატ (III), რათა განაგენს საქმენი დაშლილნი ქართლისანი. მოვიდა და დადგა თიღვას. ხოლო მას უამსა აზნაურთა ქართლისათა რომელთამე არა ენება გარდმოსვლა მისი, რამეთუ თუ თუთულად გააგებდეს საქმეთა ქართლისათა... იწინამძღვრეს ქავთარ ტბელი, მოეგებნეს ბრძოლად და დაუდგეს თავსა ზედა მოღრისასა. იხილა რაა ბაგრატ აფხაზთა მეფემან, აღუზახნა სპათა თუსთა, მივიდეს და შეებნეს, იოტნეს ქართველნი, რომელნიმე დაჯოცნეს, რომელნიმე შეიპყრეს და სხვანი კვლად მეოტნი გარდაიხვეწნეს და დაიფანტნეს; მოვიდა უფლის ციხესა... დაყენა დღენი მცირედნი, განაგნა საქმენი ქართლისანი“ (ქართ. ცხ., 302), მარიამ დედ. ქართ. ცხ., ე. თაყაიშვილის გამოც., 239). მემატინეს ეს ცნობა გვიჩვენებს, რომ თუმცა ქართლის აზნაურები მეფობის აღდგენის წინააღმდეგნი არ იყვნენ, მაგრამ მისი საქმეებში და ქვეყნის გამგეობაში ჩარევა არ მოსწონდათ, — ბრძანდებოდეთ მანდ აფხაზეთში და აქაურ საქმეებს ჩვენებურად მოვაწყობთო. ქართლის აზნაურებს, მაშასადამე, ქვეყნის მართვა-გამგეობის უფლების დათმობა არა სურდათ და როცა მეფე ამათ აღვილებში გადმოვიდა, შეიარაღებულნი შეებრძოლნენ კიდევ. ამ დროიდან იწყება შეუსყვეტელი ბრძოლა ქვეყნის გამგეობის უფლების გამო მეფეებსა და აზნაურთა შორის. ხანგრძლივი, სასტიკი, ხშირად დაუნდობელი ბრძოლა იყო ეს მეტოქეობის ხანა; სწორედ ამ ბრძოლის ისტორიის გამოკვეთვასა და შესწავლას უნდა შევედგეთ ჩვენ ახლა. საკვირველია, რომ ჩვენი ისტორიის მკვლევრებს აქამდისინ არაერთიარი ყურადღება არ მიუქცევიათ ამ ფრიალ საინტერესო და საყურადღებო საკითხისათვის.

გარდაიცვალა თუ არა მეფე ბაგრატ III და მე მისი ვიორგი ტახტზე აბრძანდა, „დადრობითა“ (ჰერეთ-კახეთის) აზნაურთა შეპყრობილ იქმნეს (ბაგრატიის დაყენებული) ერისთავნი, მათ ქუეყანათ კუალადვე ეუფლნეს მათნი უფალნი, რომელთა აქუნდა იგი“ (სუმბატის ქრონ., სამი ისტ. ქრ. 67). აზნაურნი წინააღმდეგნენ საქართველოს მეფეთ მეფეს მისი უფლების გაძლიერების შესაფერხებლად და თავიანთი წინანდელი მმართველობა ირჩიეს. შეერთებულ სამეფოს ჰერეთ-კახეთი ჩამოეცალა, მაგრამ შერჩენილ სამფლობელოებშიაც აზნაურები ვიორგის დიდ ერთგულებას არ უწყევდნენ. იგივე მემატინე მოგვითხრობს, ბერძნების კლისრის ბასილის შემოსევის დროს ვიორგი მეფეს უნდოდა უთანხმოება მშვიდობიანად გაეთავებინა, „უხარნა ორკურძოვე მზაკუარნი იგი აზნაურნი არა მოეშენეს ვიორგის ყოფად შავისა, რამეთუ არა უნდოდათ მშვიდობა“ — (ქართ. ცხ. 313, მარიამ

დედ. ქარ. ცხ., 356). მამაზე უარესი გაჭირვება აზნაურებისაგან იმისმა შვილმა ბაგრატ IV გამოიარა: „აზნაური ტაოელნი“, — მოგვითხრობს მემატინანე სუმბატ დავითისძე, და ბანელი ეპისკოპოსი (იოანე) და ამითან უმრავლესნი აზნაური ტაოსა, რომელნიმე ცხეთა და რომელნიმე უციხონი, განუდგეს ბაგრატს და მიერთნეს კონსტანტინეს, ძმასა ბასილი ბერძენთა მეფისასა“ (სამი ისტ. ქრ., 75). ხოლო როცა ერთი წლის შემდეგ საქართველოს ბასილ კეისრის ჯარი შემოესია, და ქვეყნის აოხრება დაიწყო და კლდე-კარს გარს შემოერთყა, „სადა იგი იყუნეს, მემატინანეს სიტყვით, მაშინ აზნაური ბაგრატისნი და ბრძოლა ყვეს, გარნა არა დიდად, და განდგეს კუალად აზნაური და მისცნეს ციხენი, ჩანჩუხამან ერისთავმან მისცა ციხე ცეფთისა და თვთ წარვიდეს იგინი საბერძნეთს“ (ibid., 76). აზნაურები იმდენად გატაცებულნი იყვნენ მეფის წინააღმდეგ ბრძოლით, რომ ღალატსაც კი არ ერიდებოდნენ ხოლმე, ამისთანა თავგანწირულ ერთგულებით საბა მტბეეარ ეპისკოპოსს, ეზრა ანჩელ ეპისკოპოსსა და შავშეთის აზნაურებს რომ არ დაეხსნათ მეფე, მისი საქმე ცუდად დატრიალდებოდა. საზოგადოთ ბაგრატ IV-ს დიდებულ აზნაურთა წინააღმდეგობისა და ღალატისაგან ილაჯი ჰქონდა გაწყვეტილი. ბრძოლა იმდენად გამწვავდა, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების ავტორის სიტყვით, რომ „აბაზაძენი... კაცნი ძლიერნი და სიმდიდრესა ზედა მკლავისა თვისისაჲ მოქადულნი და სიმრავლესა ზედა ერისა აღზავებულნი“, მეფეს მოსვენებას არ აძლევდნენ და, წარმოიდგინეთ, ისტორიკოსი ამბობს — „ყოველთა უწყით ჭეშმარიტებით, ვითარმედ შეწყნარებამა მეფისა ეგულვებოდათ“—ო (საეკ. მუხ. გამოც., გიორგი მთაწმ. ცხოვრება, გვ. 319). აბაზაძეებმა ღალად მეფის შეპყრობაც კი განიზრახეს, განა ამაზე მეტიღა შეიძლებოდა? ვინ იყვნენ მერე ეს თავზე ხელაღებული აბაზაძენი? „ქართლის ცხოვრებიდან“ ჩანს, რომ ერთი ამ ხუთ ძმათაგანი ქართლის ერისთავადა ყოფილა მაშინ (ქართ. ცხ., 323); მაშასადამე, დიდებულ მოხელეთა და აზნაურთა წრეს უნდა ეკუთვნოდნენ ისინი; ამიტომაც ამბობს გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების ავტორი — „კაცნი ძლიერნი და ახოვანნი“—ო; ხოლო როცა იგი ამტკიცებს, აბაზაძენი „სიმრავლესა ზედა ერისა აღზავებულნი“ იყვნენო. რასაკვირველია, ამ დიდ აზნაურთა მრავალი მომხრე და საკუთარი ჯარი უნდა ვიგულისხმოთ. ბაგრატ მეფემ თვითონ შესჩვილა გიორგი მთაწმინდელს, „მრავალ გზის ხელმეყო და ვეროდეს განმემარჯვა“—ო (გიორგის ცხოვ. ibid., 319—20). როგორც იყო, ეს თავგასული აზნაურები მეფემ შეიპყრო და თავიდან მოიშორა (ibid., 319). მეორე დაუძინებელმა მეტოქემ და ძლიერმა მოწინააღმდეგემ ლიპარიტმა კი მეფეს აჯობაჯერ იყო და „მოიყვანა ლიპარიტ დემეტრე ძმა ბაგრატისი, სამეფოდ ბერძენთა მეფისა ლაშქრითა და მიერთნეს სხვანიცა ვინმე დიდებულნი აზნაური“ (ქართ., ცხ., 324). ლიპარიტი, ეტყობა, ბაგრატ მეფეს ტახტიდან ჩამოგდებას უპირებდა და მის მაგიერ დემეტრეს გამეფება სურდა. ძლივძლივობით მეფე და ლიპარიტი შერიგდნენ; ბაგრატი იმდენად უძლური იყო, რომ ამ თავის მედგარ მოწინააღმდეგესა და მემამბოხეს ლიპარიტს „უბოძა ქართლის ერისთავობა“ (ქართ. ცხ., 325), იქნება ურჩი აზნაურის გული ამით მაინც მოვიგოო. მაგრამ არც ამ წყალობამ გაჭრა: ლიპარიტი რამდენიმეჯერ კიდევ აეშალა მეფე ბაგრატს და ასეთი დღე დააყენა, რომ საბერძნეთში გახიზვნის მეტი აღარა დარჩა რა. რაკი საქმე ასე დატრიალდა, ვიდრე იყო ბაგრატ საბერძნეთს, „ითხოვაო, მოგვითხრობს მემატინანე, ლიპარიტი ძე ბაგრატისა გიორგი მეფედ... მოსცეს იგი დედაძმან მისძმან და დიდებულთა მის ქუეყანისათა, მოიყვანეს რუისს, აკურთხეს მეფედ და მოიყვანეს საზრდელად მისსა ლიპარიტ“ (ქართ. ცხ., 329), ასე გაიმარჯვა ლიპარიტმა: ბაგრატი ხელცარიელი დარჩა; ხოლო

ახალგაზრდა მეფის აღმზრდელად თვითონ ბრძანდებოდა ამორჩეული და მეფის და სამეფოს გამგეობა, რასაკვირველია, ლიპარიტს ჩაუვარდებოდა ხელში. ყველა ზემო-მოყვანილი ცნობიდან ცხადად ჩანს, რამდენად უღონო იყო მაშინ საქართველოს ბატონი და რამდენად ძლიერი იყვნენ აზნაურები, რომელნიც თავგამოდებით და დაუზოგავად ებრძოდნენ ხოლმე მეფეს. რასაკვირველია, ასეთ მეფეებს, რომელთაც საქართველოს ბატონებსავით აზნაურთა წინააღმდეგობითა და ბრძოლით ილაჯი გაწყვეტილი ჰქონდათ, არ შეიძლება თვითმპყრობელის სახელი უწოდოს კაცმა, თუნდაც რომ თვით მეფეებს ჩვენ ხელმწიფეებსავით „ადმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითმპყრობელებად“ ელიარებიანთ თავისი თავი. უეჭველია ამ მეფეების სურვილსა და სიტყვას მოყმენი კანონად არ ჩასთვლიდნენ და ადვილადაც დაარღვევდნენ. ხოლო რაკი აზნაურობა ასე ძლიერი იყო და თავის უფლებას თავგამოდებით იცავდა, მეფეს, რასაკვირველია, არ შეეძლო სამეფოს გაჭირვებასა, ან სხვა დიდმნიშვნელოვანი საქმეების დროს აზნაურების დაუკითხავად რამე გაეკეთებინა; იგი ჯერ იმათთან ითათბირებდა ხოლმე, მერე საერთო სურვილის თანახმად მოიქცეოდა ხოლმე. როცა მაგალითად, გიორგი II სელჯუკთა შემოსევამ და ქვეყნის დაწოკებათ თავი მოაბეზრა და საშინელ გაჭირვებაში ჩაავლო, მეფემ მემატინანეს თქმით „ჰყო განზრახვა დიდებულთა თვისთა თანა და დაამტკიცეს წასვლა სულტანსა მალიქშას წინაშე“ (ქართ. ცხ., 346). ხელმწიფემ, როგორც ჩანს, თვითონ არ იცოდა რა ექნა და ამის გამო დიდებულ აზნაურებს დაეკითხა რჩევას.

მაგრამ თუ აზნაურები იბრძოდნენ თავიანთ უფლებათა დასაცავად, არც მეფეები შესცქეროდნენ გულხელდაკრევილნი: ისინი, რაც ძალი და ღონე ჰქონდათ, სულ იმის ცდაში იყვნენ, ზურგი როგორმე გაემაგრებინათ. თითოეული მეფეთაგანი სხვადასხვა ხერხსა ხმარობდა ხოლმე ამისათვის; ბაგრატ მესამე, მაგალითად, „ურჩნი თვისნი შესცვალნა დიდებისაგან და ადგილთა მათთა დაადგინათა, „ურჩნი თვისნი შესცვალნა დიდებისაგან და ადგილთა მათთა დაადგინათა, ერთგულნი და მისწრაფედ მორჩილნი ბრძანებასა მათსა“ (ქართ. ცხ., 304). მეფემ ხუმრობა არ იცოდა და ლაღს აზნაურს მალე მოიშორებდა ხოლმე თავიდან, ეს იყო მისი საზოგადო და ჩვეულებრივი ხერხი; თუ შეამჩნევდა რამეს, ჯერ, მემატინანეს სიტყვით, „მცირედ ამხილის ყოველთა, ვინ უკუეპოვის ურჩი და მისა ადგილსა განადიდნის ერთგული და მისანდობელი თვისი“ (ქართ. ცხ., 302). გიორგი მეფე კი (II) უფრო სიფრთხილითა და გულკეთილობით ცდილობდა თავისი მოწინააღმდეგეების გული მოეგო: ისტორიკოსი ამბობს: „ყოველივე ერთგული და ორგული დაფარა წყალობითა და დაიწყნარა მეფობა თვისი გიორგი მეფემან“-ო (ქართ. ცხ., 341). მეტი ღონე რომ არა ჰქონდა, სხვას რას იზამდა? ცხადია მხოლოდ, რომ მოღალატისა და ერთგულის თანაბარი წყალობა და დაჯილდოება სახელმწიფო ცხოვრებაში გამოუდევარი საშუალებაა და მარტო უძლურ გამგეს თუ მიეცევა, თორემ სხვას არავის; ნაწყალობევი მემამბოხე აზნაური და ურჩი მოხელე თავისას არ დაიშლიდა და როცა იმისთვის ხელსაყრელი იქნებოდა, კვლავინდებურ გზას დაადგებოდა. აკი ასეც იყო ხოლმე. გიორგი მეფის სახელოვანმა შვილმა დავით აღმაშენებელმა ეს კარგად შეიგნო და როცა ლიპარიტმა მამაბაბუელი ორგულობა გამოიჩინა, „ინება გაწურთა მისი ამისთვისცა პყრობილ ჰყო იგი ჟამ რაოდენმე, რომელი კმა იყო განსწავლულად გონიერისა ვისისამე და... განუტევა იგი და მითვე დიდებითა ამყოფა და არა შეუცვალა“ (ქართ. ცხ., 349). ჩვენა ვხედავთ, რომ უაზრო წყალობის მაგიერ დავით აღმაშენებელი მოღალატეებს საპყრობილში ამოუკრავდა ხოლმე თავსა. მაგრამ პირველ დანაშაულისათვის მეფე მინც თანამდებობას არ ართმევდა ხოლმე, მაგრამ

თუ მოხელე თავისას არ დაიშლიდა და ორგულობას შეამჩნევდა, მემატინეს სიტყვით, „იხილა რა მშვიდმან და ღვთივ განბრძნობილმან მეფემან დავით, რამეთუ კუდი ძაღლისა არა ვანემართების, არცა კირჩხიბი მართლად ვალს, მეორესა წელსა კვალად შეიპყრა ორწელ პერობილ ყო და საბერძნეთს გაგზავნაო“ (ქართ. ცხ., 349). მეფე, როგორც ჩანს, მოღალატეთა დასასჯელად საუკეთესო საშუალებად საპერობილესა სთვლიდა. მაინცდამაინც ამისთანა შემთხვევებში დავით აღმაშენებელი ძალიან მკაცრად არ იქცევოდა და სიკვდილით არა სჯიდა დამნაშაულებს, მხოლოდ სამუდამოდ საქართველოდან განაძეგებდა ხოლმე. დავით აღმაშენებლის პოლიტიკური სიბრძნე და შორს გამჭვრეტლობა, სახელმწიფოს შინაურ საქმეების მოწესრიგების მოღვაწეობა ჯერ შესაფერისად დაფასებული არ არის. მერე რა დიდი იყო ეს მეფის პოლიტიკა, რა ღრმა წარსულისა და თანამედროვე ცხოვრების დაკვირვებასა და ცოდნაზე იყო იგი დამყარებული. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: დავით აღმაშენებელი დაკვირვებამ დაარწმუნაო, რომ „ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველთაგანვე თუსთა უფალთა. რამეთუ რაჟამს განდიდნენ, განსუქდნენ და დიდება ჰყონ და განსვენება, იწყებენ განზრახვად ბოროტისა, უითარცა, — მოგვითხრობს ძველი მატინე ქართლისა, — და საქმენი აწ ხილულნი“—ო (ქართ. ცხ. 378). რასაკვირველია, აქ უმაღლეს წოდებაზე, აზნაურობაზეა ლაპარაკი. დიხს, შესანიშნავმა ხელმწიფემ დინახა, რომ აზნაურთა აშლა მეფის წინააღმდეგ და ორგულობა საზოგადო მოვლენა იყო და არა შემთხვევითი: საზოგადო მოვლენა იმიტომ იყო, რომ აზნაურები ცდილობდნენ წინანდელი გავლენა და უფლება შეერჩინათ კიდევ როგორმე და მეფისათვის კი არ დაეთმოთ. დავით აღმაშენებელი ხედავდა აგრეთვე, რომ აზნაურები ერთად იკრიბებოდნენ, ერთად მოქმედებდნენ საქართველოს ბატონის წინააღმდეგ; მეფეს კარგად მოეხსენებოდა, რომ აზნაურებს თავიანთი ჯარი — მოყმეები ჰყავდათ და შეერთებულ აზნაურთა ჯარის წინააღმდეგ მეფესაც კი გაუჭირდებოდა. აქი ამიტომაც მოსდიოდათ მარცხი მის წინაპრებს გიორგი I, ბაგრატ IV და გიორგი II. ცხადი იყო, რომ თუ მეფეს სურდა თავის მოწინააღმდეგეებისათვის ეჯობნა, ამისათვის საჭირო იყო მუდმივი ძლიერი და მრავალრიცხოვანი ჯარი ჰყოლოდა დამზადებული; საკუთარი ლაშქარი კი აზნაურთა ჯარის დაუხმარებელივ სამყოფი არ მოეპოვებოდა მეფეს (ქართ. ცხ., 357). თავისი დიდი პოლიტიკური ნიჭი და შორსგამსჭვრეტლობა დავით აღმაშენებელმა სწორედ ამ ბნელ და გაჭირებულ მდგომარეობაში გამოიჩინა. თავისი თავის გასაძლიერებლად მეფემ ყივჩაყთა 50.000 ჯარისკაცი დაიქირავა, გასწრთვნა და მუდმივ დამზადებული ჰყავდა საბრძოლველად (ქართ. ცხ., 357—8). უეჭველია, ნაჭირავები ჯარი დავით აღმაშენებელმა იმიტომ გადმოიყვანა ყივჩაყთაგან, რომ მისი თანამეცხედრე ყივჩაყთა მთავრის ქალი ბრძანდებოდა და ნათესაობის გამო მეფეს იმედი ექნებოდა ერთგულობას გამიწვევენ და აზნაურებს მხარს არ დაუჭერნო. ქონებრივად ყივჩაყნი მეფისგან იყვნენ დამოკიდებულნი და მის წყალობის შემატკეარლნი იყვნენ, ამიტომ ისინი ყოველთვის სულ იმის ცდაში იქნებოდნენ, ეგებ ბატონის ყურადღება დავიმსახუროთო. აზნაურთა ჯარს კი, თუნდაც ერთგულ აზნაურთა ჯარი ყოფილიყო, ხელმწიფე მუდმივ ვერ ენდობოდა. როცა დავითმა ასეთი დახელოვნებული და ერთგული მხედრობა გაიჩინა, მას შეეძლო მოწინააღმდეგე აზნაურთა ძალა დაემარცხებინა. რაკი დავით აღმაშენებელმა აზნაურთა ორგულობის ოინები იცოდა, „ამისთვისცა არა ოდეს მოაცალა ამისად განზრახვად, ანუ განსვენებად, ანუ შვიკრებად და ჭმნად რასამე ესეუთარისა“ (ქართ. ცხ., 378); გაიგებდა თუ არა მეფე, რომ მისი მოწინააღმდეგენი შეკრ-



ბისა და შეთქმულობის მოწყობას აპირებდნენ, მაშინვე ჯარით თავს დაესხმოდა და საქმეს ჩაუფუშავდა ხოლმე. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: „არცა სამეფოთა შინა მისთა, არც ლაშქართა შინა მისთა მყოფთა კაცთა, და დიდთა და მცირეთა საქმეთა ქმნილნი, კეთილნი გინა ბოროტი სიტყვა თქმული არა რა დაეფარეოდა ყოვლადვე. არამედ რაოდენცა ვის ფარულად ექმნის, ანუ თუ ეთქვის ყოველივე ცხად იყო წინაშე მისსაო“ (ქართ. ცხ., 374). რასაკვირველია, ამგვარ გულთმისნობის გამოჩენა მეფეს მხოლოდ ჯაშუშთა დახმარებით შეეძლო; როგორც ეტყობა, დავით აღმაშენებელს ჯაშუშები ჰყოლია და ამ მხრივ იგი სელჯუკთა შაჰების ჩვეულებას აჰყოლია (სიასეთნამეში). ჯაშუშების დახმარებით მეფე სპობდა „ორგულობასა და ზაკვასა და ლალატსაო“ (ქართ. ცხ., 374), ამბობს მემკვიდრე: შეატყობინებდნენ თუ არა ისინი, დავითი უეტრად თავს დაესხმოდა ხოლმე შეთქმულთ და დააპატიმრებდა. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: „ორგულობისა და ლალატის განზრახვისათვის, მრავალნი განაპატიებულნიცა იყვნენ“-ო (ქართ. ცხ., 375). ოღონდაც მთელი თავისი ძალღონე დავით აღმაშენებელმა ურჩ აზნაურებთან ბრძოლას შეაღია. მეფეს სახელმწიფოს წინაშე იმის დეაწლი მიუძღვის, რომ აზნაურთა შეერთებულ წინააღმდეგობას დასამხობად მან გარკვეულ, ტაქტიკურ ბრძოლას მიმართა და თავის წინაპრებისავით ვზადანებული არ მოქმედებდა. გარკვეულმა მიზანმა მტკიცე მოქმედებაც შექმნა: მეფე ყოველ დონისძიებასა ხმარობდა, რომ დიდებულ და თავგასულ მოხელეებისათვის თანამედებობა ჩამოერთმია და მათ აღვილას დაბალი წოდების წევრი, ანუ, როგორც აზნაურები ეძახოდნენ, „ვინმე უგვარონი“ დაენიშნა; თანდათან უმადლესი მოხელეობა მეფის ერთგულ, „უგვაროების“ ხელში გადადიოდა (ქართ. ცხ., 378). მართალია, მემკვიდრეს სიტყვებიდან ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლის მოწინააღმდეგე აზნაური მოხელეები მარტო ძალით არ ებრძოდნენ მეფეს და მას ქვეყნის კეთილდღეობის დამხობასაც აბრალებდნენ ხოლმე: საქართველო მეტისმეტი მოლაშქრობითა და ომიანობით წელმოწყვეტილია. ყოველთვის ვერ აიტანს ამოდენა ჯარისა და სისხლის დერასა. ერთიც ვნახოთ უბედურება დატრიალდეს და სახელმწიფო დაუძღურდესო, გაიძახდნენ ისინი. ისტორიკოსის სიტყვიდანა ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლის სიკვდილის შემდეგაც კი იყვნენ „მაბრალებელნი მეფისანი. ჯერეთცა ესეოდენ მჭირხედ დამოლაშქრებისათვის და მხედრობათა მისთა განუსვენებელისა მიმოსვლისათვის და ვითარმედ „არცა მშვილდი თავს იღებსო მარადის გარდაცმულობისა, არცა ძალი ორღანოსა მარადის განსხიპულობასა, რამეთუ ჟამსა ხმარებისა მათისასა თვითოეული მათი უხმარ იპოვისო“ (ქართ. ცხ., 376-7). რასაკვირველია, მეტისმეტ ლაშქრობათა, ანუ მილიტარიზმის მოწინააღმდეგეთა შორის ისეთი პირებიც ვრჩენენ, რომელნიც გულწრფელად ემდუროდნენ დავით აღმაშენებელს, ქვეყანას დუჰავ შენის დაუსრულებელი ომიანობითაო, რომელთაც მარტოდენ საქართველოს კეთილდღეობის უანგარო სურვილი ალაპარაკებდათ ასე. მაგრამ მემკვიდრეს სიტყვებიდან ცხადაა ჩანს, რომ ამ საბუთით მეფის მოწინააღმდეგე აზნაურებსაც უსარგებლიათ. მეფის გაძლიერება რომ შეეფერხებინათ და თავიანთი წოდებრივი უპირატესობა და უფლებება შეენარჩუნებინათ, იმათ გოდება მოურთავთ ლაშქრობებისაგან ქვეყნის კეთილდღეობა იღუპებაო. ისტორიკოსმა იცის, რა მუცლისტკივილიცა აქონდათ იმ აზნაურებს და სახელოვან მეფის მოღვაწეობის გასამართლებლად შესაფერ პასუხს აძლევს კიდევ (ibid). დავით აღმაშენებლის დროს საქართველო გაძლიერებული და უზრუნველყოფილი იყო როგორც მეზობელთა შემოსევისაგან, ისე აზნაურთა განდგომილებათა და დალატისაგან.



როგორ მიმდინარეობდა საქმე დავით აღმაშენებლის სიკვდილის შემდეგ გიორგი III-ის მეფობამდე, არა ვიცით რა, იმიტომ რომ დიმიტრი და დავით მეფეებს საკუთარი მემკვიდრეობა არ ჰყოლიათ, ან თუ ჰყავდათ, მათ ნაწერებს ჩვენამდე არ მოუღწევია. თამარ მეფის ისტორიკოსი ვაკვრით ამბობს მხოლოდ, რომ დიმიტრი პირველის შვილი დავით „ღალატს და განდგომილებასა შინა მამისათვისა“ (ქართ. ცხ., 395, მარიამ დედ. ვარიანტი, 386) ელო დანაშაულობათ. მემკვიდრის სიტყვედგან ჩანს, რომ ამ ღალატში მსურველ მონაწილეობა საქართველოს დიდებულ აზნაურებს მიუღიათ; იქნება მთელი ეს საქმე მათი განზრახული და განხორციელებული ყოფილიყო კიდეც. ისტორიკოსის სიტყვით, დავითის გულისათვის დაისაჯენ „ამისა სამეფოსა დიდებულნი რომელნიმე ექსორია ქმნით, რომელნიმე სიკვდილით და რომელნიმე განპატიუებით“ (ქართ. ცხ., 395—6, მარიამ დედ. ვარიანტი, 386). რასაკვირველია, ამ მეფის ძის განდგომის ამბავის შესწავლას ჩვენი თემისათვის დიდი მნიშვნელობა ექნებოდა, რომ საკმაო მასალები მოიპოვებოდეს, იმიტომ რომ შესაძლებელია გამოვკვრიკვია, თუ როგორ გამოიყენეს მეფის შვილის განდგომა დიდებულმა აზნაურებმა თავიანთი პოლიტიკური წადილის განსახორციელებლად. ასეთივე ამბობება გიორგი III-ის დროსაც მოხდა, როცა მეფის ძმისწული დემნა ბიძას ტახტიდან ჩამოგდებას უპირებდა. ეს ამბობება მოაწყეს ღემნას სიმამრმა ორბელმა, მისმა გვარმა „და ყოველთა ტონთა და მიმდგომთა მათთა, სამცხელთა, ჰერთა, კახთა და სადა ვინ ნათესავი და ნატამალი მოსმენარ მათდა იყო“ (ქართ. ცხ., 396, მარიამ დედ. ვარიანტი, 386). გიორგი III ერთ ხანს დიდ განსაცდელში ჩავარდა და დემნასათვის რომ ზოგიერთებს არ ეღალატათ, იქნება გამარჯვება ძმისწულს დარჩენოდა. თუმცა ამ აზრის შესახებ ცოტა მეტი ცნობები მოიპოვება, სომეხთა ისტორიკოსი სტეფანოს ორბელიანიც საგულისხმეო მასალებს გვაძლევს ამის შესახებ, მაინც ამ ამბოხების განხილვასაც გვერდს ავუხვევთ, რადგან საკმაო ცნობები არ მოგვეპოვება და განდგომის ამბავი ბურუსით არის მოცული. შეიძლება მხოლოდ საზოგადოდ ვაღიაროთ, რომ გიორგი III დროს დიდებული აზნაურები ისე დაშინებული არ იყვნენ, როგორც დავით აღმაშენებლის დროს და უფრო თამამად იქცეოდნენ ხოლმე. მემკვიდრის სიტყვიდან ჩანს, რომ მეფე თავისდა უნებურად, რამდენჯერმე იძულებული იყო აზნაურთა სურვილს დამორჩილებოდა; მაგალითად, როცა გიორგი მზად იყო ხორასნისა და ერაყის სულთანს, რომელმაც საქართველოს ერთი მხარე აიკლო დიდი ღაშქრით უკან დადევნებოდა, რომ წარამარა ტანტალი მოეშლევინებინა, „წინამდგომ და დამახწველ იქმნეს დიდებულთაგანნი ვინმე.. და არღარა მიუშვეს, მეტყველთა ესრეთ: ვინათგან გაქცეულა სულტანი ყოველთა სპითა მისითა, ნურღარა აღზავებული მკადრებლობ ღვთისაგან ესრეთ ამაღლებული“. არამედ იყო სიტყუა მათი უსიტყველ, საქმე უსაქმო და მიზეზი უმიზეზო, გარნა ვინათგან მეფე ცნობითა ბრძენი და მომსმენი იყო, დამორჩილდა...“ (ქართ. ცხ., 391). თუმცა დიდებულთა სიტყვიდან ისე გამოდის, თითქოს ისინი წამდაუწყუმ სისხლის ღვრის წინააღმდეგნი ყოფილიყვნენ და მეფისათვის სულთანის დადევნება იმიტომ დაეშალათ, მაგრამ იგივე მემკვიდრე ერთ შემთხვევას გვიამბობს, რომელიც ცხადად ამტკიცებს, რომ დიდებულნი პირადად ომიანობის დიდი მოტრფიალენი ბრძანდებოდნენ. მემკვიდრე მოგვითხრობს, სახელდობრ, რომ გიორგი მეფე იძულებული იყო ყველა მოსაზღვრე სახელმწიფოებთან ომი აეტყნა, თუმცა მათ იმ დროს საქართველოსათვის არაფერი დაუშავებიათ. — ჩსუბი აუტყბეს იმიტომ, რომ დიდებულ აზნაურებს ღაშქრობის

სადერღელი აეშალათ. ისტორიკოსი ამბობს: „უღონო იქმნეს ლაშქარნი და დიდებულნი ამის სამეფოსანი, მკადრებელთა მოახსენეს ესრე სახედ: „არა არს ღონე დარჩომისა ჩვენისა თჳნიერ ლაშქრობისა და რბევისა“. ხოლო ისმინა მეფემან... და ერთსა დღესა შინა დაასკენეს პაემანი ლაშქრობისაო“ (ქართ. ცხ., 393). მაშასადამე, დიდებულნი ლაშქრობის წინააღმდეგნი არ ყოფილან საზოგადოდ, მაგრამ ჩარხს როგორც უნდოდათ, ისე ატრიალებდნენ ხოლმე და მეფესაც თავიანთ ნებაზე ათამაშებდნენ; ხოლო ასეთი მდგომარეობა, რასაკვირველია, მეფობის დაუძლურებას მოასწავებდა.

