ბ. ლომინაძე

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან

I

მეცნიერება
1966

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
Академия Наук Грузинской ССР

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის,
არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი

Институт истории, археологии и этнографии
имени И. А. Джавахишвили

1966

Б. Р. ЛОМИНАДЗЕ

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ИЗ ИСТОРИИ ФЕОДАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ГРУЗИИ

СЕНЬОРИИ

I

ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЕЦНИЕРЕБА»
ТБИЛИСИ
1966

ბ. ლომინაძე

ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან

სენიორიები

I

გამომცემლობა „მეცნიერება“
თბილისი
1966

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

9 (C 41)
9 (47. 922)
ლ 816

წინამდებარე ნაშრომი ეხება ქართული ფეოდალიზმის პრობლემის ერთ-ერთ ძირითად საკითხს—სენიორიების ისტორიას. ფეოდალური საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური წყობა სათავადო-სენიორიების სისტემას ემყარებოდა. ნაშრომში წარმოდგენილია გარეჯისა და ბიჭვინტის სენიორიები. დადგენილია გარეჯის პოლიტიკური ცხოვრების მთავარი ეტაპები (VI—XVIII სს), მიწისმფლობელობის ფორმები, მათი წარმოშობა და განვითარება; მამულები, გლეხთა ექსპლოატაციისა და კლასობრივი ბრძოლის ფორმები; გარეჯის სენიორიის დამოკიდებულება ცენტრალურ ხელისუფლებასთან, მისი ადგილი ქართული ფეოდალური სისტემაში და სხვ. ბიჭვინტის სენიორია წარმოდგენილია XVI—XVII საუკუნეებით, როცა ბიჭვინტის პოლიტიკურ ცხოვრებაში ხდება დიდი ცვლილება—ბიჭვინტიდან გელათში გადადის საკათალიკოსო რეზიდენცია. ნაშრომში დადგენილია ამ ფაქტის ქრონოლოგია, მისი გამომწვეული მიზეზები, ნაჩვენებია საქართველოს ფეოდალურ განვითარებაში ამ მოვლენის საზოგადოებრივი მნიშვნელობა.

К 36.479
4

საქართველოს პარლამენტის
ეროვნული ბიბლიოთეკა

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ვუძღვნი ჩემი მასწავლებლების
სიმონ ჯანაშიასა და ნიკო ბერძენიშვილის
სსოვნას

წინასიტყვაობა

ფეოდალური საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური წყობა სათავადოების (სენიორიების) სისტემას ემყარებოდა, ამიტომ ქართული ფეოდალიზმის შესწავლისათვის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს ცალკეული სენიორიის, ცალკეული მიწისმფლობელი ფეოდალური სახლის შესწავლა. თავისებურებანი რაც ამა თუ იმ სენიორიას სოციალურ, პოლიტიკურ და ეკონომიურ წყობაში ახასიათებდა, იმავე დროს ქართული ფეოდალიზმის თავისებურებანი იყო. წინამდებარე ნაშრომი მონოგრაფიულად სწავლობს საეკლესიო სენიორიებს, რომელთა შესახებ ჩვენს ისტორიოგრაფიაში უფრო მეტი ხარვეზია, ვიდრე საერო სათავადოების შესწავლის საქმეში. გარეჯის სენიორიის ისტორია აქ წარმოდგენილია იმ მთავარი მომენტების გათვალისწინებით, რომლებიც განსაზღვრავდნენ სენიორიის სოციალურ-პოლიტიკურ სახეს და რომელთაც გავლენა იქონიეს სენიორიის მიწისმფლობელობის განვითარებაზე მისი წინსვლისა ან შეფერხების თვალსაზრისით.

ბიჭვინტის სენიორია წარმოდგენილია XVI — XVII საუკუნეების ისტორიით; სპეციალურად შესწავლილია საკათალიკოსო რეზიდენციის ბიჭვინტიდან გელათში გადატანის საკითხი; ნაჩვენებია ამ ფაქტის გავლენა ბიჭვინტის მიწისმფლობელობის განვითარებაზე და მისი ფართო საზოგადოებრივი მნიშვნელობა საქართველოს ფეოდალური განვითარებისათვის, როგორც გარკვეული შედეგი ქვეყანაში მომხდარი პოლიტიკური ცვლილებებისა.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ზოგი საკითხი გარეჯის სენიორიის ისტორიიდან, საბუთების სიმცირის გამო, ნაშრომში მკრთალად ან სულ არ არის წარმოდგენილი. ხარვეზის შესავსებად ჩვენ აქ განგებ მოვერიდეთ ანალოგიებსა და თეორიულ მსჯელობებს, რადგან მიგვაჩნია, რომ ეს ნაკლი ბუნებრივად იქნება გამოსწორებული, როცა რამდენიმე ასეთი სენიორია გამოქვეყნდება, რომლებიც ერთიმეორეს შეავსებენ საეკლესიო ფეოდალური მიწისმფლობელობის ზოგადი ბუნებისა და ხასიათის წარმოსადგენად.

წინამდებარე ნაშრომში კონკრეტული მასალის ანალიზი ემყარება მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა ნაშრომებს, რომლებშიც მოცემულია ძირითადი დებულებები ფეოდალიზმის, როგორც საზოგადოებრივ-ეკონომიური ფორმაციის შესახებ.

წარმოდგენილი ნაშრომი შესრულებულია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა

და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში, სადაც საერთო სამუშაო გეგმით დავალებული გვაქვს საეკლესიო სენიორიების მონოგრაფიული შესწავლა. უკვე დღეისათვის ტაგროვილი მასალა საკმარისია ქართული ფეოდალიზმის პრობლემის რიგი საკითხების გადასაწყვეტად. ავტორს განზრახული აქვს გამოაქვეყნოს ეს სამუშაო, რომლის ერთ ნაწილს წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს. გამოსაქვეყნებლად მომზადებულია სენიორიები: მცხეთა, ალავერდი, გელათი და სხვ.

ამ ნაშრომის მომზადებასა და რედაქტირებაში დიდი დახმარება გაგვიწია აწ განსვენებულმა აკადემიკოსმა ნ ი კ ო ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ მ ა, რის აღნიშვნაც სასიამოვნო მოვალეობად მიგვაჩნია.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

გარეჯის სენიორია*

თავი პირველი

პოლიტიკური ცხოვრების მთავარი ეტაპები

VI საუკუნის პირველ ნახევარში გარეჯის მრავალმთის სანახებში საფუძველი ჩაეყარა დიდ სამონასტრო ორგანიზაციას, რომლის დამაარსებლად ძველი წყაროები ასახელებენ სირიიდან მოსულ საეკლესიო მოღვაწეს—დავითს[1]. ცნობები დავითის ვინაობის შესახებ წყაროებს არ შემოუნახავთ[2]. ჯერ კიდევ XII ს-ს ავტორი, დავითის ბიოგრაფი, საგანგებოდ აღნიშნავდა: „ხოლო დაბადა და თანად მშობელნი საღმრთოჲსა ამის მშობელთა მადიდებელისა შვილისანი უცნაურ იქმნეს ჩემ მიერ, თუ რომელთა მიერ იშვა და აღიზარდა ჯორციელად, რამეთუ არცაღა თჳთ პირველითგანვე აღმწერელსა ცხოვრებისა მისისასა დაეტევა აღწერით ვინაობაჲ და ვიეთგან ყოფაჲ ამის წმიდისა, ვინაჲთგან მხოლოდ მოქალაქობისა და შრომათა, რომელნი ღმრთისა ძალით თავს- ისხნა, და სასწაულთა და ნიშთა მხოლოდ სასწრაფო იყო მისა მითხრობად, ხოლო სხუანი ყოველნი ვითარ ნამეტნავი დაეტევნეს“[3]. ირკვევა რომ დავითის მშობლების ვინაობა, დაბადების ადგილი და სხვა დეტალები არც ძველ წყაროში (საიდანაც ზემოხსენებული XII ს-ის ავტორი სარგებლობს) ყოფილა შეტანილი. ამის მოუხსენებლობა, ავტორის განმარტებით, გამოწვეული იყო თვითონ აღმწერელის სუბიექტური ინტერესით, რომელსაც ყურადღების ღირსად მხოლოდ სასულიერო ღვაწლის აღწერა

---

* წაკითხული იყო მოხსენებად 1947 წ. 12/1, ანოტაცია დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წლიურ ანგარიშში, 1947 წ.

[1] გარეჯის გამოქვაბულთა სამონასტრო კომპლექსები მდებარეობენ გარეჯის კლდოვან მთებში თბილისიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ 60-70 კმ დაშორებით.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში საკმაოდ ვრცელი გამოკვლევები არსებობს „სირიელ“ მამათა საქართველოში მოსვლის დროისა და მიზნის შესახებ.

დავითის მოსვლის დროდ დადგენილია VI ს-ის პირველი ნახევარი (იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1928; კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VI, 1928, და სხვ.).

[2] ჩვენამდე მოაღწია დავითის „ცხოვრებამ“, რომელიც ერთადერთ წერილობით წყაროს წარმოადგენს გარეჯის სამონასტრო ორგანიზაციის პირველი ისტორიის შესასწავლად. დავითის „ცხოვრების“ ტექსტი შემონახულია ორი რედაქციით, პირველი ეკუთვნის X ს-ს და მიჩნეულია მოკლე რედაქციად, მეორე XII ს-ისა—ვრცელ რედაქციად, მეტაფრასტულად. დაწვრილებით იხ. „ასურულ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, 1955“ (შემდეგში ამ გამოცემას დავასახელებთ შემოკლებით: „ასურულ მოღვაწეთა...“).

[3] ასურულ მოღვაწეთა, 146—147 (XII ს. მეტაფრასტული რედ.).

ჩაუთვლია, ყველა დანარჩენი კი ზედმეტად მიუჩნევია. მაგრამ ასეთი ახსნა, ეტყობა, მთლად ვერ აკმაყოფილებს ჩვენს ავტორს და იქვე სხვა ვარაუდსაც იძლევა: „ხოლო ვთქუა სხუაჲცა მიზეზი მშობელთა ამისთა უცნაურობისაჲ“... და განაგრძობს, დავითი წარჩინებული მშობლების შვილი იყო, და „ძლბათ, ეგა-თარ ჰგავს“, თავმდაბლობის გამოხატვის მიზნით, თვითვე მან არ-ინება-ვინაობის გამომჟღავნებაო[4].

ასეა თუ ისე, ჩვენი აზრით, ავტორი სწორი უნდა იყოს იმ მხრივ, რომ დუმილი ბიოგრაფიულ დეტალებზე შემთხვევითი არ იქნებოდა. უეჭველია, აქ რაღაც მიზეზია, მაგრამ ერთგვარ როლს ასრულებდა დავითის ფსიქო-რელიგიოზური განწყობაც. მკაცრი ასკეტიზმი ცხოვრებაში, რაც დავითმა აირჩია, თავს შეაკავებინებდა მას მოეთხრო თავისი საერო წარსული. ასეთ შემთხვევაში კი მისი ვინაობა როგორც მოსულისა, მართლაც, შესაძლებელია დაფარული ყოფილიყო.

სირიაში ყოფნისას დავითი სახელგანთქმული მოღვაწის იოანეს (შემდეგში ზედაზნელი) მოწაფე გამხდარა, რომელთანაც რამდენიმე წელი დაუყვია. შემდეგ კი თავის მასწავლებელს, სხვა მოწაფეებთან ერთად, საქართველოში წამოჰყოლია[5]. იოანე პირველად მცხეთაში მოსულა, ულოცია სვეტიცხოველში, შემდეგ იქვე ჩრდილოეთით მდებარე მთაზე (ზედაზადენი) დასადგურებულა თავისი მოწაფეებითურთ. თვითონ იოანეს საბოლოოდ აქ ყოფნა აურჩევია, მოწაფეები კი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გაუგზავნია სამოღვაწეოდ.

ზედაზნიდან წამოსული დავითი „ვითარ სხუაჲ ვინმე ელია უდაბნოჲს მოყუარე, გ ა რ ე ს ჯ ი ს ა უ დ ა ბ ნ ო დ მიიწია რამეთუ ელტვოდა იგი ამბოხთა და შფოთთა სოფლისათა“[6].

დავითს თან ახლდა მოწაფე ლუკიანე ადგილობრივი მკვიდრთაგანი. ჰაგიოგრაფი ასე აგვიწერს მომავალი მონასტრის ბუნებრივ გარემოს: „ხოლო ვითარცა მიიწივნეს პირველ თქმულსა მას უდაბნოსა შეიშთვებოდეს წყურვილითა და თანად სიცხითა შეიწუებოდეს, რამეთუ ესე ადგილი მრავლად შემწუელი არს მზისა მცხინვარებითა მიმართ ზედ-მოფენილთა, ვინაჲთგან ვორიოსა კერძოთა მყოფი და ყოვლითურთ განმარტოებით მდებარე უმეტეს ყოველთა აღმოსავალისა სანახებთა სიცხისა მიერ შეიწვების, რომლისა ძლით და წყლისაგან ნაკლულევან არს და სხუათა ყოველთავე სხეულისა ნუგეშინის-მცემელთა საჴმარ-

---

[4] იქვე, 147.

[5] იქვე, 148—150.

[6] იქვე, 151; ზეპირი გადმოცემა დავითის სახელს უკავშირებს თბილისის „მამადავითისა“ და „ქაშვეთის“ ეკლესიების ადგილებს, სადაც დავითს უნდა ეცხოვრა გარეჯის უდაბნოში წასვლამდე (П. Иоселиани, Гора св. Давида в Тифлисе, 1858; მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, 1882, 268—269; და სხვ.).

ტოპონიმ გარეჯის („გარესჯა“) წარმოშობას ზოგი ძველი ავტორი უკავშირებს დავითის მოღვაწეობას ამ მხარეში. დავით გარეჯელის ცხოვრების აღმწერელს (X ს. მოკლე რედ.) იგი მიაჩნია ორი სიტყვის გაერთიანებად „გარე“ და „სჯა“: დავითმა „აღირჩია აქა სჯაჲ გარეგან უდაბნოთა შინა. ამისთვს ეწოდების უდაბნოსა მას გარესჯაჲ“ ((ასურელ მოღვაწეთა, 151). „გარეჯი“ როგორც დამოუკიდებელი ტოპონიმი არსებობს უძველესი დროიდან. „გარეჯი“ ისეთივე წარმოების ტოპონიმური სახელია როგორიც აღმოსავლეთ საქართველოს რიგი სახელები: ბერდუჯი, ხორნაბუჯი, ბოდოჯი, თოლეჯი, ეთნონიმური სახელი სოჯი||სუჯი (სოჯი||სუჯნი, სუჯეთი). აქ „ჯი“ ტოპო-ეთნონიმურ სუფიქსად ეეევლინება.

თაგან"[7]. და აი ამ ადგილს ირჩევს დავითი დასადგომად. ლუკიანე შეშფოთებული მიმართავს დავითს ნუ დავსადგურდებითო აქ: „ვხედავ ფრიადსა იწროებასა და უღონოებასა ამის უდაბნოჲსასა, ვითარ დაკლებულ არს ყოვლისაგანვე საჭიროჲსა საზრდელისა და თჳთ მის წყლისაგანცა, რომელთა მოკლებითა უძლურნ იქმნების და მოაკლდების სხეული, ხოლო ჩუენ კაცნი ვართ, მერმეცა ჯერ-ბუნებისა უძლურებასა შინა მყოფნი და მეშინის, ნუსადა ვერ შეუძლოთ მოთმენაჲ ჭირთა და იწროებათა ამის უდაბნოჲსათა"[8].

მაგრამ ამ ადგილის სიმკაცრე შედარებითად უნდა გავიგოთ. დავითი აქ შეძლებდა აღთქმული სამონაზვნო წესის (მკაცრი ასკეტიზმი) დაცვას, სადაც ბუნება მზა ბინასაც იძლეოდა (უამრავი გამოქვაბულები) და მზა საზრდოსაც. ამიტომ გასაგები ხდება დავითის მიერ ამ ადგილის საგანგებოდ მოწონება: „კეთილ არს ადგილი ესეო". ლუკიანე კი, რომელიც არ იცნობდა ასეთ მიმართულებას, როგორც ადგილობრივი მკვიდრი, ბუნებრივია, იტყოდა: „ფრიად ფიცხელ არს სამკვიდრებელად კაცთა მიერ"[9].

დავითი და ლუკიანე სადგურდებიან ბუნებრივ გამოქვაბულში: „პოვეს ქუაბიცა რაჲმე მცირე, რომელსა ქუეშე ყვეს მკჳდრობაჲ მათი შემწუველობისათჳს სიცხისა მიერ"[10]... თავდაპირველად მინდვრის ნაყოფით, ბალახითა და მცენარეთა ძირებით საზრდოობდნენ. ჰაგიოგრაფი იქვე წერს: „ხოლო საზრდელი მოირეწდიან ძირთაგან რომელთამე მდელოთასა და მწუანვილთაგან მუნ აღმოცენებულთა, ვინაჲთგან ჟამი იყო არისაჲ" (მოკლე რედ.: „საზრდელი მოირეწდიან ძირთაგან რათმე მდელოთა, რამეთუ იყო ჟამი გაზაფხულისაჲ და უხუებით პოვიან ნუგეშინისსაცემელი ჭორცთაჲ"[11]). ზაფხულში სიცხისაგან ბალახი გადახმა, მეუდაბნოებს შიმშილი დაემუქრათ, მაგრამ ბუნებამ მათ ისევ მზა საზრდო მიაწოდა. უდაბნოში ხომ უამრავი ირემი და გარეული თხა ბინადრობდა! დავითი და ლუკიანე ირმებს წველიან, რძით იკვებებიან. ჰაგიოგრაფი ყოველივე ამას სასწაულს მიაწერს: სამი ირემი ნუკრებითურთ თავისით მოდიან და მორჩილად ნებდებიან ლუკიანეს[12]. ეს ეპიზოდი, ირმების მოწველა, შემდეგში გავრცელებული სიუჟეტი გახდა ქართულ იკონოგრაფიაში: დავითგარეჯის, ბერთუბნის და უდაბნოს მონასტრებში[13].

ჩანს, დავითისა და ლუკიანეს ამგვარი განმარტოებითი ცხოვრება მალე დამთავრებულა. თანდათანობით მათ ირგვლივ თავი მოიყარეს სხვებმაც, დაიწყო ფართო სამონასტრო ცხოვრება. პირველი ცნობა დავითის შესახებ მონადირეების მეშვეობით გავრცელდა მოსახლეობაში. კახელი მონადირეები ირმების

---

[7] იქვე, 151—152.

[8] იქვე, 153.

[9] იქვე, 164.

[10] იქვე, 154; დავითგარეჯის მონასტრის ქვედა ეზოში ეკლესიის პირდაპირ (რომელშიაც ლუკიანე და დავითი არიან დასაფლავებულნი) არის ორი ბუნებრივი გამოქვაბული. აქ ვარაუდობენ დავითისა და ლუკიანეს ამ პირველ საცხოვრის ქვაბებს. **Г. Чубинашвили, Пещерные монастыри Давид-Гареджи. Очерк по истории искусства Грузии, 1948, 27.** დასახელებულ ნაშრომში ფართოდაა შესწავლილი გარეჯის არქიტექტურული კომპლექსები ისტორიულ-პოლიტიკურ ცხოვრების ფონზე. ჩვენი მიზნისათვის ამ გამოკვლევას ძირითადი ლიტერატურის ღირებულება აქვს.

[11] ასურულ მოღვაწეთა.... 154.

[12] იქვე, 155—159.

[13] **Г. Н. Чубинашвили**, დას., ნაშრ., 28.

კვალმა იმ ქვაბთან მიიყვანა, სადაც „მკვიდრობდა დავითი მოწაფითურთ“[14]. მონაზვნობის, „მოსურნენი“ მოდიოდნენ ჯერ ახლო სოფლებიდან, შემდეგ შორიდგილებიდანაც. მოსულებმა „ბრძანებისამებ“ დავითისა „აღმოკუეთნეს ლაკუანი შემწყნარებელად წყალთა, ქუაბნი საყოფელად მათდა, რომელთაცა შინა დაუმკიდრეს სიმრავლენი“[15]...

პირველი პერიოდის ხანგრძლიობა (როცა უდაბნოში განმარტოებით ცხოვრობდნენ დავითი და ლუკიანე) მოიცავს 7—8 თვეს: გაზაფხულს, ზაფხულსა და ზამთრის პირს (ე. ი. შემოდგომის ნაწილს). როგორც ვთქვით დავითი და ლუკიანე აქ მოვიდნენ გაზაფხულზე. მარტოობა გაგრძელდა ირმების წველის პერიოდში (როცა ჟამი ზამთრისა მოწევნად იყო), ხოლო იგი დაძთავრდა ამავე ზამთრის პირს, როცა მონადირეები მოვიდნენ უდაბნოში და ხმა გაავრცელეს დავითის შესახებ (ამას მოჰყვა მოღვაწეთა გამრავლება).

დავითთან სამოღვაწეოდ მოდის იმდროისათვის სახელმოხვეჭილი მონაზონი დოდო (ძეგლი არ მიუთითებს საიდან მოვიდა ის)[16]. მოღვაწეთა რიცხვი იმდენად გადიდებულა რომ საჭირო გახდა ახალი მონასტრის დაარსება ცალკე ხელმძღვანელით. დავითი მიმართავს დოდოს: „წარვედ ძმაო რ ქ ა ს ა ა მ ი ს კ ლ დ ი ს ა ს ა, რ ო მ ე ლ ა რ ს პ ი რ ი ს პ ი რ ჩ უ ე ნ ს ა და წარიტანენ თანა სხუანიცა ძმანი... ერჩდა ბრძანებასა მისსა წმინდაჲ დოდო და წარვიდა და ა ღ ა შ ე ნ ა უ დ ა ბ ნ ო ჲ იგი სახელსა ზედა ყოვლად წმინდისა დედოფლისა ჩუენისაჲ (მოკლე რედ.). ან, დოდო „აღვიდა თავსა პირველ თქმულისა კ ლ დ ი ს ა ს ა მის თანა მიმყვანებელი სხუათაცა ძმათაჲ, და მოსწრაფებით ჴელ-ყო შენებად ადგილსა მას ქუაბთა გამომკუთელმან და ლაკუათა სიმრავლისა აღმომჭრელმან და მცირესა ჟამსა შინა აღსავსე იქმნა სიმრავლისა მიერ“ (მეტაფრასტი)[17].

ეს იყო დავითგარეჯის პირველი განშტოება—ცნობილი დოდორქის მონასტერი, რომლის გეოგრაფიული მდებარეობა სავსებით ეთანხმება აქ აღწერილს. ამრიგად, დოდორქა იმთავითვე სრული სახით ყალიბდება: ეკლესია ღვთისმშობლის სახელზე, საცხოვრებელი ბინები, წვიმის წყლის მოსაგროვებელი ორმოები და წინამძღვარი (დოდო).

ჰაგიოგრაფის (X ს.) თხრობის თანამიმდევრობის თანახმად, ეკლესია დავითის მონასტერში აშენდა დოდოს ეკლესიის შემდეგ, ეს ფაქტი დაკავშირებულია ერთ-ერთი ადგილობრივი მდიდარი წარმართის გაქრისტიანების გრძელ თავგადასავალთან. ბუბაქარი, რუსთავის მკვიდრი, სთხოვს დავითს მონათლოს. დავითი მას დოდოსთან გზავნის: „მიუმცნო მას (დოდოს.—ბ. ლ.) რაჲთა თანა წარაყოლოს მღდელი რაჲთა ნათელსცეს ბუბაქრს და ყოველთა სახლეულთა მისთა“ (მოკლე რედ.)[18]. დოდოც ასე მოიქცა, გაატანა მღვდელი; მონათლული ბუბაქარი კვლავ დავითთან მოდის: „თანა მიატანნა სათხარნი და მუშაკნი და შეუქმნა ეკლესიაჲ სალოცველად ძმათა რომელი იგი უკანაჲსკნელ წმინდამან და ღმერთ-შემოსილმან ილარიონ განავრცელა და აკურთხა, რომელსა შინა სამხრით კერძო ეკლესიასა მას შექმნა ლუსკუმაჲ შუენიერი რომელსა შინა დაკრძალულ არიან ნაწილნი წმიდისა მამისა... დავითისნი... ხოლო სამარხოჲ წმიდისა ლუკი-

---

[14] ასურულ მოღვაწეთა, 163.
[15] იქვე, 166.
[16] იქვე, 166.
[17] იქვე, 166—167.
[18] იქვე, 174.

ანესი არს დამართებით წინა კერძო საკურთხეველისა“ (მოკლე რედ.)[19]. ბუბაქარის მიერ აშენებული ეს ეკლესია (ფერისცვალების სახელობის) მდებარეობს მონასტრის ქვედა ეზოში. აქ დაუსაფლავებიათ დავითი და ლუკიანე, ხოლო IX ს-ში იგი ილარიონ ქართველს გაუფართოებია და შეუმკია.

გარეჯის მრავალმთის ეკლესიათა შორის, დასახელებული ეკლესია მიჩნეულია უძველესად და პირველ ნიმუშად, დანარჩენი ეკლესიები მის გადიდებულ ასლებს წარმოადგენენ[20]. უყურადღებოდ ვერ დავტოვებთ იმ ფაქტს, რომ ცხოვრების ავტორი (X ს.) პირველ ეკლესიას დოდოს მონასტერში გულისხმობს, რამდენადაც დოდოს „ღვთისმშობლის სახელობის უდაბნოს“ აშენების ამბავი მას უფრო ადრე აქვს მოთხრობილი, ვიდრე ბუბაქარის ეკლესიისა. მეორეც, ბუბაქარს მღვდელი დოდოს მონასტრიდან ეძლევა, თუმცა ბუბაქარმა პირველად დავითს სთხოვა. უეჭველია, დავითის სავანეში რომ ეკლესია ყოფილიყო დავითი ბუბაქარს მღვდლისათვის დოდოსთან არ გაგზავნიდა. თუ აქ ფაქტის მექანიკურ გადაადგილებასთან არა გვაქვს საქმე, მაშინ ყოველივე ეს გასათვალისწინებელია, ეკლესიათა სიძველის დასადგენად. სხვა შემთხვევაში მათ ახსნა ესაჭიროებათ.

ფერისცვალების ეკლესიამ, როგორც წყაროშია მითითებული, ილარიონ ქართველის დროს (IX ს.) განიცადა ცვლილება-შეკეთება და ამ სახით ძოაღწია ჩვენამდე. იგი არ ტოვებს გრანდიოზულობის შთაბეჭდილებას, პირიქით, მიწასთან ახლოა, დაბალი და მკაცრი შესახედაობა აქვს[21].

დავითის ცხოვრების მოკლე რედაქციამ (X ს.) შემოგვინახა საყურადღებო ცნობა: „ბრძანებითავე მამისა დავითისითა აღეშენა უდაბნო მრავალმთისა სახელსა ზედა წმინდისა იოანე ნათლისმცემლისასა“[22]. ამგვარად, იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი (დავითის მონასტრისგან დაშორებულია 12 კილომეტრით) დაარსებულა დავითის დროსვე, თვით დავითის ინიციატივით. მოგზაურ მურავიოვისათვის (XIX ს. 40-იანი წლები) ნათლისმცემლის წინამძღვარს უამბნია: ეს მონასტერი დავითის მოწაფემ ლუკიანემ დაარსაო[23]. თუმცა ასეთი ცნობა წყაროებში არსად მოგვეპოვება, მაგრამ შეიძლება გადმოცემა სიმართლედ მივიჩნიოთ. ნიშანდობლივია ტექსტში ნათქვამი: „ბრძანებითავე მამისა დავითისითა“... მართლაც ვისთვის უნდა ებრძანებია დავითს ასეთი რამ თუ არა თავისი მოწაფის ლუკიანესათვის? (დოდოსაც ხომ ასევე „უბრძანა“). ერთი სიტყვით, მოტანილი წერილობითი ცნობა ამ ზეპირ გადმოცემასთან ერთად (თუნდაც ეს უკანასკნელი მისგან მომდინარეობდეს) დამაჯერებლად მოწმობს ლუკიანეს მიერ იოანე ნათლისმცემლის დაარსებას. ყოველივე ამას მხარს უჭერს მატერიალური მონაცემებიც.

---

[19] იქვე 174—175.

[20] **Г. Н. Чубинашвили**, დას. ნაშრ. 28; შ. ამირანაშვილს დავითის დროინდელად მიაჩნია ფერისცვალების (დავითგარეჯა) და ღვთისმშობლის (ღოდო) ეკლესიები, რომელთა არქიტექტურული შენებულება (ბაზილიკა) და გაფორმებანი, მისი აზრით, სავსებით შეეფერებიან დავითგარეჯის ცხოვრებაში მოცემულ ქრონოლოგიურ პერიოდს (ზეპირი კონსულტაცია).

[21] **Г. Н. Чубинашвили**, დას. ნაშრ. 32—40. ეკლესიის ვრცელი აღწერილობა შესრულებული აქვს გ. ჩუბინაშვილს.

[22] ასურელ მოღვაწეთა... 184.

[23] **Грузия и Армения, I, 1848, 68.**

მატერიალური მონაცემები აძლევს საფუძველს გ. ჩუბინაშვილს ამტკიცოს დავითისა და ნათლისმცემლის მონასტრების ერთდროულობა[24]. ავტორის ამოსავალს წარმოადგენს ქვის სტელა („ჯვარი"), რომელიც ნათლიმცემლის ეკლესიის მთავარ შესასვლელის წირთხლში არის ჩატანებული. იგი დიდ ... ტის ფრაგმენტია. სტელას ზედა ნაწილი შემონახული არ არის. ... გამოსახულია ევსტატეს ნადირობა, რომლის ქვემოთ მოთავსებულია ექვსსტრიქონიანი წარწერა ასომთავრულით. გ. ჩუბინაშვილის განმარტებით წარწერაში საკუთარი სახელი გარკვევით ვერ იკითხება: „ესე ჯოჯვარი მე მარვოჯვო ავმართე სალოცველად ჩემდა და ცოლისა და შვ´ თს". ჯვრის მხატვრული ანალიზი, სიუჟეტი, ტანსაცმელი და სხვა რეალიები მკვლევარს უფლებას აძლევს ეს ძეგლი VI—VII საუკუნით დაათარიღოს, ხოლო მისი არსებობა ამ ტერიტორიაზე (ეკლესიაში ის მერეა ჩაშენებული) მიიჩნიოს იმის მოწმობად რომ აქ, ამ დროისათვის, გაჩაღებულია სამონასტრო ცხოვრება. ამრიგად, გ. ჩუბინაშვილს სავსებით შესაძლებლად მიაჩნია ნათლიმცემლის დაარსების დროდ მიიღოს „დავითის ლავრის დაფუძნების ხანა"—„პირველი პერიოდი", ხოლო დამაარსებლად ლუკიანე,[25] იმდენად, რამდენადაც ზეპირი გადმოცემა და მატერიალური საბუთი („ჯვარი") ქრონოლოგიურად ერთად იყრიან თავს.

ამგვარად, დავითგარეჯის მონასტერი, რომელიც დაარსა დავითმა გარეჯის მრავალმთის სანახებში VI საუკუნის პირველნახევარში, პირველ პერიოდშივე დიდი ორგანიზაციის სრულყოფილ განვითარებას აღწევს. აქ თავს იყრის მოღვაწეთა საკმაოდ დიდი რიცხვი, მიმდინარეობს საცხოვრებელი სენაკების ინტენსიური მშენებლობა (კლდეში გამოკვეთა). ბუნებრივი გამოქვაბულები უკვე საკმარისი აღარ არის. შენდება საერთო ეკლესია (ნახევრად კლდეში ნაკვეთი, ფერისცვალების სახელობის).

ორგანიზაციული ხელმძღვანელობის გართულებისა და სხვა მიზეზების გამო, დავითი საჭიროდ ცნობს მეზობელ ადგილებშიც დაარსოს ახალი მონასტრები. იქვე, დავითგარეჯის პირდაპირ, მთაზე, დავითის მოწაფის დოდოს წინამძღვრობით იქმნება პირველი განშტოება (დოდორქა); აქ აშენდა სალოცავი ეკლესია ღვთისმშობლის სახელზე; ასევე, 12 კილომეტრის დაშორებით, არსდება ნათლისმცემელი, მეორე განშტოება.

* * *

გარეჯის თავგადასავლის თანმიმდევრობით წარმოდგენა საბუთების სიმცირის გამო ვერ ხერხდება. შესაძლებლობის ფარგლებში შეეცდებით დაიცვათ ქრონოლოგიური პრინციპი.

დოდოს პატარა, გუმბათოვანი, კლდეში ნაკვეთი ეკლესია (დავითის დროინდელი) მოხატულია VIII—IX სს-ში. ინტერესს იწვევს: სიუჟეტები, მთვარი-

---

[24] ავტორს გამოყენებული არ აქვს ზემოციტირებული ადგილი დავითის ცხოვრების მოკლე რედაქციიდან, ვინაიდან ხსენებული ძეგლის სრული ტექსტი გამოიცა მისი ნაშრომის შემდეგ (ეგულისხმობთ ილ. აბულაძის ციტირებულ გამოცემას, „ასურულ მოღვაწეთა, 1955).

[25] **Г. Н. Чубинашвили, დას. ნაშრ., 4. 31—32, 33;** თ. ბარნაველი საკუთარ სახელს კითხულობს „მარზოჯნ" (მარზუნ), იხ. კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები, 1962, 53—54.

სა და მზის განსახიერებანი, ანგელოზების ჩაცმულობა და სხვ.[26] მონაცვის ფაქტი მიუთითებს რომ მონასტერი მოქმედი იყო ამ დროისათვის.

მოგვეპოვება ცნობები მონასტრის მდგომარეობის გასათვალისწინებლად IX ს-ში, რომლებიც ეხება გამოჩენილი მოღვაწის ილარიონ ქართველის ცხოვრებას დავითგარეჯის მონასტერში. აი რას ვკითხულობთ ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში: „განიზრახა წარსვლა უშინაგანესსა უდაბნოსა, და აღდგა და წარვიდა უ დ ა ბ ნ ო ს ა გ ა რ ე ს ჯ ი ს ა ს ა, და პოვნა მუნ მრავალნი კაცნი მოღუაწენი და მახლობელად მათსა ქუაბი ერთი მცირეᲥ, განიხარა სიხარულითა და შევიდა და დაემკვიდრა მას შინა; და იყო ჰასაკითა ვითარ ათხუთმეტ წლისაᲐ და მიერთგან იწყო შესლვად სარბიელისა მოღუაწებისსა, და აღეშენებოდეს ყოველნი იგი ძმანი სწავლითა მისთანა ვითარ ათერთმეტი ძმანი, მოღვაწენი მშვიდნი და მდაბალნი და იყვნეს იგინი, ვითარცა ანგელოზნი“[27]. როგორც ბიოგრაფი მიგვითითებს, ილარიონი გარეჯაში მოსულა 15 წლის ასაკში (837 წელს)[28]. ცალკე დასადგურებულა და თავისთან 11 ბერი შეუთვისებია. კ. კეკელიძის სამართლიანი შენიშვნით აქ ცალკე ფილიალის დაარსება იგულისხმება. ამას გარეჯის ბუნებრივი პირობებიც უწყობდა ხელს. აქ თავიდანვე ბერები ჯგუფ-ჯგუფად ცხოვრობდნენ და, ეტყობა, ილარიონიც ერთ-ერთი ჯგუფის დამაარსებელი ხდება. ილარიონს მონასტერში მრავალი ბერი დახვედრია. მას მღვდლად აკურთხებს რუსთველი ეპისკოპოსი (რაიც იმის მოწმობაა, რომ გარეჯა ეპრაქია ლურად სარუსთველო საეპისკოპოში შედიოდა). ილარიონს მონასტერში დაუყვია 10 წელიწადი (847 წლამდე), ხოლო შემდეგ იერუსალიმში გამგზავრებულა. მონასტრის წინამძღვრად კი თავის მაგიერ ერთ-ერთი ძმათაგანი დაუნიშნავს. ილარიონი 8 წლის შემდეგ (855 წელს) დაბრუნებულა იერუსალიმიდან. მას (კახეთში) დაუარსებია დედათა მონასტერი თავისი დედისა და დისათვის, თვითონ კი ისევ დავითგარეჯში განუგრძვია ცხოვრება. 9 წლის შემდეგ იგი კონსტანტინეპოლში გამგზავრებულა[29]. დავითგარეჯში მას დიდი აშენებლობა ჩაუტარებია. ილარიონის მეტაფრასტული ცხოვრება მოგვითხრობს: „ეუალად უდაბნოდ გარესჯისა მივიდა, სადა იგი დაეტევნა ძმანი პირუელ; ხოლო წმინდისა მამისა დავითის სამარტვროსა შინა ეკლესიად შექმნა, განაგი და შეწირა სახმარი“[30] ასეთსავე ცნობას გვაწვდის დავითის ცხოვრების მოკლე რედაქცია: ბუბაქარისაგან აშენებული ეკლესია „უკანაᲐსკნელ წმინდამან და ღმეთშემოსილმან ი ლ ა რ ი ო ნ გ ა ნ ა ვ რ ც ე ლ ა და აკურთხა, რომელსა შინა სამხრით კერძო ეკლესიასა მას შ ე ქ მ ნ ა ლ უ ს კ უ მ ა Ა შუენიერი, რომელსა შინა დაკრძალულ არიან ნაწილნი წმინდისა მამისა ჩვენისა დავითისახი“[31]...

---

[26] შ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული ხელოვნების ისტორია, 1961, 194—195; დავითგარეჯის უდაბნოს ფრესკები, ეურნ. ძეგლის მეგობარი, 1964, № 1, 11—12.

[27] ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპებით, გამოც. ა. ხახანაშვილის, 1901, 72 (ამ გამოცემას შემდეგში მიუთითებთ: ათონის კრებული. ვიყენებთ ილარიონის ცხოვრებისა ორ რედაქციას: პირველი ე .წ. ძველი ათონური, რომელიც დაწერა ექვთიმე მთაწმინდელმა 991 წელს, ხოლო მეორე მეტაფრასტული, დაწერილი XI საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში. კ. კეკელიძე, ცხოვრება ილარიონ ქართველისა, თბ. უნივერსიტეტის მოამბე, I, 1919.

[28] კ. კეკელიძეს გამორკვეული აქვს ილარიონ ქართველის ცხოვრების მთავარი თარიღები: დაბად. 822 გარდაცვ. 875 წ. დას. შრ. 62.

[29] ათონის კრებული, 77—88.

[30] მ. ს ა ბ ი ნ ი ნ ი, საქართველოს სამოთხე, 378.

[31] ასურელ მოღვაწეთა, 174—175.

უფრო დაწვრილებით ცნობებს იძლევა დავითის ცხოვრების ვრცელი, შეტა-ფრაზირებული რედაქცია[32].

ამრიგად, ილარიონს დავითის საძვალე ეკლესია გაუფართოებია და უკურთხებია. კურთხევა აქ უეჭველად სახელის მიცემას გულისხმობდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ დროიდან ეწოდა მას ფერიცვალების ეკლესია[33]. ილარიონს შეუმკია აგრეთვე დავითის სამარხიც „შექმნა ლუსკუმა შუენიერი", მასვე დაუარსებია, როგორც ვთქვით, კახეთში დედათა მონასტერი.

ილარიონის ცხოვრების მოკლე რედაქციაში მითითებულია, რომ ილარიონმა იერუსალიმიდან დაბრუნებისას, დედათა მონასტრის „აშენების" შემდეგ „კუალად აღაშენა სხუაჲ მონასტერი მამათათვის და შეკრიბნა მას შინა ძმანი ვითარ სამეოცდა ათექვსმეტნი... აღუშენა ეკლესია და შეამკო... და შეწირნა სოფელნი"[34]... ჰაგიოგრაფი (მოკლ. რედ.) ამ მონასტრის ადგილად დავითგარეჯას არ ასახელებს და საერთოდაც ადგილს არ მიუთითებს, მაგრამ ჰისი წარმოდგენით დავითგარეჯა, სადაც ის პირველად დასადგურდა (11 ძმითურთ) და სავანე, რომელიც მან იერუსალიმიდან ჩამოსვლის შემდეგ თავისდა დასამკვიდრებლად „ააშენა" (76 ძმითურთ) სხვადასხვა სავანეებია[35]. გ. ჩუბინაშვილის სამართლიანი ვარაუდით, რასაც ჩვენც ვეთანხმებით, ამ უკანასკნელში იგივე დავითგარეჯა იგულისხმება, იგივე სავანე, სადაც ილარიონი წასვლამდე დასადგურდა[36]. ამრიგად, მონასტრის—„აღშენება" იმაში გამოიხატა, რომ ილარიონმა ამ ჯერად მხოლოდ გაადიდა გარეჯის ის განყოფილება, სადაც ის ძველად მკვიდრობდა, ხოლო იქ არსებული საერთო ეკლესია (ფერიცვალებისა), რადგან გაზრდილ მოთხოვნილებას ვეღარ აკმაყოფილებდა, შესაბამისად გააფართოვა-გააძვენა. ამ ფილიალს ვარაუდობენ დავითგარეჯის სამხრეთ ნახევარში. აქ არის ქვაბთა ცალკე კომპლექსი, მცირე ეკლესიით, სატრაპეზოთი და სხვა სათავსოებით. შემონახულია ნაგვიანევი ხანის დამატებებიც. მაგრამ ძირითადად ძველია შემონარჩუნებული[37]. ილარიონის ეს კომპლექსი, თავისი მოხერხებულობით და კეთილმოწყობით, საერთოდ საგრძნობლად განსხვავდება ადრინდელისაგან, სადაც სენაკთა უსწორო ფორმები და სივიწროვე დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს. გ. ჩუბინაშვილი ამ ფაქტს მიიჩნევს ერთგვარ ზღვარად, რა დროიდანაც გარეჯის ისტორიაში უკვე იწყება ძველიდანვე გამეფებული მკაცრი ასკეტური მიმართულების თანდათანობითი უარყოფა და ბუნებრივი, კეთილმოწყობილი ცხოვრებისაკენ სვლა. ჩვენი აზრით, მკაცრ ასკეტურ მიმართულებას

---

[32] ასურელ მოღვაწეთა, 174—175.

[33] რა ეწოდებოდა მანამდე ფერიცვალების ეკლესიას არ ვიცით.

[34] ათონის კრებული, 78—79.

[35] მოკლე რედაქციის ავტორის მიხედვით ილარიონი უკანასკნელად, (კონსტანტინეპოლში წასვლის წინ), მკვიდრობს მის მიერ „აღშენებულ" მონასტერში (76 ძმითურთ), საიდანაც ის „წარვიდა მოხილვად პირველთა მათ მონასტერთა, რომელნი იგი აღეშენნეს უწინარეს იერუსალიმად წარსვლისა" (ათონის კრებული, 82—83).

[36] **Г. Н. Чубинашвили**, დას. ნაშრ. 38, ილარიონის ცხოვრების ვრცელი რედაქცია პირდაპირ მიუთითებს, რომ ილარიონი იერუსალიმიდან დაბრუნებული, დედათა სავანის დაარსების შემდეგ, ისევ დავითგარეჯაში მიბრუნდა სამოღვაწეოდ, ამასვე მიუთითებს სხვა წყაროც (დავითის ცხ. ვრცელი რედ.) „მერმეცა გარესჯას ყოფასა მისსა". მაშასადამე, ილარიონის ცხოვრების მოკლე რედაქციის ავტორს უბრალოდ არ სცოდნია რომ ის სავანე იგივე დავითგარეჯა იყო, სხვა მხრივ მისი ცნობები ილარიონის აქ მოღვაწეობის შესახებ ემთხვევა დასახელებული წყაროების ცნობებს (მაგ., ეკლესიის აშენება—გაფართოება, შეწირულება...).

[37] **Г. Н. Чубинашвили**, დას. ნაშრ., 40.

გარეჯის სავანეში ასეთი დიდი გამძლეობა (IX ს-დე) არ ჰქონია (ამის შესახებ საუბარი გვექნება ქვემოთ), კომფორტულობა ამ შემთხვევაში მატერიალური შესაძლებლობის გაზრდითაც შეიძლება აიხსნას, რასთანაც, უეჭველია, რამდენადმე იყო დაკავშირებული, ნაგებობათა ტექნიკური დონეც.

ამრიგად, დავითგარეჯაში ილარიონის ყოფნის დროს (837—847 და 853—864 წლებში), მონასტრის ცხოვრება აღმავალი გზით მიედინებოდა. შტატი კიდევ უფრო გაიზარდა, ამასთან დაკავშირებით გაფართოვდა საცხოვრებელი ქვაბ-სენაკები, არსებული ეკლესია გადიდდა (ფერისცვალების ეკლ.), დაარსდა ახალი ფილიალები და ა. შ.

როგორც ცნობილია გვიანი პერიოდის საბუთებიდან, დავითგარეჯას საკუთარი მეტოქი („მამადავითის" მონასტერი) ჰქონდა თელავის ახლოს ს. აკურაში. აქ დღემდეა შემორჩენილი ბაზილიკური სტილის დიდი ეკლესია და მარანი. არქიტექტურული მონაცემების მიხედვით ამ ძეგლს IX საუკუნისად მიიჩნევს გ. ჩუბინაშვილი, რომელსაც, ამასთან დაკავშირებით, ებადება მოსაზრება: ხომ არ არის ეს მეტოქი ილარიონის მიერ აგებული, მით უფრო რომ ბიოგრაფი ილარიონის მიერ კახეთში დაარსებულ დედათა მონასტრის ადგილმდებარეობას არ მიუთითებს. ამავე დროს ს. აკურის ხსენებული მონასტერი მართლაც დედათა სამყოფი იყო გვიან პერიოდში[38]. თუ აკურის მონასტერს ილარიონის მიერ დაარსებულად მივიჩნევთ, ეს კიდევ ერთი მოწმობა იქნება დავითგარეჯის ცხოვრების მაღალი დონისა IX საუკუნეში. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ სანახებში გარეჯას დიდი მამულები ჰქონია, რის გამოც საჭირო გამხდარა ადგილობრივი სამეურნეო—ეკონომიური ბაზის დაარსება (საერო ფეოდალებსა და ეპისკოპოსებს ასეთ შემთხვევაში სასახლეები ექნებოდათ).

რაიმე წერილობითი მითითება გარეჯის მრავალმთის მონასტრების მდგომარეობის შესახებ IX ს-დან XIII ს-მდე არ მოგვეპოვება. მატერიალურ ძეგლთა შესწავლა კი ადასტურებს ამ პერიოდისათვის მონასტრების მაღალ განვითარებულობას. როგორც დადგენილია, ამ დროს შენდება აქ დიდი საერთო ეკლესიები, რომლებიც გარეგნული ფორმით დავითის ლავრის ფერიცვალების ეკლესიის განმეორებებს წარმოადგენენ, ოღონდ გადიდებული ზომებითა და სინათლის სიჭარბით. ასევე შენდება საერთო სატრაპეზოებიც. უკვე ადგილ-ადგილ, ერთი საერთო ეკლესიისა და სატრაპეზოს ირგვლივ, ერთიანდებიან ცალკეულად მაცხოვრებლებიც. ამავე დროს, შტატის რიცხობრივი ზრდის საფუძველზე, იქმნება ახალ-ახალი პატარა ფილიალები საკუთარი პატარა ეკლესიებით. და ასე, დასახლება გრძელდება ზოლებად კილომეტრობით მანძილზე. ამ დროსვე წარმოიშვენ ახალი დამოუკიდებელი ობიექტები, როგორც ახალი განშტოებანი: დოდორქის მთელი დასავლეთი მასივი, „წამებული" ნათლისმცემლის მონასტრის დასავლეთით (აქ წინათ ცალკეულ მღვიმეებში „დაყუდებულნი" ბინადრობდნენ) და „ბერთუბანი", ალმლის მთელი შტატი დავითის მონასტრიდანაა მოსული ერთდროულად („ბერთუბანი" და „წამებული" უკვე XIII ს-ის მიწურულისათვის მოშლილი და გაუქმებული არიან. ასევე დაცარიელდა დოდოს დასავლეთი ნაწილიც). საერთოდ ამ პერიოდში გამოკვეთილ სენაკებს ახასიათებთ ზუსტი ზომები, სიფართოვე და კომფორტულობა, ჩნდება სამეურნეო სათავსოები. ბერთუბანი, წამებული, უდაბნო (არსებობდა IX ს-შიც) და ჩიჩხიტური (ეს უკანასკნელიც XI—XIII საუკუნეებში დაარსებულად მიიჩნიეთ)

---

[38] Г. Н. Чубинашвили, დას. ნაშრ. 42; მისივე, Архитектура Кахетии, 1959, 110—123.

მას შემდეგ რაც დაცარიელდნენ (XIII ს-დან) უცვლელნი დარჩნენ, თავიანთ უკანასკნელი მდგომარეობის სურათს იძლევიან[39].

სპეციალურ ლიტერატურაში (შ. ამირანაშვილი, გ. ჩუბინაშვილი) ნაჩვენები ლია, რომ ამ პერიოდში გარეჯის მონასტრებში შეიქმნა ფერწერის საკუთარი სკოლა, სადაც დამახასიათებელ ნიშნად შენიშნულია საერო მოტივებისაკენ სწრაფვა. ნათლიმცემლის დიდი ტაძრის (კლდეში ნაკვეთი) მხატვრობის პირველი ფენა შესრულებულია XII ს-ის პირველ ნახევარში. ჩრდილოეთ კედელზე გამოხატულია დავით აღმაშენებლის ძე დემეტრე I და გიორგი III. აქ გამოხატული ყოფილა დავით აღმაშენებელიც. მაგრამ ფრესკა ძალზე დაზიანებულია[40].

ბერთუბნის ეკლესია და სატრაპეზო მოხატულია ერთი მხატვრის მიერ XII და XIII ს-თა მიჯნაზე. ბერთუბნის ეკლესიაში ფრესკაზე წარმოდგენილია თამარ მეფე და მისი ძე მეფე გიორგი, მხატვრობა ეკუთვნის 1212—1213 წლებს (ვიდრე თამარის გარდაცვალებამდე). ბერთუბნის სატრაპეზოში ირანული აბრეშუმის მოხატულობის გადმოღებაა. სამხატვრო ცხოვრება ბერთუბანში, როგორც ფიქრობენ, შეწყდა XIII ს-ის პირველ ნახევარში. კერძოდ, მონღოლების შემოსევასთან დაკავშირებით 30-იან ან, უფრო 20-იან წლებში[41].

უდაბნოს ხარება (მცირე ეკლესია) მოხატულია XIII ს-ის მეორე ნახევარში ადგილობრივი მხატვრის მიერ, რომელიც იმეორებს ბერთუბნისათვის დამახასიათებელ ზოგიერთ მომენტს. ეკლესიაში გამოხატულია მეფე დემეტრე თავდადებული (1271—1289) და ეპისკოპოსი იოანე (მეფე დემეტრეს თანამედროვე). უდაბნოს გამოქვაბულთა კომპლექსში (მთავარი ეკლ.) არის უფრო ადრინდელი მხატვრობაც, რომელსაც სპეციალისტები IX და X—XI საუკუნეებს მიაკუთვნებენ[42].

ბერთუბნის, უდაბნოს და საერთოდ გარეჯული სკოლის მხატვრობის დახასიათებისას გ. ჩუბინაშვილი აყენებს პრობლემას ამ სკოლის გარკვეულ მნიშვნელობის შესახებ ბიზანტიური, მუსლიმანური და დასავლეთ ევროპის ხელოვნების ისტორიაში.

მოვიტანოთ ზოგი კონკრეტული ფაქტი გარეჯის ისტორიის ამ პერიოდიდან. 1245 წლის შიომღვიმის მონასტრის შეწირულების სიგელს სხვა მოწმეთა შორის „ამტკიცებს", „სამნივე უდაბნონი გარეჯისანი", რაც ადასტურებს ამ დროისათვის მათ მოქმედებას[43]. ასევე, 1259 წლის რკონის მონასტრის შეწირულობის სიგელს ამტკიცებს „გარეჯის სამივე უდაბნო"[44].

---

[39] **Г. Н. Чубинашвили**, დას. ნაშრ., 43—45, 84. გამოთქმულია მოსაზრება ვ. დოლიძის მიერ, რომელიც „უდაბნოს" აღდგომის ეკლესიას (ჩვენამდე მოღწეულია უცვლელად) VIII—IX სს-ს აკუთვნებს (დავით-გარეჯის ერთი ხუროთმოძღვრული ძეგლის დათარიღების საკითხისათვის, საქართველოს აკადემიის მოამბე, XI, № 9, 1950).

[40] შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, 1961, 274—275.

[41] **Г. Н. Чубинашвили**, დასახ. შრ. 60, 61, 65, 71—72, 83, იხ. კ. მელითაური, ბერთუბნის მონასტრის სამშენებლო-ხუროთმოძღვრული ძეგლი, საქართველოს მეცნ. აკადემიის მოამბე, XXIV, № 1, 1950; ამირანაშვილი დასახ. შრ. 357. მკვლევარს გამოთქმული აქვს რამდენადმე განსხვავებული შეხედულება, მაგ. ბერთუბნის ეკლესიის მხატვრობას ის მიიჩნევს 1213—1222 წ-ში შესრულებულად, ამავე დროს ეკლესიისა და სატრაპეზოს მომხატველად თელის სხვადასხვა პირს.

[42] გ. ჩუბინაშვილი, დასახ. შრ. 80, XI ს. ახლოს, შ. ამირანაშვილი, დას. შრ. 196, მისივე, **История грузинской монументальной живописи**, 1957, 47—48, IX ს. და X ს. პირ. ნახ., გ. აბრამიშვილი, დავით გარეჯის „უდაბნოს" მთავარი ეკლესიის საკტიტორო წარწერა. საზ. მეცნ. მოამბე, 1962, № 3, 295—303, მოხატვა დამთავრდა 983 წელს.

[43] თ. ჟორდანია, შიომღვიმის მონასტრის ისტორიული საბუთები, 57.

[44] ქრონიკები II, 142.

გარეჯაში ამ დროისათვის უკვე რამდენიმე მონასტერი არსებობს: დავითის ლავრა, დოდო, იოანენათლისმცემელი, წამებული, ბერთუბანი, უდაბნო, და ვარაუდობენ ჩიჩხიტურსაც. სამის დასახელება ხომ არ მიუთითებს ეტაპურ გაუქმებას? და თუ ეს ასეა, რომელი არ მოქმედებს? ლ. მელიქსეთბეგმა სპეციალურად შეისწავლა გარეჯის გრაფიტული ეპიგრაფიკა (20-ზე მეტი სომხური და რამდენიმე ქართული წარწერა), რომელთა შორის ყველაზე ადრინდელი არის 1274 წლისა, უგვიანესი XIX საუკუნის. წარწერათა ავტორები, როგორც შინაარსიდან ირკვევა, სალოცავად მისული, უმთავრესად სომეხი, პილიგრიმები იყვნენ. წარწერები მოთავსებულია „უდაბნოში" და ბერთუბანში, დანარჩენში სომხური ეპიგრაფიკის კვალი არ შეიმჩნევა. ამ მასალის საფუძველზე მართებულია დავასკვნათ, რომ ხსენებული ობიექტები, წარწერათა შესრულების მომენტში (მაგ., უდაბნო—1274, 1302, 1332, 1351, 1352, 1467, 1682 წწ. და ბერთუბანი — 1314, 1682 წწ.), მოქმედნი აღარ არიან. ლ. მელიქსეთბეგი ასკვნის: „სომხური წარწერები შეინარჩუნეს მხოლოდ ისეთებმა, რომლებიც წარწერების შესრულების მომენტში მოქმედ უდაბნოებად აღარ ითვლებოდნენ, რადგანაც ამა თუ იმ კატასტროფასთან დაკავშირებით ისინი XIII—XV საუკუნიდან მიტოვებული იყვნენ"[45]. ასეთივე აზრს ავითარებს გ. ჩუბინაშვილიც, მისი მტკიცებით XIII ს დასასრულისათვის რამდენიმე მონასტერი: წამებული, ბერთუბანი, უდაბნო უკვე დაცარიელებულნი არიან.

ამგვარად, რაკი დადგენილია გარეჯის ზოგი დასახელებული მონასტრის გაუქმების ფაქტი XIII ს. ამდენად შესაძლებელია დავუშვათ ის მოსაზრება რომ 1245 და 1259 წლებში სამი მონასტრის მოხსენიება დანარჩენების გაუქმებაზე მიუთითებს. მაგრამ ეს მხოლოდ ვარაუდია, რადგან: ჯერ ერთი, ჩვენ არ ვიცით კონკრეტულად რა დროიდან აღარ მოქმედებდნენ ეს ობიექტები, (XIII ს. პირველი ნახევრიდან). მეორეც, დანარჩენების მოუხსენებლობა ამ შემთხვევაში შეიძლება არ იყო გაუქმებულობის ერთადერთი ნიშანი. საქმე ისაა, რომ გარეჯის სამონასტრო ცხოვრება თავისებურია თავისი ორგანიზაციული განვითარების თვალსაზრისით. აქ ბევრი ცალკე ჯგუფი შეიქმნა მთავარი მონასტრების განშტოებების სახით. ასეთ ვითარებაში სამის დასახელება ეგებ მხოლოდ ძირითად, წამყვან ობიექტებს გულისხმობდა. ასეა თუ ისე, ამ სამ უდაბნოში უნდა ვიგულისხმოთ: დავითი, დოდო და ნათლიმცემელი.

1265 წელს დიდი ბრძოლა იმართება ოქროს ურდოს (ჩრდილოეთის მონღოლთა სახელმწიფოს) ყაენსა და ირანის ილხანთა (სამხრეთის მონღოლთა სახელმწიფოს) ყაენის ბერქას შორის. ბრძოლის ასპარეზი საქართველოს ტერიტორიაა. ბერქა ყაენი 300.000-იანი ლაშქრით დაუპირისპირდა მტკვრის გაღმა დაბანაკებულ აბაღა ყაენს: „ბერქამან მოაოხრა ქვეყანა შირვანისა, ჰერეთი, კახეთი და ყ ო ვ ე ლ ი ი ო რ ი ს პ ი რ ი და მივიდა ლაშქარი ტფილისამდე და მრავალი სული ქრისტიანე მოსწყვიდეს, ხოლო ბ ე რ ქ ა ყ ა ე ნ ი დ ა დ გ ა მ თ ა თ ა

[45] ლ. მ ე ლ ი ქ ს ე დ ბ ე გ ი, „გარეჯის მრავალმთის სომხური ეპიგრაფიკა და პოლიგლოტური წარწერა"... ენიმიკის მოამბე, V—VI, 1940, 174, ბერთუბნის ადრე დაცარიელებაზე, მიუთითებს ეკლესიის კედელზე მლოცველ ვინმე ჭერობინის 1314 წ. წარწერა. ამავე ჭერობინის წარწერა ვაუკეთებია „უდაბნოშიც" ეს წარწერები მელიქსეთბეგს არ მოაქვს.

К 36.479
4

საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა

შინა გარეჯისათა". აქ გარდაიცვალა ბერქა, ხოლო ლაშქარი უკან დაბრუნდა დარუბანდის კარით[46].

ბრძოლის ტერიტორიული სიახლოვე გარეჯის მონასტრებთან, ფაქტი, რომ ბერქა თავისი ლაშქრით უშუალოდ გარეჯაში დაბანაკებულა (ლაშქრის გამოკვების მიზნითაც), მოწმობს რომ მონასტრებმა და მისმა მიდამოებმა დიდი ნგრევა განიცადეს; ამ დროს მოისპო ახლო მდებარე ქ. რუსთავი, მოისპო მდ. იორის ნაპირებზე საგარეჯო სოფლები. ვახუშტი ბაგრატიონი კიდევ უფრო დაწვრილებით წერს: რუსთავი „გამოსვლასა ბერქა ყაენისასა მოოკრდა და აწცა არს ოკერ"; „ხოლო მდინარის იორის კიდე იმერი და ამერი არს ფრიად ნაყოფიერი, ვინაიდგან აღმოვლენან და ირწყვიან ველნი... გარნ. იყო ალაზნის შესართავამდე და ვიდრე სამგორამდე შენობანი დიდ ფრიად, არამედ მოოკრდა გამოსვლასა ბერქასსა და შემდგომად ლანგთემურისაგან, რომელნი ჩანან დღესაც. შემდგომად დასხნეს ელნი ამათ ადგილთა აწინდელთა მეპატრონეთა, ვითარც ბატონმან თეიმურაზ და ხანებმან"[47]. ამგვარად, ვახუშტის დროსაც ეს მიდამოები მოშენებული არ ყოფილა.

აღნიშნულმა დიდმა ნგრევამ შეუშალა ხელი, უეჭველია, იმას რომ გარეჯის რამდენიმე მონასტერი — ბერთუბანი და წამებული, ვეღარ აღდგნენ. აღდგენა-განახლება მხოლოდ დროებით „უდაბნოს" ხვდა წილად XII ს-ის მეორე ნახევარში. მეფე დიმიტრის ინიციატივით.

როგორც კედლის მხატვრობა და სხვა ნივთიერი საბუთები მიგვითითებენ, მეფე დიმიტრის (1271—1289 წწ.) საკმაოდ უზრუნვია გარეჯაზე. დიმიტრი, როგორც კტიტორი, გამოხატულია უდაბნოს მონასტრის ეკლესიაში. თანამედროვე ისტორიკოსი („ქამთააღმწერელი") შენიშნავს, რომ დიმიტრის დროს განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ეკლესია-მონასტრების კეთილდღეობასო. გარეჯის მონასტრებისათვის საგადასახადო შეუვალობა მიუნიჭებიათ[48]. ეს ღონისძიება, რასაკვირველია, ეკონომიურ მდგომარეობის გაუმჯობესებას, რადიკალურად შეუწყობდა ხელს, მით უფრო როცა ქვეყანამ, მონღოლების შემოსევის შედეგად, დიდი დაზარალება განიცადა.

გარეჯის მონასტერთა შორის, ამრიგად, ახლა უკვე მოქმედი იყვნენ მხოლოდ დავითის, დოდოს და უდაბნოს მონასტრები . უდაბნო ისევ გაუქმებული ჩანს XIV ს. დასაწყისიდან (გრაფიტული წარწ.).

XIV საუკუნისათვის მოგვეპოვება პირდაპირი წერილობითი ცნობა, რომელიც გვიდასტურებს გარეჯის მონასტრების მოქმედ მდგომარეობას. „ჯელმწიფის კარის გარიგების" მიხედვით (შედგენილია გიორგი ბრწყინვალის დროს (1314—1346), გარეჯის უდაბნოებს მეფის სასარგებლოდ გარკვეული სამსახური და ვალდებულება აკისრიათ, ძეგლში მოხსენებულია „გარეჯული ძღვენი": გარეჯული ძღვენი კაპარი, კალამი... და უდაბნოთა საწელიწადისთაო არ მართებს. სანახავი ძღვენი, ლეღვი კეოტსაზედა დაცმული"[49]. აქ სიტყვის „უდაბნოთა" მრავლობით რიცხვში ხმარება უეჭველად იმის მაჩვენებელია, რომ ამ დროს მოქმედია რამდენიმე მონასტერი, ხოლო როგორც მომდევნო დროის სა-

---

[46] ქართლის ცხოვრება, II. გამოც. ს. ყაუხჩიშვილის, 1959, 254.

[47] აღწერა საქართველოსა, გამოც. თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის, 1941, 50, 89.

[48] ქართლის ცხოვრება, II, 1959, 272.

[49] ეკ. თაყაიშვილი, ჯელმწიფის კარის გარიგება, 1920, 15.

ბუთები მოწმობენ, აქ უეჭველად ორი მონასტერი, დავითგარეჯა და დოდორ-ქ: (დოდო), იგულისხმება, შესაძლებელია მესამე, უდაბნოც იყოს ნაგულისხმევი.

XIII—XIV საუკუნეებში, განსაკუთრებით გიორგი ბრწყინვალეს პერიოდში, გარეჯა მძლავრ ორგანიზაციად გვევლინება. მას აქვს საგადასახადო შეუვალობა, სამეფოში იგი გარკვეულ პოლიტიკურ ძალას წარმოადგენს. „გარესჯელი ძმანი" ოფიციალურად მონაწილეობენ სამეფოს დიდებარბაზობაში, მოიხსენებიან უმაღლეს საერო და საეკლესიო მესვეურთა რიგში[50].

XIV საუკუნეში საქართველოში, თემურლენგის მრავალგზის შემოსევების შედეგად (1386—1403/4), ადგილი ჰქონდა უდიდეს ნგრევას. მეფე ალექსანდრე I (1412—1443) დიდი სამუშაოები ჩაატარა ქვეყნის აღდგენისათვის, მან ამისათვის სპეციალურად დროებითი სამშენებლო გადასახადიც კი შემოიღო (ყოველზე 40 მალი) და სხვ. განსაკუთრებული ყურადღება, როგორც ცნობილია, ალექსანდრემ ეკლესიის აღდგენას მიაქცია. კერძოდ, მცხეთის საკათალიკოსოს მოღონიერებას დიდძალი სახსრები და ენერგია მოანდომა.

გარეჯის მონასტრები ჯერ კიდევ ალექსანდრეს გამეფებამდე გაუქმებულან, ამაზე პირდაპირ მიგვითითებს მცხეთის 1428 წლის სიგელი, სადაც მეფე წერს: „ჩუენთა პაპათა და ნათესავთაგან გამართულნი უდაბნონი გარესჯისანი ყამთა ვითარებითა აგარიანთ ჯელთაგან მოშლილ იყო"[51]. „აგარიანთა" ქვეშ აქ თემურლენგის ლაშქარი იგულისხმება. მხატვრობის გარეჯული სკოლაც ამ დროს მოისპო საბოლოოდ.

ალექსანდრემ აღადგინა დავითისა და დოდოს გაუქმებული მონასტრები და შესწირა მცხეთას, ხოლო მათი ეკონომიური მდგომარეობა საგადასახადო შეუვალობის ბოძებით, მტკიცედ განსაზღვრა. 1424 წლის მცხეთის საბუთში ალექსანდრე ამბობს: „შევსწირეთ გარესჯისა ო რ ნ ი ვ ე უდაბნო და ს ̄ დ (სრულიად) გარესჯისა სახლი... უნაკლულოდ"[52]... ამრიგად, 1424 წლიდან დავითისა და დოდოს მონასტრები მცხეთის საკათალიკოსო მონასტრებად იქცევიან. ამის გამო ისინი უკვე სისტემატურად მცხეთის სამამულო საბუთებში არიან შეტანილნი. გარეჯის გადაცემა მცხეთისადმი იყო მცხეთის ეკონომიურად გაძლიერების ღონისძიება, ხოლო დაუძლურებული გარეჯისათვის მტკიცე პატრონის მოპოვება.

ამ დროიდან მოყოლებული, ვიდრე XVI ს-ის დასასრულამდე, არსებული დოკუმენტური მასალა უწყვეტი თანმიმდევრობით იყრის თავს, საიდანაც კარგად ჩანს, რომ ეს ობიექტები ამ ხნის განმავლობაში მოქმედია და მათ რაიმე ფიზიკური შევიწროება გარეშე მტრებისაგან არ განუცდიათ.

ადგილობრივი მატერიალური ნაშთების შესწავლის საფუძველზე თვლიან რომ ამ პერიოდში მშენებლობაც მიმდინარეობდა. მაგალითად, აშენდა აღდგომის ერთნეფიანი ეკლესია და საყარაულო კოშკები[53].

გარეჯის უდაბნოებს, XVII საუკუნის პირველ მეოთხედში, უშუალოდ დაატყდათ თავს შაჰაბასის მარბიელი ჯარის რისხვა. უბედურება იმდენად დიდი იყო, რომ მონასტრებში ცხოვრება შეწყდა. მხოლოდ 1639 წელს კახეთის მეფემ

---

[50] ეკ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, ჯელმწიფის კარის გარიგება, 1920, 16.

[51] ქრ. II, 231.

[52] ქრ. II, 228, 244.

[53] აშენდა ერთი კოშკი დავითის ლავრაში, რომელიც კარგად არის მოღწეული და ორი კოშკი—დოდოს მონასტერში. დასახლებულ ამ ოთხკუთხა კოშკებს სამხედრო დანიშნულება ჰქონდათ. მონასტერში არის მრგვალი ფორმის სხვა კოშკებიც, მაგრამ ისინი გვიან დროს მიეკუთვნებიან. Г. Н. Ч у б и н а ш в и л и, დას. ნაშრ., 89—88.

თეიმურაზმა მოახერხა მათი აღდგენა. ყოველივე ეს აღწერილია ნსენებული მეფის დოკუმენტში; ამასთანავე, ამ ფაქტის ერთ-ერთი ეპიზოდიც ფიქსირებულია კათალიკოს ანტონ I მიერ სპეციალურად დაწერილ თხზულებაში.

თეიმურაზ I 1639 წელს გარეჯის სიგელში წერს: (თავი ყოლთ... ...ითთა ...ეტ უდაბნოთა და წმინდათა და სისხლისმსმელი და მტერი ქრისტიანეთა შაჰაბაზ და სპანი აგარიანთა კახეთსა ზედა და აღაოხრნეს მონასტერნი, უდაბნონი, სოფელნი და ქალაქნი და წარსტყვევნეს, რომელიმე ტყვე ყვეს და რომელიმე მახვილითა აღასრულეს და გასრულდა წამება მრავალთა და შეეძინეს ქრისტესა... ხოლო ჩვენ ლტოლვილი გარდავედით ლიხთ იმერეთს და დავყავით წელნი ოცდაექვს. ხოლო მრავალ მოწყალემან ღმერთმან... კუალად გვაბა მეფობასა და პატრონობასავე ჩუენსა ზედა და კუალად ჴელვყავით აღშენებად უდაბნოთა თქუენთა. განვაგეთ და დავაყენეთ წინამძღუარად კაცი ღირსი... მარკოზ, ასრე რომ წინა უკანა საგარეჯოს გამოსაღები ნახევარი უდაბნოს მიიღებოდეს საზრდელად იქ მდგომთა მონაზონთათვის ვითარცა ხელმწიფეთ სიგელში სწერია და გაჩენილი არის იმ გუარად და ჩუენ გახსრულებით ვერ დავანებეთ ვერც ყმა, ვერცა საზრდო პური, ამისათვის რომე ჩუენი სახელმწიფო აოხრებული იყო უსჯულოთაგან; ზემო ვითარ ვთქუთ, და იქ მდგომნი მონაზონიცა ცოტანი იყვნეს და არა ეხმარება სრულობით, რომელიცა იმათ არ ეხმარებოდათ, ჩვენ ვხარჯევდით აწე იპრიარანოს ღ~თნ, ძალმწეობამან თქვენმა, როდესცა აშენდეს ჩუენი სახელმწიფო და მანდ მდგომნი მონაზონნი განმრავლდნენ, როგორაცა ამას წინათ ხელმწიფეთ პაპათა და მამათა სიგლითა გაურიგებიან ჩუენცა ისრე სრულობით გაგითაოთ და დაგანებოთ... დაიწერა სიგელი ესე ქრონიკონსა ტკზ"[54].

როგორც ვხედავთ, მონასტრები აღუდგენიათ ძლიერ შემცირებული მასშტაბით, მანამდე კი ისინი სრულიად გაუქმებულნი ყოფილან. სწორედ მოგვიანო ხანის საბუთებიც ამგვარადვე აღწერენ ვითარებას აღუდგენიათ დოდო და დავითი, ნათლისმცემელი კი „უშენი დარჩენილა".

მეფე დავითი (იმამყულიხანი 1703—1722) პირდაპირ ლაპარაკობს: თეიმურაზი ამბობდაო „მაშინ ჟამთა შლილობით უდაბნოში აღარავინ იდგა. ამისათვის საგარეჯოს გამოსაღებს ჩვენ ვიმსახურებდით თორემ თუ უდაბნოში შენობა არის ჩვენ იმის გამოსაღების დახარჯვა არ გვმართებსო"[55]...

1761 წელს საბა ნინოწმინდელი წერს: „ჩვენი ქვეყანა მრავალჯერ უცხოთესლთაგან აოხრებულა და ოდეს მცირე შაჰაბას კახეთი ააოხრა და ბატონი თეიმურაზ იმერეთს გარდავიდა, მას ჟამს დავით გარეჯის მონასტრებიც სრულიად მოოხრდა. ინება მოწყალებამან ღვთისამან და მეფე თეიმურაზ რომ გადმობრძანდა ისევ საქართველოში და დაუწყო მოოხრებულს კახეთს და მონასტრებს შენობა, მაშინ გარეჯის მონასტრები ზოგი რომელიმე მის დროში აშენდნენ და რომელიმე უშენი დარჩა. რაოდენიმე ჟამი გამოჰხადა და ნათლისმცემლის შენება იწყესო"[56] (ე. ი. თეიმურაზის დროს ნათლისმცემელი არ აღდგენილა).

---

[54] საქართველოს ცენტრალური არქივი, ფ. 226, საბ., 1037; გამოცემულია ნაკლულად, Акты, I. 17.

[55] საქ. არქივი, ფ. 226, საბ. 2289.

[56] ისტორიული საბუთები, V, 76.

ანტონ I, როგორც ვთქვით, აღწერილი აქვს შაჰაბასის მეომრების თავდასხმის ამბავი. ტრაღედია დატრიალებულა აღდგომა დღეს, როცა გარეჯის ბერმონაზვნობა, ჩვეულებისამებრ, „უდაბნოს“ მონასტრის „აღდგომის“ ეკლესიაში (რომელიც „წუერსა ზედა მის მთისასა არს“) სადღესასწაულოდ [illegible] შეყრილი. სპარსელებს პირწმინდათ ამოუხოციათ ყველა, შემდეგ [illegible] სავანეებსაც შესევიან: „მაშინ უღმღვთოთა მათ აღაოჴრნეს ყოველნი მონასტერნი, რამეთუ მიმზრახობენ მათგან მოოხრებულთა მათ ათთორმეტ მონასტრად, რომელნიცა გარესჰჯისასა უდაბნოსა შინა და კიდეთა მცირეთა ალაზნისათა შენნი იყუნეს“[57]. ანტონი განაგრძობს,—დახოცილთა გვამები შეკრიბეს და ამავე ეკლესიაში დაალაგეს, ხოლო, გვიან, მეფე ალექსანდრემ (III) აუშენა მათ „საწნახლის“ ფორმის სასაფლაო[58].

XIX საუკუნის 40-იან წლებში მოგზაურ მურავიოვს ეს ამბავი, ადგილობრივი წინამძღვრის ნაამბობი, ჩაუწერია[59]. ანტონთან შედარებით ამ ნაამბობში შეიმჩნევა მხოლოდ ზოგი განსხვავება. ასე, მაგალითად, მურავიოვი აღნიშნავს რომ აქ 6.000 ბერი დახოცეს, მონასტრის დამრბევად მას თვით შაჰაბასი მიაჩნია, ეკლესიის ამშენებლად—მეფე არჩილი და სხვ. საერთოდ მურავიოვის ტექსტში გაზვიადება იგრძნობა.

წყაროებში არა გვაქვს კონკრეტული მითითება თუ რომელ წელს მოხდა ოხრება და რა დროიდან გაუქმდა გარეჯა, მაგრამ არ იქნება შეცდომა თუ ამას დავუკავშირებთ შაჰაბასის მეორე შემოსევას ე. ი. 1616 — 1617 წლებს[60]. მეორე შემოსევა ცნობილია თავისი სიმკაცრით, ქვეყნის უმაგალითო ფიზიკური ნგრევით.

გარეჯის უდაბნოები 1639 წლისათვის უკვე აღდგენილია, მაგრამ როდის მოხდა ეს? საბუთში პირდაპირ ნათქვამია: როცა თეიმურაზი იმერეთიდან დაბრუნდა 26 წლის შემდეგ[61] და კვლავ მეფობას შეუდგა (როგორც ვიცით თეიმურაზი შაჰაბასის შემოსვლის გამო იძულებული შეიქნა დას. საქართველოში გადასულიყო). ამრიგად, გარეჯის მონასტრები აღდგენილა 1639 წელს და საბუთიც მაშინვე გაუცია მეფეს[62].

გაუქმებული სენიორიის მამულებს სხვა მომხმარებლები გამოსჩენია. ამ პერიოდში გარეჯის კუთვნილი შემოსავალი მთლიანად სამეფო კარს მიჰქონდა;

---

[57] საქართველოს სამოთხე, 578.

[58] ანტონის ნაშრომი—დღესა სამშაბათსა წმ. აღდგომისასა, შესხმა და მოთხრობა ღუაწლთა და ვნებათა წმინდათა ღირსთა მოწამეთა გარესჰჯისათა—წარმოადგენს ეკლესიაში. წასაკითხ წიგნს დახოცილ გარეჯელ ბერთა მოხსენიების დღეს. გამოსცა მ. საბინინმა, საქართველოს სამოთხე; ხელნაწერი მოიპოვება საქართველოს აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტში, ფ. A, 770.

[59] **Грузия и Армения, I, 1848.**

[60] საქართველოს ეკლესიამ ამ ტრაღედიის გმირები წმინდანებად შერაცხა და დააწესა მათი ხსენება აღდგომის სამშაბათ დღეს.

[61] როგორც ირკვევა თეიმურაზს ამ 26 წლის განმავლობაში რამდენჯერმე მოუხდა აღ. საქართველოში დაბრუნება.

[62] გ. ჟორდანიას მიერ გამოქვეყნებული მასალებიდან ირკვევა რომ 1614 წლის ივნისისათვის და უფრო ადრე, თეიმურაზი იმერეთშია, საიდანაც ის იმერეთის მეფე გიორგისთან ერთად ებრძვის შაჰაბასის ლაშქარს. გ. ჟორდანია, ქართული აბრეშუმის კულტურის განადგურების ერთი ცდის შესახებ, ჟურნ. „ცისკარი“, 1963, № 5.

ს. აკურას კახეთში ოხიაყორჩის სახლი დაეპატრონა და ა. შ. (იხ. ქვემოთ). როგორც მოტანილი საბუთიდან ჩანს („ჯელ ვყავით აღშენებად უდაბნოთა"), დავითისა და დოდოს მონასტრები აღუდგენიათ ერთი საერთო წინამძღვრითა და მცირერიცხოვანი შტატით. შემცირების შესაბამისად გარეჯას შეუმცირდა შემოსავალიც თუ ძველი წესის თანახმად გარეჯას თავიანთი მამულების შემოსავლის ნახევარი ხმარდებოდა (ნახევარი მცხეთაში მიდიოდა, როგორც სამცხეთო მონასტრების ქონება), ამიერიდან მეფემ მას ეს ნახევარიც შეუმცირა: „ჩუენ განსრულებით ვერ დავანებეთ... ამისათვის რომე ჩუენი სახელმწიფო აოხრებული იყო უსჯულოთაგან... და იქ მდგომი მონაზონიცა ცოტანი იყვნეს". ამ ზომას მიმართა მეფემ როგორც დროებითს, შემდეგში კი პირობისამებრ; „მონაზონთა გამრავლების" შემთხვევაში, ძველი მდგომარეობა უნდა აღდგენილიყო.

XVII საუკუნის მეორე ნახევარში ცხოვრება გარეჯაში ისევ შეწყვეტილა. ამჯერად განმაახლებლად არჩილ მეფე (1664—1675) გვევლინება. არჩილი მიუთითებს: „მოგახსენეთ... უდაბნოს დავით გარეჯის მონასტერს და ნათლისმცემლის მონასტერს ესრე და ამა პირსა ზედან რომე ქამთა ვითარებისაგან თქუენი მონასტერი მოშლილი იყო და მონაზონნი აღარ იდგა"[63].

1672 წელს არჩილმა დავითსა და იოანენათლისმცემელს საერთო შტატი, წინამძღვარი, ყოველწლიური სარჩო-ულუფა დაუდგინა (ფულისა და სურსათ-სანოვაგის სახით), განუახლა ძველად შეწირული სოფლები: „ვიგულეთ რამცა დროსა და ქამსა გაეწყობოდა გავარიგეთ და მწირველები და წინამძღვარი და მონაზვნები უჩინეთ და დავადგინეთ, რაც გვინდებოდა ყოველივე სარჩო გაუკვეთეთ ყ'ის წლის და დავანებეთ სადაც საგარეჯოს მონასტრის ყმა დარჩომილიყო ხელმოხსნით და გათავისუფლებით"[64]. შემონახულია აქ მოხსენებული არჩილ მეფის „სარჩოს" წიგნი[65].

არჩილ მეფეს დავითისა და ნათლისმცემლისათვის, მათი გაერთიანების გამო, მამულები საერთო სარგებლობაში განუწესებია. საერთოდ, ორი მონასტრის შეერთება (იგულისხმება მხოლოდ სამეურნეო-ორგანიზაციული გაერთიანება), კარგად მოწმობს თუ როგორ დაკნინებულ მდგომარეობაში უნდა ყოფილიყვნენ ისინი ამ პერიოდში. ცხადია, მეფის ეს ღონისძიება, დროებითი და იძულებითი, გამოწვეული იყო არსებული მდგომარეობით. არჩილი იქვე წერს: დავითგარეჯის „მოოხრებული" სოფელი ქატი და ნათლისმცემელის რამდენიმე კომლი უჯარმასა და ხაშმზე, ორივე, „წინამძღვრისათვის მიგვიბარებია ამ წესითა და წიგნითა, ამას წინადაც მეფეთაგან როდესაც ქვეყანა შენად ყოფილა მონასტრების ყმა ცალკე ყოფილა და წინამძღვარიც ცალკე ჯდომილა, ახლა ვითარცა ყმაც ცოტა დარჩომოდათ და მონასტრებიც დაკნინებულიყო გავაერთეთ და ორივ წინამძღვარს მივაბარეთ, ასრე რომე არაერთი გაუკაცრიელდეს, მონაზვნების დგომა, წირვა, ლოცვა არც ერთგან მოიშალოს და ჩემს უკან ბატონები იქნების თუ ისევ ცალცალკე გაურიგებენ საქმეს"[66]... არჩილ მეფის მიერ გარეჯის აღდგენის ეს ამბავი მოხსენებულია 1690 წლის საბუთში, სადაც უმაღლესი საეკლესიო კრებული აღნიშნავს: „ქამთა ვითარებისაგან მოოხრებული იყო და შენობა აღარ იყო. ბრძანებითა... შანაოზის.. ძემან... არჩილ კვალად შენობა ჩააგდო, მღვდელ-

[63] ხელ. ინსტ. ფ. Ad, 2060.
[64] იქვე.
[65] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 61.
[66] ხელ. ინსტ. ფ. Ad, 2060.

მონაზონები და წინამძღვარი დაუდგინა, წლითი წლად გამოსაზრდელი საზრდო განუჩინა, პირველებრ გარიგებას უპირებდა აღარ დასცალდა, კიდევ შენობა არ მოიშალა, ის წმინდანი ღვდელმონაზონნი კორ-ციოთგან განვიდეს"[67]

ეროვნული ბიბლიოთეკა

დავითგარეჯის წინამძღვარი ონოფრე მაჭუტაძე 1712 წლის [illegible] მოსცემს ამ თავგადასავალს (როგორც მის წინადროინდელ ამბავს), ამასთან დაწვრილებითი ცნობებიც მოაქვს; „ამას წინანდელი უდაბნონი და მონასტერი ქამთა ვითარებისაგან და ქვეყნის შლილობისაგან აოხრებულ იყო, როსცა რომ კახეთს მშვიდობა და შენობა ჩავარდნილიყო მეფის არჩილის დროს ორნი კარგნი მღვდელმონაზონნი დამდგარიყვნენ პავლე და ნიკოლოზ კარგნი და პატიოსანნი, არცალა არჩილ მეფეს დასცალებოდა და ის მღვდელმონაზონნიც მიცვალებულ იყვნენ, მაგდენი მონასტრის შემატების საქმე არა დასცალებოდათრა. იმათ მიცვალების უკან ჩვენც ზედ მოვესწრენით მონასტერსა"[68].

მოტანილი მასალებიდან ირკვევა, რომ არჩილ მეფის დროს გარეჯის აღდგენა ვერ მოხერხებულა იმ მასშტაბით, როგორც ეს განზრახული ჰქონიათ. „პირველებრ გარიგებას უპირებდა და აღარ დასცალდაო"; მაშასადამე სურდათ პირველი სიდიადე დაებრუნებიათ გარეჯისათვის. მაგრამ ფაქტიურად ამ მიზანს ოდნავადაც ვერ დაახლოებიან. თანამედროვენი იმითაც გამოთქვამდნენ კმაყოფილებას რომ „შენობა არ მოიშალა" და მოაღწია მან ახალ განახლებამდე, ონოფრე მაჭუტაძის დრომდეო; მონასტერში მშვიდობა სუფევდაო, ხოლო არჩილის დროინდელი მონაზვნები თავის დღით დაიხოცნენო

გარეჯაში დაცული ეპიგრაფიკული მასალა მოწმობს, რომ არჩილ მეფეს თავის მეუღლით მონასტერი დაუთვალიერებია. არჩილი ყოფილა „უდაბნოს" მიტოვებულ მონასტერშიც. აქ, მთავარი ეკლესიის მონაშენში, კედელზე არის მიწერილი: „ქ(ر)ო ადღეგრძელე მეფე არჩილ". სპეციალისტების აზრით, არჩილ ძეფეს მიეკუთვნება აქ ზოგი ნაგებობა. ასე, მაგალითად „უდაბნოში" „40 სევასტიელ წამებულთა" სახელობის მცირე ეკლესიას არჩილმა მიუშენა სათავსო მლოცველებისათვის. ამავე პერიოდიდან შემონახული გვაქვს კედლის წარწერა დავითგარეჯის ერთ-ერთი გამოქვაბულიდან, საიდანაც ჩანს, რომ 1673 წელს აქ რამდენიმე დღე დაუყვია (დიდმარხვა) ნინოწმინდელ ეპისკოპოსს ნიკოლოზ ანდრონიკაშვილს[69].

რადიკალური გარდატეხა გარეჯის აღმავალ ცხოვრებაში XVII-ის დასასრულიდან იწყება. მეფე ნაზარალიხანი-ერეკლე I (ქართლში 1688—1703 წწ.) და მცხეთის კათალიკოსი ფართო გეგმებს სახავენ. მათ მონასტრის წინამძღვრად გამოუნახავთ ენერგიული, საქმის მცოდნე და მდიდარი პიროვნება ონოფრე მაჭუტაძე, რომელიც დაუნიშნავთ 1690 წელს[70]. მეფე ერეკლესა და მის შვილს მეფე იმამყულიხანს მონასტრის განკარგულებაში დიდძალი მამულები გადაუცია, დაუწესებიათ სამეფო კარიდან გაზრდილი რაოდენობის ულუფა-

---

[67] თ. ჟორდანია, ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, 1903, 9. გარეჯის აღდგენის ეს ამბავი (ნათლისმცემლის შესახებ) არჩილის მოუხსენიებლად აღწერილი აქვს მეფე დავითს 1714 წ. იქვე, 72.

[68] იქვე, 69. ნათლისმცემელის პირველმოღვაწეთა ვინაობანი იხ. ქვემოთ.

[69] გ. ჩუბინაშვილი, დასახ. შრ., 96, თ. ბარნაველი, დას. შრ., 47—48.

[70] თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ., 9—10 ონოფრე (ონისოფორე) ერისკაცობაში ოთარი, ძმა იყო ბოლნისის ეპისკოპოსის „ბოვნელი მაქსიმე" მაჭუტაძესი. პ. კარბელაშვილის აზრით ისინი გურიიდან გამოჰყვნენ ლევან ბატონიშვილის მეუღლეს გურიელის ას. თუთას. ოთარს სჭერია „სამწევრისის მესთელეობა" (თ. ჟორდანია, 8, 68. 70; კარბელაშვილი, იერარქია საქ. ეკლესიისა).

სარჩოც და სხვ[71]. ონოფრე თანმიმდევრულად შეუდგა გარეჯის აღდგენას. ონოფრემ (1690-1736) შეძლო მრავალ ძველ დაკარგულ მამულებზე უფლებების აღდგენა, ასევე ბევრი ახალიც შეიძინა. მისი თაოსნობით შეიქმნა ფართო ბიბლიოთეკა, გაჩაღდა მწიგნობრული სამწერლო საქმიანობა და სხვ. ... ონოფრეს მიერ მთელი რიგი მშენებლობათა ჩატარებაც. ონოფრეს ... გორც თვითონ წერს: „ს ა ყ დ ა რ ი იოვანე მახარებლისა და კვალად პ ა ლ ა ტ ე ბ ი და სხვანი კ ვ ე თ ი ლ ნ ი კ ლ დ ი ს ს ა ხ ლ ე ბ ი, გ ა ლ ა ვ ა ხ ი, კ ო შ კ ე ბ ი და ს ა ყ დ რ ი ს კ ა ნ კ ე ლ ი“, ს. თვალზე—პეტრეპავლეს ეკლესია[72]. ყველა ეს ნაგებობა დღესაც შემონახულია და მეტყველებს ცხოვრების წინსვლაზე ამ პერიოდში.

ონოფრეს მიერ აგებულ კოშკებიან გალავანს აქვს მთავარი გამაგრებული კარიბჭე, რომელიც გაფორმებულია და ასომთავრული წარწერა აქვს (1695 წ.)[73].

ბერთუბნის ეკლესიის ჩრდილოეთ კედელზე შემონახულია მშენებლობაზე მომუშავე მუშების ამონაკაწრი მინაწერი, სადაც აღნიშნულია, რომ ონოფრეს წინამძღვრობაში დავითგარეჯის გალავნის სამშენებლო სამუშაოები ექვს წელიწადს მიმდინარეობდა[74]. ონოფრემ სამუშაოები ჩაატარა გარეჯის სხვა ადგილებშიც. დოდოს მონასტერში ამ დროისად თვლიან პატარა ზომის ჯვრის ფორმის ცენტრალურ გუმბათოვან მღვიმე-ეკლესიას, რომელსაც აქვს გვიანდელი კანკელი. ასევე, XVIII საუკუნის დასაწყისში აშენებულად ითვლება: ორი ოთახი დავითგარეჯაში, ერთი ოთახი ნათლისმცემელში და სატრაპეზოები დოდოსა და ნათლისმცემელში.

ონოფრემ გააფართოვა დავითის მონასტერში იოანე ღვთისმეტყველის ეკლესია, რომელიც მისი მინაშენი სატრაპეზოთურთ ჯერ კიდევ XII საუკუნეში იყო აშენებული. ახლა დასავლეთ მხარეზე, კლდის სიღრმისაკენ მიემატა ამ ეკლესიას დიდი დარბაზი, აგრეთვე სამხრეთის მხრიდან ახალი სატრაპეზო მცირე ზომისა. ჩამოთვლილი ახალი მშენებლობანი: პალატები, სახლები, სატრაპეზოები, გაფართოებული ეკლესიები, გალავანი და სხვ. მოწმობენ შტატის სიმრავლეს გარეჯაში.

ონოფრე მაჭუტაძის წინამძღვრობის დასაწყისში დავითგარეჯას ლეკები ღასხმიან: ...„მათი ნაღვაწიცა და ამ გუჯრის უწინდელი ჩუენი ნაღვაწიცა უ ს ჯ უ ლ ო ნ ი ლ ე კ ნ ი დ ა გ ვ ე ს ხ ნ ე ნ თ ა ვ ს ა და მ ო ნ ა ს ტ რ ი ს კ რ ე ბ ულ ნ ი ც დ ა ხ ო ც ე ს და მონასტრის საჯმარნი ჭურჭელნი და საეკლესიო იარაღი ყველა წარსტყუენეს, ი ა ვ ა რ ყ უ ე ს და მ ო ა ო ხ რ ე ს. ამა ზემოთი წერილი, რომელსაც მოგვითხრობს და მოგახსენებსთ, მასუკანდელი ნამუშაკევი და ნაღვაწი არის“[75]. გარეჯის ცხოვრება, აღებულ პერიოდში იმას გვიჩვენებს, რომ ლეკების ამ შემოსევას, მიუხედავად დიდი ზარალისა, ვერ გამოუწვევია მონასტრის მოშლა. როგორც საბუთშია მითითებული, ამას მოჰყვა ონოფრეს

---

[71] დაწვრილებით ამაზე ქვემოთ.

[72] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა. დას. ნაშრ., 47 და სხვ.

[73] ტექსტი ფსალმუნიდან. გაზ. „ივერია“, 1896, № 116; Г. Н. Чубинашвили დას. ნაშრ., 99, თ. ბარნაველი, დას. ნაშრ. 47. გალავანს აქვს მეორე კარიბჭეც.

[74] წარწერა წაკითხულია ს. კაკაბაძის მიერ, მოაქვს გ. ჩუბინაშვილს, დას. ნაშრ., 100; თ. ბარნაველი, დას. ნაშრ. 46.

[75] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. შრ., 69. ონოფრეს ნაშრომ-ნაღვაწის გუჯარი 1712 წ.

მიერ ჩატარებული გრანდიოზული სამუშაოები, რომელთა შესახებ უკვე ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი.

ლეკთა ამ თავდასხმას იხსენიებს მეფე ერეკლე I (ნაზარალიხანი) თავის რ საბუთში. 1692 წელს წერს: „მას ჟამსა ოდეს მოიწივნენ უღთონი ლეკნი საფლავსა და მონასტერსა წმინდასა დავითისასა და წ მ ი ნ დ ა ნ ი მ ო ნ ა ზ ო ნ ნ ი და კ რ ე ბ უ ლ ნ ი მ ო ს რ ე ს და ყ ო ვ ე ლ ნ ი ს ა ხ ლ ა რ ნ ი დ ა ჰ უ რ ჰ ე ლ ნ ი და ს ი გ ე ლ ნ ი მ ო ნ ა ს ტ რ ი ს ა ნ ი ი ა ვ ა რ ყ ვ ე ს, ძველთაგან მამაპაპათაგან დადებული სიგელები... ლეკთაგან წარხდენოდა“[76]...

იგივეა ნათქვამი 1696 წლის სიგელში: „ლეკნი დაეხსნეს ამ წმიდის დავითის მონასტერს და ბ ე რ ე ბ ი ც დ ა ხ ო ც ე ს და წ ი გ ნ ე ბ ი ც წ ა უ ხ დ ე ნ ი ა თ“[77]. დახოცვის ამბავი აღწერილი აქვს ერთ-ერთ თანამედროვეს: „ხუთნი ღაკლეს ლახვრითა ვითარცა ცხოვარი მხეცთა ბოროტთა, რომელთამე უგმირეს მუცელთა, რომელთამე გაჰკუეთეს ყოველნი და რომელთამე უხეთქნეს თავსა და აღასრულნეს. ამისთვის რომე კარნი არა ჰქონდეს დახშულნი, მისთვის შემოეპარნეს მხეცნი ბოროტნი ოდეს დახოცეს წმინდანი ესე და აღივსო სისხლითა მათითა სახლნი და საყდარნი... დაძარცვეს, წმინდანი მრავალნი გუემულნი გუამნი და ხატნი და წიგნნი და კანდელნი და სანთელნი და შესამოსელნი მღვდელთანი რომელნიმე წარიხუნეს და რომელნიმე შთაყარეს ჭათა და ლაკუათა და რომელნიმე მოსრნეს უწყალოდ“... ამ მომენტში, განაგრძობს ავტორი, წინამძღვარი ონოფრე მონასტერში არ იმყოფებოდა: „წარვიდა წინამძღვარი ონოფრე საქმისა რისთვისმე და შეავედრა მონასტერი შიოს... მოვიდეს დაწყეული ლეკნი“. ავტორი ასახელებს აგრეთვე ზოგი დახოცილის სახელს: ხუცესმონაზონი შიო, დავითი, გაბრიელი, პავლე. დახოცილები ონოფრეს დაუმარხავს დავითის საფლავის სამხრეთით და დაუწესებია მათი სახსენებელი ივნისის I-ს“[78].

როდის მოხდა ლეკების თავდასხმა?

ზემომოტანილი საბუთებიდან, რომლებიც ამ თავდასხმას იხსენიებენ, ყველაზე ძველი 1692 წლის მკათათვის 3-ის საბუთია. მაშასადამე, ეს უნდა იყოს terminus post quem non. ამას გარდა საგულისხმოა წყაროთა ის მითითებაც, რომ თავდასხმას ადგილი ჰქონია ონოფრეს წინამძღვრობაში. ონოფრემ, როგორც ვიცით, წინამძღვრობა დაიწყო 1690 წლის მარტში. მაშასადამე, 1690-1692 წლებში მომხდარა ხსენებული ფაქტი. მაგრამ 1692 წლის საბუთი ხომ არ გულისხმობს მანამდე მომხდარ სხვა რომელიმე თავდასხმას? ვფიქრობთ, არა. ჯერ ერთი, წყაროებში პირდაპირ მითითებულია, რომ ეს ამბავი მომხდარა ონოფრეს წინამძღვრობაში, რაც 1690 წელზე ადრე არ შეიძლება ყოფილიყო. მეორე, 1690 წლის მარტის საბუთში, სადაც ონოფრეს წინამძღვრად დადგენაზეა ლაპარაკი, როგორც ვიცით, საგანგებოდაა დახასიათებული გარეჯის წინა მდგომარეობა (შედარებით შორეული დროიდან, ვიდრე ონოფრეს დანიშვნამდე, ე. ი. 1690 წ-მდე.). აქ კი ნახსენებია მხოლოდ არჩილ მეფემდე მომხდარი მოოხრე-

---

[76] ნ. ბ ერ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, დოკუმენტები სოციალურ ისტორიიდან, I, 1940, 372—373.

[77] ხელ. ინსტ. ფ. Ad, 86. **Акты**, I, 25.

[78] „ცხრობაჲ და შესხმა ახლად მოწამედ გამოჩენილისა შიოსი და ხუთთა მონაზონთა რ~ნი დაჯოცნეს დავითგარეჯას ლეკთა უღთოთა. თქმული (ნი)კ(ოლ)ოზ მაღალაშჳლისაგან, მეფობჲსა ერეკლესასა და კათალიკოზობჲსა ესსა“. ხელ. ინსტ., ფ. A, 1367, იხ. ქართული ხელნაწერთა აღწერილობა, IV, 1954; გამოც. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე.

ბა, შემდეგ, არჩილის მიერ „შენობის ჩაგდება“ და იმ დროინდელი მონაზვნების „თავის დღით“ მოღწევა (ონოფრემდე). ამგვარად ამ საბუთში ისეთი ხასიათის ამბებია ფიქსირებული, რომ შეუძლებელია ლეკების თავდასხმაც არ ასახულიყო თუ მას ადრე ექნებოდა ადგილი. ზემომოტანილ ლიტერატურულ წყაროს („ცხორება... შიოსი“...) ქრონოლოგიურ ჩვენებებს თუ მივიღებთ სარწმუნოდ (უნდა მივიღოთ სარწმუნოდ, რადგან ავტორი ამბის თანამედროვეა), მაშინ მიღებული ქრონოლოგიური საზღვრები, 1690—1692 წლები, შეიძლება კიდევ უფრო დავიწროვდეს. ამ წყაროში ნათქვამია: როცა იოანე კათალიკოსმა და მეფე ერეკლემ ლეკების მონასტერზე თავდასხმის ამბავი გაიგეს, გაუკვირდათ, აქამდე როგორ მოაღწიეს ლეკებმაო და სხვ. მაშასადამე, დასახელებული პირები ფაქტის მომსწრენი ყოფილან. ამგვარად, ყველა ქრონოლოგიათა შეფარდებით—ერეკლე (1688—1703 წწ.), კათალიკოსი იოანე (1688—1691 და 1696—1700 წწ.), ონოფრე მაჭუტაძე (წინამძღვრობის დასაწყისი 1690 წ. t. a. q. n.); ფაქტის პირველი ფიქსაცია 1692 წ. (t. p. q. n.)—მივიღებთ მხოლოდ ერთადერთ დროს: 1690—1691 წლებს შორის პერიოდს.

ამგვარად, მიღებულ ორ ქრონოლოგიურ საზღვარს შორის (1690—1692 წწ.) კარგად თავსდება ვიწრო თარიღი 1690—1691 წწ. ეს ის პერიოდია, როცა თავს იყრის ერეკლეს, იოანესა და ონოფრეს ზეობა. მაშასადამე, ის დაგვრჩენია დავასკვნათ, რომ ლეკები დაკითგარეჯას თავს დასხმიან 1690—1691 წლებში[79].

შესაძლებელია, როგორც ამას გ. ჩუბინაშვილიც ფიქრობს, წინამძღვარ ონოფრეს ლეკთა ამდროინდელმა თავდასხმამ მისცა სტიმული მონასტრისათვის გალავანი შემოერტყა. გალავნის მშენებლობა გაგრძელებულა სულ 6 წელიწადს (მინაწერი ბერთუბნის ეკლესიის კედელზე), ხოლო ერთ-ერთი მისი კარიბჭე დამთავრებულია 1695 წელს (წარწერა კარიბჭეზე).

მაჭუტაძის წინამძღვრობაში გარეჯის წინსვლას მოწმობს დოდოსა და ნათლისმცემლის ცალკე, დამოუკიდებელ ობიექტებად, გამოყოფა. დოდოს წინამძღვარი უკვე ჩანს 1704 წლიდან [80], ნათლისმცემელისა კი 1702 წლიდან[81]. შტატის გამრავლებასთან დაკავშირებით ამ ორ მონასტერშიც, როგორც ვთქვით, აშენდა ახალი სატრაპეზოები.

დოდოს მონასტრის აღდგენისათვის დიდი შრომა გაუწევია ნინოწმინდელ ეპისკოპოსს იოსებ ვაჩნაძეს რომელსაც ჯერ თავისთან შუფარებია აქ მოსული პირველი მოღვაწენი (მარკოზი, ზაქარია), დახმარებია მაი, გამოუყვია მათთვის ნინოწმინდის საეკლესიო ფონდიდან ადგილმამული და სხვ. ყველაფერი ეს თავმოყრილად აუწერია თვითონ ნინოწმინდელს 1709 (1710) წლის საბუთში; „ასწყვიტეს ქვეყანა, დააქციეს მონასტრები და უდაბნოცა ესე გარეჯისანი მას შინა აოხრდეს და მრავალი ჟამ და მრავალ წელ დაშთა უმკვიდროთ კაცთაგან და აღარავინ იყო ბერთაგან ვიდრე ყოფად ჩვენამდე... თქვენ საღვთონი და

---

[79] ერთ-ერთი ხელნაწერის ანდერძში მოხსენებულია გადამწერი „შიო მღვდელმონაზონი“, რომელსაც ონოფრე მაჭუტაძის დაკვეთით 1699 წელს დავითგარეჯაში გადაუწერია „მეტაფრასი სვეტიცხოველისა, წ´ა ნინოს ცა... Ф. Жордания, Описание. рукописей № 160, 431. ზემომოტანილ მსჯელობათა საფუძველზე ნათელი უნდა იყოს, რომ აქ მოხსენებული შიო და ლეკების მიერ მოკლული შიო ერთიდაიგივე პიროვნება არ არის. გადამწერი შიო 1699 წელს ცოცხალია. საყურადღებოა, რომ შიოს მიერ გადაწერილი ეს წიგნი მოხსენებული აქვს ონოფრეს 1712 წლის სიგელში სხვა თავის ნაღვაწ წიგნთა შორის (თ. ჟორდანია, ქართლ-კახეთის მონასტრების... 58).

[80] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. შრ. 19; დასახელებულია ზაქარია წინამძღვარი.

[81] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, ისტ. საბ., IV, 5.

სულიერნი კაცნი... წინამძღვარი მარკოზ, ზაქარია და სხვანი ძმანი... გამოსვედით სოფლით და შენებად იწყეთ მონასტრისა მაგის ყოვლად წმიდასა... ქამთა მრავალთა იმყოფებოდით ჩვენთანა და ძნიად შესაბედავი იყო ადგილი, ეგეთ მტერთაგან... ადვილად წარეშართენით ადგილსა მაგას და იწყეთ მცირედ-მცირედ მუშაკობად და ჩუენ თანაშემწე გექმენ"... და სხვ.[82]. იოსებ ვაჩნაძე თავის ზეობის დასაწყისით ათარიღებს დოდოს განახლებას: „აღარავინ იყო ბერთაგან ვიდრე ყოფად ჩვენამდე". მაშასადამე დოდოს პირველი განახლება დაწყებულა, როცა იოსებს ნინოწმინდელობა მიუღია, ეს კი გულისხმობს დაახლოებით 1690—1702 წლებს შორის პერიოდს. სამეფო კარის განსაკუთრებულ ყურადღებას დოდოსადმი ისიც მოწმობს, რომ ერეკლე ბატონიშვილს ინდოეთიდან დაბრუნებისას პირადად დაუთვალიერებია მონასტერი[83].

დავით იმამყულიხანის 1714 წლის საბუთში მოთხრობილია ნათლისმცემლის თავდაპირველი აღდგენის და შემდგომი 80-იანი წლების ვითარება „...სიგელი მოგართვით დავით გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერს ამა პირსა ზედა, რამეთუ თქვენი უდაბნო მოოჭრებული იყო ქამთა ვითარებისაგან და სხვით სხვად ცვალებადის დროსაგან. აღარაფერი შენობა აღარ ყოფილიყო რა საყდრის მეტი და ისიც მოშლილი და დაქცეული. წმინდანი მღვდელმონაზონი დამდგარიყვნენ, დიდი შრომა და გულმოდგინება დაედვათ, რაც ძალედვათ გაეახლათ მონასტერი და შენობა ჩაეგდოთ და მეფეს ბატონს მამა ჩვენს ერეკლეს ქართლი და კახეთი რომ ეპყრა, თანაშემწე ჰქმნოდათ" (აქ არჩილ მეფე განგებ არ არის ნახსენები).

ამგვარად, მეფე ერეკლეს „თანაშემწეობა" გაუწევია მოახალშენეთათვის. საბუთის მომდევნო ნაწილში მოთხრობილია მეფე დავითის ღვაწლიც. ნათლისმცემლისათვის მას ძველი დაკარგული „მამულები შეუკრებია" და ერთი ნასოფლარიც უბოძებია[84]. პირველი დიდი „შემწეობა" ნათლისმცემლისათვის სამებელ ეპისკოპოსსაც აღმოუჩენია, რასაც შედეგად მოჰყოლია ნათლისმცემლის გადასვლა სამებლის სამწყსოში (იხ. ქვემოთ). ცნობილია ამ ზოგიერთი პირველ მოახალშენეთა ვინაობა, ესენი იყვნენ: ხარიტონი (შემდეგში პირველი წინამძღვარი), ორბელიშვილები სვიმონ და ბესარიონ. „პირველ ისინი მოსულიყვნენ ნათლიმცემელს და ეშენებინათ",—ვკითხულობთ 1707 წელს გადაწერილ ხელნაწერის ანდერძში,—მათთან ერთად მოსულან შილა და ონოფრე ჩივაძე[85].

ოსმალების, ყიზილბაშების და ლეკების განუწყვეტელმა თარეშმა გარეჯის ერსებობა მინიმუმამდე მიიყვანა. ერთ-ერთი თვითმხილველი ასე აღწერს ნათლიმცემლის მდგომარეობას: „ქკსა ოა. ამა ქრონიკონსა (1713 წ.—ბ. ლ.) ქართლმა და კახეთმა ოჭრებაჲ დაიწყო. უდაბნოც სუსტდებოდა. ხან ოსმალოს ეჭირა. ხან ყიზილბაშს... ამ წიგნის წერასა ავიყარენით მონასტრიდამ. დია, ლეკთ ში'ში შეიქნა და ჩვენ(ი) ქვეყანაში და ნამეტანად კახეთში". როგორც შემდგომი თხრობა მიუთითებს, ნათლიმცემლის „ნახევარი" შემადგენლობა ამის გამო აქა-

---

[82] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 28.

[83] იქვე, 95—96.

[84] იქვე, 72, დაახლოებით ასეთი შინაარსის საბუთი მეფე დავით იმამყულიხანს გაუცია 1710 წელსაც. იქვე, 37;

[85] ხელ. ინ. ფ. A, № 624, აღდგენის ასეთსავე ცნობებს იძლევა საბა 1761 წ. (ისტ. საბ., V, 77.) და 1767 წ. საბუთებში (ხელნ. ინსტ. ფ. H, 2110).

ურობას გასცლია, ნაწილი ქართლს წასულა რკონისა და ყინწვისის საკანებში, ნაწილი თბილისში დასადგურებულა ნათლიმცემლის „სასახლეში“ ან მეფის კარზე. ამ ცნობის ავტორი თბილისში გახიზნულა. დაახლოებით 24 წლის შემდეგ (1737 წ.) ის, ნათლიმცემელში დაბრუნებული, წერს: „მოვიწერე აქაე მონასტერსა. მას ჟამის საქმე, ნამეტანად საქართველოსა საქმე და ჩუენი მონასტერი, გარყვნილიყო“[86].

ამგვარად, ირკვევა რომ 1713—1737 წლებში ნათლიმცემელი მოქმედია, მაგრამ იმდენად გაძნელებულია იქ მკვიდრთა უშიშარი ყოფნა და მატერიალური მომარაგება, რომ საჭირო გახდა შტატის განახევრება[87].

გარეჯის შესახებ საინტერესო ცნობებს იძლევა ისტორიკოსი ვახუშტი ბაგრატიონი: 1740-იან წლებში მოქმედია გარეჯის ხუთი ობიექტი. „ნათლისმცემელს ზის არხიმანდრიტი, ჩიჩხიტურს ზის წინამძღვარი, დავითგარეჯას არხიმანდრიტი, ბერთუბნს წინამძღვარი, არამედ ყოფილან მონასტერნი მრავალნი ვიდრე მწარე-წყლამდე, და მოწესითა სავსენი, ხოლო აწ არს ხუთი მოწესითა მყოფი „მონასტერი დოდო... უზის წინამძღვარი“[88].

ვახუშტის ამ აღწერას სავსებით ეთანხმება სხვა მასალებიც[89]. ბერთუბანი გარეჯის ოთხ მოქმედ მონასტერთა შორის მოხსენებულია ჯერ კიდევ 1702 წელს[90].

ერთი პირდაპირი ცნობის მიხედვით, 1707 წელს ბერთუბანი უკვე დაცარიელებულია. ხელნაწერის ანდერძში, რომელიც ეკუთვნის ცნობილ გარეჯელ მწიგნობარ-გადამწერს გაბრიელ საგინაშვილს, მოთხრობილია ბერთუბნის დაწვრილებითი ვითარება: ოთხი ძმათაგანი ნათლიმცემლიდან ბერთუბანს გადასულან იქ დასამკვიდრებლად, „ოხერ იყო, არავინ იდგაო“ გვამცნობს გაბრიელი მისულებს იქ სამი თვე (აპრილ, მაისი, ივნისი) დაუყვიათ, ამ ხნის განმავლობაში გაბრიელს „კონდაკი“ გადაუწერია. მისულები, როგორც ვთქვით, იქ აპირებდნენ დარჩენას, მაგრამ ნათლიმცემლის წინამძღვარს და კათალიკოზს ნება არ დაურთავთ. ისინი ისევ უკან მობრუნებულან[91]. როგორც ჩანს, ბერთუბნის უმო-

---

[86] ცნობის ავტორია გარეჯელი მწიგნობარი იოსებ არაგვის ერისთვის შვილი, რომელსაც ეს თავგადასავალი ხელნაწერის ანდერძში აქვს მოთხრობილი (ხელ ინსტ. ფ. A, № 100, 301—302); როგორც ტექსტი გვიჩვენებს, ნათლიმცემელი მას დაუტოვებია 1713 წელს, ხოლო უკან დაბრუნებულა 1737 წ. (ბესარიონ კათალიკოზის გარდაცვალების დროს).

[87] მონასტრის ამ პერიოდის მდგომარეობას კარგად ახასიათებს ანდერძის ასეთი ჩანაწერი: „სრულ იქმნა... ჟამსა მას, ოდეს რავდენიმე ძმანი განგუშორნეს მონასტერსა ამისაგან შიშითა ლეკისაგან და წარვიდეს ხიზნად ქართლს და მე დავრჩი მონასტერსა ამას შინა სხუათა ძმათა. უფალო შემწე გუყოფ დაშთომილთ ამათ მონათა შენთა მეოხებითა ნათლისმცემლისათა; „განსრულდა... ჯელითა ფდ ცოდვილისა განსაცდელ მრავალ შემთხვეულისა თვით თჳსა ამის წერაში. აწ მონაზონ ქმნილის ეფთვიმესითა... განსრულდა შა გარეჯის ნათლიმცემლისათა“... (Ф. Жордания, Опис., № 111).

[88] ვ ა ხ უ შ ტ ი, დას. ნაშრ., 50, 90.

[89] ციტირებული თხზულება ვახუშტისა, როგორც ცნობილია, შედგენილია 1742—1743 წლებში; გ. ჩუბინაშვილს შესაძლებლად მიაჩნია დოდოს მთავარი ეკლესიის კანკელი წინამძღვარ სიმონის (1751—1760 წწ) დროის ნაკეთებად ჩათვალოს. იგივე სტილის კანკელები ნათლიმცემელში და დავითის მცირე ეკლესიაში აშენდა 1782 წელს ბატონიშვილის გიორგის შეკვეთით. Г. Н. Чубинашвили, დას. ნაშ., 107, 117.

[90] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 13.

[91] „მე ულირსმან და ყოველთა მონაზონთა უნარჩევესმან და უცოდვილესმან მონამან უფლისამან საგინაშვილმან მღვდელ მონაზონმან გაბრიელ ღირს ვიქმენ და ვიგულე და აღვწერე წმინდა ესე კონდაკი დავით გარეჯის ბერთუბანს ტაძარსა წმინდისა ღმრთისმშობელისასა,

ქმედობაში ფიზიკური მდგომარეობა იმდენად არ ყოფილა ხელის შემშლელი, იქ, ასე თუ ისე, დგომა მაინც შესაძლებელი იყო[92]. სხვადასხვა მიზეზთა შორის, ჩვენი აზრით, ქონებრივი ხელმოკლეობა უნდა ყოფილიყო მთავარი [illegible] ლება. ეტყობა, მისი აღდგენა (ან აღდგენის განზრახვა) ამის გამ[illegible] გახდა. შეგვიძლია გადაჭრით ვთქვათ, რომ ბერთუბანი 1716 წლისათვის უკვე მოქმედია. ამას მოწმობს 1716 წლის საბუთი, რომელიც ბერთუბნისათვის მამულის შეწირვას ეხება[93]. ასევე, ბერთუბნის მოქმედებას ამ პერიოდში ადასტურებს ვახუშტის ერთი მინიშნებაც. ქართლის მეფის იესეს ზეობაში ვახუშტის დასახელებული ჰყავს „იოანე საკაძე გარესჯის ბერთუბნის მამა". ამავე პიროვნებას — „მამა იოანე მანგლელს" — ასახელებს საბა ტუსიშვილი თავის ანდერძში[94]. 1768 წლის ცნობით ბერთუბანი უკვე გაუქმებულია და ხიხოწმინდელისათვის არის მიბარებული[95].

აქვე მოკლედ შევეხოთ ამ პერიოდის ლიტერატურულ ცხოვრებას გარეჯაში. აღმავალი ვითარება ამ მხრივ აგრეთვე მოწმობაა გარეჯის საერთო დაწინაურებისა.

ხანგრძლივმა ფიზიკურმა დაკნინებამ ერთიანად ჩაკლა კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობა გარეჯაში. შემთხვევითი არაა, რომ გვიანი საუკუნეებიდან არცერთი ლიტერატურული ძეგლი ამ ცენტრიდან არ მოგვეპოვება[96]. შემობრუნება ერთბაშად იწყება XVII საუკუნის დასასრულიდან, რაც ემთხვევა ონოფრე მაჭუტაძის წინამძღვრობის პერიოდს. აქ დიდი ენერგიით მიმდინარეობს ხელნაწერთა გადაწერა, გამრავლება, გაფორმება და ახალი თხზულებე-

---

დავყავ სამი თუე აპრილი, მაისი და მთიბაადთვე. ოხერი იყო, არვინ იდგა. მსუროდა იქ მკვიდრობაა იძულებით წარვედით ოთხნი მონაზონნი ნათისმცემლის მონასტრიდამ. იმ მონასტერში ბევრნი იყვნენ, ჩვენ არ(ა)ს დავაკლდებოდით, იმათ საზიანოთ არა წავსულვართ. გაგვიწყარა წინამძღვარი, გაგვიწყრომა კათალიკოზი დომენტი ძე ბაგრატიონისა, აღარ დაგვაყენეს. იქავ ნათლისმცემლის მონასტერში მოვედით, კარგათ შეგვიწყნარეს წინამძღვარმა ხარიტონ და ძემან ორბელის შვილმან სვიმონ და ბესარიონ. პირველ ისინი მოსულიყვნენ ნათლიმცემელს და ეშ(ე)ნებინათ. უკაროს სახლში ვწერდი. ქარმან და სიცხემ არა მამა(სუენა). ღვთის გულისათვის გევედრებით ნუ მწყევთ ავათ წერისათვის. მეფობაასა მძლისა და უძლეველისა მეფის პატრონის ვახტანგისასა მრავალმცა არიან წელნი ცხოვრებისა მთისი (მათისანი). ქკსა ტეე" (1707 წ.). ტექსტი მოგვაქვს ქარაგმების გახსნით და სასვენი ნიშნების დასმით. ხელ. ინსტ. ფ. А, № 624, ხელნაწერის შრიფტზე მიგვითითა ივ. ლოლაშვილმა.

[92] კ. მელითაურს დადასტურებული აქვს ბერთუბანში დაზიანებული კედლების („წინამძღვრის და მის მეზობელ სენაკში") აღდგენის ცდა, რომელიც დაუმთავრებლად მალევე შეუწყვეტიათ. ამ საქმიანობის მოთავედ მკვლევარს გაბ. საგინაშვილი მიაჩნია, მაგრამ წერილობითი წყაროები ამას მხარს არ უჭერენ (იხ. კ. მელითაური, დას. შრ., 115).

[93] საქართველოს არქივი, ფ. 230, დავთრი, I, მეფე დავით-იმამყულიხანს შეუწირავს ბერთუბნისათვის სამეფო ფონდიდან მამული „ჩითუხა ხევი და სამეფო ნაზვრევი თავისის სამეზვროთი".

[94] ვახუშტი წერს: მეფე იესე ამხილეს: „კათალიკოზ-ეპისკოპოსთა და უმეტეს იოანე საკაძემ გარეჯის ბერთუბნის მამამან კაცმან ღირსმან" საქართველოს ცხოვრება, გამოც. ზ. ჭიჭინაძის, 121. იესო მეფობდა ქართლს 1714—1716 და 1724—1727 წწ. ს. ბარნაველი, საბა ტუსიშვილის „ანდერძისებრნი ლუწანი". 1774 წ. ქართული ხელოვნება, 1950, № 3, 232.

[95] საქ. არქივი, ფ. 230, დავთ. I; Д. Пурцеладзе, А. Грузинские церковные гуджары, 1861, 30, (საბუთის რუსული შინაარსი ფურცელაძეს დათარიღებული აქვს 1767 წლით).

[96] ვფიქრობთ ადრინდელი ნამუშევრები ხშირმა ფიზიკურმა განადგურებამ მოსპო.

ბის შექმნა. გარეჯელ მოღვაწეთა შორის ფართოდ არიან ცნობილნი: ონოფრე მაჭუტაძე, სულხან-საბა ორბელიანი, ბესარიონ ორბელიშვილი, იოანე ეხისელი მოურავის ძე და სხვ[97].

ეროვნული ბიბლიოთეკა

გარეჯაში შექმნილი თხზულებათა თემატიკური შინაარსი აშკარად მოწმობს აქაურ მოღვაწეთა ერთ გარკვეულ ტენდეციას, რაც XVIII საუკუნის მთელს პირველ ნახევარში აქტიურად არის შენარჩუნებული. გარეჯელები დიდი გატაცებითა და ფართო მასშტაბით ეწაფებიან საეკლესიო-პატრიოტული წიგნების შეთხზვა-გადაწერას; ლიტერატურულ-დოგმატიკურ ლიტერატურასაც, რაც საეკლესიო დისციპლინისა და ზოგად ქრისტიანული რელიგიის განმტკიცებას ემსახურება, აგრეთვე სათანადო ყურადღებით ეკიდებიან, როგორც აუცილებელ ეროვნულ მოთხოვნილებას იმ დროისათვის.

ერთი სიტყვით, მთელი ლიტერატურული მუშაობა აქ ერთ მიზანს, ქართული ქრისტიანობისა და ეროვნულობის განმტკიცებას ემსახურება. გარეჯის ბიბლიოგრაფიიდან საყურადღებოა ბესარიონ ორბელიშვილის (ნათლიმცემელი) ჰაგიოგრაფია (ბესარიონმა ხელახლა დაწერა ძველი ეროვნული მოღვაწეების ცხოვრებანი: რაჟდენის, ისე წილკნელის, არჩილ მეფის, ბიძინა, შალვა და ელიზბარის, ლუარსაბ მეფის)[98]; ცნობილია აგრეთვე მისი ნაწარმოები „გრდემლი" ქართული მართლმადიდებლობის დაცვის მიზნით დაწერილი; განსაკუთრებით საყურადღებოა სულხან-საბა ორბელიანის მიერ გარეჯაში (ნათლიმცემელი) შესრულებული თხზულებანი: „სამოთხის კარი" (დაიწერა 1701—1713 წწ.) და „სწავლანი" (დაიწერა 1698—1710 წწ.)[99], სადაც ავტორი ქრისტიანობის განმტკიცების მიზანს ორგანიულად უკავშირებს საქართველოს პოლიტიკურ-ეროვნული ცხოვრების დაცვისათვის ბრძოლას. „სწავლანის" პოლიტიკურ-პატრიოტული სარჩული კარგად არის გამოვლენილი ჩვენი ლიტერატურისმცოდნეების მიერ (გ. ლეონიძე და ი. ლოლაშვილი); გამოირჩევა გრიგოლის (დოდო) ორიგინალური ნაშრომი ქეთევან დედოფლის წამება (დაიწერა 1703—1713 წწ)[100]; ქართული ძეგლების შეკრებასა და ხელმეორედ გადაწერას აქ ერთი შიზნით აწარმოებენ: „რომელ ჟამთა დავიწყებისაგან მოფარულ იყო ცხოვრებაჲნი და ღვაწლნი მათნი, რომელნიცა ჩვენ ქართველთა წმინდანი გამობრწყინებული იყვნენ"-ო[101].

---

[97] უახლოეს სამეცნიერო ლიტერატურაში დაწვრილებითაა შესწავლილი გარეჯის ლიტერატურული ცენტრი; აღნუსხულია გარეჯელი ლიტერატორები და იქ დაწერილი ძეგლები (ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, I, 1962); მონოგრაფიულადაა შესწავლილი ცალკეული გარეჯელი მოღვაწენი, სულხან-საბა ორბელიანის შესახებ (გ. ლეონიძე, ძიებანი, I, 1949, მისივე, შესავალი წერილი გამოცემაზე „სიბრძნე სიცრუისა", 1928); ი. ლოლაშვილი, სულხან-საბა ორბელიანის ლიტერატურული მოღვაწეობიდან (1698—1713 წწ), 1959; გაბრიელ მცირის მემუარული თხრობანი, კრებულში: ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, I, 1962; მისივე შესავალი წერილი გამოცემაზე „სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, III, 1963; მ. ქავთარია, ბესარიონ ორბელაშვილის ცხოვრება და მოღვაწეობა, ხელ. ინსტ. მოამბე, I, 1959 და სხვ.

[98] ლ. მ ე ნ ა ბ დ ე, დას. ნაშრ., 302.

[99] იქვე, 361; სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი III (შესავალი წერილი ი. ლოლაშვილის, 5, 14).

[100] ლ. მ ე ნ ა ბ დ ე, დას. შრ., 309—310. ტ. რ უ ხ ა ძ ე, ახლად აღმოჩენილი, ცხოვრება და წამება ქეთევან დედოფლისა", ლიტ. ძიებ. V, 1949.

[101] ანდერძი 1713 წელს გადაწერილი ჰაგიოგრაფიული კრებულისა, ხელნ. ინსტ. ფ. A, № 130. ტექსტი ციტირებული მაქვს ლ. მენაბდეს დას. ნაშრ-დან, 305.

ამრიგად, უცხოელ დამპყრობელთა წინააღმდეგ მებრძოლთა შორის გარეჯაც თავისი ლიტერატურული მუშაობით აქტიურად მონაწილეობდა. გარეჯაში შექმნილი ნაწარმოებები ხელს უწყობდა იმ შედეგების განელებას, რაც უცხოელთა ბატონობით გამოწვეული, ქართული ორგანიზმის თანდათან დაგვარებაში იხატებოდა.

XVIII საუკუნის შუა წლებიდან (თეიმურაზისა და ერეკლეს მეფობა) ქვეყანას ხელსაყრელი პოლიტიკური სიტუაცია დაუდგა. სახელმწიფო შეუდგა შერყეული ეროვნული ინსტიტუტების აღდგენა-განმტკიცებას. ამ საქმის იდეოლოგიური საფუძვლის მომზადებაში, უეჭველია, გარკვეული წვლილი გარეჯაში ჩატარებულმა მუშაობამაც შეიტანა.

დოკუმენტური წყაროები გვიჩვენებენ, რომ დოდო ხშირი ლეკიანობის მსხვერპლი გამხდარა, ის საბოლოოდ დაცარიელებული, დავითგარეჯისათვის შეუერთებიათ. როდის და რა პირობებში მოხდა ეს?

1778 წელს ნინოწმინდელი საბას წერს: „...მოგეცით... დავითგარეჯის მონასტრის წინამძღვარს მამას გერმანეს... ესრეთ რომელ დ ო დ ო ს მ ო ნ ა ს ტ ე რ ი... ა ღ ო ჯ რ დ ა და უ მ კ ვ ი დ რ ო ი ქ ნ ა, და წინამძღვარი მისი სვიმეონ და კრებულნიცა მისნი მისითა სამკაულითა და მამულითა და ყმითა დ ა ვ ი თ გ ა რ ე ჯ ი ს მ ო ნ ა ს ტ ე რ შ ი შ ე ხ უ ნ დ ი თ. ზენონის შემდგომად ნათლისმცემლის მონასტრისა წინამძღურობა სვიმეონს მიეცა, და მოინდომა იმან, რათა დოდოს მონასტრის სამკაული, მამული და ყმა თან შეეტანა ნათლისმცემლის მონასტერში, ესე ჩუენ წინაალმდგომად აღვგიჩნდა და არა შევატანიეთ“... და დავითგარეჯის მონასტერს მივაბარეთო, განაგრძობს ნინოწმინდელი[102].

როგორც ვხედავთ, ხსენებულ საბუთში მითითებული არ არის დოდოს „აოხრება და უმკვდროდ ქმნა“ რომელი მტრის შედეგი იყო, მაგრამ წინაპერიოდის მასალები აშკარად მიუთითებენ, რომ აქ საქმე ლეკიანობას ეხება. ერთი გვიანი ხანის (1830 წ.) ხელნაწერის მინაწერში ვკითხულობთ: „წმინდის დოდოს ქართველის საფლავის ლავრა დაიცალა უღმრთოთა ლეკთაგან წელსა ჩღნე“-ს (1755 წ.)[103], ვერ ვიტყვით ეს მინაწერი ხელნაწერის გადაწერის მომენტშია შეტანილი (ამ ხელნაწერის ყველა ანდერძ-მინაწერი გადაწერის თანამედროვეა), თუ იგი ძველი დედნიდანვე მომდინარეობს. მაგრამ, ასეა თუ ისე, ამ ცნობას რამდენადმე ეხმაურება სხვა ჩვენებაც. 1755 წელს დოდოელ მკვიდრს ასეთი რამ ჩაუწერია: „ქ. უმგ ამა ქორონიკონს თვესა სექტემბერსა ლ, დღესა ორშაბათსა, მე ყოვლად უღირსი ხუცეს მონაზონი გერმანე დავიჭერ ძლიერად ლეკთაგან[104]“.

გვაქვს 1761 წლის ნათლიმცემლის საბუთი, სადაც ლაპარაკია საერთოდ ლეკების მძვინვარებაზე ამ პერიოდში, ლეკებისაგან ნათლიმცემლის შევიწროებაზე. ეტყობა ეს უბედურება დოდოსათვისაც საზიარო იყო: “...მრავალმთისა გარესჯისა უდაბნოსა მონასტერსა შინა შენსა შეყენებულნი მამანი შეიწრებულ (იქმნეს) ყ ა მ თ ა ა მ ა თ, ვინათგან მტერნი ქრისტესნი უღმრთონი ლეკნი

---

[102] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 122.

[103] ხელ. აღწ. IV, 12, ფ. А № 1044.

[104] Ф. Жордания, Опис., № 174.

ჰბრძვანან ერთ ქრისტეთა და აღაოკრეს ყოველი ესე საქართველო და უმეტესად (ნათლიმცემლის მამული...)"[105].

ლეკების თარეშმა დოდო თანდათანობით დააუძლურა (ეგებ კიდევ ახალი თავდასხმაც მოხდა) მისი არსებობა ბოლოს სრული გაუქმებით დამთავრდა, იგი დავითგარეჯას შეუერთეს. მაგრამ, როგორც ზემოთ ვთქვით, ჩვენ უნდა გავარკვიოთ როდის და როგორ მოხდა ეს. ციტირებული 1778 წლის საბუთიდან საინტერესო ამბავი ირკვევა, რომელიც ეხმაურება აღწერილ ამბებს. მტრისაგან შევიწროებული დოდოს წინამძღვარი სვიმონი მისი შტატით, საეკლესიო ნივთებით, მამულებითა და ყმით დავითგარეჯაში გადასულა საცხოვრებლად, ხოლო რამდენიმე ხნის შემდეგ სვიმონი ნათლიმცემლის წინამძღვრად გადაუყვანიათ იქაური წინამძღვრის ზენონის ადგილზე. ამასთან დაკავშირებით დოდოს ქონება დავითგარეჯის წინამძღვრისათვის გადაუციათ. ამრიგად, ფაქტია რომ წინამძღვრის დავითგარეჯაში გადმოსვლით დოდო დაიცალა, მაგრამ ეს არ ნიშნავდა მის გაუქმებას, ეს იყო მხოლოდ რეზიდენციის გამოცვლა. სვიმონი აქ, დავითგარეჯაში, თვითონ განაგებს დოდოს მამულებსა და შტატს[106]. მაგრამ იმ დროიდან როცა სვიმონი ნათლიმცემელში გადაიყვანეს, დოდოს ქონება, როგორც „უმკვიდრო", საერთო წესის თანახმად, ნინოწმინდელმა (ეპარხოსმა) წაიღო, რომელმაც „მაშინვე დავითგარეჯის წინამძღვარს მიაბარა"[107].

ჩვენს ხელთ არის საბა ნინოწმინდელის 1760 წლის საბუთი, რომელიც მას სპეციალურად დაუწერია სვიმონის ნათლისმცემელში დანიშვნისა და დოდოს ქონების დავით გარეჯისათვის გადაცემის გამო. ხსენებული საბუთი საყურადღებოა რამდენადაც იგი დოკუმენტურად ადასტურებს საბას 1778 წლის მონათხრობს და გვირკვევს დროს: „ქეს აქეთ ჩღ. ქ. მეფის ირაკლის ბრძანებით ჩვენ ნინოწმინდელმა საბამ წარვიყვანე ნათლისმცემლის მონასტერში დოდოს წინამძღვარი სვიმეონ, მას ჟამსა დავით გარეჯის წინამძღვარი დავითიც ჩვენთან იმყოფებოდა, მივედით და ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვრად განვაწესეთ ღირსი მამა სიმეონ, რაც დოდოს მონასტერსა ჰქონდა... მივაბარე დავით გარეჯას მონასტერშიდ მე ნინოწმინდელმა საბამ ნუსხით" (ჩამოთვლილია)[108]. ამგვარად, 1760 წლიდან მდგომარეობა შეიცვალა იმ მხრივ, რომ დოდოს ახლა აღარც რეზიდენცია აქვს თავისი, აღარც საკუთარი წინამძღვარი ყავს და მისი მამულების პატრონიც სხვაა—დავითგარეჯა (რამდენიმე ხნით ნინოწმინდელი). ეს კი ნიშნავდა მის სრულ გაუქმებას. რამდენადაც ეს ფაქტი სვიმონის გადა-

---

[105] თ. ჟორდანია, კართლ-კახეთის. 110.

[106] ამას მოწმობს, რომ სვიმონმა, დავითგარეჯაში მყოფმა, „მოინდომა... დოდოს მონასტრის სამკაული, მამული და ყმა თან შეეტანა ნათლიმცემელში". ე. ი. თუ ის ამ ქონების განმგე არ იქნებოდა (სხვაზე რომ ყოფილიყო გადაცემული) ვერ დაიპირებდა ამის გაკეთებას.

[107] იქვე, 123; ნინოწმინდელი შემდეგში ცდილა თვითონ დაესაკუთრებინა დოდოს ქონება. დოდოს აღდგენის მიზეზით, როგორც ვთქვით, მას დავითისათვის გამოურთმევია პირველად გადაცემული ქონება, მაგრამ ეტყობა ახლა აღარ აპირებდა უკან დაბრუნებას, დავითგარეჯის წინამძღვარს ერერგიულად უჩრუნვია დაბრუნებისათვის (მეფესთან მისულა). აღნიშნული 1778 წლის საბუთი გაცემულია სწორედ იმასთან დაკავშირებით. რომ ნინოწმინდელი ხელახლა უბრუნებს დავითგარეჯას დოდოს ქონებას. მოგვეპოვება 1779 წლით დათარიღებული მეფე ერეკლეს „ბრძანებაც" დავითგარეჯისათვის დოდოს ქონების დაბრუნების გამო. ა. ხახანაშვილი, გუჯრები, 103—104. საბა ტუსიშვილი ანდერძის დამატებაში 1778 წლისათვის გადმოგვცემს დავითისათვის დოდოს ქონების გადაცემის ამბავს, მაგრამ უკან გამორთმევის ფაქტს არ ახსენებს, აშკარაა მალავს (ანდერძი, 223—334).

