

მალხაზ ჩოხრაძე

# სანძობა

და „ეთორგებ სავანეთა“ მხარის  
ძველი სალოცავები



# ს ა ნ ძ თ ა

## და „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის ძველი სალოცავები

- მონოგრაფია
- დოკუმენტური ფილმი

ნაშრომსა და თანდართულ დოკუმენტურ ფილმში წარმონიშნულია კლარჯეთის „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის წარსული და თანამედროვეობა; ქართველებისა და ქართული ენის მდგომარეობა ჭოროხის აუზის იმ ნაწილში, რომელიც ამჟამად თურქეთის შემადგენლობაშია.

ნაშრომი განკუთვნილია ისტორიული სამხრეთ საქართველოს მკვლევართათვის და ამ თემით დაინტერესებული მკითხველებისთვის.

**რედაქტორები:** პროფესორი მამია ფაღავა  
ასოც. პროფესორი ზაზა შაშიკაძე

**რეცენზენტები:** პროფესორი თინა შიოშვილი  
პროფესორი მურმან გორგოლაძე  
პროფესორი თათარ გოგოლიშვილი



## მ ი ნ ა თ ქ ი ა

XIX საუკუნიდან მოყოლებული, მას შემდეგ, რაც ტოკლარჯეთის მეცნიერულ კვლევას ჩაეყარა საფუძველი, წარმოდგენილ ნაშრომში განხილული პრობლემები ქართველოლოგიის ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური საკითხია. მოუჩინებელ სატკივრად კი გაცილებით უფრო ადრე იქცა – XVI საუკუნეში... ან იქნებ უფრო ადრეც, როცა „მტერთაგან შეიწრებულ“ ერთ დროს ძღვევამოსილი ქვეყნის მტკიცე სხეულს ბზარი შეეპარა და რღვევა დაიწყო, როცა სეპარატიზმის ჭიამ შიგნიდან გამოსრა და მისი მიწა-წყალი მომხდურთა ლუკმად იქცა...

ხანძთის სავანე რომ საქართველოს აღორძინების სათავეთაგანი იყო და წმინდა გრიგოლ ხანძთელი უდიდესი მოღვაწე, ეს დღევანდელი ქართველისთვის არის უეჭველი, თორემ დიდი ხნის განმავლობაში თვით სწავლული კაცებისთვისაც კი ბევრი რამ უცნობი იყო და როცა XIX საუკუნის ქართველებმა მიიხედეს „ოსმალის საქართველოსკენ“, ამ დიდი ისტორიის ბევრი ფურცელი წაშლილი, ბევრიც ნაცარმიყრილი დახვდათ. არც ისაა გასაკვირი, რომ ტოკლარჯეთის სალოცავების შესახებ არსებული მრავალი კითხვა დღემდე პასუხგაუცემელია და ასე დარჩება მომავალშიც.

სწორედ „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის ძველ თუ თანამედროვე პრობლემებს ეხება ნაშრომი და იგი წიგნისა და დოკუმენტური ფილმისაგან შედგება; შესაბამისად, წიგნს მოჰყვება მყარი დისკი, რომელზეც ფილმია ჩაწერილი.

ამგვარ ფორმატთან დაკავშირებული მრავალი სიძნელე თავიდანვე ჩანდა, მაგრამ თანამედროვე თურქეთის „ქართული რეგიონები“, წლების განმავლობაში ნანახი და გაგონილი, „დასაწერთან“ ერთად, ძალაუნებურად „საჩვენებელსაც“ გულისხმობს. შესაბამისი ფორმის ძიებამ კი

მიგვიყვანა ე.წ. კინოწიგნამდე, ანუ ნაშრომამდე, რომელიც შეიცავს მონოგრაფიას და სამეცნიერო-პოპულარული ხასიათის დოკუმენტურ ფილმს. წიგნი არსებითად ფილმის სამეცნიერო საფუძველია, მასალაა და პრობლემები იქ უფრო ფართოდაა განხილული.

მონოგრაფიის სტრუქტურა თუ შინაარსი ხშირად არღვევს აკადემიური სტილის მონოტონურობას: არსებითად ესაა ნაშრომი ემოციური ჩანართებით და მინაწერებით, ემოციას და ტკივილს კი ჟამთა ვითარებით იავარქმნილი წმინდა სალოცავების ახლანდელი მდგომარეობა შობს:

თანამედროვე მკვლევრები ვარაუდებსდა გამოთქვამენ ხანძთისა და შატბერდის ადგილმდებარეობის თაობაზე. ეს გულისკლავი ფაქტიც მიუთითებს, რამოდენა სიცარიელე, ე.წ. ქრონოლოგიური ორმო, დარჩენილა ბნელი საუკუნეების შემდეგ. დაკარგულ-დავიწყებულა ინფორმაცია ისეთი მნიშვნელოვანი სავანეების შესახებაც კი, როგორიცაა ხანძთა და შატბერდი.

არ იძებნება მერეს კვალი. კარჩხალას ხეობაში დღესაც არსებობს ტოპონიმი მერე. იგი სხვა სავანეების მახლობლადაა და, ალბათ, განთქმული დედათა მონასტერიც აქ უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ნაეკლესიარ ადგილსაც კი ვერავინ აჩვენებს;

მხოლოდ ტოპონიმი მიგვითითებს ბარეთელთას არსებობაზეც, ძველი დიდება იქაც ლეგენდებსდა შემოუნახავს.

დაბის ერთი კედლის მცირე ნაწილია შემორჩენილი;

ჯმერკისა – რამდენიმე ფრაგმენტი...

ბერთის ნაეკლესიარის ნანგრევთა ნაწილს მეჩეთი იკავებს;

პარესამდე მისვლა კლდეებზე დაკიდული ძნელადსავალი ბილიკით შეიძლება. ნანგრევებში ახლაც თვალსაჩინოდ იკითხება სამონასტრო ცხოვრების კვალი...

ოპიზა დანგრეულია და ეს ნანგრევებიც შუაზე გაუჭრიათ სოფლის გზით;

მიძნადორის შთამბეჭდავი ნაშთები ვილაცის ბოსტანშია მიმოფანტული;

წყაროსთავის შემორჩენილ ფრაგმენტებშიც კი იგრძნობა გრანდიოზულობა ძველი სავანისა...

დოლისყანა ჯერაც დგას, როგორც, სხვებთან შედარებით მაინც, მყარად გადარჩენილი მოწმე ათორმეტი სალოცავის დიდებისა.

აქ თორმეტი სავანე ჩამოვთვალე მხოლოდ, თორემ ჭოროხის აუზში, ე.წ. თურქეთის საქართველოში, ღამის ყოველ ფეხის ნაბიჯზე ნახავ ძველი დიდების კვალს, ნაცნობს თუ უცნობს, მაგრამ დღეს წარსულთან შეხვედრას, აღმოჩენას, ტკივილი უფრო მეტი მოაქვს, ვიდრე – სიხარული...

მონოგრაფია სამი ნაწილისგან შედგება. პირველი ნაწილი ყველაზე ვრცელია: შევეცადეთ, იქ ფართოდ შევხებოდით ათორმეტ სავანეთა მხარის პრობლემურ საკითხებს: მის წარსულს და თანამედროვეობას, ქართული ენის გეოგრაფიას, ჯერ კიდევ შემორჩენილ თქმულება-ლეგენდებსა და რწმენა-წარმოდგენებს.

მეორე ნაწილში ძალიან მოკლედ და უფრო პოპულარული ენით არის დახასიათებული უშუალოდ თორმეტი სავანე კლარჯეთისა, საუბარია ძველ დიდებასა და ამჟამინდელ სავალალო მდგომარეობაზე; ამდენად, იგი, ცხადია, დამოუკიდებელი ნაწილია წიგნისა და არაერთ სიახლესაც შეიცავს, მაგრამ, ამავე დროს, ერთგვარ რეზიუმესაც წარმოადგენს პირველი თავისა და შესაბამისად, ზოგიერთი დებულება მეორდება – მხოლოდ მასალის სისტემატიზაციის მიზნით.

მესამე ნაწილში მოცემულია ზეპირსიტყვიერი მასალა – კლარჯეთის თუ შავშეთის მოსახლეობის ისტორიული მესხიერების ანარეკლი – თორმეტი ამბავი „ათორმეტ სავანეთა“ მხარედან...

უსაზღვროდ ბევრი რამ დაიკარგა-მეთქი, – ვთქვი და ამ წიგნშიც კითხვა უფრო მეტია, ვიდრე – პასუხი. ვაი, რომ არც უპასუხო კითხვები გამოიღვეა და დაკარგულის დაბრუნებაც ზღაპარია!.. შესაბამისად, მოგზაურის თუ მკვლევრის საქმიანობა ზოგჯერ თითქოს უკან მიდევნებულ ღამპრის განწყობას ბადებს, მაგრამ გულის სიღრმეში

მაინც ბუდობს ხავსს ჩაბღაუჭებული იმედი, რომ ძიებას აქვს აზრი და მნიშვნელობა. სამეცნიერო ღირებულებაზე კი არ ვლაპარაკობ, – ვინ იცის, იქნებ სწორედ წარსულისკენ მიხედვა უნდა აღმოჩნდეს საფუძველი აწმყოსა და მომავალზე დაფიქრებისა; ვინ იცის, იქნებ სწორედ შუა საუკუნეების ცივმა რეალობამ, დღემდე მოღწეულმა თვალსაჩინოდ ტრაგიკულმა შედეგებმა ამ რეალობისა, ამდენმა ნაეკლესიარმა თუ ნამონასტრალმა, ნაციხარმა თუ ნასახლარ-ნადარბაზევმა, მუჰაჯირთა შთამომავლების თუ ჭოროხის აუზის მცხოვრებთა თვალების სიღრმეში ჩარჩენილმა ჯერ კიდევ თბილმა ქართულმა მხერამ უნდა მოგვცეს სურვილი და ძალა საპატრონოდ იმისა, რაც დღევანდელი თაობის გასაფრთხილებელი, მოსავლელი და გადასარჩენია საქართველოში...

ბედის ბორბალი ქართველთათვის

I. საქართველოს სინამ

ნაწილი პირველი

ნაკვეთები „ათორეპტ  
საჰანეთა“ მხარის  
ისტორიიდან

დიდი ხნის წინათ, ქრისტეს აქეთ IX საუკუნის დასაწყისში, აშოტ დიდის წინაშე მდგარი ჯერაც ახალგაზრდა, მაგრამ კლარჯეთში უკვე სახელმწიფოებრივი ბერი, სახელად გრიგოლი, ასე განადიდებდა ხანძთის მიდამოებს:

„კეთილ არს უდაბნოდ იგი მზისა მცხინვარებითა და ჰაერისა შეზავებითა ყოვლით კერძო. და აქუს მას წყაროდ მდიდრად გადმომდინარედ, შუენერი, გრილი და ჰამოდ. და მალნართა სიმრავლედ ურიცხვ და მცირედი რადმე სხუადცა ნუგეშინის-საცემელი ძალისაებრ მის უდაბნოდსა...“ (მერჩულე 1949: 40).<sup>1</sup>

პოეზიით სავსე ამ ქებაში თვალნათლივ ჩანს უდიდესი მოწიწება და სიყვარული ხანძთის და საზოგადოდ კლარჯეთის უდაბნოების მიმართ. ხანძთა რჩეულია უძველეს ქართულ სულიერ სავანეთა შორის და მისი მაშენებელი წმინდა გრიგოლი უთუოდ ერთ-ერთი უპირველესია იმ ქართველთაგან, რომელთაც განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვით მამულის წინაშე. ამ მხნე და დაუდღელმა მოღვაწემ განუზომელი ამაგი დასდო ქრისტიანობას, ეროვნულ ცნობიერებას, ქართულ სახელმწიფოებრიობას.

გრიგოლ ხანძთელი 759 წელს დაიბადა. მასწინ ქართლი არაბთა მძლავრობისგან ერთობ დაკნინებული და იავარ-

<sup>1</sup> ადგილები „ცხორებიდან“ ყველგან მითითებულია ამ გამოცემის მიხედვით.

ქმნილი იყო. გრიგოლი სრულიად ახალგაზრდა აკურთხეს მღვდლად, შემდეგ ეპისკოპოსად ხელდასხმასაც უპირებდნენ, მაგრამ იგი გაექცა ამქვეყნიურ დიდებას, 782 წელს ფარულად მიატოვა ქართლი რამდენიმე თანამოაზრესთან ერთად და კლარჯეთში გადავიდა სამოღვაწეოდ.

გრიგოლს კლარჯეთში დახვდა მხოლოდ ერთი ქართული მონასტერი – ოპიზა, მოღვაწეობის დასასრულს კი იგი გახდა არქიმანდრიტი კლარჯეთის უდაბნოებისა, რომლებიც მისი ან მისივე მოწაფეების მიერ იყო აშენებული.

მერჩულე თორმეტ სავანეს ჩამოთვლის. მდინარე შავშეთისწყლის ქვედა წელზე, უმეტესად მის მარჯვენა ფერდობზე ერთმანეთის მეზობლად მდებარე ეს მონასტრები გარკვეულ ტერიტორიულ ერთიანობას ქმნიდა; ამიტომ ბუნებრივია კლარჯეთის ამ სექტორის „ათორმეტ სავანეთა“ მხარედ მოხსენიება.

ეს სავანეებია: ოპიზა, ხანძთა, შატბერდი, მიძნადორი, წყაროსთავი, ბარეთელთა, მერე, დაბა, ჯმერკი, ბერთა, პარეხი, დოლისყანა.

პირველი მონასტერი, რომელიც გრიგოლმა და მისმა თანამოაზრეებმა ააშენეს, ხანძთა იყო. „მას ჟამსა იყო ვინმე ბერი ხანძთას მარტოდ-მყოფი, კაცი მართალი და წმიდა, რომელსა სახელი ჳუდიოს,“ – გვაუწყებს გიორგი მერჩულე, ავტორი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“. ხუდიოსმა „მოახილვა ყოველი სანახები ხანძთისა და ფრიად შეუყვარდა წმიდასა გრიგოლს.“ წმინდანმა ხანძთა აირჩია სამონასტრო ადგილად და დაახლოებით 784 წელს, სულიერ ძმებთან ერთად, შეუდგა ეკლესიის მშენებლობას.

ხანძთის პირველი ეკლესია ხისა იყო. ეკლესიასთან ერთად გრიგოლმა ააშენა „საყუდელი თვისი და თვითო სენაკები ძმათა მათათავის მცირედ და ერთი სენაკი საოსტიგნედ დიდი.“

გარკვეული ხნის შემდეგ, IX საუკუნის დამდეგს, ადგილობრივი აზნაურის, გაბრიელ დაფანჩულის მატერიალური დახმარებით აშენდა ქვის ეკლესია. ეს ქვის ეკლესია ზომით

დიდი არ უნდა ყოფილიყო, რადგან მოგვიანებით ხანძთის ახალი ეკლესიის აშენება გახდა საჭირო (ხანძთის დიდი ეკლესია აშენდა X საუკუნის დასაწყისში, გრიგოლის გარდაცვალების შემდეგ, აშოტ კუხისა და გურგენ კურაპალატის შემოწირულობებით).

გრიგოლ ხანძთელი 102 წლისა გარდაიცვალა. წმინდა ბერის სახელთან დაკავშირებული 12 სავანიდან ათის ნაგებობანი, მათი ნანგრევები ან ტოპონიმები მაინცაა შემონახული. დღემდე სადავოა ხანძთელისათვის ყველაზე მახლობელი ორი სავანის – შატბერდისა და ხანძთის ადგილმდებარეობის საკითხი.

კლარჯეთი, ჭოროხის აუზის ქვედა წელზე გაშლილი უძველესი პროვინცია, შუა საუკუნეებში ერთიანი ქართული სახელმწიფოს აღორძინების და განვითარების სათავედ იქცა. ამ ისტორიულ პროცესს განსაკუთრებით დიდი ამაგი დახდეს სასულიერო მოღვაწეებმა; სწორედ იმ ბერებმა, რომლებიც გრიგოლ ხანძთელის ირგვლივ შემოიკრიბნენ VIII საუკუნის 80-იანი წლებიდან მოყოლებული და, უდიდესი ძალისხმევით, არაბთა თარეშისაგან გავერანებული კლარჯეთი ქართული სულიერების და ცნობიერების, განათლების და კულტურის ახალ ცენტრად – საქართველოს სინად გადააქციეს.

მაგრამ გრიგოლ ხანძთელის თაობის და შემდგომი მოღვაწეების დამსახურება მარტო ეკლესია-მონასტრების შენებით როდი შემოიფარგლება. ამ მამულიშვილებმა საძირკველი ჩაუყარეს საქართველოს აღორძინების პროცესს და ეს საძირკველი იმდენად მყარი აღმოჩნდა, რომ ოქროს საუკუნეების საქართველოს სიდიადემდე ამაღლდა. ამიტომაც მართებს ქართველობას გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების და მოღვაწეობის, მისი ნაკვალების განჩხრეკა, იმ მადლის და იდეის ძიება, რასაც დაეფუძნა საქართველოს აღორძინების პროცესი, რომელმაც საუკუნეთა ქარტყილებს გაუძლო.

კლარჯეთის „ათორმეტ სავანეთა“ მხარეს, ანუ იმ ტერიტორიას, რომელსაც გრიგოლ ხანძთელისა და მისი თანამოაზრეების ღვაწლი მისწვდა, ძველი ქართული წყაროები საქართველოს „სინაჲს“ უწოდებდნენ, რითაც ხაზს უსვამდნენ მის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. ბიბლიის მიხედვით, სინას მთა წმინდა ადგილია: სწორედ აქ უბოძა ღმერთმა საღმრთო რჯული მოსეს. ამ ანალოგიით კლარჯეთის ეს მხარე საქართველოს „სინაჲ“, ქართული სულიერების, კულტურისა და განათლების კერაა – ყველასგან აღიარებული უმნიშვნელოვანესი ცენტრი.

ხანძთელამდელ ეპოქაში საქართველოს ბედის ბორბალი დიდ ხანს ტრიალებდა უკუღმა. ქვეყანა მოქცეული იყო მზარდი, განუზომელი მადის მქონე იმპერიების გარემოცვაში, რაკიდა დამოუკიდებელი განვითარების შესაძლებლობა არ არსებობდა, ქართული დიპლომატიის და პოლიტიკის წარმატება მხოლოდ იმაში გამოიხატებოდა, რომ ხან ერთი ბატონის და პატრონის კალთას შეეფარებოდნენ, ხან მეორისას, იმის მიხედვით, თუ ვისთან ურთიერთობა უფრო ხელსაყრელი იყო კონკრეტულ სიტუაციაში. ღონეგამოცლილი ქვეყნისთვის ბალანსის შენარჩუნება ბეწვის ხიდზე სიარულს ჰგავდა. ამიტომაც არაერთხელ შემოჭრილა მტერი: ხან ვითომდა ურჩობის გამო დასასჯელად, ხანაც ჟინის მოსაკლავად თუ სააღაფოდ.

საუკუნეთა განმავლობაში პატრონისა და მფარველის ძიებამ სასურველი შედეგი ვერ მოიტანა. ქართველებს ძალიან დიდი დრო ჰქონდათ დაკვირვებისათვის. „გამოცდილების დაგროვების“ ეს ხანგრძლივი პერიოდი მეტისმეტად ტრაგიკული იყო. რა თქმა უნდა, პატარა ქვეყნისათვის რეალობაზე, ანუ იმპერიათა ამბიციებზე ანგარიშის გაწევა სასიცოცხლოდ აუცილებელია, მაგრამ ქართული საზოგადოების პროგრესული ნაწილი, როგორც ჩანს, თანდათან მივიდა დასკვნამდე, რომ თვით ყველაზე უიმედო სიტუაციაშიც კი გადარჩენის გზა უპირველესად საკუთარ წიაღში უნდა ეძებნათ. ღვთის რწმენას, ეროვნულ ენერჯიას, საუკუნეო-

ბით გამოცდილ ტრადიციას და ღირებულებებს უნდა დაყრდნობოდნენ, ხოლო გაბატონების მოსურნე უცხოთა ინტერესები შეძლებისდაგვარად სათავისოდ გამოეყენებინათ.

ხანძთელის ეპოქა, ყოველ შემთხვევაში, დასაწყისი მისი მოღვაწეობისა, ერთ-ერთი ურთულესი იყო საქართველოს ისტორიაში; მანამადე, ასწლეულების განმავლობაში, ჩვენი ქვეყანა, ღიხს იქითაც და აქეთაც, სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის იწეწებოდა. მერე, უკვე VII საუკუნიდან, ისტორიის ასპარეზზე არაბები გამოჩნდნენ, და მათი მძლავრობის შემკავებელი ძალა კი საქართველოში არ არსებობდა. მიუხედავად ამისა, არაბებმა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში საბოლოოდ ფეხი ვერ მოიკიდეს. სამაგიეროდ მთელი აღმოსავლეთი საქართველო მათ გამგებლობაში მოექცა და თბილისის ამირას დაემორჩილა. საქართველოს სახელმწიფოებრიობის ძველი სულიერი, ინტელექტუალური და კულტურული ცენტრი მოიშალა, ქვეყანა გადაგვარების საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა.

სწორედ ამ პერიოდში ჩავიდა გრიგოლი კლარჯეთში რამდენიმე თანამოაზრის თანხლებით და დაიწყო სამონასტრო მშენებლობა. ეს ერთი შეხედვით უპრეტენზიო წამოწყება სინამდვილეში იყო დიდი სამომავლო მიზანი, რომელსაც არა ერთ დღეში თუ წელიწადში, არამედ ძალიან ნელა უნდა გამოეღო ნაყოფი და, რაც მთავარია, ეს ყველაფერი არა გარეშეთა, არამედ საკუთარი თავის, საკუთარი ხალხის, ეროვნული ენერჯიის და ფესვების იმედით ხდებოდა.

გიორგი მერჩულე – ავტორი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებისა“ დაწერილებით აგვიწერს ბერების გარჯას. აგიოგრაფიული თხზულების უანრული ბუნება ისეთია, აუცილებლად უნდა განადიდოს მოწამე თუ მოღვაწე გმირი. მაგრამ გრიგოლი უამისოდაც იმსახურებს დიდებას. ამასთან, სამართლიანობა მოითხოვს ისიც აღინიშნოს, რომ კლარჯეთში აღსრულებული დიდი საქმეები მარტოოდენ გრიგოლის და მისი თანამოაზრე ბერების დამსახურება როდია. დიდად იღვაწეს მეფე-მთავრებმა და სხვა საერო პირებმა: მტრებთა-

ნაც იბრძოლეს და ქვეყანაც აშენეს... მაგრამ ქართულ ხმაღს მაშინ დიდი ძალა აღარ ჰქონდა. სხვა გზა უნდა მონახულიყო. როგორც ჩანს, გარკვეულ წრეში თანდათან დაისახა გეგმა გადარჩენისა. გავისხენოთ, რომ გრიგოლ ხანძთელი არაბთა ძალმომრეობის წინააღმდეგ დაუცხრომელი მებრძოლის, ნერსეს ცოლის ძმისწული და შვილობილი იყო, თავადაც ნერსეს კარზე აღიზარდა და ეროვნული იდეალები იმთავითვე ნაცნობი და მახლობელი იყო მისთვის; ამდენად, გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობა ზემოხსენებული დიდი გეგმის უმნიშვნელოვანესი ნაწილი იყო.

შემთხვევითი არ იყო, რომ იოანე საბანისძემ, რომელიც ხანძთელისავე ეპოქაში მოღვაწეობდა და რომელმაც აღწერა ქრისტიანობისათვის თავდადებული არაბი ჭაბუკის – აბოს წამება, მკაცრად შემოუძახა ქართველებს ეროვნული ენერჯის მოღუნების, წინაპართა ტრადიციებისა და იდეალების უგულვებელყოფის გამო. ეპოქის პრობლემა ის იყო, რომ, როგორც საბანისძე ამბობს, „აღვერიებით ერსა უცხოსა“, დავივიწყეთ „ჩვეულებისაებრ მამულისა სღვაი“. რომ ქართველები „შიშითა განიღვეიან და ირყევიან ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“. რწმენის შერყევა, ეროვნული ცნობიერების შესუსტება მთლად გაარაბებას თუ არა, გადაგვარებას, მომხდურსა და მტერზე დამსგავსებას, მათსავით ფიქრს და მათი ცხოვრების წესის დანერგვას გვიქადდა.

ამიტომაც იყო, ვისაც გული შესტკიოდა ქვეყანასა და ხალხზე, საერონიც და სასულიერონიც, ერთი იდეით, ერთი მისწრაფებით გაერთიანებულნი, ძალას და ენერჯიას არ იშურებდნენ. მართალია, თავდაპირველად ეს წრე არ იყო მრავალრიცხოვანი, მაგრამ მებრძოლი სული ჰქონდათ და, რაც მთავარია, კარგად იცოდნენ, რისთვის იღვწოდნენ.

საოცარია, მეტადრე ქართველთათვის საარაკო და სამაგალითო, რომ დიდი მიზნით ანთებული ყველა წრე ერთგულად შებმულიყო უღელში. იმედი მაქვს, მკითხველი რომანტიზმის მოძალეზად არ ჩამითვლის ამგვარ მსჯელობას. სულაც არ ვფიქრობ, რომ ბრძოლის და ჯაფის ამ ურთულეს

პროცესში ჩაბმულ მოღვაწეთა შორის ყოველთვის შესმატკბილებული ურთიერთობა სუფევდა – დიდ საქმეს დიდი წინააღმდეგობებიც სდევს ხოლმე თან. უკომპრომისო ბერის მოქმედებამ ერთხელ ისე გაამწარა აშოტი, რომ მეფემ სიკვდილიც კი ინატრა: „ნეტარ მას კაცსა, ვინ არღარა ცოცხალ არსო“, – სიმწრით აღმოთქვა. გიორგი მერჩულეს თხზულებაში დაპირისპირების კვალი აშკარად ჩანს, მაგრამ ისიც ნათელია და ცხადი, რომ, როცა საქმე სამშობლოს, სახელმწიფოს ინტერესებს, ბედს და მომავალს ეხება, ერი და ბერი ერთად დგომას ცდილობს. ახერხებს იმის განსაზღვრას, რისი დათმობა შეიძლება და რისი – არა, სად კომპრომისია საჭირო და სად პრინციპული ბრძოლა. კეთილისკენ მიდრეკილი ძალა იმარჯვებს ხოლმე, რადგან იგი ყოველთვის სიმართლის მხარეზეა. ამიტომაც იძლევა ბოროტი და ნაკლებად ზიანდება საქვეყნო საქმე.

ვისაც გული შესტკიოდა ქვეყანაზე და ხალხზე-მეთქი, თორემ ორგული და მოღალატე, უნიათო და უმაქნისი ყველა ეპოქაში მოიძებნება; ალბათ მაშინაც მრავალი იქნებოდა, თვით ძლიერთა ამა ქვეყნისათა შორისაც, ვინც შეეცდებოდა ხალხისთვის თვალის ახვევას, ყალბი ღირებულებების ჭეშმარიტ ფასეულობად, გარყვნილების – ეპოქის სულისკვეთებად, მარცხის – გამარჯვებად გასაღებას... აშოტ დიდის შთამომავლებიც არაერთხელ დარევიან ერთმანეთს, მაგრამ, როგორც ჩანს, მაინც პროგრესული ძლევადა ხოლმე ნეგატიურს და განვითარების მეტად წინააღმდეგობრივი და რთული პროცესის საფუძველიც ეგ იყო. პროგრესული კი იმიტომ მძლავრობდა, რომ, ჯერ ერთი, წრფელი და პატიოსანი გულშემატკივარი ქვეყნისა სანთლით საძებარი არ იყო, მეორეც, სახელმწიფოებრიობის საყრდენი იდეა სწორად იყო შერჩეული.

სასულიერო და საერო მოღვაწეების ერთიანობას უპირველესად საქვეყნო საქმე მოითხოვდა; ეკლესიას თუ მონასტერს მარტო რელიგიური დანიშნულება როდი ჰქონდა. არც მეფე-მთავართა საქმიანობა იყო მარტოოდენ ძალაუფლები-



საკენ სწრაფვა. ბაგრატიონებს ბიზანტიური ტიტულები ჯერ კიდევ ჰქონდათ, მაგრამ იმუამად უკვე ესეც პოლიტიკური სიბრძნის ნიშანი იყო – მფარველი და მოკავშირე აუცილებელი იყო, ამასთან, ბიზანტიელებთან კავშირი ცივილიზებული სამყაროსთან ურთიერთობას ნიშნავდა, მაგრამ, რაც მთავარია, ქართველები თავიანთ ქვეყანას უკვე იმ „მფარველის“ თუ „პატრონის“ ინტერესის და სურვილის მიხედვით კი არ აშენებდნენ, არამედ საკუთარი ნების და გონების შესაბამისად. წინათ სახელმწიფოებრივ ინსტიტუტებს და დაწესებულებებს ქმნიდნენ ან არსებულს ზედამხედველობდნენ სხვები – ხან მოყვარედ, ხანაც მტრად მოსული ბიზანტიელები, სპარსელები, არაბები... უცხო ხელით და გონებით გაკეთებული უცხოთავე სამსახურში იდგა; სხვათა დახმარების იმედდაკარგულმა და ათასჯერ იმედგაცრუებულმა ქართველობამ ამჯერად თავად დაიწყო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტების შექმნა. და არა მხოლოდ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტებისა: გარჯის და საკუთარი ძალების მიმართ ურყევი რწმენის აუცილებლობა მრავალჯერ ხაზგასმული „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. ბერები, წარმოდგენილად მწირო შესაძლებლობების მიუხედავად, მუხლჩაუხრელად შრომობენ და გრანდიოზულ სავანეებს აგებენ – უფლისთვის, სამშობლოსთვის... ეს კიდევ ერთი სიმბოლური ხაზია თითქოს – ქვეყნის შენებას, დიალომატიასა და ხმლის მოქნევასთან ერთად, ქანცის გამცლელი ჯაფა სჭირდება აუცილებლად – საკუთარი გონების, ძალის, ნებისყოფის იმედად ყოფნა.

ეს ყველაფერი იყო სწორედ „საქართველოს სინაძს“ მოღვაწეთა და მეფე-მთავართა ძალისხმევით შექმნილი მყარი საფუძველი, რომელსაც დაეყრდნო ქართული სახელმწიფოს იდეა... თანდათან გაერთიანდნენ სამეფო-სამთავროებად დანაწევრებული ქართული პროვინციები, ფეხზე დადგნენ, განვითარდნენ. აშოტ დიდმა და მისმა მემკვიდრეებმა გამოიჩინეს დიდი ენერჯია და უნარი თავიანთი სამფლობელოს მოწყობისა. ამ პროცესს სისხლი და მსხვერპლიც ბევრი

სდევდა, არაერთხელ გამრუდებულა განვითარების ხაზიც, მაგრამ უკვე IX საუკუნის ბოლოს ტაო-კლარჯეთის გამგებელი ადარნასე II იწოდება ტიტულით „ქართველთა მეფე“. ბაგრატ მესამის დროს ბაგრატიონთა უფლების ქვეშ ჯერ გაერთიანდა აფხაზეთი, ანუ დასავლეთი საქართველო, ქართლი და ტაო-კლარჯეთი, შემდეგ ამ დინასტიამ შემოიერთა კახეთი და ჰერეთი. ბოლოს კი, დავით აღმაშენებლის დროს, 1122 წელს – თბილისიც. მოსპო აქ არაბთა საამირო და თბილისი კვლავ იქცა სატახტო ქალაქად. აქედან იწყება ოქროს ხანა გაერთიანებული საქართველოსი. ჩვენი ქვეყანა გადაიჭიმა ნიკოფსით დარუბანდამდე და „ახალ ბიზანტიად“ განემზადა!

## II. ირი და ბერი მერჩულეს ეპოქაში

გრიგოლ ხანძთელი 861 წელს გარდაიცვალა. მის თვალწინ ჩაიარა აღმავალმა დიდებამ აშოტ დიდისა და მისი შვილების მშვიდობიანმა თანაარსებობამ. ისინი ერთად განაგებდნენ საქვეყნო საქმეებს და „სუფევდა მეფობად სამთა ძმათა ჴელმწიფეთად“ (სუმბატ დავითის ძე 1995: 378), ანუ ამ პერიოდში ბაგრატიონთა მმართველობა ფეოდალური კოლეგიალობის საფუძველზე იყო დამყარებული (ჯავახიშვილი 1982: 114). შემდგომ თაობათა წარმომადგენლებს შორის ამტყდარ შფოთს წმინდა ბერი არ მოსწრებია.

IX საუკუნის დასაწყისში აშოტი ჯერ კიდევ ქართლის ერისმთავარი იყო. არაბთა ბატონობის წინააღმდეგ მებრძოლს საკმარისი ძალა არ აღმოაჩნდა და იძულებული გახდა, გასცლოდა თავის სამფლობელოს. სამხრეთ საქართველოში გადასულმა საფუძველი ჩაუყარა ახალ სახელმწიფოს, რომლის ფარგლები თანდათან გაფართოვდა და სხვა ქართული ტერიტორიებიც მოიცვა.

ამ სახელმწიფოს ხან „ტაო-კლარჯეთის სამთავროს“ უწოდებენ ისტორიკოსები, ხან – „ქართველთა საკურაპალატოს“, ხანაც – „ქართველთა სამეფოს“ (ნარკვევები 1979: 446); ლტოლვილი ერისმთავრის ახალი სამფლობელო იმუამად ბიზანტიის გავლენის სფეროდ ითვლებოდა და, შესაბამისად, მისი პატრონი – ბიზანტიის ვასალად. ეს გარემოება კიდევ უფრო ამწვავებდა არაბთა მტრობას.

აშოტი შავშეთ-კლარჯეთში დაფუძნდა. მან ადადგინა ვახტანგ გორგასლის მიერ V საუკუნეში აშენებული ციხე-ქალაქი არტანუჯი, რომელიც ახალი პოლიტიკური ერთეულის ცენტრად იქცა. ეს იყო ერთი მხრივ აუღებელი ციხესიმაგრე, მეორე მხრივ – მთელ მომიჯნავე რეგიონებში სახელგანთქმული ქალაქი, რომელზეც მნიშვნელოვანი სავაჭრო გზები გადიოდა.

VIII-IX საუკუნეთა მიჯნაზე, აშოტის აქ დამკვიდრებამდე, არაბთა შემოსევებისაგან გაპარტახებულ სამხრეთ საქართველოში მოსახლეობა ერთობ შემცირებულ-განადგურებული ან გახიზნული იყო. ამის შესახებ გიორგი მერჩულეც მიუთითებს, როცა ხანძთის სამონასტრო მშენებლობას აღწერს: „... არცა მსოფლიონი ერის-კაცნი ახლვიდეს ახლად შენებისათვის მათ ქვეყანათადასა, რამეთუ კლარჯეთს და ტაოთა შინა და შავშეთს და ყოველთა მათ მახლობელთა ქვეყანათა მცირედნი იპოვებოდეს დაშენებულ ტყეთა შინა ადგილ-ადგილ.“

აშოტმა ბევრი იღვაწა ძლიერი, ცენტრალიზებული პოლიტიკური ერთეულის შექმნისათვის. ჩამოაყალიბა მტკიცე ადმინისტრაცია და ბრძოლისუნარიანი სამხედრო ძალა, აშენა და განამრავლა დაბა-სოფლები, მოიზიდა მოსახლეობა და ადადგინა სამეურნეო ცხოვრება. მაგრამ ეს ერთი მხარე იყო მისი მოღვაწეობისა.

ბერების მიერ ხანძთაში დაწყებული საქმე განსაკუთრებულ მასშტაბს და სახელმწიფოებრივ მნიშვნელობას სწორედ აშოტის დროს ღებულობს, რაც თავის მხრივ, ჯერ ტაო-კლარჯეთის, შემდეგ სრულიად საქართველოს სულიერი

ადმავლობის საფუძველი ხდება. ხანძთის „ძელის“ ეკლესიისა და სენაკების აშენებიდან (VIII საუკუნის 80-იანი წლები) აშოტის კლარჯეთში დაფუძნებამდე (IX საუკუნის ათიანი წლები) ბერების სამოღვაწეო ასპარეზი თითქოს უფრო შეზღუდულია. მალე საფუძველი ეყრება საერო და სასულიერო ფენის მჭიდრო ურთიერთობას, უფრო მას შემდეგ, რაც აშოტმა „შეწირა ადგილნი კეთილნი და შატბერდისა ადგილი აგარაკად ხანძთისა. მაშინ სამთა მათ დიდებულთა ძეთა კურაპალატისათა, ადარნასე და ბაგრატ და გუარამ, შეწირეს თითოეულად, რაიცა საკმარი მონასტერსა მისსა უკმდა ყოველი უხუებით.“ ცხადია, შემთხვევითი არ იყო მეფის ოჯახთან ეს შეხვედრა და იგი საქართველოს სულიერი ისტორიისთვის უდიდესი მნიშვნელობისა აღმოჩნდა. „აწ ჩუენ-თანა არს ჳორციელი კეთილი, და ესე შევაზავნეთ ურთიერთას,“ – ასე ჩამოაყალიბებს ორი ფენის ურთიერთობის არსს გაბრიელ დაფანული, „ახნაური დიდებული“ – და ამგვარი პოზიცია (გუწოდოთ მას სახელმწიფოებრივი პოზიცია), ქართული სახელმწიფოს აღორძინებისა და განვითარების ერთ-ერთი იდეოლოგიური საფუძველი, შემდგომ პერიოდში, უკვე აშოტის შვილების ეპოქაში, კიდევ უფრო ვითარდება, სამონასტრო მშენებლობათა უპრეცედენტო მასშტაბით გაშლის, შესაბამისად, ერის სულიერი, კულტურული, ინტელექტუალური ადმავლობის საფუძველი ხდება.

აშოტი 826 წელს დაიდუპა. იგი მოღალატურად მოკლეს შეთქმულებმა. მისი სამფლობელო უფლისწულებს შორის გადანაწილდა, ხოლო კურაპალატობა „ნაცვლად აშოტ კურაპალატისა მამისა თვისისა“ და, შესაბამისად, უზენაესობა ძმათა შორის – „ფლობად ხელმწიფებისად ზეგარდმო“ – ბაგრატს, შუათანა ძმას ერგო. „ყოველნი, კეთილნი და დიდებულნი ჳელმწიფენი – ადარნასე უხუცესი და გუარამ მრწემი მშუალსა მას ძმასა მორჩილ ექმნეს საღმრთოსა ძმობისა სიყვარულითა, რამეთუ ერთხრახვა, ერთსულ და ერთნება იყვნეს იგინი“, – საგანგებოდ აღნიშნავს გიორგი მერჩულე. ძნელი სათქმელია, ბაგრატზე უპირატესობის

მინიჭება ძმების ნება იყო თუ ბიზანტიის საიმპერატორო კარის გადაწყვეტილება, მაგრამ ერთი რამ ცხადია და დასაფასებელი – აშოტის მემკვიდრეები თანხმობით მართავდნენ სახელმწიფოს.

ადარნასე, უფროსი ვაჟი აშოტისა, ფლობდა შავშეთ-კლარჯეთს და მისი სამყოფი ქალაქი არტანუჯი იყო. შესაბამისად, ადარნასეს შთამომავლები „კლარჯ ხელმწიფეობად“, „არტანუჯელებად“ იწოდებოდნენ.

ბაგრატი, შუათანა შვილი აშოტისა, ფლობდა ტაოს. მან შეძლო, მნიშვნელოვნად გაეფართოებინა თავისი სამფლობელო და ანგარიშგასაწევ ძალად ექცია არა მხოლოდ ქართულ პოლიტიკურ ერთეულებს შორის. როგორც ვთქვით, სწორედ ბაგრატი ითვლებოდა ქართველთა სახელმწიფოს მეთაურად, „იბერთა კურაპალატად“. შესაბამისად, გაიზარდა ტაოს მნიშვნელობაც და ბაგრატიონთა ამ შტოში დამკვიდრდა „ქართველთა მეფის“ ტიტულიც.

გუარამი, აშოტის უმცროსი ვაჟი, ფლობდა ბაგრატიონთა სამფლობელოს ჩრდილოეთის სანაპირო თემებს: სამცხეს, არტანს, აშოცს, ჯავახეთს, თრიალეთს, ტაშირს. იგი იწოდებოდა არა ხელმწიფედ ან მეფედ, არამედ – მამფალად ეს, უფროს ძმებთან შედარებით, დაბალი რანგის ტიტული იყო.

ადარნასე 867 თუ 869 წელს აღესრულა, ბაგრატი – 876 წელს, გუარამი – 882 წელს. მაშასადამე, ხანძთელის მოღვაწეობის ეპოქა მოიცავს აშოტისა და მისი შვილების მმართველობის პერიოდს, როცა ახლადჩამოყალიბებული, მტრებით გარემოცული პოლიტიკური ერთეული ზოგჯერ ყოფნა-არყოფნის ზღვარზეც დგას, მაგრამ სამეფო სახლის წარმომადგენლებს შორის ჯერ კიდევ მშვიდობა სუფევს.

ხანძთელის გარდაცვალებიდან მისი ღვაწლის შესახებ თხზულების შექმნამდე (951 წ.) 90 წელი გავიდა. მერჩულეს ჰქონდა საშუალება, თვალი გაედევნებინა ამ რთული პერიოდისათვის. ცხადია, აგიოგრაფის მიზანი არ იყო პოლიტიკური რეაქციების ასახვა, მაგრამ ერთიანობისაკენ მისწრაფება მკაფიოდ გამოვლინდა ამ თხზულებაში. მითუმეტეს, რომ

„ქართველთა სამეფოს“ ბაგრატიონთა მესამე თაობაში ზემოხსენებული ჰარმონია დაირღვა.

ამ პერიოდის, ივ. ჯავახიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ბაგრატიონთა საგვარეულო მატინის „საკუთარი სახელებისა, თანამდებობათა და ქორონიკონების თავბრუდამხვევ თაიგულში“ (ჯავახიშვილი 1983:113) – გარკვევა დიახაც ძნელია, მაგრამ, ფაქტია, რომ აშოტის შთამომავალთა შორის დაუძლეველმა წინააღმდეგობამ იჩინა თავი და IX საუკუნის 70-80-იან წლებში ატყდა კიდევაც დინასტიური ბრძოლა.

პირველი დიდი კონფლიქტი ნასრა გვარამის ძესა და დავით I კურაპალატს (ბაგრატის ძე) შორის მოხდა. ამ ბრძოლას დავითი შეეწირა, იგი მოტყუებით მოკლეს 882 წელს. შედეგად ბაგრატიონთა შავშეთ-კლარჯეთის შტო ამხედრდა ნასრას წინააღმდეგ და დაამარცხა იგი. ნასრა ბიზანტიაში გაიქცა.

დინასტიურ ბრძოლებს შეეწირა დავით I კურაპალატი (ბაგრატის ძე), ნასრა გუარამის ძე, გურგენ I (ადარნასეს ძე); ბრძოლებში „ქართველთა სამეფოს“ წვრილი თუ მსხვილი ფეოდალების გარდა მონაწილეობდნენ გარეშე ძალებიც. მიუხედავად ამისა, ტაო-კლარჯეთის აღმავალი დიდება მნიშვნელოვნად არ შეფერხებულა. 888 წელს გამარჯვებული ადარნასე (ბაგრატ I-ის ძე) „ქართველთა მეფედ“ ეკურთხა, არსებითად თავი დააღწია ბიზანტიის ვასალობას და შინაურ თუ გარეშე მტრებთან თავდაუზოგავი ბრძოლით თავის სამფლობელოთა საზღვრების გაფართოებაც შეძლო.

სწორედ ამ ადარნასეს შთამომავლები არიან გიორგი მერჩულეს მიერ თავის თანამედროვეთა შორის მოხსენებული აშოტ კურაპალატი, ბაგრატ მაგისტროსი, სუმბატ ერისთავთ-ერისთავი (შვილები) და ადარნასე მაგისტროსი (შვილიშვილი); კერძოდ, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორი წერს რომ თხზულება დაიწერა:

„ქართველთა ზედა მთავრობასა აშოტ კურაპალატისასა, ძისა ადარნასე ქართველთა მეფისასა...“

ერისთავთა ერისთავობასა სუმბატისასა, ძისა ადარნასე მეფისასა,

მაგისტროსობასა ადარნასედსა, ძისა ბაგრატ მაგისტროსისა.”

ქრონოლოგიური სივრცე გრიგოლ ხანძთელის კლარჯეთში გადასვლიდან მისი მოღვაწეობის ამსახველი თხზულების დაწერამდე სავსეა როგორც ქართველთათვის სასახელო, ისე გულსაკლავი ეპიზოდებით, მერჩულე უფრო გვიანდელი, განსხვავებული ეპოქის შვილია. ხანძთელის დროს ჩასახულმა იდეალებმა საუკუნის შემდგომ უფრო მწკობრივად სახე მიიღო, დროის გამოცდასაც გაუძლო და ხელშესახებიც გახდა. მერჩულეს სიტყვებზე – „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა უამი შეიწირვის და ღოცვაჲ ყოველი აღესრულების” – მსჯელობა მრავალი კუთხით შეიძლება, მაგრამ აქ ერთიანობისაკენ მისწრაფება აშკარად ჩანს. ნიშანდობლივია, რომ როცა მერჩულე თავის თხზულებას წერს, აშოტის შთამომავლები უკვე დაქსაქსულ-არეულნი არიან და ამის გამოძახილიცაა ალბათ, რომ მწერალი ხაზგასმით საუბრობს ერთიანობის შესახებ.

როცა მწერალი აღწერს, როგორ მოუწოდებენ გრიგოლი თუ ფებრონია მეფეებს (აშოტს, ადარნასეს) მაღალი ზნეობისკენ და როგორ ერევიან მათს პირად ცხოვრებაშიც კი, როცა მწერალი პროგრესულ ძალთა მისწრაფებას გაბრიელ დაფანხულის ზემოხსენებული სიტყვებით გამოხატავს („აწ ჩუენ თანა არს ჳორციელი კეთილი, და თქუენ თანა არს სულიერი კეთილი, და ესე შევაზავენეთ ურთიერთას.”), – დიდი და ძლიერი ქართული სახელმწიფოს შექმნის და არსებობის საფუძველთა საფუძველზე ფიქრობს უთუოდ, საფუძველზე, რომელიც საქართველოს ისტორიის ღამის ყველა ეპოქის და ყველა თაობის მარადიული ოცნებაა: დიდმა თუ მცირემ, ვისაც ქვეყნის ბედი მოეკითხება, ქიში და მტრობა დაივიწყოს და საქვეყნო საქმეს ემსახუროს, ამასთან ქვეყნის შენებისთვის მარტო ძალა და ენერჯია არ კმარა –

სულის სიწმინდე, ზნეობრივი სრულფასოვნებაა აუცილებელი...

რაც შეეხება VIII-IX საუკუნეების ზოგადქართულ სურათს, ანუ სხვა „საქართველოებს”, ეპოქის პროგრესული ნიშანი ის არის, რომ რეგიონში არსებული მრავალი ასე თუ ისე დამოუკიდებელი „ნაწილის” გაერთიანების საფუძველზე ყალიბდება რამდენიმე „მოელი”. ესენია ტაო-კლარჯეთის, კახეთისა და ჰერეთის სახელმწიფოები, რომლებიც IX საუკუნის დამდეგს არსებითად თავისუფალი არიან არაბთა ბატონობისაგან; თბილისის საამირო, რომელსაც არაბები ფლობენ; აგრეთვე აფხაზთა სამეფო, ანუ დასავლეთქართული სახელმწიფო, რომელიც იმხანად უკვე ბიზანტიისგან დამოუკიდებელია. ამ „მოელთა” ერთ დიდ პოლიტიკურ ერთეულად გაერთიანების პროცესში წარმმართველი ძალა სწორედ ტაო-კლარჯეთი, ანუ ქართველთა სამეფო აღმოჩნდა იმ ინერციით და ენერჯიით, რომელსაც ერთი მხრივ წმინდა ბერების, მეორე მხრივ კი აშოტ დიდის მოღვაწეობამ დაუღო საფუძველი.

ხანძთელის დროს კლარჯეთი და შავშეთი ეკლესიურადაც ერთი სამწყსო იყო და ანჩის ეპარქიას შეადგენდა. ამდენად, გრიგოლის თანამოდგავე ბერების, ერთი მხრივ, კლარჯეთისა და მეორე მხრივ, შავშეთში ერთსულოვან მოღვაწეობას იმ დროს არ აფერხებდა მცირედიც კი რაიმე ფორმალური თუ იურიდიული დაბრკოლება. აშოტის შთამომავალთა შორის სამფლობელოთა გადანაწილების ზემოხსენებულ პროცესს უნდა მოჰყოლოდა შავშეთ-კლარჯეთისა და ტაოში ახალი ეპარქიების დაარსებაც. უკვე ბაგრატ აშოტ დიდის ძის დროს, დაახლოებით IX საუკუნის 30-40-იან წლებში, არსდება (უფრო ზუსტად, განახლდება) იშხნის კათედრა (კათედრას აღადგენს საბა, შემდგომში იშხნის პირველი ეპისკოპოსი), რომელიც მალევე იქცევა ტაოს ბაგრატიონთა ერთ-ერთ მთავარ დასაყრდენად.

უფრო გვიან, როცა ზემოხსენებული „ფეოდალური კოლეგიალურობა“ მმართველობისა გაფერმკრთალდა, ერთი მხრივ ტაოში, კერძოდ ბანაში, ადარნასე ქართველთა მეფის (ბაგრატ I-ის შვილიშვილის, დავით I-ის ძის) მეცადინეობით არსდება ახალი საეპისკოპოსო. დაახლოებით ამავე პერიოდში (IX-X საუკუნეთა მიჯნაზე) არტანუჯელ-კლარჯი მფლობელები შავშეთში აარსებენ ტბეთის ახალ საეპისკოპოსო კათედრას.

ამდენად, მოსაზრებას, რომ ახალი ეპარქიების დაარსება ტაო-კლარჯეთში აშოტის შთამომავალთა განკერძოებისკენ მისწრაფების შედეგია, თითქოს საფუძველი გააჩნია, მაგრამ, ამავე დროს, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ეკლესიის ერთიანობა შეურყეველია და აგრეთვე, თუ წარმოვიდგენთ რელიგიურ-კულტურული აღორძინების მასშტაბს (როცა გრიგოლი ამ მხარეში ჩავიდა მხოლოდ ერთი, ოპიზის მონასტერი არსებობდა, საუკუნის განმავლობაში უამრავი დიდი თუ მცირე საგანე აშენდა და სურათიც რადიკალურად შეიცვალა), ნათელი გახდება, რომ საეკლესიო საქმიანობის ორგანიზაციული სრულყოფისათვის აუცილებელი უნდა გამხდარიყო ახალი ეპარქიების გაჩენა.

როგორ გაიმიჯნა გაყოფის შემდეგ ანჩისა და ტბეთის ეპარქიის საზღვრები, დაზუსტებით ამის თქმა ძნელია. თორმეტივე საგანე რომ ანჩელის სამწყსოა, ეს საკამათო არ უნდა იყოს და ამაზე ქვემოთ შევჩერდებით, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ხანძთელის მოღვაწეობის შემდგომ პერიოდში აქ ბევრი რამ შეიცვალა.

შავშეთ-კლარჯეთის ეს მხარე აშოტ დიდის ძის – ადარნასეს შთამომავალთა სამკვიდრებელია, უფრო მას შემდეგ, რაც ნასრა გუარამის ძისა და დავით I ბაგრატის ძის დაპირისპირებისას ჯერ ეს უკანასკნელი მოიკლა ღალატით, მერე ნასრაზე იძია შური ადარნასე დავითის ძემ. ამის შემდეგ გუარამის შტო შეწყდა და ნასრას სამფლობელოები განაწილდა. ზემოხსენებული გურგენი „წარვიდა ტაოთ, კალმახით, მამულით თვისით, ცხოვრებად შავშეთს და არტანს“

(სუმბატ დავითის ძე 1955: 379). შესაძლოა, ტაოდან წამოსვლაც მიწათმფლობელობის საკითხებთან იყო დაკავშირებული (ნარკვევები 1979: 455).

დავით I-ის მკვლელობის შემდეგ გურგენი კურაპალატის წოდებასაც ფლობდა (881-891 წ.), მაგრამ მალე ისიც შიდა დაპირისპირებას შეეწირა. სწორედ ამ გურგენის შვილია აშოტ კუხი, რომელიც მთავრობდა შავშეთში 896-918 წლებში და რომელმაც „აღაშენა ტბეთი შავშეთს და განასრულა იგი ყოვლითა განგებითა, და დასუა პირველად ეპისკოპოსად სანატრელი სტეფანე“.

ნიშანდობლივია, რომ გურგენ კურაპალატი ხანძთაშია დაკრძალული. გიორგი მერჩულე გვაუწყებს, რომ „გარდაცვალებისა ჟამსა ანდერძ ვყო გურგენ კურაპალატსა, ვითარმედ ნათლიას მამისა ჩემისა ძუალთა მახლობლად დამდევით, ფერჯთა თანა მისთა, და სხუათა მათ მამათა ძუალნი ჩემ ზედა დაუსუენენით, – რომელ ყვესცა ეგრეთ“.

შავშეთის მკვიდრი ბაგრატეონების მისწრაფება და მოწიწება ხანძთის მიმართ არც ამის შემდეგ განელეზულა. სწორედ აშოტ კუხმა, რომელიც, მერჩულეს თქმით, იყო „ღვთისმსახური იგი ხელმწიფე, წმიდათა ეკლესიათა მაშენებელი და მონაგებთა შემწირველი, და გლახაკთა მოღუაწე“, დაიწყო შენება ხანძთის ახალი ეკლესიისა და „ურიცხუ შესაწირავი გარდაჰმატა მას“.

აშოტ კუხმა ვერ მოასწრო ხანძთის ახალი ეკლესიის დასრულება. იგი 918 წელს გარდაიცვალა და საინტერესოა, რომ არა ტბეთში, არამედ ხანძთას დაკრძალეს. აშოტი უძეოდ გადაეგო და ერისმთავრობა მის ძმისწულს, გურგენს ერგო. „ხოლო გურგენ, ძმისწული აშოტისი, დიდი იგი ხელმწიფე ფრიადთა ნათესავთად, ღმერთისა მიერ დაჯდა ერისთავთა-ერისთავად, და მან განასრულა ეკლესიად იგი ახალი ხანძთისად“, – წერს მერჩულე. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ იმავე პერიოდში არტანუჯს ფლობენ და საკუთრივ კლარჯეთში ძალაუფლება უპყრიათ ადარნასეს ძის სუმბატ მამფალის (არტანუჯელის) შთამომავლებს.



როგორც ვხედავთ, ტბეთის ეპარქიის არსებობა სულაც არ არის ხელისშემშლელი ფაქტორი შავშეთის ერისთავებისთვის, კლარჯეთის საგანეთათვისაც რომ იღვაწონ. ან კიდევ, ამ პერიოდში (IX ს. II ნახ.) მაინც, ტბეთის ეპარქიის საზღვრები მკვეთრად გამიჯნული არ არის და მთელი ეს რეგიონი ერთიან სამოქმედო სივრცედ რჩება.

ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია, რომ ოპიზის მეორედ მაშენებელი გუარამ მამფალია და იგი ოპიზაშივეა დაკრძალული. აქვე უნდა ვახსენოთ ბრძანება და სიგელი ბაგრატ მეოთხისა (1027-1072), რომელიც საყურადღებო ცნობას გვაწვდის კლარჯეთის უდაბნოთა შესახებ. ბაგრატ მეოთხესთან ქუთაისს მივიდნენ „მამანი მიძნაჯოროელნი“ და „მამანი ოპიზარნი“. მათ შორის საადგილმამულო დავა იყო. პირველებმა „მოიხუნეს სიგელნი“ გურგენ ერისთავთ-ერისთავის, გურგენ მეფეთა-მეფის ბაგრატ კურაპალატისა (975-1014) და გიორგი მეფისა (1014-1027), რომელთა იგი ტყენი და ზღვარნი მიძნაჯოროისათვის დაემტკიცნეს“. ოპიზელებმა წარადგინეს „დაწერილი გუარამ მამფალისაჲ“. მეფემ „კარსა დარბაზისა“ შეკრიბა „მღვდელთ-მოძღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა ჳევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი, მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ და განიხილა საქმე. მიძნადორელებმა მოიგეს სადავო მამული, მაგრამ მეფეს არ სურდა ოპიზელთა გაწბილება და გულის მოსაგებად უბოძა „სამამასახლისოისა სამსახურებლისა მისისა“ სოფ. ბარევანი (მენაბდე 1962: 390).

გავიხსენოთ კიდევ ერთხელ, რომ აშოტის მემკვიდრეებმა, წმინდა გრიგოლის წინადადებით, მოიხილეს და მოილოცეს „კლარჯეთისა უდაბნონი“. ნიშანდობლივია, რომ „ხელმწიფეთა მათ“ მრავალი შესაწირავი გაიღეს და ამასთან, „მათ უდაბნოთა ზღვარნიცა განვეუთუნეს“ და, რაც მთავარია, „წმიდათა მამათა“, გრიგოლ ხანძთელი დაადგინეს „არქიმანდრიტად ყოველთა კლარჯეთისა უდაბნოთა ზედა“. ეს ყველაფერი უნდა მომხდარიყო 826-840 წლებს შორის. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ათორმეტ უდაბნოთა მხა-

რეს განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა სასულიერო იერარქიაში და შესაბამისი სტატუსიც ჰქონდა. ეს იყო ერთგვარი ორგანიზაციული ერთობა განსაკუთრებული უფლებებით და ამ უფლებების შესახებ მერწულეც მიუთითებს. „ცხორების“ მიხედვით, „ვინაიფთვან აღაშენნეს კლარჯეთისა დიდებულნი უდაბნონი, მღვდელნი და დიაკონნი მათნი ანხელთა ეპისკოპოსთაგან იკურთხევიან“; მეორე მხრივ, ანხელი ეპისკოპოსის კურთხევისათვის კათალიკოსს მონასტერთა წერილობითი დასტური სჭირდებოდა: „ოდეს ეპისკოპოსთა აკურთხევიან, უკუეთუ სწორად ყოველთა მათ უდაბნოთა წამებაჲ არა აქუნ და წიგნი ყოველთაჲ ჳეშმარიტი საწამებელი, კათალიკოზმან საეპისკოპოსოჲსა მის ჳელთა-დასხმაჲ ეპისკოპოსად არა ინებოს, არცა სათნო არნ სამრევლოთა საბჭოთათა.“

დასასრულ, უნდა მივმართოთ მესხეთის საეპისკოპოსოთა აღწერილობას, XV–XVI საუკუნეების დოკუმენტს, რომელიც XIX საუკუნის ბოლოს გამოაქვეყნეს ჯერ დიმიტრი ბაქრაძემ, მერე თედო ჟორდანიამ. აქ ანჩის და ტბეთის ეპარქიების შესახებ ნათქვამია:

„ანხელის სამწყსო: სამწყალს აქეთი **სანტხას** (პ. ინგოროყვას მიხედვით „ხანძთას“ (ინგოროყვა 1954: 311; შდრ. აგრეთვე: ძეგლები 1970: 245, 1155) და ოპიზას შუა დახატულა, იმის ქვემოთი ნიგალის ხევი, გაღმა და გამოღმართი გონიას სამზღურამდინ.

მტბევარის სამწყსო: დახატულას ზედათი ანაკერთის აქეთი სულა შავშეთი მიჭიხიანთ ბატონის კათალიკოსის, იმ ქვეყნის იასაულიც ის ყოფილა, აჭარა დანდალოს ზეთი მას ჰქონია, დანდალოს ქვემოთი აჭარა ქუთათელის სამწყსო ყოფილა“ (ბაქრაძე 1987: 77).

როგორც ვხედავთ, ერთ-ერთ ორიენტირად აქ მოხსენიებულია „დახატულა“. ამ ტოპონიმს ახსენებს ნიკო მარი (მარი 2012: 330), თუმცა თავად, როცა 1904 წელს იმოგზაურა კლარჯეთში, „დახატულად“ სახელდებულ ადგილას არ მისულა.

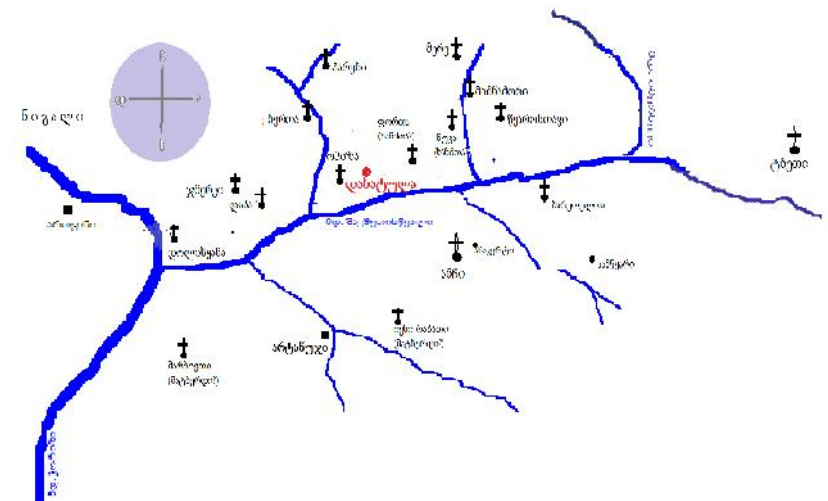
რამდენად შესაბამეა XV-XVI საუკუნეების ეს აღწერილობა IX-X საუკუნის რეალობას, ძნელი სათქმელია. ბუნდოვანია ისიც, თუ რას უნდა ნიშნავდეს „დახატულას ზედათი“. 2010 წლის ექსპედიციის დროს დავადასტურეთ ამ ტოპონიმის არსებობა თანამედროვე კლარჯეთშიც, 2011 წელს კი მოვინახულეთ კიდეც ეს ადგილი (მ. ჩოხარაძე, მ. ფაღავა, ზ. შაშიკაძე, ნ. ტულუში). დახატულა ოპიზა-ფორტის გადასახვევიდან 3,5 კილომეტრზეა. ფორტისკენ მიმავალი საავტომობილო გზის პირას დაყუდებულ კლდეზე გამოსახულებაა, ადგილის სახელწოდებაც ამ გამოსახულებას უნდა უკავშირდებოდეს. შესაძლოა, გამოსახულება გაცილებით უფრო ადრინდელი იყოს, მაგრამ ფაქტია, რომ XV-XVI საუკუნეების დოკუმენტში ტოპონიმი „დახატულა“ ნახსენებია.

ამდენად, „დახატულა“ საინტერესო აღმოჩნდა არა მხოლოდ როგორც ორიენტირი ანჩისა და ტბეთის ეპარქიების საზღვართა გამიჯვნისათვის, არამედ ასევე, როგორც იდუმალებით მოცული დღემდე შემორჩენილი ძველი საქართველოს ისტორიისა.

გამოსახულებასთან მიღწევა ერთობ ძნელი და სახიფათოა (კლდეზე აცოცებაც შეიძლება, მაგრამ უმჯობესია უკანა მხრიდან ბილიკებით მოვლა), ყოველ შემთხვევაში, ექსპედიციის რამდენიმე წევრმა ფორთელ გამყოლთან – შემისთან ილმაზთან ერთად, შეძლო ეს. მკაფიოდ იქ არაფერი ჩანს და ამ გამოსახულებაში ადგილობრივთა მსგავსად რომ წარმოიდგინო ქალის და გველის, ან ქალის და ბავშვების, ან თაგვის და ა.შ. კონტურები, დიდი ძალა უნდა დაატანო ფანტაზიას.

შეიძლება დაუშვათ, რომ დახატულა ხანძასა და ოპიზას შორისაა, მაგრამ, ალბათ, არა – შუაში. როცა ვამბობთ, რომ ძნელი გასარკვევია, რას ნიშნავს „დახატულას ზედათი“, ვგულისხმობთ იმას, რომ ნიგალის ხევი დახატულადან დასავლეთითაა. მაშასადამე, თუ „იმას (დახატულას) ქვემოთ“ დასავლეთს ნიშნავს, „დახატულას ზედათი“ აღმოსავლეთ მიმართულებას უნდა მიუთითებდეს. მაგრამ ამ შემთხვევაში ტბეთის ეპარქიაში ექცევა წყაროსთავი,

მიძნადორი, მერე და, შესაძლოა, ხანძთაც. თუ „დახატულას ზედათი“ ნიშნავს დახატულას ჩრდილოეთ მხარეს, ხოლო „ათორმეტ უდაბნოთა“ (ანუ ანჩის ეპარქიის ამ სექტორის) საზღვარი გადიოდა კარჩხალის სათავესთან, ჩიხისხევის მიღმა თუ საზღვრებს გადაღმა (ეს ყველაფერი დაახლოებით ერთი სივრცეა), ამ შემთხვევაშიც დაბეჯითებით რაიმეს მტკიცება ძნელია, რადგან გაურკვეველი რჩება სამხრეთი საზღვარი: ფრაზა „ანაკერთის აქეთი“ ისევ „ათორმეტ სავა-



ნეთა“ სივრცისკენ უბიძგებს მიჯნას. ისღა დაგვრჩენია, გავიმეოროთ, რომ XV-XVI საუკუნეების რეალობა, და შესაბამისად, ეპარქიათა საზღვრები, შესაძლებელია, განსხვავდებოდა IX-X საუკუნეების სურათისაგან.

ასეა თუ ისე, გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის დროს მთელი კლარჯეთი, „ათორმეტ უდაბნოთა“ მხარის ჩათვლით და მასთან ერთად, მთელი შავშეთით, ანჩის ეპარქიას შეადგენდა. ბერების დვაწლი თანაბრად სწვდებოდა კლარჯეთსაც და შავშეთსაც. ყოველ შემთხვევაში, უდაბნოთა მომიჯნავე რეგიონს. აშოტ კუხის დროს (895-918) დაარსდა ტბეთის ეპარქია, რომლის საზღვრები უშუალოდ ებჯინებოდა, მაგრამ არ მოიცავდა „ათორმეტ უდაბნოთა“ მხარეს. შავშელი

ერისმთავრების ძალაუფლება თუ არა, გავლენა მაინც, ამავე პერიოდში ზემოხსენებულ სექტორზეც ვრცელდებოდა. ყოველ შემთხვევაში, ისინი საკმაოდ აქტიურად მოღვაწეობდნენ ამ მხარეში და ეწეოდნენ აღმშენებლობით საქმიანობას. აქვეა მათი საძვალე.

### III. ქლარჯეთის სავანეთა ხელისწერა და შესწავლის მოკლე ისტორია

როგორც დღის სინათლეს ღამის სიბნელე მოჰყვება ხოლმე, ასე საქართველოს ისტორიის აღმავალ პერიოდს და შემდგომ ამისა ოქროს ხანას მოჰყვა ქართული სახელმწიფოებრიობის მოშლა, დაღმასვლა, დაკნინება და იავარქმნა ქართული სულიერებისა, კულტურისა, განათლებისა. ჯერ მონღოლების, მერე ოსმალ-სპარსების ძალადობამ გაანადგურა, უკაცურჰყო არა მხოლოდ ქლარჯეთის სავანეები. იმდენად გაიჭიმა ბნელი საუკუნეები, რომ დავიწყებას მიეცა წინაპართა ბევრი დიდი საქმე და ღვაწლი.

გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ხელნაწერის აღმოჩენამდე VIII-IX საუკუნეების ქლარჯეთის ქართულ სავანეთა შესახებ ბევრი რამ უცნობი იყო ქართული საზოგადოებისთვის. თვით ვახუშტი ბატონიშვილი, რომელიც სამცხე-საათაბაგოს „საჩინოთა ადგილებთა“ აღწერისას ახსენებს ოპიზას, ათორმეტ მონასტერს და მიუთითებს მათი მნიშვნელობისა და გრანდიოზულობის შესახებ, XVIII საუკუნეში მხოლოდ იმას აღნიშნავს, რომ წინათ აქ „იდგნენ მონაზონნი მოწესენი მრავალნი და იყო ფრიად შემკული და მდიდარი ყოვლითა საეკლესიოს წესითა და მამულითა შეწირულობითა, და აწცა არს დიდ-შენებულებანი არამედ უქმ ცალიერ არს“ (ვახუშტი 1973: 678).

მხოლოდ XIX საუკუნეში, 1845 წელს, ნიკოლოზ ჩუბინაშვილმა, რომელმაც იმოგზაურა პალესტინაში და აღწერა ჯვრის მონასტრის სიძველეები, მიაკვლია „გრიგოლ ხანძთე-

ლის ცხოვრების“ XII საუკუნით დათარიღებულ ხელნაწერს და შეადგინა მისი მოკლე აღწერილობა.

1889 წელს ალექსანდრე ქუთათელაძემ პირველად გამოაქვეყნა ნაწყვეტი გიორგი მერჩულეს ძეგლიდან: გაზეთ „ივერიის“ 70-ე, 72-ე და 73-ე ნომრებში დაბეჭდა საისტორიო და საბიბლიოგრაფიო წერილი „ჯვრის მონასტერი და მისი აღწერილობა 1845 წლამდე“, რომელსაც დაურთო ვრცელი ამონაწერი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან.“

მერჩულეს თხზულების სრული ტექსტი მოიპოვა ნიკო მარმა 1902 წელს. ხელნაწერი აღწერა და მეცნიერულად გამოსცა 1911 წელს.

ქართველი საზოგადოება იმთავითვე დაინტერესდა აგიოგრაფიულ თხზულებაში მოხსენიებული ეკლესია-მონასტრებით. ტაო-ქლარჯეთის დიდი ნაწილი, საქართველოს სხვა რეგიონებთან ერთად, მაშინ რუსეთის იმპერიაში შედიოდა, მაგრამ ამ იმპერიის შოვინისტური ბუნებიდან გამომდინარე ჩვენს მეცნიერებს თუ ენთუზიასტებს საქართველოს სიძველეთა კვლევისას უამრავი დაბრკოლება ეღობებოდა წინ. მიუხედავად ამისა, როგორც ითქვა, ათი სავანის ადგილმდებარეობა, ასე თუ ისე, დადგინდა. დღემდე სადავოა შატბერდისა და ხანძთის საკითხი.

ქართულ ეკლესიაში გრიგოლ ხანძთელის ხსენების დღედ დაწესებული იყო 5 ოქტომბერი. სასულიერო წრე გრიგოლ ხანძთელს კი იხსენიებდა, მაგრამ, როგორც უკვე ვთქვით, მერჩულეს თხზულების აღმოჩენამდე მას ნაკლებად იცნობდა.

მწირია ცნობები ხანძთელი მოღვაწეების შესახებაც. ფაქტია, რომ ხანძთა იყო ძლიერი სასულიერო და კულტურული ცენტრატურული კერა. აქაურ მოღვაწეთაგან შეიძლება დავასახელოთ არსენ საფარელი, რომლის კალამს ეკუთვნის საყურადღებო ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის თხზულებანი; ეფრემ მაწყვერელი, რომელმაც უდიდესი როლი შეასრულა ქართული ეკლესიის ერთიანობისა და თვითმყოფადობის განმტკიცების საქმეში.

ხანძის ლიტერატურულ სკოლასთანა დაკავშირებული ცნობილი საბაწმინდელი მოღვაწე მაკარი ლეთელი, რომელსაც მონაწილეობა მიუღია პირველი ქართული თარიღიანი ხელნაწერის (864 წ.) – სინური მრავალთავის, გადანუსხვაში. მაკარი გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე იყო და შორეულ საბაწმინდაში მოღვაწეობის დროსაც არ შეუწყვეტია კავშირი თავის განსწავლულ მოძღვართან.

მეათე საუკუნეში ხანძთაში მოღვაწეობდა გამოჩენილი ქართველი მწერალი გიორგი მერჩულე, რომელსაც ეკუთვნის ქართული კულტურის ისტორიისათვის უდიდესი მნიშვნელობის ძეგლი: „შრომაჲ და მოღუაწებაჲ ღირსადცხორებისაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისაჲ, ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებლისაჲ და მის თანა ხსენებაჲ მრავალთა მამათა ნეტართაჲ“. აღნიშნული თხზულება ავტორს დაუწერია ხანძთაში. მუშაობის პროცესში ეხმარებოდნენ წინამძღვარი თევდორე ხანძთელი და მისი ძმა იოანე, თუმცა, რაში გამოიხატებოდა ეს დახმარება, ძნელი სათქმელია.

ცნობილია XI-XIII საუკუნეთა რამდენიმე ხანძთელი მოღვაწე – მოსე ხუცესი, სტეფანე დიაკონი... (მენაბდე 1962: 405-406).

თუ გავითვალისწინებთ ხანძის სავანის მნიშვნელობას და მის გავლენას იმუამინდელი საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაზე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ სხვა ცნობები ხანძთელი მოღვაწეების თუ საკუთრივ მონასტერში გაჩაღებული კულტურულ-ლიტერატურული საქმიანობის შესახებ უიმედოდ და უკვალოდაა დაკარგული.

კლარჯეთის სავანეების თუ საზოგადოდ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კვლევის შესაძლებლობა მხოლოდ XIX საუკუნეში გაჩნდა. 1828-1829 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ, ადრიანოპოლის ზავით, რუსეთმა მიიღო ახალციხის და ახალქალაქის მაზრები (სამცხე-ჯავახეთი, ფოცხოვი და პალაკაციო), ხოლო 1878-1879 წლების ომის შემდეგ, ბერლინის ტრაქტატის ძალით – ბათუმის და ყარსის ოლქები

(აჭარა, შავშეთი, კლარჯეთი, კოლა, არტაანი, ტაოს ნაწილი); ტაოს დანარჩენი ნაწილი მხოლოდ XX საუკუნეში მოექცა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შემადგენლობაში და ისიც – მცირე ხნით.

სანამ ქართველები მეცნიერებისა და კვლევა-ძიებისთვის მოიცლიდნენ, კიდევ ბევრ წყალს უნდა ჩაეგლო: რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცეული საქართველო XIX საუკუნის დასაწყისში, ერთი მხრივ, ძველ ჭრილობებს იშუშებდა, მეორე მხრივ, ახალ, ეროვნული ცნობიერებისთვის არანაკლებად რთულ, რეალობასთან შეგუებას ცდილობდა. ეს „შეგუების“ პროცესი კი იმდენად მძიმე იყო, რომ ქართველ საზოგადოებას სამეცნიერო კვლევის კი არა, მუსლიმან ქართველებთან, როგორც თანამოძმებთან, ურთიერთობის ნიათიც აღარ ჰქონდა. მხოლოდ სამოციანელთა სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლის შემდეგ გახდა შესაძლებელი სამუსლიმანო საქართველოს მიმართ არსებითი ყურადღების გამოჩენა. იღია ჭავჭავაძემ, სერგეი მესხმა, გიორგი წერეთელმა და სხვა მოღვაწეებმა იმთავითვე სწორად მონიშნეს სხვადასხვა აღმსარებლობის ქართველთა ურთიერთობის გეზი და სათავე დაუდეს ეროვნული კონსოლიდაციის პროცესს.

ნიშანდობლივია, რომ რუსეთთან შეერთების შემდეგ ეროვნული და ქრისტიანული ელემენტი სამუსლიმანო საქართველოს ბევრ რეგიონში კი არ გაძლიერდა, არამედ შესუსტდა და ბევრგან გაქრა კიდევ. ცხადია, ეს ერთი მხრივ რუსული პოლიტიკის, მეორე მხრივ, თავადაც კოლონიური რეჟიმის მარწმუნებში მოქცეული საქრისტიანო საქართველოს ეროვნული ძალების სისუსტის შედეგი იყო.

რუსეთის იმპერია ახალი მიწების შემომტკიცებისათვის იბრძოდა და ამ ტერიტორიების ისტორიული წარსული თუ გეოგრაფია, ადგილობრივთა ცხოვრების ავკარგი იმდენად აწუხებდა, რამდენადაც მისი პოლიტიკური მიზნებისთვის იქნებოდა საინტერესო და სასარგებლო. ამ დამოკიდებულების შედეგი იყო სწორედ მუჰაჯირობა – სამუსლიმანო საქართველოს მოუშუშებელი იარა. ასევე ადგილობრივთა თურქებად გამოცხადება, სხვადასხვა ჯურის ხალხთა ჩამოსახლება და

რეგიონის ეთნოგრაფიული აჭრელება და სხვა მრავალი წერილი თუ მსხვილი ბოროტება (ჩოხარაძე 2009: 105).

აქვე მინდა დავაზუსტო: როცა ზოგადად სამუსლიმანო საქართველოს მიმართ არსებული ინტერესის და რეგიონის შესწავლის შესახებ ვსაუბრობ, მხედველობაში მაქვს არა მხოლოდ მატერიალური კულტურის ძეგლები – ეკლესიამონასტრები თუ ციხე-სიმაგრეები, არამედ, მასთან ერთად – აქაურთა ყოფა და ცხოვრება, ეროვნული და რელიგიური იდენტობა, საკუთარი წარსულის, აწმყოსა და მომავლისადმი დამოკიდებულება და ა. შ. გასაგებია, რომ ზემოხსენებულ პირობებში რეგიონის კვლევა და მითუმეტეს, აქ რაიმე ქართულ-ეროვნული პოლიტიკის გატარება განუხორციელებელი ოცნება იყო; თუმცა, პირველი ნაბიჯები მაინც XIX საუკუნის II ნახევარში გადაიდგა. ამ პერიოდიდან უკვე ჩნდება არცთუ მასშტაბური ცნობები უცხოელ და ქართველ მოგზაურთა თუ მეცნიერთა ჩანაწერებში. მხედველობაში მაქვს უპირველესად კარლ კოხის, დიმიტრი ბაქრაძის, გიორგი ყაზბეგის, პრასკოვია უვაროვას, ალექსანდრე პავლინოვის და სხვათა ნაშრომები. სამართლიანობა მოითხოვს, აქვე ვახსენოთ დაუდღეული ზაქარია ჭიჭინაძის ნაღვაწი და ასევე მაშინდელ ქართულ პრესაში მიმოხილული მასალები.

XX საუკუნის დასაწყისიდან კვლევის არეალი შედარებით გაფართოვდა. ნიკო მარის „შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიური“ ახალი ეტაპია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კვლევის საქმეში. ამავე პერიოდში 1902, 1907 და 1917 წლების არქეოლოგიური მოგზაურობებით ექვთიმე თაყაიშვილმა მყარი მეცნიერული საფუძველი შეუქმნა ტაო-კლარჯეთის ძეგლების შესწავლის საქმეს.

ამდენად, უკვე XX საუკუნის დასაწყისიდან რეგიონის კვლევა გარკვეულ მიმართულებად ყალიბდება და ნელა, მაგრამ ბეჯითად მიიწევს წინ. სამწუხაროდ, ამ კეთილ საქმეს გაგრძელება აღარ ეწერა. ლენინურ-ბოლშევიკურმა საბჭოთა ქვეყანამ დაუნანებლად გაასხვისა ქართული მიწა-წყალი და ქართველ მეცნიერთათვისაც დიდი ხნით დაიკეტა კარი. თუმცა, კვლევა არ შეჩერებულა: ვ. ბერიძის, პ. ზაქა-

რაიას, შ. ამირანაშვილის, ლ. მენაბდისა და სხვათა ნაშრომებში სამხრეთ საქართველოს ისტორიის მრავალი ასპექტი აისახა. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს პავლე ინგოროყვას „გიორგი მერჩულე“, რომელმაც XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან ქართველი საზოგადოების ყურადღება კიდევ ერთხელ მიმართა ჭოროხის აუზისაკენ.

ქართველ მეცნიერთა შესაძლებლობანი ამ ეპოქაშიც შეზღუდული იყო, მათ არ ჰქონდათ ძეგლების თუ ხალხის ადგილზე ნახვის საშუალება. მეტიც, დიდი ხნის განმავლობაში ამ მიდამოებში შესვლა უცხოელთათვისაც ჭირდა. მხოლოდ XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან გახდა რეგიონი ევროპელ თუ ამერიკელ მეცნიერთათვის მისაწვდომი. ნიკოლ და ჟან მიშელ ტიერების, დევიდ უინფილდის, რობერტ ედვარდსის, ბრუნო ბაუმგარტნერის და სხვათა ნაშრომებმა გარკვეულწილად შეავსო სიცარიელე, რომელიც არსებობდა ქართული კულტურის გამომზეურება-შესწავლის საქმეში. აქ საგანგებოდ და ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ვახტანგ ჯობაძის დამსახურება. ამერიკაში მოღვაწე ქართველმა მეცნიერმა 1965 წლიდან მოყოლებული ურთულეს პირობებში გულდასმით შეისწავლა სამხრეთ საქართველოს ძეგლები და გამოსცა ვრცელი მონოგრაფია „ადრეული შუა საუკუნეების მონასტრები ისტორიულ ტაოში, კლარჯეთსა და შავშეთში“.

რეგიონის შესწავლით დაინტერესებულია თურქული ისტორიოგრაფიაც. არც ისაა გასაკვირი, რომ თურქი მეცნიერების ნაშრომები ხშირად ტენდენციურია; განსაკუთრებით სამწუხარო ისაა, რომ დღემდე ძეგლებს არქეოლოგების ნაცვლად უფრო განძის მაძიებლები თხრიან და საბოლოოდ ანადგურებენ ისედაც სავალალო მდგომარეობაში მყოფ ნაგებობებს. რაც შეეხება პროფესიონალ არქეოლოგებს, თუ არ ჩავთვლით მ. ქადროღლუს კვლევებს, უკანასკნელი წლების განმავლობაში მხოლოდ შავშეთში, სათელის ციხეზე, ვნახეთ თურქ ისტორიკოსთა არქეოლოგიური ექსპედიცია, რომელმაც 2009 წლიდან დაიწყო ამ ცნობილი ციხის საკმაოდ მასშტაბური და კომპლექსური შესწავლა.



ქართველ მეცნიერებს მხოლოდ საბჭოთა კავშირის დაშლისა და საზღვრების გახსნის შემდეგ მიეცათ შესაძლებლობა, ადგილზე შეესწავლათ ისტორიული საქართველოს პროვინციები. სამწუხაროდ, მათი საქმიანობის სივრცე და ნებადართული ქმედებები, გასაგები მიზეზების გამო, დღესაც შეზღუდულია. მიუხედავად ამისა, ჭოროხის აუზში ამა თუ იმ სამეცნიერო მიზნის მქონე არაერთი ექსპედიცია მოეწყო. გამოქვეყნდა მრავალი სტატია თუ მონოგრაფია. თანამედროვე ავტორთა ნაშრომებმა არსებითად ახალი ეტაპი შექმნა ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კვლევის საქმეში.

ხანძთის და შატბერდის ადგილმდებარეობის შესახებ წარსულში არაერთი მოსაზრება გამოთქმულა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სრული ტექსტი გამოქვეყნდა, საბოლოოდ დადგინდა, რომ ეს საგანგებო კლარჯეთშია. მიუხედავად ამისა, მათი მოძებნა მაინც გაძნეულდა რამდენიმე მიზეზის გამო:

პირველი მიზეზი ისაა, რომ კლარჯეთის იმ ნაწილში, სადაც საგუგულებელია ხანძთა თუ შატბერდი, ასეთი ტოპონიმები არ დასტურდება.

მეორე მიზეზი ისაა, რომ ადგილობრივმა მოსახლეობამ, ჟამთა ვითარების გამო, დამპყრობლის ძალადობითა და ზეგავლენით დაკარგა ძველი რწმენა, ისტორიული მემკვიდრეობა, დროთა განმავლობაში ეკლესია-მონასტრების თუ ციხესიმაგრეების ნაშთები მათთვის არაფრისმთქმელ ნანგრევებად იქცა. ისინი აღარ აღძრავდნენ სიამაყეს მაშენებელი წინაპრების გამო.

სამცხე-საათაბაგო, რომლის ნაწილიც იყო ტაო-კლარჯეთი, ადრევე დაადგა სეპარატიზმის გზას, რითაც სათავე დაუდო ერთიანი სახელმწიფოს და ეროვნული ცნობიერების რღვევის საბედისწერო პროცესს. მალე დაივიწყეს მონღოლთა გამანადგურებელი შეტევები და, ივანე ჯავახიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, შინაური ბრძოლითა და ერთმანეთის ხოცვა-ჟლეტით გართული ქართველები თითქოს ვერც

კი ამჩნევდნენ, როგორ შეიქმნა მათ მახლობლად ახალი დიდი და ძლიერი ოსმალეთის სახელმწიფო, რომელმაც შეუჩერებელი ძალმოსილებით დედამიწის ზურგიდან ალგავა ოდესღაც ბრწყინვალე მბრძანებელი ბიზანტია. ოსმალთა გაბატონება კი, გარდა იმისა, რომ უშუალო საფრთხის შემცველი იყო, საქართველოს დასავლეთისკენ მიმავალ მთავარ და უმოკლეს გზას უკრავდა და მაჰმადიანთა ძლიერი საბრძანებლის რკალს არტყამდა (ჯავახიშვილი 1982: 290).

ხანამ ოსმალეთის აგრესია შეუქცევად ხასიათს მიიღებდა, სამცხე-სათაბაგო ერთობ დაწინაურებული ქვეყანა იყო. XVI საუკუნეში ოსმალეთმა მთლიანად დაიპყრო ეს მიწა-წყალი და შეუღლა ძლიერი ტრადიციების ქართულ მხარეში თურქული პოლიტიკურ-ეკონომიკური სისტემის შემოღებას. ეს იყო მეტად მძიმე და რთული პროცესი. XVI-XVIII საუკუნეებში ერთმანეთის მიყოლებით გაუქმდა სამცხე-სათაბაგოს ყველა საეპისკოპოსო. მათ შორის – ანჩისა და ტბეთის, რომელთა შემადგენლობაში შედიოდა კლარჯეთ-შავშეთის სახელოვანი სავანეები. ანჩისა უფრო ადრე – XVI საუკუნის II ნახევარში, ტბეთის საეპისკოპოსო კათედრა კი XVII საუკუნის მეორე ნახევრამდე არსებობდა. მოსახლეობის ისლამიზაციას საუკუნეები დასჭირდა. თავდაპირველად – ფარული ქრისტიანობისა და ადრეული მუსლიმანობის ეტაპზე – მოსახლეობა პატივისცემით ეკიდებოდა წინაპართა რელიგიასაც და ძველებსაც. მერე – აღარ. ხანძთელებმაც და შატბერდელებმაც, სხვათა მსგავსად, დაივიწყეს წინაპართა ნაღვაწ-ნაამაგარიც და ტოპონიმიც. თუმცა, ესოდენ განთქმული გეოგრაფიული სახელების დავიწყება მაინც მრავალ კითხვას ბადებს. ბოლოს და ბოლოს, უამრავი ძველისძველი, მნიშვნელოვანი თუ უმნიშვნელო ტოპონიმია შემორჩენილი კლარჯეთშიც, შავშეთშიც, ტაოშიც, სპერშიც... ასეა თუ ისე, კონკრეტული მიზეზის ძებნა, ალბათ, მაინც უმადური საქმეა: საქართველოს ტრაგიკულ ისტორიაში ხომ არაერთი მაგალითი დასტურდება, როცა წყაროებში დაცული ამა თუ იმ გეოგრაფიული სახელის ზუსტი ადგილმდებარეობის დადგენა ვერ ხერხდება.

#### IV. ჩანართი პირველი: ემოციური ჩანართი პარსლის მახლობლად ღვარსოვს ჩამოყრილი გველუბანის გამო

ერთი კაცი ღამე წისქვილში დარჩენილა. ღამე ჯინები მოვიდენ, ფერხულობენ. ჯინები ამბობენ ქი, „ოთხშაფათი“, „ოთხშაფათი“... ასე სამობენ. ისაც, კაციც, სამობს და ოთხშაფათს ამბობს. საბახნამაზიხან ჯინები დაფანტვილან. დაფანტვიხან უთქვამან ქი:

– ჩვენ ვისამეთ, ამანაც ისამა ქი, ჩვენ ოთხშაფათი ვთქვით, ამანაც თქვა ქი... რა ეღუფი ვუყოთო?

– კაე კაცია, აე კუზი მოგხსნათ და გავუწოროთო, – უთქვიან ქი.

გაასწორეს და დეიფანტენ...

მოვდა აე კაცი სოფელში. ერთ მეზობელსაც კუზი ქონია ქი. აე კაცი გასწორებული რომ დეინახა, შეეკითხა, რამ გავასწორაო. უთხრა ამ კაცმა წისქვილში ჯინებთან სამობის ამბავი. წვედა მორე კაციც წისქვილში. შეიქნა შეღამე. მოვდენ ჯინები, დღეწენ ცეკვა. იზახიან: „ოთხშაფათი“, „ოთხშაფათი“, არადა, დღეს ხუთშაფათია. ჯინები იტყვიან “ოთხშაფათი”, სოფელიერი კაცი – „ხუთშაფათი“. დაპანტვიხან ჯინებმა თქვეს:

– აე კაცი ჩვენთან სამობდა, ჰამა ჩვენ „ოთხშაფათი“ ვთქვით, აგი „ხუთშაფათს“ იძახდა. რა ეღუფი ვუყოთო?

– მორე კუზიც დავადგათო! – უთქვიან ქი ჯინებსა.

მოვდა აე კაცი სოფელში ორი კუზით.”

(მამია ფაღავა, „შავშური ჩანაწერები“ (თბ. 2011 წ. გვ. 210)

მთქმელი: იბრაიმ ჩახმახი (გორაძე),

იმერხევი, სოფ მანხატეთი)

ეპიგრაფში მოყვანილის მსგავს ისტორიებს დღეს ჩვენში ნაკლებად ჰყვებიან. მითუმეტეს, დიდი ხანია, გაფერმკრთალებულია ავსულების თუ ქაჯების რომანტიკა. ჭოროხის აუზში კი, კარგად თუ მოძებნი, ჯერ კიდევ გადააწყდები ტყის კაცებსა და ჯაზი-ნენეს, შეითნებს და კონჭოლიზებს... ამგვარი ლეგენდები, თანაც ქართულად მოთხრობილი, რაღაც გაუცნობიერებელი ნაღველით ავსებს კაცს – მაინცადა-მაინც სახელს რომ ვერ დაარქმევ, ისეთი ნაღველით – ალბათ ძველებურ, უკვე დასაკარგავად განწირულ, გულუბრყვილო რომანტიკასთან უნებლიე შეხების გამო.

მაგრამ ასეთი თქმულებები ყოველთვის როდი გავრძნობინებს სიტბოს. გველეშაპის ამბები კლარჯეთშიც მომისმენია და შავშეთშიც, ტაოშიც და სპერშიც. ერთ მათგანს, ღვარცოფის მიერ დანგრეული გზის პირას რომ გვიამბო ყურბანამი – ჩვენმა ხევეკელმა მეგობარმა, ქვემოთ სიტყვა-სიტყვით გადმოვცემ:

„ორმოცი წლის წინ აუღაა<sup>2</sup> დუნახიან დედეფ და... ღვარი წამოსულა... წრეველა<sup>3</sup> კილო დუნახიან, ღვარი ჩამოვდა, აქავრობად აავსო... ისე დიდვანი ქეები ჩამოვდა ქი, ჩვენ გადავბენდით, ასე დიდი ქვა [როგორ] წამოვდა, წყალმა [როგორ] წამოიღო; დმერთის საქმე, იშტა... დუნახიან აუღაა, ორი თავი ქონებია; არ ჯერავან, ჰამა... დვენახეთო და! წვერზე დუნახავან<sup>4</sup> ქი... ღვარი წამოსულა, დაკარგულა, აქ წუღია, ხევი... ხევი წასულა, დაკარგულა, ვეღარ დუნახიან...”

ქართული მითოლოგია გველეშაპს წარმოგვიდგენს, როგორც ბოროტი ძალის განსახიერებას: “ის არის საშინელი შესახედავი, დიდი და ბასრკბილებიანი, პირიდან ცეცხლს ჰყრის, მრავალთავიანია. გველეშაპთან ბრძოლა დიდ სიძნელეს წარმოადგენს, რადგან ხშირად, როგორც კი თავს მოჭრი, მაშინვე ახალი ამოუვა. გველეშაპი წყალში ან მიუვალ ადგილას ცხოვრობს, ადამიანს ძალიან ემტერება, განუკითხავად ელაპავს. ვეშაპი სადაც დაისადგურებს, იქ მწუხარება და ტანჯვა-ვაება მეფდება. საზოგადოების ახლო მობინადრე ურჩხული წყალს ეპატრონება და მსხვერპლის გაუღებლად არავის აძლევს” (ჩიქოვანი 1948: 110).

როგორც ვხედავთ, ტაოს თუ კლარჯეთის გველეშაპიც ქართული მითოლოგიური სამყაროს ნაწილია. სადაც გველეშაპია, იქ წყალიც ფიგურირებს. მეტიც, როცა გამოჩნდება,

<sup>1</sup> სახელის კინობით ფორმას იმიტომ ვიყენებ, რომ თავად გაგვეცნო ასე - ყურბანამ ვარო.

<sup>2</sup> აუღაა - გველეშაპი.

<sup>3</sup> წრეველა - წლეულს.

<sup>4</sup> წვერზე დუნახავან - იგულისხმება, რომ გველეშაპი მოვარდნილი წყლის ტალღას ქნოზე (წვერზე) მოჰქცეოდა და ისე მიჰყვებოდა წვილით.

უფრო ხშირად ადიდებულ წყალს ჩამოჰყვება ხოლმე და ვინ იცის, იქნებ ღვარცოფი და მეწყერიც მისი ბოროტი ზრახვების შედეგია.

მითოსი მითოსად და, მართალი რომ ვთქვა, ჭოროხის აუზში გველეშაპი არსად შეგვხვედრია. სამაგიეროდ, მის ნაკვალევსა და ნამოქმედარს ყველა ფეხისნაბიჯზე ვაწყდებოდით: გველეშაპს უჭამია აქაური მიწა, უხვრეპია აქაური წყალი – ჩვენი მიწა-წყალი... გველეშაპს უდრღნია აქაურთა სული – შეუსანსლავს, ჩაუნთქავს... ნარჩენებიდაა მხოლოდ.

ამბობენ, მალე ეს ნარჩენებიც გაქრებაო!...

მე კი ხან ოპტიმიზმით განვიმსჭვალე ხოლმე, ხანაც ყოვლისწამლექავი პესიმიზმი მიპყრობს...

ხანდახან თითქოს დარწმუნებული ვარ, რომ ქართული ენა, აწ მინავლული ქართული სული, ქართული მზერა, არასდროს ჩაქრება ამ მხარეში. ჩაქრება კი არა, გაცოცხლდება, აღორძინდება, გაძლიერდება!..

ხან კიდევ მგონია, რომ უიმედოდ განწირულია ყველაფერი, რომ ძველი საქართველოს სამუდამო გამოსათხოვარი ჭოროხის დაკბილულ ხეობებში ჩვენი ხეტიალი... ერთი, ჰადაჰა, ორი თაობაც და ქართული მზერის ნასახიც აღარ დარჩება, გარდა ეკლესია-მონასტრების, ციხე-კოშკების ფრთებჩამოყრილი ნაშთებისა, რომლებიც ისტორიის უმოწყალო დინების უტყვე მოწმეებად იდგებიან კვლავაც და ამითლა შეახსენებენ მტერს თუ მოყვარეს, რომ ოდესღაც ამ მიდამოებში ამაყი ბუნების, მაღალი კულტურის, რაინდული სულის, ღვთის მორწმუნე ხალხს უცხოვრია, დიდხანს უბრძოლია, მაგრამ მოძალბებული მტრისთვის ვედარ გაუძლია, დამარცხებულა და დალეულა, დაშრეტილა.

ეს ორი პოლუსი, ორი რადიკალურად განსხვავებული აზრი, განწყობა, გრძნობა ვერაფრით მოვარგე ერთმანეთს, ვერ გავაერთიანე ერთ რაციონალურ, ობიექტურ აზრად, განწყობად, რწმენად: პირველში ეჭვი მეპარება და მეორისთვის არ მემეტება საქართველოს ნააკვნარი.

და მაინც... ჭოროხის ხეობაში ხომ ერთმანეთშია ჩაწნულ-გადაჯაჭვული ძველი და ახალი, ავი და კარგი, გულისმომკვლელი და იმედისმომცემი: ერთ დროს ხომ გველეშაპსაც გამოუჩნდა მძლეველი!..

და ბარემ გავიხსენოთ კიდევ ერთხელ, რომ ის პირველი და ერთობ მოკრძალებული სავანე, ნათხოვარი ბარით თუ წერაქვით, ცულით თუ ჩაქუჩით რომ აშენეს ხანძთელებმა გავერანებულ, გაუკაცურებულ, იმედგადაწურულ კლარჯეთში, ის სავანე, რომლითაც დაიწყო აღორძინების პროცესი, სწორედ წმიდა გიორგის სახელობისა იყო!..

\* \* \*

...ყურბანა კი, ჩვენი მეგობარი, ხევადსა თუ ქობადს, საერიათისა თუ ბოწმინდის რომელიმე მეჭვლეში ისევ შესძახებს კლდეებზე დაკიდული გზებით გაწამებულ მძღოლს: – ტარიელ, ააყუდე არაბა, აქ ერთი კაჟ გურჯი ცხოვრობს, დავსხდეთ და ვილაპარაკოთ!..

