



This pdf is a file in the Digital South Caucasus Collection (DSCC), a collection in the Ancient World Digital Library (AWDL) hosted by the [Institute for the Study of the Ancient World Library](#) at New York University.

- Creator: Ramishvili, R. / რამიშვილი, რ. /
- Title: The Conference of Early Christian Archaeology V (Short contents of the papers / ქრისტიანული არქეოლოგიის V სამეცნიერო კონფერენცია (მოხსენებათა მოკლე შინაარსები))
- Publication Date: 2001
- Publisher: Georgian National Academy of Sciences, The center of Archaeological studies
- Place of Publication: Tbilisi
- Collection: Digital South Caucasus Collection
- Collection ID: dscce_d44334db8c

About

The Digital South Caucasus Collection (DSCC) is a collection in the Ancient World Digital Library (AWDL), a project of the Library of the Institute for the Study of the Ancient World (ISAW) at New York University in cooperation with the Georgian National Museum and the Institute of Archaeology and Ethnography in the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia. AWDL's mission is to identify, collect, curate, and provide access to a broad range of scholarly materials relevant to the study of the ancient world. The ISAW library is responsible for curating the collection, clearing the rights as needed, preserving the digital copies in NYU's Faculty Digital Archive, creating high-quality metadata in order to maximize discoverability, and making the works accessible to the general scholarly public.

Rights

The Georgian National Museum has granted permission to the Institute for the Study of the Ancient World of New York University to publish this material electronically in the Digital South Caucasus Collection (DSCC). We are making such material available on a noncommercial basis for research and educational purposes, in an effort to expand access to thinly-held and/or out-of-print material related to the study of the ancient world to the widest possible audience. If you wish to use copyrighted material from this site for purposes beyond those in accordance with fair use (Title 17 U.S.C. Section 107), you must obtain permission from The Georgian National Museum. We respect the intellectual property rights of others. If you believe that you own the copyright to the material made available on this site, please see our takedown policy: <http://dcaa.hosting.nyu.edu/dscc/takedown-notice>.

ქრისტიანული არქეოლოგიის

V

კონფერენცია



თბილისი 2001

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია
არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი
Academy of Sciences of Georgia
The Centre for Archaeological Studies

ქრისტიანული არქეოლოგიის V კონფერენცია
The Conference of Early Christian
Archaeology

მოხსენებთა მოკლე შინაარსები
Short Contents of the Papers

თბილისი 2001
Tbilisi 2001



ბიზნისი და მისი განვითარება
არქეოლოგიის საფუძვლები
Academy of Sciences of Georgia
The Centre for Archaeological Studies

ბიზნისი და მისი განვითარება
The Committee of Early Christian
Archaeology

ბიზნისი და მისი განვითარება
Short Contents of the Papers

რედაქტორები: რ. რამიშვილი
გ. ბოლქვაძე

შინაარსი

რ. რამიშვილი - ქრისტიანული არქეოლოგიის მუდმივი სემინარის ამოცანები ახალი საუკუნის დასაწყისში.....	6
მ. ჭირაქაძე - „ქართული ქრისტიანული ლექსიკონის“ შედგენისათვის (წინასწარული პროექტი).....	8
მთავარეპისკოპოსი ანანია (ჯაფარიძე) - პეტრე იბერიის აღმსარებლობისათვის.....	11
რ. სირაძე - „სიონი“ და „სოფია“.....	17
თ. მგალობლიშვილი - ქართულ სიძველეთა მდგომარეობა და მათი შესწავლის პერსპექტივები წმ. მიწაზე.....	19
რ. პატარიძე - ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა..	22
ვ. გოილაძე - ასურელ მამათა სამშობლო და დარექრისტიანული ქართული კულტურა.....	30
ლ. პატარიძე - მცხეთის ებრაული დიასპორა I-IV სს-ში (სოციალური სტატუსი).....	39
გ. ბოლქვაძე - „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ცნობის „ნათესავნი იგი ლოთის შვილთანი“-ს განმარტებისათვის....	41
ზ. კიკნაძე - ორი სამწყსო ადრექრისტიანულ მცხეთაში....	44
მ. ჩხარტიშვილი - მოქცევა ქრისტიანობაზე და ადრეული ნაციონალიზმი.....	47
ნ. კანდელაკი გ. ცერცვაძე - ამოცნობადი ინფორმაციული მასივები და ხდომილებათა დათარიღების ანბანური პრინციპი ქართულ ასომთავრულში.....	49
ნ. გაფრინდაშვილი - სამყაროს მოდელი და ძველი ქართული კალენდარი სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონას“ მიხედვით და მათი შესაძლო ადრექრისტიანული წყაროები.....	51
გ. ნარსიძე - მეფეთა გამოსახულებები წებელდის ხატებზე.....	56

გ. მჭედლიძე - გუდარეხის სამონასტრო კომპლექსის მთავარი ტაძრის აშენების თარიღისათვის.....	58
გ. ნარსიძე, ნ. გაფრინდაშვილი - „მეფეთა ცხოვრების“ ქრონოლოგია.....	63
კ. წერეთელი - დელიფინის სალოცავი მთიულეთის არაგვის ხეობაში.....	70
გ. ყიფიანი - ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების სათავეებთან.....	74
ვ. ჯაფარიძე - აღმოსავლეთ ეგრისში ქრისტიანობის გავრცელების საკითხისათვის.....	76
ვ. ნიკოლაიშვილი - წილკნის ადრექრისტიანული ხანის აკლდამა.....	78
ვ. ჩიხლაძე, ე. კავლელიშვილი - ჟინვალის ბეჭედი ქრისტეს შობის სცენით.....	80
მ. მარგველაშვილი - ჟინვალში აღმოჩენილი მთავარანგელოზის გამოსახულება.....	83
ი. წიკლაური - ეკლესია-მონასტრები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში.....	87
ქ. რამიშვილი - ქრისტიანული სიმბოლიკა სასანური ირანის გლიპტიკურ ძეგლებზე.....	91
ე. ბაღათურია - ჩრდილო -დასავლეთ ეგრისის (მთიანეთი აფხაზეთის) მატერიალური კულტურის ძეგლების შესწავლის ისტორიის საკითხები.....	94
რ. რამიშვილი - ადრეულ ქრისტიანობასთან დაკავშირებული მასალები მაგრანეთის სამაროვნიდან.....	97

Contents

Ramin Ramishvili – Aims of the seminar in Christian Archaeology at the beginning of the new millennium.....	6
Manana Chirakadze – For compiling of the "Georgian Christian Dictionary"	8
Archbishop Ananya (Japaridze) – For confession belonging of Petre Iberi.....	11
Revaz Siradze – "Sioni" and "Sofia".....	17
Tamila Mgaloblishvili – Condition of the Georgian antiquities and prospects of their study on the Holy Land.....	19
Ramaz Pataridze – Georgian Christian System of Chronology.....	22
Vakhang Goiladze - Homeland of Assyrian Fathers and Early Christian Culture in Georgia	30
Lela Pataridze - Jewish diaspora in Mtskheta in the 1 st- 4 th centuries (Social Status).....	39
Givi Bolkvadze – Some data interpretation "Loth's relatives" of "Moktsevai Kartlisai".....	41
Zurab Kiknadze – Two floks in Early Christian Mtskheta.....	44
Marina Chkhartishvili – Conversion to Christianity and Early Nationalism.....	47
Norar Kandelaki, Guram Tsertsvadze – Alphabetical Principle of Dating in Georgian "Asomtavruli".....	49
Nodar Gaprindashvili – Model of Universe and according to Sulkhan-Saba Orbeliani's "Sitqvis Kona' and their Possible Early Christian Sources.....	51
Guram Narsidze – Portrayals of the Kings on the Icons from Tsebelda.....	56

Guliko Mchedlidze – For the dating of the Main Temple of Gudarekhi Monastic Complex.....	58
Guram Narsidse, Nodar Gaprindashvili – Chronology of the "Kings' Life"	63
Kakhi Tsereteli – Sanctuary of Delipini in the Mtiuleti Aragvi Ravin.....	70
Guram Kipiani – At the Original Sources of Georgian Christian Architecture.....	74
Vakhtang Japatidze – Dissemination of the Christianity in East Egrisi.....	76
Vakhtang Nikolaishvili – Early Christian Tomb from Tsilkani.....	78
Vera Chikhladze, Elene Kavlelashvili – A Rin from Zhinvali with the Scene of Nativity.....	80
Maqvala Margvelashvili – Portrayal of an Archangel discovered in Zhinvali.....	83
Ivane Tsiklauri – Churches and Monastries in the Highland of East Georgia.....	87
Ketevan Ramishvili – Christian Symbolics on the Rings of the Sassanian Period.....	91
Eliso Baghturia – On Some Monuments of the Material Culture in North-West Egrisi (Apkhazian Highland).....	94
Ramin Ramishvili – Early Christianity and Some Materials From Magraneti Cemetery.....	97

რამინ რამიშვილი

არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

ქრისტიანული არქეოლოგიის მუდმივი სემინარის ამოცანები ახალი საუკუნის დასაწყისში

ახალი საუკუნის დასაწყისიდან ქრისტიანული არქეოლოგიის მუდმივი სემინარი კვლავ განაგრძობს აქტიურ შემოქმედებით საქმიანობას. სხდომები იმართება არქეოლოგიური კვლევის ცენტრში, ორ კვირაში ერთხელ (მცირე შესვენებით ზაფხულში), სადაც წინასწარ შემუშავებული პროგრამის საფუძველზე მოხსენებებით გამოდიან საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის საპატრიარქოს, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის, ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის, არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის, ცალკეულ სამეცნიერო საზოგადოებათა წარმომადგენლები, ცნობილი მეცნიერები.

იმ ძირითადი თემებიდან, რომლებიც ქრისტიანული არქეოლოგიის IV კონფერენციაზე მიჩნეულ იქნა პრიორიტეტულად (იხ. ქრისტიანული არქეოლოგიის IV კონფერენციის მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, თბილისი, 1999, გვ. 6-7) თითქმის ყველა სკითხთან დაკავშირებით იყო საუბარი სემინარულ სხდომებზე, გარდა ერთისა, რაც ითვალისწინებდა წმინდანთა ეროვნული პანთეონის ჩამოყალიბებასთან დაკავშირებულ კვლევას და რაზედაც, ალბათ, მომავალში გავამახვილებთ ყურადღებას. ამ პრობლემასთან დაკავშირებით, ვფიქრობთ, განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს მასალების მოპოვებას სასანურ ირანში წამებულ იმ ქართველ წმინდანებზე, რომელთა შესახებ ჩვენი საზოგადოებრიობა შედარებით ნაკლებადაა ინფორმირებული.

ქრისტიანული არქეოლოგიის მუდმივი სემინარის ერთ-ერთ უმთავრეს თემად კვლავ რჩება ქრისტიანობის ადრეულ საფეხურთან დაკავშირებული არქეოლოგიური მასალების კორპუსის შექმნა. ამასთან დაკავშირებით ახალი საუკუნის

დასაწყისშივე გრძელდება ნივთიერი მასალების მოპოვება-
აღწერა და საილუსტრაციო მასალის მომზადება. ვფიქრობთ
2003 წლისათვის კორპუსი მზად იქნება გამოსაცემად თუმც
მისი გამოქვეყნებული სახსრები ჩვენ არ გაგვაჩნია.

ჩვენი სემინარის საქმიანობაში მნიშვნელოვან სიახლეს
წარმოადგენს ქრისტოლოგიური განმარტებითი ლექსიკონის
შექმნის გადაწყვეტილება. ამ საშვილიშვილო საქმის შესა-
ხებ აქვე ისაუბრებს ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტო-
რი მ. ჭირაქაძე. იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ მის
განხორციელებაში აქტიურ მონაწილეობას მიიღებენ ჩვენი
ქვეყნის წამყვანი სამეცნიერო დაწესებულებები და მეცნი-
ერები. ქრისტოლოგიური განმარტებითი ლექსიკონის
შექმნაში აქტიურად ვითანამშრომლებთ სასულიერო აკადე-
მიისა და საპატრიარქოს სამეცნიერო წრეებთან და ვიმე-
დოვნებთ, რომ ამ რთული სამუშაოს დაძლევა ერთობლივი
ძალისხმევით სავსებით შესაძლებელია.

ქრისტიანულ არქეოლოგიაში სამეცნიერო მუშაობის
გაძლიერების მიზნით არქეოლოგიური კვლევის ცენტრში,
დირექციის მხარდაჭერით გადაიდგა ორგანიზაციული ხასი-
ათის ნაბიჯი: შუასაუკუნეთა ხანის არქეოლოგიის განყო-
ფილების წიაღში ოფიციალურად ჩამოყალიბდა ჯგუფი,
რომელიც მხოლოდ ქრისტიანული არქეოლოგიის პრობლე-
მებით იქნება დაკავებული. ამ ჯგუფს, ჩვენი წინადადებით,
სათავეში ჩაუდგა ადრექრისტიანული მატერიალური კულ-
ტურის კარგი მცოდნე გ. ბოლქვაძე.

არქეოლოგიური კვლევის ცენტრში მომქმედი
ქრისტიანული არქეოლოგიის მუდმივი სემინარის უმნიშვნე-
ლოვანეს ამოცანას წარმოადგენს ურთიერთობის დამყარება
უცხოეთის იმ სამეცნიერო წრეებთან და ცალკეულ მეცნი-
ერებთან, რომლებიც დიდი ხანია ნაყოფიერად იღვწვიან
ქრისტიანულ არქეოლოგიაში. ამ მხრივ გარკვეული
ნაბიჯები უკვე გადადგმულია, რაც გამოიხატა თბილისში
ჩატარებული ქრისტიანული არქეოლოგიის IV კონფერენ-
ციის მუშაობაში გერმანიის, კერძოდ, მარბურგის უნივერ-
სიტეტთან არსებული ქრისტიანული არქეოლოგიის ინსტი-
ტუტის წამყვანი მეცნიერების მონაწილეობაში. პროფ.
გუნთრამ კოხის მეთაურობით. დიდ იმედებს ვამყარებთ

ურთიერთობებზე ისრაელის უნივერსიტეტების სათანადო კათედრებთან, რასაც საქართველოს მხრიდან სათავეში უდგას ხელნაწერთა ინსტიტუტის თანამშრომელი პროფ. თ. მგალობლიშვილი და რაც მიზნად ისახავს ადრექრისტიანული ხანის ქართული სასულიერო ცენტრების შესწავლის წმინდა მიწაზე.

ქრისტიანული არქეოლოგიის მუდმივ სემინარს ასევე მჭიდრო კავშირი ექნება დამყარებული საქართველოს ისტორიისა და ეთნოლოგიის წიაღში, საპატრიარქოს უშუალო მონაწილეობით დაარსებულ საზოგადოებასთან, რომლის ძირითადი მიზანი ქრისტიანული ცივილიზაციის კვლევა საქართველოს მაგალითზე (ხელმძღვანელი პროფ. მ. ჩხარტიშვილი).

უნდა კმაყოფილებით აღინიშნოს, რომ ახალი საუკუნის დასაწყისიდან საგრძნობლად გაიზარდა მუდმივი სემინარის მოხსენებებზე დამსწრეთა რიცხვი, რომელთა შორის ხშირად მრავლადაა სტუდენტი ახალგაზრდობა. ეს ფაქტი იმედით აღგვავსებს, რომ იმ მეცნიერულ საქმიანობაში რასაც დღეს ეწევა უფროსი თაობის მკვლევარები, შეიძლება უახლოეს მომავალში ჩაებას ქრისტიანობის ისტორიით დაინტერესებული ახალგაზრდობაც.

აქვე მსურს მაღლიერება გამოვხატო არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის ხელმძღვანელობის მიმართ, იმ ხელშეწყობისათვის რაც ჩვენს სემინარს მიმართ მჩენენ და იმისათვის, რომ ქრისტიანული არქეოლოგიის IV კონფერენციის მასალები გამოიცა ცენტრის ხარჯით, როგორც არქეოლოგიური ჟურნალ „ძიებანი“-ს დამატება.

მანანა ჭირაქაძე

არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

„ქართული ქრისტიანული ლექსიკონის“ შედგენისათვის

(წინასწარული პროექტი)

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქართული ქრისტიანული ლექსიკის ჩამოყალიბება სათავეს წმიდა წერილის თარ-

გმანის ეპოქიდან იღებს. მის შესწავლა-დამუშავებას ხანგრძლივი ისტორია და მყარი თეორიული საფუძველი მოეპოვება. ამის ყველაზე თვალსაჩინო დასტური თუნდაც ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელთა თარგმანები და იოანე პეტრიწის ლექსიკოლოგიური ღვაწლია, რასაც შემდგომში სულხან-საბას „სიტყვის კონამ“ დადგა გვირგვინი.

მეოცე საუკუნის ოცდაათიანი წლებიდან არნახული მასშტაბით გაიშალა ძველი ქართული სალიტერატურო ენის ყოველმხრივი კვლევა და, რაღა თქმა უნდა, ქრისტიანული ლექსიკის შესწავლას ამ კვლევის უდიდესი ნაწილი ეპყრა.

დიდი და მდიდარი ტრადიცია აქვს ქართულ ლექსიკოგრაფიულ სკოლას, რომლის საფუძვლების შემუშავება ივანე ჯავახიშვილისა და მისი თანამოსაგრე-მოწაფეების სახელებთანაა დაკავშირებული. ყოველივე ამან კი მწყობრი თეორიული კონცეფციის სახე ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის რვატომეულის შედგენისას მიიღო. „ქართული ქრისტიანული ლექსიკონის“ შედგენა ძირითადად უნდა დაემყაროს ამ პრინციპებს.

„ქართული ქრისტიანული ლექსიკონის“ შედგენისას იმთავითვე უნდა განისაზღვროს მისი ტიპი, ივარაუდება, რომ იგი უნდა აიგოს, როგორც ინტერპრეტაციული, ინტენსიონალური, განმარტებითი, ონომასიოლოგიური ლექსიკონი, რომლის ლექსიკის მოცულობა განისაზღვრება, სპეციალური, იდეოგრაფიული, კრებსითი ლექსიკონის ტიპის მიხედვით. რაც შეეხება სტრუქტურის, ერთეულისა და მეტაენის საკითხებს, მათი განსაზღვრა ლექსიკოგრაფიული მუშაობის შემგომი ეტაპისათვის ივარაუდება.

ყოველი სახის ლექსიკოგრაფიული სამუშაოს დასაწყისი გულისხმობს „პირველადი სიტყვანის“ შედგენას. სიტყვანის ლექსიკური მოცულობა რომ ობიექტურად და მკაფიოდ განისაზღვროს, მის შედგენას წინ უნდა უძღოდეს სერიოზული თეორიული სამუშაო - ძირითად ცნებათა იერარქიული სისტემის აგება, რომელსაც დაემყარება პირველადი სიტყვანის ლექსიკური ფარგლების განსაზღვრა და ე. წ. „თემატური რუბრიკაცია“. შემდგომ უკვე საჭიროა ცალკეული თემისათვის აიგოს ძირითად ცნებათა და მისი იზომორფული ტერმინთა სისტემები, სათანადო ნომენ-

კლასტურის გათვალისწინებით და შედგეს ე. წ. „თემატური თეზაურუსები“. სწორედ ამ „თემატური თეზაურუსების“ მიხედვით აიგება კიდევაც ერთიანი პირველადი სიტყვანი „ქართული ქრისტიანული ლექსიკონისათვის“.

ერთიანი პირველადი სიტყვანის მიხედვით უნდა შედგეს თარგმნითი ლექსიკონი (ორ ან მეტენოვანი). ამ შემთხვევაში აუცილებლად პირობად უნდა დაისახოს ბერძნულ-ლათინურ შესატყვისობათა დადგენა, დანარჩენი - ხელმისაწვდომობის შესაბამისად.

დასახული სამუშაოს საწყისი ეტაპი, რომელსაც პირობითად შეიძლება „ლექსიკის მოპოვება“ ვუწოდოთ, თავიდან შეიძლება ორი მიმართულებით წარიმართოს: ინდუქციის გზით, ანუ სპეციალური ლიტერატურიდან ამოიკრიფოს ლექსიკური მასალა, განისაზღვროს მისი ტერმინული ღირებულება და ამის საფუძველზე აიგოს ცნებების განმარტებანი; ან დედუქციური გზით, ანუ აიგოს ცნებათა სისტემა და მას დაეძებნოს შესაბამისი სახელმძებელი ტერმინები, სათანადო განმარტებით. საბოლოო შედეგისათვის არ ექნება პრინციპული მნიშვნელობა, რომელ მიმართულებას მიეცემა საწყის ეტაპზე უპირატესობა, ვინაიდან მხოლოდ ორივე ამ მიმართულებით შესრულებული სამუშაოს ჯამი მოგვცემს ჩვენთვის საჭირო პირველადი სიტყვანის ლექსიკური საზღვრების დამდგენელ ობიექტურ პარამეტრებს.

ლექსიკოგრაფიული მუშაობის სწორედ ამ ეტაპზე მოდის სირთულეთა საერთო რაოდენობის თუ სამი მეოთხედი არა, ორი მესამედი მაინც.

„თემატური რუბრიკაციის“ სავარაუდო სქემა შეიძლება ასე წარმოვიდგინოთ: ქრისტიანობის ისტორია, ქრისტიანული კულტურა (ფილოსოფია, ლიტერატურა, სახვითი ხელოვნება, მუსიკა არქიტექტურა, ეთნოგრაფია, არქეოლოგია), ეკლესია (ღმრთისმსახურება, დოგმატიკა, ეკლესიის სტრუქტურა და სისტემა, სიწმინდენი, სიმბოლიკა, პანთეონი), პერსონალია.

მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე

პეტრე იბერის აღმსარებლობისათვის

პეტრე იბერი მის თანამედროვეებს წმიდანად მიაჩნდათ. მემატიანის სიტყვით, პეტრე იბერისა და იოანე ლაზს იერუსალიმისაკენ „წინ უძღოდათ სუეტი ნათლისაი“. ქართული ეკლესია XVIII საუკუნის II ნახევრამდე მას მოიხსენიებდა 2 დეკემბერს, რადგანაც მართლმადიდებლად თვლიდა. სინამდვილეში ვინ იყო პეტრე იბერი, მართლმადიდებელი ანუ ქალკედონიტი თუ მონოფიზიტი?

ჩვენამდე მოღწეულია პეტრე იბერის რამდენიმე ბიოგრაფია დაწერილი თვით მის მოწაფეთა მიერ. ამ ბიოგრაფიებს, მკვლევართა აზრით ერთი წყარო უნდა ჰქონდეს. საფიქრებელია, რომ დაიწერა ერთი ბიოგრაფია, რომელიც შემდეგ გადაკეთებულ იქნა სხვადასხვა სარწმუნოების აღმსარებელთა მიერ თავიანთი რწმენის შესაბამისად, ხოლო ავტორობა სხვადასხვა პირებს მიაწერეს.

იოანე რუფუსს, პეტრეს მოწაფეს, V ს. ბოლოს თუ VI ს. დასაწყისში (500-518 წლებში) დაუწერია პეტრე იბერის ბიოგრაფია ბერძნულ ენაზე. დედანი დაკარგულია, დარჩენილია VI ს-ში შესრულებული სირიული თარგმანი (ს. ყაუხჩიშვილი, ქართლის ცხოვრების შედგენილობა, ქ.ც. I, გვ. 032), უნდა ვიფიქროთ, რომ სირიულად ამ ორიგინალის მთარგმნელი მონოფიზიტი იყო, ამიტომაც პეტრე მონოფიზიტად წარმოაჩინა. ასევე დაკარგულია მისი მეორე ბიოგრაფი ზაქარია რიტორის ბერძნულენოვანი დედანი, დარჩენილია მისი ასურული თარგმანი კომპილატორის მიერ შესრულებული 554-555 წლებში, (გეორგიკა, III, გვ. VII), მთარგმნელი და კომპილატორი მონოფიზიტები უნდა ყოფილიყვნენ. ყველაზე უფრო სანდოდ, ქართულ ეკლესიაში თითქმის ათასწლეულის მანძილზე მიაჩნდათ პეტრეს მოწაფეს ზაქარიას მიერ ასურულ ენაზე დაწერილი შრომა, რომელიც ქართულად უთარგმნია მაკარი ხუცესს, მესხს. ეს ზაქარია პეტრეს კონსტანტინოპოლსა და იერუსალიმში

გაჰყოლია ქართლიდანვე, იცნობდა მას სიჭაბუკიდან სიკვდილამდე. მისი ცნობებით, პეტრე იყო ქალკედონიტი, მართლმადიდებელი. მათლაც, სამივე ავტორთან დაცული ცნობები თითქოსდა უფრო იმას მიუთითებს, რომ პეტრე არ იყო მონოფიზიტი, და აღიარებდა იმავე სარწმუნოებრივ მიმართულებას, რომელსაც მის დროს მხარს უჭერდა კონსტანტინეპოლის სამეფო კარი და კათოლიკე ეკლესია. კერძოდ, თვით იოანე რუფუსიდან ჩანს, რომ მონოფიზიტ ღაზის მცხოვრებლებს, რომელთაც პეტრე შეიპყრეს და შებორკილი მიიყვანეს ეპისკოპოსად საკურთხებლად, პეტრე ძალზე ეწინააღმდეგებოდა, სურდა გადავარდნა სიმაღლიდან და დასახიჩრება, კეტავდა სახლის კარებსა და ურდულე-ბს, ამ დროს მემპტიანეს სიტყვით ღაზელები ყაჩაღთა ურდოსავით ექცეოდა პეტრეს, იძულებით კურთხევის შემდეგ პეტრე არ ასრულებდა ლიტურგიას, ჩაიკეტა თავის ოთახში, უნდოდა გაქცევა, რამაც ისე აღაშფოთა ღაზელები, რომ უნდოდათ ეკლესიის გადაწვა. შემდეგ პეტრე გაიქცა ეგვიპტეში, სადაც იმალებოდა და თავს ირჩენდა თავის შრომით, კერძოდ, ქსოვდა ბადეებს და თავის ხელით ყიდდა (გეორგიკა, II, გვ. 285-286). იგივეს წერს ზაქარია რიტორიც, კერძოდ, როცა მონოფიზიტმა იერუსალიმელმა პატრიარქმა ეპისკოპოსად იძულებით აკურთხა პეტრე, მისი სურვილის წინააღმდეგ, პეტრემ თავისი თავი გამოაცხადა ერეტიკოსად (ე. ი. ქალკედონიტად), რადგანაც მონოფი-ზიტებისათვის ქალკედონიტები ერეტიკოსები იყვნენ (გეორგიკა, III, 1936, გვ. 4). როცა იერუსალიმში უკან დაბრუნდა იერუსალიმის ქალკედონიტი პატრიარქი იყო იუბინალი, მან ყველა ეპისკოპოსი გადააყენა პეტრეს გარდა. რატომ? ჩანს, პეტრეს ქალკედონიტური მიმართულების გამო, ქალკედონიტთა მხარდამჭერმა სამეფო ოჯახმაც დაიცვა პეტრე „კეისრის ბრძანებით პეტრე ხელუხლებელი დარჩა“ (იქვე, გვ. 5). როგორც ჩანს, პეტრე მხარს უჭერდა ზენონის ჰენოტიკონს, რომელსაც მაშინ აღიარებდა კათოლიკე (ე. ი. საყოველთაო, მსოფლიო) ეკლესიაც. მხოლოდ შემდგომ, უკვე პეტრეს სიკვდილის შემდეგ, ხანგრძლივი კამათი მონოფიზიტებთან დამთავრდა ქალკე-დონიტთა გამარჯვებით.

პეტრე იბერის მართლმადიდებლობაში ეჭვი შეიტანეს მხოლოდ XVIII-XIX ს-ში. რა უნდა ყოფილიყო ამის მიზეზი? საქმე ისაა, რომ მხოლოდ ქართულ ბიოგრაფიაში ჩანს მისი მართლმადიდებლობა, ყველა ზემოაღნიშნული უცხოური ბიოგრაფიის მიხედვით იგი მონოფიზიტია როგორც ჩანს, XVIII ს-ში, რომელიც ჩვენში ცნობილია, როგორც საქართველოში მონოფიზიტური აგრესიის საუკუნე (XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში დაპყრობილ საქართველოში სპარსეთი დევნიდა ქართულ (ე. ი. მართლმადიდებლურ) ეკლესიას და აბატონებდა სომხურ ანუ მონოფიზიტურ ეკლესიას), ამ დროს, ჩანს, ჩვენში ცნობილი გახდა, რომ უცხოურ წყაროთა თანახმად პეტრე მონოფიზიტად იყო ცნობილი. ეს უცხოური წყაროები სომხებმა გამოიყვანეს ქართული ეკლესიის საწინააღმდეგოდ (ე. ი. ქართველებს უმტკიცებდნენ, რომ პეტრე იბერი მონოფიზიტებს ემხრობოდა ამ სარწმუნოების სისწორის გამო), ამიტომაც, ჩანს, ქართველებმა კალენდრიდან ამოიღეს პეტრე იბერის ხსენება და მისი სახელიც ამოშალეს. ხოლო რაც შეეხება ქართულ საეკლესიო ისტორიოგრაფიას (რომლის დასკვნითი შრომები ჩანართის სახით შეჰქონდათ „ქართლის ცხოვრების“ კრებულებში) XIX ს. შუა წლებამდე იგი პეტრე იბერს მიიჩნევდა ქალკედონიტად. ერთ-ერთი ასეთი ბოლო კრებული „ქართლის ცხოვრებისა“ 1839 წლითაა დათარიღებული.

XVIII საუკუნის ქართულ ისტორიოგრაფიაში პეტრე იბერის მიმართ დამკვიდრდა ორი მიდგომა. ერთის მხრივ, ვახტანგ VI-ის სამეფო კარმა და სწავლულ კაცთა კომისიამ საქართველოს ეკლესიის უპირველეს სახელმძღვანელოში „ქართლის ცხოვრებაში“ ჩართო პეტრე იბერის ცხოვრება და მოღვაწეობა, როგორც ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი უპირველესი წმიდანისა, ცხადია, ვითარცა მართლმადიდებელ-ქალკედონიტისა, მეორეს მხრივ, ვახტანგ VI-ის მოწინააღმდეგე ერეკლე თეიმურაზის მომხრე სასულიერო დასმა პირიქით, წმიდა პეტრე იბერის ხსენების დღეს 2 დეკემბერს კალენდარში ისე წილკნელის ხსენება დააწესა.