[108] ხელ. აღწ. IV, 12, ფ. A № 1044.

ყვანას (ნათლისმცემლის წინამძღვრად) უკავშირდება, შეიძლება დოდოს გაუქმებაც მას დავუკავშიროთ.

სვიმონი ნათლიმცემლის მოქმედ წინამძღვრად 1761 წლის ივნისში ხსენიება პირველად[109]. ჩვენ გვაქვს 1759 წლის 19 სექტემბრის საბუთი, რომელიც ეხება დოდოსათვის მამულის შეწირვას[110]. თუმცა შეწირულობის ეს ფაქტი ამ შემთხვევაში ვერ გვირკვევს თუ სად არის ამ დროს დოდოელთა რეზიდენცია (იგი არ გამორიცხავს დავითგარეჯასაც), მაგრამ ეს იმის უტყუარი დადასტურებაა რომ 1759 წლისათვის დოდო გაუქმებული არ არის (გაუქმებულ მონასტერს მამულს არავინ შეწირავდა). ამრიგად, დოდო გაუქმდა და დავითგარეჯას შეუერთდა ზუსტად 1760 წელს. თუ ყოველივეს შევაჯამებთ მივიღებთ შემდეგ დასკვნას: ლეკების ხშირმა თავდასხმებმა გამოიწვია დოდოს დაუძლურება, რომელსაც მოჰყვა ჯერ მისი დატოვება და შემდეგ სულ გაუქმება. არსებული მასალების საფუძველზე თუ ჩავთვლით, რომ იგი დატოვებულ იქნა 1755 წელს (რასაც მაინცდამაინც მტკიცე საყრდენი არ აქვს), მაშინ ამ დატოვებას ეპიზოდის მნიშვნელობა უნდა მივაკუთვნოთ. დოდოს საბოლოო დატოვება და გაუქმება მოხდა 1760 წელს.

იგივე ნინოწმინდელის საბუთი გვამცნობს, რომ ყოფილა ცდა აღედგინათ დოდო დამოუკიდებელ მონასტრად, მაგრამ ვერ განუხორციელებიათ: „მონასტრისა მის აღშენება ავის დროსაგან და მისის უმაღლესობის მეფის მოუცლელობისაგან არ იქმნა და ჩვენც მივჰხედეთ, რომ შეუძლებლად ჰსჩანდა აღშენება მისი ამდროს“[111]. ცდას ადგილი ჰქონდა 1768—1778 წლებში. ჩვენ არ ვიცით რაში გამოიხატა ის, გარდა იმისა რომ ნინოწმინდელს დოდოს მამული მცირე ხნით გამოუტანია დავითგარეჯიდან. „აღშენებად ნებებად ფიქრით მცირედს ხანს ისევ ჩამოგართვით“[112]. ამრიგად, დოდო, დღიდან გაუქმებისა, ე. ი. 1760 წლიდან, აღარ აღდგენილა, მან არსებობა შეწყვიტა, 1793 წელს ის კვლავ ასეთ მდგომარეობაშია[113].

1801 წელს ანტონ II კათალიკოსი კახეთის „თორმეტ საარხიმანდრიტო“ მონასტერთა შორის, როგორც მომქმედს, მხოლოდ ორს, დავითგარეჯას და ნათლისმცემელს, ასახელებს, დანარჩენები გაუქმებულნი არიანო[114]. XIX საუკუნის მოგზაური-აღმწერლები: ტარასი არხიმანდრიტი (1842, 1864), ა. ჟურავიოვი (1848), მღვდელმონაზონი კალისტრატე (1884, 1897), ბ. კარბელაშვილი (1886, 1893, 1895), ეპისკოპოსი კირიონი (1901) და სხვ., დოდოს მონასტერს თავიანთ დროისათვის გაუქმებულად იხსენიებენ.

---

[109] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. შრ. 104.

[110] იქვე, 106.

[111] იქვე, 123.

[112] მართლაც, რომ ეს გამოტანა 1768—1778 წლებში მომხდარა, ამას მოწმობს ერეკლე მეფის 1768 წლის საბუთიც, სადაც მეფე ნინოწმინდელს აბარებს გაუქმებულ დოდოსა და ბერთუბნის ქონებას (ე. ი. მეორედ). საბუთი მეფის სანქციას წარმოადგენს, აღნიშნული „ჩამორთმევის“ თაობაზე **Д. Пурцеладзе,** დას. ნაშრ. 30; საქ. არქ ფ. 230, დ. I.

[113] „ღმერთმან თქვენს მოხუცებულს წინამძღვარს თეოდოსის, თუ დ ო დ ო ა შ ე ნ დ ე ბ ა ჩ ვ ე ნ მ ზ ა დ ვ ა რ თ წ ა ვ ი დ ე თ თუ არა და ვიქნებით, გევედრებით დოდოს მამულებს ნუ წაართმევთ დავითგარეჯას“, ხელნ. ინსტ. Sd. რეესტრი; ა. ხახანაშვილი, გუჯრები, 46;

[114] **Акты, I,** 530—531.

ლეკთა მძინვარებას ამ პერიოდში, როგორც ვთქვით, იოანენათლისმცემელიც დიდად შეუვიწროებია (იხ. ზემოთ 1761 წ. საბუთი.) საჭირო გამხდარა სამეფო კარის საგანგებო ერთდროული ზომები მისი ფიზიკურ-ეკონომიური მდგომარეობის აღდგენისათვის. ამ მიზნით ნათლისმცემელი [illegible] -დან გადაუყვანიათ ეკონომიურად ძლიერ ნინოწმინდის ეპარქიაში (1760 წ.), დაუნიშნავთ დამატებითი ულუფა-შემოსავალი, შეუწირავთ მუდმივ ან დროებით სარგებლობაში ახალი ყმა-მამული (1760 წ.). ეფთვიმეს წინამძღვრობიდან (1774 წ.) იწყება ამ სავანის ერთგვარი დაწინაურება[115]. ნიშანდობლივია რომ ამ ღონისძიებათა გამტარებლები საგანგებოდ მიუთითებენ ლეკიანობის მიზეზსაც: „ამის მიზეზისაგან რომ დიაღ ავის დროს და ლეკის ოხრებისაგან დიაღ საქმე გასჭირებოდათ თქვენს მონასტერს და მის შინა მდგომთა კრებულთა“ (1764 წ.)[116] ან „ვიდრე... ტყვევნასა და ოხრებას“ გამო „...სანამდი თქვენ დაჭირებაში ხართ ეს ისე აღგისრულონ მუდამ“[117]. სამეფო კარს ამასთანავე ვალდებულებად უკისრია თავისი ძალებით მონასტერშივე ადგილზე მიეტანა მათი ყოველგვარი შემოსავალი (როგორც ნაბოძები ისე საკუთარი); „ჩატანა უნდა დავიდვათ ამდენისა ჩვენ პურისა კოდისა ასოცდაათისა წელიწადში თავიანთ ნაშოვნი და ჩვენი მოცემული,.. ღვინისა... ესეც ჩვენ უნდა ჩაუტანოთ ჩვენი მიცემული და თავიანთ ნაშოვნი“; მეფესა და ნინოწმინდელს უკისრიათ საჭირო ყარაულების მიცემაც მონასტრის დასაცავად[118]. აღნიშნული ორი უკანასკნელი ღონისძიება სრულიად უკომენტაროდ გვამცნობს ნათლისმცემელისა და, საერთოდ, გარეჯის უდაბნოების ფიზიკურ მდგომარეობას ამ პერიოდში. მოთარეშე ლეკებს განსაკუთრებით უადვილდებოდათ გარეჯის უდაბნოების ძარცვა მათი გეოგრაფიული მდებარეობის გამო (ირგვლივ ველი და დაუსახლებელი გარემო).

1772 წელს დავითგარეჯა ლეკებს დაურბევიათ. ეს მომხდარა უჩვეულო პირობებში, შინაური ღალატის მიზეზით. დავით ბატონიშვილი წერს: „იქმნა კვალად საკვირველი შემთხვევა ჟამსა ამას, რომელ ბირებითა ეშმაკისათა განივლტო დავითგარეჯის მონასტრით მონაზონი დაყუდებული (ხოლო ესე იყო იმერეთაგანი) ლეკთა შინა, მოუძღვა ლეკთა და, ვინაითგან ციხის კარნი იყვნენ დახშული, მუნ ვერა შესრულმან აღმოიყვანნა ლეკნი წინ ნიკოლოზის ეკლესიის ხვრელის დაფარულის გზით და წარსტყვევნეს წ[illegible]ესე მონასტერი“[119]. ლეკთა თავდასხმის ეს ამბავი მოთხრობილია სხვა ლიტერატურულ წყაროშიც. გარეჯელი ბერის, ონოფრე ქარუმიძის ცხოვრება (დაწერილია თანამედროვის მიერ[120]) გვამცნობს: ონოფრე ქარუმიძე დავითგარეჯაში მოსულა 1771 წელს, ლეკებს მონასტერი აუკლიათ, ქარუმიძე და სხვა რამდენიმე ბერი ტყვედ წაუყვანიათ. ისინი ტყვეობიდან გათავისუფლებულან და ისევ მონასტერში დაბრუნებულან. ყოველივე ეს მოხდა, ამბობს ავტორი, გერმანეს არხიმანდრიტობის დროსო. გერმანე, როგორც ვიცით, ზეობს 1781 წლამდე, მაშასადამე აღწერილი ამბავი 1771—1781 წლებს შორის თავსდება. ვინაიდან სხვა მეორე ლეკობა მონასტერში ამ პერიოდისათვის ცნობილი არაა, უეჭველია, აქ იგივე 1772 წლის ამბავი იგულისხმება, რომელიც დავით ბატონიშვილს აქვს ჩაწერილი.

---

115 უფრო ვრცლად იხ. აქვე სათანადო თავებში.

116 ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 726.

117 ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 745.

118 ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 734, 745.

119 ახალი ისტორია, გამოც. თ. ლომოურის, 1941, 14.

120 ხელნაწ., ინსტ. ფ. Ad, № 436.

საყურადღებოა მეფე ერეკლეს 1773 წლის დეკემბრის წერილი დავითგარეჯის არხიმანდრიტ გერმანესადმი, საიდანაც ჩანს, რომ გერმანეს უცნობებია მეფისათვის მონასტერში დატრიალებული ამბავი (თუმცა სახელდობრივად მი-თითებული არაა): „მერე შენი წიგნი მოგვივიდა და მანდაური ამბავი რაც ყოფილიყო ყველა გარჩევით მოგეწერათ და შევიტყვეთ“-წერს მეფე. რადგან შეშინებულები მონასტერში აღარ დგებოდნენ, მეფე პირდება ტყვია-წამლის გაგზავნას და ავალებს წინამძღვარს სისტემატურად შეინახოს იქ 5—6 ყარაული[121].

1791 წელს დავითგარეჯაში 30 ლეკი შეპარულა, როცა მონასტრის ყარაულები შემთხვევით წასული ყოფილან. ამჯერად ბერებს მოუგერებიათ ლეკები. არხიმანდრიტი ერეკლეს აცნობებდა: „დაწყევლილი ბელადი არის, იმან აგვიჩემა. ოთხჯერ მოსულა ამ რიგად“[122].

1779 წელს გიორგი ბატონიშვილს (მომავალი მეფე გიორგი XIII) დავითგარეჯის მონასტერში განუზრახავს იოანე ღვთისმეტყველის ეკლესიისა და მისი ნაგებობების კაპიტალური შეკეთება. უნდა შეკეთებულიყო ეკლესიის, მარნისა და პალატის სახურავები, საიდანაც წყალი ჩამოდიოდა. საერთო ნგრევის საწინააღმდეგოდ აგრეთვე გათვალისწინებული იყო შემკვრელი თაღების გაკეთება[123]. როგორ დამთავრდა დაწყებული საქმე არ ვიცით ცნობების უქონლობის გამო. ეტყობა, ბუნებრივი ნგრევა სწრაფად მიმდინარეობდა თავიდანვეც, ისე რომ გიორგის ღონისძიებებს მაინც და მაინც, თუ ის ჩატარდა, ეფექტი ვერ გამოუღია. XIX საუკუნის ავტორები აღწერენ ამ ეკლესიას საგრძნობლად დანგრეულ მდგომარეობაში[124].

საქართველოს სამეფოს გაუქმების (1801 წ.) შემდეგ, რუსეთის ცარიზმის ბატონობის პერიოდში, გარეჯამ კიდევ დიდხანს იარსება, მაგრამ მას საქართველოსათვის უკვე ძველი მნიშვნელობა აღარ ჰქონდა (ეს პერიოდი ჩვენი კვლევის ფარგლებში არ შედის.) სურათის სისრულისათვის მოვიტანთ რამდენიმე ცნობას XIX ს-დან.

1808—1810-ან წლებში დავითგარეჯაში იოანე ბატონიშვილის სახსრებით მიმდინარეობდა კაპიტალური შეკეთებითი სამუშაოები. მშენებლობას ხელმძღვანელობდა იოანეს მხრიდან მდივანი მანუჩარ თუმანიშვილი, მონასტრის მხრიდან—წინამძღვრები ზოსიმე და ილარიონი. მიმდინარეობდა გალავნის შეკეთება, წყლის ძველი ქვევრების შეკეთება და ახლის აგება, გაკეთდა მონასტრის კარებთან მისასვლელი ახალი საურმე გზა[125].

1811 წელს ილარიონის არხიმანდრიტობაში განუახლებიათ ფერისცვალების ეკლესიის სამხრეთი კედელი[126]. ფერისცვალების ეკლესიის შესასვლელზე მოთავსებული წარწერა (1816 წ.) მოგვითხრობს ილარიონის სამშენებლო ღვაწლზე: „...დავითს გიძღვენ აღშენება ეკლესიათა, გალავანთა, სავანეთა და მრა-

---

121 თ. ყ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. შრ., 119—120.

122 საქ. არქ. ფ. 226, 1284.

123 გიორგი ბატონიშვილის წერილი დავითგარეჯის არხიმანდრიტ გერმანესადმი, „ივერია“, 1893. № 130.

124 **შდრ. Г. Н. Ч у б и н а ш в и л и, დას. შრ., 103—104.**

125 ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი. მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, 269, 280, 287 და სხვ.

126 არხ. ტარასი, უდაბნო ღირსისა მამისა ჩუენისა დავითგარეჯისა, ეურნ. „საქართველოს სასულიერო მიმომხილველი, 1864, აგვისტო, 40—42.

ვალთა სახეთა სახმარებათა მონასტრისა ამის შენისა"[127]... დავითგარეჯელ იოსტოს მრევლიშვილს თავისი სახსრებით აუგია ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია და ორი სენაკი. ეკლესია უკურთხებიათ 1812 წელს[128].

XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში მშენებლობა მიმდინარეობდა ნათლისმცემლის მონასტერშიც. აქ აშენდა სამი ოთახის კომპლექსი, ცნობილი პიროვნების გიორგი ავალიშვილის (1769—1830 წწ.) მიერ. იკითხება წარწერა-იამბიკო „ავალოვის" მოხსენიებით.

XIX ს-ის დასაწყისში იოანე ბოდბელმა გამოკვეთა ხუთოთახიანი კომპლექსი, მანვე 1817 წელს ააშენა კოშკი, რომელზეც მოთავსებული წარწერა გვამცნობს იოანეს მიერ „პალატის", სამრეკლოსა და ციხის (კოშკის) აშენებას.

გარეჯის უდაბნოები XIX საუკუნის შუაწლებშიც ვერ აცდნენ ლეკიანობას. 1851 წლის 19 ივნისს დავითგარეჯას დასხმიან ლეკები და ბერები დაუხოციათ. როგორც ამ ამბავს მომსწრე არხ. ტარასი მოგვითხრობს, მონასტერში მოგზაურის სახით რამდენიმე თათარი მოსულა და ბერებისათვის წყალი უთხოვიათ. ბერებს მათთვის ალაყაფის კარი გაუღიათ. ამ დროს კი 40 ლეკი, რომლებიც თურმე დამალული იყვნენ, მონასტერში შეჭრილან[129]. 1857 წელს მონასტერს კვლავ ლეკები სწვევიან. ტყვეთ წაუყვანიათ მღვდელმონაზონი მიტროფანე ნაცვლიშვილი და სხვა ორი მკვიდრი. ტყვეები მხოლოდ ერთი წლის შემდეგ დაუბრუნებიათ მონასტერში[130].

გარეჯის ფიზიკური არსებობის ეს გრძელი ისტორია ქვეყნის ცხოვრების თვალსაჩინო სურათია. აქ არის ქვეყნის ნგრევისა და შენების კონკრეტული მაგალითები, გარეშე დამპყრობელის სახე, მისი მეთოდები, ხელისუფლების ზრუნვა ფეოდალური სახლის აღდგენა-გაძლიერებისათვის და სხვ. ამავე დროს ეს მოთხრობა ფონია, რომლის გათვალისწინების გარეშე ვერ წარმოვიდგენთ გარეჯის სამამულო ისტორიას, ვერ წარმოვიდგენთ გარეჯას როგორც ფეოდალური საქართველოს ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილს.

---

[127] თ. ბ ა რ ნ ა ვ ე ლ ი. დას. ნაშრ., 47.

[128] იოსტოსი 1832 წელს გარდაიცვალა, დასაფლავებულია ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესიის კარის წინ. Краткие сведения о Грузинских монастырях, Иеромонах Тарасий Алексеев, 1848 г. Августа 6-го дня; ხელ. ინსტ. ფ. А № 475; (Ros. № 139); მისივე „უდაბნო ღირსისა სამისა ჩუენისა დავით გარეჯელისა"., 40—42.

[129] არხ. ტარასი, დას. შრ., XIX საუკუნის მოღვაწემ მ. საბინინმა ლეკებისაგან დახოცილებს (1851 წ.) აუგო მარმალილოს ძეგლი; ასევე დადგა დავითისა და დოდოს საფლავებზე მარმარილოს ძეგლები.

[130] არხ. ტარასი, იქვე.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

თავი მეოთხე

სამამულო-სოციალური ურთიერთობა

1. გარეჯის სოციალურ-ეკონომიური განვითარება

გარეჯის სამონასტრო ორგანიზაციის ეკონომიურ განვითარებაზე ერთგვარი გავლენა ჰქონდა სავანის დამაარსებლის, დავითის, ფსიქო-რელიგიოზურ განწყობას (მკაცრი სამონაზვნო წესი)[1]. გარეჯის პირველი მოღვაწენი, დავითი და ლუკიანე, ნედლი ბალახითა და ირმების რძით იკვებებოდნენ, აქაური ბუნებრივი პირობების გამო მათ ბინაც (უამრავი გამოქვაბულები) მზამზარეული ჰქონოდათ. მაგრამ ჩვენ ვხედავთ, რომ გარეჯის ცხოვრებაში ეს წესი ვერ გაბატონდა. სულ მალე, თვით დავითის სიცოცხლეშივე, მოსვლიდან დაახლოებით 8 — 9 თვის შემდეგ (იხ. ზემოთ), დაირღვა მარტოობისა და უპოვარების პრინციპი. ძმობა თანდათან გაიზარდა, დავითი დიდი მონასტრის უფროსი გახდა. მძოვრობით ვეღარ ხერხდება გაზრდილი მოთხოვნილების დაკმაყოფილება, აუცილებელი ხდება მონაზონთა შრომა (ჰაგიოგრაფის აღწერილობით ერთ-ერთი მონაზონი ბოსტანს სთესდა და მით ირჩენდა თავს: „აღმოეცენების ადგილსა მას ნიახურიცა, რომელი ამისვე ბერისა მიერ დათესილ იქმნა“)[2]; აუცილებელი ხდება დამატებითი სახსრების შეძენა-მოპოვებაც. დავითი სიამოვნებით მიირთმევს ადგილობრივ მდიდრისაგან მონასტერში სახედრებით მოტანილ „სახმარსა და საზრდელს“, ხოლო მომტანს უბრძანებს გაუმასპინძლდეს სხვა ბერებსაც. „დავით შემოკრიბნა ყოველნი ძმანი და განუსუენა მათ ბუბაქარის მიერ მოღებულისა საზრდელისაგან, ხოლო ვითარცა აღდგეს სერობისაგან, ეტყოდა მამაჲ დავით ბუბაქარს, თუ რომლისა სათხოველისა მოქენე არს მისგან. ხოლო იგი ევედრებოდა მას წმინდისა ნათლისღებისათჳს. მაშინ ჰრქუა წმინდამან დავით, რათა აღიღოს რაოდენიმე მათ საჴმართაგანი და წარვიდეს მამისა დოდოსსა და განუსუენოს მუნ მყოფთაცა ძმათა, რათა იკურთხოს მათ მიერ“[3].

მოტანილი ადგილი იმასაც კარგად მოწმობს, რომ დავითი უკვე პრაქტიკულად იცნობს საეკლესიო წრეებში შემუშავებულ იმ შეხედულებას, რომელიც

---

[1] დავით მიმდევარი იყო „მარტოობით“, „იწროებითა“ და „მოთმინებით“ ცხოვრებისა. მისი რწმენით საჭიროა დაკმაყოფილდეს მოღვაწე მხოლოდ იმით, რასაც ბუნება გაურჯელად მიაწვდის მას „არა ბრძანებულ არს ჩუენთვის ზრუნვაი საჴმელთათჳს და სასუმელთა, ნუ ზრუნავთ შემდგომთა და ხვალისათვის, რამეთუ იგი აღაღებს ჴელსა თჳსსა და განაძღებს ყოველსა ცხოველსა ნებისამებრ და ჩუენცა მოგუცეს საზრდელი“... ასურელ მოღვაწეთა, 152, 153—154.

[2] ასურელ მოღვაწეთა, 183—184.

[3] იქვე, დავითის ცხოვრების მეტაფრასტული რედაქცია. საინტერესოა შესაბამისი ადგილი ბოკლე რედაქციიდანაც. 174.

ეკლესია-მონასტრების მიერ სასყიდლის მიღებას თეორიულ გამართლებას აძლევდა: შეწირულება ან სხვა რაიმე დახმარება უსასყიდლო საჩუქარი არაა, ეკლესია-მონასტერი სამაგიეროდ კისრულობს სულის სამსახურს შემწირველისათვის[4]. დავითის შეკითხვა, თუ რა მომსახურეობა სურს მისგან ბუბაქარს, — ეს მოიწვია მხოლოდ იმ ფაქტმა, რომ ბუბაქარმა მონასტერს შეწირულება (სასყიდელი) მიართვა, ხოლო დავითისვე განცხადებით, მონაზონი დოდო რომ დათანხმდეს ბუბაქარის სამსახურს (მოსანათლად მღვდლები მისცეს), საჭიროა მასაც მიერთვას „რაოდენიმე საჯმართაგანი“.

ყოველივე ამის გამო, შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ მონასტერს სულ მალე, პირველ პერიოდშივე, არ გასჩენოდა მუდმივი ეკონომიური წყარო უძრავი ქონების სახით, ისე როგორც ამ დროს სხვა მონასტრებს. მართლაც, შეწირული მამულის არსებობა იოანე ნათლისმცემლის ტერიტორიაზე დოკუმენტურად დადასტურებული გვაქვს მონასტრის დაარსების პერიოდშივე, VI—VII საუკუნეებისათვის (შემწირველი ვინმე მარვუზი, ლაპარაკია ქვის სტელაზე). ამრიგად მხოლოდ საბუთების მოუღწევლობა არის მიზეზი, რომ სამფლობელო ობიექტები ჩვენთვის უცნობი რჩება. არამც თუ ძველი დროისათვის, საერთოდ დიდი ხნის მანძილზე, ვიდრე XV საუკუნემდე, ჩვენ არ ვიცნობთ კონკრეტულ ვითარებას ამ მხრივ[5].

---

[4] მატერიალურისა და სულის სამსახურის ურთიერთგაცვლის ეს თეორია, კარგად არის გამოხატული ქართული ტერმინით—„შეზავება“, რომელიც წყაროებში გვიან (IX ს.) გვხდება. ქართული შეზავება, როგორც ამაზე სათანადო ნაშრომში გვექნება საუბარი, გვიჩვენებს თუ ეს საეკლესიო თეორია (სასყიდლის შესახებ) როგორი ინტერპრეტაციით იყო შესული საერო წრეებში.

ძველ პერიოდში, როგორც სახარება მიუთითებს, სასყიდელი უარყოფილი უნდა ყოფილიყო: „უსასყიდლოდ მიგიღებიეს, უსასყიდლოცა მისცემდით“, მაგრამ პავლეს ეპისტოლეებში და მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებებში სასყიდელი ნორმად აღიარებული წესია.

[5] ე. წ. „სირიელ მამათა“ პირადი ცხოვრება აშკარად გვიჩვენებს რომ ისინი (განსაკუთრებით შიო მღვიმელი, დავით გარეჯელი...) განსხვავებული სამონაზონო წესის მიმდევრები არიან ვიდრე მოღვაწეები: გრიგოლ ხანძთელი, სერაპიონ ზარზმელი (VIII—IX სს.) და სხვ. „სირიელები“ განგებ არჩევენ ისეთ ბუნებრივ გარემოს, სადაც უფრო მეტი საშუალება ექნებათ თავშეკავებულად იცხოვრონ, სადაც ბუნება მისცემთ მათ როგორც მზა ბინას, ისე მზა საბრდოს, სადაც მათი მოთხოვნილებანი ადგილობრივი გარემოს შესაძლებლობით იქნება შეზღუდული. ეს მამები ფსიქოლოგიურად ღრმა რელიგიური ეგზალტაციით ხასიათდებიან. ყოველმხრივ ჩანს რომ მონაზვნობის ასეთმა წესმა, რომელმაც აღმოსავლეთში თავის დროზე ასკეტიზმის სხვადასხვა ფორმა მოგვცა შესაბამისი ტიპის მონასტრებით, საქართველოში ვერ პოვა განვითარება ვერც მაშინ და ვერც შემდეგში. ამ იდეალების მიხედვით ჩვენში არ აგებულა არცერთი ძმობა-მონასტერი. ე. წ. სირიულ მიმართულებას ჩვენში არ მიუღია პრაქტიკული გაგრძელება, იგი, როგორც კერძო თავისებურება, დარჩა მხოლოდ სირიელი მამების პირადთვისებად, ან კერძო შემთხვევად, რომელიმე ერთეული მიმდევარის სახით. სოციალურად საქართველო ვერ შეითვისებდა აღმოსავლურ ასკეტიზმს, როგორც მიმართულებას, რომელიც ქრისტიანულ აღმოსავლეთში თავის დროზე სულ სხვა საზოგადოებრივ წყობილების გამოხატულება იყო. ქვეყნის ფეოდალური განვითარების ამ საფეხურზე ეკლესია-მონასტერი ცხოვრების ახალი წესების ყველაზე ხარბი შემრიგებელი აღმოჩნდა. ამიტომაც იყო რომ ეს წესი დაირღვა თვითონ, როგორც ვნახეთ, „სირიულ“ მონასტრებშიც დაარსების პირველ პერიოდშივე,

შტატის არაჩვეულებრივი სიდიდე დავითგარეჯაში და შემადგენლობის დემოკრატიულობა გვაფიქრებინებს, რომ მონაზონთა გამოკვების ერთ-ერთ წყაროს პირველ ხანებში მათი პირადი შრომა შეადგენდა. მონაზვნები თვითონ ამუშავებდნენ ახლო მიდამოებს. შემთხვევითად არ მიგვაჩნია, და არც ესმგა დაჭარბებად, როცა ძველი წყაროები საერთოდ მონაზონთა არაჩვეულებრივ დიდ რიცხვზე (ათასობით) მიუთითებენ ადრინდელ სამონასტრო ცენტრებში (შიომღვიმე, დავითგარეჯა...). აქ არის სინამდვილის რამდენადმე სწორი სურათი. ისიც შესამჩნევია რომ მომდევნო საუკუნეებში შტატის რიცხვი მონასტრებში საგრძნობლად იკლებს (თითოეულში ათეულობით ან ერთეულებით განიზომება, სამაგიეროდ ქონება თანდათან იზრდება), უეჭველია, აქ ჩვენ გვაქვს საზოგადოების განვითარების გარკვეული პროცესის გამოვლინება. სრულიად დაუჯერებელია მონაზონთა ასეთი მასიური დენა მხოლოდ რელიგიური გატაცებით აიხსნას, რომ მათ მაინც და მაინც გარეჯაში, ან სხვა სავანეებში, სამონაზვნო წესების შესრულება იზიდავდათ. აქ მოქმედებაშია სოციალური ფაქტორი. VI საუკუნე ქვეყნის ფეოდალიზაციის დასაწყისი პერიოდია, საზოგადოება გარდამავალია. მონაზონთა ეს ნაწილი შედგება თავისუფალი მწარმოებლებისაგან ან მონაყოფილებისაგან, რომლებიც გამწვავებულ კლასობრივ ბრძოლას (როგორც ასეთ ეტაპებს სჩვევია) ნებით ან ძალით გამოუძევებია ასპარეზიდან და ახლა. ასე ვთქვათ, ეს ზედმეტი მოსახლეობა მონასტრებს შემოხიზვნია. სამონასტრო წყობილება, სადაც ჯერ კიდევ ძველი იდეალები (ეპოქის შესაბამისად) ასე თუ ისე ძალაშია (უპოვარება, პირადი შრომა...), კარგად იგუებს მათ. ვიდრე შტატი მასიურად ასეთი დემოკრატიულია. პირადი შრომაც ძალაშია, მონასტრის ეკონომიური ცხოვრების ერთ-ერთ საშუალებას ისიც წარმოადგენს[6].

IX საუკუნეში ილარიონ ქართველმა, რომელმაც მონასტერში დიდი მასშტაბის მშენებლობა ჩაატარა და თვითონაც აქ დასადგურდა ცალკე განყოფილების მეთაურად, შესწირა მონასტერს მიწები და სხვ. ილარიონის ბიოგრაფის (ვრცელი რედ.) ძუნწი მითითება იმაზე, რომ ილარიონმა მის მიერ „აშენებულ" (გაფართოებულ) დავითის საფლავის ეკლესიას „შესწირა სახმარი რაოდენი იპოვა მის შორის" (უძრავ ქონებასაც გულისხმობს, ხოლო ეს „შეწირული სახმარი" იმდენად დიდი ყოფილა, რომ ავტორის თანახმად, ილარიონს დედის ძმა წამოსდავებია: „მივიდა მონასტრად წმიდა მიერ შენებულსა, რათამცა დაწუას იგი და იავარ ჰყოს და იტყოდა, ვითარმედ ჩემდა უფროსღა ჯერ არს დაპყრობად ყოველნი სიმდიდრე დისა ჩემისა". შემდეგში თვით ეს ბიძაც „ძონაზონ იქმნა და ყოველნივე სიმდიდრე თავისი შეწირა მონასტერსა"[7]. მოკ-

---

ხოლო მონასტრების ადგილობრივი სხვა დამაარსებელნი საგანგებოდ არჩევენ სამონასტრედ ლად, მდიდარ ბუნებას, რათა იქაურ მკვიდრთ „უხვი" და „უზრუნველი" ცხოვრება ჰქონდეთ.

[6] ცნობილია რომ ბერ-მონაზვნობა თანდათან გათავისუფლდა ფიზიკური შრომისაგან, მონასტერი იქცა მსხვილ მფლობელად, სადაც მაღალი წრის შვილები სადგურებიან. საზოგადოების დაბალი ან დეკლასირებული წევრებისათვის მონასტრის კედლები მაგრად ჩაიკეტა. XII ს-ში როცა საქართველოს ფეოდალური განვითარება ბატონყმობაში გადასვლის გარღამავალ ხანას გადიოდა, დეკლასირებული საზოგადოება, უამრავი გლახაკების სახით, ისევ მონასტრებს მიაწყდა, მაგრამ ახლა მათ შიგ არავინ უშვებდათ, მხოლოდ ნებას რთავდნენ კედლებს გარედან ეთხოვათ მოწყალება.

[7] ს ა ბ ი ნ ი ნ ი, საქ. სამოთხე, 379.

ლე რედაქციის ტექსტში პირდაპირი მითითებაა ილარიონმა „შეწირნა სოფელნიო“[8].

XI—XIV საუკუნეებში გარეჯის მონასტრები სამეფოდ ითვლებოდნენ. საქართველოს მეფეების ხელში გარეჯის გადასვლა მათი სწრაფი დაწინაურების მიზეზი გახდა. მოღწეული მატერიალური ძეგლები მოწმობენ ამ პერიოდისათვის დიდ კულტურულ აყვავებას, რასაც, ბუნებრივია, მაღალი ეკონომიური დონე შეესაბამებოდა. სამწუხაროდ, ეკონომიური ცხოვრების კონკრეტული სურათის დადგენა XII—XIV საუკუნეებისათვის ვერ ხერხდება. რაც შეეხება XIV საუკუნის შემდგომ ხანას, მართალია საბუთების სიმცირე ერთგვარად აძნელებს ეკონომიური ვითარების უწყვეტი თანმიმდევრობით წარმოდგენას, მაგრამ ცალკეული პერიოდებისათვის სრული სურათის დახატვა შესაძლებელი ხდება.

გარეჯის სამფლობელო მიწა-წყალი, როგორც სენიორია, გარკვეულ ტერიტორიულ მთლიანობად წარმოიდგინებოდა, რომელსაც შესაფერი ცნება „საგარეჯო“ შეესატყვისებოდა (ანალოგიური: სამცხეთო, საამილახორო, საბარათიანო და სხვ.). მსგავსი შინაარსით გვხვდება აგრეთვე „გარესჯის მამული“[9], „ქვეყანა გარესჯისა“[10] და „სრულიად გარესჯისა სახლი“ (სახლი ფართო გაგებით მიმდგომ სამფლობელო ტერიტორიასაც გულისხმობს)[11].

ტერმინი „საგარეჯო“ პირველად XV საუკუნის საბუთებში გვხვდება, უფრო ადრე—„ქვეყანა გარესჯისა“ (XIII ს.), მაგრამ ეს გარემოება მის სიძველეს ვერ უარყოფს, რამდენადაც ადრინდელი საბუთები სოციალურ-ეკონომიური ურთიერთობის შესახებ საერთოდ არ მოგვეპოვება.

„საგარეჯომ“ მთლიანი ტერიტორიული ერთეულის შინაარსი ბოლომდე შეინარჩუნა[12], XVIII საუკუნეში მოხდა „საგარეჯოს“ საგრძნობი ტერიტორიული დავიწროება. საყურადღებო ფაქტია, ოომ დღემდე შემორჩენილია გეოგრაფიული პუნქტი დაბა საგარეჯო, მდებარე ს. პატარძეულსა და ს. გიორგიწმინდას შორის (თბილისიდან 58 კმ). „საგარეჯოს“ ცოცხლად შემორჩენა უტყუარი მოწმობაა მისი სიძველის, მაგრამ მიუთითებს იმაზეც, რომ მომხდარა მისი დავიწროება[13]. ვახუშტი ბაგრატიონს, „საგარეჯო“ ისტორიულადაც ისე ესმის, როგორც კრებითი ცნება. „ამან მოიგო სახელი. ოდეს შესწირეს გარესჯის უდაბნოს დაბნები ისე უწოდეს საგარეჯო“[14]. ავტორს თავის რუკაზე საგარეჯო გატანილი აქვს როგორც მხარე, რომელშიც შედის ეს „დაბნები“ 3—4 პუნქტის სახით (თვალი სამი და გიორგიწმინდა). ეს მხოლოდ მისი თანამედროვე საგარეჯოა (ამაზე ქვემოთ).

---

[8] „აღუშენა ეკლესია და შეამკო ყოვლითავე სამკაულითა... და შეწირნა სოფელნი, რომელნი დაშთომილ იყვნეს მამულისაგან თვისისა“, ათონის კრებული, 78—79.

[9] ქრ. II, 316, 374—375 და სხვ.

[10] ქამთააღმწერელი, XIII ს, ქართლის ცხოვრება, II, 1959, 272.

[11] 1424 წ., 1648 წ. და სხვ. ქრ. II, 228, 464.

[12] 1639 წ., საქ. არშ. ფ. 226, 1037, „წინა უკანა საგარეჯო“; 1648 წ., ქრ. II 464, „წინა უკანა საგარეჯო, „ორივე საგარეჯოს თემი“; 1704 წ., 1709 წ. და სხვ. თ. ჟორდანია დას. ნაშ., 19—20, 31, „საგარეჯოს გამოსავალი“ და სხვ.

[13] დაბა საგარეჯო მდებარეობს მდ. თვალხევზე. ამჟამად. დ. საგარეჯო ფარავს ძველ ს. თვალს, რომელიც შემორჩენილია თვალთავის (სათავე) სახელწოდებით.

[14] ვახუშტი, დას. ნაშრ. 90.

XV საუკუნის საგარეჯოს ჩვენ ვიცნობთ მეფე ალექსანდრე დიდის საბუთის მიხედვით. იმასთან დაკავშირებით, რომ ალექსანდრემ გარეჯის უდაბნოები (დავითგარეჯა და დოდო) მამულებითურთ მცხეთის საკათალიკოსოს გადასცა (1424 წ.), მან ამ აქტის დამამტკიცებელ საბუთში (1428 წ.) [illegible] ის მამული, რომელიც საგარეჯოს შემადგენლობაში შედიოდა, ამ [illegible]: „საგარეჯო მთას აქათი და მთას იქითი სოფლები: ორკოშინი, ბერთუბანი, თუალნი, გიორგიწმინდა, ტაზრები, არივლი, ვერენა, კეხთა, თოლეჯი, ხუდაშენი, ვანთა, ვაკურა მისითა უდაბნოთა, კალაური, ნაპირა, ჯიმითი, ხუდაშენი, ვეძისხევი"[15].

როგორც აქედან ჩანს, საგარეჯო 17 სოფელს შეიცავდა, მაგრამ ადრე ის ბევრად დიდი უნდა ყოფილიყო, რამდენადაც საბუთი თემურლენგის შემოსევების შემდეგდროინდელ მდგომარეობას ასახავს. თემურლენგის ლაშქრობათა შედეგად, როგორც ამაზე ზემოთ გვქონდა საუბარი, გაუქმდნენ და მოიშალნენ გარეჯის უდაბნონი, ხოლო ნაწილი საგარეჯო სოფლებისა, მდ. იორის ნაპირებზე, ჯერ კიდევ XIII ს-ში, ბერქა ყაენის ლაშქრობის შედეგად აღიგავენ მიწისგან.

ეს გვიანდელი საგარეჯო ტერიტორია მდებარეობდა გარეჯის მონასტრებიდან ჩრდილოეთის მიმართულებით, ძირითადად მდ. იორის მარცხენა მხარეზე, მარჯვენა მხარე საძოვარ უდაბნო ველებს წარმოადგენდა. საგარეჯო სოფლები განლაგებული იყო ცივ-გომბორის მთების ორივე, სამხრეთისა და ჩრდილო-აღმოსავლეთის მხრით: „საგარეჯო მთას აქათი და მთას იქითი"[16]. წყაროებში „საგარეჯოს" განსაზღვრისას ცივ-გომბორის მთა ყოველთვის ორიენტირად არის მიღებული. მთა ასევე ორიენტირია გამოთქმებში: „წინა უკანა საგარეჯო" „ორივე საგარეჯო თემი". „წინა საგარეჯო[17]" და სხვ.

საგარეჯოს გადმოღმა ტერიტორია XIV საუკუნეში („მთას აქათი") შეიცავდა: ორკოშინს, ბერთუბანს, თუალს (თუალნი), გიორგიწმიდას, ტაზრებს, არივლის, ვერენას, კეხთას, თოლეჯს (ჩამოთვლილია ქვემოდან ზემოთ); ზემო ხოდაშენი, ვანთა, ვაკურა, კალაური, ნაპირა, ქვემო ხოდაშენი, ვეძისხევი მდებარეობდნენ მთას გადაღმა („მთას იქით") ერთმანეთის თანმიმდევრობით (ჩამოთვლილია ზევიდან ქვემოთ). ჯიმითი სამფლობელო რკალის ბოლო შემკვრელი პუნქტი იყო მთის დასასრულში. ვეძისხევის მიმართ თანმიმდევრობა დარღვეულია, რადგან იგი ჩამოთვლაში მისი მდებარეობის მიხედვით, ზემო ხოდაშნამდე უნდა იყოს მოხსენებული.

თანდართული რუკა (1) თვალსაჩინოდ გვიჩვენებს დასახელებულ ობიექტთა ტერიტორიულ განლაგებას[18].

ამგვარად, ირკვევა, რომ XV საუკუნის საგარეჯო სრულიად კომპაქტური ტერიტორიაა, მისი საზღვრები საკმაოდ ვრცელია. ბუნებრივია, საგარეჯოში შედიოდა ამ სოფლების მიმდგომი საძოვრები და ტყეებიც, რომლებიც მთის ორივე მხარეზე იყო განლაგებული და, ჩვეულებრივად, სოფლის დასახელებისას ისინიც იგულისხმებოდნენ.

---

[15] ქრ. II, 231 1428; ორჯერ დასახელებული „ხუდაშენი", თუ არ ვცდებით, უნდა გულისხმობდეს ზემო და ქვემო ხოდაშენს, რომლებიც საკმაოდ დაშორებულად მდებარეობდნენ ერთმანეთთან, როგორც სხვადასხვა პუნქტები.

[16] ქრ. II, 231, 388 და სხვ.

[17] საქ. არქ. 226, 1037; ხელნაწ. ინსტ. ფ. Hd, 1397; ქრ. II, 464; ისტ. საბ. III, 91 და სხვ.

[18] რუკაზე ზოგი პუნქტის გატანა ვერ მოხერხდა ან შემთხვევით ვამორჩენილია.

XV საუკუნის „საგარეჯოს“ საზღვრები დაახლოებით შემდეგ ფარგლებში შეიძლება მოიხაზოს: უკიდურესი პუნქტები—ჩრდილო-დასავლეთით ვერონა 1961 წლის ადმინისტრაციული დაყოფით შედის საგარეჯოს რაიონში, გომბორის სასოფლო საბჭოში (ვერონა), აღმოსავლეთით ჯიმითი (გურჯაანის რაიონში—ჯიმითის სასოფლო საბჭო) და ჩრდილო-აღმოსავლეთით ვეძისხევი (ბურნეთ-ალაზანი-ბელ შორის); სამხრეთით ბერთუბანი (დასახლებული პუნქტი ნინოწმინდის ქვემოთ), სამხრეთით ამას ემატება ის ტერიტორიაც, სადაც თვით მონასტრები იყო განლაგებული, ირგვლივ მდებარე უდაბნო საძოვარი ადგილებით და რომელსაც მდ. იორის მარჯვენა მხარე ეჭირა. შემოფარგლულ ტერიტორიას ერთგვარად დაშორებულია პუნქტი თოლეჯი, რომელიც მდ. იორის მარჯვენა ნაპირზე მდებარეობს, მის ზემო წელში.

გარეჯის მამულების ამ მონახაზიდან მეტად თავისებური ვითარება გვეხატება: გარეჯას სამფლობელო სოფელ-მამულები XV ს-ში შედარებით შორს აქვს, უშუალო მეზობლად კი მას არცერთი ობიექტი არ გააჩნია. ასეთი სურათი, რასაკვირველია, არ არის ძველიდანვე მომდინარე, მაგრამ თუ მათ შესახებ ჩვენ არაფერი ვიცით (არ იცოდნენ XV ს-შიც), ეს მხოლოდ იმას მიეწერება, რომ ობიექტები, ანუ გარეჯის გარემო ადგილები, ამ დროისათვის კარგა ხნის მოსპობილი იყო. ისინი გადაშენდნენ ისევე, როგორც ეს მხარეც მთლიანად, გარკვეული დროიდან, გავერან-გაუდაბურდა. საქმე ისაა, რომ გარეჯის გარემოს ისტორიულ-ეკონომიური და გეოგრაფიული ცხოვრება, პირიქით, შესაძლებლობას ბადებდა გარეჯას აქაც ჰქონოდა ობიექტები. ისტორიული კუხეთის გეოგრაფიულ-არქეოლოგიურმა შესწავლამ დღეს ბევრი ასეთი მომენტი გამოავლინა[19].

ქ. რუსთავის „გარემოს“ შესწავლასთან დაკავშირებით ნ. ბერძენიშვილმა გამოსთქვა აზრი, რომ გარეჯის მონასტრებს რუსთავ-ყარაიაში „შეიძლება ჰქონდათ“ მამულები. ეს აზრი ავტორს იმ საყურადღებო დაკვირვებაზე აქვს დაფუძნებული, რომ „გარეჯის „უდაბნოები“ სრულიადაც ისე ველურ ადგილას არ ყოფილა გაშენებული. ეს არის მდიდარი საძოვრების ადგილი, ნოყიერი და კარგად დასახლებული რუსთავ-ყარაიის უშუალო დასამხარზე“... „ყარაიის ველი და მისი მიდამოები უძველესი დროიდანვე დასახლებული ადგილებია. ამის მოწმობაა ეს გორა-ნატახტარები და ყორღანები. საზოგადოებრივი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ამ დასახლებულ პუნქტთა შორის დაწინაურდება რუსთავი სარწყავი რუს გატანასთან დაკავშირებით და მის ნიადაგზე (ბოსტან-ეოსტან—სამამასახლისო.)“[20]. ამგვარად, აქ ორი მომენტია ხაზგასმული. ერთი, რუსთავ-ყარაიის მიდამოების ნაყოფიერება-დასახლებულობა, და მეორე, მასთან გარეჯის დასამხრობა-კავშირი. ყოველივე ეს, ცხადია, პირობა იყო მონასტრებს აქ ჰქონოდათ მამულები.

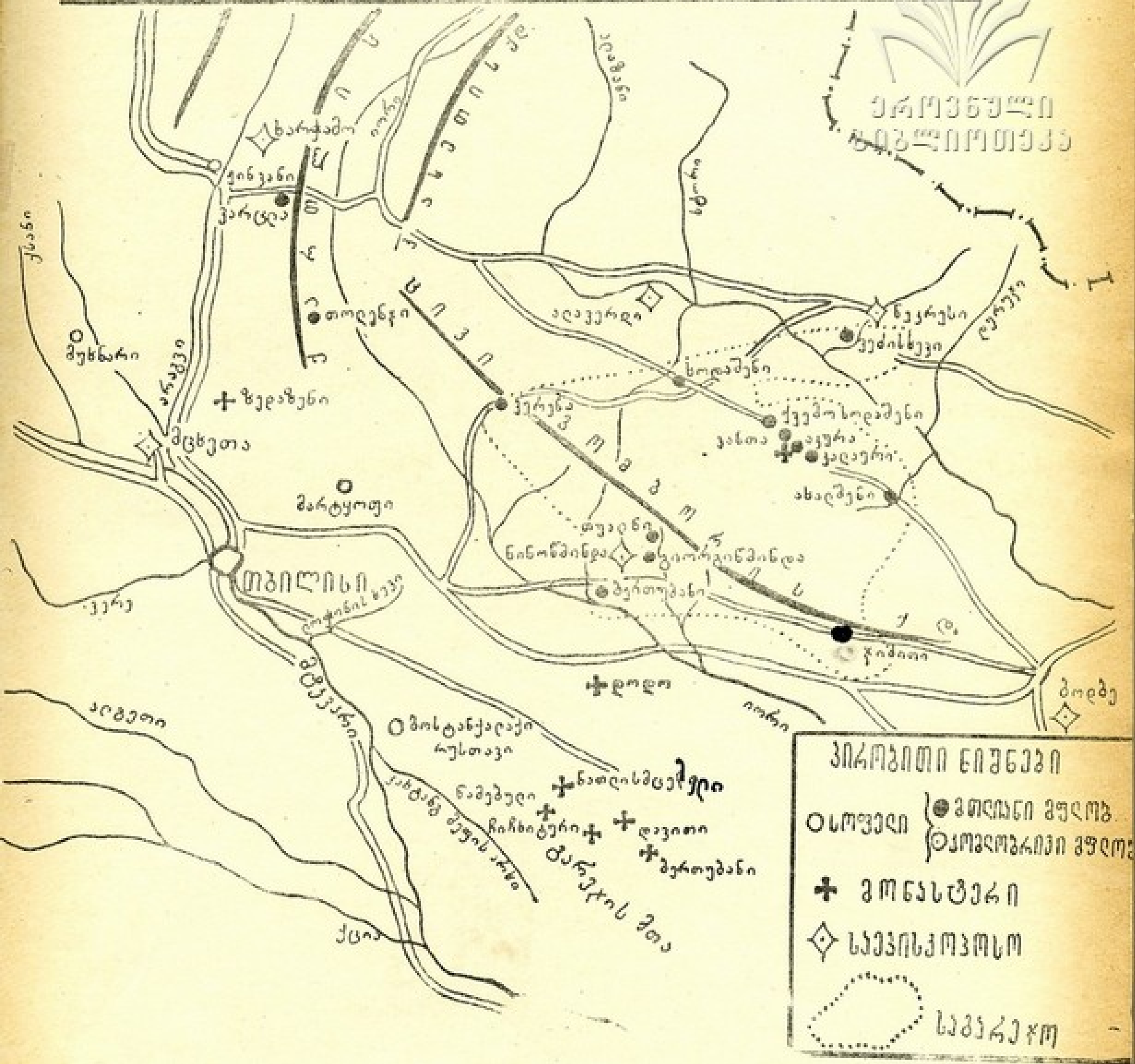
საყურადღებოა, რომ არსად წერილობით წყაროებში, არც ძველში და არც ნაგვიანევში, შემონახული არა გვაქვს ამ ახლო მდებარე სოფლების სახელწოდებები. ვფიქრობთ, მას შემდეგ რაც არქეოლოგიურ-მატერიალურმა ჩვენებებმა ნათელი გახადა აქ სოფელ-დაბების რეალურად არსებობა, ინტერესს მოკლებული არ არის თვით დავით გარეჯელის ცხოვრებაში (X ს.) შემონახული

---

[19] ნ. ბ ერ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ისტორიული გეოგრაფია, I, 1963; ლ. ჭილაშვილი, ქალაქი რუსთავი, 1958.

[20] ნ. ბ ერ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, დას. ნაშრ. 382, 390.

საქართველოს ეკლესიისა XV საუკუნეში


ერეკლეწმელი
ბაგრატიონთა
ბაგრატიონთა
ბაგრატიონთა

ასეთი ცნობა: დავითის შესახებ ხმა გავრცელდაო „ყოველსა მას გარემოსოფლებსა, არა მხოლოდ მახლობელთა, არამედ შორს მყოფთაცა მიმართ“[21]. ამრიგად აქ პირდაპირი მითითებაა მონასტრის „მახლობელ“ „გარემო სოფლებზე“, რომლებშიც არ შეიძლება სხვა ადგილები ვიგულისხმოთ, მაგ. [illegible] არა რუსთავ-ყარაიის მიდამოები. (ცნობას ღირებულება არ ეკარგება [illegible] ის მხოლოდ X საუკუნის ვითარებას ასახავდეს).

რუსთავი წინ მიდის. იგი ყოველთვის ადმინისტრაციულ-პოლიტიკურ ცენტრად გვევლინება. ის არის საერისთავო, საეპისკოპოსო კუხეთის თემის, ზოგჯერ კახეთის სამთავროსა თუ სამეფოს ფარგლებში ან გაერთიანებული საქართველოს სამეფოში. ყოველივე ეს კარგად არის ნაჩვენები ძველ საისტორიო წყაროებში, ხოლო სათანადოდ გაანალიზებული—სამეცნიერო ლიტერატურაში. გარეჯის მთები, მისი მონასტრებით, ქ. რუსთავის სამეურნეო რაიონის ფარგლებშია, იგი იმავე დროს მის აღმოსავლეთ საზღვარს წარმოადგენს. ვახუშტი ასე შემოხაზავს რუსთავის საზღვრებს: „დასავლით მტკვარი, ჩრდილოთ ჰევი ლოჭინისა. აღმოსავლით მთა გარეჯისა ვიდრე მწარე-წყლამდე, სამხრით მწარე-წყალი... გარეჯის მთას ყოფილან მონასტერნი... (დასახელებულია: „ნათლიმცემელი, ჩიჩხიტური, დავითგარეჯა, და ბერთუბანი,—ბ. ლ.) არამედ ყოფილან მონასტერნი მრავალნი, ვიდრე მწარე-წყლამდე და მოწესითა სავსენი, ხოლო აწ ხუთი მოწესითა მყოფი“[22].

რომ გარეჯის მონასტრების გარემო ძველი დროიდანვე რუსთავთან პოლიტიკურ-ეკონომიურ კავშირშია, ამას ზოგიერთი რეალიაც გვიდასტურებს გარეჯის სავანეთა ცხოვრებიდან. გავიხსენოთ დაარსების პირველ პერიოდიდან (VI ს.) ბუბაქარი, პირველი კტიტორი გარეჯისა. ის ხომ რუსთავის მკვიდრი იყო („ადგილთაგან რუ[illegible]სთავისათა“). რუსთავისათვის გარეჯა სანადირო ადგილია. ბუბაქარი გარეჯაში ნადირობისას გაიცნობს დავითს, სადაც, როგორც დიდად შეძლებული, საკუთარ სახსრებით აგებს ეკლესიას, მონასტერს „საფასე-სახმარითაც“ ეხმარება.

გარეჯა-რუსთავის კავშირისათვის საყურადღებოა IX საუკუნის ცნობაც, რომელიც გადმოგვცემს რუსთველი ეპისკოპოსის ურთიერთობას გარეჯასთან (ილარიონ ქართველის ცხოვრება). გარეჯა რუსთავის საეპისკოპოსოს იურისდიქციაშია, რაც იმავე დროს მასთან და მის რაიონთან ადმინისტრაციულ-პოლიტიკურსა და ეკონომიურ ერთიანობას მოწმობს. ამრიგად, ყარაია-რუსთავის დასახლება, მასთან გარეჯის დასამხრობა, ამ რაიონის ცენტრთან, რუსთავთან, გარეჯის პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ-ეკონომიური კავშირი, ქმნიდა პირობებს გარეჯას ჰქონოდა სამფლობელოები რუსთავ-ყარაიის რაიონში, ანუ მისივე მეზობელ ტერიტორიებზე, იგი ყოფილიყო, ისე ვთქვათ, გარშემორტყმული მამულებით.

დასასრულს, უნდა მოვიტანოთ ერთი პირდაპირი საბუთიც. რომელიც სამონასტრო მიწისმფლობელობას (შეწირული მამული) აქ, მონასტრის ტერიტორიაზევე, უტყუარად ადასტურებს. ეს არის იოანენათლიმცემლის ტერიტორიაზე ქვა „ჯვარის“ არსებობა (დათარიღებულია VI—VII სს). ეს „ჯვარი“, რომელსაც ამ ნაშრომის პირველ თავში შევეხეთ, მონასტრის ეკლესიის შესასვლელის წირთხლში არის დატანებული. გარეგნული ნიშნებით ეტყობა „ჯვარს“

---

[21] ასურულ მამათა... 166.

[22] ვ ა ხ უ შ ტ ი, დას. ნაშრ., 50 (დოდო შეტანილია კახეთის სამეფოს აღწერაში).

(სვეტს) ჰქონდა საყრდენი ფუძე, რომელზეც თავის დროზე იყო აღმართული[23]. სამეცნიერო ლიტერატურაში ახლა კარგად არის გარკვეული ანალოგიური „ჯვარების“ ისტორიულ-სოციალური მნიშვნელობა[24]. ეს არის ჩვეულებრივი „ჯელი“, მიწის საკუთრება-უფლების იურიდიული ნიშანი (მატერიალური გამოხატულება) იმ ტერიტორიაზე, რომელზეც არის აღმართული. ამრიგად, წარწერის მიხედვით ვგებულობთ, რომ ვინმე მარზუნს ნათლიმცემლისათვის შეუწირავს მიწა („ესე ჯუარი მე მარზუნ ავმართე სალოცველად ჩემდა და ცოლისა და შვილთათვის“). აქ „სალოცველად“ უეჭველად მიუთითებს იმაზე რომ „ჯვარი“ (ნიშანი) ამართულია ეკლესიისათვის (მონასტრისათვის).

როდის გადაშენდა აქაური სამფლობელოები? გადაშენდა მაშინ როცა ქ. რუსთავი და მისი აგარა-სოფლები მოისპო, როცა მოიშალა რუსთავ-ყარაიის არხი, ველის მეურნეობის საფუძველი (ნ. ბერძენიშვილი). სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ მხრივ დადგენილია ორი ძირითადი პერიოდი. პირველი უკავშირდება XI საუკუნის მეორე ნახევარს, მომთაბარე თურქ-სელჯუკების შემოსევებს, როცა ამ მხარეს სერიოზული ზიანი უნდა განეცადა: „დიდი თურქობისას არამცირედ დაზიანდნენ, საფიქრებელია, ველის სანაპირო ქალაქად ქცეული რუსთავი და კიდევ უფრო მის გარშემო სოფლები“. მაგრამ მაშინ დავით აღმაშენებელმა იხსნა ეს მხარე გაველურების საფრთხისაგან, თურქების ხელში მყოფი რუსთავი დავითმა 1115 წელს დაიბრუნა[25]. მეორე პერიოდი უკავშირდება XIII საუკუნის მესამე მეოთხედს, ბერქა ყაენის ლაშქრობებს, როცა გარეჯის უდაბნოები და მისი ტერიტორიები მონღოლთა მომთაბარე ლაშქარმა მოჭამა[26], როცა ქ. რუსთავმა და მისმა მიდამოებმა ძირითადად შეწყვიტა არსებობა, ამის შემდეგ ეს მხარე ძლიერ შემცირებულ-დაკნინებულად განაგრძობს არსებობას, ხოლო საბოლოო აღსასრულს XIV—XVII საუკუნეში აღწევს[27], XVIII ს-ში ის უკვე „ოჯერ არს“ (ვახუშტი).

არსებული მასალები გვიდასტურებენ რომ გარეჯას ამ ძველ პერიოდშივე უნდა ჰქონოდა მიწისმფლობელობა მდ. ივრის მარცხენა სანაპიროზე და თვით კახეთის შიდა რაიონებშიც (შიდა კახეთი). ასე რომ საფიქრებელია, XV საუკუნის ჩვენთვის ცნობილი ზოგი საგარეჯო პუნქტი (იხ. ზემოთ), ჯერ კიდევ ადრე შევიდა გარეჯის პატრონობაში. გავიხსენოთ ზოგიერთი მომენტი მონასტრის ისტორიიდან. კახეთისათვის (ამ შემთხვევაში ვგულისხმობ საკუთრივ კახეთს კუხეთთან განსხვავებით) გარეჯის ველი და მონასტერი ძველიდანვე ახლობელია, არსებობს ყოველმხრივი ურთიერთობა: გარეჯაში ნადირობენ კახელები[28], რომ-

---

[23] Г. Н. Чубинашвили, დას. ნაშრ., 31—32.

[24] ნ. ბერძენიშვილი „ჯელი“, მოხსენება საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების XII სესიაზე 1943 წელს; იბეჭდება ავტორის ნაშრომში: საქართველოს ისტორიის საკითხები, III. თავი, „ქართული ფეოდალური მიწისმფლობელობის ისტორიიდან“.

[25] ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, 375, მდრ. ლ. ჭილაშვილი, დას. ნაშრ. 67—68.

[26] ამაზე იხილეთ აქვე პირველი თავი. ლ. ჭილაშვილს არქეოლოგიური მონაცემებით დადასტურებული აქვს ქ. რუსთავის და მისი მიდამოების რბევა-ოხრების ეს ორი პერიოდი. იხ. მისი ნაშრ. 60, 67—68 და სხვ.

[27] ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ. 374.

[28] დავითის ცხოვრების ორივე რედაქციაში (X ს და XII ს) მითითებულია „მოვიდეს მუნ (გარეჯის უდაბნოში.—ბ. ლ.) კაცნი ვინმე მონადირენი კერძოთაგან კახეთისათა“. (ასურულ მო-

ლებმაც გაავრცელეს პირველად დაბა-სოფლებში დავითის ამბავი. გარეჯის სავანის ზოგი პირველი მოწესეც ამ კუთხიდან იყო[29]. ტრადიცია „კახელად“ თვლის „დოდო მონაზონს“ რომელმაც ახალი მონასტერი დაარსა გარეჯაში (დოდორქა)[30]. კახელი ილარიონი (IX ს.), როგორც აღვნიშნავდით, თვალსაჩინო ფიგურაა გარეჯის ისტორიაში. მის მიერ გაწეული სამსახური გარეჯისათვის, როგორც დავინახეთ, უძრავ ქონების შეწირვაშიც გამოიხატა. შეწირული მიწის ტერიტორიული მდებარეობა ჯერ პირველ რიგში, იქ არის მოსალოდნელი სადაც შემწირველის სამფლობელოებია. ს. აკურის „მამადავითის“ ეკლესიის სამშენებლო ასაკი ამ პერიოდს ემთხვევა (იხ. ზემოთ). მდ. ივრის სანაპიროზე, როგორც ვთქვით, გარეჯას ძველად გაცილებით მეტი მამულები ჰქონდა ვიდრე XV ს-ში. ვახუშტის შემონახული აქვს ასეთი ცნობა: „ხაშმს (სადაც სამების ხევი იორს შეერთვის—**ბ. ლ.**), ყვეს მონასტერი და ციხე ნათლისმცემლის მონაზონთა“[31]. თუ აქ გვიანდელი მშენებლობა იგულისხმება, ჩვენ მაინც გვგონია (ამ ცნობის საფუძველზეც), რომ ხაშმი ნათლიმცემლის საკუთრებაა ძველი დროიდან. ჯერ ერთი, ასეთი მშენებლობა ამ უფლებას გულისხმობს. მეორეც, მატერიალური ნაშთთა ასაკად აქ (ეკლესია, კოშკი, გალავანი) განვითარებული შუასაუკუნეები არის მიჩნეული[32] (საერთოდ უნდა ვთქვათ, რომ ამ კუთხეების მჭიდრო ურთიერთობა სრულიად ბუნებრივია თუ გავითვალისწინებთ ისტორიის მანძილზე აქ მოსახლე კახი, კუხი და სხვა თემების კულტურულ-ეთნიკურ-პოლიტიკურ ერთიანობას და ამ ურთიერთობაში ქ. რუსთავის როლს).

ივრის სანაპიროებზე მდებარე გარეჯის სოფლების მოშლა-შემცირება უნდა დაწყებულიყო XI ს-ის მეორე ნახევრიდან, მომთაბარე თურქ-სელჩუკების შემოსვლასთან დაკავშირებით. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს მოტანილი აქვს თვალით ნახული ასეთი ამბავი: დავითის მამამ გიორგი II (1072—1089) კახეთის აღებას თავი დაანება, თვითონ წავიდა სანადიროდ აჯამეთში, ხოლო თანმხლებ თურქ ჯარს მისცა კახეთის ტერიტორია საშმელად: „ლაშქართა თურქთასა რომელ ჰყვა, მისცა ნიჭად სუჯეთი და ყოველი ქვეყანა ი ო რ ი ს პ ი რ ი კ უ ხ ე თ ი, რ ო მ ე ლ მ ო ო ხ რ დ ა მ უ ნ დღეინდელად დღემდე“[33]. შემდეგი გადამწყვეტი დარტყმა ივრის სანაპირო გარეჯის სოფლებმა, როგორც ზემოთ განვიხილეთ, ბერქა-ყაენის ლაშქრობებისას XIII საუკუნის მესამე მეოთხედში განიცადა. ბევრი ობიექტი მას შემდეგ აღარ მოშენებულა.

აქრიგად, თუ ყოველივეს შევაჯამებთ მივიღებთ, რომ გარეჯის ერთიანი სამფლობელოს არეში თანდათანობით. ძველი დროიდანვე, ექცეოდა როგორც მონასტრის ირგვლივ ტერიტორიაზე მდებარე ობიექტები, ისე ივრის სანაპიროზე და გადაღმა მხარეში (ცივგომბორის გადაღმა) მდებარე მიწა-წყალი. მაშასადამე XV საუკუნის წინა პერიოდში, როცა ერთიანი კომპაქტური „საგარეჯო“—„გარეჯის ქვეყანა“ ჩამოყალიბდა, მისი სახე ისეთი კი არ იყო როგორსაც მას ჩვენ XV ს-ში ვიცნობთ, ე. ი. მისი სამფლობელო სოფლები, თუმცა კომპაქტუ-

---

ღვაწეთა, 163—164) თავისთავად ცხადია, ჰაგიოგრაფს აქ საკუთრივ კახეთი აქვს მხედველობაში და არა ის ადგილი, სადაც გარეჯა მდებარეობს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ასეთ მიმართებაში ის „კახეთს“ არ იხმარდა.

[29] „ასურულ მოღვაწეთა“, 164—165.

[30] დოდო „იყო ნათესავით და ქვეყანით კახი“ (ვახუშტი, დას. ნაშრ. 90).

[31] ვ ა ხ უ შ ტ ი, დას. ნაშრ. 90.

[32] საქართველოს სსრ კულტურის ძეგლები აყვანილი სახელმწიფო დაცვაზე, 1959. (. ხაშმი ნათლიმცემლის მამულად იხსენიება ვვიან.

[33] ქართლის ცხოვრება, II, 322.

რად, ასე „შორს“ კი არ იმყოფებოდა მეტროპოლიისაგან, არამედ საგარეჯო მთლიანი იყო, შიგ ჩართული გარეჯის უშუალო მიმდგომი ტერიტორიით (გარეჯა-ყარაიის ველზე მდებარე სამფლობელო სოფლებით), რომელიც, ამრიგად, უწყვეტლივ ებმოდა ჩრდილოეთით და ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით მდ. ივრის სანაპირო სოფლებს. და ასევე უწყვეტად გრძელდებოდა (ისევ ჩრდილოეთით და ჩრდილო—აღმოსავლეთ—დასავლეთით) გადაღმა მხარეში (ცივგომბორის გადაღმა).

დავუბრუნდეთ ისევ XV საუკუნეს და განვიხილოთ გარეჯის მიწისმფლობელობა მომდევნო პერიოდებში.

მას შემდეგ რაც გარეჯა მცხეთის პატრონობაში გადავიდა, მისი მამულები უდაბნოებთან ერთად მცხეთის სამფლობელოთა სიებში იხსენიებიან. იმის გამო, რომ მცხეთის მამულების საბუთებში (რომელთაც მეფეები დრო და დრო ანახლებდნენ ხოლმე) ზოგჯერ გარეჯის მამულები სახელდობრივად მითითებულნი არ არიან, გაძნელებულია დადგენა იმისა თუ რა შედგენილობის იყო მოცემულ მომენტში საგარეჯო ან რა ცვლილებები განიცადა მან დროთა ვითარებაში. ასე, მაგალითად, მოღწეულ საბუთებში—1447 წლის მცხეთის ქართლ-კახური მამულების სია, დამტკიცებული საქართველოს მეფის გიორგის მიერ[34], 1479 წლის მცხეთის მამულების საბუთი, დამტკიცებული კახეთის მეფის ალექსანდრეს მიერ[35], კახეთის მეფის ალექსანდრეს (1503 წ.)[36], მისი შვილის ლევანის[37] და სხვა საბუთებში—ყველგან მხოლოდ უდაბნოებია მოხსენებული უბრალოდ ან ასე: „მისითა მამულთა... მთითა“... ან ამის გარეშე. ასევე აძნელებს კონკრეტული შინაარსის გაგებას მომდევნო დროის საბუთებში ზოგჯერ ზოგადად დასახელებული „საგარეჯო“ გარეჯის კუთვნილ სამფლობელო ადგილ-მამულს რომ აღნიშნავდა. სამივე შემთხვევაში, ცხადია, თანამედროვეთათვის ცნობილი იყო კონკრეტული შინაარსი.

თუ ფაქტობრივ სურათს თანმიმდევრულად თვალს გავაყოლებთ, დავინახავთ, რომ საგარეჯომ ძველი ძირითადი ტერიტორია მთის ორივე მხარეს ძალიან დიდხანს შეინარჩუნა, თუმცა ამ 17 ობიექტიდან ზოგი მათგანი დაჰკარგა: ზოგი ან მცხეთამ უშუალო მფლობელობაში მიითვისა, ან სამეფო გახდა, ან კერძო მფლობელთა ხელში გადავიდა. ძველი „საგარეჯო“, თუმცა შევიწროებული, მაინც კრებითი დარჩა ბოლომდე, მთლიანი ტერიტორიული სამფლობელოს გაგებით, რომელიც სულ ბოლოს, XVIII საუკუნეში, მხოლოდ რამდენიმე პუნქტს აერთიანებდა და უკვე თანდათან გაყინულ გეოგრაფიულ ცნებად იქცეოდა.

საბუთების მიხედვით შეიძლება ვთქვათ, რომ XV, XVI, XVII საუკუნეებში „საგარეჯოს“ შემადგენლობაში ცივგომბორის ორივე მხარე შედიოდა: 1428, 1597, 1639, 1648 წლებისა და სხვა საბუთებში, საგარეჯოს მომქმედ ტერიტორიად დასახელებულია: „წინა უკანა საგარეჯო“, „ორივე საგარეჯო თემი“, „უდაბნოს მამულნი მთას იქითისა და მთას აქითისა“, „საგარეჯოს სოფლები“[38]. XVIII

---

[34] „საქ. არქივი“, III, 1927, 108

[35] ქრ. II, 300; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 6;

[36] ქრ. 11, 319, 316.

[37] ქრ. II, 369—370, 374. საქართველოს სამეფოებად დაყოფის შემდეგ XV საუკუნიდან, გარეჯის მონასტრები მისი საგარეჯო ტერიტორიით კახეთის მეფის პოლიტიკურ სამფლობელოში მოექცა. ამიერიდან მცხეთის იმ მამულების განახლება, რომლებიც კახეთში მოხვდნენ-კახი მეფეების უფლებას შეადგენდნენ.

[38] ქრ. 11, 231; ხელნაწ. ინსტ. ფ. Hd, 1377; ისტ. საბ. III, 91; არქ. ფ. 226, 1037, ქრ. 11, 244, 288.

საუკუნის დასაწყისიდანვე „საგარეჯოს“ ერთიან ცნებაში მთის იქითა საგარეჯო უკვე აღარ შედის, რადგან იგი მოისპო (უდაბნოების განკარგულებაში მხოლოდ ცალკეული ობიექტები დარჩა ამ მხარეზე „საგარეჯოს“ გარეშე).

რამდენადაც საბუთები საშუალებას იძლევა, შეიძლება წარმოვადგინოთ ზოგიერთი მომენტი „საგარეჯოს“ ზრდა-განვითარებიდან, ოღონდ წინასწარ საჭიროა გავითვალისწინოთ ის თავისებური ვითარება, რაც უდაბნოების სამწყთმფლობელო ურთიერთობაში შეიქმნა მათი მცხეთის განკარგულებაში გადასვლასთან დაკავშირებით. საქმე იმას ეხება, რომ გარკვეული პერიოდიდან, გარკვეული ისტორიული პირობების გამო (თუ სახელდობრ რატომ, ამის შესახებ ქვემოთ), გარეჯის უდაბნოებს „საგარეჯოს“ პარალელურად უჩნდებათ ყმა-მამულის ახალი, ცალკე ფონდი, (ახალი მამულების ზოგი ნაწილი კი ისე „საგარეჯოს“ ემატება და მას ავსებს). წყარო ამ ახალი, ასე ვთქვათ, სათავისთაო ინდივიდუალური ქონებისა არის ან სულ ახალი ობიექტები, ან მამულები თვით მცხეთის თანამფლობელობაში მყოფი „საგარეჯოდან“[39].

გარეჯის ყმა-მამულის ეს გამიჯვნა საბუთებში იმითაც არის გამოხატული, რომ ობიექტის დასახელებას თან ახლავს მფლობელობის განსაზღვრა, ე. ი. იგი მხოლოდ გარეჯისაა თუ მცხეთასაც ეკუთვნის (დაწვრილებით ქვემოთ); ან სათავისთავო მამულს დროთა ვითარებაში „საგარეჯოდ“ აღარ იხსენიებენ თუნდაც ის ტერიტორიულად „საგარეჯოში“ მდებარეობდეს[40]. ეს იმ მიზეზითაც, რომ „საგარეჯო“ ესმოდათ როგორც მცხეთასთან თანამფლობელობა.

ამგვარად გარეჯის მიწისმფლობელობის განვითარების ეს ორმხრივი მიმართულება გათვალისწინებული უნდა იქნეს ყმა-მამულის ზრდა-ცვლილებების შესწავლისას. ამჯერად ჩვენ ვიხილავთ ორივე სახის ყმა-მამულის მხოლოდ რაოდენობრივ მხარეს.

ნათქვამი გვქონდა, რომ XV ს-ის საგარეჯომ საგრძნობლად შემცირებულად მოაღწია, რადგან მას ბერქა ყაენისა და თემურლენგის დარბევები გადატანილი ჰქონდა. როგორც ჩანს, მცხეთის ხელში ხდება მისი შევსება დაკარგული მამულებით. მაგალითად, მეფე ალექსანდრე დიდი (1412—1443 წწ.) კათალიკოს შიოს აძლევს საბუთს, რითაც ვინმე ჭავჭავაძის მიერ მითვისებულ გარეჯის სამ სოფელს, ვანთას, ვარცს და დუმასუბანს, უბრუნებს გარეჯას[41]. 1513 წელს მეფე გიორგის დაუბრუნებია მცხეთა-გარეჯისათვის საგარეჯო სოფელი ხოდაშენი, რომელიც სხვებზე ყოფილა გაცემული[42]. კახეთის მეფე ლეონი 1532 წელს უნახლებს მცხეთა-გარეჯას საგარეჯო სოფელს ახალშენს[43]. 1589 წელს ალექსანდრე კახთა მეფე უბრუნებს მცხეთა-გარეჯას საგარეჯო სოფლებს: ვეძისხევს, ფაშაანს, ხევთუბანს და გიორგნის, რომლებიც მასვე გაუცია ორი წლით სხვა მესაკუთრეზე[44].

---

[39] „სათავისთაოა“ გარეჯისათვის მცხეთასთან მიმართებით. ამ ტერმინს ჩვენ ვხმარობთ პირობითად.

[40] „საგარეჯო“ მხოლოდ გეოგრაფიული მნიშვნელობით.

[41] ქრ. II, 244. საბუთი ეკუთვნის ალექსანდრე I (1412—1443) რადგან მოხსენებული კათალიკოზი შიო მოღვაწეობდა 1440—1443/47 წლებში; ბ. ლ ო მ ი ნ ა ძ ე, ქართლის კათალიკოსები XIV—XVI სს. (ხელნაწერი).

[42] ქრ. II, 332: ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad. 2175.

[43] იხ. ცხრილი 1.

[44] ქრ. II, 392, 423; საბუთი ეკუთვნის ალექსანდრე II (1574—1604) კახთა მეფეს და გაცემულია 1589 წელს (ალექსანდრე მეფის მე-15 ინდიქტიონს), მოხსენებული კათალიკოზი ნიკოლოზ ლეონ მეფის ძე მოღვაწეობს 1584 წლის 28 თებერვლიდან.

ამრიგად, XV—XVI საუკუნეებში შეიძლება ვთქვათ, რომ საგარეჯოს დაუბრუნდა მისი ძველი მამულებიდან: ვარცი, დუმასუბანი, ფაშაანი, ხევთუბანი, გიორგნი და ახალშენი, რომლებიც XV საუკუნისათვის დაკარგულნი იყვნენ. ეველა ესენი ტერიტორიულად ავსებენ მოხაზულ „საგარეჯოს“ ფარგლებს.

როგორც აქვე მოტანილი მამულების ცხრილი გვიჩვენებს, ცალკეული მითვისებული საკვამლოები ხელახლა დაბრუნებია საგარეჯოს. მაგალითად, ლეონ მეფეს (1520—1547 წწ.) ხელახლა შეუწირავს უდაბნოებისათვის ს. აკურაში, ვანთაში და ბედიყარში მოსახლე რამდენიმე კომლი და ზვარი, რომლებიც სამეფო გამხდარან.

გარეჯის მონასტრებს ემატება ახალი მამულებიც. მცხეთა-გარეჯამ, ე. ი. საგარეჯომ, ს. იფნიანში („ხოდაშნის ბოლოს“) ერთი კომლი მიიღო.

1443 წ. კათალიკოზმა შიომ საგარეჯო ფონდიდან სათავისთაო მფლობელობაში გადასცა დოდოს ს. თოლეჯი (რომელიც „დიდი ხანი და ჟამი გამოსულიყო რომე არღარა ჰქონებოდა“).

XVI ს-ის ბოლოს გარეჯის უდაბნოები სათავისთაო მფლობელობაში იღებენ შედარებით მსხვილ მამულებს. კახეთის მეფე ალექსანდრე II, 1590 წელს დავითგარეჯის მონასტერს უნახლებს ს. ჟატს და რამდენიმე სამეურნეო მოსამსახურე ყმას (დეკანოზს. მეზროხეს. ყარაულს და სხვ.). ხოლო დოდოს მონასტერს ს. ტაზრებს, ს. მატაანს და 4 კომლს უჯარმაში. ამის გარდა მეფე ზოგ სამეფო გამოსაღებს დებს ორივეს საზიარო სარგებლობაში (იხ. ცხრილი 1). საბუთებიდან ჩანს, რომ დასახელებული ობიექტები ძველად გარეჯის ყოფილა, მაგრამ ჟატი და მატაანი დიდიხნისწინათვე დაუკარგავთ. როგორც ვიცით, გარდა ტაზრებისა XV საუკუნის საგარეჯო სიაში მოხსენებული არ არის ჟატი და მატაანი.

ამგვარად, შეგვიძლია XV საუკუნემდელ საგარეჯოს შემადგენლობას მივუმატოთ კიდევ ორი ობიექტი, ჟატი და მატაანი, რომელთა მფლობელობა აღდგენილა 1590 წელს, მაგრამ არა მცხეთასთან საერთო მფლობელობით, არამედ მხოლოდ უდაბნოების ინდივიდუალურ მფლობელობაში. 1590 წელს დავითგარეჯა იძენს ს. გრემში ერთ კომლს (იხ. ცხრილი 1).

შემონახული გვაქვს მცხეთის კახური მამულების დიდი ერთიანი საბუთი, დამტკიცებული 1589 წელს მეფე ალექსანდრეს მიერ. მოხსენებული „უდაბნოების“ მამულები აქ ცალკე გამოყოფილად არაა დასახელებული, ისინი ჩართულია შიგა და შიგ და მიჰყვებიან გეოგრაფიულ თანმიმდევრობით სხვა სამცხეთო პუნქტებს. იმის მიხედვით თუ ჩვენთვის უკვე ცნობილ საგარეჯო მამულებიდან რომელი ობიექტია ამ სიაში მოხსენებული, შეგვიძლია დავადგინოთ ამ დროის საგარეჯოს შემადგენლობა. ეს ობიექტებია: ვერენა (ციხით), ტაზრები, კეხთა, ვანთა (მონასტრით), ვარცა (ვარცანი), ახალშენი, ვეძისხევი, გიორგიწმინდა, ფაშანი, თორეჯნი (იგივე თოლეჯი), ჯიმითი (დაცულია საბუთის თანამიმდევრობა)[45]. ამგვარად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ 1589 წლისათვის „წინა-უკანა საგარეჯოს“[46] კონკრეტული შემადგენლობა ჩამოთვლილი თერთმეტი ობიექტით განისაზღვრებოდა.

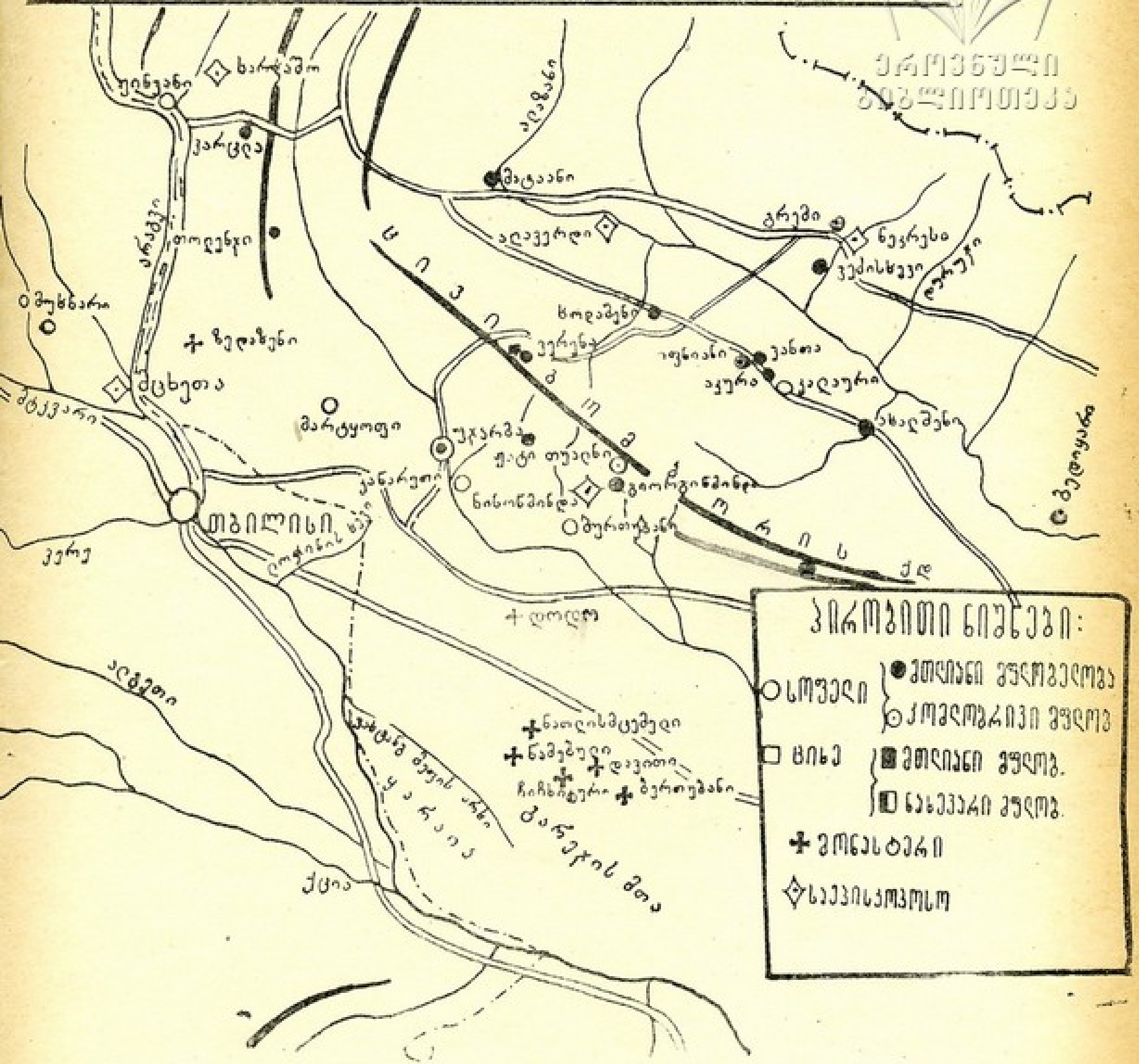
საბუთების ნაკლებობის გამო ჩვენ არ ვიცით თუ რა კერძო მიზეზებით არ არის საბუთში შეტანილნი სხვა ცნობილი საგარეჯო პუნქტები, უმეტესად ცივ-

---

[45] საქ. სიძ. 1, 7—13.

[46] როგორც ზემოთ გვქონდა საუბარი, საგარეჯოს ზოგადი განსაზღვრა, როგორც ეკონომიური ერთეულისა, უდაბნოებთან კავშირში (წინა უკანა საგარეჯო, მთას იქითა და მთას აქეთა), ამ დროს და შემდეგშიც დიდხანსაა ხმარებაში.

ბაზრების მინისეფლობელობა XVI საუკუნეში


ეროვნული ბიბლიოთეკა
ბარბარეთ
ქარცა
ალაზანი
ბოდეანი
ალავერდი
ერევანი
ნიკორწმინდა
ბურთუბანი
ბოლნისი
ბეჭეთა
ბეჭეთა
ბეჭეთა

ბომბორის გადმოღმა (ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ისინი სხვადასხვა გზით საგარეჯოდან ამოვარდნენ. ასე, მაგალითად. შესაძლებელი იყო ზოგი სათავისთვის ქონებად ქცეულიყო და სხვ.). მოტანილი სიის არაზუსტობა მაინც ფაქტად დგან ვერ გამოვრიცხავთ იმ შესაძლებლობასაც, როცა რომელიმე პუნქტი ჩვენ-თის სრულ სახასო სამფლობელოდ შეიძლება ქცეულიყო და ამრიგად საბუთის სიაში დასახელებული იყოს, მაგრამ ფაქტიურად საგარეჯოს არ ეკუთვნოდეს. მაგრამ რადგან ასეთი შემთხვევა მხოლოდ ერთეულია სავარაუდებელი, დაშვებული შეცდომა (საგარეჯოში მათი ჩათვლა) საერთო სურათს ვერ შეცვლის.

ს. აკურა (მონასტრითურთ), ეს ძველისძველი საგარეჯო მსხვილი მამული, ხსენებულ 1589 წლის საბუთში შეტანილი არ არის. მიზეზი ისაა, რომ აკურა ამ დროისათვის დავითგარეჯის სათავისთავო საკუთრებაა. იგი ჯერ კიდევ ლევან მეფის დროიდან (1520—1574 წწ.) იქცა ასეთად[47]. XVI საუკუნის დასასრულს დავითგარეჯამ დაჰკარგა აკურა. 1597 წელს იგი საჭმელად და სადგომად დროებით ეძლევა ალექსანდრე მეფის დას ქეთევანს, რომელიც ძმას შემოხიზნოდა „თავისისა მამულისაგან ექსორია ქმნილი მძლავრებითა უცხო თესლთა". პირობის ძალით აკურა ისევ უნდა დაბრუნებოდა მონასტერს ქეთევანის გარდაცვალების შემდეგ[48], მაგრამ ამის შემდეგ აკურა დიდხანს დარჩა კერძო მფლობელობაში; მაგალითად, მეფე თეიმურაზის დროს, დაახლოებით 1616 წლიდან, ის ვინმე ოხიაყორჩის სახლის სამფლობელოდ იქცა, მხოლოდ 1708 წელს დაუბრუნდა საბოლოოდ დავითგარეჯას[49].

ს. ორკოშინი, ეს ძველისძველი საგარეჯო მამულიც, არ არის შეტანილი 1589 წლის საბუთში, მაგრამ უკვე ცნობილი ხდება რომ ს. ორკოშინი ხსენებულ ლევან კახთა მეფეს ნინოწმინდის საეპისკოპოსო ეკლესიისათვის გადაუცია მის აღდგენასთან დაკავშირებით. ჩანს ამის შემდეგ ეს ობიექტი გარეჯას აღარ დაბრუნებია. 1597 წელს ის კვლავ ნინოწმინდის ხელშია[50].

XVII საუკუნეში გარეჯის უდაბნოების ეკონომიური ცხოვრება დიდი შეფერხებით მიმდინარეობდა. როგორც განხილული გვქონდა, ამ საუკუნეში ორჯერ გაუქმდა უდაბნოები. შაჰაბასის 1616 — 1617 წლის თავდასხმის შემდეგ, მხოლოდ 1639 წელს მოხერხდა მათი აღდგენა და ისიც შემცირებული მასშტაბით. რა შემადგენლობისაა „წინა-უკანა საგარეჯო" გაურკვეველია[51].

ამ საუკუნიდან შემონახული გვაქვს 1648 წლის საბუთი, სადაც დასახელებულია „საგარეჯო", როგორც მოქმედი ტერიტორიული ერთეული. მაგრამ ვინაიდან მისი შემადგენელი „საგარეჯოს სოფლები" მითითებული არაა, ვერ ვარკვევთ თუ რა ცვლილებები განიცადა მან ამ დროისათვის. როსტომ მეფე უნახლებს მცხეთას. გარეჯის ორივე უდაბნოს „ჩვენც მოგახსენეთ გარესჯის ორივე უდაბნო და ს^ დ გარესპისა სახლი და შესავალი ყოვლითურთ უნაკლულოდ... რა რიგადაც წინად... საგარეჯოს სოფლები ყოფილიყო

---

[47] თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ., 24—27; ხელ. ინსტ. Hd, 1377; ქრ. II, 419—420; 1581. წელს აკურა დავითგარეჯის სათავისთავოა, ამას მომდევნო 1597 წლის საბუთიც მოწმობს (იხ. ქვემოთ).

[48] ხელნ. ინსტ. ფ. Hd, 1377.

[49] თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ., 24—25. აკურას შესახებ იხ. ქვემოთ.

[50] **Д. Пурцеладзе, დას. ნაშრ., 28; ისტ. საბუთები III, 90.**

[51] საქ. არქ. ფ. 226, 1037.

შეწირული, წინა საგარეჯო... წ ი ნ ა დ ა უ კ ა ნ ა ს ა გ ა რ ე ჯ ო... ორივე საგარეჯო თემი და მამული"[52].

უდაბნოები მეორედ 1672 წელს აღდგა. არჩილ მეფის საბუთში ვკითხულობთ: „...მონასტერი მოშლილი იყო და მონაზონი აღარ იდგა, ვიგულეთ, რამცა დროსა და ჟამსა გაეწყობოდა და გავარიგეთ და მწირველები და წიდამძვარი და მონაზონები უჩინეთ და... ყოველივე სარჩო გაუკვეთეთ ყოველის წლის და დავანებეთ ს ა დ ა ც ს ა გ ა რ ე ჯ ო ს მ ო ნ ა ს ტ რ ი ს ყ მ ა დ ა რ ჩ ო მ ი ლ ი ყ ო ხ ე ლ მ ო ხ ს ნ ი თ და გათავისუფლებით ასე რომე არას კაცს ხელი არ აქვნდეს, და ვინც მონასტერში წინამძღვრები იდგეს და მონაზვნები მათ მსახურონ და ჟატი თუმცა მოოხრებულ არს ღალა აიღონ... და აგრეთვე ნათლისმცემლის ყმა უჯარმას და ხაშმზედ რაც არის ხუციშვილი გოგია (სულ 7—8 კომლი)". ამგვარად, „საგარეჯო" იმდენად დაცლილა რომ იქ უდაბნოებს მხოლოდ აქა-იქ შერჩენიათ ყმები („სადაც საგარეჯოს მონასტრის ყმა დარჩომილიყო"), ხოლო სხვა საკუთარი მამულებიდან, მაგალითად, ჟატი სრულიად მოსპობილი ყოფილა, ნათლიმცემლის ყმებიდან უჯარმაში და ხაშმში თითო ოროლა გადარჩენილა. ყმა-მამულის შემცირება იმდენად საგრძნობი გამხდარა, რომ დავითისა და ნათლისმცემლის მონასტრები გაუერთიანებიათ: „ახლა ვითარცა ყმაც ცოტა დარჩომოდათ და მონასტრებიც დაკნინებული იყო გავაერთეთ"[53] ვკითხულობთ იქვე.

ვფიქრობთ სწორედ XVII საუკუნე იყო ის გადამწყვეტი პერიოდი საიდანაც იწყება „საგარეჯოს" სწრაფი დაქვეითება, როცა იგი უდაბნოების ეკონომიურ ცხოვრებაში ძველებურ როლს, სხვა მიზეზებთან ერთად, უკვე თანდათან ჰკარგავს. მოტანილი საბუთი ამ პროცესის უტყუარი ამსახველია. შაჰაბასის დარბევებმა და გადასახლებებმა უშუალოდ გადაიარეს საგარეჯო სოფლებზე, რის შემდეგაც ზოგი დიდხანს ვერ მოშენდა ან საბოლოოდ უშენი დარჩა, ამასთან დაერთო გამუდმებული ლეკიანობა.

ნიშანდობლივია, რომ გიულდენშტედტს, რომელმაც შედარებით გვიან იმოგზაურა ამ მხარეში (1771—1772 წწ.), ბევრი სოფელი და ადგილი ისევ ბოოხრებული დაუხვდა. მაგალითად იგი ზოგჯერ ასე წერს: მანავი (მისი განმარტებით საგარეჯოს უკიდურესი პუნქტი) „მთლიანად განადგურებულია"[54], ან აკურა „არის ძალზე დანგრეული" და მოგზაური ბოლოს ასკვნის: „ამბობენ, რომ სპარსეთის შაჰმა აბასმა მე-17 საუკუნის დასაწყისში ააოხრა ჭერემი, გრემი და ბევრი ძველად სახელოვანი ადგილები კახეთისა და გადაასახლა მათი მოსახლეობა, როგორც კოლონისტები მაზანდერანში" და სხვ[55].

1654 წლის როსტომ მეფის დროინდელ საბუთში კარგად ჩანს, რომ „უკანა საგარეჯოში" (მთის გადაღმა) ჯერ კიდევ შედიან ძველი სოფლები: ვანთა, ბუშატი, ხოდაშენი და სხვ. დასახელებულია „წინა საგარეჯოელნი" და „უკანა საგარეჯოელნი" (მოხელენი), და საერთო ხელისუფალი „საგარეჯოს მოურავი", რომელიც მოურაობით განაგებს ამ სვეტიცხოვლის „სახასო სოფლებს". სხვათა

---

[52] ქრ. 11, 464 ცხადია, იმ დროის მოღვაწეთათვის „საგარეჯოს" კონკრეტული შინაარსი ჩვეულებრივად ცნობილი იყო და ამიტომ არ საჭიროებდნენ აღნიშვნას.

[53] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 2060.

[54] გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, გამოც. გ. გელაშვილის, 1962, 19.

[55] იქვე, 41.

შორის ამ საბუთიდან არ ჩანს, რომელი იყო თანამფლობელობაში და რომელი არა. ისე კი ისინი „საგარეჯოს“ ეკუთვნიან ტერიტორიულად[56].

მიწისმფლობელობის შემცირების უტყუარი ნიშანია ის სიახლე, რაც მონასტრის ეკონომიურ ცხოვრებაში ჩნდება ხსენებული დროიდან. ორჩილ მეფის ზემომოტანილი საბუთი მიუთითებს, რომ 1672 წელსვე (რა დროიდანაც გარეჯის აღდგენა მოხდა) მას სამეფო კარიდან ენიშნება ყოველწლიური ულუფა-ჯამაგირი ფულისა და სურსათის სახით, რომელიც ამ დროისათვის გვევლინება, როგორც ძირითადი ეკონომიური სახსარი შტატის გამოსაკვებად. ქვემოთ, სპეციალური განხილვიდან დავინახავთ რომ ეს წყარო შემდეგში სისტემატიურ ხასიათს ატარებს.

XVII საუკუნის დასასრულიდან მკვეთრად იცვლება უდაბნოთა ეკონომიური მდგომარეობა, იწყება თანდათანობითი აღმავლობა. ამ საუკუნის 90-იან წლებში დავითგარეჯას სათავეში უდგება ენერგიული და ეკონომიურად შეძლებული პიროვნება ონოფრე მაჭუტაძე. ქართლ-კახეთის მეფეები და კათალიკოსი გადამწყვეტ ზომებს მიმართავენ სრულ გაქრობამდე მისული გარეჯის ფეხზე წამოსაყენებლად. შესაბამისად მატულობს სამონასტრო შტატი, რის საფუძველზე შესაძლებელი ხდება დავითგარეჯიდან ჯერ ნათლიმცემლის და შემდეგ დოდოს მონასტრების ცალკე გამოყოფა (იხ. პირველი თავი).

ცხადი უნდა იყოს, რომ XVII საუკუნეში უდაბნოების მამულებს ბევრი ჩამოაკლდებოდა. დაქვეითების მაჩვენებელი ფაქტია, რომ უდაბნოებს დაუკარგავს თავის ირგვლივ მდებარე (საძოვარი) ტერიტორიებიც კი. მაგალითად იალაღები ბერთუბნისა და ჩიჩხიტურის კოშკს შიგნით, იალაღები ჩიჩხიტურის წინ და წამებულის ქვეშ (იხ. ცხრილი 1). მხოლოდ 1693 წელს მოხერხებულა მათი დაბრუნება. ზემონახსენებ აკურის დაბრუნებაზე დიდი ხარჯი გაუწევია წინამძღვარ ონოფრეს. ყოველივე ეს კარგად არის აღწერილი 1708 და 1712 წლების სიგელებში[57]. ონოფრეს ოხიაყორჩისათვის გადაუხდია „თორმეტი აქლემი, მრავალი ცხვარი და ჯორი, ფლური და თეთრი ორას თუმნამდის“. ონოფრემდე ს. თვალზე მონასტრის განკარგულებაში მხოლოდ 16 კომლი იყო, ონოფრემ ნასყიდობით მიუმატა მას 18 კომლი, 2 მარანი და ზვარი, ასევე პატარძეულშიც რამდენიმე ახალი ყმა. ცალკეული კომლები უყიდია ონოფრეს ს. ახმანში, ვანთაში. აღინიშნება ნასყიდობისა თუ თავშეწირულობის გზით დავითგარეჯის ყმათა ერთგვარი ზრდა ქ. თბილისში (ავლაბარში). მონასტრის განკარგულებაშია ს. ხატისოფლის შემოსავალი. XVIII ს. პირველ ნახევრის დასასრულისათვის დავითგარეჯას თბილისში ეძლევა სადგომი სახლი სიონის ეკლესიის ახლოს. ემატება აგრეთვე 3—4 კომლი ყმა ს. უჯარმაში, ს. წარახპურში და სხვაგან.

ყმა-მამულს იძენენ ცალკეულად დოდოსა და ნათლიმცემლის მონასტრები.

---

[56] ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, II, 7.

[57] თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 24, 67.

მოღწეული საბუთების მიხედვით ნათლიმცემლის განკარგულებაშია სხვადასხვა ადგილას: 64 კომლი, 8 უყმო ადგილ-მამული, ხოლო 6 მამული მთლიანი სოფლის სახით: თრიალეთზე ს. უზნარიანი, კარუკულმართი (1707 წ.) და ს. კარწახი (1719 წ.), „იორს გაღმა ს. ბალბიანი" (1710 წ.)[58]; ... ეკლესია (1724, 1749 წ.); კახეთში ს. მუხიანი (იხ. ცხრილი I), აღინიშნება XVIII ს-ის პირველ ნახევარში თავშეწირულ ყმათა გახშირება.

დოდოს განკარგულებაში ვხედავთ სხვადასხვა ადგილას: 5 უყმო მამულს, 1 მამულიან კომლს, ს. მაშრანის შემოსავალს (1750 წ.); ს. კაკაბეთიდან დოდოს სასარგებლოდ ინიშნება 60 კოდი პური, კონდოლიდან 5 საპალნე ღვინო (იხ. ცხრილი 1).

უდაბნოების საერთო სარგებლობაში მყოფი „საგარეჯო", რომელიც იმავე დროს მცხეთის თანამფლობელობაშია, ამ დროისათვის ძალზე შემცირებულად გვევლინება. ფაქტია, რომ მას XVII საუკუნეში ვერ მიემატებოდა ახალი ობიექტები, სამაგიეროდ ბევრს კი დაკარგავდა, ხოლო როგორც აქ XVIII საუკუნის მასალებით დავწმუნდით, ამ პერიოდში არაფერი შემატებია. აღდგენილი (ყოფილი საგარეჯო), თუ ახლად შეძენილი მამულები—ყველა, უკლებლივ, უდაბნოთა უშუალო მფლობელობაშია. მაინც რა ფარგლებში შეიძლება წარმოვიდგინოთ ამ დროის „საგარეჯო"?. ჩანს, მთის გაღმა მხარე საგარეჯოში უკვე აღარ შედის. „საგარეჯო", ფართო გაგებით. გულისხმობს რამდენიმე პუნქტს. კომპაქტური განლაგებით. „საგარეჯო" „საგარეჯოებისაგან" შედგება, ხოლო საგარეჯოებს „გარეჯის მოურავი" განაგებს. ანა დედოფლის (მეფე თეიმურაზის დედა), ორს სხვადასხვა საბუთში ვკითხულობთ: „რადგან საგარეჯო უდაბნოებს შევსწირეთ პური და ღვინო აქედამ უნდა მიეცემოდეს უდაბნოებს[59]; საგარეჯოს მოურავს..., აწ, რადგან ბატონმა საგარეჯოები უდაბნოებს შესწირა, რაც რამ მანდაური გამოსავალი იყო, წინამძღვრებს მიეცითო" და სხვ[60].

თუ აქ „საგარეჯო" ერთ შემთხვევაში ერთიან ცნებად არის გაგულისხმული, მეორეჯერ მის ადგილას შემადგენელი ნაწილებია („საგარეჯოები") დასახელებული, ოღონდ სახელწოდებათა მიუთითებლად. უნდა ითქვას, რომ გარდა ერთი მაგალითისა, პირდაპირი მითითება „საგარეჯოს" სახელდობრივი პუნქტებისა (ე. ი. ცალკეულად „საგარეჯოების" სახელწოდებანი) XVIII საუკუნის საბუთებში ჯერჯერობით არ შეგვხვედრია.

წყაროები კარგად გვირკვევს თუ სახელდობრ რა მოცულობის ტერიტორია უნდა ვიგულისხმოთ იმდროინდელ საგარეჯოში ფართო გაგებით და რა უნდა იყოს ეს „საგარეჯოები". 1693 წლის გარეჯის შეუვალობის ორენოვან საბუთის ქართულ ტექსტში ვკითხულობთ: „ნიშანი გიბოძეთ თქვენ, ერთობილთ წმიდის დავითის ყმათ საგარეჯოთ, ასე და ამა პირსა ზედან რომ

---

[58] „ოსმალობის ჟამს ბალბიანი დაიცალა", შემდეგში მოსახლეობა აქ აღარ ჩანს 1778 წ. ისტ. საბ. V, 92.

[59] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 31.

[60] იქვე, 83.

შაუტაძემ წინამძღვარმა მოგვახსენა და გაგვასინჯა არას... ჟამში წმიდის დავითის ყმას ლაშქარნადირობაა, არა ბეგარი ...არა სდებოდა". ამგვარად, აქ ლაპარაკია იმ ყმებზე, რომლებიც საგარეჯოში („საგარეჯოთ") ესახლენ. ხოლო „საგარეჯოს" შინაარსს პირდაპირ განმარტავს სპარსული ტექსტი, რომლის თარგმანიც ასე იკითხება: „გამოვიდა მაღალი ბრძანებულობა მასზე, რომ კახეთის ოლქის, საკუთრივ ზემო საგარეჯოს მაჰალის მოურავებმა, გამრიგებმა... და სხვა მოხელეებმა... დავით გარეჯელის ეკლესიისათვის შეწირულ გლეხებს (ისე უნდა) მოეპყრან, რომ... უსამართლო სათხოვარი არ მოსთხოვონ"[61]... აშკარაა, რომ აქ „საგარეჯო" მხარეა.

ვახუშტი ბაგრატიონი წარმოგვიდგენს ასეთ განმარტებას: „ხოლო მანავის დასავლით არს ჯევი გიორგიწმიდისა: გამოსდის შუამთას და ჩრდილოდამ სამხრეთით. ამან მოიგო სახელი, ოდეს შეწირეს გარეჯის უდაბნოს დაბნები ესე, უწოდეს საგარეჯო"[62]. ამგვარად, როგორც ზემოთაც, პირველ თავში, შევნიშნავდით, ვახუშტის მოცემული აქვს, ერთი მხრივ, „საგარეჯოს" ისტორიული და ეტიმოლოგიური ახსნა („ოდეს"), ხოლო, მეორე მხრივ, „საგარეჯო", როგორც მისი დროის მოქმედი გეოგრაფიული პუნქტი, მას განსაზღრული აქვს მანავიდან გიორგიწმინდის ხევამდე. ამ უკანასკნელის ჩათვლით, სადაც შედის „დაბნები ესე", ამ ტერიტორიულ ფარგლებში ავტორს თავის რუკაზე, სწორედ გიორგიწმინდის ჩაყოლებით, ნაჩვენები აქვს „საგარეჯო"—მხარე, რომელიც ფარავს 3—4 პუნქტს (თვალი სამი და გიორგიწმინდა). ამრიგად მითითებაში „დაბნები ესე" ჩამოთვლილი პუნქტები იგულისხმება (შეიძლება მანავიც). მაშასადამე, ნახსენებ „საგარეჯოებს" ასეთი კონკრეტული მნიშვნელობა უნდა მიეცეს: გიორგიწმინდა, თვალი და ა. შ., თითოეულად „საგარეჯო" იყო. საყურადღებოა XVIII საუკუნეში „თვალსაგარეჯოს", როგორც ტოპონიმიკურ ცნების, გაჩენა პარალელურად „საგარეჯოსა" (ვიწრო და ფართო მნიშვნელობით). ვიწრო გაგებით ის თვალს უდრის, ხოლო ორი სახელის (საზღვრულ-მსაზღვრელის) ერთად შერწყმა სავსებით გასაგები ხდება, რამდენადაც თვალი ერთ-ერთი „საგარეჯოთავანი" იყო[63]. XVII საუკუნის ერთ-ერთი უთარიღო საბუთი, რომელიც მცხეთის კახური მამულების სიას წარმოადგენს (გადანაწერი XIX ს-ში), კარგ მასალას გვაძლევს „საგარეჯოების" განმარტებისათვის. აქ ცნება „საგარეჯო", „წინა საგარეჯო" ფართო ტერიტორიას გულისხმობს, რომელიც ცალკეულ სოფლებისგან შედგება, ხოლო თითოეული ეს პუნქტი „საგარეჯოებად" („საგარეჯონი") არის მიჩნეული[64].

დასასრულ საკმარისია მოვიტანოთ მოგზაურ გიულდენშტედტის აღწერილობანი (1771 — 1772 წწ.), საიდანაც ჩანს, რომ საგარეჯო ამ დროისათვის ორი მნიშვნელობით ესმოდათ. მოგზაური წერს: მანავი „ეს არის ყვე-

---

[61] ვლ. ფუთურიძე, ქართულ სპარსული ისტორიული საბუთები, 1955, 366.
[62] ვახუშტი, დას. შრ. 90.
[63] თ. ქორდანია, დას. შრ. (1761 წ.)—110: 1774 წ... 130.
[64] ხელნ. ინსტ. ფ. Hd, 1453 იხ. აგრეთვე ეურნ. საქ. არქივი, III, 116.

ლაზე განაპირა ადგილი თვალ საგარეჯოს მხარისა (Distrikt), რომელიც გადაჭიმულია პირველი მთისწინეთის სამხრეთ კალთების გასწვრივ, თბილისიდან ამ ადგილამდე"[65]. ამგვარად „თვალსაგარეჯო" აქ წარმოდგენილია, როგორც მხარე, თბილისიდან ვიდრე მანავამდე, რაც ზოგადად სავსებით ემთხვევა ბახუშტის ნმარტებას. გიულდენშტედტი თბილისიდან მანავამდე, ამ ფარგლებში, ასახელებს მხოლოდ იმ პუნქტებს, რომლებშიც თვითონ გაიარა ან გზიდან დაინახა, ისე, რომ საგარეჯოს სოფლები აქ სრულად არ არის ნახსენები. უნდა შევნიშნოთ, ხომ არ არის ამ ნაშრომში ძლიერ გაფართოებული საგარეჯოს განსაზღვრა თბილისით როგორც დასაწყისი პუნქტისა?

ამგვარად, დადგინდა, რომ XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში „საგარეჯო" გეოგრაფიულად ჯერ კიდევ მხარეს, ერთ კომპაქტურ ტერიტორიას წარმოადგენდა. სხვა საკითხია როგორ სამამულო დამოკიდებულებაში იყო ახლანდელი „საგარეჯო" გარეჯასთან.

როგორც ვნახეთ, XVIII ს-ის დასაწყისში ჯერ კიდევ „საგარეჯო" მისი „საგარეჯოებით" გარეჯასთან კავშირშია იმ მიმართებით, რომ „საგარეჯოს გამოსავლის" რაღაც ნაწილი მის (სამი მონასტრის) სასარგებლოდ არის განკუთვნილი. როგორც ვიცით, ამ მხარეში გარეჯას სათავისთავო მფლობელობაც ჰქონდა.

XVIII საუკუნის მეორე ნახევრისათვის დავითგარეჯის მონასტრის ეკონომიური წინსვლა აღმავალი, მაგრამ ნელი ტემპით მიმდინარეობს. ერთი ცნობის მიხედვით, 1774 წლისათვის დავითგარეჯა მთლიანად 40—50 კომლს ფლობს[66]. ამას კიდევ ემატება შემდეგში 23 — 24 კომლი ყმა (იხ. ცხრილი 1). გარდა ამისა, 1784 წელს დავითგარეჯას გადაეცა შედარებით მსხვილი ობიექტები: ს. ოსიაურის შემოსავლის მეათედი, ს. ლუმბრას შემოსავლის ნახევარი; შემოსავლის მეათედი თორმეტი დღის ნაფუზრიდან და 74 დღის მინდვრის მიწიდან (სად?), მონასტრის განკარგულებაშია მთლიანად ს. ჟატი და ს. აკურა. ცალკე საკვამლოები: ახშანში, თვალზე, პატარძეულში, კონდოლში, საგარეჯოში, ვანთაში, ლორეში, სურამში, თხინვალში.

ამ დროის საბუთებშიც სრულიად აღარ იხსენიება „საგარეჯო" ისეთ ობიექტად, საიდანაც უდაბნოებს ოფიციალური შემოსავალი მცხეთასთან თანამფლობელობაში ეძლევათ, ეს გაქრობა იმის მომასწავებელია, რომ ასეთი დანიშნულება უკვე მას ჩამოეხსნა. რასაკვირველია, „საგარეჯო", როგორც გეოგრაფიული კრებითი ცნება (მხარის, მასთან ადმინისტრაციულის აღმნიშვნელი) დარჩა, რომელსაც აღარავითარი ძველი ეკონომიურ-სოციალური შინაარსი გარეჯასთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით აღარ აქვს. საგარეჯოში გარეჯას, როგორც ვთქვით, მხოლოდ ცალკეული სამულები აქვს[67].

დავითის მონასტრის ყმა-მამულის ერთგვარი მცირეოდენი გაზრდა უნდა გამოეწვია მასთან დოდოს შეერთებას 1760 წელს[68].

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში, ნათლისმცემლის განკარგულებაში გადადის სხვადასხვა ადგილას 38 კომლზე მეტი ყმა, 5 უყმო მამული ზვარის, ბეითალმახისა და სხვათა სახით (თვალზე, ხაშმში, გიორგიწმინდაში, მარტყოფში, მანავში, თელავში, უტოში, ატენში, თბილისში, თხინვალში, სურამში, პატარძეულში). დიდი ობიექტებიდან ამ პერიოდში ნათლისმცემლის განკარგულებაშია ან ახლად ექცევა მაშნარი (1760 წ.), უზნარიანი (1760 წ.). საბუის ეკლესიის

---

[65] გ ი უ ლ დ ე ნ შ ტ ე დ ტ ი, დას. ნაშრ. 19

[66] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 119—120.

[67] იქვე, 111, 137—159.

[68] იხ. აქვე I თავი.

ნინამძღვრის შემოსავალი (1761 წ.), ქიზიყიდან სამეფო კოდისპურის 60 კოდი (1760 წ.).

ლეკთა თარეშს ამ საუკუნის 50—60 წლებში, როგორც პირველ თავში განვიხილეთ, დიდად დაუზარალებია ნათლისმცემლის მამულები; სავანის ეკონომიური მდგომარეობა კატასტროფიულად დაცემულა, რის გამოც, სამეფო ყარს სგანგებო ზომებისათვისაც კი მიუმართავს. პირველი ასეთი ღონისძიება იყო ნათლისმცემლის გადაყვანა სამების ეპარქიიდან ეკონომიურად უფრო ძლიერ, ნინოწმინდის (1760 წ.) ეპარქიაში[69]; მონასტერს მიეცა ახალი საშემოსავლო ობიექტები (მაშნარი და სხვ.) და დაენიშნა დამატებითი შემოსავალი სამეფო და საკათალიკოსო შემოსავლებიდან (1760—1764 წწ)[70]; ამის გარდა, გარკვეული მატერიალური დახმარება ნინოწმინდელსაც გაუწევია (1760 წ.)[71].

ნათლისმცემლის მონასტერს 1774 წლიდან საუკუნის ბოლომდე სათავეში უდგას ენერგიული და მეფის კართან დაახლოებული პიროვნება არქიმანდრიტი ეფვთიმე. მისმა სისტემატურმა ბრძოლამ მამულების აღდგენა-შეძენისათვის, დიდად შეუწყო ხელი მონასტრის ეკონომიურ წინსვლას. ამ პერიოდიდან ნათლისმცემლის განკარგულებაშია: ს. სამაჩვეთის მესამედი (1784 წ.), ს. ვეფხისციხიდან სამეფო კოდისპურის ნახევარი (60 კოდი, 1798 წ.); 1778 წელს ნათლისმცემლის მამულებს ემატება გაუქმებული კაწარის ეკლესიის ყმა-მამული (1791 წელს ნათლისმცემლის არხ. ეფთვიმე მოხსენებულია „კაწარეთის ეკლესიის მეურნედ“)[72], ს. ხოდაშნის მონასტერი მისი ყმა-მამულით[73] და სამღებროები: ხაშმში, მანავში და მაშრანში.

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში დოდოს მონასტერი ძალზე დაკნინებულია. როგორც მოტანილი არასრული ცხრილიდან ჩანს, მას კომლი ყმები და ხოდაბუნები ჰქონია სხვადასხვა ადგილას. უკანასკნელმა ლეკიანობამ ბოლო მოუღო დოდოს არსებობას და მის ეკონომიურ დამოუკიდებლობასაც. 1760 წელს ის მისი მცირე მამულებითურთ დავითგარეჯას შეუერთეს.

შესამჩნევი ცვლილება, რომელიც შეიძლება ამ არასრული მონაცემებიდან დავასკვნათ XVIII ს-ში. შეიძლება იყოს შემდეგი: რამდენიმე სამფლობელო ძალზე დაშორებულია გარეჯიდან. მაგალითად, ყმები სხედან ქართლის სოფლებში: სურამში, თხინვალში, ქვემოქართლში-ლორეში; შემოსავლებია ქართლის სოფლებიდან: ოსიაურის, ლუმბრას, სამაჩვეთის; საგარეჯო სოფლები იმყოფება თრიალეთზე: უზნარიანი, კარუკულმართი, კარწახი. XVIII ს-ის უკანასკნელ მეოთხედიდან ნათლისმცემელი ეკონომიური აღმავლობითა და შეძლებით დიდად უსწრებს დავითს (იხ. რუკები).

XIX საუკუნის არასრული მასალებით ირკვევა, რომ დავითგარეჯის განკარგულებაშია 1804 წელს ს. აკურა მთლიანად, რომელიც 40 კომლს ითვლიდა, ამავე წელს ს. საგარეჯოში დავითგარეჯას ეკუთვნის 83 კომლი (იხ. ცხრილი 1).

---

[69] იხ. აქვე „დამოკიდებულება ეპარხოსთან“.

[70] იხ. ცხრილი 1. ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 736., 726 (იხ. აქვე „ულუფა—ჯამაგირი“).

[71] ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 734; იხ. ცხრილი 1.

[72] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა დას. შრ. 1.1 171, Sd, 1780 წ.

[73] არხ. ეფთვიმე მეურნე—გამგეა ს. ხოდაშნის „მთაწმინდის ულოთეოს ხარების ღვთისმშობლის მონასტრისა“ (1796 წ.) ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 1019; წინათ იგი დამოუკიდებული სამეფო—„საწინამძღვრო“ ყოფილა ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 587.

1811 წლის ცნობით დავითგარეჯა მთლიანად ფლობს 153 კომლს, რომლის ფულადი შემოსავალი ნაანგარიშევი არის 1600 მანეთად[74].

1831 წელს კომლობრივი შემადგენლობა საგრძნობად გაზრდილა ისე, რომ არასრული ცნობით ამ წელს დავითის მონასტერის სახელზე ირიცხებოდა 233 კომლი. სახელდობრ: აკურაში 80 კომლი, საგარეჯოში 128 კომლი და სხვ. (იხ. 1 ცხრილი.).

XIX საუკუნის პირველი ათეულ წლებში ნათლიმცემლის სამფლობელოდ ითვლებოდა: ხაშმში 47—48 კომლი, საბუეში—30, საგარეჯოში—10. 1811 წელს ნათლიმცემელი სულ ფლობდა 106 კომლს[75]. 1831 წელს მას სამფლობელო გაზრდია: ს. საბუეში 48 კომლია, ს. საგარეჯოში—1 9 (იხ. ცხრილი 2).

XIX საუკუნის 10-იანი წლების ერთი არაოფიციალური ცნობის მიხედვით (ნათლიმცემლის ბერთა განაცხადი) მონასტრის განკარგულებაში ითვლებოდა მთლიანი სოფლები: ხაშმი (80-დე კომლი, ზვარი, ბაღი, სამღებრო, წისქვილი, საღალო მიწები, რომელთაც პატარძეულელები და სართიჭალელები ამუშავებდნენ). საბუე (50-მდე კ.), ფაშაანი, მაშრაანი (50 კ., სამღებრო), ჭვიროსი; ცალკეული კომლები: მანავში (5 კ.), საგარეჯოში (9 კ.), ახმეტაში (1 კ.), თბილისში (20 კ.), დიღომში (7 კ.)—სულ 223-დე კომლი. ნაჩვენებია აგრეთვე ცალკეული შემოსავლები, რომელთა შეჯამებით მივიღებთ: პურს 120 ურემს, ღვინოს 246 საპალნეს, თეთრს 134 თუმანს და სხვ. (არქ. ფ. 226, 3118). თუ ოფიციალური ცნობა ამ პერიოდისა შეიძლება იმ მხრივ იყოს მანკიერი რომ ის ნაკლებს უჩვენებდეს, ამ საბუთში კომლთა და შემოსავალთა რაოდენობანი აშკარად გადაჭარბებულია. მაგ., ხაშმის, საგარეჯოს, საბუის კომლები ოდნავადაც არ უდგება არცერთ ოფიციალურ მონაცემს (იხ. ცხრილი 1). ვფიქრობთ ეს გადახვევა თვით საბუთის ხასიათითაა გაპირობებული; საბუთი საგანგებოდაა შედგენილი ამის დასამტკიცებლად რომ უარყოს საწინააღმდეგო „მოხსენება" (ასევე გადაჭარბებული): მონასტერს „შემოსავალი არა აქვსო", „გლახაო" და რომ შიგ არავითარი „ნივთი" არ არისო. საერთოდ კი საბუთი უდაოდ გვიჩვენებს ნათლისმცემლის გაზრდილ მფლობელობას.

XIX საუკუნის პირველ წლებში ცალკე მფლობელ ერთეულად გვევლინება „უდაბნოს" მონასტერიც (იხ. 1 ცხრილი).

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ XIX საუკუნის პირველი 30 წლები გამოირჩევა ყმათა თანდათანობითი ზრდით. რაც, უეჭველია, უფრო ბუნებრივი გამრავლების შედეგი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე ნასყიდობით ან შეწირულებით შენაძენი. საერთოდ კი საგარეჯო მიწისმფლობელობა XVIII ს-ის მიწურულიდან აღმავალ გზას ადგას. მარტო ის შედარებაც, რომ XVIII საუკუნის 70-ან წლებში დავითგარეჯა დაახლოებით 40—50 კომლს ფლობდა, ხოლო 1811 წელს—153 კომლს, დაგვარწმუნებს ამაში.

გიულდენშტედტს თავისი თვალით უნახავს ლეკთაგან აოხრებული და დაცარიელებული სოფლები, სადაც მეფის ცენტრალური ხელისუფლება გარკვეულ ღონისძიებებს ატარებდა მათი ხელახლა მოშენებისათვის[76]. ეტყობა ამ ცდამ თავისი შედეგი გამოიღო.

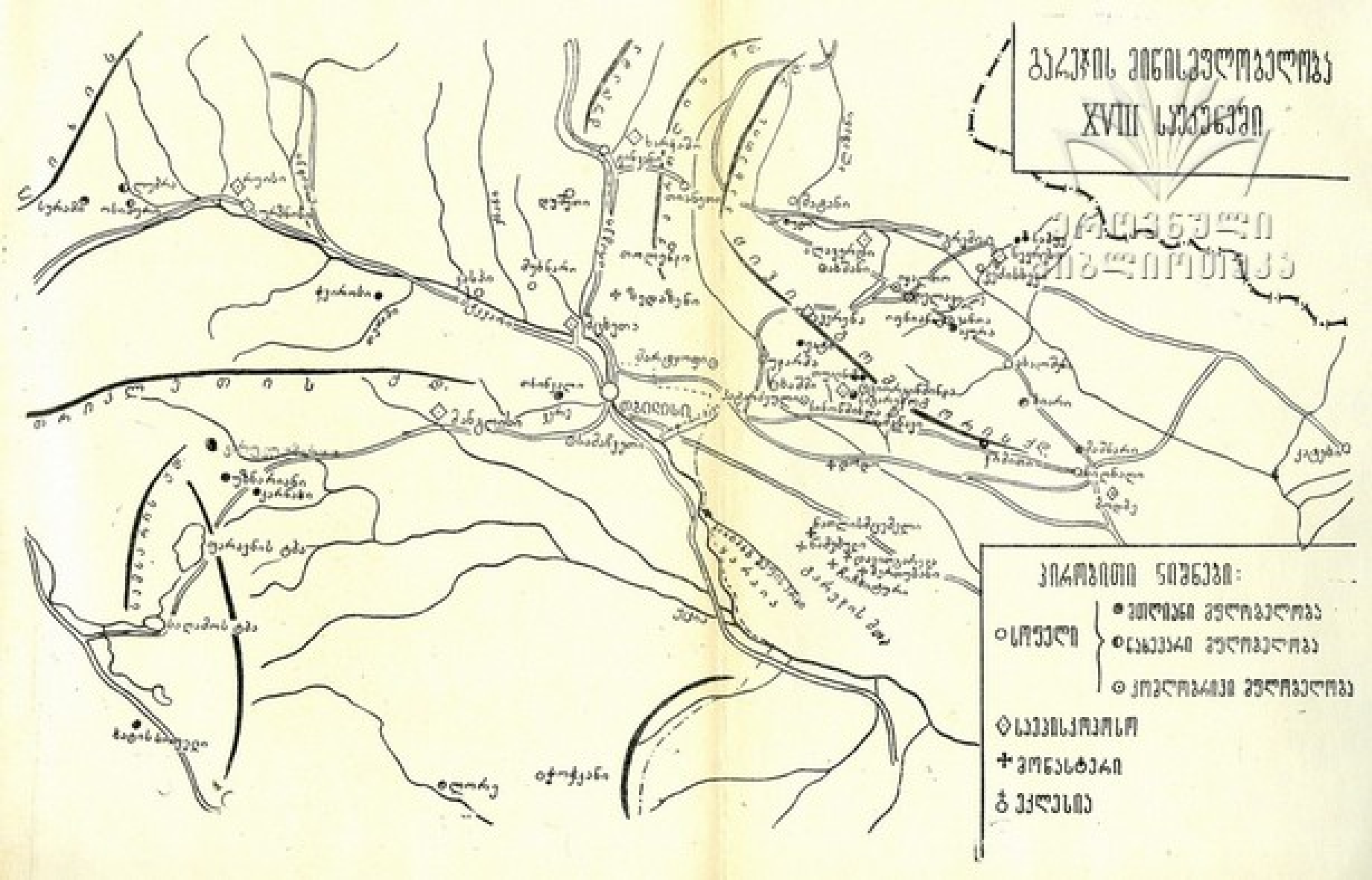
XIX საუკუნეში, საქართველოში, რუსეთის ცარიზმის დამყარების შემდეგ, არსებითად იცვლება საეკლესიო მიწისმფლობელობის ფორმა. რუსეთის ცარიზმი სპეციალური რეფორმებით ახდენს საეკლესიო მიწების თანმიმდევრულ

---

[74] Акты, IV, 161 და სხვ.

[75] იქვე.

[76] გ ი უ ლ დ ე ნ შ ტ ე დ ტ ი, დას. ნაშრ., 17, 31, და სხვ.


ბარათაშვილი
ბიბლიოთეკა
ბარათაშვილი
ბიბლიოთეკა
ბარათაშვილის ბიბლიოთეკა
XVIII საუკუნეში
ვიკრიბიული ნიშნები:
სოფელი
ეთნიკური ბოლოდგარა
ეკლესიური ბოლოდგარა
ეკონომიკური ბოლოდგარა
ყაზანსაფრთხილო
ფორნალტარი
ტ ეკლესია

ექსპროპრიაციას, რის შედეგადაც საეკლესიო მიწები, და მათ შორის გარეჯისაც, გადადის სახელმწიფოს ხელში. ეკლესია-მონასტრებს ენიშნებათ შემოსავლის სახით ჯამაგირები და ეძლევათ უშუალო მოხმარებისათვის ადგილ-მამულის მციროდ განსაზღვრული ნორმა. დავითგარეჯას, მამულების ჩამორთმევის შემდეგ, 1852 წლისათვის, უშუალო განკარგულებაში დარჩა: ვენახი ს. საგარეჯოში დოდოს ზვრად წოდებული, წისქვილი მდინარე იორზე ს. ნინოწმიდის ახლოს, საბალახე მიწის ნაწილი, რომელიც თვით მონასტერს ერტყა ირგვლივ 3.060 დესეტინისა და 1.100 კვ. საჟენის მოცულობით.

2. მიწისმფლობელობა (ყმა-მამული)

წარმოდგენილი ცხრილები ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით ასახავენ გარეჯის მიწისმფლობელობის რაოდენობრივ განვითარებას. იგი დასაყრდენი მასალაა გარეჯის სენიორიის სოციალ-ეკონომიური განვითარებისა და მიწისმფლობელობის ფორმების შესასწავლად.

1 ცხრილის პირველ სვეტში შეტანილია გარეჯის განკარგულებაში არსებული ყმა-მამული და სხვა საშემოსავლო ობიექტები. მეორე სვეტი უპასუხებს თუ რა გზით არის შეძენილი ანუ რა წარმოშობისაა დასახელებული ობიექტი. აღნიშვნა „შეწირული" მიუთითებს, რომ გარეჯას ის მიღებული აქვს „შეწირულების" გზით, ხოლო იქვე, ფრჩხილებში მოთავსებული აღნიშვნა „განახლებული" მიუთითებს, რომ შეწირულება პირველადი არ არის არამედ იმ მომენტში არის განახლებული. ამ დამატებითი მითითების გარეშე კი აღნიშვნა „შეწირული" აირველად შეწირვას გულისხმობს. ამავე სვეტში ზოგჯერ მითითებულია ისიც თუ ვის ეკუთვნის კერძოობით დასახელებული ობიექტი: დავითს, ნათლიმცემელს თუ დოდოს და ა. შ. ჩვეულებრივად კი, ასეთი მითითების გარეშე, იგულისხმება, რომ ობიექტი საერთოა (გარეჯის რომელი მონასტერიც არის მომქმედი ამ პერიოდში). თანამფლობელობა მცხეთასთან, მითითებულია: „მცხეთა-გარეჯა". ამავე მეორე სვეტში აღნიშვნა „ნასყიდი" მიუთითებს, რომ ობიექტი გარეჯამ ნასყიდობის გზით შეიძინა. მესამე სვეტში კითხვაზე: „ვისაგან არის შეძენილი" პასუხი გაცემულია ორი მხრივ. ვასახელებთ იმასაც თუ ვის მიერ არის შეძენილი: მონასტრის კრებულის თუ წინამძღვრის მიერ და იმის ვინაობასაც, ვინ მიჰყიდა მონასტერს, რადგან გარკვეული, მნიშვნელობა აქვს იმის ცოდნასაც თუ ვინ ყიდის ამა თუ იმ ობიექტს. მეოთხე სვეტში შეტანილია შეძენის პირველადი თარიღი, მაგრამ რადგან ზოგჯერ საბუთში ფიქსირებული თარიღი პირველად შეძენაზე არ მიუთითებს, მაშინ ასეთ თარიღთან ჩვენ ვაკეთებთ შენიშვნას, რომ ეს ობიექტი ამ დროისათვის გარეჯის „განკარგულებაშია" და სხვა. მეხუთე სვეტი დათმობილი აქვს საბუთის დასახელებას. მითითებულ საბუთთა შორის მკითხველის ყურადღება უნდა მივაქციოთ საქართველოს ცენტრალური არქივის ფონდიდან ჩვენ მიერ ციტირებულ დოკუმენტს ფონდი 230, დავთარი I, II ან III, რომელიც წარმოადგენს თანმიმდევრობითა და კუთვნილების მიხედვით დალაგებული დოკუმენტების, შინაარსებს (ამ დავთრების, გვერდები მითითებული არ გვაქვს, მაგრამ საბუთის მონახვა მკითხველს შეუძლია ქრონოლოგიის მიხედვით სათანადო მონასტრის ქვეშ).

ცხრილი დაყოფილია საუკუნეების მიხედვით ორ ნაწილად. XV—XVII საუკუნეებში გარეჯა წარმოდგენილია მთლიანი სახით, რადგან ამ საუკუნეებში სათავისთაო მფლობელობა ცალეულ მონასტრებს ძლიერ უმნიშვნელო ჰქონდათ. ხოლო საგარეჯო მამული („საგარეჯო") მცხეთასთან თანამფლობელობაში მყოფი, საერთო იყო გარეჯის ყველა მოქმედი მონასტრისათვის, ამ მხრივ ისინი ერთ სახლს წარმოადგენდნენ.

ცხრილებში მოცემული გვაქვს XVIII—XIX საუკუნეები ცალ-ცალკე მონასტრების მიხედვით, რადგან ამ საუკუნეებში ძირითადი და ერთადერთი დამახასიათებელი მათთვის, სათავისოავო მფლობელობა იყო.

ვზა და გზა ცხრილებში მამულების ჯამებს არ ვაკეთებთ, რადგან მასალა სრული არ არის.

№-2 ცხრილი, გარეჯის სამფლობელოთა შეჯამებული არასრული სია, შედგენილია პირველი ცხრილის საფუძველზე.

დასახელება	რა გზით არის შეტანილი	ვისგან არის შეტანილი	როდის არის შეტანილი	სად
XV საუკუნე				
„საკარეკი მთის აქთი და მთის იქითა სოფლები: ირკოშანი, ბერთუბანი, ოუალნი, გეორგიწმინდა, ტაბრები, ირაკლი, ვერენა, კვნთა, თოლეკი, ხუდაშენი, (ხოდაშენ.) ვანთა, ვაკერა მისითა უდაბნოთა, კალეური, ნაბერა, ყიმითი, ხუდაშენი, ვეძისხევი".			„ქართლის უდაბნოთ" ტბილისში გადაწერილ II, 231 გადაწერილია. 1428 წელს ყიდიან მცხეთას.	
„ქართლის უდაბნოსა მაშელნი მთის იქითი და მთის აქითი" და ვანთა, ვარეკა, ღუმანებანი.	შეწირული (განაძღებელ, /მცხეთა-ვარეკა)	შეუე ალექსანდრესგან	[1438 წ.]	ქრ. II, 241
თოლეკი	შეწირული (განაძღებელ, დიდისათვის)	ეთიოპიის მთისგან	1443 წ.	იქვე 225

ვეფისტვი და ითოროსძე ვარსაძე (აზნაური)	შეწირული (განაცხებული)	მეფე ალექსანდრესაგან	1464 წ.	აქვს. 283.
XVI საუკუნე				
გარეჯის მამულების შემოსაელის ნახევარი. „რაც გარეჯისა მამულისა გამოსაელი იყოს მისი ნახევარი მცხეთის და ნახევარი გარეჯისა ეფლბნოთ".	შეწირული (განაცხებული)	ქახეთის მეფის ალექსანდრესაგან	1503 წ.	ქრ. II, 319.
ხოდაშენში მოსახლენი: ფეფიერი, ბაწაწიანი, მახარაშვილნი; ხოდაშენსა და წინანდალს შორის ხეის შიგა ტერიტორია.	შეწირული (განაცხებული, მცხეთა-გარეჯა)	ქართლის მეფე გიორგისაგან	1513 წ.	ქრ. II, 332; ხელნაწერთა ინსტიტუტი ფ. Ad. 2175.
აკურაში — გიორგიანი, მარკანი; ვანთაში — ცხადიაშვილი, ქოქიანური, ჭინიანური, ფეფიერიელი, ზვარი მისი მეზვრეთ, „ნასარი მოფიანნი ეკლესიაშეელნი. ბეღიეთრში—ეიმლები: რამანი, სალია, ოსიაშე.	შეწირული[1] (განაცხებული)	მეფე ლევანისაგან (1520—1574)		საქართველოს არქივი, ტ. 230, დოკუმენტი 1
„გარეჯის მამულის გამოსაელი, მისი ნახევარი მცხეთის და ნახევარი ეფლბნოეს";	შეწირული (განაცხებული)	მეფე ლევანისაგან	1532 წ.	ქრ. II, 374—375; ხელნ. ინსტ. ფ. Hd. 1377.
ახალშენი. „მთას აქვს საგარეჯოში" ზოგი საშეფო ეერი გადასახადები.	შეწირული	მეფე ლევანისაგან	1548 წ.	ქრ. II, 388.
აკურა	(დოკუმენტისათვის)	—	გარეჯის განკარგულებაში მეფე ლევანის დროს (1520 — 1574)	ფ. ყორდანია, ქართლ-კახეთის მინისტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, 24—27, ხელნწ. ინსტ. ფ. Hd. 1377.

[1] სადაც მფლობელობა მითითებული არ არის, ეს ნიშნავს, მფლობელობა საერთოდ გარეჯის ეკუთვნის.