## ძივანი „ათორმეტ სავანეთა“ მხარეში

### I. ნიკო მარი და პავლე ინგოროყვა

კლარჯეთის სავანეების, კერძოდ „გრიგოლ ხანძთელის“ ცხოვრებაში მოხსენიებული ძეგლების, მიზანმიმართულად ძებნა პირველად ნიკო მარმა სცადა. 1904 წელს, როცა მან სპეციალურად ამ მიზნით იმოგზაურა კლარჯეთში, ზუსტად იყო ცნობილი ექვსი სავანე: ოპიზა, დოლისყანა, ბერთა, დაბა, ჯმერკი და წყაროსთავი. მკვლევარმა გამოთქვა სარწმუნო მოსაზრებები ოთხი სავანის – მიძნადორის, ბარეთელთას, პარეხის და მერეს შესახებ. ტოპონიმები თუ აქა-იქ შემორჩენილი ნანგრევები იძლეოდა ამის საშუალებას. წმინდა გრიგოლის ცხოვრებასთან ყველაზე მჭიდროდ დაკავშირებული ორი უმნიშვნელოვანესი ძეგლის – ხანძთის და შატბერდის – იდენტიფიკაცია ტოპონიმების მიხედვით ვერ ხერხდებოდა. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტიდან გამომდინარე, ნათელი იყო, რომ საკუთრივ ხანძთა იმავე სივრცეში იყო საძიებელი, რომელშიც ზემოხსენებული ეკლესია-მონასტრები იყვნენ განლაგებული. ამ მიდამოებში კი ხანძთად საგულგებელი ძეგლი ორიდა იყო დარჩენილი: მოზრდილი სოფლის, ფორთას, სხვადასხვა უბანში მდებარე ერთმანეთისგან 3-4 კილომეტრით დაშორებული ნაგებობანი. ერთი მათგანი – ნუკას საყდრის სახელით ცნობილი პატარა ეკლესია მარმა ხანძთად მიიჩნია, ხოლო მეორე – ქვემო ფორთაში მდებარე დიდი და მშვენიერი უსახელო სამონასტრო კომპლექსი – შატბერდად.

მარს არ უცდია თავისი ემოციის დამალვა: „ვერასოდეს დავიფიქვებ შთაბეჭდილებას, რომელიც ჩემზე მოახდინა

ხანძთამ. შეუძლებელია სიტყვებით გადმოცემა ამ შთაბეჭდილებისა. ერთი რამ აშკარად იგრძნობა: ეს არის ადგილი უკიდურესი ასკეტიზმისათვის” (მარი 2012: 311), – ჩაწერა მან თავის დღიურში ნუკას საყდრის ხილვისას.

ემოცია კიდევ უფრო გაძლიერდა, როცა შატბერდად გულგებული ქვემო ფორთის სამონასტრო კომპლექსი იხილა: „თავდაპირველად სავანის დანახვაზე ამიტაცა დღევანდლობისაგან გაქცევისა და თავის დაღწევის სურვილმა. თითქოს შევიგრძენი რაღაცნაირი დიდი სიახლოვე ამ განდგომილი მონასტრის გარდასული რეალობისადმი. ისე ვიყავი განწყობილი, რომ არ გამიკვირდებოდა გამოცხადებაც გრიგოლ ხანძთელისა, რომელიც გამცემდა პასუხს კითხვაზე – სად არის შატბერდი? – მიუხედავად იმისა, რომ გრიგოლი იწოდებოდა ხანძთელად, რადგანაც ხანძთა მისი პირმშოა, მე მაინც მეჩვენება, რომ გრიგოლს უდიდესი ამაგი აქვს გაწეული შატბერდის მონასტერზე, გაცილებით მეტი, ვიდრე ხანძთაზე” (მარი 2012: 327).

ნიკო მარმა პირველად მოაქცია ქართველ მკვლევართა ყურადღების არეში ეს ორი ძეგლი. ამ პერიოდიდან მოყოლებული მათ მიმართ ინტერესი არ განელებულა მიუხედავად იმისა, რომ მარის ზოგიერთი მოსაზრება საეჭვო ჩანდა.

როცა ხანძთისა და შატბერდის ნიკო მარისეულ იდენტიფიკაციაზე ვსაუბრობთ, ორი არსებითი საკითხი უნდა გაითვალისწინოთ უთუოდ.

პირველი ისაა, რომ შატბერდთან დაკავშირებით მან ნაკლებად გაითვალისწინა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ დაცული ცნობები. ამ გარემოებას მიაქცია ყურადღება პავლე ინგოროყვამ და დამაჯერებლად უარყო ქვემო ფორთის შატბერდთან გაიგივების შესაძლებლობა. აქვე უნდა შევნიშნო, რომ პავლე ინგოროყვა არასდროს ყოფილა აღნიშნულ რეგიონში. მეცნიერმა თავისი დასკვნები წყაროებსა და ნიკო მარის მიერ ჩამოტანილ მასალებზე დაყრდნობით გააკეთა!

კლარჯეთის სავანეთა განლაგების შესახებ მნიშვნელოვანი ცნობებია დაცული გიორგი მერჩულეს ძეგლში. აქ

აღწერილია, თუ როგორ იმოგზაურეს კლარჯეთის თორმეტ სავანეთა მხარეში IX საუკუნის 30-იან წლებში მეფე-კურაპალატმა ბაგრატ I-მა და მისმა ძმებმა გრიგოლ ხანძთელისა და სხვა სასულიერო პირების თანხლებით. კერძოდ, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ნაჩვენებია შემდეგი მარშრუტი:

მოგზაურები წამოსულან არტანუჯიდან და პირველად მისულან შატბერდში, შემდეგ მოუხილავთ ჯმერკი, დაბა და ბერთა.

აქვე მერხულე შენიშნავს, რომ „დოლისყანა მონასტრად უკანაჲს იქმნა“: დოლისყანის მონასტერი კლარჯეთის სხვა უდაბნოებზე გვიან გაშენდა. მეფე-მთავართა მოგზაურობის დროს აქ მონასტერი ჯერ კიდევ არ იყო (თუმცა, დოლისყანის სახელწოდებით პუნქტი არსებობდა – 826 წელს, როცა „ოროზ-მოროზის ძეთა“ აშოტი მოკლეს, მისი ლაშქარი სწორედ დოლისყანაში იდგა), მაგრამ როცა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ იწერებოდა, მონასტერი უკვე არსებობდა და ალბათ ამიტომ მიიჩნია მიხანშეწონილად მერხულემ, განემარტა მკითხველისთვის – „უკანაჲს იქმნა“ და ამიტომ ვერ მივიდნენ იქო.

ბერთიდან მოგზაურები გადასულან ოპიზაში, შემდეგ – ხანძთაში, რომელიც, როგორც წარმოდგენილი მარშრუტიდან ჩანს, ერთი მხრივ ოპიზას ესაზღვრებოდა, მეორე მხრით – მიძნაძორს. ამის შემდეგ კი მოუხილავთ მიძნაძორი, წყაროსთავი და ბარეთელთა: „ხოლო ხელმწიფეთა მათ მოილოცნეს მიძნაძოროჲ, წყაროსთავი და ბარეთელთაჲ და ადგილნი მათნი და მუნცა მისცეს შესაწირავი და მიიღეს მადლი წმიდათა მათ ეკლესიათაგან და ნეტართა მამათა ღირსთა და წმიდათა მოღვაწეთაგან.“

როგორც ვხედავთ, „ათორმეტ სავანეთაგან“ მოგზაურობის აღწერისას დასახელებულია ათი: შატბერდი, ჯმერკი, ბერთა, დაბა, დოლისყანა, ოპიზა, ხანძთა, მიძნაძორი, წყაროსთავი, ბარეთელთა. დარჩენილ ორთაგან მერე ათორმეტ უდაბნოთა შორის ერთადერთი დედათა მონასტერია და,

როგორც ჩანს, მეფე-მთავრები იქ აღარ ასულან. პარეხის შესახებ კი ამავე ტექსტის სხვა მონაკვეთში აღნიშნულია, რომ მარტომყოფობის მოსურნე დიდმა მეუღაბნოე მამამიქაელმა „პოვა თავისა სამკვიდრებელი ბერთისა პარეხთა და განზრახეთა ამის წმიდისაჲთა დაემკვიდრა მათ შინა...“

მაგრამ მიუხედავად მოგზაურთა მარშრუტის; სახელდობრ, ამ მარშრუტის გათვალისწინებით – ქვემო ფორთის და შატბერდის მიმართებას: ფაქტია, რომ არტანუჯიდან წამოსული მეფეები შატბერდის მოხილვის შემდეგ გადადიან შავშეთისწყლის მარჯვენა სანაპიროზე და მდინარეს აღმა მიუყვებიან. ქვემო ფორთა რომ მიგვეჩნია შატბერდად, მაშინ მეფეთა მარშრუტი მეტისმეტად ზიგზაგისებური, ალოგიკური და გაუგებარი იქნებოდა.

აგიოგრაფიულ თხზულებაში ისიც გარკვევითაა აღნიშნული, რომ 12 სავანედ წოდებული ყველა მონასტერი ერთ სექტორში, ერთმანეთის ახლომახლოა განლაგებული და ერთგვარ კომპაქტურ ჯგუფს ქმნის. შატბერდი კი ამ ჯგუფისგან მოშორებით, ცალკე მდებარეობს. მერხულე წერს: „ხოლო შატბერდი დაღაცათუ სხუათა მათ უდაბნოთა... მცირედ შორავს, არამედ განუყოფლად თანამომე არის მათი... მოძღურებისა წესითა... და ყოველივე კეთილისა საქმითა...“

ფორთის მონასტერი ნამდვილად ვერ ჩაითვლება სხვა სავანეებისგან მოშორებულ, ცალკე მდგომ ნაგებობად, შესაბამისად, დაუშვებელია მისი გაიგივება შატბერდთან.

საგულისხმოა აგრეთვე, რომ გრიგოლ ხანძთელმა აშოტ კურაპალატთან საუბრისას დაიწვილა: ხანძთის სავანესთან „სათესი ყანაჲ და სათიბელი ქუეყანაჲ რაჲთურთით არა არს არცა იქმნების ღირლოლოვანთა მათ ფიცხელთა მწუერვალთა მათ ღადოსთასა“. პასუხად აშოტმა შესწირა „შატბერდისა ადგილი აგარაკად ხანძთისა“. მაშასადამე, შატბერდი თავიდანვე აგარაკად, ანუ სამეურნეოდ, ებოძა სახნავ-სათესი მიწებით ღარიბ ხანძთას. ფორთაში სათიბი თუ სახნავ-სათესი მიწა იმდენად ცოტაა, სპეციალურად ამ მიზნით მისი აგარაკად შეწირვა წარმოუდგენელია.



ამრიგად, ქვემო ფორთის სამონასტრო კომპლექსი რომ არ იყო შატბერდი, იმთავითვე დამაჯერებლად უარყო ჯერ კიდევ პავლე ინგოროყვამ. მოგვიანებით შატბერდთან გააიგივეს არტანუჯიდან 15-17 კილომეტრით დაშორებული იენი რაბათის სახელით ცნობილი საეკლესიო ცენტრი. ეს მოსაზრება ბოლო წლებში არაერთმა მკვლევარმა გაიზიარა და ასევე დამკვიდრდა ტურისტულ გზამკვლევებშიც. XX საუკუნის მიწურულს გამოითქვა მოსაზრება, რომ შატბერდი სოფელ ბოსელთასთან მდებარე შარბიეთის სამონასტრო კომპლექსია. მიუხედავად ამისა, შატბერდის ადგილმდებარეობის პრობლემა დღემდე არაა საბოლოოდ გადაჭრილი.

ნიკო მარის დასკვნებთან დაკავშირებული კიდევ ერთი საკითხი ისაა, რომ მან ნუკას საყდარი, მცირე ზომის, მარტივი არქიტექტურის და შემკულობის ნაგებობა მიიჩნია არა ხანძთის „ძველ“ ქვის ეკლესიად, არამედ – იმ ახალ და „შუენიერ“ ეკლესიად, რომელიც ხანძთის სამონასტრო კომპლექსის უმნიშვნელოვანეს სულიერ და კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრად ჩამოყალიბების შემდეგ აიგო აშოტ კუხის და გურგენ კურაპალატის, მათთან ერთად კი „მორწმუნე ერის“ და „ყოველთა დიდებულთა ხელმწიფეთა და აზნაურთა“ მეცადინეობით და რუდუნებით. ქართველ მეცნიერთა და მოღვაწეთა ცნობიერებაში ვერაფრით უთავსდებოდა ერთმანეთს ერთი მხრივ ხანძთის, როგორც საეკლესიო ცენტრის, განუზომელი მნიშვნელობა და აქაური მოღვაწეების მასშტაბი და, მეორე მხრივ, ნუკას საყდრის მეტისმეტად მოკრძალებული ზომები და არქიტექტურა.

ამ საკვებით ლოგიკურ, ისტორიული საფუძვლის მქონე, განწყობას სხვა წინააღმდეგობებიც ემატებოდა. კერძოდ ის, რომ ხანძთის ბოლო, „ახალი და შუენიერი“ ეკლესია X საუკუნეში აიგო, ნუკას საყდარს კი სპეციალისტთა უმრავლესობა IX საუკუნით ათარიღებს. ამასთან, გიორგი მერჩულეს მიხედვით, ხანძთის უკანასკნელი ეკლესიის ასაგებად ქვები შორი ადგილიდან მოჰქონდათ, ნუკას საყდარი კი ადგილობრივ მოპოვებული ქვებითაა აშენებული.

მაშასადამე, სულ მცირე, რაც მოცემული მოსაზრებებიდან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, ისაა, რომ ნუკას საყდარი არ არის ხანძთის უკანასკნელად, X საუკუნის I ნახევარში, აგებული ეკლესია.

პავლე ინგოროყვა ფიქრობდა, რომ ნუკას საყდარი ფორთის ძველი კათედრალია. ფორთაში V-VII საუკუნეებში საეპისკოპოსო კათედრა არსებულა. დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების დამსწრე ქართველ ეპისკოპოსთა ჩამონათვალში მოიხსენიება საეპისკოპოსო ფორთა (ინგოროყვა 1954: 714). ეს საეპისკოპოსო ცენტრი არაბთა ლაშქრობების შემდეგ მოისპო.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არც ეს აზრია გაზიარებული. უპირველესად იმის გამო, რომ შეუძლებელია ნუკას საყდრის დათარიღება V-VI საუკუნეებით. როგორც დ. ხოშტარია აღნიშნავს, იგი გარდამავალი ხანის ტიპური ნაგებობაა, ამასთან „წარმოუდგენელია, ნუკა საყდარი, რომელიც მიუდგომელ შეკულ კლდეზე დგას, საეპისკოპოსო ტაძარი ყოფილიყო. ასეთ მიუვალ ადგილებში კათედრალები არ შენდებოდა“ (ხოშტარია 2005: 32). თუმცა, ზოგიერთი მკვლევარი დღესაც არ გამორიცხავს, რომ ნუკას შემოგარენში არსებული ნანგრევები შესაძლებელია, „იყოს ნაშთები სწორედ საქართველოს ერთ-ერთი პირველი საეპისკოპოსო კათედრალისა, ფორთისა. მოგვიანებით, არაბობის ხანაში გავერანებული მონასტრის მახლობლად შესაძლებელია, აშენებულიყო ახალი ეკლესია, რომელიც დღეს ნუკას საყდრის სახელით არის ცნობილი და აღმდგარიყო ძველი მონასტერი“ (გივიაშვილი...2004: 80).

საინტერესოა, რომ გიორგი მერჩულე თავის თხზულებაში არ ახსენებს ფორთას. ფაქტია, რომ ხანძთელის ეპოქაში ასეთი ცენტრი საერთოდ არ არსებობდა; მაგრამ მერჩულე არც წინათ არსებულ ტაძარზე მიუთითებს: აგიოგრაფიული თხზულების მიხედვით, როცა გრიგოლმა სამონასტრო ცხოვრება დაიწყო, იმ მხარეში მხოლოდ ოპიზის მონასტერი იყო მოქმედი. თუ გავითვალისწინებთ, რომ სხვა

შემთხვევაში მწერალი აღმშენებლობის წინარე ისტორიასაც ეხება (მაგალითად, საბა იშხნის „დაქვრივებული“ ეკლესიის „მეორედ მაშენებელი“), ძველი ფორთის უყურადღებოდ დატოვება მრავალ კითხვას ბადებს.

მართალია, დვინის საეკლესიო კრების სიის მიხედვით თითქოს კრებას ესწრებოდა თეოდოს ფორთის ეპისკოპოსი, სხვა წყაროებით ეს კათედრა ცნობილი არ არის. თვით ტოპონიმი ფორთა შუა საუკუნეების ტექსტებში არსად გვხვდება (ხოშტარია 2005: 32).

შესაბამისად, შეიძლება დავუშვათ, რომ ფორთის საეპისკოპოსო კათედრა საერთოდ არ არსებობდა; მაგრამ რა ვუყოთ დვინის საეკლესიო კრების ზემოხსენებულ სიას? გასათვალისწინებელია, რომ ფორთის ეპისკოპოსი ნახსენებია კახეთ-ჰერეთის ეპისკოპოსებს – ბოდბელს, კაწარელს, ჭერმელს და ხუნანელს – შორის, რაც ალბათ იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ მისი კათედრაც ამ მხარეშია საძებნელი. ამდენად, დამაფიქრებელია ს. კაკაბაძისა და კ. კეკელიძის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც სიაში ნახსენები „ფორთა“ არის დამახინჯებული ჩელები – ერწო-თიანეთის ეპარქიის ცენტრი, მოხსენიებული ჯუანშერის ჩამონათვალშიც ვახტანგის მიერ დაარსებულ საეპისკოპოსოებს შორის (კაკაბაძე 1994: 332).

ასე რომ, კლარჯეთი იმთავითვე ერთ ეპარქიას შეადგენდა. თავდაპირველად ამ რეგიონის ცენტრი იყო ახიზა. როცა მან თავდაპირველი მნიშვნელობა დაკარგა, ცენტრი ახიზაში გადავიდა. აქ მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრი და შემდეგ კათედრაც ჯერ კიდევ არაბობამდე უნდა დაფუძნებულიყო.

ამრიგად, თუ ძირითად სათქმელს მივუბრუნდებით, უნდა ვთქვათ, რომ ჯერ პავლე ინგოროყვამ და შემდეგ სხვა მკვლევრებმაც დამაჯერებლად დაასაბუთეს, – შეუძლებელია ქვემო ფორთის უსახლო სავანე შატბერდად მივიჩნიოთ. ინგოროყვამ უარყო აგრეთვე მარის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ნუკას საყდარი ხანძაა და მიიჩნია იგი V-VI საუკუნის ძეგლად, ძველი ფორთის კათედრალად.

როგორც აღინიშნა, თანამედროვე მკვლევრებს სხვა არა დარჩენიათ რა, რომ ხანძაად ნუკასა და ქვემო ფორთას სავანებს შორის ერთ-ერთი მიიჩნიონ, რაკილა პავლე ინგოროყვამ ნუკა გამორიცხა, კლარჯეთის ამ სექტორში ხანძაად საგულგებელ ძეგლად მხოლოდ ქვემო ფორთა დარჩა. თუმცა, პავლე ინგოროყვას სხვა, მეტად მნიშვნელოვანი და საგულისხმო არგუმენტებიც ჰქონდა.

## II. ორიოდე სიტყვა ქვემო ფორთის სამრეკლოს ნარჩენების შესახებ

პავლე ინგოროყვამ ყურადღება მიაპყრო ქვემო ფორთის სამრეკლოს გუმბათის წარწერებს.

ცნობილია ქვემო ფორთის სამრეკლოს გუმბათის ოთხი წარწერა. ამ წარწერებს, პავლე ინგოროყვადან მოყოლებული, ხანძის იდენტიფიკაციაზე მსჯელობისას ხშირად გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებენ. ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა ორი წარწერა. ერთ მათგანში ნახსენებია დეკანოზი ანტონე. კერძოდ, ზემოხსენებული წარწერა ამოუკვეთავთ ასომთავრულით გუმბათის შიგნით, აღმოსავლეთ მხარეს:

*„ქ. ნო კაძესა დეკანოზსა შედ ანტონესა მ(ამასა) და მის დედამამას შ(ეუნდენ ღ(მერთმა)ნ“* (მარი 2012: 333).

ეს წარწერა მხოლოდ ნ. მარის გამოცემითაა ცნობილი.

მოსალოდნელია, რომ ანტონე სწორედ ამ მონასტრის დეკანოზი ყოფილიყო. საინტერესოა, რომ „ანტონის“ ნაცვლად გვხვდება „ანტონე“. სავარაუდო სახელში კი (ნ...ო...კაძისა) ქარაგმების გახსნა ძნელდება (კლდიაშვილი 1999: 53). თუმცა ეს ამჯერად ნაკლებად არსებითია. ფაქტია, რომ წარწერას შემოუნახავს დეკანოზ ანტონეს (ანტონის) სახელი.

დარეჯან კლდიაშვილი განიხილავს მიძნაძორის სვინაქსრის (ა-97) აშიაზე ჩაწერილ მოსახსენებელს, რომელსაც დეკანოზ ანტონესა და მისი თანამედროვე სასულიერო პირების შესახებ შემოუნახავს ცნობა. კერძოდ, აქ დასტურდება „ანტონე“ სწორედ „ე“ დაბოლოებით: „ს(უ)ლსა ხან[ც]თის დეკანოზსა ანტონეს და მისთა დედ-მამათა შ(ეუნდენ)დ(მერთმა)ნ“ (კლდიაშვილი 1999: 54).

ამ მინაწერის შესრულების თარიღი თავსდება XVI საუკუნის ფარგლებში. მოსალოდნელია (თუმცა, გადაჭრით ამის მტკიცება შეუძლებელია), რომ ორივე ტექსტში სწორედ ერთსა და იმავე პიროვნებაზე იყოს საუბარი. მრავლისმეტყველია, როგორც ზემოთაც ვთქვით, საკუთარი სახელის „ე“-ზე დაბოლოება („ანტონე“ ნაცვლად „ანტონისა“). ანუ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მიძნაძორის სვინაქსარში მოხსენიებული ანტონე ქვემო ფორთის, ე. ი. ხანძთის, დეკანოზი ყოფილა.

ამრიგად, მოცემული ტექსტების შედარებითი ანალიზი მართლაც ერთობ მყარი არგუმენტია ქვემო ფორთის და ხანძთის იგივეობის დასაზუსტებლად; მაგრამ კითხვებისთვის ადგილი მაინც რჩება და ერთ-ერთი კითხვა შეიძლება ეხებოდეს სიტყვა „ხანძთის“ („ხანცთის“) დადასტურებას ზემოხსენებულ მინაწერში: ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაში მოცემული მოსახსენებელი შემდეგნაირად იკითხება: „სულსა ხიანათისა, კანოზასა, ანტონესა...“ (აღწერილობა 1973: 447) მაშასადამე, შეიძლება დავუშვათ, რომ ა-მეტობით შესრულებულ ამ მოსახსენებელში საუბარია არა ხანძთაზე, არამედ – მსგავსი ჟღერადობის მქონე გეოგრაფიულ სახელზე. ჩვენთვის საინტერესო სიტყვის („ხიანათისა“) დასაწყისი („ხი“ და არა „ხა“) განამტკიცებს ამ მოსაზრებას. მართალია, სამხრული მეტყველება იცნობს „ი“ ხმოვნის გაჩენის შემთხვევებს (კლდე//კილდე, კბილი//კიბილი, თბილი//თიბილი) მაგრამ ხმოვანი ჩნდება მხოლოდ სიტყვაში მიჯრით თანხმოვანთა არსებობისას (ფაღავა 2006: 3). ამდენად, ამ შემთხვევაში „ი“-

ს გაჩენის საფუძველი არ არსებობს. და შესაბამისად, ქვემო ფორთის გაიგივება ხანძთასთან უკვე ეჭვქვეშ დგება: თუ ანტონე არა ხანძთის, არამედ მსგავსი ჟღერადობის მქონე სხვა დასახლებულ პუნქტში მდებარე მონასტრის დეკანოზია, მაშინ ქვემო ფორთის კომპლექსი ხანძთა კი არა, სხვა მონასტერი ყოფილა.

ცხადია, ეს მოსაზრებაც ვარაუდია ვარაუდის შესახებ. აქ მხოლოდ იმას შევახსენებ მკითხველს, რომ შატბერდად, ბგერითი შემადგენლობის მსგავსების გამო, ექვთიმე თაყაიშვილი ერთხანს მიიჩნევდა ისტორიულ სომხეთში, მდ. ეფფრატის ხეობაში მდებარე პუნქტს ხარბერდს, ხოლო თ. ჟორდანიას, გრ. გურიელის ცნობაზე დაყრდნობით, – ჭოროხის ხეობაში თითქოსდა არსებულ სოფელ შახბედს.

სამრეკლოს კიდევ ერთი წარწერა, რომელიც პავლე ინგოროყვამ გამოიყენა ხანძთის იდენტიფიკაციისთვის, შესრულებულია ასომთავრულით და ასე იკითხება: „ქ(რისტ)ე, შ(ეიწყალ)ე მ(ა)რკ(ო)ზ, დედამამა მისი, შ(ეუნდენ)დ(მერთმა)ნ“. მიიჩნია რა მარკოზი მოცემული სამრეკლოს მაშენებლად, პავლე ინგოროყვამ იგი გააიგივა სინას სულთა მატიანეში ამავე სახელით მოხსენიებულ პიროვნებასთან, რომელსაც მატიანის აშიაზე დაცული ერთი მინაწერის თანახმად, ხანძთის სამრეკლო აუგია (ინგოროყვა 1954: 312-313). ქვემო ფორთის გრიგოლისეულ ხანძთად მიიჩნევა უკვე საეჭვოდ აღარ ჩანდა და მიუხედავად იმისა, რომ იმთავითვე არსებობდა საწინააღმდეგო მოსაზრება (მენაბდე 1962: 399), დვაწლმოსილი მეცნიერის ეს ვერსია გაიზიარა ქართველ მეცნიერთა უმრავლესობამ.

უკანასკნელ ხანებში სინას სულთა მატიანის მარკოზთან დაკავშირებული დეტალები გულდაგულ შეისწავლა დარეჯან კლდიაშვილმა. როგორც მკვლევარი განმარტავს, „მატიანე, რომლის სრული სახელწოდებაცაა „მოსახსენებელი და მატიანე პატიოსნისა წმიდისა ღმრთისა დამყარებულისა სინაძისი“, ეკუთვნოდა სინას მთის წმიდა გიორგის ქართველთა

ეკლესიას. იგი XV საუკუნის მეორე მეოთხედის მიწურულში უნდა იყოს შედგენილი. დროთა განმავლობაში მატიანე სხვადასხვა პირთა მიერ ახალი მოსახსენებლებით შეივსო. მასში ყველაზე გვიან ჩანს შეტანილი ვინმე მარკოზის მიერ მხედრულით, XVI საუკუნისათვის დამახასიათებელი ა-მეტობით შესრულებული მრავალრიცხოვანი მოსახსენებ-ლები. მარკოზის სადაურობისა და ვინაობის შესახებ ცნო-ბები უხვად მოიპოვება მატიანეში” (კლდიაშვილი 1999: 47). პავლე ინგოროყვას მიერ გახშირებულ ჩვენთვის საინტერესო ფრაგმენტს ვხვდებით სულთა მატიანის დასაწყისში, წინა თავისუფალ ფურცელზე შეტანილ ვრცელ საოჯახო მოსახსენებელში: „ხანძთისა აღმაშენებელსა სულკურთხე-ულსა მამასა გრიგოლსა, სულკურთხეულ ყოს ღმერთმან და მაყოვნისა ღვთისმშობელმან, მისსა ყმასა მარკოზ, ხანძთი-სა სამრეკლოსა აღმაშენებელსა, – ღმერთმან შეუნდოსა.” (კლდიაშვილი 1999: 47)

ღღეს სამრეკლოს წარწერაზე მოხსენიებულ მარკოზს აიგივებენ კლარჯ მღვდელმონაზონ მარკოზთან, რომელიც, ამ მოსაზრების თანახმად, მოღვაწეობდა ხანძთაში, 1540-იან წლებში ააგო ხსენებული სამრეკლო, 1545 წლის ახლო ხა-ნებში კი გადავიდა სინას წმ. ეკატერინეს მონასტერში. (ხოშტარია 2005: 110, კლდიაშვილი 1999: 53-58). ქვემოთ მო-ვიყვან ვრცელ ამონაწერს დარეჯან კლდიაშვილის წერილი-დან „სინას სულთა მატიანე (მარკოზი – ხანძთის სამრეკ-ლოს მაშენებელი და სინას სულთა მატიანის ბოლო შემავ-სებელი“):

სამრეკლოს წარწერას „გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭე-ბა ხანძთის იდენტიფიკაციისას, რამდენადაც სინურ მატიანეში მარკოზი წმ. გრიგოლ ხანძთელის ყმად და ხანძთის სამრეკლოს აღმშენებლად წარმოგვიდგენს თავს. კლარჯეთის ძეგლებიდან კი სამრეკლო მხოლოდ ქვემო ფორთის კომპლექსს აქვს. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ქვემო ფორთის სამრეკლოს წარწერაში დეკანოზად მოხსენიებული ანტონე ნოკაძე მიძნადორის სვინაქსარის მინაწერში ხანძთის

დეკანოზად იწოდება. აღსანიშნავია, რომ მარკოზი ასევე გვევლინება მიძნადორის სვინაქსარული სულთა მატიანის (ა-97) ერთ-ერთ შემავსებლად. ასევე ყურადსადები ჩანს ნ. მარის დაკვირვება იმის თაობაზე, რომ სამრეკლოს შიგნით ხელოსანთა მხედრული მოსახსენებელი პალეოგრაფიულად სინურ ხელნაწერებსა და სინურ მატიანეში მარკოზის მიერ შეტანილი მინაწერების მსგავსია. ეს მსგავსება სავარაუდოს ხდის, რომ ქვემო ფორთის სამრეკლოს წარწერა თავად მარკოზის მიერ არის შესრულებული. ყოველივე ზემოთქმულის შემდგომ საეჭვო აღარ უნდა იყოს სინური მატიანის მხედრულით შესრულებული მოსახსენებლებისა და ქვემო ფორთის სამრეკლოს მარკოზის იდენტიფიკაცია. ოთხივე განხილული წარწერა ხანძთის სამრეკლოს აშენების თანადროულია, მათგან ორი – მარკოზისა და გალატოზთა წარწერები ლაპიდარულია, შესრულებულია ერთი ხელით, როგორც ჩანს, გალატოზ-ხელოსნის მიერ, ენობრივი ნორმების დაუცველად. სამრეკლოს შიგნით, მხედრულით, დამახასიათებელი ა-მეტობით ნაწერი მოსახსენებელი კი, როგორც ჩანს, გრაფიტს წარმოადგენდა და თავად მარკოზის მიერ უნდა ყოფილიყო ამოკაწრული” (კლდიაშვილი 1999: 56-57).

იმასდა დავუმატებ, რომ ეს უკანასკნელი წარწერაც მხოლოდ ნ. მარის გამოცემითაა ცნობილი და მისი ტექსტი ასე იკითხება: „ქ. ლამენიათ... (//ღამერათო) შეიწყალე: სული: გალატოზთა: და: მათათა: დედა: მამათ: შეუნადანეს: ლამენიათ” (მარი 2012: 333). მაშასადამე, გამოდის, რომ წარწერა, რომელშიც მარკოზია მოხსენიებული, კალატოზთა შესრულებულია, ხოლო კალატოზთა ორიდან ერთი წარწერა – მარკოზს ეკუთვნის...

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთ განხილული მასალა და მოცემული დასკვნები ეჭვს ნაკლებად ტოვებს, ვფიქრობ, ზოგიერთი კითხვა მაინც ჩნდება. ერთი მათგანი სამრეკლოს აგების თარიღს ეხება. ნიკო მარი ამ სამრეკლოს ხანძთელის თანამედროვედ მიიჩნევდა, რაც სამართლიანად უარყო ვახტანგ ჯობაძემ. საინტერესოა, რომ ეს უკანასკნელი სამ-

რეკლოს და შესაბამისად მის წარწერებს ათარიღებს XIII-XIV საუკუნეებით, რაც უფრო რეალურად გვეჩვენება ეპოქის ხასიათიდან გამომდინარე (თუმცა, ცხადია, არც სხვა ვერსიის გამორიცხვა შეიძლება. მაგალითად, ტბეთის სამრეკლო სწორედ XVI საუკუნეში, 20-იან წლებში აუგიათ). ვ. ჯობაძე წერს: „წარწერების პალეოგრაფიული ნიშნები და შინაარსი გვაფიქრებინებს, რომ ისინი სამრეკლოს თანადროულია და შესაძლოა დათარიღდეს XIII-XIV საუკუნეებით (ჯობაძე 2006: 54). მაშასადამე, ვახტანგ ჯობაძე სამრეკლოს წარწერებს (უკიდურეს შემთხვევაში ორ წარწერას), რომლებშიც მოხსენიებულია ა) კალატოზები, ბ) მარკოზი – ათარიღებს XIII-XIV საუკუნეებით.

დ. ხოშტარია და დ. კლდიაშვილი, როგორც უკვე ვთქვი, სამრეკლოს XVI საუკუნის 40-იანი წლების მახლობელ ხანაში აშენებულად მიიჩნევენ, ასეთ ვითარებაში სამრეკლოს მარკოზის გაიგივება ამავე ეპოქაში მოღვაწე სინას მთის მარკოზთან (რომელსაც თავად შეუსრულებია სულთა მატიანის აშიებსა და ცარიელ ადგილებზე მინაწერები) მეტი ალბათობითაა მოსალოდნელი. მაგრამ თუ მსჯელობის ამოსავლად მივიჩნევთ ვ. ჯობაძისეულ დათარიღებას, მაშინ ამ ორი მარკოზის გაიგივება უკვე საეჭვოა.

ისიც შესაძლებელია, სინას მატიანის შემავსებელი მარკოზი, როცა ხანძის სამრეკლოს მაშენებელზე წერს, გულისხმობს არა საკუთარ თავს, არამედ XIII-XIV საუკუნეში მოღვაწე პიროვნებას. თავად ჯობაძე მიიჩნევს, რომ „რამდენადაც ტაო-კლარჯეთის მონასტრებს შორის მხოლოდ ქვემო ფორთას აქვს სამრეკლო, უეჭველია, რომ სინას ხელნაწერებში მოხსენიებული მარკოზი და ქვემო ფორთას სამრეკლოს წარწერაში დასახელებული მარკოზი ერთი და იგივე პირია” (ოლონდ – არა სინას მთის შემავსებელი პირი და სამრეკლოს მაშენებელი მარკოზი – მ.ჩ.).

მიუხედავად ამისა, ეჭვის საფუძველი მაინც არსებობს. სამრეკლო შესაძლოა ქვემო ფორთის გარდა სხვაგანაც აგოთ და ის „სხვაგან” ყოფილიყო ხანძის სახელით ცნო-

ბილი „სავანე”. მითუმეტეს, რომ ქვემო ფორთის წარწერა მარკოზის შესახებ საერთოდ არ ამჟღავნებს მარკოზის სტატუსს და ამ უკანასკნელის შესახებაც არაა თანხმობა. პირდაპირი მტიციებულებების არარსებობის გამო ბევრი რამ მაინც ვარაუდად რჩება და შესაძლებელია, სამრეკლოს წარწერაში მოხსენიებულ მარკოზს არც ჰქონოდა შეხება მშენებლობასთან. ისიც გავიხსენოთ, რომ იმავე სამრეკლოს სხვა ასომთავრულ წარწერაში მშენებლობასთან დაკავშირებული პირების, კალატოზების სტატუსი მოხსენიებულია: „ქ(რისტე)ე, შ(ეიწყალ)ე ამისი ოსტ(ატ)ი გ(ა)ლატ(ო)ზნი: კლდელი აბესალ(ა)მას, მისნი ამხ(ა)ნ(ა)გნი ქამ(ი)რსა, ყაზ(ა)ნსა, მსახ(უ)რ(ა)სა შ(ეუნდენ) ღ(მერმა)ნ, ვ(ი)ნცა შენდობა ბარ...” (მარი 2012: 334; კლდიაშვილი 1999: 53)

მაშასადამე, შესაძლებელია, რომ ქვემო ფორთის წარწერაში მოხსენიებული მარკოზი და სინას ხელნაწერში ნახსენები მარკოზი ერთი და იგივე პიროვნება იყოს, მაგრამ, დღეს არსებული მონაცემების მიხედვით, ასევე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სამრეკლოს წარწერაში ნახსენები მარკოზი, რომლის ვინაობის და ფუნქციის შესახებ არაფერი ვიცით (ანუ იმის თქმაც კი არ შეგვიძლია დანამდვილებით, რომ იგი სწორედ ამ სამრეკლოს ქტიტორია), სულ სხვა პიროვნებაა, შესაძლოა, სინას მინაწერში ხსენებული მარკოზის თანამედროვე, ან მანამდელი ეპოქის მოღვაწე. ასეთ შემთხვევაში ქვემო ფორთის ხანძისთან გაიგივება კვლავაც ეჭვქვეშ დგება. არაფერს ცვლის ის, რომ „ათორმეტ სავანეთა” დღევანდელ ტერიტორიაზე მხოლოდ ქვემო ფორთაშია სამრეკლო. შესაძლოა, ნუკას ან სხვა რომელიმე ძეგლის მიდამოებში არსებობდეს სამრეკლოს ნაშთებიც და მისი მაშენებელი იყოს რომელიმე მარკოზი. ამ საქმისთვის კი მისი მოხსენიება სინას ხელნაწერში სავსებით მოსალოდნელი და ბუნებრივი პატივია.

აქვე მინდა დავაზუსტო: ჩემი მიზანი არ არის მარკოზის (გნებათ ანტონეს) ვინაობის შესახებ XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან არსებული მოსაზრებების უარყოფა. მეტიც, გარ-



კვეული ალბათობით დასაშვებია, ეს ვარაუდები ჭეშმარიტებად მივიჩნიოთ, მაგრამ ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ უამრავი კითხვა იჩენს თავს და ამ კითხვებზე პასუხების გაცემის გარეშე პრობლემა გადაჭრილად ვერ ჩაითვლება. პრობლემის გადაჭრის გზას კი იქნებ ოდესმე დაადგეს ქართული მეცნიერება, იქნებ ადგილობრივ განძისმაძიებლებს ოდესმე ჩაენაცვლონ პროფესიონალი არქეოლოგები, ან თურქეთის საცავებში დაცულ აურაცხელ დოკუმენტს გამოუჩინდეს გულმოდგინე მკვლევარი და მოპოვებულ იქნას ამ რეგიონის ზუსტი აღწერილობანი, რაც შეავსებს იმ ვაკუუმს, რომელიც დღემდე არსებობს ჭოროხის აუზის ისტორიასთან დაკავშირებით.

კიდევ ერთი არგუმენტი პავლე ინგოროყვასი ემყარება ქვემო ფორთას უსახელო სავანის ერთ-ერთ წარწერას, რომელზეც დიდი ქართველი მეცნიერის მოსაზრებით იკითხება სიტყვა „ხანძთა“.

ცნობილი ფაქტია, რომ ქვემო ფორთის ტაძრიდან ერთი წარწერიანი ფილა ჩამოიტანა ფოტოგრაფმა დ. ერმაკოვმა, ხოლო მისი ტექსტი გამოაქვეყნა ექვთიმე თაყაიშვილმა. სხვა ფილა იქვე ნახა და წარწერა გადმოიღო ნიკო მარმა. პავლე ინგოროყვა ვარაუდობს, რომ ეს ფილები ერთი წარწერის ნაწილებია, კერძოდ – ხანძთის დიდი წარწერიანი ქვის პირველი და მესამე ნატეხი. დაკარგულ ნაწილებს (მეორე და მესამე ქვას) მკვლევარი თავად ადადგენს. აქვე შევნიშნავთ, რომ ნ. შოშიაშვილის აზრით ეს თვალსაზრისი ხელოვნური ჩანს და ამ ორი ქვის ტექსტები ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი უნდა იყოს. (შოშიაშვილი 1980: 295)

ქარაგმა ხნ<sup>(ც)</sup>, რომელსაც პ. ინგოროყვა „ხანძთად“ კითხულობს, მარის მიერ მიკვლეულ ქვაზეა, ხოლო ერმაკოვისეულ ქვაზე ნახსენებია წმიდა გიორგი. რაკიდა ზემოსხენებულ ფრაგმენტს პ. ინგოროყვა ერთი წარწერის ნაწილებად მიიჩნევს, მისეული ინტერპრეტაციით პირველ სტრიქონში იკითხება: „სახელითა ღმრთისაითა... ხანძთისა წმიდისა მთა-

ვარმოწამისა გიორგისითა“. ხანძთის ტაძარიც აგებული იყო წმიდა გიორგის სახელობაზე. შესაბამისად მეცნიერს აღარ მიაჩნია საეჭვოდ ქვემო ფორთის გაიგივება ხანძთასთან.

ქართველ მეცნიერთა ნაწილმა არ გაიზიარა წარწერათა ამგვარი ინტერპრეტაცია. ღეო მენაბდე თვლიდა, რომ „არც ცნობილი ქვებისა და არც მიუკვლეველი ქვების წარწერების გაშიფრვა არ არის დამაჯერებელი. ძალზე საეჭვოა ხსენებულ ქვაზე „ხანძთის“ ამოკითხვა (მენაბდე 1962: 399). ქარაგმის „ხანძთად“ ამოკითხვის შესაძლებლობას არ გამორიცხავს ნ. შოშიაშვილი, თუმცა იქვე კითხვის ნიშანსაც სვამს. საზოგადოდ კი, მისი აზრით, „რაც შეეხება ფორთის გაიგივებას შატბერდთან (ნ. მარი) ან ხანძთასთან (პ. ინგოროყვა), ჯერჯერობით არცერთი ამ იგივეობის არც მიღება შეიძლება, არასაკმარისი საბუთიანობის გამო, და არც გამორიცხვა“ (შოშიაშვილი 1980: 294).

### III. მივიწყებული პოლიმიქის ახალი სიხოსხლე

მიუხედავად იმისა, რომ ხანძთის იდენტიფიკაციის შესახებ პავლე ინგოროყვას თვალსაზრისი დღეს ძირითადად გაზიარებულია, რომ ხანძთადაა მოხსენიებული ქვემო ფორთის სავანე თანამედროვე ტურისტულ გზამკვლევებსა და ცნობარებშიც, უნდა ვაღიაროთ, რომ მსჯელობა ამ საკითხთან დაკავშირებით არ დასრულებულა და დღესაც არანაკლებ აქტუალურია დიდი ხნის წინ გაჩენილი კითხვა: სად არის ხანძთა?

უკანასკნელ პერიოდში ქართველოლოგიის ამ დიახაც მნიშვნელოვან პრობლემას შეეხო პროფესორი მამია ფაღავა. წყაროებზე, სამეცნიერო ლიტერატურასა და ექსპედიციათა მასალებზე დაყრდნობით სცადა, გაეცოცხლებინა მივიწყებული პოლემიკა და დაეზუსტებინა ზოგიერთი საკითხი ხანძთის იდენტიფიკაციასთან დაკავშირებით (ფაღავა 2007: 210).

ერთი რამ ცხადია: მას შემდეგ, რაც ნიკო მარმა ნუკას საყდარი მიიწნია ხანძთად, ხოლო ქვემო ფორთის უსახელო სავანე – შატბერდად, ქართველ მეცნიერთა ყურადღება სწორედ ამ ორი ძეგლისკენაა მიპყრობილი; რადგან ხალხის მესხიერებას ბევრი არაფერი შემოუნახავს და არც ისეთი დოკუმენტი ჩანს, უეჭვოდ რომ მოჰფინოს ნათელი ყველაფერს, როგორც ვთქვი, უნდა ვაღიაროთ, რომ კლარჯეთის ამ სექტორში მხოლოდ ეს ორი სავანეა ხანძთად სახელდებისათვის შესაფერისი; მითუმეტეს, დღეს აღარავინ დაობს, რომ შატბერდი სხვაგანაა საძიებელი.

არქეოლოგიური გათხრების შესაძლებლობა, სამწუხაროდ, არ არსებობს. ამიტომ ხანძთისა და შატბერდის ლოკალიზაციისათვის ყველაზე სანდო წყარო ისევ და ისევ გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაა“. მამია ფაღავა ეყრდნობა, ერთი მხრივ, სწორედ აღნიშნული თხზულების მონაცემებს და პრობლემის კვლევის ისტორიას, მეორე მხრივ კი – ამ მხარეში თავისი მოგზაურობების და ძიების შედეგებს და ნუკა-ქილისედ (ნუკა-საყდრად) წოდებულ ეკლესიას მიიწნევს ხანძთად.

მამია ფაღავას მოსაზრებები მრავალი თვალსაზრისით იმსახურებს ყურადღებას. პრობლემა ოცდამეერთე საუკუნეშიც აქტუალურია. ძიება გრძელდება და ჩემი აზრით, თუ გულდაგულ მივყევით მოცემულ საკითხს, კიდევ მრავალ დეტალზე დირს დაკვირვება:

ვფიქრობ, ხანძთის იდენტიფიკაციისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს იმის გათვალისწინებას, რომ სამონასტრო კომპლექსი თითქმის ორი საუკუნის (782-941 წლების) განმავლობაში შენდებოდა. 780-იან წლებში აშენებული ხის ნაგებობათა კვალიც რომ არ შემოინახებოდა, ეს ცხადია და ნათელი, მაგრამ IX საუკუნის დამდეგს გაბრიელ დაფანჩულის შემწევობით აშენდა ქვის, ხოლო საუკუნის შემდეგ ჯერ აშოტ კუხის და მერე გურგენის შემწევობით აშენდა ხანძთის ახალი ეკლესია (896-941 წლებს შორის).

გიორგი მერჩულე ზემოხსენებულ მშენებლობათა აღწერისას ძუნწად, მაგრამ მაინც ახასიათებს ნაგებობებს: პირველად აგებული ქვის ეკლესია, მისი სიტყვებით, არის „ძუელი იგი ეკლესიად ხანძთისად“, ხოლო საუკუნის შემდეგ დაიწყო „ახლისა მის და შუენიერისა“ ეკლესიის შენება. გავიხსენოთ, რომ მერჩულე ხანძთაში მოღვაწეობს სწორედ X საუკუნის შუა ხანებში და საუბრობს როგორც თვითმხილველი, მოსალოდნელია, სიტყვები „ძუელი“ და „ახალი“ ის ტერმინებია, რომელსაც ბერები იყენებენ ამ ორი ეკლესიის გამოიწვევისათვის. ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, რომ ახალი ეკლესიის მშენებლები ძველს არ შეჰხებიათ. იგი რომ დაენგრიათ, მერჩულე აუცილებლად აღნიშნავდა. პირიქით, აგიოგრაფი ძველი ეკლესიის შესახებ საუბრობს, როგორც არსებული ნაგებობის შესახებ.

ისიც უნდა ვივარაუდოთ, რომ ძველი ეკლესია მომცრო უნდა ყოფილიყო. სხვა შემთხვევაში ახალი ეკლესიის მშენებლობა საჭირო არ გახდებოდა. ამასთან, მერჩულე ახალ ეკლესიას მშენიერს უწოდებს, მაშინ, როცა ძველის შესახებ რაიმე მსგავს ეპითეტს არ იყენებს. ესეც შეესაბამება ამ ნაგებობათა შენების გარემოებებს: ქვის ძველი ეკლესია, მართალია, აზნაურ გაბრიელ დაფანჩულის შემწევობით შენდებოდა, მაგრამ ბერებს მატერიალურად მაშინაც უჭირდათ, ხოლო ახალ ეკლესიას უშუალოდ ხელისუფალნი – აშოტ კუხი და გურგენ კურაპალატი – აშენებდნენ.

მაშასადამე, როცა ხანძთის იდენტიფიკაციაზე ვსაუბრობთ, უნდა ვეძებოთ ერთმანეთის მახლობლად სულ ცოტა ორი ეკლესიის კვალი – ერთი მომცრო, უპრეტენზიო არქიტექტურის და შემკულობის, რომელიც IX საუკუნის დასაწყისით თარიღდება და მეორე – X საუკუნის I ნახევარში აგებული „შუენიერი“ ეკლესიისა.

თუ სად არის ხანძთა, კითხვაზე პასუხის გაცემას სწორედ ამ სავანის მშენებლობასთან დაკავშირებული გარემოებები ართულებს. მკვლევრები უმეტესწილად მსჯელობენ გიორგი მერჩულის თხზულებაში აღწერილი ხანძთის უკა-

ნასკნელი მშენებლობის შესახებ. სინამდვილეში საკითხი სხვაგვარად უნდა დაისვას და შესაბამისად კითხვა „სად არის ხანძარი?“ შემდეგ სახეს მიიღებს:

**I. სად არის ხანძრის სამონასტრო კომპლექსის ის ნაგებობანი, რომელიც უშუალოდ გრიგოლ ხანძთელის ხელმძღვანელობით აიგო IX საუკუნის დასაწყისში?**

**II. სად არის ხანძრის „ახალი და შუენიერი“ ეკლესია თუ სხვა სამონასტრო ნაგებობანი, რომელიც X საუკუნის I ნახევარში აიგო აშოტ კუხისა და გურგენ კურაპალატის მეცადინეობით?**

როგორც ვხედავთ, საუბარია სხვადასხვა ნაგებობაზე, უფრო მეტიც, სხვადასხვა ეპოქაზე. დღეს ძნელია რაიმეს დაბეჯითებითი მტკიცება, სამხრეთ საქართველომ ხომ არნახული უბედურება გადაიტანა, ამასთან, ეს ძეგლები სხვა სახელმწიფოს ტერიტორიაზეა და კვლევის შესაძლებლობაც შეზღუდულია. ვინ იცის, იქნებ მართლაც არსებობს ზემოხსენებული ორივე სამშენებლო ეპოქის, ორივე (ან ერთის მაინც) ეკლესიის ნაშთები, ან არცერთი აღარ არსებობს – გაქრა, აღიგავა პირისაგან მიწისა სოფლიან-ნაგებობებიანად და მთელი ეს მსჯელობანი ის ხავსია, ოპტიმისტებს უკანასკნელ იმედად რომ დარჩენიათ. ყოველ შემთხვევაში, ძიებას ნამდვილად აქვს აზრი. წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ნათელი ხსოვნა, კლარჯეთის საგანეების, ანუ საქართველოს სინაღს განუზომელი მნიშვნელობა ჩვენი ქვეყნის ისტორიისათვის არ მისცემს ქართველ მეცნიერებს დამშვიდებით ყოფნის უფლებას.

#### **IV. ქვემო ფორთა**

სოფელი ფორთა ართვინის პროვინციის (ილის) შავშეთის ილჩეში, მდინარე შავშეთისწყლის მარჯვენა ფერდობზე,

ფორთისწყლისა და კარხალას ხეობებს შორის, საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიაზეა განფენილი. როგორც ცნობილია, თურქეთის ხელისუფლებამ XX საუკუნის II ნახევარში სამხრეთ საქართველოს თითქმის ყველა დასახლებულ პუნქტს ძველი სახელები შეუცვალა. შესაბამისად, სოფელ ფორთას დღეს *ფირნალი* (Pirnalli) ჰქვია. ადგილობრივები ზოგჯერ ამ ტოპონიმის შინაარსს თავისებურად განმარტავენ. ზემო ფორთელი 76 წლის ილიას ოქურის აზრით, სახელწოდება წარმოსდგება თურქული სიტყვების „*ფირ*“ და „*ნალ*“ შეერთებით. „*ფირი*“ წმიდა კაცს ნიშნავს, უფრო ზუსტად, თურქულ-ქართულ ლექსიკონში ამ სიტყვის რამდენიმე მნიშვნელობაა მოცემული: *Pir – 1) რელიგიური სექტის, ან ორდენის დამაარსებელი; 2) ფირი, რომელიმე ხელობის წმინდა მფარველი; 3. კარვად, მშენებრად (ლექსიკონი 2001: 1169); „ნალი“* – არაბული წარმოშობის სიტყვაა და თურქულშიც და ქართულშიც ერთი და იგივე მნიშვნელობა აქვს (ლექსიკონი 2001: 1052).

ილიასს სჯერა, რომ აქ ოდესღაც წმინდა კაცი მოსულა ცხენით და ამიტომ ქვია ფირნალი. ცხადია, შეუძლებელია, ცოტა ხნის წინ დარქმეული სოფლის სახელი რაიმე ძველ ისტორიას ან ლეგენდას უკავშირდებოდეს, მაგრამ წმინდა კაცის მოტივი მოცემულ რეგიონში მაინც საინტერესოა, მეტადრე მაშინ, როცა აქ უამრავი ისტორია უკავშირდება წმინდანთა საქმიანობას. ცხადია, აქაურები ჭეშმარიტი მუსლიმანები არიან და ქრისტიანული წარსულის აღარაფერი ახსოვთ, უმეტეს შემთხვევაში – არც საკუთარი ქართული ფესვებისა, მაგრამ თაობიდან თაობაზე გამოტარებულ ისტორიებს თანამედროვეთა გონებაში ზოგჯერ იმდენად ორიგინალური სახე მიუღია, რომ აშკარად საცნაურია სხვადასხვა ისტორიული ეპოქის ტრაგიკული დალი ცნობიერებაზე. ამიტომ არ უნდა გაგიკვირდეს, თუ მოისმენ ხეზრეთი აღის მოტივთან გადაჯაჭვულ „თამარა დოდოფლის“ ისტორიებს და სასწაულებს ამ მხარეში არსებულ უამრავი ზიარეთისა

და წმინდა კაცების ნადგომი ადგილების შესახებ. გასაგებია, რომ ეს წმინდა კაცებიც და ზიარებულებიც (მათ შორის საკუთრივ ფორთის განთქმული ზიარეთი, რომელზეც ქვემოთ ვისაუბრებთ) ამჟამად უთუოდ და უგამონაკლისოდ ისლამს უკავშირდება, მაგრამ მე მაინც ასე მგონია, რომ ათორმეტ საგანეთა მხარეში სიწმინდესა და წარსულთან ასოცირებული ფაქტის თუ მოვლენის უმოწყალოდ ტრანსფორმირება და სრულიად მოულოდნელი ინტერპრეტაცია ძველი კლარჯის, აწ უკვე გათურქებული ქართველის, სულის ინტერცია...

სოფელ ფორთას შავშეთისწყლიდან დაშორების ან სიმადლის შესაბამისად ძირითადად ორ ნაწილად ყოფენ: ქვემო და ზემო ფორთად. ზოგჯერ გამოყოფენ მესამე ნაწილსაც, – შუა ფორთას. ადგილობრივთა თქმით, სოფელი შვიდ უბნად იყოფა: (შევეცდებით, წარმოვადგინოთ ისე, როგორც გამოთქვამენ) 1. საბორ, 2. სუმურ, 3. პართო (//ხართო), 4. ქელეთ (//გელეთ //კელეთ), 5. სერიდანა, 6. ბაღლიკ (//ბაღლარ), 7. დაბასინდა. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი ამ პუნქტის უბნად (მეჰელედ) დასახლება პირობითია, რადგან ჩამოთვლისას ზოგჯერ მეზრესა და ყიშლასაც (სადოვარს, დროებით სადგომს) მეჰელედ ასახელებენ.

სოფელი გათურქებული ქართველებითაა დასახლებული. მიკროტოპონიმების უმრავლესობა ქართულია, მაგრამ აქაურთა გამოთქმაში თურქულის გავლენა იმდენად დიდია, რომ დიდი დაკვირვება სჭირდება ადამიანს, ადგილის სახელწოდებაში ქართული ძირი რომ დაიჭიროს. ქართულ სიტყვებს აღმოაჩენ აქაურთა თურქულ მეტყველებაშიც, მაგრამ ესეც გაუცნობიერებელია: როგორც ვთქვი, ფორთელებმა ადარც ქართული იციან და თავიანთი ქართული ფესვებისაც ბევრი არაფერი ახსოვთ.

XX საუკუნის დასაწყისში „ათორმეტ საგანეთა“ მხარეში ჯერ კიდევ წააწყდებოდა კაცი ქართულის მცოდნეს. ნიკო მარის თქმით: „ქართული ენა ასე თუ ისე ესმით ახალთაშიც: მცხოვრებლები არიან ჭიდილიდან გამოსულები,

მუდმივები ან ზაფხულის გამტერებელი. თუმცა, ჩემთან მოსაუბრე მოხუცი ფორთელია... ვერცერთ ფრაზას ისე ვერ ამთავრებენ, რომ თურქულზე არ გადაუხვიონ. არაფერს ვამბობ თურქული სიტყვების მინარევზე ადგილობრივ ქართულ მეტყველებაში” (მარი 2012: 311). თურქეთის საქართველოში ქართული ენის დავიწყების საკითხს ქვემოთ საგანგებოდ შევეხები, აქ კი მხოლოდ იმას შევნიშნავ, რომ დღეს ბევრგან ეს მწირი ქართულიც საოცნებოა.

ქვემო ფორთაშია სწორედ ის მოზრდილი სამონასტრო კომპლექსი, რომელსაც ნიკო მარი შატბერდად, პავლე ინგოროყვა კი ხანძთად მიიჩნევდა. ამ ადგილს ადგილობრივები ბაღლარს ან ბაღლიკს ეძახიან, რაც ქართულად ბაღებს ნიშნავს. ამგვარი სახელი საგნებით შეფუთვა კომპლექსის ქვემოთ მდებარე ფერდობს.

ქვემო ფორთის მონასტერი გაშენებულია ტერასებზე, მთის საგანგებოდ მოსწორებულ სამხრეთ-აღმოსავლეთ ფერდობზე. მონასტრისა და მიმდებარე ტერიტორიებზე შემორჩენილია მხოლოდ ეკლესიის კედლები, სამრეკლო, პატარა საყდარი წყაროს თავზე, დარბაზული ტიპის მეორე ეკლესია, ნანგრევები სატრაპეზოს მოზრდილი ნაგებობისა, სხვადასხვა დამხმარე სათავსოსა თუ სენაკისა, გალავნის ნაშთები. ნგრევას ჟამთა ვითარების გარდა ადგილობრივმა მცხოვრებლებმაც შეუწყვეს ხელი: ქვებს, როგორც მზა მასალას, იყენებდნენ სახლებისა თუ სხვა ნაგებობების მშენებლობისათვის; გარდა ამისა, აქაც დაუღლედად ეძიებდნენ განძს, თხრიდნენ, ანგრევდნენ და მიწასთან ასწორებდნენ მათივე წინაპრების ნაგებ ძეგლებს.

სპეციალისტები მიიჩნევენ, რომ ქვემო ფორთის ეკლესია წარმოაჩენს კლარჯეთის არქიტექტურის ახალ ეტაპს და მთელი რიგი სიახლეებით იგი წინამორბედი არა მხოლოდ ოპიზის და დოლისყანის, არამედ – დავით კურაპალატის

## V. ნუკა-საყდარი და მისი შემოგარენი

მიერ ტაოში აგებული დიდი ტაძრებისა.<sup>1</sup> ამავე დროს, მშენებლობისას გამოყენებულია უფრო ძველი, ქართული კლასიკური არქიტექტურის ელემენტებიც.

ეკლესია ჯვარგუმბათოვანი შენობაა, ჩახაზული ჯვრის ტიპისა. იგი აღმართულია სუბსტრაქციით შექმნილი ტერასის აღმოსავლეთ ნაწილში. არსებული სახითაც გრანდიოზულ შთაბეჭდილებას ტოვებს, თუმცა ძლიერ დაზიანებულია. ჩანგრეულია მკლავის კამარები საბჯენი თაღებითურთ. სამწუხაროდ, ჩვენს დროში, სულ ცოტა ხნის წინ (2007 წლის დეკემბერში), ჩამოინგრა გუმბათი.

მონასტრის ტერიტორიის დასავლეთით მდებარე ორიარუსიანი სამრეკლო ყველაზე უკეთ არის შემონახული. სამრეკლო არ არის ეკლესიის თანამედროვე. სპეციალისტთა აზრით, იგი XV-XVI საუკუნეებში, ან უფრო ადრე, უნდა იყოს აგებული.

მონასტრის გალავნის გარეთ არის არქიტექტურულად გაფორმებული წყარო, მასზე დაშენებულია პატარა დარბაზული სადად ნაგები სამლოცველო, რომელსაც ამჟამად გადახურვა და კედლების ზედა ნაწილები მონგრეული აქვს.

ქვემო ფორთაში უთუოდ მრავალი წარწერა უნდა ყოფილიყო. ბევრი მათგანი დაკარგულია. ნიკო მარიდან მოყოლებული მხოლოდ რამდენიმეა აღმოჩენილი. ზოგიერთი წარწერის ტექსტის ინტერპრეტაცია დღემდე სადავოა. ყველაზე კარგადაა შემონახული სამრეკლოს წარწერები, რომლებშიც ისხენებიან სამრეკლოს მშენებლობასთან დაკავშირებული სხვადასხვა პირები (ჯობაძე 2006: 39-55, ხოშტარია 2005: 93-110).

<sup>1</sup> ძველების არქიტექტურაზე საუბრისას ძირითადად ვყვრდნობი ვ. ჯობაძისა და დ. ხოშტარიას ნაშრომებს (*ჯობაძე ვ., ადრეული შუა საუკუნეების ქართული მონასტრები ისტორიულ ტაოში, კლარჯეთსა და შეშეთში. თბილისი, 2006 წ.*; *ხოშტარია დ., კლარჯეთის ეკლესიები და მონასტრები, თბილისი, 2005 წ.*).

ნუკას ეკლესია, იგივე ნუკა-საყდარი, როგორც ადგილობრივ უწოდებენ, მდებარეობს მდინარე კარჩხალას ხეობაში. კარჩხალა შავშეთისწყლის მარჯვენა შენაკადია. თუ შესართავიდან ამ უღამახეს ხეობას აუყვები, სამიოდე კილომეტრის შემდეგ შენიშნავ მარჯვენა სანაპიროს ციცაბო ფერდობზე შეყუჟულ, ფრიალო კლდის ქიმზე ჯადოქრული ოსტატობით აგებულ ორნაგიან ბაზილიკას. ახლა ხეობაში უკანასკნელ წლებში გაყვანილი სამანქანო გზებიც აღის: ერთი კარჩხალას მარჯვენა ფერდობზე, ნუკას საყდრის თავზე, ზემო ფორთისკენ მიმავალი, მეორე – მარცხენა სანაპიროზე, ნუკას მოპირდაპირე მხარეს. საყდარი ორივე გზიდან ჩანს, ოღონდ დიდი დაკვირვებაა საჭირო, რელიეფთან ოსტატურად შეხამებული ეკლესია რომ გაარჩიო გარს შემოჯარული კლდეებისგან. შორიდან სხვა რაიმე ნაგებობის კვალი არ ჩანს. არც ახლოდან, თუ საგანგებოდ არ დაიარე ეკლესიის შემოგარენი – საკმაოდ დიდი პერიმეტრი.

ეკლესია შუა ფორთაშია. მიმდებარე უბანს (მეჭელეს), სადაც ორიოდე სახლი დგას, გეგმითი (//კეღითი) ჰქვია. გამოდმა, კარჩხალასვე სანაპიროზე, ვერანაბალებია. ამავე სექტორშია წყაროსთავი და მიძნაძორი. რაც შეეხება ქვემო ფორთას, იგი უფრო სამხრეთ-დასავლეთითაა, ნუკადან პირდაპირი ხაზით 3-4 კილომეტრის დაშორებით.

ეკლესიასთან მისვლა ორი გზით შეიძლება: ან ზემოდან უნდა დაეშვა სულისშემძვრელად ციცაბო მარჯვენა ფერდობზე, ან კიდევ მარცხენა ფერდობიდან მდინარე კარჩხალაზე უნდა გადახვიდე ძველი თალიანი ქვის ხილით და კლდოვან ბილიკებზე აბობლდე. ორივე შემთხვევაში ტერმინი „გზა“ და „ბილიკი“ პირობითია. აქ მოგზაურობა სარისკოა და ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის 2009 წლის ექსპედიციის (ხელმძღვანელი პროფ. მამია ფაღავა) წევრებმა ხიფათში ჩაიგდეს თავი, გამყოლის გარეშე რომ მოიხილეს ნუკა. უთუოდ ღმერთი გეფარავდა,

რამდენიმესაათიანი ხეტიალის შემდეგ მშვიდობით რომ გამოვალწიეთ. თუმცა, ამ ხეტიალმა ერთობ გვარგო: ჩვენ ზემოდან დავეშვიტეთ და გზის ძებნაში შემოვიარეთ ნუკას მთელი შემოგარენი ერთობ დიდი რადიუსით. მოვიხილეთ და აღვუნუსხეთ საკმაოდ დიდ ტერიტორიაზე განფენილი ნაშთები, როგორც ჩანს, თუ გრანდიოზული არა, მოზრდილი კომპლექსისა. ნუკას ტაძრიდან კლდოვანი ბილიკებით ისევ დაბლა დავეშვიტეთ კარჩხალას ნაპირამდე, თადიან ხილთან და ამოვედით უკვე მარცხენა ფერდობზე, სოფელ ვერანაბადების ბოლოს.

ამბობენ, ნუკა-საყდარი განსაკუთრებული ბრწყინვალეობითა და შემკულობით არ გამოირჩევაო. ასეცაა, მაგრამ უდიდესი დაკვირვებით შერჩეული ადგილი, კლდეებს შორის კლდისავე ქიმზე ამოყვანილი, გარემოზე შეხამებული, მკაცრი და სადა ხაზებით გამოყვანილი პატარა ეკლესია ხუროთმოძღვრის ღირსებებზე მიუთითებს უპირველესად და ძალაუნებურად გაფიქრებინებს ადამიანს, რომ ამ ადგილს სხვანაირი ნაგებობა არ მოუხდებოდა. აქ აშენებული საყდარი ზუსტად ასეთი უნდა ყოფილიყო.

საკუთრივ ნუკას საყდარში შესვლა დღეს თითქმის შეუძლებელია. ეკლესია თავიდანვე მხოლოდ დასავლეთიდან იყო მისადგომი, მაგრამ ახლა მცირე ბაქანი, რომელიც აქ იყო, ჩამოშლილია და მხოლოდ ალპინისტის აღჭურვილობით თუ მოახერხებს ადამიანი შეღწევას.

ნუკა-საყდარი აგებულია კლდის მცირე, საგანგებოდ მოსწორებულ ბუნებრივ შვერილზე, რომელიც გადიდებულია უხეშად დამუშავებული ქვით ნაშენი მაღალი საყრდენი კედლით.

ეკლესიას აქვს ერთი შესასვლელი დასავლეთი კედლის შუაში. სხვა ადგილას კარი მას ვერც ექნებოდა – აღმოსავლეთისა და სამხრეთის ფასადები, ასევე დასავლეთ ფასადის ნაწილიც მიუდგომელია, ხოლო ჩრდილოეთიდან შენობა მთელ სიგრძეზე კლდეს ეკვრის და ნაწილობრივ მასშია ნაკვეთი. ძირითად სივრცეში ოთხი სარკმელია. სხვა სარკმ-

ლები უფრო მცირე ზომისაა და ნაკლები მონდომებით ჩანს გაკეთებული.

საყურადღებოა მართკუთხა კამაროვანი სათავსი ეკლესიის იატაკის ქვეშ, მის სამხრეთ-დასავლეთ კედელთან. ამჟამად ის ჩანგრეულია. ამ სათავსის დანიშნულება უცნობია. ვახტანგ ჯობაძე შენიშნავს, რომ რამდენადაც ეკლესიის ირგვლივ საფლავების მოწყობის პირობები არ არის, შესაძლოა, ეს ოთხი კრიპტად (სამარხად) ყოფილიყო გამოყენებული, ისევე, როგორც ოშკში (ჯობაძე 2006: 61).

ეკლესია ნაგებია ადგილობრივ მოპოვებული ქვიშაქვის უხეშად დამუშავებული ბლოკებით. სამშენებლო ხსნარი ძუნწად არის ნახმარი. ალაგ-ალაგ წყობის ერთი რიგის ფარგლებში სხვადასხვა ზომის ქვაა გამოყენებული, რაც რიგების უსწორმასწორობას იწვევს. ფართო ღრეხობები ქვებს შორის ხსნარით არის ამოლესილი (ჯობაძე 2006: 61). კლდეების წყობაში უხეშად ნატეხი ქვაა გამოყენებული, კონსტრუქციულად მნიშვნელოვან ადგილებზე კი (იგულისხმება კარის დიობთა დამაბოლოებელი თაღები, გამყოფი და კამარის საბჯენი თაღები და სხვა) თლილი ქვები (ხოშტარია 2005: 213). როგორც სპეციალისტები შენიშნავენ, ეს თავისებურებები IX საუკუნის შენობებისთვისაა დამახასიათებელი; ამდენად, ნუკა-საყდარი სწორედ IX საუკუნეში უნდა იყოს აგებული.

ნიკო მარი ახსენებს ნუკა-საყდრის წყაროსაც (მარი 2012: 311). ვეჭვობ, რომ დღეს ეს წყარო არსებობდეს, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ არ გვინახავს, თუმცა, საგანგებოდ არც გვიძებნია.

მართალია, ნუკა-საყდარი ძნელად მისადგომია და ამიტომ – უკეთ შენახული, მაგრამ მასაც მისწვდა ხელი განძის მაძიებლებისა, რომელთა საქმიანობამ დიდი ზიანი მოუტანა საკუთრივ ტაძარს და ალბათ უფრო მეტი – იქვე მიმოფანტულ ნაშთებს ძველი ნაგებობებისა.

ტაძრის ასაშენებელი ადგილი საგანგებოდ არის შერჩეული. ციცაბო მთა, ფრიალო კლდეები უზრუნველყოფდა

ბერებისა და მშენებლების უსაფრთხოებასა და ბუნებრივ დაცვას. როცა ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო კოლონიზაცია იწყებოდა, მტერი ჯერ კიდევ მძლავრობდა. ხალხს კარგად ახსოვდა მურვან ყრუს უსასტიკესი დამსჯელი ლაშქრობა და მარბიელთა სხვა შემოსევები. სწორედ ამ თავისებურებაზე მიუთითებს ვახტანგ ჯობაძე, როცა შენიშნავს, რომ იმ პერიოდის საქართველოში მონასტრების უშიშროება დამოკიდებული იყო არა გალავნებზე, როგორც სირიასა და საბერძნეთში, არამედ მათ ბუნებრივად დაცულ სტრატეგიულ მდებარეობაზე, რაც ამასთანავე მაღავედა მათ პოტენციური მტრის თვალისაგან. ეს თავისებურება აშკარად ჩანს ტაო-კლარჯეთის X საუკუნის შუა ხანებამდე აგებულ ყველა მონასტერში. ოპიზაში, პარესში, წყაროსთავში, მიძნადორში და სხვა. მხოლოდ X საუკუნის შუა ხანებიდან ადგილობრივ მეფეთა მიერ რეგიონის უსაფრთხოების უზრუნველყოფის შემდეგ იწყება მონასტრების გაშენება იოლად მისასვლელ ხეობებში, როგორშიც არის გაშენებული ოშკის, ოთხთა ეკლესიის, პარხლის და ხახულის მონასტრები (ჯობაძე 2006: 62).

### **მინანური კარხალას ხეობისთვის**

*ნუკას საყდარი და მიმდებარე ნანგრევები ბევრ საიდუმლოს ინახავს. ერთი რამ ცხადია, ნაგებობანი საკმაოდ დიდ ტერიტორიაზე უნდა ყოფილიყო განფენილი. ნანგრევების ხასიათი და მასშტაბი მოწმობს, რომ ჩვენს თვალწინ არის მნიშვნელოვანი სამონასტრო კომპლექსი, რომლის მხოლოდ ერთი უმცირესი ნაწილია ნუკას საყდარი. იქვე, მდინარე კარხალაზე, სიცოცხლით სავსე ძველი დროების მოწმედ და დასტურად, კიდევ ორი ძეგლია – ერთმანეთისგან დაახლოებით კილომეტრით დაშორებული ორი თალიანი ხიდი, როგორც ადგილობრივები უწოდებენ, ვგრიქოფრუ (მრუდე ხიდი) და დუზქოფრუ (სწორი ხიდი). ახლომახლო მესამე ხიდიც უნდა იყოს.*

*ბუნებრივია, ინტენსიური მისვლა-მოსვლა რომ არ ყოფილიყო, ხიდებსაც არ აავებდნენ.*

*ხილული რეალობა იმ დიდი ისტორიის უმცირეს ნაწილსა წარმოსახავს. XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე მეტი ინფორმაცია იყო ადგილობრივ ხალხში. ვაი, რომ ამ ინფორმაციის უდიდესი ნაწილი უკვალოდ დაიკარგა. მართალია, ნიკო მარის დონის მეცნიერის ერთხელ ჩავლაც კი მასშტაბური სამეცნიერო ექსპედიციის ტოლფასი იყო, მაგრამ უამრავი რამ დარჩა მოსაკითხიც, გასაგონიც, სანახაოც, გასარკვევიც. გულდაგულ აქაურობა არავის უკვლევია. ამას ჰქონდა თავისი ობიექტური მიზეზები, მაგრამ მიზეზების ანალიზი ვერაფერს შველის.*

*ჩვენ გვაინტერესებს არა მხოლოდ ის, რაც ასე თუ ისე ცნობილია, რაც წყაროებში წერია, რაც ამა თუ იმ მოგზაურს დაუნახავს და აღუწერია, არამედ უპირველესად ის, თუ რა იცინ აქაურებმა, რა არის ჩარჩენილი მათი ისტორიული მეხსიერების წიაღში... ამიტომ დაუინებოთ ვეკითხებით ერთსა და იმავეს ყველგან. სურათი კი, რომელიც ამ დაუინების შემდეგ იხატება, ერთობ საინტერესოა და ხშირად მოულოდნელიც – აქ ჯერ კიდევ არ გამქრალა ყველაფერი!*

*ჩვენთვის საინტერესო ტერიტორია გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობით გასხივოსნებული „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის ერთი (ჩრდილო-დასავლეთი) ნაწილია და იგი კლარჯეთიდან ჩრდილოეთ შავშეთამდე, იმერხევამდეა გადაჭიმული. მატერიალური კულტურის ძეგლთა ნაშთები და, რაც განსაკუთრებით საოცარია და შთამბეჭდავი, ხალხის მეხსიერებას დღემდე შემორჩენილი ლეგენდებად ქცეული ნაფლეთები წარსული დიდებისა, მოწმობს, რომ ამ მიდამოებში ცხოვრება დულდა და გადმოდულდა, რომ ეს მხარე ჭეშმარიტად იყო იმუამინდელი საქართველოს სულიერების სათავე.*

*ფორთაში, მაგალითად, გაიხსენეს ძეგლების მონათხრობი: ჩამლიქიდან ნუკას საყდრამდე იმდენად მჭიდრო დასახლება ყოფილა, თხას რომ ჩამოველო, მიწაზე ვეხს არ დაადგამდა, სახურავებზე გადმოივლიდაო. იგივე*



თქმულება კიდევ უფრო ხატოვნად და ქართულ ენაზე გვიამბოთ გამიშეთელმა გურჯმა მუსტაფა უზუნმა (გამიშიძემ): „ლეკობნიდან (მაჭახლის იაილა) ვერანაბლებში ჩასვლამდე დიდი ქალაქი (//დასახლება) ყოფილა. თიკან პირველი სახლის ყავარზე შეავლებდენ, უკნიდანაც ძაღლ დუფიცხავდენ, ყავრიდან ყავარზე უხტებოდა, მიწაზე ფეხ არ დააბიჯებდა, ისე ჩვედოდა ვერანაბლებში. იმ ადგილსაც ნაქალაქევს ეტყოდენ.“

კახაბრელი ისრაფილ ავჯის თქმით კი ნაქალაქევი მთელ ხეობას ერქვა, შავშეთისწყლის შესართავამდე.

ზემოხსენებული „გზა“, რომელიც „თიკანს უნდა ჩამოველო“, ძირითადად სწორედ კარჩხალას ხეობას გასდევს. კარჩხალას ხეობა იმსახურებს განსაკუთრებულ ყურადღებას: სწორედ აქ ვადიოდა ათორმეც სავანეთა, ანუ საქართველოს სინაძს, ანუ საქართველოს აღორძინების მთავარი ძარღვი. ამ ხეობაშია მერე, მიძნადორო და წყაროსთავი, ამ ხეობაშია ნუკა-საყდარი, რომელსაც დღემდე უკავშირდება ვარაუდები თუ ეჭვები ხანძთის შესახებ; ამ ხეობაში არაერთი უცნობი სავანის ნაშთიცაა; ამ ხეობის მცხოვრებთა ცნობიერებაში დაღუქილია წარსული დიდების მრავალი გამოძახილი; ეს ხეობა იდუმლად ინახავს საქართველოს ისტორიის მრავალ ფურცელს, რომელთა წაკითხვა, ვაი, რომ შეუძლებელია...

კარჩხალაში აღიარებენ „თამარა დოდოფლის“ ბრწყინვალეობას, სმენიათ მისი ქორწილის, წყაროსთავის „შვიდსართულიანი“ კილისას გრანდიოზულობის, თალიანი ხიდების შენების თუ მრავალი სხვა ფანტასტიკური ისტორიის შესახებ (ამ თქმულებებს ქვემოთ მივუბრუნდებით). იმასაც დაბეჯითებით გვიხსნიან, რომ აქაურობა ვახის და ღვინის ქვეყანა ყოფილა – დიდძალი ღვინო იწურებოდა და ამავე მიდამოებში გამაყალი საქარავნე გზებით გაჰქონდათ... ბათუმში!.. აბა ტყუილად კი არ შემორჩენილია ტოპონიმებად დიდვენახი თუ უზუმბალი (უზუმ - თურქ. ყურძენი).

ვანა იმას ვამბობ, ეს დაშრეტილ ისტორიულ მეხსიერებაში, ქართული ფესვების ნარჩენებს ჩაბლაუჭებულ

ცნობიერებაში ჩარჩენილი ფაქტები მაინცადამაინც IX-X თუ XI-XII საუკუნეების ინერციაა და მაშინდელ ამბებს ინახავს. ასე დაზუსტება უმაღური საქმეა და ფაქტებთან მიძლება. მაგრამ მიუხედავად იმისა, თუ რომელი ეპოქების კვალი შემოინახა ცნობიერებამ, ცხადია, რომ დიდებული წარსულის, მჩქეფარე ცხოვრების ნაშთები დაიდუქა აქაური საზოგადოების მეხსიერებაში. მთავარი ისაა, რას ჰყვებიან აქაურები და არა ის, ამ მონაყოლიდან რა მართალს ჰგავს და რა – ზღაპარს.

კარჩხალას ხეობის სოფლები რომელთა ამჟამინდელი საერთო თურქული სახელწოდებაა ალაბალიკ (Alabalik) დღეს ერთი სამუხტროა (გარდა მდინარის სათავისკენ არსებული კარჩხალის დასახლებისა, რომელიც ბაზვირეთს ეკუთვნის). პატარ-პატარა უბნები (მეჭულეები) მთელ ხეობაშია ასხმული. მათგან ზოგიერთში შეიძლება ორიოდ კომლი ცხოვრობდეს, ზოგიც მოზრდილი სოფელია. ჯამე გოგაშია და აქ მეზობელი სოფლებიდანაც დადიან სალოცავად.

კარჩხალას შესართავიდან მოყოლებული მდინარისპირა დასახლებული თუ დაუსახლებელი ადგილების სახელწოდებები შემდეგი თანმიმდევრობით ლაგდება: შაქუშეთი, ორხევი, მაჭუხეთი, ვერანაბალი, კონდალათი, ახალთა, მიზაზოლი (მიძნადორო), წარნიკაული (წყაროსთავი), დიდვენახი, გოგა, მერე, ნაყორავი, კახაბერი (კხბერი), შაინახო, კაკლოვანი (კარკლოვანი), კარჩხალი, ლოდხევი, ჩავლიეთი, ნაყანგარი, ძალისადნობი, ყვავინაჯგარი, ქვამარილა, ჯანჯირი, მოსაქცევი და საზვირელი. უკანასკნელი პუნქტები სცილდება კარჩხალას ხეობას, იმერხევისკენ (ბაზვირეთისწყლის ხეობისკენ) გადადის და იმითაცაა საინტერესო რომ აქ, ზღვის დონიდან 2350 მეტრ სიმაღლეზე ნაშთებია ეკლესიისა, რომელსაც ადგილობრივები თამარ მეფის სახელს უკავშირებენ და წარწერიანი ქვების შესახებაც ყვებიან, ქვებისა, რომლებიც აქ აღმოუჩენიათ, მაგრამ დაკარგულა. აქედანვე შეიძლება გადასვლა აღმოსავლეთით მაჭახელში, ჩრდილოეთით ზემო აჭარაში, დასავლეთითა და სამხრეთით – საკუთრივ

შავშეთში. საზვირველიდან არცთუ ისე შორსაა იმერხევის ხანძთაც. მთელი ეს მიდამო საესეა ნაეკლესიარი, ნამონასტრალი, ნასოფლარი (ალარაფერს ვამბობ ციხესი-მაგრეებზე) ადგილებით, რაც დასტურდება უამრავი ნაშ-თით ნაგებობებისა თუ ტოპონიმებით (ვერანაბალი, ნაყან-ვარი, ნატარევი, ყვავინაჯვარი, ნაურმალი, ნაფუზარი, ნავუთინისთავი, ნადარბაზევი, ნასაყდრევი, ნაქილისვარი, ნაჯვარევი, ნასახლევი, ნაფურნევი და ა.შ.). აშკარაა, რომ მთელი ეს სექტორი კლარჯეთ-შავშეთისა იყო უმნიშვნე-ლოვანესი სასულიერო ცენტრი და არსებითად ერთიან სისტემას წარმოადგენდა.

მთელი ხეობა ქართველებითაა დასახლებული – აწ უკვე გათურქებული გურჯებით. ქართული ენა დიდი ხა-ნია დაეწეებული აქვთ, როგორც ვთქვით, მეოცე საუკუ-ნის დასაწყისშიც კი იშვიათად წააწყდებოდა კაცი აქ ვინმეს, ორიოდ წინადადება რომ გადაეხედა ქართულად. მიუხედავად ამისა, ქართული წარმომავლობის შესახებ იციან, ხაზგასმული დაბეჯითებით ამბობენ ხოლმე (სამწუხაროდ, უნდა ვაღიაროთ: არა ყოველთვის და არა ყველა), რომ ადგილობრივნი არიან და არა მოსულები. ჩვენი მამებისა და დედებისგან გაგვიგონია, ქართველები რომ ყყოფილვართ, ენა ჯერ კიდევ დედებმა დაივიწყეს, მაგრამ იმათ წინაპრებს სცოდნიათ ქართულიო – გვითხ-რა ისრაფილ ავჯიმ და იქვე დააკონკრეტა, – მამახემის დედა 136 წლისა გარდაიცვალა, ქართული იცოდა და იმისგან უფრო ვიცით, ქართველები რომ ვართ და ამ სოფლებში ყველა ადგილობრივია, გურჯი.

მაგრამ მივუბრუნდეთ განსახილველ თემას: თუ ნუკას საყდარი არის ხანძთის ძველი, გრიგოლ ხანძთელის მიერ აშენებული, ნაგებობა, რა იქნა „ახალი და შუენიერი“ ეკლე-სია?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა საგანგებო ყურადღება მივაქციოთ სწორედ შენობა-ნაგებობათა ზემო-

სხენებულ მრავალრიცხოვან ნაშთებს, რომელიც ჯერ კი-დევაა შემორჩენილი ნუკას საყდრის მიმდებარე ფერდობზე, ერთობ ვრცელ ტერიტორიაზე.

ამ ნანგრევების ნაწილი ჯერ კიდევ ნიკო მარმა შენიშნა. იგი საუბრობს ჩამოშლილ გალავანზე, კედლების ფრაგმენ-ტებზე, რომელიც ეკლესიის მახლობლად შეინიშნება. უფრო მოშორებულ, ეკლესიის ჩრდილო-დასავლეთით არსებულ ნანგრევებზე მარი არაფერს ამბობს (მარი 2012: 305).

ეს ნანგრევები სამონასტრო ნაგებობებისა მიმოფანტუ-ლია ძნელად მისაწვდომ ციცაბო ფერდობზე და დაფარულია მცენარეებით. ალბათ ამიტომ იყო, რომ ვახტანგ ჯობაძემ ვერ შენიშნა ისინი. კერძოდ, ჯობაძე წერს: „ნიკო მარი ლაპარაკობს სამონასტრო ნაგებობებზე, რომელიც ზუსტად შეესაბამება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ აღწერილს. მაგრამ ჩემ მიერ ადგილზე ჩატარებულმა კვლევა-ძიებამ ასე-თი ნაგებობები არ გამოავლინა. მე ვერც ჭიშკრიანი გალა-ვანი ვიპოვე, რომელსაც ახსენებს ნიკო მარი. ნუკას საყდ-რის ახლო-მახლო არც ბერთა სენაკების ნაშთებია, არც – ნაგებობები, რომლებიც შეიძლებოდა ყოფილიყო სკრიპტო-რიუმი, სატრაპეზო თუ საკუჭნაო. მეტიც, ტოპოგრაფიული პირობები შეუძლებელს ხდის იმგვარი სამონასტრო ნაგე-ბობების არსებობას, როგორც აღწერილია „გრიგოლ ხანძ-თელის ცხოვრებაში“ (ჯობაძე 2006: 62).

არადა, ნანგრევები აშკარად არსებობს – უფრო მეტი და უფრო ვრცელ ტერიტორიაზე განფენილი, ვიდრე ნიკო მარმა შენიშნა. მისი სრულად დათვალიერება და აღწერა, სწორედ ტოპოგრაფიული პირობებიდან გამომდინარე, უადრესად ძნელია. არქეოლოგიურ გათხრებზე კი, გასაგები მიზეზების გამო, დღეს ლაპარაკიც ზედმეტია. ეს ნანგრევები, როგორც უკვე ითქვა, საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიაზეა მიმოფანტული. ეკლესიის მალდა, ჩრდილო-დასავლეთით, ტერასების, შენო-ბათა კედლების თუ საძირკვლის ნაშთები საყდრიდან 100-150 მეტრის დაშორებითაცაა გაფანტული. სამწუხაროდ, უმეტეს შემთხვევაში ყველაფერი მიწასთანაა გასწორებული და

ძნელია საუბარი ქვების წყობასა თუ ნაგებობათა სტრუქტურაზე, მაგრამ ერთი რამ ცხადია – სურათის მთლიანობაში წარმოდგენა იძლევა მასშტაბურ კომპლექსზე საუბრის საშუალებას.

რას უნდა გამოეწვიოთ ამ კომპლექსის იავარქმნა, ამაზე პასუხს გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ტრაგიკული ისტორია იძლევა. ამ მხარეს არ დაკლებია მონღოლების, ოსმალების თუ სხვა მომხდურთა თარეში. განძი და სიმდიდრე უპირველესად ეკლესია-მონასტრებში ეგულებოდათ და უმოწყალოდ არბევდნენ მათ. რაც ხმლით მოსულმა მტერმა დააკლო, განძის მაძიებლებმა მოუთავეს. მას შემდეგ, რაც წინაპართა ხსოვნის და მათი რელიგიის მიმართ მოწიწების გრძნობა მიინავლა, ადგილობრივები თუ სპეციალურად ამ მიზნით შორიდან მოსულები დაუნანებლად თხრიან ციხე-სიმაგრეებს თუ კოშკებს, ეკლესიებს, მონასტრებს, საფლავებს... განძის მაძიებელთა ჟინს ამბაფრებს და აცხოველებს მთარული ლეგენდები მავანის და მავანის მიერ საუნჯის პოვნისა და გამდიდრების შესახებ. არ გამოვრიცხავთ მეწყრის ან მსგავსი ბუნებრივი მოვლენების ზემოქმედების შესაძლებლობასაც: ფერდობის სტრუქტურა ისეა დარღვეული, შეიძლება ვისაუბროთ სტიქიის კვალზეც.

## VI. იმერხევის ხანძთა

გეოგრაფიული სახელი „ხანძთა“ დასტურდება არა კლარჯეთის ჩვენთვის საინტერესო სექტორში, არამედ სხვაგან – იმერხევიში, სოფელ უბის თავზე. ამ გარემოებას ვერ კიდევ ნიკო მარმა მიაქცია ყურადღება. პირველად სწორედ მან აღნიშნა, რომ სოფელ დიობნიდან უბისკენ გადასასვლელზე არის ადგილი, რომელსაც ადგილობრივები ხანძთას ან ხანსთას უწოდებენ. რაიმე ნაგებობის კვალი მარმა აქ ვერ აღმოაჩინა სამაგიეროდ, მახლობელ სოფლებში –

დაბასა და უბეში – რამდენიმე ეკლესიის, შესაძლოა მონასტრისაც, ნაშთებს მიაგნო (მარი 2012: 212-213).

შუშანა ფუტკარაძემ, რომელმაც თანამედროვე მკვლევართაგან პირველმა ნახა იმერხევის ხანძთა, სავსებით სამართლიანად მიუთითა, რომ ხანძთისა და შატბერდის ადგილმდებარეობის მკვლევარმა ეს ფაქტი უნდა გაითვალისწინოს. ამასთან, ფრთხილად გამოთქვა ვარაუდი, რომ „იქნებ დღევანდელი ჭალა (ხანძთის – მ. ჩ.) არის ის დავაკება, სადაც პირველად ააშენეს ხანძთის ხის სენაკები და ხის ეკლესია, შემდეგ კი დიდი ტაძარი“ (ფუტკარაძე 1993: 189).

როლანდ თოფჩიშვილის აზრით, „ხანძთის მონასტერი იქ იყო, სადაც ტოპონიმი „ხანძთაა“. არქიტექტურულმა ძეგლმა უბრალოდ ჩვენამდე ვერ მოაღწია. აქ ხომ სხვა არაერთი ეკლესია და ტაძარი მოისპო“ (თოფჩიშვილი 2010).

იმერხევის ხანძთაში (უბის ხანძთაში//უბურ ხანძთაში) რომ ახვიდეს, სოფელ უბიდან უნდა გააყვე მთის გზას. უბეში ასვლა ორი გზით შეიძლება: ერთი სვირევანის გავლით, მეორე ხევწრულიდან, ზაქიეთისა და დაბის გავლით. ქალაქ შავშათიდან ხანძთა 52 კილომეტრითაა დაშორებული, უბიდან – 17 კილომეტრით. გზად უნდა გაიარო სათავე, სადაც ზაფხულობით იმერხევის ყველაზე მასშტაბური ფესტივალი იმართება. აქ, ხანძთამდე შვიდიოდე კილომეტრის დაშორებით, გზა ორად იყოფა: მარჯვნივ – დიობნისკენ, მარცხნივ – ხანძთისკენ.

ხანძთა წარმოადგენს სათიბს და სათიბის თავზე წამომართულ გორაკს. ადგილობრივები საუბრობენ ამ გორაკზე არსებულ ნაგებობათა ნაშთებზე თუ ნაგებობათაგან გადარჩენილი ქვების ფრაგმენტებზე. ზოგმა შეიძლება გაჩვენოს პატარა ტაფობი გორაკის შუაში, სადაც თითქოს (დღევანდელი თქმით) ქილისე ყოფილა. მიწის ზედაპირზე არაფერი ჩანს. თითქმის მთელი გორაკი ტყითაა დაფარული. ამდენად, ზემოსხენებული ფრაგმენტები და ნაშთები უფრო აქაურთა მესხიერების კუნჭულში არსებობს და მათი მოძებნა ძნელია, თუ შეუძლებელი არა.

გორაკის მწვერვალიდან მიჯრით მიწობილი მთების პანორამა განუმეორებელ შთაბეჭდილებას ახდენს. თუ აქ ოდესმე ყოფილა რაიმე ნაგებობა, მისი ამშენებლის გემოვნებას წუნი არ დაეღება. მწვერვალი ზღვის დონიდან 2000 მეტრზე მეტია.

„თამარა დოდოფალს“ უბეშიც ახსენებენ. ადგილობრივი მცხოვრებლები არ გამორიცხავენ უწინ აქ ეკლესიის არსებობას, თუმცა დღეს რაიმე ნაგებობათა კვალის პოვნა შეუძლებელია. უკანასკნელ პერიოდში გახშირებული კონტაქტების წყალობით, გრიგოლ ხანძთელის შესახებაც სმენიათ და თუ კარგად ჩაეძიები, შეიძლება ძველი ისტორიის თანამედროვე ინტერპრეტაციაც მოისმინო. მაგალითად, უბელი ალი ქებაძე ძველებისგან ყურმოკრულს თუ უკანასკნელ წლებში მოსმენილ-გაგონილს შემდეგნაირად ალაგებს (მომყავს სიტყვა-სიტყვით): „-ოთხას წელიწად წინ ქრისტიანი იყო აქვერობა... ოთხასი წლის... იმა უკან მუსლიმანი გაეხდით; იმ თერეფ მიეკრნენ... იმათაც ეწყინენ, ჰამა...“

გრიგორი ხანძთელი, პროფესორ, იქიდან ქი გამოქცეულა აქა, თაღებე უკითხვებია, ქილისა გუუკეთებია... სელჩუკი თურქებ გუუწუხებთან და თექრენ იქ წასულა.

სელჩუკ-თურქები მუსლიმანობა ემე იჯებოდენ, იქიდან გამოქცეულა, სერბესად აქ ვიკითხოვო ყოლაი, ქილისა გუუკეთებია. მემრენ იუზ სენე იუზ ელლი სენე ყალმიშ ჰანე... ას წელიწად იმაუკან კიდო წასულა იქა. ი ქილისაც დანგრეველა, დაფლატულა, ჰამა, იმათვიინ, ქართველებისთვიინ ეს ადგილები ემეე არი, იციან, იციან... წმინდა, ჰო!”

მოსუცი უბელის ნაამბობი სხვათა შორის ჩაგურთე აქ, კეთილი, თბილი და, ამავე დროს, სიმწრის ღიმილისათვის. ისე, იმერხევის ამ უბანში გრიგოლ ხანძთელისეული ხანძთის არსებობა ძნელი წარმოსადგენია რამდენიმე მიზეზის გამო. მიზეზთაგან უმთავრესი ისაა, რომ ეს შესაძლებლობა სავსებით ეწინააღმდეგება გიორგი მერჩულესეულ ცნობებს, მეტადრე მეფე-მთავრებისა და ბერების მოგზაურობის ისტორიას – იმერხევის ხანძთა ვერაფრით ვერ თავსდება მოგზაუ-

რობის მარშრუტში. არც გარემო პირობები ემთხვევა მერჩულეს თხზულებაში აღწერილს.

მაშინ საიდან გაჩნდა გეოგრაფიული სახელი ხანძთა იმერხევიში? ამის თაობაზე მხოლოდ ვარაუდების გამოთქმა შეიძლება.

1. შესაძლოა, ჟამთა ავბედობის გამო ოდესღაც სწორედ ხანძთიდან ამ ადგილებში გამოქცეულ-გადმოსახლებულმა ხალხმა წამოიღო ხსოვნა ძველი საბინადრო ადგილის შესახებ და ახალ საცხოვრებელსაც ხანძთა უწოდა.

2. შესაძლებელია, ეს ტერიტორია იყოს ხანძთის სახნავ-სათესად შეწირული ერთ-ერთი ადგილი. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ გარკვევით წერია, რომ აშოტს არა მხოლოდ შატბერდი შეუწირავს: „შეწირნა ადგილნი კეთილნი და შატბერდისა ადგილი აგარაკად ხანძთისა“ ანუ, კარგი მიწები და შატბერდი, ე. ი. ისიც უბოძა და ისიცო. უბის ხანძთა, ანუ, როგორც ადგილობრივები უწოდებენ, „უბური ხანძთაც“ მთაშია, მაგრამ აქ უფრო მოიძებნება სახნავ-სათესად თუ სათიბად გამოსადეგი ადგილები. მართალია, მთლად კლარჯეთის ხანძთაზე მიკრული არაა, მაგრამ არც იმდენად შორსაა, ბერებს რომ გასჭირვებოდათ მისით სარგებლობა. რასაკვირველია, შესაძლებელია ისიც, რომ სხვა დროს სხვა ხელისუფალსაც შეეწირა მონასტრისთვის მიწა.

მაშასადამე, უბის თავზე მდებარე ტაფობი შესაძლებელია, იყოს ხანძთის ერთ-ერთი აგარაკი, სახნავ-სათესი და სათიბი მიწა, რომელსაც, მფლობელი მონასტრის შესაბამისად, იმთავითვე დაუმკვიდრდა სახელი „ხანძთა“.

3. კიდევ ერთი ვარაუდი იმერხევიში ტოპონიმ ხანძთის გაჩენისა ამ სიტყვის ეტიმოლოგიას უკავშირდება. კერძოდ, მამია ფაღავა „ხანძთას“ შემდეგნაირად განმარტავს:

„ხანძ-თა“ში გამოიყოფა **ხანძ** ძირეული მასალა და თ(ა) მრავლობითის სუფიქსი. იგივე ძირი დასტურდება **ხანძ**-არ“ში.

აჭარულ დიალექტში შ. ნიუარაძე ადასტურებს „შეხანძვას“ – გადახარშვის, გადახრაკვის, ზედმეტად მოხარშვის

მნიშვნელობით. „ცოტა გამუნელებ ცეცხლი, ცავ, არ შეიხანძოს შეჭამანდმა”.

ჩანს, **ხანძ** ძირი ანალოგიური მნიშვნელობით იხმარებოდა სხვა სამხრულ კილოებშიც.

შეხანძვა<sup>3</sup>სთან ერთად იხმარება დახანძვა, ხანძვა... მისი ძირითადი მნიშვნელობაა დახრაკვა, ჩახრაკვა, ჩაწვა. იტყვიან „ჩეიხანძა საჭმელი”, ან კურადებია (გვალეები) და „მიწა დეიხანძაო”.

