

თბილისის ს.-ს. ორბელიანის სახელობის სახელმწიფო
პედაგოგიური უნივერსიტეტი

ისტორიის კვლევისა და სწავლების მეთოდისათა
ლაბორატორია

დავით სართანია

ივანე ჯავახიშვილი

და

ქართული ეტიკეტის

ისტორიის საკითხები

გამომცემლობა "ენა და კულტურა"
თბილისი
2002

UDC: 947.22:17.03
ს 286

ნაშრომი ეძღვნება დიდი ქართული ისტორიკოსის ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო შემოქმედების ერთ ასპექტს, რომელიც ჯერ-ჯერობით ყურადღებამიუქცეველია. ესაა დიდი მეცნიერის მიერ ქართველი ერის ყოფა-ცხოვრების ერთი სფეროს – საურთიერთო ნორმების (ეტიკეტის) ისტორიის შესწავლის საკითხი. ამ თემას ივანე ჯავახიშვილი განიხილავდა საგანგებო ნაშრომში, რომელზედაც იგი ინტენსიურად მუშაობდა, მაგრამ მისი დასრულება და გამოცემა ვეღარ მოასწრო. მიუხედავად იმისა, რომ ამ შრომის ერთი ნაწილი შეცვლილი სათაურით გამოქვეყნდა («მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის»), იგი მთლიანობაში ქართული სამეცნიერო საზოგადოებისათვის უცნობია. ამ შრომას ეწოდება: «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია.»

რედაქტორი: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი **ფარნაოზ ლომაშვილი**

რეცენზენტები: 1. ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი **თ.ბერაძე**
2. ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
პროფესორი **ს.ვარდოსანიძე**

© დ.სართანია, ივ. ჯავახიშვილი და ქართული ეტიკეტის საკითხები
© გამომცემლობა «ენა და კულტურა» 2002

ISBN 99928-981-2-7

წინათქმა

ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობა იმდენად დიდია და მრავალფეროვანი, რომ მისი შესწავლა მიუხედავად მისდამი მიძღვნილი მრავალი შრომისა ყოველ ახალ თაობას ახალ თემას შესთავაზებს განსას-ჯელად. ამიტომ ყოველთვის იქნება დიდი ისტორიკოსის ახალი რაკურსით დანახვის, ახლებურად წაკითხვის საშუალება. მაგრამ მანამდე სამეცნიერო ფაქტის დადგენის დონეზე საკმაო სამუშაოა შესასრულებელი. ეს შეეხება მისი შრომების გამოცემათა სრულყოფის საკითხებს და აგრეთვე, რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა, საარქივო მასალათა შესწავლასა და გამოქვეყ-ნებას. სიმონ ყაუხჩიშვილი 1941წ. გამოცემული ივ. ჯავახიშვილის «ქართველი ერის ისტორიის» III ტომის წინასიტყვაობაში აღწინააღმდეგა, რომ მეცნიერის გარ-დაცვალების მერე მისი შრომები იბეჭდება «როგორც არა მარტო მონოგრაფია, არამედ როგორც **ლიტერატურული დოკუმენტი**» (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [295, V]. მართლაც, ივანე ჯავახიშვილის თითოეული ფურცელი არ უნდა დარჩეს უყურდღებოდ. თუ კი ლიტერატურათმცოდნეები რომელიმე არც თუ პირველ ხარისხოვანი მწერლის ნაწარმოების ვარიანტებსაც სწავლობენ და აქვეყნებენ, პირველხარისხოვანი და სწორუპოვარი ისტორიკოსის ნაღვაწს მეტი ყურად-ღება სჭირდება. საისტორიო მწერლობა სიტყვაკაზმულ მწერლობას არაფრით ჩამორჩება და იგიც ზოგადად მწერლობის, კულტურის ამ დიდებული დარ-გის, სრულფასოვანი წევრია, რისთვისაც ძველ ბერძნებს, სრულიად სამარ-თლიანად საგანგებო მფარველი მუზა ჰყავდათ მიჩენილი.

ივანე ჯავახიშვილის საარქივო მასალათა ანალიზი, მის გამოქვეყნებულ შრომებთან ერთად, საშუალებას იძლევა ითქვას, რომ იგი არის ქართული ეტიკეტის კვლევის ფუძემდებელი, წინამდებარე ნაშრომი ამ საკითხის გა-შუქებას ითვალისწინებს, რისთვისაც ორ მთავარ ასპექტს ვისახავ ამოცანად:

1. წარმოჩინდეს ქართველოლოგიაში კვლევა-ძიების ერთ-ერთი სფეროს - ქართული ეტიკეტის ისტორიის შესწავლაში ივანე ჯავახიშვილის წვლილი.
2. ამ წვლილის წარმოჩენით გამოჩნდეს ივ. ჯავახიშვილის ღვაწლის ის მნიშვნელობაც, რომელიც სამომავლოდ ქართული ეტიკეტის შესწავლის საფუძველს წარმოადგენს.

ამ ამოცანის გადაჭრა საკმაო სირთულესთანაა დაკავშირებული. ჯერ ერთი, ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის საარქივო ნაწილის შესწავ-ლისას საჭიროა დიდი სიფრთხილის დაცვა, რომ მას არ მივაწეროთ ისეთი რამ რაც არც დაუწერია და არც უფიქრია. ივ. ჯავახიშვილის მიერ ზოგიერთი საკითხი საარქივო მასალებში სათანადოდაა დასაბუთებული, ზოგიერთი კი მხოლოდ მონიშნულია და არგუმენტაციის გარეშეა დატოვებული. მოგვიანებით ამ საკითხებიდან ქართველ ისტორიკოსთაგან მრავალი რამ შეს-წავლილიქნა, მაგრამ ზოგიერთი საკითხი კვლავ ღია რჩება. წინამდებარე ნაშრომში თითოეული ამ საკითხთა გამოწვლილვითი განხილვა არც ხერხდება და ამას არც მისი მიზანდასახულობა ითვალისწინებს. ამიტომაც ხშირად მეორდება შემდეგი გამონათქვამი: «ეს საკითხი მომავალი კვლევა-ძიების საგანია.» მართალია, სხვადასხვა საკითხების მხოლოდ კონსტანტაცია

სამეცნიერო ნაშრომის ღირსებად არ ჩაითვლება, მაგრამ მათ გამოწვილვით განხილვას რომ შევდგომოდი, მაშინ საკითხის კვლევას ისეთი გაქანება შეიძლება მიეღო, რომ თავად ძირითადი ამოცანა - ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლის ჩვენება - გვერდზე დარჩებოდა. ამიტომ გარკვეულ წიაღსვლებს მხოლოდ მაშინ მივმართავ, როცა მეცნიერის რომელიმე დებულება ეჭვს იწვევს და მისი შემოწმებაა საჭირო, ან კიდევ მისი რომელიმე მოსაზრება სხვა მეცნიერთა მიერაა გაკრიტიკებული და ახლა ამ კუთხით, თუ რამდენად სამართლიანია ეს კრიტიკა, უნდა შემოწმდეს და მიეცეს შეფასება.

წინამდებარე ნაშრომის გაცნობისას შესაძლოა მკითხველს შეექმნას შთაბეჭდილება რომ ნაშრომში მოცემული ზოგიერთი მსჯელობა ზედმეტია და ქართული ეტიკეტის ისტორიის კვლევის საქმეში ივანე ჯავახიშვილის წვლილის წარმოჩენის ამოცანას სცილდება. ამის შესახებ უნდა ითქვას შემდეგი:

ა) რადგან ეტიკეტის თემა საქართველოში შეუსწავლელი საკითხია, საჭირო იყო ამ პრობლემისადმი ავტორისეული დამოკიდებულების გარკვეული მოცულობით გამოხატვა.

ბ) ქართული ეტიკეტის შესწავლის საქმეში ივ. ჯავახიშვილის წვლილი ძირითადად ჩანს მის ხელნაწერ ნაშრომში, რომელსაც ეწოდება «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია.» ქართული სამეცნიერო საზოგადოება ამ ნაშრომს არ იცნობს და აუცილებელი იყო, ერთი მხრივ, მისი, როგორც დამოუკიდებელი ნაშრომის არსებობის დასაბუთება და, მეორე მხრივ, კი ამ ნაშრომის ადგილის გარკვევა ივ. ჯავახიშვილის საერთო სამეცნიერო მემკვიდრეობაში.

ნაშრომში ციტატების სიჭარბეა. ესეც შეგნებულად კეთდება. კერძოდ:

ა) მოცემული საკითხი, როგორც ქართული ეტიკეტის ისტორია, ისე ამ თემის შესწავლაში ივ. ჯავახიშვილის წვლილი, ქართული საზოგადოებისათვის უცნობია, ამიტომაც თითოეული მოსაზრება დამაჯერებელი რომ იყოს, საჭიროა თითოეული დებულების უხვი ილუსტრირება. თავად ივანე ჯავახიშვილისა არ იყოს, საკითხის შეუსწავლელობა არ იძლევა საშუალებას «რომ ისტორიკოსმა ძირითადი ფაქტების უცილობლობის წყალობით თითქმის სრულებით დაუსაბუთებლად სწერს და მარტო ზოგადი პრობლემების განხილვით იყოს გატაცებული» [115,40]. სწორედ ამ მიზეზითაა, რომ ზოგჯერ ერთი და იგივე ციტატა ნაშრომში რამდენჯერმე მეორდება კიდევაც.

ბ) წინამდებარე ნაშრომის წერისას ჩემს ერთ-ერთ ამოცანად მიმაჩნდა თავად ჩამეხედა ივანე ჯავახიშვილის შემოქმედებით ლაბორატორიაში და შემდეგ მკითხველისათვისაც შეძლებისდაგვარად მეჩვენებინა იგი. ეს კი სათანადო ილუსტრირების გარეშე შეუძლებელია.

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკად. კ.კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტის ივანე ჯავახიშვილის კაბინეტში დაცულია მეცნიერის პირადი წიგნები, რომელსაც აქვს საინტერესო მინაწერები. ისინი მეტად საყურადღებო სურათს შლის, როგორც მისი სამეცნიერო ლაბორატორიის, ისე დიდი მეცნიერის პიროვნული თვისებებისა და მრწამსის გასაგებად. ამ სახის მასალა პირველმა ს.ყაუხჩიშვილიმა გამოაქვეყნა [120, 385-404; 435-436]. წინამდებარე ნაშრომში მხოლოდ ორიოდე ამგვარი მაგალითით ვკმაყოფილდები.

ცნობილია რომ ივანე ჯავახიშვილი წერდა მომცრო ფურცლებზე ფირფიტებზე* [329,460; 208,179], რომლებსაც ქართაკებს (ქარტაკებს) უწოდებს (73, 46; 73,47; 73,68) ილ. აბულაძის ლექსიკონში მოცემულია სიტყვა «ქარტა,» რომელიც შემდეგნაირადაა ახსნილი: ეტრატი, ქალაღი, ფურცელი [1] ალბათ ამ «ქარტას» კნინობით ფორმას «ქართაკი» ივ.ჯავახიშვილი ხმარობს პატარა ფურცლის, ბარათის მნიშვნელობით. თავადაც თავის ერთ-ერთ ნაშრომში აღნიშნავს: «ბერძნული «ქარტეს»-ის ქართული შესატყვისობა «ქარტად» (...) საქართველოში მასალის ჩვეულებრივი აღმნიშვნელი სიტყვა ყოფილა» X-XII საუკუნეებში. [123.69-70] ივ.ჯავახიშვილის ის საარქივო მასალა, რომელსაც წინამდებარე ნაშრომი ეყრდნობა ძირითადად ასეთ ფურცლებზეა დაწერილი. ამიტომ მე ვარჩევ «ბარათის» ნაცვლად «ქართაკი» გამოვიყენო მათ აღმნიშვნელად.

ნაშრომში ორგვარი შრიფტია გამოყენებული: ერთით ძირითადი ტექსტია აწყობილი და მეორეთი კი მხოლოდ ის, რომელიც ივ.ჯავახიშვილის საარქივო მასალებიდანაა აღებული. ამ საარქივო მასალებში ივ.ჯავახიშვილის მიერ დამოწმებული ლიტერატურა ცალკე სიის სახითაა გამოყოფილი, რომელიც ნაშრომს ბოლოში ერთვის. ამ სიაში მოცემული ლიტერატურის ჩემს მიერ მითითებულისაგან გასარჩევად პირველს წინ პირობით ნიშნად «ჯ» უძღვის, რაც ივ.ჯავახიშვილის მითითებას აღნიშნავს. ხოლო საკუთრივ ჩემს ტექსტში პირველად დასახელებული რიცხვი ნაშრომისთვის თანდართული მითითებული ლიტერატურის რიგით ნომერს აღნიშნავს, ხოლო მძიმის შემდგომი რიცხვი კი – ამ ნაშრომის გვერდს. გარდა ამისა, როცა პოეტური ტექსტია მითითებული, მაშინ პირველი რიცხვი ლიტერატურის სიის რიგით ნომერს აღნიშნავს, მძიმის შემდეგ მოცემული რიცხვი სტროფის ნომერს და ორწერტილს შემდეგ დასმული ციფრი კი – ამ სტროფის სტრიქონებს.

ივანე ჯავახიშვილი, როგორც ეს ქვემოთ გამოჩნდება, თავის თავს მიზნად უსახავდა ნათელეყო თუ როგორ ცხოვრობდნენ ძველად ქართველები. დღეს ამის გასაგებად გაცილებით მეტი მასალა (არქეოლოგიური, ეთნოგრაფიული, იკონოგრაფიული, ნარატიული, დოკუმენტური და სხვა) მოგვეპოვება. ხოლო იმ დროსათვის დიდმა ისტორიკოსმა მაინც საკმაო ცნობების თავმოყრა შესძლო და რომ დასცლოდა ძალზე ახლოს იყო მიზანთან. თუმცა მისი დაუმთავრებელი სახის ნაშრომიც მეტად დიდი სამეცნიერო ფასეულობაა.

მომავალში როგორც არ უნდა დაკონკრეტდეს და დაზუსტდეს ივანე ჯავახიშვილის დებულებები, მეტიც როგორც არ უნდა გადაფასდეს მისი ესა თუ ის თვალსაზრისი, ქართული ისტორიოგრაფია, მაინც ივანე ჯავახიშვილის მიერ აგებულ შენობაში იტრიალებს, მანამ, სანამ კვლავ არ მოველინება საქართველოს მისი ბადალი ისტორიკოსი და მოქალაქე. მანამდე კი კონკტერული საქმეების კეთებაა საჭირო და წინამდებარე ნაშრომის გამოცემა გამართლებული იქნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი ივანე ჯავახიშვილის მიერ შექმნილი ქართული საისტორიო მეცნიერების შენობაში ერთი აგურის როლს შეასრულებს.

*მეცნიერი ლ.მუსხელიშვილს სწერდა: «უნდა ცალ-ცალკე პატარა ზომის ფურცლებზე სწეროთ.» [321,179]

დასასრულს უნდა აღვნიშნო, რომ ივ. ჟავახიშვილის პირადი არქივის ივანე ჯავახიშვილისეული სპარსულენოვანი ციტატები მითარგმნა და კონსულტაცია გამიწია ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა, ქალბატონმა **მაია მამაცაშვილმა**. არაბული ტერმინები განმიმარტა ფილოლოგიურ მცნიერებათა კანდიდატმა, ქალბატონმა **ნანა ყანჩაველმა**, ხოლო ფრანგულენოვანი და ინგლისურენოვანი საცნობარო ლიტერატურის გაცნობაში დამეხმარა ახალგაზრდა სპეციალისტი **მაია მაკალათია**. მოინისა და დეჰნოლას სპარსული განმარტებითი ლექსიკონების მიხედვით კონსულტაცია გამიწია თსუ ირანული ფილოლოგიის კათედრის გამგემ, პროფესორმა **ალექსანდრე გვახარიამ**, რისთვისაც მათ უღრმეს მადლობას მოვახსენებ. განსაკუთრებით მინდა აღვნიშნო და დიდი მადლობა მოვახსენო ფილოლოგიურ მცნიერებათა კანდიდატს, ხელნაწერთა ინსტიტუტის ივ.ჯავახიშვილის კაბინეტის გამგეს, ქალბატონ **მანანა დოლაქიძეს** და თბილისის ს.ს. ორბელიანის სახელობის პედაგოგიური უნივერსიტეტის კავკასიის ხალხთა ისტორიის კათედრის გამგეს, პროფესორ **ფარნაოზ ლომაშვილს** წინამდებარე ნაშრომის მომზადებისას მეტად გულისხმიერი და უანგარო დახმარებისათვის.

შესავალი:

ქართული ეტიკეტის ისტორიის ზოგადი საკითხები

§ I. ეტიკეტის ცნება, რაობა და ადგილი საზოგადოებრივ ურთიერთობაში

«ეტიკეტი» (étiquette) ფრანგული ენის მეშვეობით მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში და მათ შორის საქართველოშიც გავრცელებული და დამკვიდრებული სიტყვაა, რომლის წარმომავლობის შესახებ თავად ფრანგ სპეციალისტთა შორისაც არაა სრული თანხმობა. ასე, მაგალითად, ცნობილი რობერის ლექსიკონში ეტიკეტის ცნების განმარტებისას ნათქვამია, რომ იგი ნასესხებია ჰოლანდიური ენიდან და მომდინარეობს სიტყვა Ticket-იდან. თავად ამ უკანასკნელის განმარტებაში კი იქვე მითითებულია, რომ იგი ინგლისური სიტყვაა, რომელიც აღნიშნავს ბილეთს, ტალონს, იარლიყს [30]. ხოლო ადოლფ ჰატცფელდისა და არსენ დარმესტეტერის ლექსიკონში ეტიკეტის ცნების საფუძველი გერმანიკული წარმოშობისადაა გამოცხადებული [31]. ანალოგიური აზრია გამოთქმული ინგლისურენოვან ენციკლოპედიაში «ბრიტანიკა» [26].

რაც შეეხება თავად ცნება «ეტიკეტის» განმარტებას, იგი რობერისა [30]. და ადოლფ ჰატცფელდის ლექსიკონების [31]. მიხედვით შემდეგია:

1. ზუსტი მნიშვნელობით: მეთევზის სათევზაო კოჭი, მიწაზე დამაგრებული და მასზე ოთხკუთხედი ბადე დაკიდებული;
2. ძველი და ფართო მნიშვნელობით: საკანონმდებლო ტერმინი, რომელიც სასამართლო პროცესის ჩანაწერს აღნიშნავს. ამდენად, არქაული მნიშვნელობით ოქმი ან ოქმების ჩასაწერი დავთარი;
3. თანამედროვე მნიშვნელობით: იარლიყი.
4. წერილის ან თხოვნის დაწერის წესი, იმის მიხედვით თუ ვის მიმართავენ;
5. სამეფო კარის წეს-ჩვეულება. ცერემონიალური მიმართვის დაცვა. ამ შემთხვევაში მისი სინონიმებია: ცერემონიალი, დიპლომატიური ოქმი, წესი, დეკორუმი.

ლარუსის ვრცელი ენციკლოპედიაც შემდეგნაირად განსაზღვრავს ეტიკეტის ცნებას: განსაზღვრული ნიშანი, რაიმე საგანზე მიმაგრებული ბარათი, რომელზეც აღნიშნულია საგნის შიგთასზე ცნობა, დანიშნულება, ფასი და ა.შ; (მხატვრ.) განსაზღვრება, მითითება, რომელიც ახასიათებს პიროვნებას; ადგილთა თანამიმდევრობა რანგის მიხედვით (რაც თავიდანვე ეტიკეტით არის დაწესებული) საკარო ცერემონიალი; ცერემონიალური ნორმები საზოგადოებრივ ურთიერთობებში [29].

გერმანული უცხო სიტყვათა ლექსიკონის მიხედვით ეტიკეტი არის ჩვეულება, რომელიც ოფიციალურად გამყარებულ (დადგენილ) საურთიერთო მანერას (წესს) წარმოადგენს [25], ხოლო ახალი ბრაკჰაუზის ენციკლოპედია შემდეგნაირად განმარტავს ეტიკეტს: ტრადიციულად დაწესებული ურთიერთობების საზოგადოებრივი ფორმები [23]. დუდენის ლექსიკონი კი ეტიკეტის შემდეგ ახსნას გვთავაზობს: კარგი საზოგადოებრივი საურთიერთო ფორმების ერთობლიობა; შესაბამისი ტრადიციული

წესები, რომლებიც ასეთ საურთიერთო ფორმებს აწესებენ: ეტიკეტი ამის უფლებას არ იძლევა; ეტიკეტის დაცვა; ვინმეს მოქცევა არ შეესაბამება ეტიკეტის ნორმებს; რაღაც არის ეტიკეტის საწინააღმდეგო; ეტიკეტის დარღვევა. [24].

რაც შეეხება ინგლისურენოვან საცნობარო ლიტერატურას ენციკლოპედია «ბრიტანიკაში» ეტიკეტის ცნება შემდეგნაირადაა ახსნილი: ცერემონიულ ჩვეულებებთან დაკავშირებული ტერმინი, რომელიც აღნიშნავს საზოგადოებაში არსებულ მოქცევის წესებს, უმეტესად ფორმალური საცერემონიო წესებს, რომლებსაც ვხვდებით საკარო დღესასწაულებზე, ზეიმებზე და სხვა; პროცედურა, რომელიც სამსახურებრივ დაწინაურებას, დანიშვნას ეხება გარკვეულ ორგანიზაციაში ან საზოგადოებაში [26]. ხოლო აშშ-ში გამოცემული ვებსტერის საერთაშორისო ინგლისური ენის ვრცელი ლექსიკონის მიხედვით ეტიკეტის განმარტება ასეთია: 1. ნორმები, წესები, რომლებსაც მოითხოვს კარგი აღზრდა ან დაწესებულია ავტორიტეტების მიერ სოციალური ან ფორმალური ყოფა-ცხოვრებისათვის; წოდებისა და შემთხვევისათვის შესაფერისი წესიერების დაცვა; საყოველთაოდ მიღებული დეკორუმი (მაგ. საკარო დღესასწაულების მკაცრი ეტიკეტი); 2. წესით ან ჩვეულებით დადგენილი მოქცევა. 3. საქციელის, ქმედების წესები, რომლებიც ეკისრებათ გარკვეული პროფესიის წარმომადგენლებს (მაგ. მედიცინის, სამართლის) უმეტესწილად ერთმანეთს შორის ურთიერთობისას [27].

რუსული საცნობარო ლიტერატურიდან მხოლოდ «ეთიკის ლექსიკონით» დავკმაყოფილდები, რადგანაც მასში ეტიკეტის ცნება საკმაოდ ვრცელადაა მოცემული: ეტიკეტია «ქცევის წესთა ერთობლიობა, რომელიც არეგულირებს ადამიანურ ურთიერთობებს (გარშემომყოფთა დმი მოპყრობა, მიმართვისა და მისაღმების ფორმები, ქცევა საზოგადოებრივ ადგილებში, მანერები და სამოსი). ეტიკეტი არის ადამიანისა და საზოგადოების შინაგანი კულტურის შემადგენელი ნაწილი. მასში შედის ის მოთხოვნები, რომლებიც იძენენ ცერემონიალის ასე თუ ისე მკაცრად რეგლამენტირებულ ხასიათს და რომელთა დაცვას აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ქცევის ფორმის განსაზღვრისათვის. თუმცა საბოლოო ჯამში გამოხატავს ზნეობრიობის პრინციპების ამა თუ იმ შინაარსს, ტრადიციულ საზოგადოებაში იგი, როგორც წესი, იქცევა რიტუალად, აქვს ზნეობრივი შინაარსიდან მოწყვეტილი საკუთარი, თავისი ფორმა, მკაცრად ჩამოყალიბებული ხასიათი. იგი გამოიხატება დეტალურად დამუშავებული თავაზიანობის წესების რთულ სისტემაში, ნათლად ახდენს განსხვავებული კლასებისა და წოდების, თანამდებობის პირთა შესაბამის რანგთა (ვის როგორ უნდა მიმართო, ვის როგორ უნდა უწოდო) მოპყრობის და სხვადასხვა წრეში (საკარო ეტიკეტი, დიპლომატიური ეტიკეტი, «მაღალი წრის» ეტიკეტი და ა.შ.) ქცევის წესთა კლასიფიცირებას» [20].

ამ ერთი ცნების - ეტიკეტის განმარტებები სხვადასხვა სახის საცნობარო ლიტერატურიდან ასე ვრცლად იმიტომ წარმოვადგინე, რომ ნათელი იყოს, თუ როგორი ფართოა მისი შინაარსი. ეტიკეტი არ არის მხოლოდ მარტივად გაგებულ ზრდილობიანი ქცევის წესები, როგორც ეს ზოგადაადაა ხოლმე მიჩნეული.

მეცნიერება საკითხისადმი დოგმატურ მიდგომას გამორიცხავს და ამიტომ სამეცნიერო დისციპლინაში სპეციალურ ცნებათა ზუსტი დეფინიცია ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი სახით თითქმის არ არსებობს. თითოეული ცნების შინაარსი ფართოვდება ან ვიწროვდება იმისდაკვალობაზე, თუ როგორი ინტენსივობით მიმდინარეობს ამა თუ იმ მეცნიერების დარგში კვლევა-ძიების პროცესი. ეს

მდგომარეობა (ცნებათა დეფინიციის დაუზუსტებლობა) უფრო საგრძნობია იქ, სადაც ნაკლებად შესწავლილ საკითხთან გვაქვს საქმე. ეტიკეტის პრობლემაც ზუსტად ასეთია.

რუსი მეცნიერი ა.სინიცინი ეტიკეტს შემდეგნაირად განმარტავს: «ეტიკეტის ქვეშ ჩვენ გვესმის განსაზღვრული, ნორმა რომელიც საზოგადოებაში, როგორც ჯგუფებს შორის, ისე პიროვნებათა შორისაც ურთიერთობის რეგლამენტაციას ახდენს» [375,32], ხოლო ადიღეველი მკვლევარი ბ.ბგაჟნოკოვი აცხადებს: «ეტიკეტი - ეს არის ურთიერთობის ტრადიციულ-ყოფითი კულტურის ბირთვი, მაორგანიზებელი ცენტრი» [340,8]. ამ მოსაზრებას კონკრეტულ ეთნოსთან მიმართებაში იგი აზუსტებს და აკონკრეტებს: «ეთნოეტიკეტი - ეს არის მოცემული ეთნოსისათვის დამახასიათებელი ტიპური, დღიდან დღემდე განმეორებადი, ურთიერთგანმსაზღვრელ სიტუაციაში რიტუალიზებული ურთიერთობის სისტემა» [340,8]. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ბ.ბგაჟნოკოვს ეკუთვნის მეცნიერებაში «ურთიერთობის ეთნოგრაფიის» ცნების შემოტანა, რაც მისივე განსაზღვრებით არის სუბდისციპლინა [340,4], რომლის საგანიც პირველყოვლისა სიმბოლური, რიტუალური კომუნიკაციის შესწავლაა [340,7].

ლ.უაიტის მიხედვით მთელი საზოგადოებისთვის საერთო ურთიერთობის ნორმები არის *ეთიკა* და ის ნორმები, რომლებიც არეგულირებს ურთიერთობას სხვადასხვა ჯგუფის წევრებს შორის, როგორცაა მამაკაცები და ქალები, დიდები და პატარები, სხვადასხვა სოციალური სტატუსის წარმომადგენლები და ა.შ, არის *ეტიკეტი* [383,213].

რუსი მკვლევარი ა.ბაიბურინი ეტიკეტს ასე განმარტავს: «ეტიკეტის ქვეშ უნდა გავიგოთ საზოგადოების სხვადასხვა სქესის, ასაკის, სოციალური, კონფესიური და სხვა ჯგუფებს შორის ურთიერთობის წესები. სხვა სიტყვებით, ეტიკეტი სიმბოლურად ასახავს მოცემული ერთობის ბიოლოგიურ და სოციალურ კრიტერიუმებს და ამით ემსახურება სოციალური ურთიერთმიმართების ობიექტივაციას, ძირითადად განსხვავებას სქესის, ასაკისა და საზოგადოებრივი მდგომარეობს მიხედვით» [339,17].

ასეთი გამნარტებების ამოწერა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ საკითხი ვგონებ ისედაც ნათელია. ეს განმარტებები გამოხატავენ თითოეული მკვლევარის საკუთარ დამოკიდებულებას საკითხისადმი, თუ როგორ ხედავენ ისინი საკვლევ პრობლემატიკას. ამ შემთხვევაში ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ ეტიკეტის ცნების დეფინიცია დაკავშირებულია თავად ეტიკეტის კვლევის საგანთანაც და ამავე დროს მის შემსწავლელ სამეცნიერო დარგის დადგენასთანაც. ასე მაგალითად ყოფილ საბჭოთა კავშირში ეტიკეტის კვლევის პიონერი ბ.ბგაჟნოკოვი, რომელმაც შექმნა მშვენიერი გამოკვლევა ადიღეველთა ეტიკეტის შესახებ და აგრეთვე შეიმუშავა თავისებური თეორიული მიდგომა ამ საკითხისადმი, ორჭოფობს ეტიკეტის საკითხთა შემსწავლელი სამეცნიერო დარგებიდან ეთნოგრაფია (ეთნოლოგია), ფსიქოლოგია, სემიოტიკა, ენათმეცნიერება, რომელს მიანიჭოს უპირტესობა [340,4]. ეს გარემოება გამოწვეულია იმით, რომ ეტიკეტის კვლევა-ძიების საკითხში ისტორიკოსები და ეთნოლოგები ძალზე ჩამორჩნენ. სამართლიანად მიუთითებს ა.ბაიბურინი, რომ პირველი ეთნოგრაფიული აღწერილობები ძველი მწერლობის სხვადასხვა ნიმუშებში (ჰეროდოტე, სტრაბონი, ტაციტუსი, მონტენი) ეხებოდა ურთიერთობის წესებს, ეტიკეტს, თუმცა ეს სიტყვა არ გამოიყენებოდა. საუბარი იყო

საერთოდ წეს-ჩვეულებებზე, რომელთაც ეტიკეტი საკმაოდ გვიან გამოეყო. ეთნოგრაფიული (ეთნოლოგიური) მეცნიერების ჩამოყალიბების კვალობაზე ძირითადი ინტერესის სფეროდ იქცა მატერიალური წარმოების, ჩვეულებითი სამართლის, ფოლკლორისა და მითოლოგიის სხვადასხვა საკითხების კვლევა და ეტიკეტი თანდათანობით გამოიდევნა ეთნოგრაფიული გამოცემებიდან. იგი «გადასახლდა» ბელეტრისტულ და სამეცნიერო-პოპულარულ ნაწარმოებებში. ამდენად, ამა თუ იმ ხალხის კულტურის მონოგრაფიულ აღწერილობაში ეტიკეტი უკვე აღარ განიხილებოდა, ამიტომაც, ეს საინტერესო საკითხი კვლავაც მწერლების, მხატვრების, მოგზაურების, დიპლომატების გატაცებად, ჰობად დარჩა. [339,12-13]. მისი ისტორიულ-ეთნოლოგიური შესწავლისადმი ინტერესი XX ს-ის II ნახევარში კვლავ აღორძინდა და როგორი პარადოქსალურიც არ უნდა იყოს, მას საფუძვლად დაედო ლინგვისტა და ფსიქოლოგთა შრომები [ამ საკითხზე ბიბლიოგრაფია იხ.: 339; 340; 341; 342].

მეცნიერების სხვადასხვა დარგის სპეციალისტთა მიერ აღნიშნული საკითხით დაინტერესებამ წარმოშვა უამრავი სუბდისციპლინა (მეტყველების ეთნოგრაფია, ფსიქოლინგვისტიკა, სოციოლინგვისტიკა, ეთნოფსიქოლოგია, ეთნოფსიქოლინგვისტიკა, პროქსემიკა, კინესიკა და ა.შ.) [339,14]. მაგრამ თვით ეტიკეტის აღწერა ზუსტი სახით კვლავაც მოუხელთებელი დარჩა. ეს იმიტომ, რომ ენათმეცნიერს აინტერესებს ურთიერთობის ფორმისა და ხასიათის გამომხატველი ენობრივი ერთეული და არა თვით კონკრეტული ურთიერთობა მთელი თავისი სიგრძე-სიგანით. როგორც ბ.ბაჟნოკოვი მიუთითებს ამ პრობლემის შესწავლის აუცილებლობა იგრნობოდა თითქმის ეთნოგრაფიის (ეთნოლოგიის) მეცნიერების ჩამოყალიბების დღიდან, რაზეც მოწმობენ ვ.ვუნდტის, ე.ტელიორის ფ.ბოასის, ბრ.მალინოვსკის შრომები. ეს უკანასკნელი პირადპირ მიუთითებდა «ცხოვრების ენის» შესწავლის აუცილებლობაზე. [342,157]. აქვე ისიცაა აღნიშნული, რომ ენათმეცნიერები ვ.ჰუმბოლტიდან და ფ.დე სოსიურიდან მოყოლებული დღემდე ინტერესით იკვლევდნენ საზოგადოების წევრთა ურთიერთობის საკითხებს, მაგრამ მხოლოდ ენათმეცნიერული რაკურსით. ასევე ითქმის ფსიქოლოგებსა და მეცნიერების სხვა დარგის წარმომადგენელთა მიმართაც. თითოეული მათგანი ეტიკეტის მხოლოდ ცალკეულ მხარეს ეხება. არც ენათმეცნიერების და არც ფსიქოლოგების ძალისხმევა არ იქნება ბოლომდე წარმატებული, თუ კი საქმეში თავის ადგილს არ დაიჭერს ისტორიულ-ეთნოლოგიური კვლევა-ძიება. ეს იმიტომ რომ ეტიკეტი პირველ რიგში სოციალური მოვლენაა და ენობრივი და ფსიქოლოგიური ასპექტები ამ მოვლენის ცალკეული მხარეებია. ამიტომაც პირველ რიგში საჭიროა თავად ეტიკეტის სრულყოფილად ზედმიწევნით აღწერა, რისთვისაც ეტიკეტის ცნების დეფინიციას აქვს დიდი მნიშვნელობა. მოვიყვანოთ კონკრეტული ყოფითი მაგალითი და მასზე დაკვირვებით შევეცადოთ საკითხის არსში გარკვევას. ამ მიზნით შევარჩევ ქართული ცნობიერებისთვის უცნობ ძველ ჩინურ ტრადიციას, რომელიც თავად ჩინელი სპეციალისტის მიერაა აღწერილი:

ძველ ჩინეთში უცნობი ადამიანების შეხვედრა შემდეგნაირად ხდებოდა: სტუმარს აუცილებლად უნდა მიეტანა მასპინძლისათვის საჩუქარი. ეს უკანასკნელი დამოკიდებული იყო მასპინძლის რანგზე (ასე მაგალითად, შიდაიფუ-სათვის - სწავლულისათვის - უნდა მიერთმიათ ხოხობი). ჭიშკარზე დაკაკუნების შემდეგ გამოდიოდა მსახური და შეიტყობდა რა ვიზიტის მიზეზს, ამბობდა: «ჩემი ბატონი

ვერ გაბედავს თქვენს მიღებას. დაბრუნდით შინ. ჩემი ბატონი თავად გეწვევით თქვენ.» ამ სიტყვების წარმოთქმისას მსახურს თავი უნდა დაეკრა და ხელები მკერდზე დაეკრიფა. მომსვლელსაც, რომელსაც აგრეთვე ხელები მკერდზე ჰქონდა დაწყობილი, თავდახრით უნდა ეპასუხა: «მე არ შემიძლია გავსარჯო თქვენი ბატონი. დამრთეთ ნება შევიდე სახლში და მას თაყვანი ვცე.» მსახურს კი უნდა ეპასუხა შემდეგნაირად: «ეს ძალზე დიდი პატივია ჩემი ბატონისათვის, დაბრუნდით შინ. ჩემი ბატონი დაუყოვნებლივ გეწვევით თქვენ.» სტუმრისათვის პირველ უარის თქმას ეწოდებოდა «ცერემონიალური სიტყვა», მეორეს კი - «დაჟინებითი სიტყვა.» «დაჟინებითი სიტყვის» შემდეგ სტუმარს კვლავ უნდა გამოეხატა თავისი სურვილი. სტუმრისაგან მესამეჯერ იგივეს მოსმენის შემდეგ მსახური მიდიოდა მასპინძელთან და უკან დაბრუნებული ამბობდა: «თუ თქვენ არ ღებულობთ ჩვენს დაჟინებულ უარს, ბატონი ახლა გამოვა და მიგიღებთ თქვენ. მაგრამ თქვენს საჩუქარს კი ვერ მიიღებს.» მაშინ სტუმარს სამჯერ უნდა უარი ეთქვა შეხვედრაზე, თუ მისი საჩუქარი არ იქნებოდა მიღებული. მხოლოდ ამის შემდეგ გამოდიოდა მასპინძელი ჭიშკარში და ხვდებოდა სტუმარს. ორივენი უნდა მისალმებოდნენ თავდახრით ერთმანეთს, რის შემდეგაც მასპინძელი ჟესტით იწვევდა სტუმარს შინ. მოსული ისევ სამჯერ უარს ამბობდა შინ შესვლაზე. ბოლოს მასპინძელი სახით სტუმრისაკენ მოქცეული მიდიოდა ეზოში და ჟესტით იწვევდა სტუმარს შესულიყო სახლში. ძველ ჩინეთში სახლს წინიდან, ჩვეულებისამებრ, ჰქონდა ორი კიბე. მასპინძელი ადიოდა აღმოსავლეთისაზე, სტუმარი კი დასავლეთისაზე. როცა მასპინძელი ავიდოდა ერთ საფეხურს, სტუმარს შეეძლო ერთი ნაბიჯი გაეკეთებინა კიბეზე. ბოლოს ისინი აღმოჩნდებოდნენ სასტუმრო ოთახში. დარბაზში უკვე დაგებული იყო ორი ჭილოფი. მასპინძელი ჯდებოდა აღმოსავლეთის, სტუმარი კი დასავლეთის მხარეზე. ისინი ქუსლებზე მჯდომარენი და წინ ჩამოშვებული და იატაკზე ხელებდაბჯენილნი იწყებდნენ საუბარს. სტუმარი ამბობდა: «დიდი ხანია მესმის თქვენი სახელი. ის ქუხს მეხივით მთელს ცისქვეშეთში. ბოლოს და ბოლოს დღეს შემიძლია გხედავდეთ და ავისრულო ჩემი ცხოვრების ოცნება. მინდა მივიღო თქვენგან ბრძნული რჩევა.» მასპინძელი იგივე პოზაში მჯდარი, თავს ხრიდა და პასუხობდა: «ჩემი ცოდნა უმნიშვნელოა. გთხოვთ თქვენ, მიმითითოთ მე ჭეშმარიტებაზე.» მხოლოდ ამის შემდეგ იწყებოდა საუბარი ვიზიტის ნამდვილი მიზეზის შესახებ. [360,338-339].

დავაკვირდეთ ამ ძველ ჩინურ ტრადიციას. მასში მოცემულია ერთი დასრულებული წეს-ჩვეულება - თუ როგორ უნდა იქნას მიღებული სტუმარი, იგი თავის თავში შეიცავს უამრავ ცალკეულ ელემენტებს, რომლებიც სავალდებულო ნორმებს წარმოადგენენ და აუცილებლად უნდა იქნეს დაცული. კერძოდ კი:

1. სტუმარმა აუცილებლად უნდა მიუტანოს მასპინძელს საჩუქარი;
2. სტუმარმა მასპინძლის ჭიშკარზე უნდა დააკაკუნოს და დაელოდოს მსახურის გამოსვლას;
3. მსახურმა უნდა მოუსმინოს სტუმარს და შინ კი არ უნდა შეიწვიოს, არამედ უარი უნდა უთხრას მიღებაზე;
4. მსახურის მიერ ნათქვამი უარი უნდა იყოს თავაზიანობის გამომხატველი, რომელიც «ცერემონიალურ სიტყვად» იწოდება და შემდეგნაირად უნდა გამოითქვას: «ჩემი ბატონი ვერ გაბედავს თქვენს მიღებას. დაბრუნდით შინ. ჩემი ბატონი თავად გეწვევით თქვენ»;

5. ამ სიტყვების წარმოთქმას თან უნდა ახლდეს გარკვეული სახის მოქმედება და შესტიკულაცია - კეროდ, მსახურმა თავი უნდა დაუკრას სტუმარს და ხელები მკერდზე დაიწყოს;

6. სტუმარმა კი არ უნდა თქვას, კარგი, იყოს თქვენი ნებაო, არამედ, დაჟინებით, მაგრამ თავაზიანად უნდა თქვას სტუმრის მიერ ამ შემთხვევაში წარმოსათქმელი ფორმულა - «დაჟინებითი სიტყვა»: «მე არ შემიძლია გავსარჯო თქვენი ბატონი, დამრთეთ ნება შევიდე სახლში და მას თაყვანი ვცე»;

7. მსახურს «დაჟინებით სიტყვაზე» ახალი ფორმულით უნდა ეპასუხა: «ეს ძალზე დიდი პატივია ჩემი ბატონისათვის. დაბრუნდით შინ. ჩემი ბატონი დაუყოვნებლივ გეწვევათ თქვენ.»;

8. სტუმარს მესამეჯერაც უნდა გაემეორებინა თავისი სურვილი;

9. მსახური სტუმრისაგან მესამეჯერაც იგივეს მოსმენის შემდეგ უნდა გაბრუნებულიყო, შესულიყო სახლში და იქიდან დაბრუნებულს სტუმრისთვის უნდა ემცნო მისი სურვილის ნაწილობრივ დაკმაყოფილების შესახებ. კერძოდ კი მას უნდა ეთქვა: «თუ თქვენ არ ღებულობთ ჩვენს დაჟინებულ უარს, ჩემი ბატონი ახლა გამოვა და მიგიღებთ თქვენ. მაგრამ თქვენს საჩუქარს კი ვერ მიიღებს.»;

10. ახლა უკვე საჩუქრის მიღება - არ მიღებაზე იწყებოდა საუბარი და საჩუქრის მიუღებლად მასპინძელთან შეხვედრაზე სტუმარს უარი უნდა განეცხადებინა სამჯერ.

11. ბოლოს მასპინძელი გამოდიოდა ჭიშკარში და სტუმარიც და მასპინძელიც ერთმანეთს თავის დახრით უნდა მისალმებოდა;

12. შემდეგ მასპინძელი მხოლოდ შესტიტ სამჯერ იწვევდა შინ სტუმარს;

13. სტუმარი უარს ამბობდა მასპინძლის სახლში შესვლაზე და ეს პროცედურაც შინ შესტიტ შეპატიჟებისა და მასზე უარის თქმისა სამჯერ უნდა გამეორებულიყო;

14. ბოლოს მასპინძელი სტუმრისკენ პირშექცეული მიდიოდა ეზოში და სტუმარს კვლავ შესტიტ იწვევდა შინ;

15. სტუმარი ახლა უკვე მიჰყვებოდა მასპინძელს;

16. მასპინძელი იწყებდა სახლზე მიდგმულ აღმოსავლეთის კიბეზე ასვლას;

17. სტუმარი კი ადიოდა დასავლეთით არსებულ კიბეზე და აივლიდა იმდენ საფეხურს, რამდენსაც მასპინძელი;

18. სასტუმრო დარბაზში მასპინძელი ჯდებოდა აღმოსავლეთის მხარეს დაფენილ ჭილოფზე, სტუმარი კი დასავლეთით მდებარე ჭილოფზე;

19. ორივენი ჭილოფზე სხდებოდნენ ქუსლებზე მჯდომარენი, ხელები კი წინ ჩამოშვებული და იატაკზე დაბჯენილი ჰქონდათ;

20. საუბარს იწყებდა სტუმარი შემდეგი სიტყვებით: «დიდი ხანია მესმის თქვენი სახელი. ის ქუხს მეხივით მთელს ცისქვეშეთში. ბოლოს და ბოლოს დღეს შემიძლია გხედავდეთ და ავისრულო ჩემი ცხოვრების ოცნება. მინდა მივიღო თქვენგან ბრძნული რჩევა»;

21. მასპინძელი იგივე პოზაში მყოფი პასუხობდა: «ჩემი ცოდნა უმნიშვნელოა. გთხოვთ თქვენ მიმითითოთ მე ჭეშმარიტებაზე»;

22. მხოლოდ ამის შემდეგ ასახელებდა სტუმარი თავისი ვიზიტის ნამდვილ მიზეზს.

რა ჩანს ამ ჩვეულების ასე დანაწევრებული გადმოცემით? – ყველაფერი ის, თუ რა შეადგენს ეტიკეტის შინაარსს, კერძოდ:

1. ეტიკეტი არის ნორმებად ჩამოყალიბებული გარკვეული ქმედება. მაგ. სტუმარი მხოლოდ მესამე შეპატიჟების შემდეგ უნდა შევიდეს მასპინძლის სახლში.

2. ეტიკეტი შედგება ცალკეული ასეთი ნორმებისაგან;

3. თითოეული ეს ნორმა ზედმიწევნით კონკრეტულია და დეტალიზებული;

4. ეტიკეტის შემადგენელ ამ ნორმებს ახასიათებთ თანმიმდევრულობა. ისინი ზუსტად განსაზღვრულ ადგილას და სიტუაციაში უნდა იქნან გამოყენებული.

აქედან გამომდინარე ეტიკეტის ცნება შემდეგნაირად შეიძლება განვსაზღვროთ: *ეტიკეტი არის ქმედება ან ქმედებათა ერთობლიობა, რომელიც მხოლოდ ადამიანთა ყოფით ურთიერთობაში ფიქსირდება, არის უაღრესად დეტალიზებული, აქვს შესრულების სავალდებულო ხასიათი და შემადგენელ ელემენტებს ახასიათებთ ზუსტი თანმიმდევრულობა დროსა და სივრცეში.*

მაგრამ აქ უნდა დაისვას შემდეგი კითხვა: რა მოხდებოდა, რომელიმე პიროვნებამ არ დაიცვას ეს ნორმა რომელიც მოცემულ საზოგადოებაშია მიღებული? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემამდე საჭიროა აღინიშნოს, რომ ყოველ საზოგადოებაში მოქმედებს ორი სახის ნორმა - *სამართლებრივი* და *მორალური (ეთიკური)*. სამართლებრივია ის ნორმა, რომელიც გარკვეულ სამართლებრივ სანქციას ითვალისწინებს ანუ დადგენილ ნორმის დარღვევისათვის პიროვნება მოცემული სამართლის მიხედვით ისჯება. მორალური (ეთიკური) ნორმის დარღვევა კი მხოლოდ გაკიცხვას ან უარყოფითი საზოგადოებრივი აზრის ჩამოყალიბებას იწვევს. ამიტომაც ზემო აღნიშნული ძველ ჩინური ჩვეულების შემთხვევაში, თუ რომელიმე პირი - მასპინძელი თუ სტუმარი მიღებულ წესს დაარღვევდა შედეგი იქნებოდა მხოლოდ ერთადერთი - მათი ურთიერთობა შეწყდებოდა და სასურველი კომუნიკაციის აქტი არ შედგებოდა. ამის დამადასტურებელი შესანიშნავი მაგალითი მოეპოვება ვახუშტი ბატონიშვილს თავის შრომაში, რომელსაც ივანე ჯავახიშვილი საგანგებო ყურადღებას უთმობდა.

« - იცით რატომ გადმოვიდა იმერეთიდან ქართლში ლუარსაბ II და რატომ მიუვიდა შაჰ-აბასს?» - ჰკითხა ერთხელ ივანე ჯავახიშვილმა თავის ასპირანტ ვ.გაბაშვილს. მისი პასუხი რომ მოისმინა თურმე გაიცინა და სთქვა: «ჰო, შეიძლება ეგრეც ყოფილიყო, მაგრამ სხვა მიზეზიც იყო. იმერეთის მეფე გიორგიმ ლუარსაბ მეფესთან თანაყოფობაში ფეხი-ფეხზე შემოიღო. ძველ საქართველოში უფროს-უმცროსს შორის ეს უზრდლობად ითვლებოდა. ლუარსაბ მეფემ ითაკილა, იმერეთი-დან ქართლში გადმოვიდა. ქართლის მეფე ხომ უფროსად თვლიდა თავის თავს ქვეყნის პოლიტიკური დაშლილობის დროსაც» [189,173].

ეს მოხდა 1614წ. ირანის შაჰი აბას I დიდი ლაშქრით ქართლ-კახეთს შემოესია. კახეთის მეფე თეიმურაზ I და ქართლის მეფე ლუარსაბ II იმერეთში გაიხიზნენ, სადაც მათ მასპინძლობდა იმერეთის მეფე გიორგი. ვახუშტი ბატონიშვილი გადმოგვცემს: «იტყვიან, რამეთუ ისხდნენ მეფენი ერთად, მაშინ გიორგი მეფემან მოიჯადა ქუდი, და შემოიღგა ფეკი მუკლსა ზედა. ესე იუკადრისა მეფემან ლუარსაბ და შეირაცხა უპატიოდ და არარად შერაცხად, და იტყოდა: «რა იგი ნებავს მტერსა ჰყოს, ხოლო უმცირესსა ჩემისაგან არა დავითმინო». და არარაი უსმინა გიორგი მეფესა და წავიდა ვითარცა მწყრალი.» [33,825, სქოლიო].

რადგან საქართველოს გაერთიანებული სახელმწიფოს დაშლის (XV ს. ბოლო) შემდეგ იმერეთში გამეფებული ბაგრატიონების შტო თბილისის ტახტზე (ქართლის სამეფო) დარჩენილი მთავარი შტოს განაყარი იყო, ქართლის მეფენი და მათ შორის

ლუარსაბ II საქართველოს დანარჩენი მხარის მეფეებზე მაღლა აყენებდა თავის თავს. საქართველოში კი წესად ყოფილა, რომ უმცროსი უფროსთან ფეხი-ფეხზე გადადებით არ უნდა დამჯდარიყო. ამ ნორმის დარღვევას მოჰყვა სწორედ ლუარსაბ II-ის პროტესტი. ვის მიერ და როგორ დგინდება ქცევის ასეთი წესები?

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ ყოველ საზოგადოებაში დღეს მოქმედებს ორი სახის ნორმა სამართლებრივი და მორალური. ისინი კი თავის დროზე ერთდროულად არ წარმოშობილან. დასმულ კითხვას მათი ურთიერთმიმართების პრიზმაში უნდა გაეცეს პასუხი. როგორც ქართული სამართლის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი ივ.სურგულაძე მიუთითებს «პირველყოფილი თემური წყობილების დროს საზოგადოებრივი ყოფაქცევის ერთადერთი წესი ჩვეულება იყო» [280,5]. ე.ი. მხოლოდ ჩვეულებების სახით არსებობდა ის ნორმები, რომლებიც ადამიანთა ურთიერთობას განსაზღვრავდა. ივ. ჯავახიშვილიც თავის დროზე ძველი ქართული საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით ასკვნის, რომ «უმველეს ხანაში სამართალი დამყარებული იყო ზნე-ჩვეულებებზე. *ჩვეულება* ადამიანის ისეთ ქცევას ჰქვიან, რომელსაც იგი უნებლიეთ მისდევს, რომელსაც იგი ჩვეულია. (...) მაგრამ *«ჩვეულება» მართო კერძო, თითოეული ადამიანის ქცევას კი არ ერქვა, არამედ, ადამიანთა მთელი ჯგუფის გაროვნების, წოდების, დასის, ან მთელი ერის ზნესა და ქცევას.*»* [120,32].

ივანე ჯავახიშვილის ეს დასკვნა ძველ ქართულ საისტორიო წყაროების ანალიზს ემყარება, და «ჩვეულება» თავის ჩამოყალიბების ეტაპზე რომ რაიმე სამართლებრივ ნორმას არ გულისხმობს, კარგად ჩანს მეცნიერის იმ დაკვირვებიდან, რომ ექვთიმე მთაწმინდელი მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილების ტექსტში ბერძნული ἔθος (ეთოს), რაც ზნეს აღნიშნავს, ქართულად «ჩვეულებად» თარგმნის [120,32]. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ გარკვეულ პერიოდში ქართულ ტერმინში «ჩვეულება» არასამართლებრივი, მხოლოდ საზოგადოებისათვის მისაღები ზნეობრივი ნორმები იგულისხმებოდა¹ ამდენად, ჩანს, რომ ადამიანთა საზოგადოება ხანგრძლივი თანაცხოვრების პირობებში შეიმუშავებს ურთიერთობის გარკვეულ წესებს, რომლებიც მოსახერხებელია შესასრულებლად, სასარგებლოა მათი მომხმარებელთათვის და ისინი არეგულირებს მათ შორის ურთიერთობებს. მაგრამ ადამიანთა შორის ურთიერთობის გარკვეული წესები, რომლებიც სამართლებრივ

¹ «ჩვევა» და «ჩვეულება» ქსე-ში, როგორც ადამიანის ქცევასთან დაკავშირებული მოვლენები, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისითაა წარმოდგენილი: «ჩვევა - ვარჯიშის შედეგად გამომუშავებული მეტ-ნაკლებდ ავტომატიზირებული მოქმედებაა, რომლის შემადგენელი მოძრაობები ცნობიერების მონაწილეობის გარეშე სრულდება». «ჩვეულება - ჩვევის ისეთი სახე, რომლის შესრულება სუბიექტის მოთხოვნილებად გადაიქცა. ასეთ ჩვეულებაში ავტომატიზებულია არა მხოლოდ მისი შესრულების მოთხოვნილებებიც, რომლებიც ამომრავებს ჩვევას სათანადო გადაწყვეტილების გარეშეც. ჩვევა შეიძლება აღმოცენდეს ადამიანის მოღვაწეობის ყველა დარგში (საზოგადოებროვ მოღვაწეობაში, შრომაში, სწავლაში, სპორტში, თამაშში)». [10].

² ეს უნივერსალური მოვლენა და იგი დამახასიათებელია ყველა ხალხისათვის. ეს ზოგადი წესია და მის შესახებ ფილოსოფოსებსაც ანალოგიური აზრი აქვთ. ასე მაგ. ვ.ქვაჩავა აღნიშნავს: «წეს-ჩვეულება გვაქვს მაშინ, როდესაც მოცემულია ქცევის წესი ნორმა, რომელთანაც ადამიანთა გარკვეული ჯგუფი აკავშირებს მორალურ შეფასებებს. ამ წესის დარღვევა უარყოფით სანქციას იწვევს. ამ წესის დამრღვევი არ ფასდება დადებითად, გაიკიცხება მოცემული ჯგუფის მიერ. მის მიმართ ეს სანქცია შეიძლება გამოიხატოს დაცინვით, გაკილვით ან უფრო მკაცრი ზომით. თუმცა კი იურიდიული სანქცია აქ არ მოქმედებს. რადგანაც ასეთი წეს-ჩვეულება, ტრადიციად ქცეული, მოცემული ჯგუფის ზეგავლენას გულისხმობს. ამიტომ აქ სახეზეა როგორც საკუთარი სურვილით მოქმედება - ამა თუ იმ წესის განხორციელება ისე გარკვეული იძულება, არ შეიძლება ასე არ მოიქცე! თუ ასე არ მოიქცევი მაშინ რაღაცას კარგავ იმ ადამიანთა თვალში ვისთანაც ერთად გიხდება ყოფნა, ცხოვრება.» [290,347].

სფეროს არ ეხება, შეიძლება ოფიციალურმა ორგანოებმაც შეიმუშავოს. მაგ. დისერტაციის დაცვის წესები ეტიკეტის სფეროდ მიაჩნია ა.ბაიბურინს [339,19]. იგი სწორედ შესაბამისი კომპეტენციის მქონე აკადემიური ორგანოს მიერაა დაწესებული. აქვე შეიძლება დავასახელოთ სამეცნიერო სესიების, სიმპოზიუმების, კონფერენციების გამართვის წესები და სხვა მრავალი.

ამდენად, ყოველივე ზემოთ თქმულის შემდეგ ეტიკეტი შეიძლება განვმარტოთ, როგორც *სავალდებულო ქცევის ნორმა, მაგრამ არა სამართლებრივი, არამედ ეთიკური ხასიათის, რომელიც აღმოცენდება და მოქმედებს ჩვეულების ან ოფიციალური ორგანოს საშუალებით.*

ასეთი განმარტება ეტიკეტს ძალზე ვრცელ და ფართო შინაარსს ანიჭებს და ამდენად, ეტიკეტის არეში შეიძლება მოვიაზროთ ადამიანის ყოფის თითქმის ყველა ელემენტი, რომელსაც ამ ყოფის არასამართლებრივად მარეგლამენტირებელი ფუნქცია გააჩნია. სწორედ ასე ფართო სპექტრით დანახვისას იქნება შესაძლებელი ეთნოეტიკეტის (ეთნოსის, ერის ცხოვრების წესის) სრულფასოვანი აღწერა, რომელიც თავის მხრივ საშუალებას მოგვცემს დავადგინოთ მისი ისტორიული ფესვები, მისი ცვლილებების დინამიკა, ფუნქციონირების საფუძვლები და მისით გამოხატული ფასეულობები. აქედან გამომდინარე შემოკლებული ფორმით შეიძლება ვთქვათ, რომ *ეტიკეტია ყველაფერი, რაც ადამიანთა შორის ურთიერთობას და მის ყოფას ეხება და არასამართლებრივი ნორმის სახე აქვს.* მაგ. თუ როგორ უნდა დაიხერხოს სახლის კოჭი, ეტიკეტი არ არის, მაგრამ ამ სახლში როგორ უნდა დაიდგას ავეჯი ეტიკეტია, ისე როგორც კაბის რომელიმე დეტალის გამოჭრისა და შეკერვის წესი არ არის ეტიკეტი, მაგრამ ამ კაბის ტარების წესი და თვით ამ კაბის გამოჭრისას ადამიანთა შორის შესასრულებელი სავალდებულო წესი (საზეიმო თუ სამგლოვიარო შემთხვევებში) კი არის ეტიკეტი. თუმცა ეტიკეტის ამ ნორმათა დადგენისათვის და მისი ანალიზისათვის საჭიროა იმ ელემენტების გათვალისწინებაც, რომელზეც ითქმის ეტიკეტის სფერო არ არისო. ასე, რომ *ეტიკეტია ქცევის ყველა ფორმა, რომელსაც ადამიანი მიმართავს, რომელიც საზოგადოების მიერ დადგენილი საურთიერთო არასამართლებრივი ნორმაა და არა რომელიმე ინდივიდისათვის დამახასიათებელი ჩვევა.*

* ივ.ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის ის ნაწილი, რომელზეც ქვემოთ იქნება საუბარი, სწორედ ეტიკეტის ვრცელი შინაარსით წარმოდგენას უჭერს მხარს. რუსი მეცნიერი პ.ბოგატირევი თავის სტატიაში «სოფლის ეტიკეტის სემანტიკა და ფუნქცია» აღნიშნავს: "Казалось бы, что похоронные, свадебные и другие причитания, отражающие душевные переживания исполнителей их, не могут носить функции этикета. Между тем это так" [346,67]. რუსი ისტორიკოსი მ.გრომიკო ეტიკეტს შემდეგნაირად განმარტავს: "К этикету мы относим мелко нормированную, детально предусматриваемую обычаем систему урегулированного поведения, относящуюся к конкретному случаю, и нередко утратившую живую связь с осознанными обоснованиями, норматив" [335,8]. იგივე ავტორი თავის შრომაში სწავლობს რუსი ხალხის ეთიკურ ტრადიციებს და ტერმინ «ეთიკას» შესახებ აღნიშნავს: "Термин этика" употребляется в данной связи для обозначения системы норм поведения. Традиционные устойчивые нормы поведения, передававшиеся из поколения в поколение, касались самых различных сторон социальной жизни. Речь идет о нормах поведения, регулировавшихся не юридическими установлениями, а почти исключительно общественным мнением. Нарушение их не влекло наказаний по государственному и даже, в значительной части, обычному праву." [355,3]. როგორც ჩანს მ.გრომიკოს ეტიკეტის ცნება ვიწრო შინაარსით ესმის და ამიტომაც მის მიერ განპირობებული საკითხთა ფართო სპექტრის აღსანიშნავად ტერმინ «ეთიკას» ხმარობს, ამიტომაც იგი «ეთიკის» მისეულ გაგებას გვთავაზობს. ჩემი აზრით საკითხთა ამ წრის შემოსაფარგლად უფრო უპრიანი სწორედ უნდა იყოს «ეტიკეტი» თუ კი ზემოთ მოცემულ საცნობარო ლიტერატურის მონაცემებს გავითვალისწინებთ და «ეტიკეტის» ცნების ვიწრო და ზერელე გაგებას დავსძლევთ.

თუ დავსვამთ კითხვას, რა უდევს საფუძვლად ამ ნორმებს, პასუხი იქნება შემდეგი: ის შეხედულებები, რაც მოცემული კოლექტივისთვის ითვლება მისაღებად და სასარგებლოდ. ამა თუ იმ კოლექტივში მცხოვრები ინდივიდი კი ვალდებულია თავისი საქციელი დაუქვემდებაროს ამ შეხედულებებს ანუ ამ შეხედულებებიდან გამოიყვანოს თავისი ქცევის წესი. მაშასადამე, თითოეულ ქცევის ნორმას რაღაც ფასეულობა უდევს საფუძვლად და ეტიკეტი გვევლინება ამ ფასეულობის, ერთი მხრივ, კონდენსირებულ გამოხატულებად და, მეორე მხრივ, მისი სარეალიზაციო ინსტრუმენტად. ამიტომაც თუ ეს ფასეულობები ერის ტრადიციებს ეფუძნება, მაშინ ეტიკეტს ამ ტრადიციებით იქნება ჩამოყალიბებული. ამდენად, ეტიკეტსა და ტრადიციას შორის მჭიდრო კავშირი არსებობს, რადგანაც ეტიკეტი ტრადიციის ნაწილია. ეტიკეტის სფერო ტრადიციის ის ნაწილია, რომელიც საზოგადოებრივ ურთიერთობაში ამ ტრადიციის ფუნქციონირების პროცესს ასახავს. თუკი ყოველივე ზემოთთქმულს ერთად თავს მოვუყრით მაშინ ეტიკეტის განსაზღვრება შემდეგ სახეს მიიღებს: *ეტიკეტი არის ქმედება ან ქმედებათა ის ერთობლიობა, რომელიც მხოლოდ ადამიანთა უშუალო ურთიერთობაში ფიქსირდება, არის უაღრესად დეტალიზირებული და მათი თანამიმდევრობა ზუსტადაა განსაზღვრული დროსა და სივრცეში, წარმოადგენს საზოგადოებრივი ცხოვრების მარეგულირებელ სავალდებულო, მაგრამ არა სამართლებრივ, არამედ ეთიკურ ნორმას, აღმოცენდება და მოქმედებს ჩვეულების (ტრადიციის) ან ოფიციალური ორგანოს საშუალებით.*

ცნება ეტიკეტის გვერდით ხშირად იხმარება ტერმინი «ცერემონია» და «ცერემონიალი». ცერემონია ლათინური წარმოშობის ცნებაა (ceeremonia, ceremonia, cerimonia). რობერის ფრანული ლექსიკონის მიხედვით ცერემონია წეს-ჩვეულებაა, რომელსაც შემდეგი მნიშვნელობები აქვს:

1. რელიგიური ხასიათის ქმედებები: პროცესია ან სვლა, მონათვლის, ჯვრის წერის, დაკრძალვის, კურთხევის (მეფის, ეპისკოპოსის, მღვდლის) წესები;
2. ფართო მნიშვნელობით: ყველა საზეიმო მოვლენის აღნიშვნის გარეგნული ფორმა, რომელიც დაკავშირებულია სოციალურ მოვლენასთან ან თარიღთან (გამარჯვების დღე, დბადების დღე, ხსოვნის დღე...);
3. განსაკუთრებული მიღების, ზრდილობის გამოჩენის ზოგადი აღნიშვნა, როცა კერძო პირები ერთმანეთს ხვდებიან ან ოფიციალური ვიზიტისას მიღებული ქათინაურები და სხვა ფორმალობები; [30]. ცერემონიას ლარუსის ვრცელი ენციკლოპედია შემდეგნაირად ხსნის: გარეგნულად გამოხატული წინასწარ განსაზღვრული ნორმები, რომლებიც გარკვეული რელიგიური კულტის დღესასწაულთა თანმხლებია (მაგ. ნათლობის, ქორწინების). გარკვეული დღესასწაულის აღნიშვნის თანმხლები ფორმა, ნორმა. ზრდილობის, ზედმიწევნითი თავაზიანობის გამოხატულება. [29]. ხოლო ვებსტერის საერთაშორისო ინგლისური ენის ლექსიკონის მიხედვით ცერემონია არის 1. ფორმალური აქტი ან აქტების სერია, რომელიც ზედმიწევნით დიდი ყურადღებით და საზეიმოდ არის შესრულებული რაიმე რიტუალის ან რელიგიური, სახელმწიფო, სასამართლო, სოციალური ან ტომობრივი პროტოკოლის განაწესის მიხედვით. 2. ა). ზრდილობიანობის ან ეტიკეტის

* ჩვეულება, რომელიც ჩვევთა განმეორებით არსებული, შექმნილი მოვლენაა ტერმინ. «ტრადიციის» ქართული შესატყვისია. ეს უკანასკნელი ხომ ლათინური traditio-დან მოდის, რაც გადაცემას ნიშნავს. «ტრადიცია ზოგადი გაგებით ერთგვაროვან ჯგუფურ ჩვევას, მოვლენას აღიშნავს, რომელიც წარმოქმნის შედეგად გადაიცემა დროში და განაგრძობს არსებობას.» [195,140].

მიღებული აქტი ან ჟესტი, რომელიც გულმოდგინედ არის დამუშავებული. ბ). მოქმედება, რომელიც ფორმალურად არის შესრულებული და აკლია ღრმა მნიშვნელობა, ძალა, ეფექტი. გ). ბანლური, რუტინული მოქმედება დიდი გულმოდგინებით და პედანტურობით შესრულებული. 3. ა). ნიშანი ან ხელსაწყო, გამოყენებული რიტუალურ პროცედურაში. ბ). მსგავს პროცედურასთან დაკავშირებული ზეიმი ან მისი პომპეზური გამოვლინება. 4. ა). პროცედურის განაწესი. ბ). სამოქალაქო კოდექსის ან ზრდილობის მიღებული წესების გათვალისწინება, მათი დაცვით მოქცევა. გ). განსაკუთრებული შემთხვევა ან დღესასწაული (აღლუმი, ესკორტი, სხვა), რომელიც აღინიშნება არსებული ინსტრუქციის, განაწესის დაცვით [27].

რაც შეეხება ცერემონიალს, იგი რობერის ფრანგულ ლექსიკონში შემდეგნაირადაა განმარტებული:

1. გარკვეული წესების ერთობლიობა და თანამიმდევრობა. ამ წესების კრებული;
2. საეკლესიო ცხოვრებასთან დაკავშირებული წესების კრებული.
3. ზრდილობისა და გალანტურობის წესების ერთობლიობა. [30].

ვებსტერის საერთაშორისო ინგლისური ენის ვრცელ ლექსიკონში ცერემონიალი შემდეგნაირადაა განმარტებული: ფორმალური წესების და ცერემონიების სისტემა, რომელიც შემოღებულია, კანონის, პროტოკოლის ან რელიგიური დღესასწაულების, სოციალური მოვლენების, სასამართლო პროცედურების ჩვეულებათა საფუძველზე. [27].

რაც შეეხება ლარუსის ვრცელ ენციკლოპედიას, აქ ცერემონიალი შემდეგნაირადაა ახსნილი: წესთა ერთობლიობა, რომელთა მიხედვით ტარდება საზეიმო, სამოქალაქო, სამხედრო, რელიგიური ცერემონიები. წიგნი, რომელიც აღწერს რელიგიური ცერემონიის შემადგენელი მოქმედებათა თანმიმდევრობას. ზრდილობისა და თავაზიანობის წესების ერთობლიობა. [29].

ამდენად ყოველივე ზემონათქვამი, რომ შევაჯამოთ, «ცერემონია» არის ქცევის გარკვეული ნორმათა აღმნიშვნელი, ხოლო «ცერემონიალი» ამ ცერემონიათა, წესთა ერთობლობა, რომელიც ბევრჯერ ოფიციალურადაც არის დადგენილი და წერილობით ჩამოყალიბებული. თუ ამასთანავე გავიხსენებთ ეტიკეტის ცნების

¹ ტერმინებს «ცერემონიას» და «ცერემონიალს» თავისი კონკრეტული მნიშვნელობა და ადგილი აქვთ. ეს კარგად ჩანს შემდეგი მაგალითიდან: დ.ბელიაევი ერთგან წერს: "Если царю угодно было сделать какойнибудь выход или **церемонию**, не предвиденную Придворным Уставом и календарем (...) то он сам приглашал к себе препозита и отдовал ему приказание сделать надлежащая распоряжения, чтобы назначенная **церемония**" (ხაზი ყველგან ჩემია. დ.ს.) могла состояться, при участии синклита или без него" [344,23]. ამდენად, დ.ბელიაევი ამბობს, რომ თუ მეფეს სურდა კარის გაგებით გათვალისწინებელი გამოსვლის ან ცერემონიის გამართვა მაშინ, იგი მოიხმობდა პრეპოზიტს და ავალბდა გაეცა განკარგულება ცერემონიის ჩატარების თაობაზე. აქ მეფის ერთ კონკრეტულ გამოსვლაზე ანუ «ცერემონიაზე» საუბარი. «ცერემონიალი» კი სულ სხვა შინაარსისა. იგივე დ.ბელიაევი წერს: "Записи об отдельных приемах и выходах служили основанием для составления **церемониалов** и что многия черты почти буквально брались из записей и вносились в **церемониал** (ხაზი ყველგან ჩემია. დ.ს.) т. е. отдельный факт возводился в общее правило и вносился в обряд того или другово выхода или приема" [344,XXXIV]. ე.ი. ცალკეული ფაქტები ზოგადდება და შედის საერთო წესში ანუ ცერემონიალში. ამდენად ქცევის თითოეული გამოვლინება ცერემონიაა, ხოლო მისი წესად გადაქცევა უკვე ცერემონიალია. ასე რომ «ცერემონია» და «ცერემონიალი» ერთმანეთისაგან მკაფიოდ გამიჯნული ცნებებია და მათი ერთმანეთში არევა არ შეიძლება, რასაც სამწუხაროდ, არც თუ იშვიათად ვხვდებით ხოლმე. მათი შინაარსი ზუსტად გამიჯნვადი რომაა, კარგად ჩანს ნ.სკაბალანოვიჩის შემდეგი მსჯელობიდან "Тщательное выполнение **церемоний** со стороны императоров вменялось им в добродетель, историк указывает, как на признак особого благочестия Вотаниата, на то, что он прославлял господские и другие праздники действиями положенными по **церемониале**" (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [376,143]. დიდი საბჭოთა ენციკლოპედიაში «ცერემონია» განმარტებულია, როგორც "установленный порядок совершения какого нибудь обряда, торжеств"[15].

შინაარსსაც მაშინ ერთი მხრივ ეტიკეტსა და, მეორე მხრივ, ცერემონია და ცერემონიალის მნიშვნელობებში ფაქტობრივ ერთგვაროვნებას ვიპოვით. ზემოთ დასახელებულ ენციკლოპედიებსა და ლექსიკონებში ხომ ორივე ეს ტერმინი ხშირად ერთმანეთითაა ახსნილი. ამას გარდა ამ საცნობარო ლიტერატურაში თითოეული ამ ცნებათა განმარტებებს თუ შევაჯამებთ, მაშინ მათი ერთგვაროვანი შინაარსი უფრო გამოიკვეთება. მაგრამ ყველა ავტორი ასე არ ფიქრობს მაგ. ცერემონია ბროკჰაუზისა და ეფრონის ენციკლოპედიური ლექსიკონის მიხედვით არის რომაული რელიგიის საერთო ტერმინი და იგი ასახავდა საეკლესიო აქტს თუ წეს-ჩვეულებას. ამ ცნებიდანაა ნაწარმოები «ცერემონიალი», რომელიც იგივე ლექსიკონის მიხედვით არის მოქმედებათა მწკრივი ან სიმბოლური ხასიათის გამოვლენა საზოგადოებრივ თუ რეალური ცხოვრების ტრადიციულად აუცილებელ შემთხვევებში. იგი იხმარება სამი მნიშვნელობით:

1. ყველაზე ფართო გაგებით ცერემონიალში იგულისხმება ტრადიციულად აუცილებელი წესებისა და ფორმების მთელი კომპლექსი, რომელიც არეგულირებს საზოგადოებრივი და რელიგიური ცხოვრების ყველა სფეროს;

2. უფრო ვიწრო მნიშვნელობით ცერემონიალში იგულისხმება ის ფორმები, რომლებიც არეგულირებენ ადამიანთა გარეგან ურთიერთობებს ერთმანეთში, ყველაფერი ის, რასაც თანაცხოვრებისას უწოდებენ ეტიკეტს;

3. ბოლოს, ცერემონიალში ესმით იმ ცერემონიის განაწესი, რომელიც დადგენილია რომელიმე საზეიმო შემთხვევისათვის. მაგ. მეფის კურთხევა, დაკრძალვა. ჯვრის წერა და ა.შ. [22].

ამ განმარტების ავტორია ცნობილი რუსი ეთნოლოგი ლ.შტერნბერგი, რომელიც მოღვაწეობდა XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის I ნახევარში. მის ამ მსჯელობაში აღსანიშნავია ორი გარემოება: ერთი, ის რომ მას ცერემონიალი ესმის, ძალზე ვრცელი შინაარსით, რომელიც ფაქტობრივად მოიცავს ყველაფერ იმას, რაზეც ზემოთ ეტიკეტის შესახებ იყო საუბარი; მეორე ის, რომ მას ეტიკეტი მიაჩნია უფრო ვიწრო ცნებად, ვიდრე ცერემონიალი, იგი ეტიკეტს ცერემონიალის ვიწრო მნიშვნელობის სინონიმად წარმოადგენს. XX ს-ის II ნახევარში კი ისევ რუსი ეთნოლოგის ა.ბაიბურინის მიერ გამოითქვა საპირისპირო აზრი, რომლის მიხედვითაც ცერემონია არის ეტიკეტის განსაკუთრებული ფორმა ან გარკვეულ წილად მისი ნაწილი. [339,19].

ამჟამად მე არ გამოვეკიდები ამ ორი ტერმინის - ეტიკეტისა და ცერემონია/ცერემონიალის წარმოშობის, გავრცელების, მნიშვნელობათა ცვალებადობის ისტორიას, შევნიშნავ მხოლოდ, რომ ისინი ძირითადად ერთგვაროვანი შინაარსისანი არიან (სხვა საკითხია, ამ შინაარსს რომელი როდის იფართოვებდა და რატომ.) შეიძლება რომ ევროპულ და რუსულ სამეცნიერო ლიტერატურაში თავდაპირველად ცერემონიალი დომინირებდა, ალბათ ეს ლათინური ენის როლით უნდა აიხსნას.¹ მხოლოდ ბოლო ხანებში XX ს-ში ეტიკეტის ხმარება უფრო ხშირი გახდა რუსულენოვან სამეცნიერო ლიტერატურაში (ბაიბურინი და სხვები). გვხვდება ამ

ხოლო «ცერემონიალი კი ამავე ენციკლოპედიის მიხედვით არის)распорядок проведения церемонии(. ასეთი გრადაცია ტერმინს «ეტიკეტი» არ გააჩნია და იგი თავის თავში გულისხმობს როგორც «ცერემონიას» ისე «ცერემონიალსაც».

¹ასე მაგ. დ.ბელიევი თავის შრომებში ხმარობს შემდეგ ტერმინებს: «ცერემონია», «ცერემონიალი» «ეტიკეტი», «წეს-ჩვეულება» (инрия) ამასთან «ეტიკეტი» კანტი-კუნტ თუ გაიელებს სადმე, ძირითადად კი სულ ტერმინი "инрия" ბატონობს. [343;344]. ასეთივე სურათია ნ.სკაბალანოვიჩთანაც [376, 243-144].

ორივე ცნების გვერდიგვერდ გამოყენების ფაქტები, მაგრამ აშკარად «ეტიკეტი» დონიმიზმს და შრომათა სათაურებშიც ყველგან იგი გვხვდება. იგივე ვითარებაა საქართველოშიც. ამდენად, ეს ორი ტერმინი - «ეტიკეტი» და «ცერემონიალი» ერთი და იგივე საგნის გამომხატველ სინონიმებად უნდა ვცნოთ.^{*} ხოლო მომავალში რომელს რა მნიშვნელობა მიეცემა სამეცნიერო პროცესის განვითარების გზა გვიჩვენებს. ამასთან დაკავშირებით უნდა დაისვას კითხვა: ქართულ ყოფაში არსებობდა თუ არა ქართული ტერმინი, რომელიც ეტიკეტის ფართო თუ ვიწრო მნიშვნელობებს მოიცავდა? ქართულ ენაში არსებობდა არა ერთი ცნება, რომლებიც ეტიკეტის გარკვეულ ასპექტებს აღნიშნავდნენ და დროთა განმავლობაში თავიანთ შინაარსაც იცვლიდნენ კიდევაც.

ეტიკეტის შინაარსის შემცველ ქართულ ცნებათაგან პირველ რიგში უნდა დავასახელო «ზნეობა», რომელიც მომდინარეობს «ზნე»-დან. პირველი ქველ-ში ასეა განმარტებული: «იმ წესების, ნორმების ერთობლიობა, რომლებიც განსაზღვრავენ ადამიანების ურთიერთდამოკიდებულებასა და ყოფა-ქცევას ამა თუ იმ საზოგადოებაში». ხოლო მეორე ასეა ახსნილი: «ხასიათი, ბუნება, თვისება; ჩვეულება, წესი.» [9]. ამდენად «ზნე» არის ერთი, კონკრეტული შინაარსის მქონე წესი, ჩვეულება და მისი განზოგადებით ვლდებულობით, როგორც განზოგადებულ ტერმინს «ზნეობას», ისე განზოგადებულ მნიშვნელობასაც: ამ კონკრეტული წესების ერთობლიობას. ასეთივე ურთიერთდამოკიდებულებაა რუსულ ენაშიც: ერთი მხრივ нрав და მეორე მხრივ нравственность [21]. ანლოგიური სურათია გერმანულ ენაშიც ერთი მხრივ die Sitte - ზნე და მეორე მხრივ die Sittlichkeit - ზნეობა, მორალი, [14]. ს-ს. ორბელიანი «ზნეს» შემდეგნაირად განმარტავს: «ჩვეულებით რადც(ა) საქმე სჭირდეს, კეთილი თუ ბოროტი, ზნე იგი არის». [6]. დიდი ლექსიკოგრაფის ეს ახსნა მეტად ფასეულია, რადგან, ჩანს რომ ეს ცნება «ზნე» ერთმნიშვნელოვანი შინაარსისა არ ყოფილა: იგი შეიძლება ადამიანის კეთილ თვისებასაც აღნიშნავდეს და უარყოფითსაც. დღეს კი ამ ცნებიდან შემდეგი ოპოზიციისა ნაწარმოები «უზნეობა» და «ზნეობა» რომლებიც უკვე ცალსახა მნიშვნელობისანი არიან. შესაბამისად უზნეოა ან ზნეობრივი ადამიანის ის მოქმედება, რომელიც სათანადო «ზნეს» ან არ ეფუძნება ან ეფუძნება. ასე რომ «ზნე» არის კონკრეტული ქცევის ფორმა, რომელთა დაცვა აუცილებელია, რომ ეს ქცევა იყოს ზნეობრივი. მოვიტანოთ მაგალითები:

შოთა რუსთაველი წერს:

«ესე ამბავნი უცხონი, უცხოთა ხელმწიფეთანი,
პირველ **ზნენი** და საქმენი, ქებანი მათ მეფეთანი
ვპოვენ და ლექსად გარდავთქვენ...» [59,1664:2-4].

^{*} ამ მხრივ საინტერესო სურათს ვხვდებით გერმანულ მეცნიერთან ალფრედ კრემერტონ, რომელიც თავის ორტომიან ნაშრომში «ხალიფათა ეპოქის აღმოსავლეთის კულტურის ისტორია» - სამიხეობაში მხოლოდ ტერმინ «ეტიკეტს» ათავსებს და მას მხოლოდ ორგან უთითებს [381,506]. ერთგან მართლაც ეტიკეტი იკითხება [381,246], მეორეგან კი მას ვერ ვპოულობთ. სამაგიეროდ მითითებულ გვერდზე შემდეგი წინადადებაა: Das eigentliche Hofceremoniell, das erst später eine so grosse Rolle spielte, hatte sich kaum noch aufgebildet` [381,77]. - (საკუთრივ კარის ცერემონიალი, რომელიც ადრე დიდ როლს თამაშობდა, თითქმის ისევ იქნა აღდგენილი). გამოდის, რომ ა.კრემერი აქ მოცემულ Hofceremoniell-ში (კარის ცერემონიალში) გულისხმობს სწორედ ეტიკეტს. ამდენად, ა.კრემერს ტერმინები «ეტიკეტი» და «ცერემონიალი» სინონიმებად მიაჩნია.

«ზნენი» ამ კონტექსტში, როგორც მრავლობითობის გამომხატველი, შეიძლება იმ ჩვეულებებს გულისხმობდეს, რომლებიც მეფეთათვის იყო დამახასიათებელი. ვნახოთ მეორე მაგალითიც, სადაც რუსთაველი აღნიშნავს:

«უსამ იყო ქარავნისა უხუცესი, კაცი ბრძენი.

მოახსენა ხოტბა სრული, დალოცა და უქნა **ზნენი**» [59,1026:1-2].

ე.ი. აქ საუბარია ავთანდილის ქცევის შექებაზე. «ზნე» რომ რუსთაველთან ადამიანის გარკვეული ქცევას, კონკრეტულ მოქმედებას აღნიშნავს, საუკეთესოდ ჩანს შემდეგი ადგილიდან, სადაც მეფე როსტევენი წუხს, რომ:

«კაცი არ არის, სითგანცა საბრძანებელი ჩვენია,

რომე მას ჩემგან ესწავლოს **სამამაცონი ზნენია**» [59,62:3-4].

«სამამაცო ზნე» აშკარად ქცევის იმ ფორმებს გულისხმობს, რომლებიც უნდა აუცილებლად სცოდნოდა ფეოდალური არისტოკრატის წარმომადგენელს. ამ საკითხზე საგანგებო ნაშრომი შექმნა არჩილ მეფემ, რომელიც თავის თხზულებაში «ზნეობას» ხშირად «ზნეს» მნიშვნელობით ხმარობს და გვეუბნება, რომ საქართველოში ხუთი ათასზე მეტი ზნე ანუ ქცევის წესი არსებობსო და ჩამოთვლის «ხილის დაჭრის, ბეჭის გათლის, დანის მოსმის» ჩათვლით ადამიანის ყოფ-ცხოვრების თითქმის ყველა ელემენტს, როგორცაა ჯდომის წესი, ჭამის წესი, სმის წესი და მათ შორის

«შესაყრელობა, ალერსი თვითოს **ზნეს** ყველას უდარსა» [32,5:1].

არჩილი ზნეთა გაჩენისა და მოქმედების მექანიზმსაც ეხება და გვიხსნის: «მოტირლობა, გლოვის წესი, ზარი, ახა **ზნედ დაიდო**(...) **ერთმანეთის წაბადვითა დაწესდა, ხიდად გაიდო**» [32, 16 და 1 და 3].

ამდენად, ადამიანის ქცევის თითოეული წესი «ერთმანეთის წაბადვით» ანუ ჩვეულებად ქცევით - ერთი და იგივე მოქმედების სხვადასხვა ადამიანების მიერ მრავალჯერადი გამეორების («წაბადვის») შედეგად «ზნედ დაიდო» ანუ ჩვეულებად, მოცემულ შემთხვევაში ეტიკეტად, იქცა. გარდა ამისა, ყოველივე ეს «ხიდად გაიდო» ანუ კავშირი დამყარდა საზოგადოების სხვადასხვა თაობას შორის, რაც ჩვეულების, ტრადიციის არსთა არსია.

არჩილის ზემოთმოყვანილ ტაეპში ისიცაა საგულისხმო, რომ «ზნედ დიდო» სხვადასხვა სახის **წესი**, როგორცაა მოტირლობა, გლოვა, ზარი, ახა და ა.შ. ცნებას «წესი» ს-ს. ორბელიანი შემდეგნაირად განმარტავს: «წესი უწოდებენ ჩვეულებასა, განმტკიცებულსა და მდგომიარესა. ვინა(დ)ცა ჩვეულება არა ოდენ მისი სახელი არს, რომელ(სა) (მრავალ ...) ჟამ ქმნითა ჩვეულებად შეჰქონდეს არმედ ოდესმე მისიცა, რომელი ბუნებით ოდეს ... რამე იყოს წეს(ი) განმტკიცებული, ვინა(დ)ცა უსულოთა და უძრავთა აქვს ესრეთ დაბადება, რამეთუ წეს ეწოდების მსგავსებითსა და შემსგავსებულსა საქმესა» [6]. გამოდის, რომ ს-ს. ორბელიანის მიხედვით, წესი მართლ ჩვეულებით განმტკიცებული მოვლენის აღმნიშვნელი არა ყოფილა, არამედ ყოველი უსულოს «მსგავსებითსა და შემსგავსებული საქმისაც». ეს უკანასკნელი, ალბათ, გულისხმობს ყველა უსულო საგნის გარკვეულ თვისებას, მდგომარეობას. მართლაც ი.აბულაძის ლექსიკონის მიხედვით «წესი» ძველ ქართულ ძეგლებში დასტურდება სხვადასხვა მნიშვნელობით. ესენია: რიგი, კანონი, განაწესი, ელემენტი, ბუნება, სჯული [1].

ამ ცნებაზე ყურადღება გაამახვილა ივ.ჯავახიშვილმა, რომელმაც აღნიშნა: «სიტყვა «წესი» სხვებზე უფრო ხშირად გვხვდება ძველ ქართულ მწერლობაში და არც

გასაკვირველია. «წესი» აღნიშნავს ისეთს ცნებას, რომელიც საზოგადოებრივს, სახელმწიფოსა და საეკლესიო ცხოვრებაში მუდმივ მოქმედებს [120,32]. მისივე დასკვნით «წესი» გერმანული der ordnung-ს ეთანასწორება და აღნიშნავს «ცხოვრებისა და ქცევის რიგს, საქრისტიანო და საეკლესიო ჩვეულებას» [120,33].

ივ.ჯავახიშვილი საგანგებოდ შეჩერდა ამ ცნების მნიშვნელობათა გარკვევაზე. მან დაადგინა, რომ «წესი» ძველ საქართველოში აღნიშნავდა სამონასტრო ცხოვრების რიგსაც [120,33]., სამონასტრო-საეკლესიო წესდებებს [120,34]., მაგრამ ამის გარდა «იმ გარკვეულ ჩვეულებებსა და რიგს, რომელსაც ქართველი მეფეების დარბაზობის დროს მისდევდნენ და ასრულებდნენ ერქვა *«წესი სახლისა საკელმწიფოსა (...)* და *«დარბაზობის წესი (...)*. დარბაზობის დროს მხოლოდ განსაზღვრულს დიდებულ მოხელეთა ჯგუფს შეეძლო მეფის წინაშე მჯდარიყო, სხვები უნდა მდგარიყვნენ. ამას გარდა ამათ შორისაც, ვისაც ჯდომა შეეძლოთ, ზოგს სასათაულის უფლებაც ჰქონდა, ზოგნი კი უსასათაულოდ უნდა მსხდარიყვნენ. ამის შესახებ გარკვეული, მტკიცე დებულება არსებობდა, რომელსაც ერქვა *«წესი ჯდომისა და დგომისა» (...)*. იმ ჩვეულებებს, რომლითაც სტუმარი და მასპინძელი ერთმანეთში დარბაზობის დროს მიესალმებოდნენ *ხოლომე «მოკითხვის წესი»* ერქვა (...). დასასრულ, იმ ჩვეულებებს, რომელთაც მიცვალებული მეფის დატირებასა და გლოვის დროს მისდევდნენ და ასრულებდნენ «გლოვის წესი» ეწოდებოდა (...). ზოგი წესი ჩვეულებაზე იყო დამყარებული, ზოგი კიდეც *«მეფეთა განწესებული»* იყო. (...) *ერთი სიტყვით «წესი» საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და დაწესებულების მართვა-გამგეობის მომგვარებელ ჩვეულებას, რიგსა და დებულებას ერქვა და არა სასამართლო კანონს»* [120,34-35].

ამდენად, ივანე ჯავახიშვილის მიერ მოტანილი დიდძალი მასალისა და საუცხოო ანალიზის მერე გაკეთებულ ამ დასკვნის შემდეგ დამატებითი ცნობების მოყვანა ზედმეტია. ცხადია, რომ ცნება «წესი» ძველ ქართულში სხვადასხვა მნიშვნელობისა ყოფილა, მაგრამ მათ შორის ერთ-ერთი ძირითადია იმ ჩვეულების აღნიშვნა, რომელიც ეტიკეტის სფეროს შეადგენს. ამიტომაც ივ.ჯავახიშვილის დასკვნაც აბსოლუტურდ ზუსტია, რომ რადგანაც «ზოგი წესი ჩვეულებაზე იყო დამყარებული, ზოგი კიდეც «მეფეთა განწესებული» ანუ ოფიციალური დაწესებულების მიერ დადგენილი, ამიტომ ეს ცნება «წესი» «საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და დაწესებულების მართვა-გამგეობის მომგვარებელ ჩვეულებას, რიგსა და დებულებას ერქვა და არა სასამართლო კანონს.» მამასადამე, ძველ ქართულში «წესი» ეტიკეტის შინაარსის აღმნიშვნელი ყოფილა.

აქ ერთი საინტერესო საკითხი იჩენს თავს. სამეცნიერო სპეციალურ ლიტერატურაში ხშირად იხმარება შემდეგი ტერმინები «წეს-ჩვეულება» და «ზნე-ჩვეულება.» არც ივ.ჯავახიშვილის მიერ განხილული და არც პირადად ჩემს მიერ დამუშავებულ წყაროებში ეს ცნებები არ შემხვედრია. არა გვაქვს ეს ცნებები ძველი ქართული ენისადმი მიძღვნილ ლექსიკონებში. როგორც ჩანს, მათი გაჩენა ახალი მოვლენაა. საყურადღებო ისაა, რომ ეს ორი ტერმინი კომპოზიტს წარმოადგენს, რომელშიაც ერთი ელემენტი «ჩვეულება» ორივეგან გვხვდება, რომელიც ერთ შემთხვევაში უწყვილდება «ზნეს» და მეორე შემთხვევაში «წესს». არა გვაქვს სიტყვათშეთანხმება «ზნე-წესი». თუმცა ასეთი სიტყვათშეთანხმება «ზნე-წესი» ერთგან გვხვდება ივ.ჯავახიშვილთან. იგი თავის საარქივო ქართაკზე ძეობასთან დაკავშირებით ერთი ხალხური ლექსის ანალიზისას წერს: «ახალშემენილი ბავშვის მამას უნდა თეთრი ტანისამოსი სცმოდა და ვაჟკაცური *ზნე-წესის* და გასართობებისაკენ ჰქონოდა მთელი

გულისყური მიპყრობილი: ცხენზე მჯდარიყო და ეჯირითნა, ყაბახს სროლა და ბურთაობა გაემართა» [105,13]. მოცემული კონტექსტიდან ჩანს რომ «ვაჟკაცური ზნე-წესი» გულისხმობს ცხენზე ჯდომას, ჯირითს, ბურთაობას. ე.ი. ყველა იმ საქმიანობას, რაც ახალშემენილი ვაჟის მამას «წესით» უნდა შეესრულებინა, ანუ «**ზნედ ედო**». ამგვარად, ეტყობა ივ.ჯავახიშვილი ამ ორ სიტყვას სინონიმებად თვლიდა და მათ დაწყვილებას მოვლენების არსის უკეთ გამოკვეთისთვის მიმართავს. თუმცა ეს კერძო ხასიათის შემთხვევაა და ასეთი რამ ფაქტობრივად სხვაგან არ დასტურდება. ეს ალბათ იმის გამო, რომ «ზნეც» და «წესიც» თავის შინაარსით მნიშვნელოვანწილად ფრავენ ერთმანეთს. «ზნეც» და «წესიც» კონკრეტულ ნორმებს გულისხმობენ და მათთვის «ჩვეულების» მიმატება ხაზს უსვამს ამ ნორმების წარმომავლობის ხასიათს: ისინი ჩვეულების შედეგად, ჩვეულების მეშვეობით ფუნქციონირებადი მოვლენებია. ამ სამი ცნების (ჩვეულება, ზნე, წესი) ძველ ქართულ წყაროებში გამოყენების, ზუსტი მნიშვნელობისა და ერთმანეთთან დამოკიდებულების საკითხს თავს დროზე ივ.ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება, რომელიც წერდა: «თავის მიმოხილვაში ვახუშტის დასახელებული და ისტორიულად განხილული აქვს საქართველოს «ზნენი», «ჩვეულებანი» და «წესნი» (...) მაგრამ ეს სამივე სიტყვა მას ყოველთვის იმ გარკვეულ მნიშვნელობით კი არა აქვს ნაგულისხმევი, როგორც მიღებული იყო ძველი ქართულ მწერლობაში.» [122,338]. ივანე ჯავახიშვილს ამ «გარკვეული მნიშვნელობის» საილუსტრაციოდ მითითებული აქვს თავისი ქართული სამართლის ისტორია,» მაგრამ, სამწუხროდ, მას იქ «ჩვეულებისა» და «წესთან» ერთად «ზნე» დასახელებული და განხილული არა აქვს. გარდა ამისა ამ ცნებების ურთიერთმიმართებაზე თავის დროზე ყურადღება გაამახვილეს გ.ჩიტამ [303,72]. და ალ.რობაქიძემ [270, 45-47], მაგრამ ეს საკითხი კვლავაც დაზუსტებასა და დაკონკრეტებას მოითხოვს. აქ კი დასკვნის სახით ისევ ივ.ჯავახიშვილს უნდა დავუბრუნდეთ, რომელიც თავის ხელნაწერში [94;276-338], რომელიც თეიმურაზ II-ის თხზულების «სარკე თქმულთას ცნობების მიხედვით ქორწინების წესებს ეხება «ზნე-ჩვეულება» მხოლოდ ერთხელაა ნასესხები და «წესი» კი 20-ჯერ. ეს ფაქტიც იმაზე მიუთითებს, რომ ივ.ჯავახიშვილს უშულოდ ეტიკეტის ნორმის აღმნიშვნელად «წესი» წარმოედგინა. სწორედ ცნება «წესიდანაა» მიღებული ოპოზიცია «წესიერი» და «უწესო». წესიერია ის ვინც საზოგადოებაში არსებულ წესებს იცავს და უწესო ის ვინც მათ არღვევს. აი, როგორაა ეს ორივე ტერმინი ქველში განმარტებული: «წესიერი» - ისეთი, როგორსაც სათანადო წესი მოითხოვს. «უწესო» - 1. წესს, წესიერებას მოკლებული, უწესრიგო, ურიგო; 2. ცუდი ყოფაქცევისა, გარყვნილი [9]. ამდენად, სწორედ დადგენილი წესებით (ეტიკეტის ნორმებით) მოქმედება ან დარღვევა არის თითოეული ადამიანის ქცევის შეფასების კრიტერიუმი.

ეტიკეტის ცნებასთან დაკავშირებით საინეტერესოა ცნება «რჯულის» შინაარსის გათვალისწინებაც. ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში ცნება «რჯული» გვხვდება სჯული/მჯული/მჩული/რჩული ფორმებით [1;5].

«რჯული,» მ.ანდრონიკაშვილის მიხედვით, ირანული წარმოშობისაა: «ვფიქრობთ, აღნიშნული სიტყვისათვის (მჯული, სჯული, რჯული და მისთანანი) ამოსავალია სამ.სპარსული ფუძე sās იყო შესაფერისი, ჯამს, ეგების, აუცილებელია, ღირსია, საჭიროა და სხვა (...) ქართულში – პირველად გადმოვიდა, როგორც საჩ- და საჯ-, ხოლო ხმოვნის შეკუმშვის შემდეგ მივიღეთ, ერთი მხრივ, შჩის-მჩული და რჩის - რჩული, ხოლო მეორე მხრივ, მჯის - მჯული და რჯის - რჯული. მნიშვნელობათა

შემდგომი დიფერენციაცია ქართულ ნიადაგზეა მომხდარი» [2,271-272]. სულ სხვა მოსაზრებას იცავდნენ ტ.გუდავა და გ.კლიმოვი. მათი აზრით, რჯული ნაწარმოებია «სჯა-დან, რომელიც თავის მხრივ მიღებულია ქართულ-ზანურ ერთობის ეპოქის ძირიდან (ქართ. საჯ მეგრ. ზოჯ-) [16,162]. იგივე აზრი ჰქონდა ადრე გამოთქმული, ოღონდ არგუმენტაციის გარეშე, ივ.ჯავახიშვილსაც, რომლის მიხედვითაც «რჯული» ნაწარმოებია ზმნა «სჯა-დან და თავდაპირველად ნაბჭობის, გადაწყვეტილის, განსჯილის მნიშვნელობა ჰქონდა [120;29].

ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში «რჯული» სხვადასხვა მნიშვნელობით დასტურდება. ერთ-ერთი მნიშვნელობაა სარწმუნოება, მოძღვრება, რელიგია [1;11]. მივმართოთ მაგალითებს: ანდრია მოციქულმა გააქრისტიანა მეგრელები. «ესმა მეფესა ადერკის მეგრელთაგან სჯულისა დატევება, განუწყრა და წარავლინა ერისთავნი, და იძულებით კულადვე მოაქცივნა მეგრელნი, და დამალნეს ხატნი და ჯაურნი» [49,42]. ან კიდევ: სპარსეთის შაჰმა «აღაშენა ადარბადაგანს სახლი სალოცავი სჯულისა მათსა» [49,15].

ივანე ჯავახიშვილმა თავის დროზე ცხადყო, რომ «რჯული» აღნიშნავდა საეკლესიო სამართალს, კანონს [120,29;1;11]. ამ მოსაზრების საილუსტრაციოდ მაგალითები საკმაოა ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში. ლეონტი მროველი ერთგან აღნიშნავს: «მაშინ მოიწვიეს ყოვლით ქუეყნით კაცნი ურიცხვნი, სწავლულნი, სჯულისა მოსესა, რომელნი იგი წინააღუდგეს წმინდასა და რა იგი ჯერ იყო ყოფად ქრისტესსა, მათ აღასრულეს» [50,78]. ან კიდევ: «დაემორჩილენით რჩულსა (შჯულსა) მეფისასა» [1].

«რჯულით» აღინიშნებოდა აგრეთვე ის მოძღვრება, რომელსაც ძველი და ახალი აღთქმა ეწოდებოდა [1;11]. ამის ნათელსაყოფად მივმართოთ ისევ ლეონტი მროველის თხზულებას: «წმინდა ნინო მსახურობდა ნიაფორსა სომეხსა დვინელსა ორ წელ და ჰკითხვიდა ყოველადვე ვნებათა მათთვის ქრისტესათა: ჯუარცმისა, დაფვლისა და აღდგომისა მისისა, და სამოსლისა მის ტილოთა და სუდარისა, და ჯუარისა და სხვსა ყოველისავე შემდგომითი-შემდგომად გამოეძიებდა, რამეთუ არავინ ყოფილა და არცა ვინ იყო შორის იერუსალიმისა სწორ მისსა მეცნირებითა *სჯულისა, ძუელისა და ახლისა*, ყოველსავე ზედმიწევნით» [50,77].

ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში «რჯული» აღნიშნავდა წესსა და ჩვეულებასაც [11]. ამის საილუსტრაციოდ საკმარისია ალექსანდრე მაკედონელთან დაკავშირებული ლეგენდა, რომ თითქოსდა ალექსანდრემ «პოვნა ყოველნი ქართველნი უბოროტეს ყოველთა ნათესავთა სჯულითა, რამეთუ ცოლ-ქმრობის და სიძვისათვის არა უჩნდა ნათესაობა, ყოველსა სულიერსა ჭამდეს, მკუდარსა შესჭამდეს, ვითარცა მჭევნი პირუტყუნი, რომელთა ქვეცვისა წარმოთქმა უკმ არს» [49,17].

ს-ს. ორბელიანის ლექსიკონის მიხედვით «რჯული» არის ქცევის ნორმების ზოგადი სახელი: «შჯული არს სიტყვა მბრანებლობითი ვიდრემდე, რომელ-რომელთა ჯერ არს ქმნაჲ: და უარმქნელი უშჯულო არს». ამასთანავე საინტერესოა საბას მიერ «ნამუსის» განმარტება: «ქართულად პირისწყალი, არაბულად შჯული». «პირისწყალი» კი ახსნილია, როგორც «უაუგო ქცევა». ე.ი. საბას მიხედვით გამოდის რომ «შჯული» არაბულია და იგი ნიშნავს ნამუსს, პირისწყალს, უაუგო ქცევას [6].

ვახუშტი ბატონიშვილთან ცნება «რჯული» ეროვნების მნიშვნელობით დასტურდება ერთგან: «უკეთუ ჰკითხო ვისმე ქართველსა ანუ იმერსა, მესხსა და ჰერკახსა

რა რჯული ხარ, წამს მოგიგებს: ქართველი» [33,291].¹ საინტერესო სურათს გვამღვებს ქართველური ხალხური ზეპირი მეტყველების ნიმუშები. სამეგრელოში იტყვიან «ჩქიმი რჯუიმ კოჩი» - ჩემი რჯულის, გვარის კაცი; «მიმ ნარჯულარე/ნარჯუდარე»? - ვისი რჯულისაა, გვარისაა, ჯიშისაა, მოდგმისაა? «გოჭყვიდილი/გოჭყადიდი თქვენი რჯუი/რჯული ფოსოუჩათ!» - ძირფესვიანად ამოწყდეს თქვენი რჯული, გვარი, მოდგმა, ჯილაგი, ჯიმი. «დიხა მუაჯული/მუარჯუდ. - მიწა მოვარჯულე, ე.ი. ყამირი მიწა სარეველათაგან გავწმინდე და საყანედ ვარგისი გავხადე, ველური გავაკულტურე (აგორტექნიკის მნიშვნელობით); მოვაქციე. სვანეთში «რჯული» იხმარება «რჯულილ» ფორმით და აღნიშნავს სარწმუნოებას, ეროვნებას. გვარს[†], აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებულ ერთ-ერთ ხალხურ ლექსში, სადაც შესაქმის ამბებია გადმოცემული «დამზადებლის» პირით, ნათქვამი, «დუნია გამიჩენავის, რჯულად ათასი გვარიო» [64,137.]. ამ კონტექსტში «რჯული» აღნიშნავს ხალხს, ერს და არავითარ შემთხვევაში სარწმუნოებას.

ამდენად, ქართულ წერილობით ძეგლებსა და ზეპირმეტყველებაში ცნება «რჯული» დასტურდება სარწმუნოების, რელიგიის, საეკლესიო სამართლის, ძველი და ახალ აღთქმის, წეს-ჩვეულებების, ქცევის რიგის, გვარის, ხალხის, ეროვნების მნიშვნელობით. ჩემი აზრით ეს გარემოება უნდა აიხსნას შემდეგნაირად: «რჯულის» ამოსავალი ფუძე «სჯა» და მისი თავდაპირველი შინაარსი – განსჯა, გადაწყვეტა გულისხმობს გარკვეულ სამართლებრივ ფუნქციას. ამის საილუსტრაციოდ მოვიყვანოთ სახარებისეული ერთი ადგილი: «პირისა შენისაგან გსაჯო შენ მონაო ურწმუნოო» (ლუკა, 19,22). აქ სიტყვა «გსაჯო» ნიშნავს განსჯას, გასამართლებას და არა დასჯას. ასეც რომ იყოს «დასჯა» განსჯის, გასამართლების შედეგია ყოველთვის. გ.კლიმოვი მოცემული კონტექსტის ამ სიტყვას ასე თარგმნის რუსულად *буду судить тебя* [16,162]. აქვე უნდა გავიხსენოთ ივ.ჯავახიშვილის შემდეგი მსჯელობა: «სამართალი ან ერის საზოგადოებრივი ცხოვრებით შექმნილი ჩვეულება ან წესია, ან სახელმწიფოს მთავრობისა და კანონმდებელი კრების გაჩენილია ხოლმე. უძველეს ხანაში, რასაკვირველია, სამართალი და ზნე-ჩვეულება ერთი და იგივე იყო, შემდეგ, როცა კაცობრიობა განვითარდა და წარმატებული მოქალაქეობრივი ცხოვრება შექმნა, მაშინ სამართალი ზნე-ჩვეულებას დაჰშორდა, დაწინაურდა და სამართლად გადაიქცა» [120,29]. ამდენად, თუ «რჯული» ნაწარმოებია ზმნა «სჯა»-დან და თავდაპირველად ნაბჭობის, გადაწყვეტილის, დადგენილის, განსჯილის მნიშვნელობა ჰქონდა, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი აღნიშნავდა იმ ჩვეულებებით განმტკიცებულ

¹ეს ფაქტი თავის დროზე შეუნიშნავს ს.ჯანაშიას, რომელიც განიხილავს რა ვახუშტის ზემოთმოყვანილ ცნობას, ასკვნის: «ცნობილია, რომ ჩვენს ხალხში დღესაც სიტყვა «რჯული» უპირატესად იხმარება იმ ცნების აღსანიშნავად, რომლისთვისაც ჩვენ ვხმარობთ სიტყვას - «ეროვნება». თუ არ ვცდები ხალხისათვის სიტყვა-ეროვნება უცნობი უნდა იყოს - (მე ვგულისხმობ ისეთ ხალხს, რომელსაც მწიგნობრული ზეგავლენა არ განუცდია). აი, აქაც ვახუშტის ამ სიტყვას უთუოდ ასეთი მნიშვნელობა აქვს. იგი სარწმუნოებრივ-კონფესიონალური მომენტია და ეს ბუნებრივიცაა, რომ ისინი ერთი მეორეს გენეტურად დაკავშირებული არიან. თავდაპირველად ეს კულტურული ერთობა და მისი ზრდის მომენტი, უწინარეს ყოვლისა, სარწმუნოებრივ-კონფესიონალურ ნიადაგს უნდა შეადგენდეს» [325,177].

[†]ცნობა მომარტოდა არნ. ჩიქობავას სახ. ენათმეცნიერების ინსტიტუტის თანამშრომელმა გ.გაზდელიანმა ამავე ინსტიტუტის თანამშრომლის მ.ჩუხუას მეშვეობით.

ნორმებს, რომლითაც წესრიგდებოდა გარკვეული კოლექტივის საზოგადოებრივი ცხოვრება.¹

«რჯულს» მოეპოვება საპირისპირო ცნება «ურჯულო», რომელიც ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში გვხვდება უმჩულო/უსჩულო/ურჩულო ფორმებით. ზემოთმოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ ცნება «რჯული» არ მიემართება კონრეტულ ადამიანს, «ურჯულოს» კი სწორედ ასეთი გაგება აქვს. ეს უკანასკნელი ყოველთვის პიროვნებას გულისხმობს და არასოდეს აბსტრაქტულ ცნებებს - სარწმუნოებას, ეროვნებას და ა.შ. ტერმინი «ურჯულო» გააზრებულია ეთნოცენტრიზმის პოზიციებიდან, რაც გულისხმობს საკუთარი ეთნოსისათვის სხვა-ზე აღმატებულ ღირსებათა და უპირატესობათა მინიჭებას. მაგ. ძველი ბერძნები ყველა არაბერძენს «ბარბაროსს» ეძახდნენ.² ამ შემთხვევაში მხედველობაშია მიღებული, რომ «ურჯულოს» არა აქვს «რჯული», «რჯულის» არ მქონია. ასეთი გაგება კი მიეწერება იმ პირს, ვინც არაა ნაზიარები «ჩვენს რჯულს», არ იცნობს «ჩვენს ჩვეულებებს», არ ცხოვრობს «ჩვენი წესით», არაა «ჩვენი კოლექტივის, ერთობის» წევრი. ამიტომ ის «სხვაა». მაგრამ იმ «სხვას» რომ შეიძლება გააჩნდეს «ჩვენი რჯულისაგან» განსხვავებული «თავისი რჯული», ამის დაშვება ეთნოცენტრისტული პოზიციიდან გამორიცხულია. ამ განსხვავების ფიქსირება, აღნიშვნა იწვევს შემდეგ აზრს: «ურჯულო» არის «სხვა», «უცხო», «არაჩვენიანი», რომელმაც არ იცის «რომელ-რომელთა ჯერ არს ქმნაჲ» «ჩვენ» კი ვართ ის კოლექტივი, ერთობა, რომელთაც გვაქვს «რჯული», რომელიც საერთოა ჩვენი ერთობის თითოეული წევრისათვის. ე.ი. «ჩვენ» ვართ ერთი რჯულისანი ანუ ერთი «რჯული». ამდენად, ცნება «რჯულის», როგორც ერთგავროვანი ჩვეულებების მქონე ერთობის გამომხატველის შინაარსი ერის, ეროვნების, ხალხის შინაარსის გაგებამდე ფართოვდება. გავიხსენოთ ვახუშტი ბატონიშვილის ზემოთ მოყვანილი ცნობა: «უკეთუ ჰკითხო ვისმე ქართველსა ანუ იმერსა, მესხსა და ჰერკახსა რა რჯული ხარ, წამს მოგიგებს «ქართველი».

გარდა ამისა, როცა ქრისტიანობა საქართველოში ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგია ხდება და ამიტომ მას საზოგადოებრივი ცხოვრების მომწესრიგებლის ფუნქცია ენიჭება [120,23], «რჯულით» აღინიშნება ქრისტიანული სარწმუნოება და საეკლესიო სამართალი, ხოლო საპირისპირო ცნებით «ურჯულოთი» ამ სარწმუნოებისა და სამართლის, ე.ი. ქრისტიანული რელიგიური დოგმატის უარყოფელი ადამიანი თუ ადამიანთა ჯგუფი.

მაშასადამე, თუ ზემოთმოცემული მსჯელობა სწორია, მაშინ შეიძლება დავასკვნათ: ცნება «რჯული» თავდაპირველად აღნიშნავდა მხოლოდ ჩვეულებებს. აქედან გამომდინარე, რადგან ჩვეულებები იყო სხვადასხვა კოლექტივებს, ერთობებს შორის ერთმანეთისაგან განმასხვავებელი ნიშანი, «რჯულმა» შეიძინა ამ ჩვეულებებით გაერთიანებული კოლექტივის – ეთნოსის (ერის) შინაარსი. ხოლო, ქრისტიანობის გავრცელების ხანიდან «რჯულით» აღინიშნა ქრისტიანული სარწმუნო-

¹ ვაჟა-ფშაველა წერს: «კეჰნაობის (ხმლით ორთაბრძოლის, დ.ს.) შემთხვევებს ხევსურები ოფიციალურ სამსჯავროს ყურად როდი აგდებენ, თავიანთი «რჯულით» ჩვეულებით ხელმძღვანელობენ, მით კმაყოფილდებიან» [40,168].

² „Любопытно подчеркнуть, что в первобытном обществе „мы“- это всегда „люды“ в прямом смысле слова, т. е. люди вообще, тогда как „они“ – не совсем люди. самоназвание множества племен и народов в переводе означает просто „люди“(...) На деле это осознание достигается лишь через антитезу, через контраст: „мы“- это те, которые не „они“; те которые не „они“, это Сисстинные люди” (374,82)

ნობა და საეკლესიო სამართალი, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმართველი ახალ ზნე-ჩვეულებათა სისტემა.

ამდენად, ეტიკეტის სფეროსა და პრობლემატიკის აღნიშვნის თვალსაზრისით, ძველი ქართული წყაროების მიხედვით უკვე განხილული ოთხი ცნება მეტნაკლებად ასახავენ ეტიკეტის შინაარსს. ისინი იდენტურნი არ არიან, მაგრამ გარკვეულწილად გადაფარავენ ხოლმე ერთმანეთს. საბოლოოდ, ზოგადი დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ «ჩვეულება» არის ადამიანთა თანაცხოვრებისას აუცილებელი ნორმების გამომხატველი ცნება, რომელშიც აქცენტი მოცემულია ჩვევით დანერგილ და განმტკიცებულ მოვლენაზე. თავდაპირველი არსით «რჯულიც» იგივე მნიშვნელობის სიტყვა უნდა ყოფილიყო, ოღონდ ისეთი ნორმის აღმნიშვნელი, რომელიც ნიშნავდა არა ჩვევით, არამედ ადამიანთა ერთობლივი განსჯის შედეგად მიღებულს. რაც შეეხება «ზნეს» იგი იმ ნორმის აღმნიშვნელია, რომელიც რომელიმე პიროვნებისთვის ან ადამიანთა ჯგუფისთვის არის ჩვეულებად მიღებული, ხოლო «წესი» უშუალოდ არის ჩვეულებით თუ კანონმდებლობით დადგენილი ნორმების პირდაპირი აღმნიშვნელი და ფაქტობრივად ცნების «ნორმის»^{*} სინონიმად გვევლინება. მაშასადამე, «წესი» ეტიკეტის უშუალო შინაარსის, მისი ნორმების გამომხატველია, ხოლო თავად ეტიკეტს ზოგადად და გარკვეულწილად «რჯული» და უფრო «ზნე» მიესადაგება. თუმცა ამ საკითხზე კვლევა დასრულებულად არ შეიძლება ჩაითვალოს, რადგანაც ზემოთ დასახელებულ ქართულ ცნებების შინაარსს კიდევ სჭირდება გაღრმავებული დაკვირვება და თანაც მათ გვერდით სხვა ცნებებიცაა განსახილველი. მაგ. ჯერი, რიგი...

დავუბრუნდეთ ამ ცნებათა გაჩენის უძველეს პერიოდს. შემთხვევითი არაა, რომ პირველყოფილ ადამიანთა კოლექტივს ჯოგს უწოდებენ და არა საზოგადოებას. საზოგადოება იქმნება მას შემდეგ, როცა ადამიანი საზოგადოებრივ ცხოვრებას იწყებს ანუ გარკვეული ნორმებით აწესრიგებს ერთმანეთთან ურთიერთობას. მიჩნეულია, რომ თავდაპირველად ჩვეულებები დიფერენცირებული არ იყო. უფრო ზუსტად, მეცნიერთათვის ძნელია მაშინდელი ჩვეულებებში სხვადასხვა ელემენტების (სამართალი, ზნეობა) ურთიერთგამიჯვნა, რადგან ისინი ერთმანეთთან მჭიდროდ არიან გადაწულნი. სწორედ ამიტომ ა.პერშიცმა ამ პერიოდის ჩვეულების აღმნიშვნელად შემოგვთავაზა ტერმინი «მონონორმა» [373,214]. რომლებიც შემდეგში მისი აზრით დიფერენცირდება და ჩნდება ცალკე გაფორმებული ზნეობრივი და ცალკე სამართლებრივი ნორმები.

ისეთ შორეულ პერიოდზე, როგორც ადამიანის საზოგადოების ჩამოყალიბების ეტაპია, დაბეჯითებით რაიმეს მტკიცება ძალზე ძნელია, მაგრამ ლოგიკური ვარაუდის სახით შეიძლება ითქვას, რომ «მონონორმის» მოქმედების პერიოდშიც კი თავდაპირველად მისი ჩამოყალიბება ზნეობრივი ნორმით უნდა დაწყებულიყო და არა სამართლებრივით.^{**} ამის შესახებ საინტერესოა გ.ბანძელაძის თვალსაზრისი, რომ

^{*} ნორმა - (ლათ. norma-სახელმძღვანელო, საწყისი, წესი, ნიმუში) 1. წესით ან გეგმით დაშვებული რისამე მინიმალური ან მაქსიმალური რაოდენობა (...) 2. რომელიმე სოციალურ გარემოში სათანადოდ მიღებული წესი, შეხედულება (...). 3. წესი, კანონი, (...). [10].

^{**} ზნეობრიობის ჩამოყალიბების დროსა და ხასიათზე აზრთა ერთიანობა არ არსებობს. ერთნი მის გენეტიკურ ძირებს ჯერ კიდევ პირველყოფილ ჯოგის არსებობის პროცესში ხედავენ, მეორენი გვაროვნული თემის პირობებში ჩამოყალიბებულად თვლიან, მესამენი მხოლოდ კლასობრივი ურთიერთობის გაჩენის დღიდან ვარაუდბენ. [379,31]. ქვემოთ მოცემული ჩემი მსჯელობა არ წარმოადგენს ამ საკითხზე გამოთქმული შეხედულებების

«საზოგადოების განვითარების ამ საფეხურზე არ არსებობდა დამწერლობა და სამართალი. ამ პერიოდში არსებობდა მხოლოდ გარკვეული ურთიერთობის შეგნება და ამას ადათის, ტრადიციების, ჩვეულებების ხასიათი ჰქონდა. სამართლის წარმოშობას და ზნეობიდან მის გამოყოფას საფუძველი ჩაეყარა უფრო გვიან, როცა ჩაისახა დამწერლობის პირველი ფორმები. მანამდე კი ზნეობაც თავისებური, სპეციფიკური იყო. ზნეობრივ შეგნებას ერთიანად ამტკიცებდა როგორც გარეგანი, ისე შინაგანი სანქცია. ეს არის ადათობრივი სამართლის საფეხური» [167,89]. გ.ბანძელაძის ეს მოსაზრება ემყარება მის საინტერესო მსჯელობას, რომ «საზოგადოებრივი ცხოვრების გარიჟრაჟზე ადამიანები შრომის პრიმიტიული იარაღით იყვნენ აღჭურვილნი, რის გამოც ისინი უმეტეს შემთხვევაში ძლივს შოულობდნენ იმდენ დოვლათს, რომ შიმშილით არ დახოცილიყვნენ. ცხოვრების ასეთი მინიმალური დონე ისეთ ურთიერთობას განამტკიცებდა ადამიანებს შორის, რომ როგორმე შეენარჩუნებინათ სიცოცხლე და გადაერჩინათ ბავშვები. მაგალითად, თუ ისინი ყოვლად აუცლებლად მიიჩმევდნენ ურთიერთდახმარებას ნადირობაში და საერთოდ შრომაში, სამაგიეროდ ვერ დაეხმარებოდნენ ერთმანეთს მათი წილი დოვლათის ურთიერთდათმობით. რა უნდა მისცე სხვას, როცა თვითონ არა გაქვს. მათ ზნეობრივ შეგნებაში ამ საფეხურზე ალბათ დომინირებდა ინტერესთა და უფლებათა თანასწორობის, სამართლიანობის ნორმა, მოთხოვნა: არა «მიეცი!», არამედ «არ წაართვა!» პირველი ზნეობრივი ნორმა ასეთი უარყოფითი, ამკრძალავი უნდა ყოფილიყო. სამართლიანობის აუცილებლობის შეგნება წარმოშობდა მისწრაფებას სამართლიანობისადმი, იგი იქცეოდა ჩვევად, სამართლიანობის ზნეობრივ გრძნობად. ეს უნდა ყოფილიყო ადამინთა მოდგმის პირველი ზნეობრივი გრძნობა, პირველი სათნოება. შესაბამისად, უსამართლობა - პირველი მანკიერება და ბოროტება» [167,81.].

«არ წაართვა» იყო ზნეობრივი ნორმა და არა სამართლებრივი. რადგან მისი შესრულება მთლიანად დამოკიდებული იყო პიროვნების კეთილ ნებასთან. თუ რომელიმე ადამიანი ამ ნორმას არ დაიცავდა, მას ამის გამო არავინ დასჯიდა. (რა თქმა უნდა მხედველობაში არაა ვინმეს გამოქომაგება, რომელიც სამართლის ნორმას არ წარაადგენს, არამედ ისევ ზნეობის სფეროა). სხვისთვის რაიმეს წართმევის გამო, წამრთმევი, მოძალადე დამნაშავედ რომ ეცნოთ და დაესაჯათ, ერთობას ერთობლივად უნდა დაედგინა, დაეწესებინა, რაც თანდათანობით, ხშირი გამეორების შედეგად ჩვეულების სახით გაფორმდებოდა კიდევაც. სწორედ ჩვეულების საშუალებით უნდა მომხდარიყო რომელიმე მოქმედების დანაშაულად კვალიფიცირება და ამ მოქმედებისათვის დასჯის კონკრეტული სახის ნორმის მისადაგება.

ფილოსოფოსი ვ.ქვაჩახია მორალისა და სამართლის ურთიერთმიმართების რამდენიმე მომენტს გამოყოფს და პირველსაწყისად მიიჩნევს ისეთ ვითარებას, როცა «ადამიანთა ურთიერთობისა და ქცევის რეგულატორად *მორალური ნორმების* მოქმედება საკმარისი იყო» ხოლო შემდეგ აუცილებელი გახდა «გადასვლა საზოგადოების ისეთ მდგომარეობაზე, როცა ამ ნორმათა მოქმედება არაა საკმარისი და სხვა ხასიათის – *სამართლებრივი ნორმები* ჩნდება. სხვა სტყევებით: *პირველ*

კრიტიკული შეჯერების შედეგს. მე მხოლოდ ძირითადად საქართველოში გამოთქმულ მოსაზრებებს ვემყარები და გადმოვეცემ ძალზე მოკლედ სოციალურ ნორმათა ჩამოყალიბებისა და ფუნქციონირების ერთ-ერთ შესაძლო ვარიანტს.

მომენტს მორალსა და სამართლის დამოკიდებულებაში წარმოადგენს მორალური ნორმების არსებობიდან სამართლებრივ-მორალურ ნორმებთან საზოგადოებაზე გადასვლის კანონზომიერება (ხაზი ჩემი დ.ს) და ამ ორი კომპონენტის შესაბამისი ნიშნები და კანონზომიერებანი.» [291,224-225]. ეთიკური (მორალური) ნორმებიდან გამოყოფილი სამართლებრივი ნორმა თავდაპირველად ჩვეულებით ფუნქციონირებადი ნორმები უნდა ყოფილიყო, რასაც «ჩვეულებითი» ანუ «ადათობრივი სამართალი ეწოდება»^{*}

საბჭოთა პერიოდში რუსულ ენაზე გამოცემულ ერთ-ერთ საცნობარო ლიტერატურაში ცნება «ჩვეულებითი სამართალი» შემდეგნაირადაა განმარტებული: «ჩვეულება, განმტკიცებული სახელმწიფოს მიერ სამართლებრივ ნორმად. ჩვეულებითი სამართალი წარმოიქმნება კლასობრივ საზოგადოებასა და სახელმწიფოს წარმოქმნისას. პირველყოფილი თემური წყობილების დროს გვარის წევრთა ქცევას არეგულირებს გვაროვნული თვითმმართველობის ორგანო (უხუცესები, უხუცესთა საბჭო) და ჩვეულებები» [20]. ეს იყო საბჭოთა პერიოდის ოფიციალური დებულება, რომელსაც დოგმის ხასიათი ჰქონდა და ამიტომაც ნებით და უნებლიედ მას იმეორებდა ყველა მკვლევარი. სწორედ ამიტომ ეს თვალსაზრისი მათ პირად შეხედულებად არ შეიძლება მივიჩნიოთ, მაგრამ ამ მოსაზრების საილუსტრაციოდ მივმართავ ქართული სამართლის ისტორიის ცნობილ მკვლევარის ივ.სურგულაძის შრომებს. მისი სიტყვით «ადათობრივი სამართალი ნორმათა ის კრებულია, რომელიც სახელმწიფო ორგანოების მიერ დაწესებული არ არის, მაგრამ გამოშვებულია ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ადათების საფუძველზე და სამართლებრივია იმდენად, რამდენადაც სახელმწიფო მათ სავალდებულო ძალას აძლევს» [280,4]. ცოტა ქვემოთ კი იგივე აზრი იმავე ნაშრომში შემდეგნაირადაა გადმოცემული: «პირველყოფილი თემური წყობილების დროს საზოგადოებრივი ყოფა-ქცევის ერთადერთი წესი *ჩვეულება* იყო. *ჩვეულებითი სამართალი* (ხაზი ჩემი დ.ს) კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს წარმოქმნასთან ერთად წარმოიშობა» [280,5]. აქ ერთმანეთნაა დაპირისპირებული «ჩვეულება» და «ჩვეულებითი სამართალი» და მათ შორის სხვაობა ყოფილა ის, რომ პირველი მოქმედებს პირველყოფილი საზოგადოების ხანაში და მეორე, სახელმწიფოს წარმოქმნის შემდეგ. ივ.სურგულაძის მიხედვით «ადათი» (იგივე ჩვეულება-დ.ს.) არის საზოგადოებაში მტკიცედ დამყარებული წესი, რომელიც არეგულირებს ადამიანთა ყოფაქცევას საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ დარგში; ადათის უკან სახელმწიფოს იძულება არ დგას, მაგრამ მისი შესრულება უზრუნველყოფილია მრავალი ხნის განმავლობაში ამ ადათის განუხრელად და მუდმივად გატარებით» [280,3-4].

ამდენად, «ადამიანთა ყოფა-ქცევას საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ დარგში» ადათი (ჩვეულება) აგვარებს, მაგრამ მას ადათობრივი (ჩვეულებით) სამართალი არ ეწოდება. ეს თვალსაზრისი დამყარებულია შემდეგ მარქსისტულ დებულებაზე,

^{*} ცნებები «ჩვეულება» და «ადათი» (შესაბამისად «ჩვეულებითი სამართალი» და «ადათობრივი სამართალი») სინონიმებია. ცნება «ადათი» არაბულია და იგი «ქართულ მეტყველებასა და ლიტერატურაში «წესის» და «ჩვეულების» სინონიმად შემოვიდა. საბჭოთა ხელისუფლების პირველ წლებში მას კანონმდებლობაშიც ხმარობდნენ. ამჟამად «ადათისა» და «სამართლის» ნაცვლად მკვიდრდება ტერმინები «ჩვეულება» და «ჩვეულებითი სამართალი» [10].

რომელიც უფრო ადრე გამოცემულ ნაშრომში აქვს გამოთქმული ივ.სურგულაძეს: «სამართალი სახელმწიფოს იძულებითი აპარატის გარეშე არ არსებობს» [275,82]. აქედან გამომდინარე, რადგან სამართალი სახელმწიფოს იძულებითი აპარატის გარეშე არ არსებობს, მაშინ მართლაც სახელმწიფოს გაჩენამდე სამართლის არსებობაც წარმოუდგენელია. აქედან კი ლოგიკურად გამოდის, რომ სახელმწიფოს ჩამოყალიბებამდე არსებულ სოციალურ ნორმებს არ შეიძლება ვუწოდოთ სამართლებრივი ნორმა და შესაბამისად მათ ერთობლიობას ჩვეულებითი სამართალი, მაგრამ საკითხავია, თუ სახელმწიფოს წარმოშობამდე და მისი წარმოშობის შემდეგაც მოქმედებს ერთი და იგივე სახის ნორმა, ამით მისი ხასიათი იცვლება? მეორეც, როცა ვაჟა-ფშაველა აღნიშნავს რომ «კეჭნაობის» (ე.ი. ხმლით ორთაბრძოლის, დ.ს.) შემთხვევებს ხევსურები ოფიციალურ სამსჯავროს ყურად როდი აგდებენ, თავიანთი «რჯულით,» ჩვეულებით ხელმძღვანელობენ, მათ კმაყოფილდებიან»-ო [40,168]. ამ «რჯულს» როდის გაუკეთა რუსეთის ცარიზმმა ოფიციალური სანქცირება? ასეთ შემთხვევაში იგი არ უნდა ჩაითალოს ჩვეულებით სამართლის სფეროდ? მგონი კითხვა რიტორიკული უფროა, მგრამ მაინც საინტერესოა ანტიკური ეპოქის გახსენება, როცა არისტოტელე თვლიდა, რომ «ჩვეულებითი სამართალი» არისო «დაუწერელი კანონი», «რომელსაც აქვს მნიშვნელობა სახელმწიფოსაგან მისი აღიარების გარეშე [349,73].

ივანე ჯავახიშვილი, რომელიც მარქსიზმზე დაფუძნებული სახელმძღვანელოდ მიჩნეული დოგმებისაგან თავისუფალი იყო, სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ «უძველეს ხანაში სამართალი დამყარებული იყო ზნე-ჩვეულებაზე» [120,32]. ეს აზრი უფრო ადრე გამოთქმულ მსჯელობაზეა დამყარებული, რომელიც ზემოთ უკვე იყო მოყვანილი, მაგრამ საჭიროა აქაც გავიმეორო: «სამართალი ან ერის საზოგადოებრივი ცხოვრებით შემქნილი ჩვეულება ან წესია, ან სახელმწიფოს მთავრობისა და კანონმდებელი კრების გაჩენილია ხოლმე. უძველეს ხანაში რასაკვირველია სამართალი და ერის ზნე-ჩვეულება ერთი და იგივე იყო, შემდეგ როცა კაცობრიობა განვითარდა და წარმატებული მოქალაქეობრივი ცხოვრება შეიქმნა, მაშინ სამართალი ზნე-ჩვეულებას დაშორდა, დაწინაურდა და კანონდებულ სამართლად გადაიქცა» [120,29].

სამართალი პროფ. გ.ინწკირველის მიერ შემდგენაირადაა განმარტებული: «საზოგადოების ეკონომიკური წეს-წყობილებით განსაზღვრული გაბატონებული კლასის ნების გამომხატველი და სახელმწიფო ხელისუფლების მიერ დადგენილი ან სანქციონირებული ერთობლიობა ადამიანთა ქცევის წესებსა (ნორმებსა) რომელთა შესრულება უზრუნველყოფილია სახელმწიფოებრივი იძულებით (...) იგი თავისი წარმოშობის მიზეზებით, შინაარსით, დანიშნულებითა და ისტ. ბედით განუყოფლათაა დაკავშირებული სახელმწიფოსთან. სახელმწიფო ხელისუფლების მიერ სამართლის ნორმის დადგენა იმას გულისხმობს, რომ ეს ქცევის წესი ადრე არ მოქმედებდა, საზოგადოებისათვის არ იყო ცნობილი და იგი სახელმწიფომ შეიმუშავა და ჩამოაყალიბა. სანქციონირება კი გულისხმობს, რომ სახელმწიფო სავალდებულო ძალას ანიჭებს ქცევის წესს, რომელიც მანამდე იყო ცნობილი და მოქმედებდა ზნეობრივი ნორმის ან ჩვეულების სახით [10]. «ჩვეულებითი სამართალი» კი ი.ფუტკარიმის განსაზღვრებით არის სახელმწიფო ხელისუფლებისაგან დადასტურებული ჩვეულებათა ერთობლიობა» [10]. ყოველივე ეს საბჭოთა იდეოლოგიური დოგმატის ამსახველია. ხოლო ადრე გამოცემულ საცნობარო ლიტერატურაში და კერძოდ ცნობილ ბროკჰაუსისა და ეფრონის ენციკლოპედიურ ლექსიკონში ნათქვამია, რომ სამართალია ყველაფერი ის, რასაც «თავის ამოცანად აქვს საზოგადოებაში მცხოვრები ადამიანთა ურთიერთობის რეგულირება, ქცევის წესების დადგენის გზით, რომელიც განმტკიცებული იქნება *სახელმწიფოს* ან *საზოგადოებრივი ხელისუფლების* იძულებითი ზემოქმედებით.» იქვე ისიცაა ნათქვამი რომ «სამართალი წარმოიქმნება თითოეული საზოგადოების წარმოქმნის დროსვე» [22]. ამავე ლექსიკონში «ჩვეულებითი სამართალი» შემდგენაირადაა ახსნილი: «ისეთი წესების ერთობლიობა, რომლის შესრულება აუცილებელია კანონის თანაბრად და რომელიც ექვემდებარება მისი დარღვევის შემთხვევაში, ისეთ რეაგირებას საზოგადოებრივი ხელისუფლების მხრიდან, როგორც კანონის დარღვევისას» [22].

ყოველივე ზემონათქვამის შემდეგ შეიძლება შევაჯამოთ, რომ ადამიანთა საზოგადოების ჩამოყალიბების გარიჟრაჟზე თანდათანობით დაიწყო სოციალური ნორმების ჩამოყალიბებაც, რომლებიც ადამიანთა ყოველდღიური ურთიერთობით იყო გამოწვეული და შესაძლებლობას აძლევდა მათ თავიანთი ყოფა უფრო მოეწესრიგებინათ. ეს თავდაპირველი სოციალური ნორმა მხოლოდ ზნეობრივი შეიძლება ყოფილიყო - ადამიანს საკუთარი ნებით უნდა ეთქვა უარი რომელიმე ქმედებაზე, რომ მასზე სუსტი არ დაეჩაგრა და არა საზოგადოების მხრიდან დასჯის შიშის გამო, რადგან ასეთი ფუნქცია საზოგადოებას თავდაპირველად არ უნდა ჰქონოდა. ხოლო შემდეგ, როცა უკვე ადამიანთა პირველყოფილი ჯოგი საზოგადოებად იქცა და სუსტი (ბავშვის, ქალის, მოხუცის) დაცვა მთელმა საზოგადოებამ აიღო თავის ხელში, გაჩნდა მოძალადის პასუხის გებინების ანუ მისი დასჯის ფუნქცია და ფორმები. სწორედ ამ დროიდან გამოეყო ზნეობრივ ნორმებს სამართლებრივი ნორმები ანუ მოქმედი ჩვეულება გაიყო ორად - ზნეობრივ (ეტიკეტი) და სამართლებრივ (ჩვეულებითი სამართალი) ნორმებად. ჩვეულებითი სამართლის გაჩენა უნდა ვიანგარიშოთ იმ მომენტიდან, როცა საზოგადოებაში გაჩნდა მოთხოვნილება და დაიწყო კიდევაც გარკვეული ქმედების კვალიფიცირება, როგორც დანაშაულისა და შესაბამისად მისთვის სათანადო სასჯელის ანუ აღმკვეთი ღონისძიების მისადაგებისა. ახლა უკვე საზოგადოებაში მოქმედებს ნორმები, ერთი, რომელიც კვლავინდებურად ზნეობრივი ხასიათისაა და მათი დარღვევა საზოგადოების მხრიდან არ ითვალისწინებს მათ აღკვეთას რაიმე სანქციით, და, მეორე, რომელიც სწორედ ასეთ ღონისძიებას გულისხმობს. ამდენად, მთელი ეს ნორმები **დასჯადი** და **არადასჯადი** ფორმებით გაემიჯნება ერთმანეთს. საზოგადოებაში ამ ნორმათა გაჩენისა და დამკვიდრების ხანა შეიძლება, ძველი ქართული ტერმინოლოგიით თუ ვიტყვი, «ბუნებითი სჯულის» ფუნქციონირების ეპოქად მივიჩნიოთ [120,124].* როგორც რუის-ურბნისის კრების ძეგლის წერაში იკითხება «მოგუეცნეს პირველად **ბუნებითი** და მერმე **დაწერილი სჯული**» [191,183]. ამის თაობაზე ივ.ჯავახიშვილი წერდა: «(...) მაშინდელი მოძღვრების მიხედვით შემოქმედმა პირველ ადამიანსა და საერთოდ მთელ ადამიანთა მოდგმას მათი ყოფაცხოვრებისა და მოქმედების «სჯული» დაუწესა. ეს სჯული თვით ადამიანთა ბუნებასაც ჰქონდა თანდაყოლილი და მცნებითაც შთაგონებულ იქმნა. ამიტომ ეს «**ბუნებითი სჯული**» იყო (...) შემდეგ (...) გაჩნდა «**დაწერილი სჯული**», რომელიც კანონებისა და სამართლის წიგნების, წერილობით აღბეჭდილი წესებისა და განგებათა დადებით იქმნა შემოღებული. ამნაირად, ბუნებითი სჯულისა და შჯულებების გვერდით გაჩნდა კანონმდებლობაც, «სჯული წიგნისა», რომელიც შეიძლება წესების სახითაც ყოფილიყო ჩამონაკვთული» [121,188]. ამდენად, სახელმწიფოსა და დამწერლობის გაჩენის შემდეგ დგება წერილობით გაფორმებული საკანონმდებლო კრებული, რომელსაც «დაწერილი სჯული» ეწოდება, მაგრამ იგი მთლიანად ვერ იჭერს და ვერ მოიცავს საზოგადოებრივი ცხოვრების მოწესრიგების სფეროს. ამიტომ ამიერიდან გვერდიგვერდ ფუნქციონირებს როგორც «ბუნებითი», ისე «დაწერილი» სჯული. მაგრამ ეს უკანასკნელი სულაც არაა ერთგვაროვანი, არამედ იგი განიყოფება

* ბუნებითი სჯული რომ მართლაც თავდაპირველად ზნეობრივ მაქსიმებს გულისხმობდა, ჩანს იოანე ბატონიშვილის შემდეგი წინადადებიდან: ტყვეთა სყიდვის ჩვეულება წინააღმდეგია «პირველად ბუნებითის სჯულის, რომ რაც ჩვენთვის არ გვინდოდეს, იგი არც სხვას უყოთ» [71,35]. იგივე ავტორი სხვაგან ამბობს: «...სჯული ბუნებითი არ სხუა რამე არს, გარდა გონებისა და სვინდისისა კიდე» [72,296].

ორ დიდ სფეროდ: ერთია სასულიერო და მეორე - საერო კანონმდებლობა. ამის შესახებ ივ.ჯავახიშვილი აღნიშნავდა: ძველ საქართველოში «ეკლესია სახელმწიფო ყოფა-ცხოვრების ძლიერ ფაქტორად ითვლებოდა და ერის მთელ აზროვნებაზე დიდი გავლენა ჰქონდა» ამიტომაც სამართლებრივი თვალსაზრისით «სახელმწიფოს ყოფა-ცხოვრებაში ორი მთავარი უწყება მოქმედებდა, ერთის მხრივ თვით სახელმწიფოს ხელისუფლება, მეორეს მხრივ ეკლესია» [120,23].

მაშასადამე, საზოგადოების ცხოვრებას საქართველოში მთელ ისტორიულ პერიოდში ბოლო საუკუნემდე არეგულირებდა «ბუნებითი სჯული» (ეტიკეტი და ჩვეულებითი სამართალი) და «დაწერილი სჯული» (საერო და საეკლესიო კანონმდებლობა). სხვაა მათი მოქმედების ასპარეზის თანაფარდობის საკითხი, რომელიც ყოველ მოცემულ სტადიაზე მოცემული საზოგადოების განვითარების კვალობაზე განსხვავებულია. პირველად საზოგადოებაში, როგორც ე.ტეილორი მიუთითებდა, «საზოგადოებრივი აზრის დაწოლა აიძულებს ადამიანებს იმოქმედონ ჩვეულების თანახმად, რომელიც აძლევს იმ წესებს, რომლის მიხედვითაც რა შეიძლება და რა არა, გააკეთონ არჩევნი ცხოვრების უმრავლეს შემთხვევებში. ველური ქვეყნის მკვლევარები ხშირად ძალზე გაბედულად ასკვნიდნენ, რომ ველურები ცხოვრობენ შევიწროვების გარეშე, თითოეული საკუთარ ნებაზე მიყოლით. სინამდვილეში კი ცხოვრების ყოველი ნაბიჯი ჩვეულებათა ჯაჭვითაა შებოჭილი» [377,644]. ხოლო როცა საზოგადოება ვითარდება და მისი სახელმწიფოებრივი და სამოქალაქო ინსტიტუტები წინაურდება, სიტუაციაც იცვლება და ჩვეულებითი სამართლის სამოქმედო არე იზღუდება [22,სტატია: "Право обычае"]. ასევე ითქმის საერო და საეკლესიო კანონმდებლობის შესახებაც. რ.არსენიძის აზრით თვადპირველად «ეკლესია თავისთვის იჩემებდა ყოველი «შეცოდებითი» მოქმედების გასამართლების უფლებას არა მარტო საოჯახო და სქესობრივ ურთიერთობის საკითხებში, არამედ ყველა სისხლის დანაშაულს - მკვლელობიდან დაწყებული ქურდობამდე - როგორც ათი მცნების დამარღვეველი მოქმედების გარჩევას თავისი კომპენტენციად თვლიდა. ეკლესიას კიდევ მოეპოვებოდა კანონმდებლობა ყველა ამ საკითხზე. ეკლესია სულის განწმენდისა და მონაწილის ზომებთან ერთად სისხლის სამართლის სასჯელსაც ადებდა დამნაშავეს, როგორც ნივთიერი დაჯარიმებით, ისე ფიზიკური ტანჯვით, დასახიჩრებით და სხვა. საერო ხელისუფლებას კი მხოლოდ ასრულება უნდა ეკისრა საეკლესიო სამართლისაგან გამოტანილი განჩინების. მაგრამ სახელმწიფოსათვის სამართალი ხომ ერთი ძირითადი დარგია მმართველობისა, მოქალაქეთა გასამართლების უფლება ხომ ერთი ძირითადი პრეროგატივაა სახელმწიფო ხელისუფლების, ერთ-ერთი არსებითი სახეობაა სუვერენობისა. ამიტომ ბრძოლა საეკლესიო და საერო სამართლისა თავთავის სამოქმედო სფეროების და კომპეტენციების განსაზღვრისათვის, არის იმავე დროს საერო და საეკლესიო ხელისუფლების ბრძოლა საზოგადებრივ ცხოვრებაში პირველობისა, ან სრული გაბატონებისათვის და უკიდურეს შემთხვევაში სამოქმედო სფეროთა გამიჯვნისათვის თავის სასარგებლოდ» [164,13].

ემიგრანტი მკვლევარის, რ.არსენიძის ეს დასკვნა ზედმიწევნით ასახავს მედიევისტური საქართველოს ცხოვრებას, ხოლო რაც შეეხება თანამედროვე ვითარებას, როცა ეკლესია სახელმწიფოსაგან კონსტიტუციურადაა გამოყოფილი, საეკლესიო სამართლის მოქმედების არეც შეზღუდულია და იგი მხოლოდ მორწმუნე მრევლის სულიერი ცხოვრებაზე ზეგავლენით ამოიწურება.

§2. ქართული ეტიკეტის შესწავლის წყაროები და ისტორიოგრაფია

ქართული ეტიკეტის ისტორიის შესასწავლად ძველ ქართული მწერლობის თითქმის ყველა ძეგლი შეიცავს რაღაც საინტერესო ინფორმაციას, მაგრამ რამდენადაც წინამდებარე, ნაშრომის ამოცანაა ქართული ეტიკეტის ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლის ჩვენება, აბსოლუტურად ყველა წყარო არ იქნება განხილული. შევხები მხოლოდ ზოგიერთ მათგანს, რომელთაც თავად ივ.ჯავახიშვილიც ხშირად მიმართავს თავის კვლევა-ძიების პროცესში.

ეტიკეტის ესა თუ ის გამოვლინება ქართული მწერლობისათვის ყოველთვის იყო ინტერესის საგანი. მაგალითისთვის იკმარებდა თუნდაც იაკობ ხუცესის «შუმანიკის წამების» დასახელება. მასში მოთხრობილია, რომ სპარსეთიდან დაბრუნებულმა ვარსკენმა გამართა პურობა და შუმანიკიც მოაყვანინა, რომელსაც მისი მაზლის ჯოჯიკის ცოლმა ღვინით სავსე ჭიქა მიაწოდა. შუმანიკი განრისხდა, ხელი გაჰკრა მოწოდებულ ჭიქას და თქვა: «ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა დედათა და მამათა ერთად ეჭამა პური?» [69,17]. ეს ნაშრომი V ს. ძეგლია და ჩვენ ვიგებთ, რომ მაშინ ქალისა და მამაკაცის, თუნდაც ოჯახშიც ერთად სუფრასთან დასხდომა და ჭამა არ ყოფილა მიღებული. ტრადიციის ხელყოფამ გააცოფა შუმანიკი. იგი ტრადიციის დამცველად გვევლინება, არა მარტო მოცემულ კონკრეტულ მომენტში, არამედ საერთოდ და ძველი წესი, მამაკაცური ჩვეულება მისთვის იარაღია, საშუალებაა რჯულშეცვლილი ვარსკენის წინააღმდეგ. მართალია, «შუმანიკის წამება» სასულიერო მწერლობის ძეგლია და არა საისტორიო თხზულება, მაგრამ იგი საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ძვირფას წყაროს წარმოადგენს იმდროინდელი ჩვეულებების შესასწავლად. იაკობ ხუცესმა ეს ყოფითი დეტალი დააფიქსირა მხოლოდ იმიტომ, რომ ეჩვენებინა, თუ როგორ თელავდა გამაზდენებული ვარსკენი მშობლიურ ტრადიციას. აქედან ის დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ, რომ წინაპართა წესის (ეტიკეტის) დარღვევის თუ დაცვის საკითხი ყოველთვის აქტუალური იყო და ყოველთვის უკავშირდებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების მიმდინარე პროცესებს.

ეს საკითხი განსაკუთრებით მწვავედ დაისვა მოგვიანებით XVII-XVIII საუკუნეებში, როცა საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს დაშლით მეტად სავალალო მდგომარეობა შეიქმნა და უცხოურმა გავლენამ, მეტწილად ველური და ჩამორჩენილი ხალხებიდან მომდინარემ, დიდი ზიანი მიაყენა ქართველი ერის თვითცნობიერებას. აი, რას წერს ამის შესახებ ვახუშტი ბატონიშვილი: «არამედ წესნი ესენი რომელიმე ფლობასა თათართა ყენობისასა შეიშლებოდნენ, ვითარცა დაბლანოხთა ზედა სხდომანი, ეკლესიასა შინა მოუჭდელობა ქუდისა თუ არა ჟამად (...) და სხუანიცა უჯერონი მრავალნი» [33,30]. მეფე-პოეტი თეიმურაზ I ისე ძლიერ განიცდიდა სპარსულ გავლენას, რომ ხაზგასმით აღიარებდა: «სპარსთა ენისა სიტყბომან მასურვა მუსიკობანი»-ო [42,4:I]. მისი შეფასებით «მძიმეა ენა ქართველთა, ვერ

ძალმიც მისებრ (ე.ი. სპარსულისაებრ, დ.ს.) თხრობანი»-ო [42,4:2]. სწორედ ამგვარი ტენდენციის დასაძლევად, ხალხში ფართოდ გავრცელებული უზნეობათა აღმოსაფრხველად და დავიწყებული ქართული წეს-ჩვეულებათა აღსადგენად დაიწერა არჩილ მეფის თხზულება «საქართველოს ზნეობანი», სადაც იგი ჩამოთვლის ზრდილი ქართველის, არისტოკრატის სასურველ ქცევის ნორმებს.

არჩილის ეს ნაწარმოები განიხილა ს.ჯანაშიამ, რომელმაც აღნიშნა: «შესაძლებელია, ეს წესები ყველა ქართულ ნიადაგზე განვითარებულიყო, თანდათანობით, დროთ განმვლობაში, თუ ზოგიერთი მათგანის წარმოშობის ძირი საქართველოს გარეშე უნდა ვეძიოთ? ჩვენი ძეგლის (ე.ი. «საქართველოს ზნეობანი», დ.ს.) ერთი ადგილი თითქოს პირდაპირი პასუხია ამ საკითხისა. თავისი თხზულების ბოლოში იგი (ე.ი. არჩილი, დ.ს.) ამბობს:

«საქართველოში იტყვიან სამას სამოცდა ხუთსაო
ზნეობას, *სხვას არ აგდებენ ქვეყანას, თუ
არ მათსაო*»

მაშასადამე, ეს ზრდილობა, არჩილის აზრით, წმინდა ქართული ზრდილობაა და სხვა ქვეყნებთან მას კავშირი არა აქვს. ამ განცხადებას ჩვენთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ საკითხის გადასაწყვეტად ჩვენ, რა თქმა უნდა, მხოლოდ მას ვერ დავემყარებით. ამისთვის სხვა წყაროების შეჯერებაა საჭირო» [323,504].

არჩილ მეფეს, გარდა «საქართველოს ზნეობანისა» ამავე თემაზე აქვს დაწერილი შემდეგი ნაწარმოებები: «ლექსნი ასეულნი», «ლექსნი ასნი ორმუხლნი», «ლექსნი ასდაათნი» [32].

მეტად მნიშვნელოვანია თეიმურაზ II «გაბასება დღისა და ღამისა» (იგივე «სარკე თქმულთა»), რომელიც ქართველთა ჩვეულებების აღწერას წარმოადგენს, ოღონდ ლექსის ფორმით [43]. ანალოგიური სახის ცნობები ჭარბადაა მოცემული XVII ს-ის მოღვაწის ფეშანგის პოემაში «შაჰნავაზიანი» [63]. ცალკე აღნიშვნის ღირსია ვახუშტი ბატონიშვილის კაპიტალური ნაშრომი «აღწერა სამეფოსა საქართველოსა» [33]. ვახუშტიმ თავის ნაშრომს წარუმიძვარა სპეცილური თავი «ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი», სადაც მომიხილულია ქართველთა ჩვეულებები ქრონოლოგიურ ჭრილში, ხოლო შემდეგ, ნაშრომის II ნაწილში ცალ-ცალკე დაახასიათა საქართველოს თითოეული კუთხე და მათი ზნე-ჩვეულებანი.

ქართველი მწიგნობრები არა თუ იყვნენ ეტიკეტის საკითხებით დაინტერესებულნი, არამედ ძველ საქართველოში საგანგებო ტრაქტატებიც იწერებოდა, რომელთა უმრავლესობას ჩვენამდე არ მოუღწევია. მაგრამ ასეთი რამ რომ არსებობდა ჩანს 1908წ. ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ ნაპოვნი ქართული კულტურის ბრწყინვალე ძეგლის «ხელმწიფის კარის გარიგების» ტექსტიდან [216,XVII;284,5]. თავად ეს ძეგლი რამდენჯერმე გამოიცა და ი.ანთელავას დაზუსტებით დაწერილია დავით ნარინისა და მისი შვილის კონსტანტინეს მეფობისას - XIIIს. 90-იან წლებში ქუთაისში სამეფო კარის ერთ-ერთი ეჯიბის მიერ [163,81-92]. «ხელმწიფის კარის გარიგება» მ.დოლიძეს ქართული სამართლის ძეგლად მიაჩნია [210,607]. მაგრამ ასე არ ფიქრობდა ექ.თაყაიშვილი, რომელიც აღნიშნავდა, რომ «კარის გარიგება საერთოდ ოფიციალური აქტი არ არის» [216,XV]. ასეთივე აზრისა იყო ივ. ჯავახიშვილიც, რომელიც მიუთითებდა, რომ მას «ოფიციალური ხასიათი არა აქვს, კანონმდებლობის შედეგი არ რის, არამედ მოქმედ სახელმწიფო სამართლისა და წესის აღნუსხვაა» [120,73], ცოტა

ქვემოთ კი საბოლოოდ ასკვნიდა, რომ «კარის გარიგება ოფიციალური კანონმდებლობის ძეგლი არ არის» [120,75].

«ხელმწიფის კარის გარიგება» საგანგებოდ შეისწავლა და გამოსცა ივ.სურგულაძემ, რომელმაც დაასკვნა, რომ «კანონი არის სახელმწიფო ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოს აქტი, რომლითაც გაბატონებული კლასის ინეტერესების შესაბამისად მყარდება საკანონმდებლო ნორმები. რამდენადაც კანონს სავალდებულო ხასიათი აქვს, ამდენად იგი არ შეიძლება შეიცავდეს რაიმე საკამათოს. მასში არ შეიძლება ჩართული იყო ლექსები, მატრიანეებიან ამონაწერები. «ხელმწიფის კარის გარიგებაში» კი მატრიანეებიდან ამონაწერების გარდა მოცემულია აგრეთვე კამათიცა და ლექსიც კი. ამიტომ «ხელმწიფის კარის გარიგება» იმ სახით, როგორც ჩვენ მას ვიცნობთ, საკანონმდებლო აქტად არ შეიძლება ჩაითვალოს» [277,15].

მაშასადამე, ერთია ის, რომ «ხელმწიფის კარის გარიგებით» სახელმწიფო წეს-წყობილების მრავალი სამართლებრივი საკითხის გარკვევა შეიძლება, ხოლო მეორე კი, ის რომ იგი თავად სამართლებრვ დოკუმენტს არ წარმოადგენს. ამ შემთხვევაში ისმება კითხვა: მაინც რა სახის ძეგლია იგი? ამჟამად აქ ამ საკითხზე ვრცელი საუბარი მიზანშეუწონელია, ვიტყვი, მხოლოდ, რომ იგი შეიძლება შევადაროთ თანამედროვე დიპლომატიურ ურთიერთობებში მიღებულ «ოქმს» ანუ «პროტოკოლს»,* «ხელმწიფის კარის გარიგება» იგივე ხასიათის ძეგლი ჩანს, როგორცაა კონსტანტინე პორფიროგენეტის «ბიზანტიის სამეფო კარის გარიგება»^{***} და ნიზამ ალ-მულკის «სიასეთ ნამე».^{***}

ასეთი ხასიათის ძეგლები სხვაც მოგვეპოვება (მაგ. «განგება დარბაზობისა» [47]. «წესი დ განგებად მეფეთ კურთხევისა» [70]), მაგრამ აქ მათი სათითაოდ ჩამოთვლა და დახასიათება საჭირო არ არის. «ხელმწიფის კარის გარიგების» მიხედვითაც ნათელია,

*თავიანთ წიგნში ჯონ ვუდი და ჟან სერე «დიპლომატიური ცერემონიალი და პროტოკოლი» აღნიშნავენ, რომ «პროტოკოლი ახდენს კოდიფიკაციას და შემოაქვს პრაქტიკაში ცერემონიალის წესები და განსაზღვრავს მათ მოქმედებას. ეტიმოლოგიურად სიტყვა «პროტოკოლი» ბიზანტიის დიპლომატიაში აღნიშნავდა ზემისთვის შედგენილი დოკუმენტის პირველ ნაწილს, სადაც ჩამოთვლილი იყვნენ მისი მონაწილენი. დღეს პროტოკოლი აღნიშნავს წესთა ერთობლიობას, რომლის მიხედვითაც თითოეულ ქვეყანაში ხელისუფლების ოფიციალური წარმომადგენელნი არეგულირებენ წესრიგის დაცვას სხვადასხვა დიპლომატიურ ცერემონიებზე (...) ცერემონიათა ორგანიზაციის გარდა პროტოკოლი განსაზღვრავს მეთოდს, ჩარჩოს, ქვევისა და მიმოწერის, ჩაცმულობის ეტიკეტს - ერთი სიტყვით ყველაფეს, რაც აუცილებელია თითოეულის ადგილისა და პატივის უზრუნველსაყოფად, შესაბამისად მათი ოფიციალური მდგომარეობისა და რომელიც აღიარებულია სხვა პოლიტიკური და ადმინისტრაციული ხელისუფლებისა და თავად საზოგადოების მიერ» [353,41-42].

** ბიზანტიის იმპერატორის კონსტანტინე პორფიროგენეტის (912-959) ხელნაწერი პირველმა გამომცემელმა ასე დაასათაურა: «Ἐκδέσις τῆς βασιλείου τάξεως» («სამეფო გარიგების წესხა»), საიდანაც მომდინარეობს ლათინური სათაური: De caerimoniis aulae Byzantinae [37,222-223]. ამ ნაშრომში «აღწერილია სამეფო კარზე მიღებული წესები სხვადასხვა შემთხვევებისათვის: ნათლობის, ქორწინების, მეფეთა კურთხევის, ელჩების მიღებისა და სხვა დროს» [296,449].

*** ნიზამ ალ-მულკი, იყო სალჯუკთა სახელმწიფოს დიდი მოღვაწე, რომელსაც ჯერ ალფ-არსლანის და შემდეგ მალიქ-შაჰის ვაზირის თანამდებობა ეჭირა. მის კალამს ეკუთვნის «წიგნი გამგებლობის შესახებ» (სიასეთ ნამე), რომელიც წარმოადგენს სახელმწიფო კარზე ჩასატარებელი სხვადასხვა სახის ღონისძიებათა აღწერას. [76;10]. ანალოგიური სახის კრებულები სხვადასხვა დროს თითქმის ყველა ქვეყანამ შექმნა. მაგ. ლარუსის ვრცელი ენციკლოპედიაში ცერემონიალის განმარტებაში აღნიშნულია, რომ საფრანგეთში 1548წ. ანრი მეორის ინიციატივით შედგა პირველი ასეთი ჩვეულებების კრებული. ხოლო 1585წ. ანრი მესამემ შექმნა ცერემონიათა დიდი სახელმძღვანელო [29]. რაც შეეხება რუსეთს აქ 1774წ. შეიქმნა პირველი დიპლომატიური პროტოკოლი, რომელსაც ერქვა: «უცხო ქვეყნის ელჩთა ცერემონიალი სრულიად რუსეთის საიმპერატორო კარზე» [372,43].

რომ არამართო საგანგებოდ შედგენილი ეტიკეტის არსებობა ძველ საქართველოში, არამედ მისი აღნუსხვაც ხდებოდა.

XIX-XX სს. უფრო მეტი ავტორი დაუინტერესებია ქართველთა ყოფის თავისებურებებს და თავიანთი დაკვირვებებიც წერილობითი ფორმით დაუტოვებთ, რომლებიც გაბნეულია სხვადასხვა პერიოდულ გამოცემებში თუ ცალკეულ მონოგრაფიებში. თითოეული მათგანი ძვირფასი წყაროა მოცემული საკითხის შესასწავლად.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ეთნოლოგთა და ფოლკლორისტთა ღვაწლი, რომელთა დამსახურების ჩამოთვლაც კი ძალზე შორს წაგვიყვანდა. მათ მდიდარი საველე მასალები აქვთ შეკრებილი, თუმცა არა უშუალოდ ქართული ეტიკეტის შესასწავლად, არამედ ქართველთა ყოფის ცალკეული სფეროს - მატერიალური თუ სულიერი კულტურის, სოციალური თუ სამეურნეო ყოფის გასაშუქებლად. მაგრამ მაინც მეტნაკლები მოცულობით შეიცავენ ეტიკეტის შესასწავლად საჭირო ინფორმაციას და ამდენად ძვირფას წყაროდ უნდა იქნენ მიჩნეული. მათ მიერ ისეთი მასალებია დაფიქსირებული, რომლებიც ადრინდელ ავტორებს არა აქვთ აღნიშნული და მითუმეტეს, დღეს უკვე ძალზე ძნელია, თუ შეუძლებელი არა მათი ყოფაში დამოწმება. ამიტომ საჭიროა ს.ჯანაშიას ზემოთმოყვანილი მსჯელობის გავრცობა, კერძოდ კი, ეთნოგრაფიული მასალებით დადგინდეს ქართული ეტიკეტის ნორმები და იგი შეუდარდეს სხვადასხვა ეპოქის ისტორიული წყაროებით დადგენილ ანალოგიურ ნორმებს. ამ გზით მივიღებთ კრიტიკულად დადგენილ ზუსტ სურათს - თუ როგორი იყო ქართული ეტიკეტი სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში, როგორი იყო მისი ცვალებადობის დინამიკა, რა იწვევდა ამ ცვლილებებს, რომელი ხალხების და კულტურების გავლენით ხდებოდა ეს ცვლილებები და კონკრეტულად რაში გამოიხატებოდა იგი.

ეტიკეტთან დაკავშირებულ ცალკეულ საკითხებზე ქართულ ისტორიოგრაფიაში მხოლოდ კანტიკუნტადაა საუბარი. პირველი ვინც ამ საკითხის ინტენსიური კვლევა-ძიება დაიწყო იყო ივანე ჯავახიშვილი. რადგანაც ამ საკითხს ქვემოთ საგანგებოდ შევხები, აქ არაფერს ვიტყვი. აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ იმ მოცულობითა და სიღრმით, როგორც ივანე ჯავახიშვილი უდგებოდა საკითხს, ჯერ არავინ შეხებია. თითოეული ავტორი ქართულ ეტიკეტს ეხება იმ დოზით, რა დოზითაც მის ძირითად საკვლევ საგანს უკავშირდება. აქ ცალკეა ქართველი ეთნოლოგების ღვაწლიც აღსანიშნი. ისინი იკვლევდნენ და ახლაც იკვლევენ ქორწინების წესებს ქორწინების ინსტიტუტთან დაკავშირებით, სუფრის წესებს კვების პრობლემებთან დაკავშირებით, გლოვის წესებს მიცვალებულის დაკრძალვისა და წინაპართა კულტთან დაკავშირებით და ა.შ. თითოეულ ამ ნაშრომში, რომელთა ჩამოთვლაც კი ძალზე დიდ ადგილს დაიჭერდა, არაერთი კონკრეტული საკითხია შესწავლილი და მიღებული შედეგები მეტად ფასეულია, მაგრამ არცერთი ეს ნაშრომი არ არის სპეციალურად ეტიკეტის საკითხებისადმი მიძღვნილი. ერთია საკითხის სპეციალური შესწავლა და მეორე მოცემული საკითხის ფრაგმენტების კვლევა სხვა პრობლემასთან კავშირში. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ერთია გრძვეული საკითხით დაინტერესებისას ურთიერთობის ტრადიციული ფორმებიც თუ წამოყოფს თავს და გარკვეულწილად აირეკლება მკვლევარის შემოქმედებაში, ხოლო მეორეა მისი *სპეციალური შესწავლის საგნად* ქცევა.

ეტიკეტის კვლევა მოიცავს ძალზე ფართო სპექტრს, მაგრამ პირველ რიგში იგი თავად ეტიკეტის ნორმათა დადგენას გულისხმობს. ეთნოსის ყოფიდან ამ ნორმათა გამოცალკევებისა და მათი მთლიანი ჯგუფის დადგენის გარეშე ეტიკეტზე საუბარი ზედმეტია. მაგალითისათვის მოვიყვან ნ.აბაკელიას მეტად საინტერესო წიგნს «სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში.» ავტორი ამ ნაშრომის სპეციალურ თავში «წმინდა საკვების სიმბოლური მნიშვნელობა და მასთან დაკავშირებული რიტუალები ქართულ კულტურაში» საზეიმო და სამგლოვიარო სუფრის წესებს ეხება და აღწერს კიდევაც სუფრის გარკვეულ ეტიკეტს. მაგრამ ამ ნაშრომში თავად ეტიკეტის კვლევა არა გვაქვს, რადგან ავტორის მიზანი სულ სხვაა. იგი ამ ჩვეულებებში მოცემულ საკრალურ ფესვებს ეძებს, რომლის ანალიზის შემდეგ ასკვნის: «აღნიშნული საკითხის ზედმიწევნით შესწავლამ და დაჯგუფებამ მიგვიყვანა დასკვნამდე, რომ საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებულ აღნიშნულ პრაქტიკას ქრისტიანული საკრამენტულ მისტიკასთან, საეკლესიო საიდუმლო მეტაფორასთან უნდა ჰქონდეს მიმართება» [155,180]. ამდენად, თუ ეტიკეტის ნორმის დადგენა არაა ძირითადი მიზანი მკვლევარისთვის, საკითხის შესწავლა ეტიკეტის კვლევად არ ჩაითვლება. ყოველივე ამის აღნიშვნას ის დანიშნულება აქვს, რომ ხაზი გაესვას ივ.ჯავახიშვილის განსაკუთრებულ როლს ქართული ეტიკეტის შესწავლის საქმეში და მეორეც, ავხსნა თუ რატომ არ მიმოვიხილავ ქართველ ეთნოლოგთა უამრავ ნაშრომს, რომელშიაც ეტიკეტი მეტნაკლები სიდიდით თითქმის ყველგანაა წარმოდგენილი, მაგრამ ზემოთქმულის გათვალისწინებით ისინი ეტიკეტისადმი მიძღვნილ სპეციალურ გამოკვლევას არ წარმოადგენენ. ამიტომაც უნდა გავიმეორო, რომ ერთია საკითხის სპეციალური შესწავლა და მეორე, როცა ესა თუ ის საკითხი, რომელიმე სხვა საკითხის გაშუქებისას წამოტივტივდება და მკვლევარი იძულებულიცაა და ვალდებულიც მას ყურადღება მიაქციოს. ქართული ეტიკეტის შესწავლის თვალსაზრისით სწორედ მეორე შემთხვევასთან გვაქვს საქმე. მკვლევარს, რომელიც იკვლევს ქორწინების ინსტიტუტს, დაკრძალვის წესებს, კვების საკითხს, სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციას და ა.შ. აუცილებლად მოუწევს გარკვეული სახის ეტიკეტის განხილვაც. როგორი ვრცელი და ამომწურავი არ უნდა იყოს ასე სხვა საკითხთან მიმართებაში ეტიკეტის პრობლემატიკის კვლევა, მათი გაერთიანებით ერის ეტიკეტი შესწავლილად არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ. ეტიკეტიც, ისე, როგორც ყველა სხვა საკითხი არის დამოუკიდებელი მთელი, რომელიც, როგორც სამეცნიერო დაკვირვების ობიექტი, თავისთავადი სამეცნიერო ფასეულობისაა და იგი სპეციალურად უნდა იქნას შესწავლილი.

მიუხედავად ქართული ეტიკეტისადმი დიდი ინტერესისა, მისი შესწავლა ბოლო ხანებამდე არ დაწყებულა. ეს ჩვენთვის მით უფრო სამწუხაროა, რადგანაც ჩვენი ძველი ისტორიკოსთა და მწერალთა (ი.ხუცესი, ჟამთააღმწერელი, ვახუშტი, არჩილი და სხვა) მიერ გამახვილებული ყურადღება ქართველ მეცნიერთათვის მეტი სტიმულის მიმცემი უნდა ყოფილიყო, რადგან ეტიკეტი ეროვნული თავისთავადობის უკეთ გამომხატვე-ლიცაა და უკეთ წარმომჩენიც.