ოსმალთა მიერ ვახტანგ VI-ის გაძევების შემდეგ, ვახტანგის მომხრე კათალიკოსი დომენტი IV (1705-41)

გაიხიზნა, მის ნაცვლად გამგებელმა იესემ დანიშნა ბესარიონ ორბელიანი, მაგრამ ოსმალებმა ისევ დომენტი დაამტკიცეს კათალიკოსად, და იგი 1725 წელს ოსმალეთში გაიწვიეს, მის ნაცვლად კათალიკოსად კვლავ ბესარიონი დადგა. საქართველოს ეკლესიას მის დროს ფაქტიურად ორი კათალიკოსი ჰყავდა. ერთი სტამბოლში გაწვეული დომენტი, მეორე კი მის ადგილზე მყოფი ბესარიონი. შესაძლებელია, რომ მათ შორის პოლიტიკური ხასიათის დაპრისპირებანი არსებობდა და უთანხმოებანი საეკლესიო-სარწმუნოებრივი ორიენტაციის საკითხებშიც, რაც, ჩანს, პეტრე იბერის პიროვნების შეფასების სხვადასხვაგვარობაში გამოიხატა. თუ სწავლულ კაცთა კომისიამ და ვახტანგ VI-მ ძალზე გაზარდეს პეტრე იბერის ავტორიტეტი, მისა მოწინააღმდეგე სასულიერო დასმა, როგორც ითქვა, მისი სახსენებელი კალენდრიდან ამოიღო.

წმიდა ექვთიმე მთაწმინდელიდან ვიდრე XVIII ს-მდე და ნაწილობრივ დღემდე მიიჩნევა, რომ რომის პაპ გრიგოლ დიოლოლოს სწორედ წმიდა პეტრე ქართველის ცხოვრება ჰქონდა აღწერილი (თარგნული წმ. ექვთიმეს მიერ), ამიტომაც ქართლის ცხოვრების ჩანართში წმიდა პეტრეს შესახებ ნათქვამია - „რამეთუ არავინ შემძლებელ იყო ქებად მისსა, გარნა გრიგოლი დიალოდი, პატრიარქი რომისა, რომელ აღწერა ქება მისი წიგნისა შინა თვისსა“ (თეიმურაზისეული ნუსხა). ამასვე, იმეორებს ქართლის ცხოვრების სხვა (მეორე) ჩანართიც.

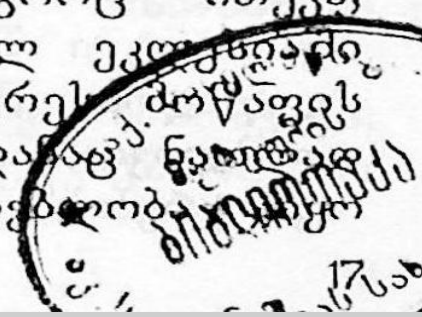
პეტრე იბერი იყო „მნათობი ქართველთა ერისა“, ეს ნიშნავს, რომ იგი იყო სულიერი წინამძღვარი, რომლის-კენაც მიისწრაფოდა ქართველი ხალხი, XVIII ს-ში კი მოულოდნელად აღმოაჩინეს, რომ უცხოურ წყაროებში პეტრე იბერი მონოფიზიტობის ბურჯად მიიჩნეოდა, ამ წყაროებს სომეხი და კათოლიკე მისიონერები მთელ ქართველ ხალხში მრავლად ავრცელებდნენ, ამით საქართველოში მონოფიზიტური ეკლესიის ავტორიტეტი კიდევ უფრო მტკიცდებოდა.

ევსევი ნიკოლაძე წერს - „XVIII ს. დასაწყისიდან მხითარიანების ნაწარმოებნი ძლიერ გავრცელდნენ სომეხთა შორის და მისცეს საშუალება მათ სამღვდულოებას

საღვთისმეტყველო განათლებისა. ევროპელი მწერლების სქოლასტიკური ნაწარმოებნი, რომლებიც სომხურ ენაზე გადმოითარგმნა გახდნენ ახალ წყაროდ სარწმუნოებრივი დავისა. ხერხიანობამ, რომელიც განსაკუთრებით არისტოტელეს ლოგიკას ემყარებოდა, სომეხთა მისიონერების მონოფიზიტური პროპაგანდა, რომელიც წინათ დაიწყო, განსაკუთრებით გაძლიერდა საქართველოში, არეულობის დროს, მეფე იესეს სიკვდილის შემდეგ, თეიმურაზ მეორის ქართლში გამეფებამდე (1724-1744) და უმაღლეს წერტილზე ავიდა კათალიკოს ანტონ პირველის მმართველობის პირველ წლებში (1744-49). ამ პროპაგანდამ დიდი ზარალი მოუტანა მართლმადიდებლობას საქართველოში... მთელი ხრამის უღელტეხილი, ბორჩალოს მაზრა და ალაზნის გაღმა მხარე სავსე იყო სომეხთა მისიონერებით, რომლებიც სქოლასტიკურად განათლებულნი დიდად ცდილობდნენ, რომ საქართველოს პოლიტიკურ უბედურებას თან მიმატებოდა სარწმუნოებრივი განხეთქილება. სომეხთა მწვალებლობა წარმატებით ვრცელდებოდა ქართველთა შორის..." (ე. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918, გვ. 144). მით უმეტეს, რომ ამ დროის მსოფლიო იზოლაციაში მყოფი ქართველი მოაზროვნეები სომეხი სწავლულების შრომათა გაცნობას შეუდგენენ ევროპული ცივილიზაციის ათვისების მიზნით კონსტანტინეპოლის თურქთაგან დაპყრობის კვალდაკვალ, კერძოდ, ქართველებს სომხურიდან უთარგმნიათ სიმონ ჯულფაელის დიალექტიკა, „კატეგორიანი არისტოტელეზნი“, მხითარ სევასტელის გრამატიკა, მისივე რიტორიკა, პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“, დავით უძლეველის „წიგნი საზღვართა“, „პორაფორი“, არისტოტელეს „პერი ჰერმანიანას“ და სხვა. ამასთანავე, სომეხი მეცნიერებისა და სწავლულების გახსნილ სკოლებში სწავლობდნენ ჩვენი მართლმადიდებელი მღვდელმთავრები, მაგალითად სომეხი ავეტიკ ეპისკოპოსისი მოწაფენი ყოფილან ფილიპე ყაითმაზაშვილი (სომეხთა მოძღვარი), მდივანბეგი იოანე ირბელიანი, ნიკოლოზ მღვდელი კახთა მეფის კარისა. თავის მხრივ, ამ ფილიპემ სომეხთა მოძღვარმა ფილოსოფიაში აღზარდა გაიოზ რექტორი, დიოთეოს ნეკრესელი ეპისკოპოსი, ოსეს

ძე, ნიკოლოზ ქიზიყელი, ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელი და სხვა., ვართაპეტმა ზაქარია მინდიაშვილმა „ასწავა მრავალთა ქართველთა და სომეხთა საფილოფოსოფნო წერილნი“, წერად იოანე ბატონიშვილი, თვითონ ანტონიც აღიარებდა, რომ მას ზაქარიამ სომეხთა მოძღვარმა აუხსნა „დაფარულობა არისტოტელისა“. ასეთ ვითარებაში, როცა ევროპულ ცივილიზაციასთან უშუალოდ დაკავშირებული სომხური მეცნიერება (მაგალითად მხითარისტებისა), წყაროების დამოწმებით კერძოდ იოანე რუფუსის და ზაქარია რიტორის მონოფიზიტური რედაქციების დახმარებით ამტკიცებდა პეტრე იბერის მონოფიზიტობას, ქართველებს კი არ შეეძლოთ წყაროების ანალიზი, ერთადერთი გზა იყო პეტრე იბერის ხსენების კალენდრიდან ამოღება, რათა, როგორც ითქვა, მას ხელი არ შეეწყო ქართველთა გამონოფიზიტების პროცესის კიდევ უფრო გაღრმავებისათვის. ანტონი წინ აღუდგა მონოფიზიტობის გავრცელებას მეცნიერული სიტყვით. „ვინაიდან სომეხთა მისიონერები თავის სწავლას სქოლასტიკისა და სომხური ეკლესიის ისტორიაზე ამყარებდნენ, ანტონი იძულებული გახდა გაცნობოდა ამ წყაროებს ლათინურ-სომხურ ენაზე და შემდეგ სომეხი მწვალებლების განსაქიქებლად დაწერა დიდი თხზულება, რომელსაც „მზა მეტყველება“ უწოდა. ეს ნაწარმოები შეიცავს მონოფიზიტური მოძღვრების სრულ განქიქებას და მასში ყოველი კაცი იპოვის მზა პასუხს მწვალებელთა ყოფელ კითხვაზე“ (ე. ნიკოლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 147).

ამჟამად, როცა უკვე ცნობილია, რომ იოანე რუფუსის, პეტრეს ბიოგრაფის, ბერძნული დედანი დაკარგულია და ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ VI საუკუნის სირიული თარგმანი, შესრულებული მონოფიზიტი რედაქტორის მიერ, ასევე, როცა ვიცით, რომ ზაქარია რიტორის, პეტრეს მეორე ბიოგრაფის ბერძნულენოვანი დედანი დაკარგულია და ასევე მისი ასურული თარგმანია, მიღწეული შესრულებული მონოფიზიტი კომპილატორის მიერ, როგორც ითქვა, ყველაზე სანდოდ უნდა მივიჩნიოთ ქართულ ეკლესიის ათასწლეულის მანძილზე აღიარებული პეტრეს ბიოგრაფიის ზაქარიას მიერ დაწერილი შრომა, რომლიდანაც ჩანს პეტრეს მართლმადიდებლური აღმსარებლობა.



მართლმადიდებელი და დიდად ღმრთის მსახური მამის მამეულად და მზურვალე სარწმუნოებასა ზედა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა“.

ვფიქრობთ, დროა ქართულმა მართლმადიდებელურმა ეკლესიამ კვლავ დაიბრუნოს თავისი სახელოვანი შვილი პეტრე იბერი, რომლის წმინდა სახელი ემსხვერპლა ანგარებიან პოლიტიკურ ურთიერთობებს და 2 დეკემბერი ქართულ კალენდარში აღდგეს, როგორც ამ უდიდესი სასულიერო მოღვაწის ხსენების წმინდათა-წმინდა დღე.

რევაზ სირაძე

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი „სიონი“ და „სოფია“

საქართველოში „სიონის“ სახელდებით ეკლესიათა გავრცელებას განსაზღვრავდა ქართული ეკლესიის იერუსალიმური წარმოშობა (კ. კეკელიძე, მ. თამარაშვილი, მ. თარხნიშვილი) და მაინც დაისმის კითხვები: რატომაა საქართველოში გავრცელებული ეკლესიები ასე მრავლად „სიონის“ სახელით? მეორეც: რატომა არაა საქართველოში „სოფიის“ სახელის მქონე ეკლესიები? ირკვევა, რომ ეს ორი კითხვა ერთ მთლიანობაშია გასააზრებელი. წინააღმდეგ, არ იქნება საკმარისი პირველ კითხვაზე ცალკე პასუხის გაცემა იმით, რომ ქართლი ღვთისმშობლის წილხვედრი იყო და ამიტომაც გავრცელდა ეკლესიათა სახელწოდებად „სიონი“. ღვთისმშობლის მიძინების სახელწოდებით ეკლესიები სხვა ქვეყნებშიაც იყო, მაგრამ არ გვხვდება „სიონი“.

შემორჩენილ ქართულ წყაროთაგან „სიონის“ უძველესი მოხსენიება „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშურ ვარიანტში შესულ იმ ტექსტებშია, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ „სოჯი დედოფლის მცხეთას მოსვლა“. ნიშანდობლივია, რომ „შატბერდის კრებულში“ „წმ. ნინოს ცხოვრების“ შემდეგ არსებულ „ფსალმუნთა“ განმარტებებში

შეტანილია ის „ფსალმუნები“, რომელშიაც მოცემულია „სიონის“ გააზრებანი, მათ, შორის, ასეთი: „სიონს სიმაღლედ ღმრთის მეცნიერება უწოდსო“. ეს „სიონი“ უკავშირდება ღვთის მეცნიერებას ანუ საღვთო სიბრძნეს, წმინდა სიბრძნეს, ე. ი. აია-სოფიას. კონსტანტინე დიდს თავდაპირველი აია-სოფია სიონად აუგია.

სოლომონის ტაძრის მსგავსად შვიდი სვეტი ჰქონდა სვეტიცხოველსაც და ეს იყო სიბრძნის სვეტები. სვეტიცხოველს „სიონიც“ ერქვა. თვით „სვეტი-ცხოველი“, ტაძრის მთავარი სვეტი, საღვთო სიბრძნის სიმბოლოა. ოთხთა ეკლესიაში ქალის გამოსახულებაა, რომელსაც თავზე ადგას ზეციური სიონი. „სიონის“ პერსონიფიცირება ქალის სახეში ემყარება „წმ. იოანეს გამოცხადებას“ და მის „თარგმანებას“. ქართულ იკონოგრაფიაში იშვიათად, მაგრამ არსებობს კომპოზიციები, რომელთაც ჰქვია: „სიბრძნემან იშენა თავისა თვისისა სახლი და ქუეშე შეუდგინა შვიდნი სვეტნი“. მათზე ჩანს წმინდა - სოფია.

ამგვარად, საქართველოში წმინდა - სოფიის სახელობის ეკლესიათა არ არსებობა უნდა აიხსნას იმით, რომ წმ. სოფიის იდეა დაუკავშირეს ღვთისმშობლია ეკლესიებს - სიონს. ღვთისმშობლის სახელობის ქართულ ტაძრებში იგულისხმება სუფევა საღვთო სიბრძნისა, „აია - სოფიასი“. ასეთი კავშირი მათ იგივეობას არ მოასწავებს.

P.S.

ეს დაკვირვებანი და შესაბამისი დასკვნები ემყარება 1993 წელს დაწერილ ჩვენს ნარკვევს, რომელიც 1995 წელს მოხსენებად იქნა წაკითხული და გადაცემული დასაბეჭდად (რ. სირაძე, სვეტიცხოველი, აია-სოფია, სიონი (სიმბოლოთა გააზრებისათვის). - საქართველოს ეკლესიის ქართული სასულიერო მწერლობისა და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის საკითხები (1995 წ. თბ., 1998., გვ. 111-121).

სულ ბოლო დროს ჩვენთვის ხელმისაწვდომი გახდა წიგნი: Г. Шинфлингер. София - Мария (Целостный образ творения). 1997.

ავტორი აიგივებს წმინდა-სოფიასა და ღვთისმშობელს, რაც არასწორია. სულ სხვაა მათი ურთიერკავშირი და

სხვაა იგივეობა. ეს უკანასკნელი ჩვენთვის მიუღებელია და ამას არც ქართული ეკლესიოლოგიის ისტორია ადასტურებს.

თამილა მგალობლიშვილი ხელნაწერთა ინსტიტუტი

ქართულ სიძველეთა მდგომარეობა და მათი შესწავლის პერსპექტივები წმ. მიწაზე

საქართველოსა და წმ. მიწას შორის ურთიერთობებს ოცდაექვსი საუკუნის ისტორია აქვს. ეს ურთიერთობები განსაკუთრებით მჭიდრო ხდება IV საუკუნიდან, საქართველოში ქრისტიანობის ოფიციალურად აღიარების შემდეგ. ამ პერიოდიდან წმ. მიწაზე იქმნება ქართული კულტურისა და სამწერლობო კერები. შესაბამისად, ქართველები წმ. მიწაზე IV-V საუკუნეებიდან ჩნდებიან (პეტრე იბერი) და ამ ტერიტორიაზე პირველი ქართული წარწერებიც ამ ეპოქით თარიღდება. ფაქტიურად საქართველოს ისტორიაში ახალი ერა იწყება - ერა ქრისტიანული ცივილიზაციისა და ქვეყნის განვითარების ეს უმნიშვნელოვანესი ეტაპი წმ. მიწას უკავშირდება.

IV საუკუნიდან მოყოლებული XIX საუკუნემდე ქართველები წმ. მიწაზე მრავალ სავანე-მონასტერში მოღვაწეობდნენ. ისინი აქტიურად იყვნენ ჩაბმული იქ არსებული მონასტრებისა და ლავრების მრავალრიცხოვან საკრებულოთა საქმიანობაში. წმ. მიწაზე მოღვაწე ქართველებს უთარგმნელი და აუთვისებელი არ დარჩენიათ პალესტინური მწერლობისა და კულტურის არცერთი მონაპოვარი, რომელიც შექმნილი იყო ქრისტიანული აღმოსავლეთის ხალხთა ერთობლივი ძალისხმევით.

წმ. მიწაზე დღემდე შემორჩენილია ქართველთა ნაშენი, მოხატული და ნაქონი ეკლესია-მონასტრები, მათი შეწირული ხატები თუ დასურათებული ხელნაწერები. ეს ყოველივე ადგილობრივ ოსტატებთან თანამშრომლობით

იქმნებოდა და მისი ცოდნის გარეშე წარმოდგენელია არა მხოლოდ ისტორიული პალესტინისა და ქრისტიანული აღმოსავლეთის, არამედ მსოფლიო კულტურის ისტორიის კვლევა და სრულად წარმოდგენა.

უკანასკნელი ათწლეულების განმავლობაში ჩატარებული კვლევა-ძიების შედეგად საერთაშორისო სამეცნიერო წრეებში მკვეთრად გაიზარდა ინტერესი საქართველოსა და წმ. მიწის ურთიერთობებისადმი. დღეისთვის ნათელია, რომ წარსულისა თუ დღევანდელი მრავალი პრობლემების სრულად გაგება შეუძლებელია ამ ურთიერთობათა შესწავლის გარეშე. საქართველოსა და წმ. მიწის კავშირები ერთი მთლიანი და ურთულესი პრობლემის - მსოფლიო კულტურის კვლევის შემადგენელი ნაწილია და შესაძლოა, ერთ-ერთი საუკეთესო მოდელიც მის შესასწავლად. როგორც ქართველთა კვალი წმ. მიწაზე, ასევე იერუსალიმურ-პალესტინური გავლენა ამიერკავკასიასა და საქართველოში საუკეთესო საშუალებას გავძლვს დავანახოთ კულტურული მსოფლიოს ერთიანობა და მასში შემავალი ქვეყნების საკუთარი წვლილი, თვალი გავადევნოთ კულტურულ მიღწევათა გაცვლა-გამოცვლას, იდეათა გავრცელებისა და ურთიერთგადაკეთის გზებს.

საქართველოსა და წმ. მიწას შორის კავშირების არსებობას ადასტურებს სხვადასხვა ხასიათის წყარო, რომელთა შორის შეიძლება დავასახელოთ წმ. მიწაზე შემორჩენილი ქართული ლაპიდარული და მოზაიკური წარწერები. უძველესი ხელნაწერებისა და საბუთების უნიკალური კოლექციები, მონუმენტური და მცირე ხელოვნების ნიმუშები, საქართველოს დედა-ეკლესიასთან (მცხეთა) დაკავშირებული და მის შემოგარენში დადასტურებული იერუსალიმური ტრადიციის ამსახველი ტოპონიმები და ა. შ.

საქართველოსა და იერუსალიმის ეკლესიებს შორის არსებული მჭიდრო კავშირები საქართველოს სახელმწიფოს დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდეგ თითქმის შეწყდა. დღეს, ფაქტიურად, იწყება ამ კავშირების აღდგენა არა მარტო ამ უძველეს ეკლესიებს შორის, არამედ სამეცნიერო წრეებს შორისაც.

ამ ურთიერთობათა აღდგენის მაგალითია ის ერთობლივი სამეცნიერო კვლევითი პროგრამა, რასაც „ქართველები წმ. მიწაზე“ ეწოდება. ამ ერთობლივ სამეცნიერო პროგრამაში საქართველოს მხრიდან მონაწილეობას იღებს „წმ. მიწის“ საერთაშორისო საზოგადოება, ისრაელის მხრიდან კი რამდენიმე უნივერსიტეტი.

პროექტის მთავარი მიზანია ქართულ სიძველეთა მოძიება და საქართველოსა და წმ. მიწას შორის არსებული საუკუნოვანი კავშირების დამადასტურებელი ცნობების შეძლებისდაგვარად ზუსტად აღნუსხვა. აქვე უთუოდ გასათვალისწინებელია სომხეთისა და კავკასიის ალბანეთის როლი წმ. მიწისა და საერთოდ, ქრისტიანული აღმოსავლეთის კულტურის შექმნასა და განვითარებაში.

წმ. მიწის ქართული სიძველეების კომპლექსური შესწავლა უთუოდ მეტ მასალას გამოავლენს და წმ. მიწაზე ქართველთა მოღვაწეობასთან დაკავშირებულ საკითხთა უფრო ფართოდ გაშუქების შესაძლებლობას მოგვცემს. მნიშვნელოვანია დადგინდეს, თუ რა თავისებურებები ახასიათებს წმ. მიწაზე მოღვაწე ქართველ ხელოვანთა შემოქმედებას და რით არის ისინი განპირობებული, რამდენად განიცადეს მათ ადგილობრივი თუ სხვა (ასურულ-სირიული, კონსტანტინოპოლური...) ხელოვნების შემოქმედება და რამდენად შეუწყეს ხელი მის საქართველოში შემოტანას, ან პირიქით, თავად ხომ არ მოახდინეს გავლენა სხვა ეროვნებისა თუ აღმსარებლობის ხელოვანთა შემოქმედებაზე და ა. შ. ამ საკითხების გარკვევა უფრო მკაფიოდ წარმოაჩენს, ერთი მხრივ, ქართველების წვლილს წმ. მიწის ქრისტიანულ კულტურაში და, მეორე მხრივ, წმ. მიწის მნიშვნელობას შუა საუკუნეების ქართული კულტურისათვის.

კვთიქრობთ, პროექტის წარმატებით განხორციელება ხელს შეუწყობს არა მარტო ქართული ენისა და კულტურის, არამედ კავკასიელი ხალხების ენებისა და კულტურის ისტორიის შესწავლას ისრაელის სამეცნიერო ცენტრებში და პირიქით, ისტორიული პალესტინისა და ებრაული კულტურის კვლევასა და შესწავლას - საქართვე-

ლოში; იმაგდროულად, ამ განსხვავებულ კულტურათა შორის სხვადასხვაგვარი კავშირების გამოვლენასაც.

პროექტით ასევე გათვალისწინებულია სხვადასხვა ხასიათის სერიების, კრებულებისა და კატალოგების გამოქვეყნება, რომლებშიაც შეძლებისდაგვარად სრულად აღინუსხება და აღიწერება როგორც წერილობითი წყაროების, ასევე ნივთიერი ძეგლების მონაცემები. პროექტის განხორციელების შემთხვევაში მომზადდება მონოგრაფიების მთელი სერია. ზემოხსენებული მასალა მომზადდება და გამოიცემა ქართულ და ინგლისურ (ან რომელიმე სხვა ევროპულ) ენებზე - ამის შესახებ შეთანხმება უკვე არსებობს Curzon Press-თან (დიდი ბრიტანეთი, ლონდონი). ასეთ გამოცემებს დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგანაც ენობრივი ბარიერის გამო ქართული მასალა ჯერ კიდევ სათანადოდ არ არის გამოყენებული და შეფასებული მსოფლიო სამეცნიერო წრეებში. ვიმედოვნებთ, რომ ასეთი გამოცემები ამ ხარვეზს შეავსებს და ქართული ქრისტიანული კულტურა, ხელოვნება, თარგმნილი და ორიგინალური მწერლობის ნიმუშები თავის ღირსეულ ადგილს დაიმკვიდრებს ქრისტიანული აღმოსავლეთის თვითმყოფადი კულტურისა და მწერლობის ისტორიაში.

რამაზ პატარიძე

ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა

ქრისტიანული წელთაღრიცხვა დღეს საყოველთაო-საკაცობრიო წელთაღრიცხვაა. მისი წარმოშობის დრო-ჟამი და კალენდარული საფუძვლები დღემდე გაურკვეველია იმის გამო, რომ გათვალისწინებული არ არის ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის მონაცემები.

კ. კეკელიძის თვალსაზრისით ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა შემუშავებულია სომხური წელთაღრიცხვის საფუძველზე ახ. წ. -ის მე-9 საუკუნის პირველ მეოთხედში.

კ. კეკელიძის ვარაუდი არ გამართლდა. მე-4 საუკუნის დამდეგიდან ქართულ წერილობით ძეგლებსა და ღირშესანიშნავ მოვლენებს ჩვენი ძველი მემკვიდრე ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვით ათარიღებენ.

ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა შემუშავებულია არა სომხური ქრისტიანული წელთაღრიცხვისა და არა დასავლურ (ბერძნულ-ლათინური) წელთაღრიცხვათა საფუძვლებზე, არამედ საკუთრივ ქართული წარმართული წელთაღრიცხვის საფუძველზე.

ქართული წერილობითი ძეგლების მეშვეობით გარკვეულია ქართული წელთაღრიცხვის სამი თანამიმდევრული სახეობა:

1. ქურუმთა ქართული წელთაღრიცხვა.
2. ფარნავაზ მეფის ქართული წელთაღრიცხვა
3. ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა

ქურუმთა ქართული წელთაღრიცხვის დასაბამი თარიღია ძვ. წ.-ის 412 წელი. ამ წელს საქართველოში მთვარის კალენდარული ეპოქა დასრულდა და მზის უძრავი წელიწადის კალენდარული ეპოქა დაიწყო. ქართველ ქურუმთა მზის კალენდარული წელთაღრიცხვა წლების განუწყვეტელ ათვლას 4 - წლეულის, 32 - წლეულებისა და 128 - წლეულების მეშვეობით ახორციელებს ($4 \times 32 = 128$). 128 წლეულის ყოველი ოთხწლეულის მესამე წელიწადი ნაკიანია; მაგრამ ერთხელ 128 წლეული 95 წელს ანუ 24-ე ოთხწლეულის მესამე წელი უნაკოა. შესაბამისად, ქურუმთა ქართული წელთაღრიცხვის 128 წლეულის 32 ნაკიანი წელიწადის ნაცვლად ერთით ნაკლებს - 31 ნაკიან წელიწადს აითვლის. ერთდროულად, 128 წლეულის 95 წელს მზე-მთვარის კალენდარული ტოლობა ხორციელდება. ქურუმთა ქართული წელთაღრიცხვით, მზე-მთვარის 95-წლიანი ($5 \times 19 = 95$) კალენდარული ტოლობის ჟამეული დაიწყო ძვ. წ.-ის 381 წელს და ძვ. წ.-ის 286 წლის დამდეგს დასრულდა (როცა გაზაფხულის ბუნიობას ცაზე ახალი მთვარეა).

გარდა მზის კალენდარული წლებისა და მზე-მთვარის კალენდარული ტოლობის წლების ათვლისა, ქურუმთა

ქართული წელთაღრიცხვა მზე-მთვარის დაბნელებათა 18-წლიან ჟამეულებსაც აითვლის. ქურუმთა ქართული ანაბნის 35 ასო-ნიშანი 35 თვრამეტ-წლეულს ანუ 630-წლიან ჟამეულს ანგარიშობს. მზისა და მთვარის დაბნელებათა თვრამეტწლეულების („საროსის“) ათვლა ძვ. წ.-ის 382 წლიდან უნდა დაწყებულიყო და იგი არ შეწყვეტილა არც ფარნავაზ მეფის წარმართული წელთაღრიცხვის დროს და არც ადრე-ქრისტიანული ქართული წელთაღრიცხვის ხანაში. ეს ფრიად საგულისხმო გარემოება ბოლნისის ტაძრის პეროზ უფალთუფლის წარწერამ, წარწერის ქართულმა ქრისტიანულმა წელთაღრიცხვამ დაადასტურა.

ქურუმთა ქართული წელთაღრიცხვის 128 წლეული ძვ. წ. 285 წელს დასრულდა. ერთდროულად, ამავე წელს, დასრულდა მზე-მთვარის 19 წლიანი ჟამეულიც. ძვ. წ.-ის 284 წელი მზისა და მზე-მთვარის კალენდრების ერთდროული ამოქმედების წელია. ამ ვითარებით უნდა აიხსნას სრულიად-სახელმწიფო ქართული ეროვნული წელთაღრიცხვის შემოღება ფარნავაზ მეფის მიერ. ქართული ეროვნული წელთაღრიცხვის დასაბამი თარიღია ძვ. წ.-ის 284 წლის 25 მარტი, კვირა დღე - მზის დღე, ანუ არა 129-ე წელი ქურუმთა ქართული წელთაღრიცხვისა, არამედ პირველი წელი მზის კალენდარული ქართული წელთაღრიცხვისა.

ფარნავაზ მეფის დროიდან ადრე-ქრისტიანულ ხანამდე ქართულ ეროვნულ, სახელმწიფო წელთაღრიცხვას 128 წლიანი წყვეტილი აღარ ჰქონია. მოქმედებაში იყო 128 წლიანი კალენდარული ჟამეული, მაგრამ წლები უწყვეტლივ აითვლებოდა ფარნავაზ მეფის მიერ შემოღებული ქართული წელთაღრიცხვის დასაბამი თარიღიდან (ე. ი. ძვ. წ.-ის 284 წლიდან ანუ ფარნავაზ მეფის წელთაღრიცხვის პირველი წლიდან).

ახ. წ.-ის მე-4 საკუნის დამდეგიდან, ქრისტიანული ქართული წელთაღრიცხვის შემოღების დროიდან, ფარნავაზ მეფის ქართული წელთაღრიცხვა უკვალოდ არ გამქრალა და ამ წელთაღრიცხვას თავისი არსებობა არ შეუწყვეტია. ახ. წ.-ის მე-4 საუკუნე ერთდაგვარი თანაარსებობის ხანაა

ახალი ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვისა და ძველი-ფარნავაზ მეფის ქართული წელთაღრიცხვისა.

ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვა დაახლო-
ვებით ახ. წ.-ის 300-302 წლებში უნდა შექმნილიყო. ამ
წელთაღრიცხვის ამოქმედების თარიღია ახ. წ.-ის 305
წელი.

ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის (ქართული
დასაბამითგანის, 532-წლიან მოქცევათა ათვლის) ამოსა-
ვალი თარიღია ფარნავაზ მეფის ქართული წელთაღრიცხვის
დასაბამი თარიღი - ძვ. წ.ის 284 წელი. შეიძლება დავას-
კვნათ: ახ. წ.-ის 300-302 წლებში წარმართული ქართული
წელთაღრიცხვა ქრისტიანულ ქართულ წელთაღრიცხვად
გარდაიქმნა; წარმართული წელთაღრიცხვა გაქრისტიანდა.
თუ როგორ გარდაიქმნა წარმართული წელთაღრიცხვა
ქრისტიანულ ქართულ წელთაღრიცხვად ეს საიდუმლო
დაფარულად მე-4 საუკუნის ორ წერილობით ძეგლში
აისახა. ეს წერილობითი ძეგლებია: თარიღიანი თხზულება
342 წლისა - „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ და
ე. წ. დავათის ქვა-ჯვარი ზედწერილითურთ, რომელიც
აგრეთვე თარიღიანია: ზედწერილი შესრულებულია 367
წელს. ორივე ძეგლი დათარიღებულია ქართული ქრისტიან-
ული წელთაღრიცხვის მეშვეობით.

„ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ თავისი
სტროფული აგებულებითა და შინაარსით ქართული
ქრისტიანული წელთაღრიცხვის ჩონჩხი და ქარგაა. მთავარი
სხვაობა უცხო ქრისტიანულ წელთაღრიცხვებსა (ქრისტეს
მოსვლის უამრავი დასაბამითგანი არსებობს) და ქართულ
ქრისტიანულ წელთაღრიცხვას შორის „ქრისტეს მოსვლის“
გაგებაშია. როგორც წესი, „ქრისტეს მოსვლა“ ქრისტეს
შობას აღნიშნავს და „ქრისტეს მოსვლას“ მე-11 მოქცევის
დასასრულზე სდებენ. ქართული ქრისტიანული წელთაღრი-
ცხვის „ქრისტეს მოსვლა“, ზოგადად, 532 -წლიან მე-11
მოქცევას გულისხმობს. ამის გამო, „ქრისტეს მოსვლა“ მე-11
მოქცევის დამდეგით იწყება, ქრისტეს შობა მე-11 მოქცევის
284 წელზე მოდის, ქრისტე ჯვარს აცვეს მე-11 მოქცევის
315 წელს, ხოლო „ქრისტეს მოსვლის“ 532 -წლიანი მე-11
მოქცევა ახალი წელთაღრიცხვის ანუ ქრისტეს შობის 248

წელს მთავრდება. უფრო მარტივად, „ქრისტეს მოსვლა“ ძვ. წ. 284 წელს იწყება და ახალი წელთაღრიცხვის 248 წელს მთავრდება.

ამგვარად, ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვით, მე-11 მოქცევის ანუ „ქრისტეს მოსვლის“ საწყისი თარიღია ძვ. წ.-ის 284 წელი. ამ თარიღის წარმართული შინაარსი უკვე ცნობილია: ძვ. წ.-ის 284 წელი ფარნავაზ მეფის მიერ სრულიად-სახელმწიფო ქართული ენისა, ქართული მწიგნობრობისა და ქართული ეროვნული წელთაღრიცხვის შემოღების თარიღია. ფარნავაზ მეფის ქართული წელთაღრიცხვის საწყისი თარიღი ქრისტიანული ქართული წელთაღრიცხვის „ქრისტეს მოსვლის“ საწყისი თარიღიცაა. ქართული ქრისტიანული მრწამსით ქართული ენა უფლის ენაა, ქრისტე ღმრთის ენაა. სწორედ ამიტომ „ქრისტეს მოსვლას“ ანუ მე-11 მოქცევას უფლის ენის - ქრისტე ღმრთის ენის მოსვლა იწყებს. წარმართული ქართული წელთაღრიცხვის გაქრისტიანებისა და ქრისტიანული გაგების არსი სწორედ ეს არის.

ქართული თხზულება მე-4 საუკუნისა - „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“ თარიღიანი თხზულებაა. ეს თარიღი ასეა მოცემული:

...„ესე ანად (ქართული)...

მოელის დღესა მას მეორედ მოსლვასა უფლისასა და სასწაულად ესე აქუს: ოთხმეოცდაათოთხმეტი წელი

ქრისტედს მოსლვითგან ვიდრე დღესამომდე...”

აქ „ქრისტეს მოსვლა“, ქრისტეს შობას არ ნიშნავს, არამედ ქრისტეს მოსვლის მოქცევას. დასრულდა ქრისტეს მოსვლა - მე-11 მოქცევა და ქრისტეს მეორედ მოსვლის ანუ მე-12 მოქცევის 94 წელია, როცა თხზულება იწერება. რაკი ქრისტეს მოსვლის მოქცევა ახ. წ. 248 წელს დასრულდა, ქრისტეს მეორედ მოსვლის - მე 12 მოქცევის 94 წელი - $248+94=342$ წელი იქნება. „ქება“-ს ეს თარიღი პირველად სწორად განმარტა გურამ ნარსიძემ. ამიტომ თხზულების შექმნის თარიღის დადგენა მისი დამსახურებაა. გარდა ამისა, თხზულების სტროფული აგებულებისა (რ. პატარიძე)

და მათემატიკური ანალიზის (ნ. კანდელაკი, გ. ცერცვაძე) შედეგად ირკვევა, რომ თხზულება ქართული დასაბამითგანითა, მე-11 მოქცევის დამდეგითა და ქრისტეს შობითაც თარიღდება. ყველა ამ თარიღებით ირკვევა, რომ თხზულება ახ. წელთაღრიცხვის 342 წელს დაიწერა, ხოლო თავად თხზულება ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის ჩონჩხი და ქარგაა.

დავათის ქვა-ჯვარი ზედწერილითურთ უდიდესი აღმოჩენაა, რომელმაც საბოლოოდ აღზადა ფარდა ქართული მწიგნობრობის შემოღებისა და აღორძინების საიდუმლოს. ამ აღმოჩენას არქეოლოგ რამინ რამიშვილს უნდა ვუმაღლოდეთ. დავათის ქვა-ჯვარმა, შეიძლება ითქვას, მე-4 საუკუნის ქართული წერილობითი ძეგლები დააგვირგვინა, ხოლო თავისი შინაარსით ნათელი მოჰფინა ქართული მწიგნობრობის წარსულსა და ქრისტიანული ქართული წელთაღრიცხვის წარმოშობის ურთულეს მეცნიერულ ამოცანას.

დავათის ხატზე სამი ქრისტიანული ქართული თარიღია აღბეჭდილი: 1. ქართული დასაბამიდან 5320 წელი; 2. ქრისტეს მოსვლიდან ანუ მე-12 მოქცევის 63 წელი და 3. ქრისტეს მოსვლიდან ანუ მე-12 მოქცევის 119 წელი. ეს უკანასკნელი თარიღი დავათის ქვა-ჯვარის გამოქანდაკებისა და ხატის ზედწერილის შესრულების წელია. ზედწერილად ხატზე ამოკაწრულია ქართული ასომთავრული ანბანური მწკრივის 37-ვე ასო-ნიშანი. ხატის ზედწერილის თარიღის ამოცნობამდე, პალეოგრაფიული კვლევის შედეგად, ზედწერილის შესრულების ხანა 350-იანი, 360-იანი წლებით განისაზღვრა. თარიღის ამოცნობამ (12 მოქცევის 119 წელი $248+119=367$ წელია, სავსებით დაადასტურა პალეოგრაფიული კვლევის შედეგი. აღსანიშნავია, რომ ზედწერილის თარიღი - 367 წელი ორგზის არის ხატზე აღნიშნული. ახლა ორი დანარჩენი თარიღის შესახებ:

ქართული დასაბამიდან 5320 წელი არის ქართული წელთაღრიცხვის 10 მოქცევის დრო-ჟამი - ქართული დასაბამიდან მე-11 მოქცევის დამდეგ პირველ წლამდე ($532 \times 10 = 5320$). ეს დრო-ჟამი ცოდვილი კაცობრიობის

არსებობის ხანაა. კაცობრიობის ხსნისა და განახლების ხანა ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვით არა მე-11 მოქცევის დასასრულიდან, არამედ მე-11 მოქცევის დამდეგიდან იწყება. 5320 წელის შემდეგ იწყება პირველი წელი მე-11 მოქცევისა ანუ ძვ. წ.-ის 284 წელი.

დავათის ხატზე გამოსახულმა მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზებმა ხატზევე გამოსახულ ფარნავაზ მეფეს ქრისტე ღმერთის ენის - ქართული ენის მოსვლა აუწყეს. (ქართული ენის სიმბოლოა ქართული ანბანი, ხოლო ქრისტე ღმერთისა - თევზი). ქართული ქრისტიანული მრწამსით მე-11 მოქცევის დამდეგ პირველ წელს ანუ ძვ. წ.-ის 284 წელს ქრისტე-ღმერთის ენის-ქართული ენის მოსვლით კაცობრიობის ხსნისა და განახლების ხანა იწყება: უფლის ენის მოსვლა მოახლოვებული ქრისტე-ღმერთის მოსვლასაც მოასწავებს.

დავათის ხატის მე-12 მოქცევის 63 წელი ახალი წელთაღრიცხვის 311 წელია. დავათის ხატზე მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზებმა ხატზევე გამოსახულ მირიან მეფეს უფლის ენის - ქართული ენის მეორედ მოსვლა აუწყეს. დავათის ხატის წყალობით საბოლოოდ გაირკვა რომ მირიან მეფემ საქართველოში სახელმწიფო ენად ქართული ენა შემოიღო ახალი წელთაღრიცხვის 311 წელს. მირიან მეფის ეს ქმედება ქართული ქრისტიანული მრწამსით ქართული ენის მეორედ მოსვლაა და ქრისტე-ღმერთის მოახლოვებულ მეორედ მოსვლას მოასწავებს.

განსაკუთრებით მდიდარია ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის თარიღებით ბოლნისის ტაძრის პეროზ უფალთ-უფლის წარწერა. ტაძრის მშენებლობის დაწყებისა და მშენებლობის დასრულების წლები ათვლილია ქრისტეს შობიდან, ქრისტეს ჯვარცმა-ამაღლებიდან და ფარნავაზ მეფის ქართული წელთაღრიცხვით. ქრისტეს შობით ტაძრის მშენებლობა დაწყებულია 342 წელს და 357 წელს დასრულებულა; ქრისტეს ჯვარცმა-ამაღლებით ტაძრის აგება დაუწყიათ 311 წელს და 326 წელს დაუსრულებიათ. ფარნავაზ მეფის ქართული წელთაღრიცხვით ტაძრის მშენებლობა 626 წელს დაწყებულია და 641 წელს დასრუ-

ლებულა. ყველა ეს თარიღი ურთიერთ შესაბამისია და ჩვენი წელთაღრიცხვის 342-357 წელს მიგვითითებს.

ბოლნისის ტაძრის აღდგენა-განახლების წარწერა, რომელიც საბოლოოდ სწორად ამოიკითხა ბაადურ მჭედლი-შვილმა აგრეთვე თარიღიანია და ასე იკითხება:

„შეწევნითა ქრისტჳსითა მე ფარსმან ერისთავმან და აზარუხტ შეხუაბთ ესე კარი სალოცველად სულთა ჩოგენთათჳს“.

წარწერა დათარიღებულია ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის მე-12 მოქცევის 146 წლით, რაც ჩვენი წელთაღრიცხვის 394 წელს ნიშნავს.

პალესტინის ქართული წარწერა მარუან და ბურზენ მირისა, პალესტინის უდაბნოში ქართული ტაძრის მშენებლობის შესახებ, ასე იკითხება: წმიდაო თეოდორე მარუან და ბურზენ მირ შეიწყალენ ამისა ეკლესიისა მაშჳნებელნი ამენ. და ძუძეულნი მათნი ბაკურ და გრი ორმიზდ და ნაშობნი მათნი ქრისტე შეიწყალენ, ამენ.

წარწერა დათარიღებულია ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვით. ტაძრის მშენებლობა დაწყებულია მე-12 მოქცევის 154 წელს და მე-12 მოქცევის 164 წელს დამთავრებულია, რაც ჩვენი წელთაღრიცხვის 402-412 წლებს ნიშნავს. წარწერაში გვაქვს მინიშნება იმისა, რომ ტაძრის მშენებლობა დაუწყიათ ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვის შექმნის 100 წლის თავზე, ხოლო მშენებლობა დასრულებულია სახელმწიფო ქართული ენისა და მწიგნობრობის აღორძინების 100 წლის თავზე.

დიდად მნიშვნელოვანია ბოლნისის ტაძრის დავით ეპისკოპოსის წარწერა, რომელიც დაფარულად ქრისტიანული წელთაღრიცხვის წარმოშობის საიდუმლოს გვიმხელს. ბოლნისის ტაძრის დავით ეპისკოპოსის წარწერა დათარიღებულია რომაული ინდიკტური წელთაღრიცხვის მე-15 მოქცევის 10 წლით, რაც ინდიკტური წელთაღრიცხვის 220 წელს ნიშნავს, ხოლო ქართული ქრისტიანული წელთაღრიცხვით წარწერა დათარიღებულია მე-12 მოქცევის 284 წლით. ორივე თარიღი ჩვენი წელთაღრიცხვის 532 წელს ნიშნავს. რომაული ინდიკტური წელთაღრიცხვის საწყისი თარიღია ჩვენი წელთაღრიცხვის

ანუ ქრისტეს შობიდან 312 წელი: $312+220=532$ წელი. რაკი ქართული მე-11 მოქცევა ჩვენი წელთაღრიცხვის 248 წელს მთავრდება, მე-12 მოქცევის 284 წელი: $248+284=532$ წელი იქნება ჩვენი წელთაღრიცხვისა. ე. ი. რომაული ინდიკტური 220 წელი ქართული მოქცევის 284 წლის ტოლია.

220-ისა და 284-ის ტოლობა არის სწორედ ქრისტიანული წელთაღრიცხვის წარმოშობის საიდუმლოს გასაღები.

გახტანგ გოილაძე

ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

ასურელ მამათა სამშობლო და ადრექრისტიანული ქართული კულტურა

ადრექრისტიანული საქართველოს კულტურასა და რელიგიურ ცხოვრებას მნიშვნელოვანი კვალი დააჩნია სასულიერო მოღვაწეთა იმ ჯგუფმა, რომელნიც ჩვენს მეცნიერებაში „სირიელ მამათა“ სახელით არის ცნობილი. ქართლში მოსვლის შედეგ მათ დიდი წვლილი შეიტანეს ქრისტიანული რეგილიის დაცვა-განმტკიცების საქმეში, კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობაში ხელახლა გაავრცელეს ქრისტიანობა, ააშენეს მრავალი მონასტერი. მათ მიერ დაარსებული სავანეები ქართული მწიგნობრობისაა და განათლების ცენტრებად იქცნენ. მათვე დაუდვეს საფუძველი საქართველოში მონაზვნურ ცხოვრებას და „განანათლეს ქვეყანა ქართლისა“, რის გამოც ქართულმა ეკლესიამ ისინი წმინდანებად შერაცხა.

ადრექრისტიანულ ქართულ კულტურას არანაკლებ ღვაწლი დადო სირიელ მამათა სამშობლომ. ამიტომ საინტერესოა სად იყო მათი სამშობლო? ვინ იყვნენ წარმოშობით ე. წ. „სირიელი მამები“?

სირიელ მამათა თავდაპირველი მოღვაწეობის ადგილად ზღვისპირა სირიაში - მდ. ორონტზე მდებარე ანტიოქიასთან, საკვირველ ანუ შავ მთაზე მდებარე ერთ-ერთი

მონასტერი იყო მიჩნეული. საერთოდ, სირიელ მამათა მრწამსის, წარმოშობის, თავდაპირველი მოღვაწეობისა და საქართველოში მათი მოსვლის დროსთან დაკავშირებული საკითხები განხილული აქვთ: მ. ბროსეს, პ. იოსელიანს, დ. ბაქრაძეს, თ. ჟორდანიას, მ. ჯანაშვილს, ვ. ბოლოტოვს, ს. კაკაბაძეს, კ. კეკელიძეს, ივ. ჯავახიშვილს, გრ. ფერაძეს, ლ. მენებდეს და სხვებს.

საქართველოში მოსული სასულიერო მოღვაწეების სამშობლოდ რომ სირია ითვლებოდა, ეს პირველ რიგში ჩრდილოეთი შუამდინარეთის (ასურეთის) ძველ ქართველთათვის ამ მეტად ახლობელი კუთხის ისტორიული გეოგრაფიის სუსტმა ცოდნამ და თვით სირიელ მამათა „ცხოვრებებში“ არსებულ ცნობათა უგულვებელყოფამ განაპირობა. ესე მაგ., იოანე ზედაზნელის „ცხოვრების“ სათაურშივეა ნათქვამი, რომ იგი „მოევლინა ქუეყნით შუამდინარით ქუეყანად ქართლისად ათორმეტთა მოწაფეთა მისთა წმიდათა თანა“. შემდეგ ტექსტში აღნიშნულია: „ესე ნეტარი მამად ჩუენი იოვანე იყო ქუეყანით შუამდინარით კერძოთაგან ანტიოქისათა“. მსგავსი მითითებაა შიოსა და ევაგრეს „ცხოვრებაში“ („ესე წმიდა... მამად შიო იყო ქუეყანით ასურეთისადთ, დიდით მით ღმრთის ქალაქით ანტიოქით“). ამ საეკლესიო მოღვაწეთა სამშობლოდ ასურეთია მითითებული დავით გარეჯელის „ცხოვრებაში“, ახლად აღმოჩენილ sin-50 ხელნაწერში, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მატეანეში, ვახტანგ გორგასლის „ცხოვრების“ გაგრძელებაში, ილარიონ ქართველის „ცხოვრებაში“ და სხვაგან.

ზემომოტანილი ცნობებიდან გამომდინარე, იმ ქალაქად, სადაც ქართლში წამოსვლამდე ასურელი მამები მოღვაწეობდნენ, რა თქმა უნდა, ზღვისპირა სირიაში მდ. ორონტზე მდებარე ანტიოქიას ვერ მივიჩნევთ. ერთი ცხადია, ასურელი მამები ქართლში მოსვლამდე შუამდინარეთის (ასურეთის) ქ. ანტიოქიაში მოღვაწეობდნენ.

საკითხით დაინტერესებული მკვლევართათვის ზემო-მოტანილი ცნობები კარგად იყო ცნობილი, მაგრამ უცნობი იყო ქ. ანტიოქია ჩრდ. შუამდინარეთშიც რომ არსებობდა. ამიტომ, მათთვის წყაროთა მითითება ასურელ მამათა

მოდღვარი იოანე რომ იყო „ქუეყანით შუამდინარით კერძო-
თაგან ანტიოქიისათა“, ასევე იოანეს ერთ-ერთი მოწაფე შიო
წარმოშობით რომ იყო „ქუეყანით ასურეთისადთ, დიდით მით
ღმრთის ქალაქით ანტიოქიადთ“, არაფრის მთქმელი იყო.
არაფრის მთქმელი რომ იყო, ეს შემდეგიდან ჩანს: არცერთ
ზემოდხსენებულ მკვლევარს არ მიუთითებია იოანეს ერთ-
ერთი მოწაფის - ანტონის თავდაპირველი მოღვაწეობის
ადგილად დასახელებული ქ. ედესა („ედესია ქალაქი“)
ანტიოქიადაც რომ იწოდებოდა. უფრო მეტიც, ამ ცნობის
გამო კ. კეკელიძემ იოანე და ანტონი სხვადასხვა ქალაქის
(ანტიოქიის და ედესის) მონასტრის ძმობის წევრებად
ჩათვალა. მაშინ როცა, ასურელ მამათა ორივე სიაში
ანტონი იოანეს მოწაფეთა შორისაა დასახელებული, ხოლო
იოანე ანტონის მოძღვრად იხსნიება (ანტონმა „იძია
მოძღვრისა თაჲსისა გზა“-ო).

სელეუკიდთა სამეფოს ყოფილი დედაქალაქიდან,
ბიზანტიის იმპერიის დიდი ადმინისტრაციული, კულტუ-
რული და საეკლესიო ცენტრიდან იმ მოღვაწეთა მოსვლა,
რომელთაც „განანათლეს ქუეყანად ესე ჩრდილისად“ არვის
ეეჭვებოდა, მაგრამ რას წარმოადგენდა V-VI საუკუ-
ნეებისათვის ჩრდ. შუამდინარეთი და მისი მთავარი ქალაქი
ანტიოქია = ედესა (იგივე ურჰა)?

ჯერ ვნახოთ რა იცოდნენ ასურელ მამათა სამშობლოს
შესახებ V ს. საქართველოში.

ჩრდ. შუამდინარეთისადმი ინტერესი V ს. საქარ-
თველოში, როგორც ჩანს, ძალზე დიდი იყო. ვახტანგ
გორგასლის „ცხოვრების“ ავტორი ჯუანშერი (იგი მე
ვახტანგის თანამედროვე ავტორად მიმაჩნია) ირანელთა
ქართლში ლაშქრობისას ზავის დადების შემდეგ ირანის
შაჰს ვახტანგისადმი ათქმევინებს: „ჯაზირისა (შუამდი-
ნარეთის ვ. გ.) ნახევარი განწესებული მამათა ჩუენთა შენი
არს ხუედრი“-ო. ჯუანშერისავე ცნობით, დაზავების შემდეგ
შაჰმა ვახტანგს სთხოვა ქართლის ჯარით თან გაჰყოლოდა
ირანის მტრების-ჰუნების წინააღმდეგ საბრძოლველად
(შაჰმა ვახტანგის უმცროსი დაჲ მირანდუხტი წაიყვანა ცო-
ლად). ქართლიდან მიმავალ ვახტანგს თან გაჰყვნენ დედა-

დედოფალი საგდუხტი და დაჲ ხვარანძე იერუსალიმის წმინდა ადგილების მოსალოცად. იერუსალიმიდან მობრუნებული დედოფალი, ჯუანშერის სიტყვით, ჯერ ქ. ანტიოქიაში დაესწრო თავისი ქალიშვილის ქორწილს, შემდეგ რვა წელი ელოდა ვახტანგს „ურჰას ქალაქსა შინა“.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ძველი ქართული წყაროების მიმართ დამკვიდრებული ჰიპერკრიტიკული დამოკიდებულების პირობებში ჯუანშერის ზემომოტანილი ცნობები მარლაც ზღაპრულად გამოიყურებოდა. გარდა იმისა, რომ წარმოუდგენელი იყო შუამდინარეთის (ჯაზირეთის) ნახევრის ქართველთათვის მიკუთვნება, როგორც ვთქვით, უცნობი იყო ქ. ურჰა (ედესა) ელინისტური სახელით ანტიოქიადაც იწოდებოდა. უცნობი იყო რომელი ქალაქი იგულისხმებოდა იმ ანტიოქიაში, სადაც შაჰმა ქორწილი გადაიხადა.

როგორც გაირკვა, ანტიოქიად (ელინისტური სახელით) ჯუანშერი ჩრდ. შუამდინარეთის ერთ-ერთ კულტურულ და ადმინისტრაციულ ცენტრს - ქ. ნისიბისს იხსენიებს. ეს ქალაქი, ს. გორგაძის, ივ. ჯავახიშვილის, კ. ლემან-ჰაუპტის, ს. ჯანაშიას, პ. ინგოროყვას, გ. მელიქიშვილისა და სხვათა მიერ ქართველთა მონათესავე ხალხად მიჩნეული კარდუხების ქვეყანაში მდებარეობდა (კარდუხების ქვეყანასა და საქართველოში მდინარეებისა და ქალაქების ერთნაირი სახელწოდება ამ ორი კუთხის მცხოვრებთა ნათესაობაზე მიგვითითებს).

ირანი ამ ქალაქს 363 წელს ე.წ. „სამარცხვინო ზავის“ პირობებით დაეუფლა და ასე დარჩა არაბთა მიერ ირანის დაპყრობამდე. ირანის ხელში გადასვლის გამო ქალაქის ქრისტიანული მოსახლეობა ქ. ედესაში გადასახლდა (გადასახლებულთა შორის იყო ეფრემ ასური, რომელმაც ედესაში მაშინვე მთარგმნელობითი საქმიანობა დაიწყო.)

ჯუანშერის თხზულებიდან ზემომოტანილი ცნობები იმაზე მიმითითებდა, რომ ძველ ქართველებს ჩრდ. შუამდინარეთთან გაცილებით მეტი რამ გვაკავშირებდა, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანდა. ასეთ კავშირზე მიგვითითებდა შემდეგში გამოვლენილი მასალაც:

1. სტრაბონის მიერ კარდუხთა ქვეყანაში - ქ. ტიგრანოკერტის სამხრეთით იბერიის დასახელება. 2. იაკობ სპარსის „ცხოვრების“ კოპტურ და მისგან მომდინარე არაბულ ვერსიაში V ს. გამოჩენილი ქართველი მოღვაწის პეტრე იბერიის „ურჰაელად“, ხოლო იერუსალიმში მის მიერ დაარსებული „იბერთა მონასტრის“ „ურჰაელთა მონასტრად“ დასახელება. 3. წყაროში ასევე „ურჰაელად“ იწოდება 431 წელს ქ. ეფესოში გამართული მსოფლიო საეკლესიო კრების თანამედროვე ქართველი საეკლესიო მოღვაწე იერემია იბერიელი (ამ იერემიას აიგივებენ „დიდაქეს“ მთარგმნელ იერემიას ურჰაელთან, რომელიც „ყარიბობის გამო სამშობლოდან დაშორებას“ უჩიოდა). 4. „ედესის ქრონიკის“ ალექსიუსისეული თარგმანის ცნობა 499 წელს მომხდარი მიწისძვრის გამო ქ. ედესაში იბერთა აბანოსადმი სამი დღის განმავლობაში წყლის შეწყვეტის შესახებ. 5. ედესიდან იყვნენ წარმოშობით სვიმონ მესვეტე და მისი დედა მართა. მათ „ცხოვრებებში“ მრავლადაა ცნობები იმ ქართველთა შესახებ, რომელთა ცხოვრების ადგილი ქ. ედესასთან ახლოს ივარაუდება. 6. ედესის ჩრდილოეთით (ვანის ტბის დასავლეთით) მდებარეობდა „მუშქთა ველი“ (ე. ი. მუშქ-მესხთა საცხოვრებელი ადგილი), რომლის მოსახლეობა V ს-ში სომხებისა და ასურებისაგან განსხვავებულ ენაზე საუბრობდა და ვინმე იოანე ასურმა იცოდა მათი ენა). 7. როგორც გ. მელიქიშვილი ვარაუდობს თუ მართლაც, სამხრეთქართული გაერთიანების მეფე იყო ძვ. წ. VI ს-ში მცხოვრები ფარნავაზი (სებეოსის ცნობა), მაშინ, ცხადია, ძველად ქართველთა განსახლების არეალი ისტორიული საქართველოს ფარგლებიდან შორს სამხრეთითაც ყოფილა.

ყოველივე აღნიშნულის შემდეგ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ჯუანშერთან შემონახულია ძველი ტრადიცია ჩრდ. შუამდინარეთში ქართველთა ცხოვრების შესახებ. უეჭველია, ჯუანშერის მოღვაწეობის თანადროულად (V ს.) ჩრდ. შუამდინარეთში, ზოგ ადგილას, ჯერ კიდევ იყო შემორჩენილი ქართველური მოდგმის მოსახლეობა, რომელთა წერმომადგენლები, თვით საქართველოდან ქ. ედესაში სასწავლებლად, სავაჭროდ თუ საცხოვრებლად ჩასულებთან ერთად ავსებდნენ ედესის იმ ქართული

კოლონიის ცხოვრებას, რომლის წიაღიდანაც ასურელი მამები გამოვიდნენ. ასურელ მამათა წინამძღოლი იოანე (შემდეგში ზედაზნელი) ქართლში შემოსვლისას ქართლის კათალიკოს ევლავიოს რომ ქართულად ესაუბრა, ვფიქრობ, იმაზე მიგვითითებს, ასურელი მამები შუამდინარეთის ქართული სამყაროდან რომ იყვნენ გამოსულნი, რის გამოც მათ ქართლის გზაც კი არ იცოდნენ (ანტონ მარტყოფელმა 544 წელს ედსიდან წამოსვლისას ხომ „იძია მოძღვრისა თვისისა გზა“).

ახლა რაც შეეხება ასურელ მამათა თავდაპირველი მოღვაწეობის ადგილს ქ. ედესას (ურჰა, ანტიოქიას).

ადრექრისტიანული ეკლესიის ცნობილი მოღვაწის, ეფრემ ასურის სიტყვით, ედესა იყო „სავსე სიწმინდითა და გონებითა, მეცნიერებითა“, რომელსაც ფარავდა „ზეცისა იერუსალიმი“. V საუკუნისათვის ქ. ედესა იყო კარგად გამაგრებული რომაულ-ბიზანტიური ტიპის ქალაქი მრავალრიცხოვანი მოსახლეობით, თეატრით, ცირკით, აბანოებითა და წყალსადენით. ქალაქსა და მის მიმდებარე ტერიტორიებზე 300-მდე ეკლესია-მონასტერი იყო. ედესაზე გადიოდა დიდი სავაჭრო გზები. სირიელების გარდა ქალაქში ცხოვრობდნენ სხვადასხვა ხალხების წარმომადგენლები, მაგ., ქართველები და სომხები, რომელთაც თავიანთი კოლონიები ჰქონდათ. ედესაში ბაზრობებზე სხვებთან ერთად ნახავდით იბერთა და ლაზთა ქარავნებს.

ქალაქის სიმდიდრე აუარებელ მტერსა თუ მოყვარეს იზიდავდა. ქალაქისაკენ თვალი ეჭირათ ირანის შაჰებსაც კი. მაგრამ სასანიანმა შაჰებმა ქალაქის აღება რომ ვერ შეძლეს, ამაში გარკვეული წვლილი ბიზანტიის სამხედრო სამსახურში მყოფ ქართველ სარდლებსაც (ფარსმან კოლხს, პერანი იბერიელს, პეტრეს) მიუძღვით. თვით ედესის ქრისტიანული მოსახლეობის რწმენით, ქალაქს თვით იესო ქრისტე მფარველობდა (როგორც ცნობილია, ედესის მეფე აბგარი ერთადერთი მმართველი იყო, რომელიც იესო ქრისტემ ღირსად ცნო თავისი ხელთუქმნელი ხატი გაეგზავნა. 544 წელს ედესიდან ქართლში წამოსულმა მამა ანტონმა სწორედ ამ ხატის პირი წამოიღო და მარტყოფში

დაასვენა. ეს ხატი შემდეგში ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი სიწმინდეთაგანი შეიქმნა).