დახანძვა, შეხანძვას ეძახიან მზის სიმხურვალით მიწის ზედაპირის თუ ხეხილის ნაყოფის შეხრაკვასაც: ხანგრძლივ სიცხეებს რომ დაიჭერს, ქვეყანა გედეიხანძვის” (ფალავა 2007: 149).

მაშასადამე, შეიძლება დავუშვათ, რომ ხანძთა ტოპონიმად ქცეული საზოგადო სახელია, რომელიც, რაღაც კონკრეტული საერთო ნიშნის გამო, რამდენიმე ადგილს ერქვა. მსგავსი შემთხვევები არაერთგზის დასტურდება საქართველოში. მაგალითად, „აგარა” სულხან-საბას განმარტებით არის „სადგური საზაფხულო”, „აგარაკი” – „ადგილი საყანური, გინა სავენახე, გინა დაბა”, – შესაბამისად, საქართველოში რამდენიმე აგარაა. „ხერთვისი” – „ხევთშესაყარია”, შესაბამისად, საქართველოში არაერთი ხერთვისია. ნუკას საყდარიც და უბის ზემოსხენებული ტაფობიც მზისგულზეა, შესაბამისად, შესაძლოა, ხანძთა მზისგულზე მდებარე პუნქტს აღნიშნავდეს და ამ ორ ადგილას ეს ტოპონიმი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად გაჩნდა.

## VII. „ძაო, შთავილეთ ვენახად...”

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში” დაცულია ერთი მეტად საინტერესო ცნობა. კერძოდ, ერთ-ერთ ეპიზოდში აღნიშნულია: გრიგოლმა უბრძანა დიდ ზენონს: „ძაო, შთავი-

დეთ ვენაკად, რომელ არს გზასა თანა ოპიზისასა, რამეთუ უამი იყოს სთულისად”. ამ ვენახებში შეხვდნენ ისინი მაკარი ოპიზელს. მათ ერთად გაათიეს ღამე. დილით მაკარი „წარვიდა ოპიზად, ხოლო მამად გრიგოლ და ზენონ აღვიდეს თვისად მონასტრადვე”.

მამია ფალავა, განიხილავს რა მოცემულ ეპიზოდს, წერს:

„მოყვანილი ამონარიდიდან ჩანს, რომ გრიგოლი და ზენონი „შთავიდნენ ვენახად” (აქ უდავოდ იგულისხმება ფორთის ვენახები, რომელიც ხანძთიდან (აწინდელი ნუკას საყდრიდან) ოპიზისაკენ მიმავალ გზაზეა), მეორე დღეს კი „მაკარი წარვიდა ოპიზად”, გრიგოლი და ზენონი „აღვიდეს თვისად მონასტრადვე”.

გხედავთ, რომ ფორთის ბაღები ხანძთასა და ოპიზას შორისაა. თხზულებიდან ისიც ჩანს, რომ იგი საკმაოდ დაშორებულია ორივე მონასტრიდან, იმდენად, რომ იქ წასულ ხანძთელ ბერებს მაკარისთან ერთად ღამის გათევაც კი მოუხდათ ვენახებში.

მეორეცაა და ხანძთა ვენახების მაღლა მდებარეობს; ნათქვამია, რომ გრიგოლი და ზენონი „აღვიდეს თვისად მონასტრადვე”, ხოლო „მაკარი წარვიდა ოპიზად”. თუ გავითვალისწინებთ ოპიზის, ფორთისა და ნუკას საყდრის მდებარეობას (ისინი ერთ სექტორში მდებარეობენ), განლაგება ასეთია: ოპიზა და ფორთა დაახლოებით ერთ ზოლზეა (ფორთა შედარებით მაღლაა), ნუკას საყდარი კი ორივეზე უფრო მაღლაა.

ყოველივე ეს გვარწმუნებს, რომ დღევანდელი ნუკას საყდარია სწორედ ძველი ხანძთა” (ფალავა 2007: 147).

ვფიქრობ, ეს განსჯა იმსახურებს ყურადღებას. ცხადია, ვენახის ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით მხოლოდ ვარაუდების დაშვება შეიძლება. ამასთან, შევნიშნავ, რომ, როგორც მერჩულე გადმოგვცემს, ბერებმა ღამე ვენახის მახლობელ სახლში გაათიეს: „ერთსა შინა სახლსა იყვნენ სამივე.” მაშასადამე, ვენახთან ახლოს სახლიცაა, თხზულებიდან არ ჩანს, ეს სახლი ადგილობრივი მცხოვრებისაა თუ

ბერების აშენებული. ორივე ვარიანტი დასაშვებია, მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ ვენახის მახლობლად სახლის არსებობა, მიუხედავად იმისა, ვის ეკუთვნის იგი, ამტკიცებს, რომ ვენახი ხანძთისგან საკმაოდ შორსაა:

1. მერჩულეს თხზულებიდან ცხადი ხდება, რომ ხანძთის ახლო-მახლო რაიმე სოფელი, დასახლება არ არსებობს. სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, ხანძთა „უდაბნოა“ უგზო და საერო პირთათვის, ანუ „სოფლისა წესით მცხოვრებელთაგან“, მიუვალი. მაშასადამე, თუ სახლი ადგილობრივი მცხოვრებისაა, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ვენახი, როგორც საეროსათვის მისაწვდომი ადგილი, ხანძთიდან მოშორებულია.

2. თხზულების მიხედვით, ზემოხსენებული ვენახი გრიგოლის გაშენებულია: „შთავიდეს ორნივე ვენახსა შენებულსა მისსა“, – აღნიშნავს მერჩულე. თუ სახლი ბერების აგებულია, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ იგი განკუთვნილია მათთვის, ვინც ვენახის მოვლა-პატრონობითაა დაკავებული. ვენახი რომ ხანძთის მონასტერზე ყოფილიყო მიკრული, ისევე, როგორც ფორთის ბაღებია მიკრული ქვემო ფორთის უსახელო სავანეზე, მაშინ ასეთი სახლის აგება საჭირო აღარ იქნებოდა – ვენახში მომუშავე ბერები ჩვეულებრივად იცხოვრებდნენ მონასტრის სენაკებში. ამდენად, უნდა ვიგულისხმოთ, თუ სახლი ბერების კუთვნილებაა, ვენახი ხანძთისაგან საგრძნობლად შორსაა.

რაც შეეხება ქვემო ფორთას, თუ ფანტაზიას ძალას დავატანთ, შეიძლება ისიც ვივარაუდოთ, რომ ვენახში მყოფმა ბერებმა, რომლებიც ისეთი რწმენით წარმოთქვამდნენ ფსალმუნებს, რომ „სახლი იგი ბნელი მზისა მცხინვარებამ განანათლა“, ამ მცირე მოგზაურობით მიანიშნეს, თუ მონიშნეს ადგილი, სადაც მომავალში ახალი მონასტერი უნდა აშენებულიყო. ადგილი არა მაინცადამაინც ხანძთის მესამე „ახალი და შუენიერი“ ეკლესიისა, არამედ სხვა სავანის ასაგებად, სავანისა, რომელმაც ქვემო ფორთის ნანგრევების სა-

ხით მოაღწია ჩვენამდე და რომლის შესახებ ცნობები დაიკარგა.

ასეა თუ ისე, ნუკას საყდარი რჩება ხანძთის მაძიებელ მკვლევართა ინტერესის საგნად. ამ ვერსიის ამოღება სამეცნიერო მიმოქცევიდან ნაადრევია; ამასთან, ვფიქრობ, შესაძლებელია დაზუსტება, რომ თუ ნუკაა ხანძთა, მაშინ იგი უშუალოდ გრიგოლ ხანძთელის მიერ გაბრიელ დაფანჩულის შემწევობით IX საუკუნის დასაწყისში აგებული ქვის ეკლესია უნდა იყოს. ხოლო აშოტ კუხისა და გურგენ ერისთავთ-ერისთავის მეცადინეობით X საუკუნის პირველ ნახევარში აშენებული „ახალი და შუენიერი“ ეკლესია, როგორც ჩანს, ჟამთა ვითარების გამო, დაინგრა და მისი ნაშთები ახლაც დაიძებნება ნუკას შემოგარენში.

### VIII. კვლავაც მოსაზრებები არგუმენტების შესახებ და ბამო

როგორც უკვე ვთქვი, ხანძთის ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით თანამედროვე ქართველოლოგიაში ძირითადად ორი მოსაზრება არსებობს. ისიც ცხადია, რომ ნუკასაყდარიც და ქვემო ფორთის ეკლესიაც ერთ ზონაში, ერთ-მანეთის მახლობლად, 3-4 კილომეტრის დაშორებით მდებარეობს, ამიტომ უმრავლესობა არგუმენტებისა, რომელთაც მეცნიერები იყენებენ თავიანთი პოზიციის გასამყარებლად, მეტ-ნაკლები ალბათობით გამოდგება როგორც ერთი, ასევე მეორე ვერსიის სასარგებლოდ. თუმცა, უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში ნუკა-საყდრის „უპირატესობა“ აშკარაა. განვიხილოთ კონკრეტული მაგალითები:

1. პავლე ინგოროყვა წყაროებზე დაყრდნობით სავსებით სამართლიანად მიუთითებს, რომ:

- კლარჯეთის 12 სავანე ტერიტორიულად ერთ ზონაში იყო მოქცეული. ისინი ერთ განცალკევებულ ტერიტორიულ ერთეულს, ცალკე მხარეს შეადგენდნენ.
- კლარჯეთის 12 სავანეთა ეს მხარე მდებარეობდა არტანუჯისა და ანჩის მახლობლად.
- კლარჯეთის ამ 12 სავანეთა მხარის საზღვრები იყო ერთი მხრით (ჩრდილოეთით) – დადოს მთა, რომელიც კარჩხლის მთების განშტოებას წარმოადგენს, ხოლო მეორე მხრით (სამხრეთით) საზღვარი იყო შავშეთ-იმერხევის წყლის ხეობა.
- ხანძთა და ოპიზა ერთიმეორის უშუალო მოსაზღვრეები იყვნენ (ინგოროყვა 1954: 309-310).

**რუკაზე დახედვაც კი საკმარისია, რომ დავასკვნათ: როგორც ნუკას საყდარი, ასევე ქვემო ფორთას ეკლესია ზუსტად თავსდება ამ საზღვრებში.**

2. IX საუკუნის 30-იან წლებში კლარჯეთის 12 სავანეთა მხარეში ბაგრატ კურაპალატის, მისი ძმების და ბერების მოგზაურობის ანალიზით პავლე ინგოროყვამ დაასაბუთა, რომ შეუძლებელია ქვემო ფორთის ეკლესია იყოს შატბერდი (ინგოროყვა 1954: 319). მაგრამ იგივე მარშრუტი თანაბრად გამოდგება როგორც ქვემო ფორთის, ასევე ნუკა-საყდრის ხანძთად სახელდებისათვის სასარგებლო არგუმენტად: მეფე-მთავრები და ბერები ოპიზიდან ხანძთაში გადავიდნენ, მერე მიძნადორის მიმართულებით გასწიეს. ნუკაცა და ქვემო ფორთაც ოპიზასა და მიძნადორს შორისაა.

3. პავლე ინგოროყვა იმოწმებს მესხეთის საეპისკოპოსოთა საზღვრების ზემოსხენებულ აღწერილობას. აღწერილობაში აღნიშნულია, რომ ერთიმეორის მოსაზღვრე პუნქტებს ხანძთასა და ოპიზას შორის მდებარეობდა ადგილი, რომელსაც რქმევი დახატულა. გავიხსენოთ, რომ დოკუმენტში

ანჩელის სამწყვსო ასეა წარმოდგენილი: „სამწყვალს აქეთი სანცხას (/ხანძთას) და ოპიზას შუა დახატულა, იმას ქვემოთი ნიგალის ხევი, გაღმა და გამოღმართი გონიას სამზღვარამდინ“. ხანძთა//სანცხის იგივეობაზე კამათი ამ შემთხვევაში ნაკლებად არსებითია. სახელწოდება დახატულა მოხსენიებული აქვს ნიკო მარსაც მოგზაურობის დღიურში და, როგორც ვთქვით, ეს ტოპონიმი დღესაც დასტურდება და იგი ნამდვილად არის ოპიზასა და ფორთას შორის, მაგრამ ვერც იმას იტყვის ვინმე, რომ დახატულა ოპიზასა და ნუკა-საყდარს შორის არ არისო.

4. ვახტანგ ჯობაძე შენიშნავს, რომ „ხანძთის მონასტრის საყრდენი კლდეების აღწერა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, რომელსაც იმოწმებს ნიკო მარი თავისი მოსაზრების დასაცავად, მართლაც უდგება ნუკას საყდარს, მაგრამ ის ასევე შეეფერება ქვემო ფორთის მონასტერს, რომელიც, ჩვენი აზრით, არის ნამდვილი ხანძთა“ (ჯობაძე 2006: 62). კიდევ ერთხელ დავაკვირდეთ ყურადღებით „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტს და შევადაროთ იგი ამჟამინდელ რეალობას:

გიორგი მერჩულეს თხზულებაში ხაზგასმულია, რომ ხანძთის კლდეები „უფიცხლესია“ კლარჯეთის კლდეთა შორის და მონასტრისათვის ბერებმა დააფაკეს ეს უფიცხელი კლდეები. „და ერთობით ჯუარი დასწერეს ადგილსა მას და იწყეს საქმედ სენაკებისათვის ქვეყნისა დავაკებად, რამეთუ კლდე იგი ხანძთისადა უფიცხლეს არს უფროდს ყოველთა მათ კლარჯეთისა უდაბნოთა“; თავდაპირველად გრიგოლმა ხის ეკლესია ააშენა „და შემდგომად საყუდელი თვისი და თითო სენაკები ძმათა მათთვის მცირედ და ერთი სენაკი საოსტიგნედ დიდი“. ეს მოხდა VIII საუკუნის 80-იან წლებში.

მოგვიანებით, IX საუკუნის დასაწყისში, გრიგოლი აშენებს ქვის ეკლესიას გაბრიელ დაფანხულის მორალური და მატერიალური დახმარებით. ბერებმა კიდევ ერთხელ გასწიეს დიდი შრომა, კიდევ ერთხელ დააფაკეს „ადგილი იგი საეკ-



ლესიოდ” და „კეთილად განსრულდა ძველი იგი ეკლესია ხანძთისად შეწვევნითა ქრისტესათა და მეოხებით წმიდისა გიორგისითა, და ლოცვითა ნეტარისა მამისა გრიგოლისითა...”

დავიხსომოთ, რომ აქ საუბარია ხანძთის ძველ ეკლესიაზე. გავიხსენოთ, რომ გიორგი მერჩულეც ხანძთაში მოღვაწეობს (ოღონდ არა გრიგოლის მიერ აშენებულ ამ ძველ ეკლესიაში) და გრიგოლის მოწაფეებისა და მოწაფეთა მოწაფეების მონათხრობის მიხედვით წერს თავის თხზულებას.

ახალი მონასტრის თემას ჩვენ კიდევ მივუბრუნდებით, ახლა კი ისევ ტექსტს მივმართოთ და გავიხსენოთ, როგორ აღუწერს გრიგოლი დემეტრე მეფეს ხანძთის და საზოგადოდ, მონასტრების, მიდამოებს:

„და არს იგი უგზო და მიუვალ რაითურთით სოფლისა წესითა მცხოვრებელთაგან, რამეთუ დადოთა მათა შინა მაღალთა არს მკვიდრობად მათი, და მორტყმულ არს ერთ კერძო მთად იგი, და ერთ კერძო შავშეთისა დიდთა წყალთა შეკრებისა გარემოსლვად გარემოადგეს ზღუდის სახედ უძრავისა.

და ესრეთ ყოვლით კერძო შეზღუდვილ არიან მათა მიერ და ჰვენებისა, და წყალთა მათგან საშინლად ძნელოვანთა ადგილთა მრავალთადასა.

და მონასტერთა მათ შინა არა არს სათიბელი ქუეყანად, არცა ყანად საჯნავი, არამედ დიდითა შრომითა როჭიკისა მისლვად აქუს კარაულისა ზურგისა...”

დემეტრე მეფესთან საუბარი 826 წლის ახლოს შედგა. ამ დროს „ათორმეტთაგან” აგებულია ხანძთა და მერე. შესაძლოა, დაწყებულია სხვა მონასტრების მშენებლობაც. გრიგოლისეული აღწერა ყველაზე მეტად ამჟამინდელი ნუკასაყდრის შემოგარენს ემთხვევა, მაგრამ რაკიდა არც ფორთაა შარა-გზაზე, კიდევ უფრო უკან დავიხიოთ და გავიხსენოთ, რომ როცა ბერები პირველ ნაბიჯებს დგამდნენ კლარჯეთში, ხანძთაში ჩასულ გრიგოლს, დახვდა „ვინმე ბერი...

მარტოდ მყოფი, კაცი მართალი და წმინდა, რომლისა სახელი ჰყუდიოს.”

თუ ჩვენ ამ თვალსაზრისითაც შევადარებთ ნუკას და ფორთას, განმარტობით დაყუდებული მეუღაბნოე ბერის მოღვაწეობისთვის საეხებით შესაფერისი ადგილი სწორედ ნუკაა. ნიკო მარის ემოციაც ამას ეფუძნებოდა – ეს არის ბუნებრივი გარემო უკიდურესი ასკეტიზმისათვის. შესაბამისად, არც ის ვარაუდი იქნება ლოგიკას მოკლებული, რომ „მარტოდ მყოფი ჰყუდიოსი” სწორედ აქ ნახა გრიგოლმა და ეს ადგილი შეარჩია ეკლესიის მშენებლობისათვის.

5. ვახტანგ ჯობაძის აზრით, „ისეთ დამრეც ფერდობზე, როგორზეც ნუკას საყდარი დგას, შეუძლებელია საკმარისი სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტის მოყვანა ხანძთისოდენა მონასტრის თემის საჭიროების დასაკმაყოფილებლად” (ჯობაძე 2006: 62).

ამ მოსაზრებას უსიტყვოდ უნდა დავეთანხმოთ; შესაბამისად, ალბათ იგულისხმება, რომ ქვემო ფორთის შემოგარენში შესაძლებელია მონასტრის თემისათვის საკმარისი სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტების მოყვანა; მაგრამ ეს ყველაფერი, თუ გავითვალისწინებთ მერჩულეს თხზულების ტექსტს, მხოლოდ იმას ადასტურებს, რომ შეუძლებელია, ქვემო ფორთა იყოს გრიგოლის ხანძთა.

კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ გრიგოლის „ქება ხანძთისა.” ბერი აშოტს ეუბნება, რომ ხანძთაში „სათესავი ყანად და სათიბელი ქუეყანად რაითურთით არა არს, არცა იქმნების ღირდლოვანთა მათ ფიცხელთა მწუერვალთა მათ დადოსათა”. ანუ სახნავ-სათესი და სათიბი მიწა სრულიად არ არის და არც იქნება უსწორმასწორო და ღორღიან, ციცაბო მთის კალთებზე. ამიტომაც იყო, რომ აშოტ კურაპალატმა აგარაკად, ანუ სახნავ-სათესად შესწირა „ადგილნი კეთილნი და შატბერდისა ადგილი”.

აფხაზეთის მეფე დემეტრესთან საუბრისას კი გრიგოლი პირდაპირ აცხადებს, რომ მონასტრებისთვის საკმარისი

სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტები ვერ მოჰყავთ „ათორმეტ სავანეთა“ მხარეში:

„და მონასტერთა მათ შინა არა არს სათიბელი ქუეყანად, არცა ყანად სახნავი, არამედ დიდითა შრომითა როჭიკისა მისლვად აქუს კარაულისა ზურგითა, და მცირედ ვენახნი ჭირით და ურვით დაუნგრევიან და ეგრევე მტილები“. ანუ, მონასტრების მიდამოებში არც სათიბი, არც სახნავ-სათესი მიწა არ არის, საკვები დიდის გაჭირვებით, სახედრით მიაქვთ, წვალებით ჩაუყრიათ პატარა ვენახი და ასევე ბოსტნები გაუშენებიათ.

გრიგოლისეული აღწერილობა საკმაოდ ნათელ წარმოდგენას უქმნის მკითხველს და ვისაც ნუკას მიდამო უნახავს, დამეთანხმება, რომ ეს ადგილები სასოფლო-სამეურნეო საქმიანობისთვის სრულიად გამოუსადეგარია; ამ თვალსაზრისით ფორთაშიც ბევრი არაფერია სახარბიელო, მაგრამ იქ ოდნავ უკეთესი მდგომარეობაა...

6. ვახტანგ ჯობაძე აღნიშნავს: „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით, სანამ ხანძთის ეკლესიის მშენებლობას დაიწყებდნენ, საჭირო გამხდარა მიწის მოსწორება. ესეც არ შეეფერება ნუკას საყდარს – აქ მოსასწორებელი მიწა საერთოდ არ არის, მხოლოდ კლდეა“ (ჯობაძე 2006: 62).

ფაქტია, რომ ნუკას საყდარი კლდეზეა აგებული. ისიც უდავოა, რომ ეკლესიის ასაგები ადგილის დავაკება გამხდარა საჭირო, თანაც – არაერთგზის. პირველად მაშინ, როცა ბერები ხის ეკლესიას აგებდნენ: „იწყეს საქმედ სენაკებისთვის ქუეყნისა დავაკებად, რამეთუ კლდე იგი ხანძთისაი უფიცხლეს არს უფროდს ყოველთა მათ კლარჯეთისა უდაბნოთა და შრომითა დიდითა ქმნეს ადგილი იგი,“ ხის ეკლესიასთან ერთად გრიგოლმა ააშენა „საყუდელი თვისი და თითო სენაკები ძმათა მათთვის მცირედ და ერთი სენაკი საოსტიგნედ დიდი“. როგორც ვხედავთ, აქ საუბარია არა მხოლოდ ეკლესიაზე, არამედ ნაგებობათა კომპლექსზე – ბერთა სამყოფელ, ასევე სატრაპეზო თუ სხვა დანიშნულე-

ბის სენაკებზე. მიწის დავაკებასთან ერთად ნახსენებია ფიცხელი კლდეებიც, ანუ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ნაგებობათა ნაწილი ზედ კლდეზე იყო აღმართული, ნაწილიც – მიწაზე. ამ შემთხვევაში აუცილებელი იქნებოდა როგორც კლდის, ასევე მიწის მოსწორება. ადგილის მოსწორება საჭირო გამხდარა მეორე, ქვის ეკლესიის მშენებლობის დროსაც: „ხოლო ნეტარმან გრიგოლმან ადგილი იგი საეკლესიოდ დაავაკა,“ – აღნიშნავს მერჩულე. ცნობილი არაა, ქვის ეკლესია ზუსტად იმ ადგილას აშენდა თუ მოშორებით, ამ მონაკვეთში არც მიწის დავაკებაზეა საუბარი, არც – კლდისა. ნახსენებია მხოლოდ საეკლესიო ადგილი, რომელიც შეიძლება სწორედ ის კლდე ყოფილიყო, რომელზეც დღემდე შემორჩენილი ნუკას საყდარი. შესაძლებელია, მშენებლებმა ახალი ადგილი დაავაკეს, ან ძველი გააფართოვეს. ბუნებრივია, ქვის ეკლესიის მშენებლობას მოჰყვებოდა ქვისავე დამხმარე ნაგებობების მშენებლობაც. რელიეფიდან გამომდინარე, ეს ნაგებობები შეიძლება ყოფილიყო კლდეებშიც და მიწაზეც.

მესამედ ხანძთის ეკლესიის მშენებლობას, როგორც უკვე არაერთგზის აღინიშნა, შესდგომიან X საუკუნის დასაწყისში, როცა ხანძთის წინამძღვრად მამა არსენი იყო. სამშენებლო ადგილი ამჯერადაც მოასწორეს:

„...იქმნა დაწყებად ახლისა მის და შუენიერისა ეკლესიისად ფიცხელსა მას კლდესა ზედა, რომელიცა ფრიადითა შრომითა და ქვით-კირითა მყარითა მრავალთა ჟამთა დაავაკეს, და ესრეთ შერაცხეს შემზადებად ადგილისა მისა, ვითარმცა სრულიად აღეშენა.“

როგორც ვხედავთ, აქაც უპირატესად ფიცხელ კლდეებზეა საუბარი. ასეც რომ არ იყოს, ნუკას ეკლესიის მიმდებარე ვრცელ ტერიტორიაზე ნაგებობათა ნაწილი მიწაზეა აგებული, ნაწილი - „ფიცხელ კლდეებზე“ – მსგავსად გადარჩენილი საყდრისა; ნაწილიც სრულიად განადგურებულია და ოდინდელი სურათის სრულად აღდგენა დღეს შეუძლებელია.

7. ვახტანგ ჯობაძე ნუკას საყდრის ხანძთასთან გაიგივების საწინააღმდეგოდ კიდევ ორ არგუმენტს გვთავაზობს: I. „ნუკას საყდარი ბაზილიკაა და სამშენებლო ტექნიკაში IX საუკუნის ეკლესიებისათვის (პარეხთა, ესბეკი) დამახასიათებელი ნიშნებს ატარებს; რის გამოც შეუძლებელია, ის მივინიოთ ხანძთის ეკლესიად, რომელიც X საუკუნის I ნახევარში აშენდა. II. გიორგი მერჩულის მიხედვით ქვები ხანძთის მონასტრის ასაგებად შორი გზიდან მოჰქონდათ, ნუკას საყდარი კი ადგილობრივ მოპოვებული ქვებითაა აშენებული” (ჯობაძე 2006: 62).

თუ დავუშვებთ, რომ ნუკას საყდარი არა ბოლო, X საუკუნეში აგებული, არამედ IX საუკუნის დასწყისში უშუალოდ გრიგოლ ხანძთელის მეცადინეობით აშენებული ნაგებობაა, ზემოხსენებული წინააღმდეგობები თავისთავად მოიხსნება. ბუნებრივია, ეს ეკლესია სწორედ IX საუკუნისთვის დამახასიათებელი სამშენებლო ტექნიკით და არქიტექტურით უნდა იყოს აშენებული და ამასთან – ადგილობრივ მოპოვებული ქვით. მერჩულე მხოლოდ X საუკუნეში მიმდინარე ხანძთის ეკლესიის ბოლო მშენებლობის შესახებ ამბობს, რომ „ხოლო ქვა და კირი ფრიად შორით მოქუნდა ძნელთა მათ გზათა კაცთა ზურგითა, და ყოველი სასწორითა იწონებოდა, რამეთუ იყიდდეს მაშენებელნი იგი.”

### მინაწერი ხანძთის ოპტიმისტი მაქიალუაზისთვის

გამყოლთა თემას, ალბათ, ოდესმე საგანგებოდ მივუბრუნდები. შავშეთსა თუ კლარჯეთში, ამიერ და იმიერტაოში, სპერსა თუ ლაზეთში, ზოგჯერ პირველივე შემხვედრი, იშვიათად ანაზღაურების ფასად, უმეტეს შემთხვევაში სავსებით უანგაროდ, მოვატარებს და გაჩვენებს ყველაფერს, რაც უნახავს თუ გაუგონია, გულდაგულ მოგიძებნის ძველი ამბების მცოდნეს, ერთხელაც არ დაგამადლის, არ დაიწუწუნებს, უშურველად გასცემს ადამიანურ სიტბოს და სიკეთეს, ზოგჯერ საკუთარი ფესვების

ძიებაშიც ჩაგვეება, გააღვიძებს ცნობიერების კუნჭულში მიყუჟულს, წინაპრებისაგან დარჩენილს და იქნებ გურჯობის სევდაც მოეძალოს.

ისრაფილ აგჯი 56 წლის კაცია, კახაბრელი, კარჩხალას ხეობიდან, ხმელ-ხმელი, მოძრავი, დაუზარელი და დაუღალავი. ყოჩაღად დადის ციცაბო ბილიკებზე, გაბედულიცაა. ფაკირის სიმშვიდით წვდა კულში შხამიან გველს... მიმტევებელიც: გააფრდებო და არ გვირჩია კარჩხალას ზემო ხიდზე ჩასვლა... აქ უცებ იცის გააფრდება, ნაკადულები ღვარცოფად იქცევა, მიწა – ტალახის მასად – პოდა, როცა სამშვიდობოს გადმოვედით, ძაფი არ გვექონდა მშრალი და სუფთა. ერთი საყვედურიც არ დასცდენია... ისრაფილი ენაწელიანიცაა და, ამავე დროს, ეშმაკი. აშკარაა, დავლილი აქვს გულდაგულ აქაურობა, ბევრი სმენია, ბევრი უნახავს, ბევრიც უთხრია ალბათ ოქროს ციებ-ცხელებით შეპყრობილს.

ბევრის თქმაც შეუძლია და, ეტეობა, დაფარვაც. ზოგჯერ ძნელია ჩაწვდე გლეხური გამჭრიახობით მიკიბულ-მოკიბულს: სამიოდე წლის წინ თითქოს აქ ვიღაც პროფესორი მოსულა, სომეხი. რუკებიც ჰქონია, ყველა ნაგებობის თუ ბილიკის სახელი სცოდნია. უთქვამს, აქაურობა წინათ გურჯებისა იყო, მაგრამ სომხებსაც უცხოვრიათო. არ დაუმაღავსო, ისრაფილმა, ოქროს ეძებდაო. ვადამეთს ეძებდა, არის აქ ასეთი ადგილი, იქაც კლდეზე მიშენებული ქილისეა, კარვად ვიცნობ იქაურობას, მაგრამ დავუშალე, არ მივიყვანე იქამდეო...

რატომ მოვაყოლე ახლა ამოდენა ამბავი:

ჩვენ ხომ ხანძთის, სხვა ტოპონიმების, ამა თუ იმ ამბის შესახებ ყველას და ყველგან ვეკითხებით ხოლმე დაუზარებლად: დიდს თუ პატარას, შავშეთში, კლარჯეთში, ტაოსა თუ სპერში, მიზანმიმართულად თუ ჩვეულებით-სამებრ, ინერციით... ისრაფილსაც ვეკითხეთ, ხანძთა სადააო. ვერაფერი გვიპასუხა.

მეორე დღეს, წყაროსთავზე ასვლისას, სიტყვამ მოიტანა და შეძლებისდაგვარად ავუხსენით, რომ ხანძთა და

ის სავანეები, რომლებზეც მასთან ერთად დავდიოდით, ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანესი ძეგლებია.

გამყოლების მიმართაც გამოვხატეთ მაღლიერება. ამან თუ შეაგულიანა ისრაფილი, ყოველ შემთხვევაში ცოტა ხნის შემდეგ გაიხსენა თუ „გაიხსენა“, რომ ხანძისის შესახებაც სმენოდა რაღაც.

მისი თქმით, ბერთის მიდამოებში არის ადგილი ნიკაური, იქ არის ქილისა და იმ ადგილს ჰქვია ხანძია.

ერთადერთი, რაც ისრაფილ ავჯის ნაუბარს ლოგიკის ფარგლებში ათავსებს, ისაა, რომ ნიკაურს (სწორედ ნიკაურშია ბერთას მონასტერი) ზემოთ არის მაჰალე, რომელსაც ჰქვია ხაზაბეთური (ახლა ჩახმახლი). როგორც ჩანს, ისრაფილმა სიტყვათა უღერადობის გარკვეული მსგავსება, ასევე ბერთის ეკლესიის არსებობის ფაქტი ერთმანეთს გადააბა და გულწრფელად სცადა ჩვენი დახმარება...

გარდა ამისა, ჩვენი მეზურისვე თქმით, ფორთას გადაღმა, შავშეთისწყლის მოპირდაპირე მხარეს, კიდევ ერთი პატარა ეკლესიაა, იმასაც ხანძიას უწოდებენო.

2005 წლიდან მოყოლებული ეს ადგილები შეიძლებისდაგვარად მოვლილი გვაქვს არაერთგზის, მსგავსი არაფერი გვსმენია. ისრაფილთან ერთად ძეგლის დრო აღარ იყო, მითუმეტეს რომ საფუძველი გვქონდა, ეჭვით მოვიიდებოდით გამყოლის ნავვიანვე გულმოდგინებას, მაგრამ ნაამბობი ფირზეც ჩავწერეთ და ამასთან ამ ეჭვს, ყოველი შემთხვევისთვის, მინაწერში ჩატეულ ამბად ვტოვებთ ოპტიმისტი მკითხველისთვის.

## IX. გუნათლეს ვანი

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ორჯერაა მოხსენიებული გუნათლე. პირველად იმ ეპიზოდში, როცა გრიგოლი, გაბრიელ დაფანხულის თხოვნით, დედათა მონასტრისთვის ეძებს ადგილს და მას „გუნათლეს მახლობლად“

იპოვის და მეორედ მაშინ, როცა ბერები „როჭიკისა თხოვად ხანძთისათვის“ გუნათლეში მივლენ აბულასათთან, გაბრიელ დაფანხულის შვილთან.

პავლე ინგოროყვა, ნიკო მარის ჩანაწერებზე დაყრდნობით, მიიჩნევდა, რომ გუნათლე შავშეთშია. „გუნათლე დღემდის არსებობს შავშეთში (მას ამჟამად ეწოდება გურნათელი). აქ დაცულია ნანგრევები სავანისა, რომლის შესახებაც მოგვითხრობს გიორგი მერჩულე.“ – წერს იგი (ინგოროყვა 1954: 381).

უკანასკნელ ხანს მკვლევარმა დარეჯან კლდიაშვილმა ნუკას საყდარი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოხსენიებულ გუნათლეს ვანთან გააიგივა. მისი აზრით, ხანძია დაფანხულთა გვარის მამაკაცთა სამარხია, ხოლო ამავე ფეოდალური სახლის დედათა საძვლე გუნათლეს დედათა მონასტერია, დღეს ნუკა-საყდრის სახელით ცნობილი (კლდიაშვილი 1998: 162-180).

მკვლევრისთვის „სადავო აღარ არის, რომ ხანძია ქვემო ფორთაში მდებარე სამონასტრო კომპლექსია“ და არა ნუკა-საყდარი. შესაბამისად, რაკი ნუკა არქიტექტურული ფორმებით VIII-IX საუკუნეების მიჯნას, ანუ კლარჯეთში ფართოდ გაშლილ სამონასტრო მშენებლობის პერიოდს მიეკუთვნება, უნდა გამოირიცხოს იმის ალბათობა, რომ მის შესახებ არაფერია ნათქვამი 951 წელს, გრიგოლის გარდაცვალებიდან 90 წლის შემდეგ დაწერილ აგიოგრაფიულ თხზულებაში, რომელშიც დაწვრილებითაა აღწერილი კლარჯეთის ეკლესია-მონასტრები და მათი ისტორია (კლდიაშვილი 1998: 164).

ფიქრობთ, საკითხი საკვებით სამართლიანად არის დასმული და იმსახურებს ყურადღებას.

მივმართოთ ისევ მერჩულეს თხზულებას:

„ცხოვრების“ მიხედვით, გაბრიელ დაფანხული „შემკულ იყო ყოვლითა სისრულითა და სიმდიდრითა, სიბრძნითა, ჰასაკითა და ახოვნებითა, ყოველსა ზედა საქმესა გამარჯვებითა და კეთილადმორწმუნოებითა ქებულ იყო.“

გაბრიელს „მახლობლად ვანსა გრიგოლისასა აქენდეს ზოგნი სოფელნი“. ამგვარი ფორმულირება („ზოგნი სოფელნი“) უკვე ნიშნავს, რომ მას სხვაგანაც უნდა ჰქონოდა სოფლები, ანუ „ზოგნი“ მახლობლად, „ზოგნიც“, ალბათ, მოშორებით. გუნათლევც დაფანხულთა სამფლობელოა, მაგრამ ტექსტიდან არ ჩანს, იგი ხანძთის მეზობელ სოფელთა შორისაა თუ სადმე სხვაგან (მაგალითად, შავშეთში) მდებარეობს.

გრიგოლი დახმარების სათხოვნელად გაბრიელის ოჯახში მიდის, მაგრამ კერძოდ რომელ დასახლებულ პუნქტში, ამ ეპიზოდის მიხედვით, არ ჩანს. თხზულების თანახმად, წმინდა ბერს ოჯახის უფროსი შინ არ დახვდა, ხოლო მისმა მეუღლემ, მარიამმა, პატივისცემით მიიღო. წასვლისას მონასტრის გზის დასასწავლად ხალხი გააყოლა და შემდგომში თანადგომის პირობით დააიმედა გრიგოლი.

შინ დაბრუნებულმა გაბრიელმა გაიხარა, როცა ბერის სტუმრობის შესახებ გაიგო, გრიგოლს წიგნი გაუგზავნა და კვლავ მობრძანება სთხოვა. ბერმა ისმინა მისი თხოვნა. დიდებულმა აზნაურმა პატივით მიიღო ბერი, წარუდგინა თავისი ოთხი ძე – პატრიკი, გვარამი, არშუშა და აბულასათი, სთხოვა ღოცვებში მოხსენიება და აგება ქალთა მონასტრისა, რომელიც იქნებოდა „სამარხავი მიცვალებულთა დედათა.“

სამონასტრო ადგილი გრიგოლმა მხოლოდ ძიების მერე შეარჩია („ძიება ყო“) გუნათლევს მახლობლად. სად არის გუნათლე, არც ამჯერად ჩანს. მშენებლობაზე საუბრისას მერჩულე ერთი წინადადებით იფარგლება: „ხოლო ნეტარმან გრიგოლ ძიება ყო გულისმოდგინედ და პოვა ადგილი კეთილი გუნათლევს მახლობლად, ჯვარი დასწერა და მუნ აღაშენეს მონასტერი დედათაჲ, რომელსა აწჳ პრქჳან გუნათლევს ვანი“. როგორც ვხედავთ, ავტორი აქ არ ასახელებს „ფიცხელ კლდეებს“, რაც ესოდენ დამახასიათებელია ნუკას მიდამოებისათვის და ეს ფაქტიც ნუკას და გუნათლევს გაიგივების სასარგებლოდ არ მეტყველებს.

ძნელი სათქმელია-მეთქი, დაფანხულთა გუნათლე იმ “ზოგ” სოფელშია ნაგულისხმევი, ხანძთის მახლობლად რომაა, თუ სხვაგან. მოგვიანებით მერჩულე კვლავ ახსენებს გუნათლევს, როგორც გაბრიელ დაფანხულის ვაჟის – აბულასათის საცხოვრებელ ადგილს. ესეც ნიშანდობლივი ფაქტია. ზემოხსენებული მოვლენებიდან მრავალი წელია გასული. ტექსტის მიხედვით, არ ჩანს, ეს იგივე სოფელია, სადაც წინათ გრიგოლი შეხვდა გაბრიელს, თუ სხვა რომელიმე დასახლებული პუნქტი. უფრო საფიქრებელია, რომ სხვა სოფელი იყოს.

აბულასათთან გრიგოლის მოწაფე – ნეტარი ეპიფანე მივიდა „როჭიკისა (საზრდოს) თხოვად ხანძთისათვის“. აბულასათი დაჰპირდა, რასაც შენი ძმები ერთ დღეს მომკიან, თქვენი იყოსო.

ეპიფანემ შეკრიბა ძმები, ვისაც კარგად ეხერხებოდა მკა და შეუდგნენ გულმოდგინე გარჯას. შუადღისას უკვე გამოჩნდა, რომ სადამომდე მთელი ყანის აღებას შეძლებდნენ. უკეთურმა კაცებმა დედოფალს აცნობეს, რაც მისთვის, როგორც ჩანს, მოულოდნელი აღმოჩნდა და კაცი გაუგზავნა, რათა მკა შეეწყვიტათ. ბერებმა ყური არ ათხოვეს ამბის მომტანს. მაშინ ისინი, დედოფლის ბრძანებით, ძალით გაყარეს.

ამ ეპიზოდის ანალიზისას მართლა შეიძლება დაუშვა, რომ რაკილა რამდენიმე ბერმა, თუნდაც „კეთილად მომკელთა“, ერთი დღეში შეძლეს მთელი ყანის აღება, როგორც დკლდიაშვილი შენიშნავს, „არც გუნათლევს სახნავ-სათესი მიწები უნდა ყოფილიყო გამორჩეული სივრცითა და სიუხვით“ (კლდიაშვილი 1998: 175). მაგრამ ჩვენ არც ის ვიცით, სხვა საყანე ადგილები იყო გუნათლეში თუ არა; ძალიან თუ მონინდომებ, იმის გამოთვლაც შეიძლება სცადო, რა ფართობზე შეძლებდნენ მოსავლის აღებას ბერები და მოიძებნება თუ არა ნუკა-საყდრის მიდამოებში იმხელა საყანე ტერიტორია, რამდენიმე საუკეთესო მომკელმა მთელი დღის განმავლობაში რომ იმუშაოს; ვეჭვობ, რომ მოიძებნოს...

შეიძლება დაგვეძებნა პარალელები საზღაპრო ეპოსთანაც (გმირის მიერ წარმოდგენილად მცირე დროში შესრულებული დიდი მოცულობის სამუშაოს მოტივი) – აგიოგრაფიამ ხომ უხვად გამოიყენა კლასიკური (ანტიკური ხანის) მწერლობისა და ხალხური სიტყვიერების თავისებურად გადამუშავებული მხატვრული არსენალი.

მაგრამ ასეთ „წვრილმანებზე“ დროის დაკარგვა არ ღირს, რადგან ხსენებული ეპიზოდი ნაწარმოებში ჩართულია იმ ადგილას, სადაც ნეტარი ეპიფანეს – გრიგოლის მოწაფის, სასწაულების შესახებაა მოთხრობილი.

გიორგი მერჩულეს სიტყვით, „დიდი ეპიფანე სიმდაბლითა თვისითა მიიწია საზომსა თვისისა მოძღურისასა და ცრემლთა დათხევითა სულთა უკეთურთა განასხმიდა და სნეულთა მსწრაფლ განჰრკუნებდა, და მრავალთა სხვათა სასწაულთა იქმნოდა, ურჩთა რაი გვემითა განსწავლიდა და მორწმუნეთა ღოცვითა სიკვდილისაგან იჯსნიდა“.

ნეტარმა ეპიფანემ მას შემდეგ, რაც ბერები ყანიდან გააძევეს, უფალს შესთხოვა დედოფლის შენდობაცა და ამავე დროს, მცირედით დასჯა მისი, რათა „ისწავოს არა გმობად გლახაკთად“.

უფალმა კადნიერებისათვის დედოფალს მაღლი განაშორა და მაშინვე „დასცა იგი სულმან უკეთურმან“. მხოლოდ ეპიფანეს და ძმათა მისთა ღოცვის წყალობით განიკურნა. ამის შემდეგ დედოფალი „კეთილად შეიცვალა და შეუვრდა ეპიფანეს და ძმათა მათ და დიდითა კეთილითა განუტევნა იგინი სიხარულით“.

აქ ნათლად ჩანს ეპიფანეს სასწაულის ძალა: მან ჯერ რისხვა მოუვლინა დედოფალს, შემდეგ განკურნა ღვთისავე ნებით. ყანის მკის ეპიზოდიც ნაწილია ბერის სასწაულებისა: როცა აბულასათი მკის ნებას რთავდა, ალბათ ვერც წარმოიდგენდა, რომ ბერები მთელ მოსავალს (თუნდაც მხოლოდ ერთი ყანის მთელ მოსავალს) წაიღებდნენ. რაკილა მან თქვა „– დღესა ერთსა შინა რაიცა მომკონ, მიმიციო“, აქ უკვე იგულისხმება, რომ რაღაც ნაწილის მიცემას ვარაუდობდა,

თორემ ვინ დაუშლიდა იმ ყანის მთელი პურეული თავიდანვე გადაედო ეკლესიისთვის.

ბერების გულმოდგინება მოულოდნელი აღმოჩნდა დედოფლისთვისაც: აბულასათმა თავისი გადაწყვეტილების შესახებ გუნათლეს მყოფ ცოლს ამცნო და თავად „სხვად ქვეყანად“ წავიდა. დედოფალს არც უკმაყოფილება გამოუხატავს და არც წინააღმდეგობა გაუწევია. იგი მხოლოდ მას შემდეგ შეწუხდა („შეიურვაო“, – წერს მერჩულე), როცა შუადღისას „კაცთა ვიეთმე უკეთურთა“ ამბავი მიუტანეს – „სრულად მოჰმკიან ვიდრე მწუხრადმდე იფქლსა მას ფრიად კეთილსა“. რამდენი მომკელი მუშაობდა ყანაში, უცნობია, მაგრამ ნათლად ჩანს, რომ აბულასათსაც და, ბუნებრივია, დედოფალსაც მხოლოდ მოსავლის ნაწილის მიცემა ჰქონდათ განზრახული. ბერების შრომისუნარიანობა ყველასთვის მოულოდნელი აღმოჩნდა. შესაბამისად, გუნათლეს მცირემიწიანობაზე დაბეჯითებით საუბარი ძნელია და მკის ისტორიის დაკავშირებაც ნუკა-საყდრის მიდამოებთან ჭირს ამ უკანასკნელის რელიეფის გამო: რაღა ამ კლდე-ღრეში მივიდოდნენ საროჭიკოდ და სამკალად ბერები...

როგორც ვხედავთ, ნუკას ეკლესიასთან გუნათლეს ყანის გაიგივების პირდაპირი არგუმენტები არც მერჩულეს თხზულებაში და არც რომელიმე სხვა წყაროში არ დასტურდება. მე უკვე არაერთხელ შევეხე კლარჯეთის „ათორმეტ უდაბნოთა“ გეოგრაფიას, ამიტომ დეტალებს აღარ მივუბრუნდები, მაგრამ უნდა შევნიშნო ისიც, რომ რადგან ძველ ქართულ წყაროებში მოხსენიებულ თორმეტ სავანეს შორის იმავე ეპოქაში აგებული გუნათლე არ იხსენება, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ გუნათლე არა კლარჯეთის ამ სექტორში, არამედ სხვაგან მდებარეობდა. ვთქვათ, სწორედ შავშეთში, გურნათელში (ახლა Susuz), როგორც პავლე ინგოროყვა მიიჩნევდა. მარის დროს აქ, კოკიშაურად (კოკოშაურად) წოდებულ ადგილას, ეკლესიის კედლები ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო.

გრიგოლის დვაწლი შავშეთსაც რომ სწვდებოდა, ნათლად ჩანს მერჩულეს თხზულებაში. აქ მოიხსენიება კლარჯეთის მოსაზღვრედ მდებარე ქვეყანა შავშეთისა, აქაური დასახლებული პუნქტები, ნახსენებია შავშეთის მხარის მოღვაწეები და სხვა.

არსებითად შავშეთ-კლარჯეთი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნე, იყო ერთი სექტორი, მოღვაწეობის ერთი არე. ამას მოწმობს მატერიალური კულტურის ძეგლთა (ეკლესიამონასტრების, ციხე-სიმაგრეების, ქვის ხიდების) განლაგებაც და დღემდე შემორჩენილი ლეგენდებიც. არანაკლებ მნიშვნელოვანი ფაქტორია ისიც, რომ ანჩიდან კლარჯეთის ათორმეტ სავანეთა მხარისკენ რამდენიმე გზა მიდიოდა და ერთი მათგანი სწორედ ცორცელ-ანკლია-გურნათელზე გადიოდა (კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ, რომ შავშეთი ჯერ კიდევ ანჩის ეპარქიის ნაწილი იყო მაშინ, ხოლო გრიგოლმა „ძიება ყო“ ადგილი გუნათლეს ვანისთვის); მართალია, ეს გზა არ იყო პირდაპირი, მაგრამ შავშეთში მიმავალ კაცს შეეძლო, მისით ესარგებლა და შემდეგ იმერხევის ან წყფთას თუ ჩიხისხევის, ან სულაც შავშეთისწყლის ხეობით (ბარეთელთას გავლით) გადასულიყო წყაროსთავს, მიძნადორს, ხანძთას, ოპიზას... ამრიგად, გუნათლე-გურნათელის განხილვა გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის ფარგლებში სავსებით ბუნებრივი ჩანს.

გურნათელი შავშეთისწყლის მარცხენა ფერდობზე, სათლელის ცნობილი ციხის მოპირდაპირე მხარეს, ფორთის აღმოსავლეთით, დაახლოებით 25 კილომეტრის მოშორებით მდებარეობს. იგი ტიპური შავშური სოფელია – დაფენილი ველებით, წიწვოვანი და შერეული ტყეებით. გულიანი, სტუმართმოყვარე გურჯები კი არიან, მაგრამ აქაურებს ქართული დიდი ხანია (XIX საუკუნიდან მოყოლებული) დავიწყებულნი აქვთ (თუმცა, ერთი გურნათელი გვარწმუნებდა, ბაბუაჩემმა ჯერ კიდევ იცოდა ქართული ენა). ნიშანდობლივია, რომ ქართულ ფესვებზე უარს არ ამბობენ. დღესაც დასტურდება ქართული მიკროტოპონიმები, მათ შორის მარის მიერ მოხსენიებული კოკიშაური (კოკოშაური), ველთა,

აგრეთვე ბალათი, ნათობირევი (//ნატობრევი), პატარაყანა, წიწვლთა, აღნაური, ძველყანა, ნაურმა, ჯურმული, უჯამურთა, ჯაფაროთხარო, აღმა-დაღმა, ჭილღული...

ქართული აღარ იცინან-მეთქი გურნათელში, მაგრამ ქართული სიტყვები აქაურთა თურქულში ჯერ კიდევ ისმის. ანუ, თუ მეტისმეტად მივეძალებით ფაქტებს, შეიძლება ვთქვათ, რომ ისე ლაპარაკობენ ქართულად, ვერც აცნობიერებენ თავად... დაე, ლირიკულ ჩანართად ჩამეთვალოს, მაგრამ უთუოდ უნდა გავიხსენო, როგორ დაგვიღამდა გურნათელის განაპირას, ერთ-ერთ ნაეკლესიარზე, მდინარე ორთვალწყლის (ორთვალსუს) პირას 2010 წელს, ოქტომბერში. უკან, სოფლის დასახლებულ უბნებამდე მეტად შორი გზა იყო, ტყიანი. ამიტომ, გამყოლთა რჩევით, ვამჯობინეთ, მდინარე გაგვეტოპა და სოფელ ანკლიაში გადავსულიყავით, – იქიდან ავტომობილით შეიძლებოდა გურნათელში ასვლა.

გამყოლებმა საცაღფეხო ხიდი ეძებეს და ვერ იპოვეს. ჰოდა, როცა შარველებაკაპიწებულები და ფეხშიშველები მივტოპავდით ყინულივით ცივ წყალში, ერთ-ერთმა გამყოლმა თითქოს თავი იმართლა: აქ წინათ **წანწალაქი** იყო, მაგრამ წყალს წაუღიაო. ეს წინადადება, ცხადია, თურქულად თქვა, მაგრამ სანამ ზაზა მაშიკაძე გვითარგმნიდა, სიტყვა „**წანწალაქი**“ მანამდე მისწვდა სმენას. წანწალაქს თურმე ვიწრო, საცაღფეხო, ბეწვის ხიდს უწოდებენ. ეს სიტყვა საბას ლექსიკონშიცაა: „წანწალა არს ერთი ლატანი რა ხიდივით გასდვა გასავლელად“ (ორბელიანი 1993: 364); ძალაუნებურად ერთმანეთს გადაება ლინგვისტური ასოციაციები: წანწალი – სიარული – საწანწალი – სასიარული – ხიდი – გადასასვლელი... ამას დაემატა საერთო განწყობა: ვინ იცის, იქნებ მართლაც ძველი გუნათლეს ვანის მახლობლად მდინარეში მივტოპავდით კლდესა და ღრეში ჩარჩენილი მოგზაურები და ქართველობადავიწყებული, მაგრამ ერთობ გუღმოდგინე, პატიოსანი, თავაზიანი, ფესვებს მონატრებული გურჯი გამყოლები... და რა გასაკვირია, რომ ეს მშვენიერი სიტყვა

ისე გვემშობლიურა, ვითომც ჩვენს მსლებლებში ერთი პატარა, ძველი საქართველო აღმოგვეჩინოს!

თანამედროვე გურნათელში ძველი, აქტიური სასულიერო ცხოვრების კვალი იმითღა ჩანს, რომ რამდენიმე ნაეკლესიარის თუ ნატაძრევის ნახვა ჯერ კიდევ შეიძლება. იქნებ გუნათელს ვანი მართლაც გურნათელში იყო, მაგრამ დღეს პრაქტიკულად შეუძლებელია განსაზღვრა იმისა, კერძოდ, სად მდებარეობდა იგი. თუმცა, ვარაუდების დაშვება შეიძლება: ჩვენთვის საინტერესო სავანე გურნათელში შემორჩენილი სამი „ნაქილისვარიდან“ ერთ-ერთი უნდა იყოს.

ერთი მათგანი, როგორც ვთქვი, ნიკო მარმა აღწერა. გუნათელს ვანთან იგი მოგვიანებით პავლე ინგოროვამ გააიგივა. მარის თქმით, ეკლესია ტყეშია, მადლა, კოკოშაურად წოდებულ ადგილას. ეკლესია იყო ძველი, ტიპურად შავშური, წაგრძელებული, ოთხკუთხა, შიგნით ნახევრად მომრგვალებული საკუთხეველით. ნაშენი იყო პატარა, მსხვილი, უხეშად დამუშავებული ქვებით. XX საუკუნის დასაწყისში საკუთხეველის კედელი შედარებით კარგად ყოფილა შემორჩენილი და ჯერ კიდევ წააწყდებოდი ჯვრებიან ქვებს.

უნდა ითქვას, რომ საკუთრივ კოკოშაურში ეკლესიის ნაშთებზე ვერავინ მიგვითითა. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ამა თუ იმ მიკროტოპონიმით სახელდებული ტერიტორიის საზღვრები ხშირად პირობითია. იმის დაზუსტებაც ჭირს, მაგალითად, ბალათი (ბალაძე ცხოვრობდა იქ და იმიტომ ჰქვია ბალათი, ასე აგვისსნეს), კოკოშაურის ნაწილია, თუ მისგან გამიჯნული. ყოველ შემთხვევაში, ეს ორი უბანი გურნათელის ერთ სექტორშია და, ჩვენი ვარაუდით, ბალათში მდებარე ნაქილისვარია სწორედ ის შავშური ეკლესია, რომელიც ნიკო მარმა აღწერა. დღეს იგი მიწასთანაა გასწორებული, აღარც კედლის ნაშთებია, საძირკველიც მიწით და მცენარეებითაა დაფარული. სოფლის მუხტრის, მიქაელ დემირჯის თქმით, ნგრევაში განძის მაძიებლებმაც ითამაშეს დიდი როლი. ფაქტიც იქვე ვნახეთ (2010 წლის ივლისის ექსპედიციას): ოქროს პოვნით ანთებულ რომელიღაცა გურნათელს პროფესიონალი არქეოლოგის გულმოდგინებით

გადაუთხრია მიწა და იქ ნანახმა სურათმა ჩვენი გამყოლები იმდენად შეაწუხა, რამდენჯერმე ბოდიშიც მოიხადეს, თანალოფელთა სიხარბით დარცხვენილებმა.

სამწუხაროდ, არც ნიკო მარი და არც სხვა მაშინდელი ავტორები გურნათელის სხვა სავანეების შესახებ არაფერს ამბობენ; არადა, სოფელში უაღრესად საინტერესო სურათი იხატება.

კიდევ ერთი ნაგებობის კვალი მადლობზეა: გურნათელს ირგვლივ მთები აკრავს. აღმოსავლეთის ფერდობზე ერთი გორაკია, რომლის ზედა ნაწილს ბუჩათი, ხოლო შუას – ნათობრევი//ნატაძრევი ჰქვია. ადგილობრივთა თქმით, წინათ აქ მონასტერი ყოფილა. ახლა მიწის ზედაპირზე აღარაფერი ჩანს, მაგრამ უძველესი სავანის ხსოვნა აქაურთა მეხსიერებაში არ წაშლილა.

მესამე ნაგებობა, მდინარე ორთვალწყლის მარჯვენა ნაპირზე მდებარე ზემოსხენებული ნაეკლესიარი თუ ნამონასტრევი, მრავალმხრივია საინტერესო. სოფლის ცენტრიდან იქამდე დაახლოებით ერთი საათის ფეხით სავალია. კოკოშაურიდან წასული მეზავრი ძველისძველი საურმე გზით გაივლის იახმეთურს, ყარაიადს და ციცაბო ფერდობით მდინარის პირას ჩავა. ამ ადგილს ქილისეს ეძახიან.

ნაეკლესიარზე მისვლა ორთვალწყლის მარცხენა ნაპირზე მდებარე სოფელ ანკლიდანაც შეიძლება. ეს გზა უფრო მოსახერხებელია, მაგრამ მდინარის გატოპვა საჭირო (შეგნიშნავთ, რომ ამავე მდინარეს ანკლიაში შრატხევი უწოდეს).

ჩვენ ორივე გზა გავიარეთ და შეძლებისდაგვარად მახლობელი მიდამოებიც დავათვალიერეთ.

ნაგებობათა კვალი თვალსაჩინოა, თუმცა, ყველაფერი მიწასთანაა გასწორებული. განძისმაძიებელთა „ნაღვაწი“ აქაც ჩანს. გაუთხრიათ ძველი საფლავებიც და ძვლები მიწაზე ყრია. დღეს ძნელია დაბეჯითებით საუბარი იმაზე, მთელი სამონასტრო კომპლექსი იყო აქ თუ – მხოლოდ ეკლესია. როგორც ჩანს, ახლომახლო დასახლებაც ყოფილა. ამასთან, გამყოლებმა მოშორებით გვაჩვენეს უზარმაზარი



გათლილი ქვა, რომელზეც რაღაც ნიშნები თუ ფიგურები იყო ამოკაწრული.

ადგილი სავესებით შესაფერისია მონასტრისათვის, თუმცა, როგორც ვთქვი, დაბეჯითებით რაიმეს მტკიცება ძნელია. თუ აქაც ლირიკას მივმართავთ, თან ფანტაზიასაც დავატანთ ძალას და მიდამოსაც გულდასმით დავათვალიერებთ, შეიძლება მისაღებად მოგვეჩვენოს არცთუ ფანტასტიკური შეფერილობის აზრი, რომ ნუკას საყდრის და გურნათელის ზემოხსენებული საგანის ასაშენებელი ადგილი ერთი პიროვნების (ვთქვათ, გრიგოლ ხანძთელის) გემოვნებითაა შერჩეული. განსხვავებაც დიდი, მაგრამ საერთო განწყობით ეს ორი ადგილი რაღაცნაირად ეხმიანება ერთმანეთს. თუ ნუკას საყდარს მდინარე კარჩხალას ნაპირიდან (მარცხენა ნაპირიდან) გახედავ, ხოლო გურნათელის ქილისას ანკლიიდან – ორთველწყლის ასევე მარცხენა ნაპირიდან, აშკარად იგრძნობა მსგავსი ხედვა, ოღონდ საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ საგრძნობია რელიეფის მნიშვნელოვანი განსხვავებაც: გურნათელში ფიცხელი კლდეები არაა. კაცმა რომ თქვას, არც შეეფერება ქალთა მონასტერს...

ნიშანდობლივია, რომ პროფ. შოთა მამულაძე 2010 წლის ექსპედიციის მიერ გურნათელში, ნაფუძრად წოდებულ ადგილას აღმოჩენილ მონუმენტური შენობის ნაშთებს დიდგვაროვანი ფეოდალის ნასახლარად მიიჩნევს და არ გამოირიცხავს, რომ შესაძლებელია, წარსულში სწორედ აქ ყოფილიყო დაფანხულთა ოჯახის საცხოვრებელი (შავშეთი 1911: 81)

მოკლედ, კითხვა ბევრია, პასუხები – ცოტა. მე კი მინდა, გურნათელში მართლაც სჯეროდეთ, რომ ქილისეს თავზე, მდინარისპირა მაღლობთან ხანდახან მაინც გადმოდგება ხოლმე თეთრებში ჩაცმული თეთრწვერა კაცის აჩრდილი, რომლის დანახვა შეიძლება, მიახლოება – არა... ეს ლეგენდაც უკან მოხედვა იქნება – გაუცნობიერებელი ნაღველი წინაპრების, ძველის, დაკარგული ფესვებისა და წარსულის გამო, წარსულისა, რომელიც აღარასოდეს დაბრუნდება...

## ქაბლი, ზიარითი და სხვა ქველი აზვები

### I. ჟამთააღმწერლის ისტორია და ქაბლის წმიდა გიორგის ეკლესია ფორთის ზიარითაჲ

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მკვლევართათვის იმთავითვე იყო ცნობილი ჟამთააღმწერლის ერთი ცნობა, რომელიც XIII საუკუნის II ნახევარში მონღოლთა ლაშქრობის ტრაგიკულ ისტორიას აღწერს. ეს ცნობა უხსენებიათ ან განუხილავთ ჯერ კიდევ დიმიტრი ბაქრაძეს და გიორგი ყაზბეგს, უფრო გვიან – პავლე ინგოროყვასა და ლეო მენაბდეს. უკანასკნელ პერიოდში ამ ცნობას ყურადღება მიაპყრეს დავით ხოშტარიამ და მამია ფაღავამ. ჩვენთვის ეს ცნობა უპირველესად იმითაა საინტერესო, რომ იქ აღწერილი მოვლენები სწორედ ათორმეტ საგანეთა მხარეში ვითარდება.

თეგუდარს, მონღოლ უფლისწულს, თავის მოკავშირესთან შესაერთებლად საქართველოზე უნდა გაეველო, ისიც თავისი „ბარგით, დედაწულით“ და ლაშქრით გამოემართა და აქ სამხრეთ-დასავლეთის გზით შემოვიდა: „მომართა მთათა დადოსათა, კარჩხალთა და კარისათა, რომელ არს შავშეთსა და აჭარას და დადგა მთასა შავშეთისასა ფიჭეთას“ (ნარკვევები 1979: 579).

ვიდრე საუბარს გავაგრძელებდე, ერთი რამ უნდა შევნიშნო კიდევ: მკითხველს შევახსენებ ფორთელების მონათხრობს – მჭიდროდ დასახლებული კარჩხალას ხეობის პიპერბოლიზებულ აღწერას, ჩამლიქში თხას რომ შესვამდნენ ხოლმე სახლის სახურავზე და ნუკამდე ისე ჩამობაკუნდებოდა, მიწაზე ფეხს არ დაადგამდა, სახურავებზე გადმოივლიდა. „ჩამ“ (čam) თურქულად ფიჭვია, შესაბამისად – „ჩამლიქ“

(çamlık) – ფიჭვნარი. ვინ იცის, იქნებ თეგუდარი სწორედ ზემოსხენებულ ჩამლიქში დაბანაკდა (ფიჭვთას!). ქართული ტოპონიმების თურქულად თარგმნა და საუკუნეთა განმავლობაში ასე დამკვიდრება ჩვეულებრივი მოვლენაა თურქეთის საქართველოში.<sup>1</sup>

ჟამთააღმწერელი მოგვითხრობს ერთი სასწაულის შესახებ, თეგუდარის ლაშქარს რომ უკავშირდება: ოპიზის მოსაოხრებლად დაძრული მონღოლთა ჯარი სწორედ ძეგლის მთასთან გაანადგურა ნიაღვარმა. იოანე ნათლისმცემელმა, რომლის სახელობისაც იყო ოპიზა, „დაიცვა მისი სამყოფი“ „და მოუვლინა ნისლი და სიბნელე, და ვერღარა ვიდოდეს ფერხითა საძაგელითა, რამეთუ მიახლებულ იყვნეს უღაბნოსა და დადგეს მთის მის ძირსა, რომელსა ეწოდების ძეგლი, რომელსა ზედა შენ არს ეკლესია წმიდისა გიორგისი, რომელ არს [შორის] ოპიზას და მიძნადორისა“ მაშინ იოანე ნათლისმცემელმა „მოავლინა ქარი სასტიკი მთისა ღადოსა და ხოშაკაკლა სეტყუა და წვიმა მძაფრი და იქმნა მდინარეხე დიდი, რომელიც გასწორდა ვითარცა წუერამდე ძეგლისა, რომელი აწვა იხილვების დიდი იგი ნაღუარევი, რომელიც შთავალს მართლ ზედა-ზედა წყალსა შავშურსა“

<sup>1</sup> თხის ამბავი ერთობ პოპულარულია კარჩხალას ხეობაშიც და მის გადაღმა ბაზირეთშიც. იგი კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს ხატოვანი ენით, რომ „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის ეს სექტორი მჭიდროდ დასახლებული ყოფილა. თხის „მარშრუტის“ საწყის პუნქტად თქმულების ვერსიებში სხვადასხვა ადგილი სახელდება. ძირითადად ლეკობანი, ჩერმუქი (იგივე სოფ. კარჩხალა) და ჩამლიქი.

ჩვენი სათქმელისთვის დიდი მნიშვნელობა არ უნდა ჰქონდეს, მაგრამ მაინც დავაზუსტებ, რომ უფრო ლოგიკური ჩანს ჩერმუქის ან ლეკობნის ხსენება. ორივე ამ ხეობაშია, სათავისკენ. ლეკობანი უფრო მაღლაა.

რაც შეეხება ჩამლიქს, ასეთი ტოპონიმი ართვინის პროვინციაში რამდენიმეა: საკუთრივ ქალაქ ართვინში, არტანუჯისწყლის ხეობაში, იუსუფელსა და შავშეთის მთებში, კარჩხალადან არცთუ ისე შორს, ჩიხორში (Artvinli 2013: 90). ამდენად, ვინ იცის, იქნებ თეგუდარის ფიჭვთა სწორედ ჩიხორის ჩამლიქი იყო...

...ყველა თათარი დაიდუბა, გარდა ერთისა, რომელიც თეგუდართან გაიქცა ამბის მისატანად (ქართლის...1959: 257).

ჭოროხის აუზში რომ ბევრია საძიებელი და საკვლევი, არაერთხელ გვითქვამს. მათ შორის ერთ-ერთი სწორედ ძეგლის წმინდა გიორგის ეკლესია და მასთან დაკავშირებული კითხვებია. მიუხედავად იმისა, რომ ძველთაგანვე ცნობილი იყო ისტორიული ფაქტიც და დაახლოებით ადგილიც, სადაც ეს ამბავი მოხდა, როგორცაც მეცნიერთა ყურადღების მიღმა დარჩა, რომ ტოპონიმი „ძეგლი“ დღემდეა შემორჩენილი და მეტიც – ძეგლის წმინდა გიორგის ეკლესიის კედლები ახლაც დგას. 2011 წლის ზაფხულში ჩვენ წილად გვხვდა პატივი, როგორც ჩანს, თანამედროვე მკვლევართაგან პირველებს მოგვეხილა ეს ეკლესია, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ მცირე თუ დიდ აღმოჩენათა პერიოდი ჭოროხის აუზში ჯერ კიდევ არაა დასრულებული.

როგორც ვთქვი, ჟამთააღმწერლის ზემოსხენებულ ცნობას დიმიტრი ბაქრაძიდან მოყოლებული არაერთი მკვლევარი შეჰხებია. თუმცა, ძეგლის ადგილმდებარეობის გარკვევა, ჩვენ დრომდე არავის უცდია. პირველად ამ საკითხით რამდენიმე წლის წინ დაინტერესდა დავით ხოშტარია. იგი, განიხილავს რა ზემოსხენებულ ეპიზოდს, დასაშვებად მიიჩნევს მატიანეში ნახსენები ძეგლის წმიდა გიორგის ეკლესიის იდენტიფიკაციას ნუკა-საყდართან (ხოშტარია 2005: 207)...

ვისაც კარჩხალას ხეობა, ფორთისა და ოპიზის მიდამოები დაუვლია, დამეთანხმება, – ჟამთააღმწერლის „ძეგლის“ ნუკა-საყდართან დაკავშირების მცდელობა არაა საფუძველს მოკლებული. ფორთის ზიარეთის ნახვამდე ეს ვარაუდი დასაშვებად მიგვაჩნდა, მაგრამ ისიც ბუნებრივია, რომ მწირო ინფორმაცია ეჭვის საფუძველსაც ქმნიდა და იმთავითვე შეენიშნავდით: „ერთმნიშვნელოვანი და უეჭველი დასკვნის გაკეთება დღეს დიახაც ძნელია – თუ შეუძლებელი არა. ვინ იცის, ძეგლის მთაზე იქნებ სხვა ეკლესიაც იყო, რომელიც წყალდიდობამ დაანგრია – წყალი მთის წვერს უსწორდებოდაო, ასე ჰიპერბოლიზებულად აღნიშნავს აბობოქრებული

სტიქიის მასშტაბს მემატანე. XIII საუკუნეში თუ უფრო გვიან დანგრეულ შენობათა კვალის ნახვა დღეს გაძნელებულია: განა საქართველოში ცოტა რამ წარისოცა პირისგან მიწისა უამთა ავებლობის გამო?” (ჩოხარაძე 2010).

ის, რომ სხვა თემებთან ერთად ძეგლის, როგორც ტოპონიმის შესახებ უნდა მოგვეკითხა „ათორმეტ საგანეთა“ მხარეში, თავიდანვე ჩავინიშნეთ 2010 წლის ექსპედიციის მოსამზადებელ ეტაპზე. წარმატების იმედი მაინცადამაინც არ გვექონია და უთუოდ ბედმა გაგვიღიმა, როცა ფორთაში გადავეყარეთ ენაწელიან მოხუცს, ილიას ოქუერს, რომელმაც „ძეგლის“ არსებობა თანამედროვე ფორთაშიც დაგვიდასტურა. როცა მას ვითომც სხვათა შორის ვკითხე, ძეგლი სად არის-მეთქი, პასუხი ჩვენთვის იყო მოულოდნელი, თორემ ბერიკაცმა ხელი მთისკენ გაიშვირა და მშვიდად მიგვითითა მწვერვალისკენ – აი ძეგლიო... ეკლესიის შესახებ კი არაფერი უთქვამს. იმ წელიწადს ვერ მოვახერხეთ ძეგლის მთაზე ასვლა.

ილიას ოქუერისა თუ სხვა ადგილობრივთა მონათხრობი დიანაც შთამბეჭდავი იყო, მაგრამ, როგორც აღმოჩნდა, კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი წინ გველოდა: ძეგლზე ასვლა მხოლოდ 2011 წლის ზაფხულში მოვახერხეთ ეკლესიის ნაშთებიც მაშინ ვნახეთ (მ. ჩოხარაძე, მ. ფაღავა, ზ. შაშიკაძე, ნ. ტულუში) – მატეანის მიერ აღწერილმა ამბავმა ხორცი შეისხა და გაიბა იდუმალი ძაფი წარსულთან...

ძეგლი ფორთის თავზეა. შავშეთის გზატკეცილიდან ფორთის (ფირნალის) გზაზე თუ აუხვევ, ასახვევიდან ძეგლამდე 22 კილომეტრია. ზემო ფორთასთან მისვლამდე მარჯვნივ უნდა მიჰყვე გზას და ახვიდე ფორთის დაილამდე. მას „ზიარეთი დაილას“ უწოდებენ, რაც მოსალოდნელიცაა იმიტომ, რომ ძეგლი ზიარეთია და იგი დაილიდან ნახევარ კილომეტრზე მდებარეობს. ეს ადგილი ადმინისტრაციულად ფორთას ეკუთვნის, თუმცა უფრო ოპიზის მხარესაა.

„ძეგლი“ რომ მეცნიერთა ყურადღების გარეშე დარჩა, შეიძლება იმით აიხსნას, რომ იქ ზიარეთია (ამაზეც ქვემოთ)

და ადგილის დასახელებაში „ზიარეთი“ „ფორთის ზიარეთი“ „ზიარეთი დაილა“ უფრო ცნობილი და გავრცელებულია. თუ საგანგებოდ არ მოიკითხე, შეიძლება ბევრი რამ ისე გითხრან ზიარეთზე, ძეგლი არც ახსენონ.

სამანქანე გზა თითქმის ზედ ძეგლამდე მიდის. ეს არის შემინდვრება, საიდანაც ოთხივე მხრით გაშლილია სივრცე. როგორც ითქვა, ძეგლის ზიარეთზე არის პატარა ეკლესიის ნაშთები. ეკლესიები თუმცა ჩამოშლილია, მაგრამ ალაგ-ალაგ 2, 2,5 მეტრამდეა შემორჩენილი კვების წყობა. ეკლესია დიდი არ უნდა ყოფილიყო, დაახლოებით 35-40 კვადრატული მეტრი. სხვა ნაგებობათა კვალი ახლომანძო არ ჩანს, თუმცა, ვინ იცის, რამდენი საიდუმლო დაჰფარა მიწამ. ეკლესიის წინ ორი საფლაავია, ადგილობრივთა თქმით, შეჰიდებისა, ანუ წმინდა კაცებისა (წმინდა ომში დაღუპულებისა). საფლაავები განახლებული და მოვლილია. შეჰიდების შესახებ ლეგენდებსაც ჰყვებიან, თუმცა მაინც წარმოუდგენელია, რომ მუსლიმანი წმინდა კაცები ქრისტიანული ეკლესიის წინ დაესაფლავებინათ; ტაო-კლარჯეთში არ მახსენდება სხვა შემთხვევა ეკლესიის ეზოში წმინდანთა, თუნდაც შეჰიდებად სახელდებულ წმინდანთა საფლაავების მოვლა-შენახვისა. აქ დამარხულ პირთა რელიგიურ კუთვნილებაზე მსჯელობა ამჯერად ზედმეტად მიმანია, მთავარი ისაა, რომ საფლაავები ეკლესიის ეზოშია და, ხალხის აზრით, ისინი ღმერთის კაცები არიან. ეს ფაქტი მრავალი ვარაუდის გამოთქმის საშუალებას იძლევა. ვარაუდების გამოთქმა კი საფრთხილოა... ისიც ძნელი სათქმელია, როდის იქცა ეს მიდამოები ზიარეთად. ბევრი კითხვა ჩნდება, მაგრამ იმასდა ვიტყვით, რომ საფლაავის მოტივი საერთოდ დამახასიათებელია ზიარეთისთვის – თუ ზიარეთია, ე.ი. საფლაავიც უნდა იყოს იქვე.

ეკლესიის და საფლაავების მახლობლად საგანგებოდ აუცილებელია ე.წ. დასაძინებელი, ფარდავით დაფარული ფიცრული საწოლი, რომელიც შემოღობილია და გადახურული.

მიმდებარე მიკროტოპონიმიკა ქართულია: ტბა, საჩინო, ბახა-ბუხა, აფლიანი, ნაგუთლი...

ზიარეთის ნაეკლესიარიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთით ჯანჯირის იაილაა და საზვირელი, ანუ ის პუნქტები, საიდანაც შავშეთის ერთ-ერთი გზა ეშვება კარჩხალას ხეობისკენ და, გნებავთ, ოპიზისკენ. სამხრეთით, უფრო სამხრეთ-აღმოსავლეთით, ფორთაა, სამხრეთ-დასავლეთით – ოპიზა. ძეგლიდან ოპიზისკენ სამანქანე გზაც ეშვება. ამ გზით ოპიზამდე მანძილი 11 კილომეტრია. ამდენად, ძეგლზე ასვლა ოპიზის გზითაც შეიძლება. გზები აქაურობისთვის ჩვეულებრივია, გრუნტის, თავისი აღმართ-დაღმართებით, შეძლებისდაგვარად მოვლილი. თუ უამინდობა არაა, გამართულ ავტომობილს მისი დაძლევა არ გაუჭირდება.

ეკლესიის ადგილმდებარეობა, მისი შემოგარენის ამჟამინდელი ფუნქცია, მასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები ცხადყოფს, რომ იგი თავის დროზე მნიშვნელოვანი საგანე უნდა ყოფილიყო.

სპეციალისტების აზრით (2013 წელს ძეგლი აზომა და შეისწავლა პროფესორმა შოთა მამულაძემ, მანამდე ფოტო და ვიდეომასალები გავაცანით პროფესორ გურამ ყიფიანს), ეკლესია ნამდვილად ტოვებს ადრეული შენობის შთაბეჭდილებას და იგი IX-X საუკუნეებისა ან უფრო ადრინდელი უნდა იყოს.<sup>1</sup>

გფიქრობთ, რომ სწორედ ეს ეკლესია (ძეგლის ზიარეთზე არსებული ნანგრევები) არის ნაშთები უამთააღმწერლის მიერ ნახსენები წმიდა გიორგის ეკლესიისა. სხვა რომ არაფერი ვთქვათ, ოპიზასა და მიძნაძორს შორის მხოლოდ აქ დასტურდება ტოპონიმი **ძეგლი** და ამ ადგილასაა შემორჩენილი ძეგლისძველი ეკლესიის ნანგრევები. ეს გარემოება ეჭვის საფუძველს ნაკლებად ტოვებს.

<sup>1</sup> ძეგლის შესწავლა გრძელდება და მასალებიც გამოქვეყნდება, მე მხოლოდ ზემოხსენებულ მკვლევართან პირად საუბარში გამოთქმული მოსაზრებები მომყავს მათივე ნებართვით.

## II. ჩანართი მეორე: ქართველოზამონატრეხულთათვის

როგორც ვთქვი, ძეგლი ზიარეთია და ზიარეთის თემაც ერთობ პოპულარულია სამუსლიმანო საქართველოში. ზიარეთი რწმენასთან დაკავშირებული ადგილია. „ზიარეთში წასვლა“ საკულტო ადგილების მოლოცვასთან ასოცირდება. ამ ტრადიციაში შეიძლება აღმოვაჩინოთ როგორც მუსლიმანური, ასევე – ქრისტიანული და წარმართული შრეები. მიუხედავად იმისა, რომ ტაო-კლარჯეთის რომელიმე ზიარეთი შეიძლება ნაეკლესიარზე ან მის მახლობლად იყოს, ასეთი ადგილები თანამედროვე გურჯების შეგნებაში აღარ უკავშირდება ქრისტიანობას. დამკვირვებლისთვის მოულოდნელი ზოგიერთი ფაქტი უფრო ტრადიციის ძალა თუ გაუცნობიერებელი ინერციაა.

მრავლისმეტყველია, რომ ადგილობრივთა წარმოდგენებსა და თქმულებებში ძეგლის ზიარეთთან წმინდა კაცების (შეჰიდების), ასევე ბრძოლის... ისტორიაა დაკავშირებული.

ზემოთ უკვე ვახსენე „სულის ინერცია“. ეს გამოთქმა თანამედროვე მკითხველს შესაძლოა, ზედმეტად რომანტიზებულად მოეჩვენოს, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ ადგილობრივთა ცნობიერებაში დაღეკილი და ხშირად უთავბოლოდ არეულ-დარეული ინფორმაციის ფრაგმენტები, როგორც ვთქვი, სხვადასხვა ისტორიული ეპოქის და წინაპართა ზეპირსიტყვიერი თქმულება-გადმოცემების თავისებური გამოძახილია. კლარჯელთა თუ ტაოელთა ცნობიერების კვლევა სხვა საქმეა, სხვა თემაა, სხვა განსჯის საგანია და ამჯერად ამ თემას თუ ამ მიმართულებას ნაკლებად ვეხები. თუმცა მაინც უნდა მოვიტანო ძეგლთან, ნუკა საყდართან, წყაროსთავთან, „თამარა დოდოფალთან“... დაკავშირებული ისტორიები, რომლებიც არაპირდაპირ (ვინ იცის, იქნებ პირდაპირაც) უკავშირდება განსახილველ პრობლემებს და თავისი მოულოდნელი, ლოგიკას და ისტორიულ საფუძველს მოკლებული ინტერპრეტაციებით მრავალმხრივი განზოგადების და დასკვნების საშუალებას იძლევა. მაგრამ ზოგჯერ ყოველგვარი ანალი-

ზის გარეშე მოტანილი ნედლი მასალა გაცილებით მრავლისმეტყველია და უფრო აცხოველებს ფანტაზიას. წიგნის მესამე ნაწილი მთლიანად ამ მასალას დაეთმობა. აქ მხოლოდ მცირე ფრაგმენტი მომაქვს ფორთასა და კარჩხალას ხეობაში შეკრებილი მასალისა და ბარემ მადლიერებით აღვნიშნავ ღვაწლს პროფესორ ზაზა შაშიკაძისას, რომლის გარეშეც ერთობ გაჭირდებოდა ადგილობრივებთან დიალოგი – ათორმეტ სავანეთა მხარეში ხომ ქართული აღარ იციან, მაგრამ წარსულის უცნაურად აკინძული ფრაგმენტები მაინც შერჩენია ცნობიერებას.

ჩემი მხრივ შევეცდები, ზემოხსენებული ილიას ოქურისა და ახალგაზრდა გამყოლის – მურათ გიურის მონათხრობი ფრაგმენტები ისე გადავაბა ერთმანეთს, რომ ლოგიკური ხაზიც გაიმართოს და თხრობის მანერაც შეძლებისდაგვარად იქნას შენარჩუნებული.

ფორთელების რწმენით, უხსოვარ დროში ამ მიდამოებში ხეზრეთი ალი მოსულა. მას ბერთის მხრიდან გადმოუვლია და თან ორი წმინდა კაცი (შეჰიდი) ხლებია. მხლებლები ძეგლად წოდებულ ადგილას, გამოქვაბულში დაუტოვებია, თავად სადღაც წასულა და, როცა დაბრუნებულა, ორივე დახოცილი, დაკლული დახვედრია. იქვე დაუსაფლავებია. მაშასადამე, ძეგლზე ხეზრეთი ალის მხლებელი ორი მუსლიმანის, ორი შეჰიდის, სასაფლაოა. ამიტომაც აქ ზიარეთი. ხალხი ამ ზიარეთზე არტანუჯიდან, ტრაპიზონიდან, აქნაბადიდან ჩამოდრიდა.

ხეზრეთი („ჰეზრეთი“ – უწმინდესი) ალი ყურანის პერსონაჟია, მუჰამედ წინასწარმეტყველის ბიძაშვილი და ამავე დროს, სიძე, ალი იბნ ალი ტალიბი, მეოთხე და უკანასკნელი მართლმორწმუნე ხალიფა, მუჰამედის ყველა ღაშქრობის მონაწილე, ღვთისმოსავი და ისლამის ერთგული პიროვნება, მამაცი მეომარი და ბრწყინვალე მჭევრმეტყველი” (ისლამი 1999: 229).

ხეზრეთი ალი მუსლიმანთა ფოლკლორში ხშირად ფიგურირებს (შოიშვილი...2010: 172). იგი ხალხური ზეპირსიტყვიერების პოპულარულ პერსონაჟად ჩანს ფორთაშიც – ქართველობადავიწყებულ ქართველთა სოფელში. ხოლო თამარ დედოფლის ჩართვა ამ ციკლის თქმულებებში უკვე არის ინტერესის შემცველი და, ასევე, წარსულთან დამაკავშირებელი ძაფების ნაგლეჯებზე, დაშრეტილ ეროვნულ ცნობიერებაზე დაკვირვების გზაც (ხეზრეთი ალი, ნებისმიერ სხვა პერსონაჟთან შედარებით, ძლიერია და ამას ხშირად ხაზგასმული კმაყოფილებით აღვნიშნავენ რესპოდენტები).

ხეზრეთი ალი რომ მოსულა, აქ ერთი თამარა ყოფილა, მისთვის უთქვამს, გამუსლიმანდიო. ან საკუთარი სურვილით უნდა გამუსლიმანდე, ან სისხლს დაეღვრი, თავებს დავაჭრი ყველას და ასე გავამუსლიმანებო. თამარას უთქვამს – სად მედინა და სად ფორთა, შუაში ექვსი თვის გზაა და როგორ მოგვწვდებიო (იგულისხმება – ჯარით როგორ მოხვალ – მ. ჩ.). ეს რომ გაიგონა, ხეზრეთი ალი შეჯღა ფრთოსან რაშზე, გაიქროლა და თამარას ჰკითხა: შენი სარწმუნოება უფრო ჭეშმარიტია, თუ ჩემიო? თამარამ უთხრა – ჩემიო. რატომ შენო? – აქ სალოცავია, იქ ღმერთის სახლიო, – თავისებურად აუხსნა თამარამ და თან დასძინა, – თუ შენი სარწმუნოებაა მართალი, მთებში რომ გველეშაპია, ის მოკალიო.

ამ გველეშაპს, თურმე, ყოველდღე ერთი კაცი მიჰყავდა არტანუჯის ტყეში და ჭამდა. ხეზრეთი ალი ავიდა მთაში (მთხრობელი ძეგლის მიმართულებას მიუთითებს) და დაუძახა გველეშაპს. ის კიდევ გამოხტა და გაიქცა ართვინის მიმართულებით. ხეზრეთი ალიმ ქვა ესროლა და ვერ დააწია. მერე აიღო და ხმალი ესროლა. მთა შუაზე გადაიხსნა, ხმაღს გზა უტია. ხმალი გველეშაპს ჩაერჭო და მოკლა. ხეზრეთი ალიმ გამარჯვების ყიჟინა დასცა. თამარამ დუა (ლოცვა) ჩაიკითხა (ალაჰის სადიდებელი ლოცვა წარმოს-

თქვა არაბულადო, – გვითხრა მოხრობელმა ილიას ოქურმა და გაახშიანა კიდევ: „ლა ილლაჰ ილ ალლაჰ!“)

არტანუჯში თარიხი ყოფილა, თამარას ძმა. ამ თარიხს კიდევ ძმა ჰყოლია – თომარი ზენგი. იმას უკითხავს – თარიხი რაღას შერებო? უთქვამთ, რას შერება და მძინვარე ხეზრეთი აღის ერთ ყიჟინას ვერ გაუძლო და გამუსლიმანდაო.

ამის შემდეგ ხეზრეთი აღიმ არაერთ გველვეშასს მოაჭრა თავი. მალე ყველა გამუსლიმანდა, თამარაც გამუსლიმანდა და აქაურობას შერჩნენ ქართველები (ანუ რაკილა გამუსლიმანდნენ ხეზრეთი აღიმ დაინდო, აღარ დახოცა ქართველებიო – მ.ჩ.). იმის მერე კი რუსი მოვიდა...

თამარამ იცოდა, ხეზრეთი აღი რომ უნდა მოსულიყო და მიუვალ კლდეზე თავისი ოქროს და სიმდიდრის დასამაღად ააშენა ნუკა ქილისე. იქიდან არის დარჩენილი სახელწოდება „ნუკა-საყდარ“ ანუ „ნუქი-სახლა“. ნუქი ოქროს ნიშნავს, პატარა ოქროს, „სახლა“ იგივეა, რაც „დამალე“, „შეინახე“<sup>1</sup>.

ამ ნაამბობში საქართველოს ისტორიის ტრაგიკული ნაფლეთების აღმოჩენას დიდი დაკვირვება არ სჭირდება, მითუმეტეს ზედმეტად მიმანია მათი დეტალური ანალიზი. მხოლოდ უკანასკნელ აბზაცს მინდა მივაპყრო ყურადღება.

შესაძლებელია, არაბულის, თურქულის ან ძველი ოსმალურის რომელიმე დიალექტში ვეძებოთ ნუქ/ნუკის მსგავსი უღერადობის სიტყვა და იგი აღნიშნავდეს საუნჯეს, ძვირფასეულობას; მართალია, ამჯერად მაინტერესებს არა ის, თუ როგორია ამ სიტყვის შინაარსი რეალურად, არამედ ის, თუ როგორ ესმით იგი ფორთელებს, მაგრამ მაინც ნიშანდობლივია, რომ თურქულ-ქართულ ლექსიკონში მოცემულია

<sup>1</sup> ეს „განმარტება“ მხოლოდ ილიას ოქურისგან მოვისმინე, ისიც მაშინ, როცა მონათხრობის დაზუსტება სცადა. სხვა შემთხვევაში ყველა მოხრობელი და თვით ილიასიც, ეკლესიას უწოდებს ან „ნუკა-ქილისეს“ ან „ნუკა-საყდარს“.

სიტყვა Nukre – ვერცხლის ზოდები, Nukut – (არაბ) ფულები (ლექსიკონი 2001: 1076), ანუ, *ნუქ* არაბულად ფუღია.

რაც შეეხება მეორე სიტყვას, *სახლა* – ნაწარმოებია თურქული ზმნიდან SAKLAMAK, რაც ნიშნავს შენახვას, დაცვას, დაფარვას, გადანახვას (ლექსიკონი 2001: 1209). *სახლა* არის გრამატიკული ფორმა – მხოლობითი რიცხვის მეორე პირის ბრძანებითი კილო, ანუ – შეინახე, გადამალე და ა.შ.

ნუკას „შენახვასთან“ სხვა ლეგენდებშიც აკავშირებენ კარჩხალელები (ზოგიერთ მათგანს ქვემოთაც შევეხებით). შესაძლოა ოდესღაც მართლაც გახიზნეს კლარჯებმა ამ მიუვალ მონასტერში საეკლესიო საუნჯე და ეს ქონება, ისევე როგორც მრავალი სხვა ნადავლი, მომხდურის ხელში აღმოჩნდა. „საყდრის“ „სახლა“-დ ინტერპრეტაცია კი ფანტაზიის ნაყოფი უნდა იყოს, თანდათან, ნელ-ნელა, დროთა დინებით დამკვიდრებული აქაურთა შეგნებაში, როცა მშობლიურს დაჟინებით ენაცვლება უცხო ენა, როცა ჯერ კიდევ ახსოვთ სიტყვა „საყდარი“ როგორც ტოპონიმი, მაგრამ მისი მნიშვნელობისა არა იციან რა, უღერადობის მსგავსებათა გამო ეს სიტყვა უნებურად უკავშირდება მათთვის აწ უკვე ნაცნობი შინაარსის მქონე „სახლა“-ს...

ეს ტენდენცია არათუ პრიმიტიული ცნობიერების დონეზე, უნებურად და შემთხვევით, არამედ თურქეთის ოფიციალური სამეცნიერო წრეების დონეზეც შეიმჩნევა. თურქული ისტორიოგრაფიასაც ახასიათებს ხოლმე მსგავსი „ეტიმოლოგიური ცდანი“ (მაშუკაძე, ფაღავა 2010: 123-126), აქ კი იმის თქმაც საკმარისია, რომ ზოგიერთი თურქი ავტორის აზრით, ისეთი ძველი ქართული გეოგრაფიული სახელებიც კი, როგორიცაა ბარი, პარხალი, ახიზა, ანჩი, ხევა და სხვა, თურქული წარმოშობისაა.

ამ მიმართებით თამამი ვარაუდების დაშვება მაინც უმადური საქმეა; ცნობიერების იდუმალი ძაფების რეალობასთან მიბმა რთულია და სიფრთხილე გვმართებს, მაგრამ იქნებ სახელდება „ნუკა“ სწორედ ოსმალთა პირველი შემოსევების ჟამს გაჩნდა, როცა განწირული ქართველები გაურბოდნენ

პირსისხლიან მტერს და მშვიდობიანი მომავლის ამო იმედით ცდილობდნენ წინაპართა რუდენებით შექმნილი საუნჯის გადამალვას მიუვალ სიმაგრეებსა თუ ეკლესია-მონასტრებში.

და როცა „ნუკა-საყდრის“ განმარტების აქაურთა ცნობიერებაში ჩაბუჭდილი ვერსიის განხილვას ვცდილობთ, ვინ იცის, იქნებ აწ უკვე დაკარგულ ტოპონიმ „ხანძთის“ „ნუკა-ქილისედ“, „ნუკა-საყდრად“ (განძის ეკლესიად, განძის შესანახ ადგილად) გარდათქმის ისტორიას ვაკვირდებით...

სიტყვამ მოიტანა და იმასაც გავიხსენებ, რომ ხანძთის, როგორც განძისადაც მისივე ქართველი მწერლების ფანტაზიასაც კვებავდა. მხედველობაში მაქვს ლევან გოთუას მოთხრობა „ხანძთის ზარები“, რომელიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ყველაზე შავბნელ პერიოდს – XVI საუკუნის შუა ხანებს – ეხება და ოპიზის და ხანძთის დარბევის ისტორიას ასახავს მხატვრულად.

ცხადია, ეს უნებლიე ასოციაციაა და ფორთელების მონათხრობს ლიტერატურული მასალა არანაირად არ უკავშირდება.

### III. თემის გაბრძნობა, ანუ „ქვლი“ და ზიარეთი

არანაკლებ საინტერესოა თავად სიტყვა **ქვლის** ეტიმოლოგია და მისი მიმართება ზიარეთობის ტრადიციასთან. სიტყვა **ქვლი** უძველეს ქართულ წერილობით წყაროებში არაერთგზის დასტურდება. მისი განმარტება, ერთი მხრივ, უკავშირდება რისამე საზღვარს („ქვლი – სამზღვარივით, წერით და ორნატად ითქმის“ (ორბელიანი 1993: 352); ქვლი – დიდი სვეტი მარტოდ დადგენილი ნიშნად, ანუ სამძღვრად (ჩუბინაშვილი 1825)); მეორე მხრივ, ქვლი არის „გამოსახულება, ქანდაკება, კერპი“ (აბულაძე 1973: 524; ფაღავა 2012: 204). გარდა ამისა, ქვლი გამოიყენებოდა როგორც იური-

დიული ტერმინი აქტის, ტრაქტატის, დადგენილების, ხსენების მნიშვნელობით (აბულაძე 1973: 352) (შდრ. ძეგლისწერა, ძეგლისდება...), ანუ ქვლი ერთ-ერთი მნიშვნელობით არის კანონი (ან კანონთა კრებული), განაჩენი, დადგენილება, განწესება: „კანონმდებელი კრება სასამართლო წიგნს ადგენდა ხოლმე... ამისთანა კრების ნაღვაწსა და დადებულს «ძეგლი» ეწოდებოდა ხოლმე“ (ივ. ჯავახიშვილი – [www.ena.ge](http://www.ena.ge)<sup>1</sup>).

ამ მნიშვნელობათა შორის გარკვეული ასოციაციური კავშირების ძიება არაა საფუძველს მოკლებული. ყოველ შემთხვევაში, სიტყვის თავდაპირველ, ძირეულ მნიშვნელობასა და მისგან ახალი სიტყვების წარმოქმნის ლოგიკაზე ვარაუდების გამოთქმა შეიძლება, თუმცა ეს არ არის ჩვენი მიზანი.

**ქვლის** ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებული მასალის ძიებისას ივანე ქეშაკაშვილი განიხილავს ამ სიტყვას, როგორც ძველ წყაროებში დადასტურებულ იურიდიულ ტერმინს და მის მიმართებას აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის დიალექტებთან. მდიდარი დიალექტოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე დაასკვნის, რომ ამ ტერმინის საფუძველი საერთო-სახალხო ენაა.

მაგალითად, ძეგლისდება (ძეგლის დადება) გიორგი ბრწყინვალეს მეფობის პერიოდში შედგენილი ქართული სამართლის წიგნია. იგი განკუთვნილი იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისათვის, სადაც ამ დროისათვის სრული ანარქია სუფევდა. მეტად გახშირებული იყო სხვადასხვა სახის დანაშაული. მეფის ხელისუფლების შესუსტების გარდა, ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა „ერთმანეთის დალატად დასხმა და დაქცევა ციხეთა, სიკვდილი, ცოლის წაგურა და უბრალოდ დაგდება და მრავალფერნი ულუსობა“. ამდენად,

<sup>1</sup> განმარტებითი ლექსიკონის ელექტრონული ვერსია – არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის და ენის მოდელირების ასოციაციის ერთობლივი პროექტი

გიორგი ბრწყინვალეს კონკრეტული მიზანი ჰქონდა – მთის საზოგადოებისთვის შესაფერისი სამართლის წიგნის შედგენა. „ჩვენ, მეფეთა მეფემან გიორგიმ, ძემან ყოველთა შორის წარჩინებულისა მეფეთა-მეფის დიმიტრისამან, დავდევით ძეგლი განაჩენი ესე მას ჟამსა“ (ძეგლები 1963: 401).

„ძეგლის დადების“, აგრეთვე სხვა ანალოგიური წყაროების მიხედვით, ძეგლი და განაჩენი სინონიმებია, განაჩენი კი ნიშნავს დაწესებას, დაკანონებას; შესაბამისად, ლოგიკურია, რომ გიორგი ბრწყინვალის შემდგომი პერიოდის სამართლის ძეგლებში „განაჩენი“ იკავებს „ძეგლის“ ადგილს. სამაგიეროდ სწორედ მთის დიალექტებმა შემოინახა ტერმინები ძეგლი, ძეგლის დადება, დანადგები...

„ძეგლი ადევს“ ამ დიალექტებში ნიშნავს „ვალდებულება აკისრია“. ზოგიერთ შემთხვევაში (მაგ მთიულეთში) ეს ვალდებულება აუცილებლად შესასრულებელია, ანუ დაკანონებულია. შესაბამისად, ძეგლს დადება ვალდებულების დადებას, დაკანონებას ნიშნავს.

არანაკლებ საინტერესოა, რა ვალდებულებებზე შეიძლება იყოს საუბარი და რანაირად სრულდება ეს ვალდებულება. ნიშანდობლივია, რომ ვალდებულების (ძეგლის) შესრულება ძირითადად რელიგიური რიტუალის სახეს ღებულობს და სალოცავს, ჯვარს, ხატობას უკავშირდება ხოლმე.

ხევსურული, ფშაური თუ თუშური დიალექტოლოგიურ-ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ტერმინები ძეგლი//ძეგლის დადება//დანადგები გამოიყენება „ან უშუალოდ ჯვარის წინაშე მისი ყმის ვალდებულების აღსანიშნავად, რაც იმავე ჯვარის დვთაებრივი ძალმოსილების გამო კანონიზებული ხდება, ანდა ჯვართაა გაშუალებული. – ეს იმ შემთხვევაში, როდესაც გვარს, სოფელს თუ თემს შესაბამისად მეორე გვარის, სოფლისა თუ თემის წინაშე ვალდებულება აკისრია. დანაპირები ჯვარის კარზე უნდა აღსრულდეს. დანადგები ძეგლი (*დაკისრებული ვალდებულება*) შთამომავლობაზე გადადის, ე.ი. მემკვიდრეობითი ხასიათისაა (ქეშაკაშვილი 1991 : 82).