დასახელება	რა გზით არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეძენილი	სანდო
ბედიაურში — ეკლესია: რამანა, სალია ისაფენ.	შეწირული (განმცხებელი)	მეფე ლევანისაგან	1566 წ.	ალ. ორბ. 230, ტ. I.
აკური	— (დაკითხვის)		გარეგის გაბარებულა — ქრ. II, 419—420 შია 1581 წელს.	
ხიდაშენის ბოლის იფნიანში ვაშაფაშვილი ხარება და მისი შვილები.	შეწირული (მცხეთა-გარეჯა)	ქათალიკოს ნიკოლიზისაგან	1582 წ.	ს. ყაბანე, ისტორიული სამეფოები, III, 79.
ვეფხვი ფაშანი ხვეოფანი ბეირგნი.	შეწირული (განმცხებელი, მცხეთა-გარეჯა)	მეფე ალექსანდრესაგან	1589 წ.	ქრ. II, 392, 423
გრეჯში — „ერთი კომლი ერია

და მისი შვილნი". | შეწირული (დაკითხვის) | სიხლითხეცეს

-ნ ბაკუაძისაგან | 1590 წ. | ისტ. სამ. III, 82—83 |
| ეტი
ფეანიზი
ეარაული ორი,
მეძროხე თეალაძე,
მეცხვარე ეროი,
ზეარი და მისი შეზერე;
„მთას აქვთერი" სამეფო ღილი და ყელები; | შეწირული (განმცხებელი, დაკითხვის) | მეფე ალექსანდრესაგან | 1590 წ. | ისტ. სამ. III, 81—82 |
| „მთას აქვთერის" სამეფო ღილი და 40 ვანეწი ბერი;
ტაბრეები | „ორივე უფაფნისათვის" (ე. ი. დაკითხა და ფოფისათვის)
მბილიდ ფოფისათვის | | | |

ბატანი ეკლესიაში—4 კომლი ფეკორიზი ყარიელი ორი, ოვალზე—ბეური და ბინი ბეზერე.				
„წინა ეკლესია საგარეჯოს გამოსაღებში ნახევარი მცხეთას და ნახევარი გარეჯის ეფდანის".	შეწირული (ვანაძეებელი)	მეფე ალექსანდრესაგან	1597 წ.	ხელ. ინ. ფ. Hd/1377
აკური (სახეზარი და სალარო).			1597 წ. ფიროთის ეკლ. ... ყარგალებაში, ...	
XVII—საუკუნე				
ლილიში— ს

დასახელება	რა გვარი არის შეტანილი	ვისგან არის შეტანილი	როდის არის შეტანილი	საბუთი
ქუტი (ბოთხრებული), ეკარბაში და ხაშმში ითანე ნათლისმცემლის ეოდელი კომლები: ხუციშელი გოგია, ყობაშელი თამაზი, და კიდევ 3 კომლი.	შეწირული (განახლებული, დავითისა და ნათლიმცემლისათვის)	შეგე არბილისაგან	1672 წ.	ხელნ. ინ. ფ. Ad. 2060.
ხაშმში — ოთხი გლეხი (ყარეთის წმ. სამების ეკლესიის ეოდელი ყმები).	შეწირული (ნათლიმცემლისათვის)	შეგე არბილისაგან	1674 წ.	Д. Пурцеладзе, ფას. Ш. 7 7
აკოდა და მისი შვილები ელიზბარი და გიორგი.	თავშეწირული		1690 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ნიკოლოზ და გიორგი მახარობლაშვილები.	თავშეწირული (ნათლიმცემლისათვის)		1692 წ.	Д. Пурцеладзе, ფას. Ш. 77
ალაღები ბერთებანსა და ჩიჩხიტერის კოშეს შიგნით: ლაჯი ტაშტა მარი ოღლის ალაღი ერთი რამაზანის ალაღი ერთი იერიღლის ალაღი ერთი ჩანგას ალაღი ერთი ირიზის ალაღი ერთი სელეიმანის ალაღი ერთი ფეთღლის ალაღი ერთი ჩიჩხიტერის წინ ალაღი ერთი წამებელის ქვეშ ჯიბრაელის ალაღი ერთი ნაბეის ალაღი ერთი ქვაღლეს ალაღი ერთი ფრიზელის ალაღი ერთი.	შეწირული (განახლებული)	შეგე ნაზარალიხანისაგან (ფრაგმ. 1).	1693 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.

მამელი (დასახელებული საზღვრებზე... „ჩასწერეთ ფიფის წყლისაგან...)	ნასვიდი	გარსევან და ვასტრეს გელაშვილებისაგან	1695 წ.	ხელნაწ. ინს. ფ. Ad. 2055
ხაშმი—ერთი საკვამლი სასახლე, ფეოდალური ციხე.	ნასვიდი (დეკანოზ-ნათლისმცემელი)	წინამძღ. ონიფრესა და ხარიტონის მიერ შეკრული ეკლესიაშვილისაგან		(ს. ... (1) 84, 1909
XVIII საუკუნე (დეკანოზ)				
ვენახი და სახლის ალაგი.	შეწირული	შეარავე მამეკისაგან	1703 წ.	
„სიგარეთის გამოსავალი".	შეწირული (ვანახლებული) სამივე უდაბნოსეული: დეკანოზის, ფიფის და ნათლისმცემელისეული	მეფე ერეკლესაგან (ნიზარალიანი)	1704 წ.	იქვე, 19—20, საქ. არქ. ფ. 226, 2289.
ქობულეთი ხეცია და შეილი მისი ნაკოლიზი—იყალთოს ეკლესიის მამელზე მისაბმელ.	შეწირული	ირაკლის ერისთავი გიორგისაგან	1705 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1,
აკერა	შეწირული (ვანახლებული)	მეფე დავით ამირეჯიბისაგან	1708 წ.	ი. ტორდანია, ფარ. შრ, 24.
თეალზე— ორი ზვარი, ორი მარანი.	შეწირული	დეკანოზარეულის წინამძღვრის ონიფრე მაჩუტაძისაგან	1712 წ.	იქვე
თეალზე—ეკლესია: მოძმანაშვილი ეკლესია 1 მისი განაგები ეკ. 1 ეერდელაშვილი ეკ. 1 ეარტელი ეკ. 1 მეედლიშვილი რამაზი ეკ. 1 მეედლიშვილი გიორგი ეკ. 1 მეედლიშვილი შოთ ეკ. 1	(შეწირული ან ნასვიდი)	(„მეფეთაგან და წინამძღვართაგან").	1960 წ. და 1712 წ. მონასტრის განკარგულებაშია	იქვე, 69

დასახელება	რა გზით არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეძენილი	სქოლიო
მწყდლიშვილი ბასილი კ. 1 მწყდლიშვილი ქიტაშვილები კ. 1 მწყდლიშვილი მახარობელი კ. 1				
ვახარაშვილი ნერსე კ. 1 მოიელიშვილი ზერაბა კ. 1 მეღარეული კ. 1 ითრდანაშვილები კ. 1 ვეფრიაშვილები კ. 1 ფერინოზაშვილები კ. 1				
სულ 16 კომლი. თვალზე არის რამ-დენიმე ტაბაკერიც				
ბატარძეულში— ლიფერაშვილი კ. 1 ესტატაშვილი კ. 1 ესეფაშვილი კ. 1 ტერიკაშვილი კ. 1 ქარცელი კ. 1 კაწარაღეის სახლის კაცი კ. 1	(შეხიზნული ან ნასვიდი)	(„შეფეთაკან ან წინამძღვაროთაგან")	1790 წ. და 1712 წ. მონასტრის განკარგულებაში	იქვე, 69.
სულ 6 კომლი				
თვალზე— ნასვიდი და ირეზა კ. 1 ხვარიელაშვილი კ. 1 ზეზაშვილი თეოდორე კ. 1 ზეზაშვილი ვასილ კ. 1 მახარაშვილები კ. 1 ლასერიანი თეოდორე კ. 1 ლასერაშვილი იესე კ. 1 მიგელაშვილი მანუჩარა კ. 1 ბერიკაშვილი კ. 1	ნასვიდი	ინოფრე მაკეტაძის მიერ	1712 წ.	იქვე, 63—64.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ფეიქარი ზურაბი კ. 1 ოქელიშვილი ლაზარე კ.1 ასოდაშვილი ელიზბარი კ. 1 ასოდაშვილი გიორგი კ. 1 ფეტვი კ. 1 ბეჯელი კ. 1 ნაღვაბაშვილი კ. 1 ქორიკოელი კ. 1 სულ 18 კომლი				
პატარძეულში — ბუზარაშვილი კ. 1. ყოფელი კ. 1	ნასყიდი	ინიფრე მაჭუტაძის მამა. (ვისგან?).	1712 წ.	იქვე 63.
ახშანს — ფეფიერები 4 კომლი, ვანთას — საკომლიები, ალური.			1712 წ. მონასტრის განკარგულებაშია	იქვე. 66—67.
ალიბარში მაკარაძე გიორგი.	შეწირული	საქართველოს ალმაგებელის-სულმონასაგან	1713 წ.	საქ. არქ. ფ. 230. დ. 1.
ალიბარში—მაჩელი ფეფელიას ვენახაშვილ).	ნასყიდი	ინიფრე მაჭუტაძის მამა. ვისგან?	1713 წ.	საქ. არქ. ფ. 230. დ. 1.
ალიბარში — სახლკარი მიწებითური.	ნასყიდი	ინიფრე მაჭუტაძის მამა. ვისგან?	(1690 — 1726 წ.).	იქვე

დასახელება	რა გზით არის შეტანილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეტანილი	სადაურობა
ოირდანიშვილი ქიტესა, გიორგი, ბეკანი, შერმაზან მონასტრის მეკხეთარენი.			1714 წ. მონასტრის განკარგულებაშია	ხელნაწ. ინსტ. Ad, 442.
ავლაბარში — ადგილი „ქაიერელთა მიწებამდე".	ნასყიდი	—	1715 წ.	[illegible]
წისქვილი მდ. ალაზე და „ერთი ეკალი მიწა" წისქვილის წინ.	ნასყიდი	ანიფერე მაჭუტაძის მეურესია შვილიშვილისაგან.	1719 წ.	ხელნ. ინსტ. ფ. Ad. 478.
ეკლესიანი ბერეკა ცოლშვილი შერმაზანთი, გიორგი, ივანეთი და დავითი.	ნასყიდი	ანიფერე მაჭუტაძის მეურ, ვისგან?	1721 წ.	საქ. არქ. ფ. 230. ფ. 1.
ავლაბარში — მამაისშვილი ფეშეტრე და მისი ძმა თეოდორე.	თავმოყრილი		1722 წ.	ი. ეორდანია, ფას. შრ., 75; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 471.
ხატისმოცელის შემოსავალი.	—	—	1725 წ. მონასტრის განკარგულებაშია (შემოსავალი)	ი. ეორდანია, ფას. შრ. 88; ხელ. ინსტ. ფ. Ad, 465.
ძველი ბეკეა, ოანია, ზაი	თავმოყრილი		1725 წ.	ი. ეორდანია, ფას. შრ. 85, ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 472.
ფერიანიშვილი გიორგი და დავითი,	ნასყიდი	—	1725 წ.	ი. ეორდანია, ფას. შრ., 86, ხელნ. ინსტ. ფ. Ad. 464.

აკურაში — ბერღულაშვილი იესე და შვილნი ბესარი, სიმონი და სხვ. ძმები ზერაბი და სხვ.	—	—	1728 წ.	საქ. არქ. 230, ფ. 1.
ახალაში — ფეფილურები.	შეწირული (განაცხადები)	მეფე კონსტანტინესგან	1728 წ.	საქ. არქ. 230, ფ. 1.
ბაწა (სახლურები...).	შეწირული	მეფე კონსტანტინესგან	1729 წ.	
ვენახი	შეწირული	ჭერეფელისგან	1729 წ.	
ჭიდრაფელი ქალი.	შეწირული	ირბელიშვილი ყიფლანის ასული ლეონეასგან	1733 წ.	„—
ჭიდრაფელი ოთია, ბარაქა, ხიზანა და გიორგი.	შეწირული	ნიღოფაშვილის საგარეჯოს მოურავის ოთარაძისა, სუფრაჯი ყოსაფლისა და და მათი შვილებისგან	1736 წ.	„—
„საგარეჯოების“ ეკლესიები“.	შეწირული (განაცხადები)	—	1730—39 წ. ეფანოზების განკარგულებაში. (ოთხილი ეირდანის ეკეოენის, საქიროვის შეშოწმების).	ი. ეირდანია დან. ბრ. 83
თბილისში — საფეხრეში სახლი სოფიოს. სახლურები... (ძველად ჰქონია ინსტიტუტის).	შეწირული	მეფე თეიმურაზისგან	1739 წ.	ხელნ. ინსტ. Ad. 2219.

დასაბეჭდი	რა გზით არის შეტანილი	ვისგან არის შეტანილი	როდის არის შეტანილი	სადაა
ბერიშვილი დეკეტრე.	თავშეწირული		1742 წ.	ფ. ეორდანია, შრ. 94,
ეკლესიაში—ბერიძიშვილი ლარიონ შვილი და შვილიშვილი.	შეწირული	ხოლოყაშვილი თამარის, სახლის შვილის ქალბისრისა და სახლთუხუცესის შვილის გიორგისგან	1744 წ.	
წარსაბერში— სამი კომლი კაცი.	შეწირული (განახლებული)	შეუე თეიმურაზისგან	1744 წ.	„—
ლიმაშვილი ოქრია, შერმაზან, ზაქარია და ბიბაშვილები დათუნა და სხვა.	თავგადადები		1746 წ.	ფ ეორდანია, დას. შრ. 98.
გოგიაშვილი გლახა (აქერიდან ვენისხევში გადასახლდა).			1748 — 1753 წ. წ. მონასტრის განკარგულებაში	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1
ობილისში — სასაფლაო დავითგარეჯის ბერებისათვის.	—	—	1750 წ.	ფ. ეორდანია, დას. შრ. 99.
წარსაბერში — სამი კომლი კაცი და ერთი გეთანის სახნავი.	შეწირული (განახლებული)	შეუე თეიმურაზის შეილე ანანიანებისგან	1753 წ.	საქ. არქ. ფ. 230 ფ. 1.

სავარეგოში — ნაცლეულიწვილი ბაბილი ჩეკდელი.	ნასყიდი	—	1751 წ. და 1761 წ. მინისტრის განკარგულებაშია.	ი. ყორდანია, დას. შრ. 137, 111, ანტ. ანტ. Ad. 424.
ხანეიწვილი ბაბალი სამანგელი.	შეწირული	ეშეკლიბაში ირაკლის შვილის ირაკლისაგან	1763 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ტ. 1.
[40—50 კომლი (დაახლ)].			1773 წ.	ეკლესიანი, დას. ნაშრ. 120.
მეგრელიშვილი სიბა და მისი შვილი გიგია.	ნასყიდი	—	1763 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ტ. 1.
ღვთისია ზაზა.	—	—	1768 წ. მინისტრის განკარგულებაშია.	ი. ყორდანია, დას. შრ. 175
ფირისაშვილი ბესარ და შვილნი მისნი გეორგი, ვარსაფან და ოთარ.	შეწირული	მეფე ერეკლე II სგან	1776 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ტ. 1.
ოთარაშვილი ოქროპირ და შვილნი მისნი დიმიტრი და ძმა მისი პავლე.	სანახევროდ შეწირული სანახევროდ ნასყიდი	—	1779 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ტ. 1.
ანანიაში — მოდებაძე (იმერეთიდან მოვიდა, მინისტერმა დასახლა ანანიის ეკლესიის მიწაზე).	ოჯახშეწირული		1779 წ.	საქ. არქ. ფ. 230 ტ. 11.

დასახელება	რა ენით არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეძენილი	სქოლიო
ოთხლისში — 10 ეიმლი.	—	—	1780—1781 წ. დაახლ.	ს. ყაბახის ენაზე ფხიელის მოსახლეობის აღწერის [illegible] 1780—1781 წლის ახალი დროისა. ეფრ. ნასახლარი [illegible] 229.
ს. აკერაში — ხესე და ძმა მისი ბერი (მონასტერში-დასახლა აკერაში).	თავშეწირული		1780 წ. დაახლ.	ი. ეორდანია, ფას. შრ. 127.
სიგიშვილი ოსეტ.	დროებით მიბარებული წმ. გიორგის ეკლესიისგან	—	1780 წ.	იქვე, 128.
იმერელიშვილი დავით და ძმა მისი სამონი და ბაბაშვილი ვლახა.	(ნასყიდი და შეწირული)	გიორგი ბატონიშვილისა და შეეღლე მისი ქეთევანისგან	1781 წ.	საქ. არქ. ფ. 230 ფ. 1.
დავით მღვდელი (ნებათმოსილი).	—	—	1781 წ.	ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 867
თვალზე („სიგარეკოში") ნინაშვილი ოთარ და შვილნი მისნი ბეტრე, ელიოზ, ოსეტ, ბარან.	შეწირული	გიორგი ბატონიშვილისაგან	1783 წ.	საქ. არქ. ფ. 230 ფ. 1.
იმერელი სიხარელა.	თავშეწირული		1786 წ.	იქვე
ღვინი ერთი ურემი ამბეტის ორი ხვრიდან (ანუ 250 თუნგი).	შეწირული	ბატონიშვილი გიორგისაგან	1782 წ.	ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 88.
ოსიეთი — შემოსაღელის ერთი მეათედი,	შეწირული	ვეზირიშვილი გიორგის და მისი შვილის დავითისაგან	1784 და 1792 წ.	საქ. არქ. ფ. 230 ფ. 1.
მიღალაე გოგია (უმაშველიდ, სასხლში აყვანილი), ლეშარა (ანუ ლეზარა) (ნაბეგრად),				

ეკლესიაში ეკლესია (ეკლესიაში), სერაფიმი — ვენახი მარნი და ნაფეზრალი, ოხინვალში — ახალაშენებული ეკლესია თავის შენაგანი (ეკლესიაში). ეკლესიაში მამარა თავისი შეილი (ეკლესიის დასნილი), მამანაშვილი დავითა (ეკლესიის დასნილი), ეკლესია თავშიაძე, ხასანგა ოხელასში, ეკლესიური, ოთხმეტი დღის ნაფეზარი და საშეიდეოთხმეტი დღის მინდვრის მოწა (ათასაული მონასტერს).				
ბატარაკელში — ღვთისკარი.	თავშეწირული		1788 წ.	საქ. არქ. ფ. 230 ფ. 1.
ოთარაშვილი დათუნა (ეკლესიელი)	თავშეწირული		1788 წ.	იქვე
რატიშვილი (ხიზნად).	ხიზნად	—	1790 წ.	იქვე
ეკლესიაში—„ნოსტერი მაძელი"	—	—	1789 წ.	ხელნ. ინსტ. Ad, 408. ფ. ეკლესია, ფან. შრ. 155
ნაზარაშვილი ფარსადან (ეკუთვნის საყარეულოში)	მონასტრის ნაფეზარეზა (ნაფეზარი ბეკია თარხნაშვილის ყმა)	—	1790 წ.	იქვე 159
საყარეულოში — მონასტრის ყმის ლაზარეულის ოჯახში ზეგანაძე შესული ამერელი	თავშეწირული		1791 წ.	იქვე

დასახელება	რა გზით არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეძენილი	სად
თაფლისწყალები ალანე და მისი ძმა	მონასტრისათვის მიბარებული	ეროვნი შეფისგან	1792 წ.	იქვე 190
ეიტ*	—	—	1792 წ. მონასტრის განკარგულებაშია	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ვანთა-სამალახე ნახევარი მონასტრის ნახევარი. შეფეს: სახნავი მიწები.	—	—	1798 წ. მონასტრის განკარგულებაშია	[illegible]
ბასილაშვილი მღვდელი დავითი და მისი შვილები ბესარიონ და ილარიონ	თავნებური		1798 წ.	ი. ეორდანია, დას. ბრ. 167.
ლორეში — ალაგერდაშვილი ფარსადან	შეწირული	—	XVIII ს. (?).	საქ. არქ. ფ. 226, 2036.
აკერა — 41 კომლი ახმანი — 4 კომლი თეალი — 7 კომლზე მეტი	—	—	XVIII ს.	ხელნ. ინსტ. ფ. Hd. 7659. 1607, 1605.
XVIII საუკუნე (დოდო)				
ს. ხაშმი — ერთი ხეობელი მიწა	ნასყიდი	წინამძღვარ ინოფრეს მიერ	1702 წ.	Д. Пурцеладзе, ფასან ბრ. 65
ასაგარეგის გამოსავალი*	შეწირული (ანანდელები) საბოვე ეფანოსათვის დავითის, დოდოს და ნათელმცემელისათვის	შეფე ერეკლესაგან (ნაზარალიანი)	1704 წ.	ი. ეორდანია, დას. ბრ. 19
საგარეგოში — სახნავი მიწა	შეწირული	შეფე იმერელისაგან	—	Д. Пурцеладзе. ფასან ბრ., 45.

‘ მდ. ირის ნაპირს: ეკ. ნინოს ეკლესიის ყოფილი ნაგებობა ძირითა, საწესქალი.	შეწირული	ნინოწმინდელ ეპონიმისგან	1709 წ.	ი. ლორდკანა, დის. ფრ. 30—29
ყაზბეგიდან-10 კილო ბენი. ერთიოლიდან 5 სამლნე ღვინი.	შეწირული	ალავერდელისგან	1709 წ. დიახ.	იქვე, 31
თვალზე — ვენახი	ნასყიდი	წინამძღვარ ზაქარიას მიერ საგარეჯის მოურავის ოლოფაშვილის სეფრაფი გიორგისგან	1711 წ.	იქვე, 39.
პაპის ბეთალმანი	შეწირული	მეფე დავით იმამყულიხანისგან.	1711 წ.	იქვე, 42.
„საგარეჯის გამოსავალი“	შეწირული (ყანაჩლებული ეფაბნიეზისათვის)	—	1730—39 წ. დიან. ეფაბნიეზის ეკლესიაში	იქვე, 83.
წისქვილი (საგარეჯოში).	შეწირული	ბატონიშვილი ვრცელესგან	1742 წ.	იქვე, 95-94.
თბილისში — სასახლის ადგილი ბერების საფეხურისათვის (სიზეკრეები...)	შეწირული	მეფე თეიმურაზისგან	1750 წ.	იქვე, 99—100
თბილისში — მწვანეზე ნასყიდი და ამა ბინა თამარი.	თავშეწირული		1750 წ.	იქვე, 101—102
მაშრიანის შეწირული	„მიბარებული“ ფრიგია	მეფე ერეკლესგან	1750 წ.	იქვე, 102
თბილისში — სასახლეში „ორი ეკლი“ თვალზე — სამი კომლი. თბილისში — „სახლები ამენებული“	ნასყიდი	წინამძღვარ სეიმონისგან	1740—1760 წ. წ.	ხელნ. ინ-ტ. ფ. Ad. 14.

დასახელება	რა გზით არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეძენილი	სადაა
ბანელი	—	—	1751 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ბეჭი, რომელიც გაბარდა დიდის წინაშეძღვარში.	შეწირული	ვარაბეფხიშვილისაგან	1751 წ.	ისტ. სამ. V, 73.
ზიარში — ვერცხლი ხალიმლი (სეფიაშვილის ნაქონი)	შეწირული	ნაბარი რაბან ეფდრონიაშვილისაგან.	1759 წ.	
ხაჭარაშვილი	თავშეწირული	—	1759 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ზიარში — ვერცხლი შეგეული.	შეწირული (დიდი შეერთებულია დავითთან)	ოთხე ბოდბელისაგან	1763 წ.	ი. ეთრდენი, დას. ბრ. 111.
ბიჭი ბერინაბერეული. ხიდბენი ქალაქისა, ხიდბენი ალიაბრი. ხიდბენი ყაყაინარი, ქვიანის ბილის ბიჭი. ბიჭი ქვიაბრი. ბიჭი ბანკელაშვილის ყვინის ბილის. ბიჭი ზენის ბილის. ბიჭი ყილაშვილის ბალნაბის.	(დიდი ყაყაბენელია, ბაბელები შეერთებულია დავითთან)	—	დიდის სახელზე არიცხება 1782 წ.	იქვე. 146; Ad. 282, (1747 წ.).
თეალზე — ბეჭეულაშვილი ოქნი	თავშეწირული		1793 წ.	იქვე. 147.
XVIII საუკუნე (ოთხნ ნათლისმცემელი)				
„სიყვარის თავი“— სანბაი ბიჭი	ნასყიდი	ქ. ხარაგონის ბიერ შერბაზან ყიდერძიშვილისაგან	1702 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ალბილაში — ოთხი ყიმლი	ნასყიდი	ქ. ხარაგონის ბიერ ბეგან თარხნიშვილისაგან	1704 წ.	იქვე

„სავარეულის ვაჭისაგ

" | შეწირული (ვანაბლეებელი) საბუეე ეკლესიისთვის დაკეთის, ფიდის და ნაილ-მკვეზლისათვის. | ზე

დასახელება	რა გვარი არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეძენილი	საბუთი
ბაბუა, სახლკარი, ეკალი აშენებული ოთხი (თბილისში).	ნასყიდი	ნაცლიძეების კერძოელის მიერ ოსანეზანი მჭაბაძისა და ვასო და მისი შვილებისგან	1709 წ.	ისტ. სამ. № 19—20
ს. ბალაბანი („ნაოხარი, ეშენი, სიდელი ოთხს ეკუთ.“).	შეწირული	მეფე დავით ბაბუელისგან	1710 წ. და 1714 წ.	[illegible] დასა. ფას. ფრ. 37, 72.
ეკლესიის ბაღს — ორი დღის ბიწა.	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ გოგია ტატიაშვილისგან	1711 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ექვსი დღის ბიწა.	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ ელიზბარ ბალაბაშვილისგან	1711 წ.	იქვე
ყარაბულახში — ვენახი, სახნავი, ხაოსი, წისქვილი.	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ ნიკოლოზ ავალიშვილისგან	1712 წ.	იქვე
ხაშმში — ვენახი.	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ საბეგელი ოსებისგან	1712 წ.	იქვე
ხეთი დღის ბიწა.	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ ვანი ცეცარაშვილისგან	1713 წ.	იქვე
ბიწა „ჩხარიალის დიდი ვენის წყალზეთ“...	შეწირული	საბეგელი ოსებისგან	1711 წ. (დასახ. ი. ეორდანია)	ი. ეორდანია, ფას. შრ. 38
ნინიაშვილი ეკეა.	თავშეწირული	*	1713 წ.	ისტ. სამ. V, 26, ი. ეორდანია, ფას. ნაშრ. 70
თბილისში — ხეტალაშვილი ბაბარეულის შვილები.	თავშეწირული		1713 წ.	ისტ. სამ. V. 26.
ეოდიზე — ს

ოთხი დღის მიწა	შეწირული	სამგბელი ოსებისაგან	1715 წ.	იქვე
ბაბუნა და მისი სიძე	თავშეწირული		1715 წ.	ანტ. სამ. 27
გელიაშვილი შოთ	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ ცოცი ცოციშვილისაგან	1718 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ორი დღის მიწა	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ სახლთუხეც. შვილის ოთარისაგან	1718 წ.	იქვე
ს. ყარწახი	შეწირული	მეფე ბაქარისაგან	1719 წ.	
ს. ქვარისი	ნასყიდი	ნათლიმცემლის კრებულის მიერ	(1724 წლის აღრე)	იქვე, 38.
ს. ბაღდათაში — „შეეერდას ღედი და მამა ოთხი შვილეთ"	თავშეწირული		მეფე ვახტანგის დროს (1716—1724 წ.).	იქვე, 92.
კოდის ზემოთ — ორი.დღის მიწა	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ ეფარშელი ყანიშვილისაგან	(1702—1719 წ.)	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
კოდის ზემოთ — ღვენაბეგურის მიწა	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ ეფარშელი ბაბისაგან	—„—	—„—
ყარაბულახს — ორიღღის მიწა	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ ოთხაშვილის ოსებისაგან	—„—	—„—
ორი დღის მიწა	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ ჩიტაშვილებისაგან		
რესსბელზე სამი დღის მიწა	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ ბერი ბაღაშვილისაგან	„—„	„—„
ყარაბულახს კოდაზე — სამი დღის მიწა	ნასყიდი	წ. ხარიტონის მიერ სახლთუხეც. შვილის ლითოსაგან	„—„	„—„

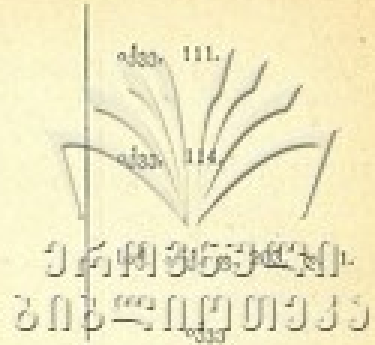
დასახელება	რა გვარი არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეძენილი	სადაურ
ეკლესიაში ვენახი და სახლის ალაგი	ნასყიდი	ქ. ხარიტონის მიერ სახლეზეც. შვილის ოთარა- საგან	(1702—1719 წ.)	საქ. არქ. ფ. 230, დ. 1.
ჭყონისში — ბაღი, რეს პირზედ	ნასყიდი	ნათლიმცემლის კრებუ- ლის მიერ	1724 წ.	[illegible] 28.
მანავში — ერთი გლეხი	შეწირული	შეფე ოვიმერეთისაგან	1738 წ.	Д. Пурцеладзе, დას. შრ., 81
ახრისელი სეხტარშვილი მამეკა თა- ვისი ცოლშვილით.	შეწირული	გივი ამილახორისაგან	1741 წ.	ისტ. საბ. V, 60.
მღვრიშვილი გიორგაძა თავისი ცო- ლშვილით	შეწირული	ქაიხოსრო ციციშვილისა- გან	1745 წ.	იქვე, 60
ბიჭი (ერთელი სეთიაშვილი ქიტე- სას შვილი)	შეწირული	ამილახორი დიმიტრისაგან	1745 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, დ. 1.
ზანაოაშვილი გიგა	თავშეწირული		1746 წ.	იქვე
ს. ხაშში — მატერაშვილი ბაბა, სვიმონ.	ნასყიდი	ნათლიმცემლის კრებუ- ლის მიერ	1746 წ.	ისტ. საბ. V, 64.
რატევანიდან შალვაშვილი	შეწირული	ოსე და ფიქრეს ქეთო- რაძეებისაგან	1746 წ.	Д. Пурцеладзе, დას. შრ., 82
ობილისში — ოთახის ადგილი და ოთახი.	შეწირული	შეფე ერეკლესაგან	1748 წ.	ისტ. საბ. V, 69. ფ. ფორდანია, დას. შრ. 96.
ს. მეხიანი საყვარლის ბოლოამდე—30 კომლი, ჩელტის მიწიერი და სხვა. კრეფს — ყარაფანელი მისი მამე

ჭიაურში — 16 კომლი ქანდას — სამი დუქანი, ხუთი კომლი.				
ბილინდრიშვილი ითანელი	თავშეწირული		1748 წ.	
ს. ჭყონისი	(ნასყიდი 1724 წლამდეს)	ერეკლეს მიერ სვიმონ ბატონიშვილისგან	(1749 წ. მონასტრის გარიგებაში)	საქ. ძეგ. ტ. 230, ტ. 1.
სამეგრელო — „სამეგრელოს ნათლისცემლის ყმები"	მიბარებული (სამსახურად)	—	1751 წ.	ძეგ. ტ. 230, ტ. 1.
ხაშმი — ორი ღელის მიწა.	შეწირული	თამაზ ნინიაშვილისაგან	1753 წ.	იქვე
ვეგენიშვილი გიორგი	ნასყიდი	წინამძღვარ ზენონის მიერ	1754 წ.	იქვე
ყარიბაშვილი ნასყიდი, დათენა და ლორდანე (ატენში).	შეწირული (ყანამლუბელი)	—	1760 წ.	ი. ლორდანია, დას. შრ. 107
სვეტიცყოველში — 2 ეკლესია, ბაღი, 6 სამლინე ღვინი მაშრახი (ტროეფური); ორი ეკლესია, ერთი ეკლესია, 130 კოდი ბერი, 20 სამლინე ღვინი („ეკლესია სამლინე"); ჭიზეიდან — 60 კოდი ბერი.	შეწირული	მეფე ერეკლესაგან	1760 წ.	**Д. Пурселадзе, дон. Шр., 82; вдсвф. инст. ф. Ad. 734**
ოკუზე — ლიფერიშვილი იესე ფეშტრე გასელიელის მამულზე მსახლობელი, ბეთალმონი მამული (ლორიაშვილის ნაქონი).	შეწირული	ნინოწმინდელი სამა ტესიშვილისგან	1761 წ.	ისტ. სამ. V. 77.

დასახელება	რა გზით არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	რიდის არის შეძენილი	სად
ს. ეკლესიანი.	შეწირული (განბლებული)	მეფე ერეკლესაგან	1761 წ.	ი. ციციშვილი ფას. შრ. 109
ს. სამების წინამძღვრის „შემოსავალი“; „სულინამძღვარი“ 17 კომლი.	(ფრიალები ბოძებული)	მეფე ერეკლესაგან	1761 წ.	[illegible] 133, 114 ბალნურ. ისტ.
ოცალზე (ოცალსადრეკის) გოკიტაშვილი ბაღი, ვენახი მიწით ქვეყნ მარნით; ციორეწმინდის-ქვრივისშვილი ნასიდა	შეწირული	—	1761 წ.	
საგარეჯოში — ერთი გლეხი ციორეწმინდაში — ერთი გლეხი.	შეწირული	მეფე ერეკლესაგან	1761 წ.	Д. Пурселадзе, ფას. შრ., 82
ბერეულის ყალაბი	თავშეწირული		1773 წ.	ისტ. საბ. V, 83. ი. ციციშვილი ფას. შრ. 129.
შემახიელი შარბაბნი ორეული	თავშეწირული		1773 წ.	ისტ. საბ. V, 84.
ფხაკალაშვილი მარტიროზელი (დაბრუნდა სპარსეთის ტყვეობიდან)	თავშეწირული		1774 წ.	Д. Пурселадзе, ფას. შრ., 84
მარტიროზელი ფიქალაშვილი ბეინი ბაბა	თავშეწირული		1776 წ.	ისტ. საბ. V
სანოაშვილი კალია და ოთარი.	შეწირული	მეფისგან (ერეკლე)	1776 წ.	ი. ციციშვილი ფას. შრ. 131.
ზაბათაშვილი გოგია	თავშეწირული		1776 წ.	ისტ. საბ. V, 89.
ბანაგში — ზეარი და რამდენიმე კომლი.	შეწირული	ბატონიშვილი ციციანისგან	1776 წ.	ი. ციციშვილი ფას. შრ. 132.
ხაშურში — ხაჩალე ოქრია	—	—	1777 წ. მონასტრის განკარგულებაშია	ისტ. საბ. V, 80; ი. ციციშვილი, ფას. შრ. 134—135.

ნალინდრიშვილი ივანიდან	თავშეწირული		1778 წ. დაახ.	ლაბ. ისტ. სამ. V, 92.
ოელაული გიორგაძე გიორგი ცოლშვილით.	ნასყიდი	ერეკლეს ბიერ ეთნელისშვილის ზენონისაგან	1779 წ.	იქვე, 94.
ოელაში — გარინგუნული თერმანას შვილი ოანგნა	შეწირული	ზაალ ყიფლანიშვილისაგან	1780 წ.	იქვე 95.
გიუმეშეული სამების სიეფისტიპოსი ეკლესიის ეკა და ბაბელი	მიბარებული სამსახურად [ნაწილი]	ბეგე ერეკლესაგან და ნინოწმინდელი სამსაგან	1780 წ.	
ბალიკასშვილი ბაბა	—	—	1780 წ. მონასტრის გაკარგულებაშია.	იქვე, 96.
ორბელიშვილი მკერვალი სოლომან	შეწირული	ბატონიშვილი გიორგისაგან	1781 წ.	ი. ციბაძეა, ფაბ. შრ. 135.
ფარსეაშვილები ძმები ხენა და ბესა (ყაზბეთიდან-ბარალეთიდან გადმოსულები)	თავშეწირული		1781 წ.	ისტ. სამ. V 99—100.
თბილისში — 13 კომლი	—	—	1780—1781 წ. დაახლ.	ს. ყაბაძე ქ. თბილისის მოსახლეობის აღწერის ნუსხა 1780—1781 წ. ახალი ტრიბუნა, ყვირ., ისტორიკი მოამბე I, 1925, 220.
ჭოტაანელი ზერაბასშვილი თანდელი (ნამზითვი)	შეწირული	სომხითის მეღვინეს ოთხმეტის ასი ფული და საგარეჯის მოურავის შვილის ბაიდერის შეეღლებისაგან.	1782 წ.	ისტ. სამ. V 102
ზერაშვილი გიდერა მღვანარი	შეწირული	ქაბისარი ცოლიშვილისაგან	1782 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ტ. 1.

დასახელება	რა გვარი არის შესანილი	ვისგან არის შესანილი	როდის არის შესანილი	სადაა
„დათუნა ისაშვილი"	ნახელი	წ. ეფთიმეს ბერი ითესებ ხელაშვილისაგან	1782 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ს. სამაგვეთის მესაშეი.	შეწირული	შეფე ერეკლესაგან	1784 წ. და 1789 წ.	[illegible]
სახელაშვილები ზერაბა და იაკობ	თავშეწირული		1784 წ.	[illegible]
გიორგის შვილი ითესებ	თავშეწირული		1784 წ.	ი. ციციშვილი დას. შრ. 148. —149.
„სათაბნოელი სამნაშვილი ბერი და მისი ძმა სელხან"	შეწირული	გიორგი თაბნაშვილისაგან	1784 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ჩქვდლაშვილი ბებერაშვილი გიორგი.	თავშეწირული		1785 წ.	ისტ. სამ. V, 105.
ეტოლა — „ერთი საჭნურიაშვილი მაშელი ოდინარ ნახვარი საკოშლისა" (ნაშრომი).	შეწირული	გარსევან ჩოლოყაშვილის ასულის ვახვახის ძის ეშიკღასის ხალის შეეღლესაგან	1785 წ.	იქვე, 106
ერთი გლეხი	შეწირული	ხალ. ვახვახიშვილის შეეღლესაგან	1785 წ.	Д. Пурцеладзе, დას. შრ., 84
თბილისში — მაწყვინაშვილი გოგია და მისი შვილი	თავშეწირული		1786 წ.	ისტ. სამ. V, 106.
ფიცხელაურაშვილი ანდრია	თავშეწირული		1786 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
სანოაშვილები	თავშეწირული		1786 წ.	იქვე
ფოფოლაშვილი მეჭურჭლე ისეფი	თავშეწირული		1787 წ.	ისტ. სამ. V, 107.
ფიჩხიძე სვიმონ მეხაშე ამერელი	თავშეწირული		1790 წ.	იქვე, 109.

გეგუნაშვილები სამი ძმა: გიორგი, თამაზი და პაატა და შეოთხე ვარდიცვალებული ძმის სამი შვილი.	შეწირული	ცოცანიეი თოანეს შვილიშვილისგან	1790 წ.	იქვე, 111.
ს. ხაშმი — ნიბეული მაიდოური ზერაბი და მისი შვილი თოანე	შეწირული	ერეკლეს ასულის სარდალ-მოურავის ცოცოშვილის შეფლისგან	1792 წ.	იქვე, 114.
შერაბაშვილი გაბრიელ რეისული	შეწირული	„ქვევი ცოცოშვილის“ ნაკოლიზისგან	1792 წ.	
მახარობლისშვილი ნიკოლიზი, გიორგი	თავშეწირული		1792 წ.	იქვე
ნიკოზელაძე ბერი	ნასყიდი	წ. ეფთიმეს მიერ ქარეშიძისგან	1793 წ.	იქვე
ხაშმი — სვეტიცხე, სამი დღის მიწა.	შეწირული	ყაფსახი ნოლოიაშვილისგან	1793 წ.	იქვე
ვარსელი ყაზაგაშვილი გიორგი	ნასყიდი	წ. ეფთიმეს მიერ მანგასარ ცოცოშვილისგან	1794 წ.	იქვე
თოანე გლობა ჯარეულაშვილი და ძმა მისნი.	შეწირული	„ენიაზ“ მარაბლისგან	1794 წ.	ისტ. სამ. V, 115.
გიორგის შვილი თოანე და ძმის-წული მისი გიორგი.	შეწირული	ბატონიშვილი გიორგისგან	1795 წ.	ისტ. სამ. V, 116.
ხოდაშნის მონასტერი ყვა-ბაშელიო („მოაწმინდისა ელიოზისის ხარების ღვთისაშობელი“).	—	—	1796 წ.	ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 1019.
ვეგზისეთიდან — სამეფო ბერის ნაბეური (60 კოდი).	შეწირული	მეფე ერეკლესგან	1798 წ.	ი. ბერდენია, ფარ. შრ. 170.
ბატარძეულში — მარტყოფში — (ველაბები)	შეწირული	ბატონიშვილი გიორგისგან	1798 წ.	Д. Пурселадзе, ფარ. შრ., 85

დასახელება	რა გზით არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეძენილი	სად
კაჭარის სამებისეული ეკლესიის ეზომიანი (გაუქმებული ეკლესია) და სამლოცველო (ბაშაში)	შეწირული (განახლებული)	შეუე გიორგისაგან	1798 წ.	თ. ციურნია, ფეს. ნაშრ. 171, საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
ბანაში — სამლოცველო	შეწირული	გიორგი შეუის შვილის ზურაბისაგან	1800 წ.	იქვე
ბახტაშვილი	შეწირული	მიღარე ზაზაიშვილი გიგისაგან	1800 წ.	იქვე
XIX საუკუნე (დაგეგმარება)				
იშერელი პეტრე.	თავშეწირული		1800 წ.	თ. ციურნია, ფეს. ნაშრ. 174.
ახაბაში — 3 კომლი	—	—	1800 წ.	იქვე, 176.
ბაშიაში — სამლოცველო	შეწირული	ლეონიდ ბარიან ციციშვილისაგან	1808 წ.	Д. Пурцеладзе, ფეს. ნაშრ., 85
სეხნია ნადირის შვილი	—	—	1813 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 1.
გულბახიანი მამეკა, მისი ძმა ლალა და შვილი მისი ნიკოლოზი და გიგა	—	—	1816 წ.	საქ. არქ. ფ. 230, ფ. 111.
აკერა (ბილიანდ) 40 კომლი; ახაბაში — 2 კომლი; ავალითში — 1 კომლი.	—	—	1804 წ.	საქ. არქივი, ფ. 234, საქმე 52: Камеральное описание Телавского уезда, составленное в 1804 г.
153 კომლი (ლეონ გორგაძის ყველა მამულიდან)	—	—	1811 წ.	Акты..., т. IV, 161, 163

დიდი ნაკოლელი—2 კომლი	—	—	1823 წ.	საქ. არქივი ტ. 234, საქმე 610. Камеральное опис. Тел. уезда 1823 года.
თბილისში — 9 კომლი.	—	—	1823 წ.	[illegible] საქმე 607. [illegible]
ოფლითში — 1 კომლი;	—	—	1831 წ.	[illegible] 1831 წლისა.
ახშანში — 4 კომლი;				
აკერი („ახერი") ბოლოანდ, 80 კომლი);				
ვანთაში — 20 კომლი;				
საყარეკოში — 128 კომლი				
XIX საუკუნე (ითვლე ნათლისმცემელი)				
ხაშმში — 48 კომლი (სულ არის 77 კომლი);	—	—	1801—1802 წ. ვინსტრის განკარგულებაში	ქუთაის აღწერა 1801 — 1802 წ., ეკ. ბ. ბოკოლიანის ტერნ. „ბაქაროგელის არქივი", III, 1927, 129 ,172.
სამეგრელოში — „საწინამძღვრო" 20 კომლი.				
საყარეკოში — 10 კომლი;	—	—	1804 წ.	საქ. არქივი ტ. 234, საქმე 52. Камеральное опис. Телавского уезда, составленное в 1804 г.
ხაშმი (ბოლოანდ, 47 კომლი)				
ქუთისელიანში — 3 კომლი.				

დასახელება	რა გზით არის შეძენილი	ვისგან არის შეძენილი	როდის არის შეძენილი	საბუთი
ბაშრანში — სამეგრელო.	შეწირული	ლეონიდან ბარიათინსკან	1808 წ.	Д. Пурпуладзе, ფას. შრ., 85
106 კომლი (ნათლიმცემლის ყველა მამელიდან).	—	—	1811 წ.	Акты... IV, 161, ფ. 1ბ.
ობილისში — 15 კომლი.	—	—	1823 წ.	საქ. არქივი ფ. 254, საქმე 52. ქ. ობილისის კომ- [illegible]
სამეგრელოში — 47 კომლი; ვეფხისტყაოში — 2 კომლი; საგარეჯოში — 19 კომლი.	—	—	1831 წ.	საქ. არქივი ფ. 254, საქმე 990. თელავის მაზრის კამერალური აღწერილობა 1831 წ.
XIX საუკუნე (ფიგურები)				
თელავში — 1 კომლი; ვანიაში — 8 კომლი; ბატარეაულში — 9 კომლი; სამეგრელოში — 30 კომლი	—	—	1804 წ.	საქ. არქივი, ფ. 254, საქმე 55. Камеральное описание Телавского уезда, составленное 1804 в году[1]

[1] 1804 წლის თელავის აღწერილობაში ყველგან ვარიანტი შეტანილი არ არის.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

სამფლობელოთა სია

საუკუნე	მთლიანი ობიექტი	ცალკეული კომლები და მამულები
XV ს.	ს. ორკოშინი, ს. ბერთუბანი, ს. თვალი, ს. გიორგიწმინდა, ს. ტაზრები, ს. არივლი, ს. ვერენა, ს. კეხთა, ს. თოლეჯი. ს. ხუდაშენი (|| ზემო ხოდაშენი) ს. ვანთა ს. ვაკურა (|| აკურა), ს. ვაკურის მონასტერი, ს. კალაური, ს. ნაპირა, ს. ჯიმითი, ს. ხუდაშენი (|| ქვემო ხოდაშენი), ს. ვეძისხევი, ს. ვარცა, ს. დუმასუბანი.	
XVI ს.	ს. ხოდაშენსა და ს. წინანდალს შორის მდებარე ხევის ტერიტორია, ს. ახალშენი, ს. აკურა, ს. აკურის ეკლესია „შამადავითი", ს. ვეძისხევი, ს. ფაშაანი, ს. ხევთუბანი, ს. გიორგნი, ს. ქატი, ს. ტაზრები, ს. მატაანი, ს. ვერენა, ვერენის ციხე, ს. კეხთა, ს. ვანთა, ს. ვარცა, ს. გიორგიწმინდა, ს. თორეჯნი, ს. ჯიმითი, ს. დუმასუბანი.	ს. ბედიყარში, ხოდაშნის ბოლოს იფნიანში, ს. გრემში, ს. უჯარმაში, ს. თვალზე.
XVII ს.	ს. პატარძეული. ს. ბერთუბანი, ს. გიორგიწმინდა, ს. თვალი, ს. ქატი	ს. ლილოში, ს. უჯარმაში, ს. ხაშმში, იალაღები: მონასტრების ბერთუბანსა და ჩიჩხიტურის კოშკს შორის, მონასტრების ჩიჩხიტურსა და წამებულთან.
	დ ა ვ ი თ ი	
XVIII ს.	ს. აკურა, ს. ქატი, ს. ოსიაური (ერთი მეათედი), ს. ლუმბრა (ნახევარი).	ს. თვალზე (34 კომლი), ს. პატარძეულში (8 კ.), ს. ახშანში, ს. ვანთაში, ქ. თბილისში ავლაბარში კომლები, ქ. თბილისში სასახლის ადგილი, ს. უჯარმაში, ს. წარახპურში, ს. კონდოლში ს. სურამში, ს. თხინვალში, ლორეში, 53 კომლი და 12 მამული—სხვადასხვა ადგილას.
	დ ო დ ო	
	ს. მაშნაანის შემოსავალი	ს. ხაშმში, ს. საგარეჯოში, მდ. იორის ნაპირზე, ს. თვალზე, ქ. თბილისში სასახლის ადგილი და კომლები, ს. ზიარში. 4 კომლი და 15 მამული სხვადასხვა ადგილას.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

საუკუნე	მთლიანი ობიექტი	ცალკეული კომლები და მამულები
	იოანე ნათლისმცემელი ს. უზნარიანი, ს. კარუკუღმართი, ს. კარწახი. ს. ჭვიროსი, ს. სამაჩვეთი (მესამედი), კაწარის გაუქმებული საეპოსკოპოსო ეკლესიის ყმა-მამულის ნაწილი, ს. მაშრანი, „საბუის წინამძღვრის შემოსავალი". ს. ბალბიანი, ს. მუხიანი.	თბილისში სასახლის ადგილი და კომლები (17 კ), მდ. იორს გაღმა სახნავი ადგილი ბალბიანში, ს. ჭვიროსში, ს. მანავში, ს. ხაშმში, ს. ატენში, ს. საგარეჯოში, ს. თვალზე, ს. ნინოწმინდაში, ს. საბუეში (საწინამძღვრო), ს. გიორგიწმინდას, ს. მარტყოფში, ქ. თელავში, ს. უტოში, ს. პატარძეულში, ს. ვეფხისციხეში. 12 კომლი და 13 მამული სხვადასხვა ადგილას.
XIX ს. 30-ან წ ლ-დე	დ ა ვ ი თ ი ს. აკურა (მთლიანად 60 კომლი)	ს. ახშანში, ს. მაშრანში სამღებრო, ს. იყალთოში (1811 წლისათვის დავითის განკარგულებაშია სულ 153 კომლი). ქ. თბილისში (9 კ.), დიდ ნავთლუღში (2 კ.), ს. ვანთაში (20 კ.), ს. საგარეჯოში (128 კ.). 742 კომლი სხვადასხვა ადგილას.
	იოანე ნათლისმცემელი ს. ხაშმი, ს. საბუე, ს. ფაშაანი, ს. მაშრანი	ს. ხაშმში (48 კ.), საბუეში (საწინამძღვრო 30 კ.), ს. საგარეჯოში (10 კ.) ს. ვეფხიხციხეში (3 კ.) 1811 წლისათვის ნათლიმცემლის განკარგულებაშია სულ 106 კომლი; ქ. თბილისში (15 კ.) ს. მანავში, ს. ახმეტაში.
	უ დ ა ბ ნ ო	თ. თელავში (1 კ.), ს. ვანთაში (8 კ.), ს. პატარძეულში (9 კ.), ს. საბუეში (30 კ.).

ᲔᲠᲝᲕᲜᲣᲚᲘ ᲑᲘᲑᲚᲘᲝᲗᲔᲙᲐ

მას შემდეგ, რაც დავადგინეთ ყმა-მამულის რაოდენობრივი დონე და მისი განვითარების ეტაპები, უნდა შევისწავლოთ მფლობელობის ფორმები, რა წესით და როგორ ფლობდა ყმა-მამულს გარეჯის სახლი.

გარეჯის გადასვლას მცხეთის განკარგულებაში, როგორც დავინახეთ, პოლიტიკურ-ეკონომიური საფუძველი ჰქონდა. მცხეთამ მიიღო უდაბნოები, როგორც მამული. ეკონომიურად დაცემული მცხეთა აღდგენას საჭიროებდა და ეს ამ სახის ერთ-ერთი ღონისძიება იყო. ამრიგად, მცხეთა, ამ აქტის ძალით გარეჯის პატრონი, საგარეჯო მამულების გამგე-მომხმარებელი გახდა. გარეჯის მამულები სამცხეთო მამულებად იქცა.

ფეოდალურ ურთიერთობაში სენიორის ყოველგვარი პოლიტიკურ-ეკონომიური უფლებები ვასალის მიმართ გარკვეულ რეგლამენტში იყო მოქცეული და მცხეთა-გარეჯის ურთიერთობაც ამ მხრივ გარკვეულ ფარგლებში თავსდებოდა. საბუთებზე დაკვირვება გვარწმუნებს, რომ ამ მხრივ გარეჯამ რამდენიმე ეტაპი გაიარა, რაც ორ ძირითად პერიოდად შეიძლება გაიყოს. უნდა ვიფიქროთ, რომ პირველ პერიოდში, როცა უდაბნოები მცხეთის სენიორიაში შევიდნენ, მცხეთის უფლებები საგარეჯო მამულებზე ჩვეულებრივ, საერთოდ მიღებულ ფარგლებში იგულისხმებოდა. საქმე ისაა, რომ გარკვეულ დრომდე სათანადო საბუთებში არსად ლაპარაკი არ არის სამცხეთო რაიმე გადაკვეთილ წილზე, მაშინ როცა განსაზღვრული დროიდან ეს ასეთივე სახის საბუთებში სისტემატურად აღინიშნება. მაგალითად, 1424, 1428, 1447, 1479 წლების საბუთებში, რომლებიც მცხეთისადმი გარეჯის უდაბნოების შეწირულება-სიმტკიცეს შეეხებიან (იხ. ზემოთ), არსად სარგებლობის რაიმე რაოდენობის წინასწარი პირობა მცხეთისათვის დადებული არ არის. ამგვარად, თუმცა ჩვენ კონკრეტულად არ ვიცით ამ პერიოდში რა ნაწილით როგორ სარგებლობდა მცხეთა, მაგრამ ფაქტია, რომ ეს სარგებლობა განსხვავებულია შემდეგდროინდელთან და ამდენად ცალკე ეტაპად შეიძლება გამოიყოს.

პირველად მხოლოდ 1503 წლის საბუთში გვხვდება რაოდენობის წინასწარი პირობა. კახეთის მეფე ალექსანდრე წერს: „ჩ ვ ე ნ ც ამავე წესითა მოგახსენენ გარესჯისა უდაბნონი მთით... ასე რომე რაცა გარესჯისა მამულისა გამოსავალი იყოს მისი ნახევარი მცხეთას არა დააკლდებოდეს და ნახევარი გარეჯის უდაბნოთა"[77]. სხვა საბუთში იგივე ალექსანდრე ზოგადად მიუთითებს: „გარესჯის სახლი... თქვენვე (მცხეთას.—ბ. ლ.) მოგახსენეთ. ასრე რომე.. მცხეთას მისი არ დააკლდეს და უდაბნოსა მისი არ დააკლდეს"[78] ამკარაა, ცვლილება უკვე მომხდარია. უნდა ვივარაუდოთ რომ ეს მოხდა 1479—1503 წლებს შორის, კახეთის მეფის ალექსანდრეს დროს. 1479 წლის ალექსანდრესვე საბუთში, რო-

---

[77] ქრ. II, 319.

[78] ქრ. II, 316. საბუთი დაუთარიღებელია, ეკუთვნის ალექსანდრე კახთა მეფეს. თ. ჟორდანიას თავნაკლულად აქვს გამოცემული. ჩვენ გვგონია, რომ ეს საბუთი წინ უსწრებს 1503 წლის საბუთს, ამაზე მიგვითითებს საბუთების შინაარსი: 1503 წლის საბუთში ლაპარაკია წარსულში „მცხეთის საქმის შემცირებაზე" ხოლო უთარიღო საბუთში მოთხრობილია თუ როგორ ჰქონდა ალექსანდრე მეფის შვილს გარეჯა წაღებული და როგორ დაუბრუნა იგი მცხეთას ალექსანდრემ. სწორედ ამ ამბავს უნდა გულისხმობდეს „მცხეთის შემცირება". საბუთში არის სათანადო ნიშნები, რომლებიც მოწმობენ, რომ უთარიღო საბუთი ეკუთვნის ალექსანდრე II კახთა მეფეს და არა ალექსანდრე დიდს.

გორც ვთქვით, არავითარი პირობა არ არის ნახსენები[79]. ამგვარად, უნდა ვიგარაუდოთ, რომ საგარეჯო მამულები მცხეთის ს ა ნ ა ხ ე ვ რ ო თანამფლობელობაში მოექცა დასახელებული დროიდან. დამოკიდებულების ასეთი წესი მეტნაკლები ცვალებადობით გრძელდება XVIII ს-ის დასაწყისამდე. დრო და დრო საათანადო საბუთების გაცემით მეფე ადასტურებს მცხეთა-გარეჯის ასეთ თანამფლობელობას.

ამ მენახევრეობაში, ჩვენი აზრით, დამოკიდებულების იმ განსხვავებულ ფორმასთან გვაქვს საქმე, როცა უშუალო მფლობელის (გარეჯის) პრიორიტეტი პრაქტიკულად არ ჩანს (რასაკვირველია, უშუალო მფლობელობის უფლება თავის მამულებზე გარეჯას ყოველთვის რჩებოდა, მაშინაც როცა ეს მამულები მცხეთის მამულების სიაში შეჰქონდათ, მაშინაც როცა მცხეთას უმტკიცებდნენ გარეჯას, მაშინაც. როცა შემოსავლის ნახევარი მიჰქონდათ და სხვ.).

რამდენადაც გარეჯის უზენაესი მესაკუთრე მეფე იყო, ჩვენ ვხედავთ, რომ საეფო კარი რეგულარულად იძლევა სიმტკიცის წიგნებს, სადაც ახდენს მფლობელობის წესის განსაზღვრას. მოვიტანოთ რამდენიმე მაგალითი: კახეთის მეფე ლევანი 1532 წლის საბუთში ამტკიცებს: „იგივე წესითა მოგახსენენ გარეჯის უდაბნონი მათითა მამულებითა და შესავალითა უკლებლად ასრე რომე რაც გარეჯისა მამულის გამოსავალი იყო, მ ი ს ი ნ ა ხ ე ვ ა რ ი მ ცხ ე თ ა ს დ ა ნ ა ხ ე ვ ა რ ი უ დ ა ბ ნ ო ს“[80]. ამის მომდევნო მეფის, ალექსანდრე II-ის, სამ საბუთთაგან ორში ზოგადადაა მითითებული: „როგორც დავითგარეჯას იქედამ სარგო ერგებოდეს ნუ დააკლებთ“ (1589)[81]; „უდაბნოების მის წილს ნურას დააკლებთ და თქვენი თქვენვე მოიხსენეთ“[82]; 1597 წლის საბუთში კი მითითებულია: „ლეონისაგან ასრე გაჩენილი იყო რომე წინა უკანა საგარეჯოს გამოსაღები ნ ა ხ ე ვ ა რ ი მ ცხ ე თ ი ს ა თ ვ ი ს შ ე წ ი რ უ ლ იყო და ნახევარი უდაბნოსა გარესჯისა, აწე ჩვენცა იმ რიგითა დაწერითა დაგვიდებია, ვითა რაც წინა უკანა საგარეჯოს გამოსაღები იყოს შ უ ა გ ა ე ყ ო ფ ო დ ე ს, ნახევარი ვინცა კათალიკოზი იყოს იმას მიერთმეოდეს და ნ ა ხ ე ვ ა რ ი უ დ ა ბ ნ ო ს ა გ ა რ ე ს ჯ ი ს ა ს ა და მუნ მყოფთა მონაზონთა სახმარ და საზრდელ იყოს“[83]. ასეთივე წესი უწყვეტლივ მომდინარეობდა მეფე თეიმურაზ 1-დე, რომელიც ასევე სტოვებს მას ძალაში, მხოლოდ შეაქვს დროებითი ცვლილება: „განვაგეთ... ასრე რომე წინა უკანა საგარეჯოს გამოსაღები ნახევარი უდაბნოს მიიღებოდეს საზრდელად იქ მდგომთა მონაზონთა თვის ვითარცა ხელმწიფეთ სიგელში სწერია და გაჩენილი არის. იმგვარად. და ჩვენ გ ა ნ ს რ უ ლ ე ბ ი თ ვ ე რ დ ა ვ ა ნ ე ბ ე თ ვერც ყმა, ვერცა საზრდო პური, ამისთვის რომე ჩვენი სახელმწიფო აოხრებულ იყო უსჯულოთაგან ზემოთ ვითარ თქვით“.

ამრიგად, საგარეჯოს გამოსავლის ის ნახევარი, რომელიც ძველად მთლიანად უდაბნოებს ხმარდებოდა, ამიერიდან იყოფა და ნაწილი სახელმწიფოს სასარგებლოდ მიდის დროებით. ამ ცვლილების მიზეზი კარგად არის მოცემული თვით საბუთში. ეს იყო სახელმწიფო შემოსავლის შემცირება და თანაც ის ფაქტი რომ უდაბნოები, მათი ფიზიკურ შემცირების გამო, მცირერიცხოვან შტატს ითვლიდნენ, სწორედ ამის გამო მათთვის ძველებური რაოდენობა ისე-

---

[79] ქრ. II, 300.
[80] ქრ. II, 374—375.
[81] იქვე, 322.
[82] საქ. სიძვ. I, II.
[83] ხელნ. ინსტ. ფ. Hd, 1377.

დაც ზედმეტი გახდა. თეიმურაზის შემდეგ პირველად როდის აღდგა ძველი წესი. არ ვიცით, მაგრამ 1648 წლისათვის ის უკვე აღდგენილია, როსტომ მეფე საგანგებოდ მიუთითებს: რა წესითაც მეფე ლეონს და ალექსანდრეს (კახთა მეფეები) შეუწირავს, ისე მეც შემიწირავსო[84].

XVIII ს-ის დასაწყისში უდაბნოები ჯერ კიდევ სარგებლობდნენ „საგარეჯოს შემოსავლით", მაგრამ თვით ეს „საგარეჯო" ამ დროს ძლიერ შემცირებული და დავიწროებულია (იხ. ზემოთ). XVIII ს. მეორე ნახევარში კი ასეთ წილზე ლაპარაკი აღარაა. როგორც გავარკვიეთ ამ დროის „საგარეჯო" მხოლოდ გეოგრაფიულ-ადმინისტრაციული ცნებაა, რომელსაც ეკონომიურ-სოციალური შინაარსი გარეჯის უდაბნოებთან დაკავშირებით აღარ გააჩნია.

მოტანილი საბუთების საფუძველზე ნათელია, რომ „საგარეჯო" საშემოსავლო ერთეულს წარმოადგენს, რომელიც სანახევრო თანამფლობელობაშია მცხეთასთან. თანამფლობელობაზე ის ფაქტი მიუთითებს, რომ სისტემატურად ხდება შემოსავლის გაყოფა ორთა შორის. მიწისმფლობელობის ეს ფორმა რომ გარეჯის სენიორიაში სამამულო ურთიერთობისათვის დამახასიათებელი იყო და არა შემთხვევითი, ეპიზოდური მოვლენა, ამას კარგად გვიჩვენებს ყმა-მამულის განვითარების მომდევნო პროცესი. ახალი მამულები აქ ერთი მხრივ თანამფლობელობით ფორმდებიან. მეორე მხრივ მას უპირისპირდება სხვა, ინდივიდუალური, სათავისთაო მფლობელობის ფორმა.

თუ გარეჯის განკარგულებაში მყოფ ყმა-მამულს მფლობელობის ხასიათისა და მისი წარმოშობილობის თვალსაზრისით განვიხილავთ, დავინახავთ, რომ ის ორი გაბატონებული ფორმის მატარებელია: „საგარეჯოს" პარალელურად აქ ვხედავთ ყმა-მამულის ცალკე ფონდს. ეს ფონდი წარმოადგენს ისეთ მამულებს, რომლებიც გარეჯის უშუალო, ინდივიდუალურ მფლობელობაშია, იგი, ასე გთქვათ, სათავისთაოა და არა სამცხეთო (რომელის ნახევარ წილში გარეჯაც შედის). წარმოშობის მიხედვით ის, უეჭველია, ახალია და გაჩნდა მას შემდეგ, რაც „საგარეჯო" მცხეთას გაეზიარა. წყარო ამ სათავისთაო მამულებისა არის ან სულ ახალი ობიექტები, ან მამულები, გადმოსული მცხეთის თანამფლობელობაში მყოფი „საგარეჯოდან". ამავე დროს ახალი მამულების ზოგი ნაწილი, როგორც ითქვა, ისევ თანამფლობელობაში ფორმდება, ე. ი. მცხეთა-გარეჯის კუთვნილებად და ამრიგად ემატება საერთო „საგარეჯოს". გარეჯის მამულების ეს ორმხრივი გამიჯვნა საბუთებში იმითაც არის გარეგნულად გამოხატული, რომ ობიექტის დასახელებას თან ახლავს მისი „მესაკუთრის" დასახელებაც. ე. ი. ეს ობიექტი მხოლოდ გარეჯას ეკუთვნის თუ საერთო მფლობელობაშია მცხეთასთან. საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ინდივიდუალურ მფლობელობაში შესულ ასეთ მამულს დროთა ვითარებაში უკვე აღარ იხსენიებენ „საგარეჯოდ", თუმცა ის შეიძლება ტერიტორიულად „საგარეჯოში" მდებარეობდეს. მფლობელობის რომელობის მანიშნებელია აგრეთვე საგადასახადო დამოკიდებულება. ასე მაგალითად, 1513 წლის საბუთში ს. ხოდაშნის მიმართ, რომელიც ხელახლად იქნა შეწირული, ნათქვამია: „მ ც ხ ე თ ი ს ა დ ა უ დ ა ბ ნ ო ს ა მ ი ს ი ნ უ დ ა ა კ ლ დ ე ბ ი ს"[85]. ს. ხოდაშენი, როგორც ვიცით, საგარეჯოში შედის; 1582 წლის საბუთში ახლად შეწირულ ერთ კომლ გლეხზე, რომელიც ცხოვრობს ს. ხოდაშნის ბოლოს, იფნიანში. ნათქვამია: „შემოგწირეთ თქვენ... სვეტსა ღვთივ აღმართებულსა... და მამასა დავით გარესჯისასა... არავის აქვთ ხელი ამასთან თვინიერ

[84] ქრ. II, 464.

[85] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 2175.

ჩვენ ქართლისა კათალიკოზსა და უდაბნოს წინამძღვრისაგან კიდე, ვინცა... გამოახვას სვეტსა ცხოველსა და წმიდასა მამასა დავითს"[86]... ამგვარად, ერთი ობიექტის გაცემა ორის სახელზე, ერთი ობიექტის მომხმარებლად ორის დასახელება აშკარად მოწმობს, რომ ეს ობიექტი თანამფლობელობაშია ამ ორთან.

1590 წელს დავითისა და დოდორქის უდაბნოები ცალ-ცალკე ინდივიდუალურ მფლობელობაში ღებულობენ მამულებს. სათანადო საბუთში ნათქვამია: „დაგიმტკიცეთ წმინდასა დავითს სოფელი ჟატი და დეკანოზი და ყარაული... დადორქისა ღვთის მშობლისათვის შემოგვიწირავს სოფელი ტაზრები, მატაანი და უჯარმოს კომლი კაცი ოთხი... ესე ხელშეუალად შემოგვიწირავს... ხელი არავის შეუვიდოდეს არა მოურავს, არცა ნაცვალს, ერთი ვინგინდა ვინ იყოს ნინოწმინდელი მისთვის მიგვაბარებია", ნინოწმინდელი ამ შემთხვევაში გარეჯის მაკურთხეველი-მეურვეა. განსაკუთრებით რელიეფურად გამოირჩევა ინდივიდუალური მფლობელობა ნასყიდობით შეძენილ მამულებში, რის არა ერთი მაგალითის მოტანა შეიძლება, კერძოდ, XVIII საუკუნიდან.

დამახასიათებელია სოფელ აკურის მფლობელობის ისტორია, სადაც კარგად ჩანს აღნიშნული ორი მიმართულება გარეჯის სამიწათმფლობელო ურთიერთობაში. ს. აკურა, როგორც ვიცით, უდაბნოების ძველისძველი მამულია. ის შეტანილია XV ს-ის იმ საგარეჯო მამულებში, რომლითაც მეფემ უბოძა უდაბნოები მცხეთას. მაგრამ რას გვეუბნება ის ფაქტი, რომ აკურა შეტანილი არ არის 1589 წლის მცხეთის კახური მამულების სიაში? მაშინ როცა ამ სიაში შეტანილია საგარეჯოს სხვა 9 მამული. მართლაც, სხვა საბუთებიდანაც ირკვევა, რომ აკურა ამ პერიოდში გარეჯის უდაბნოების განკარგულებაშია, როგორც ინდივიდუალური მფლობელობა, სწორედ ამით შეიძლება აღნიშნული ფაქტის ახსნა. ჩანს, დასახელებისას მცხეთის მამულების საერთო სიაში გარეჯიდან შეჰქონდათ მხოლოდ თანამფლობელობის მამულები. ჯერ კიდევ ლევან კახთა მეფის (1520—1574 წწ.) დროიდან ჩანს აკურა დავითგარეჯის ინდივიდუალურ სამფლობელოდ. ეს ფაქტი მოხსენებულია შედარებით მოგვიანო საბუთებში. ასეთივე წესი ძალაში უნდა დარჩენილიყო 1597 წლამდე, ვიდრე მეფე ალექსანდრემ სულ არ წაიღო აკურა მასთან შეხიზნული დის, ქეთევანისათვის. საინტერესო ცნობებს ვპოულობთ ალექსანდრეს 1597 წლის საბუთში, რომელიც ამ ამბავს აღწერს. ჯერ ერთი ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ საბუთი არ იწერება მცხეთის სახელზე, იგი ეძლევა თვით დავითგარეჯას და მის მეურვე-მაკურთხეველს ნინოწმინდელს: „ესე გუჯარი გაკადრეთ... მეათცამეტესა მოციქულს ნინოს... და კვალად თქვენ მამასა მამათასა და მწყემსსა დავითს... მივეცით მონასტერი მეტოქი და სახიზარი თქვენი და უდაბნოსა გარესჯისა". ალექსანდრე პირობას უდებს აკურის დაბრუნებაზე (ქეთევანის გარდაცვალების შემდეგ) მხოლოდ პატრონს და სხვ. გარდა ამისა აქ იმის მითითებაცაა, რომ აკურის ამგვარი სტატუსი ლეონ მეფის მიერ ყოფილა დამტკიცებული, უნდა ვიფიქროთ, პირველად. სიგელში ვკითხულობთ: „სულკურთხეულის მეფის პატრონის მამის ჩვენის ლევანისაგან ორნი სიგელნი იყვნეს... ასრე დაგვიმტკიცებია... რარიგაცა ყოფილიყოს ისრევე ვინგინდა ვინ თორმეტი უდაბნოთ მაკურთხეველი არხიმანდრიტი იყოს მისი მეტოქი და სახიზარი იყოს და სადგომი და დიდის უდაბნოს სალარო"[87], ლეონის ამ საბუთზე ლაპარაკია აგრეთვე მეფე იმამყულიხანის 1708 წლის საბუთში, იმისავე დასამოწმებლად რომ აკურა და-

---

[86] ისტ. საბ. II, 79.

[87] ხელნაწ. ინსტ. Hd, 1377.

ვითგარეჯას უბოძა ლევანმა და სხვ. ამგვარად, მოტანილი ვრცელი ციტატა მოწმობს, რომ 1597 წლისათვის აკურა ინდივიდუალურ მფლობელობაშია, ხოლო ეს ვითარება მომდინარეობს ლევან მეფის დროიდან. აკურის შემდგომი ისტორიაც გვიჩვენებს, რომ ეს სოფელი (მისი ეკლესიით) დავითგარეჯის განუყოფელ განკარგულებაშია და მასთან მცხეთას არავითარი კავშირი არ აქვს.

აკურა ქეთევანის შემდეგ კარგა ხანს არ დაბრუნებია დავითგარეჯას, იგი კვლავ სხვა, კერძო ფეოდალის ხელში აღმოჩნდა: „ყამთა შლილობით და არეულობაში ...ოხიაყორჩს ხელი მოეკიდნა, საყმოდ დაეჭირა და სახლის კაცები რომ გაყრილიყვნენ მამულად საყმოდ გაეყოთ". ხოლო საამისოდ მაშინ მეფე თეიმურაზსა და მეფე იმამყულიხანს დასტურის საბუთიც კი მიუციათ, მაგრამ მათვე ანდერძად დაუდევთ: „რომელიც ჩვენი შვილი და შვილიშვილი კახეთს ბატონად დაჯდეთო წმიდის დავითს თავისი სამკვიდრო მამული აკურა ისევ მიეცით და დაანებეთო"[88]. მხოლოდ, გარეჯის წინამძღვარი ონოფრე მაჭუტაძე აღმოჩნდა ის პირი, რომელმაც თავს იდვა აკურის დაბრუნების საქმე, ის პირადად მივიდა სასახლეში, მეფეს წარუდგინა სათანადო დამამტკიცებელი ძველი სიგელები და აკურა დაიბრუნა: „მოვიდა დავითგარეჯის წინამძღვარი ონოფრე და ეს გუჯარი მოგვიტანა... ოხიაყორჩიანთ სულ ყველას ისევ ხელი ავაღებინეთ და დავანებეთ წმ. დავითის საფლავს და წინამძღვარს ონოფრეს მკვიდრად მისის მთითა, ველითა, წყლითა"[89]. მაგრამ აკურის უკან დაბრუნებისათვის მხოლოდ დოკუმენტები არ აღმოჩენილა საკმარისი, ონოფრეს ახალი მეპატრონისათვის დიდძალი ფული მიუცია (იხ. ქვემოთ), რაზეც ვრცლად ლაპარაკობს თვითონ ონოფრე თავის მოღვაწეობის აღწერაში. ამრიგად, აკურა გარეჯას დაუბრუნდა 1708 წელს ისევ სათავისთავო მფლობელობაში. ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ თუკი შესაძლებელი იყო თანამფლობელობის ობიექტი შემთხვევათა გამო ინდივიდუალურ სამფლობელოდ ქცეულიყო, პირიქით მოვლენასაც ექნებოდა ადგილი. დროთა ვითარებაში საგარეჯო მამულებიდან მცხეთამ თავის განუყოფელ მფლობელობაში ალბათ არა ერთი მამული მიითვისა. ყმა-მამულის ცხრილებიდან ჩანს, რომ გარეჯაში დიდხანს სათავისთავო მფლობელობა წამყვანი არ არის, მაგრამ არსებული მაგალითები აშკარად გვიჩვენებენ, რომ ტენდენცია მისი განვითარებისათვის მზარდია.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ საჭიროა ვავარკვიოთ როგორ ხორციელდებოდა მცხეთასთან თანამფლობელობა. საერთოდ მცხეთაში, ისე როგორც სხვა საეკლესიო სენიორებშიც, მიწისმფლობელობა მრავალსახეობით არის წარმოდგენილი. ძაგალითად, სახლის შიგნით არის ისეთი რთული ფორმები. როგორიცაა: „საყდრისშვილობა", „სამწირველო", „საეკვდრო-საწინამძღვრო" და ა. შ., სადაც თანამფლობელობა, მეტ-ნაკლები სიძლიერით, მთავარი ნიშანია. განსახილველი მიწისმფლობელობის ფორმა, როგორც ვავინახეთ, იმით არის განსხვავებული, რომ თანამფლობელობა აქ, დამყარებული იერარქიულად დაქვემდებარებულ ორ სენიორს შორის (იმჟამად სენიორ-ვასალს შორის), სოციალურ გავლენებს არ იწვევს, მას მხოლოდ ეკონომიური შინაარსი აქვს. მცხეთასთან თანამფლობელობაში შესვლა იწვევს ამ წინანდელი დამოუკიდებელი მფლობელისა (გარეჯის) და მისი ექსპლოატაციის ობიექტის (სოფელი, ცალკეული ყმა) ეკონომიური მდგომარეობის გარკვეულ შეცვლას, ისეთ შეცვლას,

---

[88] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ. 25.

[89] ხელნ. ინსტ. ფ. Hd, 1377.

რომელსაც მანამდე ადგილი არ ჰქონია, თუმცა გარეჯის სახლი მცხეთის იერარქიაში შეიძლება ადრეც ყოფილიყო.

თუ გარეგნული თვალსაზრისით შევხედავთ თანამფლობელობას (ე. ი. ამა თუ იმ მამულის სანახევროდ სარგებლობა მცხეთის მიერ), ეს ხოგჯერ დამახასიათებელია, როგორც სამეფო მამულებისათვის, ისე მცხეთის სხვა მონასტრებისათვის და სხვ. მაგრამ რამდენად ანალოგიურია იგი თავისი შინაარსით განხილულ შემთხვევასთან, ამაზე ლაპარაკი საკითხის სპეციალურ შესწავლამდე შეუძლებელია. რასაკვირველია, ყველგან აქ საერთოა ეკონომიური საფუძველი, მაგრამ ეს კიდევ საკმარისი არაა მათი იდენტურობისათვის.

დავუბრუნდეთ დასმულ საკითხს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „საგარეჯო", გარეჯის საყმო-სამფლობელო („მთას იქეთი და მთას აქეთი", „ორივე საგარეჯო თემი" და ა. შ.), გარკვეული დროიდან შემოსავლის ნახევრით იყო დაკავშირებული მცხეთასთან. ჩვენ გვაინტერესებს როგორ ხორციელდებოდა ეს. ის ფაქტი, რომ ლაპარაკია მხოლოდ შემოსავლის წილზე („რაც გარესჯისა მ ა მ უ ლ ი ს ა გ ა მ ო ს ა ვ ა ლ ი იყოს მისი ნახევარი" ან „რაცა წინა უკანა ს ა გ ა რ ე ჯ ო ს გ ა მ ო ს ა ღ ე ბ ი იყოს შუა გაეყოფოდეს" და სხვ.), გვაფიქრებინებს, რომ იყოფოდა არა უშუალოდ ყმა-მამული ან მასზე დადებული გადასახადები, არამედ აკრეფილი შემოსავალი. შესაძლებელია, შემოსავალი ერთი მოხელის მიერაც იკრიბებოდა საგარეჯოს მთლიანი მასშტაბით, მაგრამ როგორც ვნახავთ, აქ სხვა წესი მოქმედებს. მაინც გარკვეულ შემთხვევაში ასეთი ერთიანი აკრების დამადასტურებელ საბუთად შეიძლება ჩავთვალოთ „საგარეჯოს მოურავის" არსებობა, მაგრამ იმ პირობით, თუ ეს სამოურავო „საგარეჯო" როდისმე ფარავდა სენიორია „საგარეჯოს".

XVIII ს-ის პირველ ნახევარში და ადრეც არის შემთხვევა როცა „საგარეჯოს მოურავი" (მეფის მოხელე) ჩვეულებრივ „საგარეჯოს" შემოსავალს კრებს, მაგრამ როგორც ვიცით, ეს „საგარეჯო" ამ დროს, როგორც ადმინისტრაციული ერთეული, ტერიტორიულად ძლიერ მცირეა და მეორეც, გარეჯის თანამფლობელობა მცხეთასთან აქ ძლიერ უმნიშვნელო ან სულ არავითარ როლს არ ასრულებს.

რომ გაყოფა ხდებოდა უკვე აკრეფის შემდეგ და თვით გადასახადი ან ექსპლოატაციის ობიექტი არ ყოფილა გაყოფილი, ამას მრავალი საბუთი მოწმობს. სხვათა შორის, ეს წესი ისედაც შეეფარდებოდა მცხეთის სამამულო ორგანიზაციულ წყობას. XVI—XVII საუკუნეებში ჩვენ ვხედავთ, რომ საგარეჯოს ესა თუ ის სოფელი გაპიროვნებული არის ორმხრივი ვალდებულებით. დამოუკიდებლად იმისა თუ ვისზე როგორ არის ის გაცემული—სამოხელეოდ თუ სახელოდ (საჭმელად). მას მცხეთისა და გარეჯის ვალდებულება მუდამ თან ახლავს არსებობს სოფლის შემოსავალში ცალკე „დავითგარეჯის სარგო", „დავითგარეჯის წილი". 1589 წლის საბუთი რელიეფურად გვიჩვენებს სურათს: საგარეჯო სოფლებს ფაშაანს, ვეძისხევს და სხვას განაგებს მცხეთის მიერ დანიშნული მოურავი და ქადაგი „როგორც თქვენი მოურავი და ქადაგი ყოფილიყოს ვეძისხევს და ფაშაანს... ისევ დააყენეთ.. და როგორც დ ა ვ ი თ გ ა რ ე ჯ ა ს ი ქ ი დ ა მ ს ა რ გ ო რგებოდეს ნუ დააკლებთ"[90]; 1638 წლის საბუთში ჩამოთვლილია საგარეჯო სოფლები: პატარძეული, ბერთუბანი, თვალი და გიორგიწმინდა, რომელთა ერთ-ერთი ადგილობრივი მოურავი (მეფის) პირობას უდებს მცხეთას, რომ მან სოფლები არ შეაწუხოს ზედმეტ სამსახურით და იქვე აცხადებს: „არ-

[90] ქრ. II, 425.

ცა დავითგარეჯის წილი რამ დავხარჯოთ არაფრისთანა"[91]. რომ საგარეჯო სოფლებში გადასახადები ჯერ იკრიბებოდა და მხოლოდ შემდეგ იყოფოდა „წილის" მიხედვით, ეს კარგად ჩანს 1589 წლის მცხეთის მამულების დიდ საბუთშიც: „რაც რომე საძოვრად პირუტყვი დადგებოდეს ზამთარ თუ ზაფხულ, ამათ საძოვრის სარგოს თქვენ (კათალიკოზი.—ბ. ლ.) აიღებდეთ, ცხვარი იყოს თუ ძროხა, თუ ღორი უდაბნოებს მის წილს ნურასდაკლებთ და თქვენი თქვენვე მოიხსენეთ[92]" (ლაპარაკია საბალახე გადასახადზე). კიდევ უფრო თვალსაჩინოდაა განმარტებული ეს წესი ერთ-ერთ თავნაკლულ მცხეთის საბუთში, რომელიც XVII საუკუნის დედნის (?) გადანაწერს წარმოადგენს აქ იკითხება: „რა გვარადაც ამ საგარეჯოების გამოსაღებები ძველთაგან კათალიკოზს აუღია ნურც ახლა დააკლებენ მთისა თუ ბარისა, თუ გზის ბაჟისა... რისაც ფერის ნივთისა გამოვა, ნახევარს კათალიკოზი აიღებდეს და ნახევარს უდაბნონი მიიღებდნენ"[93]. ამგვარად, თვალსაჩინოა ის ფაქტი, რომ გადასახადი ჯერ იკრიბება და მერე იყოფა. რაც შეეხება ამ აკრებისა და განაწილების მესვეურად ერთ შემთხვევაში მცხეთის გამოსვლას (მცხეთის მოხელეები) ეს სრულიად კანონზომიერი და ამავე დროს თავისებური მოვლენა იყო. ის ფაქტი, რომ „საგარეჯოს" (თანამფლობელობის) სოფლებში, მცხეთის მოხელეები მოქმედებდნენ და არა გარეჯისა, არ აიხსნება მხოლოდ მცხეთის სენიორალური უფლებით. მარტო ამ ფაქტორს რომ ჰქონოდა ადგილი, მაშინ აქ საქმე იმ ჩვეულებრივი წესით გადაწყდებოდა, რომ გარეჯა, როგორც ვასალი, სენიორის ადგილობრივი ჩარევის გარეშე თავის მამულებში, გარკვეული გადასახადებისა და ვალდებულებების მოხდით შეასრულებდა თავის მოვალეობას. მაგრამ ის გარემოება, რომ მცხეთა „საგარეჯოს" მენახევრე მფლობელი იყო და იმავე დროს იყოფოდა მთლიანი შემოსავალი და არა მამული, გავლენას ახდენდა მცხეთის, როგორც პატრონის, უფლებაზე და ანიჭებდა მას პრიორიტეტს მმართველობაში. თანამფლობელობის ამ წესის თანახმად, თუ კი მამული გაყოფილი არ იყო მოსარგებლეთა შორის, მით უფრო, ის არც მმართველობის თვალსაზრისით (გადასახადების ამკრები და სხვ.) უნდა ყოფილიყო გაყოფილი. მცხეთის უპირატესობა, როგორც სენიორისა, იმაში ჩანს, რომ მას ჰქონდა ხელში აღებული საგარეჯოს სოფლების მართვა, ხოლო უფლებები მაინც რეგლამენტირებული იყო. ჯერ ერთი, ის მოქცეული იყო სისტემატურ კონტროლში (დამტკიცების საბუთები) და სარგებლობის რაოდენობა მტკიცედ განისაზღვრებოდა შემოსავლის ნახევრით. რაც შეეხება პირველად მფლობელს, გარეჯას, მისი უფლებები საერთოდ შემცირებული იყო იმით, რომ საგარეჯოს მმართველობაში მას ხელი არ მიუწვდებოდა და თავისი მამულის შემოსავლის მხოლოდ ნახევარს იხმარდა.

საგარეჯოს მართვის აღნიშნული სისტემა მცხეთის უპირატესობით უნდა მომდინარეობდეს ალექსანდრე I დროიდან, გარეჯის მცხეთის ხელში გადასვლის დროიდან, როცა, ბუნებრივია, მცხეთას უნდა დაკისრებოდა გარეჯის მართვა. მაგრამ ერთიან საგარეჯოში მცხეთის მმართველი უფლებები ყველგან და

---

[91] ქრ. II, 453.

[92] საქ. სიძ. I, II.

[93] ხელნ. ინსტ. ფ. Hd, 14531; საბუთი დაწერილია მუსლიმანი მეფის თუ მმართველის მიერ. გადაწერილია საბუთი XIX ს-ში.

ყოველთვის ერთნაირი უპირატესობის არაა. აქ მოქმედებენ მეფის მოურავებიც (ესენიც ახორციელებენ მცხეთაზე ადგილობრივ კონტროლს). მთავარი მაინც ისაა რომ მეფის მოურავები, მათ შორის „საგარეჯოს მოურავიც“ თავთავიანთ საგამგეოში ასევე ერთნაირად კრებენ „საგარეჯო გამოსარეკ“ ფილის ჩაბარებას (სამცხეთო და საგარეჯო წილი) თვითონვე ახდენენ შემდეგ.

„საგარეჯო“ მამულებიდან გასაყოფ ობიექტთა რიცხვში არ შეიძლებოდა ჩართულიყო მხოლოდ სააღაპე გამოსაღები, რადგან სააღაპე უკლებლივ მხოლოდ იმ ეკლესიაში (ამ შემთხვევაში — გარეჯაში) უნდა მისულიყო, სადაც შემწირველის სულის სამსახური იყო დადებული. საერთოდ ძველი დროიდან მომდინარე სააღაპე მამულები მცირე გვხვდება. საბუთებში პირდაპირ მითითებულია სად შედის სააღაპე შემოსავალი.

მეფე გიორგის 1513 წელს მცხეთისათვის დაუბრუნებია დაკარგული საგარეჯო ხოდაშენი. მეფე სოფელს ადებს აღაპს: „ხარებას... თორმეტსა მღვდელსა ჟამსა აწირვინებდნენ. სამსა გამომცხვარსა პურსა, სამსა საპალნესა ღვინოსა, ხუთსა ზურგიელსა, მისსა სანთელს და საკმეველს მას წმიდის დავითისა უდაბნოსა მიიღებდეთ და ჩვენთვის აღაპსა იქმოდეთ... რაც კაცი ხოდაშენს ესახლოს ყველა ამ აღაპს იქმოდეთ და ნურც დააკლებთ სხვა ჩვენ განსაჩვენო სათხოვარი არა გეთხოვებოდეს ერთსა ლაშქრობისა და ნადირობისაგან კიდე. მცხეთასა და უდაბნოსა მისი ნუ დააკლდებისა“[94]. ეს უკანასკნელი ფრაზა იმას მოწმობს, რომ ხოდაშენს აღაპის ვალდებულების გარდა დადებული აქვს, მცხეთისა და გარეჯის სამსახური, შესაძლებელია შრომითი ვალდებულება. რომ საგარეჯო მამულებზე დადებული სააღაპე გამოსაღებები არ იყოფოდა, ასე ვთქვათ, საერთო მოხმარებიდან გამორიცხული იყო, ეს კარგად ჩანს ლევან კახთა მეფის საბუთიდან, რომელიც მცხეთის კახური მამულების გარიგებას ეხება. იქ მითითებულია: „გარეჯისა უდაბნონი საყდარს მოვახსენეთ, ასრე რომე კათალიკოზმან მართლად მოიკლოს, და უდაბნოთა ძუელთაგან გაჩენილი არა მოაკლდეს და არცა გარეჯით მცხეთას მივიდოდეს, მასზედა აღაპნი არიან გაჩენილნი იგი ტრაპეზსა არ დააკლდეს“[95]. აქ ლაპარაკია იმაზე, რომ მცხეთაში არ უნდა შესულიყო იმ მამულების გადასახადი, რომლებიც აღაპისათვის იყვნენ განკუთვნილნი, რათა აღაპი (გარეჯაში) არ დაბრკოლებულიყო.

მაინც ნიშანდობლივი ფაქტია, რომ არ შეგვხვედრია არც ერთი ისეთი შემთხვევა, როცა ამა თუ იმ ყმას დადებული ჰქონდეს გადასახადი ცალ-ცალკე, როგორც მცხეთის სასარგებლოდ, ისე გარეჯის სასარგებლოდ[96]. მცხეთის „საწინამძღვრო“ მიწისმფლობელობაში კი ეს ერთ-ერთ დამახასიათებელ მოვლენად ჩანს, იქ მამულიც შეიძლება შუაზე გაყოფილი აღმოჩნდეს[97]. უეჭველია, ეს არ არის შემთხვევითი, და აიხსნება იმით, რომ მცხეთა-გარეჯას შორის დამყარებუ-

---

[94] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 2175; ქრ. II, 332.

[95] ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 712.

[96] სწორედ ტიპიურია ზემოციტირებული 1582 წლის საბუთი, სადაც შეწირული გლეხის თანამფლობელობა გვაქვს („სვეტიცხოველისა და დავითისათვის“). აქ, შეწირულ გლეხს (მცხოვრები ხიდაშნის ბოლოს იფნიანში, „წინასაგარეჯოში“) შემწირველი არ უკვეთავს ცალ-ცალკე გადასახდელებს, რაც წინააღმდეგ უნდა მომხდარიყო თუ კი წესად ორთა შორის ობიექტის უშუალო გაყოფა იქნებოდა.

[97] ბ. ლომინაძე, ფეოდალური მიწისმფლობელობის ისტორიიდან (საწინამძღვრო). ჟურნ. მას საქ. და კავკ. ისტორიისათვის; ნაკვ. 31, 1954, 145—157.

ლი სამამულო დამოკიდებულება განსხვავებული შინაარსისაა. საწინამძღვრო —ეკვდერი მცხეთის სახლის წევრია (იერარქია შიგნით) და ამდენად იგი, მიუხედავად იმისა რომ სრული დამოუკიდებლობისაკენ მიისწრაფვის, უფრო მეტადაა დამოკიდებული თავის საყდრისადმი (სვეტიცხოველისადმი), ვიდრე გარეჯა, რომელიც მცხეთის სახლის ვასალობაშია შესული (იერარქია გარეთ). სამგვარად, ექსპლოატაციის ობიექტის გაყოფა ნიშანია უფრო ნაკლები დამოუკიდებლობისა, ვიდრე მხოლოდ შემოსავლის გაყოფა. საბოლოოდ კი ორივე შემთხვევა ერთნაირად აფერხებს მსხვილ მიწისმფლობელობის განვითარებას, უკანხევს ფეოდალური ეკონომიკისა და მეურნეობის წინსვლას. შემთხვევითი არაა რომ თანამფლობელობის ფორმა გარეჯის საერთო დაცემულობის პერიოდისათვის (XV — XVII სს.) არის დამახასიათებელი.

როგორც ვთქვით, გარეჯის ცხოვრებაში გარკვეულად ჩანს სათავისთავო მფლობელობის თანამფლობელობასთან დაპირისპირების ტენდეცია როგორც შედარებითი წინსვლის პირობა. ამას მოწმობს ზემოგანხილული ფაქტები ამ ორი ფორმის ურთიერთ შეფარდების მაგალითებიდან, და სხვაც: თანამედროვეებს უდაბნოთა აღორძინებული მდგომარეობა ესახებათ ყმა-მამულის სათავისთავოდ ფლობაში. არჩილ მეფე გარეჯის აღდგენის საბუთში (1672 წ) აცხადებს: „რ ო დ ე ს ა ც ქ ვ ე ყ ა ნ ა შ ე ნ ა დ ყ ო ფ ი ლ ა მ ო ნ ა ს ტ რ ე ბ ი ს ყ მ ა ც ა ც ა ლ კ ე ყ ო ფ ი ლ ა დ ა წ ი ნ ა მ ძ ღ ვ ა რ ი ც ც ა ლ კ ე ჯ დ ო მ ი ლ ა“[98]. მფლობელობის ამ ფორმას ძალიან დიდხანს, XVI—XVII საუკუნეების განმავლობაში, ვერ დაუდგა განვითარება-გაზრდის სათანადო პირობები, იგი მხოლოდ XVIII საუკუნეში იქცა უდაბნოების ეკონომიური განვითარების წყაროდ.

როგორ იყო წარმოდგენილი გარეჯის სენიორიაში შეწირული და ნასყიდი, როგორც მფლობელობის ფორმები.

როგორც აღვნიშნავდით, ძველი პერიოდიდან (ვიდრე XV ს-დე) გარეჯის მამულების შესახებ კონკრეტული მასალები თითქმის არ მოგვეპოვება, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ საერთოდ არსებულ მაგალითებს შეიძლება ვთქვათ, რომ გარეჯაშიც, ისე როგორც საერთოდ საეკლესიო მიწისმფლობელობაში, ორივე ფორმა მფლობელობისა იმთავითვე ფართოდ უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი.

შეწირული მიწის პირველი დოკუმენტური დადასტურება გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერში მისი დაარსების პერიოდიდანვე გვაქვს (VI—VII ს.).

შეწირული თავიდანვე ბენეფიციუმის თვისებისაა და პირობითობაც ყოველთვის დაცულია, მაგრამ ფაქტია, რომ ძველ პერიოდში შემწირველის უფლებიანობა შეწირულ ქონებაზე და მასთან კავშირის შენარჩუნება (ეკლესიის მფლობელობის შეზღუდვა თვალსაზრისით) პრაქტიკულად ნაკლებ არის გამოვლენილი (შეიძლება აქ ეკლესიის მორალური გავლენაც მოქმედებდეს). არის ეკლესიის მხრივაც ტენდენცია, დაეუფლოს შეწირულს სრული, ჩაურეველი და საბოლოო „თავისუფლებით“ (თუმცა, მიღწევის შემთხვევაში ფორმალური კავშირები შემწირველთან და სახელმწიფოსთან მაინც არ ისპობა). ამრიგად, შეწირული, როგორც მფლობელობის ფორმა, იძლეოდა დაუბრკოლებელ საფუძველს ეკლესიის ხელში დამოუკიდებელი მიწისმფლობელობის გან-

[98] საბუთის ვრცელი ციტაცია იხ. პირველ თავში. არჩილმა, როგორც ვიცით, ორი მონასტერი (დავითი-ნათლიმცემელი) გააერთიანა, ამდენად გამოთქმა „ცალკე“ აქ მცხეთასთან მიმართებით არ არის ნახმარი.

ვითარებისათვის და მართლაც, როგორც ვიცით, საეკლესიო მიწისმფლობელობამ ფეოდალიზმის აყვავების პერიოდში უდიდეს პოლიტიკურ-ეკონომიურ ძალას მიაღწია.

საეკლესიო მიწისმფლობელობაში ნასყიდიც ძველი ფორმაა (ქართულებში დოკუმენტური დადასტურება ნასყიდი სოფლების შესახებ შემოვიდა VI საუკუნიდან, ნასტერში გვაქვს მისი დაარსებიდანვე, VI საუკუნიდან). გასათვალისწინებელია ნასყიდის გარკვეული როლი ეკლესიის სამეურნეო-ეკონომიურ სწრაფ დაწინაურებაში. ნასყიდმა, უეჭველია, ხელი შეუწყო მსხვილი მიწისმფლობელობის შექმნას, გარკვეულად გაუადვილა ეკლესიას სახელმწიფოსაგან შეუვალობის მოპოვება და სხვ. არსებული მასალების საფუძველზე შეიძლება ვთქვათ, რომ ნასყიდის ხვედრითი წონა საეკლესიო მიწისმფლობელობაში ადრე პერიოდში უფრო მეტი იყო, ვიდრე შემდეგ (დაახ. XV ს. შემდეგ).

XV — XVII საუკუნეებში გარეჯის განკარგულებაში მყოფი ყველა მამული, რომელთა შესახებაც კი მოაღწიეს ჩვენამდე ცნობებმა, შეწირულობის გზით არის შეძენილი. გვხვდება ნასყიდობის ერთი-ორი მაგალითი. მიუხედავად იმისა, რომ აქ არასრული ცნობები გვაქვს, მაინც შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ ძირითადი ტენდენცია სწორადაა გამოხატული. გარეჯის ეკონომიური ცხოვრების დაბალი დონე და პოლიტიკურ-ორგანიზაციული სისუსტე ამ პერიოდში, განსაკუთრებით XVII ს-ში, ვერ იძლეოდა საჭირო საბსრებს ყიდვისათვის. რაც შეეხება XVIII ს-ეს, ამ მხრივ ერთგვარად იცვლება სურათი. გარეჯის წინამძღვარი ონოფრე მაჭუტაძე (1690—1736), როგორც ქონებრივად შეძლებული, დიდძალ ფულს ხარჯავს ყმა-მამულის შესაძენად, როგორც ითქვა, სამეფოს მესვეურებმა საგანგებოდ შეარჩიეს ასეთი კანდიდატი დაკნინებული გარეჯის აღსადგენად. ონოფრეს ფართო ეკონომიური მოღვაწეობა გაშუქებულია მის ძიერვე დაწერილ დიდ გუჯარში (1712 წ.) და სხვა მომდევნო დოკუმენტებში. მარტო ს. აკურას უკან დაბრუნებაზე ონოფრეს გადაუხდია 200 თუმანი (ფაქტიურად აკურა მან იყიდა). ამის გარდა, მას უყიდია 26 კომლი ყმაგლეხი და სხვ. ერთი სიტყვით, გაწეული ხარჯი თავისი მასშტაბით არ ჩამოუვარდება მეფის ან რომელიმე დიდმოხელის ნამოღვაწარს. ონოფრეს შემდეგ ნასყიდობის მხოლოდ ერთეული შემთხვევები თუ გვაქვს, ასე რომ შეიძლება ითქვას გარეჯის მამულებში შეწირული მთავარ როლს ასრულებდა (იხ. ცხრილი 1); ამავე დროს შემწირველადაც ძირითადად სამეფო ხელისუფლება გამოდის. არის ცალკეული შემთხვევები გაბატონებული კლასის სხვა წარმომადგენლობიდან.

გარეჯის მასალები იძლევა შესაძლებლობას საერთოდ შეწირულების, როგორც მფლობელობის გარკვეული ფორმის, დასახასიათებლად გვიან ხანაში, რაც ერთი მხრივ უკავშირდება საეკლესიო ქონებისადმი (სადაც ნასყიდიც შედის) მეფის დამოკიდებულების საკითხს, ანუ საეკლესიო ფეოდალური მფლობელობის ზოგიერთი თვისების გარკვევას და სხვ.

ჩვენ ვხედავთ, რომ მეფე გარეჯის (ამდენად მცხეთის) მამულების უმაღლესი განმკარგულებელია, ამის ერთ-ერთ დამამტკიცებლად უნდა ჩაითვალოს მეფის მიერ გარეჯის გასხვისება-გაცემა. შემოსავლის განსაზღვრა და მისი რეგულარული განახლება-დამტკიცება. შეიძლება აგრეთვე დავასახელოთ გარეჯის მამულების უკან გამორთმევის უფლება (თეიმურაზ I გარეჯის შემოსავლის ნაწილი წაიღო, ხოლო ალექსანდრემ ს. აკურა და სხვ.). გარეჯის ამ მაგალითზე მეფე წარმოდგენილია როგორც შემწირველი. ასეთი დამოკიდებულების ფორმა თავისი შინაარსით ერთნაირია ყველა საეკლესიო (კერძო და სამეფო) სენი-

ორიებში. საქმე ისაა, რომ საეკლესიო ქონება ყოველთვის კავშირშია შემწირველთან და ამდენად იგი ეკლესიისათვის განუსხვისებელ ქონებად არ წარმოიდგინებოდა. თვით ძიმღები (ეკლესია-მონასტერი) შეწირულ ქონებას (ე. ი. საეკლესიო ქონებას) ვერ განასხვისებდა. საეკლესიო ქონების ამ თვისებას, გარეპირობებდა ის ფაქტი, რომ ეკლესიისადმი გადაცემული ქონება, ფაქტიურად, ბენეფიციუმის ფარგლებს არ შორდებოდა და ყოველგვარი დადებული პირობა (საგადასახადო შეუვალობა, მამულები...) ძალაში იყო მხოლოდ გადამცემის (შემწირველის) სიცოცხლეში. თვით მიმღები (ეკლესია), რადგანაც უმემკვიდრეო მფლობელს წარმოადგენდა, ამიტომ მისი ყოველი ახალი მეთაური, ცდილობდა ტახტზე ასვლისას მიეღო პირობის დამტკიცება შემწირველისაგან. ამგვარად, როგორც ზემოთ ვთქვით, ეს პირობითობა შემწირველის სასარგებლოდ სწორედ გვიან ხანაში პრაქტიკულად უფრო მეტ ძალაშია, ხოლო იმ პირობებში, როცა დასუსტებული საეკლესიო მიწისმფლობელობის ძირითად ფონდს მხოლოდ შეწირულება წარმოადგენს, მფლობელობის ეს ფორმა, ერთი მხრივ, ზღუდავს მიწისმფლობელობის დამოუკიდებელ განვითარებას, მეორე მხრივ, ხელს უწყობს ეკლესიი სსრულ პოლიტიკურ-ეკონომიურ დაქვემდებარებას შემწირველისადმი.

ჩვენ გვაინტერესებს საკითხი უფრო ფართოდ: საეკლესიო ქონებისადმი (სადაც ნასყიდიც შედის) სახელმწიფოს დამოკიდებულება, ანუ მეფის, როგორც უმაღლესი პოლიტიკური ძალის, დამოკიდებულება. მართალია ეს საკითხი განზოგადოების სფეროა, სადაც მარტო გარეჯის მაგალითი საკმარის არაა, მაგრამ მსჯელობის სისრულისათვის შეიძლება ზოგი დაკვირვება სქემატურად წარმოვადგინოთ. მხედველობაში უნდა მივიღოთ ისიც, რომ განვითარების საერთო გეზზე კახეთის ფეოდალური წყობის ზოგი თავისებურება (სადაც გარეჯის შემდგომი ცხოვრება მიედინებოდა) არსებით გავლენას არ ახდენს.

აღებული პერიოდისათვის (XV საუკუნის შემდგომი ხანა) უკვე მომხდარია გარკვეული ცვლილებები. ეკლესია (ვგულისხმობ სახელმწიფო ეკლესიას: კათალიკოსი, ეპისკოპოსები და მსხვილი მონასტრები) მეფის ხელდებულ დაწესებულებას წარმოადგენს, ეკლესია ვერ არის დამოუკიდებელი ძალა. ეკლესიის მორალურ-მატერიალური სიძლიერე მჭიდროდ ექვემდებარება მეფის ხელისუფლების გავლენას. ასეთ პირობებში ეკლესიის მიმართ მეფის ისედაც გაზრდილი პოლიტიკური უფლებები ჯერ ერწყმის სენიორალურ (უმაღლესი პატრონის) უფლებებს, შემდეგ კიდევაც ითქვიფება მასში, ხდება მიჯნის თანდათანობითი წაშლა. ამ გარემოებამ არსებითად იმოქმედა საეკლესიო ქონების თვისებაზე და წარმოადგინა იგი სახელმწიფოში (საკუთრივ სამეფო-სახასო ქონების გვერდით) სამეფო-სახელმწიფო ქონების ერთ შემადგენელად (რასაკვირველია, თავისებური ნიშნებით).

ჩვენ აღარ შევეხებით აქ, თუ საეკლესიო მიწისმფლობელობის ასეთი ხასიათი თავის უკუმოქმედებით რა განმსაზღვრელ გავლენას ახდენდა თვით საეკლესიო სენიორიის ხასიათზე ან ქვეყნის საერთო პოლიტიკურ ცხოვრებაზე, რომ ის, მაგალითად, ქვეყნის პოლიტიკური გამთლიანების ერთ-ერთი ფაქტორი იყო და სხვ[99]. ყველა აქ წარმოდგენილი დებულება, ქართული საეკლესიო ფეოდალური მიწისმფლობელობის თავისებურებათა შესახებ, ჩვენს მიერ სპეციალურადაა შესწავლილი და ვფიქრობთ გამოვაქვეყნოთ ცალკე ნაშრომში.

---

[99] საეკლესიო მიწისმფლობელობა ობიექტურად ყოველთვის იყო ქვეყნის გაერთიანების ფაქტორი, მაგრამ ძველ და გვიან ხანებში განსხვავებული მოდუსებით.

ბიზანტიაში და დას. ევროპაში, მოქმედებდა ეკლესიის ქონების განუსხვისებლობის უფლება, ე. წ. მკვდრის ხელის უფლება.

ეკლესიის ხელში ერთხელ გადაცემული ქონება ეკლესიის საკუთრებად [illegible] ვალ კუთვნილებად იქცეოდა. იქ ამას ის საფუძველიც ჰქონდა, რომ საეკლესიო ქონების პირველი დაგროვება ძირითადად ხდებოდა ჩუქების (donatio) და ანდერძის ნიადაგზე. ამ უფლების პირობებში ეკლესიის ხელში დიდძალი ქონება დაგროვდა, რამაც შექმნა კიდეც საფრთხე სახელმწიფო მიწების შემცირებისა. ეკლესიამ მყარ პოლიტიკურ და ეკონომიურ დამოუკიდებლობას მიაღწია, მაგრამ დას. ევროპაში უკვე XIII ს-დან იწყება შემზღუდველი კანონების გამოცემა. გამოდის ე. წ. ამორტიზაციის კანონი. რეფორმაციის ხანიდან კი, XV ს-დან, იწყება პირდაპირ სეკულიარიზაცია (საეკლესიო ქონების სახელმწიფოს ხელში გადასვლა). ჩვენში ასეთ საგანგებო შემზღუდველ კანონების შემოღებას ადგილი არ ჰქონია, რადგან მოქმედი მფლობელობის წესი (შეწირულობის ინსტიტუტი) ჯერ ერთი, ისედაც ზღუდავდა გაზრდის ფარგლებს და მეორეც, იგივე წესი შესაძლებელს ხდიდა რა დროსაც სურდა სახელმწიფოს ამოეღო საეკლესიო ქონება. ისიც უნდა ვთქვათ, რომ განსაკუთრებით XV ს-დან საეკლესიო მამულების გაზრდას ჩვენში აფერხებდა გარეშე მტრების ხშირი თავდასხმები, რამაც ქვეყნის საერთო მდგომარეობის თანდათანი დაცემა გამოიწვია. პირიქით, საეკლესიო მიწების შემცირების ტენდენციამ გვიან პერიოდში აიძულა ცენტრალური ხელისუფლება საგანგებო ზომებისათვის მიემართნა ეკლესიის ქონების გასაზრდელად.

საეკლესიო სენიორიებში ქონების იურიდიული მფლობელად წარმოდგენილია ის წმინდანი ან ღვთაება, რომლის სახელობაზეც არის დაფუძნებული მონასტერი—„ძმობა". ამ „პატრონის" სახელზე შედის ყოველგვარი შეწირულებანი, ნასყიდი და სხვ. მონასტერი—„ძმობა" ანხორციელებს იურიდიული პირის ყველა უფლებას, იგი ქონების კოლექტიურ-კოლეგიალური მფლობელია, მაგრამ მას არ შეუძლია საეკლესიო ქონების (ყმა-მამულის) გაყიდვა-გასხვისება (პრაქტიკულ მაგალითებში ამის არცერთი შემთხვევა არ ჩანს). საერთოდ გარეჯა კორპორაციულ მფლობელობის საკითხში თავისებურს არაფერს იძლევა,

გარეჯაში არ არის მფლობელობის ისეთი რთული ფორმები, როგორიც იყო ერთიან მფლობელობაში ცალკეული საეკლესიო-საწინამძღვრო საკუთრებანი, კორპორაციის შიგნით მფლობელობა ერთიანი, ერთი წინამძღვრის ხელში.

გარეჯაში რომ საკვდრო-საწინამძღვრო განვითარებული არ ჩანს, ამას შეიძლება ბევრი მიზეზი ჰქონდეს. ერთ-ერთ მიზეზად შეიძლება ჩაითვალოს ის, რომ გარეჯა თავისი დანიშნულებით საძვალე მონასტერს არ წარმოადგენდა (გარეშეთა დასაფლავების რამდენიმე შემთხვევა გვაქვს გვიან პერიოდში) და ეკონომიურად დამოუკიდებელი არ იყო, იგი მცხეთის სენიორიაში შედიოდა. ეს გარემოება კი, ერთგვარად ზღუდავდა გარეჯის ორგანიზაციულ-სამამულო გართულებას. საწინამძღვროთა განუვითარებლობა აქ იმიტომაც გვეცემა თვალში, რომ გარეჯაში არაჩვეულებრივად მრავლადაა მცირე ეკლესიები, ხოლო წინამძღვარი არასდროს ერთის მეტი (თითოეულ მონასტერში) არ ზის; ამ ეკლესიებს ცალკე მამულები არ აქვთ და სხვ. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ მართალია აქ ადგილი არ ჰქონია საწინამძღვროებად დაშლას (რაც მსხვილი მიწისმფლობელობის შექმნას აფერხებდა), მაგრამ მაინც არ მოხდა მფლობელობის გაზრდა, რადგან მფლობელობა დაქუცმაცდა უკვე სხვა გზით (გარეჯა მცხეთის საჭმელი

მამული შეიქმნა, თანამფლობელობა). ერთად-ერთი საწინამძღვრო დავითგარეჯას გაუჩნდა ექსტერიტორიალურად (მეტროპოლიის გარეთ), ეს იყო ს. აკურაში ძველად არსებული „მამადავითის ყოველადწმინდის ღვთისმშობლის მონასტერი", „სახიზარი" „მეტოქი" და „სალარო". აკურის მონასტერი დავითგარეჯისათვის თანატოლი ადგილობრივი ეკონომიურ-სამეურნეო ბაზა იყო საბატონო მეურნეობიდან თუ ყმათა ბეგრებიდან შემოსავლის დასაბინავებლად და სხვ. გვიან პერიოდში აკურაში ცალკე წინამძღვარი იჯდა, მას ცალკე განკუთვნილი საშემოსავლო ობიექტები ჰქონდა (1597 წ.)[100] აკურის შესახებ ცნობა დადასტურებული გვაქვს XV ს-შიც („აკურა მისითა უდაბნოთა"), ხოლო თვით აკურის ეკლესია, როგორც ფიქრობენ, IX ს-ში არის აშენებული (იხ. პირველი თავი). XVIII საუკუნის დამდეგიდან ს. აკურაში საწინამძღვრო აღარ უნდა მოქმედებდეს. დროდადრო, ეტყობა, ის მანამდეც უქმდებოდა და სოფელი, როგორც მამული, პირდაპირ შედიოდა გარეჯის სენიორიაში. 1597 წელს აკურის (როცა იგი დროებით ჩამოერთვა დავითგარეჯას) წინამღვარი ქალია (ალექსანდრე კახთა მეფის და ქეთევნი), რომელიც ბინითაც „მონასტერში" ცხოვრობს („დავაყენეთ მონასტერსა მას შინა აკურისასა"). ქალის აქ დგომა აშკარად მოწმობს ადრე აკურაში დედათა მონასტრის არსებობას. მაგრამ ამ მომენტში კი, ვფიქრობთ, აკურა ასეთი არ არის, იგი ჩვეულებრივი სასოფლო საწინამძღვროა (მონაზონთა შტატის გარეშე). ყოველშემთხვევაში ქეთევნი ამ დროს მონაზონი არ არის, ამაზე მისი სახელიც მიუთითებს. XVIII საუკუნის დასაწყისში წინამძღვარი ონოფრე მაჭუტაძე გარეჯის მამულში, ს. თვალზე აშენებს პეტრე-პავლეს სახელობის სამრევლო ეკლესიას, რომელიც ადგილობრივი სამეურნეო ბაზაცაა (აქ ინახება ღვინო, წარმოებს აღაპის ხარჯი და ა. შ.). იგი საწინამძღვროარ არის[101].

4. ყმაგლეხთა ექსპლოატაციის ფორმები

სამამულო ურთიერთობა გარეჯასა და მის საყმო მამულს შორის ჩვეულებრივ „ბატონყმობის რიგით" იყო მოწესრიგებული. მასალების სიმცირე საშუალებას არ იძლევა წარმოვადგინოთ რომელიმე ერთი პერიოდის მთლიანი სურათი, ჩვენ არა გვაქვს ყმათა ერთიანი დავთრები, ხოლო ცალკეული საბუთები მხოლოდ XVIII საუკუნიდან გვაქვს და ისიც არასისტემატური ხასიათის. მაინც შეიძლებოდა ზოგი ცნობის მოტანა. წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ ყველა ცნობა ეხება გარეჯის სათავისთავო მამულებს.

გარეჯის განკარგულებაში მყოფი ადგილ-მამულები, ჩვეულებრივ, საბეგრო მამულებს წარმოადგენდნენ, რომლებზეც ყმაგლეხები ისხდნენ და გარეჯის სასარგებლოდ გარკვეულ ნატურალურ გადასახადს და სამსახურს იხდიდნენ, მის განკარგულებაში იყო აგრეთვე ვენახები და სახნავ-სათესი მიწები, რომლებზეც ყმები არ ისხდნენ. ასეთი მიწები ჩვეულებრივ ბეგრის მუშით ან საღალოდ მუშავდებოდა. საერთოდ საბატონო მეურნეობა გარეჯის სენიორიაში ფეხს იკიდებს ეკონომიური აღმავლობის პერიოდში. მაგალითად, XVIII ს-ის

---

[100] ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 1377; ფ. Ad, 327.

[101] თ. ყ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ. 64—66. როგორც ვნახეთ, XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში ნათლისმცემლის სამფლობელოში ახალი მამულების სახით შემოდის ორი ობიექტი: საბუის წინამძღვრის შემოსავალი და ხოდაშნის მონასტრის ყმა მამული (იხ. ცხრილი 1). ეს ობიექტები იმეამად გაუქმებული ყოფილი საწინამძღვროებია.

პირველ ათეულში დავითგარეჯას ასეთი მეურნეობა გაუჩაღებია სოფლებში: თვალზე, პატარძეულში და აკურაში. აქ წინამძღვარ მაჭუტაძეს გაუშენებია ზვრები და მარნები. ადგილობრივ გლეხებს ეკისრებოდათ ხვნა, მკა და ლეწვა, იქაური სახნავ-სათესი მიწების მოსავლელად[102]. ეტყობა, XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში გარეჯის ხელში საკმაო რაოდენობის თავისუფალ მიწებს მოუყრია თავი, რომელზეც ის საკუთარ მეურნეობას არ მართავს, არჩევს გასცეს საღალოდ ან მისცეს მამულად უმიწაწყლო, მის ყმობაში შემოსულ, გლეხებს. მიწის საღალოდ გაცემა შეიძლებოდა არა მარტო საკუთარ ყმაზე, არამედ გარეშეზეც. მეფე კონსტანტინე ბრძანებს: მონასტრის რუს მიდამოში ვინც „მოხნას აზატმა. თარხანმა და მოყალნემ ღალა უნდა მიეცეს მონასტერს“[103]. 1769 წელს მეფე ერეკლე ბრძანებს: ს. წარახპურში, ვინც მისულა და „მონასტრის მამული უხნავთ წლეულობით არ გამოერთვათ მათ ღალა და შ^დ როგორც რიგია მონასტერს ღალა უნდა მიართვან. აგრეთვე რომელსაც კაცს ქალაქიდამ და ან თელავიდან მონასტრის მამული მოუხნავთ რიგიანად ღალა ახლავე უნდა მიართვან მონასტერს“[104]. უმამულო გლეხებზე მიწის გაცემა, როგორც ვთქვით, ჩვეულებრივი იყო: 1780 წ., „მოვედით ჩვენი თავი შემოგწირეთ.. .თქვენ აკურის მამულის წყალობა გვიყავით და ჩვენც რომელიც სამსახური იყოს ისე ვიმსახურნეთ[105] ან XVIII ს-ის დამლევი: „რადგანაც თქვენი ყმა შეიქნა ამას თავისთავის სასიცოცხლოდ მამული უნდა უბოძოთ რომ თქვენი სამსახური შესძლოს“[106]. ამგვარად, მოტანილი საბუთებით ჩვენ მხოლოდ ვადასტურებთ გარეჯის სახლში საბატონო მეურნეობის, საღალო და თავისუფალი მიწების არსებობის ფაქტს XVIII ს-ში, მაგრამ თუ რა ხვედრითი წონა ჰქონდა მას გარეჯის მიწისმფლობელობაში თუ მეურნეობაში, საბუთების სიმცირის გამო, ვერ ვარკვევთ.

საბეგრო ვალდებულებათა შორის გვხვდება ასეთი: ს. აშმანში ოთხ კომლს, დუდაურებს, მართებთ: 8 საპალნე ღვინო, ათლიტრიანი ორი კოდი ნებალი, 2 ლიტრა სანთელი. როგორც ვთქვით. ყმებს შეიძლება დაკისრებული ჰქონოდათ: ხვნა, მკა, ლეწვა. ს. თვალისა და პატარძეულის ყმებს თავი გაუთავისუფლებიათ ასეთი მუშაობისაგან, სამაგიეროდ უკისრიათ 240 კოდი გალეწილი პურის გადახდა ყოველწლიურად (XVIII ს. პირველი ნახევარი)[107].

საყურადღებოა ნათლიმცემლის 1708 საბუთი, სადაც გადმოცემულია ორი სოფლის, უზნარიანისა და კარუკულმართის (ძველი უზნარიანის), ბეგრები[108]. ეს ორი სოფელი სახასო-სამეფო კუთვნილება იყო თრიალეთზე, რომლებიც ვახტანგ მეფემ „მტერთაგან აოხრებულ“ ადგილებზე ახლად ააშენა და შეწირა ნათლიმცემელს (უზნარიანი აშენდა ძველი უზნარიანის მახლობლად, ხოლო კარუკულმართი—მის ადგილზე (ახალი სახელწოდებაა).

ამ სოფლების სამონასტრო ვალდებულებანი იმითაც არის საყურადღებო, რომ მათი განწესება ხდება პირველად, შეწირულებასთან დაკავშირებით (შეწირვა გაფორმდა 1707 წელს)[109]. „გაბეგვრას“ ახდენენ მეფის კარის სათანადო

---

102 თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 64—66.

103 საქ. არქივი, ფ. 230, დ. 1.

104 იქვე.

105 თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა. დას. ნაშრ. 127; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 460.

106 საქ. არქ. ფ. 226, 2036.

107 თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 183.

108 ისტ. საბ. V, 15—17.

109 იქვე, 9—15.

წარმომადგენლები, ხოლო თანამონაწილედ ითვლეული არის ახალი სენიორი („ნათლიმცემლის წინამძღვარი ბატონი ხარიტონი და სხვა მონაზვნები მოვიწვიეთ"). გამბეგრავნი აცხადებენ: ამ სოფლებსო, თრიალეთში მყოფ[illegible] სხვა სოფლებთან შედარებით, „მცირედი დავდევით რომე, [illegible] და სიხარულით ეს ყოველი მონასტრად მიიღონ და მოიტანონ". შეღავათის მიზეზად აქ, ჩვეულებრივ, გამოდის რომ სოფლები შემწირველის სულის სამსახურად („სახსენებლად") იყო გაცემული. ამავე დროს ითვალისწინებდნენ, უეჭველია, იმასაც რომ „ახალი ნაშენი იყო და ზოგი შენდებოდა" (ამ მიზეზით, როგორც საბუთშია მითითებული, დაბეგვრაც საგანგებოდ დაუგვიანებიათ: „რადგან ახალი ნაშენი იყო და ზოგი შენდებოდა დაბეგრული არ იყო, აწ ჩვენ გვებრძანა"...). რაც შეეხება მონასტრისათვის ბეგრების „სიხარულით" გადახდას, აქ, ცხადია, შედარებითი ვითარებაა გამოხატული, ვიდრე გლეხობის საერთო კლასობრივი განწყობილება. ყოველ შემთხვევაში, უმაღლეს ძესვეურთ მიაჩნდათ, რომ ეს სოფლები ამ „მცირედის" გადასახდელით ახალი ბატონის ხელში შევიწროებული არ იქნებოდნენ. საბუთიდან ჩანს, რომ სამონასტრო მამულებად ქცეული ს. უზნარიანისა და ს. კარუკულმართის საგლეხო ვალდებულებანი გამოირჩევიან შემცირებული რაოდენობრივი შემადგენლობითა და შემცირებული ერთეული სახეობებით. გარდა ლაშქარ-ნადირობისა მათ არ ადევთ მეფის სასარგებლოდ არცერთი გამოსაღები-ვალდებულება; მაგრამ გლეხებს შეაწერეს სხვა გადასახადები: „ესე საბატონო გამოსაღები სულ ნათლიმცემლის მონასტერში უნდა მივიდეს", ან „ეს ყოველი მონასტრად მიიღონ და მიიტანონ", აღნიშნულია საბუთში. მოვიტანოთ, რაში იხატებოდა შინაარსობლივად „დადებული მცირედი": თითო გუთანზე—56 კოდი პური და ქერი (იყო 66 კოდი პური და ქერი), ხარის შენახვა არ ადევთ; საბალახე—150 სულზე გარდა „შიშლიგისა და საკლავისა" „სამი ბატკნიანი ცხვარი და ორი მშრალი" (იყო 20 სულზე ერთი, ახლა 30 სულზე ერთია), პირის თავი 20 კომლზე, ნახირის თავი—ერთი ძროხა, საშობო 20 კომლზე—ერთი ძროხა, ორი ცხვარი, სამი ლიტრა ერბო, სააღდგომო საკომლოზე—კოდისპური 3 კოდი. საბუთში მითითებულია: „ამ გამოსაღებს ტფილის ქალაქს ჩამოუტანდნენ"[110]. საქვრივოსა და გასამყრელოს გლეხები ისეთივე რაოდენობით იხდიან, როგორც საერთოდ თრიალეთის სხვა სოფლები. ხოლო კომლზე ულაყისათვის დადებულია ორ შაური (იყო ერთი აბაზი). საბუთში საგანგებოდ განსაზღვრულია ამ ორ სოფელში სასამართლო-სასისხლო საქმის გარიგება (თავის გატეხა, მკლავის მოტეხა, კბილის ჩავარდნა, დედაკაცის გალახვა, „დედაკაცის ბოზობა" და სხვ.): „რაც იმ სოფელში და ერთმანეთში მოხდეს ბერები გაურიგებდნენ, ჯურუმს თავთავისთვის წაიღებდნენ; თუ გარეშე კაცით მოხდეს ბატონის კარის გამრიგე გაურიგებდეს და ჯურუმს კიდევ ბერებს მისცემდნენ". გარდა ამისა „ბერებს" ნება ეძლევათ „თავის სოფლებს" მიმდინარე საჭიროების შემთხვევაში საერთო წესით გამოართვან რაიმე „სათხოვარი" და სხვ. მათვე მიაქვთ „მოურავის სარგოც". გლეხთა მდგომარეობის შედარებითი სიმსუბუქის თვალსაზრისით განწესებაში საყურადღებოა არა მხოლოდ შემცირებული ბეგარა, სხვა გარემოებაც. ბეგრის ამკრებად ამ ორ სოფელში არ შედის არცერთი მოხელე, არც სამეფოს მხრიდან და არც უშუალო სენიორი-

[110] აღნიშნული განმარტება თბილისში ჩამოტანის შესახებ ჩართულია იქ, სადაც მთავრდება ნატურალური გადასახადები და იწყება ფულადი, ამდენად, ბუნებრივია იგი ეხება ყველა წინარე ჩამოთვლილს. გარდა ამისა საბუთის თავშივე ორგზის ზოგადად განცხადებულია: გამოსაღები „მონასტერში უნდა მივიდეს", გლეხებმა გამოსაღები „მონასტრად მიიღონ და მიიტანონ".

საგან. ბეგრები თვითონ სოფელმა უნდა ჩაუტანოს მონასტერს თბილისის ქალაქსასამართლო საქმის მომწესრიგებლადაც (თუ საქმე გარეშეს არ ეხება), უშუალოდ მონასტერი („ბერები") გამოდის. ჩანს, აქ საგანგებოდ [illegible] მოხელეთა ჩარევა. ჩვეულებრივ შემთხვევაში კი აქ ადგილობრივად [illegible] ლი მოურავი ან მოხელე-გამრიგე უნდა მოქმედებდეს. ნიშანდობლივია ისიც რომ „მოურავის სარგო" უშუალოდ ბერებს ეძლევათ („მოურავის სარგოსაც რაც სდებოდესთ ამავ ბერებს მიართმევდენ").

ამრიგად, აღნიშნული ორი დოკუმენტით (შეწირულებისა 1707 წ. და ბეგრისა—1708 წ.) ჩვენ ვეცნობით სამონასტრო ვალდებულებათა ფაქტიურ ვითარებას, ამავე დროს მოცემულ შემთხვევაში ვადასტურებთ შეწირული მამულის პრივილეგირებულ მდგომარეობის ერთ-ერთ კონკრეტულ მაგალითს. მასში შემწირველის როლს (იხ. ქვემოთ). საინტერესოა ნათლიმცემლის სხვა კუთვნილი მამულის, ს. კარწახის მაგალითიც. ეს სოფელი „ძველადვე აშენებული", თრიალეთშივე მდებარეობდა უზნარიანისა და კარუკულმართის მოსაზღვრედ. 1719 წელს მეფე ბაქარი ს. კარწახს სწირავს „სულის საოხად" ნათლიმცემლს იმავე საბატონო ვალდებულებითა და სითარხნით, როგორც უზნარიანი და კარუკულმართი იყო შეწირული. კარწახის შეწირვასთან დაკავშირებით ბაქარი წერს: ამ სამ სოფელს შორის „მრავალი შფოთი და ცილება იყო სამძღვრებზედა. ჩვენც მრავალი თავის წყენა გვქონდა და მოსაქმენიც მრავალჯერ გავგზავნეთ, მაგრამ გ ლ ე ხ ი კ ა ც ი ს თ ა ვ ხ ე დ ო ბ ა ვ ე რ მ ო ვ შ ა ლ ე თ დ ა ა წ ი ს ს ო ფ ე ლ ი კ ა რ წ ა ხ ი ც ჩ ვ ე ნ შ ე მ ო გ წ ი რ ე თ ყოვლის მისის სამართლიანის სამძღვრითა და ის სამი სოფელი გ ა ვ ა ე რ თ ე თ დ ა ე ს შ ფ ო თ ე ბ ი ც დ ა ვ ა წ ყ ნ ა რ ე თ"[111]. კონკრეტულად თუ რაში იხატებოდა გლეხთა „შფოთი" და „თავხედობა" აქ არ ჩანს, მაგრამ მეფეს მისი ლიკვიდაცია გაძნელებია. ბოლოს საქმე იმით მოუგვარებია, რომ კარწახიც მონასტრისათვის შეუწირავს. ამრიგად, სამივე სოფელი ერთმანეთის მეზობლად სამონასტრედ იქცა. აშკარაა, რომ უკმაყოფილების მიზეზი მხოლოდ საზღვრები არ შეიძლება ყოფილიყო (ჯერ კიდევ 1707 წელს მეფე ვახტანგმა განსაზღვრა ამ სამი სოფლის საზღვრები), და არც მხოლოდ გლეხთა შორის ცილობა, აქ საბეგრო სიმძიმეც იყო უეჭველად მოქმედებაში. გაბატონებულ კლასს ხომ კარგად ესმოდა, ბეგრის სიმძიმე გლეხთა უკმაყოფილებას იწვევდა (მას დასჭირდა ეთქვა: „მცირე დავდევით რომ გლეხი არ შეწუხდეს და სიხარულით ეს ყოველი მონასტრად მიიღონ"). როგორ გავიგოთ ბაქარის განცხადება ს. კარწახის შეწირვით და სამივე სოფლის „გაერთებით" შფოთი დავაწყნარეთო? აშკარაა, აქ გამოსჭვივის ს. კარწახის მისწრაფება ყმობის უფრო შეღავათიან პირობებში გადასვლისაკენ, მისწრაფება უზნარიანთან და კარუკულმართთან „გაერთიანებისაკენ" სამონასტრე მამულად გადაქცევის სახით. ს. უზნარიანისა და კარუკულმართის უკმაყოფილებასაც ბოლო უნდა მოღებოდა, რამდენადაც ს. კარწახთან „გაერთიანების" შედეგად მათ სადაო ადგილებში მეზობელი მებატონის მოხელეები აღარ ითარეშებდნენ და სხვ.

საეკლესიო-სამონასტრო ყმობის შედარებით სიმსუბუქეს, ბუნებრივია, გლეხობის მიზიდვა უნდა გამოეწვია. მართლაც, ამის გამოხატულებას სხვა ფაქტებშიც ვხედავთ. შეიმჩნევა ნებითმოსული—„თავშეწირული" ან „მიბარებული" ყმების სიხშირე საეკლესიო სენიორიებში. საერო კერძო საფეოდალოებ-

---

[111] ისტ. საბ. V, 30—33.

თან შედარებით. ბატონყმობის რიგი აქ მყარი იყო იმ გარემოებათა გამოც, რომ საეკლესიო-სამონასტრო სენიორიები წარმოადგენდენ მეფის, ცენტრალური ხელისუფლების, ხელდებულ დაწესებულებებს. მაგრამ ბატონყმური ურთიერთობა ერთობისას ყოველგვარი სიმსუბუქე შედარებითად უნდა იქნა [illegible] ყმობის უღლის შეღავათისათვის ან მისგან სრულიად გათავისუფლებისათვის, გლეხი იბრძოდა ყოველთვის და ყველგან, თუ სად როგორი შემთხვევა და საშუალება მიეცემოდა მას. ეს იყო გლეხთა კლასობრივი ბრძოლის უმაღლესი მიზანი. არაერთი შემთხვევა გვაქვს როცა გლეხი ბეგარა-სამსახურის სიმძიმის გამო გაურბის საეკლესიო ფეოდალს. დამახასიათებელ მაგალითს ვპოულობთ ნათლიმცემლის ისტორიიდან, რაც ინტერესს იმითაც იწვევს, რომ აქ ერთი და იგივე გლეხის სოციალურ თავგადასავალში რელიეფურად ასახულია ბრძოლის სხვადასხვა ხერხი.

1778 წლის სასამართლო განჩინების საბუთიდან ვეცნობით ნათლიმცემლის „მემკვიდრე ყმას" ვინმე შავერდას, რომელიც ადრე, დედმამის სიცოცხლეში, მონასტრის თავშეწირული ყმა ყოფილა (დედმამა ოთხი შვილით ს. ბალბიანში დასახლებულა. უშენი, მოოხრებული ბალბიანი დავით მეფემ უბოძა ნათლიმცემელს 1710 წელს). გარკვეული მიზეზის გამო („ოსმალობის ჟამს ბალბიანი რომ დაიცალა"), შავერდა, წინამძღვრის თანხმობით, ჯერ ს. ხაშმში და შემდეგ ქალაქ თბილისს ჩამოსულა საცხოვრებლად, სადაც „მემკვიდრე ყმად" უმსახურნია. ამ პერიოდში შავერდას მოუხერხებია ნათლიმცემლის ყმობიდან თავის დაღწევა (მონასტერს ვეღარ „მოუკითხავს" და მასაც „თავი დაუმალავს") და ასე მას, სრულიად თავისუფლებით, უცხოვრია ძალიან დიდხანს (სერაპიონის წინამძღვრობის შემდეგ, ვიდრე 1778 წლამდე. გამოდის დაახლ. 36 წელიწადი)[112]. მაშასადამე, გლეხი, რომელიც აუცილებელი არჩევანისას ყმად მონასტერს მიუვიდა (პირადად შავერდას ნება-სურვილი აქ ნაკლებ სავარაუდებელია), იგივე გლეხი მონასტრისაგან გარბის. რა მოხდა შემდეგ? შავერდას თავისუფლებას საფრთხე დაემუქრა. უბატონო შავერდაზე პრეტენზია გამოუცხადებია ერთ კერძო ფეოდალს, ვინმე გივის. ყმობაში ჩავარდნა შავერდასათვის გარდაუალი შეიქნა, ამ სიტუაციაში შავერდამ აირჩია ისევ მონასტერს დაბრუნებოდა. ამიტომაც მან „თავისი თავი გამოაჩინა". როგორც საბუთი გვამცნობს, მას საკმაოდ უძნელდება ამის დამტკიცება. საქმეში თვით მონასტერი ერევა[113]. ამრიგად, გლეხი, რომელმაც მონასტრის ყმობას თავი დააღწია, ძხოლოდ იძულებით შემთხვევაში უბრუნდება მას. ძიზეზი კი ნათელია—აცდეს „უარესს" ბატონს.

თავშეწირულ ყმათა საბატონო ბეგრებში შეიმჩნევა ერთნაირი სახეობის გამოსაღებები, რაც ზეთსა, საკმელსა და სანთელში გამოიხატებოდა. ასე მაგალითად, ნათლიმცემლისადმი თავშეწირული ყმა ნონიაშვილი, რომელიც თბილისში ცხოვრობს, ყმობის ხელშეკრულებაში წერს: „უნდა მივართვა მონასტერს ჩ ე მ ი გ ა მ ო ს ა ღ ე ბ ი" 3 ლიტრა ზეთი, 1 ლიტრა სანთელი, 1 ჩარექი საკმელი (1713 წ.)[114]; თავშეწირული პაპუნა ამბობს: „უნდა მივართვა მონასტერს ჩ ე მ ი გ ა მ ო ს ა ღ ე ბ ი წელიწადში": 1 ლიტრა ზეთი, 1 ლიტრა სანთელი, 1 ჩარექი საკმელი (1715 წ.)[115]; თბილისში მცხოვრებ თავშეწირულ მი-

---

[112] ისტ. საბ. V, 92—93.

[113] იქვე.

[114] ისტ. საბ., V, 26.

[115] იქვე.