ქართულ ენაზე უკანასკნელ ხანებში დაიბეჭდა გ.ჯოლიას[328]. და ჰ.ჭიკაშვილის [315]. წიგნები. თავიანთი შინაარსით ისინი უდავოდ საინტერესონი არიან, მაგრამ ისინი სამეცნიერო გამოკვლევას არ წარმოადგენენ, ეხებიან ზოგადად ეტიკეტს, როგორც საერთაშორისო და საქმიანი ურთიერთობის აუცილებელ

საშუალებასა და მხოლოდ საგანმანათლებლო მნიშვნელობისანი არიან. ამიტომ მათი სპეციალური მიმოხილვა აქ საჭირო არ არის.

მიუხედავად ზემოთქმულისა, მეტად სასიამოვნოა, რომ ქართული ეტიკეტი, როგორც დამოუკიდებელი სამეცნიერო დაკვირვების ობიექტი, ბოლო ხანებში ყურადღების საგანი გახდა და მიემდვინა რამდენიმე სპეციალური ნაშრომი. საქართველოში ეტიკეტისადმი მკვლევართა ყურადღების მიქცევა დაიწყო მას შემდეგ, რაც ადიღეველმა მეცნიერმა ბ.ბგაჟნოკოვმა ხელი მიჰყო თავისი ხალხის სათანადო ჩვეულებების შესწავლას. მან თავისი პირველი ნაშრომი ამ საკითხზე გამოაქვეყნა 1978წ. [340]. ამ წერილში ავტორმა თეორიულად ჩამოაყალიბა ეტიკეტის (საურთიერთო ნორმების) შესწავლის პრინციპები და ყოფითი კულტურის შესწავლის ამ სფეროს «ურთიერთობის ეთნოგრაფია» უწოდა. ამავე წელს მანვე გამოსცა ცალკე წიგნად თავისი კვლევის შედეგები [341]. და შემდეგ უფრო გავრცობილი სახის ნაშრომი შემოგვთავაზა [342]. ყოველივე ამან ყოფილ საბჭოთა კავშირში ბიძგი მისცა ამ მეტად საინტერესო საკითხის შესწავლის დაწყებას. ამ პროცესში საქართველოც ჩაერთო. 1984წ. დაიბეჭდა აფხაზი ეთნოლოგის შ.ინალ-იფას ნაშრომი [361], რაც შეეხება ქართველი ერის ეტიკეტს, მისი შესწავლის საკითხი დაისვა 1991წ. გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ წერილში [272].

ქართული ეტიკეტის შესწავლა ძირითადად დაწინაურდა კვების საკითხებთან დაკავშირებით. 1995წ. გამოქვეყნდა თ.იველაშვილის ნაშრომი «ქართული სუფრის ეტიკეტი» [219]. მომდევნო წლებში სათანადო ნაშრომები მიუძღვნეს ამ საკითხს გ.გოცირიძემ [202;203;204;]. და ნ.ჯიქიამ [358]. V-X სს. ქართული ყოფითი კულტურის ვრცელ მიმოხილვასთან ერთად ეტიკეტის თემაზეცაა საუბარი ს.ჭანტურიშვილის წიგნში «ყოფა და კულტურა V-X სს. საქართველოში» [314].

ქართველ ისტორიკოსთაგან ქართული ეტიკეტი არავის უკვლევია, მაგრამ ამ საკითხთან დაკავშირებულ პრობლემატიკას ეხება თითქმის ყველა მკვლევარი, რომლებიც კი მეფეთა კურთხევას, დარბაზობას, უცხო სახელმწიფოთა ელჩების მიღებას ეხებიან. ამ თვალსაზრისით საგანგებო აღნიშვნის ღირსია ი.ანთელავას [162]., ვ.ნოზაძის [263]., გ.სოსელიას [283]., ჯ.სტეფანიძის, [284]. რ.ბურჭულაძის [186]. შრომები. თითოეული ზემოთ დასახელებული მკვლევარები, მართალია, ეტიკეტის საკითხებს სხვადასხვა მოცულობით ეხებიან, მაგრამ არაფერს ამბობენ წინამდებარე ნაშომის ძირითად ამოცანაზე - ივანე ჯავახიშვილის წვლილზე ქართული ეტიკეტის შესწავლის საქმეში, ამიტომაც მათი ნაშრომების საგანგებო ისტორიოგრაფიული დახასიათებაც საჭირო არ არის.

რაც შეეხება თავად ივანე ჯავახიშვილს - დიდ ისტორიკოსსა და საზოგადო მოღვაწეს, მას გარდაცვალებიდან დღემდე უმრავი ნაშრომი მიემდვინა, სადაც მისი ცხოვრებისა და ღვაწლის არაერთი მხარეა დაწვრილებით გაშუქებული, აღნუსხულ-დახასიათებული. ყველა ამ ნაშრომში თვალში საცემია სიტყვა «ფუძემდებლის» ხშირი გამოხატვა, რაც სულაც არ არის დიდი მამულიშვილის დამსახურების მოჭარბებული ემოციებით აღქმა. ივანე ჯავახიშვილი ფუძემდებელია არა მარტო კავკასიაში პირველი უმაღლესი სასწავლო ცენტრის - თბილისის უნივერსიტეტისა, არამედ ახალი ქართული ისტორიოგრაფიისა და მრავალი საისტორიო სპეციალური დისციპლინისა. ამას გარდა მანვე დაუდო სათავე სხვადასხვა უაღრესად საინტერესო საკითხის კვლევა-ძიებას. «ივანე ჯავახიშვილი საქართველოს ისტორიას იხილავდა მთლიანობაში, წერს მ.ლორთქიფანიძე, - მისი სულიერი და მატერიალური

კულტურის ყველა მხარის წარმოჩენა მიაჩნდა აუცილებლად. რასაკვირველია, მთელი ამ დიდი ამოცანის სრულად გადაწყვეტა და ყველა ამ საკითხის შესწავლა თაობათა შრომას მოითხოვს, მაგრამ ივანე ჯავახიშვილმა მისი დიდი უნარის, ერუდიციისა და საქმისადმი თავდადების წყალობით შეძლო ის, რომ მისი მაღლიანი ხელი საქართველოს ისტორიის ყველა უმნიშვნელოვანეს საკითხს შეეხო» [243,25].

წინამდებარე ნაშრომის ამოცანა არ არის ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლის ყოველმხრივ დახასიათება, ამიტომაც არც იმ ნაშრომთა მიმოხილვას საჭირო, რომლებიც მას ეძღვნება, მით უმეტეს, მათში არაფერია ნათქვამი ქართული ეტიკეტის შესწავლის საქმეში ივანე ჯავახიშვილის წვლილზე. ამ საკითხზე ყურადღებას ამახვილებდა მხოლოდ ა.გაწერელია [194,199]. ეს გარემოება მათავისუფლებს ივანე ჯავახიშვილისადმი მიძღვნილი მრავალფეროვანი ლიტერატურის ისტორიოგრაფიული მიმოხილვისაგან. ისინი საჭიროებისამებრ ქვემოთ სათანადო ადგილას იქნება მითითებული.

§ 3. ქართული ეტიკეტის შესწავლის აქტუალობა და ამოცანები

საზოგადოებრივი ცხოვრების მომწესრიგებელ «ბუნებითი» და «დაწერილი სჯულის» ფუნქციონირების თავისებურება უშუალოდ აირეკლება ეტიკეტზე. დავით აღმაშენებელი თავის «გალობანი სინანულისანში» ამბობდა: «მებრძოლი ვექემენ ყოველთა *წესთა შჯულისა* შენისასა»-ო [75,24]. ე.ი. გამოდის, რომ შჯულს თავისი «წესი» ანუ ნორმა ჰქონია. ამ ურთიერთკავშირის გათვალისწინება ეტიკეტის კვლევის პროცესში ყოველთვის აუცილებელია. ყოველივე ზემოთქმულიდან ისიც ცხადია, რომ თავად «წესები» კი არ ქმნიან «რჯულს», არამედ ეს «წესები» გამომდინარეობენ «რჯულიდან». ეს იმიტომ, რომ ეტიკეტი (წესი) კი არ არის მთავარი რომელიმე საზოგადოებისთვის, არამედ ის ფასეულობა (ღირებულება),^{*} რომელსაც ეტიკეტი გამოხატავს. ეტიკეტის (რჯული, ზნე) თითოეულ ნორმას (წესს) აქვს საკუთარი ამოსავალი საფუძველი, რაც იმას ნიშნავს, რომ ეტიკეტის რომელიმე ნორმა არ არის ნებისმიერად შეთხზული. ეს საფუძველი გარკვეული ფასეულობაა, რომელიც თითოეულ საზოგადოებას აქვს და რომელიც დროთა განმავლობაში იცვლება. აქედან გამომდინარე, როცა ეტიკეტის რომელიმე წესს ვხედავთ შეცვლილს, უნდა ვიგულისხმობთ, რომ უკვე მისი საფუძველი, რომელიც გარკვეული ფასეულობაა, შეიცვალა, გადაფასდა. ხოლო თუ კი ასეთ გადაფასებას ადგილი არა აქვს, მაშინ ეტიკეტის ნორმაც ძალაშია და მისი დარღვევა დადებითად არ იქნება შეფასებული საზოგადოებრივი აზრის მიერ.

ზემოთ უკვე იყო მოტანილი მაგალითი საქართველოს ისტორიიდან, როცა ქართლის მეფე ლუარსაბმა თავი შეურაცხყოფილად იგრძნო იმერეთში. მაინც რა მოხდა? რატომ გახდა ასეთი მძაფრი კოლიზიების გამომწვევი ეტიკეტის დარღვევა? - იმიტომ რომ ეტიკეტი განასახიერებს იმ ფასეულობებს, რომელთა იგნორირება

* კ.გუგუშვილი თავის დროზე მოითხოვდა ერთმანეთისაგან გამიჯნულიყო ცნებების «ფასეულობა» და «ღირებულება» გამოყენების შემთხვევები. მისი აზრით «ფასეულობა როგორც ფილოსოფიური და სოციოლოგიური ცნება (ტერმინი) გულისხმობს ობიექტთა სპეციფიკურ სოციალურ განსაზღვრებას». ხოლო «ღირებულება - საქონელში განვითარებული საზოგადოებრივი შრომა - ეკონომიკური კატეგორიაა.» [206,105]. კ.გუგუშვილის ეს სამართლიანი მოთხოვნა სამწუხაროდ, ვერ დამკვიდრდა და ეს ცნებები დღესაც სინონიმებად გამოიყენება.

ყოველთვის მწვავედ აღიქმებოდა. უფროსის წინაშე უმცროსი მოკრძალებით უნდა იყოს - ეს იყო მოქმედი ნორმა, რომლის გამოხატულება უფროსთან ფეხი ფეხზე გადადებით არ დაჯდომაში, ე.ი.. არათავისუფლად ყოფნაში მდგომარეობდა: პირს, სუბიექტს უნდა ახსოვდეს, რომ მასთან ერთად უფროსი იმყოფება, რაც მას მოკრძალებისაკენ, არათავისუფლად, არა ნებისაებრ ყოფნისაკენ მიუთითებს. ამდენად, უფროს-უმცროსს შორის ურთიერთობა გარკვეული ფასეულობის მქონეა და მისი ნიველირება იწვევს თავად ამ სუბიექტების, როგორც უფროსისა და როგორც უმცროსისა, სტატუსის გაუქმებას. ადამიანთა საზოგადოება კი მისი წევრების გარკვეული სტატუსის ქონის გარეშე შეუძლებელია არსებობდეს, რადგანაც არ იარსებებდა არანაირი წესრიგი და იბატონებდა მხოლოდ ქაოსი, როგორც ეს ადამიანთა საზოგადოების ჩამოყალიბებამდე ივარაუდება. ადამიანი, რომ ადამიანი გახდა, ესაა შედეგი იმისა, რომ მან შეძლო გაეცნობიერებინა საკუთარი ყოფა და მისთვის სარგებლიანობის ნიადაგზე თანდათანობით მიანიჭა გარკვეულ საგნებსა თუ მოვლენებს გარკვეული *ფასეულობა*, რომელიც ასევე თანდათანობით გაფორმებულიქნა გარკვეული *წესების*, ჩვეულებების სახით.*

მასასადამე, საზოგადოებრივი ცხოვრება *მოწესრიგებულია* ანუ გარკვეული წესი და რიგი შემოღებულია, იმდენად, რამდენადაც ეს საზოგადოებრივი ცხოვრება ამ წესებით *რეგლამენტირებულია* და ეს წესები არსებობენ ჩვეულების ან კანონმდებლობის, ანდა ორივეს ერთად მოქმედების ძალით. კანონმდებლობას განვითარებული სამოქალაქო ცხოვრების მქონე საზოგადოება საკანონმდებლო უფლების მქონე ორგანოს მეშვეობით ადგენს, ჩვეულებას კი რომელიმე ერთობა ერთი და იგივე ქმედების ხშირი გამეორების, *ჩვევად ქცევის* შედეგად ქმნის ხოლმე. ამდენად, როგორც კანონმდებლობისთვისაა ცალკეული საკანონმდებლო ნორმა - კანონი სამართლებრივი ფასეულობის გამოხატვის საშუალება, ასევე ჩვეულებებისათვის (ჩვევით არსებულისათვის, ტრადიციისათვის) გარკვეული ფასეულობების გამოხატვის საშუალებაა წესი (ეტიკეტი). ხოლო თითოეული წესი ხშირად გაიმეორა ადამიანმა და ჩვეულებად აქცია იმიტომ, რომ მისთვის «ასე მოქცევა» ანუ «ამ წესების დაცვა» უფრო სასარგებლო იყო და შემდეგში აუცილებელი და არა «ისე მოქცევა» ანუ «სხვაგვრი წესის» მოფიქრება. სწორედ ეს არსი, თუ რატომაც იყო სასარგებლო და ამდენად კარგი და მისაღები გარკვეული ქმედება, არის სწორედ ამ ქმედების ფასეულობა. ე.ი. *ფასეულობაა* ადამიანის მიერ გარემო სამყაროსა და საკუთარი ყოფის შეფასებათა ერთობლიობა: ადამიანი თუ ადამიანთა ჯგუფი დადებითად ან უარყოფითად ეკიდება მის გარშემო არსებულ საგნებსა და მოვლენებს, იმის-ადამიხედვით ყოველივე ეს ნეგატიურად აღიქმება თუ პირიქით.**

* შდრ.: "В самом первичном зародышевом состоянии возникновение нормы связано с утилитарными рефлексивными суждениями о полезности либо вредности того или иного поведения для рода, племени, орды" [369,47].

** ასე, მაგ. შექსპირი ჰამლეტს ათქმევინებს: «კარგი და ცუდი თავისთავად როდია სადმე, მას მხოლოდ კაცის გონება შექმნის ხოლმე.» [66,375]. იგივე აზრი აქვთ ფილოსოფოსებსა და სოციოლოგებს. მაგ.: ზ. კაკაბაძე წერდა: «ადამიანის ცხოვრება (...) ყოველთვის რაღაც იდეალის მიხედვით წარიმართება. სხვაგვრად, ადამიანი ყოველთვის რაღაც გარკვეული იდეალის მიხედვით აღიქვამს, მნიშვნელობებს ანიჭებს და ეპყრობა გარემომცველ სამყაროს. ხოლო ყოველი იდეალის საფუძვლად (...) ყოფიერების რაღაც გაგება ძევს» [227,28,]. ხოლო პოლონელი ცნობილი სოციოლოგი იან შეპანსკი წერდა: «არსებობენ გარკვეული იდეები, რომლებიც თაობიდან თაობას გადაეცემა; იმ იდეებთან დაკავშირებული ღირებულებათა სისტემები თავის მხრივ, განსაზღვრავენ ინდივიდებისა და ჯგუფების ქცევასა და საქმიანობას, მათ აზროვნებასა და აღქმის წესებს» [300,37].

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე ადამიანის მოწონების სფეროში შემოდის მხოლოდ ის, რაც მისი აზრით ფასეულობის მქონეა და რაც არა მას ფასეულობა არც გააჩნია ანუ ფასეულობა აქვს ურყოფითი ნიშნით. წარმოდგენელია ადამიანის არსებობა ამდაგვარი შეფასების გარეშე, მიუხედავად იმისა, იგი აცნობიერებს ფასეულობის ფენომენს თუ არა. ვინაიდან სხვადასხვა საგნები და მოვლენები სხვადასხვაგვარი სარგებლობის მომტანია ადამიანისათვის, მათ სხვადასხვა ფასეულობა, ფასი აქვთ.

ამდენად, ეს საგნები და მოვლენები მათი ფასის გამო ერთმანეთის მიმართ განსხვავებულ ადგილს იკავებენ და მათი ფასეულობაც ერთმანეთის მიმართ იერარქიული პრინციპით მოიაზრებიან: ზოგი მეტად საჭიროა, მეტად სასარგებლოა და ამდენად მეტად ფასეული, ზოგი კი ნაკლებად სარგებლიანი და ამიტომ ნაკლებად ფასეული.*

ამდაგვარ შეფასებით პრიზმაში ექცევა ყველაფერი რაც კი ადამიანის თვალთახედვის არეში ხვდება. თვალთახედვის არე კი მოიცავს ადამიანის გარე სამყაროსა და მის ყოფას ამ გარესამყაროში. იმდენად, რამდენადაც ადამიანი შეფასების შედეგად გარკვეულ ფასეულობას აძლევს მის ადამიანურ ყოფას, შეიძლება ეს მიდგომა დაიყოს გარკვეული სფეროების სახით: ის რაც ადამიანის ეთიკურ იდეალებს შეეხება არის ეთიკური ფასეულობები, ის რაც ესთეტიკურ იდეალებს - ესთეტიკური ფასეულობა, ის რაც ეკონომიკურ იდეალებს - ეკონომიკური ფასეულობა და ა.შ. ამდენად, ფასეულობა შეიძლება არსებობდეს იმ სპეციფიკის, რა სპეციფიკის რეალობებს ექნება ადგილი ადამიანთა ყოფაში. ადამიანთა კოლექტივებს გააჩნიათ განსხვავებული დამოკიდებულება ირაციონალური რწმენა-წარმოდგენებისადმი და ამიტომ მათთვის არსებობს რელიგიის, რწმენის ფასეულობა. ადამიანები მხარს უჭერენ რომელიმე პოლიტიკურ გაერთიანებას და მათთვის არსებობს გარკვეული პოლიტიკური ფასეულობანი და ა.შ. თითოეულ ადამიანს შეუძლია იყოს რომელიმე რელიგიის მიმდევარი ან არ იყოს. ასევე შეუძლია იყოს რომელიმე პოლიტიკური დასის წევრი ან თანამგრძობელი და შეუძლია არ იყოს, მაგრამ არ შეუძლია, არავითარ შემთხვევაში, არ მიეკუთვნებოდეს რომელიმე ეთნიკურ კოლექტივს. რელიგიური და პოლიტიკური გაერთიანებებს გარეთ შეიძლება ადამიანის წარმოდგენა, მაგრამ ეთნიკური ერთობის გარეთ კი არა, თუნდაც ეს ადამიანი იყოს უკიდურესად დენაციონალიზებული ფსიქიკის, რადგანაც იგი უკვე რომელიმე სხვა ერს იქნება მიტმასნილი და მასთან ერთად უნდა იქნას განხილული. ამდენად, ადამიანს აუცილებლად უნდა გააჩნდეს და გააჩნია კიდევაც ეთნიკური ფასეულობა.

ეთნიკური (ეროვნული) ფასეულობის არსებობის დამადასტურებელია ეთნონიმებისა და ეთნცენტრისტული ფსიქოლოგიის საყოველთაო არსებობა. ეს სრულიად ბუნებრივი და ლოგიკურია: რადგან არსებობს ასე მრავალი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ეთნიკური ერთობები, მათთან კონტაქტისას, ურთიერთობისას ზოგი იწვევს სიმპათიას და ზოგი არა (სხვა საკითხია რატომ?). ამ მიზეზით ე.ი. ეთნიკურ საფუძველზე ყალიბდება ეთნიკური ფასეულობა. მაგრამ ეთნიკურ ფასეულობებს არ წარმოადგენს მხოლოდ სხვა ეთნოსებთან

* «სარგებლიანობა» აქ არ გულისხმობს მხოლოდ ვიტალურ მოთხოვნილებებს, არამედ ივარაუდება საერთოდ მთელი სულიერი და მტერიალური სპექტრი.

დაპირისპირებისას ფიქსირებული სხვაობები, არამედ ეთნიკური ფასეულობანი არის სწორედ ის რაც დამახასიათებელია ამ ეთნოსისათვის, რაც სისხლხორცეულია მისთვის. ასეთი კი შეიძლება იყოს არაერთჯერადი მოვლენები, ისეთი მოვლენები, რომლებსაც ეთნოსის ცხოვრებაში ხშირად აქვს ადგილი და გარკვეული კანონზომიერებით მეორდება. ეს კი სხვა არ არის რა თუ არა ჩვევად გადაქცეული წესები ანუ ტრადიციები. მაშასადამე, **ეთნიკური ფასეულობანი ეს ის ფასეულობანია, რომლებიც ატარებს ეთნიკურ ნიშანთვისებას და ამდენად ახასიათებს ტრადიციულობა.** აქედან ის დასკვნა შეიძლება გამოტანილიქნას, რომ ეთნიკური ფასეულობანი და ტრადიციული ფასეულობანი ერთი და იგივეა. ეს ასეა როცა რომელიმე ხალხის მიმართაა მსჯელობა, მაგრამ ცნება «ტრადიცია» არ მიემართება მარტო ხალხს, იგი შეიძლება გამოყენებულიქნას როელიმე სოციალური ჯგუფის, პოლიტიკური დასის, რელიგიური ერთობის და ა.შ. მიმართ. სწორედ ამიტომ, ჩემი აზრით, უპირატესობა უნდა მიენიჭოს ცნებას «ეთნიკური», რომელიც რა თქმა უნდა თავის თავში გულისხმობს ტრადიციის ფენომენს, ხოლო ტრადიცია ყოველთვის არ გულისხმობს ეთნიკურს. ეთნიკური ფასეულობა შეიძლება ძვ. ბერძნული ლექსიკის მოშველებით შემდეგნაირადაც აღვნიშნოთ – **ეთნოაქსია** (εθνος ხალხი, ერი და αξια ფასეულობა) ამდენად, **ეთნოაქსია არის ტრადიციის მეშვეობით არსებული ეთნიკური სპეციფიკის მქონე ფასეულობათა სისტემა.** სწორედ ეთნიკური ფასეულებათა მატარებელია ეთნოსის თითოეული წარმომდგენელი, რომელიც ამ თვისების ქონის გამო **ეთნოფორდ** (εθνοφωρ-ეთნოსი და φωρ-მატარებელი) იწოდება [347,47;350,57]. ეთნოფორი კი ამ ეთნიკურ ფასეულობას ყოველდღიურ ცხოვრებაში სწორედ ეტიკეტის (ეთნოეტიკეტის) საშუალებით ავლენს.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ XX ს-ის 60-იან წლებში ევროპაში დაიწყო და შემდეგ რუსულ საისტორიო მეცნიერებაშიც გაგრძელდა მენტალობის საკითხის შესწავლა.¹ მენტალობა რუსი ისტორიკოსის ა.გურევიჩის აზრით არის «განსაზღვრული ეპოქის და კულტურის და რასაკვირველია, თავიანთი სოციალური მიკუთვნებულობის, განათლების, ასაკისა და ა.შ. ადამიანებისათვის დამახასიათებელი შემეცნების განწყობა» [356,16].² ზემოთმოცემული სახით ეტიკეტის შესწავლა ამ საკითხს გვერდს ვერ აუქცევს, ხოლო კვლევისას რა როგორ ჩამოყალიბდება ამას თავად კვლევის პროცესი გამოაჩენს. ა.გურევიჩიც შენიშნავს, რომ ახლა «ყალიბდება, ჯერჯერობით ძირითადად სტიქიურად, ემპირიულად, მეთოდურადაც საკმაო დასაბუთების გარეშე, ახალი, ტევადი მრავლმხრივი გაგება სოციალური ისტორიისა, როგორც ანთროპოლოგიურად ორიენტირებული კვლევა-ძიება. თუ ჩვენ მათ დავარქმევთ

¹ შდრ.: «ადამიანთა ურთიერთობაში, ამ ურთიერთობათა განსახორციელებლად იქმნება **ღირებულებათა სისტემა**, რასთანაც არის დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, ტრადიციები, ადამიანთა ურთიერთობა ამის გარეშე არც წარმოიდგინება. ხალხი ქმნის გარკვეულ წესებს, ინახავს, ავითარებს მათ. მათში ვლინდება ერის, ხალხის ხასიათი, მისი თავისებურებები» [290,348].

² ამ საგანზე, რამდენადაც მე ვიცი, საქართველოში მხოლოდ ერთი სპეციალური მონოგრაფია დაიწერა. [214].

³ მენტალობის განმარტება გ.ტელენბახის მიხედვით ასეთია ("Ментальность - это естественное, сомо собою разумеющееся, часто даже импульсивное поведение и реагирование; произвольный, мало подверженный воздействию сознания образ мышления"[382]. ხოლო რუსი მკვლევარი ი.ლ. ბესმეტნი აღნიშნავს რომ "Историки, изучающие обыденное сознание, стали широко пользоваться термином ментальность". მისი აზრით "Под обыденным сознанием (ментальностью) эти исследователи (მხედველობაში დასავლეთ ევროპელი ისტორიკოსები და კერძოდ მკვლევარი ქალი მ.ლორსენი, რომელსაც ემყარება მოცემულ მსჯელობაში, დ.ს.) подразумевают отличающуюся большей устойчивостью и стереотипностью манеру чувствовать и думать"[345,37].

«სოციალურ-ისტორიულ ანთროპოლოგიას», ან «ეთნოლოგიურ ისტორიას», ან ისტორიულ ფსიქოლოგიას,» რა თქმა უნდა, არც ისე არსებითია. მთავარია, რომ ისტორიული პროცესის განხილვის ეს ახალი კუთხე - ისტორიის კარდინალური პრობლემის გადაწყვეტის ახალი მიდგომა უკვე გამოჩნდა და კვლევა-ძიების პრაქტიკის პროცესში თავისი პერსპექტიულობა აჩვენა [356,17]. ა.გურევიჩი მენტალობის საკითხის შესწავლის ამოცანას შემდეგნაირად ხედავს: «არ არის საკმარისი ვიცოდეთ შესასწავლი ეპოქის მოაზროვნეთა თეორიული ნააზრევნი, რომ გავიგოთ თავად მათი და მათი თანამედროვეების სულიერი ცხოვრების შინაარსი. თეორიული დონიდან აუცილებელია გადასვლა სოციალურ-ფსიქოლოგიურზე. არც ერთ ეპოქას არ უნდა ენდო სიტყვაზე, საჭიროა გაიხსნას ის წარმოდგენა ადამიანებისა სამყაროზე და თავიანთ თავზე, რომლებიც, შესაძლებელია არ იყოს გამოხატული პირდაპირ და ზუსტი სიტყვებით. უწინარეს ყოვლისა ამ წარმოდგენებით, მთელი თავისი ბუნდოვანებით და მისი არა პრორეფლექტორულობით ადამიანი ხელმძღვანელობს თავის ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ადამიანი, გონიერი და ემოციონალური არსება, არ იქცევა ავტომატურად და მისი ყოველი მოქმედება, ემოციონალური ყოფიდან შემოქმედებით სფეროში უფაქიზეს გამოხატვამდე, სოციალურ მოძრაობაში მონაწილეობიდან საკუთარ თავთან მარტოდყოფის დაფიქრებამდე, დიდი ხარისხით განსაზღვრულია იმ მსოფლმხედვის (мировидение) სისტემით, რომელიც დამახსიათებელია მოცემული კოლექტივისთვის და საზოგადოებრივი განვითარების სტადიისათვის, რომელ ჩარჩოშიაც აზროვნებენ და თავს გრძნობენ ადამიანები» [356,18].

თუ ამ მიდგომას ერის ისტორიის ჩარჩოში მოვაქცევთ ანუ ეთნიკური ფასეულობის გამოვლენას დავისახავთ მიზნად, მაშინ შესაძლებელი გახდება მოცემული ერის (ეთნოსის) ეროვნული (ეთნიკური) მენტალიტეტის დანახვა-წარმოდგენა, რაც ზემოთ შემოთავაზებულ ტერმინს «ეთნოაქსიას» დაემთხვევა. მაგრამ ა.გურევიჩის არ იყოს, ცნებებში არაა საქმე, რამდენადაც მოცემული საკითხის აქტულობაში და მის სრულყოფად შესწავლაში. თუმცა, ზოგიერთი ევროპელი ისტორიკოსი, რომელიც მეტალობის საკითხს იკვლევს, მაგ. ფ.გრაუსი კატეგორიულად წინააღმდეგია «ეროვნულ მენტალიტეტზე» მსჯელობისა, რადგანაც მიაჩნია, რომ ეს საკითხი მხოლოდ ვიწრო ჰომოგენური ჯგუფების შესწავლით უნდა შემოიფარგლოს. ქვეყნის მასშტაბით კვლევისას კი სახეზე იქნება დიდი რეგიონალური და სოციალური სხვაობები [214,10-11]. ამ არგუმენტით ეროვნული მენტალიტეტზე» კვლევა-ძიების ჩაუტარებლობა, გამართლებული არ არის, რადგანაც ჯერ ერთი, სხვაობა-ერთგვაროვნების დადგენა თავისთავად მრავალ საინტერესო საკითხს წამოწევს წინ განსჯისათვის და მეორეც, სწორედ ამ სხვაობა-ერთგვაროვნების ფონზე უნდა დადგინდეს ეროვნული ფასეულობათა ძირითადი ნიშნები.

ჩვენდა სასიხარულოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთ მოცემული სახით ადამიანის და ჩვენს შემთხვევაში ქართველი კაცის ყოფის გათვალსაჩინოება, როგორც ქვემოთ უფრო გამოჩნდება, უცხო არ ყოფილა ივ.ჯავახიშვილისათვის. მას ხომ აქვს სპეციალური ნაშრომი სათაურით: «ადამიანი ძველი ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში» [143]. გარდა ამისა მასვე ეკუთვნის იდეა შემდეგი საკითხების დამუშავებისა, რომლებიც ნაწილობრივ განახორციელა კიდევაც: «ზნეობრივ მოძღვრების ისტორია საქართველოში» [151;152;153;154]. და «ეროვნული

თვითშემეცნების ისტორია საქართველოში» [130,209]. ამას გარდა იგი ერთ-ერთ ნაშრომში წერს, რომ ნიკოლოზ კათალიკოზს «უნდოდა ცხადეყო «საზღვარი ტომობისა» და «შემსგავსება ნათესავ-ტომობისა», *ეროვნებათა თანდაყოლილი თვისებები* და *«ბუნება*. ნიკოლოზ კათალიკოზი ამტკიცებდა, რომ როგორც კაცთა შორის თვითეულს დასაბამითგანვე რომელიმე განსაკუთრებული ნიჭი და «ჯელოვნებანი» აქვს თანდაყოლილი, «ესრესახედვე უკუე იხილვების ნათესავთაცა (ე.ი. ეროვნებათა) შორის» და «რომელნიმე ნათესავნი ესევეთარნი არიან ბუნებით, ხოლო რომელინე ეგევეთარნი»-ო, თვითეულს ეროვნებას «ბუნებით» თანდაყოლილი აქვს «ესევეთარნი», ან «ეგევეთარნი» მიდრეკილება და ნიჭი და ამ ბუნებით შემოფარგლულია «საზღვარი ტომობისა» და მისი სამოქმედო ასპარეზიო. საგულისხმოა რომ ეს ფრიად საყურადრებო საკითხი, რომლის მკრთალი ჩანასახი უკვე *იოანე საბანისძის* თხზულებაშიაც გვხვდება *თანამედროვე მეცნიერებაშიც საბოლოოდ გადაწყვეტილი არ არის და მისი უარის მყოფელნიც მოიპოვებიან, მაგრამ მომხრენიც ჯერ არ გამოლეულან*» (ხაზი ყველგან ჩემია. დ.ს.) [122,46].

ივანე ჯავახიშვილისეული ეს «ეროვნებათა დანდაყოლილი თვისებები» ამ ერის ცხოვრებით გამომუშავებული ფასეულობებია. ამ საკითხის შესწავლას მეტად დიდი შემეცნებითი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ კიდევ უფრო დიდია მისი პრაქტიკული დანიშნულება.

ზემოთ უკვე იყო ნათქვამი, რომ ეტიკეტის არსი და საფუძველი მის მიერ ასახული (გამოხატული) ფასეულობაა: თუ რა მიიჩნევა მოცემული კოლექტივის მიერ სიკეთედ ან ბოროტებად, ზნეობრივად ან უზნეოდ და ა.შ. ამ ფასეულობებისადმი დამოკიდებულება აყალიბებს ხომ ეტიკეტის თითოეულ ნორმას. «ნორმის» გაგებაში ყოველთვის დევს შეფასებითი აზრი, რის მხედვითაც ყოველგვარი საქციელი, ქმედება შეიძლება შეფასებულიქნას, როგორც «სწორი» ან «არასწორი», «კარგი» ან «ცუდი», «მაღალი» ან «დაბალი». აქვე საინტერესო იქნება ი.ლოტმანის შემდეგი აზრის გახსენება, რომ ადამიანის ყოველგვარი საქციელი ყოველთვის სწორედ ამ ორ პოლუსს შორის მერყეობს. «ამასთან ერთად კულტურის განსხვავებული ტიპები კარნახობენ სუბიექტურად ორიენტირებულ ნორმას (აღმატებულად «სწორ» საქციელს, «ჩვეულების მიხედვით», «წესის თანახმად» ცხოვრებას და ა.შ.) ან მის დარღვევას (ორიგინალურობისადმი, უჩვეულობისადმი, ახირებულობისადმი, სისულელისადმი სწრფვას, უკიდურესობათა ამბივალენტური შეერთებით ნორმათა, გაუფასურებას)» [368,26].

ცალკეულ შეფასებათა წყვილები «კარგი» და «ცუდი», და «სწორი» და «არასწორი», «მაღალი» და «დაბალი» და ა.შ. ადამიანთა შორის ურთიერთობაში დაიყვანება ადამიანის ქცევის შეფასების ძირითად კრიტერიუმზე - ზნეობრივია მისი ეს საქციელი თუ არა. თითოეულ ეროვნებას კი მისი შეფასების საკუთარი ხედვა აქვს გამომუშავებული, რომელსაც «ზნეობის ეროვნული იდეალი» შეიძლება ვუწოდოთ. მასში არ იგულისხმება რომელიმე ერის სწავლულთა მიერ გამოთქმული თვალსაზრისები, არამედ ამ ერის მიერ შექმნილი ზნეობრივ შეხედულებათა ის მოდელი, რომლის საშუალებითაც წარმართება მისი ყოველდღიური ყოფა, რომელიც გარკვეულ სივრცეში და დროშია განფენილი. ამდენად, თითოეული ერის ზნეობრივ შეხედულებათა მოდელი და შესაბამისად მისი ეტიკეტი დროსა და სივრცის კატეგორიებითაა დასაზღვრული. აქედან გამომდინარე, რაც უფრო მდიდარია და მრავალფერვანი ერის ყოფა, მით უფრო შთამბეჭდავია მისი სახეც. ასე

რომ თავისუფლად შეიძლება ითქვას, რომ ერი, ეს მისი ყოფაა - თუ რა წესით ცხოვრობს იგი და რა ფასეულობებს მიაგებს პატივს. ს-ს. ორბელიანის სიტყვით თუ ვიტყვით *«რომელ-რომელთა ჯერ არს ქმნა»*[6,რჯული]. ანუ არჩილ მეფის შეგონებით: *«ეს კაცმან უნდა იცოდეს, მის მის დროს რაა საქმნელი»*[32,64:3].

ყოველივე ეს რომ კაცმა იცოდეს ანუ ისე იქცეოდეს, როგორც საჭიროა, თავდაპირველად მას ათვისებული უნდა ჰქონდეს თუ *«რაა საქმელი»* და მერე *«როგორაა საქმელი»*. ანუ ადამიანმა უნდა იცოდეს *სად რა შეიძლება* და *რა არა* და ამავე დროს *რაც შეიძლება ის როგორ გაკეთდეს*. ყოველივე ამის გამოკვლევას ენიჭება სწორედ პრაქტიკული მნიშვნელობა რაც სააღმზრდელო-საგანმანათლებლო სფეროს წარმოადგენს.

საყოველთაოდაა ცნობილი ილია ჭავჭავაძის შემდეგი ნათქვამი, რომ «ერის პირველ დამხობა, გათახსირება, გაწყალება იქიდან დაიწყება, როცა იგი თავის ისტორიას ივიწყებს, როცა მას ხსოვნა ეკარგება თავისის წარსულისა, თავისის ყოფილის ცხოვრებისა. დავიწყება ისტორიისა, თავისის წარსულისა და ყოფილის ცხოვრების აღმოფხვრა ხსოვნისაგან, მომასწავლებელია ერის სულით და ხორციით მოშლისა, დრღვევისა და მთლად წარწყმედისა. წარსული - მკვიდრი სამირკველია აწმყოსი, როგორც აწმყო - მომავლისა.» [313,165]. ილია ჭავჭავაძის დიდი მემკვიდრე ივანე ჯავახიშვილი თავის მხრივ აღნიშნავდა, რომ «ეროვნული თვითშემეცნების გამოღვიძებისა და გაღვივებისათვის განსაკუთრებით კი გამტკიცებისათვის, წარსულის ცოდნას აქვს დიდი მნიშვნელობა: ისტორია ადამიანის მსოფლმხედველობას აფართოებს და ამავე დროს საჭირო სიღრმესა და საფუძვლიანობას ანიჭებს» [131,399]. ამგვარად საკუთარი ერის ისტორიის ცოდნა ყოველთვის ყველა თაობისათვის მნიშვნელოვანია. ეს საჭიროა იმისათვის, რომ არ დაიკარგოს კავშირი წინაპართა შექმნილ ფასეულობებთან და ადამიანი არ დაემსგავსოს იმ ბოგანოს, რომელზეც ილია ამბობდა *«არ იცის ვინ არის, რისთვის არის, საიდან მოდის და სად მიდის»* (ხაზი ჩემია დ.ს.) [313,165.]. ერის, ფასეულობების ათვისება ყველაზე უკეთ ადამიანის სოციალიზაციის ყველაზე აქტიურ პერიოდშია უპრიანი, ანუ იმ პერიოდში, როცა იგი აღზრდისა და განათლების პროცესს უკეთ ექვემდებარება – საგანმანათლებლო დაწესებულებებში ყოფნის პერიოდში.

ცნობილია, რომ განათლებისა და აღზრდის პროცესის გავლის შემდეგ ისეთი პიროვნება ყალიბდება, როგორი ძალისხმევაც მასზე დაიხარჯა ანუ ეს პროცესი პიროვნებისა და ერის ინტერესების გათვალისწინებით მიმდინარეობდა თუ პირიქით. ამ მეტად ქმედით საშუალების ყოველთვის თავის სასარგებლოდ გამოყენებას ცდილობდნენ საქართველოს მტრები, თუმცა ქრთველებსაც არ რჩებოდათ იგი გაუცნობიერებელი. ასე მაგ.: ვახუშტი ერეკლე I (ნაზარალიხანი)-ის შესახებ აღნიშნავს: «იყო ქართლისა და *წესთა საქართველოსათა უცნობელი* და მეფობისა გამოუცდელი, ღირწთა და უშუერთა მოუბარი, სმასა და შუება-ლხინთ მოყუარე, მკნე და ჰაეროვანი, ტანოვანი, მოწყალე და მცირედთა ყურისმიმპყრობი და დიდთა დამამდაბლებელი» [33,464]. ამ თხზულების ძველი ხელნაწერის ერთ-ერთ ნუსხაზე ამ ადგილას ვიღაცის ხელით მიწერილია: «რომელი უფლისწული ყოფილა მეფობის გამოცდილი, რომ ყოფილიყოს მეფომადინ რუსეთს აღზრდილი და სპარსეთში მყოფი?» [33,464.სქოლიო]. ამდენად, ამ ანონიმ ქართველს, სრულიად სამართლიანად, უკვირს, ერეკლე I უკეთესი როგორღა დადგებოდაო, რომელსაც

საქართველოში სწავლა-აღზრდა არ მიუღია, რუსეთში იყო ახალგაზრდობაში და მერე სპარსეთში.

რაც შეეხება საქართველოს მტრებს ისინი სწორედ ამ მიზნით ცდილობდნენ ქართველ ერზე გავლენის მოხდენას. ასე, მაგ; საქართველოს უკანასკნელი დედოფლის მარიამის შვილების რუსეთში კადეტთა კორპუსში მიზარებასთან დაკავშირებით მინისტრი წერდა: «ამ შემთხვევაში დედოფლის ვაჟები, რომელთაც შემთხვევა ექნებათ აღიზარდონ, ვით ამხანაგნი რუსეთის კეთილშობილ ახალგაზრდობის წრეში, მიიღებდენ საჭირო ცოდნას და ნელ-ნელა **დაივიწყებდენ ჩვეულებას თავის ქვეყნისას**; გაიცნობენ რა ჩვენს ზნე-ჩვეულებებს და **გარდაიქცევიან რა ქართველისაგან რუსად**, გახდებიან შემდეგში უფრო სასარგებლო წევრებად, ვიდრე სხვა ქართველი ბატონიშვილები და თავადები არიან» [264,219]. ამდენად, ამ ცნობიდან ნათელია, რომ თუ ქართველი უფლისწულები ქართულ ჩვეულებებს დაივიწყებენ და რუსულს შეითვისებენ, ისინი «გარდაიქცევიან ქართველისაგან რუსად». აქედან კი გამოდის მარტივი დასკვნა, რომ არ დაიკარგოს საკუთარი ეროვნულობა ანუ ქართველობა, საჭიროა საკუთარი ზნე-ჩვეულების მკტიცედ ფლობა.

თანამედროვე ეპოქაში, როცა გაცილებით ძლიერია ყოველივე ტრადიციულისა და ეროვნულის ნიველირებისა და უნიფიკაციის ტენდენცია, როცა გუმინ რუსეთი ინტერნაციონალიზმის ლოზუნგით «საბჭოთა ხალხის» შექმნას ცდილობდა და დღეს კი ძლიერდება გლობალიზაციისა და ამერიკანიზაციის ტალღა,¹ მართალია პროგრესული და კულტურული, მაგრამ მაინც «წამლეკავი გავლენის» (ივ.ჯავახიშვილი) მქონე, მრავალ სიკეთესთან ერთად მრავალი საფრთხესაც უქმნის პატარა ერებს. ამიტომაც საჭიროა უფრო მეტი ძალისხმევა საკუთარი თვითმყოფადობის შესანარჩუნებლად. არ არსებობს ზემოქმედება, რომლის კორექტირება არ შეიძლებოდეს. მოცემულ კონტექსტში კი უნდა ითქვას, რომ ქართული ეტიკეტის შესწავლის პრაქტიკული მხარე ისაა, რომ შესაძლებელი გახადოს უკეთ გაცნობიერდეს ის ფასეულობები, რაც ქმნის ეროვნულ თვითმყოფადობას. ამდენად, ამ მიმართულებით კვლევადიებას ეკისრება გარკვეული *ეთნოპედაგოგიური*² მისია, როცა ეროვნული ფასეულობების აქტივიზაციის ერთ-

¹ ამ ცოტა ხნის წინ ფრიად საინტერესო ნაშრომი გამოაქვეყნა ამერიკელმა პოლიტოლოგმა ზბიგნევ ბუჟინსკიმ, რომლის გაცნობიერება ყველასათვის აუცილებელია, რადგან დასმულ საკითხსაც ეხმიანება. იგი წერს: აშშ «ფართოდ ეყრდნობა დამოუკიდებელ უცხოურ ელიტებზე გავლენის ირიბად გამოყენებას, ერთდროულად მისი დემოკრატიული პრინციპებისა და ინსტიტუტების მიზიდველობიდან მნიშვნელოვანი მოგების ამოღებას. ყოველივე ზემოქმედებს საძირკველს უმაგრებს *ამერიკული მზრუნველობის ფართო, მაგრამ აღუქმელი, უხილავი გავლენა გლობალური კომუნიკაციის, სახალხო გართობისა და მასობრივი კულტურის სფეროზე*. აგრეთვე ამერიკული ტექნოლოგიური უპირატესობის და გლობალური სამხედრო ყოფის პოტენციურად ძალზე საგრძნობი გავლენა.

კულტურული აღმატებულობა ამერიკული გლობალური ძლიერების დაუფასებელ ასპექტს წარმოადგენს. რაც არ უნდა ამტკიცოს ზოგიერთმა თავისი ეთიკური ფასეულობების აღმატებულობა, *ამერიკული მასობრივი კულტურა, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდობისათვის, მთელ მსოფლიოში მაგნიტურ მიზიდულობას ასხივებს*. (ნაზი ყველგან ჩემია, დ.ს.) მისი მომხიბლველობა საფუძველს, ალბათ, მის მიერვე ქადაგებული სოცოცხლის სიყვარულის თვისებაში იღებს. ამერიკული სატელევიზიო პროგრამები და ფილმები მსოფლიო ბაზრის თითქმის 3/4 მოიცავს. ამერიკული პოპულარული სიმღერაც ლიდერობს. მსოფლიოში სულ უფრო უჭირენ მხარს ამერიკელების გადაცემებს, მათ მისწრაფებებს, ჩვევებს. ჭამასა და ჩაცმამაც კი ჩანს მიმზადებულობა» [187,56].

² ეთნოპედაგოგიკის ცნებისა და მისი პრობლემატიკის გამოკვეთა ახლა ფორმირების პროცესშია. [365;351;364;231;273]. აქვე უპირანია მენტალობის საკითხის შემსწავლელ მკვლევართა თვალსაზრისთაგან ერთ-ერთის მოყვანა ნ.ვაჩნაძის მიხედვით: «კარნოლდის აზრით, ტრადიციათა და წარმოდგენათა ეს კომპლექსი გადაეცემა მომდევნო თაობას, უპირველეს ყოვლისა, ბავშვობისა და ყრმობის ასაკში, აღზრდის შედეგად. ამას გარდა მას ბავშვები ითვისებენ მთელი სიცოცხლის მანძილზე ყველა შესაძლებელი სახის ბრძანების, რეკომენ-

ერთ მძალვრ საშუალებად შეიძლება იქცეს ამ ფასეულობების პედაგოგიურ პროცესში რაც შეიძლება ფართოდ ჩართვა და დამკვიდრება. ეს საკითხი ქართული ეტიკეტის შესწავლის ერთ-ერთი პრაქტიკული ასპექტია. ნათქვამი სულაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს ჩვენც კარჩაკეტილი ცხოვრების გზა ავირჩიოთ. როგორც მაგ., ძველ საბერძნეთში პლუტარქოსის ცნობით, ლიგურგოსი თანამემამულეთ საბერძნეთიდან უცხოეთში გამგზავრებას იმ მოტივით უკრძალავდა, რომ «შიშობდა სპარტადან წასულებს არ ჩამოეტანათ უცხო ჩვევები (...) ლიკურგე ფიქრობდა, რომ საჭირო იყო ქალაქი დაეცვა ცუდი ჩვევების გავრცელებისაგან უფრო მეტად, ვიდრე გარედან შემოსული გადამდები სენისაგან» [56,37-38]. არა, ეს დღეს შეუძლებელია, მაგრამ საფრთხე კიდევ უფრო მეტადაა საცნაური. შოთა რუსთაველის პოემა ცხადყოფს, თუ როგორ ღიაა ქართველი კაცი მთელი სამყაროსათვის, ჩვენც იგივე გზის გაგრძელება გვმართებს. შიდა და გარე პროცესებს კი მართვა სჭირდება და ისინი გაწონასწორებული უნდა იყოს.

დღეს ასე სწრაფი კომუნიკაციებისა და ტექნიკური ცივილიზაციის ხანაში, ატომური და ეკოლოგიურ საშიშროებასთან ერთად არსებობს თანამედროვე ადამიანის «Homo faber»-ად გადაქცევის საფრთხე, რომელსაც შეუძლია მხოლოდ ტექნიკის, რობოტის, კომპიუტერის ენაზე აზროვნება და დაწრეტილია მისთვის ზედმეტად ქცეული «უსარგებლო» ემოციებისაგან, გრძნობებისაგან, რომლითაც ასე მშვენიერია ადამიანი. ეს საფრთხე ემუქრება თანაბრად ყველა ერს და პირველ რიგში მცირერიცხოვან ერებს, რომ ეროვნული თვითმყოფადობისა და ეროვნული ფასეულობების ნიველირების პროცესმა დამანგრეველი ფორმები შეიძინოს. ამ საფრთხეზე ბევრგან ფიქრობდნენ და რაოდენ მრავლისმეტყველია ესოდენ განვითარებული იაპონიის მაგალითი. ამ ქვეყნიდან ხანგრძლივი დროით გასულისთვის ვარაუდობდნენ დააწესონ *რეიაპონიზაციის* ანუ *რეაბილიტაციის* კურსები, სადაც თითოეულ იაპონელს ალუდგენენ იაპონელისათვის დამახასიათებელ თვისებებს და თავისებურებებს [338,83]. ძნელი სათქმელია თუ რამდენად განხორციელებადია ასეთი პროექტები, მაგრამ რაციონალური მარცვალი მასში უთუოდ დევს. ეს გახლავთ ზრუნვა ეროვნული თვითმყოფადობის შესანარჩუნებლად და იგი სულაც არ უნდა მივიჩნიოთ მოცალეობის ჟამს ფანტასტის ნაფიქრალად. ეს თემა უაღრესად აქტუალური და პრაქტიკული მნიშვნელობის მქონე რომაა, კარგად ჩანს მოსკოვში ბოლო ხანებში დაცული ერთ-ერთი დისერტაციიდან, რომელსაც ეწოდება «თანამედროვე ჩინეთის ტრადიციული ფასეულობათა სისტემა»[378]. ამ დისერტაციის ავტორეფერატში თემის აქტუალობა შემდეგნაირადაა ფორმულირებული: «ნაშრომის პრაქტიკული აქტუალობა განისაზღვრება ჩინეთში სიტუაციის შესწავლის საჭიროებიდან, იმ კონტექსტში რომ სულ უფრო იზრდება «ჩინური ფაქტორის» მნიშვნელობა რუსეთის საგარეო პოლიტიკაში» [378,1]. ამდენად, თუ რუსეთის საგარეო პოლიტიკისათვის «ჩინური ფაქტორის» გათვალისწინება საჭირო და ამისათვის ამ ქვეყნის მკვიდრთა ტრადიციულ ფასეულობათა სისტემის ცოდნას ენიჭება დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა, მაშინ ადვილი წარმოსადგენი უნდა იყოს, თუ რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდეს ანალოგიური საკითხის შესწავლას

დციების და რეგლამენტაციების წყალობით, როგორც «დაწერილის» (El Espe culo დიდაქტიკური ტრაქტატი), «ისე» (ტაბუს სისტემა, დამოკიდებულება ქორწინების, ბავშვების მიმართ, ვიტალური მოქმედება და მათი მსგავსი) [214,12].

თითოეული ერის და განსაკუთრებით მცირერიცხოვანისა და სახელმწიფოებრივად ფორმირებადის შინაური პრობლემის გადასაჭრელად.

თავი I. ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის არქიტექტურა

§I. ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში

ივანე ჯავახიშვილის მისამართით ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე შეიძლება გავიმეოროთ მის მიერ ვახუშტი ბატონიშვილის მიმართ გამოთქმული სიტყვები: «ვერავითარი მოკლე მიმოხილვა ვერ აგრძნობინებს ადამიანს ვახუშტის დიადს ღვაწლს ქართულ ისტორიათაღმწერლობისა და საისტორიო მეცნიერების წინაშე: მკითხველი თვით უნდა ჩაუკვირდეს მის ღრმააზროვან მსჯელობას (...) და მის გასაოცარ ნამდვილ მეცნიერულ აზროვნებით დასტკბეს» [122,44].

მართლაც, ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობა მონუმენტური ნაგებობაა და მისი არქიტექტურა დიდი ხელოვანის მიერაა შექმნილი, რომელიც მომწესხველად მოქმედებს თითოეულ ადამიანზე, ვინც მას საფუძვლიანად გაეცნობა.

ყველაზე ადრე ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლის შესაფასებლად არქიტექტურული ტერმინი გამოიყენა ნ.ბერძენიშვილმა¹ დიდი მეცნიერის გარდაცვალების პირველ წლისთავზე წარმოთქმულ სიტყვაში: «დიდი შემოქმედის სიმკაცრით გაწმინდა განსვენებულმა მეცნიერმა ქართველი ერის ისტორიის *საშენი მასალა* (...) [და]. აგრე დამზადებული სანდო *საშენი მასალით* (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.) ქართველი ერის ისტორიის წერას შეუდგა» [174,344-345].

როცა ითქმება «საშენი მასალა» იქვე ნაგებობაც მოიაზრება, თუნდაც გეგმის სახით. ივანე ჯავახიშვილმა კი, როგორც ს.ჯანაშია მიუთითებდა «დააგროვა რა უზარმაზარი ფაქტიური ისტორიული მასალა (...) შეუდგა ქართველი ხალხის სოციალ-პოლიტიკური, სამეურნეო და კულტურული ისტორიის დამუშავებას *წინასწარ მოფიქრებულის მკაცრი მეცნიერული გეგმის თანახმად*» (ხაზგასმა ყველგან

¹ ივ.ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის მიმართ არქიტექტურულ ტერმინს «შენობას» სხვა მკვლევარებიც მოიხსენიებენ [212,62;298,7-8;282,12].

ჩემია, დ.ს.) [324,388]. ეს გეგმა კარგად თვალსაჩინოვდება მხოლოდ მაშინ, როცა ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობას, როგორც ნაგებობას მთლიანობაში შევხედავთ.

ივანე ჯავახიშვილის შესახებ არსებული ლიტერატურის ერთი ნაწილის ავტორთა შრომები დიდი მეცნიერის ცხოვრებისა და ღვაწლის ბიოგრაფიის მთელ მანძილზე თვალის გადავებით, მეტნაკლები სისრულით, წარმოჩენას ემსახურება [329; 199; 281; 251; 298; 243; 207]., მეორე ნაწილი კი ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობას ეხება რომელიმე კუთხით [238; 239; 257; 255; 256; 236; 209; 165; 304; 196; 223; 266 და სხვები]. ასეთ შემთხვევაში ყველა შემოიფარგლება ივანე ჯავახიშვილის რომელიმე ერთი ან რამდენიმე ნაშრომით. არადა ყოველი მკვლევარის შემოქმედება ერთიანია და უმჯობესია თითოეული საკითხი ამ საერთო მთელიდან გამოწილდეს. მაშინ მეცნიერის პოზიციას მოცემულ საკითხზე უკეთ გავიგებთ ხოლმე, ამიტომაც, სახელოვანი მეცნიერის მთელი სამეცნიერო მემკვიდრეობის ერთიან კომპლექსში წარმოდგენი ნაშრომი, როცა ეს შემოქმედება თემატურად - სამეცნიერო სფეროების მიხედვით ან ქრონოლოგიურად - ბიოგრაფიის კვალდაკვალ კი არ იქნება შესწავლილი, არმედ ერთად - თითოეული ნაშრომის ერთობლივი გააზრებითა და ურთიერთშეჯერებით რომლის დროსაც უკეთ გამოჩნდება ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლის მონუმენტურობა და მის მიერ აგებული შენობის თავისებურებანიც, ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. საუბარია ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის არა ისეთ შესწავლაზე, როცა ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით სახელოვანი ისტორიკოსის თითოეული ნაღვაწია შეფასებული, ან როცა არქეოლოგი, ეთანმეცნიერი, ეკონომისტი, ეთნოლოგი და ა.შ. ყველა თავის არჩივს პოულობს მის ნააზრევში, არამედ ისეთ ნაშრომზე, სადაც ჯერ მთლიან არქიტექტურულ ანსამბლზე იქნებოდა საუბარი და შეფასებული თუ რას წარმოადგენს, როგორია იგი და შემდეგ მის ცალკეულ არქიტექტურულ დეტალებზე, ელემენტებზე.

ამ დიდი ტვირთის აწევა პირადად ჩემს ძალ-ღონესაც აღემატება და თანაც ამჟამინდელ ამოცანას - ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლის წარმოჩენას ქართული ეტიკეტის ისტორიის შესწავლის საქმეში - სცილდება. მაგრამ ამ საკითხისათვის გვერდის ავლა შეუძლებელია და მას ზოგადად მაინც უნდა შევეხო, რადგანაც, როგორც ცნობილია, თუ კარგად და მკაფიოდ არ ჩანს მთელი, მისგან ნაწილის გამოცალკევება და შესაფერისად წარმოდგენა ძალზე ძნელია. ეს მომენტი მით უფრო გასათვალისწინებელია, რადგანაც ივანე ჯავახიშვილს ქართული ეტიკეტის შესახებ თავისი კვლევა-ძიების შედეგები საბოლოოდ შეჯამებული და სტამბურად გამოცემული შრომის სახით არ დაუტოვებია. ამიტომაც, არც ეტიკეტისათვის მიჩნეული ნაშრომის შესავლისათვის განკუთვნილი მასალა მოგვეპოვება, სადაც როგორც ჩვეოდა ცნობილ მეცნიერს, გადმოცემული იქნებოდა თუ როდის და რატომ დაინტერესდა მოცემული თემით, კვლევისას რა მიზანს ისახავდა, რა ეტაპები განვლო მუშაობისას და ა.შ. ასეთ ვითარებაში საინტერესო საკითხის გამოწილდება უნდა მოხდეს გამოქვეყნებულ შრომებში და მის მდიდარ საარქივო მასალებში მიმოხეული ცნობების მიხედვით. ეს კი პირველ რიგში, ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის მთლიანობაში წარმოდგენას მოითხოვს.

ივანე ჯავახიშვილის გარდაცვალების პირველ წლისთავზე მისმა სახელოვანმა მოწაფემ ნიკო ბერძენიშვილმა დიდი მასწავლებლის ღვაწლი ასე შეაფასა: «ივანე

ჯავახიშვილი პეტერბურგის ქართველოლოგიის სამჭედლოში *ახალი საქმის* მოთავედ გამოვიდა. მას არ აკმაყოფილებს რუსული მეცნიერების წარმატება საქართველოს შესწავლის საქმეში, და როგორც მშრომელი ხალხის ჭეშმარიტი მსახური, *ის ქართული მეცნიერების შექმნისათვის იბრძვის (...)* ქართული ისტორიო-გრაფიის განვითარებაში ივანე ჯავახიშვილი *ახალი ეტაპის შემქმნელია*. ქართული ისტორიო-გრაფიისათვის აქამდის უჩვეულო სიღრმითა და მოცულობით სრულიად ახლად დაამუშავა განსვენებულმა მეცნიერმა ჩვენი ისტორიის აურაცხელი საკითხები: პოლიტიკა, ეკონომიკა, სამართალი, ეთიკა, იდეოლოგია, მატერიალური და სულიერი კულტურა... დიდი ერუდიცია, მაღალი მეცნიერული აღჭურვილობა, ფართო ისტორიული პერსპექტივა, ბასრი კრიტიკული ალღო, სანიმუშო და მისაბამი მეცნიერული სინდისი, მუშაობით შეუნელებელი გატაცება, დიდი ნებისყოფა და მშრომელი ხალხის კეთლშობილი სიყვარული, - ყველაფერი ეს ერთად ამკობდა განსვენებულ მოღვაწეს და საშულებას აძლევდა მას ქართული მეცნიერების დაკორდებული ყამირი ძლიერი მკლავით ღრმად გადაეხსნა» [174,343-344].

მიუხედავად ასეთი დიდი აღიარებისა, ვერ ვიტყვით, რომ ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლი სრულიად შესწავლილია და გააზრებული. მხედველობაში მაქვს არა მისი ცალკეული სამეცნიერო დებულებების გაცნობიერება ან რომელიმე ნაშრომის ავკარგიანობის შეფასება, არამედ ივანე ჯავახიშვილის მთლიანობაში შესწავლის უსრულობა ანუ ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურის გაუთვალისწინებლობა. ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურის გააზრებად ვერ ჩავთვლით მეცნიერის შრომების თემატურ ჩამოთვლასა და დახასიათებას, რომელსაც ვხვდებით თითქმის ყველა მკვლევართან, რომელიც ივ.ჯავახიშვილის ღვაწლს ეხება. სტრუქტურაზე საუბარი შეიძლება მაშინ, თუ თითოეული ელემენტი მთელიდან გარკვეული პრინციპების საფუძველზეა გამოყოფილი და ამ ელემენტების ურთიერთკავშირია გაანალიზებული. ამიტომ, ქვემოთ მხოლოდ იმ ავტორთა მოსაზრებებს წარმოვადგენ, რომლებიც ნათქვამს მეტ-ნაკლებად ეხმიანებიან.

ისტორიკოსი მამია დუმბაძე ივანე ჯავახიშვილის ადრინდელი შემოქმედების შესახებ დაწერილ ნაშრომში აღნიშნავს: «ჩვენი აზრით არის საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ამოურწყავი ენეგისა და დიდი ნიჭის მქონე მეცნიერს აღნიშნული ოთხი ნაშრომი *გარკვეულ მთლიანობაში ჰქონდა გააზრებული*. საქართველოს ისტორიის წყაროებზე მუშაობის პროცესში იგი ხელმძღვანელობდა ერთგვარი *ტოტალური გეგმით* და მიზნად ისახავდა სხვადასხვა პრობლემებსა და თემაზე საჭირო მასალების ერთდროულად დაგროვებას. კვლევის თავისებური მეთოდით *იგი სწავლობდა დიდი, ყოვლისმომცველი ისტორიის დარგებს* - სახელმწიფოებრივი ცხოვრება და სამართალი, ეკონომიური და სოციალური განვითარება, წყაროთმცოდნეობა და ისტორიოგრაფია. ამის მომდევნო ეტაპზე ემატება ისტორიის დამხმარე დისციპლინათა მთელი სერია. დასახელებული ნაშრომები, ავტორის წარმოდგენით, *ქმნიდა ეროვნული ისტორიის დიდი «შენობას»* (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.), მართალია ცალკ-ცალკე, შეიძლება ითქვას, ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი სახით» [212,62-63]. მამია დუმბაძის ამ ბოლო ფრაზას «მართალია, ცალკ-ცალკე,

¹(მხედველობაშია 1. Государственный строй древней Грузии и древней Армении [149]. 2.საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია, [144]. 3.საქართველოს ეკონომიური ისტორია. [145]. 4.ქართველი ერის ისტორია. [146].

შეიძლება ითქვას, ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი სახით»-ო ერთგვარი დისონანსი შეაქვს მის მსჯელობაში, რადგან, ჯერ ერთი, ერთმანეთისაგან მოწყვეტილი და ცალ-ცალკე არსებული საგნებით ერთიანი შენობა არ აიგება, მეორეც თუ ივ.ჯავახიშვილის ნაშრომები ერთმანეთსაა მოწყვეტილი, მაშინ რას ნიშნავს განცხდება, რომ ცნობილ მეცნიერს ისინი «გარკვეულ მთლიანობაში ჰქონდა მოაზრებული»? ეს გაუგებრობა ალბათ ივ.ჯავახიშვილის მარქსისტული კრიტიკით უნდა აიხსნას, რომელიც მოცემულია მ.დუმბაძის ციტირებული წინადადების გაგრძელებაში: «დამუშავებული პრობლემები არ იყო გააზრებული შინაგანი ისტორიული პროცესის მთლიანობაში, სადაც ბაზისური და ზედნაშენური მოვლენები ერთი-მეორეს განაპირობებენ»[212,63].

ივანე ჯავახიშვილი მარქსისტი არ ყოფილა, მას არც თავად უარყოფდა [73,40]. და ეს მას ნაკლად არ ჩაეთვლება. რაც შეეხება «შინაგანი ისტორიული პროცესის მთლიანობაში» გაუაზრებლობის ბრალდებას, იგი არც მ.დუმბაძეს აქვს დასაბუთებულ-არგუმენტირებული და არც სხვა ვინმეს დაუმტკიცებია. პირიქით, ივანე ჯავახიშვილის მიმართ თავისუფლად შეიძლება გავიმეოროთ ის სიტყვები, რითაც მან დაახასიათა ილია ჭავჭავაძის ღვაწლი საისტორიო კვლევა-ძიების დარგში: «მისთვისაც ისტორია მარტო ფაქტების გროვა არ იყო. *მას ისტორიული პროცესის საფუძველი და ამამოძრავებელი ძალა აინტერესებდა, ხოლო შემდეგ მოვლენათა შეფასებაც. ამასთანავე, მისი რწმენით მთავარი ყურადღება შინაგანს, ე.ი. სოციალ-ეკონომიურსა და კულტურის* (ასეა დაბეჭდილი, ალბათ კულტურული, დ.ს.) *პრობლემებს უნდა მიჰქცეოდა*» [141,80]. ამ შენიშვნის შემდეგ უნდა გავიზიაროთ მ.დუმბაძის დაკვირვება, რომ ივანე ჯავახიშვილს თავის შრომები «მთლიანობაში ჰქონდა მოაზრებული» და იგი თავისი «დროისათვის შესაფერისი «სრულყოფილი» ისტორიის დაწერას ლამობდა [.212,63].

აღნიშნული საკითხისადმი უფრო მეტი გულისხმიერება გამოიჩინა აკადემიკოსმა სიმონ ყაუხჩიშვილმა, რომელმაც დიდი ღვაწლი დასდო ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომთა გამოქვეყნების საქმეს. იგი 1976წ. აღნიშნავდა: «ივანე ჯავახიშვილმა დაგვიტოვა მდიდარი მეცნიერული მემკვიდრეობა. დღემდე დაბეჭდილია ივ.ჯავახიშვილის 93 ნაშრომი, რომელთაგან 32 წიგნად არის გამოცემული. მარტო წიგნად დაბეჭდილი ნაშრომები შეიცავენ 8197 გვერდს.

ეს არის წიგნები საქართველოს ისტორიის ძირითადი დარგებიდან:

1. ქართველი ერის ისტორია - 5 წიგნი.
2. ქართული სამართლის ისტორია - 3 წიგნი
3. საქართველოს ეკონომიური ისტორია - 2 წიგნი
4. ისტორიის დამხმარე დისციპლინები (წყაროთმცოდნეობა, პალეოგრაფია, ნუმისმატიკა-მეტროლოგია, დიპლომატიკა) - 4 წიგნი.
5. ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები
6. შინამრეწველობა საქართველოში
7. ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატთანე
8. ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება
9. ბასილი ეზოსმოდღვარი: «ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი»
10. სინის მონასტრის ხელნაწერთა აღწერილობა.

ამ წიგნთა სიაში არ შედის სკოლაში სახმარებლად გამოცემული სამი წიგნი (ორი დამოუკიდებლად, ერთიც - ს.ჯანაშიასა და ნ.ბერძენიშვილთან ერთად).

ივ.ჯავახიშვილის შრომათა ამ სიაში არ არის აგრეთვე შეტანილი მოხსენებები, რომელთაც ის თბილისის საზოგადოებისთვის კითხულობდა და რომელთა შესახებაც ანგარიშები იბეჭდებოდა ადგილობრივ პრესაში. ამ სახით ის მოხსენებები არსად არ დაბეჭდილა, ხოლო ზოგიერთი მათგანი საერთოდ არ დაბეჭდილა.» [297,36]. ამდენად როგორც თავად მიუთითებს ავტორი, ეს მხოლოდ სიაა ივ.ჯავახიშვილის შრომებისა და თანაც არასრული. აქ არ ჩანს არსად ქართველი ერის ისტორიის შესავლის» სახით უკვე გამოცემული ორი წიგნი: «საქართველოს, კავკასიისა მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები» და «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა.» მაგრამ ს.ყაუხჩიშვილის მიერ შედგენილი ეს სია საინტერესოა იმიტომ, რომ ივ.ჯავახიშვილის შრომათა დალაგების თანმიმდევრობაში ჩანს ავტორის პოზიცია თუ როგორ წარმოუდგენია მას სახელოვანი ისტორიკოსის სამეცნიერო მემკვიდრეობის აღნაგობა. ს.ყაუხჩიშვილის სია იწყება «ქართველი ერის ისტორიით» და მთავრდება სინის მონასტრის ხელნაწეთა აღწერილობით. დანარჩენი ნაშრომები მათ შორისაა მოქცეული შემდეგი პრინციპის დაცვით - ჯერ ორიგინალური მონოგრაფიული გამოკვლევები და ბოლოს წყაროთა გამოცემები.

ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურული თავისებურებების ახსნასთან ყველაზე ახლოს მივიდა აკადემიკოსი პაატა გუგუშვილი. იგი აღნიშნავდა ივანე ჯავახიშვილის «მეცნიერული კვლევა-ძიების სადერმაკაციო ხაზი მისი უმთავრესი თხზულების «ქართველი ერის ისტორიის» სამანებს მიყვება. ყველა დანარჩენი მისი გამოკვლევების უმრავლესობა ამ მთავარი პრობლემის გარშემო ლაგდებინ, მის შენაკადებს, მის განშტოებებს წარმოადგენს» [205,380].

პ.გუგუშვილი ჩამოთვლის ივ. ჯავახიშვილის შრომებს და მის მსჯელობაში საინტერესო ის არის, რომ იგი «ქართველი ერის ისტორიის» გარშემო ალაგებს ივანე ჯავახიშვილის ყველა თხზულებას, მაგრამ მათ თავისებურად აჯგუფებს. კერძოდ: 1. ცალკე გამოყოფს «ქართველი ერის ისტორიის შესავალს» და ასახელებს მის ერთ-ერთ დაბეჭდილ თხზულებას, მაგრამ ყურადღების გარეშე სტოვებს ამ შესავლის მეორე წიგნს: «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობას».

2. ასევე ცალკე გამოყოფს სერიას «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლად» და ჩამოთვლის მის შემადგენელ ნაწილებს:

- «- ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა
- ქართული პალეოგრაფია
- ქართული ნუმიზმატიკა-მეტროლოგია
- ქართული დიპლომატიკა»

3. ბოლოს ჩამოთვლის ივანე ჯავახიშვილის ცალკეულ შრომებს:

- «- საქართველოს ეკონომიური ისტორია
- ქართული სამართლის ისტორია
- მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის
- ქართული ენისა და მწერლობის საკითხები
- ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა
- საქართველოს საზღვრები
- ქართული მუსიკის ისტორიის საკითხები და სხვა [205,380].

ივ.ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურაზე საუბრისას საინტერესოა მეცნიერის პირადი არქივის აღწერილობის გაცნობა, ეს აღწერილობა

ა.ბაქრაძემ და ნ.ჯავახიშვილმა შეადგინეს და სტამბურადაც გამოსცეს 1976წ. [3]. მოცემულ შემთხვევაში ამ წიგნში საინტერესოა მხოლოდ II ნაწილი, რომელსაც ეწოდება «სამეცნიერო მუშაობა.» იგი 10 ერთეულადაა დაყოფილი და მათგან მხოლოდ ერთშია მეცნიერის სამეცნიერო შრომების ხელნაწერები წარმოდგენილი შემდეგი თანამიმდევრობით:

- ა) ქართველი ერის ისტორია
- ბ) ქართველი ერის ისტორიის შესავალი
- გ) საქართველოს ეკონომიური ისტორია
- დ) ქართული სამართლის ისტორია
- ე) ისტორიის მიზანი, წყაროები დ მეთოდები წინათ და ახლა
- ვ) საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორია
- ზ) ძველი ქართული ენისა და მწერლობის საკითხები
- თ) სხვადასხვა.

ამდენად, როგორც ზემოთმოყვანილი ცნობიდან ჩანს, ივ.ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურის გარკვევით სპეცილურად არავინ დაინტერესებულა. არადა ყოველ ნაგებობას თავისი სტრუქტურა გააჩნია და მოსალოდნელი იყო ივანე ჯავახიშვილის შესახებ აღწერილ შრომებში ამაზე ყოფილიყო მსჯელობა. ეს საკითხი რომ ქართულ საისტორიო აზროვნების მიერ გაუცნობიერებელია კიდევ უფრო თვალსაჩინოდ ჩანს ივ.ჯავახიშვილის შრომების სიკვდილის შემდგომ გამოცემების ანალიზით.

ჯერ-ჯერობით ივანე ჯავახიშვილის შრომების გამოცემა სასურველისაგან ძალზე შორსა დგას. «ქართველი ერის ისტორია» რამდენჯერმე გამოიცა, მაგრამ თხზულებათა შედარებით სრული კრებული მხოლოდ ერთხელ. იგი კი არც სისრულით გამოირჩევა, არც ტექსტუალური სიზუსტით [ამის შესახებ იხ.:235]. და არც სამეცნიერო გამოცემებისთვის საჭირო სამეცნიერო აპარატის მრავალფეროვნებით. ის რაც თითოეულ ტომს ახლავს სამიებლებისა და კომენტარების სახით ძალზე მწირია და სქემატური. გამოცემული ტექსტის ხარვეზზე რომ არაფერი ვთქვათ, გვაქვს კურიოზული შემთხვევებიც, მაგ. რამდენიმე ნაშრომი 12-ტომეულში ორჯერაა დაბეჭდილი [213], გაუგებარია აგრეთვე თუ რაზეა დამყარებული ივ.ჯავახიშვილის თხზულებათა ბეჭდვის თანამიმდევრობა - ცალკეულ ტომებში მოთავსებული ნაშრომები ერთი მეორეს რა პრინციპით მისდევს? ამის შესახებ სარედაქციო კოლეგია არაფერს მიუთითებს. ჩემი აზრით ეს არ არის უბრალო ტექნიკური საკითხი, ოღონდ გამოიცეს, მკითხველამდე მივიდეს დიდი მეცნიერის ნაღვაწი და ტომის რა ნორმითა და რა თანამიმდევრობით გამოვა ესა თუ ის თხზულება რა მნიშვნელობა აქვს?

ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომთა ურთიერშეჯერებით შეუსწავლელობა ამ საკითხშიაც ჩანს და მისი შრომათა ამდაგვარი გამოცემა ამ შეუსწავლელობის შედეგია. თუ ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის შესახებ ხშირად ახსენებენ არქიტექტურულ ცნებებს, მაშინ ცხადიც უნდა ყოფილიყო, რომ არქიტექტურულ ერთეულს, თუნდაც დაუსრულებელს, თავისი სტრუქტურა გააჩნია, რომლის ვერ შემჩნევა არ შეიძლება და აგრეთვე - არცერთი ნაგებობის აშენება სახურვიდან არ იწყება, თუმცა მშენებელმა ჯერ შეიძლება სახურავის მასალა მოიმარაგოს და მერე დანარჩენი. ამიტომაც ივ.ჯავახიშვილის შრომათა თანამიმდევრობის გამოცემის საკითხს მნიშვნელობა ნამდვილად აქვს და პირველ

რიგში ის, რომ მის მიერ დატოვებულ სამეცნიერო მემკვიდრეობას ნაგებობის დარად აქვს თავისი სტრუქტურა, სადაც თითოეულ გამოკვლევას უშუალო კავშირი აქვს მეორესთან. უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: დიდი მეცნიერის თითოეულ თხზულებას აქვს თავისი ფუნქცია, რომლითაც ავტორის მიერ ერთი ნაშრომი უკვე მეორის უკეთ გასაგებ-აღსაქმელად მოიაზრება. ამ შემთხვევაში მხედველობაში არ არის ისეთი მინიშნება, როცა ავტორი ადრე გამოცემულ თავის სხვა ნაშრომზე უთითებს, არამედ ის, რომ ერთი ნაშრომი კიბის ხარისხით წინ უსწრებს მეორეს. არადა ამგვარი მითითებებიც მოიპოვება ივ.ჯავახიშვილთან, რომელიც სათანადოდ არ არის გაცნობიერებული. ასევე უნდა აღინიშნოს ის მარტივი ჭეშმარიტება, რომ რთული სტრუქტურის მქონე საგნის შემადგენელ კომპონენტებს თუ ადგილს შევუცვლით, საგანიც გარკვეულწილად შეიცვლის სახეს. როგორც ზემოთ აღინიშნა ივ.ჯავახიშვილის ნაშრომთა ერთიანი სტრუქტურით მოუაზრებლობის გამო ეს ურთიერთდამოკიდებულება ჩრდილშია მოქცეული.

ივანე ჯავახიშვილის სიცოცხლეშიც და მის გარდაცვალების მერეც მისი შრომების გამოცემას ყოველთვის ახლდა შეფერხებები, ზოგჯერ ბეჭდვა იწელებოდა, ზოგჯერ ქალაქი არ კმაროდა, ზოგჯერ ილუსტრაციები ძალიან ძვირი ჯდებოდა და გამოცემაზე საერთოდ უარის თქმა უხდებოდა მეცნიერს. ივ.ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ დაიწყო მისი პირადი არქივის დამუშავება და მრავალი ხელნაწერის გამოსაცემად მომზადება. ამ მხრივ დიდი შრომა აქვს დახარჯული ს.ყაუხჩიშვილს, ი.აბულაძეს, ნ.ჯავახიშვილს და სხვა მრავალს, რომელთა ღვაწლის დაწვრილებით აღნუსხვა შორს წაგვიყვანდა და არც შეადგენს ჩემს ამოცანას.

ივ.ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ მრავალი რამ გამოიცა მისი მემკვიდრეობიდან, რომლებიდანაც ბევრი რამ თხზულებათა თორმეტტომეულშიც შევიდა, ბევრი რამ კი დარჩა მის მიღმა ცალკეული პუბლიკაციების სახით. ასე რომ, დამაკმაყოფილებლად სრული გამოცემა ჯერაც არ მოგვეპოვება. ამ თორმეტტომეულის გამოცემა დაიწყო 1977წ. დიდი მეცნიერის 100 წლის იუბილესთან დაკავშირებით და დასრულდა 1998 წ. მანამდე ივ.ჯავახიშვილს ნაშრომები ქვეყნდებოდა მხოლოდ ცალკეული მონოგრაფიების სახით. მაგ.: «ქართველი ერის ისტორია» ს.ყაუხჩიშვილის რედაქტორობით 1948-1951 და 1960-1967 წლებში, «ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია» ი.აბულაძის რედაქტორობით 1949წ. «საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები» გ.ჩიტაიას რედაქტორობით 1950წ. და ა.შ. ამდენად, ივ.ჯავახიშვილის 12-ტომეული არის ერთადერთი შედარებით სრული კრებული რაც ჯერჯერობით გაგვაჩნია და იგი არის აგრეთვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში დიდი მეცნიერის სამეცნიერო მემკვიდრეობის არქიტექტურაზე შეხედულების ნათლად წარმომჩენი.

ივ.ჯავახიშვილის 12 ტომეულის სტრუქტურა შემდეგი სახისაა:

ტომის № და გამოცემის წ.	ნაშრომის დასახელება	შენიშვნა
ტ. I.	ქართველი ერის	ტომის რედაქტორია ვ.გაბაშვილი. მანამდე ეს წიგნი 5-ჯერაა

1979	ისტორია წიგნი I.	გამოცემული: სამჯერ ავტორის სიცოცხლეში (1908წ., 1913წ., 1928წ. და ორჯერ მისი გარდაცვალების შემდეგ (1951წ. და 1960წ.).
ტ.2. 1983წ.	ქართველი ერის ისტორია წიგნი II	ტომის რედაქტორია ვ.გაბაშვილი. ეს წიგნი მანამდე სამჯერ გამოიცა (1914წ., 1948წ., 1965წ.)
ტ.3. 1982წ.	ქართველი ერის ისტორია წიგნი III ნაწილი I და II.	ტომის რედაქტორია მ.დუმბაძე. იგი იბეჭდება 1941წ. გამოქვეყნებული III ტომისა და 1924წ. გამოსული IV ტომის მიხედვით. თორმეტტომეულის III ტომში შევიდა ივ.ჯავახიშვილის III წიგნისა და IV წიგნის XVI-ის ამსახველი ტექსტი. რაც შეეხება მეცნიერის მიერ ნაგულისხმევ IV წიგნის XVI ს-ისა და V წიგნის XVII-XVIII სს, მათი საბოლოოდ დამუშავებული სახით დასრულება ვერ მოასწრო, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული ეს მასალები გამოსცა ს. ყაუხჩიშვილმა, რაც სამწუხაროდ თორმეტტომეულში ვერ მოხვდა. ამით «ქართველი ერის ისტორიის» ხუთწიგნეულის ივ.ჯავახიშვილისეული სტრუქტურა დაირღვა.
ტ.4. 1996წ	საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი I.	ტომის რედაქტორები პ.გუგუშვილი და ვ.ჩანტლაძე. პირველად ამ სათაურით გამოიცა 1907წ. შემდეგ იგი საფუძვლიანად გადაამუშავდა და მისი I წიგნი გამოვიდა 1930წ.
ტ.5. 1986წ.	საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი II.	ტომის რედაქტორები პ.გუგუშვილი და ვ.ჩანტლაძე. იგი პირველად გამოიცა 1934წ. ამავე დროს ამ გამოცემას ახლა დაემატა მეღვინეობისა და მეხილეობის მიმოხილვა, რომელიც თავის დროზე ვერ შეიტანა ავტორმა მონოგრაფიაში და მხოლოდ 1964წ. გამოიცა «მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის» სახით.
ტ.6. 1982წ.	ქართული სამართლის ისტორია წიგნი I და II-ის ნაკ.I	ტომის რედაქტორია ი.დოლიძე. იგი პირველად გამოქვეყნდა 1928წ.
ტ.7. 1984წ.	ქართული სამართლის ისტორია წიგნი II- ის ნაკ.II	ტომის რედაქტორია ი.დოლიძე. ეს ტომი პირველად გამოქვეყნდა 1929წ.

ტ.8. 1977წ.	ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა. წიგნი I. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა.	ტომის რედაქტორია მ.ლორთქიფანიძე. ეს ნაშრომი პირველად გამოიცა 1916წ. შემდეგ 1921წ. მხოლოდ I ნაწილი. 1945წ. ს.ყაუხჩიშვილმა შეესებულ სახით გამოსცა. ეს გამოცემა მეოთხეა და მას დამატებული აქვს ექვსი წყარომცოდნეობითი და ისტორიოგრაფიული გამოკვლევა.
ტ.9. 1996წ.	ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა წიგნი III ნაკვეთები I, II და III	ტომის საერთო რედაქტორია ე.მეტრეველი. ასეთი გაერთიანებული სახით ეს შრომა პირველად ქვეყნდება. თითოეულ ნაკვეთს საკუთარი რედაქტორიც ჰყავს.
	ნაკ. I ქართული დამწერლობათ- მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია ნაკ. II. ქართული სიგელთმცოდნე- ობა ანუ დიპლომატიკა ნაკ. III. ქართული საფას- საზომთმცოდნე- ობა ანუ ნუმისმატიკა- მეტროლოგია	იგი პირველად გამოიცა 1926წ. რომლის შეესებულ გამოცემა გამოვიდა 1949წ. ი. აბულაძის რედაქტორობით. ახალი გამოცემა რიგით მესამეა და მისი რედაქტორია ე.მეტრეველი. იგი პირველად 1926წ. გამოიცა. წინამდებარე კი რიგით მეორეა და მისი რედაქტორია ვ.სილოგავა ეს ნაკვეთი პირველად 1925წ. გამოვიდა. წინამდებარე რიგით მეორეა და მისი რედაქტორია გ.დუნდუა
ტ.10. 1992წ.	ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა	ტომის რედაქტორებია ა.ჩიქოვავა და ქ.ლომთათიძე. პირველად ეს ნაშრომი გამოქვეყნდა 1937წ. წინამდებარე კი რიგით მეორეა. იგი გათვალისწინებული იყო ავტორის მიერ როგორც «ქართველი ერის ისტორიის შესავალის» მეორე წიგნი, რომელიც წინა გამოცემისაგან განსხვავებით ახალი გამოცემის თავფურცელზე აღნიშნული არაა.
ტ.11. 1998წ		ტომი სამი დამოუკიდებელი ნაშრომისაგან შედგება და მისი რედაქტორებია გ.მელიქიშვილი, ზ.ალექსიძე, ი.ჟორდანია და გ.ტორაძე.

ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი I: საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები	პირველად გამოქვეყნდა 1950წ. გ. ჩიტაიას რედაქტორობით. ამჟამად რედაქტორია გ.მელიქიშვილი.
ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა	იგი პირველად გამოიცა 1935წ. ესაა ამ შრომის მხოლოდ I ნაწილი. წინამდებარე გამოცემა ადრინდელს იმეორებს და მისი რედაქტორია ზ.ალექსიძე
ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები	იგი პირველად გამოქვეყნდა 1938წ. მეორედ 1990წ. ახალი გამოცემის რედაქტორებია ი.ჭორდანიას და გ.ტორაძე
ტ.12. 1998წ	ტომის რედაქტორია რ.მეტრეველი და მასში შეტანილია ივ.ჯავახიშვილის ადრეული პერიოდის ნაშრომები

თორმეტტომეულში უკვე გამოქვეყნებული შრომებიდან ბევრი რამ უყურადღებოდ დარჩა. მაგ.4 ნაკვეთად გამოსული სერია «მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის», აგრეთვე 1956წ. სათაურით «ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები» გამოცემული პირველხარისხოვანი წერილები და სხვა.

თუ დავაკვირდებით 12-ტომეულის ამ სტრუქტურას, აუცილებლად გაჩნდება კითხვა - რა პრინციპითაა ეს ნაშრომები ამ თანმიმდევრობით დალაგებული? ამის პასუხს ვერსად ვიპოვით. ერთადერთი პრინციპი შეიძლება ის იყოს, რომ 12-ტომეული «ქართველი ერის ისტორიით» იწყება, რადგან იგია სახელოვანი მეცნიერის მთავარი წიგნი და დანარჩენი შრომები მასაა მიდევნებული. ამდენად დიდი მეცნიერის თითოეული ნაშრომის ამდაგვარ დალაგებაში არავითარი სტრუქტურა არ ჩანს, არადა ივანე ჯავახიშვილს არამარტო ცალკეული შრომები აქვს საგანგებო გეგმით შესრულებული, არამედ მთელი მისი შემოქმედებაც წინასწარ შემუშავებულ გეგმაზეა აგებული.

§ 2. ივანე ჯავახიშვილის მიერ დასახული საკუთარი სამეცნიერო მოღვაწეობის პროგრამა

XX ს. 30-იან წლებში, როცა ივანე ჯავახიშვილის მიმართ პერმანენტული შეტევები იმართებოდა იგი თავის გულისტკივილს ლენინგრადში მყოფ ვ.დონდუას

¹გრ. რობაქიძე «ქართველი ერის ისტორიას» ივ.ჯავახიშვილის «მთავარ შრომას» უწოდებს. [271,191]. ს.ჯორბენაძე «უკვდავ წიგნს» არქმევს [329,111,136]. პ.გუგუშვილი «უმთავრეს თხზულებად» მოიხსენიებს [205,380].

უზიარებდა. ასეთი ერთ-ერთი ბარათის «შავი» პირიც გადარჩა, რომელიც მრავალ საყურადღებო ნიუანსს ამჟღავნებს. აი, რას წერს ივანე ჯავახიშვილი: «...მე რომ უნივერსიტეტში შევედი და სწავლა დავიწყე, ქართულს არავინ კითხულობდა. ალ.ცაგარელი თვეობით არ დადიოდა ლექციებზე და თავის მოვალეობის შესრულებაზე სრულებითაც არ ფიქრობდა. ნ.მარი მაშინ მხოლოდ სომხურ ენას ასწავლიდა და მისი გატაცებული მუშაობა მზიბლავდა და მამხნევებდა იმ აღმაშფოთებელ გულგრილობაში, რომელსაც ცაგარელი იჩენდა ქართულისადმი. ნ.მარის ლექციები სომხურში ტექსტების თარგმნას და გრამატიკულ კომენტარებს შეიცავდა, ზოგჯერ რეალურ განმარტებებსაც. ყველა ამის მეტად საინტერესოდ და ცოცხლად იცოდა მან გადმოცემა, მაგრამ ჩემ დროს არც სომხურ მწერლობის ისტორიაში და არც, მითუმეტეს სომხეთის ისტორიაში ლექციებს არ კითხულობდა. სპარსულს ვალ.ჟუკოვსკი გვასწავლიდა ამ ენისა და ლიტერატურის საუცხოო მცოდნე. მაგრამ არასდროს მისი მუშაობა სპარსული ტექსტების თარგმნას და ზოგჯერ კომენტარებს არ გასცილებია. აღმოსავლეთის ისტორიის შესავალს გულისამრევად ვესელოვსკი კითხულობდა, რომელიც უფრო უძილობის წამლად იყო გამოსადეგი, ვიდრე ლექციად. *ამგვარად, აღმოსავლეთის ენათა ფაკულტეტზე ენების გარდა მე არაფრის შესწავლა არ შემიძლო.* (ხაზგასმა აქაც და ქვემოთაც ჩემია დ.ს.). საქართველოს ისტორია მაშინ დ.ბაქრაძის წიგნით უნდა ესწავლა ადამიანს. საბანინის «საქართველოს სამოთხე», თ.ჟორდანიას «ქრონიკების» I და II წიგნები, შიომღვიმის ისტორიული საბუთები და ექ.თაყაიშვილის «სამი ისტორიული ქრონიკა»- აი, ეს იყო მაშინდელი მთელი ავლადიდება. *მე საქართველოს ისტორია მაინტერესებდა. ამ დარგში კი არავინ მუშაობდა. ამიტომ უნდა მე თვითონვე მეცადნა გზის გაკაფვა: ისტორიის მეცნიერების რთული მეთოდოლოგია შემესწავლა, ტექსტების კრიტიკული განხილვაც მომეხერხებინა და მოპოვებული შედეგით ჩვენი ერის წარსული - უტყუარი და არა ზღაპრული - სურათის აღდგენა მეცადნა.* ამიტომ - ოფიციალურად აღმოსავლეთის ენების ფაკულტეტზე ჩაწერილი - ყოველთვის, როცა დრო მქონდა, ისტორიულ-ფილოლოგიური და იურიდიული ფაკულტეტის ლექციებზე დავდიოდი და ვსწავლობდი. *ისტორია მე ფართო გაგებით მიტაცებდა* და ჩემი მაშინდელი და ეხლანდელი რწმენითაც ისტორიკოსს საფუძვლიანი ფართო განათლება უნდა ჰქონდეს» [51, 125-127 იხ. მისი დედანი-109].

საქართველოს ისტორიის შესწავლის საქმე რომ არ იყო სახარბიელო დღეში კარგად ჩანს ექ.თაყაიშვილის მოწმობითაც. მას თურმე საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების სახელით მიუმართავს ივ.ჯავახიშვილისათვის, რომ მას «თავისი მეცნიერული მუშაობა ტფილისში გადმოეტანა და გამხდარიყო თავმჯდომარე და ხელმძღვანელი ამ საზოგადოებისა. მაშინ ჩვენ ერთი კაცის მატერიალურად უზრუნველყოფა ასე თუ ისე შეგვეძლო. სხვა ვინც იქ ვმუშაობდით *უფრო მოყვარულნი ვიყავით სამეცნიერო შრომისა ვიდრე სპეციალისტები* (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) და ამასთანავე ყელამდის დატვირთულნი ჩვენის საქმეებით. საბჭოს უმეტესად პედაგოგები შევადგენდით» [217,13].

¹ ივანე ჯავახიშვილი წერილის თავისთან დატოვებულ «შავის» ამ ადგილს ვ.დონდუასადმი გაგზავნილ გადათეთრებულ ვარიანტში ასე აზუსტებს: «მე ისეთ პირობებში მარგუნა ბედმა მოღვაწეობის დაწყება, როდესაც საქართველოს ისტორიის არცერთი სამეცნიერო დარგი არ არსებობდა. მ.ბროსეს, დ.ბაქრაძის, თ.ჟორდანიას. ექ.თაყაიშვილისა და მ.ჯანაშვილის თითო-ოროლა ნაშრომის გარდა საქართველოს ისტორიაში თითქმის არაფერი იყო და ყველაფერი ერთ ადამიანს შეძლებისამებრ მალე უნდა გაეკეთებინა.» [73,58].

«ისტორია მე ფართო გაგებით მიტაცებდა»-ო ბრძანებს მეცნიერი, მას არ აკმაყოფილებდა აღმოსავლურ ენათა ფაკულტეტზე მიღებული ცოდნა და ხარვეზის შესავსებად და მიზნის ასასრულებლად ისტორიულ-ფილოლოგიურ და იურიდიულ ფაკულტეტებზედაც ისმენდა ლექციებს. მას «საფუძვლიანი ფართო განათლების» მიღება სურდა, რადგან საქართველოს ისტორია აინტერესებდა, რომელშიაც «არავინ მუშაობდა». მართალია ივანე ჯავახიშვილი ასახელებს ცნობილ მეცნიერებს მ.ბროსეს, დ.ბაქრაძეს, თ.ჟორდანიას, ექ.თაყაიშვილს, მ.ჯანაშვილს, მაგრამ მათ მიერ შექმნილი ფრიად საპატიო ნაღვაწით «საქართველოს ისტორიის არცერთი სამეცნიერო დარგი» არ იყო დაფუძნებული. საჭირო იყო «ისტორიის მეცნიერების რთული მეთოდოლოგიის» შესწავლა, საისტორიო ტექსტების კრიტიკული განხილვა და მოპოვებული შედეგებით ქართველი ერის უტყუარი წარსული სურათის ჩვენება-წარმოდგენა. სწორედ ამ საქმის მოგვარება დაისახა მიზნად ივანე ჯავახიშვილმა და შეასრულა კიდევაც.

ივ.ჯავახიშვილის ზემოთ მოყვანილ ამ ციტატაში გამოთქმული მსჯელობიდან ორი ფრაზა ამოვიღოთ და გვერდი-გვერდ მოვათავსოთ: «მე საქართველოს ისტორია მაინტერესებდა» და «ისტორია მე ფართო გაგებით მიტაცებდა». ე.ი. სახელოვანი ისტორიკოსის ინტერესი ისტორიის მეცნიერებაში საქართველოთი შემოისაზღვრება, მაგრამ ეს ისტორია მას ფართო პრობლემით აინტერესებს, რაც ალბათ, იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ზოგიერთი ცალკეული ფაქტის დადგენა კი არაა მისი მიზანი, არამედ არსებული და დადგენილი ფაქტებისა და მოვლენების ღრმა წვდომა და განზოგადება. აქედან გამომდინარე ან შეგნებული გაყალბება იყო ან შეუგნებელი უცოდინრობა, როცა ივანე ჯავახიშვილს ისტორიკოს-ფაქტოლოგად თვლიდნენ [298,151]. მისი თუნდაც ერთი რომელიმე მონოგრაფიის თავიდან ბოლომდე ყურადღებით გადაკითხვა ამ აზრს გააბათილებდა. საკუთარი ერის წარსულის გამოკვლევას მარტო შემეცნებითი მიშვნელობა არა აქვს, არამედ იგი პრაქტიკული საჭიროებაცაა. კერძოდ ისტორია თვითშემეცნების და პირველ რიგში ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბებას და ფორმირებას უწყობს ხელს. სწორედ ამიტომ სჭირდებოდა ახალგაზრდა ივანე ჯავახიშვილს *ფართო განათლება* და ისტორიაც ფართოდ ამიტომაც იტაცებდა.

1904წ. 28 წლის ივანე ჯავახიშვილი დიდ ქართველ პედაგოგს იაკობ გოგებაშვილს ეკამათება, სამართლიანად უწუნებს მას «ადვოკატურ, გამოსარჩლებითი ისტორიის» წერის მოთხოვნას და ხაზგასმით ამბობს *«ისტორიკოსი მოვალეა მხოლოდ მეცნიერულად შეისწავლოს და გამოიკვლიოს ამა თუ იმ ერის წარსული, გამოიკვლიოს, რა და რა პირობებსა და მიზნებზე იყო დამოკიდებული სახელმწიფო, მისი საზოგადოებრივი და ზნეობრივი განვითარება თუ წარმატების მიმდინარეობა. ის მეცნიერი, რომელიც მეცნიერების წინაშე თავის მოვალეობას პირნათლად ასრულებს, ის უეჭველია იმავე დროს ქართველ საზოგადოებასაც სარგებლობას მოუტანს, იმიტომ რომ ყოველი განათლებული ეროვნებისათვის, რომელსაც თვითშემეცნება მოეპოვება, აუცილებელია იცოდეს თავისი წარსული საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორია; უნდა იცოდეს, რასაკვირველია, უტყუარი, ჭეშმარიტი ისტორია და არა გაზვიადებული, ყალბი»* (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს) [129,67-68].

ივანე ჯავახიშვილის პოზიცია მკვეთრია და ორლესულივით ბასრი. იგი იოტის ოდენა შესაძლებლობასაც არ ტოვებს პატრიოტიზმის მომიზეზებით

ყალბისქმნელობა გამართლდეს. «ცხადია ადვოკატური ისტორიის დაწერა მხოლოდ იმ მეცნიერს შეუძლია, ვინც არავითარ ზნებრივ მოვალეობას არა გრძნობს მეცნიერების წინაშე»-ო აცხადებს ახალგაზრდა ისტორიკოსი [129,68]. შეიძლება მოგვეჩვენოს ივანე ჯავახიშვილის მსჯელობაში მეცნიერება და სამშობლო ერთმანეთისადმი იყოს დაპირისპირებული და იგი პირველის მხარეს იჭერდეს. ვინც კი კარგად ჩაუკვირდება დიდი მეცნიერის თითოეულ სიტყვას, ამდაგვარი დასკვნისათვის არავითარი საფუძველი არ შერჩება ხელთ. ივანე ჯავახიშვილი პირუთვნელობის მომხრეა მეცნიერებაში. სხვაგვარად მეცნიერება მეცნიერება არც იქნებოდა. მეცნიერება ხომ ჭეშმარიტებათა ძიებაა და თუ ჭეშმარიტების ნაცვლად მეცნიერი სიყალბისკენ მიდრკა, რა მიზეზითაც არ უნდა იყოს გამოწვეული, მაშინ მის მეცნიერებასაც საფუძველი გამოეცლება. მაგრამ იქნება სამშობლოს სიყვარული ავალდებულებდეს სწავლულს შეგნებულად წავიდეს ამ გზით? ამ კითხვაზე ივანე ჯავახიშვილი უარყოფით პასუხს იძლევა, რადგან ამგვარი მოქმედება არავითარ სარგებლობას არ მოუტანს სამშობლოს. «მაგრამ იქნებ მამულისშვილური გრძნობა, მხურვალე სიყვარული სამშობლოსადმი აიძულებდეს მეცნიერს «გამოსარჩლებითი», გაზვიადებული ისტორია წეროს ხოლმე? (...) ამგვარი ისტორია უნაყოფოა ხოლმე პოლიტიკაში. გაზვიადებული ადვოკატური ისტორიის საჭიროებას მხოლოდ ის უნდა გრძნობდეს, ვინც წარსულში ეძებს ხსნას. ან ვისაც წარსულის შესწავლით სურს თავისი ეროვნული შელახული გრძნობა დაიკმაყოფილოს და დამშვიდდეს. ხოლო ამგვარი სურვილი აზრადაც არ უნდა მოუვიდეს იმ ეროვნების წარმომადგენელს, რომელიც სიცოცხლესა და მოქმედებაზე ფიქრობს (...) *ქართველმა ისტორიკოსმა სრულიად პირუთვნელად უნდა შეისწავლოს თავისი ერის წარსული, პირუთვნელად უნდა წარუდგინოს თავის სამშობლოს წარსული თანამემამულეებსა და უცხოელებსაც, რადგან მას არ უნდა დაავიწყდეს, რა დიდი ღვაწლიც უნდა მიუძღოდეს ეროვნებას წარსულში თუ იგი აწმყოში არას წარმოადგენს, ბრწყინვალე წარსული ვერას უშველის* (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.)... აწმყო მხოლოდ მხედველობაში მიღებული, აწმყო კულტურული» [129,68].

აწმყო რომ კეთილი იყოს და მომავალიც საიმედო სათანადო გარჯაა საჭირო. ივანე ჯავახიშვილის აზრით ისტორიკოსის შრომა მის პირუთვნელობაზე უნდა იყოს აგებული. მხოლოდ იგი მოიტანს სასურველ შედეგს. «თუნდაც რომ გამოკვლევამ ქართველ მეცნიერს დაანახვოს, რომ იმის სამშობლოს წარსული თავისებურსა და დიადს არაფერს წარმოადგენს, მაინც იგი არ უნდა შეუშინდეს თავისი დასკვნის გამოქვეყნებას» [129,68]. აცხადებს ახალგაზრდა მეცნიერი და იქვე განმარტავს: «თუ წარსულში რამე ნაკლი გვექონდა, ამას დამალვა კი არა გამომჟღავნება უნდა: მხოლოდ იმას, ვინც თავის ნაკლს შეიგნებს, შეუძლია იგი თავიდან მოიშოროს» [129,69].

ნაკლის შემჩნევა კი ერის ცხორების საგულდაგულო კვლევა-ძიების გარეშე შეუძლებელია. ეს კვლევა-ძიება კი თვისებრივად ახალ სიმაღლეზე უნდა დადგეს, თორემ ის თითო-ოროლა ნაშრომი, რომლებიც ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო ასპარეზზე გამოსვლამდე იყო გამოცემული, სახარბიელო სულაც არ იყო. ახალგაზრდა ივანე ჯავახიშვილს ყოველივე ეს ძალზე ღრმად აქვს გაცნობიერებული და დიდი მომზადებითა და სიდინჯით იწყებს ქართველი ერის ისტორიის ყოველმხრივ შესწავლას. ასეთი დიდი მოცულობის და საპასუხისმგებლო საქმის შესასრულებლად, რა თქმა უნდა, საჭირო იყო გარკვეული თეორიული საფუძვლების შექმნა, რომელიც საფუძვლად დაედებოდა მომავალ კვლევა-ძიებას. ამავე დროს

მასში უნდა გათვალისწინებული ყოფილიყო ის მიღწევები, რაც საქართველოს ისტორიასთან დაკავშირებით არსებობდა, ყოველივე ეს უახლესი მეთოდოლოგიით უნდა დამუშავებულიყო. სწორედ ამ მიზნით ივანე ჯავახიშვილი იწყებს კაპიტალურ ნაშრომთა სერიაზე მუშაობას, რომელსაც ასე უწოდა: «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლად». მაგრამ, სანამ ამ ნაშრომის წერას შეუდგებოდა, მან სრულიად ახალგაზრდამ - 26 წლისამ 1902წ. 18 ნოემბერს პეტერბურგის უნივერსიტეტში წაიკითხა შესავალი ლექცია «აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია და საქართველოსა და სომხეთის ისტორიის მონაცემები». ახალგაზრდა მეცნიერი ამ ლექციის პირველსავე წინადადებაში ეხება იმ პროგრამის მონახაზს, რომელსაც შემდეგ მთელი თავის ცხოვრებას მიუძღვნის:

«ბატონებო! შესავალ ლექციას ჩვეულებრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ხოლმე: იგი თითოეული ახალგაზრდა სწავლულის, რომელიც უნივერსიტეტში ერთ-ერთ კათედრის წარმომადგენლად გამოდის, სამეცნიერო პროგრამის გამომხატველია, ამასთანავე, იგი იმ მიმართებულების დამახასიათებელია, რომელსაც ადგია თავის სპეციალურ საგანში, რომელიც მის სამეცნიერო მოღვაწეობის მიმართულების არსებითი დამახასიათებელი (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.) იქნება» [128,53].

კონკრეტულად რა არის ამ პროგრამის არსი?

იმ პერიოდში, როცა ივანე ჯავახიშვილი სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოდიოდა სრულყოფილად შესწავლილი იყო მხოლოდ ევროპის ქვეყნების ისტორია, მკვლევარებიც ევროპელები იყვნენ, რომლებიც სრულიადაც არ იცნობდნენ აღმოსავლეთს, ან ცუდად იცნობდნენ. ამიტომაც მეცნიერებაში ევროპოცენტრიზმის იდეა ბატონობდა, რომლის მიხედვითაც პროგრესის მატარებელი და შემქმნელები ევროპელები არიან, აღმოსავლეთის მკვიდრნი კი სამუდამოდ ჩამორჩენილობისათვის არიან განწირულნი. მათ არც არასდროს შეუქმნიათ რაიმე ფასეული და არცაა მოსალოდნელი ოდესმე შექმნან.

ივ. ჯავახიშვილი ამბობს, რომ ამ მკვლევართა საერთო აზრით *«აღმოსავლეთის ყველა კულტურის საერთო ნიშნად ითვლება მეტად თუ ნაკლებად ერთ წერტილზე გაყინვა, კარ-ჩაკეტილობა, წოდებათა და კლასთა უქონლობა, წოდებრივსა და კლასობრივი ბრძოლის არქონა, ერთი სიტყვით, სულიერი და სოციალური უძრაობა, (ხაზგასმა ჩემი, დ.ს.) [128, 55].*

ამ ძირშივე მცდარი შეხედულების გამაბათილებელი მაგალითები ამავე ლექციაში მოიყვანა ივანე ჯავახიშვილმა საქართველოს ისტორიიდან, მაგრამ ეს იყო მხოლოდ საწინააღმდეგო აზრის არსებობის სამართლიანობის ილუსტრაცია. საჭირო იყო დიდი სამუშაოს ჩატარება და აღმოსავლეთის შესწავლის იმ დონემდე აყვანა, რა დონეზეც მეცნიერება ევროპის ხალხთა ისტორიის შესწავლის საქმეში იდგა. ამიტომაც ივანე ჯავახიშვილი სახავდა ამოცანას *«რომ შესწავლილ და დადგენილ იქნას ის ძირითადი ფაქტორი, რომლებიც წარმოადგენენ აღმოსავლეთის ხალხთა სოციალური ცხოვრების შემართებელ რგოლებს, რომელთაც, მიუხედავად რასობრივი წარმოშობის სხვაობისა და პოლიტიკური განვითარების დაბრკოლებისა, მაინც შეჰქმნეს მათი სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი კულტურის ესოდენ მსგავსი ნიშნები (...) თუ ეს ამოცანა არ იქნა შესრულებული, გადაწყვეტილი, ისე, უიმისოდ აღმოსავლეთის ისტორიაც და ევრეთწოდებული მსოფლიო, ანუ ზოგადი ისტორია, იქნება მარტო ცალკეულ ხალხთა ან სახელმწიფოთა ისტორია» (ხაზგასმა*

ყველგან ჩემია, დ.ს.) [128, 63]. ამ კონტექსტში უნდა შეწავლულიყო საქართველოს ისტორიაც.

ივანე ჯავახიშვილის მიერ წაკითხულ ამ შესავალ ლექციას თავისუფლად შეიძლება ვუწოდოთ საპროგრამო სიტყვა. მართალია, მას მანამდეც ჰქონდა ჩატარებული მნიშვნელოვანი სამეცნიერო კვლევა-ძიება და ნაშრომებიც ჰქონდა გამოქვეყნებული, მგრამ ეს ლექცია უნდა ჩაითვალოს ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის დიდი გზის ოფიციალურ განცხადებად და დასაწყისად. აი, თურმე როგორი «ფართო გაგებით იტაცებდა» ისტორია ივანე ჯავახიშვილს სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსასვლელად. მას სურდა, რომ ქართველი ერის ისტორიის შესწავლა იმ დონეზე დამდგარიყო, რომ განმაზოგადებელი ნაშრომების წერა ადვილი გამხდარიყო. თავის «ქართველი ერის ისტორიის» III გამოცემის წინასიტყვაობაში გულისტკივილით აღნიშნავდა დიდი ისტორიკოსი: «საქართველოს ისტორიის მეცნიერულ, კრიტიკულ შესწავლას ჯერ იმ დონემდე არ მოუღწევია, რა დონეზედაც ძველი საბერძნეთისა, რომისა და დასავლეთი ევროპის ისტორია იმყოფება, რომ ისტორიკოსმა ძირითადი ფაქტების უცილობლობის წყალობით თითქმის სრულებით დაუსაბუთებლად სწეროს და მარტო ზოგადი პრობლემების განხილვით იყოს გატაცებული» [115,40]. ივანე ჯავახიშვილი ხაზგასმით ამბობს: «მეცნიერ-ისტორიკოსს უნდა ახსოვდეს ის ზნეობრივი პასუხისმგებლობა, რომელიც მას აწევს და რომელიც მას ავალებს დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზები ისტორიის სინამდვილედ არ წარმოადგინოს» [115,40].

როცა დასავლეთ ევროპის ისტორიის დარად იქნებოდა აღმოსავლეთის ქვეყნების და მათ შორის საქართველოს ისტორიაც გამოკვლეული, მაშინ შესაძლებელი გახდებოდა თეორიული საკითხების უკეთ გამუქება ანუ ისტორიის ფილოსოფიის იმ საკითხების წარმოჩენა, რომელნიც ივანე ჯავახიშვილის აზრით წარმოადგენს საისტორიო «მცნიერების უზენაეს მიზანს» [129,68]. მ.დუმბაძე აღნიშნავს: «ავტორი, უფრო «სრულყოფილი» ისტორიის დაწერას შესაძლებლად თვლიდა მეორე საფეხურზე - ფაქტობრივი მასალის ყოველმხრივი შესწავლის შემდეგ. ფაქტობრივი ძიებისადმი მიძღვნილ ნაშრომს ივ.ჯავახიშვილი «საისტორიო გამოკვლევას» უწოდებდა; ნამდვილი ისტორია, მისი აზრით, უნდა დაწერილიყო მაღალ თეორიულ დონეზე, განტვირთული ფაქტების კრიტიკული განხილვის მსჯელობისაგან» [212,27]. სწორედ ფაქტების კრიტიკული და სკრუპულოზური შესწავლისა და დადგენის შემდეგ გახდებოდა შესაძლებელი, იმ ამოცანის განხორციელება, რა მიზნითაც იქნა ჩატარებული მთელი ეს საისტორიო კვლევა-ძიება - გაგვეგო საზოგადოების აღმავლობისა თუ დაქვეითების, საერთოდ «ისტორიული პროცესის საფუძველი და ამამოძრავებელი ძალა» რაში მდგომარეობდა. სწორედ ამიტომ იყო განმაზოგადებელი ნაშრომის - «ისტორიის ფილოსოფიის» დაწერა საისტორიო კვლევა-ძიების «უზენაესი მიზანი». ამ განზოგადებულ თეორიულ ნაშრომში ქართველი ერის ისტორიას თავისი ადგილი უნდა დაეკავებინა. «საქართველოს, სომხეთის, სპარსეთისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიაზე დამყარებულ დაკვირვებათა გათვალისწინებით ისტორიის ფილოსოფიის ყველა საკითხების საგანგებოდ განხილვას ვფიქრობ» - წერდა მოგვინებით უკვე სახელმძღვანელო ისტორიკოსი. [117,404]. ე.ი. ივანე ჯავახიშვილი აღმოსავლეთის იმ ქვეყნების ისტორიასთან კავშირში, რომელთანაც საქართველოს მჭიდრო ცხოვრება და ურთიერთობა უხდებოდა, აპირებდა საგანგებო კვლევა-ძიების ჩატარების შედეგად

ზოგადი კანონზომიერებების დადგენას, რომლებიც განსაზღვრავდა ამ ქვეყნების და მათ შორის საქართველოს ცხოვრების პირობებსა და მიმართულებას.

ამ დიდ სამეცნიერო ამოცანას ივანე ჯავახიშვილი საკუთარი ერის მომავალს უკავშირებდა. უკეთ რომ ვთქვათ, სწორედ საქართველოს ბედი აწუხებდა და ამიტომაც მოხაზავდა ასე ფართო პრობლემატიკას, რომლის ხორცშესხმა მის ერს დაუმკვიდრებდა იმ ადგილს სხვა ერთა შორის, რომელსაც საუკუნეობრივი ბრძოლითა და შრომით იმსახურებდა. სწორედ ამიტომ დაარსა თბილისში უნივერსიტეტი და, როგორც სამართლიანად მიუთითებდა აკადემიკოსი ნიკო ბერძენიშვილი, განსაზღვრა არა მარტო საისტორიო მეცნიერების, არამედ საერთოდ მთელი ქართული მეცნიერების შექმნა-ჩამოყალიბება [174,344].

§ 3. ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურა

ივანე ჯავახიშვილის ყველა ნაშრომი ნაყოფია იმ დიდი მიზნის განხორციელების მცდელობისა, რაც მდგომარეობს ქართველი ერის წარსულის სრულყოფილად შესწავლასა და გამომწვეურებაში. ივანე ჯავახიშვილის აზრით ცალკეული მონოგრაფიული გამორკვევების საფუძველზე ერის წარსულის განმაზოგადოებელი ნაშრომი უნდა დაიწეროს და ეს მისია აკისრია «ქართველი ერის ისტორიას.»

«ქართველი ერის ისტორია» 1905წ. დასაბეჭდად მზად ყოფილა [115, 33]. და მხოლოდ 1908წ. გახდა შესაძლებელი მისი გამოცემა. ავტორმა ამ ნაშრომის დანიშნულება პირველივე გამოცემაში ასე განსაზღვრა: იგი «ქართველი მკითხველი საზოგადოებისთვის» დაიწერა და «მარტოოდენ მეცნიერთათვის არ ყოფილა განკუთვნილი» [115,32-33]. შემდგომი სრულყოფის ეტაპზე ეს ფუნქცია ამ წიგნს არ მოშორებია და იგი დარჩა ყველა იმ შემოწმებულ-დადგენილი ფაქტის, მოვლენის, გამოთქმული თვალსაზრისის განმაზოგადებელ ნაშრომად, რომელიც ქართველი ერის გარდასულ ეპოქას და მის ცხოვრებას შეეხება. ამ წიგნის მესამე გამოცემაში ავტორი აღნიშნავს: «მომავალში კი ამ ისტორიის დამთავრების შემდგომ, ამაზე დამყარებული საქართველოს ისტორიის ზოგადი კურსის გამოცემაც მაქვს განზრახული» [115,40]. სამწუხაროდ, ეს განზრახვა ვერ შეასრულა და «ქართველი ერის ისტორიის» სამივე გამოცემას, რომელიც მეცნიერის სიცოცხლეში განხორციელდა, სხვადასხვა საკითხებზე კვლევა-ძიების ფართოდ დამტვეი ნაშრომის ფუნქცია შერჩა. სწორედ ამიტომ მეცნიერი ყოველთვის განმარტავს, რომ იძულებულია «ქართველი ერის ისტორიაში» შეიტანოს უამრავი ისეთი მასალა, რომლისთვისაც გვერდის ავლა შეიძლებოდა, რომ ცალკე სპეციალური გამოკვლევები ან გამოცემები არსებულიყო. «ამ გარემოებამ - ამბობს ივ.ჯავახიშვილი, - ისედაც ძნელი საკითხავი წიგნი მეტისმეტად დატვირთა და მას *საისტორიო გამოკვლევის* (ხახზგასმა ჩემია, დ.ს.) ხასიათი მიანიჭა» [115,39]. თუმცა იქვე დასძენს, რომ ისტორია რთული მეცნიერება არის და საისტორიო მეცნიერება არასდროს გასართობ წიგნად არ გამოდგება [115,37]. ერთი სიტყვით, ცალკე სპეციალური საისტორიო გამოკვლევებით განებივრებული რომ ვყოფილიყავით, მაშინ «ქართველი ერის ისტორია» «ძნელად საკითხავ წიგნად» არ იქცეოდა, რადგან იგი «საისტორიო გამოკვლევის ხასიათს» არ მიიღებდა.

«ქართველი ერის ისტორიის» ქრონოლოგიური ჩარჩოც და სტრუქტურაც ავტორმა იმთავითვე განსაზღვრა. 1908წ. ამ წიგნის პირველი გამოცემის

წინასიტყვაობაში იგი წერდა: «ისტორია» ოთხ წიგნადა მაქვს განსაზღვრული: პირველი წიგნი უძველეს ხანას შეიცავს ვიდრე VII საუკუნის პირველ ნახევრამდე, ანუ არაბების ბატონობამდე; მეორე - VII-XIII საუკუნეებს; მესამე - XIII-XV საუკუნეებს; მეოთხე - XVI-XVIII საუკუნის დასასრულამდე» [115,32]. თუმცა მეცნიერს მუშაობის პროცესში თანდათანობით ცვლილებებიც შეჰქონდა არა მარტო ცალკეულ შრომებში, არამედ მის მიერ მოაზრებულ ქართველი ერის ისტორიის ფართოდ გასაშუქებელ გეგმაშიც. ეს გამოწვეული იყო კვლევ-ძიების პროცესში წაყროთმცოდნეობითი ბაზის გაფართოებითა და ცალკეული საკითხების გაღრმავებული შესწავლით. «ქართველი ერის ისტორიის» 4 წიგნად დაწერის გეგმა მან მოგვიანებით შეცვალა. აი, რას გვეუბნება ამის შესახებ ავტორი: «ქართველი ერის ისტორიის დაწერას რომ შევუდეგი, მთელი შრომა ოთხ წიგნად მქონდა ნავარაუდები, მაგრამ შემდეგ ჩემთვის ცხადი გახდა, რომ მეცამეტე საუკუნიდან მოყოლებული ჩვენი სამშობლოსა და ერის თავგადასავლის უტყუარი სურათის აღდგენა წყაროების მეტად დიდ კრიტიკულ განხილვას მოითხოვდა და ოთხი წიგნი ამის გამო საკმარისი არ იქნებოდა. (...) მესამე წიგნის მეტის-მეტი სიდიდის თავიდან ასაცილებლად და განსაკუთრებით კი რათგან XIII საუკუნე და XIV საუკუნის დასასრულს საქართველოს პოლიტიკურს ცხოვრებას მონღოლთა ბატონობა თავისებურ ელფერს ადებდა, გადავწყვიტე XIII-XIV სს-ისათვის ცალკე წიგნი მიმეძღვნა. ამგვარად, უფრო მიზანშეწონილად ვცანი ეს ხანა მესამე ტომად გამომეყო, XV-XVI სს. - მეოთხე წიგნად მექცია, რომ XVII და XVIII სს. ამბები მეხუთე წიგნში ყოფილიყო მოქცეული» [148,10].

ამ გეგმის ბოლომდე და მისთვის ჩვეული სრულყოფილებით გასრულება ივანე ჯავახიშვილმა ვეღარ მოასწრო. იგი ხომ პარალელურად სხვა უამრავი საქმით და მათ შორის სხვადასხვა ცალკეული საკითხების შესწავლით იყო დაკავებული, რომლებიც ცალკეულ, გზის გამკვლევ მონოგრაფიებს წარმოადგენდნენ. ყველა ეს ნაშრომი ერთად აღებული ქმნიან სწორედ ივ.ჯავახიშვილის საისტორიო გამოკვლევათა არქიტექტურას. სამეცნიერო მუშაობის ეს დინამიკა, რა თქმა უნდა, აისახებოდა ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურაშიც. ასე მაგ. დიდი ისტორიკოსი ქართველი ერის ისტორიის შესავლის სამ წიგნად დაწერის იდეის დაბადებას ასე გვიხსნის: «ამ სამი წიგნისათვის დასახული მიზანი «ქართველი ერის ისტორიის» მესამე შევსებულ, გამოცემაზე მუშაობამ წარმოშვა, რადგან ჩვენთვის ცხადი შეიქმნა, რომ მარტო ეთნოლოგიური და ენათმეცნიერული წყაროების გამოყენებითა და მხოლოდ ქართულ-ქართველური ენოვანი მასალის ანალიზით ქართველთა სადაურობისა და უძველესი კულტურის საკითხების გამორკვევა და გადაჭრა შეუძლებელია. ამისთვის ე.წ. კავკასიური ერებისა და ენების ეთნოგრაფიული და ლინგვისტური მასალების გამოყენება მაინც უცილებლად საჭიროა. ესოდენ ფართოდ შემოფარგლულ არეზე დამყარებული და ამდენად რთული ამოცანების დამსახველი გამოკვლევა, ცხადია, «*ქართველი ერის ისტორიის I წიგნში ვეღარ დაეტეოდა და ამიტომ ცალკეულ წიგნად, ანდა წიგნებადაც-კი უნდა გამოყოფილიყო*» (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) [125,1].

ივანე ჯავახიშვილის ამ მსჯელობიდან ისიც ჩანს, რომ ყველაფერი «ქართველი ერის ისტორიის» გარშემო ტრიალებს, იგი განსაზღვრავს კვლევა-ძიების ყველა მიმართულებას. იგი ფაქტობრივად ყველა თავის ნაშრომს საქართველოს ერთიანი ზოგადი ისტორიისათვის გამიზნულად, მისი სხვადასხვა საკითხების გასაშუქებლად მიიჩნევდა. აი რას წერდა იგი 1934წ. როცა მან ცალკე მონოგრაფიად გამოსცა

«სოციალური ბრძოლის ისტორია საქართველოში IX-XIII საუკუნეებში»: «წინამდებარე წიგნი დამოუკიდებელი ნაშრომი კი არ არის არამედ ამოღებულია ჩემი «საქართველოს ეკონომიური ისტორიის» ჯერ გამოუქვეყნებელი სათანადო წიგნიდან (...) რაკი «საქართველოს ეკონომიური ისტორიის» ბეჭდვა ფერხდება და იმ წიგნების გამოქვეყნებას, საიდანაც სოციალური ბრძოლის IX-XIII სს. ამბები მაქვს ამოღებული, როგორც ჩანს, კიდევ ბევრი დრო მოუნდება, *საქართველოს ზოგადი ისტორიისათვის კი ამ ფაქტების ცოდნაა საჭირო, ამიტომ ამ ნაწილების «საქართველოს ეკონომიური ისტორიიდან» დროებით ამოღება და ცალკე, პატარა მონოგრაფიებად გამოქვეყნება ვამჯობინე*» (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) [120,341].* სწორედ «ქართველი ერის ისტორიის» გადამუშავებისას დადგა საქართველოს საისტორიო გეოგრაფიის დამოუკიდებელ შრომად ჩამოყალიბების საკითხიც, რომელიც სამწუხაროდ არ განხორციელებულა. «ქართველი ერის ისტორიის» მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში 1913წ. ივ.ჯავახიშვილი წერდა: «მეორე წიგნს, რომელიც VII-XII სს. ისტორიას შეიცავს, წინ უძღვის მეტად ვრცელი საქართველოს საისტორიო გეოგრაფია. მე კარგად ვგრძნობ, რომ ბევრად უკეთესი იქმნებოდა, მთელი ეს თავი და პირველი წიგნის პირველ თავისავე II ნაწილი, რომელიც აგრეთვე ამავე საგანს ეხება (ქართველთა სხვადასხვა სატომო სახელები, სამშობლო და უძველესი ბინადრობა...). «საქართველოს საისტორიო გეოგრაფიის» სახელით ცალკე წიგნად ყოფილიყო გამოქვეყნებული, მაგრამ რაკი ეხლა ეს ვერ მოხერხდებოდა, ამიტომ სხვა გზა არ არსებობდა და ისევ ამ თხზულებაში ჩავრთე» [115,35-36].

როცა «ქართველი ერის ისტორიის» მესამე (1928წ.) გამოცემის ჯერი დადგა, ივანე ჯავახიშვილმა იგი საფუძვლიანად გადაამუშავა და ცვლილებები შეიტანა არა მარტომის შინაარსში, არამედ გეგმაშიც. ამის შესახებ იგი თავადვე მოგვითხრობს: «ქართველი ერის ისტორიის» პირველი წიგნის მესამე გამოცემა. (...) მეორე გამოცემისაგან გეგმითაც და შინაარსითაც თვალსაჩინოდ განსხვავდება. იგი ძალზე შევსებულია და გადამუშავებული. ამ წიგნის ორ მესამედზე მეტი სრულებით ახალია. ეს ახალი გვერდები უძველეს ნივთიერ კულტურას, ქართულ წარმართობას და საქართველოს კულტურულ მდგომარეობას ეხება I-VII სს-ში. «ქართველი ერის ისტორიის» გეგმა იმ მხრივ არის შეცვლილი, რომ წინა გამოცემის ორივე წიგნის პირველი თავი, რომელშიაც საქართველოს საისტორიო გეოგრაფია და ეთნოლოგიურ-ლინგვისტიკური პრობლემები იყო განხილული, გამოცალკევებულია და მთლიან წიგნად არის გამოყოფილი, რომელიც «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალი წიგნი იქმნება» [115,39]. სამწუხაროდ დიდი მეცნიერის ეს განზრახვა ვერ განხორციელდა, რადგან «ქართველი ერის ისტორიის» მეორე წიგნის ახალი გამოცემა, რომლის წინა გამოცემაშიაც იყო საქართველოს საისტორიო გეოგრაფიის საკითხები მოთავსებული, ავტორის სიცოცხლეში ვერ მოესწრო, ამიტომაც ივ. ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგდროინდელ განხორციელებულ «ქართველი ერის ისტორიის» II ტომის გამოცემებში ყველგან უცვლელად დარჩა გეოგრაფიული მიმოხილვა.

* დროებითო, ბრძანებს ისტორიკოსი, მაგრამ, მიუხედავად ამ მითითებისა, ეს ნაშრომი 12-ტომეულში დამატების სახით შევიდა VI ტომში, სადაც «ქართველი სამართლის ისტორია» მოცემული. ეს გარემოება ამ ტომის კომენტარებში შემდეგნაირადაა «ახსნილი»: «ეს მონოგრაფია თავდაპირველად «საქართველოს ეკონომიური ისტორიის» ერთ ნაწილად იყო ნაგარაუდები, არსებითად კი წარმოადგენდა ქართული საეკლესიო სამართლის ისტორიის ნარკვევს [120, 435].

მართლებულად შენიშნავს ვ.გაბაშვილი: საქართველოს საისტორიო გეოგრაფიის შემცველი თავის დაბეჭდვის საკითხი სულ სხვანაირად დადგებოდა, რომ ივ.ჯავახიშვილს შესაძლებლობა მისცემოდა მისი «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ ნაწილში დაბეჭდვისა. [116,04].

«ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ წიგნში რომ სურდა ივნე ჯავახიშვილს საქართველოს საისტორიო გეოგრაფიის განხილვა, ჩანს ამ შესავალის II წიგნის «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობის» წინასიტყვობის ადრეულ ვარიანტში, რომელიც მეცნიერის პირად არქივში ინახება. ამ წიგნის გამოქვეყნებულ წინასიტყვობაში ივ.ჯავახიშვილი პირველ წიგნად ვარაუდობს «საქართველოს, იმიერ-ამიერკავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემების» განხილვას [125,XI]. აქ სიტყვა «გეოგრაფია» გამოტოვებულია. ხოლო საარქივო დოკუმენტში ვკითხულობთ «პირველ წიგნში ისტორიულ-გეოგრაფიული და ეთნოლოგიური საკითხებია განხილული» [81,122-123].

საისტორიო გეოგრაფიის საკითხების განხილვას «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ წიგნში რომ აპირებდა ივ.ჯავახიშვილი, ჩანს მისი მრვალგზისი მითითებიდან. კერძოდ კი 1928წ. იგი «ქართველი ერის ისტორიის» პირველ ტომში აღნიშნავს: «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ წიგნში დაწვრილებით გამორკვეულია, თუ რა საზღვრები ჰქონდა იბერიასა და კოლხეთს სწორედ I საუკუნეში ქრისტეს შემდგომ. ამიტომ ამ საგნის თაობაზე ლაპარაკი მეტი იქნებოდა» [115,207]. ცოტა ქვემოთ კიდევ ვკითხულობთ: «მეორე საუკუნეში ქრისტეს წელთააღრიცხვით სომეხთაგან დაპყრობილი იყო საქართველოს ზოგიერთი სამხრეთის თემები, რომელთა რაოდენობა, სახელები და საზღვრები «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ წიგნშია გამორკვეული» [115,311]. ივ.ჯავახიშვილის ამ მითითებიდან, ნათელია, რომ მას «ქართველი ერის ისტორიიდან» სურს ზოგიერთი საკითხის გატანა, რომ ეს წიგნი ნაკლებად გადატვირთული იყოს. ამ საკითხების განხილვა კი მას «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალში განუზრახავს, რომელიც, როგორც ეტყობა 1928წ. უკვე დაწერილი აქვს. იგი ხომ აღნიშნავს, რომ «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ წიგნში დაწვრილებით გამორკვეულია თუ რა საზღვრები ჰქონდათ იბერიასა და კოლხეთს. ამასთანავე აქედან ისიც ცხადია, რომ «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ წიგნში ივ. ჯავახიშვილი ქართველთა წინაპრების უძველესი ბინადრობისა და მასთან დაკავშირებულ სხვა ჰიპოტეტური საკითხების განხილვას მართლ არ გეგმავდა, არამედ ისტორიულად კარგად ცნობილ პერიოდის ზოგიერთ საკითხსაც ამ წიგნში აქცევდა, ოღონდ მხოლოდ იმ საკითხებს, რომლებიც «ქართველი ერის ისტორიის» აღქმას უფრო გაადვილებდა და მკითხველს საგანგებოდ მოამზადებდა.

ვ.გაბაშვილის ზემოთგამოთქმულ აზრს ჩემი მხრიდან უნდა დავძინო, რომ იქნება ქართული წარმართობის საკითხიც სხვაგვარად დამდგარიყო და «ქართველი ერის ისტორიის» I წიგნიდან იგი «ქართველი ერის ისტორიის შესავლის» III წიგნში გადასულიყო, რადგან სწორდ მასში ვარაუდობდა მეცნიერი ირაციონალური წარმოდგენების შესახებ მსჯელობას [125,XI]. ანალოგიური საკითხები მართლაც განხილულია ნაშრომში «საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები» [126,137-218]. საგულისხმოა ივ.ჯავახიშვილის შემდეგი მითითება, რომელიც «ქართველი ერის ისტორიის» I

ტომშია მოცემული: «როდესაც საქართველოში დღეთა შვიდეულის სისტემა იქმნებოდა და ჩამოყალიბდა, რასაკვირველია, ქართული წარმართული სახელებისათვის ბერძნულ შესატყვისობათა მოძებნის დროს შესაძლებელია ზოგი რამ შეიცვალა, შესატყვისობაც აქა-იქ უფრო ხელოვნურად ვიდრე ბუნებრივად იქმნა მოპოვებული, მაგრამ ყველა ასეთი საკითხების განხილვა-გამორკვევა მხოლოდ *მომავალში შესაძლებელი* როდესაც ქართული წარმართობის შესახებ ახალი ცნობები აღმოჩნდება. (...) ქართული წარმართობის შემადგენელი პირვანდელი ტომობრივი ელემენტების გამორკვევაც ნაწილობრივ მაინც შესაძლებელია, მაგრამ რაკი ეს საკითხი *უძველეს ხანას ეხება* და თანაც *ქართველი ერის მონათესავე ერთა* წარმართობასთან ერთად უნდა იქნას განხილული, ამიტომ იგი *ცალკეა გამოყოფილი* და «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ წიგნშია მოთავსებული» [115,187]. მაშასადამე, წარმართობის ნაწილი ავტორმა «ქართველი ერის ისტორიაში» დატოვა და ნაწილი უძველესი პერიოდის ამსახველი და ქართველი ერის მონათესავე ხალხების წარმართობასთან დაკავშირებული «შესავლის» კუთვნილებად გამოაცხადა. სავარაუდოა, რომ ივ.ჯავახიშვილს ამ შემთხვევაში ირაციონალური წარმოდგენების გარკვეული ნაწილი ქართველი ერის უშუალო კუთვნილებად მიაჩნდა და ამიტომაც მას «ქართველი ერის ისტორიაში» ტოვებდა და «შესავალში» მხოლოდ იმ რწმენა-წარმოდგენებს მიუჩენდა ადგილს, რომლებიც არამარტო უძველეს ხანას ასახავდნენ, არამედ ქართველთა შორეული მონათესავე ტომების საერთო კუთვნილებად ესახებოდა.

ყოველივე ზემოთთქმული ცხადყოფს თუ როგორ იცვლებოდა კვლევა-ძიების გაფართოების კვალობაზე ივ.ჯავახიშვილის ნაშრომთა სტრუქტურა და თემატიკა, მაგრამ მისი მიზანი და გეგმა - გამოეკვლია რაც შეიძლება ვრცლად და ამომწურავად ქართველი ერის წარსული, ამით მხოლოდ ივრცობოდა, თორემ არ იცვლებოდა. ასე მაგალითად, ქართველი ერის სამეურნეო ყოფის გამოკვლევით ივანე ჯავახიშვილმა ქართველი ერის წარსულის შესახებ ჩვენი თვალსაწიერი კიდევ უფრო გააფართოვა. «ვინც «საქართველოს ეკონომიური ისტორიის» ამ წიგნს გულდასმით გადაიკითხავს, - წერდა ივ.ჯავახიშვილი, - ის დარწმუნდება, რომ ქართველი ერის მოღვაწეობა მარტო პოლიტიკური, სოციალური და კულტურული ასპარეზით არ განისაზღვრებოდა, არამედ მეურნეობაშიც მას დაუცხრომელი მუშაობა უწარმოებია და იმ ხანაში რომელსაც ეს წიგნი ეხება, მისი საქმიანობა ამ დარგში საკმაოდ ნაყოფიერი ყოფილა» [119,12].

ივანე ჯავახიშვილი იკვლევს ქართველი ერის სამათლებრივ, სამეურნეო, მატერიალურ, ყოფით, პოლიტიკურ ფასეულობებს და ეს ყველაფერი ერთი მთელის ისეთი ცალკეული რგოლებია, ურომლისოდაც ერთიანი ჯაჭვი ვერ შეიკვრება. მახვილგონივრულად მიუთითებს გ.ნადარეიშვილი: «ცნობილია, რომ ადამიანები მხოლოდ ერთ ისტორიას ქმნიან. ისინი ცალ-ცალკე, იზოლირებულად როდი ქმნიან რელიგიის, ფილოსოფიის, სამართლის და სხვა ისტორიებს» [259, 6].

არც ამ ერთიანობის და არც მისი სტრუქტურის დანახვის რაიმე კვალი ჩანს ივ.ჯავახიშვილის თხზულებათა 12-ტომულში, თუ არ ჩავთვლით იმას რომ «ქართველი ერის ისტორია,» როგორც ივ.ჯავახიშვილის უმთავრესი წიგნი, გამოცემის თავშია მოქცეული. არადა ივ.ჯავახიშვილი ამ თავის მთავარი წიგნის III გამოცემის წინასიტყვაობაში ამბობს რომ «ქართველი ერის ისტორიიდან» გარკვეული მასალა გამოცალკევებულია ახალი გამოკვლევებისა და თეორიის კრიტიკული გადამუშა-

ვების საჭიროების გამო და ყველა ეს პრობლემა «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალში მოიყრის თავსო [115,39]. იგი ხაზგასმით გვეუბნება: «ამ პირველი წიგნის (მხედველობაშია «ქართველი ერის ისტორიის» I წიგნი, დ.ს.) არა ერთი საკითხის გასაგებად იმ ცნებებისა და დებულებათა გათვალისწინება საჭირო, რომლებიც ამ შესავალ წიგნშია განხილული და წამოყენებული. ამიტომ *პირველად, რასაკვირველია, ის უნდა დაბეჭდილიყო და შემდეგ წინამდებარე პირველი წიგნი*, (ხაზი ჩემია, დ.ს.) მაგრამ სხვადასხვა გარემოებების წყალობით წინაუკმო მოხდა» [115,39]. ე.ი. სრულიად ცხადია ივ.ჯავახიშვილის პოზიცია - «ქართველი ერის ისტორიას» წინ უნდა უძღოდეს «ქართველი ერის ისტორიის შესავალი». ამიტომაც მისი ნაშრომები უნდა გამოცემულიყო ისე და იმდაგვარად, როგორც ეს თავად ივანე ჯავახიშვილს ესახებოდა მიზანშეწონილად.

1937წ. გამოვიდა ივ.ჯავახიშვილის «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა,» რომელიც მეორე წიგნად იყო განზრახული «ქართველი ერის ისტორიის შესავალის» სერიაში. პირველი წიგნი უნდა ყოფილიყო «საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები», მესამე კი - «ქართულთა და კავკასიელთა უძველესი ხანის კულტურული ვითარება» ენისა, ზნე-ჩვეულებებისა და არქეოლოგიური მასალების მიხედვით. სამივე ეს წიგნი ჯავახიშვილს ძირითადად დაწერილი ჰქონია, თავადვე აღნიშნავს «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობის» წინასიტყვაობაში: «წინამდებარე გამოკვლევა მეორე წიგნია იმ *სამეულად* (ხაზგასმა აქაც და ქვემოთაც ჩამია, დ.ს.) განზრახულისა და *დაწერილი-საგან*, რომელშიც ქართველთა უძველესი ხანის ენისა და კულტურის მთავარი საკითხები უნდა იყოს განხილულ-გამუქებული» [125,XI]. ე.ი. ივანე ჯავახიშვილს სამივე წიგნი ძირითადად დაწერილი ჰქონდა, მაგრამ მაინც ჯერ მეორე წიგნი გამოსცა. ამის შესახებ გვეუბნება: «თუმცა უკეთესი იყო, რომ ამ სამეულთაგან ჯერ პირველი წიგნი გამოქვეყნებულიყო, ხოლო შემდეგ მეორე და მესამე, მაგრამ, რაკი *ამ ენათა თავდაპირველი ბუნებისა და ნათესაობის პრობლემა ყველაზე რთულსა და თანაც ძირითად ამოცანას წარმოადგენს* (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.), სწორედ ამიტომ პირველად მეორე წიგნის დაბეჭდვა ვამჯობინე.» [125,XI].

ამ საკითხის შესახებ საქმის ვითარებას უფრო დაწვრილებით ვიგებთ ივანე ჯავახიშვილის წერილიდან, რომელიც მან ლენინგრადში ვ.დონდუას გაუგზავნა. მასში ვკითხულობთ: «სწორედ ეხლა იბეჭდება ჩემი «ქართველი ერის ისტორიის შესავალი»-ს მეორე წიგნი, რომეზედაც 12 წელიწადზე მეტია რომ გამოქვეყნებაზე ვოცნებობდი (...) *თუ ჩემი მოსაზრებანი და დებულებები მეცნიერებამ შუემცდარად სცნო, მაშინ სრულებით უნდა შეიცვალოს მრავალი დებულება და ჩვენი უძველესი ისტორიის გამოსარკვევადაც და აღსადგენადაც მტკიცე და სანდო ნიადაგი გაგვიჩნდება (...)* თუ ჩემი იმედი გამართლდა, მაშინ ამას მოჰყვება პირველი და მესამე წიგნები. (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.). პირველი საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემებია განხილული, მესამეში უძველესი კულტურის აღდგენის ცდაა ლინგვისტური და არქეოლოგიური ანალიზის გზით» [73, 54].

მაშ, ასე: ივანე ჯავახიშვილი, სრულიად სამართლიანად, ფიქრობს რომ, რადგან სამივე წიგნი ძირითადად ენათა მონაცემებზეა აგებული და მეორე წიგნი უშუალოდ ამ ენათა თავდაპირველ ბუნებას ეხება, მას მთავარი და განმსაზღვრელი ნაშრომის

მნიშვნელობა ენიჭება - თუ მასში დასმული საკითხი უარყოფითად შეფასდა, დანარჩენ წიგნებსაც ეკარგებათ ღირებულება. რადგანაც საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ძველი მოსახლეობის ურთიერთობასა და, კერძოდ, შესაძლო ნათესაობის პრობლემა იდგა განსახილველად, მეორე წიგნის სხვებზე უფრო ადრე გამოცემას ექსპერიმენტის მნიშვნელობა ჰქონდა. ხოლო ჩვეულებრივ ვითარებაში ეს სამი წიგნი ავტორის მიერ გათვალისწინებული რიგის მიხედვით უნდა გამოცემულიყო. 12-ტომეულში X ტომად გამოვიდა II წიგნად ნაგულისხმევი «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა» და XI ტომში ერთ ნაწილად შევიდა I წიგნად გათვალისწინებული «საქართველოს კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები», რომლის თავფურცელზე მითითებულია, რომ იგი წარმოადგენს «ქართველი ერის ისტორიის შესავალს» პირველ წიგნს. ანალოგიური მითითება არ გააჩნია X ტომის თავფურცელს. ივანე ჯავახიშვილის სიცოცხლეში განხორციელებულ გამოცემას ასეთი მითითება აქვს. მაშ რატომ იქნა შემდგეგში ეს გარემოება უგულვებელყოფილი? ამის შესახებ სარედაქციო კოლეგია და ტომის რედაქტორებიც სდუმან.

მაგრამ სადაა მესამე წიგნი, რომლის შესახებ ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, მასში «ქართველთა და კავკასიელთა უძველესი ხანის კულტურული ვითარებისა და ისტორიის ზოგადი მონახაზი იქმნება წარმოდგენილი ენისა, ზნე-ჩვეულებათა და ნივთიერი კულტურის არქეოლოგიური ძეგლების მარაგის სახით»-ო? [125,XI]. ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი არც გ.ჩიტაიას მიერ 1950წ. განხორციელებულ გამოცემის, არც გ.მელიქიშვილის რედაქტორობით 1998წ. გამოსულ «საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემების» სარედაქციო წერილებში და არც სადმე სხვა ავტორებთან, მხოლოდ ერთგან გ.ჩიტაია აღნიშნავს: «ამავე ასპექტშია (ე.ი. ურთიერთმონათესავე თვალსაზრისზე, დ.ს.) განხილული ჩრდილოკავკასიელებისა - შარომატებისა და ქართველ-ქართველური ტომების უძველესი მსოფლმხედველობის და წარმართული პანთეონის პრობლემები ეთნოგრაფიული მონაცემების შუქზე. ეს პრობლემები შესულია ქართველი ერის ისტორიის შესავლის პირველ წიგნში, რომელიც ივ.ჯავახიშვილის სიკვდილის შემდეგ დაიბეჭდა. რაც შეეხება ივ.ჯავახიშვილის მიერ დასმული პრობლემის გაშუქებას არქეოლოგიური განათხარი მასალის მიხედვით, ეს სამუშაო შეუსრულებელი დარჩა» [304, 23-24]. გ.ჩიტაიას ამ მსჯელობიდან ცხადია, რომ მას მხედველობაში აქვს ის საკითხები, რომელიც ივანე ჯავახიშვილს მესამე წიგნის შინაარსად ეგულებოდა. გ.ჩიტაია კი ამბობს, რომ ამ საკითხების შესახებ არსებული მასალები შესულია ქართველი ერის ისტორიის შესავლის I წიგნში, მაგრამ არ მოუთითებს, რომ ეს მასალები მესამე წიგნის კუთვნილებაა. ამის შესახებ, როგორც უკვე ითქვა, არც მისივე რედაქტორობით გამოსულ «საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემების» სარედაქციო წერილშია საუბარი. იქ მხოლოდ შემდეგია აღნიშნული: ივანე ჯავახიშვილის «ქართველი ერის ისტორიის შესავლის პირველი წიგნი იბეჭდება ავტორის ხელნაწერი დედნის მიხედვით, რომელიც განსვენებულის არქივში არის დაცული. ხელნაწერი ხუთი შეკვრის

სახითაა წარმოდგენილი* (...) რომელთაგან თითოეული შეკვრა ზემოდასახელებული წიგნის ცალკეული თავისათვის იყო განკუთვნილი. როგორც ჩანს, დედანი წლების მანძილზე იწერებოდა: დაახლოებით 1930 წლიდან 1940 წლამდე.” სხვადასხვა დროს დედანში ავტორის მიერ შიგადაშიგ სხვადასხვა მელნით შესწორებები და ჩამატებებია შეტანილი. *დედანს არა აქვს საბოლოოდ დასრულებული სახე, პარაგრაფები და თავები დასათაურებელი არ არის ორი გამოწკლისის გარდა («ქართველთა უძველესი მსოფლმხედველობა, კოსმოლოგია და რწმენა» და «ქართველთა წარმართული პანთეონის წარმომშობელი ტომები. ღმერთი»)* (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) ხელნაწერს არა აქვს პაგინაცია, რომელსაც ავტორი ჩვეულებისამებრ საბოლოოდ დამუშავებისას უკეთებდა ხოლმე. ნაშრომში წამოყენებული საკითხები მეტწილად დამუშავების საბოლოო საფეხურამდეა მიყვანილი, მაგრამ აკლია დებულებების სახით ჩამოყალიბებული დასკვნითი ნაწილი» [306,9].

გ.ჩიტაია არაფერს ამბობს, თუ რატომ ჩათვალა ეს 5 შეკვრა ერთ ნაშრომად? რის მიხედვით განსაზღვრა ამ შეკვრათა (შესაბამისად თავების) თანამიმდევრობა? რატომ მოათავსა ორი დასათაურებელი თავი ნაშრომის ბოლოში?

თუ ჩვენ გ.ჩიტაიას მიერ გამოცემულ და შემდეგში 12-ტომეულში გ.მელიქიშვილისეულ გამეორებულ ამ წიგნის შინაარს დავუკვირდებით, ცხადი შეიქმნება, რომ პირველი ოთხი თავი, რომელიც დაუსათაურებელი იყო და გ.ჩიტაიამ დაასათაურა («წინა აზიის ძველი მოსახლეობა», «ამიერკავკასიის ძველი მოსახლეობა», «ამიერ-იმიერ-კავკასიური და წინააზიური სახელები», «სკვითებისა და სარმატების ჩამომავლობა») შინაარსობლივად განსხვავდება ბოლო ორისაგან, რომელთა სათაურები თავად მეცნიერს ჰქონდა მოცემული: «ქართველთა უძველესი მსოფლმხედველობა, კოსმოლოგია და რწმენა» და «ქართველთა წარმართული პანთეონის წარმომშობელი ტომები. ღმერთი». ისინი ერთმანეთის გაგრძელებას არ წარმოადგენენ. პირველი თავები ენობრივი მასალების საშუალებით ეთნოგენეტიკური საკითხების კვლევას ემდგნება, ხოლო ბოლო ორი კი ენობრივი მასალების მიხედვით სწორედ უძველესი კულტურის აღდგენის ცდაა. ამიტომაც შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ აქ ერთმანეთში არეულია «ქართველი ერის ისტო-

* გ.ჩიტაია აქ 5 შეკვრას ასახელებს, რომლებიც თურმე ნაშრომის თითოეულ თავს შეესაბამება. სინამდვილეში კი გ.ჩიტაიას რედაქტორობით გამოცემულ ამ ნაშრომში 6 თავია. ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივის გამოცემულ აღწერილობაში 4 შეკვრა აღნიშნული, სინამდვილეში ადგილზე 6 შეკვრაა [78]. ეს გაუგებრობა საგანგებო შესწავლას საჭიროებს. გარდა ამ ლაფსუსისა, გამოცემული ტექსტისა და ხელნაწერის შესაბამისობის გარკვევაც ჭირს ბევრგან. თუმცა 12-ტომეულის შესაბამის ადგილას გ.ჩიტაია პოსტსკრპტუმში მიუთითებს, რომ «წინამდებარე მეორე გამოცემა იმეორებს პირველ გამოცემას, საეჭვო ადგილები კვლავ შემოწმდა ავტრისეულ დედანთან დოც. თ.ცაგარეიშვილის მიერ» [306,10].

** გ.ჩიტაიას მიერ მითითებული ამ თარიღის კიდევ უფრო დაკონკრეტება შესაძლებელი. ივ.ჯავახიშვილი 1928წ. გამოსულ «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალში ხომ აღნიშნავს, რომ ჯერ «შესავალ» წიგნშია განხილული მრავალი რამ რაზეც «ქართველი ერის ისტორიაშია» საუბარი. [115,39]. ამ შესავლის ერთ-ერთი წიგნი «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა» კი გამოქვეყნებულია 1937წ. ამდენად, სწორედ ამ პერიოდში უნდა იყოს ძირითადად შესავალი წიგნები მომზადებული, თორემ მათზე მუშაობა უფრო ადრეა დაწყებული, კერძოდ 1923წ. [125,XIV]. «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ წიგნებზე მუშაობა ერთ დროს უნდა დაწყებულიყო და ერთმანეთის პარალელურად უნდა გაგრძელებულიყო, ამაზე ნათლად მიუთითებს ივ.ჯავახიშვილის საარქივო მასალა [82,32-35], რომელიც «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალ სამივე წიგნის ერთიან გეგმას წარმოადგენს..

რიის შესავლის» I და III წიგნები. ეს ვარაუდი მტკიცდება ივანე ჯავახიშვილის დოკუმენტური მოწმობითაც:

1956წ. გამოცემულ ივ.ჯავახიშვილის კრებულში «ქართული ენის და მწერლობის ისტორიის საკითხები» შეტანილია ერთი შრომა სათაურით: «ჩვენი ამოცანები ენათმეცნიერებასა და კულტურის ისტორიის სფეროში», რომელიც პირველად გამოქვეყნდა 1937წ. (ენიმკის «მოამბე» ტ.I). ამ შრომაში ივ.ჯავახიშვილი თავისი «ქართველი ერის ისტორიის» I ტომს იმოწმებს, სადაც განხილულია «მელიაჲ ტელეფიაჲ»-სა და «ადრეკილაჲს» წეს-ჩვეულებები და გაკეთებულია დასკვნა, რომ «ადრეკილაჲს» ფერხული და საგალობელის სიტყვები - «ადრეკილაჲ წაგვივიდა და მოგვივიდა» - ამჟამად «მელაჲ ტელეფიაჲს» წესისაგან სრულებით დამოუკიდებელია, მაგრამ წინათ, «ადრეკილაჲს» ფერხული და საგალობელის სიტყვები «ადრეკილაჲ წაგვივიდა და მოგვივიდა» უეჭველია «მელაჲ ტელეფიაჲს» დღესასწაულის ერთი ნაწილთაგანი უნდა ყოფილიყო» [142,94]. ამ დებულებების უტყუარობა მოგვიანებით გახდაო ცხადი, წერს მეცნიერი, მოვუსმინოთ მას: «მხოლოდ, ქართველი ერის ისტორიის» წიგნი I გამოქვეყნების შემდგომ, მოგვიანებით მოსული, 1928წ. დაბეჭდილი Indogermanisches Jahrbuch-ის წიგნში მოთავსებული წერილთაგან შევიტყვე, რომ ჩვენი წელთაღრიცხვის 14 საუკუნის უწინარესი, ბერლინში 1926წ. დაბეჭდილი, ხეთური ლურსმული საბუთებით შესაძლებელია «ქართველი ერის ისტორია»-ში გამოთქმული ზემომოყვანილი მოსაზრების სრული ჭეშმარიტება უკვე ურყევად დამტკიცდეს. სახელდობრ Keilschrifturkunden aus Boghasköi» (Heft, XIV, XVII, Berlin Vorderasiatische Abteilung der Staatlichen Museum, 1926) «ბოლაზქიოს ლურსმულ-დამწერლობიანი საბუთები»-ს მე-14-17 რვეულში დაბეჭდილია ახ. წ-აღრიცხ. XIVს. თქმულება, რომელშიაც მოთხრობილია, თუ როგორ წავიდა ღვთაება ტელეფუნეში და ამის გამო გაქრა მოსავლის აღმოცენება და ნაყოფიერება და როგორ დაბრუნდა ბოლოს იგი და უმაღლ ადღა მანამდე მიმქრალეული აღმოცენებანაყოფიერებაც. ცხადია, რომ «ადრეკილაჲს» ფერხულის სიტყვები «ადრეკილაჲ წაგვივიდა და მოგვივიდა» და «მელაჲ ტელეფიაჲს» სწორედ ამავე ნაყოფიერებაშვილიერების ღვთაების ტელეფინუმის წასვლისა და მოსვლის მომთხრობელი საგალობლის გამომახილია. ამგვარად, მე-20 საუკუნის დამდეგამდე საქართველოში დაცულს ხალხურ ზნე-ჩვეულებასა და ამ წარმართულ საგალობელს უკვე ამ 33 საუკუნის წინათ ხეთების მიერ აღბეჭდილი რწმენისა და თქმულების ანარეკლი დაუცავს. რასაკვირველია, ეს საუცხოვო ცნობა მაშინვე **«ქართული ერის ისტორიის» შესავლის მესამე წიგნისათვის გამოვიყენე და ჩემს ხელნაწერში შევიტანე»** [142,94-95].

თუ «ქართველი ერის ისტორიის შესავლის» მესამე წიგნის მასალები პირველ წიგნშია შეტანილი, მაშინ ივანე ჯავახიშვილის ამ ცნობიდან გამომდინარე, «მელაჲ ტელეფიაჲს»-ს ჩვეულებისა და გერმანული გამოცემის მიხედვით ხეთური მასალის შესახებ საუბარი მართლაც უნდა იყოს შესაბამის ადგილას. ხომ გარკვევით ამბობს ივანე ჯავახიშვილი, რომ «ეს საუცხოვო ცნობა მაშინვე **«ქართველი ერის ისტორიის» შესავლის მესამე წიგნისათვის გამოვიყენე და ჩემს ხელნაწერში შევიტანე»-ო.**

ჩავიხედოთ გ.ჩიტაიას, ახლა უკვე გ.მელიქიშვილის რედაქტორობით გამოსულ «საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები»-ის ბოლო ორ თავში, რომლებიც პირველი ოთხი თავისაგან განსხვავებულია თავისი შინაარსით. აქ მართლაც ვკითხულობთ: «წარმართული სახელი კვირიას სვანური დღესასწაულის «მელიაჲ ტელეფიაჲს»-ს

წესის სახელში, სახელდობრ «ტელეფია», რომელსაც «ტულაობა» და «თულო»-ც ენათესავება, ხომ ამ სახელის ნაშთი არ არის? უეჭველია, ამავე სახელთან უნდა იყოს [დაკავშირებული]. კოლხეთის განთქმული «ტელეფისი»-ს სახელიც. ამ მხრივ მეტად საყურადღებოა, რომ ბერლინში 1926 წელს გამოცემულ ხეთურ ტექსტებში ფრიად საგულისხმო და ჩვენი საკითხისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონებული თქმულება მოიპოვება «ღვთაება ტელეპინუს»-ის «წასვლისა და ამის გამო გამოსავლისა და შვილიერების მოსპობის შესახებ და შემდეგ ამ ღვთაების კვლავ უკან დაბრუნების შესახებ» (იხ. Keilschriftunden (!) aus Boghazköi, Heft XVI-XVII. Berlin. Vorderasiatische Abteilung der Staatlichen Museen, 1926წ.) სქოლიოში კი მითითებულია: ამის შესახებ იხ. ცნობა Indogermanisches Jahrbuch XII Band, 1928წ.) [126,199].

ამდენად, «საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემების» დაბეჭდილ წიგნში მითითებული ბოლო 2 თავი «ქართველი ერის ისტორიის შესავალის» მესამე წიგნის ნაწილად შეიძლება მივიჩნიოთ. ამ მიმართულებით გაღრმავებული კვლევა-ძიებამ და საარქივო მასალების უკეთ შესწავლამ შესაძლებელია მრავალი რამ საყურადღებო გვითხრას. ამჟამად კი ერთი რამ არის ნათელი, რომ «ქართველი ერის ისტორიის შესავლის» სამივე წიგნი, მართალია არასრული სახით, სახეზე გვაქვს. და სამივე ეს წიგნი მომავალში ივანე ჯავახიშვილის მიერ მითითებული თანმიმდევრობით უნდა გამოიცეს. ისინი აუცილებლად «ქართველი ერის ისტორიის» წინ უნდა ვიგულისხმოთ.

თუმცა «ქართველი ერის ისტორიის შესავლის» სამწიგნეული სულაც არ არის ივანე ჯავახიშვილის მიერ აგებული საისტორიო შენობის საფუძველი. ასეთად მას საერთოდ საისტორიო მეცნიერების შესავლი მიაჩნდა. ივ.ჯავახიშვილი თავის «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლას»-ს პირველი გამოცემის წინასიტყვაობაში ერთმანეთისაგან არჩევს «საისტორიო მეცნიერების შესავალს» და «ქართველი ერის ისტორიის შესავალს». მოვუსმინოთ თავად ავტორს: «წინამდებარე თახზულება «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლას», რომლის პირველი წიგნი ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის მიმოხილვას შეეხება, სამ წიგნად არის განზრახული და *საისტორიო მეცნიერების შესავლადაა განკუთვნილი. ეს პირველი წიგნი მის ავტორს ამასთანავე «ქართველი ერის ისტორიის» შესავლადაც მიაჩნია*» (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) [122,20]. ე.ი. ივანე ჯავახიშვილი «ძველი ქართული მწერლობას» ორმაგ ფუნქციას აკისრებდა. იგი იყო, როგორც «საისტორიო მეცნიერების შესავალი», ისე «ქართველი ერის ისტორიის შესავალიც», მაგრამ მაინც ეს ნაშრომი «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდების წინათ და ახლას» სერიის შემადგენელი ერთეული იყო. მეცნიერების მიერ ამ სერიის დანარჩენი ნაწილები შემდეგნაირად იყო მოაზრებული:

«მეორე წიგნი ორნაწილედ იქნება. პირველს ნაწილში საქართველოს და ქართველთა ისტორიის დანარჩენი წყაროები იქნება განხილული, ხოლო მეორე ნაწილში-კი უცხოეთის საისტორიო მწერლობის განვითარების მიმოხილვა მოთავსდება. ამ მიმოხილვაში ჩვენი მეზობლების ბერძენ-ბიზანტიელთა, სომეხთა და სპარსთა საისტორიო მწერლობის განხილვას განსაკუთრებული ადგილი ექმნება დათმობილი.

მესამე წიგნში გამორკვეული იქმნება «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები» თანამედროვე მეცნიერებისდა მიხედვით» [122,20].

ითვლება, რომ მეცნიერმა თავისი დასახული გეგმის განხორციელება ვერ შესძლო [244,9;212,25], მაგრამ ეს დებულება მხოლოდ ნაწილობრივ არის მართებული, რადგან თავისი გეგმის მიხედვით მხოლოდ შრომების ნაწილის დაწერა მოასწრო:

I. “ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლას”- I წიგნი მან 1916წ. გამოსცა, რომელსაც ეწოდება “ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა” და რომელიც შემდგომ გამოცემებში თანდათანობით ივსებოდა. [ამის შესახებ იხ.244].

II. ივანე ჯავახიშვილი “ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლას” მეორე წიგნს ორ ნაწილად ვარაუდობდა, რომლის პირველ ნაწილში “საქართველოს და ქართველთა ისტორიის **დანარჩენი წყაროები** (ხაზი ჩემია, დ.ს.) იქნება განხილული” [122,20]. “დანარჩენ წყაროებში” აუცილებლად იგულისხმება ყველა ის მასალები, რომლებიც ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის გარდა არსებობდნენ საქართველოსა და ქართველთა ისტორიის შესახებ. ამ წიგნის დაწერა ივ. ჯავახიშვილმა მართლაც ვერ შეძლო, თუმცა დანარჩენ წყაროებში შეიძლება გვევლინებოდნენ ეპიგრაფიკული, ნუმიზმატიკური, დიპლომატიკური და სხვა წყაროები, რომელთაც ივანე ჯავახიშვილმა საგანგებო შრომები მიუძღვნა, მაგრამ ისინი “ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლას” სერიის მესამე წიგნის ცალკეულ ნაკვეთებად მიიჩნია და არანაირი მითითება მოუცია ასეთი ვარაუდის გასამართლებლად, თუმცა აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ვ. გურგენიძეს სწორედ წყაროთმცოდნეობით ნაშრომებად მიაჩნია ივ. ჯავახიშვილის ეს შრომები. იგი წერს: “წყაროთმცოდნეობის დარგში ივანე ჯავახიშვილმა შექმნა კაპიტალური ნაშრომი სახელწოდებით- “ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლას”, რომელიც შედგება ოთხი წიგნისაგან:

1. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა (V-XVIII)
2. ქართული საფას-საზომთმცოდნეობა ანუ ნუმიზმატიკა-მეტროლოგია
3. ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია
4. ქართული სიგელთმცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა [207,17].

III. ივანე ჯავახიშვილი ფიქრობდა მეორე წიგნის მეორე ნაწილში უცხოეთის, კერძოდ კი «ჩვენი მეზობლების ბერძენ-ბიზანტიელთა, სომეხთა და სპარსთა საისტორიო მწერლობის განხილვას» უნდა დათმობოდა განსაკუთრებული ადგილი.†

† მ.ლორთქიფანიძე ივ.ჯავახიშვილის VIII ტ.-ის სარედაქციო წერილში აღნიშნავს: «ავტორს განზრახული ჰქონდა «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის» სამ წიგნად დაწერა. ეს გამოკვლევა მას ესმოდა როგორც «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალი (...) სამწუხაროდ, ივ.ჯავახიშვილმა ამ თავისი გეგმის განხორციელება ვერ შესძლო, მაგრამ ჩვენთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს იმასაც, *თუ როგორი გეგმით აპირებდა ის ქართული საისტორიო მწერლობის მიმოხილვას*» (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს. 244,8-9). იგივე აზრი სხვაგანაცაა გამოხატული: [245,19]. უნდა აღინიშნოს, რომ ეს მსჯელობა შეიცავს დასაზრუნავს გაუგებრობას: 1. ივ.ჯავახიშვილის მიერ მოცემული გეგმა შეეხება, არა «ქართული საისტორიო მწერლობის მიმოხილვას», არამედ გამოკვლევათა სერიას სახელწოდებით: «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლას», რომლის პირველ წიგნად შემოგვთავაზა მეცნიერმა «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა». 2. ივ.ჯავახიშვილის განზრახული არა ჰქონია «ძველი ქართული მწერლობის სამ წიგნად დაწერა, არამედ სამ წიგნად მას სურდა დაემუშავებინა «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლას». 3. სამ წიგნად მოაზრებული ეს გამოკვლევა ივ.ჯავახიშვილს არ ესმოდა როგორც «ქართველი ერის ისტორიის» შესავალი, არამედ ასეთად მიაჩნდა მხოლოდ «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა.»

† თავისი განზრახული შრომის II წიგნში უცხოური საისტორიო მწერლობა რომ უნდა გაემუქებინა, სხვაგანაცაა მითითებული: «რაკი ქართულად ბერძნულთგან ნათარგმნი საერო თხზულებებიც აღმოჩნდა, ამიტომ ეს საკითხი უფრო ვრცლად ამ შრომის II წიგნში იქნება განხილული.» [122,42].

ეს ამოცანა ისტორიკოსმა მხოლოდ ნაწილობრივ შეასრულა. ნაწილობრივ ითქმის იმიტომ, რომ მან მოასწრო მხოლოდ «ძველი სომხური საისტორიო მწერლობის I ნაწილის დაწერა.

ცნობილია, რომ ივანე ჯავახიშვილი პეტერბურგის უნივერსიტეტში სომხეთის ისტორიის კურსს კითხულობდა [127,270]. და მას საგანგებო შრომებიც მოეპოვებოდა, მაგრამ 1917წ. მოხდა ტრაგედია. «1917 წ. მთელი ჩემი წიგნთსაცავის გზაში დაკარგვამ სხვათა შორის სომხეთის ისტორიის შესახებ ნამუშევრების უდიდესი ნაწილი იმსხვერპლა, - იგონებს ივ.ჯავახიშვილი, - ამ გარემოებამ საშინელ მდგომარეობაში ჩამაგდო, მაგრამ რაკი 1918წ. ტფილისის უნივერსიტეტის დაარსებისთანავე სხვათა შორის სომხეთის საისტორიო მწერლობის წაკითხვაც მომიხდა, ამის გამო მუშაობა, უკვე მეტისმეტად მძიმე პირობებში ისევ ხელახლა უნდა დამეწყო» [127,271]. დიდი მეცნიერი ჩვეული გულმოდგინებით შეუდგა საქმეს და 1918-1926 წწ-ში ძირითადი სამუშაო კიდევ დაასრულა [158,428]. ამ შრომის პირველი ნაწილი 1935წ. გამოქვეყნდა სათაურით: «ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა.» ამ ნაშრომშიც ივანე ჯავახიშვილს იგივე საკითხები აინტერესებს, რაც «ძველი ქართული მწერლობის» განხილვისას აწუხებდა. მოვუსმინოთ თავად მას: სომხური საისტორიო მდიდარ წყაროებს სხვა ხალხთა ისტორიის შესასწავლად უფრო იყენებდნენ, ვიდრე თავად სომეხი ერის წარსულის გასაშუქებლად. ამის გამო «სომხური საისტორიო მწერლობა თავისთავად, სხვათათვის გამოყენებადობის გარეშე, ჯერაც სათანადოდ შესწავლილი არ არის. პირიქით, სომხური საისტორიო მწერლობის თვით ძირითადი საკითხებიც-კი გადაუწყვეტელია. სომეხ ისტორიკოსთა *მიზნებისა და მეთოდების* თანდათან განვითარების ისტორიის აღდგენა ხომ აქამდე არც-კი უცდია ვინმეს... *სომხური საისტორიო მწერლობა პირადად, ქართულის მსგავსად, ისტორიკოსთა მიზნებისა და მეთოდების მხრივ* და კულტურულ-სოციალური ისტორიის თავლსაზრისით მაინტერესებდა» (ხაზი ყველგან ჩემია, დ.ს.) [127,269-270].

ნუთუ ამ სტიქონების წაკითხვის შემდეგ ბუნებრივად არ უნდა დაიბადოს კითხვა, თუ ივ.ჯავახიშვილს ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა «ისტორიკოსთა მიზნებისა და მეთოდების მხრივ» აინტერესებდა, ხომ არ უნდა ვიგულვოთ ეს ნაშრომი მისი «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლად» II წიგნის II ნაწილად გათვალისწინებულ თხზულებად? საკითხის ასეთი გადაწყვეტა ახალ კითხვებს ბადებს: «ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა» ხომ ივანე ჯავახიშვილის სიცოცხლეში გამოქვეყნდა და რატომ არ აღნიშნა ავტორმა ეს გარემოება ნაშრომის თავფურცელზე?