მეტი სინათლისათვის ძეგლის ტრადიციასთან დაკავშირებული ორიოდე მაგალითი მოვიყვანოთ:

ხევსურეთში ერთი კვირაწმინდელის მიერ მტრისთვის მოქმედი ხმალი ჯვრის გაღვანს მოხვედრია. მისთვის ეს დანაშაულად ჩაუთვლიათ და კვირაწმინდულებისთვის დაუდვიათ **ძეგლი**: „წელიწადში (ახალ წელს) დასტურობა უნდა გაეწიათ არხოტის ჯვარში – უნდა დაეკლათ საკლავი და ედულებინათ ერთი ქვაბი ღუდი.“

„ლიქოკის თემში არსებული დასტურის ძეგლი. როდესაც დასტურს ჯვარის სამსახურის ვადა გაუვიდოდა, მას უნდა მიეყვანა სალოცავში არანაკლებ ორი წლის მოზვერი. ეს იყო დასტურის ძეგლი. ასეთი ვალდებულება კარატის ჯვარის ყველა დასტურზე ვრცელდებოდა.“

„პირობა-ვალდებულების განვითარება-გაღრმავების გამო, ზოგიერთ ჯვარში საგანგებო დღე გამოუყვიათ და მისთვის „ძენგლობა-დღე“ უწოდებიათ. მაგალითად, ხევსურეთში, სოფ. ჰადუში აღდგომიდან მესამე დღეს ყოფილა მეძენგლობა ანუ ძეგლობა-დღე. ამ დროს სანების ჯვარში უნდა მისულიყო ყველა მეძეგლე და შეესრულებინა ყველა დანაპირები“ (ქეშაკაშვილი 1991 : 84).

„ძეგლის დადების მიზეზი ყოფილა მძიმე ავადმყოფობაც. ავადმყოფის პატრონი ჯვრის წინაშე დებდა აღთქმას, რომ თუ მისი წყალობით ავადმყოფი გადარჩებოდა, ძღვენ-ზედაშესა და ლოცვა-ვედრებას არ მოაკლებდა, ასეთ შემთხვევაშიც ჯვრის დღესასწაულებიდან ერთ-ერთი იქნებოდა შერჩეული“ (ქეშაკაშვილი 1991 : 82).

თუ შევაჯამებთ მოცემულ ინფორმაციას და მისგან გამოვიყოფთ ერთ-ერთ არსებით ასპექტს, შეიძლება ითქვას, რომ ტერმინი „ძეგლი“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთის დიალექტებში აღნიშნავდა გარკვეულ ვალდებულებას, დანაპირებს და ეს ვალდებულება ამა თუ იმ ფორმით უნდა აღსრულებულიყო სალოცავზე, რაც აუცილებლად გულისხმობდა სალოცავზე მისვლას და გარკვეული რიტუალის



აღსრულებას, ანუ „ძეგლი“ პირდაპირ თუ არაპირდაპირ უკავშირდება სალოცავს.

ამ კუთხით აშკარა და თვალსაჩინოა პარალელი ზიარეთობის ტრადიციასთან, რომელიც ესოდენ გავრცელებულია ჭოროხის აუზის „ქვეყნებში“. კიდევ ერთხელ გავიმეორებთ, რომ ჩვენთვის საინტერესო ადგილი ფორთის დაილაზე („რომელსა ზედა შენ არს ეკლესია წმიდისა გიორგისი“), რომელსაც ძეგლი ჰქვია, ზიარეთია, აქ დღემდე ადიან ხოლმე ადგლობრივები თუ შორიდან მოსულები და გარკვეულ რიტუალს ასრულებენ.

„ზიარეთი“ (Ziyaret) თურქულში არაბულიდან შესული სიტყვაა და სანახავად წასვლას, შესახვედრად წასვლას ნიშნავს (Develioğlu 2007: 1190).

ქართულ ლექსიკონებში სიტყვა „ზიარება“ განმარტებულია ერთი მხრივ, როგორც თანამონაწილე, თანამონაწილეობა (ორბელიანი 1993: 281), მეორე მხრივ – ქრისტიანული ეკლესიის ერთ ერთი წესი – ღვინის შესმა, სეფისკვერის შეჭმა (ქეგელ 1990: 504).

„ზიარეთი“, როგორც ტოპონიმი, არაერთგზის დასტურდება და ჩვენთვის ცნობილ ყველა შემთხვევაში ზემოხსენებულ რიტუალს უკავშირდება. ზიარეთი სოფელსაც ჰქვია შავშეთში (შავშეთისწყლის მარცხენა სანაპიროზე), გარდა ამისა, ერუშეთის ქედის უმაღლესი მწვერვალის (თურქეთის ტერიტორიაზე) სახელწოდებაც ზიარეთია.

რა არის ზიარეთობა და როგორ აღასრულებენ ტაო-კლარჯეთში ამ ტრადიციას?

ზიარეთში წასვლა იქ ღამისთევასაც გულისხმობს და მსხვერპლის შეწირვასაც. ბევრი მორწმუნე რამდენიმე დღის განმავლობაში რჩება. ზიარეთზე ასულმა უნდა დაიძინოს უთუოდ (თუმცა დღეს ბევრგან დაძინების მოტივი მივიწყებულია). ძილში, სიზმარში ეუწყება მლოცველს მოსალოდნელი სიკეთის თუ მიზნის მისაღწევად აუცილებელი მოქმედების შესახებ. მომლოცველიც ვალდებულებას იღებს, შეპირდება

(!) ამ მოქმედებათა შესრულებას (ვთქვათ, მსხვერპლის შეწირვას და სხვა). აქაურებს სწამთ, რომ ზიარეთის სიწმინდის ძალით უზნეო ზნეს შეიცვლის, უშვილოს შვილი მიეცემა, უგზურს გონება დაუბრუნდება და ა. შ. ამიტომ ზოგჯერ დიდი მანძილის გავლასაც არ ერიდებიან.

წინათ ზიარეთში გურჯები სანთლებსაც ანთებდნენ. ახლა – ნაკლებად, უფრო ზუსტად, აღარ ანთებენ.

ტაო-კლარჯეთში არაერთი ზიარეთია. მათ შორის ერთ-ერთი ყველაზე სახელგანთქმული და პოპულარული სწორედ ფორთის ზიარეთია.

ნიკო მარს ჩაუწერია ადგილობრივი გურჯების მონათხრობი ზიარეთის შესახებ:

*„ზიარეთში წავალთ, მუჰს (სანთელს, მ.ჩ.) გაგაკეთებთ, გაგადნობთ, ძაფს ჩავეყოფთ და ამვეილებთ, წავიღებთ, ზიარეთით ფორტას წავალთ და მერის[ს] აჭარას. ფორტის ზემოთ არის ჩვენი ზიარეთი, ერთ საათ გოუწევს. ზიარეთზე მარტოდ მოშენებული სახლი არი ქვიდან, ყულაჲ მოშენებული, ყულანდელი, მაშინდელი.<sup>1</sup>*

ზიარეთში დაწვებიან, სიზმარში ნახვენ. ეტყვის სიზმარში, ეს დაკალიო, და ფული აჩუქეო, შინ დაკალიო, და აქ დაკალიო. რაცხასაც რომ ეტყვის, დაკლავს. ყონ. ცხვარ ეტყვის, ჰარ, ზროხას ეტყვის. ქათამი გაგვიგონია, სხვა ჩიტი არ გაგვიგონია.”

სიზმარში ნახულ მოთხოვნას, პირობას ასრულებენ და იმედი აქვთ, ჩათქმული სურვილი აუხდებათ.

„ზიარეთში მიდიან ფორტის, ჭკუა რომენ დაკარგული ექნება... კარი არა აქ, შევა შიგ კაცი და ქალი, (იგულისხმება, რომ ეკლესიაში შედიოდნენ და ღამეს ათევდნენ. ახლა

<sup>1</sup> შევნიშნავ, რომ ხაზგასმულ წინადადებაში სწორედ ძეგლის წმინდა გიორგის ეკლესია იგულისხმება: სანთელს ეკლესიაში ანთებდნენ და დაძინებთაც იქ იძინებდნენ! ცხადია, ნიკო მარს ამ დეტალზე ყურადღება არ მიუქცევია, რადგან იგი ზიარეთზე არ ყოფილა და ეკლესიის არსებობის შესახებაც არაფერი იცოდა.

ღამის გასათევი გარეთაა, ღია ფიცრული – მ.წ.) პერანგს ჩაიცვამს მარტო, ოქრო, ვერცხლი არ ექნება, მარტო პერანგი და ნიფხავი, მუშა ანთებს, სამ, შვიდ, ხუთ, ცხრას. ჩემი დერდი რაცხა არიო, ვნახო სიზმარიო. და დაწვება. თუ არ ნახა სიზმარი, არ მოუხდა. თუ ნახა, თვალს დააბანიებს სიზმარში (მოუტანს რაცხას, ისე ეჩვენება), ასვამს და ეტყვის ყურბანიო”.

სანთლებს ქვებზე დგამენ. რჩებიან ერთ-ორ ღამეს, სამს და მეტ დღეს. უფრო შორიდან მოსულები, უფრო დიდხანს რჩებიან. მიდიან ფეხით, რადგან მგზავრობისათვის საჭირო გზა არ არის. მიდიან მაისში და ივნისში. მოლები აქ არ ერევიან. ზოგიერთი მათგანი ჩახედავს წიგნში (ყურანში) და ურჩევს წიგნით წასვლას ზიარეთზე” (მარი 2012: 224).

ეს მეოცე საუკუნის დასაწყისის მასალაა. ზიარეთში წასვლის ტრადიცია 21-ე საუკუნეშიც შემორჩა, თუმცა – საგრძნობლად გაღარიბებული და გაფერმკრთალებულია (მოიშალა სანთლების დანთება, გაქრობის პირასაა მსხვერპლის შეწირვის წესი და სხვა.)

ზიარეთობის შესახებ ახლაც ყვებიან:

– „რძალს შვილი არ უჩნდებოდა, ავიღე მისი მანდილი და ზიარეთს წავედი, ფორთას. მანდილი თავქვეშ ამოვიდე და დავიძინე. ძილში ერთი თეთრწვერა მოხუცი გამომეცხადა. ხის ნაფოტი მომცა. ეს ნაფოტი ჩემ რძალს მივეცი. იმავე წელს შეეძინა შვილი” (მერიემ გული, სოფ. ფორთა, 2013 წ.).

– „ზიარეთში ვიარებოდი, დავითეთში (სვირევეანის მეჭვლეა), დღვაბიეთში. ნისლათაა იქ ახლოს, იქაც იყო ზიარეთი. ფორთაშიც... ფეხით წვედოდენ, ვედოდენ იქა, სიზმარ ნახავდენ. რაცხას ჩეიფიქრებდა (შეპირდებოდა), იმაზე ნახავდა სიზმარს” (იმერხევი, ჩაქველთა, 2007 წ.).

– „აგზე, ზეით, მოყორილივით იქნება მეზერი (საფლავი, მ.წ). იმგვარ ადგილზე ღარჭს თუ რამეის ეშინია ან თუ ვერ

გათხოვდა ბახალა, რამე თუ ჭირს, ზიარეთში წვედენ, დაწვებიან. თუ იმაზე დეიძინებს და ჩეიფიქრებს, უუსრულებდა, თუ ვერ დეიძინებს, არ უუსრულებდა...

უსტამის გედვიარ, მოჰობნურ იაილას ეტყვიან, თაა, იგზე ერთი ადგილი იყო, ყორე იყო, მეზერი. იგზე წვებოდენ. ერთი ზიარეთიც ფორთას ყოფილა. იქ დაჰა კაიო, იტყვიან...” (იმერხევი, ავარა, 2009 წ.).

– „ზიარეთი არის გაღმა მთაზე, ბუიუქ მეზერლული (დიდი სასაფლაო – მ.წ) ჰქვია. გვალვების დროს ავიდოდით, საკლავს შევწირავდით: თუ ბევრი მოვიყრიდით თავს, ხარს, თუ არა – ცხვარს...” (ნიაზ იაზიჯი, სოფ. ბოსელთა, 2013 წ.).

ეს კლარჯეთ-შავშეთის მასალაა. ნიშანდობლივია, რომ დღემდე შემორჩა ზიარეთობის ხსოვნა მესხეთშიც. აქ ზიარეთზე მიდიოდა როგორც ქრისტიანი, ასევე მუსლიმანი მოსახლეობა. შეიძლება დავასახელოთ, მაგალითად, ბიზმარეთის ზიარეთი სოფ. უდესთან (მგელაძე 2001); ასევე ამდლებისა და საკვირიკის ზიარეთები (ბერიძე, 2011: 134).

ზიარეთს ახსენებენ აჭარაშიც. მაგალითად ქედაში, პირველი მაისის საკრებულოში დასტურდება ტოპონიმი „ზიარეთი”. ადგილობრივთა თქმით, ამ ადგილას ევლიების (წმინდანების) საფლავია. თურქობის დროს იქ ადიოდნენ და ზიარობდნენ, როცა რამე გაუჭირდებოდათ. „იქ მისული ხალხი საფლავზე იძინებს და ნახულობს სიზმარს, საფლავი იმასაც გიცხადებს, გეხმარება თუ არა. თუ დაგეხმარება, ისევე საფლავზე გაიღვიძებ, თუ არ შეუძლია დახმარება, საფლავი გვერდზე მოგისვრის, მაგრამ შენ ვერ იგრძნობ, ისე გაგედვიძება სხვა ადგილას” (ეს 2012 წლის ჩანაწერია. ჩაიწერა სტუდენტმა თამარ სურმანიძემ, ქედაში).

კიდევ უამრავი მასალის მოტანა შეიძლება ამა თუ იმ ზიარეთზე ასვლის, დაძინების ან მოლოცვის, მსხვერპლის შეწირვის თუ ჩათქმული სურვილის ასრულება-არასრულების შესახებ. მაგრამ წარმოდგენილი მასალაც ცხადყოფს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში არსებული

<sup>1</sup> ქართულ ენაზე ჩაწერილ ტექსტებში მოქმედის დიალექტური მეტყველება შენარჩუნებულია.

ტრადიციის ზოგიერთი მოტივი – სალოცავში წასვლა, ავად-  
მყოფის მიყვანა სალოცავზე, ვალდებულების დაკისრება-  
დაკანონება (ძეგლის დადება), მსხვერპლის შეწირვა –  
ჭოროხის აუზში ცნობილ ზიარეთობასთან დაკავშირებითაც  
თვალსაჩინოა. ნიშანდობლივია, რომ ორივეგან ფიგურირებს  
„ძეგლი“, ერთგან როგორც გარკვეული რიტუალის, წესის,  
ვალდებულების აღმნიშვნელი ტერმინი, მეორეგან – რო-  
გორც ტოპონიმი – სახელწოდება ადგილისა, რომელიც  
კლარჯეთში ასოცირდება ზემოთ აღწერილისგან არსებითად  
განსხვავებულ, მაგრამ ზოგიერთი დეტალით მსგავს რი-  
ტუალთან. ამასთან, უნდა შევნიშნო, რომ ჩემი მიზანი რი-  
ტუალთა შედარება კი არაა, არამედ – სიტყვის მნიშვნელო-  
ბაზე დაკვირვება...

შესაბამისად, შეიძლება დავუშვათ, რომ „ძეგლი“ დაწესე-  
ბის, დაკანონების, ვალდებულების, ამასთან – გარკვეულ  
რიტუალთან დაკავშირებული მნიშვნელობით არა მხოლოდ  
აღმოსავლეთ საქართველოს მთის დიალექტების კუთვნილე-  
ბა იყო და კლარჯეთში ტოპონიმის გაჩენაც სიტყვის თავ-  
დაპირველ და შესაძლოა, ზოგადქართულ მნიშვნელობას  
უკავშირდება.

ანუ, თუ შევაჯამებთ ჩვენს მსჯელობას, შემდეგ სურათს  
მივიღებთ:

1. ძველ ქართულში არსებობდა სიტყვა „ძეგლი“ განაჩე-  
ნის, ვალდებულების მნიშვნელობით;
2. ეს მნიშვნელობა შეინახა აღმოსავლეთ საქართველოს  
მთის დიალექტებში;
3. ზემოხსენებულ დიალექტებში ხშირად ამ სიტყვით  
აღინიშნება ვალდებულება, რომელიც გარკვეულ რელიგიურ  
რიტუალთანაა დაკავშირებული;
4. სამხრეთ საქართველოში არსებობს ტოპონიმი „ძე-  
გლი“ – ადგილი, რომელიც ამ ტოპონიმით აღინიშნება დაკავ-  
შირებულია ვალდებულებასთან, რომელიც თავის მხრივ,  
გარკვეულ რიტუალს უკავშირდება.

5. შესაძლებელია, „ძეგლი“ განაჩენის, ვალდებულების  
მნიშვნელობით წინათ არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართვე-  
ლოს მთის დიალექტების კუთვნილება იყო და ტოპონიმი  
„ძეგლი“ სიტყვის სწორედ ზემოაღნიშნულ მნიშვნელობას  
უკავშირდებოდა: ადგილს, სადაც უძველეს დროში აღასრუ-  
ლებდნენ გარკვეულ რიტუალს და რომელიც დაკავშირებუ-  
ლი იყო გარკვეულ ვალდებულებასთან, დროთა განმავლო-  
ბაში ეწოდა **ძეგლი** (// განაჩენი, ვალდებულება)

უნდა ვაღიაროთ ისიც, რომ მიუხედავად არაერთი თვალ-  
შისაცემი ანალოგიისა, ეს მეტად ფრთხილი ვარაუდია.  
კლარჯეთში დღეს ბევრი რამ მივიწყებულია, წაშლილია და  
ძველი ჩანაწერებიც მწირია. სალოცავში სიარულის თუ იქ  
გარკვეული ვალდებულებების (ძეგლის) აღსრულების ძველი  
წესისა და რიგის სრულფასოვანი აღდგენა დღეს შეუძლებე-  
ლია. პარალელურად დალაგებული ეს ინფორმაცია საინტე-  
რესო დასკვნების საფუძველს კი ქმნის, მაგრამ მაინც რჩება  
არაერთი კითხვა და ზოგიერთ მათგანზე ალბათ პასუხიც  
მოინახება; ფაქტი ისაა, რომ ძეგლის წმიდა გიორგის ეკლე-  
სიის იდუმალებით მოცული ნაშთები დღემდე შემორჩენილი.  
როცა ასეთ რამეს წააწყდები, გასაკვირი არაა, რომ რაღაც  
გაუცნობიერებელი ნაღველით სავსე ემოცია გეუფლება,  
თითქოს ისტორიის დაწყვეტილი ძაფების ერთმანეთზე გა-  
დაბმას ცდილობ, ცდილობ და ვერ აბამ, თითქოს ხელით  
ეხები წარსულს, ეხები და ბუნდოვნად გრძნობ რაღაც ამაღ-  
ლებულს და ტრაგიკულს, რომლის სრულფასოვანი აღქმა  
გონებით შეუძლებელია, მაგრამ ქვეცნობიერი მიგანიშნებს  
და, წარსულთან შეხების სიხარულთან ერთად, გინდება  
უზარმაზარი ტკივილი უბედურებით სავსე ამავე წარსულის  
გამო... ეს წიგნიც ამ ტკივილის ერთი გამოხატულებაა მხო-  
ლოდ და მეტი არაფერი!..

## გურჯები და ქართული ენა თურქეთის საქართველოში

### I. XIX საუკუნე

XVI საუკუნიდან მოყოლებული სამხრეთ საქართველოში განსაკუთრებით გაძლიერდა ოსმალეთის ექსპანსიური პოლიტიკა, რაც საბოლოოდ მთელი ამ რეგიონის ინკორპორაციით დასრულდა. ოსმალეთი რეგიონში მყარად დამკვიდრებას ისახავდა მიზნად, ამიტომაც მიზანმიმართულად ცდილობდა არსებული ეთნოკულტურული სისტემის ძირფესვიანად მოსპობას და ოსმალური სოციალ-პოლიტიკური წყობის დამკვიდრებას.

პირობითად შეიძლება ითქვას, რომ XVI საუკუნის 60-იან წლებში დასრულდა ოსმალთა მიერ ქართული ტერიტორიების ინკორპორაციის პირველი ეტაპი... 1578 წლამდე, ანუ ლალა მუსტაფა ფაშას „აღმოსავლეთის ლაშქრობამდე“, ოსმალებს დაპყრობილი ჰქონდათ არტანის, აჭარა, შავშეთ-მაჭახელი, ნიგალი, ტაონი (ამიერ და იმიერ ტაო).

როგორც მკვლევარი ზაზა შაშიკაძე მიუთითებს, ოსმალური წყაროების მიხედვით, დაახლოებით 1535-1566 წლებს შორის პერიოდში არზრუმის საბეგლარბეგოს შემადგენლობაში მოექცა შემდეგი ქართული სანჯაყები (სადროშოები): ისფირი (სპერი), ფასინი (ბასიანი), მამირვანი, ფერთექრეკი, აქჩაკალე, ოლთუ (ოლთისი), თორთომი, ტაოსკარი, ქემხისი, ფანასკერტი, არტანუჯი, ლივანა, არტანის, შავშეთი, ბათუმი, აჭარა, მაჭახელი და ფოთი (შაშიკაძე 2008: 262).

1579 წელს კი სულთანმა დააარსა ჩილდირის (ახალციხის) საფაშო, რომელშიც ახლადდაპყრობილი სამცხის და

ჯავახეთის მიწები შევიდა; მოგვიანებით კი, მორიგი აღმინისტრაციული რეფორმის შემდეგ, აქ თითქმის ყველა ქართული პროვინცია იქნა გაერთიანებული.

ოსმალეთმა მიზნად დაისახა უძველეს, მამა-პაპათა ტრადიციების ერთგულ ქართულ მხარეში თურქული პოლიტიკურ-ეკონომიკური სისტემის შემოღება. ეს იყო მეტად მძიმე და რთული პროცესი. არც ოსმალეთისთვის იყო იოლი მესხეთის მტკიცედ ჩამოყალიბებული სოციალურ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების მოშლა, მისი საბოლოოდ დამორჩილება და გარდაქმნა. მესხები დიდხანს იბრძოდნენ, თავს არ უხრიდნენ დამპყრობელს, მაგრამ უთანასწორო ბრძოლაში დამარცხდნენ და მშობლიურ მიწას რომ შერჩენოდნენ, გამაჰმადიანდნენ. თუ მესხეთის პოლიტიკური დამორჩილებისათვის ოსმალეთს ერთი საუკუნე ეყო, სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ეს ბრძოლა სამასი წლის განმავლობაში გაგრძელდა. ქრისტიანობისთვის საბედისწერო აღმოჩნდა ის, რომ სარწმუნოებრივი საკითხები საადგილ-მამულს ურთიერთობებს დაუკავშირდა. ამასთან, მართლმადიდებლობა ოსმალეთს აგონებდა ან ბიზანტიას, ან სამხრეთისკენ დაძრულ და მადამოძალბებულ რუსეთს.

თურქეთის ქართველობაში ეროვნული იდენტობის ყველაზე მყარი ელემენტი აღმოჩნდა ენა, მაგრამ ოსმალური სოციალ-პოლიტიკური წყობის დამყარებას, მოსახლეობის გამაჰმადიანებას მაინც მოჰყვა ქართული ენის ჯერ შესუსტება, შემდგომში კი, სამუსლიმანო საქართველოს არაერთ რეგიონში, საერთოდ დაკარგვა.

XVI-XVIII საუკუნეების ტრაგიკულმა მოვლენებმა თითქოს დანარჩენი საქართველოს ყურადღების მიღმა ჩაიარა. დაშლილ-დანაწევრებული, მტრებით გარშემორტყმული ქვეყნის მეფე-მთავრებსა და ხალხს თავიანთი გასჭირვებოდან და აქაურობისთვის ვეღარ იცლიდნენ და თუ იცლიდნენ, ვერაფერს ახერხებდნენ. XIX საუკუნეში კი, როცა თითქოს გაჩნდა ორად გახლეჩილი ხალხის ურთიერთობის შანსი, ქართული ენა ამოდენა რეგიონის უმეტეს ნაწილში

უკვე გამქრალიყო, ან სულს დაფავდა, სადაც დარჩა, იქაც საფრეთხე ემუქრებოდა ახალი ბატონისა და პატრონის (რუსეთის იმპერიის) პოლიტიკის გამო.

რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ყოფნის პერიოდში მშობლიურ ფესვებს მოწვევტილ მუსლიმან ქართველებს თითქოს მიეცათ თანამოძმეებთან ურთიერთობის შესაძლებლობა, მაგრამ რუსეთს თავისი იმპერიული ზრახვები ამოძრავებდა და ამ ხალხის ბედი არ აწუხებდა. ამიტომაც შეუწყო ხელი მუჰაჯირობას – მოსახლეობის დიდი ნაწილის აყრა-გადასახლებას, ადგილობრივთა თურქებად გამოცხადებას, სხვადასხვა აღმსარებლობის ქართველთა გაუცხოებას. ეს უაღრესად მტკივნეული და, ამავე დროს, ერთობ ვრცელი თემია, ამიტომ ამჯერად მხოლოდ ტენდენციის მიმანიშნებელი ორიოდ მაგალითით შემოვიფარგლები: ზაქარია ჭიჭინაძე გადმოგვცემს ხალხის მესხიერებაში დალექილ ტრაგიკულ ისტორიას XIX საუკუნის 20-30-იანი წლების შესახებ: რუსების შემოსვლის შემდეგ, როცა მესხეთის ფარულმა ქრისტიანებმა ჩათვალეს, რომ მათ რწმენას საფრთხე აღარ ემუქრებოდა, მთავარსარდალთან ხალხი გაგზავნეს და აუწყეს თავიანთი ამბავი. ცხადია, მფარველობის იმედიც ჰქონდათ: ღიად ვადიარებთ ქრისტიანობას და ესენი დაგვიფარავენ შესაძლო საფრთხისგანო. მესხების გადმოცემით, ბებუთოვმა თურმე ასე უპასუხა ხალხის თხოვნას: „– გასწით, დაიკარგენით აქედან, თქვე თათრებო, რომ აქ თქვენი ერთი კაციც არ დარჩეს, გასწით, გასწით, წადით, წადით, მოშორდით აქაურობას! თქვენი აქ დარჩენა არ შეიძლება, თქვენ თათრები ხართ, წადით იქით, საითაც თქვენი ძმები მიდიან, ჩქარათ, ჩქარათ, თორემ ამ ამბავს თქვენი თათრები შეგიტყობენ, ჩვენ არაფერს დახმარებას არ მოგცემთ, ისინი კი თქვენ სულ დაგხოცავენ. წადით გირჩევნიათ, რუსები თქვენ არ მიგიღებენ, რადგანაც თქვენ არ ხართ კაი ხალხი, რუსების მტერი ხართ” (ჭიჭინაძე 1912: 68).

ეს XIX საუკუნის I ნახევრის ისტორიაა. არანაკლებ მასშტაბური იყო მუჰაჯირობა რუსეთ-თურქეთის 1877-78

წლების ომის შემდგომ. მდგომარეობა არც მომდევნო პერიოდში შეცვლილა. იმავე განწყობით შედიოდა რუსი სალდათი სამუსლიმანო საქართველოს მიწაზე XX საუკუნის დასაწყისშიც. ექვთიმე თაყაიშვილი გადმოგვცემს, თუ როგორ ეპყრობოდნენ რუსი ჯარისკაცები ტაო-კლარჯეთის ტაძრებს I მსოფლიო ომის დროს. დეაწლმოსილი მეცნიერი ისევ რუსეთის არმიის ოფიცერს, პორუჩუკ შუგუროვს იმოწმებს და მოგვითხრობს: „იშხანში მხატვრობა მოშლილი დაგვხვდა და ეტყობოდა, ზოგიერთი ფრესკის მოშლა ახალი საქმე იყო. მე ვკითხე სოფლის მუხტარს, რატომ შლით სურათებს-მეთქი? მან მიპასუხა: ჩვენ მაგის გვეშინია და ხელი არასდროს გვისლია: ესენი სულ რუსის სალდათებმა ხიშტების წვერით მოშალესო. მართლაცდა, თვით ხახულის ყოფილი კომენდანტი შუგუროვი გვიმოწმებს რუსის სალდათების და პრაპორშნიკების ბარბაროსობას, რომელთაც მიაწერს ხახულის ღვთისმშობლის ქანდაკების გაფუჭებას და დასძენს: „განა ესენი არ იყვნენ, იშხნის ტაძარში მიზანში სროლა რომ ატეხესო? ზოგიერთი სალდათის ფსიქოლოგიის მიხედვით, - ამბობს შუგუროვი, - ყველა ეკლესია სათათრეთში, ქართულია ის თუ სომხური, „თათრული ეკლესიაა” და არავითარი პატივისცემის ღირსი არ არისო” (თაყაიშვილი 1991: 219).

მხოლოდ საქრისტიანო საქართველოს ეროვნული ინტელიგენცია, ადგილობრივ პროგრესულ მოღვაწეებთან ერთად, ცდილობდა, დადებითი ზეგავლენა მოეხდინა მოვლენათა განვითარებაზე, მაგრამ სამწუხაროდ, მათი შესაძლებლობები შეზღუდული იყო.

XIX საუკუნის მოსახლეობის სამეტყველო ენა ქართული იყო აჭარაში, კლარჯეთისა და შავშეთის დიდ ნაწილში, რამდენადმე სამცხე-ჯავახეთში, აგრეთვე ტაოში – ალაგ-ალაგ, კერძოდ პარხლისა და თორთომის მიდამოებში. ფოცხოვსა და კოლა-არტაანში მხოლოდ ნასახი იყო შემორჩენილი.

ამჯერად არ ვეხებით ლაზეთს. იმასდა ვიტყვით, რომ XIX საუკუნის ლაზისტანში უმეტესად კარგად იცოდნენ მშობლიური ენა. იგი ძირითადი საურთიერთო ენა იყო.

XIX საუკუნის სამუსლიმანო საქართველოში ენა ყველაზე სრულყოფილად მაინც აჭარისწყლის ხეობაში, მაჭახელსა და ქობულეთში ახსოვდათ. ქართული აქ ძირითადი საურთიერთო ენა იყო. XIX საუკუნის ბოლოს თურქულის მცოდნე გურჯიცი არ იყო ბევრი. მეტიც, როგორც ზაქარია ჭიჭინაძე შენიშნავდა, „აქ საქმე ისეა დაყენებული, რომ ერთი ყავახანის პატრონი, რომელიც ოსმალოელი თათარია, ქართველ მაჰმადიანებს ქართულად ელაპარაკება. ასევე სხვა სავაჭრო ადგილებში აქ მყოფი სხვა ქვეყნის ოსმალოები და ბერძნები მთელ დღეს ქართულის საუბარს არიან იძულებული“ (ჭიჭინაძე 1913: 2).

აქ ქალებმა, როგორც წესი, ქართული ენის გარდა სხვა ენა არ იცოდნენ. ქართული სიმღერები, წინაპართა ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები კარგად იყო დაცული; მოკლედ, რომ არა რწმენის სხვაობა, აქაურობას საქრისტიანო საქართველოსგან ვერ გაარჩევდი. მეტიც, ზოგჯერ ადგილობრივები „რუსეთის საქართველოსთან“ შედარებით, სამუსლიმანო საქართველოს ეროვნულ ღირსებას უფრო მაღლა აყენებდნენ... სულეიმან ბეუანიძეს უთქვამს ერთხელ ზაქარია ჭიჭინაძისათვის: „– თქვენ ამის ფიქრი ნუ გაქვთ, ჩვენ ქართულ ენას თქვენზე უკეთ შევინახავთ. თქვენ ერთი ის ბრძანეთ, რუსულს თქვენში უფრო მეტნი ლაპარაკობენ, თუ ჩვენში – თათრულსო. ჩვენი ბეგებისა და მოღების უმეტესმა ნაწილმა თათრული არც ენა იციან და არც წერა-კითხვაო, თქვენში კი ყველანი უცხო ენაზე ლაპარაკობენ, ნამეტურ ქალები... ჩვენში კი ერთ ქალსაც ვერ ნახავთ, რომ ის თათრულად ლაპარაკობდესო.“

ქართული კლარჯეთშიც იცოდნენ, მეტადრე – ლივანაში. ლივანა, მურღულის ხეობასთან ერთად, სამუსლიმანო საქართველოს ერთი იმ ნაწილთაგანია, სადაც ქართული ენა და ეროვნული ცნობიერება ყველაზე მყარად იყო დაცული.

მართალია, ქართული წერა-კითხვა აღარ ახსოვდათ, მაგრამ ენა კარგად შემოენახათ. ზაქარია ჭიჭინაძე ლივანაში 38, მურღულში 31 სოფელს ჩამოთვლის და შენიშნავს, რომ მხოლოდ ართვინის მახლობელ რამდენიმე სოფლის ქართველ მაჰმადიანებს დავიწყებით ქართულიო (ჭიჭინაძე 1912: 148). ქალებმა ოსმალოური საერთოდ არ იცოდნენ. ლოცვისას ალაჰის ნაცვლად ხშირად ღმერთს ახსენებდნენ. იცოდნენ ქართული შელოცვები, ლექსები, ზღაპრები. მურღულის და დევესქელის ხეობაში ძველებურ მრავალხმიან სიმღერებსაც მოისმენდა კაცი.

რაც შეეხება საკუთრივ კლარჯეთს (ამ შემთხვევაში, ვიწრო მნიშვნელობით, ამ ტოპონიმის ქვეშ ვგულისხმობთ ტერიტორიას ლივანას, შავშეთსა და იმერხევს შორის, არტანუჯის გასწვრივ ართვინამდე), აქ ქართული ენა ბევრგან დავიწყებული ჰქონდათ მე-19 საუკუნეშივე. ზაქარია ჭიჭინაძე მხოლოდ ათიოდე სოფელს ასახელებს ქართულის მცოდნეს (მათ შორის ანჩას, ანაკერტს და სხ.). უფრო ოპტიმისტურია კოწია მაჭავარიანის ცნობა, რომელიც 84 სოფელს ჩამოთვლის (მაჭავარიანი 1894: 4), მაგრამ ეს ინფორმაცია გადაჭარბებული ჩანს. საკუთრივ „ათორმეტ სავანეთა“ მხარეში, ოპიზის, ხანძთის, დოლისყანის, ჯმერკის, დაბის, ბერთის, პარეხის, მიძნაძორის, მერეს მიდამოებში, ქართულის ნაშთებსდა თუ წააწყდებოდა კაცი. მშობლიური ენის მცოდნე თითებზე ჩამოსათვლელი გახლდათ და ეს ცოდნაც ძირითადად შერეული თურქულ-ქართულით მეტყველებას ნიშნავდა.

არტანუჯი ძირითადად თურქულენოვანი იყო. აქ, სხვებთან ერთად, ცხოვრობდნენ სომხებიცა და გასომხებული ქართველებიც. მიმდებარე სოფლები სულ გურჯებისა იყო. „დროების“ კორესპონდენტის ცნობით, მათ ქართული ენა არ იცოდნენ, მაგრამ ჩამომავლობა კარგად ახსოვდათ. ისიც იცოდნენ, რომ წინათ ქრისტიანები იყვნენ (დროება 1879: 3).

როგორც XIX საუკუნის მოგზაურთა უმრავლესობა მიუთითებდა, ათორმეტ სავანეთა მეზობელ მხარეში – შავ-

შეთში მოსახლეობა თითქმის მთლიანად ქართული იყო: ქართველები მოსახლეობის 90%-ზე მეტს შეადგენდა.

ქართულად კარგად ლაპარაკობდნენ თითქმის მთელ იმერხევში, პრაქტიკულად ყველა სოფელში. მხოლოდ ყვირალას ხეობის სათავისკენ, ასევე საკუთრივ იმერხევისწყლის ზემო წელში – დიობანში, შოლტისხევისა და წყალსიმერში უჭირდათ.

ქართული კარგად ახსოვდათ იმერხევისწყლის მომიჯნავე მცირე ხეობებში – უსტამისსა და ჩიხისხევეში.

საკუთრივ შავშეთში, იმერხევის მიღმა, მხოლოდ რამდენიმე სოფელში ლაპარაკობდნენ ქართულად. ეს სოფლები შავშეთის ჩრდილოეთითაა და ზოგჯერ მათ იმერხევისაც მიაკუთვნებენ. მხედველობაში გვაქვს გარყილობი, ჯუარები (//ჭუარები), შავშეთა, წითურეთი, ახალდაბა, სინკოთი.

ამდენად, თუ იმერხევის არ მივიღებთ მხედველობაში, უნდა ვთქვათ, რომ საკუთრივ შავშეთში ქართული ენა აღარ ახსოვთ უკვე XIX ს. II ნახევარში. თუმცა, „აღარ ახსოვთ“ მაინც პირობითად ნათქვამია. როგორც ჩანს, შავშეთში ქართული ენის ამოვარდნის პროცესი მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში მიმდინარეობდა. აქ დავიმოწმებთ ერთი შავშელის ნაამბობს, რომელიც ზაქარია ჭიჭინაძეს მოჰყავს:

„შავშეთში ამ 40 წლის წინათ ყველა მოსუცმა ქალმა და კაცმა იცოდა ქართული ლაპარაკი. ამის შემდეგ აქ ხმები მოჰფინეს, რომ გურჯიჯას ენაზე ლაპარაკს თავი გაანებეთ, თორემ დღეს თუ ხვალ რუსი მოვა აქ, ტბეთს აიღებს და მაშინ, ვინც ქართულად იტყვის რაიმეს, იმას უეჭველად გააქრისტიანებენ. შავშელთ დიდად ეშინოდათ ამისი და ამიტომ ყოველი შავშელი თავის შვილს მხოლოდ მაჰმადიანურს ლაპარაკს და წერა-კითხვას ასწავლიდა. ასე და ამრიგად, შავშეთში ქართული ენის ძირიანად ამოვარდნის დრო 1840 წლიდან იწყება“ (ჭიჭინაძე 1915: 30).

რაც უნდა კრიტიკულად მოვეკიდოთ ამ ჩანაწერს, საეჭვო არ უნდა იყოს, რომ XIX საუკუნის შუა ხანებში აქ ჯერ კიდევ ლაპარაკობდნენ ქართულად, მაგრამ გაოსმაღე-

ბის – შესაბამისად, მშობლიური ენის ამოვარდნის პროცესს უკვე შეუქცევადი ხასიათი ჰქონდა.

ისიც ცხადია, რომ იმხნად მაჰმადიანმა ქართველებმა (იმათაც, ვინც ქართული ენა დაივიწყეს), უმეტეს შემთხვევაში, კარგად იცოდნენ, რომ მათი წინაპრები ქართველი ქრისტიანები იყვნენ.

ერთობ ჭრელი სურათი იყო სამცხე-ჯავახეთში. მოსახლეობის უმრავლესობას ქართული სისხლი ჰქონდა, მაგრამ მათ დიდ ნაწილს მშობლიური ენა დავიწყებოდა. ჯავახეთში, სამცხესთან შედარებით, ნაკლები გურჯი იყო დარჩენილი და მათი უმრავლესობაც გათურქების გზას ადგა. აქ ცხოვრობდნენ ქართველი ქრისტიანებიც, მათ შორის – მართლმადიდებლები (რომლებიც ოსმალობის დროს ფარულად ქრისტიანობდნენ) და კათოლიკეები. ამ უკანასკნელთა შორის ბევრი სომეხი მღვდელთმთავრების სამწყსო იყო. ამ საკითხს ქვემოთ უფრო დაწვრილებით შევხებით, აქ კი იმას ვიტყვით, რომ სამცხე-ჯავახეთი, ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ, ერთ-ერთი მწარე მაგალითია, ქართველი საზოგადოების იმედისა და მოლოდინის საწინააღმდეგოდ, ქართული ელემენტის კიდევ უფრო შევიწროებისა.

ქართველი მაჰმადიანი იყო არტაანის მცხოვრებთა უმრავლესობაც. ზოგიერთ ხეობაში გურჯებსაც უწოდებდნენ თავს, თუმცა ქართული ენა თითქმის აღარ იცოდნენ და საკუთარი ქართველობისა თამარ მეფის მეტი აღარა ახსოვდათ (ჭიჭინაძე 1913: 230). ერთადერთი სოფელი, სადაც ჯერ კიდევ ისმოდა ქართული, ველი იყო. აქ, ქართველ კათოლიკეთა სოფელში, XIX საუკუნემდე ჩვეულებრივად საუბრობდნენ მშობლიურ ენაზე. ველელები სამცხე-ჯავახეთში გადმოსახლებულან და გასომხებულან (არველაძე 2005: 424). მიუხედავად ამისა, ექვთიმე თაყაიშვილის ცნობით, არდაგანის ოკრუგში, ველში, მისი ექსპედიციის დროს, 1902 წელს, ქართული ენა ჯერაც ისმოდა (თაყაიშვილი 1991: 222).

ჩილდირში (ჩრდილში) XIX საუკუნის დასაწყისში ჯერ კიდევ ახსოვდათ ქართული ენა, თუმცა, მალე მოისპო. ამას ხელი შეუწყო ჯერ ერთი მუჰაჯირობის პირველმა ტალღამ 1830-იან წლებში, მეორეც, ოსმალეთიდან გადმოსახლებულმა სომხებმა (როგორც ცნობილია, ეს მხარეც 1829 წლის ადრიანოპოლის ზავით შეიერთა რუსეთმა და სამცხე-ჯავახეთის მსგავსად, აქაც ჩაასახლა სომხები), რომლებმაც შეავიწროვეს ქართული ენა (ჭიჭინაძე 1913: 222).

უარესი მდგომარეობა იყო ყარსში. ზაქარია ჭიჭინაძის ცნობით, ყარსის თემში 1877 წელს 170 ათასამდე ქართველი მაჰმადიანი ცხოვრობდა, XIX საუკუნის ბოლოსთვის კი ამათი რიცხვი მნიშვნელოვნად შემცირებულა, ძირითადად, მუჰაჯირობის მიზეზით. ვინც დარჩა, იმათშიც ქართული ენა დავიწყებას მისცემია, გაქრობის პირას იყო ტოპონიმებიც. ალაგ-ალაგ შეიძლებოდა მოსმენა ბუნდოვანი გადმოცემებისა თამარ მეფის შესახებ, რომელსაც აქაურები თავიანთი წინაპრების მეფედ მიიჩნევენ (ჭიჭინაძე 1912: 21, 88).

XIX საუკუნის ერუშეთსა და ოლთისშიც ქართული ენა არსებობის უკანასკნელ წლებს ითვლიდა. ექვთიმე თაყაიშვილის ცნობით, ოლთისის ოკრუგის სოფლებში – ფანასკერტში, ანზავში, მაიკომში – ქართული ესმოდან მხოლოდ მოხუცებულებსა და უფრო ქალებს, ვიდრე მამაკაცებს (თაყაიშვილი 1991: 222).

რაც შეეხება ტაოს იმ ნაწილს, რომელიც XIX საუკუნეში არ მოქცეულა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში, უნდა ითქვას, რომ ინფორმაცია ამ რეგიონის შესახებ მწირია. XIX საუკუნის ქართულმა საზოგადოებამ პარხლისა და მისი მიდამოების შესახებ ასე თუ ისე სრულფასოვანი ცნობები გიორგი ყაზბეგის მოგზაურობის (1874 წ.) შემდეგ მიიღო.

გ. ყაზბეგმა იმიერტაოში, პარხლის მიდამოებში აღმოაჩინა 80-მდე ოჯახი ქართველი ფარული ქრისტიანისა. უფრო მეტიც, აქ ცხოვრობდნენ მართლმადიდებლები, რომლებიც აშკარად აღიარებდნენ წინაპართა რწმენას. უნდა აღინიშ-

ნოს, რომ თურქეთის შემადგენლობაში დარჩენილ მთელ მაშინდელ ქართულ მიწა-წყალზე ამ პერიოდისათვის ეს ერთადერთი ადგილია, სადაც ღიად თუ ფარულად ქართველი მართლმადიდებლები ცხოვრობენ.

“ამჟამად პარხლის მიდამოები მნიშვნელოვანია იმით, რომ აქ შემორჩა მართლმადიდებლური აღმსარებლობის რამდენიმე ქართული ოჯახი. ეს ფაქტი სრულ ყურადღებას იმსახურებს. ქრისტიანული აღმსარებლობის ოჯახთა რიცხვი ხუთს უდრის, მაგრამ ამბობენ, რომ აქ კიდევ არის 80-მდე ფარული ქრისტიანი. აქაურ ქრისტიანულ თემს ჰყავს თავისი მღვდელი, რომლის ხარისხი ღებრაძეთა გვარის სამეკვიდრო საკუთრებად დარჩა. ამ გვარის ახლანდელმა წარმომადგენელმა, 60 წლის მღვდელმა, თავისი სამწყსო უკვე გადასცა შვილს, რომელიც ხელდასხმულია ახალციხეში” (ყაზბეგი 1995: 147).

ყაზბეგი ქრისტიანული თემის ადგილსამყოფლად არმენხევს ასახელებს. ასხენებს აგრეთვე კობაკს. ექვთიმე თაყაიშვილი – “სოფელ ხევეკსა და არმენხევს”, თუმცა, იქვე საუბრობს არა “სოფლების”, არამედ “სოფლის” შეახებ (თაყაიშვილი 1991: 218); სოფელი ხევეკია მითითებული 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიციის წევრთა მიერ გადაღებულ იმ ფოტოზეც, სადაც აქაური ქრისტიანები არიან აღბეჭდილნი.

ეს ცნობები მრავალი თვალსაზრისით არის მნიშვნელოვანი და საინტერესო: ყაზბეგის მოგზაურობიდან რამდენიმე წლის შემდეგ, XIX საუკუნის 80-იან წლებში იმავე მიდამოებში მივიდნენ „კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების” წევრები – ექ. თალაკვაძე და დ. მგალობლიშვილი. მათ სოფელ კობაკში, ადგილობრივ ფარულ ქრისტიანებთან ერთად, ყველა რელიგიური წესის დაცვით ლოცვა აღავლინეს ეკლესიის ნანგრევებში. საინტერესოა, აგრეთვე, რომ ისინი „ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოებისათვის წარდგენილ ანგარიშში (სცსსა 140) შენიშნავენ: „ეს იყო პირველი ქრისტიანული ლოცვა აგერ უკვე 200



წლის განმავლობაში”. კობაკი და ხევეკი მეზობელი სოფლებია. თუ ექვსიოდე წლის წინ ამ მიდამოებში ფარულთან ერთად ღია ქრისტიანებიც იყვნენ და მღვდელიც ჰყავდათ, რანაირად იქნებოდა ეს ლოცვა „პირველი 200 წლის განმავლობაში?” როგორც ჩანს, მასპინძლები მაინც ფრთხილობდნენ და გულს როდი უხსნიდნენ უცხოებს. ადგილობრივთა სიფრთხილეზე ანგარიშის ავტორებიც მიუთითებენ და ისიც ცხადია, რომ სიფრთხილე ფარული ქრისტიანობის დამახასიათებელი თვისებაა.

ყაზბეგის თანახმად, საკუთრივ სოფელ პარხალში ქართული ენა ყველამ არ იცის. კობაკის და არმენხევის მკვიდრებმა იციან, მაგრამ ისინი შერყვნილ ქართულს ლაპარაკობენ. ბუნებრივია, ამ მიყრუებული ხეობის მცხოვრებნი ძველ ტაოურ დიალექტზე მეტყველებდნენ მაშინაც. ეს დიალექტი კი როგორც სალიტერატურო ქართულისგან, ასევე იმუამინდელი “რუსეთის საქართველოს” სხვა დიალექტებისგან რამდენადმე განსხვავებული იქნებოდა. შესაძლოა გეოგოგრაფია, რომ სწორედ ამ უჩვეულობამ მოსჭრა ყური ყაზბეგს. თავადაც შენიშნავს, რომ “განსაკუთრებული კილოთი და ჩქარი მეტყველებით აქაურთა ენა თავისებურია და იგი რუსეთის საქართველოს არც ერთი კუთხის მეტყველებას არ ჰგავს” (ყაზბეგი 1995: 142), შეიძლება იმის დაშვებაც, რომ დიალექტური მეტყველება ჩათვალა შერყვნილ ქართულად. თუმცა ისიც აღსანიშნავია, რომ სხვა შემთხვევებში, კერძოდ აჭარის, იმერხევის, ლივანის მცხოვრებთა შესახებ საუბრისას, იგი საგანგებოდ აღნიშნავს ადგილობრივთა გამართული ქართულის შესახებ. შავშელებზე (იმერხეველებზე) წერს, რომ “საოჯახო მეტყველებაში ისინი სუფთა ქართულით, მთლიანი საქართველოს მოსახლეობის, ე.ი. კავკასიის მთიულების აქცენტით ლაპარაკობენ,” (ყაზბეგი 1995: 90); რაც შეეხება ლივანელებს - “ჭოროხის სანაპიროს მცხოვრებნი სუფთა ქართულს ლაპარაკობენ” (ყაზბეგი 1995: 116).

ზემოხსენებული ისტორიის მეტად საინტერესო გაგრძელებაა მოცემული ექვთიმე თაყაიშვილის 1917 წლის

არქეოლოგიური ექსპედიციის ანგარიშში. აქვე უნდა ითქვას, რომ ექვთიმე თაყაიშვილმა, რაკილა თავად ვერ მოახერხა პარხალში ასვლა, იქ გაგზავნა ექსპედიციის ორი წევრი: დ. შვეარდნაძე (მხატვარი) და ი. ზდანევიჩი (მოხალისე ხუროთმოძღვარი ალპინისტი) (თაყაიშვილი 1960: 4).

როგორც უკვე ვთქვით, ტაოს ეს ნაწილი ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში რჩებოდა რუსეთის კავკასიაში დამკვიდრების შემდეგაც და შესაბამისად, ქრისტიანულ სამყაროსთან კონტაქტის საშუალება მეტისმეტად შეზღუდული იყო. 1874 წლიდან 1917 წლამდე ლამის ნახევარი საუკუნეა გასული. ეს მთელი თაობის შეცვლას ნიშნავს. მიუხედავად ამისა, ფარული ქრისტიანობა შენარჩუნებულია იმდენად, რომ როგორც კი შესაძლებლობა მიეცათ, განაცხადეს წინაპართა რჯულის ერთგულების შესახებ. კერძოდ, ექვთიმე თაყაიშვილი წერს:

“უკანასკნელი მსოფლიო ომის დროს, როდესაც რუსის ჯარმა დაიკავა ჭოროხის ბასეინი, ამ სოფლის მთელმა მოსახლეობამ აშკარად აღიარა თავისი ქრისტიანული რწმენა და დიდ სიხარულს განიცდიდნენ. ჩვენმა 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიციის წევრებმა დ. შვეარდნაძემ და გ. ზდანევიჩმა ინახულეს იგინი და ჰქონდათ მათთან საუბარი მრევლის მოწივების შესახებ. ჩვენს საკათალიკოსო საბჭოს უნდა გაეგზავნა მათთვის მღვდელი, რომ ფრონტი არ მოშლილიყო და რუსის ჯარს არ მიეტოვებინა ეს მხარე” (თაყაიშვილი 1991: 217).

ე. თაყაიშვილი ვერდნობა ექსპედიციის მიერ მოპოვებულ მასალებს, აგრეთვე ზოგიერთი სამხედრო პირის ინფორმაციას, (ამასთან, შენიშნავს, რომ რუსების მიერ შეკრებილი ცნობები სრულფასოვნად ვერ ჩაითვლებაო: „მცხოვრებნი ყოველთვის არ ამხელენ, რომ ქართულად ლაპარაკობენ. ამას გარდა, მამაკაცები, მეტადრე რუსის მოხელენი, დედაკაცებს ვერ ნახულობენ, ოჯახებში ვერ ჩაიხედავენ, სადაც უფრო დაცული არის ქართული ენა. ზოგჯერ არც ეკლესიის შესახებ აწვდიან ცნობებს...”) და ჩამოთვლის

სოფლებს, რომლებშიც ქართული იციან, უპირატესად, პარხლისწყლის ხეობაში, აგრეთვე, ჭოროხის პირას. იგი წერს: „ჩვენი 1917 წლის ექსპედიციის მიერ შეკრებილი ცნობებით და ნამეტნავად, იმ ცნობებით, რომელნიც გადმოგვცა ალ. სტ.-ძე მატიასევიჩმა, სოფლები, რომლებშიც ყველა ქართულად ლაპარაკობს, არიან შემდეგნი: კობაკი, არმენხევი, ხევეკი, გუდახევი, ხუმხალი, ბალხი, ხოდ-სუფლია, უტავი, ვანისხევი, კირვანისი, ოთხთა ეკლესია (დორთქილისა) და ბინათი... ამ მხარეში არის კიდევ ერთი დიდი სოფელი მაღალ ზეკარზე (უღელტეხილზე), იშხნის მახლობლად (სოფელი იშხნის სამუხტროში შედის), სოფელში 208 სული მცხოვრებია და ყველა ქართულად ლაპარაკობს. ამ სოფლის სახელი რუკაზე არის ჩილჩიმი, მაგრამ ნამდვილად მისი სახელია ჭიმჭიმი” (თაყაიშვილი 1991: 223).

მას შემდეგ დიდი ხანი არ იყო გასული, რომ ეს რეგიონი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შემადგენლობაში მოექცა (იგულისხმება ერთა ლიგის მიერ ცნობილი საზღვრები) ეს ის პერიოდია, რომლის შესახებაც ვიქტორ ნოზაძე წერდა: ”1920 წლის დასასრულისათვის ქართული ტერიტორია გაერთიანდა და გამრთელდა: შეიქმნა დიდი საქართველო, თავის ძველ საზღვრებში, თავისი ქართული მიწა-წყლით, რომელიც ჟამთა სიავის სრბოლაში და ისტორიული უკუღმართობით მოსწყდა მას. აღსდგა საქართველო”. (ნოზაძე 1991: 73). მაგრამ სამწუხაროდ, მენშევიკურ საქართველოს არც დრო ჰქონდა, არც შესაძლებლობა და შესაძლოა, არც სურვილი, რომ სათანადოდ მოეკითხა და მოეხედა აქაურობისთვის.

ექვთიმე თაყაიშვილის ექსპედიციის შემდეგ აქაური ქართველების შესახებ ცნობები მეტად მწირია. 1959 წლის მოგზაურობის დროს დენის სესილ ჰილზი შეხვედრია ადგილობრივ მცხოვრებს, „მთავრობის ფინანსურ აგენტს“, რომელიც, შესაძლებელია, სულაც კობაკის თუ ხევეკის მცხოვრები ყოფილიყო. ჩვენი ყურადღება ჰილზის ჩანაწერმა იმით მიიქცია, რომ ზემოხსენებული გურჯი ამ უცხო კაცთან

საუბრისას გულისტკივილს გამოთქვამს, რომ ადგილობრივთ თანდათან ავიწყლებათ მშობლიური ენა. კერძოდ, ჰილზი აღნიშნავს: „ამბობენ, აღმოსავლეთ თურქეთის დღევანდელი ქართული მოსახლეობა გამუსლიმანებული შთამომავლობაა წარმოშობით ქარისტიანი ხალხისა, რომელთა ქვეყანა ერთ დროს კავკასიონიდან ჭოროხის მდინარემდე და მის შენაკადამდე იყო გადაჭიმული. მე არ დაუწყე გამოკითხვა იმ აგენტს, რადგან ის აუცილებლად უარყოფდა ყოველგვარ კავშირს ქრისტიანებთან. მაგრამ ის წუხდა, რომ განათლების და ემიგრაციის გამო ქართული ენა იკარგებოდა“ (ჰილზი 1972: 133).

ვინ იცის, იქნებ ეს ფინანსური აგენტი სწორედ იმ ფარული ქრისტიანების შთამომავალი იყო და არც უარყო ქრისტიანებთან მისი წინაპრების კავშირი...

თანამედროვე ხევეკსა და კობაკში (კობაკი // ქობაკი // ქობაი, ხევეკი // ხევაი), ასევე, ბალხში ისევ ახსოვთ ქართული. უპირატესად – საშუალო და უფროსი თაობის წარმომადგენლებს. ეს მიდამოები ტაოს იმ მცირერიცხოვან სოფლებს შორისაა, სადაც დღემდე შემოინახეს მშობლიური ენა, ლეგენდები და წარმოდგენები წარსულისა და წინაპრების შესახებ. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ პარხლისწყლის აუზის მიუვალი სოფლების უმრავლესობა დღეს ლამის დაცლილია მოსახლეობისგან. აქაურები დიდ ქალაქებს ეტანებიან და მათი უმრავლესობა მხოლოდ ზაფხულობით ამოდის წინაპართა კერაზე (ნოზაძე 2009: 73).

ორიოდე სიტყვა უნდა ვთქვათ სპერის შესახებაც. აქ, როგორც განაპირა მხარეში, ქართული ენა უფრო ადრე დაივიწყეს, თუმცა, ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, XVIII საუკუნეში ქართული ენა აქ ჯერ კიდევ ისმოდა. მისი სიტყვით სპერის მცხოვრებნი ყოფილან „...კაცი იუწყე მსგავსნი სამცხისანი და აწ მოჰმადიანნი სრულიად, ენითა ქართულითა და ზნითა ოსმალთათა“ (ვახუშტი 1973: 686) .

საინტერესოა, რომ ქართულ ენაზე მოლაპარაკეთა შორის იყვნენ ტაო-კლარჯეთის სომხები. ეს ფაქტი იმსახურებს ყურადღებას: XIX საუკუნის საქართველოში ეჭვი არ ეპარებოდათ, რომ ტაო-კლარჯეთის სომხობა გვარტომობით წინათ ქართველები იყვნენ. ისტორია მართლაც წარმოაჩენს ქართველთა გასომხების რეალობას. ამ საქმეში, ოსმალურ პოლიტიკასთან ერთად, სომეხი სამღვდელოების წვლილიც არის; მათი მეცადინეობით, უპირატესად იძულებით, ვერაგობით და ათასი უკადრისი ხერხით, ქართველები, ქრისტიანად გადარჩენის იმედით, გადადიან სომხურ ტიპიკონზე. აღ. ფრონელი წერს, რომ, „ოსმალის მთავრობა მტრის თვალთ უყურებდა ლათინურსა და ქართულ წირვა-ლოცვას; ლათინური ევროპას აგონებდა, იმ ევროპას, რომელმაც არაერთხელ წელში გაზნიქა ოდესმე ქედმაღალი ოსმალეთი. ქართული კიდევ – შეუპოვარ გურჯისტანს, რომლის დამხობა შეადგენდა მაჰმადიანური ოსმალეთის პოლიტიკისა და დიპლომატიის ენას. ამიტომ გააფთრებულმა და გააღმასებულმა ოსმალეთმა სასტიკადაც დაუწყო დევნა ლათინურ და ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვას და ღვთისმსახურებას; სომხური ენა კი მიჩნეული ჰქონდათ მაშინდელ ოსმალებს. სომხებისა არ ერიდებოდნენ და დიდი თავაზიანობით ეკიდებოდნენ თვით სომხეთის ერსა” (ფრონელი 1991: 38).

ამდენად, ქრისტიანობის შენარჩუნებისკენ მისწრაფება ერთი მხრივ და მეორე მხრივ, ოსმალეთის განსაკუთრებული დამოკიდებულება სომხური ეკლესიის (როგორც გრიგორიანული, ასევე კათოლიკური) მიმართ (რაც, მეოცე საუკუნის დასაწყისამდე, სომხებს პრივილეგირებულ მდგომარეობაში აყენებდა), ასევე სომხური ეკლესიების აქტიურობა განაპირობებდა ჩვენებურთა ერთი ნაწილის თანდათანობით გასომხებას.

ზაქარია ჭიჭინაძე აღნიშნავდა: „ამბობენ, ქართველთა დევნილობის დროს ზოგიერთმა ქართველმა, რომელთაც სურდათ მაჰმადიანობიდან თავი გადაერჩინათ, თავი კათოლიკედ აღიარა და კათოლიკეს სარწმუნოებას შეუერთდაო;

შემდეგ ამ ქართველ კათოლიკეებისათვის ენად სომხური ენა გარდიქცა. მას შემდეგ ქართველებმა იწყეს სომხურად ლაპარაკის მიჩვევა და დროის განმავლობის მეოხებით მათ სამშობლო ენად სომხური ენა გარდაიქცაო. აი, ასეთი კათოლიკეების რიცხვს მიეკუთვნებიან არდანიუჯის, შავშეთის, ართვინის და ბევრი სხვა ადგილების კათოლიკეები, რომლებიც დღეს თავიანთ ვინაობას სომხობით ხატავენო. ამ აზრის დასამტკიცებლად კმარა ისიც, რომ ჯერაც კიდევ მათში ქართული ენის სიტყვები არ აღმოფხვრილა და ლაპარაკის დროს ესენი ძალიან ბევრ ქართულ სიტყვებს ხმარობენ. ისეთ სიტყვებს, რომლებსაც არავითარი მსგავსება და ნათესაობა არ აქვთ სომხურთან. გრიგორიანელებიც ასევე არიან ქართველობიდან გასულნი” (ჭიჭინაძე 1915: 303).

ამდენად, XIX საუკუნეში, XX საუკუნის დასაწყისშიც კი, სამუსლიმანო საქართველოში გასომხების პროცესი დასრულებული არაა და ამ პერიოდის მოგზაურები თუ მეცნიერები პროცესის დასკვნითი ეტაპის დამკვირვებლად გვევლინებიან. ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია ჩანაწერები კარლ კოხისა, რომელმაც XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ორჯერ (1836 და 1843-44 წლები) იმოგზაურა კავკასიაში. იგი ადასტურებს კავკასიაში ქართველთა გასომხების ფაქტს და აღნიშნავს: „სავაჭრო საქმეს ჩვეულებრივ, ქართველები განაგებენ. ეს ის ქართველებია, რომლებსაც სომხური სქიზმა აქვთ მიღებული და ამიტომ სომხებად იწოდებიან. ისინი უმთავრესად ართვინში ცხოვრობენ” (კოხი...1981: 192). კოხი მოგვითხრობს სამეფო გვარის მქონე ერთი გასომხებული ქართველის შესახებ, რომელსაც „ბოლომდე ვერ უარეყო ქართველობა”, მაგრამ მაინც სომხად მიაჩნდა თავი. შევნიშნავთ, რომ ართვინში XIX საუკუნის 70-იან წლებშიც, მუსლიმანებთან ერთად, ქრისტიანებიც ცხოვრობდნენ. ქალაქში სულ 2000 სახლი იყო. ამათგან ასამდე სომეხ გრიგორიანელებს ეკუთვნოდათ, 600 – სომეხ კათოლიკეებს, დანარჩენი – მაჰმადიანებს. აქ იდგა ხუთი მეჩეთი, ოთხი კათოლიკური და ერთი გრიგორიანული ეკლესია. ქართული ლაპარაკი ქა-

ლაქში იშვიათად ისმოდა, სამაგიეროდ, გარეუბნებში ყველა ქართულად ლაპარაკობდა (ყაზბეგი 1995: 110).

ზემოხსენებული ისტორიის თემატური გაგრძელებაა უკვე XX საუკუნის დასაწყისში ნიკო მარის მხლებლის – არტანუჯელი კათოლიკე სომხის, ამბარცუმ ტოპსუჯიანის ამბავი: „– ჩემი წინაპრები ქართველი კათოლიკები იყვნენ, – უთქვამს ამბარცუმს, – მე ქართული არ ვიცი, მამაჩემმა ქართული იცოდა, ბაბუაჩემმა კი საერთოდ არ იცოდა სომხური” (ჯაფარიძე 1996: 180).

ანალოგიური სურათების ხილვა ტაოშიც შეიძლებოდა. ექვთიმე თაყაიშვილი, მაგალითად, მიუთითებს (1917 წ.) ოლთისის ოკრუგის სოფ კილიკოსის შესახებ, რომ აქ სომხები ცხოვრობენ, მაგრამ სომხურად კი არ ლაპარაკობენ, არამედ – თურქულად. მათ მიერ გადაკეთებულ ძველ ეკლესიაში ინახება ძველი ქართული სახარება, „რომელსაც დიდ თაყვანს სცემენ სომხები და ბერძნები. სახარების ძალა მუსლიმანებსაც სწამთ და ზოგჯერ ავადმყოფებიც მოჰყავთ აქ განსაკურნებლად. მცხოვრებნი ამ სოფლისა ორთულიდან არიან მოსულნი და ამბობენ, წინათ ჩვენ ქართველები ვიყავით, ხოლო შემდეგ გრიგორიანელობა მივიღეთო” (თაყაიშვილი 1991: 332). იმასდა შევნიშნავთ, რომ ზაქარია ჭიჭინაძის ცნობით, ორთულში (ჭიჭინაძე მას „მორთულს” უწოდებს) XIX საუკუნის ბოლოს ჯერ კიდევ იცოდნენ ქართული ენა (ჭიჭინაძე 1915: 242).

#### **მინაწერი „ერმენის” („სომეხის”) ბაზაზისათვის შავშეთსა და კლარჯეთში**

*შავშეთსა და კლარჯეთში „სომეხს” თუ „ერმენს” ზოგჯერ სრულიად მოულოდნელ კონტექსტში ვიხსენებენ. შეიძლება ვითხრან, რომ რომელიმე უეჭვოდ ქართული ციხე და მეტადრე „ქილისა” „ერმენების” ნაშენებია; სახლის უკან თუ ყანის ბოლოში აღმოჩენილი*

*სადენე „დერგები” „ერმენების” ჩაყრილია... წყალსიმერში სოფლის უბანს ჰქვია „სომეხეთი”; წეთელეთში საძოვარია „სომხეთურის” სახელწოდებით; შავშეთშიც არის საძოვარი, რომელსაც „ერმენი პალილარს” უწოდებენ. ერთმა გოგელმა (კარჩხალას ხეობა) ისიც თქვა, აქურობა წინათ ერმენების ადგილი იყო.*

*შავშეთის და კლარჯეთის ორიოდ სოფელში სომხები რომ ცხოვრობდნენ, ცნობილია, მაგრამ ზემოხსენებულ ფაქტებს სხვა საფუძველი უნდა ჰქონდეს უთუოდ.*

*„სხვა საფუძველის” გაგებისათვის აქ მხოლოდ იმას დავჯერდებით, რომ მეტ-ნაკლებად გათვიცნობიერებული ადგილობრივი გურჯების მონათხრობის კომენტირებას ვცდი. მათი მონათხრობი, თავის მხრივ, მამა-პაპათა გადმოცემებს ეყრდნობა.*

*ცნობილია ისიც, რომ მართლმადიდებელ ქართველთა გამაჰმადიანების შემდეგ რეგიონში ქრისტიანთაგან მხოლოდ სომხები (ან გასომხებული ქართველები) დარჩნენ – გრიგორიანელები ან კათოლიკენი. ცხადია, ისინი რწმენის გარდა ცხოვრების წესითაც განსხვავდებოდნენ მაჰმადიანთაგან და შესაბამისად, ვერც ამ უკანასკნელთა კეთილგანწყობას იმსახურებდნენ.*

*ისიც ცნობილია, რომ ქართველთა გამაჰმადიანება ერთბაშად არ მომხდარა და კარგა ხნის განმავლობაში შავშეთ-კლარჯეთის მუსლიმანთა გვერდით ქართველი ქრისტიანების ოჯახებიც ცხოვრობდნენ. ზოგიერთი ადგილობრივის თქმით, დროთა განმავლობაში, ისლამის გაფართოება-განმტკიცებით ძლიერდებოდა ასეთი ოჯახების მიმართ გაუცხოების გრძნობა. ქრისტიანი ამ ეტაპზე უკვე სომეხთან ასოცირდებოდა. ქართველი მუსლიმანი ქრისტიანად მხოლოდ სომეხს იცნობდა და მისთვის ცნება „ქრისტიანი” თანდათან ცნება „სომხის” სინონიმად იქცა. შესაბამისად, აქა-იქ შემორჩენილ*

ქრისტიან თანამოძმესაც – შენ სომეხი ხარ და იმიტომ არ ღებულობ იხლამსო, – ასე ეტყოდნენ. გადმოცემით, ამ მხარეში ყველაზე გვიან მაჭახელი და ჩიხისხევი გამაჰმადიანებულა. (დღეს ჩიხისხევი ამ მხარეში ყველაზე ერთგულ მორწმუნეთა ხეობად ითვლება. ბაზგირეთლები ხუმრობენ, ჩვენ საკმარისად გვაქვს ნალოცი, ჩიხისხევი გვიან გამაჰმადიანდა და იმათაც ხომ უნდა აათავონ ჩვენდენიო...)

ამავე მთხრობლის ცნობით, ბოლოს ვინც მიიღო იხლამი, იმას „დონმეს“ უწოდებდნენ.

„დონმე“ თურქული სიტყვაა და შემობრუნებულს ნიშნავს. ადრე გამაჰმადიანებულები გვიან გამაჰმადიანებულებს უძახდნენ ასე. ახლაც იტყვიან ცალკე ადუბულ ოჯახებზე – დონმები არიანო. სინამდვილეში ყველაფერი ხსოვნაში გაუცნობიერებლად ჩარჩენილი ფაქტების ანარეკლია მხოლოდ: ეს ხალხი დიდხანს ქრისტიანობდა, გვიან გადავიდა მაჰმადიანობაზე (ალბათ დაახლოებით XIX საუკუნის პირველ ან მეორე მეოთხედს მაინც უნდა გულისხმობდეს ეს „გვიან გადასულა“) და იმიტომ არიან „დონმებიც“ და „სომხებიც“.

ამრიგად, ადგილობრივთა გაგებითაც „სომეხი“ ან „ერმენი“ ხშირად ქრისტიანობის სინონიმი (მითუმეტეს, რომ იმავე ციხეებთან, „ქილისეებთან“, „დერგებთან“ თუ საწნახელებთან დაკავშირებით „ერმენებთან“ ერთად რუსებსაც ახსენებენ) და არა – ეთნიკური კუთვნილების აღმნიშვნელი.

ორიოდე სიტყვით უნდა შევხვთ ე.წ. რუსულ პერიოდს ამ ურთიერთობებისა. საქართველოში რუსეთის დამკვიდრების შემდეგ, მეტადრე „ოსმალის საქართველოს“ დიდი ნაწილის შემოერთების შემდეგ, თითქოსდა რუსეთს ერთმორწმუნე ერის ჭრილობათა მოშუშებაზე უნდა ეზრუნა, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან და მოსახლეობასთან ურთიერთობის დასაბუთებლად უარყოფდნენ ქართველი მოღვაწეები (მ. თამარაშვილი, აღ. ხახანაშვილი და სხვანი), მაგრამ ცარიზმის პოლიტიკით ფრთაშესხმული მეზღაპრეების ალაგმვა დიხაც რომ ჭირდა. ეს ყველაფერი კი უაღრესად ამწვაებდა ორი მოძმე (ქართულ-სომხური) ეკლესიების ურთიერთობას.

სიასთან დამოკიდებულება, ერთმორწმუნეობა დიპლომატიური ნიღაბი ყოფილა მხოლოდ, აგრესიული მიზნების შენიღბვა. შეერთების შემდეგ ამ ფაქტორებმა მნიშვნელობა დაკარგა და ახალმა ბატონ-პატრონებმა ეკლესია პოლიტიკურ იზოლაციაში მოაქციეს. ათასოთხასწლიანი ავტოკეფალია გაუუქმეს და პეტერბურგის სინოდის დანამატად გადააქციეს. უცხოურ მისიონს ცარიზმმა დაუპირისპირა სომეხი კათოლიკენი. იმის გამო, რომ ლათინ პატრებს ევროპის სახელმწიფოთა „შპიონებად“ მიიჩნევდნენ, მათ უკიდურესად ავიწროებდნენ. სომეხ კათოლიკეებს კი, როგორც რუსული ორიენტაციის მატარებლებს, ყოველნაირად ხელს უწყობდნენ. მთავრობა იმაზეც კი თანახმა იყო, კავკასიის ყველა კათოლიკე სომხურენოვან ტიპიკონზე გადასულიყო ან გრიგორიანელობა მიეღო. თანდათან აიკრძალა კიდევ კათოლიკეთათვის ლათინურ თუ ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვა. ღვთისმსახურება მარტო სომხურ ენაზე დარჩა. ამით გათამამებულმა სომეხმა კათოლიკეებმა კიდევ უფრო მეტი ენერგიით გააჩაღეს ანტიქართული პროპაგანდა, როცა დაიწვეს მტკიცება, – არ არსებობს ქართველი კათოლიკე, ყველა ისინი სომხის ჩამომავლები არიანო (არველაძე 2005: 441). ამ ზღაპრებს იმთავითვე დასაბუთებულად უარყოფდნენ ქართველი მოღვაწეები (მ. თამარაშვილი, აღ. ხახანაშვილი და სხვანი), მაგრამ ცარიზმის პოლიტიკით ფრთაშესხმული მეზღაპრეების ალაგმვა დიხაც რომ ჭირდა. ეს ყველაფერი კი უაღრესად ამწვაებდა ორი მოძმე (ქართულ-სომხური) ეკლესიების ურთიერთობას.

ჭოროხის აუზის ქართველთა გასომხების ამბავი კიდევ ერთი გულსაკლავი, ამავე დროს ვრცელი, რთული და ასე თუ ისე ცნობილი ისტორიაა. ჩვენ არც დაგვისახავს მიზნად ამ ისტორიის თხრობა და ანალიზი. ამჯერად მხოლოდ იმაზე მითითება გვინდა, რომ გასომხებულმა ქართველებმა XIX საუკუნეში ჯერ კიდევ იციან თავიანთი წარმომავლობის შესახებ და, რაც ასევე მნიშვნელოვანი ფაქტია, მათი ნაწილი კვლავაც ინარჩუნებს წინაპართა ენას.

ამდენად, მთელს ოსმალის საქართველოში XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე ქართულ ენას ფლობენ ფარული მართლმადიდებელი ქრისტიანები, რომლებიც ამ დრომდე შემორჩნენ პარხლის მიდამოებში, გამუსლიმანებული გურჯები, ქართველი კათოლიკენი და გასომხებული ქართველების ნაწილი – გრიგორიანელებიც და კათოლიკენიც. რაც შეეხება იმ ტერიტორიებს, სადაც ქართული ენა აღარ ისმოდა, სამწუხაროდ, მოცულობით იგი უკვე ამ პერიოდისათვის საგრძნობლად აღემატებოდა „მექართულეთა“ მიწებს.

## II. ჩანაწერები ქართული ენის თანამედროვე გამოცხადებისთვის

თანამედროვე თურქეთში ქართული ენა ჯერ კიდევ ისმის. მართალია, დღეს ძნელია ზუსტად დაასახელო გურჯების, მათ შორის მექართულეთა, რიცხვი, მაგრამ გადაჭარბებული ჩანს მოსაზრებები აქ ათეული მილიონი ქართველი მუსლიმანის ბინადრობის შესახებ. ოფიციალური სტატისტიკა, ბუნებრივია არ არსებობს. ამ საკითხზე წინააღმდეგობრივია მოსაზრებები ჩვენებურთა შორისაც. ზოგი მხარს უჭერს ზემოხსენებულ მრავალმილიონიან სტატისტიკას, ზოგიც უფრო მოკრძალებულ რიცხვს ასახელებს. მაგალითად, გურჯების საკითხებში საკმაოდ კარგად გათვითცნობიერებულმა იმერხეველმა ნეჯათ ზუმბაძემ გაიხსენა ქართველ სასულიერო პირებთან ერთი შეხვედრა, როცა მას უთხრეს, თურქეთში 10 მილიონი გურჯი ცხოვრობსო. „იქნებოდეს, მეც გიმხარებო-მეთქი, ვუთხარი, – გვიამბობდა ჩვენი რესპოდენტი, – „ქართველი ვარ“ მოქმედის ადარ არის-მეთქი.“ იქვე დასძინა – „სამი მილიონი მგონია; სამხეც ბევრი იქნებით, მარა, რომ კითხო, არ ამუღავნებენ ქი...“

ეს „არ ამუღავნებენ“ დღესაც აქტუალური და მტკივნეულია. ჩვენ არაერთხელ მივუთითეთ, რომ თურქეთის ქართველობაში ნაციონალური იდენტობის ყველაზე მყარი ელემენტი ენა აღმოჩნდა და ისიც ფაქტია, რომ ბევრი შავში თუ კლარჯი გურჯობას წინაპართა ენის ცოდნასთან აიგივებს; მაგრამ პარალელურად არსებობს სხვა, საგანგებოდ აღსანიშნავი და იმედისმომცემი რეალობაც – ქართულდავიწყებული და ამის მიუხედავად, გურჯობით მოამაყე, პატრიოტი თავისი ფესვებისა, საკმაოდ ბევრია ჩვენებურთა, განსაკუთრებით მუჰაჯირთა შთამომავლებს შორის. მაგრამ ეს სხვა თემაა, ეროვნული ცნობიერების სხვა შრეებია, შესაბამისად, სხვა განსჯას იმსახურებს და ამიტომ ამჯერად არ ვეხებით.

თანამედროვე სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამწუხარო სინამდვილე კი ისაა, რომ მშობლიურმა ენამ აშკარად დათმო პოზიციები. ქართული ენა იციან მხოლოდ იმერხევის ოცდათხუთმეტამდე სოფელში (17 სამუხტრო), ლივანისა და მურღულის ორმოციოდე სოფელში, ზედა მაჭახლის ექვსიოდე სოფელში (მაჭახელი დღემდე ითვლება ჩვენებურებში ქართველობის ეტალონად) და ტაოს სამ სოფელში. ამდენად, მთელს ტაო-კლარჯეთში ქართული ოთხმოცდაათამდე სოფელშიდა იციან (ლაზეთს არც ამჯერად ვგულისხმობთ). ეს არის და ეს: სულ რაღაც ათი თუ ოცი პროცენტი ამოდენა ტერიტორიისა, იქნებ არც ამდენი!..

საგანგებოდ უნდა შევჩერდე ბინათზე: ზემოთ მივუთითებდი, რომ ამ სოფელს ე. თაყაიშვილი მექართულეთა შორის ასახელებს. ბინათი ტაოსა და კლარჯეთის პირობითი საზღვრის მიდამოებშია – მელოს, ხოდის, ჭიმჭიმის მახლობლად (*ართვინი-იუსუფელის ახალი გზით ართვინიდან მელოს ასახვევამდე 21 კილომეტრია, ბინათის ასახვევამდე – 26, ხოდის ასახვევამდე – 29, ხოლო ჭიმჭიმის ასახვევამდე – 34 კილომეტრი*). ჭოროხის აუზის ამ სექტორში

ქართული ენა აღარ იხმის, მაგრამ ჩამოთვლილ სოფლებში დღემდე ახსოვთ თაობა, რომელიც ქართულად ლაპარაკობდა. თუ გავითვალისწინებთ ექვთიმე თაყაიშვილის მონაცემებს და მასთან ერთად ადგილობრივი მოსახლეობის მონათხრობს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მეოცე საუკუნის 50-იან წლებამდე მაინც აქ ქართული იხმოდა. რაც შეეხება ბინათს, ამ სექტორში ერთადერთი ქართულენოვანი კუნძულია და პირადად ჩემთვის სასიამოვნო მოულოდნელობა იყო: აქაც მხოლოდ ხსოვნადა მეგულებოდა ქართული ენისა. მართალია, სხვაგანაც უთქვამთ ბინათელთა ქართულის შესახებ, მაგრამ ყოფილა შემთხვევები, ადგილზე მისულებს ზედმეტად გულმოდგინე მთქმელის მიერ აღწერილი სურათი არ დაგვხვედრია... ამიტომ ადვილად ასახსნელია ჩვენი (მ. ჩოხარაძე, მ. ფაღავა, გ. მახარაშვილი) სიხარული ძველისძველ ჯამესთან შეკრებილმა ბინათლებმა ქართულად რომ აგვიხსნეს, „- ჩვენი სოფელი ქართულია და ჩვენც იერლი (ადგილობრივი) ვართო!“ ისიც დასძინეს ამაყად, რომ ამ სოფელში რუსი არ ყოფილა: „- მელოს აქეთკე ვერ მოსულანო“...

ბინათელთა მეტყველება თითქოს ტაოურს წააგავს, თუმცა ეს, ასე ვთქვათ, სახელდახელო შთაბეჭდილებაა მხოლოდ და ემყარება ერთი მხრივ – ზოგიერთი ტოპონიმის წარმოებას (მუსხოლისკარი, კაციკარი, პეტეტკარი, ჭედლიანთკარი და სხ.), მეორე მხრივ – „ბათუმიდან ლაზური წმეიდებდენ“ ტიპის ფორმებს. ერთხელაც უნდა გავიმეორო, რომ ეს მხოლოდ სახელდახელო შთაბეჭდილებაა, რაც თვით ბინათელთა შეხედულებასაც ეწინააღმდეგება: მათი თქმით, ბინათელთა მეტყველება განსხვავდება ტაოს (ქობაძის, ხევაძის, ბაღისის) გურჯთა მეტყველებისგან. ერთმანეთის, ცხადია, ესმით, მაგრამ – ჩვენი ქართული უფრო შავშეთისას ჰგავსო, – ამბობენ.

ქართულად აქაც მხოლოდ უფროსი თაობა ლაპარაკობს. მიზეზად, მსგავსად სხვა სოფლებისა, იმას ასახელებენ, რომ ქართული ენის საარსებო სივრცე შევიწროებულია და პრაქტიკული აუცილებლობა არ არსებობს. გარდა ამისა, პერიოდი, როცა ქართული ენა სასტიკად იღვენებოდა, ამ სოფელმაც გაიარა და შედეგი ყველაფრისა გახლავთ ის, რომ 20-30 წლის შემდეგ დიახაც საინტერესო და უძველესი ქართული ფესვების მქონე ქართულ სოფელში წინაპართა ენის მცოდნე აღარავინ იქნება.

საზოგადოდ კი უნდა შევნიშნოთ, რომ მექართულე სოფლების ზუსტი რაოდენობის დასახელება ჭირს, რადგან იქაური ადგილობრივი მართვის ორგანო – სამუხტრო ზოგჯერ აერთიანებს რამდენიმე დასახლებულ პუნქტს და ამ პუნქტებს როგორც ადგილობრივები, ასევე მკვლევრები ხან ერთ, ხან რამდენიმე სოფლად მიიჩნევენ. გარდა ამისა, ზოგჯერ ერთი სოფლის უბნები (მეჰლეები) ხეობაში ისეა გაფანტული, ზოგიერთი ავტორი მათ დამოუკიდებელ სოფლად ასახელებს და არა – უბნად (ამჯერად ვსაუბრობთ ისტორიულ ქართულ პროვინციებზე და ამიტომ მუჰაჯირების ქართულს არ ვეხებით).

როგორც ვხედავთ, სივრცე, სადაც XIX საუკუნეში ქართული ენა იხმოდა, შემცირებულია. ამასთან ა) საგრძნობლად გადარიბებულია ლექსიკა; ბ) ლექსიკაში გაცილებით უფრო მეტადაა შერეული თურქიზმები; გ) იშვიათად შეხვდები ახალი თაობის წარმომადგენელს, მშობლიური ენა რომ იცოდეს: საშუალო და უმცროსი ასაკის ყმაწვილებმა აღარ იციან ქართული.

ზოგჯერ ქართულენოვანი სივრცის გარეთაც წააწყდები ქართული ენის მცოდნეს. ეს აუცილებლად დედის ან ბებიის გავლენა იქნება. მექართულე სოფლებიდან გათხოვილთა ამბავი ერთი საინტერესო თემაა: მშობლიური ენის წიაღში აბრუნებდნენ „გადატრიალებულებს“ გურჯი ქალბა-

ტონები. „აბრუნებდნენ“-მეთქი იმიტომ ვამბობ, რომ ესეც უფროსი თაობის ისტორიაა.

**მსირა მინაწარი მშობლიური ენის ბაჟითად  
შემნახავი ქართული ლექსის ბაჟი**

*ერთმა იმერხეველმა მეგობარმა მიაბო: ინსულტის შემდეგ დადახემს, რომელიც იმხნად საკმაოდ ასაკოვანი იყო, პირწმინდად დააეიწყდა თურქული და მხოლოდ ქართულად ახერხებდა კომუნიკაციასო. მიხილ ჯავახიშვილის „მიწის ყივილი“ მახსენდება უნებურად: მედიცინაში ამ შემთხვევასაც მოეძებნება ალბათ ახსნა, მაგრამ ჩვენი ისტორიის ნაწილია ეს ფაქტიც და კიდევ ერთხელ აღძრავს ტკივილს.*

*მე კი დაუინებით ვეკითხები ყველას და ყველგან – ტაოში თუ კლარჯეთში, შავშეთში თუ მუჰაჯირთა შთამომავლების შორეულ სოფლებში – სიზმარში რომელ ენაზე ლაპარაკობთ-მეთქი. პასუხი ყოველთვის როდია იმედისმომცემი: რაც უფრო დაბლა იწევს ასაკი, თურქული ენის წილი იზრდება. ახალთაობაში კი ბატონდება – სიზმარშიც და ცხადშიც...*

*საოცარი პასუხი გამცა ამ კითხვაზე ერთმა უნიელმა ჩვენებურმა: დაფიქრდა, აწონა და მითხრა – აქამდე არ დავეკვირვებივარ, მაგრამ ახლა რომ ვიხსენებ, დედა თუ მესიზმრება, მხოლოდ მას ველაპარაკები ქართულადო!*

*ასეთი პასუხი ჩემს კითხვაზე სხვისგან აღარ ვამიგონია...*

ენადავიწყებულ სოფელთაგან ზოგში კარგად უწყიან, გურჯი წინაპრები რომ ჰყავდათ, ზოგან მხრებს იჩეჩავენ, ზოგანაც ცივად უარყოფენ ქართულ ფესვებს. სახელმწიფო იდეოლოგია და ასევე საუკუნეთა განმავლობაში თაობათა ცვლის პროცესი განაპირობებს მსოფლმხედველობრივ წინააღმდეგობებსაც. ტიპური გამონათქვამებია აქაურებისთვის:

„წინათ შესაძლოა გურჯები ცხოვრობდნენ, მაგრამ ახლა... არ ვიცი, ვინ ვართ.“ ეს „არ ვიცი“ უკვე ნიშნავს მეხსიერების წიაღში მიყუჟული ქართველობის ქექვას. ესეცაა, ზოგჯერ ძველი ქართული ამბების მოკითხვა აღიზიანებს აქაურებს და გამოსატყვევ კიდევ; თუმცა ასეთი რამ მაინც იშვიათია. ძირითადად თბილად, სტუმართმოყვრულად გვხვდებოდნენ – სწორედ ჩვენი ქართველობის გამო!

ქართული ენისადმი დამოკიდებულება არაერთგვაროვანია. ენადავიწყებულთა შორის „დამოკიდებულების“ საკითხი საერთოდ არ დგას. ერთადერთი იმაზე შეიძლება ყურადღების გამახვილება, რომ „მექართულე“ და „მეთურქულე“ გურჯებს შორის ერთგვარი ჯიბრია.

იმერხევეში გვითხრეს – შავშები, ვინც გურჯი არ იცის, ჩვენ „ფიყვ“ გვიძახიან (ფიყვი უშნოდ ჩამოსხმულს, უგვანს ნიშნავსო, – აგვიხსნეს), ჩვენ კიდევ მათ გრძელჩოხიანებს ვეძახით და ამით ვაბრაზებთო.

„ვისაც ქართული დავიწყნია, გურჯს არ ვეტყვით, – გვითხრა აგარის ჯამის ხოჯამ (ჩიხისხეველმა) ვაჰიდ სეჩინმა, – იმიტომ, რომ გურჯიჯას არ ლაპარაკობენო; პაწასაც ვბლესდებით: ჩვენ რომ ვიცი, იმათ რატომ დევივიწყეს, – ვიტყვით ერთმანეთში“.

ტაოში ხევადს (ასევე ქობაძს, ბალხის) გურჯებს პარხლელებთან ჯიბრი აქვთ. ხანდახან, მეტადრე ქორწილებში, მუშტი-კრივზეც გადადიან. „დავტყეპეთ და მოვედითო“, – ჩვენი თანდასწრებით წაიტრაბახა ერთი ასეთი ქორწილიდან სოფელში მობრუნებულმა თვალჩაღურჯებულმა მეგლეუდამ. მერე ქობაძშიც გაიხსენა ეს ამბავი, როცა იქაურ მასპინძლებზე გვითხრა, – „ესენიც დასტყეპდნენ პარხლელო“, რას ერჩითო, რომ ვკითხეთ, „– აბა, რატომ დაივიწყეს ქართული ენაო!“ – ერთ-ერთ მიზეზად ეს დაასახელა!..

დამახასიათებელია, რომ უფროსი და რამდენადმე საშუალო თაობის იმერხეველთა (და ლივანელთა, და ხე-



ვაფელთა...) საურთიერთო, სასაუბრო ენა, ოჯახშიც და ოჯახს მიღმა, ხშირ შემთხვევაში, ქართულია. თურქულს უფრო მაშინ იყენებენ, როცა სხვა ეთნოსის წარმომადგენლებთან უხდებათ ურთიერთობა, ან კიდევ ოფიციალურ გარემოში იმყოფებიან.

რაც შეეხება გურჯების ქართულის ზოგად სახეს, ენათმეცნიერები ზემოხსენებული სოფლების ჩვენებურთა მეტყველებაში გამოყოფენ შავშურ, კლარჯულ და ტაოურ დიალექტურ ერთეულებს. ყველა მათგანი განიცდის თურქული ენის ძლიერ გავლენას. აღნიშნული კილოები ენათესავებიან ერთმანეთს და მათ შემოუნახავთ ბევრი საერთო ნიშანი (ფადავა 2006: 11-12). უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ მიდამოებში დაახლოებით ანალოგიური ვითარება იქნებოდა XIX საუკუნეშიც; ამასთან, თურქულის გავლენა მაშინ ჯერ კიდევ არ იყო ასე ღრმა და ყოვლისმომცველი.

#### **მინაწერი ხატილას ხეობიდან გადასახვენილი გურჯების ბაგი**

ხატილას ხეობა ართვინთან ახლოს, ჰოროხის მარცხენა ნაპირზე, მდებარეობს. ხეობის სიგრძე 50 კილომეტრზე მეტია. იგი ნაქერალად წოდებულ ადგილას ორად იყოფა. აქედანვე კახარის მთით გზა პარხლის ხეობაში გადადის. დღეს ეს ულამაზესი ხეობა ნაკრძალად არის გამოცხადებული, დაცულია სახელმწიფოს მიერ და ართვინის პროვინციის ერთ-ერთ პოპულარულ ტურისტულ ობიექტს წარმოადგენს.

ჩვენი ინტერესი ხატილას მიმართ უპირველესად იმან გამოიწვია, რომ პრაქტიკულად სწორედ ამ ხეობასთან მთავრდება ქართული ენის გავრცელების არეალი თანამედროვე ლივანაში. ჰოროხის მარცხენა სანაპიროს ბოლო „ქართულენოვანი“ სოფლებია ომანა და უზურმა (მარჯვენა სანაპიროსი - ახალდაბა). ხატილას (დღეს Ta lica) მოსახლეობა ქართულად ვეღარ ლაპა-

რაკობს, თუმცა ხსოვნა ამ ენაზე მოლაპარაკე წინაპრების შესახებ აქა-იქ შემორჩენილია.

საინტერესო და გარკვეული თვალსაზრისით, პარადოქსულიც ისაა, რომ ხატილას ხეობიდან გადასახლებულ მუჰაჯირთა შთამომავლებს, რომლებიც თურქეთის მარმარილოს ზღვის რეგიონში, საქარიას პროვინციაში (იღში), ცხოვრობენ, დღემდე ახსოვთ ქართული ენა. ნიშანდობლივია, რომ მათ, მშობლიურ ენასთან ერთად, მშობლიური ხეობის თუ სოფლის სახელიც შემოუნახავთ. პენდეკის რაიონის (იღჩეს) სოფელ გუნდოლანს (ძვ. ინამიე) დღესაც „ზომთა ხატილას“ უწოდებენ, ხოლო იქრამიეს – „ქომთა ხატილას“. ხატილად იწოდება აქიახის იღჩეს სოფელი რეშადიეც. ხატილელები, დასახლებულის გარდა, სხვა სოფლებშიც ცხოვრობენ.

რაც შეეხება ართვინის ხატილას, იგი მთელ ხეობაში მიმოფანტული პატარ-პატარა დასახლებებისგან, ანუ მეპლეებისგან (უბნებისგან) შედგება. ხეობაში ჩავვაწერინეს 19 უბნის სახელი: 1. ჰიტიმზარა, 2. ხაჯვანი, 3. ითლიეთი, 4. მეიდანი, 5. ჯიხიეთი, 6. მოლაზი, 7. მუხლანა, 8. დეღვიეთი, 9. ნატანგრევი, 10. შართევი, 11. ბაშხატილა, 12. ხანჯივეთი, 13. ვეხნათი, 14. მოლასი, 15. ნაქერავი, 16. ნასოფლაგი, 17. კვატი, 18. დავითეთი, 19. ხანძართი.

უბნების ეს ჩამონათვალიც ცხადყოფს, რომ ქართული ენისა და ძველი ქართველების ხსოვნა ხატილაში უპირველესად სწორედ ტოპონიმებს შემოუნახავს. დასახლებულის გარდა, მრავლად წააწყდები სათიბისა თუ საძოვრის, მინდვრის თუ გორაკის, ყანისა თუ ბახჩის, დელისა თუ ჭალის ქართული წარმომავლობის სახელებს: ხევი, დიდყანთავი (//დიდღანთავი),

სამზიარი, მიკრილი, წყარო, ციფრანა, დიდვაკე, ჭალა, ვაკე, ნაკერავი, ნაგორავი, კერკეტა და მრავალი სხვა.

ხატილელებმა, როგორც აღვნიშნეთ, ქართული ენა აღარ იციან, თუმცა, მათ მეხსიერებას თაობათა ისტორიებიც შემოუნახავს და დღესაც შეიძლება ნახო არაერთი მოხუცი, რომელიც იტყვის, რომ მისი ბაბუა ქართულად ლაპარაკობდა. მეტიც, ზოგიერთი ხატილელის თურქულ მეტყველებაში შეიძლება ქართული სიტყვებიც გაიგონო.

ხატილელებმა, ცხადია, კარგად უწყიან მუჰაჯირობის შესახებაც. ბევრ მათგანს გადასახლებულ ნათესავებთან ურთიერთობა წინათაც ჰქონდა და დღესაც აქვს. მუჰაჯირობამდე ხატილა მკიდროდ დასახლებული ხეობა ყოფილა. XIX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს და 80-იანი წლების დასაწყისში ხატილელთა უმრავლესობამ დატოვა სამშობლო და მუჰაჯირად წავიდა. მარტო ზემოთ დასახლებულ სამ სოფელში ხატილელთა 300-მდე ოჯახი ცხოვრობს.

ძველი ისტორიები დღემდე აკავშირებს წარსულთან ხეობაში დარჩენილ ხატილელთა უფროს თაობას. რაც შეეხება მატერიალური კულტურის ძეგლებს, უნდა აღინიშნოს, რომ ხანძართში (//ხანზართში) დასტურდება ნაეკლესიარი, რომელიც დღეს აქაურთათვის არავითარ ღირებულებას არ წარმოადგენს. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ე. ვეიდენბაუმის ერთი ჩანაწერი. ჭოროხზე ნავით დაშვებისას (1878 წ.) ხატილას ხეობის ქვემოთ მას და მის თანამგზავრებს შეუნიშნავთ გამოქვაბულის ფართო შესასვლელი. „გვარწმუნებდნენ, – წერს მოგზაური, – რომ შესასვლელის თავზე ვაკეთებულია წარწერა, რომელშიც მოხსენიებულია მეფე თამარი. არ გადავსულვართ ნაპირზე გამოქვაბულის დასათვალიერებლად, რადგან მოგვეჩვენა,

რომ იგი მიუწვდომელია ციცაბო ასასვლელის გამო“ (ვეიდენბაუმი 2005:74).

დღევანდელი ხატილელების ისტორიული მეხსიერება აღარ ინახავს თამარ მეფის ხსოვნას. არც იმ წინაპრებისას, ვისაც ციხეები თუ ეკლესიები უშენებია.

ეს ფაქტები იმიტომ გავიხსენე, რომ ერთ მეტად საინტერესო გარემოებას მივაპყრო ყურადღება. ზემოთ ვთქვი, რომ ზოგიერთ ხატილელს გადასახლებულ ნათესავებთან ურთიერთობა წინათაც ჰქონდა და დღესაც აქვს-მეთქი.

ჩვენმა ერთ-ერთმა რესპოდენტმა – ისმეთ ალთუნთაშმა მოგვითხრო, რომ 1967 წელს, სამხედრო სამსახურიდან დაბრუნების შემდეგ, ზემოხსენებულ სოფელ რეშადიეში ჩასულა, საქარის ოლქში. იქ მისი მუჰაჯირად წასული ნათესავები ცხოვრობდნენ. ნათესავი ყოფილა მუხტარიც. პირველ რიგში მუხტარს ის უკითხავს, იცოდა თუ არა ისმეთმა ქართული ენა. როცა უარყოფითი პასუხი მიუღია, გაუკიცხავს – თუ ქართული არ იცი, რა კაცი ხარო!

ისმეთს რეშადიეში დასახლება უნდოდა. მუხტარს უთქვამს, – ვინც ქართული არ იცის, ამ სოფელში ვერ იცხოვრებსო და სამოსახლო მიწის გადაცემაზე უარი განუცხადებია...