წაჭამიაშვილს ადევს 1 ლიტრა ზეთი (1786 წ.)[116]; მეჭურჭლე ოსეფას — 1 თუნგი ზეთი, ნახევარი ლიტრა სანთელი, 1 ჩარექი საკმელი და „შეძლების მსგავსად ძღვენი“ (1787 წ.); იმერელ მეხაშე სვიმონას თბილისში მცხოვრებს ადევს „შეძლებისამებრ“ ნახევარი თუნგი ზეთი (1790 წ.)[117].

აღნიშნული ბეგრის ერთიდაიგივე შემადგენლობის სისტემატიური განმეორება და თანაც დამახასიათებელი მითითება „ჩემი გამოსაღებიო“, გვაფიქრებინებს, რომ ის იყო ბეგრის გარკვეული ერთეული, განკუთვნილი მხოლოდ გარკვეული კატეგორიის ყმებისათვის, კერძოდ, თბილისში მცხოვრებ თავშეწირულ, „მოქალაქე ყმებისათვის“[118]. თავისა მხრივ ეს გარემოება იმაზე მიგვითითებს რომ ის მსუბუქ გამოსაღებად იყო მიჩნეული. ამ სახის მებეგრენი გარკვეულ სახის საქმიანობას ეწევიან თბილისში. ესენი არიან წვრილი ვაჭარ-ხელოსნები, რომლებსაც გააჩნიათ ფულადი შემოსავალი ზეთის, სანთლისა და საკმელის საყიდლად.

გარეჯის ყმათა შორის გვხდებიან აღაპის ვალდებულნი. მეაღაპე გლეხის დასახასიათებლად ტიპიურია ერთ-ერთი იმ გლეხის მდგომარეობა, რომელსაც ონოფრე მაჭუტაძის აღაპი ადევს გადასახდელად. აღაპის მეპატრონე ამ გლეხს განსაკუთრებულ პირობებს უქმნის. აძლევს ორ ნორმა საკომლოს და თარხნობას: „ო რ ი მ ა მ უ ლ ი... იმისთვის მ ი მ ი ც ი ა და აღაპი დაგვიდებია ამ რიგად რომ... რვა ლიტრიანის კოდით სამის კოდის ნამცხვარს, ერთ საპალნე ღვინოს, ორ ცხვარს და სამ ზურგიელს იმ დღეს დახარჯავდეს და ამისთვის ა ს ე გ ა გ ვ ი თ ა რ ხ ნ ე ბ ი ა“... გარდა სააღაპე ნატურალური გამოსაღებისა ამ კვირიკაულ მეაღაპე გლეხს ევალება აღაპის ჩატარების ორგანიზაციაც. მაგალითად, მას მიბარებული აქვს აგრეთვე აღაპში დასახარჯი 8 საპალნიანი ღვინის ქვევრი ს. თვალზე, პეტრეპავლეს ეკლესიაში. ამრიგად, სულ 9 საპალნე ღვინოზე „თვითონ ამ კვირიკაულს დააყენებდნენ იმ ზედაშეზე და იმასვე დაახარჯვინებდნენ“ (1712 წ.)[119].

ს. ხოდაშენში მცხოვრებ გლეხებს (დუდაურებს, ბაწაწიანებს და მახარასშვილებს), მთლიანად სოფელს, ევალება აღაპი მეფე გიორგის სასარგებლოდ. მათ უნდა მიიტანონ მონასტერში 3 საპალნე ღვინო, 5 ზურგიელი. სანთელი და საკმელი და გადაიხადონ 12 მღვდლით ჟამის წირვა. იქვე ნათქვამია „რაც კაცი ხოდაშენს ესახლოს ყველა ამ აღაპს იქმოდით და ნურვინ დააკლებთ... სხვა ჩ ვ ე ნ გ ა ნ ს ა თ ხ ო ვ ა რ ი ა რ ა გ ე თ ხ ო ვ ე ბ ო დ ე ს ერთისა ლაშქრობასა და ნადირობისაგან კიდე. მცხეთასა და უდაბნოსა მისი ნუ დააკლდების“[120]. ასეთი მდგომარეობა მეაღაპე გლეხის ეკონომიურ გაძლიერებას უწყობდა ხელს და მას განასხვავებდა თავის თანამოძმეებისაგან.

ამგვარად, გარეჯის სახლში ჩვენ გვაქვს როგორც ინდივიდუალური აღაპი, ისე მთლიანად სოფლის ვალდებულების სახით. მეაღაპე ობიექტი პრივილეგირებულ, შეღავათიან, პირობებშია ჩაყენებული აღაპის პატრონის მიერ.

ყმაგლეხთა შრომით ვალდებულებათა შორის გარდა ხვნა, თესვა, ლეწვისა, გვხვდება აგრეთვე სამშენებლო ხასიათის მუშაობაც. 1589 წლის მცხეთის მა-

---

[116] იქვე, ისტ. საბ. V, 106.

[117] იქვე, 109.

[118] იქვე, 26; ნათლიმცემლის კრებული თბილისელ თავშეწირულ ყმას უწერს: „რა გვარადაც სხვანი მ ო ქ ა ლ ა ქ ე ჩ ვ ე ნ ი ყ მ ა ნ ი ჩვენს მონასტერს ემსახურებოდნენ ისე ემსახურენით“.

[119] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 64—66.

[120] ქრ. II, 332; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 2175, XVI ს.

მულების ერთიან დიდ საბუთში ნათქვამია: „მოგვიხსენებია თარხნად... არაფერი არ ეთხოვებოდეს თვინიერ ლაშქარ-ნადირობისა და მტრის დარაჯობა და თუ მცხეთისა და უდაბნოსაგან მოცლით იყვნენ, [illegible] გვიმუშაონ დასასახლეც უმიზეზოდ იმუშაონ"[121]. [illegible] ლი ადგილი ეჭვს არ იწვევს იმ მხრივ, რომ აქ სამეფო ლაშქარ-ნადირობა, ყარაულობა და სამეფო ციხე-სასახლის მუშაობა ეხება ერთობლივად მცხეთის ყველა ყმას, ე. ი. მათ შორის საგარეჯოსაც, მაგრამ გამოთქმა „თუ მცხეთისა და უდაბნოსაგან მოცლით იყვნენ", როგორ უნდა იყოს გაგებული? აქ ლაპარაკია, რომ მცხეთის ყმები მცხეთისათვის მუშაობენ და უდაბნოებისა— უდაბნოებისათვის. მიუთითებს თუ არა ეს იმაზე, რომ მცხეთის ყმებს (გარეჯისაც) ორივესი ვალდებულება ადევთ, ე. ი. მცხეთისა და გარეჯისა? ჩვენ პირველი გაგება მიგვაჩნია სწორად. საბუთი რომ მხოლოდ გარეჯის, ე. ი. მცხეთასთან თანამფლობელობის, ყმებზე იყოს გაცემული. მაშინ შეიძლებოდა დაგვეშვა გარეჯის ყმებზე მცხეთის ვალდებულებაც (როგორც ზემოთ ხოდაშნის ყმებზე), მაგრამ არ შეგვხვედრია სხვა შემთხვევა, სადაც საბუთში მცხეთის ყმას გარეჯის ვალდებულებაც ჰქონდეს. მაშასადამე, ამ შემთხვევაში ვერ ვიფიქრებთ, რომ მცხეთის ყმას დადებული ჰქონდა სამშენებლო მუშაობა გარეჯის სასარგებლოდ.

მოგვეპოვება ზოგიერთი ცნობა გარეჯის ყმათა უფლებების შესახებ მამულზე, რაც საყოველთაო წესს, რასაკვირველია, არ სცილდება. ბლეხი მოკლებულია უფლებას გაყიდოს მიწა, რადგან იგი მონასტრის საკუთრებას შეადგენს[122]. მაგრამ თუ კი ყმა მონასტრის მამულს გააკეთებდა (რაიმეს ააშენებდა, მიუმატებდა), მაშინ ამ მამულის ნახევარი მის სრულ უფლებაში გადადიოდა, შეეძლო გაეყიდა კიდეც. მაგალითად, დავითგარეჯის ყმამ ნაკლულაშვილმა ვასილმა გაჰყიდა მონასტრის მამულის ნახევარი, რომელშიც მან ბაგა ააშენა. ხოლო სასამართლო მას ანებებს საერთო კანონის თანახმად (1782 წ.)[123]. მამულების ყიდვა-გაყიდვის მოსაწესრიგებლად „საგარეჯო" ტერიტორიაზე მოქმედებს ასეთი კერძო წესი: გარეჯის ყმას უფლება ეძლევა გაყიდოს მამული მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ მყიდველი იქვე „საგარეჯოში" მოსახლე მეფის ან გარეჯის ყმაა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ნასყიდობას ძალა არ აქვს. მეფე ერეკლე II ბრძანებს: „საგარეჯოში ჩვენს სახასო ყმას და უდაბნოს ყმას ერთმანეთში მამულის სყიდვა არ დაეშლებოდეს და ჩვენც ამისათვის ვიყაბულეთ, თორემ არ ვიყაბულებდით... ნაკლულაშვილს ხელი მოუმართეთ". ნაკლულაშვილს თავისი ნახევარი სახასო ყმისათვის მიუყიდია. ასევე, XVIII ს-ის დასასრულს, გიორგი მეფე ხაზს უსვამს: „მონასტრის ყმას შეუძლია ვალის შემთხვევაში გაჰყიდოს მამული წინამძღვრის დასტურით, და ისევ მონასტრის ყმამ უნდა იყიდოს". აღნიშნული წესი, უეჭველია, ძველი ტრადიციის შენარჩუნების ცდაა, რომელიც ემსახურებოდა სამფლობელო ტერიტორიის, ამ შემთხვევაში „საგარეჯოს" კომპაქტურობის დაცვას. „საგარეჯოში" XVIII ს-ში (დავიწროვებული ტერიტორია) ვხედავთ გარდა გარეჯის ყმებისა, ცალკე სამეფო და საკათალიკოსო ყმებსაც, ცენტრალური ხელისუფლება ებრძვის აქ კერძო ფეოდალთა ყმების გაჩენას.

გარეჯის ყმათა ურთიერთობაში ფიქსირებულია ის მოქმედი წესიც, რომ თუ მონასტრის ყმა მოისურვებდა ყმობისგან გამოსვლას, მაშინ ვალდებული იყო

---

[121] საქ. სიძვ. 1, 12.

[122] თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ. 87; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad. 486; საქ. არქივი ფ. 230, დ. 1, გვ. 641.

[123] თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ., 138, ხელნ. ინსტ. ფ. Ad. 437.

მონასტრისათვის უკან დაებრუნებია მამული[124]. გარეჯის ბეითალმანი მამული მონასტერს მიჰქონდა, ქვრივს შეეძლო ეთხოვა მონასტრისათვის აუყრელობა და თუ ამის ნებას მიიღებდა, უფლება არ ჰქონდა უნებართვოთ შემოესახლებინა ვინმე მამულზე[125]. სამფლობელოს კომპაქტურობის დაცვის მიზნით მონასტერი მხოლოდ ისეთ პიროვნებას დართავდა ნებას შემოსასახლებლად ვინც მონასტრის ყმა იყო ან თუ არ იყო, ამასთან დაკავშირებით იკისრებდა ყმობას.

5. მამულის მართვის ორგანიზაცია

„გარეჯის ქვეყანა" („საგარეჯო") ქართულ ფეოდალურ წყობილებაში არა მხოლოდ ცალკე საფეოდალო ერთეულია, იგი ადმინისტრაციული ერთეულიცაა. მამულების მართვა და სასამართლო წარმოება აქ გარკვეულად დამოუკიდებელია, შიგნით ნაირფორმებს იძლევა (ისე როგორც მიწისმფლობელობა), იმის მიხედვით თუ მცხეთასთან ან სამეფო კართან გარეჯა როდის როგორ დამოკიდებულებაში იმყოფება.

გარეჯის მამულებს ადგილზე მოხელეები განაგებენ, რომლებსაც ევალებათ თავთავიანთი რიგის მიხედვით მოემსახურონ ძმობას. მოხელეების დანიშვნა და მათი უფლება-მოვალეობანი შესაბამისი კონკრეტული სიტუაციით იყო გაპირობებული. მაგალითად, როგორც ზემოთაც ვუჩვენეთ, მცხეთასთან თანამფლობელობაში მყოფი მამულების ადგილობრივი მართვა დაკისრებული ჰქონდა მცხეთის მოხელეს, ამავე დროს ჩვენ ვხედავთ ზოგ საგარეჯო-სამცხეთო მამულში მეფის მოხელეებსაც. უნდა შევნიშნოთ, რომ მეფის მოხელეები სამცხეთო მამულებში უჩვეულო მოვლენა არ ყოფილა. ამ უკანასკნელის მიზეზი კახეთის პოლიტიკურ წყობაში არის საძიებელი საერთოდ, მაგრამ ერთ-ერთი კონკრეტული მიზეზი ის არის რომ საგარეჯოში, და სხვა სამცხეთო სოფლებშიც, დროთა ვითარებაში გაჩნდა სამეფოდ კუთვნილი ყმა-მამული. სოფლების აოხრება-გაპარტახების გამო სამეფო სახლის მიერ მათი ხელახლა მოშენების შედეგად მიწა-წყლის ნაწილი სამეფოდ გადადის. გარდა ამისა, მეფე თავის უზენაესობას მცხეთა-გარეჯისადმი იმ უფლებაშიც ავლენდა რომ იგი უბოძებდა ან დაუმტკიცებდა ხოლმე სამცხეთო სახელოს რომელიმე მცხეთიშვილს ან თავის უშუალო ყმას. ამ შემთხვევაში მეფის ასეთი მოქმედება ჩათვლილი იყო მცხეთისადმი დახმარებად. ამ მოხელეს ევალებოდა თანაბრად მომსახურებოდა მცხეთასა და მეფეს (დაწვრილებით ეს საკითხი განხილული გვაქვს მცხეთის ისტორიის ნარკვევში). მაგალითად, საგარეჯოთაგან ს. ვეძისხევი მცხეთის აზნაურის მაღალაშვილის „სახელზდ" არის მოხსენებული 1504 წელს[126]; იგივე საგარეჯო ს. ვეძისხევი და სხვ. კახეთის მეფეს ალექსანდრეს ორი წლის ვადით კერძო ფეოდალზე გაუცია („ეს მამულები ცოტას ხანს ხიზნობის კუალად ყარა ასლანს მივეცით ორს ოდენ წელიწადს"), შემდეგში ისევ მეფის განკარგულებითვე ეს სოფლები მცხეთის სამმართველოდ გადადის ძველი წესისამებრ: „როგორც თქვენი მოურავი და ქადაგი ყოფილიყოს ვეძისხევს და ფაშაანს ისევ დააყენეთ" (1589 წ.). მცხეთის ამ მოხელეს, მოურავსა და ქადაგს (იგულისხმება მაღალაშვილი) ევალება, როგორც საბუთშია მითითებული, მცხეთისა და გარეჯის მომსახურეობა[127]. 1638 წლის საბუთიდან ჩანს რომ საგარეჯოს სოფლებში, როგო-

---

124 საქ. არქ. ფ. 230, დ. 1, 1783 წ.

125 თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ., 125, 1780 წ.

126 ქრ. II, 323.

127 იქვე, 323, 392.

რიც იყო პატარძეული, ბერთუბანი, თვალი, გიორგიწმინდა, „მოხელე ჩოლოყაშვილი სუფრაჯი ბიძინა“ მოსაქმეობს, იგი სამეფო მოხელეა[128]. 1654 წელს იხსენიება „საგარეჯოს მოურავი ჯანდიერიშვილი გივი“. უნდა ჩანდეს, რომ ი მ ქ ა მ ა დ ეს ჯანდიერიშვილი კათალიკოსის მოხელე არ არის. ერთერთ უფრო გვიანდელ უთარიღო საბუთში (პირი, XVII ს. მეორე ნახევარი) ასეთი რამ იკითხება: „ჯიმითს კათალიკოსის მოურავი მდგარა, ყამთა ვითარებისაგან ჯ ა ნ დ ი ე რ ი ს შ ვ ი ლ ს უ შ ო ვ ნ ი ა, ჯანდიერიშვილი ძველთაგან კათალიკოზის მემკვიდრე ყმა ყოფილა, თუ დაანებონ და შესწირონ იმასვე ჰქონდეს, თუ არა რომელიც კათალიკოზს უნდოდეს ის დააყენოს მოურავად“[129].

საბუთების ნაკლებობის გამო ჩვენ ვერ ვარკვევთ საგარეჯო სოფლების „მოურავების“ შემადგენლობას, მათ უფლება-მოვალეობას, მცხეთასა და მეფესთან დამოკიდებულების კონკრეტულ ფორმებს და სხვ. მაინც შეიძლება ზოგი რამ ითქვას: არსებული საბუთები მხარს უჭერენ „საგარეჯოს სამოურავო“ (ერთ-ერთი ადმინისტრაციული ერთეული კახეთის პოლიტიკურ წყობაში) მივიჩნიოთ გარეჯის საყმოსთან („საგარეჯოსთან“) დაკავშირებულად. ნიშანდობლივია 1654 წ. ს ხვა საბუთები, სადაც „საგარეჯოს მოურავი“ წარმოდგენილია როგორც საერთო მოხელე „საგარეჯოსი“, ხოლო ამ „საგარეჯოში“ ამ დროს მცხეთა-გარეჯის საყმოცაა შესული (გომბორის გადაღმა ვრცელდება).

„საგარეჯოს მოურავის“ მოქმედების სფერო გარკვეულ ნორმებით ისაზღვრება. ასე მაგალითად, XVII საუკუნის საბუთში (პირი) მითითებულია: „საგარეჯოს მოურავს ხუთი მსახური ხლებია მის მეტს ნუ იახლებს და ნურც სამოურაოს მეტს რასმე წაიღებს, ნურც დაარბევთ... რომელიც კათალიკოზის გამოსავალია და წილი იყოს ნურც ვინ დაუხარჯავს... ნურც საგარეჯოს მოურავი... ნურც კათალიკოზის უნდოს და უამებელს მოხელეს ნუ დააყენებენ, ვინც უნდოდეს კათალიკოზს თავისი მოხელე დააყენოს, ხელი ნურავის აქვს, რადგან არც კახთ მეფეს სხვას ვისმე სასახლე არა სდგომია, არცა მდგარა საგარეჯოში ნურც დადგებიან და ნურც ჩვენის ბრძანებით მჯდომნი ფაშა გინდა მეფე სასახლეს გაიკეთებენ“[130]. საინტერესოა, რომ აქ სასახლე ჩვეულებრივ წარმოდგენილია, როგორც ფეოდალური საკუთრების მანიშნებელი, რომლის არსებობა ამა თუ იმ მამულში, ამ შემთხვევაში საგარეჯოში, მიუთითებს მესაკუთრულ უფლებებზე. აქ დასაბუთებულია საგარეჯოში კათალიკოსის „მოხელის“ არსებობის კანონიერება სწორედ იმით რომ მეფეს და სხვას ვინმეს საგარეჯოში სასახლე არ სდგომია. საბუთი გულისხმობს „საგარეჯოში“ კათალიკოსის სასახლეს. სხვა სენიორიათა მაგალითებიც მოწმობენ რომ „მოხელე“ გარკვეულ შემთხვევაში სასახლესთან, სენიორის რეზიდენციასთან, დაკავშირებული თანამდებობაა. მოტანილი საბუთის მიხედვით „საგარეჯოს მოურავი“ მეფის მიერ არის დადგენილი, ხოლო „მოხელე“ კათალიკოსის მიერ. ასეთ მოურავს („საგარეჯოს მოურავს“) მისდამი დაქვემდებარებულ სამოურავო ტერიტორიაზე სამამულოდ ხელი არ მიუწვდება: „მამული სახასო კათალიკოზისა არის სამოურაო ჯანდიერის შვილისაა“ (1654 წ.)[131].

---

[128] იქვე, 453.

[129] ნ. ბ ერ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, დოკუმენტები, II, 7; ხელნ. ინსტ. ფ. Hd, 45 32.

[130] იქვე.

[131] ნ. ბ ერ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, დოკუმენტები, II წ. 7.

გარეჯის იმ სოფლებს, რომლებიც სათავისთავო მამულებს წარმოადგენდნენ, მხოლოდ და მხოლოდ გარეჯის მოხელენი მართავენ. მაგალითად, როგორც წინა მიმოხილვიდან ვიცით, ს. ქატი (დავითგარეჯისა) და სოფლები: ტაძრები, მატაანი; უჯარმაში ოთხი კომლი (დოდორქისა) საგანგეოდ გადაეცა გარეჯის მაკურთხეველ ნინოწმინდელ ეპისკოპოს, ხოლო არც მოურავს და არც ხელვალეს (იგულისხმება მეფის ან კათალიკოსისა) მათზე ხელი არ მიუწვდება (1590 წ)[132].

უფრო გარკვეული და ერთგვაროვანი მდგომარეობა გვაქვს XVIII ს-ში, როცა გარეჯის მამულები (მცირე გამონაკლისის გარდა, ისიც XVIII ს. პირველ ნახევარში) საზიარო მფლობელობაში აღარ არის. თითოეულ კომპაქტურ მამულს გარეჯის ძმობის მიერ დადგენილი ცალკე მოურავი ჰყავს, მაგრამ არაკომპაქტურობის პირობებში გარეჯის ყმები შესაძლებელი იყო სამოურაოდ კათალიკოსის ან მეფის მოურავის გამგებლობაში მოქცეულიყვნენ, იმის მიხედვით თუ იმ სამოურაო სოფელში ვისი მოურავი იჯდა. უნდა ყოფილიყო შემთხვევებიც, როცა გარეჯა თავის კომლებს არ დაანებებდა ადგილობრივ მოურავს და მათ ცალკე უნიშნავდა ან სულაც არ დაუნიშნავდა მოურავს. დავითგარეჯის არხიმანდრიტი ილარიონი მიმართავს თხოვნით დავით ბატონიშვილს რათა ს. ამბანის მოურავმა გარეჯის ყმებზე (სამი კომლი) ხელი არ გაავრცელოს; დავითი კი ასეთ პასუხს აძლევს: „უფალო არხიმანდრიტო, ჩვენ შენს კეთილ განჯელობაზე მიგვინდვია მაგ შენის კაცების საქმე, როგორც შენ გინდოდეს ისე ჰქენ... ვ ი ნ ც გ ი ნ დ ო დ ე ს მ ო ურ ა ვ ა დ ის დააყენე, თუ არავინ გინდა ის შენ იცი“[133].

მოურავის მოვალეობა ითვალისწინებდა გადასახადების აკრებას და წინამძღვრისათვის ჩაბარებას[134], ყმაგლეხების შეკრებას ლაშქარ-ნადირობისათვის, გარეჯის საბატონო მეურნეობის მოვლა-დამუშავების ხელმძღვანელობას და სხვ[135]. ისეთ სამოურავოში, სადაც სხვადასხვა კუთვნილების ყმები ესახლნენ, მოურავი ვალდებული იყო ყმებს დიფერენცირებულად მიდგომოდა. ასე მაგალითად, გარეჯის ყმებს ის ვერ მოთხოვდა სამეფო გადასახადებსა და ლაშქარ-ნადირობას, თუ ისინი ამ მოვალეობისგან თავისუფალი იყვნენ (XVIII ს)[136]. მოურავს ჩვეულებრივ ეძლეოდა სამოურავო სარგო, რაიც ყმებს ჰქონდათ შეწერილი გადასახადისა და მუშაობის სახით. შესაძლებელი იყო მეფეს გაეთავისუფლებია გარეჯის ყმები სამოურავო (მეფის მოურავის)ვალდებულებათაგან[137].

შემონახულია დავითგარეჯის საყმო სოფლის, აკურის, მოურავის განწესება (1713 წ.), რომლის მიხედვით კონკრეტული ვითარება ასე წარმოგვიდგება: 1. თითოეული კომლი მოვალე იყო წელიწადში ერთი დღე მოეხნა, ერთი დღე მოემკო და ერთი დღე ემუშავა მოურავის ბაღში. 2. მოურავს უნდა დაემუშავებინა მონასტრის ბაღი, საიდანაც ღვინის გარკვეული ნაწილი უნდა გაენაწილებინა მუშებისათვის, ხოლო დანარჩენთაგან თვითონ აეღო ერთი მეათედი ნაწილი; 3. საქვრივო გადასახადიდან ორი წილი წინამძღვარს ერგებოდა ერთი წილი— მოურავს. 4. საბალახე გადასახადიდან სამი წილი წინამძღვარს ერგებოდა ერთი — მოურავს; 5. ქურდობისათვის შვიდეულიდან ორი წილი პატრონს, ოთხი

---

[132] ისტ. საბ. III, 82.

[133] თ. ყ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 177.

[134] იქვე, 83, 169.

[135] 1713 წ. ს. აკურის მოურავის განწესება, საბუთის თარგმანი მოცემულია: Сборник законов грузинского царя Вахтанга VI, изд. А. С Фреккеля, 1887, 142 -143.

[136] თ. ყ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 47

[137] იქვე, 176 და სხვ.

წილი წინამძღვარს, ერთი წილი მოურავს ეკუთვნოდა; 6. ომიანობის შემთხვევაში მოურავის მოთხოვნისთანავე უნდა გამოსულიყო ყველა გარდა ქემხის, მუჯირის, მემარნისა და გზირისა; 7. საჭიროების შემთხვევაში მოურავს უნდა ხლებოდა ერთი ან ორი კაცი; 8. გასამყრელო გადასახადიდან ორი ნაწილი წინამძღვარს ეკუთვნოდა ერთი წილი—მოურავს; 9. თუ მოურავი ბუდიდან ბატკანს ამოიყვანს ორი წილი წინამძღვარს უნდა მიართვას (ლაპარაკია ფრინველზე ნადირობის უფლებაზე); 10. მოურავს არ აქვს უფლება მოითხოვოს წილი საწინამძღვრო შეწირულებათაგან; 11. მსუბუქ დანაშაულის შემთხვევაში მოურავს უფლება აქვს გადაწყვიტოს საქმე, სერიოზული დანაშაულის დროს კი მოურავი საქმეს წარუდგენს წინამძღვარს, ხოლო თვითონ სისრულეში მოიყვანს წინამძღვრის გადაწყვეტილებას[138].

დასახელებულ პერიოდში მონასტერს (დავითგარეჯას) გარდა მოურავებისა ყავს აგრეთვე სხვა მოხელეებიც, რომელთა მოვალეობა 1789 წლის საბუთში ასეა განმარტებული: „მონასტრის მოხელეებს უბრძანეთ, რომ მონასტრის ზღურებსა და მამულებს რიგით მოუარონ, რომ არ წახდეს რა და რომელიც მონასტერს დასჭირდეს რამე იმასაც შეეწივნეთ ან მორიგის ყარაული არ დააკლდეს მონასტერსა[139]. ჩანს, „მოხელეების“ გარკვეულ მოვალეობას შეადგენდა მონასტრის საბატონო მამულების მოვლა-პატრონობა, აგრეთვე თვალყური, მონასტერს „მორიგის ყარაული“ არ დაკლებოდა სამონასტრო სოფლებიდან.

საბუთები სასამართლოს წარმოების შესახებ გარეჯის სენიორიაში ძველი პერიოდიდან სრულებით არ გვაქვს, სავარაუდებელია გარეჯა მეფეთა პატრონობის პერიოდში, როგორც სამეფო მონასტერი, სასამართლო შეუვალობით სარგებლობდა, ასეთი შეუვალობა ჰქონდათ შიომღვიმისა და გელათის სამეფო მონასტრებს[140].

1548 წლის მცხეთის საბუთის მიხედვით (კახეთის მეფეს ლევანს გაუცია) ჩანს მცხეთის პატრონობის პერიოდში, საგარეჯოში (ლაპარაკია „წინა საგარეჯოზე“) სასამართლო საქმეებს კათალიკოსი აწარმოებს, მაგრამ იმ შემთხვევაში როცა მეორე მხარე სამეფო-სახასოს ეკუთვნის, მაშინ საქმეს სამეფო სასამართლო არჩევს და კათალიკოსს მხოლოდ ნახევარი „ჯურუმი“ ეძლევა. მეფე ამბობს: „თუ ვინმე გარეჯელმა კაცმან შეგუცოდოს და გამოვენახნეთ, მისი ნახევარი ჯურუმიცა თქუენ მოგახსენოთ“[141].

XVIII საუკუნიდან მცირეოდენი საბუთები გვაქვს (იხ. ზემოგანხილული აკურის მოურავის განწესება 1713 წ., უზნარიან-კარუკულმართის 1707 წ. და 1708 წ. საბუთები), რომელთა საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ XVIII ს-ში უნდა აღდგენილიყო ძველი სასამართლო შეუალობა (მცხეთისაგან დამოუკიდებელ, სათავისთაო, მამულებში). გარეჯა თავის საყმოში მომხდარ სასამართლო-სასიხლო საქმეებს (ზნეობითს, ქურდობის, მსუბუქ სასიხლოს) თვითვე აწარმოებს. მსაჯულ-მოსამართლეებად უშუალოდ ბერი-წინამძღვარი (უზნარიანი, კარუკულმართი, აკურა) ან ზოგჯერ მონასტრის ადგილობრივი მოურავიც (აკურა) გამოდის. უზნარიანის მიმართ შემწირველი—მეფე აწესებს: „მკლავის მოტეხა, კბილის ჩავარდნა, დედაკაცის გალახვისა, ბოზობისა და სისხლის

---

[138] Сборник, 142—143.

[139] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ., 269—270.

[140] სასამართლოს წარმოების ვითარება ამ სენიორიებში ჩვენს მიერ განხილულია სპეციალურ ნაშრომებში, ამიტომ აქ აღარ გავიმეორებთ. იხ. შიომღვიმე, 1953, 39—40; გელათი, 1955, 65—69.

[141] ქრ. II, 388.

საქმე რაც ამ სოფელში და ერთმანეთში მოხდეს ბერები გაურიგებდნენ, ჯურუმს თავისთვის წაიღებდნენ; თუ გარეშე კაცით მოხდეს ბატონის კარის გამრიგე გაურიგებდეს და ჯურუმს კიდევ ბერებს მისცემდნენ". ამგვარად, იმ შემთხვევაში თუ მეორე მხარე სხვა საბატონოს ეკუთვნის (მაგ. სამეფო-სახასოს), მაშინ, საქმეს მეფის „გამრიგენი" არჩევენ, მაგრამ იმ დათმობით, რომ ჯურუმი მთლიანად ბერებს (მონასტერს) ეძლევა. რასაკვირველია, ამ პერიოდშიც, გარეჯის კომპენტენციაში არ შედის გაარჩიოს და გადაწყვიტოს თავის საყმოში მომხდარი ყოველგვარი საქმე. გარკვეული მძიმე დანაშაული მთლიანად სამეფო სასამართლოს უფლებას შეადგენს.

შემონახულია 1771 წლის „სისხლისა და ქურდობის" განჩინება ნინოწმინდის და გარეჯის (დავითგარეჯის) საყმოებში (ერთად?)[142]. საბუთიდან აშკარად ჩანს, რომ გარკვეული ცვლილება მომხდარა. ჯერ ერთი, გარეჯის სასამართლო საქმეებში მონასტრის წარმომადგენლად ნინოწმინდელი ეპისკოპოსი მოქმედებს (ეს სავსებით გასაგებია, თუ გავითვალისწინებთ გარეჯისადმი ნინოწმინდელის საერთო დამოკიდებულების ხასიათს ამ დროისათვის (იხ. ქვემოთ). ნინოწმინდელი რამდენადაც ეპარხიალურადაც განაგებს თავისსა და გარეჯის საყმოებს, იგი ერთგვარად ჩრდილავს გარეჯის, როგორც მებატონის, უფლებებს. მაგალითად, ამ „განჩინებით" ეპისკოპოსს მოაქვს დამნაშავისაგან არა მხოლოდ „საკანონო", იგი ასეთ დამნაშავეს ზოგჯერ „სამართალსაც" ადებს (მეძაობის შემთხვევა). ჩვეულებრივად კი „სამართალი" მებატონის უფლებას შეადგენს.

„საგარეჯოს ქვეყანა" („საგარეჯო") ქართულ ფეოდალურ წყობაში არა მხოლოდ ცალკე სამეურნეო-ეკონომიური ერთეულია, აქ მამულების მართვა და სასამართლოს წარმოება გარკვეულად დამოუკიდებელია, რომელიც ნაირფორმებით ხასიათდება იმის მიხედვით თუ მცხეთასთან ან სამეფო კართან როდის როგორ დამოკიდებულებაში იმყოფება. მცხეთასთან თანამფლობელობის მამულებში მოქმედებენ ან მცხეთის ან მეფის მოხელენი (მოურავები), სათავისთაოში კი საკუთრივ გარეჯისა. სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს „საგარეჯოს სამოურავოს" (სამეფოს ერთერთი ადმინისტრაციული ერთეული) მიმართება „საგარეჯოსთან", როგორც ერთიან კომპაქტურ საყმო ერთეულთან. არსებული მასალები კი იმის დადასტურებად შეიძლება მივიჩნიოთ, რომ „საგარეჯოს სამოურავოს" წარმოშობა მეორადია ამ ტერიტორიაზე „საგარეჯოს", როგორც სენიორიის, უკვე ასებობის ნიადაგზე და გარკვეულ მომენტებში შესაძლებელია ფარავდა მას კიდეც ტერიტორიულად.

6. ჯამაგირი-ულუფა და შემოსავლის სხვა წყაროები

გარდა ყმა-მამულისა, გარეჯის შემოსავლის წყაროს ულუფა-ჯამაგირიც შეადგენდა, რომელიც მამულის სიმცირის პირობებში, როგორც დამატებითი შემოსავალი, მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. პირველად 1672 წელს დაენიშნა სამეფო კარიდან გარეჯას ულუფა-ჯამაგირი. ამ დროიდან მოყოლებული, ვიდრე სამეფოს გაუქმებამდე, უდაბნოებს თითქმის არ შეწყვეტიათ ეს წყარო. მეფეები იძლეოდნენ ახალ განწესებას, ძველის უცვლელად დატოვებით ან მასში ცვლილებების შეტანით. საბუთში ზოგჯერ ცალ-ცალკე იყო მოცემული წინამძღვრისა და კრებულის წილი.

---

[142] Акты, I, 58—59.

ულუფას თუ ჯამაგირს გარეჯას უნიშნავდა სამეფო კარი, სხვა უმაღლესი უწყება ან პიროვნულად დიდი მოხელე.

შემონახული გვაქვს დავითის სავანიდან ულუფა-ჯამაგირის ათზე მეტი განწესება: 1672 წ. მეფე არჩილისა[143], 1689 წ. ბარძიმ მდივანბეგისა[144], 1690 წ. მეფე ნაზარალიხანისა (ერეკლე I)[145], 1692 იოანე, 1702 წ. ევდემონ და 1715 წ. დომენტი კათალიკოსებისა[146], 1696 წ. და 1699 წ. მეფე ნაზარალიხანისა (ერეკლე 1)[147]; 1703 წ. ქართლის სამეფო კარიდან შაჰყულისა (მეფე ვახტანგის შვა); 1719 წ. მეფეების ბაქარის, იესეს და ვახტანგისა;[148] 1768 წ. მეფე ერეკლე II-სი[149], 1764 წ. ოდიშის მთავარის კაციასი (ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad. 422). ცალკე დოდოსათვის: 1709 წ. ნიკოლოზ ალავერდელისა[150], 1703 წ-დე დაახლ. ნაზარალიხანის (ერეკლე I) სამეფო კარიდან[151], ცალკე ნათლისმცემლისათვის: 1689 წ. მდივანბეგ ბარძმისა, მცხეთის სახლთუხუცეს რევაზისა (1681—1700), 1710 წ. 1698 წ. კახეთის გამგის ქალბალახანისა[152]. 1702 წ. კათალიკოს ევდემოზისა[153], 1738 წ. ზაალ ჩოლოყაშვილისა[154]; 1742 წ. ნიკოლოზ ალავერდელისა[155], 1751 წ. ანუკა ბატონიშვილისა[156], 1764 წ. ანტონ კათალიკოსისა[157], 1767 წ. ოდიშის დედოფალ ელისაბედისა[158], 1779 წ. ალექსანდრე იმერეთის მეფის შვილისა[159], 1796 წ. გიორგი დადიანისა, 1798 წ. მეფე გიორგისა[160].

როგორც აქედან ირკვევა, გარეჯის თითოეულ ობიექტს, მათი გაერთიანების ან დამოუკიდებლობის პერიოდებში, ულუფა-ჯამაგირი ყოველთვის ცალ-ცალკე ჰქონდა განკუთვნილი. გამონაკლისია მხოლოდ 1672 წლის არჩილ მეფის „სარჩოს" წიგნი, რომელიც ორ გაერთიანებულ ობიექტს (დავითს და ნათლისმცემლ'ს) საერთო სარგებლობაში მიეცათ, თვით საბუთი დავითის სახელზე არის გაცემული (გაერთიანება, როგორც ვიცით, ჩვეულებრივად გულისხმობდა: საერთო წინამძღვარსა და ძამულებს. ზოგჯერ მამულები საერთოსთან ერთად ცალ-ცალკეც ჰქონდათ, მონოზვნები ადგილობრივად ცალკე სავანეებში იდგნენ).

---

143 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad. 61 (ხელს აწერს „შაჰნაზარ").

144 თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 8.

145 იქვე, 13.

146 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 36; Ad, 78.

147 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 86, ფ. Ad, 87, 1689 წ. ჯამაგირს ნიშნავს კახეთის გამგე ქალბალი-ხანი. საქ. არქ. ფ. 226. 1034.

148 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 90.

149 თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. გვ. 116—117. არხ. ილარიონის განცხადებით (1803 წ.). დავით გარეჯას ეს ულუფა ეძლეოდა გიორგი მეფის (1799—1800) დროსაც (შ. მესხია მასალები ქართლ-კახეთის სამოხელეო წყობის ისტორიისათვის, 1948, 110).

150 იქვე, 32.

151 იქვე, 31, ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 76,

152 **Д. П у р ц е л а д з е**, დას. ნაშრ. 74; ა. ხახანაშვილი, დას. ნაშრ., 93 საქ. არქ. ფ. 230, დ. I.

153 **Д. П у р ц е л а д з е**, დას. ნაშრ., 77.

154 იქვე, 81, ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 714.

155 იქვე, 81. საქ. არქ. ფ. 230, დ. I.

156 იქვე, 82.

157 იქვე, 83; ა. ხახანაშვილი, დას. ნაშრ. 91—92; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 726.

158 **Д. П у р ц е л а д з е**, დას., ნაშრ., 83; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad; 736.

159 იქვე, 84, ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 685.

160 იქვე, 85; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 732. საქ. არქ ფ. 230, დ. 1,

ქვემოთ მოგვყავს ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით დავითის ულუფა-ჯამაგირის წიგნებიდან შედგენილი ცხრილი. საგნის დასახელება და საწყოთა ერთეულები პირველ გრაფაში, ვიდრე გამყოფ ტირემდე, მოტანილია უცვლელად 1672 წლის წიგნის მიხედვით. გამყოფ ხაზის ქვემოთ კი დასახელებანი შევსებულია სხვა საბუთებიდან.

ბიბლიოთეკა

ულუფა-ჯამაგირი

საგნის დასახელება	ქართლ-კახეთის სამეფო კარიდან					მცხეთის სახლიდან			ქართლის სამეფო კარიდან	
	წლები									
	1672	1690	1696	1699	1768	1692	1702	1715	1703	1719
თეთრი	15 მინა-ლ/ თუნი		9 თუმა-ნი		12 თუ-მანი				12 თუ-მანი	12
სანთელი ლიტრა	3		5			2	2	2	5	5
საკმელი ლიტრა	1/2		1						1	1
სანთლის გული ჩარექი	1/2								4[5]	4
ზურგიელი (წყვილი) . . .	20			40	50					
ბიზილალა ლიტრა . .	14			30	40					
ბრინჯი ლიტრა	30	100		100	100					
ერბო ლიტრა	5	10		25[2]						
კანდლისთვის ზეთი ლიტრა	7									
ყველი ლიტრა	20			100	40					
ფარილი ლიტრა	12			100						
ლობიო და უუბუდო ლიტ.	12									
ნიგოზი ლიტრა	5			12.5[5]	7					
ძროხის ტყავი	2			3						
პური კოდი	96			100		20	20	20		
მატყლი ლიტრა	10			20						
ღვინო საპალნე	5[1]	10		10		3	3	23		
—										
ქერი კოდი		100								
ზეთი ლიტრა			13		5[4]	5	5	5	13	13
შულო ჩარექი			1			1	1	1		
დოში წყვილი				60						
მკერდა წყვილი				60						
კუდი (?)				40						
სამარხო ლიტრა				100						
ხახვი ლიტრა										

[1] თუ მონასტერს საკუთარი მოსავალი არ ექნებოდა. [2] 100 ჩარექი. [3] 50 ჩარექი. [4] 5 თუნგი. [5] 1 ლიტრა.

1672 წელს, როცა არჩილ მეფემ გაუქმებული უდაბნოები აღადგინა, ყმაშამული მათ განკარგულებაში ძლიერ მცირე იყო (იხ. ზემოთ). ასეთ პირობებში შტატის გამოკვების ერთადერთი ძირითადი საშუალება მხოლოდ ულუფა-ჯამაგირი შეიძლება ყოფილიყო და მეფეც ასე მოქცეულა. არჩილს მითითებული აქვს: მწირველებს, წინამძღვარს და მონაზვნებს „ყოველივე ს ა რ ჩ ო გაუკეთეთ ყოვლის წლის“[161]. ამასვე წერენ არჩილის შესახებ მომდევნო პერიოდშიც. 1690 წლის საბუთში ნათქვამია: არჩილმა მღვდელმონაზონთ და წინამძღვარს „წ ლ ი თ ი წ ლ ა დ გამოსაზრდელი საზრდო განუჩინა“[162]. არჩილის საბუთში ჩამოთვლილია სრულად ყოველი საგანი, რაც კი მონასტერში შეიძლე-

[161] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 2060.

[162] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 9.

ბოდა ეხმარათ. აქ არის მღვდელმსახურებისათვის სანთელ-საკმელი და სხვ. კვებისათვის პური, ღვინო, თევზეული და სხვ; ჩასაცმელისათვის მატყლი და ძროხის ტყავი[163].

ეროვნული ბიბლიოთეკა

არჩილის შემდეგ ჩვენ გვაქვს მეფე ნაზარალიხანის (ერეკლე II-ს ამ წიგნი: ორი ულუფისა და ერთი ჯამაგირის. 1690 წელს მეფეს დაუნიშავს ულუფა მხოლოდ ოთხი დასახელების სურსათზე, სამაგიეროდ ნორმის გადიდებით[164]. მასვე 1696 წელს გაუჩენია ჯამაგირი. ახალი საბუთის გაცემა გამოუწვევია ძველი საბუთების მოსპობას ლეკთა თავდასხმის გამო[165]. ჯამაგირის ახალ წიგნში, წინანდელთან შედარებით, ფული საგრძნობლად დიდი რაოდენობისაა (9 თუმანი). 1699 წელს ამავე მეფეს დაუდევს ულუფის ახალი ნორმა. ამ შემთხვევის მიზეზი მონასტრის გაზრდა ყოფილა: „თქვენს მონასტერში კრებულნი მრავლად შეიქნენ და ეს უწინდელი ულუფა არა ეყოფოდათ ახლა ჩვენ ეს ასე გაურიგეთო“[166]. დავითგარეჯის წინამძღვარი ონოფრე მაჭუტაძე ეტყობა ძველი ულუფის კმაყოფილი აღარ იყო და მეფისათვის უთხოვია არჩილის დროინდელი ნორმა დაეწესებინა: „მოგვადექით კარს დარბაზისა ჩვენისასა და რომელიც... ქ ა რ თ ლ ი დ ა მ უ ლ უ ფ ა ჰქონებოდათ იმას დაგვეჯენით“... მართლაც, ეს 1672 წლის სია გამოირჩევა სისრულით (სურსათის 16 სახეობა), ხოლო რაოდენობრივადაც, ერთ სულზე წილის მიხედვით, ეტყობა, საკმარისი იყო. წინააღმდეგ შემთხვევაში ონოფრე მასზე მაგალითისათვის არ მიუთითებდა.

დავითის სავანეს ულუფა-ჯამაგირს რეგულარულად აძლევს აგრეთვე ქართლის სამეფო კარი და მცხეთის საკათალიკოსო. 1689 წელს ულუფას აწესებს კერძო პირი ბარძიმ მდივანბეგი (ცნობილი გავლენიანი პირი მეფე ნაზარალიხანის დროს), რომლის ხარჯი აღემატება კიდეც კათალიკოსისას: 25 კოდი პური, 3 საპალნე ღვინო, 5 ლიტრა ზეთი, 2 ლიტრა სანთელი.

ჩამოთვლილი განწესებანი დროის მიხედვით ყველა ერთ პერიოდში მოდის, კერძოდ ონოფრე მაჭუტაძის წინამძღვრობაში, როცა დაიწყო უდაბნოების მკვეთრი აღმავლობა. ცხადი უნდა იყოს, რომ ულუფა-ჯამაგირის ამ სიმრავლემ ხელი შეუწყო აღნიშნულ აღმავლობას. ჩანს, ამ საშუალებას მაღალ წრეში საგანგებოდ მიმართეს.

ულუფის ახალი ოფიციალური წიგნი, რომელსაც უნდა შეეცვალა ძველი, არა გვაქვს მეფე ერეკლე II-დე. 1768 წელს მეფე ერეკლე ნიშნავს საგრძნობლად განსხვავებულ ულუფას, სადაც არ არის პური და ღვინო. გამორიცხვის მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო ის, რომ აღებულ პერიოდში მონასტერს ღვინის საკუთარი შემოსავალი შეიძლება ჰყოფნიდა. რომ ეს უკანასკნელი მომენტი ულუფის დამდებთაგან საერთოდ გათვალისწინებული იყო ხოლმე, ეს კარგად ჩანს 1672 წლის წიგნიდან, სადაც მეფე აცხადებს: „თ უ თ ა ვ ი ს ი მ ო ს ა ვ ა ლ ი არა ჰქონდეს ღვინო საპალნე ხუთი“ და სხვ.

დოდოს მონასტერს მეფე ნაზარალიხანის კარიდან „ჯამაგირად“ პური და ღვინო და თეთრი ჰქონდა გადაწყვეტილი; თეთრი 5 თუმანი, პურისა და ღვინის რაოდენობა საბუთში დასახელებული არ არის; ალავერდელ ნიკოლოზს დაუნიშნავს: 10 კოდი პური (ს. კაკაბეთიდან), 7 საპალნე ღვინო (ს. კონდოლიდან).

---

163 ხელნ. ინსტ. Ad, 61;

164 თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 12—13, იხ. ცხრილი.

165 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 86.

166 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 87.

საკმაოდ გვიან, 1748 წელს, „ოდიშის მთავარს“ ოტიას დაუნიშნავს წელიწადში 10 ლიტრა სანთელი (ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 1099).

ნათლისმცემლისათვის ულუფა-ჯამაგირი უმთავრესად მაღალი ეკლესიის ბის კერძო წარმომადგენლებს გაუღიათ. ორი საბუთი ეხება კათოლიკოსის განწესებას. მდივანბეგ ბარძიმს 1689 წელს იგივე რაოდენობის გამოსაღები დაუდევს, როგორიც მან დავითს დაუწესა: 25 კოდი პური, 3 საპალნე ღვინო, 5 ლიტრა ზეთი, 2 ლიტრა სანთელი. მცხეთის სახლთუხუცეს, რევაზ მაღლაძეს გადაუკვეთია 10 კოდი პური, 61 საპ. ღვინო და 1 „თალარი“ ბრინჯი. კახეთის გამგე ქალბალი-ხანს 1698 წ. დაუნიშნავს 100 კოდი პური და 10 საპ. ღვინო. 1702 წელს კათალიკოსს დაუნიშნავს: 5 კოდი პური, 3 საპალნე ღვინო, 1 ლიტრი სანთელი, 3 ლიტრა ზეთი. ამ კათალიკოსს დავითის მონასტრისათვის, როგორც ცხრილიდან ჩანს, უფრო მეტი რაოდენობა განუწესებია. 1738 წელს ზაალ ჩოლოყაშვილს უკისრნია ყოველწლიურად თავისი შემოსავლის ერთიმეათედი ნაწილი, ასევე 1751 წელს ანუკა ბატონიშვილსაც. ნიკოლოზ ალავერდელს დაუდევს 4 საპალნე ღვინო; ანტონ კათალიკოსს 1764 წელს: 2 საპალნე ღვინო. 20 კოდი პური (ს. ჯიმითიდან); ოდიშის დედოფალს ელისაბედს 1767 წელს დაუთქვამს ყოველწლიურ გამოსაღებად „20 ფლურები“ და ცხენი; 1768 წელს სარდალ რევაზ ორბელიანს განუახლებია სასარდლო ცხვრის შემოსავლის ათისთავი, ხოლო ახლად შეუწირავს საკუთარი შემოსავლიდან 20 ლიტრა ბრინჯი (საქ. არქ. ფ 230. დ. 1). ალექსანდრე იმერთა მეფის ძეს 1779 წელს 100 მარჩილი, 1 ჯორი და 1 იაბო; გიორგი დადიანს—10 ლიტრა სანთელი ან მისი საფასური. გიორგი მეფეს განუახლებია ერეკლე მეფისაგან დანიშნული ულუფა; 20 თუმანი თეთრი, 7 ხალვარი პური, 2 ლიტრა სანთელი, ხოლო თვითონ დაუმატებია 5 თუმანიც (1798 წ.).

აქ განხილული ულუფა-ჯამაგირის განწესებათაგან ხარჯის სიდიდითა და სისტემატურობით სამივე ობიექტისათვის ერთნაირად გამოირჩევა XVII საუკუნის 90-ნი წლები და XVIII ს-ის პირველი ნახევარი (უფრო ზუსტად პირველი მეოთხედი) რაც ბუნებრივად ემთხვევა გარეჯის აღდგენის პერიოდს. ამგვარად, როგორც ვთქვით, ულუფა-ჯამაგირი გარეჯის ეკონომიურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა.

უდაბნოების ულუფა-ჯამაგირის წიგნებში მტკიცედ იყო განსაზღვრული გაღებული ხარჯი შემოსავლის თუ რომელი ფონდიდან უნდა დაფარულიყო, როდის და როგორ. ასე, მაგალითად, სამეფო კარი უდაბნოების ულუფა-ჯამაგირს, როგორც წესი, უშუალოდ სალაროდან ფარავდა. მაგრამ აქაც ზოგჯერ, ან სხვა უწყებებშიც, რომელიმე საშემოსავლო ობიექტია გაპიროვნებული ხარჯისათვის. მაგალითად საგარეჯოს შემოსავლისაგან, ქალაქიდან, ამა თუ იმ სოფლიდან და ა. შ.

ულუფა-ჯამაგირის რეალიზაცია მონასტერში, სხვა სახის შემოსავალთან ერთად, ხდებოდა შტატზე მეტნაკლები განაწილებით მათი თანამდებობისა და მდგომარეობის მიხედვით. ეს საკითხი საერთოდ ცალკე განხილვის საგანია და უკავშირდება მონასტრის შინაგან ორგანიზაციულ ცხოვრებას.

ულუფა-ჯამაგირი, საერთოდ, საქართველოს მონასტრების ცხოვრებისათვის არ ყოფილა უცნობი. ჩვენ ვხვდებით მას ძველადაც და XVIII ს-შიც „სარჩო“, „საზრდოს“ სახელით. გარეჯის მაგალითი გარკვეულ თავისებურებებს ამჟღავნებს. გვგონია რომ ეს წესი, საერთოდ, საერო ცხოვრებიდან არის გადმოღებული და წარმოადგენს ეკლესია-მონასტრების უზრუნველყოფის ერთ-ერთ

საშუალებას სახელმწიფოს მხრიდან. მაინც, ნიშანდობლივია რომ მას გარკვეულ პერიოდში სისტემატური ხასიათი აქვს. უმაღლეს ხელისუფლებას ურჩევნია ულუფა-ჯამაგირი დანიშნოს ვიდრე ყმა-მამული გასცეს. ეს თავის მხრივ, ჯერ ერთი, მაჩვენებელი იყო სამეფო შემოსავლის შედარებით გაზრდისა და მეორე მხრივ, იმისიც რომ ქვეყნის მესვეურნი დარწმუნებული იყვნენ ამ წესის გარკვეულ უპირატესობაში საეკლესიო ორგანიზაციის მდგომარეობის ამაღლებისათვის.

გარეჯის ეკონომიურ ცხოვრებაში შემოსავლის ერთ-ერთ საშუალებად გამოიყენებოდა კალმასობაც. გარეჯის დოკუმენტებში ფიქსირებულია არა ერთი ფაქტი, რომელიც მოწმობს ამ წესის სისტემატურ ხასიათს XVIII საუკუნეში. მოკალმასე ბერებად ჩანან დავითის სავანიდან წინამძღვარი გერმანე[167], ონოფრე (ონისოფორე) ქარუმიძე (გარდაც. 1787)[168], ნათლისმცემლიდან წინამძღვარი სერაპიონი[169] და სხვ.

კალმასობა, როგორც საყოფაცხოვრებო მოვლენა ფეოდალურ საზოგადოებაში, სპეციალურად შეისწავლა ვ. დონდუამ. ავტორმა გაარკვია კალმასობის სოციალურ-ეკონომიური შინაარსი და მისი ორგანიზაცია. ავტორი სამართლიანად ხაზს უსვამს კალმასობის („კალოზე პურის მოშოვება") განსაკუთრებულ გავრცელებას ეკლესია-მონასტრების პრაქტიკაში, უმთავრესად კი ეკონომიურ სიძნელეების პერიოდში. ავტორს სავსებით ამომწურავად აქვს გარჩეული არსებული მასალები, მათ შორის გარეჯისაც[170].

მონასტრის შტატიდან საკალმასოდ გამოყოფილი პირები სათანადო ტრანსპორტით ან უამისოდ, წლის გარკვეულ დროს, განსაკუთრებით კი სამინდვრე მოსავლის აღების თვეებში, გაემგზავრებოდნენ სოფლებში მონასტრისათვის „საზრდელის (პური, ღვინო...) მოსარეწავად", „საზრდელის შესაკრებად", „კალოზედა იფქლისა თხოვად მოწყალებად", „პურისა თხოვად" და ა. შ. ჩანს, ეს დაბა-სოფლები, სადაც „საზრდოს" ჩამოთხოვა ხდებოდა, ამ ეკლესია-მონასტრის არც საყმო და არც სამწყსო ადგილები არ იყო, ისინი ტერიტორიულად საკმაოდ დაშორებულად მდებარეობდნენ. მაგალითად დავითგარეჯიდან ქართლში წასულ ბერს ონოფრე ქარუმიძეს ცხინვალში ვხედავთ („მიიწია მცირე ქალაქს ცხინვაანს"). გარდა ამისა, ბუნებრივია, ბერები შეძლებულ პირებისაგან უფრო მეტს გამოელოდნენ და მათაც ეტანებოდნენ. 1789 წელს „საზრდელის მორეწვის" თადარიგისას საგანგებოდ გააფრთხილეს ბერები რათა ისინი ბოდბელ ეპისკოპოსთან მისულიყვნენ, რადგან ის „კვლავაც შემწე ყოფილა და ეხლაც შეეწევა"[171]. ამგვარს შერჩევას, ჩვენი აზრით, საგანგებო ყურადღება ალბათ იმიტომაც უნდა მიქცეოდა, რომ მასზე გარკვეულად იყო დამოკიდებული საზრდელის დიდი რაოდენობით შეგროვება.

მართალია „მორეწვით" სარჩოს შეგროვება ვითომ მხოლოდ ნებაყოფლობით „მოწყალებასა" და „შეწევნის" ხასიათს ატარებდა, მაგრამ ივარაუდებო-

---

[167] იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, II, გამოც. კ. კეკელიძისა და ა. ბარამიძის, 1948, 196.

[168] ხელნ. ისტ. ფ. H, 436.

[169] კალმასობა, II, 208—209.

[170] ვარლამ დონდუა, კალმასობა როგორც ყოფაცხოვრებითის მოვლენა ძველ საქართველოში, 1949.

[171] ფ. ქორდანია, დას. ნაშრ. 269.

და, უეჭველია, რომ ახალ ადგილებში მონასტერს უფრო ნაკლებად გაუჭირდებოდა პურისა და სხვა რამის აღება, ვიდრე საკუთარ საყმო ადგილებში, სადაც მოსახლეობა სავალდებულო ბეგარა-გამოსაღებებით ისედაც იყო [illegible] ნასტრის უღელში შებმული. ამრიგად, ეს მომენტი (არასაყმო-საშწყალო ადგილები) გონივრულად იყო მოფიქრებული მონასტრის მიერ მოსახლეობის მაქსიმალური ექსპლოატაციის მისაღწევად.

ჩანს, ჩამოთხოვით საზრდოს შეგროვებას მაინცა და მაინც არა მხოლოდ ერთდროული მოთხოვნილების დაკმაყოფილება შეეძლო, ის შეიძლება სამოოთხი (!) წლის სამყოფიც აღმოჩენილიყო (ონოფრე ქარუმიძემ მოიტანა—„მიართვა ძმათა სახმარი და საჭირო საზრდელი სავსებით რომელ სამსა და ოთხსა წელსა კმა საყოფელ იყო")[172]. ფაქტია რომ ძმობის მომარაგებაში ასეთ შეგროვებას ზოგჯერ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა. თუ არა ასეთი საშუალება შეიძლება მონასტერი „უსაზრდელოთ" დარჩენილიყო („მონასტერი უსაზრდელოთ არ დარჩესო" ბრძანებს ერეკლე და ბერების საშოვარზე გაგზავნის ორგანიზაციას ავალებს ნინოწმინდელს[173]), საერთოდ ამ ღონისძიების სერიოზულ მნიშვნელობაზე მიუთითებს ის გარემოებაც რომ მის ორგანიზატორ-ინიციატორებად გამოდის მაღალი ხელისუფლება: წინამძღვრები, მმართველი ეპარხოსები, და თვით მეფე. აქ კერძო, შემთხვევითი ნება-სურვილი ნაკლებად არის მოქმედებაში.

თუ გარეჯის ეკონომიურ მდგომარეობას გავითვალისწინებთ XVIII ს-ის სიგრძეზე, განსაკუთრებით შეიმჩნევა. დავითის სავანის ეკონომიური სისუსტე 80-იან წლებში და მაშასადამე შემთხვევითიც არაა, რომ გარეჯელთა სოფელ-სოფელ მიმოსვლის ყველა ფაქტი ამ პერიოდში ხდება (გერმანე, ონოფრე ქარუმიძე, თომა გარსევანიშვილი და სხვ.). ჩანს, გარეჯას, კერძოდ დავითის სავანეს, მართლაც ძლიერი ეკონომიური გაჭირვება დადგომია ამ ხანებში[174].

შემოსავლის გადიდების მნიშვნელოვან საშუალებას წარმოადგენდა ყოველწლიური საკულტო-სატაძრო დღესასწაული „გარეჯობა", რომელიც იმართებოდა გარეჯაში „ამაღლების" დღესასწაულის სწორს. ზეიმზე თავს იყრიდნენ არა მხოლოდ საყმო-საგარეჯო სოფლების მკვიდრნი, მორწმუნენი კახეთის შედარებით შორი მხარეებიდანაც. ცნობილია რომ ზოგ სავანეებთან ასეთ სატაძრო დღესასწაულებზე ბაზრობაც ეწყობოდა ხოლმე. ბაზრობა გარეჯაში წესად არ ყოფილა, მაგრამ ამ დღესასწაულზე, უეჭველია, მას საკმაო რაოდენობის ერთდროული შემოსავალი შესდიოდა. ტრადიციულად შემორჩენილი გარეჯობა იმართებოდა სულ ბოლო დრომდე[175].

ეკლესიის მამები მარჯვედ იყენებდნენ მოსახლეობის რელიგიურ გრძნობებს, ჯოჯოხეთის დაშინებით ისინი ახერხებდნენ მორწმუნეთა უკანასკნელი სახსარი ხელში ჩაეგდოთ. „წმინდა ადგილების" მოლოცვის წესი საქართველოში უძველესი ტრადიცია იყო. პილიგრიმთა რაოდენობა და მათი შესაწირავის

---

[172] ხელნაწ. ინსტ. ფ. H, 436.

[173] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 269.

[174] სიტყვა „კალმასობა" როგორც მოვლენის აღმნიშვნელი ერთიანი ცნება ქართულს პრაქტიკაში არ გვხვდება. გვაქვს აღწერილობითი ფორმები: „საზრდელის მორეწვა" და ა. შ. (იხ. ზემოთ). ეს ფაქტი შენიშნული აქვს ვ. დონდუას, რომელმაც მართებულად წარმოადგინა, ჩვენის აზრით, ამხსნელი მიზეზი (ვ. დონდუა, დას. შრ.).

[175] ერთი ასეთი დღესასწაული აღწერილი აქვს დამსწრეთაგანს პ. კარბელაშვილს, გაზ. „ივერია", 1895 წ., № 116 და სხვ.

სიდიდე ამ შემთხვევაში ერთგვარად იყო დამოკიდებული მოსალოცი საწმინდის „სიძლიერეზე". საქართველოში კი ამით გამოირჩეოდა გარეჯა. „დავითის საფლავის" პოპულარობას მოწმობს დავითის სახელობის ეკლესიები [illegible] ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში. გარეჯაში მორწმუნეებს იზიდავდ[illegible] ერ იერუსალიმიდან ჩამოტანილი ქვაც, რომელიც ძველი დროიდანვე სასწაულმოქმედის, „მადლის ქვის", სახელით იყო ცნობილი მოსახლეობაში. „ესე ქუა მდებარე არს უდაბნოსა ამას ვიდრე აქომომდე და სასწაულთა და კურნებათა აღასრულებს"...(XII ს.)[176]. მ. საბინინის ცნობით ქვა ინახებოდა გარეჯაში XIX ს-შიც[177]. ამ ქვას გამოასვენებდნენ ხოლმე „გარეჯობის" დღესასწაულზე[178]. პილიგრიმ-მლოცველების მოსვლას გარეჯაში XIII—XIV და შემდგომ საუკუნეებში გვიდასტურებენ ტაძრების კედლებზე არსებული გრაფიტული წარწერები. XVIII ს-ში ცნობილი გარეჯელი ონისოფორე ქარუმიძე „მოსალოცველად" მოსული გაეცნო პირველად დავითის ძონასტერს[179] და სხვ.

7. მეურნეობა

გარეჯის ბუნება ველის ხასიათისაა, იგი ყარაიის ბუნებრივ გაგრძელებას წარმოადგენს. ყარაიის ფიზიკური საზღვარი გარეჯის მთებია, სადაც განლაგებულია გარეჯის მონასტრები. დავითის ბიოგრაფი VI საუკუნისათვის აღწერს ამ მხარეს როგორც ტიპიურ ველს (იხ. პირველი თავი). მართლაც, გარეჯა არ იყო „კეთილი უდაბნო" როგორიც, მაგალითად, ხანძთის მონასტრის გარემო. ხანძთელი მოღვაწენი ახასიათებდნენ ხანძთას: „კეთილ არს უდაბნოჲ იგი"... ზომიერი მზით, გრილი ჰაერით, უამრავი წყაროთი, სადაც აგრეთვე იპოვებაო „მცირედი რაიმე ჰამოჲ ნუგეშინის საცემელი ძალისებრ მის უდაბნოსა"[180]. გარეჯის პირველი მოღვაწენი კი ჩივიან: გარეჯა „დაკლებულ არს ყოველსავე საჭიროჲსა საზრდელისა და თვით წყაროსაგან[181]. მაგრამ იგივე მოღვაწენი, იმავე აღმწერელის ცნობით, ჰპოვებენ აქ მზა სასმელ-საჭმელსა და ბინას. ცხადია, ადგილის სიმკაცრე აქ შედარებითია, და ფაქტია რომ ასეთი ადგილი საგანგებოდ შეარჩია სავანის პირველმა დამაარსებელმა დავითმა თავისი ფსიქო-რელიგიოზური განწყობილების (მკაცრი ასკეტიზმი) დასაკმაყოფილებლად. VI საუკუნეში გაჩაღებული ინტენსიური სამონასტრო მშენებლობა და მრავალრიცხოვან მოღვაწეთა თავმოყრა, თავისთავად მეტყველებს ამ მხარეში გარკვეულ საარსებო საშუალებებზე. მართლაც, თუ არა სათანადო პირობები, დავითი ვერ გახდებოდა „ქალაქ მყოფელი უდაბნოჲსასა" (როგორადაც მის აქაურ მოღვაწეობას ახასიათებს ბიოგრაფი)[182].

როგორც პირველ თავში განვიხილეთ, რუსთავ-ყარაიასთან გარეჯის უშუალო დასამხრობა და ერთნაირი გარემო პირობები მათ ერთიან სამეურნეო-ეკო-

---

176 ასურელ მოღვაწეთა, 182.

177 მ. ს ა ბ ი ნ ი ნ ი, საქართველოს სამოთხე, 283.

178 კ ა ლ ი ს ტ რ ა ტ ე, წმიდა დავით გარეჯელის უდაბნო, 1884.

179 კალმასობა, 11, 210.

180 ძველი ქართული აგიორგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ., I, 1964, 262.

181 ასურელ მოღვაწეთა, 153.

182 იქვე, 151.

ნომიურ რაიონად აქცევდა. ამგვარად, ამ ტერიტორიაზე მდებარე საგარეჯო სამფლობელოთა მეურნეობაც სარწყავ სისტემაზე იქნებოდა დაფუძნებული. უფრო მეტიც, მოსალოდნელია ირწყვებოდა თვით მონასტრების უახლოესი ტერიტორიაც. ამას გვაფიქრებინებს ნათლისმცემლის უშუალო ტერიტორიაზე შემორჩენილი ქვა-ჯვარი, რომელიც შეუძლებელია სხვანაირ მიწას-ბულისხმობ და თუ არა სახნავ-სათესს (ე. ი. ამ გარემოში სარწყავს).

ყარაიისა და გარეჯის სანახები ნოყიერი ბუნებრივი საძოვრების მხარეც იყო, ზამთარ-გაზაფხულზე უხვი ბალახით. გვიანდელი არა ერთი ცნობა ხომ პირდაპირ ასახელებს ამ ტერიტორიებს პირუტყვის საძოვრებად. ნიშანდობლივია ძველი წერილობითი მითითებანი—გარეჯა-ყარაიაში უამრავი ირმებისა და სხვა გარეული ნადირის არსებობის შესახებ (X და XII ს). ეს მხარე ცნობილი იყო როგორც მარჯვე სანადირო ადგილი. ამგვარად, ყოველივე არსებული მონაცემების საფუძველზე შეიძლება ვთქვათ, რომ ამ ტერიტორიებზე მდებარე საგარეჯო სამფლობელოებში მეხორბლეობა-მესაქონლეობა მეურნეობის განვითარებული დარგი უნდა ყოფილიყო.

გარეჯის სანახებში სამონასტრო მშენებლობა კიდევ უფრო ხელს შეუწყობდა გარეჯის უდაბნოს გამოცოცხლებას. საფიქრებელია კულტურული მეურნეობა ძველ პერიოდშივე გაჩაღდა თვით სამონასტრო საკარმიდამო ტერიტორიაზეც (სამწუხაროდ ჩვენ აქ მოკლებული ვართ არქეოლოგიურ მასალას, მონასტრების უშუალო ტერიტორიების შეუსწავლელობის გამო). ერთი წერილობითი ცნობით, გარეჯელ ბერს (VI ს.), თავის სენაკის მახლობლად, გაშენებული ჰქონია ბოსტანი და ბოსტნით იკვებებოდა (იხ. მეორე თავი). ყურადღებას იქცევს, ამ თვალსაზრისით, „ხელმწიფის კარის გარიგებაში" სამეფო „გარეჯული ძღვენის" ნივთიერი შემადგენლობა: კაპარი, კალამი, ცოცხი, ლეღვის ჩირი, ჩურჩხელა (ასხმული კაკალი, საბა), ნუში, ნაყვი (თუთა), თუთუბო, ალარდენი (გამხმარი ბროწეული), ბროწეული, სიღალორი (?), თაფლი. ჩამოთვლილი მისართმევლების გარკვეული ნაწილი, მოსალოდნელია, თვითონ გარეჯის საკარმიდამო მეურნეობაში იყო მოწეულ-დამზადებული. საყურადღებოა ამ მხრივ XIX საუკუნის ცნობები, რომლებიც ამ დროისათვის დავითგარეჯის კარმიდამოზე ასახელებენ ბერების შრომით გაშენებულ მცენარეებს: კაკალს, ლეღვს, ნუშს, ყურძენს, ხართუთას, ჭერამს, ატამს. ბუნებრივად ამოდისო: კაპარი, საცაცური, ქარქვეტა, დანდური და სხვ[183]. ძველ პერიოდში, როცა ეს ტერიტორია სარწყავ სისტემაში იქნებოდა მოქცეული, მებოსტნეობა-მეხილეობაც დიდი მასშტაბით იქნებოდა განვითარებული[184].

რაც შეეხება გვიან ხანაში ჩვენთვის ცნობილ საგარეჯო ტერიტორიას, ცივ-გომბორის გადაღმა-გადმოღმა მხარეს, აქაური ბუნებრივი პირობები მეურნეობის მაღალი განვითარების ყოველმხრივ შესაძლებლობას იძლეოდა. ეს მხარე კახეთის ერთ-ერთი დაწინაურებული კუთხე იყო. ივრის მარჯვენა-მარცხენა სანაპიროები ძველი დროიდანვე ითვლებოდა განთქმულ საზამთრო საძოვრებად. ცივ-გომბორის მთის გადმოღმა კალთების ქვემო გაყოლებაზე მჭიდრო დასახლებას იორისაკენ სახნავი ველები აკრავდა, უკან ტყეები. მთის ორივე მხარე

---

[183] „სასულიერო მიმომხილველი", უდაბნო ღირსისა მამისა ჩვენისა დავით გარეჯელისა, 1864 წ; წმ. დავითგარეჯის უდაბნო, შედგენილი მღვდელმონაზვნის კალისტრატისაგან, 1884 წ.

[184] ცალკე შესწავლას საჭიროებს წყლის პრობლემა გარეჯის მეურნეობაში. ჩვეულებრივ წყალსატევებს გარდა, აქ სხვა რთული ტექნიკაც უნდა ყოფილიყო გამოყენებული.

ერთმანეთთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული წვრილი გადასასვლელი ბილიკებით. ხოლო გომბორის მთაზე სამებიდან მთავარი გადასასვლელი იყო ვერენის ციხით (ციხეც მონასტერს ეკუთვნოდა). შიდა კახეთის ეს მხარე „წარჩინებული ღვინით" იყო სახელგანთქმული. ამრიგად, საგარეჯოს ამ სოფლებში მევენახეობა, მეხორბლეობა, მესაქონლეობა, მეხილეობა, განვითარებულ დარგებს წარმოადგენდნენ.

ჩვენ უკვე განვიხილეთ გარეჯის სენიორიის ეკონომიური განვითარების ეტაპები, რომლებიც, ცხადია, ემთხვევა სამეურნეო განვითარების ეტაპებს, ამიტომ მას აქ აღარ გავიმეორებთ. მხოლოდ უნდა დავსძინოთ, რომ როცა ივრის მარჯვენა სანაპიროზე და რუსთავ-ყარაია-გარეჯის ტერიტორიებზე მთლიანად მოისპო საგარეჯო სამფლობელოები (თურქ-ელჯუკების, მონღოლთა ურდოების უშუალო ჩამოჯდომა-ლაშქრობით, თემურ-ლენგის შემოსევებით და ა. შ.) ამით გარეჯის სენიორიის მეურნეობა-ეკონომიკა სრულად არ განადგურებულა. სარწყავი სისტემის მოშლამ მოსპო მხოლოდ ველის მეურნეობა, რომელიც ამ ტერიტორიებზე შემდეგში აღარც აღდგენილა. გარეჯის მონასტრებს გარკვეული საარსებო წყარო დარჩათ ივრის მარცხენა სანაპიროზე, ცივ-გომბორის „მთის იქეთ და აქეთ" მხარეზე (მათ შედარებით ნაკლებად განიცადეს მტრის დარტყმები, საგარეჯო შემდეგში ამ მხარისაკენ იზრდება).

სწორედ ეს იყო ის მთავარი მიზეზი რამაც გარეჯის მონასტრები გადაარჩინა განადგურებას. მის მახლობლად მდებარე ქალაქმა რუსთავმა კი მსგავს პირობებში არსებობა შეწყვიტა. ქალაქის ბუნებამ ვერ გაუძლო გარემო აგარაკდაბების მოსპობას.

მასალების ძალზე სიმცირე არ იძლევა საშუალებას თანმიმდევრულად განვიხილოთ მეურნეობის ცალკეული დარგი და განვსაზღვროთ მათი ხვედრი გარეჯის ეკონომიკაში, უნდა დავკმაყოფილდეთ მხოლოდ ფრაგმენტული ცნობებით.

გარკვეული დოკუმენტური ცნობები გვაქვს XIV საუკუნიდან გარეჯის მეურნეობაში მაღალგანვითარებული მეხილეობის შესახებ. „გარეჯული ძღვენის" ნივთიერი შემადგენლობა მოწმობს რომ გარეჯის მეურნეობაში ბლომად და კარგი ხარისხის ხილი მოდიოდა. სამეფო კარის მოთხოვნილებას ხილ-ტკბილეულობაზე, ჩანს, ძირითადად გარეჯა აკმაყოფილებდა[185].

გარეჯის ეკონომიური ცხოვრების ძირითად საარსებო წყაროს გლეხური მეურნეობა შეადგენდა, საბატონო მეურნეობანი გარეჯაში მხოლოდ აღმავლობის პერიოდებში იკიდებდა ფეხს, მაგრამ თავისი შედარებით მცირე მასშტაბით ის მაინც წამყვან წყაროდ ვერ იქცეოდა. აღნიშნული გვქონდა რომ ონოფრე მაჭუტაძის წინამძღვრობაში ნასყიდი მამულები იმატებს, რაზეც საბატონო მეურნეობა იმართება. აქ ერთ-ერთ მთავარ დარგს მეღვინეობა-მევენახეობა წარმოადგენს. თვალზე, პატარძეულში, აკურაში გაშენებულია დიდი ზვრები უამრავი საწნახლებით და მომსახურე პერსონალით. ამ დარგის მაღალ დონეს მოწმობს, უეჭველია, ის მაგალითიც, რომელიც ჩვენთვის ცნობილია ო. მაჭუტაძის აღაპის სახით (1712 წ.). ამ აღაპით, ს. თვალზე, პეტრე-პავლეს ეკლესიაში, ერთ დღეს უნდა დაიხარჯოს ცხრა საპალნე ღვინო; აქედან რვა საპალნე შემოსულია საბატონო მეურნეობის ფონდიდან, ერთი საპალნე სააღაპე ბეგრიდან. წინასწარი განწესების თანახმად ოთხი საპალნე უნდა ადგილზე დაილიოს, ერთი უდაბ-

185 აქვე, იხ. დამოკიდებულება მეფესთან.

ნოში გაიგზავნოს, დანარჩენი კი უნდა გაიყიდოს და იმ დღის აღაპის სხვადასხვა საჭიროებას (საჭმელს და სხვ.) მოხმარდეს[186]. ასეთი დიდი რაოდენობა ღვინის ხარჯი ერთ აღაპში, რაც იშვიათი შემთხვევაა საერთოდ, მოწმობს ღვინის დიდი რაოდენობის შემოსავალს და მიუთითებს უეჭველად მის საქონლიერ ფასზე ნიშნულებაზეც. მონასტერი ღვინის შემოსავლის გარკვეულ ნაწილს ჰყიდდა. ხსენებული აღაპის საბუთშიც პირდაპირ ნათქვამია: „საძი საპალნე გაიყიდოს და იმისი თეთრით ქალაქიდან საბერო საჭმელი იყიდონ“.

შეიმჩნევა რომ გარეჯის „კრებულს“ თბილისში ხშირი მიმოსვლა აქვს. დავითს, დოდოს, ნათლისმცემელს თბილისში საკუთარი სადგომი სასახლეები აქვთ (იხ. I ცხრილი). უეჭველია, აქ ბაზართან ურთიერთობაც იგულისხმება. აღსანიშნავია თბილისში „მოქალაქე“ ყმების საკმაოდ ყოლა (განსაკუთრებით ნათლისმცემლის), რომლებიც წვრილ ვაჭრობა-ხელოსნობას ეწევიან.

გარეჯის საყმო სოფლებში მესაქონლეობა დიდად განვითარებული ჩანს. დამახასიათებელია ამ მხრივ გადასახადი „საბალახე“, რომელიც საგარეჯო მამულებში მუდმივ მომქმედია. ყმა-გლეხობა „საბალახეს“ უხდიდა მეფეს ან გარეჯის მონასტრებს. იმის მიხედვით თუ ვის ეკუთვნოდა საძოვარი. საზამთრო-საზაფხულო საძოვრებად, როგორც აღვნიშნეთ, გამოყენებული იყო მდ. ივრის სანაპიროები და გომბორის გადაღმა-გადმოღმა მხარე, სადაც აძოვებდნენ: ცხვარს, ღორს, „ზროხას“ (მსხვილფეხა რქოსანი საქონელი). აქაური „საბალახე“ გადასახადი სპეციალურად აღინიშნებოდა: „იორის საბალახე“, „გომბორის ცხვრის საბალახე“ და სხვ. (1548 წ)[187] ზოგჯერ სამეფო „საბალახე“ მთლიანად ან სანახევროდ იდებოდა მცხეთა-გარეჯის სასარგებლოდ[188], მცხეთა-გარეჯის თანამფლობელობაში მყოფი საძოვრების საბალახეს ჩვეულებრივ კათალიკოსი იღებდა, საიდანაც ნახევარს, განწესებისამებრ, გარეჯის უდაბნოებს აძლევდა. ჩვეულებრივ გარეჯის ყოველი სოფლიდან აიღებოდა—„მთის და ბარის“ „საბალახე“. „საბალახე“ შემოდიოდა გარეჯას თრიალეთიდანაც, მისი კუთვნილი სოფლებიდან. საძოვრები ჰქონდა მონასტრებს თვით გარეჯის უდაბნოშიც. მეფე ერეკლე I 1700 წელს დავითგარეჯისათვის დაუმტკიცებია „გარეშემო და რაც იალაღები იყო ცხვრისა თუ ძროხისა“[189]. უფრო ადრინდელ საბუთში კი იმავე მეფეს სახელდობრივად დასახელებული აქვს ეს „იალაღები“. მაგალითად, „ბერთუბანსა და ჩიჩხიტურს კოშკს შიგნით ლაქი ტაშტა მირი ოღლის იალაღი ერთი“ და ა. შ. (იხ. I ცხრილი). აღნიშნული დასახელებანი მოწმობს, რომ მონასტრებს თავის მიდამო ტერიტორია კარგა ხანია დაუკარგავს და იგი თათარი მოსახლეობის ხელში გადასულა. ყოველივე ზემოთქმულით შეიძლება ვიფიქროთ რომ გარეჯას საკმაოდ დიდი შემოსავალი უნდა ჰქონოდა „საბალახეს“ სახით. საძოვარი რომ ერთი ძირითადი საარსებო საშუალება იყო გარეჯისათვის, ამას XIX საუკუნის ფაქტიც მოწმობს. ამ დროსაც დავითგარეჯის საკუთარ მფლობელობაში გარეშემო ტერიტორიაზე საკმაოდ დიდი რაოდენობის საძოვრები ირიცხებოდა. მონასტრებს გარკვეულ ადგილებში პირუტყვის საკუთარი ჯოგი უნდა ჰყოლოდა. ამის პირდაპირ მითითებად შეიძლება ჩავთვალოთ

---

186 თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ. 65.

187 ქრ. II, 388.

188 იქვე, თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 169 და სხვ.

189 საქ. სიძვ. I, II, ქრ. II, 392, 323.

ცნობა მაგალითად ს. ყატში დავით გარეჯისათვის „მეძროხის“ და „მეცხვარის“ შეწირულებაზე (1590 წ.)[190].

მეურნეობის სხვა დარგებიდან აღსანიშნავია მეაბრეშუმეობა, რომელიც საერთოდ, კახეთი განთქმული იყო. გადასახადი „აბრეშუმი“ გვაქვს საგარეჯოს სამფლობელოშიც: ვეძისხევში, ფაშანში, ხევთუბანსა და გიორგანში[191].

მასალები გვიჩვენებენ რომ XVIII ს-ის დასასრულისათვის ნათლისმცემლის მონასტერი აქტიურად არის ჩაბმული სააღებმიმცემო და სამღებრო საქმეში. ამ პერიოდისათვის მის განკარგულებაში სამი სამღებროა: ხაშმში (1798 წ.). მანავში (180 წ.) და მაშრასში (1808 წ. ცხრილი 1). მონასტერს მოპოვებული ჰქონდა გარკვეული მონოპოლიაც: „პატარძეულიდან მარტყოფამდე რაც სოფელნი არიან უნდა მონასტრისა (ხაშმის—ბ. ლ.). სამღებროსა შინა შეღებავდნენო“ (1798 წ.). ნედლეულის მოპოვებაზე დადებული გადასახადიც ნათელმცემლის სასარგებლოდ მიდიოდა: „ხაშმზედ რაც ენდრო მოითხრება იმათი მალი“ 12 თუმანი, „ენდროს მალის მოიჯარადეებმა“ წინამძღვარს უნდა ჩაბარონ (1800 წ. საქ. არქ. ფ. 230, დ. 1). გარკვეულად ფართო მასშტაბის სავაჭრო საქმიანობას მიუთითებს ის ფაქტიც (სხვა ნიშნებთან ერთად) რომ სამეფო ხელისუფლება „მონასტრის ყმისა და ვაჭრის“ ბაეს წინამძღვრის სასარგებლოდ აწესებს (1798 წ. ორი საბ. საქ. არქ. ფ. 230, დ. 1). ეს პრივილეგია, ჯერ კიდევ ერეკლე მეფის მიერ ადრე დაწესებული, ჩანს, ამ პერიოდში ახდენს მონასტრის ეკონომიკაზე მნიშვნელოვან გავლენას.

თავი მესამე

გარეჯის დამოკიდებულება უმაღლეს ხელისუფლებასთან

1. დამოკიდებულება მეფესთან

გარეჯის უდაბნოები სამეფო მონასტრებად ითვლებოდნენ 1424 წლამდე. ამ წელს ალექსანდრე მეფემ ისინი მცხეთის ტახტს გადასცა. გარეჯაზე მეფის მესაკუთრეობას ამტკიცებს თვით უკანასკნელი, 1424 წლის, სიგელი, სადაც მეფე მესაკუთრის უფლებით ახდენს მონასტრების გასხვისებას (შეწირვა მცხეთისადმი). გარდა ამისა, შეიძლება პირდაპირ მითითებადაც ჩავთვალოთ ალექსანდრეს განცხადება: „ჩემ მამაპაპათგან გამართულნი, გარეჯის უდაბნონი (1428 წ.)“[1].

ის ფაქტი, რომ უდაბნოებს (კრებულს) ვალდებულებად ედვათ სამეფო ძღვენი და მეფის ოჯახის სასულიერო მომსახურეობა, ნათლად ხატავს მეფეს როგორც პატრონს (ძღვენი ფიქსირებულია XIV ს. ძეგლში); დავით აღმაშენებლის, დემეტრე I-ის, თამარის, ლაშა გიორგისა დ. დემეტრე თავდადებულის გა-

---

[190] ისტ. საბ. III, 81.

[191] ქრ. II, 392, 323.

[1] ქრ. II, 231.

მოსახულებები გარეჯის ეკლესიების ფრესკებზე თვალსაჩინოდ ავლენს მეფის დამოკიდებულების შინაარსს, სადაც მეფე მხოლოდ პატრონის როლში შეიძლება დავინახოთ. უეჭველია, მეფეთა ინიციატივით შეიქმნა აქ ახალი ფილიალები და ახალი მონასტრები: ბერთუბანი, წამებული, დოდორქეს დასავლეთი ნაწილი (XI—XII სს.) და სხვ. რომლებიც, როგორც ზემოთ გავიხილეთ, XIII—XIV სს.-ში, დაცარიელდნენ.

გარეჯის უდაბნოების განვითარება გარკვეული დროიდან კახეთის სამეფოში მიმდინარეობდა. მას შემდეგ, რაც მეფე დავით აღმაშენებელმა კახეთის სამეფო გააუქმა და შემოიერთა (1104 წ.), გარეჯის მონასტრები გაერთიანებული საქართველოს ფარგლებში მოექცნენ. საფიქრებელია, ამ დროს გადავიდნენ მონასტრები საქართველოს მეფის ხელში. თუ მხედველობაში მივიღებთ დავით აღმაშენებლის სახელმწიფო-საეკლესიო პოლიტიკას ეს ვარაუდი სავსებით დასაშვები გამოდის. დავითი ის პიროვნება იყო, რომელიც, სამეფოს პოლიტიკური გაძლიერებისა და ეკლესიის დაქვემდებარების მიზნით, სამეფო მონასტრების ზრდას, სხვა საშუალებათა შორის, საგანგებო ყურადღებას აქცევდა. მან დაარსა გელათის სამეფო მონასტერი (1106 წ.), ხოლო შიომღვიმის მონასტერი სამეფოდ აქცია და სხვ[2].

განვიხილოთ მეფესთან დამოკიდებულების ცალკეული ფორმები.

გარეჯის უდაბნოებიდან ხელმწიფის კარზე მისულ ძღვენს „გარეჯული ძღვენი" ჰქვია. ამ ძღვენის შედგენილობა და მოხმარების წესი შეტანილია „ჯელმწიფის კარის გარიგებაში", რაც, მოწმობს მის საგანგებო მნიშვნელობას მეფის ოჯახისათვის.

ძღვენი შედგება: „გარეჯული ძღვენი: კაპარი, კალამი და ცოტა ძღვენი: ცოცხი კარგად დაწყობილი. ამ ცოცხთ ფარეშთ-უხუცესი აღიებს, პუროობის უკანით ნოხსა გადმოგვის მეფის წინაშე, ოდეს წესია[3], უდაბნოთა საწელისწდისთაო არ მართებს. სანახავი ძღვენი: ლეღვი კეოტსა ზედა დაცმული, ჩურჩხელი ორთა კაცთა მოაჰქონდეს, ნუში, ნაქვი, თუთუბო, ალარდენი და ბროწეული, თორმეტი თაფლის ქვევრი[4], სიღალორი"; „დილას რაჲ მეფე საწოლით გავიდეს, ფარეშთ-უხუცესსა ჯელის ნოხნი, სანთელი, ფანარი, მაშხალა და რა ტაბაკთ აიღონ, სარმუზა აცვია ანუ ჩაფლა მოგვსა ზედა. მას კედლის ძირსა ჩაფლით წახსნის, ანუ ფარეში გახსნის და შეუნახავს და იგი ტახტსა ზედა გავა, ანუ აქვს ცოტა გარეჯით ნაძღნობი, ანუ თუ იგი არა იყოს, მანდილი გრძელი, და მეფეს გარდამოუკაზმავს წინა, და სხვათა ნოხთა ფარეშნი გარდაჰკაზმენ"[5].

როგორც მოტანილი ადგილი გვიჩვენებს, ყოფილა რამდენიმე გვარი გარეჯული ძღვენი: ჩვეულებრივი, „ცოტა ძღვენი", და „სანახავი ძღვენი". გარეჯული ძღვენის სადესერტო ტკბილეულს, როგორც გარიგებაშია მითითებული, მეფე დილაობით, საუზმის შემდეგ („რა ტაბაკი აიღონ"), მიირთმევდა ხოლმე („ანუ აქვს ცოტა გარეჯით ნაძღნობი"). გარდა ამისა, გარეჯიდან უნდა მოეტანათ დასაგველი ცოცხი, რომელსაც განსაკუთრებული დანიშნულება ჰქონდა იმ მხრივ, რომ პურის ჭამის შემდეგ მხოლოდ მით უნდა გადმოეგავათ მეფის

---

[2] გ. აბრამიშვილის სავარაუდო მოსაზრებით დავითგარეჯის მონასტრები სამეფო კარს დაუკავშირდნენ ბაგრატ III-ის დროს. გ. აბრამიშვილი, დას. ნაშრ., 302.

[3] გულისხმობდა გადმოსაგველად გაკეთებულ ცოცხს და არა ცოცხს როგორც მცენარეს.

[4] ივ. ჯავახიშვილის აზრით შეიძლება „ქვევრის" მაგიერ იყოს „კვერი".

[5] ჯელმწიფის კარის გარიგება, გამოც. თაყაიშვილის, 15, 7;

წინ სუფრა. გარეჯიდან მოდიოდა აგრეთვე კაპარი (ან წნილად, ან დასანნილებად); კალამი (ლერწამი), რომელსაც გარკვეული დანიშნულება ექნებოდა.

მეფის კარზე აღდგომის დღესასწაულებში საეკლესიო მომსახურეობა გარეჯიდან ევალებოდათ: „ორთა ძმათა ხმაკეთილთა, და კარგთა მკითხველთა წინამძღვარი გამოარჩევს, დარბაზს მოვლენ ორშაბათს პირმარხვისასა და ხანხრის ლოცვასა ზედა ფსალმუნს აიღებენ, აღვსების ორშაბათს რაჲ გამოილოცონ, არცა დაეთხოვებიან, არცა რას იტყვიან შესხდებიან და წავლენ“. ამრიგად, გარეჯიდან მოვიდოდა ორი ბერი ჯერ კიდევ აღდგომამდე მარხვის დასაწყისში („პირმარხვას“); მეფის კარზე ისინი გაატარებდნენ მარხვის 40 დღეს. ამ დღეებში მათ ევალებოდათ საღამოს ლოცვებზე ფსალმუნის კითხვა, აღდგომის მეორე დღეს, ორშაბათს, ლოცვის შემდეგ ისინი მონასტერში ბრუნდებოდნენ.

მეფის კარზე მყოფი ბერების გამასპინძლება პირადად მეფის ვალდებულებას შეადგენდა: „რა სამხრისა გამოილოცვენ, არც ვინ უდარბაზებს, თვით ისინი მეფეს კითხვენ, მეფე იჯრასა და სადგომსა გაუჩენს ამოდ და საბატიოდ ამყოფებს. აღდგომის შემდეგ ახალ ორშაბათს წავლენ“. ამ ორი ბერის გარდა შეიძლებოდა მეფეს გამოეძახა მონასტრიდან დამატებით ორი მგალობელი ბერი, მაგრამ ეს იმ შემთხვევაში თუ მეფე ფეხის ქირას გადაუხდიდა მათ, ასე რომ ეს მონასტრისათვის სავალდებულო მოვალეობაში არ შედიოდა. „ორსავე სამხროსა თჳთო იქნების, როცა ასსა თეთრსა ჩაფლასა გაუგზავნის მეფე“. ამგვარად, გარეჯა მეფის ვალდებული იყო, როგორც მატერიალურად ისე სამსახურით, გარეჯული საძღვნო გამოსაღებები და დაკისრებული სასულიერო მომსახურეობა იმდენად დიდი მასშტაბისა ჩანს, რომ მას ალბათ. მნიშვნელოვანი წილიც ეჭირა მეფის საოჯახო მოთხოვნილებებში.

საერთოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ სამეფო ძღვენი და მომსახურეობა სამეფო მონასტრების დამახასიათებელ თვისებად ჩანს. ძღვენი ადევთ გელათისა და შიომღვიმის სამეფო მონასტრებსაც[6]. ბუნებრივია, მათ შორის არსებობს განსხვავებანი მისართმევლების სახეობებსა და რაოდენობაში. სხვადასხვაა მირთმევის ადგილიც და სასულიერო მომსახურეობის მასშტაბი. მაგრამ მათი ძირითადი დანიშნულება ერთია, მეფის პირადი სასულიერო მოთხოვნილების დაკმაყოფილება, რაც ამ რიგის დაწესებულებებისათვის ვასალური ვალდებულების სავსებით შესაფერისი ფორმაა.

XIII—XIV საუკუნეებისათვის სხვა საყურადღებო ცნობებსაც ვპოულობთ მეფესთან გარეჯის დამოკიდებულების შესახებ. იმავე „კარის გარიგების“ მიხედვით გარეჯა, სხვა სამეფო მონასტრებთან ერთად (გელათი და „თორმეტი უდაბნო“, იგულისხმება ხანძთისა), წარმოდგენილია უმაღლეს საეკლესიო მესვეურთა რიგში (მოძღვართ-მოძღვარი, კათალიკოსნი, ეპისკოპოსნი). ოფიციალურად დაწესებულია „გარესჯელ ძმათა“ მონაწილეობა სამეფოს დიდ დარბაზობაზე; უმაღლეს საერო და საეკლესიო მოხელე-წარჩინებულთა შორის განსაზღვრულია „გარესჯელთა“ ჯდომის რიგი. ისტორიკოსი აგვიწერს ერთ-ერთ ასეთ დარბაზობას, რომელიც გაუმართავს მეფე დიმიტრის (თავდადებული) ურდოში გამგზავრების წინ. აქ დამსწრეთა შორის მოხსენებულია „უდაბნოთა გარესჯისა მღვდელმონაზონნი“[7].

---

[6] „გელათურთ ძღვენი“, შეტანილია „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“, იქვე, 15; შიომღვიმისა, შეტანილია მეფე დავით აღმაშენებლის 1123 წლის ანდერძში. გამოც. თ. ყორდანია, ისტორიული საბუთები შიომღვიმის მონასტრისა, 18.

[7] ქართლის ცხოვრება II, 1959, 287.

შეიძლება ითქვას, რომ მეფესთან დამოკიდებულების ყველა ეს ფორმა (ძღვენი, დარბაზში მონაწილეობა...), რომლებიც „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“ გვაქვს, მოქმედებაში იყო ბევრად ადრეც, რამდენადაც „კარის გარიგება“, შედგენილი გიორგი ბრწყინვალის პერიოდში, გულისხმობდა „მონარქიულ-ბაძდელ სახელმწიფო წესწყობილების ნორმების აღდგენა-განმტკიცებას“.

ჩვენ მიერ აღწერილი „გარეჯული ძღვენი“, როგორც ნათქვამი გვაქვს, შეტანილია XIV საუკუნის დოკუმენტში, ცნობების უქონლობის გამო ჩვენ არ ვიცით როგორი ცვლილებები გაიარა შემდგომ პერიოდში ძღვენმა, მაგრამ ის უნდა მოსპობილიყო XV საუკუნეში, მონასტრების მცხეთის ხელში გადასვლასთან დაკავშირებით, თუმცა ვიცით, მეფის უზენაესი უფლება გარეჯაზე არც შემდეგ ისპობა.

მოიპოვება მცხეთა-გარეჯის 1479 წლის საბუთის ზურგზე XVIII საუკუნის მინაწერი, რომელიც გარეჯული ძღვენისა და სამსახურის ამავე განაწესს ეხება, ოღონდ მცირეოდენი ცვლილებებით:

„დიდის უდაბნოს დავით გარეჯის ძღვენი უნდა მიერთმოდეს ქართველთ მეფეს და კახთ მეფეს ქ: ექვსი ქვევრი თაფლი, ქ. სამი ქვევრი კაპრის მწნილი. ქ .სამი ცოცხი. ის ცოცხი ფარეშთ უხუცესს უნდა ებაროს ნიადა. დილაზედ ღორსა და სუზანზედ სამჯერ უნდა გარდმოუსვამდეს. ორი მღვდელთმონაზონი უნდა გამოარჩიოს მამა(მ)ა კარგნი მოწესენი და კარგნი მწიგნობარნი და კარგნი მოკამნენი. ამათის ხელით უნდა მიართონ ძღვენი. ყველიერის კვირას და მარხვაში მონაზონები მეფის კარზედ უნდა იყვნენ. იმათ უნდა იწესონ და მარხვის დღესასწაული იმათ აღასრულონ. აღდგომის დღეს ჟამი უნდა წირონ და უთხოვლად წამოვიდნენ. დიდს მამას იახლნენ. ახალს კვირიაკეს მართლმადიდებელ მეფეთ უნდა აღტვირთონ ჯორები და კარაულები მრავლის სანოვაგით და შესაწირავით და მოუძღვანონ დიდსა მამასა და წმინდათ კრებულთ“[8]

როგორც ვხედავთ, მისართმევლები აქ ზოგი შემცირებული ან ზოგი ამოღებულია, სასულიერო სამსახურიდან კი მცირე რამ დამატებულია. გარდა ამისა, მოქმედების დროდ გათვალისწინებულია სხვა პერიოდი. უფრო გვიანი ხანა. ისიც კარგად ჩანს რომ განაწესი ჩაწერილია თვით დავითგარეჯაში ადგილობრივ სახელმძღვანელოდ. მინაწერის გამომცემლები თ. ჟორდანია და ე. თაყაიშვილი თვლიან მას XVIII საუკუნისად. ფაქტი ისაა, რომ აღწერილი გარიგება ამაზე ადრე მოქმედებაში ვერ იქნებოდა.

ტექსტის თანახმად აღმოსავლეთ საქართველოში ორი სამეფოა, ქართლისა და კახეთის, რომელთაც ცალ-ცალკე მეფეები ჰყავთ, ესენი ქრისტიანი მეფეები არიან. ეს უკანასკნელი, პირდაპირი მითითებულია (საბუთში „მართლმადიდებელ მეფეთ“). გარდა ამისა, ნახსენებია აღდგომის დღესასწაული, რომელიც ცხადია, არაქრისტიანი მეფეების კარზე არ შესრულდებოდა. ამასთანავე მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ განაწესის დამწერისათვის უკვე ცნობილია (უეჭველად განვლილი დროიდან) სამეფო ტახტზე არამართლმადიდებელი მეფეების არსებობაც (სწორედ ამიტომ დასჭირდა მას აღნიშვნა „მართლმადიდებელიო“). ამრიგად, აღწერილი სიტუაცია არაფრით არ შეიძლება შეეფარდოს XVIII საუკუნეზე ადრეულ პერიოდს: მართალია XV—XVI საუკუნეებში სამეფო ორად იყო გაყოფილი, მაგრამ მაჰმადიანი მეფე ტახტზე არ მჯდარა, რომ

---

[8] 1479 წ. სიგელის მინაწერი ბოლოში, ხელნ. ინსტ. ფ. Ad. 6: გამოც., ქრ. II, 300 და ე. თაყაიშვილის დას. ნაშრ.

ავტორს დასჭირებოდა საპირისპირო აღნიშვნა—„მართლმადიდებელ მეფეთ“; ასევე ითქმის XVII საუკუნეზეც, როცა კახეთს 80-ანი წლებიდან, ხოლო ქართლს 30-ანი წლებიდან უკურთხი, მაჰმადიანი მეფეები განაგებდნენ. XVII საუკუნე გამორიცხულია იმის გამო, რომ ამ პერიოდში მონასტერმა [illegible] გაუქმდა, ხოლო სამჯერ დაარბიეს. საძონაზვნო ცხოვრების შედარებით [illegible] ლით აღდგენა მხოლოდ 1690 წლიდან მოხერხდა. ასე ამრიგად, დარჩა მხოლოდ XVIII საუკუნე, თეიმურაზისა და ერეკლეს მეფობის ხანა, რა დროისთვისაც უნდა ყოფილიყო გათვალისწინებული მოტანილი განაწესი. ცნობილია, რომ მეფე თეიმურაზისგან (კახეთში პირველი ნაკურთხი მეფე) იწყება მაჰმადიანთა ბატონობის დროს შებღალული და მოსპობილი ქართული ეროვნული წესჩვეულებათა აღდგენა. ამდენად შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ზემოთ აღნიშნულ ძღვენის სახით საქმე ეხება ისეთსავე ძველ სამეფო ტრადიციის აღდგენას (ან აღდგენის ცდას), როგორიც მაშინ მეფის კურთხევის წესის განახლება იყო. ძღვენის სამეფო ვალდებულება XVIII ს-ში არ ეწინააღმდეგება იმ ურთიერთობის ხასიათს, რომელიც მეფესა და გარეჯას შორის სუფევდა. პირიქით, რამდენადაც გარეჯის, უდაბნოები მეფის ხელდებული დაწესებულება შეიქმნა, ძღვენი გამართლებული გამოდის.

მეფეთა პატრონობის პერიოდში გარეჯა გათავისუფლებული იყო სამეფო-სახელმწიფო გადასახადებისაგან.

ნათქვამი გვქონდა, რომ XIII ს-ში, მეფე დემეტრე თავდადებულის დროს (1271—1289), დიდმა სახელმწიფო მოხელემ სადუნმა „მისცა ყალანი და მალილი ათორმეტთა უდაბნოთა გარეჯისათა და განათავისუფლა ქვეყანა გარეჯისა“. მაშასადამე მინიჭებული საგადასახადო შეუვალობის ძალით, გარეჯის სარგებლობაში მიდიოდა საგარეჯო მამულებზე შეწერილი სამეფო-სახელმწიფო გადასახადები, ყალანი და მალი (ამიერიდან მეფის მოხელე მას ვერ აკრეფდა და ვერ წაიღებდა)[9].

უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ საქმე გვაქვს ყალანისა და მალის პირველ შეუვალობასთან. ეს ორი სახეობა გამოსაღებისა მონღოლებამდე არ მოქმედებდა. ოღონდ პირველად როდის დაედვა აღნიშნული გამოსაღებები საგარეჯოს არ ვიცით. რაც შეეხება საერთოდ ადრე პერიოდში სამეფო გადასახადებისაგან შეუვალობას, შეუძლებელია გარეჯა ამის გარეშე წარმოვიდგინოთ თუ გამოვალთ სხვა სამეფო მონასტრების ანალოგიიდან.

გარეჯის უდაბნოების დამოკიდებულება სამეფო ხელისუფლებასთან XV—XVII საუკუნეებში გარკვეულად შეიცვალა. გარეჯის უდაბნოები, უკვე მეფის ყოფილი სამფლობელოები, შეწირულების პირობით ჰქონდა გადაცემული მცხეთის საკათალიკოსოს. ამჟამად ურთიერთობას განაპირობებდა უკვე ის ჩვეულებრივი სამიწათმფლობელო წესი, რომლის ძალითაც შეწირულების შინაარს შემწირველი განსაზღვრავდა პირველადვე და შემდეგშიც მასზე იყო დამოკიდებული თუ როგორ გაახლებდა მას. ამის გამო იყო, რომ დასახელებულ პერიოდში მონასტრებმა მეფესთან ახლო ინტენსიური ურთიერთობა შეინარჩუნეს. მეფის უფლებების ღრმა შეჭრას უდაბნოების პოლიტიკურ-სამამულო ურთიერთობაში, უნდა ითქვას, არ გამოუწვევია, როგორც წესი, მცხეთასთან (გარეჯის უშუალო სენიორთან) მეფის დაპირისპირება. ამ პროცესზე, გარდა ზემოაღნიშნული მომენტისა (შეწირული), გავლენა ჰქონდა იმ არსებით გარემოებას რომ ახა-

---

[9] ყალანი—საღაშჭრო მოვალეობა; ამ შემთხვევაში შემცველი გადასახდელი მალი—სასოფლო მეურნეობაზე, მიწაზე დადებული გადასახადი.

ლი პატრონი, მცხეთა, თვით იყო მეფის ხელდებული (ერთეული შემთხვევა. კახთ მეფისაგან მცხეთასთან დაპირისპირებისა. საერთო გეზს არ ცვლის).

მეფის დამოკიდებულება გარეჯის უდაბნოებთან XVIII საუკუნეში იმგვარად მთავრდება, რომ ხდება მონასტრების ფაქტიური გამოყოფა მცხეთიდან, როგორც თავისუფალი, მეფის უშუალო ხელდებული დაწესებულება.

მოვიტანოთ ზემოთქმულის შესაბამისი ფაქტიური მასალა.

გარეჯის უდაბნოები თავისუფლებით იყო შეწირული საქართველოს მეფის ალექსანდრე დიდის მიერ. ხსენებული მეფის 1424 წლის საბუთი ნაკლულად არის გამოცემული. ის ადგილი, სადაც, ჩვენი აზრით, სითარხნეზე უნდა იყოს ლაპარაკი, გამომცემლის მიერ გამოტოვებულია[10], მაგრამ მოგვეპოვება მომდევნო მეფის, გიორგის 1447—1448 წწ. მცხეთის სიგელი, რომელიც ამ ალექსანდრეზე პირდაპირ მიუთითებს, რომ მცხეთის მამულები, მათ შორის გარეჯის უდაბნოები (დავითგარეჯა და დოდორქა). „...მ ე ფ ე თ ა მ ე ფ ე ს ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ე ს შ ე ე წ ი რ ნ ე ს თ ა რ ხ ნ ა დ, თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ა დ და შ ე უ ვ ა ლ ა დ დ ა ე მ ტ კ ი ც ნ ე ს“[11] და სხვ.

საქართველოს მეფე გიორგი, ამავე საბუთში, თავის მხრივაც ამტკიცებს მცხეთის მამულების სითარხნეს: „ჩ უ ე ნ ა ხ ლ ა დ ამ ი თ ვ ა რ ხ ნ ე თ დ ა ვ ა თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე თ ყ ო ვ ლ ი ს ა ს ა თ ხ ო ვ ა რ ი ს ა და გამოსაღებისაგან.. არა ეთხოვებოდეს... არა დიდი სათათრო ულუფა, არა წურილი საწერი მუდამი ულუფა... არა ვისირა საქმე უც მცხეთისა შესავალსა შიგან“ და ა. შ[12].

ალექსანდრე კახთა მეფეს 1479 წლის მცხეთის სიმტკიცის სიგელში განუახლებია გარეჯის უდაბნოებისათვის ადრე ბოძებული თავისუფლება: „ჩუენცა დავამტკიცეთ. ვითარხნეთ და ვათავისუფლეთ ორნივე უდაბნონი გარესჯისანი... ყოვლისა სათხოვარისაგან“[13].

ლევან კახთა მეფეს (1520—1574) მცხეთის მამულების სიმტკიცის სიგელში ჩაუწერია: „გარეჯისა უდაბნონი საყდარს მოვახსენეთ... სხვა ჩ უ ე ნ ი ხ ე ლ ი ა რ ა შ ე ვ ა ლ აშ ქ რ ობ ი ს ა და ნ ა დ ი რ ობ ი ს ა, მალისა და თუ გავიაროთ ძღუენითა დაგვხვდებოდნენ“[14]. ამავე მეფის 1532 წლის საბუთში ვკითხულობთ: „მოგახსენეთ გარეჯის უდაბნონი.. და... აწ ჩვენგან შემოწირული გრემს სამი ვაჭარი და არაგუს აქეთ რაც მცხეთისა მალი არის ს ხ უ ა ჩ უ ე ნ გ ა ნ ა რ ე თ ხ ო ვ ე ბ ო დ ე ს რ ა თვინიერ ლაშ ქ რ ობ ი ს ა და ნ ა დ ი რ ობ ი ს ა გ ან მ ე ტ ი... ციხე უმიზეზოდ გვიმუშაონ“[15]. 1548 წლის მცხეთის საბუთში მეფე ლევანი აცხადებს: „მოგახსენეთ მ თ ა ს ა ქ ე თ საგარეჯოს სდ ასრე და ამა წესსა ზედა რომე საყაენო საურსა, ლაშ ქ რ ობ ა-ნ ა დ ი რ ობ ა ს ა და გომბორს გარეთ ნახევარს ცხურის საბალახეს აქეთ ს ხ უ ა ჩ უ ე ნ ი ხ ე ლ ი ა რ ა შ ე ვ ი დ ო დ ე ს და ჩუენი კერძი შესაწევარი პური, ღვინო, ღალა, იორის საბალახე და რაც იქაური გამოსავალი იყოს სრულიად თქვენ აიღებდეთ, და თუ სადმე იქით ჩავიარდეთ პურსა გუაქმევდნენ და თუ ვინმე გარესჯელმა კაცმან შეგუცოდოს და გამოვენახნეთ, მისი ნახევარი ჯურუმიცა თქუენ მოგახსენოთ“[16]...

---

[10] ქრონიკები, II, 228 (თ. ეორდანიას მიერ 1438 წლით მოტანილი საბუთი ეკუთვნის ალექსანდრე კახთა მეფეს. საბუთში ქრონოლოგია აშკარად მცდარია).

[11] „საქართველოს არქივი“, წ. III, 1927, 108—110.

[12] იქვე.

[13] ქრ. II, 300; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 6.

[14] ქრ. II, 369—370.

[15] ქრ. II, 375.

[16] ქრ. II, 388.

როგორც მოტანილი საბუთებიდან ჩანს, მეფე ლევანს გარეჯის ძველი სითარხნე იმით დაურღვევია, რომ საგარეჯო საყმოსათვის მას მალი და ძღვენი დაუკისრებია (ლაშქარ-ნადირობის შესახებ ქვემოთ), შემდეგში მალი მცხეთისა და მონასტრის სასარგებლოდ დაუდევს და. დაუკისრებია ახალი ვალდებულებაც („ციხის მუშაობა"); 1548 წლის საბუთიდან კარგად ჩანს, რომ საგარეჯოს ერთი ნაწილი, სახელდობრ „მთას აქეთ"-ი[17], ადრე დატვირთული ყოფილა სამეფო გამოსაღებებით, სამეფო „შესაწევარით" (პური, ღვინო, ღალა, „იორის საბალახე", იორზე ძოვებისათვის და სხვ.), მეფე ლევანი ახლა ამ სამეფო „შესაწევარს" მონასტრის სასარგებლოდ ტოვებს, მაგრამ ეკისრებათ „საყაენო საური" და ცხვრის საბალახეს ნახევარი, პურის ჭამა მეფისა და მისი ამალის სასარგებლოდ თუ მეფე იქით გაივლის (ფეოდალურ საქართველოში მეფის სიარული ჩვეულებრივი მოვლენაა).

საყურადღებოა ამ დროისთვის უდაბნოთა სათავისთავო მფლობელობაში მყოფ მამულებისადმი სამეფო გადასახადების დამოკიდებულება. ასეთი მამულების სიმცირე ამ პერიოდში ნაკლებად იძლევა საშუალებას რაიმე თავისებურება შევნიშნოთ, მაგრამ ის კი უდაოა რომ მათ თავისუფლებისაკენ სწრაფვა ახასიათებთ. ხოლო XVIII საუკუნეში, როცა უდაბნოთა თითქმის მთელი მამული სათავისთავოებისგან შედგება, ისინი, როგორც წესი, სამეფო გამოსაღებთაგან თავისუფალნი არიან.

ს. აკურას, რომელიც მცხეთის თანამფლობელობაში არ არის, დაკისრებია სამეფო ვალდებულება. მეფე ალექსანდრე 1581 წელს წერს: „ამოგიკვეთეთ საჩუენო თივის თიბვა და არა ოდეს.. .არ გეთხოვებოდეს"[18].

1590 წელს დავითგარეჯისათვის სათავისთავოდ შეწირულ ს. ქატს, ასევე დოდოს მონასტრისათვის საკუთრივ შეწირულ სოფლებს, ტაზრებს, მატაანს და უჯარმაში რამდენიმე კომლ ყმას, სამეფოდ არაფერი არ ადევთ: „შემოგვიწირავს ჯელშეუალად" ამბობს მეფე ალექსანდრე[19].

იგივე ალექსანდრე კახთა მეფე 1589 (1579) წლის მცხეთის კახური მამულების ერთიანი საბუთით, სადაც გარეჯის უდაბნოებიც არის მოხსენებული, მცხეთას საგადასახადო შეუვალობას აძლევს: „მოგვიხსენებია თარხნად და ხელშეუვალად და ყოვლის ნივთისაგან... არა მალი, არა სათათრო დიდი საური, არა სამასპინძლო... თვინიერ ლაშქარ ნადირობისა და მტრის დარაჯობა, და თუ მცხეთისა და უდაბნოსაგან მოცლით იყვნენ, ციხე გვიმუშაონ და სასახლეც უმიზეზოდ"[20].

ამრიგად, ალექსანდრე მეფეს 1589 (1579) წელს ამოუკვეთია ადრე დადებული სამეფო მალი, საური, სამასპინძლო (იგივე ძღვენი, პურისჭამა). დაუტოვებია მხოლოდ ციხისა და სასახლის მუშაობა.

როსტომ ქართლის მეფეს, კახეთში გამეფების შემდეგ, 1648 წელს, გაუახლებია მცხეთისათვის გარეჯის უდაბნოები ისევ ძველივე პირობის მიხედვით:

---

[17] „მთას აქეთ", ანუ „წინა საგარეჯო"—ციგვომბორის მთის ჩრდილოეთი გადაღმა მხარე. საბუთი იწერებოდა კახეთში, სამეფო რეზიდენციაში, თელავში ან გრემში, ამიტომ „მთას აქეთ"-ი ჩვენთვის მთის გადაღმა მხარე იქნება.

[18] ქრ. II, 419—420.

[19] ისტ. საბ. III, 81—82.

[20] საქ. სიძვ. 1, 12. ალექსანდრე მეფე საბუთს აძლევს თავის ძმას კათალიკოსს ნიკოლოზს ლევანის ძეს.

„ჩვენცა... მოვახსენეთ (მცხეთას) გარეჯის ორივე უდაბნონი გარეჯის სახლი და შესავალი ყოვლითურთ უნაკლულად... და ქ^ზ ქრისტეფორეს... რა რიგადაც წინად ერთობაში, ან მას უკან გაყრაშია და ან ბატონის ლეონისაგან და ანუ ალექსანდრესგან ან მას უკან საგარეჯოს ოფლებმა ყოფილიყოს შეწირული, წინა საგარეჯო ამ წესითა რომ საყენოს საურსა, ლაშქარ-ნადირობასა და გომბორს გარეთ სხუა ჩვენი ხელი არა შემოვიდოდეს, ჩვენი და თქვენი სარგო რა რიგად ძუელს სიგელში ეწეროს... ამ გვარად შემოგვიწირავს წინა და უკანა საგარეჯო... ორივე საგარეჯო თემი და მამული არ გაიცეს არა დიდი არა მცირე"[21].

ამგვარად, როსტომ მეფეს აღუდგენია „წინა საგარეჯოს" („მთას აქეთი") მიმართ ის სამეფო ვალდებულებანი, რომელნიც მას ლევან მეფის მიერ ჰქონდა დადებული: საური, „გომბორის გარეთ" მეფის გამოსაღები (იგულისხმება საბალახე). სხვა მხრივ მდგომარეობა უცვლელად დაუტოვებია.

მოგვეპოვება არჩილ მეფის 1672 წლის შეუვალობის საბუთი. როგორც განხილული გვქონდა, ამ წელს მოხდა გაუქმებული უდაბნოების აღდგენა, უდაბნოთა ხელში ძლიერ მცირე რაოდენობის მამულები აღმოჩნდა. სახელდობრ: საგარეჯოში აქა-იქ შემორჩენილი ყმები, ს. ჟატი მოოხრებული, უჯარმაში და ხაშმში გადარჩენილი რამდენიმე კომლი. ყველა ამათ არჩილ მეფე „ხელმოხსნით და გათავისუფლებით" ამტკიცებს, „ასრე რომ არას კაცს ხელი არა ჰქონდეს და ვინც მონასტერში წინამძღვარი იდგეს და მონაზვნები იმათ მსახურონ"[22].

მდგომარეობის სისტემატური გამოსწორება იწყება მხოლოდ მეფე ნაზარალიხანის დროიდან. როგორც ვიცით, ამ დროს, ონოფრე მაჭუტაძის წინამძღვრობაში, გარეჯის ასაღორძინებლად ტარდება დიდი სამუშაოები. ჩატარებულ ღონისძიებათა შორის საგადასახადო შეუვალობის განახლება ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ზომა იყო. 1692 წელს მეფე ერეკლე 1 (ნაზარალიხანი) იძლევა სათანადო საბუთს: „ლეკებმა სიგელი მონასტრისანი იავარყვეს... სითარხნის და საურის, ლაშქარ-ნადირობისა ყოვლისა ჩუენისა გამოსაღებისა და სამსახურისაგან წმიდის დავითის ყმანი და მამული თარხანი და აზატნი იყვნენ და ყოფილიყვნენ... ჩვენც... გაუახლეთ... რა გვარადაც ძველად თარხანი და აზატნი ყოფილიყვნენ. არა საური და არა ლაშქარ-ნადირობა არა სამოურაო და სამოხელეო წმიდის დავითის ყმას არ ეთხოვებოდეს რა თავის წინამძღვრის და მონასტრის სამსახურის მეტი"[23]. ხსენებულ საბუთს ამტკიცებენ მეფე იმამყულიხანი (დავითი) 1708 წელს, მეფე კონსტანტინე 1723 წელს. რაც მოწმობს, რომ ამ პერიოდშიც დავითგარეჯას შეუვალობა შენარჩუნებული აქვს.

მონასტერი თავისუფალი ყოფილა მეფე ერეკლეს დროს სამეფო გადასახადებისაგან. 1770 წელს ერეკლე ბრძანებს; „ჩვენს წმიდის დავითგარეჯის მონასტრის ყმანი საჩუენოს გამოსაღებში და სამსახურში გაერიათ", მეფე მიუთითებს, მდგომარეობის გამოსწორებას[24]. 1783 წლის საბუთიც მოწმობს, რომ მონასტერს არავითარი სამეფო გადასახადი აღარ ჰქონდა ერთი შემცირებული ძღვენის მეტი. გიორგი ბატონიშვილი ერეკლეს ძე მიმართავს დავითგარეჯის ყმებს: „ლაშ-

---

[21] ქრ. II, 464 მრავალწერტილი ეკუთვნის საბუთის გამომცემელს თ. ჟორდანიას.

[22] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 2060;

[23] ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, 372, ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 89, 69; საყურადღებოა რომ კახეთის გამგე ქალბალი-ხანი 1696 წ. შეუალობას ანიჭებს მცხეთის „საგარეჯო მამულებს", უტრვებს მხოლოდ „საყაენოს". ქრ. II, 516.

[24] საქ. არქივი, ფ. 226, 1449.

ჭრობაში არ გამოდიხართ და სხვა ბეგარა არა გაძევთ რა ბატონისა... ბატონისაგან არ გეთხოვებათ რა ერთის ფულისა, ეგების წელიწადში ერთხელ ძღვენი მიართოთ ბატონს. სხვა ხომ არ გეთხოვებათ რა... ეგების ათასში ერთხელ ან ბატონი მობრძანდეს მანდეთ და ან ბატონიშვილებმა გამოიარონ და ერთი ორი პური და ერთი თუნგი ღვინო ან მიართვით და ან არა. სხვა არა გეთხოვებათ რა"[25].

ყოველივე ზემოთქმულის მიხედვით შეგვიძლია ვთქვათ: 1424 წელს გარეჯის უდაბნოები (იგულისხმება მამულებითურთ) თავისუფლებით იყო შეწირული. თავისუფლება მას დამტკიცებული აქვს აგრეთვე საქართველოს მეფის გიორგის (1447—1448 წელს) მიერ. ეს სრული თავისუფლება საგარეჯოს გადმოყვა კახეთის სამეფოშიც (1479 წ.), შემდეგში კი მას სამეფო-სახელმწიფო გადასახადები დაეღვა და ბოლომდე შერჩა, მაგრამ მეტ-ნაკლები სიმსუბუქით.

XVI საუკუნეში კახეთის მეფის ლევანის მიერ გაცემული შეუვალობის სამი საბუთი, სამ სხვადასხვა ვითარებას ასახავს. მონასტრის ყმებს დროდადრო ადევთ მალის, საურის, ძღვენის, ცხვრის საბალახეს გადასახადები და შრომითი ბეგარა (ციხის მუშაობა); ამავე დროს მეფე ლევანს საჭიროდ უცვნია დაეთმო მცხეთა-მონასტრის კრებულისათვის სამეფო მალი და ზოგი სამეფო „შესაწევარი" (აღნიშნული სამეფო მოსაკრეფლები სენიორის სასარგებლოდ წავიდოდა ასე რომ ყმა-გლეხის ზურგიდან ის არ იხსნებოდა).

მომდევნო მეფის, ალექსანდრეს, პოლიტიკა განსხვავებულია იმ მხრივ, რომ მან თითქმის სრული საგადასახადო შეუვალობა მიანიჭა საგარეჯო მამულებს (დაუტოვა მხოლოდ ციხისა და სასახლის მუშაობა. 1589 წ.); 1648 წელს მეფე როსტომი ისევ ლევანის დროინდელ მდგომარეობას აღადგენს, ე. ი. საგარეჯოს ერთი ნაწილია სამეფოს ვალდებული.

ყოველ ამ ცვლილებას შესაძლებელია კონკრეტული მიზეზები გამოენახოს. 1548 წელს გარკვეული შეღავათი ლევან მეფისაგან (სამეფო „შესაწევარი" და სხვ.) გამოწვეული იყო (როგორც იმავე საბუთიდან ჩანს) ლევან მეფის ქალიშვილის, ელენეს „უსვედრი" გათხოვებით. რასაც მოჰყვა საკანონოს გადახდევინება კათალიკოსის მიერ; 1589 (1579) წელს ალექსანდრე მეფემ მცხეთის კახური მამულები შემოკრიბა. დაკარგული აღადგინა და ა. შ. ჩანს, ამ ღონისძიებაში მეფეზე ერთგვარი გავლენა მცხეთის კათალიკოსმაც იქონია, როგორც მეფის ძმამ (იხ. ზემოთ). როსტომ მეფის მიერ მამულების ერთ ნაწილისათვის („წინა საგარეჯოს") სამეფო გადასახადების აღდგენა (1648 წ.) უნდა აიხსნას სახელმწიფო შემოსავლის შემცირების მიზეზით, რაც ქვეყნის ეკონომიური დაცემით იყო გამოწვეული (შედეგი შაჰაბასის გამანადგურებელი შემოსევებისა). ჩვენ განხილული გვაქვს როგორ ასაბუთებდა 1639 წელს თეიმურაზ მეფე საგარეჯო შემოსავლის ერთი ნაწილის სამეფო სარგებლობაში გადასვლის მიზეზს. „განსრულებით ვერ დავანებეთ... ამისათვის რომე ჩვენი სახელმწიფო აოხრებულ იყო უსჯულოთაგან" და მონასტრის შტატიც შემცირდა არსებულ შემოსავალთან შედარებითო. ეტყობა ამ მხრივ მეფესა და გარეჯას არც ცხრა წლის შემდეგ გამოსწორებია მდგომარეობა.

თუ დროის ხანგრძლიობის მიხედვით ვიმსჯელებთ, საგადასახადო შეუვალობა გარეჯის უდაბნოებისათვის საერთო დამახასიათებელი თვისებაა. იგი დარღვეული ჩანს მხოლოდ XIII, XVI და XVII საუკუნეებში, ისიც დრო და დრო.

---

[25] „ივერია", 1893 წ. № 171.

ტენდეცია ყოველთვის თავისუფლებისაკენაა. შემთხვევითი დარღვევები (რაც ძიზეზი ირკვევა) გამოწვეულია სახელმწიფოს გაღარიბებით.

მოტანილი საბუთები მიგვითითებენ, რომ გარეჯა ერთ შემთხვევაში სარგებლობს შეუვალობის იმ ფორმით, როცა სამეფო გადასახადები ისევ ეკლესიების ზურგზე რჩება, ხოლო მის მომხმარებლად ახლა მეფის ნაცვლად მონასტერი გამოდის, ე. ი. როცა შეუვალობა მონასტრის კრებულს (როგორც მებატონეს) ეკუთვნის და არა ყმაგლეხს. ამ უკანასკნელთ მხოლოდ ის შეღავათი რჩებათ, რომ მათ მამულში მეფის მოხელე არ შედის. გარეჯის სენიორიაში თითქოს ეს ფორმა საგრძნობლად არის გავრცელებული (XIII ს. ქამთააღმწერელი, 1532 წ., 1548 წ.)[26], ისე კი ძირითად შემთხვევებში, გლეხები არავითარ სამეფო გადასახადებს არავის სასარგებლოდ არ იხდიან.

სახელმწიფო გადასახადების შეუვალობა ხელს უწყობდა გარეჯის ეკონომიურ წინსვლას, რადგან ყმის შემოსავლის (თანამფლობელობისას რაც საგარეჯო წილია) განუყოფელ განმკარგულებლად (შეუვალობის ორივე შემთხვევაში) მხოლოდ გარეჯა გამოდიოდა; შეუვალობა ზრდიდა „საგარეჯოს" შემოსავალს და აქედან. ცხადია. უდაბნოების წილსაც. ის გარემოება რომ საქართველოში შეუვალობა მასიური არ იყო და ერთ-ერთ გამონაკლისს სამეფო მონასტრები წარმოადგენდნენ, გარეჯის ეკონომიურ მდგომარეობას განსაკუთრებულს ხდიდა.

მცხეთის ისტორია გვიჩვენებს. რომ ლაშქარ-ნადირობის სახელმწიფო ვალდებულებისაგან მცხეთის ყმები გათავისუფლებულნი არ ყოფილან. კათალიკოსს მინიჭებული ჰქონდა უფლება თავისი ყმები თვით შეეკრიბა და გამოეყვანა. ხოლო სამცხეთო ჯარი უნდა დაექვემდებარებინა მეფის უმაღლესი სარდლობისათვის. სრული საფუძველი გვაქვს ვივარაუდოთ. რომ საქართველოს ერთიანობის პერიოდში გარეჯის ყმებიც, ვითარცა საკათალიკოსონი, ამ წესს ემორჩილებოდნენ[27]. გარკვევას მოითხოვს როგორ ვრცელდებოდა ეს წესი (თუ ვრცელდებოდა) კახეთის სამეფოში მყოფ სამცხეთოზე (მათ შორის საგარეჯო ყმებზე). სადაც ისინი უკვე „სხვა სახელმწიფოს" ქვეშევრდომებად იქცნენ?[28] ფაქტი ის არის, რომ მოტანილი საბუთების მიხედვით XVI—XVII სს-ში (90-იან წლებამდე) გარეჯის ყმებს კახი მეფეების სასარგებლოდ მუდამ ადევთ ლაშქარ-ნადირობის მოვალეობა და გამოდიან სადროშოების მიხედვით.

1692 წელს იმავე მეფე ნაზარალიხანმა (ერეკლე I), რომელმაც საგადასახადო შეუვალობა მიანიჭა გარეჯას, ლაშქარ-ნადირობის მოვალეობისაგანაც გათავისუფლა ის: „ძველთაგან მ ა მ ა პ ა პ ა თ გ ა ნ დადებული სიგლები სითარხნის და საურის, ლ ა შ ქ ა რ-ნ ა დ ი რ ო ბ ი ს ა ყოვლის ჩვენისა გამოსაღებისა და სამსახურისგან წმიდის დავითის ყმანი და მამულნი თ ა რ ხ ა ნ ი დ ა ა ზ ა ტ ნ ი ი ყ ვ ნ ე ნ და ყოფილიყვნენ... როგორადაც ძველად თარხანი და აზატნი ყო-

---

[26] ასეთი დამოკიდებულება თვალსაჩინოდ ჩანს ერთ-ერთ კერძო საბუთში, რომელიც სამცხეთო სოფელს ეხება. მეფე წერს: „თქვენვე დაგიდეევით... საბალახე და აბრეშუმი და დიდი სათათრო საური და რაც რომ ფერი ყუელა თქუენი ყოფილა და თ ქ უ ე ნ ა ი ღ ე ბ დ ე თ. ჩუენ არაფერი ხელი არ გუედვას... ქრ. II, 392.

[27] ნიშანდობრივი ფაქტია, რომ საქართველოს გაერთიანებული ხანის საბუთებში, სადაც მცხეთის მამულების სითარხნეზე არის ლაპარაკი, მაგ. 1424 წ. 1447—1448 წწ., არსად ლაშქარ-ნადირობის შესახებ არაფერია მითითებული. ეს იმით უნდა აიხსნას, რომ საბუთის დამწერისათვის ცნობილი იყო თუ ამ მხრივ რა წესი იყო ძალაში, ამიტომაც მისი აღნიშვნა საჭიროდ აღარ ითვლებოდა.

[28] ამ საკითხის განხილვას ავტორი შეეცდება მცხეთის საკათალიკოსოს ნარკვევში.

ფილიყვნენ მამული და ყმანი წმიდის დავითისანი არას ჩვენი გამოსაღები და ბეგარი არა საური და ლაშქარ-ნადირობა, არა სამოურაო და სამოხელეო წმიდის დავითის ყმას არა ეთხოვებოდეს რა თავის წინამძღვრის და მონასტრის ... ხურის მეტი... ჩვენცა ძველად ბედნიერთა ხელმწიფეთა პატრონთა ... ჩვენთაგან გარიგებული სითარხნე და აზატობა ასე დაუმტკიცეთ"[29]... როგორც ვხედავთ, აქ ლაშქარ-ნადირობის თავისუფლების განახლებაზეა ლაპარაკი. რომელიც მას ძველადაც ჰქონია. ჩვენ არ ვიცით რომელი დრო იგულისხმება აქ, მაგრამ შესაძლებელია თავისუფლებაში იგულისხმებოდა, ის დრო როცა კათალიკოსი თვითონ კრეფდა ჯარს.

აქედან მოყოლებული, მთლიანად XVIII ს-ში, საგარეჯო ყმები ლაშქარ-ნადირობის შეუვალობით სარგებლობდნენ: ასე, მაგალითად, მეფე დავითის (იმამყულიხანის) დროს[30]; მეფე თეიმურაზი 1733 წელს საგარეჯოს მოურავს სწერს: „დავითის ყმა უწინ ლაშქარს არც ყოფილა და ახლაც ხელი ნუ გაქვს. ლაშქარს ნუ გამოიყვან"[31]; ან „მოურავო, ნოქარი არც ჩვენ შეგვიწერია და ნურც თქვენ გაურევთ ნოქარშია"[32]; ერეკლე მეფე 1791 წ. ბრძანებს: „დავითის ყმების ჯარში გაყვანა არ იქნება"[33]; მეფე გიორგი აცხადებს: „იცოდეთ ამ მონასტრის ყმა ჯარში არც პაპის ჩვენის დროს ყოფილა, არც მოეშალოს ჩვენის დროსა, და ვერც ჩუენ გამოვიყვანთ და არც იქნება ამათი ჯარში გამოყვანა, არც ერთისა"[34]...

არსებული საბუთები კარგად გვირკვევენ, რომ საგარეჯო ყმების გათავისუფლება სამეფო ლაშქარ-ნადირობისაგან გარკვეულ ისტორიულ სიტუაციასთან იყო დაკავშირებული, და რომ ეს თავისუფლება მაშინ განსაზღვრული შინაარსით იყო გაგებული. ყოველივე ეს კარგად არის ასახული იმავე მეფის ნაზარალიხანის (ერეკლეს) ერთ-ერთ ბრძანებაში: „ქ. ჩვენ მაგიერად საგარეჯოს მოურავს ასე მოახსენეთ და მოხელეებს უამბეთ, რომე წმიდის დავითის ყმები ახლაც ყალათათ წამოგისხამთ, ხანმაც წიგნი უბოძა, ლაშქრობა ამოუკვეთა; წმიდის დავითის საფლავს ხან ლეკი ანჯღლევს და ხან თათარი; იქ მოუნდება ქეშიკათ. დაეხსენით, თუ აქ ლაშქარი გუუანდეს გაუშვით; თუ არ გუუანდესთ აქ და ნულარ წამოასხამთ; ჩუენ გვიპატიებია, საყდარს მოუდგნენ"[35].

მეფე ერეკლე დავითგარეჯის წინამძღვარს საყვედურით მიუწერს: „...ორმოცი, ორმოცდაათი კომლი კაცი ხომ გყავ..., რატომ უნდა კაცი არ შეინახოთ: ქართლი და კახეთი რომ სულ ლაშქრობს და იხოცებიან, მაგისი ყმანი რატომ უნდა განებივრებული იყვნენ? აბა რა გზა აქვს რომ ხუთი კაცი და ექვსი კაცი მანდ გამოუწყვეტელნი არ იყვნენ და არ იმსახურებოდნენ?"[36].

ამგვარად, საგარეჯო ყმები ვალდებულნი იყვნენ იარაღით დაეცვათ მონასტერი, რომელიც თათრებისა და ლეკების თავდასხმების მუდმივ საშიშროებაში იმყოფებოდა. გლეხები უნდა გამოსულიყვნენ რიგ-რიგობით და მონასტერში

---

[29] ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები, 372 (ხელნ. ინ-ტი, Ad, 69, 89).
[30] ხელნ. ინტი Sd, 2855.
[31] თ. ყორდანია, დას. ნაშრ., 93.
[32] იქვე, გვ. 89.
[33] საქართველოს არქივი, ფ. 226, 1284; ხელნ. ინს-ტი, Ad, 521.
[34] Акты, ტ. I, 48.
[35] თ. ყორდანია, დას. ნაშრ. 12.
[36] იქვე, გვ. 119—120, 1773, წ.

ყარაულად მდგარიყვნენ განუწყვეტლივ[37]. მათ მომარაგებას ტყვია-წამლით მეფე ახდენდა[38]. მაშასადამე, ლაშქრობისაგან გათავისუფლებული საგარეჯო გლეხები სამხედრო საქმეში მაინც იყვნენ ჩაბმული. ვალად ედვათ ფავიანფრ სენიორის დაცვა. ასე რომ მათ ფაქტიურად სამხედრო სამსახური მოხსნილი არ ჰქონიათ. როგორც ვიცით, გარეჯის მონასტრებში შექმნილი იყო მრავალი თავდაცვითი ნაგებობა, იგი ერთგვარ ციხეს წარმოადგენდა. ჰქონდა საყარაულო კოშკები, გალავანი, გამაგრებული კარები. საიდუმლო გზა-ხვრელები და სხვ. ასე რომ, აქ გამოსულ ყმა-გლეხს ცოტა გარჯა როდი შეხვდებოდა, მით უფრო რომ ხშირი ლეკიანობა მონასტერს მოსვენებას არ აძლევდა.

საგარეჯო ყმათა გათავისუფლება სამეფო ლაშქარ-ნადირობის ვალდებულებისაგან, მათი გაპიროვნება მონასტრის სამხედრო დაცვაზე, დიდმნიშვნელოვანი ღონისძიება იყო გარეჯის ცხოვრებაში.