ამ კითხვის სავარაუდო პასუხი ამავე ნაშრომის წინასიტყვაობაში უნდა ვეძიოთ. როგორც ცნობილია, «ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა» 1935 წ. გამოქვეყნდა. ძირითადად კი 1918-1926 წწ-ში დამუშავდა. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს: «1925 წლისათვის სომხური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვისას *პირველი ნაწილი* უკვე

* სწორედ ასე ფიქრობდა რ.კიკნაძე, რომელიც აღნიშნავდა: ივ.ჯავახიშვილს «განზრახული ჰქონდა თავისი კაპიტალური ნაშრომის - «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები» - ერთ წიგნში უცხოური საისტორიო მწერლობის განვითარების მიმოხილვა მოეთავსებინა. ამ მიმოხილვაში განსაკუთრებული ადგილი უნდა ჰქონოდა ბერძენ-ბიზანტიელთა, სომხეთსა და სპარსეთს საისტორიო მწერლობის საკითხებს. ამ გეგმით ივ.ჯავახიშვილმა გამოაქვეყნა პირველი წიგნი «ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა». (...) სამწუხაროდ, მეცნიერმა ვერ მოასწრო ჩანაფიქრის მთლიანი განხორციელება - ამ წიგნი დასრულება და ბერძენულ-ბიზანტიური და სპარსული წყაროებისადმი მიძღვნილი ნარკვევების დაწერა» [234,218].

დამთავრებული მქონდა ისე, რომ საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების სამ კრებაზე (1925 წ. I.10. XI, 28 და XII 5) მოხსენების სახით, შემოკლებით წაკითხვა შემდეგ. ეხლა ეს *პირველი ნაწილი იბეჭდება*. თუ ჯანმრთელობა ხელს არ შემიშლის, ამას უნდა *დანარჩენი უფრო მნიშვნელოვანი და საგულისხმო* ძეგლების-შესახები, *ნაწილებიც* მოჰყვეს» (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.) [127,217]. ე.ი. «ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა» დასრულებული ნაშრომი არ ყოფილა. მას ჰკლებია «უფრო მნიშვნელოვანი და საგულისხმო ნაწილი», რომლის მომატების შემდეგ ალბათ ყველაფერი თავის ადგილს დაიჭერდა. მართლაც, ივანე ჯავახიშვილის პირად არქივში დაცულია სათანადო მასალა, რომლის შესახებაც ზ.ალექსიძე წერს: ეს მასალა შედგება «ოთხი რვეულისაგან. ორ მათგანს ავტორის ხელით წაწერილი აქვს სათაურები. მეორე რვეულს ქართულად აწერია «ძველი სომხური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვა», ხოლო მეოთხეს რუსულად – ”Задачи и методы древнеармянских источников“ [158,429].

ამდენად, თუ ზემოთმოყვანილი მსჯელობა ლოგიკას მოკლებული არ არის, მაშინ «ძველი სომხური მწერლობა» უნდა მივჩნიოთ ივანე ჯავახიშვილის «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა» მეორე წიგნის მეორე ნაწილის ერთ-ერთ ნაკვეთად. ამიტომაც მომავალ გამოცემაში ამ ნაშრომმა თავისი კუთვნილი ადგილი უნდა დაიკავოს და სასურველია იგი შეივსოს საარქივო მასალებითაც.

IV. ივანე ჯავახიშვილი გვპირდებოდა, რომ «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა»- ს მესამე წიგნში გარკვეული იქნებოდა «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები თანამედროვე მეცნიერებისა და მიხედვით». ამ დანაპირების შესახებაც უნდა ითქვას, რომ იგიც მხოლოდ ნაწილობრივ შესრულდა. კერძოდ, ივანე ჯავახიშვილმა თავის სიცოცხლეშივე გამოაქვეყნა ამ წიგნის სამი ნაკვეთი, სადაც თანამედროვე მეცნიერებისა და მიხედვით იყო განხილული საისტორიო წყაროების ერთი ნაწილი და მათი შესაბამისი მეთოდებიც. ეს ნაკვეთებია:

- ა). ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია,
- ბ). ქართული სიგელთმცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა
- გ) ქართული საფას-საზომთმცოდნეობა ანუ ნუმისმატიკა-მეტროლოგია.

სამივე ეს შრომა, ივანე ჯავახიშვილის მიერ თავისი «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა» სერიას რომ მიეკუთვნება ხაზგასმით აქვს აღნიშნული თავად ავტორს «ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფიის» წინასიტყვაობაში: «ქართული სიგელთმცოდნეობის ანუ დიპლომატიკისა და ქართული საფას-საზომთმცოდნეობის ანუ ნუმისმატიკა-მეტროლოგიის წიგნების მსგავსად ეს ქართული დამწერლობათმცოდნეობის წიგნიც ჩემი შრომის «ისტორიის მიზნისა და მეთოდების» მესამე წიგნის იმ ნაწილადაა მაქვს განკუთვნილი, რომელიც საისტორიო მეცნიერების დამხმარე დარგებს ეხება.» [123,13]. ასეთი მკაფიო მითითების შემდეგ მეტი არგუმენტების ძიება ზედმეტია, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ საისტორიო წყაროდ სწორედ თანამედროვე ევროპული მეცნიერება იყენებდა ეპიგრაფიკულ, ნუმისმატიკურ და დიპლომატიკურ ძეგლებსა და მეტროლოგიურ მონაცემებს. ამავე დროს საისტორიო კვლევა-ძიებისას მათი გამოყენება სათანაო მეთოდების მოშველებითაა შესაძლებელი, უფრო მეტიც, უკვე მათი (ამგვარი მასალების) გამოყენებაც თავისებური მეთოდოლოგიური მიდგომაა შესასწავლი საგნისადმი. ამის შესახებ მეტად საინტერესოდ და ლაკონურად მსჯელობს ივანე

ჯავახიშვილი თავის «ქართულ სიგელთმცოდნეობაში ანუ დიპლომატიკის» პირველი გამოცემის წინასიტყვაობაში, სადაც ისიცაა აღნიშნული, რომ კიდევ ერთი საისტორიო დამხმარე დარგი «ქართული სფრაგისტიკა ანუ ბეჭედთმცოდნეობა ჯერ არ არსებობს» [124,386]. და საჭიროა მისი ჩამოყალიბებაც. ივანე ჯავახიშვილის აზრით სფრაგისტიკაც, პალეოგრაფია-ნუმიზმატიკა-მეტროლოგიაც და დიპლომატიკაც მართალია «საისტორიო მეთოდოლოგიის შედარებით ვიწრო» დარგებია [124,387]., მაგრამ მათი განვითარება აუცილებელია «თუ ქართულ საისტორიო მწერლობისთვისაც თანამედროვე სამეცნიერო დონეზე ყოფნა აუცილებელ თვისებად მიგვაჩნია» [124,385].

ივანე ჯავახიშვილის 12-ტომეულის IX ტომში, სადაც მოთავსებულია სამივე ზემოთდასახელებული ნაშრომი, წინ უძღვის ე.მეტრეველის საერთო სარედაქციო წერილი, სადაც აღნიშნულია, რომ ეს ნაშრომები «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა» სერიას მიეკუთვნება [254,5]. მაგრამ თავფურცელზე სათაურის წინ არაა სრული მითითება, რაც ჰქონდა თითოეულ ამ წიგნს, როცა იგი ავტორის სიცოცხლეში დაიბეჭდა. მეტიც «ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია»-ს ხელნაწერს თავფურცელზე შემდეგი იკითხება:

«ივ.ჯავახიშვილი
ისტორიის
მიზანი, წყაროები და მეთოდები
წინათ და ახლა
წიგნი III
ნაწილი I - ისტორიის დამხმარე სამეცნიერო დარგები
ნაკვეთი პირველი
ქართული დამწერლობათმცოდნეობა
ანუ პალეოგრაფია» [85,1].

ივ.ჯავახიშვილის ეს ავტოგრაფი მეტად საინტერესო ინფორმაციას გვაძლევს მეცნიერის სამეცნიერო მიზნებზე და გაუგებარია, რატომ არ აქცევენ ყურადღებას ამგვარ ფაქტებს გამომცემლები მისი შრომების გამოქვეყნებისას. მოყვანილ მაგალითიდან ცხადია, რომ ივ.ჯავახიშვილს თავისი «ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა» III წიგნი რამდენიმე ნაწილად აქვს მოაზრებული.. ყოველ შემთხვევაში 2 ნაწილი მაინც იქნებოდა, რადგან პირველი ნაწილი უკვე დასახელებულია. ამ პირველ ნაწილში რამდენიმე ნაკვეთი შედის და მათი ზოგადი სათაურია «ისტორიის დამხმარე სამეცნიერო დარგები», მეორე ნაწილი, ალბათ იქნებოდა «ისტორიის უზენაესი მიზნის» ამსახველი ნაშრომი «ისტორიის ფილოსოფია», სადაც წარსულში მომხდარი მოვლენების კანონზომიერების გადმოცემასთან ერთად საისტორიო მეცნიერების მიზნებზეც იქნებოდა საუბარი.

ამდენად, ზემოთდასახელებული შრომებით ივანე ჯავახიშვილი შეეხო ისტორიის წყაროებსა და მეთოდებს «თანამედროვე მეცნიერებისდა მიხედვით», მაგრამ მას განუხილველი დარჩა ისტორიის მიზანი სწორედ «თანამედროვე მეცნიერების მიხედვით». ისტორიის მიზანი ნაწილობრივ ძველი ქართული და

¹ ისტორიკოსი მ.დუმბაძე აღნიშნავს: ივანე ჯავახიშვილს «არ დაუწერია აღთქმული მესამე ტომი, რომელშიაც «თანამედროვე მეცნიერების» - ისტორიის მეცნიერების მიზნები და მეთოდები უნდა გაერკვია» [212,25]. ეს შენიშვნა მართლაც სამართლიანია, მაგრამ მხოლოდ ნაწილობრივ, რადგან ივანე ჯავახიშვილმა ვერ დაგვიტოვა

მველი სომხური საისტორიო მწერლობის მიხედვით მან შეისწავლა, მაგრამ ვერ მოასწრო ამ საკითხის თანამედროვე თვალთახედვით დამუშავება.

თუ ზემოთმოყვანილი მსჯელობა ლოგიკურია და ამდენად დამაჯერებელი, მაშინ ყოველივე შემდეგნაირად შეიძლება შევაჯამოთ:

ივანე ჯავახიშვილმა, როგორც ისტორიკოსმა, სამეცნიერო მოღვაწეობის ასპარეზზე გამოსვლისას მიზნად დაისახა საქართველოს ისტორიის ყოველმხრივ და საფუძვლიანი გაშუქება, რისთვისაც გეგმაზომიერი მუშაობა ჩაატარა და თავისი შრომების ხასიათი და დანიშნულებაც ამ მიზანდასახულებას დაუმორჩილა. კერძოდ:

1. საქართველოს ისტორიის ცოდნა, მისი აზრით, რომ გაწმენდილიყო ზღაპრული ელემენტებისაგან და ამ ცოდნას შეეძინა მაღალმეცნიერული საფუძველი, საჭირო იყო საისტორიო ნაშრომის საშენი მასალის – საისტორიო წყაროს ცნობების უახლესი მეთოდების მომარჯვებით კრიტიკული განხილვა და მათი სანდოობის დადგენა. ამ ამოცანის განსახორციელებლად საჭირო იყო საისტორიო მეცნიერების ზოგადთეორიული საკითხების - მიზნის, წყაროების და მეთოდების განხილვა, როგორც გარდასული ეპოქების მიხედვით, ისე თანამედროვე მეცნიერების მიხედვითაც. ამისთვის ივანე ჯავახიშვილმა შექმნა ნაშრომთა სერია სახელწოდებით «ისტორიის მიზანი, წყაროები დამეთოდები წინათ და ახლა» და მას დაუსახა ამოცანა რომ იგი ყოფილიყო «საისტორიო მეცნიერების შესავალი.»

2. საქართველოს ისტორია საფუძვლიანად ვერ გაშუქდებოდა კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ხალხების ისტორიის შესწავლის გარეშე და მათი მონაცემების გაუთვალისწინებლად. საჭირო იყო ზოგადთეორიული საფუძვლების ჩამოყალიბება, რომელიც ქართველი ერის ჩამოყალიბების, ბინადრობის, ნათესაობისა და არსებობის უძველეს პერიოდს მკვიდრად წარმოაჩენდა, რომელსაც დაემყარებოდა შემდეგში უშუალოდ ქართველი ერის თავგადასავალი. ამ მიზნით ივ.ჯავახიშვილმა შექმნა ნაშრომთა სერია სათაურით «ქართველი ერის ისტორიის შესავალი.»

3. ამ დიდი პროგრამით, ღრმა განსწავლულობით, დიდი შრომისმოყვრობითა და თავდადებით ივანე ჯავახიშვილმა დაიწყო ქართველი ერის გარდასული ცხოვრება შესწავლა და მიზნად დაისახა საქართველოს ისტორია უძველესი ხანიდან XVIII ს-ის ბოლომდე 4 წიგნად წარმოედგინა, რაც მოგვიანებით 5 წიგნად გადაიქცა და იგი მეტ-ნაკლები სისრულით შეასრულა კიდევაც. ამ სერიას მან უწოდა «ქართველი ერის ისტორია».

4. ქართველი ერის ისტორია რომ სრულყოფილად გაშუქებულიყო, საჭირო იყო უამრავი საკითხის ცალკე გამოყოფა და გამოწვილვით შესწავლა რომ მერე ევროპის ქვეყნების ისტორიის დარად ადვილად განსახილველი ყოფილიყო ქართველი ხალხის თავგადასავალი. ამ მიზნით მან მონოგრაფიულად შეისწავლა მრავალი საკითხი და ისინი წარმოგვიდგინა დარგობრივი გამოკვლევების სახით.

ამდენად, ყოველივე აქედან გამომდინარე, ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის არქიტექტურა შემდეგნაირად წარმოგვიდგება:

I. «საისტორიო მეცნიერების შესავალი,» რომლის ზოგადი სათაურია:

«ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა»

წიგნი I. «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა»

შეპირებული ნაშომი, სადაც ისტორიის მეცნიერების თეორიული საკითხები იქნებოდა გაშუქებული, თორემ წყაროებისა და მეთოდების შესახებ მან საკმაო შრომები შემოგვთავაზა.

წიგნი II. ნაწილი I. დანარჩენი ქართული წყაროების მიმოხილვა (ვერ მოასწრო)

ნაწილი II. – უცხოეთის საისტორიო მწერლობის მიმოხილვა:

ნაკვეთი I - «ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა» (ნაწილობრივ)

ნაკვეთი II - ბერძენ-ბიზანტიელთა საისტორიო მწერლობა (ვერ მოასწრო)

ნაკვეთი III - სპარსელთა საისტორიო მწერლობა (ვერ მოასწრო)

წიგნი III. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები თანამედროვე მეცნიერების მიხედვით

ნაწილი I. ისტორიის დამხმარე სამეცნიერო დარგები

ნაკვეთი I - «ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია»

ნაკვეთი II - «ქართული საფას-საზომმცოდნეობა ანუ ნუმისმატიკა-მეტროლოგია

ნაკვეთი III - «ქართული სიგელთმცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა»

ნაკვეთი IV - ქართული ბეჭედთმცოდნეობა ანუ სფრაგისტიკა (ვერ მოასწრო)

ნაწილი II. ისტორიის მიზანი (ისტორიის ფილოსოფია (ვერ მოასწრო).

II. «ქართველი ერის ისტორიის შესავალი»:

წიგნი I. «საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები» (დაბეჭდილი წიგნის მხოლოდ I-IV თავები)

წიგნი II. «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა»

წიგნი III. «ქართველთა და კავკასიელთა უძველესი ხანის კულტურული ვითარება» (ნაწილობრივ. დაბეჭდილია ამ სერიის I ტომში V-VI თავები)

III. «ქართველი ერის ისტორია»

წიგნი I. (უძველესი ხანიდან VII ს-ის I ნახევრამდე ანუ არაბების ბატონობამდე)

წიგნი 2. (VII-XIII სს-მდე)

წიგნი 3. (XIII-XIVსს-ები)

წიგნი 4. (XV-XVI სს-ები)

წიგნი 5. (XVII-XVIII სს-ები)

IV. დარგობრივი გამოკვლევები:

1. ქართული სამართლის ისტორია (წიგნი I და II)

2. საქართველოს ეკონომიური ისტორია (წიგნი I და II)

3. ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები

4. საქართველოს საზღვრები ისტორიულად და თანამედროვე თვალსაზრისით განხილული.

5. და სხვა და მათ შორის «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია.»

თავი II. ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომი «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია»

§1. ივ.ჯავახიშვილის პოზიცია «ნივთიერი კულტურისა» და "ყოფა-ცხოვრების წესების» ერთობლივად შესწავლის თაობაზე

1939 წ. ივანე ჯავახიშვილი საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის წევრად აირჩიეს. მაგრამ სანამ ეს საკითხი საბოლოოდ გადაწყდებოდა რუსული ენის პედაგოგმა გიორგი კვიციანიშვილმა წინასწარვე გულწრფელად წერილით მიულოცა

მხცოვან მეცნიერს დიდი აღიარება. ივანე ჯავახიშვილმა წერილითვე მოახსენა მადლობა. ეს ბარათი მრავალ საინტერესო ცნობას შეიცავს და ამიტომაც მთლიანად მოვიყვან:

«დიდად პატივცემულო ჩემო ბატონო გიორგი!

გულითად მადლობას მოგახსენებ მოლოცვისა და წერილისათვის. პირველი ჯერ ნაადრევი გახლავთ, რადგან აკადემიკოსის ნამდვილი და საბოლოო არჩევანის ბედის გადამწყვეტი საერთო კრებაა, რომელიც მხოლოდ 28 და 29 იანვარს იქნება. თუ იქ განყოფილების გადაწყვეტილება ჩემს შესახებ დადასტურდა, მაშინაც, უნდა გულახდილად მოგახსენოთ, რომ საგონებელში ვიქნები ჩაგდებული: აკადემიკოსობას უნდა ჩემი სამეცნიერო-საზოგადოებრივი მოღვაწეობის გაორკეცება და გაორმაგება მოჰყვეს, ჩემი ძალ-ღონე კი უაღრესად დამაბულია და ჩემს ჯანმრთელობას ამაზე მეტის ატანა არ შეუძლიან. გამოვა ისე, რომ მე ახალ მოვალეობას პირნათლად ვერ ავასრულებ. ამას-კი მიჩვეული არა ვარ და ეს ზნეობრივად დამტანჯავს. მუშაობის გაორმაგებაც იმის გამოქვეყნებასაც გამიმძნელებს, რაც ქართულად ჯერ კიდევ დასაბეჭდი და დასამთავრებელი მაქვს. მე-კი დიდი ხნის სიცოცხლე აღარ დამრჩენია და აჩქარება მჭირდება: ყოველნაირად უნდა ვეცადო, რომ *უმთავრესი ნაშრომების გამოცემა მაინც მოვასწრო. როდესაც ავტორი მეცნიერი ცოცხალი აღარ არის, ძალიან ძნელია იმის გამორკვევა, თუ რაწილად დაამთავრებდა იგი, თითონ რომ მოესწრო კვლევა-ძიების დასრულება. უფრო ძნელი გასარკვევი იქნება ჩემს დაუმთავრებელ ნაშრომებში გარკვევა, რადგან ბევრ სხვადასხვა სამეცნიერო დარგზე მუშაობის გამო წერილობით სხვადასხვა დროს მაქვს ნაწილ-ნაწილ დაწერილი, მოუცლელობის გამო კვლევა-ძიება შეწყვეტილია იმ იმედით შემდეგში მოვახერხებდი იმის დაწერას, რაც ჩემმა მეხსიერებამ იცის. თუ ამასთანავე იმასაც დავუმატებთ, რომ ჩემს ნაწერებს სტამბაში მიცემამდის, გვერდების პავინაცია წესად არა მაქვს* (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.), ადვილად წარმოიდგენთ, რომ უკეთესი იყო ჩემთვის შრომების გამოქვეყნებისათვის მომენდომებინა ის მცირე დრო, რომელიც დამრჩა სიცოცხლის სარბიელზე.

ბატონო გიორგი! დიდ ბოდიშს ვიხდი, რომ წერილი ასე გამიგრძელდა და ასე დამიგვიანდა. ისე გახლავართ საქმეებით დატვირთული, რომ დაწყებული წერილის დამთავრებისათვისაც ვეღარ ვიცილი. კვლავ მადლობას მოგახსენებთ და ყოველგვარ სიკეთეს გისურვებთ. მარად თქვენი პატივისცემული ივ.ჯავახიშვილი» [108].

ამ ფრიად საინტერესო ცნობების შემცველ ბარათში ივანე ჯავახიშვილი წერილის დაგვიანებაზე ჩივის, არადა გ.კვიციანი მემცნიერისათვის წერილი 1939 წ. 23 იანვრის თარიღით მიუწერია [112]. მის საპასუხო ივანე ჯავახიშვილის ბარათს თავში დიდი მეცნიერის ხელით 24 იანვარი აწერია. მაშ რა დაგვიანებაზეა საუბარი? როგორც ჩანს წერილის წერა ივანე ჯავახიშვილმა 24 იანვარს დაიწყო, მაგრამ ვერ დაამთავრა. თავადაც ხომ აღნიშნავს «დაწყებული წერილის დამთავრებისათვისაც ვერ ვიცილი»-ო. მაშასადამე, როცა წერილი დაამთავრა უკვე საკმაოდ დრო იყო გასული, რომ პასუხის დაგვიანებისთვის ბოდიშის თქმა დასჭირვებია ბატონ ივანეს. ამ თითქოსდა უმნიშვნელო დეტალზე ყურადღებას იმიტომ ვამახვილებ, რომ ხაზი გავუსვა ივანე ჯავახიშვილის დამაბული მუშაობის რიტმს. იგი მართლაც გრძნობდა ჯანმრთელობის გაუარესების გამო სიცოცხლესთან გამოთხოვების სიახლოვეს და ჩქარობდა რომ მოესწრო ის რაც დამუშავებული ჰქონდა და სასტამბოდ იყო გასამზადებელი და ისიც დასაწერი რაც ხანგრძლივი და დამაბული კვლევა-ძიების

შედეგად მისმა მეხსიერებამ აღიბეჭდა. მაგრამ, სამწუხაროდ, ამ მიზნის ასრულება აღარ ეწერა – დაუმთავრებელი სახით დატოვა მრავალი საყურადღებო ხელნაწერი შრომა და საკუთარი წინასწარმეტყველებაც აუხდა – ძნელი გახდა მის დაუმთავრებელ ნაშრომებში გარკვევა. ამ რიგის ზოგიერთი საკითხი ზემოთ უკვე აღვნიშნე, მაგრამ უფრო სავალალო ბედი ერგო დიდი ისტორიკოსის ნაშრომს «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია»-ს.

ივანე ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ დაიწყო ზრუნვა მისი არქივის მოწესრიგებაზე და ძირითადი შრომების გამოცემაზე. ამ საქმეს დიდი ღვაწლი დასდეს მეცნიერის ქალიშვილმა ნათელა ჯავახიშვილმა და ქალბატონმა ანა ბაქრაძემ. ქალბატონი ანა ბაქრაძე ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივის დამუშავების ბოლო ეტაპზე ჩაერთო, მთელი არქივის დალაგება და კლასიფიკაციის სიმძიმე მთლიანად ქალბატონმა ნათელა ჯავა-ხიშვილმა იტვირთა. თავიდან ბოლომდე აღწერა და დალაგდა მეცნიერის პირადი არქივი და ამ არქივის აღწერილობაც გამოქვეყნდა. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ როგორც ხშირად ხდება ხოლმე, ეს საქმიანობა უხარვეზოდ არ დამთავრებულა.

საარქივო მასალის დალაგება, სისტემატიზაცია, კლასიფიკაცია ძალზე რთული საქმეა. როგორც ივანე ჯავახიშვილის უკვე დალაგებული, კლასიფიცირებულ და აღწერილ არქივს ეტყობა, ამ არქივის მომწესრიგებლებმა და დამმუშავებლებმა დიდი მეცნიერის პატივისცემისა და მისი ნაღვაწის სიზუსტით შემონახვისა და დაცვის მიზნით გამოიჩინეს განსაკუთრებული სიფრთხილე და როგორც ეტყობა აირჩიეს სახელმძღვანელოდ პრინციპი - ხელუხლებლად აღენუსხათ თითოეული ხელნაწერი და საქაღალდე. ძნელია ამ პრონციპზე აუგის თქმა, მაგრამ სასურველი კი იყო საარქივო მასალის თითოეული ფურცელი საგულდაგულოდ შესწავლილიყო და შემდეგ მიჩნეოდა თავისი კუთვნილი ადგილი, თუმცა ამას ძალზე დიდი დრო დასჭირდებოდა. მართალია სიფრთხილის დაცვა ყოველთვის აუცილებელია, მაგრამ ისიც გასათვალისწინებელია, რომ მეცნიერს მუშაობის პროცესში თავისი საქაღალდეები ყოველთვის ვერ ექნება წესრიგში, ხშირად აღმოჩნდება ხოლმე, რომ რომელიღაც ფურცელი, სულ სხვაგან მოხვედრილა, სადაც სულ სხვა საკითხზეა საუბარი და დაუჯერებელია, იგი მეცნიერს იქ გააზრებულად მოეთავსებინოს.* ასეთი შემთხვევები არასოდეს არაა გამოსარიცხი და სათანადო შესწავლის შემდეგ ამგვარმა მასალებმა თავიანთი კუთვნილი ადგილი უნდა იპოვონ შესაბამისი მითებიტურთ. თუ ასეთი თემატურ-ტექსტუალური მუშაობა არ ჩატარდა არქივის აღწერა-კლასიფიკაციისას, მკვლევარისათვის ბევრი რამ ყოველთვის ხელმიუწვდომელი იქნება, რადგან ვერავინ შესძლებს მთელი არქივის მთლიან გადასინჯვას, იქნებ სადმე შემთხვევით რაიმე საინტერესოს გადავაწყდეო.

ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივის მასალების გაცნობისას ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს თითოეულ საქაღალდეში მოთავსებული ფურცლები არავის გადაუკუთხავს, ისე როგორც იყო გადათვალეს და გადანომრეს. გარდაცვლილი მეცნიერის ხელნაწერების ჩვენს გემოზე გადალაგებ-გადაწყობა დაუშვებელია, მაგრამ ვფიქრობ რომ თითოეული ჩანაწერის გარჩევა მაინც აუცილებელი იყო. როცა რამდენიმე ფურცელზე ერთი და იგივე საკითხზეა მსჯელობა გაშლილი და ეს ფურ-

* აზრის დასასაბუთებლად საკმარისია ივ.ჯავახიშვილის შემდეგი ციტატის მოყვანა: «სამწუხაროდ ჩემს ამონაწერებში, რომლებშიც «არდადეგების» ხმარების მაგალითი იყო ძეგლებიდან მოყვანილი, გულდასმით ძებნის მიუხედავად ვეღარ ვიპოვე.» [115,170,სქოლიო].

ცლები ერთმანეთის მიყოლებით კი არ აწყვია, არამედ გაფანტულია სხვადასხვა საქალაქო დედასა, ჩემი აზრით, თანმიმდევრობით უნდა დალაგებულიყო. მაგ: სილამაზის იდეალზეა საუბარი და ერთმანეთის გაგრძელებას წარმოადგენს №345 I-ის ფ.142 და №671-ის ფ.10-14. ასევე №283-ის V შეკვერის სათაურია «ქართველ ტომთა ნივთიერი კულტურა». მასში კი წინა ტომის მასალებია ჩართული ცხოველთა შესახებ. მაგ.: ფ.424-441, რომლებიც წინა ტომში №283-IV-ში უნდა ყოფილიყო რადგანაც აქაა ანალოგიური შინაარსის შემცვლელი ქართაკები თავმოყრილი და ივ.ჯავახიშვილის მიერ სათანადო სათაურიც აქვს მიცემული: «ცხოველთა სამეფო, სხეულის ნაწილებისა და პირუტყვთა სახლები.» გარდა ამისა №283-ის V-ში ფ.414-ის სახით ჩართულია ბარათი, სადაც წერია: «რა ცნობები ჰქონდათ ძველად ქართველ ისტორიკოსებს ქართველი ერის სახელმწიფო და სოციალური წესწყობილების შესახებ არ ვიცით» და მოცემულია ლეონტი მროველის ცნობა 8 ძმაზე. შესაძლოა ეს ქართაკი მეორეჯერ იყოს გამოყენებული, რადგან მის მეორე გვერდზე უცნობის ხელით აწერია «გადასაწერია», მაგრამ რა არ ჩანს. ამდენად ეს ქართაკი აქ აშკარად უადგილოდ დევს და მას თავისი ადგილი უნდა მიჩენოდა. ასეთი მაგალითები მრავალია, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ასეთი შემთხვევების გამორიცხვა მხოლოდ საგანგებო კვლევა-ძიების შედეგად იქნებოდა შესაძლებელი, რაც ალბათ, მაშინ ვერ მოხერხდა.

ასეა თუ ისე, არქივის მოწესრიგებასთანვე დაიწყო ივანე ჯავახიშვილის გამოქვეყნებული შრომების გამოცემა და ამ საქმეში პირდაპირ აისახა დიდი მეცნიერის საარქივო მასალებისა და საერთოდ მისი სამეცნიერო მემკვიდრეობის ჯეროვანი სისრულით შეუსწავლელობა.

ივანე ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ გამოვიდა სერია სათაურით «მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის» 4 ნაკვეთად:

1. მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში [133].
2. საფენელ-საგებელი, ავეჯი და ჭურჭელი [134].
3. ტანისამოსი, ქსოვილები, ხელსაქმე, [125].
4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე [126].

მიუხედავად იმისა, რომ ამ «ნაკვეთების» გამოცემის საქმეში სხვადასხვა ფუნქციითა და დატვირთვით ჩართული იყვნენ ისეთი დიდი მეცნიერები, როგორებიც იყვნენ ნ.ბერძენიშვილი, გ.ჩიტაია, ი.აბულაძე და გარდაცვლილი მეცნიერის შვილები ნათელა და ალექსანდრე ჯავახიშვილები, დაშვებულიქნა მეტად სერიოზული შეცდომა: მათ ვერ შენიშნეს ივანე ჯავახიშვილის საარქივო მასალებში «ქართული ხელოვნების ისტორიის» სათანადო გვერდები, რომლებიც სხვადასხვა რამდენიმე საქალაქო დედასა იყო გაბნეული (ამაზე ქვემოთ იქნება საუბარი). გარდა ამისა, შეუმჩნეველი დარჩა რამდენიმე სხვადასხვა საქალაქო დედასა თავმოყრილი მასალების თემატური კავშირი. ეს კი გამოწვეული იყო იმ დროისათვის ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის შეუსწავლელობით. დიდ მეცნიერს თავის სხვადასხვა შრომაში მრავალი ისეთი აზრი აქვს გამოთქმული, რომლებსაც ერთმანეთთან აქვს კავშირი და მათ ურთიერთმეჯერება და ანალიზი სჭირდებათ.

განვიხილოთ ივ.ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ გამოსული სერია «მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.» ამ სერიის პირველი ნაკვეთი გამოიცა 1946წ. სახელწოდებით «მშენებლობის ხელოვნება ძველ

*ამ სერიას ქვემოთ სიმოკლისათვის ზოგჯერ «ნაკვეთებად» მოვიხსენიებ.

საქართველოში,” ტექსტი სასტამბოდ მოამზადა ილია აბულაძემ ნათელა და ალექსანდრე ჯავახიშვილების დახმარებით.

აღნიშნული სერიის II ნაკვეთი, სათაურით «საფანელ-საგებელი, ავეჯი და ჭურჭელი,» გამოქვეყნდა 1965წ., სადაც მითითებულია, რომ აღნიშნული ნაშრომი დასაბეჭდად მოამზადა კ.კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ივ.ჯავახიშვილის სახელობის კაბინეტმა. წიგნის ბოლოში კი რედაქტორად მოხსენებულია ი.აბულაძე; ხოლო ა.ბაქრაძისა და ნ.ჯავახიშვილის «ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივის აღწერილობაში» რედაქტორად გ.ჩიტაიაა მითითებული [3,10].

III და IV ნაკვეთები ერთად გამოქვეყნდა 1962 წ. გ.ჩიტაიას რედაქტორობით და მისი სათაურია: III ნაკვეთისა - «ტანისამოსი, ქსოვილები, ხელსაქმე,» და IV ნაკვეთისა - «საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე.

მეორე ნაკვეთის წინასიტყვაობაში მეცნიერის ქალიშვილი ნ.ჯავახიშვილი მიუთითებდა: «ამ ნაკვეთით ძირითადად *ამოიწურა* აკად. ივ.ჯავახიშვილის არქივში დაცული საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიის სხვადასხვა დარგის მასალები. *გამოსაქვეყნებელია მხოლოდ ხელობის, სახელოდობრ, მელითონეობა-ოქრომჭედლობის* შესახებ და *სხვა მასალებად დაცული ნაწილი*, რომელიც მრავალ საყურადღებო ტერმინსა და ამონაწერს შეიცავს და *ცალკე წიგნად მზადდება დასაბეჭდად*» (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.) [134, 6]. ეს განზრახვა შემდეგში არ განხორციელებულა.

ერთი სიტყვით, ივანე ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ მისი არქივის აღწერა-მოწესრიგების კვალობაზე დაიწყო ზრუნვა დიდი მეცნიერის მემკვიდრეობის გამოსაცემად და ამ საქმიდან ცალკე იქნა გამოყოფილი მატერიალური კულტურის სფერო, რომლის გამოცემა, როგორც ჩანს ხუთ ნაკვეთად ყოფილა განსაზღვრული. სადღეისოდ მხოლოდ ოთხია გამოცემული. ყოველივე ამასთან დაკავშირებით უნდა დაისვას კითხვა: ჰქონდა თუ არა ივ.ჯავახიშვილს ასეთი გეგმა და მისი გარდაცვალების შემდეგ მისი საარქივო მასალების გამოქვეყნება ამ გეგმის დაცვით მოხდა? ამ კითხვას, ჩემი აზრით, შემდეგი პასუხი უნდა გაეცეს: მატერიალური კულტურისადმი მიძღვნილი დამოუკიდებელი ნაშრომის დაწერის სურვილი მეცნიერს არა ჰქონია და მისი გარდაცვალების შემდეგ ზემოაღნიშნული გეგმით გამოცემული «ნაკვეთები» მის განზრახვას არ შეესაბამება.

ივ.ჯავახიშვილი თავის «ქართული სამართლის ისტორიის» მეორე წიგნის II ნაკვეთში, როცა სამეფო ხელისუფლების ნიშნებს ჩამოთვლის და ახასიათებს და მათ შორის სამეფო გვირგვინსაც წერს: «საქართველოს სამეფო გვირგვინიც არა ერთხელ უნდა ყოფილიყო შეცვლილი, მაგრამ რაკი *ეს საკითხი ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორიას* (ხაზი ჩემია, დ.ს.) ეხება და ამისათვის განსაკუთრებული შრომა მაქვს დამზადებული, ამიტომ აქ ამაზე არაფერია სათქმელი» [121,157]. მართალია, მეფის გვირგვინი მატერიალური კულტურის ელემენტია მაგრამ ივ.ჯავახიშვილი აცხადებს, რომ მას განიხილავს არა მხოლოდ ნივთიერი კულტურისადმი მიძღვნილ ნაშრომში, არამედ იმ შრომაში, რომელიც უკვე დამზადებული მაქვსო და ეწოდება «ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორია.» სამწუხაროდ, ამ შრომის მოძებნა არავის მოსვლია აზრად. თუ ჩვენ გადავფურცლავთ გ.ჩიტაიას რედაქციით გამოცემულ ივ.ჯავახიშვილის «მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის» III ნაკვეთს, მართლაც წავაწყდებით მასალებს სამეფო გვირგვინის შესახებ [135,22-25 და 123-127]. აქ ახალი კითხვა იზადება: ეს ხომ

მატერიალური კულტურისადმი მიძღვნილი ნაკვეთია და ივ.ჯავახიშვილი რატომ ახსენებს «ყოფა-ცხოვრებასაც»? ნუთუ ეს შემთხვევითია? ივ.ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის გაცნობა ამგვარი მსჯელობის საფუძველს არ იძლევა. «ნივთიერი კულტურის» გვერდით «ყოფა-ცხოვრების» მოხსენიება შემთხვევითი არ არის. ამას ივ.ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სხვა დეტალები ნათელყოფენ.

ავიღოთ ივანე ჯავახიშვილის სხვა ნაშრომი. კერძოდ «ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია», რომელიც პირველად 1926 წ. გამოიცა. მასში ერთგან მეცნიერი ხატის სახეობებზე საუბრობს და მიუთითებს, რომ იმგვარი ხატის აღსანიშნავად, რომელსაც ბერძნები «დიპტუხონ»-ს უწოდებდნენ, ქართულად «კარედი» ხატი შეესაბამებაო. «ამის დამამტკიცებელი საბუთები მოყვანილი იქნება ცალკე გამოკვლევაში ქართული ხელოვნებისა და შინაურ ყოფა-ცხოვრების (ხაზი ჩემია, ს.დ.) შესახებ» [123,40]. ხატი, როგორც სულიერი და მატერიალური კულტურის ელემენტი ხელოვნების ისტორიის შესწავლის სფერო მართლაცაა, მაგრამ აქ საინტერესოა ის რომ ივ.ჯავახიშვილი არ კმაყოფილდება მარტო ხელოვნების ისტორიის მოხსენებით, არამედ მასთან ერთად «შინაურ ყოფა-ცხოვრებასაც» ასახელებს. კარედი ხატის შესახებ საუბარია ივ.ჯავახიშვილის II ნაკვეთად გამოსულ ნაშრომში «საფენელ-საგებელი, ავეჯი და ჭურჭელი» [134,88]. მართალია იქ მეცნიერის დაპირებული მტკიცებები არაა, როგორც ეტყობა სათანადო ფურცლები სადღაც გაიბნა ან იქნებ მეხსიერებაში არსებული დებულებების ფურცელზე გადატანა ვერ მოასწრო, მაგრამ კარედი ხატის შესახებ მასალები კი მოიპოვება. ამდენად, ივ.ჯავახიშვილს ეს ნაშრომი, უფრო ზუსტად ჩაფიქრებული დიდი ნაშრომის ეს მონაკვეთი, ჰქონდა მხედველობაში, როცა ამბობდა სათანადო მტკიცებულებები «ცალკე გამოკვლევაში» მექნებო განხილული. დაბეჭდილი ეს ნაკვეთი კი მხოლოდ მატერიალურ კულტურის მასალებს შეიცავს და საკითხავია სადაა «შინაური ყოფა-ცხოვრების» ამსახველი ნაწილი, რომელსაც მეცნიერი უთითებს?

დავუბრუნდეთ კვლავ «ქართული სამართლის ისტორიას,» სადაც ივ.ჯავახიშვილი წერს: «**დარბაზობის ცერემონიალის წესების** აღსადგენად და შესწავლისათვის საკმაო საგულისხმო ცნობებია შენახული მეტადრე «კარის გარიგება»-ში, ისე, რომ თითქმის მთლიანი სურათის წარმოდგენა შეიძლება, მაგრამ რაკი ეს უკვე **ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორიის** (ხაზი ყველგან ჩემია, დ.ს.) სფეროა, ამიტომ «ქართული სამართლის ისტორიაში» ამაზე საუბარი საჭირო არ არის» [121, 186]. ივ.ჯავახიშვილი სამართლის სფეროდან გამოყოფს დარბაზობის ცერემონიალს და მას ცალკე ნაშრომის სფეროდ მიიჩნევს. დარბაზობის წესები ზნე-ჩვეულებათა რკალში მართლაც შედის, მაგრამ რატომ ასახელებს მათ მეცნიერი «ნივთიერი კულტურის» გვერდით? ამასთან დაკავშირებით ხომ არაა უპრიანი დაისვას შემდეგი კითხვა: ხომ არა აქვს ორივე ეს საკითხი ერთ ნაშრომად მოაზრებული ივ.ჯავახიშვილის? ზმეოთმოყვანილი სამივე მაგალითი ამ კითხვის დადებითად გადაწყვეტას უჭერს მხარს.

¹ამ II ნაკვეთს საფუძველად დაედო ივ.ჯავახიშვილის პირად არქივში დაცული საქმე №342, მაგრამ ხატზეა საუბარი აგრეთვე საქმე №340-ის 795-796 ფურცლებზეც რაც სწორედ მასალათა გაბნევაზე მიგვითითებს. შესაძლოა სხვა საქალაქებშიც იყოს ამგვარი მასალები.

გარდა ამისა, ეს რომ ასეა კარგად ჩანს ივ.ჯავახიშვილის მიერ 1938 და 1939 წლებში წაკითხული საჯარო ლექციებიდანაც, რომელთა სტენოგრამები სამწუხაროდ მხოლოდ ფრაგმენტულადაა შემორჩენილი.

1938 წ. ივანე ჯავახიშვილმა ხელოვნების მუშაკთა სახლში წაკითხა ლექციები თემაზე «საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორია». ლექციათა ციკლის ეს სათაური არ შეიძლება ივანე ჯავახიშვილს ეკუთვნოდეს, რადგან ლექციათა თემატიკა მატერიალურ კულტურას სცილდება.

№	თარიღი	თემა	შენიშვნა
1	07.06.38	მშენებლობის ხელოვნება საქართველოში	1938წ. 8 ივნისს გაზეთი «მუშა» იუწყებოდა: «თბილისის ხელოვნების მუშაკთა სახლი ხელოვნების მუშაკთა კვალიფიკაციის ამაღლების მიზნით დიდმნიშვნელოვან ღონისძიებას ატარებს - 7 ივნისიდან დაიწყო პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მეტად საინტერესო ლექციების ციკლი თემაზე «საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორია.» პირველი ლექციის თემა იყო «მშენებლობის ხელოვნება საქართველოში.» [332].
2.	13.06.38	ქსოვილები და ტანსამოსი საქართველოში	გაზეთი «მუშა» ამ ლექციას არ გამოხმაურებია. ლექციის თარიღი და თემა დგინდება ს.ბედუკაძის კონსპექტის მიხედვით რომელიც ინახება ივ.ჯავახიშვილის არქივში - [96,2]. არის აგრეთვე ამ ლექციის სტენოგრამა სადაც «ტანსამოსის» ნაცვლად «ტანსაცმელი» წერია. [97].
3.	19.06.38	ავეჯი და ჭურჭელი ძველ საქართველოში	«ხელოვნების მუშაკთა სახლში, 19 ივნისს შესდგა პროფ. ი.ჯავახიშვილის მესამე ლექცია ციკლიდან «საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორია.» ლექციის თემა იყო ავეჯი და ჭურჭელი ძველ საქართველოში.» [333]. სტენოგრაფიული ანგარიში [98]. ს.ბადუკაძის კონსპექტში ლექციის თემად «ავეჯი და ჭურჭელია» მითითებული, რომელსაც ქვეთავად ახლავს შემდეგი სათაური: «სახლის შინაგანი მწყობილობა» [96,28].
4.	25.06.38	იარაღები საქართველოში	«25 ივნისს, საღამოს 8 საათზე ხელოვნების მუშაკთა სახლში შესდგება პროფ. ივ.ჯავახიშვილის მეოთხე ლექცია ციკლიდან «საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორია.» ლექციის თემა: «იარაღები საქართველოში» [334]. იხ. აგრეთვე ს. ბედუკაძის კონსპექტი, რომელსაც თარიღი არ უზის, შინაარსი კი ემთხვევა [96.43]. ივ.ჯავახიშვილის პირად არქივში №434 საქმეში ინახება ამ ლექციის გ.ლომთათიძისეული კონსპექტი, რომლის სათაურიცაა «საქართველოში იარაღის ისტორიის შესახებ». ეს წერია რვეულის ყდაზე, ხოლო პირველ ფურცელზე ვკითხულობთ: «აკად. ივ.ჯავახიშვილის ლექცია «იარაღის ისტორიის შესახებ» (ხაზგასმა ეკუთვნის მ.ლომთათიძეს. დ.ს.) [1939 წლის ხელოვნების ოსტატთა სახლში წაკითხული ციკლიდან:

			<p>«საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორია» [101]. თარიღად 25.06.39-ია მითითებული. ეს თარიღი ამ კონსპექსში კიდევ ორჯერაა მოცემული, მაგრამ იგი შეცდომაა: ამ კონსპექტის ფურცელ 12-ის მეორე გვერდზე საუბარია საქართველოში ცეცხლსასროლი იარაღთოფების ევროპიდან ყირიმის გზით შემოტანაზე და ამიტომ მათთვის სახელად «ყირიმის,» «ხირიმის» წოდებაზე. აქ გ.ლომთათიძე აკეთებს შენიშვნას: «შესანიშნავი ანალოგია: 1941-42 წწ. თბილისის მაღაზიებში ბევრი რამ იყიდება ირანიდან განდევნილი გერმანელებისა და მათი აგენტებისათვის ჩამორთმეული და ნადავლი ქონებიდან. თბილისელები ყველაფერს «ირანულს» უძახიან, მიუხედავად იმისა რომ ან გერმანული ან ინგლისური მარკა აკრავს თვითოეულს გ.ლ.». ასეთი შენიშვნა სხვაგანაცაა, რითაც დასტურდება, რომ ეს კონსპექტი ლექციის ჩანაწერიდან რამდენიმე წლის შედეგ გაკეთებული ძველი ჩანაწერების გადათეთრებული ვარიანტია. ეს კონსპექტი კი გ.ლომთათიძეს 1956წ. გადაუცია ივ.ჯავახიშვილის არქივისათვის [3,60 - საქმე №434-ის შენიშვნა]. ამგვარად, აქ უნებლიე შეცდომაა დაშვებული: 25. 06.38-ის ნაცვლად 25.06.39-ია მითითებული. ალბათ, ამ კონსპექტის მიხედვითაა დათარიღებული, ასევე შეცდომით, ივ.ჯავახიშვილის პირად არქივში დაცული იარაღების ისტორიის შესახებ წაკითხული ლექციის სტენოგრამაც [102] ეს შეცდომა მეორდება გამოცემულ «აღწერლობაშიც» [3,60].</p>
5	01.07.38	ყოფა-ცხოვრება საქართველოში	<p>ს.ბედუკაძის კონსპექტის ამ ლექციის ჩანაწერს თარიღი არ უზის [96,55]. გაზეთი «მუშა» ამ ლექციის ანგარიშს აქვეყნებს 4 ივლისს, ე.ი. მეხუთე ლექცია 4 ივლისამდე უნდა გამართულიყო. რადგან წინა ლექციები ყოველ მეექვსე დღეს ტარდებოდა, მეხუთე ლექცია I ივლისს უნდა ჩატარებულიყო. ეს იყო ამ ციკლის ბოლო ლექცია, როგორც არის კიდევაც მითითებული გაზ. «მუშას» ანგარიშში [335].</p>

ლექციების სათაურთა ამ ჩამონათვალიდანაც ჩანს, რომ 1938 წ. ხელოვნების მუშაკთა სახლში წაკითხული ლექციათა ციკლი მარტო მატერიალურ კულტურას არ შეეხებოდა, მაგრამ იგი უფრო თვალსაჩინოა ამ ბოლო დამამთავრებელი ლექციის შინაარსის გაცნობით. ამ ლექციის მოკლე კონსპექტური ჩანაწერი მოეპოვება ს.ბედუკაძეს [96]. ამის თაობაზე გაზ. «მუშა»-ც იუწყებოდა:

«პროფ. ი.ჯავახიშვილმა დაასრულა ხელოვნების მუშაკთა სახლში ლექციების ციკლი თემაზე: საქართველოს მატერიალური კულტურა. უკანასკნელი ლექციის თემა იყო ყოფა-ცხოვრება საქართველოში. პროფესორმა მეტად საინტერესო ცნობები მიაწოდა აუდიტორიას ყოფა-ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულებათა შესახებ.» [335].

გაზეთის მიხედვით გამოდის რომ ივანე ჯავახიშვილის ლექციათა ციკლის თემა «საქართველოს მატერიალური კულტურა,» ს.ბედუკაძის კონსპექტის მიხედვითაც იგივე დასტურდება [96]. იგივე სურათია გ.ლომთათიძის კონსპექტშიაც [101]. მაგრამ

რეალურად ლექციათა თემატიკა მატერიალურ კულტურას სცდება და იგი ყოფაცხოვრებასაც მოიცავს.

დავაკვირდეთ ლექციის თემათა რიგითობას. ნუთუ შემთხვევითია სალექციო თემათა ასეთი თანამიმდებრობა? ლექციათა თანამიმდევრობა სულაც არაა უბრალო ტექნიკური საკითხი, არამედ ერთმანეთის ლოგიკურ განვითარებას წარმოადგენს. ეს ივანე ჯავახიშვილზე უკეთ ვის უნდა სცოდნოდა? იგი იწყებს საცხოვრებელი ნაგებობებით, მისი ექსტერიერ-ინტერიერით, შემდეგ გადადის ამ ნაგებობაში მცხოვრებთა სამოსის დახასიათებაზე, მერე კი ეხება იმ ავეჯსა და ჭურჭელს, რომელსაც ისინი მოიხმარენ, ამის შემდეგ იარაღებზე საუბრობს და ბოლოს ყოფაცხოვრების იმ წესებზე ამახვილებს ყურადღებას, რომლებიც ამ მატერიალური საგნების მფლობელთ ახასიათებთ.

ივანე ჯავახიშვილს იგივე ლექცია გაფართოებული სახით უნდა წაეკითხა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში 1939 წ, მაგრამ მხოლოდ მშენებლობის საკითხებზე საუბარი მოასწრო. ლექციები ფართო გეგმით რომ უნდა წაკითხულიყო ჩანს მუზეუმის დირექტორის ლ.ჭანტურიას შესავალი სიტყვიდან. იგი პირველი ლექციის ჩატარების დღეს 1939 წ. 3 თებერვალს თავის შესავალ სიტყვაში ამბობს: < პატივცემულო ამხანაგებო! აკადემიკოსი პატივცემული ივანე ჯავახიშვილი წაიკითხავს ამ აუდიტორიაში **ლექციების მთელ სერიას საქართველოს მატერიალური კულტურის შესახებ** (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) დღეს პატივცემული აკადემიკოსი მოგვახსენებს მშენებლობათა ხელოვნების შესახებ ძველ საქართველოში > [99,2].

II ლექცია ჩატარდა 1939 წ. 9 მარტს. ამ ლექციასაც მუზეუმის დირექტორი ლ.ჭანტურია შესავალი სიტყვით სხნის. იგი ამბობს: < ამხანაგებო, პატივცემული აკადემიკოსი ი.ა.ჯავახიშვილი კითხულობს ლექციას საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის აუდიტორიაში **საქართველოს მატერიალური კულტურის შესახებ. ლექციის თემის განხილვა რამდენიმე ციკლად იყოფა**. პატივცემულმა აკადემიკოსმა ივ.ჯავახიშვილმა ერთი თვის წინათ წაიკითხა ჩვენს აუდიტორიაში პირველი ლექცია. მეორე ლექციას წაიკითხავს დღეს. **პირველი ციკლი შეეხება მშენებლობის ხელოვნებას ძველ საქართველოში**. ლექცია შესდგება ყოველ ექვსდღიურში მესამე დღეს. ამ აუდიტორიაში საღამოს 8 საათზე მხოლოდ მოსაწვევი ბარათებით. ის ბარათები, რომლებიც დარიგებული აქვთ ამხანაგებს გამოდგება შემდეგშიაც. პატივცემულ აკადემიკოსს ნაგულისხმევი აქვს **ათი-თორმეტი ლექცია უძღვნას ამ დიდმნიშვნელოვან საკითხს**» (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.) [99,1]. ე.ი. ივანე ჯავახიშვილი ატარებს ლექციების ციკლს ზოგადი სათაურით «საქართველოს მატერიალური კულტურა», რომელიც რამდენიმე ციკლად იყოფა და პირველი ციკლის თემაა «მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში,» მას კი 10-12 ლექცია უნდა მიეძღვნას. სხვა თემებიც ალბათ ასე მრავალრიცხოვან ლექციებად გაიშლებოდა, რომ ამის შესაძლებლობა მისცემოდა მეცნიერს. იგი მე-9 ლექციით წყვეტს მუშაობას და ეს ცხრავე ლექცია მშენებლობის ხელოვნებას ეძღვნებოდა. ლექციის შეწყვეტის მიზეზად დროის უქონლობაა დასახელებული. < უნდა მოგახსენოთ, რომ ამაზე უნდა შევწყვიტოთ ეხლა ლექციები >, - აცხადებს ივანე ჯავახიშვილი, - < რადგანაც მე მეტი დრო აღარ მაქვს ეხლა. ყოველ შემთხვევაში ან ივნისამდე ან შემოდგომამდე მომიხდება შეწყვეტა > [99,8]. ეს მეცხრე ლექცია შედგა 1939 წ. 27 აპრილს და მისი განახლება აღარ მომხდარა.

ლექციის თემის სათაურად «საქართველოს მატერიალური კულტურას» ალბათ შემოკლებით ასახელებს მუზეუმის დირექტორი ლ. ჭანტურია, შესაძლებელია მასაც და ლექციის მსმენელთაგან ბევრსაც ასე ესმოდათ, რომ მეცნიერი მხოლოდ მატერიალური კულტურის შესახებ წაიკითხავდა ლექციებს. ივანე ჯავახიშვილი ისე დაწვრილებით მიმოიხილავდა თითოეული კულტურის ელემენტს, რომ ადვილი შესაძლებელია ასეთი შთაბეჭდილება შექმნოდა მსმენელს, რომ მეცნიერის კვლევა-ძიება მატერიალური კულტურის ცალკეული საკითხების განხილვით შემოიფარგლებოდა. მაგრამ ეს რომ ასე არაა მტკიცდება ივანე ჯავახიშვილის, როგორც საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ისტორიის განყოფილების გამგის მიერ მუზეუმის დირექტორისადმი გაგზავნილი წერილით:

«თქვენი მოწერილობის თანახმად მოგახსენებთ, რომ ისტორიული განყოფილების თანამშრომელთა მოსამზადებლად - კვალიფიკაციის ასამაღლებლად იქნება მუდმივი თეორიული და პრაქტიკული მუშაობა შემდეგ საგნებში: წაკითხული იქნება ლექციები და მოეწყობა პრაქტიკული ვარჯიშები შემდეგი პირების მიერ:

საქართველოს მატერიალური კულტურა და ყოფა-ცხოვრების ისტორია (ხაზგასმდა ჩემია, დ.ს.) ექვსდღიურში ორი საათი, - წაიკითხავს განყოფილების გამგე ივ.ჯავახიშვილი [106]. ამის შემდეგ ჩამოთვლილია სხვადასხვა თემები, რომელთა შესახებ ლექციები უნდა წაეკითხათ ბ.კუფტინს, თ.ლომოურს, ლ.მუსხელიშვილს, ს.მენტეშაშვილს, ვლ.ფუთურძეს, ნ.შევარდნაძეს. ბოლოს ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს: «რაკი ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივნის განკარგულებით ისტორიული განყოფილების თანამშრომლები მცხეთის ძველი სამარხების არქეოლოგიურ გათხრაზე არიან წარვლენილნი, ამიტომ ამ მუშაობის დაწყება შესაძლებელი იქნება მხოლოდ მომავალი წლის დამდგენითგან»-ო [106]. ამ დოკუმენტს თარიღი არ უზის. მაგრამ იგი 1938 წ. დამლევს უნდა იყოს დაწერილი და ასეცაა მითითებული არქივის აღწერილობაში [3,118]., ლექციის კითხვა ხომ ივანე ჯავახიშვილმა 1939 წ. 3 თებერვალს დაიწყო. მაგრამ ამ დოკუმენტში მთავარი ისაა, რომ ივანე ჯავახიშვილი მის მიერ წასაკითხ ლექციის თემად ასახელებს «საქართველოს მატერიალური კულტურა და ყოფა-ცხოვრების ისტორია»-ს და არა მხოლოდ «საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორია»-ს. თუმცა ერთ დოკუმენტში ასეთი შემთხვევაც დასტურდება. ივ.ჯავახიშვილი სახელმწიფო მუზეუმის ისტორიის განყოფილების 1939 წ. სამუშაო გეგმის განმარტებით ბარათში აღნიშნავდა: «განყოფილების თანამშრომელთა კვალიფიკაციის ამაღლების მიზნითვე ნავარაუდევია სხვადასხვა ლექციებისა და კურს-სემინარიების მოწყობა, როგორც ქართველი ერის ისტორიის სხვადასხვა საკითხებიდან, ისე არქეოლოგიისა და სამუზეუმო ხელოვნებიდან» [107,8-9]. შემდეგ ჩამოთვლილია ბ.კუფტინის, თ.ლომოურის, ლ.მუსხელიშვილის და სტ.მენტეშაშვილის შესასრულებული სამუშაოები და მათ შორის პირველ რიგში თავად ივ.ჯავახიშვილის შესახებ აღნიშნულია: «ა) სემინარი ძველ ქართულ წყაროთმცოდნეობაში და ბ) ლექციები *ძველი ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან*» (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [107,9]. ამ დოკუმენტიდან ჩანს, რომ ივ.ჯავახიშვილი ზოგჯერ სიმოკლის გამო თავადაც არ აღიშნავდა ყოველივეს განზრახული ნაშრომის ყველა კომპონენტს სათაურში და აგრეთვე «ნივთიერი კულტურის» ნაცვლად ზოგჯერ «მატერიალური კულტურასა» წერდა. თუმცა ასეთი შემთხვევები, როგორც წესი გამონაკლისია. ეტყობა არც ივ.ჯავახიშვილი მიიჩნევდა საგანგაშოდ მისი ლექციების მხოლოდ «მატერიალური

კულტურის ისტორიად» სახელდაბას, თორემ, ალბათ, მოითხოვდა მის გასწორებას და ეს გარემოება ან სტენოგრამაში ან კონსპექტებში სადღაც დაფიქსირდებოდა. ისე კი, ფაქტია, რომ ივ.ჯავახიშვილის ლექციათა ორგანიზატორებსა და ყველა მსმენელს მეცნიერის მიერ წაკითხული ლექცია მხოლოდ მატერიალური კულტურის საკითხებისადმი მიძღვნილი ჰგონია. თავად ივ.ჯავახიშვილი რომ თავის საქმიანობას ასე არ შემოსაზღვრავდა ჩანს მრავალი სხვადასხვა მასალიდან. ასე მაგალითად, ივ.ჯავახიშვილის პირად არქივში ინახება ს.ბედუკაძის კონსპექტი, რომელშიც მოცემულია შოთა რუსთაველის და მისი ეპოქის მუზეუმის თანამშრომელთა მიერ დასამუშავებელი სამეცნიერო თემათა დასახელებები. იქ სულ 10 თემა დასახელებული და VI ნომრად მითითებულია: «ყოფა-ცხოვრების წესები ქართულ ხალხურ სიტყვიერებაში» [96,1]. ამდენად ივ.ჯავახიშვილი შოთა რუსთაველის ეპოქის მუზეუმის თანამშრომლებს დასამუშავებლად მარტო მატერიალური კულტურის საკითხებით კი არ შემოფარგლავს, არამედ ყოფა-ცხოვრების წესების განხილვას ავალებს. გარდა ამისა თუ სწორად აღვრიცხე, ამ ორი საკითხის - «მატერიალური კულტურა» და «ყოფა-ცხოვრების» ისტორიის ერთად ხსენების სულ 9 შემთხვევა გვაქვს ივ. ჯავახიშვილის სამეცნიერო ნაშრომებსა და საარქივო მასალებში, ერთი კი ივ.ჯავახიშვილის წერილის გავლენით ივ.ჯავახიშვილის თანამშრომელ მხატვარს ეკუთვნის. ამდენად სულ 10 შემთხვევა დასტურდება.

1. ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორია [121, 157].
2. ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორია [121, 186].
3. ქართული ხელოვნებისა და შინაური ყოფა-ცხოვრების [ისტორია]. [123, 40].
4. მასალები საქართველოს ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორიისათვის, [86,52].
5. საქართველოს მატერიალური კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორია [106].
6. ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია [93].
7. მასალები ქართული შინაური ყოფა-ცხოვრებისა და კულტურის ისტორიისათვის, [93,457].
8. საქართველოს ყოფა-ცხოვრების და ნივთიერი კულტურის ისტორია [73,44].
9. ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორია [110].
10. ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორია [113].

ამ ვარიანტებიდან ნაშრომის ზუსტი დასახელების პრეტენზია ერთის გარდა არცერთს არ გააჩნია. ისინი მხოლოდ მუშაობის პროცესში მსჯელობისას საკვლევი საკითხის ძირითადი შინაარსის გადმოცემას წარმოადგენენ. ჩამოყალიბებულ სათაურად უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ VI ვარიანტი: «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია.» ეს სათაური მოცემულია ივანე ჯავახიშვილის არქივში დაცული ორ ტომად აკინძული შრომაში [93;94]. ამ ხელნაწერი შრომის პირველსავე ტომში [93]. პირველივე ფურცელზე შემდეგი წარწერაა ივანე ჯავახიშვილის ხელით გაკეთებული:

ივ. ჯავახიშვილი
და
ყოფა-წესები
ცხოვრების სა

და
ზნე-ჩვეულებების
და
ნივთიერი კულტურის
ისტორია

ეს აშკარად თავფურცელია, სადაც როგორც მეცნიერს ჩვეოდა, სახელი და გვარია ზემოთა კიდეზე მითითებული, შემდეგ კი ნაშრომის სათაურია და მათ ქვეშ ხაზი აქვთ გასმული. სწორედ სახელსა და გვარის მითითება მოწმობს, რომ ეს ქართაკი ნაშრომის თავფურცელია და მასზე მოცემული წინადადება კი შრომის სახელწოდებაა. ივ.ჯავახიშვილის პირად არქივში დაცულ დანარჩენ ქართაკებს, რომლებზეც ზემოთ მოცემული სათაურის ვარიანტებია აღნიშნული, ავტორზე მითითება არ გააჩნიათ. აქ საყურადღებოა ერთი დეტალიც: სიტყვა «წესებისა»-ს ქვეშ საკუთრად მეორე პატარა ხაზი უზის. ხომ არ სურდა ამით მეცნიერს ნაშრომის ძირითადი მიზანდასახულობის ხაზგასმა და მომავლისათვის, როცა ნაშრომს საბოლოოდ დაასრულებდა, სახელწოდების ამ თვალსაზრისით უფრო დაკონკრეტებას ხომ არ ფიქრობდა?

ივანე ჯავახიშვილის შრომის სათაურის ეს ვარიანტი გარკვეული შესწორებით გამოყენებულია იმ საარქივო მასალების სახელწოდებად, სადაც ამ შრომის ქართაკებია მოთავსებული* - №390 და №391. შესწორებული სათაური ასე გამოიყურება: «მასალები ყოფა-ცხოვრების წესების, ზნე-ჩვეულებებისა და ნივთიერი კულტურის ისტორიისათვის». ზუსტად ასევე მეორდება ეს სათაური ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივის აღწერილობაში. «აღწერილობის» შემადგენელთა აზრით «მასალები» წინ უნდა უძღოდეს ყველა ნაშრომის სათაურს, რომელიც მეცნიერის სიცოცხლეში არ გამოცემულა და შემდეგ იბეჭდება [3,4]. თუმცა ეს წესი არ გავრცელებულა გ.ჩიტაიას რედაქტორობით გამოცემულ ივ.ჯავახიშვილის შრომაზე «საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები.» მაგრამ ამ შემთხვევაში ეს არაა მთავარი. მთავარი სხვაა: ჯერ ერთი, ივანე ჯავახიშვილის ვარიანტში «და» კავშირი ორჯერაა ნახმარი, შესწორებულ ვარიანტში კი მხოლოდ ერთხელ; მეორეც, ივანე ჯავახიშვილისეულ ვარიანტში მავრცობი «ა» (ემფატიკური ა) ახლავს «წესებს» და არა «ზნე-ჩვეულებებს», შესწორებულ ვარიანტში კი პირიქითაა., ერთი შეხედვით, შესწორებული ვარიანტი უფრო სწორეა, მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით. შესწორებულ ვარიანტში შრომის სათაური სამნაწილედ გამოდის: 1. «ყოფა-ცხოვრების წესების», 2. «ზნე-ჩვეულებებისა» და 3. «ნივთიერი კულტურის» ისტორია. სინამდვილეში, მეცნიერის ვარიანტში არავითარი შეცდომა არ არის და მასთან სათაური მხოლოდ ორნაწილედია: 1. «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების» და 2. «ნივთიერი კულტურის» ისტორია. სწორედ ამ ამოცანას ემსახურება «და» კავშირის ორჯერ ხმარება და მავრცობი «ა»-ს «წესებთან» დასმა და არა «ზნე-ჩვეულებებთან». «ყოფა-ცხოვრების წესები» და «ზნე-ჩვეულებები» თუმცა დამოუკიდებელი შინაარსის მქო-

* ივ. ჯავახიშვილის პირად არქივში დაცულ მასალებში მოცემულია სათაურების და ქვესათაურების უამრავი ქართაკი, მაგრამ მათგან ნაშრომის სათაურებად მხოლოდ ისინი გვევლინება, რომლებსაც ზემოთ ავტორის გვარი და სახელი ახლავს. ამის საილუსტრაციოდ იხ. ივ.ჯავახიშვილის პირადი არქივის №324-I-ის , 331-I-ის, 334 და 402-ის პირველი ფურცლები.

ნენი არიან, მაგრამ ისინი მაინც ძირითადად შინაარსობლივად გადაფარავენ ხოლმე ერთმანეთს. ამიტომ, როგორც ეტყობა ივანე ჯავახიშვილი ერთ ნაშრომში, მაგრამ თემებად დაყოფილი ცალკე «ყოფა-ცხოვრების», ცალკე «ზნე-ჩვეულებების» და ცალკე «ნივთიერი კულტურის» ისტორიის დაწერას კი არ ფიქრობდა, არამედ ერთი მხრივ, «ყოფა-ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულებების» და, მეორე მხრივ, «ნივთიერი კულტურის» ისტორიისას. ეს ჩანს იქიდანაც, რომ ივანე ჯავახიშვილი, სადაც კი ახსენებს აღნიშნული შრომას ყველგან ორნაწილედ შინაარს გულისხმობს, სადაც «ნივთიერი კულტურას» ენაცვლება ერთხელ «ქართული ხელოვნება», ორგან «მატერიალური კულტურა» და ერთხელ მხოლოდ «კულტურა». ხოლო მეორე ნაწილედ რვაჯერ «ყოფა-ცხოვრება» ნასესხები, რომელსაც ერთგან ენაცვლება «ზნე-ჩვეულება» და ერთგან ორივე ერთადაა დაწყვილებული (VI ვარიანტი).

ასე რომ, ივანე ჯავახიშვილი იკვლევს, ერთი მხრივ, იმ საგნებს, რომლებსაც ადამიანები გამოიყენებენ კონკრეტულ ურთიერთობაში, ყოფაში და მეორე მხრივ, ამ ურთიერთობების კონკრეტულ წესებს («ყოფა-ცხოვრება», «ზნე-ჩვეულება»). ყოველივე ამასთან დაკავშირებით უნდა დავსვათ შემდეგი კითხვა: ზემოთმოხსენებული სათაურით აღნიშნული ივანე ჯავახიშვილის პირად არქივში დაცულ ხელნაწერში (№390 და №391) არის კი ამ ორი კომპონენტის - ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ამსახველი მასალა? ხელნაწერის გაცნობა ამ კითხვაზე ცალსახა პასუხს იძლევა: მასში არ არის ნივთიერი კულტურის ამსახველი ინფორმაცია. მაშასადამე, თუ ხელნაწერი შრომის სათაური უფრო ვრცელ შინაარს გულისხმობს და თავად ხელნაწერი ამ შინაარსს მხოლოდ ნაწილობრივ ასახავს, მაშინ გამოდის, რომ მას აკლია შესაბამისი მასალა. ამ შემთხვევაში ორგვარი ვარაუდის გამოთქმა შეიძლება: ან ივანე ჯავახიშვილმა ვერ მოასწრო სათაურში ნავარაუდები თემის ბოლომდე დამუშავება ან დამუშავებული მასალა მოცემული ხელნაწერის მიღმა დარჩა. დიდი ისტორიკოსის სამეცნიერო მემკვიდრეობის გაცნობა პირველს გამორიცხავს. მაშ, სადაა დანარჩენი ხელნაწერი?

თუ ჩვენ ერთმანეთს შევადარებთ ერთი მხრივ, 1938 წ. ხელოვნების მუშაკთა სახლში წაკითხული ლექციების შინაარსს და, მეორე მხრივ, ივანე ჯავახიშვილის გარდაცვალების მერე გამოცემული «ნაკვეთებისა» და მეცნიერის პირად არქივში დაცული №390-391 საქმეთა მასალებს, მეტად საინტერესო სურათს მივიღებთ:

1. პირველი ოთხი ლექცია ზუსტად იმეორებს გამოცემული ოთხივე «ნაკვეთის» შინაარსს, ე.ი. თითო ლექცია თითო ნაკვეთს ასახავს.

2. ბოლო მეხუთე ლექციის შინაარსი კი ემთხვევა იმ საკითხებს, რომელთა შესახებ მასალები თავმოყრილია №390-391 საქმეებში. აქედან კი მარტივი დასკვნა გამოდის: გამოცემული «ნაკვეთები» და №390-391 საქმეებში მოცემული მასალები ერთი ნაშრომის ნაწილებს წარმოადგენენ. მათი ერთმანეთისაგან დაშორება გაუგებრობის შედეგია, რაც ივ.ჯავახიშვილის პოზიციისა და შეხედულების ხელყოფაა. ამ გარემოებას რატომღაც ვერცერთი მკვლევარი, რომელიც მის საარქივო მასალაზე მუშაობდა, ვერ ამჩნევდა. ამ ფონზე გაკვირვებას იწვევს ს.ჯანაშიას მიერ რუსულ ენაზე დაწერილი ივანე ჯავახიშვილის ნეკროლოგი, სადაც აღნიშნულია, რომ სახელოვანი ისტორიკოსი სტამბაში მისაცემად ამზადებდაო თითქმის დამთავრებულ ნაშრომს «Историю быта и материальной культуры древней Грузии» [357, 395]. ასე რომ ს.ჯანაშიამ იცის, რომ დიდი მეცნიერი მხოლოდ მატერიალური კულტურის ისტორიას კი არ წერდა, არამედ მატერიალურ კულტურის ისტორიასთან

ერთად ყოფა-ცხოვრების ისტორიასაც. ივანე ჯავახიშვილს რომ ნივთიერი კულტურის საკითხებისა და ყოფა-ცხოვრების წესების (ეტიკეტის) ერთად, ერთმანეთთან კავშირში შესწავლა მიაჩნდა მიზანშეწონილად, ჩანს მისი შემდეგი ქართაკიდან, სადაც იგი ერთ-ერთ არაბულ წყაროზე საუბრობს და აღნიშნავს: < ფატიმიელ ხალიფების საახალწლო დარბაზობისა და გამობრძანების მე-XII ს. დამდეგის წესის XV ს-ის აღწერილობაში იმდროინდელი ეგვიპტის სახალიფოს **დარბაზობის, ჯდომისა და დგომის, შესამოსელისა და ავეჯისა და ჭურჭლის** (ხაზი ჩემია, დ.ს.) შესახებ საგულისხმო ცნობები მოგვეპოვება > [94,141]. მეცნიერი ასახელებს ერთად იმ თემებს, რაც მისი ინტერესის საგანია მოცემულ შემთხვევაში, თორემ იმ წყაროდან სხვა საკითხებზეც (სოციალური, პოლიტიკური) შეიძლება მკვლევარმა ინფორმაცია მიიღოს. აქ აღსანიშნავია ის გარემოება რომ ეს ქართაკი სწორედ იმ ხელნაწერს ეკუთვნის, რომელიც სწორედ მისი შრომის «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების» ნაწილს ასახავს.

ამდენად, სრული უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ *ივანე ჯავახიშვილის გადრაცვალეების შემდეგ გამოცემული სერია «მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის» სრული არაა. მას აკლია ყოფა-ცხოვრების ამსახველი ნაწილი, რომელიც მის არქივში ინახება და ამჟამად ეწოდება «მასალები ყოფა-ცხოვრების წესების, ზნე-ჩვეულებებისა და ნივთიერი კულტურის ისტორიისათვის.» მეტის თქმაც შეიძლება, სერიის სათაური «მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის» არ ეკუთვნის ივანე ჯავახიშვილს, იგი გამომცემლების მიერაა შეთხზული. ამ ნაშრომის სათაური ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით არის: «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია.»*

ამ ნაშრომის ხელნაწერზე დაკვირვება მეტად საინტერესო ინფორმაციას იძლევა. კერძოდ, მხედველობაში მაქვს მეცნიერის მიერ ნაშრომის, მისი თავებისა თუ ქვეთავების სათაურები, რომლებიც ცალ-ცალკე ფურცლებზეა ხაზგასმით მიწერილი და თითოეულ მათგანს სათანადო მასალა ახლავს თან. თვალსაჩინოებისათვის ამ ხელნაწერის ორივე შეკვრის (№390 და №391) ავტორისეულ სტრუქტურას სქემის სახით წარმოვადგენ. ამ ხელნაწერში სულ ასეთი 16 ფურცელია და მათზე მოთავსებულ სიტყვიერ ტექტს ზუსტად ისე მოვიყვან, როგორც დედანშია მოცემული. მაგრამ სანამ ამ სქემას წარმოვადგენდე, მანამდე თავად ამ ხელნაწერის შესახებ ვიტყვი ორიოდ სიტყვას: იგი ორ ტომად აკინძული მასალებისაგან შედგება და შესაბამისად მინიჭებული აქვთ ნომრები 390 და 391. პირველი შეიცავს 509 ფურცელს და მეორე 396-ს. ეტყობა შრომა დიდი ხნის მანძილზე იწერებოდა. აქ თავმოყრილია მასალები სხვადასხვა წყაროებიდან ქართულ, რუსულ, გერმანულ, სპარსულ, ძველ ბერძნულ, სომხურ ენებზე, რომელებიც ამობარათებულია სხვადასხვა ზომისა და ხარისხის ქაღალდზე. საწერ მასალად გამოყენებულია ზოგჯერ ფანქარი, ზოგჯერ კი შავი ან ლურჯი მელანი. აუცილებლად აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ ეს ხელნაწერი არ არის მხოლოდ წყაროებიდან ამოწერილი ქართაკების გროვა, არამედ მათ უმრავლესობას ახლავს კომენტარები და მსჯელობები. ახლა ვნახოთ ამ ხელნაწერში მოცემული სათაურებად გამოტანილი «ქართაკების განლაგების სქემა და მათი შინაარსის კომენტარი:

№	სახელწოდება	შენიშვნა
1	<p align="center"> <u>ივ.ჯავახიშვილი</u> <u>ყოფა-ცხოვრების წესებისა</u> <u>და</u> <u>ზნე – ჩვეულებების</u> <u>და</u> <u>ნივთიერი კულტურის</u> <u>ისტორია</u> </p>	<p>ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივის საქმე №390 ამ ფურცლით იწყება, მაგრამ დანომრილი არაა. იგი უდავოდ ნაშრომის ზოგადი სათაურია და ამიტომ თავის კულთვნილი ადგილიც უჭირავს ხელნაწერის თა-ვში.</p>
2	<p align="center"> <u>საჯარო</u> <u>და</u> <u>კერძო ყოფა-ცხოვრების</u> <u>წესები</u> <u>საქართველოში</u> </p>	<p>ეს ფურცელი № I-ს მოსდევს, იგიც დაუნომრავია. თუ მისსა და მის მომდევნო თავების სათაურების შინა-არსს დავაკვირდებით უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი გარკვეული დიდი ნაწილის გამაერთიანებელი სახელია, სადაც «საჯარო» და «კერძო» ყოფა-ცხოვრების წესები უნდა იყოს განხილული.</p>
3	<p align="center"> <u>სახლეულნი</u> <u>და</u> <u>აღზრდის წესები.</u> <u>დღის განაწილება</u> </p>	<p>ეს ფურცელი №2-ს მოსდევს და მისით იწყება დანომრვა, ოღონდ რომაულად. იგი არის №390-ის I დანომრილი ფურცელი. მას მოსდევს ქართაკები 141-მდე, რომლებიც შეიცავენ სხვადასხვა წყაროდან ამოზარებულ მასალებს. ოღონდ ზოგიერთი ქართაკი აღნიშნულ თემას არ ეხება. მგ. II, III, IV ზრდილობის წესები უფროა, ვიდრე აღზრდის. ასევეა სხვა ქართაკები, რომლებიც არჩილის «საქართველოს ზნეობანი»-დანაა ამოწერილი და ზრდილობის წესებს შეეხება. აქ არის აგრეთვე ქართაკები ჰიგიენის საკითხებზე, მაგ. 101, 102, 103. არის აგრეთვე ადამიანის სილამაზისა და საქორწინო წესების შესახებ საუბარი. ე. ი. ქართაკთა ერთი ნაწილი თავის ადგილზე არ დევს. ისინი ქვემოთ მოცემული ქართაკების მასალებია.</p>

4	<p align="center"><u>ზრდილობის წესები</u></p>	<p>ეს ქართაკი №390-ის ფ.141-ია. მას ეკუთვნის ქართაკები 214-მდე. მაგრამ ყველა არ ასახავს ზრდილობის თემას. მაგ. ფ.142-ში ლაპარაკია დღის განაწილებაზე, დილით ადრე ადგომაზე. ე.ი. ეს ქართაკი №3-ის თემას ეკუთვნის და იქ უნდა ყოფილიყო.</p>
5	<p align="center"><u>ყოფა-ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულებების წესები</u></p>	<p>ეს ქართაკი მოსდევს №390-ის, ფ. 141-ს და დაუნომრავია. თუ მის შინაარსს დავაკვირდებით იგი მოიცავს ყველაფერ იმას, რაც მის ზემოთ და აგრეთვე ქვემოთაც, ე.ი. მთლიანად ამ ხელნაწერშია განხილული. ამდენად იგი შრომის იმ ნაწილის სათაური უნდა იყოს, რომელიც მატერიალურ კულტურას არ შეეხება.</p>
6	<p align="center"><u>ჭამა-სმის წესები</u></p>	<p>№390-ის ფ. 214-ია და მოიცავს ფ.215-360-ს. ეხება საკვებს, სასმელს, კვებასთან დაკავშირებულ საგნებს და რა თქმა უნდა ჭამა-სმის წესებსაც.</p>
7	<p align="center"><u>ნივთიერი კულტურა</u></p>	<p>ეს ქართაკიც დაუნომრავია. იგიც აშკარად შეუსაბამო ადგილას დევს. იგი მოთავსებულია ფ.224-სა და 225-ს შორის. მისი შინაარსიდან გამომდინარე, არა მარტო არ დევს თავის ადგილას, არამედ საერთოდ ამ ხელნაწერშიც არ უნდა ყოფილიყო, რადგან აქ მთლიანად ყოფა-ცხოვრებაზეა საუბარი და არა ნივთიერ კულტურაზე. მაგრამ ეტყობა იგი ზოგადი სათაურის (№1) მეორე ნაწილის ერთიანი სახელწოდება და მისი აქ მოხვედრაც ამითვე აიხსნება.</p>

8	<p style="text-align: center;"><u>[მგზავრობის წესები].</u> და <u>ნადირობა</u></p>	<p>№390-ის ფ.361-ია. მოიცავს ქართაკებს 361-389-ს. აქ მთლიანად წესებზეა საუბარი და ნადირობის ხსენებაც არაა, ამიტომაც ამ ქართაკების სათაურად «მგზავრობის წესები» უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ, მაგრამ საინტერესო ისაა, რომ ეს წარწერა ივანე ჯავახიშვილს არ ეკუთვნის, იგი ფანქრითაა შესრულებული და ალბათ არქივის დამმუშავებლებს უნდა გაეკეთებინათ</p>
9	<p style="text-align: center;"><u>ნადირობა</u></p>	<p>№390-ის ფ.390-ია. ესეც ფანქრითაა ნაწერი და ივანე ჯავახიშვილს არ ეკუთვნის. ხოლო ამ ქართაკების მეორე გვერდზე ივანე ჯავახიშვილის ხელით აწერია «ყოფა-ცხოვრება», იგი მოიცავს ფ.391-456-ს, მაგრამ ნადირობას ეხება მხოლოდ ფ.391-438. ხოლო ფ.439-456 გლოვის წესებს ასახავს. საინტერესოა სადაა ამ ნაწილის სათაური?</p>
10	<p style="text-align: center;"><u>მასალები</u> <u>ქ~ი</u> <u>შინაური ყოფა-ცხოვრებისა</u> და <u>კულტურის</u> <u>ისტორიისათვის</u></p>	<p>№390-ის ფ.457-ია. ქარაგმების გამოყენება ივ. ჯავახიშვილს ჩვეოდა ხოლმე. ეს სათაური ასე წაიკითხება: «მასალები ქართული შინაური ყოფა-ცხოვრებისა და კულტურის ისტორიისათვის.» მოიცავს ქართაკებს 458-505. აქ ძალზე მრავალფეროვანი მასალაა თავმოყრილი. ეტყობა ძალზე ადრინდელი ქართაკია, როცა ივ.ჯავახიშვილი მასალების შეგროვებას იწყებდა, იწერდა</p>
		<p>ყველა საინტერესო ცნობას და ჯერ თემატური დაჯგუფების დრო არ დამდგარიყო. შემდეგში, ერთი ნაწილი ცალკეული სათაურების ქვეშ გაანაწილა, მაგრამ მთლიანად ყველა არა. ამდენად ეგ სათაური და მის ქვეშ მოთავსებული მასალები სამუშაო პროცესზე მიგვანიშნებენ, რომელიც მეცნიერს ჯერ დასრულებული არ ჰქონდა.</p>

11	<u>სახელმწიფო წესწყობილება</u>	№391-ის პირველი ფურცელია. იგი არაა დანომრილი. ნუმერაცია მის მომდევნო ქართაკიდან იწყება და იგი მოიცავს ფ.1-92-ს
12	<u>სახელმწიფო წესწყობილება და დარბაზობის წესები</u>	№391-ის ფ.93-ია. მოიცავს ფ.94-126-ს. ეტყობა ეს სათაური ზოგადია და მის პარაგრაფებად გამოდიან №11 და №13.
13	<u>დარბაზობის წესი</u>	№391-ის ფ.94-ია.
14	<u>ქართული სამართლისათვის მასალები «კარის გარიგებიდან»</u>	№391-ის 96-ის შემდეგ მოდის ერთ-მანეთზე გადაწებებული ორი ქართაკი ნომრით 97. ერთი არის ფ.96-ის შინაარსობლივი გაგრძელება, - ხოლო მასზე მიწებებული მეორე ქართაკზე სწორედ ეს სათაურია მიწერილი. ალბათ იგი იმ პერიოდისა როცა ივანე ჯავახიშვილი ქართული სამართლის ისტორიაზე მუშაობდა და «ხელმწიფის კარის გარიგებიდან» მასალებს იწერდა. ამ ძეგლიდან ცნობები ამ ხელნაწერშიაც არის. ეტყობა ისინი სამართლის ისტორიის დაწერის დამთავრების შემდეგ ამ ნაშრომში იქნა გადმოტანილი, რადგან აქ სახელმწიფოს წესწყობილებასა და დარბაზობის წესებზე აპირებდა საუბარს.
15	<u>დარბაზობისა და ჯდომის წესები საქ. მ. ლოსა, ბიზანტიასა, არაბეთსა და ვეფხისტყაოსანში</u>	№391-ის 127-ე ქართაკია. მოიცავს ფ. 128-240-ს აქ საუბარია არაბეთის ხალიფების, ბიზანტიის სამეფო კარის ცერემონიაზე, მოხმობილია მასალები ვეფხისტყაოსნიდანაც, ჩართულია რუსი ელჩების ცნობებიც იმერეთის სამეფო კარის დარბაზობაზე.
16	<u>ქორწინების წესები</u>	№391-ის 241-ე ქართაკია. მოიცავს ფ.242-395-ს. მაგრამ აქ ქორწინების წესები მხოლოდ ფ.242-338-შია. დანარჩენი ძირითადად «ხელმწიფის კარის გარიგებიდან» ამოწერილი მასალებია. ალბათ ეს ის ქართაკებია, რომელიც №14-ში იდო. იგი მოიცავს ფ.339-377-ს. დანარჩენი კი სხვადასხვა წყაროებიდანაა ამოწერილი და სხვადასხვა საკითხებს ეხება.

ყოველივე ზემოთნათქვამის საფუძველზე უნდა დავასკვნათ, რომ ნაშრომის სათაურია «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია» და იგი იყოფა ორ დიდი ნაწილად, რომელთა ნაწილების

ზოგადი, სათაურიანი ქართაკები ამავე ხელნაწერშია დაცული ესენია №5 «ყოფა-ცხოვრების და ზნე-ჩვეულებების წესები» და №7 «ნივთიერი კულტურა». ძნელი სათქმელია მეცნიერი რომელ ნაწილს რა ადგილს მიუჩენდა, შრომის დასრულება რომ დასცლოდა, მაგრამ მისივე 1938 წ. წაკითხული ლექციის ანალოგიით თუ ვიხელმძღვანელებთ, მაშინ ამ დიდი და საინტერესო ნაშრომში ჯერ ნივთიერი კულტურა იქნებოდა განხილული და შემდეგ ყოფა-ცხოვრება. ნივთიერ კულტურაზე ქვემოთ შევჩერდები, აქ კი ყოფა-ცხოვრებაზე დავასრულოთ საუბარი. ზემოთ-მოცემული მსჯელობიდან გამომდინარე «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია»-ს მეორე ნაწილი შემდეგი სახით წარმოგვიდგება:

ნაწილი II. ყოფა-ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულებების წესები

თავი I. საჯარო და კერძო ყოფა-ცხოვრების წესები საქართველოში

- ა). სახლელენი და აღზრდის წესები
- ბ). დღის გატარება
- გ). ზრდილობის წესები
- დ). ჭამა-სმის წესები
- ე). [მგზავრობის წესები].
- ვ). [გლოვის წესები].
- ზ). ქორწინების წესები
- თ). [ნადირობის წესები].

თავი II. სახელმწიფო წეს-წყობილება და დარბაზობის წესები

- ა). სახელმწიფო წესწყობილება
- ბ). დარბაზობის წესები
 - საქართველოში
 - ბიზანტიაში
 - არაბეთში

ახლა მივუბრუნდეთ ნივთიერ კულტურას, რომელიც, ალბათ პირველ ნაწილში იქნებოდა განხილული. იგი ძირითადად გამოცემულია და ამდენად «ნივთიერი კულტურის ისტორია» შემდეგი სტრუქტურით წარმოგვიდგება:

1. მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში. (გამოიცა 1946წ.)
2. საფენელ-საგებელი, ავეჯი და ჭურჭელი, (გამოიცა 1965წ.)
3. ტანისამოსი, ქსოვილები, ხელსაქმე, (გამოიცა 1962წ.)
4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე (გამოიცა 1962წ.)

ის, ხელნაწერები, რომლებიც საფუძვლად დაედო ნივთიერი კულტურის «ნაკვეთების» გამოცემას, ძალზე ვრცელია და მრავალფეროვანი. ისინი საგანგებო შესწავლას მოითხოვენ, მაგრამ აქ, როგორც ზემოთ, ყოფა-ცხოვრების ამსახველ ხელნაწერის სათაურებს სქემის სახით წარმოვადგენ თუმცა ეს მასალები აბსოლუტურად სრული არ იქნება:

№	სახელწოდება	შენიშვნა
1	ივ.ჯავახიშვილი ქართული ხელოვნების ისტორია	№340, ფ1.

2	წყაროები	№340, ფ.2.
3	ხელოვნება და ხუროთმოძღვრება	№340, ფ.18.
4	ნაგეგობანი	№340, ფ.25
5	მასალები საქართველოს ნივთიერი კულტურისა და ყოფა- ცხოვრების ისტორიისათვის	№340, ფ.52.
6	აბჯარი და სამხედრო საქმე	№340, ფ.68
7	აღმშენებლობა	№340 ფ.95
8	აღმშენებლობა	№340 ფ.102
9	ქლი ხელოვნება	№340, ფ.115
10	ნაგებობათა მასალა და მშენებლობისათვის განკუთვნილი ტექნიკური საშუალებანი	№340, ფ.268
11	საქართველოში გავრცეებული ქსოვილები	№345-I, ფ.467
12	მქსოველობა, ქსოვა, კერვა, ხელსაქმე	№345-ის I, ფ 1
13	ფეიქრობა	№345-ის I, ფ 13
14	ტანისამოსი და ფეხსაცმელი	№345-ის I, ფ 56
15	ტანისამოსი და ქსოვა	№345-ის I, ფ 156
16	ქსოვილები	№345-ის I, ფ 236
17	ჭურჭელი-ხელოსანი	№345-ის I, ფ 241
18	სიწმინდისა სამსახურელი	№345-ის I, ფ 242
19	ჭურჭელი	№345-ის I, ფ 243
20	ჭურჭელი-ხელსაწყო	№345-ის I, ფ 244, 245, 246,
21	ავეჯი და ჭურჭელი	№345-ის I, ფ 248- 251. ავეჯი გადაშლილა
22	მეაბრეშუმეობა	№345-ის II. ფ.533
23	მქსოველობა, ქსოვილები და ხელსაქმე	№345-ის II. ფ.534

ძალზე საინტერესოა ნივთიერი კულტურის ამსახველ ამ ხელნაწერში ივანე ჯავახიშვილის ხელით დაწერილი ისეთი ქართაკის პოვნა, როგორცაა №340-ის ფ.52 «მასალები საქართველოს ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორიისათვის.» ეტყობა ეს ქართაკი, რადგან იგი სიტყვა «მასალები»-თ იწყება, იმ პერიოდს განეკუთვნება, როცა მეცნიერი ჯერ მხოლოდ მასალების შეგროვებით იყო დაკავებული. მაგრამ აქ სხვა რამაა საინტერესო: მაშინაც კი, როცა ჯერ მხოლოდ მასალების შეგროვებაა დაწყებული, უკვე ნათელია, რომ ნაშრომში უნდა იქნას განხილული ორი სფერო - ნივთიერი კულტურა და ყოფა-ცხოვრება. ამიტომ აქ - №340 ხელნაწერში, რომელიც მშენებლობის ხელოვნებას ეძღვნება, არც ამ ქართაკის აღმოჩენაა შემთხვევითი. თვადაპირველად ხომ მასალები ორივე ნაწილისთვის ერთად, პარალელურად შეგროვდებოდა, რომელიც შემდეგ დაჯგუფდებოდა.

ამ მოსაზრების მხარს უჭერს №390-ში დაცული ის ქართაკიც, რომელიც მოთავსებულია ფ.224-სა და 225-ს შორის. მასზე წერია «ნივთიერი კულტურა». ამ შინაარსის ქართაკი ამ ხელნაწერში არ უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მისი აქ მოხვედრა ანალოგიური მიზეზით აიხსნება. ეტყობა იგი საერთო შრომის ერთი ნაწილის «ყოფა-

ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულების»-გან განსხვავებული მეორე ნაწილის საერთო აღმნიშვნელია, რომელსაც სწორედ «ნივთიერი კულტურა» ეწოდება.

ივ.ჯავახიშვილის პირად არქივში საქმე №390-ში არის ერთი ქართაკი 498, სადაც წერია «ქართული ტანისამოსისა და ზნე-ჩვეულებათა შესახებ.» მის ქვემოთ კი მითითებულია თუ რომელ გვერდზეა მოცემული იტალიელი მოგზაურების ცნობები აღნიშნულ საკითხზე. ამ ქართაკიდან ჩანს, რომ ჩამოთვლილი გვერდების მიხედვით მომავალში მეცნიერი ამოწერდა სათანადო ცნობებს არა რომელიმე ერთი საკითხის შესახებ, არამედ ერთად «ტანისამოსისა» და «ზნე-ჩვეულებათა» შესახებ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ივ. ჯავახიშვილი ერთად აპირებდა ამ საკითხების შესახებ მასალების შეკრებასაც და შესწავლასაც.

§2. „ხელოვნებიდან“ „კულტურამდე“ და „სამართლიდან“ „ეტიკეტამდე“

ივ.ჯავახიშვილის პირადი არქივის №340 ხელნაწერში ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ქართაკი მოიპოვება, რომელიც საინტერესო ინფორმაციას გვამღევეს. ესაა №340-ის ფ.1, რომელზედაც შემდეგია აღნიშნული: «ივ.ჯავახიშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია.» ამდაგვარი ქართაკი, სადაც ავტორის სახელი და გვარია მითითებული უდაოდ ნაშრომის თავფურცელია. რა გამოდის? ეს ქართაკი აქ შემთხვევით მოხვდა თუ ეს ხელნაწერი არ ეკუთვნის ივანე ჯავახიშვილის იმ ნაშრომს) რომელსაც ეწოდება «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია?» ამ კითხვას შემდეგი პასუხი გააჩნია:

1. ეს ქართაკი აქ შემთხვევით არ მოხვედრილა.

2. ეს ხელნაწერი ნამდვილად მიეკუთვნება ივანე ჯავახიშვილის ხსენებულ ნაშრომს.

ამ პასუხის პარადოქსალური შინაარსი - თუ ხელნაწერი მართლაც დამუშავების პროცესში მყოფ ივანე ჯავახიშვილის ზემოთხსენებ ნაშრომს მიეკუთვნება, მაშინ მეორე ქართაკი, რომელიც აგრეთვე ნაშრომის სათაურად გვევლინება რას უნდა ნიშნავდეს -. ერთი და იგივე ნაშრომს ორო სათაური ხომ არ ექნებოდა, სათანადო ახსნას მოითხოვს

საქმე ისაა რომ თავის დროზე, ჯერ კიდევ პეტერბურგში მოღვაწეობის პერიოდში ივანე ჯავახიშვილი ინტენსიურად მუშაობდა ქართული ხელოვნების ისტორიაზე. იგი 1915 წ. ქ.შ.წ.კ. გამავრცელებელი საზოგადოების საგამომცემლო რედაქციას წერდა: «მე მაქვს აგრეთვე «ქართული ხელოვნების ისტორია» მაგრამ იმას ბევრი სურათები სჭირია და მისი გამოცემა ძვირი დაჯდება» [61,327].

ივანე ჯავახიშვილი თავისი «ქართველი ერის ისტორიის» მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში 1913 წ. აღნიშნავდა: «ქართველი ერის ისტორიის მეორე წიგნის შინაარსი, პოლიტიკურ ისტორიას გარდა, თითქმის მთლიანად დამყარებულია ჩემ მონოგრაფიულ თხზულებაზე «ისტორიის მიზანი და მეთოდები» წ. I, «ქართულ სამართლის ისტორია» წ.1 და «ქართულ ხელოვნების ისტორია», რომელთაგან პირველი ორი წიგნი 1914 წ. ზაფხულამდე დაიბეჭდება» [115,37]. ე.ი. მეცნიერს «ქართული ხელოვნების ისტორია» 1913 წლამდე გამზადებული ჰქონია. ამაზე მეტყველებს «სახალხო გაზეთის» ცნობაც, რომელიც 1913 წ. 13-20 იანვარს განეკუთვნება. მასში მოთხრობილია, რომ ივანე ჯავახიშვილს თბილისში წაუკითხავს ლექცია

ძველი ქართული ხელოვნების შესახებ, სადაც განუხილავს ხუროთმოძღვრების, ქანდაკების, კედლის მხატვრობის, ოქრომჭედლობის და ჩაცმულობის საკითხები [265]. მაგრამ ირკვევა რომ ივ.ჯავახიშვილს ამაზე გაცილებით ადრე მიუქცევია ყურადღება აღნიშნული საკითხისათვის. კერძოდ, 1910 წ. იგი პეტერბურგიდან საქართველოში აგზავნის წერილს, სადაც აღნიშნავს: < იანვარის ბოლო რიცხვებში (ე.ი. 1911 წ. დ.ს.) მე უნდა წავიკითხო აქაურს საარქეოლოგიო საზოგადოებაში მოხსენება «ტანისამოსისა და სამკაულის ისტორია ძველ საქართველოში» და მოხსენებისათვის ზოგიერთი სურათი მაკლია > [111]. ეს სურათები ერმაკოვსა ჰქონია გადაღებული, ივანე ჯავახიშვილს სურს რომ შეიძინოს ისინი და ითხოვს მას გადაუგზავნონ პეტერბურგში. ტანსაცმლის საკითხს მეცნიერი 1916 წ. დაბეჭდილ თავის «ძველი ქართული მწერლობის ისტორიაშიც» ეხება. იგი იმეორებს დ.ბაქრაძის სიტყვებს, რომ აქამდე შესწავლილი არ არის რანაირი ტანსაცმელი იყო გავრცელებული ერთმეფობისას საქართველოში და ამატებს «ქართულ თანამედროვე მწერლობაში იმ გამოკვლევის გარდა, რომელიც ამ წიგნის ავტორს (ე.ი. ივ.ჯავახიშვილს, დ.ს.) ჯერ დაუბეჭდავ «ქართულ ხელოვნების ისტორიაში» არის შეტანილი, მეტი ჯერ-ჯერობით არაფერია გაკეთებული»-ო [122,345]. ერთი სიტყვით, აშკარაა თუ რა ფართო გეგმით მუშაობს ივანე ჯავახიშვილი ქართული ხელოვნების საკითხებზე და სათანადო ხელნაწერიც ადექვატური უნდა ყოფილიყო. მაგრამ საქმე, ისაა, რომ 1916 წლის შემდეგ ავტორი თავის ამ ნაშრომს არსად არ ახსენებს.

ამ ფაქტს, რომ ივანე ჯავახიშვილს ჰქონდა ნაშრომი «ქართული ხელოვნების ისტორია» აღნიშნავს ზოგიერთი მკვლევარი [329, 126; 329, 494; 281, 44; 255, 85-86; 256, 29]. მაგრამ არავინ უთითებს თუ სადაა ამჟამად ეს ნაშრომი. აღნიშნავენ მხოლოდ, რომ ივანე ჯავახიშვილმა 1913 წ. თბილისში წაიკითხა ლექცია ქართული ხელოვნების შესახებ [265]., 1914 წ. რუსულენოვან ერთ-ერთ ჟურნალში გამოაქვეყნა ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი წერილი [150]. და ბოლოს დასძენენ რომ მეცნიერის სიკვდილის მერე გამოქვეყნდა ნაშრომი სათაურით «მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში» [133].

გარდა ამისა ცნობილია, რომ 1917 წ. პეტერბურგიდან მომავალი ვაგონი, რომელშიაც ივანე ჯავახიშვილის ბარგი და მათ შორის მისი წიგნები და ხელნაწერები ეწყო, გზაში დაიკარგა [299, 105; 127; 271]. სწორედ ამ ფაქტთან დაკავშირებით ს.ჯორბენაძე ერთ-ერთ ინტერვიუში ამბობდა: «ბიბლიოთეკისა და თავისი პეტერბურგის პერიოდის ნაშრომების დაღუპვა» მომავალ აღმწერელს მოეღიწო [330,107]. პეტერბურგის პერიოდის ნაშრომებში კი «ქართული ხელოვნების ისტორიაც» შეიძლება ვიგულისხმოთ.

ამდენად, ჩნდება გარკვეული ორაზროვნება, რომლის გამოც გადაჭრით თქმა ძნელდება - ნამდვილად დაიღუპა ივანე ჯავახიშვილის «ქართული ხელოვნების ისტორია» თუ იგი იგულისხმება ნაშრომში «მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში». ორივე ამ კითხვას უარყოფითი პასუხი უნდა გაეცეს: «ქართული ხელოვნების ისტორია» არ დაღუპულა და იგი არ იგულისხმება ნაშრომში «მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში», თუმცა მათ ერთმანეთთან გარკვეული კავშირი აქვთ. ივ.ჯავახიშვილის პირად არქივის აღწერილობაში 186 ნომრად აღწერილია საქმე №340, რომლის შესახებაც აღნიშნულია: «[მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის]. ქართული ხელოვნების

ისტორია. ტექსტი და ამონაწერები» [3,47]. მაგრამ, რატომღაც, ეს ცოდნა არ აისახა ივ.ჯავახიშვილის სიკვდილის შემდეგ გამოცემულ «ნაკვეთებში».

«ქართული ხელოვნების ისტორიის» ხელნაწერი რომ არ დაკარგულა და იგი მის პირად არქივშია საძიებელი, ჩანს არა მარტო მშენებლობის ხელოვნებისადმი მიძღვნილი მასალებში დაცული იმ ქართაკით, რომელიც ამ ნაშრომის სათაურის შემცველ შინაარსს აღბეჭდავს, არამედ ამ ხელნაწერის სხვა მასალებითაც. კერძოდ, ივანე ჯავახიშვილის ეს საარქივო მასალა №340 შედგება სხვადასხვა ზომისა და ხარისხის ქაღალდისაგან, რომლებიც ნაწერია ზოგი შავი მელნით, ზოგი ლურჯი მელნით, ზოგი კი ფანქრითაც. უნებლიედ იბადება კითხვა - ერთგვაროვანი ქაღალდისა და ერთი და იგივე საწერი საშუალების გამოყენება ერთ კონკრეტულ პერიოდს ხომ არ მოიცავს? ეს ნამდვილად ასეა, მაგრამ ასეთ არგუმენტზე დამყარება არ შეიძლება თუ სხვა რამ საბუთით არ იქნება იგი განმტკიცებული. მოცემულ შემთხვევაში კი ასეთი შეიძლება იყოს ის ტექსტი, რაც ამ ფურცლებზეა მოთავსებული. სწორედ ქაღალდის ზომის, ხარისხისა და საწერი მასალის მიხედვით შეგვიძლია ცალკე გამოვყოთ ხელნაწერი შრომის გარკვეული ოდენობის ფურცლები და დავაკვირდეთ მათ. თუ ასე მოვიქცევით, ვნახავთ რომ ისეთ მსგავს ქართაკებზე, რომლებზეც ივ.ჯავახიშვილის ხელით აწერია «ივ.ჯავახიშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია», გაბმული თხრობით ტექსტია მოცემული, რომელიც ქართულ;ი ხელოვნების შესახებ მსჯელობას შეიცავს. მართალია ყველა ფურცელის მოკვლევა ჭირს, მაგრამ მაინც ძირითადად შესაძლებელია ივ.ჯავახიშვილის ადრინდელი ნაშრომის «ქართული ხელოვნების ისტორიის» ტექსტის აღდგენა. აქ სწორედ იმ საკითხებზეა საუბარი, რაც 1913 წ. წაკითხული ლექციაშია მოცემული. ამ გარემოებას მეცნიერის ხელნაწერებზე მომუშავენი და შემდეგ «ნაკვეთების» გამომცემელნი რატომღაც ყურადღებას არ აქცევენ. ასე მაგ. «მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში»-ს გამომცემელი ი.აბულაძე წინასიტყვაობაში წერს: «გამცემისათვის გამოყენებულიქნა, ერთის მხრივ, თვით ავტორის ხელნაწერი ნაშრომი (რომელიც წარმოადგენს სხვადასხვა დროის ნაწერებსა და შენიშვნებს, ნაწლობრივ დამუშავებულთ გაბმულ თხრობად და ნაწილობრივ დაუმუშავებელთ, წინასწარი შენიშვნებისა და ამონაწერების სახით), და, მეორე მხრივ, ლექციების სტენოგრაფიული ჩანაწერები. ამ ორი წყაროს ერთი-მეორის მიშველებით შეიქმნა შესაძლებელი ნაშრომს წინამდებარე სახე მიეღო» [157,V].

სანამ შევეხებოდე საკითხს თუ როგორ შეიქმნა შესაძლებელი «ამ ორი წყაროს ერთი-მეორის მიშველებით» «ნაშრომს წინამდებარე სახე მიეღო,» მანამდე უნდა შევნიშნო, რომ ივ.ჯავახიშვილს თავისი ნაშრომი სასტამბოდ გამზადებული რომ დაეტოვებინა, მაშინ ჩვენ მისი შეხედულება უკეთ გვეცოდინებოდა და თავსატეხიც ნაკლები გვექნებოდა, რადგან არ მოგვიწევდა იმ ლაბირინთში სიარული, რომელსაც მეცნიერის დაუსრულებელი ნაშრომი ეწოდება. აქ დიდი სიფრთხილეა საჭირო, რომ ჩვენი თვალთახედვა და შთაბეჭდილება ავტორს არ მივაწეროთ და სინამდვილე არ დავამახინჯოთ.

ივანე ჯავახიშვილისეული ხელნაწერის უკვე გამოცემულ ტექსტთან შედარება ნათელს ხდის, რომ ყველაფერი რიგზე ვერ არის. ვერავის ვუსაყვედურებთ ივ.ჯავახიშვილისადმი უყურადღებობას და გულგრილობას და მითუმეტეს მისივე ქალიშვილს ნათელა ჯავახიშვილს, რომლის ხელში გაიარა ფაქტობრივად ამ გამოცემული შრომების მთელმა ტექსტმა, მაგრამ ფაქტი სახეზეა - გამოცემული

«ნაკვეთები» არის ივ.ჯავახიშვილის ხელნაწერთა გამომცემელ-რედაქტორთა ვერსია. ჩემი აზრით, აუცილებელი იყო ივ.ჯავახიშვილის ხელნაწერი გამოცემამდე განგვეხილა როგორც ლიტერატურული დოკუმენტი - საისტორიო წყარო, შეგვესწავლა თითოეული ფურცელი და ეპიზოდი, სადაც შესაძლებელი იყო აღგვედგინა თხრობის თანმიმდევრობა, შემდეგ კი ტექსტი დაგვებეჭდა აუცილებლად მითითებებით - თუ რომელი ეპიზოდი საიდანაა მოტანილი - რა ლექციის სტენოგრამიდან და რა საარქივო მასალიდან. ამ შემთხვევაში ჩვენ მივიღებდით ავტორის ავთენტურ ტექსტს და არა რედაქტორთა ვერსიას, რომლებმაც თავისი შეხედულებისამებრ შეაერთეს ივ.ჯავახიშვილის არქივის სხვადასხვა მასალები და არსად არ მიუთითეს, თუ რა საიდან აიღეს და რატომ მოიქცნენ ასე.

ყოველივე ზემოთქმული ლიტონი განცხადება რომ არ იყოს, მოვიყვან მაგალითებს. ხელნაწერი №340, რომელიც საფუძვლად დაედო «მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში»-ს ტექსტს 138-ე ფურცელზე წერია: < რაკი ქართული ხელოვნების შესწავლას ქრისტიანობის ხანითგან ვიწყებთ, შესასწავლ მასალად რასაკვირელია უმთავრესად ეკლესიები და საყდრები გვექნება იმიტომ, რომ საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ძეგლებს ხალხი უფრო მეტის მზრუნველობით ეპყრობოდა და უფრო თხილდებოდა, ამასთანავე თვით ამგვარი შენობები უფრო ბევრი იყო და მთელ ქვეყნის გულზე იყო მოფენილი, სამეფო სასახლეები და საერო ხუროთმოძღვრების ძეგლები-კი ციხე-ქალაქებში იყვნენ აგებული. აქ კი ჟამთა უკუღმართობა და ბედის ტრიალი, მტრების თავდასხმა და ქვეყნის აოხრება უფრო ხშირი იყო და მკაცრად იყო ხოლმე საგრძნობელი: მტრები სცარცავდნენ, ანგრევდნენ სასახლეებს, მიჰქონდათ რაც კი ძვირფასი რამ მოიძებნებოდა. ამით აიხსნება საერო ხუროთმოძღვრების ნაშთი საქართველოში ცოტა არის შენახული; ამავე მიზეზის გამო ქართულ სახუროთმოძღვრებო ხელოვნებიდან საფუძვლიანად ჯერ-ჯერობით მხოლოდ საეკლესიო ხუროთმოძღვრების დარგის შესწავლა შეიძლება. სწორედ ამ საგნით > - ამ ფურცელზე ამით თავდება თხრობა და იგი გრძელდება 941-ე გვერდზე. ნუთუ ივ.ჯავახიშვილის ტექსტში ჩარევად ჩაითვლებოდა, რომ ეს ორივე ფურცელი ერთმანეთის გვერდით მოეთავსებინათ არქივის აღწერა-დალაგებისას? ეს თხრობა წარმოადგენს «ქართული ხელოვნების ისტორიის» ნაწილს. შესაძლებელია ივ.ჯავახიშვილს თავისივე ტექსტი თავადვე დაენაწევრებინა გაღრმავებული კვლევა-ძიების დროს ახალი მასალების მიმატებისას და ხელახალი თემატური დაჯგუფების დროს, მაგრამ შეუძლებელია ასე უაზროდ გაეწყვიტა თხრობა და ეს ფურცლები ერთმანეთისათვის დაემორებინა. 138-ე გვერდზე შეწყვეტილი ფრაზა «სწორედ ამ საგნით» 941-ე გვერდზე გრძელდება - «დავიწყებთ კიდევ ჩვენს გამოკვლევას» [86]. ივნე ჯავახიშვილის ამ მსჯელობას ჩვენ ვერ ვიპოვით გამოცემულ შრომაში, იქ დაბეჭდილია მხოლოდ ის ტექსტი, რომელიც 941-ე გვერდზე ახალი აზრით იწყება «საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაში უმთავრესი ადგილი ღვთისმსახურების ტაძრებს უჭირავს...» [133, 75]. ამ ოპერაციის ჩატარების მიზეზს არავინ გვიხსნის.

გარდა ამისა ი.აბულაძე უთითებს, რომ ი.ჯავახიშვილის ამ მასალებში არ არის «ნაშრომის კარებად ან თავებად დანაწევრება. იგი აქ რედაქციას ეკუთვნის» [157, V]. რედაქციისეული ეს დაყოფა 7 კარისაგან შედგება:

1. საერო ნაგებობათა სახეობანი
2. ქალაქი და მისი ნაგებობანი
3. საკულტო ნაგებობათა აღმნიშვნელი ტერმინები

4. საკულტო ნაგებობათა ნაწილები
5. სასახლის შინაგანი განაწილება
6. ნაგებობათა მასალა და მშენებლობისათვის განკუთვნილი ტექნიკური საშუალებანი
7. ხით ხურობა საქართველოში.

ამ გეგმას შეიძლება დასაწუნი არაფერი ჰქონდეს, მაგრამ რატომ არ გაითვალისწინეს ივანე ჯავახიშვილის თავლსაზრისი? იგი ხომ ნაშრომს 4 ნაწილად ჰყოფდა და თითოეული მათგანის შიდა დანაწილებასაც იძლეოდა. მოვუსმინოთ მას: «შრომა რამდენიმე ნაწილად მექნება დაყოფილი. **პირველად შევებები ნაგებობათა სახეობის საკითხს**: რა და რა ნაგებობანი არსებობდნენ საქართველოში და ცნობილი იყვნენ, რა მნიშვნელობა აქვს თითოეულ იმ სახელთაგანს, რომელიც ჩვენ ძეგლებში გვაქვს. როდესაც ეს ზოგადად გამორკვეული გვექნება, **მერმე გადავალთ სახუროთ-მოდერნებო და სააღმშენებლო ტერმინოლოგიის განხილვაზე**, ე.ი. ნაგებობათა ნაწილების მიმოხილვაზე: რამდენი და რა და რა ნაწილებისაგან შედგებოდა თითოეული ნაგებობა, რა და რა სახელი ჰქონდა მას საუკუნეთა განმავლობაში; საიდან არის შემოსული - ადგილობრივია თუ უცხო - და რა ცვლილება არის მომხდარი დროთა განმავლობაში. როდესაც ეს ორი - საკითხი უკვე განხილული გვექნება, **შემდეგ მსჯელობას ჩამოვადებთ ტექნიკურ მხარეზე, ე.ი. საორგანიზაციო საკითხებზე**: როგორ იყო მოწყობილიო შენობის საქმე, როგორ ადგენდნენ გეგმებს, ვის ანდობდნენ ამის შედგენას, ვინ იღებდა მონაწილეობას აგებაში, რა ჰქონდა თითოეულ მათგანს დაკისრებული; რა და რა მასალას ხმარობდნენ, რა და რა მნიშვნელობა ჰქონდა თითოეულ ამ მასალებს დროთა განმავლობაში, რომელი ხელოსანი თუ ხელოვანი იღებდა მონაწილეობას ამ აღმშენებლობაში, როგორი ტექნიკური საშუალებებით, როგორი ქონებრივი სახსარი იყო საჭირო ამის განსახორციელებლად და რამდენი დრო სჭირდებოდა ამა თუ იმ ნაგებობას ასაშენებლად. როდესაც, **ამ მესამე საკითხსაც განვიხილავთ, მაშინ გადავალთ თვით ნაგებობათა ზოგად დახასიათებაზე** (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.) ე.ი.: იმ ცნობების გარჩევაზე, რომელიც საშუალებას გვაძლევს წარმოვადგინოთ, როგორი იყო თვით ნაგებობა, როგორ იყო მოწყობილი, როგორ იყო გამოყენებული - როგორც საცხოვრებელი ბინა ან სახელმწიფო დაწესებულება, თუ სხვა დანიშნულებისათვის» [133,4]. თუ რატომ არ იქნა გათვალისწინებული ავტორის ეს განზრახვა პასუხს ვერსად ვიპოვით.

ანალოგიურად დგას საკითხი დანარჩენი «ნაკვეთების» შესახებაც. რედაქცია სერიის სათაურშიც ვერ იცავს სიზუსტეს: პირველ, მესამე და მეოთხე ნაკვეთებს აწერია: «მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის», ხოლო მეორეს კი - «მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.»

როგორც უკვე აღინიშნა, ივ.ჯავახიშვილის «ქართული ხელოვნების ისტორიის» გამოცემა თავის დროზე ვერ მოხერხდა, რადგან მას მრავალი ილუსტრაციები სჭირდებოდა და მისი დაბეჭდვა ძალზე ძვირი ჯდებოდა. მოგვიანებით კი ეს საკითხი სხვაგვარად დადგა. ამის შესახებ თავის მოსაზრებას გვიზიარებს ს.ჯორბენაძე: «მას შემდეგ, რაც ქართველთმცოდნეობის ცალკე დარგების განვითარებას აღმოაჩინდა საკუთარი სპეციალისტი, ივანე ჯავახიშვილი თავს იზღუდავს საკუთრივ «ისტორიის» კვლევით. ასე მოხდა ხელოვნების ისტორიაში. აქ

პირველ რიგში პროფ. გ.ჩუბინაშვილის, ხოლო შემდეგ შ.ამირანაშვილის შრომები *ათავისუფლებს* მას ქართული ხელოვნების ისტორიაში *საგანგებო კვლევისაგან*» (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.) ამის მიუხედავად, არც ხელოვნების ისტორიაში, ისე როგორც სხვა დარგებში ქართველოლოგიისა, ივანე ჯავახიშვილი არ წყვეტს აქტიურ კვლევას და არ გამოდის მხოლოდ მეთვალყურის როლში იმისა, რაც მოსაზღვრე დარგებში ხდება. ამის დასტურია ივანე ჯავახიშვილის წიგნი «მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში» [329, 494]. ამ მსჯელობაში ურთიერთწინააღმდეგობაა. თუ ივანე ჯავახიშვილი «თავს იზღუდავს საკუთრივ «ისტორიის» კვლევით», მაშინ როგორღა გავიგოთ შემდეგი განცხადება: «არ წყვეტს აქტიურ კვლევას და არ გამოდის მეთვალყურის როლში,» ივ.ჯავახიშვილი ყოველთვის ამბობდა თავის სიტყვას ნებისმიერ ქართველოლოგიურ საკითხში, თუ კი თვლიდა რომ მას ეს სათქმელი ჰქონდა. ენათმეცნიერების დარგშიც მუშაობდნენ, ისეთი დიდი სპეციალისტები, როგორებიც იყვნენ გ.ახვლედიანი, ა.შანიძე, ა.ჩიქობავა, ვ.თოფურია, მაგრამ ივ.ჯავახიშვილმა აიღო თავის თავზე ისეთი მონოგრაფიის შექმნის ამოცანა, როგორცაა მისი «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა.»

რატომღაც ზოგიერთი ავტორი რომლებიც ივ.ჯავახიშვილის «ხელოვნების ისტორიით» ინტერესდებიან, ასახელებს მის «მშენებლობის ხელოვნებას ძველ საქართველოში» და არავენ დანარჩენ «ნაკვეთებს», რომლებიც ტანისამოსს და სხვა საკითხებს ეძღვნება. არადა ივანე ჯავახიშვილი «ქართული ხელოვნების ისტორიას» სულაც არ შემოფარგლავდა მარტო ხუროთმოძღვრებით, არამედ ქანდაკებას, კედლის მხატვრობას, ჩაცმულობას და სხვა საკითხებსაც ეხებოდა. ეს ჩანს მის მიერ 1913 წ. წაკითხული ლექციის [265]. შინაარსიდან და მისი «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობიდან» [122, 344-345]. და აგრეთვე ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივში დაცული ხელნაწერთაც [89]., სადაც კედლის და წიგნის მხატვრობაზეცაა საუბარი და სამოსზეც. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ივანე ჯავახიშვილის «ქართული ხელოვნების ისტორიასთან» მისივე «მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში»-ს დაკავშირება ამ უკანასკნელის სათაურში სიტყვა «ხელოვნების» ბრალია და მეტი არაფერი.

ამდენად, ივ.ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ გამოსული «მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის» ოთხივე ნაკვეთი არის მისი «ქართული ხელოვნების ისტორიის» მემკვიდრე, მაგრამ მხოლოდ მემკვიდრე და არა ამ უკანასკნელის ცალკეული ნაწილები. ეს იმიტომ, რომ «ქართული ხელოვნების ისტორიამ» თანდათანობით, გაღრმავებული კვლევა-ძიების შედეგად ფერი იცვალა და იგი უკვე ქართული კულტურის ისტორიად მოგვევლინა. ივ.ჯავახიშვილი თავის დროზე მართლაც უყრიდა საფუძველს ქართული ხელოვნების ისტორიის შესწავლის საქმეს და ქართული ხელოვნებათმცოდნეობითი ტერმინოლოგიის დადგენით იწყებდა კვლევა-ძიებას, მაგრამ მომავალში იგი იმდენად აფართოებს თავისი კვლევის ფრონტს, რომ ფაქტობრივად უარს ამბობს წმინდა ხელოვნებათმცოდნეობით კვლევა-ძიებაზე, როცა ხელოვნების რომელიმე ნიმუშის ესთეტიკურ ბუნებაზე იქნებოდა საუბარი. იგი ეხება არქიტექტურის ძეგლებს, ძველ ქანდაკებებს, კედლის მხატვრობის ნიმუშებს, მაგრამ ისინი გამოყენებულია, როგორც წყარო ძირითადად ისტორიული და ყოფა-ცხოვრებითი სურათის აღსადგენად. როგორც ეტყობა ამ გარემოების გამო ივანე ჯავახიშვილმა თავისი შრომის გაღრმავებული

კვლევა-ძიების შემდეგ ნაშრომის სათაურიც გადაამუშავა და ახალ ვარიანტში სიტყვა «ხელოვნება» «კულტურით» შეიცვალა და საბოლოოდ ასეთი სახე მიიღო: «ყოფაცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია». ყოველ შემთხვევაში, 1938 წ. როცა ივანე ჯავახიშვილი კითხულობს თავისი ცნობილ საჯარო ლექციას ხელოვნების მუშაკთა სახლში, იგი თავის თავს ხელოვნებათმცოდნეობით ამოცანებს არ უსახავს. იგი ამ ლექციაზე ამბობს: < ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორიის შესახებ მნიშვნელოვანი კვლევა-ძიება ჯერ კიდევ კონდაკოვიდან იწყება და შემდეგ გიორგი ჩუბინაშვილმა მრავალი ქართული მასალის გამოყენებით უდიდესი გამოკვლევები მოგვცა **ხელოვნების თვალსაზრისით**. თვით ნაგებობათა ისტორია საქართველოს **კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით** (ხაზი ჩემია, დ.ს.) სრულიად შეუსწავლელია > [96, რვეული III, ფ.30; რვეული IV ფ.44]. შემდეგ მეცნიერი სწორედ ამ უკანასკნელი თვალთახედვით განიხილავს ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორიას ამ ლექციაზე. ს.ბედუკაძის ჩანაწერიდან ჩანს რომ ივანე ჯავახიშვილი ხაზს უსვამს განსხვავებას მისსა და გ.ჩუბინაშვილის კვლევა-ძიების მიმართულებას შორის და მიგვანიშნებს, რომ მას აინტერესებს ქართული ხუროთმოძღვრება არა ხელოვნების ისტორიის თვალთ, არამედ კულტურის ისტორიის ასპექტით, რაც შეუსწავლელია. ეს მაშინ როცა №340-ის ამკარად «ქართული ხელოვნების ისტორიის» შემადგენელ ერთ-ერთ ფურცელზე ივ.ჯავახიშვილი აღნიშნავდა: < **ჩვენ[ი]. კვლევის საგანს** ქართულ[ი]. **ხელოვნების ისტორია** შეადგენს, მაგრამ მხოლოდ ისტორიული ხანიდან მოყოლებული: ისტორიის წინადროის ნაშთებს აქ განგებ ვტოვებთ განუხილავად. გამოკვლევაში თავმოყრილი იქნება ყველა ის მასალა, რომელიც უკანასკნელ დრომდის შეგროვებული იყო, და განხილული განსაკუთრებით იმ ცნობებისდა მიხედვით და შედარებით, რომელიც ჩვენს ძველს ქართულს მწერლობაში მოიპოვება **ხელოვნებისა და მის დიად ძეგლების** შესახებ. ამ სტრიქონების ავტორის სურდა გამოერკვია, რამდენად შეესაბამება **ქართულ ხელოვნების** ნამდვილ ვითარებას და თვისებებს ის შეხედულება, რომელიც წინათ იყო შემუშავებული და ეხლაც გაბატონებულია სამეცნიერო მწერლობაში. საუკეთესო შრომა **ქართულ ხელოვნების** (ხაზი ყველგან ჩემია, დ.ს.) შესახებ ეკუთვნის გამოჩენილ მეცნიერს პროფ.ნ.კონდაკოვს, მაგრამ მას შემდგომ, როდესაც მან თავისი გამოკვლევა გამოაქვეყნა, ბევრი ახალი ნაშთები იყო შესწავლილი და ყოველ შემთხვევაში ბ.კონდაკოვის ცნობების შევსება იყო საჭირო > [86,111].

ივ.ჯავახიშვილის ეს პოზიცია მოგვიანებით რომ იცვლება ჩანს 1939წ. წაკითხული ლექციის სტენოგრამიდანაც, სადაც ვკითხულობთ: < ჩემი მაზანი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ის დიდძალი მასალა, რომელიც ჩვენ ქართულ წყაროებში მოგვეპოვება **ქართული ძველ კულტურის ისტორიის** აღსადგენად მივაწოდო იმ პირებს, რომელნიც ამაზე სპეციალურად იმუშავებენ მომავალში და რომელიც **ქართული ახალი ხელოვნების** აყვავებას ხელს შეუწყობს. როგორც ხედავთ, **ჩემი მოვალეობა** ძალიან მარტივია და ამასთანავე ვიწროდ შემოფარგლული. **არავითარი პრეტენზიები** მე ამ დარგში არა მაქვს, იმის გარდა, რომ მინდა არსებული წყაროებიდან ამოკრეფილი მასალების მიხედვით წარმოვიდგინოთ თქვენ მაშინდელი დონე ამ **ნივთიერი კულტურის** (ხაზი ყველგან ჩემია, დ.ს.) სხვადასხვა სფეროში > [99,5].

გ. ჩუბინაშვილისა და შ. ამირანაშვილის შრომებით ივ.ჯავახიშვილის საქმიანობის ტვირთი მაინც არ შემსუბუქებულა. იგი 1937 წ. 26 აპრილს ვ.დონდუას წერდა: *«ხელოვნების დარგში და ნივთიერი კულტურის ისტორიაში (ხაზი ჩემია, დ.ს.) მომზადებული და ფართოდ განათლებული მუშაკების ჩვენში მეტისმეტად სიმცირე ძალიან მიძნელებს საქმეს»* [73, 61]. ამავე პერიოდის ერთ-ერთ ნაშრომში მეცნიერი მიუთითებდა, რომ კედლის მხატვრობის, მინიატურებისა და «კიდევ სხვა მასალების მიხედვით უკვე დიდი ხანია, რაც საქართველოს *ტანისამოსისა და მატერიალური კულტურის ყველა სხვა დარგის ისტორიაზე ვმუშაობ და გამოსაქვეყნებლად ვამზადებ.* (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [140,51]. ამდენად, 1937 წლისათვის ივ.ჯავახიშვილი დიდი ხანია მუშაობს «ტანისამოსისა და მატერიალური კულტურის ყველა სხვა დარგის ისტორიაზე» და მათ განსახილველად იყენებდა სწორედ ხელოვნების სხვადასხვა ძეგლებს კედლის მხატვრობის, მინიატურისა და ქანდაკებების სფეროდან. ასე, რომ ხელოვნების ნიმუშები უკვე გამოდის როგორც წყარო კულტურის სხვადასხვა დარგის ისტორიის გასაშუქებლად. მეცნიერი უკვე «ხელოვნების ისტორიას» კი არ იკვლევს, არამედ «კულტურის ისტორიას» ძალზე ფართო სპექტრით. ამიტომ, რომ იგი ხუროთმოძღვრების საკითხებზე მსჯელობისას თავის თავს არასპეციალისტს უწოდებს. იგი წერდა: «ამჟამად ჩვენ მხოლოდ იმას გადმოვცემთ რის გაკეთება შეუძლია ერთ ადამიანს და ისიც არასპეციალისტს ამ დარგში» [133,4]. ივ. ჯავახიშვილი იქვე მიუთითებს ამ საკითხებით დაინტერესების მიზეზს: «ისტორიკოსმა უნდა იცოდეს წარსული ცხოვრების ხორცშესხმული სინამდვილე» [133, 4]. ამ გამოთქმაში *«წარსული ცხოვრების ხორცშესხმული სინამდვილე»* ხელოვნების ნიმუშთა ესთეტიკური ბუნების გაგების წადილი შეუძლებელია დავინახოთ.

ქართული კულტურის ისტორია ივ.ჯავახიშვილს წარმოუდგენია ძალზე ფართოდ, რომელიც შეიძლება გამოიხატოს მისივე სიტყვებით: *«წარსული ცხოვრების ხორცშესხმული სინამდვილე»*. ეს გარემოება შესანიშნავად შენიშნა ა. აფაქიძემ, რომელიც აღნიშნავს: «...თუ კარგად ჩავუკვირდებით, თავის შედგენილობით უკიდევანოა თვით კულტურა ივანე ჯავახიშვილთან. უკიდევანოა იმიტომ, რომ კულტურის სფეროში შემოიტანა მან, მაგალითად, *ქართველი კაცის მიერ გაწეული შრომა, ნამოღვაწარი და წვლილი*» [165,54]. ა.აფაქიძე ჩამოთვლის მეურნეობს სხვადასხვა დარგებს, რომელიც განხილული აქვს ივ. ჯავახიშვილს თავის შრომებში და ამატებს «ყველაფერი ეს განხილული კულტურის ტრადიციული სახეობების - ხელოვნების, დამწერლობისა და მწერლობის, მუსიკის, მხატვრობის, ხუროთმოძღვრების თუ მშენებლობის ხელოვნების დარგში მიღწეულის გათვალისწინებასთან ერთად, ქმნის *ქართული კულტურის ნამდვილ სურათს*» [165,55].

მართლაც, ასეთი ფართო სპექტრით სწავლობდა ივ.ჯავახიშვილი ქართველი ერის წარსულს. მაგრამ ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ ა. აფაქიძესთან ივ. ჯავახიშვილის ინტერესის შესახებ ქართული კულტურის სფეროში თითქმის ყველაფერია დასახელებული, გარდა ზნე-ჩვეულებათა და ყოფ-ცხოვრების წესების ისტორიისა, რაც სათანადო საარქივო მასალების გამოქვეყნების ხარვეზებით აიხსნება.

ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ივანე ჯავახიშვილს თავის მოღვაწეობის ბოლო ეტაპზე თავისი კვლევა-ძიების სფეროდ «ქართული ხელოვნების ისტორია» კი

არ ესახება, არამედ ქართული კულტურის სხვადასხვა საკითხები და ამისთვის ერთ დიდ შრომას ამზადებდა შემდეგი სათაურით: «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია». ამ ნაშრომის შექმნის გზა შემდეგნაირად შეიძლება წარმოვადგინოთ:

1913 წლისთვის პეტერბურგში ყოფნის პერიოდში ივ.ჯავახიშვილს დაწერილი აქვს ნაშრომი «ქართული ხელოვნების ისტორია», რომლის გამოცემა ვერ ხერხდება. მასში ასახულია ქართული ხელოვნების სხვადასხვა საკითხები (ხუროთმოძღვრება, მხატვრობა, ქანდაკება, ტანსაცმელი, სამკაული...) მაგრამ მასში ყოფაცხოვრების თემატიკაცაა მოცემული. ივ.ჯავახიშვილი თავის «ქართველი ერის ისტორიის» მეორე გამოცემაში, რომელიც 1914 წ. გამოვიდა, ერთგან აღნიშნავდა, რომ «სელი და სკამი ერთი და იგივე არ არის, არამედ თითოეულს თავისი განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. (ამის შესახებ საბუთები და ცნობები შეკრებილი მაქვს ჩემს «ქართული ხელოვნების ისტორიაში») [116, 314]. ამგვარი საკითხების განხილვა კი როგორც ცნობილია, ხელოვნებათმცოდნეობის საგანი არ არის, არამედ მატერიალური კულტურის სფეროა. როგორც ეტყობა, დიდი მეცნიერი კი იყენებდა სიტყვას «ხელოვნება», მაგრამ იმთავითვე კულტურის ისტორიას სწერდა. გავიხსენოთ მისი პირველი პუბლიკაცია 1914 წ., რომლის სათაურია: "Термины искусств и главнейшие сведения о памятниках искусства и материальной культуры в древнегрузинской литературе" [150], სადაც აღნიშნავს, რომ ჩემი ამოცანა არისო "Собрать по мере сил все наиболее важные сведения об искусстве и материальной культуре в Грузии" [133,177]. იმავე ნაშრომში მეორეგან ამბობს: "Вся монография распадается на отделы, из которых каждый посвящен определенной отрасли искусства или материальной культуры" [133,179]. ე.ი. თავიდანვე ივანე ჯავახიშვილს «ხელოვნება» განყენებული თვალსაზრისით არ აინტერესებდა. იგი ხომ «ხელოვნებას» «მატერიალურ კულტურას» არ აცილებს, არამედ ერთად, კავშირში იკვლევს.

1926 წ. გამოიცა ივ. ჯავახიშვილის «ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია». მისი წინასიტყვაობა დაწერილია 1925 წ. 9 თებერვალს, სადაც აღნიშნულია, რომ ამ მონოგრაფიის დამუშავება დაიწყო პეტერბურგში 1914 წელს და 1918-21 წწ. დასრულდა [123,13]. ამდენად, რადგანაც წიგნის სტამბაში მიცემამდე ივანე ჯავახიშვილს ყოველთვის შეეძლო დამატებითი მასალის შეტანა, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ შრომაში მოცემული ინფორმაცია, თუ 1918-21 წლებს არა 1925 წ. თებერვლის აქეთ არ გადმოვა. აქ კი ერთგან ხატის სახეობათა შესახებაა საუბარი და შენიშნულია «ამის დამამტკიცებელი საბუთები მოყვანილი იქნება ცალკე გამოკვლევაში ქართული ხელოვნებისა და შინაური ყოფა-ცხოვრების შესახებ» [123,40]. ე.ი. ივ. ჯავახიშვილს ხატის შესახებ, როგორც ხელოვნების ნაწარმოებზე, შეეძლო ეთქვა ხატების თაობაზე «ხელოვნების» შესახებ მიძღვნილ გამოკვლევაში მექნება საუბარიო, მაგრამ იგი ამასთანავე ამატებს «ყოფა-ცხოვრებას». ე.ი. ამ პერიოდისათვის მისი შრომა გაფართოებულია, ყოველ შემთხვევაში განსახილველ საკითხზე მისი აზრია ტრანსფორმირებული და იგი ხელოვნებისა და ყოფა-ცხოვრების საკითხებს ერთ ნაშრომში განხილვას ვარაუდობდა.

1928 წლისათვის ივანე ჯავახიშვილის ეს შეხედულება კიდევ უფრო დაკონკრეტებულია. კერძოდ, იგი თავის აზრს გვიზიარებს მისივე «ქართული სამართლის ისტორიაში», სადაც იგი ორგან ჩერდება ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე. პირველად როცა საუბარია სამეფო გვირგვინის შესახებ ავტორი აღნიშნავს:

«ეს საკითხი ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორიას ეხება და ამისათვის განსაკუთრებული შრომა მაქვს დამზადებული» [121, 157]. სამეფო გვირგვინიც, სრულიად სამართლიანად, შეიძლება მივიჩნიოთ ხელოვნების ნაწარმოებად და მისი ხელოვნების ისტორიაში განხილვაც არ იქნებოდა შეუფერებელი. მაგრამ ივ. ჯავახიშვილი აქ «ხელოვნების» ნაცვლად უკვე «ნივთიერ კულტურას» ხმარობს და მასთან ერთად «ყოფა-ცხოვრებასაც» ასახელებს. ეტყობა უკვე საბოლოოდ მომხდარია გარდატეხა «ხელოვნებიდან» «კულტურისაკენ». ეს კიდევ უფრო კარგად ჩანს «ქართული სამართლის ისტორიის» მომდევნო ადგილიდან, სადაც საუბარია დარბაზობის ცერემონიალზე და აღწერილია, ეს საკითხი «ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორიის სფეროა»-ო [121, 186]. და სამართლის ისტორიაში საუბარი საჭირო არ არისო. ე.ი. ივ. ჯავახიშვილს უკვე გამოკვეთილად ჩამოყალიბებული აქვს თავისი შეხედულება, რომ დარბაზობის ცერემონიალი სამართლისაგან განსხვავებული სფეროა. ამდენად, «ხელოვნებას» «ნივთიერი კულტურა» ჩაენაცვლა და სამართალს ცერემონიალი («ყოფა-ცხოვრება», «ზნე-ჩვეულება») გამოეყო. ისინი ერთ სფეროდ გაერთიანდა. ასეთი გაერთიანების მიზანშეწონილობა მოგვიანო ხანის ნამოღვაწარით აშკარავდება.

ივანე ჯავახიშვილის მიერ აღნიშნული საკითხისადმი საგანგებო ყურადღების მიქცევა უკავშირდება 1936 წ. როცა მას დაეკისრა შოთა რუსთაველის იუბილისათვის სათანადო გამოფენის მოწყობა. იგი ვ.დონდუას სწერს ლენინგრადში: «რუსთაველის დღესასწაულისთვის მოსაწყობი გამოფენის ზოგად ხელმძღვანელობაზე დათანხმება მომიხდა, თუმცა ექიმები მუშაობას მიკრძალავენ (...) მაგრამ რაკი *საქართველოს ყოფა-ცხოვრებისა და ნივთიერი კულტურის ისტორიაზე* (ხაზი ჩემია დ.ს.) ჩემს გარდა არავინ მუშაობს, ამიტომ უნებლიეთ ამ მძიმე ტვირთის აღება მომიხდა» [73, 44].

გამოფენის მოწყობის გარდა ივ.ჯავახიშვილს ახალადდაარსებული «შოთა რუსთაველისა და მისი ეპოქის მუზეუმის» დირექტორობაც ეკისრება. სწორედ ამ მუზეუმის სამუშაო გეგმას იგი ზემოხსენებული საკითხებით შემოფარგლავს. იგი 1938 წ. 6 თებერვალს თბილისიდან აბასთუმანში წერილს უგზავნის მუზეუმის თანამშრომელს, მხატვარ ტარიელ ხერხეულიძეს: «...სწორედ ამ მოკლე ხანებში უნდა დავიწყო ჩვენი მუზეუმის თანამშრომლებთან *ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების ისტორიაში* (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) მუშაობა» [110].

1938 წ. 7 ივნისს ივ. ჯავახიშვილი ხელოვნების მუშაკთა სახლში ქართული ხუროთმოძღვრების შესახებ წაკითხულ ლექციაში გ. ჩუბინაშვილის ხელოვნებათმცოდნეობით კვლევა-ძიებისაგან თავის ინტერესის სფეროს გამიჯნავს და ყურადღებას ამახვილებს ნაგებობათა ისტორიაზე, რომელიც «*საქართველოს კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით სრულიად შეუსწავლეულია*» (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [96,44]. ამდენად, თბილისის უნივერსიტეტის დაარსებისა და საქართველოში გ.ჩუბინაშვილის მიერ ქართული ხელოვნების ისტორიაში მუშაობის გაშლის შემდეგ, ალბათ, საჭირო გახდა ივ. ჯავახიშვილის ინტერესის სფეროს დაზუსტება-დაკონკრეტება. მოხდა არა თემის შეცვლა, არამედ საკვლევ საკითხის ტერმინოლოგიური მხარის ზუსტი გამოკვეთა. ასე, რომ თავდაპირველი «ხელოვნება» მოგვიანებით «კულტურად» იქცა.

მაშასადამე, ივანე ჯავახიშვილმა «ხელოვნების ისტორიიდან» თავისი კვლევა ძიება განავრცო «კულტურის ისტორიამდე». კერძოდ მისეული «ქართული

ხელოვნების ისტორიიდან» ამოიზარდა «ნივთიერი კულტურის» ხაზი, ხოლო «ქართული სამართლის ისტორიიდან» - «ყოფა-ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულებების ისტორიის» ხაზი,* რომელიც ერთი ნაშრომის სახით მოიაზრა და დაგეგმა.

ასეთია ევოლუციის ის გზა, რაც დაიწყო პეტერბურგში «ქართული სამართლის ისტორიისა» და «ქართული ხელოვნების ისტორიის» კვლევა-ძიებით და გაგრძელდა თბილისში და მიიღო ცალკე დამოკიდებული ნაშრომის ხასიათი სათაურით «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია.» ამ ნაშრომში ავტორი იმდენად მჭიდროდ განიხილავს ერთმანეთთან კავშირში ამ ორი კომპონენტის - ნივთიერი კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების საკითხებს, რომ აშკარაა ავტორს ძირითადად ადამიანი აინტერესებს, კერძოდ კი ქართული ადამიანი თავისი ყოველდღიური ქცევითა და იმ საგნებით, რომლებსაც ამ ყოველდღიურობაში მოიხმარს. ეს კი სწორედ ის სფეროა, რომელსაც ეტიკეტი ეწოდება.

თავი III.

ივანე ჯავახიშვილი ქართული ეტიკეტის ატრიბუტების შესახებ

§ 1. სამეფო სასახლე

ივანე ჯავახიშვილი ქართულ ეტიკეტთან დაკავშირებული ნივთიერი კულტურის ელემენტების შესწავლას, სრულიად სამართლიანად, იწყებს საქართველოში ისტორიული პერიოდის ნაგებობათა განხილვით. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, სახელოვან მეცნიერს ნივთიერი ძეგლები აინტერესებს არა მხოლოდ თავად მატერიალური კულტურის ცალკეული ელემენტების ისტორიის გასაშუქებლად, არამედ უფრო ვრცლად, საერთოდ ქართული ყოფა-ცხოვრების ისტორიის ნათელსაყოფადაც. სწორედ ეს აზრი გამოსჭვივის მის შემდეგ გამონათქვამში: «ამ საკითხზე ვმუშაობ და ვმუშაობდი მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ისტორიკოსმა უნდა იცოდეს წარსული ცხოვრების ხორცმესხმული სინამდვილე, რასაც მართო სიტყვიერი მასალით ისე კარგად ვერ წარმოიდგენს კაცი, როგორც ნივთიერი მასალით» [133, 4].

მართლაც, ივანე ჯავახიშვილის მიზანი იყო გამოეკვლია და ეჩვენებინა თუ «როგორ ცხოვრობდნენ საქართველოში» ძველ დროში [140, 49]. ამისთვის კი მას ნივთიერი კულტურის თითოეული ელემენტი უნდა გამოეკვლია და მათ შორის ნაგებობანიც.

მატერიალური კულტურის ძეგლები და მათ შორის საცხოვრებელი ნაგებობებიც, ისტორიკოსისათვის რომ საშუალებაა ერის ყოფა-ცხოვრების წარმოსაჩენად, ნათლად ჩანს აკად. გიორგი ჩიტაიას ერთ-ერთი ნაშრომიდან, სადაც აღნიშნულია: «საცხოვრებელი ბინის ტიპები, როგორც მატერიალური კულტურის სხვა ობიექტებიც, ემორჩილებიან, თავის განვითარების გზაზე, იმავე საემანსიპაციო პროცესს, რომელსაც ადამიანი თავის ბრძოლის დროს ქმნის ბუნების ექსტენსიური და ინტენსიური ბატონობის წინააღმდეგ და რამდენადაც ბინა-სახლი მოვლენათა ასეთ კატეგორიას ეკუთვნის, ცხადია იგი მაჩვენებელია ხალხის კულტურული

* ამ საკითხის შესახებ ქვემოთ (თავი V §1) უფრო ვცრად იქნება საუბარი.

მდგომარეობისა და მისი კულტურული დონისა და მისი ხასიათის უტყუვრად მამუღავნებელი სარკეა» [305, 184].

ის ნაშრომი, საიდანაც ეს სიტყვებია ამოღებული, დაიბეჟდა 1926 წ. ამის შემდეგ არა ერთი გამოკვლევა მიეძღვნა აღნიშნულ პრობლემას, სადაც მრავალი საკითხია განხილულ-დადგენილი, მაგრამ ჯერჯერობით მაინც არა გვაქვს ქართველი ერის «ხასიათის უტყუვრად მამუღავნებელი» შრომა. მატერიალური კულტურის ამ და სხვა ელემენტების შესწავლის თავლსაზრისით სამომავლოდ «სამკალი ფრიად არს».

ივანე ჯავახიშვილი ცდილობს დაწვრილებით განიხილოს მანამდე ჯერ კიდევ გამოუკვლევია ქართული ხუროთმოძღვრების საკითხები, კერძოდ, საკულტო და საერო ნაგებობანი, საქალაქო შენობები, სასახლეებისა და ხუროთმოძღვრების ცალკეული ტერმინები, სამშენებლო მასალები და სააღმშენებლო ტექნიკა, მშენებლობის ორგანიზაცია და ნაგებობათა შინაგანი მოწყობილობა და სხვა მრავალი. ამ ზღვა მასალის განხილვა თუ რატომ იყო საჭირო, ზემოთ უკვე ითქვა. აქ მხოლოდ შევეცდები გადმოვცე ის საკვანძო საკითხები, რომლებიც ქართული ეტიკეტის ამათუიმ საკითხს უკავშირდება და ამიტომაც მეცნიერი მათზე საგანგებოდ შეჩერდა.

ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ ძველ საქართველოში არსებობდა სხვადასხვა დანიშნულების შენობები. მაგ., იყო *სალხინო სახლი, საქვრივო სახლი, სამდივნო სახლი, სავაჭრო სახლი* და ა.შ. მაგრამ მათ შესახებ მეცნიერს ეტიკეტის თავლსაზრისით საინტერესო ძალზე მჭირი ინფორმაცია მოეპოვება. სალხინო სახლის შესახებ ნათქვამია, რომ იგი «აგებული იყო მხოლოდ ლხინისათვის. სალხინო სახლს ცხადია სხვანაირი აგებულება უნდა ჰქონოდა, ვიდრე საცხოვრებელს» [133, 12]., მაგრამ კონკრეტულად რანაირი, არაა მოცემული. საქვრივო სახლის შესახებ კი ვკითხულობთ «იგი თავისებურად უნდა ყოფილიყო მოწყობილი, რამდენადაც ეს გლოვასთან იყო დაკავშირებული. გლოვის დროს, მაგალითად, სინათლე, რაც შეიძლება, ნაკლები უნდა ჰქონოდა სახლს» [133, 12]. ამ აზრის დამამტკიცებელი რაიმე საბუთი მეცნიერს აქ არა აქვს მოცემული. გლოვის წესების განხილვას იგი საგანგებოდ აპირებდა და გარკვეული მასალებიც აქვს ამოწერილი, რომელიც მოცემულია მის არქივში დაცულ ხელნაწერში. ივანე ჯავახიშვილი რომ ამბობს, გლოვის დროს მგლოვიარე ნაკლებად განათებულ სახლში უნდა ყოფილიყო, როგორც ეტყობა «ვეფხისტაოსნის» ცნობას ეყრდნობა. მას ამოწერილი აქვს ამ პოემიდან ორი ადგილი, სადაც მითითებულია ტარიელის მიერ მამის გლოვის ფაქტი. მოვიყვან ორივე ქართაკის შინაარსს:

1. < ტარიელის სიტყვით, მამის სიკვდილის შემდგომ

«მე წელიწდამდის ბნელსა ვჯე საწუთრო გამწარებული»

ხოლო წლის დამლევს

«გაყვანად ხასნი მოვიდეს, მითხრეს მეფისა მცნებული:

ებრძანა: <<შვილო ტარიელ! ნუ ხარ შავითა ღებული

ჩვენ უფრო გვტკივის იგი, ვინ დაგვაკლდა სწორად თავისა.>>.

ასი ებოძა საჭურჭლე, ებრძანა აჭდა შავისა.»

[*ჯ-11, 280: 1,3-4 და 281:1-2; ჯ-10, 305:1,3-4 და 306:1-2*

[93, 443-444].

2. «ფარსადან მეფის ბრძანებისამებრ

«უკუნით გამომიყვანეს ხასთა მათ წინამდგომელთა», და გლოვის წესი დამთავრდაო > [ჯ-11, 282:2; ჯ-10, 307:2] [93, 57].

ამ ორივე ცნობიდან ჩანს, რომ მგლოვიარე ბნელ ადგილას უნდა ყოფილიყო. ალბათ, აქედან უნდა გაკეთებულიყო ის დასკვნა, რომ საქვრივო სახლიც, როგორც სამგლოვიარო ნაგებობა, შესაფერისად აგებული იქნებოდა, მაგრამ კონკრეტულად როგორ, ამის გარკვევა ივ.ჯავახიშვილს აღარ დასცალდა.

ივანე ჯავახიშვილს ქართული ეტიკეტის გაშუქების თვალსაზრისით ყველაზე მეტი მასალა მეოპოვება სამეფო სასახლის შესახებ. იგი თავის «ქართველი ერის ისტორია»-ში იაკობ ცურტაველის თხზულებაზე დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ «დიდებული აზნაური მოხელე კიდევ, როგორც მაგალითად პიტიახში, სასახლეში - «ტაძარში» - ცხოვრობდა ხოლმე. ამ ტაძარს ერქვა აგრეთვე «სახლი სამეფო» [115, 322]. მეცნიერი შეცდომას უშვებს, ასეთი ცნობა «შუმანიკის წამება»-ში არ მოიპოვება. სწორედ ამიტომ, რომ თავის მონოგრაფიაში ს.ჭანტურიშვილს ეს ტერმინი არა აქვს მოცემული [314]. თუმცა იგი მეტად გავრცელებული ტერმინია და არაერთხელ იხსენიება ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში. იგი სამეფო სახლს, რეზიდენციას აღნიშნავს. ასე, მაგალითად, ლეონტი მროველი «ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა»-ში მიუთითებს: წინდა ნინო «შეეწყალა შრომანას უცხოებისა მისთვის, ადევსნეს თუალნი ცრემლითა და აიძულებდა მას, რათამცა წარჰყვა სახიდ სამეფოდ» [50, 93]. როგორც ჩანს, ტექსტში აშკარად შეცდომას, ალბათ გადამწერისეული. კონტექსტიდან გამომდინარე უნდა ყოფილიყო «სახლად სამეფოდ». მანანა კვაჭაძის, ნინო ნატრაძის, ზურაბ სარჯველაძის, მაია ჩხენკელისა და თამარ ხაჭომიას მიერ შედგენილ «ქართლის ცხოვრების» სიმფონია-ლექსიკონში ეს ციტატა სწორედ ცნება «სახლი»-ს ქვეშ არის წარმოდგენილი [11]. ე.ი. უცხოობით შეებრალა შრომანას წმინდა ნინო და სამეფო სახლში წაყვანას ლამობდაო. მოვიყვანოთ კიდევ ერთი მაგალითი: ჯუანშერი მიუთითებს, რომ «დაჩი მეფემან იწყო შენებად ქართლისა (...) და განასრულნა ზღუდენი ტფილისისანი. და, ვითა ებრძანა ვახტანგს, იგი შექმნა სახლად სამეფოდ» [74, 205]. ე.ი. დაჩი მეფემ ვატანგ გორგასლის სურვილისამებრ თბილისის ზღუდის აშენება დაარსულა და იგი, თბილისი, შექმნა სამეფო სახლად, ანუ სამეფო რეზიდენციად აქციაო.

«სახლი» საცხოვრებელი ნაგებობის აღმნიშვნელი უძველესი ქართული სიტყვაა [12, 150; 16, 171 და 260) მისგან არის მიღებული «სასახლე», რომელიც ჩვეულებრივ სახლზე უკეთეს, საუცხოო ნაგებობას გულისხმობს და აქედანაა ჩამოყალიბებული მისი განზოგადებული მნიშვნელობა, რომელიც ქველ-ის მიხედვით შემდეგია: 1. მეფის, სახელმწიფოს მეთაურის ან სხვა წარჩინებული პირის საცხოვრებელი დიდებული შენობა... 2. საზოგადოებრივი დანიშნულებისათვის განკუთვნილი დიდი შენობა [9].

ეს ტერმინი, ივ.ჯავახიშვილის მოწმობით, მხოლოდ XV ს-დან ჩნდება საისტორიო ძეგლებში, მანამდე კი სასახლის - ძვირფასი სახლის აღმნიშვნელად მხოლოდ უცხოური სახელები გვხვდება [133, 15]. საინტერესოა, «სახლი» უძველესი ქართული სიტყვაა და მისგან ნაწარმოები «სასახლე» ასე გვიან რატომ ჩნდება? მეცნიერი აღნიშნავს, რომ სასახლეები საბუთების მიხედვით გლეხებსაც ჰქონიათო. «როდესაც საბუთებში საგლეხო სასახლეზეა ლაპარაკი, ცხადია, სამეფო დარბაზის მსგავსი ეს არ იქნებოდა, მაგრამ რაიმე განსხვავება უნდა ყოფილიყო სახლსა და სასახლეს შორის. ზოგ საბუთებში სიტყვა სასახლე ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, რომ თითქოს ეს სიტყვა აღმნიშვნელი იყოს ადგილისა, სადაც შეეძლოთ სახლი

აეგოთ, მაგრამ სხვაგან ასეთი გაგება შეუძლებელია და მომავალში შესამ-ლებელია გაირკვეს, როგორ უნდა გავიგოთ ეს» [133, 15].

მართლაც, სა-სახლ-ე თავისი გრამატიკული მნიშვნელობით იმ ადგილის აღმნიშვნელია, სადაც სახლი უნდა აშენდეს. ს-ს. ორბელიანიც განმარტავს თავის ლექსიკონში «სასახლე-სასახლეთა ადგილი, გინა სახლები». ე.ი. ს.-ს. ორბელიანის მღვაწეობის პერიოდში, XVII ს-ის ბოლოსა და XVIII ს-ის დასაწყისში სასახლე ესმოდათ, როგორც ადგილის აღმნიშვნელი, მაგრამ არა სახლის არამედ სასახლის, კარგი ნაგებობის ასაშენებლად. ამავე დროს «სასახლე» მრავლობითობის აღმნიშვნელიც ყოფილა, რაზეც მეტყველებს დიდი ლექსიკოგრაფის მითითება «გინა სახლები.» ამდენად, კიდევ ერთი საკითხი - სასახლე საუკეთესო ნაგებობის აღმნიშვნელი სიტყვა თუ რატომ გახდა მრავლობითობის აღმნიშვნელიც, სამომავლოდ საკვლევი თემაა. ერთი კი ცხადია, რომ თავდაპირველად სამეფო სასახლის მნიშვნელობის გადმოსაცემად ქართული სიტყვა «სახლი» იხმარება, რომელსაც წინ მსაზღვრელი «სამეფო» დაერთვოდა. თუმცა მის გვერდით დასტურდება უცხო ტერმინების ფართოდ გამოყენება. ესენია: «ტაძარი», «პალატი», და «დარბაზი».

V-X ს-ის ძეგლებში წარჩინებული პირის საცხოვრებელს ეწოდება სპარსულიდან შემოსული «**ტაძარი**», რომელიც საღვთისმსახურო ნაგებობის აღმნიშვნელად მოგვიანებით იქცა [133, 12-13; და 74].

ივანე ჯავახიშვილი მიუთითებს, რომ VIII-X ს-დან სასახლეთა აღსანიშნავად ბერძნულ-ლათინური «**პალატი**» გაბატონდაო [133, 13-14 და 122]., რომელიც თვით XII-XIV და XVII ს-შიც გამოიყენებოდა [133, 14]. სხვა თარიღი ამ ტერმინის გამოყენების შესახებ აქ მოცემული არ არის. არადა მეცნიერს «ქართველი ერის ისტორიის» I ტომში ეს სიტყვა «შუმანიკის წამების» მიხედვით აქვს დაფიქსირებული [115, 322]. და ამდენად ირკვევა, რომ ეს ტერმინი V ს-ში საქართველოში უკვე არსებულა.

XI ს-დან სპარსეთიდან შემოდის სასახლის აღმნიშვნელი ტერმინი **სრა** [133, 16].

IX ს-ის II ნახევარში ჩნდება და შემდეგ ჩვეულებრივ ტერმინად იქცევა სასახლის აღმნიშვნელი კიდევ ერთი სპარსული სიტყვა - «**დარბაზი**» [133, 13].

ივანე ჯავახიშვილი თავის «ქართული სამართლის ისტორია»-ში აღნიშნავს, რომ «დარბაზი» სპარსული სიტყვა «დარვაზეჰ» (...) არის და ნიშნავს სახლის კარს, ან ალაყაფის კარს. ქართულში ეს სიტყვა ამირას, მეფის, ან საერთოდ მბრძანებლის, სასახლესა ჰნიშნავდა» [121, 179]. ამ აზრის საილუსტრაციოდ იგი ქართულ საისტორიო წყაროთა ცნობებზე უთითებს, მაგრამ ამგვარი მითითება არ ახლავს შემდეგ მსჯელობას: «ამასთანავე დარბაზს სასახლეს იმ ოთახსაც ეძახდნენ, სადაც სახელმწიფო საქმეების გამო მეფის თანდასწრებითა და მონაწილეობით სხდომა იმართებოდა ხოლმე» [121, 179]. იგივე აზრი გამეორებულა სხვა ნაშრომშიაც. «მეფის სასახლე რამდენიმე ნაწილს შეიცავდა, - წერს მეცნიერი, - რომელთაგან თითოეულს თავისი დანიშნულება ჰქონდა. უმთავრეს ნაწილს, რომელმაც სასახლეს თავისი სახელიც-კი მიანიჭა XI-XIII სს., დარბაზი შეადგენდა. აქ იმყოფებოდა მეფე, რა წამს სახელმწიფო საქმეებს შეუდგებოდა. დიდი და მცირე დარბაზობა, რასაკვირველია, აქვე იმართებოდა» [133, 122].

აბელ კიკვიძესაც სიტყვა დარბაზი პირველ რიგში ოთახის მნიშვნელობით ესმის. იგი წერს: «დარბაზი, ისე როგორც ადრე პალატი,^{*} სასახლის უმთავრესი ნაწილი იყო. აქ იჯდა მეფე, ამირა თუ ერისთავი და იწვევდა სათათბიროდ მოხელეებს ან ახდენდა განკარგულებებს. აქვე ხდებოდა მოხელეთა საზეიმო მიღება» [232, 212]. ა. კიკვიძის დასკვნა შეცდომაზეა დამყარებული, მას მოჰყვას ოპიზის სიგელიდან ციტატა, სადაც წერია: «მოვიდეს ჩუენ წინაშე ქუთათის *სახლსა* სამკვიდრებელსა ჩუენსასა ესე მამანი მიჯნამორელნი და მამანი ოპიზარნი... შევკრიბეთ *კარსა დარბაზისასა* ჩუენისასა *მღვდელთმოდლუარნი*» [232, 212]. «კარსა დარბაზისასა» უდრის სასახლის კარს და არა ოთახს.

დავუბრუნდეთ ივანე ჯავახიშვილის მსჯელობას. მისი ნათქვამით გამოდის რომ სამეფო სასახლის ერთ დიდ განყოფილებას, სადაც მეფე სახელმწიფო საქმეებს აგვარებდა, ერქვა **დარბაზი** და სწორედ ამის გამო მთელმა ნაგებობამაც სახელად **დარბაზი** მიიღო. როგორც აღვნიშნე, მეცნიერს ამის დამადასტურებელი მაგალითები წყაროებიდან მოყვანილი არა აქვს. მისი ეს დასკვნა კი ეწინააღმდეგება მისივე სხვაგან გამოთქმულ აზრს. «დარბაზი სპარსული სიტყვაა, - წერს ივანე ჯავახიშვილი, - სპარსულად სულ სხვას ნიშნავს, ვიდრე ქართულად. სპარსულად კარს აღნიშნავს და არა სასახლეს. არც ერთი ტექსტი არ მოიპოვება სპარსულში, არც ერთი ნაწარმოები, სადაც დარბაზი სასახლის აღმნიშვნელი იყოს. სპარსულიდან ქართულად ნათარგმანი ძეგლებში რომ დარბაზია ხოლმე ნახმარი, დედანში არასდროს დარბაზი არ არის. სპარსული დარბაზი, დერვაზ, ქართულად ნახმარია როგორც კარი. ამგვარად, დარბაზი სპარსულში მხოლოდ კარს ნიშნავდა და ქართულად ასეთი თითქოს უცნაური მნიშვნელობა მიანიჭებული უნდა ჰქონდეს იმის გამო, რომ თავდაპირველად ეს დარბაზი კარის აღმნიშვნელად იხმაროდა ქართული გამონათქვამის - სამეფო კარის - სინონიმად. რადგან კარი სპარსულად დარბაზი იყო, სამეფო კარს დაერქვა სამეფო დარბაზი, შემდეგ სამეფო ჩამოსცილდა და დარჩა დარბაზი, რომელმაც სასახლის მნიშვნელობა მიიღო» [133, 14].

ვფიქრობ, ივანე ჯავახიშვილის ეს მსჯელობა უნაკლოა და აბსოლუტურად მისაღები. თუმცა არსებობს განსხვავებული აზრიც. მაგ., გ.წერეთელი ფიქრობს, რომ არმაზის ბილინგვაში დადასტურებული trbs მომდინარეობს სემიტური ძირიდან rbs, რომელიც ასურულ-ბაბილონურში ნიშნავს «საქონლის დაბანაკებას». იგი კავშირშია ასურულ-ბაბილონური tarbasu-სთან, რომელიც «ეზოს» აღნიშნავს [312, 3]. თ.ჩიქოვანი ემხრობა ამ აზრს და მიუთითებს: «ტერმინი tarbasu რომელიც ქართულში დარბაზად იქცა, საქართველოში და სხვაგანაც სემიტური მოდემის ხალხებს - ამ შემთხვევაში არაბებს უნდა გაეგრცელებინათ» [308, 46]. მართლაც, ამ თვალსაზრისით ფონეტიკური კავშირი აშკარაა, მაგრამ გაუგებარია თუ რატომ ეწოდა «ეზოს» აღმნიშვნელი ცნება ნაგებობას, ამ საკითხის ასახსნელად ფასეულია ილია ანთელავას შენიშვნა, რომ შესაძლოა, თვით trbs წარმოადგენდა სპარსული «დარვაზეჰ»-ის ფუძეს» [162, 16]. ე.ი. ეს ასურულ-ბაბილონური ფუძის სიტყვა სპარსული ენის მიერ მისი ადაპტირების შემდეგ უნდა დამკვიდრებულიყო ჩვენში. ასეთ შემთხვევაში ივ.

* პალატის ოთახის მნიშვნელობით დადასტურების მაგალითი ა.კიკვიძეს თავის ნაშრომში არ მოჰყავს. ასეთი მნიშვნელობა უცნობია ივ.ჯავახიშვილის შრომისთვისაც [133]. ს.-ს. ორბელიანი მას განმარტავს, როგორც ვრცელ და დიდ სახლს» ან მეორეგვარად, როგორც «სამეფო სახლს». ქართლის ცხოვრების სიმფონია-ლექსიკონში იგი განმარტებულია როგორც «სასახლე, დარბაზი» [11]. ი. აბულაძე თავის «ძველი ქართული ენის ლექსიკონში» კი მას განმარტავს, როგორც სასახლეს [1].

ჯავახიშვილის მსჯელობა ნათლად ხსნის ცნება «დარბაზის» ნაგებობის სახელად ქცევის გარემოებას. მაგრამ ივ. ჯავახიშვილის მეორე საწინააღმდეგო აზრიც - «დარბაზი» ჯერ სასახლის ერთ განყოფილებას აღნიშნავდა და მერე ამის მეშვეობით მთელს ნაგებობაზეც გავრცელდაო, ახსნას მოითხოვს.

ამ საკითხზე ასე საგანგებოდ ვჩერდები იმიტომ, რომ დარბაზობა, სამეფო კართან მიღებული საგანგებო ღონისძიება ოფიციალური ქართული ეტიკეტის გამოხატულებას წარმოადგენს და ამდენად მისი ჩასატარებელი ადგილისა და გარემოს გათვალსაზრისუბა აუცილებელია. მით უმეტეს, ეს ვითარება შესანიშნავად ესმის თავად სახელოვან მეცნიერს და მისი ძალისხმევაც აქეთაა მიმართული. ივანე ჯავახიშვილის ზემოთმოყვანილ ციტატაში მარტო ის რომ იყოს ნათქვამი, რომ დარბაზი ერქვა მეფის სასახლის ერთ ოთახს, ერთ განყოფილებას და შემდეგში ეს სახელი მთლიანად ნაგებობაზე გავრცელდაო, მაშინ აქ ამაზე საგანგებო ყურადღების გამახვილება საჭირო არ იქნებოდა, მაგრამ იქ ისიცაა ნათქვამი, რომ სწორედ ამ «უმთავრეს ნაწილში» - ე.ი. «დარბაზში» იმყოფებოდა მეფე და დარბაზობაც აქვე იმართებოდაო. მეფე რომ სასახლის «უმთავრეს ნაწილში» იქნებოდა და სახელმწიფო საქმიანობასაც აქ გაუძღვებოდა, უეჭველია, მაგრამ საქმე ისაა, ერქვა თუ არა ამ «უმთავრეს ნაწილს» «დარბაზი»? ამ საკითხის გარკვევამდე დავსვით კითხვა - იხმარებოდა თუ არა ცნება «დარბაზი» საერთოდ ოთახის მნიშვნელობით?

თუ ჩვენ ავიღებთ შოთა რუსთაველის «ვეფხისტყაოსანს» და მასში მოცემულ ადგილებს, გავსინჯავთ, სადაც «დარბაზი» წერია, უამრავი მაგალითიდან მხოლოდ 4-5 შემთხვევას ვიპოვით, სადაც შეიძლება «დარბაზი» ოთახად ვიგულისხმოთ, მაგრამ ამავე დროს არც ისაა მკაცრად გამოსარიცხი, ამ შემთხვევაში «დარბაზი» სასახლე წარმოვიდგინოთ. ასე მაგ.: ტარიელი ამბობს:

«შიგან ვწევ დიდთა დარბაზთა ტურფითა საგებელითა» [59, 347:1].

აქ ბუნებრივია ოთახი გვეგულისხმება, მაგრამ არც სასახლის ვარაუდია შეუძლებელი. პირიქით. აქ სწორედ სასახლე იგულისხმება. ამაში რომ დავრწმუნდეთ დავაკვირდეთ შემდეგ სტრიქონს: ნესტანი ტარიელს სწერს: «ციხეს ვზი ეგზომ მაღალსა»-ო [59, 1295:1]. ხომ არ შეიძლება ციხე ერთ დიდ სათავსად წარმოვიდგინოთ, იგი ხომ მრავალგანყოფილებიანი რთული ნაგებობა იყო. ნესტანი სხვა ნაგებობიდან განსხვავებულ შენობაში «ციხეში» იჯდა და იგი არ აკონკრეტებდა ციხის რომელ ოთახში იმყოფებოდა. ასევე ტარიელიც დარბაზში ანუ სასახლეში წევს და არა რომელიმე სხვა ნაგებობაში რომელიც სამეფო რეზიდენციაში მრავლად იქნებოდა, ხოლო დარბაზის რომელ ოთახში აქაც არ კონკრეტდება. ასეა დანარჩენ შემთხვევებშიაც. მაგ. შოთა რუსთაველი წერს: ავთანდლმა «დარბაზს ეჯიბი შეგზავნა»-ო [59, 142:1]. ამ შემთხვევაში თუ «დარბაზს» ოთახის მნიშვნელობით გავიგებთ, მაშინ იგი გამოდის მეფის კაბინეტის სახელი ყოფილა, რაც ქართულ საისტორიო წყაროებით არ დასტურდება. მეფის კაბინეტს საქართველოში «საწოლი» ერქვა [232, 220]. გარდა ამისა არც კონტექსტიდან გამომდინარე, შეიძლება შ.რუსთაველის ამ ნათქვამში ცნება «დარბაზში» ოთახი ვიგულისხმოთ. მოვიყვანოთ ეს ადგილი სრულად: ავთანდილი

«რა გათენდა, შეეკაზმა მისთა მჭერტთა სალამაზოდ,

ცხენსა შეჯდა, გაემართა, დარბაზს მივა სადარბაზოდ

დარბაზს ეჯიბი შეაგზავნა..» [59, 141:3-4 და 142:1]. არავითარი დაბრკოლება არ არსებობს, იმისთვის, რომ ვთქვათ ავთანდილმა მეფის სასახლეში შეგზავნა ეჯიბი.