## თ ა ვ ა VII

### დიდავულ აზნაურთა პირველი აოლიტიკური გაშინება მთავრობის წინააღმდეგ

მრავალი საბუთი, მაშასადამე, ცხადად გვიჩვენებს, რა გამწვავებული ბრძოლა არსებობდა მთავრობასა და აზნაურთა შორის უფლების გამო და რამდენად შეზღუდული იყო ხოლმე მეფის მოქმედება აზნაურთა ძლიერებისა და წინააღმდეგობისაგან. მაგრამ თუ ამ ბრძოლის ვითარებას ჩაუვკვირდებით, უეჭველია შევამჩნევთ, რომ გამარჯვება საბოლოოდ ჯერ არც ერთ მხარეს არ დარჩენოდა, მართალია, დავით აღმაშენებლის დროს მთავრობამ აზნაურებს აჯობა და ურჩი მოხელეები თავიანთ ქერქში ჩააყენა, მაგრამ დავითის მემკვიდრეები თანდათან უკან იხევდნენ და აზნაურებს ყველაფერს უთმობდნენ ხოლმე. ესეც უნდა თქვას კაცმა, რომ დიდებული აზნაურები ბრძოლის დროს თავიანთ წინანდელ უფლებათა შენარჩუნებასა ცდილობდნენ და რაიმე ახალი პოლიტიკური პროგრამა და საკითხი, რამდენადაც ეს საბუთებიდან ჩანს, არ წამოუყენებიათ. ასე გამოურკვეველი იყო ეს ხანგრძლივი ბრძოლა თამარ მეფის დრომდე, თამარის მეფობაში კი ბრძოლამ გარკვეული მიმართულება მიიღო და საქართველო ხელმწიფის უფლების შეზღუდვამდე მიიყვანა. ჯერ როცა თამარის ტახტზე აყვანას აპირებდა, მაშინვე უეჭველია გიორგი მეფე იძულებული იქნებოდა დიდებული აზნაურები თავის სურვილზე დაეყოლიებინა: წინათ ქალი სამეფო ტახტზე არასდროს არ მჯდარა და ახალი წესის შემოდებისათვის, რასაკვირველია, მარტო გიორგი მეფეს სურვილი არა კმაროდა. როცა თამარის მამა გარდაიცვალა, მაშინ კი ცხადად გამოაშქარავდა, რა გამოურკვეველ მდგომარეობაში იყო გვირგვინოსანი ქალწული თუმცა მამამ თავის სიცოცხლის დროსვე აიყვანა იგი ტახტზე და ერთგულება თვითონაც შეჰფიცა და ყველა მოყმეებსაც შეაფიცინა. მაგრამ გიორგი III სიკვდილის შემდეგ თამარმა მაინც უკან დაიხია და მართვა-გამგეობას თავი მიანება, მანამ არ „შემოკრბა შეიღთავე სამეფოთა დიდებულნი, რომელნიცა ღირს იყვნეს განზრახვად და გამორჩევად“ (ქართ. ცხ., 401). და ბჭობის შემდეგ თამარის მამიდას რუსუდანს არ მოახსენეს: „აწ ჳელჳყოს ჳელითა მეფობისა და კურთხევითა გვირგვინოსან ყოფად აღვიდეს და დაჯღეს საყდართა მამათათჳსთასა“-ო (ქართ. ცხ., 402). თუმცა მემკვიდრე ცდილობს ეს უცნაური შემთხვევა გამოაკეთოს, მაგრამ მაინც ცხადია, გიორგის სიკვდილის შემდეგ რაღაც ამბავი მომხდარა, რომ ერთხელ ტახტზე ასული დედოფალი ხელმეორედ აუყვანი-ათ და გაუმეფებიათ. სამწუხაროდ, ისტორიკოსი მხოლოდ გაკვრით იხსენიებს ამ

შემთხვევას და მკვლევარს არ შეუძლია ამის გამოისობით ამ მეტად საყურადღებო მოვლენას ჯეროვნად ჩაუკვირდეს. რაკი თამარი მამის დროსვე გამეფებული იყო, საქართველოში გიორგის სიკვდილის შემდეგ არაფითარი ცვლილება არ უნდა მომხდარიყო; მემატინე კი გვაუწყებს: სამეფოს დიდებული შეიკრიბნენ, „რომელნიცა ღირს იყვნეს განზრახვად და გამორჩევად“ —ო და იმათ გადაწყვეტეს — თამარმა ხელმეორედ დაიდგას გვირგვინი და მამაპაპულ ტახტზე აბრძანდესო. ყურადღება მივაქციოთ ამ პატარა, მაგრამ საგულისხმეორო წინადადებას: თურმე საქართველოში ზოგი დიდებული ღირსი ყოფილა, ან უფლება ჰქონია „განზრახვად და გამორჩევად“. ამისთანა სიტყვებს მემატინე პირველადა ხმარობს, ჩვენი დანარჩენი მემატინეები არსად არ იხსენიებენ ასეთ პირებს. ეს დიდებული შეიკრიბნენ და თამარის ხელმეორედ ტახტზე აყვანა გადაწყვეტეს. მაგრამ თვით თამარის დაგვირგვინების წესი უფრო საგულისხმეორო სურათს წარმოადგენს; ჩვენ აქ მთელ დაგვირგვინების წესს არ შევეხებით და მხოლოდ ერთ წვრილმან, მაგრამ მაინც საყურადღებო, შემთხვევაზე ვაპირებთ სიტყვის ჩამოგდებას. მემატინე ამბობს: „სრულ ყვეს რა კურთხევაა, დალოცეს მაშინ კახაბერი კვირიკეს ძე, ერისთავი რაჭისა და თაკვერისა და სრულ ჰყვეს მოჯელეთა სვიანთა და დიდებულთა: ვარდანის ძეთა, საღირის ძეთა და ამანელის ძეთა მოღებად და დადებად კრმლისა“ —ო (ქართ. ცხ., 403). ამ აღწერილობაში განსაკუთრებულ ყურადღების ღირსია ისტორიკოსის სიტყვა „სრულ ჰყვეს“ —ო; ეტყობა ამ დიდებულთა გვარის შეილება უფლება ჰქონიათ (ან — იქნება მიუთვისებიათ) „დაელოცნათ“ და „სრულ ყვით“, ესე იგი ნება დაერთოთ, რომ ერთ-ერთ დიდებულს სამხედრო ძლიერებისა და ჯარის უფროსობის სიმბოლო სახელმწიფო კრმალი თამარ მეფისათვის გადაეცათ; თითქოს დიდებული თამარს სიმბოლოურად ლაშქრის წინამძღოლობას ულოცავდნენო. რასაკვირველია, შეიძლება ეს ძველისძველად შემოდებული წესი იყოს (მაშინ უფრო მეტი ყურადღების ღირსი იქმნებოდა ეს ჩვეულება), მაგრამ მაინც თამარის დროს დიდებულთა „სრულყოფასა“ და „დალოცვას“ განსაკუთრებული და გარკვეული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა; ჩვენ არ უნდა დაგვაიწყყედეს, რომ თამარი ერთხელ უკვე დაგვირგვინებული იყო და სწორედ ამავე დიდებულთა გადაწყვეტილების გამო ხელმეორედ დაიდგა თავზე გვირგვინი: ყურადღების ღირსია აგრეთვე, რომ დაგვირგვინების წესი ასე დაწვრილებით აუსრულებიათ და ისტორიკოსიც ასე ვერცლად მოგვითხრობს ამ ამბავს. ნუთუ ეს ყველაფერი შემთხვევით მოხდა და რაიმე მიზეზი არ იყო? — შეუძლებელია; თამარ მეფის ხელმეორედ დაგვირგვინების დროს დიდებული აზნაურები უკვე გათამამებული იყვნენ. ბევრ ხანს არ გაუვლია, რომ დიდებული და გვარიანი აზნაურები მთავრობას პირდაპირ შეებრძოლნენ კიდევროცა საეკლესიო კრება თამარის დამარცხებით გათავდა და კათალიკოსმა მიქელმა მეფეს აღობა, „მაშინ იწყესო“, — მოგვითხრობს მემატინე, — დაუდგრომელობისა საქმე დიდებულთა ვითმე კელისუფალთა: ყვეს ფიცი ესრეთ, ვითარმედ „აღარ ვეგებით ძველთა კელისუფალთა და განმგებელთა საქმისათა ფარმანსა ქვეშე მყოფნი, ვინათგან მათგან დამკრცილნი და უპატიოდ დასულნი ვართ, და გვარიანი და თუთმსახურეულნი სახლნი უპატიოდ და უსასოდ განსულნი ვართ უგვართა და უკამთავან“ (ქართ. ცხ., 407) \* ამ ძვირფას ცნობიდან ჩანს, რომ

\* როგორც ამ აზნაურთა ვაჟიციის ისე იმ პოლიტიკურ მოძრაობის შესახებ, რომელზედაც მე-8 თავში გვექნება ლაპარაკი, ბ.-ნ. მ. ჯანაშვილსაც აქვს დაწერილი თავისი თხზულებაში „Царяца Тамара“, მაგრამ ყველაფერი გადაურევა ავტორს, (იხ. ჩემი ბიბლიოგრაფიული წერილი „Визант. Врем.“ — ში, 1904, № 1 და 2).

გვარიან და დამსახურებულ აზნაურთა სახლები, რომელთაც რაიმე მოხელეობა ჯერ კიდევ შერჩენილი ჰქონიათ, შეერთებულან და ერთმანეთისათვის პირი მიუციათ — მთავრობას წინააღმდეგობა გაუწიოთ, რაკი საქართველოს ბატონები სულ იმის ცდაში არიან დიდებული აზნაურები უკან დააყენონ, „უგვარო“ კაცები კი დააწინაურონო. ეს „უგვარონი“, ანუ დაბალი წოდების წევრნი მეფეებს ერთგულად ემსახურებოდნენ და მათ ბრძანებას დაუყოვნებლივ ასრულებდნენ ხოლმე. მემატიანეს ზემომოყვანილი სიტყვები გვიჩვენებენ, რომ თუშცა დავით აღმაშენებლის მემკვიდრეები სახელოვან ხელმწიფეს ძლიერებით ვერ შეედრებოდნენ და ზოგჯერ იძულებულნი იყვნენ კიდევ დიდებულისათვის დაეთმოთ, მაგრამ მაინც მათაც წინანდებურად ყოველი ღონისძიება უხმარიათ, რომ უმაღლესი მოხელეობა გვარიან აზნაურებისათვის არ მიეცათ და დაბალ წოდების წევრებისათვის ეწყალობებინათ. ეტყობა, ჩვენ მეფეებს თავიანთი წადილი აუსრულებიათ კიდევ; ამას დიდებულ აზნაურთა სიტყვები ამტკიცებს: „ალარ ვეგებით ძველთა ხელისუფალთა და განმგებელთა საქმისათა ფარმანსა ქვეშე მყოფნიო“, — გაიძახოდნენ ისინი; ცხადია მამასადაძმე, რომ ძველ მოხელეთა შორის დაბალ წოდებიდან ბლომადა ყოფილან, დიდებულ აზნაურთა გვარის შვილები კი იმათ ბრძანების აღმასრულებელნი და ხელქვეითნი გამხდარან. თამარის გამეფებამდე გულნატკენ დიდგვარიან მოხელეებს თავიანთი დამცირება უთმენიათ, მაგრამ როცა უგრძნიათ, — ახლა კი მარჯვე დრო დაგვიდგაო, ყველანი ერთად გაფიცულან და მეფისათვის გამოუცხადებიათ — დაითხოვეთ ყველა ძველი „უგვარო“ ხელისუფალი და მხოლოდ ჩვენ წრიდან დანიშნეთ მათი მოადგილეები, თორემ ჩვენ იმათ ამირიდან აღარ დავემორჩილებითო. რამდენადაც საბუთებიდან ჩანს ეს, პირველი წოდებრივი გაფიცვა იყო საქართველოში პოლიტიკურ უფლებათა, ან უპირატესობის მოსაპოვებლად. დიდგვარიანი აზნაურები დარწმუნებული ყოფილან, რომ ერთობლივ გაფიცვით და სამსახურის მინებებით თამარ მეფეს აიძულებდნენ მათი მოთხოვნილება დაეკმაყოფილებინა. გაფიცულებმა პირველად „ერთგული და კარგი მოყმე და ჭაბუკი“, „გაზრდილი პატრონთაგან“, „ამირსპასალარი და მანდატურთუხუცესი“ ყუბასარი ამოიღეს ნიშანში; იგი ფილენჯის სენით იყო აყად (ქართ. ცხ., 407). აზნაურებმა ხელმწიფეს გამოუცხადეს ყუბასარი სამსახურიდან დაითხოვეო. ისტორიკოსი ამბობს: „აწვეს მეფესა თამარს მოღებად ყოვლისა ნაქონებისა“—ო (ქართ. ცხ., 408). „გარნა უქმ იქმნა განზრახვა მათი, ვინათაგან თამარ სახიერი იყო და მოწყალე, მოიხსენა სიყვარული და სამსახური და ზრდილობა მისი, თუნიერ კელისუფლობისა და ღორისაგან კიდე არა რაა დააკლო“—ო, —დასძენს მემატიანე (ქართ. ცხ., 408). მაგრამ მეტი რაღა უნდა დაეკლო? მოხელეობა და სახელო ადგილი ღორყ ხომ ჩამოართვა? მართალია, გაფიცულმა აზნაურებმა მოახსენეს ყოველი ნაქონები წაართვიო, მაგრამ იმათი უმთავრესი გულისწადილი ის იყო, უგვარო ყუბასარი დიდებული მოხელე, ამირსპასალარი და მანდატურთუხუცესი, აღარა ყოფილიყო, თორემ დანარჩენს დიდებული აზნაურები ადვილად დაუთმობდნენ მთავრობას. ამგვარად, გაფიცულმა აზნაურებმა თამარი აიძულეს მათი მოთხოვნა აესრულებინა. მე ვიძეორებ და ვამტკიცებ, რომ თამარ მეფე იძულებული იყო გაფიცულთა გადაწყვეტილება დაეკმაყოფილებინა; ყუბასარი სამსახურიდან იმიტომ კი არ დაითხოვეს, რომ ფილენჯის სენით იყო აყად (იხ. ბ. დ. კარიჭაშვილის „საქართველო მეთორმეტე საუ-



კუნეში“ (გვ. 103-4), არამედ მხოლოდ იმის გამოისობით, რომ გაფიცულმა აზნაურებმა ასე გადასწყვიტეს, ხოლო იმათ ის კი არ აწუხებდათ, ყუბასარი ავადმყოფია და საქმეებს ვერ გააკეთებსო, არამედ მარტო ის გარემოება, რომ ყუბასარი უგვართა ჯგუფს ეკუთვნოდა და რაკი „ერთგული“, „კარგი მოყმე“ და „პატრონთაგან იყო გაზრდილი“, ღიდგვარიან აზნაურებზე უმაღლესი მოხელეობა ჰქონოდა ნაბოძები. მათ უფროსად ითვლებოდა, გაფიცულ აზნაურებს რომ ყუბასარის ავადმყოფობა ჰქონოდათ სახეში როცა მეფეს თავიანთი მოთხოვნილება გამოუცხადეს, მაშინ პირდაპირ იტყოდნენ—ყუბასარი სწული კაცია და დაითხოვეთო და საზოგადოება პარაკს არ გააბამდნენ — უგვართ დიდებული მოხელეები სამსახურიდან დაითხოვე და მათ ადგილას ღიდგვარიანები დანიშნეო. რომ ბრძოლა და გაფიცვა წოდებრივ და პოლიტიკურ ნიადაგზე იყო დამყარებული და აზნაურებს დიასაც უნდოდათ წოდებრივი უპირატესობა მოეხვეჭათ, ამას ცხადად მეორე უგვართ მოხელის დამხობის გარემოება და მიზეზი ამტკიცებს. მემატინანე მოგვითხრობს: „კვალად აფრიდონ აზნაურობის ყმობისაგან ღვთის მობაძავის წყალობით ამაღლებული და განდიდებული ვიდრე მსახურთ-უხუცესობამდი და თმოგვისა და სხუათა ციხეთა პატრონობითა აღზავებული, მოიშალა და დაიმკო ნებითა და განზრახვითა ლაშქართათა“ (ქართ. ცხ., 408). აფრიდონი ხომ მოხუცებული, ან ავადმყოფი არა ყოფილა, მაგრამ ისიც „დაემხო ნებითა და განზრახვითა ლაშქართათა“, ე. ი. იმავე ღიდგვარიან მოხელეების სურვილისამებრ. ამ შემთხვევაშიაც გაფიცულმა აზნაურებმა აჯობეს მეფეს. მერე ნიშანში აფრიდონი რაღად ამოიღეს? ისტორიკოსის სიტყვებიდან ჩანს, რომ მარტო იმის გამო რომ იგი ერთ დროს „აზნაურის ყმა“ იყო; ერთი სიტყვით, ისეთ კაცად ითვლებოდა, რომელიც წოდებრივად გაფიცულ აზნაურებს ექვემდებარებოდა, მეფეს კი აფრიდონი აუმაღლებია, მსახურთუხუცესობის მოხელეობა უბოძებია და სხვა ღიდგვარიან მოხელეებისათვის თავზე დაუსვამს.

ერთი სიტყვით, ღიდგვარიანი აზნაურები გაიფიცნენ და მეფეს გამოუცხადეს, არც წინანდელ წესს, არც წინანდელ უგვართ დიდებულ მოხელეებს ჩვენ აღარ დავემორჩილებითო, დაითხოვეთ ისინი ყველანიო, თამარ მეფე იძულებული იყო გაფიცულ ღიდგვარიანი მოხელეების მოთხოვნილება აესრულებინა. ასე გაიმარჯვა ღიდგვარიანმა აზნაურებამ. საქართველოს ბატონს უფლება შეუზღუდეს; მას თავისი სურვილისამებრ მოხელეთა ამორჩევა და დანიშვნა არ შეეძლო. ამიერიდან უმაღლესი მოხელეობა უეჭველად დიდებულ აზნაურთა გვარის შვილებს უნდარგებოდა. ამგვარად, საქართველოს მეფეების ასი წლის მედგარმა, მძიმე შრომამ და მეტადინეობამ, რომ თვითმპყრობელობა როგორმე გაემარჯვებინათ, ფუჭად და ამაოდ ჩაიარა. რასაკვირველია, აზნაურთა გაფიცვამ და გამარჯვებამ მხოლოდ უმაღლეს წოდების უპირატესობის დამკვიდრებას შეუწყო ხელი და წოდებთა თანასწორობასა და პირად ღირსების მნიშვნელობას ნიადაგი გამოაცალა. ამის გამო, თუმცა გაფიცულ აზნაურთა გამარჯვების შემდეგ საქართველოს მეფის უფლება შეზღუდვილი იყო, მაგრამ პოლიტიკურად მხოლოდ მაღალ წოდებას მინიჭა ამან უპირატესობა, დაბალი წოდება კი პირიქით, დაიჩაგრა კიდევ. ერთი სიტყვით, ეს აზნაურ-მოხელეთა გაფიცვა უფრო წოდებრივ რეაქციის ნაყოფი იყო, ვიდრე სახელმწიფო წესწყობილების წარმატება.

## თავი VIII

კოლიტიკური მოძრაობა და მფვის უფლების შეზღუდვა. პარლამენტის  
მსგავს დაწესებულების დაარსების მოთხოვნილება

საბედნიეროდ, საქმე აზნაურთა გაფიცვის შემდეგ არ შეჩერებულა. ცოტა ხანში გაიარა და ახლა მეჭურჭლეთუხუცესი ყუთლუ-არსლან, მემატიანეს სიტყვით „მომღებ იქმნა წესსა რასამე სპარსთა გონება მადლობისასა და სილადით ქციევისასა, ითხო დადგმად კარავი ველსა ისანისასა, სანახებსა საგოდებელისასა“, „მუნ შიგან თავისუფლად მსხდომარენი, რათა მიცემდეთ და მოვიღებდეთ, რომელთამე ვრისხედეთ, რომელთამე ვსწყალობდეთ; ამას ესრეთ ვკადრებდეთ და ვაცნობებდეთ თამარს მეფესა და დედოფალსა და მუნდა სრულ იქმნებოდის განგებული ჩვენი“ -ო (ქართ. ცხ., 408). როცა თამარ მეფემ ყუთლუ-არსლანისა და მისი მომხრეების განზრახვა შეიტყო, ისტორიკოსის სიტყვით, „ვითარცა შევინოდა მისსა კელმწიფობასა და სიბრძნესა და მეცნიერებასა, ვგრე ეწყინა და გაიკვირვა“ -ო (ქართ. ცხ., 468); მოიწვია საჩქაროდ თავისი „ერთგულნი და საკუთარნი“ და მთავრობის მდგომარეობის შესახებ თათბირს შეუდგა. ბჭობის შემდეგ თამარ მეფემ „იძია ღონე შემსგავსებული სიბრძნისა მისისა, რათამცა ჯელთ იგლო მომქმედნი ამის საქმისანი... და შეიპყრა ყუთლუ-არსლან მეჭურჭლეთუხუცესი“ (ibid., 408). როცა მოთავე დაიჭირეს და „ცნეს ესე ლაშქართა მის თანაშემწეთა და თანაშეფიცულთა მისისა მის უკეთურებისა,... შეეყარნეს და უკუაგდეს თამარს სიხიერსა და ბრძენსა და ყვეს ახალი სიმტკიცე და ფიცი, რათა ყუთლუ-არსლან გააშვებინონ, და არა მიუშვან ვნებად მისსა, და განემზადნეს ისანისაცა შემოდგომად და ჯელ ყვეს საქმესა შეუკადრებელსა და ბრძოლად უბრძოლელსა“ -ო (ibid., 409). — მოგვიტხრობს მემატიანე.

ვიდრე ამ შესანიშნავ შემთხვევის მოთხრობას განვაგრძობდეთ, საჭიროა მემატიანის სიტყვებს ჩავუკვირდეთ და განვმარტოთ. თავდაპირველად, რასაკვირველია, უნდა თანაშეფიცულთა დასის მეთაურს მივაქციოთ ყურადღება: იგი მეჭურჭლეთუხუცესი, ანუ ფინანსთა მინისტრი გახლდათ, უგვარო და დაბალი წოდების ჩანომავალი იყო, მაგრამ სიმდიდრეს იგი აუმაღლებია; მემატიანე უეჭველია სწორედ ამიტომ ამბობს ყუთლუ-არსლანზე: „გვართა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე“ -ო (ibid., 408); იქნება იგი დიდვაჭარი იყო, მაინცადამაინც იგი პლუტოკრატიის წარმომადგენლად უნდა ჩაითვალოს. ვინ იყვნენ ამ დასის თანაშეფიცულნი, რომელთა მეთაურადაც ყუთლუ-არსლანი ითვლებოდა? დიდგვარიანი აზნაურები გაფიცვისა და გამარჯვების შემდეგ უეჭველია ამ პოლიტიკურ მოძრაობაში მონაწილეობას არ მიიღებენ; განა იმათ შეეძლოთ ვიღაც „გვართა უაზნო“ „სიმდიდრით ამაღლებული“ მოხელე ეწინააღმდეგრათ? მართალია, მემატიანეს სიტყვიდან ჩანს, რომ ამ დროის წვერებად „დიდებულნი“ -ც ბრძანებულან, მაგრამ დიდებულის სახელი მარტო აზნაურს ხომ არ ერქვა, დიდებული — ხელისუფალიც იყო, დიდვაჭარიც. დაბალი წოდების კაცის მეთაურობა და თვით თანაშეფიცულთა მოთხოვნილება და მოქმედება ხომ უფრო მეტს საბუთს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ დიდგვარიანი აზნაურებს ამ მოძრაობაში მონაწილეობა არ მიუღიათ, პირაქით, უფრო საფიქრებელია, რომ ეს თანაშეფიცულნი განსაკუთრებით მაღალ წოდების მოწინააღმდეგენი უნდა ყოფილიყვნენ<sup>98</sup>

<sup>98</sup> ეს ცხადია ჩანს ყველა საბუთიდან; ამაზე ჩვენ ცალკე გამოკვლევაში გვექნება ლაპარაკი.

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია, რასაკვირველია, ამ თანაშეფიცულთა წადილი და სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის ცვლილების გეგმა. ისინი თხოულობდნენ, რომ კარავი უსათუოდ ისნის ველზე დადგმულიყო; ისანი იმიტომ იყო ამორჩეული იმ დაწესებულების ადგილად, სადაც, „თავისუფლად მსხდომარეებს“ სამეფოს საქმეები უნდა განეგოთ, რომ იქვე ისნის ველზე თამარ მეფის სასახლე დარბაზი იდგა. როგორც ეტყობა, მათ სურდათ, რომ ორი საგამგეო დაწესებულება ერთად, ერთი მეორის გვერდით ყოფილიყო.

ერთი სიტყვით, სამეფო პალატის გვერდით კარავში „თავისუფლად მსხდომარენი მივცემდეთ და მოვიღებდეთ, რომელთამე ვრისხვედეთ, რომელთამე ვწყალობდეთ“—ო,—ამბობდნენ თანაშეფიცულნი. ყურადღება მივაქციოთ, დასი თავისუფლებას თხოულობდა; რასაკვირველია, მას მეფისაგან დამოუკიდებლობა და თავისუფლება ექნებოდა სახეში; თანაშეფიცულთ სურდათ, რომ ბჭობის დროს მეფე არ ბრძანებულიყო და საქმეში არ ჩარეოდა.

რა უნდა გაეკეთებინათ მერე იმ კარავში? — „მივცემდეთ და მოვიღებდეთ“, მოკლედ არის მოჭრილი მათი სიტყვა, ესე იგი მივცემდეთ ბრძანებასა და მოვიღებდეთ მოხსენებასაო, ხოლო ამისდა მიხედვით „რომელთამე ვრისხვედეთ, რომელთამე ვწყალობდეთ“; საქმის ერთგულსა და ბეჯითს წყალობას გაუმრავლებდნენ, ხოლო დაუდევარ და დამნაშავე მოხელეებს დასჯიდნენ; შესაძლებელია ამ შემთხვევაში თანაშეფიცულთ უმაღლესი მართლმსაჯულების ხელში ჩაგდებაც სურდათ. დას უნდოდა, ერთი სიტყვით, ქვეყნის უმაღლესი გამგეობა და სამართალი მისი განსაგებელი ყოფილიყო; ყველა ამ საქმეს მაშინდელ დროში „სახელოთა და საბჭოთა სჯა“—ს ეძახდნენ; ხოლო დავით აღმაშენებლის მემკვიდრის სიტყვებიდან ჩვენ დაერწმუნდით, რომ „სახელოთა და საბჭოთა სჯა“ მეფის პირად მოვალეობასა და უფლებას შეადგენდა. ამიერიდან საქართველოს ბატონს ეს უფლება უნდა ჩამოართმოდა და ახალ საგამგეო დაწესებულებას გადასცემოდა. თანაშეფიცულთა სურვილისამებრ, ხელმწიფეს მხოლოდ ამ საგამგეო დაწესებულების გადაწყვეტილების განხორციელების უფლება უნდა შეერჩინოდა მხოლოდ. ეს ცხადადა ჩანს მათი სიტყვებიდან: „ამას ესრეთ ვკადრებდეთ და ვაცნობედეთ თამარს მეფეს და დედოფალსა და მუნდა სრულ იქმნებოდის განგებული ჩვენიო“. მამასადამე, საბჭო, ანუ „კარავში მსხდომარენი“, საქმეებს განაგებდნენ, მეფე კი მხოლოდ მათ გადაწყვეტილებას ასრულებდა; ერთი სიტყვით, საქართველოს უმაღლესი მართვა-გამგეობა „კარავში მსხდომარეთა“ ხელში უნდა გადასულიყო მეფე კი აღმასრულებელ ორგანოდ გახდებოდა. ამგვარად, თვითმპყრობელობის აჩრდილიც უნდა გამქრალიყო და საქართველოში პარლამენტის მსგავსი დაწესებულება დაარსებულიყო.