კლასიკური ქრისტიანული ლიტერატურა ახ. წ. III ს-დან სწორედ ქ. ედესის რაიონში არამეული ენის ედესის დიალექტზე იქმნებოდა (ჯერ კიდევ, „არამეული კულტურის ოქროს ხანის“ დროს, როცა არამეული ენა და დამწერლობა ახლო აღმოსავლეთში დიდი წარმატებით გამოიყენებოდა, არამეულმა დამწერლობამ ქართლშიც შემოაღწია). როგორც ედესაში, ისე მთელს აღმოსავლეთის საქრისტიანოში, რომელსაც ქართული ქრისტიანობაც ეკუთვნოდა, განათლებაში გაბატონებული იყო ნისიბისის სკოლის სისტემა. უმთავრეს სასწავლო საგნებად ითვლებოდა ეგზეგეტიკა (ბიბლიური ტექსტების შესწავლა და ახსნა-განმარტება) და ჰომილიტიკა (ეკლესიაში საჯაროდ ღვთისმსახურების შესრულება).

როგორც ფიქრობენ, საქართველოში დამკვიდრებულმა განათლების ნისიბისისეულმა სისტემამ მისცა ქართველებს საშუალება წმინდა წიგნთა მაღალღირსეული თარგმანები შეექმნათ.

ბიბლიის წიგნთა ქართულად თარგმნა უდიდეს ინტელექტუალურ სამუშაოს შესრულებას მოითხოვდა, მაგრამ ქართველმა ხალხმა ეს რომ შეძლო, ამაში დიდი როლი ედესასა და მცხეთაში არსებულმა მთარგმნელობითმა სკოლებმა შეასრულა.¹ ავტოკეფალიის მოპოვების დროისათვის (487-8 წ.), ქართველებს უკვე საკუთარი ქრისტიანული ლიტერატურა ჰქონდათ. ავტოკეფალიისათვის მეგრძოლ ქართლის მეფეს ვახტანგ გორგასალს მხოლოდ ამ არგუმენტით შეიძლებოდა დაერწმუნებინა იმპერატორი და ანტიოქიის საპატრიარქოს მესვეურები ქართული ეკლესიას ანტიოქიის საპატრიარქოს მეურვეობა რომ აღარ სჭირდებოდა. რომ შეეძლოთ საქართველოში

¹ ზორენაცის ცნობით, V ს-ში სომხეთიდან ქ. ედესაში ხალხი გააგზავნეს რათა სასწრაფოდ ეთარგმნათ სომხურად წმინდა მამათაგან დაწერილი წიგნები. კორიუნის ცნობით კი ქ. სამოსატაში მაშთოცმა და მისმა მოწაფეებმა ძველი აღთქმის 22 წიგნი გადმოთარგმნეს.

გაეზარდათ და სათანადო განათლება მიეცათ საეკლესიო პირებისათვის. ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელსაც ქართული ეკლესიის წიაღიდან დააწინაურებდნენ. ეხება რა აღნიშნულ ფაქტს ძველი ქართველი ავტორი სიამაყით აცხადებს: „აქადაგან არაღარა მოიყვანებდეს კათალიკოსსა საბერძნეთით, არამედ ქართველნი დასხდებოდეს, წარჩინებულთა ნათესავნი“.

ამრიგად, ქართლის სამეფოში ისეთი ძალების აღზრდასა და მომზადებაში, რომელთაც ხელეწიფებოდათ იმ დიდი ეროვნული საქმის გადაჭრა, რასაც უცხოეთიდან წმინდა წიგნთა თარგმნა მოითხოვდა, ჩრდ. შუამდინარეთთან საქართველოს კულტურულ და ეკონომიკურ კავშირებს უნდა შეეწყო ხელი. ისე როგორც „ძველი აღთქმის“ წიგნების ბერძნული თარგმანი ეგვიპტის ქ. ალექსანდრიაში ძვ. წ. II ს-ში 70-მა მთარგმნელმა შეასრულა იქაური ბერძნულად მოლაპარაკე ებრაელთათვის, ასე უნდა ყოფილიყო ქართულშიც. როგორც პროფ. კ. დანელია წერს, „ქართულ ენაზე ბიბლიის პირველ მთარგმნელთა სახელების მოუხსენებლობას ქრისტიანულ მოკრძალებასთან ერთად, შესაძლოა ისიც განსაზღვრავდა, რომ ამ საქმის შემსრულებელი ერთი ან ორი კაცი კი არა, მთელი კომისია უნდა ყოფილიყო“. ერთი ასეთი მთარგმნელის სახელი (რომელიც ალბათ ედესაში მოღვაწეობდა) ვიცით, ესაა იერემია ურჭაველი (ედესელი) „დიდაჰეს“ მთარგმნელი.

წმინდა წიგნების პირველი თარგმანები რომ ასურულიდან სრულდებოდა, ამის დასტურად უნდა მივიჩნიოთ, უცხოენოვანი ტექსტიდან გადმოღებული მასალის აღმნიშვნელად ქართულ ლექსიკაში ასირიულ-სირიული სიტყვის „თარგმანის“ დამკვიდრება. წმინდა წიგნები ქართულად რომ სირიულიდან ითარგმნება შემთხვევითი არ იყო. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ, ქართლის ეკლესიაზე სირიული ეკლესიის - ანტიოქიის (მდ. ორონტზე) საპატრიარქოს ზემდგომობა დამყარდა (ასევე ანტიოქიის საპატრიარქოს ექვემდებარებოდა შუამდინარეთის ეკლესიაც). რის გამოც, ქართული ქრისტიანული კულტურა და სასულიერო მწერლობა იძულებული შეიქმნა ისევ ძველი ტრადიციული შიუამდი-

ნარული კულტურით ესაზრდოვა. წმინდა წიგნები ასურულ-სირიულიდან ეთარგმნა.

ფართო მუშაობა, რომელიც უკანასკნელ დროს გაიშალა ჩვენში ცალკეული ბიბლიური წიგნების წარმომავლობის გარკვევის მიზნით, ქართული ბიბლიის უძველესი თარგმანების წარმომავლობის საკითხი მყარ ნიადაგზე დააყენა. დადასტურდა ინგლისელი ქართველოლოგის ფ. კონიბერის თვალსაზრისი ბიბლიის უძველესი თარგმანების სირიულიდან მომდინარეობის შესახებ: „იერემიას წინასწარმეტყველების ძველ ქართულ ვერსიათა ბერძნულ სექტანტასთან შედარების საფუძველზე კ. დანელიამ დაასკვნა, რომ ქართული თარგმანის პირველი წყარო ბერძნული ტექსტი არ უნდა ყოფილიყო. აღმოსავლური წარმომავლობისადაა მიჩნეული ისეთი ლიტურგიკული ძეგლი, როგორიცაა „ჟამნი“ (ც. კახაბრიშვილი). ასევე „აღმოსავლური წყაროს კვალი“ დადასტურდა იეზიკელის წიგნის ქართულ ვერსიებში (თ. ცქიტიშვილი). რაც მთავარია, ბიბლიის ისეთი ხელნაწერები, როგორებიც არიან: ეიერუსალიმური, ათონური, მცხეთური, მოსკოვური და ჯანაშვილისეური, აკად. კ. კეკელიძემ „უმეტეს შემთხვევაში აღმოსავლური წყაროებიდან მიმდინარედ მიიჩნია“. „აღმოსავლურ წყაროებად“ კი ძირითადად ასურულ სირიული (ნაწილობრივ ებრაული) უნდა იქნას მიჩნეული.

ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში წმინდა წიგნების ასურულიდან თარგმნა ისტორიული ვითარების ამსახველი პროცესი იყო იმ ხანად რომის იმპერიის აღმ. ნაწილში სირიული კულტურა დომინირებდა (ზეომდასახელებულმა ეფრემ ასურმა ბერძნული არ იცოდა. ახალგაზრდობაში კარგად არ იცოდა ბერძნული ბასილ დიდმა კესარიელმა. ზოლო ბერძნულის მცოდნე ზოგი საეკლესიო მოღვაწე სირიულად საუბარს არჩევდა). ამიტომ შემთხვევით არ იყო კონსტანტინოპოლიდან იერუსალიმში ჩასულმა პეტრე იბერმა „ასურებრივი ენა რომ ისწავლა“ და მისი ცხოვრებაც ასურულ ენაზე შეიქმნა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მატიანეში კი „მთელი წინადადებები რომ გვხვდება ახალსპარსულსა და ასურულ ენებზე“. თავისთა-

ვად ცხადია, ქართველების ასურულ სამყაროსთან სიახლოვე აადვილებდა წმინდა წიგნთა თარგმნას ასურული ენიდან.

ასე რომ, ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე ათასწლეულების განმავლობაში შექმნილ ქართულ კულტურას არანაკლებ ასაზრდოებდა ჩრდ. შუამდინარეთში, ასურულ მამათა სამშობლოში შექმნილი კულტურა რომლის ფესვები ასევე შორეულ წარსულში იღებდა სათავეს.

ლელა ბატარიძე

ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

მცხეთის ებრაული დიასპორა I-IV სს-ში

(სოციალური სტატუსი)

ძველი ქართული საისტორიო წყაროები შეიცავს ცნობებს ებრაელთა ქართლში მოსვლის, დასახელებისა და მოღვაწეობის შესახებ. ვფიქრობ, ამ ცნობათა საფუძველზე შესაძლებელია ვიმსჯელოთ ებრაელთა თემების უფლებრივ მდგომარეობაზე ქართლის სამეფოში ქრისტიანობის მიღებამდე (განსაკუთრებით I საუკუნიდან) და ქრისტიანობის მიღების შემდეგაც.

წმინდა ნინოს ცხოვრებაში ასეთ მსჯელობას ვხვდებით: მცხეთის ებრაული თემის წინამძღოლის - აბიათარის გაქრისტიანებით გაოცებული მთავარი ასე მიმართავს მას: „მაუწყე, საყუარელო, შენ არა ჰურიათა მღვდელი იყავ წილით ხუედრებული, მკვიდრი...“ მცხეთელ ებრაელთა ერთი ნაწილის მკვიდრობის შესახებ ცნობა ამავე ჰაგიოგრაფიული ძეგლის სხვა ადგილებიდანაც დასტურდება. მკვიდრობის ანუ სრულუფლებიანი მოქალაქის სტატუსის მინიჭება გაქრისტიანების ეპოქის ქართლში (შესაძლოა უფრო ადრეც) მეფის პრეროგატივაა. მისი მიღების ერთ-ერთი პირობა ადგილობრივი რელიგიური კულტის აღიარება იყო. ის ფაქტი, რომ მცხეთის ებრაელებს ჰქონდათ მკვიდრობა, თანაც მათი რელიგიური თვითმყოფადობის შენარჩუნების უფლებით (რაც გულისხმობდა იმასაც, რომ ებრაელები ადგილობრივ წარმართულ

რელიგიურ რიტუალებში მონაწილეობას არ იღებდნენ) მიუთითებს მათ საკმაოდ მაღალ სოციალურ სტატუსზე.

მცხეთის ებრაული თემიდან ვინ იყვნენ მკვიდრები? წმინდა ნინოს „ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „ოდეს იგი მეფობდა ჰეროდო... გლოვისა წიგნი მოეწერა ყოველთა ჰურიათა მომართ ქართლისათა: მცხეთელთა მკვიდრთა, ბოდელთა მღდელთა, კოდისწყაროველთა მწიგნობართა და სობის კანანელთა თარგმანთა...“ მოყვანილ ჩამონათვალში მცხეთელი მკვიდრები ქართლის სხვა რელიგიურ-მწიგნობრულ ჯგუფებთან ერთად არიან მოხსენიებულნი. აქედან უნდა დავასკვნათ, რომ მცხეთელნი მკვიდრნი ნიშნავს მცხეთელ მღვდლებს, ანუ ელიოზის სახლის საგვარეულოს, რომელიც შთამომავლობით ფლობდა მცხეთის ბაგინზე მღვდლობის უფლებას.

ქართლში იმიგრაციული ტალღის ერთი - წარჩინებული ნაწილისათვის მცხეთის მკვიდრის სტატუსის მინიჭებას, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ მამასახლოსობის დროინდელი ტრადიცია აქვს. თუ გავიხსენებთ „თურქთა“ ქართლში მოსვლისა და დასახლების ისტორიას, დავინახავს, რომ მცხეთაში დასახმული თურქთა 28 სახლი იყო მოსულთა პრივილეგირებული წრე, რომელთაც მკვიდრობა მიანიჭეს; ხოლო დანარჩენი (უმრავლესნი) განასახლეს ხარკის გაღების უფლების (შდრ. ო. ლორთქიფანიძე, მცხეთის საქალაქო თემის ისტორიისათვის).

არაადგილობრივი თემების ქართლში დასახლებით, ხოლო მათი წარჩინებული ნაწილისათვის მკვიდრობის სტატუსის მინიჭებით ჯერ მცხეთის საქალაქო თემი ამაგრებდა თავის პოზიციებს, როგორც ქვეყნის შიგნით, ასევე გარედან თავდასხმის წინაშე, ხოლო სამეფოს წარმოქმნის შემდგომ უკვე სამეფო ხელისუფლება იქმნიდა ერთგული ქვეშევრდომების ძლიერ დასაყრდენს.

გიგი ბოლქვაძე
არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

**„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ცნობის „ნათესავნი იგი
ლოთის შვილთანი“-ს განმარტებისათვის**

საისტორიო თხზულებაში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში მოცემულია ცნობები „ნათესავნი იგი ლოთის შვილთანი“-სა და „ქალდეველთაგან გამოსხმულნი ჰონნი“-ს ქართლის ტერიტორიაზე, მტკვრის ხეობაში მოსვლა - დასახლების შესახებ.

აღნიშნული ცნობების ურთიერ შეჯერების, მათი შინაარსისა და კონტექსტუალური ურთიერ მიმართების, მათ შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებების ანალიზის, ასევე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მონათხრობის ამ მონაკვეთზე ბიბლიური (ძველადტქმისეული) გავლენისა და ბიბლიური მონაცემების განხილვის საფუძველზე გამოთქმულია მოსაზრება, რომ:

თხზულებაში მოხსენიებული „ნათესავნი იგი ლოთის შვილთანი“ იგივე „ქალდეველთაგან გამოსხმულნი ჰონნი“ არიან და ორსავე შემთხვევაში საუბარი შეეხება ერთი, გარკვეული (სემიტური წარმომავლობის) ეთნიკური ელემენტის ქართლში მოსვლა დასახლებას და არა ორი, სხვადასხვა მიგრაციული ეპიზოდის ასახვას, როგორც ეს შიძლება ერთი შეხედვით ჩანდეს იმის გამო, რომ აღნიშნული ეთნიკური ელემენტი ერთ შემთხვევაში მოიხსენიება, როგორც „ნათესავნი იგი ლოთის შვილთანი“ ხოლო მეორე შემთხვევაში, როგორც „ქალდეველთაგან გამოსხმულნი ჰონნი“.

ქართლის (იბერიის) სამეფოს გაქრისტიანების ოფიციალური ვერსიის ამსახველი საისტორიო თხზულების „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შინაარსის, კომპოზიციური სტრუქტურის, თხრობის სტილის თავისებურებების, ინფორმაციული დონის და ასევე, მისი ისტორიოგრაფიული მნიშვნელობის გათვალისწინებით უსაფუძვლო იქნება ვიფიქროთ, რომ მასში ბიბლიური ლოთის (resp.ლოტი) მოხსე-

ნიება მხოლოდ შემთხვევით ხასიათს ატარებდა და ამ ცნობის (თუ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შემდგენელი) ავტორისათვის უცნობი ყოფილიყო ლოთის წერმომავლობის ძველი აღთქმისეული ვერსია; კერძოდ: ნოეს ძის სემის შთამომავლი ლოთის მამა ჰარანი, „დაბადების“ მიხედვით მოკვდა და დაიმარხა „თავის სამშობლო ქვეყანად ქალდეველთა ურში“, რის შემდეგ „მოჰკიდა ხელი თეირახმა თავის ძეს აბრამს, თავის შვილიშვილს ლოტს, ჰარანის ძეს... და გავიდნენ ერთად ქალდეველთა ურიდან ქანაანის ქვეყანაში“ (დაბად. 11: 28, 29).

საყურადღებოა, რომ ძველ და ახალ აღთქმაში „ქალდეველთა ური“ მოიხსენიება მხოლოდ აბრაამის, შესაბამისად ლოთის და მათი წინაპრების სამშობლო ქვეყნის აღმნიშვნელ კონტექსტში (დაბ. 11: 28, 31; ნეემ. 9: 7; საქ. მოც. 7: 2).

ქალდეველთა ურიდან გამოსული ლოთის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში მოხსენიება (მისი სემიტური წარმომავლობის, ებრაელი ხალხის პატრიარქთან, აბრაამთან ახლო ნათესაობისა და სხვ. მონაცემების გათვალისწინებით), ვფიქრობთ, ლოგიკურ კავშირში უნდა იყოს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ძირითად იდეასთან - ქართლის გაქრისტიანების (მოქცევის) ისტორიასთან და კერძოდ, ამ ისტორიაში, ქართლში მოსახლე „(3)ურების“ იმ ღვაწლთან რომელიც მათ ქრისტიანების გავრცელებაში მიუძღვით. „(3)ურების“ თემა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში (იხევე, როგორც ქართლის სამეფოს გაქრისტიანების ამსახველ სხვა ძველ ქართულ საისტორიო და საეკლესიო მწერლობის ძეგლებში) ერთ-ერთ საკვანძო საკითხს და მონათხრობის ხერხემალს წარმოადგენს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში და ზოგადად ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში ტერმინი „(3)ურია“ მჭიდროდ უკავშირდება ებრაული სამყაროს, კერძოდ საქართველოში არსებულ ებრაულ დიასპორას და სამეცნიერო ლიტერატურაში, ის ტრადიციულად ებრაელის მნიშვნელობითაა ინტერპრეტირებული. თუმცა, ასეთი ინტერპრეტაცია ძველი ქართული ორიგინალური საისტორიო მწერ-

ლობის ძეგლების („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ქართლის ცხოვრება) მონაცემების, კერძოდ ტერმინების „(ჰ)ურია - ებრაელი“ - ურთიერ მიმართების საფუძველზე გარკვეულ დაზუსტებას საჭიროებს. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ თარგმნილ ძეგლებში და კერძოდ ბიბლიის (ძველი და ახალი აღთქმის) ძველ ქართულ ვერსიებში (ოშკის ხელნაწერი, მცხეთური ხელნაწერი, ხანმეტი პალიმფსესტები) ტერმინი „(ჰ)ურია“ უპირატესად ქალდეასთან ანუ ბაბილონთან ურთიერთობაში მყოფი იუდეველების, ხოლო კომპოზიტი „ჰურიასტანი“ ბაბილონის ტყვეობის შემდგომი პერიოდის იუდეის აღმნიშვნელად იხმარება.

რაც შეეხება საკუთრივ ტერმინ „(ჰ)ურია“-ს ეტიმოლოგიისა და ქართულ ლექსიკაში მისი დამკვიდრების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებებს: (1). მის ეტიმონად ბიბლიური პერსონაჟების მიჩნევის; (2). „(ჰ)ურია“-ს იუდეველის სირიული ფორმიდან [Ya]hudaya-დან ტრანსფორმაციის; (3). მისი სომხურში გავრცელების და (4). აქედან ქართულში მწიგნობრული - ქრისტიანული ლიტერატურის თარგმნის გზის შემოღწევის შესახებ, მათი გაზიარების შემთხვევაში წინააღმდეგობას ვაწყდებით ოთხივე მიმართულებით.

ჩვენი აზრით, ტერმინი „(ჰ)ურია“ ეტიმოლოგიურად დაკავშირებული უნდა იყოს „ქალდეველთა ურთან“ (სამხრეთი მესოპოტამია).

ძველი ქართული სალიტერატურო და სამეტყველო ენა, ტიპონომიური ფაქტები და სხვ. ცხადყოფენ, რომ ქართულენოვან სამყაროში ებრაელი ხალხის აღმნიშვნელი ტერმინებიდან (ებრაელი, ისრაელი, იუდა, (ჰ)ურია“, ყველაზე ადრეული უნდა იყოს ტერმინი „(ჰ)ურია“, რომელიც თავდაპირველად, შესაძლოა „ქალდეველთა ურიდან“ გამოსული და საქართველოს ტერიტორიაზე დამკვიდრებული სემიტური ეთნიკური ჯგუფის - ურიების წარმომავლობის, მათი სადაურობის აღმნიშვნელ ტერმინს წარმოადგენდა.

შემდგომ ხანებში (გვიანი შუა საუკუნეების ჩათვლით) ტერმინი „(ჰ) ურია“ საქართველოში სხვადასხვა დროის (ძვ.

წ. VI ს. ახ. წ. I ს) მოსული ებრაელების ეთნიკურ-სარწმუნოებრივი კუთვნილების აღმნიშვნელ ტერმინად მკვიდრდება.

ზურაბ კიკნაძე

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ორი სამწყსო ადრექრისტიანულ მცხეთაში

წმინდა ნინოს მოღვაწეობის უშუალო შედეგი ის იყო, რომ ძველი ალექმის ეკლესიის წიაღში, როგორც ეს ქრისტიანობის გენეზისის ხანაში მოხდა (იხ. საქმე მოც.), ახალი ალექმის ეკლესია წარმოიშვა, რომლის პირველი მღვდელი „ჭურიაყოფილი“ აბიათარი გახდა. უფლის კვართისა და ელიას ხალენის - ძველი და ახალი ალექმების სიწმინდეთა - შეხვედრამ ქართლის მიწაზე პროვიდენციალურად მოასწავა ორი რელიგიური ეპოქის მემკვიდრეობითი მონაცვლეობა.

აბიათარისათვის აშკარა შეიქმნა, რომ ის ღმერთი, რომელსაც ემსახურებოდა, იგივე ქრისტიანული მამა-ღმერთი იყო. მრავლისმოქმედია მისი სიტყვები, რომლითაც მან მირიან მეფეს განუმარტა ბაგინის (სინაგოგის) მნიშვნელობა, სთხოვა რა მისი დაცვა: „ვიდრე არღა გამოჩინებულ იყო ახალი მადლი ქვეყანისა ამას, მუნ შინა იყო დიდებული სახელი მის ღმრთისაჲ...“ ეს სიტყვები ეხმიანება ნეტარი ავგუსტინეს ცნობის ნათქვამს, რომელიც ნახევარი საუკუნის შემდეგ დაიწერა: „ძველ ალექმაში დაფარულია ახალი ალექმა, ხოლო ახალში გაცხადებულია ძველი“. აბიათარ მღვდილისათვის ეს ჭეშმარიტება, რომელიც მან აღმოაჩინა, უნდა ყოფილიყო დევიზი მისი, როგორც მქადაგებლის, მოღვაწეობაში. მას შეეძლო პავლე მოციქულის კვალზე ეთქვა: „...იმ მოძღვრებით, რომელსაც ეგენი მწვალებლობას უწოდებენ, მე ნამდვილად ვემსახურები მამათა ღმერთს და მწამს ყოველივე, რაც ეთანხმება რჯულსა და რაც წინასწარმეტყველებაშია

დაწერილი“ (საქმე მოც. 24: 4). ქრისტიანულ ეკლესიად გარდაქმნილი ებრაელთა ბაგინი აბიათარისა და მის თანამდგომთა მოქცევის ხილული ნიშანი შეიქმნა, რამაც განაცვიფრა ებრაელთა რჯულისადმი კეთილგანწყობილნი (იხ. ქართლის მოქცევის ჭელიშურ ვერსიაში ასტირონ ვასპურაკნელის ეპიზოდი).

ყურადღება მივაქციოთ იმ გარემოებას, რომ ქრისტეს რჯულის მქადაგებელს ქართლში ორი კატეგორიის მოსახლეობა დახვდა. იყვნენ „ჰურიანი ქართველნი“, რომლებიც მტკიცედ იდგნენ მოსეს რჯულზე, და იყვნენ ნათესავით ქართველნი, წარმართნი, არმაზისა და სხვა კერპთა თაყვანიმცემელნი. ქართლის მოქცევის ტექსტიდან და ზოგადი მოსაზრებიდან გამომდინარე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ გაქრისტიანებული ჰურიანი ქართველნი თავიდანვე დამოუკიდებელ სამწყსოს შეადგენდნენ საკუთარი წრიდან გამოსული მღვდელმსახურიტურთ, რასაც ეს სიტყვებიც მოწმობენ: „... და იყვნეს მუნ შინა ელიოზის ნათესავნი მღვდლად ჰურიათა ზედა“. მათი განცალკევება კერპთაყვანისმცემლობიდან მოქცეული ქართველობისაგან განპირობებული იქნებოდა რელიგიური და კულტურული განსხვავებით. აბიათარის ქადაგება, ბუნებრივია, ებრაელთა წრით იქნებოდა შემოფარგლული. მას შეეძლო მათთვის, როგორც ძველი აღთქმის ხალხისათვის, გაეხსენებინა მესიის მრავალსაუკუნოვანი მოლოდინი. თუმცა მას მოუხდებოდა დაეძლია ის დაბრკოლება, რაზეც პავლე მოციქული წერდა: „ჩვენ ვქადაგებთ ჯვარცმულ ქრისტეს, იუდეველთა ცდუნებას...“ (1 კორ. 1:13). რაც შეეხება წარმართთა შორის მოქადაგეს, მას უნდა მოეხდინა მათ ცნობიერებაში ძირეული გარდატეხა, მიეყვანა ისინი პოლითეიზმიდან არა უბრალოდ მონოთეიზმამდე, არამედ სრულიად ახალი ტიპის სარწმუნოებამდე - გამოცხადებისა და ხსნის რელიგიამდე, - რაც ებრაელთათვის ნაცნობი და მშობლიური იყო.

მცხეთაში ორი განსხვავებული მრევლის არსებობა თავის არქექტიპს ანტიოქიის ეკლესიაში პოულობს მის დასაწყის ეტაპზე. მოციქულთა დაწესებულებათა (IV ს-ის II ნახ) ცნობით, ეკლესია ანტიოქიაში ორ სამწყსოდ იყო გა-

ყოფილი: ევოდიოსი პეტრე მოციქულის მიერ მოქცეულ ებრაელთა მრევლზე იყო დადგენილი, ეგნატე ღმერთ-შემოსილი (იგივე ანტიოქიელი) - პავლე მოციქულის მიერ მოქცეულ მრევლზე. ეს გაყოფა ეკლესიისა ანტიოქიაში დადასტურებულია თავად პავლე მოციქულის სიტყვებით: „მე მონდობილი მაქვს ხარება წინდაუცვეთელთათვის, როგორც პეტრეს - წინდაცვეთილთათვის“ (გალატ. 2:7). მხოლოდ ევოდიოსის სიკვდილის შემდეგ გაერთიანდა ანტიოქიის ეკლესია ერთ სამწყსოდ ეგნატე ანტიოქიელის ქვეშ. რამდენ ხანს გაგრძელდა ჰურიათა ქართველთა განცალკევებული ეკლესიის არსებობა ყოფილი სინაგოგის (ბაგინის) ჭერქვეშ (ჩანს, ქართველთათვის ე. წ. ქვემო ეკლესია იყო განკუთვნილი), უცნობია. მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ დროთა მანძილზე ქრისტიანმა ებრაელობამ „დაკარგა ეთნიური თვითშეგნება, რადგან, როგორც ეგნატე ანტიოქიელი წერდა, „სადა ქრისტიანობად იყოს, მუნ ჰურიანებად არა არს“, და შეერწყა ქართველობას, შეიქნა რა თავისი ზორციტა და სამშვინველით ქართველი ხალხის, როგორც ქრისტიანი ერის, ეთნოგენეზისის მონაწილე.

შეიძლება ვილაპარაკოთ მცხეთელ ებრაელთა იმ ნაწილის ბედზე, რომელმაც არ ისურვა ელიარებინა ახალი აღთქმა. ქრისტიანულ ეკლესიად ბაგინის კონსერვაციის შემდეგ, რაც მის თავანზე ჯვარის აღმართვით აღინიშნა, მცხეთისა და მისი დაბების ებრაელთა უმრავლესობა იფანტება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, სადაც ისტორიულად დღემდე არიან განსახლებულნი. ამ ფაქტს თავისი ტიპოლოგია აქვს ისრაელის ისტორიაში. ისევე როგორც ორი რადიკალური განფანტვა ქრისტემდე 586 და ქრისტეს შემდეგ 70 წლებში გამოწვეული იყო იერუსალიმის ტაძრის დანგრევით, რელიგიური ცენტრის მოშლით, ასევე საქართველოს საზღვრებში მომხდარი განფანტვა ბაგინის დაკარგვის შედეგი იყო. მცხეთაში მოიშალა ებრაელთა ბუდე, მაგრამ ქრისტიანთათვის იგი მეორე იერუსალიმი გახდა, რაც აისახა კიდევ მის ტოპონიმიაში.

მარიამ ჩხარტიშვილი

ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

მოქცევა ქრისტიანობაზე და ადრეული ნაციონალიზმი

ეთიკურად დეტერმინირებულ ჩვენ-ჯგუფის წევრთა სოლიდარობის სენტიმენტს და იდეოლოგიას ჩვენ ვუწოდებთ ნაციონალიზმს. განსხვავებით „მოდერნისტებისაგან“, რომლებიც აღნიშნული ფენომენის წარმოშობას კაცობრიული ისტორიის ინდუსტრიულ და პოსტ-ინდუსტრიულ პერიოდს უკავშირებენ, ვთვლით, რომ ნაციონალიზმი საზოგადოების მახასიათებელი იყო ყველა დროში, მომავალშიც იგი იარსებებს მანამ, ვიდრე იარსებებენ ეთნიკური იდენტობის საფუძველზე წარმოქმნილი კერძო ინტერესის მქონე სოციალური ორგანიზმები. ნაციონალიზმის გაქრობა შეიძლება მოვიაზროთ აბსოლუტურად ჰემოგენური კაცობრიობის ჩამოყალიბების შემდეგ.

საწყის ეტაპზე ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის წევრთა შიგა სოლიდარობის იდეოლოგია ამავე დროს ამ ჯგუფის რელიგიაა. ე. ი. რელიგიური და ნაციონალური საზოგადოებრივ ცნობიერებაში თავიდან გამიჯნული არ არის ნაციონალური რელიგია ქმნის დანარჩენი კაცობრიობისაგან გამომაცალკევებელ მესერს, რომლის შიგნით მიმდინარეობს ეთნიკური კონსოლიდაციის და ლოკალური კულტურის სტაბილიზაციის პროცესები. მაგრამ გენეტური და კულტურული იზოლაცია სოციუმისათვის პოზიტიურ მომენტებთან ერთად შეიცავს მისი თანთათანობითი დესტრუქციის საფრთხესაც.