უფრო მეტი საცდურია, ცნება «დარბაზში» ოთახი ვიგულისხმოთ შემდეგ სტრიქონში მეფემ «რა ვეზირი მოწიწებით დარბაზს ნახა შემოსული» [59, 812:1]. მაგრამ თანამედროვე შემდეგ გამოთქმაში «სკოლაში შემოსული მოწაფე», «პარლამენტში შემოსული დეპუტატი», ან სამინისტროში შესული მოქალაქე» - ნუთუ რომელიმე ოთახი იგულისხმება?

გარდა ამისა, თუ ვახტანგ VI-ის მიერ შოთა რუსთაველის პოემაზე დართულ კომენტარებს გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ მწიგნობარი მეფე წერს: «დარბაზი მეფის პალატასა ჰქვია» [60, ტიგ]. «პალატი» კი, როგორც ცნობილია, სასახლის აღმნიშვნელია და არა ოთახისა. ასევე დიდი ქართველი ლექსიკოგრაფი ს.-ს. ორბელიანი დარბაზს შემდეგნაირად განმარტავს «სამეფო დიდი სახლი» [6, იხ. სახლი]. და არა ოთახი. თავის ლექსიკონში ნაგებობასთან დაკავშირებული ცალკეული ტერმინები და მათი მნიშვნელობები ისე დაწვრილებით აქვს აღწერული ს.-ს. ორბელიანს, რომ მისი მოღვაწეობის პერიოდში «დარბაზს» სამეფო სასახლის გარდა ოთახის მნიშვნელობაც ჰქონოდა აუცილებლად იქნებოდა მოცემული. აკ. შანიძე, რომელმაც შეადგინა «ვეფხისტყაოსნის» ლექსიკონი, ცნებას «დარბაზი» განმარტავს როგორც სასახლეს და მას იგი ოთახის მნიშვნელობით არსად დაუფიქსირებია [4].

ი.ანთელავა საისტორიო წყაროებში სიტყვა «დარბაზის» დადასტურების შემთხვევებს მიმოიხილავს და ასკვნის რომ «დარბაზი» ყოველთვის სასახლეს, ხოლო «დარბაზის კარი» «სასახლის კარს ნიშნავდა» [161, 136]. იგი მხოლოდ თამარის ისტორიკოსის თხზულების «ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი»-ს ერთი ადგილის დამოწმებით აღნიშნავს, რომ «ტერმინი «დარბაზოანი» იხსენიება არდევლის სულტნის მიერ ანისის აოხრების აღწერაში და სრულიად აშკარად «ოთახს» ნიშნავს» [161, 139]. მოვიყვანოთ ეს ადგილი: ქალაქის მოსახლეობითგან «რომელნიმე ივლტოდა დარბაზოანთა და მუნ გამაგრდა, რომელიმე ივლტოდა ქუაბოანთა, რომელსა ქარტუნობითა უამობენ» [44,100]. «ქართლის ცხოვრების» ამ ტომზე ს.ყაუხჩიშვილის მიერ დართულ ლექსიკონში «ქარტუნი» სომხური ენის საფუძველზე განმარტებულია, როგორც «ქვის სახლი» და «დარბაზოანი» კი როგორც «სასახლის ოთახი», «დარბაზი». მაგრამ ვგონებ, უფრო სწორი იქნება ამ კონტექსტში «დარბაზოანი»-ს განმარტება, როგორც სასახლისა. «რომელნიმე ივლტოდა დარბაზოანთა და მუნ გამაგრდა» - უნდა ნიშნავდეს «რომელნიმე ივლტოდა სასახლეში და მუნ გამაგრდეს» და არა «რომელნიმე ივლტოდა ოთახებში და მუნ გამაგრდა». მთლიანობაში კი მოცემული ციტატა, ალბათ შემდეგნაირად უნდა გავიგოთ: რომელიმე ივლტოდა სასახლეში, იქ გამაგრდა და რომელიმე კი გამოქვაბულებში, რომელსაც ქვის სასახლე ეწოდება. წყაროში წერია «გამაგრდა» და არა «დაიმალა». სასახლეში მკვიდრად ნაშენი ნაგებობაში მართლაც შესაძლებელი უნდა ყოფილიყო გამაგრება

ამდენად, ცნება «დარბაზი» XVIII ს-ის I ნახევრამდე (ს.-ს. ორბელიანის მოღვაწეობის ხანა) ოთახის მნიშვნელობით არ უნდა ყოფილიყო გამოყენებული. ასეთი მნიშვნელობა მოგვიანო პერიოდში უნდა გაჩენილიყო.

მ.ბერძნიშვილი XVIII ს.-ს დოკუმენტებით აღადგენს ქ.თბილისის სახეს და ეხება დარბაზულ ნაგებობებსაც. მისი დასკვნით «დარბაზი ერქვა ნაგებობის ცენტრალურ, გვირგვინის კონუსის ცენტრს ქვეშ მდებარე ნაწილს» [179, 59].

ქართლში გვირგვინული ნაგებობა ერთგანყოფილებიანია და მას დარბაზი ეწოდება, ხოლო მესხეთში მთელს ნაგებობას «სახლს ეძახიან და მხოლოდ და მხოლოდ გვირგვინიან, მოდარბაზულ ოთახს დაერქმევა დარბაზი» [305, 193]. სვანეთში საცხოვრებელი სახლის ზედა სართულში «მაჟიბ»-ს ეძახიან აგრეთვე «დარბაზს» [237, 156]. თანამედროვე ქართულში დარბაზი ჰქვია დიდი, გამართული და საზეიმო დანიშნულების ოთახს [9]. ამ გარემოებას თავადაც აღნიშნავს ივ. ჯავახიშვილი: «სტუმრებისა და საზეიმოდ დანიშნულ ოთახს დღეს დარბაზი ეწოდება: (...) დარბაზი X ს-დან მოყოლებული ფართოდ გავრცელებული ტერმინია. იგი არ წარმოადგენს იმის გამეორებას, რასაც სპარსულში ის ალყაფის კარს ეწოდებოდა. საქართველოში კი მას მიენიჭა საზეიმო, სტუმრის მისაღებად განკუთვნილი ოთახის მნიშვნელობა» [133, 125].

ეს ვითარება კი სწორედ ს.-ს. ორბელიანის მოღვაწეობის პერიოდის შემდეგ დროინდელი მოვლენა უნდა იყოს. როგორც ჯ.კოპალიანი მიუთითებს «არ არის გამორიცხული, გლეხებმა თავის საცხოვრებელს ეს სახელწოდება დიდებულთა საცხოვრებელი სახლის, დარბაზის, მიბადებითა შეარქვეს, როგორც წარჩინებულებმა თავიანთ სახლს ამგვარად უწოდეს მეფის სასახლის მიბადებით» [237, 159]. ამ მოსაზრებას უნდა დავამატო, რომ გლეხებმა ჯერ ნაგებობას შეარქვეს დარბაზი, მაგ., ქართლში, მაგრამ მათ აგრეთვე დარბაზში ანუ სამეფო თუ დიდებულთა სასახლეში საზეიმო ღონისძიებათა გამართვის ანალოგიით თავიანთი სახლების ყველაზე საუკეთესო განყოფილებას უწოდეს დარბაზი. გ. ჩიტაიას ცნობით «მესხეთში «სოფლებმა აგვიხსნეს, რომ სადარბაზოდ წასვლა ნიშნავს: «საბაასოდ წავალ, მტერ-მოყვრობის საქმის გასარჩევად» [305, 193]. ჯ.კოპალიანის მიხედვითაც სვანურ საცხოვრებელში დარბაზი იმ ოთახს ჰქვია, სადაც ოჯახის უფროსი სტუმარს ღებულობდა და საიდუმლო საკითხზე ესაუბრებოდა [237, 158].

ამდენად, ცხადი უნდა იყოს, რომ ცნება «დარბაზი» გლეხთა მიერ ათვისებულ იქნა გამორჩეული ნაგებობისა და განსაკუთრებით ნაგებობის საგანგებო დანიშნულების ოთახის აღმნიშვნელ ტერმინად. მაგრამ ა. კიკვიძე საპირისპიროს ფიქრობს. იგი მიუთითებს: «ეს ტერმინი (ე.ი. დარბაზი დ.ს.) ადრევე იხმარებოდა ხალხში სახლის სინონიმად და აქედან შეიჭრა იგი პოლიტიკურ წრეებში (...) «დარბაზი» - ხალხში ხმარებული ტერმინი, თანდათან იქცა გარკვეული პოლიტიკური დაწესებულების აღმნიშვნელად» [232, 213]. მკვლევარი ამ აზრს აფუძნებს ნიკორწმინდის სიგელში დადასტურებულ ცნობაზე: «საწირეს *ნადარბაზევისა* ძუელსა უკანაათ მოვიგე მიწა და მივეც გლეხს საბეგროდ» [232, 213]. ამ ცნობას ა.კიკვიძე შემდეგნაირ კომენტარს უკეთებს: «ამრიგად, XI საუკუნის შუა წლებში სოფელ საწირეს ყოფილა ნადარბაზევი და ისიც ძველი. «ძნელი წარმოსადგენია, რომ ეს ძველი ნადარბაზევი გულისხმობდეს საწირეში წინანდელ სახლს მეფისას, რადგან გაერთიანებული საქართველის მეფის ნადარბაზევი ამ დროისათვის ძველი ვერ იქნებოდა, ხოლო აფხაზთა მეფეების რეზიდენცია საწირეში IX-X საუკუნეებში არ უნდა ყოფილიყო. უეჭველია, დარბაზი ამ შემთხვევაში რომელიმე მემამულე აზნურის სადგომის მნიშვნელობითაა ნახმარი» [232, 213]. პატივცემული მკვლევარის ეს მსჯელობა აბსოლუტურად მისაღებია, მაგრამ იგი სრულებითაც ვერ ამტკიცებს ცნება «დარბაზის» ჯერ ფართო მასებში გამოყენებასა და შემდეგ «პოლიტიკურ წრეებში შეჭრის» ფაქტს. ნიკორწმინდის სიგელი როგორც XI საუკუნის მწიგნობრული ძეგლი, საწირეში რიგითი მკვიდრის დაწერილი არაა, არამედ იმ ეპოქაში არცთუ ბევრ

წერა-კითხვის მცოდნე, თანამედროვე ტერმინოლოგიით თუ ვიტყვით, «განათლებული» ადამიანის მიერ, რომელმაც ენაში უკვე დამკვიდრებული ცნება «დარბაზი» გამოიყენა. მაშინდელ რაჭაში გამორჩეული სასახლე თუ სასახლის ნაფუძარი ბევრი არც იქნებოდა და მისი აღნიშვნა ამ ტერმინით, რომელიც ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით X-ს-დან უკვე იხმარება, მოულოდნელი არაა. ამიტომაც «დარბაზი» XI ს-ში მწიგნობრული ტერმინი უნდა ყოფილიყო და არა «ხალხში ხმარებული» სიტყვა.

გარდა ამისა უცხოური ტერმინის გავრცელებას გარკვეული კანონზომიერება გააჩნია. თ.ჩიქოვანის აზრით «ყველა უცხო ტერმინი, როგორც ცნობილია, პირველად ქალაქებსა და მაღალ წოდებაში იკიდებს ფეხს და მერე იქიდან ვრცელდება მოსახლეობის ფართო ფენებში. დარბაზის მიმართაც ასე მოხდა. იგი ქალაქიდან (მხედველობაშია, ქ.თბილისი, დ.ს.) მის ახლო-მახლო სოფლებში გავრცელდა. მაგრამ აქვე უნდა დავუმატოთ, რომ «დარბაზმა, როგორც ერთდონიან-გვირგვინიანი სახლის აღმნიშვნელმა ახალმა ტერმინმა, საბოლოოდ ვერ ამოაგდო ამ საცხოვრებელის ხალხური სახელწოდება. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ შიდა და ქვემო ქართლის და მესხეთ-ჯავახეთის შედარებით შორეულ სოფლებს აღნიშნულმა არაქართულმა ტერმინმა ვერ მიაღწია» [308, 46].

«დარბაზი» რომ ჯერ სამეფო სახლს ერქვა, შემდეგ იგი ეწოდა თავადის თუ გლეხის საცხოვრებელს და აგრეთვე რომ თავდაპირველად იგი მხოლოდ ნაგებობის აღმნიშვნელი იყო და შემდეგ იქცა ნაგებობის განსაკუთრებული ოთახის აღმნიშვნელად, გვიჩვენებს ს.-ს. ორბელიანისა და ვახტანგ VI-ის სიტყვა «დარბაზიდან» ნაწარმოებ ცნების «დარბაზობის» განმარტებები. ს.-ს. ორბელიანი ცნება «დარბაზობას» ხსნის როგორც «საალერსოდ სხვის სახლად მისვლას» [6]. ვახტანგ VI აღნიშნავს: «დარბაზი მეფის პალატა ჰქვიან და ბატონის სახელეზად წავიდა და ახლა რომ იტყვიან: უდარბაზოთ საუფროსოდ ითქმის, უდარბაზოთ ვიუფროსოთ» [60, ტიგ]. ეტყობა სიტყვა «დარბაზობა» აქ გამორჩენილია თორემ «ბატონის სახელად წავიდა» «დარბაზობას» და არა «დარბაზს» უნდა მიემართოდეს. ასე ესმის ეს კონტექსტი ქ.ჩხატარაიშვილსაც [310, 49].

მაშასადამე, უნდა დავასკვნათ რომ XVIII ს-ის I ნახევრამდე «დარბაზი» ოთახს არ აღნიშნავდა. იგი შემდეგ იძენს ამ მნიშვნელობას. თავდაპირველად «დარბაზი» სამეფო სასახლეს ეწოდება, რომელიც შემდეგში მოსახლეობის სხვადასხვა ფენაშიც გავრცელდა გამორჩეული ნაგებობის აღსანიშნავად. რადგან სამეფო სასახლე ხალხში ყოველთვის ოფიციალურ და საზეიმო ცერემონიათა ჩატარების ადგილად უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი და არა გლეხი კაცის სამეურნო, დამაბული შრომის ადგილად, ამ სასახლის აღმნიშვნელმა ცნება «დარბაზმა» ასეთი ცერემონიათა გასამართი ადგილის (ნაგებობის თუ მისი ერთი განყოფილების) აღნიშვნის ფუნქცია შეიძინა. ამავე დროს აქ გამართულმა ცერემონიამაც «დარბაზიდან» გამომდინარე ცნების სახელი მიიღო - «დარბაზობა». ეს პროცესი ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: დარბაზის კარი (სასახლის კარი) > დარბაზი (სასახლე) > დარბაზობა (ცერემონია) > დარბაზი (ოთახი).. მაგრამ ეს პროცესი იმ პერიოდში, რომელსაც ივ.ჯავახიშვილი იკვლევს (V-XVIII სს) დასრულებული არაა და ცნება «დარბაზი» მხოლოდ სასახლის მნიშვნელობით უნდა წარმოვიდგინოთ და არა ოთახის.

ახლა უნდა დავსვათ კითხვა: რა ერქვა სასახლის იმ ძირითად ნაწილს, სადაც მეფე იმყოფებოდა და საქვეყნო საქმეებს აგვარებდა?

ზემოთ უკვე იყო აღნიშნული, რომ ასეთად ივ.ჯავახიშვილს «დარბაზი» მიაჩნდა, რომლის დამკვიდრებას იგი X ს-ში ვარაუდობს. ხოლო, რაც შეეხება მანამდელ პერიოდს, ასეთ ტერმინად მას «*წანულეთი*» ეგულება. «სტუმრებსა და საზეიმოდ დანიშნულ ოთახს დღეს *დარბაზი* ეწოდება. - წერს ისტორიკოსი, - ადრე, როგორც ერთი ძველი ტექსტიდან ირკვევა, *წანულეთი* ჰრქმევია» [133, 125]. ივანე ჯავახიშვილი ემყარება ნ.მარის მიერ გამოცემულ იპოლიტეს ქება ქებათა-ს ქართულ თარგმანის ერთ ადგილს, სადაც ეს სიტყვაა მოხსენიებული. ისტორიკოსი წერს: «აკად. ნ.მარის ახსნის თანახმად *წანა* ნიშნავს დღესასწაულს, წვეულებას, «*წანული*» - წვეულს, ხოლო *წანულეთი* - დღესასწაულია, სადღესასწაულო ან ქორწინების წვეულებაო. მაგრამ -ეთი დაბოლოება ადგილის აღმნიშვნელია და არ შეიძლება წვეულების აღმნიშვნელი ყოფილიყო. წანულეთი ის ადგილი უნდა იყოს, სადაც წვეულება იმართებოდა ხოლმე. ეს კი ჩვეულებრივ სადარბაზო ანუ სასტუმრო ოთახში ხდებოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ სანამ დარბაზი შემოვიდოდა ქართულში (Xს.) ამ ოთახს წანულეთი ერქმოდა» [133, 125]. ეს მართლაც საინტერესო საკითხია და მომავალ საგანგებო შესწავლას მოითხოვს.

რაც შეეხება X ს-ის მერმინდელ პერიოდს, როგორც უკვე ითქვა, «დარბაზი» ოთახის მნიშვნელობით არ დასტურდება. ამიტომაც სასახლის იმ განყოფილებას სადაც მიღება და სხვა ღონისძიებები იმართებოდა, «დარბაზი» არ უნდა ჰრქმეოდა. ი.ანთელავას აზრით ამ ნაწილს საწოლი ერქვა. «საწოლი იყო სასახლის ის უწყება, საიდანაც სახელმწიფოს მართვა ხორციელდებდა» [162, 32]. მაგრამ ილ.ანთელავასივე დასკვნით, საწოლი ერქვა არა მარტო უწყებას, არამედ სასახლის იმ ნაწილსაც, სადაც მეფე იყოფებოდა - ახორციელებდა სახელმწიფოს მართვას, იღებდა ოფიციალურ პირებს თუ ისვენებდა. შეიძლება ითქვას, რომ, რადგან *საწოლი* მეფის სამყოფი იყო სასახლეში, ამიტომაც ერქვა სახელმწიფო უწყებასაც ეს სახელი. ილ.ანთელავა ასკვნის: «სრული უეჭველობით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ «*საწოლის*» აპარტამენტებშივე, ეწყობოდა «პურობა, და «ხილობა» [162, 39]. ე.ი. საწოლის აპარტამენტებში, რომელიც საწოლის უწყებას ეკუთვნის, იგულისხმება არა ერთი ოთახი, არამედ მრავალი. ივ. ჯავახიშვილის მიხედვითაც, «სასახლის ერთ-ერთი ნაწილთაგანის სახელი საწოლი იყო. იგი ყველას ჰქონდა და ამიტომ მეფის სასახლეში ის მარტო ერთ ოთახს არ გულისხმობს» [133, 127]. სხვაგვარად წარმოუდგენელია, რომ ერთ ოთახში, რაც არ უნდა დიდი ყოფილიყო იგი, მეფეს კიდევაც დაეძინა, კიდევაც ესაუზმა, კიდევაც სახელმწიფო საქმეებზე ოფიციალური პირები მიელო. უნდა ვივარაუდოთ რომ *საწოლი* აერთიანებდა სასახლის იმ ძირითად განყოფილებებს, რომლებიც უშუალოდ მეფის პერსონასთან და მის სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობასთან იყო დაკავშირებული. მაგრამ რატომ გახდა ასეთი რთული შეგდენილობის უწყებისა და სასახლეში მისი დაკავებული სივრცის აღმნიშვნელი სიტყვა «საწოლი», ცალკე საკვლევი თემაა. ა.კიკვიძის მიხედვით «საწოლი» მეფის კაბინეტი იყო [232, 220]. ქ.ჩხატარაიშვილმა ევროპის ქვეყნების ანალიგიური დაწესებულებები განიხილა და აღნიშნა, რომ «საწოლი» ეს იგივეა, რაც ევროპის სახელმწიფოში ფეოდალურ ეპოქაში «კამერა» (camera) [310, 53]. ამ ანალოგიით ნათელი ხდება, რომ «საწოლი» შეიცავს როგორც საწოლ-საძინებელ ოთახს, ისე სასადილო ოთახსაც, სადარბაზო ოთახსაც და ხაზინის სათავსსაც. შესაძლებელია გვეფიქრა, რომ უშუალოდ მეფის კაბინეტს, სადაც მეფე ოფიციალურ პირებს ღებულობს, *საჯდომი* ერქვა. ამ აზრს თავად ივ. ჯავახიშვილი გამოთქვამს.

იგი წერს: «დარბაზი სხვადასხვა ოთახებისაგან შედგებოდა. მასში იყო *სადარბაზო* ოთახი, *საწოლი*, *საჭურჭლე*, *სალარო* და სხვა. სადარბაზო ოთახთაგან პირველ რიგში აღსანიშნავია *საჯდომი*» [133, 125]. ისტორიკოსი ემყარება ქართული «ვირსამიანის» ცნობებს და სწორედ მისგან გამომდინარე აკეთებს დასკვნას: «*საჯდომი* აქ დღის ოთახს ანუ დღევანდელ «კაბინეტ»-ს აღნიშნავს» [133, 125]. სიტყვა «საჯდომით» რომ მეფის კაბინეტი აღნიშნულიყო, არაა მოულოდნელი, რადგან მეფის «კაბინეტი»-ია ის ადგილი, სადაც მეფის ტახტი ანუ «საჯდომი» დგას. მაგრამ ქართულ წყარებში «საჯდომი» სამეფო ტახტის მნიშვნელობით კი დასტურდება, ოთახის აღმნიშვნელად იხმარებოდა თუ არა უფრო საგულდაგულო შემოწმება სჭირდება.

ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ «სავაზირო» სასახლეს ეკუთვნოდა თუ არა, ნათელი არ არისო, მაგრამ «ხელმწიფის კარის გარიგებაში» ნათქვამიაო: «სასახლის ერთ-ერთ მოხელეს ევალეზაო «სახლის გვა, შემის კოდა, ცეცხლის ნთება, წყლის ზიდვა, სალაროს, სავაზიროს» [133, 123]. ამ ცნობის მიხედვით, სავაზიროც და სალაროც ცალ-ცალკე დაწესებულად იგულისხმება, მაგრამ «საქმეც ის არის, რომ ცალკეული დაწესებულებების არსებობა თავისთავად ამ დაწესებულების ადგილმდებარეობის საკითხს ვერ გამოგვირკვევს»-ო ასკვნის მეცნიერი [133, 123].

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, «სავაზირო ზოგიერთ შემთხვევაში რომ სამეფო მთავარ სასახლეში უნდა ყოფილიყო, ვეზირობის აღწერილობითგან ჩანს» [133, 123]. მას მოჰყავს ცნობა «ხელმწიფის კარის გარიგებიდან», სადაც აღწერილია თუ რომელი პირი სად და რა პატივით უნდა დამჯდარიყო და მითითებულია «ჯალაზი გაიყაროს»-ო. ივანე ჯავახიშვილის თქმით, «რაკი იმ ოთახში, სადაც ვაზირობა იმართებოდა და სავაზირო იყო, *ჯალაზი* ე.ი. მეფის სახლობა და მანდილოსნები ყოფილან, ცხადია, ვაზირობა სამეფო სასახლეში სცოდნიათ» [133, 123].

ე.ი. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, «ვაზირობა» ზოგჯერ სასახლეში იმართება, მაგრამ კონკრეტულად სად, ამაზე არაფერია ნათქვამი. ისე კი, ეს დაწესებულება დამოუკიდებელ განყოფილებაში მოთავსებულად ესახება, რომელიც სალაროსა და საწოლს კარებით უკავშირდება. მეცნიერი «ხელმწიფის კარის გარიგების» მიხედვით ასკვნის რომ «სავაზიროში «მეფის ზურგით», ე.ი. ზურგთ-უკან, სალაროს კარის გამოსავალი ყოფილა. თვით მეფის საჯდომი, როგორც ეტყობა, თუ დარბაზის შუაგულს არა, კედლებზე და კარებს კარგა მოშორებით მაინც ყოფილა მოთავსებული. თუ სავაზიროს ერთი კარი სალაროსკენ ყოფილა მიქცეული, მისი მეორე კარი, როგორც ჩანს, საწოლისკენ (საწოლი აქ სამინებლის მნიშვნელობით უნდა გვიგულისხმობთ, დ.ს.) მიდიოდა. იქ საწოლის მეკარე მჯდარა. ესენია სამეფო შენობის ის ნაწილები, რომელთაც ოფიციალური ხასიათი ჰქონდათ, - სხდომებისათვის ანდა დაწესებულებისათვის იყვნენ განკუთვნილი» [133, 123].

ივანე ჯავახიშვილის ეს საინტერესო მსჯელობა დაფუძნებულია «ხელმწიფის კარის გარიგებაზე.» ამ წყაროდან კი არ ჩანს, სამეფო დარბაზი არქიტექტურულად და ფუნქციურადაც საქართველოში ყველგან ერთგვაროვნად იყო მოწყობილი, თუ ამ ძეგლში კონკრეტული რომელიღაც ერთი სასახლეა აღწერილი. კერძოდ კი, იმ განყოფილებას, სადაც «ვაზირობა» იმართება, მეფის ტახტის ზურგს უკან ყოველთვის სალაროსა და საწოლის კარებში იყო გაკეთებული? ასეთი დეტალების დადგენაა საჭირო, როცა ნაგებობა ეტიკეტის თვალთახედვით გვინტერესებს. მას მომავალი კვლევა-ძიებისას საგანგებო ყურადღება უნდა დაეთმოს. ამჟამად კი, ილია ანთელავას გამოკვლევით, შეიძლება ზემოთქმული დავაკონკრეტოთ. ვაზირობა ტარდებოდა

«საწოლში», იმ ოთახში, რომელიც ოფიციალურად იყო განკუთვნილი მეფისათვის, სადაც იგი იღებდა ოფიციალურ პირს, იძლეოდა განკარგულებებს და აწყობდა პურობა-ნადიმობებს [162, 46-48]. მართლაც, უნდა ვივარაუდოთ, რომ სასახლეში სამეფო ტახტი მხოლოდ ერთ გამყოფილებლაში იდგებოდა და არა სხვადასხვა ტახტი, სხვადასხვა ოთახში. სწორედ იმ ოთახში, სადაც სამეფო ტახტი იქნებოდა მოთავსებული, ეტყობა მეფე მართავდა ყველა ოფიციალური ხასიათის საქმიანობას, ეს იქნებოდა ვეზირობა, ელჩთა მიღება, სხვა რამე თათბირი თუ ნადიმი. მაგრამ სასახლის გარდა მეფე ვაზირობას მართავდა მოძრავ კარავშიც. ეს ძირითადად ხდებოდა მეფის თავის ამაღლასთან ერთად ქვეყნის შიგნით მოძრაობის დროს [162, 48].

ივანე ჯავახიშვილი ქართული «ვისრამიანის» მონაცემების მოშველიებით ასკვნის, რომ «მეფის დარბაზს გარდა დედოფლის ცალკე დარბაზიც არსებობდა, მას **სადედოფლო დარბაზი** ერქვა» [133, 124]. იგი ამ დანიშნულების მქონე ნაგებობას «შუშანიკის წამებაში» აფიქსირებს: «ვარქსენ ქართლისა პიტიახშის ტაძარში, სასახლეში, როგორც ჩანს, მისი მეუღლი-სათვის ცალკე საცხოვრებელი ბინა ყოფილა, რომელსაც სწოდებია **სახლი სადედოფლო**» [133, 10]. იგივე ტერმინი - სახლი სადედოფლო მას დამოწმებული აქვს ჟამთააღმწერლთანაც [133, 10].

ამის გარდა «შუშანიკის წამებაში» ერთი უცნაური სიტყვაა მოცემული ესაა **გალიაკი**. ივანე ჯავახიშვილის აზრით სადედოფლო სახლი იგივე გალიაკია [133, 10]. «შუშანიკის წამებაში» მართლაც ნათქვამია: ტაძარში დაბრუნებული შუშანიკი «არა დაჯდა იგი თვისსა მას გალიაკსა, არამედ სენაკსა შინა მციდერსა»-ო [69, 16]. ე.ი. სასახლეში ყოფილა ცალკე განყოფილება, ოთახი, რომელსაც გალიაკი რქმევია. ს.-ს. ორბელიანის მიხედვით, გალიაკი «კაცთა საჯდომს» ნიშნავს, რაც, «შუშანიკის წამების» ცნობასთან ერთად, ივ.ჯავახიშვილს ათქმევინებს, რომ «საქართველოში, V ს-ში გალიაკი მართლაც საჯდომი ადგილის სახელიც ყოფილა, მაგრამ მხოლოდ ქალთათვის განკუთვნილი. ეს გარემოება საგულისხმოა. რაკი **გალიაკი** ბერძნულადაც და ქართულადაც ძველად გალიას ნიშნავდა, ამიტომ სადედოფლო ბინის სახელად ამ ტერმინის გამოყენება გვაფიქრებინებს, რომ სასახლის ეს ნაწილი გარეშე პირთათვის შეუვალი და განცალკევებული უნდა ყოფილიყო» [133, 11-12].

თუ რა გავლენას ახდენს ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებაზე და მათ ქცევაზე ნაგებობა, ეტიკეტის აქტუალური საკითხია და ამიტომაც ამ თემაზეც საგანგებოდ უნდა შევჩერდეთ. ამისთვის საჭიროა ივანე ჯავახიშვილის ნააზრევი ცოტა ვრცლად წარმოვადგინოთ: «**გალიაკი** გალიასა ნიშნავს, - წერს მეცნიერი, - შეიძლება ის რკინისაც ყოფილიყო, ამიტომ უცნაურ შთაბეჭდილებას ახდენს, როდესაც ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ თავის გალიაში არ დაჯდა შუშანიკიო. ცხადია, **იაკობ ხუცესი** მას გალიად არ გულისხმობს. ქართულში მას თავისებური მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული. როგორ უნდა გავიგოთ იგი ახლა? ბერძნულად ის გალიას ნიშნავს, თანამედროვე გაგებითაც გალია გალია არის, იქ ამწყვდევენ ცხოველს, ფრინველს. ადამიანისათვის მას მხოლოდ სასჯელის მნიშვნელობა თუ ექნება, მაგრამ თვითონ შუშანიკი ამ გალიაში მჯდარა და თავის თავს რისთვის დაისჯიდა! რომ ეს ჩვენთვის გასაგები გახდეს უნდა გავითვალისწინოთ ქალის მაშინდელი მდგომარეობა. შუშანიკის მარტვილობაში მოიპოვება ერთი ფრიად საყურადღებო წინადადება, რომელსაც თვით შუშანიკი ამბობს. მაზდეანები და შუშანიკის მეუღლე ვარსქენი მოვიდნენ სტუმრად, ვარსქენს უნდოდა, რომ შუშანიკი გამოსულიყო და ნადიმი გაემართა მათთვის. იმ დროს შუშანიკი ისედაც გულმოსული იყო თავის

ქმარზე, არ სურდა მასთან ერთად ყოფნა და წამოიძახა, - სად გაგონილა ქალი და კაცი ერთად იყვნენო. გალიაკის სახელი ცხადყოფს, რომ ქალს ჰქონდა თავისი სადგომი, სადაც სხვას, გარეშე პირს შესვლა არ შეეძლო, ე.ი. ისეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც შემდეგში მაჰმადიანობის გავრცელების შემდეგ ე.წ. *არამხანას* მიენიჭა; ქალებისათვის ცალკე შენობა იყო, მამაკაცებისათვის ცალკე, უცხო კაცს აქ შესვლა არას გზით არ შეეძლო. ქართულ ძეგლებში ასეთი ტერმინი *როსტომის* ხანამდე არ მოგ-ვეპოვება. როსტომმა, როგორც ცნობილია, შემოიღო უკვე სპარსული და მაჰმადიანური წესები, თავისი სასახლეები სრულებით სხვანაირად მოაწყო და სწორედ იმ დროს ჩნდება ეს მაშინდელი მდგომარეობისათვის ფრიად დამახასიათებელი ტერმინი: *იესე ოსესშვილს* თავის «თავგადასავალ»-ში თეიმურაზ მეორის შესახებ აქვს აღნიშნული, რომ «შიგნით *არმის სასახლე*» იყო. თექვსმეტი წლის იესე ოსესშვილს თვითონ უნახავს, როდესაც თეიმურაზ მეფე იქ დასახლებულა (...) არმის სასახლე არამხანას უდრის და ძველი *გალიაკი* უეჭველად ასეთივე მნიშვნელობის მქონებული უნდა ყოფილიყო» [133, 11].

ამ ვრცელი ციტატის მოტანა საკვლევი საკითხთან მრავალი ცალკეული დეტალის გადაჯაჭვამ მოითხოვა. ჯერ ერთი, მეცნიერს შეცდომა მოსდის «შუშანიკის წამების» ცნობის ზუსტად გადმოცემაში. შუშანიკი იმიტომ კი არ აღმფოთდა ქალები და კაცები ერთად რატომ ვართო, არამედ იმიტომ ქალებისა და კაცების ერთად სუფრასთან ყოფნა და ჭამა-სმა ქართული ჩვეულება არ არისო. ეს უნებლიე შეცდომად უნდა მივიჩნიოთ, თორემ ივანე ჯავახიშვილს თავის «ქართველი ერის ისტორიის» I ტომში ეს ფაქტი ზედმოწევით ზუსტად აქვს გადმოცემული [115, 322].

მეორეც, როსტომის მმართველობის ხანა და მის მიერ სპარსეთის ზეწოლით შემდგენული მაჰმადიანური წესები არ შეიძლება V ს-ის დროინდელ ასევე სპარსეთის დამალებით, მგრამ არა მაჰმადიანურ წესებს დაუკავშიროთ, რადგან თავისთავად ირანი კარდინალურად განსხვავდება ერთმანეთისაგან მაჰმადიანობამდელი და მაჰმადიანობისმერმინდელი ყოფითა და კულტურით. სწორედ ამ ვითარების გამოა მიჩნეული, რომ ქართველები «ვისრამიანს» ძალიან სწრაფად თარგმნიან და ძალზე პოპულარული ხდება ჩვენში. მასში ხომ არამაჰმადიანური ირანის ყოფა-ცხოვრება და სულისკვეთებაა მოცემული.*

მესამეც, ივანე ჯავახიშვილი ქართულ გალიაკს ბერძნულიდან (ή γαλαῖα ჰე გალეაგრა) მომდინარედ თვლის, მაგრამ ი.აბულაძე სულ სხვა ვერსიას გვთავაზობს, რომელიც უფრო დამაჯერებლად გამოიყურება. მას მოჰყავს სხვადასხვა ქართველ ლექსიკოლოგთა განმარტებები ამ სიტყვისა და ბოლოს თავის ახსნას ფალაური ენის მეშვეობით გვთავაზობს, რომლის მიხედვითაც გალიაკის ნაცვლად დედანში «გავალაკი» ან «გაფალაკი» იქნებოდა, რაც დიდებულთა საჯდომს ან საწოლს ნიშნავს

* «ვის ო რამინის» ქართულად თარგმნა საერთო იდეური ხასიათის მოტივების მთელმა კომპლექსმა განაპირობა, მორალურ-ეთიკური იდეალების ნათესაობამ, სარწმუნოებრივმა ერთობამ საუკუნეთა მანძილზე, ყოფითი რეალობის მსგავსება-სიახლოვემ, სიყვარულისა და პიროვნების თავისუფლების პრობლემის დასმამ და, რაც მთავარია, იმ იდეოლოგიური ხასიათის გამიჯნულობამ, რომლითაც ძველი უპირისპირდება ისლამურ სამყაროს, ძველ სპარსულ რელიგიასა და იდეოლოგიას ამოფარებული, - აი, ის ძირითადი მოტივები, რომლითაც განისაზღვრა არსებითად ძველის ქართულად თარგმნის საჭიროება» [248, 247]. იგივე აზრს ავითარებდა აგრეთვე გ.იმედაშვილი, იგი წერდა: «თხზულების კონცეფცია აგებული ფარსიზმის საფუძველზე, ისტორიულად ნაცნობი და გასაგები იყო ქართველთა შეგნებისათვის, როგორც ჯერ კიდევ ცოცხალი მოსაგონარი რელიგიური წარსულისა, რომელიც ერთგვარად უპირისპირდებოდა კიდევ მაშინდელ პირობებში საძულველ არაბულ მაჰმადიანობას» [225, 82].

[67,92]. არსებობს გალიკის ბუდუარად ახსნაც, რაც ალბათ, ილია აბულაძისეული აზრიდან მომდინარეობს [68].

ამდენად, თუ ქრთველი გალიაკი ბერძნული გალიას კი არ ნიშნავს, არამედ ფალაური ენიდან მომდინარეობს და დიდებულთა საჯდომს ან საწოლს ნიშნავს, მაშინ ბუნებრივია, ამ ტერმინით დედოფლის სამყოფი ოთახის აღნიშვნა და აგრეთვე, იხსნება აზრი იმის შესახებ, თითქოს მასში სასახლის ნაკრძალი ნაწილი იგულისხმებოდა. აქედან კი ცხადია, რომ მოგვიანო დროის მაჰმადიანური გავლენით გავრცელებული ჰარამხანის შინაარსის ძიება V ს-ში უსაფუძვლო ხდება.

ვგონებ საკითხი ნათელი უნდა იყოს, მაგრამ ერთი დეტალიც მოითხოვს დაზუსტებას. ესაა ცნება «სახლი სადედოფლო». ზემოთ უკვე აღინიშნა რომ ივანე ჯავახიშვილს «სადედოფლო სახლი» და «გალიაკი» ერთი და იგივე ჰგონია. იგი პირდაპირ აღნიშნავს: «ამ სადედოფლო სახლს (ე.ი. შუშანიკის წამებაში დამოწმებულს, დ.ს.), როგორც მომდევნო მოთხრობიდან ირკვევა, გალიაკიც ჰრქმევიან» [133, 10]. ამ საკითხზე განსხვავებული აზრისაა სიმონ ჭანტურიშვილი. იგი «სადედოფლო სახლს» დამოუკიდებელ ნაგებობად მიიჩნევს. სხვაგვრად ძნელია გავიგოთ მისი შემდეგი მსჯელობა: «შუშანიკის, როგორც დედოფლის, სამყოფს **«სახლი სადედოფლო»** ეწოდება (...) სადედოფლო სახლში დედოფლის სამყოფელს, მის საცხოვრებელ ოთახს «გალიაკი» ეწოდება» [314, 87].

ვფიქრობ, რომ არც ივანე ჯავახიშვილის აზრია გასაზიარებელი, რომელიც «სადედოფლო სახლს» სამეფო სასახლის ნაწილად მიიჩნევს და არც სიმონ ჭანტურიშვილისა, რომელიც მას დამოუკიდებელ ნაგებობად აღიარებს. საქმე ისაა, რომ ცნება «სახლს» ყოველთვის ნაგებობის, არქიტექტურული ერთეულის მნიშვნელობა არა აქვს. ცნება «სახლი» ძველ ქართულ მწერლობაში, იხმარება კომლის, ოჯახის, გვარის მნიშვნელობებითაც [120, 137]. ამ საკითხის შესახებ თავის აზრს საინტერესოდ გამოთქვამს მკვლევარი ნ.ჯანაშია: იაკობ ცურტაველის ნაწარმოებში «არის რამდენიმე შემთხვევა, როდესაც «სახლი» თითქოს უფრო «ოჯახის» მნიშვნელობით იხმარება. მაგალითად, ჯოჯიკი ეუბნება სასახლიდან წამოსულ შუშანიკს, «ნუ წარსყმედ სახლსა, ამას სადედოფლოსა» (V,20). «სახლში» აქ თითქოს უფრო ოჯახი იგულისხმება. უფრო ბუნებრივი ჩანს ასეთი გაგება ამ ადგილისა - «ნუ დალუპავ ამ ოჯახს სადედოფლოსა», ვიდრე «ნუ დალუპავ ამ გვარს სადედოფლოსა» (ნ.ჯ.) შუშანიკი თავის წასვლით ხომ პირველ რიგში, მართლაც, საკუთრივ ვარსკენის ოჯახს აყენებს ზიანს. მაგრამ სავსებით არც მეორე შესაძლებლობაა გამოსარიცხი. შეიძლება ასეთი გაგებაც: შუშანიკი ღუპავს მთელს სადედოფლო გვარს იმდენად, რამდენადაც იგულისხმება, ღუპავს მთელი საგვარეულოს წამყვან მეთაურთა უჯრედს» [326, 338].

ამდენად, «შუშანიკის წამებაში» მოცემული ცნობა, სადაც ჯოჯიკი ეუბნება შუშანიკს «ნუ წარსყმედ სახლსა ამას სადედოფლოსა»-ო სულაც არ ნიშნავს არც სადედოფლო სახლს და არც სადედოფლო ოთახს. მართალია ეს ტერმინი ივანე ჯავახიშვილს მეორეგანაც აქვს ფიქსირებული, მაგრამ იგი საქართველოს ვითარებას არ ასახავს, არამედ მაჰმადიანური ყოფის აღმბეჭდავია. ეს ცნობა ჟამთააღმწერელს მოეპოვება: რუსუდან მეფემ თავით ლაშას ძე დასალუპავად გასწირა და თავის სიძესთან რუმის სულტანთან ყიას ედ დინთან გაგზავნა. შემდეგ მისწერა თითქოსდა მას ცოლი, რუსუდანის ასული თამარი ღალატობდა სწორედ დავით ლაშას ძესთან. ამის შესახებ ჟამთააღმწერელი მოგვითხროვს: «ხოლო მოიწია რა წიგნი ესე

სულტანისა წინაშე, მყის აღშფოთდა და შევიდა *სახლსა სადედოფლოსა* და უპატიოდ განითრია ცოლი თვისი» [57, 200]. ძნელია ამ შემთხვევაში თქმა, თუ რას აღნიშნავს სადედოფლო სახლი – დამოუკიდებელ ნაგებობას თუ სასახლის გარკვეულ განყოფილებას. ამ საკითხის დადგენას დამატებითი წყაროთა მოხმობა სჭირდება, როგორც საქართველოს ისტორიული სინამდვილის ამსახველისა, ისე მეზობელი ქვეყნის ყოფის მაუწყებლისაც.

ივანე ჯავახიშვილი «ზააქიანის» ქართული თარგმანის მიხედვით წერს: «ძველად არსებობდა წულებისათვის განკუთვნილი ოთახებიც - *საუფლისწულო დარბაზი*. «დგეს *დარბაზნი საუფლისწულონი* მეტად დიდინი წვანითა ქვითა ნაშენები, მაღალნი და მშვენიერნი,» [133, 124]. ჯერ ერთი, ძნელია აქ ოთახები დავინახოთ, რადგან აღმწერი აღსაწერ ობიექტს გარედან აღიქვამს და ხაზს უსვამს კედლის სიმაღლესა და მწვანე ქვით ნაშენობას. ამდენად, აქ აშკარად ნაგებობასთან უნდა გვქონდეს საქმე. ისე კი მართლაც საინტერესოა, სად მდებარეობდა სასახლეში უფლისწულთა ოთახები და რა მონაწილეობას ღებულობდნენ ისინი სასახლის ყოველდღიურ ოფიციალურ და არაოფიციალურ ყოფაში. მეორეც, ვეფხისტყაოსნიდანაც ვიცით, რომ ფარსადანმა თავის ასულს ნესტან-დარეჯანს ცალკე სასახლე აუშენა:

«მეფემან სახლი ააგო, შიგან სამყოფი ქალისა» [59, 326:1]., მაგრამ რამდენად გამოხატავს იგი საქართველოს რეალურ ვითარებას, დადგენა სჭირდება.

მართალია, ქართველი მთარგმნელი, როცა უცხოურ ტექსტს აქართულებს, ყოველთვის ცდილობს ყველაფერი საქართველოს სინამდვილეს მიუსადაგოს [225, 65; 285, 29]., მაგრამ ზოგიერთ, თავისთავად უცხო რეალიას უცვლელად დატოვებდა. ამდაგვარ გარემოებასთან უნდა გვქონდეს საქმე ნაგებობაში «საცხადო» და «სამალავი» განყოფილების არსებობასთან დაკავშირებით. ეს თემა «გალიაკის» თემის გაგრძელებას წარმოადგენს. ივანე ჯავახიშვილი ქართულ ვისრამიანზე დაყრდნობით წერს: «მეფის სასახლეში ქალთათვის განკუთვნილი იყო სხვაგვარი ოთახებიც. ერთი მათგანი იყო *საცხადო*, სადაც ყველას ნახვა შეეძლო ქალს, ხოლო მეორე *სამალავი*, სადაც არავინ არ შედიოდა ქალის და მის მახლობლებს გარდა» [133, 124]. მეცნიერი ამ საკითხზე კვლევას დასრულებულად სრულებითაც არ თვლის და აღნიშნავს: «საცხადოსა და სამალავის ნაგებობათა შესწავლის დროს შესაძლებელია გაირკვეს, თუ რა თავისებურება უნდა ჰქონოდა თითოეულ მათგანსო [133, 124].

ივანე ჯავახიშვილის აზრით სამეფო სასახლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ყოფილა «კარი შესავალი». იგი «ხელმწიფის კარის გარიგების» შემდეგი ადგილს იმოწმებს: დარბაზობის დროს «დიდი დროშა კარის შემოსავალსა დგას. მერემეთ-უხუცესი მჯარსა უთქს და მჯარსა საგდებელი აცვია და მერემენი უკან უდგანან. ზარდახნის უხუცესი და მსახურთ-უხუცესი მჯარსა დგანან» [35, 92-93]. ამ ცნობის საფუძველზე იგი ასკვნის, რომ ეს ადგილი «იმდენად ფართო ყოფილა, რომ აქ ათამდე მოხელის დასადგომად მაინც ადგილი უნდა ვიგულისხმოთ (...) «კარი შესავალი» ამგვარად უბრალო შესავალს კი არ წარმოადგენს, არამედ ნაწილია ნაგებობისა და «ვესტბიულის» მაგვარი უნდა ყოფილიყო» [133, 122]. სამეფო სასახლეს რომ ვესტბიული ჰქონოდა გასაკვირი არაა. აქ საყურადღებო სხვაა - თუ სად დგას დროშა?

თუ დავაკვირდებით წყაროს ცნობას, საინტერესო გარემოებას შევნიშნავთ: დროშის შესახებ ცნობა და მასთან დაკავშირებული მოხელეების დგომის წესი «ხელმწიფის კარის გარიგების» ავტორს მოტანილი აქვს დარბაზობის დამსწრე სხვა

მოხელეების განლაგების მითითების შემდეგ და თან ძეგლში ზუსტადაა მითითებული ამ შემთხვევაში არა «კარის შესავალი», არამედ «კარის შემოსავალი». ე.ი. აღწერილობის ავტორი დარბაზობის აღწერის დროს თავს სამეფო დარბაზობის გასამართ ოთახში მყოფად წარმოიდგენს. ამდენად, დროშა, რომ ამ დარბაზის გარეთ ყოფილიყო, მაშინ რატომ არ დაწერდა ისტორიკოსი «კარის შემოსავალსა გარეთ დგასო»? ის ხომ მხოლოდ უთითებს «კარის შემოსავალსა დგას»-ო.

ახლა იგივე წყაროდან ვნახოთ მეორე ადგილი, სადაც ისევ დროშა და «კარის შესავალი» ნახესხები. განცხადების დღესაწაულზე დასასწრებად მეფე ეკლესიაში დროშით გაემგზავრება. წყლის კუთრთხევის რიტუალის ჩატარების შემდეგ, რა «მეფე ეკლესიით გამოვიდეს, დროშით წავა და მუნვე კარში შესავ[ა].ლს ქ[ვ].ეშე დადგების. დარბაზობა, ვითარცა მეფეს ეპრიანოს, დიდის წესთა, და თუ უმცროსითა, ვითარცა წესი იყოს, იქნას» [35, 80-81]. ამ შემთხვევაში უკვე ნათქვამია «კარის შესავალი», რადგან ისტორიკოსი მგზავრობას აღწერს სასახლიდან ეკლესიამდე და უკან და იგიც თავს შენობის გარეთ მყოფად წარმოიდგენს. აქ საინტერესოა, ის რომ მეფე სწორედ კარის შესასვლელთან უნდა შეჩერდეს, რადგან აქ უნდა გასცეს განკარგულება თუ როგორი წესით უნდა ჩატარედეს დარბაზობა - დიდის თუ უმცროსის წესით. მაგრამ ძნელი გასარკვევია აქ ნახესხები კარის შესასვლელი კონკრეტულად რომელ კარს გულისხმობს - სასახლის შესასვლელს თუ უშუალო სადარბაზო განყოფილების კარს? ან იქნებ მათ შორის კიდევ იყო სხვა კარიც გასავლელი? თუმცა ივ. ჯავახიშვილს ზემოთმოყვანილი ორივე ციტატისეული კარი ერთი და იგივე ჰგონია [130, 122]. ეს შესაძლებელია ასეც იყოს, მაგრამ დაბეჯითებით მტკიცება დამატებითი მასალების გარეშე ძნელია.

აქ საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ როცა მეფე ეკლესიიდან ბრუნდება დროშის თანხლებით, «შესავალ კართან» ჩერდება, განკარგულებას იძლევა და ალბათ შემდეგ შედის სადარბაზო ოთახში. როცა მეფე შეჩერდებოდა, მასთან ერთად მისი ამაღაც უნდა გაჩერებულიყო და შემდეგ ძნელია ვარაუდი, მეფე რომ სადარბაზო ოთახში შევიდოდა, ვინ რჩებოდა ადგილზე და ვინ შეჰყვებოდა თან, ამ შემთხვევაში კი დროშა გარეთ დარჩენილებთან რჩებოდა, თუ მეფეს თან შეჰყვებოდა დარბაზშიც. ალბათ უფრო მართებულია ვივარაუდოთ, რომ დროშა დარბაზში იქნებოდა შეტანილი, სადაც მეფე იმყოფებოდა. ეს ასე უნდა ყოფილიყო, რადგან დროშაც ერთ-ერთი ინსიგნია იყო ხელისუფლებისა და ისიც იქ იქნებოდა, სადაც დანარჩენნი.

სამეფო დროშას დარბაზში ყოფნას უჭერს მხრს აგრეთვე ის ადგილი, სადაც «კარის შემოსავალი» ნახსენები. აქ დარბაზობის მოხელეთა ფუნქციების დეტალური აღწერილობა გვაქვს, რომლებიც სწორედ დარბაზს შიგნით იმყოფებიან და ამ კონტექსტშია დროშაც ნახსენები. თუ დროშა გარეთ იყო, მაშინ ამ კონტექსტში რატომ მოიხსენიეს იგი?

ივანე ჯავახიშვილის პირად არქივში დაცულ ხელნაწერში ერთგან ვკითხულობთ: < საგულისხმოა 1650წ. 18 ივნისს რუსთა მეფის ელჩების მიერ ნანახი დარბაზობის აღწერილობა. იმერეთში გახიზნულ თეიმურაზ მეფეს თავის სიძისაგან, ალექსანდრე მეფისაგან ქ.რაჭაში (!) ჰქონდა სასახლე დათმობილი და თემურაზსაც სწორედ აქ სასახლეში მიუღია ელჩები სადარბაზოდ. **ამ დარბაზობის აღწერილობის გასაგებად წინასწარ თვით სასახლის შესახებ უნდა გვექონდეს ცნობები გათვალისწინებული** > (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) [94,185].

სამწუხაროდ ამ ხელნაწერში ასეთი ცნობები ივანე ჯავახიშვილს არ მოეპოვება. უეჭველია, რომ, რადგან ასეთი შენიშვნა გააკეთა, «დარბაზობის აღწერილობის გასაგებად» «თვით სასახლის შესახებ უნდა გვექონდეს ცნობები გათვალისწინებულიო,» ასეთი მასალა მას ექნებოდა კიდევაც. იგი აუცილებლად ასეთ ცნობებს იგივე წყაროებიდან ამოიწერდა. ეს სიტყვები ამ მასალებზე მსჯელობის შესავალ ნაწილად გამოიყურება. მიუხედავად იმისა რომ ეს მასალა ხელთ არა გვაქვს, თავად ამ შენიშვნასაც აქვს დიდი მნიშვნელობა, რადგან იგი გვაგებინებს ივანე ჯავახიშვილის კვლევა-ძიების გზას - მას დარბაზობა აინტერესებს და მის გასაგებად სჭირდება ამ დარბაზის აღწერილობაც. ამდენად, ივ. ჯავახიშვილის მიზანი დარბაზის აღწერა კი არაა, არამედ დარბაზობისა.

ივანე ჯავახიშვილი ერთგან აღნიშნავს, რომ «გეგუთის სასახლის გეგმითგანაც ჩანს, რომ სასახლეში სამზარეულო გვერდით ყოფილა და ის, თუმცა-კი საკმაოდ მკვიდრად გამოყოფილს, მაგრამ მაინც მთავარი შენობის ნაწილს წარმოადგენდა» [133, 21]. აქედან ცხადია, რომ რადგან მეცნიერმა გეგუთის სასახლის გეგმაში სამზარეულო მოიძია, მას უფრო მნიშვნელოვანი განყოფილებებიც ექნებოდა მიკვლევულ-ნაგულისხმევი, მაგრამ სამწუხაროდ, ამის შესახებ მასალები მის შრომაში არ ჩანს. არადა გადაუდებლად აუციულებელია წერილობითი წყაროების მონაცემების შედარება ქართველ მეფეთა იმ სასახლეების ნაშთებიდან, რომლებიც შემოგვრჩა. ასეთი შედარება პირველ რიგში საჭიროა, «ხელმწიფის კარის გარიგების» მონაცემების მოშველიებით უკეთ რომ გაირკვეს სამეფო სასახლეში დაწესებული ეტიკეტის დეტალები.

ასეთი შედარებით, ვარაუდის დონეზე, მაინც შეიძლება დადგინდეს მოცემული სასახლის ნაშთის გეგმაზე მოცემული განყოფილებებში რომელი იყო საწოლი, რომელი სალარო, რომელი საჯდომი და ა.შ. ასევე შედარება უნდა დაგვეხმაროს იმის გაგებაში, თუ როგორ უკავშირდებოდნენ სასახლის ეს განყოფილებები ერთმანეთს, სად შეიძლებოდა ყოფილიყო სტუმართა, ელჩთა და სხვათაგანის განკუთვნილი ოთახები - ცალკე სასახლეში თუ საერთოდ სამეფო სასახლიდან გაცილებით შორს? იქნება მათთვის დროებითი კარვები იდგმებოდა, როგორც ეს «ვეფხისტყაოსანშია» აღწერილი ხავარაზმელი სასიძოს მოსვლის შემთხვევაში? აუცილებელია აგრეთვე დადგინდეს, სად ცხოვრობდა სასახლეში მყოფი დიდებულები და მოსამსახურეები? ყოველივე ამის დასადგენად, ჩვენში არსებული სასახლეთა ნივთიერი ნაშთებისა და წერილობითი წყაროების ურთიერთშეჯერების გარდა, აუცილებელია ჩვენი მეზობელი ქვეყნების ანალოგიის გათვალისწინებაც. ამის შესახებაც თავად მიუთითებს მეცნიერი. იგი ვ.დონდუასადმი მიწერილ წერილში აღნიშნავს: «თქვენგან მიღებული ბელიაევის Ежеднев. приемы^{*}-ს გარდა, ძალიან მჭირდება ამავე ავტორის Byzantia, რომელშიც მოთავსებულია "Обзор главных частей Болш. Дворца"^{**} საქართველოს მეფეთა დარბაზის გეგმის აღსადგენად შედარებითი მიზნით მესაჭიროება» (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) [73, 49].

ამ და მასთან დაკავშირებული სხვა საკითხების დადგენა საშუალებას მოგვცემს გავერკვეთ სასახლის ყოფა-ცხოვრებაში, რაც თავისთავად ნიშნავს როგორც სამეფო (სახელმწიფო) ეტიკეტის, ისე ნაწილობრივ სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული

* იხ. 344

** იხ. 343

საკითხების უკეთ წარმოჩენას. ამგვარი მიდგომით საჭიროა არა მარტო სამეფო სასახლის, არამედ სხვა ფენის საცხოვრებელთა შესწავლაც, რომ ნათლად წარმოვიდგინოთ, თუ როგორი იყო ქართველთა ქცევის ნორმები და როგორ ვლინდებოდნენ ისინი ამ საცხოვრებელ სივრცეში, რომელიც მათ მიერ იყო ორგანიზებული. აქ საინტერესოა მათი ურთიერთკავშირის დადგენაც - რა გავლენას ახდენდა ეტიკეტი ნაგებობაზე და ნაგებობა ეტიკეტის ამა თუ იმ ნორმაზე.

§ 2. საყოფაცხოვრებო ნივთები

ვახუშტი ბატონიშვილი თავის ცნობილ ნაშრომში «აღწერა სამეფოსა საქართველოსა» აღნიშნავს: ქართველებს «წესნი ესენი და ჩვეულებანი აქუნდათ: (...) ტაბლათა ზედა სჭამდიან და ნადიმობდნენ, სკამთა ზედა სხდიან, ბოდიშობიან ქუდის მოხდით (...) სმიდიან ღვინოსა, სჭამდენ ჯორცთა პირუტყუთა და ნადირთა, ნადიმობდნენ მეფესა თანა და ურთიერთთა თანა» [33, 24]. ხოლო შემდეგ «წესნი ესენი რომელნიმე ფლობასა თათართა ყეენობისასა შეიშლებოდნენ. ვითარცა დაბლა ნოხთა ზედა სხდომანი, ეკლესიასა შინა მოუყდებლობა ქუდისა და არა ჟამად, რამეთუ საუფლოთა სიტყუათა ზედა მოიკდიდიან, თვნიერ მისსა არა, არცაღა ბოდიშობდიან ქუდს მოკდით, და სხუანიცა უჯერნი მრავალნი» [33, 30].

ე.ი. თათართა უღლის სიმძიმის გამო ქართველებს თავიანთი ძველი ჩვეულებები დაუთმიათ და ახალი შეუძენიათ, როგორცაა მაგ. «დაბლა ნოხთა ზედა სხდომანი» ადრე სკამებზე სხდომის ნაცვლად; აგრეთვე ქუდის მოუხდებლობა, ეკლესიის გარდაო. აქ იგულისხმება, რომ ადრე ქართველები ზრდილობის ნიშნად ქუდს ხშირად იხდიდნენ, ალბათ მისალმების თუ სახლში შესვლის ჟამს. ასე რომ ეტიკეტის გარკვეული ნორმის შეცვლა აშკარაა, რომელშიაც აქტიურად მონაწილეობს ნივთიერი კულტურის ელემენტები, პირველ შემთხვევაში ჯდომის წესის შეცვლისას საჯდომ საგანს - სკამს ცვლის დასაფენი - ნოხი და მეორე შემთხვევაში ქუდის მოხდა - არმოხდა თავად განსაზღვრავს ქცევის წესს.

მართალია ეტიკეტის კვლევისას ეტიკეტის ნორმაა საინტერესო, მაგრამ მისი გაგება და სრულყოფილი შეცნობა შეუძლებელია, თუ არ ვიცით მასში მონაწილე კულტურის თითოეული ელემენტის რაობა. ამ თვალსაზრისით, როგორც თავისთავად ნივთიერი კულტურის ისტორიის, ისე წეს-ჩვეულებებში ამ საგნებისათვის განკუთვნილი როლის შესახებ, მრავალი საყურადღებო მოსაზრება აქვს გამოთქმული ივანე ჯავახიშვილს.

გარემოსაგან მოზღუდულ სივრცეში - ნაგებობაში დავანებული ადამიანი გარკვეული სახის საქმიანობას ეწევა. ამ საქმიანობაში კი მას გარკვეული სახის საგნები სჭირდება. ისინი კი ამ ნაგებობათა ძირითად ატრიბუტებს წარმოადგენენ, რადგან მათი ერთობლიობით იქმნება შენობის ინტერიერის თავისებურებანი. კერძოდ, საცხოვრებელი ნაგებობის იმ ნაწილში, სადაც სტუმრებს ღებულობენ, სხვა ავეჯი დგას და სხვა საგნებია მოთავსებული, ვიდრე საწოლ ოთახში ანდა სამზარეულოში და ა.შ. თითოეულ მათგანს კი გარდა თავისი ყოფითი, პრაქტიკული დანიშნულებისა, აქვს აგრეთვე გარკვეული სიმბოლური მნიშვნელობა, რომელიც ეტიკეტში გამოვლინდება ხოლმე. უკეთ რომ ვთქვათ, ეტიკეტში ყოველთვის მონაწილეობს და თავის როლს ასრულებს ნივთიერი კულტურის სხვადა-სხვა ელემენტები, როგორებიცაა ავეჯი, საფენ-საგებელი, ჭურჭელი და სხვა. ივანე ჯავახიშვილამდე

საქართველოში მათი ისტორია ფაქტობრივად არ იყო გამოკვლეული. დღეს, მართალია, არაერთი ეთნოგრაფიული ნაშრომია ამ საკითხზე გამოქვეყნებული [172; 184; 228; 215; 318 და ა.შ.], მაგრამ ისინი ძირითადად მათი დანიშნულების, დამზადების ტექნიკის, გავრცელების არეალისა და ცალკეული ტიპების შესახებ მოგვითხრობენ და კონკრეტულ ეტიკეტში მათი როლი არაა ნაჩვენები. ამ თვალსაზრისით კი საინტერესო დაკვირვებები მოეპოვება ივანე ჯავახიშვილს.

საცხოვრებელ სახლში გამოსაყენებელ ნივთთა ერთ რიგს ივანე ჯავახიშვილი სახლის სამკაულად მოიხსენებს. იგი წერს: «სახლისათვის სამგვარი სამკაული არსებობდა» [134, 9]. და მასში საფენ-საგებელთა ნაირსახეობებს გულისხმობს. ეს ალბათ იმიტომ, რომ მას ნაგებობების განხილვის დროს აღნიშნული აქვს, თავდაპირველად საქართველოში სასახლეების კედლები მხატვრების მიერ იყო ხოლმე მოხატული. ასე იყო XVI ს-ის შუამდის. «XVII ს-დან, კერძოდ როსტომ მეფის დროიდან, ეს მოხატვა უკვე სპარსთა, «ყიზილბაშთა» რიგით მიიმართება» [133, 137]. ეს ყიზილბაშური რიგი კი არის მოხატვის ნაცვლად კედლების ნაქსოვებით (ფარდაგი, ხალიჩა) მორთვა. «მხატვრობამ დაკარგა წინანდელი მნიშვნელობა და ფარდაგებს, ხალიჩებს და საფენებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭა» [134, 7]. ასე რომ, შეიძლება ვიფიქროთ, რადგან ყოფით მხარესთან ერთად მათ, როგორც მოხატვას, ისე ნაქსოვებით კედლის მორთვას, ესთეტიკური მნიშვნელობა ძალზე დიდი ჰქონდა, ივანე ჯავახიშვილი მათ *სამკაულს* უწოდებს. მისი აზრით სახლის ეს სამკაული სამი სახისაა:

1. კედელზე ჩამოსაკიდებელი ნაქსოვები, რომელთაც ადრე «დამოსაკიდებელი» ერქვა და X-XI ს-დან სპარსულმა ტერმინებმა *ფარდამ* და *ფარდაგმა* შესცვალა;
2. დასაფენი ნივთები, რომლებიც ორგვარი იყო: ერთი იატაკზე დასაფენი და მეორე ავეჯზე და ლოგინზე გადასაფენ-გადასაფარებელი. მათ *საფენი* ან *საფენელი* ეწოდებოდა.
3. დასაწოლად განკუთვნილი ნაქსოვები, რომელსაც *საგებელი* ეწოდებოდა და «ლოგინად დაგებულს, ლოგინისათვის გამოყენებულ საფენელს წარმოადგენდა» [134, 9].

ივანე ჯავახიშვილი ადგენს სახლის ამ სამკაულების თითოეული ნივთის სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა სახელით მოხსენების ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს და ამ ტერმინების წარმოშობა-სადურობას. მათგან შევეხოთ მხოლოდ ზოგიერთს, რომლებიც ისტორიკოსს გარკვეულ წეს-ჩვეულებებთან კავშირში აქვს განხილული.

საფენად საქართველოში იხმარებოდა ხაოიანი ნაქსოვი, რომელსაც *ორხოვა* ერქვა. ასეთი საფენის აღმნიშვნელად XI ს-მდე საქართველოში *ძოლო* გამოიყენებოდა, რომელიც, ივანე ჯავახიშვილის აზრით, სპარსული უნდა იყოს [134, 12], ხოლო მოგვიანებით «სახელი ძოლო X-XI ს-დან თანდათანობით ქრება და სამაგიეროდ შემოდის ნოხი, რომელიც ფართოდ ვრცელდება და ჩვენ დრომდე აღწევს (...). *ნოხი* უფრო ადრე შემოდის, შემდეგ ხალი და ხალიჩა. იმ დროს ნოხი დაახლოებით იმავე მნიშვნელობის საგანი იყო, რა მნიშვნელობითაც შემდეგ შემოდის ხალი და ხალიჩა» [134, 13].

საფენებად გამოიყენებოდა აგრეთვე ცხოველის ტყავისაგან დამზადებული საგნები, რომელთაც *ნატი* და *ნატაკი* ეწოდებოდა. ივანე ჯავახიშვილის განმარტებით ისინი უბრალო ტყავი კი არ იყო, არამედ ქურქს წარმოადგენდა. [134, 14].

ნოხიც და ნატაკიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა სამეფო დარბაზობისას. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს: «დარბაზობის დროს, სადაც მეფის საჯდომი იდგა, ფეხებქვეშ ნოხი ეფინა, ნატაკი საფიქრებელია, თვით საჯდომზე იქნებოდა დაფენილი» [134, 14]. სანამ ამ საკითხს უფრო კონკრეტულად შევხებოდეთ, საჭიროა ავეჯზე ითქვას ორიოდ სიტყვა.

ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით «ავეჯი დანიშნულების მიხედვით სხვადასხვაგვარი არსებობდა: ერთი - ძილისთვის განკუთვნილი, მეორე - დასაჯდომად, ღვიძილის დროს გამოსაყენებელი, რომელსაც *საჯდომელი*, *სასხდომელი* და *საჯდომი* ეწოდებოდა. საჯდომელი უფრო უძველესი სახელია, მერმინდელ ხანებში საჯდომი გვხვდება. მაგ, შოთა საჯდომსა ხმარობს» [134, 21-22].

ძილისთვის განკუთვნილი ავეჯი იყო *სარეცელი*, ეს სახელი წარმომდგარია «რეცვა» ზმნისაგან. «რეცვა - გაშლას, დაგებას ნიშნავდა. სარეცელი კი ისეთ ავეჯს წარმოადგენდა, რომელზედაც ლოგინი იყო დაგებული» [134, 22].

ძილისთვის იყო აგრეთვე განკუთვნილი ავეჯი, რომელსაც *ცხედარი* ერქვა, ივანე ჯავახიშვილი არაფერს ამბობს ცხედარი და სარეცელი ერთი და იგივე საგანს აღნიშნავდა თუ საძინებელი ავეჯის სხვადასხვა ტიპს. ალბათ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ისინი ერთი და იგივე საგნის აღმნიშვნელი იქნებოდა, რდგან როგორც ივანე ჯავახიშვილს დადაგენილი აქვს «ცხედარს» ლოგინის მნიშვნელობაც ჰქონია. მას თურმე სარეცელზე აგებდნენ [134,23]. ალბათ, ამის გამო «ცხედარი» თანდათან «სარეცელის» მნიშვნელობისა გახდა.

ივ.ჯავახიშვილს მოჰყავს ს.ს. ორბელიანის ცნობა, რომლის მიხედვითაც ირკვევა, რომ სხვადასხვა წოდებას სხვადასხვანაირი საძინებელი ავეჯი ჰქონია. «*სტივა* - უმცროსთა კაცთა დასაწოლია და *თეე* - პატოსანი უფროსთა კაცთა»-ო ამბობს დიდი ლექსიკოგრაფი [6], მაგრამ ამის შესახებ მეტი ინფორმაცია მას არ მოეპოვება და არც ივ.ჯავახიშვილს აქვს რაიმე დამატებით ნათქვამი.

X საუკუნიდან სარეცელსა და ცხედარს, როგორც ავეჯის აღმნიშვნელს, ცვლის სპარსულიდან შემოსული ტერმინი *ტახტი*, მაგრამ მეცნიერი ამასთანავე აღნიშნავს «სიტყვასთან ერთად გაქრა თვით საგანიც» [134, 24]. აქედან ისე გამოდის, რომ სარეცელი და ცხედარი, რომელიც გაქრა, სხვაგვარი იყო და ტახტი, რომელმაც გააგრძელა არსებობა სხვანაირი, მაგრამ თუ როგორი ივ.ჯავახიშვილს დაკონკრეტებული არა აქვს.

ეტიკეტის მკვლევარისათვის განსაკუთრებით საინტერესოა საჯდომი ავეჯი, რადგან იგი ადამიანთა ურთერთობის ნაკლებინტიმურ, უფრო საზოგადოებრივი მნიშვნელობის მოვლენებში მონაწილეობს. საქართველოში საჯდომი ავეჯი ივ.ჯავახიშვილის მითითებით, კეთდებოდა ხისაგან, რომელიც მოჩუქურთმებული იყო, ვერცხლისაგან და ოქროსაგან [134, 24]. ასეთი ძვირფასი ავეჯი, რა თქმა უნდა სამეფო ტახტი უნდა ყოფილიყო.

საჯდომი ავეჯი შეიძლება ყოფილიყო *ფერხედი*, *უფერხედო*, *მისაყრდნობიანი*, *უმისაყრდნობო* და *დასაყრდნობი*. ივ.ჯავახიშვილის აზრით, საჯდომი ავეჯი განსხვავდებოდა აგრეთვე თავისი დანიშნულების მიხედვითაც. «ოჯახში საჯდომი ავეჯი საერთო არ იყო. მამაკაცისა და დედაკაცისათვის - *სამამაცო* და *სადიაცო* არსებობდა, და უმცროს-უფროსთათვისაც - სხვადასხვა იყო. ამასთანავე, საჯდომი ავეჯი პატივსაცემი სტუმრებისათვის განსაკუთრებულად განკუთვნილი და მისი შესაფერისი უნდა ყოფილიყო» [134, 25]. სამწუხაროდ, ამ უაღრესად საინტერესო

საკითხზე თხრობა გაშლილი არ არის, მხოლოდ აღნიშნულია, რომ ასეთი განსაკუთრებული მნიშვნელობის ავეჯია *«სავარძელი»*. «ძველი ქართული სიტყვა *ვარძი, ვერძი* რომელიც მამაკაცს ნიშნავდა, მაფიქრებინებს, - წერდა ივანე ჯავახიშვილი, - რომ სა-ვარძ-ელი მამაკაცისათვის განკუთვნილი საჯდომი უნდა ყოფილიყო» [134, 25]. არანაკლებ საინტერესოა *«საკარცხლული»*, რომელსაც საგანგებო ნაშრომი მიუძღვნა გ.ჩიტაიამ [301].

მეფისა თუ დიდი ხელისუფალის საჯდომს ერქვა *საყდარი*. ამასვე აღნიშნავდა სპარსული სიტყვა *ტახტი*. სამწუხაროდ არაა დადგენილი თუ რატომ ეწოდა ერთი და იგივე სახელი - ტახტი, როგორც დასაწოლ, ისე დასაჯდომ ავეჯს.

ახლა შეიძლება დავუბრუნდეთ სამეფო დარბაზობას.

«ხელმწიფის კარის გარიგების» ცნობების მოშველიებით ივ.ჯავახიშვილი წერს: «XIV ს-ის პირველ ნახევარშიც საქართველოში წინანდებურად ჯერ კიდევ სკამებზე ისხდნენ, ეს უცილობლად მტკიცდება ხელმწიფის კარის გარიგების შემდეგი ადგილით: «ტრაპიზონელი და შარვან-შანშე, ოვსთა მეფე და სომეხთა მეფე ჩამოვიდნენ (...) ოთხნივ დასხმიან *დიდროანითა სკამითა*, მას ზედა *ოქსინოებითა და სასათულითა*». (...) ამ აღწერილობის მიხედვით საპატიო სტუმრებისათვის «დიდროანი სკამები»-ც ყოფილა, ზედ ძვირფას ოქსონოს საფენ გადაფენილი და სასათულიანი (...) აქვე დასახელებულია *«ზე-სკამი»*, რომელზეც ჯდომა ვაზირობის დროს სათათბირო ხმის უფლებამოსილება მოკლებულ ამილახორებს ჰქონდათ მიკუთვნებული» [134, 27-28]. გამოდის, რომ დარბაზობისას სტუმართა და სამეფო მოხელეთა რანგის მიხედვით საჯდომი ავეჯი შემდეგი სახისა ყოფილა:

1. *დიდროანი სკამი*, ოქსინოებითა და სასათულით, რომლებიც სტუმარი მეფეთათვის ყოფილა განკუთვნილი.

2. *ზე-სკამი*, რომელიც ამილახორისა და მისი რანგის მოხელეთათვის ყოფილა მიჩენილი.

სამწუხაროდ, «დიდრონი სკამებსა» და «ზე-სკამს» შორის რა სხვობაა წყაროებიდან არ ჩანს და ამაზე არც მეცნიერს გაუმახვილებია ყურადღება. «ხელმწიფის კარის გარიგებისა» და «ვეფხისტყაოსნის» მიხედვით სამეფო დარბაზობა საგანგებოდ განიხილა აბელ კიკვიძემ [232], მაგრამ მასაც არ მიუქცევია ამ საკითხზე ყურადღება. ამიტომ ეს თემა სამომავლო საკვლევ საკითხად რჩება.

ქართული ოფიციალური (სამეფო) ეტიკეტი დარბაზობისას მოხელეთა პატივს მხოლოდ სკამის თავისებურებებით არ განსაზღვრავდა, არამედ, ამ სკამებზე დაფენილი საგნებითაც. ამისთვის ნატაკთან ერთად გამოიყენებოდა *ოქსინო*, რომელიც ხავერდისმდაგვარი ძვირფასი ოქროსქსოვილა [135, 170] და *სასათული* რომელიც იგივე სასათუმალაა. იგი «მუთაქის მაგვარი მოყვანილობისა იყო, გრძელი, თავქვეშ ამოიდებდა და დასაჯდომადაც იყო განკუთვნილი. სავარძელში ჯდომისას ზედ სასათუმალს სდებდნენ ხოლმე. (...) ესეთ სასათუმალს თვექვეშ დასადებად არ გამოიყენებდნენ» [134, 37].

სასათულს ზოგჯერ ცვლის სიტყვა «ბალიში». «ვეფხისტყაოსანში» ეს ორივე სიტყვა გვერდიგვერდ გვხვდება. «ბალიში პირველად რომ შემოდის საქართველოში, მისაყრდნობის, ამოსადების, დასყრდნობისა და დასაწოლის მნიშვნელობა აქვს. მაგალითად, ქალები ნახევრად წამოსაწოლად ბალიშს ამოიდებენ ხოლმე, მაგრამ ეს ბალიში ისეთი მაგარი ქსოვილისაგან კეთდებოდა, როგორც ხალიჩა და ფარდაგია.

ამგვარად, ეს ბალიში დაახლოებით ისეთი დანიშნულების ავეჯის კუთვნილება იყო, როგორსაც დღევანდელ დღეს «ატამანკას» უწოდებენ» [134, 37].

დარბაზობისას დაბალი რანგის მოხელეები მხოლოდ ცარიელ სკამებზე სხდებოდნენ. «ჩვეულებრივ ისე იყო მიღებული, რომ დარბაზობის დროს, ყველაზე დაბალი წოდებისა და თანამდებობის პირნი მხოლოდ ცარიელ საჯდომებზე სხდებოდნენ (თუმცა ასეთებს დარბაზობის დროს დაჯდომის უფლება არცა ჰქონდათ), მათზე უფროსებს ნატაკზე ჯდომის უფლება ჰქონდათ, ე.ი. ტყავისაგან შემზადებულ ნოხზე. ხოლო ამათზე კიდევ უფროსებს ბალიშზე დაჯდომის უფლება ეძლეოდათ. უმაღლესი საფეხურისა მოდარბაზე ოქსინოგადაფენილ, ანდა ძვირფასი ოქროქსოვილებით დამშვენებულ საჯდომზე უნდა დამჯდარიყო» [134, 14].

დარბაზობის დროს იატაკზე ნოხი ყოფილა დაფენილი და მის სიდიდეს გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონია, რადგანაც მისით განისაზღვრებოდა მეფის მიერ სახელმწიფო მოხელეთათვის მიგებული პატივი. სამეფო კარის ეტიკეტით დადგენილი იყო, რომელ მოხელეს ნოხის რა მანძილზე შეეგებებოდა მეფე. «ხელმწიფის კარის გარიგებაში» წერია, რომ მეფე მოძღვართ-მოძღვარს ნოხის პირზე ეგებება, კათალიკოსსა და ჭყონდიდნელს კი ნოხის მესამედზე. ხოლო «იშხნელისათვის (...) ორი ანუ სამი ბიჯი წამოიაროს და მიესალმოს, და სხუათათვის სწორად ნუ დაიძვრის» [35, 91]. ამის შესახებ ივ.ჯავახიშვილი წერს: «რაკი ყველაზე დიდი პატივისცემა მოძღვართ-მოძღვარს ჰქონია წესით მიკუთვნებული, რომელსაც მეფე ნოხის პირამდე მიეგებებოდა, იმაზე ნაკლები კათალიკოსს, რომლის შესახვედრად მეფეს მხოლოდ ნოხის მესამედი უნდა გაეარა, ვაზირებისთვის კი ნოხზე მარტო 3 ნაბიჯი უნდ გადაედგა, ამიტომ 3 ნაბიჯი ნოხის მესამედზე შესაძლებელია უფრო ნაკლები მანძილი იყოს და დაახლოებით ნოხის 1/4-ად უნდა მივიჩნიოთ. თუ ეს მცდარი მოსაზრება არ არის, ამ ნოხის სიგრძედ სულ ცოტა 12 ნაბიჯი უნდა ვივარაუდოთ» [134, 15]. კარგი იქნებოდა სამეფო სასახლის გადარჩენილ ნაშთების გეგმაზე სადარბაზო ოთახი ამოგვეცნო და ივზე ჯავახიშვილის ეს გათვლა მისთვის მოგვესადაგებინა. ამ და სხვა დეტალებით დარბაზობის სავარაუდო სურათის აღდგენა მომავლის ამოცანად რჩება.

დარბაზობის მნიშვნელოვანი ელემენტია აგრეთვე **ტაბლა** და **ტაბაკი**. «ხელმწიფის კარის გარიგებაში» წერია «ამირეჯიბი კათალიკოზთა, მოძღვართ-მოძღვარსა, ჭყონდიდელსა, ამათ წინ ტაბლას დასდგამენ, და ზედ ტაბაკს იგი დაუდგამს» [35, 93]. ე.ი. ტაბაკი ისეთი საგანი ყოფილა, რომელიც ტაბლაზე იდგმებოდა. როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ თითოეული მათგანი, როგორც საგნობრივად, ისე დანიშნულებითაც? ს.ს. ორბელიანის მიხედვით ტაბლა არის «ფიცრის სუფრა ფერჯედი», ხოლო «ტაბაკი» განსაზღვრულია როგორც **ხონი**, **ხონჩა**. ხონი კი განმარტებულია, როგორც «დიდი ტაბაკი», ხონჩა კიდევ ასეა ახსნილი: «სხუათა ენაა, ქართულად სიფლი და ტაბაკი ჰქვიან». რაც შეეხება «სიფლი»-ს შინაარსს ს.ს. ორბელიანის მიხედვით იგი არის «მოგ(რ)ზო ტაბაკი» [6]. ცხადია ეს განმარტებები საკითხის გარკვევაში ბევრს ვერაფერს გვშველიან.

ოთხთავის ძველ ქართულ თარგმანებში ტაბლა გვხვდება დღევანდელი მაგიდის მნიშვნელობით, რომელზეც საჭმელს მიირთმევენ [5]. ანალოგიური შინაარსი დასტურდება ი.აბულაძის «ძველი ქართული ენის ლექსიკონში» [1]. მაგრამ ამ განმარტებებით ჩანს მხოლოდ მისი ფუნქცია. რაც შეეხება ფორმას, მიესადაგებოდა თუ არა იგი თანამედროვე მაგიდას უცნობია. რაც შეეხება «ტაბაკს» ი.აბულაძისეული

ლექსიკონის მიხედვით იგი ძველ ქართულ ნათარგმნ ძეგლებში გვხვდება «ტაპაკი» და «ტაფაკი» ფორმებითაც და სამივე აღნიშნავს თანამედროვე ტაფას, ლითონისაგან დამზადებულსა და რაიმეს შესაწავად განკუთვნილს [1].

ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით ტაბლა ბერძნული სიტყვაა და პურის ჭამას ნიშნავს. ქართულში მას ეს მნიშვნელობაც აქვს და აგრეთვე იმ საგანსაც აღნიშნავს, რომელზეც სუფრა იშლებოდა [134, 31]. რაც შეეხება «ტაბაკს», ივ.ჯავახიშვილის გამოკვლევით, იგი ტაბლის ჭურჭელია, «რომელიც ხშირად გვხვდება ძველ ქართულ ძეგლებში და სხვადასხვა დანიშნულებისაც ყოფილა» [134, 66]. ე.ი. ირკვევა, რომ ტაბლა არის ავეჯი, რომელიც მაგიდის ფუნქციას ასრულებს და ტაბაკი კი არის ჭურჭლის ერთ-ერთი სახეობა, რომელიც ტაფის და ხონჩის მნიშვნელობებს შეიცავს. რაც შეეხება «ხელმწიფის კარის გარიგებაში» აღწერილ ტაბაკს, იგი შეუძლებელია ტაფა ყოფილიყო, რადგანაც წარმოუდგენელია მეფისთვის და მისი თანამეინახეთათვისაც რაიმე კერძი და სანოვაგე ტაფით მიერთმიათ. აქ აუცილებლად ხონჩა უნდა ვიგულისხმოთ. მით უმეტეს, წყაროში დასახელებულია «ოქროს ტაბაკი» [35, 93]. ტაბაკი ხონჩის მნიშვნელობით ესმის ახელ კიკვიძესაც [232, 221]. ამდენად, ტაბლა არის მაგიდა და მასზე იდგმება სხვადასხვა ჭურჭელთან ერთად ტაბაკიც. ან კიდევ ტაბლაზე დადგმულ ტაბაკზე ლაგდება ჭურჭელი სანოვაგესთან ერთად. ეს მნიშვნელოვანი საკითხი კიდევ უფრო დაზუსტებას საჭიროებს.

ტაბაკი დანიშნულების მიხედვით მრავალგვარი ყოფილა. «ხელმწიფის კარის გარიგებაში» იხსენიება «სეფე ტაბაკი», «სახილე ტაბაკი», «სამყინვარი ტაბაკი».

«სეფე ტაბაკი» ოქროსი ყოფილა და იგი მეფის წინ უნდა დაედგათ. აი, როგორაა იგი აღწერილი «ხელმწიფის კარის გარიგებაში», «უნდა ოქროს ტაბაკი შუაზედ ურთუმელი იყოს. ზედ შექმნილი თავი თვალმარ-გალიტიანი, შიგ მარლი იყოს, ზედ ერთი კოვზი ბროლისა, ტარი მოჭედილი, ხალასის თვალი ზედა იყოს და ერთი ატლასის ჩილანი ზედ ისხდნენ» [35, 93]. ეს სეფე ტაბაკი მარტო თავისი ძვირფასი შემკულობით არ გამოირჩეოდა, არამედ იგი საგანგებო როლს თამაშობდა სამეფო დარბაზობისას. «ხელმწიფის კარის გარიგებაში» ვკითხულობთ: «ვერავინ დაჯდების ვირემდე სეფეს ტაბაკს არ დაგსდგმენ» [35, 93]. ხოლო ამ სეფე ტაბაკის დადგმა მას შემდეგ შეიძლება, როცა ჯვარის მტვირთველი «ძელი ცხორების» ხატს წაასვენებს» [35, 81].

ივანე ჯავახიშვილის გამოკვლევაში არა ჩანს, ეს ტაბლები, რომლებზეც «სეფე ტაბაკს» დგამდნენ რა ზომისა იყო, ძირითადად კი რა სიმაღლისა იყო. ივ.ჯავახიშვილის «ნაკვეთების» II წიგნში, რედაქტორის შენიშვნაში მითითებულია «ტაბლა დღესაც შემონახულია ჩვენს ეთნოგრაფიულს სინამდვილეში, ოღონდ სახემეცვლილი» [134, 31]. ამიტომაც ტაბლა დღეს, ისევე, როგორც ტაბაკი დაბალფეხებიან სუფრას ნიშნავს [52,433;52,439-440;52,450]. ივ.ჯავახიშვილი ერთგან შენიშნავს «ტაბლა ვისრამიანშიც მცირე მაგიდისა და სუფრის მნიშვნელობით არის ნახმარი» [134, 32]. მაგრამ ძნელი წარმოსადგენია «ხელმწიფის კარის გარიგების» ტაბლები დაბალფეხებიანი მაგიდა ყოფილიყო. მათ ხომ შესაბამისი დასაჯდომი ავეჯი სჭირდებოდა და აქ ნასესხები «დიდროანი სკამი» და «ზე-სკამი» ნუთუ დაბალფეხებიანი იყო? წყაროში ხომ ნათქვამია მეფეს «საღვინეთ წინ ქვე დასმენ

* ივ.ჯავახიშვილი ამ სიტყვას განმარტავს როგორც სახურავს. იგი თავის ლექციაში ამბობდა: მეფეს დაუდგამენ «ორთუმელიან, ე.ი. სახურავიან ოქროს ტაბაკს» [96, 37; 98, 19]

მაღლა სკამითა, ტაბლას წინ დაუდგმენ და ველურის ტახის თავს მოხარშულს წინ დაუდგმენ» [35, 80]. ეს საკითხი მომავალში დაზუსტებასა და დაკონკრეტებას მოითხოვს.

ივანე ჯავახიშვილი საისტორიო წყაროთა ანალიზის შედეგად მიდის დასკვნამდე, რომ ჭურჭლისათვის უძველეს ქართულ მწერლობაში ორი ზოგადი ტერმინი არსებულა - *სამსახურებელი* და *ჭურჭერი* ან «როგორც შემდეგში გამოითქმებოდა, ჭურჭელი. სამსახურებელი ერქვა ყოველივე იმას, რასაც ადამიანი იყენებდა თავის მოსახმრებლად» [134, 42].

«ხელმწიფის კარის გარიგებაში» ნათქვამია: «რაც სალაროს ოქროს ჭურჭელი, ანუ ვერცხლისა და საწმარებლად სანიადაგოდ არ უნდა და შეკრული სალაროსა ძეს, სხვადა ლარი და ჭურჭელი ოქროსი და ვერცხლისა, ჩინური და ქაშანური უსადვინო, ყოველი საჭურჭლესა ძეს და დგას» [35, 86] და მეორეგან კი ვკითხულობთ: «სხვადა საღვინე ჭურჭელი, სანიადაგო, უმეჯლიშო საღვინეში დგას და მეჯლიშისანი კიდევან დგანან» [35,88]. ამ ცნობაზე დაყრდნობით ივ.ჯავახიშვილი ადგენს ქართველთა ყოფის ერთ-ერთ წესს: «რა თქმა უნდა, ყოველ კულტურულ - ყოფაცხოვრებაში ოდნავ მაინც შეძლებულ ადამიანს თავისი სამსახურებელ-ჭურჭლეულის მარაგი ორ მთავარ ჯგუფად უნდა ჰქონოდა დაყოფილი და ასევე იყო ძველ საქართველოშიც, როგორც კერძო მეურნეობაში, ისე სამეფო მეურნეობაშიც» [134, 45]. ერთი რიგისა ყოფილა ყოველდღიურად სახმარი და მეორე, საზეიმო, საგანგებო შემთხვევისათვის გამიზნული ჭურჭელი. «საქართველოში სამეფო სასახლეში ერთი მხრით ჰქონდათ *ჭურჭელი სახმარებლად სანიადაგოდ*, რომელსაც სანიადაგო ჭურჭელი და მოკლედ უმეჯლიშოც ჰრქმევია სახელად, მეორე მხრით ცალკე გამოყოფილი ყოფილა ჭურჭელნი *მეჯლიშისანი*» [134, 45].

ჭურჭელითგან საინტერესოა კოვზიც, რომლის შესახებაც ივ.ჯავახიშვილი შემდეგ წერს: «კოვზები უკვე XI ს. ძეგლებში გვხვდება. ჯერ კიდევ XIV ს-ში კოვზებითა სჭამენ, მაგრამ XV ს-დან კოვზები თანდათან ქრება და ხელით იწყებენ ჭამას. ამის შემდეგ დღემდე შემონახული ტერმინი «სალოკი თითი» [134, 67]. მეცნიერი არ მუთითებს ამ ტერმინის წყაროს. ამიტომაც უნდა შევნიშნო, რომ არაა შეუძლებელი ასეც ვიფიქროთ, რომ XV ს-დან შემოსული ხელით ჭამის ჩეულებიდან გაჩენილიყოს გამოთქმა «სალოკი თითი», მაგრამ უფრო სავარაუდოა, რომ იგი გაცილებით ძველი წარმოშობისა იყოს. ხელის მტვევის თითოეულ თითს ხომ ხალხის მიერ საკუთარი სახელი აქვს შერჩეული და იგი მოსახლეობის დაბალი ფენების ყოფის ამსახველია. მოსახლეობის ამ კატეგორისათვის კოვზები და სხვა ჭურჭლეული ფართოდ ხელმისაწვდომი არასოდეს არ იქნებოდა და არც მთი ქცევის წესები გაუტოლდებოდა თავისი დახვეწილობით და მაღალი კულტურით გაბატონებული ფენისას. დღესაც ხომ ხშირად გაიგონებთ ღომის თუ ხინკალის მისამართით, რომ ისინი ხელით უნდა ჭამო და არა ჩანგლის გამოყენებით. იტყვიან აგრეთვე «ხელით ჭამა მეგემრიელებაო», «ჩანგალს სამი თითი აქვს, მე კიდევ ხუთიო» ანდა კიდევ: ჩანგლის უარსაყოფად «ხელსა და პირსა შორის შუამავლი საჭირო არ არისო». ყოველივე ეს ყოფითი თვითშეგნების იმ დონის გამომხატველია, რომელსაც არისტოკრატიზმს ვერ დავარქმევთ. გამოთქმა «სალოკი თითი»-ც ამ კატეგორიაში უნდა ჩავრიცხოთ. ამიტომაც, ყოველივე XV ს-ის შემდეგდროინდელი სპარსულ გვლენას კი არ უნდა მივაწეროთ, არამედ მოსახლეობის ერთი ნაწილის, დაბალი ფენის დაბალი საყოფაცხოვრებო კულტურას. ამ შემთხვევაში ისიცაა დასადგენი, თუ

რამდენად გასცდა ყიზილბაშური წესები ქართველი ერის ზედა ფენას და რამდენად შეაღწია მან მოსახლეობის დანარჩენ ნაწილში? თავად ივანე ჯავახიშვილი იმოწმებს ს.ს. ორბელიანის ცნობას, რაც კიდევ მის აზრს ეჭვის ქვეშ აყენებს. ივანე ჯავახიშვილი წერს: «XVI ს. კოვზი უმთავრესად ცხელი საჭმლის ამოსაღებადღა არის ხმარებაში. საბა კოვზის რამდენიმე სახელსა და სახესხვაობას ასახელებს. კოვზი მისი თქმით ლუკმის შთასადებელი ნიჩაბი იყო» [134, 67]. ე.ი. საბას განმარტებიდან ცხადია, რომ მარტო ცხელი კერძის გადასაღებად არ ყოფილა კოვზი გამოყენებული, არამედ ლუკმის პირთან მისატანადაც უხმარიათ. მიუხედავად ამ შენიშვნისა, XV ს. ისეთი დაქვეითების ხანაა, რომ მეცნიერის ძირითადი დასკვნა მაინც გასაზიარებელი ჩანს: «კოვზის ისტორიაში ორი კულტურული მიჯნაა: კოვზითა და უკოვზოდ ჭამა, ისევე როგორც საჯდომზე და ფეხმოკეცილი ჯდომა. აქაც სპარსეთის გავლენის შედეგი ჩანს» [134, 68].

ივანე ჯავახიშვილს ეს აზრი უფრო მკაფიოდაც აქვს გამოთქმული: «ზოგადად თუ განვიხილავთ ავეჯს, ძველ საქართველოში XV ს-მდე ფეხიან საჯდომზე ისხდნენ. ყველა წყაროს მიხედვით XV ს-დე ეს ჩვეულებრივი წესი იყო დაცული. უკვე XV ს. II ნახევარში, იმერეთის მეფე ბაგრატ მეორედ წოდებულის დროს იტალიელი მოგზაურებს (იგულისხმება კონტარინი და ბარბრო, დ.ს.) იმერეთი უნახავთ და აუწერიათ. მათი აღწერის მიხედვით, უკვე სავარძლის მაგიერ ხალიჩაზე ისხდნენ, ე.ი. სპარსული წესი უკვე შემოღებული ყოფილა. ამ მხრივ ქართულ კულტურაზე დიდი წამლეკავი გვლენა მოახდინა თემურლენგის შემოსევამ და ძველი ავეჯის გაქრობაც ამასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. სამაგიეროდ ჩნდება ხალიჩები და ყველა ფეხმოკეცილი ზის. ცვლილება ჭამის წესებზედაც ვრცელდება. ქრება ძველი სუფრა, რომელსაც ტყავისაგან დამზადებული სუფრის მსგავსი რაღაც ცვლის. იტალიელ მოგზაურებს შემზარავი სურათი აქვთ აღწერილი. ყველაფერი ეს უფერულობის დაღს ასვამს ამ დღიდან საქართველოს» [134, 38].

მართლაც, კულტურის ელემენტი ერის ყოფაში იზოლირებული სახით არ არსებობს, არამედ სხვა კომპონენტებთან მჭიდრო ურთიერთობაში იმყოფება. ავეჯის გარკვეული სახეობა თავისთავად გულისხმობს ჯდომისა და ჭამა-სმის გარკვეულ, შესაბამის წესებსაც და პირიქით. მაგ., ფეხმორთხმით ჯდომა მაგიდას და სკამს გამორიცხავს, იგი ხალიჩას მოითხოვს და წინ დაბალ სუფრას ან პირდაპირ ხალიჩაზევე გაშლილ სუფრას. ივანე ჯავახიშვილს თავის ხელნაწერ შრომაში «ყოფ-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია» მრავალი ქართავი მოეპოვება, სადაც რუსი ელჩების ცნობებია მოცემული. მეცნიერს მოჰყვს რუსი ელჩის ტოლოჩანოვის ცნობა: < 1650 წ. 25 ივნისს ალექსანდრე მეფესთან რუს ელჩებისათვის მოწყობილ პურობის დროს ჭამამდე მოიტანეს მეფის წინაშე ოქროსფერი, ზოლებიანი სუფრა, და დაფინეს მის წინ ხალიჩაზე. შემდეგ კათალიკოსისა და ელჩების წინ დაფინეს ზოლებიანი ატლასის სუფრა, ხელისუფალთა და დიდებულთა წინაშე კი დახვეული (!) სუფრა, აზნაურებისა და კარისკაცებისათვის სუფრის ნაცვლად შეკერილი წითელი ტყავი. მეფე ალექსანდრე, ხელისუფალნი, დიდებულნი და ყველანი ისხდნენ ყიზილბაშურად, ფეხმორთხმით ხალიჩაზე > [93, 344]. ამდენად, აქ ტყავის სუფრის გარდა ძალზე ძვირფასი სუფრებიცაა დასახელებული. ის კი არადა, ნ.ბრაილაშვილი სწორედ ტოლოჩანოვის ცნობაზე დაყრდნობით მეფე თეიმურაზთან პურობაზე აღწერილ სუფრას ცნობილ ქართულ «ლურჯ სუფრად» მიიჩნევს [185, 4]. ასე, რომ მეცნიერის მსჯელობა

უფერულობის შესახებ, ცოტა გადაჭარბებული უნდა იყოს. ის კი სხვა საკითხია, რომ ძველი ქართული წეს-ჩვეულებები საგრძნობლად შეცვლილა და ყოველივე ეს უცხოური «წამლეკავი გავლენის» შედეგია. ამ მხრივ ქართველი ერის ყოფითი კულტურა ორი კარდინალურად განსხვავებული სურათის სახით წარმოგვიდგება. ეს გარემოება ივანე ჯავახიშვილს დასკვნის სახით შემდეგნაირად აქვს ჩამოყალიბებული: «შეიძლება ითქვას, რომ ქართული ნივთიერი კულტურის განვითარება, ამ დარგის ისტორიის თვალსაზრისით, ორ პერიოდად იყოფა, ერთი - უძველესი ხანა, - ავეჯის შემცველი ხანა; გარკვეული დროიდან (ივ.ჯავახიშვილის აზრით, ეს არის XV ს. დ.ს.) მოყოლებული ავეჯი თანდათან ქრება და ჩნდება მოფენილობა - ხალიჩები, ფარდაგები და სხვა. ესაა მეორე პერიოდი» [134, 9].

ივანე ჯავახიშვილის მიერ მეტად მახვილიგონივრულად დანახულ მიჯნას, რომელიც კულტურის სხვადასხვა ელემენტს უყრის ერთად თავს (ავეჯი, საფენი, საგებელი, ჭურჭელი, ჭამა-სმა) მსჭვალავს სწორედ ჯდომის წესი. ამ შემთხვევაში კულტურის თითოეული ელემენტთაგანი სწორედ ჯდომის წესის თავისებურებებთანაა დაკავშირებული.

§ 3. ყოფითი და სიმბოლური აქსესუარები

აკადემიკოსი პაატა გუგუშვილი იგონებს, რომ მისი სტუდენტობის დროს ჩოხა-ახალუხში გამოწყობილი მამამისი შინ ეწვია ივანე ჯავახიშვილს და უკანდაბრუნებულმა თავისი შთაბეჭდილებების გადმოცემისას შემდეგი გარემოებაც აღნიშნა:

«წამოსვლისას აზრად მომივიდა: ჩემი სატევარი მეჩუქებია და კიდევაც შევიხსენი ქამარი: «ნება მიბოძეთ ეს სატევარი მოგართვათ აღსანიშნავად დიდი მადლიერების გრძნობისა»...

სიტყვა არ დამამთვარებია. შორს დაიჭირა. ის კი მოეწონა, რომ სატევარი ვთქვი და არა ხანჯალი. ესაა სწორედ ნამდვილი ქართული სიტყვა შეტევიდან წარმომდგარი. (...) ხანჯალი კი არაბულია და არა ქართულიო, ამიხსნა.

- ეს განმარტება ჩემთვის უფრო ძვირფასი საჩუქარია, ვინემ ეს სატევარი და ძალიან გთხოვთ მიიღოთ. (...) კიდევ მივმართე (...), მაგრამ არ დამყაბულდა.

- კიდევაც რომ მივიღო, *უსატევროდ აზა როგორ გაივლით. ეს ხომ ჩოხის ამ მშენიერი ქართული კოსტუმის აუცილებელი ნაწილიაო* (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) [205, 386].

პ.გუგუშვილის ეს მოგონება ქართული ეტიკეტის თავისებურების დანახვის თვალსაზრისით მშენიერ ელემენტს შეიცავს - ჩოხა-ახალუხში ანუ ქართულ ეროვნულ სამოსში გამოწყობილ პიროვნებას ქამარ-ხანჯალიც თან უნდა ჰქონოდა. უიმისობა კი ჩაცმა-დახურვის ეტიკეტის დარღვევა იქნებოდა. თუ როდის ჩამოყალიბდა ეს წესი და რატომ, ივანე ჯავახიშვილის კვლევა-ძიების შედეგებით ქვემოთ იქნება ნაჩვენები.

ადამიანთა ურთიერთობაში თითოეული მათგანის გარეგნული თავისებურები ყოველთვის თამაშობდა მნიშვნელოვან როლს. ამ თავისებურებებს კი ქმნიდა და ქმნის ჩაცმა-დახურვის, ვარცხნილობის, მორთვა - მოკაზმვის წესები. რომლებიც ამა თუ იმ საზოგადოებაშია ხოლმე მიღებული.

სამოსის წარმოშობის შესახებ არსებობს სხვადასხვა თვალსაზრისი. ერთნი ფიქრობენ, რომ იგი წარმოქმნა გარემოპირობების (სიცხე, სიცივე) ზემოქმედებისაგან სხეულის დაცვის მოთხოვნილებამ. მეორენი კი სამოსის გაჩენის საფუძვლად მორალურ შეხედულებებს მიიჩნევენ, თითქოსდა სირცხვილის გრძნობის გამო ადამიანები ცდილობდნენ დაეფარათ თავიანთი სიშიშვლე. ორივე ეს თვალსაზრისი არადაძაპყაფილებლად მიაჩნია ბ.ადლერს, რომელიც გვთავაზობს სამოსის წარმოშობის სულ სხვაგვარ ახსნას, რომლის მიხედვითაც, სამოსის გაჩენის საფუძველია ადამიანისათვის თანდაყოლილი ესთეტიკური მოთხოვნილება - შეამკოს თავისი თავი. ამისთვის კი ადამიანი გამოიყენებდა იმ საშუალებებს, რაც მას თავისი საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით მოეპოვებოდა. სამკაულად გამოყენებულმა მასალებმა თანდათანობით კლიმატური ზემოქმედების შედეგად მართლაც სხეულის დამცავი მნიშვნელობა შეიძინეს და სამოსად იქცნენ. მოგვიანებით კი სამოსის ტარებამ განსაზღვრული წესის სახე მიიღო და მას გარკვეული ეთიკური შეხედულებები დაუკავშირდა [336].* როგორც ეტყობა ივანე ჯავახიშვილი იცნობდა და იზიარებდა ბ.ადლერის ამ შეხედულებას. მას თავის ერთ-ერთ ლექციაში ნათქვამი აქვს: «ტანსაცმელი უფრო გვიან ჩნდება ვიდრე სამკაული. ჯერ ჩნდება სამკაული, მერე ჩნდება ტანსაცმელი. ჩვენ მრავალი ველური ტომების ისტორიით შეგვიძლია დავამტკიცოთ ის, რომ არიან შიშვლები და თავი-კი აქვთ შემკული სხვა და სხვა სამკაულებით» [97, 2].

ამჟამად, წინამდებარე შრომის ამოცანებიდან გამომდინარე, არა აქვს მნიშვნელობა, რომელ თვალთახედვას დავუჭერთ მხარს, მთავარია ის, რომ ადამიანი უხსოვარი დროიდან იყენებდა სხეულის მორთვის, მოკაზმვისა და შემოსვის სხვადასხვა საშუალებებს და მათ ჰქონდათ, როგორც უტილიტარული, ისე სიმბოლური მნიშვნელობა [366,50-77]. კულტურის ამ ელემენტებთან დამოკიდებულებაში ასეთი შინაარსი არსებობდა და არსებობს დღესაც და განსხვავება მხოლოდ სხვადასხვა ეპოქებისა და ხალხების თავისებურების მიხედვით ფიქსირდება. მათ შორის იგულისხმება ქართველი ერის ყოფაც.

ივანე ჯავახიშვილი იყო პირველი მკვლევარი, ვინც საგანგებოდ დაინტერესდა ამ საკითხით და დიდი ენერგია შეაღია მის შესწავლას. ივანე ჯავახიშვილის შემდეგ ქართველი ერის ჩაცმულობისა და შემკულობის თემას არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა ხელოვნებათმცოდნეთა თუ ეთნოგრაფთა მიერ [309; 181; 198 და სხვა]. მაგრამ ამ თემისათვის, როგორც ქართველი ხალხის ეტიკეტის ატრიბუტებისათვის, ჯერ არავის მიუქცევია ყურადღება. ამ მხრივ პირველობა ივანე ჯავახიშვილს ეკუთვნის. ამიტომაც, წინამდებარე ნაშრომის ამოცანის გათვალისწინებით ქვემოთ გადმოცემული იქნება მხოლოდ ზოგიერთი საკითხი, რომელიც ისტორიკოსმა ეტიკეტის ასპექტების გათვალისწინებით განიხილა.

ეტიკეტის მკვლევარისათვის ამ გარეგნულ აქსესუარებიდან, როგორებიცაა ვარცხნილობა, სამოსი, სამკაული, რომელთა საშუალებითაც წარუდგება ადამიანი საზოგადოებას, საინტერესოა მხოლოდ ის გარემოება, რომელიც თითოეულ ყოფით ურთიერთობაში გარკვეული წესის შესრულების ელემენტს წარმოადგენს ან ამ წესის სიმბოლური შინაარსის მატარებელია. მაგრამ ამ საკითხის ჯეროვანი განხილვა

* ასეთ «ბურჟუაზიულ» თვალსაზრისთა კრიტიკა და მატერიალისტური «ერთადერთი სწორი» შეხედულება იხ. 354.

შეუძლებელია, თუ კი თითოეული მათგანის - სამოსის, ვარცხნილობის, სამკაულის ისტორია არ იქნება ცნობილი. სწორედ ამიტომ ივანე ჯავახიშვილთან ესოდენ ფართოდ გადმოცემული ზემოთაღნიშნული საკითხები. იგი ხომ მანამდე ფაქტობრივად შეუსწავლელი იყო, რაც კიდევაც აქვს აღნიშნული 1916 წ. გადმოცემულ თავის «ძველი ქართული საისტორიო მწერლობაში» ვახუშტი ბატონიშვილის ღვაწლის დახასიათებისას [122, 344-345]. თუმცა აქვე იმასაც უნდა გაესვას ხაზი, რომ როგორც ზემოთ უკვე იყო ნათქვამი, თვდაპირველად ეს შრომა - სამოსისა და კულტურის სხვა ელემენტებისადმი მიძღვნილი, ივანე ჯავახიშვილს ჩაფიქრებული ჰქონდა როგორც ქართული ხელოვნების და მატერიალური კულტურის ფართო ისტორიოგრაფიული ნაშრომი და ქართული ეტიკეტის საკითხები იმ ეტაპზე მისი კვლევის ძირითად ამოცანას არ წარმოადგენდა. სწორედ ამ გარემოების გამოა, რომ «ნაკვეთებში» ქართული ეტიკეტის ისტორიის საკითხები საგანგებო აქცენტით არაა წარმოდგენილი, თუცა ისიცაა გასათვალისწინებელი, რომ ეს ნაშრომი დაუმთავრებელია და მისი საბოლოო სახის წარმოდგენა, როგორც ავტორს ესახებოდა, შეუძლებელია. კიდევ ერთ გარემოებას უნდა გაესვას ხაზი - ქართული ეტიკეტისადმი ივანე ჯავახიშვილის ყურადღება დაუმთავრებელ «ნაკვეთებში» მაინც უფრო მეტია, ვიდრე მის შემდგომ მოღვაწე მკვლევარების შრომებში.

ივანე ჯავახიშვილი ქართული ჩაცმა-დახურვის ისტორიის აღდგენას ცდილობს ისტორიული კედლის მხატვრობის, მინიატურების, ძველი ქანდაკებებისა და საისტორიო წერილობითი წყაროების ცნობების მიხედვით. სამოსი ძალზე თვალსაჩინოდ გამოკვეთს და გამოავლენს ხოლმე თითოეული ადამიანის ფიზიკურ თავისებურებებს, მის გემოვნებას, ეკონომიკურ შესაძლებლობებს, სოციალურ სტატუსს (წოდება, ხელობა). ამავე დროს სამოსს სიმბოლური მნიშვნელობაც გააჩნია, მაგალითად, განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა სამეფო, საქორწინო და სამგლოვიარო სამოსი. თითოეულ მათგანს ივანე ჯავახიშვილი სათანადო ყურადღებას უთმობს, მაგრამ ისინი ერთნაირი სისრულით არ არიან წარმოდგენილი. ისტორიკოსის მხედველობის არემია აგრეთვე სამკაულისა და ვარცხნილობის ისტორიაც, იგი საგანგებოდ ჩერდება აგრეთვე იმ აქსესუარებზე, რომლებსაც სამეფო ხელისუფლების ნიშნები ეწოდება. იმ მეტად ვრცელ და საინტერესო საკითხს ეტიკეტთან მიმართებაში ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლის განხილვისას ძირითადად სამეფო აქსესუარებით (ჩაცმულობა, ინსიგნია) შევეცდები, რადგან ეტიკეტთან დაკავშირებული მასალა მას სწორედ უფრო ხელშესახები სისრულით ამ საკითხზე მოეპოვება. თუმცა წინამდებარე ნაშრომში სხვა საკითხებზეც იქნება მსჯელობა, მაგრამ ერთმანეთისაგან არ იქნება გამოცალკევებული ყოფითი და სიმბოლური აქსესუარების ცალკეული საკითხები (სამოსელი, სამკაული, ვარცხნილობა, ინსიგნია), რადგან ისინი ერთმანეთთან ძალზე მჭიდროდ არიან ხოლმე დაკავშირებულნი და მათი ამ კავშირს ყველაზე მეტად ეტიკეტი განსაზღვრავს. მაგალითად არ შეიძლება მგლოვიარე, რომელიც შესაბამის სამგლოვიარო სამოსს ატარებს, სამკაულებით იყოს მორთული ანდა მეფეს გვირგვინი ეხუროს და შესაბამისი სამოსი არ ეცვას. ამიტომაც, ვინაიდან წინამდებარე შრომის ძირითადი თემა ეტიკეტის კვლევის სფეროში ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლის ჩვენებაა, ზემოხსენებულ საკითხთა ერთად, დაუნაწევრებულად განხილვა გაუმართლებელი არ არის.

ადამიანის სხეული ჩაცმა-დახურვის თვალსაზრისით ძირითადად სამ ნაწილად იყოფა: თავი, ტანი და ფეხები. სამოსიც შესაბამისად იწოდება: თავისა - *თავსაბურავი*,

თავსარქმელი; ტანისა - *ტანსაცმელი, ტანისამოსი* და ფეხისა-*ფეხსაცმელი*. ტანსაცმელი ორნაწილედია - ზედა და ქვედა ტანისამოსი. ამ შემთხვევაში ათვლის წერტილად წელი იგულისხმება (წელზედა და წელსქვედა სამოსი). მარტო საქართველოს ფარგლებში რომ დავრჩეთ, ჩაცმა-დახურვის ამ სამად დაყოფილ სფეროების უამრავი ელემენტი და თავისებურება გამოჩნდება, რომელიც ამჟამინდელი მსჯელობის საგანი არ არის. მათგან გამოვარჩიოთ მხოლოდ ის, რომელზეც ივანე ჯავახიშვილის ყურდღებაც შეჩერებულა, როგორც რომელიმე წესის ატრიბუტზე, მის თანმხლებ და აუცილებელ საგანზე.

თავის მორთვა და მოკაზმვა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია, როგორც ყოფითი, ჯანმრთელობის დაცვის თვალსაზრისით, ისე სიმბოლურადაც. ეტიკეტის მკვლევარისათვის სწორედ ეს მეორეა განსაკუთრებით საინტერესო. წინა პარაგრაფში მოყვანილი იყო ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობა, რომლის მიხედვითაც ერთმეფობისას ქართველები «ბოდიშობდიან ქუდის მოჰდით» [33,24], ხოლო მაჰმადიანური ექსპანსიის შემდგომ («ფლობასა თათართა ყენისასა») დაუგდიათ ეს ჩვეულება, შემორჩენიათ მხოლოდ საუფლო დღეებში ეკლესიაში ქუდის მოდხა და სხვა შემთხვევაში კი «არცალა ბოდიშობდიან ქუდის მოხდით» [33,30]. «ბოდიში» კი ს-ს. ორბელიანის მიხედვით «ესე არს სიტყვით და საქციელით კაცი მოიმადლიეროს» [6]. ე.ი. ვახუშტისთან «ბოდიშობა» დანაშაულისათვის პატიების თხოვნას კი არ ნიშნავს, როგორც დღეს გვესმის, არამედ თავაზიან საქციელს. ამდენად, საქართველოს ისტორიაში, ყოფილა პერიოდი, როცა ქართველები თურმე ქუდს ატარებდნენ და მათი ზრდილობის წესს შეადგენდა გარკვეულ ვითარებაში მისი მოხდა. ვახუშტის ამ ცნობაში სავარაუდოა, რომ მამაკაცები იგულისხმებიან, თუმცა ქუდს თურმე ქალებიც ატარებდნენ [135,132-133]. საინტერესოა, როგორი წესი არსებობდა ქალებისათვის? იყო კი ერთიანი წესი ვახუშტის მიერ მითითებულ დრომდე, ანუ თათართა ბატონობამდე, როგორც მამაკაცებისათვის, ისე ქალთათვის?

ივანე ჯავახიშვილი მცხეთის ჯვრის ტაძარის ქანდაკებებს სპეციალურად სწავლობს და აღნიშნავს: «ჯვრის მონასტრის არცერთს ქანდაკებაზე თავები შერჩენილი აღარ არის, ყველგან ჩამოფშვნილია, მაგრამ, რამდენადაც ემჩნევა, მაინც ჩანს, რომ არც ერთ კაცს არავითარი თავსაბურავი არა ჰქონია» [135, 10]. მეცნიერს არა აქვს დადგენილი მაშინდელი ქართველები საზოგადოდ თავშიშველნი დადიოდნენ თუ მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში იყვნენ უქუდო. ერთგან მას აღნიშნული აქვს: «ძველად უქუდო ანუ თავდაუბურავი სიარული არ შეიძლებოდა, უზრდელობად ითვლებოდა. თავსაბურავი ტანსაცმლის აუცილებელი კუთვნილება იყო» [135, 124]. აქ ნათქვამია «ძველად» და ზუსტი ქრონოლოგიური ჩარჩოები მოცემული არ არის. შ.რუსთაველის «ვეფხისტყაოსნიდან» კი ვიცით, რომ უთავსაბურავოდ საზოგადოებაში ყოფნა მიღებული არა ყოფილა. როსტევეანი ავთანდილთან ნადირობაში შეჯიბრებისას ნიძლავის პირობად მოითხოვს: «ვინცა იყოს უარესი, თავშიშველი სამ დღე ვლიდეს»-ო [59, 69:4]. ასევე ტარიელი ყვება: მისი გამოჯანმრთელებით გახარებული ფარსადან

«მეფე მორბის თავშიშველი, არ იცოდა, რას იქმოდა»-ო [59, 353:3].

ასე, რომ შოთა რუსთაველის ეპოქაში ქართველი მამაკაცების უქუდოდ, ე.ი. უთავსაბურავოდ, ანუ თავშიშველი, საზოგადოებაში გამოჩენა სასირცხვილოდ ყოფილა მიჩნეული. ამასვე აღნიშნავს ს.კაკაბაძე შოთა რუსთაველის იკონოგრაფიული პორტრეტის განხილვისას: «შოთა სურათში მოცემულია ერისკაცის

ტანისამოსში და ერსკაცისვე თავსაბურავით. ეჭვს იწვევდა, თუ რატომ იყო შოთა ფრესკაზე წარმოდგენილი თავსაბურავით. მაგრამ ქართველებში უქუდოდ სიარული დიდ სირცხვილად ითვლებოდა. ახლაც არის ხალხში სალანძღავი გამოთქმა - შე უქუდო, შენაო. ეკლესიაშიც საქართველოში ქუდს არ იხდიდნენ. მხოლოდ XVII ს-ის მეორე ნახევრიდან რუსული გავლენის შედეგად (პირველად მაინც კანტიკუნტად) შემოდის ეკლესიაში დგომისას ქუდის მოხდა.» [226, 74-75]. ს.კაკაბაძის მოსაზრება, ეკლესიაში ქუდის მოხდის რუსული გავლენის შესახებ არ ჩანს რას ემყარება და არც უნდა იყოს სწორი, თუ ზემოთმოყვანილ ვახუშტის ცნობას დავუჯერებთ და მით უმეტეს ივ.ჯავახიშვილის მიერ მცხეთის ჯვრის ქანდაკებების ანალიზს ვენდობით.

რაც შეეხება ქალთა სქესს, ივანე ჯავახიშვილი «შუშანიკის წამების» მიხედვით ადგენს: «წესი იყო, რომ ქალს *«თავი დაბურული»* უნდა ჰქონოდა. მოხელის ცოლს, მაგალითად პიტიანხმის მეუღლეს, თავზე *«კუბასტი»* ჰხურებია, ამას გარდა მაღალი წოდების ქალს «თმა-გარდატევებული, ვითარცა» ერთ «ვინმე შეურაცხთაგანს» არ უნდა ეარნა. მაშასადამე, მხოლოდ მდაბიო დედაკაცებს უვლიათ თმა-დაუწვნელი» [115, 322]. ამ წყაროზე დაყრდნობით იგივე აზრია გამოთქმული სხვაგანაც: «უძველეს ხანაში, მაგ. V ს, ქალსაც თავდაუხურავს, ანუ თავლიას, არსად გამოჩენა არ შეძლო, რაგან ასე სიარული სამარხცვინო საქციელად იყო მიჩნეული» [135, 124].

თავდაბრუვის ერთ-ერთი სახეა *გვირგვინის დადგმა*, რომელიც ორ შემთხვევაში იყო მიღებული: ერთი ახალდაქორწინებული წყვილთათვის ჯვრისწერისას და მეორე სამეფო ხელისუფლების გამოხატვის მიზნით მეფის კურთხევისას და შემდგომაც სამეფო უფლება-მოსილების განხორციელების მთელ მანძილზე.

სამეფო გვირგვინის დადგმის წესი, როგორც სამეფო ინსიგნიისა, მოხსენიებული აქვს შოთა რუსთაველს თინათინის გამეფებასთან დაკავშირებით. იქ ნათქვამია: როსტევანმა თინათინი

«დასვა და თავსა *გვირგვინი დაადგა* თავის ხელითა,

მისცა *სკიპტრა* და შემოსა *მეფეთა სამოსელითა*». [59,45:2-3].

გვირგვინი, სკიპტრა და მეფეთა სამოსელი შეადგენენ სამეფო ნიშნებს ანუ ინსიგნიებს.

ინსიგნია (ლათ. Insignia) არის ხელისუფლების, ძლევამოსილებისა და წარჩინების გამომხატველი ნიშანი [22]. ადამიანთა საზოგადოების ჩამოყალიბების შემდეგ მისი წევრები ერთგვაროვანი უფლებებითა და მოვალეობებით აღჭურვილნი არასდროს ყოფილან. საზოგადოების განვითარების კვალობაზე ეს დიფერენცირება ყოველთვის სხვადასხვა სახეს იღებდა და შესაბამისად მის გარეგნულ გამოხატულებაში ვლინდებოდა. ამ მხრივ საინტერესოა სოციალური სტატუსის მაჩვენებელი სიმბოლური ნიშნების შემოღება. იგი სოციალური დიფერენცირების გაჩენისთანავე გამოვლინდა და დღემდე არსებობს სხვადასხვა ფორმით (მაგ. საყურე, ბეჭედი, ემბლემები და ა.შ.) მაღალი სოციალური სტატუსისა და სამართლებრივი უფლებების გამომხატველი წარჩინების ნიშნების სიმრავლე განსაკუთრებით შუასაუკუნეებში გამოვლინდა, რომლებმაც მეტად რთული ეტიკეტის აუცილებელი ატრიბუტის სახე მიიღო. ასე იყო საქართველოშიც. ამ საკითხის შესახებ ივანე ჯავახიშვილი საუბრობს თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში», სადაც მას ცალკე სპეციალური პარაგრაფი ეთმობა სათაურით: «სახელმწიფო ანუ სამეფო ხელისუფლების ნიშნები». [121, 157-162]. მაგრამ ვინაიდან ეს თემა სამართლის სფეროს გარდა სხვა საკითხებსაც მოიცავს, აქ მხოლოდ მოკლედაა XI-XIII სს.

საქართველოს სახელმწიფოს მხოლოდ უმაღლესი ხელისუფლების წარჩინების ნიშნები ჩამოთვლილი და დახასიათებული.

ივანე ჯავახიშვილი ქართული სამეფო ხელისუფლების ნიშნებიდან სულ 8 ერთეულს ასახელებს. ესენია: *გვირგვინი, პორფირი, სკიპტრა, მახვილი და კრმალი, საყდარი და საჯდომი, «ძელი ცხორებისაჲ», დროშა და დიდი სასიგელე ბეჭედი* [121, 157-162]. უცნაურია, მაგრამ ფაქტია, რომ მეცნიერი ქართულ სახელმწიფო ხელისუფლების ნიშნებს შორის გერბს არ ასახელებს. არადა ცნობილია, რომ დემოკრატიული რეპუბლიკის დროშისა და გერბის შექმნაში დიდი ღვაწლი მიუძღვის ივანე ჯავახიშვილს, სადაც სწორედ ისტორიული ტრადიციაა დაცული [327]. უნდა აღინიშნოს რომ მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში და სხვა ეპოქაში ეს სიმბოლური სახელისუფლებო ნიშნები არც რაოდენობრივად, არც ფორმით და არც თანმხლები ეტიკეტით ერთგვაროვანი არ ყოფილა. მაგ., რომის საღვთო იმპერიაში ინსიგნიებად ითვლებოდა: სამოსი (განიერი სტოლა, სარტყელი, წინდები, სანდალი და ხელთათმანი), გვირგვინი, სკიპტრა, სფერო, სამი ხმალი, სახარება და წმინდანაწილებიანი ყუთი [22]. ბიზანტიის იმპერიაში იმპერატორთა ხელისუფლების ნიშნები იყო: გვირგვინი (სხვადასხვა დროს დიადემა, სტემა, კამილავეკა), წითელი წაღები, პორფირი, ლაბარუმი, სფერო და სკიპტრა [309, 144]. რუსეთის იმპერატორის ინსიგნიები იყო: გვირგვინი, სკიპტრა, სფერო, სახელმწიფო ხმალი, სახელმწიფო დროშა, დიდი სახელმწიფო ბეჭედი და სახელმწიფო ფარი [22]. როგორც ვხედავთ გერბი ამ ქვეყნების სამეფო რეგალიებში არ ფიგურირებს. ალბათ, ივანე ჯავახიშვილი ამ ტრადიციით იფარგლება ან შესაძლოა მოცემულ პერიოდში საქართველოში გერბი ჯერ კიდევ არ ითვლებოდა დამოკიდებულ სახელმწიფო რეგალიად. ასეთი ნიშნები ხომ დროშაზე ან საბეჭდავზე იყო ხოლმე გამოსახული [168; 169; 10; 193]. ეს საკითხი დაზუსტებას საჭიროებს.

ივანე ჯავახიშვილის თქმით, «გვირგვინი მეფობის უმთავრესი ნიშანი იყო» [121, 157]. ამიტომ იგი საგანგებოდ მზადდებოდა და ძვირფასი ქვებით იყო ხოლმე შემკული. გვირგვინის ძირითადი დანიშნულებიდან გამომდინარე მეფე «გვირგვინოსნად» იწოდებოდა, ე.ი, გვირგვინის მქონედ, ანუ სახელმწიფო ხელისუფლების მატარებლად ითვლებოდა.

ივანე ჯავახიშვილი შედარებითი კვლევის შედეგად ადგენს ბიზანტიურისაგან განსხვავებით ქართული გვირგვინის ერთ თავისებურებას, რომ მას ჯვრის გამოსახულება არა ჰქონია. მხოლოდ ერთი გამონაკლისი არსებულა გიორგი III-ის გვირგვინის სახით [135, 22-23].

საქართველოში, როგორც ბიზანტიური ისე სპარსული გავლენით, სხვადასხვა დროს სხვადასხვა სახის სამეფო თავსაბურავები იყო გამოყენებული. ივანე ჯავახიშვილი ასახელებს შემდეგ ტერმინებს: *ხოირი, შარავანდი, ტიარა, მიტრა, ვარშამაგი*, რომლებიც ერთმანეთისაგან განსხვავებულ სამეფო თავისებურებებს აღნიშნავდნენ. მაგ., «შარავანდი ძველი სპარსული სახელია და თავსაბურავს ნიშნავს. სპარსეთის მეფეებს გვირგვინი არა ჰქონდათ, თავსაბურავს ხმარობდნენ» [135, 126]. ამ საკითხს საგანგებო ყურადღება დაუთმო ნ.ჩოფიკაშვილმაც დ ჩვენ დღეს უფრო ვრცელი ინფორმაცია მოგვეპოვება, მაგრამ ვინაიდან ივანე ჯავახიშვილი გვირგვინის თითოეული სახეობის გამოყენების ეტიკეტს არ განიხილავს, მათზე საუბრის გაგრძელებაც საჭირო არ არის.

განსაკუთრებული სახისა არსებობდა სამეფო სამოსელი, რომელიც რთული აღნაგობისა იყო და ცალკეული ნაწილებისაგან შედგებოდა. როგორც ნ.ჩოფიკაშვილი აღნიშნავს, «სამეფო სამოსის ყველა ნაწილს ერთიანი დანიშნულება როდი ჰქონდა. ნაწილი განკუთვნილი იყო შესამოსად, ნაწილი კი შესამკობად (...) შესამოსელის ნაწილები იყო: პოდირი (ფესუედი სამოსი), ბისონი, მოგვები. შესამკობელი - დიადემა, სამკლავე» [309, 12]. ნ.ჩოფიკაშვილს პორფირი არც შესამოსელში აქვს დასახელებული და არც შესამკობელში. მას იგი მხოლოდ სამეფო ინსიგნიათა შორის იხილავს. ივანე ჯავახიშვილიც თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში» პორფირს მართლაც ინსიგნიად თვლის და აღნიშნავს «პორფირი მხოლოდ მეფეთა ზედა წამოსასხამი იყო, ამიტომ მეფეს მარტივად «პორფიროსანი»-ც ეწოდებოდა» [121, 157].

ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით, არსებობდა სამეფო საზეიმო (*სადარბაზო*) და ჩვეულებრივი, *საშინაო* სამოსი. იგი მიუთითებს, რომ ბიზანტიში «წესით განსაზღვრული იყო, თუ რომელი დღე ითვლებოდა საზეიმოდ. ასეთ დღეებს როდესაც მეფეს სადარბაზო სამოსელი უნდა ჩაეცვა, ἡμέρα ἀλλήτρια- ჰემერა ალლაქსიმონ (...) ეწოდებოდა. ბიზანტიის კეისრის სადარბაზო სამეფო სამოსელს ვესტიატორები და საჭურისთა უფროსები აცმევდნენ ხოლმე. წესად ჰქონდათ, რომ კეისრის ჩაცმის დროს ამ ვესტიატორებსა და საჭურისთა უფროსებს კეისრის ირგვლივ ალყა უნდა შემოერტყათ, რადგან ბიზანტიური რწმენით კეისარი სამეფო ნიშნებით არამც და არამც წვეროსანთა (βαΰριτος) თანდასწრებით არ უნდა ყოფილიყო შემოსილი» [135, 29].

როგორი წესი არსებობდა საქართველოში მეფის შემოსვისათვის? ამის შესახებ ინფორმაციას ვპოულობთ «ხელმწიფის კარის გარიგებაში». «მას წელიწადის თავს დღეს მეფე არვის შემოსს ამისაგან კიდე, რომე მანდატურთ-უხუცესი ყვთლით ყაბაჩით შეიმოსების» [35, 80] ივანე ჯავახიშვილმა ეს ადგილი გადამწერის მიერ დამახინჯებულად მიიჩნია. მან აღნიშნა, რომ «ამ სახის წინადადება არც გრამატიკულად არის მართებულად აგებული და შინაარსითაც უაზროა: მეფეს ვინ უნდა შეემოსა? ისე გამოდის, თითქოს მონადირეთ-უხუცესი და ვითომ მეფევე მას ქუდსაც კი დაახურავდა. უფროს-უმცროსობისა და დარბაზის კარზე განმტკიცებული, ასევე როგორც მაშინდელი უბრალო ზრდილობის წესების მიხედვით, ასეთი რამ სრულებით დუჯერებელია» [120, 381]. ეს ადგილი ისტორიკოსმა შემდეგნაირად გაასწორა: «მას წელიწადის თავის დღეს მეფე არავისაგან შეიმოსების ამისაგან კიდე, რომე მონადირეთ-უხუცესი ყვთლით ყაბაჩით შემოსს... და მალლად აშვერილსა... ქუდსა დაარქვამს» [120, 382].

მოცემული წყაროს მიხედვით ივანე ჯავახიშვილმა მეფის შემოსვის შემდეგი წესი დაადგინა: «მეფის შეკაზმასა ანუ ჩაცმაში ჩვეულებრივ სამი მოხელე იღებდა მონაწილეობას: მსახურთ-უხუცესი, მოლარეთ-უხუცესი და მესაწოლეთ-უხუცესი, რომელთაგან ორი უკანასკნელი მსახურთ-უხუცესის თანაშემწენი იყვნენ. ტანისამოსს მეფეს მსახურთ-უხუცესი აცმევდა» [120, 382]. წყაროში მართლაც წერია: «რაჲ მეფე შეეკზმოდეს, ტაშტი მსახურთუხუცესმან დაიჭიროს, პირის მანდილი მესაწოლეთ-უხუცესმან, წყალი მოლარეთ-უხუცესმან დაუსხას, ტანისამოსი მსახურთ-უხუცესმან ჩააცვას, ღილი მესაწოლეთ-უხუცესმან შეუკრას, - მუჰვლოთ-დაყრით ქუდი მოლარეთ - უხუცესმან მოიღოს» [35, 95].

«ხელმწიფის კარის გარიგების» ზემოთმოყვანილ, ივანე ჯავახიშვილის მიერ გამართულ მუხლში მეფის შემოსვის საგანგებო დღეზეა საუბარი. ესაა ახალი წელი.

მაშინ მეფეს სრულიად განსხვავებულ უნდა ჩაეცვა. ამის შესახებ იგი წერს: «რაკი ეს მუხლი ახალი წლის დღესასწაულის წესის აღწერილობას შეიცავს, ცხადია, რომ მეფეს ამ დღის სანიადაგოდ სახმარებელი ტანისამოსის თავსაბურავის ჩაცმა-დახურვა არ შეეძლო, არამედ ყველაფერი ახალი უნდა ჰქონოდა: რომ მაშინდელი წარმოდგენით ეს დაკვებებოდა» [120, 383]. ახალ წელს არა მარტო ახალი სამოსი უნდა ჩაეცვა მეფეს, არამედ მისი შემოსვის ეტიკეტიც სხვაგვარი ყოფილა. «ამ დღეს მეფეს ტანისამოსს უკვე პირადად მსახურთ-უხუცესი კი არ აცმევდა, არამედ მისი თანდასწრებით მარტო მონადირეთ-უხუცესი» [120, 383].

სამეფო სამოსელის ტერმინოლოგიიდანაც კი ჩანს, თუ რა მჭიდრო ურთიერთობები არსებულა ბიზანტიასა და საქრთველოს შორის. ქართული კედლის მხატვრობის ნიმუშებისა და წერილობითი წყაროების მონაცემების მიხედვით ივანე ჯავახიშვილი ასკვნის, რომ XI-XII სს. «ქართველ მეფეთა ტანისამოსი, სამკაული და თავსაბურვი, აგრეთვე სამეფო ნიშნები, ბიზანტიის ხელმწიფეებისას მიაგავდა და ბიზანტიიდან უნდა მომდინრეობდნენ» [135, 27]. მისი აზრით «ამგვარი შეთვისება თანდათანობით უნდა მომხდარიყო, უმთავრესად მაინც ორ ხანაში V-VI სს. ლაზიკის საშუალებით და VIII-XI სს. ტაო-კლარჯეთით» [135, 27]. ივ.ჯავახიშვილი თვლის რომ, ერთიანი ქართული სახელმწიფოს თავისი გენეტიკური კავშირი აქვს ადრე არსებულ ქართულ ცალკეულ პოლიტიკურ ერთეულებთან.

საინტერესოა ის, რომ ივანე ჯავახიშვილი ქართველ მეფეთა სამოსელის ფორმირების პროცესს მეფეთა კურთხევის წესთან კავშირში იხილავს. მისი აზრით, «თუ მხედველობაში მივიღებთ ქართველ მეფეთა კურთხევის წესს, რომელსაც ამკარად ეტყობა, რომ იგი დასავლეთ საქართველოში უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად შემუშავებული, აფხაზთა მეფეების კურთხევის დროს, ამიტომ შესაძლებელია, რომ ზემოაღნიშნული გვირგვინ-მიტრანი (მხედველობაშია შავთელის «აბდულმესიანში» დავით აღთმაშენებლის ხოტბისას მოხსენებული სამეფო აქსესუარები, დ.ს.) ლაზიკის დროინდელი სამეფო ნიშნების ნაშთი იყოს აფხაზთა მეფეების მიერ მემკვიდრეობით შეთვისებული» [135, 27]. ივანე ჯავახიშვილის მიერ დასმული იმ საკითხის გადრმავებული შესწავლა ალბათ კიდევ ერთ წახნაგს წარმოაჩენს ამ მაგისტრალური ხაზისა, თუ როგორ ჩამოყალიბდა ერთიანი ქართული სახელმწიფოებრიობა. ამ მხრივ მემკვიდრეობითობის მაჩვენებელი თითოეული ელემენტი საგანგებო ყურდლების ღირსია.

ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს: «ბიზანტიური სამოჯელო და «საპტივო» სამოსელი და თავსაბურვი საქართველოში IX-XI სს. შემოდიოდა, როდესაც ქართველნი, გნსაკუთრებით ტაო-კლარჯეთის ბაგრატოვანნი, ბიზანტიის სახელმწიფო «პატივით» იყვნენ ხოლმე შემოსილნი ან მგისტროსობით, ან ჰვპატოსობით, ან პატრიკიოსობით, ან კურპალატობით, ან არადა კეისარობით. ყოველთვის, როდესაც ბიზანტიის მეფე საქართველოს მთავარს, ან თვით საქართველოს მეფესაც ამა თუ იმ «პატივს» მიანიჭებდა, იგი თვითოეულ მათგანს ამასთანავე «საპატიო» სამოსელსა და სამკაულსაც უგზავნიოდა ხოლმე» [135, 28].

მოგვინებით სურათი იცვლება. ბიზანტია ჩამოდის პოლიტიკური სცენიდან და საქართველო მაჰმადიანი აღმოსავლეთის (ძირითადად სპარსეთისა და თურქეთის) ხანგრძლივი ბატონობის ქვეშ აღმოჩნდება. ეს თავისებურ დაღს ასვამს ჩაცმულობის ისტორიასაც. «XVII და XVIII სს. სპარსეთის პოლიტიკურ გავლენასთან ერთად

შემოდის სპარსული და თურქული ტანისამოსი, ჯერ საჩუქრის სახით, ხოლო შემდეგ ამას ადგილოვრივ ითვისებენ და ასე თანდათანობით ვრცელდება» [135, 40].

ივანე ჯავახიშვილისაგან დამოუკიდებლად, რადგანაც არ იცნობდა მის სათანადო ხელნაწერს, ივ.ციციშვილიც ანალოგიურ დასკვნამდე მივიდა. იგი წერს: «ფეოდალური ურთიერთობის ხანაში ქართველი მეფენი და დიდებულნი პოლიტიკური ორიენტაციის მიხედვით ხან ბიზანტიურად იმოსებოდნენ და ხან სპარსულად» [311, 102]. თუმცა, მისი აზრით, ქართველები «ოჯახში, ნადირობისა და ლაშქრობის დროს» სულ სხვაგვარად იქნებოდნენ ჩაცმულნი და უცხოელთა გავლენით შემოსული ჩაცმულობის წესი ოფიციალურ ხასიათს ატარებდაო. ქართველი მეფე-დიდებულები უცხურ სტილზე იცვამდნენ საზეიმო და სააღლუმო ცერემონიების დროს, სხვა ქვეყნების ხელმწიფეთა და მათი დესპანთა მიღებისა და მათთვის ნადიმის გამართვისას, დიდი საჯარო დღესასწაულებისა და სხვა ამისთანა ღონისძიებებისას [311, 102].

როგორც ივანე ჯავახიშვილის მიერ იყო აღნიშნული, უცხოური სამოსი თავდაპირველად საჩუქრის სახით შემოდიოდა, რომელიც შემდეგ ადგილზე საფუძვლიანად იკიდებდა ფეხს. მით უმეტეს პოლიტიკური ზეწოლა უცხოური სამოსის ტარებას სავალდებულოდ ხდიდა. აღმოსავლეთში საჩუქრად არსებობდა განსაკუთრებული საპატიო სამოსი, რომელსაც ივ.ციციშვილის მიხედვით «სპარსულად chalat ხალათი ეწოდება, ხოლო არაბულად hilat [311, 59]. ივ.ციციშვილი და ვ.ნოზაძე ეყრდნობიან ევროპელ ავტორთა სპეციალურ გამოკვლევებს და აღნიშნავენ, რომ სამოსის ჩუქების ჩვეულება აღმოსავლეთში, კერძოდ ირანშია ჩამოყალიბებული და აქედან გავრცელდა სხვა ქვეყნებშიო [311, 59; 263, 119]. ირანში ასეთი ჩვეულება ჯერ კიდევ აქემენიანთა დროიდან, ძვ.წ.აღ. 576 წ. არსებობდაო [263, 119]. ამ ჩვეულების მიხედვით «მზმრანებელი მოიხსნიდა მოსასხამს, რომელსაც ატარებდა და იმ პირს მოახურავდა, ვისიც პატივისცემა ან დასაჩუქრება სურდა. აღმოსავლეთში დიდ პატივად ითვლებოდა იმ სამოსის ტარება, რომელიც თვით ხელმწიფეს ემოსა. ამგვარი ფაქტი აღმოსავლეთში მემატთანეს არასდროს არა რჩებოდა აღუნიშნავი. შემდეგ ასეთი საჩუქარი უკვე სამეფო სალაროდან ან მთლად ახალი შეკერილი გაიცემოდა (...). საპატიო სამოსის, როგორც შემადგენლობა, ისე მისი ქსოვილი და ხარისხი, დამოკიდებული იყო იმ პირის რანგზე, რომელსაც იგი ეძლეოდა, ან იმ სამსახურის მნიშვნელობაზე, რომელიც მან ხელმწიფეს გაუწია» [311, 59].

ვ.ნოზაძის აზრით, ამგვარი ჩვეულება საქართველოშიც არსებობდა. ამის დამადასტურებლად მას მიაჩნია «ვეფხისტყაოსანში» მოცემული «და-მოსვის» წესი. იგი წერს: «დამოსვის წესს ვეფხისტყაოსანში სათანადო ადგილი უჭირავს, რომელიც მას პატრონყმურ (ე.ი. ფეოდალურ, დ.ს.) საზოგადოებაში მიეკუთვნება. (...) ფარსადანს, ვით უზენაეს მეფეს, ვალად ედვა ტარიელი შეემოსა, ანუ თავისი ტანისამოსით დაეჯილდოებინა იგი, რითაც ის თავის უფროსობას გამოხატავდა, მაგრამ მეფე ამაზე უარს ამბობს და უფრო დიდი პატივისცემის ნიშნად, თვით ტარიელს ანდობს თვითონ შეიკეროს სამოსელი, როგორც მას სურს» [263, 120-121].

ვ.ნოზაძეს ზემოთქმულის დამადასტურებელი ცნობები «ქართლის ცხოვრებადან» მოაქვს, კერძოდ თამარის მეფობისა და უფრო მოგვიანო ხანიდან. საინტერესო იქნებოდა უფრო ადრინდელი პერიოდის ფაქტების მოძიება, რადგან ირანთან ურთიერთობა საქართველოს უხსოვარი დროიდანვე ჰქონდა.

ზემოთ ვ.ნოზაძის მიერ ციტირებულ «ვეფხისტყაოსნის» სტროფში სხვათა შორის ისიცაა მითითებული, რომ იმ სამოსს, რომელიც ტარიელს აცვია, «არ აგხდითო» [263, 120-124] ე.ი, წესი ყოფილა - ძველი სამოსი უნდა გაეხადა დაჯილდოებულს და ახალი, ნაბომები უნდა ჩაეცვა. ვ.ნოზაძეს ამის საილუსტრაციო შესანიშნავი მაგალითი მოაქვს ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებიდან, მაგრამ ამ გარემოებას უკომენტაროდ ტოვებს. შაჰაბასმა საპატიო ხალათი გამოუგზავნა გიორგი მეათეს, რის შესახებაც ვახუშტი გვიყვება: «იტყვიან, მართავენ რა მეფესა ხალათი ყეენისა, არა აღიხადა სამოსელი თვისი, არამედ მას ზედა შთაიცვა. ეტყოდნენ წარჩინებულნი მეფესა: «უკადრო არს ყეენისა, ეგე და მწყინარ იქმნების». ხოლო მეფე მიუგებდა: «თქვენ არა იცით არცა ერთი, უკეთუ ვყო ეგრეთ, მერმე მითხრის სხუაცა ნებისა თვისისა ყოფად, და აწ ამისათვის ესრეთ უმჯობეს აროს»ო [33, 420]. ამრიგად გიორგი მეათემ მიღებული ეტიკეტი დაარღვია, უფრო სწორად ეს ეტიკეტი სანახევროდ დაიცვა. მას ძველი სამოსი უნდა გაეხადა და შაჰის ნაბომები ჩაეცვა. ამით იგი შაჰს სრულ მორჩილებას გამოუცხადებდა და მის სიუზერენობას ცნობდა. მაგრამ მან ძველზე ახალი ტანისამოსი გადაიცვა, რითაც გამოხატა თავისი პოზიცია, რაც შემდეგ დიდებულებს აუხსნა კიდევაც - არსებული წესისამებრ რომ მოვიქცე, შაჰი ამას არ დაჯერდებოდა და ახალ მოთხოვნებს წარმომიყენებსო. ე.ი. არსებული ეტიკეტის სანახევროდ ასრულებით მეფე გიორგიმ, მართალია, აღიარა შაჰის უზენაესობა, მაგრამ აგრძნობინა, რომ მისი ნების ყურმოჭრილი შემსულებელი არ იქნებოდა.

ეს შემთხვევა ქართლის სამეფოს ირანთან დამოკიდებულების დემონსტრირებაა. ზუსტად იგივე პერიოდში კახეთის სამეფოში ისევ სამოსის მეშვეობით ირანთან დამოკიდებულების სულ სხვა სურათი იხატება. რუსი ელჩების ცნობების მოშველიებით ეს საინტერესო ფაქტი შემდეგნაირად აქვს ივ.ჯავახიშვილს გადმოცემული: «თეიმურაზ I უკვე კახეთში იყო შაჰაბასის მიერ განადგურებული. რუსეთიდან კახეთში ჩამოსული დესპანები გვპირდებოდნენ დახმარებას. ამ დროს მოვიდა ცნობა, რომ სპარსეთის ელჩი ძმობის გამოსაცხადებლად მოდისო და ყველამ ხალათები ჩაიცვა, დოლბანდები გაიკეთა, შესხდნენ ყველანი ცხენებზე და მოსალაპარაკებლად გაემართნენ. როდესაც მათ ჰკითხეს, თუ რა მიზეზით შეიცვალეს ტანისამოსი, ქარაველმა მოხელეებმა უპასუხეს: განა ჩვენ კი გვესიამოვნება ამ ტანისამოსის ჩაცმა, მაგრამ რა ვქნათ, სპარსეთის ელჩი მოდს, რომელმაც ჩვენი ქვეყანა განადგურებამდე მიიყვანა და ეხლაც შეუძლია გაანადგუროს. ჩვენ კი რა შეგვიძლია! ამიტომ უნდა ჩავიცვათ სპარსული ტანსაცმელი, დოლბანდები დვიხუროთ, ეგებ ამან მაინც გვიშველოსო» [135, 41].

ტანისამოსი, როგორც ადრე ბიზანტიის გავლენის ეპოქაში, ისე ახლაც - სპარსელთა და თურქთა ბატონობის პერიოდში, დიდ პოლიტიკურ დატვირთვას ატარებს და ყოველივე ეს სათანადო ეტიკეტში ფორმდება. თუმცა სამწუხაროდ ამის შესახებ დაწვრილებითი ცნობები არ გაგვაჩნია და ამიტომაც არც ივანე ჯავახიშვილთანაა ისინი გამოწვილვით განხილული. ამ საკითხზე მხოლოდ ზოგადაა საუბარი. თუ ადრე ბიზანტიის იმპერატორები ქართველ მეფე-მთავრებს საპატიო საკარისკაცო ტიტულებს ურიგებდნენ და სათანადო შესამოსელსაც უბოძებდნენ, ახლაც სპარსთა შაჰები ქართველ მეფეებს და დიდებულებს თავიანთი სიუზერენობის დემონსტრირების ნიშნად სამოსს (ამჟამად ხალათად წოდებულს) უძღვნიან.

რაც შეეხება ფეხსამოსს, მასალები მის შესახებ უფრო მცირეა და ამ მხრივ მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ «შუმანიკის წამების» მიხედვით ჯავახიშვილმა მიუთითა, რომ ძველ საქართველოში და კერძოდ, V ს-ში ფეხშიშველი სიარული შეუფერებლად ყოფილა მიჩნეული [135, 150].

ივანე ჯავახიშვილი სამეფო ინსიგნიად ასახელებს მახვილსა და ჯრმალს, სამეფო «ნიშნებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა «მახვილისა» ჰქონდა და «ჯრმალს», რომელიც უეჭველია სახელმწიფოს ჯარის მთავარსარდალის სიმბოლო იყო» [121, 150]. ივანე ჯავახიშვილის მიერ ეს საკითხი საომარი იარაღების შესახებ მიძღვნილ ნაკვეთში დაუზუსტებელია. მას ტერმინები «მახვილი» და «ჯრმლი» გაიგივებული არ აქვს, მაგრამ არც ისაა აქვს ნათქვამი, რომ ისინი სხვადასხვა იარაღია [136, 248-258]. თუ რომში სამეფო ინსიგნიად სამი ხმალი იყო მიღებული, შესაძლოა ვივარაუდოთ რომ საქართველოშიც ბასრი, საკვეთი იარაღთაგან ორი სახეობა ერთდროულად ინსიგნიად ითვლებოდა? ამ საკითხს სპეციალური შესწავლა სჭირდება.

ქართულ საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით ივანე ჯავახიშვილი ასკვნის, რომ მეფედ კურთხევის დროს «მახვილის «შერთყმა წელთა» ძველთაგანვე მიღებული წესი ყოფილა: თვით დავით აღმაშენებელმაც აასრულა იგი და თავის შვილს «სვიანად ხმარებული» მახვილი წელზე შემოართყა. თამარ მეფის ტახტზე ასვლის დროს მხოლოდ «ჯრმლის მოღება და დადება» იხსენიება, შემორტყმაზე კი ისტორიკოსი არაფერს ამბობს, იქნებ იმიტომ, რომ თამარს, ვითარცა ქალს, ხმალის ჩამოკიდება არც შეშვენიოდა» [121, 150].

არსებობდა ხმლის ტარების განსხვავებული წესები: ნ. ჩოფიკაშვილი ხმლის ტარების 4 წესს აგვიწერს: «ყაწიმით მარცხენა მხრიდან უკან-გადაკიდებული, წელზე დამაგრებული, მარცხენა გვერდზე, უკან და წინ» [309, 60]. ამასთანავე იგი მიუთითებს, რომ ივანე ჯავახიშვილს ხმლის ტარების 2 წესი აქვს აღწერილი და მისეული შეფასება, «რომ გადაკიდება უფრო დაბალ მოხელეთათვის იყო დამახასიათებელი» არ არისო სწორი [309, 60]. ამ აზრს ნ.ჩოფიკაშვილი ასაბუთებს ქართულ ხატებზე გამოსახული თვალსაჩინო მასალების საფუძველზე.

ივანე ჯავახიშვილი, მართლაც, ერთგან აღნიშავს: «ხმლის ჩამოკიდება ორი წესით იცოდნენ: ან სარტყელზე იყო დამაგრებული, ან მხარზე გადაკიდებული. მხარეზე გადაკიდება უფრო დაბალ მდგომ მოხელეთათვის იყო დამახასიათებელი» [135, 38]. მეორეგან კი ვკითხულობთ: «**ხმლის ტარების** სამგვარი **წესი** არსებობდა: ან **მხარზე გადაკიდებული**, ან **წელზე შემორტყმული** ანუ **უნაგირზე დამაგრებული**. უნაგირზე დამაგრებული ცხენოსნობის დროს ჰქონდათ მეომრებს. (...) შემორტყმული ხმლის ტარება ყაველაზე საპატიოდ იყო მიჩნეული, გადაკიდებული კი - ყველაზე დაბალ ხარისხოვნად, უმცროს-უფროსობაზე იყო დმოკიდებული: უმცროსს ჩამოკიდებული, ხოლო უფროსს შემორტყმული ჰქონდა ხოლმე». [136, 255]. სამწუხროდ, ის მასალები, რომლებსაც ივანე ჯავახიშვილი იხილავს, არ იძლევა ამ დასკვნის გაკეთების საშუალებას. კერძოდ, არ ჩანს, რომ ხმლის ჩამოკიდების წესებში რაიმე უმცროს-უფროსის რანგობრივი სხვაობა იყოს ასახული. შესაძლოა ისტორიკოსს, რაღაც სხვა მასალაც ჰქონდა რომელიც ჩვენთვის უცნობია. დაბეჭდილია კი მხოლოდ ამონაწერი ამირანდარეჯანიანიდან. «ამირანდარეჯანიანში, სეფედავლეს შეიარაღების აღწერილობაში, კარგად არის აღბეჭდილი ხმლის ტარების მაშინდელი სამგვარი წესი. სეფედავლეს **«სამნი ჯრმალნი დაეკიდნეს**: ერთი აღმედად, ერთი

წელთა შემოერთება და მესამე ტახტას ჩამოკიდება»-ო. ს.ორბელიანს, ამავე ძეგლის დამოწმებით განმრტებული აქვს რომ «აღმედად მჭარილოვ» ჩამოკიდებას ნიშნავს და მოთხოვითგან ცხადი ხდება, რომ მხოლოდ ასე უნდა იგულისხმებოდეს, რადგან წელზე შემორტყმულობა და ტახტაზე დაკიდება ცალკეა მოხსენებული» [136, 258].

ჯერ ერთი, ამ ცნობის მიხედვით ხმლის ტარებას სამი წესი კი არაა მოცემული, არამედ ერთი და იგივე პირის მიერ სამი ხმლის ტარების წესი, თურმე ერთი ადამიანის მიერ სამი ხმლის ტარებაც მიღებული ყოფილა. თუმც ეს არ გამორიცხავს ხმლის ტარების ივანე ჯავახიშვილის მიერ ნაგულისხმები წესების არსებობას. მეორეც, აქედან არ ჩანს, ამ წესთა საფუძველზე რაიმე რანგობრივი ნორმის არსებობა, ეტყობა ივანე ჯავახიშვილს ჩვენთვის უცნობი სხვა ცნობებიც ჰქონდა ხელთ, რადგანაც ხმლის ტარების წესში უფროსისა და უმცროსის სოცილური სტატუსი არეკლილიყო არაა შეუძლებელი, რადგან ფეოდალურ საზოგადოებაში იარაღის ტარება გარკვეულ პრივილეგიას წარმოადგენდა და ზოგიერთ ფენას საერთოდაც აკრძალული ჰქონდა მისი ტარება [310, 137-150].

იარაღის ტარების გარკვეული ეტიკეტი არსებობდა სამეფო დარბაზობის შემთხვევისათვის, ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით, «დარბაზობის დროს არავის არ ჰქონია უფლება იარაღის ტარებისა ამირსპასალარისა, მის თანაშემწის - ამილახორისა და სეფე-მეაბჯრის, ე.ი. მეფის პირდი მეაბჯრისა, რომელსაც ვერცხლის ჯაჭვი ეცვა ხოლმე. თავად ამირსპასალარსაც მეფის წინაშე წარდგომა შეიარაღებულს არ შეეძლო, წარდგმის წინ იგი იარაღს იხდიდა» [136, 282].

ამ პარაგრაფის დასაწყისში ივანე ჯავახიშვილის პირით ნათქვამი იყო, რომ, სატევარი ქართული კოსტუმის ორგანული ნაწილი იყო. მაგრამ თურმე ყოველთვის ასე არ ყოფილა. ქართველები შეჭურვილნი ყოველთვის არ ყოფილან. იარაღსხმული მხოლოდ სალაშქროდ ან სანადიროდ მიდიოდნენ. თავად ივანე ჯავახიშვილი მიგვითითებს ამის შესახებ: «ყოველმა კაცმა იარაღის წარამარა ტარება მხოლოდ დაქვეითების ხანაში დაიწყო, როდესაც აღარ იყო პირადი უშიშროება და თითოეულს კაცს თავის თავზე უნდა ეზრუნა, ვინაიდან მარადეჟამს, იმ დროსაც კი, როდესაც არ იყო საომარი მოქმედება, მოსალოდნელი იყო საერთო თუ კერძო მტერი» [136, 282].

გარდა საომარი ვითარებისა იარაღის ტარება საზეიმო შემთხვევებშიაც სცოდნიათ., რისთვისაც სათანადო ძვირფასად შემკული იარაღი არსებულა. მას ივანე ჯავახიშვილის მოწმობით «გასაჩვენო იარაღი» ჰქმევიდა [136, 218]. ასეთი იარაღით «დღესასწაულებში ან სხვადასხვა საზეიმო დღეებში გამოდიოდნენ. იარაღის ტარება ძველად ჩვენში ისე მიღებული არ იყო, როგორც XIX საუკუნეში, როდესაც ყველაფერი ზედ ასხმული ჰქონდათ. იგი იხმარებოდა მხოლოდ გარკვეული ასპარეზობისა და დარბაზობის დროს, რამდენადაც საჭირო იყო, წესის მიხედვით და, რასაკვირველია, უფრო სხვა თვისებისა უნდა ყოფილიყო, ვიდრე საბრძოლველი: ცხადია რომ ასეთი საჭურველი თუ აბჯარი, საომრად განკუთვნილისაგან განსაკუთრებით, თავისი მდიდრული და მხატვრული შემკულობით მაინც უნდა ყოფილიყო განსხვავებული, საომარი აბჯრის ღირსებას კი უმთავრესად მისი სიმკვეთრე და გამძლეობა შეადგენდა. თუ საბრძოლო იარაღი ისეთ თვისებებს გამოხატავდა, როგორიცაა სიმკვეთრე, სიმძიმე, სიბასრე და სხვა; გამოსაჩვენოდ სატარებელი უნდა ძვირფას, ოქროს და ვერცხლით მოჭედილ ქარქაშში უნდა ყოფილიყო. ამგვრი იარაღით ომში, რასაკვირველია, არავინ არ წავიდოდა და არც მნიშვნელობა ჰქონდა» [136, 218]. აქ ერთი კითხვა იბადება: რაინდები, თუნდაც ისტო-

რიკოსის მიერ მრავალჯერ დამოწმებული «ამირანდარეჯანიანიდან», ხომ ყოველთვის შეჭურვალნი დადიოდნენ და ყოველთვის მაზად იყვნენ ორთა-ბრძოლისათვის ნუთუ შეუმკობელ საბრძოლო იარაღს ატარებდნენ? რატომ არ შეიძლებოდა საბრძოლო იარაღი ბასრი ყოფილიყო და ამავე დროს შემკულიც? ივანე ჯავახიშვილის ამ მსჯელობაში მრავალი საკითხია დასმული, რომელიც იარაღის ტარების ეტიკეტს შეეხება. კარგი იქნებოდა თითოეული მათგანი უფრო ვრცლად გაშლილი და დახასიათებული ყოფილიყო, მაგრამ არსებულ იქნა შესანიშნავ ბაზას ქმნის აღნიშნული საკითხის გადრმავებული შესწავლისათვის.

თავი IV. ივანე ჯავახიშვილი ქართული ეტიკეტის სტანდარტების შესახებ

ზემოთ, სათანადო ადგილას, (თავი II. §1) უკვე იყო ნაჩვენები, რომ ივანე ჯავახიშვილს თავისი შრომის «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორიის» მეორე ნაწილში ყოფა-ცხოვრების წესების განხილვა ჰქონდა ჩაფიქრებული. იქვე ისიც იყო ნათქვამი, თუ როგორი სტრუქტურით ესახებოდა მას ამ საკითხების გამდოცემა, მაგრამ რადგანაც ამჟამად უშუალოდ ამ თემაზე უნდა გაიმართოს საუბარი, საჭიროა მისი განმეორებით წამოდგენა:

ნაწილი II: ყოფა-ცხოვრებისა და ზნე-ჩვეულებების წესები

თავი I. საჯარო და კერძო ყოფა-ცხოვრების წესები საქართველოში.

- ა). სახლეულნი და აღზრდის წესები. დღის გატარება
- ბ). ზრდილობის წესები
- გ). ჭამა-სმის წესები
- დ). [მგზავრობის წესები]
- ე). [გლოვის წესები]
- ვ). ქორწინების წესები
- ზ). [ნადირობის წესები]

თავი II. სახელმწიფო წეს-წყობილება და დარბაზობის წესები

- ა). სახელმწიფო წეს-წყობილება
- ბ). დარბაზობის წესები

შესაძლოა ამ გეგმას მომავალში რაიმე დამატებოდა კიდევაც ან მისი დალაგება შეცვლილიყო და უფრო დახვეწილიყო, მაგრამ სამწუხაროდ, ივანე ჯავახიშვილს ეს არ დასცალდა და ჩვენ იძულებულნი ვართ, ამ სახით შემორჩენილი მასალით დავკმაყოფილდეთ. მაგრამ როცა მათ ანალიზზე საუბარი, ერთი გარემოება იჩენს თავს. საქმე ის არის, რომ თითოეული პარაგრაფის სათაურის ქვეშ ერთნაირად ღირსეული და სისრულის მასალა არ იყრის თავს. ამიტომ ამ საკითხის საგანგებო განხილვა შესაძლებელი რომ გახდეს, საჭიროა მხოლოდ საკვანძო საკითხების გამოყოფა

და დანარჩენების მათთან კავშირში გაანალიზება. ცალკე კი ის საკითხები უნდა გამოირჩეს, რომლის შესახებაც ივანე ჯავახიშვილს მეტი მასალა მოეპოვება და მათ შესახებ საკუთარი შეხედულებებიც შედარებით ფართოდ აქვს გადმოცემული. ამდენად, ივანე ჯავახიშვილისეულ სტრუქტურის დაცვა გაძნელებდა და ასეთი პედანტური მიდგომა არც იქნება გამართლებული. ამიტომაც ზოგიერთი საკითხზე (მგზავრობის, გლოვისა და ნადირობის წესები) არაფერი იქნება ნათქვამი.

თუ ივანე ჯავახიშვილისეულ ზემოთ მოცემულ გეგმას გადავხედავთ და თუ კი მივიღებთ, რომ საკითხთა ასეთი დალაგება ლოგიკურია, მაშინ ვნახავთ, რომ იგი ერთმანეთისაგან განაცალკავებს საჯარო და კერძო ყოფა-ცხოვრების წესებს სახელმწიფოებრივი ეტიკეტისაგან. პირველში კი ერთადაა მოცემული კერძო და საჯარო ეტიკეტის საკითხები. სამწუხაროა, რომ არ ვიცით ივ.ჯავახიშვილის აზრი შესასწავლი თემის ასე დაყოფის შესახებ და აგრეთვე მის მიერ გამოყენებული ცნობების შინაარსზე, რომლებიც კომენტარის გარეშეა ამოწერილი ცალკეულ ქართაკებზე. მაგრამ თავად სტრუქტურა უკვე გვეუბნება თავის თავზე. თუ დავაკვირდებით პირველ თავს, რომლის სათაურიცაა «საჯარო და კერძო ყოფა-ცხოვრების წესები საქართველოში», შევამჩნევთ, რომ იქ განხილული თითოეული საკითხი ერთი და იმავე დროს შეიცავს, როგორც კერძოობითი ხასიათის ქცევის წესებს, რომლებიც საჯარო და ვიწრო ინტიმურ გარემოს შეიძლება გულისხმობდეს, ისე საჯაროდ, საზოგადოებაში მოქმედ ნორმებსაც. მაგალითად, «ზრდილობის წესები», «სმა-ჭამის წესები» და სხვაც ორივე ამ ელემენტს შეიცავს. ეს საკითხები კი შესაძლებელი იყო ცალ-ცალკე განხილულიყო, მაგრამ ჩემი აზრით, სწორად იქცევა ისტორიკოსი ამ გზით რომ არ მიდის. მაშინ მას ერთი და იგივე თემის გამოვლენა მოუწევდა. მაგ. «ზრდილობის წესების» ან «სმა-ჭამის წესების» განხილვა ორჯერ გახდებოდა საჭირო, ერთი, სადაც კერძოობითი ხასიათის გარემო იქნებოდა ნაჩვენები და მეორე, როცა საჯარო ვითარება იქნებოდა წარმოდგენილი.

რაც შეეხება მეორე თავს, მისი სათაურია «სახელმწიფო წეს-წყობილება და დარბაზობის წესები» და მისი ცალკე გამოყოფა სრულებით გამართლებულია, რადგანაც სახელმწიფოებრივი ეტიკეტი, რომელიც მკაცრად ოფიციალური სახისაა, დამოუკიდებლად გაანალიზებას მოითხოვს.

თუ ზემოთ მოცემულ გეგმის თემატიკას და მათ თანმიმდევრობას გადავხედავთ, აქაც საინტერესო ინფორმაციას ამოვიკითხავთ. ივანე ჯავახიშვილი იწყებს ზოგადი საკითხით, რომელიც ოჯახს და საოჯახო აღზრდას გულისხმობს. ეს არაა შემთხვევითი. თითოეული ადამიანი ჯერ ოჯახის და მხოლოდ მერეა საზოგადოების წევრი. ამიტომაც ყოველი ადამიანი საკუთარი ოჯახის მეშვეობით მონაწილეობს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მონაწილეობის ეს ფორმა კი იმ ტრადიციითაა განსაზღვრული, რომელიც თითოეულ ოჯახს გააჩნია და რომლის მეშვეობითაც ზრდის და აყალიბებს თავის შთამომავალს. მაგრამ მოცემულ ერში ეს ტრადიციები და მასზე დაფუძნებული საოჯახო აღზრდაც ფაქტობრივად ერთგვროვნია და სწორედ ამ სფეროში გარკვეული ნორმების დადგენით უკვე მომზადებულია ნიადაგი დანარჩენი თემების განხილვისათვის.

თუმცა, არც მომდევნო თემაა, ჩემი აზრით, ნებისმიერად შერჩეული. მისი სათაურია «ზრდილობის წესები». ამ პარაგრაფში მოცემული ქართაკების მიხედვით ჩანს, რომ აქ ძირითადად ძველ საქართველოში არსებული ზრდილი ადამიანის სახე უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი, ანუ ის იდეალი, რომლისკენაც სწავდა და მისი

დაცვის მოთხოვნილება იქნებოდა მაშინდელი საზოგადოების ძირითადი ფასეულობა.

ძალზე ძნელია ზუსტად ამოვიცნოთ, თუ რას და როგორ ფიქრობდა ივანე ჯავახიშვილი, მაგრამ მის მიერ დატოვებული ეს უხვი მასალა, ჩემი აზრით, ამგერი ვარაუდის უფლებას იძლევა. როცა ზოგადი შესავლის შინაარსის მქონე საკითხი გადმოცემულია და მერე ზოგადი იდეალებიც წარმოდგენილი, შემდეგ უკვე ადვილია და უპრიანიც ცალკეული კონკრეტული საკითხების განხილვა, როგორცაა ქორწინების, გლოვის, მგზავრობის და ა.შ. წესები.

ქვემოთ შეძლებისდაგვარად წარმოდგენილი იქნება ივანე ჯავახიშვილის მიერ ყურადღებაშიქცეული ქართული ეტიკეტის თითოეული თემა, მაგრამ ისინი ჩემს მიერ გარკვეული კორექტივით იქნება დალაგებული, რომლის მიზეზი, როგორც უკვე აღვნიშნე, არის ივანე ჯავახიშვილის მიერ დამუშავებული მასალის არაერთგვაროვნება. აქვე უნდა ითქვას, რომ დიდი ისტორიკოსის მიერ ციტირებული მასალები ნაშრომში ფართოდ იქნება წარმოდგენილი. ეს გზა ნაკარნახევია შემდეგი ორი გარემოებით:

1. ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის ის ხელნაწერი, რომელსაც წინამდებარე ნაშრომი ეფუძნება, გამოუქვეყნებელია და მასში დაცული მასალები სამეცნიერო მიმოქცევაში არაა შემოსული. სანამ მისი გამოცემის საქმე მოგვარდებოდა, იქნებ სამეცნიერო საზოგადოებისათვის ეს მასალები, თუნდაც ამ სახით - ფრაგმენტულად წარმოდგენილი, საინტერესო გამოდგეს.