სამწუხაროდ, დღეს რეშადიეში, ისევე როგორც ინამიესა თუ იქრამიეში, ქართული ენის მიმართ ასეთი დამოკიდებულება ნაკლებად იგრძნობა. ახალმა თაობამ როგორც ხატილელთა, ისე ქართველ მუჰაჯირთა სხვა სოფლებში, წინაპართა ენა აღარ იცის. თუმცა უფროს თაობაში ენა შენარჩუნებულია.

2014 წლის ზაფხულში ანალოგიური ვითარება დავაფიქსირეთ სინოპის პროვინციაში ნაჯვიადან გადახვეწილი მუჰაჯირების სოფლებში (ლალა, აქქირანი,

თანგილი და სხ.). ნაჯვია ხატილას მიმდებარე სოფელია, დღეს იგი ქალაქ ართვინზეა მიკრული და აქაურები ქართულად ვერ მეტყველებენ. სამაგიეროდ, სინოპელმა ნაჯვიელებმა, ასე თუ ისე, შეინახეს წინაპართა ენა.

ამრიგად, ართვინის ხატილაში თუ ნაჯვიაში უკვე დიდი ხანია დაავიწყდათ ქართული. სამაგიეროდ ართვინიდან გადახვეწილმა მუჰაჯირებმა შორეული საქარიას თუ სინოპის პროვინციებში შეინახეს მშობლიური ენაც და ხსოვნაც ქართველი წინაპრების შესახებ.

„გურჯობის“ განმსაზღვრელი თანამედროვე თურქეთის საქართველოში ქართული ენაა. ადგილობრივთათვის გურჯობის არის, ვინც ქართული ენა იცის. „ესკი (ძველად, წინათ) გურჯები ვიყავითო“, თუ გეტყვის ჩვენებური, ცხადია, იმას გულისხმობს, წინაპრები ქართველები იყვნენ, ჩვენ კი აღარ ვართ ქართველებიო. ქართული ენის დავიწყება ხშირად გურჯობაზე უარის თქმის ტოლფასია. შეიძლება ასეთი ფორმულირებაც გაიგონო: „მე გურჯი ვარ, ჩემი შვილი არ არის გურჯი“. იგულისხმება, რომ შვილმა ქართული ენა არ იცის. ასეთსაც გაიგონებ: „ჩვენი ღარჭები (ბავშვები) რომ გადზდებიან, გურჯები იქნებიან... სისხლი ექნებათ, ენა – არა.“

როგორც ვთქვით, ბევრგან XIX საუკუნის ბოლოს უკვე ქართულად აღარ ლაპარაკობდნენ, მაგრამ მაშინ საკუთარი გურჯობის შესახებ კარგად უწყოდნენ.

დღეს კი ბევრი უარს ამბობს ქართულ წარმომავლობაზე, ზოგი შეგნებულად, ზოგიც – შეუგნებლად. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ გურჯობა ცნობიერების რომელიღაც კუნჭულში მაინც თვლემს, მაგრამ ქართული იდენტობის გაღვივებასა და გაღვივებაზე ძნელია საუბარი.

სამწუხაროდ, ამჟამინდელ მექართულე სოფლებში ის სურათია, რაც ალბათ საკუთრივ შავშეთსა თუ ართ-

ვინსზედა კლარჯეთში იყო XIX საუკუნის დასაწყისსა და შუა ხანებში: უმცროსმა თაობამ აღარ იცის ქართული და ათეული წლების მერე იქ მისული კაცი იმასღა გაიგებს, „ესკი გურჯები ვიყავითო“, რამდენიმე თაობის შემდეგ ესეც გაქრება ისევე, როგორც საკუთრივ შავშეთში თუ სხვაგან.

უფროსი თაობა განიცდის ქართული ენის კვდომის პროცესს. ცხადია, გულგრილობის ფაქტებსაც წააწყდები („ჯავრი მაქ, თუ დეივიწყენ...“), მაგრამ უფრო ხშირად გულისტკივილით ყვებიან მიმდინარე პროცესზე, თუმცა, მისი შეჩერების ძალა აღარ გააჩნიათ.

უფროსი თაობის გაღიზიანება ქართულის დაკარგვის გამო ერთი უსტამისელი მოხუცის სიტყვებშიც გამოიხატა: „– ქართულს არ ლაპარაკობენ იმიტომ, რომ არ კადრულობენო“, – ასე გვითხრა და უფრო იმათ გულისხმობდა, ვინც მხოლოდ ზაფხულობით ჩამოდის ხოლმე სოფლებში. უნდა ითქვას, რომ ამგვარი განწყობა ლივანასა და მურღულშიც დაავიწყდებოდა. როგორც ჩანს, დიდ ქალაქებში გადასახლებულთა შთამომავლებში ზოგჯერ მართლაც არსებობს ტენდენცია – ქართულ ენაზე ლაპარაკი ცუდ ტონად, იქნებ ჩამორჩენილობადაც, ითვლება. თუმცა, ჩვენი ზოგადი შთაბეჭდილებებიდან და დაკვირვებებიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ თუ ასეთი ტენდენცია არსებობს, იგი მკრთალადაა გამოხატული.

ჩვენებურთა სოფლებში დღესაც წააწყდები დედაბრებს, ქართულის გარდა სხვა ენას რომ არ ფლობენ, მაგრამ ასეთი რამ იშვიათია. ძირითადად ყველამ იცის თურქული, რომელიც აღმატებულია, ძირითადი, საგარეო ენაა, ქართული კი შინაურ, საოჯახო ენად რჩება. ამ თვალსაზრისით შეიძლება კურიოზსაც წააწყდე: მართალია, ჩაქველთელმა მუჰამედ უზუნმა კითხვაზე – გურჯიჯა უკეთ იცი თუ თურქულიო, – გურჯიჯაო, გადაჭრით გვიპასუხა, მაგრამ როცა, იქნებ ავალაპარაკოთო და ჩავვიძიეთ, რატომაა, აქაურები „ჰემ თურქეს ლაპარაკობთ, ჰემ გურჯიჯასო?“ მისმა მეუღლემ, ჩვენმა კეთილმა მასპინძელმა, თბილმა დედაკაცმა აქეთ

გვეთხა გულწრფელი გაცემით: „– ღარჭები (ბავშვები) თქვენც გეყოლებათ და რომ კითხულობენ (სწავლობენ), რა ენაზე კითხულობენ?“ აქაოდა ჩვენთან საგარეო, განათლების მისაღები ენა თურქულია და განა თქვენთან სხვაგვარადააო?”

ქართულ ენასთან და ქართველობასთან (გურჯობასთან) დამოკიდებულების თვალსაზრისით თურქეთის ქართველობა შეიძლება რამდენიმე ჯგუფად დავეყოთ. ცხადია, ეს დაყოფა პირობითია, მაგრამ გარკვეულ წარმოდგენას იძლევა (რადღებობრივ მიმართებებზე საუბარი ძნელია, თუმცა იმის თქმა კი შეიძლება, რომ ამ თვალსაზრისით ოპტიმიზმის საფუძველი ნაკლებია). კერძოდ, ეს ჯგუფებია:

- I. ქართულ ენას ფლობენ, საკუთარ ვინაობას განასხვავებენ თურქეთის სხვა ეროვნებათაგან. ქართველობა მათთვის მნიშვნელოვანი ღირებულება და სიამაყის საფუძველია;
- II. ქართულ ენას ფლობენ, გურჯები რომ არიან, იციან, გურჯსა და სხვა ეროვნების წარმომადგენლებსაც მიჯნავენ ერთმანეთისაგან, მაგრამ როგორც სახელმწიფოს ერთგული ქვეშევრდომები, თავს თურქებად მიიჩნევენ. გურჯობა მათთვის გარკვეული ღირებულებაა;
- III. ქართულ ენას ფლობენ, თავს გურჯად მიიჩნევენ, მაგრამ ზოგჯერ „გურჯი“ „თურქის“ სახეობა ჰგონიათ. ქართველობა, როგორც ღირებულება, მათთვის არსებობს, თუმცა ეს გრძნობა რამდენადმე მინაველებულია;
- IV. ქართულ ენას არ ფლობენ, მაგრამ გურჯებად მიიჩნევენ თავს, ამაცობენ წარმომავლობით, ინტერესდებიან წინაპართა სამშობლოსა და თავიანთი წარმომავლობის ისტორიით;
- V. ქართულ ენას არ ფლობენ, იციან, რომ ქართული წარმომავლობისანი არიან, თუმცა თავს თურქებად მიიჩნევენ. ქართული წარმომავლობა, როგორც ღირებულება, მინაველებულია, მაგრამ ზოგჯერ თავს იჩენს ხოლმე;

VI. ქართულ ენას არ ფლობენ, დავიწყნიათ ქართული წარმომავლობის შესახებაც, თუმცა ზოგჯერ შეიძლება შესაძლებლად მიიჩნიონ გურჯი წინაპრები რომ ჰყავდათ. ეს შესაძლებლობა მათთვის თითქმის არანაირ ღირებულებას არ წარმოადგენს. ბუნებრივია, თავს თურქებად მიიჩნევენ;

VII. არც ქართულ ენას ფლობენ და არც ქართული წარმომავლობის შესახებ იციან რაიმე. თურქებად მიიჩნევენ თავს და ამით ამაცობენ.<sup>1</sup>

მიუხედავად იმისა, რომ მოსახლეობის ეთნიკური სურათი, ერთი შეხედვით მაინც, საკმაოდ ჭრელი ჩანს, მგონია, რომ ჭოროხის აუზის ხეობა-სოფლების მცხოვრებთა დიდი უმრავლესობა ადგილობრივია, ძველ ქართველთა შთამომავალია. მართალია, მინაველულ-დაშრეტილი ისტორიული მეხსიერება აქაური მოსახლეობისა თითქოს ოპტიმიზმის ადგილს ნაკლებად ტოვებს, მაგრამ მაინც ყველაზე დამაჯერებელი, მოცემული მოსაზრების განსამტკიცებლად, ტოპონიმებია – ქართული ტოპონიმები, უამრავი, უსაზღვროდ ბევრი სახელი ხეობისა თუ სოფლისა, მთისა თუ გორაკისა, ტყისა თუ მინდვრისა, სათიბისა თუ ჭაღისა, მდინარისა თუ ნაკადულისა, ყანისა თუ ბაღისა, ნაეკლესიარისა თუ ნაციხარისა... ეს სახელები თაობათა მეხსიერებაში გამოტარებულ-შენახულია, – გაუცნობიერებლად, არამიზანმიმართულად! თუ ქართველები წავიდნენ და მათ ადგილზე სხვები, არაქართველები დასახლდნენ, მაშინ ისინი ვერაფრით შეინახავდნენ ძველი მოსახლეობის ტოპონიმებს და მითუმეტეს, მათ მიერ შექმნილი ახალი ტოპონიმები ქართული წარმოებისა ვერ იქნებოდა.

<sup>1</sup> ამ უკანასკნელ ჯგუფს ვუშვებთ, როგორც შესაძლებლობას, როგორც თურქეთში მიმდინარე პროცესების ლოგიკურ შედეგს, თორემ ამის აღრიცხვა შეუძლებელია.

გურჯები თავიანთი ამჟამინდელი სამშობლოს, თურქეთის ერთგული მოქალაქეები არიან და თავიანთი რჯულის – ისლამის ჭეშმარიტი მორწმუნენი. ამით თავი მოაქვთ და ამასთან ბევრი მათგანისათვის ქართული წარმომავლობა სიამაყის საფუძველია. ერთმანეთის თანადგომაც შეუძლიათ და ბევრი დაწინაურებულა სახელმწიფოებრივ თუ საზოგადოებრივ ასპარეზზე. უკანასკნელ ხანებში ახალგაზრდებშიც იგრძნობა ინტერესის გაღვივება ფესვებისა და წინაპრების მიმართ და ზემოთ დახატული არასახარბიელო სურათის მიუხედავად, სწორედ ეს შეიძლება იქცეს საფუძველად ოპტიმიზმისა, რომ ჩვენებურებში ქართველობის შეგნება და ქართული ენა არ ამოიძირკება.

### **III. ოპტიმიზტური ჩანართი იმპრასიონისტული ფრაგმენტით**

ამ ჩანართისთვის შემქმლო ტკივილით გამეხსენებინა, რომ ჭოროხის აუზის XXI საუკუნემდე მოღწეულ ქართულ სოფლებშიც კი ახალი თაობა ვეღარ ფლობს მშობლიურ ენას. მითუმეტეს დიდი ქალაქებიდან სოფელში – რომელიმე ბაზგირეთსა თუ ჯვარიხევში, მარმაწმინდასა თუ კაპარჭეთში, ელიასხევსა თუ ბალხიბარში ჩასული პატარები ბებიებაბუებთან ტკბილქართულით ვეღარ საუბრობენ, მაგრამ ქართული ხმები მაინც აღიბეჭდება მათს ცნობიერებაში.

შემქმლო მეთქვა ჭოროხის ხეობაში მუდმივად თანამდევი შეგრძნების შესახებ, რომ აქაური მატერიალური კულტურის ძეგლებთან – ეკლესიებთან და მონასტრებთან, ციხეებთან და კოშკებთან, ნაღიებთან და ძველებურ სახლებთან... ერთად ქართული ნაკვალევის ნიშანია, ერთი ძვირფასი ძეგლთაგანია საუკუნეების ქარიშხალს გამოტარებული და გადარჩენილი ქართული მზერა! – აქაურ ქართველთა თვალებში მოკიაფე ესოდენ ნაცნობი, თბილი და მშობლიური სხივი...

შემქმლო მესაუბრა იმაზე, რომ ქრისტიანი და მუსლიმანი ქართველების არსებობა დიდი ხანია აღიარებული რეალობაა. მუსლიმან ქართველთა დიდი უმრავლესობა კი დღეს თურქეთში ცხოვრობს და ისინი ძალიან დიდხანს მოკლებული იყვნენ დედასამშობლოსთან ურთიერთობის საშუალებას. ტკივილი მემღეჭეთის გამო საუკუნეთა განმავლობაში ღრღნიდა იმათ სულს, ამიტომ ერთად უნდა ვცადოთ ძებნა არა განმასხვავებელი და დამაშორებელი, არამედ – გამაერთიანებელი, საერთო ღირებულებებისა.

შემქმლო მომეთხრო იმ ეპოქაზე, როცა ჩვენი საერთო წინაპარი, ძველი ქართველი კაცი, აგებდა ტაძრებსა თუ ციხე-კოშკებს, ქმნიდა გენიალური სიმარტივით მოხაზულ ანბანს, წერდა „ვეფხისტყაოსანს“, მღეროდა ჯადოსნურ „მრავალჟამიერს“, ჭრიდა უნიკალურ ჩუქურთმას... ქმნიდა ყველაფერ იმას, რაც დღევანდელი ქართველისთვის, მიუხედავად რელიგიური აღმსარებლობისა, უნდა იყოს სიამაყის საფუძველი.

შემქმლო მეოცნება, რომ მიუხედავად ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებული რელიგიური და მსოფლმხედველობრივი განსხვავებულობისა, სხვადასხვა რწმენის ქართველთა ერთიანობის საფუძველი იქნება ის საერთო ღირებულებები, რომლებიც ობიექტურად წარმოადგენს ჩვენი ისტორიის დიდებას და ერთი მათგანი სწორედ საქართველოს ნააკუნარის - ტაო-კლარჯეთის ძეგლებია: ამბიციური, ამაყი, თავისუფლებისმოყვარე, მაღალი კულტურით გამორჩეული ხალხის აგებული. ძეგლები, რომლებმაც, მაშენებელი წინაპრების გამო, სიამაყე უნდა მოჰგვაროს ყველა ქართველს, განურჩევლად რელიგიური მრწამსისა,

შემქმლო დაბეჯითებით მეთქვა, რომ ქართველისათვის, ამხელა დედამიწის ზურგზე, უპირველესად, ისევ ქართველია იმედი და შემწე... საქართველოსა და თურქეთის ქართველთა გაცნობა-დაახლოების პროცესი ახლავს დაიწყო, ამიტომ დაბრკოლებები არსებობს და, სამწუხაროდ, მომავალშიც იარსებებს. იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ ეს პროცესი

მტკიცე ერთიანობიკენ მისწრაფებით წარიმართება ბოლომდე და საერთო ძალისხმევით ჩამოყალიბდება ის ღირებულებები, რომელსაც ორივე მხარე უდავოდ აღიარებს და დაეყრდნობა.

შემდეგ მეხსენებინა, რომ თურქეთის კონსტიტუციაში ცოტა ხნის წინ შეტანილი შესწორების თანახმად ამ ქვეყნის ეროვნულ უმცირესობებს სკოლებში მშობლიური ენის სწავლის შესაძლებლობა მიეცათ.

და ბოლოს, შემდეგ გამეხსენებინა საქართველოში ჩამოსული გურჯი ბიჭის ამბავი, რომელმაც, უკვე დიდობაში, აქ ისწავლა ქართული წერაც, კითხვაც, ლაპარაკიც და როცა ერთ-ერთ გაკვეთილზე ავტობიოგრაფიის დაწერა დაავალეს, თავისდაუნებურად ცნობიერებაში აღბეჭდილი ის ქართული ხმებიც გააცოცხლა.

იმპრესიონიზმიც ამიტომ ვახსენე. „გამოსაწყვეტელი“ წყევლაა, მაგრამ დიდნენეს პირით ნათქვამს სიკეთე მოყვება მხოლოდ. ეს უბოროტო წყევლა დღემდე შეიძლება გაიგონო გოდერძიდან პარხლამდე – შეყოვნებულ დროში ჩარჩენილი ბებიებისგან.

ფრაგმენტის, წამის შთაბეჭდილება ზოგჯერ უფრო ღრმა კვალს ტოვებს, ვიდრე მოველნათა მთელი ჯაჭვის ინტერპრეტაცია. ამდენად, თუმცა მოცემულ თემაზე საუბრის დაწყებისას ბევრი რამის გახსენება შემდეგ, მე მხოლოდ ერთი ხოხლეველი გურჯის გაუწაფავი ხელით ნაწერს დაგურთავ ამ თავს:

„1990 წელში სტამბულში დავიბადე. 6 წლის ვიყავი და ბაღში მოსწავლე ვარ. ძალიან მუხირი<sup>1</sup> ვიყავი. შემდეგ 10 წლის ვარ და სტანბულიდან, წავალთ ქუთაისში. იმიტომ რომ მამჩემი ლექტორი მოხდა და უკვე უნივერსიტეტში მუშაობს. მე ქუთაისში ვიოლინი ვისწავლე. ამის გამო ძალიან დიდი მადლობა საყვარელო პასან კოჯაოღლი. ჩემი მუხიკას მასწავლებელი იყო. მე მიყვარს კატები, ძაღლები, ჭი-

<sup>1</sup> მუხირი - მავნე

ტები, ნატურალური. მის გამო დროდადრო სოფელში მივდივარ. სოფელში ჩემი ბებია არის. ბავშვი ვიყავი და ის ჩემთვის: „გამოსაწყვეტელი!“ ამბობდა... კიდევ ამბობს. მართალია. შემდეგ აქ მოვედი. ბათუმში ვარ. ნახოთ, ჯერ რა იქნება.

მსოფლიოში ჩემთვის თურქეთი კარგი სამშობლოა. მაგრამ საქართველო დავინახე და ახლა ვფიქრობ ალბათ ჩემი სამშობლო საქართველო. ყოველ გვარი მიყვარს...

სუფთა ჰაერი თურქეთში კი არის მაგრამ საქართველოში ყოველათფერი კარგია.”

1990 წელში სტამბულში დავიბადე. 6 წლის ვიყავი და ბაღში მოსწავლე ვარ. ძალიან მუხირი ვიყავი. შემდეგ 10 წლის ვარ და სტანბულიდან, წავალთ ქუთაისში. იმიტომ რომ მამჩემი ლექტორი მოხდა და უკვე უნივერსიტეტში მუშაობს. მე ქუთაისში ვიოლინი ვისწავლე. ამის გამო ძალიან დიდი მადლობა საყვარელო პასან კოჯაოღლი. ჩემი მუსიკის მასწავლებელი იყო. მე მიყვარს კატები, ძაღლები, ჭიჭიბები, ნატურალური. ამის გამო დროდადრო სოფელში მივდივარ. სოფელში ჩემი ბებია არის. ბავშვი ვიყავი და ის ჩემთვის: „გამოსაწყვეტელი!“ ამბობდა... კიდევ ამბობს. მართალია. შემდეგ აქ მოვედი. ბათუმში ვარ. ნახოთ, ჯერ რა იქნება.

მსოფლიოში ჩემთვის თურქეთი კარგი სამშობლოა. მაგრამ საქართველო დავინახე და ახლა ვფიქრობ ალბათ ჩემი სამშობლო საქართველო. ყოველ გვარი მიყვარს... სუფთა ჰაერი თურქეთში კი არის მაგრამ საქართველოში ყოველათფერი კარგია.



## „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის მეოცე საუკუნე: ოსმეზა და რეალოზა

### I. მეოსმეზა პოეზი... ანუ საქართველოს აღმზენა და ღაწმეზა

XX საუკუნეს საქართველო რუსეთის იმპერიის ფარგლებში დაღმენილი საზღვრებით შეხვდა, ანუ სამხრეთ საქართველოს ქართული ტერიტორიების დიდი ნაწილი, მათ შორის კლარჯეთის „ათორმეტ სავანეთა“ მხარეც, საქართველოს შემადგენლობაში იყო და საფრთხეც თითქოს არსაიდან ჩანდა, სანამ პირველი მსოფლიო ომის ქარიშხალი არ ამოვარდა. ომის დასკვნით ეტაპზე, 1918 წლის 3 მარტს, აწ უკვე ბოლშევიკურმა რუსეთმა გერმანიასა და მის მოკავშირეებთან სეპარატული ზავი დაღო. ბოლშევიკებს თავიანთი გასჭირვებოღათ, მაგრამ ეს ზავი მწარედ შეეხო საქართველოს: გერმანიის ზემოსენებულ მოკავშირეთაგან ერთ-ერთმა, ოსმალეთმა, რუსეთისგან ხონჩით მიღმეულიღით მიიღო უკვე კარგა ხნის წინ გამოტირებული ტერიტორიები – ბათუმის, ყარსისა და არტაანის ოლქები. ამათ გარდა, ოსმალეთმა ახალციხე-ახალქალაქის მაზრებიც მიიტაცა და საქართველოს მთელი ისტორიული მესხეთი ჩამოსციღდა.

იმხნად ამიერკავკასია ცდილობდა ბოლშევიკური რუსეთისგან გამიჯნვას და ფაქტობრივად, წარმოადგენდა დამოუკიდებელ სახელმწიფოს, რომელშიც სამი ქვეყანა – საქართველო, სომხეთი და ზერბაიჯანი იყო გაერთიანებული. ბრესტ-ლიტოვსკის ზავამდე უკვე შექმნილი იყო საკანონმდებლო ფუნქციების მქონე ამიერკავკასიის სეიმი (1918 წლის თებერვალი), რომლის თავმჯღღომარეც ქართველი მენშევიკი კარლო ჩხეიძე იყო. სეიმის ერთ-ერთი საჭირბოროტო საკითხი სწორედ ოსმალეთთან ურთიერთობა აღმოჩნდა.



რუსეთ-თურქეთის 1914 წლის საზღვრის აღდგენის მცდელობა კრახით დამთავრდა. ოსმალეთი კატეგორიულად მოითხოვდა ბრესტის ზავით გადაცემული ტერიტორიების დაუყოვნებლივ დაცლას. ომი გარდაუვალი იყო, მაგრამ, სამწუხაროდ, ამიერკავკასიის ხელისუფლებას ომის ნიათი არ გააჩნდა. „არაოფიციალურად უკვე 27 მარტიდან (9 აპრილიდან) დაწყებული ომი 31 მარტს (13 აპრილს) უკვე ოფიციალური ხდება და სამხედრო მოქმედება ოსმალურ ჯარსა და ქართულ-სომხურ ნაწილებს შორის (ახერბაიჯანმა უარი თქვა ოსმალეთის წინააღმდეგ ომზე, – მ.ჩ.) გრძელდება 9 (22) აპრილამდე. მოუწყობელი ქართულ-სომხური მოხალისე რაზმები ოსმალურ რეგულარულ ჯარებს ვერ უძლებენ. 2 (15) აპრილს ოსმალებმა დაიკავეს ბათუმი, უკვე 17 აპრილს – ოზურგეთი და ბოლოს გაიმართა ბრძოლა ჩოლოქზე, სადაც ოსმალები სასტიკად დამარცხდნენ” (ნოზაძე 1989: 26); თუმცა, ბევრი თვითმხილველი, (უმჯობესია, თუ ვიტყვით – საქართველოს საზოგადოებრივი აზრი) „ოსმალეთის რეგულარული ჯარის” ძლიერებაზე მეტად ქართული არმიის უძლებობას აღნიშნავდა. ამ განწყობას თუ სავალალო ფაქტს ზუსტად ასახავდა მაშინდელი პრესა. კერძოდ, გაზეთი „საქართველო” აღნიშნავდა: „ის, რაც ბათუმში ხდებოდა, პირდაპირ აუწერელია. ასეთ უთაობას, ასეთ შეუგნებლობას, იშვიათად თუ ვინმე გამოიჩენს, ვინ უფროსობს, ვინ განაგებს, „ძალი პატრონს ვერ იცნობსო”, სწორედ ეს იყო.

ვინც რომ ხალხს, ჯარს რამეს დააბრალებს, ის ისტორიის წინაშე იქნება პასუხისმგებელი. ახლა კი ყოველივე პასუხი უნდა მოეთხოვოს იმ პირთ, ვინც მეთაურობენ, ვისაც მინდობილი აქვთ თუ თვითონ „მიინდო”, კანონით თუ უკანონოდ, ამ „დემოკრატიული” ომის წარმოება.

ომი კი გაგონილა, მაგრამ „დემოკრატიული ომი” კი არსად გაგონილა. ამდენი ხნის მოლაპარაკებამ ილაჯი წაიღო. ორი საათი ომია, ორი დღე – ზავი. მერე ისევ ომი:

„ნუ ესვრით, თორემ ოსმალები გაბრაზდებიან და ჩვენ დელეგატებს არ გამოუშვებენო...” (ფალავანდიშვილი 1918).

მაშინდელი პრესა გულისტკივილით აღნიშნავდა, რომ „ბათომი ოსმალის ჯარის სამასმა კაცმა აიღო. ნეტავი გენახათ, რა ჯარია, გამხდარი, შავ-ყვითელი, მშვიერი, მწყურვალე (სამი დღე-ღამე არა გვიჭამია რაო), ჩამოგლეჯილი. ერთი სიტყვით, გარეგნულად გლახაკი ყოველი მხრით. ამასთან შედარებით, რა მშვენიერ სანახაობას წარმოადგენდნენ ჩვენი ჯარისკაცები, განსაკუთრებით აფიცრობა? მაგრამ იმათის დასუსტებულს სხეულში სული დვიოდა, ამათს ძალზედ დანოყიერებულ სხეულში კი – სული სიმდაბლისა და ღაწრობისა... ჩვენმა სახელოვანმა მეომრებმა რომ შეიტყვეს, თათარი მოდისო, უნდა გენახათ, ვინ როგორ უშველა თავს, რა ამბავი იყო რკინიგზის სადგურზე, რანაირად გაიტენა მატარებელი...” (ი.ი. 1918).

ამგვარი მწვავე და მწარე შეფასებანი ობიექტურ საფუძველს არ იყო მოკლებული: ბოლოს და ბოლოს საქართველოს უზარმაზარი ტერიტორია ჩამოაჭრეს გარეშეთა ნებით და ძალით, მენშევიკური მთავრობა კი, კონსტანტინე გამსახურდიას თქმისა არ იყოს, „ჩვეულებრივი მიტინგებითა და გალიმათიით ერთობოდა” (გამსახურდია 1991), მაგრამ ესეცაა – ისტორიის ჩარხი მაშინ ჩვენი ქვეყნის სასარგებლოდ როდი ტრიალებდა და ძალაც, როგორც ყოველთვის, იოლად ხნავდა აღმართს.

ეს ტრაგედია ქართულმა მწერლობამ მიიღო ისე, როგორც უნდა მიეღო ქვეყნის პატრიოტულად განწყობილ ნაწილს, იმათ, ვისაც ქვეყნის ბედი აღელვებდა.

„ბრძანება ისმის და სმენა, ჩქარა  
გაშალეთ მზეზე კრიალა ხმლები,  
ან დავიბრუნოთ ჩვენი აჭარა  
ანდა ბათომთან დავტოვოთ ძელები!  
ადრე სულთანს ნუ გაიხარებს,  
აღმოსავლეთის ადრეა ტაში, –  
ჩვენ დავიბრუნებთ ბათომის კარებს



მწარე იქნება ჩვენი რევანში,” –

წერდა პაოლო იაშვილი ლექსში „დაცემულ ბათომს“ (იაშვილი 2004: 42).

თუმცა მწერლებს მარტო მოწოდებებით და პოეზიით არ გამოუჩენიათ თავი. არაერთმა შემოქმედმა იბრძოლა სამშობლოსათვის. კონსტანტინე გამსახურდია იგონებს:

„ოსმაღლეთმა გადმოლახა საქართველოს საზღვარი, ბათუმი აიღო და მე იძულებული გავეხდი, კაღმის ნაცვლად ხმალი ამეღო ხელში და ეს იყო ჩემი სიცოცხლის უბედნიერესი წუთები.

„რევანში“, „რევანში“, – აყვირდა მთელი ახალგაზრდობა.

ტფილისის უნივერსიტეტში მიტინგი გამართეთ ქრისტეფორე რაჭველიშვილმა, ჯვებე იოსელიანმა და მე. ამ მიტინგზე ჩოხით გამოვედი, ხმალი გავაშიშვლე და ვთქვი:

„საქართველოს ახალგაზრდობის სახელით ომს ვუცხადებ ოსმაღლეთს“.

ათას ხუთასი სტუდენტი ჩაეწერა იმავე კრებაზე მოხალისედ” (გამსახურდია 1991).

კონსტანტინე გამსახურდია, შესაძლოა, ემოციური იყოს საკუთარი როლის წარმოჩენისას, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ იგი სავსებით სწორად აფასებს მოვლენებს. მწერალი სამხრეთ საქართველოს პრობლემას, თურქეთის ძლევას, ეროვნული ღირსების საქმედ მიიჩნევს და მარცხით გამწარებული ქვეყნის უნიათო მთავრობის დაპატიმრებას, დახვრეტასაც კი განიზრახავს (გამსახურდია 1991). მისი აზრით, ეროვნული მთავრობა, გენერალ მაზნიაშვილის მეთაურობით, შეძლებდა ქვეყნის სწორ გზაზე დაყენებას. სწორედ მაზნიაშვილთან ერთად იომა მწერალმა თურქების წინააღმდეგ და გაიმარჯვა. ეს იყო ერთი იმ იშვიათ გამარჯვებათაგანი, რომელიც ჩვენმა ჯარმა მოიპოვა 1918 წლის აპრილში: „მე იმ ხიდზე ვივარდეთ უდიდესი ბედნიერება და ახლაც ვხედავ, რა ძლიერია თურმე მამულისადმი სიყვარული. ნაყარ ფუტკარსავით ზუოდნენ ჩემს ყურებთან ოსმალოს ტყვიები, მე მივ-

სდევდი ჩვენს გენერალს, საოცრად ვყიუინებდი და ვესროდი მტრებს. ახლაც მიკვირს, ერთი ტყვია არ მომხვედრია იმ დღეს. ფრონტიდან მშვიდობით მობრუნებულს დედაჩემმა მაკოცა და მითხრა: „ეს ჩემმა ლოცვებმა გიწიეს, შვილო“.

კ. გამსახურდია კიდევ ერთ წყევლა-კრულვიან საკითხს ეხება „ლანდებთან ლაციცში“. ლალატის თემა, სამწუხაროდ, უცხო არასდროს ყოფილა ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში. ქართველმა საზოგადოებამ, და მათ შორის ქართველმა მუსლიმანებმა, საკადრისი პასუხი გასცეს მოღალატეთ, ზოგიერთმა კი (სანგანიძე 1918; გოლდენდ 1918) მთელი ამ საკითხის – სამუსლიმანო და საქრისტიანო საქართველოს ურთიერთობის, ცნობიერების დეფორმაციის პრობლემის ანალიზი სცადა.

ზემოთ უკვე ვახსენე პაოლო იაშვილი და მისი ლექსი „დაცემულ ბათომს“. ერთი საინტერესო თემაა კიდევ მოდერნისტების და კერძოდ, „ცისფერყანწელების“ დამოკიდებულება საზოგადოდ ომთან ერთი მხრივ და მეორე მხრივ, თურქების წინააღმდეგ ბრძოლასთან. მოდერნისტებისთვის რევოლუცია და ომი ძველის რადიკალური ნგრევის, განახლების გზა იყო და რაკილა თავადაც ხელოვნებასა და ლიტერატურაში რევოლუციონერებად, რადიკალური სიახლის დამნერგავად მიიჩნევდნენ თავს, ომის ჰეროიკა მათთვის სავსებით მისაღები იყო. კონსტანტინე გამსახურდია უკვე ვახსენეთ; 1915 წელს გრიგოლ რობაქიძე გაზეთ „Кавказ“-ში აქვეყნებს წერილების ციკლის „ომი და კულტურა“, რომელშიც კულტურის მოღვაწეთა თვალსაზრისია გადმოცემული ამ აქტუალურ პრობლემაზე.

იმავე წელს გაზეთ „საქართველოში“ იბეჭდება ტიცვიან ტაბიძის ესეე „ომის თემა ქართულ მწერლობაში“.

იგი პაციფიზმის წინააღმდეგაა მიმართული და ამართლებს ომის აუცილებლობას, ქართველთა მებრძოლ სულს, რომელიც წინათ დიდს თუ პატარას გააჩნდა.

„ბერი მემბტიანე სარდალივით ლაპარაკობს, სენაკშიაც შედის სისხლის აღმური“, – წერს ტიცვიანი, როცა იხსენებს

ბველი ქართველის მეომრულ ხასიათს (სიგუა 2012:70). სწორედ ამ პერიოდიკული სულის გამოვლენა იყო რამდენიმე „ვან-წელის“ გადაწყვეტილება, იარაღით ხელში დაეცვათ თურქებისგან მამული.

თანამედროვეთა ცნობით, პაოლოსა და ტიცციანს აწყურთან გამართულ ბრძოლაშიც მიუღიათ მონაწილეობა. ამ მოვლენას ეძღვნება სწორედ პაოლოს ლექსი „ალი არსენიშვილს“ (იაშვილი 2004: 44), რომელსაც ასეთი ეპიგრაფი ახლავს: „ვაგონი ცხენებით. ხუთი გუსარი აწყურისაკენ. აპრილი, 1918 წელი“. ლექსში ბევრი სიმბოლისტური სახეა, ბოდლერიცაა ნახსენები, ლოენგრინიც და სალომეაც, თუმცა, ღენტის სუნი აშკარად იგრძნობა:

„გაცოცხლდა შენი უცნაურობა,  
გადაქცეული მარჯანის ხვადად;  
დარჩება ჩვენი მოგზაურობა  
სიკვდილის დღისთვის შესანახავად“.

ამ საომარ განწყობასთან დაკავშირებით შალვა აფხაიძე იგონებს: „ბათუმს საშიშროება მოელოდა. საჭირო იყო მისი დაცვა, ამ დაცვაში მაშინ ქუთაისში მცხოვრებმა პატრიოტულად განწყობილმა, მაგრამ საომრად სრულიად მოუმზადებელმა ახალგაზრდობამაც მივიღეთ მონაწილეობა. ჩვენ რაზმს მეთაურობდა ჩვენი სასიქადულო მწერალი დავით კლდიაშვილი, რაზმი იღვა ხულოსთან... დავითი გახარებული იყო ახალგაზრდობის პატრიოტული აღზნებით, მაგრამ როგორც მხედარმა, ისიც კარგად იცოდა, თუ რისი მაქნისი ვიყავით, მალე ჩვენი რაზმი შეცვალა ჯარის პატარა ნაწილმა“ (აფხაიძე 1988: 23).

თავგანწირვისთვის მზადაა კიდევ ერთი ცისფერყანწელი ვალერიან გაფრინდაშვილი. იგი მოუწოდებს ქართველებს მოქალაქის მოვალეობის აღსრულებისკენ, მტერთან რაინდული ბრძოლისკენ და ასე მიმართავს სამშობლოს:

„სამშობლო, შვილებს ნუ ეხათრები,  
იყავი მკაცრი და მიუდგომი;  
გემუქრებიან შმაგი თათრები,

მაგრამ ახსოვდეთ ასპინძის ომი,  
როცა ქართველმა მედიდურ ხმალით  
სძლია მტერების ბრბო უამარი  
როცა ერეკლემ თავისი ხმალით  
კვლავ ასახელა დიდი თამარი.“

პოეტი მზადაა თავგანწირვისთვის და იმავეს მოუწოდებს სხვებსაც:

„მაშ, ძმებო, ერთად გავწიროთ თავი,  
ნუთუ გვიმტყუნებს ბედი მასხარა,  
ან გამარჯვება და ან საფლავი,  
მტერს შევებრძოლოთ, თოფები ჩქარა!“

(გაფრინდაშვილი 1990: 67)

ტიციან ტაბიძე ბათუმის ტრაგედიას გამოეხმაურა ლექსით „ორი აპრილი“. ორი აპრილი, მოგეხსენებათ, ბათუმის დაცემის დღეა და ამ ლექსში, შალვა აფხაიძის არ იყოს, (აფხაიძე 1988: 24), უფრო ქვითინი ისმის, ვიდრე – იმედის ნაპერწკალი:

„ბათომი მისცეს და ორპირზე მოღის თათარი,  
ატმის ყვაველით სისხლიანი სტირის აპრილი.  
ყვითელ სატურნის უბედობით ავად გამხდარი,  
პოეტის სულიც საქართველოს კუზად დახრილა“.

შთამბეჭდავი პოეტური სახეა საქართველოს კუზად დახრილი სული პოეტისა. ის კუზი თითქოს თვალნათლივ იზრდება. სწორედ ახლა დგება ახალი დრო. საბედისწერო წუთი, რომელმაც უნდა გადაწყვიტოს, როგორი იქნება საქართველოს ხვალისდელი ცხოვრება:

უახლოვდება საუკუნის მას მეოთხედი,  
ჰგონია, თითქოს საქართველოს წინ დაიბადა,  
საბედისწერო წუთს ელოდი, წუთო, მოხვედი,  
პიერო წუთით წითელ ქუდში გაგარიბაღლდა“.

ღირსეული ქვეყანა ოცნებით (პიერო) არ შეიქმნება, ბრძოლაა საჭირო (გარიბაღლი). გარიბაღლი – იტალიის სახალხო გმირი – ხომ თავისუფლებისთვის, ერთიანობისთვის ბრძოლის და გამარჯვების სიმბოლოა. ისიც გავიხსენოთ,

რომ ახალგაზრდა ილია ჭავჭავაძეს სურდა იტალიაში წასვლა და გარიბალდის რაზმში ჩაწერა. ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ ეს სახე უფრო გვიან, 1927 წელს დაწერილ ლექსში „... და გარიბალდის წითელი ქუდი“ კიდევ ერთხელ გაიქცევა:

„ცხრაასთვრამეტის ვიგონებ აპრილს  
და თათრებისგან დაქცეულ ბათუმს.  
ვხედავ ქართველ ჯარს იარაღაყრილს  
და ეს სირცხვილი დღესაც ძვალს ათბობს.  
გვიდუღდა სული შურისძიების,  
ამ ცა და ქვეყნის გადარევაში,  
ჩვენი წყურვილი იყო – ეგების  
აგველო თათრის ერთი რევანში“.

მაგრამ დაგუბრუნდეთ „ორ აპრილს“; თავმოყვარე კაცის გოდებაა ამ ლექსის უკანასკნელი სტრიქონი:

„საკუთარ თავის და ქალდეას ახალ შერცხვენის  
ტანჯული ფიქრით სამუდამოდ მოვიქანცები.  
ახ, მეგობრებო ჩემი სული მჭვარტლია სხვენის,  
ცრემლით სავსეა ჩემი წილი ჩვენი ყანწების.“

(ტაბიძე 1999: 31)

სხვათა შორის, ორ აპრილს სხვა ლექსშიც („ტანიტ ტაბიძე“) ასხენებს; აქ სხვა თემაა, სათქმელიც სხვაა და სულაც არ მინდა, ფაქტებზე მოძალება გამოვიდეს, მაგრამ თუ საერთო განწყობას დავაკვირდებით, შეიძლება განჩნდეს „ორი აპრილის“ ასოციაცია:

„ მე ასე გიწერ, შვილო, ორ აპრილს,  
არ ვიცი კიდევ რამდენი დამრჩა.  
ვიგონებ დროშას, კართაგენს დახრილს,  
რომ შეაგინეს ტანიტის ფარჩა...“ (ტაბიძე 1999: 51)

მაგრამ მოვლენები ელვის უსწრაფესად განვითარდა. ქართულ მწერლობას და მთელ ქართველ ხალხს ეწერა სამხრეთ საქართველოს დაბრუნებით გამოწვეული სიხარულის განცდა: I მსოფლიო ომში გერმანია და მისი მოკავშირეები დამარცხდნენ. ოსმალეთი იძულებული გახდა, სამხრე-

თი კავკასია და საქართველოს ზემოაღნიშნული ტერიტორიები დაეტოვებინა. 1918 წლის 30 ოქტომბრის მუდროსის ზავის თანახმად ბათუმში ინგლისის ნაწილები შევიდნენ. ამ პერიოდში განსაკუთრებით გააქტიურდნენ ადგილობრივი პატრიოტული ინტელიგენციის წარმომადგენლები.

ნიშანდობლივია, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობის დღესასწაული ხსენებულ რეგიონში პირველად სწორედ მაშინ, 1919 წელს, იხეიმეს. 26 მაისს გაიმართა საზეიმო კრება (ჩოხარაძე 1991), რომელსაც უამრავი ხალხი ესწრებოდა და რომელმაც შემდეგი რეზოლუცია მიიღო: „საქართველოს დამოუკიდებლობის წლისთავზე 1919 წლის მაისის 26-ს ქ. ბათუმში შეკრებილი მრავალათასოვანი ყრილობა მუსლიმან და ქრისტიან ქართველთა, აღტაცებით და აღფრთოვანებით ეგებება დღევანდელ დღესასწაულს, ულოცავს მას გულმხურვალედ, როგორც თავისთავს, ისე მთელ საქართველოს, მის დამფუძნებელ კრებას, სუვერენულ გამომსახველს ხალხის ნებისა და საქართველოს მთავრობის ღირსეულ წინამძღოლთ თავისუფალი, დამოუკიდებელი ერისას. ბათუმის მუსლიმან და ქრისტიან ქართველთა ყრილობა აღიარებს რომ ერთი ჭეშმარიტი და სამართლიანი გზა ქართველი ხალხისთვის არის თავისუფალი, დამოუკიდებელი და გაერთიანებული საქართველოს ცხოვრების გზა.“

აღიარებს ამას საჭიროდ და საქვეყნოდ, მსოფლიოს გასაგონად ხსენებული ყრილობა, ფიცსა სდებს, რომ მთელი თავის არსებით, სიტყვით თუ საქმით, სულით და გულით, ჭკუით, გონებით, ქონებით და სისხლით შეეწირება თავის სამშობლო საქართველოს დამოუკიდებლობისა, გაერთიანებისა და თავისუფლების განმტკიცებას. რათა ქართველი ხალხი თავისუფალი, საკუთარი სახით შევიდეს საკაცობრიო თავისუფალ ოჯახთა წრეში, ვაშა საქართველოს, ვაშა მომავალს, თავისუფალ, თანასწორ, ძმურ საერთაშორისო ოჯახს (სახალხო საქმე 1919).

ბათუმის ოლქის „ინგლისური პერიოდი“ 1920 წლის ზაფხულამდე გაგრძელდა. ინგლისის მთავრობამ მიიღო მთე-

ლი ოლქის საქართველოსთვის გადაცემის გადაწყვეტილება.  
7 ივლისს საქართველოს ჯარი ბათუმში შევიდა.

### მინაწერი ავტონომიისთვის:

1917-21 წლებში სამუსლიმანო საქართველოს ერთულის ვითარების ნათელსაყოფად იმის აღნიშვნაც საკმარისია, რომ სულ რაღაც 3 წლის განმავლობაში აქაურობა ჯერ ოსმალების ხელში გადავიდა, შემდეგ ინგლისელებისა. მერე მცირე ხნით დამყარდა კანონიერი ხელისუფლება საქართველოს დემოკრატიული მთავრობისა. ბოლოს რუსები დაბრუნდნენ ქართველ ბოლშევიკებთან ერთად. ასეთ პირობებში კიდევ უფრო მწვავედ აღვივდებოდა ადგილობრივი პოლიტიკური ძალების დაპირისპირება, მეტადრე რეგიონის პოლიტიკურ მოწყობასთან დაკავშირებით. ერთმანეთს ძირითადად ორი მიმართულება უპირისპირდებოდა: „სამუსლიმანო საქართველოს გამათავისუფლებელი კომიტეტი“ ამ რეგიონს საქართველოს განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევდა მის მომავალს ავტონომიური ერთეულის სახით მოიაზრებდა. თურქოფილური გაერთიანება „სედაიმილეთი“ ასევე ავტონომიას მოითხოვდა, ოღონდ – თურქეთის შემადგენლობაში (ჩოხარაძე 1997: 73).

პირველი პარადოქსი აღწერილი ვითარებისა ისაა, რომ თურქეთის შემადგენლობაში ავტონომია ერთადერთხელ მოითხოვეს ქართველმა მუსლიმანებმა და ისინი, ბედის ირონიით, სწორედ ის ქართველები იყვნენ, რომლებიც მშობლიური ქვეყნის ერთიანობას უპირისპირდებოდნენ და სეპარატიზმის გზას ადგნენ.

მეორე პარადოქსი ის იყო, რომ ეს სეპარატიზმი ქართველები ავტონომიის მოთხოვნით ძალაუვნებურად სწორედ თავიანთ ქართველობას უსვამდნენ ხაზს და ოსმალების სინამდვილეში ლამის ქართული პარტიოტიზმის იდეას უყრიდნენ საფუძველს.

მესამე პარადოქსი ის იყო, რომ მუსლიმან ქართველთა ავტონომიის იდეა აქტიურად მხარდაჭერილი და წახალისებული გახლდათ თურქეთის სახელმწიფოს მიერ.

მაგრამ ამ მინაწერში ცნება „პარადოქსი“ მაინც პირობითი შინაარსისაა, ერთგვარი პუბლიცისტური ხერხი. სინამდვილეში ეს იდეა პოლიტიკური სატყუარა იყო, მიზანმიმართული და ღრმად გააზრებული პოლიტიკური სატყუარა. მაშინ ამ სატყუარამ არ გაჭრა – ქართველმა მუსლიმანებმა გამათავისუფლებელი კომიტეტის, ანუ ერთიანი საქართველოს გზა არჩიეს. მაგრამ მაღე, როცა სამუსლიმანო საქართველო კიდევ ერთხელ გადანაწილდა რუსეთ-თურქეთს შორის და რეგიონის უმეტესი ნაწილი თურქეთის შემადგენლობაში მოექცა, გურჯების ავტონომია თურქეთში აღარავის გახსენებია...

მაგრამ მივუბრუნდეთ პოეტებსა და პოლიტიკას.

ზემოთ უკვე ვახსენე ტიციან ტაბიძე და საზოგადოდ, ქართული ნაციონალური ჰეროიკა, ომთან დამოკიდებულება და აღტაცებული პარტიოტიზმი. ცხადია, ყველა წარმატებულ ნაბიჯს სისარულით ეხმაურებოდა ქართული მწერლობა, ვთქვათ, ვარლამ რუხაძის ლექსით:

„კმარა მონობა! მშობლის ალერსმა  
თავისუფლების მზე დაგვაფაროს,  
რომ გაიხაროს გულმა ნალესმა  
შეესმატკბილოს შვების სამყაროს“.

(ერთობა 1920)

ან მოხუცი შიო მღვიმელის სიტყვებით:

„შავ დღეს დავაყრიტ ჩვენს მტერსა,  
შინაურსა თუ გარესა,  
გინდ ტკბილად მომსალმებელსა,  
გინდ ავად მოუბარესა...“ (სახალხო საქმე 1920)

მაგრამ ნაბიჯ-ნაბიჯ წარმატებები უკვე ვეღარ ავსებდა ქართულ სულს. ომი ამ შემთხვევაში ისტორიული სამართლიანობის აღდგენის გზად იქნა გაგებული და ამიტომაც იყო, პოეტები კვლავაც რომ ცდილობდნენ სამხედრო საქმეებში გარეგანს, გულისტკივილით საუბრობდნენ ქართველი ჯარის არაორგანიზებულობაზე – რაკილა ჯერ კიდევ მტრებით ვართ გარშემორტყმული „რესპუბლიკის მთავრობამ მერყეობას თავი დაანებოს, მან უნდა შეჰქმნას დისციპლინირებული ჯარი, ანდა დაიღუპოს!“ – წერდა ტიცვიან ტაბიძე 1918 წელს (ტაბიძე 1918). ჯარი და არმია თითქოს რა პოეტის საქმეა, მაგრამ ამ წერილებს და სურვილებს სხვა მისწრაფება, სხვა ოცნება კვებავდა: ოცნება დიდი საქართველოს აღდგენისა. თუ 1918 წელს ბათუმის დაბრუნების სურვილიც მეტისმეტად თამამ ოცნებად გამოიყურებოდა, სულ ცოტა ხნის შემდეგ მწერლები და საზოგადოებრივი მოძრაობა მე-19 საუკუნის ბოლოსა და მეოცე საუკუნის დასაწყისის იტალიაში, რომელიც მიზნად ისახავდა იტალიელებით დასახლებული სასაზღვრო მხარეების იტალიასთან შეერთებას. ასე რომ, სათაურიდანაც გასაგებია, საითკენ მიისწრაფოდა ოცნება პოეტისა, რომელიც წერდა:

„ბათუმის დაბრუნების შემდეგ შეწყდა პატრიოტული აღტაცება.

მხოლოდ ჩვენთვის, პოეტებისთვის, დიდი ხანია დაწყებულია სხვა ირრიდენტი: ბიზანტიელი მექრონიკენი აღნიშნავენ, რომ საშუალო საუკუნის პოეტებს ხშირად უყვართ გამეორება ხმოვანი სიტყვის: „ტრაპიზონი“.

ეს სიტყვა უნდა გაისმას ქართულ პოეზიაში და უნდა აღდგეს უფრო მეტი ბრწყინვალეობით.

რესპუბლიკური ზღვარი ვერ გაჩერდება იმ ზღვარზე, რომლის იქითაც იწყება ლაზისტანი და ტრაპიზონი.

ტრაპიზონი პირდაპირი გზაა საქართველოსი აზიის სიღრმეში და ამ გზას დაიპყრობს ქართველი ჯარი...

ტრაპიზონში აშენდება უზარმაზარი ვერფები და ის იქნება ახალი სიღონი.

ქართულ ჯარს ახალი ომის საგანი აქვს,

ქართველ პოეტებს ახალი ლექსის და სიმღერისა:

- სამუდამო ირრიდენტი!

- ლაზისტანი და ტრაპიზონი” (კასრაძე 1920).

ამ წერილს მაშინ ბევრი გამოეხმაურა. ზოგი აღფრთოვანდა, ზოგმაც – ნაადრევად მიიჩნია („ლაზისტანის საკითხს იცნობს ქართველი ხალხი, მის გადასაჭრელ გზასაც გამოუნახავს, მაგრამ ლაზისტანის ირრიდენტის წაღმა-უკუღმა სროლას, რომელსაც ამ დროს ჩვენი ერისთვის ზიანის მოტანა შეეძლო, მეტიხარა ნოვატორები უნდა ერიდებოდნენ” (იმერელი 1921).) მაგრამ ეს ყველაფერი ნაკლებად არსებითია; მთავარი ის იმედია, რომელსაც ასრულება ეწერა; ერთხელაც დავიმოწმებ ვიქტორ ნოზაძეს:

„1920 წლის დასასრულისათვის ქართული ტერიტორია გაერთიანდა და გამრთელდა: შეიქმნა დიდი საქართველო, თავის ძველ საზღვრებში, თავისი ქართული მიწა-წყლით, რომელიც ჟამთა სიავის სრბოლაში და ისტორიული უკუღმართობით მოსწყდა მას. აღსდგა საქართველო!” (ნოზაძე 1989: 73)

მაგრამ, სამწუხაროდ და სავალალოდ, საქართველოს აღზევების დრო ჯერ კიდევ არ დამდგარიყო: საფრთხე – საბჭოთა რუსეთი და ქემალისტური ოსმალეთი – უკვე კარზე იყო მომდგარი.

ვაი, რომ ტრაპიზონამდე გადაჭიმული საქართველო პოეტების ოცნებად დარჩა მხოლოდ...

## II. ოსების დასასრული, ანუ ნებადართული კატრიოტიზმი სოციალისტური რეალიზმის ეპოქაში

ვინც რა უნდა თქვას, მე მაინც ასე მგონია, რომ მხატვრული ლიტერატურა, რომელიც მრავალს და მრავალგზის მიუჩნევია ცხოვრების სარკედ, ხშირად უკეთ გამოხატავს საზოგადოების, ხალხის გულისთქმას, იმედებსა და იმედგაცრუებებს, ვიდრე – მემატნიანის ქრონიკები. ერთ-ერთი მიზეზი ესეცაა, ნაშრომის ამ ნაწილში ლიტერატურის ისტორიას რომ მივმართე. მართალია, XX საუკუნის ქართულმა მწერლობამ, უპირატესად ობიექტურ გარემოებათა გამო, ვერ შეძლო სამხრეთ საქართველოს პრობლემათა სისრულით წარმოჩენა, მაგრამ რაც ასახა და როგორც ასახა, ისიც მრავალმხრივ ინტერესს იწვევს.

1921 წლის 25 თებერვალს საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლება გამოცხადდა. საქართველოს სსრ რევკომის იმავე წლის 16 ივლისის დეკრეტით შეიქმნა აჭარის ავტონომიური საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა. ეს მოვლენა რუსეთსა და თურქეთს შორის 16 მარტის მოსკოვის შეთანხმებისა და თურქეთსა და ამიერკავკასიის რესპუბლიკებს შორის 13 ოქტომბრის ყარსის ხელშეკრულების კონტექსტში თავსდება: ახალი, ბოლშევიკური იმპერიის ხელისუფალთა ნებითა და ძალით სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიების უმეტესი ნაწილი თურქეთის შემადგენლობაში მოექცა. ამ საბედისწერო მოვლენათა ანალიზი და შეფასება სცილდება ნაშრომის ფარგლებს და იმასდა ვიტყვი, რომ ქართველმა საზოგადოებამ, უფრო ზუსტად, ეროვნული ინტელიგენციის და პოლიტიკური სპექტრის ბოლშევიკურ საქართველოში შემორჩენილმა ნაწილმა, გაბრძოლებად შეძლო.

ამ გაბრძოლების ერთ-ერთი კერა გაზეთი “სოციალისტ-ფედერალისტი” იყო. როგორც ცნობილია, ქვეყნის „გაწითლების” შემდეგ სოციალისტ-ფედერალისტური პარტია, ცხადია, ბოლშევიკების ნების შესაბამისად, ერთხანს განაგრძობდა ლეგალურ ფუნქციონირებას და გაზეთსაც გა-

მოსცემდა. ამ გაზეთის ირგვლივ შემოკრებილი მოღვაწეები ცდილობდნენ, ზომიერად, მაგრამ ობიექტურად გაეანალიზებინათ არსებული ვითარება. შესაბამისად, გაზეთი არაერთხელ შეეხო სამუსლიმანო საქართველოსთან დაკავშირებულ საკითხებს. იმხნად ამ თემაზე მრავალი საინტერესო წერილი დაბეჭდეს თედო ღლონტმა, ვახტანგ კოტეტიშვილმა, კონსტანტინე გამსახურდიამ, პლატონ ქიქოძემ, ეფრემ ჩახუნაშვილმა და სხვებმა (ჩოხარაძე, 2012: 72). პეტრე მირიანაშვილმა, მაგალითად, შეშფოთებულმა იმით, რომ „აქამდე იყო სამუსლიმანო საქართველოს მეჯლისი, დღეს კი შემოულიათ აჭარის მეჯლისი”, – ღია წერილით მიმართა მეჯლისის თავმჯდომარეს ჰასან ლორთქიფანიძეს. წერილის ავტორისათვის გაუგებარია, “შაეშეთი, ლივანა და სხვა ქვეყნები სამუსლიმანო საქართველოსი სად უნდა წავიდეს, ვის უნდა გადაეცეს?”

მირიანაშვილი საუბრობს ქართველთათვის ჭოროხის აუზის ისტორიულ როლსა და ფუნქციაზე, ეხება მუსლიმანთანამომხეთა თავის მშობლიურ ენაზე განათლების აუცილებლობის, ასევე ავტონომიის, მიწათსარგებლობის, სოციალიზმის თემებს და მოუწოდებს სხვადასხვა რჯულის ქართველთა ძმობისაკენ, სამუსლიმანო საქართველოს მთელი ტერიტორიის (“არტაან-ოლთისი-ჭანეთი-ისპირ-თორთომის რაიონების ჩათვლით”) აჭარის ავტონომიის გამგებლობაში მოქცევისაკენ (სოციალისტ-ფედერალისტი 1921).

რაც შეეხება მწერლობას, აქაც მეტად სპეციფიკური ვითარება სუფევდა. ცნობილია ფაქტია, რომ ბოლშევიკები მიზანმიმართულად ცდილობდნენ მთელი მწერლობის მოქცევას უპირობო გავლენის ქვეშ და ამისათვის მეთოდებს დახვეწილად როდი არჩევდნენ. სამხრეთ საქართველოს შესახებ წერა არავის აუკრძალავს, მაგრამ ეროვნული ტკივილის გამოხატვა პრინციპულად მიუღებელი იყო. “მწერი კავშირის” კოსმოპოლიტური პროპაგანდით გამსჭვალული იდეოლოგია სრულიად უგულვებელყოფდა ეროვნულ ინტერესებს და მისწრაფებებს. ამიტომაც იყო, რომ პროლეტარული

მწერლობა რადიკალურად გაემიჯნა პატრიოტულ თემატიკას. გაემიჯნა კი არა, ღამის ხმალშემართული ებრძოდა მას და ასრულებდა რა კომპარტიის დირექტივებს, ცდილობდა, მკაცრად შემოსახლვრულ ჩარჩოში მოექცია ლიტერატურა.

მაგრამ სურვილი ერთია და შესაძლებლობა – მეორე. პროლეტარულ მწერლობას არც ნიჭი ეყო, არც ძალა, რომ წინ აღდგომოდა (თავის რიგებშიც კი) ქართული მწერლობის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას. ეროვნული მოტივი, მართალია, შეავიწროვა, მოადუნა, მაგრამ ვერ აღმოფხვრა. შესაბამისად, ცოცხლობდა სამხრეთ საქართველოს თემაც – მწერლობა ახერხებდა ხოლმე პროლეტარიატის მიერ დაწესებული საზღვრების დარღვევას ხან საისტორიო რომანების ფარგლებში, ხანაც თანამედროვეობის ამსახველ თხზულებებში. და ბარემ იმასაც შევნიშნავ, რომ ხსენებულ თემაზე შექმნილი ნაწარმოებები პირობითად შეიძლება ორ – იდეოლოგიურ და იდეოლოგიისგან თავისუფალ (ასეთიც არსებობდა) – ჯგუფად დაგვით. ცხადია, პირველი სჭარბობს და არც ესაა გასაკვირი, მაგრამ მეორეც არსებობს. პირველის შემთხვევაშიც კი ზოგჯერ საცნაურია, რომ იდეოლოგია საშუალებაა, საფარია პატრიოტული გულისნადების გამოსავლენად.

მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით განსაკუთრებული ვითარება შეიქმნა. ამის შესახებ ქვემოთ ვისაუბრებთ, მანამაღე კი უნდა აღინიშნოს, რომ სამხრეთ საქართველოს თემა ყველაზე დამახასიათებელი, მეტადრე, 30-იანი წლებიდან, აჭარაში მოღვაწე მწერალთა შემოქმედებისათვის იყო. ეს ნიშანდობლივი ფაქტია. აჭარა ხომ თავად იყო მონაწილე ცხოველი ისტორიული პროცესებისა; სწორედ ამ რეგიონს შეეხო ყველაზე მწვავედ გაყოფა-განაწილების, გასხვისების ტრაგიკული მოვლენები. დიდი ხანი არ იყო გასული მას შემდეგ, მოსკოვში, სტამბოლ-ანკარასა თუ ევროპაში მიღებული გადაწყვეტილებების გამო რომ გადადიოდა იგი ხელიდან ხელში. მრავალი მონაწილე ამ პროცესებისა ჯერაც ცოცხა-

ლი იყო და არც ეზოსა თუ ყანის ბოლოში გავლებული საზღვრების გამო ერთმანეთს მოწყვეტილი ნათესავეების ტკივილს უჩანდა დაამების პირი. ამასთან, ეს იყო რეგიონი, რომელმაც საუკუნეებს გამოატარა ქართული ენა, ცნობიერება, ზნეობა, ტრადიცია... მეორე მხრივ კი გაცოცხლებული მხატვრული სიტყვა ახლავდა იკრებდა ძალას, ახლავდა ჩნდებოდა საუკუნეებით დაგუბებული სათქმელის გამოხატვის საშუალება და იმდენად ღრმა იყო ჭრილობა, იმდენად მაღალი ღირებულებისა იყო ეს თემა, რომ თვით სოციალისტური რეალიზმის პირობებში ფეხადგმულმა ადგილობრივმა მწერლობამაც კი არაერთხელ გადააბიჯა დამკვიდრებულ ზღვარს.

იდეოლოგიური მხარე ამჯერად ნაკლებად გვინტერესებს. ისედაც ცხადია, რომ მეთოლოგიური საყრდენი მოცემული თემისა, უმეტესად, თავსდება იმხნად დამკვიდრებულ შაბლონში, რომლის თანახმადაც კაპიტალისტურ ქვეყანაში (ჩვენს შემთხვევაში თურქეთში) მცხოვრები მშრომლები ინაგრებიან, საბჭოეთში კი ბედნიერად ცხოვრობდენ:

“აქაური ქართველნი  
სულ ბნელში ვართ დახშულნი,  
გვენატრება შუქი მზის,  
შუქი დიდი სტალინის!” –

ასე ათქმევინებს ხოფელ აშულს ერთი პოეტი. მაგრამ ყველაზე ნიშანდობლივი იდეოლოგიური ნაწარმოებებისათვისაც კი ის არის, რომ სწორედ “იქაურ ქართველებზეა” საუბარი მათში და არა “მთელი თურქეთის მშრომელ მოსახლეობაზე”. ამ უკანასკნელის ბადალი უკიდურესობანი ხომ ესოდენ დამახასიათებელი იყო პროლეტარული კულტურისათვის, განსაკუთრებით მისი ადრეული ეტაპისათვის.

მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, ეს არსებითი, ოღონდ მაინც სხვა მხარეა პრობლემისა და ამჯერად მას არ ვეხები. მე უფრო ის ტკივილი, დაუძლეველი სევდა მალევევს, ასე მკაფიოდ რომ გამოვლინდა მხატვრულ ლიტერატურაში და

ამასთან, ყურადღებას მივაპყრობთ ჯერაც შერჩენილ იმედსა და ბრძოლის ჟინზე:

“მთებო, ნისლელო, გასწიეთ,  
მსურს კლარჯეთს, შავშეთს გავხედო,  
ჩვენია, განა გავსწირეთ,  
ვინ არის, მანდ რომ თავხედობს?!  
მე ვიცი, რაა კლარჯეთი,  
რა სიბრძნის თესლი მითესა,  
დავჯდები, სევდად დავჯდები,  
გავედრებ ამ მთებს, იმ მთებსა.

... ჩემი ხართ, პირს ნუ მარიდებთ,  
ჩემი ხართ, არ დაგეხსნებით,  
მზივ სიყვარულით სათქმელო,  
ო, მთებო დიდი მესხეთის!” –

ჯერ კიდევ 1936 წელს წერდა ამას მამია ვარშანიძე, ბათუმელი პოეტი (ვარშანიძე, 1950: 23)

ხშირად ხდება ხოლმე, რომ პოეტი სხვებზე უფრო გაბედულია. მისი ოცნება წინ უსწრებს რეალობას. ალბათ ამიტომ თუ გამოკრთის ბრძოლის, მონობასთან ვერშეგუების მოტივი მამია ვარშანიძის ბალადაში “აშული”, რომელიც დაახლოებით იმავე პერიოდში, 1938 წელს არის დაწერილი:

“მესხი ვარ, მესხეთს  
სიყვარულის ლექსებს ვუმღერი,  
ჩემი მამული  
მალე ბრძოლის ბაირაღს გაშლის,  
მესხებს არ უყვართ ფაშები და მონის უღელი.  
სამშობლო არ გაქვთ?!  
რად მოსულხართ ჩემს ქვეყანაში,  
ბოლოს ინანებთ,  
თუკი ნებით არ გაბრუნდებით.

(ვარშანიძე, 1955: 153)

მაგრამ ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ ომამდელ მხატვრულ ლიტერატურაში (შევნიშნავთ იმასაც, რომ მოცემული

თემა უფრო ღირიკამ ასახა) ჭარბობს გულისტკივილი, ცრემლი და ვაება არსებული ვითარების გამო. იმედი ძმათა შეერთებისა ბუუტავს მხოლოდ. ამ ტკივილიან განწყობას გამოხატავს სწორედ ლექსი “ვიცი” (1937 წ.):

“საიდან მესმის მე ძახილი გულის მომკვლელი,  
რას მომძახიან ჩანჩქერები ასე იდუმაღს?!  
ვინ დაკლა ჩემი მეაკვანე დაუწოქველი  
და მოგუგუნე ზარი ჩემი ვინ დამიდუმა?!”

(ვარშანიძე 1950: 29)

ვითარება რადიკალურად შეიცვალა მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, როცა ომში გამარჯვებული საბჭოთა კავშირის თურქეთთან ურთიერთობის ახალი ეტაპი დადგა. მართალია, ომის მიწურულს თურქეთი ანტიფაშისტურ კოალიციას შეუერთდა, ომის პერიოდში მაინც გერმანიის თანამზრახველად მიიჩნეოდა. ყოველ შემთხვევაში, მასთან მჭიდრო სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონდა და ამასთან, არსებობდა საფრთხე საბჭოთა კავშირზე მისი თავდასხმისა. შესაბამისად, ომის შემდგომ საბჭოთა ხელისუფლებამ, როგორც ჩანს, მიზანშეწონილად მიიჩნია თურქეთთან ანგარიშის გასწორება და საბაბს ეძებდა ამისათვის. ამიტომ საქართველოში გაჩნდა იმედი სამშობლოსგან მოგლეჯილი მიწების დაბრუნებისა, ისტორიულ საზღვრებში ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენისა. მითუმეტეს, რომ საბჭოთა კავშირი პირდაპირ მოითხოვდა არტაანის, ართვინისა (საქართველოსთვის) და ყარსის (სომხეთისათვის) ოლქების დათმობას და 1936 წლის 20 ივნისის მონტერეის ხელშეკრულების პირობების გაუქმებას – ბოსფორის სრუტეში თავისუფალი ნავიგაციის უფლებას და ასევე, სრუტეში საბჭოთა გემებისათვის სამხედრო-სარემონტო ბაზის შექმნას. ეს საკითხები საგანგებოდ განიხილეს “დიდი სამეულის” (საბჭოთა კავშირი, აშშ, ინგლისი) პოტსდამის კონფერენციაზე (სამუშია 2003:6).

1945 წლის 14 დეკემბერს გაზეთ “კომუნისტში” გამოქვეყნდა გამოჩენილი ქართველი ისტორიკოსების – სიმონ



ჯანაშიას და ნიკო ბერძენიშვილის – წერილი “თურქეთი-სადმი ჩვენი კანონიერი პრეტენზიების შესახებ”. წერილის ავტორები ასაბუთებდნენ საქართველოს უფლებას თურქეთის საზღვრებში მოქცეულ სამხრეთ საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიაზე და დაასკვნდნენ: „ქართველ ხალხს უნდა დაუბრუნდეს თავისი მიწა-წყალი, რომელზეც არასოდეს უთქვამს უარი და ვერც იტყვის. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს არტაანის (არდაგანის), ართვინის, ოლთისის, თორთუმის, ისპირის, ბაიბურთის, გიუმიშხანეს რაიონები და აღმოსავლეთი ლაზისტანი ტრაბზონისა და გირესუნის რაიონების ჩათვლით. ე. ი. საქართველისთვის წართმეული ტერიტორიების მხოლოდ ნაწილი” (ჯანაშია, ბერძენიშვილი 1945).

გასაგებია, რომ წერილი ხელისუფლების ნებით და მითითებით მომზადდებოდა და გამოქვეყნდებოდა, მაგრამ არც ისაა საეჭვო, რომ ამ შემთხვევაში მიმთითებელთა ნება და ერის სულისკვეთება ერთმანეთს დაემთხვა. პარადოქსული ტრაგიზმი სიტუაციისა და ეპოქისა კი ის გახლდათ, რომ ეროვნული სატკივრისა და მისწრაფების გულწრფელი გამოხატვისთვის მაინცადამაინც კომუნისტური პარტიისა და მთავრობის დირექტივა გახდა აუცილებელი.

ს. ჯანაშიას და ნ. ბერძენიშვილის წერილს იმავე ან მომდევნო წლებში მოჰყვა არაერთი ცნობილი მეცნიერის, სასულიერო თუ საზოგადო მოღვაწის წერილები. აშკარა იყო, რომ მზადდებოდა საფუძველი უმნიშვნელოვანესი პოლიტიკური გადაწყვეტილების აღსრულებისათვის. ამ საფუძველს ეყრდნობოდა სწორედ 1947 წლის ოქტომბერში გაერთიანებული ერების დელეგაციის გენერალური ასამბლეის სხდომაზე საბჭოთა დელეგაციის მეთაური ანდრეი მიშინსკი, რომელიც აცხადებდა: “ეს მკვიდრი ქართული მიწა-წყალი უნდა დაუბრუნდეს საქართველოს რესპუბლიკას, ქართველ ხალხს ისტორიულ, გეოგრაფიულ, პოლიტიკურ და ყოველგვარ სხვა საფუძველზე. ეს მართებულია იმიტომ, რომ ეს მიწები ქართულია.” (საქართველოს ისტორია 2012: 436).

მაგრამ მივუბრუნდეთ მხატვრულ ლიტერატურას. ბუნებრივია, რომ ქვეყნისათვის საჭირობოროტო ამ პროცესში აქტიურად ჩაება ჩვენი მწერლობა. ომისშემდგომი ქართული ლიტერატურის ერთი ძლიერი ნაკადი სწორედ ამ თემამ შექმნა. ძველი თუ ახალი თაობის, პროლეტარული თუ აკადემიური წარსულის, დედაქალაქელის თუ პროვინციელის, ლამის ყველა მწერლის შემოქმედებაში გაიჟღერა სამხრეთ საქართველოს მოტივმა. ზოგან უფრო მკზნებარედ, ომახიანად, ზოგანაც მოკრძალებით, ფრთხილად, ბოლშევიკური იდეოლოგიის მომეტებული დოზით, მაგრამ მთავარ საკითხში გულწრფელი ერთსულოვნება სუფევდა – ყველა უსამართლოდ მიიხნევადა, რომ ეს მიწები საქართველოს აღარ ეკუთვნოდა. მწერლები თითქოს გააერთიანა საერთო მისწრაფებამ: დუტუ მეგრელის, გიორგი ლეონიძის, ირაკლი აბაშიძის, გრიგოლ აბაშიძის, ალიო ადამიას, ვარლამ ჟურელის, ლადო მრელაშვილის და მრავალი სხვა შემოქმედის თხზულება დაიბეჭდა იმხნად ჟურნალ-გაზეთების ფურცლებზე. ამ ნაკადის ნაწილი იყო ბათუმში მოღვაწე მწერლების შემოქმედებაც. მართალია, აჭარის მწერალთა ორგანიზაცია ხანოერი ტრადიციით ვერ დაიკვეხნიდა, მაგრამ წართმეული მიწამაშულის სატკივარი, როგორც აღვნიშნეთ, აქ უფრო მძაფრად აღიქმებოდა და ნაყოფიერად აისახა კიდევ ეს სატკივარი მამია ვარშანიძის, გიორგი სალუქვაძის, ნესტორ მაღაზონიას, პარმენ რურუას, ნანა გვარიშვილის, ფრიდონ ხალვაშის, კაპიტონ რუსიძის და სხვათა შემოქმედებაში.

ყველაზე მეტი ემოცია ამჯერადაც პოეტების წილად მოდიოდა. თაობების ტკივილად იქცა გიორგი ლეონიძის 1946 წელს დაწერილი ლექსის („მესხეთი“) სტრიქონები:

“ისე დავბერდი,  
ველარ ვნახე ტბეთი, შატბერდი...  
ვერც არტანუჯი, ოშკი, ხახული...  
როდის მოუვა მათ გაზაფხული?  
ველარ ვემთხვიე მესხეთის მიწას,  
სადაც გმინავენ ძველი ღოდები,

სადაც აჩრდილი მამა-პაპათა  
შემოგვძახიან – შენ გელოდებით...”

მეტად შთამბეჭდავია საოცრად სადა, უმარტივესი უბრალოებით გამორჩეული სტრიქონები გრიგოლ აბაშიძისა:

“ტაოში იდგა ერთი ტაძარი  
სვეტებმაღალი, უზარმაზარი...”

და შემდეგ ისევ ემოცია, ჟამის ავბედობაზე მინიშნებით გამოწვეული:

“ზედ აღებუჭდა ჩუქურთმით ხუროს  
ვაზის მტევნები, გმირთა ზღაპარი,  
თაღებს ეხვია ხავსი და სურო  
ფანჯრებში იდგა შავად შამბნარი.”

თუ შევეცდებით არსებული ლიტერატურული მასალის ერთგვარ სისტემატიზაციას და განზოგადებას, იმის განსაზღვრას, თუ რა სულისკვეთებისა იყო ნებადართული პატრიოტიზმის ფარგლებში გამოქვეყნებული მხატვრული ქმნილებები, შესაძლებელია, ეს ნაწარმოებები თემის, ხედვის, კუთხის თუ მიზანდასახულობის შესაბამისად, რამდენიმე ჯგუფად დაფიქსირდეს.

უპირველეს და უმთავრეს მახასიათებლად ამ ლიტერატურული ნაკადისა უნდა ჩაითვალოს გამოხატვა ქართველი ხალხის გულისტკივილის – დაკარგულ-გაჩანაგებული ისტორიული ტერიტორიების გამო.

სწორედ, ამ ნიშნით იქცა განზოგადებულ მხატვრულ სახედ ქართულ პოეზიაში ჭოროხი – მდინარე, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში იყო უტყვი მოწმე მრავალი თაობის ქართველთა ტრაგედიისა:

“მოდის და ამბობს ჭოროხი  
როგორ გაჩნდა და იწვალა,  
მოაქვს შლამი და გოროხი  
ესეც ხომ ჩვენი მიწაა”,–

წერდა 1947 წელს ფრიდონ ხალვაში, ჯერაც ახალგაზრდა პოეტი (ხალვაში 1947).

უფრო ადრე ანალოგიური განწყობა გიორგი ლეონიძემ გამოხატა ზემოხსენებულ ლექსში “მესხეთი”:

“იქ ხე არა დგას, რომ არ ოხრავდეს:  
– გაზაფხულია, რად არ აყვავდი!  
იქ თვალი მხოლოდ ნანგრევებს ერთვის,  
ჭოროხის კენესას – ქვათა დაღადი...”

ჭოროხის აუზი ქართული ცივილიზაციის აკვანი იყო. ახლა ნაკენარია იმიტომ, რომ “განწირულია და გადამწვარი”. ამ მხარეს საუკუნეების განმავლობაში აჩანაგებდა მტერი და რაც გადარჩა, ისიც საზღვარმა გაჰყო:

“გაღმა-გამოღმა ეზომოჭრილი  
ოდები ჰფარავს ორივე მადლობს,  
გამოღმა ცხოვრობს ერთი ძმისშვილი,  
გაღმა მეორე ძმისშვილი სახლობს”.

(აბაშიძე 1949)

ხსენებული მოტივის ნაწილად შეიძლება ჩაითვალოს წარსულის გააზრება. ტრაგიკული ისტორიული რეალობის ობიექტურად წარმოჩენის მცდელობანი. მეგრძოლი ათეიზმის ქვეყანაში, დამთრგუნველი ათწლეულების შემდეგ, ქართველ მწერალს შესაძლებლობა მიეცა, ასე თუ ისე მიბრუნებოდა ისტორიის საჭირბოროტო საკითხებს, ეწერა და ესაუბრა ქართული ქრისტიანული კულტურის და ცივილიზაციის აკვანზე, გაბედულად ეხსენებინა მეფეები და ათაბაგები, მტბევრები და ოპიზრები, “ოშკის ზარები” და “მესხეთის მთების დიდ ტაძრები”, “რუსთაველის და მერხულეს მამული” და “ხატები ფასის უთქმელი”.

ამხელა რეგიონის გაჩანაგება საუკუნეთა განმავლობაში გრძელდებოდა. განა რომელი დამპყრობელი ყოფილა სიკეთის მომტანი, მაგრამ ის ცოდვის კალო, რომელიც ოსმალებმა სამხრეთ საქართველოში დაატრიალეს, ენით აუწერელია:

“ულეტდნენ ბარელს და მთიელსაც  
მხეცთა ველური ურდონი,

ჭოროხს სხვა ფერი მიეცა –

შიგ სისხლი იყო იმდენი.” (მაღაზონია 1947)

გარდა იმისა, რომ მოსახლეობა გაიჟლიტა, მტერმა დაანგრია სავანეები, მატერიალური კულტურის ძეგლები, საქართველოს წარსული სიდიადის და ერის ღირსების თვალსაჩინო მოწმეები:

“ვინ სწავდა ანჩის თორმეტ სავანეს?  
ვინ დაანგრია შატბერდი, ხანძთა?  
მხარეს – რუსთველის მეიავნანეს  
ხონთქრის მახვილი მაინც არ ასცდა.”

(გ. აბაშიძე 1949)

იბრძოლა ქართველმა, ბევრი იბრძოლა, მაგრამ ვერ შეძლო მტრების მოგერიება. ძალა არ ეყო. ამიტომაც გაუჩინაგდა სამშობლო:

“ხანძრების ფერფლით გახდა ჭაღარა,  
ბაღების ჩეხვით,  
ბაღლების ხოცვით,  
არ მოგვასვენა,  
არ გაგვახარა,  
ვერ გაძღა ჩვენი სისხლით და ხორციით.  
ჩვენ გვსპობდა  
თავად მოსპობის ღირსი,  
გამწარდა ღვინი,  
გაწყდა ქორწილი,  
ბრუნავდა ქართლი ვეშაპის პირში –  
თურქის ხახაში ხმაღამოწვდილი.”

(აბაშიძე 1949)

მიუხედავად ამ განუწყვეტელი უბედურებისა, ქართველი მწერლების რწმენით, მესხის ჩამომავალი არ გატყდა. ბევრი დაკარგა, ბევრი გაწირა, მაგრამ ქართული სული შეინარჩუნა. ამიტომ შერჩა დედასამშობლოს მონატრების მუდმივი გრძნობა სევდით აღსავსეს და მისწრაფება საქართველოსკენ:

“გულმკერდს ვაგებებ ჭოროხის შხეფებს,  
ძვლების ყორეზე თვალმოღალული,  
წყალი კი არა, ეს ცრემლებია  
ლაზეთის მხრიდან გადმოღვარული,” –

ასე ათქმევინებს ლაღო მრელაშვილი თურქეთელ ლაზს და გაცოცხლებული იმედის შესახებაც მიუთითებს იქვე:

“ავღებო, როგორც ვეფხვი მშიერი,  
ჭოროხო, ნულარ გტანჯავს ფიქრები,  
მე ქართველების ვარ ნაშიერი,  
ლაზი ვიყავ და ლაზი ვიქნები”.

(მრელაშვილი 1948)

ქართველი მწერლების მიერ დახატული სურათის მიხედვით, იქაურ ქართველთა თანადროული თაობაც დიდ გასაჭირშია. აქ, როგორც აღვნიშნეთ, მხოლოდ სოციალიზმ-კაპიტალიზმის დაპირისპირება როდია არსებითი. ქართველი უბედურია უპირველესად იმიტომ, რომ მშობლის უბესაა მოწყვეტილი:

“ორივე მხრიდან ხმა წყდება გვიან,  
ორგვარი ბედის გამომხატველი,  
წყაღგაღმა მიწას თურქეთი ჰქვია,  
წყაღგაღმა სიკვდილს ნატრობს ქართველი”.

(აბაშიძე 1949)

შესაბამისად, გასაკვირი აღარაა, რომ პოეტების რწმენით, თურქეთელი ქართველიც მზადაა, დაუყოვნებლივ შეუერთდეს ბრძოლას ერთიანობისთვის:

“ძმა ძმისთვის, შავი დღისთვისა,  
აბა ეს ხმალი რისთვისა,  
ლაზური ხმალი კაშკაშა  
ხელში აიღო ვაჟკაცმა.” (ვარშანიძე 1950: 27)

აქ განხილული მასალაც ცხადყოფს, რომ მწერალთა სურვილი თურქეთის ქართველობის სამშობლოსაკენ მისწრაფების დახატვისა – აშკარაა. შესაძლოა ამ მისწრაფების მხატვრული ასახვის ზოგიერთი დეტალი გადაჭარბებულად, კონკრეტული რეალობიდან ან ისტორიული განვითარების

ლოგიკიდან დაშორებულად მოგვეჩვენოს. მაგალითად, ის, რომ გურჯები, უმეტესწილად მზად არიან, სამშობლოს ერთიანობისთვის იბრძოდნენ, ან ის, რომ ილო მოსაშვილს “ჩაძირული ქვების” პერსონაჟი ბეჟან ალა იოლად კითხულობს უძველეს წარწერებს ნანგრევების ქვებზე, ან ის, რომ გურჯმა გლენმა შესაძლოა ოჯალეშის ღვინო დაახვედროს სტუმარს და ა. შ. მაგრამ ამგვარი “გადაცდომები”, როგორც ჩანს, საჭირო იყო პრობლემაზე საზოგადოების ყურადღების მიპყრობისათვის, კომუნისტური იდეოლოგიით დათრგუნული საზოგადოების პატრიოტული (ცხადია, აქ საბჭოთა პატრიოტიზმს არ ვგულისხმობ) და ჰეროიკული აღმაფრენისათვის. გარდა ამისა, ეს “გადაცდომები” არც მხატვრული ლიტერატურისათვის დასაშვებ შემოქმედებითი ფანტაზიის დიაპაზონს არღვევდა მაინცადამაინც.

ამდენად, რაც არანაკლებ არსებითია, ომის შემდგომი პერიოდის ლიტერატურულ პროდუქციაში თვალსაჩინოა ოცნება ისტორიულ საზღვრებში აღდგენილ-გაერთიანებულ საქართველოზე. ხალხის მისწრაფება, მწერალთა აზრით, შეუცვლელია: რუსთაველი და საქართველო, რუსთაველი და მესხეთი განუყოფელია და ამ მიწაზე “რუსთაველის სანთლის დანთების” სურვილიც ბუნებრივია:

“იქ მტერს ვებრძოდით, მახსოვს, ხმალდახმალ,  
იქ დუშმანს ვჩეხდით გულდაგულ ერთ დროს,  
ო, როგორ მინდა –  
ამ მთის გადაღმაც  
კვლავ რუსთაველის სანთელი ენთოს!”

(მაღაზონია 1948)

ამ ოცნებასა თუ იმედს უკვე გასჩენოდა რეალური საფუძველი. იმდენად რეალური, რომ პოეტი ბედავს ტრაპიზონის ოლქკომზე ოცნებასაც (გრ. აბაშიძე) და იმაშიც დარწმუნებულია, რომ რუსთაველის სული კვლავ დაბრუნდება ამ მხარეში:

“შავი ზღვის უბემ, დე, ჩაიბაროს  
შენი ტკივილი, ძველი სევდები...”

დაგიბრუნდება კვლავ რუსთაველი,  
არწივის მხრებზე გამომხვევდება”

(გ. ლეონიძე).

ილო მოსაშვილის პიესა “ჩაძირული ქვები”, რომელიც ზემოთ უკვე ვახსენეთ, ასევე ომისშემდგომ პერიოდში დაიწერა. იგი 1949 წელს დაიდგა რუსთაველის სახელობის აკადემიურ სახელმწიფო თეატრში (რეჟისორი აკაკი ვასაძე). მალე, 1951 წელს, ამ ნაწარმოებს, ისევე როგორც გრიგოლ აბაშიძის ლექსების ციკლს “სამხრეთის საზღვრებზე”, სტალინური პრემია მიენიჭა, რაც კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ საკავშირო ხელისუფლების ინტერესი მოცემული პრობლემის მიმართ ჯერ კიდევ არ იყო განელებული. სოცრეალიზმის პრინციპები ამ პიესაშიც საცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ პატრიოტიზმი საზოგადოებას და სპექტაკლის წარმატების საფუძველი ამასთან ერთად ისიც იყო, რომ მისი შინაარსი სავსებით შეესაბამებოდა მაშინდელი ქართული საზოგადოების მოლოდინსა და განწყობას.

“ჩაძირულ ქვებში” მოქმედება თურქეთის ფარგლებში მოქცეული ისტორიული საქართველოს მიწაზე, ზღვისპირა ქალაქ ზიარეთში ვითარდება. მხატვრული დრო ემთხვევა რეალურს – მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდს. ყოველ შემთხვევაში, აქ ნახსენებია ქართველ მეცნიერთა ცნობილი წერილი. წინააღმდეგობის ხაზი გურჯებსა და ოსმალო ხელისუფალთ შორის იმაზე გადის, რომ ქართველები, უპირატესად, მტკიცედ იცავენ წინაპართა ადათსა და წესს, დედაენასა და ვაზს, ციხე-გალავნებსა და ეკლესია-მონასტრების ნანგრევებს, უფროსილდებიან და მოწიწებით ეპყრობიან საფლავებსა და ძვლებს... “სამშობლო ჩვენ აღარ გაგვანია და ეს ერთი გოჯი მიწა გვიწევს სამშობლოს მაგივრობას,” – წუხს მოხუცი ბეჟან ალა და გურჯ ყმაწვილებს ასე მოძღვრავს: “ოსმალებს და მათს დღევანდელ ბატონებს – ამერიკელ სოვდგარებს... უნდათ ჩვენი გულიდან სამუდამოდ ამოშალონ სამშობლოს სიყვარული... მათ სწადიათ, რომ დაგვაიწიონ ჩვენი ქართული დედაენა და პირუტყვებს

დაგვამსგავსონ და უფრო ადვილად იბატონონ ჩვენზე.” (ტექსტი მითითებულია ჯ. სამუშიას გამოცემიდან: სამუშია 2003)

პიესის მხედვით, თურქეთის ხელისუფლება (ვილაეთის მმართველობით დაწყებული უმაღლეს სტრუქტურებამდე) ცდილობს, გაანადგუროს ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლთა ნიშანწყალი, ამასთან, ქართველები აყაროს წინაპართა მიწიდან და “ნაცარივით მიმოფანტოს” თურქეთში, რათა საქართველოს ტერიტორიულ პრეტენზიებს საფუძველი გამოაცალოს. (სიტყვამ მოიტანა და, გურჯების აყრა-გადასახლების მოტივი სხვა თხზულებებშიც ჩანს ხოლმე: “საეჭვო ხალხის გადასახლება ძალზე ჭკვიანური საქმეა. ზედ საზღვარზე გურჯების ყოფნა, რბილად რომ ვთქვათ, არასასიამოვნოა. გადასახლებულთა ნაწილი დანიშნულების ადგილამდე ვერ ჩააღწევს, ნაწილი იქ დაიხოცება შიმშილით და სიცივით. ამ ადგილებში კი ისეთ თურქებს დაასახლებენ, რომლებიც ასკერებზე ნაკლებად სანდონი არ იქნებიან, “ – ამბობს ბათუმელი მწერლის კაპიტონ რუსიძის მოთხრობის ერთ-ერთი პერსონაჟი. (რუსიძე, 1951 : 69). პარადოქსი ამ სურათისა ის გახლდათ, რომ რუსეთის იმპერია ჯერ და მერე მისი მემკვიდრე საბჭოთა კავშირი თავადაც გახლდათ დიდოსტატი აყრა-გადასახლებისა...).

მოკლედ, პიესაში ხაზგასმულია ხელისუფალთა ჩანაფიქრი. ბნელი ზრახვების განსახორციელებლად ისინი ერთი მხრივ, ცდილობენ, ახალი გზა ისე გაიყვანონ, თამარის ციხის აფეთქება და დანგრევა აუცილებელი შეიქნას (*სამწუხაროდ, ეს დეტალი ლამის წინასწარმეტყველური აღმოჩნდა: მოგვიანებით, სამოციან წლებში, სოფლის გზამ შუაზე გაკვეთა ოპიზის მონასტერი!*); მეორე მხრივ, თავს მოუყრიან ყველა წარწერას, ჩუქურთმას, ბარელიეფს – ღირებულების მქონე ყველა ქვას, რაც აქამდე გადარჩენილია ზიარეთზე და გემზე დატვირთავენ, თითქოსდა თურქეთის სახელმწიფო მუზეუმში შესანახად, ნამდვილად კი ზღვაში გადაყრიან.

პიესის მიხედვით, ხელისუფლება არ ერიდება ეროვნულ ჩაგვრას, სიცრუეს, ძალადობას, მკვლელობას. კლავენ ბეჟან ალას. სწორედ, მისი უკომპრომისო პოზიციის გამო (“სანამ პირში სული მიდგას, ჩვენი მამა-პაპის საფლავებს არავის შევაბილწვინებ!” – აცხადებს იგი), მაგრამ გურჯების ნებისყოფა უდრეკია, რწმენა – გაუზარავი. შთამბეჭდავია სცენა, როცა ასაფეთქებლად გამზადებულ თამარის ციხეში ასობით ქართველი ქალი მოიყრის თავს – ჩვენ ამ კედლებთან აფეთქდებითო! ხალხის მისწრაფების გამომხატველია ნაწარმოების ფინალიც – პიესა მთავრდება ახალგაზრდა გურჯის შეძახილით – “სამშობლო... შურისძიება!”

ნიშანდობლივია, რომ ქალაქს, რომელშიც მოქმედება ხდება, ზიარეთი ჰქვია. ამავე დროს ზიარეთობა გურჯების დღესასწაულია. გურჯებს სწამთ ზიარეთობის ძალა: “ჭირისუფლები ვართ – ჩვენი ნუგეში ზიარეთია, ავადმყოფი გვყავს – ზიარეთია ჩვენი წამალი. დაღვინებულები ვართ – მაშინაც ზიარეთია ჩვენთვის... “ – ამბობს შამანდუხ. გასაგებია, რომ აქ მოგზაურთა და მეცნიერთა ჩანაწერების ლიტერატურულ ინტერპრეტაციასთან გვაქვს საქმე. საყურადღებოა ისიც, რომ მოქმედება ზღვისპირა ქალაქში ვითარდება. ფაქტია, რომ თურქეთის ზღვისპირეთში, თუ მუჰაჯირების შთამომავლებს არ მივიღებთ მხედველობაში, ქართველთაგან მხოლოდ ლაზები ცხოვრობენ. როცა ავტორი გურჯების ცხოვრებას ხატავს, მისი მიზანი უთუოდ გურჯების და ლაზების ერთ მთლიანობად წარმოჩენაა. ამიტომაც ნახსენები ზიარეთთან ერთად ოხვამე: “ამ ზაფხულსაც გვალვამ რომ გადაწვა ჭირნახული, ოხვამეზე ვიყავით ზიარეთში და, დაილოცოს იმის მადლი, აკი წვიმაც გაიმეტა ჩვენთვის... “ – ამბობს შამანდუხ. ოხვამე ლაზურად სალოცავია, ეკლესიაა. ბუნებრივია, ლაზეთში ბევრი ოხვამეა და დღემდე შემონახული ტრადიცია ოხვამეზე გასვლისა. როგორც წესი, გაზაფხულზე, უფრო საადღომოდ, წინათ თურქეთის ლაზეთშიც ანთებდნენ სანთლებს ოხვამეზე მისულები.

აღსანიშნავია, რომ განსახილველ თემაზე შექმნილი ნაწარმოებებისათვის ეროვნული საკითხი ძირითადია. ბუნებრივია ისიც, რომ ამ ნაწარმოებების ერთ-ერთი მიზანი საბჭოთა სისტემის აპოლოგია და სსრკ-თი სიამაყის გრძნობის გაღვივება იყო. ამიტომ გასაკვირი არაა, ერთი მხრივ საბჭოთა სისტემის უპირატესობაზე ხაზგასმით მითითება და ბელადომანია (“საქართველოში მცხოვრებ ქართველს დღე-ღამე მონის ჯაჭვი არ შესამავს და სიყვარულით უმღერის იმ დიდი ადამიანის სახელს, ვინც მათს ქვეყანაში ხალხს სამშობლო მისცა და ადამიანს კაცური ღირსება დაუბრუნა”, - ამბობს ბუჟან ალა) და მეორე მხრივ, კლასობრივი კონსოლიდაციის იდეის თვალსაჩინოდ წარმოჩენა (“მე რომ ოსმალო ვარ, განა დაღხინებული ვარ? იმ დღეს სამსუნში ფეხშიშველი გლეხები რომ ცემა-ტყეპით მიჰყავდა პოლიციას, განა ოსმალები არ იყვნენ? იმ უბედურებმა მარტო ის დააშავეს, რომ შიმშილით ილაჯგაწყვეტილებმა მთავრობას პური მოსთხოვეს”, - ანუგეშებს სამუშაოდან გურჯობის გამო დათხოვნილ შუქრის ოსმანი და მოგვიანებით მას საცოლესთან ერთად სსრკ-ს საზღვრის გადაკვეთაშიც ეხმარება.)

მოკლედ, თანამედროვე მკითხველისათვის ზოგჯერ შესაძლოა, უჩვეულო იყოს შიშველი კომუნისტური იდეოლოგიისა და სოციალისტური რეალიზმის ის თვალსაჩინო ძარღვები, რომელიც თანმდევია ამ თუ სხვა ანალოგიური სულისკვეთების ნაწარმოებებისა. მაგრამ ვინც ასე თუ ისე იცნობს საბჭოთა ეპოქის ხასიათსა და მხატვრული ლიტერატურის იმჟამინდელ თავისებურებებს, ადვილად შეამჩნევს, რომ ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც და საზოგადოდაც, მწერლობამ მოხერხებულად ისარგებლა ნებადართული პატრიოტიზმით, სადინარი მისცა წლობით თუ საუკუნეობით სულში ნაგროვებ ტკივილს და ერთბაშად გაამჟღავნა გულისნადები. არაერთგზის მივუთითე, რომ ჟამთა ვითარების გამო მწერალთა შესაძლებლობები და თავისუფლების დიაპაზონი მეტად შეზღუდული იყო. ვერც იმას ვიტყვით, რომ თითქოს მხატვრულმა ლიტერატურამ რამდენადმე მაინც ამოწურა ეს

თემა, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ მოცემულ საკითხებს ამ მასშტაბით ქართული მწერლობა მანამდე არასდროს შეხებია.

ვახსენეთ უკვე კომპარტიის ღირებულებები და ნებადართული პატრიოტიზმი: საბჭოთა მთავრობა ამ უკიდევანო ქვეყნის ინტერესებიდან ამოდიოდა მხოლოდ და სამხრეთ საქართველოს საკითხები იმდენად აინტერესებდა, რამდენადც სასარგებლო იქნებოდა სსრკ-ს ინტერესებისთვის. შესაბამისად, საბჭოთა პოლიტიკა არ ყოფილა თანმიმდევრული. ზემოხსენებულ იდეოლოგიურ კამპანიასაც ალბათ ქართული საზოგადოების – მეცნიერების, მწერლების, ხალხის ენთუზიაზმი უფრო ასულდგმულედა, ვიდრე ღირებულებები. კომუნისტურ პარტიას ქართველი ხალხის პატრიოტული მგზნებარება ჩირადაც არ უღირდა.

ფაქტია, რომ მოცემული საკითხი გაცილებით უფრო რთულია, ვიდრე ჩვენს პატრიოტულ ფანტაზიებში ჩანს ხოლმე. მიუხედავად ამისა, უფრო ღრმად განსჯას არ ვაპირებ: სამწუხაროდ, ეს ამბავიც სხვებმა წამოიწვეს, აწონეს, დაწონეს და ისე გადაწვიტეს, რომ ქართველი მეცნიერების, მწერლების, პუბლიცისტების, ქრისტიანი თუ მუსლიმანი რელიგიური მოღვაწეების მიერ მკაფიოდ გამოხატული პოზიციით, ქართველების მისწრაფებით, სურვილებით თუ ისტორიული სამართლიანობის გრძნობით არც დაინტერესებულან.

1953 წლის მაისში საბჭოთა კავშირის მთავრობამ გააკეთა განცხადება იმის თაობაზე, რომ სომხეთის და საქართველოს მთავრობებმა უარი განაცხადეს თავიანთ ტერიტორიულ პრეტენზიებზე თურქეთის მიმართ. (საქართველოს ისტორია 2012: 435)

ამით ქართული მწერლობისთვის ერთობ მტკივნეული თემის ოპტიმისტური ხაზი დასრულდა!..