მემკვიდრე ამბობს, თამარმა რომ ეს ამბავი შეიტყო, „ეწყინა და გაიკვირვაო“. აბა რას არ ეწყინებოდა ასეთი უფლების შეკვეცა და შეზღუდვა. მაგრამ წყენით, რასაკვირველია, ვერაფერს გააწყობდა. ვერც მოთავის დაჭერამ ჩააქრო და გაანელა ეს საგულისხმიერო პოლიტიკური მოძრაობა, პირიქით უფრო გაამწვავა კიდევ მეფის უფლების შეზღუდვის მომზრეთა დასი, როგორც ჩანს, ძლიერი ყოფილა და საუცხოოდ შეთანხმებული. მემკვიდრის ნაამბობი გვიჩვენებს, რომ ახალ წესწყობილების მომზრეებს ერთმანეთისთვის შეუფიცნიათ — ჩვენი წადილის განსახორციელებლად ერთად ვიმოქმედებთ და ერთმანეთს დავესმარებთო; ამის გამო ისტორიკოსი მათ „თანაშეფიცულებს“ ეძახის; ეტყობა, ერთგულებისა და ერთსულობის ფიცის სიმტკიცის წიგნიც შეუდგენიათ; ეს იქიდანა ჩანს, რომ მემკვიდრე ამბობს, ყუთლუ-არსლანის დაჭერის შემდეგ მათ „ყვეს ახალი

სიმტკიცე და ფიცით“. ეტყობა, წინათაც ჰქონიათ სიმტკიცის წიგნი, რაკი ახალსა აღგენდენ. თუ რამდენად თავგამოდებულები იყვნენ თანაშეფიცულნი ერთიერთმანეთის გულსათვის, მაშინ გამთავსარავდა, როცა მთავრობამ მოთავე დააჭერინა; ისინი ფიცსლავ შეიყარნენ ერთად, თამარს ვადუდგნენ და ფიცი დასდეს, რომ „ყოთლუ-არსლანს გააშვებინონ და არა მიუშვან ვნებად მისა“. თავიანთ წადილის ასრულების გულსათვის ისინი უკიდურესს საშუალებასაც კი არ შეუშინდნენ. სამეფო პალატს გარშემოერთყნენ და „ხელყვეს საქმესა შეუადრებელსა და ბრძოლად უბრძოლელსაო“, — ამბობს მემატიაწე. როგორც ეტყობა, სამეფო სასახლის აღებას და თამარის დატყვევებას აპირებდნენ. უეჭველია, თანაშეფიცულნი ბევრნი უნდა ყოფილიყვნენ, რაკი ასე გაბედულად და რიხიანად იქცეოდნენ, ხოლო თვითმპყრობელობისა და მთავრობის მომხრენი იმდენად უძლურნი აღმოჩნდნენ, რომ თამარ მეფემ ძალას ძალა ვერ დაუპირდაპირა და განსაცდელის თავიდან ასაცილებლად იძულებული იყო მოწინააღმდეგეებისათვის შუამავლად და შემარბებლად მანდილოსნები გაეგზავნა. აშკარაა, მთავრობას რომ ბევრი მომხრეები ჰყოლოდა, მაშინ ისინი ალყაშემორტყმულ სასახლეს მიეშველებოდნენ და ხელმწიფეს სამარცხვინო ტყვეობიდან დაიხსნიდნენ, მაგრამ, ეტყობა, თამარმა დანახა, რომ ძალით ვერას გახდებოდა და ისეე მოლაპარაკება ირჩია. „მშვიდობის მეძიებელმან მან წარავლინა ორნი პატიოსანნი დიოფალნი, უბრძანა ფიცით მონდობა და სხვისა არავისი ბრალობა“ (ქართ. ცხ., 409). ვაგზავნილმა მოტიქულებმა დედოფლის მინდობილობა საუცხოოდ აასრულეს: თანაშეფიცულნი „მოვიდნენ წინაშე თამარისა და დაერდომით თაყვანი სცეს და აღიღეს ფიცი პატრონისაგან და მისცეს პირი ერთგულობისა და ნებისყოფისა მისისაო“ — (ibid., 409), მოგვითხრობს მემატიაწე.

განხეთქილება, ერთი სიტყვით, მშვიდობიანად დაბოლოებულია, იმიტომ რომ თამარ მეფემ ისევე მორიგება ირჩია. სამწუხაროდ ისტორიკოსი არ ამბობს რის ფიცი აიღო ყოთლუ-არსლანის დასმა მეფისაგან; ყურადღების ღირსია მხოლოდ, რომ თვითმპყრობელობის მოწინააღმდეგეებმა ჯერ მეფეს ჩამოართვეს ფიცი, მერე თვითონაც „მისცეს პირი ერთგულობისა“. ასე გათავდა ეს ჩვენი წარსული საზოგადოებრივი ცხოვრების საგულისხმიეროდ და დიადი შემთხვევა.

რა შედეგი ჰქონდა ამ შესანიშნავ პოლიტიკურ მოძრაობას, ნაყოფიერი იყო იგი, გაიმარჯვა თვითმპყრობელობის მოწინააღმდეგეთა დასმა და საქართველოს მეფე იძულებული იყო საგამგეოდ და საბჭოდ საქმეები ახალ დაწესებულებისათვის დაეთმო თუ მეფემ აჯობა თავის მოწინააღმდეგეებს და სახელმწიფო წესწყობილება ხელუხლებელი დარჩა? სამწუხაროდ, ჯერჯერობით ქართული იურიდიული საბუთები ძალიან ცოტაა გამოქვეყნებული და ამის გამო მკვლევარს არ შეუძლია თქვას, დასდეს თუ არა თანაშეფიცულებმა და თამარ მეფემ შეთანხმების ხელშეკრულება. ესლა კი, რადგან საბუთები ჯეროვნად შესწავლილი არ არის, ჩვენ ამ საკითხის გადასაწყვეტად სხვა რაიმე საბუთებსა და მოსაზრებას უნდა მივმარხოთ. ყურადღების ღირსია, მაგალითად, რომ მემატიაწე სწორედ ამ პოლიტიკურ მოძრაობის თავგადასავლის მოთხრობის შემდეგ, როცა სიტყვას ახალ მოხელეთა დანიშვნაზე ჩამთავდებს ხოლმე, ერთ ფრიად საგულისხმიეროდ წინადადებასა სმარობს; მაგალითად, ახალ ამირსპასალარის დანიშვნის შესახებ მემატიაწე მოგვითხრობს: „თანადგომითა და ერთნებაობითა შეიღთავე სამეფოთა დიდებულთა გააჩინა ამირსპასალარი სარგის მხარგრძელი“ (ქართ. ცხ., 410). ვინ დანიშნა ახალი სარდალი? — თამარმა, მაგრამ საქართველოს დიდებულთა ერთნებაობითა და თანადგომითა“, მაშასადამე, ნება და სურვილი, ანუ განზრახ-



ვა, მოხელის მოადგილის დასახელების უფლება, ახლა დიდებულთა ხელშია, მეფე კი მხოლოდ ამ ერთნებაობას ასრულებს; ერთი სიტყვით, ამირსპასალარის დანიშვნა დიდებულთა განსაკებული საქმე იყო, ხოლო თამარ მეფეს სრულ უყვია დიდებულთა განკებული. აქედანა ჩანს, რომ თვითმპყრობელობის შეზღუდვის მომხრეთა დასის გაფიცვას სრულებით ამოდ და უნაყოფოდ არ ჩაუვლია. ჩვენ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ამნაირი წინადადება არც ერთ ქართველ ისტორიკოსს ამაზე წინათ არასდროს არ უხმარია.

დიდებულთა თანადგომითა და განზრახვითა დანიშნეს აგრეთვე, კაი ხნის შემდეგ, ახალი მწიგნობართუხუცესი და ვაზირი ანტონი საღირისძე; ისტორიკოსი ამბობს: „ყოველთა ადგილთა შვიდთავე სამეფოთა დიდებულთა განზრახვითა ესე დასვეს ვაზირად, მოსცეს ჭყონდიდი, სამთავისი, კისისხვევი და მწიგნობართ უხუცესობა“-ო (ქართ. ცხ., 426). დიდებულნივე სწყევტდნენ ხოლმე ომისა და მშვიდობიანობის საქმეს; მემატიანე მოვეითხრობს, მაგალითად, რომ „ვითარ ესმა ლაშქრად წვევა მხარ-გრძელთაგან მსთნდა ყოველთა თქმული მათი და დასკვნის ლაშქრობა“-ო (ქართ. ცხ., 478). ერთი სიტყვით, ისტორიული მასალები ამტკიცებენ, რომ თანამეფიცულთა პოლიტიკურ მოძრაობას სრულებით უნაყოფოდ არ ჩაუვლია.

ღიახაც დიდი ყურადღების ღირსია ეს ჩვენი წარსული სახელმწიფო ცხოვრების მოვლენა; საყურადღებო და საგულისხმიერო იმიტომაც, რომ ყუთლუ-არს-ლანის დასი საქართველოს ბატონის თვითმპყრობელობითი უფლების შეზღუდვას იყო მოწადინებული და დიდგვარიან აზნაურთა დასივით წოდებრივ განსაკუთრებულ უპირატესობისა და უმაღლესი მოხელეობის მოხვეჭით არ იყო გატაცებული; მას სურდა ხელმწიფის უფლება შეეზღუდა და საქართველოში ახალი მმართველი დაწესებულება დაფუძნებულიყო, ერთი სიტყვით, ამ პოლიტიკურ მოძრაობას წოდებრივი ხასიათი არა ჰქონდა და მარტოოდენ სახელმწიფოს წესწყობილების ცვლილების გულისათვის იყო ატეხილი.

ჩვენ არ ვიცით, რა წელს მოხდა ეს ისტორიული მოძრაობა. მკვლევარს მხოლოდ დაახლოებით შეუძლია გამოარკვეოს თარიღი: სახელდობრ, იგი 1200 წლამდე (ან 1195 წლამდე იხ. ჟორდანიას, ქრონიკები, I, 282) უნდა მომხდარიყო; ამ დროს არის დაწერილი თამარ მეფის ისტორიის პირველი ნაწილი, სადაც სწორედ ეს ამბავია მოთხრობილი; მაშასადამე, იგი 1189 და 1200 (ან 1195) წლებს შორის უნდა მომხდარიყო. როგორ მოქმედებდნენ ამ პროგრესული დასის წარმომადგენელნი შემდეგ საუკუნეების განმავლობაში ჯერჯერობით ჩვენ ამას არ შევხებით, ან კი რა უნდა ემოქმედნათ, როცა მონღოლთა შემოსევამ საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრება და წარმატება დიდი ხნით შეაფერხა და დააუძღურა, ხოლო ჩვენი ერი უკიდურეს განსაცდელში ჩააგდო.

პეტერბურგი

30 მაისი, 1905 წ.

## საქართველოს ეკონომიკური ისტორია <sup>99</sup>

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

### მიწის მშრომელი და მიწის მომკვამნი. — აზნაურები და გლახები

უძველეს ხანაში ქართველებმა არ იცოდნენ, რა იყო წოდებრივი უთანასწორობა. ეს XI საუკ. ქართველმა ისტორიკოსმა ლეონტი მროველმა<sup>100</sup> იცის და ახსოვს, რომ ერთ დროს ქართველები თავისუფალი იყვნენ მღვდმარობისა და შებლების განურჩევლად. წოდებრივ დამოკიდებულების პირველი კვალი პირველი საუკუნის დასაწყისს უკვე ემჩნევა, ეს ნათლად ჩანს ბერძნების გამოჩენილი გეოგრაფის სტრაბონის აღწერილობიდან. მაგრამ ამ დროს მარტო მეფის, ანუ მამასახლისის საგვარეულოსა ჰყავდა ყმები, რომელნიც მიწაზედ ისხდნენ და მათ ჭირნახულით და ყოველგვარი შემოსავლით ემსახურებოდნენ (ამის შესახებ ცნობები იხ. ჩემს გამოკვლევაში: Государст. строй древн. Грузии и Армении, том I). სამწუხაროდ, არავითარი წყარო არ მოიპოვება შემდეგი დროის შესახებ, რომ მეცნიერს შეესწავლა, თუ როგორ მოხდა, რომ ყმობა საყოველთაო და საზოგადო მოვლენად და დაწესებულებად გადაიქცა, ანუ როგორ დამყარდა საქართველოში წოდებრივი უთანასწორობა. ჩვენი საისტორიო მასალები მხოლოდ იმდროინდელ საქართველოს შესახებ გვაძლევენ ეჭვიმუტანელ ცნობებს, როცა ერთი უკვე გარკვეულ წოდებებად იყო დაყოფილი. IX—XIII საუკუნეებში საქართველოს ერთი კუთხეც არ მოიძებნებოდა, მთიან ადგილების გარდა, სადაც აზნაურები არა ყოფილიყვნენ. ქართლის ცხოვრებაში მოხსენიებული არიან, მაგალითად, შემდეგი მაზრების აზნაურნი: ქართლისანი (ზ. ჭიჭინაძის გამოც., გვ. 293, 294, 315, 427), ჰერეთ-კახეთისანი (ibid., 294, 310, 326, 351, 427, 429), ტაოელნი (ibid., 315, 317, 318), მესხნი (ibid., 295, 327, 343), აფხაზეთისანი (ibid., 426, 427), შავშნი (ibid., 301) და სომხითისანი (ibid., 427). ერთ ჩემს თხზულებაში (Государ. строй др. Грузии и др. Армении, том I) გამოვარკვეე, რომ აზნაურობა უძველეს ხანაში გვაროვნობით თვისებაზე იყო დამოკიდებული, განსაკუთრებით დიდგვარიანობაზე. ამ დიდგვარიან აზნაურებს ჩაუვარდათ ხელში ქვეყნის გამგეობის უფლება მას შემდეგ, როცა სპარსეთის სასაენლთა გვარის მეფეებმა საქართველოში მეფობა მოსაქეს. ეს პოლიტიკური ძალა აზნაურებს მეფობის აღდგენამდე ხელში ეპყრათ და შემდეგ ხანებშიც, ქართველ ხელმწიფეების დროსაც, ცდილობდნენ იგი კვლავინდებურად შეენარჩუნებინათ; მათ ცდას სრულებით უნაყოფოდ და ამაოდ არ ჩაუვლია. ეს აზნაურები გვარიან აზნაურებად იწოდებოდნენ და შესაძლებელია, რომ ისინი ძველ მამასახლისთა გვარების ჩამომავალნი ყოფილიყვნენ. როცა საქართველოში მეფობა განახლდა და გვარიანი აზნაურები თავიანთი უპირატესობის შერჩენისათვის ებრძოდნენ მეფეებს, მაშინ უკანასკნელებმა დააწინაურეს თავიანთი ერთგული მოხელეები, რომელთაც თავდაპირველად მცირედი თანამდებობა ეჭირათ, მაგრამ

მეფეების მიერ თანდათან ამალღებულ და განდიდებულ იქმნენ, რომ ერთგულ და მორჩილ ხელისუფლებსა ჰქონოდათ სამეფოს გამგეობისა და მართვის საქმე და გვარიან აზნაურებს მეფის ღალატი ვეღარ მოეხერხებინათ. ასეთ უგვარო, მაგრამ ნამსახურებ მოხელეებს ქართველი მეფეები აზნაურობასაც უწყალობებდნენ ხოლმე და მამულებითაც უსვად აჯილღობდნენ. ამხიარდ შედგა აზნაურთა ახალი ჯგუფი, რომელთაც **მსახურეულ აზნაურებს** ეძახდნენ ხოლმე (იხ. ამის შესახებ ჩემი გამოკვლევა „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია“). რასაკვირველია, ამ მსახურ აზნაურებსა და გვარიან აზნაურებს შორის დიდი შური და მტრობა არსებობდა და უკანასკნელნი ახლად გააზნაურებულ გვარის შვილებს თავის ტოლად არასგზით არ ჩასთვლიდნენ, ამიტომ რომ თვითონ გვარიანი და დიდი აზნაურები ბრძანდებოდნენ, ისინი კი — უგვარო და მცირე აზნაურები. მაშასადამე, აზნაურობა და აზნაური იყო ხოლმე **დიდი და მცირე** (იხ. შიომღვ. ისტ. საბ. გვ. 28, 1202 წ. საბუთი), **გვარიანი და მსახურეული ანუ მსახური**. რასაკვირველია, როცა დიდგვარიანი აზნაური იმავე დროს მსახურეულიც იყო, მაშინ იგი უფრო ამალღებოდა და პატივი მოემატებოდა. ასეთ დიდებულ აზნაურებს თვითონაც თავიანთი ხელქვეითი ანუ **მსახური აზნაურები** ჰყავდათ; მაგალითად, ვაჰანის მონასტრის დამაარსებელი ერისთავი ერისთავი მსარგრძელი იხსენიებს „ჩვენისა სახლისა აზნაურნი და თუნდა მსახურნი... ნამსახური იყოს და საპატიოა აზნაურის შვილი“ (შიომღვ. ისტ. საბ., 41). ასეთი დიდებულ აზნაურის მსახური აზნაური, ცხადია, ღირსებითაც დაბლა იდგა და ვერც მეფის მსახურ აზნაურსა და ვერც გვარიანს ვერ შეედრებოდა. საბუთებიდან ჩანს, რომ გვარიან და მსახურეულ აზნაურებს გარდა ზოგი აზნაური „მგამაშულედ“ ითვლებოდა, ზოგი კიდევ „**მოსაკარგავედ**“. მეფე გიორგი II თავის 1072 წელს შიონღვიმისადმი ნაწყალობევ სიგელში ამბობს: „აწ ვინცა **ჩნაზთ ბრძანებაა** და სიგელი ესე ჩუენი შემდგომად ჩუენსა მომავალთა მეფეთა, ერისთავთ ერისთავთა, ერისთავთა, **აზნაურთა მემამულეთა და მოსაკარგავეთა** და ყოველთა საქმის მოქმედთა დაუმტკიცეთ და ნუ ვინ უშალავთ“ (შიომღვ. ისტ. საბ., 12). უეჭველია, მემამულე აზნაურებად გვარიანი და დიდგვარიანი აზნაურები უნდა ყოფილიყვნენ, რომელთაც სავგარეულო საკუთრება, მამაპაპეულად დამკვიდრებული ჰქონდათ. ქართულ საისტორიო წყაროებში, სახელდობრ სუმბატ დავითის ძის ქრონიკაში, აღნიშნულნი არიან აგრეთვე „უმრავლესნი **აზნაურნი** ტაოსა, რომელნიმე **ციხითა და რომელნიმე უციხონი**“ (ე. თაყაიშვილის გამოც. სამი ისტ. ქრონიკა). მაშასადამე, ზოგი აზნაური ციხიანი ყოფილა, ციხე-სიმაგრეები ჰქონია საკუთრებად, ზოგნი კიდევ უციხონი ბრძანებულან. უეჭველია, ციხიანი აზნაურები მემამულეები იქნებოდნენ. ჩვენამდე მოაღწია მცხეთის საკათალიკოსო სამწყსოს სამცხე-საათაბაგოს აზნაურთა ნუსხამ და იქ, მართლაც, თითოეული გვარის შესახებ ნათქვამია, მამულის გარდა საკუთარი ციხე აქვსო (იხ. Д. Бакрадзе. Археол. путеш. по Гурни и Аджаре, გვ. 79 და შემდეგი). მაგრამ ამ საბუთის ძალით ვკვლევარს არ შეუძლია ის დაკვნა გამოიყვანოს, ვითომც თითოეულ მემამულე აზნაურს აუცილებლად ციხე უნდა ჰქონოდა და ციხიანად ითვლებოდა. **მხოლოდ დიდგვარიან აზნაურებს ექნებოდათ საკუთარი ციხეები**, მცირე და მსახურ აზნაურებს, თუ მათ მეფისაგან ციხისთავობის თანამდებობა, ან ციხის პატრონობა ნაწყალობევი არა ჰქონდათ, ციხეები არ ეჭირებოდათ. ზემოაღნიშნულ სამცხე-საათაბაგოს საკათალიკოსო სამწყსოს ნუსხაშიაც სწორედ მხოლოდ დიდგვარიანები არიან ჩამოთვლილნი და იმის გამოა აღნიშნული, რომ ციხეები აქვთო.

ვინ იყვნენ „**მოსაკარგავე აზნაურნი**“, რომელნიც მემამულე აზნაურებთან ერთად არიან მოხსენიებულნი? **მოსაკარგავე აზნაურები**, რასაკვირველია, მემამულისაგან განსხვავებული ყოფილან, თორემ მეფე გიორგი II თავის სიგელში

მათ ცალკე რად დაასახელებდა. „მოსაკარგავე სხვის დაკარგული საქონელიაო“, — ამბობს ბ-ნ. ურბნელი თავისს საინტერესო გამოკვლევაში — „ათაბაგნი ბექა და აღბულა და მათი სამართალი“ (გვ. 214) და ეტყობა ეს სიტყვა დაკარგვისაგან ჰგონია ნაწარმოები. მაგრამ, მგონი, რომ უნდა ცდებოდეს. ამ სიტყვის ახსნა ძალიან ძნელია და ჯერჯერობით მხოლოდ დაახლოებით შეიძლება მისი მნიშვნელობის გამორკვევა. საბა ორბელიანი საკარგავს განსაგებელადა ხსნის, ალბათ „განკარგვისაგან“ აწარმოებს. ქართლის ცხოვრებაში, დავით აღმაშენებლის ისტორიაში, ერთი წინადადება მოიპოვება, რომლის საშუალებით შესაძლებელია ამ სიტყვის მნიშვნელობა დაახლოებით მაინც შეეიტყოს. ისტორიკოსი ამბობს: მეფემ განათავისუფლნა არა მონასტერნი ოდენ ლავრანი მოსაკარგავეთა მაჭვირებელთაგან, არამედ ხუტესნიცა სამეფოსა შინა მისსა ყოვლისა ჭირისა და ბევრისაგან, რათა თავისუფალთ სამლოთ მსახურება მიუყრან ღმერთსაო (გვ. 373). „მოსაკარგავის“ მნიშვნელობის გამოსარკვევად საჭიროა, რომ ამ წინადადების აზრი ნათლად გავითვალისწინოთ. მწერალი მოგვითხრობს, დავით აღმაშენებელს მარტო მონასტრები კი არ გაუთავისუფლებია ბევარა და გადასახადისაგან, არამედ მღვდლებიც, — რომ მარტო ღმერთზე ფიქრობდნენ და მას მხოლოსა ემსახურებოდნენო. ამიტომ წინადადების შინაარსიდან ჩანს, რომ წინადადების პირველ ნახევრის — გაათავისუფლა „მოსაკარგავეთა მაჭვირებელთაგან“ — მეორე ნახევრის — გაათავისუფლა „ყოვლისა ჭირისა და ბევრისაგანს“ უდრის. „ჭირი და ბევარი“ ერთი და იგივეა, ანუ გადასახადსა და ბევარს ეთანასწორება: ახლა „მოსაკარგავე მაჭვირებელს“ რომ დაეაკვირდეთ, მაჭვირებელი, რასაკვირველია, „ჭირის“ ამღებს ანუ ამკრეფს უნდა ნიშნავდეს; ამგვარად ეს სახელი გადასახადების მომკრებ მოხელეს ერქმეოდა; მაშასადამე, „მოსაკარგავე“ ბევარის განკარგველს ანუ მომწესრიგებელს უდრის. ერთი სიტყვით, ზემოთყვანილი წინადადებიდან ჩანს, რომ საგადასახადო დაწესებულებათა მოხელე უნდა ყოფილიყო, ხოლო ამისდამხედვით „აზნაური მოსაკარგავე“ მოხელე აზნაურს, ანუ მეფის მსახურ აზნაურსა ნიშნავს. იგი, რასაკვირველია, არც თუ დიდი მამულის პატრონი იქნებოდა და მემამულე და გვარიან აზნაურების წრეს დაშორებული უნდა ყოფილიყო.

წოდებრივ მდგომარეობას რომ თავი დავანებოთ, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და შეძლებით ყველაზე მაღლა, უეჭველია, ის დიდგვარიანი აზნაური იღვებოდა, რომელიც მსახურული იყო და საპატიო სახელმწიფო ხელისუფლობა ჰქონდა ნაბოძები, იმიტომ რომ საქართველოს მეფეები უხვად აჯილდოვებდნენ ხოლმე მოხელეებს. მაგრამ არც უგვარო, მეფის ერთგული სამსახურით დაწინაურებული მოხელეები ჩამოუვარდებოდნენ შეძლებითა და პატივით გვარიან აზნაურებს, რომელნიც საპატიო სახელმწიფო სამსახურს მოკლებული იყვნენ. მეფენი არაფერს არა ზოგავდნენ, რომ მათი მოძმრე მოხელეები ყველაფრით მჯობნი ყოფილიყვნენ თავიანთ მეტოქე დიდგვარიან აზნაურებსზე და დიდბალ მამულებს უწყალობებდნენ ხოლმე (იხ. „ქართ. ცხ.“, 407—8). მაშასადამე, შეძლებით უგვარო დიდებული ხელისუფლები დიდგვარიან აზნაურებს არ ჩამოუვარდებოდნენ. სამწუხაროდ, ჩვენ საისტორიო და იურიდიულ წყაროებში თითქმის არაერთარი ცნობები არ მოიპოვება იმის შესახებ, თუ როგორ აწარმოებდნენ მემამულენი თავიანთ საქმეებს, როგორ ამუშავებდნენ მიწას. „გრიგოლ ხანთელის“ ცხოვრებაში ორიოდე ალაგი მოიპოვება, სადაც დიდებულ აზნაურის მურწნობაზეა სიტყვა ჩამოგდებული, მაგრამ ისიც მეტად ბუნდალ, გაკვრით.



როცა საქართველო ჯერ კიდევ გაძლიერებული არ იყო, როგორც ეტყობა დიდ აზნაურსაჲ კი ქონება მოჭარბებული არა ჰქონია, თორემ განა დიდის აბულასადის ცოლი ბერებს მუყაითს მკას დაუშლიდა? „მართალია, ჩემი ქმარი ერთს დღიურს ნამკალს დაგპირდათ, მაგრამ თქვენ ისე მარდად მიაღქეთ, რომ ლამის სადამოდის მთელი ყანა გაათავოთ“ (გრიგოლ ხანძთელის ცა, *ibid.*, გვ. 57).

აზნაურებს პირდაპირი დამოკიდებულება სოფლის გლეხებთანა ჰქონდათ. რომ უკეთესად გავითვალისწინოთ, რა ნაირად და რაზე იყო დამყარებული ეს დამოკიდებულება, საჭიროა თავდაპირველად გლეხების უფლებბრივი და ეკონომიური მდგომარეობა შევისწავლოთ.

სიტყვა გლეხი ძველი ქართული სიტყვაა. განსვენებულმა მეცნიერმა მ. ბროსემ აღნიშნა უკვე, რომ სომხური სიტყვა *գրհիկ* („გრეპიკ“) ქართულ სიტყვას გლეხს მიეგვანება (*Description Géogr. de la Géorgie*, გვ. 9). გლეხებს, რაკი ისინი სოფლად და დაბებში სცხოვრობდნენ ზოლმე, **სოფლიონი** ერისკაცნი, (გრიგ. ხანძთ. ცა, ია), ანუ კაცნი „**მდაბიონი**“ (*ibid.*, გვ. 57) ერქვათ. თავისუფალი იყო ეს „მსოფლიო“ და „მდაბიო“ ხალხი, თუ არა? საერთო პასუხის მიცემა, რასაკვირველია, არ შეიძლება: ზოგი თავისუფალი იყო, ზოგი კიდევ ყმებად ითვლებოდა. თავდაპირველად ჩვენ იმის საბუთებს მოვიყვანოთ, რომ საქართველოში IX—XIII სს. თავისუფალი გლეხები არსებობდნენ. როცა ისტორიკოსი სუმბატ დავითის ძე აშოტ კურაპალატის შავშეთ-კლარჯეთში დამკვიდრების ამბავს მოგვითხრობს, აღნიშნავს, რომ არაბების შემდეგ იქ მცირედლა დაშთეს კაცნი ადგილ-ადგილ, ხოლო დაშთომილთა მათ მკვიდრთა შავშეთისათა შეიწყნარეს იგი სიხარულით და სიყვარულითაო (თაყაიშვილის სამი ისტ. ქრ., გვ. 52). ჩვენ ვხედავთ, რომ შავშეთის ხალხი სრულებით თავისუფალია და როგორც უნდა ისე წყვეტს თავის ბედილბალს. მაგრამ შეიძლება ეჭვი დაიბადოს, იქნებ ხალხი ამ ქვეყანაში იმიტომ არის თავისუფალი, რომ არაბებმა ნაცარტუტედ აქციეს იგი, ერი დააწიოკეს და მემამულენი ამოწყვეიტესო. ისტორიკოსი თვითონვე ამბობს „ქვეი შავშეთისა უშენებელ იყო მამინ გარეშე მცირედლა სოფელთასაო“ (*ibid.*, გვ. 52 და გრიგოლ ხანძ. ცა, გვ. ა).

ვთქვათ ზემომოყვანილი ცნობა მართლაც დიდი ნდობის ღირსი არ არის, ლუმცა კი ძნელი საფიქრებელია, რომ ყველა მემამულე ერთბაშად ამოეწყვიტათ არაბებს. ჩვენ მოვიტანთ სხვა რამდენიმე საბუთს, რომლებიდანაც ჩანს, რომ გლეხი მიწის სრული მესაკუთრეა, მაშასადამე მებატონისაგან დამოუკიდებელი და თავისუფალია. ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში, სახელდობრ, ნათქვამია: „ჯინჯარაის ძისა გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენახისაჲ. ჩვეუნთანა ეღვა და გავისაკუთრე და მივეც ზროხაჲ... მუნეე მეტეხარას ჯინჯინობისაგან ვიყიდე ვენაჲ, ჩვენსა გლეხსათანა ეღვა და მივეც ფური...“ (ქორდანია, ქრონიკები II, 45). „საწირესე ღთის მშობლისა გლეხისაგან ვიყიდე ვენაჲ და მივეც ფური“—ო (თ. ქორდანია, ქრონიკები, II, 48)<sup>102</sup>. ყველა ეს გლეხი მამულის სრული პატრონია, თავის ქონებას თავისნებისამებრ ჰყიდის. შეიძლება მხოლოდ უკანასკნელი გლეხი იყო ეკლესიის ყმა იმიტომ, რომ მას მყიდველი ღთის მშობლის გლეხს ეძახის, მაგრამ ისიც მამულის მესაკუთრე ყოფილა. ჩვენამდე მოაღწია ერთმა 1250-60 წ. სიგელმა კიდევ, სადაც მოხსენიებულია თავისუფლად მოსიარულე გლეხი, რომელიც სავენახე ადგილებს იღებს გასაშენებლად და თავისი ოფლითა ცხოვრობს. სიგელში წერია: „რუეთს საკურთხევისა საგლეხოსა ვენახსა ზედა კაცნი ვინმე სხლო-

მილ, იყენეს არა მემამულენი. მიწა ვენაჯად აეშენა და იგინი კაცნი კიდე წავიდესო“ (შიომღვ. ისტ. საბ., 59)<sup>103</sup>. ყურადღების ღირსია აქ ის ცნობა, რომ ვენახის გამშენებლნი არამემამულენი ყოფილან, ე. ი. ის მიწა, რომელიც მონასტრისაგან გასაშენებლად აუღიათ, მათი საკუთრება არა ყოფილა, და როცა თავიანთი პირობა აუსრულებიათ და უეჭველია შრომის ფასი მიუღიათ, სხვა ადგილას წასულან. ერთი სიტყვით, ისინი თავისუფალი გლეხები არიან; ხან ერთგან იღებენ მიწას სავენახოდ, ხან მეორე ადგილას და თავიანთ შრომით თავს ირჩენენ. ამგვარივე „გარეთ მოსული“ გლეხი თამარ მეფის შიომღვიმისადმი 1202 წ. ნაწყალობებ სიგელშიაც არის მოხსენიებული (ibid., გვ. 27). მაშასადამე ჩვენ დაერწმუნდით, რომ საქართველოში IX—XIII ს. თავისუფალი გლეხები იყვნენ.