2. რადგან ივანე ჯავახიშვილის ეს ნაშრომი გამოუცემელია და ფართო საზოგადოებრიობას მასზე ხელი არ მოუწვდება, ჩემს მიერ შემოთავაზებული ანალიზი და ვარაუდი უფრო დამაჯერებელი რომ იყოს, აუცილებელია თითოეული მოსაზრების მოცემული მასალებით უხვი ილუსტრირება.

§1. ზრდილობის წესები

მეფე-პოეტი არჩილი თავის «საქართველოს ზნეობანში» წერს:

«**ზნეობა-საქციელები** არ ბნელობს, არის ნათელი
კამკამებს დაუფარავად, ვითა წყვდიადში სანთელი,
ეს კაცმან უნდა იცოდეს, მის-მის დროს რაა საქნელი» [32, 64:1-3].

ე.ი. თუ კაცმა იცის «მის-მის დროს რაა საქნელი», მას სხვა ადამიანებთან ურთიერთობაში არაფერი შეეშლება და მისი საქციელი იქნება სწორედ ზნეობრივი, რომელიც «არ ბნელობს, არის ნათელი». მაგრამ შექსპირის გმირივით საკითხავი სწორედ ის არის, თუ რაა «მის-მის დროს საქნელი»?

პროფესორი ელ.ხინთიბიძე შოთა რუსთაველის ეთიკური შეხედულებების ფორმირების საფუძვლად ოთხ წყაროს ასახელებს: «XII საუკუნის საქართველოს სოციალ-პოლიტიკურ სინამდვილეს, **ქართულ ეროვნულ ზნეობას** (ხაზი ჩემია, დ.ს.), ქრისტიანულ მორალს და არისტოტელეს ეთიკურ შეხედულებებს» [320, 55]. ამ საკითხის განხილვა ჩემს ამოცანას არ წარმოადგენს, მაგრამ რომ მოვინდომოთ დასმული პრობლემის უკეთ გაცნობა და სათანადო ლიტერატურას დავუწყოთ ძებნა, ამ ოთხიდან სამის შესახებ საკმაო რაოდენობის შრომებს ვიპოვით, რასაც მეოთხის შესახებ ვერ ვიტყვით. ეს მეოთხე გახლავთ «ქართული ეროვნული ზნეობა», რომლის

შესახებ ჯერ-ჯერობით ბევრი არაფერი ვიცით.* არადა ამ საკითხის შესწავლის აუცილებლობა გასული საუკუნის დასაწყისში დასვა სწორედ ივ. ჯავახიშვილმა. იგი 1906 წ. გაზეთ «ივერიაში» გამოქვეყნებულ წერილში წერდა: «კარგა ხანია, რაც საქართველოში დიადმა მოძრაობამ იჩინა თავი (მხედველობაშია XIX ს-ის 80-90-იანი წლების საზოგადოებრივი პროცესები, დ.ს.). ჯერ კიდევ ამ თხუთმეტი წლის წინათ ცხადად ეტყობოდა, რომ ჩვენი ხალხის წინანდელი აზროვნება ირყეოდა და ხალხში ახალი მიმართულება ვრცელდებოდა: ეს მოძრაობა და ძველებურ შეხედულებების შერყევა ქართველი ერის ეკონომიკურ განწყობილებასაც შეეხო, მის ზნეობრივ და გონებრივ ავლადიდებასაც. (...) სარწმუნოებრივ და ზნეობრივ შეხედულების შეცვლა და გასწორება, რომელსაც მრავალ საუკუნეების განმავლობაში თავისი მდიდარი მწერლობა, განვითარებული დოგმატური და საეკლესიო წყობილება აქვს შექმნილი, ძალიან ძნელი და რთული საქმეა. თითოეულ სარწმუნოებრივ და ზნეობრივ შეხედულობასა და დაწესებულებას თავისი წარსული და მნიშვნელობა ჰქონდა. **განათლებული წრეების მოვალეობაა, შეიგნონ მნიშვნელობა თითოეული ამგვარ დაწესებულებისა და გამოარკვიონ, აკმაყოფილებს იგი თანამედროვე მოთხოვნილებას თუ არა?»** (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [151].

ივანე ჯავახიშვილმა თავის ამ წერილში გაარჩია ქველმოქმედებისა და საქველმოქმედო დაწესებულებათა საკითხი, აჩვენა თუ ვის ჰქონდა საქველმოქმედო დაწესებულებებით სარგებლობის მორალური უფლება. დიდი ისტორიკოსის ამ ნაშრომს აწერია «წერილი პირველი - ქველმოქმედება და საქველმოქმედო დაწესებულებანი». სამწუხაროდ, დანარჩენი წერილები არ გამოქვეყნებულა. ეს ნაშრომი შემდეგ მცირე რედაქციული ცვლილებებით შევიდა მის «ქართული სამართლის ისტორიაში.» ასე ჩაეყარა საფუძველი ქართველი ერის ზნეობრივი შეხედულებების ისტორიის შესწავლას, თუმცა ამ საქმეს გაგრძელება არ მისცემია. თავად ივანე ჯავახიშვილი ბევრს შრომობდა რომ ეს საკითხიც ჯეროვნად განეხილა, და რაც მოასწორო, შევეცდები ქვემოთ წარმოვადგინო.

წინამდებარე პარაგრაფში ვაერთიანებ ივანე ჯავახიშვილისეული ხელნაწერის პირველ და მეორე პარაგრაფებს, რომელთა სახელწოდებებია: «სახლეულნი და აღზრდის წესები. დღის გატარება» და «ზრდილობის წესები». ამის მიზეზი ისაა, რომ პირველ მათგანში მოცემული მასალა ძალზე მცირეა და მეორეც, შინაარსობლივად ისინი ახლოს არიან ერთმანეთთან, რადგანაც ზრდილობის წესები აღზრდის საკითხთან პირდაპირ კავშირშია, მეტიც მასვე ემყარება. სწორედ ზრდილობის წესებში იყრის თავს ყველა ის ელემენტი, რომელსაც აღზრდის პროცესი შეიცავს და ამავე დროს მასში ხომ იდეალიცაა მოცემული, რომელსაც აღზრდა გულისხმობს და მიესწრაფვის.

ივანე ჯავახიშვილს საკუთარ მეხსიერებაში ძალზე ბევრი და მრავალფეროვანი ინფორმაცია ჰქონდა დაგროვილი, ვიდრე ეს მის ხელნაწერებშია მოცემული. მას ქართული ზრდილობის წესების ისტორიის შესახებ უკვე მომწიფებული წარმოდგენა ჰქონია, რომლის ქაღალდზე გადმოტანას დრო სჭირდებოდა. ნათქვამის დასამტკიცებლად შეიძლება მივუთითოთ მისი ხელნაწერის ერთ ქართაკზე, სადაც თეიმურაზ II-ის თხზულების მიხედვით აღნიშნულია, თუ როგორი «ზრდილობის

* მხედველობაშია არა ეთიკის დარგში ქართველ სწავლულთა მიერ გამოთქმული შეხედულებები და მათი განვითარების ისტორია, არამედ ქართველთა საზოგადოების ყოფაცხოვრებაში რეალურად არსებული და მოქმედი ზნეობრივი მაქსიმები და მათი ცვლილება-განვითარების ისტორია.

მაშინდელი ქართული წესები» [94, 314] იყო მიღებული საქორწინო წეს-ჩვეულებაში. ვნახოთ მეორე მაგალითი: «ხელმწიფის კარის გარიგების» ტექსტი ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით, გადამწერის მიერ ბევრგანაა დამახინჯებული. მათ შორის ერთგან გამოდის თითქოს მონადირეთ უხუცესი მეფეს საკუთარი ხელით უნდა შეემოსა და ქუდიც უნდა დაეხურა მისთვის. ივ.ჯავახიშვილი შენიშნავს: «უფროს-უმცროსობისა და დარბაზის კარზე განმტკიცებული ასევე როგორც *მაშინდელი* უბრალო *ზრდილობის წესების* (ხაზი ჩემია, დ.ს.) მიხედვით ასეთი რამ სრულებით დაუჯერებელია» [120, 381]. ასეთი მაგალითების მოტანა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ, ვგონებ, ნათელია, რომ ივანე ჯავახიშვილს აქვს გარკვეული წარმოდგენა საქართველოში არსებულ «ზრდილობის მაშინდელ წესებზე», ალბათ მის მიერ უამრავი წყაროს შესანიშნავად ცოდნის ნიადაგზე და ამ ცოდნის გათვალისწინებით იგი ადგენს ამა თუ იმ საკითხის არსს, იქნება ეს რომელიმე წყაროს შერყვნილი ადგილი თუ რომელიმე წესის შესრულების ნორმა.

მართალია, ფეოდალურ საზოგადოებაში სასწავლებლები არსებობდა, მაგრამ აღზრდის ძირითადი კერა ოჯახი იყო. სწორედ ამიტომ, რომ ივანე ჯავახიშვილი აღზრდის წესებთან ერთად და მასზე უწინარეს ოჯახზე აპირებდა საუბარს, ოჯახზე, სადაც «ზრდილობის ქართულ წესებს» სწავლობდნენ. ამას მოწმობს მისი ერთ-ერთი პარგრაფის დასათაურებაც: «სახლეულნი და აღზრდის წესები. დღის გატარება». «სახლი» ძველ ქართულში ოჯახს ნიშნავდა და შესაბამისად «სახლეულნი» ერთადმცხოვრებ ოჯახის წევრებს გულისხმობდა [121, 269]. ამდენად, მოცემილი სათაურის ქვეშ ალბათ განხილული იქნებოდა ოჯახის წევრთა შემადგენლობა, მათი ასაკობრივი და სქესობრივი დანაწილება, როლი და ადგილი ოჯახში და კონკრეტულად მოზარდის აღზრდის პროცესში. იგი აქვე უთითებს და ამდენად აქვე აპირებდა «დღის გატარების», ანუ დღის მანძილზე ოჯახის წევრთა დაკავებულობის, მოსაქმეობის საკითხის განხილვას.

ივანე ჯავახიშვილი თავის ნაშრომში «ადამიანი ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში» აღნიშნავს, რომ ადამიანის სიცოცხლე ძველ საქართველოში გაბატონებულ შეხედულებით ორ ნაწილად იყოფოდა. პირველს *ყრმობა*¹ ერქვა და მეორეს *ჰასაკი*. «ჰასაკი ქართულში სქესობრივი სიმწიფის ხანითგან იწყებოდა და «ჰასაკად მოსვლამ» ამ სქესობრივ სიმწიფეს ეწოდებოდა» [143, 130]. ყრმობა ბავშვობას უდრიდა, რომელიც სქესობრვ მომწიფებამდე პერიოდად ითვლებოდა და ამიტომ ყრმობას «უჰასაკოდ» შეესატყვისებოდა.

«ადამიანის სიცოცხლის ზემოაღნიშნულ ორ მთავარ ნაწილს, - წერდა ივანე ჯავახიშვილი, - ყრმობასაც და ჰასაკსაც, თავის მხრივ ცალ-ცალკე რამოდენიმე ნაწილად ჰყოფდნენ ხოლმე და თითოეულ მათგანს საკუთარი სახელი ეწოდებოდა. ჰასაკი სახელდობრ სამად იყო დანაწილებული წლოვანებისდა მიხედვით. პირველი წლოვანების ადამიანს «*ჰაბუკი*» ერქვა, მეორე წლოვანებისას «*შუაკაცი*», უკანასაკნელს ხანაში შესულობისას «ბერი» (...) ბერიკაცობის ღრმა მოხუცებლობის ხანასაც თავისი სახელი ჰქონდა და ამ წლოვანების ადამიანს «დღეთა სიმრავლითა მიმტკოვნებული». (...) ეწოდებოდა». [143, 131].

¹სხვაგან ივ.ჯავახიშვილი აღნიშნავს ადამიანის ცხოვრების ამ პირველ ხანის «ჩველი» ეწოდებოდა [121, 265-266].

ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით, ქალის ჰასაკად მოსვლის პერიოდად 12-13 წელი ყოფილა მიჩნეული და ვაჟისთვის 16 წელი. იგი იოანე საბანისძის დამოწმებით ამბობს, რომ 17-18 წლის ყმაწვილი მამაკაცი ჭაბუკად იწოდებოდაო [143, 131].

ივანე ჯავახიშვილი მიუთითებს, რომ ადამიანის ცხოვრებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა სრულწლოვნებას, რომელიც იყო მისი «ჰასაკი სისრულისა» და ადამიანის ცხოვრების ეს პერიოდი სამ მთავარ ასპექტს მოიცავდა - *სამოქალაქოს, პოლიტიკურს* და *სამხედროს*. რა თქმა უნდა, მხედველობაშია საერო პირი და არა სასულიერო. სამწუხაროდ, არაა ნათქვამი, რა კავშირი არსებობდა სქესობრივი მომწიფების ასაკსა და სრულწლოვნებას შორის, ანუ უდრიდა თუ არა სქესობრივი მომწიფების ასაკი სრულწლოვნების დადგომის პერიოდს. აგრეთვე არაა დაზუსტებული სრულწლოვნების ეს სამი ასპექტი - სამოქალაქო, პოლიტიკური და სამხედრო, რომლებიც თურმე «ერთმანეთს არ უდრიდა და არ ეთანასწორებოდა» [143, 132], რა ასაკში დგებოდა და რა მიმართებაში იყო ერთმანეთთან. მოყვანეილია მხოლოდ ვახტანგ გოგრაგასლის მაგალითი, როცა მან 16 წლისამ ხელში აიღო მეფობა და ლაშქარს გაუძღვა ოსთა წინააღმდეგ. ისტორიკოსი ასკვნის: «16 წლის უფლისწულს, განსაკუთრებულ შემთხვევაში მაინც, უკვე ქვეყნის მართვა-გამგეობის ტვირთვა შეეძლო, მაგრამ სამხედრო მოქმედებისათვის ამ დროს ის ჯერ სრულასაკოვნად არ ითვლებოდა (...). საფიქრებელია, რომ 21-22 წლითგან სამხედრო სრულასაკოვნებაც იწყებოდა» [143, 132-133].

1938 წ I ივლისს თბილისში, ხელოვნების მუშაკთა სახლში გამართულ ლექციაზე ივანე ჯავახიშვილმა აღნიშნა, რომ < ადამიანის სიცოცხლე ორ მთავარ ნაწილად იყოფოდა: 1. უწვერული და 2. წვერულვამიან[ნ].ი. მეორე ხანა იწყებოდა წვერის ამოსვლასთან დაკავშირებით >. [96, 58]. ამკარად ჩანს, მსჯელობა მამაკაცს შეეხება და ქალთა სქესის შესახებ არაფერია ნათქვამი. მაგრამ აქ უფრო ისაა საყურადღებო, რომ ივანე ჯავახიშვილის ეს აზრი, ზემოთქმულს მიესადაგება, სადაც ადამიანის სიცოცხლის მთელი ხანგრძლივობა ორ ნაწილად - ყრმობად და ჰასაკადაა დაყოფილი. აქ მხოლოდ ამ დაყოფისათვის ასაკობრივ ზრდა-განვითარებასთან დაკავშირებული ფიზიკური ნიშანია აღებული - წვერი, რომელიც მამაკაცს სწორედ «ჰასაკად მოსვლის» შემდეგ ამოსდის. სამწუხაროდ, ამ დასკვნის წყარო უცნობია, ალბათ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ იგი ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაზე უნდა იყოს დაფუძნებული.

როგორ იყო დაყენებული სწავლა-აღზდის საქმე საქართველოში? ივანე ჯავახიშვილის დასკვნით «სწავლა იწყებოდა 5 წლის ასაკიდან. 8 წლის ბავშვებს უკვე წიგნის მკითხველის თანამდებობის დაკავების უფლება ჰქონდათ» [335] იგივე აზრია გამოთქმული «ქართული სამართლის ისტორიაში» [121, 15]. ს.გმსახურდია, რომელმაც საგანგებოდ გამოიკვლია სწავლა-განათლების საქმე ძველ საქართველოში, სწავლების დაწყების ასაკად 5-7 წელს უთითებს, ხოლო სწავლების დამთავრების პერიოდად 16 წ. ასახელებს [192, 29-30].

განსაკუთრებული ყურადღება უფლისწულის აღზრდას ეთმობოდა, რადგან მომავალი მეფე შესაფერისად უნდა ყოფილიყო აღზრდილიც და განსწავლულიც. «ქართლის ცხოვრების ცნობებზე დაყრდნობით ივ.ჯავახიშვილი ადგენს, რომ საქართველოს გარდა უცხო ენებიც (სხვადასხვა დროს ბერძნული, სპარსული, არაბული) უნდა სცოდნოდათ. აგრეთვე აუცილებელი იყო ქვეყნის კეთილდღეობაზე ზრუნვისთვის «მეფე თავის ქვეყნისა და სხვა ხალხების წარსულ ცხოვრებაში

ჩახედული ყოფილიყო და წარსულის გამოცდილებითაც ეხელმძღვანელა» [121, 146]. კერძოდ კი «უფლისწულს უნდა წინდაწინვე, გულდასმით შეესწავლა ყველა ის «მართებანი და განსაგებელნი», რომელნიც «ეთხოვებიან მეფობასა»: გაეცნო «საჯელო-თა და საბჭოთა» საქმეების წარმოება, საჭურჭლეთა შემოსავალ-გასავლის წესრიგი, სალაშქრო და სამხედრო განწესებანი და მოსაზრღვრე სახელმწიფოების *მოციქულთა მიღება-დარბაზობის წესი*» (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [121, 145]. ე.ი. სათანადო ეტიკეტის კარგად უნდა სცოდნოდა უფლისწულს, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ვერ შეძლებდა თავისი მოვალეობის შესრულებას სახელმწიფოს მართვისას. განათლება და ეტიკეტის ცოდნა სძენდა უფლისწულს და შემდგომ მეფეს «მეფურ ზრდილობას». ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ «მეფეს, როგორც ჩანს, ეთხოვებოდა: კარგი მშვილდოსნობა, ცხენოსნობა, მოასპარეზობა, რაინდობა, მეფური ზრდილობა და მწიგნობრობა» [121, 145].

სამწუხაროდ, ივ. ჯავახიშვილის მსჯელობაში ვერ ვხვდებით მასალებს, თუ როგორი წესები იყო გვრცელებული საქართველოში აღზრდის პროცესის წარსამართავად. იგი თავის ლექციაში საუბრობს არა აღზრდაზე, არამედ სწავლებაზე. «მასწავლებლები უმთავრესად ქალები იყვნენ. არსებობდა სწავლების გარკვეული წესი. არსებობდა პედაგოგიური მოძღვრება. ისტორიულ ძეგლებში აღნიშნულია, რომ მე-11 საუკუნეში არსებობდა ნამდვილი სასწავლებელი. ასწავლიდნენ ზრდილობის წესებს, წერა-კითხვას, ჰუმანიტარულ საგნებს, სამამულო (სამხედრო), – საგნებს, მუსიკას, ლექსების თხზვას, სკოლები მოწყობილი იყო მონასტერში. მე-12 საუკუნეში შეიძლება საერო სასწავლებელიც არსებობდა» [335]. ივანე ჯავახიშვილი მიუთითებს, რომ

< მოძღვარი მასწავლებელსა ჰნიშნავდა. გ.ხუცესმონაზონს აღნიშნული აქვს, რომ გ.მთაწმინდელი «არა სხუათა მძღაურთა მიერ ასწავლიდა ესოდენსა მას სიმრავლესა, ანუ თუ სხვთა თანაშემწეთა იკუმევედა, რაითამცა თვთ მცირედ რაჲმ განისუენა, არამედ ყოვლითურთ თვთ ასწავებენ და მოძღურინ»ო. [ჯ-12, 327]. >. [93, 22].

ივანე ჯავახიშვილი ინტერესდება სწავლების მეთოდითაც და იგივე წყაროზე დაყრდნობით აღნიშნავს:

< საქართველო[ში]. სწავლების მაშინდელი მეთოდის გასათვალისწინებლად გ.ხუცესმონაზონს ერთი ფრიად საყურადრებო ცნობა მოეპოვება. ის ამბობს, გ.მთაწმინდელი თავის მრავალრიცხოვანსა და სხვადასხვა ჰასაკისა და მომზადების მქონებელ მოწაფეებს შემდეგი წესით ასწავლიდაო: «*ასწავებენ და მოძღურინ მწყობრთა და მწყობრთა, ჰასაკეულთა და ჰასაკეულთა*», ხოლო იმ თანდათანობით რომ «*უპირატესთა მათ შემდგომნი შეასწორა ხოლო შესწორებულთა მათ შემდგომნი მათნი წარსწივნა და ესრეთ, დაღაცათუ ჰასაკითა ვითა მეორისა უმეტეს იხლვებოდა, ხოლო სწავლულლებისა მიერ, ურთიერთას მოჰასაკე იყუნეს*»-ო [ჯ-12, 327] >. [93, 26]

საქართველოში სწავლებისას დასჯის მეთოდიც ფართოდ ყოფილა დანერგილი. ივანე ჯავახიშვილი ამას «ქართლის ცხოვრების» ცნობაზე დაყრდნობით ასკვნის:

< სწავლა-განათლების დროს ურჩთა ცემა ანუ *გუემა*, როგორც მაშინ ეწოდებოდა, რომ ძველად სრულებით ბუნებრივ საშუალებად ითვლებოდა, ჯუანშერის მიერ ვახტანგ გორგასლის სეფე-სიტყვად მოყვანილს შემდეგი შედარებიდანაც ჩანს: «*ვითარცა რა მამა წვრთვნ კეთილშობილსა კეთილითა ზედა საქმეთა უკუეთუ არა არაკეთილად აღასრულებდეს სწავლასა მამისა თვისისასა,*

გუემის მამამან გუემითა და სწავლითა, რათა ასწავოს ყოველი კეთილი, ეგრეთ გწურთნა ჩუენ ღმერთმან–ო. [ჯ-22, 125] >. [93, 28-29]

რაც შეეხება დღის განაწილებას, ივანე ჯავახიშვილის ხელნაწერის ინფორმაცია ამ საკითხზე მეტად მწირია. იქ მხოლოდ დღის შესახებ მოიპოვება ორიოდე ქართაკი. დღის დანარჩენ მონაკვეთების შესახებ მასალების ამოწერა ვერ მოასწრო თუ იყო და დაიკარგა, უცნობია. მეცნიერი შოთა რუსთაველის პოემაზე დაყრდნობით წერს:

< დილა ადრიან დგებოდნენ მაშინდელ საქართველოში, ინათებდა თუ არა დილა-ადრიანვე იწყებოდა საქმანობაც. ავთანდილზეც ნათქვამი აქვს შოთას:

«რა გათენდა, შეეკაზმა მისთა მჭვრეტთა სალამაზოდ
და ცხენსა შეჯდა გაემართა, დარბაზს მივა სადარბაზოდ».

[ჯ-14, 103:3-4; ჯ-13, 127:34] >. [93, 142]

ამ საკითხზე მეცნიერს თავის ლექციაზეც უსაუბრია და აქ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ დღის განაწილების საკითხი ალზრდის წესებზე საუბარს მისდევს. თავის ხელნაწერშიც (№390) ხომ ცალკე პარაგრაფის აღმნიშვნელი სათაურის ქართაკია მოთავსებული, სადაც ალზრდის წესებთან ერთადაა დღის განაწილება მითითებული. მეცნიერის ეს პოზიცია რომ ალზრდის წესებთან ერთად უნდა ყოფილიყო დღის განაწილებაც განხილული, როგორც ოჯახის წევრთა («სახლეულნი») ურთიერთობისა და საქმიანობის გარკვეულ სფერო, ს.ბედუკაძის კონსპექტმა შემოგვინახა. მასში ვკითხლობთ:

< დღის განაწილება - ინათებდა თუ არა დგებოდნენ და იწყებოდა მუშაობა. სადარბაზოდაც კი დილაადრიან მოდიდნენ და შემდეგ ადრე წვებოდნენ, როცა შემწუხრდებოდა >. [96, 58]

ივანე ჯავახიშვილი დღის განაწილებასთან ერთად ჭამა-სმის საკითხზეც მსჯელობს. ეს ალბათ იმიტომ, რომ დღის დანაწილების ტერმინოლოგია საკვების მიღების პერიოდებს აღნიშნავს ანუ საერთოდ, როგორც სხვა ხალხებშიცაა მიღებული, ქართველებშიც დღის დანაწილება საკვების მიღების დროის მიხედვით აღინიშნებოდა და აღინიშნება ძირითადად. ს.ბედუკაძის კონსპექტში ვკითხვლობთ:

< დღის მთელი სიგრძე დანაწილებული იყო:

დილა
სამხარი
სერი-სერობა

მწუხარი - მასთან დაკავშირებული პურის ჭამა >. [96, 59]

ძველ საქართველოში ვინმესთან მოულოდნელად მისვლისას, სახლში თუ ოთახში შესვლამდე კარზე დაკაკუნება ყოფილა აუცილებელი, რომელსაც «კარის დარეკვა» რქმევია. ივანე ჯავახიშვილი წერს:

< საგულისხმოა, რომ შოთა კარის დაკაკუნებას ძველებურად *კარის დარეკვას* უწოდებს. ზღვათა მეფის სახლითგან გამოპარულ ნესტანზე ფატმანს ნათქვამი აქვს:

«ქალმან კარსა დამირეკა, ფატმანობა ჩემი ბრძანა,
გავე, ვიცან, მოვეხვიე, გამიკვირდა მეცა განა»–ო.

[ჯ-14, 1129:2-3; ჯ-13, 1152:2-3] >. [93, 143]

ამ შემთხვევაში ფატმანი არ მოელოდა ნესტანს და ამიტომაც დასჭირდა მას კარზე დაეკაკუნებინა და თან მისი სახელიც ეხსენებინა, თორემ წესად ყოფილა

სტუმრისადმი შეგეგება და წინ დახვედრა. ამის შესახებ ივ.ჯავახიშვილი მოგვითხრობს:

< საპატიო სტუმრის დახვედრის მე-XI ს. წესის გასათვალისწინებლად შესაძლებელია ის ცნობა იყოს გამოყენებული, რომლებიც **გ.ხუცესმონაზონს** მოეპოვება და რომელშიც ბაგრატ IV-ისაგან გ.მთაწმინდელის მიღებაა აღწერილი. მას ნათქვამი აქვს: ჩვენი ფოთში ჩამოსვლის ამბავი **«აცნობეს მსწრაფლ მეფესა, რამეთუ ზემოთა ქუეყანათა იყო. ვითარცა ეუწყა... მეყსელად წარგზავნა მწიგნობარი თვისი და უბრძანა დიდთა პატივითა წარყვანებად ბერისა.** და ვითარცა მოიწია ჩუენდა, **წარმოგუყუანეს მიერ და თანა-გზად გვეყუა მღვლედთ-მოძღვარცა ქუთათისისა,** სახელი ილარიონ... წარმოვედით და მივიწიენით ქუეყნად ქართლისა, სადა იგი იყო მეფე მთავართა თანა. და, **ვითარცა მოვეახლენით მას ჟამსა სავალ ოდენ, გამოგზავნა მეფემან მეგზურად ჩუენდა მღვდელთმოძღვარნი და დიდებულნი თვისნი, ხოლო თვით... მეფე კართა თანა კარავისთა წინა მოეგებათ და მოწყალედ მოიკითხა და იკურთხა მისგან და კელპყრობით შეიყვანა კარვად და ინაჯით დასუა მახლობლელად თვისა»-ო**[ჯ-12, 319] >. [93, 148-149]

ივანე ჯავახიშვილის მიერ საპატიო სტუმრის მიღების წესის გასაცნობად შერჩეულ ამ ცნობაში მრავალი საინტერესო ელემენტია მოცემული:

1. სტუმრის მოახლოების ფაქტს აუცილებლად აცნობებენ მასპინძელს;
2. მასპინძელი საგანგებო პირს გზავნის სტუმრის წამოსაყვანად;
3. როცა სტუმარი მასპინძლის სადგომს მიუახლოვდება, მას კვლავ საპატიო პირებს შეაგებებენ;
4. მასპინძელი (აქ მეფე) სტუმარს თავისი სადგომის (აქ კარვის) წინ ეგებება;
5. მასპინძელი აქ, კართან მოიკითხავს სტუმარს;
6. მასპინძელი შინ იწვევს სტუმარს თანაც გარკვეული ჟესტით – ხელპყრობით ანუ ხელის მოკიდებით;
7. მასპინძელი სტუმარს სვამს ინახზე ანუ მაღალ სკამზე თავისთან ახლოს.

სტუმრის მოახლოების შემატყობინებელ პირს «მახარობელი» ერქვა. ეს კარგად ჩანს «ვისრამიანიდან» ამოღებული ცნობიდან:

< წავიდა მოციქული: ვითა მახარობლისა წესია, ეგრე, ფიცხლად მივიდა». [ჯ-5, 437] >. [93, 462]

მახარობელია სასიხარულო ამბის მომტანი მოციქული. **მახარობლის წესი** კი არის ჩქარა (ფიცხლად) წასვლა და ამ სასიხარულო ამბის ადრესატისათვის მალე შეტყობინება. «მახარობელი» ხშირად გვხვდება «ვეფხისტყაოსანში», ივ.ჯავახიშვილის მიხედვით.

< უკან დაბრუნებული ავთანდილი რომ მოლაშქრეებმა დაინახეს, მაშინვე იცნეს და **«შერმადინსა ახარებდეს, ფიცხლა კაცთა თავნი არნეს:**

«მოვიდაო, აქამდისი ვისთვის ლხინი გაგვემწარნეს» [ჯ-14, 611 : 3-4; ჯ-13, 634 : 3-4]. შემდეგ თვით როსტევეანისთვის საცნობენლად **«შერმადინ მახარობელი წავა მოსვლისა მათისა,**

ფიცხლა წვიდა: სავალი სამ დღე ვლო დღისა ათისა»-ო.

[ჯ-14, 617 : 2-3; ჯ-13, 640 : 2-3] >. [93, 188]

აქაც ჩანს მახარობლის წესი: ფიცხლად (ჩქარა) სიარულის აუცილებლობა. ამ შემთხვევაში მახარობელს არავინ ნიშნავს. შერმადინთან თავად მისი ქვეშევრდომები მივიდნენ თავიანთი სურვილით, როსტევეანთან კი თვითონ შერმადინი წავიდა

ასევე თავისი ნებით. აგრეთვე ავთანდილი ისე დაბრუნდა, რომ არავინ გაუგზავნია, მაგრამ ზოგჯერ კი თავად მომსვლელი გზავნიდა მახარობელს. ივ.ჯავახიშვილს ეს შენიშნული აქვს და კიდევაც აღუნიშნავს:

< ტარიელმა და მისმა თანამგზავრებმა მულღანზანზარში მყოფს ასმათსაც და სხვებსაც შორიდანა აცნობეს

«მუნით კაცი ასმათს თანა მათ გაგზავვნეს მახარობლად, კვლავ ფრიდონის თავადთასა ნაომართა მათთა მთხრობლად».

[ჯ-14, 1375 : 1-2; ჯ-13, 1399 : 1-2] >. [93, 187]

ძველ საქართველოში წესად ყოფილა მახარობლის დაჯილდოება. სათანადო ცნობა ამოწერილი აქვს ივანე ჯავახიშვილს «ვეფხისტყაოსნიდან».

< მახარობლად წამოსულმა შერმანდინმა რომ როსტევანსა და თინათინს ავთანილის დაბრუნება მოახსენა, თინათინმა «*მას საზოდვარი უბოძა, მისი ყველაი დამოსა*»-ო. [ჯ-14, 620 : 4; ჯ-13, 643 : 4] >. [93, 189].

ივანე ჯავახიშვილს ერთ ქართაკზე ბინარულ ოპოზიციათა საინტერესო მაგალითები აქვს დაფიქსირებული:

< შიომ ევაგრეს «განუჩინა, მას საზღუარი ჯდომისა და დგომისა, ლოცვისა და შრომისა»-ო. [ჯ-15, 234]. >. [93, 190].

მართალია, ივანე ჯავახიშვილს ეს ცნობა უკომენტაროდ დაუტოვებია, მაგრამ იგი თავისთავად გვეუბნება თავის თავზე. აქ ორი ოპოზიციური წყვილი გვაქვს: ერთი - ჯდომა და დგომა და მეორე, ლოცვა და შრომა. თანაც ნათქვამია, რომ შიომ ევაგრეს თითოეული მათგანის ზუსტი «საზღუარი განუჩინა»-ო. ე.ი. ჯდომის, დგომის, ლოცვის და შრომის წესები დაუდგინაო. აქ იმდენად არაა მოსალოდნელი, რომ შიომ დაედგინოს ის წესები, თუ როგორ უნდა იჯდეს ან იდგეს ადამიანი, როგორ უნდა შეასრულოს ლოცვა ან როგორ იშრომოს, როგორ შეასრულოს ესა თუ ის საქმე, არამედ აქ უნდა იგულისხმებოდეს თუ როდის და რა პირობებშია შესაძლებელი და დაშვებული ადამიანი იჯდეს ან ფეხზე იდგეს, შრომობდეს ან ლოცულობდეს. აქ საინტერესოა ისიც, რომ კარგად იგრძნობა დროსთან დამოკიდებულება: ადამიანის, ამ შემთხვევაში ევარგეს, სამოღვაწეო დრო განსაზღვრულ ერთეულს წარმოადგენს, რომელიც შედგება ჯდომისა და დგომის, ლოცვისა და შრომის მონაკვეთებისაგან. აქ მიღზე, ლხინზე, გართობაზე და დასვენებაზე არაა საუბარი. დროის ამგვარი დანაწილება ქრისტიანულ მოძღვრებიდან გამომდინარე სულაც არაა მოულოდნელი. თითოეული ადამიანის დროის ბიუჯეტი იყოფა შრომისა და ლოცვის ასპარეზად და სხვა რაიმესათვის დრო არც უნდა დაიკარგოს. ამდენად ზემოთმოყვანილი ცნობის გაგება, თავისთავად გვიჩვენებს ზრდილობის ნორმებს, რომ ადამიანი მთელს თავის დროს შრომაში და ლოცვაში უნდა ატარებდეს, მით უმეტეს აქ საუბარია სასულიერო პირზე.

რაც შეეხება დგომას, ჩანს რომ ასეთი წესი მართლაც არსებულა. ივანე ჯავახიშვილს არჩილ მეფის თხზულებიდან ამის დამადასტურებელი სათანადო ადგილები ამოუწერია:

«ხელს ნუ დაიბჯენ, ადგე რა» [ჯ-1, 46 : 4].

«არც ვინ ჯოხს ჩამოეყუდო»-ო [ჯ-1, 51 : 3]. ხოლო «ზეზე მდგომი ფეხს ნუ იკავ, ნუცა ბოდს ხელს ხვევ, თუ არ ცუდო,

ნურც იცინი, ნურას უბნობ...

და ვინ ასრე არა ზრდილობს, მაშინ იქნება სვიანი ყუდო»-ო.

[ჯ-1, 51 : 2-4] >. [93, 154]

ხოლო ჯდომის წესი განსაკუთრებული ყურადღებით აქვს მიმოხილული სახელოვან ისტორიკოსს:

< ზრდილობიანი ჯდომისთვის გარკვეული წესი არსებობდა, არჩილსაც აქვს ნათქვამი:

«წინ ჯდომით, უკან უკუხრით ზურგს ნუ მიჰყუდებ კედელსა, ნუცა თავ დაჰკიდებ, არ გვანდე თვალნაკლებს ოქრომჭედელსა, ცალს თემოზედან არ დასჯდე, რად ექვ ძნელს მოსადებელსა» [ჯ-1, 47 : 1-3]..

ამის შემდეგაც კვლავ იმეორებს: **«ბატონთან და უფროს კაცთან მჯდომი არას გარდეყუდო»**-ო. [ჯ-1, 51 : 1]. ამის გარდა ყოველს ადამიანს უნდა სცოდნოდა ძველი ჩვეულება და მცნება უცილობელი ზრდილობის, რომ **«ჯდომაში ფერხი გარეთი ზეით არ უნდა დაიდო»**. [ჯ-46 : 1] >. [93, 163].

სწორედ არჩილის ამ ცნობას გულისხმობდა ივანე ჯავახიშვილი, როცა 1938 წ. თავის ლექციაზე ამბობდა: ძველ დროში ქართველი

< როგორ უნდა მჯდარიყო? ძველად, 15 ს-ის დადგომამდის სკამზე იჯდნენ. ზრდილობიან სტუმარს არასდროს არ უნდა ეკადრა მიყუდება, არც დაყრდნობა. არასგზით არ შეიძლებოდა ფეხის ფეხზე გადადება. ეს მასპინძლის შეურაცყოფა იყო და, თუ ვინმე ამას გაბედავდა, დიდი ამბავი მოხდებოდა. ეს ყველა სხვა ქვეყანაში ასე იყო. ჩვენ გვაქვს ცნობა, რომ შაჰაბასის დროს იმერეთის მეფეს ქართლის მეფესთან ფეხი ფეხზე გადაუდვია და საუკუნო შური ჩამოვარდნილა. ჩვენ ამის შესახებ გარკვეული დადასტურება მოგვეპოვება არჩილ მეფის ნაწარმოებში >. [96, 60]

რაც შეეხება ამ საუკუნო შურს და მტრობას, ლექციაზე არაფერია ნათქვამი. სამაგიეროდ არქივში დაცულ ხელნაწერში შემდეგი ამბავია მოთხრობილი;

< ვახუშტის თავის საქართველოს ისტორიის იმ ადგილს, სადაც იმერეთში გიორგი მეფესთან გახიზნული ლუარსაბ მეფის შაჰაბასისაგან დაბარებისა და გამგზავრების ამბავია მოთხრობილი, ქართული ჯდომის ზრდილობიანობის წესის დამახასიათებელი შემდეგი საგულისხმო ცნობა მოეპოვება. ისტორიის ძირითად ტექსტში მას ნათქვამი აქვს, რომ გიორგი მეფე, ლევან დადიანი და მამია გურიელი ლუარსაბ მეფეს შაჰაბასის მინდობასა და მასთან წასვლას უშლიდნენ, მაგრამ ლუარსაბმა თავისი არ დაიშალა და შაჰაბასს მიენდო, შენიშვნაში ლუარსაბის წასვლის მიზეზად შემდეგი გარემოებაა დასახელებული: **«იტყვიან, რამეთუ ერთად ისხდნენ მეფენი. მაშინ გიორგი მეფემან მოიხადა ქუდი და შემოდვა ფეხი მუხლსა ზედა. ესე იუკადრისა მეფემან ლუარსაბ და შეირაცხა უპატიოდ და არარად შერაცხად და იტყოდაო: «რა იგი ნებავს მტერს, ჰყოს, ხოლო უმცირესისა ჩემისაგან არა დავთმინო»**. და არარაი უსმინა გიორგი მეფესა და წარვიდა, ვითარცა მწყრალი» [ჯ-19, 299]. თუნდაც რომ ეს ცნობა თავისთავად სწორი არ იყოს და მხოლოდ იმჟამინდელს ჭორს წარმოადგენდეს, მაინც იგი იმ მხრივ არის საყურადღებო, რომ მაშინდელი ზრდილობიანი ჯდომის წესის გამორკვევის საშუალებას გვაძლევს. ზემოთმოთხრობილისაგან ცხადი ხდება **ფეხის მუხლზე შემოდება სხვასთან ჯდომელსა საუბრის დროს დიდ უზრდელობად ყოფილა მიჩნეული**. ხოლო **თუ ამასთანავე, მოსაუბრე უფროსი იყო, ფეხის ფეხზე შემოდები კი უმცროსი, მშინ ასეთი საქციელი უკადრისობად და უპატიობად ითვლებოდა** >. [93, 164-169]

როგორც უკვე იყო აღნიშნული, ძველ საქართველოში XV ს-მდე სკამზე ჯდებოდნენ, მხოლოდ შემდეგ იცვლება ვითარება და ნოხზე იწყებენ ფეხმორთხმით

ჯდომას. ეს გარემოება აქვს მხედველობაში ივ.ჯავახიშვილს, როცა «ვეფხისტყაოსნის» ცნობაზე დაყრდნობით ნათქვამი აქვს:

< ფრიად საგულისხმოა, რომ შოთას, უსკამოდ ჯდომა ვაჭრისაც კი იმდენად ვერ წარმოუდგენია, რომ დიდვაჭრად გადაცემულს, მოზალდადელ სოვდაგრებთან ერთად გულანშაროში გემითგან საქონლით გამოსულ ავთანდილზე მას ნათქვამი აქვს: *«ავთანდილ ჯუბანი ჩაიცვა, დაჯდა სკამითა»*-ო. [ჯ-14, 998 : 2; ჯ-13, 1016 : 2] >. [93, 160].

საჯდომად სკამის გარდა ტახტსაც იყენებდნენ. ივ.ჯავახიშვილის დაკვირვებით, ტახტს, როგორ ავეჯის ერთ-ერთ სახეს, «ვეფხისტყაოსანში» არა მარტო სამეფო საჯდომის მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული, არამედ საერთოდ «ვეფხისტყაოსნის» გმირებიც ტახტზე ჯდებოდნენ და წვანან კიდევაც [134, 24].

< ტახტზე ჯდომაც და წოლაც იცოდნენ, *მიწოლით ჯდომაც* შეიძლებოდა, ნესტანი გამწყრალი დახვდა თავის კოშკში, ტარიელი უამბობდა ავთანდილს, იყო *«მითვე მწვანითა უებრო მიწოლით ტახტსა მჯდომელი»* [ჯ-14, 146 : 3; ჯ-13, 486 : 3] >. [93, 198]

არსებობდა აგრეთვე საგანგებო ბალიში, რომელსაც სკამზე დებდნენ და ზედ ჯდებოდნენ.

< ტარიელი ნესტანზე ამბობს, როდესაც ხვარაზმშას მოსვლით განრისხებულმა ნესტანმა დამიბარა: შევედი ვნახე, ბალიშსა ზედა წარბ-შერქმით მჯდომარე». [ჯ-14, 495 : 4; ჯ-13, 520 : 4] >. [93, 194]

ჯდომის წესის ერთ-ერთი ელემენტია აგრეთვე დისტანციის დაცვა, თუ რა მანძილზე უნდა დაჯდეს ერთი პირი მეორესთან. ახლოს დასმა სტუმრისა პატივისცემის გამომხატველი ნიშანია, რომელსაც უფროსი ან მასპინძელი ამჟღავნებს. ეს კარგად ჩანს «ვეფხისტყაოსნის» მაგალითზე, რომლის სათანადო ადგილები ამოწერილი აქვს ივანე ჯავახიშვილს:

< მამის გლოვითგან გამოსვლისათვის რომ ზეიმი გამართა ფარსადან მეფემ, ტარიელი მოუთხრობს ავთანდილს «შორს მამეგებნეს, მაკოცეს, პატივით, ვითა მპყრობელთა,

მათ საჯდომსა ახლოს დამსვეს, პატივს მცემდეს ძისა დარად.»

[ჯ-14, 282 : 4 და 283 : 1; ჯ-13, 307 : 4 და 38 : 1] >. [93, 150]

ან კიდევ

ტარიელი და ავთანდილი რომ ფრიდონთან მივიდნენ, იგი თავის სახლში *«ახლოს დაისვამს ავთანდილს, მისსა ძმად შეფიცებულსა,*

ტარიელ დაჯდა საჯდომსა ოქსინო გარდაგებულსა»

[ჯ-14, 1309 : 2-3; ჯ-13, 1333 : 2-3]. [93, 76]

ივანე ჯავახიშვილის მახვილ თვალს შენიშნული აქვს «ვეფხისტყაოსანში» ერთი საინტერესო დეტალი, რომლის შესახებაც წერს:

ტარიელი ავთანდილს უამბობს, რომ რა წამს ფრიდონმა ჩემი ვინაობა შეიტყო და გაიგო, რომ ინდოეთის მფლობელი ვარ (ე.ი. მეფედ უკურთხებელი, მაგრამ რეალური პრეტენდენტი, მემკვიდრე, დ.ს.) მაშინვე. «ფრიდონ საჯდომი დამიდგა ადგილსა საბატონოსა» [ჯ-14, 580 : 1; ჯ-13, 604 : 1] >. [94, 28]

ე.ი. ტარიელის სამეფო წარმომავლობა რომ შეიტყო, ფრიდონმა იგი საპატიო ადგილს დასვა, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ თავის საჯდომთან ახლოს. აქ მეორე გარემოებაცაა საინტერესო ზრდილობიანობისა და თავაზიანობის გამოხატვის

თავლსაზრისით: სანამ ამ ამბებს შეიტყობდა ფრიდონი მანამდე, ფრიდონიც და ტარიელიც ხომ ისხდნენ და ფრიდონი ადგა და თავისი ხელით საჯდომი საპატიო ადგილს ანუ თავისთან ახლოს დაუდგა ტარიელს.

იერარქიული ანუ «სწორ-უფროსულ-ემცროსულ» (არჩილი) დამოკიდებულება ურთიერთობაში ყოველთვის გათვალისწინებული უნდა იყოს. ამის შესახებ ივანე ჯავახიშვილი თავის ლექციაში ამბობს:

< მომსვლელს უფლება არ ჰქონდა, რომ, თუნდაც დაღლილი ყოფილიყო, თუ არ სთხოვდნენ, დამჯდარიყო. უფროსთან არ ჰქონდა დაჯდომის უფლება თუ არ სთხოვდა. თუ უფროსი იდგა, ისიც უნდა ამდგარიყო. თუნდაც მასპინძელი უმცროსი ყოფილიყო, არ შეეძლო დამჯდარიყო, თუ სტუმარი უფროსი არ ეტყოდა >. [96, 60]

ძველ საქართველოში ახლობელ ადამიანთა შორის მიღებული ყოფილა ერთმანეთის კოცნა. ივანე ჯავახიშვილს «ვეფხისტყაოსნიდან» 10-ზე მეტი შემთხვევა აქვს ამოწერილი, სადაც კოცნაა მოხსენებული. ეს საკითხი სწორედ «ვეფხისტყაოსნის» მიხედვით საგანგებოდ შეისწავლა ვ. ნოზაძემ: «კოცნის წესი მრავალგვარია და სხვადასხვა მნიშვნელობისა არის; კოცნა ბაგეზე - შეყვარებულთა; ან მეგობართა; ღაწვზე - თანასწორთა; კისერზე - ცოტა არა თანასწორთა; მკერდზე - უფრო არა თანასწორთა; მუხლზე - მდაბლისა; ფეხზე და მიწაზე - მდაბალისა» [263, 191]. საბოლოოდ კი ვ.ნოზაძე ასკვნის, რომ «ვეფხისტყაოსანში» მოცემული კოცნის სახეები «საზოგადოებრივ წოდებას გვიხასიათებს და საზოგადოებრივ დახარისხებასთანაა დაკავშირებული» [263,199]. ივანე ჯავახიშვილის მიერ ამოწერილი ცნობებიც ამ აზრის ილუსტრაციაა, მაგრამ ამ ქართაკებს რამე კომენტარი არ ახლავს და ამდენად, მათი მოტანაც საჭირო არაა. მხოლოდ 1938 წ. ჩატარებული ლექციის ერთ ადგილს მოვიყვან ს. ბედუკაძის კონსპექტიდან:

< როცა ორი ცხენოსანი შეხვდებოდა [ერთმანეთს].., უნდა ჩამომხტარიყვნენ და ისე მისალმებოდნენ. რაინდები ერთმანეთს კოცნით ესალმებოდნენ. ამის დარღვევა პირად შეურაცხოვად იყო მიჩნეული >. [96, 64].

ამ წესს თურმე «პატივით ხილვა» რქმევია, რის შესახებაც ივანე ჯავახიშვილი თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში» წერს: *«საქართველოს მოწინავე წრეების წევრებს განსაკუთრებული, მტკიცედ შემუშავებული ზნე და ქცევის ჩვეულება (ე.ი. ეტიკეტი, დ.ს.) ჰქონიათ. ურთიერთობის თანასწორობის და შესაფერისად შემუშავებული ერთმანეთის დახვედრისა და მისალმების «წესი»-ც კი არსებობდა თურმე. წარჩინებულნი მოვალენი იყვნენ ერთმანეთისადმი თანასწორი პატივისცემა გამოეჩინათ, იმიტომ რომ ურთიერთის «პატივით ხილვა» ამ წესის ზრდილობიანობის საანბანო ჭეშმარიტებად ითვლებოდა. «წესისაებრ პატივით ხილვა» იმაში მდგომარეობდა, რომ როდესაც წარჩინებული ცხენზე მჯდომნი ერთი მეორეს შეხვდებოდნენ, ორივენი მოვალენი იყვნენ ჯერ ჩამოქვეითებულიყვნენ, ხოლო შემდეგ კოცნით მოსალმებოდნენ ერთმანეთს» [120, 224-225].*

ჟამთააღმწერილის თხზულებიდან ცნობილია ამ წესის დარღვევის ფაქტი, რომელიც მძიმე შედეგით დამთავრდა. ავაგ ამირსპასალარი მონღოლთა ყაენისაგან საქართველოში დაბრუნდა «და ვითარ ცნეს ქართველთა მოსვლა ავაგ ამირსპასალარისა, წინა მიეგებნეს ყოველნი მთავარნი და წარჩინებულნი, თვთ შანშე და ეგარსლან, რომელსა კნინდა-და სახელი მეფობისა ეპყრა. და ვითარ მიეხალა ავაგ, ჰგონებოდა ჰუნისაგან გარდამოვლომად და ეგრეთ ხილვად ეგარსლანისაგან. ხოლო

იგი განლაგებულ იყო, და არა ინება წესისაებრ პატივით ხილვა, და ამბორის-ყოფად ავაგისა. და ვითარ იხილა ავაგ, განმჯნდა და თავსა მათრაცითა უხეთქნა, და უბრძანა მას ქვეშე დაწესებულთა, რათა ცხენისაგან უპატიოდ დაიმჯუან ქუეყანად, და ყვესცა ეგრეთ, და პატივისაგან უპატიო ყვეს, და განძრცილი განაძეს» [57, 225]. ე.ი. მიღებული ეტიკეტის ასე საჯაროდ და დემონსტრაციულად დარღვევამ შეურაცხოვის მნიშვნელობა მიიღო და რეაგირებაც სათანადო მოჰყვა.

§ 2. ქორწინების წესები

ქორწინება საქართველოში ერთ-ერთი ყველაზე კარგად შესწავლილი თემაა იმ საკითხთა შორის, რომელსაც თავის ხელნაწერში ივანე ჯავახიშვილი ეხება, მაგრამ იმ პერიოდში, როცა მან ამ საკითხის კვლევას ხელი მოჰკიდა, სპეციალური სამეცნიერო ნაშრომი არ მოგვეპოვებოდა. ის მონოგრაფიები, რომლებიც დღეს გაგვაჩნია ქორწინების ინსტიტუტთან დაკავშირებით, მხოლოდ ივ.ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგაა შექმნილი.*

ივანე ჯავახიშვილმა ქორწინებისა და მასთან დაკავშირებული საკითხების შესწავლა სამ დამოუკიდებელ ნაშრომში სცადა. სამართლებრივი კუთხით მან წარმოადგინა აღნიშნული თემა თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში» ცალკე პარაგრაფის სახით, რომელსაც ეწოდება «ცოლ-ქმრობისა და ქორწინების წესები საქართველოში» [120, 144-154] და აგრეთვე ცალკე თავის სახით «საჯხო სამართალი» [121, 260-272], სადაც სამი პარაგრაფია მოცემული: «ცოლ-ქმრობის სამართალი», «სახლეულნი» და «საცოლ-ქმრო საკუთრების მფლობელობის სამართალი». ენათმეცნიერული თვალსაზრისით კი ოჯახთან, ნათესაობასთან და ქორწინებასთან დაკავშირებული ტერმინები განიხილა თავის მონოგრაფიაში «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა» [125] და ქართული საქორწინო ეტიკეტის თვალთახედვით ფიქრობდა აღნიშნული საკითხის თავის ნაშრომში «ყოფაცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორიაში» წარმოჩენას.

ვ.ითონიშვილი ივ.ჯავახიშვილისადმი მიძღვნილ ნაშრომში აღნიშნავს, რომ მეცნიერი საოჯახო და საქორწინო ურთიერთობების კვლევას «იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებოდა, რომ განუზრახავს მონოგრაფიის დაწერა საქორწინო წეს-ჩვეულებების შესახებ. მაგრამ, სამწუხაროდ, აღარ დასცალდა ამ ჩანაფიქრის განხორციელება» [223, 80]. ვ.ითონიშვილის ეს აზრი დამყარებულია ივ.ჯავახიშვილის

* საისტორიო წყაროების მიხედვით ქორწინების ზოგიერთ დეტალს (ნიშანი, მზითვეი, ტანსაცმელი) შეეხო ს.ჭანტურიშვილი [314]. სამართლებრივი თვალსაზრისით აღნიშნული პრობლემა შეისწავლა გ.ნადირეიშვილმა [260], ხოლო ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ქორწინების ინსტიტუტს თავიანთი ნაშრომები მიუძღვნეს ვ.ითონიშვილმა [221, 222], მ.ბეჟიაძემ [182]. ნ.მაჩაბელმა, [250], ი.ჭყონიამ [316], თ.იველავილმა [218; 220], ლ.მელიქიშვილმა [252], გ.გოცირიძემ [200], ზ.ნანობაშვილმა [261], ნ.ანთელავამ [337]. ვინაიდან, აქ ქორწინების საკითხს ვეხები მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი ივანე ჯავახიშვილის კვლევა-ძიების ობიექტიც იყო და წინამდებარე შრომის ამოცანას არ წარმოადგენს ქორწინების თემის ამომწურავი შესწავლა, ამიტომაც ამ თემაზე მომუშავე ავტორთა შრომების დახასიათებასაც არ ვიძლევი. ასევე წინამდებარე ნაშრომის ამოცანა არ არის ქართულ სამეცნიერო საისტორიო და საეთნოლოგიო მეცნიერებაში ქორწინების საკითხთან დაკავშირებული კვლევა-ძიების შეჯერება ივანე ჯავახიშვილის ამ მიმართულებით გაწეულ ღვაწლთან. ივანე ჯავახიშვილის დამსახურება საოჯახო ყოფისა და ქორწინების საკითხების შესწავლის საქმეში სპეციალურად განიხილა ვ.ითონიშვილმა [223; 224].

1928 წ. გამოსულ «ქართული სამართლის ისტორიის» I წიგნში მოცემულ ივ.ჯავახიშვილის მსჯელობაზე. აი ეს ციტატა: *«ნათესაობის აღმნიშვნელი ძველი ქართული ტერმინების აგებულებისა და პირველადი მნიშვნელობის ანალიზი ამაზე უფრო შორსა და საუკუნეთა სიღრმის წყვედიადში განჭვრეტის საშუალებას გვაძლევს, თანაც ცოლ-ქმრობისა და ქორწინების წესების უძველესი საფეხურების გათვალისწინებას გვიადვილებს, მაგრამ ამისთვის მეტად რთული ლინგვისტური წინასწარი კვლევა-ძიებაა საჭირო, რომ ამ საკითხზე აქ მსჯელობა შესაძლებელი იყოს. მით უმეტეს, რომ ამ ფრიად მნიშვნელოვანი პრობლემის შესახებ განსაკუთრებულ მონოგრაფიაში გვექნება საუბარი»* [ხაზი ყველგან ჩემია.] [120, 154].

ივანე ჯავახიშვილის ამ მსჯელობაში ეტყობა ვ.ითონიშვილი ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ აქ ნახსენებია ცოლ-ქმრობისა და ქორწინების წესები და მოცემულია დაპირება «ამ ფრიად მნიშვნელოვანი პრობლემის» «განსაკუთრებულ მონოგრაფიაში» შესწავლის თაობაზე. მაგრამ, როგორც ჩანს, მხედველობის არედან გამორჩენილია ამავე ციტატაში საენათმეცნიერო კვლევა-ძიებისადმი მითითება, რომ «ცოლ-ქმრობისა და ქორწინების წესების უძველესი საფეხურის გათვალისწინების» გაადვილება შეუძლია სწორედ «ნათესაობის აღმნიშვნელი ძველი ქართული ტერმინების აგებულებისა და პირველადი მნიშვნელობის ანალიზს» და წინასწარ ლინგვისტურ კვლევა-ძიებას. ამდენად ივ. ჯავახიშვილი მკითხველს 1928წ. გამოსულ «ქართული სამართლის ისტორიის» I წიგნში პირდებოდა არა ქორწინების საკითხების შესახებ მონოგრაფიის შექმნას, არამედ სპეციალურ საენათმეცნიერო მონოგრაფიას, სადაც ნათესაობის აღმნიშვნელ ტერმინოლოგიაზე იქნებოდა საუბარი, რომელთაც «ცოლ-ქმრობისა და ქორწინების უძველესი საფეხურის გათვალისწინება» იქნებოდა შესაძლებელი. ივანე ჯავახიშვილს 1928 წ. მხედველობაში აქვს ასეთი მონოგრაფია, რომელზეც მას მუშაობა 1923 წ. უკვე დაწყებული ჰქონდა და რომელიც 1937 წ. გამოსცა. ესაა «ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა». სწორედ მასშია მოცემული სქესისა და ნათესაობის აღმნიშვნელი ტერმინების ლინგვისტური ანალიზი. მაგალითისთვის დავასახელებ ორი პარაგრაფის სახელწოდებას: «მამისა და ქმრის ეტიმოლოგია და პირველადი მნიშვნელობა,» «დედა და დედაკაცი მათი ეტიმოლოგია და პირველადი მნიშვნელობა.» ივანე ჯავახიშვილს აღნიშნულ საკითხზე უფრო მეტი მასალა გააჩნია, ვიდრე ამ მონოგრაფიაშია შესული და ისინი მის პირად არქივში ინახება, მაგრამ 1928 წ. მას ხომ ჯერ მუშაობა დამთავრებული არა ჰქონდა და არც შეეძლო ეთქვა რა მოცულობით შეიტანდა სქესის და ნათესაობის შესახებ არსებულ მასალებს და მათი ანალიზის შედეგებს მომავალ ნაშრომში.

რაც შეეხება ქორწინების წესების ისტორიულ-ეთნოლოგიურ ასპექტით განხილვას, მეცნიერი მის შესახებ მასალებს გულდასმით აგროვებდა და ქართული ყოფა-ცხოვრების შესახებ განზრახული მონოგრაფიის ერთ ნაწილად მოიაზრებდა და არა დამოუკიდებელ ნაშრომად. ქორწინების წესების შესახებ მასალები მოცემულია ივ. ჯავახიშვილის პირადი არქივის №391 საქმეში, სადაც იგი დასათაურებულია ივანე ჯავახიშვილის მიერ და თავისი შემადგენელი ქართაკებთან ერთად ცალკეა გამოყოფილი.

სანამ ქორწინების წეს-ჩვეულებაზე ვისაუბრებდე, მანამ უპრიანია ქალ-ვაჟის ურთიერთობის ფორმებსა და სილამაზის იდეალზე ჩამოვავდოთ სიტყვა, რომელზეც ივანე ჯავახიშვილი არა ერთ ქართაკზე ამახვილებს ყურადღებას და ეტყობა სურდა

ამ საკითხის საგანგებო გაშუქება. ამიტომ საინტერესო უნდა იყოს მის მიერ ამოწერილი ცნობები და მათი მისეული კომენტარიც.

ივანე ჯავახიშვილს საგანგებო ყურადღება მიუქცევია სილამაზისა და გემოვნების იმ იდეალისათვის, რომელიც ქართველ ერს ახასიათებდა და მის შესწავლასაც ცდილა. იგი ერთ-ერთ ქართაკზე ამ საკითხის კვლევისათვის საჭირო მეთოდოლოგიური მნიშვნელობის მოსაზრებას გვთავაზობს:

< ქალ-ვაჟის სილამაზის იდეალი და გემოვნა (ალბათ გემოვნება უნდა ეწეროს, დ.ს.) ყველა ერს ერთნაირი არა აქვს, ერთიდაიმავე ერსაც-კი დროთა განმავლობაში წარმოდგენა და მოთხოვნილება ეცვლება. ამიტომაც გამოსარკვევია თუ რა თვისება მიაჩნდა ქართველს ქალ-ვაჟის დამამშვენებლად თავისი ხანგრძლივი წარსულის განმავლობაში >. [93, 105].

ივ. ჯავახიშვილი ყურადღებას აქცევს ამ ცვლილების სხვა განზომილებასაც, რომლის დროსაც სხვადასხვა ხალხები ერთი და იმავე დროში ადამიანის ღირსებანაკლოვანებებს თავისებურად აღიქვამენ რაც ხშირად ურთიერთ განსხვავებულია ხოლმე. ამის შესახებ იგი სულ სხვა საქალაქო დროულ ქართაკზე გვიყვება:

< სხვადასხვა მოდგმის ხალხს ფიზიკური სილამაზე და გარეგანი მოყვანილობის მოხდენილობა სხვადასხვანაირად ესმის: ზოგს მათგანს მშვენიერების უაღრეს გამოხატულებად ისეთი თვისება მიაჩნდა, რასაც სხვები ყურადღებას არ აქცევდნენ, ანდა რაც სრულებით არ მოსწონდათ. საჭიროა, რომ ქართველი ხალხის ამნაირი იდეალებიც გვქონდეს შესწავლილი, რომ ამ ცოდნამ ბევრი რამე გაგვამებინოს, რაც უამისოდ გაუგებარი იქნებოდა >. [104, 10]

ამ მხრივ რაიმე ხელშესახები ნაშრომი არც დღეს მოგვეპოვება, რომელშიაც ივ. ჯავახიშვილის ზემოთმოცემული მოსაზრება იქნებოდა გაშლილი და ნათელყოფილი.

ივ. ჯავახიშვილი 1938წ. გამართულ ლექციაზე ამბობდა, რომ ქართველები დილით ადრე დგებოდნენ და მათ

< რასაკვირველია პირი უნდა დაებანათ. პირისდაბანის გარდა ხმარობდნენ სურნელოვან ვარდის წყალს, ქაფურს, მიღებული იყო აგრეთვე სახის შემკობაც. საქართველოში მიღებული იყო რომ შავი თვალ-წარბი ლამაზია და თუნდა რომ შავი არ ჰქონოდათ წარბები, შეიღებავდნენ. ამგვარად, საქმროს მოწითალო უღვაშებს უღებავდნენ. დები უღებავდნენ უღვაშებს. ძველ დროს არ იყო ინით შეღებვა. წვერ-უღვაშის ინით შეღებვა შემოდის 17 ს-ში სპარსეთის გავლენით. ეს ძველი წესის გაიაფებული წესია. ძველად საერთოდ წვერ-უღვაშს ოქროთი იმკობდნენ. ბერძნულში, ქართულშიც არის ამის ცნობა. შემდეგ ინით შეღებვა დაიწყეს, როცა ოქრო აღარ იყო საქართველოში. შავი წვერ-უღვაში მოსწონდათ 11-12 და შემდეგ საუკუნეებში. 17 ს-ში ეს ჩვეულება შეუცვლიათ სპარსეთის გავლენით. თვით სპარსეთის მოძულე თეიმურაზს, ერეკლე მეორეს თითებიც და ფრჩხილებიც ჰქონდათ შეღებილი >. [96, 59].

ამ ლექციაში წამოჭრილ თემას, რომ ქართველებს შავი თმისა და წარბების ქონა, ესახებოდათ სილამაზის იდეალად, ჩანს ივ.ჯავახიშვილის შემდეგი ქართაკიდანაც, სადაც იგი ამ საკითხზე მოგვითხრობს:

< ამ საკითხის გასაშუქებლად თეიმურაზ II-საც საგულისხმო ცნობა მოეპოვება, რომლისგანაც ჩანს, რომ მაშინდელი წარმოდგენით, ქალს შავი წარბები ამშვენებდა.

ამიტომაც იყო, რომ ქორწილის წინ საცოლეს, თუ ამ ფერი თმა და წარბები არ ჰქონდა «*წესია, მოამზადებენ: წარბებს უღებენ შავებსა*» [ჯ-7, 25 : 4]..

საქორწინო ვაჟსაც, იმდროინდელი გემოვნებით, შავი უღვაშები ამშვენებდნენ და სწორედ ამის გამო ჯვრის დასაწერად სამზადისის დროს «*აქ ყმას სამეფის უღვაშსა უღებენ თავისა დები*» [ჯ-7, 26 : 1]..

მე-XVIII ს. აღმოსავლეთ საქართველოში გაბატონებული გემოვნებისათვის დამახასიათებელია, რომ საქორწინოდ გამზადებულ ქალსაც-კი ბრჩხილებსა და ხელებს ინით უღებავდნენ. თეიმურაზ II-ეს «სარკე თქმულთა»-ში ეს გარემოება სრულებით ჩვეულებრივსა და აუცილებელ წესად აქვს მიჩნეული: «*მას ღამეს ხელის საღებად დაუღობონ ინა სადები, ქალსა მოსტაცონ ხელშია მუჭითა წესად სადები*» [ჯ-7, 26 : 1-2]. >. [93, 109-111].

სილამაზის იდეალის ნათელსაყოფად, რომელიც ქართველ ხალხში იყო მიღებული, ივ. ჯავახიშვილი ორ გარემოებას აქცევს ყურადღებას: ადამიანის ფიზიკურ აღნაგობასა და მის მორთვა-მოკაზმის წესებს:

< *ადამიანის სხეულის მოყვანილობის საქებურ თვისებად ტანწვრილობა* მიაჩნდა[თ].., თუნდაც მსჯელობა ვაჟსაცზე ყოფილიყო. ეს აზრი სხვათა შორის ხალხურ სიტყვიერების ძეგლებშიც გვხვდება. ლექსში «*წყალსა მოჰქონდა ნაფოტი*» ლამქრად წასულის მეგობრის შესახებ წყალს ასე აქვს ნათქვამი;

შენი მოყვარე *ტან-წვრილი*

შუა გზას ვნახე დაჭრილი.

დავდექ და ბევრი ვიტირე

ზედ მოვაყარე ქვა-წვრილი»-ო [ჯ-9,18]. >. [103, 13-14].

ამ ქართაკის არა მარტო შინაარსობლივ-თემატური, არამედ ორგანული გაგრძელება უნდა იყოს სულ სხვა საქმეში ჩართული ფურცელი, რომელსაც აქვე მოვიყვან. ზემოთ *ტანწვრილობა* მამაკაცის საქებურ თვისებად იყო მიჩნეული და

< თავისთავად ცხადია, რომ ტანწვრილობა მით უმეტეს უნდა ვიგულისხმობთ ლამაზი ქალის იდეალად. მართლაც სხვა თვისებებთან ერთად ეს ტანწვრილობაც არა ერთ ქართულ ხალხურ ლექსში[ა]. დახასიათებული. მაგ. ფშაურს «*ქალო კრულო*»-ში ვაჟი ამბობს:

«მეუფესა სამი ვთხოვე;

ენა-პირი ხელოვანი,

ზედ საჯდომად *ლოურჯა ცხენი*,

წინ მინდორი ველოვანი.

საკოცნელად *თეთრი ქალი*

ტან-წვრილი და ფეროვანი»-ო. [ჯ-9, 29]. > [90, 142]

დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სხეულის მორთვა-მოკაზმვასაც. ივანე ჯავახიშვილმა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ხაზი გაუსვა იმ გარემოებას, რომ სილამაზის იდეალი ყველა ხალხს ერთნაირი არა აქვს და არც ერთი და იგივე ერს სხვადასხვა დროს ერთგვაროვანი წარმოდგენა არა აქვს მასზე. ისტორიკოსს საგანგებო ტერმინიც კი აქვს საისტორიო წყაროებში დამეზნილი, რომელიც ჩაცმა-დახურვის ქართულ ეროვნულ წესს აღნიშნავს:

< თუმცა მე-XVIII-ე საუკუნეში სპარსეთის გავლენა განსაკუთრებით ქართულ უმაღლეს წრეებში მეტად ძლიერი იყო, სპარსული ზნე-ჩვეულებაც წესად შემოვიდა საქართველოში, მაგრამ მაინც ამ დროსაც როგორც ჩანს არსებობდა განსაკუთრებული

ქართული ტანის სამოსელი! ამ მხრივ ყურადღების ღირსია ფ.გორგიჯანიძეს ისტორია, სადაც იგი მოგვითხრობს: «ერეკლე დაჰპატიჟეს და თავისის ჯარით, **ქართულად მოკაზმულნი**, ყველანი ახალგაზრდა ვაჟკაცნი, ტურფანი და შუენიერნი, ნამეტნავად ბატონიშვილის ერეკლეს წვერ-ულვაში ახლა ეხვეოდა და ტანად ყველას უმაღლე იყო და ნაქმართ ყველას აჯობნეს» >. [ჯ-18, 553]. [90, 59].

ძველ საქართველოში, გარდა ფიზიკური აღნაგობისა, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქცევასა და აღზრდას. ივ.ჯავახიშვილს თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში» მოჰყავს გიორგი ხუცესმონაზონის მონათხრობი გ.მთაწმინდელის მშობლების ქორწინების შესახებ. თურმე გზად მიმავალმა გ.მთაწმინდელის მამამ იაკობმა იხილა თავისი მომავალი საცოლის მარიამის «შუენიერება ხატისა მისისა და ნარნარი იგი დაწყნარებული ქცევა მისი და განკრძალული სახე,» გადაწყვიტა მასზე ქორწინებაო [121, 268.] ამ ცნობის შესახებ ნ.ბერძენიშვილიც წერს: «მამ, ქალს უნდა ჰქონოდა სილამაზე (შუენიერება ხატისა), «დაწყნარებული ქცევა» და «განკრძალული სახე» (მორიდებულობა). აქ პირველი თვისება ბუნებრივია, ხოლო მეორე და მესამე **აღზრდის შედეგია**. აქ ქალის **აღზრდილობის იდეალია** წარმოდგენილი, რაც თავისთავად გულისხმობს აღზრდის საქმის ცოდნა-მოხმარებას მშობელთა და აღმზრდელთა მიერ» [178, 327].

საქორწინო ურთიერთობები იწყება საქორწინო წყვილთა შერჩევით, რომლებიც ან მშობლებსა და ახლობლების ნებით ხდებოდა და ან პირადი მოწონებით. ეს გარემოება სიტყვიერად აღნიშნული არა აქვს ივანე ჯავახიშვილს, თორემ უთუოდ შემჩნეული აქვს. ამას მოწმობს მის მიერ ქართაკებზე ამოწერილი ცნობები «ვეფხისტყაოსნიდან» და «მაჰნავაზიანიდან», რომლებიც წინ უძღვის თეიმურაზ II-ის თხზულებისეულ ცნობებს და სავარაუდოა, რომ საარქივო მასალების ეს თანმიმდევრობა ავტორისეულია. თუ ეს ასეა, მაშინ ამ ქართაკთა შინაარსი საქორწინო ურთიერთობათა თხრობის ლოგიკურ დასაწყისზე მიგვითითებს.

«ვეფხისტყაონიდან» ცნობილია, რომ პოემაში ორი საქორწინო წყვილია ნესტანი-ტარიელი და თინათინი-ავთანდილი. ორივე წყვილი ერთმანეთისაკენ გზას თავიანთი სურვილისა და ურთიერთსიყვარულით იკაფავს. ამით შ.რუსთაველის მიერ პიროვნული არჩევნის თავისუფლებაა დემონსტრირებული. მაშინდელი საზოგადოების რეალურ სინამდვილეში შესაძლოა ასე არც ყოფილიყო, მაგრამ პოეტი და მასთან ერთად გარკვეული წრეები ალბათ ასეთ თვალსაზრისს იზიარებდნენ და მისკენ ისწრაფვოდნენ.

ამ ნაწარმოებში პიროვნების ეს თავისუფალი არჩევანი დიდი წინააღმდეგობას აწყდება. «ვეფხისტყაოსანში» ნესტანის მშობლები მისგან დაუკითხავად წყვეტენ მისი გათხოვების საკითხს. ე.ი. ამით ის ჩანს, რომ მშობლები საკუთარი შვილების ბედს თავიანთი შეხედულებით გაარიგებდნენ ხოლმე და საჭიროდ არც თვლიდნენ მათთვის რაიმე ეკითხათ.* ალბათ, ამგვარი ტრადიციის გამო იყო, რომ ნესტანი

*ივ.ჯავახიშვილი თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში» წერს, რომ საქართველოში X-XII ს-ში «ქალს თავიანთი შვილისათვის საქმროს მშობლები თხოულობდნენ, როგორც ეტყობა, მოლაპარაკებაში [დასაქორწინებელნი, დ.ს.] არც კი ეროდნენ, (...) ზოგჯერ კიდევ საქმრო მარტო თვითონ, უდედმამოდ ელაპარაკებოდა ხოლმე ქალის მშობლებს და შვილს ცოლად სთხოვდა» [121, 264]. ეს დასკვნა გ.მთაწმინდელის მშობლების ქორწინების მაგალითზეა დამყარებული. «ყმაწვილ კაცს, რომელსაც ქალწული მოსწონდა, ქალის მშობლებისათვის უნდა მიემართა და თავისი სურვილი გაემჟღავნებინა. თუ მშობლები თანხმობას გამოუცხადებდნენ, საქმე გათავებული იყო და ქალ-ვაჟსაც შეეძლოთ (...) შეუღლებულიყვნენ [121, 263].

ცდილობს ტარიელთან თავისი დამოკიდებულება საიდუმლოდ შეინახოს. ამ საიდუმლოს გამომჟღავნება კი ნესტანის მამისა და მამიდას მხრიდან ინათლება როგორც გარყვნილება.

ივანე ჯავახიშვილის დაკვირვებით ჩანს, რომ ნესტანს ტარიელთან თავისი დამოკიდებულების შესანიღბავად, რომ ყველას ჰგონებოდა თითქოს ტარიელს სასიყვარულო ურთიერთობა ასმათთან ჰქონდა, გარკვეული ხერხისთვის მიუმართავს:

< როდესაც ნესტანის თვალმაქცობით ასმათს უნდა ყველასათვის ტარიელის სატრფოდ მოეჩვენებინა [თავი]., ტარიელმა რომ ოქროს ჯამით ასმათს რჩეული თვალი მიართვა, მისი თქმით ასმათმა

«ერთი აიღო ბეჭედი, მართ აწონილი დრამითა:

<<ესე კმა ნიშნად, სავსე ვარ სხვას კელის შესაბამითა>>-ო.

[ჯ-14, 237 : 3-4].

[ჯ-13, 352 : 3-4].

ასმათის ნათქვამი ცხად-ჰყოფს, რომ ერთი ბეჭედი მან მხოლოდ იმიტომ აიღო, რომ იგი ნიშნად «კმა» იყო და სხვების დასაჯერებლად და დასარწმუნებლად, თითქოს ტარიელის სატრფო სწორედ ასმათი იყო, გამოდგებოდა. > [94, 251-252].

ამდენად, შ.რუსთაველის ცნობის ივ.ჯავახიშვილისეული ანალიზიდან ჩანს რომ არა მარტო საქორწინო, არამედ სასიყვარულო ურთიერთობის დროსაც საზოგადოების წინაშე ამ დამოკიდებულების გამოსახატავად გარკვეული ნიშანი ყოფლა საჭირო (ამ შემთხვევაში ბეჭედი). ეს ძალზე საინტერესო საკითხია და დამატებით შესწავლას მოითხოვს.

ნიშანი იყო გარკვეული სახის საჩუქარი (ძირითადად სამკაული), რომელსაც საქმრო მართმევდა საცოლეს და იგი მათ საქორწინო ურთიერთობის სიმბოლო იყო. ამიტომაც ამ საგანთა მირთმევას ნიშნობა ერქვა ან სხვაგვარად და უფრო ადრეც **დაწინდვა** ეწოდებოდა. **წინდი** ს-ს. ორბელიანს ასე აქვს განმარტებული: «ვალისათვის მძევალი» [6]. ამ მნიშვნელობას ხევსურთა ყოფაში ადასტურებს მკვლევარი რ.ხარაძე. იგი წერს, რომ «საინტერესოა ანდრეზებში სიტყვა წინდის თავდაპირველი მნიშვნელობით ხმარებაც. აქ დაწინდვის სახით წარმოდგენილია მძევლობის ინსტიტუტი, ხოლო ტერმინი თვითონ მძევლობის გამომხატველია (...) პირობის შესრულების თავდები თვითონ ადამიანია, ბეს სახით თავია მიცემული და არა მისი ღირებულების ექვივალენტი საქონელი, ნივთი თუ ფული» [319, 394]. ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით წინდი «მარტო ვალისათვის წარდგენილსა და მიცემულ მძევალს კი არ ნიშნავდა არამედ საერთოდ ყოველგვარი ვალდებულებითი შეთანხმებისა და ხელშეკრულების უზრუნველყოფისათვის მიცემულ ნივთს» [121, 331]. ორ ოჯახს შორის საქორწინო ურთიერთობის დამყარების დროს წინდის მიცემას ასეთი ვალდებულებითი მნიშვნელობა ჰქონდა და ამ პროცესს - წინდის მიცემას «დაწინდვის წესი» ერქვა. იგი ქორწინების წინასწარ საფეხურს წარმოადენდა [121, 331].

ქართული საეთნოლოგიო ლიტერატურაში დაწინდვა-დანიშნვასთან დაკავშირებით გამოთქმულია ურთიერთგანსხვავებული მოსაზრებები. დაწინდვა და

დასადგენია გ.მთაწმინდელის მამის შემთხვევა რამდენად ტიპიურია, თუმცა ეს ფაქტი მოწმობს, რომ შ.რუსთაველის იდეების აღმოცენებას რეალური საფუძველი ჰქონდა. აქვე ისიცაა აღსანიშნი, რომ ვაჟს კი ჰკუთვნებია აქტიური როლი, მაგრამ ქალს არავინ არაფერს ეკითხებოდა, არც საქმრო და არც მშობლები.

დანიშვნა სხვადასხვა მოვლენად მიაჩნიათ თ. იველაშვილს [218, 29-45], ხოლო მათ იგივეობას მხარს უჭერენ გ.გოცირიძე [200, 38] და ბ.ნანობაშვილი [261, 40]. ეს უკანასკნელი მოსაზრება ფიქსირდება ივ.ჯავახიშვილთანაც. იგი ცნებებს «დაწინდვას» და «დანიშვნას» ერთმენეთისაგან არ ანსხვავებს, სინონიმებად გამოიყენებს. ასე მაგ. თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში» აღნიშავს «ჩვილი ქალ-ვაჟის «დაწინდვა», დანიშვნა ხომ შემდეგ დროსაც ჩვეულებად სცოდნიათ საქართველოში» [121, 264].

ივანე ჯავახიშვილს თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში» მოჰყავს XV ს. დამდეგს საქართველოში ნამყოფი გერმანელი მეომრისა და მოგზაურის ჰანს შიტლბერგერის ცნობები საქართველოში არსებული ქორწინების წესების შესახებ. ამ ავტორის მიხედვით ქართველებს ისე როგორც ოსებსა და სომხებს ჩვეულებად ჰქონდათ ცოლად მხოლოდ ქალწულის მოყვანა. აი, როგორ გადმოგვცემს ამ ცნობას ივ.ჯავახიშვილი «როდესაც მშობლებს თავის შვილისთვის საცოლედ ქალწულის მოყვანა სურდათ, მაშინ საცოლოს დედას პირობას ადებინებდნენ, რომ მისი ასული მართლაც ქალწული იყო. ქორწილის დროს ქალიშვილებს საცოლო საქორწინო ოთახში მიჰყავთ. ამის შემდეგ საქმრო ყმაწვილი კაცებითურთ მიდის ამოწვდილი ხმლით, იქვე მაყრიონითურთ ჯდება და დიდი ღხინით, ცეკვითა და სიმღერით ჭამასმას შეექცევიან. ასე რომ დროს გაატარებენ, მერმე საქმრო საცოლესთან შეჰყავთ და ყველანი დანარჩენი გადიან. შემდეგ მისი ძმა ან ერთი მხლებელ მეგობართაგანი ოთახის კარებს ხმალოწვდილი დრაჯობს, სანამ საქმრო ადგება. თუ საცოლო ქალწული არ გამოდგება, მაშინ დედას აცნობებს. საქმროს დედა რომ თავის მეგობრებითურთ სარეცელთან მივა, ზეწარს გასინჯავენ. თუ იქ არავითარ ისეთ ნიშანს არ შეამჩნევენ, რომელიც ქალწულს უნდა ჰქონდეს, მაშინ ყველანი დალონდებიან. მეორე დღეს რომ საცოლოს დედამა ქორწილში მოვლენ, საქმროს დედა ერთ ძირგახვრეტელ სასმისს დაამზადებს და როცა ღვინის დალევის ჯერი დადგება, ამ სასმისში ღვინოს ჩაასხამს ისე კი, რომ ნახვრეტი ქვეითგან თითით აქვს დაცობილი, და საცოლოს დედას გამოსცლელად მიაწვდის. ამ დროს, რაკი სასმისის გახვრეტილ ძირს თითი მოშორდება და ღვინო დაიღვრება, საქმროს დედა საცოლოს დედას მიაძახებს: შენი ასულიც ასეთი მთელი აღმოჩნდაო. ეს რასაკვირველია საცოლოს ყველა მახლობლისათვის მეტად სასირცხვილო იყო და საცოლედ ასეთ შემთხვევაში თავის მშობლებს უბრუნდებოდა ხოლმე» [120, 145].

ივ.ჯავახიშვილის შეფასებით «მთელი ამ ჩვეულების ველურობისდა მიუხედავად რასაკვირველია იგი ძველი არ უნდა იყოს. პირველყოფილ მდგომარეობაში ქალწულობის ასეთი შემოწმება წამოუდგენელი რამეა» [120, 145]. მართლაც, პირველყოფილი ადამიანის ცნობიერებისათვის ძნელი წარმოსადგენია რომ უბიწოება რაიმე ღირებულებას წარმოადგენს. ეს ჩვეულება მოგვიანებითაა გაჩენილი. მაგრამ თუ როდის ზუსტად თქმა ძნელია და ამ საკითხისადმი გამოდევნება არც წარმოადგენს წინამდებარე ნაშრომის მიზანს. აღნიშნვის ღირსია მხოლოდ ის ფაქტი, რომ ზემოთაღწერილი წესებიდან მრავალი რამ ეთნოგრაფიულმა სინამდვილემ XX ს-შიაც კი შემოინახა. მაგ. პატარძალი აუცილებლად ქალწული

უნდა იყოს და მისი უბიწოების შემოწმების მიზნით ლოგინს დილით საქმროს დედა ალაგებდა*.

ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებს, რომ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ ბევრი წარმართობის დროინდელი წესები აღმოიფხვრა და ახალი დაწესდა. «სხვათა შორის ცოლ-ქმრობისათვის ქრისტიანობამ საეკლესიო ლოცვა-კურთხევა, გვირგვინთა კურთხევაც აუცილებელ პირობად გაჰხადა. ამ გარემოებამ ქორწინების ზოგი ძველი წესი შესცვალა და ამით მათ პირვანდელი თვისებები დაუკარგა. მაგრამ ხალხი დიდ ხანს საეკლესიო გვირგვინთა კურთხევას ცოლ-ქმრობისათვის თავისთვის სავალდებულოდ არ სთვლიდა» [120, 146]. სწორედ ამის გამო სასჯელის ნორმაც კი ყოფილა დაწესებული როგორც ჯვარდაუწერელი ქორწინებისათვის, ისე ორსული ქალისთვის ჯვარდაწერის შემთხვევისათვის [120, 146].

ქორწინების უძველესი ფორმაა ქალის მოტაცების წესი, რომელიც დღემდე შემორჩა და შემოინახა თავი მიუხედავად თავისი არაცივილური შინაარსისა. ივანე ჯავახიშვილი საისტორიო წყაროთა ანალიზით ასკვნის, რომ ცოლის მოტაცებით შერთვა ანუ «წაგვრის წესი ოდესღაც ქართველ ერსაც უნდა სცოდნოდა, როგორც სრულებით ბუნებრივი ჩვეულება» [120, 147]. მაგრამ «*ისტორიულად ცნობილ ხანაში ქალის წაგვრით, ანუ მოტაცებით ცოლად შერთვა უწესოებად და უკანონობად ითვლებოდა და ქართული სამართალი ასეთ მოვლენას ებრძოდა ხოლმე*» [120, 146].

ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით საცნაურია რომ საქართველოში არსებული დაქორწინების აქტის წარმომადგენლობითი ფორმა, რომელსაც «*კიდისკიდე გარგანთა კურთხევა*» ეწოდებოდა. მისი არსი იმაში მდგომარეობდა რომ ქალ-ვაჟი საეკლესიო ჯვრისწერისას რაიმე მიზეზით შეიძლება ერთად არ ყოფილიყო და მათ მაგივრად სხვა ვინმე მდგარიყო გვირგვინის კურთხევის დროს, ხოლო მღვდელს იმისი სახელი ეთქვა ვინც სინამდვილეში ქორწინდებოდა. ეს წესი რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ აკრძალა [121, 268].

როგორც ვ. ითონიშვილი სამართლიანად აღნიშნავს ივანე ჯავახიშვილიმა იაკობ ხუცესის თხზულებაზე დაყრდნობით «განმარტა რომ V ს-ის საქართველოში საქორწინო კავშირის ერთ-ერთ თავისებურებას წარმოადგენდა ქმრის მიერ ცოლისათვის ნივთების მირთმევის წესი. მისივე დაკვირვებით, ცოლ-ქმარს შორის განხეთქილების შემთხვევაში ამ ნივთებს ქმარი უკან იბრუნებდა და მეორე ცოლს მიართმევდა» [223, 84].

ივ. ჯავახიშვილიმა ყურადღება მიაქცია ვახტანგ ბატონიშვილის თხზულების «ისტორიებრი აღწერის» ცნობებს, სადაც ნათქვამია, რომ თავდაპირველად საქმროს მიჰქონდა *სამკაულები* საჩუქრად საცოლისათვის და შემდეგ ქალის მშობლები თან ატანდნენ თავიანთ ქალიშვილს *მზითვეს*. [120, 148]. მაგრამ ისტორიკოსს არ გამორჩენია საწინააღმდეგო ვითარების ამსახველი ცნობა, რომლის მიხედვითაც

*ამ საკითხზე მხოლოდ გ. გოცირიძე ჩერდება ფერეიდნელ ქართველთა საქორწინო წესების განხილვისას, უარყოფს ფერეიდნელ ქართველებში ამ ჩვეულების არსებობის ფაქტს და დაასკვნის: «აღნიშნული ჩვეულების შესახებ ქართულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში და ჩვენს ხელთ არსებულ სავსე მასალებში არავითარი მსგავსი არ მოიძებნება.» [200, 126]. მართლაც ქართველი ეთნოლოგები ამ ფაქტს რატომღაც გვერდს უვლიან, თუმცა ამის შესახებ სამეგრელოს მაგალითზე თ.სახოკია წერდა: «მეორე დილას დედამთილი შედის ახალჯვარდაწერილთა ოთახში თავის რძლის უბიწოების შესამოწმებლად. როცა დაინახავს ამის ნიშანს, ისწრაფვის ეს სასიხარულო ამბავი ყველას ახაროს [274, 103]. ვფიქრობ, რომ ქართველი ეთნოლოგები გარკვეული სუბიექტური მოსაზრების გამო არ თვლიან საჭიროდ აღნიშნულ საკითხზე ყურადღების შეჩერებას, თორემ იგი სამეგრელოს გრდა, საქართველოს სხვა მხარეებისათვისაც არ უნდა ყოფილიყო უცხო.

გიორგი VIII 1451 წ. ბიზანტიის კეისრის მოციქულს თავისი ასულის ცოლად თხოვნის თაობაზე შემდეგი მოახსენა: «ჩვენი ქვეყნის ზნე-ჩვეულების თანახმად საქმროს მოაქვს საცოლისათვის ქონება და არა საცოლეს საქმროსათვის. ამიტომ მე ჩემს ასულს მზითევეს ვერ გამოვატან, მაგრამ სხვაფრივ ქონებრივად უზრუნველვყოფო» [120, 148]. ივანე ჯავახიშვილი ამის თაობაზე მიუთითებს, რომ მზითევი საქართველოში IX ს-შიც უკვე იხსენიება და იგი დაბადების ქართულ თარგმანებში გვხვდება, მაგრამ «მაინც ჯერ საქმრო იყო მოვალე, რომ ქალისათვის საჩუქარი მიეტანა და ალბათ სწორედ ამასვე გულისხმობდა გიორგი მეფე, როდესაც ქართულ ზნე-ჩვეულებაზე ლაპარაკობდა» [120, 148]. ივანე ჯავახიშვილი ამ საკითხს თავის «ქართველი ერის ისტორიაშიც» ეხება და აცხადებს, რომ მზითევი საქართველოში VIII-IX სს. არსებობდა, მაგრამ ვახტანგ ბატონიშვილის XVII ს-ის ცნობების მიხედვით «ჯერ უეჭველად საქმრო მართმევდა საცოლოს საჩუქარს, ხოლო შემდეგ საცოლოს მზითვის წიგნს წაიკითხავდნენ ხოლმე» [117, 274]. მეცნიერის დასკვნა საბოლოოდ ასეთია: «საფიქრებელია, რომ გიორგი მეფეს ქართული ზნე-ჩვეულების ამ ადათზე ჰქონდა ლაპარაკი და არა იმაზე, თითქოს საქართველოში მაშინ მზითვის მიცემა წესად არა ჰქონოდა» [117, 274]. ამ საკითხთან დაკავშირებით ვფიქრობ სამართლიანი უნდა იყოს ვითონიშვილის შემნიშვნა, რომ «გარკვეული დიპლომატიური მოსზრების გამო, შესაძლებელია, ამ პასუხში ეთნოგრაფიული სიზუსტე არ იყოს დაცული» [223, 84]. მართლაც, ძნელია ეთნოგრაფიული რეალობა დავინახოთ ქართველი მეფის უცნაურ პასუხში - მზითევეს ვერ გამოვატან, მაგრამ ქონებრივად უზრუნველვყოფო. მზითევი ხომ გათხოვილი ქალისათვის მშობლების მიერ მიცემული გარკვეული ქონებაა. ამიტომ ეს პასუხი უთუოდ დიპლომატიური ხერხია გიორგი მეფის მიერ გამოყენებული, მაგრამ კონკრეტულად თუ რა შინაარსი დევს მასში ამჟამად უცნობია.

საქართველოში, როგორც ქრისტიანულ ქვეყანაში, ქალისა და კაცის სქესობრივი ურთიერთობა ქრისტიანულ მორალზე და კანონმდებლობაზე იყო დამყარებული, რომლის მიხედვითაც დაშვებული იყო მხოლოდ საეკლესიო ჯვრისწერით გაფორმებული ქორწინება. ყველა სხვა ურთიერთობა უზნეობად ცხადდებოდა და მას მკაცრად ებრძოდნენ. თუმცა მათი აღმოფხვრა ვერასოდეს ვერ მოხერხდა, მით უმეტეს როცა საქმე ეხებოდა «ძლიერთა ამა ქვეყნისათა». მეფეებს ხშირად კანონიერი ცოლის გვერდით ხარჭებიც ყოლიათ და მათგან გაჩენილი შვილებიც ცნობილია ისტორიისათვის [121, 144].

ივ.ჯავახიშვილი თავის ხელნაწერ ნაშრომში «ყოფა-ცხოვების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია» ქორწინების წესებისადმი მიძღვნილ განყოფილებაში, სადაც მრავალი სხვადასხვა სახის და შინაარსის ქართაკია მოთავსებული და რომლებშიც ზოგიერთი არც ეხება ქორწინების თემას, გვაქვს ბედნიერი გამონაკლისიც: №391-ის ქართაკები 276-338 შეიცავს გაბმულ თხრობას, რომელიც დამყარებულია თეიმურაზ II-ის თხზულებაზე. ამ ნაწილს მთლიანად, დაუნაწევრებლად და უკომენტაროდ წარმოვადგენ.

«ნიშნობის წესი თეიმურაზ II-ეს ასე აქვს აღწერილი:

«ქალს მოუტანენ წინათვე მისატანს შეძლებითაო:

* აქ უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ქართაკებში დანომრვა არეულია. №323-ის ნაცვლად 333 წერია. აგრეთვე, ერთამენტის გვერდი-გვერდ მდებარე ქართაკი ერთიდა იგივე ნომრითაა (278) მოცემული.

ნიშნად მარგალიტს სინზედა დასდებს, წინ მირთმევეითაო,
მიმრთმევი ქალს ზედ შეაბამს, ლოყაზედ წამოკვრითაო,
შაქრის იარაღს დასდგამენ ხონჩებითა» [ჯ-7, 9].

ქალისტვის *ნიშნის მიტანის შემდგომ*, ქალის მშობლები სასიძოს ჰპატიჟებდნენ თავისთან, რასაც *ერთა-ჭამა* რქმევია. ამ წვეულების აღწერილობის სათაურად თეიმურაზ II-ეს *ერთჭამის ამბავი* აქვს «*სარკე თქმულთა*»-ში დასახელებული. მისი ცნობით, ეს წესი თურმე ასე სცოდნიათ: «*დაპატიჟებენ სიძესა ჯერ უქორწილოდ წვევითა, რა მივა, ქალის რთვას დაიწყებენ* სიძისა დასაწვევათა». როდესაც საცოლეს შესაფერისად მორთავენ, ამის შემდეგ უკვე «*სამკაულითა მოკაზმულს ქალს დასმენ, დასხდენ შემოიყვანონ მათ სიძე, იგ მისი შესაგვანიცა.*» [ჯ-7, 11].

დარბაზში შემოყვანილ სასიძოს «*ჯერ დასმენ ყმისა პირისპირ პაშტა ხანს ჭვრეტად ქალისა, თვით ქალიც ცდილობს შესვლაში ქმრისათვის შეკვრად თვალისად*» [ჯ-7, 12]. შემდეგ უკვე მასპინძლობა იწყებოდა: «*მოართვან სუფრას მოღებით ჭურჭლისა ახალ-ახლისა*», ამ დროს ნეფე საცოლის გვერდით კი არა ზის, მაგრამ ხილი და სმა რომ დაიწყებოდა, სასიძო

«*ყმა ადგეს სერანს მიზეზით, ასე არს ზენ და ქცევანი, კარები მიივლის-მოივლის, უნდა მზის გარდახვევანი*», შემდგომ კვლავ «*შინ შევა, ქალთან გვერდს მჯდომი ფეხს ადგეს, იქნეს წვევანი.*» [ჯ-7, 13].

დარბაზში დაბრუნებული სასიძოს უკვე წინანდელი ადგილის მაგიერ, სხვაგან დასვამენ, ამიტომ შინ შემოსვლისთანავე საცოლის «*ქალთან გვერდს მჯდომი ფეხს ადგეს*»-ო და სასიძოს «*ქნას წვევანი*»-ო. ამ შემთხვევაში წვევა ადგილის შეთავაზებას ჰგულისხმობს. თეიმურაზ II-საც ნათქვამი აქვს, რომ სასიძოს უმაღლ «*გარდაიყვანენ ქალისკენ, ყმა არს მადლის გარდამხდელი*». [ჯ-7, 13-14].

ქალისკენ გარდაყვა, ანუ გვერდის დასმისათვის მადლობის გარდახდის შემდგომ საქმრო «*ჯერ წყნარად ზის ცოტა ხანსა, ქალის ჭვრეტად შემხედველი*» და მხოლოდ «*მასუკნით დაწყნარებით გამართვას ხელით ხელი, თითზედ შეიცვან ბეჭედი, გამორჩეული თვალთა, მუხლს უდგას ვაშლი მურასა, ნატიფად განათლია*» [ჯ-7, 14-15].

როგორც ეტყობა *ერთაჭამის* მთავარ მიზანს სწორედ ქალის *თითზედ ბეჭდის შეცმა წარმოადგენდა*. საგულისხმოა რომ, მურასა *ვაშლის ქალის მუხლებზე დადება* საცოლის გულისწყრომას იწვევდა (გულწრფელს თუ მოჩვენებითს ამას მნიშვნელობა არა აქვს, რადგან წესი ქალს მაინც ავალებდა, ასეთი გრძნობა *გამოემუღავნებინა*) და თეიმურაზ II-ის ცნობით, ამ მუხლზე დადებულ ვაშლს «*ხელსა ჰკრავს ქალი, გარაგდებს, კლდემამოსილი, მკრთალია*» და მხოლოდ როდესაც ვაჟი თავის საცოლოს «*კვლავ აწვევს ახლოს დებასა, დაატკობს კუმტად მწყრალია*»-ო [ჯ-7, 15].

საცოლოს თითზე ბეჭდის შეცმის შემდგომ, უფრო გამლიერდება «*ლხინი და ღვინისა მომატებანი*», ისევე როგორც საკრავისა და სიმღერების ხმაცა. ამ დროს საცოლოცა და საქმროც უნდა შეექოთ მომღერლებს. თეიმურაზის სიტყვით, სწორედ ამ დროს დაიწყებოდა «*მუშაითთაგან კრვანი და ხმა-ტკბილად ამღერებანი, თქვან მუნასიბი ლექსები, ყმისა და ქალის ქებანი*» [ჯ-7 - 16].

* თუ «შეაცვას» (შენიშვნა ივ.ჯავახიშვილისა, დ.ს.)

ამას უნდა პირველი კოცნა მოჰყოლოდა, მაგრამ ამის საჯაროდ გაბედავა სასიძოს არ შეეძლო. თუნდაც რომ მოკრძალებისთვის დაეძალია, თუ კი ამისათვის მახლობლების დასტური არ იქნებოდა. სწორედ ამიტომაც იყო: *«სიძეს დაუწყონ ხუმრობა მართ მისი გასაბედანი: ეტყვიან, <<ქალსა ნუ სწუნობ, ჩვენ არა გვაქვს თვალიებია, თუ მორცხობით იქ, აწ ჩვენთან, რად გმართებს, მოყრობაშია, დასტური გინდა - მოგვით მადლისვე გარახდაშია!»* ამის მოსმენის შემდგომ *«გაბედავს სიძეს მოხვევნას, აკოცებს, გახდეს მტლაშია.»* [ჯ-7, 16-17]..

ვაჟის კოცნა დამსწრეთა *«თქარ-თქურ სიცილს»* და მხიარულებას გამოიწვევდა და სმაც ისევ განახლდებოდა ხოლმე, როცა ამ დროს დამსწრე სტუმრები *«თვით მოითხოვენ სასმელად დიდროვანს სასმელებსაო»*, მაშინ, წესის თანახმად, სასიძოც, *«ყმა სავსე თასში ჩაიყრის ქალისა გიშრის თმებსაო, მით დალევს ღვინოს, თმას გრძელსა ხელსახოცითა სწმენდსაო»*. [ჯ-7, 18].

დიდროანი სასმელებითა და საქმროსაგან თასში საცოლის თმა-ჩაყრილი ღვინოს გამოცლის დროსა და შემდგომ, ისევ სიმღერა და ლხინი განახლდებოდა, სანამ გათენებაც არ მოაწევდა. თეიმურაზ II-ს ნათქვამი აქვს კიდევაც:

«რამდენს იტყვიან ამაში გალობას, სიმღერებსაო...»

«გათენებისა მოჯრამდს ლხინსა რას ნახვენ-რეებსო» [ჯ-7,19].

რიჟრაჟზე სწდებოდა ეს *ერთჭამლის* ლხინი და ამ დროს *«ყრმა ქალს შეუცვლის ხელსახოცს, კეეროს მოქარგეებსო. ქალსა აკოცებს, ადგება, წავა სახლს მოსასვენათო»* [ჯ-7, 19 და 20].. როგორც ამ ცნობითგან ჩანს, საცოლისა და საქმროს შესაცვლელი ხელსახოცები მოქარგული იყო ხოლმე.

«დასასვენებლად» წასული საქმრო ეტყობა დიდხანს არ ისვენებდა, რადგან თეიმურაზისავე ცნობით, სასიძოს-რა *«გათენდეს, ხალათს უგზავნის სიდედრი ჩასაცმელათო, ჩაიცვამს, ფიცხლად მობრუნდეს მადლისა გარდამხდელადო, დაეთხოვება, შინისკენ ცხენს შეჯდეს წასასვლელადო»** [ჯ-7, 20].

დანიშვნის შემდგომ ორივე მხარეს ქორწილისათვის სამზადისი ჰქონდა მაგრამ ცნობა ამის შესახებ *თეიმურაზ II-ს* იმდენად მკაფიოდ არა აქვს გამოთქმული, [რომ]. ყველაფერი ნათელი იყოს. მისი *«სარკე თქმულთა»* მოგვითხრობს

ყმა ემზადება სასწრაფოდ, თვალსა არ მისცემს რულებსო,

სახლის პატივად მიართმევს თეთრსა და ბევრსა ფლურებსო,

მოატანიებს ვაჭართა ფარჩებს, ზარდახშულებსო» [ჯ-7, 22].

თუ ზემოთმოყვანილი სამი სტრიქონითგან ცხადია, რომ თეთრსა და ფლურებს საქმრო მიართმევდა ხოლმე საცოლოს *«სახლის პატივად»* და საფიქრებელია, რომ ფარჩებსა და ზარდახშულებსაც ვაჭრებს იგივე მოატნიებდა ხოლმე საცოლოსთვის მისართმევად, მომდევნო ტაეპის ცნობა, რომელიც საქორწილო კაბების შეკერვას მოგვითხრობს, ნამდვილად არა ჩანს, თუ ვის ეხება სახელდობრ, ქალს თუ ვაჟს,

* ამ საკითხზე ივ. ჯავახიშვილს სხვაგან უწერია: < საყურადღებოა, რომ მე-XVIIIს. შუა წლებში თვით ნიშნობის წესშიც მამაკაცის, სახელდობრ საქმროს სამოსელად ხალათი-ცაა დასახელებული. თეიმურაზ II-ს *«სარკე თქმულთა»*-ი აღნიშნული აქვს, რომ ქალის დანიშვნისა და ერთაჭამის შემდგომ შინ წასასვლელად გამზადებულს სასიძოს *«გათენდეს, ხალათს უგზავნის სიდედრი ჩასაცმელათო, ჩაიცვამს, ფიცხლად მობრუნდეს მადლისა გარდამხდელადო»* [ჯ-7, 20]. საგულისხმოა, რომ ხალათი საჩუქრად არის ქცეული და სხვადასხვა პირსა და გარემოებაში აძლევენ ხოლმე ყურადღებას, ანუ პატივისცემის ნიშნად. მაგ. წესად ყოფილა მიღებული, რომ საქორწილო კაბების გამომჭრელს მაშინვე, ამ კაბებს გამოჭრიდა თუ არა *«მკერვალს ჩააცმენ ხალათსა»* [ჯ-7, 24] >. [89, 170-171].

რათდგან კაბა ქალის ტანისამოსის სახელიც იყო და მამაკაცისაც. მაგრამ აქ ვგონებ უფრო საცოლოზე უნდა უყოს საუბარი. თეიმურაზ II ამბობს:

«დაუმახებენ მოყვრებსა ქორწილის წინა დღითა და შემოიტანენ ფარჩებს ფერად-ფერად თვლითა და, შაქრის იარაღს დაუდგამენ სტუმრებსა ხონჩებითა და დასჭრიან ჯვარის საწერსა თეთრ კაბებს მაყრულითა და, სამჯერ იტყვიან მაყრულსა, სანამ დასჭრიან კაბებსა მკერვალს ჩააცმენ ხალათსა, მას დღესვე არ უქადებსა არიან სიხარულშია, თვის ტომთა როგორც მართებსა, როს მოახლოვდეს ქორწილი, სიძეს ის დაამზადებსა» [ჯ-5, 23-24].

საქორწინოდ საცოლისა და საქმროს სხეულზეც ზრუნავდნენ. წესი იყო, რომ «ქალს შეიყვანენ აბანოს: დაბანენ თავსა, ტანებსა,

ვარდის წყალს ზედან გარდასხმენ დ აპკურებენ თავებსა, გამოიყვენენ მას ტურფას, დედოფლად მოსართავებსა, წესია მოამზადებენ: წარბებს უღებენ შავებსა» [ჯ-7, 25].

თუ საქორწილოდ გამზადებულს ქალს წესით წარბები შავი უნდა ჰქონოდა და შავად უღებავდნენ, როდესაც წარბები შავი არ ჰქონდა. ხელების ფრჩხილები მე-XVIII ს. გაბატონებული წესით უნდა წითელ-ყვითლად [უნდა]. ჰქონოდა შეფერადებული. **თეიმურაზ II** «სარკე თქმულთა»-ში ამბობს: საცოლოს «*მას ღამეს ხელის საღებად დაუღობონ ინა საღები, ქალსა მოსტაცონ ხელშია მუჭითა წესად საღები*» [ჯ-7, 26].

საქმროს საქორწილო სამზადისი **თეიმურაზ II-ს** მეტად მოკლედ აქვს აღწერილი. მისი სიტყვებითგან ჩანს, რომ ისევე, როგორც მის საცოლეს წარბებს უღებავდნენ ხოლმე, «*აქ ყმას სამეფოს უღვაშსა უღებენ თავისაღები*» [ჯ-7, 26].

ქორწილის დღე რომ დადგებოდა, გათენებისას («გათენდეს») ჯვარდასაწერი ქალიშვილის მშობლები მახლობლებსა და პატივისცემულ პირებს ქორწილზე მოიპატიჟებდნენ: «*გათენდეს, ქალის დედ-მამა მოიწვევს ბევრსა სულეებსა, თავადთა, დარბაისელთა, სულ მათსა სახლეულებსა*» [ჯ-7, 27 : 1-2].

ქორწილის დღეს საცოლოსაც და საქმროს ოჯახობაც დილითგანვე ქორწილისათვის მზადებაში იყვნენ. დედოფლისას, რა თქმა უნდა, უფრო მეტი საქმიანობა უნდა ყოფილიყო, რადგან ქალის მორთვას გარდა საქორწილო წვეულების მოწყობაზეც [უნდა]. ეზრუნათ. ჯერ «პირსა დაბანენ დედოფალს, ფერსა წაუსმენ, სულეებსა» [ჯ-7, 27 : 3]. შემდეგ მის ჩაცმევას შეუდგებიან: «*ტანსა შემოსენ სულ თეთრსა, ბრწყინავდეს სამოსელია*» [ჯ-7, 29 : 1].[†]

საქორწილო კაბების გამოჭრის შესახებ ივ. ჯავახიშვილი სხვა საქალაქო მოხვედრილ ქართაზე აღნიშნავს; < საგულისხმოა, რომ საქორწილო კაბების გამოჭრის გარკვეული წესი ყოფილა, რომლის მიხედვითაც საკბე ქსოვილები უნდა მოყვრების თანდასწრებით და აგრეთვე სიმღერის სამჯერ წარმოთქმით უნდა გამოეჭრა. ამაზე თეიმურაზს შემდეგი საყურადღებო ცნობა მოეპოვება თავის «სარკე თქმულთა»-ში:

«დაუმახებენ მოყვრებსა ქორწილის წინა დღითა და შემოიტანენ ფარჩებსა ფერად-ფერადსა თვლითა და შაქრის იარაღს დაუდგამენ სტუმრებსა ხონჩებითა და დასჭრიან ჯვარის საწერსა კაბებსა მაყრულითა და სამჯერ იტყვიან, სანამ დასჭრიან კაბებსა» [ჯ-7, 23 და 24]. > [91, 813]

[†] «არსებობდა საქორწინო ტანსაცმელი როგორც ქალისათვის, ისე მამაკაცისათვის. საქორწილო ტანსაცმელისათვის საქართველოში მიღებული იყო თეთრი ფერი. თეთრ ტანსაცმელს იცვამდნენ რასაკვირველია, სხვადასხვა დღეებშიც, მაგრამ ქორწილის დღეს აუცილებლად თეთრი ტანსაცმელი უნდა სცმოდათ.

როდესაც ქალი უკვე ტანთჩაცმული იყო, მის მორთვასაც დაიწყებდნენ ხოლმე და *«რაც იარაღია ქალისა წესია მოსართავადო, სრულად შეასხმენ დედოფალს გულით ყელამდი, თავადო»* [ჯ-7, 28 : 1-2]. ამისათვის მისი მშობლები მის ტოლებსა და დახელოვნებულ მომრთველებს იწვევდნენ ხოლმე და დანიშნულ დროს

«მორთულნი ქალნი, ვით მზენი, წვეულნი ქალის სახლისა მივლენ, დედოფალს უმკობენ, მას დღეს რაც ფერობს ქალებსა:

ზოგი უწყობენ იარაღს, მუმკს სცხებენ, სულ ამასებრსა, ქალი ზის წყნრად უსულით, თავს ტურფად მოიხმარებსა» [ჯ-7, 31].

საქორწილოდ გამზადებული ქალი მომრთველებმა ისე უნდა *«მოაწყონ სამკაულითა»* რომ *«შენოდეს ყელსა, გულებსა»* [ჯ-7, 27 : 4].

როდესაც სამკაულებით მორთვასაც მორჩებოდნენ, სულ ბოლოს თავსაბურავის მოწყობა უნდა დაეწყოთ და მაღალი წოდების ქალს, რა თქმა უნდა, უფრო მდიდარი თავსაბურავი და უფრო განსხვავებულიც ჰქონდა. თეიმურაზ II-ის სიტყვით, ასეთ შემთხვევაში

«ოთხის ჯიღებით იალქანს აწყობენ სახურავადო, მორთვენ და მოამზადებენ გვირგვინის საკურთხევადო» [ჯ-7, 28 : 3-4].

ქორწილის დროს მაღალი წოდების მეფე-დედოფალს უნდა ტახტიც ჰქონოდათ დადგმული დასაჯდომად. ამ ტახტს, რასაკვირველია, საცოლოს მშობლების სახლში ამზადებდნენ, იქ სადაც ქორწილი უნდა მომხდარიყო. თეიმურაზ II-საც ნათქვამი აქვს: *«ტახტი შეუმკონ უცხოთა, სად ტურფა დასასმელია»*-ო [ჯ-7, 29 : 2].

საბას ლექსიკონში ტერმინი *მძლიონი*-ც სწერია, რომელიც მისივე განმარტებით *«ქალის მაყარი»*-ს აღმნიშვნელი ყოფილა.

ქალს სხვადასხვა ფერის ტანისამოსი ჰქონდა. ზოგი ფერთაგანი გარკვეული შემთხვევისათვის იყო განკუთვნილი. მაგ. შავი სამგლოვიაროდ ითვლებოდა, თეთრი კი პირიქით, მხიარულებისა და ზეიმის გამომხატველი იყო. ამიტომაც არის, რომ ჯვრისწერისთვის თეთრი ტანისამოსი არსებობდა: ქალის უეჭვლად თეთრი კაბა უნდა სცმოდა. თეიმურაზ II-საც აქვს აღნიშნული: საცოლის მშობლების სახლში გარკვეული დროს *«დასჭრან ჯვრის საწერსა თეთრ კაბებს მაყრულითა»*-ო [ჯ-7, 23 : 4]. ამავე ავტორის სიტყვით «ქორწილის დღეს დედოფალს *«ტანთა შემოსენ სულ თეთრსა, ბრწყინავდეს სამოსელია»* [ჯ-7, 29].

საქორწინო კაბები ჩვეულებრივ ფარჩისგან კეთდებდა და უეჭვლად თეთრი უნდა ყოფილიყო. თანაც ფერად-ფერადი თვლებით შემკული. თეიმურაზს ნათქვამი აქვს: საქორწილო ტანისამოსის გმოჭირისას *«დაუმახებენ მოყვრებსა ქორწილის წინა დღითა და შემოიტანენ ფარჩებსა ფერად-ფერადისა თვლითა და დასჭრან»* [ჯ-7, 23] [135, 76-77].

მორთვის შესახებ ივ. ჯავახიშვილს სხვაგან განმარტული აქვს: < ტანისამოსის გარდა ხომ სამკაულიც არსებობდა და კაბას რომ ჩაიცვამდნენ, შემდეგ სამკაულითაც მოირთვებოდნენ ხოლმე. რაკი ამის მიზნად ადამიანის მორთვა და შემკულობა შეადგენდა, ამიტომაც *სამკაული* და *მოსართავი* ეწოდებოდა.

სამკაულებსა და მოსართავს რასაკვირველია სხეულისა და ტანისამოსის გამოსაჩენ და მოხდენილ, დასამშვენებელ ადგილებში ხმარობდნენ: თავზე, ყელზე გულზე და სხვაგანაც. *თეიმურაზ II*-საც «სარკე თქმულთა-»ში აღნიშნული აქვს: საქორწილოდ გამზადებული დედოფალი, *«მოაწყონ სამკაულითა, შენოდეს ყელსა, გულებსა, რაც იარაღია ქალისა. წესია მოსართავადო. სრულად შეასხან დედოფალს გულით, ყელამდი, თავადო»*. [ჯ-7, 27 : 4 და 28 : 2].

მართო საპატარძლო კი არა, არამედ სტუმრად და რომელსამე ზეიმზე დაპატიჟებული ქალები უნდა მოკაზმული მოსულიყვნენ: თავიანთი ტოლის ქორწილზედ მოწვეულნი «სხვანიც *ბრწყინვდნენ ქალები, სჭვრეტდეს მათ მათი ხელია»* [ჯ-7, 29 : 3]., ამიტომაც თითონაც დამშვენებული უნდა მისულიყვნენ და თავიანთი ტოლიც, დედოფალიც უნდა სათანადოდ მოერთოთ, თეიმურაზ II-საც მოთხრობილი აქვს, რომ *«მორთულნი ქალნი, ვით მზენი წვეულნი, ქალის სახლისა მივლენ, დედოფალს უმკობენ, მას დღეს რაც ფერობს ქალებსა»* [ჯ-7, 31 : 1-2]. >. [89, 242-244].

რა თქმა უნდა, საქმროს სახლშიც ქორწილისთვის წინასწარი სამზადისი იყო ხოლმე, მაგრამ სამწუხაროდ *თეიმურაზ II* ამაზე «სარკე თქმულთა»-ში თითქმის არაფერი აქვს გამგზავრების ამბავზე ნათქვამი. ამ საზადისის მხოლოდ ერთი მომენტი აქვს მას გარკვევით აღნიშნული. ისევე, როგორც საცოლოს თავის სახლში წარბებს შავად უღებავდნენ, ამასთანავე *«აქ ყმას სამეფოს უღვაშსა უღებენ თავისა დები»* [ჯ-7, 26 : 3]. ხოლო რას და როგორ იცმევდა საქმრო და ირთვებოდა, ამაზე *თეიმურაზი* არაფერს ამბობს.

საქორწილოდ გამზადებულსა და მორთულს დედოფალის ტახტზე დასხა იყო წესად მიღებული მაღალ წოდებაზე მაინც. რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში ტახტი საგანგებოდ შეკრული იყო ხოლმე. *თეიმურაზ II*-საც აღნიშნული აქვს, რომ ქალის მშობლებმა და მახლობლებმა *«ტახტი შეუმკონ უცხოთა, სად ტურფა დასასმელია»* [ჯ-7, 29 : 2]. ქორწილის დროს ტახტის მცველის განსაკუთრებული თანამდებობა ყოფილა, რომლის ამსრულებელს *ტახტი მჭირავი* ჰქრმევია [ჯ-7, 46 : 1-2]. როდესაც ტახტი სათანადოდ მომზადებული იყო, ჯერ *«პირბადის ჩამოფრებით დედოფალს დასმენ ტახტზეო»*, შემდეგ დედოფლის ამაღლსაც თავის ადგილს მიუჩენდნენ. ქორწილში უპირველესი ადგილი ქალის მხრით *მდადეს*-ს ეკუთვნის. ამიტომაც იყო, რომ ტახტზე დასმულს *«ვით წესად არის დადებით, გვერდით დაუსმენ მდადესაო»* [ჯ-7, 32 : 2]. შემდეგ დედოფლის ტოლს მოწვეულ ქალებსაც, რომელთაც *მეერთჳამე ქალები* ჰრქმევიათ. მათთვის მიკუთვნებულ ადგილს მიუჩენდნენ, სახელდობრ: *«მეერთჳამე ქალებსა, დასმენ დედოფლის მხარსაო»* [ჯ-7, 32 : 2]. დასასრულ, დედოფალს თავისი *მაყარი*-ც უნდა ყოლოდა ისევე, როგორც მეფესაც ჰყავდა. თეიმურაზს გარკვევით აქვს ნათქვამი, რომ მოსალოცავად *«შემოვლენ ჯერედ მაყრები, კაცისა, გინა ქალისა»* [ჯ-7, 49 : 1].

როდესაც დიდი საგვარეულოს ქალიშვილები თხოვდბოდნენ, მაშინ მათ ქმრის ოჯახში თავიანთი მხლებლები მიჰყვებოდნენ და ქორწილის დროს წესად ყოფილა მიღებული, რომ *«ტახტის ქვევით დასხამენ მხლებელთა, საზითვოდ გასატანსაო»* [ჯ-7, 32 : 3].

საქორწილოდ მზადება, რა თქმა უნდა, საქმროსაც ჰქონდა, მაგრამ მისი წინასწარი სამზადისისა და ჩაცმა-დახურვილობის შესახებ ისეთი ცნობები, როგორც საცოლეზე აქვს თეიმურაზ II-ს, სამწუხაროდ არ მოეპოვება. როგორც დედოფალი ქორწილში ამალით იყო შემორტყმული, ისევე საქმროც მარტო არ ყოფილა: თავის მხრით მას *ეჯიბი* და *მაყარი* ჰყავდა.. ქორწილის დღეს უნდა ყოფილიყვნენ *«შემოყრილნი მეფესთანა ეჯიბი და მაყრებიცა»* [ჯ-7, 33 : 1]. მეფესთვის და ეჯიბ-მაყრიონისთვის ცხენები უნდა ჰქონოდათ (ასე სწერია, ალათ უნდა: ჰყოლოდათ, დ.ს.), რადგან ქორწინების წესით ისინი საცოლოს სახლში უეჭველად ცხენებზე ამხედრებულნი უნდა გამგზავრებულიყვნენ. წასვლის დრო რომ დადგებოდა, მეფე *«ცხენს შეჯდეს, წინა წაუძღვეს მარჯაფადაკაზმულები»* [ჯ-7, 35:3]. რომელნიც ამნაირი წინმავალი რაზმის მსგავსი იყო. საფიქრებელია რომ სწორედ მათ შორის იქმნებოდა ის პირი, რომელსაც შემდეგში დააწინაურებდნენ, ხოლო თვით მეფეს *«გვერდს ახლია მაყრები, მიდიან მხიარულები»* [ჯ-5, 35 : 4].

მეფე და მაყრიონი გაუდგებოდნენ გზას და უკვე *«მეფის წასვლის დროს ასტეხონ ხმა-მაღლად თვით მაყრულები, თქვან მუნასიბი ლესები, ბრძენის რუსთვლისგან თქმულები»* [ჯ-7, 35 : 1-2].

გარკვეული მანძილითგან მეფე-მაცრები საცოლოს სახლში «გაგ ზავნიან მახარობელს, ჩქარად წავა, ვით ქარიცა» [ჯ-7, 33:4), რომელიც ქალის მშობლებს მეფიონის მოახლოების ამბავს მოახსენებს. ისინიც «რაკი ახარებს მოსავლასა, ღვინოს მართმენ თასითო, თასსაც ჩაუდგმენ უბეში, ნასყიდსა დიდის ფასითო, ხალათს მისცემენ მძიმესა, მხარს აუხვევენ ფარჩითა» [ჯ-7, 34 : 1-3].

ასე დასაჩუქრებული მახარობელი კვლავ უკან გაბრუნდება მეფიონთან შესახვედრად და თავისი მოვალეობის შესრულების საცნობებლად: «წამოვა სიხარულითა, იტყვის <<ვიშოვე გარჯითო...» [ჯ-7, 34 : 4].*

საქმროს მყრიონის სიმღერის ხმა რომ შორითგანვე საცოლოს ოჯახის წევრების ყურამდე მიაღწევდა, უნდა უკანასკნელ სამზადისს შესდგომოდნენ: [ღვთისთვის]. გასათხოვანი ქალის ბედნიერი და ხანგრძლივი ვედრება აღევლინათ. თეიმურაზსაც აღნიშნული აქვს: «რა მოიწიოს თვით მეფე სამყოფელს დედოფლისასა, ღმერთს შეეხვეწონ თვისტომმან, რომ მისცეს სიგრძე დღისასა» [ჯ-7, 36 : 1-2].

საქმრო, მეფე-კი თავის საცოლოს სახლში უნდა შექველად მაცრულის სიმღერით შესულიყო, რომელიც შორითგან მოახლოვისდა გვარად თანდათან ძლიერდებოდა. გახურებული სიმღერა ქორწილის უკვე დასაწყისის მომასწავებელი იყო, ამიტომაც «ქალთა შექმნას ჩოჩქოლი, ესმის ხმა მაცრულისა, შებრძანდეს მეფე მაცრულით, დაჯდეს გვერდითა მზირასა» [ჯ-7, 36 : 3-4].

რაკი დედოფალი მორთულ ტახტზე იჯდა ცხადია, რომ მეფეც უნდა ტახტზე მისჯდომოდა გვერდს. ამიტომ საფიქრებელია, რომ უკვე იმ დროს, როდესაც საქორწილოდ გამზადებულს დედოფალს ტახტზე დასვამენ, მის გვერდით მეფისთვისაც ადგილი უნდა ყოფილიყო დატოვებული.

მეფის ტახტზე ასვლისა და დედოფლის გვერდით დაჯდომის შემდგომ რომ მაცრულის მღერა დამთავრდებოდა, თავ-თავის ადგილას მსხდომარე მშობლები ჯვრისწერის წესზე ზრუნვას უნდა შესდგომოდნენ. ამისათვის წინასწარ ორი გარემოება უნდა ყოფილიყო შესრულებული: პირველად ქალის დედის ნებართვა, ხოლო შემდეგ უკვე გასათხოვანი ქალის საქმროსათვის მიცემა-ჩაბარების სიმბოლური გამოხატულება იყო საჭირო. ეს სავალდებულო წესად ჰქონიათ მიჩნეული და სწორედ ამას ჰგულისხმობდა თეიმურაზ II,

* ამ საკითხზე ივ. ჯავახიშვილს “ვაფხისტყაოსნიდანაც” ამოუკრებია მასალები: «სასიძოს მოსვლის წინ მახარობლის გაგზავნა შოთას დროსაც სცოდნიათ. ხვარაზმშას ვაჟის სასიძოდ მოსვლის ამბავი ასეა აღწერილი:

«მოვიდა კაცი <<სასიძო მოვაო>>, მოსვლა გვახარა»-ო

[ჯ-14, 488 : 1; ჯ-13, 513 : 1]..

სასიძოს მოსვლის შეტყობისთანავე ფარსადან ინდოთ მეფემ ტარიელს უთხრა: «გარდავიხადოთ ქორწილი, ჯამს ვითა დასარულია»

[ჯ-14, 489 : 2; ჯ-13, 514 : 2]..

ხვარაზმეს მოსვლაზე ტარიელი უამბობს ავთანდილს:

«სასიძოცა მოგვივიდა, იწყეს ხანსა არ დამზემელნი,

შიგნით ჩვენნი გაეგებნეს, გარეთ მოდგეს ხვარაზმელნი»

[ჯ-14, 490 : 2-3; ჯ-13, 515 : 2-3]..

მაგრამ საყურადღებოა, რომ ფარსადან მეფე ტარიელს ეუბნება:

«მუნ მისად ნახვად გავიდნეს, უშენოდ სპანი სხვანია

შენ აქა ჰნახენ, ნუ წახვალ: შენგან ესეცა კმანია»

[ჯ-14, 431 : 3-4; ჯ-13, 516 : 3-4]..

[94, 267-270]

როდესაც ამბობდა: «ცოტა ხანს გამოშვებითა აღასრულებენ წესსაო» [ჯ-7, 37 : 1]..

ამ ორი წესის ასრულებაში მთავარი მოქმედი პირი დედოფლის მამა იყო, ანდა თუ მამა უკვე ცოცხალი აღარ იყო, ძმა. ის უნდა წამომდგარიყო და ცოლსა, ანდა დედის წინაშე მუხლმოყრილს ორივე ხელი გამოერთვა. თეიმურაზი ამბობს: *«ქალს ყავს, ან მამა ანუ ძმა, ის ზეადგების ფეხსაო, წინ დაუწოქებს ცალს მუხლზედ, ორს გამოართმევს ხელსაო»* [ჯ-7, 37: 2-3]. სამწუხაროდ განმარტებული არც ეს არის: თუ რა მიზანი ჰქონდა ცოლის ამ ორივე ხელის გამორთმევას, არც ის, უჩუმრივ წარმოებდა ეს ხელის ჩამორთმევა, თუ ამასთანავე ქმარი, ანდა ძმა დედოფლის დედას რამეს ეუბნებოდა ხოლმე. უფრო საფიქრებელია, რომ ის მოქმედება ქალის დედის დასტურის გამოთხოვისა და მიცემის სიმბოლური გამოხატულება უნდა იყოს.

გასათხოვარი ქალის [დედის]. ხელის ჩამორთმევის შემდგომ, ქალის იგივე მამა, ანდა ძმა თავის შვილებს, დას და სასიძოს მიუახლოვდებოდა, საცოლოს ხელს აიღებდა საქმროს ხელში მისცემდა: *«ყმას ქალის ხელსა ხელშია მისცემდა და აბარებდა»* და *«ხელსა ჩაუთვლის მეფესა»* ნათქვამი აქვს თეიმურაზ II-ს [ჯ-7, 37 : 4].. რაკი ამ ცნობაში ჩაბარებაზე საუბარი, ცხდია, რომ საცოლოს ხელის მამისა ანდა ძმისაგან საქმროს ხელში ჩადებისანავე გათხოვება-ჩაბარებისა და მზრუნველობის დავალების შემცვლელი წარმოსათქმელიც ეცოდინებოდათ..

თუმცა ეს გარემოება *თეიმურაზ II-ს აღწერილი* არა აქვს, მაგრამ, თუ ზრდილობის მაშინდელ ქართულ წესებს გავითვალისწინებთ, მამის ქალ-ვაჟთან მიახლებისა და ხელის ხელში გადაცემის დროს, ორივენი უნდა ფეხზე მდგომარედ ვიგულისმოდ. ამ მოსაზრების სისწორე მაინც და მაინც საქმროს შესახებ შესაძლებელია თვით *თეიმურაზ II-ის* სიტყვებითაც დამტკიცდეს: მას ნათქვამი აქვს, მეფე ამის შემდეგ, *«აღარ დაჯდების» -ო* [ჯ-7, 38 : 2]. მაშასადამე ის მართლაც ფეხზე მდგარა.

რას ნიშნავდა ზედმოწევნით *ხელის ჩათვლა* ძნელი სათქმელია, მაგრამ *თეიმურაზ II* «საქმე თქმულთა»-ს ცნობითგან ჩანს, რომ ჩათვლა ამ გამონათქვამში ძველი მნიშვნელობით უნდა იყოს ნაგულისხმევი, როდესაც *მითვალვა* გადაცემას ნიშნავდა. ამ შემთხვევაში ქალის მამაზე რომ ნათქვამია, ქორწილის წინ «ყმას (ე.ი. საქმროს) ქალის ხელსა ხელშია მისცემს და აბარებსა, *ხელსა ჩაუთვლის მეფესა»-ო* ისე უნდა გავიგოთ, რომ მამა თავისი ქალიშვილის ხელს საქმროს ჩააბარებს, გარდასცემს.

საცოლოს *ხელის ჩავთვლისათვის* ქალის მამისთვის საქმროს წესისამებრ უნდა მადლობა ეთქავა: *«გარდამხდელია მადლისა»* [ჯ-7, 38 : 1].

ამის შემდეგ ფეხზე მდგომი საქმრო და მისი მაყრიონი ჯვრის დასაწერად უნდა დაძრულიყვნენ. უმაღლესი სიმღერა დაიწყებოდა: თეიმურაზსაც ნათქვამი აქვს: *«აღარ დაჯდების, არიან მაყრულთა მთქმელი მადლისა»* [ჯ-7, 38 : 2]. მაგრამ ეკლესიაში გასამგზავრებლად ქალ-ვაჟი უნდა წამოეყვანათ, ზნე-ჩვეულება კი ავალეებდა ქალს, რომ ის თავისი ადგილითგან ადვილად არ დაძრულიყო: საცოლო უნდა საგანგებოდ და მოჩვენებითი ხვეწნით მდადს აეყენებნა: *«ადგების მდადი, შეხვეწნით ძვლივ ამყენები ქალისა»-ო* [ჯ-7, 38 : 3].

საცოლოს რომ მდადე წამოაყენებდა, საქმროს ეკლესიაში ჯვრის დასაწერად გასამგზავრებლად უნდა დედოფლისათვის ხელი მოეკიდა, მაგრამ ქართული ქორწინების წესით მეფეს [არ შეეძლო]. ამ მიზეზით დედოფლის ხელს შეხებოდა,

არამედ მას უნდა მხოლოდ მის ტყავის სახელოსათვის მოეკიდა ხელი, *თეიმურაზ II-ს* ეს გარემოება ხაზგასმით აქვს აღნიშნული: «*ტყავის სახელსა მოჰკიდებს ხელს მეფე, წესად არასა*»-ო [ჯ-7, 38 : 4].

სამწუხაროდ *თეიმურაზს* ნათქვამი არა აქვს თუ როგორ გამწკრივებული უნდა ყოფილიყვნენ ჯვრისწერაზე მეფე-დედოფალი, მაყრები და სტუმრები. არც ის არის აღნიშნული, მშობლები მისდევდნენ ეკლესიაში თუ არა, მაგრამ ჯვარდაწერილთა უკან დაბრუნებისა და მათი სახლში დახვედრის წესის აღწერილობითგან ირკვევა, რომ დედა მაინც შინ ყოფილა დარჩენილი. *თეიმურაზს* სრულებით გარკვევით აქვს ნათქვამი: მეფე-დედოფალი რომ «შევლენ სახლშია დედა ტახტზედა მდგომია»-ო [ჯ-7, 45 : 1].

ეკლესიის კარს რომ მიუახლოვდებოდნენ, მეფე უნდა დაწინაურე-ბულიყო, რადგან ეკლესიის კარს განზრხ ხურავდნენ ხოლმე, მეფისათვის კარების გაღებაში ფული უნდა გამოედებინებინათ: «სარკე თქმულთა»-ში ნათქვამია: მეფე «*წინ უწაუბღვების დედოფალს, მივლენ რა საყდრის კარსაო, დაავლენ კარსა ამისთვის, ელიან მიცემასაო, მიცემით გააღებინებს საყდრისა შესავალსაო*» [ჯ-7, 31, 1-3].

საქმრო-საცოლო ეკლესიაში რომ შევიდოდნენ, იქ უმაღლესი ხალიჩას გაშლიდნენ, ხოლო მერმე ზედ «მძიმე ფარჩას» დაჰფენენ, რომ ჯვარ-დაწერილნი «იმაზე მდგარიყვნენ: «*გაშლიან ხლიჩა-ფუჩასა, მას ზედა ფარჩას მიძიმესა, მეფე და დედოფალიცა უნდა მას ზედა იდგესა*» [ჯ-7, 40 : 1-2]. ამავე დროს მღვდელი ორთავეს ხელში კელაპტრებს მისცემს [ჯ-7, 39 : 4]. და ჯვრისწერის საეკლესიო წესი დაიწყებოდა.

ჯვრის წერის დროს მეფე-დედოფალისათვის უნდა გვირგვინები დაედგათ თავზე. გვირგვინები კი მაშინ განსაკუთრებულ *გვირგვინის მოღარეს* ჰზარებია, რომლისთვისაც უნდა ფული მიეცათ. *თეიმურაზ II-ს* აღნიშნული აქვს რომ ის მოხელეები თავიანთი მდგომარეობით სარგებლობდნენ და ცდილობდნენ მეფისაგან რაც შეიძლება მეტი დაეტყუებინა: «*თვით გამოსთხოვენ დადგმის დროს გვირგვინის მოღარესაო, ცოტა თუ მისცენ, უწყინებს, სიტყვას მას ეტყვიას მთელსაო, უშულღებს გაანჩხლებული, ვით ფერობს მოხელესაო, ვერ გამოართმენ გვირგვინსა, სანამ არ მისცემს ბევრსაო*» [ჯ-7, 41].

ქორწინების ქართული წესის თანახმად, მეფე-დედოფალს ეკლესიაში ჯვრის წერის დროს დადგმული გვირგვინი უნდა სამი დღე-ღამის განმავლობაში ჰქონოდა: რომ «*დასდგმენ გვირგვინსა, წესად არს სამს ღამეს უნდა ედგესა*» [ჯ-7, 42: 4].

რაკი ჯვრისწერა გათავდებოდა, მეფე-დედოფალი მაყრიონითა და ნათესავ-სტუმრებითურთ შინისაკენ გაემგზავრებოდნენ, მაგრამ ვიდრე მეფე-დედოფალი ეკლესიითგან გამოვიდოდნენ, ეჯიბი ეკლესიის კარებთან უნდა დამდგარიყო, ხმალი ეშვირა და კარებისათვის ისე მიებჯინა, რომ ახლა ჯვარდაწერილებს გამოსვლა ხმალ-ქვეშ მოჰხდომოდათ. რა თქმა უნდა, რომ ამავე დროს მაყრიონს უნდა კვლავ მაყრული შემოეძახა, თეიმურაზ II-ს ნათქვამი აქვს: «*აწ საყდრიდამ გამოვლენ ისევ მაყრულის ხმაზედა, ხმალს ამოიღებს ეჯიბი, მიაბჯენს საყდრის კარზედა, შიგ გაატარებს ორთავეს ამოღებულის ხმალზედა*» [ჯ-7, 43].

ეკლესიითგან გამოსული მეფე-დედოფალი მაყრიონისა და ნათესავ-სტუმართა ამალითა და მაყრულის სიმღერით დინჯი საზეიმო ნაბიჯებით უნდა გამომგზავრებულიყვნენ დედოფლის სახლისაკენ: «*გამოემგზავრნენ სრისაკენ, წყნარად მავალნი გზაზედა*» [ჯ-7, 43 : 4].

როდესაც მეფე-დედოფალი მაყრებითა და სტუმრებითურთ დედოფლის სახლის დიდვაჭრის (?) ალაყაფის კარებს მიადგებოდნენ, წესისდა თანახმად, მეკარეები შიგ არ შეუშვებდნენ, სანამ ფულს არ გადაიხდიდა: *თეიმურაზ II-ს* აღნიშნული აქვს: «*რა მივიდნენ, ალაყაფის კარს დაუჭერს ყაფიჩები, მეფეს სთხოვენ სათხოვარსა: <<წესად არი, ამით ვრჩები>>. მათ უბოძებს საბოძვარსა, თეთრი მისცენ, არ ფარჩები, მათ გააღონ კარი, შევლენ არ მაყრულის ნაყურები*»-ო [ჯ-7, 44].

მაყრულით რომ სახლში შევიდოდნენ, ტახტზე მდგომარე ქალის დედა მათ ახალ ჯვარდაწერილებს წინ მიეგებებოდა, სიძესაც და თავის ქალიშვილსაც პირში შაქარს ჩაუღებდა და გადაჰკოცნიდა, რაზეც სიძეს უნდა სიდედდრისათვის მადლობა მოეხსენებინა: «*შევლენ სახლშია დედოფლის დედა ტახტზე მდგომია რა ნახავს სიძეს და ქალსა, მათ წინა წარმოდგომია, ორთავ ჩაუღებს პირს შაქარს, კიდევ მოხვევნის მდომია, აკოცებს ორთავ, სიძეცა მადლისა გარდამხდელია*»-ო [ჯ-7, 44]. > [94, 276-338].

აქ წყდება ივ.ჯავახიშვილის მიერ ქორწინების წესების ეს საინტერესო თხრობა. ნაკლებ სავარაუდოა, რომ იგი მეცნიერს ასე დაეტოვებინა, რადგანაც თეიმურაზ II-ს თხზულება მას საკმაოდ დეტალურად აქვს დამუშავებული სხვადასხვა საკითხებთანაც დაკავშირებით. ეს კი სწორედ იმაზე მეტყველებს, რომ მასზე ივ.ჯავახიშვილს დიდხანს უმუშავია. ამიტომ აქ მოყვანილ თხრობას რომ დასაწყისიც აკლია და დასასრულიც, მასალების გაბნევით უნდა აიხსნას.

§3. მეფის კურთხევის წესები

ყველა სასხელმწიფოში და მათ შორის საქართველოშიც სახელმწიფოს მმართველ პირველ პირს ოდითგანვე უწყობდნენ მისი თანამდებობრივი უფლებამოსილების ძალაში შესვლის დადასტურების საზეიმო ცერემონიას. დღეს იგი საერო პირთა მიერ გარკვეული წესით ტარდება, ქვეყნის არჩეული ხელმძღვანელის ლეგიტიმურობის ოფიციალური აღიარებაა და მას ინაუგურაცია (ინგლ. Inauguration) ეწოდება. რაც შეეხება მონარქის ხელისუფლების ცნობას და მის მიერ ამ ხელისუფლების განხორციელების დაწყების აღმნიშვნელ საზეიმო ცერემონიალს, რომელიც, როგორც წესი ტაძარში ტარდება ხოლმე სასულიერო პირთა მონაწილეობით, კორონაცია (ლათ. coronatio) ჰქვია. საქართველოში ამ უკანასკნელის მნიშვნელობით იხმარებოდა შემდეგი ტერმინები: *გვირგვინის დადგმა, მეფედ კურთხევა ან გვირგვინის კურთხევა და ცხება*.

როგორც ინაუგურაცია, ისე კორონაციაც პოლიტიკური და სამართლებრივი აქტის სიმბოლური გამოხატულებაა. მეფე ქვეყნის უზენაესი ხელისუფალი იყო, რომელიც ერთპიროვნულად განაგებდა სახელმწიფოს, მისი სახელით დგებოდა სამართლებრივი აქტები, რომლითაც წესდებოდა სახელმწიფოში ქვეყნის სავალდებულო ნორმები. მეფე თვითონვე ხელმძღვანელობდა მათ განხორციელებას ყოველდღიურ ცხოვრებაში და აგრეთვე თვითონვე განიხილავდა მათი დარღვევის ფაქტებსაც. ამდენად, რომელიმე პირის ასეთი უფართოესი უფლებამოსილებით აღჭურვა და მისი ცხოვრებაში რეალური ქმედითუნარიანობა შესაძლებელი იყო მხოლოდ მაშინ, როცა ყოველივე ეს ლეგიტიმურ სახეს მიიღებდა. ხელისუფლების ლეგიტიმურობა (კანონიერება) კი ძველ პერიოდში რელიგიურ წარმოდგენებთან იყო დაკავშირებული, უფრო სწორად,

რელიგიური წარმოდგენებით იყო განმტკიცებული, რომ უზენაესი ხელისუფლება ღვთის მიერ იყო დაწესებული და ამ ხელისუფლების მქონე პირი - მეფე - ღვთის მიერ იყო არჩეული და სამეფო ტახტზე დადგენილი. ამ მხრივ საინტერესოა თვით სიტყვა „მეფე“, რომელიც მეუფედან მომდინარეობს და „უფალთან« და „უფლება«-სთან არის დაკავშირებული.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, რომელიმე პირის, როგორც მეფის, ქვეყნის მართვის უფლება რომ მიეღო ანუ უფრო ზუსტად თუ ვიტყვით, ქვეყნის მართვის შესაძლებლობა რომ მისცემოდა, საკმარისი არ იყო სახელმწიფო აპარატის მეშვეობით ქვეყნის მოსახლეობა მორჩილებაში ყოლოდა, არამედ ამ მოსახლეობასაც მისი ხელისუფლება კანონიერად და მისი უფლებები სამართლიანად უნდა ეცნო და მორჩილება გამოეცხადებინა. ეს კი შესაძლებელი იყო მხოლოდ მაშინ, თუკი სამეფოდ შერჩეული პიროვნებას სამართლებრივი პირობები (სამეფო ტახტის ვაკანტურობა, პირშობობა და სხვა) ხელს უწყობდა და მისი მეფედ ქვეყა სათანადო წესით იქნებოდა გაფორმებული. ეს უკანასკნელი წმინდა სიმბოლური აქტია, მაგრამ მას უზარმაზარი მნიშვნელობა ეკისრებოდა. მეფედ კურთხევის ეტიკეტს არა მარტო სამეფო ტახტის კანონიერი მემკვიდრეებიც, არამედ უზურპატორებიც, რომლებიც უგულვებელყოფდნენ სამართლებრივ ნორმებს, დიდი ზარ-ზემით აღასრულებდნენ.

მეფის კურთხევის წესების შესახებ ივ. ჯავახიშვილის „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორიის« გამოუცემელ ნაწილში, რომელიც სწორედ „ყოფა-ცხოვრების წესებს« ეხება, მხოლოდ ერთ ქართაკზეა [93, 504] საუბარი. ეს გარემოება ალბათ იმით აიხსნება, რომ მეცნიერის საარქივო მასალებში ქართაკები ხშირად არეულია. მეფეთა კურთხევის შესახებ არსებული ქართაკები სამოსელის, გვირგვინისა და სხვა მორთულობასთან დაკავშირებით მოცემულია იმ საქმეში [89], რომელიც საფუძვლად დაედო ივ. ჯავახიშვილის გამოცემული „ნაკვეთების« III ნაწილს და რომელიც, ჩემი აზრით არის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი ნაშრომისა „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია«. მაგრამ მეფეთა კურთხევის წესები ივანე ჯავახიშვილს უფრო სრულად თავის „ქართული სამართლის ისტორიაში« აქვს განხილული და წინამდებარე პარაგრაფიც ძირითადად მასვე დაემყარება.

თავდაპირველად შევეხოთ კორონაციის აღმნიშვნელ ქართულ ტერმინებს:

1. **გვირგვინის დადგმა.** მეფის კურთხევის ერთ-ერთ მთავარ ელემენტს შეადგენდა მეფისათვის თავზე სამეფო გვირგვინის დადგმა. თავად გვირგვინი კი „მეფობის უმთავრესი ნიშანი იყო და ამის გამო ხშირად მეფე მარტივად „გვირგვინოსან«-ად იწოდებოდა [121, 157]. ივანე ჯავახიშვილს მოჰყავს ადგილები „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი«-დან, სადაც ერთგან ნათქვამია, რომ გიორგი III-ემ თამარს „დაადგა გვირგვინი ოქროსა თავსა მისსა« [121, 149]. იგივე წყაროს დამოწმებით აგრეთვე ნათქვამია: „იყო წესი დადგმად გვირგვინისა თავსა სამეფოსა« [121, 150]. ამდენად, მეფისათვის გვირგვინის დადგმა ანუ მისი თავის საგანგებო თავსარქმელით შემკობა, ერთ-ერთი მთავარი ელემენტი იყო მეფის კურთხევისა. და ამიტომ მისი ასეთი დიდი მნიშვნელობის გამო გამოთქმა „გვირგვინის დადგმა« კორონაციის სინონიმს წარმოადგენდა.

2. **კურთხევა.** ეს ცნება ს-ს ორბელიანს ასე აქვს განმარტებული: „კურთხევა არის გადიდება სახელისა მისისა, გინა ლოცვისა მიღება, გინა განცხადება, გინა მიახლება

ღვთისა, გინა მოახლება ღვთისა მიერ»[6]. ხოლო ქეგლ-ში შემდეგ ვკითხულობთ: „კურთხევა - I. სასულიერო პირის (მღვდლის და მისთ.) მიერ დალოცვა (ადამიანისა, ხალხისა) ჯვრის გადასახვით; 2. სასულიერო პირის მიერ სათანადო წესით) დალოცვა (წყლისა, ახალი შენობისა, სუფრისა და მისთ.); 3. მადლი, წყალობა; 4. საეკლესიო წესების შესრულებით დამტკიცება (მაგ. მღვდლად, მეფედ)»[9]. ამდენად, *მეფედ კურთხევა* ნიშნავს სამეფო გვარის შთამომავალის, უფლისწულის მეფედ აღიარებას, დადგინებას და ეკლესიაში სათანადო სასულიერო წესით სასულიერო პირთა მიერ მის დალოცვას. თუმცა მეფედ კურთხევის ცერემონიაში მარტო სასულიერო პირები არ მონაწილეობდნენ და საერო ხასიათის წესებიც სრულდებოდა, რომელზეც ქვემოთ იქნება საუბარი. რადგანაც მეფის ხელისუფლების ერთ-ერთი მთავარი ნიშანი გვირგვინი იყო და იგი უფლისწულისათვის ეკლესიაში მეფედ კურთხევის პროცესში უნდა დაედგათ თავზე, ამიტომ მეფედ დადგინების აქტს *გვირგვინის კურთხევა* ეწოდებოდა. აქედან გამომდინარე მეფედ კურთხევა და გვირგვინის კურთხევა კორონაციის სინონიმი იყო.

3. *ცხება*. ეს ცნება ს-ს ორბელიანს შემდეგნაირად აქვს ახსნილი: „ცხება არს წმიდა ზეთი, ანუ მირონი, ანუ სუნ(ნ)ელი ზეთი, ანუ წამალი რამ(ე) შესცხონ»[6]. მეფედ კურთხევის დროს მირონს სცხებდნენ ხოლმე უფლისწულს. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ „ცხება“-ს სამეფო კურთხევაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და ამიტომაც იყო, რომ მეფეს „ცხებული“ ეწოდებოდა [121, 150]. ზეთის (მირონის) ცხება ძველ ებრაულ რიტუალში და შემდეგ ქრისტიანულ წეს-ჩვეულებებში ღვთის წყალობის, ღვთის მიერ სხვათაგან გამორჩეულობის გამომხატველი იყო, ე.ი. მეფე, რადგან სხვათაგან განსხვავებით ცხებული იყო, იგი ღვთის რჩეულად ითვლებოდა და ყველა ვალდებული იყო ანგარიში გაეწია ღვთის არჩევანისადმი. საწინააღმდეგო პოზიცია მას ღვთის გამოად და მკრეხელობად ჩაეთვლებოდა. აქედან გამომდინარე მირონის ცხებას მეფის დადგინების რიტუალში და საერთოდ მეფის ხელისუფლების ცნობაში არსებითი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რის გამოც ცნება „ცხება“-ს კორონაციის შინაარსი ჰქონდა მინიჭებული.

ამდენად, სამივე ქართული ტერმინი გვირგვინის დადგმა, მეფედ კურთხევა ან გვირგვინის კურთხევა და ცხება გამოხატავდა ერთი და იგივე შინაარსს და ერთმანეთის სინონიმებად იხმარებოდა.

მეფის კურთხევისათვის საქართველოში საგანგებო წესი არსებობდა. ივანე ჯავახიშვილს მოაქვს თამარის ისტორიკოსის ცნობა, სადაც სწერია, რომ თამარის მეფედ კურთხევისათვის მოიწვიესო მთავარეპისკოპოსი ქუთათელი ანტონი „ვინაითგან ლიხთიმერთაგან იყო წესი დადგმად გვირგვინისა თავსა სამეფოსა» [121, 150]. აქედან ჩანს, რომ საქართველოში მართლაც არსებულა მეფედ კურთხევის გარკვეული წესი, მაგრამ ივანე ჯავახიშვილის აზრით, „ამ ცნობით იმის დამტკიცება არ შეიძლება, რომ ეს „წესი“ უეჭველად დაწერილი ყოფილიყოს, მაგრამ ცხადია მაინც, რომ მეფეთა კურთხევის განსაკუთრებული ქართული წესი (ხაზი ჩემია, დ.ს.) ამ დროს უკვე შემუშავებული ყოფილა. მხოლოდ ის გარემოება, რომ თამარ მეფის დროს სახელმწიფო კარის თითქმის ყოველი დარგისათვის გარიგებაში ცვლილება იყო შეტანილი და მოწესრიგდა, გვაფიქრებინებს, რომ ეს წესები შეიძლება აღწერილიც ყოფილიყო» [120, 75]. გარდა იმისა, რომ ამ მსჯელობას მთლიანად უნდა დავეთანხმო, უნდა აღვნიშნო ივანე ჯავახიშვილის საოცარი ალღო საისტორიო ფაქტში თითქოს უჩინარი, მაგრამ ამკარად არსებული ცნობის შემჩნევისა და ამოკითხვისა. ვინაიდან ზემოთ მოყვანილ

ცნობაში წერია, რომ „ლიხთიმერთაგან იყო წესი» მეფისათვის გვირგვინის დადგმისო, ეს აშკარად გვეუბნება სწორედ ადგილობრივ არსებულ, უშუალოდ ქართულ ტრადიციაზე. სწორედ ამიტომ მიიჩნევა ივანე ჯავახიშვილი, რომ თამარის დროს „მეფეთა კურთხევის განსაკუთრებული ქართული წესი ამ დროს უკვე შემუშავებული ყოფილა».

ივანე ჯავახიშვილის ხელთ მეფეთა კურთხევის ორი სხვადასხვა წესის ამსახველი საისტორიო ძეგლი იყო. პირველი დაბეჭდა 1913წ. ს. კაკაბაძემ შემდეგი სათაურით: „მეფის კურთხევის წესი XII საუკუნის დასაწყისს შედგენილი», [45] მეორეს კი ეწოდება „წესი და განგება კურთხევისათვის მეფისა დროისა, თუ ვითარ დაჰსხდნენ მღვდელთმთავარნი სრულიად საქართველოსანი». ეს უკანასკნელი ნაწილია იმ დოკუმენტისა, რომელსაც ჰქვია: „წესი და განგება დარბაზობისა, რომელი აღესრულების მცხეთას კურთხევასა მეფისასა» [120, 77].

პირველს მეცნიერი ძვირფას წყაროდ მიიჩნევს, რომლის შესახებაც წერს: „მეფის კურთხევის წესი საეკლესიო კურთხევის წესს კი არ წარმოადგენს, არამედ მისი სახელმწიფოებრივი წესის განგებაა. ამიტომ იგი ძვირფას წყაროდ უნდა იქმნეს მიჩნეული მეფის ხელისუფლების, სამოხელეო წესწყობილებისა და სახელმწიფო დარბაზობის შესასწავლად» [120, 77]. რაც შეეხება მეორე ძეგლს, მას ივ. ჯავახიშვილი ნატყუარად მიიჩნევს და მის შედგენას XV ს-ზე ადრე არ ვარაუდობს. იგი მიუთითებს, რომ ეს ძეგლები ჯერ კიდევ შესასწავლია და სათანადოდ გამოსაცემიო.*

ივ. ჯავახიშვილი მიიჩნევს, რომ მეფედ კურთხევა საეკლესიო და საერო ნაწილებისაგან შედგებოდა. ეს დასკვნა გამომდინარეობს მეცნიერის შემდეგი წინადადებიდან: „გვირგვინის დადგმით» საეკლესიო კურთხევა და ცხება» თავდებოდა» [121, 150]. ცოტა ქვემოთ კი წერს: ხმლის შემორტყმის მერე „მეფედ კურთხევის ყოველივე საეკლესიო-საერო წესი (ხაზი ჩემია, დ.ს.). დამთავრებული იყო [121,154]. ასე რომ გვირგვინის დადგმით მეფედ კურთხევის საეკლესიო წესი სრულდებოდა და შემდეგ საერო წესი გრძელდებოდა, რომელიც ხმლის შემორტყმით ბოლოვდებოდა. ხმლის შემორტყმა კი მეფედ კურთხევის კულმინაცია ყოფილა, რომლითაც სრულდებოდა მთლიანად კურთხევის წესი და შემდეგ იწყებოდა საზეიმო მოქმედებები.

მეფის კურთხევის საეკლესიო წესში შედიოდა: მეფის „საყდარზე» ანუ „ტახტზე» აყვანა და დასმა. შემდეგ გვირგვინის მოტანა და გალობის თანხლებით „გვირგვინის დადგმა და ცხება». საერო კურთხევა კი სამეფო ხელისუფლების ნიშნების გადაცემაში გამოიხატებოდა, რომელსაც საერო პირები ასრულებდნენ. „საეკლესიო კურთხევას რომ მორჩებოდნენ, სამეფო ხელისუფლების ნიშნების მირთმევა იწყებოდა. ამ ნიშნებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა „მახვილსა» ჰქონდა და „ქრმალსა», რომელიც უეჭველია სახელმწიფოს ჯარის მთავარსარდლობის სიმბოლო იყო» [121, 150]. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული სამეფო ინსიგნიების განხილვისას, ივ. ჯავახიშვილ-

* „წესი და განგება დარბაზობისა, რომელი აღესრულების მცხეთას კურთხევასა მეფისასა“ თავის დროზე გამოსცა თ. ჟორდანიამ [58], და ა. ცაგარელმა [77]. 1965წ. კი იგი გამოსცა ი. დოლიძემ. იგი მას ათარიღებს XIII ს-ის II ნახევრით [47].

რაც შეეხება ს. კაკაბაძის მიერ გამოცემულ „მეფის კურთხევის წესს“ [45] იგი შემდეგში გამოსცა ი. დოლიძემ [70]. მას ეს ძეგლი XIII ს-ის II ნახევარში შექმნილად მიაჩნია. აქვე უნდა აღინიშნოს ერთი გარემოება, რომ ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებს ამ წყაროს ორ რედაქციაზე [120, 75], რომლის მხოლოდ ერთი რედაქცია იყო ს. კაკაბაძის მიერ გამოცემული, მეორე კი გამოსაცემი. ამის შესახებ ი. დოლიძე არაფერს ამბობს. გაუგებარია შეაჯერა თუ არა მან ეს ორი რედაქცია ერთმანეთთან.

თან არ ჩანს „მახვილი« და „წრმალი« ერთი და იგივე საგანია თუ ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული. რადგან ივ. ჯავახიშვილი მათ ერთმანეთის გვერდიგვერდ ახსენებს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ისინი სხვადასხვა, ურთიერთგანსხვავებული საგნებია, მაგრამ მის მიერ ქვემოთ მოყვანილი მსჯელობა საწინააღმდეგო აზრს ბადებს. იგი წერს „მახვილის შემორტყმა წელთა« ძველთაგანვე მიღებული წესი ყოფილა: თვით დავით აღმაშენებელმაც აღასრულა იგი და თავის შვილს „სვიანად ხმარებული« მახვილი წელზე შემოარტყა. თამარ მეფის ტახტზე ასვლის დროს მხოლოდ „ხრმლის მოღება და დადება« იხსენიება, შემორტყმაზე კი ისტორიკოსი არაფერს ამბობს იქნებ იმიტომ, რომ თამარს, ვითარცა ქალს, ხმლის ჩამოკიდება არც შეჰქვენოდა» [121, 150]. თუ ხმალი და მახვილი ერთი და იგივე საგანი არ არის და ისინი სხვადასხვა ურთიერთგანსხვავებული ნივთებია, მაშინ მეფედ კურთხევის დროს ორივე ერთად იქნებოდა საჭირო და რატომ არ იხსენიება პირველ შემთხვევაში მახვილის გვერდით ხმალი და მეორე შემთხვევაში ხმლის გვერდით მახვილი? უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ხმალიც და მახვილიც ერთი და იგივე საგანს აღნიშნავს, ოღონდ თითოეული წყარო მას სხვადასხვა სახელით მოიხსენიებს ხოლმე და მისი გავლენით ივ. ჯავახიშვილიც მასვე იმეორებს. თუმცა ეს საკითხი მაინც საგანგებო დაზუსტებას საჭიროებს.

ქართველი მეფეები აუცილებლად, როგორც ქრისტიანები, ქართულ ქრისტიანულ ტაძარში ეკურთხებოდნენ ხოლმე და ამისთვის, როგორც ჩანს, ერთი რომელიმე ტაძარი დადგენილი არა ყოფილა. ამის შესახებ ივანე ჯავახიშვილი წერს: „რომელ ტაძარში უნდა აესრულებინათ მეფის ცხება და კურთხევა, საისტორიო საბუთებიდან არა ჩანს, - ეს კია, რომ გიორგი II რუსში აკურთხეს, თამარი კი პირველად ვგონებ ნაჭარმაგევს, ხოლო მეორედ ტფილისში. სად აკურთხეს დავით აღმაშენებელი და დიმიტრი I, ისტორიკოსებს აღნიშნული არა აქვთ» [121, 157].

რაც შეეხება თვით მეფედ კურთხევის ცერემონიალს, იგი ზემოთ დასახელებული ძეგლების საფუძველზე ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით შემდეგი თანმიმდევრობით წარიმართებოდა ხოლმე:

1. მეფის კურთხევის დღის წინა საღამოს კათალიკოზი შეარჩევდა ერთ-ერთ მთავარეპისკოპოსს, რომელიც შემოსილი მღვდელ-დიაკვნების თანხლებით უნდა მისულიყო სასახლეში და იქიდან სამეფო ნიშნები წამოეღო.
2. მათ ეს სამეფო ნიშნები - გვირგვინი, სკიპტრა, პოდირი და ბისონი ფეშხუმზე უნდა დაედოთ და გადასაფარებელით უნდა დაეხურათ. შემდეგ ეს ნივთები ამნაირად დაბურული იმ ეკლესიაში უნდა მიეტანათ, სადაც მეფის კურთხევა მოხდებოდა.
3. ეკლესიაში სამეფო ნიშნები საკურთხეველში უნდა შეეტანათ და ტრაპეზზე უნდა დაესვენებინათ.
4. მერე იწყებოდა მწუხრის ლოცვა ღამისთევითურთ. ამ ღამეს უძილოდ და ლოცვავედრებით გატარება ევალებოდა სამეფო პირს და სასახლის თითოეულ წევრსაც. გათენებისას ღამისთევა მთავრდებოდა და ყველანი შინ ბრუნდებოდნენ.
5. მეფის კურთხევის დღეს, წირვის დრო რომ დადგებოდა, ეკლესიაში სამჯერ დარეკავდნენ ზარს (ზარის შემოღებამდე ხის ძელზე აკაკუნებდნენ) და კათალიკოზი, ეპისკოპოსები და მთელი სასულიერო კრებული სათანადოდ შეიმოსებოდა, მეფის „ჯუარის მტვირთველი« კი „ძელი ცხორების« (დიდი სალიტიანე ჯვარი) წამმღვარებითა და მთავარდიაკონის წინ ხლებით სასახლეში მივიდოდა.

6. სასახლეში მისულ ჯვრისმტვირთველს სამეფო პირისათვის თავმოდრეკით უნდა მიემართა შემდეგი სიტყვებით: „გაკურთხენ წმიდაო და თვთმპყრობელო მეფეო, მრავალმცა არიან წელნი მეფობისა თქუენისანი«-ო ამის შემდეგ ეს სიტყვები იქ მყოფ ლაშქარს - რაინდებს და დიდებულებს უნდა გაემეორებინათ (არ ჩანს ერთად თუ ცალ-ცალკე, თავიანთი რანგის მიხედვით, თანმიმდევრობით).

7. მერე ჯვრისმტვირთველი მოუბრუნდებოდა ლაშქარს და ეტყოდა: „და თქუენცა გიხაროდენ ძლიერნო და უძლეველნო და დამამხობელნო მტერთა სამეფოთანო. ჟამი არს წინამდებარისა საქმისა აღსრულებად».

8. ამ მიმართვის შემდეგ ყველანი ეკლესიისაკენ გაემგზავრებოდნენ შემდეგი წესრიგით: წინ მიჰქონდათ „ზარი მეფეთა», შემდეგ კი სამეფო „დროშა და შუბი«. ამის შემდეგ მოდიოდნენ მთავარდიაკონი და ჯვრისმტვირთველი. შემდეგ კი მანდატურთუხუცესი თავისი არგანით, რომელსაც მეფე მოჰყვებოდა და უკან კი ლაშქარი მოდიოდა.

9. მეფე ორივე გვერდითა და უკანა მხრიდანაც გარშემორტყმული იყო სახელმწიფოს დიდი მოხელეებით. მარჯვნივ სამხედრო უწყების წარმომადგენელი იყვნენ, მარცხნივ სამოქალაქო უწყებისა და საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეები. კერძოდ კი

- მეფეს მარჯვენა მხრიდან ხმაღმემორტყმული ამირსპასალარი მოჰყვებოდა, რომელსაც წინ გაწვდილ ორივე ხელზე სამეფო ხმალი ესვენა;

- ამირსპასალარს მისი ორივე თანაშემწე ამილახორი და მეჯინბეთუხუცესი თანახლდა და მასთან ერთად მიდიოდნენ;

- მარცხნივ მიდიოდნენ ჭყონდიდელი, ათაბაგი და „სხვანი მთავარნი».

- ბოლოს ეზოთ უხუცესს, ჩუხჩერახს და მებაჯრეთუხუცესს სამეფო ფარი, ლახტი და ქარქაში მოჰქონდათ და მეფის უკან იმყოფებოდნენ;

10. ეკლესიის კარების წინ მეფეს თავმოდრეკილი კათალიკოსი უნდა დახვედროდა, რომელიც ხმამაღლა შემდეგი სიტყვებით უნდა მისალმებოდა მეფეს: „კურთხეულ არს მოსვლა თქუენი და დამტკიცებაი მეფეთა-მეფედ სამეფოსა ამას თქუენსა ზედა და განგიმტკიცნეს ღმერთმან შიშსა და სარწმუნოებასა მისსა ზედა და დაგიმორჩილნეს ყოველნი მტერნი და წინააღმდეგომნი სამეფოსა ამის თქუენისანი ქუეშე ფერხთა თქუენთა». კათალიკოსის ამ სიტყვების წარმოთქმის შემდეგ დამსწრე ერს „ამინ» უნდა ეთქვა.

11. მეფე კათალიკოსის ამ სიტყვებს უსიტყვოდ მოისმენდა და „მდაბლად» თაყვანსა სცემდა და ეკლესიაში შევიდოდა. მას მარჯვნივ ედგა კათალიკოსი და მისი მარჯვენა ხელი ეჭირა, მარცხენა ხელი კი იშხნელს ან მთავარეპისკოპოსს ეპყრა.

12. ეკლესიაში მეფეს „სამეფოსა ადგილსა» დააყენებდნენ.

13. წირვის დაწყებამდე ჯვრისმტვირთველს ამირსპასალარისაგან „სამეფო ჳრმალი» უნდა მიეღო და საკურთხეველში „ძელი ცხორება»-ზე მიყრდნობილად დაედვა. ხოლო დროშა და შუბი საკურთხეველის კარების წინ აქეთ-იქეთ უნდა სჭეროდათ.

14. მთავარეპისკოპოსს უნდა საკურთხეველიდან ბისონი აეღო, მეფისათვის თავი მოედრიკა და „ორთავე მუხლთა ზედა დაფენით» (?) დაედვა.

15. შემდეგ მეფეს კათალიკოსთან მიიყვანდნენ და თავმოდრეკილ მეფეს კათალიკოსისათვის უნდა მიემართა: „მაკურთხე მეუფეო».

16. კათალიკოსი მეფეს ჯვარს გადასწერდა და იტყოდა: „კურთხეულ არს მეფობად თქუენი დასასრულამდე ჟამთა და განგამტკიცენ სარწმუნოებასა მისსა ზედა მოუდრეკლად».

17. შემდეგ კათალიკოსი მეფეს თავისი ხელით ბისონს ჩააცმევდა და ჯვარს გადასწერდა.

18. ბისონშემოსილი მეფე ისევ თავის ადგილს უნდა დაბრუნებოდა.

19. შემდეგ კითხულობდნენ სახარებას და მეფეს ორივე მხრით ეპისკოპოსებისაგან ხელმოკიდებულს საკურთხეველისათვის სამჯერ თაყვანი უნდა ეცა და მერე საკურთხეველში უნდა შეეყვანათ.

20. საკურთხეველში მეფეს კათალიკოსის წინაშე მუხლი უნდა მოეყარა. მას ომფორს დაადებდნენ, კათალიკოსი ჯვარს გადასწერდა და ხმამაღლა, ყველას გასაგონად იტყოდა: „საღმრთო მადლი, რომელი ყოველთავე უძლურებათა ჩუენთა ჰკურნებს და ნაკლულევანებასა ჩუენსა აღავსებს, განაჩინებს ღმრთის მოშიშსა (სახელი მეფისა) ერსა და სამეფოსა ამას ზედა მეფედ-მეფედ და გარშემოარტყამს საღმრთოსა ძალსა მისსა და ვილოცოთ ყოველთა, რათა დაიმკვიდროს მისთანა მადლმან ყოვლად წმიდისა სულისამან».

21. შემდეგ ყველას სამჯერ კირელეისონ უნდა წარმოეთქვათ.

22. მერე კათალიკოსს უნდა აეღო საკურთხეველიდან გვირგვინი და მეფისათვის უნდა დაეხურა და თანაც მეფე ღმრთისათვის უნდა შეევედრებინა.

23. ამის შემდეგ კათალიკოსი იღებდა პორფირს, მეფე პირჯვარს დაიწერდა და ჩაიცვამდა.

24. შემდეგ კი კათალიკოსმა უნდა აიღოს სკიპტრა, ჯვარი დასწეროს ისევ მეფეს და მისცეს მარჯვენა ხელში.

25. ასე გვირგვინ-სკიპტრით შემკულ მეფე ტრაპეზის მარჯვნივ ორხოაზე უნდა დაეყენებინათ და მგალობლებს მეფისათვის მრავალჟამიერი წარმოეთქვათ: „მრავალჟამეულ ჰყავნ, ღმერთო, მეფეთ-მეფე ჩვენი (სახელი მეფისა) მრავალჟამეულ ჰყვენ».

26. შემდეგ მღვდელთმომდვართ აზიარებდნენ, მერე მეფეს და ბოლოს მღვდლებს.

27. წირვის დამთავრების შემდეგ მეფე ჩამოვიდოდა საკურთხეველიდან და ამირსპასალარს ხმალი უნდა შეეხა.