2. დამოკიდებულება მცხეთის კათალიკოსთან

გარეჯის უდაბნოების დამოკიდებულება მცხეთის ტახტთან სენიორ-ვასალური ფორმით გვევლინება. ეს ურთიერთობა დასაბამს იღებს 1424 წელს, როცა უდაბნოები ალექსანდრე მეფის მიერ მცხეთას ებოძა შეწირულების აქტით: „...შ ე ვ ს წ ი რ ე თ გარეჯის ორნივე უდაბნო და სრულიად გარესჯისა სახლი... უნაკლულოდ მ ც ხ ე თ ა ს და თქვენ წმინდასა ქართლისა კათალიკოზსა მალაქიას... ამა გარეჯის სახლისა ს ა მ უ ფ ქ ო თ დ ა გ უ ი დ ე ვ ი თ და მოგუეცით თქუენ.. კათალიკოზმან მიქაელ ატენს მონასტერი სიონი“[39].

გარეჯის უდაბნოების გადაცემა მცხეთისათვის მატერიალური დახმარების გამოხატულება იყო. სწორედ, ეს მომენტი ხაზგასმითაა აღნიშნული საბუთში: „...ვიწყე ძიებად რათამცა მცირედითა რ ა თ ა მ ე დ ა უ ნ ი ვ თ ო თ ნ ა ღ ვ ა წ ი თ ა გ უ ე მ ს ა ხ ო ბ ა ჩუენის საპატრიარქოსა საყდრისა დედა ქალაქის მ ც ხ ე თ ი ს ა თ ვ ი ს... შევსწირეთ და მოვახსენეთ საგარეჯო (ჩამოთვლილია სოფლები.—ბ. ლ.)... ჩუენთა პაპათა და ნათესავთაგან გამართულნი უდაბნონი გარესჯისანი ჟამთა ვითარებითა აგარიანთ ხელისაგან მოშლილი იყო და ჩუენ ვითარ გუმართებდა ეგრეთ ჯერ ვიჩინეთ და სანაცვლო მამული დავიჭირეთ და თქუენ საგარეჯო მოგახსენეთ“... აგარიანთაგან მოშლილი უდაბნოები შეწირვამდე სათანადოდ იქნენ აღდგენილნი. საბუთში ამის პირდაპირი მითითებაც უნდა იყოს: „აგარიანთ ხელისაგან მოშლილ იყო და ჩუენ ვ ი თ ა რ გ უ მ ა რ თ ებ დ ა ე გ რ ე თ ჯ ე რ ვ ი ჩ ი ნ ე თ“[40].

---

[37] იქვე 269—270; 1789 წ. დავითგარეჯის მამულიდან „მორიგის ყარაული არ დააკლდეს მონასტერსა“. მონასტერში 10 ყარაული იდგა 1791 წელს. არქ. 226, 284; საყურადღებოა, რომ ყარაულები იდგნენ XIX ს. ის 40-ან წლებშიც, არსებობდა ყარაულთა მუდმივი შტატი (ტარასი არქ.); ნათლიმცემლისათვის მეფე ერეკლემ დააწესა ქიზიყიდან ერთი და საგარეჯოდან სამი შეიარაღებული ყარაული. Д. Пурцеладзе, ღ.ს. ნაშრ. 82. 1760 წელს ნინოწმინდელმა იკისრა ნათლიმცემლისათვის მიეცა ერთი ყარაული, მეფემ ორი. ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 734, 475

საერთოდ ყარაულთა ორგანიზაციის შექმნა, არა მხოლოდ გარეჯის მიმართ, XVIII ს-ში ფართო სახელმწიფოებრივი ღონისძიება იყო ლეკთა თარეშისაგან ქვეყნის დაცვის მიზნით.

[38] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ. 119—120.

[39] ქრ. II, 228.

[40] ქრ. II, 231; მეორე 1428 წლის საბუთის გაცემა გამოწვეული იყო კათალიკოსის შეცვლით, კათალიკოსად დაჯდა დავითი.

ეტყობა, უდაბნოების მიღებით თვით მცხეთაც იყო დაინტერესებული („გარეჯისა სახლისა სამუფქოთ დაგვიდევით დამოგვეცით“. ან „საბაცვლო მამული დავიჭირეთ“), ხოლო მეფესაც, რათა სამეფო მონასტრებმა ან შემცირებოდა. სამაგიერო მიუღია მცხეთისაგან ატენის სიონის სახით—ბაგრატ III თავადაც, საგარეჯო (17 სოფელი). მიუხედავად წინანდელთან საგრძნობი შემცირებისა, მნიშვნელოვან ეკონომიურ ძალას წარმოადგენდა. უეჭველია. იგი რაოდენობრივად აღემატებოდა აღდგენილ სამონასტრო შტატის მოხმარების საჭიროებას. ამიტომაც შეეძლო მას ეკონომიური როლი შეესრულებია მცხეთის ცხოვრებაში.

ცნობილია. რომ ალექსანდრე მეფე დიდი მასშტაბით შეუდგა თემურლენგის შემოსევების შედეგად აოხრებული ქვეყნის შენებას, განსაკუთრებით მცხეთის აღდგენას[41]. გარეჯის უდაბნოების შეწირვა მცხეთისათვის სწორედ ერთ-ერთ ასეთი რიგის ღონისძიებად ისახება.

მცხეთის მამულების სიმტკიცის წიგნებიდან ირკვევა, რომ გარეჯის უდაბნოები მცხეთის განკარგულებაში დაახლოებით XVII ს-ის დასასრულამდე დარჩა. 1424 წლის შემდეგ მოგვეპოვება საქართველოს მეფის გიორგის (ალექსანდრესძის) 1447/48 წლის საბუთი მცხეთის ერთიანი მამულების დამტკიცების შესახებ. სადაც ვკითხულობთ: „ჩვენცა დავამტკიცეთ და ვათარხნეთ... მცხეთისა... ორივე უდაბნონი დოდო და ‹წისა დავითის საფლავი მისითა მამულითა“; კახეთის მეფის ალექსანდრე პირველის 1479 წლის საბუთშიც გარეჯის უდაბნოები მცხეთას ეკუთვნის: „დავამტკიცეთ და ვათარხეთ... ორნივე უდაბნონი გარეჯისანი დავითის საფლავი მრავალმთის და დოდორქისანი თუქუენ... მცხეთას“[42]; ამავე მეფის ორი საბუთიც ამასვე იმეორებს[43] ასევე. გარეჯის უდაბნოები მცხეთის საქონებლად არიან მოხსენებული შემდეგ წლებში: 1532 წ. 1548 წ[44]. 1569 წ[45]. 1689 (79) წ[46].; 1639 წ[47]. 1648 წ[48]. 1696 წ[49]. იმამყულიხანის 1710 წ. მცხეთის კახური მამულების სიმტკიცის საბუთში გარეჯა შეტანილი არ არის, რაც შემთხვევით არ უნდა იყოს. უდაბნოები უშუალოდ მეფის ხელდებულნი ხდებიან, ხოლო მცხეთის ურთიერთობა მათთან, როგორც მამულთან, წყდება. მცხეთასთან სამამულო ურთიერთობის საკითხები ჩვენ განვიხილეთ ზემოთ, სადაც მიწისმფლობელობას შევეხეთ.

ირკვევა, რომ დროდადრო გარდა ცალკე საგარეჯო მამულებისა კახი მეფეების ხელში, თვით გარეჯის უდაბნოებიც გადადიოდა მამულებიანად. 1479 წლის საბუთში ალექსანდრე კახთა მეფე (მცხეთას უმტკიცებს გარეჯის უდაბნოებს) წერს: „გარეჯისა სახლი... ცოტახანსა და ყამთა ვითარებისაგან ჩვენისა დაჭირვებისათვის გაცემულად შეიქნა და ვითა არა ვარგი იყო და არცა ჩვენგან საქნელი იყო, ეგრე ვერა ვინ იკადროს ამისად შლად ქცევად და გამოჭუვებად და ვერა ჩუნნ და ჩუენისა გუარისა კაცმან“[50]. იგივე

---

41 იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, IV, 29.

42 ქრ. II, 300.

43 იქვე, 319, 316.

44 საბუთები ეკუთვნიან ლევან მეფეს, ქრ. II, 374—375, 388.

45 საქ. არქ. ფ. 230, დ. I. გვ. 3.

46 საბუთი ალექსანდრე ლევანის ძისა, საქ. სიძვ. I; ამავე მეფის სხვა საბუთში, რომელიც თ. ეორდანიას ქრ. II-ში 1552 წლის ქვეშ არის მოტანილი, ქრონიკონი აშკარად მცდარადაა.

47 მეფე თეიმურაზ პირველისა, არქ. 226, 1037.

48 როსტომ მეფისა, ქრ. II. 464.

49 ქრ. II, 516, Hd, 14531; 1710 წ. ფ. 230, დ. 1,. გვ. 1.

50 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 6, ქრ. II, 300.

მეფე სხვა საბუთში წერს: „კათალიკოზს ეფრემს, მას ქ ა მ ს ა ო დ ე ს გ ა რ ე ჯ ი ს ა ს ა ხ ლ ი ჩ უ ე ნ ს შ ვ ი ლ ს ა ჰ ქ ო ნ დ ა დ ა თ ქ უ ე ნ ვ ე მ ო გ ა ხ ს ე ნ ე თ“[51]. მეორე ასეთი შემთხვევა მომდევნო მეფის ლევანის ალექსანდრეს ძის დროს მომხდარა. ლევანი პირდაპირ წერს: „რაც ჩვენსა შვილსა ხ ე ლ თ ი ყ ო და ანუ ვისმე ქონდა, ყველა უკლებლად მივაბარეთ და ჩვენი შვილი სამუქფოთა გავიჯერეთ და გ ა რ ე ჯ ი ს ა უ დ ა ბ ნ ო ნ ი ს ა ყ დ ა რ ს მ ო ვ ა ხ ს ე ნ ე თ“[52]. ამგვარად ირკვევა, რომ გარეჯის უდაბნოები მცხეთიდან ორჯერ გადასულა მეფის მამულად; ეს გამოწვეული ყოფილა სამეფო შემოსავლის შემცირებით („დაჭირვებისათვის“ ეძლევა მეფის შვილებს).

გარეჯის უდაბნოები გამოეყო მცხეთას 1476—1479 წლებს შორის. სადაც 1476 წ. არის t. a. q. n. — როცა ალექსანდრე გამეფდა, ხოლო 1479 წ. იანვარი t. p. q. n. — როცა უდაბნოები უკვე მცხეთას უბრუნდებიან. რაც შეეხება „ცოტახანს“, იგი უდრის არანაკლებ ორ წელიწადს, რადგან ერთ-ერთი უახლოესი დროის მცხეთის საბუთში, რომელიც ასევე მცხეთის მამულების გაცემას ეხება, კახი მეფე ამბობს: „ეს მამულები ც ო ტ ა ხ ა ნ ს ხიზნობის კვალად ყარაასლახს მივეცით ო რ ს ო დ ე ნ წ ე ლ ი წ ა დ ს“[53]. ამგვარად, გარეჯის უდაბნოები მცხეთას გამოეყო 1476 წელს და დაუბრუნდა 1479 წლის იანვარში. ე. ი. ამჯერადაც გამოყოფილი იყო დაახლ. 2 წლის განმავლობაში. მეორეჯერ გამოეყო 1532 წლამდე ბევრად ადრე. ვინაიდან ლევან მეფისავე მიერ გაცემული ამ წლის საბუთით გარეჯის უდაბნოები უკვე მცხეთის საკუთრებად ირიცხებიან. აღნიშნული ორი ფაქტი უნდა განვიხილოთ კახი მეფეების (ალექსანდრეს და ლევანის) ცდად გადაექციათ გარეჯის უდაბნოები უშუალო სამეფო მამულად. დაინტერესება აშკარად ეკონომიური იყო.

ჩანს მეფეთა ასეთი მოქმედება ტრადიციის (და არა წესის) დარღვევად იყო მიჩნეული („არა ვარგი იყო“). რასაც ებრძოდა მცხეთის კათალიკოსი. ის ფაქტი რომ XV—XVII საუკუნეებში არ დარჩენილა არც ერთი კახი მეფე, რომელსაც მცხეთისათვის არ გაეახლებიოს გარეჯის უდაბნოების შეწირულების სიმტკიცე, თავისებურად მოწმობს ოვითონ მცხეთის დაინტერესებას, რათა განახლების ეს წესი ურყევად ყოფილიყო დაცული. მცხეთა არ იყო დარწმუნებული რომ მომავალში კვლავ არ განმეორდებოდა გარეჯის გაცემა. ამიტომ პირობის დადებას მეფეთა მიერ—„ვერავინ იკადროს გ ა მ ო ჯ ვ ე ბ ა დ ვერა ჩვენ და ჩვენისა გუარისა კაცმან“-ო[54]—მნიშვნელობა ჰქონდა მცხეთის ქონებრივი ინტერესებისათვის.

3. დამოკიდებულება ეპარხოსთან

საბუთების სიმცირე არ იძლევა საშუალებას თანამიმდევრულად წარმოვადგინოთ გარესჯის ეპარქიალური დამოკიდებულების სურათი. . თუ როდის რომელ სამწყსოში შედიოდა გარეჯა, ვინ იყო საგარეჯოს მაკურთხეველი ეპისკო-

---

[51] შრ. II, 317; 3197.

[52] ქრ. II, 369—370; 376; ხელ. ინსტ. ფ. Ad 712; საბუთი ეკუთვნის დაახლ. 1520—1532 წლებს. საბუთში მოხსენებული მალაქია მთავარეპისკოპოსი კათალიკოსად გახდა 1532 წელს.

[53] ქრ. II, 392.

[54] იქვე, 374—375.

პოსი და სხვ. სრული სურათი შეიძლება მხოლოდ XVIII საუკუნისათვის აღდგეს.

მოგვეპოვება ცნობა, რომელიც გვიდასტურებს, რომ IX საუკუნეში დავითგარეჯა რუსთავის საეპისკოპოსოს ეკუთვნოდა, მონასტრის მაკურთხეველი მღვდელმთავარი რუსთველი ეპისკოპოსი იყო. ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში მოთხრობილია ფაქტი რუსთველის მიერ დავითგარეჯის წინამძღვრის, ილარიონის, კურთხევის შესახებ: „ეუწყა ეპისკოპოსსა რუსთაველსა სიმრავლსა იგი სათნოებათა მისთაჲ, აღივსო იგი სულიერთა სურვილთა, აღდგა და წარვიდა... და აკურთხა იგი მღვდელად და აღასრულეს წმინდა იგი საიდუმლო და ეზიარნეს ურთიერთას და წარვიდა ეპისკოპოსი იგი“[55].

კონკრეტული მონაცემები დავითგარეჯის სამცხეთო პერიოდიდან არ მოგვეპოვება. მაგრამ შეიძლება ვამტკიცოთ რომ გარეჯა კათალიკოსის სამწყსო იყო, რადგან მოქმედებდა წესი. რომლის ძალით კათალიკოსის ყოველი ყმა ეპარქიალურადაც კათალიკოსის საგამგეოს შეადგენდა. საყურადღებოა რომ XVIII ს-ში, ქართლ-კახეთის ერთ სამეფოდ გაერთიანების შემდეგ, როცა კათალიკოსი ამ წესის აღდგენას შეუდგა კახეთში. იგი საბუთად ყოველთვის „ძველათვე დამტკიცებულ“ წესს იმოწმებდა. კათალიკოსი ანტონი სწერს ნეკრესელ ეპისკოპოსს დოსითეოზს: „ძველი ჩვეულებისამებრ. რადგან, კათალიკოზის ყმა კახეთში სადაც არის სამწყსო ბითაც კათალიკოზისავე ყოფილა, უნდა მიაბაროს შილდას მცხოვრებნი კზის ყმანი ოთხნი და სამი კაციყ“დ სამღვდელომკზი“ს მღვდელებს რომ მათ უხუცონ“[56]. 1785 წლის საბუთში ვკითხულობთ: „დიდიხნიანი განწესება არის კახეთისა და მეფეთაგან ძულადვე გუჯრებით დამტკიცებული, რომ რომელიც სოფელი, საკუთარი ყმა დამამულიარის კახეთში სვეტიცხოვლისა სამწყოც სვეტიცხოველსა არის. ასე რომ სხვა ეპისკოპოსი ვერ შეეცილება. ფაშაანი მიწა და წყალი და იქ მსახლობელნი კაცნი საკუთარნი ყმანი არიან სვეტიცხოველისა თუ არა, ეს გვიბრძანეთ, თუ საკუთარნი არიან, მაშ სამწყსოც სვეტიცხოველის არს“[57].

ტერიტორიულად შორს მოსახლე საკათალიკოსო ყმების მწყსობა ისე იყო მოწყობილი, რომ მათ კათალიკოსის მიერ დანიშნული მღვდლები ემსახურებოდნენ (მაგ., ნეკრესელის ეპარქიაში); სხვა შემთხვევაში, კათალიკოსი თავის ყმებს რომელიმე ეპისკოპოსს მიაბარებდა სამწყსოდ. ასე მაგ, კათალიკოსი წილკნის საეპისკოპოსოში მოსახლე თავის ყმებს თბილელს აბარებს. 1558 წ. კათალიკოსი ქრისტეფორე სწერს თბილელ ელისეს. „ასრე და ამა პირსა ზედა თრიალეთის რაც... წილკნელის სამწყსოში სოფლები აშენდეს და შენობა ჩავარდეს ჩუენში შორს იყო და თქვენ ივის მოგვიბარებია. საწირავს ნახევარს სვეტიცხოველს ნუ დააკლებთ და ნახევარი თქვენთვის მოგვირთმევია... სანამდი თქვენს ჯელთ იყოს ამ პირობას სვეტიცხოველის ნუ გარდუხვალთ“[58].

---

[55] ათონის კრებული, 72—73.

[56] საქ. არქივი, ფ. 230, დ. I. (მცხეთის გუჯრები).

[57] ა. ხახანაშვილი, გუჯრები, 81—82, პრაქტიკაში ასეც ხდებოდა: თუ არასაეკლესიო ყმა ახალ ეპარქიაში გადასახლდებოდა, იგი სამწყსოობით ისევ ძველი ეპარქის კუთვნილებად რჩებოდა. იხ. თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 258—259.

[58] ქრ. II. 473.

აღნიშნული წესი გარეჯის მიმართ პირველად დაარღვია ლევან კახთა მეფემ. ლევანმა (1520—1574 წწ.) გარეჯა სამწყსოდ გადასცა ნინოწმინდელ ეპისკოპოსს ლევან მეფემდე ნინოწმინდის საეპისკოპოსო მოშლილი და ტაძარ(ი) დაქცეული იყო, ლევან მეფეს აღუდგენია კათედრა, მისთვის მამულები შეუწირავს სამწყსოც განუსაზღვრავს „წინა უკანა საგარეჯოს“ სახით. 1597 წელს ნინოწმინდელისადმი ბოძებულ სიმტკიცის სიგელში ალექსანდრე კახთა მეფე შემდეგს წერს: „წმინდასა ნინოსა... მოგახსენეთ და შემოგწირეთ ამა წესითა ვითა სიგრძისა და ვითარებისაგან თქუენი ტაძარი მოშლილი და დაქცეული იყო და [მამამან ჩუენმან] მეფემან პატრონმან ლეონ ახლა მეორედ აღაშენა და შეამკო ყოვლითურთ და დასუა ეპისკოპოზი და შესწირნა სოფელნი და აგარაკნი... აგრეთვე სარჯულავად წინა უკანა საგარეჯო მთისა და ბარისა და ჩერქაზნი უთქანელამდის. ეს ყოვლითურთ უნაკლულოდ და მოუსარჩლელად შემოწირული იყო და სიგელითა დამტკიცებული და ჩუენცა... შემოგწირეთ... და დაგიმტკიცეთ“[59].

ლევანის მეფობის თუ რომელ წელს მოხდა უდაბნოების გადაცემა ნინოწმინდელისადმი, ამის განსაზღვრა მხოლოდ მიახლოებით შეიძლება.. ფაქტი დაკავშირებული ყოფილა ნინოწმინდის გაუქმებული კათედრის აღდგენასთან რომლის კანკრეტული დრო ჩვენთვის უცნობია. მოგვეპოვება ლევან მეფის 1553 წლის საბუთი, სადაც ნინოწმინდელი მოხსენებულია ტიტულით: „თორმეტთა უდაბნოთა მაკურთხეველსა არხიმანდრიტ ნინოწმინდელსა ზაქარიას“[60]... ამგვარად, ამ წელს კათედრა უკვე აღდგენილია და უდაბნოებიც მის განკარგულებაში იმყოფება. ამაზე ადრე კი ჩვენ არავითარი ქრონოლოგიური მინიშნება არა გვაქვს, შეუძლებელია აქ არ გავიხსენოთ ლევან მეფის მცხეთასთან დამოკიდებულების საკითხი გარეჯის უდაბნოებთან დაკავშირებით. როგორც განხილული გვაქვს. ლევანმა მცხეთისაგან გამოჰყო უდაბნოები და სამეფოდ დაიპირა. უეჭველია, მაშინ ეპარქიალურადაც მოხდებოდა კათალიკოსისაგან გამოყოფა. ეს მოხდა 1532 წლამდე. მეფემ ვერ შეძლო მონასტრების სამეფოდ შენარჩუნება იგი მხოლოდ ეპიზოდური ხასიათის გამოდგა. მაგრამ შესაძლებელია მან შემდეგში მცხეთისაგან „ჩამოშორება“ იმით მაინც განახორციელა, რომ უდაბნოები ნინოწმინდელ ეპისკოპოსს გადასცა სამწყსოდ. ასე რომ, მოსალოდნელია, ნინოწმინდელისადმი უდაბნოების დაქვემდებარება ლევანის პოლიტიკის ერთი ნაწილი იყო მცხეთის მიმართ[61]. მაინცა და მაინც, იმ საკითხს თუ როდის მოხდა ამ ჯერად უდაბნოების ნინოწმინდელის ხელში გადასვლა, გადაწყვეტს ნინოწმინდის აღდგენის თარიღი.

ნიშანდობლივია. რომ ნინოწმინდელი არა მხოლოდ მაკურთხეველ ეპისკოპოსად იყო, არამედ არხიმანდრიტადაც. ეს უკვე ეპისკოპოსზე გაძლიერებულ უფლების მინიჭებას მოასწავებდა[62]. თუმცა. ალექსანდრე მეფის ამ ციტირე-

---

[59] ისტ. საბ. III, 90—91, იხ. ქრ. II, 396 (ორი საბუთი).

[60] ისტ. საბ. III, 64.

[61] არა გვგონია აქ იმ ჩვეულებრივ შემთხვევას ჰქონდეს ადგილი, როცა კათალიკოსი ტერიტორიალური სიშორისა გამო, მახლობელ ეპისკოპოსს გადასცემდა ხოლმე თავის საყმოს სამწყსოდ.

[62] უნდა ვიფიქროთ, რომ ნინოწმინდელის არქიმანდრიტობა ეხებოდა არამხოლოდ გარეჯის უდაბნოებს, არამედ თვით ნინოწმინდის კათედრასთან არსებულ მონასტერსაც (არქიმანდრიტი—რამდენიმე მონასტრის უფროსი). ნინოწმინდაში მონასტერი, საფიქრებელია, ძველადაც არსებობდა. ყოველ შემთხვევაში, XVIII ს. წერილობითი წყაროების მიხედვით დასტურდება.

ბულ საბუთში არა გვაქვს იმის მითითება ნინოწმინდელს უდაბნოების არხიმანდრიტობაც თავიდანვე ებოძა თუ არა, მაგრამ გვიანდელი ერთი მითითება იმას უჭერს მხარს, რომ იგი მას თავიდანვე ერთდროულად ჰქონია. 1760 წლის მარტის საბუთი, რომელიც სამეფო კარს გაუცია ნათლისმცემლის ნინოწმინდისათვის დაბრუნების თაობაზე. შემდეგს აცხადებს: „ვინებეთ მბრძანებელთა კვალად პირველსავე მსგავსსად მიცემა წმინდის ნათლისმცემლის უდაბნოსი ნინოწმინდელისათვის ტუსისშვილის საბასა რომელიც რომ ძველადვე დიდთ ღვთის მსახურთ მეფეთა და წმინდათა კათალიკოზ პატრიარქთა სულისაგან განეწესათ ათორთ უდაბნოთ მაკურთხეველად სახელის დამდებთა არქიმანდრიტელად“[63].

ჩვენ გვგონია, რომ ლევან კახთა მეფის დროს გარეჯის შესვლა სანინოწმინდოში არ უნდა იყოს პირველადი. რუსთავის საეპისკოპოსოს შემდეგ, სავარაუდებელია, გარეჯა ძველადვე მოხვდა ნინოწმინდის ეპარქიაში. ამას ადგილი ექნებოდა უფრო მას შემდეგ რაც რუსთავის საეპისკოპოსო დაეცა. მოისპნენ რუსთავ-ყარაია და გარეჯის უშუალო მიმდგომი სამფლობელოები. მართლაც, ბუნებრივია, ასეთ ვითარებაში. მდ. იორის მარცხენა სანაპიროზე არსებული საგარეჯო ობიექტები (რომლებიც, საფიქრებელია, გარეჯის გარემოს მოშლის შემდეგ, ამ მხარეში უფრო გამრავლდნენ (ნინოწმინდას დაკავშირებოდნენ, რაკი ნინოწმინდასთან ტერიტორიულადაც ახლოს იყვნენ (ასეთი ვითარება საგარაუდებელია ვიდრე მცხეთის პატრონობაში გადასვლამდე). თუ ჩვენ ამ ვარაუდს ვირწმუნებდით. მაშინ შეიძლება ძველი ტრადიციის ერთგვარ გამოძახილად მივიჩნიოთ XVIII ს-ში ნინოწმინდელ ეპისკოპოსთა ზეპირი მტკიცებანი, იმაზე რომ გარეჯის უდაბნოები ძველი დროიდანვე ნინოწმინდას ემორჩილებოდნენო: „შეიქმნეს ადგილსა მაგას მონასტერნი ათორმეტნი თავის თავისით წინამძღვარითურთ და ესენი ყოველნი იქმნეს სამწყსო და მორჩილ ღთ´ის მიერ კურთხეულისა მთავარეპისკოპოსისა ნინოწმინდელისა. და რომელნიცა უფლობდეს და განაგებდეს საგარეჯოს წმინდის ნინოს მონასტერსა. მათიცა ჯერ არს აყრობა და კურთხევა ამათი“[64]. სხვათა შორის, ტექსტის ბოლო ნაწილი იმითაც იპყრობს ყურადღებას, რომ აქ ნინოწმინდელის ეპარქიალური უფლებები დასაბუთებულია ტერიტორიული მოდუსითაც.

მოღწეული 1553[65] და 1597[66] წწ. საბუთები გვიდასტურებენ, რომ გარეჯა ნინოწმინდელის საეპისკოპოსოში შედის. 1690 წელს ონოფრე მაჭუტაძის წინამძღვრად დადგენის საბუთს ხელს აწერს: „ათორმეტთა უდაბნოთა მაკურთხეველი არხიმანდრიტი ნინოწმინდელი არსენი“[67], „ჩუენს მაკურთხეველს ნინოწმინდელს არსენს“[68].

---

[63] ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 787.

[64] ნინოწმინდელი მთავარეპისკოპოსის ვაჩნაძე იოსების საბუთი 1709 წ., ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 508.

[65] ისტ. საბ. III, 64, ნინოს „ტაძრის... საჭეთ მპყრობელი და ათორთ უდაბნოთა მკურთხეველი არხიმანდრიტი ნინოწმინდელი ზაქარია“. ქრ., II, 395—396, „ნინოწმინდას და ათორმეტთა უდაბნოთა არქიმანდრიტელსა მამასა სილაონს“, საბუთი ეკუთვნის XVI ს.

[66] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 1377, დავითგარეჯის ს. აკურა ნინოწმინდის სამწყსო მეტოქი იყო“, „ოორმეტ უდაბნოთ მაკურთხეველი არხიმანტრიტი“; ისტ. საბუთი III, 89, ათთორმეტთა უდაბნოსა საჭეთ მპყრობელსა და წმინდასა ნინოს“; იქვე, 90—91.

[67] თ. ჟორდანია, 10—11.

[68] ხელნაწ. ინსტიტუტი. ფ. Ad, 116, უთარიღო საბუთი გაცემულია 1690—1702 წწ.

ნინოწმინდელთან უდაბნოების ურთიერთობის ამსახველი საბუთები გვიჩვენებენ რომ ნინოწმინდისათვის არხიმანდრიტის წოდება ფორმალური არ ყოფილა (მხოლოდ რიცხვი „ათორმეტი“ აქ არარეალური ცნებაა), სამამულო საქმეებში ნინოწმინდელის როლი ამაზე მიუთითებს[69]. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის რომ 1690-იანი წლებიდან უდაბნოების მაკურთხეველი ნინოწმინდელი ერთდროულად უკვე „უდაბნოების არხიმანდრიტობას“ აღარ ატარებს[70].

თუმცა თანამიმდევრული თარიღები მრავალრიცხოვნად არა გვაქვს, მაგრამ მაინც შესაძლებლად მიგვაჩნია გარეჯის უდაბნოების (სამივესი) ეპარქიალური კავშირი ნინოწმინდასთან ვივარაუდოთ გაბმით ლევან კახთა მეფის (1520—1574) დროიდან, ვიდრე XVII საუკუნის 80-იან წლებამდე. უკანასკნელად ნინოწმინდელი გვხვდება ასეთი ტიტულით „ათორმეტთა უდაბნოთა მაკურთხეველი არხიმანდრიტი არსენი“ (1690 წ.) ამგვარად, გარეჯის სამივე ობიექტი ნინოწმინდლის სამწყსოშია. ამავე დროს ნინოწმინდელი მათი საერთო არხიმანდრიტიცაა. ამ პერიოდიდან მოყოლებული, ეპარქიალური დამოკიდებულება რამდენადმე იცვლება მაშინ როცა დავითი და დოდო ისევ ნინოწმინდის ეპარქიაში რჩებიან (დავითი—1739/40 წლამდე. ნეკრესელის ხელში გადასვლამდე, დოდო—ბოლომდე). ნათლიმცემელი ნინოწმინდას ეყოფა და სამების გამგებლობაში გადადის (ვიდრე 1760 წლებამდე). 1761 წლის ნინოწმინდის სიგელში დაწვრილებით არის აღწერილი თუ როგორ და რა პირობებში მოხდა ეს გამოყოფა. XVII ს-ის 70-იან წლებში ახლად განახლებულ სავანეში პირველი მოღვაწენი გაჩნდნენ, ბესარიონ ორბელიშვილის და სხვათა სახით (იხ. პირველი თავი). მათ მიუმართავთ მატერიალური დახმარებისათვის თავიანთი ეპარხოსის ნინოწმინდელისათვის (არაგვის ერისთავის შვილი), მაგრამ მას მაშინ მათთვის ვერავითარი „შეწევნა ვერა მიეცა“. ამის შემდეგ ისინი „სამებელთან მისულიყვნენ და შეწევნა მიეცა, რადგან ის შესწეოდა დიდათ. ამდგარიყვნენ თავიანთ თავი ამ მონასტერში მოსახსენებლად იმისთვის მიეცათ“. აქედან მოყოლებული ვიდრე დღემდეო, აღნიშნავს საბუთი, ნათლიმცემელი სამებელის საგამგეო გახდა. პირველი ინიციატორი ნინოწმიდასთან დაბრუნებისა იყო „მამა“ სერაპიონი. რომელიც ამის თაობაზე ნინოწმინდელ საბა ტუსიშვილთან მისულა. ამას შედეგად მოჰყვა სამეფო კარის გადაწყვეტილება: „ახლა მეფეთა, პატრიარქმა და ეპისკოპოზთ გამოიძიეს, ჰეშმარიტი იუწყეს და ისევ წმინდის ნინოს ეკლესიას მისცეს სამწყსოთ“. ყოველივე ეს დამთავრებულია 1761 წლისათვის, რაც შეწირულების საბაბი გახდა. ეს საბუთი გაეცა საბა ტუსიშვილს[71]. სამეფო კარის

---

[69] დავითგარეჯის მამულების სამეურნეო-ეკონომიური მეურვეობა ნინოწმინდელის ეალდებულებას შეადგენს. იხ. 1590 წ., ისტ. საბ. III, 82; 1597 წ., ხელნაწ. ინსტ. ფ., Hd, 1377.

[70] 1702 წლის საბუთში, რომელიც უდაბნოების შინაგანწესებას ეხება ნინოწმინდელი იოსები მოხსენებულია არქიმანდრიტობის გარეშე, თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ. 13—15; 1690 — 1702 წ. ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 116; როგორც ვნახეთ არსენი ადრე არქიმანდრიტობითაა მოხსენებული გარეჯის საქმესთან დაკავშირებით. XVIII ს-ის მთელს სიგრძეზე ჩვენ შეგვხვდა რამდენიმე შემთხვევა როცა ნინოწმინდელს არხიმანდრიტის ტიტულიც აქვს, მაგრამ საბუთების კონტექსტებიდან ჩანს. ნინოწმინდელის არხიმანდრიტობა გულისხმობს თვით ნინოწმინდის მონასტერს (კათედრასთან მონასტერიც არსებობდა) და ნინოწმინდელი ეპისკოპოსისაგან მის არხიმანდრიტობას. ასე მაგ. 1785 წლის საბუთში იკითხება: „ჩვენ არხიმანდრიტმან ნინოწმინდელმა იოანემ და დავითგარეჯის არხიმანდრიტმან თეოდოსიმ და... ნათლისმცემლის არხიმანდრიტმა ეფთვიმემ... ესე აღთქმა და პირობა დავდევით“ (ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 137; იხ. თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 249), ან არქიმანდრიტობა გულისხმობს უბრალოდ გარეჯის მაკურთხევლობას.

[71] ისტ. საბ. V, 76—77.

გადაწყვეტილება. ბუნებრივია, წინ უსწრებდა ამ საბუთს. სწორედ შემონახული გვაქვს ერეკლე მეფის 1760 წლის მარტის სიგელი, სადაც ეს აქტი დამტკიცებულია. ამიერიდან ნათლისმცემელს ევალება ეკტენიაში მოიხსენიოს ნინოწმინდელი[72]. აქრიგად, ნინოწმინდაში ნათლიმცემლის შესვლის დროდ გამოდის 1760 წელი, მაგრამ გამოყოფის t. a. q. n. ჩვენ ვერ ვარკვევთ. რადგან ჯერ-ჯერობით უცნობია ნინოწმინდელის (არაგვის ერისთვისშვილი) ან სამებელ ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილის (საბას 1767 წ. საბ.) ზეობანი ან ბესარიონ ორბელიშვილის პირველი მისვლის დრო ნათლიმცემელში. ასე ამრიგად, XVII ს. 80-იან წლებიდან, ვიდრე 1760 წლამდე, ნათლიმცემელის ცხოვრებაში ჩვენ ვხედავთ სამებელს როგორც „მაკურთხეველს" და სამამულო საქმეების მეურვე-მზრუნველს[73]. საბუთებიდან კარგად ირკვევა, რომ ნინოწმინდიდან გამოყოფისა და მასთან დაბრუნების მიზეზი მატერიალური მხარეა. სამება თანდათანობით დიდ ეკონომიურ სივიწროვეს განიცდის, რის გამოც ის 1766 წლისათვის მთლიანად გაუქმდა (მისი მამულები და სამწყსო გაუყვეს ნინოწმინდას და რუსთველს). პირველი წყაროები 1760-იან წლებში ნათლიმცემლის დიდ ეკონომიურ გაჭირვებას აღნიშნავენ[74]. ასეთ ვითარებაში გასაგებია რატომ იყო ნათლიმცემლისათვის ნინოწმინდა ხელსაყრელი. ეს უკანასკნელი, განსაკუთრებით საბა ტუსიშვილის ეპარხოსად დანიშვნის (1744 წ.) შემდეგ, სწრაფ აღმავლობას დაადგა.

აღნიშნული იყო, რომ დავითგარეჯა და დოდო ერთობლივად ნინოწმინდის იურისდიქციაში დარჩნენ 1739-40 წლამდე (დავითგარეჯის ნეკრესელის ხელში გადასვლამდე). ამ პერიოდში ყოველგვარ სამამულო-საეპარქიო საქმეებს ნინოწმინდელი განაგებს[75].

1739—40 წლიდან 1751 წლამდე, დავითგარეჯა ნეკრესელის საეპისკოპოსოში შედის, თანაც ნეკრესელი ეპისკოპოსი (იოანე) იმავე დროს დავითგარეჯის წინამძღვარიცაა. ამას ასაბუთებს არა მხოლოდ პირდაპირი ჩვენება „ნეკრესელის" წოდებულებისა (იხ. ქვემოთ წინამძღვრები), არამედ თვით ის ცოცხალი ურთიერთობა რომელიც ნეკრესელს დამყარებული აქვს დავითის ყმა-მამულთან[76].

1751—1764 წლებში დავითგარეჯა უკვე ბოდბელის საეპისკოპოსოში ინაცვლებს. ბოდბელი (იოანე) ამავე დროს მონასტრის წინამძღვარია (იხ. ქვემოთ წინამძღვრები), რომელიც ჩვეულებრივ სამამულო საქმეებსაც განაგებს[77].

ჩვენ არ ვიცით მოხდა თუ არა ოფიციალურად დავითის გამოსვლა სანინოწმინდოდან. მაგრამ ფაქტიური ვითარებით აშკარაა, რომ აქ სხვა მღვდელმთავარი ტრიალებს. როგორც ვთქვით, დავითგარეჯის წინამძღვარი, იოანე ჯორჯაძე, ერთდროულად იქნა აყვანილი საეპისკოპოსო ხარისხში (ჯერ, ნეკრესელად, შემდეგ ბოდბელად). ცხადია, ამის შედეგად eo ipso დავითგარეჯაც. ე. ი. მონასტე-

---

[72] Д. Пурцеладзе, დას. ნაშრ., 82; ხელ. ინსტ. ფ. Ad. 731 (ციტირებულია ზემოთ)

[73] ისტ. საბ. V. (1701, 1710, 1712, 1749 წწ.) 3:22, „ნათლისმცემლის მონასტრის კრებულნო თქვენს მაკურთხეველს სამებელ ეპისკოპოზს აცნობდეთ"... 25, 71; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 331. სამებელი ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი 1688 წ. უკვე ალაევრდელია. 1673 წლის წარწერაში ნინოწმინდელად მოიხსენიება ნიკოლოზ ანდრონიკაშვილი.

[74] ხელ. ინსტ. ფ. Ad, 745, 726.

[75] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ., 26, 27—30, 44, 45—46, 74, 90, 92, (1708 წ. 1709, წ., 1711 წ., 1719 წ.).

[76] იქვე, 97, 98, 103 (1742 წ. 1746 წ. 1751 წ.).

[77] იქვე, 103, 107, 111 (1751 წ. 1760 წ., 1763 წ.); ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 1500.

რი და მისი საყმო, ამ ეპარხოსის „საკურთხი“ შეიქმნებოდა და როგორც „მამა-არხიმანდრიტს“ სამეურნეო-სამამულო საქმეებიც უნდა შეხებოდა, რაც რეალურადაც ასე იყო.

1760 წლის საბუთის მიხედვით, დავითგარეჯა ნინოწმინდელს „ემორჩილება“. საბუთი გაცემულია სამეფო კარის მიერ ნინოწმინდელ საბა ტუსიშვილისადმი მისთვის ნათლიმცემლის სამწყსოდ დაბრუნების თაობაზე: „გიბრძანებთ, რომ ნინოწმინდელის ხელქვეშ იყვნეთ და იხსენებოდეთ, და ამ ნინოწმინდლისაგან იკურთხებოდეთ, როგორც დავით გარეჯის და დოდოს უდაბნოები ემორჩილება[78]. საყურადღებოა ამასთან ერთად ის ფაქტიც, რომ 1760 წელს საბა ტუსიშვილმა გაუქმებული დოდოს ქონება დავითგარეჯას გადასცა (მეფის ინიციატივით)[79]. ყოველივე ეს იმას მოწმობს, რომ ნინოწმინდელის უფლებები 1760 წლისათვის დავითგარეჯაზე გარკვეულად აღიარებულია, მაგრამ ის ნომინალური ხასიათისად უნდა მივიჩნიოთ, რამდენადაც ბოდბელ მიტროპოლიტს ჯერ კიდევ (1761 წლამდე) დავითგარეჯის „მამა_არხიმანდრიტობა“ უჭირავს; მეორეც, დამოკიდებულების აღნიშნული შინაარსი (მხოლოდ სიტყვიერი გადმოცემა: „ემორჩილება“ და სხვ.) რამდენამდე იძლევა ამის დაშვების შესაძლებლობას. ნინოწმინდელთან, როგორც ეპარხოსთან, დამოკიდებულებისათვის ამ პერიოდში საინტერესოა ერთი უთარიღო პირადი წერილი, მიწერილი იოსებ ნინოწმინდელის მიერ დავითგარეჯის „წინამძღვარ ნეკრესელ იოანესადმი“ (ე. ი. 1739/40—51 წწ.): ნინოწმინდელი სთხოვს იოანეს დააწესოს მისი სულის მოხსენიება დავითგარეჯაში იმ სიკეთის სამაგიეროდ, რომ ის ერთ დროს მან დავითგარეჯის წინამძღვრად დაადგინა[80]. წერილის ტონი და შინაარსი აშკარად მოწმობს რომ ნინოწმინდელი (როგორც ეპარხოსი) ამ დროს დავითგარეჯას ჩამოშორებულია (იოსები ავადმყოფი ხომ არაა ამ პერიოდში?).

რაც შეეხება დოდოს ეპარქიალურ დამოკიდებულებას 1739/40 წლის შემდეგ პერიოდში ვიდრე მის გაუქმებამდე (1760 წლამდე)—იგი ისევ ნინოწმინდის საგამგეოში დარჩა. როგორც განვიხილეთ,1760 წელს, როცა დოდო გაუქმდა, მისი ყმა-მამული ნინოწმინდელმა ჩაიბარა და იგი იყო მისი შემდგომი განმკარგულებელიც. (გადასცა დავითგარეჯას იხ. პირველი თავი). ყოველივე ეს მოწმობაა რომ ნინოწმინდელი და არა სხვა ეპარხოსი იყო მისი გამგე-მეურვე.

1760 წლიდან ნათლისმცემელი, ხოლო 1764 წლიდან დავითი ისევ ნინოწმინდის იურისდიქციას უბრუნდებიან და ასე რჩებიან ბოლომდე, ვიდრე 1810 წლამდე (ნინოწმინდის საეპისკოპოსოს გაუქმებამდე). ნიშანდობლივია ნინოწმინდელის ტიტულატურაში ისევ აღდგენა ეპიტეტისა „ათორთმეტთა მათ უდაბნოთა მწყესისა“, რაც მიუთითებს, რომ ნინოწმინდელი უკვე გარეჯის ყველა ობიექტის (ორი მოქმედი: დავითი და ნათლისმცემელი, ორი გაუქმებული დოდო და ბერთუბანი[81]) ეპარხოსია. 1778 წლის ნინოწმინდის საბუთში ვკითხულობთ: „ვინაითგან. . მწყემსად ვარ დადგინებული ნინოწმინდის ეკლესიასა ზედა და ა თ ო რ მ ე ტ თ ა მათ უდაბნოთა მონასტერთა ზედა“[82]. მითითებულ წლებში არსებობს არა ერთი საბუთი რომელიც ნინოწმინდელთან ამგვარ ურთიერთობას ადასტურებს.

---

[78] ხელნაწ. ინსტ. ფ. Ad, 737.

[79] იხ. ზემოთ.

[80] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 16.

[81] ჩანს ბერთუბანიც ნინოწმინდის იყო, რამდენადაც იგი დოდოსთან ერთად ნინოწმინდელმა ჩაიბარა. Д. Пурцеладзе, დას. ნაშრ. 30.

[82] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ. 123. შდრ. საბას ანდერძი, 231.

ეპარქიალური დამოკიდებულების შესასწავლად საკმაო მასალები მხოლოდ XVIII საუკუნისათვის მოგვეპოვება. საბუთები გვირკვევენ, რომ დამყარებული ურთიერთობა გარეჯასა და ეპარხოსს შორის მრავალმხრივ შორდება ჩვეულებრივ ნორმებს. საერთოდ კახეთის ეპისკოპოსები საგრძნობლად განსხვავებული მდგომარეობით ხასიათდებიან სამწყსოსთან დამოკიდებულებაში. [illegible] სამწყსო ტერიტორიულად დიდი არ არის ხოლო მათი უფლებები აქ „სენიორის“ უფლებებს უახლოვდება (მაგრამ სხვა საშუალებებით გამოხატული). ნიშანდობლივია გარეჯის მრავალგზის მონაცვლება სხვადასხვა ეპარქიათა შორის, რაც მხოლოდ მატერიალური დაინტერესებულობით აიხსნებოდა. ტიპიურია ნინოწმინდელი როგორც ეპარხოსი, რომლის უფლება-მოვალეობა საეკლესიო სფეროდან გამოდის (მაგრამ ყოველთვის. მეფის სანქციაა საჭირო). იგი მონასტრის მეურვეა და ზედამხედველობს სამამულო საქმეებზეც. ეპარქოსის მოქმედებას განსაზღვრავს მეფე ხოლო კათალიკოსი ამ მხრივ სრულიად არ ჩანს. ეპისკოპოსი მეფის წარმომადგენელია გარეჯის მონასტერში (ყოველივე ეს კიდევ ერთი დადასტურებაა იმისა რომ გარეჯა XVIII ს-ში მეფის ხელდებულია უშუალოდ. ის მცხეთისაგან გამოყოფილი არის).

1780 წლის ერთ-ერთ საბუთში ნინოწმინდელის უფლება-მოვალეობაზე შემდეგი არის ნათქვამი: „არა მცირეთ ზრუნვა გაქუნდა მონასტრისათვის უდაბნოთა ვითა მ წ ყ ე მ ს ს ა დ ა მ ა კ ა ურ თ ხ ე ვ ე ლ ს ა დ ა მ ე ურ ვ ე დ ზ ე დ ა მ დ გ ო მ ა რ ე ს ა მ ი ს ს ა... შენ და შემდგომთა შენთა ნინოწმინდელთა მიერ განეგებოდეს. გარნა უწყი ნუ მოაკლებ ზედამხედველობასა ორივე მათზედა რწმუნებულთა ყ მ ა თ ა მ ა მ უ ლ ი ს ა თ ა რ ა თ ა ძალდატანებით და უსამართლოდ მსახურებით არავინ შეაწუხონ“[83]. ამგვარად, ნინოწმინდელის ზედამხედველობა მონასტრების ყმა-მამულზე იმაში გამოიხატებოდა რომ დაეცვა ისინი „ძალდატანებისა“ და „უსამართლო მსახურობისაგან“ (იგულისხმება მოხელეები და სხვ).

ნინოწმინდელის მოვალეობას შეადგენდა გარეჯის რომელიმე მონასტრის გაუქმების შემთხვევაში მონასტრის ყმა-მამული და ეკლესიის სამკაული ჩაებარებია და განეგო ის ვიდრე აღდგენამდე. ან, ყოველივეს ეს მეფის ნებადართვით. თავის შეხედულებისამებრ, გადაეცა გარეჯის რომელიმე მოქმედ მონასტრისათვის მისახმარებლად. 1778 წლის საბუთში ნინოწმინდელი აცხადებს: „ვინაჲთგან მწყემსად ვარ დადგინებული ნინოწმინდისა ეკლესიასა ზედა და ათორმეტთა მათ უდაბნოთა მონასტერთა ზედა, და ძველთა და ახალთა მეფეთა მიერ ბოძებულთა გუჯრებითა შინა ჩუენთა გამოცხადებულ არს. რომელ თუ რომელიმე მათ მონასტერთაგანი უმკვიდრ იქმნას, მ ი ს ი ს ა მ კ ა უ ლ ი მ ა მ უ ლ ი დ ა ყ მ ა ნ ი ნ ო წ მ ი ნ დ ე ლ ს უ ნ დ ა მ ი ე ბ ა რ ო ს ო აღშენებამდე უმკვდრო ქმნილისა მის მონასტრისა, და მიზეზითა ამით და კანონითა სამოციქულოჲთა ჩუენ დავიჭირეთ დოდოს მონასტრის დაშთომილი სამკაული, ყმა და მამული და მაშინვე დავითგარეჯის მონასტრის წინამძღუარს მივაბარეთ ის.. გქონდეს... თქვენს მონასტერს ა ჯ მ ა რ ე თ შ ე მ ო ს ა ვ ა ლ ი მ ი ს ი“[84]...

---

[83] ხელნ. ინსტ. ფ. Sd, პირი. „ორივე“-ში აქ იგულისხმებიან დავითი და ნათლიმცემელი-ამ საბუთის დედანი 1779 წ., ა. ხახანაშვილი. გუჯრები, 103—104.

[84] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა დას. ნაშრ. 123—125. შდრ. საბას ანდერძი, 232, 234.

1709 წლის საბუთში ნინოწმინდელი იოსები გადმოგვცემს დოდოს მონასტრის აღდგენის საქმეში თავის ნამოღვაწარს, ბოლოში დასძენს: „მეცა დაბიც ჩემსა მონასტერსა ზედა სამსახური, რომელიც ძველთაგანნი გუჯარნი და ბევრნი მამულნი დაკარგულიყო და... შრომითა ჩვენ ბერთა ეკალად შევმატე და პირველისამებრ საქმისა ისევ გავარიგე“[85].

ამგვარად, ნინოწმინდელის ჩვეულებრივ ვალდებულებას შეადგენდა გარეჯის მატერიალური უზრუნველყოფისათვის საჭირო ზომების მიღება. ნინოწმინდელი მეფესთან შუამდგომლობს და თხოულობს ნებართვას, გაუქმებული დოდოს მონასტრის ყმა-მამული და შემოსავალი, რომელიც მას აქვს ჩაბარებული, გადაეცეს დავითგარეჯას ვინაიდან: „იწრო ყოფასა შინა არის სახმრითა ნივთთა საჭიროებისაგან“[86] (როგორც ვნახეთ, ნინოწმინდელმა ეს განახორციელა).

1789 წელს ერეკლე მეფე ავალებს ნინოწმინდელ ეპისკოპოსს მიიღოს ზომები, რომ „მონასტერი უსაზრდელოდ არ დარჩეს“, ამოარჩიოს მონასტრიდან ორი ბერი, მისცეს ცხენები რათა „წლის საზრდელი მოირეწონ და შეჰკრიბონ ბონასტრისათვის“... მეფე ნინოწმინდელს ავალებს: „მონასტრის მოხელეებს უბრძანეთ, რომ მონასტრის ზღურებს და მამულებს რიგით მოუარონ, რომ არ წახდეს რა და რომელიც მონასტრებს დასჭირდეს რამე იმასაც შეეწევნეთ ან მორიგის ყარაული არ დააკლდეს“ და სხვ. ნინოწმინდელის საზრუნავს შეადგენდა ისეთი საქმეც კი როგორიც იყო მონასტრიდან თბილისში გამომგზავრებული წინამძღვრის მომარაგება საკვებით, რაიც მონასტრის მარაგიდან უნდა მოეხდინა მას. მეფე ერეკლე ამის თაობაზე დაწვრილებით განკარგულებას აძლევს ნინოწმინდელს, რომელი ღვინო რომელ ქვევრში დგას და სხვ[87]. ასეთ წვრილმან სამეურნეო საქმეებში მეფის ჩარევა და განკარგულება უეჭველი მოწმობაა მეფის კართან მონასტრის ღრმა სიახლოვის, ხოლო ნინოწმინდელი მეფის ნების უშუალო შემსრულებელია.

ნინოწმინდელის, როგორც ეპისკოპოსის საეკლესიო მოვალეობა, ჩვეულებრივ, მაკურთხევლობაში იხატებოდა. ეპისკოპოსი აკურთხებდა მონასტერში და საგარეჯო სოფლებში მოქმედ მღვდლებს, რისთვისაც მას, ნიშნად ამ უფლებიანობისა, მიმდინარე წირვაში მოიხსენიებდნენ სათანადო წარმოსათქმელით. 1709 წლის დოდოს მონასტრის სიგელში ნინოწმინდელი ამბობს: „ეს მონასტერი არა სხვა არის, არამედ ხელთა შინა ჩუენთგან არს და სამწყსო და მომხსენებელნი არიან ჩუენი და ყოველთა ნინოწმინდელთანი“[88].

ნინოწმინდელის მოვალეობა იყო ეზრუნა სამონასტრო შტატის დაცვა-შენარჩუნებისათვის. აქაც მეფე პირადად იყო დაინტერესებული მონასტრის ბედით, იგი მიმართავს ნინოწმინდელს (1792 წ.). „უფალს ნინოწმინდელს... მერე დავითგარეჯის მონასტრის ბერების მონასტრიდამ გამოსვლა და აქეთ-იქეთ დაფანტვა გვესმის და თქვენ ამას უნდა ეცადნეთ, რომ ერთადვე შემოჰკრიბოთ და მონასტრის საქმეზედაც თვალყური დაიჭიროთ, რომ სასძელიდამ, საჭმელიდამ და ეკლესიის ნივთიდან არავინ რა დააკლოს. ამის პასუხს ნუ დაგვიანებ და შენც ან ოთხშაბათს ან ხუთშაბათს ჩვენთან წამოდი“[89]...

---

[85] თ. ყორდანია. დას. ნაშრ. 30.

[86] ე. ხახანაშვილი, დას. ნაშრ. 103—104.

[87] თ. ყორდანია, დას. ნაშრ. 269—270, 271.

[88] იქვე, 27; 1760 წ., ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 737.

[89] თ. ყორდანია, დას. ნაშრ. 268.

ეპარქიალური დამოკიდებულების სხვა კონკრეტული ფაქტები მცირე რა-გვეპოვება. არსებობდა სამწყსო გადასახადები, რომელსაც მოსახლეობა ეპისკოპოსს უხდიდა. მათი სახეობა მრავალგვარი იყო წოდებრივი კუთვნილების კვალობაზე: დრამა, სახუცო, საწირავი, ნიშანი, წასახური[90].

ირკვევა, რომ საგარეჯოს საყმოს გლეხური ფენა გარკვეულ ეპოქაში თავისუფლებული ყოფილა სამწყსო გადასახადისაგან. XVII საუკუნის დამლევისათვის მონასტრის რამდენიმე სოფელი ისევ გაურევიათ ეპისკოპოსის გამოსაღებში. ახლა კი „ერთობილი გარესჯელნი" (მმართველი წრე) და სამი სოფლის მცხოვრები (გიორგიწმინდელები, თვალელები და ბერთუბნელები) მიმართავენ ნინოწმინდელ არსენს გაათავისუფლოს ისინი დრამისა, ჯარისა და მეგუთნის გარდაცვალებაზე დადებული გამოსაღებებისაგან, ხოლო ცხენისა და იარაღის ვალდებულებანი დაუტოვოს ვისზეც განკუთვნილია (მსახურებზე და აზნაურებზე). საბუთში ჩამოთვლილია ამ უკანასკნელთა პერსონალური სია. „...ჩუენს მაკურთხეველს ნინოწმინდელს არსენს ასე და ამა პირსა ზედან რომე ბატონის ნინოწმინდელისა აზად კაცს ჯარიც გვერთმეოდეს და მეგუთნე რომ მოკუდის და დრამაც. შევიყარენით სულ და ბატონს ნინოწმინდელს პირს მიუდექით. შევეხვეწენით ვითაც ძველთაგან არა გვდებიადა წყალობა გვიყო და ამოგვიკვეთა და ცხენზე და იარაღზედ პასუხი არა გვაქვს ვინც მართალი კაცი მოკუდეს ცხენი შეკაზმული უნდა მივართვათ. არის ცხენის გამომღები"[91]...

საყურადღებოა, რომ საეკლესიო-სამწყსო გადასახადების შეუვალობის აღდგენა ემთხვევა სახელმწიფო-სამეფო გადასახადების შეუვალობის მინიჭების დროს, როცა მიმდინარეობს გარეჯის დიდი აღდგენა XVII ს. 90-წლებში. უეჭველია, საეკლესიო გადასახადების შეუვალობა ხელს უწყობდა დაკნინებული საგარეჯო მამულების ეკონომიურ აღდგენას.

ირკვევა, რომ XVIII ს. პირველ ნახევარში ნინოწმინდელსა და გარეჯის მესვეურთა შორის მწვავე კონფლიქტი ჩამოვარდნილა, რაც გარეჯის სანინოწმინდლოდან გამოყოფის ცდამდეც მისულა. დავითისა და დოდოს ბერებს ერთმანეთისათვის შეუფიცავთ რომ ნინოწმინდელს აღარ დამორჩილებოდნენ, დაუწყიათ კიდეც კათალიკოსის მოხსენიება, ნინოწმინდელისა კი მოუსპიათ. მიუმართავთ კათალიკოსისათვის რათა მას აეღო გარეჯის მაკურთხევლობა. კათალიკოსთან შესაერთებლად მათ მიუმხვრიათ ნათლისმცემელიც (სამების ეპარქია). გარეჯელებს უცდიათ მატერიალური დაინტერესებით დაეთანხმებინათ კათალიკოსი: „არავინ გასცთინოთ, ამ მონასტრისთანას საშოვარს ვერას იშოვნით" „ღმერთმან მოგცათ სამი მონასტერი საუკუნოთ. ახლა თქვენ იცით"[92]. კონფლიქტის უშუალო მიზეზი, როგორც ჩანს, ამ ნინოწმინდელის საერთო სიმკაცრე და უდიერი მოპყრობა ყოფილა, მას უცემია ერთ-ერთი ბერისათვის. ბერები ქებით მოიხსენებენ წინანდელ ნინოწმინდელებს. რომელნიც თურმე „ვისაც ბერს დაახელებდა... ძმათა და მშვიდობითა მიიჩნევდა, აწირვინებდა, აჩუქებდა, ნუგეშინის სცემდა და ასე გაისტუმრებდა". თუმცა საბუთში პირდაპირ დასახელებული არაა. მაგრამ, უეჭველია, კონფლიქტის ერთ-ერთ მიზეზად ეკონომიური მოტივი უნდა ყოფილიყო. საბუთების ნაკლებობის გამო ჩვენ არ ვიცით რა

---

[90] ბ. ლომინაძე, „საეკლესიო-სამწყსო" გადასახადთა საბუთების მნიშვნელობისათვის. ეურნ. „მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის". ნაკვ. 33, 1960. 103—107.

[91] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad. 116; საბუთი გაცემულია დაახლ. 1690—1702 წ.

[92] თ. ყორდანია დას. ნაშრ. 258; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 126.

იყო ნინოწმინდელის ოფიციალური სარჩო გარეჯის შემოსავლიდან. მაგრამ, ფაქტია, რომ სარგებლობდა. საბუთში ხომ პირდაპირ არის მითითებული: თუ კათალიკოსი ნინოწმინდელს შეცვლის ის უდაბნოების სახით მიიღებს კარგ „საშოვარს". ბერები ჩივიან ახლანდელი ნინოწმინდელი იმის მაგიერ[illegible] შემხვედრი ბერი დაასაჩუქროს, დაიჭერს მას და სცემს. ცხადია, ბერები ნინოწმინდელის სიძუნწეს ჩივიან, რომელსაც, როგორც მონასტრის ქონების გამგეს, ევალებოდა, მათი თვალსაზრისით, დასაჩუქრება და სხვ.

საბუთი პირდაპირ წყაროს წარმოადგენს იმის დასამტკიცებლად რომ გარეჯა XVIII საუკუნეში მცხეთას აღარ ეკუთვნოდა არც საყმოდ და არც სამწყსოდ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ბერები არ მიმართავდნენ კათალიკოსს აეღო უდაბნოები: „ღმერთმან მოგცათ სამი მონასტერი საუკუნოდ ახლა თქვენ იცით".

ყოველივე ზემოთქმული შეიძლება ასე შევაჯამოთ: გარეჯის უდაბნოებისა და მისი ყმა-მამულის მაკურთხეველ ეპისკოპოსად გვევლინებიან: რუსთველი IX ს. კათალიკოს-პატრიარქი XV—XVI სს.; დავითისათვის: ნინოწმინდელი XVI ს-დან 1739-40 წ-დე, ნეკრესელი 1740—1751 წწ., ბოდბელი 1751—1764 წწ. და ნინოწმინდელი 1764—1810 წ. წ.; დოდოსათვის: ნინოწმინდელი XVI ს-დან 1760 წ.; ნათლიმცემლისათვის: ნინოწმინდელი XVI—XVII ს 80-იან წ., სამებელი XVII ს 80-იანი—1760 წ., და ნინოწმინდელი 1760 წ.—ბოლომდე.

ეპარქიალური დამოკიდებულების კონკრეტული სურათი XVIII საუკუნეში ნინოწმინდელს წარმოგვიდგენს როგორც ისეთ ეპარქოსს რომლის ჩვეულებრივი მოვალეობა უდაბნოების მიმართ სცილდება საეკლესიო სფეროს (იგი მონასტრების მეურვე-ზედამხედველად გვევლინება. მის საზრუნავს შეადგენს უდაბნოთა სამეურნეო-ეკონომიური ცხოვრება). ნინოწმინდელი მეფის წარმომადგენელია, მის განკარგულებათა უშუალო შემსრულებელი.

გარეჯის საყმო (გლეხობა) გარკვეულ პერიოდში გათავისუფლებული იყო საეპარქიო-სამწყსო გადასახადებისაგან.

თავი მეოთხე
შინაგანი ორგანიზაციული წყობა

გარეჯის სავანეებს საერთო წარმოშობა და საერთო თავგადასავალი ჰქონდათ. ნაშრომის პირველ თავში დაწვრილებით შევეხეთ ამ საკითხს. ახლა გვაინტერესებს გარეჯის შინაგანი ორგანიზაციული წყობა. გარეჯის მონასტრები თავისებურ გაერთიანებად წარმოგვიდგება. ეს ერთიანობა უპირველეს ყოვლისა იმაში მჟღავნდება, რომ ისინი ერთნაირ და საერთო უფლებრივ-პოლიტიკურ დამოკიდებულებაში იმყოფებიან მეფესთან, კათალიკოსთან და ა. შ. გამოდიან როგორც განუყოფელნი: „გარეჯა", „გარეჯის სახლი", „გარეჯის სამივე უდაბნო". „ათორმეტი უდაბნო". „საგარეჯო" და სხვ. გარეჯის უდაბნოთა შორის შინაგან კავშირს ძრავალი საერთო ღონისძიებაც განამტკიცებდა. ასე, მაგალითად, ძველიდანვე ყოფილა დაწესებული საეკლესიო დღესასწაულები (მაგ., აღდგომა) გაერთიანებულად გადაეხადათ (ცნობილია ერთ ასეთ თავშეყრის დროს შაჰბასის მეომრების თავდასხმა იხ. პირველი თავი). უნდა ვიფიქროთ რომ მამულები და „საგარეჯო" მეურნეობა გარეჯის მონასტრებს ძველიდანვე (როგორც ერთ სახლს) საერთო ჰქონდათ. ყოველ შემთხვევაში XV-ში როცა დავითი და დო-

დო მცხეთის მფლობელობაში შევიდნენ „საგარეჯო“ გაყოფილი არ არის ამ ორს შორის. მცხეთაში „საგარეჯო“ შევიდა როგორც ორივეს საერთო საქონებელი, ასევე საერთო დარჩა „საგარეჯო“ შემდეგ პერიოდებშიც (მოქმედ მონასტრებს თავისი წილი ეძლეოდა „საგარეჯოს“ შემოსავლიდან ან ცალ-ცალკე ან გაერთიანებულად). შინაურ საქმეებში გარეჯის მონასტრები ძველიდანვე დამოუკიდებელ ერთეულებად გვევლინებიან. მათ ჰყავთ ცალ-ცალკე წინამძღვარი და შტატი. მონასტერთა შორის იერარქიული დამოკიდებულება არ არსებობს. არ ჩანს რომელიმე წინამძღვრის მეტი უფლებიანობა. დავითგარეჯის წინამძღვარი, როგორც პირველი დამფუძნებელი სავანის უფროსი, შესაძლებელია ძველიდანვე მეტი მორალური ავტორიტეტით სარგებლობდა. თვით მონასტერი დავითგარეჯა იწოდებოდა განსხვავებული პატივითაც: „დიდი უდაბნო“, „ლავრა“ და ა. შ. (ეკონომიური სიძლიერის მაჩვენებელიცაა). თითოეულ სავანეს გააჩნდა აგრეთვე გარკვეული დროიდან ყმა-მამულიც (გარდა საერთოსი). ამის შესახებ საბუთები ჩვენ უფრო გვიან საუკუნეებიდან გვაქვს. როგორც ვუჩვენეთ გარეჯის სისტემაში შემავალი ერთეულები შესაძლებელია ერთდროულად ყველა არ ყოფილიყო მოქმედი. ზოგი არსებობას შეწყვეტდა გარკვეული ისტორიული სიტუაციის გამო ან, გაუქმებული ერთეული ახლად იწყებდა ცხოვრებას; ზოგჯერ მოხდებოდა რამდენიმე სავანის ორგანიზაციული გაერთიანება ერთი წინამძღვრით ან მეურნეობითაც (ეს გამოწვეული იყო ჩვეულებრივ ფიზიკურ-ეკონომიური დაკნინებით). გარეჯის ერთიან სისტემას მოწმობს აგრეთვე 1690 და 1702 წლებში სამივე ერთეულისათვის საერთო შინაგანაწესის შემოღება (იხ. ქვემოთ).

საერთოდ გარეჯის სისტემა ბევრ რამეში კლარჯეთის, ცნობილი ხანძთის, საარხიმანდრიტოს გვაგონებს.

საკორპორაციო ცხოვრება გარეჯაში გარკვეული შინაგანი წესდებულებით იყო რეგლამენტირებული. კულტის მსახურების ხაზით გარეჯაში ისეთივე სისტემის ტიპიკონი მოქმედებდა როგორც საერთოდ საქართველოში. კ. კეკელიძის მიერ გამოკვლეულია რა დროს რომელი სისტემის ტიპიკონები იხმარებოდა ჩვენში და როგორი განვითარება გაიარეს მათ. საქართველო უმთავრესად სარგებლობდა ქრისტიანული აღმოსავლეთიდან. იქ ცნობილ საეკლესიო ცენტრებში მიღებული ტიპიკონებით[1].

კორპორაციის წევრთა ყოველდღიური კვება, ჩაცმა, დგომა და სხვ. ნორმირებული იყო ცალკე ტიპიკონით, თუმცა ზოგი ელემენტი ამ წესებიდან ზემონახსენებ საღვთისმსახურო ტიპიკონებშიც იყო შეტანილი. ჯერ-ჯერობით ცნობილი არ არის გარეჯაში მოქმედი საყოველდღიურო ტიპიკონი, რომელიც ადგილობრივ პირობებთან შეფარდებული, საერთოდ ყოველ მონასტერს თავისი გააჩნდა.

გარეჯის მრავალმთის ბუნებრივ პირობებს, უეჭველია, დიდი გავლენა ჰქონდა რიგ ადგილობრივ წეს-ჩვეულებათა ჩამოყალიბება-განვითარებაზე. ნაშრომის პირველ თავში. სამონასტრო ნაგებობათა არქიტექტურულ-სამშენებლო მიმოხილვიდან, დავინახეთ რომ ბუნებრივი გამოქვაბულები საცხოვრებელ ბინებად აქ თავიდანვე დიდ გამოყენებაში იყო. დროთა ვითარებაში ხდებოდა მათი გადაკეთება-გაფართოება, კეთილმოწყობა და ახლის გამოკვეთა. მღვიმე-

---

[1] К. Кекелидзе, Литургические грузинские памятники, 1908; Иерусалимский канонарь, 1912.

სენაკები, ირგვლივ კლდოვანი გარემო, ცხადია, ისე ვერ გაანებივრებდა გარეჯელებს, როგორც გელათი, ზარზმა და სხვა მსგავსი სავანეები თავისი წარმტაცი ბუნებით იქ მაცხოვრებელთ. ეტყობა, როგორც კიდევაც ვთქვით, გარეჯის პირველ დაამარსებელს, დავითს, თავისი რელიგიოზურ-ფილოსოფიური მრწამსი (მკაცრი სამონაზვნო წესი) საცხოვრებელი ადგილის არჩევაშიც გამოუჟღავნებია. ასკეტიზმის ცალკეულ ფორმებს, როგორც ერთეულ შემთხვევებს, გარეჯაში აქა-იქ ვხდებით. შეიძლება დავასახელოთ აქ ადრე, და შემდეგაც, გავრცელებული ე. წ. ძარტომყოფლობა. ძირითად ბაზისაგან საკმაოდ დაშორებული მღვიმეების ბუნებრივი არსებობა ამას ერთგვარად ხელს უწყობდა[2]. „ქართლის ცხოვრებამ" შემოგვინახა XIII საუკუნეში გარეჯაში მოღვაწე პიმენის სახელი, რომელიც სალოსის ცხოვრებას ეწოდა[3]. XVIII საუკუნეში ცნობილია ონისოფორე ქარუმიძე, რომელსაც სამოღვაწეოდ სიდეროფორობა და სიგონტობა ჰქონდა არჩეული; როგორც წყარო მიუთითებს, ასეთები სხვებიც უნდა ყოფილიყვნენ[4] დავითგარეჯაში. იყვნენ ისეთი მოღვაწენი, რომლებიც მწიგნობრობას, მეცნიერებას და ხელოვნებას მისდევდნენ. როგორც ნაშრომის პირველ თავშიც აღვნიშნეთ, გარეჯაში საკმაოდ ფართოდ იყო გაჩაღებული ამგვარი მუშაობა. გარეჯის ლიტერატურულმა და მხატვრულმა სკოლამ დიდი წვლილი შეიტანა ქართული კულტურის განვითარებაში.

გარეჯაში მომქმედ დისციპლინარულ წესთაგან შეიძლება მხოლოდ ფრაგმენტალური ცნობების მოტანა მოხერხდეს. XVII საუკუნის 90-იან წლებში გარეჯაში, დიდი აღდგენითი სამუშაოების ჩატარებასთან დაკავშირებით, მეფესა და კათალიკოსს ყურადღება მიუქცევიათ ზოგი წესისათვის, რომელიც დროთა ვითარებაში აქ სათანადოდ აღარ სრულდებოდა. ასე მაგალითად, მონაზვნები სურვილისამებრ, წინამძღვრის დაუკითხავად, ერთი მონასტრიდან მეორეში გადადიოდნენ ან სულ ტოვებდნენ მონასტერს; საკუთარი ნამუშევრის გასამრჯელოს („წირვით" ან სხვა „მოღვაწეობით") წინამძღვარს არ აბარებდნენ ხოლმე და სხვ. ხელისუფლებას მკაცრად განუსაზღვრავს მონაზონთა ქცევისა და დგომის წესი, ხოლო დამრღვევთათვის „შეჩვენება" და მონასტრიდან გაძევება დაუდევს სასჯელად. მსგავსი „გარიგება" დაუდევთ 1702 წ. და ცოტა უფრო გვიანაც[5].

სააღაპე-მოსახსენებელთა წიგნი ან დავთარი, სადაც აღნუსხული უნდა ყოფილიყო ყოველგვარი შემოწირულება შესაბამისი აღაპისა თუ მოსახსენებლის განსაზღვრით, შემონახული არა გვაქვს. ამავე დროს საკმაო რაოდენობის არც ცალკეული აღაპის სიგელ-გუჯრები მოგვეპოვება, რომ მათ მიხედვით დავადგინოთ გარეჯაში მოქმედი წესი. აღაპ-მოსახსენებლებთან დაკავშირებით შეიძლება ერთ-ერთ ორგანიზაციულ თავისებურებას მივაქციოთ ყურადღება გარეჯის სინამდვილეში (რაც იმავე დროს სამეურნეო-მიწისმფლობელობის საკითხთან არის კავშირში). აღაპი-სახსენებელი აქ საწინამძღვრო-ეკვდრის სა-

---

[2] ს ა ბ ი ნ ი ნ ი, საქ. სამოთხე, 283, 284 და სხვ.

[3] ქართლის ცხოვრება, II, 283.

[4] ონისოფორე ქარუმიძე დავით გარეჯაში მოღვაწეობდა 1771 წლიდან ვიდრე გარდაცვალებამდე, 1786 წ. 6 იანვრამდე. „ჯაჭვი იგი რკინისაი რომელ არს მონასტერსა მას შინა მოღუაწეთათვის განმზადებულ დაიდვა შიშველსა ხორცთა ზედა თვისსა და დაიდუმა ენა თვისი და არავის ეუბნებიან ყოვლადვე უკეთუ საჭირო რამე იყო ქარტითა ეზრახებიან", ხელნ. ინსტ. ფ. A, 436.

[5] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ., 9, 13; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 468.

ხით გაფორმებული არ არის[6]. მოსალოდნელია თავის დროზე აქ სამწირველოები იყო, მაგრამ ამ პერიოდიდან ცნობები მოღწეული არა გვაქვს.

სამონასტრო შტატის შემადგენლობაში მოხსენებულია: მონაზონი, (მამა) ეკლესიარქი, ეკლესიარქი, ეკლესიარქი,

ი ლ ა რ ი ო ნ. „მამა“. ცნობილია „ილარიონ ქართველად“. წინამძღვრად ზის 837—847 წწ. და 855—864 წწ[3].

ა ნ ტ ო ნ ი. მოხსენებულია 1259 წელს რკონის საბუთის დამმოწმებლად „...ჩვენ სამისვე უდაბნოისა გარეჯისა მ. წ. და ყოველნივე ერთსულობით დასტკიცებ... ძე ანტონი ჩემი ხელითა დამიწერია“... ანტონი ამ შემთხვევაში სამივე მონასტრის წარმომადგენლად გვევლინება. მაგრამ მისი ტიტული არ ირკვევა[4].

ნ ა ფ ა ნ ა ი ლ. მოხსენებულია როგორც მოქმედი წინამძღვარი 1566 წელს[5].

ი ო ს ე ბ. „უდაბნოს წინამძღვარი“. მოხსენებულია—1582[6] წ.

მ ა რ კ ო ზ ი. „წინამძღვარი“. მოხსენებულია—1639 წ.

მ. წინამძღვრად დადგენილ იქნა 1639 წელს[7].

ო ნ ო ფ რ ე მ ა ჭ უ ტ ა ძ ე. „მამა“, „წინამძღვარი“. მოხსენებულია — 1690 წ. 12 მარტი[8], 1692 წ[9]., 1695 წ[10]., 1696 წ[11]., 1699წ[12]., 1704 წ[13]., 1711 წ[14]., 1712 წ[15]., 1719 წ., 1720 წ[16]., 1722 წ[17]., 1725 წ., 1728 წ., 1729 წ[18].

ონოფრე წინამძღვრობას იწყებს 1690 წ. 12 მარტს. ამავე თარიღის საბუთში მითითებულია: „დავადგინეთ... წინამძღვრად მაჭუტაძე ონოფრე“.

უნდა ვიფიქროთ რომ ონოფრეს წინამძღვრობა გაგრძელდა 1736 წლამდე. მართალია ონოფრეს შესახებ 1729 წლის შემდეგ არავითარი ცნობა ჩვენ ჯერ ჯერობით არა გვაქვს. მაგრამ ის ფაქტი რომ მომდევნო წინამძღვარი 1736 წლიდან ზეობს, დასაშვებს ხდის ამ ვარაუდს[19].

ამრიგად, ონოფრეს ზეობა შეიძლება მოთავსდეს 1690—[1736] წლებში.

ი ო ა ნ ე ჯ ო რ ჯ ა ძ ე ე ნ ი ს ე ლ თ მ ო უ რ ა ვ ი ს გ ი ვ ი ს ძ ე. „წინამძღვარი“, „მამა“, „არხიმანდრიტი“. მოხსენებულია—1739 წ[20]., 1740 წ[21],

---

[3] „ასურულ მოღვაწეთა“, 175; დასახელებული წლების შესახებ იხ. აქვე პირველი თავი.

[4] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა კითხულობს „მოწესენი“, ქრ. II, 142.

[5] **Д. Пурцеладзе, Церковные гуджары, 67.**

[6] ისტ. სამ. წ. III, 80.

[7] საქ. არქივი, ფ. 226, 1037.

[8] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. შრ., 9.

[9] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, დოკუმენტები, 1, 1940. 372—373 (ხელნ. ინსტ. ფ. Ad. 69/89)

[10] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 2055.

[11] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 86.

[12] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 87.

[13] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ., 19.

[14] საქ. არქივი, ფ 226, 1486.

[15] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ. 51 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 1270 (ორი საბუთი).

[16] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 478, დ. მ ე გ რ ე ლ ა ძ ე, მასალები. ნაკვ. 33, 511.

[17] დასახ. შრ. 75.

[18] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ., 84, 85 (სამი საბუთი); უთარიღო საბუთები: იქვე, 44, 45, 46, 47, 84, 90, 91 (10 საბუთი). საქ. არქ. ფ. 230, დ. I, გვ. 141, 142.

[19] მოგვეპოვება 1733 წლით დათარიღებული საბუთი, სადაც ონოფრე გარდაცვლილად არის მოხსენებული (ხელნ. ინსტ. ფ. Ad. 866). ონოფრეს ზეობის ზედა თარიღის განსაზღვრისათვის ამ საბუთს ვერ გამოვიყენებთ რადგან ის შედგენილია უფრო გვიან, არაუადრეს 1740 წლისა (თუ ის ნატყუარიც არაა). საბუთში ერთდროულ „მოწამეებად“ ჩამოთვლილი არიან კათალიკოსი ბესარიონი და იოანე ნეკრესელი, რაც ანაქრონიზმს წარმოადგენს. იოანე ნეკრესელი ზეობს 1740 წლიდან, ხოლო ბესარიონი კათალიკოსობას ამთავრებს (გარდაც.) 1736/37 წელს.

[20] საქ. არქივი, ფ. 230, დავთარი 1, ორის საბუთი 1739 წლის ქვეშ. „ენისელთ მოურავის შვილი წინამძღვარი იოანე“.

[21] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ., 255. „ნეკრესელი ეპისკოპოსი იოანე“.

1741 წ[22]., 1742 წ[23]., 1745 წ[24]., 1746 წ[25]., 1748 წ[26]., 1749 წ[27]., 1751 წ., მარტი[28], 1756 წ[29]., 1758 წ[30]., 1761 წ[31]., 1763 წ., თებერვალი[32].

იოანე დადგენილი იქნა წინამძღვრად 1736 წელს. დავითგარეჯის ქრონიკონში ვკითხულობთ: „ქკს უკდ. ამა ქრონიკონსა წინამძღვრად ... მე ცოდვილი იოანე ძე ენისელთ მოურავისა გივისა დთ (დავით) შე (შემიწყალე)[33].

იოანე დავითგარეჯას განაგებს 1763 წლამდე. მომდევნო წინამძღვარი (იხ. ქრისტეფორე) უკვე 1764 წ. აპრილში ძოქმედად იხსენიება. ხოლო ამ დროისათვის იოანე აღარ ჩანს[34].

ამრიგად, იოანე ჯორჯაძის ზეობა თავსდება 1736—1763 წლებში. იოანეს წინამძღვრობასთან ერთად უჭირავს: ნეკრესის ეპისკოპოსობა 1740—1751 წ. აპრილამდე („ნეკრესელი მიტროპოლიტი და წმ. დავითის მამა"), შემდეგ ბოდბის ეპისკოპოსობა: 1751 წ. მაისი—1763 წ. („ბოდბელი და წმ. დავითის მონასტრის მამა")[35].

დ ა ვ ი თ ვ ა ჩ ნ ა ძ ე. „წინამძღვარი" არხიმანდრიტი" 1760 წ. დავით ვაჩნაძე იძლევა ავტობიოგრაფიულ ცნობებს:

„(1) სიტყვისა ღ^ს ანხორციელებითგან ჩღკთ მშობელთა ჩემთაგან მოყვანებული ვინქენ წ^ა^სა ამას მონასტერსა (2) და ვიზრდებოდი სულიერად სწავლითა და ღვაწლითა მისის ყ^დ სამღვდელოებისაგან ნინოწმინდელის ვაჩნაძის იოსებისაგან, რომლისაცა სისხლითა ზიარ ვიყავ, შემდგომად ამიერ საუკუნოდ ნეტარებად გარდაცვალებისა მისისა, მის მიერ შევედრებულ ვაქმენ ყ^დ სამღვდელოსა ნეკრესელ მღვდელმთავრისა ძისა ენისელთ მოურავის იოანესა დ ამის მიერ ვიღუაწეობოდი სულიერად და ხორციელად რი^ იყო მამა ამისა მონასტრისა. (3) ოდეს ამის ყ^დ სამღვდელოება ნეკრესლობით ბოდბლად გარდმოიც-

---

[22] იქვე, 252, „ნეკრესელი იოანე".

[23] საქ. არქივი, ფ. 230, დ. 1.

[24] იქვე.

[25] იქვე. **Ф. Жордания, Описание,** (ხელნ. ინსტ. ფ. А), „მე ენისელთ მოურავის შვილმან ნეკრესელ მიტროპოლიტმან და მამისა მამითასა ღირსისა მრავალ მთის დავითის მონასტრის მამამან და მოურავმ"...

[26] **Ф. Жордания, Опис.,** № 167 (ხელნ. ინსტ. ფ. А), „მე... ენისელ მოურავის ძემან ნეკრესელ მიტროპოლიტმან იოანემ და... მრავალმთის დავით გარეჯის მონასტრის მამამან და მოურნემ"; 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილება, გამოცემა ელ. მეტრეველის. საქ. მუზეუმის მოამბე XIX—A და XXI—B, 1957 („ეპისკოპოსმან ნეკრეს ქალაქისა და... გრეშისა დაარქიმანდრიტმან გარეჯის დიდის ლავრისამან"). საყურადღებოა, რომ საბა ნინოწმინდელი ამ საბუთში არქიმანდრიტობით არ იხსენიება.

[27] ისტ. საბ. V, 71 „დავითგარეჯის მამა იოანე".

[28] საქ. არქივი ფ. 230, 1; თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დას ნაშრ. 103, „ნეკრესელი ეპისკოპოსი იოანე"; „ბოდბელი მიტროპოლიტი და წმინდის დავითის მონასტრის მამა". (ორი საბუთი).

[29] საქ. არქივი, ფ. 230, ფ. 11.

[30] იქვე; 1758 წ. დავითგარეჯის ხელნაწერში იოანე მხოლოდ მიტროპოლიტობით იხსენიებს თავს; „ბოდბელ მიტროპოლტმან^ინე და ^ვწირე სასოებასა ჩ^ნსა... უდაბნოსა დავით გარეჯისა". საქ. მუზ. ხელნ. აღწ. IV, 494.

[31] იქვე, თ. ქორდანია დასახ. ნაშრ. 107; „ბოდბელი მიტროპოლიტი წმინდის უდაბნოს მამა".

[32] იქვე, 111, „უფალი ბოდბელი", დოდოს მამულზე გლეხს სვამს (დოდო დავითგარეჯას ეკუთვნის ამ დროს).

[33] **Ф. Жордания, Описание.** № 186; უთარიღო საბუთები თ. ქორდანია, დასახ., ნაშრ. 95. 97.

[34] თ. ქ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ. 112—114.

[35] ხელნ. ინსტ., ფ. Ad, A 44, „დავითგარეჯის წინამძღვარი დავით".

ვალა. მას ჟამსა მე საქართველოს მეფის ირაკლის მეორისაგან და მისის უწმინდესობის საქართველოს მეფის ძის ანტონის პატრიარქისაგან ამ მონასტრის არხიმანდრიტად დადგინებულ ვიქმენ (4) და ვმსახურე შეძლებისამებრ წელსა ... ლითა სრულითა ათერთმეტ წელი. (5) ოდეს მისი ყდ სამღვდელოებ ... ბოდბელ-ეპ. იოანე მიიცვალა მაშინ მე სულითა გლახაკსა მერწმუნა ბოდბლობა უკეთილმსახურესისა საქართველოსა და სხუათა და სხუათა მეფისა ერეკლე მეორისაგან და მისის უწმინდესობის ანტონ პატრიარქისაგან. და ამ ჩემს ბოდბლობაში აღვაწერინე დოღმატი ორი და მივართვი ერთი სასოსა ჩემსა წ~მ ნინოსა და ეს მეორე წ~მ ღავითის მონასტერსა, სადაცა მდებარე არს მრავალთა მოღუაწებითა განბრწყინვებული გუამი მისი და სადაცა აღზრდილ ვიყავ გლახაკისა სულისა ჩემისა მოსახსენებლად. აღიწერა წმინდა ესე დოღმატი ჯელითა ხუცისა დიმიტრისათა. ჩღპე, ნოემბრის ა. ყდ, სამღვდელო მიტროპოლიტი დავით"[36] (1785).

აძგვარად, ანდერძი არკვევს:

1. დავით ვაჩნაძე დავითგარეჯის მონასტერში მისულა 1729 წელს. 2. მონასტერში მას მასწავლებლებად ჰყოლია ჯერ ნინოწმინდელი იოსებ ვაჩნაძე (რომელიც მისი სისხლითი ნათესავიც იყო), შემდეგ ნეკრესელი იოანე. ამ უკანასკნელთან დავითის მოწაფეობა მოდიოდა 1740—1751 წლებში (ამ პერიოდში იოანეს ნეკრესლობასთან ერთად მონასტრის „მამობაც" ეჭირა). 3. დავითი მონასტრის არხიმანდრიტობას იწყებს იოანე ნეკრესელის ბოდბელად დანიშვნის შემდეგ, ე. ი. 1751 აპრილ-მაისში, რადგან ამ წელს დაინიშნა იოანე ნეკრესელი ბოდბელად. 4. დავითმა (თანახმად მისივე განცხადებისა) თერთმეტი წელიწადი დაჰყო არხიმანდრიტად, ე. ი. ვიდრე 1762 წლამდე (1751+11). ამგვარად, დავით ვაჩნაძის ზეობა თავსდება 1751 — 1762 წლებში. 5. დავით არხიმანდრიტის ბოდბელად დადგენა მომხდარა იოანე ბოდბელის გარდაცვალების შემდეგ. კურთხევა მოუხდენია ანტონ კათალიკოსს. ქრონოლოგიურად ეს უნდა მომხდარიყო 1764 წლის 5 მარტის შემდეგ, რადგან ამ წელს განაახლა ანტონმა კათალიკოსობა. მანამდე კი ის კათალიკოსად არ იჯდა. რაკი იოანე ბოდბელი 1764 წელს გარდაცვლილი ჩანს, ხოლო დავითი ბოდბელად იხსენიებს თავს უკვე 1764 წელს[37], გამოდის, რომ დავით ვაჩნაძეს ბოდბელობა მიუღია 1764 წელს.

ამრიგად, დავით ვაჩნაძის მოღვაწეობის თარიღები იქნება: 1. 1729 წ. დავითგარეჯაში მისვლა. 2. 1729—1751 წწ. დავითგარეჯაში მონაზვნობა. 3. 1751—1762 წწ. დავითგარეჯის „არხიმანდრიტობა" 4. 1764 წ. ბოდბელ ეპისკოპოსად დადგენა.

ირკვევა, რომ 1751 წლიდან დავითგარეჯის მონასტერს ერთდაიმავე დროს განაგებენ: ბოდბელი იოანე ჯორჯაძე, როგორც „წმ. დავითის მამა", და დავით ვაჩნაძე, როგორც „არხიმანდრიტი". პარალელიზმი გამოწვეული იყო კონკრეტული სიტუაციით. შემთხვევითი არაა რომ დავით ვაჩნაძის არხიმანდრიტობის დასაწყისი (1751 წ.) ემთხვევა იოანე ჯორჯაძის ბოდბელად დანიშვნას. საქმე ისაა, რომ „წმ. დავითის მამა" იოანე თავის ნეკრესელობის პერიოდში დავითგარეჯის მონასტერში იჯდა, რადგან ნეკრესის ეკლესია მოშლილ-დანგრეული იყო (მიმდინარეობდა მშენებლობა), ხოლო ბოდბელობის მიღებასთან დაკავშირებით ის უკვე ბოდბეში წავიდა; მაგრამ დავითგარეჯის საქმეებს მაინც განაგებ-

[36] Ф. Жордания, Опис., № 269 (ხელნ. ინსტ. ფ. Д). თ ჟორდანიას შემოკლებულად აქვს გამოცემული ეს ანდერძი, ჩვენ მოგვაქვს სრული ტექსტი.

[37] Ф. Жордания, Описание. 20: ანტონის ქრონოლოგიის შესახებ იხ. ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., 71.

და (იხ. 1751 წლის მომდევნო საბუთები). ამგვარად, რადგან 1751 წლიდან „მონასტრის მამა“ სხვა რეზიდენციაში აღმოჩნდა. ბუნებრივი გახდა მონასტრის უშუალო გამგედ სხვა დაედგინათ. ამასთანავე თვით ტიტულის განსხვავებულობა მათ შორის ამ პერიოდისათვის ისედაც არ იძლეოდა დაპირისპირებას. ბოდბელს მონასტრის „მამობა“ ეჭირა ხოლო არხიმანდრიტობა დავით ვაჩნაძეს[38].

ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ დავთი ვაჩნაძე, როგორც არხიმანდრიტი (1751—1762) გარეჯისა, სიგელ-გუჯრებში მხოლოდ ერთხელ ჩანს (ყველაფერი ეს მისივე ზემომოტანილ ანდერძით ვიცით), იმავე ხანის დავითგარეჯის საბუთებში კი სამონასტრო საქმეების მზრუნველად იოანე ბოდბელი გამოდის, როგორც მონასტრის „მამა“ და სხვ[39].

ქ რ ი ს ტ ე ფ ო რ ე ქ ა რ უ მ ი ს ძ ე. „წინამძღვარი“. მოხსენებულია— 1764 წ. 20 აპრილი[40]. 1768 წ. 20 იანვარი[41].

1760 წლის საბუთში ერთდროულად მოხსენებულია „დავითგარეჯის წინამძღვარი დავითი და იკონომოსი ქრისტეფორე“[42]. მისი მართველობა მხოლოდ 1764 წლიდან უნდა მივიღოთ. მოგვეპოვება ამ თარიღით (20 აპრ.) ქრისტეფორეს მიერ შედგენილი დავითგარეჯის მონასტრის ნივთების აღწერილობა. რამდენადაც ამგვარი საბუთების (ანგარიში) შედგენა უმეტესად ზეობის დასაწყისს ეფარდებოდა ხოლმე, ამიტომ ქრისტეფორეს მმართველობის დასაწყისად დასაშვებია 1764 წლის 20 აპრილი მივიღოთ, ამავე დროს „დავით არხიმანდრიტი და წმ. დავითის მამა“ დავით ვაჩნაძე უკანასკნელად 1762/1763 წელს იხსენიება, ხოლო მისი კურთხევა ბოდბელად 1764 წლის მარტის შემდეგ მომხდარა.

ქ. წინამძღვრობის დასასრულად 1768 წელი უნდა მივიღოთ, რადგან მომდევნო წინამძღვარი პირველად 1769 წლის 29 მაისს იხსენიება. ამრიგად, ქრისტეფორეს ზეობა შეიძლება მოთავსდეს 1764—1768 წლებს შორის.

გ ე რ მ ა ნ ე. „წინამძღვარი“, „არხიმანდრიტი“. მოხსენებულია—1769 წ.[43], 1770 წ. 10 იანვარი და 20 იანვარი[44], 1771 წ[45]., 1772 წ[46]., 1773 წ. 24 დეკემბერი[47], 1775 წ[48]., 1776 წ[49]., 1778 წ[50]., 1779 წ. თებერვალი, თიბათვე[51], 1780 წ. 29 სექტემბერი[52], 1781 წ. 26 მაისი, 21 ივნისი[53].

---

[38] მოგვეპოვება 1753 წლით დათარიღებული საბუთი (ხელნ. ინსტ. ფ. 557), რომელსაც მოქმედი დოკუმენტის ნიშნები არა აქვს (გამცემთა ხელრთვა და ბეჭედი), ბოლოში ხვეულად „კათალიკოსი“ ტექსტის ხელითვეა. ამ საბუთით მეფე ერეკლე და კათალიკოსი ანტონი ბოდბელ იოანეს (ყოფილ ნეკრესელს—ბ. ლ.) უბოძებენ (უნახლებენ.—ბ. ლ.) დავითგარეჯის მონასტერს, თან ამჯერად „არხიმანდრიტობის ხარისხს“ ანიჭებენ და ამიერიდან მონასტრის სხვა. „არეეთ მთავარნიც“ „არქიმანდრიტად ხელდასმული იქმნებოდენ“-ო. გარდა იმისა რომ საბუთი გარეგნული ნიშნებით და ამასთან სტილით, არ ტოვებს მოქმედი საბუთის შთაბეჭდილებას, იგი ფაქტიურ სინამდვილესაც არ ეთანხმება: 1748 წლის დოკუმენტში იგივე იოანე (ნეკრესელი) ხელს აწერს „გარეჯის დიდი ლავრის არქიმანდრიტი“ ხოლო 1751 წელს დავით ვაჩნაძეც „არხიმანდრიტად“ იქნა დადგენილი (იხ. აქვე). ასე, ამრიგად ამ საბუთს არ დაეჯერება თითქოს დავითგარეჯის წინამძღვრები 1753 წლიდან აღზევდნენ „არქიმანდრიტის ხარისხში“.

[39] იხ. აქვე იოანე. [40] თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 114. [41] იქვე, 115 (ორი საბ.).

[42] ხელნ., ინსტ. ფ. Ad, 144. [43] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დასახ. ნაშრ. 117.

[44] საქ. არქ. ფ. 226, 1449, 1770 წ. 10 იანვ. „წინამძღვარი“; თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 118, 1770 წ., 22 იანვ. „არხიმანდრიტი“ (ორი საბ. ხელ. ინსტ. ფ. A. 436).

[45] **Д. Пурцеладзе**, დას. ნაშრ. 30.

[46] ისტ. საბ. V, 81. [47]. თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 119—121 წ. („წინამძღვარი“); ხელნ. ინსტ.ჩობახურის მამულის შესახებ სამი საბუთი: 1773 წ. ფ. Ad. 1500, 1600, 2054, 2057, [48]. ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 119, [49]. ისტ. საბ. V, 88. [50]. თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ. 122 („არხიმანდრიტსა ჩუენსა, დავითგარეჯის მონასტრის წინამძღვარს მამას გერმანეს“). 51. იქვე, 125, („ჩვენ.. დავითგარეჯის წინამძღვარმან გერმანემ“; ხახანაშვილი, გუჯრები, 103—104 („დავითგარეჯის არხიმანდრიტი გერმანე“), ხელნწ. ინსტ. ფ. Ad. 727. [52]. თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 126, უთარიღო საბუთი, იქვე 127; [53]. ხელნ. ინსტ. ფ. Ad 439, 867.

გერმანეს ზეობის დასაწყისად 1769 წელი უნდა მივიღოთ თანახმად იმ ფაქტისა, რომ მისი წინამოადგილე უკანასკნელად 1768 წელს იხსენიება. ხოლო ზეობის დასასრულად უნდა მივიღოთ 1781 წელი. უფრო ზუსტად 1781 წ. ივნისიდან 1781 წ. გიორგობისთვემდე, რადგან მომდევნო წინამძღვარი 1781 წ. გიორგობისთვის 10-ს უკვე მოქმედათ ჩანს.

ამრიგად, გერმანეს წინამძღვრობა მოდიოდა 1769—1781 წლებში. გერმანეს ტიტულატურა საბუთებში ცვალებადობს. ის ხან წინამძღვრად და ხან არხიმანდრიტად იხსენიება, მოხსენებულია აგრეთვე „უდაბნოს მამად".

ოფიციალურად მას არხიმანდრიტის წოდება ჰქონდა[54].

მომდევნო წინამძღვრების (თომას. თეოდოსისა და იოაკიმეს) ქრონოლოგიები იმდენად ახლოს არიან ერთმანეთთან რომ აშკარად ჩანს მათი ერთდროულად წინამძღვრობის ფაქტი. შენაცვლებას მხოლოდ ზოგჯერ უნდა ჰქონოდა ადგილი. თუ რატომ და რა პირობებში მოხდა ეს, საბუთებში ამაზე ძალიან მცირე რამ ჩანს, ზეობის წლების სიზუსტისათვის მოგვაქვს, სადაც ეს შესაძლებელია, თვისა და რიცხვის აღნიშვნაც. თვალსაჩინოებისათვის უმჯობესად ვცანით ჯერ გადმოვცეთ ცალკეულად სამივეს ქრონოლოგია, ხოლო შემდეგ მოვახდინოთ ურთიერთშედარება.

თ ო მ ა გ ა რ ს ე ვ ა ნ ი შ ვ ი ლ ი. „წინამძღვარი", „არხიმანდრიტი". მოხსენებულია—1781 წ. 10 გიორგობისთვე, 19 ნოემბერი[55], 1782 წ. 10 თებერვალი, 14 ივნისი. 16 გიორგობისთვე[56], 1784 13 მარტი[57], 1785 11 ივნისი[58], 1786 წ. 12 მარტი[59], 1788 წ[60]. 1795 წ[61].

თ ე ო დ ო ს ი. „არხიმანდრიტი". „დავითგარეჯისა და დოდოს მონასტრის წინამძღვარი". მოხსენებულია—1782 წ. 10 ნოემბერი (ღვინობისთვე)[62] 1785 წ.

---

[54] გერმანე არხიმანდრიტი დანიშნულ იქნა თბილელ ეპისკოპოსად (კალმასობა, II, 196). 1781 წლის საბუთში ის უკვე თბილელად იხსენიება (ისტ. საბ. V, 101). თბილელად კურთხევა მომხდარა 1781 წელს, უფრო ზუსტად 1781 წლის ივნისსა და 1781 წლის გიორგობისთვეს შორის პერიოდში.

გერმანესა და სხვა გარეჯელ მოღვაწეთა შესახებ ცნობები მოცემული აქვს ნათლიმცემლის მწიგნობარს გაბრიელ საგინაშვილს თავის 1801—1802 წლებში შედგენილ თხზულებაში, რომელსაც სამეცნიერო ლიტერატურაში შემოკლებულად უწოდებენ „ჯვარშემოსილს" ან „ჯვარ-მოსილს". თხზულების ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია ავტორის მიერ ადრე დაწერილი ონოფრე ქარუმიძის ცხოვრება (ხელნ. ინსტ. ფ. A, 436), სადაც გერმანეზე არის საუბარი. მაგ., გაბრიელის ცნობით არხ. გერმანეს შემდეგ წინამძღვრობდა თეოდოსი; ან, გერმანე „არხიმანდრიტმა" უკურთხა „სქემა" ონოფრე ქარუმიძეს და სხვ. ხელნაწერის ფოტოპირი და მიკროფირი ინახება საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ცენტრალურ ბიბლიოთეკაში, ნ—3 (იხ. ი. ლოლაშვილი „გაბრიელ მცირის მემუარული თხრობანი, შესავალი", კრებულში, ძველი ქართული მწერლობის საკითხები, I. 1962, 5—32) გამოსაცემად გამზადებული გადაწერილი ტექსტი გასაცნობად დაგვითმო ივ. ლოლაშვილმა.

[55] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა დას. ნაშრ. 138, 139, „დავითგარეჯის წინამძღვარი".

[56] იქვე, 136—138; 142, 143 (ოთხი საბუთი); ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 437, 450, 452.

[57] თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ., 149. „წინამძღვარი".

[58] იქვე, 150, „უდაბნოს არხიმანდრიტი".

[59] იქვე, 155. „დავითგარეჯის წინამძღვარი".

[60] საქ. არქივი, ფ. 230, დ. 1.

[61] საქ .არქ. ფ. 230 დ. 1; თომა გარსევანიშვილის შესახებ, კალმასობა, 11, 197.

[62] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 146. „არხიმანდრიტი", „დავითგარეჯისა და დოდოს მონასტრის წინამძღვარი".

21 აპრილი, 4 ოქტომბერი, 14 ნოემბერი[63], 1786 წ. 2 აპრილი[64], 1789 წ. 28 იანვარი, 28 ივნისი[65]. 1793 წ. 11 აპრილი, 1794 წ. 9 დეკემბერი[66]. 1795 წ. 29 აპრილი, 24 მაისი[67]., 1797 წ.[68]., 1798 წ.[69]., 1799 წ.[70]., 1800 წ, 21 მაისი[71]. 1790 წ. 24 ივნისი[72], 1791 წ. 18 აპრილი. 3 სექტემბერი[73], 1792 წ. 12 დეკემბერი, 29 მარტი. 1793 წ. 8 ივნისი[74]. თომა გარსევანიშვილის ზეობის დასაწყისად უნდა მივიღოთ 1781 წელი (იხ. გერმანე).

ეროვნული

ი ო ა კ ი მ. „წინამძღვარი“, „არხიმანდრიტი“. მოხსენებულია

ციტირებული წლების ახლო თანამიმდევრობის გამო უნდა დავასკვნათ, რომ თომას ზეობა უინტერვალოდ მიმდინარეობდა. შეწყვეტა მხოლოდ 1788 წელს, უფრო ზუსტად, 1789 წელს უნდა მომხდარიყო, ხოლო განახლება, ალბათ, მოკლე დროით—1795 წელს. 1782 წლის ნოემბრიდან (აძავე წლის ნოემბერში თომა წინამძღვარად არის დასახელებული) საწინამძღვრო პოსტზე თომას პარალელურად, როგორც ახლო თარიღები გვიჩვენებენ, თეოდოსი ზის. თეოდოსის ზეობა გაგრძელებულა 1800 წლამდე, მაგრამ გარკვეულ დროის მონაკვეთში, სახელდობრ 1789 წლიდან, ძას წინამძღვრობა ფაქტიურად შეუწყვეტია. შემონახული გვაქვს ერეკლე მეფის მიერ გაცემული ორი საბუთი ერთი და იმავე თარიღით (1789 წ. 28 ივნისი), საიდანაც ირკვევა რომ თეოდოსს რაღაც მიზეზის გამო, (კონფლიქტი?), მეფისა და კათალიკოსის ანტონის გადაწყვეტილებით, მონასტერი დაუტოვებია და თბილისში გადმოსახლებულა საცხოვრებლად[75]. საფიქრებელია, ამ დროიდან ადგილზე სხვა იქნა წინამძღვრად დადგენილი. ამით უნდა აიხსნებოდეს, რომ ხსენებულ პერიოდში თეოდოსი საბუთებში აღარ ჩანს, ხოლო მონასტრის წინამძღვრად იოაკიმეა დასახელებული. ამ უკანასკნელის ზეობა, ნაჩვენები თარიღებისა და არსებული სიტუაციის გათვალისწინების საფუძველზე, უნდა ვივარაუდოთ 1789—1794 წლებს შორის. 1794 წლიდან თანმიყოლებით, ვიდრე 1800 წლამდე ისევ თეოდოსი ჩანს წინამძღვრის პოსტზე, ხოლო 1801 წლიდან უკვე მომდევნო წინამძღვარი ილარიონი ზეობს. ამგვარად, მივიღებთ შემდეგ ქრონოლოგიას:

თომა 1781—1789 წ. ივნისი.
თეოდოსი 1782—1789 წ. ივნისი
იოაკიმე 1789—1794 წ. წ.

---

[63] იქვე, 150, „წინამძღვარი თეოდოსი“; საქ. არქ. ფ. 226. 1233, „დავითგარეჯის წინამძღვარი“; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 137, „დავით გარეჯის არქიმანდრიტი“ (სამი საბ.).

[64] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 153, „დავითგარეჯის წინამძღვარი“.

[65] იქვე, 155, „დავითგარეჯის წინამძღვარი“; იქვე, 271 (ორი საბ.).

[66] იქვე 148, 164, „დავითგარეჯის არხიმანდრიტი თეოდოსი“. „დოდოს არხიმანდრიტი.

[67] იქვე, 165; საქ. არქ. ფ. 230, დ. 1, „დავითგარეჯის წინამძღვარი“ (ორი საბუთი).

[68] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 165—167 (ორი საბუთი).

[69] საქ. არქ. ფ. 226, 1279; ჟორდანია, დას. ნაშრ. 167.

[70] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 2201 (2202); თ. ჟორდანია დას. ნაშრ. 174, „დავითგარეჯის წინამძღვარი“.

[71] იქვე, 175, 1794 წ. 11 აპრილის საბუთში მოხსენებულია თეოდოსი როგორც დოდოს „არხიმანდრიტი“, საბუთი დოდოს მონასტრის საყმო საქმეს ეხება. თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ. 147—148; 1793 წ. „დოდოს წინამძღვარი თეოდოსი“, ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 133.

[72] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 159 (ორის საბუთი).

[73] საქ. არქ. ფ. 226, საბ. 1284; საქ. მუზ. ხელნ. აღწ. IV, 448.

[74] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 162; ისტ. საბ. IV, 98.

[75] „ძაგ მონასტრის საქმე ასრე მოხდა, როგორც ჩვენი და ჩვენის შვილის იმის უწმინდესობის წიგნი გამოგიცხადებს, ახლა დრომდინ ეს თეოდოსი წინამძღვარი აქა დარჩა...“ და სხვ. თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 269, 270—271.

თომა ჩანს 1795 წელს.

თეოდოსი 1794—1800 წ. წ.,

უნდა ითქვას რომ არსებული საბუთები ნათლად ვერ გვირკვევენ, ეს ორნი იყო გამოწვეული თომასა და თეოდოსის „თანაწინამძღვრობა". მაგალითად, ჩანს რომ მათ მოვალეობა დარგების მიხედვით განაწილებული ჰქონდათ, ან ერთი იყო მეორის ხელქვეითი; ამ მხრივ არც ტიტულატურა გვეუბნება რაიმეს, ვინაიდან ორივე ერთდროულად, ერთნაირად ატარებს დავითგარეჯის „წინამძღვრობასა" და „არხიმანდრიტობას" (სქოლიოში მოტანილი გვაქვს წლების მიხედვით სრული ტიტულატურა). ამ გარემოებათა მიუხედავად მაინც ერთი ფაქტი იქცევს ყურადღებას, საქმე ისაა რომ 1782 წლის საბუთში თეოდოსი მოხსენებულია „დავითგარეჯისა და დოდოს მონასტრის წინამძღვრად", ამასთანავე 1793 წლის საბუთში თეოდოსი თავს იხსენიებს საკუთრივ დოდოს არხიმანდრიტად[76]. ყოველივე ამან შეიძლება გვაფიქრებინოს, რომ თეოდოსი ორივე მონასტრის საერთო გამგე იყო. მაშინ როცა თომა მხოლოდ დავითგარეჯისა. ამას თითქოს ეთანხმება ფაქტიური მდგომარეობა იმ მხრივ, რომ ციტირებული საბუთების მიხედვით, გამიჯნული ჩანს მათი მოქმედების სფერო: თუ თეოდოსი დავითგარეჯისა და დოდოს მამულების საქმეებს განაგებს, თომას საქმიანობაში დოდოს მონასტერი სრულიად არ ჩანს. ისე კი, როგორც ითქვა, ტიტულატურა განსხვავებას არ იძლევა. დოდოს მონასტერი, როგორც ვიცით, 1760 წლიდან გაუქმებული და დავითგარეჯთან შეერთებული იყო. ამიტომ დოდოს ცალკე არხიმანდრიტი ვერ ეყოლებოდა, მაგრამ, როგორც ჩანს, გარკვეულ დროის მონაკვეთში, მის მამულებს მაინც ცალკე მეურნე ყოლია და „წინამძღვრობაც" ამაში იხატებოდა.

ამრიგად, თეოდოსი შეიძლება მივიჩნიოთ დოდოსა და დავითგარეჯის მამულების საერთო გამგედ 1782—1789 წლებში. შეიძლება დაგვეშვა თომასა და თეოდოსის იგივეობა: ორივე სახელი ერთი და იგივე ასოთი იწყება; პლ. იოსელიანის მიხედვით „თომა გარსევანიშვილის" შემდეგ წინამძღვრობს „ილარიონ ბებურიშვილი". მართლაც, ჩვენი ქრონოლოგიითაც, თეოდოსის უშუალოდ მოსდევს ილარიონი. მაგრამ იგივეობის დამტკიცებას მაინც მყარი საბუთი ესაჭიროება. მარტო ის ფაქტიც ძნელი ასახსნელი იქნებოდა, თუ რატომ არა გვაქვს დოკუმენტურ-იურიდიულ საბუთებში ამ იგივეობის რამე მინიშნება.

ი ლ ა რ ი ო ნ ვ ა ჩ ნ ა ძ ე, „არხიმანდრიტი". მოხსენებულია—1801 წ. 5 მაისი[77]. 1802 წ., 1803 წ[78]., 1806 წ[79]., 1808 წ[80]., 1809 წ[81]., 1810[82] წ., 1816 წ[83],

ა ნ ტ ო ნ ი „არხიმანდრიტი", წინამძღვარი. მოხსენებულია 1824—1828 წწ. და 1831—1834 წწ[84]. ანტონი მოქმედი უნდა იყოს 1834 წლამდე, რადგან ამ წლის და მომდევნო დროის საბუთებში საერთოდ წინამძღვარი არ ჩანს.

---

[76] თ. ყ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 147—148.

[77] იქვე, 177.

[78] თ. ყ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 179, საქ. მუზ. ხელნ. აღწ. 19, 493.

[79] თ. ყ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 179; საქ. მუზ. ხელნ. აღწ., IV, 493.

[80] იქვე, 180 (სამი, საბუთი).

[81] იქვე, 181.

[82] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, მასალები, საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის 269, 328.

[83] 1816 წ; სამშენებლო წარწერა დავითგარეჯის მონასტერში: გ. ჩუბინაშვილი, დას. ნაშრ. 111., ჟურნ. „საქართველოს სასულიერო მახარობელი", 1864 წ. 40—42, არხ. ტარასი, ქართული მონასტრების მოკლე აღწერილობა; პლ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, 43.

[84] ჩამოთვლილი დოკუმენტები მოთავსებულია: საქ. არქ. ფ. 361, საქ. № 1.

ი ო ა ნ ე. მოხსენებულია—1836 წ., 1838 წ.,[85] 1839 წ., 1842 წ[86].

თ ე ო ფ ა ნ ე. არხიმანდრიტი მოხსენებულია—1853 წ[87]., 1854 წ[88].

გ ა ბ რ ი ე ლ ქ ი ქ ო ძ ე (გერასიმე), შემდეგში იმერეთის ეპისკოპოსი. დავითგარეჯის წინამძღვრობას ასრულებს: 1858 წ. 5 იანვარი—1858 წ. 5 დეკემბერი[89].

ამგვარად, ყოველივე ზემოთქმულის მიხედვით დავითგარეჯის წინამძღვართა ქრონოლოგიური სია შემდეგი სახით წარმოგვიდგება:

დავითი VI ს. შუა წლები.
ილარიონ („ქართველი"), 837 წ. წ., 855—864 წ. წ.
ანტონი XIII ს.
ნაფანაილ 1566 წ.
იოსები 1582 წ.
მარკოზი 1639 წ.
ონოფრე მაჭუტაძე 1690—[1736] წწ.
იოანე ჯორჯაძე ენისელთ მოურავის ძე 1736—1763 წწ.
დავით ვაჩნაძე 1751—1762 წწ.
ქრისტეფორე ქარუმიძე 1764—1768 წწ.
გერმანე 1769—1781 წწ.
თომა გარსევანიშვილი 1781—1789 წწ.
თეოდოსი 1782—1789 წწ.
იოაკიმე 1789—1794 წწ.
თომა 1795 წ.
თეოდოსი 1794—1800 წწ.
ილარიონ ვაჩნაძე [1801 — 1820-ნი წლები].
ანტონი 1820-ნი წლ —1834 წ.
იოანე [1836]—[1842]. წწ.
თეოფანე 1853. 1854 წწ.
გაბრიელ (გერასიმე) ქიქოძე 1858 წ. 5 იანვარი—1858 წ. 5 დეკემბერი.

2. იოანე ნათლისმცემელის წინამძღვართა ქრონოლოგიური სია

ხ ა რ ი ტ ო ნ ი „წინამძღვარი", „მამა". მოხსენებულია—1702 წ[90]., 1704 წ[91], 1705 წ[92]., 1707 წ[93]., 1708 წ.[94]., 1710 წ[95]., 1713 წ.[96]., 1714 წ.[97]., 1715 წ.[98] 1718 წ., 1719[99].

---

[85] ჩამოთვლილი დოკუმენტები მოთავსებულია ამ თარიღებით საქ. არქ. ფ. 361, საქმე № 1. ფურც. 51, 57, 59.

[86] საქ. არქ. ფ. 230, დ. 111; მოტანილ საბუთებში იოანე არ იწოდება არც არხიმანდრიტად არც წინამძღვრად, მაგრამ მისი პრაქტიკული საქმიანობა ამაზე მიუთითებს.

[87] საქ. არქ. ფ. 361, საქ. 3.

[88] იქვე.

[89] მელიტონ კელენჯირიძე, გაბრიელ ეპისკოპოსი იმერეთისა, ქუთაისი 1913, 73—74: გაბრიელის არხიმადრიტად კურთხევა 1858 წელს მოხსენებულია მის ეპიტაფიაშიც. იხ. ბ. ლომინაძე, გელათი (მეგზური), 1959, 29.

[90] ისტ. საბუთები V; 5. Ad, 744. [91] თ. ყორდანია, დას. ნაშრ., 19, 1703 წ. Ad, 748.

[92] იქვე, 21; ისტ. საბ.. V, 7. [93] ხელნ. ინსტ. ფ. A, 624 (ანდერძი).

[94] ისტ. საბ. V, 17, 19, 20; თ. ყორდანია, დას. ნაშრ. 20.

[95] ისტ. საბ. V, 21.

[96] იქვე, 25, 26, [97] თ. ყორდანია, დას. ნაშრ. 72.

[98] ისტ. საბ. V, 26.

[99] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 331. ანდერძი, ხელნ. აღწ. Q ფ. I, 98.

ხარიტონი მოიხსენება 1692 წ. მარტის სიგელში ნათლიმცემლის მონასტერში მყოფად. მაგრამ ამ დროს წინამძღვრობა არ უჭირავს. იგი, როგორც საბუთი მიუთითებს, მონასტერში უფროსი პირია. ხარიტონი ვერ იქნებოდა ნათლიმცემლის წინამძღვარი რადგან ნათლიმცემელი ამ დროს დავითგარეჯასთან არის გაერთიანებული საერთო წინამძღვრით (ონოფრე მაჭუტაძე). ანალოგიური მდგომარეობა ჩანს 1697 წელსაც. ნათლიმცემელში მყოფი ბესარიონ ორბელიშვილი-ბარათაშვილი ხელნაწერის ანდერძში წერს: ღირს ვიქმენ მე... აღწერად უდაბნოსა გარეჯისასა მონასტერსა წა იოანე ნათლიმცემლისასა, ლოცვა ჰყავთ წინამძღვრისა ჩვენისა ონოფრესათვის... დაიწერა ქკსა ტპე (1697 წ.)[100] ნათლიმცემელს საკუთარი წინამძღვარი არ უნდა ჰყოლოდა არც 1701 წელს, რადგან საბუთში მოხსენებულია ზოგადად „მონასტრის კრებული" და „წინამძღვარი", ხოლო ხარიტონი საერთოდ არ არის დასახელებული[101]. ყოველივე ზემოთქმულის მიხედვით შეიძლება ვთქვათ რომ ხარიტონის ზეობა უნდა დაწყებულიყო 1702 წლიდან (ამ წლის საბუთში ხარიტონი „ნათლიმცემლის" წინამძღვარად არის დასახელებული). რაც იმავე დროს ნათლიმცემელის დამოუკიდებლად გამოყოფის თარიღიცაა.

ს ე რ ა პ ი ო ნ ი. მასალები სერაპიონის შესახებ რთულ ქრონოლოგიურ წინააღმდეგობებს შეიცავენ. ნარატიული წყაროები ნათლიმცემლის „წინამძღვრად" ასახელებენ სერაპიონს: „ესე დადგინებული იქნა მეფისა ირაკლისაგან წინამძღვრად ნათლიმცემლის მონასტერსა"[102]. გაბრიელ საგინაშვილს ხსენებულ თხზულებაში ვრცელი მოთხრობა შეუტანია „სერაპიონ წინამძღვრის" შესახებ, მაგრამ რაიმე ქრონოლოგიური მინიშნება მისი ზეობის შესახებ მოცემული არა აქვს. ავტორი მიუთითებს, რომ სერაპიონი წინამძღვრის პოსტზე ბოლომდე არ დარჩენილა. გარდაცვალებამდე ბევრად ადრე ის წინამძღვრობას სტოვებს და „სქემას" იკურთხებსო. გარდაიცვალაო სვიმონ წინამძღვრის გარდაცვალებიდან ერთი კვირით გვიან. ან „მცირედ წინათ ჩემისა (გაბრიელის — ბ. ლ.) აქ მოსვლისა აღესრულა". თუ სვიმონის წინამძღვრობის დასასრულს. 1772 წ. (იხ. სვიმონი). იმავე დროს სვიმონის გარდაცვალების თარიღადაც მივიღებთ. მაშინ. გამომდინარე გაბრიელის მითითებიდან, სერაპიონი გარდაცვლილა 1772 წელს. გაბრიელის ტექსტში მოტანილი ერთი ეპიზოდის მიხედვით (სერაპიონის შეხვედრა ნინოწმინდელ ეპისკოპოსს იოსებთან) სერაპიონის ზეობა სავარაუდოა 1736-1743 წლებს შორის (რადგან იოსები ამ წლამდე არის ნინოწმინდელად). ასეთ განსაზღვრას კი ეწინააღმდეგება ზემომოტანილი „კალმასობის" ცნობა, რომელიც სერაპიონის წინამძღვრად დადგენას, დაახლოებით 1744 წელს გულისხმობს (მანამდე ერეკლე მეფედ არ იყო). მართლაც, 1761 წ. დოკუმენტური წყაროს მიხედვით, სერაპიონი ნათლიმცემლის „მამად" (წინამძღვარი — ბ. ლ.). ყოფილა 1744 წელს[103]. თუ „კალმასობასა" და

---

[100] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ. 21 Ф. Ж о р д а н и я, Опис., № 105.

[101] ისტ. საბ. 3—4; 1703 წ., Ad 748, (წინამძ, ონოფრესა და ხარიტონის საერთო ნასყიდობა).

[102] იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, II, 1948, 208.

[103] 1761 წლის ნინოწმინდლის საბუთში ვკითხულობთ: მონასტრის საქმეზე მოვიდნენო „ოდეს... მართლმადიდებელნი მეფენი დასხდეს ქართლს ცხებული უფლისა მეფე თეიმურაზ და კახეთს და ძე მისი მეფე ირაკლი, მას ჟამსა ნათლისმცემლის კრებულნი წმინდა მამა ცქეშოსანი სერაპიონი და მისი შემდგომნი ძმანი მობრძანდნენ ჩვენ ნინოწმინდელ ტუსისშვილს საბასთან და ისევ ჩვენის ეკლესიის მწყსობა, და კურთხევა მოინდომეს" (ისტ. საბ. V, 77), რომ ამ საბუთში სერაპიონი წინამძღვრად ჰყავს ნაგულისხმევი ავტორს, ამას მტკიცებაც არ ესა-

ამ საბუთს შევათანხმებდით იმ მხრივ, რომ სერაპიონი წინამძღვრობდა 1744 წელს, მაშინ ეს თარიღი ეწინააღმდეგება არა მხოლოდ გაბრიელის საბუთს, არამედ სხვა არსებულ დოკუმენტებსაც. რომლებიც ნათლისმცემლის წინამძღვრად ამ წლებში სხვა პიროვნებებს ასახელებენ (იხ. აქვე). ერთი სიტყვით, [illegible] და ვთქვათ, რომ დასახელებული წყაროები სწორ ქრონოლოგიურ [illegible] ვერ იძლევიან. ვფიქრობთ, ყოველივე ეს აიხსნება წყაროთა ხასიათით. საქმე ისაა, რომ ყველა წყაროში (გაბრიელი. კალმასობის ავტორი, 1761 წლის საბუთი) ფაქტის ფიქსაცია მომხდარია საკმაოდ გვიან. ასეთ ვითარებაში შესაძლებელია ზუსტი დეტალები დაცული არ იყოს. სერაპიონის წინამძღვრობის განსაზღვრაში ჩვენ ვერცერთ აქ მითითებულ ჩვენებას ვერ მივიღებთ საყრდენად. ჩვენს მიერ მოტანილი ქრონოლოგიური სიის რიგში კი 1719—1742 წლები გამოდის წყვეტილით. სადაც შეიძლება დავუშვათ სერაპიონის ზეობა, ეს იქნებოდა ნაკლებად მცდარი ვარაუდი.

ამ ქრონოლოგიურ ფარგლებს არ ეწინააღმდეგება ერთ-ერთი გვიანდელი დოკუმენტი (1778 წ.), სადაც სერაპიონის შესახებ იკითხება: „მეფის ვახტანგის მეფობას აქეთ სერაპიონ წინამძღვრის ჟამშიაც“.. მაშასადამე. „სერაპიონის ჟამი“ 1724 წელზე ადრე არ შეიძლება იყოს (ვახტანგი 1724 წლიდან მიდის). სერაპიონის წინამძღვრობა აქ ნაგულისხმევია „ოსმალობის“ სინქრონულად, ისე რომ მანამდე (ე. ი. ოსმალობამდე) სერაპიონი მოქმედი არაა. მაშასადამე, ამ შემთხვევაშიც სერაპიონის ზეობა გამოდის სწორედ 1724 წლიდან (1723 წ. ოსმალობის დასაწყისი: ისტ. საბ. V, 92—93. საბუთი წარმოადგენს მეფის სასამართლო განჩინებას იხ. ზემოთ).

ს ვ ი მ ო ნ ი (ორბელიშვილი?). „წინამძღვარი“. მოხსენებულია—1742 წ.,[104] 1745 წ[105]., 1746 წ. 30 იანვრის[106] საბუთებში.

ა ბ რ ა მ ი „წინამძღვარი“. მოხსენებულია-1749 წ. 22 აპრილი, აგვისტოსა[107] და 1751 წ. საბუთებში[108].

ზ ე ნ ო ნ ი „წინამძღვარი“. არხიმანდრიტი“. მოხსენებულია—1752 წ. 20 დეკემბერი 1754 წ.[108ა] ზ. წინამძღვრობს 1752 წლიდან 1760 წლამდე (იხ. სვიმონი).

ჰიროება. ჯერ ერთი ის ხმარობს სერაპიონის მიმართ ტიტულს „მამა“, რომელიც ჩვეულებრივად წინამძღვრის შესატყვისად იხმარებოდა. იქვე მას სხვა წინამძღვარიც, მაგ. სვიმონი, ნახსენები ყავს მხოლოდ „მამის“ ეპიტეტით (ე. ი. ისე როგორც სერაპიონი). მეორეც, მონასტრის საქმეზე სერაპიონის ეპისკოპოსთან მისვლა, ცხადია, ex officio იყო. როგორც საბუთში ნათქვამია, სერაპიონი საბასთან მისულა თეიმურაზისა და ერეკლეს თანამეფობის დასაწყისში. ე. ი. 1744 წელს. სწორედ ამ წლიდან იწყებს საბაც თავის ზეობას. სერაპიონს აღუძრავს საქმე ნათლისმცემლის შესახებ მისი ნინოწმინდისადმი დაბრუნების თაობაზე, ეს საქმე დამთავრებულა უკვე გვიან, 1761 წელს და საბუთიც ამ საბაბითაა გაცემული.

[104] **Д. Пурцеладзе,** დას. ნაშრ. 82.

[105] იქვე, 62. საქ. არქ. ფ. 230, დ. I, გვ. 222.

[106] ისტ. საბ. V, 64; ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები, II, 395 (საბუთის თარიღად შეცდომით გატანილია 1736 წ.).

[107] იქვე, V, 25, 71. დოკ. V, 395.

[108] საქ. არქივი, ფ. 226, 1429; **Д. Пурцеладзе,** დას. ნაშრ., 82.

[108ა] ტიპიკონის ანდერძი, ხელნ. აღწ. ფ. Н ა. ტ. II, 120; **Д. Пурцеладзе,** დას. ნაშრ. 82.

ს ვ ი მ ო ნ ინაურიძე. „მამა“, „წინამძღვარი“, „არხიმანდრიტი“. მოხსენებულია—1760 წ.[109], 1761 წ. 11 ივნისი[110], 1762 წ[111]...1763 წ[112]. 1764 წ[113].. 1768 წ[114], 1769 წ[115].. 1772 წ. საბუთებში. ამ საბუთში სვიმონის უშუალო წინამოადგილე არის ზენონი[116].

როგორც განვიხილეთ სვიმონის ზეობის დასაწყისი უკავშირდება დოდოს გაუქმებას (1760 წ.). ზემოდასახელებულ 1760 წ. საბუთში პირდაპირი ჩითითება გვაქვს ამ წელს სვიმონის დანიშვნის შესახებ.

სვიმონის წინამძღვრობა მთავრდება 1772 წელს, რადგან 1773 წლის აპრილის საბუთში ის უკვე გარდაცვლილად არის მოხსენებული. ხოლო მის ადგილას მოქმედად დასახელებულია ნიკოლოზი[117].

ამრიგად, სვიმონის წინამძღვრობა მოიცავს პერიოდს 1760—1772 წ.წ.

ნ ი კ ო ლ ო ზ ყიფიანი. „მამა“. არხიმანდრიტი. მოხსენებულია—1773 წ. 24 აპრილი, მაისი[118]. 1774 წ. 25 აპრილის[119] საბუთებში.

ნიკოლოზი წინამძღვრობას იწყებს 1773 წელს (იხ. სვიმონი). იგი უკანასკნელად იხსენიება 1774 წ. აპრილს, ხოლო 1775 წლის სექტემბერში ის უკვე მოქმედი აღარაა[120]. ამრიგად, ნიკოლოზის ზეობა მოიცავს პერიოდს 1773 — 1775 წწ.

ე ფ თ ვ ი მ ე მ ჭ ე დ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი. „არხიმანდრიტი“. მოხსენებულია — 1776 წ. 9 ივნისი[121] 1777 წ[122]., 1778 წ.[123], 1779 წ[124].. 1780 წ[125]., 1781 წ[126].,

---

[109] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 144

[110] ისტ საბ. V, 77; თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 110 (ორი საბუთი).

[111] ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 1635.

[112] თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 111.

[113] ა. ხახანაშვილი, გურჯები, 91, 92; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 726;

[114] თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 17.

[115] ისტ. საბ. V, 81.

[116] თ. ჟორდანია, დას. შრ.- 122; „ზენონის შემდგომად ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვრობა სვიმონს მიეცა“.

[117] ისტ. საბ. V, 84, იოანე ბატონიშვილი ასახელებს დავითგარეჯის წინამძღვრად სვიმონ ინაურიძეს. ავტორს უეჭველად ეშლება მონასტრის სახელი, რადგან სვიმონი წინამძღვარია დოდოსი, შემდეგ ნათლისმცემლის.სვიმონ ინაურიძესთან დაკავშირებით ავტორი მოიხსენიებს მეფის დამარცხების ამბავს ჭარ-ბელაქანის ომში (1751 წ.). ფაქტი მართლაც ემთხვევა სვიმონის წინამძღვრობას დოდოს სავანეში (იხ. აქვე). ვფიქრობთ ავტორი არ უნდა ცდებოდეს გვარის დასახელებაში. დროის დიდი დაშორების გამოც ვერ დავუშვებდით ამ სვიმონის იგივეობას ბესარიონ ორბელიშვილის ძმასთან, სვიმონთან, რომელიც ძლიერ ადრე, XVII ს. 80-90-ნ წლებში იხსენიება ნათლისმცემლის მოღვაწედ. შესაძლებელია ბესარიონის ძმა იყო იგივე სვიმონი ნათლისმცემელში 1740-ნ წლებში რომ წინამძღვრობდა.

[118] ისტ. საბ. V, 84—85.

[119] იქვე, 85; 1775 წლის 27 სექტემბერს ნიკოლოზ ყიფიანი უკვე ნათლისმცემლის მონასტრის „მამა ყოფილია“ და იმერეთის ვარძიის არხიმანდრიტი (ხელნ. აღწ. ფ. H ტ. II, 254).

[120] იხ. შენიშვნა 119-ე.

[121] თ. ჟორდანია, დას. შრ., 131, (საბუთის თარიღად გატანილია შეცდომით 1774 წ.). ისტ. საბ. V, 89.

[122] იქვე, 86. 90 (ორი საბუთი).

[123] იქვე, V, 92, ნ. ბერძენიშვილი, მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის 61.

[124] ისტ. საბ. V, 94,

[125] იქვე, 95, 96 (ორი საბუთი).

[126] იქვე, 99.

1782 წ[127]., 1784 წ[128]., 1785 წ[129]., 1786 წ[130]., 1787 წ[131]., 1790 წ[132]., 1791[133]., 1792 წ[134]., 1795 წ[135]., 1796 წ., 29 დეკემბერი[136], 1798 წ., 26 სექტემბერი[137], 1799 წ. მაისი[138], 1804 წ. 26 იანვარი[139].

ეფთვიმე წინამძღვრობას იწყებს 1775 წელს (იხ. ნიკოლოზი). გარდაცვალება უნდა იყოს 1800-იან წლებში, რადგან მერე აღარ ჩანს, ხოლო 1811 წელს და შემდგომ ნათლიმცემლის არხიმანდრიტად იხსენიება დომენტი[140], შემდეგ თეოდოსი[141]

ამრიგად, ნათლიმცემლის წინამძღვართა ქრონოლოგიური სია შემდეგი სახით წარმოგვიდგება:

ხარიტონი 1702—(1718). წწ.
სერაპიონი
სვიმონი (1742)—(1746). წწ.
აბრამი 1749—1751 წწ.
ზენონი 1752—1760 წწ.
სვიმონ ინაურიძე 1760—1772 წწ.
ნიკოლოზ ყიფიანი 1773 — 1775 წწ.
ეფთვიმე მჭედელაშვილი 1775—1810-ნი წწ.
დომენტი 1826 წ. დეკემბერი.
თეოდოსი 1826 წ.

2. დოდოს წინამძღვართა ქრონოლოგიური სია

ზ ა ქ ა რ ი ა. „წ ი ნ ა მ ძ ღ ვ ა რ ი“. მოხსენებულია—1704 წ[142]., 1708 წ[143]., 1711 წ., 1712 წ[144].

მ ა რ კ ო ზ ი. „წინამძღვარი“. მოხსენებულია 1709 (10) წ. (თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 28. გვაქვს უთარიღო საბუთი, ხელნ ინსტ. ფ. Ad, 468, რომელიც 1709 (10) წ. უწინარესი არაა. რადგან მასში მოხსენებული „მარკოზი წინამძღვარი“ ამაზე ადრე არ გვხვდება).

---

127 იქვე, 192, (ორი საბუთი).
128 იქვე, 104, (ორი საბუთი).
129 ხელნ. აღწ. IV, 378, ხელ. ინსტ. ფ. Ad, 137.
130 ისტ. საბ. V, 107.
131 იქვე,
132 იქვე, 109, 111, (ორი საბუთი).
133 თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 161.
134 ისტ. საბ. V, 111, 114, (ორი საბუთი).
135 იქვე, 11,
136 ხელ. ინსტ. ფ. Ad, 1019.
137 თ. ჟორდანია, 170.
138 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 691.
139 ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 99, ეფთვიმეს შესახებ იხ. პლ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა გამოც. ა. გაწერელიას, 1936, 120 და სხვ.
140 ხელნ. ინსტ. Ad, 248, 277.
141 თეოდოსი დადგენილი იქნა 1826 წ. დეკემბერს, აკურთხა ეგზარხოსმა 1927 წ. თებერვალს, ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 888.
142 თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 19.
143 Д. Пурцеладзе დას. ნაშრ. 46.
144 თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ. 39, 40, 43 (სამი საბუთი); უთარიღონი: იქვე, 31, 46; გაზ. „ივერია“, 1893, № 93.

გ ე რ მ ა ნ ე. 1760 წლის საბუთი დოდოს ყოფილ წინამძღვრად (სვიმონამ-ღე) ასახელებს გერმანეს: „ეს დურგლის იარაღი გერმანე წინამძღვრის ყოფილ“ (ხელნ. ინსტ. Ad, 144). უეჭველია, ეს ის გერმანეა, რომელიც გარეჯის ხელნაწერის ანდერძ-მინაწერში 1741 წელს მოქმედათაა დასახელებული: „ამათ ქამთა ფრიად ისურვა წინამძღვარმა გერმანემ ...და გამოვედით სოფლით“ (თ. ჟორდანია, Описание... № 256). აქედან გამომდინარე ვფიქრობთ, გერმანე უშუალოდ უსწრებდა ნიკოლოზს, ნიკოლოზი წინამძღვრად 1742 წელს იხსენიება (იხ. აქვე).

ნ ი კ ო ლ ო ზ შ ა ლ ი კ ა შ ვ ი ლ ი. „არხიმანდრიტი“. მოხსენებულია 1742 წ[145].

ს ვ ი მ ო ნ ი ნ ა უ რ ი ძ ე. „წინამძღვარი“. მოხსენებულია—1749 წ. 14 იანვარი[146], 1750 წ. 6 იანვარი[147], 1750 წ. მკათათვე[148], 1751 წ. დეკემბერი[149], 1752 წ. ქრისტეშობისთვე[150], 1755 წ[151].

სვიმონის ზეობის დასაწყისად უნდა მივიღოთ დაახლოებით 1740-იანი წლები, რადგან ამ ათეულშივე იხსენიება წინამორბედი წინამძღვარიც. ზეობის დასასრულია 1760 წელი. როგორც დადგენილი გვაქვს, სვიმონი ნათლიმცემლის წინამძღვრად გადაუყვანიათ მას შემდეგ რაც დოდო გაუქმებულა და დავითგარეჯისათვის შეუერთებიათ. დოდო ჯერ კიდევ მოქმედია 1759 წლის სექტემბერშიც[152], მაშასადამე სვიმონი დოდოს წინამძღვრად იჯდა 1759 წელსაც, რადგან დოდო გაუქმდა 1760 წელს, მაშასადამე, სვიმონის წინამძღვრობაც დოდოს მონასტერში ამ დრომდე მოდის ანუ 1760 წლამდე. მართლაც ამ წელს იგი დაადგინეს ნათლიმცემლის წინამძღვრად[153].