სწორედ ეს გარემოება აიძულებს სოციუმს საზღვრების ნაწილობრივ გახსნას. ამგვარი მისწრაფების გამოხატულებაა კოსმოპოლიტური რელიგიის მიღება. ამ აქტით საზოგადოებრივ ცნობიერებაში რელიგიური და ნაციონალური ცალკევდება. რელიგიური საზღვრები შეღწევადი ხდება უცხო კულტურისათვის, მაშინ როცა ნაციონალური კიდევ უფრო გაუმტარი და მკვეთრად

მოხაზულია. ეს ქმნის პირობას იმისათვის, რომ ეთნიკური ჯგუფი არ განქარდეს იმ შემთხვევაშიც კი, როცა მისი წევრები იმავედროულად არასისხლისმიერი ერთობის იდეაზე დაფუძნებული იდენტობით შეკრული ჩვენ-ჯგუფის წევრებიც არიან.

ქრისტიანულ ეკლესიაში ინკორპორაციამ გამოიწვია ხალხების დაახლოება, ბიძგი მისცა მსოფლიო მამულებით კულტურის უნიფიცირების მძლავრ პროცესს. სწორედ ინტეგრაციას მოჰყვა დეზინტეგრაციული ტენდენციები, რაც ეროვნული გრძნობების გამძაფრებასა თუ ნაციონალური იდეოლოგიების განვითარებაში გამოიხატა. ქრისტიანობა ასაჩინოებს ნაციონალიზმის ინტერნაციონალურ ხასიათს, იმას, რომ ნაციონალიზმი იკვეთება და კრისტალდება ერთაშორის ურთიერობაში. ქრისტიანიზაციის ისტორიის ფაქტები, შეიძლება ითქვას, რომ ამავე დროს ნაციონალიზმის ისტორიის ფაქტებია.

ქართული სინამდვილე მდიდარ მასალას იძლევა მოქცევასთან დაკავშირებული ადრეული ნაციონალიზმის რაობის წარმოსაჩენად. წყაროები ადასტურებენ ქრისტიანობის ოფიციალურ იდეოლოგიად დამკვიდრების ეპოქაში, ე. ი. IV ს. I ნახევარში, ქართული საზოგადოების სრულიად ჩამოყალიბებულ ეროვნულ თვითშეგნებას საერთო წარმომავლობით განსაზღვრული იდენტობის ყველა ძირითადი ნიშნის აქცენტირებით. ადგილობრივი წარმართული ღვთაებების კულტურის შეცვლა არამშობლიური ქრისტიანობით ნაციონალურ გრძნობებს კი არ აქრობს, პირიქით, ამძაფრებს. ამის გამოხატულებას წარმოადგენს ქართლის მოქცევის ფაქტის თითქმის თანადროულად შექმნილი ქართული მესიანისტური კონცეფცია, რომლითაც ქართველობა წარმოიდგინება როგორც უფლის რჩეული დანარჩენი კაცობრიობის მიმართ სრულიად განსაკუთრებული მისიით აღჭურვილი ერი. ამ იდეოლოგიით უნდა დაძლეულიყო ის ფსიქოლოგიური დაძაბულობა, რასაც უცხო კულტურათა პირისპირ დგომა იწვევდა. მესიანისტურმა „თერაპიამ“ შედეგი გამოიღო და რელიგიის ტრანპლანტაცია წარმატებით დასრულდა. ქრისტიანობა ორგანულად შეეზარდა ადგილობრივ ნიადაგს და სულ მალე მან ქართველური

ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის სასიცოცხლო ფუნქციების შესრულება იწყო. ასეთი შედეგი ქართული ეთნიკური ორგანიზმის მოწიფულობის და სიჯანსაღის გამოვლენა იყო. ყველა ქვეყანაში როდი გახდა არანაციონალური რელიგია ეროვნული კონსოლიდაციის ფაქტორი.

ნაციონალიზმის ადრეულ ფორმებზე დაკვირვებას პირველ რიგში ისტორიული რეკონსტრუქციისათვის აქვს მნიშვნელობა. მაგრამ ამავე დროს კონკრეტული ფაქტების კვლევა გვეხმარება უკეთ შევიმეცნოთ ნაციონალიზმის, როგორც სოციალური ფენომენის, არსება. ამრიგად, ისტორიოგრაფიული ძიებების შედეგები თანამედროვეობის ამ მძლავრი ფაქტორით გამოწვეული პროცესების წარმატებული ანალიზის საფუძველიც შეიძლება გახდეს.

ნ. კანდელაკი გ. ცერცვაძე მათემატიკის ინსტიტუტი

ამოცნობადი ინფორმატიკული მასივები და ხდომილებათა დათარიღების ანბანური პრინციპი ქართულ ასომთავრულში

ჩვენ განვარჩევთ საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარული სახის დაშიფრული ინფორმაციულ მასივებს. თუ პირველი მათგანის დეკოდირება გვაძლევს პროგნოზს, მეორეში იშიფრებიან წარსულის ხდომილებები. ორივეში ინფორმაციის ამოცნობას ესაჭიროება საწყისი მონაცემი, ე. წ. კოდი, რომელიც ხშირად უცნობია. ამიტომ პირველადი ამოცანა კოდის მოპოვება-აღდგენაში მდგომარეობს. დაშიფრული მასივის ელემენტები გარკვეული ფაქტორებით განისაზღვრება. თავის მხრივ, ყოველი ფაქტორს საკუთარი ინფორმაციული ნიშნები ახასიათებს. კოდის აღდგენის მაზნით, ფაქტორის ნიშნის შერჩევასა და მასზე არჩევანის გაკეთებას საბუნებისმეტყველო მასივებისათვის ემსახურება პროგნოზირების თეორია. ჰუმანიტარული ტიპის დაშიფრული მასივებისათვის საქმე სხვაგვარდაა. აქ რომე-

ლიმე ფაქტორის გაუთვალისწინებლობა დაუშვებელია. კო-
დი დიდი გარანტიით გამჟღავნდება მხოლოდ მაშინ, თუ
მასივში რაღაც სეგმენტი ფიქსირებულია ყველა ფაქტორით
ერთდროულად. ამ შემთხვევაში ვიტყვით, რომ ჩვენი
ჰუმანიტარული მასივი ამოცნობადია.

ანბანი, როგორც დალაგებულ სიმბოლოთა სიმრავლე,
იმ შემთხვევაში თუკი იგი დამატებით რაღაც ინფორმაციას
შეიცავს, ჰუმანიტარული დაშიფრული მასივია. აქ ყოველი
ასონიშანი ოთხი ფაქტორით განისაზღვრება: ფონეტიკური
მნიშვნელობა, გრაფიკა, სახელდება და რიგ-სათვალავი. მათ
შეისწავლის და ადგენს პალეოგრაფია. ამრიგად, ანბანი
ამოცნობადი ინფორმაციული მასივია მხოლოდ მაშინ, თუ
მეცნიერულად დასაბუთებულია.

რამაზ პატარიძემ პალეოგრაფიულად დაასაბუთა, რომ
ქართული ასომთავრული ანბანის ასონიშანთა სეგმენტი
<ლყშჩცძწჭხჰ> ანბანში ფიქსირებულია ფონეტიკური, გრა-
ფიკული და სახელდებითი ფაქტორებით ერთდროულად.
ჩვენ დავადგინეთ ამ სეგმენტის რიცხვითი რაობაც, ასე,
რომ 35 ასონიშნიანი ქართული ასომთავრული ანბანი,
ამოცნობადი ინფორმაციული მასივია. შედეგად გამჟღავნდა
კოდიც: <ენ> <ად> , რომლის მეშვეობით წარმოებს ასო-
ნიშანთა ინფორმაციული ჯგუფების წარმოჩენა და
დეკოდირება. გზად ჩვენ მოვაკვლიეთ ხდომილებათა დათა-
რილების შესანიშნავ ანბანურ პრინციპს:

მე-18 ასონიშანი (ჟან) გვამცნობს, რომ გასრულდა
<საროსი>-18 -მთვარისა და მზის დაბნელებათა უმნიშვნე-
ლოვანესი პერიოდი, იმავდროულად, მე-15 ასონიშანი (დე)
გვაუწყებს, რომ ადგილი აქვს მთვარისა და მზის უაღრესად
მნიშვნელოვან ფაზათა ტოლობას <ახალმთვარეობა =
გაზაფხულის დღელამისწორობა>

ასტრონომიულ ხდომილებათა ასეთი შესანიშნავი
თანხვდენა $18 \times 19 = 342$ წლიანი პერიოდით ხორციელდება და
ძველ სამყაროში მოდის <ჩვ. წ.-მდე 419 წელ>-ზე. მართ-
ლაც, ამ თარიღზე გასრულდა <საროსი>-18 მეტად მნიშვნე-
ლოვანი ჩვ. წ. -მდე 436 წლის მთვარისა და მზის სრული
დაბნელებიდან, რომლითაც, როგორც ცნობილია,

იმუამინდელი ასტრონომები სარგებლობდნენ. იმავდროულად, ამ წელს გაზაფხულის დღელამსწორობა ახალმთვარეობით ხასიათდებოდა. დროის ეს ღირშესანიშნავი მომენტი ქართული ანბანის ავტორებმა კარგად იცოდნენ და იგი ანბანში სამარადისოდ ჩაბეჭდეს.

ნოდარ გაფრინდაშვილი
მეცნიერებისა და კულტურის ასოციაცია

**სამყაროს მოდელი და ძველი
ქართული კალენდარი
სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონას“
მიხედვით და მათი შესაძლო
ადრექრისტიანული წყაროები**

დიდი ქართველი ენციკლოპედისტის, მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში“ მოცემული სამყაროს მოდელი, ვარსკვლავთვ კლასიფიკაცია, პლანეტათა აღწერა და რიგი სხვა ასტრონომიული მონაცემების ანალიზი საშუალებას იძლევა გავაკეთოთ რამოდენიმე მნიშვნელოვანი დასკვნა:

1. პლანეტათა სახელწოდებები

საბას აზრით პლანეტათა სახელწოდებები: ერმი, აფროდიტი, არია, დია, კრონოსი ქართულია, ხოლო მათი შესაბამისი ოტარიდი, ასპიროზი, მარიხი, მუშთარი და ზუალი - არაბული. როგორც ცნობილია, საბამ ქართულის გარდა სხვა ენა არ იცოდა და მხოლოდ ქართულ, ან ქართულად თარგმნილ წყაროებს იყენებდა. ამიტომ პლანეტათა ბერძნული სახელები, რომლებიც საბას ქართულად მიაჩნა, VII ს-მდე (არაბთა შემოსევამდე) უკვე დამკვიდრებულნა უნდა ყოფილიყვნენ ქართულ ასტრონომიულ ტერმინოლოგიაში და შესაბამისი ტრაქტატი, რომელიც სულხან-საბა ორბელიანმა „სიტყვის კონაში“ გამოიყენა, VII ს-ის შუა ხანებამდე უნდა ყოფილიყო შექმნილი, ან ბერძნულიდან თარგმნილი.

2. ვარსკვლავთა კატალოგი

„სიტყვის კონაში“ ვარსკვლავები კლასიფიცირებულია 6 რიგად: I რიგში არის 15, II-ში - 45, III-ში - 208, IV-ში - 474, V-ში - 207, რაც ჯამში შეადგენს 949 ვარსკვლავს. VI რიგში კი არის წვრილ-წვრილი ვარსკვლავები, რომლებიც უამრავია და აღრიცხული არაა.

როგორც ცნობილია, ვარსკვლავთა პირველი კატალოგი შეადგინა დიდმა ბერძენმა ასტრონომმა ჰიპარქემ ჩვ. წ. აღ-მდე II ს-ში და მანვე დაყო ვარსკვლავები ხილვადობის მიხედვით 6 ჯგუფად. ჰიპარქეს ეს შრომა დაკარგულია, მაგრამ ამ ინფორმაციას იძლევა II-ს-ის დიდი ბერძენი ასტრონომი კლავდიუს პტოლემოსი ანტიკური ეპოქის ერთ-ერთი ყველაზე სახელგანთქმულ ნაშრომში „ალმაგესტი“ (რაც არაბულად ნიშნავს უდიადესს). აქვე პტოლემოსი იძლევა 1028 ვარსკვლავის კატალოგს. ზოგი მეცნიერის აზრით, ჰიპარქეს კატალოგი დაახლოებით 950 ვარსკვლავს შეიცავდა, იგი გამოიყენა პტოლემოსმა და დანარჩენები დაამატა, ხოლო ზოგის აზრით, მან მთელი კატალოგი ჰიპარქესგან გადმოიღო. ამ საკითხების გარკვევას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. იგი საშუალებას გვაძლევს გავარკვიოთ პრეცესიის მუდმივას ცვლილება და მთელი რიგი სხვა კარდინალური საკითხები.

„სიტყვის კონაში“ მოცემული 949 ვარსკვლავი და მათი 6 რიგად დაყოფა გვაგარაუდებინებს, რომ ჰიპარქეს კატალოგი სწორედ ამდენ ვარსკვლავს შეიცავდა და რომ ეს ნაშრომი (ან მისი პოპულისტური ვარიანტი, რაც ძალზე გავრცელებული უნდა ყოფილიყო ძველ საბერძნეთში), პტოლემოსის „ალმაგესტის“ გამარტივებული ვარიანტების გავრცელებამდე უნდა თარგმნილიყო ქართულად. როგორც ცნობილია, „ალმაგესტის“ გამარტივებული ვარიანტები და მასზე დაფუძნებული ასტრონომიული სახელმძღვანელოები III ს-დან ფართოდ გავრცელდა რომის იმპერიაში. როგორც ჩანს ჰიპარქეს ამ ნაშრომის უძველესმა ქართულმა თარგმანმა XVIII ს-მდე მოაღწია და საბამ ინტენსიურად გამოიყენა ლექსიკონის შედგენისას.

3. პეცესია და მეორედ მოსვლის პრობლემა.

როგორც ცნობილია, დღელამსწორობის წერტილის გადაადგილება (პრეცესია) აღმოაჩინა ჰიპარქემ და მანვე დაახლოებით სწორად განსაზღვრა პრეცესიის მუდმივია: 75 წელიწადში წანაცვლება 1° -ით, რაც დაახლოებით 27000 წელიწადში დღელამსწორობის წერტილს ერთ სრულ ბრუნს იწვევს. (დღევანდელი მონაცემი: დაახლოებით 72 წელიწადში 1° -ით წანაცვლება). პტოლემეოსმა „ალმაგესტში“ შემოიტანა პრეცესიის მუდმივას ახალი მნიშვნელობა: 100 წელიწადში 1° -ით გადაადგილდება, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ დღელამტოლობის წერტილი 36000 წელიწადში 360° -იან წრეწირს შემოწერს და საწყის მდებარეობას დაუბრუნდება.

„სიტყვის კონაში“ მეცხრე ცა I ვარიანტით სწორედ 36000 წელიწადში შემობრუნდება და მოხდება მეორედ მოსვლა, ხოლო II ვარიანტით - 49000 წელიწადში.

49000 წლიანი პერიოდი და ეკლიპტიკის 7000 წლიანი პრეცესია ასტრონომიაში შემოიტანა ებრაელმა მეცნიერმა ისააკ ბენ საიდმა, რომელმაც ალფონს X კასტილიელის დავალებით 1252 წელს შეადგინა ე. წ. „ალფონსური ცხრილები“.

საბას თანახმად VIII ცა (ზოდიაქო) 7200 წელიწადში ბრუნავს, ხოლო IX ცა 36000 წელიწადში (პტოლემეოსის ვერსია), ან 49000 წელიწადში (ბენ საიდის ვერსია), რის შემდეგაც მოხდება მეორედ მოსვლა.

აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ საბას ხელთ ქონდა „ალმაგესტის“ პოპულარული ვერსიის ქართული თარგმანი და „ალფონსური ცხრილები“. სწორედ ეს წყაროები დაედო საფუძვლად „სიტყვის კონაში“ პრეცესიას და მეორედ მოსვლას, რომელიც ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ და ბიბლიურ მონაცემებს და ანტიკური ტრადიციით გავრცელებულ ე. წ. „დიდი პერიოდის“ თეორიას ეფუძნება.

4. ქვეყნის ზომები და ჯოჯოხეთის სტრუქტურა

ქვეყნის და ჯოჯოხეთის ზომების შედარება გვაუარაუდებინებს, რომ ჯოჯოხეთის სტრუქტურაში საბას ხელთ ქონდა ადრექრისტიანული წყაროები, ხოლო ქვეყნის

ზომების და კოსმოსის სტრუქტურის შედგენისას არისტოტელიზმზე დაფუძნებული ქრისტიანული სქოლასტიკური წყაროები.ამასვე ადასტურებს პი რიცხვის სხვადასხვა მნიშვნელობის გამოყენება ჯოჯოხეთის და ქვეყნის დიამეტრების და გარშემოწერილობების დადგენისას.

4. პლანეტათა იდენტიფიკაციის პრობლემა.

საბას ლექსიკონის მიხედვით ერთმანეთისაგან განსხვავდება ცისკრის ვარსკვლავი (აფროდიტი) და მწუხრის ვარსკვლავი. როგორც ცნობილია მათი იდენტიფიკაცია ბაბილონელმა ასტრონომებმა ჩვ. წ. აღ-მდე XV ს-ში მოახდინეს, ხოლო ბერძნებმა ჩვ. წ. აღ-მდე V ს-ში.

გარდა ამისა, ლექსიკონის მიხედვით უფრო მცირე ზომის თითო ვარსკვლავია როგორც მერკურის, ასევე მარსის და იუპიტერის ცაზე. მარსი, იუპიტერი და მერკური თავიანთი ირბიტების ახლო და შორეულ წერტილებში (დედამიწასთან მიმართებაში) სხვადასხვა სიდიდის მნათობებად მოჩანან. მათი იდენტიფიკაცია საბოლოოდ ჩვ. წ. აღ-მდე V-IV სს-ში მოხდა. აქედან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ საბა, იყენებს რა მის ხელთ არსებულ ყველა წყაროს, იძლევა ვერსიათა სპექტრს: როგორც უძველესი (ქრისტიანობამდელი და ადრექრისტიანული), ასევე შედარებით ახალი წყაროების მონაცემებს.

5. კალენდრის საკითხი

„სიტყვის კონას“ მიხედვით ტროპიკული წლის ხანგრძლიობა შეადგენს 365 დღე-ღამეს და 6 საათს, რომელსაც 16 წუთი აკლია. ეს გაცილებით ზუსტი წელიწადია ჰიპარქეს, ასევე პტოლემეოსის ტროპიკულ წლებთან შედარებით და 90 კალენდარული წელიწადი 1 დღე-ღამის განსხვავებას იძლევა რეალურთან შედარებით: $90 \times 16 = 1440$ წთ $= 1$ დღე-ღამე. (დღევანდელი მონაცემით კალენდარი 128 წელიწადში იძლევა 1 დღიან განსხვავებას ტროპიკულ წელთან შედარებით).

როგორც ჩანს, საბას ხელთ ქონდა რაღაც უცნობი წყარო, სადაც ასახული იყო განსხვავება კალენდარულ და ტროპიკულ წელიწადებს შორის. ამასთან იგი იცნობს როგორც გრიგორიანულ, ასევე ნიკეის კრებაზე

დამტკიცებულ იულიუსის კალენდარს (რომელსაც იგი ქალკედონურს უწოდებს).

დასკვნა:

ზემოთქმულიდან და ლექსიკონის სხვა მონაცემებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სულხან-საბა ორბელიანს ხელთ ქონდა ქართულად თარგმნილი უძველესი წყაროები: ჰიპარქეს ვარსკვლავთა კატალოგი, პტოლემესოსის „ალმაგესტის“ პოპულარული ვერსია, ასევე ქართული ან ქართულად თარგმნილი სხვა უძველესი წყაროები (ქრისტიანობამდელი და ადრექრისტიანული); გარდა ამისა იგი ინტენსიურად იყენებდა არაბების-დროინდელ და შემდგომი ეპოქის წყაროებსაც. ყველა მათი მონაცემები „სიტყვის კონაში“ მკაფიოდაა დაფიქსირებული, რითაც საბამ შეძლო შეხედულებათა მთელი სპექტრის ისეთი გადმოცემა, რომ არც არაფერი დაკარგა და არც არია ერთმანეთში.

გურამ ნარსიძე

მეცნიერებისა და კულტურის ასოციაცია

მეფეთა გამოსახულებები წებელდის ხატებზე

წებელდის ბარელიეფების ჩვენს მიერ ჩატარებული შესწავლის შედეგად გამოვლინდა მრავალი ახალი ფაქტი, რომელსაც მნიშვნელობა აქვს არა მარტო ქართული, არამედ მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის რიგ კარდინალურ საკითხთა გარკვევისათვის.

ამჯერად ყურადღება უნდა გავამახვილო იმ იკონოგრაფიულ სიუჟეტებზე, რომელშიც გვაქვს მეფეთა გამოსახულებები.

სასანიანთა ირანის, რომის და ბიზანტიის ხელოვნებაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს უმაღლესი ხელისუფლის - მონარქის - მეფეთ-მეფის და იმპერატორის გამოსახულებებს. იგივე უნდა ითქვას იმდროინდელი ცივილიზაციის ყველა სხვა ქვეყნის ხელოვნებაზე და, მათ შორის, საქართველოზე.

მეფის გამოსახელება უკავშირდებოდა წარმოდგენას მეფობის ღვთაებრივი წარმოშობის შესახებ და მონარქს ცნობდნენ არა ინდივიდუალური ნიშნებით (ანუ სახით, აღნაგობით, თმის ფერით და ა. შ.), არამედ რეგალიებით, პოზით და რიტუალური ჟესტებით (ა. გრაბარი).

თვით მეფის სამოსი და თავსაბური წარმოადგენდა უმთავრეს რეგალიებს, რომელიც მკვეთრად განსხვავდებოდა სხვა დიდგვაროვნების სამოსისა და თავსაბურისაგან.

„იმპერატორი - წერდა წმ. იოანე ოქროპირი - ატარებს ან დიადემას, ან ოქროს გვირგვინს, რომელიც შემკულია ძვირფასი თვლებით. ორივე ეს რეგალია, ისევე როგორც მეწამული სამოსი, ეკუთვნის მხოლოდ მის წმინდა პიროვნებას“.

რომსა და ბიზანტიაში ეს სამეფო რეგალიები ითვლებოდა უმაღლესი ხელისუფლების განსაკუთრებულ ნიშნად და სახელმწიფო მონოპოლიის განუყოფელ ნაწილად. ამგვარი სამოსის თვითნებური ტარება ან ვაჭრობა კანონით იყო აკრძალული და სიკვდილით ისჯებოდა.

კიდევ უფრო მეტი სიმკაცრით იყო განსაზღვრული გვირგვინის (დიადემის) და სამოსის საკითხი სასანიანთა იარანში. „სამეფო სამოსი ისე მკვეთრად განსხვავდებოდა სხვა პირთა სამოსისაგან, რომ შეიძლება დავასკვნათ: ეს სამოსი ჩამოყალიბდა და განვითარდა სრულიად განსაკუთრებული და დამოუკიდებელი გზით“ (გ. კეისი).

სამეფო გვირგვინი (კულახი) გრძელი ბაფთებით იყო მეფეთ-მეფის ინსიგნაცია, ხოლო უბაფთო - ვასალური მეფის.

ირანის მეფეთა თავსაბური და სამოსი გადაიღო ალექსანდრე მაკედონელმა, ხოლო რომში დამკვიდრდა დიოკლეტიანეს მიერ.

მეფეთა გამოსახვის ზოგადი წესების და ისტორიული მონაცემთა გათვალისწინებით შესაძლებელია წებელდის ხატებზე გამოსახული პირების ვინაობის დადგენა.

1. ნადირობის სცენაში გამოსახულია საქართველოს პირველი ქრისტიანი მეფე მირიანი. დ. აინალოვმა სასანიანი მეფის დიადემით და სამოსით გამოსახული მხედარი არასწორად ჩათვალა წმ. ევსტათი პლაკიდად, რომელიც

მისი „ცხოვრების და მოწამეობის“ მიხედვით მხოლოდ რომის ერთ-ერთი ტრიბუნი იყო. მკვლევარის ეს მოსაზრება ემყარებოდა მხოლოდ და მხოლოდ ირემზე ნადირობას და უფლის ხილვას. სიუჟეტის ეს მცდარი ინტერპრეტაცია დამკვიდრდა ძეგლის სხვა მკვლევართა შორისაც და მისი რევიზია არავის უცდია. ამ დროს ირემზე ნადირობა და უფლის (ჯვარცმის, ჯვრის) ხილვა, ანუ თეოფანია, არ არის დაკავშირებული მხოლოდ ევსტათი პლაკიდასთან და ქრისტიანულ ლიტერატურაში კიდევ ექვს პიროვნებას უკავშირდება: ჰუმბერტს, ევსტერიუსს, ნორბერტს, იოჰიმ II ბრანდერბურგელს, ბერძნულ თქმულებებში დიგენის აკრიტას. რაც მთავარია უფლის ხილვა ნადირობის უამს და სიმბოლური ირემი იყო მირიან მეფის გაქრისტიანების უმთავრესი მიზეზი, რაზეც მოგვითხრობს არა მარტო ქართული, არამედ ბიზანტიური და სომხური წყაროები.

საინტერესოა მირიანის ცხენის გამოსახულებაც. მას თავზე ადგას ჯილა, სასანიან მეფეთა ცხენების მსგავსად. მარცხენა წინა ფეხზე აქვს დამლა, რაც მიუთითებს, რომ ხატმწერს ეს ცხენი ცოცხალი ჰყავდა ნანახი.

2. წმინდა გიორგის ცხენის ქვეშ გამოსახულია შუბით განგმირული და მიწაზე გართხმული ირანის სასანიანი შაჰინ-შაჰი ვარახრან I (274-276 წ.წ.) იქვე იკითხება ფალაური და არამეული წარწერები, რომელთაგანაც უმნიშვნელოვანესია „ვარახრან მეფე“, რაც ადასტურებს მეფის ვინაობას.

3. მეორე ფილაზე, ღვთისმშობლის ხატის ზევით, გამოსახულია მხედარი, რომელიც კლავს დარკონს. მხედარის თავის დაზიანების გამო თავსაბურის ფორმის დადგენა შეუძლებელია, მაგრამ შენარჩუნებულია სხვა ატრიბუტები, რომლებიც სამეფო რეგალიებს წარმოადგენს.

ა) მკაფიოდ ჩანს გაშლილი, მკერდზე ფაბულით შეკრული მოსასხამის ორი გრძელი ბოლო, ერთი მიქცეულია წინ, ხოლო მეორე უკან.

წმ. გიორგის გამოსახულებაზე, რომელიც პ. უვაროვას ფოტოზეა შემორჩენილი, ასეთი ორმაგი მოსასხამი არ არის. ეს ორმაგი მოსასხამი, ან ორი გრძელი ბაფთი, იყო სამეფო სამოსის ერთ-ერთი განმასხვავებელი ნიშანი (გ. ვეისი).

ბ) მხედარს ფეხზე აცვია დაბალყელიანი სამეფო ჩექმა.

გ) შუბი დაბოლოებულია ჯვრით, რაც განასახიერებდა ბიზანტიის იმპერატორთა გამარჯვების იარაღს (ა. გრაბარი).

ამ ვითარების გათვალისწინებით უნდა ვიფიქროთ, რომ სახეზე გვაქვს ბიზანტიის იმპერატორთა გამოსახვის ერთ-ერთი ყველაზე ფართოდ გავრცელებული სიუჟეტი - „იმპერატორი კლავს დრაკონს“ (ა. გრაბარი).

ბარელიეფის შექმნის თარიღის (325 წლის მომდევნო უახლოესი პერიოდი) გათვალისწინებით ხატზე გამოსახულია კონსტანტინე I დიდი, რომის პირველი ქრისტიანი იმპერატორი. არსებული სიუჟეტი შეესაბამება ეუსებოს კესარიელის ცნობას, რომელშიც ისტორიკოსი აღწერდა კონსტანტინეს სასახლეში გამოსახულ ერთ სცენას, სადაც იმპერატორი შუბით კლავდა დრაკონს, რომელიც სიმბოლურად განასახიერებდა „კაცობრიობის მტერს“, ქრისტიანთა მდევნელ ლიკინიუსს (კონსტ. ცხოვრება. III.3). დრაკონის მკვლელი კონსტანტინე გამოსახულია, ასევე, 326 წლის მონეტაზე.

ამრიგად პირველ ფილაზე გამოხატული „ნადირობის სცენა“ გადმოგვცემს საქართველოს გაქრისტიანებას, ხოლო მეორე - ორ მსოფლიო იმპერიაში, რომსა და ირანში ქრისტიანთა მდევნელების დამარცხებას.

გულიკო მჭედლიძე

ხელნაწერთა ინსტიტუტი

გუდარეხის სამონასტრო კომპლექსის მთავარი ტაძრის აშენების თარიღისათვის

გუდარეხის სამონასტრო კომპლექსი მდებარეობს ქვემო ქართლში, დღევანდელი თეთრი წყაროს რაიონში. იქ, სადაც მდინარე ალგეთს მარჯვნიდან ერთვის გუდარეხის წყალი. ეს, მართლაც, მშვენიერ ადგილას აგებული სამონასტრო კომპლექსის მთავარი ტაძარი იმითაც არის ცნობილი ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორიაში, რომ

მისი ხუროთმოძღვარი და მაშენებელი ვიცით. გუდარეხის წმინდა გიორგის სახელობის ტაძრის სამხრეთ კედელზე ამოკვეთილია საამშენებლო წარწერა, რომელსაც ე. თაყაიშვილი ასე კითხულობდა: „სახელითა ღმრთისათა და მეოხებითა წმიდისა გიორგი მთავარ მოწამესადთა აეშენა ესე ეკლესია ჯელითა ფრიად ცოდვილისა ჭიჭაფორესძისათა, სალოცველად და სადიდებლად დედოფალ-დედოფლისათვის, რუსუდან დედოფლიან და შვილთა მისთა დღეგრძელობისა და ჩემის სულისათვის. ესე წმიდა ეკლესია მე გლახაკმან ანტონი მანგლელმან ვაკურთხე უფასოდ სულისა ჩემისა“.