28. ამით მეფის კურთხევის წესი მთავრდებოდა და მეფე სასახლეში ბრუნდებოდა იგივე წესით, როგორც სასახლიდან გამოსვლისას, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ სამეფო ნიშნები თვით მას თან ჰქონდა და მეფის მარჯვენა ხელი კათალიკოსს, მარცხენა კი ჭყონდიდელს ეჭირა.

29. სასახლეში მოსვლისას კათალიკოსი და ჭყონდიდელი მეფეს ტახტზე შეჰყვებოდნენ. მეფე ტახტზე დაბრძანდებოდა და ისინი კი უკან უნდა გამობრუნებულიყვნენ.

30. ტახტთან, მეფის მარჯვნივ ჯვრისმტვირთველი უნდა მდგარიყო ძელიცხორებით ხელში, სანამ თაყვანისცემა და ძღვნობა დაიწყებოდა.

31. თაყვანისცემა და ძღვნის მირთმევა მილოცვას წარმოადგენდა და პირველად იგი დედოფალს უნდა შეესრულებინა.

32. თაყვანისცემა დედოფლის მერე შემდეგი თანმიმდევრობით უნდა მომხდარიყო: კათალიკოსი, ჭყონდიდელი, ათაბაგი, მანდატურთუხუცესი, ამირსპასალარი, მეჭურჭლეთუხუცესი, მსახურთუხუცესი. შემდეგ კი „ხელის« მქონე (ხელოსანნი) მოხელეები მიულოცავდნენ მეფეს და ბოლოს „უხელო« დარბაზის ერი ანუ ხელისუფლების არმქონე სასახლის მთლიანი პერსონალი.

33. მილოცვის შემდეგ პურობა (წვეულება) უნდა გამართულიყო.

34. მეფის კურთხევის დღესასწაული სამი დღე უნდა გაგრძელებულიყო და ამ ხნის მანძილზე მეფე ტახტზე გვირგვინითა და პორფირით უნდა მჯდარიყო.

ასე აქვს მეფის კურთხევის წესთა თანმიმდევრობა გადმოცემული ივ. ჯავახიშვილს, რომელიც ამ შემთხვევაში ძირითადად ემყარება ს. კაკაბაძის მიერ გამოცემულ „მეფის კურთხევის წესს».

გვიანდელი ხანის მასალებიდან ივ. ჯავახიშვილს რუსი ელჩების ცნობებისთვისაც მიუქცევია ყურადღება. იგი წერს:

< „ბატონიშვილი დავითი რომ ალექსანდრე კახთა მეფეს განუდგა და მის ავადმყოფობის დროს სამეფო ტახტზე დაჯდა, მან თავის უკვე მორჩენილს მამას სამეფო ნიშნებიც მოსთხოვა. კახთ ბატონის დესპანს კირილეს 1603წ. მოსკოვის მთავრობისათვის ეს ამბავი ამგვარად აუწერია: მეფე დავითმა თავის მამას ალექსანდრეს შეუთვალა, სამეფო დროშა, თავსაბურავი და ხმალსარტყელი გამომიგზავნეო. ამ სიტყვების შემდეგ ეტყობა რუს დიპლომატების შემდეგი განმარტება მოიპოვება: იმათ ეს მეფის კურთხევის მაგიერ წესად აქვთ მიღებულიო» [ჯ-23, 389]. > [93, 504].

სამწუხაროდ, ამ ქართაკს სხვა ანალოგიური ხასიათის მასალები არ ახლავს და არც ის ჩანს თუ რა კონტექსტში გამოიყენებდა ამ ცნობას მეცნიერი. მის საარქივო მასალებში ინახება ქართაკები, რომლებიც თეიმურაზ II-ის კურთხევის შესახებ ცნობებს შეიცავს [89, 414-415]. ეს მასალა დაიბეჭდა „ნაკვეთების» III ნაწილში [135, 35-36], ამიტომაც მათ აქ მოყვანას აზრი არა აქვს.

მართალია ივ. ჯავახიშვილმა ამომწურავად ვერ მოასწრო მეფის კურთხევის წესების შესწავლა, მაგრამ მან მრავალ საინტერესო და აუცილებელ საკითხს მიაქცია ყურადღება. ერთ-ერთი ასეთია მეფის კურთხევის ცერემონიაში ქალის და პირველ რიგში მეფის თანამემცხედრის - დედოფლის მონაწილეობა. მეფის კურთხევის ქართული წესის მიხედვით აღნიშნულ ცერემონიაში „დედოფალი არავითარ მონაწილეობას არ იღებდა. მეფის ეკლესიითგან დაბრუნებამდე ის არსად ჩანს, განგების წესი ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს დედოფალი კურთხევის წესს ეკლესიაში არც კი ესწრებოდა. **დედოფალი მხოლოდ მილოცვის დროს ჩნდება და მარტო პირველი მიმლოცველია**» [121, 154]. საჭიროა ამ საკითხის გამოწვილვით გამოძიება და შედარება სხვა ქვეყნების სინამდვილესთან.

ივ. ჯავახიშვილი აგრეთვე შენიშნავს, რომ მეფის კურთხევის ეს XVII ს-ის წესი „**შერეულს საეკლესიო-საერო წესების სინთეზს წარმოადგენს**» [121, 154]. ამავე დროს იგი გაკვირვებული აღნიშნავს, რომ „**ამ კურთხევის წესში** (მხედველობაში ს. კაკაბაძის გამოცემული „მეფის კურთხევის წესები», დ.ს.) **მეფის ცხებაზე არაფერია ნათქვამი**» [121, 154]. შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ ეს ელემენტი - მეფისათვის მირონის ცხებისა კურთხევის წესში არ ყოფილიყო, ალბათ მისი ტექსტში არ არსებობა წყაროს გადაწერისას თუ რედაქტირებისას ამა თუ იმ მიზეზით დაშვებული ხარვეზით უნდა აიხსნას. თუმცა ამ საკითხსაც ცალკე დაკვირვება სჭირდება.

მეფეთა კურთხევის საკითხთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი გარემოება, რომელსაც ივ. ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება. კერძოდ, საქართველოში არსებობდა „თანამოსაყდრეობის» წესი - მეფეს თავის სიცოცხლეში სამეფო ტახტზე აჰყავდა თავისი მემკვიდრე. ივანე ჯავახიშვილი თვლიდა, რომ ამ წესის დანიშნულება იყო დიდგვარიან არისტოკრატისაგან სამეფო ხელისუფლების დაცვა და განმტკიცება, მაგრამ არისტოკრატია ამას თურმე არ ურიგდებოდა და თავისი ოდინდელი უფლებების დასადასტურებლად მამის სიცოცხლეში მეფედ კურთხეული უფლის-

წულს ხელახლა აკურთხებდნენ ხოლმე. მეცნიერი აღნიშნავს, რომ თანამოსაყდრეობა ბიზანტიელ მწერალთა ცნობით ლაზიკაშიც ყოფილა გავრცელებული, მაგრამ ტაო-კლარჯეთის მეფეებში ამგვარ წესს ვერ ვხედავთ. მისი დასკვნით „საქართველოს მეფეებს ჰსურდათ, რომ თანამოსაყდრეობის წესის წყალობით თავიანთი მემკვიდრეებისათვის „მეფის კურთხევის წესის« იმ ზოგიერთი მოქმედების ასრულება თავითგან აეცილებინათ, რომელნიც დიდგვარიან აზნაურთაგან მეფისადმი ხელისუფლების გადაცემას სიმბოლურად გამოჰხატავდნენ» [121, 147].

ეს მოსაზრება ქართულ ისტორიოგრაფიაში მყარად დამკვიდრდა. ასე მაგ.: ნ. ბერძენიშვილის რედაქტორობით გამოსულ „საქართველოს ისტორიის« დამხმარე სახელმძღვანელოში თამარის თანამოსაყდრეობისა და გიორგი III-ის გარდაცვალების შემდეგ მისი მეფედ კურთხევასთან დაკავშირებით ვკითხულობთ „... მეფის კურთხევის ცერემონია ისეთი წესით შეასრულეს, რომ ძველი დიდგვარიანი სახლების განსაკუთრებული მნიშვნელობა ტახტის მემკვიდრის სამეფო უფლებით აღჭურვის საქმეში საგანგებოდ იყო ხაზგასმული» [173, 196]. ანალოგიურ აზრს გამოთქვამს მ. ლორთქიფანიძე: „საქართველოში არსებული მეფედ კურთხევის წესი აშკარად გამოხატავდა უმაღლესი ფეოდალური არისტოკრატის მონაწილეობას მეფეთა კურთხევაში. ეს წესი დასავლეთ საქართველოში შემუშავდა ადრე შუასაუკუნეებში, მაშინ, როდესაც მეფე ხელისუფლებას არა მხოლოდ ფორმალურად, ნაწილობრივ ფაქტობრივად წარჩინებულთა ხელიდან იღებდა. კურთხევის ცერემონიაში ხაზგასმული იყო მეფის ხელისუფლების დამოკიდებულება უმაღლესი ფეოდალური არისტოკრატის წარმომადგენელთაგან. მეფის ხელისუფლება, ბუნებრივია, ძალაუფლების განმტკიცების მიზნით, ცდილობდა კურთხევის წესში ცვლილების შეტანას, აგრეთვე თანამოსაყდრეობის დანერგვით ტახტის მემკვიდრის მდგომარეობის განმტკიცებას» [246, 44].

ქართულ ისტორიოგრაფიაში არსებობს საპირისპირო თვალსაზრისიც, რომლის მიხედვითაც თანამოსაყდრედ ნაკურთხი უფლისწულის, მამის გარდაცვალების შემდეგ ხელახლა კურთხევა არ წარმოადგენს რაიმე განსაკუთრებული სახის მოვლენას, რომელიც დიდებულთა ნება-სურვილსა და გავლენის დემონსტრაციას გამოხატავს, არამედ არის საქართველოში მიღებული ჩვეულებრივი ნორმა. შ. ბადრიძე თამარის ხელმეორედ კურთხევის შესახებ წერს: „ხელმეორედ კურთხევა თუ მისი მოთხოვნა არ უნდა ყოფილიყო რაიმე განსაკუთრებული სიახლე და იგი იმას არ მოასწავებდა, რომ ამით ვინმე სადაოდ ხდიდა თამარის, როგორც ქალის, მეფობის უფლებას. ასეთი კურთხევა ერთმმართველობის დაწესების შემდეგ, საფიქრებელია, აუცილებელი იყო ხოლმე ერთხელ თანამოსაყდრედ უკვე კურთხეულისთვისაც კი» [166, 298]. იგივე აზრს გამოთქვამს ი. ანთელავაც: საქართველოში „როგორც ჩანს, „თანამოსაყდრეობის« შემდეგ ხელახალი კურთხევა წესად უნდა ყოფილიყო» [161, 123]. ი. ანთელავა ამ წესს ბიზანტიისას ადარებს, სადაც იმპერატორს ჰყავდა თანამოსაყდრე, რომელიც „ბასილევსის« ტიტულს ატარებდა, მაგრამ სრულუფლებიანი მმართველი მხოლოდ ხელმეორე კურთხევის შემდეგ ხდებოდა. საბოლოოდ მისი დასკვნა ასეთია: „თამარის ხელმეორედ კურთხევაში არ შეიძლება დიდაზნაურთა როლის ხაზგასმა დავინახოთ» [161, 123]. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ი. ანთელავას მიერ მითითებული ბიზანტიის ანალოგია ივ. ჯავახიშვილსაც კარგად მოეხსენება, მაგრამ იგი ამის შესახებ შენიშნავდა: „იქ ეს გარემოება სხვა მიზეზით აიხსნება»-ო [121, 147], თუმცა რა მიზეზებია ეს არ დაუკონკრეტებია.

როდიდან შეიძლება საქართველოში მეფეთა კურთხევის წესი არსებულიყო? ამ კითხვაზე მარტივი პასუხი შემდეგია: იმ დროიდან, რა დროიდანაც საქართველოში მეფის ხელისუფლება გაჩნდა, მაგრამ თუ როგორი წესით სრულდებოდა იგი, წყაროთა უქონლობის გამო უცნობია. ალბათ უნდა ვივარაუდოთ, რომ თავდაპირველად ეს წესები წერილობით გაფორმებული არც იქნებოდა და მხოლოდ ტრადიციის სახით იარსებებდა. ახლა შეუძლებელია იმის თქმა ეს ტრადიცია მთლიანად ქართული იყო, ადგილობრივ აღმოცენებული თუ რომელიმე მეზობელი დიდი სახელმწიფოს მიზანძვით შექმნილი. ეს საკითხი ივ. ჯავახიშვილს ყურადღების მიღმა არ დარჩენია. იგი მიუთითებს, რომ „ბაგრატიონის გვარის მემკვიდრე სუმბატ დავითის ძე, რომელსაც ადარნასეს მეფედ დასმის ამბავი მოთხრობილი აქვს (...), არ ამბობს იგი აკურთხეს თუ არა» [121, 148]. მეცნიერის აზრით „პირველი ცნობა, რომელსაც ჩვენამდე მოუღწევია დაგვირგვინებისა და მეფედ ცხების შესახებ, ისევ გიორგი II-ეს ეხება (...) ეს შემთხვევა პირველ მეფედ კურთხევა და ცხება არ იქნებოდა» [121, 148-149]. ივ. ჯავახიშვილს მიაჩნდა, რომ ერთიანი საქართველოს მეფეთა კურთხევის წესი მომდინარეობდა აფხაზთა მეფეების კურთხევის წესიდან, ხოლო ეს უკანასკნელი კი ემყარებოდა ლაზიკის სამეფოს ტრადიციებს. შევხვით ამ საკითხს უფრო გავრცობილად.

„საქართველოს ისტორიის ნარკვევების» II ტომში IV ს-ის დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობის დახასიათებისას ნ. ლომოური აღნიშნავს, რომ „IV საუკუნის მიწურულისათვის დასავლეთ საქართველო გაერთიანებულია ლაზების (ეგრისის) სამეფოს მიერ. ლაზეთის (ეგრისის) მეფე ბიზანტიის იმპერატორის ვასალად ითვლებოდა, მაგრამ ეს დამოკიდებულება მეტად ფორმალურ ხასიათს ატარებდა (...) ლაზეთის მეფის ვასალური დამოკიდებულების გარეგნულ გამოხატულებას წარმოადგენდა მხოლოდ მეფის კურთხევის წესი. „როდესაც მათ (ლაზებს, ნ.ლ.) მეფე მოუკვდებოდათ, - წერს პროკოფი კესარიელი, - რომაელთა მეფე უგზავნიდა სამეფო ტახტის მემკვიდრეს ძალაუფლების სიმბოლოს». ამასვე ადასტურებს აგათია სქოლასტიკოსიც, რომელიც დაწვრილებით ჩამოთვლის კიდევაც იმ სამეფო ნიშნებს, რომელთაც ძველთაგანვე მიღებული წესის მიხედვით იმპერატორი უგზავნიდა ლაზთა მეფეს: ოქროს გვირგვინი თვალმარგალიტით შემკული; კოჭებამდე გრძელი ქიტონი, ოქრომკერდით მოქარგული; მიტრა, აგრეთვე ოქროთი და თვლებით შემკული, წითელი წაღები და თეთრი ქალამიდა, ოქროქსოვილითა და მეფური აბზინდით მორთული» [241, 165]. აქ წყდება ივ.ჯავახიშვილის მიერ ქორწინების წესების ეს საინტერესო თხრობა. ნაკლებ სავარაუდოა, რომ იგი მეცნიერს ასე დაეტოვებინა, რადგანაც თეიმურაზ II-ს თხოულება მას საკმაოდ დეტალურად აქვს დამუშავებული სხვადასხვა საკითხებთანაც დაკავშირებით. ეს კი იმაზე მეტყველებს, რომ მასზე ივ.ჯავახიშვილს დიდხანს უმუშავია. ამიტომ აქ მოყვანილ თხრობას, რომ დასაწყისი აკლია და დასასრულიც, მასალის გაბნევით უნდა აიხსნას.

ნ.ლომოურს ზემომოყვანილ ციტატაში აღნიშნული აქვს, რომ ლაზეთის მეფის ბიზანტიის მიმართ ვასალურ დამოკიდებულებას მხოლოდ მეფედ კურთხევის წესი გამოხატავდა, მაგრამ მოხმობილ წყაროში რაიმე წესზე, ცერემონიაზე, რომელიც მეფედ კურთხევისას სრულდებოდა არაფერია ნათქვამი. ეტყობა პატივცემულ მკვლევარს მხედველობაში აქვს ბიზანტიიდან სამეფო ნიშნების გამოგზავნის ფაქტი, რომელიც მეფედ კურთხევის წესის ერთ-ერთ ელემენტად მართლაც შეიძლება მივიჩნიოთ. ამ წყაროს (აგათა სქოლასტიკოსი), რა თქმა უნდა ივანე ჯავახიშვილიც იცნობდა და მასზე თავადაც ამახვილებდა ყურადღებას [135, 27-28] იგი ამ

ტრადიციის შემდეგ საუკუნეებში გაგრძელებაზეც მიუთითებდა. მას ნათქვამი აქვს, რომ «ბიზანტიური სამოკლესო და «საპატიო» სამოსელი და თავსაბურავი საქართველოში IX-XI სს. შემოდიოდა, როდესაც ქართველნი, განსაკუთრებით ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონნი, ბიზანტიის სახელმწიფო «პატივით» იყვნენ ხოლმე შემოსილნი ან მაგისტროსობით, ან ჰუპატოსობით, ან პატრიკოსობით, ან კურაპალატობით, ან არადა კეისრობით. ყოველთვის - როდესაც ბიზანტიის მეფე საქართველოს მთავარს ან თვით საქართველოს მეფესაც ამა თუ იმ «პატივს» მიანიჭებდა, იგი თითოეულ მათგანს ამასთანავე «საპატიო» სამოსელსა და სამკაულსაც უგზავნიდა ხოლმე. კონსტანტინე პორფიროგენეტი მოგვითხრობს, რომ რომანოზ კეისარმა გურგენ ქართველს, მაგისტროსად დანიშნულს, საგანგებო მოციქულის ხელით სამაგისტრო ტანისამოსი გაუგზავნაო» [135, 28]. მართალია აქ მეფეთა კურთხევაზე და სათანადო სამეფო ნიშნების გამოგზავნაზე არაა ლაპარაკი, მაგრამ საკარისკაცო ტიტულის მინიჭება და შესაბამისი სამოსისა და სამკაულის გამოგზავნა იგივე პოლიტიკური დამოკიდებულების გამოხატულებაა და მეფეთა კურთხევის წესთან უცხო გავლენის დადგენის თვალსაზრისით მასზე მსჯელობა შეიძლება. თითოეული ამ ნიშნის მეფისათვის ან მთავრისათვის მირთმევისა და მათი ტარების გარკვეული წესები არსებობდა, რომელიც ალბათ ძირითადად ბიზანტიური იქნებოდა, რადგანაც კულტურის თითოეული ელემენტი მისი მოხმარების იმ წესებს მოითხოვს, რომელ გარემოშიცაა იგი შექმნილი. თუმცა უცხოურ გავლენაში არც ირანის გამორიცხვა შეიძლება, რადგან ამის შესახებ აშკარა მინიშნება გვაქვს ძვ. ბერძნულ წყაროებში. მაგალითად იოანე მალალა თავის «ქრონოგრაფში» 522 წლის ამბების გადმოცემისას აღნიშნავს რომ ლაზთა მეფე სპარსეთის ქვეშევრდომი იყო. «ამიტომაც იყო, რომ, როდესაც ლაზთა მეფე გარდაიცვალა, სპარსელთა მეფე ნიშნავდა და აგვირგვინებდა ახალ მეფეს, მაგრამ უთუოდ თვით ლაზთა ტომიდან» [36, 263] მაგრამ, წათემ უღალატა თურმე სპარსელებს, გამოცხადდა იუსტინესთან და მეფედ კურთხევა სთხოვაო - მოგვითხრობს იოანე მალალა. მას თხოვნა შეუსრულეს და «ის წავიდა საკუთარ ქვეყანაში დაგვირგვინებული რომაელთა მეფის იუსტინეს მიერ; მას ემოსა რომაული სამეფო გვირგვინი და თეთრი წმინდა აბრეშუმის ქალამიდი, (...) თეთრი სტიქარი, (...) **წაღები, რომელთაც ატარებდა, თავისი საკუთარი ქვეყნიდან ჩამოიტანა და მარგალიტებით იყო შემკული სპარსულ ყაიდაზე**» (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [36, 264-265]

გარდა იმისა, რომ აქ ნათქვამია, - ლაზაკის მეფეს სპარსეთის მეფე აგვირგვინებდაო, რომელიც თავისთავად გულისხმობს სპარსული ყაიდის სამეფო ნიშნებს და აგრეთვე კურთხევის თავისებურ წესსაც, ნახსენებია და აღწერილია ლაზეთიდან ბიზანტიაში თან წაღებული წაღები, რომლებიც სპარსულ ყაიდაზე ყოფილა მარგალიტებით შემკობილი. ეს ცნობა უეჭველად მიუთითებს სპარსული გავლენის კვალზე და ასევე ჩანს ადგილობრივი კვალიც - ლაზეთიდან წაღებული წაღები. ს.ყაუხჩიშვილი აღნიშნავს რომ სიტყვა «წაღა» «ძვ. ბერძნულ ენაშიც იხმარება და იგი ქართულიდან უნდა იყოს შესულიო [36, 265-266; 38, 157]. შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ ქართული სიტყვის გავრცელება ბერძნულენოვან გარემოში თვით ამ კულტურის ელემენტის - წაღის გვრცელებამ გამოიწვია. ყოველივე ამ ფრაგმენტული და ზედაპირული მიმოხილვიდან ის დასკვნა შეიძლება გამოვიდეს, რომ მეფეთა კურთხევის ეტიკეტში ლაზიკის სამეფოში და უფრო მოგვიანო ხანაშიც საქართველოში უცხოური გავლენა (ბიზანტია, ირანი) საგრძნობი იქნებოდა, მაგრამ

ადგილობრივი ტრადიციაც უთუოდ უნდა არსებულიყო. ეს ტრადიცია - მეფის კურთხევის უშუალოდ ქართული წესები კი თანდათანობით უნდა ჩამოყალიბებულიყო და გაძლიერებულიყო პოლიტიკური სუვერენიტეტის განმტკიცების პარალელურად, სადაც მემკვიდრეობის პრინციპიც უცილობლად იქნებოდა დაცული. ჯავახიშვილსაც ასეთივე აზრი აქვს გამოთქმული სხვადასხვა სახის წყაროთა რეტროსპექტული ანალიზის შედეგად: «თუ მხედველობაში მივიღებთ მეფეთა კურთხევის წესს, აშკარად ეტყობა, რომ იგი დასავლეთ საქართველოში უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად შემუშავებული, აფხაზთა მეფეების კურთხევის დროს. ამიტომ შესაძლებელია, რომ ზემოთმოყვანილი გვირგვინ-მიტრანი ლაზიკის დროინდელი სამეფო ნიშნების ნაშთი იყოს აფხაზთა მეფეების მიერ მემკვიდრეობით შეთვისებული» [135, 27].

ამდენად, ივ.ჯავახიშვილის აზრით, ერთიანი საქართველოს მეფეების სამეფო ნიშნები და კურთხევის წესები მომდინარეობს აფხაზთა სამეფოდან, ის კი თავის მხრივ წინამორბედ ეგრისის სამეფოს ტრადიციებს ეფუძნება. ეს უკანასკნელი ძირითადად ბიზანტიური გავლენის ქვეშ უნდა ყოფილიყო, და მისი გაქართულება თანდათანობით მოხდა და საბოლოოდ უკვე ერთიანი საქართველოს პირობებში ჩამოყალიბდა.* ყოველივე ეს დასრულებული სახით ფაქტობრივად თამარის ისტორიკოსთან დასტურდება, როცა იგი თამარის მეფედ კურთხევის წესს აღწერს. მოვიყვანოთ ეს ცნობა: «აღმყვანელთა საყდართა და საჯდომთა [მამა] პაპულთა აღსუეს მზე იგი მზეთა და ნათელი ნათელთა, ელვარება და მზეებრ მამუქებელი სხუათა და მოიღეს გზრგზნი, და აღიღეს ჳმა მგალობელთა და ძლევიტ გზრგზნოსნობისა და მძლად მფლობელობისა, და მოაჳსენეს მთასა ზეთისხილისასა ჯუარი გამოჩენილი კოსტანტინესათჳს. და ამას ესევეითარსა შესხმასა და გალობასა შინა, ვინაითგან ლიხთ-იმერთაგან იყო წესი დადგმად გზრგზნსა თავსა სამეუფოსა, აწჳეს მონაზონი ღირსი და მადლშემოსილი, მთავარეპისკოპოსი ქუთათელი ანტონი საღირის-ძე, მოღებად გზრგზნისა, და ცალი-კერძისა კახაბერი, ერისთავი რაჭისა და თაკუერისა და სრულყვეს მოჯელეთა სჯანთა და დიდებულთა ვარდანის-ძეთა, საღირის-ძეთა და ამანელის-ძეთა მოღება და დადება ჳმლისა. ამის შინა ჳკრეს სპერმურთა, ბუკთა, ქოსთა და წინწილთა, და იყო ზარი და ზაჳმი ქალაქსა შინა, სიხარული და შუება და იმედი უიმედო-ქმნილთა. თაყუანისცეს, დალოცეს და აღიღეს სჳათა შჳდისავე სამეფოსათა» [44, 26-27].

ამ ცნობის მიხედვით, რომელიც სრულ აღწერილობას არ წარმოადგენს, მეფის კურთხევის შემდეგ წესი დასტურდება:

1. გარკვეულმა პირებმა, რომელსაც ისტორიკოსი არ ასახელებს და მხოლოდ მოიხსენიებს ზოგადად «აღმყვანელთა საყდართა», თამარი ტახტზე აიყვანესო და დასვესო.
2. მოიტანეს გვირგვინი (თუ ვინ, მანამდე სად იყო და ა.შ. არ ჩანს)
3. გვირგვინის მოტანისას მგალობელთ «აღიღეს ჳმა» და თურმე იყო შესხმა და გალობა.
4. სამეფო გვირგვინის დადგმის უფლება ჳქონია ლიხთიმერელ მთავარეპისკოპოსს - ქუთათელს და ამიტომაც მოუწვევიათ ქუთათელი ანტონ საღირის-ზე.

* სამწუხაროდ ამ მწყობრად ჩამოყალიბებულ თვალსაზრისში არაა გათვალისწინებული ფარნავაზიანთა დინასტიისა და შემდეგდროინდელი საქართველოს გაერ-თანებადელი სამეფოების მეფეთა კურთხევის წესები, რაც ალბათ სათანადო მასალის უქონლობით აიხსნება. ამის შესახებ იხ. 115, 316-317.

5. გარდა გვირგვინის დადგმისა ლიხთიმერელ დიდებულებს სხვა პატივიც ჰკუთნებიათ, მეორე მხრივ რაჭის ერისთავი კახაბერი მოიწვიესო, არის წყაროში აღნიშნული მაგრამ კონკრეტულად რისთვის არა ჩანს.

6. დიდებულებს ვარდანის-ძეს, საღირის-ძეს, ამანელის-ძეს მოუტანიათ და დაუდვიათ სამეფო ხმალი.

7. შემდეგ სხვადასხვა სახის საკრავები აუქლერებიათ სიხარულისა და ზეიმის ნიშნად.

8. მერე ლაშქარს თამარისთვის თაყვანი უცია და დაულოცავს.

ივ.ჯავახიშვილი ერთმანეთს უდარებს თამარის ისტორიკოსის ამ ცნობასა და ს.კაკაბაძის მიერ გამოცემული «მეფეთა კურთხევის წესის» მონაცემებს და მათ შორის მნიშვნელოვან სხვაობას პოულობს. კერძოდ:

1. *«გვირგვინს მეფეს წინანდებურად ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი კი აღარ ადგამდა, არამედ ქართლისა კათალიკოს-პატრიარქი»* [121, 154]

2. *«სამეფო კრმლის» წელზე შემორტყმის წესიც სრულებით შეუცვლიათ: ლიხთიმერეთის დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოების სრულყოფაზე ხმლის მისაღებად და მეფისათვის მირთმევაზე ერთი სიტყვაც არ მოიპოვება. ხმლის შემორტყმელად უკვე ამირსპასალარია დასახელებული»* [121, 155].

ყოველივე ამ განსხვავების დაფიქსირებას ივ.ჯავახიშვილი მეტად საყურადღებო კომენტარს ურთავს: «ამგვარად, ყველაფერი, რაც დასავლეთ საქართველოს მეფობისა და დიდგვარიან აზნაურთა ისტორიულ ტრადიციებთან იყო დაკავშირებული, გულმოდგინედ წარბოცილი ყოფილა: თემობრიობის დამახასიათებელი ნიშნები და მეფის ხელისუფლების წარმომავლობის ისტორიული ანარეკლი კურთხევის წესთაგან ამოუშლიათ. თუ გავიხსენებთ, რანაირი ზედმიწევნულობით ჰქონდა სწორედ ეს ხმლის მირთმევა-გადაცემის წესი თამარ მეფის ისტორიკოსს აღწერილი, თანაც იმ გარემოებასაც ყურადღებას მივაქცევთ, რომ საომარი იარაღი, სამეფო ხმალი, ქრისტიანული მოძღვრებისდა საწინააღმდეგოდ, თვით საკურთხეველშიც კი შეჰქონდათ და ჯვარზე «მიყრდნობილი» იდვა ხოლმე, მაშინ ცხადი შეიქმნება, თუ რამდენად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მეფეთა კურთხევის ქართულ წესის მიხედვით ხმლის შემორტყმის ცერემონიალს. ამიტომ ცხადია, რომ მთელი ის ცვლილება, რომელიც თამარის გამეფების დროინდელთან შედარებით მეფეთა კურთხევის წესში მე-XII-XIII ს-ში მოუხდენიათ, არ შეიძლება არც შემთხვევითი იყოს, არც უმიზნო და არც უტენდენციო» [121, 155].

ივანე ჯავახიშვილის აზრით ეს ცვლილებები სწორედ იმიტომ უნდა ყოფილიყო მომხდარი, რომ «*საქართველოს მეფის ხელისუფლების წარმოშობილობის ანარეკლი*», რომ ეს ხელისუფლება დასავლეთ საქართველოში ჩამოყალიბდა და მასთან დაკავშირებული «*ისტორიული ტრადიციის კვალი რაც შეიძლება მეტად, წარბოცილი ყოფილიყო და მეფის თვითმპყრობელობა მკაფიოდ ყოფილიყო გამოხატული*» [121, 155-156]. თუმცა მეცნიერი წინააღმდეგობაში ექცევა, როცა ამ დასკვნის შემდეგ ხაზგასმით ამბობს, რომ მეფის კურთხევის წესის მიხედვით «*ჯვრისმტირთველს «ლაშქართა მიმართ ისეთივე მოწიწება უნდა გამოეჩინა, როგორც მეფისადმი»* [121, 156] და «*მეფის კურთხევის დაწყების დროულობის დასტურიც მეფისაგან-კი არ, არამედ «ლაშქართა»-გან უნდა ყოფილიყო მიღებული*» [121, 156]. ყოველივე აქედან გამომდინარე კი ისტორიკოსი ასკვნის: ლაშქართადმი «ამგვარად თავმოდრეკილობა, მიმართვის ფორმულა და შინაარსი სრული უეჭველობით

ამტკიცებენ, რომ მეფეთა *კურთხევის წესი «ლაშქართ» «თვითმპყრობელი» მეფის თანასწორ პატივს აკუთვნებდა და ერთი და იმავე მოწიწებით ეპყრობოდა.*» თუ დასტურის მიღების გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას, რომ «ლაშქართ» ამ მხრივ მეფეზე მეტი მნიშვნელობაც კი ჰქონია მიკუთვნებული» [121, 156]. აქედან გამომდინარე დაისმის კითხვა: თუ «ლაშქართ» მეფეზე მეტი მნიშვნელობა ჰქონია მიკუთვნებული, მაშინ «მეფის თვითმპყრობელობა მკაფიოდ გამოხატული» როგორღა ყოფილა? ამ მისიას მხოლოდ დასავლეთ საქართველოში ჩამოყალიბებული მეფის კურთხევის წესის მოშლა ასრულებდა?

ივ. ჯავახიშვილის ზემოთმოყვანილი მსჯელობის განვითარებით მეტად საინტერესო აზრი აქვს გამოთქმული მ.ლორთქიფანიძეს. მისი აზრით «XIII საუკუნის დასაწყისში (...) მნიშვნელოვანი ცვლილებები ხდება, როდესაც იქმნება მეფის კურთხევის წესები (თამარის მეფობის ბოლოს, ან რუსუდანის მეფობის დასაწყისში), რომლის თანახმად სამეფო რეგალიებს (ხმალს, სკიპტრას) მეფეს გადასცემენ არა ადრიდანვე დადგენილი ფეოდალური საგვარეულოების წარმომადგენლები, როგორც ეს ძველი «წესით» იყო მიღებული, არამედ სათანადო უწყებათა წარმომადგენლები: ხმალს მეფეს ამირსპასალარი გადასცემდა, არგანს - მანდატურთუხუცესი, რაც უკვე *ახალი პოლიტიკური იდეოლოგიის დამკვიდრებას გამოხატავს*» (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [246, 44-45].

მაშასადამე, ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიჩნეულია, რომ ჯერ არსებობდა მეფის კურთხევის «ძველი წესი», რომლის მიხედვითაც მეფისათვის სამეფო გვირგვინის დადგმისა და სამეფო ხმლის შემორტყმის ფუნქცია დასავლეთ საქართველოს წარმომადგენლებს ეკუთვნოდათ, რომლებიც შემდეგ შეიცვალა «ახალი წესით», რომლის მიხედვითაც იგივე ფუნქციების შესრულება უკვე საქართველოს კათალიკოსსა და სამეფო კარის უწყებათა ხელმძღვანელებს (ამირსპასალარი, მანდატურთუხუცესი) დაეკისრათ. ივ.ჯავახიშვილის აზრით ამ ცვლილების მიზანი ყოფილა, რომ «საქართველოს მეფის ხელისუფლების წარმოშობილობის ანარეკლი და ისტორიული ტრადიციის კვალი, რაც შეიძლება მეტად წარხოცილი ყოფილიყო და მეფის თვითმპყრობელობა მკაფიოდ ყოფილიყო გამოხატული» [121, 155-156], ხოლო მ.ლორთქიფანიძის აზრით ეს იყო ორი პოლიტიკური დოქტრინის - მეფის ხელისუფლების განმტკიცებასა და დიდებულთა უფლებების გაფართოებას - შორის ბრძოლის შედეგი პირველის სასარგებლოდ, რასაც მოჰყვა «ახალი პოლიტიკური იდეოლოგიის დამკვიდრება» [246, 45].

მაგრამ ამ საკითხის განხილვისას გასათვალისწინებელია შემდეგი გარემოება: მეფის კურთხევის «ძველი» წესის ერთ-ერთი მთავარი ელემენტია მეფისათვის გვირგვინის დადგმის პრეროგატივა, რომელიც ქუთათელს ეკუთვნის. სწორედ ქუთათელმა დაადგა გვირგვინი თამარ მეფეს 1184 წ. იგივე წესი დასტურდება «ხელმწიფის კარის გარიგებაშიც» [35, 91], ხოლო «ახალ» წესში მეფეს გვირგვინს ადგამს კათალიკოსი. ივ.ჯავახიშვილი ახდენს ხ.კ.გარიგებისა და «მეფეთა კურთხევის წესის» მონაცემთა შედარებას, პოულობს მათ შორის განსხვავებებს და ასკვნის: «ყველა ზემოაღნიშნული განსხვავება ცხადყოფს, რომ მეფის კურთხევის წესი და ხელმწიფის კარის გარიგება ერთი და იმავე დროის ძეგლები არ უნდა იყოს» [120, 76]. მაგრამ რომელია უფრო ადრინდელი და რომელი უფრო გვიანდელი? ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ კითხვაზე ჩამოყალიბებული პასუხი არსებობს: «მეფის

კურთხევის წესი» არის XIII ს-ის ძეგლი¹ და «ხელმწიფის კარის გარიგება» კი შედგენილია XIII-ის 90-იანი წლებიდან XIV ს-ის I ნახევრამდე პერიოდში.² ამდენად, «ხელმწიფის კარის გარიგება» უფრო გვიანდელი ძეგლია ვიდრე «მეფის კურთხევის წესები». თუ ეს ასეა, მაშინ რა გამოდის - მეფის კურთხევის «ძველი» წესი - გვირგვინის მეფისათვის ქუთათელის მიერ დადგმა «ახალი» წესით შეიცვალა XIII ს-ში და შემდეგში XIII ს-ის მიწურულს და XIV ს-ის I ნახევარში ისევ «ძველ» წესს დაუბრუნდნენ? ხ.კ.გარიგებაში ხომ ქუთათელია მითითებული მეფის გვირგვინის მაკურთხებლად და არა კათალიკოსი? ეს საკითხი საგანგებო შესწავლას მოითხოვს.

საქართველოში კურთხევის წესი, როგორც გარკვეული სახის სიმბოლური აქტი, გარდა მეფეთა ტახტზე აყვანის შემთხვევისა, სხვა პირთა მიმართაც ტარდებოდა. ასეთი იყო მაგალითად, ქვეყნის გარკვეული პროვინციის მმართველების - ერისთავების კურთხევა, რომლებიც წარ-მოადგენდნენ სამხედრო-სამოხელეო არისტოკრატის უმაღლეს ფენას და მათი კურთხევა მათთვის უფლებამოვალეობათა სიმბოლურ მინიჭებას გამოხატავდა [183, 145]. არც ეგ საკითხი დარჩენია ივ.ჯავახიშვილს ყურადღების მიღმა, თუმცა მთელი სისრულით მას იგი განხილული არა აქვს. ივ.ჯავახიშვილის გამოკვლევით საქართველოში სხვადასხვა რანგის პირთა უფლებებისა და მოვალეობების სიმბოლური აღნიშვნის წესები არსებობდა, რომლებსაც ერქვათ: *შეწყალება, დალოცვა და თავყანება*.

ცნება «შეწყალება»-სთან დაკავშირებით ივ.ჯავახიშვილი ენამოსწრებულად შენიშნავს: «მაცნეცადამაცნე შეწყალებული არც შესაბრალის ადაიანს ეწოდებოდა, არც ისეთს კაცს, რომელსაც რაიმე ხელის გამართვა ესაჭიროებოდა» [120, 236]. წყალობა სიუზერენის მიერ ვასალის დაჯილ-დოების აღმნიშვნელი სიტყვაა. ამ ჯილდოს - «წყალობას» - თითოეული სიუზერენი გასცემდა ან თავისი სურვილით, ნებით რაიმე დიდმნიშვნელოვანი მოვლენის აღსანიშნავად და პატივსაცემად ან კიდევ თვითონ ვასალი ითხოვდა თავისი დამსახურების დაფასების მიზნით. მეცნიერი წერს: *«მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევაში, დიდი ომებისა და ლაშქრობების შემდგომ, ან საგანგებო, არაჩვეულებრივი სამსახურის დასაჯილდოებლად თვით «პატრონი» თავის წადილით უბოძებდა ხოლმე «წყალობა»-ს. ყოველდღიური ცხოვრებაში კი «შეწყალება ჩვეულებრივ ერთგული, დამსახურებული ყმის «აჯისა და მოხსენების» შედეგი იყო ხოლმე, «აჯა და მოხსენება» წინ უძღოდა, რომ «პატრონს» დამსახურებული ან გაჭირვებული ყმა «შეეწყალა»* [120, 242].

შეწყალება დალოცვით მთავრდებოდა. ამის შესახებ ისტორიკოსი წერს: «დალოცვა» უეჭველია თან სდევდა ყოველი მოხელეობის მიბოძებას: როდესაც ვისმე თანამდებობას უბოძებდნენ, მას ამ მოხელეობაზე «დალოცავდნენ» ხოლმე და თანაც «საპატიო» მამულიც გარდაეცემოდა». [120, 237] ივ.ჯავახიშვილის ვარაუდით

¹ ამ ძეგლის პირველი გამომცემელი ს.კაკაბაძე მას ათარიღებს XIII ს-ის დასაწყისით [45, I-II]. ნ.ბერძენიშვილი კი მიიჩნევს, რომ იგი უნდა შექმნილიყო XIII ს-ის 40-იან წლებმდე [176, 92. სქოლიო] ივ.ჯავახიშვილი მას XIII ს-ის ძეგლად თვლის და უფრო არ აკონკრეტებდა [121, 151 და 154] ი.დოლიძე კი XIII ს-ის II ნახევარით ათარიღებს [210, 597] მ.ლორთქიფანიძე XIII ს-ის დასაწყისს ვარაუდობს (თამარის მეფობის ბოლო ან რუსუდანის მეფობის დასაწყისი) [246, 44].

² ეს ძეგლი მისმა აღმომჩენმა და პირველგამომცემელმა ე.თაყაიშვილმა XIV ს-ის I ნახევრით დაათარიღა [216, VIII], რომელიც გაიზიარა ივ.ჯავახიშვილმა [120, 74]. XIV ს-ში შექმნილად მიაჩნიათ იგი ი.დოლიძეს [210, 601-608] და ივ. სურგულაძეს [277. I]. შ. მესხიამ გამოთქვა აზრი, რომ იგი XIII ს-ის II ნახევარში უნდა იყოს შედგენილი [253, 71 შენიშვნა I]. ხოლო ი.ანთელავამ ეს გადასინჯვა დააკონკრეტა, რომ ძეგლი შექმნილი უნდა იყოს XIII ს-ის 90-იან წლებში დავით ნარინის კარზე, დასავლეთ საქართველოში [163, 83-92].

«დალოცვა» შეწყალების აქტის რიტუალიზებული გამოხატვა უნდა ყოფილიყო და მისი საგანგებო წესებიც უნდა არსებულიყო [120, 237]. იგი აღნიშნავს: «*მოხელედ დასალოცავს «დალოცვის» დროს, ზოგს მაინც, მისი მოხელეობის საგანგებო ნიშანი ეძლეოდა ხოლმე*. მაგ.: მანდატურთ-უხუცესს მეფე ოქროს არგანს უბოძებდა ხოლმე (...) მოლარეთ-უხუცესს კიდევ დალოცვის დროს ბეჭედი ეძლეოდა თურმე (...) ამირსპასალარს მეფე ალბათ ხმაღს უწყალობებდა და ამის მეტი დალოცვის შესახებ ჯერ არა ვიცით რა, მაგრამ იმედია მომავალში, თუ ამ საკითხს ჯეროვანს ყურადღებას მივაქცევთ, ბევრი რამე გამოირკვევა». [120, 238].

ამასთანავე საინტერესოა ამ საკითხის მეორე მხარეც, დალოცვისას თავად დასალოცი რა წესს ასრულებდა. ამის შესახებაც ივ.ჯავახიშვილი მხოლოდ ვარაუდს გამოთქვამს: «იმის თქმა, სდებდა თუ არა რაიმე ფიცს მოხელედ დასალოცავი, ჯერ არ შეგვიძლიან, მაგრამ ეს კი ცხადია, რომ «დალოცვის» დროს «თაყვანება» წესად ყოფილა დადებული» [120, 238].

რას წარმოადგენს თაყვანება? ამ ცნებას ს-ს. ორბელიანი შემდეგნაირად განმარტავს: «თავის დახრა», სხვა ვარიანტით კი: «თავის მდაბლად მოხრა»[6]. სამწუხაროდ ივ.ჯავახიშვილი ამის შესახებ არაფერს გვეუბნება თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში.» იგი მხოლოდ შემდეგი წინადადებით კმაყოფილდება: საფიქრელია, როგორც ევროპაში, ისე «საქართველოშიაც «შეწყალების» მტკიცე და საჯარო წესი უნდა ყოფილიყო შემუშავებული. ისიც ვიცით, რომ საქართველოში შეწყალებულს ყმას დარბაზობის წესი «თაყვანებას» ავალბებდა» [120, 251]. უნდა ვივარაუდოთ, რომ რადგან მეცნიერი აქ ამ საკითხზე არ ჩერდება, ალბათ სახელოვანი ისტორიკოსი ამ საკითხზეც დარბაზობის წესებთან დაკავშირებით აპირებდა საუბარს.

ჩვენ მოგვეპოვება მეფის გარდა სხვა საერო პირთა ხელისუფლებაზე დადგინებისა და კურთხევის წესების შემცველი ძეგლები, რომელიც თავის დროზე გამოაქვეყნა კ.კეკელიძემ [46, 157-165] ხოლო შემდეგი ი.დოლიძემ ქართული სამართლის ძეგლების II ტომში. ჩვენ მოგვეპოვება აგრეთვე მეტად საინტერესო ხელისუფლების სიმბოლური ნიშნები, წარჩინების ინ-სიგნიები, რომლებიც გ.ჩიტიას აზრით გარკვეულ მსგავსებას ამჟღავნებს ხეთურ კულტურასთან [302]. ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით უნდა დავასკვნათ, რომ ეს საკითხი, რომლის კვლევადიებას მყარი საფუძველი შეუქმნა ივ.ჯავახიშვილმა საჭიროა გაგრძელდეს. კერძოდ:

1. საჭიროა თითოეული კურთხევის წესის შემცველი წყაროების გამოვლენა, მათი მონაცემების ურთიერთშეჯერება და თითოეული წესის ცვლილების (დინამიკის) დადგენა.

2. აუცილებელია მოხდეს კურთხევის წესის ცალკეული სახის (მეფეთა, მთავართა, ერისთავთა თუ სხვათა) თითოეული ელემენტის გამოვლენა და შესწავლა.

3. ვინაიდან საქართველო არასოდეს არ ყოფილა გარემო სამყაროსაგან იზოლირებული ქვეყანა, პირიქით, იგი ძალზე ხშირად სესხულობდა მეზობელ ერების კულტურულ თუ პოლიტიკურ ცხოვრებიდან მრავალ აუცილებელ ელემენტს, საჭიროა ამ თვლსაზრისით განხილულ იქნას კურთხევის წესები - შეუდარდეს მეზობელი ქვეყნის ანალოგიურ ტრადიციას და დადგენილ იქნას მსგავსება-სხვაობანი და მათი გამომწვევი მიზეზები.

§4. დარბაზობისა და ვაზირობის წესები

ივანე ჯავახიშვილის არქივის საქმე №391-ში მოთავსებულია გარკვეული რაოდენობის ქართაკები, რომლებიც შეიცავენ «ხელმწიფის კარის გარიგებიდან» ამოწერილ ცნობებს. თუ ამ ცნობებსა და მათთვის დართულ კომენტარების შინაარსს დავაკვირდებით და ერთმანეთთან შევადარებთ, ცხადი გახდება, რომ მას აინტერესებს ამ წყაროდან გამომდინარე სამი ერთმანეთთან დაკავშირებული საკითხი: დარბაზობა, ვაზირობა და სამეფო კარის მოხელეთათვის დაკისრებული ფუნქციები. ივანე ჯავახიშვილი ამ საკითხთა გასაშუქებლად მხოლოდ «ხელმწიფის კარის გარიგების» ცნობებით არ იფარგლება და მას მოაქვს სათადანო მასალები სხვა წყაროებიდანაც და ლიტერატურიდანაც.

რადგან ივანე ჯავახიშვილის არქივის ზემოაღნიშნული მასალები სამეცნიერო მიმოქცევაში არ იყო შემოსული, მიჩნეული იყო, რომ ამ საკითხების დამუშავებაში ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლი მხოლოდ «ქართული სამართლის ისტორიით» ამოიწურებოდა. ასე, მაგ., ი.ანთელავა აღნიშნავს: «დარბაზობის შესახებ სპეციალური გამოკვლევა გამოაქვეყნა ა.კიკვიძემ. მან შეისწავლა «დარბაზის» ცერემონიალი და მისი ადგილი «ვეფხისტყაოსანში». ავტორი გამოდის ი.ჯავახიშვილის დებულებებიდან და თავის მხრივ სწავლობს «დარბაზის» ისტორიის იმ მხარეებს, რომლებიც გაუშუქებელი დარჩა ივ.ჯავახიშვილს» [161, 130]. ივანე ჯავახიშვილი სწორედ იმ საკითხებს, რომლებიც მან მართლაც გაუშუქებელი დატოვა თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში», ცალკე უპირდება განხილვას იმ შრომაში, რომელსაც იგი გამოსაცემად ამზადებდა და ეწოდება «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია.» ამ ნაშრომის ერთ ნაწილში, რომელიც საქმე №391-შია მოთავსებული, დარბაზობასთან დაკავშირებული საკითხების სათაურების გამომხატველი შემდეგი ქართაკებია მოცემული:

1. «სახელმწიფო წესწყობილება». ეს ქართაკი საქმე №390-ის პირველი ფურცელია და დანომრილი არაა. ეტობა ამ ნაწილის თავფურცლადაა მიჩნეული. მას მოსდევს ქართაკები №1-92. ისინი შეიცავენ არჩილის, შავთელის, რუსთაველის, ფეშანგის, გიულდენშტეტდტის თხზუ-ლების, ვახტანგ VI-ის «დასტურლამის», «ვისრამიანის» ძველი ქართული თარგმნის ცნობებს. მათში სახელმწიფო წეს-წყობილებაზე ძალზე მცირე ინფორმაცია მოიპოვება და ძირითადად ეხება სამეფო კარს, სახელმწიფო მოხელეებს, სასახლის მორთულობას, დიდებულთა ჩაცმულობას, უფლისწულთა საკუთრებას და მისთანებს. ეტყობა, მასალათა შეკრება ჯერ კიდევ არ იყო დასრულებული და თემატური დაჯგუფებაც მკაცრად არ არის ჩატარებული.

2. საქმე №391-ში №93-ით არის ქართაკი, რომელსაც აწერია **«სახელმწიფო წესწყობილება და დარბაზობის წესები»**. მას კი მოსდევს ქართაკი №94, რომელზეც იკითხება: **«დარბაზობის წესები»**.

უნდა ვივარაუდოთ, როგორც ეს ზემოთ (თავი II) იყო უკვე ნათქვამი, რომ №93 ქართაკი «სახელმწიფო წესწყობილება და დარბაზობის წესები» ცალკე განყოფილების ზოგად სათაურად უნდა ყოფილიყო ნაგულისხმევი, ხოლო ქართაკები - უნომრო «სახელმწიფო წესწყობილება» და №94 «დარბაზობის წესები» ამ განყოფილების ცალკეული პარაგრაფები.

№93 ქართაკს «დარბაზობის წესები» მოსდევს №95-126 ქართაკები, სადაც მოცემულია ცნობები სამეფო სასახლეში დარბაზობის გამართვისა და მასთან დაკავშირებული ცალკეულ საკითხებზე.

3. №127 ქართაკზე კი წერია: **«დარბაზობისა და ჯდომის წესები საქართველოსა, ბიზანტიასა, არაბეთსა და ვეფხისტყაოსანში»**. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ სათაურის ქვეშ მეცნიერი აგროვებდა ცნობებს საქართველოში დარბაზობის წესების განსახილველად მეზობელ ქვეყნების მაგალითზე, შესადარებელი მასალების თავმოყრის მიზნით. აქ მოცემული ქართაკები №128-240, რომელთა აბსოლუტური უმრავლესობა ეხება არაბეთის ხალიფატს და ეს ცნობები ამოკრებილია გერმანელი მეცნიერის ა.კრემერისა [380] და რუსი კ.ინოსტრანცევის [362] - შრომებიდან. ბიზანტიის შესახებ მხოლოდ ერთი ქართაკია (№170), სპარსეთზე კი «ვისრამიანისა» და «შაჰნამეს» მცირეოდენი ცნობებია მოცემული. გარკვეული რაოდენობის ქართაკებზე «ვეფხისტყაოსნის» ცნობებია ამოწერილი. აგრეთვე ამ მასალებში ჩართულია საკმაო რაოდენობის ქართაკები, რომლებიც შეიცავენ რუსი ელჩების ცნობებს ქართველ მეფეებთან გამართული დარბაზობის შესახებ.

ივანე ჯავახიშვილის ამ ქართაკებში დაფიქსირებული ცნობათა უმრავლესობა დარბაზობის წესებს ეხება, უფრო ნაკლები სისრულითაა წარმოდგენილი ვაზირობის წესები და ძალზე მკრთალადაა მოხელეთა ქცევის წესები მოცემული. მაგრამ სამივე ეს საკითხი ერთმანეთთან ძალზე მჭიდროდ არიან გადაჯაჭვულნი, რადგანაც სამეფო კართან არსებულ სამართლებრივ ინსტიტუტებს და აგრეთვე ამ ინსტიტუტებთან დაკავშირებული მოხელეების ფუნქციონირების ეტიკეტს ეხებიან. ამიტომაც შესაძლებელია მათი ერთად თავმოყრა და ერთ პარაგრაფში განხილვა. აქაც უნდა აღინიშნოს, რომ წინამდებარე პარაგრაფში ამ ნაშრომის დარბაზობის ამსახველი ქართაკები მთლიანად არ იქნება წარმოდგენილი. ერთი ნაწილი, რომელიც პურობას ეხება დარბაზობის პროცესში, მომდევნო პარაგრაფში იქნება მოცემული. მართალია პურობა დარბაზობის შემადგენელი ნაწილი იყო და ივ. ჯავახიშვილსაც «ხელმწიფის კარის გარიგების» კვალობაზე ისინი ერთად ჰქონდა დალაგებული, მაგრამ რადგანაც მეცნიერს სმა-ჰამის წესების განხილვა ცალკე განყოფილებაში ჰქონდა ჩაფიქრებული, ამიტომ ვარჩიე დარბაზობის ის ნაწილი, რომელიც პურობას ასახავს, იქ გადაამეტანა.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ დარბაზობის საკითხის გაშუქებისას ივანე ჯავახიშვილი ძირითადად ემყარება «ხელმწიფის კარის გარიგების» ცნობებს. ალბათ, ეს ცნობები მაშინაა ამოწერილი, როცა მეცნიერი თავის «ქართული სამართლის ისტორიაზე» მუშაობდა და მისი დამთვარების შემდეგ ეს ქართაკები ცალკე განსახილველი ახალი შრომისათვის გადასდო. ამ ვარაუდს მხარს უჭერს ის გარემოება, რომ «ხელმწიფის კარის გარიგებიდან» ამოწერილი ქართაკების საკმაო ნაწილზე ცნობები გადახაზულია. როგორც ეტყობა, ივანე ჯავახიშვილი თავის «ქართული სამართლის ისტორიის» წერისას უკვე გამოყენებულ ცნობებს ქართაკებზე გადახაზავდა ხოლმე. აგრეთვე, ზოგიერთი ქართაკი ივანე ჯავახიშვილის მიერ დანომრილია და თავში მასზე მოცემული ცნობის შინაარსის ამსახველი სათაურია მიწერილი, რომელიც ძირითადად სახელმწიფოს კარის მოხელეებსა და სამეფო კარის ფუნქციას ეხება. მაგ., ვაზირობა, დარბაზობა, მოხელეები: მეჭურჭლეთუხუცესი, ამირსპასალარი და სხვა. ეს საკითხები კი სწორედ «ქართული სამართლის ისტორიაშია» განხილული [120, 258-340; 121, 179-186].

ამდენად, საქმე №391-ში მოთავსებულ მასალებს ეტყობა რომ თემატური თვალსაზრისით ივანე ჯავახიშვილი მათ შემდეგი ელემენტების მიხედვით წარმოიდგენდა, ყოველ შემთხვევაში, მისი მასალებიდან ასე ჩანს:

- დარბაზობის წესები
- ვაზირობის წესები
- მოხელეების ფუნქციები და მათი მოქმედების წესები
- პურობა

გარდა ამისა ივანე ჯავახიშვილი ამ წესების შესწავლას ცდილობდა შედარებისა და ანალოგიის გამოყენებითაც, როგორც სივრცეში, ისე დროშიც. ამიტომაც იგი აგროვებს მასალებს საერთო სათაურის ქვეშ «დარბაზობისა და ჯდომის წესები საქართველოსა, ბიზანტიასა, არაბეთსა და ვეფხისტყაოსანში», მაგრამ ივ.ჯავახიშვილის გეგმას, რომელიც თვალსაჩინოვდება მის მიერ ამ საქაღალდეში მოცემული სათაურებითა და ქვესათაურებით, არ ემთხვევა ცნობების თემატური სურათი. ეს უკანასკნელი მასალათა შეკრების დაუსრულებლობით უნდა აიხსნას, ხოლო მეცნიერის გეგმის ჩანაფიქრს კი მისი სათაურების შემცველი ქართაკები გვიმჟღავნებენ.

ივანე ჯავახიშვილის ამ გეგმის დაცვა წინამდებარე შრომაში შეუძლებელია, რადგან სათანადო მასალები ჯეროვანი სისრულით არაა წარმოდგენილი. ამიტომ ყველა მასალა დაჯგუფდება დარბაზობისა და ვაზირობის წესების გარშემო. დავიწყოთ დარბაზობით.

ივანე ჯავახიშვილი სხვადასხვა საისტორიო წყაროს დამოწმებით თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში» ძალზე მოკლედ განიხილავს დარბაზობის საკითხს, რადგან იგი მის სრული სახით გამუქებას ცალკე ნაშრომში ვარაუდობდა. მისი აზრით «დარბაზობის სხდომების მოსაწყობად და მიმდინარეობის მოსაგვარებლად მტკიცედ შემუშავებული წესი არსებობდა, რომელსაც «დარბაზობის წესი» ეწოდებოდა» [121, 184]. დარბაზობა იმართებოდა გარკვეულ ვითარებაში, როცა მეფესთან იკრიბებოდნენ ქვეყნის დიდებულები, ზოგჯერ უცხო ქვეყნის წარმომადგენლების მონაწილეობით. როცა ვინმე ასეთი საგანგებო ვიზიტით ეწვეოდა ქართველ მეფეს, ივ.ჯავახიშვილის მიხედვით, «მას **«დარბაზობად მოსვლა»** ერქვა. რასაკვირველია, დარბაზობად მოსვლას ჩვეულებრივ წინ უძღოდა **«თხოვა დარბაზობისა»** ანუ თანამედროვე ტერმინოლოგიით აუდიენციის თხოვნა. მაგრამ შესაძლებელია მეფეს მეზობელი მფლობელი ან მზრძანებელი თვი-თონაც დაეპატიჟებინა თავისთან. ამას **«დარბაზობად მოყვანა»**-ს ეძახდნენ ხოლმე» [121, 184].

დარბაზობაზე თითოეული პირის ქცევის ნორმები განსაზღვრული იყო. თითოეულ მათგანს თავიანთი დასაჯდომი ადგილი ჰქონდა თვიათი საპატიო აქსესუარებით (მაგ.: ბალიშით თუ უბალიშოდ და ა.შ.). მეცნიერის აზრით დარბაზობისას ამ წესების ასრულება და დაცვა მოეთხოვებოდათ «დარბაზის ერს» და «დარბაზის ყმანს». «დარბაზის ერთა» და «დარბაზის ყმათა» ადგილ-პატივის მომწესრიგებულ წესებს ეწოდებოდა **«წესი ჯდომისა და დგომისა»** [121, 185].

«დარბაზის ერი», ივანე ჯავახიშვილის განმრტებით, «დარბაზის წევრების განსაკუთრებული საერთო სახელი»-ა [121, 81]. «დარბაზის ერისაგან» არის წარმომდგარი სიტყვა «დარბაისელი», რომლის შესახებაც ივანე ჯავახიშვილი შემდეგს ამბობს: «ქართული ენის ცნობილი ფონეტიკური კანონის წყალობით ამ ტერმინითგან (ე.ი. «დარბაზის ერისაგან», დ.ს.) წარმოიშვა «დარბაისელნი», რომელიც

შემდეგში შემკრებლობითი მნიშვნელობის სიტყვა კი არაა, არამედ მრავლობითი რიცხვის ჩვეულებრივ ფორმად იქნა მიჩნეული და ამის წყალობით ამ ტერმინის მხოლოდობითი რიცხვის ფორმად შექმნეს «დარბაისელი», რომელიც თავდაპირველად დარბაზის წევრის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, ხოლო შემდეგ მას დინჯი ადამიანის მნიშვნელობაც მიენიჭა» [121, 182].

რაც შეეხება «დარბაზის ყმანს», მას ივ.ჯავახიშვილი საგანგებოდ არ განმარტავს, მხოლოდ აღნიშნავს: რომ «ტფილისის ამირასაც თავისი «დარბაზი» ჰქონდა და «დარბაზის ყმანი» ჰყოლია» [121, 180]. მაგრამ მომდევნო გვერდზე შეგვიძლია მისი აზრი დავაზუსტოთ. იგი წერს: დარბაზობას «დარბაზის ნამდვილ წევრთა, დარბაზის ერთა, გარდა მრავალრიცხოვანი ხელშინაური მოხელეობა და დარბაზის ყმანიც ესწრებოდნენ წესრიგისა და ზეიმის მოსაგვარებლად» [121, 183]. ამდენად, ცხადია, რომ, ივ.ჯავახიშვილის მიხედვით, «დარბაზის ნამდვილი წევრები» ეს «დარბაზის ერია», ხოლო «დარბაზის ყმანი» კი ის ხელშინაური მოხელეები, რომლებიც დარბაზობაზე წესრიგს იცავენ და ზეიმის სხვადასხვა საკითხის მოგვარებას უზრუნველყოფენ.**

ერთი სიტყვით, ივანე ჯავახიშვილის აზრით, დარბაზობაზე მონაწილეობდა თვით მეფისა და ზოგჯერ უცხოელი სტუმრების გარდა ის პირები, რომლებიც მიეკუთვნებოდნენ «დარბაზის ერს» და «დარბაზის ყმას». ამ მრავალრიცხოვანი კრებულის თითოეულ წევრს სამეფო კარის ეტიკეტით წინასწარ ჰქონდა განსაზღვრული ქცევის წესი, რომელსაც ეწოდებოდა «წესი ჯდომისა და დგომისა».*

ივანე ჯავახიშვილი ცდილობს ამ «ჯდომისა და დგომის წესის» დინამიკის დადგენასაც. მისი აზრით 1060-1065 წწ-ში ბაგრატ მეფესთან დარბაზობის დროს დარბაზის წევრები მეფის წინ, პირისპირ მსხდარან [121, 184], ხოლო თამარის დროს ეს წესი შეუცვლიათ და ვაზირები დაუსვამთ მეფისაგან რომელიმე მარჯვნივ და რომელიმე მარცხნივ [121, 184]. გარდა ამისა თამარის დროს სხვა ცვლილებებიც მომხდარა – ვაზირთათვის ჩაუცვამთ სკარამანგი** და დაუსვამთ ოქროქედილ

* ამ მოსაზრებას, რომ «დარბაზის ერისაგან» წარმოდგა სიტყვა «დარბაისელი» იზიარებს აბ.კვიციანი, რომელიც თავის მხრივ მითითების გარეშე აღნიშნავს, რომ ეს ეტიმოლოგია ეკუთვნის ნ.მარს [232, 211], მაგრამ თავად «დარბაზის ერის» გაგება ქართულ ისტორიოგრაფიაში საკამათოა. ი.ანთელავა ამ ტერმინში ვერ ხედავს «სახელმწიფო დარბაზის ნამდვილ წევრებს» [162, 30]. მისი აზრით «დარბაზის ერი» «არ წარმოადგენს მხოლოდ უმაღლეს ფეოდალურ არისტოკრატას. ეს ტერმინი გულისხმობს სასახლის შტატს დიფერენცირების გარეშე. ამასთან, ტერმინი «დარბაზის ერი» არ მოიცავს ადგილობრივ მოხელეებს - ერისთავთ-ერისთავებს, ერისთავებს და სხვა» [161, 146-147]. ქსე-ში მოთავსებულ სტატიაში «დარბაზის ერი», მოცემულია მისი ტრადიციული განმარტება, რომ «დარბაზის ერი» სამეფო საბჭოს - დარბაზის წევრებს აღნიშნავს. მაგრამ იქვე ნ.შოშიაშვილის განსხვავებული თვალსაზრისიცაა მითითებული, რომ «დარბაზის ერი» «ეწოდება არა სამეფო საბჭოს - დარბაზის წევრებს, არამედ დარბაზის - სამეფო სასახლის, სამეფო კარის მსახურ - მოხელეებს [10]. ამ მოსაზრებას არ ეთანხმება ა.აბდალაძე [156, 168].

** ი.ანთელავას აზრით, «დარბაზის ყმა» «სასახლის კარისკაცს უნდა ნიშნავდეს და არა «სახელმწიფო დარბაზის მოხელეს. «დარბაზის ყმა» იგივე უნდა იყოს დაახლოებით, რაც პაჟი, მეფის წვრილი კარისკაცი» [161, 139] ეს განმარტება დიდად არ განსხვავდება ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებისაგან, მაგრამ აქ აღსანიშნავია ისაა, რომ ი.ანთელავასეულ «დარბაზის ერის» გაგებაში შეიძლება «დარბაზის ყმანიც» ვიგულისხმოთ, რადგანაც მისი აზრით «დარბაზის ერი» აღნიშნავს სასახლის მთლიან შტატს დიფერენცირების გარეშე.

* ი.ანთელავას გამოკვლევით ჩანს, რომ ამ წესს სხვაგვარადაც ეწოდებოდა: «წესი სახლისა და პალატისა» [162, 157] და «წესი სახლისა და სახელმწიფოსა» [162, 162]

** სკარამანგი ბერძნული სიტყვაა, რომელიც გარკვეული სახის სამოსს აღნიშნავდა. მის შესახებ დ.ბელიაევი წერდა: "Словом σκαραμάνγιου, (...) обозначается верхняя служебная одежда, по своему официальному значению

სელებზე. [121, 184]. აქედან გამომდინარე ივანე ჯავახიშვილი ვარაუდობს, რომ «წინათ ალბათ ვაზირებს სხვანაირი ტანისამოსიც ექნებოდათ და საჯდომებიც ოქროჭედილი არ უნდა ყოფილიყო» [121, 185].

გარდა ამისა დარბაზობისას «წესი ჯდომისა და დგომისა» ითვალისწინებდა თითოეული პირის განსაზღვრულ ადგილსა და პატივს. ივ.ჯავახიშვილის აზრით «ამ მიკუთვნებული ადგილის გამოცვლა არც ერთ დარბაისელს არ შეეძლო, რათგან დარბაისელთა ადგილები უფროს-უმცროსობისდა მიხედვით იყო განაწილებული. ადგილის გამოცვლისათვის მეფის განსაკუთრებული ნებართვა და განკარგულება იყო საჭირო» [121, 185].

ივ.ჯავახიშვილი დარბაზობის მონაწილეთ ორ მთავარ ნაწილად ჰყოფდა. ერთი, რომლებსაც დარბაზობაზე ჯდომის უფლება ჰქონდათ და მერე, რომლებსაც ასეთი უფლება არ გააჩნდათ, ისინი უნდა მდგარიყვნენ. [121, 181].

გარდა ამისა ივ.ჯავახიშვილი დიფერენცირებულად უდგება იმ პირთ, ვისაც დარბაზობაზე ჯდომის უფლება ჰქონდა. ამ კატეგორიის პირები რამდენიმე ჯგუფად იყოფოდნენ. მაგ., *«ვაზირები ოქროჭედილ სელებზე ისხდნენ, დანარჩენი დიდი ხელისუფალნი ჩვეულებრივ საჯდომებზე, მაგრამ უფროსი მათგანი «სასთაულითა» ე.ი. ბალიშზე, უმცროსნი ალბათ უსასთაულოდ მსხდარან»* [121, 181].

ივანე ჯავახიშვილი ყურადღებას აქცევს მეჭურჭლეთუხუცესისა და მსახურთუხუცესის წვევისა და თაყვანების წესებს, მაგრამ რაიმე კომენტარს არ აკეთებს, იგი მტბევარის ფუნქციაზე ჩერდება:

< დარბაზად *«მეჭურჭლეთ-უხუცესი საჭურჭლის ნაცვალმან აწვიოს, მსახურთუხუცესი მესაწოლეთა უხუცესმან, რა ეთაყვანოს, მეფემან თითონი ნოხთა ზედა დასხნეს და იგი მეორედ კვლავ ეთაყვანოს. მეფემან მეორე თაყვანებისათვის სამთა ვაზირთა უფრო და ამ ვაზირთა ორთა უმაღლე კელნი აღუპყრან ... და ამილახორიცა ამ ორთა სწორედ ნახოს მეფემან»* [ჯ-2, 14].

[ცხადია]. *მტბევარის განსაკუთრებული უპირატესობა დარბაზობის დროს, რომ «მისსა საჯდომს უკანით მისსა მოლარეთ-უხუცესსა ფარი და ჯმალი აქვს»* [ჯ-2, 15]. რაკი კარის გარიგებაში ნათქვამია, რომ ეს უპირატესობა მას იმიტომ ჰქონია, *«რომე ერისთავიაც არის შავშეთისა»* [ჯ-2,15]. *ამიტომ, საფიქრელია, რომ დარბაზობის დროს ერისთავებს ჩვეულებრივ საჯდომებს უკან მათი მოლარეთუხუცესნი უდგნენ ფარითა და ჯმლით.* > [94, 107].

«ხელმწიფის კარის გარგების» ზემოთმოყვანილი ცნობის მიხედვით ივანე ჯავახიშვილმა დაადგინა დარბაზობის ეტიკეტის ერთი წესი, რომ «დარბაზობის დროს ერისთავებს ჩვეულებრივ საჯდომებს უკან მათი «მოლარეთუხუცესნი უდგანან ფარითა [და] ჯმლით». თუმცა ეს დებულება სხვა წყაროებით დასაბუთებას საჭიროებს.

< *დიდ დარბაზობასა და პურობის დროს მეფე ტახტზე ბრძანდებოდა* [ჯ-2,17]. ხოლო *«მოძღვართ-მოძღვარი, კათალიკოზნი და ჭყონდიდელი, ათაბაგი, ამირსპასალარი ქვე დგანან* (უნდა იყოს «სხედან» როგორც ეს ნათლად სჩანს შემდეგითგან, [იხ. ჯ-2, 17]. *თავის ადგილსა. ეგრეთვე მეჭურჭლეთ-უხუცესი, მსახურთ-უხუცესი, ამილახორი, ეგრეთვე მეაბჯრეთ-უხუცესი, ამირ-ჩქარი, ამის*

занимающая у высших чинов середину между домашней и порадной и, следовательно, более или менее соответствующая нашему вицемундиру” [344,7-8.სქოლიო].

ზედა ეპისკოპოზნი ქართლისა კათალიკოზსავე, გელათელნი, ძმანი გარეჯელნი და [ა].თორმეტა უდაბნოთანი, ვითარცა მართებს ქვემო სწერია. ესენი მარცხენის მარცხენასა და მარჯვენას მარსა ისხდნენ ვაზირები, აელისუფალნი და სამღვდელოება. > [94, 108].

«დიდ დარბაზობასა და პურობის დროსო», ბრძანებს ივანე ჯავახიშვილი ამ ქართაკის თავში და ბოლოს კი ასკვნის, რომ «სუფრა» ყოფილაო დადგმული. მართლაც, თუ სუფრა იყო დადგმული, მაშინ დიდებულები, მეფის თანამეინახენი, უნდა მსხდარიყვნენ. ამ ლოგიკით ივ.ჯავახიშვილი წყაროსეულ ზმნას «დგანან» ასწორებს და წერს «სხედან». მაგრამ საქმე ისაა, მეფესთან დიდებულები რომ შედიოდნენ ჯერ სუფრა ანუ საკვების დასაწყობი ავეჯი დადგმული არ ყოფილა. ასეთი ავეჯი - ტაბაკი მეფის მიერ «პურის მოღების» ბრძანების გაცემის შემდეგ შემოჰქონდათ. «ხელმწიფის კარის გარიგების» ის ადგილი, რომელიც ივ.ჯავახიშვილს აქვს ამოწერილი, სადაც სუფრაა ნახსენები, უკვე დადგმულ სუფრას არ უნდა გულისხმობდეს, არამედ მის ხსენებას, რომელსაც მეფის წინ სდგამდნენ, საორიენტაციო მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, მომავალში დასადგმელი ამ სუფრის მარჯვნივ და მარცხნივ, დიდებულთა თავ-თავის ადგილას მოსახსენიებლად. ამიტომაც წყაროსეული «დგანანის» ივ. ჯავახიშვილის მიერ «სხედანით» შესწორება არ უნდა იყოს მართებული. მეფესთან დიდებულები რომ შევიდოდნენ ისინი, ალბათ თავიანთი ნებით არ დასხებოდნენ, და ალბათ მეფის თავაზიანი შეთავაზებამდე ფეხზე იდგებოდნენ. ამდენად, ჩემი აზრით, ხელმწიფის კარის გარიგების» ავტორი მოცემულ შემთხვევაში იმ მომენტს აღწერს, როცა დარბაზში შესული დიდებულები ჯერ არ სხედან, არამედ ფეხზე დგანან.

ივანე ჯავახიშვილი ინტერესდება, თუ ვინ იჯდა და ვინ არა დიდ დარბაზობაზე და პურობაზე, მაგრამ შემორჩენილი ქართაკებიდან ცხადადა ჩანს, რომ ამ საკითხის გამშუქებელი ქართაკების მნიშვნელოვანი ნაწილი ადგილზე არ არის. ის რაც ჩვენს ხელთაა, შედეგ ვითარებას გვისურათებს:

< არა ჩანს მხოლოდ მანდატურთუხუცესიც იჯდა, თუ თავში, სანამ პურობა დაიწყებოდა, ჯერ უნდა მდგარიყო. რომ მას თავისი ადგილი ჰქონდა სუფრაზე, ეს ცხადია და იმითაც მტკიცდება, რომ როდესაც იგი პურობის დროს მეფეს ტაბაკს მიართმევდა, ამის შემდგომ «მანდატურთ-უხუცესი მივა და თავის ადგილს ქვე დაჯდების» [ჯ-2, 17].. მაგრამ რაკი მჯდომ ხელისუფალთა შორის ზემომოყვანილს ნაწყვეტში იგი მოხსენიებული არ არის, ამიტომ საფიქრებელია, რომ მანდატურთა უხუცესი ვითარცა თადარიგის დამჭერი დიდ დარბაზობის დროს თავში ალბათ იდგა. მას ხელში უნდა სჭეროდა მისი თანამდებობის ნიშანი «არგანი» [ჯ-2,17].. მხოლოდ, როდესაც მანდატურთ-უხუცესი სამეფო ტახტს უნდა მიახლოებოდა და ხელმწიფეს წაარსდგმოდა, მაშინ არგანი უნდა ხელითგან გაეშვა: იგი, არგანსა დააგდებს და ამირეჯიბი არგანს აიღებს» და ხელცარიელი «მანდატურთუხუცესი ტახტს წინ მიდგების»-ო [ჯ-2, 17]..

მანდატურთ-უხუცესის დგომის [წესების]. შესახებ ნამდვილი ცნობები არ მოგვეპოვება, მანდატურთ შესახებ დაჭეშმარიტებით ვიცით, რომ ისინი იდგნენ. «მერიგე და მანდატურნი ამირეჯიბსა და მესტუმრეს უკანით დგანან, ნათქვამია კარის გარიგებაში [ჯ-2, 16]..

ყოველი დიდ დარბაზობის დროს ასე იყო თუ არა, ჯერ დანამდვილებით ამის თქმა არ შეიძლება, მაგრამ «განცხადების» დღის დარბაზობის დროს-კი დიდი დროშა უქველად უნდა ყოფლიყო [ჯ-2,20 და 24-25].. ეს დიდი დროშა «კარის შესავალსა დგას»[ჯ-2,16]. და «მერემეთ-უხუცესი მწარსა უთქს», თანაც ამ მოწელეს «მწარსა სადგებელი აცვია» [ჯ-2,16].. დროშასავე «მწარესა დგანან» ზარდახნის უხუცესი და მსახურთუხუცესი [ჯ-2, 16].., ხოლო «მერემენი» (მერემეთ-უხუცესს) უკან უდგანან [ჯ-2, 16]..

დიდ დარბაზობასა და პურობის დროს ყველა მწიგნობარიც უნდა ყოფილიყვნენ და თავ-თავის ადგილას უნდა მდგარიყვნენ. ყველას საწერელი უნდა სჭეროდა. მათგან «ზარდახნის მწიგნობარი საწოლის მწიგნობარის გვერდით დგას» [ჯ-2, 16]. და «ეგერეთ[ვე]. საწერელ აქვს ილლიასა» [ჯ-2, 16].. მათ მსგავსად «საგანმგეოსა მუქიფსა» და საღვინის მუქიფსაც» საწერლები უნდა სჭეროდათ [ჯ-2, 16].. ოთხივე ეს მოხელე «ესე ყოველნი პირისპირ დგანან»-ო [ჯ-2, 16].. «კარის გარიგებაში» ნათქვამი არ არის, ვის პირისპირ იდგნენ სახელდობრ, მაგრამ საფიქრებელია, რომ ან მეფისა ან მწიგნობართუხუცესის პირისპირ უნდა მდგარიყვნენ. ხოლო «სხვანი მწიგნობარნი ოცდაოთხი საწერლებით ჭყონდიდელის მწარს» უნდა მდგარიყვნენ [ჯ-2, 16]. > [94, 110-114].

«ხელმწიფის კარის გარიგებაში» მეფის შეკაზმვის საინტერესო წესია აღწერილი, რომელიც სამეფო კარის ეტიკეტის - დარბაზობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ელემენტია:

< მეფის «შეკაზმვა» დიდის ამბითა და მოწიწებით ყოფილა მოწყობილი. «კარის გარიგებაში» ნათქვამია: «რაჲ მეფე შეეკაზმოდეს, ტაშტი მსახურთ-უხუცესმან დაიჭიროს, **პირისმანდილი** (ე.ი. პირსახოცი) - მესაწოლეთ-უხუცესსა, **წყალი** მოლარეთ-უხუცესმან დაუსხას, **ტანისამოსი** მსახურთუხუცესმან ჩააცვას, **ღილი** მესაწოლეთ-უხუცესმან შეუკრას, მუკლ **დაყრით ქუდი** მოლარეთ-უხუცესმან მოიღოს»-ო [ჯ-2, 18]. > [93, 98-99].

დარბაზობასთან დაკავშირებული ცალკეული წესების (მიგებება, დახვედრა, საპატიო ადგილას დასმა და ა.შ.) შესახებ ივ.ჯავახიშვილს ცნობები ამოწერილი აქვს «ვეფხისტყაოსნიდანაც»:

< **დარბაზს სადარბაზოდ მისვლა** მხოლოდ გარკვეული წესით შეიძლებოდა. შოთასაც ნათქვამი აქვს ავთანდილზე:

«ცხენსა შეჯდა, გაემართა, **დარბაზს მივა სადარბაზოდ**,
დარბაზს ეჯიბი შეგზავნა, მართ მისგან შენრონია,
შესთვალა: <<გკადრებ, მეფეო>>...

[ჯ-14, 103:4 და 104:1; ჯ-13, 127:4 და 128:1]..

მამის ამბის გასაგებად თინათინი რომ «ადგა და **კარსა მივიდა**», ჯერ «**მოლარე იამო, უბრძანა**: <<ძილია თუ ღვიძილობა>> [ჯ-14, 67:2-3]..

უცნაურია, რომ კარზე მისული თინათინი როსტევანის ამბავს მოლარეს ჰკითხავს, როსტევანიც თინათინისასაც **მოლარესგანვე** იგებს, მასვე გზავნის შვილის მოსახმობად, მესაწოლეთ-უხუცესი, ან საწოლის მწიგნობარი და ამირეჯიბიც-კი არსადა ჩანან. ეგების ეს იმით აიხსნება, რომ მეფე უკაზმელი იყო?) [იხ, ჯ-21, 187]..

საგულისხმოა, რომ ავთანდილიც-კი მეფე როსტევანს თავის სათხოვარს ჯერ ეჯიბის პირით ჰკადრებს და მეფის პასუხსაც ეჯიბის პირითვე მიიღებს და მხოლოდ

ამის შემდეგ ეღირსება მეფის წინაშე წარდგომას. *შოთა* ამბობს: ავთანდილს ეჯიბის პირით შემოთვლილობაზე როსტევან

«მეფესა ეთქვა ამისი დიადი მადრიელობა,
ებრძნა: <<ლომო, არა გიჭირს, შენ ომთა გარდუხდელობა...
წა, მაგრამ მახვდეს, რაღა ვქმნა, თუ სიშორესა გრძელობა>>
[ჯ-14, 106; 1-2 და 4; ჯ-13, 130:1-2 და 4].

მხოლოდ ეჯიბის პირით თავის მოხსენების საპასუხოს მოსმენის შემდეგ შოთას აღნიშნული აქვს:

«< ყმა შევიდა, თაყვანისცა, მადლი რამე მოაქსენა»-ო
[94, 158-163].

მეფის წინაშე დარბაზში შესვლ -წარდგომისთანავე, ავთანდილს წესისამებრ «თაყვნიუცია» და «მადლი» ანუ მადლობა მოუხსენებია მიღება-პასუხისათვის [ჯ-14, 107:1-2; ჯ-13, 131:1-2].. მარტო ამის შემდგომ

«მეფე ყელსა მოეკიდა, გარდაჰკოცნა, ვითა შვილი,
სხვა მათებრი არ ყოფილა, არ გამზრდელი, არ გაზრდილი,
ყმა ადგა და წამოვიდა, მას დღე მათი ჩანს გაყრილი»
[ჯ-14, 108:1-3; ჯ-13, 132:1-3].

შოთასგან ნახმარი უკანასკნელი გამონათქვამი «ყმა ადგა» ცხად-ჰყოფს რომ როსტევანს ავთანდილი, თაყვანისცემა-მადლობის შემდეგ დაუსვამს. >

[94, 175-176]

მეფესთან შესვლსაც და გამოსვლსაც თავისი წესები ჰქონდა. ივ.ჯავახიშვილი ერთმანეთს უდარებს ბიზანტიისა და საქართველოს სინამდილეს «ვეფხისტყაოსნის» მიხედვით და აღნიშნავს:

< როცა დარბაზობის დროს ბიზანტიაში დამსწრე უნდა დარბაზითგან გასულიყო, გამსვლელს უკან მობრუნება და ზურგშექცეული სიარული არ შეეძლო: კეისრის პატივისცემის ნიშნად, მას უნდა პირისახე მისკენ ჰქონოდა მიბრუნებული და უკან-უკან დახევით გასულიყო. ამას Οπισθοφάνας მოძრაობა ეწოდებოდა. [ჯ-27, 38].

ასეთს ზრდილობიანი წესით დარბაზითგან, თუ სახლითგან გასვლას ქართულად *უკუდგომა* ეწოდებოდა. *შოთასაც* აქვს ვეფხისტყაოსანში თინათინის მეფედ დასმის ამბავში ეს ჩვეულება აღნიშნული. მას ნათქვამი აქვს: როსტევან მეფემ რომ თავისი ასული თინათინი სამეფო ტახტზე

«**დასვა და თავისი გვირგვინი დაადგა თავის კელითა,**
მისცა სკიპტრა და შემოსა მეფეთა სამოსელითა.».
მაშინვე «**უკუდგეს და თაყვანი-სცეს მეფემან და მისთა სპათა,**
დალოცეს და მეფედ დასვეეს, ქება უთხრეს სხვაგნით სხვათა»-ო

უკუდგომა და უკუდგომით სიარული იმდენად აუცილებელ წესად იყო მიჩნეული, რომ სპასთან ერთად თვით თინათინის მამა და მეფეც-კი ამავე წესის დამცველად ჰყავს *შოთას* გამოყვანილი. > [94, 170-172].

ივ.ჯავახიშვილი «ვეფხისტყაოსნის» ცნობით საუბრობს მეფესთან საახალწლო დარბაზობის შესახებ, რომლის დროსაც საჩუქართა ურთიერთგაცვლა აუცილებელი წესი ყოფილა:

< ფატმანი გულანშაროს საახალწლო წესებზე ავთანდილს მოუთხრობს:
«ამა ქალაქსა წესია: დღეს მას ნავროზობასა...

დიდსა შეიქმენ მეფენი პურობა-დარბაზობასა»

[ჯ-14, 1052:1 და 4; ჯ-13, 1075:1 და 4].

ახალი წლის დღესასწაულის დროს

«ჩვენ დიდ ვაჭართა ზედა გვაც დარბაზს მიღება ძღვენისა მათ საბოძვართა ბოძება ჰმართებს მსგავსისა ჩვენისა»-ო

[ჯ-14, 1058: 1-2; ჯ-13, 1076:1-2]..

მომლოცველნი ჯგუფობრივ წარსდგებოდნენ ხოლმე დარბაზში და

«ქმარი ჩემი დიდვაჭართა წაუძღვების უსენ წინა,

მათთა ცოლთა მე წავასხამ, მაწვეველი არად მინდა.

დედოფალსა ძღვენსა უძღვნით, მდიდარი თუ გლახა ვინა

დარბაზს ამოდ გავიხარებთ, მხიარულნი მოვალთ შინა»

[ჯ-14, 1054; ჯ-13, 1077]..

საახალწლო დღესასწაული პირველ დღესვე კი არ თავდებოდა, არამედ

«ათ დღემდინ ესმის ყოველგან ჰმა წინწილისა, ებნისა,

მოედანს მღერა, ბურთობა, დგრიალი ცხენთა დგენისა».

[ჯ-14, 1053, ჯ-13, 1076].

ძღვენის მიმღებს უნდა სამაგიერო საჩუქარი გაეტანებინა მომძღველისათვის, ხოლო თუ მიმღები უფრო მაღლა მდგომი პიროვნება იყო, დაახლოებით იმავე ღირსების *საბოძვარი* უნდა გაეცა. ფატმანიც ამბობს: როდესაც

«დღე მოვიდა ნავროზობა, დედოფალსა ძღვენი ვძღვენით,

ჩვენ მივმართვით, მათ გვიბოძეს, ავივსენით ავავსენით».

[ჯ-41, 1055:1-2; ჯ-13, 1078:1-2]. [94, 230-234]..

ივ.ჯავახიშვილს დარბაზობის შესახებ «ვისრამიანიდანაც» ამოუწერია ცნობები და თანაც ქართველი მთარგმნელისა და სპარსული დედნის მონაცემები ერთმანეთისათვის შეუდრებია:

< კვირისა შიგან ერთსა დღესა დარბაზობა შექმნის, დავედრის ლაშქართა და ჯელისუფალთა მოსამართლეობა, შეაგნებდის და სწურადის» [ჯ-5,451-452]. სპარსულადაა: *

[94,3].

ერთსა კუერესა დარბაზობა არ შექმნა ამის გონებისაგან, თუ რა ვქნაო, მისმან გონებამან ზღვა და ჯმელი ყველა მოიარა, მერმე ბოლოსა ჟამსა ესე დაასკუნა, რომ რამინის ომად წავიდეს და შეეზას» [ჯ-5, 444]. სპარსულადაა: **

[94,4].

მოაზად დარბაზობა გამართა და დიდებულნი ყველა მის წინაშე მისულიყო და საურავი ჰქონდა. თუით მოაზადს კარავნი მისთა ლაშქართანი ტყის პირსა დგას. ანაზდეულად ტყისაგან დიდი ტახი გამოვარდა [ჯ-5, 446]. სპარსულადაა: *

[94,5].

* «ყოელ კვირას (რამინი) სპას (ლაშქარს) ხდევბოდა და ბევრ კარგ რჩევას აძლევდა»

** «ერთ კვირას ლაშქარს არ შეხვედრია; ფიქრებში ორასი ზღვა მოიარა და ბოლოს გადაწყვიტა, რომ შეეზას რამონის.»

* «შაჰი იჯდა ქვეყნის გამართა (მეომართა) გვერდით. ანაზდად მოესმა ლაშქრის ყვირილი. შაჰინშას კარავი ლაშქრიანად ტყის პირას იდგა. სწრედ ამ დროს გამოვარდა ტყიდან ერთი ტახი...»

ამგვარად, სპარსულ დედნში სიტყვა «დარბაზი» და დარბაზობა» არსად არ იხსენიება, იგი მთლიანად ქართველი მთარგმნელის კუთვნილებაა.

ივანე ჯავახიშვილს საგანგებო ყურადღება აქვს მიქცეული იმ ერების კულტურისა და ყოფისათვის, რომელთანაც ქართველებს მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ. ესენია ირანი, ბიზანტია, არაბები. მათ შორის დარბაზობის საკითხის განხილვა არაბეთის მაგალითზე უფრო მეტად მოუხწრია. მისი აზრით საქართველოში და არაბეთში < ჯდომის წესის მხრივაც თვალსაჩინო განსხვავებაა: სამეფო კარზე და დარბაზობის დროსაც და კერძო სახლებშიც საქართველოში მაშინ ფარდაგსა და ბალიშზე-კი არ იხდნენ [არამედ]. საჯდომზე, სელზე ან სკამზე. შოთასაც ჩვეულებრივ საჯდომად სელი ან სკამი აქვს დასახელებული ხოლმე. ხოლო მეფეთა საჯდომად ტახტია ნახსენები, რომელიც თვით ცხოვრებასა და ქართულ სისტორიო წყაროებშიც ძველი საყდრის სამაგიერო ტერმინად ხდება. შოთას ჯდომა თუ არ სკამზე იმდენად ვერ წარმოედგინა, რომ ვაჭრად გადაცემული არაბი ავთანდილიც-კი მოუთხრობს თავის მკითხველს, რომ ზღვათა სამეფო გულანშროს ნავსადგურში სკამი დაიდგა და საქონელის ყიდვა დაიწყო.

ბაღდადში მჯდომი ხალიფები ბაზრობის დროს ტახტზე იხდნენ ხოლმე, მაგრამ *ალ. ფონ-კრემერს* განმარტებული აქვს, რომ ხალიფას ტახტი სამეფო ტახტი კი არ იყო, არამედ ოთხკუთხი ამალღებული საჯდომი, რომელზეც ძვირფასი, ოქროქსოვილისაგან გაკეთებული ბალიშები ეწყო. ხალიფა სწორედ ამ ბალიშებზე ფეხშემოკეცილი იჯდა ხოლმე [ჯ-26, 138].

ბაღდადის ხალიფების დარბაზობის დროს ხალიფას ტახტის მარჯვნივ გარკვეულ მანძილზე ხალიფას ნათესავები იდგნენ მამის მხრით, ხოლო მარცხნივ მისი თვისნი, დედის მხრით ნათესავნი. ხალიფას გვერდით მისი ძმები და შვილები იყვნენ. შემდეგ მოშორებით ხელისუფალნი და დარბაზის წევრნი და მსახურნი იმყოფებოდნენ [ჯ-26, 138].

ამ დარბაზობის წესი იმით არის საყურადღებო, რომ ხალიფას გარდა ყველანი მისი მამისა და დედის ნათესავებიც-კი ფეხზე უნდა მდგარიყვნენ. მხოლოდ მცირე დარბაზობის დროს შეეძლოთ ხალიფას უმახლობულეს ნათესავებს დაბალ უმისაყრდნობო სკამებზე მსხდარიყვნენ, ყველა დანარჩენი კი მხოლოდ ბალიშებზე უნდა მსხდარიყვნენ [ჯ-26, 138].

ვატიმიელ სახალიფოს წესებისათვის დამახასიათებელია, რომ დიდ ვაზირსა და ამირეჯიბს ჯდომა მხოლოდ ხალიფას გამოსვლამდე შეეძლოთ: ამათგან ვაზირი სავარძელზე იჯდა, ამირები-კი სკამებზე, ხალიფას წინაშე დაჯდომის უფლება მარტო ვაზირს ჰქონდა, მასაც მხოლოდ ხალიფას ნებართვით, დანარჩენი ყველა მოხელეები, თვით უდიდესი ხელისუფლებიც-კი, ფეხზე უნდა მდგარიყვნენ [ჯ-24, 25-26. 29. 80].

ხალიფა დარბაზობისა და საზეიმო გამობრძანების დროს ტახტზე უძრავად იჯდა და მისალმებაზე არავის პასუხს არ აძლევდა. მხოლოდ სამხედრო უწყებათაგან აღზევებულს დიდ ვაზირს საახალწლო საჯარო მისალმების დროს ხალიფა ოდნავი თავის ქნევით უპასუხებდა ხოლმე და ეს არაბ ავტორების სიტყვით, ხალიფას მხრით უდიდესი პატივისცემა იყო, რომელსაც-კი ის ვისმე აღირსებდა თურმე. [ჯ-24, 31. 89-90].

საგულისხმოა, რომ ვაზირს ხალიფას საზეიმო გამობრძანებითგან შინ დაბრუნებისაც სახლამდის წინ ცხენოსანი, ანდა ქვეითად მიმავალი ამირები მიუძღოდნენ ხოლმე [ჯ-24 25-26].

ხალიფას საზეიმო გამობრძანებაზე დასასწრებად მიმავალს, სახლიდანვე ამირები მიუძღოდნენ წინ, ისევე როგორც მისი საახალწლო გამობრძანების დროს, როცა ხალიფა თავის სახლითგან გამოვიდოდა და მიემგზავრებდა, სასახლის ეზოში ცხენზე ჯდომის უფლება არ ჰქონდათ, არამედ ყველანი მას ქვეითი მიუძღოდნენ წინ [ჯ-24,25].

ვატიმიელ ხალიფების საახალწლო დარბაზობისა და გამობრძანების მე-XII ს. დამდეგის წესის XV ს-ის აღწერილობაში იმდროინდელი ეგვიპტის სახალიფოს დარბაზობის, ჯდომისა და დგომის, შესამოსელისა, ავეჯისა და ჭურჭლის შესახებ საგულისხმო ცნობები მოგვეპოვება. საახალწლო გამობრძანების დროს, ვატიმიელი ხალიფა რომ, ხელისუფლების «კარიბჭე»-ში მივიდოდა, ამ ნაგებობის წინა ნაწილი «შუბბაკ»-რანი, ე.ი. მოაჯირიანი იყო. ის მოაჯირი ხალიფას საჯდომის ადგილას იყო განკუთვნილი. მაგრამ, ამის გარდა ამ კარიბჭის წინა ნაწილს ფარდაც ჰქონდა, ისე რომ ხალიფას დანახვა მოხელეებსაც და თავმოყრილ მაყურებლებსაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეეძლოთ, როცა ფარდას ახდიდნენ. მაკრიზისა და დანაჩენ არაბ ავტორებს აღნიშნული აქვთ, რომ მოაჯირიან კარიბჭეს, სადაც ხალიფა ტახტზე იჯდა და ცხენების განახვას აწარმოებდა, გარეთგან ფარდა ჩამოფარებული იყო [ჯ-24, 25-58].

მოაჯირიანი კარიბჭის ფარდის წინ მხარმარჯვნივ სასახლის ზედამხედველი იდგა, მხარმარცხნივ-კი სახელმწიფო ხაზინის უფროსი იყო [ჯ-24, 25]. თვით ფარდის უკან ყოფნის უფლება ხალიფას გარდა არავისა ჰქონდა. როდესაც ამ ზეიმისათვის დიდი ვაზირი ამ კარიბჭესთან მივიდოდა, ისიც-კი ამ ნაგებობის მოაჯირს მიუახლოვდებოდა, მაგრამ შიგ კარიბჭეში შესვლა არ შეეძლო, არამედ უნდა მოაჯირსა და ფარდის წინ სავარძელზე დამჯდარიყო [ჯ-24, 25]. სანამ კარიბჭეზე ფარდა ჩამოშვებული იყო.

შემდგომ, ფარდის ორივე მხარით მდგომი ზემოდასახელებული მოხელე ფარდას ასწევდნენ ხოლმე. მხოლოდ მაშინ შეეძლოთ დამსწრე მოსულებს და ხალხს მშვენიერს ტახტზე მჯდომარე ხალიფა დაენახათ.

ფარდის ახდის უმაღლესი, დიდი ვაზირი უნდა ფეხზე დამდგარიყო, ამირას მიჰსალმებოდა და სამჯერ ხელით მიწას შეჰხებოდა. ამის შემდგომ დიდ ვაზირს ხალიფა ნებასა რთავდა, რომ დამჯდარიყო და ისიც თავის სავარძელში ჩაჯდებოდა ხოლმე. ცხენ-ჯორების განახვის წესის დამთავრებისას, იგივე ორი მოხელე ფარდას ჩამოშვებდა და ამ დროს დიდი ვაზირი უნდა წამომდგარიყო, ფარდის უკან კარიბჭეში შესულიყო, ხელისუფლისთვის ხელ-ფეხი დაეკოცნა და შინ წასულიყო. [ჯ-24, 25-26].

ვატიმიელ ხალიფასადმი მისალმება მარტო ხელ-ფეხის კოცნით და თითების სამჯერ მიწაზე დაბჯენით კი არ გამოიხატებოდა, არამედ მიწის კოცნითაც [ჯ-24, 60].

ვილჰელმ ტირიელსაც ვატიმიელი ხალიფას დარბაზობის აღწერილობაში ასეთი წესი აქვს აღბეჭდილი, როდესაც იერუსალიმის მეფემ ამაღრიხ III-ემ ვატიმიელ ხალიფა ადიდ ფაიზას ძესთან (1160-1171 წწ.) თავისი დესპანი გაგზავნა, მოციქული ხალიფისათვის შავერ ვაზირს წარუდგენია. ზემო[თ]. დასახელებული ავტორის ცნობით, ჯერ დიდი ვაზირს, რომელსაც იგი «სოლდანუს»-ს უწოდებს,

* «შეყრილ ჯარს მეფე ჯერ დაათვალიერებდა და გასინჯავდა იარაღსა და მოკაზმულობას ხოლმე. ამას «სპათა განახვა» ეწოდებოდა (...) ეს «განახვა» ერთგვარი ალღუმი იყო» [120, 288].

სამჯერ სამიწოდ თაყვანი უცია და მხოლოდ ამის შემდეგ გაუწევიათ ოქროქსოვილი, მვირფასი ქვებით მოთვალული ფარდა და დამსწრეთ, დესპანთან ერთად, ოქროს ტახტზე მჯდომარე ხალიფა დაუნახავთ. დიდი ვაზირი თურმე მოწიწებით ხალიფას ტახტს მიახლებია და ხალიფას ფეხი დაუკოცნია. [ჯ-24, 60].

ვილჰელმ ტირიელის ზემომოყვანილი ცნობითგან ჩანს, რომ ხალიფა მარტო საახალწლო დღესასწაულების დროს კი არ ყოფილა მნახველთაგან ფარდით დაფრული, არამედ დარბაზობის დროსაც. ისე რომ ხალიფას ფარდა ჩამოფარებული ჯდომა და ფარდის დროებით გაწევა იქაური დარბაზობის ჩვეულებრივი სავალდებულო წესი ყოფილა.

დამახასიათებელია, რომ მაკრიზისა და დანარჩენ არაბ მწერლებს საახალწლო დღესასწაულის დროს ხალიფას გამობრძანებისა და დარბაზობის აღწერილობაში არსად ხალიფას მეუღლეები ან გინდ ერთი ცოლისაც კი ხსენება არ მოეპოვებათ. ცხადია, წესით მათ და საერთოდ ქალს გამოჩენა არ შეელოთ. >

[94, 128-145].

საქართველოში კი, ივანე ჯავახიშვილის აზრით, ქალები ყოველთვის ესწრებოდნენ დარბაზობას:

< მე-17 ს-ში ქალები თუმცა წინანდებურად ესწრებოდნენ ხოლმე საზეიმო წვეულებას, მაგრამ მამაკაცები და ქალები სხვადასხვა მახრეს ისხდნენ. *ფეშანგის* ქვემოთმოყვანილი აღწერილობითგან ეს ნათლად ჩანს: ლევან დადიანის სასახლეში რომ ვახტანგ V-ის მენიშნის მოსვლის გამო წვეულება იყო

«*შეიწყეს დიდებულნი, დასასხდომლად იმა არეს;*

ქალთა ჯარი ცალკე ისხდა, სიკეკლუცე მათზე კმარეს;

მარიამ ზის ტახტსა ზედან, იგი სჯობდა მზე და მთავრეს.»

[ჯ-17, 142,1-3]. > [94, 121-122]..

ივანე ჯავახიშვილი დარბაზობის საკითხის გასამუქებლად XVII ს. რუსი ელჩების ცნობებსაც იშველიებს. იგი აღნიშნავს, რომ < იმერეთის სამეფოს დარბაზობის სრული წესი რუს დესპანებს ტოლოჩანოვსა და იევლევს 1651 წ. 24 ივნისის დარბაზობის აღწერილობაში აქვთ მოთხრობილი > [94, 195].. შემდეგ აქ და მომდევნო ქართაკზეც (№391, ფ.196) მითითებულია ცნობა რუსი ელჩების მოხსენებიდან [62, 63-64]. ყოველივე ამას ივანე ჯავახიშვილის შემდეგი ანალიზი მოსდევს:

< მამასადამე, ამ დარბაზობის დროს *მეფის მარჯვენა მხარეზე* მსხდარან 1 კათალიკოზი, 1 მიტროპოლიტი, 2 არქიეპისკოპოზი და კიდევ სხვა სამღვდელო პირნი, სულ 9 სული - ხოლო შემდეგ თავადები, დარბაისელნი და აზნაურნი. საერთოდ 22 სული. ამ ნაირად მეფის მარჯვნივ 31 დარბაზის წევრი მჯდარა.

მეფის მარცხნივ მსხდარან მეფის მომღვარი, გოლგოთელი ნიკიფორე, შემდეგ რუსთა ელჩები, მერე თავადები, დარბაისელნი და აზნაურნი, სულ 51 სული, ხოლო ამათ შემდგომ მეთოფეების უფროსი (голов-стрелецкие)* ალბათ ციხისთავნი და ასისთავნი. საერთოდ, *მეფის მარცხნივ მსხდომ დარბაზის წევრების რიცხვი*, უელჩებოდ და ციხსთავ-ასისთავთა გარდა *52 სულს უდრის* რამდენი ციხისთავი და

*„Метопей, а по-русски стрельцов царев“[ჯ-16.114]. ამნაირად დესპანების стрельца ქართული *მეთოფის* თარგმანს წარმოადგენს. (ივ.ჯავახიშვილის შენიშვნა).

ასისტავი იყო დარბაზობის დროს, დესპანებს აღნიშნული არა აქვთ და ამიტომ მათი რიცხვი გამოურკვეველი რჩება.

დარბაზობის დროს [დარბაზის]. წევრთა ორ ფრთად განაწილება, როგორც ზემომოყვნილითგან ჩანს, სიმეტრიული არ ყოფილა. მარჯვენით ფრთა 31 წევრისაგან შედგებოდა, მარცხენითზე 52-ს[ულ].ზე მეტი მჯდარა. საფიქრებელია, რომ მარცხენის ფრთას ჩვეულებრივ 31-ზე მეტი წევრი უნდა ჰყოლოდა და შესაძლებელია დარბაზის დანარჩენი წევრები შემთხვევით ამ დარბაზობას ვერ დაესწრნენ. მაინცდამაინც უეჭველია, რომ **ამ დარბაზობის მონაწილეთა რიცხვი იმერეთის დარბაზის წევრთა საერთო რიცხვზე ნაკლები ყოფილა.**

დარბაზის მდივან-მწიგნობრის ფეშანგის ცნობაზე დაყრდნობით რუს დესპანებს აღნიშნული აქვთ, რომ იმერეთის სამეფოში 1650 წელს **დარბაისელ თავადებისა და აზნაურთა საერთო რიცხვი 111 ყოფილა** [ჯ-16, 114]. 1651 წ. 24 ივნისის დარბაზობაში კი რუს ელჩებს მარჯვენა ფრთაზე 31, მარცხენითზე კი 52 წევრი ჰყავთ დასახელებული. მაშასადამე, მაშინ დარბაზის წევრნი ერთობლივ მხოლოდ 83 დასწრებია, ე.ი. სრულ შემადგენლობაზე 17 სულით ნაკლები. ამ 17 წევრითგან შესაძლებელია რამდენიმე მეთოფე ციხისთავად და ასისტავად ვიგულისხმობ, რომელნიც რუსთა დესპანების სიტყვით მეფის მარცხნივ მსხდარან. თუნდაც რომ მათი რაოდენობა სულ ბევრი 7-ად ვიანგარიშობ, 10 დარბაისელი **მაინც ზედმეტი რჩება** და უფრო ბუნებრივია, რომ თუ ამაზე მეტი არა ისინი მაინც მარჯვენის ფრთაზე მსხდომ წევრებად ვიგულისხმობ.

უკვე ამ გარემოებითგან, რომ 1651 წ. 24 ივნისის დარბაზობაში მარჯვენით ფრთაზე 31 წევრი, მარცხენითაზე კი 52 წევრზე მეტი ყოფილა, ცხადი ხდება, რომ ამ ხანაშიაც **დარბაისელთა თვითნებურად დაჯდომა, ანდა დასხმა არ შეიძლებოდა, არამედ, რომ თვითოეულ წევრს დასაჯდომად თუ დასასმელად თავისი ადგილი ჰქონია მიჩნეული.**

იმერეთის მეფე ალექსანდრეს დიდი დარბაზობის დროს ყველა სამეფო ნიშნები ჰქონია: თავზე გვირგვინი სდგმია, ტანზე სამეფო ტანისამოსი სცმია და ხელში სკიპტრა სჭერია, ხოლო მის მარცხნივ სამეფო კვერთხი ყოფილა მიყუდებული [16, 64]. > [94, 197-204].

ასეთია ივ.ჯავახიშვილის საარქივო მასალების მონაცემები საქართველოში დარბაზობის საკითხის შესახებ.

ზემოთ (თავი III, § 1) უკვე იყო საუბარი ცნება «დარბაზი»-ს წარმოშობასა და მნიშვნელობაზე. გავიმეორებ, რომ «დარბაზი» ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით არის სპარსული სიტყვა «დარვაზე»-დან მომდინარე და ნიშნავს სახლის კარს ან ალაყაფის კარს, მაგრამ ქართულში მან მნიშვნელობა შეიცვალა და აღნიშნა დიდებულის ან მეფის სასახლე და კარი. ამავე დროს ივ. ჯავახიშვილისავე აზრით **«საქართველოს სახელმწიფოს უზენაეს ორგანოდ სახელმწიფო «დარბაზი» იყო. სხვადასხვა დიდმნიშვნელოვანი სახელმწიფო შემთხვევების დროს, - სახელმწიფო საქმეებზე ბჭობისათვის, ან რთული იურიდიული საკითხების გადასაწყვეტად, თუ დიდებული**

* ამ საკითხზე უფრო ადრე ყურდღება გამახვილა ნ.ურბანელმა (ნ.ხიზანაშვილმა) იგი წერდა: «დარბაზი (...) უმაღლეს სახელმწიფო დაწესებულებას შეადგენდა (...) იგი მარტო სათათბირო დაწესებულება არ იყო, ყველა უწყება და თითოეული ადგილობრივი გამგეობა აქ იყო თავმოყრილი. დარბაზის წევრებად იყვნენ მეფის კარის მოხელენი, თავმჯდომარედ თვით მეფე ბრძანდებოდა და რასაკვირველია, მისი ნება და უფლება ყველაზე მაღლა იდგა, დარბაზობაზედ არ იყო დამოკიდებული» [286, 25-26].

მოხელეების დასანიშნავად, ან და მეზობელი მეფე-მზრანებლების მისაღებად საქართველოს მეფე «დარბაზობა»-ს მართავდა ხოლმე» (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [121, 179].

ეს დასკვნა ეყრდნობა «ხელმწიფის კარის გარიგების» შემდეგ ადგილს, სადაც განცხადების დღესასწაულზე დასწრების შემდეგ გასამართ ღონისძიებაზეა საუბარი: «რა წყალი აკურთხონ, მეფე ეკლესიით გამოვიდეს, დროშით წავა და მუნვე კარის შესავ[ა]ლს ქ[ვ]ემუ დადგების. დარბაზობა, ვითარცა მეფეს ეპრიანოს: დიდის წესითა და თუ უმცროსითა, ვითარცა წესი იყოს, იქნას» [35, 80-81]. ამ ცნობაზე დაყრდნობით ივანე ჯავახიშვილი ასკვნის: «დარბაზობა ორნაირი სცოდნიათ: ან «**დიდის წესითა**» ან «**უმცროსითა**» [121, 183]. მათი უფლებამოსილება მას ასე აქვს ჩამოყალიბებული:

«დიდი დარბაზობა დარბაზის საზეიმო სხდომას წარადგენდა, რომელსაც დარბაზის ნამდვილ წევრთა, დარბაზის ერთა, გარდა მრავალრიცხოვანი ხელშინაური მოხელეობა და დარბაზის ყმანიც ესწრებოდნენ წესრიგისა და ზეიმის მოსაგვარებლად. ასეთ საზეიმო, დიდ დარბაზობაზე, რასაკვირველია, შეიძლება მხოლოდ ისეთი საქმეები ყოფილიყო გარჩეული, რომელთა შესახებ საჯაროდ მსჯელობა უხერხული და სახიფათო იყო.

საფიქრელია, რომ **დარბაზობა «უმცროსითა წესითა» სახელმწიფო დარბაზის საქმიანი სხდომა უნდა ყოფილიყო**, რომელსაც, ვაზირობის მსგავსად, მხოლოდ დარბაზის ნამდვილი წევრნი, დარბაზის ერთი, ესწრებოდნენ და რომლის საიდუმლოება ალბათ ისეთივე სიმკაცრით იქნებოდა დაცული, როგორც ვაზირობისას იცავდნენ ხოლმე (...) კარის გარიგების» ტექსტის დაზიანებულობის წყალობით მსჯელობა ამ საკითხის შესახებ, ჯერ-ჯერობით მაინც, მხოლოდ ალბათობით შეიძლება» [121, 183].

ივ.ჯავახიშვილის ეს დებულება ქართულ ისტორიოგრაფიაში მყარად დამკვიდრდა.* მაგრამ არსებობს საპირისპირო პოზიციაც, რომელიც ჩემი აზრით უფრო სწორედ ასახავს რეალურ სინამდვილეს.** ვინაიდან, საკითხი «დარბაზი» არის თუ არა პოლიტიკური ორგანო, ჩემი კვლევის უშუალო ამოცანას არ შეადგენს, არამედ მასზე საუბარი «დარბაზობის» ეტიკეტის გამო გახდა საჭირო, მე არ შევუდგები დაპირისპირებულ მხარეთა არგუმენტაციის შეჯერებას, რომელიც საკმაოდ ვრცელ ადგილს დაიჭირდა. შევეცდები მხოლოდ ამ საკითხზე ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრების საფუძველიანობა განვიხილო.

ივანე ჯავახიშვილი თავისი «ქართული სამართლის ისტორიაში» დარბაზობის დამადასტურებელ ყველაზე ძველ ცნობად მიიჩნევს ბაგრატ IV-ის დროინდელ სიგელს. იგი წერს: «ჯერჯერობით უძველეს ცნობად, რომელშიაც დარბაზის წევრთა შემადგენლობა იხსენიება, ბაგრატ მე-IV-ის ოპიზისადმი 1060-1065 წ. ბოძებულ სიგელში მოყვანილი თხრობა უნდა იქმნეს მიჩნეული. ბაგრატ მეფეს აქ ნათქვამი აქვს: მიჯნამორელთა და ოპიზართა შორის ატეხილი დავის **გასარჩევად «შევკრიბენ**

* ივ.ჯავახიშვილის ეს თვალსაზრისი ფაქტობრივად ქართველ ისტორიკოსთა აბსოლუტურმა უმრავლესობამ გაიზიარა. დავასახელებ მხოლოდ რამდენიმე მათგანს: ა.კიკვიძე [232], ი.დოლიძე [211, 388-390] მ.ბერძინიშვილი [180,350] ბ.ლომინაძე [240, 651-657] ა.აბდალაძე [156] ი.სურგულაძე [277, 2; 279, 138-143]. და სხვები. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მკვლევართაგან ივ. სურგულაძეს ეტყობა ივ.ჯავახიშვილის დიდი ავტორიტეტი თრგუნავს და მის დებულებას არ უარყოფს, თორემ თავისი კვლევა-ძიებით იგი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ «დარბაზობა» არის აუდიენცია, Высочайший прием, визит. [277, 175]. სხვა ნაშრომში იგი აგრეთვე წერს: «ქართულ ისტორიულ წყაროებში დარბაზი არ არის განმარტებული, როგორც მსხვილი ფეოდალებისაგან შემდგარი სათათბირო, სახელმწიფო საბჭო; «ვეფხისტყაოსანში» ამგვარ განმარტებას არც მოველით და არც არის» [279, 143].

** ამ მეორე თვალსაზრისის მომხრენი არიან ნ.შოშიაშვილი [10] და ი.ანთელავა [160;161,129-155; 162, 162-171].

კარსა დარბაზისასა ჩუენისასა მღვდელთმოძღვარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა კვეთა ზემოთა და ქვემოთა აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი და დავსხენით წინაშე ჩუენსა» და საკითხის წესიერი გზით განხილვის შემდგომ დარბაზში შეკრებილთაგან, სამართლად ესე განვაგეთ»-ო. [121, 180].

ცოტა ხნით გვერდზე გადავდოთ მთავარი საკითხი - ამ ცნობით თუ როგორ დასტურდება სახელმწიფო ორგანოს - დარბაზის არსებობის ფაქტი და ივ. ჯავახიშვილის მიერ ნავარაუდები ამ ორგანოს ფუნქციონირების ქრონოლოგიას მივაქციოთ ყურადღება. როგორც ივ.ჯავახიშვილის ამ მსჯელობიდან ჩანს იგი დარბაზის, როგორც სახელმწიფო ორგანოს უძველეს დადასტურებას 1060-1065 წწ.-ის დოკუმენტში ხედავს.

ერთიანი ფეოდალური მონარქიის არსებობის პერიოდში გაჩენილად ეგულება «დარბაზი», როგორც სახელმწიფო ორგანო ახელ კიკვიძეს. «გაერთიანებულ საქართველოში სამეფო სახლის ის შესაკრები ადგილი, - წერს იგი, - სადაც მეფე დიდებულ-ერისთავებთან, კათალიკოსთან და ეპისკოპოსებთან თათბირობდა, გადაიქცა «დარბაზას» ანუ «დარბაისელთა» შესაკრებად» [232, 211].

ქსე-ში, ხელმოუწერელ სტატიაში «დარბაზი» მითითებულია, რომ დარბაზი, როგორც «მეფესთან არსებული ფეოდალების სათათბირო ორგანო XI-XVIII სს. საქართველოში» ფუნქციონირებდა [10] ი.დოლიძე დარბაზის, როგორც სახელმწიფო ორგანოს არსებობას ვარაუდობს ერეკლე მეორის დროსაც [211, 390]

თუ როდის ჩამოყალიბდა დარბაზი, როგორც სახელმწიფო დაწესებულება, ეტყობა ყველაზე მეტად ივ.ჯავახიშვილს აინტერესებდა და სათანადო კვლევა-ძიების შემდეგ გარკვეული აზრიც ჩამოყალიბებია, რომელსაც მისი საარქივო მასალები გვიმხელენ:

< სამეფო დარბაზობის ჯერჯერობით ცნობილ უძველეს აღწერილობითგან უნდა ჯუანშერის თხზულებაში დაცული [ცნობა]. იქმნეს მიჩნეული. საყურადღებოა, რომ ამ ცნობაში არც **დარბაზობა** და არც **დარბაზი** ტერმინები ნახმარი არ არის, თუმცა თვით იგი იმ დროინდელი მწერალია, როდესაც ქართულს სიტყვა დარბაზი უკვე შეთვისებული ჰქონია და ერთი სხვა ალაგს ამავე ნაშრომში ჯუანშერსაც მოეპოვება. *ჯუანშერს* სახელდობრ ასეთი მოთხრობა მოეპოვება: «*ვითარ იქმნა ვახტანგ წლისა [ა].თორმეტისა, მოუწოდა ყოველთა წარჩინებულთა ქართლისათა და შემოკრიბნა ყოველნი ქალაქნი და განამზადა მეფემან სახლი ერთი და დაჯდა საყდარსა ზედა მაღალთა, ხოლო ჯუანშერ [სპასპეტი]. და ეპისკოპოსნი დასხდნენ საყდართავე და სხუანი ყოველნი ერისთავნი დასხდეს სელებითა და ათისთავნი [და]. ყოველი ერი წარმოდგეს ზე*» და მეფემ დაიწყო [თათბირი]. წარჩინებულებთან ოსთა წინააღმდეგ ლაშრქობის მოწყობაზეო [ჯ-22, 125].

ამ ცნობაში მეტად საყურადღებოა, რომ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: მეფემ, წარჩინებულთა მოწვევის გარდა, «შემოკრიბნა ყოველნი ქალაქნი»-ც. ცხადია, რომ აქ ქალაქის წარჩინებულები უნდა იგულისხმებოდნენ, თითქოს დიდი მოქალაქენი. მაგრამ მომდევნო აღწერილობაში, სადაც მაშნდელი ჯდომისა და დგომის წესია მოთხრობილი, მოსახლეობის ამ წარმომადგენლებზე არაფერია ნათქვამი» > [94, 95-100].

ამდენად, ივანე ჯავახიშვილის ეს საარქივო მასალა, თვალნათლივ გვიმხელს მეცნიერის პოზიციას - მას ვახტანგ გორგასლის კარზე შეკრებილი სამეფო თათბირი სახელმწიფო ორგანო «დარბაზი» ჰგონია. ანუ სამეფო კარზე მეფის მიერ გამართულ

კრებას, თათბირს, ბჭობას, რომელსაც ესწრებიან სასულიერო და საერო პირები, სახელმწიფო ორგანო «დარბაზად» თვლის. აქედან ისიც ცხადია, რომ ივანე ჯავახიშვილი «დარბაზის», როგორც სახელმწიფო ორგანოს ისტორიას ვახტანგ გორგასლის მოღვაწეობის ეპოქიდან იწყებს.

ჯუანშერის ამ ცნობაში ივანე ჯავახიშვილი «დარბაზს», როგორც სახელმწიფო ორგანოს ხედავს და მისავე უკვირს, თუ რატომ არ ხმარობს ჯუანშერი ცნება «დარბაზობას», მაშინ როცა ამ პერიოდში ამ ფუძის სიტყვა საქართველოში უკვე იხმარებოდაო და თანაც მას თვით ჯუანშერიც იცნობდაო. მართლაც, ჯუანშერი წერს: - სტეფანოზმა «მოადგნა ზღუდენი ეკლესიისა ჯუარისა პატიოსანისა და აღაშენა დარბაზნი» [74, 228]. ამდენად, ცხადია და საქმეც ის არის, რომ ამ ცნებას ჯუანშერი იცნობს, მაგრამ იგი მისთვის მხოლოდ ნაგებობის აღმნიშვნელია და მას სხვა მნიშვნელობით არ ახსენებს, იქაც კი სადაც ეს, ივანე ჯავახიშვილის აზრით, მოსალოდნელი იყო. ეს კი იმიტომ, რომ მეფესთან დიდებულთა შეკრება იყო მეფის მიერ მოწვეული თათბირი, კრება და არა სახელმწიფო ორგანოს «დარბაზის» სხდომა. საწინააღმდეგო ლოგიკით კი, სადაც კი მეფესთან თუ რაიმე შეკრება ოდესმე გამართულა, ყველას «დარბაზი»-ს სახელი უნდა ვუწოდოთ. სამწუხაროდ, ასეც იქცევა, ივ.ჯავახიშვილი. მას იმდენად უნივერსალურად მიაჩნია თავის მიერ კონსტრუირებული მსჯელობა სახელმწიფო დარბაზის საქართველოში არსებობის შესახებ, რომ XVII ს-ში კახთა მეფე თეიმურაზისა და იმერეთის მეფე ალექსანდრეს მიერ რუსთა ელჩების მიღებას «დიდ დარბაზობას» უწოდებს. მაგ., იგი ტოლოჩანოვოსა და იევლევის ელჩობის მასალებზე დაყრდნობით წერს: «იმერეთის მეფე ალექსანდრეს დიდი დარბაზობის დროს ყველა სამეფო ნიშნები ჰქონია» [94, 204]. ეს ელჩობა შედგა 1650 წ. ამდენად, ივანე ჯავახიშვილის აზრით, დიდი დარბაზობის გამართვის წესი იმერეთში 1650 წელსაც არსებულა.

ახლა დავუბრუნდეთ ბაგრატ IV-ის სიგელს და დავსვათ კითხვა, თუ რამდენად დამაჯერებლად ამტკიცებს ივანე ჯავახიშვილის ზემოთმოყვანილი ცნობა მიჯნამორელთა და ოპიზართა დავისა დარბაზის, როგორც სახელმწიფო ორგანოს, არსებობის ფაქტს? ჩემი აზრით, ამ კითხვას უარყოფითი პასუხი უნდა გაეცეს. ბაგრატ IV-ის სიგელში წერია, რომ დიდებულები შეიკრიბა «დარბაზის კარსა»-ო, რაც სრულებით არ უდრის დარბაზს, როგორც სახელმწიფო ორგანოს, არამედ გულისხმობს სასახლის, მეფის კარს. ე.ი. ეს პირები შეიკრიბნენ სასახლეში მეფესთან სათათბიროდ და წამოჭრილი დავის გასარჩევად.⁷ თუ ეს ასე არ არის და «დარბაზის კარი» და

⁷ როგორც ზემოთ ითქვა, ივანე ჯავახიშვილს თავისი თვალსაზრისი დარბაზობის შესახებ, როგორც სახელმწიფო დაწესებულებისა ჩამოუყალიბდა «ხელმწიფოს კარის გარიგების» ცნობის საფუძველზე. ეს წყარო ექ. თაყაიშვილმა 1908 წ. აღმოაჩინა და გამოაქვეყნა 1920 წ., მაგრამ, როგორც ეტყობა, მას გამოცემამდე იცნობდა ივ. ჯავახიშვილი. მართლაც, 1916 წ. გამოცემულ ივ.ჯავახიშვილის «ისტორიის მიზანში...» მითითებულია, რომ ვახუშტის «უეჭველია ერთ-ერთ წყაროდ. «კარის გარიგება» ექნებოდა-ო. [122, 340]. ამის შესახებ ე.თაყაიშვილი მიუთითებდა, რომ ივ.ჯავახიშვილს ჯერ გამოუცემელი ტექსტით სარგებლობის ნება დავრთეთო. [216, XXXVI]. ასე, რომ «ხელმწიფოს კარის გარეგნის» მონაცემები აისახა ქუთაისში 1919 წ. გამოსულ «ქართული სამართლის ისტორიაში» [147] მანამდე კი, კერძოდ 1905 წ. ივანე ჯავახიშვილმა გამოსცა «ქართული სამართლის ისტორიის» წინამორბედი ნაშრომი «საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია», სადაც მიჯნამორელთა და ოპიზართა დავასთან დაკავშირებით წერია, რომ საჩივარი განიხილა და თავის მსჯავრი დასდო «უმადლეს **დარბაზის კართან მოწვეულმა საბჭომამ**» (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [130, 223]. მაშასადამე, 1905 წ. ივანე ჯავახიშვილს ჯერ კიდევ არ აქვს ჩამოყალიბებული მოსაზრება დარბაზის როგორც სახელმწიფო ორგანოს შესახებ, მაგრამ მოგვიანებით, როცა მას

«დარბაზი» სახელმწიფო ორგანოა, მაშინ ამავე ლოგიკით, მათი ტოლფარდი ცნებები «სასახლის კარი» და «სასახლე» სახელმწიფო ორგანოს აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ასეთი რამ კი არსად არ ფიქსირდება. როგორც თავად ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, სამეფო სამყოფის მნიშვნელობით «კარავიც» გამოიყენებოდა. კარავი გარკვეული სახის ნაგებობას წარმოადგენდა და მას მეფე თან ატარებდა ქვეყნის სხვადასხვა პროვინციაში გადაადგილებისას [162, 45-48] ამავე დროს, «დარბაზობის სასახლეში გამართვის დროსაც, თვით ბიზანტიაშიც მეფისა და კეისრისათვის კარავი იდგმებოდა და კარვის ქვეშ იყო კეისრის ტახტი მოთავსებული. ერთი სიტყვით, **კარავსა და დარბაზს თანაბარი მნიშვნელობა ჰქონიათ**» [121, 180] აქედან გამოკვეთილად არ ჩანს ივ.ჯავახიშვილი «კარვისა და დარბაზის თანაბარ მნიშვნელობაში», ანუ შინაარსობლივ ერთგვაროვნებაში, ნაგებობას გულისხმობს თუ დაწესებულებას. მაგრამ იმავე ნაშრომის წინა გვერდებზე შემდეგი იკითხება: «მაშინ «კარავს» დარბაზობის გასამართავად და მოსაწყობად ხმარობდნენ და იმ დროს **დარბაზობა, როგორც დარბაზში, ისევე კარავშიაც იმართებოდა** (ხაზი ჩემია, დ.ს.) ხოლმე» [121, 130]. ამდენად, ცხადია, რომ «კარავი» ნაგებობას აღნიშნავს და იგი «დარბაზის», როგორც ნაგებობის, სინონიმია. ახლა კი უნდა დაისვას კითხვა: რატომ არ აღინიშნა «კარავმა» ე.ი. «დარბაზის» სინონიმმა, სახელმწიფო დაწესებულება? ჩემი აზრით, ამ კითხვას ცალსახა პასუხი მოეპოვება: ნაგებობის სახელით სახელმწიფო დაწესებულების აღნიშვნა არ ხდება. პირიქით კი. მაგ. «პარლამენტს» უწოდებენ იმ შენობას, რომელშიაც პარლამენტია მოთავსებული. «ფილარმონიას» კი სადაც ფილარმონია ფუნქციონირებს, და ა.შ.

ზემოთ მოყვანილი იყო ივ.ჯავახიშვილის ქართაკები, სადაც «ვისრამიანის» ციტატებია მოხმობილი. (იხ. №391-ის ფ.3-5). სპარსული ტექსტიდან ივ.ჯავახიშვილის მიერ ამოწერილი ეს ციტატები ჩემი თხოვნით თარგმნა და ქართულ «ვისრამიანის» სათანადო ადგილებს შეუდარა ირანისტმა მანია მამაცაშვილმა. ირკვევა, რომ დედანში არსადაა ცნებები «დარბაზობა» ნახსენები. ქართველი მთარგმნელი კი ამ ტერმინს ხშირად იყენებს. იგი სპარსული ტექსტის შინაარსს ქართული რეალობათა გათვალისწინებით გადმოსცემს. ეს რეალობა კი შემდეგია: «დარბაზობა» ვახტანგ VI-ისეული განმარტებით «ბატონის სახელებად წასვლას,» ხოლო ს-ს. ორბელიანის მიხედვით «საალერსოდ სხვის სახლად მისვლას» ნიშნავს და ამიტომაც დედანში სადაც წერია «ლაშქართან შეხვედრა» ქართულად «დარბაზობის შექმნად» ან «დარბაზობის გამართვად» არის გადმოცემული. ასე რომ შაჰის თავის დიდებულებთან ერთად თავშეყრა და ბჭობა, თათბირი ქართველი მთარგმნელისთვის არის დარბაზობა. მანია მამაცაშვილისავე აზრით, ქართული «დარბაზისა» და «დარბაზობის» მნიშვნელობათა დასადგენად სპარსულ «დარვაზე»-ს კი არა სულ სხვა სიტყვას უნდა მიექცეს ყურადღება. ესაა სპარსული «დარბარ». პირველ სპეციალურ ლექსიკონებში შემდეგნაირადაა განმარტებული: დარვაზე

1. ворота города, крепости [18].
2. дверь, ворота, площадь, горный проход, название крепости или замка [19].

უკვე «ხელმწიფის კარის გარიგების» ცნობების მიხედვით გარკვეული თვალსაზრისი უჩნდება, იგივე წყაროს ცნობას იგი ასეთი ორგანოს დამადასტურებლად მიიჩნევს.

3. ворота города, крепости [17].

იგივე ლექსიკონებში ცნება "დარბრ" ^{درب} - შემდეგნაირადაა ახსნილი:

1. а) двор (царский), резиденция б) аудиенц-зала [18].
2. дом, жилище, двор, орена, зала аудиенций, королевский выход, двор [19].
3. двор (царский), резиденция монарха, аудиенц-зала [17]:

ამდენად, მ.მამაცაშვილის მითითებით, რადგან ქართული «დარბაზი» სასახლეს აღნიშნავს და «დარბაზობა» კი ამ სასახლეში გამართულ საზეიმო ღონისძიებას მათი ამოსავალი ფუძე უნდა იყოს არა სპარსული «დავრაზე», რომელიც მხოლოდ ქალაქის, ციხესიმაგრის ალაყაფის კარს აღნიშნავს, არამედ მეორე სპარსული სიტყვა «დარბარი», რომელიც სწორედ სასახლეს, სამეფო კარს, რეზიდენციას, აუდიენციის-ზალას აღნიშნავს. იგი შედგება ორი სიტყვისაგან - "დარ"-კარი და -"ბარ"-აუდიენცია. ცნობილმა ირანისტმა, ბატონმა ალ. გვახარიამ მომაწოდა ცნობა, რომ მოინისა და აგრეთვე დეჰნოლას სპარსულ განმარტებით ლექსიკონში სიტყვა «დარბარის» ბუდეში ერთ-ერთ მნიშვნელობად, საკრებულო, კანცელარიაა მითითებული, რაც ქართულ «დარბაზობას» ძალზე ეხმიანება. ეს საკითხი კვლავაც მოითხოვს უფრო ჩაღრმავებულ შესწავლას, მაგრამ ამჟამად წინამდებარე ნაშრომის ამოცანებიდან გამომდინარე შესაძლოა აღინიშნოს, რომ ქართულ «დარბაზობას» სპარსულ ენაში ანალოგი «დარბარის» სახით მოეპოვება, თუმცა ფონეტიკურად «დარვაზეს» უფრო უახლოვდება. ეს ალბათ, ქართულ ნიადაგზე განვითარებული მოვლენაა. ვინაიდან მოსახლეობსათვის მეფის რეზიდენცია სწორედ მისი გალავნის, ბჭის კარიდან იწყებოდა, აღიქმებოდა. შესაძლოა ამ კარის აღმნიშვნელი უცხო ტერმინი «დარვაზე» შემდგომ მთელ რეზიდენციაზე, სასახლეზე გავრცელდა. იაგელოს განმარტებით ხომ «დარვაზე» ქალაქის ან ციხესიმაგრის სახელწოდების აღმნიშვნელია. ივ.ჯავახიშვილის შენიშვნითაც «არც ერთ ტექსტი არ მოიპოვება სპარსულში, არც ერთი ნაწარმოები, სადაც დარბაზი (ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით «დარვაზე», დ.ს.) სასახლის აღმნიშვნელი იყოს, სპარსულიდან ქართულად ნათარგმნ ძეგლებში რომ დარბაზია ხოლმე ნახმარი, დედანში არასოდეს დარბაზი არ არის. (...) რადგან კარი სპარსულად დარბაზი იყო, სამეფო კარს დარქმევია სამეფო დარბაზი, შემდეგ სამეფო ჩამოსცილდა და დარჩა დარბაზი, რომელმაც სასახლის მნიშვნელობა მიიღო» (133, 14).

ზემოთ ასევე იყო ივ.ჯავახიშვილის მიერ ა.კრემერის წიგნიდან მოყვანილი ცნობები წარმოდგენილი, რომლის მიხედვითაც «მცირე დარბაზობის დროს შეეძლოთ ხალიფას უმახლობლეს ნათესავებს დაბალი უმისაყრდნობო სკამებზე მსხდარიყვნენ, ყველა დანარჩენი კი მხოლოდ ბალიშებზე უნდა მსხდარიყვნენ» [94, 134] ივ.ჯავახიშვილი ა.კრემერისეულ «Kleinen audienzen»-ს თარგმნის როგორც «მცირე დარბაზებას», მაგრამ არაფერს ამბობს იმის შესახებ, რომ მისი აზრით, საქრთველოში «მცირე დარბაზობა» სახელმწიფო ორგანოს საქმინი სხდომაა. ა.კრემერთან «მცირე აუდიენციის» გარდა «დიდი, მთავარი, აუდიენციაც» დასტურდება. იგი წერს: Man Unterschied schon damals zwischen grossen, allgemeinen und kleinen Audienzen» [380, 138]. ე.ი. ხალიფატში «უკვე მაშინ განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან დიდი, მთავარი და მცირე აუდიენციები». იქვე შესაბამისი არაბული ტერმინებია გერმანული ტრანსკრიფციით მოცემული: máglis 'ámm. maglis cháss ეს ტერმინები არაბულ-რუსულ ლექსიკონში შემდეგნაირადაა განმარტებული; maglis-

مجلس - место, зал заседаний, заседание, собрание, общество, совет, правление. 'amm
 عام - все (общий), главный, распространенный. châss خاص - особый, специальный,
 частный, личный [13]. ამდენად, სასახლეში არსებულა დიდი ანუ მთავარი და მცირე,
 სპეციალური, კერძო მეჯლისი. მართალია მეჯლისს მრავალგვარი მნიშვნელობა აქვს,
 მაგრამ არავითარი საფუძველი არა გვაქვს არ ვენდოთ ა.კრემერს, რომელიც არაბულ
 «მეჯლისს» აუდიენციად თარგმნის. ივ.ჯავახიშვილის მიერ მოყვანილ
 ა.კრემერისეულ ციტატიდან სწორედ აუდიენცია ჩანს და არა სახელმწიფოებრივი
 ორგანოს შეკრება. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ა.კრემერი თავისი წიგნის საძიებელში
 უთითებს: Audienzen, Ceremoniel bei denselben» (აუდენცია, იგივე ცერემონიალი) [380,
 513]. საილუსტრაციოდ კი ზემოთმოყვანილი ციტატის გვერდია მითითებული.

1938 წ. გამოსული ქართული «ვისრამიანის» ლექსიკონში შემდგენელი იუსტინე
 აბულაძე სიტყვა «დარბაზს» ასე განმარტავს. ირ. დარბაზ ან დარვაზა - მეფის
 სადგომი, სასახლე, კარი (სასახლის), სრაპალატი, აუდიენცია [41]. ა.შანიძის მიერ
 შედგენილი «ვეფხისტყაოსნის» ლექსიკონში «დარბაზობა» განმარტებულია, როგორც
 «მიღება სასახლეში» [4]. რაც შეეხება რუსი ელჩების ცნობებს, რომლებსაც
 ივ.ჯავახიშვილი იმოწმებს და იქ დიდ დარბაზობას ნახულობს, დედანში [62,63]
 წერია "Были посланники на посольство у царя Александра". რუსული посольство-
 ელჩობა წყაროს მიხედვით ყველგან აუდიენციას გულისხმობს, რომლის დროსაც რუს
 ელჩებს ქართველი მეფეები ან ოფიციალური მიღებას უმართავდნენ ან ასევე
 ოფიციალურად უმასპინძლდებოდნენ. ამდენად, ივ.ჯავახიშვილის მიერ განხილული
 ყველა წყარო და ლიტერატურულ მასალა ცნება «დარბაზში» ერთმნიშვნელოვნად
 აუდიენციას, მიღებას გულისხმობს.

ახლა შევეხოთ ვაზირობის საკითხს.

ივანე ჯავახიშვილის აზრით, საქართველოს უმაღლეს ხელისუფალთა შორის, რა
 თქმა უნდა მეფის შემდეგ, პირველი ადგილი ვაზირებს ეჭირათ [120, 264]. ამიტომაც,
 სრულიად სამართლიანად, იგი ამ უმაღლესი რანგის მოხელეების უფლება-
 მოვალეობას არკვევს და შემდეგ ცდილობს «ვაზირობის», როგორც სამართლებრივ-
 პოლიტიკური ინსტიტუტის დახასიათებას. ეს ყველაფერი მას მოცემული აქვს თავის
 «ქართული სამართლის ისტორიაში». მაგრამ «ვაზირობა», როგორც სამეფო კარზე
 გასამართი ღონისძიება, თავისი წესითა და რიგით უნდა ჩატარებულიყო ანუ
 «ვაზირობა» ქართული სახელმწიფო ეტიკეტის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო.
 სწორედ ამიტომაც არის რომ «ვაზირობის» წესს საგანგებო ადგილი აქვს დათმობილი
 «ხელმწიფის კარის გარიგებაში».

ვაზირობაზე, ვაზირებზე და საერთოდ მოხელეთა შესახებ ივანე ჯავახიშვილი
 საგანგებოდ ჩერდება თავის «ქართული სამართლის ისტორიის» სპეციალურ თავში,
 რომელსაც ეწოდება «მოხელენი და მოხელეობა.» აქ იგი, როგორც ჩვეოდა ხოლმე,
 ტერმინების გამოწილებით იწყებს კვლევა-ძიებას. მისი აზრით ძველ საქართველოში
 რისამე უფლებისა და საქმის აღმნიშვნელი იყო ცნება «ჯელი». ამ უკანასკნელიდან კი
 შემდეგში ნაწარმოები იქნა სხვა ტერმინები: «მოჯელე» და «ჯელოსანი». «მოჯელე» და
 «ჯელოსანი» ერთი და იგივეა და ისინი აღნიშნავენ იმ პირთ, ვისაც რაღაც ჯელი
 ჰქონდა ანუ რაიმე თანამდებობა ეჭირა და გარკვეული უფლებები გააჩნდა [120, 258].
 «ჯელთ»-ანაა დაკავშირებული კიდევ ერთი ტერმინი «ჯელისუფალი», რომელსაც
 ივ.ჯავახიშვილი სხვა ცნებას - «საქმის მოქმედ»-ს ადარებს და აღნიშნავს, რომ

«ჯელისუფალია» ის ვინც რაიმე უფლებით არის აღჭურვილი და ბრძანების გაცემა შეუძლია. «საქმისმოქმედი» კი საქმის ან ბრძანების აღმსრულებელი და სრულმყოფელია [120, 259]. ამდენად «ჯელისუფალისა» და «საქმისმოქმედს» შორის, ივ.ჯავახიშვილის აზრით, ის განსხვავებაა, რომ ერთს ბრძანების გაცემა შეუძლია და მეორეს კი მისი ასრულება აკისრია. ეს მოსაზრება ი.ანთელავას არ მიაჩნია შესაწყნარებლად. მისი დასკვნით, «ჯელისუფალთა» და «საქმისმოქმედთა» ასეთი დაპირისპირება ხელოვნურია და წყაროებით არაა დადასტურებული [162, 25].

მოხელეები იყოფოდნენ აგრეთვე გეოგრაფიული პრინციპითაც. ისინი, რომლებიც მეფესთან, სამეფო კარზე იმყოფებოდნენ და ისინი, რომლებსაც სამეფოს სხვადასხვა მხარეში სხვადასხვა თანამდებობები ეჭირათ. პირველთ ერქვათ «დარბაზის კარს მყოფი» მოხელენი და მეორეთ კი - «საქვეყნოდ გამრიგენი» [120, 261]. ვაზირები «დარბაზის კარს მყოფი» მოხელეები იყვნენ.

«ვაზირი», ივ.ჯავახიშვილის მიხედვით, არაბულ-სპარსული სიტყვაა, რომელიც არაბებს სპარსელებისაგან უნდა შეეთვისებინათ. არაბულად «ვაზირუნ» ნიშნავს თანაშემწეს, მეშველს, მინისტრს [120, 264-265]. მ.ლორთქიფანიძემ ერთიანი საქართველოს მონარქიის კარის მოხელეებს საგანგებო ნაშრომი მიუძღვნა, სადაც მიუთითა რომ სიტყვა «ვაზირი vicir-ის ფორმით გვხვდება ავესტაშიც და ფალაურშიც» [242, 67].

ივანე ჯავახიშვილის დაკვირვებით, სახალიფოში და სპარსეთში მხოლოდ ერთი ვაზირი ჰყავდათ. მას ხალიფას თუ შაჰის შემდეგ პირველი ადგილი ეჭირა სახელმწიფოში და საკმაოდ დიდი უფლებებით იყო აღჭურვილი. რაც შეეხება საქართველოს, ქართული წყარო სიტყვა «ვაზირს» პირველად X-XI ს-ის ძეგლში ასახელებს, მაგრამ როგორც ივ.ჯავახიშვილი მიუთითებს, იქ «სპარსთა მეფის ვაზირზეა ლაპარაკი და საქართველოსათვის საბუთად ვერ გამოდგება» [120, 267]. მ.ლორთქიფანიძის გამოკვლევით, ქართული «ვაზირი» არაბულიდანაა ნასესხები, მაგრამ «ქართული ვაზირი და სავაზირო თავისთავადი მოვლენაა, აღმოცენებული ძირითადად ქართული «უხუცესთა» ინსტიტუტიდან» [242, 73]. ივანე ჯავახიშვილი ამ ტერმინის საქართველოში ჯერ თანაშემწის და შემდეგ მოხელის მნიშვნელობით დამკვიდრებას XII ს-ში ვარაუდობს [120, 267-268]. მაგრამ არაბეთისა და სპარსეთისაგან განსხვავებით საქართველოში ერთის ნაცვლად რამდენიმე ვაზირი იყო. ამის შესახებ მეცნიერი წყაროთა განხილვის შემდეგ წერს: «თამარ მეფის დროს მხოლოდ ოთხი ვაზირი უნდა ყოფილიყო, ხოლო 1212-1213 წწ. თამარ მეფემ რომ ათაბაგობა დააწესა, მაშინ ხუთი გახდა საქართველოში, რუსუდანის მეფობაში კი უკვე ექვსი ვაზირი ყოფილა» [120, 169].

ამ ექვსი ვაზირიდან ყველაზე უფრო საპატიო და უფლებამოსილი მწიგნობართუხუცეს-ჰყონდიდელი ყოფილა, რომელსაც «ვაზირთა უპირველესიც» ეწოდებოდა. დანარჩენი ხუთი ვაზირი კი ორ ნაწილად იყოფოდა: «სამთა» და «ორთა» ვაზირთა ჯგუფებად. ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით, «პირველს ჯგუფს დიდი დარბაზობისა, ვაზირობისა და პურობის დროს უფრო მეტი უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული, ვიდრე მეორეს» [120, 269]. «სამთა ვაზირთა» ჯგუფში შედიოდნენ ათაბაგი, ამირსპასალარი და მანდატურთუხუცესი, ხოლო «ორთა ვაზირთა» ჯგუფში – მერქურქლეთუხუცესი და მსახურთუხუცესი. საბოლოო ჯამში ვაზრთა შორის უფროს-უმცროსობის რიგი შემდეგნაირად იყო მოცემული: მწიგნობართუხუცესი,

ათაბაგი, მანდატურთუხუცესი, ამირსპასალარი, მექურჭლეთუხუცესი და მსახურთუცუხესი [120, 270].*

საქართველოში «ვაზირობის» ფუნქციის შესახებ ივ.ჯავახიშვილი თავის «ქართული სამართლის ისტორიაში» წერდა: «ვაზირობა»-ის თავიდათავი მნიშვნელობა ვაზირთა ბჭობა და თათბირია. მაგრამ შემდეგ საზოგადოდ ყოველგვარ თათბირსაც და მზრუნველობა-დახმარებას უწოდებდნენ (...) **ვაზირობას საქართველოს სახელმწიფო ცხოვრებაში განსაკუთრებით სახელმწიფო საქმეებზე ვაზირთა ბჭობასა და თათბირს ეძახდნენ** (...) თვით **ვაზირობას**, ვითარცა **დაწესებულებას** ანუ ვითარცა მინისტრთა საბჭოს **სავაზირო** რქმევია» [120, 325]. ამდენად, ივ.ჯავახიშვილის მიხედვით, სავაზირო არის მინისტრთა საბჭოს მაგვარი დაწესებულება და ვაზირები კი მინისტრის მსგავსი მოხელეები, რომლებიც ცალკეულ უწყებებს განაგებენ.*

ვაზირებს საგანგებო სამოსი ჰქონიათ, რომლის ტარება სავალდებულო ყოფილა. ივანე ჯავახიშვილს მოაქვს ცნობა ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის» ტექსტიდან: **«შთააცვს სკარამანგი** ტანსა მათსა [და] **დასვეს** სელებითა **ოქროჭედილებითა რომელნიმე მარჯუენით მისისა და რომელნიმე მარცხენით** (...) **და დასხნა სასთაულითა»** [120, 326]. მისივე აზრით აქედან ჩანს, რომ «თამარ მეფეს ვაზირობისა და დარბაზობის ძველ წესში რაღაც ცვლილება უნდა შეეტანა» [120, 326]. ეს ცვლილება შემდეგი ყოფილა, რომ თამარის დროს «ვაზირებს ოქროქსოვილი სკარამანგის ტანისამოსი სცმიათ დარბაზობისა და ვაზირობის დროს» [120, 326]. ივ.ჯავახიშვილის ამ მსჯელობაში საინტერესო ისაა, რომ იგი ვაზირობასა და დარბაზობას ერთმანეთის გვერდით ასახელებს - ვაზირებს სამოსელი ერთნაირი ჰქონდათ როგორც ვაზირობაზე, ისე დარბაზობაზე. სამწუხაროდ მოტანილი წყაროდან არ ჩანს სკარამანგ ჩაცმული პირების მარჯვნივ და მარცხნივ დასმა რა

* ვაზირთა ეს რიგი მოცემულ გვერდზე სწორედ ივ.ჯავახიშვილს აქვს ასე ჩამოთვლილი, მაგრამ, როგორც ი.ანთელავა მიუთითებს მას შემდეგში ეს თანმიმდევრობა აღარ აქვს დაცული: მანდატურთუხუცესის წინ ყოველთვის ამირსპასალარს აყენებდა. ლ.მუსხელიშვილისა და ი.ანთელავას აზრით მანდატურთუხუცესი ყოველთვის წინ უნდა იყოს ამირსპასალარზე, რადგანაც ისტორიული დოკუმენტები სწორედ ასეთ სურათს უჩვენებენ. [162, 124, სათანადო ბიბლიოგრაფია იქვე]

* ნ.ბერძენიშვილმა ამ საკითხს მიუძღვნა საგანგებო ნაშრომი [175] გარდა ამისა სავაზიროს შესახებ ნ.ბერძენიშვილის რედაქციით გამოსულ სახელმძღვანელოში ერთმანეთს დაპირისპირებულია დარბაზი და სავაზირო. [173,210]. მე აქ ამ საკითხის განხილვას ვერ შევუდგები, რადგან იგი წინამდებარე ნაშრომის ამოცანას არ შეადგენს. თანაც ისიც აღსანიშნავია, რომ თუ ზემოთქმულიდან გამომდინარე, დარბაზი, როგორც სახელმწიფო ორგანო არ არსებობდა, მაშინ მისი რაიმესთან დაპირისპირება თავისთავად მოხსნილია.

1979 წ. გამოსულ «საქართველოს ისტორიის ნარკვევებში» მ.ბერძენიშვილი აღნიშნავდა: «მართვა-გამგეობა საქართველოში სავაზიროს ხელით ხორციელდებოდა. «სავაზირო» ადგილობრივი წამომშობის უწყებათა მეთაურების გაერთიანებას ერქვა და წარმოადგენდა ვაზირთა საბჭოს. ამ საბჭოში შემავალი თითოეული ვაზირი ცალკე უწყებას განაგებდა. სავაზიროს ჩამოყალიბებამდე საქართველოში არსებობდა საგვემო (ასეა დაბეჭდილი, ალბათ «საგანგეო» უნდა იყოს, დ.ს.) უწყებები, რომლთა მეთაურებსაც უხუცესები ერქვათ» [180, 351]

1979 წ. გამოსულ ნაშრომში შ.მესხიამ «საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში» ეჭვის ქვეშ დააყენა სავაზიროს, როგორც სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტის არსებობა [253, 70].

1983წ. გამოცემულ შრომაში ი.ანთელავამ შ.მესხიას მოსაზრება განავითარა და დაასკვნა, რომ «ვაზირობა» სახელმწიფო საბჭოს, სამეფო თათბირს, «რჩევას» წარმოადგენდა (...) «ვეზირობა-სავაზირო» არ წარმოადგენდა რაიმე ორგანოს, დაწესებულებას. ეს იყო სათანადოდ უფლებამოსილ პირთა თათბირი-რჩევა მეფესთან» [162, 152]. საბოლოოდ მისი დასკვნა ასეთია: «ვაზირობა» იყო სახელმწიფო სამეფო თათბირი, რომელზედაც სწედებოდა ყველა უმნიშვნელოვანესი საკითხი და იგი მეფის თავმჯდომარეობით ტარდებოდა» [162, 162].

«სავაზიროს» «ვეფხისტყაოსნის» მიხედვით საგანგებო ნაშრომი მიუძღვნა ივ. სურგულაძემ. მისი აზრით «ისე, როგორც ქართულ სახელმწიფო სამართალში, სავაზირო «ვეფხისტყაოსნის» მიხედვითაც, მეფესთან არსებული სათათბირო ორგანოა» [276,149]].

შემთხვევაში ხდება. ამ მსჯელობის შემდეგ ივ.ჯავახიშვილის მოაქვს ცნობა «ხელმწიფის კარის გარიგებიდან», სადაც ვაზირობაზეა საუბარი: «ვაზირობისათვის **«დაფინოს ორხოვა ფარშთ-უხუცესმა მომცრო და ზედ სასთაული დადვას»-ო (...)** ეს მეფის საჯდომი იყო. შემდეგ «მოიღონ სუფრის ნოხი და მომრგვალებით დაფინონ პირისპირ. თავსა სუფის ნოხისასა სელნი დადვან»-ო(...) ეს კიდევ ვაზირთა საჯდომები იყო» [120, 326]. მიუხედავად იმისა, რომ თავად ივ.ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ ეს ცნობა ვაზირობას ეხება იგი მაინც ამ ცნობაში დარბაზობასაც გულისხმობს: «ამგვარად, ორივე ქართული წყარო ერთბაშად გვიმოწმებს, წერს ივ.-ჯავახიშვილი, - რომ **ვაზირები დარბაზობისა და ვაზირობის დროს სელებზე ისხდნენ**» [120, 326] შესაძლოა მართლაც ვაზირები ვაზირობაზე და დარბაზობაზეც სელებზე მსხდარიყვნენ, მაგრამ მათი ჯდომის წესი ვაზირობაზე და დარბაზობაზე ერთგვარი იყო თუ არა სპეციალურ შესწავლას საჭიროებს.

ივ.ჯავახიშვილის მიხედვით, ვაზირები ოქროჭედილ სელებზე ისხდნენ. სელი დასაკვეცი უმისაყრდნობო საჯდომი იყო. მეფე კი «ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის» მიხედვით ტახტზე იჯდა [44, 65]. ივ.ჯავახიშვილი «ხელმწიფის კარის გარიგების» მიხედვით ვარაუდობს, რომ «ვაზირობის დროს შესაძლებელია მეფე ტახტს გარდა სკამზეც მჯდარყო, რომელზედაც მომცრო ორხვა ყოფილა დაფენილი და ზედ სასთაული დებულა» [120, 326]. დასაშვებია ივანე ჯავახიშვილის ვარაუდი სწორი იყოს, მაგრამ ისიც დასაშვებია, რომ ვაზირობას, როგორც საგანგებო სახელმწიფო ღონისძიებას მეფე ტახტზე ჯდომით დასწრებოდა ანუ იქ სადაც ვაზირობა იმართებოდა, სამეფო რეზიდენციაში, მისთვის ტახტი დაედგათ. ოფიციალურ ღონისძიებას, საფიქრებელია მეფე ოფიციალური რეგალიებით და ეტიკეტით დაესწრებოდა, თუმცა ეს საკითხიც საგანგებო კვლევას საჭიროებს - თუ როდის იჯდა მეფე ტახტზე და როდის არა.

ივ.ჯავახიშვილის გამოკვლევით, მეფისა და ვაზირების წინ ფერხედი მაგიდა იდგა, რომელზეც «სუფრის ნოხი» ყოფილა გადაფარებული. ამ სუფრის ანუ ფერხედი მაგიდის თავში მეფე მჯდარა და ვაზირები კი მაგიდის ორივე მხარეზე [120, 326-327].

საინტერესოა აგრეთვე, თუ სად იდგა ვაზირობისას მეფის საჯდომი? ივ.-ჯავახიშვილის დასკვნით «**მეფის ზურგით საღაროს კარის გამოსავალი ყოფილა.** თვით **მეფის საჯდომი თუ დარბაზის შუაგულს არა, კედლებსა და კარებზე მაინც მოშორებით მდგარა**» [120, 326].

როგორ იწყებოდა ვაზირობა? ივ.ჯავახიშვილი ეყრდნობა «ხელმწიფის კარის გარიგებას» და შემდეგ დასკვნას აკეთებს: «**როცა სხდომა უნდა დაწყებულიყო მსახურთუხუცესს უნდა ეთქვა «ბრძანეთ»-ო და იწმამსვე «ჯალაბი გაიყაროს»-ო (...)** ესე იგი ქალები და ყმაწვილები, ალბათ სამეფო და ან იქნებ დარბაისელთა სახლობაც, დარბაზიდან უნდა გასულიყვნენ» [120, 327]. ერთ-ერთ ლექციაში ივ. ჯავახიშვილი ამბობდა: < საზეიმო დარბაზში ქალებიც იღებდნენ მონაწილეობას, არც ბიზანტიაში, არც აღმოსავლეთში არ უშვებდნენ ქალს. საქართველოში ქალი მონაწილე იყო საზეიმო დარბაზობის, როცა საქმეზე იწყებდნენ [საუბარს]. გადიოდნენ ქალები».[96, 65].>

ამდენად, ივანე ჯავახიშვილს საქართველოში ქალი საზეიმო დარბაზობის მონაწილედ მიაჩნდა და მხოლოდ საქმეზე საუბრისას ანუ ვაზირობისას და შესაძლოა მისი აზრით დარბაზის სხდომისას ქალები გადიოდნენ თურმე. ამ საკითხის შესახებ არსებობს საპირისპირო მოსაზრებაც, რომელიც ეკუთვნის ი.ანთელავას. მისი აზრით მართალია ცნება «ჯალაბი» აღნიშნავს სახლობას, ოჯახის წევრებს, მაგრამ

«საფიქრებელია, რომ «კარის გარიგების» ციტირებულ ადგილას «ჯალაბი» არა მეფისა და კარისკაცთა ოჯახებს, არამედ სასახლის ხელშინაურთ (челядь) აღნიშნავს» [162, 43] ი.ანთელავა «ვეფხისტყაოსანსაც» იშველიებს და დამაჯერებლად ხსნის «ხელმწიფის კარის გარიგების» ცნობას, რომელიც ვაზირობის მოცემულ მომენტს შეეხება. იგი ამბობს, რომ «ოთახი «სავაზიროდ» ფარეშთუხუცესს უნდა გაემზადებინა. ცხადია, მას ფარეშებიც ეხმარებოდნენ და სწორედ ეს უნდა იყოს «ჯალაბი»... ამას ისიც ამტკიცებს, რომ «ჯალაბის გაყრის» ნიშანი მსახურთუხუცესს უნდა მიეცა, რომლის ხელქვეითებსაც სწორედ ეს «ჯალაბი», ფარეშები შეადგენდნენ» [162, 43]. მართლაც წარმოდგენილია, რომ სასახლის სავაზირო განყოფილებაში მეფისა და დიდებულების ცოლ-შვილის ჟრიაში და ჟივილხივილი ყოფილიყოს და მსახურთუხუცესის ბრძანების შედეგად ისინი გაეყარათ, დაეთხოვათ - საქმე გვაქვს და დარბაზი დაგვიცალეთო. ჩემი აზრით, ივანე ჯავახიშვილის ზემოთმოყვანილი მოსაზრების ჩამოყალიბება ალბათ სიტყვა «ჯალაბის» რეალურმა მნიშვნელობამ კი არ განაპირობა მართო, არამედ ერთიანი საქართველოს პირობებში თამარის მეფობის ფაქტისა და შოთა რუსთაველის «ვეფხისტყაოსნის» ანალიზით დამკვიდრებულმა მოსაზრებამ ქალის მაღალი მდგომარეობის შესახებ, რომელსაც იზიარებდა თავად ივ.ჯავახიშვილიც.* გარდა ამისა ეს მოსაზრება შეიძლება გაეჩინა თავად წყაროს - «ხელმწიფის კარის გარიგების» ცნობას, სადაც ვაზრითა თავმოყრა გარკვეულ დინამიკაშია მოხრობილი, თითქოს მეფესთან რაღაც ხალხთა სიმრავლე იყოს და «ჯალაბის გაყრის» შემდეგ ამ ჯალაბთან ერთად მიმავალი ვაზირები მოაბრუნონ. მოვიყვანოთ ტექსტი: «მსახურ[თ] უხუცესმან «ბრძანეთ» თქვას, ჯალაბი გაიყაროს, ჭყონდიდელი ნოხთავე პირს მობრუნდეს: ათაბაგსა, ამირსპასალრსა მოაქსენონ, მობრუნდნენ» [35, 95]. აქ აშკარად გარკვეული ეტიკეტის აღწერაა მოცემული, როცა სავაზიროდ მოწვეული ვაზირები დარბაზში იმყოფებიან და ამ დარბაზს ფარეშები («ჯალაბი») სავაზიროდ ამზადებენ. უნდა ვივარაუდოთ, რომ როგორც დარბაზობის

* მოვიყვანოთ მეცნიერის გამონათქვამები ამ საკითხთან დაკავშირებით: «დიდებული შოთა ქალის თავყანისცემისა და რაინდული სიყვარულის მქდაგებელი იყო (...) ქალ-ვაჟის სწორ-უფლებიანობის ის აზრი, - რომელიც შოთა რუსთაველის უკვდავს თხზულებაში არის გამოთქმული, მეტად დამახასიათებელია XII საუკუნის ქართული აზროვნების მაღალ-განვითარებისათვის» [116, 310-311] «შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის გარემოება, რომ შოთას ქალის მეფობის კანონიერების პრობლემის გადასაწყვეტად მაჰმადიანთა ქვეყნები აქვს არჩეული, სადაც ქალი უფლებრივად ქართველ ქალზე შეუდარებლად დაბლა იდგა» [138, 28]. «საზოგადოდ ქალს «ვეფხისტყაოსნის» მგოსნისაგან პირელხარისხოვანი ადგილი აქვს მიკუთვნებული. შეიძლება ისიც ითქვას, რომ არსად XII ს. ქალის უფლებაზე არ ყოფილა იმდენი თვით ცხოვრების მიერ წამოყენებული ბაასი და მსჯელობა, რამდენიც საქართველოში. თუ სხაგან ამაზე ან არავინ ფიქრობდა ან მხოლოდ განყენებული მსჯელობის ან მხატვრული ოცნების საგანი შეიძლება ყოფილიყო, საქართველოში თვით ცხოვრებისაგან წარმოშობილი იყო» [139, 46], მაგრამ მაჰმადიანობამდელ ირანში ქალს ძალზე დიდი როლი ჰქონია საზოგადოებაში, მისგან განსხვავებით საქართველოში ქალს და მამაკაცს ერთად პურის ჭამა არ შეეძლო, რაც თავის დროზე პირველმა სწორედ ივ.ჯავახიშვილმა შენიშნა [115, 322].

«ვისრამიანის» საფუძველზე, მ.მამაცაშვილი აღნიშნავს, რომ «ფარსიზმის გამოხატულებაა «ვის ო რამინში» ძველი ირანული ტრადიცია - ქალის განსაკუთრებული როლის აღიარება საზოგადოებაში. პოემაში ქალები მონაწილეობენ სახელმწიფო თუ ოჯახურ საქმეების გადაწყვეტაში, ესწრებიან მამაკაცებთან ერთად წვეულებებს, ნადიმებს და რელიგიურ დღესასწაულებს; ღვინის სმაშიც მამაკაცებთან ერთად იზიარებენ ღვინის» [248, 61].

ეს საინტერესო საკითხი საგანგებო შესწავლას საჭიროებს, განადარეიშვილი სპეციალურ წერილში შენიშნავს «შუა საუკუნეების საქართველოში ქალის მდგომარეობა გარკვეულწილად წინააღმდეგობრივია, საზოგადოებრივი პროგრესის, ძველი ჩვეულების, ქალის კულტისა და რაინდობის განვითარების შედეგად ქალს პატივისცემით ექცეოდნენ და ამასთანავე ჩაგრავდნენ კიდევ მას» [258, 61]. მართლაც პარადოქსია ქალის კულტი და ქალის ჩაგრა - ორივე ერთად.

დროს დარბაზი წინასწარ არაა მომზადებული, არამედ დარბაზობაზე მოსულთ შემდეგ უდგამენ სათანადო ავეჯს, ასევე ვაზირობისასაც შეიძლება ანალოგიური წესი არსებულებო. როცა ყველაფერი მომზადდებოდა, მსახურთუხუცესი ჯალაბის, ფარეშების დასათხოვნად იტყოდა სიტყვას «ბრძანეთ» და ეტყობა ამ სიტყვას ყველა ემორჩილებოდა - ჯალაბთან ერთად თვით ვაზირებიც. ჯალაბი გადიოდა, ვაზირებს კი საგანგებო ეტიკეტით გათვალისწინებული წესით მოაბრუნებდნენ ხოლმე, რომლებიც იკავებდნენ მათვის უკვე გამზადებულ ადგილს. თუმცა ეს მსჯელობა მხოლოდ ვარაუდად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან ეს საკითხი და საერთოდ დარბაზობისა და ვაზირობის ეტიკეტის თემა უფრო სკურპულოზურ შესწავლას მოითხოვს.

§ 5. გართობისა და ჭამა-სმის წესები

გართობათა შესახებ ივ. ჯავახიშვილს თავისი «ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორიაში» ძალზე მწირი ინფორმაცია მოეპოვება. ძირითადად წარმოდგენილია სმა-ჭამის საკითხები. ამ ნაშრომის გარდა კვების თემაზე საუბარია მის ფუნდამენტურ მონოგრაფიაში «საქართველოს ეკონომიური ისტორია». ამავე თემას ეძღვნება ნაშრომი «ქართველი მშრომელი ხალხის კვება და მისი მიზანშეწონილი რაციონალიზაციის ამოცანები», რომელიც მეცნიერის პირად არქივში ინახება [92].*

ამ პარაგრაფში სმა-ჭამის წესებთან ერთად განვიხილავ იმ მცირეოდენ მასალას, რომელიც აქვს ივ.ჯავახიშვილს გასართობთა შესახებ. ეს ორი საკითხი თემატურად ერთმანეთთან ძალზე ახლოსაა, რადგან ორივეს მნიშვნელოვნად დროის გატარების ფუნქცია აქვთ.

ს-ს. ორბელიანი თავის ლექსიკონში სიტყვა «თამაშობა»-ს განმარტების დასაწყისშივე აღნიშნავს: «თამაშა თათრულად სანახავსა ჰქვიან, ხოლო თამაშობა ქართულად - მღერა-შექცევათა სახელია»-ო. [6]. ამდენად ამ არაქართულ სიტყვას თავისი თავდაპირველი შინაარსი შეუცვლია და ქართულში სულ სხვა მნიშვნელობა მინიჭებია. იგი გარკვეული სახის გასართობთა აღმნიშვნელად ქცეულა. სახელოვანი ლექსიკოგრაფი თამაშობაში შემავალ გასართობებიდან 6 სახეობას ასახელებს. იგი თავისი ლექსიკონის B რედაქციაში შემდეგ განმარტებას იძლევა: «თამაშობაცა განიყოფიან: ასპარეზობად, მღერად, ფუნდრუკად, ხუნტრუცად, როკვად და შექცევად». [6]. იქვე თითოეული მათგანის მნიშვნელობებია გადმოცემული.

ამდენად, ს-ს. ორბელიანი გართობის თითქმის ყველა სახეობას ჩამოთვლის და მასში არ ასახელებს ნადიმს, სმა-ჭამას. არადა მას ვიტალური მნიშვნელობის გარდა გართობის, დროსტარების ფუნქცია ყოველთვის ჰქონდა. ეტყობა იგი ნადიმს, სმა-ჭამას გართობის სხვა ცალკე კატეგორიად აღიქვამს, ამის თქმის უფლებას იძლევა მის მიერ «ლხინი»-ს განმარტება. საბას მიხედვით ლხინი არის «მხიარულად გახარება» და *d* რედაქციით «სმა-ჭამით და (სი)მღერით სიხარული». ხოლო «ლხენა» ასეა ახსნლილი: «ჭირთაგან ჳსნა.» [6].

* ამ ნაშრომის საგანგებო წერილში მიმოიხილავს ეთნოლოგი გ.გოცირიძე [201]. XX ს-ის II ნახევარში დაიწყო კვების საკითხების შესწავლა და მასთან ერთად ყურადღების საგნად სუფრის ეტიკეტიც იქცა [იხ.202;203;204;219;358] საგანგებო ნაშრომები მიეძღვნა აგრეთვე ხალხურ თამაშობათა ეთნოგრაფიულ შესწავლას. [268; 269; 292; 293; 294]

ასე რომ, ნადიმიც, ბურთაობაც და ასპარეზობაც და სხვა გასართობელიც ზეიმის თანმხლები ელემენტებია, როცა მისი მონაწილენი სრულ განცხრომას ეძლევიან. ზეიმის დროს ხომ იყო მხიარულება და მრავალგვარი გასართობებით დროის გატარება. ზეიმს ყოველთვის სიხარული ედო საფუძვლად. იგი რაღაც სასიხარულო მოვლენას უკავშირდებოდა, სასიხარულო მოვლენით იყო შეპირობებული. ამის შესახებ ივანე ჯავახიშვილი მოგვითხრობს: < დიდს, საზეიმო სიხარულს *სადაფო სიხარული* ჰრქმევია XII ს-ში. შოთას აქვს ეს გამონათქვამი ნახმარი იქ სადაც ავთანდილის თავის სამეფოში მისვლის ამბავია აღწერილი:

«რო მოვიდა, სიხარული შიგან გახდა სამეფოსა.
მოეგებნეს დიდებულნი, ძღვენსა სძღვნიდეს იეფოსა,
მიხვდეს მყოფი მის წინაშე სიხარულსა სადაფოსა»
[ჯ-14, 110:1-2 და 4; ჯ-13, 134:1-2 და 4].