მაგრამ ზემომოყვანილ საბუთებშივე შეგვხვდა ცნობები ყმების შესახებაც, მაგალითად, საეკლესიო გლეხების შესახებ. იქ, სადაც ნიკორწმინდის სიგელში ნათქვამია „მუნვე მეტეხარას ჯინჯინოძისაგან ვიყიდე ვენაჯი ჩვენსა გლეხსათანა ედგაო“, მოხსენიებულია „ღთისმშობლის გლეხი“. რაკი ეს უკანასკნელი ვენახსა ჰყიდის, ეტყობა იგი მისი საკუთრება იყო. მაშასადამე, საეკლესიო ყმები შესაკუთრებები, ანუ მემამულეებაც იყვნენ. შიომღვიმისადმი 1202 წ. ნაბობებ სიგელში მოხსენიებულია სამეფო გლეხი, რომელსაც სასეფოს ეძახდნენ (შიომღვ. ისტ. საბ. 26) და იქიდანა ჩანს, რომ სასეფო გლეხებსაც საკუთრება ჰქონიათ. იქ პირდაპირ არის ნათქვამი: ესე მიწანი... ვენაჯი ჰქონდეს მათ გლეხთათო (ibid., 27). რომ სასეფო და საეკლესიო ყმებს საკუთრება ჰქონდათ, იმითი მტკიცდება, რომ შეწირვის დროს მათ „მათითა სახლითა მამულითა ნასყიდითა და უსყიდითა სწირავდნენ (ibid., 22). იყვნენ აგრეთვე საბატონო, ანუ აზნაურების ყმებიც, მაგრამ მათ შესახებ იმ დროინდელი ცნობები ძალიან ცოტა მოიპოვება.

საბუთებიდან ჩანს, რომ ყველა ყმა გლეხები არა ყოფილან მემამულეებად, იყვნენ ისეთიც, რომელთაც პატრონები ჰყიდდნენ ცალ-ცალკე უმამულოდ. უეჭველია, ამათ საკუთრება არ ექნებოდათ. მაგალითად, ნიკორწმინდის სიგელში წერია: „ვარაზვაჩემ შემოსწირა ძისა მისისათჳს ფუთს გლეხი: ბ... წირქვალელისა ძემან შემოსწირა გლეხი: ზ: და მას თანა შემოატანეს ჯორი: ა: ძოლოა: ა: ხრმალი: ა:“ (ქრონიკები, II, 45)... „შემერს ვიყიდე შქვლოასგან გლეხი: ა:... ვიყიდე ცხილათს გლეხი აბულახტარისაგან: ა: და მივეც ცხენი ხუადი ორი: სტავრაჲ კაბაჲ ა: დრაჰკანი კონსტანტინატი: გ: და ავშარაჲ რკინისაი“ (ibid., 48). ყველა ეს გლეხი ვერძო პირების ყმა არის, იქნებ მემამულე აზნაურებისაც ყოფილიყო და, როგორც ჩანს, უფლებას ძალიან მოკლებული ყოფილა იმიტომ, რომ მას ისე ჰყდიან, ვითარცა საგანს და როგორც რომაელები ეძახდნენ, „instrumentum vocale“-ს წარმოადგენდა. ზემომოყვანილ ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ „გლეხს სხუადასხვა ფასი ჰქონდა, ზოგი ძვირად იყო ნაყიდი, ზოგი კიდევ ერთი ფურის ფასად. სამწუხაროდ, საბუთში აღნიშნული არ არის, რაზე იყო დამოკიდებული ამგვარი ფასების განსხვავება, პირად ღირსებაზე, თუ სხვა რაიმე მიზეზზე.

ყველა გლეხს, მდგომარეობისა და შეიძლების განურჩევლად, „მსოფლიონს“ ეძახდნენ. მაგრამ რას წარმოადგენდა „მსოფელი“, ვინ განაგებდა მას? ყველა მსოფლიონი ერთ თვითმმართველ საზოგადოებას, ან საგამგეო ერთეულს შეადგენდა თუ არა? იქნებ თვითმმართველობა თავისუფალ გლეხებსა ჰქონოდათ, თორემ სასეფო, საეკლესიო და სააზნაურო გლეხებს, როგორც საბუთებიდან ჩანს, ამ დროს (IX—XIII) თვითმმართველობის ნიშანწყალიც არ ეტყობათ. სოფელში ვამბედ „მსოფლის მამასახლისი“ იყო. თუმცა ეს თანამდებობა პირველად გვხვდება

ბაგრატ IV-ის კანონების ერთ ნაწყვეტში, რომელიც ათაბაგ ბექა და აღბუღას სამართალშია შეტანილი და შიომღვიმის 1227—30 წ. სიგელში (შიომღ. ისტ. საბ., 53—54), მაგრამ იგი უძველეს დროიდანვე არსებობდა საქართველოში და საგვარეულო წესწყობილების ნაშთად უნდა ჩაითვალოს (იხ. ჩემი Государ. стройн др. Грузии и др. Армении). მამასახლისის გარდა სოფლის გზირიც არის მოხსენიებული ზემოდასახელებულ შიომღვიმის სიგელში (შიომღ. ისტ. საბ., 54). სწორედ ამ საბუთიდან ჩანს, რომ მამასახლისი მთელი სოფლის საქმეს არ განაგებდა და მას ყველა გლეხის საურავი არ ეკითხებოდა. სამონასტრო და საეკლესიო ყმების საქმეებს მონასტრისა და სამღვდლოების მიერ დანიშნული გამგე, ანუ ხელისუფალი დაუზრვებდა ხოლმე. თუ ჩვენი კაცი და მღვმისა ჩამოეკიდნენო, — ამბობს ქართლის ერისთავი გრიგოლ, „ჩუენისა კაცისაგან სამართალი მამასახლისმან ჩუენმან აიღოს და მღუიმისა კაცისა თუთ მემღვიმისა ჳელისუფალმან აიღოს“—ო (შიომღვ. ისტ., საბ. 53). რაკი ამ სიტყვებს ქართლის ერისთავი წერს, ამიტომ „ჩვენის კაცისაგან“, ან იმის საკუთარ ყმა გლეხებს უნდა ნიშნავდეს, ან სააზნაურო და სასეფო ყმებს, რომელნიც მას, როგორც ქართლის უმთავრეს ხელისუფალს, ექვემდებარებოდნენ. რაკი საეკლესიო გლეხები ერისთავის მამასახლისს არ ექვემდებარებოდნენ, მამასადამე, არც შეიძლებოდა, რომ საეკლესიო ყმებს დანარჩენ სოფლელებთან საერთო სასოფლო დაწესებულება ჰქონოდათ. საბუთებიდან ჩანს, რომ „მემღვის ხელისუფალი“ თვით ხატის გლეხების არჩეული კი არა, არამედ მონასტრის (მამასახლისისა და ბერების) დაყენებული კაცი იყო (ვაჰანის ძეგლი, თავი ვ, შიომღვ. ისტ. საბ., 39). ამ გვარად, იმ სოფლებში, სადაც გლეხები სხვადასხვა დაწესებულებათა ყმებად ითვლებოდნენ, საერთო თვითმმართველობა არ არსებობდა. მაგრამ, იქნებ სასეფო და საბატონო ყმებსა ჰქონდათ თვითმმართველობა? ამ საკითხზე პასუხის მოცემა ძნელია. ერისთავის სიტყვები: „მამასახლისმან ჩუენმან“ (ibid., 53), „მამასახლისი ჩნი“ (ibid., 54) — მგონი, უნდა გვიჩვენებდეს, რომ სოფლის მამასახლისი ერისთავის დანიშნული უნდა ყოფილიყო და არა გლეხების არჩეული. მართლაც, სასეფო და საბატონო ყმების არჩეული რომ ყოფილიყო იგი, განა არჩევანში საეკლესიო ყმები კი არ მიიღებდნენ მონაწილეობას, ან არა და, განა მათი სასამართლო და დასაურვებელი საქმე მამასახლისს არ ეკითხვოდა? საბუთებს ეტყობა, რომ სოფლის წესწყობილებაში IX—X ს. გაცილებით უფრო ადრე ბევრი არსებითი ცვლილება უნდა მომხდარიყო. ამის გამო ერთ დროს უძველესს ხანაში, რასაკვირველია, სოფლელებს სამამასახლისო თვითმმართველობა ექნებოდათ, მაგრამ IX—XIII საუკუნეების შესახებ ამის დამამტიცებელი საბუთები არ მოგვეპოვება. პირიქით, ჩვენ დავრწმუნდით, რომ სოფლის გლეხების მართვა-გამგეობა რამდენიმე ნაწილად იყო დაყოფილი ყმების კუთვნილების დაგვარად: სამონასტრო გლეხებს ცალკე მმართველი ჰყავდათ თავზე დაყენებული, სასეფო და სააზნაურო ყმებს ცალკე. ზემოთ გამორკვეული იყო, რომ სასამართლო საქმეები სოფლად გლეხებს შორის, საეკლესიო ყმებს გარდა, სოფლის მამასახლისის ეკითხვოდა ხოლმე; მაგრამ ყოველთვის ასე არა ყოფილა. ბაგრატ მეფის კანონების ერთი ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ სამოსამართლო მოვალეობა მას მხოლოდ XI საუკუნეში ჩააბარეს. აინც მომღვარი იყოს, ანუ მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იყოს, ან კარგი სოფლის მამასახლისი იყოს... ის დასვით ბჳედ“—ო (ათაბ. ბექა და აღბუღას სამართალი, § რა)¹⁰¹. ბაგრატ მეფეს, ეტყობა, სასამართლოს წყობილება შეუცვლია და კერძოდ გლეხებს შორის უთანხმოებათა გასარჩევად მამასახლისი დაუნიშნავს. მაგრამ მეფის სიტყვა — „კარგი“ მამასახლისიო — გვაფიქრებინებს, რომ

იქნებ მოსამართლე თითოეულ სოფელში კი არ იყდა, არამედ რამდენიმე სოფელში ერთი. ვინ იყო ხოლმე ჩვეულებრივ სოფლის მოსამართლედ, ვიდრე ბაგრატი ზემომოყვანილ წესს შემოიღებდა, საბუთებიდან არა ჩანს. **საეკლესიო ყმები საზოგადოდ კათალიკოსის სამართალს და მის მიერ დაყენებულ მოსამართლეს ევემდებარებოდნენ.** ეს ცხადაა ჩანს დავით აღმაშენებლის შიომღვიმისადმი ნაბოძებ ანდერძიდან (იხ. შიომღვ. ისტ. საბ.); მაგრამ იქნებ ყოველთვის ასე არ ყოფილიყო. მხოლოდ **ზოგიერთ მონასტერს უპირატესობა მიანიჭებული ჰქონდათ საკათალიკოსო სამართლის მაგიერ თავისი „ბჭეები“ ჰყოლოდა.** შიომღვიმის მონასტერს ასეთი უფლება დავით აღმაშენებელმა უბოძა (*idib.*). **როცა უთანხმოება და დავა, ან სისხლი საეკლესიო და სასეფო, ან სააზნაურო ყმებს შორის ჩამოვარდებოდა ხოლმე, მაშინ მამასახლისი და ხელისუფალი ერთად არჩევდნენ საქმეს და საერთო განაჩენს დაადგენდნენ ხოლმე.** XIII საუკუნეში სოფლის მოსამართლეებს — მამასახლისს და ეკლესიის, ანუ **მონასტრის ხელისუფალს თვითონვე მოჰყავდათ აღსრულებაში თავიანთი განაჩენი, ამას მაშინ სამართლის აღებას ანუ „სამართალითა დაურვებას“** ეძახდნენ (იხ. შიომღვ. ისტ. საბ., გვ. 53—54, 1227—30 წ. სიგელი). მხოლოდ, **როცა შეერთებულ სასამართლოს განაჩენი იყო ასასრულებელი, ან დასაურვებელი, მაშინ ის მოხელე იღებდა ხოლმე სამართალს, რომლის გლეხიც გამტყუნდებოდა** (*ibid.*).

ზემოთ ჩვენ საზოგადოდ გლეხის საკუთრებაზე გვერნდა ლაპარაკი. ახლა საჭიროა ამ საკუთრების რაოდენობის, ან გლეხების ეკონომიურ მდგომარეობის გამორკვევას შევუდგეთ. იმ მიწას, რომელიც **გლეხს ჩვეულებრივ ეჭირა ხოლმე და რომელზედაც იგი იჯდა, „ფუძეს“** ეძახდნენ. შიომღვიმის მონასტრისათვის შეწირულ სიგელში ტოხაძე ასახელებს. **„ერთი ფუძე-გლეხი დაოთს ვაჟმამისძე... (მწირ) ველოდით ორითა ფუძითა. ორი ესე მისა მიმდგომი ორი ფუძე-გლეხი“** (შიომღვ. ისტ. საბ. გვ. 24). თამარ მეფის წყალობის წიგნში ნათქვამია: **„მის წლისა... სათავესა ზედა გლეხი (სასეფო) ზის მიწად ერთი და კუამლად ორი“-ო.** (შიომღვ. ისტ. საბ., 26). ცოტა ქვეით იმავე საბუთში წერია: **„გლეხნი ფუძედ ერთი და კუმლად ორიო“** (*ibid.*, გვ. 28). მაშასადამე, ამ ორი წინადადებიდან ცხადად ჩანს, რომ **განსაზღვრული რაოდენობის მიწას, რომელზედაც გლეხი იჯდა ხოლმე, „ფუძეს“** ეძახდნენ. რაკი ეს მასალები სასეფო გლეხებსაც შეეხება და საეკლესიოსაც, ეტყობა **„ფუძე“** და **„კომლი“** გლეხების საერთო ტერმინად უნდა ჩაითვალოს. რამოდენა იყო ეს ფუძე? ზემოთ მოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ **ფუძის რაოდენობა კომლის რაოდენობაზე არ იყო დამოკიდებული, შეიძლება ერთ ფუძეზე ორი კომლი მჯდარიყო ერთის მაგიერ.** ფუძე არ იცვლებოდა, ოჯახი კი, შეიძლება, კომლობრივ გამრავლებულიყო. რამდენი დღიური იყო ფუძე, ამის გამორკვევა, რასაკვირველია, მხოლოდ დაახლოებით შეიძლება. მწიგნობართუხუცესი და ვაზირი ანტონი ზემოაღნიშნულ ორ კომლად მცხოვრებ ერთ ფუძე გლეხის შესახებ წერს: **„ამათ გლეხთა ორთავ სწორად მივსცენით მიწანი მონასტრისაგან სხალტბას სახელდებით ბოტკოს და დიდვალს დღისა ათისა და წყაროთისა თავსა ორისა დღისა და ვენახი“-ო** (შიომღვ. ისტ. საბ. 28). მაშასადამე, **ფუძე ორმეტ დღიურ მიწას და ვენახს უდრის, ანუ თითო კომლს ექვსი დღიური მიწა და ნახევარი ვენახი ერგებოდა.** იქნებ მონასტერმა ამ შემთხვევაში ჩვეულებრივზე ცოტა მეტი მისცა, მაგრამ ამის კვალობაზე ფუძის რაოდენობის წარმოდგენა დაახლოებით შიანც შეიძლება. ამას **„სრულ ფუძეს“** ეძახდნენ ხოლმე [ქრონიკები, II, 34]. ჩვენა ვნახეთ, რომ ზოგჯერ ერთ ფუძეზე უკვე ორი კომლი იჯდა. 1250—60 წ. სიგელში **„არა შემამულე გლეხები“** არიან მოხსენებულნი,



რომელთაც, ალბათ, თავიანთი მიწა არა ჰქონიათ, ან აღარა ჰყოფნიდათ და სხვის მიწებს სავენახედ იღებდნენ იჯარით. ეტყობა ფუძე ისე დაქუცმაცებული იყო, რომ დასამუშავებლად აღარა ღირდა და იძულებული იყვნენ სხვაგან წასულიყვნენ და იქ ეშოვათ ლუკმა პური. მაშასადამე, XIII ს. საქართველოში უკვე უმნიშვნელო გლეხები ყოფილან, რომელნიც მუშაობით ირჩენდნენ თავსა. საბუთებიდან ჩანს, რომ ისინი მიწებს იღებდნენ ვენახის გასაშენებლად, ან კორდსა სტეხავდნენ, ე. ი. ახალსახნავ მიწებს აკეთებდნენ. ეს შიო-მღვიმის სიგელიდან მტკიცდება: „რუეთს საკურთხევისა საგლეხოსა ვენახსა ზედა კაცნი ვინმე სხდომილ იყვნეს არა მე-მამულენი. მიწაა ვენაჟად აეშენა და იგინი კაცნი კიდე წავიდეს. (შიომღვ. ისტ. საბ. 59). ვენახის გაშენებაში მემამულეს ან ნახევარი ვენახი უნდა მიეცა, ან ფულით დაეჯილდოებინა (ibid, გვ. 59, 60).

რაკი ფუძე გლეხის განსაზღვრული მიწის რაოდენობას შეადგენდა, ამიტომ ფუძეზევე იყო დადებული გადასახადიც. ეს გიორგი II-ის შემდეგი სიგელიდან მტკიცდება. „მოგუხსენა... იოანე ქართლისა მთავარ-ეპისკოპოსმან... სოფლისა აგარისა საქმე... რომელი ჩუენისა ზროხისა შებმაა ეღვა. ფუძესა ზედა“ (1082 წ. შიომღვ. ისტ. საბ. 13). მაშასადამე, გადასახადი ფუძეს ეღვა. უეჭველია, მარტო ზროხის შებმა არ იქნებოდა ფუძეზე გაწერილი, სხვა გადასახადებიც ფუძეზე იქნებოდა დადებული. მაინცდამაინც ჩვენ ვიცით, რომ ყველა უმთავრესი გადასახადი და ხარჯი მიწას, უძრავ საკუთრებას აწვა. მართალია, ამის დასამტკიცებლად საბუთი სამღვდლო კაცს შეეხება, მაგრამ უეჭველია, იგი ჩვეულებრივ წესს გვიხატავს, — არა მგონია რომ ამ მხრივ განსაკუთრებული რამ რიგი სამღვდლოებისათვის შემოეღოთ. რომ გადასახადი მიწას ეღვა, შიომღვიმის შემდეგი სიგელიდან ჩანს: „შენ ზოსიმეს დედულსა, ზითვად მოცემულსა ზედა სტეფანეს მამულისაგან, რომელსა მსახური არაა ზედა აც მისსა ნაცვალსა სტეფანე გარდაიხდის: საეკლესიოსა და სამეფოსა სამსახურსა—კულუსსა, ღალასა და ყოველსავე გამოსადებელსა, ჰაგრე მოცემულ არს ესე მიწაა ზითვად“ (შიომღვ. ისტ. საბ., 1250—60 წ.).

უძრავი ქონება „მამულისა“ და „დედულისაგან“ (შიომღ. 1250—60 წ. სიგელი, ქრონ. II, 15) შედგებოდა. მამულ-დედულს „სახლ-კარის“ (ibid., II, 151) გარდა მიწა შეადგენდა. მიწა სხვადასხვანაირი იყო, ზოგი დაუმუშავებელი, ანუ როგორც მაშინ ეძახდნენ ხოლმე „კორდთა გაუტეხელი“ და „უხმარი“ იყო (1250—60 წ. სიგ., შიო-მღ. ისტ. საბ. და ქრონიკები, II, 150), ან გაოსრებული, ამოვარდნილი „პარტახტი“ (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ., ქრონ. II, 45; 1245—50 წ. სიგ., ქრონ. II, 128); ზოგი კიდეც საუკეთესო მიწა, „თავ მიწა“-დ (XIII ს. წარწერა, ე. თაყაიშვილი, Археол. эскур. I, 58) „ხოდაბუნად“ ითვლებოდა (რკონის 1259 წ. სიგ., ქრონ. II, 135, 136, 137). მიწები ორ უმთავრეს ჯგუფად განიყოფებოდა — „სარწყავ“ და „ურწყავად“ (1265 წ. სიგ., ქრონ. II, 153). საბუთებში აღნიშნულია ზაფხულის ნახნავი, რომელსაც „ანეული“ ერქვა (შიომღ. ისტ. საბ., და შავთელის აბდულ მესია. პრ. მარის გამოც. Два груз. одописца, 55, 3,1).

სამეურნეო საქმეში მიწისმოქმედნი ზოგჯერ ერთმანეთს მიუდგებოდნენ ხოლმე, ერთადა ხნავდნენ, ასეთი ნახნავი მიწა „საზიარო ყანა“ იყო ხოლმე (XI ს. სიგ., ქრონ. II, 47). ამ დროს სთესავდნენ „ხვარბალს“ (XI ს., ქრონ. II, 46, 47 და რკონის 1259 წ. სიგ., ქრონ., II, 136),—ხვარბალი იყო „წმიდა და საერო“ (ibid., ქრონ., II, 136), „ფეტეს“ (XI ს. სიგ., ქრონ., II, 47), „საწუნეს“, „დიკას“ და „სელს“ (იოანესი და ევფთიმის ცა, საეკლესიო მუშ. გამ. 48).

ნახნავის გარდა მეურნეობა „ვენახისა“, (ibid., გვ. 47), „ხილნარი“-სა (ibid. 50) და „ბოსტნისაგან“ (ibid. 50) შედგებოდა; ვენახი ვაზისათვის იყო და ახალგაშენებულს „ახალნერგი ვენახი“ ერქვა (ibid., 47). ვაზს დიდი მოვლა უნდოდა; ჯერ „ასარვა“, მერე „აჯოჯვა“, რომ მომწიფდებოდა — „მოსთვლა“, „როველი“, (ibid., 47) და სხვა.

## თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

### ვაჭარები და ხალოსნები. მრავალშობა და აღებ-მიცემა

როგორც სოფელი მიწისმოქმედების კერად იყო და არის ახლაც, ისე ქალაქი განსაკუთრებით აღებ-მიცემისა და მრეწველობის ბუდეა. ვაჭრები და ხელოსნები უფრო ქალაქ ადგილებს ეტანებოდნენ. ვაჭრების გარდა იქ მხოლოდ მოხელეები ცხოვრობდნენ, მაგრამ ისინი ხომ სხვა წოდებას ეკუთვნოდნენ. ქალაქის მუდმივი მკვიდრნი უძველეს დროსვე „მოქალაქეებად“ იწოდებოდნენ (იხ. აბოთბილელის ცხოვრება. საეკლ. მუშ. გამოც. გვ. 33, ქართ. ცხ., გვ. 375, 470 გამ. ჭიჭინაძისა). უკვე სტრაბონი აღნიშნავს, რომ პირველ საუკუნის დამდეგს ქართველებს კარგად მოწყობილი ქალაქები ჰქონდათ, სადაც შენობებს ხუროთმოძღვრების წესის მიხედვით აგებდნენ, კრამიტით ხურავდნენ, მოედნებს კი საუცხოო საზოგადო დაწესებულების სახლები ამშვენებდნენო (Geographica, lib. XI, cap. 3).

იმ დროს, რომელიც ჩვენი გამოკვლევის საგანს შეადგენს, რასაკვირველია, განსაკუთრებით ტფილისი და ქუთაისი იყო განთქმული. ამათ გარდა VIII—XIII საუკუნეების საისტორიო წყაროებში შემდეგი ქალაქებია მოხსენიებული: ოლთისი (ქართ. ცხ., 311), მცხეთა (ibid., 316), არტანუჯი (სუმბატის ქრონიკა, ე. თაყაიშვილის გამ., 73), ახალქალაქი (ქართ. ცხ., 325), ობრვე (ibid., 428), რუსთავი (ibid., 431), ატენი, XI საუკუნეში ბაგრატ მეფის მიერ აშენებული (იხ. ატენის წარწერა, თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I, 206), ღმანისი (ქართ. ცხ., 395) და ჟინვანი (ქართ. ცხ., 432). უეჭველია ამ დროს სხვა ქალაქებიც იქნებოდა, მაგრამ რაკი წყაროებში პირდაპირ აღნიშნული არ არის, ამიტომ საბუთებიდან ჩვენ მათი სახელები არ გადმოგვიწერია. პირველი ადგილი სივრცითაც და სიძლიერითაც ამ ჩამოთვლილ ქალაქებს შორის ტფილისს ეჭირა, მეორე — ქუთაისს; უკანასკნელი განსაკუთრებით ქართული ქალაქი იყო და ამის გამო მისი სამოქალაქო წესწყობილებისა და ცხოვრების შესწავლა უფრო საინტერესო იქნებოდა. ტფილისი სწორედ ამ ხანის განმავლობაში, სახელდობრ VIII—XI საუკუნეებში, არაბების ხელში იყო. მხოლოდ დავით აღმაშენებელმა განდევნა ისინი და საქართველოს დედაქალაქი სამშობლოს დაუბრუნა. ამის გამო ტფილისის სამოქალაქო ცხოვრებას არაბების წესრიგის გავლენა ეტყობა. სამწუხაროდ, იმდროინდელი ქუთაისი არც ერთ საისტორიო თხზულებაში არ არის აწერილი, ამიტომ პირდაპირ ტფილისის შესწავლას უნდა შევეუდგეთ.

არაბი მწერლების სიტყვით ტფილისი დერბენდზე უფრო პატარა ყოფილა. ქალაქს გარშემო ორი ზღუდე ჰქონია შემოვლებული და სამი კარი ჰქონია (ალისტაპრი, Караулов. Сведения арабск. писат. о Кавказе. Сборн. мат. для опис. местн. Кавказа. XXIX, გვ. 11—13). აბოს ცხოვრებიდან ჩანს, რომ ტფილისში ციხე მდგარა (საეკლ. მუზეუმის გამ., გვ. 32). ქალაქში მტკვარზე

ორი ხიდი ყოფილა გადებული სწორედ იმ ადგილას, სადაც ახლა აელაბრის ხიდებია. ხიდები ტფილისის ისანთან აერთებდნენ (ibid., 32, 56), ამ ორივე ხიდზე აღმართული იყო ჯვარი (ibid., გვ. 32). ხიდიან, მტკვრის იქითა ნაპირას, იმ კლდეზე რომელიც მტკვარს დაჰყურებს, ერთი შენობა იდგა, რომელსაც VII საუკუნეში „სადილეგოს“ ეძახდნენ (ibid., გვ. 32). დილეგი ქართული სიტყვა არ არის, იგი სპარსულად ტუსაღს ნიშნავს. მაშასადამე, სადილეგო სატუსაღო ანუ საპყრობილე უნდა ყოფილიყო. მდებარეობის აღწერიდან მტკიცდება, რომ ეს სადილეგო იმ ადგილას მდგარა, საცა ახლა მეტეხის ციხეა. ქალაქის შუაგულში ამირას ტაძარი, ანუ დარბაზი იყო, ხოლო ზღუდის გარეთ, ეგონებ სადილეგოს მახლობლად, ქალაქის სასაფლაო ჰქონდათ. ამ ადგილს, იოანე საბანისძის სიტყვით, „საგოდებელ ეწოდების, რამეთუ მუნ არს საფლავები კაცთა მის ქალაქისათა“. თამარ მეფის დროს „ისანის ველზე, სანახებსა საგოდებლისასა“ (ქართ. ცხ., 408) სახელმწიფო სასახლე იდგა. ზღუდეს ორი კოშკი ჰქონდა: ერთს წყალყინის კოშკს ეძახდნენ, მეორეს თაბორისას, იქ ქალაქის მცველი ჯარი იდგა ხოლმე (ქართ. ცხ., 325). ქალაქის კარები კლიტეებით იკეტებოდა (გვ. 325). აღ-ისტაპრის თქმით, ტფილისი ძალიან აყვავებული, — ხილითა და ბოსტნეულობით მდიდარი ქალაქი იყო. რასაკვირველია, ტფილისი სავაჭრო სახლებით, ღუქნებით ანუ, როგორც მაშინ ეძახდნენ ხოლმე, „ქულბაქებითაც“ იქნებოდა საესე. ქალაქი უქულბაქოდ წარმოუდგენელია. როცა, მაგ., ბაგრატ მეფემ ატენი ქალაქად აქცია, თავდაპირველად სასახლე ადგილნი და საქულბაქენი დანიშნა და სახლები და ქულბაქნი ააგებინა (ატენის წარწერა XI ს. უორდანიას ქრონიკები, I, 206). ქულბაგი, ანუ ქულბაქი, ქართული სიტყვა არ არის და სპარსულ „ქულბეჰიდან“ არის წარმომდგარი. ქალაქში აგრეთვე ყოველთვის ცალკე ფართო ალაგი იყო ხოლმე, საცა მოქალაქენი თავს იყრიდნენ. ასეთ ალაგს „მოედანს“ ეძახდნენ (ქართ. ცხ., 325).

ტფილისი, როგორც აღნიშნული იყო, სარკინოზთა შემოსევის შემდეგ დავით აღმაშენებელამდე, არაბებისა და სპარსელების ხელში იყო. მართალია, იგი უკვე ბაგრატ IV-ესა ჰქონდა ერთს ხანს დაპყრობილი (ქართ. ცხ., 325), მაგრამ საბოლოოდ მხოლოდ მისმა სახელოვანმა შვილიშვილმა შემოუერთა საქართველოს. თანამედროვე ისტორიკოსი ამბობს: „მეორესა წელსა აღიღო მეფემან ქალაქი ტფილისი, პირველსავე ომსა, ოთხას წელს ქონებული სპარსთა და დაუშვიდრა შვილთა თვისთა საჭურჭლედ და სახლად თვისად საუკუნოდ“. ქრონიკონი იყო ტმბ. (ქართ. ცხ., 364). ეს თარიღი — 342 — უდრის 1122 წელს ქრ. შემდეგ.