### III. ჩანართი მეოთხე: ძველი ბათუმი და საქართველოს ნააქვნარის გურჯთა ისტორიული მხსნიერების საქითხები

1878 წელს რუსეთ-თურქეთს შორის დადებული ზავის შემდგომ შექმნილ ბათუმის ოლქში გაერთიანდა სამი ოკრუგი: – ბათუმის, ართვინისა და აჭარის. ოლქის დედაქალაქი იყო ბათუმი, რომელიც თანდათან ჩამოყალიბდა მნიშვნელოვან სამრეწველო ცენტრად და სატრანსპორტო კვანძად, სადაც თავს იყრიდა საგზაო, სარკინიგზო და საზღვაო კომუნიკაციები.

ფაქტია, რომ დღევანდელი ბათუმი დღითიდღე მეტი ინტენსივობით იზიდავს მთელი თურქეთის და მეტადრე „ყარადენიზის“ (შავიზღვისპირეთის) მოსახლეობას. ზოგი ბედის საძიებლად მოდის აქ, ზოგი – განათლების მისაღებად – აქვე დამკვიდრებისა თუ მიღებული ცოდნის სამშობლოში წარმატებით გამოყენების იმედით, ზოგი ბიზნესის ასაწყოებად და ზოგიც გასართობად. თუმცა ამჯერად ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ბათუმისკენ მისწრაფების მიზეზებს კი არა, უფრო თაობათა მენსიერებაში შემორჩენილ იმ ლეგენდებს ვეძებთ, გაყოფილ-გახლეჩილი ქვეყნის ნაწილთა ურთიერთობას რომ უკავშირდება: ბათუმი XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედიდან მოყოლებული მთელი რეგიონის მთავარი ქალაქი იყო, „საქართველოს ნააკვნარის“ ყველა გზა ბათუმში მოდიოდა, ამდენად, საშოვარზე წინათაც ბევრი ჩამოდიოდა ამ ქალაქში, მაგრამ, როგორც ჩანს, მაშინ უფრო დაბეჭავებული ცნობიერებით.

სანამ ამ თემაზე საუბარს გავაგრძელებდეთ, ორიოდ სიტყვით გავიხსენოთ, სინამდვილეში რას წარმოადგენდა ბათუმი XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე. XIX საუკუნის 70-იან წლებში იგი სოფელს უფრო ჰგავდა. 1873 წელს ნიკო ნიკოლაძე აღნიშნავდა: „ბათუმის ქალაქი ასიოდე სახლსა და ქოხს ჰქვია. ზოგი მათგანი დაბწნილი და შეტკეჩილი ფაცხაა, ზოგიც ფიცრულია. ორიოდე შენობა ქვითკირისაც მოიძებნება და ქვითკირი, მგონი, უფრო იმიტომაა აშენებუ-

ლი, რომ ქარი, სიცივე და სიცხე შეუშვან, ვიდრე კაცს თავი შეაფარებინონ“ (ნიკოლაძე 1973: 31)

მე-19 საუკუნის მიწურულს სურათი შეიცვალა. მოსახლეობა ხუთი ათასიდან ოცდაათ ათასამდე გაიზარდა, „შეტკეჩილი ფაცხების ალაგას წამოზიდულია ორ-სამ სართულიანი სახლები, გაყვანილია მშვენიერი და მოკირწყლული ქუჩები, ვაჭრობა გაჩაღებულია, მთელ მსოფლიოსთან მიმოსვლაა გამართული, გახსნილია საქალებო და სავაუო გიმნაზიები და სხვა დაბალი სასწავლებლები, საკრედიტო დაწესებულებანი, ქარხნები. თვალს გიტკობთ ტროპიკულ მცენარეებით შემკული ბაღები,“ – წერდა თედო სახოკია. (სახოკია 1985: 317)

ეს ზრდა ქალაქისა, როგორც ჩანს, განსაკუთრებულ შთაბეჭდილებას სწორედ საშოვარზე ჩამოსულ გაჭირვებულ ფენაზე ახდენდა. ვინ იცის, სოფელში დაბრუნებული კლარჯელები თუ შავშელები რას ყვებოდნენ თავიანთი ბათუმური ცხოვრების შესახებ, მაგრამ ვანთელმა ისმაილ ალთუნმა გაიხსენა, წინათ ასე იტყოდნენო: „ბათუმი ისე მდიდარია, სტამბოლი რომ დაინგრეს, ბათუმი ააშენებს, მაგრამ ბათუმი რომ დაინგრეს, – სტამბოლი ვერ ააშენებსო“.

ძნელი სათქმელია, როდის გაჩნდა ეს ჰიპერბოლიზებული შედარება ბათუმისა და სტამბოლისა, იქნებ ომიანობის დროსაც – მშვიერი ჯარსკაცების შესაგულიანებლად – იბრძოლეთ და გამდიდრდებითო, მაგრამ ერთი რამ ცხადია – ძველ დროშივე ქცეულა ბათუმი მეტაფორად მჩქეფარე ცხოვრებისა, სიმდიდრისა და სიუხვისა, ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ სხვა შემთხვევაშიც, მაგალითად, დუნე ცხოვრების გამოცოცხლების აღსანიშნავად, ამ მეტაფორას იყენებენ:

ბაზირეთელი ენვერ ცვარიძე ყვება: ბაბუაჩემი კარჩხალას ხეობაში ცხოვრობდა, სოფელ დიდვენახში. 80-იან წლებში კარჩხალას ხეობაში გზა გაიყვანეს (მაშინ 90 წლისა იყო). ამან ის გამოიწვია, რომ ტექნიკა მომრავლდა, მითუმეტეს, მაშინ ინტენსიურად გაჰქონდათ ხე-ტყეც. განა

რამდენი ავტომობილი თუ ტრაქტორი იმოდრავებდა ამ მიყრუებულ სოფელში, მაგრამ მათი შემხედვარე ეს ბერიკაცი ხშირად იტყოდა, – **აქაურობა ბათომი გახდაო...**

ეს კაცი, რომელიც სადღაც XIX საუკუნის მიწურულს უნდა დაბადებულყო, ახალგაზრდობაში ბათუმში ყოფილა „ნასაქმი“. ასე, რომ სანამ „საქართველოს ნააკნარი“ დედასამშობლოს მოწყდებოდა, კაი შეღერებული ყმაწვილი იქნებოდა და შთაბეჭდილებებიც ცხოველად გამოჰყვებოდა, არაა გასაკვირი, თუ მიყრუებული სოფლიდან ჩასული და შემდეგ ამავე სოფელში მიბრუნებული ახალგაზრდისთვის ბათუმი დიდი, ჭრელი და მრავალფეროვანი ქალაქი იქნებოდა.

ჭოროხის აუზის მოსახლეობის წარმოსახვაში ბათუმი ბევრი სხვა რამითაც გამოირჩეოდა: ხილი იქაური ვარგოდა და ბოსტნეული. სიმინდი რომ სიმინდია, ისიც იმხელა იზრდებოდა, კიბე უნდა მიგეყუდებინა, ტარო რომ მოგეტყუა. ხოსლევში, მაგალითად, „დედეებიდან“ იციან, რომ „ბათუმი სიმინდი კაი ყოფილა, კოტორზე ევლოდით, არ გატყდებოდაო“. ბათუმური სიმინდის ქებას ბევრგან გაიგონებ იმერხევში, როგორც ჩანს ძველების ნაამბობს თავის დროზე დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია და მოარულ თქმად დარჩენილა.

შესაბამისად ბათუმში საშოვარზე წასვლაც კი ღირსებად ითვლებოდა. სავაჭროდ კლარჯეთიდანაც დადიოდნენ, შავშეთიდანაც და ტაოს შორეული სოფლებიდანაც. ყველაზე ხშირად, ლამის ყველა სოფელში, – „მარილი მოჰქონდათო“ – ამას გაამბობენ და იხსენებენ იმ ადამიანებსაც, რომლებიც მარილს ეზიდებოდნენ (მაგ, მამა, ბაბუა...); იმასაც დაგიფიქრიან, რამდენი დღე სჭირდებოდა ბათუმში ჩასვლა-ჩამოსვლას. „– ბათუმში მაჭახლიდან მიდიოდენ. ჩემი ბაბაჲ იყო კონტრაბაღზე“, – ისე გეტყვის რომელიმე უსტამისელი, თითქოს გუშინ იყო ეს ამბავი...

ბათუმში საშოვარზე დადიოდნენ პარხლიდანაც კი. ტაოს ეს ნაწილი ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში რჩებოდა რუსეთის კავკასიაში დამკვიდრების შემდეგაც. თუმცა ეს

ხელს არ უშლიდა პარხლელთა ბათუმისკენ ლტოლვას. ნიშანდობლივია, რომ პარხალში შემორჩენილ სამიოდე ქართულენოვან სოფელშიც და საზოგადოდ, მთელ ხეობაშიც, როგორც წესი, იხსენებენ ძველების მონათხრობს, როგორ მუშაობდნენ ბათუმში და აქ მაინცადამაინც პურის საცხობი ჰქონდათ.

იმედი მაქვს, არ მიწყენენ უბოროტო ხუმრობას ჩემი ძვირფასი პარხლელი გურჯები: ზემოხსენებულ მოვონებათა მესამედიც მართალი რომ ყოფილიყო, სახელდახელო გაანგარიშებით მაშინდელი ბათუმის ყველა ქუჩაზე ხუთიოდე პურის საცხობი მაინც უნდა ყოფილიყო და ყველა მათგანი – პარხლელის კუთვნილება... თუმცა, როგორც ჩანს, პარხლელი ხაბაზები მართლაც მოწონებით სარგებლობდნენ ბათუმის მხარეში.

ყველა გზა ბათუმისკენ მიდიოდა-მეთქი, ვთქვი და იმასაც დაგამატებ, რომ ბათუმის განდიდებული ხატების დამსახურებაა უთუოდ, რომ ლამის ყველა შორეული ამბავი, ფაქტი და მოვლენა ბათუმს უკავშირდებოდა ხოლმე. შავშეთის აგარაში ტოპონიმის ასეთი ახსნა მოვისმინეთ: „ბათუმიდამ გოგო გამოქცეულა, აქ შეჰყრიან, უთქვიან ქი, აგერაო. დიერქვა აგარა“.

გეოგრაფიული სახელის წარმოშობის ამ ვერსიაზე მსჯელობა, ცხადია, არ ღირს, განსახილველ თემასთან დაკავშირებით კი ვიტყვით – რაღა მაინცადამაინც ბათუმიდან გამოიქცა ის გოგო? მაგრამ ეს ტიპური შემთხვევაა: შორიდან მოსული – ბათუმიდან მოსულია, შორს წასული კი – ბათუმში წასული... ბარეთელთასა თუ წყაროსთავში ყურძენს რომ მოკრეფდნენ – და უფრო ძველად, – ღვინოსაც რომ დაწურავდნენ, ბათუმში მიჰქონდათ მაინცადამაინც, ოქრობაგეთსა თუ ფხიკურაში სომხები რომ ცხოვრობენ, ზოგი „ღუუხოცვან, ზოგიც ბათომ გაქცევლა“. მეტიც, ზოგმა შეიძლება ისიც გითხრას, გურჯი ვინცაა შავშეთში, ყველა ბათუმიდან მოსულიაო.



ბათუმიდან მოსვლის მოტივი კიდევ ერთი საინტერესო თემაა და სწორად იგი პროპაგანდის ნაყოფიცაა. ჩვენ არაერთხელ დავაფიქსირეთ, როგორაა ჩანერგილი აქაურთა ცნობიერებაში „საიდანღაც მოსულის“ განწყობა. ძნელი სათქმელია, რამდენად მასშტაბური იყო თუ არის პროპაგანდა, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ უმრავლესობამ იცის, „იერი (ადგილობრივი) ვართ“. ისე, კაცმა რომ თქვას, ბათუმიდან მოსვლასაც ვინ დაუშლიდა, – ართვინი ბათუმის იაილა ყოფილა უწინო, – გვითხრეს ხოდში.

„მოსულის“ თეორიას ალაგ-ალაგ საფუძველიც გააჩნია. ჩართულეთში ქესქინ ილმაზმა გვიამბო, ჩემი დიდი დედე ბათუმიდან მოსულაო, რუსებს გამოქცევიაო, როგორი სახლიც ბათუმში ჰქონია, ისეთი აუშენებია აქაცო. აქ „ბათუმს“ (ბათუმის მხარეს) უფრო რეალური შინაარსი აქვს. 20-იან წლებში კომუნისტურ რეჟიმს აჭარიდან გამოქცეულთა კვალი ჭოროხის აუზშიც ვნახეთ და მუჰაჯირებშიც. ილმაზმა ქართული აღარ იცოდა, ასე მალე, მესამე თაობაში, ენის დაკარგვა ალბათ არაქართულ გარემოში ცხოვრებას უნდა მიეწეროს.

მოკლედ, მე-19 საუკუნისვე მოგზაურ ეგვიპტიელებს რომ დავესესხოთ, ბათუმი მაშინ საოცნებო ელდორადოს სახით ჰქონდათ წარმოდგენილი (ეგიპტელები 2005:35) და რა გასაკვირია, ამ ქალაქისკენ თაობების მისწრაფებამ თანამედროვეთა შორისაც რომ გამოჰქონა, ზოგჯერ არც თუ მაინცადაშინებდა კეთილად. ამ „არაკეთილში“ უპირველესად „ბათუმი ჩვენი იყოს“ განწყობას ვგულისხმობ. აქ გარკვეული ფსიქოლოგიური რეაქციაც იჩენს თავს – ქართველი ტურისტების მიერ საზგასმით დაფიქსირება, რომ აქ უძველესი ქართული ძეგლებია, როგორც ჩანს, ზოგს აღიზიანებს და გვითხრა კიდევ ერთმა ბერთაში: ბათუმი წინათ ჩვენი იყო და ათათურქმა ლენინს დაუთმო; ჩვენ მეომარი ხალხი ვართ, რომ მოვინდომოთ, უცებ დავიბრუნებთო. მოკლედ, ბათუმის

დაჩემებით თითქოს თავისი უპირატესობაც გამოხატა და ნიშანიც მოგვიგო.

ეს ტაცობა ზოგჯერ კურორტულადაც აისახება გურჯების გაორებულ ცნობიერებაში. ბერთაში ვინც გვესაუბრა ქართულ წარმომავლობას უარყოფდა, მაგრამ სხვა შემთხვევაში, მურღულში, სიამაყით განაცხადეს – გურჯები ვართო. მალე, საუბარს შეყოლილებმა აგვიხსნეს – ბათუმი ჩვენი იყო. ვისი, თქვენი? – გავიოცეთ ჩვენ. თურქეთისო, – გვიპასუხეს. – აბა გურჯები ვართო? – შევახსენეთ და ბათუმის მითვისების მცდელობაც ამით დამთავრდა.

ამრიგად, ძველების რწმენა, რომ ბათუმი დედამიწის ზურგზე ყველაზე აღმატებული ქალაქია, დღესაც ახსოვთ. ცხადია, თანამედროვე გურჯები ესოდენ გულუბრყვილოები როდი არიან; ბათუმისადმი ინტერესი დღეს უფრო რეალისტური და პრაგმატულია. ამ ჯადოსნურ ქალაქში აღარ ხარობს სიმინდი, რომელის კენწეროდე აფოფხება შეიძლება, სამაგიეროდ ბენაგის ფსიქოლოგია მტკიცე თავდაჯერებამ შეცვალა და რწმენამ იმისა, რომ თუ ფხას გამოიჩენ, ბათუმში ცხოვრების მოწყობა შეიძლება.

**ნაწილი მეორე**

**„ათორგებ სავანეთა“ ორი  
ეპოქა**

ჭოროხის აუზი მრავალსაუკუნოვანი ქართული კულტურის ერთ-ერთი მთავარი კერაა, ქართული ცივილიზაციის აკვანია. უძველესი დროიდან მოყოლებული მთელი ჭოროხის აუზი დასახლებული იყო ქართველთა ტომებით. თუმცა ძველი დიდება საუკუნეებმა გაიყოლა, ამ დიდების კვალი დღემდე შემორჩენილი სიმაგრეების თუ ციხე-ქალაქების, ეკლესია-მონასტრების თუ იმ მაშენებელი და მეომარი ქართველების შთამომავალთა სახით, რომლებიც ჯერაც მრავლად სახლობენ ამ ვრცელ ტერიტორიაზე.

ჭოროხის ზედაწელი ისპირად, ანუ სპერად, იწოდება ოდითგანვე; შუა წელი – ოლთისით, თორთომით, იშხნით, პარხლით... – ტაოდ. ხოლო ქვედაწელი – არტანუჯით, ლივანით, მურღულით... კლარჯეთად. შავშეთს ზოგი მეცნიერი კლარჯეთის ნაწილად მიიჩნევს, ზოგიც ცალკე „ქვეყნად“. თუმცა, უნდა გაავითვალისწინოთ, რომ საზღვრები ყველა ამ პროვინციისა, ხშირად იცვლებოდა. მომიჯნავე ხეობები თუ მთელი რეგიონები ხან ერთი, ხან მეორე პროვინციის შემადგენლობაში ექცეოდა. ზოგჯერ პროვინციათა ესა თუ ის ნაწილი დამოუკიდებელი ადმინისტრაციული ერთეულის სტატუსსაც იღებდა. ამ დეტალებში ჩადრმაგება შორს წავიყვანს, დღევანდელი რეალობა კი ისაა, რომ ეს მთელი რეგიონი „ტაო-კლარჯეთის“ სახელით უფროა ცნობილი საზოგადოებისთვის.

ისტორია ამ რეგიონისა ერთობ რთულია. ჭოროხის აუზი მრავალი ერის თანაარსებობისა თუ უმწვავესი კონფლიქტის ასპარეზი იყო საუკუნეთა განმავლობაში: ქართველების, სომხების, ბიზანტიელების, სპარსელების, თურქ-სელჩუკების, ოსმალების და სხვათა. იცვლებოდა უფლება ერთი ხალხისა მეორეზე, იცვლებოდა სარწმუნოება, ენა, განათლება, ცხოვრების წესი და რიგი, თვითშემეცნება... (თაყაიშვილი 1991: 197).

ამ ურთიერთობას ზოგჯერ კულტურათა დიალოგს უწოდებენ; მაგრამ ისტორია ერთობ სასტიკია და ეს სისასტიკე იშვიათად თავსდება დიპლომატიური თავაზიანობით შერჩეულ ცნება „დიალოგის“ ფარგლებში. ამიტომ უფრო სწორი იქნება, თუ ჭოროხის აუზში კულტურათა კონფლიქტის შესახებ ვილაპარაკებთ. ამ კონფლიქტის გულისმომკვეთელ კვალს დღესაც თვალსაჩინოდ დაინახავ და იგრძნობ ტაო-კლარჯეთში.

ამ ვრცელი რეგიონის ჭეშმარიტი დიდება VIII-IX საუკუნეებიდან იწყება. თავიდან ოპტიმიზმის საფუძველი ნაკლებად არსებობდა. VIII საუკუნის 80-იანი წლების დამდეგს, როცა ოთხი ბერი – გრიგოლი, საბა, თევდორე და ქრისტეფორე ოპიზაში, იმჟამინდელი კლარჯეთის ერთადერთ მონასტერში ჩავიდნენ, მთელი მხარე მტერთა თარეშით და ქოლერას ეპიდემიით გავერანებული, გაუკაცრიელებული იყო.

იგივე მდგომარეობა იყო 810-იანი წლების ახლო ხანებში, როცა ქართლის უკანასკნელი ერისმთავარი, არაბთაგან ძლეული და ლტოლვილი აშოტ ბაგრატიონი ჩავიდა წინაპართა მამულში. „დიდი“ მას შემდგომში ეწოდა, აღსრულებულ საქმეთა გამო, თორემ კურაპალატის ტიტული და ბიზანტიის ვასალობა თუმცა სასარგებლო, მაგრამ არა საკმარისი საფუძველი იყო.

ამ საკითხებს ნაშრომის პირველ ნაწილში შედარებით ფართოდ შევხვებ, აქ იმასდა გაგიმეორებთ, რომ აშოტ დიდის მიერ ჩამოყალიბებულმა პოლიტიკურმა ერთეულმა შეძლო, გამხდარიყო ქართლის ნაცვალი ცენტრი, ეროვნული კულტურის და სულიერების აღორძინების საფუძველი, ერთიანი, ძლიერი ქართული სახელმწიფოს შექმნის მედროშე.

პროგრესულმა და შორსმჭვრეტელმა წარმომადგენლებმა საერო და სასულიერო ხელისუფლებისა შეძლეს ეროვნული ენერჯის სწორ კალაპოტში მოქცევა. ცხადია, საგარეო პოლიტიკურმა სიტუაციამაც მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა, მაგრამ ეს „საგარეო პოლიტიკური სიტუაცია“ ხშირად პირობითი, მერყევი ცნებაა და მას მხოლოდ მაშინ აქვს მნიშვნე-

ნელობა, როცა არსებობს ძალა, რომელსაც მისი გამოყენება შეუძლია.

IX-X საუკუნეებში მთელი რეგიონი მოიფინა დიდი თუ მცირე ეკლესიებით და მონასტრებით. ამ წიგნში ძირითადად კლარჯეთის, უფრო „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის სალოცავებზე ვსაუბრობთ. კლარჯეთის სავანეები დიხაც ყოველად შემკული და დიდებული იყო, მაგრამ ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ამავე პერიოდში აგებული ტაოს ეკლესია-მონასტრების გრანდიოზულობა. ოში და ბანა, ხახული და იშხანი, ოთხთა ეკლესია და პარხალი – ლაღად და თამამად მოხაზული არქიტექტურა ამ ძეგლებისა თვალნათლივ მიუთითებს ტაოელი ქართველების ამაყ სულზე. თითქოს ჭოროხზე გადმომდგარი თვალშეუდგამი კლდეების გორიზ სილამაზეს გაჯიბრებიან აქაური მშენებლები. საკუთრივ ტაოში ქართულად მოლაპარაკე აქიქლა დარჩა და დღეს მხოლოდ ამ ძეგლთა ნაშთები თუ საისტორიო წყაროებში მიმოფანტული ფრაგმენტები მიუთითებენ ძველ ტაოელთა მეომარ სულზე, რჯულის სიმტიცეზე, ამბიციურ ბუნებასა და მაღალ გემოვნებაზე.

ასეთი შედარებები მეტისმეტად პირობითია და საეჭვო, ტაღლების „გაზომვაც“ ემოციის გამოხატვას გულისხმობს მხოლოდ, მაგრამ მაინც ასე მეჩვენება, რომ იმ შავბნელ ეპოქებში კლარჯეთს უფრო დიდმა და ბოროტმა ტაღდამ გადაუარა, ვიდრე ტაოს. კლარჯეთში ლამის პირწმინდად განადგურდა ისეთი გრანდიოზული სავანეები, როგორც, სავარაუდოდ, იყო წყაროსთავი და მიძნაძორი, შატბერდი და ხანძთა, ბერთა და ბარეთელთა... ტაოში კი, ასე თუ ისე, დგას პარხალი, ოთხთა, ხახული!..

ტაძარი საუფლო, „სალოცველი“ (საბა) სახლია, მონასტერი კი, გარდა იმისა, რომ ამქვეყნიური ცხოვრების უარყოფელთა სულის სავანე, მონაზონთა საკრებულო იყო, იმ ეპოქაში ქვეყნის სულიერი, კულტურული, ინტელექტუალური განვითარების საფუძველთა საფუძველსაც წარმოადგენდა.

სასულიერო ფენის გაძლიერება, სამონასტრო ცხოვრების განვითარება და საერო ცხოვრების დაწინაურება მაშინ პარალელური და ურთიერთგანმაპირობებელი პროცესი იყო. წინააღმდეგობა, ზოგჯერ უმწვავესი და უსასტიკესი, რომელიც განვითარების პროცესის თანამდევია ყოველთვის, წარმატებით იქნა დაძლეული: 888 წელს აშოტ დიდის შვილიშვილის შვილი ადარნასე „ქართველთა მეფედ“ ეკურთხა.

ამიერიდან ნელ-ნელა, რთულად, მაგრამ დაუინებით და მიზანმიმართულად ბაგრატიონთა დინასტიის ხელქვეით ერთიანდება ქართული პოლიტიკური ერთეულები. სატახტო ქალაქი გადადის ჯერ ქუთაისში, შემდეგ თბილისში. თბილისი იბრუნებს თავის განსაკუთრებულ ფუნქციას და სრულიად საქართველოს ცენტრად იქცევა კვლავ.

საქართველოში თუ მის ფარგლებს გარეთ შენდება მრავალი მონასტერი და ისინი თანდათან ყალიბდებიან ერის სულიერი ცხოვრების უმთავრეს კერებად. „ათორმეტ საგანეთა“ მხარე IX-X საუკუნეებთან შედარებით ჩრდილში ექცევა, თუმცა, სამონასტრო ცხოვრება აქ არც შემდგომ პერიოდში მოდუნებულა.

საქართველოს ოქროს ხანა მხოლოდ XIII საუკუნის ნახევრამდე, მონღოლების შემოსევამდე გაგრძელდა. ამიერიდან იწყება სწორედ, თუ გიორგი ბრწყინვალის ეპოქის გამონათებას არ ჩავთვლით, შეუჩერებელი დაღმასვლა ჩვენი ქვეყნისა. ჯერ მონღოლების, შემდეგ ირან-ოსმალეთის დაუნდობელმა შემოსევებმა დააკნინა და დააბეჩავა ერთ დროს მაღალი კულტურით, სიღალით და სიამაყით გამორჩეული ქვეყანა.

XV საუკუნის მეორე ნახევარში ოდესღაც ძლევამოსილი ქართული სახელმწიფოს ტერიტორიაზე უკვე სამი დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეული არსებობდა. რაც შეეხება ტაო-კლარჯეთს, იგი სამცხე-საათაბაგოს შემადგენლობაში მოექცა. ქვეყნის ერთიანი სხეულისა და ეროვნული ცნობიერების რღვევა ამით არ შეჩერებულა. ჩნდება ახალი სამთავროები და სათავადოები, ბზარი შეეპარა საერთოქართუ-

ლი ცნობიერების ერთ-ერთ ყველაზე ძლიერ საფუძველს – ეკლესიის ერთიანობასაც.

ამ ეპოქის ისტორიაზე თვალის ერთი გადავლევაც ცხადყოფს, რომ სანამ საფრთხე დაემუქრებოდა ტაო-კლარჯეთის ქართველთა რელიგიურ თვითშემეცნებას, უკვე მანამდე სრულიად საქართველოში ერთიან ქართულ ცნობიერებას ბზარი კი არა, ნაპრაღი ჰქონდა გაჩენილი, ერში შერყეული იყო ეთნიკური ერთიანობისა და კულტურული სუვერენიტეტის გრძნობა. სეპარატიზმის ჭია ღრღნიდა ეკლესიის ზოგიერთ წარმომადგენელსაც და საერო ხელისუფლებასაც. ერისთავები მეფისაგან ჩამოშორებას ცდილობდნენ, თავადები – ერისთავებისაგან. ზოგი აღწევდა კიდევ „მეტ დამოუკიდებლობას“, მაგრამ ეს დამოუკიდებლობა ილუზია იყო მხოლოდ, დროებითი დიდების საფუძველი, ვიწრო თვალსაწიერით მოგვირილი თვითკმაყოფილება. რეალურად კი ეს ყველაფერი უდიდესი უბედურების მომტანი იყო სეპარატისტული რეგიონებისთვისაც და მთელი ქვეყნისთვისაც. შემდგომი პერიოდის სასტიკმა ისტორიამ დაადასტურა ეს ტრაგიკული რეალობა. მტერი ძლიერი იყო, დაუნდობელი, განუსაზღვრელი მადის მქონე, ქართველებს კი დაჰკარგოდათ მათ მეზობლად განვითარებულ მოვლენათა შეფასების უნარიც და გადარჩენისთვის ბრძოლის ძალაც.

1453 წელს კონსტანტინეპოლი დაეცა. 1461 წელს ოსმალებმა ტრაპიზონის იმპერია დაიპყრეს და უშუალოდ მიადგნენ სამცხე-საათაბაგოს საზღვრებს. აშკარად ჩანდა, რომ მტერი მარბიელ ლაშქრობებს არ დასჯერდებოდა.

სამცხე-საათაბაგო, ანუ მესხეთი, ანუ ზემო ქართლი, სანამ თურქეთის აგრესია შეუქცევად ხასიათს მიიღებდა, ერთობ დაწინაურებული ქვეყანა იყო. იგი მოიცავდა მტკვრისა და ჭოროხის აუზში მდებარე ტერიტორიებს, კერძოდ, შემდეგ პროვინციებს: სამცხეს, ჯავახეთს, კოლა-არტანს, შავშეთს, ერუშეთს, კლარჯეთს, აჭარას, ტაოს, სპერს. მესხეთის საზღვრები ბორჯომის ხეობიდან ერზრუმის მისადგომებამდე და ტაშირ-აბოციდან შავ ზღვამდე იყო გადაჭიმული.

თუმცა, ამ ვრცელ ქვეყანას ოსმალთა მოგერიების ძალა არ გააჩნდა (ლომსაძე 2000: 3).

დაპყრობილ მესხეთში ათაბაგები დიდხანს ცდილობდნენ ქართული სოციალ-პოლიტიკური სისტემის შენარჩუნებას, ცდილობდნენ, მოხარკეობით გადარჩენილიყვნენ, მაგრამ ოსმალეთი ვასალობის არცერთ პირობას არ სჯერდებოდა და ამ მხარის სრული ინკორპორაციისთვის იბრძოდა.

დაპყრობის პროცესი არსებითად XVI საუკუნეში დასრულდა. XVII საუკუნის დასაწყისში, მორიგი ადმინისტრაციული რეფორმების შემდეგ თითქმის ყველა ქართული პროვინცია 1579 წელს დაარსებულ ჩილდირის (ახალციხის) საფაშოში გაერთიანდა (შაშიკაძე 2008: 262).

მაგრამ ერთია დაპყრობა და მეორე – დამორჩილება, განსხვავებულ კანონზე, ცხოვრების წესსა და რიგზე მორგება ერთობ მაღალი კულტურისა და დაწინაურებული მეურნეობის მქონე მოსახლეობისა. ოსმალური პოლიტიკურ-ეკონომიკური სისტემის შემოღება ამ ძლიერი ტრადიციის მქონე ქართულ მხარეში უცებ და იოლად ვერ მოხდებოდა. მესხეთის მტკიცედ ჩამოყალიბებული სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების მოშლა, ქვეყნის საბოლოოდ დამორჩილება და გარდაქმნა თვით ძლევამოსილ ოსმალეთსაც კი გაუჭირდებოდა. ეს პროცესი თაობათა ტრაგედია იყო. თუ მესხეთის პოლიტიკური დამორჩილებისთვის ერთმა საუკუნემ იკმარა, სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ეს პროცესი სამას წელზე მეტი ხნის განმავლობაში გაგრძელდა. წინაპართა რწმენის მოშლის ერთ-ერთი საბედისწერო საფუძველი ისიც იყო, რომ სარწმუნოებრივი საკითხები საადგილმამულო ურთიერთობებს გადაეხლართა. ამასთან, მართლმადიდებლობა ოსმალეთს ან ბიზანტიას აგონებდა, ან სამხრეთისკენ დაძვრულ და მადამოძალბეულ რუსეთს.

პირველ ხანებში ოსმალეები თითქოს ითმენდნენ ქრისტიანობას და შესაბამისად, საეპისკოპოსოების არსებობასაც. მაგრამ უკვე XVI საუკუნის II ნახევრიდან იწყება, განსაკუთრებით სამცხე-საათაბაგოს სამხრეთი საეპისკოპოსოების

– ბანელის, იშხნელის, ანჩელის და სხვათა ჯერ შევიწროება, მერე რბევაც. მოძღვარნი ჯერ სამცხე-ჯავახეთსა და აჭარას შეეხიზნენ, მერე ქართლ-იმერეთში გადაიხვეწნენ (ლომსაძე 1975: 285).

ოსმალეებამდე სამცხე-საათაბაგოში შემდეგი საეპისკოპოსოები არსებობდა: მაწვერელის, კუმურდოელის, იშხნელის, ანჩელის, მტბევარის, წურწყაბელის, წყაროსთაველის, ერუშნელის, კარელის, ბანელის, დადეშნელის. აგრეთვე მესხეთის მოსაზღვრე პროვინციებში შექმნილი საეპისკოპოსოები: ანში, ყარსში, ვალაშკერტში და ერზრუმში.

XVIII საუკუნის II ნახევრისთვის მთელი ოსმალეთის საქართველოში დარჩენილი უკანასკნელი საეპისკოპოსოები უქმდება:

1753 წელს გაუქმდა ღაზ-ჭანთა უკანასკნელი საეპისკოპოსო ხოფისა. ეპისკოპოსი ფილიმონი იმერეთს გადაიხვეწა.

1763 წელს სამცხე-საათაბაგოს უკანასკნელი საეპისკოპოსო გაუქმდა (დღეს ძნელი სათქმელია, სად იჯდა ეპისკოპოსი – აწვევრს თუ საფარას).

1780 წელს გაუქმდა ხინოწმინდის საეპისკოპოსო და იოანე ხინოწმინდელიც იმერეთში გაიხიზნა (ლომსაძე 1975: 303).

საეპისკოპოსოთა გაუქმება როდი ნიშნავდა ქრისტიანობის გაქრობას. XVIII საუკუნის ბოლოს და უფრო გვიანაც მართლმადიდებელი მღვდლები ჯერ კიდევ ასრულებდნენ თავიანთ მოვალეობას, ჯერ კიდევ იყვნენ ღია თუ ფარული ქრისტიანები მთელ ამ ტერიტორიაზე, მათ შორის, „ათორმეტ სავანეთა” მხარეშიც.

# ათორმეტ სავანეთა მხარის სასულიერო და საერო ცენტრები

## I. ანჩი

*ანჩი არტანუჯის დაქვემდებარებული სოფელია. ახალი სახელი ინჯილი. კოორდინატები: 42° 6' 20'' აღმ., 41° 11' 26'' ჩრდ.; სოფელი სულ ცოტა V საუკუნიდან არსებობს. 1922 წლის აღწერის მონაცემებით 63 კომლიან სოფელში 270 მაჰმადიანი თურქი ცხოვრობდა. ზოგიერთი მოსაზრებით (მ.ხეცი და სხ.) გონიერებით განთქმული სახელმწიფო მოხელე ინჯილი ჩაუშო (გარდ. 1632 წ.) ამ სოფლიდან იყო და ახალი სახელიც სწორედ მის საპატივცემულოდ ეწოდა. ინჯილი ჩაუშოს შესახებ ზუსტი ცნობები არ არსებობს. უფრო მიღებულია, რომ შესაძლოა ის ყოფილიყო თურქეთის შიდა პროვინცია კაისერიდან.*

*ქართულად: V ს. ანჩი; XIII ს. ანჩი, ანჩა; 1922 ანჩ; 1927 ანჩ; 1928 ინჯილი. (Artvinli 2013: 56)*

ეპიგრაფად წამდგარებული ფრაგმენტი ანჩის 21-ე საუკუნის რეალობაა. იგი მოყვანილია თანერ ართვინლის თურქულ ენაზე გამოცემული დიახაც სასარგებლო წიგნიდან, რომელშიც ართვინის პროვინციის ტოპონიმებია აღნუსხული. ეს ფრაგმენტი – ცნობა თანამედროვე ანჩის შესახებ – ერთ დროს სახელგანთქმული კათედრალის ნაფუძარზე შემორჩენილ ორიოდ ლოდს და იქვე მიმოფანტულ ძვლებს მაგონებს, იმას, რაც გადაურჩა დროთა უღმობელ ტრიალს...

მაცხოვრის სახელზე აგებული ანჩის კათედრალური ტაძარი ათორმეტ სავანეთა მოპირდაპირე მხარეს, სამხრეთ-აღმოსავლეთით, სოფელ ანჩიდან მცირედი მოშორებით იდგა.

ანჩის ეპარქია დაარსებული უნდა იყოს VI-VII საუკუნეებში (ინგოროყვა 1954: 377). გრიგოლ ხანძთელის ეპოქის

მთელ კლარჯეთ-შავშეთში ეს ერთი ეპარქია არსებობდა. მოგვიანებით, X საუკუნის დასაწყისში დაარსდა ტბეთის ეპარქია და, ბუნებრივია, საზღვრებიც დაკანონდა. „ათორმეტ სავანეთა“ მხარე, რომელიც უშუალოდ ესაზღვრებოდა მტბევარის სამწყოს, ანჩის ეპარქიაში შედიოდა. ზემოთ უკვე ვწერდით, რომ ეს ნათლად ჩანს მერჩულეს თხზულებიდან, როცა იგი ანჩის ეპარქიის სასულიერო იერარქიის ზოგიერთ საკითხს ეხება და აღნიშნავს, რომ კლარჯეთის უდაბნოთა მღვდლები და დიაკვნები „ანჩელთა ეპისკოპოსთაგან იკურთხევიან.“ მეორე მხრივ, ეპისკოპოსად კურთხევისთვის მონასტერთა თანხმობა აუცილებელი იყო: „უკუეთუ სწორედ ყოველთა მათ უდაბნოთა წამებად არა აქუნ და წიგნი ყოველთად ჭეშმარიტი საწამებელი, კათალიკოზმან საეპისკოპოსოსისა მის ხელთა დასხმად ეპისკოპოსად არა ინებოს, არცა სათნო არნ სამართლითა საბჭოითა.“

გარდა ამისა, ნაწარმოების ბოლოს, თხზულების შექმნის თანამედროვე მოღვაწეთა ჩამონათვალში სხვა სასულიერო პირთა შორის მერჩულე ასახელებს ანჩელ ეპისკოპოსს, მაკარს (და არა, ვთქვათ, მტბევარს).

ნიშანდობლივია აგრეთვე, რომ გრიგოლის სიკვდილის შემდეგ (ძნელი სათქმელია, მაშინვე თუ გარკვეული ხნის შემდეგ) ზემოხსენებულ სავანეთა არქიმანდრიტობა სწორედ ანჩელ ეპისკოპოსზე გადავიდა.

ანჩელ ეპისკოპოსს სრულიად საქართველოს მღვდელმთავრებს შორის, ასევე, ქვეყნის ერთიანობის მოშლის შემდეგ სამცხე-სათაბაგოს ეპისკოპოსებში, საპატიო ადგილი ეკავა.

გიორგი მერჩულეს აღწერილი აქვს ანჩის მკვიდრ საეროთა არცთუ სახარბიელო აქტიურობა. ეს ეპიზოდები ცქირის საქმიანობას უკავშირდება. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ცქირი ანჩაში დამკვიდრებისა და ეპისკოპოსობის პატივისთვის თბილისის ამირას მხარდაჭერით იბრძვის, მწერლის მიერ ხატოვნად აღწერილი ეს ისტორიებიც ნათელყოფს ანჩის დიდ მნიშვნელობას იმ ეპოქაში.

მერსულე ტროპული მეტყველების გამოყენებით შესანიშნავად ახერხებს ცქირის ბუნების გადმოცემას: „ხოლო შორის იფქლთა იპოვა ერთი ვინმე, ვითარცა ღვარძლი, სარწებს აღმოცენებულნი“...

ცქირი უკეთურია. მან „მძლავრებით დაიპყრო ანჩი“ და მრავალი ბოროტება დათესა. გასაკვირი არაა, რომ ამგვარ პიროვნებას დაუპირისპირდა კლარჯეთის სამღვდელოება, განსაკუთრებით გრიგოლ ხანძთელი, რომელიც იმ დროს უკვე „არქიმანდრიტი იყო... დიდებულთა მათ უდაბნოთა“ (ეს მოვლენები დაახლოებით 830 წლის შემდგომ ხდება) და ვაღდებულნი იყო, ებრძოლა მოძალადის წინააღმდეგ.

ცქირმა მღვდელმთავრისთვის სავსებით შეუფერებელი გზა აირჩია: ერთი ანჩელი „მაგრიად მოისარი“ ერისკაცი დაიქირავა, „სამი გრივი ფეტვი და ხუთნი თხანი“ აღუქვა და გრიგოლის მოკვლა დაავალა. ბერი სიკვდილს სასწაულის ძალით გადაურჩა, ამის შემდეგაც ცქირმა „მრავალი ბოროტი შეამთხვია მამასა გრიგოლს და მის უამისა წმიდათა მამათა და სხუათაც, მორწმუნეთა ერისკაცთა.“ ბერებმა მოახერხეს ბაგრატ კურაპალატისა და ქართლის კათალიკოსის წინაშე მისი მხილება და ეპისკოპოსის პატივისცემის განკვეთა, მაგრამ ცქირმა ამირა საჰაკ ისმაელის დახმარებით მოახერხა ეპისკოპოსად აღდგენა, გრიგოლის მიმართ შურისძიების გრძნობით გამსჭვალულმა „კუალად მძლავრებით დაიპყრა ანჩისა საყდარი.“

აქ კვლავ ჩნდებიან ანჩელები და ისევ არასახარბიელო ფუნქციით. ცქირმა „შეკრიბა ერი ანჩისად და წარავლინა დარღუევად ხანძთისა.“ ისევ სასწაულის ძალით იზეიმა გამარჯვება სამართლიანობამ – „უფალმან რისხვით მოკლა“ ცქირი.

როგორც ვთქვით, ეს ამბები IX საუკუნის 30-იან თუ 40-იან წლებში ხდება. ამ დროს უკვე აგებულია ხანძთის მეორე, ქვის ეკლესია, გრიგოლი უდაბნოთა არქიმანდრიტია, სახელოვანი მოღვაწეა. ის, რომ შურისძიების გრძნობით შეპყრობილი ეპისკოპოსი ცნობილი სავანის დანგრევის მოსურ-

ნა, რომ ანჩელი ერისკაცები, თუნდაც მღვდელმთავრის მოწოდებით, თავს უფლებას აძლევენ, ხანძთის დასარღვევად დაიძრან, ეპოქის რთულ და წინააღმდეგობრივ ხასიათზე მიუთითებს უთუოდ. ანჩელთა სასარგებლოდ კი ისღა შეიძლება ითქვას, რომ აშკარაა, ამ უგვანი საქმის აღსასრულებლად დიდი მოწადინებით არ წასულან. როგორც ჩანს, ეპისკოპოსს ვერ შეებედეს უარი, თორემ როცა გრიგოლმა დრო ითხოვა უფლის სასწაულის იმედით, ანჩელებს არ დაუჩემებიათ, მაინცდამაინც ახლავე უნდა დავარდვიოთ ხანძთა და ცქირის სიკვდილის ცნობაც ალბათ შეება იყო მათთვის, ბოროტ საქმეს რომ აარიდა უფალმა.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ეს ერთადერთი შემთხვევაა, როცა მღვდელმთავარი და საერთოდ სასულიერო პირი ესოდენი უკეთურებით ხასიათდება. ნაწარმოებში ნახსენები სხვა ანჩელი ეპისკოპოსები (ზაქარია, ეზრა და მაკარი) ყოველი სიკეთით შემკულები არიან.

მიუხედავად იმისა, რომ ანჩი კლარჯეთის ერთ-ერთი უძველესი საეპისკოპოსო კათედრალი და კულტურულ-საგანმანათლებლო კერა იყო, საისტორიო წყაროებში მის შესახებ მწირი მასალა შემორჩა. ანჩელ მოღვაწეთაგანაც დღეს მცირედია ცნობილი.

საინტერესოა ისტორია ბექა ოპიზარის მიერ მოჭედილი ანჩისხატისა: მას შემდეგ, რაც ოსმალებმა დაიპყრეს ანჩი და გააუქმეს საეპისკოპოსო, ანჩის კათედრალის მთავარი სიწმინდე, ხატი მაცხოვრისა, „ანჩისხატი“ 1664 წელს ჩამოუტანიათ თბილისში. საქართველოს კათოლიკოსს დომენტი II-ს ეს ხატი დაუსვენებია თბილისის საკათალიკოსო ტაძარში. (ინგოროყვა 1954:380)

ანჩი დაახლოებით XVII საუკუნეების შუა ხანებში დაიცავდა. თუმცა, როგორც ჩანს, იგი მაშინვე არ დაუნგრევიათ. XVIII საუკუნის შუა ხანებში ვახუშტი ბატონიშვილი ადასტურებს ნაგებობების არსებობას: „არს ეკლესია ღვთაებისა ანჩა, გუნბათიანი, დიდმშვენიერად ნაგები, კარგს ადგილას... და აწ ცალიერ არს“ (ვახუშტი 1973: 677).

გასაგებია, რომ ოსმალ-თურქების პერიოდის ანჩის ისტორიაზე თვალის გადევნება არ ხერხდება. მას შემდეგ, რაც ქართველ მოგზაურთა თუ მეცნიერთა ყურადღება ისევ მისწვდა ანჩს, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, იგი უკვე დანგრეული იყო. 1879 წელს ნატადრალი დიმიტრი ბაქრაძემ მოინახულა, 1904 წელს – ნიკო მარმა. სამწუხაროდ, მათ მხოლოდ ნაშთებიდა აღწერეს. ისევე როგორც სხვა მსგავს შემთხვევებში ეკლესიის ქვები ადგილობრივებმა მეჩეთისა თუ კერძო სახლების მშენებლობისას გამოიყენეს (ჯობაძე 2006: 76). დღეს ანჩის ნაგებობათაგან თითქმის აღარაფერია გადარჩენილი, თუმცა ოქროსმადიებლების აქტიურობას ეს ხელს არ უშლის.

ზაქარია ჭიჭინაძის ცნობით, XIX საუკუნეში ანჩი კლარჯეთის ამ სექტორის იმ იშვიათ სოფელთაგანი იყო, რომელშიც ქართული ენა ჯერ კიდევ ისმოდა, თუმცა, მე-20 საუკუნის დასაწყისში, მარის მოგზაურობისას მსგავსი რამ აღარ დასტურდება.

თანამედროვე ანჩსა თუ მიმდებარე სოფლებში მოგზაური განსაკუთრებული დაკვირვების გარეშეც შეამჩნევს, რომ ადგილობრივთა უმრავლესობას აშკარად უჭირს გულწრფელი საუბარი საკუთარი ვინაობის შესახებ. მითუმეტეს უცხო ხალხთან და ზოგჯერ ასე თუ ისე გაშინაურებულ, ალალი სიტბოთი მიღებულ სტუმართანაც. თითქოს არსებობს რაღაც ზღვარი ამ თემასთან დაკავშირებით, რომლის გადაბიჯებაც ძალიან უჭირთ, ისტორიული მეხსიერების წიაღში ქექვა აწუხებთ, აღიზიანებთ და აეჭვიანებთ. ამდენად, მათი კომენტარი იშვიათად არის გულწრფელი და დამკვირვებელსაც მარცვალ-მარცვალ აკრეფილი ცალკეული ფრაგმენტებისგან უხდება ხოლმე არსებული რეალობის ასე თუ ისე სრული სურათის შეკოწიწება. შესაბამისად, გასაკვირი აღარაა, რომ ზემოხსენებული ფრაგმენტები ხშირად წინააღმდეგობრივია: ზოგი დაბეჯითებით გეტყვის, რომ გურჯები კარგა ხნის წინ წავიდნენ აქედან და მათ ნაფუძარზე სხვები დასახლდნენ, ზოგიც ყოყმანობს – იმას, რომ აქაურობა

გურჯების მიწა იყო, არ უარყოფს, მაგრამ ნაკლებად სარწმუნოდ მიიჩნევს, თავად იმ ქართველთა შთამომავალი რომ იყოს. თუმცა, კატეგორიულადაც არ გამოირიცხავს ამ შესაძლებლობას. ზოგი კიდევ ქართულ ფესვებს არ უარყოფს, მაგრამ ამბობს, რომ ძველი გურჯები, მკვიდრი მოსახლეობა, მოსულებს შეერია და გათურქდა.

თუ გულდაგულ ჩაეძიებ, ყველაზე ხშირად დაახლოებით ასეთი გულისმომკველი ისტორია შეიძლება მოისმინო ხოლმე: ჩვენი წინაპრები გურჯები იყვნენ, ჩვენც გურჯები ვართ, მაგრამ უკვე გადატრიალებული (ასიმილირებული). მიუხედავად ამისა, ქართული ფესვების შესახებ გვახსოვს, სოფლებში, თურქულ მეტყველებაში დღემდე ისმის ქართული სიტყვები: ღობია, კოკო (კოკორი – პურის კვერი), ჭადი... აქაურ სოფლებს კი (იგულისხმება შავშეთისწყლის სამხრეთით მდებარე სოფლები – ანჩის მხარე) არტანუჯიდან მოყოლებული ქართულ მხარეს უწოდებენ.

ეს უკანასკნელი ცნობა (რომ აქაურობას ქართულ მხარეს უწოდებენ), რომელიც ბევრგან (ანჩში, გოროშეთში, ანაკერტში...) მოვისმინეთ, იმითაც არის ნიშანდობლივი, რომ ერთგვარი გამოძახილია XIX საუკუნის რეალობისა, კიდევ ერთი სულისშემძვრელი შეხებაა წარსულთან: 1874 წელს გიორგი ყაზბეგი წერდა: „რაც უფრო ვუახლოვდებით არტანუჯს, მით უფრო ნაკლებად გეხვედება ქართული ენის მცოდნე, თუმცა, გობიხვეწიას მთის შემოგარენში მდებარე თორმეტ სოფელს ხალხი გურჯისტანს უწოდებს“ (ყაზბეგი 1995: 90). მაშინ ქართული ალაგ-ალაგ მაინც ისმოდა. ახლა აღარც ფეთქავს, მაგრამ ბუნდოვანი ხსოვნა „გურჯისტანის“, „ქართული მხარის“ შესახებ მაინც შემორჩა. ანჩში ერთმა ქალბატონმა თამამად გვითხრა, რომ მთელი ეს მხარე ძველი გურჯებითაა დასახლებული, ქართული ფესვების შესახებ თავადაც კარგად უწყიან, მაგრამ არ ამხელენო (გასაგებია, რომ „თურქობით“ უფრო ადვილია თურქულ სახელმწიფოში დამკვიდრება). დასტურად ფაქტი მოიყვანა: „დედაჩემი ანჭკორიდან იყო ანჩში გამოთხოვილი. ისიც და მამაჩემიც ქართუ-



ლად მეტყველებდნენ, ბაბუაჩემმა კი უკეთ იცოდა ქართული ენაო.

კიდევ უფრო თვალსაჩინო მოწმე ქართველების მჩქეფარე ცხოვრებისა, ისევე, როგორც საზოგადოდ ჭოროხის აუზში, არის მრავალი ნანგრევი ტაძრებისა თუ ციხე-კოშკებისა და, რა თქმა უნდა, ისევ და ისევ მრავალრიცხოვანი ტოპონიმი, რომელთა არსებობა ასე თუ ისე დღემდე ქმნის ქართულ გარემოს. თვალსაჩინოებისთვის მცირედს დავასახელებთ ანწში, ანაკერტში, სამწყარში, კარსნიაში, გოროშეთსა და სხვა სოფლებში ჩაწერილს: გოგლიჯვარი, შალანბერთი, ცროსაყდარი, ნაქორალი, ნადარბაზევი, ნაურმანი, ნაკორდალი, ნაყორალი, კარავეთი, პანდაძე, ჭინკარა, თეთრიყანა, ჯიქნადა, აბანოთყალი, მადლისა, ბარეგანი, ქურციკეთი, თირიალეთი, პანტევი, შოღობილი, კილდითავი, ანჩიბარი, საკირე, სათვალეთი, ლომათი, ოქრანთული...

ანჩამდე მისვლა დღეს შავშეთ-არტანუჯის გზითაც შეიძლება, გოროშეთის, სამწყარის, ანაკერტის გავლით. ამ გზით ქალაქ შავშეთიდან ანჩამდე 38 კილომეტრია. ეს უფრო შიდა გზაა და ალაგ-ალაგ მოუვლელი. უფრო მოხერხებული და უკეთესი გზა არტანუჯიდანაა (28 კილომეტრი) ეს გზები ძირითადად უძველეს გზებს ემთხვევა და ამათთან ერთად დღესაცაა „ათორმეტი სავანისკენ“ მიმავალი უფრო პირდაპირი ბილიკები. კერძოდ, ანჩიდან „ათორმეტ სავანეთა“ მხარეში საცალფეხო ბილიკებით გადასვლა შეიძლებოდა, ერთი მხრივ, საკუთრივ არტანუჯიდან, ან კიდევ ჩრდილო-დასავლეთით, არტანუჯისწყლის ხეობის გასწვრივ შავშეთისწყლისა და არტანუჯისწყლის ხერთვისამდე (ან ქვის ხიდამდე) და იქედან დაბა-ჯმერკის ან კარჩხალას ხეობის ბილიკებით. მეორე მხრივ, ნორგიალის და ჭედილის გავლით ბარეთელთამდე (ქვის ხიდის ნაშთები აქაც არის შავშეთისწყალზე) და იქედან კარჩხალას ხეობამდე. ცხადია, შეიძლებოდა შორი გზით, შავშეთიდან მოვლაც – გოროშეთი-ცოცხელი-ანკლია-შინდობანის (ან გურნათელის) გზით.

ანჩი სახნავ-სათესი მიწებით და საძოვრებით, ხეხილის ბაღებით და ტყით მდიდარი სოფელია დღესაც და ბუნებრივია, ამ სიკეთით შემკული იქნებოდა ხანძოელის ეპოქაშიც...

## II. ტბეთი

ტბეთი უძველესი საეპისკოპოსო ცენტრია ისტორიულ შავშეთში. ვახუშტის თქმით, ეს სახელწოდება ახლომახლო მდებარე ტბათა გამო გაჩენილა. X საუკუნის დასაწყისში ერისთავთ-ერისთავმა აშოტ კუხმა აქ საკათედრო ტაძარი ააგო და დანიშნა პირველი ეპისკოპოსი სტეფანე მტბევარი. სუმბატ დავითის-ძის მიხედვით, „აშოტ ერისთავთა ერისთავმან, ძემან გურგენ კურაპალატისამან, რომელსა ეწოდა კუხი, ადაშენა ტბეთი შავშეთს და განასრულა იგი ყოვლითა განგებითა, და დასუა პირველად ეპისკოპოსად სანატრელი სტეფანე“ (სუმბატ დავითის ძე 1955: 380). ტბეთის ეპარქიაში შედიოდა შავშეთი-მაჭახელი და აჭარის ნაწილი („დანდალოს ზეითი“...). (ბაქრაძე 1987: 77)

სტეფანე მტბევარი დასახელებულია „გრიგოლ ხანძოელის ცხოვრებაშიც“, როგორც დიდი მწერალი და ლიტერატურული ავტორიტეტი. მერწულე ჩამოთვლის იმ ეპოქის სახელოვან შემოქმედთ: სოფრონს, შატბერდის „განახლებით აღმშენებელს“, ილარიონ პარეხელს, გიორგი მაწყვერელს, სტეფანე მტბევარს და თავმდაბლად აღნიშნავს, მხოლოდ იმიტომ ვაგებდე წმინდა გრიგოლის ცხოვრებისა და ღვაწლის აღწერისთვის მომეკიდა ხელი, რომ ესენი ცოცხალი აღარ არიანო.

ტბეთში გაშლილი იყო მნიშვნელოვანი კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა. აქ შეიქმნა სტეფანე მტბევარის ჰაგიოგრაფიული თხზულება „წამება წმიდისა მოწამისა გობრონისი“ (914-918), იოანე მტბევარის ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებები (Xს.) და ა.შ. აქ მოღვაწეობდნენ მწიგნობრები

დავით ტბელი, არქიპოსი, აკვილა მტბევარი, იოანე ფუკარა-ლის ძე, აბუსერისძე ტბელი და სხვანი. ტბეთში არსებობდა მდიდარი წიგნთსაცავი.

ტბეთის ხელნაწერებიდან უმნიშვნელოვანესია ტბეთის სახარება (995), რომელიც 995 წელს გადაუწერიათ „საყდარსა შინა ტბეთისასა“. შემორჩენილია აგრეთვე „ტბეთის სულთა მატეანის“ ტექსტი (XII-XVIII სს.), რომელიც მდიდარ მასალას შეიცავს შავშეთისა და აჭარის ისტორიული გეოგრაფიისა და საგვარეულოთა შესახებ. არსებობდა ხალხური გადმოცემა იმის შესახებ, რომ რუსთაველმა სწორედ ტბეთში მიიღო განათლება...

ტბეთისა და მტბევართა ისტორია არა მხოლოდ მღვდელთმსახურებასთან და ლიტერატურულ საქმიანობასთანაა დაკავშირებული. საბა მტბევარის ერთგულება მეფისა და მამულისადმი ღირსეულ მაგალითად დარჩა საქართველოს ისტორიაში. XI საუკუნეში, 1026-1027 წლებში, ბიზანტიის იმპერატორმა გაილაშქრა საქართველოზე. მცირეწლოვანმა მეფე ბაგრატ მეოთხემ წინააღმდეგობა ვერ გაუწია ბერძნებს, ხოლო ზოგიერთი აზნაური განუდგა მას და ციხეები დამპყრობელს გადასცა. მტრის წინააღმდეგ ბრძოლის ინიციატივა და მეთაურობა მტბევარმა იტვირთა. „აღაშენა სიმაგრე საბა მტბევარ ეპისკოპოსმან, მახლობელად ტბეთის ეკლესიასა და სახელ-სდვა მას სუეტიდ. და შეკრიბა მაშინ მან ერი თვისი და შევიდეს მას შინა თვით საბა მტბევარ ეპისკოპოსი, და ეზრა ანჩელ ეპისკოპოსი“. მალე მტრის წინააღმდეგ მებრძოლ ეპისკოპოსებს მხარში ამოუდგა მოსახლეობა „და შავშეთისა აზნაურნი“ (ქართლის... 1955: 292) შედეგად, „ვერ წარუდეს ქუეყანა მტერთა“. ამიერიდან სამეფო ხელისუფლებამ მტბევარს საერო ხელისუფლებაც – შავშეთის ერისთავობაც უბოძა (ჯაფარიძე 2009, 581).

X საუკუნიდან მოყოლებული ღვთისმშობლის სახელზე აგებული ტბეთის ტაძარი რამდენჯერმე ადაღინეს ან გადააკეთეს. საბოლოოდ მან გრანდიოზული ჯვარგუმბათოვანი ნაგებობის სახე მიიღო. XVI საუკუნეში (1527 წ.) აგებული

სამრეკლო გიორგი ყაზბეგის იქ ყოფნისას (1874 წ.) ჯერ კიდევ მყარად იდგა, თუმცა, მისივე თქმით, სამრეკლო აწრდილიც კი არ იყო ტაძრის სრულყოფილებისა. „იგი წარმოადგენს რაღაც განცალკევებულს, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო ეკლესიის ზომებთან და არქიტექტურასთან. ეს არის რაღაც ტლანქი შენობა მთლიანობაშიც და ნაწილ-ნაწილადაც“ (ყაზბეგი, 1995, 80). სამრეკლო 1887 წელს დაინგრა თუ დაანგრიეს და ზოგიერთი ცნობით, მისი ქვები ჯამის ასაშენებლად გამოიყენეს (ჭიჭინაძე, 1912, 283).

ოსმალთა აგრესიამ ჯერ დააკნინა, შემდეგ პირწმინდად მოსპო ტბეთის ძველი დიდება. ეს მეტად მძიმე და ხანგრძლივი პროცესი იყო: ტაძარში წირვა-ლოცვა ტარდებოდა თურქების მიერ შავშეთის დაპყრობის (1549-51 წლები, შაშიკაძე 2008: 260) შემდეგაც. საეპისკოპოსო კათედრა აქ XVII საუკუნის II ნახევრამდე მაინც არსებობდა: 1637-1650 წლებში იხსენება მტბევარი გედეონ საფრიძე (მენაბდე 1962: 410). მოგვიანებით კათედრა გაუქმდა და შენობას მუსლიმები დაეპატრონენ. უცნობია, როდის დაიწყო ჯამემ ფუნქციონირება მაგრამ ფაქტია, რომ XIX საუკუნის 80-იან წლებამდე აქ ჯამე იყო.

ქართველი საზოგადოების ყურადღების ცენტრში ტბეთი XIX საუკუნეში მოექცა. მნიშვნელოვანია ღვაწლი ძველი თუ თანამედროვე მოგზაურებისა და მკვლევრებისა, რომელთაც უხსენებიათ, აღუწერათ თუ შეუსწავლიათ ტბეთის ტაძარი. მხედველობაში მაქვს უპირველესად გ. ყაზბეგი, დ. ბაქრაძე, პრ. უვაროვა, ჯ. მურიე, ნ. და მ. ტიერები, ვ. ჯობაძე და სხვანი. ა. პავლინოვმა მოკლე აღწერასთან ერთად გამოაქვეყნა ტაძრის გეგმა და 1888 წლის ექსპედიციის დროს გადაღებული ოთხი ფოტოსურათი. 1904 წელს დეტალურად აღწერა ტაძარი და მის ირგვლივ ნანახი სიძველეები, გადაიღო ფოტოსურათები ნიკო მარმაც. ეს მასალა უძველესი და უპირფასესი წყაროა აწ უკვე იავარქმნილი ტაძრის არქიტექტურის შესასწავლად. ასევე, დაუღლებმა ზაქარია ჭიჭინაძემ არაერთი საინტერესო ცნობა შემოგვი-

ნახა. თანამედროვე პერიოდში მრავალმა ქართველმა მეცნიერმა შექმნა მნიშვნელოვანი და საინტერესო ნაშრომი ხსენებული რეგიონისა თუ ტაძრის შესახებ. აქ უნდა ვახსენოთ უთუოდ ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრი, რომელმაც რუსთაველის ფონდის სამეცნიერო გრანტის ფარგლებში 2011 წელს გამოსცა კომპლექსური მონოგრაფია „შავშეთი“.

„ტბეთის მონასტერს შეუძლია რომიც კი დაამშვენოს – ისე კარგია მისი საერთო ხედი და საუცხოოა მისი დეტალები,“ – ასე შეაფასა ტაძრის გრანდიოზულობა გიორგი ყაზბეგმა 1874 წელს (ყაზბეგი 1995: 79-80).

როგორც უკვე ვთქვით, ამ დროს შენობა ჯამედ იყო გადაკეთებული. მარის ცნობით 1860-იან წლებში ტაძარში თივა მოაგროვეს, შიგნით დიდი ცეცხლი დაანთეს, რათა ფრესკები წაშლილიყო – მლოცველები გამოსახულებებს რომ არ ეცდუნებინა (ჯაფარიძე 1996: 47).

საინტერესო ისტორიას ყვება ზაქარია ჭიჭინაძე – სადღაც XIX საუკუნის 90-იან წლებში გუმბათის ზემოთ ჯვარს მეხი დასცემია. გუმბათისთვის ვერაფერი დაუკლია, მაგრამ გუმბათის ქვა ჩამოუტეხია ერთი არშანის სიგრძეზე. ჭიჭინაძის ცნობით, ამ ამბავმა სოფლები შეაშინა, ჯამე მოშალეს და სხვაგან გადაიტანეს, ჯამის გასაკეთებელ მასალად კი დააქციეს ტბეთის სამრეკლო და ეს ქვები გამოიყენესო. (ჭიჭინაძე 1915: 283) სხვაგან იგივე ავტორი ამბობს – ჯამე მთავრობის შიშით მოშალესო (ჭიჭინაძე 1912: 24), თუმცა ეს ნაკლებად სარწმუნო ჩანს, რადგან რუსის მთავრობა ქართულ ტაძრებს მაინცდამაინც დიდი ყურადღებით არ ეპყრობოდა.

XIX საუკუნეში შავშელებს მიაჩნდათ, რომ ეს ტაძარი „თამარა დედოფლის“ აშენებული იყო. „აქეთ არ მოიძებნება ერთი ქართველი მაჰმადიანიც, რომ იმან თამარ მეფის სახელი არ იცოდესო“, – აღნიშნავს ზაქარია ჭიჭინაძე (ჭიჭინაძე 1912: 283).

ტბეთის გულსაკლავ ისტორიაში თვალნათლივ აისახება სამხრეთ საქართველოს ტრაგიკული ბედი: მიუხედავად უპატრონობისა, ამ შესანიშნავმა ნაგებობამ XX საუკუნის შუა ხანებამდე მოაღწია.

როგორც ერთ-ერთ თურქულ გზამკვლევეშია მითითებული, XX საუკუნის 60-იან წლებში, ადგილობრივ ხელისუფალთა ნებით და წაქეზებით, შენობა ააფეთქეს. „გადარჩენილი ქვებისგან კი მეჩეთი და სკოლა ააშენეს, თუმცა, მოგვიანებით ხელისუფლების პოზიცია შეიცვალა და ეკლესია მფარველობის ქვეშ იქნა აყვანილი. დღეს სოფლებს, რომლებიც ქვებისგან ბოსლის ან სხვა რაიმე ნაგებობის აშენებას მოინდომებენ, სასამართლოდან სასამართლოში დაარბენინებენ“ (სორდია 2003: 81). ხელისუფლებამ, ეტყობა, პოზიცია მართლა შეიცვალა, თუმცა, სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ტბეთის ნანგრევებს მოვლა-პატრონობისა დღესაც არაფერი ეტყობა. სასწაულებრივად გადარჩენილი აღმოსავლეთი ფასადი და გულსაკლავად ჩაწოლილი ნანგრევებიდა მიგვანიშნებენ ძველ სიდიადეზე.

თანამედროვე ტბეთში იმასაც გაიგონებ, ეკლესია განძის ძიების წყურვილით ააფეთქესო. ტბეთელებმა, ცხადია, უკეთ იციან თავიანთი სოფლის ავან-ჩავანი. უცებ გამდიდრების სურვილიც (განძის მაძიებელთა საქმიანობას ვგულისხმობ) ხომ გადაძვლები სენივითაა მოდებული...

ტბეთს დღეს ჯევიზლი (კაკლიანი) ჰქვია. ადგილობრივი გლეხების ცნობიერებაში არეულია რეალური და გაყალბებული ისტორია, საუკუნეთა განმავლობაში გაფერმკრთალებულ გადმოცემათა ნაშთები და სახელმწიფო იდეოლოგია, მეხსიერების კუნჭულში ჩარჩენილი ფრაგმენტები წინაპართა ვინაობისა და აბსურდამდე მისული ფანტაზია. ტბეთელთა უმრავლესობა თავს თურქად მიიჩნევს. მეტიც, დამახასიათებელია, რომ ტოპონიმ „ტბეთს“ ტიბეტთან აკავშირებენ. მათი თქმით, ისინი ტიბეტიდან მოსული თურქები არიან. უწინ აქ გურჯები ცხოვრობდნენ, მერე „ერმენები“, მერე ჩვენ დავსახლდითო. ცხადია, ცნობიერების ამგვარი დეფორმაცია

მრავალსაუკუნოვანი ზეწოლის შედეგია. აქაურებს XIX საუკუნეშიც აღარ ახსოვდათ ქართული ენა, მაგრამ საკუთარ ფესვებსა და წინაპრებზე უარს ნაკლებად ამბობდნენ; ახსოვდათ წინაპართა ისტორიები, თამარ მეფე, საკუთარი გვარები და ა.შ. ნიკო მარმა სწორედ ადგილობრივთაგან ჩაიწერა ტბეთელების ქართული გვარები: ციალიძე, ნიქაბაძე, კესერიძე (ამ გვარის იყო ადგილობრივი ხოჯა), მიადაძე, მასკულაძე (ჯაფარიძე 1996: 50)... ზოგიერთი ქართული გვარის ხსონა დღესაც ცოცხლობს. ზოგიერთს სადღაც მეხსიერების კუნჭულში შემოუნახავს - „ესკი (წინათ) გურჯები ვიყავით“. დღემდე შემორჩენილია ქართული ტოპონიმები: ბუმარხევი, გორამოვლა, ზედვაკა, თხინაღელე, კენჭიანი, კლდეკარათი, კორდიბაღჩა, კოხური, კუდათი, ნაბოსღევი, ნიქაბაზე (ნიქაბაძე), რუთავი, ტევრი, ქადაგული, ღობიძრა, ჭურთი...

ახლანდელმა მიმოსვლამ, ტურიზმის განვითარების იმედმა, ცოტა არ იყოს, ადგილობრივთა ინტერესი გააღვიძა, მაგრამ წარსულისადმი პატივისცემა იმდენად მინაველებულია, მისი აღდგენა ძნელი წარმოსადგენია.

### III. არტანუჯი

ცნობები არტანუჯის შესახებ უძველესი დროიდან არსებობს. რა გასაკვირია, რომ მტერმრავალი ხალხი და ქვეყანა ყოველთვის შეეცდებოდა ამ სტრატეგიული მდებარეობის ბუნებრივი სიმაგრის გამოყენებას.

არტანუჯის ახალი სიცოცხლე ვახტანგ გორგასლის სახელს უკავშირდება. მეფეს იმდენად მოსწონებია არტანუჯად წოდებული სოფლის მდებარეობა, აქ ციხის აგება უნებებია: „იხილა კლდე შუა კლარჯეთსა, რომელსა სოფელსა ერქვა არტანუჯი და მოუწოდა არტავაზს, ძუძუმტესა მისსა და დაადგინა იგი ერისთავად: და უბრძანა რათა ააგოს ციხე

არტანუჯისა... ხოლო არტავაზ აღაშენა ციხე არტანუჯისა,“ – მოგვითხრობს მემატანე (ქართლის...1955: 178).

ნიშანდობლივია, რომ გორგასალმა ციხეს განსაკუთრებული ფუნქცია დააკისრა: „უკეთუ განძლიერდნენ სპარსნი ჩუენ ზედა, საყუდელი ჩუენი აქა ყოფად არს,“ ეს V საუკუნის II ნახევრის ისტორიაა და მაშინ მრავალთაგან ყველაზე საშიშ მტერს „სპარსეთი“ ერქვა.

არტანუჯი არა მხოლოდ „ციხე მაგარი“ იყო, არამედ მნიშვნელოვან სავაჭრო გზათა შესაყარი და, მშვიდობიანობის დროს, ერთობ დაწინაურებული ქალაქი. ამიტომ ბუნებრივია, რომ V საუკუნის II ნახევრიდან მოყოლებული, იგი დიდ როლს ასრულებდა საქართველოსა და კერძოდ, კლარჯეთის პოლიტიკურ ცხოვრებაში, შესაბამისად, იგი მრავალგზისაა მოხსენიებული ქართულ წყაროებში (სამუშია 2008: 13).

VIII საუკუნის 30-იან წლებში ციხე მურვან ყრუმ ააოხრა. ამის შემდეგ IX საუკუნის დასაწყისამდე, აშოტის კლარჯეთში გადასვლამდე, არტანუჯი გავერანებული იყო. აშოტმა სწორად განჭვრიტა მისი სტრატეგიული მდებარეობა, ადაღინა, უფრო ზუსტად ააშენა იგი და სამეფო ქალაქად, ახალი ქართული პოლიტიკური ერთეულის ცენტრად აქცია: „აშოტ კურაპალატმან დაიპყრა მრავალნი ქუეყანანი და აღაშენა ციხე არტანუჯისაჲ საცხოვრებლად დედუფლისა, მეუღლისა თვისისა, და მას შინა კეთილად ცხოვნდებოდა მრავალთა წელიწადთა,“ – წერს გიორგი მერჩულე.

სწორედ არტანუჯს უკავშირდება აშოტ კურაპალატის სიყვარულის ისტორია, რომელსაც ცივი გულმოდგინებით აღწერს გიორგი მერჩულე, რათა კიდევ ერთხელ გაუსვას ხაზი სასულიერო ფენის ძლიერებას და ზნეობრივ სრულფასოვნებას.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით, აშოტი აცდუნა ეშმაკმა და „მოიყვანა მან დედაკაცი სიძვისაჲ“ არტანუჯის ციხეში. ავიოგრაფი ავტორიც კი ხაზს უსვამს მეფის ძლიერ გრძნობას: „ეშმაკი ტრფიალებისაჲ ფრიად აზრზენდაო,“ – წერს იგი და სხვა შემთხვევაში სიძვის დიაცს

ათქმევინებს: „გარდარეული სიყვარული აქუს ჩემდა მომართ კურაპალატსა!“ ამდენად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს არ არის მეფის უბრალო გართობა, ეს სიყვარულია... მაგრამ სიყვარული სიძვის დიაცისა, შეურაცხყოფა კანონიერი ქორწინებისა, ქრისტიანული ცხოვრების წესისა და რიგისა.

სახელმწიფოს განვითარების ერთ-ერთი მთავარი საფუძველი და საყრდენი მისი მმართველების ზნეობრივი სახეა, ეს კონცეფცია დამახასიათებელია საზოგადოდ ქართული ლიტერატურის ისტორიისათვის. მეფე, მთავარი, მმართველი მაგალითის მიმცემი უნდა იყოს ქვეშევრდომებისათვის. როცა გრიგოლი მეფის პირად ცხოვრებაში ერევა, იგი ერთი მხრივ ეშმაკის ცდუნებისაგან ზოგადად, ადამიანის დახსნას ცდილობს, მეორე მხრივ, მეფის, მტერმოძალებული ქვეყნის მეთაურის ზნეობრივი სრულფასოვნებისთვის იბრძვის, ვინაიდან ამ სრულფასოვნების გარეშე არ იქნება არც ერის გაჯანსაღება, არც მტრებთან დაპირისპირებისათვის, ურთულეს პირობებში სახელმწიფოს შენებისთვის აუცილებელი ფიზიკური და სულიერი ძალებისა და ენერჯის მოკრება.

გრიგოლმა „პოვა ჟამი მარჯუედ“, როცა კურაპალატი არტანუჯიდან შორს იყო, მივიდა ციხეში, შეხვდა ამ სიძვის დიაცს, ბრალი დასდო, თვალნათლივ დაანახა ცოდვის მთელი ბოროტება და მოსალოდნელი შედეგი („მ საწყალობელო, რადსთვის შორის ცოლ-ქმართა შთაჭრილ ხარ, წარსაწყმედლად შენდა საუკუნოდ ბოროტითა მათ ცოდვითა, რომლითა დამონებულ ხარ ეშმაკისადა და ცუდითა რაფთმე მიზეხითა საფრჳე ქმნულ ხარ დიდისა ჳელმწიფისადა“) და ხსნის გზაც დაუხატა – გზა მონასტრისკენ.

ბერის გავლენითა და ნებით მოტეხილი დედაკაცი, რომელმაც შეიმეცნა თავისი ცოდვის სიმძიმე, მორჩილად გაჰყვა გრიგოლს მერეს დედათა მონასტერში. აქ ხანძთელმა იგი ფებრონიას, მონასტრის წინამძღვარს ჩააბარა. კურაპალატმა სცადა მიჯნურის დახსნა, მაგრამ ფებრონია მტკიცედ დახვდა, ზნეობრივი სიწმინდისკენ მოუწოდა, ამხილა და შეარცხვინა კიდევ.

მერსულე კმაყოფილებით აღნიშნავს, რომ „ხორციელად ძლიერსა ხელმწიფესა სულითა ძლიერითა კაცთა სძლიესო“.

„ნეტარ მას კაცსა, ვინ არღარა ცოცხალ არსო“, - აღმოხდება გაწბილებულ მეფეს. ძნელი სათქმელია, ეს ამოძახილი სამღვდელოების უდრეკი ნების წინაშე დათრგუნული სიამაყის, სხვათა დამორჩილებას, გამარჯვებას ჩვეული მეფის მწარე მარცხის გამო რეაქცია იყო თუ დაკარგული სიყვარულის გამო გოდება. უფრო პრაგმატულები პირველ ვერსიას ანიჭებენ უპირატესობას, რომანტიკოსები – მეორეს. (იქნებ ერთიც და მეორეც, მაგრამ სწორედ ეს მეორე ვერსია გაიხადა ამოსავალ კონცეფციად ვასილ ბარნოვმა „ტროფობა წამებულში“, როცა აშოტისა და სიძვის დიაცის (რომანში – შუქიას) ურთიერთობა წმინდა სიყვარულად წარმოაჩინა ისე, რომ თითქმის არ შეუცვლია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მოცემული ეპიზოდის სიუჟეტური ქარგა, მსოფლმხედველობრივი საფუძველი განასხვავა მხოლოდ.) ჩვენი მიზანი არ არის ამ სიყვარულის, ან მისი ლიტერატურული ინტერპრეტაციის, ან მეფის თუ სამღვდელოების პოზიციის ანალიზი. იმასდა ვიტყვი, რომ არტანუჯის ციხექალაქსა და მერეს დედათა მონასტერში დატრიალებული ამბავი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში აღწერილი პირველი სამიჯნურო ისტორიაა და შესაბამისად ამისა, იმავე რომანტიკოსებს თამამად შეუძლიათ ეს გოროზი ციხექალაქი სიყვარულის ქალაქადაც გამოაცხადონ – უიღბლო სიყვარულის ქალაქად...

აშოტის შემდგომ არტანუჯის პატრონობა უფროს ძეს ადარნასესსა და მის შთამომავლებს ერგოთ. ისინი არტანუჯელებად იწოდებოდნენ და რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში განაგებდნენ მას. მანამ, სანამ გაერთიანებული საქართველოს პირველმა მეფემ ბაგრატ III-მ (აშოტის შუათანა ძის, ბაგრატის შთამომავალმა, ბაგრაციონთა ტაოს შტოს წარმომადგენელმა, ქვეყნის გამთლიანებისთვის დაუცხრომელმა მებრძოლმა) ერთიანობის დამაბრკოლებელ ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეხთა და მიზეხთა აღმოფხვრის მიზნით თავი-

სი ნათესავეები, არტანუჯელი-კლარჯი ხელმწიფეები ფანასკერტის ციხეში არ მიიწვია დარბაზობად... აქ შეიპყრო, თმოგვის ციხეში გამოკეტა (1010 წ.), სადაც ისინი გარდაცვალნენ კიდევ. ბაგრატიონთა ამ შტოს ყველა წარმომადგენელი, ვინც ბიზანტიაში გაქცევა ვერ მოასწრო, ამოწყვიტეს (საქართველოს... 2008: 261).

ბაგრატის დასაველეთ საქართველოში მეფედ კურთხევის შემდეგ (978 წ.) სატახტო ქალაქად ქუთაისი იქცა და არტანუჯიც თანდათან ჩრდილში მოექცა. თუმცა, ფუნქცია და როლი არ დაუკარგავს და ქართულ წყაროებში ხშირად იხსენიება.

მოსახლეობა არტანუჯისა, ყოველ შემთხვევაში, ოსმალთა დაპყრობამდე, ქართული უნდა ყოფილიყო. მას შემდეგ, რაც ჭოროხის აუზში ოსმალები გაბატონდნენ, ამ ქალაქის მოსახლეობაც, კლარჯეთის სხვა მხარეთა მსგავსად, აჭრელდა: ნაწილი გამაჰმადიანდა, ნაწილმაც გრიგორიანელობა ან „სომხური“ კათოლიკობა აღიარა და გასომხდა, ნაწილიც ვინ იცის, საიდან ჩამოსახლდა და კლარჯეთში დამკვიდრდა.

რუსთა მფლობელობის დროს, უკვე XIX საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში, იმპერიის ოფიციალური სტატისტიკით, მთელს არტანუჯის უბანში (რომელშიც 11 სასოფლო საბჭო – 50 დასახლებული პუნქტი შედიოდა). 13095 მოსახლიდან 11668 თურქი იყო, ხოლო 1427 – სომეხი. ეს მონაცემები სრულიადაც არ ასახავს რეალობას, რადგან მეფის რუსეთის სტატისტიკა უმეტეს შემთხვევაში ადგილობრივ ქართველ მუსლიმანებს თურქებად აღრიცხავდა და მითუმეტეს არ იწუხებდა თავს იმათი წარმომავლობის დასადგენად, ვისაც ქართული ენა დავიწყებული ჰქონდა. აღარაფერს ვამბობთ სომხებად ჩაწერილ ქართული წარმომავლობის კლარჯებზე.

საკუთრივ ქალაქ არტანუჯში, ამავე წყაროს ცნობით, XIX საუკუნის 80-იან წლებში 202 კომლი ცხოვრობდა და მოსახლეობის საერთო ჯამი 875 სულს შეადგენდა (სამუშია 200: 85-86).

მცირე ხნის განმავლობაში არტანუჯი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შემადგენლობაში იყო. მას შემდეგ, რაც I მსოფლიო ომში გამარჯვებულმა მოკავშირეებმა (ინგლისის საოკუპაციო ჯარმა) ბათუმის ოლქი დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობას გადასცა (1920 წლის 7 ივლისს). სამწუხაროდ, იმხნად დამოუკიდებელი საქართველოს იდეას განხორციელება არ ეწერა. ბოლშევიკური რუსეთის და ქემალისტური თურქეთის ძალითა და ნებით სამუსლიმანო საქართველოდ წოდებული ვრცელი ტერიტორიების დიდი ნაწილი არტანუჯითურთ ისევ თურქეთის შემადგენლობაში მოექცა.

ამჟამინდელი არტანუჯი ერთი პატარა ქალაქია ართვინის პროვინციის (ილის) არტანუჯის რაიონის (ილჩეს) ადმინისტრაციული ცენტრი, დაახლოებით 5300 მცხოვრებით. ქალაქი ორი ნაწილისაგან შედგება ახალი და ძველი არტანუჯისაგან. ახალი არტანუჯი მდ. არტანუჯისწყლის მარჯვენა მხარეს, დაბლობზეა გაშენებული. ქალაქის ეს ნაწილი XX ს. I ნახევარში წარმოიქმნა. ამჟამად აქ მდებარეობს რაიონული ცენტრის ადმინისტრაცია, სასტუმროები, ბანკები, მაღაზიები...

ძველი არტანუჯი, იგივე „ადაქალე“ ოდნავ მოშორებით, დასაველეთით, მდებარეობს, მდ. არტანუჯისწყლის მარცხენა სანაპიროზე აღმართული კლდოვანი მთის ბექობზე. ბექობი დღესაც მჭიდროა დასახლებული, მას დასაველეთიდან დაჰყურებს ვერტიკალურად აღმართული პიტალო კლდე, რომელზეც მდებარეობს არტანუჯის დედაციხე (სორდია 2003; სამუშია 2008: 7-8).

არტანუჯში ქართული ენა კარგა ხანია აღარ ისმის. უკეთეს შემთხვევაში შესაძლოა, ვინმემ გითხრას, რომ ოდესღაც აქ ქართველებს უცხოვრიათ.

## კლარჯეთის თორმეტი სავანე

კლარჯეთი, და საზოგადოდ ჭოროხის აუზი, ხანძთელამდელ ეპოქაში გავერანებული იყო მოჭარბებული მტრისათუ სხვა უბედურებათა გამო. აღმშენებლობის პროცესი აქ VIII საუკუნის მიწურულს ხანძთაში აგებული ხის მოკრძალებული ეკლესიის აგებით დაიწყო და ისე განვითარდა, რომ რეგიონმა სამართლიანად დაიმკვიდრა ქვეყნის აღორძინების სათავის, განახლებული ქართული ცივილიზაციის აკენის სახელი.

სპეციალისტები კლარჯეთის სამონასტრო მშენებლობის რამდენიმე ეტაპს გამოყოფენ:

პირველი ეტაპი ძირითადად IX საუკუნის პირველ ნახევარს მოიცავს. ეს გრიგოლ ხანძთელის ეპოქა და ნაგებობათა არქიტექტურაც ამ ეპოქის შესაბამისია – სისადავით და მკაცრი მოხაზულობით გამორჩეული.

პირველი პერიოდი ამ ეპოქისა IX საუკუნის დასაწყისია – 810-820-იანი წლები, როცა აიგო ხანძთის ძველი ქვის ეკლესია, გუნათლე, მერე...

მეორე პერიოდი ხანძთელის ეპოქისა ყველაზე შთამბეჭდავია: 820-იანი წლების ბოლოდან მოყოლებული, ძირითადად 30-40-იან წლებში შენდება შატბერდი, მიძნაძორი, წყაროსთავი, ბარეთელთა, ბერთა, ჯმერკი, დაბა...

ამ პროცესის ერთგვარი გამოძახილია დოლისყანის და პარეხის მშენებლობა, თუმცა ისინი უფრო მოგვიანებით, შესაძლოა IX საუკუნის II ნახევარში ან X საუკუნის დასაწყისში აიგო.

მეორე ეტაპი გრიგოლ ხანძთელის შემდგომი ეპოქაა. პოლიტიკურ ასპარეზზე აშოტ დიდის შვილიშვილები და შვილთაშვილები გამოდიან. ძველი ჰარმონია მშვიდობიანი თანაარსებობისა დარღვეულია და ბაგრატიონთა სხვადასხვა

შტოს შორის წინააღმდეგობაც საგრძნობია, მიუხედავად ამისა, ქვეყანა ვითარდება, მდიდრდება. რაც მთავარია, ეკლესიარჩება საფუძვლად და მედროშედ ერთიანობისა. ძლიერდება მონასტრები, იზრდება იქ ბერების რიცხვი, იცვლება მხატვრულ-ესთეტიკური მოთხოვნებიც.

შესაბამისად. IX საუკუნის ბოლოდან იწყება და X საუკუნეში განსაკუთრებით ინტენსიურ ხასიათს იღებს უკვე არსებულ მონასტრებში ახალი ეკლესიების მშენებლობის ან ძველის განახლების პროცესი. ეს პროცესი “ათორმეტთაგან” ბევრს შეეხო. მეტადრე ხანძთას, ოპიზას, შესაძლოა შატბერდს და სხვა მონასტრებსაც.

კლარჯეთი უკვე აღარაა მტერთაგან დაბეზავებული და გავერანებული ქვეყანა. ორიოდ საუკუნე საკმარისი აღმოჩნდა მისი დაწინაურებისთვის. ახალი ნაგებობანიც უფრო მასშტაბური, დახვეწილი, შემკული და „შუენიერია“. მიუხედავად ამისა, მხატვრული გაფორმების ზომიერება და სისადავე რჩება სავანეების ღირსებად.

„ათორმეტი სავანე“ საქართველოს აღორძინების, რწმენის განმტკიცების, კულტურული აღმავლობის სათავე იყო: სულიერების, სწავლა-განათლების, მწიგნობრობის უძლიერესი კერები, რაც ქვეყნის გაერთიანების და განვითარების ყველაზე მყარ საფუძველს წარმოადგენდა.

შემდგომ ეპოქაში, უკვე XI საუკუნიდან, კლარჯეთში ინტენსიური აღმშენებლობის აუცილებლობა აღარ არის, თუმცა, სამონასტრო ცხოვრება ისევ ყვავის და მისი მაღლი კვლავაც სწვდება მთელ საქართველოს.

კლარჯეთის იმ სივრცეს, სადაც ძირითადად მოღვაწეობდა გრიგოლ ხანძთელი, ხშირად „ათორმეტ სავანეთა“ ან „ათორმეტ უდაბნოთა“ მხარეს უწოდებენ. ეს არის ტერიტორია ერთი მხრივ სამხრეთით, არტანუჯისწყლის ხეობისა, მეორე მხრივ, დაახლოებით შავშეთისწყლის და ჭოროხის შესართავიდან ჩიხისხევამდე. აქ, ჭოროხიდან მოყოლებული შავშეთისწყლის გასწვრივ, დაახლოებით 25 კილომეტრის

მანძილზე, მდინარის მარჯვენა სანაპიროზე განლაგებულია სავანეთა უმრავლესობა. კერძოდ, დოლისყანა, ჯემრეკი, დაბა, ბერთა, პარეხთა, ოპიზა, ხანძთა, მიძნაძორი, წყაროსთავი, მერე; შავშეთისწყლის მარცხენა სანაპიროზეა ბარეთელთა, თუმცა, უკანასკნელად დასახელებული ძეგლების მახლობლად, წყაროსთავის მოპირდაპირედ. ამათგან განცალკევებით მხოლოდ შატბერდია – უფრო სამხრეთით, არტანუჯის მახლობელ მიდამოებში.

გრიგოლ ხანძთელი ამ მონასტრების არქიმანდრიტი, ანუ საერთო წინამძღოლი, იყო. მეფე-მთავართა და ბერების მიერ სავანეთა შემოვლისას, დაახლოებით 826-840 წლებს შორის დაადგინეს იგი არქიმანდრიტად. ამ დროს ზემოთ დასახელებულ სავანეთაგან ყველა არ ფუნქციონირებდა.

შესაბამისად, გრიგოლ ხანძთელის არქიმანდრიტად კურთხევისას რიცხვი „ათორმეტი“ არ ფიგურირებს. თუმცა, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში თორმეტივე მონასტერია ნახსენები. მნიშვნელოვანი ფაქტია აგრეთვე, რომ გრიგოლის გარდაცვალების შემდეგ მონასტერთა არქიმანდრიტობა გადავიდა ანჩელ ეპისკოპოსებზე, როგორც კლარჯეთის მწყემსმთავრებზე. ისინი ატარებდნენ როგორც ეპისკოპოსის ან მთავარეპისკოპოსის ტიტულს, ასევე იწოდებოდნენ „კლარჯეთისა ათორმეტ უდაბნოთა არქიმანდრიტად“. ყოველ შემთხვევაში, ქართულ წყაროებში ანჩელ ეპისკოპოსთა ტიტულატურაში უკვე ჩანს რიცხვი „ათორმეტი“. მაგალითად, XII საუკუნის მოღვაწე თეოდორე – „ანჩელ მთავარეპისკოპოსი და ათორმეტთა უდაბნოთა არქიმანდრიტია“...

გასათვალისწინებელია და სავსებით მისაღები მოსახურება „ათორმეტის“ ქრისტეს თორმეტ მოციქულთან დაკავშირების შესახებ: რიცხვითა სიმბოლიკის შესახებ გავისხენოთ თუნდაც ასურულ მამათა ციკლი – იოანე ზედაზნელი და მისი თორმეტი მოწაფე; ასევე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ – წმ. ნინო და „ათორმეტნი დედანი სხვანი“...

„ათორმეტ სავანეთა“ მხარის ამჟამინდელი მოსახლეობა ძირითადად ქართული წარმოშობისაა და უმრავლეს

სოფელში ამის შესახებ იციან კიდევ. XIX საუკუნეში უხუცესთა შორის აქა-იქ ჯერ კიდევ წააწყდებოდა კაცი ქართული ენის მცოდნეს. დღეს იგი სავსებით გამქრალია, თუმცა, თუ კარგად დააკვირდები უფროსი თაობის თურქულ მეტყველებაში ქართულ სიტყვებსაც შეიძლება მოჰკრა ყური.

## I. შატბერდი

შატბერდი „ათორმეტ სავანეთა“ შორის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და გამორჩეული იყო. ძველი ავტორებიც ხშირად სხვებზე აღმატებულად მოიხსენიებდნენ. გიორგი მერჩულესათვის იგი „დიდებული მონასტერია“, „სიქადულ ყოვლადვე მახლობელთა მონასტერთა.“ გიორგი მცირესთვის „დიდებული ლავრა“... შატბერდი ძველ ქართულ ხელნაწერებში მრავალგზისაა მოხსენიებული, რაც აცხოვლებდა მის მიმართ ინტერესს განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც სამხრეთ საქართველო ოსმალებმა დაიპყრო.

შატბერდის მიდამოები აშოტ კურაპალატმა გადასცა მცირემიწიან ხანძთელებს. მონასტერი აქ ცოტა მოგვიანებით, IX საუკუნის 30-იანი წლების ახლო ხანებში გაშენდა, გრიგოლის თაოსნობით და ბაგრატ კურაპალატის შეწევნით. IX საუკუნის მიწურულს კი ტაძარი განუახლებიათ. თხზულებიდან ნათლად ჩანს, რომ გრიგოლს განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონდა ამ სავანის მიმართ. ხანძთელად წოდებული ბერი ღრმად მოხუცებულობის უამს „უმრავლესთა დღეთა შატბერდს იყოფინ“-ო, – მოგვითხრობს მერჩულე. ამით შეწუხებული ხანძთელი ბერები სავანეებოდ ხლებიან თავიანთ სულიერ მამას, ხანძთაში გადასვლა უთხოვიათ და მათი პოზიციის სამართლიანობაც დაუსაბუთებიათ: „ესოდენთა დღეთა არა მოსლგაჲ შენი ჩუენდა, ხანძთისათვის ფრიად სირცხვილ არს და ჩუენთა ყოველთა საკდემელ ყოველთა კაცთაგან, რამეთუ პირველი ნაყოფი წმიდათა შრომათა შენთაჲ ხანძთაჲ არს...“



შატბერდი ქართული მწიგნობრობის ერთ-ერთი უძლიერესი კერა იყო. აქ არსებობდა სკრიპტორიუმი, ანუ ერთგვარი სახელოსნო ხელნაწერთა დასამზადებლად, რომელმაც დიდი წვლილი შეიტანა ქართული კულტურის განვითარებაში. აქ მოღვაწეობდა მრავალი დიდი მოამაგე ქართული მწიგნობრობისა. ერთხანს სწორედ შატბერდში უცხოვრია XI საუკუნის შუა ხანებში ათონიდან საქართველოს საეკლესიო საქმეების მოსაგვარებლად მოწვეულ გიორგი მთაწმინდელს. შატბერდში გადაიწერა და შეიქმნა უმნიშვნელოვანესი ქართული ხელნაწერები – შატბერდის კრებული, ჯრუჭის ოთხთავი, კლარჯული მრავალთავი, ადიშის ოთხთავი, მიქაელ მოდრეკილის იადგარი და სხვა.

„შატბერდი“ ქართველ მეცნიერთა ნაწილს სომხური წარმომავლობის ტოპონიმად მიაჩნდა. ამ ვერსიით შატბერდი კომპოზიცია და ციხე-ქალაქს ნიშნავს („შატ“ - ქალაქი, „ბერდ“ - ციხე). ეს მოსაზრება ეჭვქვეშ დააყენა პავლე ინგოროყვამ. იგი მიიჩნევდა, რომ „შატბერდი“, რომლის პირველადი სახეა „შატბერთი“ „ქართული გეოგრაფიული სახელგებისთვის დამახასიათებელი ბოლოკიდური ფორმანტით „-თი“ („შატბერთი“ ნიშნავს შატბერისადმი კუთვნილს, შატბერისეულს) ქართულ ენობრივ სამყაროს ეკუთვნის (ინგოროყვა 1954: 436). უკანასკნელ პერიოდში ასევე ქართულ მასალაზე სცადა ტოპონიმის ეტიმოლოგიის დაზუსტება მამია ფაღავამ: ამ რთული ფუძის მეორე ნაწილის „ბერ“ ძირთან და თანიან მრავლობითთან (...ბერ-თა) დაკავშირება სავსებით ლოგიკური ჩანს. „შატ“ ძირი კი ქართულ დიალექტებში რამდენიმე მნიშვნელობით დასტურდება (ფაღავა 2011: 67).

მსჯელობის ამ ორი (ქართულ-სომხური) მიმართულების ანალიზი არ არის ჩვენი მიზანი, თუმცა, ვფიქრობ, რომ მოსაზრებას ამ ტოპონიმის ქართული წარმოშობის შესახებ მყარი საფუძველი გააჩნია.

თანამედროვე მეცნიერება ვარაუდებსდა გამოთქვამს შატბერდის ადგილმდებარეობის შესახებ და ესეც „ათორმეტ

სავანეთა” მხარის ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე გულსაკლავი ფაქტია.

XIX საუკუნეშიც შატბერდის ლოკალიზაციის საკითხს არაერთი მეცნიერი შეჰხებია. ხან სამცხეში, ახალციხის ახლომახლო ეძებდნენ ამ სავანეს, ხანაც ვეფრატის სათავეებთან. ვინ დოლისყანას მიიჩნევდა შატბერდად, ვინ კიდევ ხარბერდს... ლოკალიზაციის ამ წარუმატებელი და რეალობას დაშორებული მცდელობებიდანაც ჩანს, რამდენად ჩაკარგულა ტაო-კარჯეთის დიდება ისტორიის ჯურღმულებში.

უფრო საბუთიანი მოსაზრებები XX საუკუნეში გამოჩნდა. მას შემდეგ, რაც ნიკო მარმა გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ტექსტი გამოაქვეყნა. თუმცა აქ მხოლოდ მოსაზრებებზეა საუბარი. ასეთი სახელწოდებების პუნქტი კლარჯეთში აღარ არსებობდა.

ნიკო მარმა შატბერდად მიიჩნია ქვემო ფორთაში მდებარე სამონასტრო კომპლექსი (რომელსაც თანამედროვე მკვლევართა უმრავლესობა ხანძთასთან აიგივებს). მოგვიანებით ეს მოსაზრება დასაბუთებულად უარყო პავლე ინგოროყვამ.

ხემოთ ვწერდით, მაგრამ სურათის სისრულისთვის გავიმეორებთ, რომ პავლე ინგოროყვას შემდგომ ყველა მკვლევარი, ვინც კი შატბერდის ლოკალიზაციის საკითხს შეჰხებია, ასე თუ ისე მიჰყვება მის მოსაზრებებს, ამოსავალ დებულებებს, საკითხის ანალიზისას ეყრდნობა გიორგი მერჩულეს თხზულებას, რომლის თანახმადაც:

1. კლარჯეთის სავანეები არტანუჯისა და ანჩის მახლობლად მდებარეობდა და ტერიტორიულად ერთ ზონაში იყო მოქცეული.
2. შატბერდი სხვა სავანეთაგან რამდენადმე მოშორებით, განცალკევებით იყო. იგი „სხვათა მათ უდაბნოთა... მცირედ შორავსო“, – შენიშნავს მერჩულე.
3. აშოტ დიდის შვილებმა, გრიგოლ ხანძთელსა და სხვა ბერებთან ერთად, მოიხილეს კლარჯეთის სავანეები. მოგზაურობის მარშრუტი დამაჯერებელ

ცნობებს გვაწვდის მათი განლაგების შესახებ. მეფეთავერები სავანეთა მოხილვისას პირველად შატბერდს ეწვივნენ. მაშასადამე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ იგი სავანეთაგან ყველაზე ახლოს უნდა ყოფილიყო არტანუჯიდან; ყოველ შემთხვევაში, მოგზაურობის შატბერდით დაწყება ყველაზე მოსახერხებელი უნდა ყოფილიყო.