სადაფო სიხარული, ცხადია, ისეთ სიხარულს გულისხმობს, რომლის უაღრესობის გამოსამჟღავნებლად დაფის დაკვრის სურვილი აღეძვრებოდათ ხოლმე. > [93, 205-206]

საზეიმო ვითარებაში სხვადასხვანაირ გასართობებს აწყობდნენ. ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით

< ისევე, როგორც უცხენოდაც სხვადასხვანაირი გასართობი არსებობდა, იყო არაერთი ცხენზე მჯდომთათვის განკუთვნილი. გასართობთა ორივე დარგს ვისრამიანში *საქუეითო* და *საცხენოსნო სიხარული* ეწოდება. იქ მოთხრობილია, რომ რამინისა და გულვარდის ქორწილში «*საქუეითოთა* და *საცხენოსნოთა სიხარულითა* უკლებლად *იხარებოდეს*»-ო [ჯ-5, 263]. > [93, 74]

«ვისრამიანის» ამ ცნობას მეცნიერი სხვა ქართაკზე საინტერესო კომენტარს უკეთებს:

< ვისრამიანის ავტორს ნათქვამი აქვს, რომ რამინისა და გულ-ვარდის ქორწილის დამსწრენი «*საქუეითოთა* და *საცხენოსნო სიხარულითა* უკლებლად იხარებდეს» [ჯ-5, 263].. პოემის სპარსულ ტექსტში ასეთი წინადადება არ მოიპოვება, არამედ იქ გრძლად არის ჩამოთვლილი ყოველგვარი გასართობი - ნადირობა, ჩოგანი და სხვა [...]. ამნაირად გასართობების ზოგადი კლასიფიკაციის გამომხატველი ზემოთმოყვანილი ტერმინოლოგია ქართულია. > [93, 69]

ისტორიკოსის ეს ნაკვლევი მეტად ფასეულია, რადგან მის მიერ გამოვლენილი გასართობელთა კლასიფიკაციის ტერმინი უცხო ენის ლექსიკის ქართულ შესატყვისობას კი არ წარმოადგენს, არამედ მხოლოდ საქართველოში მიღებული ცნებაა. ეს ტერმინი სხვა ქართული ძეგლების მიხედვით ყურადღებით შესწავლას მოითხოვს. სიტყვა «სიხარული» აქ «გასართობელის» მნიშვნელობისაა და შესაძლოა იგი იყოს სწორედ ის ცნება, რომელსაც საბასთან ვერ ვპოულობთ სადღესასწაულო საქმიანობათა – თამაშობათა და ნადიმობის საერთო აღმნიშვნელად. მხოლოდ ერთი ცნობის მოხმობით დავკმაყოფილდები: თამარ მეფეს ეწვივნენ ერაყისა და დასავლეთ ირანის ათაბაგის განდევნილი ძმა ამირ-მირმანი და შარვანშა აღსართანი, რომელთაც მართლაც მეფური პატივით დახვდნენ. მემატთანე წერს: «დამყოფელთა მსგეფსისა ერთისათა ჰქონდა ყოველთა დღეთა სიხარული: მათგან ძრვენობა, ამათგან ბოძება, ნადირობა და ბურთაობა» [44, 66]. ეტყობა აქ მოხმობილი სიტყვა «სიხარული» მხოლოდ მხიარულების აღმნიშვნელი ცნება არ არის, რომელიც ძღვენობა-ბოძების, ნადიმობისა და ბურთაობით შეიძლება ადამიანმა განიცადოს. შესაძლოა იგი საზეიმო

საქმიანობათა შემკრები ტერმინი იყოს. ს-ს. ორბელიანთან «სიხარული» შემდეგნაირადა განმარტებული: «ესე არს ყოვლის ჭმუნვისაგან თავისუფლება.» აქ იგი ჩვეულებრივი სიტყვაა და მას ტერმინის შინაარსი არ გაააჩნია.

ივ.ჯავახიშვილი «ვეფხისტყაოსანშიც» აკვირდებოდა ამ საკითხს და სათანადო ციტატაში სიტყვა «გახარებას» გახაზავს ხოლმე, მაგრამ სამწუხაროდ მას უკომენტაროდ ტოვებს:

< ხატაელებზე გამარჯვების გამო მოწყობილს დარბაზობის შემდეგაც ინდოეთში **«შეიქმნა სმა და პურობა მსგავსი ძალისა მათისა:**

სხვა გახარება ასეთი არს უნახავი თვალისა»...

თანაც მუტრიბთა მღერა ყოფილა, მაგრამ როდესაც ინდოეთ მეფემ სიტყვის თქმა დააპირა, მაშინ **«დააგდეს მღერა მუტრიბთა: <<სულეთო>>**, თავი ხარიან». ხოლო ფატმანი ამბობს: ახალწელიწადს რომ ქალები, ვაჭართა ცოლები **«დაესხედით გახარებად»**, შემდეგ

«ბაღსა შიგან თამაშობად სადამოსა გავე ჟამთა

გავიტანე ხათუნები - მათი ჭმევა ჩემგან ჯამსა, -

მომყვებოდის მომღერალნი, იტყოდინ ტკბილნა ჯმასა,

ვიმღერდი და ვყმაწვილობდი, ვიცვალეზღი რიდე[ს], თმასა».

[ჯ-14, 1056; ჯ-13, 1076]. > [93, 294-295]

ამდენად, «სიხარულის» ცნებაში სხვადასხვა სახის გასართობელიცა და ნადიმობაც შეიძლება ვიგულისხმოთ, მაგრამ ისიცაა აღსანიშნავი, რომ ყოველგვარი ტრაპეზი არ იყო საზეიმო ხასიათის. ყოველდღიურად ოჯახში სუფრა მხოლოდ დანაყრების მიზნით იშლება, ასეთივე დანიშნულებისაა მონასტერშიც ძმათათვის დაგებული სუფრა და მით უმეტეს სამგლოვიარო სუფრა არ შეიცავდა და არ შეიცავს არავითარ სასიხარულო ელემენტს. ამდენად «სიხარულში» მხოლოდ ის სუფრა შეიძლება ჩავთვალოთ, რომელსაც დროის ტარების, საზეიმო შემთხვევის აღნიშვნის ხასიათი აქვს, შესაძლებელია ისიც ვიფიქროთ, რომ სუფრის ასეთი არაერთგვაროვანი შინაარსის გამო არ შეაქვს იგი საბას გასართობელთა რიგში. მაგრამ, ასეა თუ ისე, დროის ტარება, გართობა ამ ელემენტის – სუფრის გარეშე არც არსებობს, მით უმეტეს საქართველოში.

ზემოთნახსენები საქვეითო და საცხენოსნო სიხარულის ცალკეული სახეობების შესახებ, როგორცაა ცხენოსნობა, ასპარეზობა, ბურთაობა, მშვილდოსნობა, ნადირობა, ყაბახი, ჯირითობა, აშფაშაგი, გადრი, ლახტი, ჭადრაკი, ნადიმი, ყუმარი, ჭიდაობა და ა.შ. ივანე ჯავახიშვილს «ვეფხისტყაოსნიდან» და არჩილის «საქართველოს ზნეობიდან» ცნობები მრავლად აქვს ამოწერილი, როლებიც კომენტარის გარეშეა დატოვებული და მათი აქ მოტანა მიზანშეწონილი არ არის, რადგანაც ამ ავტორთა თხზულებანი ყველასათვის ხელმისაწვდომია და ივ.ჯავახიშვილის მიზანდასახულობის ილუსტრირებასაც ბევრს არაფერს მატებენ.

ივანე ჯავახიშვილს უფრო მეტი ყურადღება აქვს დათმობილი სმა-ჭამის საკითხისათვის. პირველ რიგში მისი ყურადღების არეშია დღის მანძილზე საკვების მიღების ჯერადობა - დღის განმავლობაში თუ რამდენჯერ სხდებოდნენ ძველი ქართველები პურის საჭმელად და რა ერქვა თითოეულ მათგანს. იგი ს-ს. ორბელიანის ცნობაზე დაყრდნობით აღნიშნავს:

< საბას წარმოდგენით, ჩვეულებრივ **«ორთა ჯერთა ჭამენ»**: **შუადღე ჭამადი არს სამხარი**, ხოლო მიმწუხრი ჭამადი - სერობა (B: სერი). უკეთუ **სამხარი არა შუადღე**

მიიღო და უადრესად ჭამა *მესამე ანუ მეორე ჟამ, უწოდენ სადილსა* და არა სამხარსა»-ო (ლექსიკონი, სამხარი). შესაქმეთა 43, 16-ზე დაყრდნობით ს.ორბელიანს ნათქვამი აქვს, რომ «სამხარი ჭამადთა ჟამთა სახელი არს» (ლექსიკ.) მაგრამ ს.ორბელიანმა იცოდა, რომ ბევრგან ბევრნი დღეში ორგზისზე უფრო მეტჯერ სჭამდა. მას თავის განმარტებაშიც აქვს აღნიშნული, რომ სადილ-სამხარსა და სერობის გარდა ჭამის სხვა დროც არსებობდა. მას ნათქვამი აქვს: «*დილაზე მცირესა საჭმელსა ეწოდების საუზმე* (B: საუზმარი) და *სამხარსა შემდგომად ჭამადსა ზარმელი* და უკეთუ სერობისა შემდგომად მიიღო, სერისკუდი ეწოდების»-ო. აქვე ხელნაწერთა B რედაქციაში დართულია: «რამეთუ არიან კაცნი მუცელი-მამოვნებელნი, *რომელნი ჭამენ ოთხ-ხუთთა ჯერთა*»-ო (ლექსიკ. სამხარი). > [93, 219-222]

ივანე ჯავახიშვილი აქ წყვეტს ციტირებას. შესაძლოა მომდევნო ქართაკი დაკარგულია, რადგან შეუძლებელია ივანე ჯავახიშვილს ყურადღების გარეშე დაეტოვებინა ს-ს. ორბელიანის მიერ შეჯამების სახით ნათქვამი: «არს პირველი ჭამადი განთიად - *საუზმარი*; მეორე ჭამადი - *სადილი* ანუ *სამხარი*; მესამე სამხარს შემდგომად - *ზარმელი*; ხოლო მეოთხე - *სერი* და მეხუთე, შემდგომად სერობისა - *სერისკუდი*» [6, სამხარი].

ამდენად, ორჯერ ჭამის ნაცვლად 4-5-ჯერ კი არა 6-ჯერ გამოდის. მართალია, საბას ამ უკანასკნელ ცნობაში 5 ერთეული აქვს დასახელებული, მაგრამ აქ მას სადილი და სამხარი გაერთიანებულად აქვს მოცემული, ზემოთ კი მხოლოდ აღნიშნული აქვს, რომ სამხარზე უადრესი ჭამა სადილად იწოდებოდაო, ასე, რომ სულ 6 ჯერი გამოდის. მაგრამ 6-ჯერადი ჭამა დღეში წარმოუდგენელია და ამას საბას ეს ცნობაც ადასტურებს, რომლის მიხედვითაც თუ კაცი სამხრობამდე ადრე მიიღებდა საკვებს მას სადილი ერქვა და შემდეგ კი სამხრობაზე ალბათ არაფერს ჭამდა. ამიტომაც სადილი და სამხარი, საბას მიხედვით მართლაც ერთი და იგივე ჯერია, ოღონდ ერთმანეთისაგან განსხვავდება მიღების დროის თვალსაზრისით: სამხარი შუადღეზე, სადილი - შუადღემდე 3 ან 2 საათით ადრე. ასე რომ, დღეში 6-ჯერადი კვება კი არ ყოფილა საქართველოში მიღებული, არამედ გაცილებით ნაკლები და ეს 6 ცნება მხოლოდ აღნიშნავდა დროის იმ მონაკვეთებს, როცა დღის მანძილზე შესაძლებელი იყო საკვების მიღება.

ივ.ჯავახიშვილის აზრით, საქართველოში სამჯერადი კვება ყოფილა გავრცელებული. აი, რას ამობობს იგი თავის ლექციაში, რომელი 1938 წ. გაიმართა, და ს.ბედუკაძეს ჩაუწერია:

< პურობა ძველ საქართველოში ეწოდებოდა პურის ჭამას. საბას აქვს აღნიშნული, რომ საქართველოში ორჯერ სჭამდნენ პურსო. ეს ცნობა არ არის სწორი. სამჯერ პურის ჭამა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. უზმა - როცა უჭამია (ე.ი. უჭმელია კაცი, დ.ს.), სანამ ადამიანი არ წაიმუშავებდა არაფერს არ სჭამდა, შემდეგ როცა წაიმუშავებდა საუზმეს ჭამდა. შემდეგ იყო სადილი - დილის საჭმელი. შემდეგ იყო სამხარი და ბოლოს იყო სერობა, როდესაც უკვე სულ დაბნელდებოდა. ჯერ კიდევ V ს-ში გვაქვს ცნობა, რომ მთავარი ჭამა საღამოთი იყო მიღებული» > [96,60]

ივანე ჯავახიშვილის ამ მსჯელობაში წინააღმდეგობაა. იგი აცხადებს, საქართველოში იყო მიღებული 3-ჯერ ჭამაო და ჩამოთვლის კი 4-ს: საუზმე, სადილი,

სამხარი და სერობა. ძნელი სათქმელია ივ.ჯავახიშვილს ამ ოთხიდან რომელი მიაჩნდა ძირითად სამად. აქ ორნაირი ვარაუდის დაშვება შეიძლება:

1. როგორც ს-ს. ორბელიანი მიიჩნევს, სადილი სამხრობამდე 3-2 საათით ადრე მიირთმეოდაო და ასეთ შემთხვევაში, მერე ალბათ, სამხრის სუფრა არ გაიშლებოდა და ეს სამეული იქნებოდა საუზმე, სადილი და სერობა.

2. რადგანაც ივ.ჯავახიშვილი თვალნათლივ მიუთითებს, რომ სადილი დილის სჭმელიაო, მაშინ დილით თუ ადამიანი საუზმეს მიიღებდა, შემდეგ დილითვე სადილის მოთხოვნილება არ იქნებოდა. თუ ზ.სარჯველიძის ძველი ქართული ენის ლექსიკონში ჩავიხედავთ, ვნახავთ, რომ **სადილი**, განმარტებულია, როგორც «საუზმე» [7]. აქვე მოცემულია მეორე საინტერესო ტერმინი «სადილობისა გზად», რომელიც ახსნილია, როგორც «დილიდან საუზმემდე გასავლელი გზა» [7]. ამდენად, შეიძლება ვიფიქროთ რომ საუზმე და სადილი დილის საკვების მიღების დროის აღნიშვნელია და ან ერთი და იგივეა ან ერთმანეთს მოსდევს და ხშირად ცვლიან ერთმანეთს.

ყოველივე ზემოთთქმულის გათვალისწინებით, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სადილი, დროის მიხედვით საუზმესა და სამხრობას შორისაა და იგი ხან საუზმეს ცვლის და ხან სამხარს[†] თუმცა ამ საკითხს საგანგებო გაღრმავებული შესწავლა სჭირდება,

ივანე ჯავახიშვილი ზემომოყვანილ ტერმინებს დროის აღნიშვნის თვალსაზრისითაც აკვირდება:

< დილის ადამიანის ჭამისა და დანაყრების სახელი **საუზმე სა-დილსა** და **სამხარს** მსგავსად დანიშნულებასაცა და ნაწილობრივ დროის გამომხატველიც არის. იგი **სა** თავსართსა და უზმა-საგან შესდგება. **უზმა** კი ძველ ქართულში უჭმელობას აღნიშნავდა. ეს **იაკობ ხუცესის** შემდეგ ცნობითაც მტკიცდება. მისი სიტყვით ვარსკენი

^{*} ასევე დაუზუსტებელია თუ რამდენჯერ იკვებებოდნენ დღეში ჩვენს მეზობელ ბიზანტიაში. ასე მაგ. ა.კაყუდანი წერს: «Ели один или два раза в день (...) Утром подавали варенную пищу, два или три блюда, обычно из рыбы, сыра, бобов и копусты, приправленной оливковым маслом, вечером ограничивались хлебом, к которому добовляли овощи и фрукты. И завтраку, и в обед (если вечернее сухоядение можно назвать обедом) пили вино, равбавляя его теплой водой» [363,11] ხოლო გ.ლიტავრინის მსჯელობიდან გამოდის რომ ბიზანტიელები დღეში სამჯერ იკვებებოდნენ "Досыта крестьянин старался наесться утром,перед началом трудового дня; в обед он ел в меру," а перед сном С. лишь овощи и фрукты" [367^15].

რაც შეეხება ძველ საბერძნეთს, აქ კვების რეჟიმი იცვლებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ცვლასთან დაკავშირებით, ამის შეახებ საინტერესოდ მოგვითხრობს თავის წიგნში პოლონელი მკვლევარი ლიდია ვინიჩუკო: "В эпоху Гомера греки завтракали рано утром; завтрак состоял из пшеничных или ячменных лепешек, размоченных в вине, смешанной с водой. Около полудня наступало время обеда: к столу подавали мясные блюда, хлеб и вино. Последнюю, вечернюю трапезу составляли те же блюда, что и в обед, только меньшими порциями. В более поздние века, когда свободный гражданин стал проводить большую часть дня на огоре, распорядок еды изменился, завтрак по-прежнему был ранний, но теперь не возбранялось подавать вино чистое, не смешанное с водой. Время обеда было перенесено на более поздние часы или даже на вечер, зато между завтраком и обедом можно было в любое время устроить еще одну трапезу, нечто вроде второго завтрака, причем мужчины часто закусывали прямо на месте, на огоре, когда выдавалась свободная от государственных дел минута. Наконец, в эпоху эллинизма второй завтрак стал более торжественным и обильным и, поскольку граждане уже меньше внимания уделяли общественной деятельности, появилось возможность устраивать второй завтрак в строго определенный час." [352,252]. ზემოთ დასახელებულ ქართული ტერმინები, შესაძლებელია, საქართველოს საზოგადოებრივი განვითარების სხვადასხვა ეტაპებს ასახავდეს და ანალოგიური თვალსაზრისით სჭირდება მათ განხილვა.

[†] სწორედ მხოლოდ ეს მეორე შემთხვევაა ასახული ს.ჭანტურიშვილის მონოგრაფიაში, სადაც აღნიშნულია რომ სადილად დასხდომას «სამხრობა» ეწოდებოდაო [314, 199].

ქართლის პოტიახშის ძმა ჯოჯიკი და მისი ცოლი ცდილობდნენ, რომ შუშანიკსაც «აჭამეს პური, რადმეთუ *ყოველნი იგი დღენი* (მას შემდგომ, რაც თავის ქმრის გამაზდენების ამბავი შეიტყო) *უზმას გარდავლნეს*»-ო [ჯ-20, 7]. ე.ი. უჭმელი იყო. > [93, 223-224]

ამდენად, სა-უზმე, სა-დილი და სა-მხარი, გარდა ჭამის ჯერისა, დროის აღმნიშვნელიც ყოფილა. საუზმე დილის ჭამას ერქვა, რადგანაც, როგორც თავად ივ.ჯავახიშვილი მიუთითებს ქართველები

< დილით რომ ადგებოდნენ, არაფერს არ სჭამდნენ.ეს იყო უზმა». > [96, 59]

მაშასადამე, უზმას რომ დაარღვევდნენ და ცოტა წამუშავების შემდეგ ლუკმას რომ პირველად გატეხდნენ -- ამ ჭამას რქმევია საუზმე და ამის და შესაბამისად დროსაც საუზმის ჟამი. ამის შესახებ მეცნიერი უფრო დაწვრილებით მსჯელობს თავის ხელნაწერ შრომაში:

< *უზმა*-ს ძველ ქართულში უჭმელობის მნიშვნელობა ნათარგმნი თხზულებითაც მტკიცდება, როგორც უკვე ს.ორბელიანს ჰქონდა დამოწმებული, საქმე მოციქულთას 27,21-ში ნახმარი[ა]. *უზმოზა*. იქ წერია: პავლე მოციქულის ნავით და ჭუამალდით ზამთარში მგზავრობის დროს «*ფრიადი უზმოზა იყო*». ქართ. *უზმოზა* ბერძნ. ἡστίαια ჰე ასიტია-სა, ლათ jeiunatio-სა და სომხ ^{չոբի} ნოთი-ს უდრის. ე.ი. უპურობას, შიმშილს და მარხვას ჰნიშნავს.

ამისდა მიხედვით *უზმა*-ც უჭმელსა და უჭმელობას აღნიშნავდა. ეს ტერმინი *უ*-სა და *ზმა*-საგან შესდგება. ჩვეულებრივი *ზმა* «იგავით გასალიმელი» (საბა, ლექსიკ.) ენამახვილობის ექსპრომტის, ლაპარაკის აღმნიშვნელად იგულისხმება. ოთხთავის მარკოზის II,5-ითგან კი ირკვევა, რომ ზმა უძველეს ქართულში შრომასა და საჭმელსაც აღნიშნავდა. იქ მოთხრობილია, რომ როდესაც იესოს ორი მოწაფე, თავიანთი მოძღვრის დავალებით სხვის დაბმულ კვიცის წასაყვანად აღხსნა დაიწყეს, «მუნ მდგომარენი ვინმე ეტყოდეს მათ: <<რასა ჰზამი და აღვსნით კიცუსა მაგას»-ო, რასა შვრებითო? მაგრამ ცხადია რომ არც ერთი ამ ორ მნიშვნელობათაგანი, არცა ლაპარაკი და არც საქმე, *უზმა*-სათვის არ გამოდგება. *ზმა* აქ, უეჭველია, ჭამას ნიშნავს და უზმა ცხადყოფს, რომ ზმა-ს წინათ ჭამის მნიშვნელობაც ჰქონია.

ზემოაღნიშნულის შემდგომ ტერმინი საუზმის მნიშვნელობა ნათელი გახდება: საუზმე იმ დროს ჭამას აღნიშნავდა, როდესაც ადამიანი ჯერ კიდევ სრულებით უზმა, ანუ უჭმელი იყო. > [93, 225-229]

ე.ი. საუზმე დილის საჭმელს და დილის ჭამის დროს იმიტომ ეწოდებდა, რომ ადამიანი ჯერ კიდევ უჭმელი, უზმო იყო და პირველად იწყებოდა დღის დასაწყისში ჭამას. მაგრამ ასევე დილის საჭმელის აღმნიშვნელი იყო სადილიც, რომლის შინაარსიც დილის ჭამას და ჭამის ამ დროს აღნიშნავს: სა-დილი ანუ სა-დილ-ე საკვები და დრო, ასე რომ სადილი აღნიშნავს დილით მისართმევ საკვების ჯერს და დროს. ამდენად, არაა გამორიცხული, რომ საუზმე და სადილი ერთი და იგივე მოვლენის ორი სხადასახვა სახელი იყოს, თუმცა ამის დამტკიცებას ან პირიქით - უარყოფას ჯერ კიდევ საკმაო კვლევა სჭირდება. რაც შეეხება სამხარს და ზარმელს მათ შესახებ ივ.ჯავახიშვილის არქივში მასალას ვერ ვპოულობთ და ამიტომაც ამ საკითხზე საუბარიც ზედმეტია.

სერობა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ივ. ჯავახიშვილს «მთავარ ჭამად» ესახება, რომელიც შებინდების მერე სცოდნიათ. ეტყობა ეს მოსაზრება «შუშანიკის წამების»

ცნობაზეა დამყარებული, სადაც მართლაც მითითებულია, რომ «რაჟამს შემწუხრდა, მოუწოდეს ცოლსა ჯოჯიკისასა და ინებეს ერთად პურისა ჭამა» [69, 16]. მართლაც, «ქართველი ერის ისტორიის» I ტომში ვკიხულობთ: «უზმაზე» ჭამის გარდა «პურის ჭამა»-ც სცოდნიათ. «პურის ჭამა» სადილის მაგიერ ყოფილა. მაგრამ საყურადღებო ის არის, რომ «ჭამა» «პურისად» იმ დროს კი არ იცოდნენ, როდესაც ჩვეულებრივ არის მიღებული, შუადღისას ან შუადღის შემდგომ, არამედ საღამოთი «რაჟამს შემწუხრდებოდა» [115, 322].

ივანე ჯავახიშვილი იკვლევს ტერმინ «სერი»-ს ეტიმოლოგიასაც. მისი აზრით, < სერი და სერობა უეჭველია მეგრულია, რომელიც ს.ორბელიანისაგან დასახელებულ ადგილას (მარკოზის 12,39 და იოანეს 13,2-ში) არც ჰადიშის ოთხთავსა და არც ტბეთისაში არ არის და *ჭანურში* დაცული ღამის აღმნიშვნელი სიტყვა *სერი*-საგან უნდა იყოს წამომდგარი. ჭანურად სერი თუმცა იშვიათად, მაგრამ, მაინც, საღამოს მნიშვნელობითაც იხმარება [ჯ-25]. სერობაც ხომ საღამო ხანის პურის ჭამა იყო. > [93, 231-232]

ივანე ჯავახიშვილს დადასტურებული აქვს, რომ საკვების აღმნიშვნელად ქართულში იხმარებოდა «საზრდელი» და «საჭმელი». თუმცა თითოეული ამ ცნების სემანტიკა ივ.ჯავახიშვილს განხილვის გარეშე აქვს დატოვებული. იგი აღნიშნავს:

< საკვების აღმნიშვნელ ზოგად ტერმინად V ს. *საზრდელი* იყო. როდესაც ვარსკენ პიტიახშმა საპყრობილეში შემწყვდეული, ძალზე ნაცემი მეუღლის შუშანიკის ჯანმრთელობის ამბავი გამოჰკითხა მცველს, მან უპასუხა თურმე: სიკვდილის პირად მყოფად «უფრო საგონებელ არს, ვიდრე სიცოცხლით, რამეთუ შიმშილითა უფროდს ხოლო მოკუდების, რამეთუ *არარაის მიიღებს საზრდელსა*»-ო [ჯ-20, 13].

საკვების ზოგადი მნიშვნელობავე ჰქონდა მეორე ტერმინსაც *საჭმელი*. იაკობ ხუცესი უეჭველია გაზვიადებით ამბობს, რომ საპყრობილეში ექვსი წლის განმავლობაში შუშანიკი «არცა დაიძინის, *არცა საჭმელი რაა მიიღის*» იმის გარდა, რომ კვირადღებით ეზიარებოდა «და მცირეოდენ წუენაკი მხალისა შექმნული, იგიცა მცირედ, მიიღის»-ო [ჯ-20, 17].

თვით კვების ქართული ტერმინი *პრისჭამა* ქართველისათვის პურის განსაკუთრებულს მნიშვნელობას კარგად ამჟღავნებს: უპუროდ ჭამა საჭმელად არა ჰქონდა[თ]. მიჩნეული. ამ მხრივ იაკობ ხუცესის ქვემოთმოყვანილი სიტყვები ფრიად დამახასიათებელია. ექვსი წლის განმავლობაში შუშანიკმა ისეთი გასაოცარი გამძლეობა და გამირობა გამოიჩინა, რომ «*არცა საჭმელი რაა მიიღის, გარნა დღესა ხოლო კურიაკესა ეზიარის* ხორცსა და სისხლსა ქრისტესა ღმრთისა ჩუენისა და მცირედ ოდენ წუენაკი მხლისა შექმნული, იგიცა მცირედ მიიღის, ხოლო პურისა გემოდ არა იხილის ვიდრე აღვსებადმდე»-ო [ჯ-20, 17].

ისტორიკოსის ზემოთმოყვანილი ცნობითგან ირკვევა, რომ შუშანიკს მხლის წვნიანი, თუ შეჭამადი უჭამია და მხოლოდ პურის გემო არ უნახავს, ამის მიუხედავად ის მაინც გაიძახის - «არცა საჭმელი რაა მიიღის»-ო. ისე გამოდის, რომ მხლის წვნიანი თუნდაც «შექმნული» უპუროდ საჭმელად არ ფასდებოდა, არ იყო მიჩნეული. > [93, 215-218]

ეს თემა ქართველი ერის სამეურნეო მოღვაწეობის თვალსაზრისით განხილულია აგრეთვე ივ.ჯავახიშვილის «საქართველოს ეკონომიურ ისტორიაში.» ბუნებრივია, ამ ორმა ნაშრომმა - «საქართველოს ეკონომიურმა ისტორიამ» და ყოფაცხოვრებისადმი მიძღვნილი შრომის იმ ნაწილმა, რომელიც ქართველთა სმა-ჭამის

წესების ამსახველი უნდა ყოფილიყო, ერთმანეთი რომ გადაკვეთა: რაც სუფრაზე მისართმევეად ერს გააჩნია, იგი მისივე დამაბული სამეურნეო მოღვაწეობითაა შექმნილი.

ივ.ჯავახიშვილი «საქართველოს ეკონომიურ ისტორიაში» ადგენს, რომ «პური» ქართული სიტყვა არ არის. იგი ძველი ბერძნული ლექსიკიდანაა შემოსული. «მე-V - XIV ს-სა და ეხლაც მიღებული «*პურობა*» და «*პურის ჭამა*» კი, ვითარცა ბერძნული «პდროს»-ისგან ნაწარმოები, თავდაპირველად ქართულში არ შეიძლება ყოფილიყო, ამიტომ გამოსარკვევია, თუ რა უნდა ჰქმნოდა ქართულად პურის ჭამას, უძველეს ხანაში, სანამ ბერძნულითგან შეთვისებული ზემოდასახელებული ტერმინი გაბატონდებოდა. ჩვეულებრივ ამნაირი ტერმინი იმ საკვების სახელისაგან არის ხოლმე ნაწარმოები, რომელსაც ადამიანი თავის საზრდოდ უმთავრესად ჰხმარობს ხოლმე» [118, 439].

ივანე ჯავახიშვილი მიმართავს ქართველური ენების (ქართული, სვანური, მეგრული, ჭანური) მონაცემებს და მათი ანალიზით საინტერესო დასკვნას აკეთებს. იგი მიუთითებს, რომ სიტყვა «პური» არც მეგრულში, არც ჭანურში და არც სვანურში არ გამოიყენება. ხოლო სვანურში გამომცხვარი პურის აღმნიშვნელად «დიარ» იხმარება. ამ სიტყვას იგი ი.ყიფშიძის ნაშრომის მიხედვით მეგრულშიაც ადასტურებს და აღნიშნავს რომ «კვებას, ჭმევას და ძოვებას მეგრულად ეხლაც «*დიარაფა*», - მასპინძლობასა და საქორწილო პურისჭამას «*დიარა*», საქორწილოს «*სადიარო*», საკვებს და ბალახს «*ოდარო*» ან «*ონდიარო*», სამწყსოს კიდევ «*ოდარაფალი*» ეწოდება (...) ის გარემოება, რომ მეგრულში «ო-დიარ-ე» საკვებსა და ბალახსაც ჰნიშნავს, ცხადჰყოფს, რომ «*დაირ*»-ს მეგრულად როგორც მცენარეს, ისევე მარცვალის და გამომცხვარი საკვების, პურის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა» [120, 437-438].

ამდენად, ივ.ჯავახიშვილის დასკვნით, სანამ ბერძნული სიტყვა «პური» შემოვიდოდა და დამკვიდრდებდა ჩვენში, მანამდე მათ აღმნიშვნელად «დიარ»-ი ყოფილა გამოყენებული და იგი ყველა ქართველური ენისათვის ორგანული ყოფილა. ამავე დროს «პურობა» სამწერლობო ქართულისათვის «დიარობა» ფორმის ვარაუდის საშუალებას იძლევა [120, 439].

პურისჭამას ზოგჯერ გარკვეული გარემოებისდა მიხედვით საკუთარი სპეციალური სახელიც ჰქონია. ერთ-ერთი მათგანია «ერთაჭამა».

< *პურისჭა*-ს (ალბათ პურისჭამა უნდა ეწეროს, დ.ს.) გარდა ძველ საქართველოში ტერმინად *ერთაჭამა*-ც ყოფილა მიღებული. სხვათა შორის *თეიმურაზ II* «სარკე თქმულთა»-ში აქვს ნახმარი, ქალის დანიშვნასთან დაკავშირებული სასიძოს პირ[ველი]. წვეულების აღწერილობაში, როდეს[აც]. ქალის მშობლები «*დაჰპატიუებენ სიძესა, ჯერ უქორწილოდ, წვევითა*»-ო. სწორედ ამ წვეულების აღწერას სათაურად აქვს: «*აქა ერთაჭამის ამბავი*»-ო [ჯ-7, 9:4-10,1].

ერთაჭამა, ვგონებ, *ერთადჭამისაგან* უნდა იყოს წარმომდგარი და დიდი, საერთო წვეულების დროს ორთავე სქესის სტუმრების ერთად გამასპინძლებისა და პურისჭამის აღმნიშვნელი ტერმინი ჩანს, *თეიმურაზ II*-ეს აღნიშნული აქვს, რომ ჯვრისწერითგან შინ დაბრუნებული მეფე-დედოფლის მილოცვა რომ დამთვარდებოდა, «*საერთჭამოდ დამზადდენ ქალთა და კაცთა კრებანი*»-ო და ჭამა-სმისა და დროს გასატარებლად დასხდნენო [ჯ-7, 50:1 და 51:3].

ზემოთმოყვანილ ტერმინთან ერთად მეერთაჭამე-ც არსებობდა: *სახელდობრ მეერთჭამე ქალები* იყვნენ. *თეიმურაზ II*-ის სიტყვებით, რომელსაც ეს გამონათქვამი

«სარკე თქმულთა»-ში მოეპოვება, ნათლად არა ჩანს, ეს სახელი იმ ქალებს გულისხმობდა, რომელთაც ქალის დანიშვნის წვეულებაში «ერთაჴამა»-ში მონაწილეობა მიიღეს, თუ ამ ტერმინს სხვა მნიშვნელობა ჰქონდა. *თეიმურაზის* ცნობით *მეერთჴამე* ქალები ქორწილშიც იღებდნენ მონაწილეობას და როდესაც საქორწილოდ მორთულს დედოფალს ტახტზე დასვამდნენ იმავე დროს «მეერთჴამეს ქალებსა დასხმენ დედოფლის მხარესო» [ჯ-7,32:4]. > [93,334-337].

რა ავეჯი გამოიყენებოდა საკვების მიღებისას? ამ საკითხზე წინა თავში გარკვეულწილად უკვე იყო საუბარი, რომელიც გამოცემულ «ნაკვეთებს» ემყარებოდა. რადგან გამოუცემულ «ყოფაცხოვრების ისტორიის» ხელნაწერშიც სმა-ჴამის წესების განყოფილებაში ამ საკითხზეცაა საუბარი, საჭიროა მათი წარმოჩენა, ვინაიდან ახალ საინტერესო ნიუანსებს შეიცავენ. მაგრამ, სანამ უშუალოდ მათ შევხებოდე, უნდა აღინიშნოს, რომ სმა-ჴამის წესებთან დაკავშირებული ავეჯი უშუალოდ უკავშირდება ჯდომის წესებს, რომლებზეც ზემოთ უკვე იყო საუბარი, მაგრამ აქაც საჭიროა ამ საკითხზე შეჩერება.

ივანე ჯავახიშვილი ამ საკითხს საგანგებოდ აკვირდება და ფართოდ სარგებლობს «ხელმწიფის კარის გარიგების» ცნობებით. იგი წერს:

პურის ჴამა ტაბლაზე იცოდნენ. კ.გარიგებაში ნათქვამია: ამირეჯიბი [და ეჯიბი?]. «კათალიკოზთა ,მოდღართ-მოდღართა, ჴყონდიდელსა, *ამათ წინ ტაბლას დასდგმენ* და *ზედ ტაბაკს იგი დაუდგამს*»-ო [ჯ-2,17].. ამგვარად, «*ტაბაკი*» უეჭველად «*ტაბლა*»-ზე იდგმებოდა, რომელსაც პურის მჴამლის «*წინ სდგამენ*».

თუმცა ტაბლის დადგმის შესახებ ცნობა მარტო კათალიკოზთა, მოძღვართ-მოდღვარსა და ჴყონდიდელის გამასპინძლების წესის აღწერილობაში მოიპოვება და იმ ადგილსაც, კი სადაც მეფისათვის პურის მირთმევის წესზეა საუბარი, ტაბლის დადგმა არ იხსენიება, მაგრამ ცხადია, რომ აქ ან .კ.გარიგების ტექსტს უნდა აკლდეს, ან მის შემდგენელს უნდა ჰქონდეს შემთხვევით გამორჩენილი.

მეფის წინ ტაბლის დადგმა, უეჭველია, კ.გარიგებაში იგულისხმება, რადგან იქ ნათქვამია, რომ ვისაც მეფე დაჯდომას არ სთხოვს «ვერავინ დაჯდების, ვიდრემდი *«სეფე ტაბაკს არ დასდგმენ*». ხოლო ამ მეფისათვის განკუთვნილ ტაბაკს «მანდატურთ-უხუცესი და ამირეჯიბი დასდგმენ»-ო [ჯ-2, 17]. ტაბაკი კი ტაბლაზე იდგმებოდა.

კ.გარიგებაში სხვა ადგილას, სადაც სადარბაზოდ მოსულ მეზობელ მეფეთა გამასპინძლების წესია განმარტებული, პირდაპირ ნათქვამია კიდევ: «მე ვიცი პატრონისა ბრძანებად, რომ ოთხნივე (ე.ი. ტრაპიზონელი მეფე, შარვანშა, სომეხთა მეფე – (IV სადაა? დ.ს.)^{*} *დაისხმიან დიდროანითა სკამითა, მას ზედა ოქსინოებითა და სასთაულითა, წინა ტაბლებითა და ზედ ტაბაკითა და რა^A ზედა სამი ჯამი მეფესა დაუდგან, ექსი ჯამი მათ წინა დადგან*»-ო [ჯ-2, 12]..

მაგრამ ტაბაკს მხოლოდ მეფეს, კათალიკოზ-მოდღვართ-მოდღვარსა და ვაზირებს უდგამდნენ წინ, დანარჩენთათვის სუფრასა შლიდნენ ხოლმე. კ.გარიგებაში ნათქვამია: «*რაჲ სუფრა დაუფინონ*, ჴელისუფალნი ესე რომე ზემოთ დამიწერია, ვინც *სხედან მეაბჯრეთ-უხუცესსა პირისპირ* ზარდახნის მწიგნობარი და *მას ქვემოთ მწიგნობარნი დასხდებიან პირისპირ*, და *იქით* სხვანი ჴელისუფალნი და ჴელოსანნი,

^{*} აქ მეოთხე მეფე არაა დასახელებული, იგი არც წყაროშია მითითებული, ივ.ჯავახიშვილი თავად ვარაუდით აღადგენს ამ მეოთხე მეფეს. იგი ოსთა მეფეა. ეს ჩანს «ხელმწიფის კარის გარიგების» ტექსტზე მინაწერებით. იხ. [120, 396]

სასახლის დიდებულნი *ჩასხდებიან, სუფრის ბოლოს* მერემეთ-უხუცესი და ფარემთ-უხუცესი *სხედან* და *მათ ქვემოთ* მეჯინიბენი» [ჯ-2, 18].

«*ტაბაკი*» სხვადასხვანაირი სკოდნიათ: მეფისათვის განკუთვნილს «*სეფე ტაბაკი*» ეწოდებოდა [ჯ-2, 17]. და თავისი თვისებითაც ეს სამეფო ტაბაკი ჩვეულებრივისაგან განსხვავდებოდა. ის «*ოქროის ტაბაკი*» იყო. «*შუაზედ ურთუმელი იყოს, ზედ შექმნილი თავი თვალ-მარგალიტიანი, შიგ მარილი იყოს*» [ჯ-2, 17] >. [93,273-280].

ამდენად, ივ.ჯავახიშვილის მიხედვით «ხელმწიფის კარის გარიგების» ცნობების ანალიზით ჩანს, რომ სამეფო დარბაზობისას სუფრა ორნაირად ყოფილა გაშლილი: ერთი მეფისათვის, სტუმარ მეფეთათვის, კათოლიკოზისათვის, მოძღვართ-მოძღვარისა და ვაზირთათვის იდგმებოდა ტაბლა და მასზე ტაბაკი, რომელზეც შემდეგ სანოვაგე დაეწყობოდა. ხოლო დანარჩენთათვის კი ქსოვილის სუფრა იფინებოდა თურმე, ალბათ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ტაბლებზე ტაბაკის ნაცვლად. თუ ასეა, მაშინ სუფრის გაშლაში ის სხვაობა ყოფილა, რომ პირველთ ტაბლებს უდგამენ, ძვირფასი თვლებით შემკობილით (ყოველშემთხვევაში მეფის ტაბაკი განსაკუთრებით გამორჩეული ყოფილა) და მეორეთ მხოლოდ ქსოვილის სუფრას უფენდნენ ტაბლაზე. ამ პერიოდისათვის გამორიცხულია ეს სუფრები ძირს, ნოხებზე დაეფინათ. ასეთი ვარაუდის არანაირი შესაძლებლობა არ არსებობს, თუმცა «ხელმწიფის კარის გარიგებაში» ნოხი ნახსენებია, მაგრამ იგი ან ძირს, იატაკზე საფენია ან ტაბლაზე გადასაფარებელი, ტაბლის ანუ სუფრის ნოხია. ივ.ჯავახიშვილის აზრით, სწორედ ამას გულისხმობს წყაროში ნახსენები «ველის ნოხი» [134, 13-14]. ე.ი. ამ პერიოდში სუფრის ძირს, იატაკზე გაშლის შემთხვევა არა გვაქვს.

როგორც დღეს, ძველ საქართველოშიც უთუოდ არსებობდა სუფრაზე სანოვაგეთა დალაგების გარკვეული წესი - რომელი კერძი რა ჭურჭლით უნდა ყოფილიყო სუფრაზე მორთმეული. ერთ-ერთი ასეთი ჯამი ყოფილა, რომელზეც «ხელმწიფის კარის გარიგების» მიხედვით ივ.ჯავახიშვილი ამახვილებს ყურადრებას:

< ტაბლაზე თუ ტაბაკი იდგა, ტაბაკზე კიდევ ჯამებს სდგამდნენ ხოლმე, რომლებშიც საჭმელი იყო ხოლმე, კ.გარიგებაში აღნიშნულია, რომ რაკი საპატიო ხელისუფალნი კათალიკოზსა, მოძღვართ-მოძღვარის და ჭყონდიდელის «წინ ტაბლასა დასდგამენ და ზედ ტაბაკს» დაულაგებდნენ, «გამგეთ-უცუხესი *მონაზონთ ოთხთავე სამ-სამის ჯამით*, ეგრეთვე სამთავე ვაზირთა ითვალავს», ხოლო «მუქიფი ითვალავს სხვათა ვაზირთა ორ-ორითა ჯამითა»-ო [ჯ-2, 17].. > [93, 282-283].

სულ სხვა ვითარება გვაქვს მოგვიანო პერიოდის საქართველოში მეფესთან პურობის შემთხვევაში. ივ.ჯავახიშვილი ამ პერიოდის დასახასიათებლად იშველიებს XV ს-ის იტალიელი მოგზაურების, და მეორე მხრივ, XVII ს-ის რუსი ელჩების ცნობებს. მოვიტან სათანადო ქართაკებს:

< საგულისხმოა, რომ *ამბროზიო კონტარინის* ცნობით ბაგრატ მეფის მოურავმაც კი ქ.ქუთაისში «სადილად მიმიპატიჟა» თუ არა «სახლში რომ შევედით, ძირს დასხდნენ თვით მასპინძელი და რამდენიმე თავისიანი. მეც ჩემის მხლებლებით მათთან დავჯექი. სუფრის მაგიერ გაგვიშალეს ტყავი», რომეზედაც საჭმელი დააწყესო [ჯ-8, 51]. როდესაც შემდეგ თვით ბაგრატ მეფემ მიმიწვია, იგი *თავის სასახლეში იჯდა ძირს თავის დიდებულებითურთ*»-ო. [ჯ-8, 52]. იმავე ბაგრატ მეფემ «სამეგრელოს საზღვრის მახლობლად ერთ პატარა ტყეში», რომელიც მთებს [შორის]. მდებარეობდა, «სადილად მიგვიწვია». მაშინაც «*დაგვსხა ძირს იქაური*

ჩვეულებისამებრ და წინ *სუფრის მაგიერ გაგვიშალეს ტყავი*»-ო [ჯ-8, 56]. ამ ორსავე ცნობაში არც ერთხელ მაგიდის ხსენება არ არის,

ამბრ. კონტარინის მოთხრობილი აქვს: ქუთაისში მეფის მოურავმა სადილად დაგვპატიჟა. «სუფრის მაგიერ გაგვიშალეს ტყავი, რომელიც ისეთი ქონიანი იყო, რომ მისი ქონი მთელს ქვაბს აავსებდა»-ო [ჯ-8, 51].

თვით საქართველოს მეფის ბაგრატის კარზეც რომ «მეფემ სადილად მიგვიწვია... *წინ სუფრის მაგიერ გაგვიშალეს ტყავი*»-ო [ჯ-8, 56].

მე XV ს. მეორე ნახევარის იმავე წლებში საქართველოში ნამყოფი იტალიელივე *იოსაფა ბარბაროს* კი ჭამის მაშინდელი წესი სულ სხვანაირად აქვს აღწერილი. ის ამბობს: *საქართველოში «საჭმელს, როგორც ერთს დიდებულის სახლში ვნახე, ასე შეექცევინა: ოთხკუთხედი მაგიდა უდგათ, სიგანით ნახევარი წყრთაა, გარშემო ნაპირებზედ ამ მაგიდას ხაზები აქვს ამოღებული». ამაზე შუაში სდებენ უმარილო და უერბო ღომს (paniccia). მეორე ასეთსავე მაგიდაზე აწყვია გარეული ღორის ხორცი, მამფურზე... ცვრიანად შემწვარი*»-ო [ჯ-8,47]. >. [93, 319-322].

თუ ივ.ჯავახიშვილის ამ მსჯელობას დავაკვირდებით, ვნახავთ, რომ ერთი და იგივე ცნობას ორჯერ იმეორებს. ეს კი იმისთვის სჭირდება, რომ პირველად იგი ჯდომის წესზე საუბრობს და მეორეჯერ კი სუფრაზე. ორივე ამ საკითხზე ცნობები კი ერთი და იგივე ციტატაში არის მოცემული და გამეორებაც ამიტომ ხდება. მთელი ეს მსჯელობა ხომ 4 ქართაკზეა მოცემული და რომ დასცლოდა მეცნიერს მათი დამუშავება, მაშინ ისინი ასე გადაბმული სახით კი არ გვექნებოდა, არამედ სათნადო გავრცობილი მსჯელობებით დასცილდებოდა ერთმანეთს. გარდა ამისა, უკანასკნელ ციტატას უკეთებს შენიშვნას და ამბობს: «მთარგმნელს ნახმარი აქვს «სტოლი»-ო და იგი მას მაგიდად სცვლის. უნდ აღნიშნოს რომ არც მაგიდის ხმარებაა გამართლებული, არამედ უნდა იგულისხმებოდეს თანამედროვე ყოფაშიც შემორჩენილი დაბალფეხებიანი სატრაპეზო სადგამი, რომელსაც «ტაბაკი» ეწოდება. მართლაც, თუ თანამეინახენი ძირს ისხდნენ, მაშინ ისინი მაღალფეხებიან თანამედროვე მაგიდას ვერაფრით ვერ შემოუსხდებოდნენ, არამედ სწორედ დაბალფეხებიანი ტაბაკი უნდა გამოეყენებინათ.

ამ საკითხთან დაკავშირებით კიდევ ერთ გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღება: ივ.ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ იოსაფა ბარბაროს ამბროზიო კონტარინისაგან განსხვავებული ჭამის წესი აქვს აღწერილი, რაც თურმე იმაში გამოიხატება, რომ იოსაფა ბარბარო მიუთითებს ქართველები ნაპირებზე ხაზებშემოვლებული მაგიდაზე შეექცევინაო საჭმელს და კონტარინის მიხედვით კი ტყავზე. იტალიელი მოგზაურების ძუნწ ცნობებიდან მეტის ამოკითხვა ძნელია. ანალოგიურ ვითარებას ვხედავთ მოგვიანო ხანის რუსი ელჩების ცნობებშიც.

ივანე ჯავახიშვილი სარგებლობს რუსი ელჩების ცნობებით, სადაც ჩანს, რომ პურის ჭამის დროს იმერეთის მეფე ხალიჩაზე მჯდარა, ხოლო რუს დესპანებს პატივისცემის ნიშნად თურმე სკამი დაუდგეს დასაჯდომად და იგივე სიმაღლის დაბალი სუფრა მოუტანეს, ალბათ ტაბაკი, მაგიდის ნაცვლად.* ამ ცნობაში გასარკვევად არქ. ლამბერტის აღწერილობა გვეხმარება. იგი წერს სამეგრელოში «სკამი რა არის, სრულებით არ იციან და ყველანი სხდებიან მიწაზე, ან ჭილოფზე და ან ხალზე. მხოლოდ ზოგიერთები, მაგიდასთან დასაჯდომად ხმარობენ ერთნაირ

* "И поставлена вместо стола скамья, а другая скамья сидеть" [62,65]

გრძელ სკამს, უზურგოს. მეორე მისთანა სკამს სდგამენ კიდეც წინ, მაგიდის მაგიერ, მაგრამ სუფრას კი არ აფარებენ» [48, 42-43]. ეს ცნობა იტალიელ მოგზაურების მონაცემებს ეთანხმება, მაგრამ ჯერ კიდევ მრავალი რამაა გასარკვევი:

ტაბაკი აქ აშკარად რუს დესპანებს დაუდგეს და დასაჯდომად სკამიც მათ მიართვეს, თორემ მეფე და სხვა ქართველი დიდებულები ჭამენ ყიზილბაშურად მაგიდის გარეშე. რა იყო ეს? სტუმართა პატივისცემა თუ იტალიელი მოგზაურების მიერ დადასტურებული ორგვარი წესის გამოვლენა? ეს საკითხი უფრო გამოწვილით შესწავლას მოითხოვს. აქ კი მხოლოდ ერთი მაგალითით ვკმაყოფილდები: სტუმრებს რომ მათთვის ჩვეული წესით ხვდებოდნენ ეტყობა საქართველოში ოდითგანვე იყო წესად მიღებული. აი, რა საინტერესო შემთხვევას აგვიწერს ალექსანდრე დიუმა, რომელიც თბილისში იყო 1858 წ. მას სადილი გაუმართა ივანე კერესელიძემ ჟურნალ «ცისკარის» რედაქციაში. მოვუსმინოთ ფრანგ მწერალს: «პირველი, რაც დარბაზში შესვლისთანავე თვალში მეცა, ეს იყო ვეებერთელა კოკა, იმის მსგავსი, ალიბაბას და მის ორმოც ავაზაკს რომ უდგათ. ოთხმოცი თუ ასი ბოთლი ღვინო, რომელიც ამ კოკაში იდგა ჩვენი გამოსაცლელი იყო. იატაკზე ეგო დიდი ხალიჩა ზედ გაშლილი სუფრით. სუფრა ჩვენთვის, ვინც ფუფუნებას ვიყავით შეჩვეული (ე.ი. ევროპელებისათვის, დ.ს.) გაწყობილი იყო თევშებით, დანა-ჩანგლებითა და კოვზებით. ადგილობრივ სტუმრებს კი ძველი პატრიარქალური ჩვეულების თანახმად, ხელით უნდა ეჭამათ» [39, 344].

XVII ს-ში წინანდელი სკამი და მაგიდა რომ უკვე გამქრალია და სხედან ხალიჩაზე და სუფრაც ხალიჩაზე აქვთ გაშლილი. რუსი ელჩების ცნობებიდან რომლებიც ივ.ჯავახიშვილს აქვს ამოწერილი, ჩანს, რომ ალექსანდრე მეფე ხალიჩაზე მჯდარა ყიზილბაშურად და ჭამდა მაგიდის გარეშე [62, 65]. თავადებიცა და სამღვდელთა ასევე მსხდარან [62, 130] [94, 210-220]. ადრე კი ერთიანი საქართველოს პირობებში პურობა მეფესთან სულ სხვა წესზე იყო აგებული. ამის შესახებ ივ.ჯავახიშვილი მოგვითხრობს:

«პურობა» შეიძლება მხოლოდ მას შემდეგ დაწყებულიყო, როდესაც «მეფე უბრძანებს მანდატურთუხუცესს... პური მოიღეო» [ჯ-2, 17].. ამ ბრძანების მოსასმენად ვაზირს არგანი, როგორც წესი იყო, უნდა დაეგდო და ტახტზე მჯდომ მეფეს წარსდგომოდა. მისი არგანი ამ დროს ამირეჯიბს ეჭირა [ჯ-2, 17].. რა წამს ხელმწიფე პურობას უბრძანებდა «მანდატურთ-უხუცესი მობრუნდების» თავის «არგანს» ისევ ამირეჯიბს «გამოუღებს და პურის წინაობას იურვებს»-ო [ჯ-2, 17].. პურის მოღებისათვის ზრუნვა მანდატურთ-უხუცესს სრულებითაც არ ავალებდა მას, რასაკვირველია რომ პირადად ეურვა ამის თაობაზე, იგი მხოლოდ თავის მხრივ ბრძანებას გადასცემდა თავის ხელქვეით მოხელეებს, რომელთაც მინდობილი ჰქონდათ ეს საქმე. ამისათვის ამირეჯიბი და განმგეთუხუცესი უნდა გასულიყვნენ დარბაზიდან და «რაღ ამირეჯიბი და განმგეთუხუცესი გავიდნენ, კათალიკოზნი, მოძღვართ-მოძღვარნი, ჭყონდიდელი, ათაბაგი, ამირსპასალარი და ვინც ქვე სხედან, ყოველნი ზე ადგენ»-ო დაწესებული იყო «კარის გარიგებაში» [ჯ-2, 17].. სანამ მეფისათვის «სეფე ტაბაკს» არ დასდგამდნენ ასე უნდა მდგარიყვნენ ყველა მოხელეები, ვისაც კი მეფე «არ უბრძანებს», მანამდისინ «ვერავინ დაჯდების»-ო [ჯ-2, 17].. ჩვეულებრივ ისე იყო ხოლმე, რომ მეფე ამირეჯიბსა და განმგეთ-უხუცესის გასვლის პატარა ხნის შემდგომ «აწვევდა» კათალიკოზთა, მოძღვართ-მოძღვართა, ჭყონდიდელს და ათაბაგს, რომ კვლავ დამსხდარიყვნენ [ჯ-2, 17].. დანარჩენნი,

მაშასადამე, უნდა მდგარიყვნენ «ვირემდი სეფე ტაბაკს არ დასდგამდნენ» [ჯ-2.17]. > [93, 284-286]

ამ საკითხების განხილვისას ივ.ჯავახიშვილი წყაროთმცოდნეობით კვლევა-ძიებასაც მიმართავს, რომელიც უმნიშვნელო არ არის და ამიტომაც აქ წარმოვადგენ:

< კარის გარიგებაში ერთი საგულისხმო ნაწყვეტია დაცული, რომელიც პურობის იქვე მოთხრობილ წესს თითქოს არ ეხება და ამის გამო შესაძლებელია და საფიქრებელი, რომ სხვა წვეულების წესის ნაწყვეტს უნდა წარმოადგენდეს, მაგრამ რომელიც ერთ საყურადღებო ცნობას შეიცავს. ამ ნაწყვეტში ნათქვამია: «აწ ესე მოძღვართ-მოძღვარი, კათალიკოზნი და ჭყონდიდელი, ათაბაგი, ამირსპასალარი *ქვე დგანან თავის ადგილსა. აგრეთვე* მეჭურჭლეთ-უხუცესი, მსახურთუხუცესი, ამირახორი. *ეგრეთვე* მეაბჯრეთ-უხუცესი, ამირჩქარი. *ამას ზედა* ებისკოპოზნი ქართლისა კათალიკოსისავე, გელათელნი, ძმანი გარეჯელნი ათორმეტთა უდაბნოთანი, *ვითარცა მართებს, ქვემო სწერია, ესენი მარცხენის მჯარის სუფრასა*»-ო. [ჯ-2, 16]. ამ ნაწყვეტის ცნობა უნდა გვ. 17-18, §33-ის მეტადრე 409-415 სტრიქონების ცნობასთან იქმნეს შედარებული. > [93, 270-272]

იქ კი აღნიშნულია: «და რაჲ სუფრა დაუფინონ, ჳელისუფლალნი ესე, რომე ზემოთ დამიწერია, ვინც სხედან მეაბჯრეთ-უხუცესსა, პირისპირ - ზარდახნის მწიგნობარი და მას ქვემოთ მწიგნობარნი დასხდებიან პირისპირ. და იქით სხვანი ჳელისუფალნი და ჳელოსანნი, [სა]სახლის დიდებულნი ჩასხდებიან; სუფრის ბოლოს მერემეთ-უხუცესი და ფარემთ-უხუცესი სხედან და მათ ქვემოთ - მეჯინიბენი» [35, 94].

ივ.ჯავახიშვილის ციტირებულ მონაკვეთში წერია «ქვემო სწერია»-ო და შესაძარებლად მითითებულ მონაკვეთში კი «ზემო დამიწერია»-ო. «ხელმწიფის კარის გარიგების» ავტორი აქ ორ მონაკვეთს ერთმანეთთან აკავშირებს, და სამწუხაროდ, არ ჩანს, ივანე ჯავახიშვილი რატომ ვარუდობს აღწერილი წვეულების გარდა კიდევ სხვას?

პურობისას საკვების მირთმევასთან ერთად ერთ-ერთი აუცილებელი ელემენტი იყო ალკოჰოლური სასმელის გარკვეული დოზით მიღებაც. «შუმანიკის წამებაზე» დაყრდნობით ივ.ჯავახიშვილი აღნიშნავს რომ «პურის ჭამა» სხვადასხვა «ჭამადისაგან» შესდგებოდა, ხოლო სასმელად მოერთმეოდათ «*ღვინოჲ ჭიქითა*» [115, 322].

სწორედ ალკოჰოლური სასმელის მოხმარების წესი განსაზღვრავს პურობის ხასიათს - გადავა იგი ჩვეულებრივ ტრაპეზიდან ლხინში, ქეიფში თუ არა, მაგრამ ორივე შემთხვევაში, როგორც ამას ივ.ჯავახიშვილის მიერ მოხმობილი მაგალითები მოწმობენ, რომლებიც ქვემოთ იქნება წარმოდგენილი, ალკოჰოლი აუცილებლად მონაწილეობს სუფრის მიმდინარეობაში. მეცნიერს საკმოდ დიდძალი, თუმცა არა ამომწურავი, ცნობები შეუკრებია ამ თემის გასაშუქებლად და მას თავისი მოსაზრებაც ეტყობა რომ ჩამოუყალიბებია, თუმცა მისი გამლა და განზოგადება ვერ მოასწრო. ეს ზოგადი და მოკლე მსჯელობა მას თავის ლექციაზე აქვს გამოთქმული. ეს ცნობები სტენოგრაფიულმა ჩანაწერმა და ს.ბედუკაძის კონსპექტმა შემოგვინახა; რომლებიც 1938 წ. 19 ივნისს გამართული III ლექციის შინაარსს ასახავენ:

< ძველად საქართველოში < სმის წესშიც ძველად
პურობის დროს მხოლოდ მხოლოდ პურობის

სამჯერ შეიძლება ღვინის დალევა. ქალის (უნდა იყოს კარის, დ.ს.) გარიგებაში ნათქვამია, რომ მე-3 ჯერ რომ დაუსხამდნენ **მემწდენი** (სტენოგრაფისტს აქვს თავად ხაზგასმული. დ.ს.) წავიდოდნენ თავის ადგილას, ვინაიდან მათ უკვე საქმე არ ჰქონდათ. ის თავაშვებული ღვინის სმა, რომელიც შემდეგში იყო, მაშინ არ იყო მიღებული. იყო როგორც გამონაკლისი. როგორც სჩანს სრული უზრდელობად იყო მიღებული ის წარამარა ღვინის სმა, რომელიც საქართველოში გავრცელებული არის და ძველ საქართველოს ისტორიაში სრულიად მოხსენებული არ არის. > [98. 22]

ამ ლექციაზე სმა-ჭამის საკითხი არ იყო გნსახილველად გამოტანილი, მაგრამ ეს თემა თავისთავად მოჰყვა ავეჯსა და ჭურჭელზე საუბარს. ივანე ჯავახიშვილმა ამ ლექციაზე აღნიშნა:

< როდესაც გადავალთ ზნე-ჩვეულების ისტორიის განხილვაზე, ჩვენთვის ნათელი იქნება თუ როგორ იყო ერთი მხრივ ზრდილობა დაცული და როგორი კულტურული სახე ჰქონდა ამ ნადიმს >. [98, 22]

ეს დანაპირები ისტორიკოსმა ბოლო V ლექციაზე შეასრულა. სამწუხაროდ ამ ლექციის სტენოგრამა არ შემონახულა, მაგრამ შემოგვრჩა ს.ბედუკაძის კონსპექტი და გაზეთ «მუშას» კორესპონდენცია. ვნახოთ რას გვამცნობენ ისინი მოცემული თემის შესახებ:

< საქართველოში [ადამიანი პურობისას]. სამი პატარა ჭიქა ღვინით უნდა დაკმაყოფილებულიყო. ასე იყო დარბაზობის დროსაც. მესამედ რაკი დაურიგებს მოხელე [მეფეს]. წავიდეს და დაჯდეს თავის ალაგასო [წერია ხელმწიფის კარის გარიგებაში].

ღვინის სამი ხარისხი იყო: მსუბუქი, საშუალო და მაგარი. მონასტერში ყველას ჰქონდა [უფლება]. საშუალო სიმაგრის [ღვინის]. დალევისა, სასახლეებში სმა-ჭამაზე მეტს ვეღარ დალევდნენ.

ჭიქები იყო. ყანწების ხსენება არ არის, ყანწი ალბათ არსებობდა, მაგრამ სადილის ჭამის დროს არ არის მიღებული. სადღეგრძელო ალბათ სამი იყო, მეფისა და შემდეგ ვისი არ ვიცით.

არსებობდა მსმენელთა დასი. რუს დესპანებს აღნიშნული აქვს, რომ როდესაც ნადიმი იმართებოდა შვიდ-შვიდი უნდა წამომდგარიყო, მაგიდას მოსცილებოდა, მიახლოებოდა მეფეს და ცალ მუხლზე დაჩოქილთ შვიდივეს უსათუოდ უნდა

დროს სამჯერ შეიძლება ღვინის დალევა. კარის გარიგებაში ნათქვამი იყო მესამეჯერ რომ მემწდენი დაუსხამდნენ ღვინოს შემდეგ ისინი დგებოდნენ და მიდიოდნენ. ის თავაშვებული ქეიფი ძველ საქართველოში სრულებით უზრდელობა იყო. > [96, 39]

დაელია, შემდეგ მეორე შვიდს და ა.შ. სამჯერ დალევის წესი 15 ს-მდის ყოფილა. იტალიელი მოგზაურები აღწერენ, რომ სმა სჭარბობს ჭამასო, ნახევრად მოუხარშავი ხბოს ხორცი, ტახის ცვრიანი მწვადები და სხვა. სმის მოჭარბებული სიყვარულის ცნობები გვაქვს ჩვენ ვეფხისტყაოსანშიც. იქ სმა და ლოთობა გვაქვს აღწერილი ზღვათა სამეფოს ქვეყანაში. იქ ქალებიც ლოთობენ. დარბაზში არავის უსმელს არ უშვებენ.

ლოთობა 17 ს-დან ჩვეულებრივი მოვლენაა, მაგრამ [მთვრალი]. გარეთ ვერ გადიოდა, სირცხვილი და თავის მოჭრა იყო > [96, 63-64]

რაც შეეხება გაზეთ «მუშას» კორესპონდენციას, მასში მოცემული თემის შესახებ ვკითხულობთ: «პროფესორმა (ე.ი. ივ.ჯავახიშვილმა დ.ს.) დაწვრილებით გააცნო აუდიტორიას ოჯახის ყოფა-ცხოვრება - პურობის, დარბაზობის წესები, დღის განაწილება. ძველი ქართველები დგებოდნენ დილით ადრე და წვებოდნენ ასევე ადრე, დაღამებისას. დილით არფერს სჭამდნენ, უზმოზე იწყებდნენ მუშაობას, შემდეგ მიიღებდნენ საუზმეს, მზე რომ გადაიხრებოდა - სამხარს, საღამოს - სადილს (ეწოდებოდა სერობა). სადილად სჭამდნენ 2-3 კერძს, სადილობის დროს სვამდნენ ღვინოს მხოლოდ 3-ჯერ, პატარა ჭიქით. სადღეგრძელო, ქეიფი, რომელთაც ქართველები სახელგანთქმულია, მხოლოდ მე-15 საუკუნეში შემოვიდა.» [335].

ამ უკანასკნელი საგაზეთო ინფორმაციით თავის დროზე დაინტერესებულა მკვლევარი ლ.ფრუიძე. იგი ქალბატონ ნათელა ჯავახიშვილის შემწეობით გასცნობია კიდევაც ივანე ჯავახიშვილის საარქივო მასალებს (საქმე 390 და №391). ამის შესახებ იგი აღნიშნავს: «მართალია, იქ აღმოჩნდა კლასიფიცირებული დოკუმენტური მასალა, რომელიც მეტნაკლებად, ასახავს ქართველთა კვების რაციონს, მაგრამ საკუთრივ სუფრის წესებზე თითქმის არაფერი მოიპოვება, ამიტომ, ჯერჯერობით, ღიად რჩება საკითხი თუ რას ეყრდნობა მკვლევარი, როცა საჯარო ლექციაში აღნიშნავდა რომ, «სადღეგრძელოები და ქეიფი, რომელთაც ქართველები სახელგანთქმულია, მხოლოდ მე-15 საუკუნეში შემოვიდა» [288, 90 სქოლიო] მართლაც, ივანე ჯავახიშვილის პირად არქივში, საქმე №390 და №391-ში სადღეგრძელოთა რაოდენობის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება. გაზეთ «მუშის» ცნობაში კი წყარო არაა მითითებული, მაგრამ თუ რომელია ეს წყარო, როგორც უკვე სტენოგრამისა და ს.ბედუკაძის კონსპექტის მიხედვით ირკვევა, «ხელმწიფის კარის გარიგებაა». მართალია სადღეგრძელოთა რაოდენობაზე არ მიუთითებდა, მაგრამ ამ ცნობას ისტორიკოსი თავის «ქართული სამართლის ისტორიაშიც» ახსენებდა, როცა დარბაზობის საკითხს განიხილავდა და მწდეთა შესახებ საუბრობდა. ივ.ჯავახიშვილის დაანგარიშებით, დარბაზში სულ ცოტა 8-10 მწდე მაინც მონაწილეობდა,, რადგანაც მეფესა და სტუმრად მოსულ უფლიწულებს, აგრეთვე მოძღვართ-მოძღვარს, კათალიკოზთ, ჭყონდიდელს, ათაბაგს, ამირსპასალარს და მანდასტურთ-უხუცესს სათითაოდ საგანგებო მწდე ემსახურებოდა ხოლმე [120, 322]. მწდეთა შორის გამორჩეული პირიც ყოფილა, რომელსაც «პირის მწდე» ერქვა და იგი მეფის პირადი მწდე უნდა ყოფილიყო [120, 322]. პირის მწდე მეტად საპატიო პირი ყოფილა, რადგანაც იგი როცა თავის მოვალეობას შეასრულებდა, უფლება ჰქონდა დამჯდარიყო. მისი ადგილი კი ყოფილა ამირეჯიბსა და განმგეთუხუცესს შორის. სწორედ ამ საკითხის განხილვის დროს მოჰყავს ივ.ჯავახიშვილს ციტატა «ხელმწიფის კარის გარიგებიდან», სადაც წერია: «პირის მწდეს, რად მეორესა ჭიქასა გამოუღებს მეფე ანუ მესამესა, სათვალავსა მიატანინებს, დაჯდების ამირეჯიბსა და განმგეთუხუცესსა თანა»-ო [120, 322]

სწორედ ამ ცნობაზე დაყრდნობით ვარაუდობს ივანე ჯავახიშვილი, რომ საქართველოში 3 სადღეგრძელოზე მეტს არ სვამენო. მაგრამ ეს ცნობა XIII ს-ის სამეფო კარზე გამართულ დარბაზობას ანუ ოფიციალურ წვეულებას ასახავს და იქ არც არის მოსალოდნელი ღვინის გადაჭარბებული მოხმარება. თუმცა, როგორც თავად მიუთითებს ივ.ჯავახიშვილი, «ვეფხისტყაოსანი» საპირისპირო სურათს ხატავს, სადაც ღვინოს ყველა ეტანება, ქალიც და კაციც, მეფეც და კარისკაციც:

< ზღვათა მეფის დედაქალაქს გულანშაროში, თვით მეფის სასახლეშიც მეფესთან მოყოლებული ყველანი სმას გულიანად ეტანებოდნენ: ფატმანი ავთანდილს უამბობს:

«მეფემან უსენს წინა სვა მრავალი დოსტაქანი,
კვლა შესვეს და კვლა აივსეს სხვა ფარჩანი და სხვა ჭიქანი.
დაავიწყდა იგი ფიცნი, - რა მუსაფანი, რა მაქანი»
[ჯ-14, 1096:1-3; ჯ-13, 1119:1-3]..

ზღვათა მეფის ნადიმებზე სიმთვრალე იმდენად ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა, რომ ფატმანი სასახლეში ნადიმზე მიმავალს თავის ქმარს, ვაჭართუხუცესს წინდაწინვე ეუბნება: იქ მისულს «**დარბაზს დაგხედების დარბაზის ყმანი მთვრალები**»-ო [ჯ-14, 1094:2; ჯ-13, 1117:2]..

ხატაელებზე გამარჯვების გამო გამართულს დარბაზობა-პურობის დროს რომ ნადიმი მწუხრის შემდგომაც გაგრძელდა,

«ავიყარენით; მიგვჭირდა **სმა დოსტაქნისა მეტისა**» [ჯ-14, 429:1; ჯ-13, 454:1]. > [93, 310-312]

«ვეფხისტყაოსანი» მხატვრული ნაწარმოებია და თანაც მასში მოქმედება საქართველოს გარეთ (არაბეთი, ინდოეთი, ხატეთი...) მიმდინარეობს და შესაძლებელია იმის თქმა, რომ მასში აღწერილი თითოეული ჩვეულება, მათ შორის ღვინის სმაც ქართველ ყოფას არ ასახავს. მაგრამ ამ ცნობას მაინც უნდა გაეწიოს ანგარიში შემდეგი მიზეზებით:

1. საქართველოში თუ არაა მიღებული ღვინის მოჭარბებულად მიღება ამ საკითხზე წარმოდგენა მაინც არსებობს.

2. თუ «ვეფხისტყაოსანს» სხვა შემთხვევაში საქართველოს XII ს-ის საზოგადოებრივ პოლიტიკური და ყოფითი სურათის ამსახველად მივიჩნევთ, ამ მომენტშიც უნდა გავუწიოთ ანგარიში.

ამდენად, თავად ივ.ჯავახიშვილის მიერ მოტანილი მაგალითებითაც ჩანს, რომ 3 სადღეგრძელოთი ქართველები XV ს-მდეც არ შემოიფარგლებოდნენ. ქართველთათვის ღვინო განსაკუთრებული მნიშვნელობის პროდუქტი იყო და ეს ივ.ჯავახიშვილს შესანიშნავად მოეხსენებოდა. მას ხომ დიდი ენერჯია აქვს დახარჯული მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიის შესწავლისათვის და ერთგან აღნიშნავს კიდევაც: «...საქართველოში ღვინის სმა ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა და წყლის სმასვით მიაჩნდათ» [133, 22]. უღვინოდ ქართველის ყოფა წარმოუდგენელი რამ იყო, ჩანს სპარსული ეპოსის «შაჰ-ნამეს» XV-XVIII ს-ში შესრულებული თარგმანიდან, რომლის შესახებაც ალ.ბარამიძე საინტერესო დეტალზე მიუთითებს: იგი აღნიშნავს, რომ «შაჰ-ნამეს» ქართველი მთარგმნელი სიზუსტეს არ იცავს და ქართულ რეალიებს ხშირად ჩაურთავს ნათარგმნ ტექსტშიო. მაგ. გვავლებისაგან მოსავალი არ მოვიდა და შიმშილობა დაიწყო, ნათქვამია სპასრსულად. ქართველი მთარგმნელი კი ამ მოვლენას მრავალი ახალი ნიუანსით

ავსებს და «რაც მთავარია, შიმშილობის გამოსახატავად უპურობასთან ერთად ქართველ რედაქტორს უღვინობა მიაჩნია. («ღვინო ვერ იშოვნია»)». ქართველი პოეტის წარმოდგენაში პური და ღვინო «პურობის» განუყოფელი ნაწილებია» [170, 305]. მიუხედავად იმისა რომ ივანე ჯავახიშვილს ყოველივე ეს კარგად მოეხსენება, იგი მაინც ძალზე მკაცრად მიჯნავს ქართული ყოფის ხანგრძლივ ისტორიას ორ დიდ პერიოდად და მათ შორის მიჯნავს XV ს-ს დებს, კერძოდ თემურ ლენგის წამლეკავ ლაშქრობებს, რომლის მერეც იწყება არა მატრო დაქვეითება, არამედ თვისებრივი ცვლილებებიც, მგ, სკამზე ჯდომის ნაცვლად, სხდებიან ფეხმორთხმით ნოხზე დ ა.შ. სწორედ ამ კონტექსტში განიხილავს მეცნიერი სმა-ჭამის წესებსაც და მათ შორის ღვინის მიღების ჩვეულებასაც. მართალია, «ვეფხისტყაოსნის» ცნობები მას სხვა სურათს უშლიდნენ, მაგრამ იგი მაინც «ხელმწიფის კარის გარიგების» ცნობას მეტად ანზოგადებს, არადა ამ ცნობის ასე ვრცელი მნიშვნელობით გაგება, თითქოს და XV ს-მდე საქართველოში 3 სადღეგრძელოს მეტის დაღვევა არ იცოდნენ, არასწორია. «ხელმწიფის კარის გარიგება» გამოხატავს სახელმწიფოებრივი ღონისძიების, ოფიციალური მიღების, აუდიენციის ბანკეტს და ამიტომაც იქ ამის მეტი სადღეგრძელო არც უნდა ყოფილიყო. რუსი ელჩების მიერ XVII ს-ის ამსახველი ცნობებიც ხომ იგივეს აჩვენებენ - არსად არაა სამეფო კარზე ღრეობის ფაქტები დადასტურებული. არადა, ეს ხომ XV ს-ის შემდეგი ხანაა. გარდა ამისა, ჩვენ მოგვეპოვება X ს-ის ავტორის იოანე ბოლნელის ქადაგება, რომესაც ეწოდება: «ღვინის-მსუმელთათვს და მომთვრალელთათვს» [34, ამ საკითხზე იხ. 317] ქართველთა ყოფაში ღვინის გადაჭარბებული მიღება და სიმთვრალე მეტად გავრცელებული ფაქტი რომ არ ყოფილიყო, მაშინ ქადაგების საჭიროებაც არ იქნებოდა. ეს კი X საუკუნეა, და არა XVIII, როცა უკვე მართლაც ცხადია ღვინის ჭარბად მიღების ფაქტები და ამიტომაც ს-ს. ორბელიანი რამდენიმე ქადაგებას მიუძღვნის ამ ჩვეულებას, მისი დაგმობის მიზნით. [54].

გარდა ამისა პასუხგასაცემია კითხვა, თუ რას ეფუძნება ივანე ჯავახიშვილის დებულება, რომ «სადღეგრძელო, ქეიფი, რომლითაც ქართველები სახელგანთქმულია, მხოლოდ მე-15 საუკუნეში შემოვიდა». ამ კითხვაზე პასუხის გაცემისას უნდა ამოვიდეთ ს. ბედუკაძის კონსპექტის ცნობიდან, სადაც ნათქვამია, რომ «სამჯერ დაღვევის წესი 15 ს-მდღე ყოფილა, იტალიელი მოგზაურები აღწერენ რომ სმა სჭარბობს ჭამასო» [96, 63]. ეტყობა ივ.ჯავახიშვილის მსჯელობის ლოგიკა ასეთია: თუ ადრე, ან XIII-XIV ს-ში მხოლოდ 3 სადღეგრძელოს ამბობდნენ და 3 პატარა ჭიქით შემოიფარგლებდნენ და XV ს-ში როცა საქართველოში კარდინალური ცვლილებელია მომხდარი და იტალიელი მოგზაურებიც აღნიშნავენ «სმა ჭარბობს ჭამას»-ო, ე.ი. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ამ დროიდან ღვინის ჭარბი მიღება დადასტურებულად უნდა იქნას მიჩნეული. ასე რომ, ამ შემთხვევაში სწორედ იტალიელი მოგზაურების ცნობები უნდა იყოს ამოსავალი წყარო ივ.ჯავახიშვილისათვის. რაც შეეხება ივ.ჯავახიშვილის მოსაზრებას, რომ «ლოთობა 17 ს-დან ჩვეულებრივი მოვლენაა», მეცნიერი ალბათ ემყარება არჩილის, ფეშანგის და თეიმურაზ II-ის თხზულებებს. ყოველივე ზემოთქმულის დამადასტურებელი ქართაკები მოცემულია ივ.ჯავახიშვილის პირად არქივში, რომელთა ნაწილი ზემოთ უკვე იყო მოყვანილი, ნაწილი კი ქვემოთ იქნება წარმოდგენილი.

აი, ღვინის ფართოდ მოხმარების დამადასტურებელი ქართაკები, რომლებზეც იტალიელი მოგზაურების ცნობებია მოცემული:

< ბაგრატ მეფის მოურავის სახლში, ქუთაისში გამართული წვეულების დროს, აბრ. კონტარინის სიტყვით, «ღვინით სავსე თასი ერთისაგან მეორესთან გადადიოდა და იცლებოდა. ბევრსა ცდილობდნენ, რომ მეც დავეთვრეთ და მძალებდნენ დალევას: <<ჩვენ თუ ვსვამთ, შენც უნდა დალიო>>-ო მეუბნებოდნენ, უარი რომ გამოვუცხადე დიდად ეწყინათ»-ო [ჯ-78 51]..

XV ს-ის მეორე ნახევარშიც, *იოსაფა ბარბაროს* მოწმობით, ქართველი დიდებულის სახლში გამართული წვეულების დროს საჭმელზე მეტი ყურადღება ღვინის სმასა ჰქონია მიპყრობილი. მას ნათქვამი აქვს: *«ღვინო უზვად იყო და განუწყვეტლივ გვაწვდიდნენ მერიქიფენი»*-ო [ჯ-8, 48]..

ამბ. *კონტრინსაც* აქვს აღნიშნული, რომ ბაგრატ მეფესთან გამართული სადილის დროს «ღვინო ბლომად იყო», რომ მაშინ «ღვინის სიუხვე საუკეთესო მასპინძლობად მიაჩნდათ. ამ დროს სადილის შემდგომაც სცოდნიათ ღვინის გახურებული სმა. იტალიელ მოგზაურებს აღნიშნული აქვთ: ბაგრატ მეფისაგან გამართულს *«სადილს შემდეგ დაიწყეს სადღეგრძელოების სმა დიდის სტაქნებით. სიმადლე თვითოეული სტაქნისა ნახევარ წყრთა იყო. ამითში ვინც მეტს დალევდა იმას მეტი პატივისცემა ჰქონდა»*-ო. როცა ჩვენ «ალარ მივიღეთ მონაწილეობა ღვინის სმაში ... ამით ძლიერ ვაწყენინებთ მასპინძლებს, რადგან მათის ჩვეულებისამებრ არ მოვიქცებით»-ო > [ჯ-8, 56].. [93, 327-329]

ამდენად, ჩანს, რომ XV ს-ში საქართველოში ღვინის ჭარბად დალევის ჩვეულება უკვე არსებულა და უნდა აღინიშნოს, რომ იგი ერთბაშად ვერ შეიქმნებოდა, მაგრამ ამჟამად ეს საკითხი გვერდზე გადავდოთ და მხოლოდ ის აღვნიშნოთ, რომ ღვინის სმას თავისებური წესი გააჩნდა, რომლის შესახებაც საგანგებო დაკვირვებები მოეპოვება ივ.ჯავახიშვილს:

< სმის წესის გასათვალისწინებლად საყურადღებო ცნობები თეიმურაზ II-ეს მოეპოვება «სარკე თქმულთა»-ში. ლხინი და სმა ხშირად იყო დაკავშირებული, მეტადრე წვეულების დროს, მაგ. საცოლ-საქმროს პირველ შეხვედრის დროს ქალის მშობლების სახლში რომ *«ერთაჭამა»* იმართებოდა, გარკვეულ დროს *«...შეიქმნა ლხინი და თასთა გარდალევანი»*-ო [ჯ-7, 13]. ამ წინადადებაში ორი უკანასკნელი სიტყვაა საგულისხმო *«თასთა გარდალევანი»*. *გარდალევანი* ტერმინია, რომელიც, როგორც ეტყობა, სადღეგრძელოს დალევას უნდა ჰნიშნავდეს. *თეიმურაზ II*-ის გამონათქვამი *«თასთა გარდალევანი»* ცხად-ჰყოფს, რომ ღვინის სმა დიდი წვეულება-ლხინის გარკვეული დროითგან თასებით სცოდნიათ. რაც უფრო ხურდებოდა ლხინი და *«ერთაჭამა»*, მით უფრო მატულობდა, სმა და ჭამაც: ქალს რომ ნიშნობაში თითზე ბეჭედს შეაცვამდნენ, კვლავ *«შეიქმნა ლხინი და ღვინისა მომატებანი»*. [ჯ-7, 16]..

ცხადია, რომ *ღვინის მომატება*-ს სასმისებიც დასჭირდებოდა და მართლაც იმავე ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ ერთაჭამის დამსწრენი, *«თვით მოითხოვენ სასმელად დიდროვანს სასმელებსაო»* > [ჯ-7, 18].. [93, 348-350].

ივ.ჯავახიშვილი რუსი ელჩების ცნობის მეშვეობით ამბობს, რომ <1651 წ. 25 ივნისს [პურობის]. აღწერილობაში აღნიშნულია ის წესი, რომელიც საქართველოში მიღებული იყო მეფის სადღეგრძელოს დალევის დროს» [93, 342].>, რუსი ელჩები კი აღნიშნავენ, რომ ალექსანდრე მეფის სადღეგრძელო კათალიკსმა და სამღვდელოებამ ფეხზე მდგომარედ დალიეს, თავადები და აზნაურები კი მეფის წინ მოპირდაპირედ 7-7-ად იდგნენ, სვამდნენ და მერე ცალ მუხლზე დაჩოქებით მეფეს თაყვანს სცემდნენ და სხდებოდნენ თავიანთ ადგილზე. [62, 131].

მაშასადამე მეფის სადღეგრძელოს 7-7 სული ერთად სვამდა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ივანე ჯავახიშვილის მიერ «ვეფხისტყაოსნიდან» ამოღებული ერთი ცნობა:

< ფრიდონისაგან მოწყობილ პურობაში «მას დღეს სვეს, ჭამეს, გარდაჰდა ნადიმი მსმელთა დასსა» > [ჯ-14, 946; ჯ-10, 969].. [93, 309]..

აქ საინტერესოა ცნება «მსმელთა დასი», რომელიც მხოლოდ ღვინის მსმელ მოქეიფეებს უნდა ნიშნავდეს. რუს ელჩთა მიერ მოხსენიებული 7-7 კაციანი მსმელი ჯგუფები ალბათ ამ «მსმელთა დასად» უნდა მივიჩნიოთ. თავის ზემოთნახსენებლექციაშიც ხომ ამ საკითხს ეხება ივანე ჯავახიშვილი: «არსებობდა მსმელთა დასი»-ო. მოცემული თემის დამუშავებისას ივ.ჯავახიშვილი ფართოდ სარგებლობს არქ. ლამბერტის ცნობებით და საკვირველია, რომ იგი მის მიერ აღწერილ ღვინის სმის წესს არ ეხება. უნდა ვივარაუდოთ, რომ სათანადო ქართაკი ადგილზე არაა. არქ. ლამბერტის კი მოეპოვება ცნობა სამეგრელოში გვრცელებული ღვინის სმის წესის შესახებ, რომელიც ძალზე ჩამოჰგავს იმერეთში რუსი ელჩების მიერ ნანახ ანალოგიურ ჩვეულებას. «ნადიმის დაწყებიდან ორი საათის შემდეგ მასპინძელი ამოირჩევს რამდენიმე მსმელს, წერს არქ. ლამბერტი. – რომელნიც რიგ-რიგად უნდა ადგნენ და მის წინაშე სვან ღვინო. ერთად დგებიან ხოლმე ექვს-ექვსი ან რვა-რვა მსმელი... თუ პირველი წყება მსმელებისა იქნა რვა, ამ რვას უნდა ჰყავდეს თავისი რვა მოპირდაპირე. მეორე წყება რვას - კიდევ მესამე რვა და ეგრე შემდეგ, ვიდრე არ შესრულდება დანიშნული რიცხვი» [48, 48]. ეს ძალზე საინტერესო პარალელია, მაგრამ ვინაიდან ამ საკითხზე ივ.ჯავახიშვილის არქივში არაფერი მოიპოვება, სათქმელიც არაფერია.

ივანე ჯავახიშვილის მხედველობის არეში ყოველთვის იმყოფება ქალთა საკითხი. იგი «ვეფხისტყაოსნის» მონაცემებზე დაყრდნობით აღწინასწარმეტყველებს:

< პურობა-ნადიმობას ქალები მხოლოდ გარკვეულ დრომდე ესწრებოდნენ და ტარიელიც ამბობს, რომ როდესაც ინდოთ მეფის კარზე, მეფე სიტყვის წარმოთქმის შემდგომ

«კვლაცა დაჯდა მხიარული, მოიმატა სმა და მღერა,
კვლა გაგრძელდა ნადიმობა, ბარბითი და ჩანგთა ჟღერა,
დედოფალი წამოვიდა, შეეყარა მწუხრსა დღე რა»>
[ჯ-14, 428:1-3; ჯ-13, 453:1-3].. [93, 307]

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ცნობიდან არ ჩანს დედოფლის მიერ ნადიმის დატოვება ზოგადი წესიდან გამომდინარეობდა თუ უბრალოდ მას ასე მოესურვა. მას დამატებითი წყაროებით შესწავლა სჭირდება. ამჟამად კი შესაძლებელია ითქვას, იმ მასალიდან რომელიც ივანე ჯავახიშვილს ამ საკითხის გასაშუქებლად მოეპოვება ასეთი დასკვნის გამოტანა შეუძლებელია. თავის დროზე ივანე ჯავახიშვილი «შუშანიკის წამებაზე» დაყრდნობით წერდა: «აღსანიშნავია, რომ სტუმრებთან და **წვეულების დროს, თურმე დედაკაცები და მამაკაცები ცალკ-ცალკე სჭამდნენ პურსა თუნდაც სტუმრად მახლობელი ნათესავი ყოფილიყო.** როცა, მაგალითად ვარსკენს ძმა და რძალი ეწვივნენ და ვარსკენს სურდა საერთოდ გაემართა სადილი, მისმა ცოლმა შუშანიკმა აღშფოფებით უპასუხა: **«ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამა პური»**-ო [115, 322].

ივანე ჯავახიშვილს საგანგებოდ დაუწყია სამონასტრო ყოფის შესწავლა სამონასტრო ცხოვრება სამართლებრივი თავლსაზრისით მას უკვე შესწავლილი

ჰქონდა თავს «ქართული სამართლის ისტორიაში» როცა საკორპორაციო სამართალს იხილავდა [121, 238-259]. რაც შეეხება სამონასტრო ყოფის საკითხებს და კერძოდ კი მონასტრებში სმა-ჭამის წესების გათვალსაზრისწინაობას, ისტორიკოსს თავის თხრობის ასაგებად მიუძღრთავს გიორგი მთაწმინდელის სვინაქსარისათვის. იგი მიუთითებს, რომ ამ წყაროდან, რომელიც სამწუხაროდ ჯერჯერობით გამოცემული არ არის^{*} სარგებლობის საშუალება პ.ინგოროყვამ მომცაო «თავის გადმონაწერის გადმოცემით და გამოყენების თავაზიანი ნებართვით» [94, 242-243]. ამის შესახებ ივ.ჯავახიშვილი მიუთითებს აგრეთვე თავის «საქართველოს ეკონომიურ ისტორიაშიც» [119, 32]. ივ.ჯავახიშვილის არქივში კი მართლაც ინახება უცნობი პირის (ალბათ პ.ინგოროყვას) მიერ გადაწერილი დოკუმენტი, რომლის სათაურიცაა «ზოგიერთი ცნობები გიორგი მთაწმინდელის სვინაქსარიდან» [114]. ამ ძეგლის მეშვეობით ივ.ჯავახიშვილი ცდილობს მონასტრებში სმა-ჭამის ეტიკეტის ცალკეული საკითხების დადგენას. მისი ეს მსჯელობა, საბედნიეროდ გაბმული თხრობის სახითაა მოცემული და ამიტომაც მეც ასე წარმოვადგენ:

< **გ.მთაწმინდელს** თავის დიდ სვინაქსარში ჩართულ ერთ ნაშრომში, რომელსაც სათაურად აქვს **«საჭმელისათვის და სასმელთა ვითარობისა და რავდენობისა და სატრაპეზოისა წესიერებისა»**, ფრიად საგულისხმო და საყურადღებო ცნობები მოეპოვება. ამ ნაშრომის შინაარსის გაცნობის და სარგებლობის საშუალება პ.ინგოროყვამ მომცა თავის გადმონაწერის გადმოცემითა [და]. გამოყენების თავაზიანი ნებართვით, რისთვისაც გულითად მადლობას მოვახსენებ.

მეტრაპეზე მანდატურთ-უხუცესსა და მის თანაშემწეს გვაგონებს დარბაზობაში რომ ჰქონდათ მათ მოვალეობა დაკისრებული. ის ჭამის წესისა და რიგის უზენაესი ხელმძღვანელი იყო და თანაც სატრაპეზოში მყოფნი ყველანი ვალდებულნი იყვნენ მისებრ ემოქმედათ. გ.მთაწმინდელს აღნიშნული აქვს: სატრაპეზოში საჭმელად შესული ძმების ტაბლებთან **«დასრულდეს დასხდომა^A»** თუ არა, მაშინათვე **«მოუდრიკოს თავი** მეტრაპეზემან ზედა **მიწირველსა»** რომ მას კურთხევა მიეცა დასაწყებად, მხოლოდ მას შემდგომ, რაც «თქუას მან კურთხევა^A., მერმე წავიდეს მეტრაპეზე» თადარიგის დასაჭერადო.

პირველად მეტრაპეზეს უნდა მკითხველისათვის საკითხავის დაწყება ენიშნებინა: კურთხევის მიღების შემდგომ, «წარვიდეს მეტრაპეზე და წამუყვნის მკითხველსა». ხოლო როდესაც მან «თქუას თავი საკითხავისაჲ, მაშინლა» დაიძახის «მეტრაპეზემან ჳმა-მალად: უფალო, გუაკურთხენ, <<უფალო იესო ქრისტე>>. ამის გაგონებისთანავე სატრაპეზოში მყოფთ «ყოველთავე იგივე თქუან მდუმრად და რაოდენგზისცა მეტრაპეზე <<უფალო იესუსა>> იტყოდის ყოვლადვე ძმანი ესრეთ იქმოდინ»-ო.[ჯ-10]..

გ. მთაწმინდელს წესად აქვს დადებული, რომ მეტრაპეზეს «უფალო იესუ» ყოველი საჭმლის ახალი ჯერის მიტანის შემდგომ და მისი ჭამის დაწყებიდანვე უნდა წარმოეთქვა და ძმებსაც უნდა ჩუმად გაემეორებინათ [ჯ-10]..

«სერობა» სატრაპეზოში იყო ხოლმე. ძმები ტაბლებთან უნდა დამსხდარიყვნენ ისე, რომ თვითოეულ ტაბლაზე ცხრა მოთავსებულიყო. «დასხდნენ წესიერად,

^{*} ამ ძეგლს გამოსაცემად აშზადებს ქალბატონი მანანა დოლაქიძე, ამ წყაროდან ივ.ჯავახიშვილის მიერ მოყვანილი ადგილები ქარაგმებითაა წარმოდგენილი. წინამდებარე შრომაში კი იგი გახსნილადაა მოცემული ქალბატონ მანანა დოლაქიძის დახმარებით მის მიერ მომზადებული ნაშრომის მიხედვით.

თვნიერ შფოთისა, *ყოველთა ტაბლასა ცხრა-ცხრა*»-ო [ჯ-10].. «დასხდნენ *ცხრა-ცხრა* *ყოველსა ტაბლასა* თვნიერ შფოთისა და ჟღავილისა»-ო [ჯ-10]..

ძმობის მოვალეობას ჭამის დროს სრული სიჩუმის დაცვა შეადგენდა. ეს იმიტომაც იყო აუცილებელი, რომ მათ ამავე დროს უნდა საკითხავიც მოესმინათ. დებულებაში ეს პირდაპირ არის ნათქვამი. უკვე *ეფთვმე მთაწმინდელს* ჰქონია ეს წესად შემოდებული. ეფთვმე მთაწმინდელსა და ათონის ქართველთა მონასტრის «წესი იყო ...რომელ *ტრაპეზსა ზედა ყოვლადვე არა უბნობნ*. გარნა, თუ ვინმე *უცხონი იყვნინან*, და *იშვთ სადმე ნელიდ სუტყუად მიუგის*. გინა წყალ უნდის, გინა თუ ევლოგიასა ვისმე წარსცემან, გინა თუ *რადმე საჭიროდ საქმე იყვის ტრაპეზსა ზედა მოუჰმის მოწაფესა და იდუმალ უბრძანის*, რომელ სხუამან *ვერავინ ცნის*. სხუად კულა *ძმათაგანი ყოვლადვე ვერვინ იკადრებენ უბნობასა: მეტრაპეზე* კულა და *ჯელოსსანნი*, უკუეთუ *საჭირო რადმე საქმე იყვის, იდუმალ დაჩურჩნიან* ეგრეთვე *ძმათა* კულა, უკუეთუ *საჭიროდ საქმე იყვის, გინა თუ წყალსა ითხოვდიან, გინა თუ სხუასა რასმე, იდუმალ ითხოვდიან*» [11, 40-41]..

გ.მთაწმინდელსაც ნათქვამი აქვს: სერობის დროს «იქმნას კითხვად ძმათა *მდუმრიად ჭამასა*»-ო [ჯ-10]..

ვაჰანის მონასტრის წესდებაში განსაზღვრულია: «*არა ვის ჯელეწიფების უბნობად ურთიერთას ტრაპეზსა ზედა*, არამედ რათა, *მყუდროებითა მიმღებელნი საზრდელისანი*, ჰმადლობდენ მომცემელსა და *რაათურთით არა იყოს საუბნარი*»-ო [ჯ-6, 33]..

«*ჯერ-არს, რათა ყოველთა დღეთა ტრაპეზობათა წიგნი იკითხვოდეს ჟამსა საზრდელისა* მიღებისასა და ნუ რომელსა დღესა იქმნების დახწევად წიგნისა კითხვისად რუ რომლისა მიზეზისათვის. ხოლო იკითხავს იგი, რომელიცა კანანახობისა მსგეფსა მსახურებდეს»-ო [ჯ-6, 33]..

სიჩუმე ჭამის დროს სატრაპეზოში მყოფ ძმებს სასტიკად უნდა დაეცვათ. ეს უკვე ეფთვმე მთაწმინდელსაც ჰქონდა დაწესებული. ამასვე ამცნებს *გ.მთაწმინდელი*ც თავის დიდ სვინაქსარში: მას შემდგომ, რაც «იწყებდენ ძმანი ჭამად, ... ეპიტირიტისი, რომელ არს *დამჟღღვარი, იარებოდეს* ტბალთა ზედა და *ამცნებდის* ძმათა დუმილსა»-ო [ჯ-10]..

ჭამა-სმის დროს საჭმლისათვის «*თასი*» იხმარებოდა, რომელთა მაგიდაზე დაწყობას ალბად «დაგება»-ვე ერქმეოდა, ხოლო ალაგებას ეწოდებოდა «*აკრება თასთა*». ჭურჭელი, რასაკვირველია, ყოველი ჭამის შემდგომ ირეცხებოდა ხოლმე. ვინც იმ დღეს მკითხველი იყო, მის მოვალეობას ჭურჭლის, თასების გარეცხვაც შეადგენდა. მკითხველმა ძმათაგან ჭამის დამთავრების შემდგომ «იწყის აკრებად თასთა, რამეთუ განცხრა მისივე არს» მოვალეობა [ჯ-10].. ამ დებულებისდა მიხედვით საკითხავის მორიგე წამკითხველს უნდა სცოდნოდა, რომ რა წამს უკანასკნელი საჭმლის უკან წაღებასთან ერთად კოვზების ალაგების ხმა მოესმოდა, ეს კითხვის შეწყვეტის ნიშანი იყო.

მაგრამ ამ წინამაუწყებელი ნიშნის გარდა, მეტრაპეზე მკითხველს საგანგებოდაც ანიშნებდა ხოლმე, რომ კითხვა უნდა შეეწყვიტა. გ. მთაწმინდელს ნათქვამი აქვს: «*ვითარცა იწყონ აკრებად, კოვზთა კულად წამ-უყვის მეტრაპეზემან მკითხველსა* და, დაასრულოს რად, თქუას მეტრაპეზემან <<უფალო იესუ>>» [ჯ-10]..

საჭმელს მაშინ თურმე კოვზით სჭამდნენ, რომელსაც მაშინ როგორც *გ. მთაწმინდელის* ნაშრომითგან ჩანს, «*კოზი*» ეწოდებოდა. კოვზების ალაგებას «*კოზთა*

აკრებად ჰრქმევია. სატრაპეზოში სერობის დროს დაწესებული საკითხავების «კითხვისა ამის დასრულებისა სასწაული არს *ჴმად კოზთა აკრებისა*დ უკანასკნელსა საჴმელსა განთხევასა»-ო [ჯ-10]..

სათანადო პირნი მოვალენი იყვნენ, რომ საჴმელ-სასმელი სატრაპეზოში შეეტანათ და მაგიდებზე დაეწყოთ. სხვადასხვა და რამდენიმე რიგი საჴმელი არსებობდა. ეს მოხელენი ვალდებულნი იყვნენ *«ტრაპეზთა განვსებისა თითოეულითა საჴმელითა»* [ჯ-10]..

საჴმლის სატრაპეზოში მოტანასა და ტაბლაზე დადებას *«საჴმლის დაგებად»* ჰრქმევია.¹ საჴმლის მიტანის თადარიგის დაჴერა მეტრაპეზის მოვალეობას შეადგენდა: «თანაც მეტრაპეზესა, რაათა *რავდენსაცა საჴმელსა დააგებდეს, შემდგომად* ტრაპეზთა *გავსებისა თითოეულითა საჴმლითა*, <<უფალო ქრისტე>> წარმოთქვას ხოლმე» [ჯ-10]..

მონასტრებში გარკვეულ დღეებში ბერებს რამდენსა თავს საჴმელს აძლევდნენ ხოლმე. ამიტომ იყო პირველი და *«უკანასკნელი საჴმელი»*. *გ. მთაწმინდელს* ნათქვამი აქვს თავის წესდებაში: «ხმად კოზთა აკრებისა *უკანასკნელსა* საჴმელსა განთხევისა» შემდგომად [ჯ-10].. *გ. მთაწმინდელს* ნათქვამი აქვს «საცნაურ იყავნ, რამეთუ *აღვსებითგან* ვიდრე *ყოველთა წმინდათამდე* *ორსა საჴმელსა, მხალსა და ცერცუსა, ზეთითა შეზავებულსა* ვჴამთ. ხოლო ვიხუმევთ ყველასაცა და კვერცხსა და თევზსაცა, ოდეს დახუდეს»-ო [ჯ-10]..

სერობის დაწყებისათვის მონასტერში უფროსის დასტური იყო საჴირო, რომ მეტრაპეზეს ძმათათვის ნიშნის მიცემის უფლება ჰქონოდა. *გ. მთაწმინდელს* ასე აქვს დაწესებული: *«აღასრულონ რად ლოცვა სამხრისა* და შევიდენ მემჴრენი სადიაკონესა ხუცისა (sis) თანა და ურღუნას მნათემან წესისაებრ, *მოვიდეს მეტრაპეზე და ჰკითხოს, უკეთუ მოუცლია*. და ვითარცა ცანს, *წარვიდეს და აუღეროს ეყვანი*. და მეყსეულად, ვითარცა ესმას ხუცესსა და ძმათა, *წინაშე კართა ეკლესიისათა შეკრბენ* და ლოცვას, ფსალმუნს «ვითარცა ერთისა პირითა»... იტყოდიან მწუადიერად და ლმობიერად და ესრეთ მივიდნენ ტაბლათა ზედა» [ჯ-10]..

სატრაპეზოში შესვლისთანავე ბერებს უმაღლ დასხდომა არ შეეძლოთ, არამედ მხოლოდ მას შემდგომ, ვითარცა აკურთხოს ხუცესმან, იწყონ ძმათა დასხდომად»-ო > [ჯ-10]. [93, 242-268].

ივ. ჯავახიშვილის ამ მასალას ეტყობა, რომ იგი მაინც არაა მისთვის დამახასიათებელი მწყობრად ჩამოყალიბებული გაბმული თხრობა. ასეთად იგი მხოლოდ ერთ თემაზე ერთად დალაგებული ქართაკვების მიხედვით მივიჩნიე. მაგრამ ეს მასალა მაინც მეტად ძვირფასია და მეტად მნიშვნელოვანი. აქ, მართალია, არაა მოცემული სამონასტრო ყოფის ყველა დეტალი, რომელიც სმა-ჴამას შეეხება, მაგრამ რაც მოცემულია, მათგნ ჩანს, რომ მონასტერში საკვების მიღება მკაცრად რეგლამენტირებული ყოფილა და მათი დარღვევა დაუშვებლად მიჩნეული.

ივანე ჯავახიშვილის საარქივო მასალათა თვალის ერთი გადავლებაც საკმარისია დავრწმუნდეთ, რომ იგი სამონასტრო ყოფის წესებს არ აცილებს საერო ცხოვრებას, თუმცა ერთმანეთში სულაც არ ურევს. სახელოვანი მეცნიერის პოზიცია გასაგებია:

¹ივ. ჯავახიშვილის პირად ბიბლიოთეკაში დაცულ «შაჴ-ნამეს» I ტომში, იმ ადგილას სადაც წერია: «სუფრა გაშალეს, მოასხეს ტურფა მუტრიბთა ქალია» (გვ. 206, 679, 2). ისტორისკოსს მიუწერია: «სუფრა გაშალეს, ძველი დააგეს მაგიერ». აქედან ჩანს, რომ ტერმინს «სუფრის დაგება»-ს მოგვიანებით ცვლის «სუფრის გაშლა», ეს უკანასკნელი მაგიდაზე ნაჴრის გადასაფარებლის ყოფაში დამკვიდრებას უნდა გულისხმობდეს.

მისთვის საერო და სასულიერო პირთა ცხოვრება ერთი ერის ფარგლებში მიმდინარე ერთი დიდი კულტურის მხოლოდ სხვადასხვა წახნაგებია.

§ 6. სიტყვა-მიგების წესები

«ჩვენი ქვეყანა, მართალია, ერთი მტკაველია, მაგრამ უცნაური მრავალფეროვნება ახასიათებს ამ მცირე ტერიტორიას. იონა მეუნარგიას უბის წიგნაკში ჩაუწერია: «გუშინ საგურამოდან დავბრუნდი. მე პირველად მაშინ გავიგე ქართლელი კაცის დამახების კილო. თითონ ილიამ დაუძახა ბალკონიდან ბიჭს:

- თეედო, ააააი თედო!

ლექსუმელი რომ ყოფილიყო, ასე დაუძახებდა:

- თეეეედოოოო -თედო!

მეგრელი:

- ვოო თედო უუი.

გურული:

- თედო უი!

ვაქცევთ ამ ნიუანსებს ყურადღებას» [171, 117]

ი.მეუნარგიას ეს დაკვირვება საგანგებოდ მოვიყვანე აკაკი ბაქრაძის წიგნიდან, სადაც იგი ძალზე ზუსტად სვამს მახვილს - ვუთმობთ კი მას ყურადღებასო? მართლაც, ჯერ-ჯერობით ამ ხასიათის საკითხების კვლევა-ძიება ქართველოლოგიაში არ მიმდინარეობს, თუ არ ჩავთვლით ქართველ ენათმეცნიერთა ფრაგმენტულ ცდებს და XX ს-ის უკანასკნელ მეოთხედში გამოცემულ ორ მონოგრაფიას, რომლებიც მოცემილ პრობლემატიკას ძალზე ვიწრო ასპექტებით წარმოაჩენს. მხედველობაში მაქვს კ. ჯორჯანელის «ევფემიზმები და სიტყვის ტაბუ» [331] და ზ.კიკვიძის «თავაზიანობის გამოხატვის გრამატიკული საშუალებები» [233]. ამ პრობლემებით დაინტერესების მაგალითებს ვხვდებით ივანე ჯავახიშვილთანაც.

მოცემული საკითხი სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურაში ვერბალური ეტიკეტის სახელითაა ცნობილი [370]. ვერბალური (სიტყვიერი, სიტყვა-მიგებითი) ეტიკეტი არის სიტყვებით გამოხატული ურთიერთობის ნორმა, რომელიც ამა თუ იმ კოლექტივშია მიღებული. თითოეულ მათგანს ყოველთვის ჰქონდა და აქვს კიდევაც შემუშავებული, როგორც «სწორი», ისე «არასწორი» ქცევის სიტყვიერი ურთიერთობის მოდელი, ნორმა. თითოეულ ეთნოსს, ერს, კი ეს მოდელი განსხვავებული აქვს, რომელიც თვალსაჩინოვდება ამ ეთნოსის ყოფით. ამიტომაც უაღრესად მნიშვნელოვანია მოცემული კოლექტივის ენა, რომლის საშუალებითაც ერის წევრები ერთმანეთთან ამყარებენ კონტაქტს - გამოხატავენ და გადასცემენ ინფორმაციას თავიანთი სურვილების, მისწრაფებების, გემოვნების, ტკივილისა თუ სიხარულის განცდების შესახებ. ეთნოლოგი მიხეილ გეგეშიძე ენათმეცნიერ ბიძინა ფოჩხუას შრომაზე «ქართული ენის ლექსიკოლოგია» დაყრდნობით წერს: «ენათმეცნიერებაში გარკვეულია, რომ ყოფის თავისებურებანი განსაზღვრავენ იმ თავისებურებებს, რაც სხვადასხვა ენის ლექსიკურ ფონდთა შინაგან დანაწევრებაში შეიმჩნევა. ეს მოვლენა კი ზოგადი კანონზომიერებიდან გამომდინარეობს, რომ ენობრივი კოლექტივი არა მხოლოდ ენით დაკავშირებული ჯგუფია ადამიანებისა, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, საერთო საქმიანობით, საერთო საზოგადოებრივი ცხოვრებით და სწორედ ამიტომ, ენითაც და რადგან სხვადასხვა ენობრივი კოლექტივი, ჩვენი მსჯელობის

შემთხვევაში კი სხვადასხვა ეთნოსი, ერთმანეთისაგან ყოფა-ცხოვრების ბევრი თავისებურებებით განსხვავდება, ეს განსხვავება უკუფენილია მათ ლექსიკურ ფონდშიც» [195,48].

ამ კონტექსტში აუცილებელია ცნობილი მეცნიერის ვ.ჰუმბოლდტის ნააზრევის გახსენება. იგი ამბობს: «Язык - это не просто, как принято говорить, отпечаток идеи народа, так как множество его знаков не позволяет обнаружить никаких существующих отдельно от него идеи; язык - это объединенная духовная энергия народа, чудесным образом запечатленная в определенных звуках, в этом облике и через взаимосвязь своих звуков, понятная всем говорящим и возбуждающая в них примерно одинаковую энергию. Разные языки - это отнюдь не различные обозначения одной и той же вещи а различные видения ее» [348^348-349].

ენის შესწავლის დაწინაურებამ თანდათანობით გამოიწვია ახალი სამეცნიერო დისციპლინების ჩამოყალიბება, რომლებიც იწოდებიან შემდეგნაირად: სოციოლინგვისტიკა, ეთნოლინგვისტიკა, ეთნოფსიქოლოგია, ეთნოფსიქოლინგვისტიკა და ა.შ. ისინი ჩამოყალიბდნენ სხვადასხვა დისციპლინათა, მოცემულ შემთხვევაში კი ეთნოლოგიის, ფსიქოლოგიისა და ენათმეცნიერების ინტერესთა ურთიერთშეხების, ურთიერთგადაკვეთის მიჯნაზე. სამეცნიერო ანალიზისთვის ამ შემთხვევაში გამოყენებულია ენობრივი და ეთნოგრაფიული მასალა, რამლებიც განიხილება საენათმეცნიერო და საეთნოლოგიო თვალთახედვასთან ერთად ფსიქოლოგიის მეცნიერების ინტერესებითაც. მოცემულ შემთხვევაში ენობრივ მასალას შეუძლია დაგვანახოს ვ.ჰუმბოლდტის სიტყვით თუ ვიტყვი, ეთნოსის «ენობრივი მსოფლხედვა» („Языковое мировоззрение” sprachliche Weltansicht). ეთნოლოგის მოვალეობაა სხვადასხვა ენობრივ ჯგუფში სამეტყველო ჩვევების გამოვლენა და ფიქსირდება იმ ყოფასთან მჭიდრო კავშირში, რომელიც მოცემული კოლექტივისთვისაა დამახასიათებელი, ხოლო შემდეგ მათი ანალიზი შესაძლებელს გახდის მოცემული ეთნოსის თუ მისი ნაწილის მსოფლალქმის დანახვას. ეს საკითხის ის მხარეა, რომელიც სინქრონულ სიბრტყეს გულისხმობს. ხოლო დიაქრონიულ ჭრილში საკითხის განხილვა ამ ეთნოსის, ერის მსოფლმხედველობას წარმოგვიჩენს მისი არსებობის სხვადასხვა სტადიაზე. სწორედ ამ საკითხს ეხება ივ.ჯავახიშვილი, ოღონდ სამწუხაროდ მისი დასრულება და სასტამბოდ გამზადება ვერ მოასწრო. მას ლექციის სახით წაუკითხავს თავისი კვლევა-ძიების ერთი ნაწილი, მრავლისმეტყველი სათაურით: «უძველესი ქართული მსოფლმხედველობისათვის» რომლის შესახებ ინფორმაციას გვაწვდის გ.ლომთათიძის მიერ ჩაწერილი ლექციის კონსპექტი [100].

ენობრივი მასალის ანალიზი არ არის ლინგვისტის ფუნქციაში ჩარევა. ენობრივი ფაქტი როგორც ყოფის შემადგენელი ელემენტი, ეთნოლოგის დაკვირვების ობიექტიცაა და მისი ამოცანაა ენობრივ ერთეულში ჩადებული შინაარსის - ეთნოსის ყოფის სურათის გათვალისწინება. ისტორიოგრაფიისათვის, ეთნოლოგიისათვის ენობრივი მასალა არის მხოლოდ საშუალება ეთნოსის, ერის ყოფის სრული სურათის შესასწავლად. ბ.ფოჩხუა აღნიშნავს, რომ «ენობრივი» ნიშანი იმიტომ არის ნიშანი, ე.ი. ესა თუ ის ბგერითი კომპლექსი იმიტომ აღნიშნავს ამა თუ იმ მოვლენას, რომ ასეა მიღებული ამა თუ ამ ენობრივ კოლექტივში» [287, 22-23]. აქვე უპრიანია იაპონელი ლინგვისტის ხარიკავა ნაოიოსის გამონათქვამი მოვიყვანოთ იაპონური ენის თავისებურებათა შესახებ: «ჩვენ ასე ვამბობთ, არა იმიტომ, რომ ასეა იაპონური

გრამატიკა, არმედ გრამატიკაა ასეთი, რადგან ჩვენი წინაპრები მეტყველობდნენ ასე» [371, 322-323] ჩვენი წინაპრები და თანამედროვენიც ასე იმიტომ მეტყველობდნენ რადგანაც ასე დაუწესა მათმა ყოფამ.

ამ შესავლის შემდეგ ვნახოთ ჩვენი წინაპრების მეტყველების რა ასპექტებისთვის მიუქცევია ივ.ჯავახიშვილს ყურადღება: უნდა ამთავითვე აღინიშნოს, რომ ვერბალური (სიტყვიერი) და არავერბალური (ჟესტი, მიმიკა) ეტიკეტის შესწავლის ამოცანა ივ.ჯავახიშვილს არ ჰქონია, მაგრამ მას ამ საკითხებისთვისაც აქვს გარკვეულწილად, ფრაგმენტულად ყურადღება მიქცეული და არ იქნებოდა გამართლებული მისთვის გვერდი ამევლო.

მეცნიერი ზრდილობის წესების განხილვისას იმ სიტყვიერ მასლასაც ეხება, რომელიც ადამიანთა შორის ურთიერთობისას გამოხატავს ზრდილობის მიღებულ ნორმას. ამისათვის იგი სარგებლობს, შ.რუსთაველის «ვეფხისტყაოსნის» ცნობებით:

< ტარიელი უამბობს ავთანდილს: ნესტანისაგან მეორეჯერ მიწვეული რომ მის სადგომში შევდგი ფეხი «უბძრანა თუ <<მოახსენე, ასმათ, დაჯდეს, ამირზარსა>> [ჯ-14, 352:1, ჯ-13, 377:1].. აქ საყურადღებოა უპირველესად ის გარემოება, რომ ტარიელს ნესტანი თვითონ კი არ მიმართავს, არამედ ასმათის პირით: «მოახსენე დაჯდეს». ასეთი[ა]. ზრდილობის წესი, რომ პირდაპირ და სახელით მიმართავის მაგიერ სხვის, მახლობლის პირით და თანამდებობის ხსენებით უნდა მოეხსენებიათ და სურვილი ეცნობინათ. თუმცა ზრდილობის წესით ნაკარნახევს ამ მიმართვას შემდეგ უკვე ნესტანის უშუალო საუბარი მოსდევს ტარიელთან, ამ მოკლე პირადი მიმართვის შემდეგაც, ნესტანი კვლავ ზრდილობის წესს უბრუნდება და ტარიელს თავის გრძნობების თავშეკავებულობას ასე აგებინებს: «მაგრა ხამს ჩემგან სირცხვილი და რიდი ამირზარისა» [ჯ-14, 313; 4; ჯ-13 378:4]. >. [93, 191-193]

სამწუხაროდ, ივ.ჯავახიშვილი არ ხსნის, რატომ იყო მიმართვის ასეთი ფორმა ზრდილობის გამომხატველი. იგი მხოლოდ ფაქტის კონსტანტირებით იფარგლება.

იგივე საკითხს ეხება ივ.ჯავახიშვილი «ხელმწიფის კარის გარიგების» ტექსტზე საუბრის დროსაც. ამ წყაროში აღნიშნულია: «აქითგან წლის თავით თევდორობამდის მონადირეთ-უხუცესი მწვადს მიიხვამს, უკანის-ლა მიდგების. იკითხავს: «ხვალ სით ჰკლავენ?» უბრძანებს მეფე, სითაც ეპრიანების» [120,383]. სწორედ ამ ცნობის კომენტარებისას გამოთქვამს თავის აზრს მეცნიერი ზრდილობიანი სიტყვა-მიგების შესახებ:

«ის, რაც კითხვას «ხვალ სით ჰკლავენ»-ს მოსდევს, სახელდობრ «უბრძანებს, მეფე სითაც ეპრიანების»-ო, ცხად-ჰყოფს, რომ მონადირეთ-უხუცესი სწორედ თვით მეფეს ჰკითხავდა, თუ ხვალ საითკენ ჰნებავდა. ეს იმ გარემოებით მტკიცდება, რომ ამ კითხვის პასუხის გამცემად მეფეა დასახელებული. თუ მონადირეთ-უხუცესის კითხვა მეფისადმი პირდაპირს მიმართვას კი არა, არამედ მესამე პირის შესახებ გამოთქმული შეკითხვის სახით არის აგებული, ეს მხოლოდ უმცროსისათვის უფროსისადმი ზრდილობიანი მიმართვის დროს სავალდებულო საუბრის წესით არის ნაკარნახევი: მაშინდელი შეხედულებით უმცროსს უფროსისადმი პატვისცემის ნიშნად სწორედ ასე უნდა ესაუბრა» [120, 383].

აქედან გამომდინარე ივ.ჯავახიშვილის დასკვნა ნათელია, რომ მესამე პირით მიმართვის წესი იერარქიული დაქვემდებარებას გულისხმობს ანუ უმცროსი ვალდებულია უფროსს ამ წესის დაცვით მიმართოს. თუ ამ დასკვნას წინა მაგალითს მივუსადაგებთ, გამოვა რომ ქალი უმცროსია მამაკაცთან შედარებით და იგი

ვალდებულია ასე მიმართოს მას. ეს საინტერესო საკითხი სხვა მაგლითებით შემოწმებას და დაზუსტებას მოითხოვს, რაც მომავალში შესასრულებელ ამოცანას წარმოადგენს. სხვაგან ივ.ჯავახიშვილი ჩერდება ნათქვამი სიტყვის შინაარსზე. აი ეს მაგალითიც:

< საუბარი შესაძლებელია გასამჟღავნებელიც ყოფილიყო და ფარულიც, პირველს ეწოდებოდა *სიტყუა საიდუმლო*, მეორეს კი *სიტყუა საეროდ*, *ფარულ მცნება* ანდა *საეროდ მცნება* ერქვა. ეს ტერმინები *ჯუნშერს* აქვს ნახმარი: კეისარმა მოციქული გამოუგზავნა ვახტანგ მეფეს, რომელსაც ორმაგი დავალება ჰქონდაო: ერთი მხრით «*ჰქონდა სიტყუა საიდუმლო და კუალად ჰქონდა სიტყუა საეროდ*». ვახტანგ გორგასალიც ასევე მოიქცა და «*მისცა მეფემან ვახტანგ პასუხი საეროდ*» ერთი, ხოლო სხვა რამე «*ფარულად ამცნო*»-ო [ჯ-22, 150-159]. > [93, 50-51]

ივანე ჯავახიშვილი კარგად შენიშნავს, რომ გარკვეულ მოქმედებას მისი შესაფერისი სიტყვიერი ტექსტი უნდა ახლდეს. მისი ეს დაკვირვება მჟღავნდება ზემოთ უკვემოყვანილ ქორწინების წესებში, როდესაც საპატარძლოს მამის მიერ თავისი ქალიშვილის ხელით სასიძოსთვის გადაცემის წესზეა საუბარი. აი რას წერს იგი ამის შესახებ: < გასათხოვარი ქალის დედის ორივე ხელის ჩამორთმევის შემდგომ ქალის იგივე მამა, ანდა ძმა თავის შვილებს, ანუ დას და სასიძოს მიუახლოვდებოდა, საცოლის ხელს აიღებდა და საქმრს ხელში მისცემდა: «ყმას ქალის ხელსა ხელშია მისცემს და აბარებსა.» და «ხელსა ჩაუთვლის მეფესა» ნათქვამი აქვს თეიმურაზ II-ს [ჯ-7, 37:4]., რაკი ამ ცნობაში ჩაბარებაზეა საუბარი, ცხადია, რომ საცოლის ხელის მამისა ანდა ძმისაგან საქმროს ხელში ჩადებისთანავე გამოთხოვება-ჩაბარებისა და მზრუნველობის დავალების შემცველი წარსათქმელიც ეცოდინებოდათ. > [94, 313]

საქართველოში დიდი ხნის მანძილზე იყო გვრცელებული მდედრობითი სქესის არსებისათვის ევროპული ენის გვარად სათანადოდ გაფორმებული ტერმინით მიმართვა. ასე მაგ. 1805 წ. 30 ოქტომბერს ბელგოროდიდან მარიამ დედოფალი წერილს უგზავნის მეფის რძალს ანას და შემდეგნაირად მიმართავს: «უგანათებულესო მეფის სძალო ანნა, უმოწყალესო *ხელმწიფავ*, სძალო» [77, 283]. კალმასობაში ვკითხულობთ: «*ბრწყინვალავ თავადინავ*» თქუწნც მიბრძანდებით ევროპიასა შინა?» [71, 64]. ალ.ორბელიანს აქვს ერთი ლექსი, რომელსაც ჰქვია «მშვენიერას ქართველას» [53, 124], რომლიც ქართველ ლამაზმანს ეძღვნება., აქ გამოყენებული ფორმები «ხელმწიფა», «თავადინა», «მშვენიერა ქართველა» არ არის რუსული გავლენის შედეგი, არამედ ამ მოვლენას უფრო ღრმა ფესვები აქვს, რომელ-ზეც სრულიად სხვა საკითხთან დაკავშირებით გვესაუბრება ივ.ჯავახიშვილი; მისი აზრით ქართული ოთხთავის «პირველ მთარგმნელებს შეუგნიათ, რომ ქართულს გრამატიკული სქესი არ გააჩნია და ამიტომ მისი გადმოცემა თარგმნის დროს არც უცდიათ. მაგრამ შემდეგი ხანის მთარგმნელებსა და შემსწორებლებს სხვადასხვანაირად უმსჯელიათ და იქ სადაც დაბადების ტექსტში მდედრობითი სქესის არსებაზეა საუბარი, ზოგს შესატყვისი ქართული სიტყვისათვის მდედრობითი სქესის გამოსახატავად ა დაბოლოება დაურთავს და ასეთი ხელოვნური და ქართულისათვის შეუფერებელი საშუალებით გრამატიკული სქესის შექმნა უცდია» [125, 165]. მართლაც ქალის აღსანიშნავად ზოგადი სიტყვებისათვის (მეფე - მეფა, ჩვილი - ჩვილა, ნინველი - ნინველა და ა.შ.) ა-ს დართვა, რომ ხელოვნურია, ჩანს იქიდანც, რომ ძველ ქართულში «ქალბატონოთი» მიმართვის ფორმაც არ არსებულა. უწინ ქალსაც იმ ფორმით მიმართავდნენ, რა ფორმითაც მამაკაცებს მაგ. პაპუნა

ორბელიანის თქმით მეფემ «*ბატონს დედოფლის* ჩამოსაბრძანებლად ქალაქს დააყენა სიმე თავისი მანდუტურთუხუცესი» [55, 84] აგრეთვე, «*ბატონი დედოფალი* მცხეთას წაბრძანდა» [55, 88].

ვერბალური ეტიკეტის საკითხი კარგად ჩანს სახელმწიფოთა შორის ურთიერთდამოკიდებულებაშიც. მაგ., ივ.ჯავახიშვილის მიხედვით ბიზანტიელები ქართველ მეფეებს «მეფეს» (ბაზილევს) კი არ უწოდებდნენ, არამედ «მთავარს» (არხონ) [116, 109]. ამით ბიზანტია თავის სიძლიერეს უსვამდა ხაზს, რომელსაც ქართველი მეფეებიც ემორჩილებოდნენ გარკვეულ პერიოდში. გარკვეული დროის შემდეგ კი, როცა საქართველო კავკასიაში და წინა აზიაში იმპვიდრებს მნიშვნელოვანი სახელმწიფოს სახელს, ვითარება იცვლება. ივ.ჯავახიშვილის თქმით ახალ მდგომარეობას ადასტურებს «*მიმართვა-შესხმის წესიც*», რომლითაც ეგვიპტის სულთნები საქართველოს მეფებისადმი გამოგზავნილ ეპისტოლეებში ამჟღავნებდნენ [117, 174]. მაგრამ საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შედეგ ქართველ მეფე-მთავართა მისამართით მკვირდება «*ჩამომცობილი მომართვისა და მოსალმების წესი*» [117, 410].

სიტყვა-მიგების წესები მჭიდროდაა დაკავშირებული ეფემიზმებთან. მკვლევარები მიუთითებენ, რომ ეფემიზმი (ძვ. ბერძნულიდან euphemismos--კეთილად ვმეტყველებ) «გულისხმობს ძველ წარმართულ ჩვეულებას, რომლის მიხედვით მხსვერპლის შეწირვასა და ლოცვების წარმოთქმის დროს მხოლოდ «კარგი მნიშვნელობის» სიტყვები უნდა ეხმარათ» [331, 11]. დღეს სიტყვა «ეფემიზმი» საენათმეცნიერო ტერმინია. მას არნ. ჩიქობავა შემდეგნაირად განმარტავს: «ზოგი სიტყვის (თუ გამოთქმის) ხმარება უხერხულად ითვლება, ამიტომ *შეგნებულად გაურბიან* ამ სიტყვებს (და გამოთქმებს) და ცვლიან მათ სხვა სიტყვებით (და გამოთქმებით). უხერხული სიტყვების ასეთ შენაცვლებას ეფემიზმი ეწოდება» [307, 191]. ამდენად, ეფემიზმი გარკვეული სახით სიტყვა-მიგების წესის გამოხატულებაა, ვერბალური ეტიკეტის შემადგენელი ნაწილია, როცა რაღაცის თქმა არ შეიძლება (თუ რატომ ცალკე საკითხია) და მისი შეცვლა ხდება მეორეთი, ასეთ გაფორმებულ ჩვეულებას, რომელსაც განმეორებისას ერთგვარონება ახასიათებს ნორმის სახე აქვს და იგი ვერბალური ეტიკეტის გამოვლონებაა.

ივანე ჯავახიშვილი როცა «ქართველი ერის ისტორიის შესავალ» წიგნზე მუშაობდა, ემყარებოდა ძირითადად საენათმეცნიერო მასალებს, რომლის მემწეობითაც ცდილობდა უძველესი ხანის მსოფლმხედველობის სხვადასხვა მხარის გამომწეურებას [125, XIII]. ამ კვლევა-ძიების ამსახველი ზღვა მასალა მის პირად არქივშია დაცული, რომელთაგან საკითხის გასაშუქებლად მხოლოდ ერთ ფრაგმენტს წარმოვადგენ:

< ადამიანთა შორის სქესობრივი კავშირის გამოსახატავად დაბადების ქართულ თარგმანში რამდენიმე ტერმინი იხმარება. ამ ტერმინების საერთოდ ორ მთავარ ჯგუფად შეიძლება დაყოფა: პირველი ამ ცნების ნამდვილი გამომხატველი, მეორე ჯგუფს სიტყვები მოკრალეებით გამოწვეულის ზრდილობიან აღწერილობით გამონთქვამებს წარმოადგენენ.

კულტურული ცხოვრების წარმატებასთან ერთად პირველი ჯგუფის ტერმინები ჩვეულებრივ საუბარში მეორე ჯგუფის ტერმინებს უთმობენ აპსპრეზს და ისინი ან საკრძალავ, ინტიმურ დამოკიდებულებაშიაა შერჩენილი, ან სალანძღვავ სიტყვებად არიან ქცეული, ან პირუტყვთა ცხოვრების აღმნიშვნელ ტერმინებად იხმარებიან. ეს

გარემოება მკვლევარს გათვალისწინებული უნდა ჰქონდეს და უძველესი ტერმინების კვალი ყველა ამ ხასიათის მასალებში ეძიოს» >[80, 2-4]

როგორც ამ ციტატიდან ჩანს, ივ.ჯავახიშვილს სურდა ქართულ ენაში სალანძღავი შინაარსის მქონე სიტყვებისა და გამოთქმების ოდინდელი მნიშვნელობა დაედგინა. მისი აზრით, ზრდილობიანი ფორმები უფრო გვიანდელი წარმონაქმნია, რადგანაც ფაქტის თუ მოვლენის რეალური შინაარსის გადასახვაფერება მოგვიანებით ხდება და იგი «კულტურული ცხოვრების წარმატების» შედეგია, როცა მოვლენის ნამდვილი შინაარსი სხვა სიტყვებით გადმოიცემა. ამ აზრით საილუსტრაციოდ მეცნიერს ძალზე ვრცელი მსჯელობა აქვს გაშლილი და მრავლი მაგალითი მოყვანილი, მაგრამ იგი დასრულებული არაა და ივ.ჯავახიშვილის საბოლოო დასკვნაც უცნობია.

ადამიანთა ურთერთობა სიტყვიერი ურთიერთმიმართების გარდა გულისხმობს აგრეთვე სხვა ინფორმაციის გადაცემას - დგომის თუ ჯდომის პოზით, ქცევის მანერით, გამომეტყველებით, ჟესტ-მიმიკით. ყველა ეს მოქმედება ერთიანდება ერთი ტერმინის ქვეშ - არავერბალური (არა სიტყვიერი) მეტყველება. ივ.ჯავახიშვილთან გვხვდება ამ საგანზე ყურადღების გამახვილების ფაქტები, რაც ძირითადად წყაროდან მასალების ამოწერით ამოიწურება. მაგ. სტუმრის შინ «ხელპყრობით შეყვანა» [93, 149], თანხმობის ნიშნად თავის დაქნევა [93,204] «ყელმოტებით შემოხვეწნა» [93,207] მაგრამ სამწუხაროდ ისინი უკომენტაროდ არიან დატოვებულნი, მხოლოდ ერთგან არის ლაპარაკი თავის დაჭერის ზრდილობიან წესზე, რომ ხელისა და ფეხის ქნევით ლაპარაკი არ შეიძლებოდა [96, 59-60].

ივ.ჯავახიშვილს თავის ხელნაწერში დიდი რაოდენობით მოეპოვება ქართაკები, სადაც სხვა ავტორთა თხზულებების ცნობასთან ერთად არჩილის «საქართველოს ზნეობანი»-დან ამოწერილი მასალებია თავმოყრილი. სამწუხაროდ ისინი კომენტარის გარეშეა და აქ მათი მოტანას აზრიც არა აქვს, მაგრამ მათი შინაარსი კონდენსირებულად აქვს გადმოცემული ლექციაში: < ადამიანს უნდა სცოდნოდა როგორ ელაპარაკნა, როგორ გაეგო (ე.ი. ალბათ როგორ მოესმინა სხვისთვის, როგორ ჩამოერთვა ნათქვამი, დ.ს.) [არა ისე]. ჩვენ რომ ვლაპარაკობთ, მარტო სახე კი არა ხელებსა და ზოგჯერ ფეხებსაც [რომ]. ვხმარობთ. ზრდილობიან ადამიანს არცერთი მცდარი ნაბიჯი არ უნდა გადაედგა. უნდა სცოდნოდა როგორ მოქცეულიყო. ლაპარაკის დროს ხელები ჩამოშვენიული [უნდა]. იყოს უცილებლად. საუბრის დროს მას ერთხელაც არ უნდა შესცდენოდა და წვერულვაშის გრეხა არ უნდა დაეწყო - ეს სრულებით შეუძლებელი იყო. არ უნდა დაეწყო ბორძიკი (? კარგად ვერ გავარკვიე, დ.ს.) არ უნდა დაბჯენოდა არაფერს, არც უნდა მიყრდნობოდა თუ ძალიან მოხუცი არ იყო >. [96, 95-60].

ივანე ჯავახიშვილს საისტორიო წყაროდან ადამიანის აზრისა და სხვა სურვილის სიტყვიერად გამოთქმის თავისებურებათა აღმნიშვნელი ტერმინები უხვად აქვს ამოკრებილი. ასეთებია, ერთი მხრივ, «ენა-კეთილი», «ენა-მჭევრი», «ენა-ტკბილი», «კეთილ-მეტყველი», «სიტყვიერი», «სიტყვთა მარჯუე» და მეორე მხრივ, «ენა მძიმე», «ენა-ბრგვნილი», «ბლუ», «ენა-მანქანა», «უქმ-სიტყუა». პირველი ადამიანის დადებით თვისებას აღნიშნავს, ხოლო მეორე უარყოფითს. ამის შესახებ ისტორისკოსი წერს: «ძველად სიტყვის ფასი ესმოდთ და ამიტომ საუბრის დროს ზომიერების დაცვა დიდ ღირსებად და საუკეთესო ზრდილობის ნიშნად ითვლებოდა. გონიერ ადამიანს კარგად ახსოვდა *გ.მერჩულისაგან* საღმრთო წესრილითაგან მოყვანილ *სოლომონის*

დებულება, რომ «*ბრძანად მეტყველება ვეცხლი არს წმიდად ხოლო დუმილი ოქროდ რჩეული.*» ამიტომ არის, რომ ამავე ქართველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: «*ითხოვდე ბრძენათაგან სრულთა კრძალულებით სიბრძნისმეტყველებასა*», ხოლო ვისაც სრული სიბრძნე არ გააჩნდა, მათ მოეთხოვებოდათ «*დუმილით ბრძენთა სმენა*» (...) *გ.მერჩულის* ცნობით გრიგოლ ხანძთელს სწორედ ასეთი მადლიანი და ზომიერი ლაპარაკი სცოდნია: «*სიტყუად მისი იყო შეზავებულ მარილითა მადლისადათა*, რაჟამს იტყვნ, ბრძნად აღალის პირი და *წესი განუჩინის ენასა თვისსა*»-ო (...) ამგვარად, მაშინდელი შეხედულებით გონიერი ადამიანის ღირსებას მრავალმეტყველება არ შეადგენდა. პირიქით მოსაწონ თვისებად სწორედ ბრძნული «*მცირემეტყველება*» (...) ითვლებოდა,, ტყუილუბრალოდ ლაპარაკი, გინდაც მჭერმეტყველური, «*უქმსიტუაობად*» (...) იყო და ამიტომ საძრახის თვისებად იყო მიჩნეული. მით უმეტეს არაფრად ფასობდა «*ენა-მანქანა*» ადამიანი, რომელიც ლაპარაკად იყო გადქცეული. ერთი სიტყვით, საუბრის გარკვეული «*წესი*» არსებობდა, რომელიც გონიერ მოსაუბრეს ყოველთვის უნდა დაეცვა. ყოველ გონიერსა და სათანადოდ გზრდილ მოსაუბრეს უნდა «*სიბრნით მოკვლოვნებითა ენისადათა*» (...) დაემტკიცებინა თავისი დარბაისლობა» [143, 147].

სამწუხაროდ ივ.ჯავახიშვილს არსად არაფერი აქვს ნათქვამი დღეს საყოველთაოდ გავრცელებული თავაზიანი მიმართვის «თქვენობითი» ფორმის შესახებ. ყოველ შემთხვევაში ასეთი მასალა მე არ შემხვედრია, ჯერ კიდევ დ.ყიფიანი აღნიშნავდა, რომ «*დიდი ხანი არ არის, - რაც ქართულად თქვენობით მიმართავენ ხოლმე ერთმანეთს. ხოლო ეს ცოტა არ იყოს ეხამუშება ქართული ენის კანონს. რაღაც სიცივეს, ანუ დაშორებასა გრძნობ თქვენობით ლაპარაკში; მასთანვე შენობით მიმართვის დროსაც ქართული ენა მრავალგვარი ფორმებს შეიცავს თავაზიანობის გამოსახატავად*» [65, 53, სქოლიო]. ამ საკითხის შესახებ ენათმეცნიერი ზ.კიკვიძე აღნიშნავს, რომ «*თავაზიანი თქვენ-ის ხმარება კი სწორედ «სამეფო მრავლობითთანაა» დაკავშირებული: რახან მონარქი თავის თავს მრავლობითში მოიხსენიებდა, ქვეშევრდომებიც აუცილებლად მიიჩნევდნენ, მრავლობითის სემანტიკის ნაცვლსახელით მიემართათ მისთვის*» [233, 39]. «*სამეფო მრავლობითი*» არის ძველი რომიდან მომდინარე ტრადიცია, რომლის შესახებ ზ.კიკვიძე შემდეგს წერს: «*ნაცვალსახელის მხოლობითი რიცხვის იმავე პირის ნაცვალსახელის მრავლობითი რიცხვით შეცვლა ევროპაში პირველად რეგისტრირებულია ჩვენი წელთაღრიცხვის მე-3 საუკუნეში რომის სახელმწიფო დოკუმენტებში. ამ სახელმწიფოს ორი ან სამი კაცი ედგა სათავეში. როდესაც ისინი დეკრეტებს გამოსცემდნენ, თავიანთ თავს, რა თქმა უნდა, ჩვენ ნაცვალსახელით მოიხსენიებდნენ; მოგვიანებით, როცა ჩამოყალიბდა ერთმმართველობა, მრავლობითის ხმარება ჩვევად გადაიქცა. აქედან შევიდა ეს ტრადიცია ევროპის სამეფო სასახლეებში, ხოლო ბიზანტიის გავლით საქართველოში*» [233, 38]. ქართველ მეფეთა მიერ «*ჩვენ*» ნაცვალსახელის გამოყენების მაგალითები ქართული წერილებითი წყაროების მიხედვით ზ.კიკვიძეს საკმაოდ აქვს მოყვნილი, მაგრამ «*თქვენ*» ფორმის დამადასტურებელი ცნობა კი არა. მართალია, ეს თემა ივ.ჯავახიშვილს თავის შრომაში არა აქვს მოხსენიებული, მაგრამ მე მასზე მაინც შევჩერდი, რადგანაც მსურდა მეჩვენებინა თუ რა ყამირია შესასწავლად დარჩენილი ქართველოლოგიაში. აუცილებელია ამ თავლსაზრისით ქართული წყაროების შესწავლა. ამ გზაზე კი საქართველოში სიტყვა-მიგების წესების ყოველმხრივი და სრულყოფილი გამოკვლევისათვის ივ.ჯავახიშვილის ეს მცირეოდენი შენიშვნებიც

მეტად ფასეულია, რადგანაც ქმნის სამომავლო კვლევა-ძიების მოკრძალებულ, მაგრამ მაინც საინტერესო საფუძველს.

თავი V. ივანე ჯავახიშვილი- ქართული ეტიკეტის ისტორიის კვლევის მესამე კვლე

§1. ივანე ჯავახიშვილი და ქართული ეტიკეტის პრობლემატიკა

თავის შრომებში ივანე ჯავახიშვილი ქართულ ეტიკეტზეც რომ ამახვილებდა ყურადღებას, ა. გაწერელიას გარდა, ყველას შეუმჩნეველი დარჩა.* ა. გაწერელია ეხება ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლს ქართული კულტურისა და მეცნიერების წინაშე და ბოლოს ხაზგასმით მიუთითებს: „ქართული ლიტერატურის მკვლევარებისა და ფართო საზოგადოებისათვის განსაკუთრებით საყურადღებო იყო აგრეთვე *ივ. ჯავახიშვილის მთელი რიგი ლექციები ძველი საქართველოს ყოფისა და ჩვენი წინაპრების ყოველდღიური სახმარი ნივთების ისტორიიდან*. დიდი მნიშვნელობისაა აგრეთვე ის ცნობები, რომლებსაც ივ. ჯავახიშვილი გვაწვდის თავის *„ქართული სამართლის ისტორიაში“ ჩვენი მეფეების კარზე არსებული ეტიკეტის, დარბაზობისა* (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.) და სხვათა შესახებ» [194, 198]. აკაკი გაწერელიას შემთხვევით არ უხსენებია ივანე ჯავახიშვილის „ქართული სამართლის ისტორიაში“ განხილული ეტიკეტის საკითხები ლექციების მთელ რიგთან ერთად, რომელიც ეძღვნებოდა „ძველი საქართველოს ყოფისა და ჩვენი წინაპრების ყოველდღიური სახმარი ნივთების ისტორიას“. მართლაც, ასეთი ლექციების ციკლი ხომ ისტორიკოსმა ჩაატარა 1938წ. ხელოვნების მუშაკთა სახლში, სადაც ნივთიერი კულტურის საკითხებთან ერთად ქართული ეტიკეტის საკითხებიც იყო განხილული.

ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის გაცნობა ნათელყოფს, რომ ეტიკეტისადმი ინტერესი ერთბაშად არ აღმოცენებულა. მას ქართველი ერის ისტორიის

* ნ.ბერძენიშვილი ივანე ჯავახიშვილის მიერ დამუშავებული თემების ჩამოთვლისას ცალკე „ეთიკას“ ახსენებს [174, 344]. ძნელი სათქმელია ნ. ბერძენიშვილი ამ ცნებაში (ეთიკა) მართლაც ეტიკეტის საკითხების მომცველ შინაარსს ვარაუდობდა, თუ არა.

ყოველმხრივ, სრულყოფილი სურათის შექმნა სურდა და სრულიად ბუნებრივად ინიშნავდა, იწერდა, იკვლევდა, ანალიზებდა და ბოლოს ისინი ცალკეულ მონოგრაფიებად ყალიბდებოდა. ასე იყო ქართული ეტიკეტის კვლევის საკითხშიც.

საფიქრებელია რომ ქართული ეტიკეტის პრობლემატიკა ბუნებრივად ამოტივტივდა ივანე ჯავახიშვილის მიერ სამეცნიერო სფეროში პირველი ნაბიჯების გადადგმის დროს. კერძოდ ეს ვარაუდი ეხება 1905 წ. როცა დაიბეჭდა მისი ნაშრომი „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია«. ამ ნაშრომში მოყვანილია წყაროებიდან ისეთი ცნობები, რომლებიც ეტიკეტის საკითხებს მოიცავენ, მაგრამ მათ მეცნიერი არ იხილავს, რადგანაც უშუალოდ საკვლევი თემის ძირითად შინაარსს არ შეადგენს. ასე მაგ. ივანე ჯავახიშვილს მოჰყავს დავითის ისტორიკოსის ცნობა: „ვინ აღრაცხნეს, რაოდენნი საქმენი ეთხოებიან მეფობასა, რაოდენი მართებანი და განსაგებელნი: კიდეთაპყრობანი, სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, ლაშქრობათა მეცადინეობანი, მთავართა ზაკვისა ცნობანი, მხედართა განწესებანი, საერთოა შიშნი, სახელოთა და საბჭოთა სჯანი, საჭურჭლეთა შემოსავალნი, *მოციქულთა შემთხვევანი და პასუხნი, მეძღვენეთა ჯეროანნი მისაგებელნი* (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.), შემცოდეთა წყალობითნი წვრთნანი, მსახურებელთა ნიჭმრავლობანი, მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი, *მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი*, სპათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართებანი და რაოდენნი ვინ აღმოწყენეს სიტყვათა უფსკრულისაგან სამეფოთა საქმეთასა»

[130, 278]. მეფეთა უფლება-მოვალეობის ამ ვრცელი ნუსხიდან „მოციქულთა შემთხვევანი და პასუხნი, მეძღვენეთა ჯეროანნი მისაგებელნი« და „მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი« უეჭველად ეტიკეტის სფეროა, რომლის მიხედვითაც ხდება როგორც მოციქულების (ელჩების თუ სხვათა), ძღვენის მომტანთა მიღება და გასტუმრება. მაგრამ მოცემულ ნაშრომში ივანე ჯავახიშვილი მხოლოდ რამდენიმე საკითხის განხილვით შემოიფარგლება სამართლებრივ-პოლიტიკური სფეროდან და ეტიკეტს არ ეხება. თუმცა აღნიშნული საკითხების გაღრმავებული კვლევის შედეგად, როცა „ქართული სამართლის ისტორია« დაიბადა და „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია« თითქმის მასში შევიდა, ეტიკეტის პრობლემატიკა იქ აშკარად წარმოჩნდა.

ეტიკეტი გარკვეულ ფასეულობებს, იდეალებს გულისხმობს და ამ თვალსაზრისით საინტერესოა 1906 წ. გამოქვეყნებული მონოგრაფია „ზნეობრივ მოძღვრების ისტორია საქართველოში« [151;152;153;154]. სამწუხაროდ ამ ნაშრომის მხოლოდ ერთი ნაწილი გამოქვეყნდა, იგიც მოგვიანებით ავტორმა თავის „ქართული სამართლის ისტორიაში« შეიტანა, ამ ეტაპზე მართლაც არა ჩანს, რომ ივანე ჯავახიშვილს ეტიკეტი და მასთან დაკავშირებული ფასეულობები დამოუკიდებელი სახით აინტერესებდეს. იგი მხოლოდ ეთიკური, სოციალური და სამართლებრივი საკითხების დადგენითაა დაკავებული და მოგვიანებით ეტიკეტის პრობლემატიკა მისი მხედველობის არეში ხვდება იმდენად, რამდენადაც სოციალ-ეთიკურ და სამართლებრივ საკითხებთან იჩენს თავს. *სწორედ სამართლებრივმა და მასთან დაკავშირებულმა საკითხების გაღრმავებულმა შესწავლამ მიიყვანა ივანე ჯავახიშვილი ეტიკეტის სფეროს დამოუკიდებლად შესწავლის აუცილებლობამდე.*

ეტიკეტი რომ სამართლისაგან განსხვავებული ცალკე სფეროა და მას საგანგებო ყურადღება სჭირდება 1928 წ. დაწერილ და 1929 წ. გამოცემულ „ქართული სამართლის ისტორიის« მეორე წიგნის მეორე ნაკვეთშია ორჯერ აღნიშნული:

როცა ივანე ჯავახიშვილი სამეფო ხელისუფლების ნიშნებს ჩამოთვლის და ახასიათებს, მათ შორის სამეფო გვირგვინსაც ეხება და აღნიშნავს: „საქართველოს სამეფო გვირგვინიც არაერთხელ უნდა ყოფილიყო შეცვლილი, მაგრამ რაკი *ეს საკითხი ნივთიერი კულტურისა და ყოფაცხოვრების ისტორიას ეხება* (ხაზგასმა ჩემია, დ.ს.) და ამისათვის განსაკუთრებული შრომა მაქვს დამზადებული, ამიტომ აქ ამაზე აღარაფერია სათქმელი» [121, 157].

ნუთუ „ნივთიერ კულტურასა და ყოფა-ცხოვრებაში ეტიკეტი იგულისხმება? ამ კითხვაზე დადებით პასუხს ამავე ნაშრომში მოცემული მეორე ადგილი გვამღვს: *„დარბაზობის ცერემონიალის წესების* აღსადგენად და შესწავლისათვის საკმაო საგულისხმო ცნობებია შენახული მეტადრე „კარის გარიგებაში» ისე, რომ თითქმის მთლიანი სურათის წარმოდგენა შეიძლება, მაგრამ *რაკი ეს უკვე ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორიის სფეროა, ამიტომ „ქართული სამართლის ისტორიაში» ამაზე საუბარი საჭირო არ არის»* (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.) [121, 186].

ივანე ჯავახიშვილი მიუთითებს, რომ ეტიკეტი - „დარბაზობის ცერემონიალი» „ნივთიერ კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა» ანუ „ნივთიერი კულტურისა და ყოფაცხოვრების» ისტორიას განეკუთვნება, იგი სამართლის სფერო არ არის, ცალკე შესწავლა სჭირდება და ამის შესახებ „განსაკუთრებული შრომა მაქვს დამზადებული». ივანე ჯავახიშვილის ამ მსჯელობიდან ისიც ჩანს, რომ იგი უკვე საგანგებოდაა დაინტერესებული „დარბაზობის ცერემონიალით» (ანუ დარბაზობის ეტიკეტით) და მეტიც, მას საეჭვოდ და ამდენად საკამათოდ არც მიაჩნია ამ საკითხის სამართლის სფეროს გარეთ ყოფნა. უფრო მეტიც, იგი იმ სფეროსაც განსაზღვრავს, რომელშიაც უნდა იყოს წარმოდგენილი „დარბაზობის ცერემონიალი». მეცნიერის აზრით, ესაა „ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორია». ერთი შეხედვით საკითხის ასე დაყენება ივანე ჯავახიშვილის კვლევა-ძიების ლაბორატორიაში და მის მდიდარ სარქივო მასალებში ჩაუხედავი ადამიანისათვის მართლაც უჩვეულოა. უჩვეულოა იმიტომ, რომ დარბაზობის ცერემონიალის განხილვა სასახლის კარის სტრუქტურისა და მოხელეთა ფუნქციების აღნიშვნის შემდეგ უფრო მართებული ჩანს, ვიდრე მისი გადასროლა „ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორიაში».

ეს გარემოება არც დარჩენილა შეუნიშნავი. კერძოდ მას გამოეხმაურა ივანე ჯავახიშვილის მოწაფე აბელ კიკვიძე, რომელმაც აღნიშნა, რომ არ შეიძლება სამეფო კარის ხელისუფალთა „მოქმედების განწესრიგება მხოლოდ მატერიალური კულტურის ისტორიის საკითხად მივიჩნიოთ. იგი წმინდა სახელმწიფო სამართლის სფეროა» [232, 211]. აბელ კიკვიძეს რატომღაც გამორჩა, რომ ივანე ჯავახიშვილი სამეფო ეტიკეტს ათავსებდა არა მხოლოდ „მატერიალური კულტურის ისტორიაში», არამედ „ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორიაში». სამწუხაროდ, აღნიშნული შეცდომა მართლაც აბელ კიკვიძეს არ მოსდის, როგორც უკვე გამოჩნდა რატომღაც ყველას თვალში ხვდება „მატერიალური კულტურა» და „ზნე-ჩვეულებები» ან „ყოფა-ქცევის წესები» კი ყველას ავიწყდება. მოგვიანებით აღნიშნულ საკითხს, თუ სად უნდა იყოს „დარბაზობის ცერემონიალი» წარმოდგენილი, შეეხო მკვლევარი ილია ანთელავა და დასმულ საკითხთან მიმართებაში შუალედური პოზიცია დაიჭირა. იგი წერს: „სასახლის ცერემონიალი იმდენადვე განეკუთვნება კულტურის ისტორიას, რამდენადაც სახელმწიფო სამართალს. ამ ცნებების გამიჯვნა-დაპირისპირება მეცნიერების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე არ უნდა იყოს მართებული» [162, 163]. პატივცემული მკვლევარის არგუმენტი ასეთია: „სახელმწიფო-სამართლებრივი ინსტიტუტების მა-

ღალი განვითარება, უეჭველი მოწმობაა ასევე მაღალი სახელმწიფოებრივი კულტურისა. ეს უკანასკნელი კი შეუძლებელია დავაცილოთ საერთოდ იმ ხალხის კულტურულ მონაპოვარს და ისტორიას, ვისაც ეს ინსტიტუტები შეუქმნია. სახელმწიფოებრივი კულტურა ჩვენი ღრმა რწმენით, ისეთივე განუყოფელი ნაწილია ერის კულტურული მემკვიდრეობისა, როგორც მატერიალური და სულიერი კულტურის ძეგლები» [162, 163].

ეს მართებული და სწორი ზოგადი მსჯელობაა, მაგრამ ამით მაინც არ მტკიცდება, რომ „სასახლის ცერემონიალი იმდენადვე განეკუთვნება კულტურის ისტორიას, რამდენადაც სახელმწიფო სამართალს». უნდა აღინიშნოს, რომ მეცნიერება მაინც ცალკეული საკითხების გაღრმავებული კვლევის შედეგად სხვადასხვა სამეცნიერო სფეროების გამოკვეთა-გამოწიალების გზით მიემართება, რაც უფრო ვითარდება და ფართოვდება სამეცნიერო კვლევა-ძიება მით უფრო ინტენსიურია ეს პროცესი.⁷ მე ვეთანხმები ბატონ ილია ანთელავას, რომ სამართლის ისტორიაც და ეტიკეტიც (სასახლის ცერემონიალი) ერის კულტურული მემკვიდრეობაა, მაგრამ ივანე ჯავახიშვილი ნამდვილად მართალია იმაში, რომ სამართლებრივი და არასამართლებრივი ნორმები ერთმანეთისაგან უნდა გაიმიჯნოს, მართალია ივანე ჯავახიშვილი ამ ცნებებს („სამართლებრივი და არასამართლებრივი ნორმები») არ ხმარობს, მაგრამ მათ შინაარსს - უთუოდ გულისხმობს. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი „სასახლის ცერემონიალს» სამართლის სფეროს არ დააცილებდა და მას „ქართული სამართლის ისტორიაში» განიხილავდა. ეტიკეტი კი სწორედ არასამართლებრივი ნორმაა და მისი გამიჯვნა სამართლებრივი ნორმებისაგან სწორი სამეცნიერო მიდგომაა.

სამართალი და ეტიკეტი რომ ცალ-ცალკე სფეროებია, ჩანს ივანე ჯავახიშვილის შემდეგი მსჯელობიდანაც: „გარიგება ხელმწიფის კარისა» საქართველოს სამეფოს დარბაზობისა და ვაზირობის წესის აღწერილობას და მოხელეთა უფლება-მოვალეობათა აღნუსხვას შეიცავს, ესე იგი ქართული სახელმწიფო სამართლის ძეგლად შეიძლება ჩაითვალოს» [120, 70]. მკვლევარი ამბობს „ჩაითვალოსო» და ცოტა ქვემოთ, როცა ამ ძეგლს ვახტანგ VI-ის „დასტურლამალს» რომ ადარებს, აღნიშნავს „კარის გარიგება ოფიციალური კანონმდებლობის ძეგლი არ არის, დასტურლამალი კი სწორედ ამნაირი თვისებების მქონეებელია» [120, 75]. იქვე აგრეთვე აღნიშნულია, რომ „ხელმწიფის კარის გარიგებას „ოფიციალური ხასიათი არა აქვს, კანონმდებლობის შედეგი არ არის, არამედ მოქმედ სახელმწიფო სამართლისა და წესის აღნუსხვაა». [120, 75]. ამდენად, ივანე ჯავახიშვილი ნათლად ხედავს სამართლისა და ეტიკეტის ცალ-ცალკე სფეროებს, მაგრამ მოცემულ ვითარებაში ისინი იმდენად მჭიდროდ არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული, რომ მათი გაუთვალისწინებლად სამართლის საფუძვლიანი შესწავლა შეუძლებელი იქნებოდა და ამიტომაც იყენებს მათ (ეტიკეტის შინაარსის შემცველ ძეგლებს) სამართლის ისტორიის კვლევის პროცესში.

რატომ შეაქვს ივანე ჯავახიშვილს ეტიკეტის (ცერემონიალის) საკითხები „ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორიის» სფეროში? ამის ასახსნელად მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითი. ერთი ხალხური ლექსის ანალიზისას ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს: < ძეობის დღესასწაულთან ჩვეულებათა მთელი რიგი იყო დაკავშირებული, რომლითაც სხვათა შორის ბავშვის მამის ამ დროს შესაფერისი ჩაცმა-დახურვა

⁷ არც ა. კიკვიძე და არც ი. ანთელავა არ იცნობდნენ ივ. ჯავახიშვილის ხელნაწერ ნაშრომს, „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულების და ნივთიერი კულტურის ისტორია“, სადაც მოცემულია მასალები აღნიშნულ საკითხის გასაშუქებლად.

და გართობაც იყო განსაზღვრული. სწორედ ამ უკანასკნელის გასათვალისწინებლად მეობის საგალობელში საგულისხმო დებულება მოიპოვება. იქ სახელდობრ ნათქვამია: < *„ვაჟის მამას მოუხდება... თეთრი კაბა ატლასისა... ცხენზე ჯდომა, ჯირითობა... ყაბახს სროლა, ბურთაობა* »-ო. [ჯ-9, 6]. ამ ლექსიდან ჩანს, რომ < *ახალშეძენილ ბავშვის მამას უნდა თეთრი ტანისამოსი სცმოდა და ვაჟკაცური ზნე-წესის და გასართობი-საკენ ჰქონოდა მთელი გულისყური მიპყრობილი* >: ცხენზე მჯდარიყო და ეჯირითნა, ყაბახს სროლა და ბურთაობა გაემართა». [105, 12-13]. აქ ნივთიერი კულტურის ელემენტთაგან დასახელებულია „თეთრი კაბა», აგრეთვე ჩამოთვლილია შესასრულებელი ჩვეულებები: ჯირითობა, ბურთაობა, ყაბახი. ყველაფერი ეს ერთ მოვლენას - ბავშვის დაბადებას ეძღვნება და მისი შესრულება წესის სახითაა რეგლამენტირებული, რომელშიაც (წესში), თითოეული ეს რეალია - კაბა, ყაბახი, ბურთაობა, ჯირითობა აუცილებელი კომპონენტია. ყაბახი და ბურთაობა სხვა დროსაც შეიძლება გაიმართოს, მაგრამ ამ შემთხვევაში იგი ბავშვის დაბადების აღსანიშნი წესის ელემენტებია. თუ მათ ერთმანეთს დავაცილებთ და ისე განვიხილავთ, მაშინ თავად ფაქტს - ბავშვის დაბადების აღსანიშნი ცერემონიალს დავამახინჯებთ და ვერ შევძლებთ მის სრულყოფილ გაცნობიერებას. საერთოდ, ყოველი წესის შესრულება მეტწილად დაკავშირებულია გარკვეულ რეალიებთან და მათგან მოწყვეტით ამ წესის გაგება შეუძლებელია.

მოვიყვანოთ მეორე მაგალითი, რომელიც ივანე ჯავახიშვილის მიერ „ხელმწიფის კარის გარიგებიდანაა» ამოწერილი: < ცხენის შეკაზმვისა და უნაგირის აკაზმულობის ვრცელი აღწერილობა ხელმწიფის კარის გარიგებაში მოგვეპოვება. იქ ნათქვამია: *„ცხენი რაი ითხოვოს მეფემან, ზარდახნის მოლარე აღვირთ მისცემს, მისრატული პირსა აუსხამს, ერთს ყურს გაუყოფს და მეორეს აღარა; მერმე ზარდახნის მეჯინიბე აუსხამს. საყბეურს ასხამს, ზარდახნის მოლარე უნაგირს დასდგამს, სამუეთ აღარ გაუყრის; იგივე ზარდახნის მეჯინიბე შეკაზმავს და წაიყვანს, მისრატულთ-უხუცესს მიუყენებს. შეჯდების და მათრახი ზარდახნის უხუცესმა მისცეს*»-ო > [ჯ-2, 10]. [88, 589-590]. მეცნიერი აქ წყვეტს ციტირებას, რადგან მას ამ საინტერესო ძეგლის საინტერესო მონაკვეთიდან უშუალოდ ერთი ფრაგმენტი სამეფო ცხენის შეკაზმვის წესი აინტერესებდა. სამწუხაროდ, ამ ამონაწერს კომენტარის გარეშე ტოვებს ივანე ჯავახიშვილი. მაგრამ ამ პატარა მონაკვეთიდანაც ცხადია, თუ როგორი რთული ეტიკეტი ყოფილა შემოღებული სამეფო ცხენის შეკაზმვისათვის და მას დიდი მეცნიერი მომავალში რომ დასცლოდა საინტერესო ანალიზს დაურთავდა. თუმცა მეფის მგზავრობის აღწერილობიდან ამ მცირე მონაკვეთისადმი ცალკე ყურადღების მიქცევაც ნიშანდობლივია. ივანე ჯავახიშვილი სწორედ ასეთ ცალკეულ წესებს ცალ-ცალკე ფურცელზე იწერს, რომ შემდეგში ერთმანეთს მიუყენოს და ბოლოს სათანადო ადგილი მიუჩინოს. ამ მაგალითში სამეფო ცხენის შეკაზმვაზე სასახლის რამდენიმე მოხელეა დაკავებული: ზარდახნის მოლარე, მისრატული, ზარდახნის მეჯინიბე, მისრატულთ უხუცესი, ზარდახნის უხუცესი. ისინი მკაცრი რეგლამენტაციით მოქმედებენ, მაგრამ ამ ეპიზოდს ვერაფრით ვერ გამოვაცხადებთ სამართლის სფეროდ. მაშ სად უნდა განეხილა იგი მეცნიერს? უცილობლად იმ ნაშრომში, რომელსაც „ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორიას» ეძახის. მაგრამ ისევ დავსვათ კითხვა: რა კავშირშია ნივთიერი კულტურა ზნე-ჩვეულებასთან? მართალია ნივთიერი კულტურის ცალკე და ზნე-ჩვეულების ცალკე განხილვა შესაძლებელია და ამნაირად აგებული უამრავი ნაშრომიც არსებობს, მაგრამ თუ მკვლევარს აინტერესებს ადამიანის ქცევა და მოქმედება კონკრეტულ ვითარებაში, მაშინ მას აუცილებლად მოუხდება იმ ნივთების აღწერა,

რომელსაც იგი მოიხმარს და იმ ჩვეულებების გადმოცემა, რომლებსაც მისდევს. ან სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს ნივთები და ჩვეულებები ერთობლიობაში წარმოგვიდგენენ როგორც ცალკეული ადამიანების, ისე მთელი ერის კულტურულ იერსახეს.¹ ეს აზრი გამოსჭვივის 1937 წ. ივანე ჯავახიშვილის დაბეჭდილი წერილიდან, რომელიც შოთა რუსთაველის ეპოქის გამოფენას ეძღვნება:

„გამოფენამ უნდა მნახველს უჩვენოს, თუ როგორ ცხოვრობდნენ საქართველოში XI-XIII სს, როგორი იყო მისი სახელმწიფოებრიობა, როგორი იყო მისი წესწყობილება, გამოფენის მნახველს საშუალება უნდა ჰქონდეს, რომ სახელმწიფო დარბაზობისა და ვაზირობის, ისევე, როგორც რაინდობის წესები წარმოიდგინოს (ხაზგასმა ყველგან ჩემია, დ.ს.), იცოდეს, რას იცვამდნენ და იხურავდნენ მაშინ, რანაირი ავეჯი და ჭურჭელი ჰქონდათ, რა სამეურნეო და საბრძოლო იარაღი იყო გავრცელებული, რა დონე ჰქონდა მაშინდელ სასოფლო მეურნეობას, მემინდვრეობას, მევენახეობას, მესაქონლეობას, რა და რა ხელობა არსებობდა მაშინ, როგორ იყო მოწყობილი საქალაქო ყოფა-ცხოვრება და ვაჭრობა-მრეწველობა» [140, 49]. ტანისამოსი, ავეჯი, ჭურჭელი, სამეურნეო და სამხედრო იარაღი მატერიალური კულტურის ელემენტებია, მაგრამ დარბაზობის, ვაზირობის, რაინდობის წესები ხომ აშკარად ზნე-ჩვეულებათა სფეროა. ყოველივე ამის ჩვენებას საექსპოზიციო ხერხებით აპირებდა ივ. ჯავახიშვილი. ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ნივთიერი კულტურის უკეთესი სიმბიოზი ძნელი წარმოსადგენია.

დავაკვირდეთ ამ ციტატას. თავდაპირველად ივანე ჯავახიშვილი მოკლედ ამბობს გამოფენამ უნდა უჩვენოსო თუ „როგორ ცხოვრობდნენ საქართველოში XI-XIII სს» და როგორი იყო სახელმწიფო წესწყობილებაო, ხოლო ეს რომ მნახველმა იხილოს და „სახელმწიფო დარბაზობისა და ვაზირობის» და „რაინდობის წესები წარმოიდგინოს» უნდა იცოდესო შემდეგი რამ და ჩამოთვლის ყველაფერ იმას, რაც მაშინდელ საქართველოში საოჯახო და საზოგადო ცხოვრებაში არსებობდა. ასე რომ ივანე ჯავახიშვილის თვალთახედვის არეში სწორედ ადამიანია, კერძოდ კი ქართველი კაცი, ქართველი ერი და მისი კულტურული წარსულის აღსადგენად სჭირდება ყველაფერი ის რეალია, რაც კი მოცემული ეპოქის საქართველოში არსებობდა. სწორედ ამიტომ არქმევს იგი თავის ნაშრომს ასე ვრცელ და ტევად სათაურს: „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულების და ნივთიერი კულტურის ისტორია».

¹ 1936წ. ივანე ჯავახიშვილი ვ. დონდუას სწერდა ლენინგრადში: „რუსთაველის დღესასწაულისათვის მოსაწყობი გამოფენის ზოგად ხელმძღვანელობაზე დათანხმება მომიხდა, თუმცა ექიმები მუშაობას მიკრძალავენ (...), მაგრამ რაკი საქართველოს ყოფა-ცხოვრებისა და ნივთიერი კულტურის ისტორიაზე ჩემს გარდა არავინ მუშაობს, ამიტომ უნებლიეთ ამ მძიმე ტვირთის ალება მომიხდა (...). რასაკვირველია ხელმძღვანელობის გაწევა, რაკი ამ დარგში მომზადებული პირები არ გვყავს (ხაზი ყველგან ჩემია, დ.ს.) უმეტესად მე მომიხდება“ [73, 44]. თუ ხაზგასმულ სიტყვებს დავაკვირდებით, საკითხი უფრო ნათლად წარმოგვიდგება: ქართველი ერის წარსულის გაშუქებაში არის ერთი სფერო, რომელშიც მომუშავე „მომზადებული პირები“ არ გვყავს. ამ დარგში მხოლოდ ივანე ჯავახიშვილი მოღვაწეობს და მას ეწოდება „საქართველოს ყოფა-ცხოვრებისა და ნივთიერი კულტურის ისტორია“. მივაქციოთ ყურადღება: ესაა 1936 წ., როცა საქართველოში არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მუშაობა უკვე მიმდინარეობს და ამდენად მატერიალური კულტურაც დაკვირვების ობიექტია და ყოფა-ცხოვრებაც. უნდა ვიფიქროთ, რომ ივანე ჯავახიშვილს ამ შემთხვევაში მხედველობაში აქვს, ერთი მხრივ ქართული ისტორიული წყაროების საშუალებით ამ საკითხების ვერტიკალურ ჭრილში კვლევა და მეორე მხრივ, იმ თემების გაშუქება, რომლებიც ქართველი კაცის ქცევასა და მოქმედებას გვიჩვენებენ. ეს რომ ასეა ჩანს მეცნიერის იმ სიტყვებიდან, რომელიც მან ერთ-ერთ ლექციაზე თქვა: „ჩემი მიზანი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ის დიდძალი მასალა ჩვენ ქართულ წყაროებში მოგვეპოვება, ქართული კულტურის ისტორიის აღსადგენად მივაწოდო იმ პირებს, რომელნიც ამაზე სპეციალურად იმუშავებენ მომავალში და რომელიც ქართული ახალი ხელოვნების აყვავებას ხელს შეუწყობს“ [99, 5].