მეფემ რომ ტფილისი აიღო, გაჯავრებულ გულზე ქალაქი არ დაინდო და, არაბების ისტორიკოსის შემს-ედ-დინ-იუსუფ, ანუ სიბტი-იბნ-ალ-ჯაუზის სიტყვით, აიკლო და გადასწვაო. მაგრამ მერე მორბილებულა და ცდილობდა ქალაქის წკვიდრთა გული მოეგო. მეფემ მაჰმადიანებს უპირატესობა მიანიჭა, მან დააწესა, რომ ტფილისში ღორი არავის დაეკლა, პარასკეობით მაჰმადიანებს ნება ჰქონდათ მეჩეთში შესულიყვნენ და ელოცათ; ქართველები საზოგადო აბანოში იმ დროს, როდესაც იქ მაჰმადიანები იყვნენ, არ უნდა შესულიყვნენ. იგივე ისტორიკოსი მოგვითხრობს, ვითომც დავით აღმაშენებელს მაჰმადიანებისათვის აღეთქვას ღირჰემსა და დინარზე ღვთის, მის წინასწარმეტყველის (მუჰამედის) და ხალიფების სახელები იქნება აღბეჭდილიო. (იხ. Defréméry. Fragm. geogr. et histor. Caucase et Russie. Journal Asiatique. 1849 წ. თიბათვე. ამის ქართული თარგმანი ი. მაჭავარიანის მიერ „მომამბეშიც“ დაბეჭდილი იყო 1897 წ. № XII, გვ. 6—7). ამ უკანასკნელ ცნობას დავითის მოჭრილი ფულები უარყოფენ; იქ არც

მუჰამედის, არც ხალიფას სახელები არ აწერია, პირიქით, არაბულად ფულს ზურგზე **ზედწერილი** აქვს: მეფეთ მეფე დავით გიორგის ძე, მესსიის ხმალი. დიმიტრი I-ის ფულს კი მართლა მეფის სახელის გარდა აწერია „ალ-მოკტაფი ამირა-მუყმინინა (ხალიფა მოკტაფის სახელია). მისსავე სხვა ფულს ხალიფა მასულის სახელიც აწერია. უეჭველია, არაბების ისტორიკოსის ცნობაც დიმიტრის ამგვარ ფულებზე უნდა ყოფილიყო დამყარებული. მაგრამ დასკვნაში არაბ მწერალს, ეტყობა, შეცდომა მოსვლია, თორემ დავით აღმაშენებელს რომ მართლა ასეთი პირობა დაედო, მაშინ ხომ მის მოჭრილ ფულსაც უნდა ჰქონოდა ხალიფას სახელი, მის ფულებს კი, პირიქით, თითქოს განგებ მაჰმადიანების გულის გასახეთქად, ეწერა „ქრისტეს ხმალი.“

მხნე მეფე გულმოდგინედ შეუდგა ქალაქის განახლებას და აღებ-მიცემობას ყოველისფრით ხელს უწყობდა. მან მგზავრებისათვის ქარვასლები და სასტუმროები ააგო (შემს-ედ-დინ იუსუფ, *ibid.*), ყველგან, საცა კი საჭირო იყო, „აღაშენა ჯიდნი მდინარეთა სასტიკთა და გზანნი საწყინოდ სავალნი ქვა-ფენილ ყვნაო“, მოგვითხრობს მემატინანე (ქართ. ცხ., 373). გზები, მერე ქვაფენილი, ხომ პირველი საქმეა აღებმიცემობის აღორძინებისათვის და მსწრაფ მდინარეებზე გადებული ხიდები მიმოსვლას გააადვილებდა და ქარავენები შეუფერხებელივ ივლიდნენ. დიდებული მეფის ჩამომავალიც ვაჭრებსა და მოგზაურებს თავის დახმარებას არ აკლებდნენ. მიმოსვლა რომ ზამთარშიაც საქნელო არა ყოფილიყო, თამარ მეფემ „**ფუნდუკი**“, ანუ სასტუმრო ააშენა გზის პირას (ვახუშტის გეოგრაფია, მ. ჯანაშვილის გამოც., 51). მაშვრალი ვაჭარი და მოგზაური დამე და თოვლ-ნამქერის დროს თავს შეაფარებდა და ტაროსის გამოდარებას მოუცდიდა.

ქ. ტფილისის მთავარ გამგეს ქართველ მეფეების დროსაც წინანდებურად ამირას ეძახდნენ (ქართ. ცხ., 413), მაგრამ ახლა „ტფილისისა და ქართლის ამირას“ **მეფე პნიშნავდა ქალაქის მცხოვრებთაგან**. თამარ მეფის ისტორიკოსი იხსენიებს აბულასანს. იგი იყო „ტფილისის მკვიდრთაგანი, თავადი და მეფეთ მეფისაგან წყალობა კელ-დასხმული ამირად ქართლისა და ტფილისისა“-ო (*ib.* 313). იგი „თავადი“ იყო ქალაქისა, უმთავრესი პირი. სხვა მომცრო ქალაქებში, როგორც მაგ. მცხეთასა და ატენში, ამირას მაგივრობას მგონი ციხისთავი სწევდა (იხ. ევსტათი მცხეთელის ცხოვრება, Паи Грузин და ატენის წარწერა, ყორდანიას ქრონიკები, I, 206). ქალაქის უმთავრესი ზედამხედველობა და უზრუნველყოფა ებარა ერთს, ამირას ხელქვეით მოხელეს, რომელსაც „შურტას“ ეძახდნენ (შომღვიმ. საბ., გვ. 11, 12). ეს სიტყვა არაბული „შურტაკ“-აა; იგი პოლიციის მცველების უფროსად ითვლებოდა და ქალაქში წესიერებას იცავდა ზოლმე (იხ. A. von Kremer. Culturgeschichte d. Orients, I, 182, 190). გიორგი II-ის სიგელიდან ჩანს, რომ შურტას ქალაქის ბაზრისა და ბაჟის ზედამხედველობა უნდა ჰხარებოდა (შომღვიმ. ისტ. საბ., 11, 12). ქალაქის ამირას გარდა, ტფილისში, როგორც ეტყობა, საბჭოს მაგვარი დაწესებულება ყოფილა, რომლის წევრებს მაშინ ქალაქის ბერებს ეძახდნენ (ქართ. ცხ., 325). თვით სახელი „ბერი“ გვიჩვენებს, რომ ისინი წლოვანებითა და გამოცდილებით მკვიდრთა მიერ პატივცემულნი იქნებოდნენ. მხოლოდ ამათ შეეძლოთ ქალაქის ბედ-იღბალი გადაეწყვიტათ. მაგალითად, როცა ამირა ჯაფარი გარდაიცვალა, ბაგრატ მეფესთან „მოვიდეს ტფილელნი ბერნი, უქადეს ქალაქი და უკმეს სასწრაფოდ“ (ქართ. ცხ., 325). მეფე საქმით ვართული იყო და ჯეროვანად ყური არ ათხოვა. როცა იგი ქართლს ჩამოვიდა, „მოვიდეს სხვანი მკმობელნი ბერნი ტფილელნი. წარემართა ტფილისად და მოუგებნეს ქალაქის ბერნი, დარბაზის ყმანი, ცხენოსანნი ღიდმის ველსა და ყოველ“



ერი ქვეითი დაკაზმული, დედათა და მამათა სიმრავლე იყო მოედანსა... შეიყვანეს, მოავლეს ქალაქი“ (ქართ. ცხ., 325). ერთი სიტყვით, მემატიანის აღწერილობიდან ჩანს, რომ ბაგრატიანთვის ტფილისის გადაცემა ქალაქის ბერებს გადაუწყვეტიათ, რამდენიმე თავიანთი ამხანაგი მეფისთვის წარმომადგენლად გაუგზავნიათ და ქალაქის გადაცემას დაპირებიან, — „უქაღდნო“. რაკი „ბერებს“ შეეძლოთ დაპირებოდნენ ტფილისს ვადმოგცემით, — ეტყობა, მათ ქალაქის მკვიდრთაგან ამის უფლება და მონღობილება ჰქონიათ და ისინი ქალაქის ბელ-იბლისს მოურნე მზრუნველნი და გადამწყვეტნი ყოფილან. უეჭველია, ქალაქის ბერები მცხოვრებთა მიერ უნდა ყოფილიყვნენ ამორჩეულნი; ისინი ქალაქის წარმომადგენლები იყვნენ და ამირას დარბაზის მოხელეებზე, ანუ დარბაზის ყმებზე მაღლა იდგნენ. როცა, მაგალითად, ბაგრატ მეფე ტფილისს მოუახლოვდა, ყველაზე წინ სწორედ „ქალაქის ბერები“ მიეგებნენ და წარუდგნენ, ხოლო მერე დარბაზის ყმანი, იმათვე შეაბრძანეს მეფე ტფილისში და ქალაქსა გარს შემოატარეს. მამსადაძემ, ქალაქის ნამდვილი პატრონები „ქალაქის ბერები“ ყოფილან, ამირა კიდევ „ბატონი“ იყო. „ქალაქის ბერები“ საქალაქო თვითმმართველობის წევრები ყოფილან. რიცხვად რამდენი იყვნენ, დანამდვილებით არ ვიცით, მაგრამ თუ მათ ქართველ მეფისათვის დესპანებად „ბერები“ ორ სხვადასხვა ყრად შეეძლოთ გაეგზავნათ, „მოვიდეს სხვანი მკმობელნი ბერნი ტფილენიო“ (ქართ. ცხ., 325), — უეჭველია, ბლომად უნდა ყოფილიყვნენ: ათ კაცზე მაინც მეტი იქნებოდნენ.

ყველა მოქალაქე ერთ საზოგადოებრივ წრეს შეადგენდა; ჭირში თუ ლხინში ისინი ერთად მოქმედებდნენ. რუკნ-ედ-დინზე რომ გაიმარჯვეს ქართველებმა, მეფისა და ძლევამოსილ ჯარის დასახვედრად და პატივსაცემად „შეეკაზმა მოქალაქეთა თბილისიო“, — გვიამბობს თანამედროვე ისტორიკოსი (ქართ. ცხ., 470). აქ მოქალაქენი ტფილისის პატრონებად არიან განიყვანილი და ერთობლივ რთავენ ქალაქს სადღესასწაულოდ, რომ გამარჯვებულ ლაშქრისათვის თავიანთი სიხარული ეჩვენებინათ.

მოქალაქეებს მოსამართლეცა ჰყავდათ. ეს ცხადად ჩანს ბაგრატ მეფის კანონების იმ ნაწყვეტიდან, რომელიც ათაბაგ ბექა და აღბუღას სამართალშია შეტანილი. მეფე ურჩევს, მოსამართლედ „ვინცა მოძღვარი იყოს, ანუ მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იყოს, ან კარგი დიდვაჭარი, ან კარგი სოფლისა მამასახლისი იყოს, ის დასვით ბჭიდ. კარგი დიდი ეაჭარი „ჭკვიანი იქნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ო (§ რ-ა). — განმარტავს მეფე. ამ გამოკვლევის პირველ თავში ახსნილია, რომ სოფლის მამასახლისი მოსამართლედ ინიშნებოდა. „მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი“ აზნაურებისათვის უნდა ყოფილიყო. ვინც იცის, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა ძველად საქართველოში წოდებრივ განსხვავებასა და პატივს, ის, რასაკვირველია, მიხედება, რომ „დიდვაჭარი“ შეიძლებოდა მხოლოდ ვაჭრებისა და საზოგადოდ მოქალაქეების მოსამართლედ, ანუ ბჭედ ყოფილიყო. ვაჭრის მოსამართლეობას რომელი დიდებული აზნაური, ან მოხელე დაემორჩილებოდა? ამის გამო უეჭველია, დიდვაჭარი მოქალაქეთა მოსამართლედ იქნებოდა. ზემოთყვანილ ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ ამ მოსამართლეს მოქალაქენი კი არ ირჩევდნენ, არამედ საქართველოს მეფე ნიშნავდა, და ბაგრატ მეფის განკარგულების თანახმად, მხოლოდ მოქალაქეთა უმაღლეს წრეებიდან, ერთ-ერთ დიდვაჭართაგანს. არაბების ისტორიკოსის იბნ-ალ-ასირის თხზულებიდან ჩანს, რომ ტფილისში მაჰმადიანთა ბატონობის

დროს ქალაქის მოსამართლე ყადი (ყოფილა Defrémery. Fragm. géogr. et histor. Caucase... ibid.). თუმცა ჩვენ მატრიანებში არაფერია ნათქვამი, მაგრამ დავით აღმაშენებლისა და მის მემკვიდრე ქართველ მეფეების მოღვაწეობის მიმართულების მიხედვით შეიძლება გადაჭრით ვთქვათ, რომ „ყადის“ თანამდებობას არ გააუქმებდნენ, მაგრამ იგი მხოლოდ მაჰმადიან მოქალაქეთა მოსამართლედ იქნებოდა.

ზემოჩამოთვლილ მოხელეებს გარდა, ქალაქში იყვნენ ბაჟის ამკრეფი და სასწოროთან დაყენებული დაბალი მოხელეები. ბაჟი ვიორი II მეფის სიგელსა და დავით აღმაშენებლის ანდერძშია მოხსენიებული (შიომღვ. ისტ. საბ., 11, 17). რასაკვირველია, ბაჟის ასაკრებად ცალკე მოხელე უნდა ყოფილიყო დაყენებული. რომ ქალაქში მესასწოროც იქნებოდა, ისედაც ცხადია, მაგრამ ეს საკმაო საბუთი არ არის. ბაგრატ IV-ის 1058 წლის სიგელში სხვათა შორის „საკოშრის“ გადასახადიც არის დასახელებული (შიომღვ. ისტ. საბ., 4). როგორც საბალახე ბალახზე დაღებული გადასახადი იყო, ისე, „საკოშრე“, რასაკვირველია, კოშრის გადასახადი იქნება. ხოლო ეს სიტყვა ქართული არაა, იგი სომხური *կշի* — კშირისაგან არის წარმომდგარი და სასწოროსა ნიშნავს. მაშასადამე, საკოშრე უნდა სასწოროზე დაღებული გადასახადი ყოფილიყო. რაკი სწორედ იმ სიგელში, სადაც პირველად ბაჟია მოხსენიებული, მოხელეთა შორის შურტაც არის დასახელებული (შიომღვ. ისტ. საბ., 11, 12) და რაკი იგი მოედნის ზედამხედველი იყო, შეიძლება მეზაყე და მეკოშრე მისი ხელქვეითი მოსამსახურეები ყოფილიყვნენ.

ამგვარად გამოირკვა: ქალაქის ბატონად ამირა ითვლებოდა; მას მისდევდა შურტა — ქალაქის მცველთა უფროსი, წესიერების დამამყარებელი და მოედნების ზედამხედველი. მგონი მასვე ექვემდებარებოდნენ მეზაყე და მესასწორო. ქალაქის ბატონებად და გამგეებად მკვიდრთა მიერ ამორჩეული „ბერები“ იყვნენ, ხოლო მსაჯულად — დიდვაჭართაგან მეფის მიერ დანიშნული „ბჭე“.

მოქალაქენი ორი უმთავრესი ჯგუფისაგან შედგებოდნენ: ვაჭრებისა და ხელოსნებისაგან. ვაჭრები სხვადასხვანაირი იყვნენ, ზოგი დიდვაჭრებად ითვლებოდნენ და იწოდებოდნენ, როგორც, მაგალითად, თამარის დროს ზანქან ზორაბაბელი „კაცი მკვიდრთაგან ტფილისისათა დიდი ვაჭარი“ (ქართ. ცხ., 413). ზოგნი კიდევ მცირე ვაჭრებად. რასაკვირველია, დიდვაჭრად ის ჩაითვლებოდა, ვინც მდიდარი სოფდაგარი იყო, ფართოდ აწარმოებდა თავის საქმეს და შეძლებული კაცის სახელი ჰქონდა გავარდნილი. სულ სხვა აზრისაა ამ საგანზე ქართული სამართლის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი განსვენებული ნ. ურბნელი. იგი ამბობს: ცხადია, რომ ვაჭრების განსხვავებაც სამსახურისაგან წარმოდგა და არა ნივთიერის შეძლებისაგან, თუმცა სხვაფრივ უნდა ყოფილიყო, რადგანაც ვაჭრობის დედაქარდეს ქონება და სიმდიდრე შეადგენს. მაგრამ რაკი საათაბაგოში წოდებრივი ღირსების მოსაპოვებლად, „საპატიო ხელი“ აღიარეს, ვერც ვაჭრობა ასცდა საზოგადო მისწრაფებასა და მიმართულებას (ათაბაგნი ბექა და აღბულა და მათი სამართალი, გვ. 102). ბ-ნ ურბნელი თავის დასკვნას კანონმდებლის შემდეგ ვანმარტებაზე ამყარებს: დიდი ვაჭარია, რომელიც „პატრონთა კარგად და საპატიოდ ჰყვეს და საქმის მქნელად“ (ibid., 101). მაგრამ დასკვნა სწორი არ არის იმიტომ, რომ საქმეც ისაა, თუ რომელი ვაჭარი ეყოლებოდა საპატიოდ. უმჯველია, მეფეს ის ვაჭარი ეყოლებოდა კარგად, საპატიოდ და დიდად, რომელიც ვითარცა ვაჭარი კარგი იყო, თავის საქმის კარგი მქნელი და მაწარმოებელი იყო და რომელსაც თავის ტოლების წრეში პატივი დამსახურებული და

სახელი მოხვეჭილი ჰქონდა. ასეთ დიდვაჭარს, რასაკვირველია, მეფეც მიანდობდა იმ საჭიროება მოითხოვდა თავის საქმეს. სხვაფორივე შეუძლებელია მომხდარიყო, რომ „დიდი ვაჭარი“ უფრო წინათ არსებობდა, ვიდრე მას მეფე რაიმე საზოგადოებრივ, ან სახელმწიფო თანამდებობის ჩაბარებას დააწესებდა, ეს თუნდ შემოიკვანინდ ბაგრატიის სამართლის ნაწყვეტიდანაც ჩანს. მეფე მას უკვე დიდვაჭრის სახელსა სდებს იმიტომ, რომ იგი მაშინ უკვე არსებობდა. მერე თვით ბაგრატი თავის აზრს ასე ამტკიცებს, დიდ ვაჭრის მოსამართლედ დანიშვნა იმიტომ არის სასურველი, რომ კარგი დიდი ვაჭარი „ჭკვიანი იქნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ო (წ რა). ცხადია, მეფე დიდვაჭარს, როგორც აღებ-მიცემობის საქმის მცოდნეს და გამოცდილ კაცს ჰყვინადა სთვლის. ბაგრატი რომ დიდვაჭრად ის სოფდავარი ჩათვალა, რომელიც მეფესთან დაახლოებული იყო, მაშინ იგი დიდვაჭრებზეც ისევე იტყოდა, როგორც აზნაურთა ბჭეზე სთქვა: ვინც „მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იყოს“, ის დანიშნეთო. რაკი იგი ამას არ ამბობს, ცხადია დიდვაჭრობა მეფის სურვილსა და წყალობაზე არ ყოფილა დამოკიდებული.

დიდვაჭრებს, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, დიდი პატივი ჰქონდათ დამსახურებული. ისინი, როგორც თამარ მეფის ისტორიიდან ჩანს, სამეფოს ზოგიერთ საქმეებში მონაწილეობას იღებდნენ და სხვა სახელმწიფოებში დესპანად გზავნიდნენ ხოლმე (ქართ. ცხ., 413).

ტფილისელ სოფდავრებს დიდი ვაჭრობა ჰქონდათ და, რასაკვირველია, შეძლებაც ბლომად ექნებოდათ. დიდძალი საქონლით სავსე ქარავნები შემოდისა ხოლმე ტფილისს და ბრუნდებოდა უკან. ქარავანი ვანჯას, დმანისსა და ტფილისს შორის დადიოდა ხოლმე (ქართ. ცხ., 362, 369). ასზე მეტი მარტო კაცი იღებდა მონაწილეობას ასეთ დიდ ქარავნებში. როგორც დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხზულებიდან ჩანს, ტფილელი ვაჭრები მეტადრე დიდი სოფდავრები, პირველ ხანებში მაინც, განსაკუთრებით მაჰმადიანები ყოფილან. როცა სახელოვან მეფეს ჯერ ტფილისი დაპყრობილი არა ჰქონდა და მის მიდამოებს აოხრებდა და ქალაქის მკვიდრთ სიცოცხლეს უმწარებდა ხოლმე, მაშინ ვაჭარნი განჰქალ-ტფილელ-დმანელნი წარვიდეს სულტანსა წინაშე და ყოველსა სპარსეთსა... და მიუთხზნეს ყოველნი ჭირნი მოწვეწულნი მათზედა, რომელთა აღძრეს წყალობად თვისად (ქართ. ცხ., 362). ცხადია, რაკი ის ტფილელი ვაჭრები ქართველ მეფეზე საჩიველად სპარსეთში წასულან, ისინი მაჰმადიანები იქნებოდნენ, ზოგი სპარსელი იქნებოდა, ზოგი არაბი, ზოგი კიდევ თურქი (შეად. აგრეთვე ქართ. ცხ., 269). რომ მოქალაქეთა შორის მაჰმადიანნი ჭარბობდნენ, ეს იმ სპარსულ და არაბულ სამოქალაქო ყოფა-ცხოვრების აღმნიშვნელ სიტყვებიდანაც მტკიცდება, რომელნიც ქართულ ენას შეუთვისებია. რასაკვირველია, მაჰმადიანების გარდა, ტფილისში ქართველი, სომეხი და ებრაელი ვაჭრებიც იქნებოდნენ. მაინც, რაც უნდა იყოს, XI საუკუნეში ტფილისის მკვიდრნი ქართველი მეფისაკენ იწვიდნენ; ეს თუნდ იმ შემთხვევითაც ნათლად მტკიცდება, როცა ტფილისის ბერებმა თვითონ მოიწვიეს მეფე ქალაქის დასაპყრობლად. როცა დავით აღმაშენებელმა ტფილისი საბოლოოდ საქართველოს შემოუერთა, მაშინ იგი ისე ბრძნულად და ლმონიერად მოემყრო მოქალაქეებს, ისე გაუადვილა ცხოვრების პირობები და აღებ-მიცემობას ხელი შეუწყო, რომ მაჰმადიანებმა სრული თავისუფლება იკრბნეს. არაბების ისტორიკოსი ალტაკებით ამბობს: „ერთი სიტყვით მაჰმადიანებს ის უფრო პატივსა სცემდა, ვიდრე თვით მაჰმადიანთა მეფენო“ (Deirémery, op. cit., ibid.). ასეთმა ღრმა და შორს გამჭვრეტლმა პოლიტიკამ თავისი ნაყოფი მოი-

ტანა და ერთი საუკუნის შემდეგ იმ მოქალაქეთა შვილები და შვილიშვილები საქართველოს ძლიერებისა და ბედნიერებისათვის იმნაირადვე ზრუნავდნენ, როგორც ჩვენი ერის ღვიძლი შვილები. როცა დავით აღმაშენებელმა ტფილისი კვლავინდებურად სატახტო ქალაქად გახადა და ყველა უმაღლესი დაწესებულება, მეტადრე სახელმწიფო საჭურჭლე გადმოიტანა, ქართველობა და ქართველი ვაჭრებიც აქ უფრო ზურგს გაიმავრებდნენ და რიცხვითაც შესამჩნევად იმატებდნენ.

საქართველოს, როგორცა ჩანს, სხვა ქვეყნებთან დიდი ეკონომიური დამოკიდებულება ჰქონია. გაჩაღებული ვაჭრობა იყო მეტადრე არაბეთსა, სპარსეთსა და საბერძნეთთან. **ბაღდადიდან და სხვა არაბებისა და სპარსელების ქალაქებიდან შემოჰქონდათ:** აფი ბაღდადური, (ნიკორწმიდ. XI საუკ. სიგ., ქრონიკ. II, 45), ჯუბაჩა (XIII საუკ., ქრონიკ. II, 102, 134), მატყლი (XII საუკ., ქართ. ცხ., 453), ლარი (XIII საუკ., *ibid.*, II, 134), სხედასხვა ძვირფასი ქსოვილები, რომელთაც „ტურფას“ ეძახდნენ (XII—XIII საუკ., შავთელი, პრ. ნ. მარის გამოცემა, Два груз. одонисца, 26,2 და 105,1; ჩახრუხაძე, *ibid.*, VI, 17,2 და VI-a, 3, 15,1) და ოქროქსოვილები, რომელსაც **ზარქაშს** ეძახდნენ (XIII საუკ., ქრონიკ. II, 134), სურნელება და ნელსაცხებელი — ბალასანი (ბაღდადი, XII საუკ., შავთელი, *ibid.*, 51, 2,3), მუში (XII საუკ., შავთელი, *ibid.* 58, 1,3) და ქაფური (XII საუკ., ჩახრუხაძე, *ibid.*, XII, 2, 3), თათრული აღვირები სადაფით შემკული (XIII საუკ., ქრონიკ., II, 102), პატარა ყუთები ზარდახჩად წოდებული (შავთელი, *ibid.*, 43, 4,1), ზოდებით ოქრო, რომელსაც „ზარქანი“ ერქვა. (XII საუკ., შავთელი, *ibid.* 18, 3,4), ფოლადი (XII საუკ., შავთელი, *ibid.* 18,3,4), შაქარი (შავთელი, *ibid.* 58, 2,1), ძვირფასი თვალ-მარგალიტი (ქრონიკ. II, 134) ბადახშანური ლალი (XII საუკ., შავთელი, 39, 4, 3), იაგუნდი (XII საუკ., შავთელი, *ibid.* 44, 1), ლალი (XII საუკ., შავთელი, *ibid.* 44, 1,4), ფირუზი (XII საუკ., შავთელი, *ibid.* 44, 1,4), სადაფი (XII საუკ., შავთელი, *ibid.* 58, 2,4) და ბროლი (XII საუკ., ჩახრუხაძე, *ibid.*, V, 41; XII-a, 1).

**საბერძნეთიდან, ანუ ბიზანტიიდან შემოჰქონდათ:** ქსოვილები — კუბასტი ბერძნული (XI საუკ., ქრონიკ., II, 45), სტაერაა ბერძნული (XI საუკ., ქრონიკ. II, 44), ოქროქსოვილი „საკრამანგი“, ანუ როგორც ბერძნულად ერქვა სკარანანგიონ (XI—XII საუკ., ქრონიკ., II, 34 და ქართ. ცხ., 426) და სხვა ყოველგვარი ბერძნული ოქროქსოვილები (XII—XIII საუკ., ქართ. ცხ., 471); ყოველგვარი სამღვდელმსახურო და საეკლესიო ნივთები: ხატები ბერძნული (XI—XIII საუკ., ქრონიკ., II, 32, 128), სურათები („ხატნი და კამარანი“, ქრონიკ. I, 21, X საუკ.), კვერცხის გული მაკანი ბერძნული ოქროთი (XI საუკ., ქრონიკ., II, 33), ბერძნული ტაშტი (XI საუკ., ქრონიკ., II, 32).

**სომხეთიდან** წითელი ძვირფასი ფარჩეული მოჰქონდათ, რომელიც იწოდებოდა „ტაბასტა სომხური“ (XI საუკ., ქრონიკ., II, 45).

შიგ საქართველოშიაც ამ დროს, რასაკვირველია, აღებ-მიცემა გაჩაღებული უნდა ყოფილიყო. საზოგადოდ ერთი ახირებული აზრი არსებობს, ვითომც მეთურამეტე საუკუნემდე საქართველოში „საოჯახო მეურნეობა“ ყოფილიყო, ვითომც ყველაფერს, რაც კი ადამიანისთვის საჭირო იყო თვითოეულ ოჯახში თავიანთთვის ეკეთებინათ. ეს აზრი დიდი შეცდომაა. საქართველოში თუნდაც იმ ხანას, რომელსაც ჩვენ ახლა ვიკვლევთ, არ მოიძებნებოდა ისეთი საგანი, რომელიც ბაზარზე არა ტრიალებდა, რომელიც სოფლადაც კი არ გაყიდულიყოს. X—XIII საუკუნეებში, მაგალითად, შემდეგ ნივთებს ჰყიდდნენ და ყიდულობდნენ ხოლმე: ცხენს, უნაგირს, ლავამს (X საუკ. შიომღვ. ისტ. საბ., 2; ქრონიკ. II, 102), უნა-



გირს ოქროითა და ზარხითა მოჭედელს (XIII საუკ., ქრონ., II, 102), ჯორს პალანკურდნითა (XIII საუკ. ქრონ., II, 102), სამოსელს, ჯუბაჩას (შიომღ. ისტ. საბ., 61 და ქრონ., II, 102), წარმოიდგინეთ სახნისს, ქუაბს, **ხარის ტყავს და ქალამანსაც** კი (XI საუკ., ქრონიკ. II, 46); მერე სახლს (ქრონიკა. II, 46), მამულს — ყანას, ვენახს (XI საუკ. ქრონ., II, 46), მიწებს პატარა-პატარა ნაჭრობლივ (XIII ს. შიომღ. ისტ. საბ., 61), სოფლებს მთლად (XI საუკ., ქრონ., II, 38; XIII საუკ., *ibid.*, II, 133, 162), ტყეს (XI საუკ., ქრონ., II, 46), ნაკალოვესაცკი (XIII საუკ., შიომღ. ისტ. საბ., 60). ეს კიდევ რაა, ქვას, ქვიშას, კირს, ერთი სიტყვით, ყოველგვარ სამშენებლო მასალას ჰყიდდნენ და ყიდულობდნენ IX საუკუნეშივე. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ავტორი მოგვითხრობს, რომ „**ქვა და კირი ფრიად შორით მიაქნდა... და ყოველი სასწორით იწონებოდა, რამეთუ იყიდდეს „მამუნებელნი“**—ო (ცა გრიგ. ხანძთ., პრ. მარის გამოც. გვ. ლ. გ). ერთი სიტყვით, აღებ-მიცემა, და სყიდვა-გაყიდვა ძალიან გავრცელებული იყო.

ვაჭრობა ზოგჯერ ფულად, ზოგჯერ ნივთულად, ან როგორც მაშინ ამბობდნენ ხოლმე „განძად და პირუტყვად“ (ნიკორწ. სიგ., ქრონ., II, 45), ზოგჯერ კიდევ ორივეთი წარმოებდა. უმეტეს შემთხვევაში, მეტადრე IX—XI და XIII საუკუნეებში, ფულის მაგიერ ნივთულად აძლევდნენ ხოლმე, იმიტომ რომ ფული იმ დროს ცოტა და ძნელი საშოვნელი იყო („**შენ ოქროდ არ ძალგინდა და მოგუც ორი გუთანი მიწა**“—ო (XIII ს. შიომღ. ისტ. საბ., 61; შეად. ქრონ., II, 133).