სამშენებლო წარწერაში მოხსენიებული რუსუდან დედოფალი XII ს-ის ცნობილ პოლიტიკურ მოღვაწედ, თამარ მეფის გამზრდელად და მამიდად მიაჩნდათ დიმიტრი ბაქრაძეს და მარი ბროსეს. ხოლო ე. თაყაიშვილმა რუსუდან დედოფალი თამარ მეფის ასულად - რუსუდან მეფედ მიიჩნა და მონასტრის აშენების თარიღად 1223-47 წწ. მიიღო. ეს დათარიღება ცოტაოდენი ცვლილებებით (1222-45 წწ) დღეს გაზიარებულია ქართულ ისტორიოგრაფიაში და გუდარეხის მთავარი ტაძრის მაშენებლადაც რუსუდან მეფეა მიჩნეული. მაგრამ მე ეს დათარიღება არა დამაჯერებლად მივიჩნიე და შევეცადე დამესაბუთებინა, რომ გუდარეხის მონასტრის მთავარი ტაძრის მაშენელი რუსუდან დედოფალი არ არის რუსუდან მეფე. ჩემი არგუმენტები ასეთი იყო.

1. არც ერთი მეფის მიერ შესრულებული საამშენებლო წარწერაში ხუროთმოძღვარი არ იხსენიება მეფეზე წინ.

2. რუსუდან მეფე არც ერთ ისტორიულ წყაროში, არც „ქართლის ცხოვრებაში“ და არც სიგელ-გუჯარებში არ იხსენიება მარტო „დედოფალ-დედოფლის“ ტიტულით. ის, ან რუსუდან მეფედ იხსენიება, ან დავით მეფის დედად.

3. რაც მთავარია, რუსუდანის მეფობისას ჯერ ხვარაზმელთა და შემდეგ მონღოლთა თარეშმა „იქმნაცა ყოველი სოფელი ქართლისა ოხრად“ და „ჰერეთი და კახეთი, სომხითი და ქართლი მწარე ოხრებასა შინა იყო“ რუსუდანის მეფობისას საქართველოში არ იყო იმის რეალური შესაძლებლობა, რომ ქვემო ქართლში ისეთი დიდი ტაძარი აეგოთ, როგორც გუდარეხის წმინდა გიორგის

ეკლესიაა. სამწუხაროდ, რუსუდან მეფეს არ გააჩნდა არც სახელმწიფოს მართვის და არც შენების ნიჭი.

4. გუდარეხის მონასტრის ბერებში, თუ მონაზვნებში და XVII ს-ის დასაწყისის საქართველოს სამეფო კარზე ცოცხალი ყოფილა ლეგენდა, რომლის მიხედვითაც გუდარეხის მონასტრის მთავარი ტაძრის მაშენებელი რუსუდან დედოფალი გუდარეხში ყოფილა დასაფლავებული. რუსუდან დედოფლის ეს საფლავი ლუარსაბ მეფეს უნახია. „ჩვენ მეფეთა-მეფე პატრონი ლუარსაბი მოვედით მონასტერსა შინა გუდარეხისასა. დედოფალ-დედოფლის. რუსუდანის აღშენებული იყო თავისდა სასაფლაოდ ნდომებიდა, მათი საფლავი ვიხილეთ“. ეს დოკუმენტი დედანია - Hd 1554 ³ და ხელნაწერთა ინსტიტუტში ინახება. ეს არის ლუარსაბ მეფის (1606-15 წწ) მიერ გუდარეხის მონასტრისათვის ბოძებული შეწირულობის სიგელი.

5. ცნობილია, რომ რუსუდან მეფე „დასნეულებული გარდაიცვალა ტფილისს, წარიყვანეს მთავართა დიდთა პატივითა და ტყეპათა... დამარხეს სამარხოს მამათა მათსა მონასტერსა გელათს.

6. გუდარეხის მონასტრის მთავარი ტაძრის მაშენებელი რუსუდან დედოფალი რუსუდან მეფე რომ ყოფილიყო, საამშენებლო წარწერაში იგი, უეჭველად, მეფის ტიტულით იქნებოდა მოხსენიებული.

აქედან ცხადია, რომ რუსუდან დედოფალი, რომელმაც გუდარეხის ტაძარი ააგო და იქვეა დასაფლავებული არ არის რუსუდან მეფე და არ შეიძლება იგი რუსუდან მეფესთან გავაიგივოთ.

XIII ს-ის მიწურულს საქართველოში კიდევ ერთი რუსუდან დედოფალი მოღვაწეობდა. ეს იყო დემეტრე თავდადებულის ასული რუსუდანი, რომელიც დემეტრე მეფეს ტრაპიზონის კეისრის ასულისაგან შეეძინა. რუსუდანის გარდა დემეტრე მეფის ამ პირველი ქორწინებიდან ოთხი ვაჟი ჰყავდა - დავითი, ვახტანგი, მანუელი და ლაშა. რუსუდანი როდის დაიბადა არ ვიცით, მაგრამ როგორც ჩანს, უფროსი იყო. იგი დემეტრე მეფემ გაათხოვა მონგოლთა დიდი იმერის ბუღას ვაჟზე. ამაზე განრისხებულა კათალიკოსი ნიკოლოზი, ხოლო როდესაც

დემეტრე მეფემ მე-3-ე ცოლად მანდატურთუხუცეს ბექა ჯაყელის ასული ნათია მოიყვანა, ნიკოლოზ კათალიკოსმა პროტესტის ნიშნად დატოვა საკათალიკოსო ტახტი და საკუთარი ხელით აკურთხა კათალიკოსად მეფის ჯვარისმტვირთველი აბრაჰამი, რომელმაც გუდარეხის მონასტრის სამრეკლო ააგო 1278 წელს: „ადიდენ ღმერთმან ძლიერი და უძლეველი მეფეთა-მეფე დიმიტრი. მე მიწადმეფოსა მათისად, უღირსი მღვდელი და ჯვარისმტვირთველი აბრაჰამ, ღირს ვიქმენ აღშენებად სამრეკლოთა ამათ. ქრონიკონსა ვუჭ“ ე. ი. 1278 წ.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს შემდეგი გარემოება, რომელიც უთუოდ ანგარიშგასაწევია. საქმე ის არის, რომ დემეტრეს მეფობისას საქართველოში შედარებით მშვიდობიანი ხანა დაიწყო. დაპყრობის პერიოდი დამთავრდა და ქვეყანას გადასახადების აკრეფის პერიოდი დაუდგა. ე. ი. დადგა დრო დანგრეული ქვეყნის აღდგენა-აშენებისა. ეს გამოკვეთილად აღნიშნა ჟამთააღმწერელმა და ხაზი გაუსვა დემეტრე მეფის სააღმშენებლო მოღვაწეობას.

1289 წელს, როცა ბუღას შეთქმულება გამომჟღავნდა ყაენის წინააღმდეგ, ბუღა, როგორც შეთქმულთა ინიციატორი მოკლეს, ხოლო მისი ოჯახის წევრები წყალში ჩაყარეს და დაახრჩვეს. ეტყობა, მაშინ დაიღუპა რუსუდან დედოფლის მეუღლე, ხოლო თვითონ რუსუდანი, როგორც ჩანს, მაშინ საქართველოში იმყოფებოდა და ამგვარად ასცდა დასჯას. დემეტრე მეფეც ამ შეთქმულებას ემსხვერპლა და სიკვდილით იქნა დასჯილი. რომელსაც ბრალდებოდა შეთქმულებაში მონაწილეობა, როგორც ბუღას ახლობელი კაცის.

ამის შემდგომ, როგორც აკად. ელენე მეტრეველმა გაარკვია იერუსალიმის ჯვრის მონასტერის აღაპების დახმარებით, დემეტრე თავდადებულის ასული რუსუდანი დაკავშირებული ჩანს ფანასკერტელთა საგვარეულოსთან. იგი თავა ფანასკერტელის მეუღლე გამხდარა. „დიდ დაჭირვებასა შინა“ რუსუდან დემეტრე მეფის ასულს და თავა ფანასკერტელს 7000 თეთრი გაუგზავნიათ იერუსალიმის ჯვრის მონასტრისათვის და 1000 თეთრი კიდევ

ცალკე გაუგზავნია რუსუდანს თავის საპანაშვიდედ. ამის გამო ჯვრის მონასტრის სვანაქსარში ჩაწერილია რუსუდან დემეტრე მეფის ასულის სამი აღაპი №65, 131, 250.

რუსუდან დედოფალმა თავა ფანასკერტელის მეუღლეობის ჟამს ააშენა ვაჩეძორის ტაძრის ეკვდერი ოლთისში. ოლთისი ფანასკერტელების მამული იყო. ამ ეკვდერს თარიღიანი საამშენებლო წარწერა აქვს -1306 წელი. „ქართველთა და აფხაზთა მეფისა დიმიტრისა ასულისა [დედოფალ]სა რუსუდანსა დაუთავეთ ყოვლითა, და მათითა საფასოდთა აღეშენა ეკუტერი ესე“. თავა ფანასკერტელი მოხსენიებული მხოლოდ იმიტომ არ არის, რომ ეტყობა ამ დროს (1306 წელს) გარდაცვლილია.

ჩემი აზრით, რუსუდან დედოფალი თავა ფანასკერტელის გარდაცვალების შემდეგ ქართლში მოვიდა და თავისივე აგებულ გუდარეხის მონასტერში დაემკვიდრა.

ვფიქრობთ შესაძლებელია გუდარეხის მთავარი ტაძრის უფრო ზუსტი დათარიღებაც. იგი უნდა განხორციელებულიყო 1306 წლის შემდეგ 1320 წლამდე, როდესაც გარდაიცვალა რუსუდან დემეტრეს ასული.

ამრიგად, გუდარეხის მონასტრის მთავარი ტაძარი ააგო ხუროთმოძღვარმა ჭიჭაფორისძემ, ხოლო მაშენებელი რუსუდან დედოფალი დემეტრე თავდადებულის ასულია და არა რუსუდან მეფე, როგორც აქამდე იყო მიჩნეული ქართულ ისტორიოგრაფიაში.

ამ დასკვნების სისწორე დაადასტურა ახალხანს ვალერი სილოგავას მიერ გამოქვეყნებულმა ნაშრომმა: „ქვემო ქათლის წარწერები“, რომელიც დაიბეჭდა „დმანის II-ში 2000 წ. გვ. 219-231.

გურამ ნარსიძე, ნოდარ გაფრინდაშვილი
მეცნიერებისა და კულტურის ასოციაცია

„ქართლის ცხოვრების“ ქრონოლოგია

„ქართლის ცხოვრების“ მკვლევართა ყურადღებას ყოველთვის იპყრობდა ის ქრონოლოგია, რომელიც მოცემულია მის უძველეს ნაწილში - „მეფეთა ცხოვრებაში“:

1. ნოე იშვა ადამს აქეთ 1240 (ან 1242) წელს და 600 წლის შემდეგ იყო წარღვნა. ე. ი. წარღვნა იყო ადამიდან 1840 ან 1842 წელს.
2. ნებროთ იყო ადამს აქეთ 1788 ან 1798 წ.
3. მოსემ ზღვა განვლო ადამს აქეთ 2443 წელს.
4. ნაბუქოდონოსორ იყო ადამს აქეთ 3360 წელს.
5. განძლიერდა მეფობა სპარსთა ადამს აქეთ 3447 წელს.
6. ალექსანდრე მაკედონელი იყო ადამს აქეთ 3662 წელს.
7. რომი აღეშენა ადამს აქეთ 3233 წ.
8. მწიგნობრობა დაიწყეს ქართველთა ქართული ადამს აქეთ 3712 წელს.

ყველა მეცნიერული კვლევა, ვახუშტი ბატონიშვილიდან დაწყებული, რომელიც ამ წელთაღრიცხვის ამოცნობას ისახავდა მიზნად, უშედეგოდ დამთავრდა: ისტორიული ფაქტებისა და წელთაღრიცხვის შედარებამ მეცნიერულად სარწმუნო შედეგი არ გამოიღო, რადგან არც ერთ მკვლევარს არ გაუთვალისწინებია ის გარემოება, რომ მატთანე რამდენჯერმე არის რელაქტირებული; გადაადგილებული და სახეცვლილია მოვლენები, ისტორიულ და ლეგენდარულ პირთა სახელები, ზოგი მათგანი (მაგ. ზარატუშტრა) საერთოდ ამოღებულია მატთანედან.

მთელი რიგი ცვლილებებისა და უძველესი ტექსტის ბიბლიურ თარგზე გადაკეთების მიუხედავად წელთაღრიცხვით მითითებული თარიღები მაინც იძლევა ვითარებაში გარკვევის საშუალებას

პირველ რიგში ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ „მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით ნებროთ გმირი იყო წარღვნამდე 40-50 წლით ადრე. ბიბლიურ სემს, ქამს და იაფეტს შთამომავლობა შეეძინათ მხოლოდ წარღვნის შემდეგ. ამრიგად, ნოეს ძის, ქამის შვილიშვილი, ქუშის ძე ნებროთი უფრო ადრე იშვა, ვიდრე მისი მშობლები. ასეთ

„შეცდომას“ არ დაუშვებდა არც ერთი გვიანდელი ავტორი, ქრისტიანი იქნებოდა ის, იუდეველი თუ მუსულმანი.

ეს ვითარება აიხსნება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ გავითვალისწინებთ, რომ პირვანდელ ტექსტში არა ბიბლიური, არამედ ირანული მითოლოგიის გმირები იყვნენ დასახელებულნი და მათი სახელების შეცვლა ქრისტიანულ ეპოქაში ჩატარებული რედაქტირების და მატთანის გაბიბლიურების შედეგია.

მითოლოგიის თავდაპირველი სიუჟეტის აღდგენაში გვეხმარება მატთანის ქრონოლოგია, რომლის არსი ორი თარიღით იხსნება. ეს თარიღები ალექსანდრე მაკედონელს ეხება: „ნაბუქოდონოსორ იყო 3360 წელს“ და „ალექსანდრე იყო 3662 წელს“. ინტერვალი ამ ორ მეფეს შორის 302 წელს შეადგენს.

ნაბუქოდონოსორ II-ის მეფობის (ძვ. წ. 605-562 წ.წ.) არც ერთი წლიდან ალექსანდრე მაკედონელის მეფობის (ძვ. წ. 336-323 წ.წ.) არც ერთ წლამდე არ არის გასული 302 წელი, მაგრამ ეს ქრონოლოგიური ინტერვალი, თავისი არსით, უშუალოდ უკავშირდება ალექსანდრე მაკედონელს და საკრალურ შინაარსს ატარებს, ოღონდ არა ბიბლიით ან ისტორიული ქრონოლოგიით, არამედ ზოროასტრული რელიგიის მიხედვით.

302 წელი არის დრო ვაშტასპას გამეფებიდან ალექსანდრეს სიკვდილამდე და შემდეგნაირად გამოითლება: ვიშტასპას მეფობა - 120 წელი, ბარამ არდაშირის - 112, ჰუმაის - 30; დარას, ჰუმაის ძის - 12; დარას, დარას ძის - 14 წელი; ალექსანდრე მაკედონელის - 14 წელი. სულ - 302 წელი.

ეს 302 - წლიანი ზოროასტრული ინტერვალი ნიშნავს, რომ ნაბუქოდონოსორ მეფის შესახებ თხრობა მომდინარეობს არა ბიბლიიდან, ან რომელიმე ისტორიული წყაროდან, არამედ „ავესტა“-დან და სპარსელ მეფეთა წიგნიდან - „ხვადაი ნამაკ“-იდან, რომლის მიხედვით ნაბუქოდონოსორი იყო ვიშტასპას მამის არვათასპას (ლოხრასპას) მხედართმთმთავარი და მის მიერ იყო გაგზავნილი იერუსალიმის დასალაშქრად (აღ-ბირუნი, თაბარი, მას უდი).

საგულისხმოა ის გარემოება, რომ 3360 წელი ეწინააღმდეგება სასანაიანთა ირანის ორთოდოქსულ ზოროასტრიულ წელთაღრიცხვას და ეთანხმება „დენქართის ერთ-ერთი ნუსხის ცნობას, სადაც მითითებულია 3330 წელი. „ავესტას“ მკვლევართა შორის ეს თარიღი გადამწერის შეცდომად ითვლება, მაგრამ ჩვენი მათიანე ადასტურებს, რომ „დენქართით“ მითითებული თარიღი შემთხვევითი არ არის. ჩვენი აზრით ეს არის უძველესი, პირველი არშაკიდების დროინდელი ვერსია, რომლის მიხედვით ზარატუშტრას დაბადება 3330 წელზე, ხოლო გამოცხადება 3360 წელზე მოდიოდა. ეს თარიღი შემდგომ კვლევას საჭიროებს.

ამრიგად თარიღი „ალექსანდრე იყო 3662 წელს“ ნიშნავს ალექსანდრეს გარდაცვალებას და ძვ. წ. 323 წელს შეესაბამება.

შევადაროთ ეს თარიღი რომის დაარსების წელს.

„მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით რომი აღეშენა 3233 წელს. რომის დაარსების დღეა 21 აპრილი. ალექსანდრე გარდაიცვალა 10 ივნისს. ჩვენი მათიანეს მიხედვით ალექსანდრე გარდაიცვალა რომის დაარსებიდან 430-ე წელს. თვით რომის დაარსება ძვ. წ. 752 წ-ზე მოდის.

ეს ორივე თარიღი ეთანხმება ოქტავიანე ავგუსტის (ძვ. წ. 27 - ახ. წ. 14 წ.წ.) დროს შედგენილ რომაელ კონსულთა სიის ქრონოლოგიას, რომლის მიხედვით რომის დაარსება ძვ. წ.წ. 752, ხოლო ალექსანდრეს გარდაცვალება „რომის დაარსებიდან“ 430-ე წელზე მოდის.

ალექსანდრე მაკედონელის გარდაცვალების თარიღი უმნიშვნელოვანესი მომენტია ძველი მსოფლიოს ქრონოლოგიაში, რადგან მისი საშუალებით განხორციელდა ელინისტიური ეპოქის ყველა წელთაღრიცხვის სინქრონიზაცია (ბერძნული ოლიმპიადების, რომის დაარსებიდან, ზოროასტრიული, ბაბილონური, ებრაული, ეგვიპტური). ამავე თარიღის საშუალებით წარმართული ეპოქის ქართველმა ქრონისტმა მოახდინა ქართული წელთაღრიცხვის სინქრონიზაცია იმდროინდელ წელთაღრიცხვებთან, რაც უდიდესი მნიშვნელობის ფაქტია.

ალექსანდრე მაკედონელის გარდაცვალების და რომის დაარსების წლების გარკვევის შემდეგ შესაძლებელია „ქართლის ცხოვრების“ ყველა წლის სინქრონიზაცია ჩვენს წელთაღრიცხვასთან. ძირითადი თარიღების გადაყვანით ვიღებთ: 1. ქალაქ რომის დაარსება - ძვ.წ. 752 წ.. ოქტავიანე ავგუსტის ვერსია. 2. „ზარატუშტრას წელი“ - ძვ. წ. 625 წ. 3. სპარსეთის სამეფოს გაძლიერება - ძვ. წ. 538 წ. ირანის ლეგენდარული ისტორიის მიხედვით ბარამ არდაშირი აერთიანებს რამდენიმე აქემენიდ მეფეს, მას მიეწერება ბაბილონის აღება და ებარელთა ტყვეობიდან დახსნა. ძვ. წ. 538 წ. ზუსტად უთითებს კიროს II-ის ედიქტის გამოცემის და სპარსელების პალესტინაში გაბატონების თარიღს. 4. ალექსანდრე მაკედონელის გარდაცვალება - ძვ. წ. 323 წ. 5. ქართული მწიგნობრობის დაწყება - ძვ. წ. 273 წ.

დღემდე ზოროასტრიული წელთაღრიცხვის ვერსიები მსოფლიო მეცნიერებისათვის ცნობილი იყო მხოლოდ ირანული წყაროების მიხედვით და დასტურდებოდა სამი ვარიანტით: 1. ავესტის, 2. ბუნდახიშნის და 3. ხვადაი ნამაკის (არაბული თარგმანების და „შაჰ ნამეს“ მიხედვით). „მეფეთა ცხოვრებაში“ გამოვლინდა ზოროასტრიული წელთაღრიცხვის მეოთხე, უძველესი და მნიშვნელოვნად განსხვავებული ვერსია: დროის მონაკვეთი იიმადან ალექსანდრე მაკედონელამდე.

„მეფეთა ცხოვრების“ ქრონისტი ათვლას ახდენს „ნებროთიდან“, რის გამოც ქართული წელთაღრიცხვით ქრისტეს შობამდე გასული გამოდის. $1788+3712+272=5772$, რაც ძველი წელთაღრიცხვის I წ. შეესაბამება.

ეს წელთაღრიცხვა არკვევს „ფარნავაზიან მეფეთა“ ქრონოლოგიაში არსებული შეუსაბამობის წარმოშობის მიზეზებს.

ფარნავაზიან მეფეთა ისტორიული ქრონოლოგიის აღსადგენად ყურადღება უნდა მივაქციოთ მათიანეში მითითებულ სამ თარიღს: 1. მეათე მეფის - ადურკის გამეფებას. 2. არდაშირ I-ის გამეფებას და 3. მირიანის ომს კონსტანტინე I დიდის წინააღმდეგ.

ადერკის გამეფების თარიღი ქრისტეს შობაზე მოდის, რაც ვახტანგ VI და ვახუშტიმ ძვ. წ. I წელს შეუსაბამეს. ქართული წელთაღრიცხვის ქრისტიანული ვარიანტით ეს 5604 წელია. ამავე წელს გაამეფეს სპარსეთში აჟღალან ბერძენი (წინა ბერძენი), რასაც მარიამისეული და დადიანისეული ნუსხები აღნიშნავენ. ტერმინი „აჟღალან ბერძენი“ ამ არშაკიდი მეფის ვინაობას ვერ ხსნის.

არდაშირის გამეფებით დასრულდა სპარსეთში არშაკიდთა დინასტია. არაღშირის გამეფებიდან მირიან და კონსტანტინეს ომამდე გასულია ქ. ც.-ით 40 წელი. ეს 40 წელი ქ. შ. 323 წელზე მოდის. ამრიგად არდაშირ I პაპაკის ძე, ქართლის ცხოვრების მიხედვით გამეფდა ქ. შ. 283 წელს, ანუ არშაკიდთა დინასტიის ხანგრძლიობა ჩვენს მათიანეში 284 წელს შეადგენს. არშაკიდთა დინასტიის 284-წლიანი მეფობა შეესატყვისება „ბუნდახიშნის“ ქრონოლოგიას და განსხვავდება „ხვადაი ნამაკის“ და „შაჰ-ნამეს“ ვერსიისაგან).

ამრიგად, „მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით ერთიდაიმა-ვდროული მეფეებია 1. ადერკი და „აჟღალან ბერძენი“. 2. არტაბან V, ქართველთა მეფე ასფაგური და არდაშირ I. ვინ არის „აჟღალან ბერძენი“? და რა დროს იყო ადერკი?

ქრისტიანული წელთაღრიცხვის მიხედვით ადერკი მეფის გამეფება 5604 წელზე მოდის ადამიდან. ჩვენი აზრით ადერკის მეფობის ეს წელი ათვლილი უნდა იყოს ქართლის ცხოვრების ქრონოლოგიით, რომლის მიხედვით „ადამიდან“ ქრისტეს შობამდე 5773 წელია. ამგვარი გამოთვლით ადერკის მეფობა რეალურ დროში ძვ. წ. II საუკუნეში გადადის და ძვ. წ. 169 წელს იწყება. ეს წელი შეესაბამება პართიის მეფე მითრიდატე I-ის ზეობას. ეს მითრიდატე ითვლება არშაკიდთა იმპერიის შემქმნელად. მითრიდატე I-ის პიროვნება ხსნის „აჟღალან ბერძენის“ ანუ „წინა ბერძენის“ ვინაობას. ტერმინი „ბერძენი“ არშაკიდ მეფეთა ტიტულატურაში არაფრის მეტყველია. რაც შეეხება „ბერძენს“, ეს სიტყვა განსაკუთრებული მნიშვნელობის იყო ამ მეფეთა წოდებებში ძვ. წ. II - ახ. წ. II საუკუნეებში - „ბერძენთა მოყვარული“, „ბერძენთა ძმა“, „ბერძენთა მამა“ და სხვ. „ფილელენოს“ პირველად გამოიყენა მითრიდატე I

(ძვ. წ. 170-138 წ.წ.). ამრიგად „აჟღალან ბერძენი“ უნდა იყოს მითრიდატე I და ქართლის ცხოვრება ზუსტად უნდა უთითებდეს მისი გამეფების თარიღს.

2. ასფაგურ მეფე გარდაიცვალა არდაშირის მეფობის მეორე წელს, ანუ 228-229 წლებში. ამის შემდეგ ამოღებულია 47 წელი, შემოკლებულია შაბურ I-ის და ვარახრან II-ის მეფობათა ხარჯზე. ამიტომ ასფაგურის შემდეგ, მირიანამდე მეფეთა სიას უნდა დაემატოს ამაზასპი და ლევი (რევ-რევნიზი).

ადერკის მეფობის თარიღის დადგენის შემდეგ ეჭვის ქვეშ დგება მის შემდგომ მოხსენიებული ორმეფობის რეალურობა და მართლდება მირიან მეფის ანდერძში მითითებული „36“-ე მეფობა.

მესამე მეფის - მირვანის დროს მითითებული ანტიოქოსის მეფობის დასრულება და არშაკის გამეფება უნდა უთითებდეს ანტიოქოს II თეოსის გარდაცვალების, პართიელთა სამეფოს შექმნის და თირდატ I-ის მეფედ გამოცხადების წელს - ძვ. წ. 246 წ.

ამ ეტაპზე შეიძლება დადგინდეს რამდენიმე მეფის ზეობის რეალური წლები. ფარნავაზმა იმეფა არა 65 წელი, არამედ იცოცხლა, მისი მეფობა - მოდის ძვ. წ. 304-303 - ძვ. წ. 266-265 წწ.

2. მეორე მეფე, საურმაგი. მეფობდა „წელი მრავალი“, რაც 7 წელს უნდა ნიშნავდეს („მრავალი“ ნიშნავს პლეადას და 7 ვარსკვლავს). ე. ი. ზეობის წლებია 265-258 ძვ. წ.

3. მესამე მეფე მირვან I - ძვ. წ. 257-240-იანი წლების დასასრული.

4. მეოთხე მეფე - ფარნაჯომი; მეხუთე არშაკ I; მეექვსე არტაგ I და მეშვიდე მეფემ ბარტომ I-მა იმეფეს ძვ. წ. III ს.-ის 40 იანი წლების დასასრულიდან ძვ. წ. 200 წლამდე. ამ წელს ომში მოკვდა ბარტომი თავის სიძე ქართამთან ერთად.

5. ძვ. წ. 200 წ. გამეფდა მერვე მეფე მირვან II, ძე ფარნაჯომისა. ძვ. წ. 199 წ. დაიბადა მეათე მეფე ადერკი, რომელიც გამეფდა 30 წლის ასაკში (ძვ. წ. 169 წ.)

6. მერვე მეფე მირვან II და მეცხრე მეფე, მისი ძე არშაკ II მეფობდნენ ძვ. წ. 200-169 წ.წ

7. მეათე მეფე ადერკი მეფობდა ძვ. წ. 169-112 წ.წ.

8. ადერკის შემდგომ ხუთი მეფე - ქ.ც.-ის ბარტამ, ქართამ, ფარსმან I, კაოს და აზორკ; შატბერდით - ქარდამ, ბრატმან, ფარსამან I, კაოზ და არსოკ - მეფობდნენ ცალ-ცალკე და არა წყვილად, ძვ. წ. 111 - ქ. შ. 20-იანი წლების დასაწყისში.

9. ამაზაერ (ქ. ც. - არმაზელ) - დაახ. ქ. შ. 25-31.

10. ამაზაერ (არმაზელ) - ის შემდგომ მეფეთა სიაში უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ შატბერდის ნუსხას და ამ მეფეთა მეფობის საერთო ხანგრძლივობა, ასფაგურის ჩათვლით, მოიცავს ქ. შ. 32-228 წლებს.

11. ასფაგურის გარდაცვალების შემდეგ სიას უნდა დაემატოს ამაზასპი, რომელიც მოხსენიებულია შაბურ I-ის წარწერაში და მანიქეურ ფრაგმენტში. მის შემდეგ ლევი (რევ-რენიზ), მამა მირიანისა.

12. ამგვარად მირიანი, აზოს ჩათვლით, ოცდამეთ-ხუთმეტე მეფეა. მირიანის ანდერძის მიხედვით სიაში აკლია ერთი მეფე. ამ მეფის ვინაობის დადგენა და უცხოენოვან წყაროებში მოხსენიებული ქართველი მეფეების იდენტიფიკაცია მომავალი კვლევის საგანია.

„მეფეთა ცხოვრების“ ქრონოლოგიური მონაკვეთი ადერკის გამეფებიდან მირიან მეფის მიერ უფლის ხილვამდე შეესაბამება ზოროასტრიული „ბუნდახიშნის“ წელთაღრიცხვას. ეს რადაქტირება, თეოფანიის დღის (კვირის დღე და თვის რიცხვი) გათვალისწინებით, გამომდინარე პრეცესიის მოვლენიდან, ავლენს მზის ბუნიობის ორ დღიან ჩამორჩენას, რაც ხდება ორი 128 წლიანი ციკლის, ანუ 256 წლის შემდეგ. ამრიგად, არსებული შესწორება „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში განხორციელდა 579-581 წლებში.

კახი წერეთელი

არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

დელიფინის სალოცავი მთიულეთის არაგვის ხეობაში

ჟინვალის არქეოლოგიური ექსპედიციის სადაზვერვო სამუშაოებისას 1978 წელს მთიულეთის არაგვის ხეობაში, ისტორიულ ჭართალში, სოფ. მენესოს მიდამოებში დაფიქსირდა ადრე შუა საუკუნეების ნაეკლესიარი, რომელსაც წმ. გიორგისთან ერთად, საქართველოსთვის ფრიად უჩვეულო - დელიფინის (დელფინის) ხატის სახელწოდებითაც მოიხსენიებენ.

ჩავიწერეთ ძეგლთან დაკავშირებული გადმოცემა, რომლის მოკლე შინაარსი ასეთია: გიორგობას, 23 ნოემბერს იქ ადრე სანთლებს ანთებდნენ. დელიფინი ბრაზიანი კაცი ყოფილა. დიდ ხეზე იყო მიბმული და ახლოს არავის აკარებდა. ადგილობრივ ხატებს არ ერჩოდა, მაგრამ დროგამოშვებით გაბრაზდებოდა, აწყვეტდა ჯაჭვს, გადაფრინდებოდა ხანდოს ხევში და იქაურ ხატებს ხმლით ებრძოდა. იგი ეროტიკული ბუნების ყოფილა, რაც იქაურ ქალებთან ურთიერთობაში იჩენდა თავს. უკან ისე არ მობრუნდებოდა, ვიდრე თავისი საბრძანისის მკვიდრი ხატები და ხალხი არ შესთხოვდა, თან ძღვენიც უნდა მიერთმიათ.