ეს ნაშრომი, როგორც ზემოთ ითქვა, ორი ნაწილისაგან შედგება, რომელთაგან ერთი ნივთიერი კულტურის და მეორე ყოფა-ცხოვრების წესების ისტორიას ეძღვნება. იგი იმდენად ვრცელი და მრავალმხრივია, რომ ერთი შეხედვით ძნელია ითქვას, იგი საგანგებოდ ქართული ეტიკეტის ისტორიისადმი მიძღვნილი სპეციალური ნაშრომიაო. მაგრამ ამ საკითხს ამ ნაშრომში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი რომ უჭირავს, ცხადია. პირველ რიგში ეს ჩანს იმ მითითებიდან, რომლებიც „ქართული სამართლის ისტორიაში» გვხვდება და რომლებიც ზემოთ უკვე იყო მოყვანილი. აქ ერთი წიაღსვლა იქნებოდა საინტერესო. ივ. სურგულაძე აღნიშნავს, რომ „ქართული სამართლის ისტორიაში» ივ. ჯავახიშვილი გზადაგზა ეხება აგრეთვე ქართულ *პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიის* საკითხებს. მართალია ამ დარგს ის *არ გამოყოფს ქართული სამართლის ისტორიიდან*, მაგრამ ფრიად საყურადღებო მოსაზრებებს გამოთქვამს პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიის სხვადასხვა საკითხის შესახებ. მაშასადამე, ივ. ჯავახიშვილმა თავისი მოღვაწეობით *სათანადო წვლილი შეიტანა* (ხაზი ყველგან ჩემია, დ.ს.) ქართულ პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიის საკითხის დამუშავებაშიც [278, 74], მით უფრო მეტი სიმტკიცით შეიძლება ითქვას, რომ ივანე ჯავახიშვილი არის ქართული ეტიკეტის მკვლევარი, რადგანაც როგორც ეს ზემოთ იყო ნაჩვენები, იგი სამართლის სფეროდან გამოყოფს ეტიკეტის საკითხებს და ცალკე საგანგებო შრომაში განიხილავს. მართალია ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომის „ყოფა-ცხოვრების წესების და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორიის» მასალების გაცნობისას თავიდან შეიძლება შეიქმნას შთაბეჭდილება, რომ მეცნიერი ეტიკეტს კი არ იკვლევს, არამედ მთლიანად ზნე-ჩვეულებასა და ყოფა-ცხოვრებას. ამის შესახებ უნდა ითქვას, რომ რადგან აქ მოცემული საკითხები (ქორწინება, ნადირობა, მგზავრობა, დარბაზობა და ა.შ.) შეუსწავლელი იყო, მის მასალებში, სრულიად ბუნებრივად, ცნობები ძალზე ვრცელი და მრავალფეროვანი შეგროვდა, რომლებიც უშუალოდ ეტიკეტის პრობლემატიკას სცილდება. რადგან საკითხი აბსოლუტურად დაუმუშავებელი იყო, იგი იძულებული ხდებოდა თითოეულ დეტალზეც ყურადღება შეეჩერებინა. ივ. ჯავახიშვილი საქართველოში პირველი მკვლევარი იყო, ვინც ამ საკითხებს შეეჭიდა და რაც კი ხვდებოდა კვლევა-ძიების გზაზე, ყველაფერს აღწერდა. მისი კვლევა-ძიებისათვის რომ საფუძველი უკვე მომზადებული ყოფილიყო, მაშინ ალბათ, ბევრ რამეს გვერდს აუქცევდა და მხოლოდ მისთვის საინტერესო პრობლემის წარმოჩენას მოახმარდა მთელ ძალ-ღონეს.

თვით ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომის სათაური „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია» ეტიკეტის კვლევის თვალსაზრისით არაფერ უჩვეულოს არ შეიცავს, თუ გავიხსენებთ მის წინამორბედ და თანამედროვე რუს და ევროპელ ისტორიკოსთა შრომებს, რომლებსაც იგი ძალიან კარგად იცნობდა. ეს შრომები ახლაც მეცნიერის პირად კაბინეტშია დაცული კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში. ეს შრომებია ი. ზაბელინის „რუსი ხალხის საოჯახო ყოფა» [359]; კ. ინოსტრანცევის „ფატიმიდი ხალიფების საზეიმო გამობრძანება» [362]; დ. ბელიაევის „ბიზანტიელი მეფეების ყოველდღიური მიღებები და მათი საზეიმო გამოსვლები წმ. სოფიის ტაძარში IX-X სს» [344] აგრეთვე, გერმანელი მეცნიერის ა. კრემერის „ხალიფათა ეპოქის აღმოსავლეთის კულტურის ისტორია» [380; 381]. მართალია, ამ ნაშრომთა სათაურები დიდ სიახლოვეს არ ამწიანებენ ივ. ჯავახიშვილის ზემოხსენებული ნაშრომის სახელთან, მაგრამ აქ გასათვალისწინებელია შემდეგი გარემოება, რომ ივანე ჯავახიშვილის სიდიადეზე საუბარი ზედმეტი იქნებოდა, თუ ის მიმბაძვე-

ლი და გადმომღები იქნებოდა და არა უკვე შექმნილის უზადო განმაალიზებელი და შემდეგ ახლის შემოქმედი. ამ ავტორთა შრომებში ერთმანეთის გვერდითაა განხილული, როგორც ყოფა-ცხოვრების სხვადასხვა რიგის წესები, ისე მატერიალური კულტურის ელემენტებიც. ნივთები საშუალებაა ადამიანებისათვის და არა მიზანი, მაგრამ ამ საგნებისათვის გვერდის ავლა ვერ ხერხდება ყოფა-ცხოვრების სურათის გადმოცემის დროს. ამის შესახებ ზემოთ დასახელებული რუსი ისტორიკოსებიც მიუთითებენ. ასე მაგ.: კ. ინოსტრანცევი ამის შესახებ წერდა: „При описании различного рода церемониалов, особенно же церемониала выезда, всегда приходится иметь дело с данными топографическими. Это данная способна иногда очень задерживать работу - вспомним, что Д.Ф. Беляев, для главной цели своего труда, приемов и выходов Византийских царей, должен был написать целое исследование, посвященное топографии дворца» [362,14].

მართლაც, დ. ბელიაევმა თავისი „ბიზანტიელი მეფეების ყოველდღიური მიღებები და მათი საზეიმო გამოსვლები წმ. სოფიის ტაძარში IX-X სს«-ის გამოცემამდე დაბეჭდა ცალკე დიდი ნაშრომი „ბიზანტიელი მეფეების დიდი სასახლის მთავარი ნაწილების მიმოხილვა» [343]. თავად კ. ინოსტრანცევის ნაშრომში მატერიალური კულტურის სხვადასხვა საგნები ძალზე ფართოდაა წარმოდგენილი. ასე რომ, ივ. ჯავახიშვილის მიერ ზემოთ დასახელებული ამ მეცნიერთა გამოცდილება უთუოდ გათვალისწინებულია, მაგრამ მისი ნაშრომი მაინც უფრო ვრცელია და მრავალმხრივი. ამდაგვარი ნაშრომის შექმნა, სადაც ერთ მთლიანობაში იქნებოდა მოცემული ქართველი ერის ყოფა-ცხოვრების სრული სურათი ამ ყოფაში გამოყენებული თითოეული საგნის ისტორიის ჩვენებით, ქართულ ისტორიოგრაფიაში პირველად სწორედ ივ. ჯავახიშვილმა წამოიწყო და ეს ნაშრომი დღითიდღე ივსებოდა და ივრცობოდა. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ივანე ჯავახიშვილის ძალისხმევა „ხელოვნების» უფრო ვიწრო ჩარჩოდან „კულტურის» ყოვლისმომცველ სფერომდე გაიზარდა. ამ მხრივ ერთი გარემოებაცაა აღსანიშნი: კ. ინოსტრანცევი თავის შრომაში რამდენჯერმე ასახელებს გვერდიგვერდ „ყოფა-ცხოვრებასა» და „ხელოვნებას». მათ ისე ხშირად ახსენებს, რომ აშკარად თვალში საცემია. მოვიყვან ერთ მაგალითს. ავტორი წერილობით წყაროზე ამახვილებს ყურადღებას და წერს: „Наша работа, однако, входит именно в эту область литературного источниковедения истории внешнего быта и искусства мусульманского Востока» [362,3].

ამასთან დაკავშირებით, თუ ივ. ჯავახიშვილის ერთ განცხადებას გავიხსენებთ, რომ „კარედი» ხატის შესახებ „დამამტკიცებელი საბუთები მოყვანილი იქნება ცალკე გამოკვლევაში ქართული ხელოვნებისა და შინაურ ყოფა-ცხოვრების შესახებ» [123, 40] მეტად ნიშანდობლივი სურათი წარმოგვიდგება. მართალია, აქ ივ. ჯავახიშვილი „შინაური» ყოფა-ცხოვრებაზე ამახვილებს ყურადღებას, მაგრამ შემდეგში ხომ ეს სიტყვა „შინაური» ქრება და მხოლოდ „ყოფა-ცხოვრებაზეა» საუბარი, როგორც შინაურზე, ისე საჯაროზე. სწორედ ეს უკანასკნელი უნდა იგულისხმებოდეს კ. ინოსტრანცევის „внешнего быта»-ში, რაც შეეხება „ხელოვნებას», იგი ორივეგან გვაქვს კ. ინოსტრანცევთანა და ივ. ჯავახიშვილთანაც რომელსაც შემდეგში ივ. ჯავახიშვილთან „ნივთიერი კულტურა» ენაცვლება.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ უნდა ითქვას, რომ ივანე ჯავახიშვილის „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორიის» მასალებიდან ჩანს შემდეგი: ივანე ჯავახიშვილი ქართული ეტიკეტის ისტორიას გამო-

ცალკეელებელი ფორმით არ იკვლევს, არამედ იგი ყოფითი კულტურის მთელ იმ სფეროს სწავლობს, რომელშიაც ეტიკეტიც შედის. სწორედ ამას უნდა ნიშნავდეს მისი ნაშრომის სათაურში „ყოფა-ცხოვრების წესებისა» და „ზნე-ჩვეულებების» ერთად მოხსენიება. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ ეტიკეტის თემა ამ ნაშრომში ერთ-ერთი შემადგენელი ელემენტი კი არაა, არამედ იგი ნაშრომის ფართო სპექტრში გარკვეულწილად მსჭვალავს თითოეულ საკითხს და ყოველთვის ყურადღების ცენტრშია. ეს ჩანს იქიდან, რომ ივანე ჯავახიშვილი ყოველთვის ცდილობს ეტიკეტის თითოეული ნორმის - წესის დადგენას. ყოველივე ეს კარგად მჟღავნდება ქორწინებისადმი მიძღვნილი პარაგრაფის იმ მონაკვეთიდან, სადაც მხოლოდ თეიმურაზ II-ის თხზულებაზე დაყრდნობით საქორწინო წესებია გადმოცემული. აქ ივანე ჯავახიშვილის თხრობა თანმიმდევრულია და რატომღაც იგი თეიმურაზ II-ის მონაცემებს სხვა წყაროების ცნობებით არ ავსებს. ძნელი სათქმელია საბოლოო დამუშავების შემდეგ ეს მონაკვეთი რა სახეს მიიღებდა, მაგრამ ერთი რამ ცხადია, რომ ივ. ჯავახიშვილი თეიმურაზ II-ის თხზულების თხრობის თანმიმდევრობას ზუსტად არ მისდევს, არამედ მის ცნობებს საკუთარ ქარგაზე ალაგებს. და აშკარად ჩანს, რომ მეცნიერი საქორწინო ზნე-ჩვეულების თითოეული წესის დადგენითაა დაკავებული. მაგ.: „ქალს წესით შავი წარბები უნდა ჰქონოდა და შავად უღებავდნენ», „საქორწინო კაბების გამოჭრის გარკვეული წესი ყოფილა» და ა.შ. ივ. ჯავახიშვილი აქ შემდეგისდაგვარად უმცირესი დეტალების გადმოცემას ცდილობს. მაგ.: „რაკი დედოფალი მორთულ ტახტზე იჯდა, ცხადია, მეფეც უნდა ტახტზე მისჯდომოდა გვერდს. ამიტომ საფიქრებელია, რომ უკვე იმ დროს, როდესაც საქორწინოდ გამზადებულს დედოფალს ტახტზე დასვამდნენ, მის გვერდით, მეფისთვისაც ადგილი უნდა ყოფილიყო დატოვებული». ასეთი დეტალიზაცია ქორწინების ინსტიტუტის ეთნოლოგ-მკვლევართათვის ყოველთვის არაა დამახასიათებელი, მაგრამ სწორედ ასეთი მიდგომის გარეშე ეტიკეტის (ცერემონიალის) სურათი არ აღიწერება და შესაბამისად, მისი ახსნაც ვერ მოხერხდება.

ამასთანავე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ივ. ჯავახიშვილის შრომებში არსად არ გვხვდება ცნება „ეტიკეტი», რაც პასუხს მოთხოვს. მას რომ თავისი ნაშრომის „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორიას» დასრულება და გამოქვეყნება მოესწრო, მაშინ, როგორც მას სჩვეოდა შესავალშივე ტერმინოლოგიასაც დაუთმობდა გარკვეულ ადგილს და ჩვენ უფრო საფუძვლიანად გვეცოდინებოდა მისი პოზიცია. ახლა ეს საკითხი მხოლოდ ირიბი გზებით უნდა დავადგინოთ.

1939 წ. 22 თებერვალს ივ. ჯავახიშვილი ლენინგრადში ვ. დონდუას წერდა: „ჩემი ჯანმრთელობა ისეთ მდგომარეობაშია, რომ ხანგრძლივ და ახალ-ახალ სამუშაოზე ოცნება ტყუილი თავის მოტყუება იქნებოდა, მაგრამ სანამ ცოცხალი ვარ, მუშაობის შენელება არ მინდა და ამიტომ წიგნები მჭირდება» [73, 70]. ეს ის წიგნებია, რომლებიც მატერიალური კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების სხვადასხვა საკითხებისადმი მიძღვნილი. მაგ. მათ შორისაა დ. ბელიაევის [343;344] მონოგრაფიები, რომლებშიაც მართალია, გვხვდება ცნება „ეტიკეტის» ხსენება, მაგრამ ძირითად ტერმინად მაინც „ცერემონიალი» გამოიყენება. როგორც შესავალში აღინიშნა, იმ პერიოდში უპირატესობა სწორედ „ცერემონიალს» ჰქონდა. როგორც ეტყობა ივ. ჯავახიშვილიც ამ ტრადიციის დამცველია და ამიტომაც მასთან არ გვხვდება ტერმინი „ეტიკეტი», ხოლო „ცერემონიალი» კი, მაგრამ ძალზე იშვიათად [121, 186; 121, 155; 137, 13]. ივ. ჯავახიშვილს იმ დროს მოუწია ცხოვრება და მოღვაწეობა, როცა საფუძველი ეყრებოდა ზოგადად

ახალ ქართულ მეცნიერებას და მათ შორის ქართულ სამეცნიერო ტერმინოლოგიის შექმნას დიდი ყურადღება ექცეოდა. ამ საქმეში ერთ-ერთი პირველი და აქტიური მოღვაწე სწორედ ივ. ჯავახიშვილი იყო. ივ. ჯავახიშვილი ყოველთვის ცდილობდა, სადაც ამის საშუალება იყო, ქართული ტერმინები დანერგილიყო სხვადასხვა სამეცნიერო დარგებში. ამიტომაც, თავად იგი მეტწილად „მატერიალური კულტურის“ ნაცვლად „ნივთიერ კულტურას“ წერს, „სტილის“ ნაცვლად „რიგს“, ხოლო „ცერემონიალის“ ნაცვლად „ყოფა-ცხოვრების წესებს“ იყენებს. თუ შესავალში ამ ცნებების შესახებ ნათქვამს გავიხსენებთ, მაშინ ეს ყოველივე უჩვეულოდ არ მოგვეჩვენება.

ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა *„წესი“ საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და დაწესებულების მართვა-გამგეობის მომგვარებელ ჩვეულებას, რიგსა და დებულებას ერქვა და არა სასამართლო კანონს* [120, 35]. ასე გაგებული „წესის“ შინაარსი სხვა არაფერია თუ არა „ეტიკეტი“. ცნება „წესი“ ივ. ჯავახიშვილს რომ ეტიკეტის მნიშვნელობით ესმის და ამავე მნიშვნელობითაც ხმარობს იგი მას, ჩანს მის მიერ საისტორიო წყაროებში ფიქსირებული და გამოცალკევებული შემდეგი მაგალითებით: „წესი სახლისა და საჯელმწიფოსა“, „დარბაზობის წესი“, „წესი ჯდომისა და დგომისა“, „მოკითხვის წესი“, „გლოვის წესი“ [120, 34]. გარდა ამისა, ივ. ჯავახიშვილი წყაროების კითხვისას წიგნის არშიაზე ამა თუ იმ ეტიკეტის აღწერილობის გასწვრივ მიაწერს ხოლმე „წესს“ შესაბამისი მსაზღვრელით. მაგ. არქ. ლამბერტის „სამეგრელოს აღწერის“ (ინახება ივ. ჯავახიშვილის კაბინეტში) გვერდებზე ივ. ჯავახიშვილის მიერ მიწერილია: „პურის ჭამის წესი“ (გვ. 48), „საჭმლების რიგი და დარიგების წესი“ (გვ. 49), „ღვინის სმის წესი“ (გვ. 51), „სადღეგრძელოების დაღვეის წესი“ (გვ. 52), „ხვნა-თესვის წესი“ (გვ. 56), „თესვის წესი“ (გვ. 58), „დაკრძალვის წესი“ (გვ. 67), „სიმღერის თქმის წესი“ (გვ. 115), „დარბაზობისა და შეგებება-მისალმების წესები“ (გვ. 115), „ზრდილობის პატრონყმური წესი“ (გვ. 55:). ეს უკანასკნელი მინაწერი ახლავს არქ. ლამბერტის შემდეგ მონათხრობს: „მთავრის დღესასწაულზე ჩვეულებად აქვთ, რომ როცა რომელიმე დიდებული სასმელად ადგება, ამასთან ერთად დგება მთელი მისი ამაღა“ (არქ. ლამბერტი, გვ. 55). ეს ჩვეულება უეჭველად ეტიკეტის სფეროა, მაგრამ ზემოთ ჩამონათვალში სამეურნეო საქმიანობის სფეროს შესახებაც იყო გამოყენებული ცნება „წესი“ (მაგ. თესვის წესი). ეს იმით აიხსნება, რომ ჯერ ერთი ცნება „წესი“ ძალზე ვრცელი შინაარსის მქონეა (ამის შესახებ იხ. შესავალი) და მეორეც, ივ. ჯავახიშვილი სამართლიანად, ყველა იმ მოქმედებას, რომელსაც გარკვეული ნორმის სახე აქვს წესს უწოდებს.

საბჭოთა პერიოდში, როცა საქართველო საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში შედიოდა, 70-იან წლებში დაიწყო ეტიკეტის საკითხებით დაინტერესება, რომელსაც უცხოური გამოცდილების გაცნობა ედო საფუძვლად. ამ საკითხის შესწავლის პიონერად მოგვევლინა ნალჩიკელი მეცნიერი ბ. ბგაწნოკოვი. მან მართალია თავისი მშობლიური ხალხის - ადიღეელთა ეტიკეტს მიუძღვნა ნაშრომი, მაგრამ ამავე დროს ჩაატარა დიდი თეორიული სამუშაოც, სადაც ევროპული და ამერიკული ფსიქოლოგიური და ლინგვისტური ლიტერატურის განხილვის შემდეგ შემოგვთავაზა ეტიკეტის საკითხების შესწავლის მისეული ხედვა. უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნავია, რომ მან შემოიღო ურთიერთობის სტანდარტისა და ურთიერთობის ატრიბუტის ცნებები [340, 15].

ურთიერთობის სტანდარტი გულისხმობს ამა თუ იმ კოლექტივისათვის (ეთნოსი, ეთნოგრაფიული ჯგუფი, სოციალური ფენა) დამახასიათებელი ქცევის შაბლონებს (მისალმების, დამშვიდობების, გაცნობისას წარდგენის, მადლობის მოხსენების, ბო-

დიშის თქმის, დაფიცების და ა.შ. წესები), რომლებიც მთლიანად საზოგადოების მოცემული კულტურითაა განსაზღვრული და არსებობენ ცალკეულ პირთა ნებასურვილის მიუხედავად. **ურთიერთობის ატრიბუტი** კი არის გარკვეულ საგანთა მოცემულობა, რომლებიც მონაწილეობენ ადამიანთა ურთიერთობის პროცესში და ქმნიან მნიშვნელოვან სოციალურ ფონს ურთიერთობის სტანდარტის მომზადებასა და განხორციელებისათვის. ასეთია მაგ. განსხვავებული ტანისამოსის ტარება სხვადასხვა სქესის, ასაკის, წოდების, რელიგიური აღმსარებლობის ადამიანებისათვის, ვარცხნილობისა და თმის დაყენების წესი ბავშვის, გაუთხოვარი და გათხოვილი ქალისათვის, სახლის მორთულობა საზეიმო და სამგლოვიარო ვითარებისას და ა.შ.

ივანე ჯავახიშვილის მიერ ჩატარებული კვლევა-ძიება მთლიანად თავსდება და ემთხვევა ამ დებულებას. მის არქივში დაცულ შრომაში მოცემულია როგორც ურთიერთობის სტანდარტის* (ზრდილობის, ჭამა-სმის, დარბაზობის, ქორწილის, გლოვის და სხვა წესები), ისე ურთიერთობის ატრიბუტის - დარბაზობისას, ქორწილისას თუ სხვა ვითარებაში საჭირო საფენ-საგებელის, დგამის, სასმისთა, სამოსთა და იარაღის დახასიათება. ივ. ჯავახიშვილი ჯერ „ნივთებიდან» იწყებს და მერე „წესებზე» გადადის. მეთოდოლოგიურად ეს სწორია, რადგან თუ არ ვიცით ის გარემო, რომლებიც სხვადასხვა საგნებითაა დატვირთული და სადაც ადამიანი მოქმედებს, გაგვიძნელებს მისი ყოფის აღწერა. ამიტომაც ნივთი, საგანი კი არ არის კვლევა-ძიებისას მთავარი ობიექტი, არამედ ადამიანის ის ყოფა, სადაც ეს ნივთები მონაწილეობენ. მას ეს ორი ასპექტი - ყოფა-ცხოვრების წესი (ურთიერთობის სტანდარტი) და ნივთიერი კულტურა (ურთიერთობის ატრიბუტი) ურთიერთკავშირში აქვს გააზრებული და ისე იკვლევს. ივანე ჯავახიშვილს ამით სურდა პასუხი გაეცა კითხვაზე, თუ როგორ ცხოვრობდნენ ძველ დროში ქართველები. ასეთი მიზანი შეუძლებელს ხდის ერთმანეთს დავაცილოთ ერთი შეხედვით ძალზე შორს მყოფი საკითხები, როგორცაა ერთი მხრივ, ნივთიერი კულტურა და, მეორე მხრივ, ყოფა-ცხოვრების წესები. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამ დაცილების შეუძლებლობას განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ ადამიანის წარმოდგენა მთლიანობაში მოითხოვს მის ყოველდღიურობის ჩვენებას თავისი ყოფა-ცხოვრების წესებით მის საცხოვრებელ გარემოში არსებული საგნებთან კავშირში. თუმცა ამ საკითხზე ივ. ჯავახიშვილს არ დაუტოვებია რაიმე თეორიული მოსაზრება, მაგრამ მის მიერ პრაქტიკულად განხორციელებული ფაქტიდან შესაძლებელია ვთქვათ, რომ მან ეს ყოველივე შესანიშნავად განჭვრიტა და შეუდგა კიდევაც მის ხორცმესხმას. ამდენად, ივ. ჯავახიშვილის მეთოდოლოგიური მიდგომა ითვალისწინებს, როგორც მის თანადროულ სამეცნიერო დონეს (დ. ბელიაევი, ნ. კონდაკოვი, პ. კრემერი, კ. ინოსტრანცევი) ისე თანამედროვეობის მოთხოვნებსაც. ყოველივე აქედან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ ივ. ჯავახიშვილის „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორიაში» ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უჭირავს ქართული ეტიკეტის (ყოფა-ცხოვრების წესების) ისტორიის კვლევას და ამით ივ. ჯავახიშვილი არის საქართველოში ამ საკითხის შესწავლის ფუძემდებელი.

§2. ივანე ჯავახიშვილი და ქართული

* თუ „ურთიერთობის სტანდარტში“ ურთიერთობის ნორმებს ვიგულისხმებთ, მაშინ ცნებების „ურთიერთობის სტანდარტის“ და „ურთიერთობის ატრიბუტის“ ნაცვლად შეიძლება ვიხმაროთ „ეტიკეტის სტანდარტი“ და „ეტიკეტის ატრიბუტი“

ეტიკეტის საფუძვლები

როგორც ივ. ჯავახიშვილის ზემოთ წარმოდგენილი საარქივო მასალიდან ჩანს, მისი ინტერესის სფერო და კვლევის თვალსაწიერი მეტად ვრცელია. იგი მოიცავს ქართველი ერის ყოფა-ცხოვრების ისტორიის თითქმის ყველა ასპექტს, რომელიც, რა თქმა უნდა, მეტნაკლები სისრულითა აქვს თავის შრომებში წარმოდგენილი. საკითხი - თუ როგორ ცხოვრობდნენ უწინ ქართველები - არათუ იმ დროს, როცა ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნულ თემაზე მუშაობდა, არამედ დღესაც ესოდენ მრავალრიცხოვანი გამოკვლევების ფონზე - კვლავაც აქტუალურია. დაუმუშავებელ საკითხის ასე ვრცელი პანორამით განხილვის დაწყება, ფაქტობრივად მოითხოვდა მრავალი წვრილმანის დადგენას, მომიჯნავე თემების კვლევის პროცესში შემოტანას. სწორედ ამის გამოა, რომ ამ ზღვა მასალაში უშუალოდ ეტიკეტის გამოწიალებას საგანგებო დაკვირვება სჭირდება. აქ ისიცაა აღსანიშნავი, რომ, როგორც ზემოთაც ითქვა, ივ. ჯავახიშვილს ეტიკეტი ვიწროდ შემოფარგლული პრობლემატიკით არც აინტერესებდა. მას სურდა მთლიანად იმ საკითხის ნათელყოფა, რასაც სათაურში მოიაზრებდა: „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია». მიუხედავად იმისა, რომ მან ამ დიდი განზრახვის შესრულება ვერ მოასწრო, შესრულებული სამუშაოც მეტად ფასეულია, რადგან მან კონკრეტული საკითხების გამოცალკევებით მრავალ მანამდე უცნობ დეტალზე მიგვითითა და გარკვეული განზოგადებული დებულებებიც შემოგვთავაზა. მართალია, მეცნიერმა ამ დებულებების საბოლოოდ ჩამოყალიბებული სახით წარმოდგენა ვერ მოასწრო, მაგრამ იგი (ქართული ყოფა-ცხოვრების წესების საფუძვლების განზოგადებული დებულებები) ნათლად იკითხება მის გამოქვეყნებული შრომებისა და საარქივო ხელნაწერების ცნობების მთლიანობაში გაანალიზებისას.

ივანე ჯავახიშვილის მიერ აღწერილი ქართული ყოფა-ცხოვრების წესები ძირითადად წარმოდგენილია ქართულ წერილობით ძეგლებზე დაყრდნობით, რომელთა ქრონოლოგიური ჩარჩოა V-XVIII სს. იგი იწყება V ს. II ნახევრის თხზულების „შუმანიკის წამებით» და მთავრდება XVIII ს. მოღვაწეთა ნაშრომებით (ვახუშტი, პ. ორბელიანი, თეიმურაზ II და სხვები). ამავე დროს გამოყენებულია ქართული კედლის მხატვრობა, მინიატურები, ქანდაკებები, რომლებიც ამავე ქრონოლოგიურ ხანას არ სცილდებიან. მეცნიერის დაკვირვების ობიექტია ყველაფერი ის, რაც დროის ამ ხანგრძლივ მონაკვეთში ქართველი ერის ყოფა-ცხოვრებაში მომხდარა: რა შეცვლილა და რისი გავლენით, რა გადარჩენილა და რისი წყალობით. ივანე ჯავახიშვილი ყოველთვის იკვლევს ყოფით რეალიასა და ქცევის წესთან ერთად იმ საფუძვლებსაც, რის საშუალებითაც ფუნქციონირებდნენ ისინი.

ივანე ჯავახიშვილი ერთ-ერთ თავის ნაშრომში აღნიშნავდა, რომ „ყოველ ადამიანსა და წრეს თავისი იდეალები აქვს, რომელთა მიღწევაზეც ის ოცნებობს, ისევე იყო ძველადაც.“ ამიტომ უნდა მაშინდელი ცხოვრების ზოგადი თვისებებიც ვიცოდეთ და

* ივ. ჯავახიშვილის ამ ნაშრომის განხილვისას ს. ყაუხჩიშვილი წერდა: „ადამიანის სოციალ-ეთიკური იდეალები (...) კონკრეტულ-ისტორიული ხასიათისაა. იმისათვის, რომ ვიცოდეთ მათი აწმყო და მერმისი, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „საჭიროა ვიცოდეთ წარსულის ზოგადი სოციალ-ეთიკური იდეალები“, რადგან: ა). ყოველი ეპოქის ადამიანს თავისი ეპოქის შესატყვისი სოციალური იდეალი აქვს. ამ იდეალის შინაარსი ცხოვრების პირობებს ასახავს. ბ). ადამიანები ისეთ იდეალებს ისახავენ, რომელთა განხორციელებას ესწრაფვიან; გ). თვით იდეალთა ხორცმესხმის, განხორციელების პირობები ცვალებადია, ე.ი. ისტორიული სიტუაციითაა განპირობებული“ [297, 40].

სოციალ-ეთიკური იდეალებიც. ძველ დროს ადამიანის პიროვნება მრავალგვარი გარემოებით იყო შეზღუდული და შებორკილი: ჯერ საგვარეულო წეს-წყობილება და ზნე-ჩვეულებანი, შემდეგ წოდებრიობა, პატრონყმობა, სარწმუნოებრივი მცნებანი და კანონ-წესები კაცის პიროვნების თავისუფალ განსახიერებას ზღუდავდნენ და მისი მოქმედებას საზღვარს უდებდნენ. ასე იყო ყველგან და ყველა ერთა წარსულში, ასევე იყო ძველად საქართველოშიაც» [143, 138]. აქ ნათლად არის გამოთქმული ადამიანის ქცევას თუ რა გარემოებები განსაზღვრავენ და თუ რის მიხედვით ფასდება ეს საქციელი კარგად თუ ავად. ამდენად, მეცნიერის მიხედვით „ძველ დროში», რომელშიაც მოცემულ შემთხვევაში სწორედ V-XVIII სს. იგულისხმება ქართველი კაცის „მოქმედების საზღვრის დამდები» შემდეგი ოთხი გარემოება ყოფილა:

1. ტრადიცია (საგვარეულო წეს-წყობილება და ზნე-ჩვეულებები)
2. სოციალური მდგომარეობა (წოდებრიობა, პატრონყმობა)
3. რელიგია (სარწმუნოებრივი მცნებანი)
4. სამართლებრივი ნორმები (კანონ-წესები).

მართალია, ივ. ჯავახიშვილს მოცემულ მსჯელობაში გარკვეული აქცენტი გაკეთებულია ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობაზე - „ჯერ საგვარეულო წეს-წყობილება» და „შემდეგ წოდებრიობა», მაგრამ მთლიანობაში იგი ნებისმიერ საზოგადოებაში მოქმედ ფაქტორებს გულისხმობს. გარდა ამ ფაქტორებისა, ერის საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე სხვა მოვლენებიც ახდენენ ზემოქმედებას, რომლებიც მეცნიერს აქ არა აქვს დასახელებული, მაგრამ თავის მრავალფეროვან შრომებში კი აქვს განხილული. ქვემოთ შეძლებისდაგვარად მოკლედ გადმოვცემ ივ. ჯავახიშვილისეულ მოსაზრებებს ქართული ყოფის საფუძვლების შესახებ.

თუ ივ. ჯავახიშვილის ხელნაწერ შრომას თვალს გადავავლებთ, შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ იგი მხოლოდ ზედა ფენის - სამეფო კარისა და ფეოდალური არისტოკრატის ყოფა-ცხოვრებას აღწერს. ამის მიზეზი ისაა, რომ თავად ქართული ისტორიული წყაროები უფრო მეტ ცნობებს სწორედ ამ ფენის შესახებ შეიცავენ. მაგრამ ეს დასკვნა სწორი არ არის. ივ. ჯავახიშვილის მიერ განხილული ეტიკეტი მთლიანად ქართველი ერის ყოფა-ცხოვრების წესია. რა თქმა უნდა, გარკვეული თავისებურებები ყოველ ცალკეულ სოციალურ ფენას ახასიათებდა და ისინი შეძლებისდაგვარად ივ. ჯავახიშვილს ყოველთვის აღნიშნული აქვს, მაგრამ ეს სოციალური ფენები ერთმანეთთან ჩინური კედლით არ ყოფილან დაცილებულნი. ამის შესახებ თავად მეცნიერი შენიშნავდა, რომ „(...) წოდებრიობა საქართველოში მკაცრად განკერძოებულ დახშულ სოციალურ ერთეულს არ წარმოადგენდა, არამედ შესაძლებელი იყო ადამიანი დაბალი წოდებითგანაც აღზევებულიყო, ისევე როგორც მაღალი წოდების წრითგან ჩამომცრობილიყო» [116, 335, ამის შესახებ იხ. აგრეთვე: 120, 206-207]. მაშასადამე, საქართველოში ყოველთვის იყო შესაძლებლობა ადამიანი თავისი პირადი ნიჭისა და გარჯის ხარჯზე სოციალურ კიბეზე დაწინაურებულიყო და პირიქითაც, აღზევებული პირი დაქვეითებულიყო. ასე რომ, ქართული საზოგადოებრიობისათვის დამახასიათებელი ეს სოციალურ-სამართლებრივი თავისებურება საშუალებას იძლეოდა სხვადასხვა ფენების, როგორც ეროვნული თვითცნობიერება, ისე ყოფა-ცხოვრებაც ერთ ეროვნულ კალაპოტში წარმართულიყო, თითოეული მათგანის თავისებურებები ერთიან მდინარეებაში მოქცეულიყო. „ჩვენში კლასთა შორის კულტურული უფსკრული არ არსებობდა, - აღნიშნავს ზ. რატიანი. - ამის გამო იყო, რომ ქართველი გლეხი არასდროს არ ყოფილა ისეთი ბნელი, შეზღუდული, უკულტურო პიროვნება, როგო-

რიც იყვნენ ზოგიერთი ქვეყნის მწარმოებელნი-გლეხები. ამის მიზეზი ის იყო, რომ დიდი ქართული კულტურა არსებითად არასოდეს არ ყოფილა დაყოფილი ცალკე ელიტისა და ცალკე მდაბიოთათვის (ნათქვამი სრულიად არ გამორიცხავს იმას, რომ თვით კულტურა კლასობრივი შინაარსის შემცველი იყო)» [267, 385-386]. ჩვენში რომ „კულტურული უფსკრული» არ არსებობდა, იყო შედეგი საქართველოს საზოგადოებრივი წეს-წყობილებისა.

ამის შესახებ ძალზე საინტერესოდ მსჯელობს რ. არსენიძე, რომელიც მიუთითებს, რომ ვახტანგ VI-ის სამართალს „ყველგან და ყველაფერში თან სდევს ძირითადი ხაზი *ყოველი ადამიანის პიროვნების პატივისცემისა*, რადგან ეს თვისება არ არის პრივილეგია რომელიმე წრის ან წოდების, არამედ ეხება ყველას, მთელი ერის შემადგენლობას, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იგი ჩვენი ერის ღრმა ისტორიული საძირეებიდან მომდინარეობს» [164, 73].

გარდა ამისა, ისიცაა აღსანიშნი, რომ ერის კულტურის შექმნის პროცესში, მართალია, ქვეყნის მოსახლეობის ყველა ფენა და ჯგუფი მონაწილეობს, მაგრამ ამ კულტურის ძირითად ძარღვს მაინც დაწინაურებული საზოგადოება ქმნის. რ. არსენიძის აზრით ეს კულტურა „ამ შემთხვევაშიაც ეროვნულად ითვლება, რადგან იგი ერის შიგნით არის შემუშავებული, ერთი მაღალი ფენისაგან ან წოდებისაგან, რომელიც ეროვნული ხელმძღვანელის როლს ასრულებს» [164, 73]. ხოლო მით უმეტეს, თუ ეს კულტურა „ერის ყველა წრეს და ფენას, ცოტა თუ ბევრად მოეფინება, ყველაზე და ყველაფერზე თავის კვალს დააჩენს და მაშასადამე, საყოველთაო დამახასიათებელ ნიშნად იქცევა, ეროვნული მთლიანობის გამოხატულებად ხდება « [164, 73]. თუ ამ ნიშნით შევხედავთ ივ. ჯავახიშვილის მიერ აღწერილ ქართულ ეტიკეტის ისტორიას მაშინ არ შეიძლება იგი მხოლოდ გაბატონებული ფენის კუთვნილებად მივიჩნიოთ, არამედ იგი მთლიანად *საერთო ქართული ყოფა-ცხოვრების წესებია*. თუმცა სოციალური თვალსაზრისით შიდაეროვნული კულტურული თავისებურებები ივანე ჯავახიშვილს შეუნიშნავი არასდროს რჩება და სათანადოდაც აქვს შეფასებული.

ყოველივე ამის შემდეგ უნდა დავასკვნათ, რომ ზრდილი და ზნეობრივი ადამიანის იდეალი და ასეთი ადამიანის კონკრეტული ქცევის წესები ძირითადად უნდა გამოსულიყვნენ იმ შეხედულებებიდან, რომლებიც იმ ხანისთვის არის დამახასიათებელი, რომელშიაც ცხოვრობდა უწინდელი ქართველი. მოცემულ შემთხვევაში, როგორც უკვე აღინიშნა, საუბარია ფეოდალურ ეპოქაზე და ამიტომაც ამ პერიოდში მცხოვრები ქართველის ეტიკეტი (ყოფა-ცხოვრების წესები) არის *მედიევისტური* მაგრამ, ამის გარდა ამ წესებს სხვა საფუძველიც ჰქონდა. ესაა რელიგიური მოძღვრება, რომელიც ყოველთვის ცდილობდა საზოგადოებაში ისე გაბატონებულიყო, რომ განესაზღვრა ადამიანის როგორც მსოფლმხედველობა, ისე მისი ყოველდღიური ყოფაც, აქედან გამომდინარე ზუსტად დაედგინა მისი ცხოვრების, ქცევის წესი. ქართველი ადამიანის ყოფის ეს დიდი საფუძველი ყურადღების გარეშე არც ივ. ჯავახიშვილს დარჩენია. მას ერთ-ერთ ნაშრომში ხაზგასმით აქვს ნათქვამი: „*ქართველი ხალხის ძირითადი ზნეობრივი შეხედულება სახარების მოძღვრებაზე იყო დამყარებული*» (ხაზი ჩემია, დ.ს.) [151, 10].

დიდი ისტორიკოსის ეს დებულება უაღრესად საყურადღებოა. მასში ნახსენებია სიტყვა „ძირითადი», რითაც ხაზი ესმება იმ გარემოებას, რომ ქრისტიანული მოძღვ-

რება ქართველი კაცის ზნეობრივი იერსახის დამკვიდრებისათვის ერთადერთი არა ყოფილა, არამედ იგი მხოლოდ „ძირითადი», მთავარი იყო“

ქრისტიანულ სწავლებას რომ მჭიდრო კავშირი ჰქონდა ქართველი ხალხის ყოფასთან მრავალი მაგალითით მტკიცდება. მოვიყვან მხოლოდ ერთ მაგალითს. ივანე ჯავახიშვილი თავის „საქართველოს ეკონომიურ ისტორიაში“ ყანის მკის დასრულებაზე საუბრობს და ახსენებს ებრაელთა ჩვეულებას, რომლის მიხედვითაც მომკილ ყანაში დაცვენილი თავთავის ხელახლა აკრეფა ყანის პატრონს ეკრძალებოდა. ივ. ჯავახიშვილის მითითებით „ეს ბრძანება ლევიტელთა წიგნში ზნეობრივი მოსაზრებითა და ქველმოქმედების სურვილით არის დასაბუთებული და ნათქვამია, რომ დაცვენილი „გლახაკთა და მწირთა დაუტეო“-ო (...). ამგვარი ჩვეულება საქართველოშიც არის შენახული და შესაძლებელია ქრისტიანობასთან ერთად იყოს შემოსული. მაგრამ შესაძლებელია, ამგვარი დარიგება იმაზე იყოს დამყარებული, რომ ჩაცვენილი თავთავის ამოკრეფა იმაზე მეტ შრომას მოითხოვდა, ვიდრე ამით შენადმენი ღირდა» [119, 96]. ივ. ჯავახიშვილის ამ მსჯელობაში უფრო პირველია მისაღები და გასაზიარებელი, ვიდრე მეორე: დაცვენილის ხელახლა აკრეფა უღირდა ყანის პატრონს თუ არა ეს მისი პირადი საქმე იყო და მას რაიმე ნორმაში მოქცევა არ სჭირდებოდა. გარდა ამისა, ლევიტელთა წიგნის მითითება (19, II) რომ დაცვენილი გლახაკებს დაუტოვეთ, ეჭვის საფუძველს არ იძლევა - იგი მართლაც გაჭირვებულთათვის იყო განკუთვნილი და საქართველოში ეს ჩვეულება ქრისტიანული რელიგიის მიერ უნდა იყოს კიდევაც დანერგილი. ეს კი იმის დადასტურებაა, რომ ქრისტიანობა განსაზღვრავდა არა მარტო ზოგად მსოფლმხედველობრივ იდეალებს, არამედ კონკრეტულ ყოფასაც.

ამდენად, ივ. ჯავახიშვილის შრომებიდან გამომდინარე ცხადია, რომ ქრისტიანობას ქართველი ხალხის ცხოვრებისეულ იდეალზე და მის ყოველდღიურ ყოფაზე უშუალო გავლენა მოუხდენია და მისი ყოფა-ცხოვრების წესების შექმნა-ჩამოყალიბებასა და ფუნქციონირებაში ერთ-ერთი უმთავრესი და აქტიური როლი შეუსრულებია. * ეს კი იძლევა საფუძველს დასკვნისათვის, რომ ქრისტიანობა არის ერთ-ერთი საფუძველი ქართული ეტიკეტის ჩამოყალიბებისა. აქვე თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ ქართული ეტიკეტი თავისი ხასიათით მედიევისტურია, მაშინ გამოვა, რომ ივანე ჯავახიშვილის მიერ აღწერილი ქართული ყოფა-ცხოვრების წესები თავისი საფუძველებით

* საქართველოში საბჭოთა პერიოდში საპირისპირო აზრი დომინირებდა. მაგ. ფილოსოფოსი დ. გეგეშიძე წერდა: „ისე როგორც სხვა ქვეყნებში, ასევე საქართველოში ქრისტიანობა არ ყოფილა და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო ადამიანთა შეგნებისა და შესაბამისი ყოფა-ქცევის განმსაზღვრელი ფაქტორი. ფაქტორი, რომელმაც საქართველოში განაპირობა ქართველი ხალხის ხასიათისა და ზნეობის შინაარსი“ [197, 73].

თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქრისტიანული რელიგია, რომელიც ქართველმა ხალხმა ოფიციალურად მიიღო IVს-ში და მთელი შუასაუკუნეების მანძილზე იყო უცხოელი დამპყრობლების წინააღმდეგ ბრძოლის მთავარი იდეოლოგიური იარაღი, რომელმაც შექმნა ორიგინალური და უნიკალური ქართული სასულიერო მწერლობა, არქიტექტურა, მხატვრობა, ჰიმნოგრაფია, მაშინ დ. გეგეშიძისეული აზრი არ შეიძლება რეალობის ამსახველად მივიჩნიოთ).

* ამის შესახებ რ. არსენიძე წერს: „ქართული სარწმუნოება (იგულისხმება ქრისტიანობა, დ.ს.) იყო ერთადერთი იდეოლოგიური მოძღვრება, რომელსაც ემყარებოდა მთელი ამ საუკუნეების მანძილზე ქართული საზოგადოების წარმოდგენა მსოფლიოზე, მისი დასაბამსა და დასასრულზე, ადამიანზე, მორალზე, სამართალზე. ადამიანის დანიშნულება, მისი ცხოვრების არსი და მნიშვნელობა, თვით საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობები, ყველა თავის ღირსებებით და ნაკლოვანებებით, ბატონყმობით და რაინდობით, ომებით და მშვიდობიანობით, საეკლესიო და საერო ყოფა-ცხოვრებით, კეთილი და ბოროტი საქციელით, ყოველივე იყო გაშუქებული, გამართლებული, თუ დაგმობილი, მიღებული თუ უარყოფილი ამავე სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით, ქრისტიანული სწავლით და მოძღვრებით. სწორად თუ მრუდედ გაგებული. ეს მოძღვრება იყო ერთადერთი სახელმძღვანელო საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ყველასათვის და ყველაფრისათვის“ [164, 9].

და ხასიათით არის ქრისტიანულ-მედიევისტური. მაგრამ ქართული ეტიკეტის ქრისტიანულ-მედიევისტურობა არ არის კარჩაკეტილად ქართული, რაც იმას ნიშნავს, რომ ქართული ეტიკეტი, ერთი მხრივ, კავშირშია სხვა ქრისტიანულ-მედიევისტურ კულტურებთან და, მეორე მხრივ, ქართულ ეტიკეტში ასევე ასახულია არაქრისტიანული იდეოლოგიები და კულტურული ელემენტები (წარმართობა, ირანული ზოროასტრიზმი, მაჰმადიანობა). ქართული კულტურისა და ყოფა-ცხოვრებისათვის ამ ორი მოვლენის მნიშვნელობა და როლი ერთ-ერთმა პირველმა შენიშნა და სათანადოდაც აღნიშნა სწორედ ივ. ჯავახიშვილმა.

პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ ივ. ჯავახიშვილია სწორედ ის მკვლევარი, რომელმაც დაასაბუთა ქართველი ხალხის შუასაუკუნეების პერიოდის საზოგადოებრივ ცხოვრებათა მსგავსება ევროპელი ხალხების ანალოგიურ მოვლენასთან. იგი წერდა: *„ქართული პატრონყმობა გასაოცრად მიემსგავსება და გვაგონებს დასავლეთ-ევროპის საშუალო საუკუნეების ფეოდალურს წეს-წყობილებას, ე.წ. ფეოდალიზმს, როგორც საქართველოში პატრონყმობა, ისე დასავლეთს ევროპაშიც ფეოდალური წესწყობილება სახელმწიფო და სოციალურ ცხოვრების საზოგადო მოვლენა იყო, საერთო თვისება ჰქონდა. აქაც მაშინ ყველანი ფეოდალური დამოკიდებულებით იყვნენ დაკავშირებულნი»* [120, 249].

ეს საკითხი შეისწავლა გ. მამულიამ, რომელმაც ივ. ჯავახიშვილის ძირითადი დასკვნა გაიზიარა და მისი ღვაწლი აღნიშნული საკითხის გაშუქებაში შემდეგნაირად შეაფასა: *„პატრონყმური საქართველოს სოციალურ ინსტიტუტთა შინაარსის გახსნით ივ. ჯავახიშვილმა წარმოაჩინა ქართველ პოლიტიკურ მოღვაწეთა მიერ შემუშავებული საქართველოს ისტორიული განვითარების ფორმულა: ისტორიულად საქართველო დასავლეთ ევროპის ერთა კულტურული ოჯახის წევრია»* [249, 3]. ამ აზრს, რომ საქართველო ევროპული კულტურის არეალში შედის, არაერთხელ ეხებოდა ნ. ბერძენიშვილიც. იგი ერთ-ერთ რეცენზიაში წერდა: *„ფეოდალური ურთიერთობის პრობლემასთან დაკავშირებით ამის შესახებ (ე.ი. საქართველო ევროპას მიეკუთვნება თუ - აზიას, დ.ს.) ჩვენ გარკვეული მოსაზრება გაგვაჩნია და ის არაერთხელ გამოგვითქვამს კიდევაც. ვამტკიცებთ: რომ ჩვენ სწორედ ხმელთაშუაზღვისპირეთის ქვეყნების რიგში ვიმყოფებით. სწორედ აქ მოჩანს ჩვენი დიდი მსგავსება ევროპასთან, რომ ჩვენ ფეოდალური მეურნეობის თვალსაზრისით „ევროპელები» ვართ* [177, 290].

უცხოური გავლენის ზრდა ამა თუ იმ საზოგადოებაში ყოველთვის ძლიერი ზეწოლის შედეგი არ არის. ხშირად პირიქითაც ხდება - ესა თუ ის ხალხი თავად გამოავლენს ხოლმე რომელიმე კულტურისადმი სწრაფვას ამ კულტურის სხვადასხვა ელემენტის გადმოღებით. ამ მხრივ, ივ. ჯავახიშვილის მიერ განხილული საკითხებიდან სამოსის ისტორია მეტად საინტერესო სურათს იძლევა. *„საქართველოში ჩაცმულობის ისეთივე წესი იყო, როგორც ბიზანტიაში არსებობდა, წერდა ივ. ჯავახიშვილი, - ეს აიხსნება იმ გარემოებით, რომ საქართველოს განვითარებული სახელმწიფოებრიობა შექმნილი იყო იმ დროს, როდესაც რომისა და შემდეგ ბიზანტიელების გავლენა ძლიერი იყო. მეორეს მხრივ, მთელი თავისი პოლიტიკური გეზითაც საქართველო დასავლეთისაკენ იყო მიმართული»* [135, 39].

ამ საკითხზე ისტორიკოსს კიდევ უფრო საყურადღებო დაკვირვება მოეპოვება. იგი წერს: *„ხალათი, დოლბანდი არაბეთსა, სპარსეთსა და სომხეთში [იცოდნენ]; საქართველოში კი ბისონი, პოდირი, გვირგვინი და ქუდი [იყო]. ტანისამოსი სომხეთში აღმოსავლური [იყო], საქართველოში - დასავლური. ვეფხისტყაოსანში დოლბანდის ხსენე-*

ბა არსადა ჩანს, არამედ გვირგვინი და ქუდია» [135, 33]. აქ საინტერესო ისაა, რომ ერთმანეთს შედარებულია კავკასიის ორი უძველესი ქრისტიანული ქვეყანა - სომხეთი და საქართველო და ნაჩვენებია სამოსის ისტორიის მაგალითზე ის დიდი განსხვავება, რომელიც ჰქონდა და აქვს ამ ქვეყნებს კულტურულ და პოლიტიკურ ასპარეზზე. ამ ქვეყნებში უძველესი დროიდანვე, ყოველ შემთხვევაში, ქრისტიანობის გავრცელების დაწყებიდან დღემდე, თუ გადავხედავთ თითოეული მათგანის საშინაო ვითარებას, ყოფას და საგარეო ორიენტაციას, მათ შორის კარდინალური განსხვავება აშკარად გამოიკვეთება. ეს საკითხი შესასწავლად ცალკე უზარმაზარი თემაა და ამჟამად ნათქვამის საილუსტრაციოდ მხოლოდ ქართველ-სომეხთა საეკლესიო განხეთქილების დასახელებაც საკმარისი მგონია. ამ კონფლიქტს დოგმატური საბურველის მიღმა ხომ სომხეთის ირანოფილური და საქართველოს ბიზანტიური ორიენტაცია ედო საფუძვლად [132, 299-329; 159] თანამედროვე სომხეთის რუსული ორიენტაცია იგივე პროცესის გაგრძელებაა. ყოველივე ეს კი ვფიქრობ, თვალნათლივ მოწმობს რომ კულტურის თითოეული ელემენტი თუ რა მჭიდრო კავშირშია ერის მთლიან საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან. სამოსის რომელიმე ნებისმიერი ფორმის ტარება უკვე თავისთავად ეტიკეტია, რადგან მოდა ეტიკეტის გარკვეული გამოვლენა და დემონსტრაციაა. ამდენად, ივ. ჯავახიშვილის მიერ ქართული სამოსის დასავლურობის დასაბუთება, ქართული ეტიკეტის ანალოგიური ხასიათის დადგენაცაა.

ივ. ჯავახიშვილის ზემოთ მოყვანილი ციტატიდან თითქოს ის ჩანს, რომ მისი მსჯელობა ქრონოლოგიურად „ვეფხისტყაოსნის“ ეპოქის აქეთ არ უნდა ვრცელდებოდეს. მაგრამ სახელოვანი ისტორიკოსის შემდეგი თხრობა ამ აზრს აბათილებს. მისი დასკვნის ქრონოლოგიური ჩარჩო თვით XVIII საუკუნესაც კი სწვდება. რა თქმა უნდა, მას სრულებითაც არ ავიწყდება დროის ამ დიდ მონაკვეთში სპარსული და თურქული გავლენით გამოწვეული ცვლილებები, რომელსაც „წამლეკავ გავლენას“ უწოდებს კიდევაც, მაგრამ მას მხედველობაში აქვს ტრადიციისა და ეროვნული სულისკვეთების შენარჩუნება, რომელიც ყოველ ხელსაყრელ ვითარებაში ისევ იწყებდა აღორძინებას. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ, მართალია, „უკვე XVIII ს-ისათვის ქართველებს დავიწყებული ჰქონდათ მეფედ კურთხევის ქართული წესები და მეტად საყურადღებო პაპუნა ორბელიანის ცნობით, ანტონ კათალიკოსი „გამოიკვლევდა წერილთაგან კურთხევასა მეფეთასაო«, საიდანაც ირკვევა, რომ ძველი შესამოსელ-შესამკობელი მაინც შერჩენილი ყოფილა“ [135, 36].

* ქართველთა ევროპელობის საკითხი დღეს აქტუალურია და იგი ფართოდ განიხილება, რომლის დროსაც მრავალი ურთიერთსაპირისპირო მოსაზრება გამოითქმება. ზემოხსენებული პოზიციის მოწინააღმდეგენი მიუთითებენ, რომ ქართველთა თანამედროვე ყოფა და თვითშეგნება (მენტალიტეტი) არაფრით ჰგავს ევროპელთა ცხოვრების წესს. ამ კამათში ერთმანეთისაგან უნდა გაირჩეს ისტორიული საფუძვლები და თანამედროვე ვითარების თავისებურებები. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ქართველები თავისი ისტორიული ფესვებით ევროპელები არიან, მაგრამ შემდეგში, სახელმწიფოებრიობის დაკარგვის შედეგად უცხო ყოფის ნირის ჭარბად თავს მოხვევით და თავისი ბუნებრივი განვითარების შეფერხების გამო ქართველთა თანამედროვე ყოფა დღევანდელ ევროპელთა ყოფას არა ჰგავს. ამ განსხვავებაში ისიცაა მხედველობაში მისაღები, რომ თავად ევროპელები თავიანთი შუასაუკუნოვან ძირებს საკმაოდ დამორღნენ და ამიტომაც თანამედროვე ეტაპზე მათი ყოფაც ჩვენისაგან კიდევ უფრო განსხვავებულია.

დღეს ზოგიერთი მკვლევარი ქართველთა და ევროპელთა თანამედროვე ყოფას ერთმანეთთან ადარებს [262; 230] და მეტწილად განსხვავებას პოულობს. რაც შეეხება ისტორიულ ფესვებს, საინტერესოა ერთი რამ: მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიურ ინსტიტუტში გაიმართა დისკუსია თემაზე: „ქართული სუფრა და სამოქალაქო საზოგადოება“, სადაც ერთ-ერთმა მონაწილემ კახა კაციტაძემ შემდეგი საინტერესო ფაქტი გაიხსენა: სიღნაღში სუფრასთან შეიკრიბნენ ქართველ-გერმანელ ფილოსოფოსთა ბილატერალური კონფერენციის მონა-

უცხოური გავლენის შესახებ თავის აზრს შესანიშნავი სიმწყობრით გამოთქვამს ივ. ჯავახიშვილი: „ყოველი ერი თავის ისტორიულ ცხოვრებაში ყველა მეზობლებისაგან ითვისებს ხოლმე. კულტურული გავლენის წინააღმდეგ არავითარი შემაფერხებელი გარემოება არ არსებობს, პოლიტიკური და ფსიქოლოგიური დაბრკოლებისა და შეზღუდულობის გარდა, ხოლო რაკი საქართველოში იმნაირი არც პოლიტიკური და არც ფსიქოლოგიური დაბრკოლება არ არსებობდა, ბერძნული კულტურისა და ქრისტიანული მწერლობის საქართველოში ძლიერი გავლენის უარყოფისათვის არავითარი არც ლოგიკური, არც ისტორიული საბუთი არ მოიძებნება. ეს გარემოება, რასაკვირველია, იმას არ ნიშნავს, რომ რაკი საქართველოში ბერძნული გავლენა იყო, თითქოს ამიტომ არავითარი სხვა გავლენა არ შეიძლება საქართველოში ყოფილიყოს. როგორც კულტურული ერის ცხოვრება მრავალფეროვანია, ისევე მრავალფეროვანია ხოლმე მისი სულიერი კულტურის ავლადიდებაც, ისევე შეიძლება მრავალმხრივი იყოს მეზობელი თუ შორეულ ერთა ზეგავლენაც. ქრისტიან ერებს არაერთხელ, როგორც, მაგალითად, ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპაშიც, სრულებით უცხო გარემოს, მაგ. სასანური სპარსეთისა და მაჰმადიანური არაბთა სახალიფოს სახელმწიფოებრივი და გონებრივი კულტურის გავლენა დასტყობია და საუნჯე შეუთვისებია, როგორ შეიძლება, რომ საქართველოს, ამ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, აზიასა და ევროპის მიჯნაზე მდებარე სახელმწიფოს, დასავლეთის, საბერძნეთის კულტურის შეთვისებასთან ერთად სამხრეთ-აღმოსავლეთის, სპარსულ-ასურულ-სომხური საეკლესიო კულტურისა და მწერლობის შემოქმედების, ნაწილობრივ მაინც, თანამოაზრე არ ყოფილიყო» [115, 336].

ამდენად, მეცნიერის აზრით, არც ერთი ერი და მათ შორის ქართველებიც, უცხო გავლენის გარეშე არ შეიძლებოდა დარჩენილიყო. მაგრამ გააჩნია გავლენის ხასიათსა და ხარისხს. XV ს-მდე ქართველებისათვის ძირითადი იყო ქრისტიანული კულტურა, რომელსაც ორგანულად ეზავებოდა არაბულ-სპარსული კულტურებიდან მომდინარე ნაკადი. ამ აზრს შემდეგნაირად გამოთქვამს ივანე ჯავახიშვილი: „ქართული კულტურის თავისებურებას, დასავლეთის იმდროინდელ კულტურასთან შედარებით, მაინც ის წარმოადგენს, რომ ვითარცა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მიჯნაზე მდებარე ქვეყანას, საქართველოს სრული საშუალება ჰქონდა, ქრისტიანული კულტურას გარდა, ისლამობის ნიადაგზე შექმნილს ახალს ფრიად თავისებურსა და მრავალფეროვან არაბულ-სპარსულ კულტურასაც გასცნობოდა» [116, 388].

ივანე ჯავახიშვილის ორივე ამ ციტატის ერთობლივად განხილვით ნათელია, რომ საქართველოს დასავლეთთან აკავშირებს ბერძნული ქრისტიანული კულტურა, ხოლო აღმოსავლეთთან, ვისგანაც პოზიტიური კულტურული გავლენა განუცდია, არიან ქრისტიანული სომხეთი, ასურეთი, სასანური სპარსეთი და მაჰმადიანური არაბეთი. აქ ერთი რამაა კიდევ საყურადღებო, რომ ამ ქვეყნებს - სომხეთს, ასურეთს, სპარ-

წილენი, რომელთაგან ერთ-ერთი იყო ავტორთაგანი კრებულისა „ჭამა-სმის პრობლემა შუასაუკუნეებში“, რომელიც გერმანიაში გამოცემულა. ამ გერმანელი ფილოსოფოსის სტატიას ერქვა „ნიკოლაუს კუზანელი ღვინის სმის შესახებ“. მან თურმე „უცებ აულო ალლო ქართულ სუფრას, მეტიც: თამადას დეფაქტო ჩამოართვა თამადაობა და თვითონ ითამადა. შემდეგ გვითხრა, რომ მისთვის შუასაუკუნეების კულტურის გამოკვლევებიდან კარგადაა ცნობილი ასეთი სუფრული წესრიგი“ [289, 43] ამდენად, როცა შუასაუკუნეებზე საუბარი საერთოს პოვნა საქართველოსა და ევროპას შორის ძნელი არაა. თანამედროვე ვითარებაში განსხვავებათა არსებობას კი სათანადო ახსნა სჭირდება და შემდეგ სათანადო დასკვნათა გამოტანა.

სეთსა და არაბეთს, აღმოსავლეთად კი არ მოიხსენიებს, რაც შეცდომა სრულებითაც არ იქნებოდა, არამედ უფრო კონკრეტულ ცნებას ხმარობს - „სამხრეთ-აღმოსავლეთს«. ეს არაა მხოლოდ ამ ქვეყნების გეოგრაფიული ლოკალიზაცია, არამედ უფრო მეტიც შეიძლება დავინახოთ: ივანე ჯავახიშვილი ცნება „აღმოსავლეთში«, რომელშიც აზიის ხალხები მოიაზრებოდნენ და მოიაზრებიან, მათ შორის ველური მომთაბარე ტომებიც და მათ გამოც აზიელობა სათაკილო, არაცივილურ შინაარსს შეიცავდა და შეიცავს, გამოყოფს კულტუროსან ნაწილს, რომლებიც, მართლაც, სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარეობენ საქართველოდან. ეს რომ ასეა, კარგად ჩანს ივ. ჯავახიშვილის იმ მსჯელობიდან, როცა იგი საუბრობს მონღოლი და თურქმანი მომთაბარეების შემოსევებზე. „კულტურის მაღალი დონის შესაქმნელად აუცილებელ პირობას მკვიდრი ბინადრობა წარმოადგენს, წერდა ისტორიკოსი, - მონღოლების დიდი უმრავლესობა კი თითქმის ისევ მომთაბარე მესაქონლე-მონადირე ხალხად დარჩა ბოლომდე» [117, 152]. ბუნებრივია ასეთ მდგომარეობაში მყოფ ხალხის მისწრაფება და ცხოვრების იდეალები სულ სხვა ექნებოდა, ვიდრე დაწინაურებული კულტურის მქონე ერებს. ივ. ჯავახიშვილს მოჰყავს მონღოლთა ყოფის ამსახველი მაგალითები და შემდეგ ასკვნის „ყველა ზემოთ მოყვანილითგანაც ნათლად ჩანს, *თუ რა შეადგენდა მონღოლთა ოცნებასა და იდეალს* ველური, მეკობრე ადამიანისა და ტომის აზროვნება, ყაჩაღური სულისკვეთებისა და მარტივი ცხოველური მოთხოვნილების დაკმაყოფილება. კარგი სმა-ჭამა, ლხინი, მომთაბარეობის სიამოვნება და ომში ადამიანის სისხლის ღვრის წყურვილი, სანადირო გასართობის მსგავსად! ეს იყო მთელი ის ავლადიდება, რომლითაც ჩინგიზხანი და მისი თანამებრძოლი მონღოლები მოევლინენ მაშინდელ კულტურულ ქვეყნებს!» [117, 34-35].

ადვილი წარმოსადგენია რა გავლენას იქონიებდა ყოველივე ეს ქართველთა ცხოვრების ხასიათზე. კიდევ უფრო დამძიმდა ვითარება თემურ ლენგის შემოსევების შემდეგ. თემურ ლენგის ლაშქრობების შემდეგ „ადგილობრივი მოსახლეობის *თურქულ-სპარსულ-მაჰმადიანური წამლეკავი გავლენა* (ხაზი ჩემია, დ.ს.) აღმოსავლეთითგან დასავლეთისაკენ თანდათანობით ვრცელდებოდა და თავის სფეროდ სულ ახალ-ახალ ადგილებს ხდიდა» [117, 230]. ყოველივე ამან და მომდევნო საუკუნეებში განვითარებულმა მოვლენებმა საქართველოს თანდათან სრული გადაგვარების საფრთხე შეუქმნა. აი, რას წერს კალმასობის ავტორი: „ხოლო ოდეს როსტომ მეფემ მოიღო ქართლი, მაშინ დასდო სრულიად სპარსთ კანონნი და წესნი, ეგრეთვე სახლების მოფენა, ძირჯდომა, მოხელების სახელების შეცვლა, სპარსთა ენითა წოდება სახელოთა» [71, 630]. ყოველივე ამის შემდეგ, რა გასაკვირველია თანამედროვე პირობებში ქართველი და ევროპელი ხალხების ცხოვრების ნირი ერთნაირი არ იყოს. ამ „წამლეკავი გავლენის» არაერთი მაგალითი აქვს ივ. ჯავახიშვილს აღწერილი.

ყოველივე ზემოთქმული არის ქართული ეტიკეტის პრობლემატიკის ძირითადი საფუძვლების მხოლოდ ივანე ჯავახიშვილის მიერ მოხაზული კონტურები, რომლებიც მის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სხვადასხვა შრომებშია გაბნეული. ამ საკითხს უფრო საგულდაგულო და გაღრმავებული სპეციალური შესწავლა სჭირდება, რომ საბოლოო ჯამში დავადგინოთ არა მარტო ის, *თუ როგორ ცხოვრობდნენ ძველი ქართველები*, არამედ ისიც, *თუ რატომ ცხოვრობდნენ ისინი მოცემული წესით*, რომ საშუალება მოგვეცეს განვსაზღვროთ თუ *როგორ უნდა ვიცხოვროთ დღეს და მომავალში* წარსულის ფესვებს მოწყვეტისა და აგრეთვე სიახლისადმი ზურგშექცევის გარეშე.

დასკვნა

თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფიის ფუძემდებლის - ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის ამა თუ იმ ასპექტით შესწავლა ყოველთვის აქტუალური იქნება, რადგან ყოველთვის იარსებებს სურვილი ახალი ინფორმაციის მიღებისა ან უკვე ცნობილის ახლებურად გააზრებისა. თითოეული ამ კონკრეტული ასპექტთაგანის შესწავლა მოითხოვს ზოგადი მთელიდან მათ თვალსაჩინოდ გამოცალკევებას, რაც თავის მხრივ, სწორად მთელის უკეთ გაცნობიერებას საჭიროებს.

ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობა შედგება როგორც გამოქვეყნებული შრომებისაგან, ისე პირად არქივში დაცული მრავალრიცხოვანი საინტერესო საარქივო მასალებისაგან. მათი ურთიერთშეჯერება მკვლევარის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურის უკეთ წარმოჩენის საშუალებას იძლევა. ირკვევა, რომ ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობა შედგება ძირითადად ოთხი ნაწილისაგან.

ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის *პირველ* ნაწილს წარმოადგენს „საისტორიო მეცნიერების შესავალი«. მასში შემავალ შრომებს მეცნიერის განსაზღვრით დაეკისრა საისტორიო მეცნიერების საფუძვლებისადმი მიძღვნილი თეორიულ-მეთოდოლოგიური საკითხების გაშუქების ამოცანა. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, პირუთვნელი საისტორიო გამოკვლევის დაწერა შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როცა თითოეული საისტორიო წყაროს სანდოობა დადგენილია და შემდეგ მათი ცნობები სათანადო მეთოდოლოგიითაა გაანალიზებული. ნაშრომთა ეს სერია მან წარმოადგინა შემდეგი ზოგადი სათაურით: „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა«. ამ სერიით გათვალისწინებული ყველა შრომის დაწერა და გამოქვეყნება ვერ მოხერხდა და ამიტომაც იგი შემდეგი სახით დარჩა:

წიგნი I. „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა»;

წიგნი II.

ნაწილი I. დანარჩენი ქართული წყაროების მიმოხილვა (ვერ მოასწრო);

ნაწილი II. უცხოური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვა;

ნაკვეთი I - „ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა» (დაიწერა და გამოქვეყნდა მხოლოდ ნაწილი, მეორე ნაწილის მასალები კი მის პირად არქივში ინახება);

ნაკვეთი II - ბერძენ-ბიზანტიელთა საისტორიო მწერლობა (ვერ მოასწრო);

ნაკვეთი III - სპარსელთა საისტორიო მწერლობა (ვერ მოასწრო);

წიგნი III. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები თანამედროვე მეცნიერების თვალთახედვით განხილული.

ნაწილი I. ისტორიის დამხმარე სამეცნიერო დარგები

ნაკვეთი I - „ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია»;

ნაკვეთი II - „ქართული სიგელთმცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა»;

ნაკვეთი III - „ქართული საფას-საზომთმცოდნეობა ანუ ნუმისმატიკა-მეტროლოგია»;

ნაკვეთი IV - ქართული ბეჭედთმცოდნეობა ანუ სფრაგისტიკა (ვერ მოასწრო);

ნაწილი II. ისტორიის მიზანი (ისტორიის ფილოსოფია) (ვერ მოასწრო).

ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის *მეორე* ნაწილს წარმოადგენს „ქართველი ერის ისტორიის» შესავალი». საქართველოს ისტორია საფუძვლიანად ვერ გაშუქდებოდა იმ ხალხების ისტორიისაგან იზოლირებულად, ვისთანაც ქართველ ერს მრავალი საუკუნის მანძილზე მჭიდრო კავშირში უცხოვრია. ამიტომ საჭირო იყო ზოგადთეორიული საფუძვლების ჩამოყალიბება ქართველი ერის წარმოშობის, უძველესი ბინადრობისა და ნათესაობის შესახებ, რომელსაც შემდეგ უშუალოდ დაემყარებოდა ქართველი ერის თავგადასავალი. ამ ამოცანის გადაჭრა მეცნიერმა სამ წიგნში დაგეგმა. ესენია:

წიგნი I. „საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები». ეს წიგნი მეცნიერის გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნდა და მასში დაბეჭდილი I-IV თავები ეკუთვნის მხოლოდ ამ წიგნს.

წიგნი II. „ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა»;

წიგნი III. „ქართველთა და კავკასიელთა უძველესი ხანის კულტურული ვითარება». ეს წიგნი მეცნიერის სიცოცხლეში არ გამოცემულა და შემდეგში კი ამ წიგნისთვის განკუთვნილი მასალები შეცდომით ამ სერიის I წიგნში იქნა შეტანილი V-VI თავების სახით.

ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის *მესამე* ნაწილს შეადგენს მისი „ქართველი ერის ისტორია», რომელიც თავიდან ოთხ წიგნად იყო ჩაფიქრებული, მაგრამ შემდეგ ხუთ წიგნად იქცა. მეცნიერის ჩანაფიქრით ამ წიგნებში ქართველთა წარსული განხილული უნდა ყოფილიყო უძველესი პერიოდიდან მოყოლებული XVIII ს-ის ბოლომდე. ივანე ჯავახიშვილი ამ ხუთწიგნეულზე გამუდმებით მუშაობდა, მაგრამ თითოეული მათგანის ერთგვაროვანი სისრულით გამზადება ვერ მოასწრო.

ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის *მეოთხე* ნაწილს შეადგენს ცალკეული დარგობრივი გამოკვლევები, როგორებიცაა „ქართული სამართლის ისტორია», „საქართველოს ეკონომიური ისტორია», „ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები», „საქართველოს საზღვრები ისტორიულად და თანამედროვე თვალსაზრისით განხილული» და სხვა.

ივანე ჯავახიშვილის ამ შრომების გაცნობა ცხადყოფს, რომ მისი თვალსაწიერი და ინტერესთა სფერო ძალზე ფართოა. ძნელია მოიძებნოს საისტორიო მეცნიერებაში ისეთი დარგი, რომელსაც იგი არ შეხებოდეს და თავისი საფუძვლიანი სიტყვა არ ეთქვას. ერთ-ერთი ასეთი საკითხთაგანია ქართული ეტიკეტის ისტორია, რომელსაც ინტენსიურად იკვლევდა მეცნიერი, თუმცა ეს გარემოება ყურადღებაში უქცეველი იყო, რადგანაც სათანადო ნაშრომის გამოქვეყნება თავის დროზე ვერ მოხერხდა. ქართული ეტიკეტის ისტორიით ივანე ჯავახიშვილის დაინტერესებასა და მის კვლევას საინტერესო ისტორია აქვს.

ივანე ჯავახიშვილს 1913 წ. პეტერბურგში მოღვაწეობის დროს უკვე ჰქონდა მოსაქვეყნებლად გამზადებული ნაშრომი „ქართული ხელოვნების ისტორია», რომელიც მაშინ პოლიგრაფიული ხარჯების გამო ვერ გამოიცა. მოგვიანებით კი მისი გამოცემა თავად ავტორს არ უცდია, რადგანაც იგი მას ახალ-ახალი მასალებით ავსებდა და ამდიდრებდა. პეტერბურგშივე ჰქონდა ივანე ჯავახიშვილს დაწერილი „ქართული სამართლის ისტორია», რომელიც გადამუშავებული და გავრცობილი სახით დაიბეჭდა თბილისში 1928-1929 წლებში სამ წიგნად. ამ შრომაზე მუშაობის დროს ავტორმა სა-

კითხთა ერთი რიგი გამოყო სამართლის სფეროდან და იგი საგანგებო ნაშრომის ობიექტად მიიჩნია.

ივანე ჯავახიშვილის ეს საგანგებო და სპეციალური ნაშრომია „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია», რომლის დასრულება და გამოცემა მან ვერ მოახერხა. იგი დარჩა მეცნიერის პირად არქივში სხვადასხვა სისრულით დამუშავებული მასალების სახით. ეს ნაშრომი წარმოადგენს ივანე ჯავახიშვილის „ქართული ხელოვნების ისტორიასა» და „ქართული სამართლის ისტორიაზე» მუშაობის პროცესში თანდათანობით ჩამოყალიბებულ ორიგინალურ მონოგრაფიას. იგი ორი ნაწილისაგან შედგება. ერთია „ნივთიერი კულტურის» ისტორია, რომელიც „ქართული ხელოვნების ისტორიის» გადრმავებული შესწავლის შედეგია და მეორე - „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების» ისტორია, რომელიც „ქართული სამართლის ისტორიაზე» მუშაობისას ცალკე გამოყოფილ და გავრცობილ თემას წარმოადგენს. ივანე ჯავახიშვილმა თავისი დიდი ერუდიციისა და მახვილი გონების წყალობით კარგად შენიშნა, რომ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს მხოლოდ სამართლებრივი ნორმები არ აწესრიგებს, არამედ მის გვერდით ფუნქციონირებს მთელი რიგი არასამართლებრივი ნორმები, რომლებიც ყოფა-ცხოვრების წესებს წარმოადგენენ და ერის ჩვეულებებს (ტრადიციას) ეფუძნებიან.

ქართველი ერის კულტურული წარსულის ამსახველი ამ ორი დიდი სფეროს - მატერიალური კულტურისა და ზნე-ჩვეულებების ერთად განხილვა ივანე ჯავახიშვილმა მიზანშეწონილად მიიჩნია, როგორც ჩანს, შემდეგი მიზეზით: მას სურდა ნათელეყო, თუ „როგორ ცხოვრობდნენ ქართველები» თავიანთი არსებობის მთელი ისტორიის მანძილზე. ამ მიზნის განსახორციელებლად კი საჭირო იყო პირველ რიგში სწორედ ის საგნები ყოფილიყო დაწვრილებით გამოკვლეული, რომლებსაც ისინი ყოველდღიურ ცხოვრებაში მოიხმარდნენ და შემდეგ კი ის ჩვეულებები დახასიათებულიყო, რომლებშიაც ეს საგნები მონაწილეობდნენ. საბოლოოდ კი უნდა გარკვეულიყო ამ ჩვეულებებით ჩამოყალიბებული თითოეული საურთიერთო ნორმა, რომელიც ქართველი ერის ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში არსებობდა.

ივანე ჯავახიშვილმა თავისი მიზნის განსახორციელებლად ჩაატარა კოლოსალური სამუშაო. მან ცნობები ამოკრიბა, როგორც ქართულ წერილობით წყაროებიდან, ისე უცხოელ ავტორთა შრომებიდანაც. გარდა ამისა, საჭირო ინფორმაციის მისაღებად მიმართა ქართული ისტორიოგრაფიაში მანამდე ფაქტობრივად ხელუხლებელ წყაროებს, როგორცაა კედლის მხატვრობა, წიგნის მინიატურები, ქანდაკება. ამასთანავე არც ენათმეცნიერული, ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალები დარჩენია ყურადღების მიღმა. საჭირო ცნობების მოძიებასთან ერთად და მის პარალელურად, იგი იკვლევს თითოეულ წამოჭრილ საკითხს, ინიშნავს, აჯგუფებს თემატურად და მონოგრაფიის საბოლოოდ ჩამოსაქნელად ემზადება. მის ამ ინტენსიურ მუშაობას განაპირობებს, ერთი მხრივ, შოთა რუსთაველის იუბილესთან დაკავშირებით მისთვის დაკისრებული სპეციალური ექსპოზიციის მოწყობაზე მუშაობა, სადაც სწორედ ამგვარი ხასიათის მასალები სჭირდებოდა და, მეორე მხრივ, ჯანმრთელობის გაუარესებით გამოწვეული შიში, რომ მის გარდაცვალების შემდეგ მის ხელნაწერებში გარკვევა ძნელი იქნებოდა. ივანე ჯავახიშვილს რომ ამ ნაშრომის სტრუქტურა და ძირითადი დებულებები გონებაში უკვე მომწიფებული ჰქონდა, ჩანს მისი საჯარო ლექციებიდან. მან მთელი თავისი კვლევა-ძიების შედეგები 1938წ. ხელოვნების მუშაკთა სახლში ხუთ ლექციაში წარმოადგინა, ხოლო 1939წ. იგივე საკითხებზე უფრო გავრცობილად

აპირებდა ლექციათა ციკლის წაკითხვას, მაგრამ მოასწრო მხოლოდ 9 ლექციის წაკითხვა, რომელზეც მხოლოდ ხუროთმოძღვრების საკითხების განხილვა შეძლო.

ხელნაწერი ნაშრომისა „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია», სამწუხაროდ, არ წარმოადგენს თავიდან ბოლომდე დამუშავებულ თხრობით ტექსტს. მისი უდიდესი ნაწილი სხვადასხვა წყაროებიდან ამოკრებილი ცნობებია, რომლებსაც ახლავს მეცნიერის კომენტარი. ეს მასალები დალაგებულია გარკვეული გეგმით, რომელიც საარქივო მასალების გაცნობის შედეგად ამკარავდება. ივანე ჯავახიშვილის ეს შრომა შედგება მრავალრიცხოვანი ფურცლებისაგან, რომლებიც ავტორს დანომრილი არა ჰქონდა და განაწილებული იყო სხვადასხვა საქაღალდეში.

ივანე ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ მისი პირადი არქივის დამამუშავებელ-მომწესრიგებლებმა ვერ შენიშნეს სხვადასხვა საქაღალდეში მოთავსებული ამ ერთი ნაშრომის შემადგენელი ნაწილების ურთიერთკავშირი და ამ შრომის პირველი ნაწილი, რომელიც ეხება „ნივთიერი კულტურის» ისტორიას, გამოსცეს ოთხ ნაკვეთად შემდეგ სერიაში „მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის». ამ ნაკვეთების გამოცემისას გამოყენებულ იქნა ივანე ჯავახიშვილის საჯარო ლექციების სტენოგრამები და მის პირად არქივში დაცული ხელნაწერი მასალები. სერიის სათაური და დაბეჭდილ მასალათა შერჩევა მთლიანად რედაქციას ეკუთვნის, რამაც ნაწილობრივ დაარღვია მეცნიერის ავტორისეული ტექსტის ავთენტურობა. რაც შეეხება ამ შრომის მეორე ნაწილს, რომელშიც მოცემულია „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების» ისტორია, გამოუცემელი დარჩა. აუცილებელია მოცემული ნაშრომის ამ ორივე ნაწილის ერთად გამოცემა, სადაც აბსოლუტურად დაცული იქნება დედნისეული სიზუსტე.

„ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორიის» მეორე ნაწილშია სწორედ მოქცეული მასალები ქართული ეტიკეტის საკითხების შესახებ, როგორცაა აღზრდის, ზრდილობის, დღის გატარების, ქორწინების, გლოვის, მგზავრობის, ნადირობის, დარბაზობისა და ვაზირობის წესები.

ივანე ჯავახიშვილის ამ ნაშრომში კვლევის ქრონოლოგიური ჩარჩოა V-XVIII სს. დროის ასეთ ხანგრძლივ მონაკვეთზე, ასეთი ფართო სპექტრით აღნიშნული საკითხის კვლევა საქართველოში არც ივანე ჯავახიშვილამდე უცდია ვინმეს და არც მის მერე. მართალია, ნაშრომი „ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია» დაუსრულებელია და იგი მხოლოდ მასალების სახითაა წარმოდგენილი, მაგრამ მისი თითოეული ფურცელის გაცნობა წარმოაჩენს იმ ვრცელ პანორამას, რომელსაც მეცნიერი ეშურებოდა ქართველი ერის ყოფითი კულტურის შესწავლისას. იგი ცდილობს დეტალურად გამოიკვლიოს ქართველი ერის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე შემუშავებული ყოფა-ცხოვრების წესები, რომლებიც მოიცავდა საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროს. მეცნიერი საგანგებო ყურადღებას უთმობს ყოფითი რეალიების იმ თავისებურებებს, რომლებიც გამოხატავენ სქესობრივ, ასაკობრივ, ეროვნულ, სოციალურ, კულტურულ, რელიგიურ ასპექტებს. თუმცა ამ მიმართულებით კვლევა-ძიება სასურველი სიღრმით გაშლილი არაა, რაც მხოლოდ შრომის დაუმთავრებლობით აიხსნება.

არც თავის ამ შრომაში და არც სხვაგანაც ივანე ჯავახიშვილი არსად არ ახსენებს ტერმინს „ეტიკეტი». იგი ამ თვალსაზრისით სულ რამდენჯერმე ხმარობს ტერმინს „ცერემონიალი». საერთოდ, მისი შრომებიდან გამომდინარე, იგი ცდილობს, რაც შე-

იძლება თავი აარიდოს უცხო სიტყვების ხმარებას და მაქსიმალურად გამოიყენოს ქართული ტერმინები. მოცემულ შემთხვევაში ქართულ ენაში ეტიკეტის მნიშვნელობის (მეტნაკლებად) მქონე რამდენიმე ცნება გაგვაჩნია. ესენია: „რჯული«, „წესი«, „ზნე«, „რიგი«... ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნული შინაარსით გამოიყენებს შემდეგ ქართულ ტერმინებს: „ყოფა-ცხოვრების წესი«, „წესი«, „ზნე«, „ზნე-წესი«. განსაკუთრებით ხშირია „წესის« გამოყენების შემთხვევები, რადგანაც ეს ცნება სხვა მნიშვნელობებთან ერთად აღნიშნავს, როგორც ეტიკეტის (ცერემონიალის), ისე ეტიკეტის ცალკეულ ნორმასაც. ივანე ჯავახიშვილს ეტიკეტი (ყოფა-ცხოვრების წესები) ძალზე ფართო და ვრცელი შინაარსით აქვს წარმოდგენილი, რომელშიც შედის საზოგადოებრივი ურთიერთობის ყველა სფერო („საჯარო და კერძო ყოფა-ცხოვრების წესები«).

ქართული ეტიკეტის ისტორიის კვლევისას ივანე ჯავახიშვილი, რა თქმა უნდა, თვალს ადევნებდა ამ ეტიკეტის ნორმების ცვლილებების დინამიკას. მისი შრომის დაუსრულებლობა ამ საკითხზე მეცნიერის შეხედულების სრულად წარმოდგენის საშუალებას არ იძლევა, მაგრამ ქართული ეტიკეტის განვითარების გზას შეიძლება თვალის გავადევნოთ ივანე ჯავახიშვილის მიერ უცხო ქვეყნებისა და კულტურათა გავლენის ფაქტების აღნუსხვის მიხედვით. სწორედ ამგვარი გავლენის შედეგად წარმოქმნილ ცვლილებაზე საუბრობს მეცნიერი მეფის კურთხევის, შემოსვის, ჯდომა-დგომის, სმა-ჭამის წესების კვლევისას. ამავე დროს მხედველობაშია ყოველთვის ქართული ზნე-ჩვეულებების შინაგანი განვითარების კანონზომიერებებიც - საზოგადოებრივი წეს-წყობილება, იდეოლოგიური და კულტურული ფაქტორები. ქართული ეტიკეტის განვითარების გზა ივანე ჯავახიშვილს ორ ეტაპად აქვს წარმოდგენილი. პირველი ეტაპი მისთვის V-XIV სს-ებია, მეორე ეტაპი კი - XV-XVIII სს. ამ ორი პერიოდის მიჯნად მას ძირითადად თემურ-ლენგის ლაშქრობები აქვს აღებული, როცა საქართველოში იშლება ძველი ჩვეულებები და მკვიდრდება მომთაბარეთა გავლენით ახალი წესები. ამ პროცესს ივ. ჯავახიშვილი „წამლევავ გავლენას« ეძახის. თუმცა ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით ძველი ზნე-ჩვეულებები მაინც არ ქრება და ოდნავ სასიკეთო ცვლილებებისას კვლავ იწყებს აღორძინებას. ეს არ არის ქართული ეტიკეტის შინაგანი განვითარების შედეგად წარმოქმნილი ეტაპები, რომლებიც ამ თვალსაზრისით გაცილებით მეტი უნდა ყოფილიყო, არამედ საგარეო ფაქტორით გამოწვეული ცვლილება და იძულებითი ხასიათი აქვს. ესაა ივ. ჯავახიშვილის აზრით, უცხოური გავლენით გამოწვეული კარდინალური ტენილი ქართული ყოფა-ცხოვრების წესების განვითარებაში, თორემ იგივე უცხოური გავლენით განვითარებული ცვლილებების სხვა მრავალი ცალკეული ეტაპებიც არსებობს. ეს ცვლილებები ძირითადად დაკავშირებულია ირანისა და ბიზანტიის გავლენასთან.

ივანე ჯავახიშვილი იკვლევს არა მარტო ქართული ეტიკეტის ისტორიას, არამედ მასთან ვხვდებით ამ ეტიკეტის საფუძვლებზე მსჯელობასაც. ეს საკითხი მართალია, მკაფიოდ გამოკვეთილი არ არის, მაგრამ მის გამოქვეყნებულ შრომებში და საარქივო მასალებშიც ამ მიმართებით არა ერთი საყურადღებო მსჯელობას ვხვდებით. მეცნიერის აზრით ქართული საზოგადოებრივი ყოფის ძირითადი განმსაზღვრელი ქრისტიანული რელიგია იყო. ქრისტიანული მოძღვრების ფასეულობებიდან გამომდინარეობდა ქვეყნის ის წესები, რომელიც საქართველოში იყო გავრცელებული და დამკვიდრებული. ივანე ჯავახიშვილთან საუბარია აგრეთვე სოციალურ და სამართლებრივ ფასეულობებზე, რომელიც მისი თქმით განსაზღვრავდა ქართული საზოგადოების სოციალ-ეთიკურ იდეალებს და თითოეული პიროვნებას თავისუფალი მოქმედე-

ბის საზღვარს უღებდა. ზემოთქმულის გათვალისწინებით შესაძლებელია ითქვას, რომ ივანე ჯავახიშვილის მიერ განხილული ქართველი ერის ეტიკეტი არის *ქრისტიანულ-მედიევისტური* ხასიათისა, რომელშიაც გარკვეულწილად ასახულია სხვა, უცხო კულტურების გავლენებიც.

ქართველი ერის ყოფითი კულტურის ასეთი ფართო სპექტრით განხილვა პირველმა სწორედ ივანე ჯავახიშვილმა სცადა და მასში მთავარი ყურადღება ქართული ეტიკეტის (ყოფა-ცხოვრების წესების) შესწავლას დაუთმო. ამრიგად, ივანე ჯავახიშვილი ქართული ეტიკეტის კვლევის ფუძემდებლად უნდა იქნას მიჩნეული.

მითითებული ლიტერატურის სია

I, ივანე ჯავახიშვილის საარქივო მასალებში დამოწმებული ლიტერატურის სია

- ჯ-1. არჩილი, თხზულებათა სრული კრებული ორ ტომად. აღ. ბარამიძისა და ნ.ბერძენიშვილის რედაქციით. ტ. I. საქართველოს მუზეუმი, ტფილისი, 1936.
- ჯ-2. გარიგება ხელმწიფის კარისა, პროფ. ე. თაყაიშვილის გამოცემა. ტფ. 1920.
- ჯ-3. გორგანის „ვის ო რამინ« (სპარსულად, თეირანის გამოცემა).
- ჯ-4. გორგანის „ვის ო რამინ« (სპარსულად, კალკუტის გამოცემა).
- ჯ-5. ვისრამიანი, ილ. ჭავჭავაძის, აღ. სარაჯიშვილის და პეტ. უმიკაშვილის რედაქტორობით, ტფილისი, 1884.
- ჯ-6. „ვაჰანის ქვაბთა განგება», იხ. თ. ჟორდანიას, ისტორიული საბუთები შიომღვიმის მონასტრისა და „მეგლი» ვაჰანის ქვაბთა. თბილისი, 1896.
- ჯ-7. თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა ანუ დღისა და ღამის გაბაასება, იხ. ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობის ანთოლოგია, ტ. II. XVI-XVII საუკ. ტფ. 1928.
- ჯ-8. იტალიელი მოგზაურები საქართველოში მე-XV საუკუნეში, მოამბე, 1894 № XI.
- ჯ-9. ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, სახელგამი, ქუთაისი, 1934.
- ჯ-10. გ. მთაწმინდელის დიდი სჯნაქსარიდან „საჭმელისათვის და სასმელთა ვითარებისა და რავდენობისა და სატრაპეზოძისა წესიერებისა,» ხელნაწერიდან პ. ინგოროყვას მიერ გადმონაწერი. ინახება ივ. ჯავახიშვილის პირად არქივში № 2911.
- ჯ-11. [გიორგი მთაწმინდელი] ცხორებად, ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესი და ეფთჳმესი და უწყებად ღირსისა მის მოქალაქეობისა მათისაჲ, აღწერილი გლახაკისა გიორგის მიერ, ხუცესმონაზონისა. იხ. ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპებით, თბილისი. 1901.
- ჯ-12. [გიორგი მცირე], ცხოვრებად და მოქალაქეობად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმინდელისა. იხ. ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპებით, თბილისი. 1901.
- ჯ-13. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ს. კაკაბაძის რედაქტორობით, ტფილისი, 1913 წ.

- ჯ-14. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ი. აბულაძის რედაქტორობით. ტფილისი, 1914 წ.
- ჯ-15. საქართველოს სამოთხე, მიხეილ საბანინის გამოცემა, პეტერბურგი, 1882.
- ჯ-16. სატოლნიკი ტოლოჩანოვისა და დიაკი იევლევის ელჩობა იმერეთში 1650-1652, საბუთები გამოსცა, შესავალი დაურთო მ. პოლიევქტოვმა, ტფილისის უნივერსიტეტის გამოცემა, ტფ. 1926.
- ჯ-17. ფეშანგი, შაჰნავაზიანი, გ.ლეონიძისა და ს. იორდნაშვილის რედაქტორობით, სახელგამი, 1935.
- ჯ-18. [ფ. გორგაჯანიძე] წიგნში: „ქართლის ცხოვრება, დასაბამითგან მეათცხრამეტე საუკუნემდის, ნაწილი II. ახალი მოთხრობა 1469 წლიდგან, ვიდრე 1800 წლამდე. გამოცემული უ. ჩუბინოვისაგან. სანკტპეტერბურღს, 1854.
- ჯ-19. საქართველოს ცხოვრება 1469-1800-მდე ბატონიშვილი ვახუშტის მიერ, მეორე გამოცემა ზ. ჭიჭინაძისაგან. თბილისი, 1913.
- ჯ-20. იაკობ ხუცესი, წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი, ტექსტი, შენიშვნები და ვარიანტები. ს.რ. გორგოდის რედაქტორობით, ქუთაისი, 1917.
- ჯ-21. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული, სამართლის ისტორია, ქუთაისი, 1919.
- ჯ-22. ჯუანშერის ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა მეფისა, იხ. ე. თაყაიშვილის გამოცემა: მარიამ დედოფლის ქართლის ცხოვრება, ტფილისი, 1906.
- ჯ-23. С. А. Белокуров, Сношения России с Кавказом. М. 1889.
- ჯ-24. К. Иностранцев, Торжественный выезд фатымидских халифов. Записки восточного отделения императорского русского археологического общества. Т. ЧМШШБ выпуск II-III, СПб. 1906.
- ჯ-25. Н. Марр. Граматика ганского (лазского) языка с крестоматией и словарем. СПб. 1910.
- ჯ-26. Alfred von Kremer, Culturgeschichte der Oriénts unter den Chalifen. Erster Band, Wien, 1875.
- ჯ-27. Jean Ebersolt, Me'langes d'histoire et d'arehcologie Byzantines. Extrait de la Bevue de l' Histoire des Religions, t. LXXVI, Paris, 1917.

II. ნაშრომში მითითებული ლიტერატურის სია

1. საცნობარო-განმარტებითი ლიტერატურა

1. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), „მეცნიერება», თბ., 1973.
2. მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, I. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1966.
3. ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივის აღწერილობა, შეადგინეს ა.ბაქრაძემ და ნ. ჯავახიშვილმა, „მეცნიერება», თბ., 1976.
4. ვეფხისტყაოსნის ლექსიკონი, შეადგენდა ა.შანიძემ. იხ: შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, სახელგამი, თბ., 1957.
5. ი. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1986.

6. ს-ს, ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკონის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, „მერანი», თბ., ტ. I, 1991 და ტ. II, 1993.
7. ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1995.
8. უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, შეადგინა მიხეილ მაჭაბაშვილმა, „განათლება», თბ., 1989.
9. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი პროფ. არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., ტ. I-VIII, 1950-1964.
10. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, თბ. ტ. 1-11, 1975-1987.
11. ქართლის ცხოვრების სიმფონია-ლექსიკონი, I. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, არჩილის წამება, შემდგენლები: მანანა კვაჭაძე, ნინო ნატრაძე, ზურაბ სარჯველაძე, მაია ჩხენკელი, თამარ ხაჟომია, „მეცნიერება», თბ. 1986.
12. ა. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, ტფ. 1938.
13. Арабско-русский словарь, составил проф. Х.К. Баранов, М., 1958.
14. Большой немецко-русский словарь, Т. I-II. М., 1980.
15. Большая советская энциклопедия, Третье издание. Т. I-30. М., 1969-1978.
16. Г.А. Климов, Этимологический словарь картвельских языков, М., 1964.
17. Персидско-русский словарь, составил Гаффаров М.А., М., 1974.
18. Персидско-русский словарь, составил Б.В. Миллер, М., 1953.
19. Арабско-Персидско-русский словарь, составил полковник И.П. Ягело. Ташкент, 1910.
20. Словарь по этике. Под редакцией А.А. Гусейнова и И.С. Кона. издание шестое. М., 1986.
21. С.И. Ожегов, Словарь русского языка. М. 1960
22. "нциклопедический словарь под редакции профессора И.Е. Андреевского; издатели Ф.А. Брокгауз (Леипциг), И.А. Ефрон (С. Петербург). Т. I-4I. СПб. 1890-1904.
23. Der Neue Brochhaus. Allelbuch in fünf Bänden und einen Attas. - Wiesbaden. 1964.
24. Duden. Das Große Wörterbuch der deutschen Sprachen in sech Bänden. - Bibliographischer Institut. - Mannheim, Wiene, Zürich. 1971-1981.
25. Großes Fremd Wörterbuch, Leipzig. 1980.
26. Encyclopedia Britannica. A New Suruey of Universal Koiwledge, V. 1-24. Chicago - London - Toronto.
27. Webster's thind new international unabridged. - Springfield, Mossachusett, - 1981.
28. Dictionaire Hachette encyclopedique Illustre'. - Pariss, 1999.
29. Grand Larousse, encyclopédigue, en dix volomes, Pariss. 1960.
30. Robert Paul, Dichtionnaire alphabéltigue et analogique de la Langue francaise. - Vol. 1-7. Pariss. 1980.
31. Hatzfeld A., Darmesteter A., Dictionnaire General de la Langue Francaise du Commencement du. XVII^e siecle juiqu'á nos jours... Vol. 1-2. - Pariss. 1964.

2. წერილობითი წყაროები

32. არჩილი, საქართველოს ზნეობანი, თხზულებათა სრული კრებული ორ ტომად ალ. ბარამიძისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, საქართველოს მუზეუმი, ტფილისი, 1936, ტ. I.
33. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, „საბჭოთა საქართველო», თბ., 1973.
34. იოვანე ბოლნელი, ღვინის-მსუმელთათვის და მომთვარელთათვის, იხ: ივ. იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ტ. I. ნაწილი I თბ, თსუ. 1970.
35. „გარიგება ჳელმწიფის კარისა», წიგნში: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II. საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს). ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, „მეცნიერება», თბ., 1965.
36. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. II, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. ტფილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ტფილისი, 1938.
37. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. IV, ნაკვეთი II, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და კომენტარები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1952.
38. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. VI. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და კომენტარები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, „მეცნიერება», ტფ., 1966.
39. ალ. დიუმა. კავკასია, მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი, თარგმანი ფრანგულიდან თინათინ ქიქოძისა, „ლიტერატურა და ხელოვნება», თბ., 1964.
40. ვაჟა-ფშაველა, ხევსურის თავი, იხ.: ვაჟა-ფშაველა, ტ. VII, სახელგამი, თბ., 1956.
41. ვისრამიანი, ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციით და შესავალი წერილით, ლექსიკონი ი. აბულაძისა, სახელგამი, ტფ. 1938.
42. თეიმურაზ პირველი, თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი, გამოკვლევა, ლექსიკონი. ალ. ბარამიძის და გ. ჯაკობიას რედაქციით, ფედერაცია, ტფ. 1934.
43. თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, თხზულებათა სრული კრებული, გიორგი ჯაკობიას წინატყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონით და შენიშვნებით, ფედერაცია, თბ., 1939.
44. ისტორიანი და ამაზი შარავანდედთანი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. II. „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1959.
45. ს. კაკაბაძე, მეფის კურთხევის წესი მე-XIII საუკ. დასაწყისის შედგენილი. ტფ. 1913.
46. კ. კეკელიძე, „მთავართა» და „ერისთავთა» დადგინების წესი ძველ ქართულ მწერლობაში. იხ.: კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1955.

47. კურთხევა მირონისა და განგება დარბაზობისა, იხ.: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II. საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს). ტექსტები გამოცემა, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ „მეცნიერება,» თბ. 1965.
48. არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ. 1938.
49. ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, იხ.: ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. I. სახელგამი თბ. 1955.
50. ლეონტი მროველი, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, იხ.: ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. I. სახელგამი. თბ. 1955.
51. მასალები ივანე ჯავახიშვილის არქივიდან, „ქართული ენა» და ლიტერატურა სკოლაში» №2-3, 1986 წ. გვ. 120-142.
52. მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისთვის, აკად. ივ. ჯავახიშვილის საერთო რედაქციით, 5 ტომად. ტ. I. აღმშენებლობა და ავეჯი, „მეცნიერება,» თბ. 1976.
53. ალ. ორბელიანი, მშენებელთა ქართველთა, იხ.: ქართული მწერლობა, ტ-9, „ნაკადული», თბ. 1992.
54. სწავლანი თქმული სულხან-საბა ორბელიანის მიერ, იხ.: სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, ტ. III, გამოაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო, ივანე ლოლაშვილმა „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1963.
55. პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, ტექსტი დაადინა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელენე ცაგარეიშვილმა, თბ. 1981.
56. პლუტარქე, რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები, ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები დაურთო აკაკი ურუშაძემ, სახელგამი, თბ 1957.
57. ჟამთააღმწერელი, იხ.: ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ ტ. II, „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1959.
58. თ. ჟორდანი, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, ტფ. 1892. (I)
59. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბ. „მეცნიერება,» 1988.
60. შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილ აკაკი შანიძის მიერ, თსუ, ტფ. 1937.
61. თ. ტაბლიაშვილი, აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი და თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, (დოკუმენტური მასალები). - საისტორიო მოამბე. ტ. 21-22. 1967. გვ. 317-492.
62. სტოლნიკი ტოლოჩანოვისა და დიაკი იევლევის ელჩობა იმერეთში 1650-1652, საბუთები გამოსცა და შესავალი დაურთო მ. პოლიევქტოვმა, თსუ ტფ. 1926.
63. ფეშანგი, შაჰნავაზიანი, გიორგი ლეონიძის და სოლომონ იორდაშვილის რედაქციით, სახელგამი. 1932.
64. ქართული ხალხური პოეზია. ტ. I. მეცნიერება. თბ. 1972.
65. დ. ყიფიანი. მემუარები, „საქართველო», თბ. 1990.
66. უილიამ შექსპირი, ტრაგედიები, წიგნი I. „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1986.

67. იაკობ ცურტაველი, მარტვლობად შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ილია აბულაძემ, თსუ, ტფ. 1938.
68. იაკობ ცურტაველი, წამებად წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ციალა ქურციკაძემ. „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1978.
69. წამებად წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს). დასაბეჭდად მოამზადა ილია აბულაძემ, ნ. ანთელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯაღმაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1963.
70. წესი და განგება მეფეთ კურთხევისა, XIII ს. იხ.: ქართული სამართლის ძეგლები. ტ. I. საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს.) ტექსტები გამოიცა, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ. „მეცნიერება.» თბ. 1965.
71. იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა (კალმასობა), წიგნი I, „მერანი» თბ. 1990.
72. იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა. (კალმასობა). წიგნი II, „მერანი», თბ. 1991.
73. ივანე ჯავახიშვილი წარსულის ფურცლები. პირადი მიმოწერა, „მერანი», თბ. 1996.
74. ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, იხ.: ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. I. სახელგემი. თბ. 1955.
75. დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ. 1989.
76. Низам-ал-мульк, Сиесет-наме. Книга о правлении визира ЧШ столетия Низам-ал-мулька. Перевод, „Введение в изучение памятника» и примечен. проф. Б.Н. Заходера. М.-Л. 1949.
77. А.А. Цагарели, Сведения о памятниках Грузиской письменности, Т. III вып. ШШШ СПБ. 1894.

3. ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივის მასალები

78. №281. [საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები]. ქართველი ერის ისტორიის შესავალი.
79. №283-V [მასალები ქართველი ერის ისტორიის შესავალისათვის].
80. №283-VII [მასალები ქართველი ერის ისტორიის შესავალისათვის]
81. №286-II [მასალები ქართველი ერის ისტორიის შესავალისათვის]
82. №289 [მასალები ქართველი ერის ისტორიის შესავალისათვის]
83. № 314-I. ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I.
84. № 331. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხალა წ. I. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა.
85. №334. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხალა. წ. III. ნაწ. I. ისტორიის დამხმარე სამეცნიერო დარგები, ნაკვ. პირველი, ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია.
86. №340 [მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის]. ქართული ხელოვნების ისტორია. ტექსტი და ამონაწერები.

87. №342 [მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის]. საფენელ-საგებელი, ავეჯი, ჭურჭელი.
88. № 343-II [მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის]. საომარი საჭურველი, სამხედრო საქმე.
89. №344 [მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის] ტანსაცმელი, საომარი საჭურველი.
90. № 345-I [მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის: ქსოვა, კერვა, ქსოვილები, ტანსაცმელი, საომარი საჭურველი]
91. № 345-II [მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის: ქსოვა, კერვა, ქსოვილები, ტანსაცმელი, საომარი საჭურველი].
92. № 381. ქართველი მშრომელი ხალხის კვება და მისი მიზანშეწონილი რაციონალიზაციის ამოცანები.
93. № 390. მასალები ყოფა-ცხოვრების წესების, ზნე-ჩვეულებებისა და ნივთიერი კულტურის ისტორიისათვის (საჯარო და კერძო ყოფა-ცხოვრების წესები საქართველოში).
94. № 391. მასალები ყოფა-ცხოვრების წესების, ზნე-ჩვეულებისა და ნივთიერი კულტურის ისტორიისათვის II, სახელმწიფო წეს-წყობილება, დარბაზობის წესები, ქორწინების წესები.
95. № 402 საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ძეგლები.
96. № 425.. ლექციები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიის შესახებ (ქსოვილები, ტანისამოსი, მშენებლობა და სხვა), ჩაწერილი [ს. ბედუკაძის] მიერ. 1938 წ. 1 თებერვალი - 1939 წ. 15 მარტი. რვეული V.
97. № 428 მოხსენება ქსოვილებისა და ტანსაცმლის შესახებ საქართველოში. 1938 წ. 13 ივნისი. სტენოგრამა.
98. №429. ლექცია საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიიდან (ავეჯი და ჭურჭელი საქართველოში) მესამე ლექცია 1938 წ. 19 ივნისი.
99. № 431. საქართველოს მატერიალური კულტურა (მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში). ლექციები წაკითხული საქართველოს სახ. მუზეუმში 1939 წ. 3 თებერვალი 27 აპრილი. სტენოგრამა.
100. № 433. უძველესი ქართული მსოფლმხედველობისათვის. მეორე ნაწილი. თსუ წაკითხული ლექციის კონსპექტი ჩაწერილი [მ.ლომთათიძის] მიერ. 1939 წ. 18 აპრილი.
101. № 434. იარაღის ისტორიის შესახებ (1939 წელს ხელოვნების ოსტატთა სახლში წაკითხული ციკლიდან: საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორია.) ლექცია ჩაწერილი [მ. ლომთათიძის] მიერ. 1939 წ. 25 ივნისი.*
102. № 436. მატერიალური კულტურის ისტორია საქართველოში (იარაღი საქართველოში) ივ. ჯავახიშვილის [საჯარო ლექციის] სტენოგრამა. ლექცია მეოთხე. [1939].**
103. № 670. ამონაწერები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის (ხელოსნობა, ოქრომჭედლობა, ქართული მინანქარი, ტანსაცმელი, მშენებლობა და სხვა).

* -ეს თარიღი არაა აწორი, ამის შესახებ იხ. გვ.115-116.

** -აქაც იგივე შეცდომაა, იხ. გვ.115-116.

104. № 671. ამონაწერები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის (ხელოსნობა, ოქრომჭედლობა, ქართული მინანქარი, ტანსაცმელი, მშენებლობა, და სხვა).
105. №672 ამონაწერები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის (ხელოსნობა ოქრომჭედლობა ქართული მინანქარი, ტანსაცმელი, მშენებლობა, და სხვა).
106. № 948 ივ. ჯავახიშვილის მოხსენიებითი ბარათი საქართველოს სახ. მუზეუმის დირექტორისადმი საქართველოს მუზეუმის ისტორიული განყოფილების თანამშრომლელთა კვალიფიკაციის ასამაღლებლად დაწესებული ლექციებისა და პრაქტიკული მეცადინეობათა პროგრამის შესახებ [1939].
107. № 955. საქართველოს მუზეუმის ისტორიის განყოფილების 1938 წ. სამუშაო გეგმა დ განმარტებითი ბარათი [1938 წ. ბოლო]
108. № 1438. წერილი გ. კვიციანი. 1939 წ. 24 იანვარი
109. № 1491. წერილი ვ. დონდუას
110. № 1505 წერილი ტ. ხერხეულიძეს
- 110 № 1519 წერილი გიორგი ალექსანდრეს ძე ჯავახიშვილისადმი. 1910წ. 30 დეკემბერი
112. № 1888 გ. კვიციანის წერილი ივ. ჯავახიშვილს, 1939 წ. 23 იანვარი
113. № 2475 ტ. ხერხეულიძის წერილი ივ. ჯავახიშვილის, 1938 წ. 24 მარტი
114. № 2911 ზოგიერთი ცნობა გიორგი მთაწმინდელის სვანქსარდან (სამონასტრო წესები, ჭამა-სმა, მარხვის და შესამოსელის შესახებ.).

4. ივანე ჯავახიშვილის გამოქვეყნებული გამოკვლევები

თხზულებანი თორმეტ ტომად

115. ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I. თორმეტტომეულის ტ. I. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბ. 1979.
116. ქართველი ერის ისტორია, წიგნი II. თორმეტტომეულის ტ. II, „მეცნიერება«. თბ. 1983
117. ქართველი ერის ისტორია, წიგნი III, ნაწილი I და II. თორმეტტომეულის ტ. III. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ. 1982.
118. საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი I. თორმეტტომეულის ტ. IV ტ. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბ. 1996.
119. საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, წიგნი II. თორმეტტომეულის ტ. V. „მეცნიერება«, თბ. 1986
120. ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, წიგნი II, ნაკვეთი I. თორმეტტომეულის ტ. VI „მეცნიერება«, თბ. 1982
121. ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II, ნაკვეთი II. თორმეტტომეულის ტ. VII. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1984.
122. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლაც, წიგნი I. ქართული საისტორიო მწერლობა, თორმეტტომეული ტ. VIII. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1977.

123. ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია, თორმეტტომეულის ტ. IX. „მეცნიერება», 1996.
124. ქართული სიგელთმცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა, თორმეტტომეულის ტ. IX. „მეცნიერება» 1996.
125. ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თორმეტტომეულის ტ.X. „მეცნიერება». თბ. 1992.
126. საქრთველოს კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თორმეტტომეულის ტ.XI „მეცნიერება», თბ. 1998.
127. ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა, თორმეტტომეულის ტ.XI თბ. 1998.
128. აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია და საქართველოსა და სომხეთის ისტორიის მონაცემები, თორმეტტომეულის ტ. XII, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1998. გვ. 53-63
129. მამულიშვილობა და მეცნიერობა. თორმეტტომეულის ტ. XII, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბ. 1998. გვ. 64-87.
130. საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია, თორმეტტომეულის ტ. XII, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ. 1998, გვ. 205-238.
131. დამოკიდებულება რუსეთსა და საქართველოს შორის XVIII საუკუნეში. თორმეტტომეულის ტ. XII. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1998. გვ. 398-433.
132. История церковного разрыва между грузией и арменией в начале VII века, თორმეტტომეულის ტ. XII. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ. 1998. გვ. 299-329.

მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის

133. I. მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა თბ. 1946.
- 134.. II. საფენელ-საგებელი, ავეჯი და ჭურჭელი. „მეცნიერება», თბ. 1965
135. III. ტანისამოსი, ქსოვილები და ხელსაქმე. საქრთველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა თბ. 1962.
136. IV. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1962.

კრებული: ივ. ჯვახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1956

137. Личность и мировоззрение გვ. 13-15.
138. „ვეფხისტყოსანის» ახალი გამოცემის ირგვლივ, გვ. 20-30
139. ვეფხისტყოსანი, გვ. 31-47
140. შოთა რუსთაველი და მისი ეპოქის გამოფენა, გვ. 49-56
141. ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია, გვ. 76-88.
142. ჩვენი ამოცანები ენათმეცნიერებისა და კულტურის ისტორიის სფეროში. გვ. 89-96.
143. ადამიანი ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში. გვ. 130-155

ცალკეული პუბლიკაციები

144. საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია, ტფ. 1905.
145. საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი I, ტფ. 1907.
146. ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, ტფ. 1908.
147. ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I. ქუთაისი, 1919.
148. ქართველი ერის ისტორია, წიგნი IV. XV-XVIII საუკუნეები. დასაბეჭდად მოამზადა და ივ. ჯავახიშვილის არქივში დაცული მასალებით შეავსო სიმ ყაუხჩიშვილმა. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ. 1967.
149. Государственный строй древней Грузии и древней Армении. Т. III. СПб. 1905. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. Кн. VIII.
150. Термины искусств и главнейшие сведения о памятниках искусств и материальной культуры в древнегрузинской литературе. Христианский восток, 1914. Т. III. вып. I. с. 17-31
151. ზნეობრივი მოძღვრების ისტორია საქართველოში. გაზ. „ივერია“, 1906 წ. № 10
152. ზნეობრივი მოძღვრების ისტორია, საქართველოში. გაზ. „ივერია“, 1906. წ. № 11
153. ზნეობრივი მოძღვრების ისტორია საქართველოში. გაზ. „ივერია“, 1906 წ. № 12.
154. ზნეობრივი მოძღვრების ისტორია საქართველოში. გაზ. „ივერია“, 1906წ. № 13

5. სხვა ავტორთა შრომები

155. ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ, 1997.
156. ა. აბადალაძე, XI-XV სს. საქართველოს სახელმწიფო წყობილების ისტორიიდან. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბ. 1982. № 3. გვ. 166-183.
157. ი. აბულაძე, წინასიტყვაობა წიგნისა, ივ. ჯავახიშვილი, „მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის. I. მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1946. გვ. V-VI.
158. ზ. ალექსიძე, რედაქტორისგან. წიგნში: ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. XI. „მეცნიერება“, თბ. 1998 გვ. 428-432.
159. ეპისტოლეთა წიგნი, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარებით გამოსცა ზაზა ალექსიძემ, „მეცნიერება“ თბ. 1968.
160. ი. ანთელავა, „დარბაზი“ - XI-XIII საუკუნეთა საქართველოში, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია. 1976. № 4. გვ. 147-159.
161. ი. ანთელავა XI-XV საუკუნეების საქართველოს სოციალ-პოლიტიკური ისტორიის საკითხები „განათლება“, თბ. 1980.
162. ი. ანთელავა საქართველოს ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობა XI-XIII საუკუნეებში, „მეცნიერება“, თბ. 1983.
163. ი. ანთელავა, „ხელმწიფის კარის გარიგების“ დათარიღებისა და ავტორის შესახებ, წიგნში: ი. ანთელავა XI-XIV სს. ქართველი საისტორიო წყაროები. „მეცნიერება“, თბ. 1988. გვ. 83-92.

164. რ. არსენიძე, განხილვა მეფე ვახტანგ მეექვსის კანონმდებლობისა, პარიზი, 1963.
165. ა. აფაქიძე, ივანე ჯავახიშვილი და საქართველოს არქეოლოგიის განვითარების საკითხი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბ. 1976. № 2 გვ. 53-66.
166. შ. ზადრიძე, საშინაო პოლიტიკური ვითარება თამარის მეფობაში. იხ.: საქართველოს ისტორიის ნაკრევები რვა ტომად, ტ. III „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1979.
167. გ. ზანძელაძე, ეთიკა, მეოთხე გამოცემა, „განათლება», თბ. 1980.
168. ს. ბარანაველი, ქართული დროშები. თბ. 1953.
169. ს. ბარანაველი, საქართველოს საბეჭდავები და სხვა გლიპტიკური მასალები: ნარკვევები, „მეცნიერება», თბ. 1965
170. ალ. ბარამიძე, როსტომიანი, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II (XII-XVIII სს.) „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1966. გვ. 290-309.
171. ავ. ბაქრაძე, ღმერთო მოხედე ქართულ კინოს ისტორიას, იხ.: ავ. ბაქრაძე, კინო, თეატრი. „ხელოვნება», თბილისი, 1989. გვ. 98-121.
172. ლ. ბედუკაძე, ხალხური ავეჯი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), „მეცნიერება», თბ. 1973.
173. ნ. ბერძენიშვილი. ვ. დონდუა, მ. დუმბაძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ.რატიანი, საქართველოს ისტორია, I (უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დასასრულამდე). „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1958.
174. ნ. ბერძენიშვილი, სიტყვა აკად. ივ.ჯავახიშვილის ხსოვნისადმი მიძღვნილი საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის საჯარო სხდომაზე 1941 წ. 18 ნოემბერს, იხ.: ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, „მეცნიერება» თბ. 1966 გვ. 339-345.
175. ნ. ბერძენიშვილი, სავაზირო ფეოდალურ საქართველოში, იხ.: ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები. III „მეცნიერება», თბ. 1966. გვ. 5-56.
176. ნ. ბერძენიშვილი, დასავლეთ საქართველოს სეკლესიო წეს-წყობილება იხ.: ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები. V „მეცნიერება», თბ. 1971. გვ. 85-127.
177. ნ. ბერძენიშვილი, რეცენზია „მ. გეგეშიძე - სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში», იხ.: ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, V „მეცნიერება» თბ. 1971. გვ. 289-300.
178. ნ. ბერძენიშვილი, მასალები მეთერთმეტე საუკუნეში სწავლა-აღზრდის შესახებ. იხ.: ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, V. „მეცნიერება», თბ. 1971. გვ. 322-344.
179. მ. ბერძენიშვილი, თბილისის გარეგანი სახე XVIII საუკუნეში, (ქართული დოკუმენტური მასალის მიხედვით). თბ. 1965.
180. მ. ბერძენიშვილი, სახელმწიფო წყობილება, იხ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები რვა ტომად, ტ. III. „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1979. გვ. 349-368
181. ც. ბეზარაშვილი, ქალის სამოსელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). მეცნიერება. თბ. 1974.

182. მ. ბექაია. ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში „საბჭოთა აჭარა“, ბათუმი, 1974.
183. ა. ბოგვერაძე, ეკონომიკური და სოციალური ვითარება IV-V საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში. ადრეფეოდალური სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობათა გაბატონება იხ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები რვა ტომად, ტ. II „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1973.
184. ლ. ბოჭორიშვილი, ქართული კერამიკა, თბ. 1949.
185. ნ. ბრილაშვილი, ლურჯი სუფრა, კრ. „ძეგლის მეგობარი“, 1971. თბ. კრ. 24 გვ. 3-8
186. რ. ბურჭულაძე, პოლიტიკა და სამეფო ეტიკეტი (ეპიზოდი XVII საუკუნის საქართველოს ცხოვრებიდან). ახლო აღმოსავლური კრებული. „მეცნიერება“, თბ. 1983. გვ. 157-164.
187. ზბიგნევ ბჟეზინსკი. დიდი საქარდაკო დაფა, ჟურნ. „მიჯნა“, 2000. №3. გვ. 48-58
188. ვ. გაბაშვილი, ივანე ჯავახიშვილი, როგორც აღმოსავლეთმცოდნე. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბ. 1976. №2 გვ. 34-44
189. ვ. გაბაშვილი, ივანე ჯავახიშვილის სემინარები (რამოდენიმე ფურცელი ასპირანტის ჩანაწერებიდან), საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1976. № 3. გვ. 157-174.
190. ვ. გაბაშვილი, რედაქტორისაგან, წიგნში: ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II. „მეცნიერება“, თბ. 1983 გვ. 01-05.
191. ე. გაბიძაშვილი, რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა (ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიური გამოკვლევა), „მეცნიერება“. თბ. 1978
192. ს. გამსახურდია, სწავლა-განათლება ძველ საქართველოში, „განათლება“, თბ, 1975.
193. ს. გამსახურდია, ნ. შოშიაშვილი, ზ. ხიდურელი, საქართველოს სახელმწიფო დროშები და გერბები, „მერანი“, თბ. 1990
194. ა. გაწერელია, ივანე ჯავახიშვილი, იხ.: ა. გაწერელია, ლიტერატურული ნარკვევები, სახელგამი. თბ. 1948 გვ. 195-200
195. მ. გეგეშიძე, ეთნიკური კულტურა და ტრადიციები, „მეცნიერება“, თბ. 1978.
196. მ. გეგეშიძე, ივანე ჯავახიშვილი და საქართველოს ეთნოგრაფია. იხ.: კრებული მიძღვნილი აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი, „განათლება“, თბ. 1977 გვ. 20-30.
197. დ. გეგეშიძე, საქართველოს ისტორიაში ქრისტიანობის ადგილისა და როლის საღვთისმეტყველო კონცეფციის კრიტიკა. „მეცნიერება“, თბ. 1986.
198. ნ. გვათუა, ჩაცმულობის ისტორიიდან: ქალის ქართული ჩაცმულობა მე-19 ს. და მე-20 ს. დასაწყისში. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბ. 1967.
199. დ. გვრიტიშვილი, ივანე ჯავახიშვილი, „ნაკადული“, თბ. 1968.
200. გ. გოცირიძე, ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში „მეცნიერება“, თბ. 1987.
201. გ. გოცირიძე, კვების ხალხური სისტემის შესწავლის ზოგიერთი საკითხი ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომებში. ანალები - საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ჟურნალი. თბ. 2000. გვ. 51-55.
202. გ. გოცირიძე, ქართული სუფრის კულტურული მოზაიკა (თამაძობის ინსტიტუტი). ქართველური მემკვიდრეობა, III. 1999. გვ. 59-66

203. გ. გოცირიძე, ტრადიციული ქართული სუფრის ეტიკეტი და მისი სოციალური დინამიკა, ქართველი მემკვიდრეობა, IV, 2000. გვ. 150-159
204. გ. გოცირიძე, მჭერმეტყველების საკრალური სემანტიკა ქართულ სუფრის წესებში (სადღეგრძელო). ქართველი მემკვიდრეობა, V. 2001. გვ. 117-124.
205. პ. გუგუშვილი, აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი, იხ.: ეკონომიკა, ტ. V. 1973. გვ. 374-391.
206. პ. გუგუშვილი, დემოგრაფიული ტერმინოლოგიის საკითხები. იხ.: სოციოლოგიისა და დემოგრაფიის პრობლემები, II „მეცნიერება“, თბ. 1984. გვ. 19-199.
207. ვ. გურგენიძე, ივანე ჯავახიშვილი. ცხოვრება და მოღვაწეობა, „წიგნი“, თბ, 1996.
208. კ. გრიგოლია, დიდი მოძღვარი, ჟურნ. „მნათობი“, 1976. №8. გვ. 174-184.
209. ფ. დანელია. ივანე ჯავახიშვილი და არქივმცოდნეობა. სადისერტაციო ნაშრომი წარდგენილი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, ინახება ი. ჭავჭავაძის სახელობის საქართველოს პარლამენტის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში. თბ. 1997.
210. ი. დოლიძე, შენიშვნები. იხ.: სამართლის ძეგლები, ტ. II. საერო საკონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს). ტექსტები გამოიცა, შენიშვნები და საძიებელი დაერთო პროფ. ი. დოლიძემ, „მეცნიერება“, თბ. 1965. გვ. 587-644.
211. ი. დოლიძე, კომენტარები, იხ.: ივანე ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VII, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ. 1984. გვ. 388-390.
212. მ. დუმბაძე, ივანე ჯავახიშვილის ადრინდელი შემოქმედება, (1898-1912წწ.) „მეცნიერება“, თბ. 1984.
213. ერთი კუროზის შესახებ, გაზ: „ქართული წიგნი“, 2001 წ. №8. გვ. 9.
214. ნ. ვაჩნაძე, სააზროვნო სისტემა დ ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალი (V-X სს.) თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1998.
215. მ. ზანდუკელი, ქართული ხალხური კერამიკა, (ქსნის ხეობა). „მეცნიერება“, თბ. 1982
216. ექ. თაყაიშვილი, ჯელმწიფის კარის გარიგება, ტფილისის უნივერსიტეტის გამომცემა, ტფ. 1920
217. ექ. თაყაიშვილი, დამსახურებული პროფესორის პეტრე მელიქიშვილის გარდაცვალების გამო, იხ.: ე. თაყაიშვილი, დაბრუნება, მრავალტომიანი, ტ. I. გურამ შარაძის საერთო რედაქციით. „მეცნიერება“, თბ. 1991.
218. თ. იველაშვილი, საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში (XIX ს. II ნახ. - XXს.) „მეცნიერება“, თბ. 1987.
219. თ. იველაშვილი, ქართული სუფრის ეტიკეტი, „მეცნიერება“, თბ. 1995.
220. თ. იველაშვილი, საქორწინო წეს-ჩვეულებანი საქართველოში, თბ. 1999.
221. ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა, საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან. თბ. 1960
222. ვ. ითონიშვილი, მოხვევების საოჯახო ყოფა, „საბჭოთა საქართველო“, თბ. 1970.
223. ვ. ითონიშვილი, ქართველი ხალხის საოჯახო და საქორწინო ურთიერთობების საკითხები ივანე ჯავახიშვილის შრომებში. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბ. 1976. №2 გვ. 79-91.

224. ვ. ითონიშვილი, ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის მკვლევარი, ჟურნ. „მნათობი« 1976. №10. გვ. 126-133.
225. გ. იმედაშვილი, ვისრამიანი, იხ.: ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II. (XII-XVIII) (ს). „საბჭოთა საქართველო«, თბ. 1966. გვ. 60-87.
226. ს. კაკაბაძე, რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი, „განათლება«, თბ. 1966.
227. ზ. კაკაბაძე, ხელოვნება და ფილოსოფია, იხ.: ზ. კაკაბაძე, ფილოსოფიური საუბრები, „საბჭოთა საქართველო«, თბ. 1988. გვ. 7-34.
228. ც. კაკაბაძე, შრომული კერამიკა (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). „მეცნიერება«. თბ. 1982.
229. შ. კაკულია, ადამინის პრობლემა ივანე ჯავახიშვილის მეცნიერულ მემკვიდრეობაში, „მეცნიერება«, თბ. 1977.
230. თ. კაკიტელაშვილი, დასავლეთი ქართულ ცნობიერებაში, „ენა და კულტურა«, 1 თბ. 2000, გვ. 47-55
231. ნ. კაპანაძე, ბავშვის აღზრდის ხალხური წეს-ჩვეულებანი „მეცნიერება« თბ. 1986.
232. აბ. კიკვიძე, ქართული სახელმწიფო დარბაზი და მისი ადგილი „ვეფხისტყაოსანში«, XII საუკუნის საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები. ტ.125. ისტორიის სერია. თბ. 1968. გვ.211-236.
233. ზ. კიკვიძე, თავაზიანობის გამოხატვის გრამატიკული საშუალებები (სოციო-ლინგვისტური ასპექტი). თბ. 1999.
234. რ. კიკნაძე ივანე ჯავახიშვილი და საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობა, იხ.: რ. კიკნაძე, საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობის საკითხები II. „მეცნიერება«, თბ. 1992. გვ. 208-223
235. ვ. კიკნაძე „შეცდომების გასწორება ტექსტში არ შეიძლება« ანუ „ქართველი ერის ისტორიის« მესამე წიგნის თავგადასავალი. ჟურნ: საქართველო - ევროპა - ამერიკა. თბ. 1997. № 2 გვ. 134-139.
236. ე. კოდუა, ივანე ჯავახიშვილის სოციოლოგიური და ისტორიის ფილოსოფიური ძიებანი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბ. 1997.
237. ჯ. კოპალიანი, სვანური „დარბაზობის« განმარტებისათვის, საისტორიო კრებული, ტ. VI, თბ. 1976. გვ.156-160.
238. ქ. ლომთათიძე, ივანე ჯავახიშვილი და ქართულისა და მთის იბერიულ-კავკასიური ენების ისტორიულ-გენეტიკური ურთიერთობის პრობლემა, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, ტ. 16. 1968. გვ. 263-272
239. გ. ლომთათიძე, ივანე ჯავახიშვილი და გათხრითი არქეოლოგია საქართველოში, „მიმომხილველი« ტ. 2, 1951. გვ. 1-36.
240. ბ. ლომინაძე, საქართველო XIV ს. პირველ ნახევარში. მონღოლთა ბატონობის გადაშენება. გიორგი V ბრწყინვალე. იხ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები რვა ტომად, ტ-III, „საბჭოთა საქართველო«, თბ. 1979. გვ. 623-669
241. ნ. ლომოური, დასვლეთ საქართველო (ეგრისი) IV-V საუკუნეში, იხ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, რვა ტომად, ტ. II, „საბჭოთა საქართველო«, თბ. 1973. გვ.159-188.
242. მ. ლორთქიფანიძე, ქართული ფეოდალური მონარქიის კარის მოხელენი, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი 32. თბ. 1955. გვ. 67-74.
243. მ. ლორთქიფანიძე, ივანე ჯავახიშვილი, თბ. 1996.

244. მ. ლორთქიფანიძე, რედაქტორისაგან. იხ.: ივ. ჯავახიშვილის თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VIII. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ.1977. გვ. 5-17.
245. მ. ლორთქიფანიძე, ღვაწლი ივანე ჯავახიშვილისა, „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში“. № 2-3, 1986წ. გვ. 8-23.
246. მ. ლორთქიფანიძე, პოლიტიკური თეორია სამეფო ხელისუფლების იდეოლოგიის შესახებ, ქართული დიპლომატია, წელიწადეული, 6, თბ. 1999. გვ. 41-48
247. გ. მაისურაძე, ივანე ჯავახიშვილი - სომხეთის ისტორიის მკვლევარი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბ. 1976. №2, გვ. 45-52
248. მ. მამაცაშვილი, გორგანის „ვის ო რამინ« და ქართული ვისრამიანი, „მეცნიერება«, თბ. 1977.
249. მ. მამულია, პატრონჟობა „მეცნიერება«, თბ. 1987.
250. ნ. მაჩაბელი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, „მეცნიერება«, თბ. 1978.
251. გ. მელიქიშვილი, აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი (1876-1940). იხ.: ივანე ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა» თბ. 1979. გვ. 10-30.
252. ლ. მელიქიშვილი, ტრადიციული საქორწილო წეს-ჩვეულების სტრუქტურის ანალიზი და ინოვაცია, „მეცნიერება«. თბ. 1986.
253. შ. მესხია, საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1979.
254. ე. მეტრეველი, რედაქტორისაგან, იხ.: ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. IX. „მეცნიერება«, თბ. 1996. გვ. 5-7.
255. რ. მეტრეველი, ივანე ჯავახიშვილი და ქართული კულტურის ზოგიერთი საკითხი, „ხელოვნება«, თბ. 1975.
256. რ. მეტრეველი, ივანე ჯავახიშვილი და თბილისის უნივერსიტეტი, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1996.
257. დ. მუსხელიშვილი, ივანე ჯავახიშვილი და საქართველოს ისტორიული გეოგრაფია, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბ. 1976. № 2 გვ. 67-78.
258. გ. ნადარეიშვილი, ქალის უფლებრივი მდგომარეობა ფეოდალურ საქართველოში, „საბჭოთა სამართალი«, 1969 წ. № 3. გვ. 56-61.
259. გ. ნადარეიშვილი, ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები „მეცნიერება«, თბ. 1971.
260. გ. ნადარეიშვილი, ძველ ქართველი საოჯახო სამართალი, „საბჭოთა საქართველო«, თბ. 1974.
261. ბ. ნანობაშვილი, საოჯახო ყოფა აღმოსავლეთ საქართველოში (ქორწინება ჯიზიყის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), „მეცნიერება« თბ. 1988.
262. გ. ნიჟარაძე, საქართველო და ხმელთაშუაზღვისპირეთი. კულტუროლოგიური ნარკვევის ცდა. „კონფლიქტის ალტერნატივა«, № 7-8, 1999. გვ. 7-10.
263. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება, გამოცემა ავთანდილ მერაბიშვილისა, სანტიაგო დე ჩილე, 1958.

264. თამარ და აკაკი პაპავა, მარიამ უკანასნელი დედოფალი საქართველოსი, ბუანოს აირესი, 1956.
265. პროფესორ ჯავახიშვილის ლექცია ქართული ძველი ხელოვნების შესახებ, გაზ. „სახალხო გაზეთი«. - 1913 წ. № 797, 800, 801, 802.
266. პრ. რატინი, ივანე ჯავახიშვილის მსოფლმხედველობისათვის, „მნათობი«, 1966. № 6. გვ. 169-180.
267. ზ. რატინი, საქართველოს სოციალური სტრუქტურა X-XVIII საუუნეებში (ფეოდალთა კლასი), სადისერტაციო ნაშრომი ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. ინახება ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში. თბ. 1986.
268. ა. რობაქიძე, ცხენბურთი - ქართული ნაციონალური სპორტის ერთი სახეობა, საელგამი, თბ. 1962.
269. ა. რობაქიძე, ქართული ხალხური სპორტის შესახებ. თბ. 1955.
270. ა. რობაქიძე, ტრადიცია და ცხოვრების წესი, „მეცნიერება«, 1981.
271. გრ. რობაქიძე, ივანე ჯავახიშვილი, „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში«, № 2-3, 1986 წ. გვ. 188-192.
272. დ. სართანია, „სავსე ქართული პატიოსნებით« „კრიტიკა«, 1991, № 2, გვ. 136-141.
273. დ. სართანია, ეთნოპედაგოგიკა - დროის პრობლემა, „საქართველო«, 1998, № 3, გვ. 137-147
274. თ. სახოკია, საქორწინო ჩვეულებანი სამეგრელოში. იხ. თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ. 1956. გვ. 70-111.
275. ივ. სურგულაძე, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიისათვის, I, ქართლის სახელმწიფოებრივი წყობა გვიანფეოდალურ პერიოდში, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1952.
276. ივ. სურგულაძე, სავაზირო „ვეფხისტყაოსნის« მიხედვით, „მნათობი« 1967, № 12, გვ. 142-149
277. ივ. სურგულაძე, იხ. ქართული სამართლის ძეგლები 1. ხელმწიფის კარის გარიგება. 2. დასტურლამალი, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, „საბჭოთა საქართველო«, თბ. 1970.
278. ივ. სურგულაძე, ივანე ჯავახიშვილი როგორც ქართული სამართლის ისტორიის მკვლევარი, იხ. კრებული მიძღვნილი აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი, „განათლება«, თბ. 1977. გვ. 65-81.
279. ივ. სურგულაძე, სახელმწიფოსა და სამართლის საკითხები „ვეფხისტყაოსნის« მიხედვით, - თბ. 1977.
280. ივ. სურგულაძე, ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, „საბჭოთა საქართველო«, თბ. 1984.
281. ა. სურგულაძე, ივანე ჯავახიშვილი, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1976.
282. ა. სურგულაძე, არ დავიწყება მოყვარისა, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1986.
283. გ. სოსელია, საქართველოს საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი წყობილება „ვეფხისტყაოსნის« მიხედვით, აფხაზეთის სახელგამი, სოხუმი. 1956.

284. ჯ. სტეფნაძე, უცხოელ მეფე-მთავართა და დიპლომატთა მიღების წესები (ეტიკეტი) XII საუკუნისა და XIII საუკუნის დასაწყისის საქართველოში, „ქართული დიპლომატია«, წელიწადელი, თბ. 6, 1999. გვ. 5-25.
285. თ. ტაბიძე, ყვითელი ფერის სიმბოლიკა „ვისრამიანისა« და კლასიკური ხანის ორიგინალურ ქართულ ძეგლებში. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, თბ. 1989 № 4 გვ. 25-32
286. ნ. ურბნელი, ძეგლისდება მეფე გიორგი ბრწყინვალესი, ტფილისი, 1890.
287. ბ. ფოჩხუა, ქართული ენის ლექსიკოლოგია, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1974.
288. ლ. ფრუიძე, ივანე ჯავახიშვილი და საქართველოს მევენახეობა - მეღვინეობის საკითხები, იხ. კრებული მიძღვნილი აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი, „განათლება«, თბ. 1997. გვ. 82-90.
289. ქართული სუფრა და სამოქალაქო საზოგადოება. თბ. მშვიდობიის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი. 2000.
290. ვ. ქვაჩახია, ეროვნული ტრადიციების შესახებ, იხ. ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები, თანამედროვეობა. რესპუბლიკური კონფერენციის მასალები (თელავი 1977 წელი), თსუ გამომცემლობა თბ. 1977. გვ. 347-357.
291. ვ. ქვაჩახია, ფილოსოფიის შესავალი, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1983.
292. ნ. ლოღობერიძე, ხალხური გართობა-თამაში და სათამაშოები ქსნის ხეობაში, მასალები ქსანის ხეობის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. „მეცნიერება«. თბ. 1975 გვ. 222-239.
293. ნ. ლოღობერიძე, ხალხური აღზრდის წესები სამეგრელოში (თამაში და სათამაშოები), მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიულ შესწავლისათვის, „მეცნიერება« თბ. 1979, გვ. 148-164.
294. ნ. ლოღობერიძე, ხალხური გართობა - თამაშობანი გურიაში, მასალები გურიის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, „მეცნიერება«, თბ. 1980 გვ. 131-154.
295. ს. ყაუხჩიშვილი, გამომცემლისაგან. იხ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი III. XII-XIV სს. თბ. 1941. გ. V.
296. ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II. ელენისტორი პერიოდი, ბიზანტიური პერიოდი. თსუ გამომცემლობა, თბ. 1949.
297. ს. ყაუხჩიშვილი, ივანე ჯავახიშვილი, „განათლება«, თბ. 1976.
298. გ. ყორანაშვილი, ივანე ჯავახიშვილი, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1999.
299. ა. შანიძე, ივანე ჯავახიშვილი (მოგონება), „განათლება«, 1976. №-10. გვ. 102-105.
300. ი. შეპანსკი, სოციალოგიის ელემენტარული ცნებები, „მეცნიერება«, 1977.
301. გ. ჩიტაია, ეთნოლოგიური შენიშვნები, 1. სვანური „საკურცხილ«, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე. ტ II. თბ. 1925. გვ. 86-110.
302. გ. ჩიტაია, სამი ინსიგნია (წარჩინების ნიშანი) ამიერკავკასიიდან.. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XVI-XVII, „მეცნიერება«, თბ. 1972. გვ. 51-54.
303. გ. ჩიტაია, საქართველოს ეთნოგრაფია დიდი ოქტომბერის სოციალისტური რევოლუციის 50 წლისთავზე. იხ. საისტორიო წერილები, ნაკვეთი I, თბ. 1968, გვ. 71-92.
304. გ. ჩიტაია, ივანე ჯავახიშვილი და ქართველთა ეთნოგენეზისის საკითხები, იხ. კრებული მიძღვნილი აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი, „განათლება«, თბ. 1977. გვ. 20-30.

305. გ. ჩიტაია, გლეხის სახლი ქვაბლიანში (დარბაზული ტიპი) იხ. გ. ჩიტაია, შრომები ხუთ ტომად, ტ. I. „მეცნიერება». თბ. 1997. გვ. 184-196.
306. გ. ჩიტაია, პირველი გამოცემის რედაქტორისგან, იხ. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად ტ. XI. „მეცნიერება», თბილისი, 1988. გვ. 9-10.
307. არნ. ჩიქობავა, ენათმეცნიერების შესავალი, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1952.
308. თ. ჩიქოვანი, ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა ისტორიიდან (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა) „მეცნიერება», თბ. 1967.
309. ნ. ჩოფიკაშვილი, ქართული პოსტიუმი (VI-XIV სს.) თბ. 1964.
310. ქ. ჩხატარაიშვილი, ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში. („ლაშქრობა-ნადირობა» და მისი სოციალური არსი), „მეცნიერება», თბ. 1979.
311. ი. ცაციშვილი, მასლები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის. „მეცნიერება», თბ. 1954.
312. გ. წერეთელი, არმაზის ბილინგვა, აკად. ნ. მარის სახ. ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე. ტ. 13. თბ. 1942. გვ.1-83.
313. ი. ჭავჭავაძე, ერი და ისტორია, იხ. I. ი. ჭავჭავაძე, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. IV. „საბჭოთა საქართველო», თბ. 1987, გვ. 165-169.
314. ს. ჭანტურიშვილი, ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის ცდა), თსუ გამომცემლობა, თბ. 1984.
315. ჰ. ჭიპაშვილი, ეტიკეტი და დიპლომარტიური სამსახური, „მერანი-3», თბ. 2000.
316. ი. ჭყონია, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში (ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით), ნაწ. I. 1955.
317. თ. ჭყონია, ძველი სწავლანი მომთვრალეთათვის, კ.კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის „მოამბე», IV 1962. გვ. 145-160.
318. მ. ხაზარაძე, ქართული ხალხური ჭურჭელი (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით,) თბ. „მეცნიერება», 1988.
319. რ. ხარაძე, ხევსურული ანდრეზი - ხალხური სამართლის წყარო „მიმოხილველი», II. თბ. 1951. გვ. 385-405.
320. ე. ხინთიბიძე ეთიკის ძირითადი პრობლემები ვეფხისტყაოსანში, თსუ-ს მიმოხილველი 6-9, (სამეცნიერო-ბიბლიოგრაფიული კრებული) (1969-1972) თბ. 1972. გვ. 7-69.
321. ნ. ჯავახიშვილი, ივანე ჯავახიშვილის ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან, „მნათობი» № 7, 1975. გვ. 178-189.
322. ნ. ჯავახიშვილი, გამომცემლისაგან, იხ. ივ. ჯავახიშვილი, მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის. II. საფენელ-საგებელი, ავეჯი და ჭურჭელი. „მეცნიერება», თბ. 1965. 5-6.
323. ს. ჯანაშია, შეხედულება ფეოდალური აღზრდისა და განათლების შესახებ და მათი წესები XVII საუკუნის საქართველოში. იხ. ს. ჯანაშია, შრომები, II. თბ. 1952. გვ. 491-504.
324. ს. ჯანაშია, ივ. ჯავახიშვილი, იხ. ს. ჯანაშია, შრომაში V. „მეცნიერთება», თბ. - 1987. გვ. 383-390.
325. ს. ჯანაშია, ქართველი ერის წარმოშობის შესახებ, იხ. ს. ჯანაშია შრომები, VI „მეცნიერება», თბ. 1986, გვ. 172-190.

326. ნ. ჯანაშია, „მუშანიკის წამება«. ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა. „საბჭოთა საქართველო«, თბ. 1988.
327. ო. ჯანელიძე, ივანე ჯავახიშვილი (ბიოგრაფიის მივიწყებული ფურცლები). თბ. 1996.
328. გ. ჯოლია, დიპლომატიური და საქმიანი ეტიკეტი, „ლეგია«, თბ. 1999.
329. ს. ჯორბენაძე, ცხოვრება და ღვაწლი ივანე ჯავახიშვილისა, თსუ გამომცემლობა, თბ., 1984.
330. ს. ჯორბენაძე, მეექვსე გრძნობა» (ინტერვიუ), „ქართული ენა და ლიტერატურა სკოლაში«, № 2-3, 1986. გვ. 99-109.
331. კ. ჯორჯანელი ვეფემიზმი და სიტყვის ტაბუ, თსუ გამომცემლობა, თბ. 1977.
332. გ.ნ. საინტერესო ლექცია, გაზ. „მუშა« 1938წ. 8 ივნისი
333. პროფ. ი. ჯავახიშვილის მესამე ლექცია, გაზ. „მუშა«, 1838 წ. 22 ივნისი
334. ქრონიკა გაზ. „მუშა«, 1938 23 ივნისი.
335. პროფ. ჯავახიშვილის მეხუთე ლექცია, გაზ „მუშა« 1938. 4 ივლისი.
336. Б.Ф. Адлер, Возникновение одежды. СПб. 1903.
337. Н.К. Антелава, Брачные институт в Западной Грузии (По этнографическим материялам Самегрело), Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ереван. 1989.
338. С..А. Арутюнов, Об условности понятия ...этнопсихология», СЭ. 1983, №2 с. 82-84.
339. А.К. Баибурин. Об этнографическом изучении этикета, в кн.: Этикет у народов Передней Азии, „Наука“, М. 1988 с-12-37.
340. Б.Х. Бгажноков, Коммуникативное поведение и культура (к определению предмета этнографии общения), С..1978& №5 с. 3-17.
341. Б.Х. Бгажноков, Адигейский этикет, „Эльбрус“, Нальчик, 1978.
342. Б.Х. Бгажноков, Очерки этнографии общения Адигов, „Эльбрус“, Нальчик, 1983.
343. Д.Ф. Беляев, Обзор главных частей Большого Дворца Византийских царей. Записки императорского русского археологического общества, Т. V. выпуск первый и второй. новая серия. СПб. 1891.
344. Д.Ф. Беляев, Ежедневные приемы Византийских царей и праздничные выходы их в храм св. Софии в IX-X в-в. Записки императорского русского археологического общества, Т. VI. выпуск первый и второй. новая серия. СПб. 1892.
345. Ю.Л. Бесмертный, К изучению обыденного сознания западно-европейского средневековья С.Э. 1987. №1.с.36-44.
346. П.Г. Богатырев, Семантика и функция сельского этикета, Тезисы докладов IV летней школы по вторичным моделирующим системам, Тарту, 1910. с.67-71
347. Ю.В. Бромлей, Современные проблемы этнографии, „Наука“; М. 1981.
348. Вильгельм фон Гумбольдт, Об изучении языков или план систематической энциклопедии всех языков, в кн.: Вильгельм фон Гумбольдт, язык и философия культуры, „Прогрес“ М. 1985. с. 346-349.
349. Д.Ж. Валеев, Обычное право и начальные этапы его генезиса, „Правоведение“, 1974. №6. с.71-78.
350. Э.К. Васильева, В.В. Пименов, Л.С. Христолюбова, Современные этнокультурные процессы в Удмуртии: Програма и методика обследования, С.Э. /2. 1970. с.57-68.
351. Г.Н. Волков, Этнопедагогика, Чебоксары. 1974.

352. Л. Винничук, Люди, нравы и обычаи древней Греции и Рима, Перевод с польского В.К. Ронина, „Висшая школа” М.1988
353. Джон Вуд и Жан Серс, Дипломатический церемониал и протокол. Принципы, процедура и практика, Перевод с английского, Второе исправленное издание, ”Прогресс” М.1976.
354. Н.П. Горбачева, К вопросу о происхождении одежды С.Э. №3. 1950. с. 9-27.
355. М.М. Громико, Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. „Наука”, М., 1986.
356. А.Я. Гуревич, Изучение ментальностей: социальная история и поиски исторического синтеза, С.Э. 1986, №6. с. 16-25
357. С.И. Джанашия, Иван Александревич Джавахишвили, В кн.: ს.ჯავახიშვილი, მრეწველობა, ტ. V. „მეცნიერება”; თბ. 1986. გვ. 391-396.
358. И. Джикия, Ритуал гостеприимства и этикет стола в горной Грузии, „კავკასიის მაცნე”, №4, 2001. გვ. 78-83.
359. И. Забелин, Домашний быт русского народа, Т. III. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. часть III. М. 1895.
360. Пан ин, О некоторых формах речевой и жестовой коммуникации в Китае, В кн. Национально-Культурная специфика речевого поведения, „Наука”, М. 1977. с.338-345.
361. Ш.Д. Инал-Ипа, Очерки об абхазском этикете, „Алашара”, Сухуми, 1984.
362. К.И. Иностранцев, Торжественный выезд фатымидских халифов. Записки восточного отделения императорского русского археологического общества. Т. XVII, выпуск II-III СПб. 1906ю
363. А.П. Каждан, Византийская культура, (X-XII). „Наука”. М. 1968.
364. Г.А. Комарова. О понятии „этнопедагогика” в советской этнографической и педагогической науке. Изучение преемственности этнокультурных явлений. М. 1980. [კუთმთებე ი.ს. კონ-ობ დობეჯდოთ. თბ. სქვე №365].
365. И.С. Кон, Этнография детства, Историографический очерк. В кн.: Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии, „Наука”, М.1983. с. 9-50.
366. Юлиус Липс, Происхождение вещей. Из истории культуры человечества. М.1954.
367. Г.Г. Литаврин, Как жили византийцы, „Наука” М.1974.
368. Ю.М. Лотман, Декабрист в повседневной жизни (бытовое поведение, как историко-психологическая категория). В кн.: Литературное наследие декабристов. „Наука”. Л.1975.
369. Е.А. Лукашева, Право, мораль, личность. „Наука” М.1986.
370. Национально-культурная специфика речевого поведения, „Наука” М.1977.
371. Хорикава Наое^ჰსი, Логика японца в устной речи. „Характер японца”, Т. 2. Токио, 1971. [კუთმთებე წიგნობა, თბ.: სქვე №370. გვ.322]
372. Д.С. Никифоров, А.Ф. Борунков, Дипломатический протокол в СССР. Принципы, нормы, практика. Издание второе, дополненное, М. 1988.
373. А.И. Першиц, Проблемы нормативной этнографии, В кн.: Исследования по общей этнографии. „Наука”. М.1979. с.210-240.
374. Б.Ф. Поршнев, Социальная психология и история, „Наука”. М.1966.
375. А.Ю. Сеницин, Бирманский этикет: традиция и современность. В кн.: Культура этноса и этническая история, „Наука”, Л.1987. с.32-33.

376. Н. Скаболанович, Византийское государство и церковь в XI веке, От смерти Василия II Болгоруубица до воцарения Алексея I Комнина. СПб.1984.
377. Э. Тейлор, [ვუთითებ ბროკჰაუსისა და ეფრონის ენციკლოპედიური ლექსიკონის მიხედვით. იხ. აქვე №22 ტ.42. გვ.644. სტატია „Обычай“].
378. К.М. Тетрицкий. Традиционная система ценностей у современных китайцев. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М.1992.
379. Д.С. Шимановский, Генезис нравственных потребностей, В кн.: Проблема потребностей в этике и эстетике, Л.1976. с.31-36.
380. Alfred von Kremer, Culturgeschichte der Orients unter den Chalifen, Erster Band, Wien, 1875.
381. Alfred von Kremer, Culturgeschichte der Orients unter den Chalifen, Zweiter Band, Wien, 1877.
382. Tellenbach G. Mentalität Ideologie und Herrschaft im Mittelalter, Herg, von Kerner M. Darmstadt, 1982, S. 392. [ვუთითებ ნ. ვაჩნაძის ნაშრომის მიხედვით, იხ. აქვე №214, გვ.7]
383. White L. A. The Evolution of Culture, New York, 1959, P. 218f - 225. [ვუთითებ ა. პერშიცის მიხედვით, იხ. აქვე №373, გვ.236]

შინაარსი

წინათქმა;

შესავალი: ქართული ეტიკეტის ისტორიის ზოგადი საკითხები;

§ 1. ეტიკეტის ცნება, რაობა და ადგილი საზოგადოებრივ ურთიერთობაში;

§ 2. ქართული ეტიკეტის შესწავლის წყაროები და ისტორიოგრაფია;

§ 3. ქართული ეტიკეტის შესწავლის აქტუალობა და ამოცანები;

თავი I. ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის არქიტექტურა;

§ 1. ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურის

საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში;

§ 2. ივანე ჯავახიშვილის მიერ დასახული საკუთარი სამეცნიერო მოღვაწეობის პროგრამა;

§ 3. ივანე ჯავახიშვილის სამეცნიერო მემკვიდრეობის სტრუქტურა;

თავი II. ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომი „ყოფა-ცხოვრების

წესებისა და ზნე-ჩვეულებების და ნივთიერი კულტურის ისტორია»;

§ 1. ივ. ჯავახიშვილის პოზიცია „ნივთიერი კულტურისა» და „ყოფა-ცხოვრების წესების» ისტორიის ერთობლივად შესწავლის თაობაზე;

§ 2. „ხელოვნებიდან» „კულტურამდე» და „სამართლიდან» „ეტიკეტამდე»;

თავი III. ივანე ჯავახიშვილი ქართული ეტიკეტის ატრიბუტების შესახებ;

§ 1. სამეფო სასახლე;

§ 2. საყოფაცხოვრებო ნივთები;

§ 3. ყოფითი და სიმბოლური აქსესუარები;

თავი IV. ივანე ჯავახიშვილი ქართული ეტიკეტის სტანდარტების შესახებ;

§ 1. ზრდილობის წესები;

§ 2. ქორწინების წესები;

§ 3. მეფის კურთხევის წესები;

§ 4. დარბაზობისა და ვაზირობის წესები;

§ 5. გართობისა და სმა-ჭამის წესები;

§ 6. სიტყვა-მიგების წესები;

თავი V. ივანე ჯავახიშვილი-ქართული ეტიკეტის ისტორიის კვლევის მესამე კვლევა;

§ 1. ივანე ჯავახიშვილი და ქართული ეტიკეტის პრობლემატიკა;

§ 2. ივანე ჯავახიშვილი და ქართული ეტიკეტის საფუძვლები;

დასკვნა;

მითითებული ლიტერატურის სია;

I. ივანე ჯავახიშვილის საარქივო მასალებში დამოწმებული ლიტერატურის სია;

II. ნაშრომში მითითებული ლიტერატურის სია;

1. საცნობარო-განმარტებითი ლიტერატურა;

2. წერილობითი წყაროები;

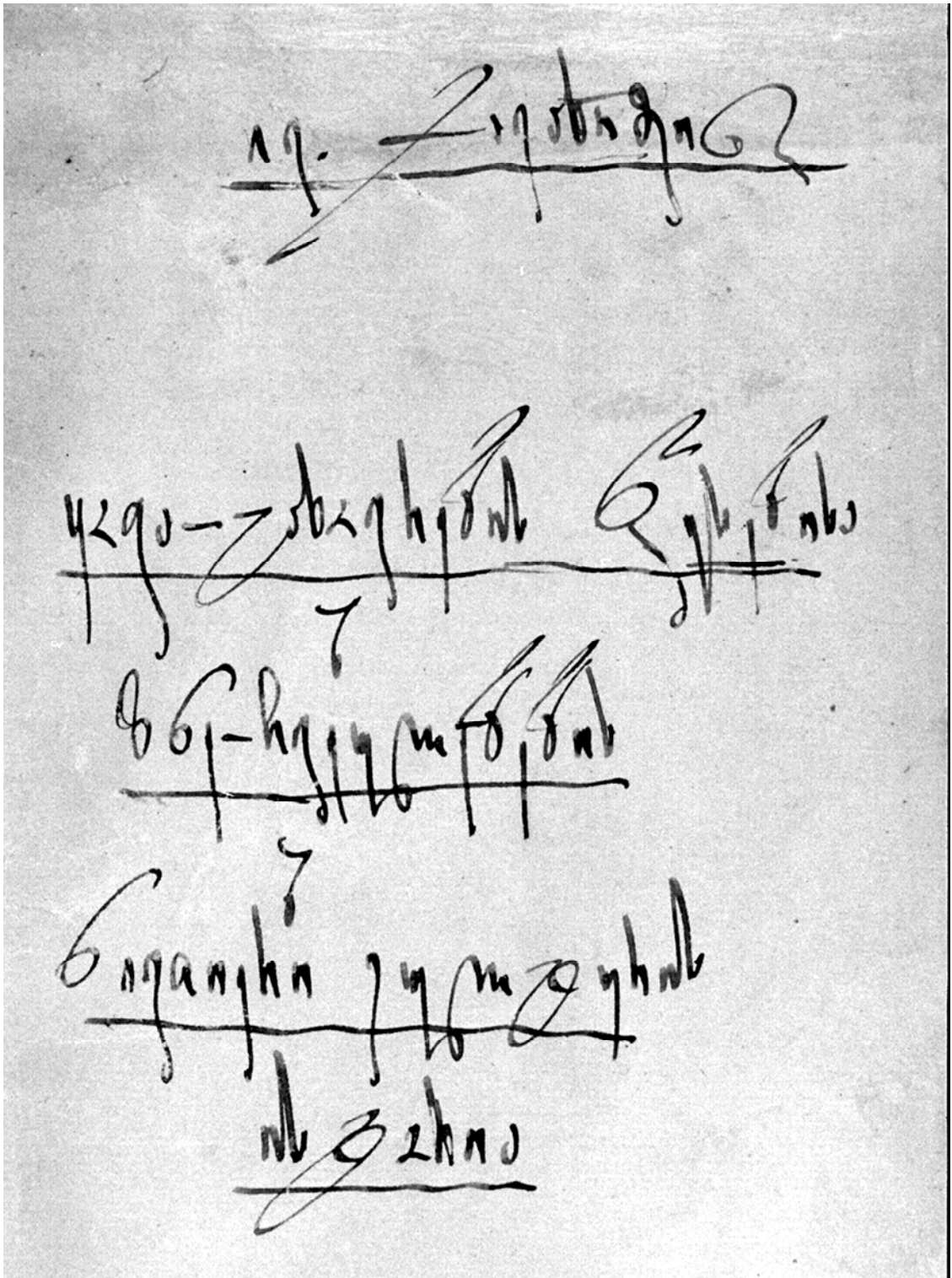
3. ივანე ჯავახიშვილის პირადი არქივის მასალები;

4. ივანე ჯავახიშვილის გამოქვეყნებული გამოკვლევები;

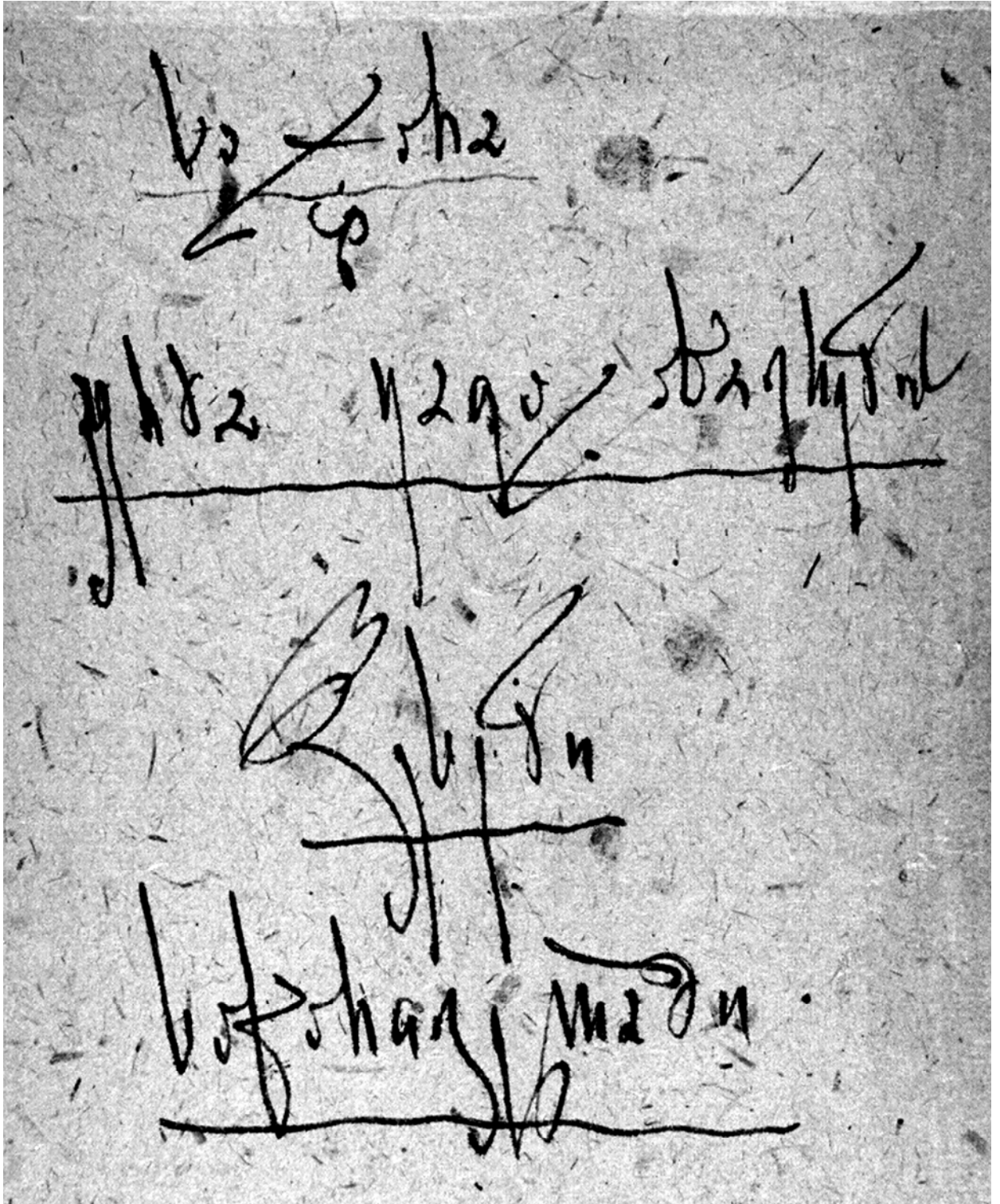
5. სხვა ავტორთა შრომები.

12. ~~საგანმშენებლო~~ ~~ს.~~
ქაჩავაძე ხელოვნება
ის. ბ. ხოძა

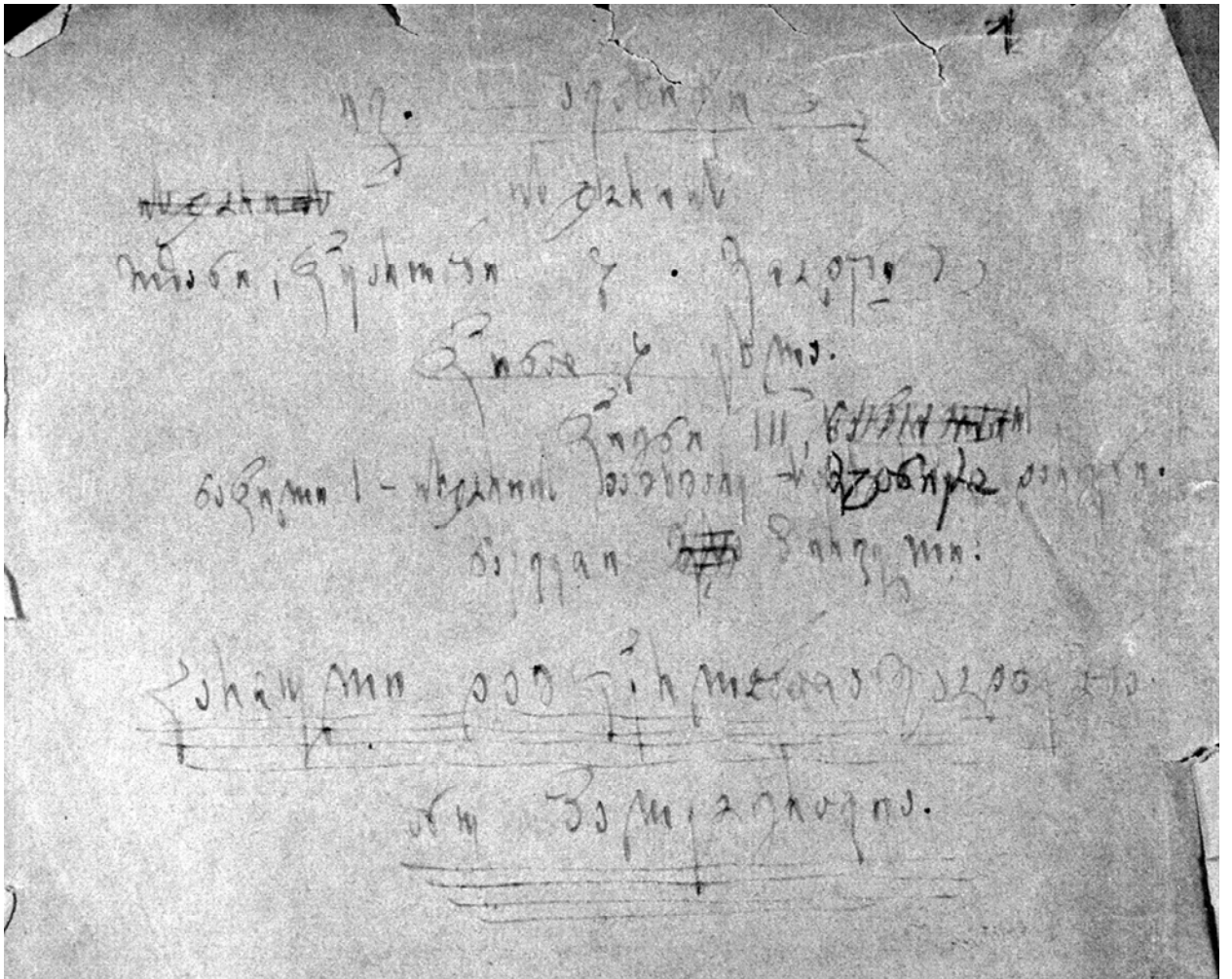
ივ.ჯავახიშვილის მიერ პეტერბურგში მომზადებული
ნაშრომის თავფურცლის ავტოგრაფი



ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომის "ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-
ჩვეულების და ნივთიერი კულტურის ისტორია"
თავფურცლის ავტოგრაფი



ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომის "ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ზნე-
ჩვეულების და ნივთიერი კულტურის ისტორიის"
ერთ-ერთი თავის სათაურის ავტოგრაფი



ივ. ჯავახიშვილის ერთ-ერთი ნაშრომის სათაურის ავტოგრაფი:
"ივ ჯავახიშვილი, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები
წინათ და ეხლა. წიგნი III, ნაწილი I - ისტორიის დამხმარე
სამეცნიერო დარგები. ნაკვეთი პირველი:
ქართული დამწერლობა ანუ პალეოგრაფია.

Д. Сартаниа
Иванэ Джавахишвили и вопросы истории
грузинского этикета

D.Sartania
Ivane Javakhishvili and Subjects on History of
Georgian Etiquette

გამომცემლობით რედაქტორი: თ. ბურჭულაძე

კორექტორები: ნ. ნაროუმვილი
გ. ბოჭორიშვილი

დაიბეჭდა გამომცემლობა "ენა და კულტურა"-ს სტამბაში