#### 4. შატბერდში სახნავ-სათესი მიწებია.

ამ დამაჯერებელმა არგუმენტებმა რამდენადმე შემოსაზღვრა შატბერდის ლოკალიზაციის არეალი, თუმცა ამაზე მეტი დაკონკრეტების საშუალებას მერჩულებს ტექსტი არ იძლევა.

ამდენად, დღეს მიღებულია მოსაზრება, რომ შატბერდი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოხენიებული სხვა სავანეებისაგან მოშორებით, უფრო არტანუჯისკენ უნდა ყოფილიყო. თითქოს ლოგიკას მოკლებული არაა ლ. მენაბდის კითხვა – „განა შეგვიძლია დაგუშვათ, რომ ამოტ კურაპალატმა ხანძთას აგარაკად შესწირა ისეთი შორეული პუნქტი, როგორც პავლე ინგოროყვასეულ რუკაზე აღნიშნული შატბერდია?“ (მენაბდე, 1962: 414) მაგრამ მონასტრების ისტორია იცნობს ანალოგიურ ფაქტებს.

შატბერდი არტანუჯის დასავლეთით, სოფელ შაგორის მიდამოებში უნდა იყოსო, – მიიჩნევა პავლე ინგოროყვა (ინგოროყვა 1954: 316-318). დეაწლმოსილი მეცნიერის ამ მოსაზრებას თანამედროვე მკვლევარები ინტერესით კი ეკიდებოდნენ, მაგრამ დამაჯერებლად არ მიიჩნევენ, უპირველესად იმის გამო, რომ იქ აღმოჩენილი პატარა დარბაზული ეკლესიის დიდებულ ლავრასთან გაიგივება წარმოუდგენელი ჩანდა (ხოშტარია 2005: 130).

კლარჯეთის ამ ნაწილს და მასთან დაკავშირებულ დიახაც საინტერესო მოსაზრებებს ქვემოთ მივუბრუნდებით, მანამდე კი უნდა ითქვას, რომ ყველაზე მეტი მომხრე, როგორც ჩანს, შატბერდის იენი რაბათთან გაიგივების ვერსიას პყავდა. პირველად ვარაუდი ი. ზდანევიჩმა გამოთქვა. შემდ-

გომში ეს ვერსია არაერთმა მეცნიერმა გაიზიარა ზოგმა უფრო ფრთხილად, ზოგმაც დაბეჯითებით. ნიშანდობლივია, რომ იენი რაბათს შატბერდად მოიხსენიებენ არაერთ თურქულ გზამკვლევაშიც.

იენი რაბათი ღონგოთხევის (ახლა Bulaniki) ნაწილია. უფრო ზუსტად, აქ ერთი სამუხტროა, რომელიც საკუთრივ ღონგოთხევიან ერთად მოიცავს არანაულს, ანდონუზს და იენირაბათს. ეს უკანასკნელი არტანუჯიდან 17 კილომეტრის დაშორებითაა, მდ. არტანუჯისწყლის მარჯვენა ფერდობზე. დღეს აქ მხოლოდ ეკლესია დგას, – კლარჯეთის ბევრ იავარქმნილ სავანესთან შედარებით კარგად შენახული. XX საუკუნის დასაწყისში ტაძრის ირგვლივ ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო ნაგებობათა ნანგრევები, რაც არ გამორიცხავს ამ ადგილას დიდი მონასტრის არსებობას. ეკლესიის გაღმა, ლაკომარში ციხის ნაშთებია. ახლო-მახლო სახნავ-სათესი მიწები, საძოვრები, ბაღ-ბოსტნები ბლომდაა. ამ თვალსაზრისით იენი რაბათი ნამდვილად გამოდგებოდა ხანძთის აგარაკად.

ნიკო მარის მოგზაურობისას, 1904 წელს, ამ სოფელში სომეხი გრიგორიანელები ცხოვრობდნენ, 25 ოჯახი. ეკლესია მათ ხელში იყო. ქართული წარწერები ჯერ კიდევ იკითხებოდა, თუმცა, მათი ნაწილი ჩამოფხეკილი იყო და ახალი სომხური წარწერებით შეცვლილი (მარი 2012: 258). დღევანდელი მოსახლეობის ვინაობის და წარმომავლობის გარკვევა ძნელია: ამ საკითხზე საუბრისას, როგორც წესი, სიფრთხილეს იჩენენ და ამბობენ – აქ გურჯები არ ცხოვრობენო. რაც შეეხება სომხებს, ისინი წინათ იენი რაბათსა და ანდონუზში ცხოვრობდნენ, მაგრამ ომიანობის დროს მიმოიფანტნენო. ჩვენ კი ადგილობრივები ვართ ძველთაგანვეო. ქართული ტოპონიმების არსებობის ფაქტს აღიარებენ, მაგრამ ახსნას ნაკლებად ცდილობენ. გასათვალისწინებელია, რომ გურჯი მათთვის მხოლოდ ისაა, ვინც ქართული იცის. ჩვენში კი ქართული უხუცესებმაც არ იცოდნენო, – ამბობენ.

ლონგოთხეველები ზიარეთშიც დადიან ხოლმე. მათი ზიარეთი ლორშია, ხორასნის მთაზე. იქ ასულები საკლავს შესწირავდნენ და წვიმას შესთხოვდნენ ღმერთს.

იენი რაბათიდან არტანუჯისკენ საცალფეხო ბილიკები ხეობაზე გადიოდა. ფეხით 5-6 საათის გზა იყო. მგზავრი შემდეგ ადგილებს გაივლიდა: მირმაღეთი, შუათი, ახარშია, ხავთი, ხარაული, გევერლიყაღესი...

ამდენად, თუ იენი რაბათი შატბერდია, მაშინ მეფე-მთავრები მოგზაურობისას არტანუჯისწყალს ზემოთ უნდა აჰყოლოდნენ, შემდეგ ამავე გზით უკან უნდა დაბრუნებულყვნენ და დაბლა დაშვებულყვნენ არტანუჯისწყლისა და შავშეთისწყლის ხერთვისამდე.

უკანასკნელ პერიოდში პოპულარული ხდება მოსაზრება შატბერდის დაკავშირებისა არტანუჯის დასავლეთით ჭოროხის მარჯვენა სანაპიროზე შარბიეთში მდებარე მონასტერის ნანგრევებთან. ეს ვერსია XX საუკუნის მიწურულს გაჩნდა და იგი თურქ ისტორიკოს მ. ქადიროღლუსგან მომდინარეობს. შესაბამისად, ბუნებრივია ქართველ მეცნიერთა ინტერესი ამ ძეგლის მიმართ (ხუციშვილი... 2004; ხოშტარია 2005: 135). 2004 წელს ქართველ მეცნიერთა ჯგუფმა შეისწავლა ეს ძეგლი და მალე თემურ ხუციშვილის, კახა შენგელიას, შალვა მაჭავარიანის, ვალერი სილოგავას ავტორობით გამოქვეყნდა ნაშრომი „შატბერდის მონასტრის ლოკალიზაციის პრობლემისათვის“. ნაშრომის ავტორები შარბიეთის ნამონასტრალს შატბერდთან აიგივებენ და დამაჯერებელი არგუმენტებიც მოჰყავთ.

სივრცე, სადაც ზემოხსენებული ნამონასტრალია, მრავალმხრივ არის საინტერესო. მართალია, უკანასკნელ წლებში ჭოროხზე კაშხლების მშენებლობამ მრავალი ძველი გზა და ბილიკი წაშალა, ადგილობრივთა მეხსიერებაში მაინცაა ჩარჩენილი მწირი, მაგრამ საინტერესო ინფორმაცია.

თანამედროვე ადმინისტრაციული დაყოფით სოფლები აგარა (ახლა Ağıllar), შაგორა (იგივე გეხსანა, ახლა Köşeler)

და ბოსელთა (ახლა Okumuşlar) ერთი სამუხტროა. დღეს ისინი თითქმის დაცლილია მოსახლეობისგან. ნიაზ იაზიჯიმ, 78 წლის მოხუცმა გვითხრა ბოსელთაში – ადგილობრივები ვართ, ჩვენს წინაპრებსაც აქ უცხოვრიათ და იქნებ ქართული სისხლიც გექონდეს, იქნებ ძველი გურჯებიც ვიყოთ, მაგრამ თურქულია ვიცი და ძველი ამბებისაც აღარაფერი გვახსოვსო.

მიუხედავად ამისა, გაიხსენა ძველების ნათქვამი „თამარას“ შესახებ, რომელიც აქაურობის პატრონი და მეფე ყოფილა. შარბიეთს ქალაქი ჰქონია და იმხნად გურჯისტანთანაც ინტენსიური მისვლა-მოსვლა ყოფილა.

სამწუხაროდ, თამარასადმი ინტერესი დღეს მხოლოდ ოქროს უკავშირდება. ზოგმა „ზუსტად იცის“ რომ ოქროს ზოდებით სავსე მისი საფლავი სადღაც ამ მიდამოებშია. ჰოდა თხრიან და ეძებენ...

საქართველოს ისტორიის ტრაგიკულ ფურცლებს ეკლესია-მონასტრების და ციხეების ნანგრევებთან (ბოსელთაში, ხურჯანში (თუ ღურჯანში – აქაურთა წარმოთქმაში უფრო „ღ“ იხმის), შაგორაში, ხოდში, აგარაში) ერთად ჯერ კიდევ შემორჩენილი ტოპონიმები წარმოაჩენს: ტალახეთი, გივითი, თავკოლა, შუაკილდე, კილდისთავი, დიდველი, ვართისხევი, დიდვაკე, ვაზისხევი, კარანიეთი, ხიზატხევი...

შარბიეთის შატბერდობა, როგორც ჩანს, მაინც დაჩრდილავს იენი რაბათისას. შარბიეთი სოფელ ბოსელთას (ზ/დ 1400 მ.) მახლობლად მდებარე ერთი კონკრეტული ადგილის სახელწოდებაა. აქ სახნავ-სათესად გამოსადეგი მინდვრებია, თუმცა დღეს ამ მიწებს აღარავინ ამუშავებს. აქვე პატარა (მაგრამ საკმაოდ ღრმა) ხევის პირას ნამონასტრალის ნაგებობათა ნაშთებია. მახლობლად, კლდის ქიმზე მოზრდილი ციხესიმაგრეა.

ბოსელთას გადაღმა არტანუჯია. არტანუჯისკენ სამანქანე გზაც გადის და ძველი საცალფეხო ბილიკებიც. ფეხით სამი-ოთხი საათის სავალი გზაა. დაახლოებით ამდენივე დასჭირდება ჭოროხისპირამდე ჩასვლას. შარბიეთიდან ჭო-

როხისკენ ყველაზე მოსახერხებელი გზა შაგორასკენ გადიოდა. შაგორადან აღმა არტანუჯისკენ შეიძლება წასვლა, თავდაღმა – არტანუჯისწყლისა და შავშეთისწყლის ხერთვისამდე. იქ ახლო-მახლო იყო ძველი თალიანი ხიდის ნაშთები, რომელიც ახლა წყალმა დაჰფარა. იქიდან ჯმერკამდე კი ხელის გაწვდენადა რჩება.

ამ დეტალებზე და უძველეს ბილიკებზე დაკვირვებას იმიტომ ვცდილობ, რომ შარბიეთის შატბერდად წოდების სასარგებლოდ მეტყველებს მეფე-მთავართა მარშრუტის საწყისი ნაწილიც, კერძოდ ის, რომ მოგზაურები შატბერდიდან უპირველესად ჯმერკაში მივიდნენ და არა დაბაში ან რომელიმე სხვა სავანეში. როგორც ჩანს, ისინი შავშეთისწყლის მიდამოებში უფრო დასაგლეითი დაეშვენ. შარბიეთიდან წასულისთვის ასეთი მიმართულება უფრო მოსახერხებელია და შესაბამისად, ლოგიკური იქნებოდა პირველად ჯმერკაში ასვლაც.

გარდა ამისა, თუ გავითვალისწინებთ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მონაცემებს და დავაკვირდებით კლარჯეთის სავანეთა განლაგებას, შარბიეთს შატბერდობა უფრო ლოგიკური გამოჩნდება. იგი პირველი მარგალიტია, პირველი ნაგებობაა მიუვალ ხეობებში დოლისყანიდან და ჯმერკიდან წყაროსთავამდე თუ მერემდე ჩაწნულ მონასტერთა მწვობრ თანმიმდევრობაში და ამავე დროს მათგან მოშორებითაა, ანუ, როგორც მერჩულე წერს, „სხვათა მათ უდაბნოთა... მცირედ შორავს“

ზემოთქმულის მიუხედავად, ჩვენი მიზანი არ არის, დავუპირისპიროთ ერთმანეთს იენი რაბათის და შარბიეთის „მომხრეთა“ არგუმენტები თუ კონტრარგუმენტები და რაიმე ერთმნიშვნელოვანი დასკვნის გამოტანა ვცადოთ. ძიების პროცესში ალბათ მრავალ კითხვას გაეცემა პასუხი, მრავალიც უპასუხოდ დარჩება – ჭოროხის აუზში ხომ ჯერაც ბევრი რამეა თვალისა და გონებისათვის მიუწვდომელი. იქნებ ზუსტი ინფორმაციის შემცველი დოკუმენტიც აღმოჩნდეს: თურქულ სიძველეთა საცავებში უამრავი უცნობი

მასალა ინახება ქართულ და ოსმალურ ენაზე შედგენილი, სიგელ-გუჯრები თუ დავთრები, მოსახლეობისა თუ მათი მეურნეობის აღწერები, ოსმალთა მოხელეების მიერ დიდი გულმოდგინებით შედგენილი დაპყრობილი ტერიტორიების სამართავად თუ სახრავად. ამ დოკუმენტების მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილია თარგმნილი და გამოქვეყნებული. ახალი თაობის მეცნიერები ინტენსიურად მუშაობენ ამ მიმართულებით და ვფიქრობ, საქართველოს ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი და ღირებული – ზოგი სასიხარულო და ზოგიც გულსაკლავი არაერთი ფაქტი აღმოჩნდება მომავალში.

## II. დოლისყანა

დოლისყანას გიორგი მერჩულე ერთხელ, მეფე-მთავართა მოგზაურობის აღწერისას ახსენებს, ოღონდ არა როგორც მოქმედ სავანეს. მოგზაურები იქ არ მისულან და როგორც ჩანს, აგიოგრაფმა მიზანშეწონილად ჩათვალა, მისი თანამედროვე მკითხველისთვის განემარტა მიზეზი. კერძოდ ის, რომ „დოლისყანად მონასტრად უკანადს იქმნა“. მაშასადამე, მოგზაურობის უამს, 830-840-იან წლებში, დოლისყანის მონასტერი ჯერ კიდევ არ არსებობდა. რომ არსებუდიყო, მისი მდებარეობიდან გამომდინარე, მოგზაურები შატბერდიდან პირველად უთუოდ იქ მივიდოდნენ. დაახლოებით საუკუნის შემდეგ, მერჩულეს დროს, მაშინ როცა თხზულება იწერებოდა, სავანე უკვე ფუნქციონირებდა.

დოლისყანა სხვა საისტორიო წყაროშიცაა ნახსენები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ერთობ უსიამოვნო და ტრაგიკულ ისტორიასთან დაკავშირებით. კერძოდ, 826 წელს, როცა აშოტ კურაპალატი მოკლეს „ოროზ მოროზის ძეთა“, დოლისყანიდან დაედევნა მკვლელებს ხალხი...

დოლისყანის, უფრო სოფლის, ვიდრე იქ შემორჩენილი ეკლესიის შესახებ XIX საუკუნეში უკვე არსებობდა გარ-

კვეული ინფორმაცია. გიორგი ყაზბეგმა ახსენა დოლისყანა, მაგრამ იქ აღარ ასულა. ა. ფრენკელის მიხედვით XIX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს დოლისყანაში 25 ოჯახი ცხოვრობდა, სულ 87 სული, ყველა მუსლიმანი, ამ 25 ოჯახის საკუთრებას შეადგენდა 92 ცხვარი, 30 თხა, 50 ძროხა, 30 ხარი, 10 ვირი და ა.შ (ფრენკელი 2012: 211).

ბარემ იმასაც ვიტყვი, რომ მუჰაჯირობის პროცესში – 70-იანი წლების ბოლოს და 80-იანი წლების დასაწყისში, ზ. შაშიკაძის მიერ გამოქვეყნებული ერთი ოსმალური დოკუმენტის მიხედვით, სამსუნში გადასახლებულა 49 დოლისყანელი. მათ შორის 21 ქალი და 28 მამაკაცი. მაშასადამე, მუჰაჯირობის შედეგად ამ ისტორიული სოფლიდან მოსახლეობის ნახევარზე მეტი გახიზნულა. ამ ფაქტზე იმისთვის ვამახვილებთ ყურადღებას, რომ დამახასიათებელი სურათია მთელი სამუსლიმანო საქართველოსთვის და ბევრგან არათუ ნახევარი, არამედ მთელი სოფლები დაიცალა ამ ტრაგიკული პროცესის შედეგად (შაშიკაძე 2013: 148). ისტორიული საქართველოს პროვინციებიდან გადასახლებულმა გურჯებმა შეავსეს ოსმალეთის შიდა ტერიტორიები და სახელმწიფოს ერთერთ საიმედო დასაყრდენად ჩამოყალიბდნენ.

1888 წელს დოლისყანა ინახულა ა. პავლინოვმა, 1904 წელს ნიკო მარმა. მათი ჩანაწერებში, უკვე ჩნდება დეტალური ინფორმაცია ეკლესიის შესახებ.

დოლისყანისკენ მიმავალი ბილიკი წინათ დაახლოებით იქ იწყებოდა, სადაც შავშეთისწყალი და არტანუჯისწყალი ერთვის ერთმანეთს. ამდენად, დოლისყანაც შავშეთისწყლის მარჯვენა ფერდობზეა, „თორმეტ სავანეთა“ მხრის განაპირას. სოფელი გზატკეცილიდან ორიოდ კილომეტრზეა. გურჯები ცხოვრობენ, მაგრამ ქართულის აღარაფერი იციან. სამაგიეროდ ქართული ტოპონიმები აქაც ბევრია (გოგნევი, ქედმაღალა, საბანეთი, თავქათურტაში, ჭიმინდრა (წმინდა? - მ.წ.) დერესი, კუტალევი, ზუვარი...).

დოლისყანის სამონასტრო ნაგებობათაგან აღარაფერია შემორჩენილი. სამაგიეროდ სავანის მთავარი ტაძარი ტაო-

კლარჯეთის ყველაზე უკეთ შემონახულ ძეგლთა შორის უნდა დავასახელოთ. გადარჩენის ერთ-ერთი არსებითი მიზეზი ისიცაა, რომ გამუსლიმანებულ მოსახლეობას ოდესღაც იგი მეჩეთად უქცევია. როგორც ჩანს, ამ დიდებულ ნაგებობაზე მოსახლეობა ახალ დროშიც ზრუნავდა. ვ. ჯობაძე მიუთითებს (ჯობაძე 2006: 74) გურჯი და ქართულად მოუბარი ადგილობრივი იმამის, ილქერ დემირის შესახებ, რომელსაც 1970-80-იან წლებში ეკლესია (ცხადია, იმხანად მეჩეთი) შეუკეთებია. (ეს ილქერ დემირი დღესაც ცოცხალია, პენსიონერია და ართვინში ცხოვრობს) სამწუხაროდ, იმავე იმამს ეკლესიისთვის ორსართულიანი საცხოვრებელი სახლი მიუდგამს... მომდევნო იმამს მიუშენებია სამეურნეო ნაგებობებიც – საქათმე, საქონლის სადგომი და სხვა, რომლებიც უშუალოდ ებჯინებოდა ეკლესიას.

მეჩეთად ქცეული ეკლესია დაახლოებით 1960-იანი წლების ბოლოდან ორ თანაბარ სართულად გაუყვიათ. პირველ სართულზე საწყობი იყო გამართული, ზედა – მეჩეთად გამოიყენებოდა. XX საუკუნის მიწურულს სოფლის ჯამე ახალ შენობაში გადავიდა, ხოლო ეკლესიაში სართულები მოიშალა. დაშალეს სამეურნეო ნაგებობანიც და საცხოვრებელი სახლიც – ხოჯის სადგომი ახალ ჯამესთან გაკეთდა.

სამწუხაროდ, უკანასკნელ წლებში გაქრა დოლისყანის ერთ-ერთი ღირსშესანიშნაობა – სამხრეთ კედელში ჩასმული ფილა, მზის საათი. ადგილობრივთა თქმით, ფილა მოუპარავთ იმიტომ, რომ შიგ ოქრო ეგულებოდათ – ზედ ამოკვეთილი ნიშნების გამო. დაუმტვრევიათ, ცხადია, ოქრო ვერ უპოვიათ და ნამტვრევები დაუმარხავთ.

დოლისყანიდან ჯმერკისკენ ერთი ბილიკი მთიდან, იაილეების გავლით გადადიოდა, მეორე – შავშეთისწყლის სანაპიროდან. საინტერესოა, რომ ზიარეთობის ტრადიცია დოლისყანაშიც გაიხსენეს. მოხუცებმა ისიც გვიამბეს – ზიარეთზე წინათ სანთელსაც დავანთებდით; თუ რატომ – არ ვიცი, ადათი იყო და ვანთებდითო.

დოლისყანის ეკლესია ჯვარგუმბათოვანი ნაგებობაა, იგი შერეული მასალითაა ნაშენები და, როგორც სპეციალისტები მიუთითებენ, მშენებლობის ხარისხი საკმაოდ მაღალია (ხოშტარია 2005: 112). ეკლესიას შემორჩენია არაერთი წარწერა, აგრეთვე, მოხატულობის ნაშთები. წარწერებში მოხსენიებული არიან ადარნასე ქართველთა მეფის ძენი – ბაგრატი და სუმბატი. სწორედ ისინი უნდა ყოფილიყვნენ ქტიტორები. კერძოდ, ვ. ჯობაძე მიიჩნევს, რომ დოლისყანა ბაგრატის მიერ უნდა იყოს აგებული, 951 წლამდე (მერჩულეს მიერ თხზულების დასრულებამდე) რამდენიმე ათეული წლით ადრე. ხოლო სუმბატმა ოდენ ადადგინა, ანუ „მეორედ ალაშენა“ ეკლესია (ჯობაძე 2006: 84).

ეკლესიის მოხატულობის ნაწილი X-XII საუკუნეებისა, ნაწილიც უფრო გვიანდელი – XII საუკუნის ბოლოსა და XIII საუკუნის დასაწყისის უნდა იყოს.

ნიშანდობლივია, რომ იმ წარწერაზე დაყრდნობით, რომლებიც მთავარანგელოზებისადმი მიმართული იწყება, აგრეთვე ეკლესიის მოხატულობის ზოგიერთი დეტალის (მთავარანგელოზთა გამოხატულებების) გათვალისწინებით დ. ხოშტარია ვარაუდობს, რომ ეკლესია წმ. მთავარანგელოზთა სახელობის უნდა ყოფილიყო (ხოშტარია 2005.124).

### III. ჯმერკი

ჯმერკი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მხოლოდ ერთხელაა მოხსენიებული – მეფე-მთავართა მოგზაურობის აღწერისას. სხვა სავანეებთან ერთად მათ მოუხილავთ ჯმერკის „წმიდისა ღმრთისმშობლისა ეკლესია.“ ეს არის და ეს. სხვა ცნობები ამ სავანის შესახებ თითქმის არ არსებობს.

1904 წელს ეს სოფელი და შესაბამისად, ნამონსტრალის ნაშთებიც ინახულა ნიკო მარმა.

ჯმერკი დაბის მეზობელი სოფელია. ნაგებობათა ნაშთები ჯერაც არსებობს, მაგრამ არც იმდენი, კონკრეტული დასკვნების გაკეთება რომ გაიოლდეს. შესაძლოა აქ ყოფილიყო სამნავიანი ბაზილიკა, ან „ჩახაზული ჯვრის“ ტიპის გუმბათიანი ეკლესია. კედლის წყობის მიხედვით შესაძლებელია, რომ ეს იყოს IX საუკუნის შენობა ანუ მონასტრის თავდაპირველი, ე. ი. 830-40-იანი წლებში აგებული ეკლესია (ხოშტარია 2005: 69). რაც შეეხება სამონასტრო ნაგებობებს, მათი კვალი დღეს აღარ ჩანს.

ჯმერკის ისტორიაც – მისი ღვაწლი და დიდება, მისი ზრუნვა რწმენის, ერის, ენისა და მწიგნობრობის მიმართ – ჩანთქა ჟამთა სიავეში. თუ შევძლებთ, მიახლოებით მაინც წარმოვიდგინოთ კლარჯეთში გაშლილი საქმიანობის მასშტაბი და როლი, უნდა ვიფიქროთ, რომ „ათორმეტ სავანეთა“ ღირსეული ნაწილი იქნებოდა ჯმერკიც. არც ისაა ცნობილი, კერძოდ რა უბედურება დატრიალდა მის თავს. სხვა ძეგლების მსგავსად, ისიც ოსმალთა მფლობელობის დროს უნდა დანგრეულიყო. მხოლოდ შემორჩენილი ნანგრევები მოწმობს, დიდი განსაცდელი რომ გადაუტანია...

ჯმერკის (მასთან ერთად დაბისა და ბერთის) მოსახლეობის შესახებ ქვემოთაც ვისაუბრებთ, აქ კი შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ უმრავლესობა ადგილობრივად მიიჩნევს თავს, მაგრამ ზოგი უარყოფს ქართულ ფესვებს, ზოგიც – ძველი გურჯები ვართ, მაგრამ ბევრს დავიწყებული აქვს ეს ამბავი, – ამბობს. ქართულ ჟღერადობის ტოპონიმები აქაც ბევრია: სასვენი, ჭობორი, მუჩეკეთი, მინაური, ოპატავა, დახსორა და სხვა.

„ათორმეტ სავანეთა მხარის ამ სექტორზე საუბრისას კიდევ ერთხელ უნდა ვახსენოთ მეფე-მთავართა მოგზაურობის მერჩულესეული აღწერა და შევნიშნოთ, რომ ამ ეპიზოდში მარშრუტის, გნებავთ, ძეგლების განლაგების თანმიმდევრობა დარღვეული ჩანს (ცხადია, ვგულისხმობთ ამჟამად მიღებული იდენტიფიკაციის ფარგლებს): „და მოიწინეს ჯმერკს და ბერთას წმიდისა ღმრთისმშობლისა ეკლესიათა,

და დაბას წმიდისა მოწამისა გიორგის ეკლესიასა...” – წერს მერჩულე. მოსალოდნელი იყო, მწერალს ჯმერკის შემდეგ დაბა ეხსენებინა (ეს პუნქტები უშუალოდ ემეზობლებიან ერთმანეთს), მერე კი – ბერთა. შეიძლებოდა დაშვება იმისა, რომ დაბის მონასტერი არა ამჟამად გულვებულ ადგილას, არამედ სხვაგან, სადმე ბერთასა და ოპიზას შორის მდებარეობდა (შემდეგი სავანე მოგზაურთათვის ოპიზა იყო). ყოველი შემთხვევისათვის ჩვენ ამ სივრცეშიც ვეძებთ ტოპონიმი, რომელიც მიმსგავსებული იქნებოდა „დაბასთან“, მაგრამ ამოდ. იმდენი რამ გაცამტვერდა სამხრეთ საქართველოში, დასკვნების გაკეთებისას ყოველთვის საჭიროა სიფრთხილე, მაგრამ არსებული მონაცემებით ლოგიკური და მისაღები ჩანს გავრცელებული მოსაზრება, რომ ჯმერკის და ბერთას ერთად დასახელების მიზეზი მათი განლაგება კი არაა, არამედ ის, რომ ორივე ღვთისმშობლის სახელობისაა.

#### IV. დაბა

მეტად მწირი ცნობებია შემორჩენილი დაბის შესახებაც. ჯმერკის მსგავსად, ისიც ერთადერთხელაა მოხსენიებული „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“: მეფე-მთავრები მისულან „დაბას წმიდისა მოწამისა გიორგის ეკლესიასა“.

პავლე ინგოროყვა დაბის ისტორიას V საუკუნიდან იწყებს. კერძოდ, იგი იმოწმებს ვახტანგ გორგასლის მატიანის ერთ ადგილს, რომელიც გვაუწყებს, რომ ვახტანგ გორგასალმა კლარჯეთში არტანუჯის და ახიზის ციხესთან და ოპიზის მონასტერთან ერთად ააგო „სამნი ეკლესიანი: დაბისა, მერისა და შინდობნისა“ (ინგოროყვა 1954:324). ეს მონაკვეთი ქართლის ცხოვრების სხვადასხვა ხელნაწერებში სხვადასხვანაირად იკითხება, მაგრამ პავლე ინგოროყვას მოსაზრება, როგორც ვერსია, დამაჯერებელია. ამ მონაცემებით მე-5 საუკუნეში დაბა ჯერ კიდევ არ ყოფილა განკუთვნილი

მონასტრად, არამედ ეკლესია-ტაძარს წარმოადგენდა. (ისევე, როგორც მერე და შინდობანი). მე-8 საუკუნის 30-იან წლებში მურვან ყრუს დაბის სანახებიც გაუნადგურებია. მისი განახლება და მონასტრად ჩამოყალიბება, აწ უკვე მერჩულეს ცნობით, მომხდარა აშოტ დიდის დროს, IX საუკუნის დასაწყისში. ყოველ შემთხვევაში, მეფე-მთავრები, როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენ მიერ არაერთგზის ხსენებული მოგზაურობის დროს დაბაშიც ყოფილან.

დაბა პირწმინდადაა განადგურებული. XX საუკუნის დასაწყისშიც კი მცირედი ნაშთი იყო დარჩენილი. საინტერესოა, ნიკო მარის ჩანაწერი ამ ნანგრევებთან დაკავშირებით: „ყველა გვირჩევედა, არ გვემზავრა დაბაში. ამბობდნენ, რომ იქ არაფერი იყო, გარდა ქვების გროვისა. მაგრამ მე ვფიქრობდი, რომ დროთა განმავლობაში ქვების ეს გროვაც არ იქნება და კიდევ ატყდება დავა, იყო თუ არა ამ დაბაში ძველად რაიმე ნაგებობა, ხომ არაა ეს გამონაკონი ქართული „ლეგენდარული წყაროებისა?“ (მარი 2012: 394) ნიკო მარს მართლაც მიწასთან გასწორებული ნანგრევები დახვდა და ვერც ადგილობრივს გადააწყდა ვინმეს ისეთს, რომელიც ნაფლეთს მაინც გაიხსენებდა ძველი გადმოცემისას ნამონსტრალთან დაკავშირებით.

ნიკო მარმა მერჩულესეული დაბა გააიგივა (ვფიქრობთ, სავსებით სამართლიანად) შავშეთისწყლის მარჯვენა ფერდობზე მდებარე სოფელ დაბაში არსებულ ნანგრევებთან. ეს სოფელი (უფრო ზუსტად, ამ სოფლისკენ ასახვევი) არტანუჯის გადასახვევიდან შავშეთისაკენ მიმავალი გზატკეცილის მე-4 კილომეტრზეა. სოფელი ასახვევიდან ხუთიოდე კილომეტრზეა. პირველი სოფელი ამ გზაზე არის სხალთეთრა (ადგილობრივები გამოთქვამენ როგორც, „სალთეთრა“, იქნებ „წყალთეთრას“ ნაშთიც იყოს ეს ტოპონიმი, თუმცა ნიკო მარიც „სხალთეთრას ასახელებს). სხალთეთრას ჯამესთან გზა იყოფა. მარჯვნივ იგი ამ სოფლის სიღრმეში მიემართება, მარცხნივ – დაბისკენ. დაბიდან ორიოდე კილომეტრის

შემდგომ კიდევ ერთი ისტორიული სოფელია, ათორმეტთაგან ერთ-ერთი სავანის ნაშთებით – ჯმერკი.

დაბის ნამონასტრალზე „ქვების მცირედი გროვა“ XXI საუკუნეშიც შემორჩა. ნაეკლესიარ ადგილს ჰქვია „ქილისელიქ“ (დაახლოებით ასევე იკითხება მარის ჩანაწერებშიც – „ქილისელუს“). სამწუხაროდ, ნაგებობიდან დღეს მხოლოდ ერთი კედლის მცირე ფრაგმენტიღა შემორჩენილა და ორიოდე ქვა, ვიდაცის ბახჩაში მიმოფანტული.

„თამარას“ შესახებ დაბაშიც შეიძლება გაიგონო. როგორც წესი, აქაც მისი ისტორია ხეხრეთი ალის ძლევა მოსილებას უკავშირდება.

ქართული ტოპონიმები დაბაშიც მრავლადაა: ნაქალაქევი (ნაკერეკევი), ნაბამბევი, ჭოტი, სასველი, გორდე, ჭუჭო, სათხე, ნავგორი, გვერდი, დაბისაგარა და სხვა.

## V. ბერთა

ბერთა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ პირველად მეფე-მთავართა მოგზაურობის დროს არის ნახსენები. შემდეგაც რამდენჯერმე ფიგურირებს თხზულებაში. ხანძთელის მომდევნო ხანაში სავანე კიდევ უფრო გაძლიერდა, სულიერებისა და მწიგნობრობის მნიშვნელოვანი კერა გახდა. ჩვენამდე მოღწეული მასალები მეტად მწირია, მაგრამ რეალობის წარმოსადგენად შეიძლება დავასახელოთ ბერთას ოთხთავი, რომელიც ჩასმულია ოქროჭედურ ყდაში – ეს არის ბეშქენ ოპიზარის ერთადერთი ნახელავი, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია. ბერთასთან დაკავშირებული კიდევ ერთი სახარება 1830 წელს ყარსიდან გაუტანიათ ამერიკელ მისიონერებს და იგი დღეს ბოსტონთან ახლოს, ქალაქ ნიუტონში, ინახება. ნიშანდობლივია, რომ ბერთის ამ სახარების ერთ-ერთ გვერდზე ნუსხურით მიწერილია „ვეფხისტყაოსნის“ ერთი ტაეპი (მენაბდე 1962: 429).

X საუკუნის მოღვაწეა ზეკეპე ბერთელი. შემორჩენილია მხოლოდ მისეული სამოციქულო, რომელიც ოლიმპოზე გადაწერიდა. ეს კი იმის დასტურად შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ ბერთელი მოღვაწეები დასავლეთის ქრისტიანულ ცენტრებთანაც იყვნენ დაკავშირებული.

ბერთაც ოსმალობის ქამს დაცარიელდა, გავერანდა და განადგურდა. XIX საუკუნეში გ. ყაზბეგმა, მართალია, იცოდა ბერთის არსებობის შესახებ („ოპიზის შემოგარენში ერთი საათის სავალ გზაზე არის სოფლები ფორთა და ბერთა. როგორც ამბობენ, აქ შემონახულია დიდი ეკლესიის ნაშთები...“ – ყაზბეგი 1995: 103), მაგრამ იქ ასვლა ვერ მოახერხა. ნიკო მარამდე ბერთაში 1888 წელს ავიდა ა. პავლინოვი, რომელმაც აღწერა ნანგრევებად ქცეული სამონასტრო ნაგებობანი და მეჩეთად გადაკეთებული ეკლესია. იგივე სურათი დახვდა ნიკო მარსაც 1904 წელს. ნიშანდობლივია, რომ იმხნად მეჩეთს მინარეთი არ ჰქონდა – „მოლა ხეზე ძვრება და იქიდან მოუწოდებს მლოცველებსო“, – აღნიშნავს მარი (მარი 2012:374). მკვლევარი ბერთას ახასიათებს როგორც მდიდარ სოფელს, შრომისმოყვარე ადამიანებით დასახლებულს. შეძლება საშინაო ყოფაშიც ვლინდება: „აქ და კაპარიაშიც პირველად მომეცა საშუალება, ვმჯდარიყავი მაღალ სკამზე და მეწერა მაგიდაზე. კვერცხის, ქათმის შონაც შეიძლება. საჭმელად ვარგისი ყველიც არის. ჩემს მასპინძლებს აქვთ ჩაი, შაქარი და სამოვარიც კი“ (მარი 2012: 321).

თანამედროვე ბერთა დიდი სოფელია. როგორც ადგილობრივებმა გვითხრეს, აქ 16 უბანი ანუ მეჭვლეა (ნიკო მარი ჩამოთვლის 8 მეჭვლეს და 11 მეზრეს – მარი 2012: 380) 3000 კომლით. თავს თურქებად მიიჩნევენ, თუმცა, ბევრი არ უარყოფს, რომ წინაპრები გურჯები იყვნენ. ზოგიც ძველ გურჯებთან არ აიგივებს თავს და ამბობს, წინათ აქ გურჯები ცხოვრობდნენ, ჩვენ კი თურქები ვართო. მიუხედავად ამისა, მიკროტოპონიმები ძირითადად ქართულია (პაპაგური, ჭედლიანი, დაბლეშეთი, დიდაგარა, ნამელიათი, სამზიერი,



ხერხი, სადგომი და ა.შ.) და ისინი სწორედ ადგილობრივთა მიერაა შემონახული.

ბერთა მდიდარი სოფელია დღესაც და ხალხიც სტუმართმოყვარე. თუმცა უცხოთა მიმართ ეჭვი მაინც ღრღნით – ვაითუ ოქროს ემებენ და სათანადო რუკებიც აქეთო.

მონასტრისათვის შერჩეული ადგილი მთაზე და ნაგებობათა მრავლად შემორჩენილი ნაშთები დღესაც ახდენს შთაბეჭდილებას. აქ კვლავ მეჩეთია (ეკლესიის ქვებით ეკლესიისვე საძირკველზე ნაგები), ოღონდ ამჯერად – მინარეთითურთ. თუმცა ვეჭვობ, რომ ეს მეჩეთი ზუსტად იგივე ნაგებობა იყოს, რომელიც ა. პავლინოვმა და ნ. მარმა იხილეს.

### მინაწერი „ იარღისა“ და მოსულისთვის

ჭოროხის აუზის მოსახლეობის დიდი ნაწილი საკუთარ თავს „იერღის“; ანუ ადგილობრივს უწოდებს. ზოგჯერ ისინი (მიუხედავად იმისა, ფლობენ თუ არა ქართულ ენას), ხან მყარად, ხანაც სიფრთხილით აიგივებენ თავს გურჯებთან. ყოველ შემთხვევაში, თქმა იმისა, „ესკი (ძველად) გურჯები ვიყავითო“, შეუძლიათ.

„იერღის“ გვერდით, ეტყობა მოსულიც საკმაოდ ბევრია და ეს ერთობ ჭრელი ნაწილი ჩანს ჭოროხის აუზის მოსახლეობისა. მათ შორის შეიძლება გამოიყოს ერთი საინტერესო კატეგორია, რომელიც თავს „ახისხადან“ (ახალციხიდან) მოსულს, „ახისხელ თურქს“ უწოდებს. ამ წრეში შეხვდები როგორც ძველი ქართული ფეოდალური გვარეულობის წარმომადგენლებს (მაგ. ათაბაგებს), ასევე იმათ, ვინც წარსულისა აღარაფერი იციან გარდა ზემოხსენებული ფრაზისა.

„ათორმეტ სავანეთა“ მხარეში, განსაკუთრებით ბერთისწყლის ხეობასა და დაბა-ჯმერკის მიდამოებში,

ხშირად წააწყდები „ახისხელებს“. ცხადია, ახალციხელთა შესახებ სხვაგანაც ისმის შავშეთ-კლარჯეთში.

ვფიქრობ, ეს საკითხი იმსახურებს საგანგებო ყურადღებას.

როგორც ცნობილია, რუსეთ-ოსმალეთის 1828-1829 წლების ომის შედეგად, ადრიანოპოლის ზავით, ოსმალთა ბატონობისგან გათავისუფლდა სამცხე-ჯავახეთი და, ასე თუ ისე, დაუბრუნდა საქართველოს, რომელიც მანამდე ქვეუღიყო რუსეთის კოლონიად.

ერთი მხრივ რუსეთის ძალადობრივი პოლიტიკის და მეორე მხრივ ოსმალეთის პროპაგანდის შედეგად ისტორიული მესხეთის მოსახლეობის დიდი ნაწილი მშობლიური მიწა-წყლიდან აიყარა. დაიწყო გადასახლების უაღრესად ტრაგიკული პროცესი, რომელიც „მუჰაჯირობის“ სახელითაა ცნობილი და რომელმაც, როგორც აღმოჩნდა, სათავე დაუდო ამ რეგიონის მრავალ უბედურებას.

მუჰაჯირთა ეს საკმაოდ დიდი ტალღა რუსეთის ხელქვეით მოქცეულ ტერიტორიას გაერიდა და ოსმალეთში გაიფანტა.

უნდა ითქვას, რომ ჭოროხის აუზიდან (აჭარა-ქობულეთიდან, შვშეთიდან და კლარჯეთიდან) 1878-82 და შემდგომ წლებში გადასახლებულთაგან (რომელთა კომპაქტური დასახლებები ბევრგანაა, თურქეთის შიდა პროვინციებში) განსხვავებით, 1830-იან წლებში მესხეთიდან გადასახლებულთა კვალი დღეს თითქმის დაკარგულია.

მიუხედავად ამისა, ვფიქრობ, გვაქვს საფუძველი, ვივარაუდოთ, რომ შავშეთ-კლარჯეთის „ახისხადან მოსულად“ წოდებული მოსახლეობა სწორედ მესხ მუჰაჯირთა იმ პირველი თაობის შთამომავალია.

როგორც ჩანს, სამცხე-ჯავახეთიდან ლტოლვილთა ნაწილი მაინც მახლობელ პროვინციებში დასახლდა. ამ აზრს თანამედროვე შავშეთ-კლარჯეთში „ახისხა-

დან მოსულების” არსებობის გარდა, განამტკიცებს ისიც, რომ XIX საუკუნის 30-იანი წლების აჭარა-ქობულეთის და საზოგადოდ, ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში დასტურდება ფენა, რომელიც ოფიციალურად იწოდებოდა ახალციხელ მუჰაჯირებად.

კერძოდ, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტში მუჰაჯირობის თემაზე მიძღვნილ სამეცნიერო კონფერენციაზე რიზეს უნივერსიტეტის პროფესორმა ნები გუმუშმა წარმოადგინა ოსმალეთის იმპერიაში ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში 1835 წელს ჩატარებული მოსახლეობის აღწერის მასალები. (Gümüş 2013:13) მან აღნიშნა მოხსენებაშიც და შემდეგ პირად საუბარშიც დაადასტურა, რომ ზემოხსენებული აღწერის მასალებში საკმაოდ ბევრია იმ პირთა რიცხვი, რომლებიც „ახალციხელ მუჰაჯირებად” იხსენიებიან. მათი არსებობა დასტურდება ქობულეთშიც, ქვემო აჭარაშიც, ზემო აჭარაშიც, შავშეთშიც და კლარჯეთშიც.

ცხადია, სამცხე-ჯავახეთიდან გადასახლებულთა შორის, რეგიონის მოსახლეობის იმუამინდელი ეთნიკური შემადგენლობიდან გამომდინარე, უმრავლესობა ქართველი მუსლიმანი იქნებოდა. ქართულ გარემოში დასახლებულნი, ალბათ შეინარჩუნებდნენ ქართულ იდენტობას, მაგრამ როგორც ჩანს, არაქართულ გარემოში დასახლებულმა, საკუთარ მიწა-წყალს და ფესვებს მოწყვეტილმა მესხებმა საბოლოოდ დაკარგეს კავშირი წინაპრებთან და გათურქდნენ. ესაა ალბათ უმთავრესი მიზეზი იმისა, რომ, როგორც აღვნიშნეთ, თანამედროვე თურქეთში მესხ მუჰაჯირთა კვალი ძალიან ძნელად იძებნება.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 2014 წლის ზაფხულში ბურსას პროვინციაში „ათორმეტ სავანეთა” მხარიდან გადასახლებულ მუჰაჯირთა შთამომავლების სოფლებიც ვნახეთ (სულეიმანიე, სოუქფინარი და ქარაისლა – ბუნებრივია, ჩვენთვის საინტერესო რეგიონიდან გადასახლებულთა კვალი თურქეთის სხვა რეგიონებშიც მოიძებნება). იქაურებმა ქართული არ იციან და

ნიშანდობლივია, რომ მაგალითად, ბერთის მოსახლეობა თავისი ხასიათით, ზნე-ჩვეულებებით, ტრადიციებით მომიჯნავე ხეობელთა მსგავსი არაა. „ესკი გურჯები ვიყავითო” ამის მოქმელი ბურთისწყლის ხეობაშიც შეიძლება ნახო, მაგრამ გარკვეულ სხვაობაზე მიუთითებდა ჯერ კიდევ ნიკო მარი. ამ განსხვავების შესახებ, სხვათა შორის, აღნიშნავენ თანამედროვე გურჯებიც. მათი თქმით, ბერთელები სხვანაირად მდეროიან, სხვანაირად ცეკვავენ, სხვანაირ კერძებს აკეთებენ და საერთოდ, განსხვავებული ხალხია.

ამდენად, ვფიქრობ, „ახისხიდან მოსულების” თემა იმსახურებს ქართველოლოგიის ყურადღებას, მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი რეალობის იმდენად მცირე ნაგლეჯებია დღეს შემორჩენილი, ვეჭვობ, კვლევის ეს მიმართულება ღირებული ნაყოფის მომცემი იყოს.

## VI. პარენი

პარენი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში” რამდენიმეგზისაა ნახსენები, თუმცა, ცნობები ამ საგანის შესახებ

---

ქართველობის ხსონაც თითქმის სრულიად გამქრალია. იშვიათად მოიძებნება მათ შორის, ვინც იტყვის, – იქნებ წინათ გურჯები ვიყავითო. უფრო „ახისხელ” (ახალციხელ) თურქებად მიიჩნევენ თავს. ამ შემთხვევაში ზედმეტია ლაპარაკი „ცნობიერების გაორებაზე” თუ „თვითშემცნების აღრევაზე”. ეს ნაწილი ქართველებისა პირწმინდად ასიმილირებულია. ძველი ცნობიერების ნაშთები, რომელიც გაუცნობიერებელ ფრაგმენტებად შემორჩენია მესხიერებას („გურჯობა”, „ახისხელობა”, „თურქობა”...) ისეა გადაწულ-გადახელილი ერთმანეთში, რომ მათი განცალკევება და ლოგიკურ ნაწილებად დალაგება, ასე ვთქვათ, „ისტორიული მესხიერების” ფარგლებში მოქცევა, ძნელი წარმოსადგენია.

კიდევ ერთი ტრაგიკული ნასკვთავანი დროთა მდინარებისა კი ისაა, რომ არაერთი ბურსელი ინფორმატორის ჩამონათვალში ეს სოფლები გურჯების სოფლებად სახელდებოდა!..

იქაც მწირია. მერჩულეს მიხედვით, მას შემდეგ, რაც ხანძრამ სახელი გაითქვა, „მიძნაძროდოთ ხანძრად მოვიდა დიდი მეუღაბნოვი მიქელ მამად, რომელიცა დაემკვიდრა პარეხთა, რამეთუ იყო იგი მეგობარ ნეტარისა მამისა გრიგოლისა, და ეძიებდა მარტომყოფებასა. და პოვა თავისა თვისისა სამკვიდრებელი ბერთისა პარეხთა, და განზრახვითა ამის წმიდისადათა დაემკვიდრა მათ შინა”.

აქ ნახსენები ფრაზა „ბერთისა პარეხნი” კითხვებს კი ბადებს, მაგრამ იმის დაშვებაც შეიძლება, რომ „ბერთა”, როგორც ტოპონიმი, კონკრეტულ გარემოებათა გამო, უძველეს დროშივე გაჩნდა და მარტომყოფობის მსურველი მიქელი ბერთის მიდამოებში მდებარე გამოქვაბულში დაემკვიდრა, ანუ, „ბერთისა პარეხნი” შეიძლება ნიშნავდეს პარეხს/გამოქვაბულს, რომელიც ბერთაში მდებარეობს.

მიქელი შავშეთიდან ყოფილა, სოფელ ნორგიალიდან. იგი დიდხანს ცხოვრობდა „პარეხთა შინა”, იქვე აღესრულა და დაიმარხა. მერჩულე აღნიშნავს: „და აწ საფლავი მისი და დიდებულისა მამისა ბასილისი, რომელიცა შემდგომად მისსა პარეხთა მკვიდრ იყო, ერთგან არიან და კაცთა კურნებასა მიჰმადლებენ, რომელნი სარწმუნოებით მივლენან მათდა”.

ბასილი ზარზმელის ცნობით, „სწავლანი და ნიშანი და სასწაულნი” მიქელ პარეხელისა „შემდგომად სიკუდილისა მისისა აღწერეს მოწაფეთა მისთა.” სწორედ ამ თხზულებით უსარგებელია მწერალს სერაპიონ ზარზმელის ღვაწლის აღწერისას. „მიქელ პარეხელის ცხოვრება” დაკარგულია. ცხადია, მისი არსებობა უფრო სრულ წარმოდგენას შევკიქმნიდა სამხრეთ საქართველოს სამონასტრო მშენებლობასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში” ნახსენებია აგრეთვე „ღმერთშემოსილი მამად ილარიონ პარეხელი”, რომელსაც მერჩულე იმ მოღვაწეთა შორის ასახელებს, რომელთაც შესწევდათ ნიჭი და ძალა, აღეწერათ გრიგოლის ღვაწლი.

ეს არის და ეს. სხვა ცნობები პარეხის იდუმალებით მოცული ნაშთების შესახებ პრაქტიკულად არ გაგვაჩნია. კლდეებში შექუქულ ნანგრევთა თანამედროვე მხილველი იმასდა თუ შეძლებს, წარმოიდგინოს მკაცრი სიდიადე ქარაფებში ჩაშენებული მონასტრისა, განუზომელი ღვაწლი სასტიკ გარემოში დაგანებული ამქვეყნიურ სიამეთა უარყოფელი მეუღაბნოეებისა და კიდევ ერთხელ აღფრთოვანდეს კლარჯელი ბერების მიზანსწრაფელობით, შრომისმოყვარეობით და ნიჭით.

პარეხში სამონასტრო ცხოვრების დაწყებასთან დაკავშირებით მკვლევართა შორის ერთიანი აზრი არ არსებობს. შესაძლოა, ეს სავანე დაარსდა VI საუკუნის შუა ხანებში, შიო მღვიმელის მოწაფე მიქელის მიერ; არაბობის დროს იგი გავერანდა, ხოლო IX საუკუნეში, ხანძთელის ეპოქაში, სამონასტრო ცხოვრება აღდგა.

სხვა შეხედულებით, სავანე IX საუკუნეში დაარსდა და სწორედ „ცხოვრებაში” ნახსენები მიქელია პირველი პარეხელი მოღვაწე.

ფაქტი ისაა, რომ IX საუკუნეში, უფრო II ნახევარში, პარეხი, როგორც სავანე, არსებობს. იგი თანდათან ვითარდება და ყალიბდება როგორც რელიგიური და მწიგნობრული კერა. მომდევნო საუკუნეებში ცნობები მის შესახებ ქრება და მხოლოდ მე-20 საუკუნის დასაწყისში, ნიკო მარის წყალობით, დასტურდება მისი არსებობა.

ტოპონიმ „პარეხის” შესახებ ნიკო მარმა ოპიზიდან ბერთისკენ მიმავალ გზაზე, კაპარიაში შეიტყო. კაპარიაში სტუმრად მყოფმა სხალთეთრელმა აუხსნა, რომ ბერთის ზემოთ გამოქვაბულია და იქაა პარეხიო (მარი, 2012: 372). თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ მარმა მანამდე არაერთგზის და არაერთგან მოიკითხა „პარეხი”, გასაგები იქნება მისი სიხარული კიდევ ერთი აღმოჩენის გამო. მარი ავიდა პარეხამდე; ადგილობრივთა დახმარებით დაძლია გზების სირთულე, გულდაგულ დაათვალიერა და აღწერა აქაურობა.

პარეხი ათორმეტ სავანეთა მხარეში, ბერთას ზემოთ მდებარეობს. შავშეთის გზატკეცილიდან ბერთამდე 10 კილომეტრია. დაახლოებით ამდენივეა ბერთადან პარესამდე, ანუ დუგანაღამდე, რომელიც ბერთას ერთ-ერთი უბანია. აქ მდინარის (ბერთასწყლის შენაკადის, რომელსაც ასევე დუგანაღას უწოდებენ) მარცხნივ აზიდულ კლდეებზე იყო სწორედ ჩაწნულ-ჩაშენებული ის უღამაზესი სამონასტრო კომპლექსი, რომელსაც წმინდა მიქელმა და მისმა მოწაფეებმა ჩაუყარეს საფუძველი.

პარეხის ქვაბულებამდე და შესაბამისად, ნაგებობათა ნაშთებამდე, ჩასვლა შეიძლება დუგანაღადან. ძალიან ფრთხილადაც რომ იაროს კაცმა, დაახლოებით ერთი საათი დასჭირდება მაინც. ბილიკი ციცაბო ქარაფზეა გაჭიმული: ალაგ – საფეხურებით, ალაგ – მცენარეთა ფესვებით, ზოგან – სიპ ქვაზე და ზოგან – სრიალა ქვიშაზე. ეს ბილიკი შიგადაშიგ საკმაოდ სახიფათოა და მგზავრს სიფრთხილე მართებს; სამაგიეროდ აქედან წარმტაცი ხელები იშლება და ზღაპრული პეიზაჟები სულისშემძვრელ შთაბეჭდილებას ახდენს.

პარეხის სამონასტრო კომპლექსიდან მხოლოდ რამდენიმე ნაგებობაა არის შემორჩენილი. უფრო ზუსტად – ნაშთები: მომცრო ეკლესიებისა, სენაკებისა; შესაძლოა, საძვლეს, საკუჭნაოსა და სატრაპეზოსი. ეკლესიები, ადგილობრივ მოპოვებული საშენი მასალით, აგებულია კლდიან შეერილზე, სპეციალურად მომზადებულ საყრდენზე, ან კლდეშია ჩაშენებული. ნანგრევებიც კი ნათლად მიუთითებს, როგორი ოსტატობით იქნებოდა ისინი ჩაქარგული კლდოვან რელიეფში. სპეციალისტები ამ ნაგებობებს IX საუკუნეს მიაკუთვნებენ და ვარაუდობენ, ისინი მარტომყოფი ბერების – მიქელისა და ბასილის – გარდაცვალების შემდეგ, IX საუკუნის II ნახევარში, უნდა აგებულიყო.

ბილიკის ბოლოსკენ, ნაგებობათა შორის არსებულ ბუნებრივ მოედანზე კლდიდან ვერცხლის ძაფებად ეშვება უღამაზესი ჩანჩქერი, ცივი და წმინდა. ეს ყველაფერი –

ღვთისა და კაცის ხელით შექმნილი – თავის დროზე ალბათ განუმეორებელ სიღამაზეს ქმნიდა, – იცოდნენ კლარჯმა მეუღაბნოეებმა ადგილის შერჩევა, მაგრამ მხოლოდ ესთეტიკური სრულყოფილებისკენ სწრაფვით როდი შენდებოდა მიუვალ კლდეებში მონასტრები... სამწუხაროდ, ბერების იმედი, რომ ბუნებრივად დაცულ ხეობაში შეყუებული სავანე მომხდურების ბოროტებას გადაურჩებოდა, არ გამართლდა და დღეს აქ მიმსვლელიც გარდასული დიდების ნაშთებსღა ხედავს მხოლოდ.

## VII. ოპიზა

ოპიზა კლარჯეთის „ათორმეტ სავანეთაგან“ უძველესია. იგი ვახტანგ გორგასლის ეპოქაში, V საუკუნის მეორე ნახევარში, დაუარსებია არტავაზს – კლარჯეთის ერისთავს. შემდგომ ამისა კლარჯეთის ისტორიის თანამდევი ყველა სიკეთე თუ ბოროტება ოპიზის თავზეც ტრიალებდა და სამწუხაროდ, ხშირად მეტისმეტი სიმწვავეთ. VIII საუკუნის 30-იანი წლებიდან მტრების შემოსევებისა თუ ეპიდემიების შედეგად იგი გავერანდა და დაიცალა. ამავე საუკუნეში აღდგენილ იქნა და გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ერთადერთი მონასტერი იყო ამ მხარეში. როცა VIII საუკუნის 80-იანი წლების დამდეგს გრიგოლ ხანძთელი კლარჯეთში ჩავიდა, „მას ჟამსა სხუად მონასტერი არა შენ იყო მათ ქვეყანათა თუნიერ ოპიზისა.“

ოპიზის ისტორიაში აღმშენებლობის რამდენიმე პერიოდი გამოიყოფა. გრიგოლ ხანძთელის კლარჯეთში ჩასვლისას აქ მხოლოდ მცირე ეკლესია იყო. აშოტ I-ის დროს, IX საუკუნის დასაწყისში, უნდა აგებულიყო დიდი ეკლესია. აშოტის შვილს, გუარამ მამფალს უფრო მეტი უღვაწია ოპიზისათვის. X საუკუნის შუა ხანებში კი ეკლესია კიდევ განუახლებიათ (ხოშტარია 2005: 87).

სწორედ სიძველე იყო ერთ-ერთი არსებითი მიზეზი კლარჯეთის სავანეთა შორის ოპიზის გამორჩეულობისა და გრიგოლ ხანძთელიც ხაზგასმული პატივისცემით ეპყრობოდა მას. ასეთი დამოკიდებულება შთამბეჭდავადაა გადმოცემული „ცხოვრების“ ერთ-ერთ ეპიზოდში: გრიგოლი შეკრებდა ხოლმე უდაბნოთა წინამძღვრებს და „ყოველთა მათ ასწავებდა კეთილთა მათ სიტყუათა სულისა ცხოვრებისათა.“ შეკრებილთა შორის ოპიზის წინამძღვარი არ იყო და ამით შეწუხებულ ოპიზელ მამას ხანძთელი თავმდაბლად განუმარტავდა: „მამაო პატიოსანო, არა თუ შეურაცხებისათვის თანა წარგვკვედ შენ, არამედ ამის მიზეზისათვის, რამეთუ ამათ ყოველთა უდაბნოსა უწინარეს აღშენებულ არს ოპიზად და არა განვაგებ ოპიზასა ზედა, არცა წინამძღუარსა მისსა ზედა.“

ოპიზის განსაკუთრებული ფუნქცია და ხიბლი შექმნილია აგრეთვე მრავალ სხვა უძველეს წყაროში, რომელთა მიხედვით ეს სავანე ყოფილა „წმიდად და დიდი უდაბნოდ“, „განთქმული უდაბნო“, „დიდი უდაბნოდ კლარჯეთისად, „დიდებული ლაფრა“, „უპირველესი ათორმეტთა უდაბნოთა“. (მენაბდე 1962:383). უფრო გვიან ვახუშტი მიუთითებდა, რომ ოპიზა იყო „დიდხელოვნებითა ქმნილი და შენებული... ფრიად შემკული და მდიდარი ყოველთა საეკლესიო წესითა და მამულთა შეწირულობითა.“ აქვე იხსენიებოდა წმ. იოანე ნათლისმცემლის ხორხი (ვახუშტი 1973: 678).

ყველა სხვა სიკეთესთან ერთად ოპიზა თავისი ეპოქის გამორჩეული კულტურულ-ლიტერატურული კერა იყო. სხვადასხვა დროს აქ არაერთი დეაწმომოსილი მწიგნობარი მოღვაწეობდა: გრიგოლ ხანძთელი, მიქელ პარეხელი, სერაპიონ ზარზმელი, გიორგი მაწვერელი, ათანასე ოპიზელი და სხვანი. საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს გამოჩენილი ოქრომქანდაკელების ბეშქენ და ბექა ოპიზართა მოღვაწეობა. მათი დიდებული ნამუშავენი კიდევ უფრო ნათლად წარმოადგენს ოპიზის, როგორც ქართული სულიერი და მატერ-

რიალური კულტურის საფუძველთაგანის, უდიდეს მნიშვნელობას.

ოპიზის იავარქმნა მონღოლთა შემოსევების ეპოქიდან იწყება. ამ წიგნის პირველ ნაწილში დეტალურად შევხებით ძველის წმიდა გიორგის ეკლესიას და ჟამთააღმწერლის ერთ ცნობას მონღოლთა შესახებ. აქ მხოლოდ იმას გავიმეორებთ, რომ ხსენებული ცნობის თანახმად, მე-13 საუკუნის მეორე ნახევარში ოპიზის მოსაოხრებლად თევუდარის მეთაურობით დაძრული მონღოლთა ლაშქარი, იოანე ნათლისმცემლის (რომლის სახელობისაც იყო ოპიზა) ნებითა და სასწაულის ძალით, სწორედ ძველის მთასთან გაანადგურა ნიაღვარმა, რითაც დაიცვა ოპიზა.

სამწუხაროდ, ეს ამ დიდებული სავანის დარბევის მცდელობის ერთადერთი შემთხვევა როდი იქნებოდა. საქართველოში მონღოლთა გამანადგურებელი შემოსევების შემდეგ ოპიზის შესახებ ცნობები აღარ ჩანს. შესაძლოა, აქ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში აღსდგა კიდევ სასულიერო ცხოვრება, თუმცა ძველი დიდებით ვეღარ... ოსმალთა დაპყრობითი ომების შემდეგ კი ოპიზა საბოლოოდ დაცარიელდა. დღეს ძნელია თქმა, ზუსტად როდის მოხდა ეს, მაგრამ ფაქტია, რომ მე-18 საუკუნის შუა ხანებში ვახუშტი ბატონიშვილი წერდა: „აწცა არს დიდ-შენებულებანი, არამედ უქმ ცარიელ არს“ (ვახუშტი 1973: 678).

დიდების წლებში ოპიზა, როგორც ჩანს, სხვა მხრივაც გამოირჩეოდა კლარჯეთის უდაბნოთა შორის. თანადგომა ეკლესია-მონასტრების მაშენებელთა მიმართ ჩვეულებრივი მოვლენა რომ იქნებოდა, საკამათო არ უნდა იყოს, მაგრამ ოპიზა ამ ნიშნით მაინც უფრო თვალსაჩინოდ დარჩა ისტორიაში. ერთი ცნობილი ეპიზოდი საკუთრივ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშია“ აღწერილი: როცა გრიგოლი საბასთან, თევდორესთან და ქრისტეფორესთან ერთად კლარჯეთში ჩავიდა, ისინი სწორედ ოპიზელმა ბერებმა შეიფარეს. ხოლო შემდეგ, როცა პირველი ეკლესიის შენებას შეუდგნენ, შრომის იარაღებიც მიაშველეს და ფიზიკურადაც დაეხმარ-

ნენ: „რამეთუ არა აქუნდა მათ ცული და წერაქვ, არცა სხუად ეგევითარი საკმარი, არამედ ოპიზელთა მამათა მისცეს ყოველი, რომელი იპოვა კელთა მათთა და თანაშემწე ექმნეს ყოველთა საკმართა და კორცთა საღუაწითა,“ – წერს გიორგი მერჩულე.

კიდევ ერთი ეპიზოდი, რომელზედაც გვსურს ყურადღების გამახვილება, XI-XII საუკუნეების ამბავს გადმოგვცემს. ამ დროს ოპიზა გაცილებით უფრო დიდი და შეძლებული სავანე იყო. ტბელ აბუსერისძე თავის ცნობილ თხზულებაში „სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისანი“ მოგვითხრობს ოპიზელთა დახმარების შესახებ ქვითხურო ბოლოკ-ბასილის მიმართ. წმიდა გიორგი ბასილს დაავალებს შუარტყალში ეკლესიის მარტოდ აგებას („აღმიშენე ტაძარი კელთა მიერ ოდენ შენითა და ნუმცა ვინ კადნიერ იქმნების მუშაკობად და შეუელად შენ თანა“). სწორედ წმიდა გიორგის ნებით წავიდა ბასილი ოპიზაში და აქაური ბერისგან, სტეფანისგან მიიღო „კარაული თვისი და რკინად შესაქმნელი ქვისსათელელთა ჭურჭელთა“ (აბუსერისძე 1998: 60).

ეს ცნობა სხვა მხრივაც არის საინტერესო: ბოლოკ-ბასილის სამოღვაწეო სივრცის განსჯა არ არის ჩემი მიზანი და არც ამ საკითხთან დაკავშირებულ მოსაზრებათა ანალიზი (ცნობილია, რომ გავრცელებული მოსაზრების მიხედვით, შუარტყალი უნდა მდებარეობდეს სამცხეში, კერძოდ, ფოცხოვში, თანამედროვე თურქეთის ტერიტორიაზე, სადაც დღემდე დასტურდება დაახლოებით ამავე უღერადობის ტოპონიმი – სიხარულიძე 1963: 42; ხალვაში 2006: 55). მაგრამ უამთააღმწერლის ზემოხსენებულმა ცნობამ და შესაბამისად, ოპიზის მახლობლად დიდი ალბათობით სწორედ ძეგლის წმიდა გიორგის ეკლესიის არსებობამ მაინც გააჩინა უნებლიე კითხვა: იქნებ სწორედ ამ ეკლესიის ასაგებად იღვწოდა მარტოკაცი, ქვითხურო ბოლოკ-ბასილი?

ოპიზის ადგილმდებარეობა, ჭოროხის აუზის არაერთი სხვა ძეგლისაგან განსხვავებით, თავიდანვე ცნობილი იყო. ყოველ შემთხვევაში, ვახუშტი საკმაო სიზუსტით მიუთითებ-

და, რომ „შავშეთის-წყალსა და ანაკერტს შორის, ჭოროხის აღმოსავლით, აჭარის მთის კალთასვე, არს მონასტერი ნათლისმცემლისა... ამას უწოდებენ ოპიზის მონასტრად“ (ვახუშტი 1973: 678).

მიუხედავად ამისა, ახალ ეპოქაში იგი ხელახლა აღმოსაჩენი შეიქმნა. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ოპიზა მოინახულეს გ. ყაზბეგმა (1874წ.), დ. ბაქრაძემ (1879წ.), ა.პავლინოვმა (1888წ.); 1904 წელს კი ნიკო მარმა.

ყაზბეგი ოპიზაში არტანუჯიდან ბაცას და კაპარიას (ეს უკანასკნელი შავშეთისწყლის მარჯვენა ფერდობზეა, დოლისყანასა და ოპიზას შორის) გავლით ავიდა. იგი საგანგებოდ აღწერს საშინელ გზას, რომლის დაძლევაც მოუხდა.

ყაზბეგის დროს ოპიზაში 12 კომლი ცხოვრობდა. რაც შეეხება მონასტერს, მოგზაურის თქმით, ეს არის „ქალაქი, რომელსაც ქვის გაღავანი აქვს შემორტყმული და შეუძლია, რამდენიმე ასეული ადამიანი დაიტოს.“

„ოპიზის მონასტრის ვრცელი შენობები მიუთითებს, რომ ერთ დროს აქ ხალხმრავლობა იყო და სიცოცხლე დუღდა,“ – წერს ყაზბეგი (ყაზბეგი 1995: 103). ცხადია, იმ დროს ეს ყველაფერი უკვე ძლიერ დაზიანებული იყო, მაგრამ სავანის თავდაპირველი იერ-სახის, კომპლექსის ძველი გრანდიოზულობის შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას იძლეოდა.

ზუსტად 30 წლის შემდეგ, 1904 წელს, ნიკო მარის მოგზაურობისას, ოპიზის ზოგადი სურათი ჯერ კიდევ შენარჩუნებული იყო. როგორც ჩანს, თითქმის ასევე მოატანა მან XX საუკუნის 60-იან წლებამდე.

თანამედროვე ოპიზა გულსაკლავი ნანგრევებია მხოლოდ, ისიც მოუვლელი, უმეტესი ნაწილი – მიწით და მცენარეებით დაფარული. XX საუკუნის სამოციან წლებში ეკლესია ააფეთქეს და გზა გაიყვანეს. გზა ზევით მიემართება, მთისკენ, ზიარეთის იაილამდე ადის, ანუ იმ ადგილამდე სადაც ძეგლის წმ. გიორგის ეკლესიის ნანგრევებია.

შავშეთის გზატკეცილიდან ოპიზამდე ხუთიოდე კილომეტრი თუ იქნება. უკანასკნელ პერიოდში ეს გზა კიდევ უფ-

რო მოწესრიგდა და გაფართოვდა. სოფელს კარგი გზა რომ სჭირდება, ამაზე არავინ დავობს. ისიც ფაქტია, რომ თურქეთში საგანგებო ყურადღება ექცევა გზების მშენებლობას, მაგრამ 60-იან წლებში მაინცდამაინც შუა მონასტერში რომ გაიყვანეს გზა, მრავალთაგან ერთ-ერთი მიზეზი ამისა ის სიხარბეც მგონია, ოქროს ძიების წყურვილით შეპყრობილებს დაუნახებლად რომ ათხრევიანებს დღემდე ეკლესიამონასტრების თუ ციხეების საძირკვლებს. ვინც ეს დაგეგმა თუ განახორციელა მაშინ, იქნებ გულის სიდრმეში ოქროს ზოდების აღმოჩენის იმედიც ჰქონდა, ისევე, როგორც ტბეთში: დაახლოებით ამავე პერიოდში, თითქოს სამშენებლო მასალის მარაგის შექმნის მიზნით რომ ააფეთქეს გრანდიოზული კათედრალი და იმ „მასალის“ დიდი ნაწილი იქვე ყრია...

თანამედროვე ოპიზაც ქართველობადაკარგულ ქართველთა სოფელია. მშობლიური ენა აქ XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზეც აღარ ახსოვდათ. ქართული წარმომავლობის შესახებ კი ოპიზებებმაც იციან და უცხოებმაც. საინტერესოა, რომ 2007 წლის ზაფხულში ოპიზის ჯამის იმამმა, ჩეჩნური წარმომავლობის აბდურაჰმან იქინჯიმ, გვითხრა, – ოპიზაში პირწმინდად ძველი გურჯები ცხოვრობენ, ქართული არ იციან, მაგრამ თურქულ საუბარში ქართულ სიტყვებს ახლაც იყენებენო. დაასახელა კიდევ რამდენიმე სიტყვა (წყალი, ემო, ჭამე...). ამ მხარის გათურქებული ქართველები საუბრისას ქართულ ლექსიკას რომ იყენებენ ხოლმე უნებურად, ამაში თავადაც არაერთხელ დავრწმუნდით, მაგრამ უცნობის დაკვირვებით დანახული რეალობა მაინც არის ნიშანდობლივი და საინტერესო.

## VIII. ხანძია<sup>1</sup>

ხანძია VIII-IX საუკუნეებში კლარჯეთის სამონასტრო კოლონიზაციის საყრდენი, ქართული კულტურისა და განათლების უმნიშვნელოვანესი ცენტრი იყო. ამ ლიტერატურული კერიდან გამოვიდნენ ისეთი სახელოვანი მოღვაწეები, როგორებიც იყვნენ არსენ საფარელი, ეფრემ მაწვერელი, მაკარი ლეთელი, გიორგი მერჩულე, მოსე ხანძთელი და სხვანი.

არაბობის მძლავრობის შემდგომ, VIII საუკუნის II ნახევრიდან საქართველოს სახელმწიფოებრივი და კულტურული აღმავლობა სწორედ ტაო-კლარჯეთიდან დაიწყო. მერე და მერე, ქვეყნის განვითარების კვალობაზე, როცა მომრავლდა საეკლესიო და საგანმანათლებლო კერები საქართველოს სხვა რეგიონებშიც, ტაო-კლარჯეთის სავანეები, წინარე პერიოდთან შედარებით, ჩრდილში მოექცა, თუმცა, მათ ფუნქცია არ დაუკარგავთ. ოქროს საუკუნეების შემდეგ ჯერ მონღოლთა, შემდეგ ოსმალ-სპარსების შემოსევების შედეგად ტაო-კლარჯეთის ძველი დიდებიდან მხოლოდ კეთილი მოგონებად დარჩა და მალე ეს მოგონებაც მიინავლა. XVI საუკუნის შუა ხანებიდან ოსმალეთმა ეს მხარე საბოლოოდ დაიმორჩილა. ადგილობრივი მოსახლეობა თანდათან გამუსლიმანდა და მოწყდა წინაპართა ფესვებს, დაეშრიტა ისტორიული მესხიერება და ეროვნული თვითშეგნება.

XIX საუკუნეში ქართველ სწავლეულებს, მართალია, სმენოდათ ხანძთისა და გრიგოლ ხანძთელის შესახებ, მაგრამ ბევრი არაფერი იცოდნენ. მხოლოდ XIX საუკუნის შუა ხანებიდან, როცა აღმოჩენილი იქნა გიორგი მერჩულეს აგიოგრაფიული თხზულება, ჩნდება ფრაგმენტული ცნობები გრიგოლ ხანძთელისა და მისი თანამედროვე კლარჯეთის შესახებ. ხოლო მას შემდეგ, რაც 1911 წელს ნიკო მარმა გამოსცა თხზულების სრული ტექსტი, საზოგადოებამ ბევრი

<sup>1</sup> ნაშრომის პირველ ნაწილში ფართოდაა გაანალიზებული ხანძთასთან დაკავშირებული პრობლემები. ამდენად, აქ მხოლოდ შეჯამებულია მასალა და ერთგვარი რეზიუმეა მოცემული.

რამ გაიგო წმიდა გრიგოლის ღვაწლის შესახებ და ინტერესი მის მიმართ კიდევ უფრო გაცხოველდა.

კერძოდ, ცნობილი გახდა, რომ გრიგოლ ხანძთელი დაიბადა 759 წელს, იცოცხლა 102 წელი და გარდაიცვალა 861 წელს. ამ დროისთვის იგი იყო არქიმანდრიტი „საქართველოს სინაღს“ სახელით ცნობილი კლარჯეთის უდაბნოებისა. ამ სავანეების ძებნა XIX საუკუნეში დაიწყო. ათი მათგანის ადგილმდებარეობა XX საუკუნის დასაწყისში (მეტადრე ნიკო მარის მოგზაურობის შემდეგ) ასე თუ ისე ცნობილი იყო. კლარჯეთის შესაბამის სექტორში შემონახული იყო ტოპონიმები და, მეტ-ნაკლებად, ნაგებობებიც. გაურკვეველი დარჩა ხანძთისა და შატბერდის მდებარეობა, რადგან საგულებელ მიდამოებში ასეთი ტოპონიმები არ დადასტურდა.

გიორგი მერჩულეს თხზულებიდან უკვე ცნობილი იყო, რომ გრიგოლ ხანძთელი კლარჯეთში ჩავიდა 782 წლის ახლოს, დაახლოებით 23 წლისა და დაემკვიდრა ოპიზას. აქ მან ორიოდე წელი დაჰყო და იბოვა რა მონასტრის ასაგებად შესაფერისი ადგილი, ხანძთაში ააგო ხის ეკლესია, აგრეთვე სენაკები ბერების საცხოვრებლად და დიდი დარბაზი სატრაპეზოსთვის.

IX საუკუნის დასაწყისში, შესაძლოა 10-20-იან წლებში, გრიგოლმა ადგილობრივი დიდებულის, გაბრიელ დაფანჯულის მატერიალური და მორალური მხარდაჭერით ხანძთაში უკვე ქვის ეკლესია ააშენა.

მკვლევართა ერთი ნაწილი, უპირატესად „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ანალიზის, აგრეთვე ეკლესიის მიმდებარე ტერიტორიის შესწავლის საფუძველზე მიიჩნევენ, რომ მდინარე კარჩხალას ხეობაში მდებარე ნუკა-საყდრის სახელით ცნობილი ქვის მომცრო ეკლესია არის სწორედ უშუალოდ გრიგოლ ხანძთელის მიერ IX საუკუნეში აგებული ეკლესია.

ტაო-კლარჯეთის უსაფრთხოების და ეკონომიკური მდგომარეობის განმტკიცებამ სამონასტრო ცხოვრების ინტენსიური განვითარება გამოიწვია. ხანძთის მცირე ეკლესია და

სამონასტრო კომპლექსი, როგორც ჩანს, ვეღარ აკმაყოფილებდა მზარდი ძმობის საჭიროებას და გრიგოლ ხანძთელის გარდაცვალებიდან 50-60 წლის შემდეგ, X საუკუნის დასაწყისში, ქვის პირველი ეკლესიის აგებიდან საუკუნის შემდეგ, მაშინ, როცა ხანძთის მონასტრის წინამძღვარი იყო არსენი, ხანძთაში „ახლისა მის შუენიერისა“ ეკლესიის შენება დაიწყო აშოტ კუხმა (896-918), ხოლო მისი გარდაცვალების შემდეგ მშენებლობა დაასრულა ერისთავთ-ერისთავმა გურგენმა (918-941).

მკვლევართა ზემოხსენებული ნაწილის აზრით, ნუკას საყდრის მახლობლად საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიაზე მიმოფანტული ნანგრევები არის სწორედ ნაშთი ხანძთის „ახალი და მშუენიერი“ ეკლესიისა და სხვა ნაგებობებისა, რომელიც უამთა ავბედობის გამო აღიგავა პირისაგან მიწისა.

სხვანი არანაკლები დამაჯერებლობით ასაბუთებენ, რომ X საუკუნის დასაწყისში აგებული „ახალი და შუენიერი“ ეკლესია ხანძთისა არის ქვემო ფორთაში მდებარე დიდი უსახელო სამონასტრო კომპლექსი; ამ მიდამოებში ძველი, გაბრიელ დაფანჯულის შეწევნით გრიგოლის მიერ აშენებული ქვის ეკლესიის კვალი არ იძებნება.

მაშასადამე, წმ. გრიგოლის სავანის – ხანძთის ადგილმდებარეობის შესახებ დღემდე ორი მოსაზრება არსებობს. მკვლევართა ერთი ნაწილი თვლის, რომ ხანძთა იგივე ნუკა-საყდარი და მისი მიმდებარე ტერიტორიაა, მეორე ნაწილის აზრით კი ხანძთა ქვემო ფორთის უსახელო სამონასტრო კომპლექსია. ნიშანდობლივია, რომ ორივე სავანე მოზრდილი სოფლის, ფორთას სხვადასხვა უბანში მდებარეობს და ერთმანეთისაგან 3-4 კილომეტრითაა დაშორებული.

ხანძთის ნუკა-საყდართან გაიგივების ვერსიას სათავე დაუდო ნიკო მარმა XX საუკუნის დასაწყისში. ამავე საუკუნის 50-იან წლებამდე ეს მოსაზრება სავსებით მისაღები იყო სამეცნერო წრეებისთვის. სწავლულთა აზრები მას შემდეგ გაიყო, რაც პავლე ინგოროყვამ ქვემო ფორთის უსახელო



სავანე (რომელიც ნიკო მარს შატბერდი ეგონა) მიიჩნია ხანძთად.

მას შემდეგ, ხანძთის ლოკალიზაციასთან დაკავშირებით, ქართველ თუ უცხოელ მეცნიერთა მოსაზრებები სწორედ ამ ორ სავანეს უკავშირდება. საკითხის კვლევის ამჟამინდელი მდგომარეობა კვლავ მრავალ კითხვას ბადებს და ამ კითხვების გადამჭრელი პასუხები ჯერაც ვერ იძებნება.

მართალია, სამეცნიერო წრეებსა თუ საზოგადოებაში დღეს უფრო მიღებულია მოსაზრება ქვემო ფორთის სამონასტრო კომპლექსის ხანძთასთან გაიგივების შესახებ, მაგრამ, ვფიქრობ, რომ ნუკა საყდრის და მის შემოგარენში არსებული ნანგრევების ხანძთასთან დაკავშირებას არანაკლებ მყარი საფუძველი გააჩნია და ამ ვერსიის ამოღება სამეცნიერო მიმოქცევიდან, ნაადრევია. უფრო სწორი იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ხანძთის ძიების პროცესი არ დასრულებულა და მომავალმა კვლევებმა ჯერ კიდევ ბევრ კითხვას უნდა გასცეს პასუხი.

ვინ იცის, იქნებ ოდესმე მისაწვდომი გახდეს ზემოხსენებული სავანეების არქეოლოგიური კვლევა, ამასთან, უპირატესად თურქეთის საცავებში, შესაძლოა, მიკვლეულ იქნას პირდაპირი მტკიცებულების შემცველი დოკუმენტები.

ასეა თუ ისე, როგორც ერთი, ისევე მეორე სავანე განსაკუთრებულ ყურადღებას საჭიროებს. გავიხსენოთ, რომ ქვემო ფორთის ეკლესიას ჩვენს დროში, სულ ახლახან (2007 წლის დეკემბერში) ჩამოეზარა გუმბათი. დარჩენილი ნაწილებიც სავალალო დღეშია და ეს უბედურება მხოლოდ ზემოხსენებულ ძეგლებს როდი სჭირთ. სამეცნიერო კვლევა-ძიება დიახაც საშური საქმეა, მაგრამ რეალობის შეცვლა ამას ნაკლებად შეუძლია. თუმცა, ვინ იცის, იქნებ სწორედ მეცნიერთა და ენთუზიასტთა ძალისხმევამ შეძლოს ამ ძეგლებზე ყურადღების კონცენტრირება და გადარჩენა იმისა, რისი გადარჩენა ჯერ კიდევ შესაძლებელია.

როგორც ქვემო ფორთის, ასევე ნუკა-საყდრის მიმდებარე დასახლებებში გურჯები ცხოვრობენ, რომელთაც ქართული

დიდი ხანია, დავიწყნიათ და მხოლოდ ცნობიერების სიღრმეში შერჩენიათ ხსოვნა ქართველი წინაპრებისა და ამ წინაპრების, იმათი სამშობლო ქვეყნის გმირული და ტრაგიკული ისტორიის შესახებ.

## IX. მიძნაძორი

მიძნაძორის (მიძნაძოროვს) სავანე, გიორგი მერჩულეს ძეგლის თანახმად, დაარსებულია IX საუკუნის დასაწყისში. მისი დამაარსებელი, ამავე წყაროს მიხედვით, ყოფილა დავით მიძნაძორელი, რომელსაც მერჩულე შემდეგი სიტყვებით მოიხსენიებს: „დიდი მამად სანატრელი დავით, მაშენებელი მონასტრთაჲ.” ეს ფრაზა მოწმობს, რომ დავითს სხვა მონასტრებიც უშენებია, მაგრამ უცნობია, კერძოდ სად.

მეფე-მთავრებმა, მერჩულეს მიერ აღწერილი მოგზაურობისას, მიძნაძორიც მოილოცეს. დავით მიძნაძორელი მათ უფრო ადრე – ხანძთაში შეუერთდა თავის მოწაფეებთან – წყაროსთავის მაშენებელ მამა ილარიონთან და ბარეთელთან მაშენებელ მამა ზაქარიასთან ერთად.

მიძნაძორს, უფრო ზუსტად, ოდესღაც დიდებული სავანის ნაშთებს ახალ დროში ნიკო მარმა მიაკვლია. ტოპონიმი დღემდეა შემორჩენილი (ადგილობრივები გამოთქვამენ როგორც „მიზაზოლ“). იგი კარჩხალას ხეობაში მდებარეობს, მდინარის მარცხენა ნაპირზე, კარჩხალას და ცხუმურის შესაყართან – სადაც კარჩხალა მკვეთრად უხვევს მარცხნივ და მცირე კონცხს ქმნის. მიძნაძორი ნუკას საყდრის ზემოთაა, ხეობის აყობებაზე, შავშეთის გზატკეცილიდან ოთხიოდე კილომეტრის დაშორებით. სოფლის გზიდან მიძნაძორისკენ ჩასახვევი წყაროსთავის ბილიკის სათავიდან შორს არაა. სატაძრო კომპლექსი ზემოხსენებულ კონცხზე, ზედ მდინარისპირიდან იწყება. ახლანდელი სურათი ისეთ შთაბეჭდი-

ლებას ქმნის, თითქოს კომპლექსი ფერდობზე ერთგვარ იარუსებად იყო განლაგებული.

ნამონასტრევის სრულად აღქმა შეუძლებელია. ვრცელი ტერიტორია მოქცეულია ორი სახლისა და ყანა-ბაღჩის ფარგლებში.

ეს სახლები ეკუთვნით მუსტაფა ილითს და ქემალ ალ-თუნს. მონასტრის ქვები ამ სახლების მშენებლობისთვისაც გამოუყენებიათ. ერთმა მიძნადორელმა „დედემს“ მონათხრობიც გაიხსენა: „ნახატიანი ქვა ვიპოვე, შიგ „ალთუნი“ (ოქრო) მეგონა, დავამტვრიე, მაგრამ ოქრო ვერ ვნახე და წყალში გადავყარე.“

სამწუხაროდ, კიდევ ერთხელ უნდა გავიმეორო ამ წიგნში მრავალგზის ნათქვამი, რომ ადგილობრივრთა ინტერესი ქართული ძეგლების მიმართ დღეს ხშირად იმასდა ეფუძნება, რომ იქ ოქრო ეგულებათ... სხვაფრივ, წინაპრებთან კავშირის ეს ძაფები ბევრგან გაწყვეტილია. კარჩხალას ხეობასთან დაკავშირებული თქმულებები, ბუნებრივია, მიძნადორსაც ეხება, მაგრამ საკუთრივ ამ სავანეზე, წყაროსთავისგან განსხვავებით, ზეპირსიტყვიერი მასალაც მეტად მწირია.

ნიკო მარს ჩაუწერია „ჭიდილში მცხოვრები ეზიზის“ ნაუბარი, რომლის რწმენითაც „მიძნადორი დიდი პიროვნება იყო, თამარის დიდმოსხელე, რომელიც სადღაც აქ მიწას ფლობდაო“ (მარი 2012: 313). მსგავს გადმოცემებს დღესაც გაიგონებ ადგილობრივთაგან. მათი აზრით, ეს ქილისა მიზაზოლს უკეთებია და სახელიც ამშენებლისა რქმევია.

ზემთ ადვნიშნე, რომ კარჩხალის ხეობის მოსახლეობა ქართული წარმოშობისაა. ქართული აღარ იციან, მაგრამ ქართული სიტყვები მიძნადორის მამულების ამჟამინდელ მფლობელთა თურქულ მეტყველებაშიც ისმის.

როგორც ჩანს, მიძნადორში ძველად საკმაოდ დიდი სავანე ყოფილა. ამას დღეს შემორჩენილი ნანგრევებიც ადასტურებს და, მითუმეტეს, ნიკო მარის ჩანაწერებიც – მეოცე საუკუნის დასაწყისში, ბუნებრივია, სურათი უფრო შთამბეჭ-

დავი იქნებოდა. მარი მას უწოდებს „ამ მხარისათვის უზარმაზარი ტაძრის ნანგრევებს“ (მარი, 2012: 312).

მიძნადორის მონასტრის ეკლესია წმიდა მოციქულთა სახელობისა იყო. იგი ნახევრადთავისუფალი ჯვრის ტიპისა ყოფილა. სპეციალისტები ეკლესიას, გუმბათსა და საშენი მასალის დამუშავების ხასიათით, IX საუკუნეს მიაკუთვნებენ და არ გამორიცხავენ, რომ იგი იყოს მონასტრის თავდაპირველი, თვით დავით მიძნადორელის მიერ აგებული ეკლესია. რაც შეეხება ეკლესიის გარეთ შემორჩენილ არქიტექტურულ ფრაგმენტებს, ისინი უფრო გვიანდელი ხანის უნდა იყოს (ხოშტარია 2005: 62).

სამონასტრო ნაგებობების აღქმა საუკუნის წინ ჯერ კიდევ შეუძლებელია. ნიკო მარის ჩანაწერების და ფოტოების დახმარებით, მნახველი დღესაც გაარჩევს სატრაპეზოს, სენაკების და ზოგიერთ სხვა ფრაგმენტს, მათ შორის – საძვალეს ნაშთებს. ამ უკანასკნელს (ან, მისი გაგლენით, მიმდებარე მონაკვეთებს) ადგილობრივები „გიაურიმეხელულს“ (ურჯულთა სასაფლაოს) უწოდებენ ხოლმე.

თავისი დიდების წლებში მიძნადორი ერთ-ერთი თვალსაჩინო სავანე რომ იქნებოდა, ცხადია. ამის მიუხედავად, უამთა ავბედობის გამო, ერთობ მწირი ცნობები შემონახულა. ზემთ უკვე ვახსენე საადგილმამულო დავა ოპიხელებთან, რომელიც მიძნადორელებმა მოიგეს. დავაში გამარჯვება ისეთ სახელოვან მონასტერთან, როგორც ოპიზა იყო, მიძნადორელთა გავლენაზე მიუთითებს უთუოდ.

ისიც ბუნებრივია, რომ მიძნადორი, კლარჯეთის სხვა სავანეების დარად, გამორჩეული იქნებოდა სამწიგნობრო-ლიტურატურული საქმიანობითაც. ინფორმაცია ამ საქმიანობის შესახებ მცირედია შემორჩენილი. სხვადასხვა დროს აქ მოღვაწეობდნენ მიქელ პარეხელი, კვირიკე მიძნადორელი – სინას მთის ქართული კოლონიის გამომჩენილი მოღვაწე, ზოსიმე მიძნადორელი, რომელიც მოხსენიებულია ჯვრის მონასტრისეულ ხელნაწერებში და ა. შ. ოსმალთბისდროინ-

დელი თავგადასავალი ბურუსითაა მოცული, თუმცა, ამ თავგადასავლის შედეგი დღეს თვალნათლივ ჩანს.

დასასრულ, ორიოდ სიტყვა უნდა ითქვას „მიძნაძორ“ ფუძის შესახებ. მარი ბროსე, დიმიტრი ბაქრაძე, ნიკო მარი ამ სიტყვას სომხურად მიიჩნევდნენ და „შუა ხევად“ თარგმნიდნენ. ამგვარ ახსნას, მარის აზრით, მონასტრის ადგილმდებარეობაც ამართლებს. იგი კარჩხალას ხეობის შუაში მდებარეობს. შესაძლოა, ტოპონიმის გაჩენის მიზეზი ისიც ყოფილიყო, რომ „ამ მონასტერს შუალედური ადგილი უჭირავს მერეს, ფორთას, ხანძთას და წყაროსთავს შორის: ყველა დამაკავშირებელი გზა ამ სავანეებისა მასზე გადიოდა (მარი 2012:314).

პაველ ინგოროყვამ სავსებით დასაბუთებულად დააყენა ეჭვქვეშ გეოგრაფიული სახელის სომხური წარმომავლობა. მიუხედავად ამისა, ზემოხსენებული მოსაზრება არაერთი მეცნიერისათვის მაინც რჩება ანგარიშგასაწევ და მისაღებ ვერსიად.

ამ ფონზე უთუოდ საინტერესოა უკანასკნელ პერიოდში პროფესორ მ. ფაღავასეული ახსნა აღნიშნული ფუძისა. მკვლევარი ეყრდნობა ჟამთააღმწერლის ასწლოვან მატიანეს, რომლის ერთ-ერთ რედაქციაში ტოპონიმი განსხვავებული ფორმითაა ნახმარი (მიძნაჯვარი) და აქედან გამომდინარე დასაშვებად მიიჩნევს მსჯელობას ამ სიტყვის ქართული წარმოშობის შესახებ (**მიძნა-ჯვარი<მიჯნა-ჯვარი**) (ფაღავა 2012: 206).

ასეა თუ ისე, ფაქტია, რომ სომხური ტოპონიმები ამ მხარეში იმდენად არადაძაბისათებელია, რომ მისწრაფება „მიძნაძორ“ ძირის ქართული ენის საფუძველზე ახსნისა სავსებით ბუნებრივი ჩანს.

## X. წყაროსთავი

წყაროსთავის, როგორც რელიგიური ცენტრისა და ლიტერატურულ-მწიგნობრული კერის, არსებობის შესახებ ქართველმა მეცნიერებმა ძველთაგანვე უწყოდნენ, მაგრამ მერჩულესეული „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ აღმოჩენამდე მას ჯავახეთში არსებულ ამ სახელწოდების პუნქტთან და ეკლესიასთან აიგივებდნენ.

მერჩულე ასახელებს დავით მიძნაძორელის მოწაფე ილარიონს, რომელიც ყოფილა „მამად და მაშენებელი წყაროსთავისა, რომელიცა კათალიკოზ იქმნა მცხეთას“. მამასადამე, 830-840-იან წლებში წყაროსთავის მონასტერი უკვე ფუნქციონირებს და მისი წინამძღვარი ილარიონია. მერჩულესვე მიხედვით ხანძთასთან ახლოს მდებარე უდაბნოებია ოპიზა და „ფრთენი მისნი ბერთად და მახლობელნი მისნი მიძნაძოროდ და წყაროსთავი.“

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოხსენიებულ, ანუ კლარჯეთის წყაროსთავსაც პირველად ნიკო მარმა მიაკვლია და აღწერა კიდევ უკვე ნანგრევებად ქცეული, მაგრამ მაინც შთაბეჭდავი, ძველი გრანდიოზულობის ნაშთებ-შემორჩენილი სავანე.

გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ წყაროსთავის შესახებ ჩვენამდე მოღწეული ცნობები ისეთივე არასრულფასოვანი ანარეკლია სინამდვილისა, წყაროსთაველ მამათა ნაღვაწ-ნამუშავევისა, როგორც თვით სავანის დღევანდელი ნაშთები შეეფარდება და შეედრება მის ძველ დიდებულებას. დღეს მხოლოდ ის ვიცით, რომ XI საუკუნეში აქ მოღვაწეობდნენ ღვთისმეტყველი ექვთიმე გრძელი და მისი აღზრდილ-გაწაფულები: გიორგი-პროხორე შავშელი, შემდგომში იერუსალიმის ქართველთა ჯვრის მონატრის ამშენებელი და წინამძღვარი და ეგნატი ხუცესმონაზონი, ქართულ ხელნაწერთა მოამაგე. აქვე მოღვაწეობდა საბა მწერალი (XIII ს.), რომელსაც ასევე ბევრი უღვაწია მწიგნობრობისათვის.

წყაროსთავში შექმნილი მხოლოდ რამდენიმე ძვირფასი ხელნაწერია ჩვენამდე მოღწეული, მათ შორის ბექა ოპიზრის მიერ მოჭედილ ყდაში ჩასმული სახარება.

როგორც აღვნიშნე, წყაროსთავის ნამონასტრალის მოძიებაც ნიკომ მარის ღვაწლის შედეგია. მისი მოგზაურობისას ნაგებობები, მართალია, ნანგრევებად იყო ქცეული, მაგრამ დღევანდელთან შედარებით გაცილებით უფრო სრული სურათი იხატებოდა. შესაბამისად, მეცნიერის ჩანაწერები და ფოტოები მეტად ძვირფას მასალას შეიცავს.

სავანის ნანგრევებში დღეს განირჩევა მთავარი ეკლესია, რომელიც „გუმბათოვანი დარბაზის“ ტიპს ენათესავება, მცირე დარბაზული სამლოცველო, დიდი სატრაპეზო თავისი დამხმარე სათავსოებით, აგრეთვე, მონასტრის დასავლეთით – რამდენიმე ასეული მეტრის დაშორებით – სამი პატარა დარბაზული ეკლესია, შესაძლოა IX საუკუნისა. მოპირკეთებისა და მოხატულობის კვალი დაკარგულია, თუმცა, არსებული ნაშთებიც მოწმობს, რომ მშენებლობის ხარისხი მეტად მაღალია.

მნიშვნელოვანი ფაქტია, რომ იმ ეკლესიათა შორის, რომელთაც გრიგოლ ხანძთელისდროინდელი არქიტექტურის ასე თუ ისე მოზრდილი ნაშთები შემონახა, სპეციალისტები მიძნაძორთან ერთად წყაროსთავს ასახელებენ (ხოშტარია 2005: 52). კერძოდ, წყაროსთავის ეკლესია IX საუკუნით უნდა დათარიღდეს და, როგორც ჩანს, ის სწორედ სავანის დაარსებისას, 830-840-იან წლებში ილარიონის მიერ აგებული თავდაპირველი ეკლესიაა.

წყაროსთავის ბილიკი ახალთაში, კარჩხალას ხეობის მარცხენა ფერდობზე არსებული საავტომობილო გზასთან იწყება, მიძნაძორის ზემოთ, დიდვენახთან მისვლამდე. შავშეთის გზატკეცილიდან აქამდე დაახლოებით ხუთი კილომეტრია. აქაურები ადგილის სახელს წარმოთქვამენ, როგორც „წარნიკაულ“. ბილიკი წვრილ მუხნარში მიიბაწრება ხან ციცაბოზე, ხანაც გაივსება. ალაგ-ალაგ შემორჩენილა საფეხურებად ჩაწყობილი ქვები. ცხადია, რომ თავის დროზე

ეს გზა მოვლილ-მოწესრიგებული იქნებოდა. წყაროსთავამდე ასვლას დაახლოებით ერთი საათი სჭირდება.