თ ე ო დ ო ს ი. „არხიმანდრიტი“, წინამძღვარი“, მოხსენებულია—1782 წ[154]., 1793 წ[155].

როგორც ვიცით, დოდო გაუქმდა 1760 წელს (იხ. ამ ნაშრომის პირველი თავი), იგი ამის შემდეგ აღარ აღდგენილა, ამიტომ ცალკე წინამძღვარი მას არც ჰყოლია. ზემოხსენებულ წლებში კი თეოდოსი იხსენიება ორი მონასტრის წინამძღვრად (იხ. აქვე თეოდოსი). როგორც ჩანს, თეოდოსს, რომელიც დავითგარეჯაში იჯდა, დაკისრებული ჰქონია დოდოს მამულების გამგებლობაც. ამრიგად, დოდოს წინამძღვართა სია შემდეგი სახით წარმოგვიდგება:

---

145 თ. ჟორდანია დას. ნაშრ. 96, იქვე, 156, „წინამძღვარი ნიკოლოზი“.

146 იქვე, 99.

147 იქვე, 99—100.

148 იქვე, 101—102.

149 ისტ. სამ. V, 72.

150 თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ., 104.

151 ხელნ. ინსტ. ფ. A, 256.

152 თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, დას. ნაშრ., 106; ი. ბატონიშვილი, კალმასობა, II, 269 (იხ. ნათლიმცემლის წინამძღვრები).

153 იხ. პირველი თავი; ხელნ. ინსტ. ფ. Ad, 144. მოტანილ სიებში სამი სვიმონის ქრონოლოგია ერთიმეორის მიმართ გარკვეულად თანმიმდევრულია. ამან შეიძლება დაგვაეჭვოს ხომ არ არის დოდოს წინამძვარი სვიმონი (შემდეგში ნათლიმცემლის წინამძღვრად რომ გადაიყვანეს) იგივე სვიმონი, რომელიც ადრე, 1740-ან წლებში, ნათლიმცემელში წინამძღვრობდა? ამას ეწინააღმდეგება ის ძლიერი ფაქტი, რომ ეს ამბავი ასახული არ არის ასეთ სპეციალურ საბუთებში, რომლებიც სვიმონის წინამძღვრად დადგენას შეეხებიან (სვიმონის გადაყვანა დოდოდან ნათლიმცემელში, იხ. აქვე 1760 და 1778 წლების საბუთები).

154 თ. ჟორდანია, დას. ნაშ. 146.

155 იქვე, 147—148.

ზაქარია 1704—1708. 1722 წწ.
მარკოზი 1709 წ.
გერმანე—[—]—1741 წ.
ნიკოლოზ შალიკაშვილი 1742—[—]
სვიმონი 1740-წლ.—1760 წ.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ზოგიერთი დასკვნა

ფეოდალური საქართველოს წინსვლა-დაქვეითება გარეჯის პოლიტიკურ-სოციალურ ცხოვრებაში აისახა. გარეჯამ თავის არსებობის გრძელ ბახბილზე სამი ძირითადი ეტაპი გაიარა: VI საუკუნიდან XIII ს. მეორე ნახევრამდე იგი ხასიათდება განვითარების საერთო აღმავლობით, შემდეგ კი თანდათანი დაქვეითებით, ვიდრე XVII საუკუნის დასასრულამდე. XVIII საუკუნეში იწყება შედარებითი წინსვლა, მაგრამ მდგომარეობა მაინც ვერ უტოლდება აღნიშნული პირველი პერიოდის დონეს. XIII ს. მეორე ნახევრიდან ადგილი აქვს გარეშე მტრის ხშირ თავდასხმებს, დასტურდება გარეჯის სრული გაუქმების შემთხვევებიც. ასე, მაგალითად, გარეჯა გაუქმებულია XV საუკუნის დასაწყისისათვის, თემურლენგის შემოსევების შედეგად, შემდეგ XVII ს-ში შაჰ-აბასის შემოსევის შედეგად და იმავე საუკუნის 70-იან წლებში; XVIII ს-ში (1760 წ.) საბოლოოდ შეწყვიტა არსებობა დოდოს მონასტერმა. ადგილი აქვს რესტავრაციებსაც, მაგრამ, იმის გამო რომ ისინი დროებითი ხასიათის აღმოჩნდნენ, ვერ შესცვალეს საერთო ტენდენცია დაღმავლობისაკენ. აღდგენითი პერიოდებიდან გამოირჩევა XIV ს. (გიორგი ბრწყინვალე, 1314—1346), XV ს. (ალექსანდრე დიდი, 1412—1443) და XVIII ს. (უფრო პირველი ნახევარი), როცა გარეჯის ცხოვრებაში არსებითი ცვლილებები ხდება წინა პერიოდთან შედარებით.

გარეჯის დამახასიათებელ მოვლენად ისახება მონაცვლეობა ფეოდალურ იერარქიის კიბეზე, რამაც შესაბამისი შედეგები მოგვცა პოლიტიკურ, ეკონომიურ და ორგანიზაციული ცხოვრების წესებში. უპირველეს ყოვლისა მან გამოიწვია ცვლილებები სამეწათმფლობელო ურთიერთობაში თანამფლობელობისა და სათავისთავო მფლობელობის დაპირისპირების სახით. XV ს-მდე (1424 წ.) გარეჯა სამეფო საკუთრებად ითვლებოდა. იგი მეფის ხელში გადავიდა, საფიქრებელია, მეფე დავით აღმაშენებლის ინიციატივით XII ს-ში. მანამდე გარეჯა თავისუფალი იყო, თვითონ იდგა ფეოდალური იერარქიის სათავეში. XV ს-დან XVII ს. დასასრულამდე იგი მცხეთის საკუთრებას წარმოადგენდა, ხოლო XVIII ს-ში მცხეთისაგან გათავისუფლდა და მეფის უშუალო ხელდებული შეიქნა.

XV—XVII საუკუნეებში, მცხეთის პატრონობის პერიოდში, გარეჯის განვითარების დაღმავალი ხაზის ერთ-ერთი ნიშანია სამამულო ურთიერთობაში თანამფლობელობის ფორმის გაბატონება. იგი დაბრკოლებას უქმნიდა გარეჯის დამოუკიდებელ განვითარებას, აფერხებდა მიწისმფლობელობის მაღალ საფეხურზე ასვლას.

გარეჯის, როგორც სათავადო-სენიორიის, დამოკიდებულება მეფის ცენტრალურ ხელისუფლებასთან გამოიხატა მეფისადმი სრულ პოლიტიკურ-ეკონომიურ მორჩილებაში, რასაც განაპირობებდა მეფისადმი მისი ვასალური დამოკიდებულება (უშუალოდ თუ შუალობით განხორციელებული) ან მასზე მეფის უშუალო ხელდებულება. გარეჯის სახლის პოლიტიკური და ეკონომიური სიძლიერე დამოკიდებული იყო მეფეზე. გარეჯა ცენტრალური ხელისუფლების ერთ-ერთი დასაყრდენს წარმოადგენდა.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ბიჭვინტის სენიორიის ისტორიიდან XVI—XVII სს*

ბიჭვინტის სენიორიის ისტორიაში XVI—XVII საუკუნეები გადამწყვეტი მნიშვნელობის პერიოდია იმ არსებითი ცვლილებათა გამო, რაც სენიორიის ცენტრის შეცვლამ, დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო რეზიდენციის ბიჭვინტიდან გელათში გადატანამ, გამოიწვია. მეორე მხრივ ეს მოვლენა ფართო საზოგადოებრივი მნიშვნელობის იყო საქართველოს ფეოდალური განვითარების ისტორიაში. იგი წარმოადგენდა გარკვეულ შედეგს ქვეყანაში მომხდარი (პოლიტიკური, ძირითადად) ცვლილებებისა. ავტორი მიზნად ისახავს დაადგინოს ბიჭვინტიდან კათალიკოსის წასვლის დრო და ახსნას ამ ფაქტის მიზეზები. ეს საკითხი ისტორიოგრაფიაში სპეციალური კვლევის საგნად არ ყოფილა დასახული, მაგრამ მას პირდაპირ თუ არაპირდაპირ ეხებოდა მრავალი ავტორი. ისტორიოგრაფიაში დღემდე გაბატონებულია მცდარი აზრი გადატანის დროის განსაზღვრაში. მიზეზების ახსნა კი სრულად და დასაბუთებულად წარმოდგენილი არ არის. წინამდებარე ნაშრომი შედგება სამი თავისაგან. პირველი თავი ეხება საკითხის ისტორიოგრაფიას, მეორე თავში დადგენილია დრო როცა უნდა მომხდარიყო ბიჭვინტის დატოვება, მესამე თავი ეძღვნება მოვლენის გამომწვევი მიზეზების ახსნას.

თავი პირველი

ლიტერატურის მიმოხილვა

ნაშრომის ამ ნაწილში შევეცდებით თანმიმდევრობით წარმოვადგინოთ ისტორიოგრაფიაში არსებული შეხედულებანი ბიჭვინტიდან საკათალიკოსო რეზიდენციის გადატანის დროისა და მიზეზების შესახებ.

აფხაზეთის გეოგრაფიულ აღწერილობისას ვახუშტი ბაგრატიონი იძლევა ასეთ მოკლე განმარტებას: „ამ მუწის წყლის დასავლით არს ბიჭვინტას ეკლესია დიდი, დიდშენი, კეთილ ფრიად, გუნბათიანი, ზღვის კიდესა ზედა. ეს აღაშენა იუსტინიანე კეისარმან შემკობითა დიდითა. პირველ იყო საეპისკოპოსო. ჟამთა აფხაზთა მეფეთათა იქმნა საკათალიკოზოდ, და აწ არს საყდარი აფხაზთა კათალიკოზისა, არამედ აწ ხუცის ამარად, ვინადგან აფხაზნი არღარა მონებენ რჯულსა და სარწმუნოებასა“[1]. ამგვარად, ვახუშტის მიხედვით ბიჭვინტა აფხაზთა კათალიკოსის საყდარია, მაგრამ ამ დროს იქ მხოლოდ ხუცესი ზის. ამის მიზეზი

---

* შესრულებულია ისტორიის ინსტიტუტში წლიური გეგმით. წაკითხულია მოხსენებად 1962 წ. 19/II.

[1] ვ ა ხ უ შ ტ ი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, 1941, 171.

აფხაზებში ქრისტიანობის მოსპობაა. აფხაზეთში ქრისტიანული სარწმუნოების გაქრობის ფაქტს ვახუშტი განმეორებით აღნიშნავს იქვე: „სარწმუნოებით არიან ქრისტიანენი, არამედ არღარა რისა მეცნიერნი და ირიცხვიან ვითარცა ერპნი“.

ბიჭვინტის კათალიკოსის ისტორიას ეხება გერმანელი მეცნიერი დოქტორი იოჰან ანტონ გიულდენშტედტი, რომელმაც რუსეთის სამეფო კარის სპეციალური დავალებით მოიარა რუსეთი, იმიერი და ამიერი კავკასია. საქართველოში მოგზაურობდა 1771 — 1772 წლებში.

გიულდენშტედტის მოგზაურობის პუბლიკაცია მოხდა ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში. 1787—1791 წლებში გამოიცა: **„Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge“** ორ ტომად. ამ შრომის ნაწილები, რომლებიც კავკასიას ეხება, გერმანულადვე ხელახლა გამოსცა კლაპროტმა 1815 და 1834 წლებში. გიულდენშტედტის „ Reisen“-ის რუსული თარგმანი სისტემატური ამონაწერების სახით გამოვიდა 1809 წ[2].

გიულდენშტედტის შეხედულების მიხედვით ბიჭვინტა არის „ყოფილი საჯდომი“ **(„der ehemalige Siz“)** „ქართლისა და აფხაზეთის“ პატრიარქისა, ხოლო გელათი კი არის „იმერეთის პატრიარქის“ საჯდომი. პატრიარქების ასეთი გამიჯვნიდან გამომდინარე, გიულდენშტედტი ვერ ხედავს გელათსა და ბიჭვინტას შორის რაიმე ურთიერთკავშირს რეზიდენციის გადმოტანის თაობაზე, მიიჩნევს რა ამ ორ ადგილს სხვადასხვა პატრიარქების საჯდომად.

გიულდენშტედტი აღწერს გელათის სიძველეებს, მათ შორის კათალიკოს ზაქარია ქვარიანის ცნობილ წარწერას, ზაქარიას მიიჩნევს XI—XIII სს. მოღვაწედ. ხალხთა აღწერილობებში მას აფხაზეთის ისტორიაზე სპეციალური თხრობა აქვს მიძღვნილი, რისთვისაც გამოუყენებია ძველი ქართული წერილობითი ცნობებიც. გიულდენშტედტი წერს: **„Auf Odischi folgt Abchaseti; da selbst waren in Bedia, Mogwi oder Mokwi und Dranda drei Bischöfen, die Episkoposi Bedieli, Mogweli und Drandeli genannt werden und im Bitschwinta war, wie schon angesiet (angesiet? გ. გ.), der Siz des Patriarch von Kartweli und Abchaseti“**[3].

ამგვარად, გიულდენშტედტი ძველ აფხაზეთში ასახელებს სამ საეპისკოპოსოს (ბედიას, მოქვს და დრანდას), ხოლო ბიჭვინტაში „ქართლისა და აფხაზეთის“

---

[2] დაწვრილებითი ბიბლიოგრაფია გიულდენშტედტის შესახებ იხ. „გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში“ I, 1962, გამოც. გ. გელაშვილის. შესავალი. ხსენებული გამოცემა წარმოადგენს გიულდენშტედტის **„Reisen“**-ის პირველი ტომის თარგმანს სათანადო აპარატით.

[3] თარგმანი: „ოდიშს მოსდევს აფხაზეთი; აქ ბედიაში, მოგვში ანუ მოქვში და დრანდაში სამი ეპისკოპოსი იყო, ეპისკოპოსები—ბედიელი, მოგველი და დრანდელი, ხოლო ბიჭვინტაში იყო, როგორც უკვე ვნახეთ, საჯდომი ქართლისა და აფხაზეთის პატრიარქის“.

გამოცემაში, 171, გ. გელაშვილის თარგმანი; „...ეპისკოპოსი იყო აგრეთვე ბიჭვინტაშიც. ჩვენ უკვე ვნახეთ საჯდომი ქართლისა და აფხაზეთის პატრიარქისა“. ეფიქრობთ ამ თარგმანში გიულდენშტედტის აზრი არსებითად არის შეცვლილი, რაც არ მართლდება არც ტექსტობრივად და არც ფაქტიური სინამდვილის თვალსაზრისით. გიულდენშტედს არ შეეძლო ეთქვა ბიჭვინტაში ეპისკოპოსი იჯდაო, რადგან იმ პერიოდისათვის, რომელსაც ის გულისხმობს (დრანდისა და მოქვის პარალელურად) ბიჭვინტაში ეპისკოპოსი არ მჯდარა. ვერც ამას იტყოდა „ქართლისა და აფხაზეთის პატრიარქის“ საჯდომი ვნახეო, რადგან ამ ადგილად ის, როგორც ყველგან ჩანს (იხ. ქვემოთ), ბიჭვინტას თვლის, ბიჭვინტაში კი ის არ ყოფილა.

პატრიარქის საჯდომს. „აფხაზეთში არის ოთხი მნიშვნელოვანი ადგილი: 1) ანაკლია... 2) ანაკოფია... 3) მოგვი... 4) ბიჭვინტა... მთავარი მონასტერი და სრულიად საქართველოს და აფხაზეთის პატრიარქის ადრინდელი საჯდომი [illegible] ნაპოვნი წარწერების მიხედვით). ეს პუნქტი... არის სასაზღვრო [illegible] ...თან... აფხაზეთის და სვანეთის მოსახლეობა იყვნენ ბერძენი ქრისტიანები, ქართველი მეფის ქვეშევრდომები; მხოლოდ აფხაზეთში დამკვიდრდნენ თურქი სულთანები"[4]...

კავკასიის ხალხების აღწერილობისას გიულდენშტედტს აფხაზეთზე განვითარებული აქვს ასეთი აზრი: უძველეს პერიოდში აფხაზებს საკუთარი მმართველები ჰყავდათ. მას შემდეგ ისინი დიდხანს იმყოფებოდნენ საქართველოს მეფეების მფლობელობის ქვეშ, ხოლო ეს უკანასკნელნი მაშინ იწოდებოდნენ „აფხაზეთისა და ქართლის მეფეებად". მათი მეფობის დროს აქ შემოღებული იქნა ბერძნული სარწმუნოება. ბიჭვინტაში პატრიარქიც კი იყო, ხოლო მოქვში და დრანდაში იმყოფებოდნენ არქიეპისკოპოსები. ამის მომდევნო პერიოდში აფხაზები დამოუკიდებელნი შეიქმნენ საქართველოსაგან და ახლაც ერთი საერთო მმართველის გარეშე ცხოვრობენ. მოგზაური იქვე განაგრძობს მისი დროის პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივ მდგომარეობის აღწერას აფხაზეთში და მიუთითებს: ქვეყნის ზოგიერთი ნაწილი თურქეთის ბატონობას აღიარებს, ზოგი ჩერქეზებს ემორჩილება. აფხაზი მთავრები, რადგან ერთმანეთთან კავშირში არ არიან, ხშირად ებრძვიან ერთმანეთს და ანადგურებენ: „ასეთ ვითარების გამო აქაც ისევე როგორც სხვა კავკასიელებთან, ქრისტიანობა ჩაქრა, მაგრამ ისევე როგორც სხვა მთიელ ხალხებში იგი არ შეიცვალა სხვა რელიგიით. გარდა ქვის ეკლესიებისა და მათი ნანგრევებისა, ძველი ქრისტიანობისაგან აქ კვალი საყოფაცხოვრებო პირობებშიც დარჩა; მაგალითად, მათ აქვთ დიდმარხვა"[5]...

ამგვარად, გიულდენშტედტს რამდენადმე სწორი ზოგადი წარმოდგენა ჰქონია ბიჭვინტის ისტორიის ზოგ მომენტზე, მაგ., მან იცის, რომ ბიჭვინტა იყო პატრიარქის საჯდომი, რომ ეს პერიოდი ძირითადად ემთხვეოდა საქართველოს პოლიტიკური ერთიანობის ხანას. ავტორის მსჯელობის განვითარება იმაზე მიგვითითებს, რომ ბიჭვინტაში კათალიკოსის მოსპობას ის (თუმცა მას არ აქვს მოვლენები ერთმანეთთან მიზეზობრივად დაკავშირებული) ძირითადად პოლიტიკურ მომენტს უკავშირებს, მაგრამ ეს მას თავისებურად ესმის (ერთიანი საქართველოს მოსპობას „სრულიად საქართველოს" პატრიარქის ანუ ბიჭვინტის კათალიკოსის მოსპობაც უნდა გამოეწვია). გიულდენშტედტი შეცდომაში შეჰყავს გელათის მონასტრის წარწერას, რომლის მიხედვითაც ზაქარია მიაჩნია მას „სრულიად საქართველოს" კათალიკოსად.

ბიჭვინტის ისტორია შედარებით ვრცლადაა მიმოხილული შვეიცარიელი ფრანგი მოგზაურის ფ რ ე დ ე რ ი კ დ ი უ ბ უ ა დ ე მ ო ნ პ ე რ ე ს ნაშრომში. მონპერე რუსეთში ჩამოვიდა 1833 წელს. ამავე წელს მან მოიარა ამიერი და იმიერი კავკასიის დიდი ნაწილი. აღწერა ჩერქეზეთი, აფხაზეთი, სამეგრელო

---

[4] გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, I, 1962, გამოც. გ. გელაშვილის, 171, 325; კათალიკოსის ტიტულატურა: „სრულიად საქართველოს და აფხაზეთის პატრიარქი"—გიულდენშტედტს მოაქვს გელათის კედლის წარწერიდან, იქვე, 145.

[5] გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში II, გამოც. გ. გელაშვილის, 1964, 48—49, 52—53.

(„კოლხიდა“), ქართლი („საქართველო“), სომხეთი და ყირიმი. აღწერილობათა დღიურებში მან შეიტანა თვალით ნახული და გაგონილი, შიგა და შიგ კი ჩაურთო წინამორბედ მოგზაურთა (ლამბერტის, ცამპის, შარდენის, გიულდენშტედტის, რაინეგსის კლაპროტის, გამბას) და ბერძენ მწერალთა (სტრაბონის, პროკოფი კესარიელის და სხვათა) ცნობები. დიუბუას პირადი ურთიერთობა ჰქონდა თავის დროის იმ მეცნიერებთან, რომლებიც კავკასიას სწავლობდნენ. მათი მეოხებით დიუბუასათვის ხელმისაწვდომი გახდა კავკასიის შესახებ არსებული როგორც გამოუქვეყნებელი (ხელნაწერი), ისე დაბეჭდილი მასალები და გამოკვლევები. ამ მხრივ უნდა აღინიშნოს დიუბუა დე მონპერეს პირადი ნაცნობობა აკადემიკოს მარი ბროსესთან, რომლის ზეპირი კონსულტაციებითაც სარგებლობდა. აღნიშნული გარემოება ჩვენ საგანგებოდ უნდა გავითვალისწინოთ დიუბუას შეხედულებათა ორიგინალობის გასარკვევად. დიუბუას, საერთოდ, საკუთარი ინტერპრეტაციებიც ბლომად მოეპოვება.

დიუბუას ნაშრომი დაიბეჭდა 1839—1849 წლებში ფრანგულ ენაზე ექვს ტომად. მსჯელობა ბიჭვინტის ირგვლივ შესულია პირველ ტომში, სადაც აფხაზეთის აღწერილობას ცალკე თავი აქვს დათმობილი[6].

ავტორი ბიჭვინტის აღწერას იწყებს ტაძრის აგების დროიდან. ქრისტიანობის წარმოშობის დღიდანვე,—წერს დიუბუა,—ბიჭვინტა მუდამ იყო მთელი დასავლეთ კავკასიის პატრიარქთა ანუ „აფხაზეთის კათალიკოსის“ სარეზიდენციო ადგილი, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა თავის დროზე ამ ქვეყნის ისტორიაში, ხოლო დღეს ეკლესია ცარიელია და უკვე პატრიარქი აღარ არისო[7]. შემდეგ დიუბუა გადადის იმ მიზეზების ვრცელ დახასიათებაზე, რომლებმაც, მისი აზრით, ბიჭვინტის დაცარიელება გამოიწვიეს. ავტორი მსჯელობს შემდეგნაირად: მეთორმეტე საუკუნემდე აფხაზეთი შეერთებული იყო ლაზებთან ანუ კოლხიდასთან. აფხაზები იმყოფებოდნენ კონსტანტინეპოლის იმპერატორების დამოკიდებულებაში, საქართველოსაგან კი დამოუკიდებელნი იყვნენ. პატრიარქთა მაგალითისამებრ, რომლებიც თავიანთ თავს აფხაზეთის პატრიარქებს უწოდებდნენ, ამ ქვეყნის მმართველებიც ატარებდნენ „აფხაზთა მეფის“ ტიტულს; XI საუკუნეში აფხაზეთი შეუერთდა „საქართველოს“ (აღმ. საქ.—**ბ. ლ**) და აფხაზეთის მეფეებმა რეზიდენცია გადაიტანეს თბილისში. ამრიგად აფხაზეთი იქცა პროვინციად. მცხეთის პატრიარქი უფრო მიღებული იყო, ხოლო ბიჭვინტის პატრიარქმა ნაწილობრივ დაკარგა თავისი გავლენა. აფხაზეთმა, დაშორებულმა პროვინციამ, განიცადა დაცემა. ამიტომაც მცხოვრებლებმა თანდათან დაივიწყეს ის კავშირი, რაც მათ ძველად აერთებდა საქართველოს სახელმწიფოსთან. ჯიქები, რომლებიც ცდილობდნენ გათავისუფლებულიყვნენ საქართველოს სახელმწიფოსაგან, ხშირად ესხმოდნენ თავს აფხაზეთს. შემდეგ, დიუბუას მოაქვს ქართველი და სომეხი ისტორიკოსების ცნობები (მარი ბროსეს ხელნაწე-

---

[6] **Voyage autour de Caucase, ches les Therkesses et les Abkhases. en Colchide en Armenie et en Crimee Par Frederic Dobois de Montpereux, Tome I, Par s 1839, 221—143; Библиотека для чтения, т. 36, 1839, отд. III; Фредерик Дюбуа де Монперэ, Путешествие вокруг Кавказа у черкесов и Абхазов, в Колхиде, в Грузии в Армении и в Крыму. Перевод с французского Н. А. Данкевич—Пущиной, т. I, Сухуми, 1937, 93.**

[7] იხ. რუს. თარგმანი, 1937 წლის გამოც., 107.

რი მასალების ძეშვეობით) ჯიქების თავდასხმის შესახებ 1533 წელს ქართველთა საპასუხო ლაშქრობის შესახებ ჯიქებზე[8]. დიუბუა დე მონპერე ბოლოს ამეთებს ასეთ დასკვნას:—ყველა ეს ლაშქრობა ფიზიკურ საშიშროებას უქმნიდა ბიზანტიის საპატრიარქო ტაძარს და, როგორც მან ზეპირი გადმოცემით შეიტყო, სწორედ ეს გახდა მიზეზი იმისა რომ პატრიარქს ტაძრისათვის რთულუთხა გალავანი შემოეკლებინა, მაგრამ სახელდობრ რომელი ლაშქრობის შედეგად უნდა მომხდარიყო ეს, დიუბუასათვის გაურკვეველია[9]. დიუბუა, იქვე, მსჯელობას ამთავრებს შემდეგი განცხადებით: „ძნელია თქმა თუ როდის დასტოვეს პატრიარქებმა ბიზანტია და გადავიდნენ გელათში, გადაიტანეს რა თან ყველა წიგნი და საეკლესიო მატიანენი“[10].

ამ განცხადების მიუხედავად დიუბუა იქვე ცდილობს დაახლოებით განსაზღვროს გადატანის **terminus ante guem non**, რისთვისაც იგი საქართველოს ისტორიიდან რამდენიმე ქრონოლოგიურ ცნობას იშველიებს. მაგალითად, იგი ასახელებს 1529 წლის ფაქტს ხონელი ეპისკოპოსისა და სხვათა გამგზავრების შესახებ ბიზანტიაში, სადაც ისინი ეპისკოპოსად აკურთხა კათალიკოსმა. დიუბუა იხსენებს აგრეთვე XVII საუკუნის მოგზაურს ჟან შარდენს, რომელიც წერდა—კათალიკოსი წელიწადში ერთხელ დადის ბიზანტიაშიო. ასე, ამგვარად, დიუბუასათვის t. a. q. n. არის 1529 წელი.

დიუბუა მოგზაურობის მეორე ტომში, სადაც აღწერს გელათის მონასტერს და იქ დაცულ საკათალიკოსო ნივთებს, იძლევა ასეთ განმარტებას: „ბიზანტიის, პატრიარქებმა, რომლებმაც დასტოვეს თავიანთი დაცალიერებული მეტროპოლია, გადმოიტანეს თან ყოველგვარი ძვირფასეული წიგნები და ყოველგვარი განძეულობანი... და მოათავსეს გელათში, პატრიარქის სამყოფელ ადგილას“[11].

ზემომოტანილ მსჯელობის პირველ ნაწილში ძნელი არაა დავინახოთ ვახუშტი ბაგრატიონის ისტორიული სქემა ქრონოლოგიური ცვლილებებით; სქემა ასეთია: გარკვეულ პერიოდამდე არსებობს დას. საქართველოს პოლიტიკური მთლიანობა „აფხაზთა“ სახელმწიფოს სახელწოდებით, სადაც საკუთრივ აფხაზეთი შესულია შემადგენელ ნაწილად; ბოლოს, რამდენიმე საფეხურის გავლის შემდეგ, შეიქმნება სრულიად საქართველოს გაერთიანება (XII ს-ში); სატახტო ქალაქი გადადის თბილისში[12]; აფხაზეთი დაშორდება ცენტრს და ა. შ., ამ სქემიდან დიუბუას თავისებური დასკვნა გაუკეთებია.

დიუბუას მიერ წამოყენებული ახსნა ვერ არის მისაღები. დიუბუა შორიდან, XI საუკუნიდან, იწყებს აფხაზეთის დაქვეითებას და მიზეზად საქართველოს პოლიტიკურ გაერთიანებას თვლის, რომლის შედეგად „აფხაზეთი“ ვითომ იქცა განაპირა პროვინციად.

სავსებით სწორ აზრს გამოსთქვამს დიუბუა ჯიქების თავდასხმის როლის შესახებ. სწორია დიუბუას t. a. q. n.—1529 წ.; დიუბუა სიძნელის გამო არ კისრულობს განსაზღვროს გადატანის კონკრეტული დრო. ამ შემთხვევაში იგი მთლიანად იმეორებს მარი ბროსეს აზრს (იხ. ქვემოთ).

რუსმა არქეოლოგმა ა ნ დ რ ი ა მ ურ ა ვ ი ო ვ მ ა XIX საუკუნის შუა წლებში იმოგზაურა საქართველოსა და სომხეთში. მან აღწერა საკულტო ისტო-

---

[8] იქვე, 107.
[9] იქვე, 107—109.
[10] იქვე, 109.
[11] დ ი უ ბ უ ა, ტ. II, 183 (ფრანგული გამოცემა).
[12] ვ ა ხ უ შ ტ ი, ქართლის ცხოვრება, ნაწ. II, გამოც. დ. ჩუბინოვის, 187.

რიული ძეგლები და 1848 წელს გამოსცა სამ წიგნად. მოგზაურობის III წიგნში მურავიოვი დეტალურად აღწერს გელათის მონასტერსა და ბიჭვინტის ეკლესიას. აქ ეხება იგი საკათალიკოსოს წარსულ ისტორიასაც. მურავიოვი პირველი ავტორია, რომელიც მიუთითებს კონკრეტულ პერიოდს და თვით კათალიკოსის ვინაობასაც, რომელსაც რეზიდენცია უნდა გადმოეტანა გელათში.

მურავიოვის მსჯელობა შემდეგი შინაარსისაა: ბიჭვინტის კათალიკოსებმა, ივერიისაგან უკვე რამდენიმე საუკუნით მოწყვეტილებმა, ხოლო შავი ზღვის სანაპიროებზე თურქთაგან შევიწროებულებმა, XVII საუკუნის ნახევარში გადაიტანეს კათედრა ბიჭვინტიდან და სხვ[13].

ნაშრომის სხვა ადგილას, სადაც მას აინტერესებს გელათის კედლის მხატვრობის შესრულების დრო, იგი წერს: „Неизвестно, когда были они обнавлены, но конечно по древним рисункам, а если принять соображение, что тут написан Католикос Захария, перенесший кафедру в Гелати, при великом царе Александре в половине XVII века, то к сему времени можно отнести и стенную живопись храма, вероятно им обновленного и едва ли опять обновляемого в смутную эпоху междоусобий"[14].

ავტორი აღწერს ბიჭვინტის ღვთისმშობლის ხატს, იგი მიუთითებს:

„В иконостасе высоко вставлена чудотворная икона, Пицундской Божьей матери, основание христианства всей Абхазии, перенесенная сюда католикосом Захариею"[15].

მურავიოვს აინტერესებს თუ როდის შეწყდა ბიჭვინტის ეკლესიაში ღვთისმსახურება. მისი აზრით: „Не знаю, то лишь известно, что и после перенесения кафедры католикосов в Гелати, в половине XVII века, они продолжали приходить для священнодействия в оставленную ими Пицунду, хотя однажды в год, вероятно на праздник успения Богоматери или на память Первозванного Апостола, ибо предание народное переименовало в честь его святилище. Рукоположение епископов, подвластных католикосу Абхазии, и освящение мира совершалось всегда в храме Пицундском, по древнему уважению к сему месту, как видно из путевых записок Патриарха Иерусалимского Досифея"[16].

ანდრია მურავიოვი აფხაზთა კათალიკოსების პერსონალურ სიაში ზაქარია ქვარიანის მიმართ აკეთებს ასეთ განმარტებას:— „Захарий перенесший кафедру..." მურავიოვს კათალიკოსთა სია (ქრონოლოგიურ თანამიმდევრობით) ამოღებული აქვს ბროსეს გამოკვლევიდან. ამაზე იგი მიუთითებს თვითონვე. ბროსეს სიაში კი ზაქარიას ასეთი კომენტარი არ ახლავს, ასე რომ იგი მურავიოვის დამატებაა.

ამრიგად, მურავიოვის შეხედულებით ბიჭვინტიდან კათალიკოსის კათედრის (იგულისხმება კათალიკოსის სადგომის) გადატანა მოხდა კათალიკოს ზაქარია

---

[13] Муравьев, Грузия и Армения, часть, III, СПб, 1848. 169.

[14] იქვე, 188. (ხაზი ყველგან ჩემია).

[15] იქვე, 208—209.

[16] იქვე, 303.

ქვარიანის დროს XVII საუკუნის ნახევარში, მეფე ალექსანდრეს ზეობაში. გადატანის შემდეგ კათალიკოსები წელიწადში მხოლოდ ერთხელ დადიოდნენ ბიჭვინტაში საზეიმო მღვდელმსახურების ჩასატარებლად. ასევე, ბიჭვინტის ღვთისმშობლის ხატი, მურავიოვის აზრით, ზაქარია ქვარიანმა გადმოიტანა ქვალათაში.

მურავიოვი ამ მოვლენას ორი მიზეზით ხსნის: ერთი—აფხაზეთის კათალიკოსების დიდიხნით ძოწყვეტა (იგულისხმება პოლიტიკური—ბ. ლ.) საქართველოსაგან („ივერიისაგან") და მეორე—აფხაზების თურქთაგან შევიწროება. დასახელებულ არგუმენტთაგან პირველი არგუმენტი (პოლიტიკური მოწყვეტა) მურავიოვს აღებული აქვს დიუბუა დე მონპერესაგან (იხ. ზემოთ), ხოლო მეორე, თურქობის მომენტი, მურავიოვს ნასესხები აქვს მ. ბროსესაგან, ბროსეს კონსულტაციებით მურავიოვი ხშირად სარგებლობდა. რაც შეეხება კონკრეტულ დროს და კათალიკოსის ვინაობის (ზაქარია ქვარიანი) დასახელებას, ეს მხოლოდ მურავიოვის ნააზრევია, მანამდე არავის აღუნიშნავს.

კითხვა ისმის, რა საფუძველი ჰქონდა მურავიოვს, რომ მან მაინცა და მაინც ზაქარია ქვარიანს დაუკავშირა აღნიშნული ფაქტი? არამცთუ მურავიოვის ნაშრომში, წინამორბედ ავტორებთანაც და პირველწყაროებშიც, ვერ ვპოულობთ ამ შეხედულების დასამტკიცებელ რაიმე კონკრეტულ მითითებას. ამდენად მურავიოვის ეს ახალი განსაზღვრა გვევლინება მხოლოდ და მხოლოდ როგორც შეხედულება. მაგრამ ეს განსაზღვრა რომ დოკუმენტური არაა, ეს გარემოება, ჯერ კიდევ სრულებით არ წყვეტს უარყოფითად მის მართებულობის საკითხს.

თავისთავად ცხადია, ავტორი თავის ამ შეხედულებას რაღაც საფუძველზე აგებდა. ჩვენს პირდაპირ ამოცანად ისახება, გამოვარკვიოთ ეს საფუძვლები და ჯერ-ჯერობით ამის მიხედვით შევამოწმოთ ავტორის შეხედულების სისწორე. მურავიოვის შეხედულების ძირითადი შემოწმება კი, ცხადია, მოხდება ამ ნაშრომის მეორე თავში, როცა ჩვენ მოვიტანთ პირველწყაროთა ჩვენებებს. საქმე ისაა რომ მ ურ ა ვ ი ო ვ ი ს ა მ შ ე ხ ე დ ულ ებ ამ ფ ა რ თ ო გ ა ვ რ ც ე ლ ებ ა ჰ პ ო ვ ა ი ს ტ ო რ ი ო გ რ ა ფ ი ა ში, მ ა ნ გ ა ს ძ ლ ო დ ღ ე მ დ ე რ ო გ ო რ ც ე რ თ-ე რ თ მ ა „მ ა რ თ ებ უ ლ მ ა" ა ზ რ მ ა.

თვით მურავიოვის ნაშრომში, როგორც ზემომოტანილი ამონაწერები მოწმობენ, აღნიშნული შეხედულება მშრალ განცხადებად გამოიყურება, მას არ ახლავს კონკრეტული დასაბუთება.

მაშასადამე, დოკუმენტური საფუძველი ავტორის შეხედულებას არ გააჩნია, მაგრამ მურავიოვის დასახელებული ნაშრომი მოწმობს რომ ავტორი იცნობდა საქართველოს შესახებ ყველა ძირითად წყაროსა და მასალას: XVII—XVIII საუკუნეების იტალიელ და სხვა უცხოელ მოგზაურებს[17], იცნობდა ავრეთვე დიუბუას , ბროსეს შრომებს და სხვ., ვახუშტი ბაგრატიონსა და სხვა ქართველ ავტორებს. ამგვარად, ყოველივე ამან მურავიოვი დააინტერესა გაეგო ბიჭვინტიდან კათალიკოსის წასვლის მიზეზები.

ჩვენ ხაზს ვუსვამთ იმ გარემოებას, რომ მურავიოვი ქრონოლოგიაში ბროსეს ვერ დაესესხებოდა, რადგან მსგავსი აზრი ბროსეს არსად გამოუთქვამს; უფრო მეტიც, ბროსე კატეგორიული წინააღმდეგიც კი იყო ასეთი განსაზღვრისა (ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ).

---

[17] მურავიოვი, უეჭველია, არ იცნობდა XVII საუკუნის ავტორის ანტიოქიის პატრიარქის მაკარის ნაშრომს საქართველოზე, რომელიც გამოიცა არაბული ხელნაწერის მიხედვით მხოლოდ 1905 წელს (იხ. მეორე თავი).

ვფიქრობთ, მურავიოვის ეს შეხედულება კონსტრუქციული ხასიათისაა და შემუშავებული იყო მარი ბროსესა და პლ. იოსელიანის შეხედულებათა თავისებური გაერთიანებით, რაც შემდეგნაირად შეიძლება წარმოვიდგინოთ: მ. ბროსესს, როგორც ქვემოთ დაწვრილებით დავინახავთ, ბიზანტიის კათედრის ერთ-ერთ შესაძლო მიზეზად მიაჩნდა დას. საქართველოში გამეფებული შინაური ანარქია, რომელიც გრძელდებოდა, მისივე თქმით, ლევან II დადიანის სიკვდილის, 1657 წლის შემდეგაც. მურავიოვს აუღია ეს ქრონოლოგიური მითითება, როგორც ამოსავალი თარიღი, რომლის შემდეგ, ან რომლის დროსაც, სავარაუდებელი უნდა ყოფილიყო, მისი აზრით, „კათედრის“ გადატანა, ხოლო აფხაზთა კათალიკოსების სიაში, პლატონ იოსელიანის 1843 წელს გამოცემული წიგნის მიხედვით[18], და თვით მარი ბროსეს ნაშრომის მიხედვით (რომელსაც, როგორც ზემოთ მივუთითეთ, მურავიოვი გამოცემამდე იცნობდა), ამ თარიღს შეესაბამებოდა კათალიკოს ზაქარია ქვარიანის ზეობა ანუ 1658 წელი.

ამ ორი შეხედულების დაახლოება მურავიოვმა მოახდინა, უეჭველია, იმ შთაბეჭდილების ზეგავლენით, რომელიც მას გელათის დათვალიერებისას შეექმნა, როცა ფრესკაზე ნახა ზაქარია ქვარიანის გამოსახულება წარწერითურთ (რომლის შინაარსი მან თავისებურად გაიგო). ზემოთ ვნახეთ, რომ მურავიოვს აინტერესებდა კედლის მითითებული მხატვრობა, შესრულების დრო, რაზეც მან წამოაყენა ვარაუდი და სხვ. მას წარწერა არ მოაქვს. მაგრამ იცნობს სხვათა წაკითხვებიდან. საქმე ისაა, რომ ამ წარწერაში ზაქარია ქვარიანი დასახელებულია იმ ერთადერთ კათალიკოსად სხვა კათალიკოსთა შორის, რომელიც ერთ და იმავე დროს „გელათის მიტროპოლიტადაც“ და „აფხაზეთისა და საქართველოს“ კათალიკოსადაც ზის[19]. ამრიგად, ზაქარიას ხელში ორი კათედრის გაერთიანების ფაქტი, რისიც მაუწყებელია ეს წარწერა, ჩანს, მურავიოვმა მიიჩნია ზაქარიას მიერ იმავე დროს ბიზანტის კათედრის გადმოტანად გელათში: რომ გელათელ ზაქარიას ვეღარ მოუხერხდა ბიზანტაში წასვლა იქაური არახელსაყრელი სიტუაციის გამო და ასე გახდა გელათი კათალიკოსის რეზიდენცია. საყურადღებოა, რომ გელათის კედლის მხატვრობა სხვა შემთხვევაშიაც გამხდარა მურავიოვის შეცდომის წყარო (ასეთი შეცდომა დამახასიათებელია მის წინამორბედ ავტორებისათვისაც).

ამგვარად, იმ ფაქტმა, რომ კათალიკოსი ქვარიანი გელათის ფრესკაზე იყო გამოხატული და პირველ გენათელადაც იწოდებოდა, მურავიოვს მისცა საფუძველი დაეკავშირებია ზაქარიას სახელთან რეზიდენციის გადმოტანა.

მურავიოვს ზაქარია ქვარიანი მიაჩნია ბიზანტის ხატის გადმომტანად გელათში. ავტორის საბუთი ამ შემთხვევაში მხოლოდ ლოგიკაა, მისი კონცეფციიდან გამომდინარე: კათედრა ზაქარიამ გადმოიტანა, მაშასადამე ხატის მომტანიც ის იყო. იმავე დროს მურავიოვისთვის ცნობილი იყო წინამორბედი ავტორების, დიუბუასა და ბროსეს, ის განცხადებანიც რომ კათალიკოსებმა დასტოვეს თუ არა ბიზანტა თან გადმოიტანეს საკათალიკოსო ნივთებიო.

მურავიოვის კონცეპციის განხილვას ვერ ჩავთვლიდით დასრულებულად თუ არ გავითვალისწინებდით იმ პიროვნებათა ვინაობასაც, ვინც მას მეგზურობასა და კონსულტაციას უწევდა გელათში. ხომ არ შეიძლებოდა ეს პირები მუ-

---

[18] **Пл. Иоселиани, Краткая история грузинской церкви. Изд. II, 1843.**

[19] ტექსტი იკითხება: „ქრისტე ღმერთო, შეიწყალე დიდისა საყდრისა გაენათისა მიტროპოლიტი და აწ აფხაზეთისა და საქართველოსა დიდისა ბიზანტისა კათალიკოზი ზაქარია ქვარიანი. ამინ“. ბ. ლომინაძე, „გელათი“, 1959, 27.

რავიოვის პირველი წყაროები ყოფილიყვნენ? ვინ იყვნენ მურავიოვის მეგზურები?

დასახელებული ნაშრომიდან კარგად ჩანს, რომ მურავიოვი დიდად იყო დავალებული სიძველეთა დიდი მცოდნეების მიტროპოლიტ დავით წერეთელისა და გრიგოლ დადიანისაგან, თუ ძველი ქართული წარწერების ადგილზე წაკითხვა-განმარტებით, თუ ისტორიული ამბების მიწოდებით. ბუნებრივია აღიძრას ეჭვი მათი პირველი ავტორობის შესახებ. მაგრამ აქ სიძნელე იმაშია რომ არაფერი ხელმოსაკიდი საბუთი ეჭვის გასამართლებლად არა გვაქვს.

ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ მურავიოვი არსად, აღნიშნული შეხედულების გამოთქმისას, არ ახსენებს გრიგოლ დადიანს ან დავით წერეთელს წყაროდ, მაშინ როცა სხვა შემთხვევებში მათ ავტორობას ყველგან იმოწმებს. ამავე დროს დავით მიტროპოლიტისა და გრიგოლ დადიანის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში, რაც კი ჩვენს ხელთ არის, არსად ნახსენებიც არ არის მსგავსი საკითხი. დასახელებული პირები გაცნობილი იყვნენ არსებულ ლიტერატურას და პირადადაც იცნობდნენ ისტორიკოს-მკვლევრებს. მაგალითად, გრიგოლ დადიანს მიწერ-მოწერა ჰქონდა კულტურის გამოჩენილ მოღვაწეებთან გაბრიელ ქიქოძესთან, მარი ბროსესთან, გიორგი ჩუბინაშვილთან, პლ. იოსელიანთან და სხვ[20].

ასეა თუ ისე, ვინც არ უნდა იყოს ამ შეხედულების პირველი ავტორი, ჩვენ ხომ ძირითადად ამ შეხედულების საფუძვლების გამორკვევა მისი სისწორის თვალსაზრისით გვაინტერესებს, ხოლო შეხედულება იმდენად მოკლებულია მეცნიერულ საფუძველს, რომ სულერთია, ვერავისი ავტორობა მას დამაჯერებლობის ძალას ვერ შემატებს.

გამორიცხულია იმის შესაძლებლობაც, რომ ეს შეხედულება მონასტერში არსებულ ადგილობრივ გადმოცემად მივიჩნიოთ. ამას უარყოფს თვით მურავიოვიც, რომელსაც ჩვეულებად აქვს აღნიშნოს გადმოცემული ამბები და მისი წყარო[21].

ამგვარად, მურავიოვის ის შეხედულება, რომ თითქოს ზაქარია ქვარიანმა XVII საუკუნის ნახევარში ბიჭვინტიდან კათედრა გადმოიტანა, გარდა იმისა, რომ თვით ნაშრომში რაიმე დოკუმენტურ მასალას არ ემყარება, საერთოდ დასაბუთებულიც არ არის; შეხედულება კონსტრუქციულია და მისი საფუძვლები, რომლებიც, ვფიქრობთ, სწორად ვუჩვენეთ, ვერაფრით ვერ ასაბუთებენ თარიღს.

ქვემოთ, ნაშრომის მეორე თავში, სადაც წყაროებს მიმოვიხილავთ, კიდევ უფრო სარწმუნო გახდება მურავიოვის ამ შეხედულების უსაფუძვლობა.

ისტორიკოსი პ ლ ა ტ ო ნ ი ო ს ე ლ ი ა ნ ი 1843 წელს დაბეჭდილ წიგნში. **„Краткая история Грузинской церкви“** იძლევა ზოგიერთ აზრს ბიჭვინტის საკათალიკოსოს ისტორიიდან, აღნიშნავს ბიჭვინტიდან რეზიდენციის გადატანის ფაქტს მაგრამ მიზეზებზე საერთოდ არაფერს ამბობს[22].

აფხაზეთის გეოგრაფიისა და ისტორიის საკითხებზე საყურადღებო გამოკვლევები და შეხედულებები აქვს გამოქვეყნებული ისტორიკოსს მ ა რ ი ბ რ ო ს ე ს: „არქეოლოგიური მოგზაურობა საქართველოსა და სომხეთში“, ფრანგული ენაზე, წ. I, გამოც. 1843 წ. და „საქართველოს ისტორიის“ მეორე ნაწილი. დამატებითი, გამოც. 1857 წ.

---

[20] ი. მ ე უ ნ ა რ გ ი ა, ქართველი მწერლები, I, შენიშვნა.

[21] **მ უ რ ა ვ ი ო ვ ი, Грузия и Армения. III, 206,**

[22] დასახ. ნაშრ., 152.

საჭიროა შევნიშნოთ, რომ მარი ბროსეს შეხედულებანი ბიჭვინტის დაცემის საკითხში მთავარ წყაროს წარმოადგენდა XIX საუკუნის თითქმის ყველა ავტორისათვის. საერთოდ, მარი ბროსეს აზრებს, როგორც ვიცით, ჯერ კიდევ ძის დაბეჭდვამდეც იცნობდნენ და იყენებდნენ ზეპირი თუ ხელნაწერის სახით[23].

ისტორიულ-არქეოლოგიური მიზნით, მარი ბროსემ 1847—1848 წლებში იმოგზაურა სომხეთსა და საქართველოში. მატერიალური ძეგლების აღწერილობისას მან დღიურებში ჩაურთო ძეგლის ირგვლივ არსებული ისტორიული დოკუმენტები და საკუთარი მიმოხილვები. ასე, მაგალითად, ბიჭვინტის ეკლესიის ეკონომიურ-პოლიტიკური მდგომარეობის მიმოხილვისას ბროსე, გამოთქვამს ისეთ აზრს: „Положительно неизвестно, когда именно пала Бичвинта. С вероятности можно отнести начало этого упадка к первой эпохе развития могущества мусульман на берегах Черного моря, потом к временам анархии и безпорядков, не перестававших волновать Западную Грузию после смерти Дадиана Левана II, в 1657 г., наконец-же и главным образом, более и более к усиливавшимся раздора между владениями Мингрелии и Абхазии[24].

მარი ბროსეს, თავის მეორე შრომაში, მოტანილი აქვს აფხაზთა კათალიკოსების პერსონალური სია. წყაროდ ბროსეს მითითებული აქვს პლ. იოსელიანის წიგნი „Церковная история“.[25] აშკარაა, ბროსე იცნობდა დიუბუასა და მურავიოვის წიგნებს ვითარცა ადრე გამოქვეყნებულებს (ეს ნაშრომები მას ციტირებული აქვს თავის წიგნში). ბროსეს აშკარად განსხვავებული აზრი. მოწმობს, რომ მან არ გაიზიარა დიუბუასა და მურავიოვის შეხედულებანი. ჩანს, იგი კატეგორიულადაც წინააღმდეგი იყო ზაქარია ქვარიანისათვის მიეწერა ბიჭვინტიდან რეზიდენციის გადატანა; ბროსე ამბობს პირდაპირ: „Неизвестно когда именно пала Бичвинта“; სხვა ადგილებში, სადაც კი ბროსე ქვარიანზე საუბრობს, მოიხსენიებს მას უბრალოდ, „გელათის მეტროპოლიტად, და აფხაზეთის კათალიკოზად, ქვარიანის გარდაცვალების თარიღად ბროსეს მიაჩნია 1659 წელი[26].

ამრიგად, ბიჭვინტის დაცემის კონკრეტული დრო ბროსესათვის უცნობია, მაგრამ შესაძლებელია ეს დაცემა დაიწყო, მისი აზრით, შავი ზღვის სანაპიროზე მუსლიმანთა პირველ გაძლიერებისა და დას. საქართველოში ამტყდარი შინაური ანარქიის პერიოდში (რომელიც არ შემწყდარა, მისი აზრით, 1657 წლის შემდეგაც). მაინც, მთავარი მიზეზი, ბროსეს აზრით, იყო აფხაზეთისა და ოდიშის მთავრებს შორის თანდათანობით გაძლიერებული განხეთქილება. ამგვარად, ბროსე მიზეზთა შორის ითვალისწინებს. როგორც საგარეო, ისე საშინაო ფაქ-

---

[23] მართალია მ. ბროსე საქართველოში ჩამოდის გაცილებით გვიან ვიდრე დიუბუა და მურავიოვი, მაგრამ აშკარაა, რომ დიუბუა და მურავიოვი ბროსეს მასალებს გასცნობიან (ზეპირად თუ ხელნაწერად) პეტერბურგშივე. ამ წლებში ბროსეს, ეტყობა, მასალები ძირითადად გააზრებული ჰქონია.

[24] ფრანგული ტექსტის რუსული თარგმანი მოგვაქვს დიმიტრი ბაქრაძის შრომიდან „Кавказ в древних памятниках христианства. Акты. . . т. VI, 1069—1070; Rapports sur un Voyage archeologique.,. execute en 1847—1848, 1-re Livrasion st. Petersb. 1849, 135.

[25] Hist. de la Georg., II-e, part. 1857, 432.

[26] Rapports sur un Voyage Archeol. 1847—1849, 1851, 10; Hist. de la G. II-e parte, 1857, СП, 432, 438.

ტორებს. აღნიშნული ფაქტორები, როგორიცაა მუსლიმანობა და შინაური ანარქია (ალბათ პოლიტიკური გათიშულობა და ურთიერთ ბრძოლა), ზოგადი თვალსაზრისით, სწორი მიზეზებია. ამ მხრივ ბროსე სავსებით სწორ პოზიციაზე დგას, მაგრამ რადგან ეს ფაქტორები ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მოქმედებენ, შეუძლებელი ხდება ამ მითითებებით კონკრეტული დროის განსაზღვრა. რასაკვირველია, თვით ბროსეც ამ ფაქტორების მოქმედებას საკმაოდ გრძელ მანძილზე გულისხმობდა, ამიტომაცაა რომ მან ვერ დასდო ხელი შედარებით კონკრეტულ თარიღს. ბროსეს დამსახურება ისაა, რომ მან სწორი ისტორიული ალღოთი წარმოგვიდგინა ბიჭვინტის დაცემა, როგორც პროცესი.

1871 წელს დაიბეჭდა „A"-ს სტატია „Религиозные верования Абхазов"[27]. სტატიის შესავალში ავტორი მიმოიხილავს აფხაზეთის პოლიტიკურ ისტორიას და მასთან დაკავშირებით ბიჭვინტის საკათალიკოსოს გაუქმების საკითხსაც. ავტორის მსჯელობა მთლიანად დაყრდნობილია ჟურავიოვისა და ბროსეს მასალებზე, მსჯელობა მიდის მონპერეს შეხედულებების მიხედვით, მის დაუსახელებლად. ავტორის აზრით, მას შემდეგ რაც აფხაზეთი პოლიტიკურად გაერთიანებული საქართველოს ნაწილი გახდა და სატახტო ქალაქი თბილისში იქნა გადატანილი, აფხაზეთი იქცა ცენტრიდან ძალზე დაშორებულ პროვინციად. იწყება მისი თანდათანობითი დაცემა და სხვა.

ამგვარად, ამ რუსი ავტორის კომპილატორულ მსჯელობაში ინტერესს მხოლოდ ის იწვევს რომ იგი ქრონოლოგიის საკითხში მთლიანად მიბრუნებია დიუბუა—ბროსეს, არ იმეორებს ჟურავიოვის მითითებას ზაქარიას შესახებ. ავტორს ბიჭვინტის დაცემის მიზეზად მიაჩნია: ისტორიულად ბიჭვინტის მოწყვეტა დანარჩენი ქრისტიანული მოსახლეობისაგან, ამ ტერიტორიაზე სარწმუნოების დაცემა და „ველური" ხალხის უშუალო გამეზობლება.

ისტორიკოსი დ ი მ ი ტ რ ი ბ ა ქ რ ა ძ ე ბიჭვინტის ტაძარს მიმოიხილავს ნაშრომში: „Кавказ в древних памятниках христианства"[28].

ბიჭვინტიდან საკათალიკოსო რეზიდენციის გადატანის საკითხში იგი მთლიანად მიჰყვება მარი ბროსეს შეხედულებას. მას მარი ბროსეს ტექსტიც კი (რუსული თარგმანით) უცვლელად აქვს ციტირებული.

დ. ბაქრაძესაც, მარი ბროსეს მსგავსად, არ განუსაზღვრავს გადატანის კონკრეტული დრო, მაგრამ ფაქტს XVII საუკუნის 70—72 წლებისათვის (შარდენის აქ ყოფნის დროს) უკვე მომხდარად თვლის. ბაქრაძეც არ იზიარებს ჟურავიოვის დათარიღებას.

1885 წელს მოსკოვში იბეჭდება ცალკე მონოგრაფია „Абхазия и в ней Ново-Афонский монастырь". ავტორი არხიმანდრიტი ლ ე ო ნ ი დ კ ა ვ ე ლ ი ნ ი (А. Л.)[29] ამ ნაშრომში სპეციალურ თავს მიუძღვნის აფხაზეთის საეკლესიო სარწმუნოებრივ ისტორიას: „Судьба христианства в Абхазии", ბიჭვინტის საკითხში ნაშრომის ეს ნაწილი წინამორბედ ავტორთა კომპილაციას წარმოადგენს. ავტორი უშუალოდ (ტექსტობრივად) ესესხება ზემოდასახელებულ А.И. В.-ს სტატიას: „Религиозные верования Абхазов", ავსებს

---

[27] ჟურ. Сборник Сведений о кавказских горцах", вып. V, ინიციალი „А" ჯერჯერობით ვერ გავხსენით, ზოგი ავტორი მას იხსენიებს „А. И. В".

[28] Акты,.... VI, ч. П. 1875, 1969—1070; გამოცემულია ცალკე წიგნადაც.

[29] ინიციალი გახსნილია ხ. ბღაჟბას სტატიის მიხედვით.

მურავიოვის შეხედულებებით. მაგრამ არის ის განსხვავება, რომ არხიმანდრიტ ლეონიდს ამ კომპილაციაში შეჰყავს ზაქარია ქვარიანი 1658 წლის თარიღით (პლ. იოსელიანის წიგნით ზაქარიას ზეობა). ამგვარად, მან ძექანიკურად შეავსო მურავიოვისა და A-ს ტექსტი (დას. ნაშრ. 22 და სხვ.)[30].

დასახელებული ავტორი, არქიმანდრიტი ლეონიდე კაველინი (A. Л.), ამით არის საყურადღებო, რომ მის მიერ შემოღებული ეს კონკრეტული თარიღი უკრიტიკოდ აქვს განმეორებული (როგორც გადმოტანის თარიღი). თითქმის ყველა მომდევნო მკვლევარს ვიდრე დღემდე.

მკვლევრები ი. ტოლსტოი და ნ. კონდაკოვი ნაშრომში— „Русские древности в памятниках исскуства"[31] იძლევიან ბიჭვინტის მოკლე არქიტექტურულ აღწერას; ბიჭვინტის საკათალიკოსო რეზიდენციის შესახებ მათ სიტყვა-სიტყვით მოაქვთ მ. ბროსეს შეხედულება დ. ბაქრაძის ნაშრომის მეშვეობით.

თ. ჟორდანიამ 1893 წელს სტავროპოლში გამოსცა ბროშურა: „Абхазские католикосы (Краткий очерк из истории Абхазской церкви)". ჟორდანია საკათალიკოსოს გადმოტანას უკავშირებს აფხაზეთში ქრისტიანობის შესუსტებას, რაც გამოწვეული იყო თურქების მოძალებითო. გადმოტანა მოხდა, ჟორდანიას მიხედვით, ზაქარია ქვარიანის ზეობაში, ერთ-ერთ მიზეზად ავტორს აფხაზეთში დადიანთა გავლენის მოსპობაც მიაჩნია[32]. საერთოდ ავტორი იძლევა ძველ ავტორთა უბრალო განმეორებას ყოველგვარი დამატებითი დასაბუთების გარეშე.

დეკანოზი დავით ღამბაშიძე (გაზეთი „მწყემსი", 1893 წ. № 18) სავსებით იმეორებს წინამორბედ ავტორთა აზრებს. ასევე პ. კარბელაშვილი[33] და კირიონ საძაგლიშვილიც „Краткий очерк истории Грузинской церкви и экзархата за XIX столети" 1901, 69).

დიმიტრი გულიას („История Абхазии" 1925 წ. ტ. 1, 22—23 და სხვ.) პირდაპირ გადმოუწერია სიტყვა-სიტყვით სათანადო ადგილები რუსი ავტორის არხ. ლეონიდ კაველინის ზემოდასახელებულ წიგნიდან. ლეონიდ კაველინის ამ წიგნსვე ეყრდნობა მკვლევარი ირაკლი ანთელავა ნაშრომში: „К вопросу о феодальных отношениях в Абхазии в XVII—XVIII веках" Труды Абх. музея, 1947, вып. т. 9). მკვლევარს გაზიარებული აქვს გაბატონებული შეხედულება: რომ 1658 წლის ახლოს ზაქარია ქვარიანმა ბიჭვინტიდან საკათალიკოსო გადაიტანა და სხვ. მკვლევრებიც თინათინ ყაუხჩიშვილი[34] და მამია დუმბაძე[35] იზიარებენ ამავე აზრს. მკვლევარი ზურაბ ანჩაბაძე ნაშრომში — „Из истории

---

[30] „Но Пицунда сохраняет свое значение как местопребывание главы местной церкви, Абхазского котоликоса, до половины XVII столетия, в котором котоликос Захария (около 1658, г.) нашел себя вынужденным перенести свою резиденцию от турецких утеснений в Кутаиси (в Гелатский монастырь)"; ... „Опасение соседства почти дикого народа заставило котоликоса Захарию с половины XVII века оставить резиденцию и только изредка приехать в Пицунду для совершения в храме торжественного служения в храмовой его праздник".

[31] ნაშრომი გამოცემულია 1891 წელს ПСб-ში.

[32] თ. ჟორდანია, დასახ. შრ. 19.

[33] იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, 1900, 208—209.

[34] „ბერძნული წარწერები", 1951, 4.

[35] „დასავლეთ საქართველო XIX ს-ის პირველ ნახევარში, 1957.

средневековой Абхазии" მიმდევარია ტრადიციული შეხედულების, მაგრამ ტრადიციული ქრონოლოგიის გასამაგრებლად მას იქვე მოაქვს ერთი ცნობა 1637 წლისა. სახელდობრ ის, რომ დადიანის ელჩს გეგენავას მოსკოვში განუცხადებია პატრიარქი მალაქია ბიჭვინტაში ცხოვრობსო[36].

1938 წელს ნ. ბერძენიშვილმა თბილისის უნივერსიტეტის, ლექციების კურსში პირველმა გამოსთქვა ტრადიციული აზრის საწინააღმდეგო მოსაზრება. ბიჭვინტის დატოვების დროდ იგი ვარაუდობდა ჯიქებთან 1533 წლის ბრძოლის შემდეგ მომდევნო პერიოდს, ხოლო მოვლენას უკავშირებდა ოსმალების შემოტევისა და ჩრ. ტომების მოძალების მომენტებს[37]. როგორც ქვემოთ დავრწმუნდებით, ისტორიული დოკუმენტები სავსებით ამართლებენ ხსენებულ ქრონოლოგიურ მინიშნებას. მოსახერხებელი ხდება ქრონოლოგიის უფრო დაზუსტება.

ტრადიციული აზრის საწინააღმდეგო მოსაზრება დებულების სახით ჩვენ გამოვთქვით 1950 წელს[38]. და 1955 წელს[39]. ამ ნაშრომებში ბიჭვინტიდან რეზიდენციის გადმოტანის დროდ მიგვაჩნია XVI საუკუნის მეორე ნახევარი.

ავტორს დღემდე ვალად აწევს ამ დებულების დასაბუთებულად გამოქვეყნება, რის ცდასაც წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს.

თუ ყველა განხილულ მასალას შევაჯამებთ, შეიძლება გავაკეთოთ შემდეგი დასკვნა;

1. საუკუნეზე მეტია ისტორიოგრაფიაში უცვლელად ბატონობს ერთადერთი შეხედულება, რომელიც ბიჭვინტიდან კათალიკოსის წამოსვლას კათალიკოსს ზაქარია ქვირიანის პერიოდს, კერძოდ 1658 წელს, მიაწერს, ხოლო გამოიწვევ მიზეზად თვლის შინაპოლიტიკურ ბრძოლებს, აფხაზეთზე თურქ-ოსმალთა მოწოლას და სხვ.

2. აღნიშნული შეხედულება ერთბაშად და ერთი ავტორის მიერ არ შემუშავებულა. ამ დებულებაში ქრონოლოგიის განსაზღვრა მურავიოვ-კაველინს. ეკუთვნის, ხოლო მიზეზების დასახელება მარი ბროსეს.

ა) პირველი ავტორები: ვახუშტი, გიულდენშტედტი, დიუბუა და ბროსე მეტ-ნაკლები სისრულით მხოლოდ მოვლენის მიზეზებს ეხებიან. ფაქტის კონკრეტულ თარიღს ისინი არ მიუთითებენ.

ასე, მაგალითად, ვახუშტი მიზეზთა შორის ხაზს უსვამს ქრისტიანობის დაცემის ფაქტს. გიულდენშტედტი და დიუბუა აღიარებენ თურქ-ოსმალთა შემოტევის ფაქტორს, მაგრამ ხაზს უსვამენ XI—XII ს-ში, და უფრო ადრეც, საქართველოს პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ გ ა ე რ თ ი ა ნ ებ ა ს. ამ დროს, პირველის გაგებით, ბიჭვინტაში იჯდა „სრულიად საქართველოს" პატრიარქი, მეორის გაგებით კი, პირიქით, გაერთიანებამ ხელი შეუწყო აფხაზეთის თანდათან დაქვეითებას, რადგან აფხაზეთი ცენტრიდან დაშორებულ პროვინციად იქცაო. დიუბუა დამატებით ითვალისწინებს აფხაზებზე ჯიქების თავდასხმის მნიშვნელობასაც.

---

[36] **З. А н ч а б а д з е**, დასახ. ნაშრ. 278.

[37] ვეყრდნობით ნ. ბერძენიშვილის ლექციების ჩვენს ჩანაწერს.

[38] დასავლეთ საქართველოს ფეოდალური ურთიერთობიდან (ბიჭვინტის სენიორია), მოხსენება, წაკითხული ისტორიის ინსტიტუტის განყოფილების სხდომაზე 1950 წ. 5 იანვარს; ამ მოხსენებიდან ცალკე თავი; „ფეოდალური მეურნეობის ორგანიზაციის ისტორიიდან", დაიბეჭდა ჟურნალ „მასალები საქ. და კავკ. ისტორიისათვის", ნაკვ. 31, 1954, 102.

[39] „გელათი", 1955, 24; იგივე პუბლიკაცია 1958 და 1959 წწ.

მარი ბროსე მიუთითებს თურქ-ოსმალთა გავლენის ფაქტორზე. იგი ხაზს უსვამს შინაპოლიტიკურ ანარქიას იმერეთში და ოდიშ-აფხაზეთის სეპარატიზმს. ბროსეს და დიუბუას ეძნელებათ დაასახელონ რეზიდენციის გადატანის კონკრეტული დრო. ბროსეს მიხედვით ეს საძიებელი დრო XV—XVIII საუკუნეების ფარგლებში ივარაუდება.

ბიბლიოთეკა

ბ) მომდევნო ავტორები მარი ბროსეს შეხედულებას ავსებენ ქრონოლოგიის მითითებით. ასე, მაგალითად, ანდრია მურავიოვს, 1848 წელს, პირველს შემოაქვს ისტორიოგრაფიაში ზაქარია ქვარიანის სახელი, ლეონიდ კაველინს კი —1658 წელი (გამონაკლისია მხოლოდ დიმიტრი ბაქრაძე და რუსი ავტორი „A“, რომლებმაც არ გაიმეორეს აღნიშნული დათარიღება).

3. უცილობლად მიღებული ეს შეხედულება მოვლენის გამომწვევ მიზეზთა ახსნაში (ოსმალთა შემოტევა, შინა პოლიტიკური ომები და ა. შ.) ემყარება თუმცა სწორს, მაგრამ მეტად ზოგად საფუძველს, რომელსაც აკლია კონკრეტიზაცია დროში; ამასთან მიზეზების დასახელება სრული არაა, მას არ ახლავს ფაქტობრივი დასაბუთებაც.

აღიარებული თარიღი, 1658 წელი, არ ემყარება, არც რაიმე თეორიულ მოსაზრებას, არც დოკუმენტურ ჩვენებას.

4. მთელი ერთი საუკუნის მანძილზე ამ შეხედულების არც უშუალო და არც შუალობით განმმეორებლებს არ მოუხდენიათ მისი დოკუმენტური დასაბუთება.

5. ტრადიციული დათარიღების საწინააღმდეგო აზრი გამოთქვეს ნ. ბერძენიშვილმა და ბ. ლომინაძემ. ბიჭვინტიდან კათალიკოსის წამოსვლის საძიებელ დროდ პირველ ავტორს XVI საუკუნე მიაჩნია. მეორეს ასევე, მხოლოდ უფრო დაზუსტებით—XVI საუკუნის მეორე ნახევარი.

6. ჭეშმარიტების დაღგენისათვის აუცილებელი ხდება გადაისინჯოს და შემოწმდეს ისტორიოგრაფიაში უცილობლად მიღებული შეხედულება.

თავი მეორე

1. ბიჭვინტის საკათალიკოსო რეზიდენციის გადმოტანა გელათში XVI საუკუნის მეორე ნახევარში

წყარო, რომელიც უშუალოდ ასახელებდეს კათალიკოსის ბიჭვინტიდან წამოსვლის კონკრეტულ თარიღს არ მოგვეპოვება, და არც არის მოსალოდნელი. მაგრამ საკმარისად არსებობს წყაროთა ისეთი ჩვენებანი, რომელთა საფუძველზე შეიძლება დამაჯერებლად გადავწყვიტოთ საკითხი. საკვლევი საკითხისათვის, გამოსაყენებელ წყაროთა რიგს უნდა მივაკუთვნოთ: 1) ბიჭვინტის შესახებ არსებული ქრონიკონები; 2) გელათის სიგელ-გუჯრები, განსაკუთრებით 1545 წლის სიგელი, გაცემული იმერეთის მეფის ბაგრატ III მიერ (1510—1565) და 1569 წლის გელათის სიგელი, გაცემული მეფე გიორგი ბაგრატის ძის მიერ, 3) გელათის კედლის წარწერები, მხატვრობა და ეპიტაფიები; 4) აფხაზთა კათალიკოსების (დას. საქართველოს კათალიკოსების) ქრონოლოგიები; 5) ბიჭვინტის ხატის 1568 წლის წარწერა, 6) ბიჭვინტის სიგელ-გუჯრები: 1622 წლის საკათალიკოსო გლეხთა ბეგრის დავთარი, ექვთიმე საყვარელიძის ანგარიშის წიგნი

და სხვა. 7) კარგ მასალას იძლევიან იტალიელი მისიონერები, რომლებიც საქართველოში ხანგრძლივად ცხოვრობდნენ. მათი აღწერილობის საფუძველზე შესაძლებელი ხდება დასავლეთ საქართველოს ცხოვრების უწყვეტი თანამიმდევრობით აღდგენა 1633 წლიდან 1672 წლამდე. 8) დას. საქართველოს შესახებ საყურადღებო ცნობები მოეპოვებათ უცხოელ მოგზაურებსაც.

ერთი ქრონიკის ცნობა გვიდასტურებს, რომ დას. საქართველოს კათალიკოსი 1529 წელს ჯერ კიდევ ბიჭვინტაში ზის, ბიჭვინტის საყდარი მოქმედია როგორც საკათალიკოსო რეზიდენცია. ცნობა ჩაწერილია ამბის უშუალო მონაწილის მიერ: 1529 წელს ბიჭვინტაში მყოფ „აფხაზეთის კათალიკოს“ მალაქია აბაშიძეს ხარისხში უკურთხებია ქუთაისის, გელათისა და ხონის ეპისკოპოსები: „სიზ. მიიცვალა ქუთათელი გერასიმე იანვარსა ი. ამავე წელიწადსა დაჯდა მათი ძმის წული სიმონ და წარვიდა და ეკურთხა საყდარსა ბიჭვინტისასა. ამასვე ქორონიკონსა... (გელათელი ეპისკოპოსი მელქისედეკ საყვარელიძე და ხონელი ეპისკოპოსი მანოელ მიჩხიტის ძე.—ბ. ლ.) ამავე აფხაზეთის კათალიკოზის ხელითა საყდართა შიგან ბიჭუინტისათა (ეკურთხა). ქორონიკონი იყო სიზ. წარვედითა აფხაზეთს საკურთხველად ივნისს კ და მოვედით ივლისსა კ“[1].

ამგვარად, ბიჭვინტიდან კათალიკოსის წამოსვლის დროის განსაზღვრისათვის 1529 წელი უნდა მივიღოთ როგორც **terminus ante quem non**.

დადასტურებულია, რომ გარკვეული დროიდან ოფიციალურ საკათალიკოსო ადგილად გელათი ითვლებოდა. გელათში საქმიანობს და ცხოვრობს კათალიკოსი. წმ. გიორგის ეკლესია „საკათალიკოსო“ ეკლესიად იწოდება. იმისათვის, რომ გაირკვეს ბიჭვინტიდან კათალიკოსის წამოსვლის დრო, საჭიროა დადგენილ იქნეს თუ როდის გადავიდა კათალიკოსის ხელში გელათის წმ. გიორგის ეკლესია, ანუ რა დროიდან იწყება აფხაზეთის კათალიკოსის საქმიანობა გელათში.

ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს გელათის წმ. გიორგის ეკლესიის 1545 წლის საბუთი, რომლიდანაც ჩანს, რომ 1545 წელს წმ. გიორგის ეკლესია ჯერ კიდევ არ წარმოადგენს საკათალიკოსო ეკლესიას და, მაშასადამე, კათალიკოსი ამ წელს ჯერ კიდევ გელათში არ არის. მოვიტანოთ თვის საბუთი: ეს საბუთი გაცემულია იმერეთის მეფის ბაგრატ III ალექსანდრეს ძის მიერ. აქ ლაპარაკია ამ ეკლესიის „მეორედ აშენებაზე“. ხოლო „აშენება“ გამოწვეული ყოფილა იმით რომ 1545 წლამდე ეკლესია მოშლილი და მიტოვებული იყო. მისი „მეორედ მაშენებელი“ ხსენებული მეფეა. ბაგრატი წერს: „ვიგულისმოდგინეთ და ხელვყავით საყდრისა და მონასტრისა წმინდისა გიორგის მეორედ აღშენება. პირველად ოდესმე სადედოფლო ყოფილიყო, აღარავინ ესაფლავებოდა და მოშლილიყო და აწ ჩვენდა სამარხად და საძვალეთ შევქმენით, აღვაშენეთ და შევამკევით ხატითა, წიგნითა.. მამულითა“[2]. საბუთიდან შეიძლება გავაკეთოთ შემდეგი დასკვნები:

1. 1545 წლიდან წმ. გიორგის ეკლესია იმერეთის მეფის ბაგრატის საძვალედ ხდება. ამ ცნობას სხვა მონაცემებიც ეთანხმება: ბაგრატი თავისი ძეუღლით

---

[1] ცხოვრება საქართველოსი... გამოც. ზ. ჭიჭინაძის 1903. ქართლის ცხოვრება, გამოც. ჩუბინოვის, 271.

[2] საქართველოს სიძველენი I. 17.

სწორედ აქ, წმ. გიორგის ეკლესიაში არის დასაფლავებული;[3] ამ ეკლესიას ძომ-დევნო ხანის წყაროებიც ბაგრატის საძვალეს უწოდებენ.

2. 1545 წლამდე, ვიდრე ეს ეკლესია მოშლილი და აღუდგენელი ეყო, ცხადია, იგი საკათალიკოსო ეკლესიად ვერ გახდებოდა. აქრიგად, 1545 წლამდე, და თვით 1545 წელს, გელათში კათალიკოსი ჯერ კიდევ არ ზის.

მაშასადამე, t. a. q. n. შეიძლება 1529 წლიდან გადმოიწიოს 1545 წლისათვის.

ამავე დოკუმენტში შეიძლება დავინახოთ კიდევ სხვა დამამტკიცებელი ჩვენებაც. ბაგრატი საძვალე ეკლესიაში საუკუნო სახსენებელს იდებს. დოკუმენტში ჩამოთვლილია ყველა ადგილობრივად მყოფი მღვდელმსახურნი, „ჟელის მქონებელი ძმანი", რომლებსაც მონაწილეობა უნდა მიეღოთ ბაგრატის სულის მოსახსენიებელ წირვაში და ამავე დროს აღნუსხულია თითოეულის გასამრჯელო-საწირავიც. თანახმად ჩვეულებრივი წესისა, ამ დოკუმენტშიც მწირველთა ჩამოთვლისას დაცულია იერარქიული თანმიმდევრობა. იერარქიის სათავეში დოკუმენტი იხსენიებს გელათელ ეპისკოპოსს და შემდეგ დანარჩენებს. კათალიკოსი არსად ჩანს[4]; ცხადია, კათალიკოსის მოუხსენებლობა ამ შემთხვევაში მიუთითებს იმაზე, რომ ის ჯერ კიდევ გელათში არ ზის.

ჩვენი საკითხის გასარკვევად მეტად საყურადღებო ცნობას იძლევა გელათის წმ. გიორგის 1569 წლის საბუთი, სადაც პირდაპირი მითითებაა იმაზე, რომ ამ დროისათვის წმ. გიორგის ეკლესია უკვე კათალიკოსს აქვს გადაცემული და კათალიკოსიც იქ ზის. საბუთის გამცემია იმერეთის მეფე გიორგი ბაგრატის ძე (1565—1583). გიორგი წმ. გიორგის ეკლესიას უბოძებს მამულებს, ხოლო სამაგიეროდ სადღეგრძელო და მოსახსენებელ წირვას ინიშნავს:

„...შემოგწირეთ... წმ. გიორგის... მეფეთ-მეფის მამისა ჩვენისა საძვალედ წოდებულსა და სასაფლაოსა ბაგრატ მეფისა ეკლესიასა და მაშიგან განწყობილსა ხატთა და მღდელმონაზონთა... აწე ჩუენდა სადღეგრძელოდ და მეფობისა ჩუენისა წარსამართებლად... ყოველთ წელიწადსა რვასა-რვასა ჟამსა გვიწირვებდით პატრონი კათალიკოზი და სადამდის პატრონი ევდემონ კათალიკოზი დღენგრძელად და ამოდ იყოს, ის ნუ დაგვაკლებს წელიწადშიგან ამ მამულისათვის რვა-რვასა ჟამის წირვასა და რა სოფელმან მისი წესი არ დაიკლოს, ვინც კათალიკოზი იყოს და წმიდის გიორგის მონასტერი და ეკლესია ჰქონდეს, ისი ნუ დაგვაკლებს წელიწადშიგან რვა-რვასა ჟამის წირვასა"[5]. საბუთიდან გამომდინარეობს შემდეგი დასკვნა:

1. ევდემონ კათალიკოსს წმ. გიორგის ეკლესია უკვე მიღებული აქვს 1569 წლისათვის. კათალიკოსის პირადი ვალდებულებაა მეფის სულისათვის წელიწადში 8-ჯერ ჩაატაროს გელათში წირვა-ლოცვა. გარდა ამისა ეს ვალდებულება მომავალ, მომდევნო, კათალიკოსებსაც ეკისრებათ, რადგან იგულისხმება, რომ მათ წმ. გიორგის ეკლესია ასევე ექნებათ: „ვინც კათალიკოსი იყოს და წმიდისა გიორგის მონასტერი და ეკლესია ჰქონდეს".

2. წმ. გიორგის ეკლესია კათალიკოსისათვის არ წარმოადგენს ჩვეულებრივ საჭმელ მამულს, არამედ, პირველ რიგში, იგი მისთვის მუდმივი საჯდომი ადგი-

---

[3] ბ. ლომინაძე, გელათი, 1955. წმ. გიორგის ეკლესიის კედლის წარწერები.

[4] საქ. სიძ. I, 17.

[5] ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები I, 19.

ლია. რადგან, ჯერ ერთი, პირადად კათალიკოსს ევალება წირვის შესრულება 8-ჯერ წელიწადში (შემოწირულების საფასურად). რვა წირვა კი კათალიკოსის ხანგრძლივ ყოფნას გულისხმობდა გელათში. მეორე, იმის გამოც, რომ გელათი სამეფო მონასტერი იყო და იქ მანამდეც ერთი მღვდელმთავარი, ეპისკოპოსი, იჯდა (ღვთისმშობლის ტაძარში), შეუძლებელი იყო [illegible] ქონებელ-შემოსავლის ხაზით მოეხდინათ მისი გაყოფა ორ მღვდელთმთავარს შორის. აშკარაა, კათალიკოსი აქ წმ. გიორგის პატრონიცაა და იქ მყოფიც.

3. საბუთში პირდაპირი მითითება იმაზე, რომ ევდემონ კათალიკოსის გარდაცვალების შემდეგაც წმ. გიორგი მომდევნო კათალიკოსებს უკავიათ. „ვინცა კათალიკოზი იყოს და წმ. გიორგის მონასტერი და ეკლესია ჰქონდეს"—პირდაპირი მოწმობაა იმისა რომ წმ. გიორგი საკათალიკოსოდ გადაცემულია მუდმივი უფლებით.

ამგვარად, თუ ამ დასკვნებს წინა დასკვნებთან გავაერთიანებთ, მაშინ შეიძლება განვსაზღვროთ ის დრო როცა ბიქვინტიდან გელათში უნდა წამოსულიყო კათალიკოსი. ეს იქნება დროის მონაკვეთი: 1545 წლიდან—1569 წლამდე, ისე რომ 1569 წელს ეს უკვე მომხდარი ფაქტია. მიღებული თარიღი რომ კიდევ უფრო დამაჯერებელი იყოს, საჭიროა მისი სხვა მხრივაც შემოწმება.

როგორც დოკუმენტურ მითითებათა საფუძველზე იყო ნათქვამი, 1569 წლისათვის კათალიკოსს ევდემონ ჩხეტიძეს წმ. გიორგის ეკლესია უკავია და აქ მოსაქმეობს. იგულისხმება მისი აქ შემდგომი ყოფნაც.

მაგრამ თუ არსებობს სხვა რაიმე ფაქტიური მასალა, რომელიც აგრეთვე დაადასტურებდა ევდემონის გელათში მოსაქმეობას? ჩვენამდე მოღწეული დოკუმენტურ-ეპიგრაფიკული წყაროები ამაზე მხოლოდ დადებითად პასუხობენ. საჭიროა წინასწარ შევნიშნოთ, რომ ევდემონის მოღვაწეობა გელათში 1557 წლამდე ვერ მოხერხდებოდა, ვინაიდან, როგორც ვიცით, ევდემონი კათალიკოსობას იწყებს 1557 წლიდან (ზეობა 1557—1578)[6]. გელათში დაცული მასალების მიხედვით ევდემონი წარმოგვიდგება გელათის, კერძოდ, წმ. გიორგის კტიტორად. ასე მაგ., ევდემონ ჩხეტიძე გამოხატულია ღვთისმშობლის ეკლესიის ჩრდილოეთ კედელზე სხვა მოღვაწეთა რიგში: პირველად არის მეფე დავით აღმაშენებელი, შემდეგ ევდემონი, შემდეგ მეფე ბაგრატ III ალექსანდრეს ძე (1510—1565), მეუღლე მისი ელენე, მეფე გიორგი ბაგრატის ძე (1565—1588), მეუღლე მისი რუსუდანი და ძე ბაგრატი. კედლის ეს მხატვრობა შესრულებულია XVI საუკუნეში, მეფე გიორგი ბაგრატის ძის დროს, კერძოდ 1565—1578 წლებს შორის[7].

---

[6] ბ. ლ ო მ ი ნ ა ძ ე, ბიქვინტის ხატის 1568 წლის წარწერა, მასალები საქ. და კავკ. ისტორიისათვის ნაკვ. 33 1960, 90—102, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს ევდემონ ჩხეტიძის განსხვავებული დათარიღებაც, 1543—1578 წწ, რომელიც ეკუთვნის კ. კეკელიძეს (ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1926, 617—618). სამწუხაროდ ავტორს ამოსავალი მასალა მითითებული არ აქვს. გელათის გულანის 1541 წლის ანდერძში გადამწერი იხსენიებს „კათალიკოს პატრიარქს ევდემონს" რომლის ბრძანებით შესრულებულ იქნა გულანი (ქუთაისის მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა II, 1964, № 596). გვიძნელდება აღნიშნული ევდემონი (გვარი მოხსენიებული არ არის) მივიჩნიოთ იგივე ევდემონ ჩხეტიძედ. ჩვენ ვეყრდნობით ხატის წარწერას, სადაც ევდემონ ჩხეტიძე თვითონ აცხადებს თავის ზეობის მეთერთმეტე ანდიქტიონად 1568 წელს, ამრიგად მისი ზეობის დასაწყისად გამოდის 1557 წ.

[7] აქ მოხსენებული და გამოხატული გიორგის მეუღლე რუსუდანი და ძე მისი გარდაიცვალნენ 1578 წელს. გიორგიმ შემდეგ შეირთო მეორე ქალი, თამარი. იხ. ბ. ლომინაძე, გელათი, 1955, 30.

ასევე, ევდემონი, როგორც მოქმედი კათალიკოსი, მოხსენებულია წმ. გიორგის ეკლესიის წარწერებში. ნაწილი წმ. გიორგის მხატვრობისა შესრულებულია ევდემონის დაკვეთით. გუმბათის ერთ-ერთ კამარაზე იკითხება: „ქრისტეს მიერ კურთხევით კურთხეული აფხაზეთის კათალიკოზი ევდემონ რომელმან დავახატვინე"... (თუ დაახატვინა?—ბ. ლ.). ამ დახატვინებას ადასტურებს აგრეთვე ევდემონის ეპიტაფიის ტექსტიც (იხ. ქვემოთ).

წმ. გიორგის ზოგიერთი ფრესკა მოხატულია აგრეთვე მეფე გიორგი ბაგრატის ძის დროს. კერძოდ, 1578 წლის შემდეგ, ევდემონის გარდაცვალების მერე[8]. იქვე გუმბათის კამარაზე იკითხება: „ქრისტე, ადიდე ორთავე შინა ცხოვრებასა მეფეთ მეფე გიორგი და დედოფალთა დედოფალი თამარი და ძე მათი ალექსანდრე გაგვიზარდე ღმერთო".

არის გუმბათის კამარის მომდევნო წარწერა, სადაც ბაგრატ III გარდაცვლილად არის მოხსენებული:—„ქრისტე ადიდე სულითა მეფეთ მეფე ბაგრატ და დედოფალთ დედოფალი ელენე... რამეთუ ესე არს... რომელი მთნავს ამას დავემკვიდრე", შესრულებული უნდა იყოს ევდემონის დროს 1578 წლამდე, ან გიორგის მიერ, 1578 წლის შემდეგ[9].

ამგვარად, ზემომოტანილი მხატვრობის მასალა მოწმობს, რომ ევდემონი ფართოდ ეწევა სამშენებლო საქმიანობას გელათში და მაშასადამე, იგი აქ ხანგრძლივ იმყოფება. ყოველივე ეს კი სავსებით უკავშირდება და ეთანხმება ზემომოტანილ წყაროთა იმ ჩვენებას, რომელმაც დაგვიდასტურა რომ წმ. გიორგის ეკლესია 1569 წლისათვის კათალიკოსის ხელშია[10].

ამ ბუნებრივ დასკვნას კიდევ უფრო დამაჯერებლად ხდის ის ფაქტი, რომ ევდემონი გელათის წმ. გიორგის ეკლესიაში არის დასაფლავებული. ეს უკანასკნელი, აშკარაა, გარკვეული დამოკიდებულების მაჩვენებელია.

წმ. გიორგის ეკლესიაში, ევდემონის საფლავის ქვაზე, ყოფილა ასეთი წარწერა: „ქ. განუსვენე სულსა მონისა შენისასა აფხაზეთის კათალიკოზს ევდემონ ჩხეტიძეს და მე დამარხულმან საფლავთა შინა მეფეთასა დავახატვინე საყდარი ესე და შევამკე ხატი ბიჭვინტისა ღვთისმშობელი სახსენებლად სულისა ჩემისა, ამინ".

ამგვარად, ის ფაქტები, რომ გელათის წმ. გიორგი კათალიკოსის განკარგულებაში იმყოფებოდა 1569 წლისათვის (t. a. q. n.), ხოლო ევდემონი აქ სამშენებლო მოღვაწეობას ეწეოდა და აქვეა დასაფლავებული, მოწმობენ, რომ გელათი უკვე ევდემონის დროს კათალიკოსის რეზიდენციას წარმოადგენდა[11].

---

[8] ამაზე მიუთითებს წარწერები და ფრესკები, სადაც გიორგი მეფე გამოხატულია მეორე ცოლით თამარით და ბავშვით. მეორე ცოლი გიორგიმ შეირთო 1578 წლის შემდეგ.

[9] წმ. გიორგის წარწერების შესახებ იხ. ბ. ლომინაძე, გელათი, 1955; გელათი (მეგზური), 1959; რაც შეეხება 1545 წლის მხატვრობას, რომელიც მოსალოდნელია გაკეთა ბაგრატ მეფემ ამ ეკლესიის აღდგენა-გამშვენებასთან დაკავშირებით (და შესაძლებელია ისიც შემონახულია აქ ნაწილობრივ), ახლა ის განხილვის საგანი ვერ იქნება, რადგან ამ პერიოდიდან ისტორიული წარწერები ჯერ-ჯერობით ცნობილი არ არის.

[10] ევდემონის ამ მშენებლობით საქმიანობას, ცხადია, ვერ ავხსნიდით მხოლოდ კანონიკურ-ერარქიული მიზეზით. პირიქით, ამ თვალსაზრისით შეიძლება გამორიცხულიც კი იყოს მისი ასეთი საქმიანობა იმ ადგილას, სადაც ერთი მღვდელმთავარი უკვე ზის და სხვ.

[11] მიღებული დასკვნის კონკრეტიზაციის მიზნით საინტერესო იქნება ვიცოდეთ თუ სახელდობრ რომელ პერიოდს მიეკუთვნება ევდემონის სამშენებლო მოღვაწეობა გელათში, ბაგრატ III-ის დროს თუ გიორგის დროს? პასუხის გაცემა ძნელია, რადგან ფრესკებზე დამათარიღებელი მითითება არა გვაქვს.

მაშასადამე მიღებული 1545—1569 წლები ეჭვგარეშეა კათალიკოსის ბიჭვინტიდან წამოსვლის პერიოდია.

უნდა ვიკითხოთ ვინ იყო ის კათალიკოსი, რომელიც პირველად მოვიდა გელათში? იყო ეს ევდემონი თუ მისი წინამორბედი სხვა კათალიკოსი? ასეთი კითხვის აუცილებლობას გამოიწვევდა ის გარემოებაც თუ მიღებულ ქრონოლოგიურ საზღვრებში ევდემონის გარდა სხვა კათალიკოსის ზეობასაც ვიგულისხმებდით (პირიქით, კითხვა არ დაისმებოდა თუ ევდემონის ზეობას დავიწყებთ 1541 წლიდან და არა 1557 წლიდან)

არ არსებობს არავითარი მითითება, რომელიც ევდემონამდე რომელიმე სხვა კათალიკოსის საქმიანობას უჩვენებდეს გელათში, და ეს გარემოება შემთხვევითი სრულებით არ არის. ევდემონამდე გელათში არ ჩანს სხვა ვინმე კათალიკოსი არც კედლის მხატვრობაში, არც წარწერებში და სხვ. ამრიგად, ყველაფერი მხარს უჭერს იმას, რომ იგი მივიჩნიოთ ბიჭვინტიდან პირველად წამოსულ კათალიკოსად[12].

საკვლევი საკითხის გადაწყვეტისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ ფაქტს, რომ ბიჭვინტის ღვთისმშობლის ხატი (იურიდიული პირი) ევდემონის დროიდან გელათში იმყოფება. ეს კი გვაძლევს საშუალებას ევდემონის იქ ყოფნის პერიოდი მივიჩნიოთ კათალიკოსის საბოლოო დამკვიდრების დროდ გელათში (როცა კათალიკოსმა ბიჭვინტა დასტოვა, როგორც ძუძმივი რეზიდენცია).

აფხაზეთის კათალიკოსს ევდემონ ჩხეტიძეს 1568 წელს მოუჭედინებია ღვთისმშობლის ოქროს ხატი. ...„ევდემონ ჩხეტისძემან მოვაჭედინე და შევამკე ხატი ესე ყოვლად წმიდისა დედოფლისა ჩვენისა ღვთის მშობლისა და მარადის ქალწულისა მარიამის ძითურთ, თავი ხატი ოქროთა და თუალთა მიერ და მარგალიტთა ბრწყინვალედ განვაშვენე, ხოლო გარეშემო პატივი და კარნი ვე-

---

[12] თუ ე. წ. „საკათალიკოსო დიდ იადგარში" დაცულ ცნობას სწორად მივიჩნევთ, მაშინ აქ პირდაპირი მითითება გვაქვს შესახებ იმისა, რომ წმ. გიორგის ეკლესია ბიჭვინტას უბოძა მეფე ბაგრატმა და ეს მომხდარა ევდემონის ზეობაში. „შემოგწირეთ... საძვალე ჩვენი... გელათს საყდარი სადედოფლო წმინდის გიორგის ასის კუამლის კაცითა". რაკი წმ. გიორგი აქ უკვე „ბაგრატის საძველად" იხსენიება, მაშასადამე შეწირვა მომხდარა 1545 წლის შემდგომ რომელიღაც პერიოდში (ე. ი. მას შემდეგ რაც წმ. გიორგი ბაგრატმა აღადგინა საძვალედ იხ. ზემოთ); იქვე, ჩამოთვლილ შეწირულ ობიექტთა შორის გარდა წმ. გიორგისა, მოხსენებულია „ევდემონ კათალიკოზის ნასყიდი" და „შეწირული" ობიექტი (ჯიმიშტაროს სასახლე). ევდემონის აქ დასახელება იმის მოწმობაა, რომ ბაგრატის ყველა ეს შეწირულებანი ევდემონის თანამედროვე აქტადაა მიჩნეული (შეიძლება სხვადასხვა პერიოდში). ამგვარად, ისე გამოდის, რომ „დიდი იადგარის" ცნობა ეთანხმება ჩვენს მიერ მიღებულ ქრონოლოგიურ საზღვარს—1545 წელს, როგორც წმ. გიორგის საკათალიკოსოდ გადაცემას t. a. q. n. იგი ეთანხმება იმასაც, რომ ეს გადაცემა ჩავთვალოთ ევდემონის ზეობაში მომხდარად („აფხაზეთის საკათალიკოსო დიდი იადგარი, გამოსცა ს. კაკაბაძემ, საისტორიო მოამბე, II, 1925). „დიდი იადგარში" (სასისხლო სიგელი? ნატყუარი საბუთი?), აშკარად ჩანს, შეტანილი კონკრეტული მასალა, რომელთაგან ზოგის შემოწმება მოხერხდა, სინამდვილეს შეეფერება. რაც შეეხება ზემოგანხილულ ცნობის სისწორეს მისი შემოწმება ჯერჯერობით ვერ ხერხდება. ჩვენ არ ვიცით არსებობდა თუ არა ბაგრატ მეფის ასეთი სიგელი და სხვ. (შესაძლებლობა გამორიცხული არ არის).

„იადგარი" (გარდა მინაწერებისა) შედგენილია ერთდროულად, ერთი ავტორის მიერ, რომელსაც თავისებურად გაუაზრებია და დაულაგებია არსებული მასალა, ბოლოში მას დაურთავს კათალიკოსთა სიგნატურა ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით, მაგრამ თვით საბუთი სხვა პრინციპით აუგია. ჯერ მოუცია ცნობები მეფეთა შეწირულებების შესახებ, შემდეგ დადიანებისა და ბოლოს გურიელების. საერთოდ „იადგარი" სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს, რაც ჯერჯერობით ჩვენს ისტორიოგრაფიაში გაკეთებული არ არის.

ცხლითა. დავასკვენე ტაძარსა წმიდისა ღვთისმშობლისასა ბიჭუინტას, სალოცველად.. სულისა ჩემისა და ცოდვათა ჩემთა მოსატევებლად. ამინ"[13]..

ხატის წარწერაში ჩვენს ყურადღებას იქცევს მითითება იმაზე, რომ ევდემონს ეს ხატი დაუსვენებია ბიჭვინტის ტაძარში: „დავასვენე ტაძარსა წმიდისა ღვთისმშობლისასა ბიჭვინტას". მაგრამ, როგორც ვიცით, ბიჭვინტის ეს ღვთისმშობელი საუკუნეების განმავლობაში გელათის მონასტერში იმყოფებოდა. მაშ, წარწერის დამოუკიდებლად კითხვა ისმის, როდის მოხდა მისი ბიჭვინტიდან გადმოსვენება; იმის ცოდნას თუ როდის იქნა ბიჭვინტიდან ხატი წამოსვენებული, ან რა დროიდან იმყოფება გელათში (შეიძლება ხატი, მას შემდეგ რაც ის გელათში გააკეთეს, აღარც წაუღიათ)[14], მნიშვნელობა აქვს ბიჭვინტიდან კათალიკოსის საბოლოო წამოსვლის დასადგენად.

საჭიროა შევნიშნოთ, რომ ჩვენთვის საინტერესოა მხოლოდ ბიჭვინტიდან ხატის წ ა მ ო ღ ე ბ ი ს ფაქტი და არა ის რომ ხატი ევდემონმა მაინც და მაინც ბიჭვინტაში დაასვენა (თუ ძართლაც ასეა). ეს იმიტომ რომ მხოლოდ ამ უკანასკნელით (ე. ი. ბიჭვინტაში დასვენებით 1568 წელს) ვერ განვსაზღვრავთ ბიჭვინტის მოქმედიანობას. საქმე ისაა რომ შედარებით გვიან პერიოდში ეს ჩვეულებრივი ამბავია, წამოსული კათალიკოსები ბიჭვინტის ეკლესიას აფხაზეთში ხატებსაც სწირავდნენ და დაასვენებდნენ ხოლმე, რადგან ზოგჯერ ეკლესია ერთი მღვდლითაც იყო მოქმედი.

მაშასადამე, მნიშვნელობა ენიჭება იმ მომენტს, რომ ბიჭვინტის ეს ხატი, გარკვეული დროიდან გელათშია[15]. ამ ხატის ადგილსამყოფელი იმდენად არის საინტერესო, რამდენადაც იგი იურიდიული პირია საკათალიკოსოსათვის.

ამგვარად, ჩვენ უნდა გამოვარკვიოთ რა დროიდან იმყოფება ბიჭვინტის ხატი გელათში. ყურადღებას იქცევს გელათში არსებული ევდემონის ეპიტაფია, რომელიც აშკარად მიგვითითებს, რომ ხატის გადმოსვენება მომხდარა (ან ხატი გელათში იმყოფება) უკვე ევდემონის სიცოცხლეშივე. მის ზეობაში. დავამტკიცოთ ეს:

1. ევდემონის საფლავის ეპიტაფია წმ. გიორგის ეკლესიაში იკითხება: ...„მე დამარხულმან საფლავთა შინა მეფეთასა დავახატვინე საყდარი ესე და

---

[13] ბ. ლ ო მ ი ნ ა ძ ე, ბიჭვინტის ხატის 1568 წლის წარწერა. ქურ. მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 33. 1960.

[14] მნიშვნელობა ექნებოდა გვცოდნოდა. სად მოხდა ბიჭვინტის ხატის მოკედვა. ცხადია. იგი ბიჭვინტაში არ არის მოკედილი, არამედ გელათში, სადაც იმ დროსაც ოქრომჭედლობის სკოლა არსებობდა. ხომ შეიძლება ვიფიქროთ რომ ხატი მისი მოკედვისა და მასზე წარწერის დადების შემდეგ აღარც წაუღიათ ბიჭვინტაში? ჩარჩა გელათშივე და წარწერა კი „ბიჭვინტას დავასვენეო" წარწერადვე დარჩა! ეს ასეც რომ იყოს, იგი მდგომარეობას ჩვენი საკითხისათვის არ ცვლის. მხოლოდ ახლა ახალი კითხვა დაისმება, რატომ დარჩა გელათში, ის ხომ ბიჭვინტისათვის იყო განკუთვნილი? პასუხი მხოლოდ ერთადერთია: წაღება აღარ მოხერხდა იმ მიზეზების გამო, რა მიზეზებმაც ევდემონი აიძულეს აქეთ წამოსულიყო.

[15] თუ ჩვენ ჩავთვლით, რომ 1568 წელს, თანახმად წარწერისა („დავასვენე ბიჭვინტას"), ხატი ბიჭვინტაში დასვენდა, ეს მაინც, როგორც ვთქვით, ვერ გამოგვადგებოდა იმის საბუთად რომ კათალიკოსი ბიჭვინტაში მჯდომარედ ჩავთვალოთ და ვიფიქროთ, რომ ჯერ კიდევ 1568 წელს რეზიდენცია გადმოტანილი არ არის.

შესაძლებელია ასეთი დასაბუთებაც წამოგვიყენონ: ბიჭვინტაში რომ კათალიკოსი არ მჯდარიყო 1568 წელს, ასეთ მნიშვნელოვან ხატს არც დაასვენებდნენ იქ. ამაზე პასუხი ზემოთ გავეცით, მაგრამ ასეც რომ ჩავთვალოთ, და 1568 წელიწადი მივიღოთ ასეთ დროდ, მაინც არ ეწინააღმდეგება მიღებულ ქრონოლოგიას, რადგან იგი არ გადმოდის 1569 წლის აქეთ. და ბოლოს, კათალიკოსის წამოსვლა ხომ არ გულისხმობდა მაინცდამაინც ერთ დღეს და ერთ საათს.

შევამკვე ხატი ბიჭვინტისა ღვთისმშობელი სახსენებლად სულისა ჩემისა"... აქ ყურადღებას იქცევს სამი მომენტი.

ა) „დავახატვინე საყდარი". ე. ი. ევდემონის ეაკვეთით მოხატულა წმ. გიორგის ეკლესია. ეს, როგორც ზემოთ ვნახეთ წმ. გიორგის კედლის წარწერების გარჩევისას, სავსებით შეეფერება სინამდვილეს. შემორჩენილ წარწერაში პირდაპირ იკითხება: „ქრისტეს მიერ კურთხევით კურთხეული აფხაზეთის კათალიკოზი ევდემონ, რომელმან დავახატვინე";... მოხატვას ადგილი უნდა ჰქონოდა, როგორც ვთქვით, მეფე გიორგის დროს, კერძოდ 1565 — 1578 წლებში.

ბ) მეორე მომენტი ეს არის უწყება ბიჭვინტის ხატის შემკობინებისა. ესეც სავსებით შეეფერება სინამდვილეს. ეს ხატი შემონახულია. წარწერა ამბობს: „...ევდემონ ჩხეტიძემან მოვაჭედინე და შევამკვე ხატი ესე წმიდისა დედოფლის"... და სხვ. (1568 წელს). ამგვარად, ეპიტაფიაში განგებ მოხსენიებულია ევდემონის ისეთი ღვაწლი, რაც მხოლოდ გელათთან არის დაკავშირებული. ამ კონტექსტში („დავახატვინე საყდარი ესე"[16]) ბიჭვინტის ხატის შემკობის ხსენება, უეჭველად, იმაზე მიგვითითებს რომ ეს ხატიც მაშინ გელათთან დაკავშირებული იყო იმ მხრივ რომ ხატი იქ ესვენა (ნაკლებად შესაძლებელია ვიფიქროთ რომ აქ მხოლოდ გელათში მოჭედვის მომენტი იგულისხმებოდეს). მაინც და მაინც, წინააღმდეგ შემთხვევაში ხატის შემკობინების ჩაწერა ეპიტაფიაში უადგილო გამოდის. ევდემონს ხომ სხვა ღვაწლიც ჰქონდა როგორც კათალიკოსს? მაგალითად, ცნობილია მის მიერ მოქვის ტაძრის „შემკობა"[17], ბიჭვინტის ტაძრის შეკეთება და ა. შ[18].

გ) მესამე მომენტი, რომელიც ეპიტაფიაში ყურადღებას იქცევს არის გამოთქმა: „ხატი ბიჭვინტისა ღვთისმშობელი". დამწერმა რატომ ინმარა სადაურობისა და რომელობის აღმნიშვნელად ასეთი ეპიტეტი? (ბიჭვინტის). ხომ არ მიუთითებს ეს იმაზე, რომ ეპიტაფიის დამწერს, თუ გამომთქმელს, ეს დასჭირდა განსხვავებულობის აღსანიშნავად, იმ გარემოში, სადაც სხვა სადაურობის ხატებიც ინახებოდნენ? სწორედ, გელათში ასეთი სხვა ღვთისმშობლები მაშინ არა ერთი ესვენა. მათაც ასე, სადაურობითა და კუთვნილებით, უწოდებდნენ: მაგ. „ხახულის ღვთისმშობელი", „გელათის ღვთისმშობელი", „აწყურის ღვთისმშობელი".

როდის არის ეპიტაფია შესრულებული?

საერთოდ ჩვენი დაკვირვებით ეპიტაფიების ავტორები, როგორც წესი, თვითონ პატრონები არიან. პატრონი საუკუნო აღაპისა და სულის მოსახსენიებლის საბუთს უფრო ხშირად თვითონ ადგენდა წინასწარ, ასევე ეპიტაფიის ტექსტსაც თვითონ წერდა (ალბათ ზოგჯერ ქვასაც იმზადებდა წინასწარ, როგორც საფ-

---

[16] წმ. გიორგის მიმართ ეპიტეტი „საყდარი" შეუსაბამობაა, მაგრამ ამ პერიოდისათვის უკვე ურევდნენ „საყდრისა" და „ეკლესიის" განსხვავებულ მნიშვნელობას.

[17] ეკ. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, ძველი საქართველო, III, არქეოლოგიური მოგზაურობა საქართველოში, 234.

[18] თ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ბერძნული წარწერები საქართველოში, 1952. 3. ბერძნული წარწერა ბიჭვინტის ღვთისმშობლის ტაძრის დასავლეთ ეკვდრის კედელზე. წარწერის თარიღი გაურკვეველია; ასეთი სამუშაონი შეიძლება შესრულებულიყო ბიჭვინტიდან წამოსვლის შემდეგაც (და მანამდეც), რამდენადაც ვიცით, რომ კათალიკოსს ბიჭვინტასთან კავშირი არ გაუწყვეტია შემდეგაც.

ლავს). ყოველ შემთხვევაში, პატრონის სანქცია აუცილებელი იყო. მაგალითად, გელათში შეიძლება დავასახელოთ ისეთი ეპიტაფიები, რომელნიც აშკარად პატრონის შედგენილებია. მაგ., XVII საუკუნეში გენათელი ეპისკოპოსის გელდეს-ლორთქიფანიძის ეპიტაფია და სხვ. აქვე არის მარტივი ეპიტაფიებიც, რომელთაც აშკარად ეტყობათ, რომ ისინი პატრონის გარდაცვალებიდან კარგა ხნის შემდეგ არიან შედგენილნი ან დადებულნი. ევდემონის ხსენებული ეპიტაფია, ჩვენი აზრით, პატრონის შედგენილია. ამ საერთო წესის დამოუკიდებლადაც, ეპიტაფიის თანამედროვეობას გვაფიქრებინებს ეპიტაფიის ტექსტობრივი მსგავსება იმავე ევდემონის თანამედროვე კედლის წარწერასთან, იქაც არის „რომელმან დავახატვინე" და ეპიტაფიაშიც არის „დავახატვინე საყდარი ესე" (ეპიტაფია რომ პირველ პირში არის გამართული. ეს კიდევ არაფერს ნიშნავს ავტორობის საკითხისათვის).

ამრიგად, გამოდის რომ როცა ეპიტაფია დაიწერა ბიჭვინტის ხატი გელათში „ესვენა"; ხოლო ეპიტაფია შესრულდა ევდემონის სიცოცხლეში. ე. ი. 1578 წლამდე (ყოველშემთხვევაში ახლო წლებს მაინც არ გადასცილდება).

ევდემონის პერიოდში ბიჭვინტის ხატის გელათში არსებობას ამართლებს ისტორიული სიტუაციაც ეს ის დროა, როცა სხვა ეკლესიებიდანაც ხატების გადმოხიზვნა ხდება დასავლეთ საქართველოში—გელათში. ეს გამოწვეულია ძესაბამისი კათედრების მტრის ტერიტორიაზე მოხვედრით და იქ მღვდელმსახურების შეწყვეტით. ასე, მაგალითად, მეფე ბაგრატ III დროს აწყურიდან გელათში მოდის მაწყვერელი ეპისკოპოსი ანტონი, მის დროს გადმოასვენეს აწყურის ხატიც. ანტონი და აწყურის ხატი 1565 წლისათვის უკვე გელათში იმყოფებიან (ანტონი შემდეგ გელათელ ეპისკოპოსად აკურთხეს). 1572 წელს ზარზმის მონასტრის ხატი (ფერისცვალების) გადმოიტანეს გურიაში, სადაც აუშენეს ზარზმის სახელობის ეკლესია (შემოქმედში). ასე რომ, ბიჭვინტის ხატიც გელათში, ბუნებრივია, ამ პერიოდში უნდა მოხვედრილიყო და არა სხვა დროს.

2. მიღებულ დასკვნას სარწმუნოს ხდის კიდევ ერთი ცნობა. კათალიკოსს ექვთიმე (ევთვიმი) საყვარელიძეს (ტახტს განაგებს ევდემონ ჩხეტიძის შემდეგ 1578—1616 წლებში) თავის ანგარიშის წიგნში აღუნუსხავს საკათალიკოსოს ის მოძრავი ქონება, რომელიც მის წინამოადგილეს ევდემონს და თვით მას შეუძენია. ამ საბუთის თავშივე ექვთიმე ამბობს: „ნებითა ღვთისაჲთა არის ევდემონ კათალიკოზის შემოწირული: ერთი ოქროს ხატი ბიჭვინტისა ღვთისმშობელი გელათს ასვენია, ერთი ჯვარი მოთვალმარგალიტული,. . ნებითა ღვთისაჲთა შევსწირე მე აფხაზეთისა კათალიკოზმან ეფთვიმი საყუჯრელიძემან ბიჭვინტისაჲ ღვთისმშობელსა გვირგვინი ოქროსა მოთვალმარგალიტული"[19].

აქ პირდაპირი მითითებაა იმაზე რომ ექვთიმე საყვარელიძის დროს ბიჭვინტის ღვთისმშობელი უკვე გელათშია. ექვთიმე კი, როგორც ვთქვით, ევდემონის მომდევნოა. სამწუხაროდ საბუთს თარიღი არ აქვს,[20] მაგრამ იქ ფიქსირებულია არსებული ვითარება.

ამგვარად, ექვთიმეს ეს მითითება—ბიჭვინტის ღვთისმშობელი გელათს ასვენიაო—ეპიტაფიის მონაცემებთან ერთად მხოლოდ იმას ადასტურებს, რომ ევდემონის დროს კათალიკოსის დამკვიდრება გელათში უკვე დამთავრებულია.

---

[19] საისტორიო მოამბე, II, 1925. 186.

[20] თუ ჩვენ ამ დოკუმენტს ჩვეულებრივ ანგარიშის წიგნად მივიღებთ, რომელიც, როგორც წესი, დგებოდა ტახტზე ასვლის დღეებში, ე. ი. როცა ახალი გამგებელი იბარებდა ძველის მეურვეობას, მაშინ თარიღი უეჭველად 1578 წლის ახლო პერიოდში უნდა ვივარაუდოთ.

თუ შევაჯამებთ ზემომიღებულ შედეგებს. სურათი ასეთი იქნება:

1. 1545 წ. კათალიკოსი გელათში არ არის (წმ. გიორგის ეკლესია კათალიკოსს გადაცემული არა აქვს).

2. 1569 წ. ბიჭვინტის კათალიკოსი ევდემონი გელათში იმყოფება (წმ. გიორგის ეკლესია კათალიკოსის ხელშია). კათალიკოსის წამოსვლა ბიჭვინტიდან მომხდარი ფაქტია.

3. 1545—1569 წლები. ან უფრო ვიწროდ 1565 (1557)[21]—1569 წ. საძიებელი დროა, როცა მოხდა კათალიკოსის ბიჭვინტიდან წამოსვლა (t. a. q. n. და t. p. q. n.).

4. 1568 წ. ბიჭვინტის ღვთისმშობლის ხატის მოჭედვის დრო (გელათში).

5. 1578 წ. ახლოს ბიჭვინტის ხატი უკვე გელათში ასვენია.

6. 1568—1578 წლები საძიებელი დრო ბიჭვინტის ხატის გელათში მოხვედრისა.

7. (1565)—1578 წლები. ევდემონ კათალიკოსის სამშენებლო-აქტიტორული საქმიანობა გელათში.

8. 1578 წ. ევდემონ კათალიკოსის დასაფლავება გელათში.

მიღებულ ქრონოლოგიათა შორის მთავარი თარიღებია: 1545—1569 წლები, როცა ბიჭვინტიდან წამოვიდა კათალიკოსი და 1578 წელი, როცა საბოლოოდ დამთავრდა კათალიკოსის დამკვიდრება გელათში, როგორც მის მუდმივ საკათალიკოსო რეზიდენციაში.

2. ბიჭვინტის საკათალიკოსო XVII საუკუნის პირველ ნახევარში

მიღებული ქრონოლოგიური დასკვნების შემოწმების მიზნით საჭიროა თვალი გავადევნოთ ბიჭვინტის საკათალიკოსოს მომდევნო ისტორიას და ვნახოთ უბრუნდებიან თუ არა კათალიკოსები ბიჭვინტას.

ევდემონ ჩხეტიძის შემდგომი პერიოდის საბუთები ერთხმად გვიდასტურებენ ზემომიღებულ ქრონოლოგიის სისწორეს: ბიჭვინტაში კათალიკოსები ევდემონის შემდეგ აღარ სხედან. მათი სადგომი არის გელათი. ზოგჯერ კათალიკოსს შეხვდებით სხვა კუთხეებშიც. მაგრამ აფხაზეთის გამოკლებით, მაგალითად, ერთ პერიოდში, შედარებით მუდმივი ბინა მას უმთავრესად გურია-ოდიშში უდევს.

ექვთიმე საყვარელიძის (1578—1616 წწ.) ანგარიშის წიგნში მოტანილი მითითება ბიჭვინტის ღვთისმშობელი „გელათს ასვენია"-ო, როგორც ზემოთ ვთქვით, საკმარისი დადასტურებაა იმისა რომ კათალიკოსი ამ დროისათვის გელათში იმყოფება. მოგვეპოვება სხვა ჩვენებაც. იმერთა მეფის გიორგის (1565—1584 წწ.) მეუღლე თამარ, ყოფილი ქრისტინე. 1586 წ. გელათის „წმ. გიორგის სადედოფლო ტაძარში" იდებს აღაპს, რომელიც უნდა გადაიხადოს კათალიკოსმა, მას ჩაბარებული აქვს საამისოდ განკუთვნილი ყმა-გლეხთა ბეგარა და ა. შ. „ყოველსა ღვთისმშობლობასა დღესა რვის ცხურითა აღაპსა გარდაიხდიდენ და კათალიკოზი ყოველს ღრმთისმშობლობას დღესა ჟამსა გვიწირვიდეს ჩვენის სულისა და ამ გლეხების ბეგრისაგან ჩვიდმეტი კოდი ქერი და სამოცდათურამეტი ათიანი კოკა ღვინო კათალიკოზს საწირვად მიხუდებოდეს და ზედამდგომელი ბე-

[21] 1565 წ. გიორგი მეფის ზეობის დასაწყისი, 1557 წ. ევდემონ ჩხეტიძის ზეობის დასაწყისი.

რი ვინ გინდა ვინ დადგეს, თორმეტს საუფლოს დღეს ჟამსა გვიწირვიდეს და მას მიხუდებოდეს: ამ ბეგრისაგან ქერი კოდი ცხრამეტი... (და ა. შ. ჩამოთვლილია გლეხები) .. შემოგვიწირავს და რაც იმათი ბეგარა გამოვიდოდეს, ეკათალიკოსნ მიართმევდეს და კათალიკოზი თითოს კელაპტარს აღმინთებდეს[22].

კათალიკოსის ამგვარი როლი გელათის წმ. გიორგის ეკლესიაში, როცა მას აქ ეკლესიის შემოსავალი აბარია, სხვა მონაცემებთან ერთად, მოწმობს, რომ ის გელათში, როგორც საკათალიკოსო რეზიდენციაშიც ისე მოქმედებს.

კათალიკოსის მ ა ლ ა ქ ი ა გ ი ო რ გ ი გ უ რ ი ე ლ ი ს ძ ი ს მოღვაწეობა თავსდება 1616—1619 წლებში[23]. მალაქიას მიერ არის შედგენილი ბიჭვინტის ყმაგლეხთა 1622 წლის დავთარი. აქ შეჯამებულია საკათალიკოსოს მთელი უძრავი ქონება და გამოხატავს საკათალიკოსოს მდგომარეობას ამ დროისათვის. ეს დავთარი არცერთ საკათალიკოსო ყმაგლეხს არ ასახელებს აფხაზეთში (ვგულისხმობ ტერიტორიას საზღვრით მდ. კოდორამდე). ასე მაგალითად, კათალიკოსს 1622 წლისათვის 24 მამულიანი სასახლე აქვს. ამათგან დიდი უმრავლესობა ოდიშშია, დანარჩენი იმერეთში (გურიაში გაუჩნდა შემდგომ ახლო წლებში), ხოლო აფხაზეთში არც ერთი[24]. ეს ფაქტი ნიშანდობლივი გარემოებაა. და უცილობლად მოწმობს იმას რომ კათალიკოსები ბიჭვინტაში აღარ სხედან. საყურადღებოა რას სწერს მალაქია 1622 წლის მომდევნო პერიოდში: ....„შევსწირეთ ბიჭვინტისა ღვთისმშობელსა მცირე ესე შესაწირავი: თავი ერთი წმინდის ანდრია მოციქულის ხატი მომიჭედინებია და თორმეტ საუფლოს კუბოში ჩაძისვენებია და ბ ი ჭ ვ ი ნ ტ ა ს დ ა მ ი ს ვ ე ნ ე ბ ი ა დ ა ს ა მ ი კ ვ ა მ ლ ი კ ა ც ი ი ქ ი მ ი ს ა თ ვ ი ს შ ე მ ი წ ი რ ა ვ ს“.

მაშასადამე, მალაქიას ანდრიას ხატი ბიჭვინტის ეკლესიაში დაუდევს და ამ ხატისათვის „იქ“ (ე. ი. ბიჭვინტაში) სამი კომლი გლეხი შეუწირავს. საკათალიკოსო მამულთა ასეთი გაჭრობა თვით ბიჭვინტაში, სადაც საკათედრო ტაძარია, აშკარად ნიშნავს იქ კათალიკოსის საეკლესიო-სამამულო იურისდიქციის ფაქტიურ მოსპობასაც და ის ფაქტი, რომ აფხაზეთის კათალიკოსისათვის ბიჭვინტა უკვე გადაიქცა ისეთ ადგილად, რომელზეც „იქ“ ითქმის. ამტკიცებს იმას რომ ბიჭვინტაში ის აღარ არის. თანაც, საჭირო გამხდარა ბიჭვინტისათვის, ამ დატოვებული ეკლესიისათვის, ცალკე საშემოსავლოს დანიშვნა, რომ მან იქ არსებობა შეძლოს, როგორც ცალკე ეკლესიამ (რასაკვირველია, საკათალიკოსო მეტროპოლიამ).

ამგვარად, გამოირკვა რომ (1622 წლისა და მის ადრე პერიოდისათვის) ბიჭვინტიდან კათალიკოსი წამოსულია. ეკლესია კი გაუქმებული არ არის, იგი მოქმედებს. კათალიკოსს ეკლესიასთან კავშირი აქვს. ეკლესიას ადგილობრივად სარჩოს უნიშნავს და სხვ. მოგვეპოვება პირდაპირი ცნობა იმის შესახებ, რომ მალაქია დადიოდა კიდეც ბიჭვინტაში. მას ერთხელ თან ხლებია იტალიელი მისიონერი ქრისტეფორე კასტელი (ამაზე ქვემოთ დაწვრილებით).

---

[22] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, დას. საქართველოს საეკლესიო საბუთები, I, 33.

[23] კათალიკოსთა ზეობის წლები აქ და შემდეგში ყველგან მოტანილი გვაქვს ნაშრომიდან— ბ. ლომინაძე, მასალები დასავლეთ საქართველოს XVIII—XVII ს-თა ისტორიის ქრონოლოგიისათვის. „მასალები“, ნაკვ. 31, 1954, სიმოკლისათვის შემდეგში ნაშრომზე აღარ მივუთითებთ.

[24] ბ. ლ ო მ ი ნ ა ძ ე, ფეოდალური მეურნეობის ორგანიზაციის ისტორიიდან გვიანფეოდალურ საქართველოში. „მასალები“.., ნაკვ. 30. 1954, 101—114.

რას გვეუბნება მალაქიას თანამედროვე იტალიელი მისიონერი არქანჯელო ლამბერტი? არქ. ლამბერტიმ ოდიშში 16 წელიწადი დაჰყო. იგი მოვიდა აქ აღმოსავლეთ საქართველოდან 1633 წლის 19 ნოემბერს, 1849 წელს ეროვნეაპოლში დაბრუნდა, ასე რომ ლამბერტის ცნობები ეხება 1633—1649 წლებს. ამ პერიოდში ორი კათალიკოსი ზეობდა—მალაქია და მაქსიმე მაჭუტაძე.

არქ. ლამბერტი და მისი მხლებლები ლევან დადიანს მიუღია.

ლამბერტის აღწერილობაში მოცემულია კათალიკოსთა დახასიათებანი თითქმის ყოველმხრივ. სახელები მას მოხსენიებული არ აქვს. მაგრამ მათი ვინაობის გამოცნობა ძნელი არ არის. კათალიკოსის გავლენიანობასა და ეკონომიურ შეძლებულობაზე ოდიშში, მიუთითებს ლამბერტის შემდეგი სიტყვები:

„ძველად ორივე კათალიკოსს ირჩევდა საქართველოს მეფე. მაგრამ როცა დადიანმა დამოუკიდებლობა მოიპოვა, ოდიშის პატრიარქის არჩევის უფლებაც მიითვისა ისე რომ საქართველოს მეფეს მხოლოდ მეორე კათალიკოსის ამორჩევის უფლება შერჩა. ოდიშის პატრიარქს თავის საბრძანებელში ისეთი ძალა აქვს, ისეთი სიმდიდრე და სასახლეები, იმდენი ყმები ჰყავს, რომ არამც თუ ეთანასწორება მთავარს, რომელიც მას ირჩევს, არამედ აღემატება კიდეც. პატრიარქი თავის საპატრიარქოს დასახედავათ მუდამ დადის“[25].

მალაქიას პოლიტიკური გავლენიანობა ოდიშში, მისი იქ ხშირი ყოფნა, დამოკიდებულება მთავართან და ეკონომიური შეძლებულობა რეალური საფუძველი იყო იმისა, რომ ლამბერტს მოსჩვენებოდა იგი „ოდიშის პატრიარქად“. პატრიარქის ამგვარი დახატვა თავის მხრივ იმის მაჩვენებელია, რომ პატრიარქი ოდიშში დადიანის კარზეა. აკი მართლაც, მისი სასახლეებისა და მამულების უმრავლესობა აქ არის.

მაგრამ ლამბერტს „ოდიშის პატრიარქი“ ესმის არა ისე რომ მის საეკლესიო იურისდიქციას მხოლოდ ოდიში ექვემდებარება, არამედ ისე როგორც იგი სინამდვილეში იყო, ე. ი. პატრიარქი, რომელსაც ექვემდებარება მთელი დასავლეთ საქართველო: ოდიში, იმერეთი, გურია, აფხაზეთი და სვანეთი. „ქართველებს და მეგრელებს,—სწერს ლამბერტი,—ჰყავთ ორი თავისი პატრიარქი... საქართველოს პატრიარქს ექვემდებარებიან: ქართლი, კახეთი, საბარათიანო და სამცხე. მეორეს ექვემდებარებიან ოდიში, იმერეთი, გურია, აფხაზეთი და სვანეთი“.

ლამბერტი თავის თხზულებაში მოიხსენიებს ბიზანტის ეკლესიას, როგორც „პატრიარქის საჯდომს“. იგი მიმოიხილავს ძველი საქართველოს საზღვრებს. სადაც შედიოდნენ მისი ჩამოთვლით, აფხაზები, ჯიქები და კიდევ ბევრი სხვა, ხოლო იმის საბუთი, რომ ძველად საქართველო ასეთი ფართო შედგენილობის იყო, ლამბერტის დაკვირვებით, არის ის ქართული სოფლები და ეკლესიები, რომლებიც დღესაც შემორჩნენ ამ ტერიტორიებს, ზოგი კი მოისპო ერთერთ ასეთ მაგალითად მას დასახელებული აქვს ბიზანტის ეკლესია, „კოლხიდის გარეთ, აფხაზების და ჯიქების ქვეყნებში მშვენიერი ტაძრები დგანან ქართულად აშენებულები და ქართულად დაწერილი წიგნებით[26]. მაგალითად, ანა-

---

[25] არქ. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თარგ. ა. ჭყონიასი, გამოც. მეორე, 1938 119.

[26] ი. ჭყონიას მცდარი თარგმანი, „ქართულის ზედწარწერებით“ იტალიური დედნის მიხედვით გასწორა ზ. ანჩაბაძემ, **Из истории средневековой Абхазии (VI—XVIIвв.)**, 1959, 276.

კოფიაში და ბიჭვინტაში არის კოლხიდის, გურიისა და იმერეთის პატრიარქის საჯდომი"[27].

ლამბერტთან ერთად საქართველოში მოვიდა პატრი ჯუზეპე ჯუდიჩე-მილანელი. იგი სამეგრელოში ცხოვრობდა 1633 წლიდან 1643 წლამდე. 1643 წელს ჯუდიჩე მილანელი ოდიშის მთავარს ლევან დადიანს [illegible] გზავნია რომის პაპთან. იქიდან დაბრუნებული პატრი კონსტანტინეპოლში დაუპატიმრებიათ და მოუკლავთ თურქებს 1646 წელს. ოდიშში მყოფ ჯუდიჩეს რომში გასაგზავნად დაუწერია მოკლე რელაცია სამეგრელოზე[28]. მილანელი იძლევა ძირითადად ლამბერტის მსგავს ცნობებს. აი რას წერს იგი ბიჭვინტის კათალიკოსზე: „სამეგრელოს ჰყავს პატრიარქი, რომელსაც კათალიკოსს უწოდებენ. ამასთანავე იგი საქართველოს პროვინციების, ე. ი. ბაშიაჩუკად წოდებული იმერეთის, გურიის, აფხაზეთის პატრიარქიცაა. პატრიარქი მთავარ დადიანის მიერაა დადგენილი, ისევე როგორც ამ ქვეყნის ყველა ეპისკოპოსი"... „მთელს სამეგრელოში ტყეში გაფანტულია ექვსი მთავარი და საეპისკოპოსო ეკლესია, რომლებიც მდიდარია ქონებითა და ყმებით"[29].

ქართლიდან სამეგრელოში გამგზავრებული მისიონერები არქანჯ. ლამბერტი და ჯუზეპე მილანელი გურიაზე გავლით (1633 წელს) ეწვიენ კათალიკოსს.

„გურიაში ჩამოსვლისთანავე ვეახელით კათალიკოსს, რომელიც მათ რომის პაპასავით მიაჩნიათ". კათალიკოსს უთხოვნია მათთვის წირვა დაეყენებიათ, „რომელზედაც თვითონ დაესწრებოდა მთელი თავისი ამალით". პატრებსაც თხოვნა შეუსრულებიათ და კათალიკოსისათვის უჩვენებიათ კათოლიკური წირვა. კათალიკოსს უთქვამს პატრებისათვის: „ჩემს ქვეყანაში სიამოვნებით დაგტოვებდით დადიანისა რომ არ მეხათრებოდეს[30]. ჯუდიჩე არ ასახელებს კათალიკოსის ვინაობას, რომელიც მათ გამასპინძლებია გურიაში, მაგრამ უეჭველია ეს იყო მალაქია გიორგის ძე. ამგვარად, მილანელი, მსგავსად ლამბერტისა, იმაზე მიგვითითებს რომ მალაქია მის დროს ცხოვრობს ოდიშსა და გურიაში, მაგრამ არა ბიჭვინტაში.

1629 წლისათვის აფხაზეთში ბიჭვინტის ეკლესიის მდგომარეობას კარგად გვისურათებს მისიონერი იოანე დელუკა.

დომინიკანელთა ორდენის ოთხი მისიონერი და მათ შორის იოანე, მაგზაურობენ აფხაზეთში, სამეგრელოსა და ჩერქეზეთში. მოგვაქვს ვრცელი ამონაწერი იოანეს მოგზაურობიდან, მიქელ თამარაშვილის მასალების მიხედვით. მგზავრები მოადგებიან აფხაზეთს „სულიწმინდის მოფენის დღეს მივედით მაკალაში (Macala), ესე იგი, ყარაბეირს... (მეხომალდემ) მითხრა, რომ ახლოს ერთის მილის მანძილზედ, ერთი მშვენიერი ეკლესიაა, მაგრამ ჩერქეზების კი არა, აფხაზებისა უნდა იყოს. რომლებიც განსაკუთრებულს ენას ლაპარაკობენო. და არც ვიცი როგორ მიგიღებენო: ...როდესაც შემოვიდა ბეგი ხომალდში, მივესალმე და ვუთხარი, რომ მღვდელი ვიყავი და ვნატრობდი წირვის შესრულებას. (?ან) კაცი გაგზავნა დასაძახებლად მღვდლისა, რომელიც ეკლესიაში იყო, მასთან ერთად გამოვედი ხმელეთზე, ავიღე რაც საჭირო იყო წირვისათვის და ჩემს მსახურთან ერთად რა გავედი გარეთ მივესალმე მღვდელსა, რომელიც ქართვე-

---

[27] არქ. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა.

[28] ჯონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, წერილები საქართველოზე, თარგმანი იტალიურიდან ბ. გიორგაძის, 1964, 6—7.

[29] იქვე, 93.

[30] იქვე, 102.

ლი იყო; რა შევედი ეკლესიაში, ისეთი რამ ვნახე, რასაც თავის დღეში ფიქრადაც ვერ წარმოვიდგენდი: ვნახე, რომ ის ეკლესია მსგავსი იყო წმინდა პეტრეს ეკლესიისა. ეკლესიის კარების ზემოთ დახატული იყო მშვენიერის მხატვრობით სულიწმინდის მოფენა ...ჩემის ფიქრით ეს ეკლესია უნდა იყოს აშენებული ბერძნის იმპერატორისაგან; აგრეთვე იყო ზარი, რომელზედაც ლათინურად წერია „ათასი". ესე იგი 1309 წელი. წირვისათვის მოვემზადე, მაგრამ ვნახე სეფისკვერი გაფუჭებული იყო; ქართველ მღვდელს გამოვართვი ცოტა ფქვილი, გავაკეთე ცომი, გავაპრტყელე და ორ გასუფთავებულ ფულში გამოვაცხე. დავიწყე წირვა, ხალხმა რომ ზარის ხმა გაიგონა ყველანი მოვიდნენ ვინაიდგან ეკლესია სოფელის შუაა". იოანეს ტრაპეზზე უნახავს ფულებით სავსე თეფში. ის გამოთქვამს გაკვირვებას თუ საიდან უნდა გაჩენილიყო აქ ფულები. მაშინ როცა ამ ქვეყანაში ფულს გასავალი არ აქვსო. მისთვის განუმარტავთ რომ ამ ფულებს სწირავენ დუნაის და დნეპრის კაზაკები როცა ისინი. შავიზღვის სანაპიროებზე თურქებთან ბრძოლის შემდეგ გამარჯვებულები, შინ ბრუნდებიანო. იოანეს ამის შემდეგ თვითონაც შეუწირავს ეკლესიასათვის სამახსოვრო ნივთი.

ამგვარად, ირკვევა, რომ ბიჭვინტის საკათალიკოსო ტაძარი დაცარიელებულია, იქ მხოლოდ ერთი ქართველი მღვდელი მოქმედობს. აღწერილობის მომდევნო ნაწილში სხვა საინტერესო ცნობებიცაა. ასე, მაგალითად, იოანე სტუმრებია მთავარს პუტო შარვაშიძეს. პუტოს იოანესათვის უთქვამს „მეც ჩემი სამთავროთი ქრისტიანი ვარო" და გულზე დაკიდებული ჯვარი უჩვენებია (უფრო დაწვრილებით მესამე თავში).

აფხაზეთის შემდეგ იოანე გადადის სამეგრელოში, ეწვევა დრანდის საეპისკოპოსოს და ბედიას. იგი ესტუმრება კათალიკოსს მალაქიას წმ. გიორგის ეკლესიაში. ეს ეკლესია დრანდიდან ოთხი დღის სავალზეაო ამბობს იგი. „დიდად ნაშენი და საკმაოდ მშვენიერი, ახალი მხატვრობაც აქვსო"[31]. ბოლოს იოანე ოდიშიდან ისევ აფხაზეთის გავლით ჩერქეზეთში და კაფაში მიემგზავრება[32]. ამგვარად, იოანეს აღწერიდან ჩანს, რომ მალაქია 1629 წლისათვის ოდიშში იმყოფება.

მაშასადამე, მისიონერების იოანესა და ლამბერტის ცნობების მიხედვით, (პირველი 1629 წლისა და მეორე 1633—1649 წლების მდგომარეობას ასახავენ), აფხაზეთის კათალიკოსი მალაქია გიორგი გურიელის ძე ბიჭვინტაში არ ზის. ბიჭვინტაში ეკლესია დაცარიელებულია. იოანე ლუკას დროს, 1629 წელს, იქ მხოლოდ ერთი ქართველი მღვდელი ცხოვრობს და წირვა-ლოცვას ატარებს[33].

მოვიტანოთ სხვა მისიონერთა ცნობებიც.

1634 წელს გორიდან გურიაში ჩავიდნენ თეათინელი მისიონერები ანტონიო ჯარდინა და ქრისტეფორე კასტელი[34]. ანტონიო ჯარდინას ცნობით, აფხაზეთის კათალიკოსი მალაქია გურიაში ტრიალებს, კათალიკოსი

---

[31] აქ ლაპარაკი უნდა იყოს ილორის წმ. გიორგიზე, თუ იოანე ეკლესიის სახელწოდებაში არ ცდება და ცაიშის ღვთისმშობლის ეკლესიაში არ ურევს (ოთხი დღის სავალი და ახალი მხატვრობის ამბავი უფრო ცაიშს უდგება, მალაქია ცაიშელი ეპისკოპოსიც იყო).