როცა მსყიდველნი და გამსყიდველი ფასზე შეთანხმდებოდნენ, ანუ როგორც მაშინ ამბობდნენ, როცა „**ფასით შეჯერდებოდა**“ (ქრონიკ., II, 152, დავით ნარინის სიგელი) და ფასს სრულად ჩააბარებდა საქონლის პატრონს, მაშინ უეჭველად მოწამედ კაცები უნდა დაესწროთ და თუ ნაყიდი, ან გაყიდული საგანი ბევრი ღირდა, მაშინ ნასყიდობის წიგნსაც ადგენდნენ ხოლმე, სადაც აღნიშნული იყო „**მივიღე ფასი სრული**“ და „**მოწამე არიან კაცნი**“ (ქრონ., II., 45-8, ნიკორ. სიგ. გვ. 159, დავით ნარინის სიგ.).

ამ დროსაც ქართველებმა კარგად იცოდნენ ნივთის ნამდვილი ღირებულებისა („**მოფასებული ჩემთჳს**“, ქრონ. II, 102) და ბაზრულ ფასს შორის განსხვავება (იხ. რკონის სიგელი, ქრონ. II, 134), ბაზრულ ფასს მაშინ „**ვაჭრულად დაფასებას**“, ეძახდნენ (შიომღ. ისტ. საბ., 61).

რასაკვირველია, ზოგჯერ ფასში ვერ მორიგდებოდნენ, „**საფასე ემცირებოდა**“, როგორც მაშინ ამბობდნენ ხოლმე (შიომღ. ისტ. საბ., 2) და მსყიდველ-გამსყიდველი ფასზე „**შეიშლებოდნენ**“ (*ibid.* გვ. 2). რუის-ურბნისის კრების ძეგლის წერიდან ჩანს, რომ XI—XII საუკუნეებში ბაზრობა სცოდნიათ. ბაზრობა, როგორც ეტყობა, დღეობების დროს ჰქონიათ ხოლმე. მონასტრებსა და ეკლესიებთან ბაზრობას მაშინ „**სავაჭრო ერის კრებას**“ ეძახდნენ (იხ. ძეგლის წერა, ქრონიკები, II, 65)<sup>105</sup>. სამღვდელოება ამის წინააღმდეგი იყო და ბაზრობის გამართვას უშლიდა. (*ibid.*).

მე მგონია, რომ ის საბუთები, რომლებიც აქამდე იყო მოყვანილი, მკითხველს დაარწმუნებდა, რომ საქართველოში მართლა იყო აღებ-მიცემობა განვითარებული. მაგრამ რამდენად უნდა ყოფილიყო XII საუკუნეში, თამარ მეფის დროს, განვითარებული საქართველოში აღებმიცემობა უფრო იქიდან შეიძლება დაინახოთ, რომ საუკეთესო მატყლი ვაჭრებს საქართველოში ისეთი შორეული ქვეყნიდან შემოჰქონდათ, როგორც ქ. ალექსანდრია იყო. ისტორიკოსი მოგვიხსრობს, რომ თამარ მეფემ „**იწყო ალექსანდრიით ვაჭართაგან მოღებულისა მატყლისაგან სთვად და ქმნად შესამოსლისათ**“ (ქართ. ცბ., 453). ცხადია, რომ ასეთ

შორეულ ქვეყნიდან საქონლის მომტანელს ვაჭარს დიდი შეძლება უნდა ჰქონოდა და თვით მოთხოვნილებაც დიდი ყოფილა, თუკი მოტანილი საქონელი თავის ხარჯს მთარავედა და სარგებელსაც აძლევდა სოვდავარს. რაკი აღებმიცემობა მაშინდელ საქართველოში ასე წარმატებული და განვითარებული ყოფილა, გასაკვირველიც არაფერია, რომ შეძლებული და მართონელა ვაჭრების გარდა ჩვენს ქვეყანაში ამ დროს უფრო რთულ სააღებმიცემო და საფინანსო დაწესებულებები ყოფილიყო. აყო კიდევ, მეცამეტე საუკუნეში და იქნებ უფრო ადრეც, სავაჭრო ამხანაგობის წევრებს, ანუ მონაწილეებს მაშინ „ორტაღს“ ეძახდნენ. ორტაღი თათრული სიტყვაა اورتاق. اورتاق اورتاق და ამხანაგს, სავაჭრო ამხანაგობის მონაწილესა (Handelskompagnon) ნიშნავდა (იხ. Zenker, Lexic. turc.—arab — pers). „ორტაღი“, რამდენადაც მასსოვს, პირველად XIII საუკუნის შესანიშნავ რკონის სიგელში გვხვდება (ქრონიკები, II, 133, 134) და იქაც მართლა ვაჭართა ამხანაგობას ნიშნავს. იგი სამი მონაწილესაგან შედგებოდა: ერთი იყო სოჯა სალამის მემკვიდრენი — ცოლი და შვილები — მაჰმადიანები, მეორე ყოფილა სომეხი პასან სუმბატის-ძე, ხოლო მესამე — ურია იოსებ ბულბაფის-ძე (ibid., II, 134). სამივე მონაწილე, ანუ „ორტაღი“, მაშასადამე ჩამომავლობით უცხო თესლი ყოფილა. სამწუხაროდ მეტი ცნობები არ მოიპოვება, რომ გამოგვეჩვენოს ვეღვა სავაჭრო ამხანაგობებში ასე იყო, თუ ქართველი ორტაღებიც იყვნენ.

სავაჭრო ამხანაგობა, ანუ ორტაღი, როგორცა ჩანს, საქმეს ფართოდ აწარმოებდნენ, ზოგი დიდ მამულებსა ყიდულობდა და ჰყიდდა ხოლმე, ისეთ მამულებს, რომელიც ფულის საშინელი სიძვირის დროსაც კი 65000 თეთრად ღირდა (რკონის სიგელი 1259 წ., ქრონიკები, II, 133, 134); ზოგს კიდევ ვაჭრობის გარდა, როგორც ეტყობა, ფულადაც სესხი უძლევია, რასაკვირველია, სარგებელში. როცა მაგალითად, კახა ერისთავთ ერისთავს უნდოდა ბაღდადურის ალაფისაგან რაიმე გამორჩენა ჰქონოდა და ალაფის სასყიდლად საჭირო ფული არ მოეძებნებოდა („მე არა მქონდა სასყიდელ“-ო), მაშინ მეო, გვიამბობს იგი, „წავედი, ორტაღთაგან ღარი და თეთრი ავიღე, ვიარებოდი და ვიყიდდი თუალსა, მარგალიტსა და ზარქაშსა“-ო (ibid., ქრონ., II, 134). ნასესხი ფულით იმდენი მოუგია, რომ „ორტაღთა მათი ხელთავე მივსცი“-ო, სავაჭრო ამხანაგობის ვალი ჯეროვანის სარგებლით გაუსტუმრებია და კიდევ 60,000 თეთრის ღირებული ფული და ქონება დარჩენია (ibid., ქრონ. II, 134). ამგვარად, ორტაღებს, მაშასადამე, რაღაც საკრედიტო დაწესებულების მავარი ამხანაგობა ჰქონიათ. სამწუხაროდ, ჯერჯერობით ამ საინტერესო დაწესებულების შესახებ მეტი, უფრო ვრცელი ცნობები არ მოიპოვება. უეჭველია, არც კერძო პირი, არც სავაჭრო ამხანაგობა საწინდარის გარეშე სესხად ფულს არავის მისცემდა. მეტადრე როცა ასეთ დიდ ფულს იღებდნენ ვალად, როგორც მაგალითად ზემოდასახელბულმა კახა ერისთავმა აიღო. იქნებ ამისთანა შემთხვევებში წინდად მამული მიჰქონდათ. თუ, ვინიცობაა, მოვალეშ ვალი ვერ გადაიხადა, მაშინ მსესხებელი თავის ფულში მამულს დანიარჩუნებდა. რომ ვალში მამულებს უყიდდნენ ხოლმე, ეს რკონის სიგლიდანაც ცხადად ჩანს. ამისთანა შემთხვევა, როგორც ეტყობა, ისე ხშირი ყოფილა, რომ კახა ერისთავი სოფელ ხოვლის მონასტრისათვის შეწირულობის წიგნის შედგენის დროს თავის მოვალეობად სთვლის. „რა გინდა ვალი ანუ დაჭირება დაემართოს ჩემსა გუარის

\* შეადარე აგრეთვე M. Brossel. Histoire de la Georgie, II, 2, გვ. 452, შენიშვნა.

კაცს ვითა ვიშელთა და ფანასკერეტლთა მამულსა თანაი არაი საქმე უც“-სო (ქრონ. II, 135); რაც უნდა ვალი დაატყდეს თავზე, ამ მამულს ხელი არ უნდა ახლოსო.

ფულის აღების დროს ვალის წიგნს, ანუ ხელწერილს აძლევდნენ ხოლმე ფულის პატრონს. ჩვენამდე მოაღწია ერთმა ვეონებ XIII საუკუნის ასეთმა თამასუქმა; აი იმის პირი: „ქ: სახელთა ღეთისათა და თავსდებობითა სუეტისა ცხოველისათა ესე დაწერილი დაგწერეთ ჩუენ ბურჯულთა კავთულამა და თევდორამა და ჩუენთა შვილთა ბასილამა და მშუილამა: **დაგუევირუა პავისა ჟამისაგან და ხარაჯობისაგან** და ავიღეთ თქუენ **მოდღურისაგან დემეტრესაგან ტუხუის ძისაგან სამოცი თეთრი** დეკნებერსა ათსა და **გამიჩინეთ ოცი კოკაი ტკბილი წელიწადსა შიგა მზაი რომ უსიტყუელად** კელთა მოგავსენებდეთ **ვირემდისცალა** ამა თეთრსა შენსა კელთა მოგავსენებდეთ; ამისნი **მოწამენი** არიან: ვარაის ძე ებაი და წამალასძე იაი“ (შოიძღვ. ისტ. საბ., 62).

მღვდელს მამასადამე 60 თეთრ ფულში წლიურად 20 კოკა ტკბილი გადუკვენთა თავის მოვალისთვის. სარგებლის რაოდენობა რომ უფრო ნათლად გაითვალისწინოთ, ეს ოცი კოკა ტკბილი უნდა თეთრადვე ვაქციოთ. ერთი კოკა ტკბილი, როგორც 1259 წ. რკონის სიგელიდან ჩანს, დაახლოვებით  $1\frac{1}{3}$  თეთრი უნდა ღირებულებიყო. კახა ერისთავი ამბობს, წინათ თითო მიწაზე 12 კოკა კულუხი იყო დაწესებულიო, ეხლა მე ექვს-ექვსი გამიშვია კულუხად, დანარჩენ ექვსში „**თითოი მიწაი რვა რვასა თეთრსა გამოიღებდესო**“ (ქრონ., II, 136). მამასადამე, 60 კოკა რვა თეთრი ღირებულა, მეტი და არა ნაკლები, იმიტომ რომ კახა გლეხებს საზოგადოდ შეღავათს აძლევდა, ძალიან ზრუნავდა მათზე; ამისდაგვარად ერთი კოკა ტკბილი სულ ცოტა  $1\frac{1}{3}$  თეთრი ღირებულა, ჩვეულებრივ ვაცილებით უფრო მეტიც. მამასადამე 60 თეთრში  $26\frac{2}{3}$  თეთრი უნდა მიეცა სარგებელი. თუ ამ კვლობაზე ვიანგარიშეთ, მამის გამოვა, რომ მღვდელს ყოველწლივ სარგებელი  $44\frac{4}{9}\%$  უღია. ჩვეულებრივ ერისკაცები ხომ უფრო მეტს სარგებელს გამოართმევდნენ ხოლმე მოვალეს. მღვდელს საეკლესიო კანონები სარგებლის აღებას სასტიკად უკრძალავდა. ამასთანავე ჩვენ უნდა მხედველობაში ვიჭინოთ, რომ XIII საუკუნეში ფული ძალიან ძვირი იყო. რა მიზეზის გამო გამვირდა ფული ამაზე მეოთხე თავში გვექნება ლაპარაკი. მეფე გიორგი ბრწყინვალე (XIV ს.) და ათაბაგნი ბექა და აღბულა (XIV—XV სს.) თავიანთ სამართალში მხოლოდ 20% სარგებლის აღებას აკანონებენ (ნ. ურბნელი. ძველის ღება, 130 და მისივე, ათაბაგნი ბექა და აღბულა და მათი სამართალი, 200).

საზოგადოდ კანონმდებლები სარგებლის აღების წინააღმდეგნი იყვნენ ხოლმე, მეტადრე საეკლესიო მწერლები, უფრო იმიტომ, რადგან სარგებელი იმდენად მძიმე იყო ხოლმე, რომ ხშირად მოვალე ვალის მოშორებას ვერ ასდიოდა და იძულებული ხდებოდა ვალის პატრონისათვის აღებულ ფულში თავისი თავი ყმად მიეცა. ვალში გაყიდვა შემდეგ დროს ხშირი შემთხვევა იყო. როგორც ერთ მეტიერთმეტე საუკუნის ხელნაწერში შენახული ქადაგებიდან ჩანს, ეს წესი X—XIII საუკუნეებშიაც სტონდნათ. ვილაც უცნობი ავტორი ამბობს: „ვიხილე ოდესმე ხილვამ საწყალობელი: ყრმათა თავისუფალთა თანანადებთათუხ მამულთა მიიყვანებდეს განსყიდად! არა გაქუს სიმდიდრე რათამცა დაუტყვე შეილთა შენთა, ხუ მიუღებ მათგან აზნაურებასა (—თავისუფლებასა); ეს ოდენ დაუშარზე მათ მონაგები თვი თავისუფლებსა ნამარხვეი ევც. რომელა მშობელთაგან მიიღე“-ო, ყვედრის აღშფოთებულნი მოძღვარი (მ. ჯანაშვილი. ქართ. მწერლობა I, 227).

მართალია, ჯერ გამორკვეული არ არის, ქართველია ამ ქადაგების ავტორი, თუ ეს თხზულება ნათარგმნია, მაგრამ თუნდაც იგი ნათარგმნი აღმოჩნდეს, მაინც ალბათ XI საუკუნეშიც ასეთი წესი ყოფილა, თორემ ამისთანა ქადაგებას უცხო ენიდან რად გადმოთარგმნიდენ.

ეს მოძღვარი გულწრფელად ურჩევს ხალხს ვალს ნუ ისესხებო. „უკეთუ გაქვს რვალი, გინა სამოსელი, გინა კარაული, გინა სხუაჲ რამე ყოველივე წარაგე, ინებე ყოვლისავე განსყიდვა თუნიერ თავისუფლებისაჲ შენისა“ (ibid, გვ. 210), იმიტომ რომ თუმც მართალია ეხლა „გლახაკ ხარ, არამედ თავისუფალ ხარ; უკეთუ კულა ისესხო, გაველარმდიდრდე და თავისუფლებაჲ მოგელოს შენგან, რამეთუ მოვალე მონაჲ არს მოსესხისაჲ და მონაჲ სყიდული; რომლისა მსახურებაჲ თანაწარუვალ არს“—ო (ibid., გვ. 213); „მოცემულ არიან შენდა ხელნი და ხელოვნებანი, შურებოდე; სასყიდელთა ჰმსახურებდე“—ო, ურჩევს ნიჭიერი მქადაგებელი, „არიან მრავალნი ღონენი, ამბობს იგი, მაგრამ თუ არც ერთი არ შეგიძლიან იღონო, „ითხოვდი უკვე სხვაგანა“, ან შენა გგონია „სირცხვილ არს თხოვნაჲ“? „განა უსირცხულეს არა არს სესხებაჲ და მერე ჭირვებაჲ მოსესხისა მიერა“—ო?, — ეკითხება ავტორი. ბევრი იყო ამ აზრების მქადაგებელი, მაგრამ ცხოვრება მაინც თავისის გზით და წესით მიმდინარეობდა და მოძღვრებას უკან მობრუნება არ შეეძლო.

ქალაქებში ვაჭრების გარდა ხელოსნებიცა ცხოვრობდნენ. ევსტათე მცხეთელის ცხოვრებიდან ჩანს, რომ VI საუკუნეში მცხეთაში სპარსელები ყოფილან მეჯადაგებად და მეხამლეებადა (Рай Грузин საბინინისა). ასეთ სახელს ეძახდნენ ხოლმე ძველად მეჩქემებს. უეჭველია სპარსელი ხელოსნები ტფილისშიც იქნებოდნენ. მაშასადამე, საქართველოს ზოგიერთ ქალაქში სხვადასხვა უცხოელი ხელოსნების ახალშენები ყოფილა. ასე იყო საშუალო საუკუნეებში ევროპაშიაც. ხელოსნობას წინათ ხელს ეძახდნენ, მაგალითად წა ევსტატე რომ მცხეთაში ჩამოვიდა, იქ სწავლობდა „ხელსა მეხამლობისა“—ო, ნათქვამია მის ცხოვრებაში. ხელოსნების შესახებ, რასაკვირველია, ბევრი ცნობა არ მოიპოვება. მკვლევარი იძულებულია აქა-იქ, სხვადასხვა თხზულებაში გაფანტული ცნობები შეკრიბოს, რომ გამოირკვეს, რა და რა ხელობა იყო ამ დროს გავრცელებული. წარწერებსა, სიგელებსა და ადაპებში შემდეგი ხელოსნები არიან მოხსენიებულნი:

#### 1. მაშენებლნი (X საუკ., Brosset, Voyage, II, 168):

ა) კირითხურო (გრიგოლ ხანძთელის ცა, გვ. იდ), ქვითხურო, რომელსაც უცხო ენიდან შემოტანილ სახელს „გალატოზსაც“ (წა და ექვთიმის ცა, საეკლ. მუხუმ. გამოც. 13—14) ეძახდნენ ხოლმე, რაც ეხლანდელ კალატოზს უდრის. ყველა ხუროების უფროსს, ანუ მთავარ აღმაშენებელს „ხუროთმოძღვარი“ ერქვა, ქვის ხუროების უფროსს კი „გალატოზთა უხუცესი“ (Brosset, Voyage, VII, 91)<sup>106</sup>. IX—XI საუკუნეში შემდეგი სხვადასხვანაირი შენობის აგება სცოდნიათ: „ქვითკირისას აშენებდნენ — ეკლესიებს (გრიგოლ ხანძთ. ცა, გვ. იდ), სახლებს (ნიკორწმინდის სიგელი, ქრონიკ., II, 46), მარნებს (ნიკორწ. ს. ibid. II, 46), ბოსლებს (ნიკორწ. ს., ibid., II, 46), ფარებებს (ibid., II, 46) და საწნებლებს (ნიკორწ. ს. ibid., II, 46); ხისას აკეთებდნენ — ეკლესიებს, „ძელის ეკლესიებს“ ეძახდნენ ხოლმე (გრიგოლ ხან. ცა, გვ. ია), სახლებს მუხისას, ცილოფისას (sic), ნაძვისას (ნიკორწ. ს. ქრონიკ., II, 46), სამზარეულო და სამეხრეო სახლებს (ნიკორწ. ს. ibid. II, 46), ოდა-საწნებლებს „შეშის საწნებლებს“ ეძახდნენ ხოლმე (ნიკორწ. ს. ibid., II, 46). ამ დროს **ორსართულიანი შენობებიც სცოდნიათ**: „სახლი ქვითკირი და ზედა სახლი მუხისაჲ“ (ნიკორწ. ს. ibid., II, 46), სახლი



მუხისა და ზედა სახლი ქორედიანი და სენიანი (ibid., II, 46), ბოსელი ქვითკირი და ზედ სახლი მუხისა (ibid., II, 46), ქვითკირი ბოსელი და ზედ ხერხული ბელელი (ibid., II, 46), ქვითკირი ფარები და ზედა ქორეთი სახლი (ibid., II, 46). ვისაც ერთხელ მაინც ძველი ნაშენი ქართული ეკლესია ნანახი აქვს, ის ადვილად მისვდება, რომ საქართველოში ხუროთმოძღვრება ძალიან განვითარებული და დაწინაურებული იქნებოდა. ეკლესიები ნაშენობის ნაწილების ზომიერებით და საკვირველის შეთანხმებითა და სიმეტრიით არის აგებული, ისეთ მიუვალ და მაღალ ადგილებზე, ისეთი რთულ თაღებითა და გუმბათებით შემკული, რომ უჭველია ხუროთმოძღვრები ნასწავლი კაცები უნდა ყოფილიყვნენ.

რაკი სწორე ადგილი საქართველოში იშვიათად თუ მოიძებნება, ამიტომ მანამ შენობის აგებას შეუდგებოდნენ, თავდაპირველად ნიადაგს გაასწორებდნენ ხოლმე. ამას მაშინ „ქვეყნის დავაკებას“ ეძახდნენ (იხ. გრიგოლ ხანძთელის ცა, გვ. 15; ედ — 15). ხოლო როცა მაღლობ და კლდიან ადგილას აშენებდნენ ხოლმე ეკლესიას, ჯერ „მწვერვალს ქვითა და კირითა მყარითა მრავალთა ჟამთა დაავაკებდნენ“ და ამგვარად ხელოვნურ ნიადაგს შექმნიდნენ ხოლმე. ამას „ადგილის შემზადებას“ ეძახდნენ. ხშირად ამისთანა სამუშაოსათვის რამდენიმე წელიწადი იყო ხოლმე საჭირო (ibid., გვ. 17). თაღების გადაყენას რომ შეუდგებოდნენ, ჯერ „კალაპოტს“ შეუდგამდნენ, ხოლო თაღი რომ გამაგრდებოდა, „კალაპოტს გამოუყრიდნენ“ და მერე „მოლესავდნენ“ კიდევ (დავით აღმაშ. ანდერძი, შიომღვ. ისტ. საბ., 16). ერთ წარწერაში მოუხიბც არიან მოხსენიებულნი, ანუ როგორც მაშინ ეძახდნენ „მუშაკნი“ (Brosset, Voyage, II, 168). მოლესვის შემდეგ „მოხატავდნენ“ (ibid., 16), „მოჭიქავდნენ“ და „დააჭრელებდნენ“ ხოლმე (ათონის მონასტ. აღაპები, საეკლესიო მუზ. გამოც., 254). ამისათვის განსაკუთრებული ხელოვანი-მხატვრები იყვნენ (Brosset, Voyage, IX, 17) და, როგორც ზარზმის ტაძრის მხატვრობიდან ჩანს, ძალიან კარგი და დახელოვნებულიც ყოფილან.

მოხსენიებულნი არიან აგრეთვე ხატის გამკეთებლები (1040 - ქრონ. I, 42) და „ოქრომჭედლები“ (XI საუკ. იხ. Такайшвили. Археолог. Эскур. I, 72), რომელნიც ოქროს, ვერცხლისა და „ოქროცურვებულ“ (იოანეს და ეფთვიმეს ცა, გვ. 17) ნივთებს აკეთებდნენ. პრ. ნ. კონდაკოვის აზრით, ქართველ XI—XIII საუკუნეების ოქრომჭედლების ხელოვნური ნაწარმოებნი საუკეთესო ბიზანტიის ხელოვნების ნივთებს არაფრით არ ჩამოუვარდებოდა (იხ. Опись памятниковъ древности въ некот. храмахъ и монасты. Грузин, გვ. 23). მკერვალი (ათონის აღაპები, საეკლესიო მუზ. გამოც., 233); უჭველია, ცალკე ხელოსნები იქნებოდნენ, ისინი, ვინც „ოქრონემსულ“ (ibid., იე<sup>ს</sup> და ექვთიმის ცა, საეკლ. მუზ. გამ., 17) ანუ ოქრომჭედს აკეთებდნენ ხოლმე. მესამლე (ევსტათე მცხეთ. ცა, Рай Грузин) და ხარაზი (ათონის აღაპ., 256); მემშვილდე (ქრონ., II, 129) და მჭედელი (ათონის აღაპ., 247).

ჩვენ არაერთხელ გვინახია ანუ გვინახებია იმის შესახებ, თუ როგორ აწარმოებდნენ ხელოსნები თავიანთ საქმეს. ათონის აღაპებიდან ჩანს მხოლოდ, რომ ზოგიერთ ხელოსანს, როგორც, მაგალითად, მკერვალ თეოფილაქტეს (ათონ. აღაპ. 233), ვიორგი მჭედელს (ibid., 247) და ოქრობირ ხარაზს, რომელნიც ათონის ივერთა მონასტერში შესულან, იმდენ ქონების შეწირვა შეძლებიათ, რომ მათი ხსენება იმნაირადვე იყო განწესებული, როგორც ლავრის დამაარსებლისა (ibid., 256). ეს გვიჩვენებს, რომ ზოგიერთ ხელოსანს თავისი საქმე ფართოდ დაუყენებია და დიდი მოგებაც უნახავს.

იყო თუ არა ამ დროს საქართველოში ამქრობის წესი და წყობილება, ამის შესახებ არავითარი ცნობები არ მოიპოვება, მაგრამ მაინც მკვლევარს შეუძლია სთქვას, რომ **ამქრობა ამ დროს ეცოდინებოდათ**, იმიტომ რომ არაბეთის სასაღიფოში ამქრები უკვე VIII საუკუნეში არსებობდნენ (A. Kremer. Kulturgeschichte d. Orients, II, 187), ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ საქართველოს საქალაქო წეს-წყობილებაზე არაბებს გავლენა ჰქონდათ. ამის გამო საფიქრებელია, რომ ამქრები ტფილისში მაინც უნდა ყოფილიყვნენ.

ამ ხნის ვაჭრებისა და ხელოსნების წოდებრივ მდგომარეობის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება. რა პატივი ჰქონდათ საზოგადოებასა და ცხოვრებაში დიდვაჭრებს, ამის შესახებ ზემოთ იყო საუბარი. ვაჭრების წოდებრივ უფლებათა გამორკვევა შეუძლებელია; ვიცით მხოლოდ, რომ ზოგიერთი ვაჭრები ყმებად ითვლებოდნენ, მაგალითად სამონასტრო ყმებად (შიომღვ. ისტ. საბ., 16 და 22), მაგრამ რა დამოკიდებულება სუფევდა მათსა და მებატონეს შორის, საბუთებიდან არა ჩანს.

განსაკუთრებულ და მეტად შემოსავლიან ხელობას წიგნების გადაწერა და შემზადება შეადგენდა. ეს ხელობა უფრო მონაზონებს შორის იყო გავრცელებული; ისინი რასაკვირველია მარტო სასულიერო და სამეცნიერო-საფილოსოფიო თხზულებების წიგნებს ამზადებდნენ ხოლმე, საერო მწერლობის და თავისუფალ მეცნიერებათა ნაწარმოების წიგნების გავრცელება კი ერისკაცების ხელობა იქნებოდა უეჭველია, მაგრამ ჩვენდა სამწუხაროდ ამის შესახებ ჯერ არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება. თუმცა სასულიერო თხზულებების გადაწერა ბერების ხელობად იყო გადაქცეული, მაგრამ არც ისინი ამბობდნენ უარს სასყიდელზე, თუმცა კანონით მათ ვაჭრობა აკრძალული ჰქონდათ. **უფასოდ წიგნს არაჲინ არ დაწერდა**. ერთი გადამწერი შენდობას ითხოვს მკითხველებისაგან, რომ ჩემი წიგნი ასე ცუდად არის გადაწერილი, მაგრამ რა მექნა, „სხვა ღონე არა მაქვსდა: **საფასისაგან ვლახავ ყოვლად ვიყავ და უსასყიდლოდ არაჲინ დამიწერდა**“—ო (ქრონიკ., I, 209), ჩივის საწყალი ბერი.

წიგნს ბერი ხარჯი უნდებოდა: ჯერ ეტრადი უნდა ეყიდა ადამიანს (ქართული მწერლობა, I, 202, მ. ჯანაშვილისა), მერე გადასაწერად მიეტა ვისთვისმე, მერე შეეკერიებინა და დაეკაზმინებინა. ის ბერები, რომელთაც გადაწერა ხელობადა ჰქონდათ აღებული, თავიანთ თავს „**მწერალს**“, ან ხშირად, თავდაბლობისა გამო, „**მჩხრეკელს**“ ეძახდნენ. წერა, მეტადრე ისე საუცხოოდ და ლამაზად, როგორც IX—XIII საუკუნეებში იცოდნენ ხოლმე, ძნელი საქმე იყო: დიდი ვარჯიშობა და ბეჯითობა იყო საჭირო. უეჭველია ახალგაზრდა ბერებს განთქმულ მწერლებთან უნდა შეესწავლათ ეს მაღალი ხელოვნება. კარგი გადამწერი ქართული გრამატიკისა და მართლწერის მცოდნე იყო; ეს ახლაც ეტყობა ხელნაწერებს და ეფრემ მცირეს თხზულებიდანაც ჩანს (ქრონიკ., I, 218). რამდენად დახელოვნებული და ერთნაირად გაწვრთნილი იყვნენ ერთ მასწავლებლისაგან გამოსული გადამწერლები, იქიდან შეიძლება დავინახოთ, რომ როცა ზოგჯერ სიდიდის გამო სამუშაო რამდენიმე კაცსა ჰქონდა ხოლმე განაწილებული (იხ. პრ. ა. ცაგარელის Свед. о памяти. Груз. письм. I, 78, 86 და 91—2) ისეთნაირად არის ხოლმე დაწერილი, თითქოს ერთ ადამიანს გადაუწერიაო. ხელნაწერის ბოლოს რომ ნათქვამი არა ყოფილიყო — ორმა კაცმა დავწერეთო, იქნება მკითხველი ვერც კი მიხვდრილიყო. ასეთის ხელოვნებით არის, მაგალითად, გადაწერილი სინას მთის 864 წლის შესანიშნავი კრებული.