ბილიკი ზოგან ქვებით კოხტად ამოყორილ, მაგრამ ამჟამად გავრანებულ ტერასებთან მიიკლავება. გამყოლმა – ისრაფილ ავჯიმ გვითხრა, ნავენახარიაო. ადგილსაც შესაბამისად, უზუმბალი („უზუმ“ თურქულად ყურძენია) ჰქვიაო. ახლო-მახლო ქვევრების ნაშთებიცაა და ქვის საწნახელიცო. ისიც თქვა, არხი გამოდიოდა ჩერმუქიდან და აქაურობა ირწყევებოდაო.

გამყოლის მონაყოლს იმიტომ ვიხსენებ, რომ იგი ეხმიანება ნიკომ მარის ჩანაწერს: „საინტერესოა, რომ გზად ეკლესიისკენ არის ქვის საწნახელი, – აღნიშნავდა მეცნიერი, – ჭედილის მამასახლისმა ქვემოთ, აქედან მარცხნივ, მიანიშნა ვერანაბლებზე, რომელიც მცირე ხანია, რაც დაამუშავეს როგორც ვენახი და იძლევა დიდებულ ყურძენს“ (მარი 2012: 299). ვერანაბალი ჩემ მიერ აღნიშნული ადგილის ქვემოთაა. წყაროსთავის ზერები რამხელა სიგრძეს იკავებდა, უცნობია, გამყოლმა კი მისი გავრანების ფაქტი იმით ახსნა, რომ ოციოდე წლის წინ აქ ბევრი თხა ჰყავდათ და იმ თხებმა გადაჭამეს პირწმინდად, რაც დარჩენილი იყო ვენახიდანო.

აქაურობა რომ ძველთაგანვე ვაზის სამშობლო იყო, ტოპონიმებთან ერთად (უზუმბალი, დიდვენახი...) ადგილობრივი თქმულებებიც მოწმობს. ღვინო ქარავნებით გაჰქონდათ აქედანო, ახლაც გეტყვიან.

წყაროსთავთან ცივი წყაროა. აქედან ერთი ბილიკი ჭედილისკენ მიემართება ბარეთელთას (ბარეთეველას) გავლით, მეორე – შერთულში, იმერხევ-შავშეთისწყლის შესართავთან. ეს საკმაოდ საინტერესო, ძველისძველი გზაა: შავშეთიდან (ვთქვათ, გუნათლედან) მომავალი ადამიანი გაივლიდა სათლელს, შერთულს, წყფთას, შენაკარს (ადგილი წყაროსთავის გაღმა სერზე, სადაც ციხე-კოშკის ნანგრევებია) ვანათს თუ ვანთას (ეს ორი უკანასკნელი პუნქტი ჩიხისხევს ეკუთვნის) და წყაროსთავის გავლით სხვა სავანეებში გადავიდოდა.

თქმულებანი თამარ მეფის შესახებ ვახსენე უკვე და ქვემოთაც შევეხებით მათ; აქ კი კიდევ ერთხელ გავიხსენებ მრავალთაგან ერთს, პოეზიით სავსე თქმულებას, რომელიც სწორედ წყაროსთავს უკავშირდება და ასე თუ ისე გადმოგვცემს ადგილობრივთა ცნობიერებაში დაღეჭილ შთაბეჭდილებას სამონასტრო კომპლექსის გარანდიოზულობის შესახებ: კარხხალელების რწმენით, წყაროსთავის ქილისა შვიდი სართული ყოფილა. თამარა დედოფალი აქით გამოთხოვილა და სწორედ წყაროსთავს ამოუყვანია ადგილობრივ ფადიშაჰს. მოწიწება დედოფლის მიმართ იმდენად დიდი ყოფილა, როცა მოყავდათ, ძველ ხიდზე ფეხის დადგმას არ აკადრებდნენ და სავალ გზაზე ახალ ხიდებს აგებდნენ!..

## XI. მერე

პავლე ინგოროყვა მიიხნევადა, რომ მერეში ჯერ კიდევ მე-5 საუკუნეში, ვახტანგ გორგასლის დროს, აიგო ეკლესია. მე-8 საუკუნის 30-იან წლებში, მურვან ყრუს შემოსევების დროს მთელი კლარჯეთი და, შესაბამისად, მერეც გავერანდა. გიორგი მერჩულეს მიხედვით, ახალი მშენებლობა აქ მე-9 საუკუნიდან, აშოტ I-ის უამს, დაწყებულია.

მერე ათჯერაა მოხსენებული „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“. შეიძლება ითქვას, რომ შატბერდისა და ხანძთის შემდგომ, ყველაზე არსებითად ის ფიგურირებს. როგორც ჩანს, იგი მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა „ბერების რესპუბლიკაში“. აქ მოღვაწეობდა ფებრონია, მერეში დაეფუძნა გრიგოლის დედაც. გრიგოლ ხანძთელმა სამეფო ოჯახის სიწმინდის გადასარჩენად აქ აღკვეცა საყვარელი ქალი აშოტისა, რომლის ტრაგიკული სიყვარულის ისტორია სწორედ ამით დაუკავშირდა მერეს. მეფემ ფებრონიასთან ტყუილიც იკადრა, „დედაკაცი სიძვისაი“ რომ წამოეყვანა, ფებრო-

ნიამ უარი უთხრა და აშოტმაც სიკვდილი ინატრა: „ნეტარ მას კაცსა, ვინ არღარა ცოცხალ არს“...

მერე მოხსენიებულია აგიოგრაფიისთვის არატიპურ სხვა ეპიზოდშიც: „შესმენითა მეძავისა ქალისაჲთა, რომლისა თანა იმრუშებდა იგი“ აღარნასემ ცოლი „უსამართლოდ განიშორა“ და აფხაზეთს გაგზავნა. შემდეგ შესძინა „ძვირი ძვირსა“ და სხვა ცოლი შეირთო. აღარნასეს ამბავიც ერთი საინტერესო და ამავდროულად ტრაგიკული ისტორიაა: გრიგოლმა დაწყველა ოჯახური სიწმინდის უარყოფელი მეფე, სანამ დედოფლისგან შენდობას არ მიიღებ, არა განიკურნო. მეფეს სენი შეეყარა, დედოფალთან ფერსათს, სადაც იგი მონაზვნად აღკვეცილიყო, კაცი გაგზავნა ვედრებით. დედოფალმა შეუნდო... რაც შეეხება იმ მეძავს, შემასმენელ დედაკაცს, ჯერ გაგიჟდა, მერე სხვა „განსაცდელნი მიიწინეს მის ზედა“. როცა გონებას მოეგო, ფებრონისათან მივიდა, აღიარა ყველა დანაშაული და მიტევენას ევედრებოდა, გრიგოლთან შუამდგომლობას თხოვდა ამისთვის. ფებრონიამ „მიწერა წიგნი ვედრებით“, მაგრამ „ნეტარმან არა ისმინა“, არ შეუნდო და ტანჯვისთვის გაწირა (დაწყველა). ეს ქალი სიკვდილამდე მერეში დარჩა, „დაღაცათუ ბოროტთა შინა გვემათა იყო, ხოლო გონებაი მისი ცოცხალ ეგო“. მერეს გარდაიცვალა და იქვე დაკრძალეს.

განსხვავებულია ისტორია მატომსა – გრიგოლის მოწაფისა და მერეს მონასტრის მღვდლისა: როცა მატომ თავის სამყოფელში იყო „მახლობლად მერესა,“ წინასწარ ეუწეა მპარავთა მოსვლა და დღისითვე პური გამოაცხო მათთვის. ღამე მოვიდნენ ქურდები. მატომ პური შესთავაზა. ერთი „კადნიერ იქმნა წარღებად, რაღცა იგი აქუნდა წმიდასა მას“. მატომს ლოცვით (წყევლით) ეს ქურდი „მუნქუესვე დაეცა იგი მტრისაგან ბოროტისა“. ამ კაცის თანმხლებთა თხოვნით („მოყუასნი მისნი ცრემლითა შეუვრდეს წმიდასა მას“) მღვდელმა ისევ განკურნა და მშვიდობიანად გაისტუმრა.

მერე გრიგოლ ხანძთელის ეპოქის ძეგლთა გეოგრაფიის კიდევ ერთი თავსატეხია. ნიკო მარამდე ეს სავანე არავის უძებნია. მარი არ გამორიცხავდა მონასტრის იმერსევეში მღე-

ბარეობასაც. ყოველ შემთხვევაში, აქაური ტოპონიმების მიმართაც განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა. 26 ივლისს დღიურში ჩაუწერია: „გამოირკვა, რომ იმერხევში ორი ადგილია, რომელსაც მერე ეწოდება: 1. წყალსიმერთან, უბრალოდ მერე, 2. სურევანთან, ქვემოთ, მდინარესთან სახნავი ადგილი „დიდმერე“ (მარი, 2012: 150). მოგვიანებით, როცა იგივე ტოპონიმი (მერე) კარჩხალას ხეობაშიც აღმოჩნდა, მკვლევარმა, სავსებით ლოგიკურად, უპირატესობა მიძნაძორისა და წყაროსთავის სექტორში მდებარე ამ პუნქტს მიანიჭა (მარი, 2012: 314), თუმცა თავად იქამდე აღარ ასულა. ალბათ უფრო იმიტომ, რომ მონასტრის ნანგრევთა არსებობის შესახებ რაიმე კონკრეტული ინფორმაცია არ ჰქონია.

ზემოთ უკვე მივუთითეთ, რომ მოსახლეობა მერეში, ისევე, როგორც კარჩხალას ხეობაში, ქართულია. მათ კარგად იციან, რომ ადგილობრივები, ძველი გურჯები, არიან. XX საუკუნის დასაწყისში აქ ჯერ კიდევ ისმოდა ქართული, მაგრამ უკვე რამდენიმე თაობის წინ დაივიწყეს წინაპართა ენა და ნაციონალურ თვითშემეცნებაში გაჩენილი ბზარიც თანდათან გაღრმავდა.

სოფელი მერე მდებარეობს მდ. კარჩხალას ხეობაში, წყაროსთავსა და მიძნაძორს ზემოთ, გზატკეცილიდან ათიოდ კილომეტრზე. თუ გავითვალისწინებთ სოფლის მდებარეობას, სხვა სავანეებთან მეზობლობას, შემორჩენილ ტოპონიმს და კარჩხალას ხეობასთან დაკავშირებულ ზემოთ მოყვანილ ისტორიებს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ აქვე უნდა ყოფილიყო მონასტერიც. დანამდვილებით ნაეკლესიარ ადგილსაც ვერ აჩვენებენ, თუმცა, ქილისე რომ უნდა ყოფილიყო სადღაც, იციან. ოდესღაც, ძალიან დიდი ხნის წინ აქ დიდი ღვარცოფი მოვარდნილათ, ამბობენ აქაურები, – ყველაფერი წაღეკა და, შესაძლებელია, ქილისეს კვალიც მაშინ მოისპოო. ადგილი, რომელიც 2011 წელს მოენიშნეთ, მეტად პირობითია და ადგილობრივთა დაუსაბუთებელ ვარაუდებზეა დამყარებული.

2014 წელს მერეს ზემოთ, მეზობელ სოფელ შაინახოში, ადგილობრივმა მოხუცმა – 70 წლის ჰილმი ავჯიმ გვითხრა,

რომ გოგითავში (// გორგითავში) არის ერთი ნაქილისვარიო. როგორც აღნიშნა, გოგითავი შაინახოს ეკუთვნის, მაგრამ მერეს მხარესაა. ახლოს დედეც ჩამოუდის. ბოლოს თორმეტიოდე წლის წინ ვიყავი იქ. კედლები ალაგ-ალაგ ორი მეტრის სიმაღლისაა, ნაგებობის სიგრძე და სიგანე 10-15 ნაბიჯი იქნებაო. ნაგებობა სოფლიდან საკმაოდ შორსაა, რომ წახვიდეთ, ვერ მიაგნებთ, დაიკარგებით, მე კი იმდენი ძალა არ შემწევს, რომ გაგყვეთო.

მეტი ვერაფერი გავარკვიეთ... ჭოროხის აუზში არაერთხელ ვყოფილვართ მოწმენი ფაქტების აღრევისა – შესაძლოა ბერიკაცი მისთვის ცნობილ რამდენიმე ამბავს ურევდა ერთმანეთში. ჩვენ მაშინვე ვცადეთ ინფორმაციის გადამოწმება, მაგრამ გამყოლი ვერ ვიპოვეთ. მეტიც, სოფელში ვისაც ვკითხეთ, გოგითავის ნაეკლესიარი ვერავენ მიგვასწავლა – პირველად გვესმისო. ერთმა კახაბრელმა ისიც გვითხრა გულახდილად – მთელი ცხოვრება ოქროსმადიებელი ვარ, რაიმე რომ ყოფილიყო, აუცილებლად მეცოდინებოდაო.

მერეს დედათა მონასტრის ლოკალიზაციის ცდა ამჯერადაც წარუმატებლად დამთავრდა, თუმცა, მიუხედავად ამისა, მეჩვენება, რომ ზემოხსენებული ისტორია იმსახურებს ყურადღებას.

ამრიგად, დღეს თითქოს არავინ დაობს და მართლაც, სავსებით ლოგიკური და მისაღები ჩანს მოსაზრება იმის შესახებ, რომ კარჩხალას ხეობაში არსებული დასახლებული პუნქტი სწორედ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული მერეა; მაგრამ, სამწუხაროდ, უნდა ვაღიაროთ, რომ დედათა მონასტრის კონკრეტული ადგილმდებარეობა მაინც დაუდგენელი რჩება.

## XII. ბარათილთა

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით, „მაშენებელი ბარეთელთისაჲ“ ყოფილა ზაქარია, მოწაფე დიდი დავით

მიძნადოროელისა. იგი დაარსებული უნდა იყოს IX საუკუნის პირველ ნახევარში. ფაქტია, მეფე-მთავართა ცნობილი მოგზაურობის დროს ბარეთელთას მონასტერი არსებობს: ზაქარია დავით მიძნადოროელთან და ილარიონ წყაროსთაველთან ერთად მიძნადოროში მიეგება მათ, ხოლო მოგვიანებით მეფე-მთავრებმა „მოილოცეს მიძნადოროდ, წყაროდსთავი და ბარეთელთა.“

მონასტერი ერთ-ერთია „ათორმეტაგან“. ცნობები მის შესახებ მეტად მწირია. როგორც ჩანს, იგი ამ მხარეში ოსმალების გაბატონების დროს განადგურდა. როდის და რა ვითარებაში – ძნელი სათქმელია. XX საუკუნის დასაწყისში, როცა ნიკო მარმა პირველმა სცადა ამ სავანის დაკავშირება წყაროსთავის სამხრეთით, კლარჯეთ-შავშეთის მიჯნასთან მდებარე ბარეთელასთან (//ბარეთელთან), აქ უკვე ყველაფერი ღამის პირწმინდად განადგურებული იყო. მარი საუბრობს მიწისქვეშა ნაგებობა-გამოცანაზე, რომელსაც ადგილობრივები რატომღაც ძველ წისქვილად მიიჩნევენ, თუმცა, შესაძლოა იგი ეკლესიის ნაწილიც ყოფილიყო; ასევე კლდეზე განლაგებულ თაღოვანი ნაგებობის ნაშთზე, რომელიც „მთიდან ჩამოგორებული უზარმაზარი კლდითაა მიჭყლებილი და დაფარული“. მარის თქმით, თაღზე შეხედვა შეიძლებოდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც თავს შეყოფდი მცირე ხერეღში, რომელიც შემთხვევით დარჩა ნანგრევებსა და ჩამოწოლილ კლდეს შორის” (მარი 2012: 286).

ნიკო მარის ყურადღება მიიქცია იმანაც, რომ ადგილობრივები ერთ-ერთ კლდეში არსებულ ღრმულს ჯორის ჩლიქის ნაკვალევს უწოდებდნენ. მეცნიერი ფრთხილად გამოთქვამს ვარაუდს, რომ თუ ამ დასახელებას აქვს რაიმე ისტორიული საფუძველი, „ეს შეიძლება მიანიშნებდეს იმ დროის დანისლულ ხსოვნაზე ამ ადგილას ოდესღაც მონასტრისა და ბერების არსებობის შესახებ, რომელთაც სამგზავროდ ჯორები ჰყავდათ. ბერები ყოველთვის ისე კარგად ინახავდნენ გზებს, რომ ჯორებით შეიძლებოდა მოგზაურობა“ (მარი 2012: 286).

ბარეთელთა შავშეთისწყლის მარცხენა სანაპიროზე. მდინარის ამ ნაწილში ნაპირებს წინათ ძველი ქვის ხიდი აკავშირებდა. ხიდის ნაშთები დღესაც ჩანს. გადარჩენილი ბურჯები მოწმობს, რომ ერთ დროს აქ საკმაოდ მოზრდილი და მყარი ნაგებობა უნდა ყოფილიყო.

ხიდგაღმა მარცხენა ფერდობი უკვე ბარეთელთაა. უფრო ზუსტად, „ბარეთელთა“: სწორედ ასე უწოდებენ დღეს ამ ადგილს. ბარეთელთა//ბარეთელთას ბერწერის მსგავსება, ადგილმდებარეობა (გარდა იმისა, რომ ბარეთელთა ათორმეტ სავანეთა სექტორშია, იგი ანჩიდან კარჩხალას ხეობისკენ, ანუ მიძნადორისა და წყაროსთავისკენ მიმავალ ერთ-ერთ გზაზე მდებარეობს), ნაეკლესიარის არსებობა ამ მიდამოებში გახდა საფუძველი ჯერ ნიკო მარისა და შემდეგ სხვა მკვლევრებისთვისაც, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული ბარეთელთა აქაურობასთან დაეკავშირებინათ.

ტოპონიმი „ბარეთელთა“ დღეს მოიცავს ტერიტორიას შავშეთისწყლის ნაპირიდან იმ ადგილამდე, სადაც ნაეკლესიარს აჩვენებენ. სოფელი ჭედილა ბარეთელთას ზემოთაა, დაახლოებით ხუთი კილომეტრის მოშორებით. ბარეთელთა-დან ჭიდილამდე სივრცეს უწოდებენ „დეფანეს“. ნაეკლესიარი ქვის ხიდის ნაშთებიდან სამასიოდე მეტრითაა მოშორებული და შავშეთისწყლის შენაკად პატარა მდინარის (ჭედილას) მარჯვენა ნაპირზეა, ზედ მდინარისპირა ფერდობზე. ადგილი (როგორც მდინარისპირა ნაგებობა) დამახასიათებელია ათორმეტ სავანეთა მხარის ტაძრებისათვის (მიძნადორო, ნუკა, გურნათელი//გუნათლე..). მახლობლად ორი სახლია ისმეთ და ნური აქსაკალებისა, მოშორებით, ცოტა ზემოთ კიდევ ერთი სახლია – სელიმ საათჯისა.

ნაეკლესიარი უზარმაზარი ლოდებითაა მოფენილი და რაიმე ნაგებობის კვალი არ ჩანს. ასე იყო საუკუნის წინათაც, მაგრამ 2011 წლის ივლისში ადგილობრივმა (ჭედილელმა) გამყოლმა ქერიმ ჩიფთიმ გვითხრა, რომ ოციოდე წლის წინ ჯერ კიდევ შეიძლებოდა ხილვა ნანგრევთა მცირე ფრაგმენტების მაინც, მაგრამ კლდე და ფერდობი მორღვეუ-

ლა და ის ნაშთებიც დაუფარავს. იგი (და ზემოსხენებული სელიმ საათჯი) ირწმუნებოდა, რომ ბავშვობაში ჩამოშვებულ ლოდებს შორის დავებრებოდი და იქ ნაგებობათა ნაშთები მინახავსო.

აქედან ქვის ხიდის გავლით ბილიკი გადადიოდა კარჩხალას ხეობაში. ეს ბილიკი ალაგ-ალაგ ამჟამინდელ სამანქანე გზას ემთხვეოდა.

წინაპართა ენა ამ მიდამოებში აღარავინ იცის. XX საუკუნის დასაწყისის ჭიდილში ჯერ კიდევ ისმოდა ქართული, ოღონდ არსებობის უკანასკნელ წლებს ითვლიდა – მხოლოდ მოხუცებსდა შეეძლოთ საუბარი. ამჟამინდელმა თაობამ ისღა იცის, რომ წინათ გურჯები იყვნენ.

მაგრამ ბარეთეველას ნამონასტრალის ისტორია ამით როდი მთავრდება. აქაურთა მეხსიერებაში შემორჩენილი ნაფლეთები წარსულისა ცხადყოფს, რომ ეს მხარე „ათორმეტ სავანეთა“ ერთ დროს მჩქეფარე ცხოვრების შთამბეჭდავი ნაწილი ყოფილა.

ჭიდილელთა თქმით, მოპირდაპირე მხარეს, შავშეთისწყლის მარჯვენა ფერდობზე, ერთ დიდ კლდეზე, რომელსაც კახაბერდას ქვას უწოდებენ, მოზრდილი ციხე ყოფილა. აქედან გვირაბი შავშეთისწყალზე ჩამოდიოდა. ფერდობს გადაღმა კარჩხალას სოფელია, კახაბერი.

ნამონასტრალის მახლობლად, ჭალაში, ერთი ადგილია, რომელსაც ერდეს უწოდებენ. აქ წინათ დიდი დასახლება ყოფილა, სადაც თურმე ალებ-მიცემობასაც მისდევდნენ და ხელოსნობასაც – საკმაოდ მოზრდილი საწარმოები ყოფილა.

ჭედილის მახლობლად მთელი სივრცე ვაზით ყოფილა მოფენილი. ყურძენს წურავდნენ. წვენი მიღებით ჩაედინებოდა მდინარის პირას; იქ უზარმაზარ ქვევრებში ღვინდებოდა. კერამიკის მიღებიცაა აღმოჩენილი და ქვევრთა ნაშთებიცო.

არანაკლებ საინტერესოა, რომ აქვე, ხიდიდან ჭედილისკენ სამანქანე გზის მე-2 კილომეტრზე, გზის გაყვანისას ნაგებობათა კვალი აღმოუჩენიათ. გვანჯერებს ქვით და ღუდაბით ნაშენი ორიოდ ფრაგმენტიც. ბევრი რამ გზის მშენებლობამ შეიწირა. რა ნაგებობის კვალია მიწაში და რა ფართობი

ეკავა მას, არავინ იცის. ახლა გზისპირას ერთი პატარა, ძნელად აღსაქმელი დეტალი ჩანს და მეტი არაფერი.

მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ თანამედროვე ტოპონიმი „ბარეთეველა“ გრიგოლ ხანძთელის „ბარეთელთას“ გამოძახილი უნდა იყოს, სავსებით მისაღებია, და მიუხედავად იმისა, რომ ნამონასტრალის ზუსტი ადგილმდებარეობის მითითება დაბეჯითებით და უყოყმანოდ ვერავინ შეძლო, ნიკო მარისეული ცდა ლოკალიზაციისა (იავარქმნილი და ლოდებით ჩახერგილი ადგილი მდინარის პირას) ყველაზე მისაღები ვერსიაა დღემდე. თუმცა, გარკვეული ეჭვი, მონასტრის ადგილმდებარეობის კონკრეტულ ადგილთან დაკავშირებით, მაინც რჩება.



ნაწილი მესამე

თორმეტი აბჯავი  
„ათორმეტ სავანეთა“  
მხარიდან

ნაშრომის მესამე ნაწილში კიდევ ერთხელ ვუბრუნდებით ზეპირსიტყვიერ მასალას. ჩანაწერებს, რომელიც წლების განმავლობაში გროვდებოდა კლარჯეთსა თუ შავშეთში, ტაოსა თუ სპერში მოგზაურობათა წყალობით. ქართველთა და ნაქართველართა მიერ ქართულ ან თურქულ ენაზე მოთხრობილი ხალხური ისტორიები, ლეგენდები, თქმულებები თუ სხვა ზეპირსიტყვიერი გადმოცემები, სამეცნიერო ლიტერატურასთან და წყაროებთან ერთად, ისედაც საფუძველია ჩვენი ნაშრომისა. მაგრამ ამჯერად ამ ზღვა მასალიდან მხოლოდ მცირედს ვირჩევ, როგორც ფაქტობრივ დოკუმენტებს კულტურათა „დიალოგის“ შედეგებზე, ცნობიერების ტრანსფორმაციაზე დაკვირვებისათვის. ხანდახან მეჩვენება, რომ ამ ფაქტობრივი მასალით - ლეგენდებით, თქმულებებით, დიალოგებით... უფრო მძაფრად შეიგრძნობა ტკივილიანი რეალობა: თურქეთის საქართველოში, აქაური გურჯების ცნობიერებაში მართლაც უთავბოლოაა არეული და ახელილი ერთმანეთში ძველი და ახალი, საამაყო და გულისმომკვლევი, რეალური და ზღაპრული...

სხვადასხვა ადგილას ჩაწერილი ლეგენდები ზოგჯერ ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, თითქოს ერთი დიდი ნარატივის, უიმედოდ დაკარგული მთელის ალაგ-ალაგ ამოტეხილი ნაწილები იყოს. ამ ნატეხებიდან მხოლოდ მცირედი ამოვარჩიე, იოლად ასახსნევი სიმბოლური მინიშნებით თორმეტ ამბად, თორმეტ ხალხურ ნოველად გავაერთიანე; თითქოს ნებისმიერად, მაგრამ მაინც გარკვეული მიზანდასახულობით დავალაგე და ასე წარუდგენ მკითხველს.

მეთორმეტე ამბავი თითქოს განსხვავებულია, თითქოს ნაკლებად უკავშირდება კლარჯების ისტორიული მესხიერების ანარეკლს, მაგრამ მისი შინაარსი სიმბოლურად მენიშნავს: ცივი თოვლი, მიტოვებული სავანე, გარემოებათა გამო სამყოფელს გარიდება ირაციონალურ ასოციაციებად გადაება ერთმანეთს და ათორმეტი ამბავიც ამით დავასრულე...

მოცემული ლეგენდების უმრავლესობა ვიდეოლოკუმენტებია. მიუხედავად ამისა, ამ ნაწილში მთქმელების ვინაობის დაზუსტება ზედმეტად ჩავთვალეთ და მხოლოდ ჩაწერის წელს და ადგილს მივუთითებთ. ქართულ ენაზე ჩაწერილ ისტორიებს უცვლელად ვტოვებთ, ხოლო ლოგიკური კავშირისთვის ჩამატებულ სიტყვებსა თუ ფრაზებს ფიგურულ ფრჩხილებში ვსვამთ. თურქულიდან თარგმნილ ჩანაწერებში ვცდილობთ, შეძლებისდაგვარად შევინარჩუნოთ მთქმელი-სეული განწყობა და კოლორიტი.

ეს არის ცოცხალი შთაბეჭდილებისათვის გამიზნული მასალა, ყოველგვარი ინტერპრეტაციისა და სამეცნიერო კონტექსტის გარეშე. ამიტომაც შევეცადეთ, შენიშვნებსა და განმარტებებშიც მინიმალური ინფორმაცია ჩაგვედო: მხოლოდ ის, რაც, ჩვენი აზრით, ამ მასალის აღქმა-გაგებაში დაეხმარება მკითხველს.

#### აბაჰი პირველი: მშენებლები და მშენებლობანი

უხსოვარ დროში ამ მიდამოებში სამ ძმას უცხოვრია. ერთს ოპიზა აუშენებია, მეორეს – დოლისყანა ჰამამლიში, მესამეს – აქაურობა (ფორთა). მთავარმა ოსტატმა დოლისყანა ააშენა.

დოლისყანის [და ოპიზის] ამშენებლები ფორთის სანახავად მოვიდნენ. ოპიზიდან გალაგან<sup>1</sup> ოსტატი მოვიდა (სწორედ მისი მოწაფე ყოფილა ფორთის ამშენებელი). როცა გალაგან ოსტატმა ნახა, რომ უმოკლეს დროში აგებულ იყო ფორთის ეკლესია დიდი და სილამაზით გამორჩეული იყო, შურით აივსო და მაშინვე მოკვდა. სადაც მომკვდარა იქ დაუმარხაეთ და იმ ადგილს ახლაც გალაგანს უწოდებენ.

<sup>1</sup> გალაგანი ადგილის სახელია ფორთაში (ეს ტოპონიმი ნიკო მართანაც არის მოხსენიებული). რაიმე ნაგებობის კვალი იქ არ ჩანს.

ეკლესიის პირდაპირ ერთი სერია. იქ ყოფილა გალაგანი. გალაგანთან გორხანაა,<sup>1</sup> რომელიც თამარას გაუკეთებია: მოსულა, გადაუხედია, დაწოლილა და მომკვდარა.

გალაგან ოსტატს უთქვამს თურმე: – მე ვიცხოვრე სამი ათასი წელი, ჩემმა შვილმა ათასი წელი იცხოვრა. რომ მცოდნოდა სიკვდილის არსებობის შესახებ, ქვას ქვაზე არ დავტოვებდი.

ფორთაში ყველამ იცის გალაგან ოსტატის ამბავი.

ხეობებში ნისლი რომ ჩამოწვევა, მთის კალთებზე ერთიან ზოლად ჩანს ნისლის ხაზი. [ხეივანი რომ დახედო], ოპიზის, ბერთის, უსტამისის ეკლესიები ისე ოსტატურადაა გაკეთებული, რომ ერთ სიბრტყეზე, სწორედ ამ ზოლზე, სანისლე საზღვარზე არიან განლაგებული. ეს ეკლესიები თარიქი ზენგის, თომარი ზენგის და თამარა ზენგის ნებით აუგიათ.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> გორხანა - სასაფლაო ან საფლავი. (როგორც ჩანს, სწორედ აქ ნახსენები „გორხანას“ გამოძახილია ბაგრელის (სოლომონ ასლანიშვილის) ერთი ჩანაწერი XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე: „ფორთაში კიდევ შესანიშნავია **ბნელეთი**, რომელიც დარჩენილა მთელათ – ერთი ხევის პირას კლდეში ამოშენებული ოთხკუთხი ოთახის მსგავსად თალიანი ადგილი; შესავალი არსაიდგან აქვს, მხოლოდ ბანიდგან ერთი პატარა ფანჯარა, საიდგანაც შეუძლიან ჩასვლა მხოლოდ ერთ კაცს. ამ ბნელეთში ჩაავდებდნენ ხოლმე ბრალდებულებს, რომელნიც თავიანთ სიცოცხლეს ათავებდნენ შიმშილით და ტანჯვით. ძალიან დრმაა და ჩასვლა ვერ გაგებდე. სინათლე რომ მივანათე, მართლაც ენაზე ხროვა ადამიანის ძეგლებისა, რომელსაც დასტრიალებდნენ ათასობით ღამურები. იმ ადგილას, სადაც ეს ბნელეთია, ადგილის მცხოვრებნი გალაგანს უძახიან (ბაგრელი 2008:205).

<sup>2</sup> ძირითადი ტექსტი ჩაწერილია 2010 წელს სოფ. ფორთაში (თარგმნა ზაზა შაშიაკაძემ); უკანასკნელი აბზაცი 2012 წლის ჩანაწერია, დაახლოებით ასე ითარგმნა ეს ნაწილი მ.ა. ქესქინის დახმარებით.

**აბაზი მორა: სათლელის სინა**

ფერდობზე [გურნათელის მხარეს] შავშეთისწყლამდე თიხის მილები იყო გაყვანილი. მთაში საქონელს, რომ მოწველიდნენ, იმ თიხის მილებით ჩამოედინებოდა შავშეთისწყლამდე რქე და დიდ აუზში გროვდებოდა. რქეში აზელდნენ კირსა და კვერცხის ცილას. ასე ამზადებდნენ დულაბს და ამ დულაბით აშენებდნენ სათლელის ციხეს. ესლა ვიცით ჩვენ და ყველაფერი ძველებისაგან მოგვისმენია.<sup>1</sup>

**აბაზი მასაბ: მიძნაძორი და მღინარეში ბალაყრილი ნატუნეზი**

აქაურობაში ბევრი ძველი ნაგებობაა. დაახლოებით 900 წლის წინანდელი. ამ შენობაში (მიძნაძორის ნანგრევებს გულისხმობს – მ. ჩ.) ადრე ქანდაკებებიც ყოფილა, მაგრამ დამტვრეულა.

ეს უძველესი ეკლესიის ნანგრევებია. პირველად რომ ვნახე, მაშინაც დანგრეული იყო. კედლის ნაშთი, ფაქტობრივად, ყანას მიჯნავს. იგი მაშინაც ინგრეოდა, ეს ადგილი რომ ვიყიდეთ. ყანის დამუშავება რომ დავიწყეთ, აქ ერთი სვეტი (ბოძი) იდგა, მაგრამ მერე ჩამოიქცა, დაახლოებით 6-7 წლის წინ.

ძველად ამ ადგილს ასე უწოდებდნენ – „მიზრაზოლ“. სოფელსაც ასე ერქვა. ეკლესია მიზრაზოლს აუგია და მისი ამშენებლის სახელი დარქმევიდა. ამ ყანას რომ ვასუფთა-

<sup>1</sup> ჩაწერილია 2010 წელს, სოფ. გურნათელში (თარგმნა ზ. შაშიკაძემ). ანალოგიური ისტორია ციხის შენებისა ჭიმჭიმის მახლობლად, ხავისკარშიც გვიამბეს 2014 წელს: „ციხის უკან მილები ყოფილა თიხის. თურმე ამ მილებით მთიდან რქე მოედინებოდა. ციხის შენებისას ამ რქეში ზელდნენ კვერცხს და დულაბად იყენებდნენ“ (თარგმნა მ.ა. ქესქინმა).

ვებდით, ბევრი ფერადი ქვა ვნახე. ამ ქვების წინა მხარე ნახატიანი იყო, უკანა – არა... [უფრო ზუსტად], ზოგიერთ ქვაზე ძველი ფერადი საღებავი იყო, ზოგზეც – ნახატები.

ერთ ქვაზე ნახატი იყო: გალია და გალიაში – ჩიტი. ეს ქვა ამხანავს მივეცი. განსვენებულმა ბაბუამ კიდევ ერთი ნახატიანი ქვა ნახა – კატა [ან რაღაც მსგავსი] ეხატა. ასე თქვა, ამ ქვაში აუცილებლად ოქრო იქნებოდა და დაამტვრია, მაგრამ ოქრო ვერ ნახა და ნატესები მდინარეში ჩაყარა...<sup>1</sup>

**აბაზი მორთა: ფარული ქრისტიანობა და ლარიმორჩრომელეზი**

[სტამბოლში გადასახლებულმა ერთმა ზიოსელმა მოხუცმა ბექიენტმა (ბექიძემ) მიამბო ეს ამბავი ახალგაზრდობისას]:

ჩემი ცოლი ზუბიენთია (ზუბაძე // ზუმბაძე) ბაზგირეთიდან. ერთი ზუბიენთი [წინათ] ფაფაზი<sup>2</sup> ყოფილა, ზაფხული შიშით მუსლიმანი ხდება, ზამთარში კიდევ – ქრისტიანი ფაფაზი. [ასეა] ერთ წელიწად, ორ წელიწად, სამ წელიწად... მესამე წელიწად იმისი თავი ჩუუყოფინებია წისქვილის ღარში და მუურჩვიანო. თქვენო, ახლა იქ სოფელშიო, ზუბიენტებს, ღარიმორჩრომელ გიძახიან თუ არაო?

ვუთხარი ქი, მე არ გამიგონია, ისე, მოხუცებ ვალაპარაკებდი, ვუსმენდი და მეგ არ გამიგონია-მეთქი. შეიძლება იქნება-მეთქი...

იმან ეს თქვა, მეც [გამიგონია], აქ იტყვიანო, ჩიხისხეველები ასი წლის მერე ემე გამხდარი არიანო, [ასი წლით გვიან გამუსლიმანებულან, დიდხანს ქრისტიანობდნენო].

<sup>1</sup> ჩაწერილია 2011 წლის 21 ივლისს სოფ. მიძნაძორში (თარგმნა ზ. შაშიკაძემ).

<sup>2</sup> ფაფაზი - მღვდელი.

ვინცა გაჰერსიანდება<sup>1</sup> მათზე, ისე იტყვის – თქვენ გიავრი ხართ, ქიაფირი<sup>2</sup>, სომეხიო, – ასე იტყვიან.<sup>3</sup>

**ახაპი მახუთა: ფრაგმენტები ქართულთა სავანეების ისტორიიდან**

\* \* \*

ქართველები რწმენის ერთგული ხალხი იყო თავიდანვე. მათ ღმერთის თაყვანისცემისთვის გააკეთეს [ბერთის] ეკლესია. ეს ეკლესია ღმერთის სახლია და თუ იქ ვილოცვით – ღმერთის სახლში – ცოდვა არ იქნება.

ქართველებმა ეს ეკლესია მეჩეთის ნაცვლად დაგვიტოვეს, მერე ეს შენობა დაინგრა და იმ ქვებით მეჩეთი აშენდა. ქართველები მორწმუნე ხალხია და მათი ეკლესიის ნაფუძარზე ჯამის აშენება მადლია...<sup>4</sup>

\* \* \*

იბრიკლის (მარმაწმინდის) ქილისეში ერთი ფაფაზის სურათი ყოფილა. ერთ იერზე უყურებდა. ის იერი გამოანგრიეს და ქოთნით ალთუნის<sup>5</sup> ნახეს. ძველები იტყოდნენ ასე. ტყვილია, მართალია – არ ვიცი.<sup>6</sup>

\* \* \*

ზიოსის ჯამეს, ამ სოფელში ძველად რომ ეკლესია იყო, იმის კარი ჰკიდა. ზიოსში უძველესი ეკლესია იყო. გამუსლიმანების შემდეგ ეკლესია ჯამედ გადაკეთდა. ძველის-

<sup>1</sup> გაჰერსიანდება - გაბრაზდება.

<sup>2</sup> ქიაფირი - ურჯულო, ურწმუნო.

<sup>3</sup> ჩაწერილია 2011 წლის 22 ივლისს სოფ. ბაზგირეთში.

<sup>4</sup> ჩაწერილია 2013 წლის 12 აპრილს სოფ. ბერთაში (თარგმნა მ. ა. ქესქინმა).

<sup>5</sup> ალთუნი - ოქრო.

<sup>6</sup> ჩაწერილია 2007 წლის 2 აგვისტოს სოფ. ადაგოლში.

ძველი შენობა იყო, 1954 წელს დაუნგრევიათ და ახალი ჯამე აუშენებიათ, მაგრამ ამ ახალი ჯამისთვისაც იმ ძველი ეკლესიის კარი შეუკიდათ.

წინათ ასეთი ტრადიცია იყო (მე მახსოვს, რომ ასე აკეთებდნენ – მთხრობელმა): თუ ქალს რთული ფეხმძიმობა ექნებოდა ან მშობიარობა გაუჭირდებოდა, ქმარი მოვიდოდა, ამ ეკლესიის კარს ზურგით შეუდგებოდა და ანჯამეზიდან მოხსნიდა. სწამდათ, რომ ეს რიტუალი მშობიარეს ტანჯვას შეუმსუბუქებდა. სხვა სოფლიდანაც მოდიოდნენ ამ მიზნით.<sup>1</sup>

**ახაპი მახუთა: 23 აპრილი და შეღებული კვირახეობი**

ბაღეობაში სასწავლოში ვიყავით. მაშინ იქ, სასწავლოში, წივლებდით: სადამოდან კვერცხებს ხახვის ფუჩქში მოვახარშიებდით. ის ლამაზად შედებოდა, გააწითლებდა, ლამაზი იქნებოდა კვერცხები. იქ გივტანდით აფხანაკების უკან,<sup>2</sup> გჭამდით, იმათ დაგატყებდით, რომელცხა გატყებდა, ერთმანეთაც ავართმევდით: ჩემმა თუ გატყეხა შენი, შენმა მომცე; შენმა თუ გატყეხა, მაშინ ამართმევდა. ისე ვითამაშებდით. ეს კვერცხის მოხარშვაც, ჰანი, შედებოდა სასწავლოში 23 აპრილი<sup>3</sup> დღეში ვიქდით იმა. თურქიე ჯუმჰურიეთისაა<sup>4</sup> იმ დღე, ათათურქსა, ბაღეობისა ბაირამობა იყვესო, ნათქვამი ქონდა. ბაღეობი ბაირამობას ვიქდით და მაშინ შევდებევდით იმა.

<sup>1</sup> ჩაწერილია 2009 წლის 9 აგვისტოს სოფ. ხევწრილში.

<sup>2</sup> აფხანაკების უკან - ამხანაკებთან ერთად.

<sup>3</sup> 23 აპრილი თურქეთში ეროვნული ჰეგემონობის და ბავშვთა დღისადმი მიძღვნილი დღესასწაულია და უკავშირდება თურქეთის დიდი ეროვნული მეჯლისის გახსნას (1920 წლის 23 აპრილი). ეს დღე თურქეთის რესპუბლიკის ეროვნული დღესასწაულია. იგი ყოველწლიურად აღინიშნება მსოფლიოს ბავშვებთან ერთად და ეროვნული სუვერენიტეტის სიმბოლურ გამოხატულებად ითვლება.

<sup>4</sup> ჯუმჰურიეთი - რესპუბლიკა.

ენწინაც უკეთებიან, სულ წინაც ეს ყოფილა, [სანამ 23 აპრილს ბავშვთა დღესასწაული დაწესდებოდა, მანამდეც]. სხვა იმიდან, ჰამა<sup>1</sup> მაშინ ისე უქნიან, წინდაწინვე ყოფილა, ჰამა რაფერ ყოფილა, მე იმდენი არ ვიცი. წინდაწინ ყოფილა; ვის უქნიან, ვინ შეღებებდენ, ის არ ვიცი მე.<sup>2</sup>

### აბაპი მავრე: თამარა და ჰეზრეთი ალი

ყოფილა სამი ძმა: თარიქი ზენგი, თომარი ზენგი და თამარა ზენგი. თარიქი ფორთას მეფე იყო, თომარი – შავშეთისა, თამარა კიდევ – ბერთას მეფე.

ჰეზრეთი ალის თამარასთვის წერილი გამოუგზავნია: ნებით გამუსლიმანდი, თორემ საომრად მოვალ და გაგამაჰმადიანებ ძალითო.

თამარას წერილითვე უპასუხია: მედინა სადაა და არტანუჯი სად – ფეხით ექვსი თვის გზააო.

ჰეზრეთი ალი ცხენზე შეჯდება და მაშინვე თამარასთან გაჩნდება. თამარა მას რომ ნახავს, ტუჩები დაუსკდება და სისხლი წასკდება. ამის შემდეგ თამარა გამუსლიმანდება.<sup>3</sup>

ყველა გამუსლიმანდა ბერთას გარდა. ჰეზრეთი ალი ისევ ჩამოვიდა, მთას ხმალი დაჰკრა, გააპო და ხეობა გაჩნდა. ბერთელები შეშინდნენ და ისინიც გამუსლიმანდნენ.

<sup>1</sup> ჰამა - მაგრამ.

<sup>2</sup> ჩაწერილია 2011 წლის 26 ივლისს სოფ. გამიშეთში.

<sup>3</sup> ეს თქმულება ერთ-ერთია თამარასა და ჰეზრეთი ალის ციკლიდან. რამდენადმე სახეცვლილი არაერთი ვარიანტი შეიძლება მოისმინო ფორთასა თუ ჯმერკში, ბერთასა თუ კარჩხალას ხეობაში. ილიას ოქურის მიერ ნაამბობ ოდნავ განსხვავებულ ვარიანტს ვიყენებთ კიდევ წიგნში სხვადასხვა ადგილას.

ნიშანდობლივი ისაა, რომ ილიას ოქურის მიერ მოთხრობილი ისტორიები ჩვენს ხელთ არსებული მასალიდან ჯერჯერობით ერთადერთია, რომელშიც „თამარა“ კაცია.

### აბაპი მავრე: ძველი საქარავნო გზები, შვილი სასახლე და შვილი წყარო

დედა აქაური მყავს, მისი წინაპრები ათასი წლის წინაც აქ ცხოვრობდნენ, [კარჩხალას ხეობაში]; მამაც აქაურია, ოღონდ მისი წინაპრები აფხაზეთიდან მოსულან.

მერეში მიწა 130 წლის წინ უყიდიათ, მოუწესრიგებიათ, თუ სადმე სიძველის ნაშთი იყო, მოუვლიათ და შეუნახავთ.

უძველესი დროიდან დღემდე აქაურობას მერეს უწოდებენ. აქ წინათ საქარავნე გზები უძველესი დროიდან გადიოდა. [ამას მოწმობს] ძველი ქვის ხიდი – ყარაჰასან-ქოფრუ, სოფლის თავში. იქვე იყო ქურთყალე (მგლისციხე). აქ ღვინის გზა გადიოდა. ამ მიდამოებში თურმე ძალიან ბევრ ღვინოს წურავდნენ. აბრეშუმის გზაც იქ გადიოდა.

დედაჩემის წინაპრები განთქმული მექარავნეები ყოფილან, სამოცდაათცხენიანი ქარავანი ჰყოლიათ. ღვინო ბათუმში გადაჰქონდათ როგორც კონტრბანდა, იქედან სხვა საქონელი მოჰქონდათ და სარფიან აღებ-მიცემობას ეწეოდნენ. იმ თაობაში ყველაზე განთქმული ვაჟკაცი ხუჭუჭა დედე ყოფილა, ჩემი წინაპარი. პირველი ცოლი გარდაცვლია, მეორე შეურთავს და მისგან სამი ვაჟი შექმნია. ამათ მამის საქმიანობა – მექარავნეობა გაუგრძელებიათ.

ერთხელაც წასასვლელად გამზადებული შვილებისთვის დედას საგზალი ჩაულაგებია: მჭადის ფქვილი და ხახვი. მატასუხში მომხდარა ეს ამბავი: შვილები გაბრაზებულან – უწინ დედა ერბოს და პურს გვატანდა საგზლად და ახლა ხახვსა და მჭადს რატომ დაგვაჯერაო. მოკვლა დაუპირებიათ დედისა. დედა მიუხვდა განზრახვას და საძინებელი ადგილი გამოიცვალა. ღამით შვილებმა მიაკითხეს მის ლოგინს, მოკვლეს იქ მწოლიარე ადამიანი, რომელიც მამა აღმოჩნდა – ხუჭუჭა.

ამის მერე ორი ვაჟი გაიქცა – შეშინებიათ, ბათუმიდან მოსული სხვა მექარავნეები დაგვხოცავნენო. მესამე აქვე დაიშალა. მამაზე მოპარული ქონება ჰქონია და ისიც აქ შეუნა-

ხავს. სწორედ იმ მესამეს შთამომავლები ცხოვრობენ აქ. იმათი დედა მგლისციხის მიდამოებში ცხოვრობდა, ხიდთან ახლოს.

პიროვნება, რომელსაც თამარა ერქვა, აქ ცხოვრობდა. მისი ძირითადი საცხოვრებელი ადგილი აქ ყოფილა. მისი ჯარიც აქვე იყო დაბანაკებული.

ამ თამარას ერთმანეთის მსგავსი შვიდი<sup>1</sup> საცხოვრებელი სახლი აუშენებია. წინათ სადაც ცხოვრობდა და სახლები ჰქონდა, ზუსტად იმგვარი სასახლეები.

შვიდი სასახლე იმიტომ ააშენა, რომ შიშობდა, არ მიპოვონო. მეშვიდე რომ ააშენა – ნუკას საყდარი (ნუკი საყდარა) – [ძირითადად] იქ იმალებოდა.

თამარა რძლად მიდიოდა (თხოვდებოდა) ნუკას საყდარში. იქ ერთი ქვის ხიდია და უთქვამს – ამ ხიდზე არ გავივლი. მახარაში<sup>2</sup> ქვის ხიდი ამიგეთ და იქ გავივლიო. აუგეს. ის ხიდი გადაიარა და საცხოვრებლად ნუკას საყდარში დაემკვიდრა. ნუკა თამარა გოგოს სახლად იქცა.

თავიდანვე გურჯების ადგილი ყოფილა აქაურობა, ათასეული წლების განმავლობაში. აქედან მთის მწვერვალამდე რომ ახვიდეთ, ადგილების სახელები სულ ქართულია. მაგრამ ჩვენ ქართული არ ვიცით. დროთა ცვალებადობის გამო ყველანი თურქულად ვლაპარაკობთ, მაგრამ აქაური მცხოვრები ყველა ქართველია.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ციფრი შვიდი ხშირად ფიგურირებს ადგილობრივებში კარჩხალას ხეობის სავანეებზე თხრობისას. თქმულებათა ვარიანტებში ხან შვიდი სავანეა, ხან – შეიდსართულიანი ეკლესია, ხან შვიდი წყარო. ამის ახსნა არ გვიცდია, აქ მხოლოდ რამდენიმე ვარიანტი გავაერთიანეთ ერთ ამბად. იმასლა შევნიშნავთ კიდევ ერთხელ, რომ კარჩხალას ხეობის ნაქალაქარზე, მჭიდრო დასახლებაზე, აქაურ სავანეებზე ხსონა ამჟამინდელ მოსახლეობაში ცხოვლად შემონახულია.

<sup>2</sup> მახარა (ან „მადარა“) - ადგილის სახელია.

<sup>3</sup> ჩაწერილია 2011 წლის 22 ივლისს სოფ მერეში (თარგმნა ლილე თან-ლილაყამ).

\* \* \*

დედებისგან გამიგონია, რომ წართავმაჰალეში შეიდსართულიანი ეკლესიააო. ორი მხარე ამ ეკლესიისა ბუნებრივადაა დაცული (ქვით, კლდითაა შემოსაზღვრული). დარჩენილ ორ მხარესაც [თურმე ძველად] ჯარისკაცები იცავდნენ და შიგნით არავის უშვებდნენ.

წინათ ჩვენი მეძველეების გარდა კიდევ ყოფილა დასახლება, რომელსაც იედიფუნარი (ძველი სახელი სისწყარო) ერქვა.<sup>1</sup> ეკლესიაც შვიდი ყოფილა. აქედან ჩანს, რომ ჩვენი ხეობა ცენტრი იყო. რაც შეეხება წყაროსთავს, ძველებიდან მსმენია, რომ იგი შეიდსართულიანი იყო.

ამ ადგილებში ქვაბულებია და ყურძნის წვეწვების – ჭურები (მარნები). დედების გადმოცემით, ამ მიდამოებში უწინ ყურძენი მოჰყავდათ და ღვინოს წურავდნენ. ჩვენში ნათესები ნაკლებად იყო. ხორბალი არტანუჯიდან მოჰქონდათ. აქ მხოლოდ ღვინით ვაჭრობდნენ.<sup>2</sup>

\* \* \*

წყაროსთავისკენ მიმავალი საფეხურები თამარა დოდოფაღს<sup>3</sup> უკეთებია. გათხოვების შემდეგ, ფეხის საცვლელად<sup>4</sup> უკან რომ ბრუნდებოდა, ისე დადლილა, ნაბიჯი ვეღარ გადაუდგამს. უბრძანებია აქ 40 კიბე უნდა გააკეთოთ 40 საფე-

<sup>1</sup> „იედიფუნარ“ - თურქულად იგივეა, რაც შვიდი წყარო. მთქმელმა სახელი ჯერ თურქულად წარმოსთქვა, მერე ძველი სახელიც გაახშიანა, რომელიც დაახლოებით ასე უდერდა – სისწყარო –. ალბათ თავიდან სწორედაც „შვიდი წყარო“ ან რაღაც ამდაგვარი უნდა ყოფილიყო. დროთა განმავლობაში ტოპონიმი ითარგმნა, „ძველი სახელი“ კი დამახინჯდა....

<sup>2</sup> ჩაწერილია 2011 წლის 22 ივლისს სოფ კახაბერში (თარგმნა ზაზა შაშიკაძემ).

<sup>3</sup> მთქმელმა, ზემოსხენებულმა ისრაფილ ავჯიმ, ქართული არ იცოდა და, ცხადია, თურქულად ჰყვებოდა ამ ისტორიას, მაგრამ „თამარა დოდოფაღი“ ზუსტად ასევე წარმოთქვა, თანაც მრავალჯის, ჩვეულებრივ საუბარშიც და ვიდუოკამერის წინაც.

<sup>4</sup> „ფეხის ცვლა“ გათხოვებიდან ორმოცი დღის შემდეგ ქალის მამისეულ ოჯახში დროებით დაბრუნებაა.

სურიანიო. ეს საფეხურები წყაროსთავში თამარა დოდოფლი-დან დარჩენილი საფეხურებია სწორედ. სიძველის გამო ზოგი მორყეულია, მაგრამ იმდროინდელია.

\* \* \*

ფორთის ბაღებთან თამარა დოდოფლის<sup>1</sup> ქვაა. იქ ძველი გზა გადის. გზასთან ერთი დეღეა. დეღესთან – მრგვალი ქვა. იმ ქვას ჰქვია დოდოფლის ქვა. თამარა ახალი გელინი (რძალი) ყოფილა. მუშებთან საჭმელი რომ მიჰქონდა, [დეღის წყალს] ზემოდან გველეშაპი ჩამოყოლია. დაუნახავს ეს თამარას, შეშინებია და ქვად ქცეულა. თავზე რომ სუფრა ედო, ისიც გაქვავებულა. მე არ მინახავს, მაგრამ ამბობენ, იმ სუფრაზე ახლაც დაინახავ გაქვავებულ პურსა და ყველსო.

#### აფხაზი მისხრა: „ღანარილი ფიქალეზი“ საზგირელზე

ქილისა თურქულად არი. ეკლესიას ქვია ქილისა. აგზე ერთი აზურთული...<sup>2</sup> ასე იმეზე ზედ ქვაკაცას გააკეთებდენ. ქვაკაცას ვიტყვით – შესაშინებელი: ქვებ აჭახევენ<sup>3</sup> მალლა (ხელით ანიშნებს ქვემოდან ზემოთ), კაცსავეფ გამოჩდება ღამეში. ის მალალი ალაგი ქილისას უძახევდენ. ერთმა – აქ ოქრო იქნებაო: უთხრიან ორ ამხანაგსა. უთხრიან, უთხრიან, დიდი ოთახები ამოსულა შიგან, მაგრამ იქში ადამიანის ძვლები ჩაყრილი მეტი ბევრი იყო. ოთხ ალაგსა ქვაზე ასე... ფიქალზე დაწერილი ნაწერები კედელზე მიკრული ყოფილა. ის რომ ვერ უკითხიან, მე წერილი გამომიგზავნა, რომ შენ

<sup>1</sup> ეს ისტორია 2014 წელს სხვამ გვიამბო, ასევე კახაბრელმა. ისიც „თამარა დოდოფალს“ წარმოთქვამს. მისთვისაც „დოდოფალი“ ქართული სიტყვაა, მაგრამ მის ცნობიერებაში უფრო პატარძალს, რძალს, („გელინს“) უკავშირდება, ვიდრე – სამეფო სახლს.

<sup>2</sup> აზურთული - გულისხმობს ქვაყრილს.

<sup>3</sup> აჭახევენ - დააწყობდენ, ერთმანეთზე დაალაგებდენ.

ქართული კითხვა-წერვა იცი და ზაფხულში მოდი და ეს ვიკითხოთო. ზაფხულში მოველ. ის ჩეფვარებიეს - კილონ აღმოვაჩინეთ, მეც ვერ ვიკითხე. პირველ ქართულ ასოებით დაწერილი იყო. 39 ასო ყოფილა მაშინ, იმით დაწერილი იყო. მეც ვერ ვიკითხე ისა. იმის ფოტოსურათები გამევეღე,<sup>1</sup> მერე ხელით მივაგვეგანე. თბილისში ერთი ილია ...შვილი იყო, იმას გუუგზავნეთ. იმასაც ჩემი მისამართი დეეკარგა, ინეგოლში ერთი ვ. მ. იყო, – იმისთვის გამევეგზავნა. იმანაც ტელეფონით დიმირეკა, რომ ასე-ასე – ერთი რამ მოვდა შენზე, შენი მისამართი დუუკარგავანო. გამოდი და გითხრა-ვო. გვევლ იქა, იმანაც, არქივში ჰაცხან ჩუუდვია, ველარ ნახა ის წერილი. რა ეწერა-მეთქინ. იქში ეწერაო, ის ალაგი ყოფილაო მეფის გოგოს საზაფხულო სახლი.<sup>2</sup> იმის მეტი რამე არ ვიცი.

მერე ვეველ მე იმ სერზე მეორე წელიწად, იქიდამ მიმეხედე ასე, ცოტა დეეჯერე, რომ საცხა შავშეთისკენ აქეთ იმერხევეში ქართული ძველი ისტორიული სახლი, ციხე, ეკლესია რაც რომ არის, იგზედან ჩანს. მგონია, რომ ცეცხლით ამბავს აძლევდენ ერთმანეთს, კვამლით. მე ისე მგონია, ისე დეეჯერე... ახლა იმ ალაგზე ზოგი ქვა უუწევია, დუუმტრევიან. ერთი ქვა დამტრეული დევენახე, მაგრამ ქვეშ მიორეები არი თუ არა, არ ვიცი. ჩვენ კილო ის აღმოვაჩინეთ, მაშინვე ჩავაბარეთ.<sup>3</sup>

\* \* \*

ბაზგირეთის დაშლი<sup>4</sup> კაცმა მითხრა, საზგირელზე რომ ძვლებია, თამარა დოდოფლის ყორუმის<sup>5</sup> ძვლები არიო.

<sup>1</sup> გამევეღე - გადავიღე.

<sup>2</sup> აქაურ გურჯებში ხშირად გაიგონებ, რომ საზგირელზე არის თამარას სასენია. „სასენიას“ ზოგი განმარტავს როგორც დასასვენებელ ადგილს, ზოგიც – როგორც განსასვენებელს, საფლავს.

<sup>3</sup> ჩაწერილია 2011 წლის 26 ივლისს სოფ გამოშეთში.

<sup>4</sup> დაშლი - ასაკოვანი.

<sup>5</sup> ყორუმი - დაცვა, მცველი.

თამარა დოდოფალი დუშმანებ მეკლესნა და უთქვამს:  
 – ენწინ მენა მომკლათ, იმითანა ალაგ ჩამფლათნა ქი, ვერ შემეყარენ ჩემ მეზერზე. მე ქი ჩამფლავთ, თქვენი თავინა დედჯოცოთნა.  
 ყორუმებ ერთმანეთი დუჟოციან.  
 იმ ადგილზე დაწერილი ფიქლები ამოსულა.  
 ორი ოლა იყო: ერთთანეში – ძველები, ერთთანეში – ცარიელად. თამარა დედოფალიც იქ ყოფილა.<sup>1</sup>

**ახავი მათა: დიპლომატიკისა და შუა გაყოფილი ხეობა-სოფლებისა გამო.**

მეგერამ რუსმა გადმაცარა, შექერი, რაცფერი საჭმელი და აჯარლები მათყვილა და გადააბრუნა თავისკე და დარჩით იქა, თქვენც აქეთკე იყავით. ჩვენი ღიმილიც<sup>3</sup> ბათუმი იყო. აქ მაჭახელი იყო – ფენა საცოდავად შუაზე გაყოფილი არი. თორმეტი თანე სოფელი ისე დარჩენილია, გარეთკე ექვსი თანე აქეთკე დარჩენილია, ზამთარში გეჩიტი<sup>4</sup> არ აქვან, ბათუმიდანნა მოდარონ – ისე ბორჩხას ართვინ-ნა ამოიდენ-ქი, გამთელდენ ჰასტა-ჰანებში.<sup>5</sup>  
 იმტე ეს რუსმა გამათყვილა აჯარლები და თერსინა ჰუდუდი გადაჭრეს.<sup>6</sup> მარადიდიც შუა გაყოფილია, სარფიც შუა გაყოფილია, იქ ლაზები არიან.  
 – რუსის მოხელამდე ერთად იყო ყველაფერი?

<sup>1</sup> ჩაწერილია 2007 წლის 31 ივლისს სოფ უსტამისში (იხ. აგრ. ხალვაში 2007: 312).  
<sup>2</sup> მეგერამ - თურმე.  
<sup>3</sup> ღიმილი - ნავსადგური.  
<sup>4</sup> გეჩიტი - გადასასვლელი.  
<sup>5</sup> ჰასტა-ჰანე - საავდემოფო.  
<sup>6</sup> თერსინა ჰუდუდი გადაჭრეს - საზღვარი უკუღმა გააგლეს.

– ერთათ იყო, ჰო! ესენი თველი ოსმანლისა იყო. აზერბაიჯანი, ბაქოც ოსმანლისა იყო. მემრე-მემრე რუსები გაბევრდენ ქი...  
 – სანამ ოსმალეთი გამოხნდებოდა, მანამდე ვისი იყო?  
 – იმაზე ძველათ ამბობ ჰა? იმაზე ძველათაც კიდო თურქეთისა იყო, სელჩუკ თურქილერი. ეს რუსი ასე ახლა წამოციმციმდა...  
 თოფალ-თემური<sup>1</sup> არია? მოსკოვას ალაგზე ალთი ნორდუ იმფარათორლუდ<sup>2</sup> იყო. ისიც თურქეთი იყო, მოსკოვა ბილა, რადროცა თიმურმა რომ დაანგრია და... იმავე და... რუსებმა ნელ-ნელა, ნელ-ნელა წამოციმციმდენ ოსმანლის თავზე ბელა გუუსდენ.<sup>3</sup> მემრე-მემრე აქად ბილა აგვართვეს. ჩვენ ბილა ყირს სენე<sup>4</sup>... იმათ ემეში დავრჩით.  
 [ძველი მეზობლების მონათხრობით ვიცო], ე, იქედან რუსები მოდიან, ჭირი-ჭირიო, შეგვატყობიებდენო. დაყვრიდით ჩომას<sup>5</sup> ახორში, ტყეში დევიმალოდითო... ფენა საცოდავობა გადმოვიართ რუსის ხელში...  
 – სელჩუკებამდე ვისი იყო აქაურობა?  
 – სელჩუკების წინათაც სხვადასხვა თურქები იყვენ. ჯაზერესაები, აზერები... რუსი ასე... ახლა ემე ქნა...  
 – გურჯები თავისთვის არასდროს ყოფილან, ბატონი რომ არ ჰყოლოდათ?  
 – გურჯისტანი, ზათი თავისთვის იყვენ ისინი, თავისთვის ცალკე იყო, აბა არ იყო...  
 მემრე თურქი მოიდა... ოსმანლის მემრე რუსი მოიდა...  
 ახლა რუსები მოდიან გურჯისტანიდან... ალაგი თავიანთი რომ არ არი [იმიტომ].

<sup>1</sup> თოფალ-თემური - კოჭლი თემური – თემურ-ლენგი  
<sup>2</sup> იმფარათორლუდ (Imparatorluğ) - იმპერია.  
<sup>3</sup> ოსმანლის თავზე ბელა გუუსდენ - ოსმალეთს უბედურებად ექცნენ.  
<sup>4</sup> ყირს სენე - ორმოცი წელი.  
<sup>5</sup> ჩომა - საქონელი, პირუტყვი.



– ამდენი ხანია ოსმალთა იყო აქ და ქართველი ენა არ დაივიწყეთ?

– ქართველი ვართ ხოშ... ვიცოდით ქართველი მანი... ქართველი ვართ თაბი...

ლაზები, ბილა, ქართველების ძმები არიან ძველის-ძველი...<sup>1</sup>

**ამაჰანი მეთარმეცა: „თამარა დოდოფალი“ –  
საქართველოს თავმჯდომარე**

თამარა დოდოფალი საქართველოს თავმჯდომარე იყო. ართვინის სახელი ლივანა არის. ართვინი, რიზე, ტრაპიზონი, სივასი, ერზრუმი, ყარსი საქართველოს მიწა არის. მოვდენ ინგლიზებმა, საქართველოს ეჩხებენ. აქაერობა წაართვენ, ბათუმი წაართვენ. გეგდენ - აზერბაიჯანი, დაღესტანი, აქაერობაც ისქენ. ოსმანლი იმფარათორღული ქართველებზე ჩხუბი არ აქ გაკეთებული. მემრე მოვდა ოსმანლი იმფარათორღული ინგლიზებ ეჩხუბა, ინგლიზებ იქაერობა აართვა, 360 წელიწადსაც ბათუმი ოსმანლი იმფარათორღულისა იყო. მემრენ ათათურქმა მოვდა...<sup>2</sup>

**ამაჰანი მეთორმეცა: თოვლი**

ართვინი, თურმე, ძველად, უხსოვარ დროში, უთოვლო მხარე ყოფილა. სოფელ სოთში, ნიგალას უბანში<sup>3</sup> ერთი ძვე-

<sup>1</sup> ჩაწერილია 2005 წლის 27 ივლისს სოფ დაბაში (იმერხევი).

<sup>2</sup> ჩაწერილია 2007 წლის 10 აგვისტოს, სოფ აზლადაში (თუმცა აზლადა ხოფის ილჩეშია, მთქმელი მაჭახლეელი გურჯი იყო).

<sup>3</sup> სოთი ართვინის მოპირდაპირე მხარეს, ჭოროხის მარჯვენა ფერდობზე მდებარეობს დღესაც. ის ტერიტორია, სადაც ჭოროხის უნივერსიტეტი აშენდა, სწორედ სოთის ნაწილია.

ლი ეკლესია იყო და ამ ეკლესიაში მოხუცი მღვდელი ცხოვრობდა. ერთი ეკლესია ბუჯარეთის მთებში მდებარეობდა და ავჯი ეკლესიას უწოდებდნენ. ბუჯარეთის მთები კი სოთსა და ვაზრისა შორისაა თავდაპირველად მღვდელი სწორედ იქ ცხოვრობდა.

ერთ დღეს მღვდელს კაჩკარისკენ, მთაში, თეთრი რაღაც დაუნახავს. მსგავსი მანამდე არაფერი ენახა, ამიტომ გაუკვირდა და ოთხი მსახური გაგზავნა ამბის გასაგებად. თან თოფი მისცა და დაავალა: იმ თეთრ რაღაცას ესროლეთ და მოკალითო.

ავიდნენ მსახურები კაჩკარის მთებში, მიუახლოვდნენ იმ თეთრ საგანს, თოფიც ესროლეს, მაგრამ ვერაფერი დააკლეს. კიდევ უფრო მიუახლოვდნენ, ხელით შეეხენ და სიცივე იგრძნეს. მერე ტყავის ტომარა ამ თეთრი მასით გაავსეს და უკან დაბრუნდნენ.

მღვდელთან მივიდნენ ეკლესიაში და უამბეს თავს გადახდენილი. თან ტყავის ტომარას უჩვენებდნენ - ის თეთრი მასა ამით წამოვიდეთო. გახსნეს ტომარა და იქ მხოლოდ წყალი დახვდათ...

მღვდელმა უთხრა: წიგნებში ვნახე, თურმე ეს თოვლი ყოფილა. ამიერიდან აქ ვეღარ ვიცხოვრებთ: რადგან თოვლი გაჩნდა, აცივდება და აქ აღარ დაგვედგომებაო.

მას შემდეგ ბარში ჩამოსულან და, ბუნებრივი პირობების ცვალებადობის გამო, მთებში მდებარე ეკლესიაში ვეღარ აღიდნენ...<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ჩაწერილია 2013 წლის 21 აპრილს ქ. ართვინში.

## ბოლოთქვა

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სიმბოლური შრის ერთი მეტად ძვირფასი ნაწილი არსენის და ეფრემის ეპიზოდები მგონია.

თხზულების მიხედვით, თევდორე და ქრისტეფორე, მიზნად ისახავდნენ რა მონასტრების შენებას, მოძღვრისგან მალულად გაემგზავრენ აფხაზეთში. გზად სამცხეში დაიმოწაფეს არსენი, ძე „დიდისა მირიან აზნაურისა,“ მირიანისვე ნებით და თხოვნით.

არსენი მაშინ ექვსი წლისა იყო.

თევდორეს და ქრისტეფორეს საძებნელად წასული გრიგოლი ქართლში, ღვთის ნებით, ეფრემს ნახავს. მისი ვინაობის შესახებ, არსენისგან განსხვავებით, არაფერია ნათქვამი; მხოლოდ ის ვიცით, რომ ეფრემი არსენზე უფროსია, მაგრამ თავადაც მცირეწლოვანი.

ბერებმა ბავშვები ხანძთაში მოიყვანეს, რაც ეწინააღმდეგებოდა გრიგოლისვე დადგენილ წესს. ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ ხანძთელმა სასულიერო პირებმა აშკარად გამოხატეს უკმაყოფილება.

გრიგოლმა განმარტა, რომ „ქრისტემან ღმერთმან წმიდისა ანგელოზისა პირითა მაუწყა ამათი საქმე ყოველი“ და ღვთისავე ნება იქნება, რასაც ესენი აღასრულებენო.

ეს ყველაფერი დაახლოებით IX საუკუნის 20-იან წლებში უნდა მომხდარიყო.

მართლაც, გაივლის დრო და ამავე საუკუნის 40-იან წლებში ჯერ ეფრემი დადგინდება აწყურის ეპისკოპოსად, შემდეგ არსენი – ქართლის კათალიკოსად.

განუზომელია, განსაკუთრებით, ეფრემის ღვაწლი ქართული ეკლესიის, საქართველოს სახელმწიფოებრივი ერთიანობის მიმართ.

ჩვენს მეცნიერებაში დამკვიდრებული იყო თვალსაზრისი, რომლის თანახმადაც, ქართულმა ეკლესიამ IX საუკუნის 40-იანი წლებიდან მიიღო მირონის დამზადების უფლება

ეგრუსალიმის პატრიარქისგან სწორედ აწყურის ეპისკოპოს ეფრემის ძალისხმევით.

მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის გამოკვლევით, ქართული ეკლესია გაცილებით უფრო ადრე, V საუკუნიდან ხარშავდა და აკურთხებდა მირონს მცხეთაში. მხოლოდ დასაველეთ საქართველოს კათალიკოსებს მოჰქონდათ მირონი ეგრუსალიმიდან. „ეფრემის შემწეობით კი აფხაზეთისთვის საჭირო მირონის კურთხევა გადაწდა ქართლში“ (ჯაფარიძე 2009: 513), ამით კიდევ უფრო განმტკიცდა ეკლესიის ერთიანობა და გაძლიერდა სახელმწიფოებრივი კონსოლიდაციისკენ მიწრაფება. ნიშანდობლივია, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ სწორედ ამ ფაქტის განმარტებას ახლავს საუკუნეთა განმავლობაში საქართველოს ერთიანობის სიმბოლოდ ქცეული სიტყვები: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების.“

ეფრემთან დაკავშირებული სიუჟეტური ხაზი მკრთალია, თითქოს არ არის თხზულებისათვის ძირითადი, მაგრამ „ცხოვრებაში“ ამ ეპიზოდების ჩართვა უკვე მიუთითებს მათ მნიშვნელობაზე. ხსენებული ისტორია პირდაპირ უკავშირდება ერთი მხრივ გრიგოლ ხანძთელს, მეორე მხრივ – საქართველოს ერთიანობის და ძლიერების იდეას; და, რაც მთავარია, თავის დროზე ეფრემის და არსენის ხანძთაში მიყვანა ღვთის ნებით და ჩაგონებით მოხდა!

მაშასადამე, ხანძთაში დაწყებული დიადი საქმე ახალმა თაობამ, ოღონდ წმიდა გარემოში აღზრდილმა თაობამ განაწილარა და გაამთლიანა.

და რაკილა სიმბოლური შრე ვახსენეთ:

მერვე საუკუნის ბოლოს მოძრაობა, რომელიც დროთა განმავლობაში საქართველოს აღორძინების სათავე შეიქმნა, დაიწყო საზოგადოებისთვის, მტრისა თუ მოყვრისთვის შეუქმნევლად: რამდენიმე ბერმა მიუვალ კლდეებში წმიდა გიორგის სახელზე დაიწყო ხის ეკლესიის და სხვა ნაგებობების მშენებლობა.

გარეშე თვალისთვის ეს იყო და ეს.  
მერე და მერე ამ მონასტრიდან წამოსული ნათელი, ნელ-ნელა, არა დღეების, არა თვეების, არა წლების, არამედ საუკუნეთა განმავლობაში იზარდა, სძლია გველეშაპს... ხოლო ამ სავანიდან გამოსულმა მოღვაწეებმა უდიდესი ამაგი დასდეს ქვეყნისა და ეკლესიის ძლიერებას.

დღეს კი... ვინ იცის, იქნებ ვინმე უცნობი და უჩინარი ხმაურის და ტაშის გარეშე, სადღაც, მიუვალ, მოფარებულ კუნჭულში პატიოსანი შრომის ოფლს ღვრის და ცდილობს უბრალო ნაგებობის ჩადგმას... შენობისა, რომლის საძირკველსაც მომავალში სართულები დააშენდება და რომლის მადლიც ხვალის საქართველოში გამოიღებს ნაყოფს!

1. **აბაშიძე 1949:** აბაშიძე გ., “სამხრეთ საზღვარზე”, თბილისი.
2. **აბულაძე 1973:** აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი.
3. **აბუსერისძე 1998:** აბუსერისძე ტბელი, თხზულებანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ნარგიზა გოგუაძემ, მიხეილ ქავთარიამ და რაულ ჩაგუნავამ, ბათუმი.
4. **არველაძე 2005:** არველაძე ბ., კვლავ ქართველი კათოლიკეების შესახებ, ლიტერატურული ძიებანი, თბილისი.
5. **აფხაიძე 1988:** აფხაიძე შ., მახსოვს მარადის, თბილისი.
6. **აღწერილობა 1973:** ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექცია, ტ. I, შეადგინეს და დასაბუჯდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ და ლ. ქუთათელაძემ, თბილისი.
7. **ამირანაშვილი 1971:** ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბილისი.
8. **ახვლედიანი 1957:** ახვლედიანი ხ., სახალხო-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან სამხრეთ საქართველოში, ბათუმი.
9. **ბავრელი 2008:** სოლომონ ასლანიშვილი-ბარვრელი, წერილები „ოსმალის საქართველოზე“, თბილისი.
10. **ბაქრაძე 1987:** ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი.
11. **ბერიძე 2011:** ბერიძე მ., სოფლები და ნასოფლარები მოგვითხრობენ, თბილისი.
12. **გამსახურდია 1991:** გამსახურდია კ., „ლანდებთან ლაციცი“, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“; 1. №27 (5 ივლისი); 2. №28 (12 ივლისი).
13. **გაფრინდაშვილი 1990:** გაფრინდაშვილი ვ., ლექსები, თბილისი.
14. **გივიაშვილი..2004:** გივიაშვილი ი., კოპლატაძე ი., ტაო-კლარჯეთი, თბილისი.

15. **გოლდენდ 1918:** გივი გოლდენდ (გრ. რობაქიძე), დამაფიქრებელი, გაზ. „საქართველო“, №70, 31 მარტი (13 აპრილი).
16. **დროება 1879:** ა. ნაძე, გამაჰმადიანებულ საქართველოში, გაზეთი „დროება“, № 179.
17. **ერთობა 1920:** გაზ. „ერთობა“, №148, 1 ივლისი.
18. **ვარშანიძე 1950:** ვარშანიძე მ., “ჩემო სამშობლოვ”, ბათუმი.
19. **ვარშანიძე 1955 :** ვარშანიძე მ., “მთის ყვავილები”, ბათუმი.
20. **ვარშანიძე 1960 :** ვარშანიძე მ., “ჩემი ტაძარი”, ბათუმი.
21. **ვარშანიძე 1994 :** ვარშანიძე მ., “ასეთი იყო”, ბათუმი.
22. **ვახუშტი 1973:** ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბილისი.
23. **ვეიდენბაუმი 2005:** ვეიდენბაუმი ე., ბათუმიდან ართვინამდე, თბილისი.
24. **თაყაიშვილი 1960:** თაყაიშვილი ე., 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში, თბილისი.
25. **თაყაიშვილი 1991:** თაყაიშვილი ე., სამუსლიმანო საქართველო, კრებულში „დაბრუნება“ (ემიგრანტული ნაშრომები), თბილისი.
26. **თოფჩიშვილი 2010:** თოფჩიშვილი რ. ზოგიერთი ქართული ეთნოგრაფიული რეალია შავშეთში, კლარჯეთსა და ტაოში, <http://www.archives-adjara.com/pdf/samxreti.pdf>
27. **ინგოროყვა 1954:** ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე, თბილისი.
28. **იაშვილი 2004:** იაშვილი პ., საუბილეო-საარქივო გამოცემა ორ წიგნად. წიგნი პირველი, თბილისი.
29. **ი.ი. 1918:** ი. ი., ბათუმის დაცემა, გაზ. საქართველო, №82, 15 (28) აპრილი.
30. **იმერელი 1921:** იმერელი დ., ქართული ლიტერატურა, გაზ. „ბათუმის ცხოვრება“, №16, 23 იანვარი.
31. **ისლამი 1999:** ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი.
32. **კაკაბაძე 1994:** კაკაბაძე ს., ვახტანგ გორგასალი და მისი დრო, თბილისი.

33. **კასრაძე 1920:** კასრაძე დ., პოეტები და ირრიდენტი, „საქართველო“, №103, ენკენისთვის 19.
34. **კირთაძე 2003:** კირთაძე დ., ხანძთისა და შატბერდის ადგილმდებარეობის საკითხისათვის, ჟურ. რელიგია, №1, 2, 3.
35. **კოხი...1981:** კ. კოხისა და თ. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, თბილისი.
36. **კლდიაშვილი 1998:** კლდიაშვილი დ., კლარჯეთის სამონასტრო მშენებლობის სათავეებთან: გუნათლეს ვანი, ჟურ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, №4.
37. **კლდიაშვილი 1999:** კლდიაშვილი დ., სინას სულთა მატიანე (მარკოზი – ხანძთის სამრეკლოს მაშენებელი და სინას სულთა მატიანის ბოლო შემავსებელი), ჟურ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, №3.
38. **ლექსიკონი 2001:** თურქულ-ქართული ლექსიკონი, ტომი II, ღია ჩლაიძის რედაქციით, სტამბოლი.
39. **ლომსაძე 1975:** ლომსაძე შ., სამცხე-ჯავახეთი, თბილისი.
40. **ლომსაძე 2008:** ლომსაძე შ., მესხეთი და მესხები, თბილისი.
41. **მაღაზონია 1947 :** მაღაზონია ნ., “ქორწილი” (ბალადა) გაზ. “საბჭოთა აჭარა”, 21 მარტი.
42. **მაღაზონია 1955 :** მაღაზონია ნ., “ლექსები და პოემები”, ბათუმი.
43. **მრელაშვილი 1948 :** მრელაშვილი დ., “ლაზი ვიყავ და ლაზი ვიქნები”, გაზ. “ახალგაზრდა კომუნისტი”, 21 დეკემბერი.
44. **მარი 2012:** მარი ნ., შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, რუსულიდან თარგმნა რ. დიასამიძემ. ბათუმი.
45. **მგელაძე 2001:** მგელაძე ნ., დემონოლოგიის ისტორიისათვის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, ხელნაწერი.
46. **მერჩულე 1949:** გიორგი მერჩულე, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა (დედანი ადადგინა და გამოკვლევა დაურთო პავლე ინგოროყვამ), თბილისი.
47. **მაჭავარიანი 1894:** გაზ. „ივერია“, № 337, თბილისი.
48. **მჭედლიძე 1996:** მჭედლიძე გიორგი, ბაგრატ მესამის საქართველო, ქუთაისი.

49. **მენაბდე 1962:** მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. I, თბილისი.
50. **ნოზაძე 1989:** ვიქტორ ნოზაძე, საქართველოს აღდგენისათვის ბრძოლა მესხეთის გამო, თბილისი.
51. **ნარკვევები 1979:** საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ III, თბილისი.
52. **ნიკოლაძე 1973:** ნიკოლაძე ნ., სხვათა შორის, „კრებული“, № 4, თბილისი.
53. **ორბელიანი 1993:** სულხან საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბილისი.
54. **რუსიძე 1951 :** რუსიძე კ., “სარფს გაღმა” (სამი მოთხრობა თანამედროვე თურქეთის ცხოვრებიდან), ბათუმი.
55. **სამუშია 2003 :** “ერთი იდეოლოგიური კამპანიის ისტორიიდან (მასალები გამოსაცემად მოამზადა და შესავალ წერილი დაურთო ჯაბა სამუშიამ), თბილისი.
56. **სამუშია 2008:** სამუშია ჯ., არტანუჯის ციხე-სიმაგრე, თბილისი.
57. **სანგანიძე 1918:** სანგანიძე (ა. გრძელაშვილი), სამაჰმადიანო საქართველო, გაზ. „საქართველო“, №230, 12 მაისი, №236, 21 მაისი.
58. **საქართველოს...2008:** საქართველოს ისტორია, ორტომეული, თსუ-ს გამოცემა, თბილისი.
59. **საქართველოს ისტორია 2012 :** საქართველოს ისტორია ოთხ ტომად. ტომი IV, ავტორები: ალ. ბენდიანაშვილი, ალ. დაუშვილი, მ. ნათმელაძე, სარედაქციო კოლეგია: აკად. მ. ლორთქიფანიძე, აკად. ო. ჯაფარიძე, აკად. მუსხელიშვილი, აკად. რ. მეტრეველი, თბილისი.
60. **სახალხო საქმე 1919** – გაზ. “სახალხო საქმე”, №544, 7 ივნისი.
61. **სახალხო საქმე 1920:** გაზ. „სახალხო საქმე“, №784, 23 მარტი.
62. **სახოკია 1985:** სახოკია თ., მოგზაურობანი, თბილისი.
63. **სიგუა 2012:** სიგუა სოსო, ქართული მოდერნიზმი, თბილისი.
64. **სილოგავა... 2006:** სილოგავა ვ., შენგელია კ., „ტაო-კლარჯეთი“, თბილისი.

65. **სიხარულიძე 1963:** სიხარულიძე ი., ტბელ აბუსერისძე – XIII საუკუნის მწერალი, თბილისი.
66. **სორდია 2003:** სორდია გ., ტაო-კლარჯეთი თურქულ გამოცემაში, აღმოსავლეთი და კავკასია, № 1, თბილისი.
67. **სოციალისტ-ფედერალისტი 1921 :** გაზ. “სოციალისტ-ფედერალისტი”, №105.
68. **სცსსა 140** – საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ. 140, აღწ.1, საქ. 292, ფურც. 1-72 (*დოკუმენტი მოგვაწოდა პროფ. ო. გოგოლიშვილმა*).
69. **სუმბატ დავითის ძე 1955:** სუმბატ დავითის ძე, „ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონიანთა“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი.
70. **ტაბიძე 1918:** ტაბიძე ტ., ჯარის ორგანიზაცია, „საქართველო“, №187, 6 ოქტომბერი.
71. **ტაბიძე 1999:** ტაბიძე ტ., სონეტები, რჩეული ლექსები..., თბილისი.
72. **ფალავანდიშვილი 1918:** ფალავანდიშვილი კ., ბათუმის დაცემა, გაზ. „საქართველო“, №84, 1 მაისი.
73. **ფალავა 2004:** ფალავა მ., 2 სამხრულ კილოებში, ბსუ-ს შრომები, ტ. IV, ბათუმი.
74. **ფალავა 2006:** ფალავა მ., ენობრივი სიტუაცია სამხრეთ საქართველოში და სამხრული მეტყველების დიალექტური შედგენილობის საკითხი, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. V, ბათუმი.
75. **ფალავა 2007:** ფალავა მ., ხანძისა და შატბერდის ლოკალიზაციისათვის, ჟურ. „მნათობი“, №1, თბილისი.
76. **ფალავა 2011:** ფალავა მ., შავშური ჩანაწერები, თბილისი.
77. **ფალავა 2012:** ფალავა მ., ძეგლისა და მიძინაძორის ეტიმოლოგიისათვის, ბსუ-ს ქრისტიანული კვლევის ცენტრის კრებული „ჩვენი სულიერების ბალავარი“, ტ. IV, თბილისი.
78. **ფალავა, შაშიკაძე 2010:** ფალავა მ., შაშიკაძე ზ., ეტიმოლოგიური ცდანი თურქულ ისტორიოგრაფიაში და ოსმალთს საქართველოს მკვიდრთა მსოფლმხედველობის ერთი საკითხი, I საერთაშორისო სიმპოზიუმი ლექსიკოლოგიაში, ბათუმი.

79. **ფრენკელი 2012:** ფრენკელი ა., ნარკვევები ჩურუქ-სუზე და ბათუმზე, ბათუმი.
80. **ფრონელი 1991:** ფრონელი ალ., დიდებული მესხეთი, თბილისი.
81. **ფუტკარაძე 1993:** ფუტკარაძე შ., ჩვენებურების ქართული, ბათუმი.
82. **ქართლის... 1955:** ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი.
83. **ქართლის...1959:** ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბილისი.
84. **ქეშაკაშვილი 1991:** ქეშაკაშვილი ი., ძეგლის გავრცელების არეალის და მნიშვნელობისათვის, ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბილისი.
85. **ქეგელი 1990 :** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, თბილისი.
86. **ყაზბეგი 1995:** ყაზბეგი გ. სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი.
87. **შიოშვილი...2010:** ქართველი მუსლიმები თანამედროვეობის კონტექსტში, მონოგრაფიის ავტორები: თ. შიოშვილი, რ. ბარამიძე, გ. ნიჟარაძე, მ. ჭიჭილაძე, ჯ. ვარშალაძე, გ. მახარაშვილი, ბათუმი, 2010 წ.
88. **შავშეთი 2011:** შავშეთი, მონოგრაფია, ავტორები: მამია ფაღავა, თინა შიოშვილი, შოთა მამულაძე, მერი ცინცაძე, მალხაზ ჩოხრაძე, ზაზა შაშიკაძე, ნუგზარ ცეცხლაძე, თამაზ ფუტკარაძე, მამია ბარამიძე, ჯემალ კარალიძე, ვარდო ჩოხრაძე, თბილისი.
89. **შაშიკაძე 2008:** შაშიკაძე ზ., ქართულ-ოსმალური ურთიერთობებიდან XVI ს. 30-60-იან წლებში, კრებულში – ნოდარ შენგელია –75, თბილისი.
90. **შაშიკაძე 2013:** შაშიკაძე ზ. ქართველთა მუჰაჯირობა თურქეთის შავი ზღვის რეგიონში, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის განათლებისა და მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის კრებული VII, ბათუმი.
91. **შოშიაშვილი 1980:** შოშიაშვილი ნ., ლაპიდარული წარწერები, I: აღმოსავლეთი და სამხრეთი საქართველო (V-X

- სს). შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა, თბილისი.
92. **ჩიქოვანი 1948:** ჩიქოვანი მ., მიჯაჭვული ამირანი, თბილისი.
93. **ჩოხარაძე 1991:** ჩოხარაძე მ., “პირველი ოცდაექვსმისობა აჭარაში”, გაზ. “აჭარა”, 26 მაისი.
94. **ჩოხარაძე 1997:** ჩოხარაძე მ. რედაქტორი და პუბლიცისტი (გაზეთი სამუსლიმანო საქართველო), წიგნში „ლიტერატურული წერილები“ ბათუმი.
95. **ჩოხარაძე 2009:** ჩოხარაძე მ., ქართული ენა და ეროვნული იდენტობის ზოგიერთი საკითხი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე, რსუ-ს ქრისტიანული კვლევის ცენტრის კრებული „ჩვენი სულიერების ბალავარი“, ტ. I, ბათუმი.
96. **ჩოხარაძე 2009:** ჩოხარაძე მ., კრიპტოქრისტიანობა პარხალში, ხარიტონ ახვლედიანის სახელობის აჭარის მუზეუმის „მაცნე“, ტ. II. ბათუმი.
97. **ჩოხარაძე 2010:** ჩოხარაძე მ., ხანძთა, ძიებანი და მოსაზრებები, გაზეთი „აჭარა“ №/№ 137, 138, 139, ბათუმი.
98. **ჩოხარაძე 2012:** ჩოხარაძე მ., “ბათუმი გაზეთ სოციალისტ-ფედერალისტის ფურცლებზე”. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის კრებული „ბათუმი – წარსული და თანამედროვეობა“, ტ. II. ბათუმი.
99. **ჩოხარაძე 2011:** ჩოხარაძე მ., გრიგოლ ხანძთელის ათორმეტ სავანეთა მხარე და უამთააღმწერლის მატინე, („ძველი“ თანამედროვე კლარჯეთში) რსუ-ს ქრისტიანული კვლევის ცენტრის კრებული „ჩვენი სულიერების ბალავარი“, ტ. III, ბათუმი.
100. **ჩოხარაძე 2011:** ჩოხარაძე მ., ახალი ცნობები „ძველის“ ლოკალიზაციისთვის, ჟ. არხეიონი, II, ბათუმი.
101. **ჩუბინაშვილი 1825:** ჩუბინაშვილი ნ., ქართული ლექსიკონი რუსულის თარგმანითურთ სისტემისაგებ სულხან-საბა ორბელიანისა. <http://meskhi.net/lexicon/>
102. **ცეცხლაძე 2004:** ცეცხლაძე ნ., ძიებანი ჭოროხის აუზის ტოპონიმებიდან, ბათუმი.

103. **ცინცაძე 2008:** ცინცაძე ზ., სამცხე-ჯავახეთის ქართველთა ბრძოლა ეროვნული იდენტობისთვის (მესხეთის თურქეთისა და რუსეთის შემადგენლობაში ყოფნის დროს), ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. VIII.
104. **ძეგლები 1963:** ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, თბილისი.
105. **ძეგლები: 1970:** ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III (ტექსტები მოამზადა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ), თბილისი.
106. **ჭიჭინაძე 1912:** ჭიჭინაძე ზ., ქართველ მაჰმადიანთა გადასახლება ოსმალეთში, მუჰაჯირი, ემიგრაცია, თბილისი.
107. **ჭიჭინაძე 1913:** ჭიჭინაძე ზ., მუსლიმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, თბილისი.
108. **ჭიჭინაძე 1915:** ჭიჭინაძე ზ., ქართველების გამაჰმადიანება, თბილისი.
109. **ჯანაშია, ბერძენიშვილი 1945 :** ჯანაშია ს., ბერძენიშვილი ნ., “თურქეთისადმი ჩვენი კანონიერი პრეტენზიების შესახებ”, გაზ. “კომუნისტი”, 14 დეკემბერი, 1945 წ.
110. **ჯავახიშვილი 1982:** ჯავახიშვილი ი., ქართველი ერის ისტორია, ტ. III, თბილისი.
111. **ჯობაძე 2006:** ჯობაძე ვ., ადრეული შუა საუკუნეების ქართული მონასტრები ისტორიულ ტაოში, კლარჯეთსა და შვეთში. თბილისი.
112. **ჯაფარიძე 2009:** ჯაფარიძე ა., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბილისი.
113. **ჯაფარიძე 1996:** ჯაფარიძე შ., ნიკო მარის მოგზაურობა შავშეთსა და კლარჯეთში, თბილისი.
114. **ხალვაში 2006:** ხალვაში რ., ტბელ აბუსერისძის ცხოვრება და შემოქმედება, სადოქტორო დისერტაცია, თბილისი.
115. **ხალვაში 2007:** ხალვაში რ., იმერხეული ფოლკლორი, ბსუ-ს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო კვლევითი ცენტრის კრებული, ტ. V, ბათუმი.
116. **ხალვაში 1947:** ხალვაში ფ., “ჭოროხის ხვაშიადი”, ჟურ. “ლიტერატურული აჭარა”, №11.

117. **ხოშტარია 2005:** ხოშტარია დ., კლარჯეთის ეკლესიები და მონასტრები, თბილისი.
118. **ხუციშვილი. 2004:** ხუციშვილი თ., შენგელია კ., მაჭავარიანი შ., სილოგავა ვ., შატბერდის ლოკალიზაციის პრობლემისათვის, <http://www.orthodoxy.ge/istoria/shatberdi.htm>
119. **ჰილზი 1972:** დენის სესილ ჰილზი, ჩემი მოგზაურობანი თურქეთში. თსუ, მიმომხილველი, 6-9, თბილისი.
120. **Gümüş 2013:** Nebi Gümüş, Acara tarihi için bir kaynak: Osmanlı Devletinde yapılan ilk nüfus sayımlari, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, „მუჰაჯირები“, პირველი სამეცნიერო კონფერენციის სამუშაო გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, ბათუმი.
121. **Artvinli 2013:** Artvinli T., Artvin Yer Adları Sözlüğü, Istanbul.
122. **Develioğlu 2007:** Develioğlu F., Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik LÜĞAT)
123. **muslimgeorgia:** [www.muslimgeorgia.org](http://www.muslimgeorgia.org)

## ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინათქმა	3
<b>ნაწილი პირველი</b>	
<b>ნარკვევები „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის ისტორიიდან</b>	
<b>თავი პირველი.</b> ბედის ბორბალი ქართველთათვის	8
I. საქართველოს სინაი	8
II. ერი და ბერი მერჩულეს ეპოქაში	16
III. კლარჯეთის სავანეთა ბედისწერა და შესწავლის მოკლე ისტორია	29
IV. <b>ჩანართი პირველი:</b> ემოციური ჩანაწერი პარხლის მახლობლად ღვარცოფს ჩამოყოფილი გველეშაპის გამო	37
<b>თავი მეორე.</b> ძიებანი „ათორმეტ სავანეთა“ მხარეში	41
I. ნიკო მარი და პავლე ინგოროყვა	41
II. ორიოდე სიტყვა ქვემო ფორთის სამრეკლოს წარწერების შესახებ	48
III. მივიწვებული პოლემიკის ახალი სიცოცხლე	56
IV. ქვემო ფორთა	59
V. ნუკა-საყდარი და მისი შემოგარენი	64
• <i>მინაწერი კარხხალას ხეობისთვის</i>	67
VI. იმერხევის ხანძთა	73
VII. „ძმანო, შთავიდეთ ვენახად...“	77
VIII. კვლავაც მოსაზრებები არგუმენტების შესახებ და გამო	80
• <i>მინაწერი ხანძთის ოპტიმისტი მაძიებლებისთვის</i>	87
IX. გუნათლეს ვანი	89
<b>თავი მესამე.</b> ძეგლი, ზიარეთი და სხვა ძეგლი ამბები	100
I. ჟამთააღმწერლის ისტორია და ძეგლის წმიდა გიორგის ეკლესია ფორთის ზიარეთზე	100
II. <b>ჩანართი მეორე:</b> ქართველობამონატრეულთათვის	106
III. თემის გაგრძელება, ანუ „ძეგლი“ და ზიარეთი	111
<b>თავი მეოთხე.</b> გურჯები და ქართული ენა თურქეთის საქართველოში	121

I. XIX საუკუნე	121
• <i>მინაწერი „ერმენის“ („სომეხის“) გავებისათვის შავშეთსა და კლარჯეთში</i>	137
II. ჩანაწერები ქართული ენის თანამედროვე გეოგრაფიისთვის	141
• <i>მცირე მინაწერი მშობლიური ენის ბეჯითად შემნახავი ქართველი დედების გამო</i>	145
• <i>მინაწერი ხატილას ხეობიდან გადახვეწილი გურჯების გამო</i>	147
III. ოპტიმისტური <b>ჩანართი</b> იმპრესიონისტული ფრაგმენტით	155
<b>თავი მესხეთე.</b> „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის მეოცე საუკუნე: ოცნება და რეალობა	160
I. მეოცნებე პოეტები... ანუ საქართველოს აღდგენა და დაცემა	160
• <i>მინაწერი ავტონომიისთვის</i>	169
II. ოცნების დასასრული ანუ ნებადართული პატრიოტიზმი სოციალისტური რეალიზმის ეპოქაში	173
III. <b>ჩანართი მეოთხე:</b> ძველი ბათუმი და საქართველოს ნააკენარის გურჯთა ისტორიული მესხიერების საკითხები	191
<b>ნაწილი მეორე</b>	
<b>„ათორმეტ სავანეთა“ ორი ეპოქა</b>	
შესავალი მეორე ნაწილისთვის, ანუ მოკლე რეზიუმე წინარე ისტორიისა	198
<b>თავი პირველი.</b> „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის სასულიერო და საერო ცენტრები	205
I. ანჩი	205
II. ტბეთი	212
III. არტანუჯი	217
<b>თავი მეორე.</b> კლარჯეთის თორმეტი სავანე	223
I. შატბერდი	226
II. დოლისყანა	234
III. ჯმერკი	237
IV. დაბა	239
V. ბერთა	241



• მინაწერი „ იერლისა” და მოსულისთვის	243
VI. პარეხი	246
VII. ოპიზა	250
VIII. ხანძთა	256
IX. მიძნადორი	260
X. წყაროსთავი	264
XI. მერე	267
XII. ბარეთელთა	270

## ნაწილი მესამე

### თორმეტი ამბავი „ათორმეტ საგანეთა” მხარიდან

მცირე განმარტება მესამე ნაწილისთვის	276
ამბავი პირველი: მშენებლები და მშენებლობანი	277
ამბავი მეორე: სათლელის ციხე	279
ამბავი მესამე: მიძნადორი და მდინარეში გადაყრილი ნატეხები	279
ამბავი მეოთხე: ფარული ქრისტიანები და ღარიმომჩრმომელები	280
ამბავი მეხუთე: ფრაგმენტები ქართველთა საგანების ისტორიიდან	281
ამბავი მეექვსე: 23 აპრილი და შედეგილი კვერცხები	282
ამბავი მეშვიდე: თამარა და ჰეზრეთი ალი	283
ამბავი მერვე: ძველი საქარაგნე გზები, შვიდი სასახლე და შვიდი წყარო	284
ამბავი მეცხრე: „დაწერილი ფიქალები” საზგირელზე	287
ამბავი მეათე: დიალოგი საზღვრებისა და შუა გაყოფილი ხეობა-სოფლებისა გამო	289
ამბავი მეთერთმეტე: „თამარა დოდოფალი” – საქართველოდს თავმჯდომარე	291
ამბავი მეთორმეტე: თოვლი	291
ბოლოთქმა	293
ლიტერატურა	296