მთიულეთის დელიფინთან დაკავშირებული გადმოცემის ერთგვარი ბუნდოვანების მიუხედავად, შეინიშნება შეხების წერტილები ე. წ. „ათას ღვთაებიანი“ ხეთური პანთეონის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს წევრ-თელიფინუსთან (გ. მელიქიშვილი).

ხეთებისათვის თელიფინუ სამყაროს მაცოცხლებელი, აგრარული ხვთაებაა. მასზეა დამოკიდებული ქვენის ნაყოფიერება და სიუხვე, ბუნების აღორძინება. თელიფინუს ეძღვნება მრავალი სარიტუალო ტექსტი, რომელთა საფუძველზეც დამაჯერებლად იკვეთება მითის თავდაპირველი ქარგა. კედოდ: რაღაცაზე განრისხებული თელიფინუ,

ჭეჯა-ქუხილის ღვთაების ვაჟი, სადაც გადაკარგულია და დედამიწაზე შიმშილმა დაისადგურა. ღვთაებები ცდილობენ მის დაბრუნებას. ღვთაებათა ქალბატონის ნინთუს შემწეობით თელიფინუს მიაგნეს. იგი კვლავ მძვინვარებს - ნაკადულებს აჩერებს, საქონელს წყვეტს, ხალხს ღუპავს, მაგრამ ქალ-ღვთაება ქამრუსეპას დამამშვიდებელი და ე. წ. „მამაკაცური რიტუალის“ შესრულების შემდეგ თელიფინუს კვლავ ბრუნდება და იწყებს ზრუნვას ქვეყნიერებაზე. მის წინ აღიმართება მარადმწვანე ხე-ეია, რომელზედაც ჰკიდია საწმისი - სიმრავლის, სიუხვის, გამრავლების, დღეგრძელობის სიმბოლო (გ. გიორგაძე).

ხეთური თელიფინუს მითის სტრუქტურისა და მთიულეთის დელიფინთან დაკავშირებული გადმოცემის შეჯერების შედეგად, იკვეთება მათი ცალკეული პასაჟების მსგავსება: - 1. ორივე ტოვებს საკუთარ ადგილსამყოფელს, 2. ორივეს წასვლის მიზეზი გაურკვეველი მრისხანებაა, 3. ორივეს უკან მოსაბრუნებელი ღვთაებები აქტიურობენ 4. ახალ ადგილას ორივე კვლავ მძვინვარებს, 5. ორივეს დასაბრუნებლად აუცილებელია გარკვეული რიტუალის შესრულება, 6. ორივე შემთხვევაში ფიგურირებს ხე და ბოლოს 7. მათი სახელები მსგავსია.

მთიულეთის დელიფინის ეროტიული ბუნების გათვალისწინებით, მასაც გამანაყოფიერებელი, სიუხვის მომტანი ფუნქცია გააჩნია და მის მახვეწართ იგივე მიზნები უნდა ამოძრავებდეს, რაც ხეთებს. ამასთანავე, ქართულ ისტორიოგრაფიაში არსებობს აზრი სვანეთში დადასტურებული საგაზაფხულო დღეობების დროს შესრულებული „მელთა-ტელეფიას“ რიტუალის თელეფინუს მითთან კავშირის შესახებ (ივ. ჯავახიშვილი), რაც იმას ნიშნავს, რომ ეროტიკული მიდრეკილებითაც მთიულეთის დელიფინი უნდა იგივეობდეს როგორც ხეთურ თელეფინუსთან, ასევე სვანურ ტელეფიასთან.

საქართველოში ცნობილია ყოფილ წარმართულ კულტმსახურების ობიექტებზე ქრისტიანული ტაძრების აგების ფაქტები, რაც მათი პარალიზაციის მიზნით ხორციელდებოდა. კერძოდ, ანდრია პირველწოდებულის მითითებით ეგრისში მოჭრეს წარმართული საკულტო მუხა-

მეგრულად-ჭყონი, სადაც გვიან ქრისტიანული ტაძარი აიგო, მაგრამ მარტვილელი იერარქები შემდგომ მაინც ჭყონდიდლებად იწოდებოდნენ. „სპარსის წმინდა გიორგის“ ეკლესიის უცნაურ სახელს ხსნიან იმით, რომ იგი აქ ადრე არსებულ ცეცხლის ტაძრის ადგილას აიგო (დ. ნინიძე). ე. ი. ორივე შემთხვევაში შემოინახა როგორც ადრე, ისე მომდევნო ხანაში ერთ ადგილზე მდებარე კულტმსახურების ობიექტების სახელწოდება.

საქართველოს გარკვეულ რეგიონებში დასტურდება ფაქტი წარმართული მთვარის ტაძრების ადგილას, ადრე ქრისტიანულ ხანაში წმინდა გიორგის სეხელობის ეკლესიების აგებისა (ს. ჯანაშია).

ზემოთქმულთან დაკავშირებით საყურადღებოა, რომ ხეთური ტაროსის ღვთაების საკრალური სიმბოლო იყო ხარი. ალაჯა-ჰუიუქის ბარელიეფზე იგი ხარის გამოსახულებით არის წარმოდგენილი (ი. ტატიშვილი). ხეთებისათვის ტაროსისი ღვთაება ურჩხულის შემმუსვრელია, რაც მაღატიის რელიეფზეა გადმოცემული (გ. გიორგაძე). თელეფინუ ამინდის ღვთაების თარუს შვილია და გაუჩინარებისას იმალება ქ. ლიხცინაში, რომლიც მხოლოდ ტაროსის საკულტო ადგილს წარმოადგენდა. ე.ი. ნაკლებად საეჭვოა თელეფინუს ამინდის მბრძანებლის უნარიც ჰქონოდა, ხოლო მისი წმინდა ცხოველი ხარი ყოფილიყო.

სამეცნიერო ლიტერატურაში პოპულარული თვალსაზრისის თანახმად, გარკვეული დროიდან ქართველების უზენაეს ღვთაებად მთვარის ღვთაება იქცა, რომელიც მეომარი მამაკაცის სახით ჰყავდათ წარმოდგენილი, ხოლო მის წმინდა ცხოვლად ხარი ითვლებოდა (ივ. ჯავახიშვილი).

ქრისტიანულ ხანაში წმინდა გიორგის სახე ჩაენაცვლა წარმართულ ღვთაებას - მთვარეს, ივარაუდება რომ ძველ ქართულ საბეჭდავებზე გამოსახული მეომარი შუბით ხელში შეიძლება „მთვარე-ღმერთს“ გამოსახავს, რომლიც თაყვანისცემა, რიგი დამთხვევების მიზეზით, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარების შემდეგ წმინდა გიორგიზე გადმოიტანეს (ი. გაგოშიძე).

ხეთური თელეფინუსა და მთიულეთის დელიფინის ხასიათების გამოკვეთილი თვისებაა უკიდურესი განრისხება.

ეს უკანასკნელი ხმლით ებრძვის ხანდოს ხეობის ღვთაებებს. ე. წ. „ხეთურ კერპთა აღწერილობიდან“ ვიგებთ, რომ ომის ღვთაების აუცილებელი ატრიბუტია ხმალი და ფარი. მაგრამ ტაროსის აღჭურვილობაშიც შედის იარაღი. თელეფინუსში შერწყმული უნდა იყოს ტაროსის ბუნება. მაშასადამე, ამ ხეთური ღვთაებისათვის მეომრული უნარი უცხო არ უნდა იყოს.

უკავშირდება რა ამინდის ღმერთს, შესაძლოდ ჩავთვა-
ლეთ თელიფინუს საკრალურ სიმბოლოდ ხარის მიჩნევა. ამ
თვალსაზრით ძალზე საყურადღებო ჩანს სვანურ რწმენა-
წარმოდგენებში დაფიქსირებული ერთი ფაქტი. კერძოდ,
საგაზაფხულო დღესასწაულებზე ჭაბუკი ხალხს ევლინება
თეთრი ხარის სახით. იგი ადვილად განრისხებადია, რასაც
თან სდევს სიკვდილი, რძის გაშრობა, ნათესთა გაფუჭება,
ოჯახის სრული გაჩანაგება (ნ. აბაკელია).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მოულოდნელი არ
უნდა იყოს დელიფინის სალოცავის ადგილას წმინდა
გიორგის ეკლესიის მშენებლობა. ანუ, - ხეთური თელეფინუ,
ითავსებს რა ტაროსის ფუნქციას, მის საკულტო სიმბო-
ლოს, მსგავსად მთვარის ღვთაებისა, წარმოადგენს ხარი.
მებრძოლი ბუნების თელეფინუ-ტაროსი ებრძვის და ამარც-
ხებს ურჩხულს ისევე, როგორც ადრე ქართველთა „მთვარე-
ღმერთი“, ხოლო ქრისტიანობის ხანაში მის კულტს
ჩანაცვლებული წმინდა გიორგი. ასე რომ, მთიულეთის
დელიფინის მაგალითზე, სავარაუდოა, ქართულ წარმართულ
მთვარის ღვთაებას, გარკვეულ დროს და ამ კონკრეტულ
პუნქტში, ჩანაცვლებოდა მის ბუნებასთან ბევრი საერთოს
მქონე ხეთური თელიფინუ.

მსგავსი ხასიათის შეთავსება შეინიშნება ე. წ.
არმაზული „ტრიალის“ უმთავრესი პირის-არმაზის მაგალი-
თზე, როდესაც, ხეთური პანთეონის მძლავრი ზეგავლენით,
განხორციელდა მზის, აგრეთვე ომისა და ტაროსის
ღვთაებათა ფუნქციების შერწყმა (გ. გიორგაძე).

მთიულეთის დელიფინს ლევიტაციის უნარი გააჩნია,
რაც პაგანიზებულ ქრისტიანობაში უნდა ჰპოვებდეს ახსნას
კერძოდ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელე-
ბულია ანდრეზები ე. წ. „მფრინავ ჯვრებზე“ (ზ. კიკნაძე).

ასეთია, მაგ. ხევის სიონის ღვთაების ჯვარი, არც განრისხებაა უჩვეულო მფრინავი ჯვრებისთვის. მაგ. გერგეტის ბათლემიდან ბარში ჩამოსული სამების ჯვარი.

დელიფინის ძველი სალოცავის ადგილზე წმინდა გიორგის ეკლესია ადრეშუა საუკუნეებში უნდა აეგოთ, როდესაც ქრისტიანობა აუქმებდა წარმართული კულტმსახურების ობიექტებს. ამრიგად, ეს ძველი ინტერესს აღძრავს ხეთურ-ქართული ურთიერთობების, რელიგიის ისტორიის და ადრექრისტიანული არქიტექტურის საკითხების შესწავლის თვალსაზრისით.

გურამ ყიფიანი

მცხეთის არქეოლოგიური ინსტიტუტი

ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების სათაგებთან

ქართული ქრისტიანული არქიტექტურის საწყისების, როგორც ფორმატწარმოქმნის ახალი საფეხურის კვლევამ თავისთავად მოითხოვა ძიებათა სისტემაში წინარე ქრისტიანულ მემკვიდრეობის ჩართვა, რამაც ახლებურად დააყენა საკითხთა მთელი რიგი და ამასთანავე მიგვანიშნა უმთავრესზე, რომ ქართული ქრისტიანული არქიტექტურა მემკვიდრეობითი და სიღრმისეული მოვლენაა და შემუშავებულია, ანტიკური ხანიდან მოკიდებული, განვითარების უწყვეტი გზის არსებობის შედეგად.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული ქრისტიანული არქიტექტურა ემორჩილება ახალი რელიგიის მიერ დაკანონებულ ნორმებს, თითქმის მთლიანად ინარჩუნებს კოლხეთისა და იბერიის საკულტო ნაგებობებისათვის დამახასიათებელ სივრცობრივ კონცეფციას, რაც მათ ყველა ხუროთმოძღვრულ „მოდელში“ შეიძლება დახასიათდეს, როგორც მკვეთრად ხაზგასმული ცენტრულობა (ტაძრები და სამლოცველოები- ვანი, დედოფლის მინდორი, ციხი-გორა, „სამადლოს მიწები“, უფლისციხე; ტაძარ-კარიბჭე

ვანი; არქიტექტურული ანსამბლები, - „დედოფლის მინდორი“, ნეკრესი). ცალკეა აღსანიშნავი არმაზციხის ექვსაბსიდიანი ტაძარი (ახ. წ. III-IV ს.), როგორც მრავალ სხვადასხვა მემკვიდრეობათა გამაერთიანებელი და შესაძლოა მოდელიც მოგვიანო ამავე გეგმარებითი სქემის ქართული ეკლესიებისათვის (გოგიუბა, ბოჭორმა, კიაღმის ალთი, კაცხი, კუმურდო, ნიკორწმინდა).

წინარე ქრისტიანულ საქართველოში ადრეელინისტური ხანიდან იწყება „დიალოგი“ ორ ძირითად არქიტექტურულ ტრადიციათა ბერძნულსა და აღმოსავლურს (ირანულს) შორის ხდება შეუღლება ორი „ურთიერთაპირისპირებული“ კონცეფციისა მოიძებნა ცენტრულობისა და სიგრძივობის გამაერთიანებელი მოდელი - ცენტრულობა შეინარჩუნდა სივრცისა (და შესაბამისად გეგმარებითი სქემებისა), ხოლო სიგრძივობა გამოიხატა ნაგებობათა ზედა სტრუქტურებში (კეხი, ორფერდა სახურავი, კრამიტის საბურველი). წინარე ქრისტიანული ქართული ტემპები, ე.წ. ცეცხლის ტაძრები უშუალო წინაპრებად ისახება ადრეული ქართული ბაზილიკებისათვის (ე. წ. „სათუო“ ბაზილიკები, - გ. ჩუბინაშვილი), როგორც გეგმათა, ასევე სტრუქტურაზე დამოკიდებულების მხრივ. თავისთავად კი ისინი საწყის მოდელს ქმნიან ქართული ცენტრალურ გუმბათოვანი არქიტექტურისათვის (კვადრატს მიახლოებული გეგმები. ცენტრალური ოთხი ბურჯი - თითქოსდა მათი უგუმბათობის დროსაც კი „გუმბათის საყრდენი ბურჯები“ აწარმოებენ სივრცის ორგანიზაციას).

ქართული არქიტექტურის ერთ-ერთი ფენომენის, „სამეკლესიანი ბაზილიკის“ სახეც, ასევე წარმართული „მოდელები“-დან ჩანს განვითარებული ადრეული კონცეფციის საფუძველზე (განსხვავებულები, ცენტრალური ბირთვის გამხოლოება).

ქართული ქრისტიანული არქიტექტურის ყველა ძირითადი მოდელის საფუძველი ანტიკური ხანის საქართველოში შუმუშავდა რთული წიაღსვლების შედეგად, რაც ახალმა წიგნიერმა რელიგიამ განვითარებულ, დახვეწილ და სრულყოფილ ფორმებად აქცია. ეს იმდროინდელ აზიურ სივცეში ახალი და ლოკალური ევროპული სტილი

გახლდათ, რაც თვით ევროპისათვის იყო გაუგებარი, რადგან კულტურათა „დაპირისპირების“ ესოდენი სიმძაფრე როგორც ძველმა საქართველომ განიცადა თავისთავად ძნელი გასაცნობეიერებელია. ისედაც ეს პროცესი რადიკალურად განსხვავდება მექანიკური ე. წ. არქიტექტურული იმპორტისაგან და თუ გნებავთ მისი შემდგომი განვითარებისგანაც.

გახტანგ ჯაფარიძე არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

აღმოსავლეთ ეგრისში ქრისტიანობის გავრცელების საკითხისათვის

ეგრისის ისტორიის ერთ მნიშვნელოვან საკითხს, როგორც პოლიტიკური, ასევე კულტურული თვალსაზრისით აქ ქრისტიანობის გავრცელების საკითხი წარმოადგენს ამ მხრივ, პიტიუნტისა და პეტრა-ციხისძირის გათხრების მნიშვნელოვანი მონაცემების შემდეგ, დიდ ინტერესს იწვევს არქეოპოლის-ნოქალაქევისა და ქუთაისის შედარებით ახალი აღმოჩენები; ორივეგან დადასტურებულია ადრეული ეტაპის ქრისტიანული ტაძრები.

ჩვენი კვლევის სფეროში მოექცა ცენტრალური კოლხეთის, ნაწილობრივ, და ქვეყნის აღმოსავლეთ რაიონის რიგი მნიშვნელოვანი ძეგლი (ვარდციხე-როდოპოლისი, ქუთაისის „ქვეყანა“, შორაპანი და სხვ.), რომლებიც გარკვეულად ავსებენ ზემოთ აღნიშნული ნაქალაქარების მონაცემებს. ამ მხრივ საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს როდოპოლისის მონაცემები, რომლის მასიური არქეოლოგიური მონაპოვარიც (კერამიკა, მინა) აშკარად მიუთითებს ქრისტიანულ გარემოზე.

ამჟამად ყურადღებას გავამახვილებთ ციხე-ქალაქ შორაპნის იმ მონაცემებზე, რომლებიც აღმ. კოლხეთში ქრისტიანობის გავრცელებაზე მიუთითებენ (იგი არ ყოფილა, ჯერ-ჯერობით, სათანადოდ შესწავლის საგანი). აქ ამ რიგის

მასალები შედარებით უმნიშვნელო რაოდენობითაა დადასტურებული. ეს იმიტომაც, ალბათ, რომ კულტურული ფენები ძეგლზე შედარებით სუსტადაა შემონახული. ქრისტიანული ხასიათის მასალებიდან გარკვეულ ინტერესს იწვევს ზედა ტერასაზე შუა საუკუნეების ციხის ციტადელი), ანფილადური ნაგებობის (კაზარმის?) 5-ე სათავსოში ნაპოვნი მოზრდილი ჭურჭლის (კოკის) ფრაგმენტები (იგი ნაწილობრივ აღდგა). ჭურჭლის მხრის ნაწილზე წარმოდგენილია საინტერესო სიუჟეტი, რომლის ძირითადი ნაწილი წრეზე, მარცხნიდან მარჯვნივ ერთ რიგზე გამოსახულ სახეებს წარმოადგენს, გარკვეული ინტერვალით წარმოდგენილია მცენარეები და მათკენ მიმართული ფრინველები. აღდგენილ ნაწილზე აშკარად შეინიშნება სამი ამგვარი მცენარე და ორი ფრინველი (ამ უკანასკნელთა გამოსახულების ფრაგმენტები შემჩნეული იყო ცალკეულ ნატეხებზეც). პირობით, ცენტრალურ გამოსახულებას წარმოადგენს ბერძნული ასო-ნიშანი α (ალფა). არ გამოვრიცხავთ, რომ გამოსახულებანი მთლიან წრეზე იყო წარმოდგენილი. ასეთ შემთხვევაში ზემოთ აღნიშნული ასო-ნიშანი შეიძლება წარმოადგენდეს ქრისტოგრამის შემადგენელ ნაწილს, მაგრამ სათანადო ანალოგიების არ არსებობის გამო, მისი (ალფას) არსებობა დამოუკიდებლადაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ. რაც შეეხება მცენარისა და ფრინველის გამოსახულებას, მათი აშკარა სტილიზაციის გამო პირდაპირ ატრიბუციას ვერიდებით. ქრისტიანობასთან დაკავშირებული აღნიშნული სიუჟეტის ცალკეული მოტივები ფართოდ არის გავრცელებული, როგორც საქართველოში - განსაკუთრებით ქვემო ქართლში (სიცოცხლის ხის მოტივი და ფარშავანგები), ზღვისპირეთში (ბიჭვინტის მოზაიკის ჩიტები) და მახლობელ აღმოსავლეთში (სირია-პალესტინა), ასევე დასავლეთ ევროპაში. ასეთი შორეული ანალოგიების თვალსაზრისით ინტერესს იწვევს შორაპანშივე ნაპოვნი მომცრო ჭურჭლის ფრაგმენტი სვასტიკის გამოსახულებით და ისევ ალფა შორაპანსა და ვარდციხეში. ეს ნიშნები აშკარად ქრისტიანულ სამყაროს უკავშირდება. ამათგან სვასტიკა, გავრცელებულია სირია-პალესტინის და დასავლეთ ევროპის მონუმენტურ ძეგლებზე, ხოლო სხვა ნიშნები,

მაგ., მცენარეები და ქრისტოგრამები მრავლად არის დადასტურებული ასევე სირია-პალესტინის ძეგლებზე და კერამიკაზე.

ვფიქრობთ, შორაპნის ზემოაღნიშნული, ქრისტიანობასთან დაკავშირებული სიუჟეტები და სვასტიკა აშკარად უკავშირდება ეგრისში ქრისტიანობის ფართოდ გავრცელების დროს. ამ თვალსაზრისით ინტერესს იწვევს შორაპნის ჭურჭლის თარიღის დაზუსტება. მსგავს ჭურჭელთა ფრაგმენტები ნაპოვნია იგივე ანფილადური ნაგებობის №1 სათავსოს იატაკის დონეზე და შუა ტერასის პილონებიანი კედლის წმენდის დროს, ორსავე შემთხვევაში - ნახანძრალ ფენაში. ეს ფენები არქეოლოგიური მონაცემებისა და მასალის ფიზიკური მეთოდით გაზომვის შედეგების საფუძველზე, ზოგადად, ახ. წ. VI ს-ით შეიძლება განისაზღვროს.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ იმერეთის 1737 წლის რუკაზე გამოხაზულ შორაპნის ციხეზე ეკლესიაც არის აღნიშნული. გათხრებით, შუა ტერასაზე, მართლაც იყო დადასტურებული აფსიდიანი (არა in situ) ნაგებობის ნაშთი, რომელიც პირობით შეიძლება დავუკავშიროთ აქ არსებულ ადრეულ ეკლესიას. ადრეშუასაუკუნეების ეკლესიის ნაშთები იგულისხმება სოფ. საზანოს (ასევე ზესტაფონის რ-ნი) ანტიკური ხანის ბორცვზეც, რაც ძველი წარმართული საკულტო ადგილის ახალ ვითარებაში აღორძინებაზე უნდა მიუთითებდეს.

გახტანგ ნიკოლაიშვილი

მცხეთის არქეოლოგიური ინსტიტუტი

წილკნის ადრექრისტიანული ხანის აკლდამა

ქართლში ქრისტიანობის ჩასახვა-განვითარების ისტორიისათვის უაღრესად საყურადღებო ძეგლია 1979 წელს სოფ. წილკნის აღმოსავლეთით, ღვთისმშოლის ეკლესიიდან 1,5 კმ-ის დაცილებით აღმოჩენილი მიწისქვეშა აკლდამა. იგი შედგება გეგმით ოთხკუთხა მოყვანილობის დასაკრძალავი

სენაკისა და აღმოსავლეთის მხრიდან მიშენებული დრომოსისაგან (საერთო სიგრძე 10 მ-ია). აკლდამა ნაგებია მოყვითალო ქვიშაქვის ქვათლილებისაგან და ჩადგმულია საგანგებოდ ამოთხრილ ქვაბულში. დრომოსსა და აკლდამას გარს შემოუყვება რიყის ქვით კირხსნარზე ნაგები სასიმაგრო კედელი. დასაკრძალავი სენაკის ფართობია 12 კვ. მეტრი (3,45 x 3,25 x 2, 88 მ). იგი დაგვირგვინებულია ნახევარწრისებური თაღით, რომელიც ქვათლილების 29 მწკრივითაა გადმოყვანილი და კირხსნარით შელესილი. აღმოსავლეთიდან სენაკს აკლდამაში შესასვლელი 13 - საფეხურიანი კიბე უერთდება. შესასვლელი ერთიანი ქვის კარით იყო ამოქოლილი. სახლ-საკრძალავის სამხრეთ და ჩრდილოეთ კედლებთან ტახტრე-ვნებია მიშენებული. აკლდამაში 18-დან 65 წლამდე ასაკის 8 მამაკაცის ჩონჩხი აღმოჩნდა დაკრძალული.

საყურადღებოა აკლდამის დასავლეთ კედელზე წითელი და შავი საღებავებით შესრულებული ოთხსტრიქონიანი ბერძნული წარწერა, „მე ტიკასმა ეს აკლდამა თლილი ქვებისაგან ჩვენთვის. პაპრიუპასი(?), ისდიგერდესი(?) ასევე აქ განისვენებენ“. აღნიშნული სახელები ირანული წარმოშობისა ჩანს და აშკარად გაბერძნებული ფორმით არის გადმოცემული. პალეოგრაფიული ანალიზის საფუძველზე წარწერა IV-V სს თარიღდება (თ. ყაუხჩიშვილი).

ამ თარიღს მხარს უბამს აკლდამის აღნაგობა და პარალელები: სიონი, ხორნაბუჯი, ძალისა და იქ აღმოჩენილი მასალები. ამავე პერიოდისა უნდა იყოს აკლდამასთან აღმოჩენილი ქვასამარხი, რომელშიც ქრისტიანული წესით დაკრძალული მიცვალებული აღმოჩნდა თიხის სარეცელზე დასვენებული. აღნიშნულ თარიღს ეთანხმება არქიტრავის ქვაზე გამოსახული ე. წ. ბერძნული ტიპის ჯვარი.

წილკანში აღმოჩენილი აკლდამა აღნაგობით მსგავსია ბერძნულ-რომაულ სამყაროში და ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთში დადასტურებული ანალოგიური ძეგლებისა.

წილკნის აკლდამა ადრეშუასაუკუნეთა ხანის ქართლის ხუროთმოძღვრული ხელოვნების სრულყოფილი ნიმუშია და ლოგიკურად აგრძელებს წინა ეპოქაში

დადასტურებული მაღალგანვითარებული მშენებლობის ტრადიციებს.

წილკნის აკლდამის ბერძნული წარწერა, აგრეთვე იქ დასახელებული პირნი, საშუალებას იძლევა გამოითქვას ვარაუდი, რომ დაკრძალულთა შორის ვიგულისხმობთ უცხოელი, კერძოდ, ბერძენი კულტმსახურნი. ეს ვითარება ეხმიანება „ქართლის ცხოვრებაში“ ლეონტი მროველთა დაცულ ცნობას - ქრისტეს სჯულზე მოქცეული მირიან მეფის მიერ კონსტანტინე დიდისაგან გამოთხოვილი მღვდელმსახურების შესახებ.

გერა ჩიხლაძე, ელენე კავლელიშვილი

არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი
საქართველოს ხელოვნების სახ. მუზეუმი

ჟინვალის ბეჭედი ქრისტეს შობის სცენით

ბეჭედი ქრისტეს შობის სცენით აღმოჩნდა ჟინვალის სამაროვანზე, 1976 წელს, №82 კატაკომბურ სამარხში. ჟინვალის სამაროვანზე გათხრილ 558 სამარხს შორის, სადაც ჭარბობს ორმოსამარხები და ქრისტიანული ქვისსამარხები, სულ გამოვლენილია 51 კატაკომბური სამარხი. დაკრძალვის წესი ამ ტიპის სამარხებში, ისევე როგორც ქვაყუთებში, ძირითადად ქრისტიანულია.

თითქმის ყველა სამარხი ინვენტარიანია. ინვენტარის ძირითად ნაწილს წარმოადგენს რკინის, ბრინჯაოს, მინისა და ვერცხლის ბეჭდები. სამაჯურის ეს სახეობა დადასტურდა ორივე სქესის ყველა ასაკის ჩონჩხებთან, მათ შორის ყველაზე მრავალრიცხოვანი - მოზარდებთან.

არქეოლოგიური და ანთროპოლოგიური მასალის შესწავლის საფუძველზე ჟინვალის კატაკომბები ადგილობრივი, ახლად გაქრისტიანებული მდაბიო მოსახლეობის საკრძალავები უნდა იყოს და მათი თარიღი IV ს მიწურულითა და VI ს უნდა განისაზღვროს.

კატაკომბურ სამარხებში აღმოჩენილი ბეჭდები იდენტურია ჟინვალის ორმოსამარხებისა, ქვის ფილებით გადახურული ორმოსამარხებისა და ქვაყუთებში აღმოჩენილი ბეჭდებისა. კატაკომბებში აღმოჩენილი ბრინჯაოს რვა ბეჭედი ინტალიოს წარმოადგენს. გამოსახულებები სქემატურია და უმრავლესობა ქრისტიანულ სიმბოლიკას უკავშირდება. ერთ-ერთი მათგანი - ღვთისმშობელი ყრმით - ჩვენ ადრე შევისწავლეთ. ახლა განვიხილავთ ბეჭედს, რომელზედაც ქრისტეს შობის სცენა უნდა იყოს გამოხატული.

კატაკომბური სამარხი №82-ის ფსკერი გამართული იყო მიწის ზედაპირიდან 2,3 მ-ის სიღრმეზე, დამხრობილი იყო დასავლეთიდან აღმოსავლეთით და ნახევარსფეროსებრი თაღი ჩაქცეული ჰქონდა. კამერაში შესასვლელი ორმოს ქვედა ნაწილში, მიწის ზედაპირიდან 1, 3 მ-ის სიღრმეზე აღმოჩნდა კლდის ნატეხი ქვისაგან შედგენილი ქვაყრილი (2x1,2 მ), რომელიც ფარავდა დასაკრძალავ კამერაში შესასვლელ ღიობს და მასში ვერტიკალურად ჩამდგარ სამ ფილაქვას. (დასაკრძალავი კამერის ზომები 1,9x1,45 მ). სამარხის ფსკერზე დაკრძალული იყო 5 ადამიანი (ერთი მამაკაცი, სამი ქალი ერთი ბავშვი), მამაკაცის ჩონჩხს, რომელიც იწვა ქრისტიანულ პოზაში, მარცხენა ხელის ფალანგაზე ეკვეთა ჩვენთვის საინტერესო ბეჭედი.

ბეჭედი ბრინჯაოსია (09-XXV-76-186), მრგვალგანიკვეთიანი რკალი მხრებთან ოდნავ გაფართოებულია, რომელზედაც დარჩილია წრიული ფორმის ოდნავ კიდემემაღლებული ფარაკი, ქრისტეს შობის სცენით. რკალის დმ - 2,4 სმ; ფარაკის დმ - 1,6 სმ.