წიგნის გადაწერას რომ მორჩებოდნენ, „შემოსვას“ შეუდგებოდნენ ხოლმე. „შემოსვა“ მგონი რვეულებად აკინძვასა ნიშნავს. ასე უნდა გვესმოდეს ალბათ იოანე ოქროპირის თხზულების ხელნაწერში შენახული ანდერძი: „წისა სახარებისა მათეს თავისაჲ ოდენ თარგმანი სამ წიგნად შეიმოსა: ესე პირველი წიგნი არს ა (1) თავიდან იც (18) თავამდე, სწერია ამა წიგნსა, მეორე წიგნსა ით (19) თავიდან მე (45) თდე, მესამესა წიგნსა მე (46)—მან ე (90), ამას შინა დასრულდების... მე ცოდვილმან თე შევკაზმე წიგნი ესე“-ო (ა. ცაგარელი. Свѣд. о памяти. Груз. письм. I, 92). წიგნებად აკინძველს „შემოსველი“ (ibid., I, 73), ანუ „მმოსველი“ (ibid., II, 86) ერქვა; ეს ხელობა დიდი თავის სახეთქი საქმე არ იყო და ადამიანი ადვილად შეისწავლიდა; ამიტომ ზოგჯერ „მწერალი“ და „შემოსველი“ ერთი და იგივე პირი იყო ხოლმე; მაგალითად, 977 წელს მწერალი და შემოსველი სტეფანე დეკანოზი (ibid., I, 90—1), 1002 წელს მწერალი და შემოსველი აკვილა მტბევაძე (ibid., I, 83). ერთს 1081 წ. ხელნაწერში მოხსენებულა „მნუსხველიც“ (ibid., I, 80), მაგრამ რას აკეთებდა იგი, არა ჩანს.

„შემოსილ“ წიგნს ყდის გასაკეთებლად აძლევდნენ ხოლმე „მკაზმავებს“, ანუ „მკაზმელებს“ (1008 წ., ibid., I, 86, 91—2). ვისაც ძველი ტყავის საუცხოო ჩაჭდულ სურათებით შემკული ყდები უნახავს, ის ადვილად წარმოიდგენს, რამდენად განვითარებული უნდა ყოფილიყო ძველ საქართველოში ეს ხელობა. სამწუხაროდ, ჯერჯერობით ამის შესახებ მეტი არავითარი ცნობები არ მოიპოვება.

ბევრი შეძლებული ხელოვნების მოყვარე ქართველი თავის წიგნს სურათებით, ან როგორც მაშინ ამბობდნენ ხოლმე, ხატებით ამკობინებდა. სათაურებსა და პირველ ფურცელზე „კამარას“ (заставка) ახატვინებდნენ ხოლმე. პირველი ფურცლის დამსურათებელს „კამარათა მწერალი“ ერქვა (940 წ., Brosset Voyage, XII, 83). როცა წიგნის დასურათება სურდათ, მწერალს შეუკვეთავდნენ ესა და ეს ფურცელი ცარიელი დასტოვეო. რაკი მწერალი თავის საქმეს მორჩებოდა, მაშინ წიგნს „მხატვარს“ და „კამარათა მწერალს“ გადასცემდნენ და იმ ცარიელ ფურცლებზე სურათებს დაახატვინებდნენ ხოლმე. ზოგჯერ სურათებს ხელნაწერის მომზადების ბევრი ხნის შემდეგ ჩაურთავდნენ ხოლმე შიგ, ზოგჯერ უსახსრობისა გამო ფურცლები ისე ცარიელი რჩებოდათ. ვინც შეძლებული კაცი იყო, ის სურათებსა და „კამარებს“ საბერძნეთიდან იწერდა, ან მოქონდა. აი, მაგალითად, რასა სწერს ტბეთის 995 წლის სახარებაში სამოელ ეპისკოპოსი: „მე ვლახაკმან სამოელ... (ვიხილე) წიგნი ესე, ოთხთავი სახარება და ეპოვე აღწერილი და შემკული ყოვლითა განგებულებითა, ხოლო ნაელუღევან იყო ხატთა და კამარათაგან და გულს ვიდვინე დიდითა ხარკებითა და გამოვიხვენ ესე ხატნი და კამარანი საბერძნეთით, ქალაქით დიდით სამეფოით და ჩაურთენ ამას წმიდასა სახარებასა“-ო (ibid., I, 21). როცა საგალობელი იწერებოდა ხოლმე, მაშინ „მწერალი“ რომ გაათავებდა, წიგნს „მნიშვნელს“ (1076 წ., Н. Марр, Агиогр. пам. Афона, 87) გადასცემდნენ ხოლმე, რომ საგალობო ნიშნები დაესხა.

ვისაც წიგნის შექენა სურდა, მწერალს შეუკვეთავდა, ასეთი და ასეთი თხზულება მომიზნადეო. წიგნის შემქმნელს „მომგებელს“ ეძახდნენ (იხ. სინას მთის ხელნაწერები, 984 წ., 976 წ., 981 წ.). ხშირად „მომგებელი“ მასალას თვითონ მიუტანდა ხოლმე მწერალს, მაგ., XI საუკუნის ათონის ხელნაწერში მწერალი მიქაელ დაღალისონელი აცხადებს, რომ ამ წიგნისათვის, რომელიც იაკობ მღვდლის განზრახვით არის დაწერილი, „ეტრადი იაკობ დეკანოზმან მოიღო“-ო (А. Цагарели. Свд. о пам. Груз. письм. I, 46). თუ განთქმული მწერალი ეგულებოდათ სადმე, წიგნის მომგებელნი მანძილს არ შეუშინდებოდნენ და წიგნს

იქ შეუკვეთავდნენ ხოლმე. ჩვენამდე მოადწია ერთმა წერილმა, რომელიც 984 წელს განთქმულ მწერალ იოანეს წიგნის მომგებელის მიქელისათვის სინას მითით მიუწერია, როცა შეკვეთილი წიგნი გაუგზავნია პატრონისათვის. აი ეს წერილი: „ქრისტემან მომბოძენ ჯვარი და წმიდაა ლოცვაა თქუენი ძმაო და ოუფალო ჩემო მიქელ! რომელი გებრძანა, დამიწერია; მარიამ მეგვტელისაა არა ვპოვე; სხუა ვერა ვიცოდე, რამცა დავწერე; რვეულნი, რომელ დარჩის, საკითხაე-ბად დავწერე; შემინდვე, არაა მქონდა. ყოველთა ძმათა თაყვანისცემასა და ლოც-ვასა მოვასხენებ: ესე მე ადრე დავწერე, განა არავინ ვპოვე, — ვისმცა მივსცე აწ კვრილსდა (კესდა) წამომიციმინ. თუ რას მაწერიებდე, მიხარიათ ეტრათი გიზლო“—ო (სინას მთის ხელნაწერი 984 წ.). როგორც ჩანს, მიქელს სხვათა შორის მარიამ მეგვიპტელის ცხოვრების გადაწერაც შეუკვეთნია, მაგრამ იოანეს ვერ უშოვნია იგი სინას მთაზე და მის მაგიერ საკითხავები გადაუწერია. თუ ამაზე არ დამყაბულდები, რაც გინდა დამაწერინე, სიხარულით გიზღავ იმ ეტრატსაო. თანაც მწერალი დაგვიანებისათვის ბოდიშს იხდის, მგზავრი ვერ ვიშოვნე, რომ გამომეტანებინაო.

როგორც ეტყობა, წიგნები კაი ფასში იყიდებოდა და მწერლებისათვის დიდი შემოსავალიც უნდა მიეცა. ნიკორწმინდის XI საუკ. სიგელში, მაგალითად, ნათქვამია: „ვიყიდე წიგნი პარაკლიტონი: ა: (1) და მივეც ფასად ცხენისა ნახევარი“—ო (ქრონიკ., II, 49). იმავე საბუთში წერია: „მე დამხუდა იადგარი ნახევარწერილი: ა: (1) და გავასრულე ყოთავე სისრულითა, შევმოსე და მოვუცუარე და შევებდე და მისისა დაწერისა და შეკაზმისათვის მივეც დრაჰკანი დუკატი იე: (15)“—ო (ibid. II, 49). ვთქვათ შეკაზმაში 3—5 დრაჰკანი დუკატი მისცა, მაშინ ნახევარი წიგნის დაწერა 10—12 დუკატი დრაჰკანი, ხოლო მთელი წიგნისა 20, ან 24 დრაჰკანი დუკატი ღირებულა. ეფთუზე მთაწმინდელის სიტყვით, თეოფანე ხუცესს, რომელიც იყო „სწავლული ფრიად და ხელოვნებით მწერალი წიგნთა საღმრთოთა, უფროას ათას ხუთასისა დრაჰკანისა უწერიან წიგნნი მონასტრისა შინა და გარე“ (საეკლესიო მუზ. გამოც., იოანეს და ეფთვიმის ცა, 57). ამ წინადადებიდან ჩანს, რომ 1500 დრაჰკანზე მეტი მხოლოდ დახელოვნებულ მწერალს შეეძლო მოეგო. ჩვეულებრივ, მაშასადამე, ამაზე ნაკლები შემოსავალი ჰქონიათ. ამგვარად, ჩვენ შეგვიძლია დაახლოებით წარმოვიდგინოთ, თუ რამდენს ფულს იღებდნენ ძველ საქართველოში მწერალი ბერები.

## თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

### საქართველოს სამეფოს საშინაგო წესდროგობა

პირდაპირი ცნობები იმის შესახებ, თუ რა და რა წყაროებისაგან შედგებოდა IX—XIII სს. საქართველოს სახელმწიფო შემოსავალი, არც საისტორიო თხზულებებში, არც სხვა რომელსამე საბუთებში არ მოიპოვება. ამის გამო მკვლევარმა უნდა მატიაწეებში აქა-იქ გაფანტული და გაკვრივით ნათქვამი ცნობებით ისარგებლოს და თავისი მიზნისათვის გამოიყენოს. საქართველოს სახელმწიფოს შემოსავალი შედგებოდა, როგორც ეტყობა: I. სახელმწიფო გადასახადებისაგან, II. სამხედრო აღაფისაგან და III. დაპყრობილ ქვეყნებზე დადებულ ხარაჯისაგან. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ შეფე თავის უხვს ქველმოქმედებას „არა თუ კელოსანთაგან მორთმეულსა იქმოდის, ანუ სა-



ჭურჭლით, არამედ ჯელითა თხსითა ნადირებულითა“—ო (ქართ. ცხ., 373). მაშასადამე, მეფეს ფული ან „ჯელოსანთაგან მორთმეული“ ექნებოდა, ან „საჭურჭლით“.

1. **სახელმწიფო გადასახადი.**—სახელმწიფო გადასახადის ამკრები მოხელეები „ჯელოსნებად“ იწოდებოდნენ. ერთ შიომღვიმის მონასტრის საბუთში, მაგ., ნათქვამია: „მითავისუფლებიან ყოველთავე ჯელოსანთაგან: მოლარეთაგან, მეულუფეთა, მეჯინბეთა, მესაბანჯრეთა, მეგოდრეთა, მეჯამეთა, ყოველთავე დარბაზით გამოსულთა ჯელოსანთაგან“—ო (X ს., შიომღვ. ისტ. საბ., 3). ამ წინადადებიდან ცხადად ჩანს, რომ ჯელოსანი გადასახადის ამკრები მოხელე იყო, რომ იგი სამეფო დარბაზს ექვემდებარებოდა და საქმეზე იქიდან იგზავნებოდა ხოლმე. ამგვარად, „ჯელოსანთაგან მორთმეული“ მუდმივი სახელმწიფო გადასახადი იქნებოდა „საჭურჭლით“, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, „ალაფს“ უდრის.

„ჯელოსნები“, ან სხვა მოხელეები, რომ ხარჯის ასაკრებად შევიდოდნენ რომელსამე მემამულის სახლში, ამ უფლებას „შესავალს“ (შიომღვ. ისტ. საბ., 3, 5, 22 და სხვ.) ეძახდნენ, რომ ამ სიტყვას სწორედ ეს მნიშვნელობა აქვს, ეს ბაგრატ მეფის 1058 წლის სიგელიდან მტკიცდება: თუ რომელიმე მოხელემ ეს შიომღვიმისადმი შეწირული მამული გადასახადისაგან გათავისუფლებული „შესავალად და საქელისუფლოდ გახადოს, ანუ ბეგარა და გამოსავალი რაი დასდვას“, ის წყეულ-შეჩვენებული იყოსო. მამული „შესავალად“, ე. ი. „ჯელოსანთა“ და ხელისუფალთა შესავალად გახადოსო. ასეთივე მნიშვნელობა აქვს სიტყვას „საჯელისუფლოდ“, ვინც „ჯელისუფლის შესავალად“ გახდის მამულსო. ერთს XIII ს. სიგელში პირდაპირ ნათქვამია კიდევ: „ჯელისუფალთა შესულაჲ“ (ibid., 67). იმ მამულს, ან ქონებას, რომელიც გადასახადისაგან განთავისუფლებული იყო, „შეუვალი“ ერქვა (ibid., გვ. 5, 11, 17, 22 და სხვ.), იმის გამო რომ გადასახადის ამკრები მოხელეებს მამულში შესვლის უფლება არა ჰქონდათ — „შეუვალად ყოვლისა შესავალისაგან“ (ibid., 22). იმ გადასახადს, რაც მამულს, ან ქონებას ედო, „გამოსავალს“ ეძახდნენ (ibid., 4, 5, 16 და სხვ.). სიტყვა „გამოსავალი“ შემოსავალსა ნიშნავდა წინათ. ეს ცხადად ჩანს იოანეს და ეფთჳმეს ცხოვრების შემდეგ წინადადებიდან: „დიდსა უკვე ლავრასა მისცეს... კუნძული, რომელსა ნეოს ეწოდების... რომლისაგან გამოვალს გამოსავალი ყოველთა წელთა იდ (14) ლიტრაჲ“—ო (საეკლ. მუშ. გამოც., გვ. 17). აქ სიტყვები „გამოსავალი ყოველთა წელთა“ ყოველწლიურ შემოსავალს ნიშნავს.

„გამოსავალი“, ანუ გადასახადი ბევრნაირი იყო. ბაგრატ მეფის 1058 წლის სიგელში ჩამოთვლილია გადასახადები: საჯელმწიფო, საერისთვო, სააზნაურო, საციხისთავო, საჯევისუფლო, საბანჯრო და საკოსრე (შიომღვ. ისტ. საბ., 4); გიორგი II-ის 1072 წ. სიგელში კი აღნიშნულია — საჯელმწიფო, საერისთვო, საციხისთავო, საჯევისუფლო, საშურტო და სხვა (ibid., 11). საერისთავო და დანარჩენი გადასახადები მოხელეთა სარგოს შეადგენდა და ამის გამო ჯერჯერობით მათ არ შეეცხებოთ. ახლა მხოლოდ „საჯელმწიფო გამოსავალზე“ გვექნება ლაპარაკი. სახელმწიფო გადასახადს აგრეთვე „სასეფო გამოსავალიც“ ერქვა (ibid., 16, დავით აღმაშ. ანდერძი); XII ს. ზოგჯერ ხარაჯსაც ეძახდნენ (ქართ. ცხ., 411 და შიომღვ. ისტ. საბ., 26). შიომღვიმის ერთ XIII საუკ. საბუთში სამეფო გადასახადად „კულუსი“ და „ლალა“ (შიომღვ. ისტ. საბ., 60) დასახელებული. კულუსი ღვინის გადასახადია, ხოლო ლალა პურისა; მაშასადამე, შემოსავლის გადაკვეთილი წილი აუღიათ (შიომღვ. ისტ. საბ., 3). სამწუხაროდ საბუთებიდან არა ჩანს, რამდენი წილი იყო დაწესებული. უეჭველია, ჭირნახულის გარდა სა-

ქონელზეც იქნებოდა გადასახადი, მაგრამ ამის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება. „გამოსავალს“ ვარდა სახელმწიფო „ბეგარა“ ანუ „დაჭირებითი სამსახური“-ც იყო დაწესებული (შიომლ. ისტ. საბ., 11, 14, 16). ბეგარას, სავალდებულო სამსახურს, „სამუშაო“, ანუ „სუხრა“ (ibid., 11, 16) ერქვა. სუხრა არაბული სიტყვაა *سخره* „სუხრაჰ“ და ნიშნავს უფასოდ მუშაობას, იძულებითს სამუშაოს (Zenker. Lexicon). ამგვარად, იგი ქართულ „დაჭირებითს სამსახურს“ და „ბეგარას“ ეთანასწორება და მხოლოდ არაბების ბატონობის წყალობით შემოხიზნულა ქართულში. ასეთ ბეგარად უნდა ჩაითვალოს, მაგ., „ზროხის შებმა“, რომელიც სოფელ აგარის მცხოვრებლებს ელო (ibid., 13). როგორც ჩანს, ეს ბეგარა ფუძის კვალობაზე იყო გადაკვეთილი: ფუძეზე ერთი ძროხა უნდა შეეხათ. ამნარიადვე სამუდამოდ და უცვლელად გადაკვეთილი იქნებოდა სხვაგვარი ბეგარა, ანუ „დაჭირებითი სამსახური“, მაგრამ, სამწუხაროდ, მათ შესახებ ცნობები არ მოიპოვება. ამ გამოკვლევის პირველ თავში ნაჩვენებია იყო, რომ გადასახადი მამულს აწვა (იხ. კიდევ შიომღვ. საბ., 60), ასე იყო ბეგარაც. ამას ის ვარემოება ამტკიცებს, რომ ძროხის შებმა „ფუძეს ელო“. მხოლოდ ნასყიდი მიწა იყო ბეგარისაგან განთავისუფლებული; ეს ცხადად ჩანს შიომღვიმის XIII საუკუნის ერთი სიგელიდან, სადაც ნათქვამია: ზოსიმეს და მის გამზრდელის შექენილ მიწებს „არცა სამეფოა სამსახური ზედა აც... არცა გამოსადებელი... ყოვლითურთ უბეგროა არს მით რომელ ნასყიდი არს“-ო (შიომღვ. ისტ. საბ., 60—61).

აქამდისინ პირდაპირ გადასახადებზე იყო ლაპარაკი. მაშინდელ საქართველოში არაპირდაპირი გადასახადებიც არსებობდა: 1) ბაჟი (შიომღვ. ისტ. საბ., 11, 16, 17). როგორც საბუთებიდან ჩანს, ბაჟი მარტო უცხოეთიდან შემოტანილ საქონელს კი არ სდებია, არამედ შინაურსაც. მეტი ცნობები, სამწუხაროდ, არ მოიპოვება. სიტყვა ბაჟი სპარსულს *جس* „ბაჯ“-ისაგან არის წარმომდგარი და უეჭველია არაბებზე წინათ იქნებოდა ქართულში შემოხიზნული. თვით არაბები ხომ თავიანთ სახელმწიფო მოღვაწეობის პირველი საუკუნეების განმავლობაში ბაჟის არსებობის წინააღმდეგნი იყვნენ და ყველგან, საცა კი ისინი ბატონობდნენ, ამოკვეთეს კიდევ (იხ. A. Kremer. Culturgeschichte d. Orients II, 173—4).

2) „სახიდე“ გადასახადი (შიომღვ. ისტ. საბ., 4). როდის ან რაზე ართმევდნენ ხოლმე ხიდის ფულს, საბუთებიდან არა ჩანს და 3) „საკოსრე“ (ibid., 4)—გადასახადი სასწორზე, არც ამის შესახებ მოიძებნება მეტი ცნობები.

II. სამხედრო ალაფი. ალაფის აღება, რასაკვირველია, მხოლოდ მაშინ შეიძლებოდა დაეწყოთ საქართველოში, როცა დავით აღმაშენებლის შესანიშნავ სამხედრო წესწყობილების შემოღების წყალობით ჩვენმა ხალხმა ზურგი გაიმაგრა, თავისი ქვეყნები დაიბრუნა და მერე მეზობელ სამეფოების დაპყრობას შეუდგა. რაც უფრო მდიდარი და ძლიერი იყო დამარცხებული მოპირდაპირე, მით უფრო მეტი ნატყვენავი ქონება ჩაუვარდებოდა ხოლმე ხელში ჯარსა. ერთი დიდი ომი ისე არ გათავდებოდა, რომ აუარებელი ალაფი არა რგებოდათ ქართველებს. როცა, მაგ., გიორგი III მაჰმადიანთა შეერთებული მხედრობა დაამარცხა, ქართველებს დარჩათ „სიმრავლე კარავთა და სრაფარდათა, სიმდიდრე თუალთა და მარგალიტთა ურიცხუთა, ოქროთა ჭედილთა და უჭველთა, აქლემთა, ცხენთა და ჯორთა ყოველთა განძთა, სოფლის სიმდიდრეთა და მონაგებთაო“ (ქართ. ცხ., 389). ასეთივე უხვი დაულა რჩებოდათ ხოლმე ქართველებს თამარ მეფის დროსაც (ibid., 395, 449—450, 471). ისტორიკოსი მოკვითხრობს, რომ გიორგი მეფემ აუარე-

ბელ ალაფიდან აიღო „ბევრის ბევრეულთაგან ნიჭთა მცირედ მცირედისაო“ (ibid., 389). იმ ალაფის წილს, რომელსაც ხელმწიფე იღებდა ხოლმე. „საპატრონო“ ერქვა (ibid., 451). თამარ მეფის მემკვიდრის სიტყვიდანა ჩანს, რომ ეს „საპატრონო“ წილი ალაფის ერთ მეხუთედს შეადგენდა. ისტორიკოსი ამბობს: „აიღეს ფანჯიაქი სამეფოდ“-ო (ibid., 449). „ფანჯიაქი“ სპარსული სიტყვაა და სწორედ ერთ მეხუთედსა ნიშნავს. თუმცა არაბების საომარ წესის ძალითაც ნატყვენავ ქონებისა და სამხედრო ალაფის ერთი მეხუთედი ხალიფას ეკუთვნოდა (იხ. A. Kremer. Culturgeschichte d. Orients II, 147), მაგრამ რაჟი „საპატრონო“ წილის სახელი „ფანჯიაქი“ სპარსული სიტყვაა, ამიტომ ჩვენ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს წესი, რომლის ძალითაც მეფე დაჯღის 1/5-ს იღებდა, სპარსეთიდან უნდა ყოფილიყო საქართველოში შემოსული. „საპატრონო“ ალაფის წილი მაინც დიდძალ ქონებას სძენდა ხელმწიფეს. მემკვიდრე მოგვიტობრობს, რომ გიორგი III თავის „გამარჯვებასა და გაზეებას“ წყალობით განამრავლნა საჭურჭლენიცა და დადვა თუთ მისით მონაგებით და მისთა ნატყვენავთაგან მოგებული ციხესა შინა უჯარმოსასა“-ო (ქართ. ცხ., 395); ძველ საჭურჭლეებში ალბათ ვეღარ დატყულა და ახალის აგება დასჭირებია. თამარ მეფის ისტორიკოსიც ამბობს: „აიღესნეს ყოველნი საგანძურნი სამეფონი ოქროთა და ჭურჭლითა ოქროსათაო“ (ibid., 471). ერთი სიტყვით ალაფი სახელმწიფო შემოსავლის საპატიო ნაწილს შეადგენდა.

III. ხარაჯა. დამარცხებულ და ნებაყოფლობით დამორჩილებულ მტერს ყოველწლიურ გადასახადს ადებდნენ ხოლმე, რომელსაც „ხარაჯას“ ეძახდნენ (ქართ. ცხ., 306). დაპყრობილ ერთა ხარკს არაბულადაც იგივე სახელი ჰქონდა (A. Kremer. Culturgeschichte d. Orients I, 59) და მიწის გადასახადად ითვლებოდა (ibid., I, 59 და 62). ქართულადაც თამარ მეფის დროს სიტყვა „ხარაჯა“ ღალის ან „გამოსავლის“ მაგიერ იხმარებოდა. იმის მაგივრად, რომ, მაგ., მემკვიდრეს ეთქვა: თამარმა ეკლესიები „გამოსავლისა“ (ღალა, კულუხი) და ბეგარისაგან გაათავისუფლო, იგი წერს: „თავისუფალ ყვნა ეკლესიანი ხარაჯისა და ბეგარისაგანო“ (ქართ. ცხ., 411. შეადარე აგრეთვე თამარის სიგელს, შიომღვ. ისტ. საბ., 26). მაშასადამე, ქართულადაც ხარაჯას მიწის გადასახადის მნიშვნელობა ჰქონდა. ჩვეულებრივ ქართულად „ხარაჯა“ დაპყრობილ ხალხებზე დადებულს ხარკსა ნიშნავდა. რაც უფრო მეტად მაგრდებოდა საქართველოს ძლევამოსილება და ქართველების საბრძანებელი ფართოდებოდა, მით უფრო მეტი ხარაჯა შემოუვიდოდა საქართველოს ხელმწიფეს; ამიტომ მხოლოდ დავით აღმაშენებლის შემდეგ დაიწყო ხარაჯის შემოსავალმა წლითი წლობით ზრდა. თამარ მეფის დროს მრავალი ქვეყანა იყო საქართველოს მოხარკედ: ქვეყნები ერყყამდისა და მარაღამდის ბაღდადის მხრივ (ქართ. ცხ., 422), ვაგი, ქურდვაჭარი, განამდის (ibid., 430), კაენი, კაიწონი, ველაქენი (ibid., 431), თავრევი (თავრიზი), მანა (=მიანე), ზანგანი (=ზანჯანი), ერთი სიტყვით, ადარბაიჯანი, გილანი, ხორასანი, გურგანი (ibid., 480—482), კარნუქალაქი ეზიკითურთ (ibid., 470—75) და სხვანი. რასაკვირველია, საქართველოს ამ მოხარკე ქვეყნებიდან დიდძალი შემოსავალი ექნებოდა. სამწუხაროდ, ქართულ საბუთებში არსად მოიპოვება იმის ცნობები, თუ რამოდენა ხარაჯა ედო თითოეულ დაპყრობილ ქვეყანას. მაგრამ მთელ დაპყრობილ ქვეყნების ხარაჯის ჯამის გამოანგარიშება, რომელიც საქართველოს სახელმწიფო ხაზინას უნდა შემოსულიყო, დაახლოებით მაინც შეიძლება და აი საშუალებით: ჩვენამდე მოაღწია ბაღდადის სახალიფოს სახელმწიფო შემოსავლის სამმა ხარჯთაღრიცხვამ, ერთი VIII საუკუნისაა, ორი - IX საუკუნისა. იქ

აღნიშნულია იმ ქვეყნების გადასახადის ჯამი, რომელნიც მერე საქართველოს ბატონობის ქვეშ იყვნენ. თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ დაპყრობილ ქვეყანას ხარკი გაცილებით უფრო მეტი ედებოდა ხოლმე, ვიდრე გადასახადი, მაშინ ჩვენ შეგვიძლია გამოვიანგარიშოთ დაახლოებით თუ რამდენი ხარაჯა შემოსდიოდა საქართველოს, მაგალითად, XII ს., თამარ მეფის დროს. მაშინდელი მოხარკე ქვეყნების ნუსხა ზევით იყო მოყვანილი: აი რამდენ გადასახადს აძლევდნენ ისინი IX საუკუნეში:

გურგანი . . . . . 4000000 ღირპემს (A. Kremer. Culturgeschichte. I. 332)  
 ყაზვინი (ზანჯანი). 1628000 — (ibid., I, 335).  
 ადარბაიჯანი (მარაღა, არდაველი). 4500000 — (ibid., I, 341).  
 გილანი . . . . . 5000000 — (ibid., I, 342).  
 სომხეთი (კარნუ-ქალაქი, არზრუმი,  
 გელაქუნი) . . . . . 9100000 — (ibid., I, 343).  
 ერაყი . . . . . 13000000 — (ibid., 364, შენიშენა).  
 ხორასანი . . . . . 38000000 — (ibid., I, 331).

ჯამი . . . . . 75228000 ღირპემი.

მაშასადამე, მარტო ფულად\* ის ქვეყნები, რომელნიც XII საუკუნეში საქართველოს მოხარკედ გახდნენ, IX საუკუნეში ყოველწლივ 75228000 ღირპემს იხდიდნენ და გზავნიდნენ ბაღდადში. უეჭველია, XII საუკუნეში ქართველები გაცილებით უფრო მეტს გამოართმევდნენ ხარაჯად. მაშასადამე, ჩვენ თამამად შეგვიძლია საქართველოს მარტო ხარაჯის ჯამი 75228000 ღირპემი ჩავთვალოთ. ცხადია, ხარაჯა ერთიორად მეტი იქნებოდა და არა ნაკლები, მაგრამ თუნდაც რომ მარტო ეს ფული ჩავთვალოთ მაინც დიდძალი შემოსავალი ღებება<sup>107</sup>.

თუ როგორა ჰკრებდნენ ხოლმე ხარაჯას, ამაზე ჩემს წინანდელ გამოკვლევაში „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია“ (გვ. 17) არის ლაპარაკი და აქ აღარ გავიმეორებ. დაეუმატებ მხოლოდ, რომ ხარაჯის აკრების საქმე თვითონ დაპყრობილ ხალხს ჰქონდა მინდობილი და მეფეს მარტო უკვე შეგროვილ გადასახადს აბარებდნენ ხოლმე.

ამგვარად, საქართველოს სახელმწიფოს შემოსავალი, ანუ როგორც XII საუკუნეში ამბობდნენ ხოლმე, „ყოვლისა სამეფოსა შემოსავალი“ (ქართ. ცხ., 490), როგორც ზემოთ იყო გამორკვეული, სახელმწიფო გადასახადისა, ულუფისა და ხარაჯისაგან შედგებოდა. თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა და რას წარმოადგენდა, ან ერთი ან მეორე, ან მესამე, ამაზე უკვე ლაპარაკი იყო. მაგრამ საქართველოს სამეფოს ავლადიდებაზე და მის ეკონომიურ ვითარებაზე რომ სწორი და ჭეშმარიტი წარმოდგენა გვქონდეს, აუცილებლად საჭიროა აღვნიშნოთ, რომ საქართველოს საზინაში ნამდვილად გაცილებით უფრო ნაკლები შედიოდა, ვიდრე ვარაუდით უნდა შესულიყო; ნაკლები იმიტომ შედიოდა, რომ სახელმწიფოს გადასახადს და ხარაჯს ზიანი ჰქონდა.

ჯერ კიდევ ბაგრატ III-ემ ყველა საკათალიკოსო მამული სახელმწიფო შემოსავლისაგან გაათავისუფლა და შეუვალბობის წიგნი უბოძა. თვით მეღქიზედემ კათალიკოსი თავის 1020 სიგელში ამბობს:

\* მხოლოდ ზორასანის ფულში ნივთფულობის ღირებულებაც არის ზედ მითვლილი.