[32] მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა საქართველოში, 148—150.

[33] იმ დროს როცა ბიჭვინტაში მალაქია ჩავიდა (1634—1639 წლებს შორის, ქრ. კასტელისა და სხვათა თანმხლებით), იქ მღვდელიც აღარ არის (იხ. ქვემოთ).

[34] მ. თამარაშვილი, დას. ნაშრ., 129, 157.

ერთხანს ცხოვრობს „ოზურგეთის მახლობლად"[35]. ჯარდინა მას „გურიის კათალიკოსსაც"[36] უწოდებს. ჯარდინა და კასტელი ოზურგეთში მალაქია კათალიკოსის კარზე ცხადდებიან, მალაქია მათ გულთბილად მიიღებს და ოზურგეთში. თავის ახლოს, ერთ მშვენიერ სახლს უბოძებს, იქვე აუშენებს ხის ეკლესიას. ორი წლის შემდეგ მალაქიას თავის პალატში გადაჰყავს მისიონერები და თავის ეზოშივე აძლევს სახლს და ეკლესიას[37].

ამ ორი მისიონერის გურიაში მოღვაწეობა მოიცავს პერიოდს 1634—1639/40 წლებს შუა. 1637 წელს ანტონიო ჯარდინა გარდაიცვალა, ხოლო ქრისტეფორე კასტელი მალაქია კათალიკოსის გარდაცვალების (1639 წ) შემდეგ მალე სტოვებს გურიას და ოდიშში გადადის. კასტელი მალაქიასთან მეტად დაახლოებული პირი იყო[38]. საყურადღებოა მისიონერ ცამპის ცნობა იმის შესახებ რომ კასტელი კათალიკოსს მალაქიას თან ახლდა ბიჭვინტაში.

ბიჭვინტის მდგომარეობის შესახებ კარგ მასალას გვაძლევს ქრისტეფორე კასტელის მიერ ჩახატული სურათები[39]. ცნობილია რომ კასტელი ხატავდა ცოცხალი შთაბეჭდილებით, მხოლოდ თვალით ნახულს. მას ჩახატული აქვს თავის დროის მოღვაწეთა პორტრეტები, სცენები ადგილობრივთა ყოფაცხოვრებიდან, ტაძრები და ა. შ. კასტელის ჩანახატები უეჭველი დოკუმენტური წყაროა. ალბომში დაცულია სურათების მთელი წყება აფხაზეთის ცხოვრებიდან. თვით ეს ფაქტი პირდაპირი დადასტურებაა იმ წერილობითი ცნობისა, რომ კასტელი ნამდვილად ყოფილა აფხაზეთში კათალიკოს მალაქიას თანამხლებლად. გამგზავრება მოხდა 1634—1639 წლებში (იხ. ქვემოთ).

კასტელს დაუხატავს ლევან დადიანის პირველი მეუღლე დასახიჩრებული დარეჯანი, რომელიც იმ დროს აფხაზეთში იმყოფებოდა. არის კასტელის მიერ ჩახატული ამ დარეჯანის მამა „აფხაზეთის მთავარი" სეტემანი. აფხაზურ ჩანახატთა შორის ყურადღებას იპყრობს ბიჭვინტის ტაძრის სურათი და მისი თანმხლები წარწერები შესრულებული კასტელისვე მიერ ლათინურ და იტალიურ ენებზე.

ბიჭვინტის ტაძარი გამოსახულია იმ მდგომარეობაში, როგორიც ის კასტელის იქ მოსვლის დროს ყოფილა. ტაძარი სამხრეთის ფასადითაა დახატული. ნაწილობრივ მოჩანს დასავლეთის ფასადიც (იხ. სურ.). თუ ჩვენ ამ ჩანახატს შევადარებთ ტაძრის დღევანდელ სახეს, ცხადი უნდა იყოს გარკვეული განსხვავებაც კი მოწმობს, რომ ტაძარს კასტელის შემდეგ განუცდია შეკეთება-გადაკეთება. შეცვლა გამოწვეული უნდა ყოფილიყო ნგრევით. რაც ტაძარმა განიცადა ან მტრის თავდასხმის ან, თავისთავად, სიძველის გამო. ასე, მაგალითად, კასტელის სურათზე აღბეჭდილი კარიბჭე სამხრეთის ფასადისა ამჟამად უკვე აღარ არსებობს. აღარც მრგვალი სვეტია ეზოში, მასზე აღმართული ჯვრით და სხვ.

სურათზე გადმოცემულია ტაძრის შეკეთების პროცესი. ეკლესიის სახურავზე ასული მუშები რაღაც მასალით (ყავარი უნდა იყოს) სახურავს ხურავენ;

---

[35] მ. თამარაშვილი, დას. ნაშრ., 154.

[36] იქვე. 157.

[37] იქვე, 153—155.

[38] იქვე 157—164.

[39] ვსარგებლობთ თამარაშვილის მიერ შედგენილი ალბომით, რომელიც დაცულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდში, Q. 582. და ახლახან იტალიიდან გამოგზავნილი კასტელის უფრო სრული ალბომით, დაცულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ცენტრალურ ბიბლიოთეკაში.

იქვე ეზოში მუშებს მოაქვთ ხის მაღალი სვეტი (გადაჭრილი ხე?); მლოცველები მოსულან სვეტზე აღმართულ ჯვართან და დამხობილნი თაყვანს სცემენ ტაძრის გადახურვის მონტაჟი აქ ნიშანდობლივია იმ მხრივ, რომ ასახავს მიტოვებული ტაძრის მდგომარეობას, მიუთითებს იმაზე, რომ რაღაც [illegible] თხვევასთან დაკავშირებით (ტაძარი მისიონერებს გადაეცა?, [illegible] თება.

რას გვეუბნებიან კასტელის სურათის წარწერები? სურათის არეებზე არის დიდი და მცირე წარწერა[40]:

1. სვეტის ქვემოთ წარწერაა: „სვეტს თაყვანსცემენ, „Columnam adorant". ეს დეტალი კარგად ეთანხმება ცამპის იმ მითითებას, რომ კასტელს თავის თვალით უნახავსო, როგორც ცემდნენ ტაძრის ეზოში სვეტს თაყვანს აფხაზები (იხ. ქვემოთ).

2. მეორე სვეტის თავზე ვკითხულობთ Portant creberi Abazanenses raedificanda Ecclesiam Divi Andree Apostoli, ex iussu et mandatu Patriarche Iberie[41].

3. Baslacus Ciarasia Princeps Abasanepa, ბაშლაკ[illegible] ჩიარაზია აფხაზთა მთავარი...

დიდი წარწერები: I. Mirabile Templum. Praegrandissima et antiquissima haec Ecclesia dicitur extructam esse à Sancto Andrea Apostolo, qui Predicavit in illis partibus Sanctum Christi Evangelium estqz [estque] sita in Provincia dicta Jubs, secus quam Ecclesiam dictam Sta MARIA Pecciota, habitat Princeps Abasgorum dictus Bezalus Ciarasia vocatur p Antonomaciam (?) Pra'grandis Princeps qui concessit michi pra'dictam Ecclesiam, ut illam colerem cum Messionarijs nostris in qua Ecclesia cum non veneraretur, seu ut melius dicam derelicta esset propter indigentiam cultorum sola antiqua Gru...,[42] reperijmus in ea.

II. De S. Ecclesia

Aliud Templum oblatum nostris Missionarijs, ut id si placeret eis colerent a Principe dicto Baslaco Cirasia Abazain (?) ilauilla situmque dicitur Lan, quod Templum indominatu' est aqualibet Religiosorum specie Christiana, aut heretica, aut idolatra contradicente nostros et puto facile profuturos esse in X-ti fidem facileque elevare posie vexillu' Crucis in cordibus hominum fateorque denuo si convalescerem istic vellem colere libenter non taceam quanta Charitate pra'dictus Princeps me rogaverit, ut sibi novos fratres mitterem in defectu mei.

III. In provincia Abazanensi Ecclesia Meclia Divi Andrea Apostolo edificata, cuius in Meclia oleum sanctum exibet quo accepto Patriarcha Jberie distribuitur univiersa Regna. Columna illa Divi Andree Apostoli in provincia Abazanensi ob cuius aquam abundantèm et superfluentem provincieque (?) nocentem...

---

[40] ყველგან ვიცავთ ავტორის მართლწერას. დედნის u გადმოგვაქვს როგორც v.

[41] „მოაქვთ (ეამრავ) აფხაზებს წმინდა ანდრია მოციქულის ეკლესიის ხელახლა ასაშენებლად იბერიის პატრიარქის ბრძანებითა და დავალებით".

[42] სამი წერტილი ტექსტშია, უ. ი. Crux.

ბიჭვინტის ეკლესიის სურათიდან მოტანილი წარწერები (I და III ეხება ბიჭვინტას, II—მეორე ეკლესიას ლანში) იძლევა შემდეგ ცნობებს:

1. ბიჭვინტის ტაძარი მდებარეობს იუბს-ის პროვინციაში. მეორე ეკლესიის ადგილს ეწოდება ლან-ი.—... estque sita in provincia dicta Jubs (I). ... Situmque dicitur Lan (II). ...pra'dictus princeps me rogaverit, ut sibi novos fratres mitterem in defectu mei (II, „დასახელებულმა მთავარმა (ბასლაკ ჩირაზია აბაზიანმა) მთხოვა, რათა მისთვის ახალი ძმები გამეგზავნა, როცა მე იქ აღარ ვიქნებოდი“).

2. „აფხაზთა მთავარი“ (pinceps Abasgorum) იწოდება ბეზალუს-ბაშლაკ ჩირაზიად (Bezalus Ciarasia ‖ Baslacus Cirasia (Ciarasia) Abasian)[43].

... habitat princeps Abasgorum dictus Bezalus Ciarasia ...praegrandis princeps qui...(I).

... a principe dicto Beslaco Cirasia Abasain.

3. დიდი მთავარი უბოძებს (გადასცემს) კასტელს ბიჭვინტის ეკლესიას;

„...princeps qui cancessit mihi pra'dictam Ecclesiam (I.„მთავარმა დამითმო მე ნახსენები ეკლესია“);

4. ბიჭვინტის ეკლესია მიტოვებული იყო იმიტომ, რომ კულტის ადგილობრივი შემსრულებელი არ ყავდათ; ამ ტაძარს პატივისცემა დაკარგული ჰქონდა, გარდა ძველი ჯვარისა (რომელიც ეზოში იყო აღმართული—ბ. ლ.).

... in qua Ecclesiam cum non veneraretur, seu ut melius dicam derelicta esset propter indigentiam cultorum, sola antiqua Cru[x], reperiimus in ea (I.

„...ამ ეკლესიაში, რომელსაც პატივს არ სცემენ (რომელიც პატივსაცემში არ არის) ან უკეთ რომ ვთქვა. მიტოვებული იყო იმის გამო, რომ კულტის შემსრულებელი არ იყო, მხოლოდ ძველ ჯვარს სცემენ თაყვანს, ვიკრიბებით ამ ეკლესიაში“.).

---

[43] „ჩირაზია“ რომ იგივე „შარვაშიძეს“ უდრის ეს ჩანს კასტელის სხვა სურათების წარწერებიდან. ასე მაგ., ერთ სურათზე გამოხატულია ლევან დადიანის პირველი მეუღლე დარეჯანი (შერვაშიძე), რასაც მიწერილი აქვს „შვილი Sciarasia სი“. კასტელის მიხედვით, ჩანს, რამდენიმე შერვაშიძე მთავრობდა. ერთ-ერთ წაშლილ სურათზე (სათაურით „სამი ძმის სურათი“) იკითხება ლათინური ტექსტი, სადაც პირდაპირაა მითითებული ბაშლაკ ჩირაზია როგორც სეტემანის ძმა და სხვ. ვინაიდან წარწერა ჩვენთვის მნიშვნელოვანია მოგვაქვს, იგი მთლიანად. ქართული თარგმანი ეკუთვნის ბ. გიორგაძეს, რომელსაც მადლობას მოვახსენებ სარგებლობის ნებართვისათვის. „სამი ძმის სურათი. ეს არის აფხაზეთის მთავრის სამი ძმის სურათი. უფროს ჰქვიან დონ ბასლაკუსი (Don Baclacus), მეორეს სალამონი (Salamon) მესამეს და უკანასკნელს სეტემანი (Setteman) ძალიან ლამაზები არიან სახითა და ზნით, არანაკლებ საჭურველმტვირთველები, ომისადმი მიდრეკილნი და იტალიელების მოყვარულნი არიან“. სურათი წაშლილია), ამავე კოლექციის სხვა სურათზე არის ასეთი წარწერა: „ეს სამი მხედარი აფხაზი მთავარია რომელთაც მოგვცეს ჩვენ უნარჩევესთ ორი უმშვენიერესი ეკლესია. მხედველობაში მიიღეს ის, რომ ჩვენი პატრები უმთავრესად სათნოიანი არიან მის ქვეყანაში რომ ასწავლონ ქრისტეს წმინდა სარწმუნოება, რომელსაც ისინი აღიარებენ. მაგრამ არა ჰყავთ არც ერთი სახის მღვდელი, აფხაზეთის ქვეყნის მცხოვრებთ ვერ უვლიან მთაკარნი (Principes), ხოლო მეორე (იგულისხმება სურათში მეორე.—ბ. ლ.) უნარიანი ბატონი ბესლაკ ჩიროზია ხანი უფროსი და უფრო დიდია (თანამდებობით) მათ ქვეყანაში (Beslacum Csiarasia chanam ~~Cem~~ propositium et maiorem illorum provincies et honorara...).

5 მეორე ეკლესია იმყოფება სხვადასხვა მორწმუნეთა: ქრისტიანების, მწვალებლების და წარმართების უფლებაში. ლანის მიდამოების მოსახლეობა კასტელს ასე ესახება: ... quod Templum indominatu est aqualibet religiosorum specie Christiana aut heretica aut idolatra contradicente nostros (II.

„... ამ ტაძარს უფლობენ სხვადასხვა სახის ჩვენი მოწინააღმდეგე რელიგიათა წარმომადგენელნი: ქრისტიანები, მწვალებლები, ან წარმართნი“).

6. ბიჭვინტის ეკლესია აშენებულია აფხაზეთში, მეკლიის პროვინციაში. — „In provincia Abazanensi Ecclesia Magna Divi Andrea Apostolo edificata (III).

7. მეკლიაში, ბიჭვინტის ეკლესიაში, იბერიის პატრიარქი ამზადებს მირონს, რომელსაც მთელს სამეფოს ურიგებს. ... Cuius in Meclia oleum sanctum exibet quo accpto Patriarcha Iberie distribuitur universa Regna. (III. მეკლიაში წმინდა მირონი გამოდის, რომელსაც ამზადებს რა იბერიის პატრიარქი, უნაწილდება მთელს სამეფოს).

ამგვარად, კასტელის მასალები მეტად საინტერესო დეტალებს გვამცნობს: ბიჭვინტის ეკლესია, იმ დროს როცა კასტელი ჩავიდა, მიტოვებული ყოფილა, იქ მღვდელიც აღარ მდგარა, თვითონ ტაძარი ფიზიკურადაც დაზიანებული ყოფილა და შეკეთებას საჭიროებდა; აფხაზეთის princeps ბაშლაყ-ბაშლაკ ჩიარაზიას ჩირაზიას-შარვაშიძეს, ბიჭვინტის ტაძარი მისიონერებისათვის გადაუცია. კასტელის თქმით, იბერიის კათალიკოსი მთელი სამეფოსათვის მირონს ამზადებს.

მეორე დაცარიელებული ეკლესიაც, რომელიც ლანში მდებარეობდა, მთავარს გადაუცია მისიონერებისათვის (II)[44].

ქრისტეფორე კასტელი, როგორც ვთქვით, 1639 წლის შემდეგ გურიიდან სამეგრელოში გადადის და იქ განაგრძობს სამისიონერო მოღვაწეობას.

ვინაიდან კასტელი ჩვენთვის ერთ-ერთი მთავარი წყაროა, საჭიროა ვიცოდეთ მისი სამისიონერო ქრონოლოგია.

კასტელი თვითონ წერს რომ საქართველოში დავრჩი 1654 წლის გასვლამდეო. სულ 26 წელიწადიო[45]. მისი უკანასკნელი წერილი რომის პაპისადმი. სამეგრელოდან გაგზავნილი, თარიღდება 1652 წლით, ხოლო ამ წერილში კასტელი პაპს სთხოვს დააბრუნოს ის იტალიაში, რადგან უკვე „ოც წელზე მეტია“ ექსორიობაში მსახურობით მოიღალა და დაუძლურდა. ამის შემდეგ კასტელის შესახებ არაფერი ჩანს[46]. სამეგრელოს მისიონის ერთ-ერთ წერილში, რომელიც სამ პატრს გაუგზავნია 1655 წელს რომის პაპისათვის, კასტელი არ იხსენიება[47]. ეს კი ძოწმობა

---

[44] თუ ადგილს ლანს იგივე არლანად (ჩელები) მივიღებთ, მაშინ მართალი გამოდის რომ ბიჭვინტა არლანში არ არის (იხ. ქვემოთ). იუბისა და ლანის მთავარი შერვაშიძეა. ჩვენი აზრით „ბაშლაკუს“ და „ბეზალუს“ ერთი და იგივე პირია (ან ძმები არიან).

[45] ვ. ბ ე ლ ი ო, „ქართლი და სამეგრელო XVII საუკ. იტალიელი მისიონერი დონ ქრისტეფორო კასტელის ნახატების მიხედვით“, რომი, 1884, (იტალიურ ენაზე), ვისარგებლე ბ. გიორგაძის ქართულად თარგმანით (ხელნაწერი).

[46] იხ. კასტელის წერილი, მ. თამარაშვილი, დას. ნაშრ., 198.

[47] იქვე, 198—201.

Mirabile Templum
Il Dominio de nostri Padri in Oriente
fino all'Indie è loro hanno liberi e legiti
di molte nouitte pecor
con loro greggi.
DE S. EGLESIA

უნდა იყო იმისა რომ კასტელი 1655 წელს საქართველოში აღარ იმყოფებოდა, 1652 წლის შემდეგ, მართლაც, მალე წასულა საქართველოდან.

მ. თამარაშვილის მიერ შეგროვებული მასალების საფუძველზე, ქრ. კასტელის ცხოვრების თარიღები შეიძლება შემდეგნაირად დავადგინოთ: ქრ. კასტელი გურიაში იმყოფება 1634—1639 წლებში, სამეგრელოში 1639 — 1652 წლებში, იმერეთში 1644—1646 წლებში[48].

ქრ. კასტელი სამეგრელოდან 1644 წლის მაისში მიწვეულ იქნა იმერეთის მეფესთან სადაც დაჰყო 1646 წლამდე (2 წელიწადი), შემდეგ ისევ დაბრუნდა სამეგრელოში[49], დასავლეთ საქართველოში იმყოფებოდა სულ 1634 წლიდან 1654 წლის გასვლამდე.

მისიონერების პეტრე ავიტბილესა (1638 წ.) და იოსებ ჯუდიჩეს (1640 წ.) მოხსენებების მიხედვით მალაქია კათალიკოსს გურიასა და სამეგრელოში ხშირი მიმოსვლა აქვს. ძირითადად კი გურიაშია.

არქ. ლამბერტს და მის თანმხლებ პირებს, იოსებ ჯუდიჩეს და სხვებს, რომლებიც ქართლიდან გამოემგზავრნენ 1633 წლის 23 ოქტომბერს, გურიაში ხვდება მალაქია კათალიკოსი, კათალიკოსი მათ სტუმართმოყვარეობით მიიღებს[50]. ამის შესახებ ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი.

საყურადღებოა, რომ იმ პერიოდში როცა კასტელი სამეგრელოში იმყოფებოდა მისი უშუალო ახლობლობა კათალიკოსთან აღარ აღინიშნება. ეტყობა, მომდევნო კათალიკოსთან, მაქსიმე მაჭუტაძესთან, იგი ისე მეგობრულად აღარ ყოფილა დაკავშირებული. მაქსიმე მაჭუტაძე ხშირად სამეგრელოში იმყოფებოდა.

ასე ამგვარად, მოტანილი მასალები მალაქიას დროის შესახებ იმას მოწმობენ, რომ კათალიკოსი ბიჭვინტაში არ ზის. მაგრამ ამ ფონზე ყურადღებას იქცევს ლევან დადიანის ელჩის გაბრიელ გეგენავას მოხსენება, გაკეთებული ოდიშის რელიგიურ-პოლიტიკურ-ეკონომიურ მდგომარეობის შესახებ, მოსკოვის სამეფო კარზე 1638 წელს. გაბრიელი სადადიანოდან მოსკოვში გამგზავრებულა 1936 წელს. თერგზე დაყოვნებულა 2 წელი, ხოლო 1638 წლის 16 ნოემბერს უკვე მოსკოვშია. გეგენავას მოხსენება ძირითადად 1636 წლის მდგომარეობას ასახავს. გაბრიელ გეგენავას მოსკოვში განუცხადებია: «И церкви-ле божии и монастыри у них есть многие; а начальной-де у них святитель и архиепископи и епископи и архимандриты и игумены и попы есть; а патриахр-де Малафей живет в Пинчюнском Успенском монастыре, а митрополиты и епископи и архимандриты и игумены живут по монастырем»[51] და ა.შ. იმავე მოხსენების სხვა ადგილას გეგენავა უფრო დაზუსტებით ამბობს:

---

[48] მ. თ ა მ ა რ ა შ ვ ი ლ ი 1905 წლის ნაშრომში (ხელნაწერი) რამდენადმე ასეთ განსხვავებულ ქრონოლოგიას იძლევა. რომელიც ზუსტი არ არის: კასტელი ევროპიდან გორში მოვიდა 1632 წელს; გორიდან გურიაში—1634 წელს; გურიიდან სამეგრელოში—1640 წელს; იმერეთში წავიდა 1646 წელს, იმერეთიდან სამეგრელოში დაბრუნდა 1649 წელს, ხოლო საქართველოში სულ დაჰყო 26 წელიწადი, იხ. მ. თამარაშვილის წერილი დართული [1905 წელს] მის მიერ შედგენილ კასტელის ალბომზე; საქართველოს ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ფონდი.Q, 582. იხ. აგრეთვე არქ. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, 1938, 202.

[49] მ. თ ა მ ა რ ა შ ვ ი ლ ი, ისტორია კალიკოზისა საქართველოში, 215—219.

[50] იქვე 171.

[51] პ ო ლ ი ე ვ ქ ტ ო ვ ი, Материалы по истории грузино-русских взаимоотношений 1615—1640, 1937, 148.

„А духовного-де чину патриарх у нас есть, а живет в месте нарицаемом Пичюта, и монастыры-де есть, где живет“[52].

რა რეალური შინაარსისაა გაბრიელ გეგენავას განცხადება?

რასაკვირველია, მას შემდეგ რაც ჩვენ ვიცით საქმის ნამდვილი ვითარება, ვიცით თუ როდის სად იმყოფებოდა და ცხოვრობდა მალაქია კათალიკოსი, და რა მდგომარეობაში იყო ადგილობრივად ბიჭვინტის ეკლესია, უკვე გასაგები ხდება გეგენავას განცხადების შინაარსი, მალაქია პატრიარქი ბიჭვინტაში ცხოვრობსო. გეგენავა ამ შემთხვევაში მხოლოდ ნომინალურ სურათს ასახავს. მით უფრო, რომ იქვე იგი უფრო დაზუსტებით მიუთითებს: პატრიარქი მონასტრებში (მრავლობითში) ცხოვრობსო.

დასკვნა: ევდემონ კათალიკოსის შემდგომი პერიოდის მასალები, ვიდრე 1639 წლამდე, იმას გვიდასტურებს რომ ბიჭვინტაში კათალიკოსი არ ზის, მაგრამ იგი კათალიკოსის საკათედრო ეკლესიად მაინც ითვლება. ბიჭვინტა, როგორც ეკლესია, მოქმედია, იქ მხოლოდ ერთი ხუცესი ზის და მღვდელმსახურებას ატარებს. ამ ეკლესიას ადგილობრივ საკუთრივი შეწირულებაც აქვს. მაგრამ არის პერიოდი (საძიებელია 1634—1639 წლებში), როცა ეკლესია სულ დაცარიელებულია და იგი იტალიელ მისიონერებს უკავიათ სადგომად (აფხაზი მთავრის მიერ გადაცემული). კათალიკოსი მალაქია გიორგის (გურიელის) ძე საერთოდ გურია-ოდიშში მოქმედებს.

გადავიდეთ მომდევნო პერიოდის განხილვაზე. 1639—1657 წლებში საკათალიკოსო ტახტს მართავს მ ა ქ ს ი მ ე მ ა ჭ უ ტ ა ძ ე. მაქსიმე მაჭუტაძის შესახებ საკმაო ცნობები მოგვეპოვება. 1639—1640 წლებში დადიანის კარზე მყოფი რუსი ელჩის ფედოტი ელჩინის დღიურებში საყურადღებო დეტალებია აღწერილი.

კათალიკოსი მაქსიმე მაჭუტაძე 1640 წელს ლევან დადიანის მიწა-წყალზე, ოდიშში, იმყოფება. 1640 წლის 8 თებერვალს რუსი ელჩები (ელჩინთან ერთად მღვდელი პავლე ზახარევი) ათვალიერებენ მოქვის მონასტერს, სადაც „პატრიარქი მაქსიმე“ აჩვენებს მათ საეკლესიო წმინდა ნივთებს[53]; 23 აპრილს ელჩები „ეგორევის“ (ილორის წმ. გიორგის) მონასტერში არიან. მათთან ერთად იმყოფებიან „პატრიარქი“ მაქსიმე და მისი თანმხლები წარჩინებული პირნი. აქ ელჩებს ლოცვას მოასმენინებენ, შემდეგ კი წირვის დაწყებამდე მოედანზე გამოდიან პატრიარქი და მისი ამალა. გამოასვენებენ წმ. გიორგის ხატს. იწყება ქადაგება ხატის წინ[54].

არქ. ლამბერტი 1642 წლის 30 ოქტომბერს წერს: „ამ სამეფოს პატრიარქი უკვე მობრუნდა იერუსალიმიდან საცა შარშან წავიდა“. იგივე ლამბერტი იმავე მაქსიმეზე ამბობს: „ოდიშის აწინდელი პატრიარქი წინანდელთან შედარებით უკეთესია და ამიტომაც წმინდა კაცათ მიაჩნიათ“[55]. ლამბერტის ეს ცნობა „აწინდელ“ კათალიკოსზე, მაქსიმე მაჭუტაძეს შეეხება.

---

[52] პ ო ლ ი ე ვ ქ ტ ო ვ ი, დასახ. ნაშრ.

[53] Б р о с с е, Переписка грузинских царей с российским государями, LXI.

[54] Б е л а к у р о в, Посольство дьяка феодота Елчика и священника Павла Захарьева Дидянском земле (1639—1640), 330; შეადრ. ბ. ლ ო მ ი ნ ა ძ ე, მასალები დასავლეთ საქართველოს XVII—XVIII საუკუნეთა ისტორიის ქრონოლოგიისათვის, ჟურნ. მასალები ... ნაკვ. 31, 1954. 130—131.

[55] ა რ ქ. ლ ა მ ბ ე რ ტ ი, სამეგრელოს აღწერა, 1938, 119, 120.

1650—1652 წლებში მაქსიმე მაჭუტაძე უკვე იმერეთის მეფის კარზე იმყოფება. 1650—1651 წლებში, დასავლეთ საქართველოში, იმერეთის მეფის კარზე. იმყოფებოდნენ რუსი ელჩები ტოლოჩანოვი და იევლიევი. მათი დღიურები შეიცავენ საინტერესო ცნობებს დასავლეთ საქართველოს შესახებ. პირველ რიგში აღსანიშნავია მათი პირადი შეხვედრები მაქსიმე მაჭუტაძესთან იმერეთის მეფის კარზე. ასე მაგ., 1651 წლის 24 ივნისს ელჩები ხვდებიან იმერეთის მეფეს ქუთაისის სასახლეში, სადაც არიან სხვა პირთა შორის კათალიკოსი მაქსიმე (მაჭუტაძე). გელათელი მიტროპოლიტი ზაქარია (ქვარიანი) და სხვები[56]. 29 ივნისს ელჩებმა წირვა მოისმინეს ქუთაისში, მწირველი იყო კათალიკოსი მაქსიმე მაჭუტაძე[57]. რუსი ელჩები გვაწვდიან მეტად საგულისხმო ცნობას საერთოდ კათალიკოსთა საცხოვრებელი ადგილის შესახებ. 1651 წლის 15 ივლისს რუსი ელჩები ათვალიერებენ ქალაქ ქუთაისს. ისინი აღნიშნავენ რომ ქალაქში, საკრებულო (საკათედრო) ტაძრის პირდაპირ მდებარეობს ოთხი დიდი პალატი და გვითხრეს რომ ამ პალატებში ცხოვრობდნენ კათალიკოსებიო.

«...А на городе, по стене, против соборной церкви, четыре полаты больших, а сказывали, что в тех полатах жили католикосы».

1651 წლის 29 ივნისს ელჩების აღწერილობით, კათალიკოსს მაქსიმეს წირვა ამ საკრებულო ღვთისმშობლის ეკლესიაში ჩუტარებია[58].

1651 წლის 25 ივნისს ელჩები მეფე ალექსანდრესთან არიან სადილად. რუსები აღწერენ სუფრასთან ჯდომის ცერემონიალს და მიუთითებენ, რომ მეფის მარჯვენა მხარეზე იჯდნენ კათალიკოსი, მიტროპოლიტები ზაქარია და დავითი და ა. შ. 1651 წლის 13 ივლისს ელჩები წაუყვანიათ გელათში იქაური სიწმინდეების დასათვალიერებლად. ტოლოჩანოვი დაწვრილებით აღწერს მონასტრის გარემო ადგილს, შენობებს და მათ მოწყობილობას. ელჩები აღწერენ ტაძრების შინაგან მორთულობასაც. აღწერენ წმ. გიორგისა და ღვთისმშობლის ტაძრების განძეულობებს, კანკელში ჩასმულ ხატებს. ხატების დაწვრილებითი აღწერილობიდან ჩანს რომ იმ დროს ღვთისმშობლის ეკლესიაში ასვენია ხახულის, აწყურის, ბიჭვინტის ღვთისმშობლის ხატები და სხვ. ხატების აღწერილობისას რუსი ელჩები არ მიუთითებენ ხატების ტრადიციულ სახელწოდებებს. მაგრამ აღწერილობის ნიშნეულობიდან აშკარა ხდება თუ რომელ ხატზე არის ლაპარაკი ამა თუ იმ შემთხვევაში. მაგალითად, ტოლოჩანოვი ღვთისმშობლის ტაძრის კანკელში, სამეუფო კარების მარცხენა მხარეზე ასახელებს და აღწერს ბიჭვინტის ხატს:

«Образ пречистые Богородицы стоящей с превечным младенцом, ризы и лица вычеканены в золоте; а около образа на полях два ангела стоящих, да два святителя, Василей Великий и Григорей Богослов. А в окладе каменя, яхонты червчатые, изумруды и лалы. Киот большой, створчатой, обложен золотом, а на золоте вычеканены чюдеса успения пречистые Богородицы»[59].

იმისივე მსგავსად აქვს აღწერილი ბიჭვინტის ხატი იევლევს[60]. მოტანილი აღწერილობა სრულ დამთხვევას პოვებს ხატთან[61], რომელიც დღეს ინახება თბი-

---

[56] მ. პ ო ლ ი ე ვ ქ ტ ო ვ ი, სტოლნიკი ტოლოჩანოვისა და დიაკი იევლიევის ელჩობა იმერეთში 1650—1652. 1926. 64.

[57] იქვე, 68; 138—139; 69, 158, 193.

[58] იქვე, 68—71 გვ.

[59] იქვე, 76.

[60] იქვე, 146.

[61] შეად. ბ. ლ ო მ ი ნ ა ძ ე, ბიჭვინტის ხატის 1568 წლის წარწერა. „მასალები..., ნაკვ. 33. 1959; ელჩების მიერ ხატების აღწერათა შესახებ მიუთითებს შ. ამირანაშვილიც.

ლისის ხელოვნების მუზეუმში, მაგრამ ხატს დღეს აღარ გააჩნია კარებიანი საფარი.

ამგვარად, ირკვევა რომ „ბიჭვინტის ღვთისმშობელი" 1951 წლისათვის გელათშია. როგორც ზემოთ ვნახეთ, ეს ხატი აქ იმყოფებოდა „ოთხ ეკლესიამონ ჩხეტიძის დროიდან. მაშასადამე, ორივე შემთხვევაში, ხატი გელათში იმყოფებოდა ბევრად ადრე ვიდრე ზაქარია ქვარიანი კათალიკოსობას მიიღებდა. თუ გავიხსენებთ მურავიოვის აზრს რომ ხატი ზაქარიამ გადმოიტანა გელათშიო, უკვე აშკარა ხდება მისი მცდარობა.

1655 წლის სურათს გვიხატავს სამი იტალიელი მისიონერის—ანდრია ბორომეოს, პატრი ივანე მონთის და პატრი იოსებ ცამპის — კოლექტიური წერილი, გაგზავნილი სამეგრელოდან რომში. ამ წერილში ლაპარაკია კათალიკოსს მაქსიმე მაჭუტაძეზე, რომელსაც იტალიელი მამები კეთილად იცნობენ, და რომელიც სამეგრელოში ცხოვრობს[62].

უნდა განვიხილოთ იტალიელი მისიონერის პატრი ცამპის საინტერესო ცნობები. ცამპის ოდიშში უცხოვრია 23 წელიწადი. იგი მაქსიმე მაჭუტაძის და ზაქარია ქვარიანის მომსწრეა. ცამპის შეუდგენია საკმაოდ ვრცელი აღწერილობა ოდიშში გატარებული ცხოვრების შესახებ. ცამპის ეს შრომა დედნის სახით დღესდღეობით უცნობია, მხოლოდ მისი ფრანგული თარგმანი შეტანილია ფრანგი მოგზაურის შარლ შარდენის ნაშრომში.

სპარსეთს მიმავალმა შარდენმა, როგორც ცნობილია, გზად საქართველოში გამოიარა, და, აი აქ, ოდიშში ყოფნისას, მას ცამპი საჩუქრად გადასცემს ამ თავის შრომას. შარდენმა თავის მოგზაურობა გამოსცა 1686 წელს ლონდონში, სადაც შეიტანა ცამპის ნაშრომიც, მაგრამ მხოლოდ ნაწყვეტების სახით. 1711 წლის ამსტერდამის ახალ გამოცემაში კი ცამპი სრულადაა შესული[63].

იტალიელი მისიონერების ცნობები, როგორც აღვნიშნავდით, რამდენადაც ისინი საქართველოში მრავალ წლის განმავლობაში ცხოვრობდნენ, უკვე პირველ წყაროს მნიშვნელობას იძენენ. რასაკვირველია, მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული მათი ზოგი ტენდენციურობა, გამოწვეული გარკვეული კონფესიალური თვალსაზრისით.

ვიდრე ცამპის ცნობების მოტანას შევუდგებოდეთ, მანამდე უნდა გავარკვიოთ თუ რა დროს ცხოვრობდა ცამპი ოდიშში.

როგორც შარდენის თხზულებიდან ჩანს, ცამპის თავის ნაშრომი გადაუცია შარდენისათვის როცა შარდენი მასთან იყო ოდიშში „ჩემი იქ ყოფნის დროს გადმომცა ცამპიმო". ეს კი არის 1672 წელი, ზუსტად 1672 წლის სექტემბერ-დეკემბერს შორის მოთავსებული თვეები. მაშასადამე, ცამპის მიერ მოთხრობილი ამბები ოდიშის შესახებ ეხება პერიოდს ვიდრე 1672 წლის სექტემბერ-დეკემბრამდე. ეს არის t p. q. n.

ახლა საჭიროა გავიგოთ როდის მოვიდა ცამპი სამეგრელოში.

შარდენი თავის თხზულებაში, იმ ადგილას, სადაც იწყებს ცამპის ნაშრომის ციტირებას წინასწარ აკეთებს ასეთ შენიშვნას „ცამპი სამეგრელოში 23 წელიწადი ცხოვრობდა, ამდენად სარწმუნო იქნება მისი ცნობები-"-ო და სხვ. უდავოა, შარდენი 23 წელიწადს ანგარიშობს ცამპთან გაცნობის დღიდან უკან (ე. ი. მისგან ნაშრომის მიღების დღემდე). ეს კი მოხდა 1672 წელს. ამგვარად, 1672 წლიდან თუ უკან გადავითვლით 23 წელიწადს მივიღებთ 1649 წელს. რაკი შარდენის ოდიშში ყოფნისას 1672 წელიწადი დასრულებული არ იყო, ცამპის მოსვლის შედარებით ზუსტ დროდ გამოდის 1648 წელი და რამდენიმე თვე. ამას ეთანხმება ანდრეა ბორო-

---

[62] მ. თამარაშვილი, დასახ. შრ. 199—200.

[63] დაწვრილებითი ბიბლიოგრაფია იხ. Э. Гвиниева, Описание путешествий Шардена как источник информации о Грузии 1946. (სადისერტაციო ნაშრომი, ხელნაწერი ინახება ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინს ტიტუტში).

მეოს წერილი (დათარიღებულია 1658 წლის 8 თიბათვით (ივნისი), სადაც ბორომეო სამეგრელოდან წერს პაპს, რომ ცამპსა და ფრანჩესკოს „ოდიშში უკვე 10 წლის სტაჟი აქვთ შესრულებული“ და სხვ. მაშასადამე, გამოდის, რომ ცამპი მოსულა 1648 წელს (1658—10).

ამგვარად ცამპის ცნობები ოდიშის შესახებ, რაც შარდენს აქვს მოტანილი, ეხება 1648—1672 წლებს. როგორც აქედან ჩანს, ცამპი საქართველოში (ოდიშში) ლამბერტის უშუალო გამგრძელებელი ყოფილა.

საბუთები მიგვითითებენ, რომ ჯუზეპე ცამპი სამეგრელოში დარჩენილა შარდენის შემდეგ კიდევ რამდენიმე ხანს. თვითონ ცამპი რომის პროპაგანდას წერილებს სწერს სამეგრელოს პოლიტიკურ მდგომარეობის შესახებ და თხოულობს დართონ ნება მას, აქ გაჭირვებულ მდგომარეობის გამო, დაბრუნდეს რომში. მართლაც, 1679 წლის 14 სექტემბერს იგი ბრუნდება რომში[64]. ამგვარად, ცამპის საქართველოში ყოფნის ხანგრძლივობა მთლიანად უნდა განისაზღვროს 1648—1679 წლებით. აქედან 4 წელიწადი იგი საქართველოში არ იმყოფებოდა, კერძოდ 1665—1669 წლებში[65].

რას მოგვითხრობს ცამპი ბიჭვინტის საკათალიკოსოზე?

ცამპის აქვს სპეციალური თავი ამგვარად დასათაურებული: „იმის შესახებ თუ როდის იწამეს კოლხებმა იესო ქრისტე და პირველად ვინ დანერგა მათ ქვეყანაში მისი მოძღვრება“[66]. აქ უნდა შევნიშნოთ, რომ კოლხებში ცამპი გულისხმობს აფხაზებს, ჩერქეზებს, ალანებს, სვანებს, მეგრელებს და სხვ.

ცამპი ეხება გადმოცემას აფხაზეთში ანდრია მოციქულის მიერ ქრისტიანობის ქადაგების შესახებ და ამბობს: „ს. ბიჭვინტაში (Picciota) სამნავიანი ძველი ეკლესიაა, რომელიც აშენებულია დასახელებული წმინდა მოციქულის (ანდრიას) საპატივცემულოდ და წარმოადგენს მთელი კოლხეთის მეტროპოლიას, თითოეული კათალიკოსი ან პატრიარქი მიემგზავრება იქ ყველა ეპისკოპოსთა თანხლებით ერთხელ თავისი სიცოცხლის განმავლობაში, წმინდა ზეთის, მათი მიხედვით მირონის, დასამზადებლად. იქ მიემგზავრება აგრეთვე მთავარი მთელი მისი კარით“.

ამის შემდეგ ცამპი კიდევ იძლევა მეტად საინტერესო ცნობას: „ბიჭვინტის ეკლესიის წინ,—როგორც გვიამბობენო ამბობს ცამპი.,—არის მარმალილოს ბოძი, რომელსაც ხალხი თაყვანს სცემსო, და დასძენს, მე ამას ვყვები ერთ-ერთი ჩვენი მამის ქრისტეფორე კასტელის სიტყვის მიხედვით, რომელიც იყო ბიჭვინტაში კათალიკოსთან ერთად, და თვითონ ნახა თუ როგორ სცემდა ხალხი თაყვანს ამ ბოძსო“[67]. საყურადღებო ფაქტია, რომ თვითონ ცამპი ბიჭვინტაში არ არის ნამყოფი, მაგრამ მისთვის ბიჭვინტის ტაძარზე სავსებით სწორი ცნობები მიუწოდებია ქრისტეფორე კასტელს. კასტელის მიერ შესრულებულ სურათზე ბიჭვინტის ტაძრის წინ მართლაც დასატულია სვეტი მის წინაშე დამხობილი მლოცველებით.

ყოველივე ზემოთქმულის მიხედვით გამოდის, რომ ცამპის დროს ბიჭვინტა ითვლება დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო მეტროპოლიად, მაგრამ კათალიკოსი მხოლოდ ერთხელ მოდის იქ თავის ზეობის პერიოდში მირონისთვის. ამგვარად, ცამპის ეს ცნობა კარგად უდგება სხვა მისიონერთა ცნობებს და თვით ქართულ ჩვენებებს. მაშასადამე, დასტურდება რომ ცამპის დროსაც. 1648—1672 წლებში, ბიჭვინტა მოქმედია როგორც ადგილობრივი ეკლესია და ითვლება საკათალიკოსო კათედრად, მაგრამ კათალიკოსი იქ არ ზის, იქედან წამოსულია და თავის ზეობაში მხოლოდ ერთხელ მიდის. აქ, ამასთანავე, მეტად საყუ-

---

[64] მ. თამარაშვილი, დასახ. ნაშრ. 205.

[65] იქვე, 203.

[66] Путешествие кавалера Шардена от Константинополя до Джульфы на Араксе в 1672—1673 гг. Тиф. 1902, 41.

რადღეგო დეტალს ვეცნობით იმის შესახებ, რომ თურმე, ჯერ კიდევ ცამპის დროსაც, საკათალიკოსო მირონი ბიჭვინტაში მზადდებოდა.

საჭიროა დავადგინოთ კასტელი ვის ახლდა ბიჭვინტაში და რომელ 1648—1652 წლებში კასტელი და ცამპი ერთდროულად ცხოვრობდნენ სამეგრელოში, კასტელს საშუალება ჰქონდა ეამბნა ცამპისათვის მგზავრობის შესახებ. როგორც ზემოთ გავარჩიეთ, კასტელი მალაქია კათალიკოსთან ძლიერ დაახლოებული პირი იყო, ხოლო სამეგრელოში მაქსიმე კათალიკოსთან მას ახლო ურთიერთობა არა აქვს, ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ კასტელი ახლდა მალაქია კათალიკოსს ბიჭვინტაში 1634—1639 წლებში.

ამგვარად, გამართლებულია ის ცნობა, რომ კათალიკოსები ბიჭვინტაში დაღიოდნენ. გამართლებას პოულობს აგრეთვე მალაქია კათალიკოსის ის მოქმედებაც, რომ მან ბიჭვინტის ეკლესიას ადგილობრივად სამი კომლი კაცი შესწირა, რაც აუცილებელ საჭიროებას წარმოადგენდა იქაური ადგილობრივი შტატის გამოსაკვებად.

მეტად ძვირფასია ცამპის სხვა ცნობებიც. ცამპის თავისი შრომის მეორე თავი ასე აქვს დასათაურებული (მისი შრომა სულ 24 თავისაგან შედგება): „კათალიკოსის, სამღვდელოების მეთაურის შესახებ". ცამპის თხრობა აქაც ცოცხალ შთაბეჭდილებას ემყარება. ცამპი მიუთითებს: „ძველად კათალიკოსს ბერძენი პატრიარქები ირჩევდნენ, მაგრამ დღეს ეს წესი გამონაკლისია „ჩ ვ ე ნ ს დ რ ო ს მ ა ნ (იმერეთის მეფემ) დ ა ნ ი შ ნ ა ს რ უ ლ ი ა დ ი მ ე რ ე თ ი ს ა და ო დ ი შ ი ს კ ა თ ა ლ ი კ ო ს ა დ გ ე ნ ა თ ე ლ ი ბ ე რ ი (იგულისხმება ზაქარია ქვარიანი.—ბ. ლ.) ცამპი განაგრძობს—კათალიკოსი მართავს სამეგრელოს, გურიას, აფხაზეთს და სვანეთს. მისი მეტროპოლია იმყოფება ბიჭვინტაში, აფხაზეთის საზღვრის ახლოს და იწოდება წმინდა ანდრიას ანუ მარიამ ღვთისმშობლის ტაძრად, რაზეც ზემოთ ვლაპარაკობდით"-ო[68].

ამგვარად, ცამპის აღწერილობაში ჩვენ გვაქვს პირდაპირი მითითება ზაქარია ქვარიანზე და ამ ზაქარია ქვარიანის ხსენებასთან (სახელის დაუსახელებლად) ერთად, იმის აღნიშვნა, რომ კათალიკოსის მეტროპოლია იმყოფება ბიჭვინტაში და სხვ. ცამპის ის განცხადება, რომ კათალიკოსები მხოლოდ ერთხელ დადიანო იქ, ესეც რასაკვირველია, ვრცელდებოდა ზაქარია ქვარიანზე (1657—1660). ეს რომ ასე იყო, ამაში კიდევ უფრო დავრწმუნდებით როცა მაკარი ანტიოქელ კათალიკოსის და პავლე ალეპოელის ცნობებს განვიხილავთ ქვემოთ.

მაშ, ცხადი უნდა იყოს რომ ცამპის დროსაც, 1648—1672 წლებში (ე. ი. ზაქარიას დროსაც), კათალიკოსის დამოკიდებულება ბიჭვინტასთან იგივე რჩებოდა როგორც მალაქიას დროს, ამ მხრივ არაფერი შეცვლილა.

3. ბიჭვინტის საკათალიკოსო XVII საუკუნის მეორე ნახევარში

ზ ა ქ ა რ ი ა ქ ვ ა რ ი ა ნ ი ს ზეობა მოდის 1657—1660 წლებში. ზაქარიას ტახტზე ასვლის ამბავს, როგორც ზემოთ ვუჩვენეთ, მოგვითხრობს ცამპი: „ჩვენ დროს იმერეთის მეფემ დანიშნა იმერეთისა და ოდიშის კათალიკოსად გენათელი ბერი" და სხვ. ამავე ზაქარია ქვარიანზე ვინაობის მოუხსენიებლად ლაპარაკობს ანდრია ბორომეო თავის წერილში (რომლის თარიღია 1658 წლის 8 თიბათვე—ივნისი)[69]: ოდიშის მმართველმა ლიპარტიანმა წინა კათალიკოსი გადააყენა

---

[68] იქვე. 45.

[69] ბ. გ ი ო რ გ ა ძ ე, ჟურნ. „მნათობი", 1960, №, 161.

და „მის ადგილას პატრიარქად ქართველი აზნაური (nobile) დანიშნა. მისი მეოხებით ჩვენ ვცდილობთ სამეგობრო ურთიერთობის დამყარებას“. ბორომეოს ცნობაში საინტერესოა ის, რომ იტალიელი მამები, რომლებიც სამეგრელოში ცხოვრობენ, იცნობენ ზაქარიას, ცდილობენ მასთან კეთილ ურთიერთობის დამყარებას[70].

ზაქარია ქვარიანი, როგორც კათალიკოსი, ძირითადად გელათსა და ქუთაისში ცხოვრობს (ქვარიანს საგვარეულო მამულები და საჯდომი სახლი ქუთაისში აქვს, მწვანეყვავილაზე). ზაქარია ზოგჯერ გურიაშიც და ოდიშშიც დადის. მას ჩვენ ვხედავთ ოდიშის და გურიის მთავრების კარზე მისულს ახლად შეწირული მამულების ჩასაბარებლად. ასე მაგალითად, ვამეყ დადიანი წერს: ზაქარ კათალიკოსი დაგველაპარაკა... და ჩვენ შევწირეთ ოდიშში ესა და ესო. „ეამს გვიწირავდეთ როდესაც ოდიშს ბრძანდებოდეთ“ და „თუ იმ დღეს ოდიშშს ვერ დაესწრათ“ და სხვ.[71].

ცამპის ცნობების თანახმად, ზაქარიას დროსაც ძალაშია კათალიკოსის ბიჭვინტაში გამგზავრების ტრადიცია მირონის მოსამზადებლად.

სვიმონ ჩხეტიძის ზეობა მოდის 1660—1666 წლებში. საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან ამ დროს საქართველოში მყოფნი ანტიოქელი პატრიარქი მაკარი და მისი შვილი ალეპოელი პავლე არქიდიაკონი. მაკარი და მისი შვილი პავლე ორჯერ იყვნენ რუსეთის სამეფო კარზე, პირველად 1655 წელს, მეორედ 1666 წელს. მათი გამომგზავრების მიზანი პირველ ჯერზე იყო შეწირულების შეგროვება, მეორედ კი რუსეთის მეფის საგანგებო მიწვევა პატრიარქ ნიკონის გასამართლებაში მონაწილეობის მისაღებად. პირველი მოგზაურობა (1655 წ.), რომელიც შეიცავდა მარშრუტს: მცირე აზია, მოლდავოვლახეთი, მალოროსია და ველიკოროსია —აღწერა პავლე ალეპოელმა. იგი გამოცემულია რუსულად და ითვლება რუსეთის ისტორიისათვის საუკეთესო წყაროდ. მეორე მოგზაურობა (1666 წ.) შესრულდა მარშრუტით: მცირე აზია, კავკასია, კასპიის ზღვა და ვოლგა, უკან იგივე გზა. ამ მოგზაურობიდან საქართველოს აღწერა არაბულ ენაზე შეუდგენია მაკარის, 1669 წლის შემდეგ. რუსული თარგმანი გამოსცა ქუზემ[72].

უფრო ადრე, 1667 წელს, მოსკოვში ყოფნის დროს, საქართველოს აღწერა ბერძნულ ენაზე შეადგინა პავლემ. ავტორს ნაშრომი დაუტოვებია იქვე სამეფო კარზე. ეს დოკუმენტი დღემდე ცნობილი არ იყო. რუსულ თარგმანს (სლავიანურით) ამ რამდენიმე ხნის წინ მიაგნო მკვლევარმა ნოდარ ასათიანმა, რომელმაც, ჩვენი თხოვნით, გვასარგებლა გადმოწერილი ტექსტით და შესავალი წერილით, რისთვისაც მადლობას მოვახსენებ.

ასე ამგვარად, მაკარიცა და პავლეც ერთდროულ ამბებზე მოგვითხრობენ. მათ აქვთ განმეორებებიც, მაგრამ მეტნაკლებად ვრცელი. მაკარი და მისი შვილი პავლე საქართველოში ჩამოვიდნენ 1664 წელს, აქ დარჩნენ წელიწადნახევარი,

---

[70] რაც შეეხება ბორომეოს განცხადებას, რომ ოდიშის მთავარმა „დანიშნა“ კათალიკოსი (ზაქარია), არ ეწინააღმდეგება ცამპის განსხვავებულ თქმას კათალიკოსი (გელათელი ბერი ზაქარია) მეფემ დანიშნაო. საქმე ისაა, რომ ბორომეო აქ ზუსტი არ არის. ოდიშის მთავარს ამ შემთხვევაში შეეძლო მხოლოდ დაედასტურებინა კათალიკოსის კანდიდატურა, მხარი დაეჭირა მისთვის. ზაქარია მანამდე გელათის ეპისკოპოსი იყო, მეფის პირადი მოძღვარი და ბუნებრივია მასზე მეფეს მეტი უფლება ჰქონდა ვიდრე დადიანს.

[71] ს. ყაბაძე, დას. საქართველოს საეკლ. საბ. I, 60, 61, 62.

[72] П. Жузе, Грузия в 17 столетии по изображению Патриарха Макария, Казань. 1905.

შემდეგ გაემგზავრნენ მოსკოვს; ასტრახანში არიან 1666 წელს. ამავე წელსვე მოსკოვში. უკან დაბრუნებისას ისევ საქართველოში გამოივლიან და დაბუდებენ ნახევარ წელიწადს. 1669 წელს, დღიდან ჩამოსვლისა ერთი თვის შემდეგ, ეჭვი გარდაიცვალა პავლე.

ბიბლიოთეკა

მოვიტანოთ ჯერ პავლეს ცნობები ვინაიდან ის ადრეა დაწერილი, 1667 წელს. მაკარის ცნობები დაწერილია 1669 წლის შემდეგ, ე. ი. როცა იგი უკვე ორჯერ იყო საქართველოში ნამყოფი.

პავლე ახასიათებს მისი დროის იმერეთის სამეფოს პოლიტიკურ მდგომარეობას. ამასთან დაკავშირებით ამბობს: კათალიკოსის ტახტი იმერეთშიაო.

«В Грузинской земле суть пять гдрств, первая именуется Имерет и тамо обретается гдрь Пакратей,... И тамо есть престль каталикоса Абхазии»[73]. მეორე ადგილას პავლე ცალ-ცალკე განიხილავს სამეგრელოს ექვსიევ საეპისკოპოსოს, აღწერს იქ დაცულ რელიქვიებს და დრანდის აღწერილობისას ასახელებს ბიჭვინტის ტაძარს, როგორც დრანდიდან ოთხი დღის სავალზე მდებარეს. აქო,—მიუთითებს პავლე,—დადის კათალიკოსი თავისი, მღვდელმთავრებით მირონის დასამზადებლად. შემდეგ პავლე გადადის ანაკოფიის ეკლესიის აღწერაზე, მიუთითებს კანანელის საფლავზე და შემდეგ ამბობს: კათალიკოსი ქუთაისში ცხოვრობს მეფე ბაგრატთანო. პავლე აქ სავსებით რეალურ სინამდვილეს გვამცნობს. მის დროს კათალიკოსი სიმონ ჩხეტიძე იმავე დროს ქუთათელი მიტროპოლიტიც იყო. ამდენად მისი ყოფნა ქუთაისში ამითაც იყო გამართლებული. მაგრამ სიმონი, როგორც კათალიკოსი, ენერგიულადაა ჩაბმული იმერეთის მეფის, ბაგრატის, სასახლის კონფლიქტებში. იგი სამეფო კარზე ტრიალებს როგორც სასახლეში მომხდარი ამბების მთავარი გმირი. ამაზე მოგვითითებს როგორც ქართული საისტორიო წყაროები, ისე თვით მაკარის აღწერილობა, სადაც სვიმონ ჩხეტიძეზე ვრცლად არის მოთხრობილი.

პავლე ალეპოელის შრომაში საყურადღებო დადასტურებაა ცამბის იმ ცნობისა, რომ კათალიკოსი ბიჭვინტაში დადის მირონის დასამზადებლად. მოვიტანოთ ტექსტი, რომელიც თუმცა ადგილ-ადგილ ბუნდოვანია მაგრამ საერთო აზრით გასაგებია:

«В шестой епископии трандела есть рука святые Варвары и от чесного древа и мощи святых многих во образах и от сие епский до престола Абхазии четыре дни ходу и тамо обретаетца и... великая церковь, которую основал первозванный апостол Андрей и потом царь Иустианин ту церковь поновил и тамоходит каталикос со архиереми своими и творят святое великое мир.

Град Анакоби и близ того града на берегу Черного моря обретаетца црквь и глет (?) по преданию отцы ещих что тамо погребен святый апстл кананит и вси тамошние люди имеют той црквь великую честь и как нечестивий пленица Грузи и Опхазию принесли пртле. Каталикос в Кутаис жита вместе с царем Паграти́ем».

იგივე რიგისაა მაკარის ცნობებიც, მაგრამ უფრო ვრცელია. უნდა შევნიშნოთ რომ არც პავლე და არც მაკარი საერთოდ აფხაზეთში, და არც ბიჭვინტაში, ნამყოფი არ არიან. ისინი მივიდნენ მხოლოდ მოქვში.

მოქვში მყოფ მაკართან, როგორც თვით წერს, მისულან აფხაზეთის ქვეყნიდან 25 აფხაზი. თავიანთი ორი წინამძღოლით და მონათლულან. მათ უთხოვიათ

---

[73] ტექსტი მოგვაქვს აქ და ქვემოთ, ქარაგმების გაუხსნელად.

მაკარისათვის წაჰყოლოდა და ექადაგა მათ მხარეში. მაკარი იმ ამბავთან დაკავშირებით რომ აფხაზეთში ქრისტიანობა თითქმის გამქრალიაო, ამბობს:

«До недавняго времени все они считались христианами и у них же находился каталикоский престол, который теперь находится в Имеретии. Да и до сих пор еще величественная церковь опостола Андрея, через которого они приняли христианства, находится в их стране и весьма почитаются ими

მაკარი მათ ვერ წაყოლია, მხოლოდ ახლად დანიშნულ მოქველი ეპისკოპოსისათვის უბრძანებია ექადაგა მათ მხარეში.

მეორე ადგილას მაკარი წერს:

«Кафедра этого каталикоса находилась раньше в Абхазии, где и до сих пор еще существует великолепная и знаменитая церковь (св. ап. Андрея), но где осталось лишь весьма немного христиани. Раньше католикос названных областей(იმერეთი,სამეგრელო და გურია ბ. ლ.) имел обикнавение посещать свой три епархии, переезжая из одного места в другое, но в настоящее время он перенес свою кафедру в г. Кутаис в Имеретии, который составляет раньше самостоятельную епархию»[74].

ამგვარად, მაკარი აღნიშნავს, რომ მის დროს კათალიკოსის. „ტახტი" იმერეთში იყო, კერძოდ, ქუთაისში. მაკარი რეალურად მსჯელობს. მის დროს, როგორც ვთქვით, კათალიკოსობს სვიმონ ჩხეტიძე, რომელსაც პარალელურად ქუთათლობაც უკავია და ისედაც, პოლიტიკურ ცხოვრებაში აქტიურობის გამო, ქუთაისის სამეფო კარზე უხდება ყოფნა:

მაკარი ამბობს ძველად ტახტი აფხაზეთში იყო. ამ მხრივ საინტერესოა მისი თითქოსდა ქრონოლოგიური მითითებაც: „До недавняго времении ...", ე. ი. რომ დიდი ხანი არაა რაც აფხაზეთში ქრისტიანობა გაჰქრა, და მასთან დაკავშირებით საკათალიკოსო ტახტიცო... და სხვ. ცხადია, ეს ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ მაკარი თითქოს აქ 5—10 წლის წინათ მომხდარ ამბავს გულისხმობს. მაკარი იძლევა ერთ საყურადღებო დაკვირვებას, რომელსაც ის შეცდომით მხოლოდ ძველ წესად აცხადებს, იმ დროის წესად, როცა კათალიკოსი ბიჭვინტაში იჯდა. სახელდობრ, რომ კათალიკოსს თავის სამი ეპარქიის (იმერეთის, გურიის და სამეგრელოს) დასახედავად უხდებოდა ერთი ადგილიდან მეორეში გადასვლაო. ეს სავსებით სწორია. მაგრამ იმ შესწორებით რომ კათალიკოსს შემდეგაც უხდებოდა ეპარქიებში სიარული. ეტყობა მაკარზე გავლენა იქონია კერძო შთაბეჭდილებამ: კათალიკოსი სვიმონ ჩხეტიძე იმდენად იყო გართული სამეფო კარის პოლიტიკური ამბებით (6 წლის ზეობის განმავლობაში), რომ იმერეთის გარეთ მას მართლაც ვერ ვხედავთ.

ფრანგი შარლ შარდენი კონსტანტინეპოლიდან შავი ზღვით მიემართება ისპაჰანში (სპარსეთი). მისი მარშრუტი აიძულებს გაიაროს საქართველო და აი, 1672 წლის 10 სექტემბერს იგი გადმოვა სამეგრელოში, სადაც დაჰყოფს რამდენიმე თვეს. შარდენი ესტუმრება თეათინელ მისიონერ ცამპის. 1673 წლის თებერვალში იგი მიემგზავრება თბილისიდან ერევნისაკენ. შარდენი, ისე როგორც უცხოელ ავტორთა უმრავლესობა. ბიჭვინტის შესახებ ლაპარაკობს არა აფხაზეთის ქვეყნის ხღწერილობისას, არამედ როცა სამეგრელოს ეხება. ვიდრე შარდენი სამეგრელოს სანაპიროზე ჩამოჯდებოდა იგი ჩერქეზეთსა და აფხაზეთში მივიდა. აფხაზეთში იგი ასახელებს ორ პუნქტს თურქ-ბელას (მაღალი მთა,

---

[74] П. Жузе, დას. ნაშრ. 43. 46.

გაგრა) და აფხაზების პორტს, ხოლო რუკაზე საზღვრად აფხაზეთ-სამეგრელოს შორის უჩვენებს მდ. კოდორს (ძველი Corax). სამეგრელოში ყოფნისას მას ჩაუწერია დღიურში: „მეგრელები უჩვენებენ შავი ზღვის ენგურის ... ადგილს, რომელსაც ეწოდება პიჩილიტას (ბიჭვინტა — ბ. ...) ... კორაქსის ახლოს (?) ფართო ტაძარი სამ ნავზე; ისინი ამტკიცებენ, რომ ამ ადგილას, სადაც ეკლესიაა აშენებული, იქადაგა წმ. ანდრიამ, მე მას შევხედე შორიდან. იგი ძველი ნაგებობაა, რამდენადაც შეიძლება მსჯელობა ერთი მილის სიშორიდან". „კათალიკოსი იქ არის ხოლმე წელიწადში ერთხელ წმინდა ზეთის, ბერძნების სახელწოდებით მირონის დასამზადებლად. რელიგიის შესახებ მე არ გამოვლაპარაკებულვარ არც ერთ მეგრელს, ვერ ვპოვე რა ვერავინ, რომელსაც ეცოდინებოდა თუ რა არის სარწმუნოება, კანონი" და ა. შ. შემდეგ შარდენი აცხადებს „მე მათი ენა არ ვიცოდი, რომ უშუალოდ გამომეკითხა რელიგიის შესახებ, მე გადმოგცემთ რაც მამა ცამპმა მაჩუქა..."[75] და ამის შემდეგ, მთლიანად ჩართულია ცამპის ნაშრომი ფრანგული თარგმანით. მოტანილი ადგილი უდაოთ, იმას გვიჩვენებს, რომ შარდენი ამას წერდა უშუალო, ცოცხალი შთაბეჭდილებით და აქ მას არავითარი მწიგნობრული წყარო არ უნდა ჰქონოდა.

ამგვარად, ჩვენ ვგებულობთ, რომ შარდენი თვით მისულა ბიჭვინტის ახლოს და დაუნახავს ეკლესია ერთი მილის (7 ვერსი) მანძილიდან. საინტერესოა შარდენის მიერაც იმ ფაქტის დადასტურება რომ კათალიკოსები ერთხელ მიდიან ბიჭვინტაში. საყურადღებოა აქ შარდენის ცნობა იმაზეც, რომ შას ბიჭვინტიდან 1 მილის მოშორებით ვერ უნახავს ვერავინ ქრისტიანული რჯულის მცოდნე.

დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსი ექვთიმე საყვარელიძე (1669—1673) შარდენის სამეგრელოში ყოფნისას, დადიანის კარზეა. შარდენი აღწერს ასეთ ეპიზოდს: 24 სექტემბერს მას ქურდები დაესხმიან და გაძარცვავენ. იგი საჩივლელად მიდის ოდიშის მთავართან და იქ მყოფ კათალიკოსთან. კათალიკოსი დადიანის კარზეა აგრეთვე სექტემბერ-ოქტომბერშიც, როცა დადიანი ოსმალებს ებრძვის. საყვარელიძე ლევანს ოპოზიციაში უდგება და მხარს უჭერს თურქების მიერ დადგენილ ახალ მთავარს.

ამრიგად, გამოირკვა, რომ დასავლეთ საქართველოში შარდენის ყოფნის პერიოდში, ე. ი. 1671—1672 წლებში, ბიჭვინტის ეკლესია საკათალიკოსო ეკლესიად ითვლება, მაგრამ იქ კათალიკოსი არ ზის, იქიდან წამოსულია.

1. კათალიკოსი ბიჭვინტიდან წამოვიდა XVI საუკუნის მეორე ნახევარში. გელათი საკათალიკოსო რეზიდენციად იქცა კათალიკოსს ევდემონ ჩხეტიძის (1557—1578) დროს.

ა) კათალიკოსის განკარგულებაში გადადის გელათის წმ. გიორგის ეკლესია, რომელიც ამიერიდან „საკათალიკოსო ეკლესიად" იწოდება. ეს ფაქტი 1569 წლისათვის უკვე მომხდარია.

ბ) „ბიჭვინტის ღვთისმშობლის" ხატი (მოჭედილი 1568 წელს) უკვე გელათში ასვენია ევდემონ კათალიკოსის დროსვე (ხატი როგორც იურიდიული პირი).

გ) პირველი კათალიკოსი, რომელიც გელათში კტიტორულ საქმიანობას ეწევა, რომელიც გელათის ფრესკებზე არის გამოხატული და გელათშივე წმ. გიორგის ეკლესიაში ასაფლავია, არის ევდემონ ჩხეტიძე.

2. საკათალიკოსო რეზიდენციად გელათი იქცა, მაგრამ მომდევნო პერიოდის ერთ გარკვეულ ხანაში, მაგალითად, ევდემონ ჩხეტიძის და ექვთიმე საყვარელი-

---

[75] Путешествие, 38.

ძის შემდგომ, კათალიკოსის ხანგრძლივი სამყოფელი ადგილი უფრო ხშირად სხვაგანაა. კათალიკოსი საცხოვრებლად იმყოფება გარდა გელათ-ქუთაისისა, დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ აფხაზეთი. ასე მაგალითად, კათალიკოსები: ცაიშელ-ჯუმათელ-ხონელი, [illegible] პოსი მალაქია გიორგის (გურიელის) ძე (1616—1639) და მაქსიმე [illegible] (1639—1657) უმეტესად ოდიშ-გურიაში ცხოვრობენ, ნაკლებად კი სამეფო ცენტრში, გელათ-ქუთაისში (მალაქია დასაფლავებულია გურიაში, მაქსიმე—იერუსალიმში). მოძდევნო კათალიკოსები კი. გენათელი ეპისკოპოსი ზაქარია ქვარიანი (1657—1860) და შემდგომნი: ქუთათელი სვიმონ ჩხეტიძე (1660—1666), ექვთიმე საყვარელიძე (1666—1673) ძირითადად იმერეთში, გელათ-ქუთაისში, იმყოფებიან. საჭიროების შემთხვევაში ისინი გადადიან გურია-ოდიშშიც, მაგრამ არა ხანგრძლივ საცხოვრებლად.

3. აფხაზეთიდან წამოსული კათალიკოსი. ვერასდროს ვეღარ უბრუნდება ბიჭვინტას, როგორც მუდმივ რეზიდენციას, მაგრამ ბიჭვინტის ეკლესია მაინც ითვლება საკათედრო მეტროპოლიად. მას უწოდებენ კათალიკოსის ტახტს. კათალიკოსები დატოვებულ ეკლესიას პატრონობენ. იქ მოქმედებს ერთი მღვდელი, მაგრამ ეკლესია ზოგჯერ მთლიანად ცარიელიცაა. ადგილობრივი შტატის გამოსაკვებად კათალიკოსები ამ ეკლესიას მამულებს სწირავენ საკუთრად, ამკობენ საეკლესიო ნივთებით, მიდიან იქ საჭიროების შემთხვევაში, დადასტურებულია ფაქტი მალაქია კათალიკოსის (1616—1639) გამგზავრებისა ბიჭვინტაში. დასავლეთ საქართველოში მაცხოვრებელი მისიონერებისა და მოგზაურების გადმოცემით კათალიკოსები ბიჭვინტაში დადიან მირონის მოსადუღებლად. ტრადიცია ჯერ კიდევ ძალაშია კათალიკოს ზაქარია ქვარიანის (1657—1660 წწ) დროსაც და 1670-იან წლებშიც.

თავი მესამე

1. ბიჭვინტა და დასავლეთ საქართველოს ვითარება XVI ს-ის მეორე ნახევარში

ამ თავში შეეცდებით წარმოვადგინოთ მოვლენის ისტორიული ახსნა, განვიხილოთ ის პოლიტიკური, ისტორიული სიტუაცია, რამაც აუცილებელი გახადა კათალიკოსის ბიჭვინტიდან წასვლა.

დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური მთლიანობის მოშლა, — ცალკეული პოლიტიკური ერთეულების ურთიერთ ბრძოლა, რომელსაც აღრმავებდა გარეშე მტრის, ოსმალების, დამპყრობლური პოლიტიკა, ოსმალების შემოტევა ყოველი მხრიდან, განსაკუთრებით კი აფხაზეთიდან,—იყო ის პოლიტიკური მიზეზი, რომელმაც აიძულა დას. საქართველოს კათალიკოსი დაეტოვებია ბიჭვინტა, როგორც რეზიდენცია.

იმერეთის მეფის ბაგრატ III (1510—1565) სამფლობელო მთლიან სახელმწიფოს წარმოადგენდა, მაგრამ სამთავროები მას მხოლოდ ნომინალურად ემორჩილებოდნენ. ბაგრატის ცდა „ყოველი იმერეთი ერთ საბრძანებლად ექცია“ და მოესპო მთავრები, მარცხით დამთავრდა. მეფემ დაატყვევა ლევან დადიანი და გურიელსაც ამ ბედს უმზადებდა, მაგრამ ლევანი ღალატით გააპარეს. დადიანიც და გურიელიც, ხონთქარს თავშეფარებულები, მეფეს დაუპირისპირდნენ.

ბაგრატის მდგომარეობას ართულებდა ოსმალეთი, რომელიც ქვეყანას ლაშქრავდა დ·აანადგურებდა. ბიზანტიის იმპერიის მოსპობის შემდეგ გამეზობლებული ოსმალები საქართველოს მიმართ დაპყრობით პოლიტიკას განსაკუთრებით XVI საუკუნის დამდეგიდან ამჟღავნებდნენ. ირან-ოსმალეთის ომებში, XVI საუ-

კუნეში და შემდეგაც, საქართველოს მისაკუთრებისათვის ბრძოლას მიღებული ადგილი ეჭირა. ოსმალები დასავლეთ საქართველოს უტევდნენ რამდენიმე მხრიდან. ბაგრატ მეფის დროს, ჯერ კიდევ 1510 წელს, სამცხეზე გავლით ოსმალთა დიდი ჯარი (სელიმის მეთაურობით) დასავლეთ საქართველოს შეესია. 23 ნოემბერს მტერმა მოაოხრა ქუთაისი მახლობელი სოფლებიურთ. ცვცხლს მისცა გელათის მონასტერი.

მთავრები, გურიელი და დადიანი, ოღონდ კი მეფისაგან დამოუკიდებლობისათვის მიეღწიათ, მტერს უკავშირდებოდნენ.

მეფის ბრძოლა გაერთიანებისათვის საბოლოოდ წაგებული ჩანდა უკვე 1545 წელს, სოხოისტას ომის შემდეგ (ბრძოლა მოხდა სამცხე-საათაბაგოს მთავარსა და მეფეს შორის სამცხე-საათაბაგოს შემომტკიცების მიზნით). გურია, ოდიში და სამცხე-საათაბაგო (იქ ოსმალები ბატონობდნენ) ცალკეულ, სრულ დამოუკიდებლობის მქონე, პოლიტიკურ ერთეულებად გადაიქცნენ. ეს პროცესი კიდევ უფრო სრულყოფილი გახდა 1555 წლის ირან-ოსმალეთის ზავის დროს, რომლის ძალითაც დას. საქართველო ოსმალეთს „უფლებაში" შევიდა და აღმ. საქართველო—ირანის „უფლებაში". სამხრეთ საქართველო გაიყო ორად: დასავლეთი ოსმალეთს ერგო და აღმოსავლეთი სპარსეთს.

დადიანი (ლევან 1) და გურიელი (მამია) იმერეთის მეფის საპირისპიროდ 1555 წელს ოსმალეთთან მორიგებული არიან და არზრუმის ფაშის ამალაში იმყოფებიან. ადრე კი „1554 წელს დადიანი სტამბოლშია და სულთანს ძვირფასს საჩუქარს მიართმევს"[1].

იმერეთის მეფე ბაგრატი, მთავრებთან ბრძოლის პარალელურად, მიმართავს დაქვეითებული ეკლესიის მორალურ-მატერიალური ძალის ამაღლებას და ცდილობს გაერთიანებისათვის ბრძოლაში ეკლესია იყოლიოს ერთგულ მოკავშირედ. პირველ რიგში ბაგრატმა შექმნა ან აღადგინა, საეპისკოპოსო ცენტრები, უმთავრესად საკუთრივ იმერეთის ტერიტორიულ ფარგლებში. მაგალითად, 1529 წელს დაარსდა გელათის საეპისკოპოსო[2], შემდეგ — ნიკორწმინდის[3]. საამისოდ ბაგრატ მეფემ ძველი ქუთაისის საეპისკოპოსო დაჰყო რამდენიმე სამწყსოდ. ყოველივე ამ საქმის აქტიური ხელშემწყობი იყო მაშინდელი კათალიკოსი მალაქია აბაშიძე, რომელიც, როგორც ვნახეთ, ბიჭვინტაში იჯდა.

მნიშვნელოვანი ღონისძიება იყო აგრეთვე მაღალ საეკლესიო პოსტებზე მეფის მომხრე ფეოდალების დანიშვნა. ამ პერიოდში დასავლეთ საქართველოს რამდენიმე კათედრაზე, დაახლოებით ხუთზე, ერთდროულად ერთი და იგივე გვარი ბატონობს, სახელდობრ ჩ ხ ე ტ ი ძ ე ე ბ ი. ასე მაგ., 1529 წლიდან ქუთაელ ეპისკოპოსად ჯერ ზის გერმანე (გერასიმე) ჩხეტიძე, შემდეგ სვიმონ ჩხეტიძე[4]. ამ პერიოდშივე ბედიელად ზის ჩხეტიძე გერმანე[5]. (ეს გერმანე შესაძ-

---

[1] ჩ ო ჩ ი ე ვ ი, ირან-ოსმალეთის 1633 წლის საზავო ხელშეკრულება და საქართველო (ირან-ოსმალეთის აგრესიული პოლიტიკის ისტორიიდან). 1953 წ. უნივერსიტეტი. საკანდიდატო დისერტაცია.

[2] ბ. ლ ო მ ი ნ ა ძ ე, გელათი, 1955, ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, I, 10.

[3] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, საქართველოს ისტორია, ახალი საუკუნეების ეპოქა, თბ. 1922, 29.

[4] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, დას. ნაშრ., იქვე, „მიიცვალა ქუთათელი გერასიმე, იანვარს ის, ამავე წელიწადსა დაჯდა მათი ძმისწული სვიმონ და წარვიდა და ეკურთხა საყდარს ბიჭვინტისა". 1529 წ. გამოც. ზ. ჭიჭინაძის, 716.

[5] ვლაქერნის საწინამძღვრო ხატის წარწერა, ქუთაისის საისტორიო-ეთნოგრაფიული მუზეუმი, № 3228 (1778). „ქ. მე ბედიელმან გერმანე ჩხეტიძემან მოვაქედინე ხატი ესე..." და სხვ. წარწერას გამოსაცემად ამზადებს მკვლევარი მ. ნიკოლეიშვილი.

ლოა იგივე ქუთათელი გერმანე იყოს). ხონელ ეპისკოპოსად 1529 წლიდან მასთან ერთ ჩხეტიძე ზის[6], შემდეგ კი ზაქარია ჩხეტიძე[7]. და რაც მთავარია, საპატრიარქო ტახტი 1557 წლიდან უკავია ამავე ჩხეტიძის გვარიდან ევდემონს. საყურადღებოა მოქვის კათედრის მდგომარეობაც. დაახლოებით ამ პერიოდშივე ეკლესიის საგულისხმებელი მოქველი ფილიპე ჩხეტიძის ზეობაც[8]. აქვე უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ კათალიკოს ევდემონ ჩხეტიძის ზეობაში (1557—1578) მოქველად მჯდარა ეფთვიმე საყვარელიძე (შემდეგში კათალიკოსი გახდა). ეს უკვე ქრონოლოგიურად ბაგრატის შვილის გიორგის მეფობაში ხდება, რაც იმას მოწმობს, რომ ბაგრატის შემდეგაც, გიორგის მეფობაში (ე. ი. ევდემონის დროს), კათედრებზე მეფის მომხრე მღვდელმთავრებს ადგენდნენ[9], ეს სავსებით მოსალოდნელიც იყო. მეფე ბაგრატი ამავე დროს, ეწევა გაუქმებული ეკლესიების შეკეთება-აღდგენას.

ეკლესიის ავტორიტეტი და როლი დიდად ასწია ბაგრატ მეფის ინიციატივით მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ (XVI ს. შუა წლები). კრებას ხელმძღვანელობდნენ კათალიკოსები: ქართლისა მალაქია და აფხაზეთისა ევდემონი. საეკლესიო კრების განჩინებით ტყვეების გამსყიდველებზე დაწესდა სასჯელის უმაღლესი ზომა, ჩამოხრჩობა. ამას უნდა ეჩვენებინა ეკლესიის დიდი ძალა; გარდა ამისა კრებამ მოაწესრიგა დროთა ვითარებით შეშლილი ზოგიერთი საეკლესიო წესი[10]. ამგვარად, XVI საუკუნეში დას. საქართველოს ეკლესია მეფის ხელისუფლების მფარველობაში მყოფი და მისი ერთგული დაწესებულება იყო; ბაგრატსა და გიორგი მეფეებს დიდ მუშაობის გაწევა მოუხდათ ამ მხრივ.

ამრიგად, არსებულ სიტუაციაში კათალიკოსის გადმონაცვლება ბიჭვინტიდან ცენტრში შეიძლება განვიხილოთ როგორც მეფის საეკლესიო პოლიტიკის ერთ-ერთი გამოხატულება, როგორც ერთ-ერთი აუცილებელი ღონისძიება ეკლესიის გასაძლიერებლად და მოკავშირეობისათვის.

* * *

ბაგრატის შემდეგ პოლიტიკური სიტუაცია კიდევ უფრო გართულდა. ცნობილია შინაპოლიტიკური ომები გურიელსა და დადიანს შორის.

1. გურიის მთავარი გიორგი ებრძვის ლევან I დადიანს (1533—1572). ამ ბრძოლაში იმერეთის მეფე გიორგი გურიელს ეხმარება, დადიანმა გამარჯვებას მიაღწია მხოლოდ სულთნის ჯარის მოწვევით[11].

2. ამას მოჰყვა ისევ ომი გურიელსა და ოდიშს შორის. ახლა უკვე გურიელი ებრძვის დადიანის მემკვიდრეს გიორგის. ეს ხდება 1572 წლის ახლო პე-

---

[6] ე. წ. პარიზის ქრონიკა, ციტირებულია მეორე თავში. (ზ. ჭიჭინაძის გამოც).

[7] საწინამძღვრო ჯვარზე იკითხება წარწერა: „ხონელ მთავარეპისკოპოსმან ჩხეტიძემან ზაქარია შეეკმენ ჯუარი ესე...". ექ. თაყაიშვილი, არქ. მოგზაურობა სამეგრელოში, „ძველი საქართველო, III. 278.

[8] 1300 წლით დათარიღებულ მოქვის სახარებაზე უფრო გვიანის ხელით გაკეთებულია მინაწერი: „სულისა მოქველ მთავარეპისკოპოსსა ჩხეტიძესა ფილიპესს შნ ღნ"; ექ. თაყაიშვილი, არქ. მოგზაურობა, სამეგრელოში, ძვ. საქ. III, 106 გვ.

[9] ბარტვილის ხელნაწერში XVI—XVII საუკუნის ხელით: „ღმერთო... ადღეგრძელე... მოქველი უფთვიმე საყვარელიძე", ექ. თაყაიშვილი, დას. ნაშრ., 198, 234.

[10] „საძაოთალი კათალიკოზთა", გამოც. ს. კაკაბაძის, 1913.

[11] ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, 1940, 71; ს. კაკაბაძე, საქართველოს ისტორია, ახალი საუკუნეების ეპოქა, 1922, 32.

რიოდში. გურიელი იმარჯვებს. გიორგი დადიანი აფხაზეთს აფარებს თავს. გურიელი იკავებს ზუგდიდს და დადიანად სვამს გიორგის ძმას მამიას. ყოფილი დადიანი, გიორგი, აფხაზეთიდან ბრუნდება აფხაზების, ჯიქებისა და ჩერქეზების თანხლებით, მაგრამ გურიელთან ბრძოლაში ისევ მარცხს განიცდის.

3. ამის შემდეგ საქმეში ისევ იმერეთის მეფე ერევა, რომლის [illegible] ლობითაც გურიელი და დადიანი ზავდებიან, გიორგი ისევ დადიანად იქნა დადგენილი[13]. ზავი დროებითი და ხანმოკლე იყო.

4. ისევ ბრძოლა ატყდა ოდიშსა და გურიას შორის. მანუჩარ დადიანი (1590—1611) საბოლოოდ ამარცხებს გურიელს ოფშკვითში, დადიანს ამჯერად ეხმარებოდნენ იმერლები. სიმონ გურიელი გაიქცა ქართლში (ვახუშტი).

საკუთრივ აფხაზეთი, რომლის ტერიტორიაზე იმყოფებოდა საკათალიკოსო კათედრა, დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულს არ წარმოადგენდა. იგი შედიოდა ოდიშის სამთავროში შემადგენელ ნაწილად, ამდენად აფხაზი ფეოდალები აქტიურად იყვნენ ჩაბმული ამ ბრძოლებში და წარმოადგენდნენ ყოველთვის ოდიშის მხარეს.

ასეთია ის კონკრეტული ფაქტები, რომლებიც ასახავენ დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიის ამ ნაწილის პოლიტიკურ მდგომარეობას, და რომელიც ცხადია, ვერ ქმნიდა ბიჭვინტაში მჯდომ კათალიკოსისათვის სათანადო პირობებს ცენტრთან კავშირის შეუფერხებლად დამყარებისათვის. ამრიგად, კათალიკოსის ბიჭვინტიდან წამოსვლას აუცილებელს ხდიდა პოლიტიკური ამბების არახელსაყრელობა. თანაც ისე იყო რომ ეკლესიის უმაღლესი [illegible]ესაჭე ტერიტორიულად იმყოფებოდა დას. საქართველოს ისეთ პოლიტიკურ ნაწილში, ოდიშში (აფხაზეთითურთ), რომელმაც ოსმალეთის ყმობა მიიღო (1555 წ.) იმერეთის მეფის საპირისპიროდ.

გზებზე ხიფათები და ძარცვები, ეპოქის დამახასიათებელი ეს მოვლენა, უკვე მძვინვარე ხასიათს იღებს. იმერეთიდან ოდიშში გზად მიმავალი კათალიკოსი ევდემონი (ჩხეტიძე) ყაჩაღების მსხვერპლი გახდა. ეს ფრიად დამახასიათებელი ფაქტია. ცნობა ევდემონ კათალიკოსის ტრაგიკული დასასრულის შესახებ დაცულია რუსი ელჩის ტოლოჩანოვის დღიურში. 1651 წელს ქუთაისის საკათედრო ტაძრის დათვალიერებისას ელჩებისათვის უამბნიათ შემდეგი: აქ დასვენებული ვლაქერნის ღვთისმშობლის ხატის ძვირფასი შემკობილობა ევდემონ კათალიკოსს თავისი ტანისამოსის გასამშვენებლად უხმარია. თვლებით გაუწყვია გვირგვინი, კვერთხი და ქუდი, თვლები დაუკერებია ღილებადაც. ქუთაისიდან ოდიშში გამგზავრების დროს მას ეს ნივთები თან წაუღია. გზაზე კათალიკოსს და მის თანმხლებ პირებს ყაჩაღები დასხმიან. კათალიკოსი ყაჩაღებს გაქცევია, მაგრამ მძიმედ დაჭრილი ცხენიდან გადმოვარდნილა და მომკვდარა, მოუკლავთ დიაკონი, სხვა თანმხლებელნი გაქცეულან მთებში. მიცვალებული კათალიკოსი ქუთაისში წამოუღიათ და გელათში დაუსაფლავებიათ. ევდემონის ნივთები ქუთაისის საკათედრო ეკლესიაში დაუდევთ და ამჟამად, მიუთითებენ ელჩები—კათალიკოსები ამ ტანსაცმელში ასრულებენ მღვდელმსახურებასო[14]. რუსი ელჩი, თუ მისი მთხრობელი. ეპიზოდის გადმოცემაში სუბიექტურია. ევდემონის

---

[12] ბერი ეგნატაშვილი, დას. ნაშრ., 72.

[13]. იქვე. 72—74.

[14] სტოლნიკი ტოლოჩანოვისა და დიაკი ივლიევის ელჩობა იმერეთში 1650—1652., გამოც. გ. პოლიევქტოვის, 1926, 154.

ასეთი დასასრული მას მიაჩნია ღვთის სასჯელად ვლაქერნის ხატის სამკაულის მითვისებისათვის, მაგრამ ამბავი თავის თავად ბევრის მთქმელია.

დასავლეთ საქართველოს საერთო დაცემულობის პროცესში აფხაზეთის დაქვეითება კიდევ უფრო სწრაფად მიედინება. თავს იჩენენ ისეთი ტარაფერი ფაქტორები, რომლებიც მხოლოდ აფხაზეთის ცხოვრებისათვის ხდებიან ... სიათებელნი და ამდენად მის უკუსვლას სწრაფ და რამდენადმე განსხვავებულ მიმართულებას აძლევენ. ჩვენ გვსურს განსაკუთრებული ყურადღება ამ ფაქტორებზეც შევაჩეროთ.

1. მაგალითად, თავისებურად ვლინდება ოსმალეთის დამოკიდებულების ხასიათი აფხაზეთში (როგორც XV — VXI საუკუნეებში, ისე შემდეგ პერიოდებში), ვიდრე შიდა პროვინციებში—იმერეთსა, გურიასა და ოდიშში (გამონაკლისია სამცხე-საათაბაგო).

მართალია, ოსმალეთს აფხაზეთში არასდროს არ დაუმყარებია თავისი უშუალო პოლიტიკური ბატონობა სამცხე-საათაბაგოს მსგავსად, მაგრამ თურქული გავლენის ტერიტორიული მოახლოება ჩრდილოეთიდან ამ პერიოდში, თავის მნიშვნელოვან კვალს დაამჩნევდა აფხაზეთს. ამასთანავე ადგილი აქვს ოსმალების უშუალო შემოსვლებსაც აფხაზეთის ტერიტორიაზე.

1464 წელს ყირიმის დაპყრობამ (კაფა, ყოფილი თეოდოსია, თურქებმა დაიპყრეს 1475 წელს), ხელი შეუწყო ოსმალების ჩრდილოეთში გაბატონებას. იწყება ტერიტორიების მიყოლებით დაპყრობა-გამაჰმადიანება. ოსმალებმა გავლენა ჰპოვეს ჩერქეზეთშიც. თურქული ენა და მუსლიმანური სარწმუნოება აქ გავრცელებას იწყებს. 1475 წელს თურქებმა დაიჭირეს ანაპა, ხოლო ჯერ კიდევ 1451 წელს 50 თურქული ხომალდიდან მურადბეის სარდლობით თურქებმა დაარბიეს აფხაზეთი.

თურქეთის პოლიტიკის ერთ-ერთ კონკრეტულ გამოვლენას აფხაზეთში ჩვენ ვხედავთ ჯიქების თავდასხმაში (1533 წ.). ჯიქების ეს მოწოლა ოსმალების მხარდაჭერით იყო მოწყობილი. ირან-ოსმალეთის ომებში ოსმალეთი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა შავი ზღვის სანაპიროს და კერძოდ აფხაზეთს. იგი ცდილობდა აქედან შემოტევას და გაბატონებას.

1555 წლის ზავის შემდეგ ომი ირან-ოსმალეთის შორის არ მომხდარა, ვიდრე 1578 წლამდე[15]. 1578 წელს ომი განახლდა, ოსმალებმა ამ წელს „განააახლეს დანგრეული სოხუმის ციხე და მასში თავიანთი მეციხოვნეები ჩააყენეს[16].

საქართველოს ერთიანობის მოშლა, ქრისტიანობის აღმოფხვრა, ოსმალეთის პოლიტიკას შეადგენდა, იგი ახლაც და შემდეგშიც, უშუალოდ თუ არაპირდაპირი გზებით, ანხორციელებდა ამ ზრახვებს.

2. ადგილი აქვს ჩრდილოეთ ტომების მოწოლას და მათ ბრძოლას აფხაზეთის ტერიტორიის მისაკუთრებისათვის. ეს მომენტი, როგორც ვთქვით, განსხვავებულ ადგილს იჭერს აფხაზეთის ცხოვრებაში. ერთ-ერთი ასეთი ბრძოლის შესახებ მოგვითხრობს მემატიანე. 1533 წელს მამია დადიანი და მამია გურიელი ბაგრატ მეფის ინიციატივით მიდიან ჯიქებთან საბრძოლველად. ბრძოლა მოხდა გაგრის ახლოს 30 იანვარს, დადიან-გურიელის ლაშქარი დამარცხდა (ნაწილი ოდიშართა ლაშქრისა უკან წავიდა ღალატით). დარჩენილი დადიანი და

---

[15] 1578 წელს ისევ განახლდა ომი. ომი მოხდა ჩილდირის ტბასთან. ოსმალები სამცხე-საათაბაგოს შეესიენ, აიღეს იგი. აიღეს თბილისიც, კახეთმა ხარკი იკისრა. ომი დამთავრდა 1590 წელს. ოსმალეთმა დაამარცხა ირანი და გააძევა იგი ამიერკავკასიიდან.

[16] საქართველოს ისტორია, დამხმარე სახელმძღვანელო, 306.

გურიელი განაგრძობდნენ ომს. როცა ისინი ომის შემდეგ დასასვენებლად გაგიდნენ, აფხაზმა ცანდია ინალიფამ გასცა ისინი. მამია დადიანი მოკლეს, მამია გურიელი, მისი სამი ძმა, ეპისკოპოსები და ლაშქარი ტყვეთ ჩაიგდეს. კათალიკოსი მალაქია (აბაშიძე) წავიდა ბრძოლის ადგილას, მოურიგდა ჯიქებს, ტყვეებზე: „ცოცხალნი გამოიხსნა და მკვდარნი ფასით იყიდნა"[17]. ეს, და მსგავსი მოვლენა, მომასწავებელი იყო იმისა, რომ საქართველოს ეკარგებოდა ეს მხარე, ხოლო კათალიკოსს უკვე აღარ ედგომებოდა მახლობელ ბიჭვინტაში.

3. აფხაზეთში, აღებულ პერიოდში, შეინიშნება სარწმუნოებრივი ცხოვრების დაქვეითების ტენდენცია, რომელიც, უნდა ვიფიქროთ, არსებულ სიტუაციაში ნოყიერ ნიადაგს პოულობს პროგრესისაკენ (მაგრამ ის გავლენის მქონე ფაქტორად ახლა არ ვლინდება). ფაქტი ჯერ კიდევ ფიქსირებულია XV საუკუნის წერილობით წყაროებში.

XV საუკუნის მოღვაწეს შამადავლა გურიელ-დადიანს ხობისადმი შეწირულების სიგელში აფხაზეთის მდგომარეობა ასე დაუხასიათებია: „ძუელთაგან იადგარი გარყვნილიყო და დაკარგულიყო ხოფისა და ღვთისმშობლისა(ო). მას ჟამსა უღმრთოდ და უსჯულოებად მიიქცნეს აფხაზნი(ო) და აღვიყვანეთ იოვაკიმ, კაცი ღირსი ნეტარებისა, დავსვით კათალიკოზად(ო). რომელი აფხაზთა გარყვნეს სჯული და კზობა, (კათალიკოზობა.—ბ. ლ.), ხოლო ჩუენ მარჯუენითა ქრისტეს საფლავისათა(ო) და იერუსალიმისა და ანტიოქიისა მიხაილის ნება დართვითა გავარიგეთ ჯუარითა და ონფორითა(ო)". შამადავლას ხსენებული დოკუმენტის ეს ფრაგმენტი ამგვაოი ციტირებით ლევან II დადიანს (1611—1657) თავის სიგელში აქვს ჩართული[18]. როგორც ვხედავთ ამბავი ეხება იმ პერიოდს, როცა იოაკიმე აფხაზთა კათალიკოსად იქნა დადგენილი. ეს კი მოხდა XV საუკუნის 40-ნი წლებში. დოკუმენტი განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს იმ მხრივ რომ აფხაზეთის მდგომარეობა ნაჩვენებია თანამედროვის (შამადავლას) მიერ. ამასთანავე გადმოცემულია შედარებით გვიანი დროის, XVII საუკუნის მოღვაწის, და ისიც ადგილობრივის (ლევან დადიანის), შეხედულება ძველს ვითარებაზე. ამგვარად, ციტირებული დოკუმენტის მიხედვით XV საუკუნეში აფხაზები „უღმრთოდ და უსჯულოებად მიიქცეს", „გარყვნეს სჯული და კათალიკოზობა". შამადავლა გურიელ-დადიანმა დასვა კათალიკოსად იოაკიმე და სხვ. მოტანილი ცნობა „გარყვნეს... კათალიკოსობა", თუ ის ლევან დადიანის საკუთარ შენატანს არ წარმოადგენს დოკუმენტში იმ თანამედროვე ვითარების ზეგავლენით, რომ მის დროს აფხაზეთში კათალიკოსი აღარ იჯდა. მაშინ იმის პირდაპირ მითითებად უნდა ჩავთვალოთ, რომ აფხაზეთში გარკვეული დროის განმავლობაში კათალიკოსობა გაუქმებული ყოფილა, ხოლო იოაკიმეს კურთხევით XV ს-ში, მოუხდენიათ მისი აღდგენა.

XV საუკუნის ცნობილი დოკუმენტი „მცნება სასჯულო", რომელიც იგივე შამადავლა დადიან ბედიელის თანამონაწილეობით არის შედგენილი, სავსებით იმეორებს აფხაზების ამგვარ დახასიათებას, იქაც მოთხრობილია იოაკიმეს კათალიკოსად დადგენის შესახებ. „აფხაზეთი ქრისტიანობისაგან სრულიად მიდრეკილ იყვნეს, ქრისტეს მცნებათაგან განშუებულ იყუნეს" (ლაპარაკია საკუთრივ აფხაზეთზე). შერყეული ქრისტიანობის აღდგენა-განმტკიცებაში დიდი ღვაწლი დაუდევს ცაიშელ-ბედიელ იოაკიმეს, რომელიც კათალიკოსადაც უკურთხებიათ,

---

[17] ქართლის ცხოვრება, გამოც გ. ჩუბინოვის, პეტერბურგი, 1854, 274.

[18] საქართველოს სიძველენი, I. 26.

„...ვაკურთხეთ... აფხაზეთისა კათალიკოზი... და დავსვეთ აფხაზეთს საყდართა მათ ანდრია მოციქულისაითა“ და სხვ. ორივე დოკუმენტს მიაჩნია, რომ სარწმუნოებრივი დაქვეითება აფხაზეთში, არაა ამ ქვეყნის საერთო თვისება ... მომდინარე, არამედ ეს მხოლოდ შეცვლილი ვითარებაა.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

პირდაპირი მიზეზები აფხაზეთში სარწმუნოების ასეთი მდგომარეობისა სხვა რამეში არის საძიებელი, ვიდრე უშუალოდ ოსმალობაში, რომელსაც ამ შემთხვევაში (XV ს-ში მაინც) არაპირდაპირი, ხელისშემწყობი როლის შესრულება შეეძლო მხოლოდ. ჯერ ერთი მუსლიმანობა, აქ, როგორც შემცველი რელიგია, ამ დროისათვის წარმოდგენილი არ არის, ხოლო დროის მიხედვით, ჯერ კიდევ ადრე იყო ოსმალობას უშუალოდ ასეთი ცვლილებები გამოეწვია ადგილობრივ რელიგიურ ცხოვრებაში.

ამგვარად, თუ კი XV ს-ის სარწმუნოებრივ ცხოვრებაში ასეთ ნიშნებს ჰქონდა ადგილი, უეჭველია, XVI—XVII საუკუნეებში, როცა ქვეყნის დამარღვეველი მრავალი ფაქტორი იჩენს თავს, მათ შორის ოსმალობაც და სხვ., ამ პროცესის გაღრმავება უნდა მიგვეღო და ასეც მოხდა. რაც შეეხება სარწმუნოებრივი მდგომარეობის ამსახველ უშუალო კონკრეტულ ფაქტებს XVI საუკუნიდან, ?ვენ ვერ მოვიტანეთ მათი მოუღწევლობის გამო, მაგრამ რადგან ვიცით რომ XVII საუკუნის დასაწყისშივე (იხ. ქვემოთ) ამ მხრივ პროცესი შორს წასულია, ხოლო იგივე ნიშნები XV-ში დოკუმენტურად ფიქსირებულია, ბუნებრივი გამოდის XVI საუკუნე ამ პროცესში ჩართულად მივიღოთ.

ასე ამგვარად, ზემოგანხილული ყველა ფაქტი მხოლოდ და მხოლოდ იმას მოწმობს რომ: პოლიტიკურად დაქუცმაცებულ დასავლეთ საქართველოში, როცა ხელისუფლები (მეფე-მთავრები) ერთმანეთს ებრძოდნენ გამუდმებულად, ხოლო მეფის მომხრე ეკლესიის უმაღლესი მესაჭის ადგილსამყოფელი მოექცა ისეთ კუთხეში, სადაც ოსმალეთის უფლება აღიარებული იყო იმერეთის მეფის საპირისპიროდ — კათალიკოსის მიერ ბიჭვინტიდან ეკლესიის მართვა და მეფესთან კავშირი შეფერხებული იქნებოდა; ბიჭვინტის კათალიკოსის ცენტრთან მოახლოება, უეჭველია, ერთგვარი გამოხატულება იყო ბაგრატ მეფის საეკლესიო პოლიტიკისა, რომელიც გულისხმობდა ეკლესიის, როგორც დასაყრდენი ძალის, გაძლიერებას ურჩი მთავრების წინააღმდეგ ბრძოლაში. მეორე მხრივ, ოსმალების თუ მათი გავლენის ქვეშ მყოფი ჩრდილო ტომების უშუალო შემოტევამ აფხაზეთზე, მათ მოახლოებამ ბიჭვინტისაკენ, უეჭველია, შეაფერხა ქრისტიანული მრევლისა და, მასთან ერთად, საკათალიკოსო საყმოს ნორმალური განვითარება აფხაზეთში; ომებმა შეაფერხეს კათალიკოსის უშიშარი მისვლა-მოსვლაც სამწყსო-საეკლესიო საქმეებზე და საფრთხე შეუქმნეს კათალიკოსის ფიზიკურ არსებობას. ყველა ამ საშინაო და საგარეო პოლიტიკურმა სიტუაციამ XVI საუკუნეში იძულებული გახადა ევდემონ ჩხეტიძე დაეტოვებინა ბიჭვინტა, როგორც მუდმივი სამყოფელი და გადმოენაცვლა გელათში, პოლიტიკურ ცენტრში. ეს კი, როგორც მეორე თავში აღინიშნა, 1569 წლისათვის მომხდარია.

2. ბიჭვინტა და დასავლეთ საქართველოს ვითარება XVII ს-ის პირველ ნახევარში

ვითარება ოდიშის სამთავროში

რა ისტორიული კონკრეტული ვითარება აპირობებდა ბიჭვინტის კათალიკოსების, მალაქიასა და მაქსიმეს, ყოფნას ძირითადად გურია-ოდიშში, რატომ გახდა შეუძლებელი კათალიკოსის დაბრუნება ბიჭვინტაში?

ირან-ოსმალეთის ომში, რომელიც 1602 წლიდან ისევ გრძელდებოდა, [19] დადრო და დრო. საქართველოს ტერიტორიებსაც ბრძოლის ველად აქცევდა[19], დადიანი ჩვეულებრივად, საკუთარი ინტერესების გულისათვის, იმერეთის მეფის საპირისპირო პოლიტიკას ატარებდა. ასე მაგალითად, გურიელი და დადიანი ახლოებით 1615 წლის ახლო პერიოდში ოსმალეთის ხარკს კისრულობენ[20].

1635 წელს სულთან მურადის ჯარი გამოემართა კავკასიისა და სხვა ვილაიეთების დასაპყრობად, რომლებიც ირანს ეკავა წინათ[21].

1635 წელს დადიანმა ირანის შაჰის ვაუს ცოლად მისცა გურიაში მალაქია კათალიკოსთან ხიზნად მყოფი ათაბაგის ასული ელენე. დადიანს სურდა ირანთანაც დაემყარებია კავშირი, აწარმოებდა ორმხრივ პოლიტიკას. ირანის შაჰისაგან იღებდა ჯამაგირს.

გურიელმა კი საჩუქრები გაუგზავნა სულთანს. საბოლოოდ, 1639 წელს დაიდვა ზავი ირან-თურქეთს შორის (ზოჰაფში). სამცხე-საათაბაგო-ახალციხე სულთანის საკუთრებად გადავიდა. დაწესდა ირანის გავლენის სფეროები: ქართლ-კახეთი და დაღისტანი. იმერეთის მეფის კარი ამ ომებში ირანის მოწინააღმდეგე იყო და წარმოადგენდა აღმოსავლეთ საქართველოდან ირანის წინააღმდეგ მებრძოლთა თავშესაფარ ადგილს. ლევან დადიანი კი ირანისათვის მისაღები პიროვნება იყო, მას შაჰი იმერეთის მეფის წინააღმდეგ იყენებდა და აქეზებდა[22]. დადიანი მეფეს არანაკლებ ავიწროებდა ვიდრე ოსმალეთი.

ლევან დადიანი გურიელის, აფხაზების და ჯიქების გაერთიანებული ლაშქრით თავს ესხმის იმერეთის მეფე გიორგი III-ს (1604—1639), რომელსაც გოჯოერასთან, ქუთაისის ახლოს, დიდი მსხვერპლით ამარცხებს[23]. და ასე, ყოველ მხრივ შევიწროებული იმერეთის მეფე ალექსანდრე 1649 წელს რუსეთში ელჩებს გზავნის დახმარების სათხოვნელად, ხოლო საპასუხო ელჩობას ღებულობს 1651 წელს.

ამგვარი პოლიტიკით აღწევდა ოდიშის მთავარი ლევანი (1611—1657) ხელშეწიფურ სიძლიერეს და შინაგან მშვიდობასაც. უშუალოდ მის ტერიტორიაზე გარეშე მტრის თავდასხმები არ ხდებოდა, მაგრამ იგი ამით აფერხებდა მტრის წინააღმდეგ საერთო ბრძოლას. მისი საქმიანობა, ამდენად, ქვეყნის დაღუპვას უწყობდა ხელს.

ამგვარად, XVII საუკუნეში დას. საქართველოში ოდიშის სამთავრო პოლიტიკურად ყველაზე ძლიერი გახდა. ლევან დადიანი მთელს დასავლეთ საქართველოზე აცხადებდა პრეტენზიას. სამეგრელო იმერეთთან შედარებით ეკონომიურადაც, მოსახლეობის სიმრავლითა და მეურნეობა-ხელოსნობის განვითარებით, დაწინაურებული იყო (ლამბერტი და სხვ.). აღსანიშნავია, გარკვეულ პერიოდში გურიის სამთავროზე ლევან დადიანის პოლიტიკური გავლენის გავრცელება.

---

[19] 1602 წლიდან ირანმა ომი განაახლა. ზავი დაიდვა 1613 წელს და აღდგენილ იქნა 1555 წლის მდგომარეობა. ოსმალეთი დამარცხდა. ირანმა დაიკავა ა/კ. სამცხე-საათაბაგო უშუალოდ შეიერთა ოსმალეთმა. ომი ისევ განახლდა 1623 წელს. 1624 წელს ოსმალეთმა შეიერთა სამცხე-საათაბაგო, როგორ პროვინცია, და გააუქმა ათაბაგობა.

[20] ლუდოვიკო გრანჯერის წერილი 1615 წ. 2 მარტს მოქვიდან; მ. თამარაშვილი, დასახ. შრ. 138, 140.

[21] ჩ ო ჩ ი ე ვ ი, დასახ. ნაშრ.

[22] საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელო, 307.

[23] ვ ა ხ უ შ ტ ი, საქართველოს ცხოვრება, გამოც. ჭიჭინაძის, 300; შეად. ზ. ანჩაბაძე, Из истории средневековой Абхазии (VI—XVII вв), 263.

ამგვარად, XVII საუკუნეში მდგომარეობა შეცვლილია: შექმნილია სიტუაცია, როცა ცალკე პოლიტიკური ერთეულების გათიშულობა ღრმად არის წასული და სამეფო ცენტრი პოლიტიკურ-ეკონომიურად სუსტ ძალას წარმოადგენს. გარეშე მტრის, ოსმალეთის, ხელი აქ, ფარულად თუ აშკარად, ერთ-ერთ ძირითადი ფაქტორია.

ასეთ ვითარებაში, ბუნებრივია, ბიზანტის კათალიკოსის ორიენტაცია, ნებით თუ უნებლიეთ, მიმართული იქნებოდა იქითკენ, სადაც პოლიტიკური ცენტრი ძლიერი იყო, ანუ სადაც ეკლესიას ძლიერი პოლიტიკური მფარველი და ეკონომიური შემწე ეყოლებოდა. ასეთს კი, XVII საუკუნის პირველ ნახევარში, მის დასაწყისიდანვე, მხოლოდ ოდიშის სამთავრო წარმოადგენდა.

შექმნილ პოლიტიკურ სიტუაციასთან ერთად კათალიკოსს ოდიშისაკენ უბიძგებდა აგრეთვე თვით ლევან დადიანის აქტიური საეკლესიო პოლიტიკა.

ლევან დადიანს პოლიტიკური პრეტენზიები მთელს დასავლეთ საქართველოზე ჰქონდა, მაგრამ ამის პრაქტიკულ განხორციელებას ის სისრულით ვერ ახერხებდა, სამაგიეროდ საეკლესიო სფეროში ეს გეგმა მას წარმატებით გამოუვიდა. მან თავის უშუალო პროტექტორატის ქვეშ მოაქცია სრულიად დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის უმაღლესი მესაჭე. კათალიკოს-პატრიარქი მთავრის კარზე ცხოვრობდა და მთელს დას. საქართველოს ოდიშიდან განაგებდა. კათალიკოსებს მალაქია გურიელის შვილს და მის მომდევნო მაქსიმე მაჭუტაძეს დადიანის კარზე ვხედავთ. იმყოფებიან დადიანის გავლენის ქვეშ (შესაძლოა თვით დადიანის მიერვე იყვნენ დადგენილნი ტახტზე).

ნიშანდობლივია ამ შემთხვევაში თვითმხილველი იტალიელის არქ. ლამბერტის აღწერილობა, სადაც დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსი „ოდიშის პატრიარქად" (კათალიკოსად) არის წარმოდგენილი. ლამბერტის ამ შეცდომას, როგორც მეორე თავში მივუთითებდით, ის რეალური საფუძვლები ჰქონდა რომ დას. საქართველოს პატრიარქს, რომელიც მთელს დას. საქართველოს განაგებდა, ლამბერტი ოდიშში ხედავდა, მოწამე იყო ოდიშის მთავრის გავლენისა კათალიკოზზე და ა. შ.

ლამბერტის ამ აღწერას სხვა ფაქტებიც კარგად ეთანხმება. როგორც დადგენილია ამ პერიოდში, მალაქიას დროს, ბიზანტის ეკონომიკა მაღალი დონით ხასიათდება. განვითარებულია სასახლეთ ამეურნეობა. ბიზანტის ყმა-მამულის დიდი უმრავლესობა ოდიშის სამთავროში იმყოფება. 24 სასახლიდან 18 სასახლე ოდიშშია. საბატონო ყანების დიდი უმრავლესობა, აგრეთვე, ოდიშში მდებარეობს. მალაქია დიდ სამეურნეო მშენებლობას ეწევა საკუთრივ ოდიშის ტერიტორიაზე და ა. შ. საკათალიკოსო მამულების გამრავლება-მშენებლობაში ოდიშის მთავარი ლევან II დადიანი ფრიად აქტიური მოღვაწე ჩანს.

საერთოდ, ლევან დადიანი სამთავროს ტერიტორიაზე აქტიურად ეწევა ეკლესიების შემკობა-გამშვენებას, მშენებლობას და სხვ. ცნობილია მისი ინიციატივა და ხარჯი საქართველოს საზღვარგარეთის ქართული ცენტრების მოვლა-პატრონობაშიც. ისიც ცნობილია, რომ კათალიკოსმა მაქსიმე მაჭუტაძემ მის დროს სამჯერ მოიარა იერუსალიმი (მეოთხედ კი, როგორც ჩანს, საბოლოოდ დარჩენილა იქ).

ლევან დადიანის საეკლესიო პოლიტიკა, რომელიც ყოველთვის განისაზღვრებოდა მთელი დასავლეთ საქართველოს მასშტაბით, და ეს მის მოღვაწეობაში უდაოდ ხაზგასმული მოვლენაა, ერთხელ კიდევ ადასტურებდა მთავრის პოლიტიკურ მისწრაფებას, გამხდარიყო მთელი დას. საქართველოს მეპატრონედ[1].

ამგვარად, იმერეთის სამეფო ცენტრის პოლიტიკური დასუსტება და ოდიშის გაძლიერება, ლევან დადიანის ფართო საეკლესიო პოლიტიკა, და ყოველივე ამ საფუძველზე წარმოშობილი ბიჭვინტის კათალიკოსის პოლიტიკური ორიენტაცია, იყო ის პოლიტიკური კონკრეტული მიზეზი, რომელიც მოცემულ ისტორიულ მომენტში კათალიკოსის ოდიშში და ზოგჯერ გურიაში ყოფნას განაპირობებდა[24]. აფხაზეთი ლევან დადიანის დროს ცალკე სამთავროა და ოდიშს ექვემდებარება, მაგრამ ბიჭვინტა მაინც არ წარმოადგენს კათალიკოსის არამცთუ მუდმივ, დროებით რეზიდენციასაც კი. კათალიკოსი იქ მხოლოდ დრო და დრო მიდის.

2. ვითარება აფხაზეთში

ა. პოლიტიკური მდგომარეობა

ამ საუკუნის პირველ ნახევარში აფხაზეთი ცდილობს დამოუკიდებელ სამთავროდ გაფორმდეს და ამას აღწევს კიდეც. ლევან II მთავრობის პერიოდი ხასიათდება აფხაზეთზე ხშირი თავდასხმებით და პირიქით. ცნობილია, დაახლ. 1629 წელს, ლევანის უმკაცრესი თავდასხმა აფხაზეთზე, რომელსაც საბაბად დაედო ლევანის კონფლიქტი მეუღლესთან (აფხაზი მთავრის შერვაშიძის ასულთან). მიზანი აფხაზეთის შემომტკიცება იყო[25]. აფხაზები დრო და დრო საპასუხო თავდასხმებს ახდენდენ სამეგრელოს სოფლებზე და მიჰყავდათ ტყვეები.

იმის შემდეგ, რაც შეთქმულებამ ლევანის წინააღმდეგ მარცხი განიცადა და ლევანი შეთქმულებს მკაცრად გაუსწორდა, იგი კვლავ იწყებს თავდასხმებს აფხაზებზე. იმორჩილებს მათ და ადებს ხარკს მონადირე ძაღლების სახით (ლამბერტი). ილორის წარწერაში დადიანი დაუფარავად აცხადებს: „მას ჟამსა, ოდეს, მიუხედით შარვაშიძეს ზუფუს, მუწუს წყალსა აქათ მოვაოხრეთ. კიდევ მიუხედით ზუფუს, კაპოეტის წყალს აქათ სრულობით დავსწვით და ავაოხრეთ, და სადაც სიმაგრე იყო, ავიღეთ და გავაცუდეთ“[26]. აფხაზეთის შერვაშიძესა და ოდიშის დადიანს შორის მტრობა არ შენელებულა, რისი შედეგიც მოსახლეობის რბევა და წიოკობა იყო.

ლევან დადიანი აფხაზების გადმოსვლისა და მათგან რბევის შესაკავებლად „აფხაზეთის საზღვარზე“, ანაკოფიის აღმოსავლეთით ზღვის ნაპირიდან მთამდე აგებს ზღუდეს: „ზღვიდან მთამდე შეევლო ზღუდე აფხაზთა გამოუსვლელობისათვის“[27]. დადიანი ცდილობდა აფხაზეთის სრულ დამორჩილებას.

ასეთი საშინაო პოლიტიკური სიტუაცია შეიქმნა XVII საუკუნის პირველ ნახევარის აფხაზეთში, რომლის ტერიტორია გადაქცეული იყო ოდიშთან შინა ომების ასპარეზად. ოდიში მას ჯერ კიდევ სძლევდა. ყოველივე ამის გამოც შეუძლებელი ხდებოდა დას. საქართველოს კათალიკოსს აფხაზეთში ჰქონოდა არამცთუ მუდმივი, დროებითი სამყოფელიც. ოსმალები ახერხებდნენ აგრეთვე აფხაზეთის შიდა ადგილების დარბევასაც. რუსი ელჩის ფედოტი ელჩინის დღიუ-

---

[24] გურია, სადაც მალაქია კათალიკოსი ცხოვრობს ხანგრძლივად, იმ ხანად დადიანის გავლენის ქვეშ მყოფი ქვეყანაა. მალაქიას, როგორც გურიის მთავრის სახლის წევრს, გურიაში პირადი საგვარეულო მამული და საჯდომი სახლი აქვს. ამასთანავე, ზოგი ცნობის მიხედვით, მას იქ სამთავრო საქმეების გამგებლობაც ჰქონდა დაკისრებული ლევან დადიანის მიერ.

[25] **И. Антелава** დას. ნაშრ.. **З. Анчабадзе,** დას. ნაშრ. 264.

[26] **ციტირებული** გვაქვს ივ. ჯავახიშვილის შრომიდან; ქართველი ერის ისტორია, V, 1953, 42.

[27] ვახუშტი, დას. ნაშრ. 169.

რებიდან ჩანს, რომ დაახლოებით 1634 წლის ახლო პერიოდში თურქები ზღვიდან სწვევიან კოდორის ხეობას და დრანდის ეკლესია დაურბევიათ[28].

ეროვნული ბიბლიოთეკა

ბ. ფეოდალური ეკლესია და მოსახლეობის ნოებრივი მდგომარეობა

შექმნილი პოლიტიკური და ეკონომიური მდგომარეობა შესაბამისად თავს იჩენს მოსახლეობის სარწმუნოებრივ ცხოვრებაშიც.

ისლამი გავრცელებას პოულობს უფრო მეტად მოსახლეობის ზედა ფენებში. ამის ერთ-ერთ დამადასტურებლად, მკვლევარი ზურაბ ანჩაბაძე სამართლიანად თვლის აფხაზ მთავრის მუსლიმანურ საკუთარ სახელს. „ყარაბეის"[29]. გასათვალისწინებელია მეზობელი ჩერქეზების მდგომარეობაც, სადაც ნახევარზე მეტი მუსლიმანია და თურქულად ლაპარაკობს[30]. თუმცა ისლამმა აფხაზეთში ვერ მიიღო ტოტალური გავრცელება, იგი წამყვან რელიგიად ვერ იქცა, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ საუკუნეში ქრისტიანობა მთელს აფხაზეთში, მთაში და ბარში, ერთნაირად, სუსტადაა წარმოდგენილი. ფეოდალური ეკლესია აქ თითქმის მოქმედებაში არ არის. მოვიტანოთ ფაქტიური მასალები აფხაზეთში რელიგიური მდგომარეობის შესახებ, რომელიც დაადასტურებს ამ დასკვნას.

დომინიკანელი ბერი იოანე ლუკა 1625 წელს ყირიმიდან (კაფადან) მოემგზავრება აღმოსავლეთისაკენ, იგი გამოივლის ნოღაეთს ჩერქეზეთს, აფხაზეთს, სამეგრელოს და ლაზიკას. იოანე ლუკა აღწერს აფხაზეთს, რომელშიც ძას გაერთიანებული ყავს როგორც ზღვისპირა, ისე მთაში მცხოვრებნი. აფხაზეთის საზღვრებია ლუკას განმარტებით: ჩრდილოეთით ჩერქეზეთი, დასავლეთით შავი ზღვა, აღმოსავლეთით სამეგრელო; ხოლო აფხაზები, გარდა იმისა რომ მაღალ მთებში ცხოვრობენ „разсеяны до морского берега"[31]. აფხაზეთი ემორჩილება ორ მთავარს ყარაბეის და პუტოს. აფხაზეთის საზღვარი სამეგრელოსთან მდ. კოდორზე გადის, სადაც კოდორის გადაღმა მდებარე პუნქტიდან, სკურჩადან იწყება ოდიში. ამ პირველის სამფლობელოს იოანე ეწვია 1629 წელს (სულიწმინდის მოფენის დღეს). გემი მიადგა ნაპირს, საიდანაც ერთი მილის (7 კილომეტრი) მანძილზე ბიჭვინტის ტაძარი მდებარეობდა. იოანე ლუკამ დაათვალიერა ბიჭვინტის ეკლესია. აქ მას დახვდა მისი თქმით, „ქართველი მღვდელი". იოანემ ამ ეკლესიაში შეასრულა წირვა, ხოლო ვინაიდან სეფისკვერი გაფუჭებული იყოო,— ამბობს იგი,— ახალი გამოვაცხვე და ის ვიხმარეო, წირვას დასწრებიან სოფლის მცხოვრებნი, რომლებიც შეყრილან ზარის რეკვაზე, წირვის შემდეგ მღვდელმა წაიყვანა იოანე თავის ოჯახში და გაუმასპინძლდა. დაათვალიერებინა თავისი მიცვალებულები, რომლებიც „ოთხ მაღალ პალოზე ესვენა გამოფუღრულ ხეებში". აქ საყურადღებოა, რომ მთავარი ყარაბეი არ ესწრება წირვას, რაც აგრეთვე მოწმობს მის მუსლიმანობას (გარდა მუსლიმანური სახელისა). ყარაბეის სამფლობელოდან იოანე გემითვე გაემგზავრა და 21 მაისს მიადგა პუტოს სამფლობელოს, „ძველ ქალაქს"

---

[28] ბელოკუროვი, ფეოდოტი ელჩის ელჩობა. 324: „Летописи сказать у нас нет, потому что Турские люди приходили и монастырь разарили и летописи пожгли".

[29] З. Анчабадзе, დას. ნაშრ. 273;

[30] ჟან-დე-ლუკა, Описание перекопских и ногайских татар, черкезов, мегрелов и грузин Жана-де-Люка, монаха доминиканского ордена (1625.), ჟურნ. Записки... т. XI, 1879.

[31] ჟან-დე ლუკა, დასახ. ნაშრ.

სოხუმს. ზღვის ნაპირთან მოეგება მას პუტო, მიიწვია, სახლში და გაუმასპინძლდა. როცა პუტომ გაიგო რომ იოანე საქართველოში სამისიონერო მიზნით არის მოსული, გამოუცხადა: „მაშ ჩემთან შეგიძლია დარჩეო, რადგან მეც ჩემი ტომი თავროთი ქრისტიანი ვარო. ამის ნიშნად მიჩვენა ჯვარი, რომელიც [illegible] ეკიდა. აგრეთვე დაუმატა, რომ თქვენისთანა მღვდელი მჭირიანო. თუმცა კი აქ ახლოს მეზობლად ქართველები არიან, მაგრამ მათთან ბევრი ურთიერთობა არა მაქვსო“. იოანე დაპირდა მღვდლების გამოგზავნას. პუტოს ქვეყანაში იოანე დარჩა 8 დღეს, მონათლა ბავშვები და შემდეგ 1 ივნისს, გაემგზავრა გემით სამეგრელოში, გემი გაჩერდა სამეგრელოს პირველ პუნქტში სკურჩაში[32], რომელიც მდ. კოდორის ახლოსაა, გადმოლმა მხარეს (დრანდა გაღმაა, ზემოთ).

იოანე ლუკა ასე ახასიათებს აფხაზების საერთო სარწმუნოებრივ მდგომარეობას:

«В ней нет городов, но много селений на горах, самых высоких какие я когда либо видел. Абхазы разсеяны до морского берега. И образа жизни таков же как у Черкезов. Писанных законов у них нет, даже не знают искуство письма не исполняя никакого христианского обряда, они только по имени христиане. Я встречал в Абхазии много крестов. ...Священик (Papai) так называют тех, кто погребают мертвых, и молится богу с их душах, вовсе не бреют бороды. Покойников кладут в выдубленные деревия, служащие для них гробом, а потом привязав их (от шакалов) к четырем столбам»[33]... ამგვარად, ლუკას თვალში აფხაზეთი საერთოდ ქრისტიანული ქვეყანაა, მაგრამ ეს ქრისტიანობა იმდენად განსხვავებულია რომ მათ მხოლოდ სახელად შეიძლება ეწოდოს ქრისტიანებიო, რაც შეეხება თვით ბიზანტის საკათალიკოსო ეკლესიას, იქ წირვა წარმოებს ერთი მღვდლით, სოფლის მოსახლეობაც ამ ეკლესიაში დადის. აშკარაა, ლუკა ლაპარაკობს არა ამ ერთეულ შემთხვევაზე სადაც ქრისტიანობა ასე თუ ისე წესებით სრულდება (თუმცა შემცირებული მასშტაბით), არამედ, მასიურ მდგომარეობაზე. ქრისტიანია მთავარი პუტო, მას გულზე ჯვარი ჰკიდია, მაგრამ სამთავროში მას არა ჰყავს ისეთი მღვდლები, როგორიც დომინიკანელი ბერი იოანე ან ქართველი, მღვდლებია. ყოველივე ეს კი იმას ნიშნავს რომ სამთავროში შეფერხებულა ქრისტიანობა, ფეოდალური ეკლესია არ მოქმედებდა. ჩანს, პუტო ქრისტიანობას მხოლოდ ტრადიციით მისდევდა.

პუტოს განცხადებიდან ჩანს, რომ აფხაზეთში ძველადაც და ახლაც, საერთოდ, „ქართველი მღვდლები“ (იგულისხმება კულტურული ტომენტი—ქართულად მწირველნი) მეზობელი საზღვრიდან იკურთხებოდნენ (იგულისხმება პირველ რიგში დრანდა და მოქვი), მაგრამ იმ პერიოდში ეს შეფერხებულია (ან შეწყვეტილია) მათთან მტრული ურთიერთობის გამო. აფხაზეთის ეს მხარე ეპარქიალურად დრანდასა და მოქვს ემორჩილებოდა. აღგილობრივი მღვდლებიც იმათგან იკურთხებოდნენ. მეზობელი მხარიდან აქ მოქმედებდნენ ქართველი (მეგრელი) მღვდლებიც.

თუ იოანე ლუკა ხაზგასმით მიუთითებდა აფხაზებისა და ჩერქეზების ურთიერთ მსგავსებაზე ცხოვრების წესით, ლამბერტიც თითქმის ასევე, აფხაზებს

---

[32] მ. თამარაშვილი დას. ნაშრ. 145. ვრცელი ამონაწერი იხ. მეორე თავში.

[33] ჟან-დე ლუკა, დას. ნაშრ.,

ჩერქეზებთან ერთად კავკასიის მთიელი ხალხის რიგში განიხილავს. ლამბერტი წერს: აფხაზები, ალანები, სვანები ყარაჩაელები (caraccachi), ჯიქები და ჩერქეზები. ესენი ყველანი ქრისტიანებად იწოდებიან, მაგრამ [illegible] არა აქვთ... ყველანი ესენი მხოლოდ სახელით [illegible] ქრისტიანები, თორემ არც სარწმუნოებით და არც მოქმედებით მათ ქრისტიანობა სრულებით არ ეტყობათ. მათ შორის ყველაზე მშვიდობიანი არიან სვანები"...[34].

ლამბერტი აფხაზებში (მათს დახასიათებისას) გულისხმობს ზღვის სანაპიროსაც, რამდენადაც „აფხაზების ქვეყანაში" იგი იხსენიებს ბიჭვინტასა და ანაკოფიას, ხოლო საზღვრად კოდორს.

ის ფაქტი რომ ლამბერტი აფხაზებს საერთო ცხოვრების დონით ჩერქეზებისა და სხვა ჩრდილო კავკასიის ხალხის დონეზე აყენებს, ამავე დროს კონკრეტულად მათ რელიგიაზეც იმას მიუთითებს რომ „სახელით არიან ქრისტიანები, თორემ სარწმუნოებით და მოქმედებით, მათ ქრისტიანობა სრულებით არ ეტყობათო", გვისურათებს ამ პერიოდისათვის აფხაზების საერთო მდგომარეობას. ხოლო ეს მდგომარეობა მოწმობს აფხაზეთში საზოგადოებრივი ყოფისა და მისი ზედნაშენი რელიგიის ნაკლებ ფეოდალურობას.

პატრიარქი პასიოსი და მისი თანმხლები დოსითეოსი (შემდგომში პასიოსის შემცვლელი პატრიარქი) საქართველოში გამოემგზავრნენ 1658 წელს. ისინი გემით გამოვიდნენ სინოპიდან, ჩამოვიდნენ ჩერქეზეთის სანაპიროზე, იქიდან გემითვე გამოემგზავრნენ ოდიშში, შემდეგ იმერეთში, გურიაში და ტრაპეზუნდით დაბრუნდნენ უკან. მოგზაურობას აღწერს დოსითეოსი. როგორც მას ნათქვამი აქვს, 1658 წლის 4 ივლის გემით მოადგნენ ჩერქეზეთის პუნქტს კონტოზს (ადლერთან), 8 ივლისს იქიდან გამოვიდნენ გემითვე და მოადგნენ სამეგრელოს პირველ პუნქტს სკურჩას (კურსა). აქ დაჰყვეს ორი დღე, მათ ეახლათ მოქველი ეპისკოპოსი, რომელმაც სტუმრები წაიყვანა მოქვის საეპისკოპოსო ეკლესიაში. სტუმრებმა ინახულეს ილორის ეკლესიაც; ილორი, მოქვი მათ სამეგრელოს პუნქტებად აქვთ დასახელებული, ხოლო მოქვი აფხაზებთან ახლოსაოო.—ამბობს დოსითეოსი (დოსითეოს-პასიოსის დროსაც აფხაზეთის საზღვრად კოდორი ჩანს). დოსითეოსს თანამედროვე აფხაზებზე ნათქვამი აქვს შემდეგი:

«Надобно заметить: (1) что Абхазы в религиозном отношении следовали примеру Аланов и Зикков; (2) также как царя нижней Иберии господствовали над Абхазиею — то Католическая вера долго здесь существовала. Иверийцы для получения св. Мира находились всегда в дружество с Абхазами. Но, приступая к тому, они требуют для верности заложников или атаманов и потом приезжают к ним. (3) Лев Дадиан долго там царствовавшей после 1600 г. окрестив 40.000 Абхазов. раздал им столько же персидских полукафтаньев и дал им епископа»[35].

დოსითეოსი ანსხვავებს აფხაზების თანამედროვე სარწმუნოებას, ანუ თანამედროვე ქრისტიანობას, რომელიც ჯიქებისა და ალანების რელიგიის მსგავსია (ე. ი. იგულისხმება მთის ქრისტიანობა), იმ ქრისტიანობისაგან რომელსაც აფ-

---

[34] არქ. ლამბერტი, დას. ნაშრ., 5—6, 170.

[35] **О религиозном и политическом состоянии Грузин до XVII века, Статья Академика Броссе, Журнал МП XL, СПБ, 1843; იგივე, М. Селезнев, Руководство к познанию Кавказа. Книжка первая. 1847, СПБ.**

ხაზეთში მისდევდნენ როცა აფხაზეთი დას. საქართველოს მეფეს ემორჩილებოდა (ცხადია, აქ ბატონყმურ-ფეოდალური ქრისტიანობა იგულისხმება). ეს მეტად საყურადღებო ფაქტია და სავსებით ემთხვევა სხვა დამკვირვებლების ცნობებს. მაშასადამე, აქ თარიღობრივადაც გამიჯნულია რელიგიური ცხოვრების ორი განსხვავებული მდგომარეობა აფხაზეთში.

1664—1665 წლებისათვის საყურადღებო ცნობებს იძლევა პატრიარქი მ ა კ ა რ ი (მხოლოდ საჭიროა მისი გადაჭარბებულობის გათვალისწინება):

«Абхазцы, услышав о нашем прибытия (в Грузии) и о нашей проповеди, и нашем учении, явились к нам и приняли от нас крещение. Их было двадцать пять человек и между ними два предводителя, которые просили нась поехать к ним и окрестить всех абхазцев, ибо о н и д а в н о ж а ж д у т и м е т ь у с е б я л ю д е й, к о т о р ы е б ы о к р е с т и л и и н а у ч и л и и х х р и с т и а н с к о й в е р е. Эти абхазцы составляют в наше время большую нацию и называются Абхазами. Д о н е д а в н е г о в р е м е н и в с е о н и с ч и т а л и с ь х р и с т и а н а м и и у н и х ж е н а х о д и л с я к а т о л и к о с к и й п р е с т о л, к о т о р ы й теперь находится в Имеретии. Да и до сих пор еще величественная церковь апостола Андрея, через которого они приняли христианство, находится в их стране и весьма почитаются ими. В наше время лишь немногие из них умеют перекрестится и делать земные поклоны (большинство же их и, того не знают), так как у них нет священников и никто вообще о них незаботиться и не учить их. В виду этого я посвятил для них нового мокохского (მოქვის-ბ.ლ.) епископа, представить его вышеупомянутыми представателями абхазского племени и велел ему отправиться к ним для обучения их (хр. вере) и окрещения их. В таком (печальном) положении находится и вышеупомянутое многочисленное племя твельцев (დვალი) обитающее на севере от грузии[36]. მეორე ადგილას მაკარი ლაპარაკობს შემდეგს (საუბარია ბიზვინტის ტაძარზე): К а ф е д р а э т о г о к а т о л и к о с а н а х о д и л а с ь р а н ь ш е в А б х а з и и, г д е и д о с и х п о р е щ е с у щ е с т в у е т в е л и к о л е п н а я и з н а м е н и т а я ц е р к о в ь (св. ап. А н д р е я), н о г д е о с т а л о с ь л и ш ь в е с ь м а н е м н о г о х р и с т и а н".[37]

საინტერესო დამატებით ცნობებს გვაძლევს მაკარის შვილი პ ა ვ ლ ე ა ლ ე პ ო ე ლ ი 1664 — 1665 წლებში. პავლე წერს:

«О горе Ялбузе. Живут в той горе Т язиков. Начинаются от Апхазной апхазана суть два гсдство: одно гсдство в подданстве у Дадиана мегрельского и суть христиане имянем, но не крещены. Поклоняются святым и иконам и почитают церквы а того ради некрещени, что нет у них влдики ни священников. Другие гсдства есть алланы, апазги, зикхи, черкесы, леки».

ამგვარად, პატრიარქ მაკარის აღწერით აფხაზები მხოლოდ ტრადიციით ითვლებიან ქრისტიანებად, ისინი არ ასრულებენ არავითარ ქრისტიანულ წესებს, მათ ქვეყანაში საერთოდ არ წარმოებს მღვდელმსახურება.

ფიქსირებულია ასეთი ეპიზოდი: მაკარისთან მივიდა 26 აფხაზი თავის ორი წინამძღოლით და თხოვეს მისულიყო აფხაზეთში „ყველა აფხაზი"-ს მოსანათლად, რადგან მათ არა ჰყავთ მღვდლები; მაკარი მოქვის ეპისკოპოსს უბრძანებს

---

[36] П. Ж у з е, Грузия в 17 столетии по изображению патриарха Макария Казань, 1905, 43, 44.

[37] იქვე, 46.

წავიდეს მათ ქვეყანაში ამ საქმისათვის. მაგრამ ეს ცდა არ განხორციელებულა. თავისთავად კი ეს საყურადღებო დამადასტურებელი ფაქტია იმისა, რომ აფხაზეთში ფეოდალური ეკლესია არ მოქმედებს; ხოლო არის ცდა, კერძო შემთხვევაში, მეზობელი ოდიშიდან მომარაგდნენ საეკლესიო შტატით.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მეტად ნიშანდობლივია მაკარის დაკვირვება: იგი არ თვლის რომ აფხაზეთში რელიგიური ცხოვრება ყოველთვს ერთნაირი იყო; ისტორიულ-ქრონოლოგიურად მიჯნავს ამ მხრივ ორ პერიოდს, ხოლო ამ მიჯნას ბიჭვინტის ტახტის მოქმედების დროის მიხედვით განსაზღვრავს. მაკარის შეხედულებით როცა ბიჭვინტაში საკათალიკოსო ტახტი მოქმედებდა, მაშინ იქ „ყველა ქრისტიანი" იყო, ახლა კი „ძალიან ცოტა" ქრისტიანი დარჩაო. პავლეც ამასვე იმეორებს: აფხაზები სახელით არიან ქრისტიანები, მონათლული არ არიან, თაყვანს სცემენ ხატებს, ეკლესიებს, არა ყავთ მღვდლები და ეპისკოპოსები და ა. შ.

ამგვარად, მაკარი და პავლე იძლევიან რელიგიური ცხოვრების ანალოგიურ სურათს როგორიც იოანემ და სხვა მოგზაურმა დახატეს აქ.

რაც შეეხება აფხაზეთის მოსახლეობას, რომელთაც ეს ცნობები ეხება, ამაზე მაკარი შემდეგს გვეუბნება:

«Абхазцы известные в настоящее время под именем Абазы и живущие на восточном берегу Черного моря. Эти абхазы состобляют в наше время большую нацию и называются Абазами. До недавняго времени все они считались христианами и у них же находился католикоский престол...»[38].

მაკარის აფხაზეთის საზღვრები სპეციალურად განსაზღვრული არ აქვს, მაგრამ მას ნაამბობი აქვს ერთი ეპიზოდი, რომლის მიხედვითაც შეიძლება დავასკვნათ რომ მის დროსაც სამეგრელოსა და აფხაზეთს შორის საზღვარი კოდორი-დრანდა იყო. დოსითეოსი ამბობს: როცა ჩვენ მოქვის საეპისკოპოსოში (ეკლესიაში) მივედით და იქ ქადაგება დავიწყეთ ზნეობაზე, ეს შეიტყო დრანდაში მცხოვრებმა ერთმა მდიდარმა ქალმა, რომელიც შვიდჯერ იყო გათხოვილი და ჩვენი შიშით თავისი მეშვიდე ქმრიანად აფხაზეთში გაიქცაო. ამგვარად, დრანდა ამ დროს ჯერ კიდევ აფხაზეთს არ ეკუთვნის, მაგრამ მის საზღვარზე მდებარეობს. გარდა ამისა, აღწერილი ეპიზოდი მოქვში 25 აფხაზის მოსვლის შესახებ, იმას მოწმობს რომ მოქვი ახლოსაა აფხაზეთან და მოქველს, როგორც ამ მხარის მწყემსს, ევალება აფხაზეთში ქრისტიანობის ქადაგება.

ამგვარად, მაკარის ცნობები შეეხება აფხაზებს, რომლებიც ცხოვრობენ შავი ზღვის სანაპიროზე, სადაც არის ბიჭვინტის ტაძარი, საზღვარი სამეგრელოსთან დრანდა-მოქვის ხაზს გაჰყვება.

* * *

რაც შეეხება აფხაზეთის პოლიტიკურ მდგომარეობას, აქ სურათი ასეთია: მაკარის აღწერილობაში აფხაზეთი არის „დიდი ნაცია", „ქვეყანა"; მაკარი ჩამოთვლის საქართველოს შემადგენლობაში ხუთ „პროვინციას", ანუ „ოლქს", „ქვეყანას", სახელდობრ: იმერეთს, გურიას, სამეგრელოს, თბილისს (ქართლს.—ბ. ლ.) და კახეთს:

« В настоящее время в руках Грузии остались только пять областей, а именно: Мегрелия, лежащая на восток от Черного моря, Имеретия, Гурия, Тбилиси и Кахетия» [39]

---

[38] Ж у з е, დას. ნაშრ. 14,43.

[39] იქვე, 14.

«Каждая из пяти вышеупомянутых грузинских провинции: а именно Мегрелия, Имеретия, Гурия, Тбилиси и Кахетия»...

როგორც ვხედავთ, მაკარი ჩამოთვლის საქართველოში არსებულ მსხვილ პოლიტიკურ ერთეულებს, ხოლო მათ შორის ის არ ასახელებს აფხაზეთს. ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ აფხაზეთი მას წარმოდგენილი აქვს როგორც ერთიანი საქართველოს პოლიტიკური სისტემის გარეშე მყოფ ქვეყანად, და რომ მაკარი აფხაზეთის სამთავროს არ თვლიდა ფეოდალური საქართველოს ნაწილად.

პავლე ალეპოელის აღწერილობის გაცნობის შემდეგ, უკვე აშკარაა, რომ ვითარება ასე არ უნდა იქნეს გაგებული. მაშასადამე, ის ფაქტი რომ მაკარი „აფხაზეთის სამთავროს" არ ასახელებს საქართველოს შემადგენლობის ხუთეულში იმას არ ნიშნავს, რომ მაკარის აფხაზეთი გარეშედ წარმოუდგენია და ა. შ. აქ, დაუსახელებლობის მიზეზი სხვაა. ჩანს. მაკარი აფხაზეთს თვლიდა სამეგრელოს დამოკიდებულებაში მყოფ ერთეულად, და მან ამიტომ, ამ შემთხვევაში, ცალკე არ დაასახელა ის. მაკარის ნათქვამი რომ ასე უნდა გავიგოთ, ამას, როგორც ვთქვით, პავლეს აღწერილობა გვიმოწმებს. მაკარი და პავლე (მამა-შვილი), როგორც ვიცით, ერთად იყვნენ საქართველოში და საქართველოს აღწერაც თითქმის ერთდროულად აქვთ შესრულებული (პავლეს ორი წლით ადრე, 1667 წელს). პავლეც მაკარის მსგავსადვე საქართველოს მიწაწყალზე ხუთ ერთეულს, „სახელმწიფოს", ასახელებს. „В Грузинской земле суть пять государств: იმერეთი, კახეთი, ქართლი სამეგრელო და გურია. პავლე აფხაზეთსაც „სახელმწიფოს" უწოდებს, როგორც იმერეთს, კახეთს და ა. შ. მაგრამ საქართველოს ხუთეულში ის მაკარის მსგავსადვე არ ასახელებს. ამის მიზეზი ის არის რომ პავლეს „აფხაზეთის სახელმწიფო" სამეგრელოს პოლიტიკურ მორჩილებაში მყოფად მიაჩნია. ამაზე მას პირდაპირი მითითება აქვს:

«О горе ялбузе. Живут в той горе Т(ысяча) языков. Начинается от Апхазной ахпазана (sic) суть два государство: одно государство в подданстве у Дадиана мегрельского и суть христяне имянем, но не крещаны». (სრული ტექსტი იხ. ზემოთ).აღწერილობიდან სავსებით ნათელია თუ რომელ ორ სახელმწიფოზე არის ლაპარაკი. ამ ორი სახელმწიფოდან ერთი აფხაზეთია, რომელიც სამეგრელოს, დადიანის „ქვეშევრდომს" წარმოადგენს.

ამავე დროს „აფხაზეთის სახელმწიფოს" ტერიტორიულ განმარტებისათვის საინტერესოა პავლეს აღწერაში სხვა ადგილებიც. „О Мегрелии, Мегреля земля в длину десять дней от реки Конские до Опхатцкого государства где же престол был опхазиев". ამ განმარტების მიხედვით სამეგრელო გადაჭიმულია 10 დღის სავალზე მდ. ცხენის წყლიდან ვიდრე „აფხაზეთის სახელმწიფომდე". ეს უკანასკნელი აქ დასახელებულია საზღვრად, მაგრამ იგულისხმება მისი ჩათვლით, რადგან იქვე განმარტებაც ახლავს: „где же престол был опхазиев. „აფხაზთა ტახტში" აქ სამთავრო რეზიდენცია, ზუფუ-ლიხნი, იგულისხმება.[10]

ამგვარად, სამეგრელოს პოლიტიკურ საზღვრად ზუფუ-ლიხნი არის ნაგულისხმევი, ე. ი. თვით საკუთრივ აფხაზეთის უკიდურესი ერთ-ერთი დასავლეთი პუნქტი. პოლიტიკური სამეგრელოს შემადგენლობა რომ ასე ესმოდა პავლეს ეს შემდეგი ადგილიდანაც ჩანს: პავლე აღწერს სამეგრელოს ექვს საეპისკოპოსოს, მეექვსედ დრანდას, როგორც უკიდურეს პუნქტს აფხაზეთისაკენ. დრანდის აღწერის შემდეგ იქვე გადადის იმ ტერიტორიის ეკლესიების აღწერაზე, რომლებიც „დრანდის საეპისკოპოსა" და „აფხაზეთის ტახტს" შორის მდებარეობდნენ. ამ ფარგლებში ის აღწერს ორ-სამ ეკლესიას—ბიჟვინტას, ანაკოფიას და სიმონ კანანელის საფლავს — ხოლო „აფხაზეთის ტახტის" აქეთ ტერიტორიას (ბიჟვინტა, ანაკოფია...) აფხაზეთს უწოდებს. ამის შემდეგ უკვე გასაგები ხდება რომ პავლეს წარმოდგენით აფხაზეთი იყო ტერიტორია დრანდიდან ვიდრე ზუფუ-ლიხნამდე, „აფხაზთა ტახტამდე", და შემოდიოდა იგი სამეგრელოს ფარგლებში. აფხაზეთად ის არავითარ შემთხვევაში „აფხთა ტახტს" იქეთ მდებარე ტერიტორიას არ გულისხმობს [პავლეს ტექსტი].

ტექსტის ბოლოს, სადაც სვიმონ კანანელის ეკლესიაზე არის ლაპარაკი, ავტორი იმას უნდა გულისხმობდეს, რომ კანანელის აქ დასაფლავება, როგორც მოციქულისა, მიზეზი გახდა აფხაზეთში საკათალიკოსო ტახტის არსებობისა.

---

[10] პავლე ხმარობს „ტახტს" საკათალიკოსო, სამეფო და სამთავროს რეზიდენციების თვალსაზრისით.

ჩვენი აზრით, პავლე ალეპოელის ტექსტიც რომ არ გვქონდეს შეუძლებელად მიგვაჩნია, მაკარის აფხაზეთი საქართველოს გარეშე ჰქონოდა წარმოდგენილი შემდეგი გარემოებათა გამოც: მაკარი მიუთითებს, რომ მის დროს კათალიკოსს, რომლის ტახტი იმერეთშია, სამი ეპარქია ემორჩილება: იმერეთი, გურია და სამეგრელო; უწინ, („раньше"), [illegible] ლიკოსს, რომელიც აფხაზეთში იჯდა, სამი პროვინცია — იმერეთი, გურია და სამეგრელო [illegible] რჩილებოდაო. მაკარის ამ მსჯელობიდან გამომდინარე, უნდა დავასკვნათ, რომ მაკარი აფხაზეთს გულისხმობს სამეგრელოში, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას გამოუვიდოდა შეუსაბამობა: კათალიკოსის ტახტი აფხაზეთშია, ხოლო თვით აფხაზეთი არც ერთ ეპარქიაში არ შედის.

«Во всей Грузии существует два католикоса, первый из них управляет тремя областями и именно: Имеретией, Мегрелией и Гурией. Кафедра этого католикоса находилась раньше в Абхазии... Раньше католикос названных областей имел обыкновение посещать свои три епархии перезжая из одного места в другое».[41]

მაკარის და პავლეს აფხაზეთის აღწერილობა ცალკე მოცემული არაა აქვთ. იმიტომ რომ ისინი კოდორს გადაღმა არ გადასულან. ის შეხედულება რომ ისინი აფხაზეთს სამეგრელოს ნაწილად. თვლიდნენ, რასაკვირველია, ხელს არ შეუშლიდათ მოეცათ აფხაზეთის ცალკე აღწერილობა. მათ აფხაზეთი დაქვემდებარებულ, მაგრამ მაინც ცალკე ერთეულად მიაჩნდათ, რაკი მას „აფხაზთა სახელმწიფოს" უწოდებენ.

* * *

აფხაზეთის მოსახლეობის ეკონომიურ-სოციალური და რელიგიური ცხოვრების შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის თურქი მოგზაური ევლია ჩელები. ჩელები 1641 წელს მოვიდა დას. საქართველოში და გაიარა ტერიტორია გონიიდან ანაპამდე, იგი მიემგზავრებოდა კაფაში. ჩელები თანმიყოლებით აღწერს აფხაზეთის შავი ზღვის სანაპირო ადგილებს. საშერვაშიძეოდან ვიდრე კუთასამდე, საიდანაც მისი აღწერით, ჩერქეზეთი იწყებოდა, ჩერქეზი ტომის ჟანების ||შანი-ს მოსახლეობა.

ევლია ჩელებს საერთოდ აღწერილი და ჩამოთვლილი აქვს 25 აფხაზური საზოგადოება[42], რომელთაც ის გეოგრაფიული განლაგების მიხედვით ორად ჰყოფს: „მთაში და ზღვის პირას მცხოვრები აფხაზები". მთაში მოსახლე აფხაზთაგან ევლია ჩელები 10 საზოგადოებას ჩამოთვლის, რომელთანაც ის არ მისულა და არც დაუთვალიერებია. ამ უკანასკნელთა მხოლოდ ჩამოთვლით და ზოგი მოკლე ცნობებით კმაყოფილდება. საზოგადოებათა აღწერისას ჩელები, როგორც წესი, იძლევა ცნობებს მოლაშქრეთა რაოდენობის, ადგილობრივი ნათესადგურების, ზოგჯერ სოფლის სახელწოდებათა და სხვათა შესახებ. ჩელებს ასეთი თანამიმდევრობით აქვს ზღვის სანაპირო საზოგადოებები აღწერილი[43] ჩაჩები (საშერვაშიძეო), არლანი (საინალიშვილო, შ. ინალიფა, პ. ინგოროყვა),

---

[41] **Жузе, დას. შრ., 46**

[42] ჩელები თითოეულს „ტომს" უწოდებს, მაგრამ როგორც ს. ჯიქია შენიშნა, ეს უნდა გავიგოთ როგორც გვარი, საფეოდალო, მისივე ქვეშევრდომებითა და სამფლობელო ტერიტორიით. ს. ჯიქია, „ევლია ჩელები ლაზებისა და ლაზურის შესახებ". ეურნ. იბერულ-კავკასური ენათმეცნიერება, VI, 1954, 249.

[43] ჩვენ ვსარგებლობთ ევლია ჩელების თურქული ტექსტის ქართული თარგმანით, რომელიც შეასრულა და გამოსაცემად მოამზადა გ. ფუთურიძემ. პარალელურად ვითვალისწინებთ ბრუნის მიერ შესრულებულ რუსულ თარგმანსაც (ინგლისური თარგმანიდან), **Записки Одесского общества Истории Древностей, IX, 1875.** გ. ფუთურიძეს ხელნაწერის სარგებლობის ნებადართვისათვის მადლობას მოვახსენებ.

ბთის ჩანდა//ჭარბა (ცანბა ზ. ანჩაბაძე). დიდი ჩანდა//ჭანბა, კეჩილარი//ბეჩ-ები, არტ (არტბა ზ. ანჩაბაძე) //ადლერი, სადშა, კამიში, სუჯალარი//სოჭა, დემბე //ჯემბე, ბოძუკი//ბოზუდუკი, სუბიშ//უსუვიშ, აშელალი//აშლიტრ//ბუჯ-ი //სოუკსუ, კუტასი//კუთასი.

ბიბლიოთეკა

გავარჩიოთ ჩამოთვლილი საზოგადოებები ტერიტორიული მდებარეობის მიხედვით. სად გულისხმობს ევლია საშერვაშიძეოს? მდ. რიონიდან (რიონის შესართავიდან) დასავლეთისაკენ ერთი დღის სვლის შემდეგ (ზღვით) ჩელები მივიდა საშერვაშიძეოში[44], რომელი პუნქტიდან იწყებოდა საშერვაშიძეო ამას ჩელები პირდაპირ არ მიუთითებს, მაგრამ თუ ვიანგარიშებთ ერთი დღის სავალ გზას მდ. რიონის შესართავიდან (ან ენგურის შესართავიდან) საშერვაშიძეოს დასაწყისიც იქიდან იქნებოდა. საქმე ისაა რომელ შემთხვევაში სად მოვა ერთი დღის გზა.

ზ. ანჩაბაძის აზრით, ეს პირველი პუნქტი ჩელებისათვის, რომელიც მდ. რიონის შესართავიდან წამოვიდა, მდ. კოდორთან უნდა ყოფილიყო[45]. დამოუკიდებლად ჩელებისა, ჩვენ გვგონია რომ ეს სწორია, რადგან თანამედროვე სხვა წყაროები სწორედ კოდორთან ასახელებენ სასაზღვრო პუნქტს. მაგ., იოანე ლუკა, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, 1629 წელს ამბობდა: ს. სკურჩა არის პირველი პუნქტი სამეგრელოსიო; სკურჩა (ისაგური) ნავთსადგური მდ. კოდორთან მდებარეობს.

საშერვაშიძეო ტერიტორიაზე ჩელები ასახელებს ნავთსადგურ ლიხნს[46], რომელიც ამ პირველი პუნქტიდან ორი დღის (ორი კონაკი) სავალზეა. საშერვაშიძეოს საზღვარი მომდევნო საფეოდალოსთან არის ს. ხოფალი (ხოფადი)[47]. ამგვარად, საშერვაშიძეო ტერიტორია („ჩაჩების ტომი") თავსდებოდა მდ. კოდორიდან[48], ლიხნის ჩათვლით და იქითაც (ხოფალამდე)[49]. ამის შემდეგ ჩელები ასახელებს „არლანის" საზოგადოებას (საინალიშვილო), სოფელ ხოფადს (ხოფალი), და ნავთსადგურ ლაჩილას (ლიძაუ გ. ფუთურიძე, ლიძავა, გაგრის რაი.).

---

[44] ჩელები საერთოდ ურევს ერთმანეთში მდ. რიონს და მდ. ენგურს. მას მოხსენიებული აქვს მხოლოდ მდინარე ფაშა//ფასისი, მაგრამ აღწერილობათა ნიშნების მიხედვით ეს ფაშა ზოგჯერ არ ემთხვევა არც მდ. რიონს და არც ენგურს.

[45] **З. Анчабадзе, დასახ. ნაშრ. 294.**

[46] „ლაკბა" გ. ფუთურიძის წაკითხვით, „ლაკია"-ბრუნის წაკითხვით.

[47] ლიხნიდან „დასავლეთისაკენ ზღვის ნაპირის გაყოლებით, რომ წავიდეს კაცი არლანის ტომის ტერიტორიაზე სოფელ ხოფადში მოხვდება" (ევლია ჩელები)

[48] მდ. კოდორის მარჯვენა ნაპირიდან, ისე რომ დრანდა სამეგრელოსი იყო.

[49] მკვლევარ პ. ინგოროყვას განმარტებით საშერვაშიძეო ეს იყო „მხარე, რომლის ცენტრი იყო დაბა ლიხნი და რომელიც მოიცავდა თანამედროვე გუდაუთის რაიონის ტერიტორიას, ანაკოფიის (ახალი ათონის) სექტორიდან მოკიდებული ვიდრე ბზის ნავთსადგურამდე (მდინარე მიჭიშის ხეობამდე)": გიორგი მერჩულე, 133. ამრიგად პ. ინგოროყვა საშერვაშიძეოდან გამორიცხავს ცხუმის (სოხუმის) რაიონს, რადგან ის თვლის რომ ამ პერიოდში ოდიშის და აფხაზეთის საზღვარი გადიოდა ძველი ქალაქის სხისორნუმის ზონასთან, ხოლო სხისორნუმი, ინგოროყვას აზრით, ანაკოფიას უდრის, რამდენადაც ანაკოფიიდან სკურჩამდე დღენახევრის გზაა. (ლუკა მბობს პუტოდან, ძვ. სხისორნუმიდან, წამოსულები დღენახევარში სკურჩაში მივედითო,—ბ. ლ.), ზ. ანჩაბაძეს სხისორნუმი ძვ. სოხუმად მიაჩნია.

აქედან ორი დღის სავალზე დასახელებულია ჭანბა (ცანდრიპშ. ცანბა. ს. ანჩაბაძე). „მთის ჭანბა“, სადაც არის სოფელი ხოფა (გ. ფუთურიძე) და ნავსადგური კაკური იგივე გაგრა (მდ. ჟოეკვარას და ხაშუპსეს ხეობაში. შ. ინალიფა). ამის შემდეგ მოსახლეობს „დიდი ჭანბა“. ჭანბადან ერთი დღის სავალზე მოსახლეობენ გეჩები (კეჩბა, კეჩილარი, ბრუნი), სადაც არის მდინარე პსუ („პესუ“), მდ. პსოუს ხეობა მზიმთამდე.

შემდეგ მოდის საზოგადოება არტ//ადლერ და ნავთსადგური ადლერი. მომდევნოდ დასახელებულია სადშა, კამიში, სოჭა//სუჯალარი (ბრუნი) და ა. შ., ბოლოს კუთასი, ჩერქეზების საზღვართან.

ამრიგად, ჩელები ზღვის სანაპირო აფხაზებში აქცევს მთელს გასწვრივ ტერიტორიას გამოუკლებლივ მდ. კოდორიდან კუთასამდე, დაახლოებით ტუაპსეს მიდამოებამდე.

* * *

ევლია ჩელები ბიჭვინტას საერთოდ არ ასახელებს. აღწერიდანაც არ ირკვევა ნათლად ბიჭვინტა მაშინ საშერვაშიძეოში შედიოდა თუ არლანის საზოგადოებაში. განსაზღვრა დამოკიდებულია თუ სად ვიგულისხმებთ ს. ხოფალს, ე. ი. საზღვარს ჩაჩებსა და არლანს შორის, ბიჭვინტამდე თუ ბიჭვინტას იქით. ამგვარად, გასარკვევია ს. ხოფალის ადგილმდებარეობა (ის არ არის დღევანდელი ხოფი).

დამოუკიდებლად ხოფალისა, ჩვენ გვგონია, რომ ბიჭვინტა ჩაჩების (საშერვაშიძეოს) ტერიტორიაზე უნდა ყოფილიყო. ყურადღებას იქცევს ქრ. კასტელის აფხაზური სურათების ლათინურ-იტალიური წარწერები, რომელთა ნაწილი ზემოთ გვქონდა მოტანილი. ამ წარწერებიდან ირკვევა რომ ქრ. კასტელის დროს, როცა იგი აფხაზეთში მალაქიას თანმხლებლად მოგზაურობდა 1634—1639 წლების რომელიღაც შუალედში (იხ. ზემოთ), აფხაზეთის მთავრად, კერძოდ აფხაზეთის იმ ნაწილის მთავრად რომელშიც ბიჭვინტა შედიოდა, იჯდა შერვაშიძე//ჩირაზია. როგორც ვნახეთ. ამ ბაშლაკომ (ბეზალომ) კასტელს მიუბოძა ბიჭვინტის ტაძარი და ეს პიროვნება ბიჭვინტის ტაძრის სურათის წარწერებში ასეა მოხსენებული: **Bezalus Ciarasia... princeps Abasgorum; Beslacus Cirasia...a Principe Abasian...; Beslacus Ciarasia... Princeps Abesgorum**

საყურადღებოა რომ კასტელს აფხაზურ სურათებში დასახელებული და დახატული ყავს აფხაზეთის კიდევ ორი სხვა „მთავარი“, ბაშლაკოს ძმები. ერთი არის ცნობილი სეტემანი, ლევან II დადიანის სიმამრი, დასახიჩრებული დურინჯიას (დარეჯანის) მამა, მეორე—სოლომონი.

კასტელის მასალების მიხედვით საკითხი დგება: შერვაშიძეთა დასახელება ნიშნავდა თუ არა მათ ერთდროულად არსებობას, ე. ი. ნიშნავდა თუ არა რომ ისინი სხვადასხვა სამთავროს განაგებდნენ თუ, ერთი ტახტის მფლობელები იყვნენ სხვადასხვა დროს? არსებული მასალები პირველის სასარგებლოდ ლაპარაკობს. თუ გავიხსენებთ იოანე ლუკას აღწერილობას (1629 წ. ამ პერიოდიდან დიდად არ არის დაშორებული). სადაც ამ ტერიტორიაზე ორი სამთავრო არის წარმოდგენილი (ბიჭვინტის ტაძარი შედის ყარაბეის სამთავროში, ხოლო უფრო აღმოსავლეთით მეორე მთავარი პუტო ზის), შეიძლება ვიფიქროთ, რომ კასტელის დროსაც გვაქვს შერვაშიძეთა რამდენიმე სამთავრო-სათავადო, სადაც „ბაშლაკ. შერვაშიძე ხანი“ ყველაზე უფროსი და დიდია თანამდებობით“. ამგვარად, ზემოთქმულის მიხედვით, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ბიჭვინტა კასტე-

ლის იქ ყოფნის დროს ბაშლაკ ბეზალო ჩირაზია||შერვაშიძის სამფლობელო-შია, ხოლო რადგან ეს დრო თითქმის ემთხვევა ევლია ჩელების იქ ყოფნას (1641 წ.), შეგვიძლია ჩავთვალოთ რომ ბიჭვინტა ჩაჩების (შერვაშიძეთა) ტერიტორიაზეა და ამრიგად, ჩაჩების დასავლეთი საზღვარი გადის ბიჭვინტის ახლოს[52].

* * *

ჩელები ამთავრებს თუ არა ზემოაღნიშნული ზღვის სანაპირო ზოლის აღწერას ჩაჩიდან კუთასამდე, აკეთებს საერთო ზოგად დასკვნას ამ ქვეყნის ადგილისა და ხალხის ზნეჩვეულებათა შესახებ. იგი ამბობს: აღწერილი აფხაზთა ქვეყანა კუთასამდე „ზღვის პირს მდებარეობს“, „აფხაზთა ქვეყნის სიგრძე“ მდ. რიონიდან სულ 40 დღის სავალია, ხოლო სიგანე 5 დღისა. „მათ რომ ქაფირი[51] უწოდოთ კაცს მოკლავენ, მუსლიმი რომ უწოდოთ გაეხარდებათ და მოგეფერებიან. ესენი ყურანს არ იცნობენ და არც რაიმე სარწმუნოება აქვთ. ამასთანავე ქაფირი არ უყვართ და მუსლიმს სულს აძლევენ. ისლამი, რომ მიიღონ ძალზე მორწმუნე და ერთი ღმერთის მიმდევარი იქნებიან... ესენი ზღვის სანაპიროზე ნავთსადგურების მფლობელი აფხაზები არიან“. იქვე განაგრძობს თხრობას ჩელები და ჩამოთვლის მთაში მცხოვრებ აფხაზებს, სულ 10 საზოგადოებას, რომელთაც ასეთ დასკვნას ურთავს: „მთებში მოსახლე აფხაზთა ტომები: პსხუ (Posukhi, ბრუნი) || ფაშურხი (გ. ფუთურიძე) სამეგრელოს ახლოს, აბჩეისი, ბესლები, მექლუ (Минкелеби, ბრუნი), ვაიფილა (Waipigha || უბიხი, ბრუნი), ჩარგაი, ილაკარაში (ალა-კორეიში, ბრუნი), ჩიმაკურსი (ჩიჩაკორეს, ბრუნი), მაჯარი || (მაჩა, ბრუნი), იახარიში || პანჩარემ, ბრუნი).

ზემოაღწერილ მთაში მოსახლე ათ ურჩ ტომთაგან არც ერთი არ მოდის ამღილში მყოფ ნავსადგურის (მფლობელი) აფხაზებთან[52]. მთაში და ზღვის პირას მცხოვრებ აფხაზების ოცდახუთი ტომის (აღწერა) აქ გათავდა“.

როგორია თვით ფაქტიური სურათი ამ საზოგადოებათა ცხოვრებისა, სამწუხაროდ, ამაზე ჩელები არც ისე ბევრს გვეუბნება. მაგალითად, საინტერესოა ჩელების მითითება აფხაზეთში ჩაჩების საზოგადოებაში, სალაპარაკო ენის და სხვ. შესახებ. შეიმჩნევა, რომ ჩელების აღწერილობის მიხედვით მოსახლეობის ყოფაში აფხაზეთის ნაწილებს შორის და თვით ერთსადაიმავე თემში განსხვავებაა. ასე მაგალითად, საშერვაშიძეო აფხაზეთში მისი აღწერით მეგრულადაც ლაპარაკობენ და ყველა ერთი სარწმუნოების არაა. „ჩაჩებისტომი მეგრულადაც ლაპარაკობენ, რადგანაც მდინარე რიონს(?) გაღმა მხარე მთლიანად სამეგრელოა. თავადები ჰყავთ. ათიათასამდე ძლიერი ჯარი ჰყავთ. ყველა ერთი სარწმუნოებისა არ არის. მძარცველი და მამაცი ტომია“...[53].

---

[52] დამოუკიდებლად იმისა, რომ პ. ინგოროყვას არგუმენტირება საშერვაშიძეოს საზღვრების შესახებ შეიძლება სადაო იყოს, მის მიერ დასახელებული დასავლეთი საზღვარი მიახლოებით გამართლებული ჩანს (თუმცა ავტორი ბიჭვინტას გამორიცხავს საშერვაშიძეოდან).

[51] ქაფირი, ურწმუნო.,

[52] მოგვაქვს ბრუნის თარგმანიც: „Этои 10 буйных племен никогда не смешиваются с прибрежными Абхазами, из которых самые лучшие и храбрые суть Садаша“. როგორც გ. ფუთურიძის თარგმანთან შედარება მოწმობს, ბრუნის ტექსტი სულ სხვა შინაარსის გვაძლევს.

[53] „Главные племя в Абхазии Чач (Chach) говорящее тем же мингрельском языком, которое в упетреблении на противу положной стороне Фазиса... они не придерживаются одной только религии“... (ბრუნი). ამ თარგმანის შეცდომა (მეგრული ენის გავრცელების შესახებ) ლიტერატურაში ადრეც არის გასწორებული (ს. ანჩაბაძე, „Из истории средневековой Абхазии (VII—XVII)“.

მომდევნო საზოგადოებებში გაბატონებულია აფხაზური ენა და სარწმუნოებაც ერთი აქვთ.

ჭანბა (ცანბა) საზოგადოების (გაგრის რაიონის) აღწერისას ჩელები ყაგანგებოდ უთითებს: მათ „მთის ჭანბებს უწოდებენ“ და „წმინდა აფხაზები ესენი არიანო“. საინტერესოა რატომ დასჭირდა ჩელებს ასეთი შედარების მოტანა: „წმინდა აფხაზები ესენი არიანო“? ცხადი უნდა იყოს, რომ წინარე აღწერილი საზოგადოებები, ჩელების დაკვირვებით, „აფხაზურ“ თვისებებს წმინდათ არ ამჟღავნებდნენ (ენა, რელიგია და ა. შ.), და ამიტომაც მას ჩაჩები „წმინდა აფხაზებად“ არ ესახება.

სხვადასხვა ენა და რელიგია ამ წინარე ტერიტორიაზე (საშერვაშიძეოში) სავსებით რეალური სინამდვილე უნდა ყოფილიყო ისტორიულადაც, ხოლო ჩელებს სწორედ დაუნახავს ის. მაგრამ აფხაზები (ე. ი. საშერვაშიძეოს ქვეშევრდომნი) რომ ორ ენაზე ლაპარაკობდნენ, ეს არ უნდა ყოფილიყო გამოწვეული მხოლოდ მეგრელების მეზობლობით; ბუნებრივია დავუშვათ ამ ტერიტორიაზე თვით მეგრული მოსახლეობის არსებობაც (რომელიც შეიძლება ამ პერიოდში ასევე აფხაზურადაც ლაპარაკობდა)[54]. უფრო გასაგები ხდება ჩელების მეორე მითითება ამ ტერიტორიაზე სარწმუნოების სხვადასხვაობის შესახებ. სარწმუნოებაში აქ ერთი მხრივ, ჩვეულებრივ, ბერძნული სარწმუნოება ივარაუდებოდა (რომლის კონტიგენტს აქ შეადგენდნენ აფხაზები); მეორე მხრივ, ის რელიგია, რომელიც ჩელების თვალში აშკარად განსხვავებულ რელიგიად მოჩანდა და მოსახლეობის ერთ ნაწილს ახასიათებდა[55]. კონტიგენტად უნდა ვიგულისხმოთ ჩამოსული მთის აფხაზები. აქ უნდა გავიხსენოთ იმ დროის სხვა აღმწერელიც კასტელის სახით, რომელიც აგრეთვე ბიჭვინტის ახლოს, ლანში ასახელებს რელიგიის სხვადასხვაობას: ქრისტიანებს, მწვალებლებსა და წარმართებს (იხ. ზემოთ). მუსლიმანობას კი ამ დროისათვის, საშერვაშიძეოში, ძალზე მცირე წონა ჰქონდა, და ამიტომაც, ნაკლებ სავარაუდებელია ჩელებს ისიც ჰქონოდა მხედველობაში.

„მთის ცანბა//ჭანბა“ საზოგადოების აღწერისას, როგორც ითქვა, ნათქვამია: „წმინდა აფხაზები ესენი არიანო“. ამრიგად, აქ პირდაპირი მითითება გვაქვს იმაზე, რომ აღნიშნული თემი მთიდან არის ჩამოსული, ხოლო მთა და „აფხაზობა“. იდენტურად არის გაგებული.

მდ. პსოუს მიდამოებში მცხოვრებ აფხაზებში (გეჩების საზოგადოება) ერთ-ერთი სოფელში, ჩელები ასახელებს მუსლიმან აფხაზს, სახელად საფერ-ადა (ზვანბა, გ. ფუთურიძე), რომელიც ჩელებს უმასპინძლდება.

საზოგადოება ადლერში ჩელები შენიშნავს რომ აქ ბევრი ღორის ჯოგი დადისო: „ძალზე ბევრი ღორები ჰყავთ. (ისლამის) სარწმუნოება რა არის, ყურანი რა არის არ იციან... ენამოსწრებული სიტყვის პატრონი ხალხია“.

სოჭის მხარეში „ბეგი“ სადი-ახმედ-ფაშა, ჩელების ცნობით მუსლიმანია. ისინი ლაპარაკობენ როგორც აფხაზურად ისე ჩერქეზულადაც. „კამიშების“

---

[54] მარტო იმის გამოც, რომ საშერვაშიძეო ძველი ცხუმის საერისთავოს ისტორიული ტერიტორიის ნაწილი იყო, ხოლო ამ მიდამოებში დრანდისა და მოქვის საეპისკოპოსოები მოქმედებდნენ, შეუძლებელია მივიღოთ, რომ იქ ქართული (მეგრული) მოსახლეობა თავიდანვე არ იყო, ხოლო თუ იყო, ასე ერთიანად გაჰქრა ჩელების დროს (1641 წ.), და მეგრული ენა, მხოლოდ მეზობლობით შეითვისეს აფხაზებმა.

[55] უნდა გავიხსენოთ ლუკასა და სხვათა ცნობები, „სახელით ქრისტიანობის“ შესახებ.

მხარეში ბევრი ღორის ჯოგი დადის. მათი ბეგია მელექ ახმედ-ფაშა. ამ საზოგადოებაში ჩელების თქმით სტამბოლიდან და ეგვიპტიდან ჩამოსული ხელოსანი აფხაზებიც არიან და მათ მეჩეთები აქვთ.

სუბიშ//უსუფიშ საზოგადოების დახასიათებისას ჩელები მიუთითებენ „აფხაზთა“ „უცნაურ ჩვეულებაზე“ თავიანთ მეთაურების დამარხვის წესის შესახებ (გამოფუღურებულ ხეში ჩადება და ხის ბოძებზე დაკიდება...).

აშღილის||აშეღილის საზოგადოებაში, ჩელების თქმით, თოფხანედან მოსული ბევრი მუსლიმანი აფხაზია. არის ერთი მეჩეთი.

ბოლოს, „კუთასის“ საზოგადოება. ჩელების წარმოდგენით, შედარებით მაღალგანვითარებულია, რადგან მათ ურთიერთობა აქვთ ნავსადგურით გარეშე ვაჭრებთან და სხვ[56].

ამრიგად, ჩელების აღწერილობა წარმოდგენას გვაძლევს აფხაზეთის არა მხოლოდ იმ ნაწილის ვითარების შესახებ, სადაც ბიჭვინტა მდებარეობდა (საშერვაშიძეო), არამედ მომდევნო ტერიტორიაზეც მოსახლე აფხაზების შესახებ. საერთოდ კი ზღვისპირა აფხაზეთის რელიგიური ცხოვრება ჩელების ცნობებით ასე ისახება: ისლამი აქ ფეხმოკიდებული რელიგია არ არის. ჩელები მხოლოდ ერთეულ შემთხვევებს ასახელებს, ისიც ალაგ-ალაგ და უფრო აფხაზეთის უკიდურეს დასავლეთ ნაწილში. მაგალითად, მდინარე პსოუმდე მას არც ერთი მუსლიმი არ შეხვედრია. აქ ასახელებს ეროს, რომელიც მას გამასპინძლებია ოჯახში. აფხაზი ხალხის ცხოვრებაში დამახასიათებელია ღორის ჯოგის სიმრავლე, რაც ისლამს, ცნობილია, არ ეგუება. მუსლიმანი აფხაზები, რომელთაც მეჩეთებიც აქვთ, ჩელების მითითებით, მოსული არიან ეგვიპტიდან, სტამბოლიდან, თოფხანედან. ჩელების აღწერილობაში საშერვაშიძეო აფხაზები ენითა და სარწმუნოებით (ჩაჩების საზოგადება) ცალკე დგანან, მათ ერთი რელიგია და ერთი ენა არ აქვთ[57]; სხვა აფხაზებში (როგორც ზღვის სანაპირო ზოლში ისე მთაში) ამ მხრივ მდგომარეობა ერთნაირია, გაბატონებულია აფხაზური ენა (მხოლოდ უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთში ჩერქეზული ენაც იხმარება), მათ სარწმუნოება „არ აქვთ“, მაგრამ „აფხაზს“ „ურწმუნო“ რომ უწოდო მოგკლავენო, ამბობს ჩელები. მაშასადამე, აფხაზეთის მოსახლეობას თავისი ნაციონალური რელიგია აქვს, რომელიც ჩელებს. სარწმუნოებად არ მიაჩნია (მორწმუნეებად მიღებული იყო, როგორც ცნობილია, მხოლოდ საღმრთო წერილის მქონე ხალხები: ებრაელები, ქრისტიანები და მაჰმადიანები). ეს ნაციონალური რელიგია, რომლითაც აფხაზები ხასიათდებიან (ნამდვილი აფხაზები მთიდან არიან ჩამოსულნი, მაგ., ჭანბა), არის სხვა არაფერი თუ არა იგივე ქრისტიანობა მთის მოსახლეობისათვის დამახასიათებელ ფორმებში.

ჩელები ზღვის სანაპიროდან ტერიტორიულად ცალკე გამოჰყოფს მთაში მოსახლე აფხაზ თემებს, ხოლო ბარში მას ეგულება მთიდან ჩამოსული აფხაზებიც („მთის ჭანბა||ცანბა“). ცხადია, ჩელების დროს ჭანბები შედარებით ახლად იყვნენ ჩამოსულნი (ამიტომაც ახსოვთ). ამ ჩამოსვლის თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს ჩელების მიერ მთის თემებად პსხუს, ახჩეის (აჩხჩიპსუ?). ბესლე-

---

[56] ვახუშტის მითითებით მდ. კაპოეტიდან (ბზიბიდან) „აფხაზეთის ჯიქეთი“ იწყება. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეელია ჩელების, დროსაც ასეთი მდგომარეობა იყო, ე. ი. აფხაზებთან ერთად ჯიქებიც ესახლენ. შეადრ. ბ. ინგოროყვა დასახ. ნაშრ. 163.

[57] ეს სხვადასხვაობანი, უეჭველად, იმ ფაქტის დადასტურებადაც უნდა მივიჩნიოთ, რომ ამ დროისათვის აქ უფრო იყო შემონახული ფეოდალური აფხაზეთის ძველი ტრადიციები.

ბის და სხვ. დასახელება, რომლებიც შუაწელ აფხაზეთში, შესაბამისი ბარის: გუდაუთას, ანაკოფიის (ახალი ათონი), სოხუმის ჩრდილოეთით მდებარეობენ.

ცოტა უფრო მოგვიანებით, შარდენის დროს, ქრისტიანული ეკლესია თითქ. მის სრულიად გამქრალია აფხაზეთში. შარდენი (1671—1672) ბიჭვინტასთან მხოლოდ ერთი მილის სიშორეზე მისულა და იქედან დაუნახავს ტაძარი. როგორც თვითონ წერს, მას აფხაზეთში, ე. ი. ამ მიდამოებში, ვერ უპოვია ისეთი ადამიანი, რომელიც შესძლებდა რელიგიაზე ლაპარაკს[58].

ყველა ზემომოტანილი მასალა იძლევა ასეთ სურათს: აფხაზეთი საერთოდ ქრისტიანული ქვეყანაა, ისლამი გავრცელებულია ძლიერ სუსტად, უფრო ჩრდილო-დასავლეთ თემებში. დამკვირვებელთა შთაბეჭდილებებით აფხაზებს მხოლოდ „სახელით შეიძლება ეწოდოს ქრისტიანები, თორემ სარწმუნოებით და მოქმედებით მათ ქრისტიანობა სრულებით არ ეტყობათ", მათ არა აქვთ კანონები (იგულისხმება საეკლესიო წიგნები), ისე კი თაყვანს სცემენ ნატებს, ეკლესიებს და ჯვრებს, ყავთ „პაპარები" (მღვდლები), რომლებიც მიცვალებულის „დამარხვას" ხელმძღვანელობენ და ლოცულობენ. მათი სარწმუნოება, ისე როგორც ცხოვრების წესი, ალანებისა და ჩერქეზების მსგავსია. ასეთი ვითარება ზოგიერთ დამკვირვებელს იმის საბაბსაც აძლევს რომ აფხაზები ჩათვალოს საერთოდ „სარწმუნოების" გარეშე მყოფ ხალხად. ამავე თანამედროვე დამკვირვებელთა აზრით, ძველად აფხაზეთში, როცა აქ საკათალიკოსო ტახტი მოქმედებდა და აფხაზეთი უშუალოდ დას. საქართველოს სამეფოს ფარგლებში შედიოდა, ასეთი მდგომარეობა არ ყოფილა.

სავსებით ნათელი უნდა იყოს, რომ ასეთ საზოგადოებრივ გარემოცვაში სრულიად დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ცენტრის არსებობას ბიჭვინტაში საფუძველი ვერ ექნებოდა, მით უფრო, იმ პირობებში, როცა აფხაზეთი ამ დროს პოლიტიკურად თითქმის ჩამოშორებული იყო დასავლეთ საქართველოს სხვა ნაწილებს და ოდიშთან დაუსრულებელი შინაომების ასპარეზად იყო ქცეული.

ამგვარად, XVII ს-ის პირველ ნახევარში, საერთოდ, აფხაზეთში რელიგიური ცხოვრება დაკნინდა. რელიგია, როგორც ზედნაშენი, საზოგადოების სოციალურ სტრუქტურის რაობაზეც მიუთითებს, ამდენად შექმნილი ვითარება სოციალურ ყოფაში მომხდარი ცვლილებების პირდაპირ ასახვად უნდა მივიჩნიოთ.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აფხაზეთის სოციალური სტრუქტურა საერთოდ, და კერძოდ XVII ს-ში, ჯერჯერობით სპეციალურად შესწავლილი არ არის. მაგრამ რიგ ავტორებს, არსებულ მასალებზე დაყრდნობით. მოეპოვებათ სათანადო შეხედულებანი. ასე მაგალითად, ს. კაკაბაძე თვლის რომ აფხაზეთში: „Сильны общинные единицы, но своеобразное феодализированной верхушкой" [59]. ზ. ანჩაბაძის გამოკვლევის მიხედვით XVII ს-ის აფხაზეთი საერთოდ ფეოდალური ქვეყანაა, სადაც მთის საზოგადოებებში პატრიარქალური სათემო წყობა მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს, ხოლო ზღვის სანაპირო აფხაზებში ფეოდალური ურთიერთობა „უფრო" და „საკმაოდ" განვითარებულია[60]

---

[58] О религии я не разгаваривал ни с одним мегрелцем, не найдя никого, чтобы знал, что токое верование, закон" შარდენის შესახებ საუბარი ჰქონდა მეორე თავში.

[59] Краткий обзор истории Грузии, 1941. 49.

[60] Из истории средневековой Абхазии (VI—XVII вв), 290

მთლიანად კი აფხაზეთში: „В целом социальная структура абхазского общества рассматриваемого периода (ე. ი. XVII-ს ბ. ლ.) все-таки более соответствовала недоразвитым горским обществам, нежели развитым феодальным отношениям, господствовавшим в равнинных областях"[61]. ამ განსაზღვრაში ავტორი მთავარ ადგილს წყაროთა იმ ჩვენებებს ანიჭებს, რომლებიც მიუთითებენ: აფხაზები ცხოვრების წესით მსგავსნი არიან ჩერქეზების, ალანების სვანების და სხვ. (ლუკა, ლამბერტი). რაც შეეხება აფხაზების რელიგიურ დონეს ამ პერიოდისათვის, ამ მხრივაც ზ. ანჩაბაძეს აფხაზები ხსენებული საზოგადოების შესადარისად ესახება[62]. მართლაც, სხვა რომ არაფერი, მარტო სულიერი ყოფის ამ ნიშნებით (რაც ჩვენს მიერ ზემოთ იყო აღწერილი) შეიძლება აქაური საზოგადოება არ მივიჩნიოთ ფეოდალურ-ბატონყმურ საფეხურზე მდგომად, ხოლო ეკლესია, როგორც უაღრესად ფეოდალური ინსტიტუტი, გასაგებია, XVII ს-ის აფხაზეთში ვერ პოვებდა არსებობის მტკიცე საფუძველს, მით უმეტეს, როცა დაქუცმაცებულ ქვეყანაში არ ჩანდა ძლიერი ცენტრალური ხელისუფლება, რომელიც ეკლესიის მოღონიერებას შეძლებდა ამ საზოგადოების „მოსაქცევად". ამრიგად, საბოლოოდ ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ რომ XVII ს-ში იმ ძირითად ფაქტორთა შორის, რომლებმაც ხელი შეუშალეს კათალიკოსის დაბრუნებას ბიჭვინტაში (ეს საშინაო და საგარეო ფაქტორები ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ), აფხაზეთის სოციალური-რელიგიური ყოფაც გარკვეული გავლენის მქონედ იჩენს თავს.

საკითხი ისმის: არსებული სოციალური წყობა მისი რელიგიით იყო თუ არა აფხაზეთისათვის საერთო დამახასიათებელი ე. ი. ძველიდანვე მომდინარეობს თუ ცვლილებების შედეგია? ზემოთ ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ქართული და უცხოური წყაროები, რომლებიც აფხაზების რელიგიურ ცხოვრებას ასახავენ (და ამდენად სოციალურს), ერთხმად მიუთითებენ მომხდარ ცვლილებაზე. და ვფიქრობთ ამ შემთხვევაში არ ცდებიან. წინა პერიოდისათვის უეჭველად საგულისხმებელია შედარებით მაღალი ფეოდალური დონე, რომელიც ამართლებდა ამ მხარეში ბიჭვინტის კათედრისა და ორი საეპისკოპოსო ეპარქიის, დრანდისა და მოქვის, არსებობას. ზ. ანჩაბაძესაც შექმნილი მდგომარეობა არსებულის შეცვლად მიაჩნია (რამდენადაც ის ლაპარაკობს ქრისტიანობის დაცემაზე. „თანდათანობით აღმოფხვრაზე" და სხვ.) ავტორის დასკვნა ასეთია: „Общий упадок, который переживала хозяйственная и общественно-политическая жизнь абхазского народа, отразился и на его культуре. Одним из ярких проявлении этого упадка было постепенное искоренение христианства в крае и связанных с ним элементов феодальной культуры. Вместе с тем среди абхазов стали оживлятся дохристианские религиозные верования"[63]. ამ „საერთო დაცემის" მიზეზად აღწერილ ხანაში ავტორს დასახელებული აქვს (როგორც მთლიანად საქართველოს მიმართ ისე კერძოდ აფხაზეთისათვის): პოლიტიკური დაქუცმაცებულობა, შინაომები, ნატურალური კარჩაკეტილი მეურნეობა, ტყვეთა სყიდვა და სხვ. ნაშრომში სავსებით სწორადაა ნაჩვენები ჩამოთვლილი ფაქტორების ზემოქმედება ქვეყნის უკუგანვითარებაზე. შევეცდებით განვიხილოთ ზოგი უშუალო მიზეზიც. შინაომებს ტყვეთა სყიდვას

---

[61] З. Анчабадзе, დას. ნაშრ. 292.

[62] იქვე, დასახ. ნაშრ. 300.

[63] ზ. ანჩაბაძე, დას. ნაშრ. 300.

და .ა შ. არ შეეძლო უშუალოდ გამოეწვია ფეოდალური საზოგადოების, როგორიც აფხაზეთის ზღვის სანაპიროს მოსახლეობა იყო (მათ შორის ანაკოფიისა და ბიჭვინტის ტერიტორიებზე), დაქანება ჩერქეზებისა და ალანების შესვლა-სარწმუნოების დონემდე, ჩამოთვლილ მიზეზებს შეეძლოთ ქრისტიანობის დაწინება-დამახინჯება (მაგ, როგორც მეზობელ სამეგრელოში) მოსახლეობის ფიზიკური გაწყვეტა (შეიძლება მთლიანადაც), მეურნეობის დაცემა, ქრისტიანობის მუსლიმანობით შეცვლა და სხვ. ამ დამრღვევ ძალებს, ერთი მხრივ, შეეძლო გამოეცოცხლებია ურთიერთობის პრიმიტიული ფორმები, მაგრამ მხოლოდ მათი ძალით გამოწვეული ეს გამოცოცხლებანი ისე საყოველთაოდ ვერ იქნებოდა, რომ საზოგადოების ფართო მასა მოეცვა. ჩვენ ვფიქრობთ ამის მიზეზი სხვა მოვლენაც უნდა ყოფილიყო, რომელიც თავის მხრივ თვით ამ დამარღვეველ ფაქტორთა ზემოქმედების ერთ-ერთი შედეგია.

უპირველეს ყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ XVII ს-ში არსებული ვითარება იმდენად ღრმა ხასიათისაა, რომ ეჭვი არაა იგი დიდი ხნიდან მომდინარე ნელი პროცესია, რომელიც საბოლოო დასასრულს XVII-ს მეორე ნახევარში პოვებს. რასაკვირველია, ჩვენ ვერ ვიდებთ თავზე ამ ნაშრომში განვსაზღვროთ ამ პროცესის სხვა ისტორიული ნიშნებიც გარდა სარწმუნოებისა (სოციალური ყოფისა).

რა იყო ის სხვა მოვლენაც, რომლის უშუალო შედეგი XVII ს-ში (გარკვეულ ისტორიულ პირობებში) შეიძლება ყოფილიყო განსხვავებული სოციალურ-რელიგიური სურათი? ასეთ მოვლენად ჩვენ მიგვაჩნია მთის მოწოლა, რომელიც ჯერ კიდევ ადრე დაიწყო აფხაზეთში, მაგრამ თავისი გავლენა მთელ საზოგადოებაზე მან XVII ს-ში გამოამჟღავნა. აფხაზეთის ბარმა ახლა ვერ შეძლო ჩამოწოლილი მთის სათანადო სოციალურ-რელიგიური ათვისება. ამასთანავე წამოჭრილ საკითხზე უნდა ვთქვათ შემდეგი: 1. შეცდომა იქნება თუ საქართველოს ამ მხარეს აღებულ პერიოდში ერთი საზომით მივუდგებით და არ დავინახავთ (შედეგების თვალსაზრისით) მის ნაწილებს შორის ერთგვარ განსხვავებულობას, ხოლო განსხვავებულობას გარკვეული ისტორიული საფუძვლებიც უნდა ჰქონოდა.

აფხაზეთის ერთი ნაწილი (რომელიც XVII საუკუნიდან მდ. კოდორიდან იწყებოდა) ისტორიულად ცხუმის საერისთავოს ტერიტორიის ნაწილს წარმოადგენდა[64]. აფხაზეთის ეს ნაწილი (განსაკუთრებით სოხუმამდე) ფიზიკური მდებარეობით კოლხეთის დაბლობის ბუნებრივი გაგრძელება იყო და ყოველგვარი ბუნებრივი ბარიერების გარეშეც თავიდანვე კოლხეთ-ეგრისის ერთ კულტურულ წრეში იყო მოქცეული (თუ ამასთანავე აქ გარკვეულ წილად ეგრის ტომის მოსახლეობასაც არ მივიღებთ). დაცემის პერიოდებში, მაგ. XVII საუკუნეში, ფაქტია, ამ ნაწილში გაცილებით უფრო მეტად შემოინახა ძველი ტრადიციები (ქრისტიანობა და ა. შ.). ის აფხაზეთი, რომელიც მომდევნო ტერიტორიას მოიცავდა(ბიჭვინტის ჩათვლით) ბარის შედარებით ვიწრო ზოლი იყო და შეესაბამებოდა ძირითადად ყოფილ საკუთრივ „აფხაზეთს" (ანაკოფიიდან კუთასამდე ჯიქეთის ჩათვლით). რასაკვირველია, ეს მხარეც უძველეს დროიდანვე ქარ-

---

[64] ცხუმის საერისთავო VI—XIII სს. გულრიპში და სოხუმის რაიონი, ნაწილობრივ გუდაუთას რაიონიც; შემდეგ, ჩრდილო-დასავლეთით ნიკოფსიამდე—საკუთრივ აფხაზეთის საერისთავო. ზ. ანჩაბაძე დას. ნაშრ., 117; „აფხაზთა საერისთაო"—აწინდელი ახალი ათონის (ანაკოფიის) დასავლეთით, ვიდრე კაპოეტის მდინარემდე (ბზიბამდე) და შეიძლება გაგრის ვიწრობებამდეც (ნ. ბერძენიშვილი).

თულ ფეოდალურ კულტურულ სფეროში შემოდიოდა, მაგრამ ვერ უარ-ყოფთ იმ ფაქტსაც, რომ იგი ტრადიციულად შედარებით მეტ განსხვავებულობას ავლენდა. მარტო ის ფაქტიც რომ ძველს გარკვეულ პერიოდში ეს მხარე საქართველოსაგან დამოუკიდებლად ბერძნული ეკლესიის უშუალო გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა, ბევრის მაჩვენებელია: აფხაზებმა XV ს-ში „რჯული გარყვნეს“ და სხვ. თავისებურება შეიძლება იმაშიც ვლინდებოდა, რომ იქ მთის წესები („აფხაზური“) შედარებით უფრო ბატონობდა. 2. რაკი აქ საუბარი ჩამოვარდა მხარეთა გარკვეულ განსხვავებულობაზე, ბუნებრივია ვივარაუდოთ ფეოდალური წყობილების თავისებურება საერთოდ აფხაზეთში. გავითვალისწინოთ, რომ აფხაზეთის უკიდურეს დასავლეთ ნაწილში თავისებურება იმთავითვე მეტად უნდა ყოფილიყო გამოხატული (ჯერჯერობით ფეოდალიზმის განვითარების რაოდენობრივი თვალსაზრისით). დარწმუნებული ვართ სპეციალური კვლევა საათანადო ფაქტიურ მასალას გამოავლენს ამ მხრივ. მარტო ის მითითება XV საუკუნისა, რომ „აფხაზეთი ქრისტიანობისაგან სრულიად მიდრეკილ იყვნეს“, „აფხაზთა გარყვნეს სჯული“ (იგულისხმება საკუთრივ აფხაზეთი), გვაძლევს საბუთს დავუფიქრდეთ ამ საზოგადოების დონეს, რატომ მოხდა ასე ადვილად „სჯულისაგან მიდრეკა“. როცა ოსმალობას, შინა ომებს და სხვა მსგავს დამრღვეველ ფაქტორებს იმ დროისათვის შედარებით სუსტი ძალა ჰქონდათ? (როგორც ვიცით აქ მდგომარეობა მაშინ აღდგენილი იქნა). ერთი სიტყვით, რამდენადაც მთა არა მხოლოდ ფიზიკური ძალაა, არამედ ის სოციალურ-კულტურული მოვლენაცაა, აღნიშნულ თავისებურ ვითარებასაც. ბუნებრივია, გავლენა ექნებოდა მთის ყოფის გავრცელების სისწრაფეზე და ხარისხზე აფხაზეთის ამა თუ იმ ნაწილში.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ, რასაკვირველია, კულტურულ-პოლიტიკურად ფეოდალურ ხანაში აფხაზეთის ტერიტორიაზე მოსახლე თემები არსებითად თანაბარი დონით ხასიათდებოდნენ (ცალკეული თავისებურებანი ვერ თიშავდა მათ ერთიანობას) და ისინი, როგორც ნ. ბერძენიშვილი ერთ ნაშრომში შენიშნავს, არ იდგნენ „უფრო შორს იმერ-ლაზებისაგან, ვიდრე, ვთქვათ, სვანები, მესხები, ჰერები“. აფხაზეთი ისეთივე საქართველო იყო როგორიც ქვეყნის დანარჩენი კუთხეები.

შემთხვევითი არ არის, რომ გვიან საშუალო საუკუნეებში, XVII ს-ში (1629 წ.) აფხაზეთში ჩვენ გვაქვს ორი „სამთავრო“ (სათავადო?) პუტოსი და ყარაბეის, რომელთა სამფლობელოები ძირითადად აფხაზეთის ორს ძველ ისტორიულ დანაწილებას ემთხვევა (იხ. ზემოთ). ეს ორი სამთავრო პუტოსი და ყარაბეის, იმავე დროს აფხაზეთის ორი ნაწილის მეტნაკლებად განსხვავებული კულტურის ნაშთია.

ამრიგად, ყველა ამ მომენტის აღნიშვნით ჩვენ მხოლოდ იმის თქმა გვინდა, რომ ხსენებული მოვლენის განვითარება ყველა ნაწილში ერთბაშად და ერთგვარად არ უნდა იყოს წარმოდგენილი, ხელსაყრელ პირობებში პირველად ბიჭვინტის მხარე (შემდეგში ყარაბეის, ბაშლაკ ჩირაზია||შარვაშიძის სამთავრო) იქნებოდა ჩართული. მართლაც ეს ის მხარეა, სადაც, ჯერ კიდევ 1533 წელს, ფიქსირებულია გაგრასთან ჯიქების მოსვლა (იხ. ზემოთ), ამასთანავე ჩვენ უკვე უნდა ვიგულისხმოთ (ჯიქების მსგავს ტომებს გარდა), ძირითადად თვით ადგილობრივი მთიელების მოსვლაც.

საკითხი, თუ როდის გაიმარჯვა მთამ აფხაზეთში და შეძლო ქვეყნის საერთო განვითარებისათვის კვალი დაეჩნია, რთულია და სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს. წერილობითი დოკუმენტური მასალა მოწმობს, როგორც ზემო-

თაც ვთქვით, რომ იგი ადრე დაიწყო, ნელი პროცესია, რომელიც თავის გავლენას გარკვეულ პერიოდამდე არ იძლევა, XVII ს. პირველ ნახევარში კი პროცესი ძირითადად დასრულებულია. აფხაზეთის მთელი საზოგადოება თავის ისტორიულ ორნაწილშივე, მთის საგრძნობ გავლენას განიცდის.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

მთის ჩამოწოლას, როგორც სოციალურ-ეკონომიურ მოვლენას, დრო და დრო საქართველოს სხვა კუთხეებშიც ჰქონდა ადგილი. საქართველოს ბარმა დიდი ხანია დაიმორჩილა მთა, მეტნაკლებად გახადა ის თავის მსგავსი. შედარებით ნელი ტემპით ხდებოდა ამიერკავკასიის მთიანეთში შეჭრა, და უფრო ნელა იმიერკავკასიაში. უკვე XIV საუკუნიდან, და შემდეგ თანდათანობით, ურთიერთობა მთასა და ბარს შორის ირღვევა. ახლა პირიქით, მთა გადმოდის ბარის წინააღმდეგ. ხვარაზმელთა და მონღოლთა შემოსევები, შინაფეოდალური დაქუცმაცებულობა, ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტება ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა ბარის დასუსტებისათვის. ასე, მაგალითად XIII ს. მეორე ნახევარში, მონღოლთა დახმარებით, ლიახვის ხეობა ქ. გორით ოსებმა დაიკავეს. მეფე გიორგი ბრწყინვალემ მოახერხა გაეწმინდა ბარი ოსებისაგან. XIV საუკუნეში ქუთაისში ჩამოსულან სვანები და „სასვანო“ გადასახადიც დაუდევთ, ბაგრატ მეფემ განდევნა და დაიმორჩილა ისინი[65]. ყოველივე ამის შედეგად ბარში თავს იჩენს პრიმიტიული სამეურნეო და სოციალური ყოფის ნიშნები. მაგრამ ბარი ჯერ კიდევ ძლიერია და შეუძლია აითვისოს ის. ქრონოლოგიურად სწორედ ამ დროიდან არის სავარაუდებელი აფხაზეთშიც პირველი ნიშნები მთის დენისა, მაგრამ მას რაიმე საზოგადოებრივი გავლენა არ მოუცია, რაკი ბარმა, ჩანს, ჯერ კიდევ შეძლო მისი ათვისება[66]; XVI-XVII სს-ში როცა შინაფეოდალურმა ომებმა, ოსმალეთის პოლიტიკით გამოწვეულმა ტყვეთა სყიდვამ, კარჩაკეტილმა მეურნეობამ, ცენტრალურ ხელისუფლების სისუსტემ და სხვ. საგრძნობლად დააძაბუნეს აფხაზეთის სანაპირო ზოლი. დადგა ხელსაყრელი მომენტი მთას თავისი ძალა თანდათან გამოეჩინა, შედარებით ადვილად გაებატონებია თავისი სამეურნეო-სოციალურ-კულტურული ყოფა[67]. რასაკვირველია, ფეოდალურ აფხაზეთს ახლაც შეეძლო ჩამოწოლილი მთის სრული კულტურულ-სოციალური ასიმილაცია თუ მას ხელსაყრელი პირობები შეექმნებოდა, მაგრამ, როგორც ვთქვით, არსებული ვითარება აფხაზეთში არც ერთი მხრით ხელს არ უწყობდა ამას, პირიქით, საამისო ძალები თანდათანობით ძლიერ სუსტი ჩანდა (მაგ. ცდები ქრისტიანობის აღდგენისა)[68].

საქმე ისაა, რომ ის ქრისტიანობა, რომელიც აქ, აფხაზეთის მთელს ტერიტორიაზე ამ დროისათვის არის აღწერილი ადგილობრივი და უცხოელი ავტორების მიერ, არ წარმოიდგინება იმავე მოსახლეობაში წინათ არსებული ფეოდალური ეკლესიის დაქვეითებულ ფორმად, რა თავისებურადაც არ უნდა ყოფილი-

---

65 ქრონიკები, წ 1, 187,

66 აფხაზეთში მთის ლტოლვა ბარისაკენ უნდა ავხსნათ ბუნებრივი კანონზომიერებით, საარსებო მიწის ძებნით; მეორე მხრივ, მონღოლებისა და შემდგომ ოსმალებისაგან წაქეზებულ-შევიწროვებული ჩრდილო ტომების მიერ გამოდევნით, და სხვ. საერთოდ ჩვენს ისტორიოგრაფიაში მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხი სათანადოდ შესწავლილი არ არის, ამჟამად ის ერთ-ერთ ძირითად სამუშაო პრობლემას წარმოადგენს.

67 შდრ. საქართველოს ისტორიის დამხმარე სახელმძღვანელო, 1958, 245.

68 არ შეიძლება ისე გავიგოთ. თითქოს ბარის ყოფამ აღებულ მომენტში არავითარი გავლენა არ მოახდინა ჩამოსულ მთაზე და თითქოს მთის ბატონობა აქ სრულიად უცვლელად დამყარდა. პირუკუ გავლენას ბუნებრივია ადგილი ჰქონდა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენ ამას არ ვეხებით, ლაპარაკი გვაქვს მხოლოდ ძირითად მიმართულებაზე.

ყო თავიდანვე განვითარებული, არამედ ეს არის თავისთავადი, გარკვეული ფორმა ქრისტიანობისა, კერძოდ ის ქრისტიანობა, რომელიც თავიდანვე ახასიათებს ფეოდალურ საზოგადოებაში სახელდობრ მხოლოდ მთას. მთის მოსახლეობამ რომელმაც ბარად იწყო ჩამოსვლა, ჩამოიტანა თავისი რელიგია; ამიტომაა, რომ აფხაზ მოსახლეობაზე ლაპარაკობენ: მხოლოდ „სახელით არიან ქრისტიანებიო", და ეს იმ დროს როცა აქ სამაგიეროდ სხვა რელიგია (მაგ., მუსლიმანობა) მასიურად გავრცელებული არ არის (შენაცვლებული არ არის). ეს უკანასკნელი, სხვათა შორის, დამკვირვებელთა მიერ საგანგებოდ არის შენიშნული.

აფხაზეთში ქართული ფეოდალური ეკლესია ძლიერ დასუსტდა. დრანდის ეპისკოპოსის სამწყსო, რომელიც კოდორს გადაღმა ანაკოფიამდე ვრცელდებოდა, ამ დროისათვის უკვე აღარ არსებობს. ის ძლიერ სუსტი ცდები, რომლებსაც აქ მმართველი ადგილობრივი წრეები მიმართავენ ქრისტიანობის აღსადგენად და რასაც იმდენად პრაქტიკული შედეგი არ ჰქონია, მოწმობს თუ რამდენად დაძლეულია ეს მხარე. ფიქსირებულია ასეთი კონკრეტული ფაქტები: აფხაზი მთავარი პუტო (1629 წ.) თხოვს გზად მიმავალ მისიონერ იოანე ლუკას დარჩეს აფხაზეთში საეკლესიო მოღვაწეობისათვის, რადგან მას არა ყავს „ასეთი მღვდლები", თუმცა „ახლოს მეზობლად, ქართველები არიან, მაგრამ მათთან ბევრი ურთიერთობა არა მაქვსო" (იხ. ზემოთ). ბიჭვინტის ეკლესიაში „ქართველი" მღვდელი წირვა-ლოცვას ატარებს, მაგრამ ეტყობა, აქ ხალხური ქრისტიანული რელიგიის გავლენა დიდია. ლუკას ამ მღვდელმა აჩვენა თავისი მიცვალებულები, რომლებიც გამოფუღურეებულ ხეებში ესვენენ ხის ოთხ მაღალ პალოზე ჩამოკიდებულნი (იხ. ზემოთ).

აფხაზი მთავარი ბაშლაკ ჩირაზია||შერვაშიძე სთხოვს მასთან სტუმრად მისულ მისიონერ ქრ. კასტელს (1634—1639) გამოუგზავნოს მას ბიჭვინტის თავისუფალი ეკლესიისათვის მისონერები (იხ. ზემოთ); მოქვში მყოფ ანტიოქიის პატრიარქ მაკარისთან (1664) აფხაზეთიდან მოსანათლად მიდის 25 აფხაზი. აფხაზეთში „ქართველი" მღვდლების საერთო კრიზისია. აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენის აქტიურ მოღვაწედ ოდიშიც გამოდის (ეს მის პოლიტიკურ მიზანში შედიოდა...). ქართველი (მეგრელი) მღვდლებიც ეწევიან იქ მღვდელმსახურებას მშვიდობიანობის პერიოდში, ოდიშის მთავარს ლევან II დადიანს თავის ზეობის ხანგრძლივ პერიოდში (1611—1657) მოუნათლავს (თუ ცნობა სწორია, და არ აჭარბებს) 40000 აფხაზი. XVI—XVII საუკუნეებში აფხაზეთში არ აშენებულა არც ერთი ეკლესია. ვერ დაადგინეს ვერც ერთი საკუთარი ეპისკოპოსი, მას შემდეგაც რაც კი აფხაზეთის პოლიტიკურ საზღვრებში მოექცნენ დრანდისა და მოქვის საეპისკოპოსოები. აქ ვერ გამოვტოვებთ იმ ფაქტსაც. რომ თვით აფხაზი მთავრები თავიანთ სეპარატისტულ ბრძოლებში, ოდიშის ვასალიტეტთან, ან იმერეთის მეფისაგან გათავისუფლებისას, არ მიმართავენ ეკლესიის მოკავშირეობას. ერთი სიტყვით, აქ არ არის ცდა პოლიტიკური დამოუკიდებლობა გააფორმონ ეკლესიური დამოუკიდებლობითაც. მაშინ, როცა ანალოგიურ ფეოდალურ-პოლიტიკურ ბრძოლებს საქართველოს სხვა კუთხეებში ეს ახასიათებთ. აღნიშნული მოვლენები უაღრესად ნიშანდობლივია ფეოდალური ეკლესიის გაქრობისა და დასუსტების მაჩვენებლად აფხაზეთში.

საკათალიკოსო კათედრის, სრულიად დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ცენტრის, ბიჭვინტაში არსებობა იმის მაჩვენებელი იყო რომ აფხაზეთის საზოგადოება საერთო განვითარებით დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეების დონეზე იდგა, ცენტრის საბოლოო დაცარიელება და ეკლესიის თითქმის გაქრობა დადასტურება იყო აფხაზეთის საზოგადოებაში მომხდარი ცვლილებებისა. სა-

ერთო დაცემულობას მთელს დას. საქართველოში ამ დროს ისედაც ჰქონდა ადგილი, მაგრამ აფხაზეთში ეს პროცესი ყველაზე ღრმა და სწრაფი აღმოჩნდა ქვეყნის დამრღვეველი მრავალი საერთო და კერძო მიზეზების წყალობით. მთის ჩამოწოლის ზემოქმედება საზოგადოებაზე თავის ძალას უფრო ავლენს. იგი ერთ-ერთი უშუალო საფუძველი ხდება მოსახლეობაში სარწმუნოებრივი ხასიათის ცვლილებების. თავის მხრივ, ამანაც გარკვეული გავლენა იქონია აფხაზეთში ფეოდალური ეკლესიის მდგომარეობაზე.

გ. ბიჭვინტის მიწისმფლობელობა აფხაზეთში

ბუნებრივია ასეთს საზოგადო ვითარებაში ბიჭვინტის სამამულო მფლობელობა აფხაზეთში თანდათან უნდა შემცირებულიყო, და ასეც მოხდა. გარკვეულ პერიოდში აფხაზური მიწისმფლობელობა სრულ მოსპობამდეც მივიდა. როგორც საერთოდ ქვეყნის ეკონომიურ განვითარებაზე, ბიჭვინტის მიწისმფლობელობაზეც, უშუალო უარყოფითი გავლენა ჰქონდა ამ პერიოდში გამძვინვარებულ ტყვეთა სყიდვას, გამაპარტახებელ შინაურ ომებს და ა. შ. მაგრამ ამ მიზეზებთან ერთად სოციალური მომენტიც გარკვეულ დაბრკოლებას უქმნის საეკლესიო ფეოდალურ მიწისმფლობელობის განვითარებას აფხაზეთში. პირიქით, ოდიშში და იმერეთში (უფრო ოდიშში), ასეთ ძნელბედობის ჟამსაც მან შედარებით აღმავლობას მიაღწია.

1622 წლის საკათალიკოსო დავთარში, სადაც აღრიცხულია საკათალიკოსო ყმა-მამული დასავლეთ საქართველოს მასშტაბით, არცერთი ობიექტი (ცალკეული ადგილი ან ცალკეული გლეხიც კი) აფხაზეთის ტერიტორიაზე არ იხსენიება. მალაქია კათალიკოსი (1616—1639 წწ.) დიდ სამეურნეო მშენებლობას ეწევა, მაგრამ არა აფხაზეთის ტერიტორიაზე. მალაქიას დროს საკათალიკოსოს განკარგულებაშია მთლიანად ან ცალკე საკვამლოების სახით რამდენიმე ობიექტი: იმერეთში—ბარი, ჩხარი, ნავენახევი. ჯიმიშტარო, ბუეთა. ოხომირა, სორმონი, საჩხეური, ბაკისუბანი, ფარცხანაყანევი, მათხოჯი, ჯიქთუბანი, ჭანგა, ქოცნათი, გეგუთი; ოდიშში — ნაგვაზუ, საქუჩულორიო, ხიბულა, ნაჟანეუ, ხოირი, სუბვი// სუბეიში, თილითი, ხაუქელი, ჭალა, ტყაურუ, ჯგალი, ბაუქელი, ღალიძგა, წყალიძგა, ილორი, ეკი; გურიაში—ოცხანა. ჩამოთვლილთა შორის ყველაზე დიდი მოცულობის მამულები, სასახლეები და მრავალრიცხოვანი ყმები ოდიშში იყო.

მალაქია კათალიკოსს მხოლოდ 1622 წლის შემდგომ პერიოდში ბიჭვინტის ეკლესიისათვის იქაური შტატის შესანახად ბიჭვინტაშივე შეუწირავს სამი კომლი კაცი (იხ. ზემოთ). მალაქია წერს: „...ანდრია მოციქულის ხატი მომიჭედინებია... და ბიჭვინტას დამისვენებია და სამი კვამლი კაცი იქ იმისთვის შემიწირავს“.

საკათალიკოსო მიწისმფლობელობის ისტორიაში შეიმჩნევა ის ფაქტი, რომ კათალიკოსის მამულები ტერიტორიალურად დროთა განმავლობაში ბიჭვინტიდან თანდათანობით აღმოსავლეთისაკენ იწევენ. მაგალითად, ჩვენთვის ცნობილია, რომ XVII საუკუნის პირველ ნახევარში, მალაქიას დროს, მამულები კოდორს გადმოღმა მდებარეობენ (უმრავლესობა მდ. კოდორსა და ენგურს შორის), ხოლო არც ერთი თვით აფხაზეთში. ბუნებრივია, უფრო ძველ პერიოდში ბიჭვინტას თავის მამულების გარკვეული ნაწილი გაცილებით ახლოს, თავის ირგვლივ ექნებოდა (მაგ., XVI საუკუნის პირველ ნახევარში დასახელებულია ბიჭვინტის გარშემო საკათალიკოსო სოფლები: არუხა, რაბიწა, აითარნე და მთა ათთარნე, რომლებიც დადიანებს შეუწირავთ)[69].

---

[69] „საისტორიო მოამბე“, II, 1925, 183.

დროთა განმავლობაში მამულების ეს გადმონაცვლება, მეტროპოლიისგან ასე თანდათანობით დაშორება, თვით მეტროპოლიის ბედზე მიუთითებს, მეორე მხრივ, კათალიკოსის მოძრაობის გზასაც ასახავს.

ეროვნული ბიბლიოთეკა

3. ბიჭვინტა და დასავლეთ საქართველოს ვითარება XVII საუკუნის მეორეს ნახევარში

XVII საუკუნის მეორე ნახევარში, როგორც მეორე თავში გავარკვიეთ, ზაქარია ქვარიანის დროიდან (1657—1660) კათალიკოსის მუდმივი საცხოვრებელი გურია-ოდიშის ნაცვლად იმერეთის სამეფოში, ცენტრთან ახლოს, ქუთაისს-გელათში იმყოფება. ეს ვითარება გამოწვეული იყო ისტორიული სიტუაციის შეცვლით:

1. ლევან II დადიანის სიკვდილის შემდეგ საგრძნობლად შესუსტდა ოდიშის პოლიტიკური ცენტრი, რასაც თან დაერთო ოდიშზე აფხაზეთის გაძლიერებული თავდასხმები, ბოლოს, XVII საუკუნის 80-იან წლებიდან ოდიშ-აფხაზეთის პოლიტიკურ საზღვრად ეგრის წყალი (ღალიძგა) და შემდეგ ენგური გახდა[70].

აფხაზებმა ოდიშს ჩამოაცალეს მდ. კოდორსა და ენგურს შორის მოთავსებულ ტერიტორია, იწყეს ჩამოსახლება. სწრაფად მიმდინარეობს მკვიდრ მეგრელთა აყრა-გაქცევა. XVII საუკუნის 80-იანი წლები ასეა დახასიათებული: „იყო ჭირი ოდიშს, და ვითარცა აღვსწერეთ და უმეტეს აფხაზთაგან, რამეთუ მივიდოდიან ნავებითა და ხმელითა და სტყევნიდიან. დაიპყრეს ვიდრე ეგრისის მდინარემდე და ეშინებოდეს თვით აფხაზნი და არღარა იყო დრანდას და მოქუს ეპისკოპოსნი“[71]. როგორც აქაა ნათქვამი, ამ წლებში დრანდისა და მოქვის საეპისკოპოსოები გაუქმებულია. ორივე საეპისკოპოსო ჯერ კიდევ მოქმედებდა ანტიოქიის პატრიარქის მაკარის ოდიშში ყოფნისას, 1664—1665 წლებში (ასე მაგ., მაკარის გადაუყენებია მოქვის ეპისკოპოსი ანდრია, რომელიც თურმე ტყვეებს ყიდდა, მოქველად დაუდგენია დანიელი; მაკარი. დრანდასა და მოქვს იხსენიებს როგორც მომქმედ კათედრებს. ამასვე იმეორებს მაკარის შვილი პავლე ალეპოელიც. დრანდა და მოქვი მაკარის დროს ჯერ კიდევ ოდიშის სამთავროში შედიან).

ენგურს გადაღმა მყოფი საკათალიკოსო სოფლები სულ მოიშალნენ. დამახასიათებელია 1706 წლის დოკუმენტში ფიქსირებული ასეთი ფაქტი: კათალიკოსი გრიგოლ ლორთქიფანიძე (1696—1742) წერს: „ნაჟანევს სოფელი საკა-

---

[70] გვიანდელი აფხაზეთის ჩამოყალიბების ხანგრძლივი პროცესი ნ. ბერძენიშვილს ასე აქვს შეჯამებული: „აწინდელი ტერიტორიალური მოცულობით აფხაზეთი XVII საუკუნის მეორე ნახევარში ჩამოიკვეთა. კოდორის სამხრეთ-აღმოსავლეთი ქვეყანა ფეოდალური ურთიერთობის დასაწყისიდანვე (ხოლო ტრადიციით — უძველესი დროიდანვე) ეგრისში შედიოდა. აფხაზეთში ეს ქვეყანა XVII ს-ში შევიდა. XVII—XVIII საუკუნეებში მიმდინარეობს პროცესი მთიელი აფხაზების ჩამოწოლისა ზღვისპირა აფხაზეთსა და საბედიანოში. ეს პროცესი (მთიელთა ჩამოწოლა ბარში) საერთოდ დამახასიათებელი მოვლენა იყო გვიანფეოდალურ საქართველოში, რის შედეგადაც ერთი მხრით მივიღეთ ჭარ-ბელაქან-საინგილო, მეორე მხრით თიანეთის მხარე, მესამე მხრით სამხრეთ ოსეთი, ხოლო აქ, დასავლეთში mutatis mutandis, აწინდელი აფხაზეთი („აფახაზთა შესახებ“, ხაზი ყველგან ჩვენია, ბ. ლ.). ხელნაწერის სარგებლობის ნებართვისათვის ავტორს მადლობას მოვახსენებ.

[71] თხრობა ეხება ბაგრატ IV ალექსანდრის ძის (1679—1681 წ.) მეფობის შემდგომ ახლო პერიოდს, ვახუშტის საქართველოს ცხოვრება, გამოც. ჭიჭინაძის 317; „ეგრისის მდინარე“ შეესაბამება ღალიძგას.

[72] **П. Жузе**, დასახ., შრ., 23. 32, 43; 46.

თალიკოსო ნემსაძე კათალიკოსის ხელშიდ აფხაზთაგან აყრილიყო. ყვაპუ შარვაშიძეს სხვა დაეყიდა და ექვსი მოსახლე კაცი ყავდა. ეს კათალიკოზიც ბევრს ედავა და ჩვენც, მაგრამ არც მას და არც ჩვენ პასუხი მოგვცა, რომ შარვაშიძე მოკუდა, მივედით ჩვენ და ნიშანიც მართებული ავიღეთ, ექვსი მოსახლე კაცის მეტი აღარ იყო ის წამოვიყვანეთ მისის ყველაფრითა (ჩამოთვლის ექვსივეს ვინაობას, რომლებიც ახლად დაუსახლებია ხობსა და ხიბულში ბ. ლ.), კიდევ ელიბახუ ნანაისშვილი ეგურის გაღმიდან წამოვიყვანეთ და მაგიერშიდ და ხიბულას დავასახლეთ“ და სხვ[73].

ნიშანდობლივია, რომ ბიჭვინტის სოფელ ნაჟანეულში 58 კომლიდან (1622 წ.), მას შემდეგ რაც ის აფხაზეთის ფარგლებში მოექცა, მხოლოდ ექვსი კომლი დარჩენილა (1706 წ.). ნაჟანევის გლეხები ვინც კი „აფხაზთაგან“ აყრას გადაურჩა, მთავარს ყვაპუს ექვს გარდა ყველა დაუყიდია ჯერ კიდევ კათალიკოსს ნემსაძის (1673—1696) დროს. ეს ექვსი გლეხი შემდგომში, როგორც საბუთიდან ჩანს, კათალიკოსს გრიგოლ ლორთქიფანიძეს წამოუყვანია და ისევ ოდიშში სხვა ადგილას დაუსახლებია. აღწერილი ამბავი იმასაც მოწმობს რომ კათალიკოსები აწარმოებდნენ ენგურს გაღმა მხარიდან ყმების გადმონაცვლებას. გაღმა არ იყო ხელსაყრელი პირობები და კათალიკოსსაც ის აწუხებდა რომ საყმო სამსახური იქ ან შეფერხებული ან მთლიანად მოსპობილი იყო[74].

ამიტომაც არის, რომ თუ ამ დროის, XVII საუკუნის მეორე ნახევრის, საკათალიკოსო ყმა-ძამულის რაოდენობასა და ტერიტორიულ განლაგებას შევადარებთ XVII ს-ის პირველ ნახევარს, აღმოჩნდება, რომ ამ ხანაში ბიჭვინტის მამულები ოდიშში მინიმუმამდე არის დაყვანილი და ამაზე გავლენა სწორედ იმან იქონია, რომ ოდიშური მამულების უმრავლესობა ენგურს გაღმა მდებარეობდა.

ამრიგად, გარდა იმისა რომ ოდიშში დადიანის სასახლე კათალიკოსს პოლიტიკურად აღარ იზიდავდა, აღარც ეკონომიური პირობები იყო კათალიკოსის დარჩენისათვის.

ბიჭვინტის, სრულიად დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ცენტრის, დაცარიელება მაუწყებელი იყო საერთოდ ქვეყნის, და კერძოდ აფხაზეთის, ცხოვრებაში მომხდარი მნიშვნელოვანი ტეხილის. იგი ადასტურებდა შინაგან ცვლილებებს, უპირველეს ყოვლისა საქართველოს ფეოდალური დაშლილობის სიღრმეს, სადაც რჩებოდა მხოლოდ სუსტი კავშირები. ამ კავშირების შენარჩუნებაში ბიჭვინტამ ამ სახითაც გარკვეული როლი შეასრულა. საქმე ისაა რომ ბიჭვინტას საკათალიკოსო რეზიდენციის გადმოტანის შემდეგ არ დაუკარგავს საეკლესიო ცენტრის საზოგადო მნიშვნელობა. მოხდა არა კათედრის გადმოტანა, არამედ კათალიკოსის ადგილის მონაცვლება. ეს რომ ასე იყო. ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს შემდეგი ფაქტები:

1) კათალიკოსის წამოსვლის შემდეგ არც ერთ ეკლესიას, სადაც კი კათალიკოსი იჯდა, მუდმივად თუ დროებით, თვით გელათის წმ. გიორგის ეკლესიას, არ მიუღია საკათედრო ტახტის სახელი.

2) ბიჭვინტიდან წამოსვლის შემდეგ არ მომხდარა ცვლილება კათალიკოსის ტიტულატურაში. იგი შემდეგაც „აფხაზეთის კათალიკოსად“. ან „ბიჭვინტის კა-

---

[73] ს. კაკაბაძე, დასავ. საქ. საეკლ. საბ. 1, 192.

[74] ვინ იცის კათალიკოსს როგორც მებატონეს ამ მხარეში ყმა-გლეხის „გააფხაზებაც“ აფრთხობდა, რასაც გლეხი კლასობრივ ნიადაგზე სხვადასხვა გზით საგანგებოდაც მიმართავდა.

თალიკოსად“ იწოდებოდა და ითვლებოდა ბიჭვინტის ანდრია მოციქულის სახელობის ტახტზე მჯდომარედ. საკათალიკოსო შეწირულებაც ჩვეულებრივ ბიჭვინტის ხატის სახელზე შედიოდა, რომელიც კათალიკოსის წამოსვლის შემდეგ გელათში ესვენა[75].

ტერმინი „აფხაზეთი“ საკათალიკოსო ტიტულატურაში ბოლომდე, XVIII საუკუნის დასასრულამდე ინარჩუნებს მთლიანი დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელობას. საყურადღებო მოვლენაა თვით ამ ტერმინის შემორჩენა საკათალიკოსო ტიტულატურაში. დაშლილობის ჟამს, როცა კათალიკოსი ერთად-ერთი უმაღლესი ხელისუფალი იყო, როგორც გამაერთიანებელი ყველა პოლიტიკურ ერთეულისა, ეს ცნება—„აფხაზეთი“, მართლაც საუკეთესო საშუალებაა მთლიანი დას. საქართველოს წარმოსადგენად. ამგვარად, ძველი ტრადიცია აქ ბუნებრივად პოულობს გაგრძელებას.

3) მნიშვნელოვან მოვლენაა ჭინდა ჩაითვალოს კათალიკოსის წამოსვლის შემდეგ მირონის კურთხევის ტრადიცია აფხაზეთში, ბიჭვინტის ეკლესიაში, შენარჩუნებული თვით გვიან პერიოდამდე.

მირონის კურთხევა მთავარ ატრიბუტს წარმოადგენს ავტოკეფალურ ეკლესიისათვის. როგორც ჩანს, ძველად ის საკათედრო ტაძარში მზადდებოდა, ხოლო ახლაც ეს ფუნქცია მასვე შეუნარჩუნებია. ამ მხრივ ბიჭვინტა ორიგინალურ მოვლენად გვესახება მსოფლიო საეკლესიო ისტორიის ანალოგიურ შემთხვევებთან. თითქოს ასეთ სიტუაციაში მოსალოდნელი არ იყო მაინც და მაინც ბიჭვინტის ეკლესიაში მომხდარი მირონის კურთხევა. თუ გავითვალისწინებთ მირონის კურთხევის კანონიკურ წესებს, რომელიც გულისხმობდა გარკვეული რაოდენობისა და რანგის მღვდელმსახურთა მონაწილეობას[76], უნდა ვიფიქროთ, რომ საჭირო იქნებოდა მთელი შტატი გამგზავრებულიყო იქ. ასეთ ისტორიულ სიტუაციაში კი ეს.უეჭველად, გარკვეულ სიძნელეებთან იქნებოდა დაკავშირებული. ამ მხრივ სწორედ ნიშანდობლივია პატრიარქ პასიოსის (1658 წ.) გადმოცემა, რომელიც მიუთითებს, რომ ბიჭვინტაში მირონის საკურთხებლად შეიარაღებულები მიდიან და მისულები მძევლებსაც მოითხოვენ ადგილობრივ მთავრებისაგან. და თუ სწორედ ასეთ პირობებში მაინც ხდებოდა მირონისათვის ბიჭვინტაში წასვლა, გვაფიქრებინებს, რომ ამ აქტს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აძლევდნენ. როგორც წინა თავში მოტანილი მასალებიდან ვიცით, მირონის კურთხევის წესი ბიჭვინტაში აღნიშნული აქვთ კასტელს, ცამპის, შარდენსაც და სხვ. ბიჭვინტასთან მირონით დაკავშირებული ყოფილან მომდევნო, XVII საუკუნის მეორე ნახევრის, კათალიკოსებიც: ზაქარია ქვარიანი (1657—1660); სვიმონ ჩხეტიძე (1660—1666), ევდემონ საყვარელიძე (1666—1663) და ექვთიმე საყვარელიძე (1669—1673).

ბიჭვინტაში მირონის დამზადების ვადა წყაროებს სხვადასხვანაირად აქვთ ნაჩვენები: ერთი მიუთითებს ყოველი კათალიკოსის მმართველობის პერიოდში ერთხელო, მეორე—წელიწადში ერთხელო. ძართებულად მიგვაჩნია პირველი ჩვენება, მაგრამ სხვადასხვა გარემოებანი გვაფიქრებინებს რომ ბიჭვინტაში მი-

---

[75] დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსის ტიტულატურის შესახებ იხ. წყაროები. ბ. ლ ო მ ი ნ ა ძ ე, „ბიჭვინტის ხატის 1568 წლის წარწერა“, ჟურნ. მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ; 33, 1960, 100—101; ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, დას. საქ. საეკლესიო საბ. I, 10, 16, 37, 39 40—47, 58; ბ. ლომინაძე, გელათი (მეგზური), 1959; ს. კაკაბაძე, დას. ნაშრ. I, 80, 49; II, 106, 41, 47, 83.

[76] „მირონის კურთხევის წესი“, დაცულია XVIII საუკუნის ხელნაწერში. ექ. თაყაიშვილი, „არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი“, I, 1907. 82—83.

რონის დამზადებას საერთოდ სიმბოლური დანიშნულება ჰქონდა ვიდრე პრაქტიკული საჭიროების დაკმაყოფილების მნიშვნელობა: 1. წელიწადში ერთხელ ბიჭვინტაში მირონისათვის გამგზავრება, მისი მიტოვების შემდეგ, დასაჯერებელი არ არის, რადგან მიმოსვლის სიძნელე დიდ დაბრკოლებად უნდა ჩითვალოს. შეაძლებელია, ამ გადმოცემაში რომელიმე ერთი პერიოდის ვითარება იყოს ასახული. 2. იმის გამო, რომ საერთოდ მირონი დიდი რაოდენობით იხარჯება ტაძრებში, დაუჯერებელია თითოეული კათალიკოსის მმართველობაში ერთხელ მომზადებული მირონი საკმარისი ყოფილიყო მთელს დასავლეთ საქართველოსათვის[77]. შეუძლებელია ერთბაშად ამდენი რაოდენობის მირონის მომზადება ვივარაუდოთ. ზოგი მღვდელმთავარი აღებულ პერიოდში ხომ ხანგრძლივად იჯდა ტახტზე? მაგალითად, მალაქია 23 წელიწადი, მომდევნო, მაქსიმე—18, და ა. შ. საერთოდ საეკლესიო პრაქტიკაში მირონის დამზადების ვადები საჭიროებისდა მიხედვით არის ნავარაუდევი; შეიძლებოდა იგი 2—3 წელიწადში ერთხელ და უფრო ადრეც მოემზადებინათ. ამიტომ, ვფიქრობთ საქართველოშიც ასე იყო. რაც შეეხება ადგილს, სადაც ეს აქტი უნდა ჩატარებულიყო, შეიძლებოდა ან ბიჭვინტა ყოფილიყო ანდა კათალიკოსის სხვა რომელიმე ადგილი. უფრო გელათი, სადაც ბიჭვინტის მთავარი ატრიბუტი, ხატიც, ესვენა. ამას საეკლესიო წესდებულება ხელს არ უშლიდა, რადგან კათედრადატოვებულ მღვდელმთავარს ის უნარჩუნებდა იმავე „პატივსა“ და „წესს“ იმ რეზიდენციებში, სადაც შემდეგში მას ყოფნა მოუხდებოდა (იხ. ქვემოთ).

ყოველივე ზემოთქმულის გამო მიგვაჩნია, რომ ბიჭვინტაში მირონის მომზადება, რასაც ასე ენერგიულად იცავდნენ გაძნელებულ პირობებშიც, მხოლოდ იმის სიმბოლიური გამოხატულება იყო, რომ ბიჭვინტა, როგორც საკათედრო ტაძარი, გაუქმებული არ ყოფილა, და რომ მასთან კათალიკოსებს კავშირი გაწყვეტილი არ ჰქონდათ. ეს აქტი ამის იურიდიულ დადასტურებას წარმოადგენდა.

მიუხედავად ბიჭვინტიდან კათალიკოსის წამოსვლისა და აფხაზეთის ასე ძნელი პირობებში მოქცევისა, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო მთლიანობა არასდროს არ დარღვეულა არა მხოლოდ თეორიულ-ნომინალურად, არამედ პრაქტიკულადაც. აფხაზეთი ეკლესიურად კვლავაც დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს შემადგენელ ნაწილად ითვლებოდა. აფხაზი მთავრების „ნიშანი“ ჩვეულებრივ კათალიკოსს ეკუთვნოდა ისევე როგორც დადიანისა და გურიელის. ყოველივე ეს კი ნიშნავდა, რომ დასავლეთ საქართველოს შემადგენლობაში აფ-

---

[77] ქრისტიანული რელიგიის ძირითად რიტუალებში, ე. წ. „შვიდ საეკლესიო საიდუმლოებებში“, მირონი აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენდა. ასე მაგ., მირონი იხმარებოდა მონათვლის, მღვდლად კურთხევის, „ზეთის კურთხევის“ ცერემონიებში, აგრეთვე წირვის (ლიტურგიის) აქტში ანტიმინსი ნაკურთხი იყო მირონით. გარდა ამისა დიდ საეკლესიო დღესასწაულებში ე. წ. ზეთისცხება მირონით სრულდებოდა. ერთი სიტყვით დიდი იყო მირონის ყოველდღიური ხარჯი.

ხაზეთი ყოველთვის რჩებოდა როგორც მისი ორგანული, კულტურულ-ერთ-ვნული ნაწილი. 1706 წლის დოკუმენტში ფიქსირებულია ერთი საყურადღებო დეტალი: გარდაიცვალა აფხაზეთის (მერმინდელი სამურზაყანო ტერიტორიის) მთავარი ყვაპუ შარვაშიძე, ამ შემთხვევის გამო კათალიკოსი გრიგოლ ლორთქიფანიძე იმერეთიდან მიემგზავრება აფხაზეთში ყვაპუს „ნიშნის" ასაღებად. ყვ-აპუს ოჯახიც კუთვნილისამებრ უხდის კათალიკოს „ნიშანს" და ა. შ. „რომ შარ-ვაშიძე ყვაპუ მოკუდა მივედით ჩვენ და ნიშანიც მართებული ავიღეთ"[78]. არის ცნობა იმის შესახებაც რომ მთავრის სახლი გარკვეულ შეწირულებასაც იძლევა ბიჭვინტისათვის. შარვაშიძის სახლის წევრებს შეუწირავთ „ერთი გოგო" და „ხუცესი გაირჩქინდი ჩანგელია". აგრეთვე სახარებაც მოუქედინებიათ ბიჭვინტი-სათვის[79].

ბიჭვინტის კათალიკოსის ბედი უპრეცენდენტო მოვლენა არ ყოფილა საქარ-თველოს ცხოვრებაში. მრავალი მეტნაკლებად ანალოგიური ფაქტი შეიძლება დავასახელოთ საქართველოს სინამდვილიდან. რუსთავი მტერმა აოხრა, ეპისკო-პოსი მარტყოფში გადავიდა. ხოლო „რუსთავის საეპისკოპოსო" განაგრძობდა არსებობას, მარტყოფს არასდროს არ მიუღია „რუსთავის" სახელი. ჭერემის ეპი-სკოპოსიც ამავე მიზეზით ჯდება ჩელთაში. „ჭერემის საეპისკოპოსო" კარგა ხანს არსებობს (ბიჭვინტა ანალოგიურია კათედრის დატოვების თვალსაზრისით).

მსგავსი ფაქტი არა ერთი იყო ცნობილი აღმოსავლეთის ისტორიაშიც. მტრების ხშირი შემოსევების გამო საეკლესიო კათედრები ბევრჯერ მტრის ტე-რიტორიაზე ექცეოდნენ და მღვდელმთავარნი ადგილს ინაცვლებდნენ. სირიაში, პალესტინაში, ეგვიპტეში და სხვაგან ეს იმდენად ჩვეულებრივ მოვლენად იქ-ცა, რომ საეკლესიო მესვეურნი იძულებულნი გახდნენ ამ მოვლენისათვის საეკ-ლესიო კანონმდებლობაში სათანადო ასახვა მიეცათ, განესაზღვრათ კათედრა-დატოვებული მღვდელმთავრის უფლება მოვალეობანი და ა. შ. 780 წელს კონ-სტანტინეპოლის VI მსოფლიო საეკლესიო კრებას ასეთი მუხლი შეუმუშავებია:

„მრავალგზის იქმნეს მძლავრებანი წარმართთანი და მრავალნი ქა-ლაქნი დაიპყრეს და ამის ჯერისათვის ვერ ხელეწიფა ეპისკოპოსთა ესე ვითართა მათ ქალაქთასა მისლვად ეკლესიათა თვისთა, არამედ იკურთხნეს რა, ვერ უძ-ლეს ყოვლადვე საყდართა თვისთა დაჯდომად. პირველითგანცა უკუ-განწესებულ არს[80]. და ჩუენცა განვაწესებთ, რათა ქალაქთა მათ თვის კურთხეულთა ეპისკოპოსთა დაღაცუთუ საყდართა მათ დაჯდომად არა ხელეწი-ფა მძლავრებისაგან წარმართთასა, არამედ პატივი იგი მღუდელთ-მოძღვრებისა აქუნდინ შეუცვალებლად და ყოველსა-ვე წესსა მღდუელთ-მოძღვრებისასა აღასრულებ-დნენ დაუყენებლად და სადა ჯერ იყოს მღუდელ-თაცა აკურთხევდენ და ყოველსა ზედა წესი და პა-ტივი თუისი აქუნდინ მტკიცედ შეუცვალებლად, რამე-თუ მძლავრებისათვის წარმართთასა პატივი და წესი

---

[78] ს. კაკაბაძე, დას. საქარ. საეკლ. სამ. 1, 91.

[79] ხელნაწერთა აღწერილობა, V, 1949, 74. საერთოდ თვალში სცემია ის ფაქტი, რომ აფ-ხაზი მთავრები პირადად არ ამჟღავნებდნენ მაინც და მაინც კათალიკოსისადმი დახმარების ინ-ტერესს. აქ მათ ვიწრო ფეოდალურ-მემამულური ინტერესი ძლევთ. მსგავსი შეწირულების მხოლოდ ეს ერთი შემთხვევა ვიცით, ცნობილია ყვაპუ შარვაშიძის უარყოფითი დამოკიდე-ბულება მის სამთავროში (თუ საზღვარზე) მყოფი საკათალიკოსო მამულისადმი, ს. ნაჟანევის მაგალითი და სხვ.

[80] იგულისხმება ანტიოქიის კრების მე-16 მუხლი.

მღუდელთ-მოძღვრებისა არა შეიცვლების, არცა დაკნინდებ-ბის" (§ 38)[81]. როგორც ვხედავთ. კანონმდებლობა იძულებით კათედრადატოვებული მღვდელმთავრის წოდებულებასა და უფლება-მოვალეობას („პატივსა და წესს") შეუცვლელად ტოვებს. მდვდელმთავრობის ფუნქცია ამ[illegible] სახელითა და უფლებით განხორციელდება იქ, სადაც იერარქი იმ[illegible]

ბიჭვინტის კათალიკოსის პატივი და მოქმედების წესიც, როგორც კათედრადატოვებულისა, აღწერილ პერიოდში სავსებით ეფარდებოდა საეკლესიო კრების ამ მუხლში გათვალისწინებულ status-ს.

* * *

ამ თავის პირველ ნაწილში ჩვენ ვუჩვენეთ ის პოლიტიკური პირობები, რომლებმაც XVI ს-ში აუცილებელი გახადეს ბიჭვინტიდან კათალიკოსის წამოსვლა; მეორე და მესამე ნაწილში ვუჩვენეთ XVII ს-ისათვის სიტუაციის თანდათანობითი გაუარესება, რომლის გამოც კათალიკოსის დაბრუნება ბიჭვინტაში შეუძლებელი შეიქნა.

1. ა) XVI საუკუნეში დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური მთლიანობის მოშლა, ხოლო მეფის მომხრე ეკლესიის უმაღლესი მესაჭის ადგილსამყოფელის ისეთ კუთხეში, ოდიშში (აფხაზეთით) მოქცევა, რომელიც მეფის მიმართ მტრულ ურთიერთობაში იმყოფებოდა, წარმოადგენდნენ იმ საშინაო პოლიტიკურ მიზეზებს, რომლებმაც აიძულეს დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსი დაეტოვებია ბიჭვინტა და გადმოენაცვლა პოლიტიკურ ცენტრში— გელათში. ბიჭვინტის კათალიკოსის პოლიტიკურ ცენტრთან მოახლოება ერთგვარი გამოხატულება იყო ბაგრატ მეფის საეკლესიო პოლიტიკისა, რომელიც გულისხმობდა ეკლესიის, როგორც დასაყრდენი ძალის, გაძლიერებას ურჩი მთავრების წინააღმდეგ ბრძოლაში.

ბ) მეორე მხრივ, ოსმალების გავლენის სფეროების უშუალო მოახლოებამ, თვით ოსმალებისა და მათი წაქეზებით მეზობელი ტომების უშუალო შემოტევამ აფხაზეთზე, უეჭველია, შეაფერხა ქრისტიანული მრევლისა და მასთან ერთად საკათალიკოსო საყმოს ნორმალური განვითარება აფხაზეთში; საშინაო ომებმა შეაფერხეს კათალიკოსის მისვლა-მოსვლაც სამწყსო საეკლესიო საქმეებზე და საფრთხე შეუქმნეს კათალიკოსის არსებობას. ამგვარად, ყოველივე ამ საშინაო და საგარეო სიტუაციებმა XVI ს-ში გამოიწვიეს საეკლესიო ცენტრის, ბიჭვინტის, როგორც კათალიკოსის მუდმივი სამყოფელის, დატოვება და რეზიდენციის გადმონაცვლება გელათში, პოლიტიკური ცენტრში.

2. ა) XVII საუკუნის პირველ ნახევარში, ბიჭვინტის კათალიკოსი შედარებით მუდმივად ოდიშში (ზოგჯერ გურიაშიც) იმყოფებოდა, რასაც განაპირობებდა: იმერეთის სამეფოს პოლიტიკური დასუსტება და ოდიშის სამთავროს გაძლიერება; აგრეთვე, ოდიშის მთავრის ლევან დადიანის ფართო საეკლესიო პოლიტიკა, რომელიც მთელს დასავლეთ საქართველოს მასშტაბით მოქმედებდა. ყველაფერი ეს იწვევდა კათალიკოსის პოლიტიკურ ორიენტაციის შეცვლას ოდიშისაკენ (ნაცვლად იმერეთისა), გამომდინარე თვით ეკლესიის ინტერესებიდან. კათალიკოსს უბიძგებდა ეკონომიური მდგომარეობაც. ბიჭვინტის ყმა-მამულის დიდი უმრავლესობა სასახლეებითურთ ოდიშის სამთავროში მდებარეობდა (ყოველივე ეს საშინაო სიტუაციები თავისი შედეგებით ახლაც ოსმალეთის პოლიტიკის ნაყოფია).

---

[81] Правила VI, вселенского собора. გამოც. ა. ხახანაშვილის, ჟურნ. Древности восточныя, том II, вып. III. Москва, 1903. ტექსტი მოგვაქვს ქარაგმების გახსნით.

ბ) აფხაზეთის ღრმა პოლიტიკური განკერძოება დასავლეთ საქართველოს დანარჩენი ნაწილებისაგან, აფხაზეთის ტერიტორიის გადაქცევა აფხაზეთ-ოდიშს შორის შინა ომების ასპარეზად, ვერ ქმნიდა ნორმალურ პირობებს კათალიკოსის თუნდაც დროებით დაბრუნებისათვის აფხაზეთში XVII ს-ის პირველ ნახევარში.

ოსმალები ახერხებენ აგრეთვე აფხაზეთის შიდა ადგილების დარბევასაც.

გ) შექმნილი ვითარებით საგრძნობლად შეფერხებულია ფეოდალური ეკლესიის არსებობა აფხაზეთში, რაზეც მთის ჩამოწოლასაც გარკვეული გავლენა მოუხდენია.

აფხაზეთი საერთოდ ქრისტიანული ქვეყანაა. ისლამი ამ პერიოდში გავრცელებულია ძლიერ სუსტად. არსებული პოლიტიკურ-ეკონომიური მდგომარეობის გამო ფეოდალური ეკლესია აქ გაქრობის გზაზეა. ეპისკოპოსებისა და მღვდლების დიდი ნაკლებობაა. ადგილობრივი მმართველი წრეების ცდები ეკლესიის აღსადგენად არსებით შედეგს ვერ იძლევა. ამავე დროს ქრისტიანობა, რომელიც აფხაზეთის მთელს ტერიტორიაზე (წყაროებით მდ. კოდორიდან დასავლეთისაკენ...) არის აღწერილი ადგილობრივი თუ უცხოელი ავტორების მიერ, არ წარმოიდგინება იმავე მოსახლეობაში არსებული ფეოდალური ქრისტიანობის, ფეოდალურ-ბატონყმური ეკლესიის, დაქვეითებულ ფორმად, არამედ ეს არის თავისთავადი, თავისებური ფორმა ქრისტიანობისა, კერძოდ ის ხალხური ქრისტიანობა, რომელიც თავიდანვე ახასიათებდა ფეოდალურ საზოგადოებაში მოსახლეობის ერთ გარკვეულ ნაწილს, სახელდობრ მთას.

დ) აფხაზეთში საკათალიკოსო მიწისმფლობელობა თანდათან შემცირდა და XVII საუკუნეში თითქმის სრულიად მოისპო. XVII საუკუნის პირველ ნახევარში, მაშინ როცა ბიჭვინტის მიწისმფლობელობა შედარებით მაღალი დონით ხასიათდება ოდიშსა და იმერეთში (უფრო ოდიშში), აფხაზეთში კათალიკოსს არა ჰყავს არცერთი გლეხი, არა აქვს არცერთი სასახლე.

3. XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან კათალიკოსები უკვე სამეფო ცენტრში გელათ-ქუთაისში იმყოფებიან ნაცვლად ოდიშ-გურიისა. ამას განაპირობებდა შემდეგი: XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან საგრძნობლად შესუსტდა ოდიშის პოლიტიკური ცენტრი. ოდიშს ჩამოშორდა მდ. ენგურსა და კოდორს შორის მდებარე ტერიტორია სადაც საკათალიკოსო მამულების საგრძნობი ნაწილი მოდიოდა; უქმდება დრანდისა და მოქვის საეპისკოპოსოები, ყოველივე ამის გამო კათალიკოსის დარჩენას ოდიშში უკვე აღარ ჰქონდა აღარც პოლიტიკური და აღარც ეკონომიური საფუძველი. კათალიკოსები, ზაქარია ქვარიანიდან მოყოლებული, ძირითადად იმერეთში იმყოფებიან.

4. კათალიკოსის ბიჭვინტიდან წამოსვლას არ გამოუწვევია XVI—XVII სს. დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო მთლიანობის მოშლა არა მხოლოდ თეორიულ-ნომინალურად, არამედ პრაქტიკულადაც. აფხაზეთი ეკლესიურად კვლავაც დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო შემადგენელი ნაწილი იყო. ყოველივე ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ დასავლეთ საქართველოს შემადგენლობაში აფხაზეთი ყოველთვის რჩებოდა როგორც მისი ორგანული კულტურულ-ეროვნული ნაწილი.

5. ბიჭვინტის კათალიკოსის ბედი უპრეცენდენტო მოვლენა არ ყოფილა საქართველოს ცხოვრებაში. მოხდა არა კათედრის გადმოტანა, არამედ კათალიკოსის რეზიდენციის მონაცვლება.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ИЗ ИСТОРИИ БИЧВИНТСКОЙ СЕНЬОРИИ В XVI—XVII ВВ.

(Резюме)

В XVI веке в истории Бичвинтской (Пицундской) сеньории произошла важная перемена: резиденция католикоса Западной Грузии была перенесена из Бичвинты в Гелати. Это был факт большого общественного значения, знаменуя собою определенный политический перелом наступивший в Грузии, он вместе с тем оказал влияние на развитие самой Бичвинты как сеньории.

По сей день в грузинской науке господствовало ошибочное мнение относительно времени перенесения резиденции католикоса, а объяснение причин перенесения представляется и неполным, и необоснованным. В предлежащей работе изучена история вопроса, прочно установлено время перенесения резиденции католикоса из Бичвинты, выяснены причины такой перемены.

1. Католикос покинул Бичвинту во второй половине XVI века, Гелати стал новой его резиденцией — это случилось при католикосе Эвдемоне Чхетидзе (1557—1578 гг.),

а) В распоряжение католикоса в Гелати переходит церковь св. Георгия, которая отныне называется патриаршею («церковью католикоса»). В 1545 г. церковь св. Георгия еще оставалась на прежнем положении, а в 1569 году она уже была в руках католикоса. Таким образом, в 1569 г. переезд католикоса, из Бичвинты уже совершившийся факт.

б) Икона «Бичвинтской богоматери», юридическое лицо Бичвинты, уже находится в Гелати — при католикосе Эвдемоне.

в) Эвдемон Чхетидзе — первый католикос, который занимается в в Гелати ктиторской деятельностью; он изображен на гелатских фресках, а похоронен в церкви св. Георгия.

2. Гелати стал резиденцией католикоса, но местопребывание католикоса было в первой половине XVII века иногда и в других уголках Западной Грузии, за исключением Абхазии.

3. Католикос, покинувший Бичвинту, более уже не возвращался туда как в постоянную резиденцию, но Бичвинтский собор, названный патриаршим престолом, все же считается кафедральной. Важным явлением следует считать факт сохранения в Бичвинтской церкви традиции изготовления мира.

4. Какие причины вызвали перенесение в XVI веке резиденции католикоса из Бичвинты:

а) Нарушение политического единства Западной Грузии в XVI веке, обострение в особенности завоевательной политики Турции, непрерывные междоусобицы феодальных правителей; местопребывание высшего иерарха церкви (католикоса-патриарха) в Одиши (с Абхазией), находившейся во враждебных отношениях с грузинским царем, — вот главные политические причины, которые вынудили католи-

коса Западной Грузии удалиться из Бичвинты в Гелати (под г. Кутаиси). Приближение «бичвинтского католикоса» (католикоса Западной Грузии) к политическому центру (Кутаиси) было определенным выражением и церковной политики царя Баграта, которая сводилась к усилению церкви, как опоры в борьбе против непокорных феодалов. Внутренние междоусобицы затрудняли передвижение католикоса, связанное с делами церкви, создавалась угроза даже физическому существованию иерарха.

б) Кроме того, с непосредственным приближением сферы турецкого влияния, наступлением на Абхазию Турции, и подстрекаемых ею соседних племен, несомненно, нарушалось нормальное развитие в Абхазии как христианского прихода, так и землевладения католикосата.

Таким образом, внутренние и внешние политические ситуации вызывали во второй половине XVI века необходимость оставления Бичвинтского церковного центра, как постоянного местопребывания католикоса, и перенесения резиденции католикоса на имеретинскую землю в Гелати.

5. Почему католикосу не удалось впоследствии возвратиться в Бичвинту:

а) В первой половине XVII века Бичвинтский католикос большую часть времени пребывал в Одиши (иногда и в Гурии), что было обусловлено как политическим ослаблением имеретинского центра и усилением одишского княжества, так и широкой церковной политикой одишского мтавара, Левана Дадиани, — этот последний действовал в масштабе всей Западной Грузии. Все это привело к изменению политической ориентации католикоса в сторону Одиши (вместо Имеретии), вызываемому интересами самой церкви. К новой ориентации склоняло католикоса и экономическое положение: большая часть бичвинтских церковных владений находилась на территории одишского княжества.

б) Глубокая политическая обособленность Абхазии от остальной Западной Грузии, превращение территории Абхазии в арену внутренних распрей между Абхазией и Одиши — не способствовали возвращению католикоса в Абхазию в первой половине XVII века.

Турки, в свою очередь, неоднократно разоряли внутренние районы Абхазии.

в) Создавшаяся обстановка в значительной мере осложняла вообще дело сохранения феодальной церкви в Абхазии. Размеры землевладения католикосата постепенно сократились и в XVII веке почти свелись к нулю.

г) Со второй половины XVII века католикосы уже постоянно находятся в центре имеретинского царства (Гелати-Кутаиси, вместо Одиши-Гурии). Это было обусловлено такими причинами: со второй половины XVII века значительно ослабел политический центр в Одиши; быстро идет разорение территории между реками Ингури и Кодори, на которую приходилась значительная часть владений католикосата; там упраздняются Драндский и Моквский епископства. В результате для дальнейшего пребывания католикоса в Одиши не оставалось ни политических, ни экономических оснований.

6. После перенесения резиденции католикоса, долго Бичвинта сохраняла значение церковного центра Западной Грузии.

7. Перенесение из Бичвинты резиденции католикоса не вызвало в XVI—XVII веках распада единства церкви в Западной Грузии не только теоретически-номинально, но и практически. По линии церкви Абхазия, по-прежнему, оставалась составной частью католикосата Западной Грузии.

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

პირთა საძიებელი

Ababa ყაენი 17
აბრამი (წინამძღვარი) 159, 161
აბრამიშვილი გ. 124
აბულაძე ი. 7
ავალიშვილი გიორგი 36
ავალიშვილი ნიკოლოზ 79
ავიტაბილე პეტრე 195
აკოფაშვილი ელიზბარ 65
ალავერდაშვილი ფარსადან 72
ალავერდელი (ეპისკოპოსი) 73
ალელიშვილი ლაზარე 65
ალექსანდრე დიდი, 19, 47, 58, 89, 95, 123, 128, 134, 135
ალექსანდრე III 21
ალექსანდრე 1, კახთა მეფე 46, 47, 48, 49, 128, 135, 136
ალექსანდრე გიორგის ძე 181
ალექსანდრე (იმერეთის მეფე) 197
ალექსანდრე იმერეთის მეფის ძე 113, 116
ამილახორი დიმიტრი 78
ამილოხორი გივი 78
ამირანაშვილი შ. 11, 197
ანა 52; ანახანუმ 68
Andreas (Andreae) m. ანდრეა 192, 194
ანდრია (ეპისკ.) 234
ანდრონიკაშვილი ნიკოლოზ 141
ანთელავა ი. 175
ანუკა ბატონიშვილი 113, 116
ანტონ 1 კათალიკოსი 113, 116, 137, 152, 153
ანტონ II (კათალიკოსი) 33
ანტონ (წინამღ.) 150, 157
ანტონ (მაწყვერელი) 185
ანჩაბაძე ზ. 122, 123, 224, 227, 227, 229, 175
არაგვის ერისთვის-შვილი 141
არსენი (ნინოწმინდელი) 139
არზუმაშვილი სოლომონ 81
არუთინა (შარბაბჩი) 80
არჩილ მეფე 50, 62 და სხვ.
ახალკაციშვილი გოგია 71

Baგრატ III, ალექსანდრეს ძე, იმერეთის მეფე 178, 179, 181, 205, 207, 211, 239
ბაგრატ (შვილი გიორგი მეფისა) 179
ბაგრატიონი ვახუშტი 18, ნ. ვახუშტი
ბარნაველი ს. 29; ბარნაველი თ. 12, 24
ბარძიმ მდივანბეგი 113, 115, 116
ბასილაშვილები დავითი, ბესარიონი, 78
ბაშლაკ ჩირაზია (ბაშლაკ შარაშია||შერვაშიძე) 192, 193, 224, 230, 232
Baslacus Ciarasia, Bezalus Ciarasia
(ბაშლაკ—ბეზალო შარაშია||შერვაშიძე) 192, 223 (ბაშლაყ||ბაშლაკ)
ბაქარ მეფე 77, 113
ბაქრაძე დ. 174, 177
ბაწაწიანი 59, 106
ბახუტაშვილი 84
ბებურიშვილი ილარიონ 156
ბელიო კ. 194
Белокуров С. 196
ბერიშვილი 68, 81
ბერიკაშვილი 64
ბერძენიშვილი ნ. 25, 130, სხვ.
ბესარიონ (კათალიკოსი) 150
ბროსე მარი 167, 170 და სხვ.
ბრუნი 221, 223, 224, 225
ბუბაქარი 37, 38, 43
ბუზარაშვილი 65
ბუჩუკურაშვილი 74

ბაბრიელ 5, 30
გარსევანიშვილი თომა 118, 154 და სხვ.
გეგენავა გაბრიელ 176, 196
გელაშვილი გ. 165
გელბახიანი მამუკა 84
გელიაშვილი შიო 77
გერმანე (წინამძღ. 34, 117, 157, 162 და სხვ.
Гвиниева Э. 198
გივიშვილი მახარა 71
გილაშვილი 74
გიორგი მგალობელი 75
გიორგის-შვილი იოანე 83
გიორგი 1 45
გიორგი VIII 46, 128, 131, და სხვ.
გიორგი IX 59, 96
გიორგი ბაგრატის ძე (იმერეთის მეფე) 21, 177, 178, 179, 181
გიორგი ბრწყინვალე 18, 19, 126, 163

გიორგი (იმერეთის მეფე) 21
გიორგი ბატონიშვილი 35, 81, 113 და სხვ.
გიორგი მეფე (XIII) 130
გიორგი გურიელი 207
გიორგი დადიანი 113, 116
გიულდენშტედტი ი. 50, 54, 165, 166 და სხვ.
გრანჯერი ლ. 212
გოგოლაძე გიორგი 81
გოდერძიშვილი შერმაზან 74
გუგუნაშვილი გიორგი 79, 83

დავით გარეჯელი 8, 9 და სხვ.
დავით აღმაშენებელი 45, 123, 175, 179
დავით იმამყული-ხანი 20, 27, 63, 72, 73, 76, 92, 93
დავით (წინამძღვ.) 32
დავით ბატონიშვილი 34, 110
დანიელი (ეპისკ.) 234
დარისპანაშვილი 61
დემეტრე თავდადებული 16, 123, 125, 127
დიუბუა 166, 168, 170, და სხვ.
დონდუა ვ. 117
დომენტი (კათალიკოსი) 29, 113
დოსითეოს (ეპისკ.) 137
დოსითეოს (პატრიარქი) 217
დუდაური 58, 65, 69, 106
დუმბაძე მ. 175
დურინჯია (დარეჯან შარაშია||შერვაშიძე) 223

ეგნატაშვილი ბერი 32, 208 და სხვ.
ევდემონ (კათალიკოსი) 113, 207
ელენე (ბაგრატ მეფის მეუღლე) 78
ელისაბედ (ოდიშის დედოფალი) 113, 116
ელჩინი ფედოტი 196, 215
ენდრონიკაშვილი ნიკოლოზ 141
ენდრონიკაშვილი რამაზ 74
ერეკლე I ნაზარალიხანი 23, 25, 26 62, 72, 113, 115, 122, 130, 132, 133
ერეკლე ბატონიშვილი 27, 33, 73,
ერეკლე II 31, 35, 69, 75, 78, 70, 80, 81, 82, 83, 113, 115, 130, 153 და სხვ.
ესტატაშვილი 64

ვაზირიშვილი გიორგი 70
ვაჩნაძე დავით 151, 152, 153, 157
ვაჩნაძე ილარიონ 155, 156, 157
ვაჩნაძე იოსებ 26, 27, 73, 126 ,150, 151
ვაშაყმაშვილი გიორგი 83
ვახუშტი (ბაგრატიონი) 40, 43, 44 და სხვ.
ვახვახიშვილი ზაალ 82
ვახტანგ VI 113, 159
ვედრიაშვილი 64

ზაქარია (მონაზ.) 26
ზაქარია (წინამძღ.) 73, 139, 161, 163
ზაქარაშვილი 74
ზახარეევი პავლე 196
ზენონი (წინამღღ.) 31, 32, 79
ზურაბასშვილი თანდილა 81

თავშაფაძე კიკოლა 71
თამარ მეფე 123
თამარ, ყოფილი ქრისტინე 186
თამარაშვილი მ. 191, 195, და სხვ.
თაფლისშვილი იოანე 72
თაყაიშვილი ე. 19, 126, და სხვ.
თეიმურაზ 11, 31, 67, 68, 73, 78, 127, 133, 135, 158
თეიმურაზ I 18, 20, 49, 61, 90, 92, 93, 131
თემურ-ლენგი 18, 19, 47, 163
თეოდოსი (წინამძღ.) 33, 140, 154, 155, 156, 157, 162, 163
თეოფანე (წინამძღ.) 157
თოროსაშვილი ბესო 69
თურმანაშვილი ოჰანეზა 81

იათორის-ძე ვარსიძე 59
იარალის ძე იარალი 69
ივევლიევი 197
იესე მეფე 113
ილარიონ „ქართველი" 11, 15, 39 და სხვ.
ილარიონ (წინამძღ.) 35, 110
ინგოროყვა პ. 222, 224, 226
ინალიფა შ. 221
იმერლიშვილი დავით 70
ინაურიძე სეიმონ 161, 162, 163
იოაკიმე (კათალიკოსი) 210, 213
იოკიმე (წინამძღ.) 25, 26, 154, 155, 156
იოანე ბატონიშვილი 35, 117, 158
იოანე დე-ლუკა 189, 215, 216, 222, 223, 232
იოსებ (წინამძღ.) 158
იოსებ არაგვის ერისთვის-შვილი 28
იოსებ (სამებელი) 76, 77
იოსელიანი პლ. 156, 171, 172

კაველინი ლეონიდ 174, 175, 171, 177
კვირიკაული 65, 106
კაკაბაძე ს. 24, 26, 206, და სხვ.
კარბელაშვილი პ. 23, 33, 175
კასტელი ქრ. 187, 190, 191, 193, 194, 223, 230
კაცია (ოდიშის მთავარი) 113
კარიჭაშვილი ნასყიდა 79
კეკელიძე კ. 7, 13, 147, 179
კირიონი (ეპის.) 33
კონდაკოვი ნ. 174
კონსტანტინე მეფე 130
კორკოტაშვილი გოგია 71
კურდღელაშვილი 63

ლამბერტი არქ. 167, 188, 189 196, 216, 217
ლაფერიშვილი 64, 71

ლასურაული თევდორე, იესე 64
ლაშა-გიორგი 123
ლაქი ტაშტამირი ოღლი 62
ლევან კახთა მეფე 46, 47, 48, 49, 59, 60, 78, 90, 92, 93, 131, 136, 139.
ლევან 1 დადიანი 206
ლევან II დადიანი 188, 210, 213, 214, 223, 232, 234
ლევან ბატონიშვილი 23
ლეონიძე გ. 30
ლოლაშვილი ივ. 29, 30, 154
ლომიაშვილი ოქროა 68
ლომინაძე ბ. 47, 176, 177, და სხვ.
ლორთქიფანიძე გედეონ 235
ლორთქიფანიძე გრიგოლ 238
ლომოური თ. 40
ლორიაშვილი 79
ლუკიანე 8, 9, 10, 11, 12 , 36, 149
ლუარსაბ მეფე 30

მაკარაძე გიორგი 65
მაკარი (პატრიარქი) 170, 218, 219, 232
მალაქია აბაშიძე 178
მალაქია გიორგი გურიელის ძე 187, 196, 208, 212, 223, 233
მალაქია (მთავარეპისკოპ.) 136
მამანაშვილი დავითა 71
მარიამ (გიორგი მეფის მეუღლე) 84
მანუჩარ დადიანი 208
მარზუნ 12, 38, 44
მარკოზ 149
მარკოზ (წინამძღ.) 20, 26, 27, 44, 150, 157, 161, 163
მატურაშვილი პაპა 78
მაღალაძე, გოგია, რევაზ 70, 113, 116
მაღალაშვილი ნიკოლოზ ელიზბარ, ბერი 25, 76, 77
მაჩაბელი 83
მაჭუტაძე მაქსიმე 195, 196, 197
მაჭუტაძე ონოფრე 23, 53, 115, 117, 121, 139 150, 154, 157 და სხვ.
მახარაშვილი დემეტრე 66
მახარობლიშვილი ნიკოლოზ 62, 83
მელექ ახმედ ფაშა 226
მელითაური კ. 29
მელიქსედბეგი ლ. 17
მემარნიშვილი საბა 69
მენაბდე ლ. 30
მერაბაშვილი გაბრიელ 83
მესხია შ. 113
მეტრეველი ელ. 151
მეძმაშვილი თევდორე 64
მთიულიშვილი ზურაბა 63
მიგელაშვილი მანუჩარა 64
მირინაშვილი დარჩია 68
მიჩხიტის ძე მანოელ 178
მიწაჭამიაშვილი 106
მოდებაძე 69
მოძმანაშვილი 63
მრეველიშვილი 36
მურავიოვი ა. 11, 21, 33, 168, 169, 170, 171, 172 173, 176
მჭედელაშვილი ეფთვიმე 34, 55, 140, 160, 161, და სხვ.
მჭედლიშვილი 63

ნადისძე სეხნია 84
ნაკლულაშვილი ბასილი 69, 107
ნაზარაშვილი ფარსადან 71
ნანაისშვილი ელიბახუ 255
ნანასშვილი იოანე, პეტრე 70
ნასყიდაშვილი 64
ნაღებაშვილი 65
ნაფანაილ (წინამძღვ.) 150, 157
ნაცვლიშვილი მიტროფანე 36
ნემსაძე (კათალიკოსი) 235
ნიკოლოზ (ალავერდელი) 113, 115, 116
ნიკოლოზ (კათალიკოსი) 47, 60, 129
ნონიკაშვილი თამაზ 79

ოთარი სახლთუხუცესის შვილი 77, 78
ოთარი (ონოსოფორე) მაჭუტაძე 23
ონოფრე (მაჭუტაძე) 23, 24, 25, 26, 30, 51, 55, 66, 72, 93 და სხვა.
ონოფრე ქარუმიძე 34
ონოფრე ჩივაძე 27
ორბელიშვილი ბესარიონ 27, 30, 140, 141, 160
ორბელიშვილი სვიმონ 27
ორბელიანი სულხან-საბა 30
ორბელიანი რევაზ (სარდალი) 16
ორბელიშვილი ყაფლანის ას. ლულუა 67
ოტია დადიანი 116
ოჰანეზაანთ შვილი ვასოა 76

პავლე ალეპოელი 202, 218, 219, 220, 234
პავლე 23, 24
პანკელაშვილი 74
პაპუნა 77, 105
პაფუზაშვილი 77
პასიოს (პატრიარქი) 217 და სხვ.
პიმენ სალოსი 148
Пурцеладзе Д. 29, 49 და სხვ.
პუტო (შერვაშიძე) 230, 232, და სხვ.

ჟორდანია გ. 21
ჟორდანია თ. 23, 24 და სხვ.
Жузе П. 221

როსტომ მეფე 61, 129, 130, 131
რუხაძე ტრ. 30

საკაძე იოანე 29

საბა (ტუსიშვილი) 141 (ნ. ტუსიშვილი)
საბინინი მ. 13, 21, 39 და სხვ.
საგინაშვილი გაბრიელ 28, 158, 159
სადუნ 127
სალამონ (სოლომონ) შარაშია||შერვაშიძე) 193
სამნიაშვილი ბერი 89
საყვარელიძე ევდემონ—236
საყვარელიძე ექვთიმე (ეფთვიმე) 185, 186, 204, 205, 207.
საყვარელიძე მელქისედეკ 178
სერაპიონ (წინამძღ.) 140, 161, 158, 159
სეტემანი (შარაშია||შერვაშიძე) 191, 223
სვიმონ (წინამძღ.) 31, 32, 33, 73, 159, 161
სვიმონ ბატონიშვილი 79
სვიმონ („გამგებელი") 65
სილაონ 139
სიგიშვილი იოსებ 70
სიხუაშვილი ზურაბა 82
სუთიაშვილი ქიტესა 78

ტარასი არხ. 33, 35
ტატიაშვილი გოგია 76
ტოლსტოი ი. 175
ტუსიშვილი საბა 22, 27, 30, 79, 140; 141, 142 (ნ. საბა)

უთნელიშვილი ზენიონ 81

ფერინოზიშვილი 64, 66
ფიქალაშვილი პაპა 80
ფოცხვერაშვილი ანდრია 82
ფუთურიძე გ. 221, 223, და სხვ.
ფუთურიძე ვლ. 53

ქავთარაძე იესე 78
ქავთარია მ. 30
ქალბალიხან (კახეთის გამგე) 113, 116, 130, 137
ქარუმიძე ქრისტეფორე 151, 153
ქარუმიძე ონისოფორე (ონოფრე) 117, 118, 148
ქეთევან (ალექსანდრე მეფის და) 49, 85, 92
ქეთევან (გიორგი მეფის მეუღლე) 70
ქერობინი 18
ქვარიანი ზაქარია 165, 169, 170, 171, 172, 176, 177, 197, 200, 234, 236, 240
ქვრივიშვილი ნასყიდა 80
ქიქოძე გაბრიელ 157
ქრისტეფორე (კათალიკოსი) 137

ღვთისია ზაზა 69

ყარაბეი 189, 215, 218, 223
ყარაბუდახიაშვილი 74
ყაუხჩიშვილი თ. 175, 184
ყაუხჩიშვილი ს. 18
ყაფლანიშვილი ზაალ 81
ყიფიანი ნიკოლოზ 160, 161

შაბათაშვილი გოგია 78, 80
შავდემეტრაშვილი 78
შავიკაციშვილი გიორგი 84
შავერდა 77, 105
შალიკაშვილი ნიკოლოზ 162, 163
შამადავლა გურიელ-დადიანი 210
შანაოზ (ვახტანგ V,) 22
შარდენი 168, 198, 230
შერვაშაძე პუტო 190, 223, და სხვ.
შერვაშიძე ყვაჰუ 234, 238
შიო 25, 27
შიო (გადამწერი) 26
შიო (კათალიკოსი) 47, 58
შაჰაბას 19, 20, 50, 131, 163 და სხვ.
შაჰყული (ლევან, ვახტანგ VI-ის მამა) 113

ჩანგელია გაირჩქინდი 238
ჩელები ევლია 221, 222, 225, 226
ჩირაზია (Cirasia || Ciarasia || Sciarassia)
შარაშია||შარვაშიძე 192, 193, 225
ჩოლოყაშვილი ზაალ 113, 116
ჩოლოყაშვილი იორამ 67
ჩოლოყაშვილი ოთარი 68
ჩოლოყაშვილი ჯამასპი 83
ჩოჩიევი ვ. 206
ჩუბინაშვილი გ. 9, 14, 19, 23, 24, და სხვ.
ჩხეტიძე ევდემონ 180, 181, 182, 186, 196
ჩხეტიძე ზაქარია 207
ჩხეტიძე ფილიპე 208
ჩხეტიძე სვიმონ 203, 203

ცამპი ჯუპეზე 101, 198
ციციანოვი იოანე 83
ციციშვილი ციცი 77
ციციშვილი ქაიხოსრო 78, 81
ციციშვილი სარდალ-მოურავი 83
ციციშვილი ნიკოლოზ 83
ციციშვილი მანუჩარ 83
ციციშვილი მარიამ 84
ცუგრიაშვილი ჯანო 76

წერეთელი დავით 172

ჭავჭავაძე 47, 178
ჭავჭავაძე იასონ 60
ჭერემელი (ეპისკ.)—67
ჭილაშვილი ლ. 42, 44

ხარიტონი (წინამძღვ.) 27, 29, 74, 76, 77, 78, 157, 158, 161

ჯარდინა 191
ჯავახიშვილი ივ. 124
ჯიქია ს. 221
ჯორჯაძე იოანე 9, 30, 36, 74, 41, 142, 150, 151, 152, 153, 157,
ჯუდიჩე ჯუზეპე 189

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

შინაარსი

წინასიტყვაობა	6
გარეჯის სენიორია	7
თავი პირველი. პოლიტიკური ცხოვრების მთავარი ეტაპები	7
თავი მეორე. სამამულო-სოციალური ურთიერთობა	37
1. გარეჯის სოციალურ-ეკონომიური განვითარება	37
2. მიწისმფლობელობა (ყმა-მამული)	57
3. მიწისმფლობელობის ფორმები	89
4. ყმაგლეხთა ექსპლოატაციის ფორმები	101
5. მამულის მართვის ორგანიზაცია	108
6. ჯამაგირი-ულუფა და შემოსავლის სხვა წყაროები	112
7. მეურნეობა	119
თავი მესამე. გარეჯის დამოკიდებულება უმაღლეს ხელისუფლებასთან	123
1. დამოკიდებულება მეფესთან	123
2. დამოკიდებულება მცხეთის კათალიკოსთან	134
3. დამოკიდებულება ეპარხოსთან	136
თავი მეოთხე. შინაგანი ორგანიზაციული წყობა	146
თავი მეხუთე. წინამძღვრები	149
1. დავითგარეჯის წინამძღვართა ქრონოლოგიური სია	149
2. იოანე ნათლისმცემლის წინამძღვართა ქრონოლოგიური სია	157
3. დოდოს წინამძღვართა ქრონოლოგიური სია	161
ზოგიერთი დასკვნა	163
ბიზანტის სენიორიის ისტორიიდან XVI—XVII სს.	164
თავი პირველი. ლიტერატურის მიმოხილვა	164
თავი მეორე	178
1. ბიზანტის საკათალიკოსო რეზიდენციის გადმოტანა გელათში XVI საუკუნის მეორე ნახევარში	178
2. ბიზანტის საკათალიკოსო XVII საუკუნის პირველ ნახევარში	186
3. ბიზანტის საკათალიკოსო XVII საუკუნის მეორე ნახევარში	200
თავი მესამე	205
1. ბიზანტა და დასავლეთ საქართველოს ვითარება XVI ს-ის მეორე ნახევარში	205
2. ბიზანტა და დასავლეთ საქართველოს ვითარება XVII ს-ის პირველ ნახევარში	211
ვითარება ოდიშის სამთავროში	211
ვითარება აფხაზეთში	214
3. ბიზანტა და დასავლეთ საქართველოს ვითარება XVII საუკუნის მეორე ნახევარში	234
რეზუმე	241
პირთა საძიებელი	243

GEORGIAN COMMUNITY DEVELOPMENT PROGRAMM LLC
223824505

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

Бабилина Рафаэловна Ломинадзе

ИЗ ИСТОРИИ ФЕОДАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ГРУЗИИ
СЕНЬОРИИ

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

•

რედაქტორი დ. ბაქრაძე
ტექრედაქტორი ე. ბოკერია
კორექტორი ნ. კოკონაშვილი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 2.2.1966; ნაბეჭდი თაბახი 22,74;
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 19,11;
უე 02214; ტირაჟი 1000; შეკვეთა 1005;
ფასი 1 მან. 53 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება", თბილისი, ძერჟინსკის ქ. № 8
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, ул. Дзержинского № 8

გამომცემლობა „მეცნიერების" სტამბა, თბილისი, გ. ტაბიძის ქ. № 3/5
Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, ул. Г. Табидзе 3/5

К 36.480
4
ეროვნული
ბიბლიოთეკა