„ყოველნი სოფელნი, რომელი მომიგია და რომელნი სოფელი ძუელად ჰქონდეს ამას წმინდასა დედაქალაქსა, შესავალნი იყუნენ და მე მოვაკსენე გამზრდელსა ჩემსა ბაგრატ კურატპალატსა და შეუვალად გამიჯანდეს და მიბოძეს სიმტკიცე შეუვალობისა“—ო (ქრონიკები, II, 33; შეადარე ქართ. ცხ., 322). სახელმწიფო საჭურჭლეს, ანუ ხაზინას ერთბაშად ბლომა შემოსავალი მოაკლდებოდა. მაგრამ დავით აღმაშენებლის დროს უფრო მეტი ზიანი მოუვიდა საქართველოს ხაზინას იმიტომ, რომ ისტორიკოსის სიტყვით, მეფემ „განათავისუფლნა არა მონასტერნი ოდენ და ლაერანი მოსაკარგვეთა—მაჭირვებელთაგან, არამედ ხუცესნიცა სამეფოსა შინა მისსა ყოვლისა ჭირისა და ბეგრისაგან“—ო (ქართ. ცხ., 373). ვინც იცის, თუ რა დიდძალი მამული და ქონება ეჭირათ წინათ საქართველოში ლაერებს, მონასტრებს და ეკლესიებს, ის ადვილად წარმოიდგენს, თუ რამოდენა შემოსავალი მოაკლდებოდა ერთბაშად სახელმწიფო ხაზინას, როცა ეკლესიის „შეუვალობის“ უპირატესობა მიენიჭა. მაგრამ დავით აღმაშენებლის ბრძნულ და ძლევამოსილ მეფობის დროს სახელმწიფო ხაზინას ეტყობა ასეთ დიდ დანაკლისის ატანაც შეეძლო; უეჭველია, ახლად დაპყრობილ ქვეყნებიდან მომავალი ხარაჯა ადვილად შეავსებდა ამ ზიანს.

დავით აღმაშენებლის სიკვდილის შემდეგ, ან დიმიტრი I-ს, ან იქნება თვით გიორგი III-ეს,—არა სჩანს კი რა მიზეზით, მაგრამ შესაძლებელია, რომ ეკლესიის შეუვალობა სამძიმო იყო სახელმწიფო ხაზინისათვის, — ეს უპირატესობა გაუუქმებია კვლავინდებურად გადასახადის რთმევა დაუწყიათ. ეს იქიდან ჩანს, რომ, გიორგი მეფის სიტყვით, როცა მე ის იყო დემნას განდგომას ვსძლიეო, მაშინ „მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოჲსა ჩუენისათა ყოვლისა ბეგრისა უსამართლოჲსა და დაჭირებულისაგან, ჯსნაჲ და განთავისუფლებაჲ და ამისა მიზეზისათჳს შეკრბეს ყოველნი სამეფოჲსა ჩუენისა მონაზონნი და ეპისკოპოსნი იმერნი და ამერნი, კათალიკოსი მოძღუარი და ყოველნი მეუდაბნოენი და მათცა გვიბრძანეს და მოგუაჴსენეს დაჭირებულობაჲ ეკლესიათაჲ... ამისთჳს... განვაგეთ გულს-მოდგინედ შეკაზმვაჲ და განთავისუფლებაჲ წმიდათა ღვთისა ეკლესიათაჲ“—ო (ქრონიკები, I, 265). ეს დიპლომატიური სიგელი იმას ნიშნავს, რომ გიორგი III-ს თავის მეფობის პირველ წლებში, როცა მას ყველა კერძო პირები და დაწესებულებანი თავიანთ წყალობის წიგნებს დასამტკიცებლად წარმოუდგენდნენ, ეკლესიისათვის შეუვალობის წიგნი არ დაუმტკიცებია და წინანდებურად გადასახადი მოუთხოვია. სამღვდელოებას უთმენია, მაგრამ მერე, როცა დემნას განდგომა მომხდარა, უდროვნია, შეერილა და, მობრუნებულა თუ არა მეფე ბრძოლის ველიდან, მოუხსენებია — ეკლესიები გადასახადებისაგან გაათავისუფლეო. მეფეც, — მეტი რა ძალა ჰქონდა, — უნდა დათანხმებულყო; ის-ის იყო, რის ვაივავლახით სძლია აჯანყებულ ძმისწულს, ამისთანა დროს ხომ მთელ სამღვდელოებას ვერ გადაიცილებდა? ასე უნდა გვესმოდეს გიორგი III-ის მოქნილ ენით დაწერილი სიგელი, თორემ რა დასაჯერებელია, რომ მას ასეთი საქმე, როგორც ეკლესიის შეუვალობა, დავიწყებოდეს.

თამარ მეფესაც ეს ეკლესიის უპირატესობა, როგორც ეტყობა, დაუმტკიცებია (ქართ. ცხ., 411) და სახელმწიფო ხაზინას ისევ ისე ბლომა შემოსავალი დააკლდებოდა.

შემდეგ, როგორც ნათქვამი იყო, დიდი დანაკლისი აგრეთვე ხარაჯასაც მოსდიოდა. მთელ იმ ფულს და ქონებას, რომელსაც ხარაჯად იზღიდნენ საქართველოს ქვეშევრდომი ერები, უკლებლივ სახელმწიფო ხაზინა არ იღებდა ხოლმე, იმიტომ რომ ქართველ მეფეებს ჩვეულებად ჰქონდათ ძლიერ და ქედოვცხელ

მოყმე დიდებულების მამულებით დასაჩუქრება, ეგებ მათი გული ამით მაინც მოვიგოთ. ასე იქცეოდა, მაგ., ბაგრატ IV (ქართ. ცხ., 330—1), ამნაირსავე გზას ადგა მისი შვილიც გიორგი II (ibid., 341). დავით აღმაშენებელი დიდებულ და ურჩ მოხელეებს მაგრე რიგად არა სწყალობდა, არამც თუ მამულს არ აძლევდა, პირიქით საპყრობილეში ამოაყოფინებდა ხოლმე თავსა; იგი იმდენად ძლიერი იყო, რომ ურჩების მოფერებასა და აღერსს საჭიროდ არა სთვლიდა (იხ. ჩემი „საქართველოს მეფე...“, გვ. 16—66). დიდებულ მოხელეების დაჯილდოება მეტის მეტად თამარ ნეფის დროს იყო გავრცელებული. თამარი თავის ერთგულ მოყმების სამსახურს აჯილდოებდა და თითქმის განსაკუთრებით დაპყრობილ და სახარაჯო ქვეყნებს უწყალობებდა ხოლმე. როცა მაგ., თამარის ერთგულმა მოხელეებმა რუსი და მისი მომხრენი დაამარცხეს, მაშინ „მწყალობელ ერთგულთა და საკუთართა თუსთა“ მეფემ შეიწყალა ზაქარია ვარდანის ძე და უბოძა გაგი ქურდგაჭრითა განამადის მრავლითა საკუთართითა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებითა, ციხეებითა და სოფლებითა შეიწყალა და უბოძა სარგისისძესა ივანეს... საბატიო კაენი და კაიწონი, გელაქუნითა და სხვითა მრავლითა სახარაჯოთა ქალაქითა, ციხითა და ქვეყანითა და შეიწყალეს და დალოცნეს სსუანიცა მრავალნი დიდებულნი (ibid., 431). მაშასადამე, ის ხარაჯა, რომელიც წინათ მთლად სახელმწიფო ხაზინაში შედიოდა, ახლა ან მთლად დიდებულების „საკუთრება“, ან „სანახევროდ“ უნდა გამხდარიყო, ე. ი. მხოლოდ ნახევარიღა ერგებოდა სახელმწიფო საჭურჭლეს. ამნაირადვე მოიქცა თამარი, როცა ქ. შანქორი და მისი მიდამოები აიღო: „ითყუანა ამირმირმან და უბოძა მას შანქორი და ყოველი მისი შემოსავალი“—ო (ქართ. ცხ., 447, იხილე აგრეთვე გვ. 475, 478). რაკი საქმე ამნაირად იყო დაყენებული, რასაკვირველია, სახელმწიფო ხაზინაში გაცილებით უფრო ნაკლები შემოვიდოდა ხარაჯა, ვიდრე ნამდვილად უნდა შემოსულიყო, ეს დიდებულების დასაჩუქრების წესი რომ არა ყოფილიყო.

სახელმწიფო ქონება გიორგი II-ის დროს ქუთაისის საჭურჭლეში ინახებოდა (ქართ. ცხ., 341), ხოლო როცა დავით აღმაშენებელმა 1122 წელს ქ. ტფილისი აიღო, მაშინ „ტფილისი, დაუმკვიდრა შულთა თუსთა საჭურჭლედ“ (ibid., 364); გიორგი III-ემ უჯარმასიცი ააშენა საჭურჭლედ, რადგან ტფილისისა აღარა კმაროდა (ibid., 395). რაკი მემატთანე „ხელოსანთაგან მორთმეულს“ და „საჭურჭლით“ ადებულს ფულს ცალცალკე იხსენიებს (ibid., 373), ვტყობა, „ქელოსანთაგან მორთმეული“, ანუ სახელმწიფო გადასახადის ფული, საჭურჭლეში არ ინახებოდა; არამედ ცალკე იყო; საჭურჭლეში, როგორც ჩანს, „მონაგები და ნატყვენაი“ ინახებოდა (ibid., 395), და სამხედრო ალაფი.

როგორ, ან რაზე იხარჯებოდა სახელმწიფო ქონება? არსებობდა ხოლმე თუ არა სახელმწიფოს მთელი შემოსავლის ხარჯთაღრიცხვა? ამის შესახებ პირდაპირი ცნობები საისტორიო და იურიდიულ საბუთებში არ მოიპოვება, მაგრამ მაინც ჩვენ შეგვიძლიან დავამტკიცოთ, რომ საქართველოში სახელმწიფო შემოსავლის ხარჯთაღრიცხვას მუდმივ ადგენდნენ ხოლმე. ეს ცხადადა მტკიცდება თამარ მეფის ისტორიკოსის შემდეგი ცნობიდან: თამარის დროს „ყოველსა სამეფოსა მისსა შემოსავალნი, რაცა იყო შინად და გარეთ, ყოვლისა ნათალი გლახაკთა მიეცემოდა დაუკლებლად, ერთისა ქრთილისა მარცვალამდეცა“—ო (ibid., 490). თუ მთელ სამეფოს შემოსავლის ერთ მეათედ წილს ანდომებდნენ ხოლმე გლახაკთა უზრუნველყოფის საქმეს, მაშასადამე, უეჭველია, თავდაპირველად ყოველწლივ სახელმწიფო შემოსავლის მთელი ჯამი უნდა ქტონოდათ გამოანგარიშებული, თორემ საიდან გაიგებდნენ „ნათალი“ რამდენს შეადგენდა. ცხადია, რომ საქარ-

თველოში ამ დროს შემოსავალ-გასავლის ხარჯთაღრიცხვა ყოველწლივ უდგენიათ. ყურადღების ღირსია, რომ „ყოვლისა სამეფოსა შემოსავალი, რაცა იყო შინად და გარეთ“ უანგარიშნიათ, ე. ი. სახელმწიფო შემოსავალი და ბაჟი — შინად, ხარაჯა კიდევე — გარეთ. ეს გარემოება ცხადად ამტკიცებს, რომ ქართველი მეჭურჭლეთუხუცესნი, ანუ ფინანსთა მინისტრები, საქმეში ღრმად ჩახედულები ყოფილან და არაბების გამოჩენილ ფინანსთა მინისტრებს არ ჩამოუვარდებოდნენ (იმათ შესახებ იხ. A. Kremer. Culturgeschichte d. Orients, I, 263—273). „ნათალი“ ამტკიცებს აგრეთვე, რომ იმ დროს სახელმწიფო გასავლის საფარულად ანგარიშიც უდგენიათ. სამწუხაროდ, ჩვენამდე ჯერჯერობით არც ერთს სახელმწიფო შემოსავლის ხარჯთაღრიცხვას, არც საფარულად გასავლის ანგარიშს არ მოუღწევია.

რამდენადაც საისტორიო მასალებიდან ჩანს, სახელმწიფო შემოსავალი ამნაირად იხარჯებოდა:

1. მთელი შემოსავლის ერთი მეათედი, როგორც აღნიშნული იყო, გლახაკების უზრუნველყოფასა და სხვა საზოგადო საქველმოქმედო საქმეებზე იხარჯებოდა. როდის და ვინ დააწესა ეს, ამაზე ლაპარაკი მქონდა ჩემს გამოკვლევაში „ზნეობრივი მოძღვრების ისტორია საქართველოში“ (იხ. „ივერია“, 1906 წ.) და აქ აღარ ვავიშვებ.

2. შემოსავლის ნაწილი მეფეს და მის სახლობას ეძლეოდა. სამწუხაროდ, ცნობები არ მოიპოვება, თუ რამდენი უნდებოდა, ან რამდენი ეძლეოდა თვით მეფეს; ეს მით უფრო საინტერესოა, რომ ამ დროს, როგორც ეტყობა, მეფის საკუთარ და სახელმწიფო ქონების განსხვავება და გარჩევა კარგად იცოდნენ (ქართ. ცხ., 373, 453). სამეფო ტახტს თავისი გადაკვეთილი შემოსავალი ჰქონდა; ეს ცხადადა სჩანს მემკვიდრის შემდეგ სიტყვიდან: იგი ამბობს, რომ ქალაქი ანი გიორგი III „დაიჭირა სიმტკიცედ ტახტისა თვისისა შესანახავად და განსამაგრებლად“—ო (ქართ. ცხ., 386); ასე რომ სამეფო ტახტს თავისი საკუთარი შემოსავალი ჰქონდა და მით უფრო საინტერესოა გვცოდნოდა, რამდენი ეძლეოდა იმის გარდა სახელმწიფო საზინიდან. უეჭველია ცოტა ფული და ქონება არ დასჭირდებოდა საქართველოს ხელმწიფის ტახტს, მეტადრე XII—XIII საუკუნეებში, როცა საქართველომ აღმოსავლეთში მოწინავე ადგილი დაიჭირა. საკმარისია ადამიანმა მაშინდელი ბრწყინვალე დარბაზობის აღწერა გადავიტხოხ (იხ. ქართ. ცხ., 416—420, 433, 439, 441, 448); რომ ცხადად წარმოიდგინოს, თუ რა დიდძალი ქონება და სანოვავე დასჭირდებოდა სამეფო ტახტს.

3. სახელმწიფო მართვა-გამგეობაზე. საბუთებიდან ჩანს, რომ გამგეობის ხელისუფლებს, როგორც, მაგალითად, ერისთავთ-ერისთავებს, ერისთავებს, ციხისთავებს, მოსაკარგავე აზნაურებს, ხევისუფლებს და სხვ. თავიანთი სარგო ჰქონდათ გადაკვეთილი, რომელსაც საერისთავო, საციხისთავო, სახევისუფლო ერქვა. რაკი ეს ყველა გადასახადი ყველა სიგელში სახელმწიფო „გამოსავალ“-ის ცალკეა დასახელებული, ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ მათი „სარგო“ სახელმწიფო ხაზინაში კი არ შექონდათ გადასახადის ამკრებლებს და იქიდან ეძლეოდათ, არამედ აკრებისთანავე დანიშნულებისა და კუთვნილებისამებრ აბარებდნენ ხოლმე მოხელეებს. ჩვენ ვიციით აგრეთვე, რომ დიდებულ ხელისუფლებს, როგორც მაგალითად ამირსპასალარს, მსახურთ-უხუცესს, მანდატურთუხუცესს „საპატიო სახარაჯო“ მიწები ჰქონდათ და იქიდან იღებდნენ გადაკვეთილ ფულსა და ჭირნახულს, ასე რომ ვგონებ სახელმწიფო ხაზინიდან არც მათ ეძლეოდათ რამე; მაგრამ დარბაზის მრავალრიცხოვანი მოხელეები: მწიგნობრები, მწერლები, კელოსნები და შშარბ-

ველობის დანარჩენი მოსამსახურეები, მალემსრბოლნი და სხვანი, უეჭველია ხაზინიდან მიიღებდნენ თავიანთ სარგოს. ამას გარდა, საზოგადო გზების, ხიდებისა და თავშესაფრების და საავადმყოფოების გაკეთება და შენახვა ცოტა ფულს არ მოითხოვდა.

4. დასასრულ, შემოსავლის ნაწილი ხმარდებოდა დიდძალ, მუდმივი ჯარის შენახვას, რომელიც საჭირო იყო „ციხეთა და ქალაქთა შინა მდგომად და დამჭირველად და გარეშე მტერთან საბრძოლველად“ (ქართ. ცხ., 357). მართო დავით აღმაშენებლის დროს ქართველთა ჯარის გარდა 50,000 ნაქირავეები ჯარი იყო; თამარ მეფის დროს ხომ უფრო მეტი იყო საჭირო (ibid., 438). ამ დროს ძველი და ახალი ყივჩაყების გარდა ოსებიც მრავლად ერივნენ მუდმივ ნაქირავეებ ჯარში (ibid., 439). ამათი შენახვა მშვიდობიანობის დროს, მერე ნადირობის მოწყობა, რომელშიაც ყოველთვის ჯარი იღებდა ხოლმე მონაწილეობას, იმიტომ რომ წინათ ნადირობა ლაშქრისათვის აღლუმის მაგიერი იყო. ეს ხუმრობა საქმე არ არის და ცოტა ფული არ დაიხარჯებოდა. უმიზეზოდ კი არ უსაყვედურებდნენ, ერთი მხრით, დავით აღმაშენებელს მისი მოწინააღმდეგენი—საქართველოს „ესოდენ მჭირსედ დამოლაშქრებისათვის“ (ibid., 376), მაგრამ მაშინ სხვაფრივ არ შეიძლებოდა.

#### თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე

#### საქართველოს ეკონომიური მდგომარეობის მოკლე მიმოხილვა

თუმცა საქართველოს ეკონომიური მდგომარეობის შესახებ მხოლოდ შემთხვევით და გაკვრით ნათქვამი ცნობები მოგვეპოვება, მაგრამ ისინიც საკმოდ ცხოვლად გვიხატავენ ჩვენი ქვეყნის მდგომარეობას. ჯერ კიდევ არაბები საქართველოს არ შემოსუოდნენ, რომ იქაურობა, განსაკუთრებით დასავლეთი მხარე, სრულებით აოხრებული იყო, VI საუკუნეში ამ ადგილებში, რომელსაც მაშინ ლაზიკას ეძახოდნენ ხოლმე, სპარსელებსა და ბიზანტიელების შორის საშინელი გამწვავებული ბრძოლა იყო ატეხილი, შუაში კი მკვიდრი მცხოვრებნი იჭყლიტებოდნენ: მთელი ეს მხარე ამ ომების გამო აკლებული იყო (იხ. პროკოპი კესარიელის ისტორია, პროფ. დესტუნისის თარგ., წიგნი I, 12 და II, 15, 17, 28, 29, 30)<sup>108</sup>. მერე ზედ დაერთო შავი ჭირი, რომელმაც ამ დროს ჯერ ეგვიპტეში იჩინა თავი, მერე კი მთელ ქვეყნიერებას მოედო. ქვეყანა არ გადაარჩა, რომ მუსრი არ გაველო (იხ. პროკოპი კესარიელის ისტორია, ibid., წიგნი II, თავი 32). რასაკვირველია, არც საქართველოს ასცდებოდა. მერე არაბები შემოესივნენ და მურვანყრუმ გააოხრა საქართველო. რაც არაბებმა დააკლეს, ის მოარულმა მუტლის სენმა დაასრულა და ქვეყანა დაღუბა. ყველა ამ გარემოებამ დასავლეთი საქართველო ისე გაანადგურა, რომ VIII საუკუნეშიც კი წელში ვერ გაიმართა, საშინელი უკაცურობა იყო. ჩვენი მემკატიანე სუმბატ დავითის ძე მოგვითხრობს: „ჩვენი შავშეთისა უშენებელ იყო მაშინ გარეშე მცირედთა სოფელთასა, რამეთუ ქამთა სპარსთა უფლებისასა აოკრდა, ოდეს იგი ყრუმან ბაღდადელმან შემუსრნა ციხენი ყოველნი და მოვლო შავშეთიცა და ღადონი, და კუალად შემდგომად მისსა სლვამან სატლობისამან\* მოაოკრა კლარჯეთი და მცირედლა დაშთეს კაცნი აღ-

\* „სატალი — სენია, მუცელა, მომსვრველი“ (საბა ორბელიანი, ლექსიკონი).



ვილ ადგილო“ (ე. თაყაიშვილის გამოცემა, „სამი ისტ. ქრონ.“ გვ. 53). ამ ქვეყნების აოხრებასა და ამოვარდნას გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების დამწერიც მოგვითხრობს: „კლარჯეთს და ტაოსა შინა და შავშეთს და ყოველთა მათ მახლობელთა მცირედნი იბოვებოდეს (ერის კაცნი) დაშშნებულ ტყეთა შინა ადგილ ადგილო“ (იხ. პრ. ნ. მარის გამოც., გვ. ია).

არაბები მთელ საქართველოს დაეპატრონენ. თუმცა მემპტიანე სუმბატ დავითის ძე ამბობს: „იყვნეს ხარკის მიმცემელ სარკინოზთა ყოველნივე კვენი შავშეთ-კლარჯეთ-ნიგალისანი“-ო (ibid., გვ. 55), მაგრამ მართლაც ეს მხარე კი არა, აღმოსავლეთი საქართველოც არაბების ბატონობის მიმე ტვირთს ეწეოდა; ეს ცხადადა ჩანს აბო თბილელის ცხოვრებიდან. განსვენებული მეცნიერი აღფრედ კრემერი ამტკიცებდა, რომ არაბების ბატონობა თბილისს არც როდის არ უნახავსო, იმიტომ რომ ხარკის შემოსავლის ხარჯთაღრიცხვის სიაში იგი მოხსენიებული არ არის, ხოლო ეს იმას ამტკიცებს, რომ იქიდან ხარკს ბაღდადში არა გზავნიდნო (A. Kremer. Kulturgeschichte d. Orients, I, 341). მართალია, სიაში საქართველო ცალკე დასახელებული არ არის, მაგრამ ბ. კრემერი მაინც სცდებოდა და აი რატომ: არაბები თავდაპირველად, მანამ კავკასიას ხეირიანად არ გაიცინობდნენ, საქართველოსა და სომხეთს ერთმანეთისაგან ვერ არჩევდნენ. საკმარისია ადამიანმა არაბების გეოგრაფიული თხზულებები გადაათვალიეროს, რომ დარწმუნდეს ამაზე: იქ სომხეთად ისეთ ქალაქებსა და ქვეყნებსა სთვლიან, რომელნიც უცილობლად საქართველოს ეკუთვნოდნენ. ცხადია, რომ რაკი არაბებს კავკასია საკმაოდ შესწავლილი არა ჰქონდათ, ყველაფერს სომხეთის სახელს ეძახდნენ, რადგან სომხეთი არაბების პირველი დაპყრობილი ქვეყანა იყო, როცა კავკასიაში შემოვიდნენ. ამიტომ შესაძლებელია საქართველოდან გამოძვარილი ფული პირველ ხანებში სომხეთის ხარკის სიაში ერთად მოქცეული ყოფილიყო, მერე კი ადგილობრივი თბილისის ამირა იქნებ იმდენად ვათამამდა, რომ ხალიფას ფულს უჭერდა; ასეთი მაგალითებიც ბევრი ყოფილა ბაღდადის სახალიფოში. რომ აღმოსავლეთი საქართველოც, არაბების ბატონობის დროს, მიმე ხარკს იხდიდა, ამას ამტკიცებს აბო ტფილელის ცხოვრების შესანიშნავი ავტორი იოანე საბანისძე, რომელიც ამბობს: „ვართ მორწმუნენი მძლავრებასა ქუეშე დამონებულ ქუეშე მათსაო“ (საეკლ. მუშ. გამოც., გვ. 8). ხარკის ძლევა და სხვის მონობა არც თუ ძალიან საქებურია, რომ ავტორს ეს ცნობა სიცრუედ ჩამოვართვათ. ხარკი ძალიან დიდი იყო და მიმე, კომლზე ოქროს ღინარს ახდევინებდნენ და ხალხი დიდს ვაჭირვებაში ჩაყარდა. მერე, როცა არაბების ძლიერებამ შესამჩნევად იკლო და შესუსტდა, საქართველომ გამოკეთება დაიწყო; მაგრამ სწორედ იმ დროს, X—XI საუკუნეებში გამწვავებული ბრძოლა ატყდა ქართველებსა და ბიზანტიელებს შორის და ამ ბრძოლამ დიდი ზარალი მიყენა ჩვენს სამშობლოს, დიდი ცოდვა და უბედურება დაატრიალა ჩვენს ქვეყანაში. როცა გიორგი მეფის (1014—27) ჯარმა ომის დროს სულმოკლეობა გამოიჩინა, ბოლომდე ვერ მოითმინა და უკან დაიხია, მაშინ ბიზანტიის კეისარი „ბასილი უკან წარუდგა და მოვიდა არტანს და დაწუა იგი და რომელი პოვა ტყვე ყო, ხოლო გიორგი წარმევიდა და ნიგალითა კერძო სამცხედ და მიუდგა მას უკანა ბასილი ჯავახეთითა კერძო და მოაოხრა ყოველივე, ვარდავიდა გიორგი თრიალეთად და მოადგა ბასილი თრიალეთად“-ვე, მაგრამ როცა დაინახა, რომ გიორგის მეშველი ჯარი მოუვიდა, „შეიტყა თრიალეთით და უკუ-მოვლო ჯავახეთი და არტანი დღეთა შინა ზამთ-

რისათა და კულად უბოროტეს ადრე მოაოჯრა“-ო (სუმბატის ქრონიკა, „სამი ისტ. ქრ.“ გვ. 68—69).

ჩვენი მემატიანის ამ ცნობებს ამართლებს და კვერს უკრავს არაბების ერთი ისტორიკოსი იაჰია ანტიოქელი, რომელიც გვიამბობს, რომ ბასილი მეფემ ქართ-ველ მეფის ქვეყნები და სოფლები ჯერ გაპარცვა შერე კიდევ გადაბუგა, ხოლო ტყვედ წაიყვანა, დახოცა და თვალები დასთხარა 200000 კაცზე მეტსაო (В. Розен. Император Василий Болгарбойца, извлеч. из летоп. Яхьи Антиох., გვ. 62). თუნდაც რომ არაბი მემატიანე რიცხვში სცდებოდეს, მაინც როგორც ქართულ, ისე არაბულ ცნობებიდან ცხადადა ჩანს, რომ ბიზანტიის კეისარს ქვეყანა გაუნადგურებია და ხალხისათვისაც დიდი ზიანი მიუცია. ცოტა ხნის შემდეგ, 1023—1024 წწ., გულზე მოსული ბასილი კეისარი — გიორგი მეფემ და ქართველებმა ჩემი მოტყუება რად განიზრახესო, ქართველ ჯარს დაეცა და „მო-ისრნეს ურიცხვნი პირითა მახვილისათა და რომელნიმე მეოტ იქმნეს; წარიღეს ბერძენთა ავარი დიდძალი და განძი სამეფო ყოველი სრულიად, რომელი აქუნ-და“-ო,—გვიამბობს სუმბატ დავითის ძე (სამი ისტ. ქრ., 73). ამ შემთხვევაშიც არაბი მემატიანე ჩვენი ისტორიკოსის ცნობას საუცხოოდ ამტკიცებს და უფრო მეტ მასალასაც გვაწვდის; იმის სიტყვით, კეისარს გიორგი მეფის ფულისა, გან-ძისა და სურსათის გარდა ლაშქრის მთელი ქონებაც და დიდძალი საქონელი, ცხენები და ხარები ჩაუვარდაო ხელში (В. Р. Розен. Импер. Василий Болгарбойца, извлеч. из летоп. Яхьи Антиох., 65). დიდი ხანი არ გასულა, რომ ბასილი კეისრის მამ კონსტანტი კეისარმა „მოაოჯრა ქუეყანანი იგი, რომელნი პირველ მოეოჯრნეს ქუეყანანი ბასილი მეფესა და უმეტესცა, რამეთუ მოიწია ესე თრიალეთს, ციხესა ქუეშე კლდე-კართასა... და მისცნეს ციხენი“ (სუმბატის ქრონიკა, „სამი ისტ. ქრ.“ გვ. 76).

იაჰია ანტიოქელი მოგვითხრობს, რომ ბიზანტიელებმა ქვეყანა გააოხრეს და გადასწვეს, ხოლო მცხოვრებნი ზოგი დახოცეს, დიდძალი კიდევ ტყვედ წაასხეს, ვინც მიუვალ მთებში გახიზნა მოასწრო და იქ შეეფარა, მხოლოდ ის გადაურჩა სიკვდილსაო (В. Розен. Импер. Василий Болгарбойца, извлеч. из летоп. Яхьи Антиох., 70).

ცხადა, რომ დასავლეთ საქართველოს, რომელიც VIII საუკუნეში იმდენად აოხრებული იყო, რომ „მცირედლა დაშთეს კაცნი ადგილ ადგილ“, ბიზანტიელ კეისარების თვადანსხმა და ნავარდობა XI საუკუნეში, ისევ ისე საშინელ განსაც-დელში ჩააგდებდა, ქვეყანას ამოაგდებდა და მოსახლეობას ამოსწყვეტავდა; იქნებ VIII საუკუნესავით ეს მხარე „გარეშე მცირედლა სოფელთასა უშენებელ“ არა ყოფილიყო, მაგრამ მაინც ხალხი მეტის მეტად უნდა შემცირებულიყო; სამჯერ ზედიზედ აკლებისა და განადგურების ატანა ხომ ხუმრობა საქმე არ არის.

ათას მესამოცე წლებში დასავლეთ ბიზანტიელებისაგან აოხრებულ საქართველოში საშინელი შიმშილობა იყო; გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების ავტორი მოგვითხრობს, რომ შიმშილით ბევრი დახოცილა, ხოლო ვინც სიკვდილს გადურჩა, ისიც „მრავლითა ჭირითა ცხოვნიდებოდეს და შორის სიკვდილისა და ცხოვრებისა მყოფი იყო“; ხალხი უწმინდურ საჭმლით ირჩინდა თავსა, მშობლები თავიანთ შვილებსა სტოვებდნენ სხვებთან და თვითონ გარბოდნენ (გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება, საეკლ. მუზ. გამოც., გვ. 325-6). ჯერ შიმშილობა სეო-რიანად არ მიუყრებულიყო, რომ ჯავახეთს 1064 წ. თურქები ეწვივნენ და „არა