ანალოგიური ბეჭდები დადასტურებულია აღმოსავლეთ საქართველოს სინქრონულ ძეგლებზე თელოვანის №12 სამარხში, ნავთსადენში სამთავროზე, ნეძიხში, კართანასა და ალეკში. სამარხის, სამარხეული ინვენტარის და შესადარებელი მასალის მიხედვით თარიღი ზოგადად V-VI სს უნდა განისაზღვროს.

ამ ბეჭდის დათარიღებაში არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება ფარაკზე გამოსახულებათა იკონოგრაფიულ და სტილისტურ შესწავლას, რომელიც უფრო დააზუსტებს ბეჭდის ქრონოლოგიურ ზღვარს, ეს კი საშუალებას მოგვცემს უფრო ზუსტად განისაზღვროს კატაკომბური სამარხის თარიღიც.

ქრისტეს შობის სცენა ჟინვალის ბეჭდის ფარაკზე შესრულებულია არქაული იკონოგრაფიული პროგრამით.

ფარაკის ფორმის გათვალისწინებით „შობის“ სცენა წრიული აღნაგობისაა. კომპოზიციურ და აზრობრივ ცენტს წარმოადგენს ბაგაზე მწოლარე შეფუთული ჩვილი მაცხოვრის ხაზგასმულად წაგრძელებული ფიგურა, რომლის ირგვლივაც დანარჩენი პერსონაჟები წრეზე ნაწილდება.

ქვედა ნახევარწრეზე, მარცხენა მხარეს, გამოისახება ზურგზე მწოლარე ღმრთისმშობლის დიდი ზომის ფიგურა გამართული თავით. იგი პირდაპირ იყურება. იდაყვში მოხრილი მარჯვენა ხელი მკერდზე უდევს. გათხოვილი ქალის შესამოსელში წარმოდგენილ მარიამს თავზე გადადებული ფართო ზეწარი მხრებზე ეშვება და მისი სხეულის წელს ქვემო ნაწილს გოფრირებული ნაკეცებით ფარავს. ღმრთისმშობელი ანტიკური ხანის მწოლარე მატრონის პოზას იმეორებს. მარიამის საპირისპირო მხარეს მოცემულია მჯდომარე იოსები.

ზედა ნახევარწრეზე სახედრისა და ხარის რთულ რაკუსში წარმოდგენილი სხეულები ზედხედითაა გადმოცემული. მათ შორის განაწილებული ქრიზმა სემანტიკურად ვარსკვლავს უკავშირდება.

სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგადაა ცნობილი, რომ ადრე ქრისტიანული ხანის დასაწყისში „შობის“ იკონოგრაფიულ პროგრამაში მარიამი მჯდომარე გამოისახებოდა. ამით იკონოგრაფები ადამიანურ ტკივილებს არიდებულ ღმრთისმშობელს უსვამდნენ ხაზს. გ. მილეს თვალსაზრისით მარიამს VI საუკუნიდან უკვე მწოლარე ქალის მდგომარეობაში გამოხატავენ. აქ გამოირჩევა ერთის მხრივ ღონემიხდილი, ხოლო მეორეს მხრივ ადამიანურ ტკივილებს მოცილებული ღმრთისმშობლის პოზები. გ. მილეს

დაკვირვებით გვერდზე გადმოვრუნებული მარიამი უფრო მეტ დაღლილობას გვიჩვენებს. ხოლო დედა ღმრთისა, რომელიც ზურგზე წევს და გამართული თავის პირდაპირ იყურება ინარჩუნებს ძალიან დიდ სიმტკიცეს ქალწულისას, რომელმაც უმტკივნეულოდ შობა. სწორედ ეს პოზაა დადასტურებული ჟინვალის საბეჭდავებზე. დღემდე ჩვენთვის ცნობილი ძელებიდან, ადამიანურ ტკივილებს მოკლებული მწოლარე ღმთისმშობლის ყველაზე ადრეული გამოსახულება გვხვდება V-VI სს მიჯნით დათარიღებულ, წმ. ლუდგერუსის ტაძრის, სპილოს ძვლის პიქსიდაზე (სირია-პალესტინა).

ჟინვალის „შობის“ სცენიანი საბეჭდავის შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ იგი დიდ მსგავსებას იჩენს იმავე სამაროვანზე მიკვლეული ღმრთისმშობლის გამოსახულებიან საბეჭდავთან.

ერთი და იმავე სახელოსნოში ჩამოსხმული ორივე საბეჭდავის იკონოგრაფიული პროგრამები სტილისტურადაც მსგავსნი არიან. ღმრთისმშობლის გამოსახულებიანი საბეჭდავის თარიღი თავის დროზე ჩვენს მიერ V საუკუნის მეორე ნახევრით იქნა განსაზღვრული. ამავე ხანას მიეკუთვნება „შობის“ სცენიანი საბეჭდავიც. ამ იკონოგრაფიული პროგრამის შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ იგი სირიული ტიპისაა და შესძლოა მისი ყალიბი სირიიდან იქნა საქართველოში შემოტანილი.

მაყვალა მარგველაშვილი არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

ჟინვალში აღმოჩენილი მთავარანგელოზის გამოსახულება

ჟინვალის ნაქალაქარზე 1973-85 წლებში გათხრილ მრავალრიცხოვან ნაგებობათა და სათავსოთა შორის გამოიყო რამდენიმე ოთახი, რომელთა შიდა ფართობი ქვის ცალპირი წყობით ორად იყო გაყოფილი. მომცრო შემადგენელ ნაწილში, კედლის გასწვრივ, გამართული იყო

ხოლმე თონე და წმინდა ნაცრით მოლესილ იატაკზე იდგა ნალის მოყვანილობის მომცრო კერა-საკურთხეველი, რომლის წინა პირი ნაჩვრეტებით იყო შემკული. კერა-საკურთხევლების წინ, როგორც წესი, ელაგა შეწირული ნივთები, ძირითადად კერამიკა, ყოფითი ნივთები და სხვა. აღსანიშნავია, რომ ყველა სათავსო, რომელსაც გააჩნდა ასეთი კუთხე, ხანძრისაგან იყო განადგურებული.

ერთ-ერთ ასეთ სათავსოში (15^ა) 1976 წელს ჩრდილო კედლის გასწვრივ მოწყობილ კერა-საკურთხევლის წინ იდო ერთი-მეორეზე პირქვე დამხობილი დიდი კეცი (დმ - 30 სმ), თეთრკეციანი ხელადა, ქოთნები, ხუფი, მოჭიქული და მოუჭიქავი ჯამის ნატეხები. მათ შორის ბაქანის კიდესთან იდო ბრინჯაოს მედალიონი, ნაკლეული (დმ-7,5 სმ; სისქე - 0,8 სმ), რომელიც ჩამოსხმულია და, ჩანს, ჩარჩოში იყო ჩასმული (ზურგის მხარეს ნაპირთან შემოუყვება ღარი). მედალიონის წინა მხარეს წრეში წარმოდგენილია მთავარანგელოზის ფიგურა მთელი ტანით ფართოდ გაშლილი დეკორატიული ფრთებისა და მხრებს უკან დაშვებული ლაბადის ფონზე. მას ზეაწეულ მარჯვენა ხელში უჭირავს ლაბარუმი, განზე გაწვდილ მარცხენა ხელში ჯვრის გამოსახულებიანი სფერო. ფიგურას განმსაზღვრელი წარწერა არ ახლავს. (იხილეთ გარეკანი)

ფიგურა გადმოცემულია თანაბარი რელიეფით. ახასიათებს მკაცრი, დაგრძელებული სახე. ცივი გამომეტყველება, გრძელი, მორკალული წარბები ცხვირის ფუძესთან ერთდება; ნუშისებრი თვალის ჭრილში ჩანს მსხვილი გუგები, ოდნავ შესქელებული ბაგეები და მომრგვალებული ნიკაპი. ცხვრი, წარბები და ბაგე რელიეფურად ყოფილა გადმოცემული, რომლებიც გადაცვეთილია. თმის აღსანიშნავად მოცემულია წყვეტილი ხაზები, რომლებიც კულულების სახით მხრებისკენ ეშვება. თმის კულულებს შორის შუბლზე შეინიშნება თმის სამაგრი მთვარედი. თავს უმკობს შარავანდედი. ფიგურის ტანი და ფეხები პლასტიკურადაა გადმოცემული, ისე რომ სამოსის ქვეშ კარგად შეიმჩნევა ნაკვთები. ტანი მხრებთან გაგანიერებულია, ფეხები მუხლს ზემოთ შემსხვილებულია, მუხლს ქვემოთ წვრილი და გამოყვანილია. ხელები დისპროპო-

რციულადაა გადმოცემული, ზეაწეული მრჯვენა ხელი დაგრძელებულია, განზე გაწეული მარცხენა კი მოკლეა. კარგადაა გადმოცემული ხელის მტევნები ნაზი, თხელი და გრძელი თითებით. ფიგურა შემოსილია საომარი სამოსით. აცვია მცენარეული ორნამენტით ოლვილქობიანი მოკლე ტუნიკა, რომელიც წინ შეკრულია სარტყელით. მკლავებს მჭიდროდ ეკვრის სამაჯურიანი სამოსი, მხრებზე მოსხმული აქვს საომარი ლაბადა, რომელიც მარჯვენა მხართან შეკრულია მრგვალი ფიბულით. ლაბადის კალთები ზურგს უკან სწორხაზოვანი დრაპირებული ნაკეცებითაა გადმოცემული. ფეხთ მოსავს ტყავის მოგვები და სალაშქრო პაჭიჭები. დგას ფიანდაზზე. ფიგურასთან შედარებით დაბალი რელიეფითაა გადმოცემული ვერტიკალურად დაშვებული გრძელბუმბულიანი ფრთები.

ქრისტიანული იკონოგრაფიაში სფეროთი და ლაბარუმით (რომლებიც წარმოადგენენ ძალაუფლების ინსიგნიებს), მხოლოდ მთავარანგელოზებია გამოსახული, რადგან ისინი განასახიერებენ ზეციურ ძალას და ღვთის ნების მახარობელი და აღმსრულებლები არიან.

საერთოდ, სფეროთი და ლაბარუმით (ან „მართალი ხმლით“). გადმოცემული მთავარანგელოზები სამი სახის სამოსით არიან წარმოდგენილი: 1. ლორატული (საიმპერატორო) - სადღესასწაულო სამოსით, 2. ტუნიკითა და სალაშქრო ლაბადით ან 3. შემოსილი არიან კვართითა და ჰიმატიონით.

ტუნიკითა და ლაბადით შემოსილი მთავარანგელოზები ქართულ და ბიზანტიურ ხელოვნებაში IX-X ს.ს.-დან ჩნდება და ფართო გავრცელებას აღწევს XI-XIII ს.ს.-ში IX-X სს. მთავარანგელოზების ფიგურებს მოსავთ გრძელი მუხლებს ქვემოთ დაშვებული ტუნიკა. ხოლო XI-XIII ს.ს.-ში მოკლე ტუნიკა, როგორც ეს ჟინვალის მედალიონზეა წარმოდგენილი (ასეთებია წვირმის, ჩუკულის მთავარანგელოზები, ოხრიდის მახარობელი გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატის ჩარჩოს მედალიონებზე. (თარიღი XI ს).

აკად. ნ. კონდაკოვის აღნიშვნით ლაბარუმითა და სფეროთი მთავარანგელოზთა გამოსახვა ადრექრისტიანულ

ხანიდან მომდინარეობს და ყველაზე ადრეულ მაგალითად ასახელებს კონსტანტინეპოლის წმ. სოფიის აფსიდის საკუთრხეველის მოზაიკის მთავარანგელოზებს. საქართველოში უმეტესად გვხვდება IX-X ს-ში (წმ. დოდოს ეკლესიის აფსიდში შემონახულ კედლის მხატვრობაზე X ს., ფართო გავრცელებას კი პოვებს XI-XIII ს.ს. - იფრარი, ჩუკული, მესტია, წვირმა, ხახულის ხატის კარედზე ტიხრული მინანქრით შესრულებული გამოსახულებები და სხვ.

მთავარანგელოზთა გამოსახულებებზე დაკვირვებამ (რომლებსაც ახლავს განმსაზღვრელი წარწერა), გვიჩვენა, რომ მოკლე ტუნიკითა და სალაშქრო ლაბადით შემოსილი, მრჯვენა ხელში ლაბარუმით და მარცხენაში სფეროთი წარმოდგენილი არის მიქელ მთავარანგელოზი დამახასიათებელი სახის ნიშნებით-მოგრძო სახე, მკაცრი, ოფიციალური ცივი გამომეტყველებით, რაც კარგად ჩანს გელათის მთავარი ტაძრის კონქის მოზაიკაზე. აქ გამოსახულ მიქელ მთავარანგელოზს, როგორც ზეციური მხედრობის წარმომადგენელს მკაცრი, მოგრძო სახე აქვს, მაშინ როდესაც გაბრიელ მთავარანგელოზს მომრგვალებული სახე, ცოცხალი და მშვიდი გამომეტყველება აქვს. შედარებითი ანალიზის საფუძველზე ჟინვალის მედალიონზე გამოსახული უნდა იყოს მთავარანგელოზი მიქელი, რომელიც XII-XIII ს-ში ჩანს დამზადებული.

შუა საუკუნეების ხანის ხელოვნებაში ფართოდ გავრცელებული ჩანს ხელით ნაჭედ ხატებთან ერთად წმინდანთა გამოსახულების შტამპური წესით დამზადება, რომელთა მედალიონები ამკობენ ნაჭედი ხატის ჩარჩოებს და საკუთრხეველის წინ აღსამართავი ჯვრის მკლავებს. (იელის, წვირმის, წვირმზაგერის, ფხოტრერის, მურყმერის, სხვადას და სხვ.) გამორიცხული არ არის, რომ XI-XIII ს.ს.-ში ეკონომიურად და პოლიტიკურად ძლიერ, მთისა და ბარის შესაყარში აღმოცენებულ ქ. ჟინვალში, სადაც განვითარებული იყო ხელოსნობის სხვადასხვა დარგი, მზადდებოდა წმინდანთა გამოსახულების სერიული შტამპური მედალიონები და აღნიშნული მედალიონი გამოიყენებოდა მატრიცად, რასაც ადასტურებს ფიგურის რელიეფური

ნაკვეთების (სახის, გულმკერდის, მარჯვენა ხელის მტევანი, მუხლები) ძლიერი გაცვეთილობა, როგორც ჩანს მედალიონი ხანგრძლივად გამოიყენებოდა როგორც მატრიცა და დაზიანების შემდეგ ჩართეს რელიგიური რიტუალის შესრულებაში, მოათავსეს წმინდა ადგილზე.

ჟინვალის მედალიონის თარიღს მხარს უჭერს მასთან ერთად მოპოვებული მოჭიქული და მოუჭიქავი კერამიკაც.

ივანე წიკლაური არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

ეკლესია-მონასტრები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში

1973-89 წლებში სავსე არქეოლოგიურ-ეთნოგრაფიული დაზვერვების შედეგად ცენტრალური კავკასიონის იმერში და განსაკუთრებით ამიერკავკასიის მთიანეთში ზღვის დონიდან 2000-2300 მ. მისაღწეზე, როგორც კავკასიონის ძირითად ქედზე, ასევე სამხრეთისაკენ განშტოებულ ხარულის, ალევის, გუდამაყრის, ქართლის ქედებსა და ფერდობებზე გამოვლინდა მკვლევართათვის მანამდე უცნობი განცალკევებით მდგომი ეკლესიები და სამონასტრო კომპლექსები, რომლებიც, შეიცავს როგორც დარბაზული ტიპის ეკლესიებს, ასევე პატარ-პატარა სათავსოთა ნაშთებს, რომელთა რაოდენობა ზოგან 40-მდეა. კომპლექსები შემოზღუდულია გალავნით. ბევრ მათგანში გვხვდება ორი ეკლესია (ბერცხე, შალიკიანები, ცხავატი) საყურადღებოა აგრეთვე ის ფაქტი, რომ მწვერვალებსა და მაღალ ქედებზე განლაგებულ ზოგიერთ კომპლექსთან გვხვდება სამაროვანი, როგორც აკლდამები, ასევე ქვაყუთები. გამორიცხულია, რომ აქ დაკრძალულნი იყვნენ საერო პირები, თუნდაც იმიტომ, რომ რთული რელიეფი და სოფლებიდან დიდი მანძილით დაშორება ამას თითქმის შეუძლებელს ხდის. მითუმეტეს, რომ ასეთი კომპლექსების მიმდებარე სოფლებში გვხვდება შუასაუკუნეების ეკლესიებიც და სამაროვნებიც. მაღალმთიანი ზონის კომპლექსებთან მდებარე სამაროვნები ჩვენი

აზრით იმის მანიშნებელია, რომ აღნიშნულ ადგილებზე გარკვეულ პერიოდში მუდმივად ცხოვრობდნენ ადამიანები, რომლებიც სამონასტრო ყოფა-ცხოვრებას ეწეოდნენ და გარდაცვალების შემდეგ იქვე იკრძალებოდნენ. ამას ადასტურებს ეთნოგრაფიული მასალაც: გადმოცემის მიხედვით იქ უწინ წმინდა ბერებს უცხოვრიათ. აღნიშნულის რეალობის ზოგჯერ ტიპონომიკური მასალაც ამაგრებს: მაგ. გუდამაყარში 2900 მეტრ სიმაღლეზე მდებარე კომპლექსს „ნაბერლებს“ უწოდებს ხალხი. არქიტექტურული ანალიზის მიხედვით ამ ძეგლის უმეტესობა უნდა განეკუთვნებოდეს ადრეულ შუასაუკუნეებს.

მაღალმთიან ზოლში მდებარე სამონასტრო კომპლექსების ჩამოყალიბების საკითხი უნდა უკავშირდებოდეს ორ მომენტს: სარწმუნოებრივსა და პოლიტიკურ-ეკონომიკურს. საქმე ისაა, რომ ფშავ-ხევსურეთის ეთნოლოგიურ ყოფაში დასტურდება ე. წ. „საჯვარო მიწების“ ისეთი კატეგორია, როგორიცაა „საბეგრო“ და „ხოდაბურის“ მიწები. საბეგრო მიწების სათემო ჯვარის (ჯვარ-ხატი) კუთვნილებას წარმოადგენდა, ხოლო ხოდაბური, როგორც სათემო ასევე სასოფლო ჯვარის სრულ კუთვნილებაში იყო მოქცეული და ამდენად ისიც სათემო საკუთრებას წარმოადგენდა. თუ გავითვალისწინებთ თემის ორგანიზაციული სტრუქტურის თეოკრატიულ ხასიათს, მაშინ აღნიშნული მიწების ფონდის მფლობელობის წესები უნებურად გვახსნებს საეკლესიო მიწების მფლობელობისა და სარგებლობის წესს. ეთნოლოგიური მასალების მიხედვით ფშავ-ხევსურეთისა და მთიულეთ-გუდამაყრის საჯვარო (სახატო) მიწის მფლობელობის მოდელი, ვფიქრობთ, უნდა მომდინარეობდეს შუა საუკუნეების მიწათმფლობელობის მოდელიდან და არა პირველყოფილი თემურ-გვაროვნული ურთიერთობებიდან და ამ მოდელმა სახელმწიფოს მთაზე კონტროლის შესუსტების ჟამს თავისებური ტრანსფორმაცია განიცადა. თუ გავითვალისწინებთ მთიანეთში ქრისტიანობის გავრცელება-დამკვიდრებისათვის საქართველოს სახელმწიფო კარის მიერ გატარებულ ღონისძიებებს, ეთნოლოგიურ და ფოლკლორულ მასალას, მაღალი მთების მწვერვალებზე, გადასასვლელებთან ანდა ხეობათა ძირითად გზაჯვარედინებზე ეკლესიათა სიმრავლეს, ჩატარებულ მშენებლობათა მაშტაბებსა და სირთულეს, ძნელი წარმოსადგენია ფეოდალური ბარის ქრისტიანულ იდეოლოგიის ხელუხლებელი

დაეტოვებინა მთის სოციალურ-ეკონომიკური ურიერთობანი, თავისი დალი არ დაესვა რელიგიურ-სარწმუნოებრივი აზროვნებისათვის. აქედან გამომდინარეობს საჯვარო ხოდაბუნებისა და საბეგრო მიწების ფლობისა და სარგებლობის წესების სინკრეტული ხასიათი. საყურადღებოა, რომ საბეგრო და ხოდაბურის მიწები საქართველოს მთიანეთში მდებარე ჯვარებს (ხატ-სალოცავებს) გააჩნდათ იმიერკავკასიის არაქართულ თემებშიც, მათ შორის ჩეჩნეთის მითხოს თემშიც.

აქვე გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ იმ ფაქტზე, რომ ძველ ნაეკლესიარებთან და სამონასტრო კომპლექსებთან ხალხი დღესაც იხდის მარიამობის, გიორგობის, პეტრე-პავლობის, ათენგენობის, ღვთისმშობლობის და სხვა ქრისტიანულ დღესასწაულებს. მართალია ეს დღესასწაულები შორსა დგას კანონიკური ქრისტიანული დღესასწაულებიდან, მაგრამ მათში უფრო ჭარბობს ფორმაშეცვლილი ქრისტიანული პლასტები, ძველი აღთქმისა თუ სხვა მონოთეისტურ რელიგიათა რელიქტები, ვიდრე პირველყოფილ თემურ-გვაროვნული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი პოლითეიზმი.

თითქმის ყოველ სამონასტრო კომპლექსში თუ ცალკეულ ეკლესიებში გვხვდება ქვევრები და ქოცოები, რომლებშიც ზოგან მედლეობე დასტურ-შულტები არაყს ასხამენ, რასაც ზედაშეს ეძახოდნენ და დღესასწაულის დროს ხარჯავდნენ. ეთნოლოგიური მასალების მიხედვით უწინ მთის სალოცავებს ქართლისა და კახეთის ბარში თავიანთი ზვრები გააჩნდათ, საიდანაც ღვინო მიჰქონდათ. ამ გადმოცემათა რეალობას ადასტურებს ჩვენ მიერ გუდანის ჯვარში მიკვლეული გიორგი XII-ის მიერ 1799 წელს გაცემული ნაბოძვრობის სიგელი, რომლითაც იგი ხევსურეთის გუდანის ჯვარს ახმეტასთან მდებარე სოფელ უტოში არსებულ ვენახს სწირავს. გადმოცემის მიხედვით აღმ. საქართველოს მთიანეთის თითქმის ყველა ძირითად სალოცავებს გააჩნდათ ვენახი, და იქედან მოტანილი ღვინოს თითქმის წლიდან წლამდე ინახავდნენ რისთვის ჭირდებოდათ ღვინო მთებში, სადაც დღეობის დროს ლუდი და არაყი არც თუ მცირე რაოდენობით გააჩნდათ? საქმე ისაა, რომ ქრისტიანული რიტუალის ისეთი საიდუმლო, როგორიც ზიარებაა, ღვინოს საჭიროებს და მიგვაჩნია, რომ ბარიდან ღვინის

შეტანა უპირველეს ყოვლისა ზიარების წესის და რიგის შესრულებასთან იყო დაკავშირებული.

საინტერესო ფაქტი დასტურდება მთიულეთში ხადის თემში არსებულ ქოროლოს ეკლესიათა დაკავშირებით: ეკლესიის სიახლოვეს მდებარეობს უძველესი ნასოფლარი, რომელსაც ადგილობრივი ხალხი მრევლიანს უწოდებს. ეთნოლოგიური მასალის მიხედვით მრევლიანის მკვიდრნი საეკლესიო ყმებს წარმოადგენდნენ, რომელთა მოვალეობასაც ეკლესიის საქონლის მოვლა შეადგენდა. აქ საეკლესიო სათიბების არსებობის შესახებაც გააჩნდათ გადმოცემა. ნიშანდობლივია, რომ ხახმატის ჯვარს 200-300 სულამდე ცხვარი ჰყავდა, რომელსაც დასტურები მორიგეობით უვლიდნენ, ხოლო სოფელ უკანხადუს ცროლის სანებას 4-5 ოჯახის საკმარი სათიბი მთა გააჩნდა შეიძლება ითქვას, რომ ფეოდალური სახელმწიფოს განვითარების პერიოდში კავკასიონის მაღალმთიანეთში ჩამოყალიბდა მთიურ გარემოს მორგებული სამონასტრო-საეკლესიო მეურნეობის მოდელი, რომელმაც თავის დროზე სათანადო გავლენა იქონია მთიანეთის მოსახლეობის სოციალურ სტრუქტურაზე, რომლის ნიველირებასაც დიდი გულმოდგინებით ცდილობდა თეოკრატიული თემი და არადიფერენცირებული მთის შენარჩუნებას, როგორც ჩანს, ხელს უწყობდა სამეფო კარიც - მთა ხომ სახასო ერთეულს წარმოადგენდა და მეფის ხელისუფლების საიმედო საყრდენსაც, რაც გვიანდელი ხანის სამეფო კარის მთიელებისადმი დამოკიდებულებაშიც აისახა.

და ბოლოს, ანგარიშს გასაწევია ის ფაქტიც, რომ VI საუკუნის I ნახევრიდან ასურელ მამათა მოღვაწეობა ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოში მიმდინარეობს. არც ერთი მათგანი ლიხს იქითა მხარეს არ გადადის. ნეკრესელის, ზედაზნელის, წილკნელის, სამთავნელის მოღვაწეობის არეალი ძირითადად მოიცავს აღმოსავლეთ საქართველოს მთისწინა და მთიან ზოლს. სავარაუდოა, რომ სწორედ მათმა მოღვაწეობამ განაპირობა ადრეულ შუასაუკუნეებში არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში, არამედ მთიანეთშიც სამონასტრო ცხოვრების ფართოდ გავრცელება, რასაც მოჰყვა ქრისტიანობის

მართლმადიდებლური მრწამსის საბოლოოდ დამკვიდრება. შეიძლება ითქვას, რომ მათი მოღვაწეობა გამოხატულებაა იმ პერიოდში კავკასიის ამ მეტად მნიშვნელოვან რეგიონში ირანსა და ბიზანტიას შორის პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ბრძოლისა, რის შედეგადაც საქართველოში საბოლოოდ იმარჯვებს ქრისტიანობის დიოფიზიტური მრწამსი ე. ი. პრობიზანტიური მიმართულება.

ქეთევან რამიშვილი არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

ქრისტიანული სიმბოლიკა სასანური ირანის გლიპტიკურ ძეგლებზე

სასანური ირანის ხელოვნებაში და კერძოდ სასანური გლიპტიკის ძეგლების უდიდეს ნაწილზე ზოროასტრულ რელიგიასთან დაკავშირებული, მკაცრ კანონს დაქვემდებარებული, წმინდა ირანული სიუჟეტებია გამოსახული. მაგრამ მასალის დაკვირვებით განხილვის შემდეგ ვლინდება, რომ სასანური საბეჭდავების გარკვეულ ნაწილზე ოფიციალური სასანური თემატიკის გვერდით, ჩნდება დასავლური გავლენით ნასაზრდოები ცალკეული სახეები და სიუჟეტები. ასეთებია მაგ., ანტიკური სამყაროდან შეღწეული ფრთოსანი ეროტი - იარნულ სინამდვილეში - ფრთოსანი გენია - სრიაუში, ფრთოსანი რაში - პეგასი, ან რომაული ძუ მგლისა და ჩვილების გამოსახულება, რომელსაც სასანურ ნიადაგზე დაკარგა თავისი შინაარსი და ძუ მგლის, ან ვეფხვის და მისი ლეკვის გამოსახულებად გარდაისახა. სასანურ ტორევეტიკაში ფართოდ გავრცელებული მოცეკვავე ქალთა მომხიბლავი გამოსახულებანი, ადრე ქალღმერთ ანაჰიტასთან დაკავშირებულნი, ახლა მკვლევართა მიერ ისევ დიონისური წრის პერსონაჟების, მენადების, გამოსახულებათა გამოძახილად არის მიჩნეული.

მოგვიანო ხანის სასანურ ხელოვნებაში თანდათან შეინიშნება ქრისტიანული რელიგიის გავლენა და ქრისტიანული სიმბოლიკის ასახვა ცალკეულ ძეგლებზე.

ქრისტიანული რელიგიისადმი შემწყნარებლობა ირანში ჯერი კიდევ ნერსეს მეფობის დროიდან შეინიშნება. V ს. ბოლოდან კი, როდესაც ირანში სულ უფრო მატულობს ქრისტიან მოსახლეთა რაოდენობა და იქმნება ნესტორიანული სამწყსოები, ქრისტიანული რელიგიის გავლენა კიდევ უფრო ძლიერდება და მისი კვალი ხელოვნებაშიც უფრო თვალსაჩინო ხდება. ამავე დროს თვით ორთოდოქსალურ ზოროასტრიზმს ირანის მოსახლეობაში თანდათან საფუძველი შეერყა. იგი იქცა ხალხისათვის ნაკლებად მისაწვდომ, განყენებულ, მშრალ დოგმად და ამიტომ სასანიანთა ბატონობის ბოლო ხანაში ქრისტიანული მოძღვრება გაცილებით უფრო ახლო მდგომი და გასაგები ხდება მოსახლეობის ფართო ფენებისათვის.

საინტერესოა, რომ ხშირად ქრისტიანული სიმბოლიკა ჩნდება ტრადიციული სასანური თემატიკის შემცველ საბეჭდავებზე. მაგ გვხვდება სასანური ოფიციალური პორტრეტი სტერეოტიპული რელიგიური ფორმულის შემცველი წარწერით, ან ზოროასტრული თეოფორული სახელებით და იქვე, ფონზე ქრისტიანული სიმბოლოს, ჯვრის გამოსახულება. ან სასანურ გემებზე ფართოდ გავრცელებული ხელის გამოსახულება ყვავილით, შეცვლილია ხელით, რომელსაც მინიატურული ჯვარი უჭირავს. გარდა ამ მცირე დანამატებისა, შეინიშნება უფრო მნიშვნელოვანი გარდასახვებიც. კერძოდ წმინდა სასანური სიუჟეტების რეინტერპრეტაცია და მათში ქრისტიანული შინაარსის ჩნდება. მაგ. სასანურ გლიპტიკაში ფართოდ გავრცელებული სცენა საკურთხეველთან, სადაც ქურუმი ასრულებს რიტუალს საკურთხევლის წინ, გააზრებულია სრულიად ახლებურად. ამისათვის კი შეიძლება ქურუმის ხელში ბარსომის რტოს მაგიერ აღმოჩნდეს დანა, ან ხანჯალი, მის ზურგს უკან კი გამოისახოს ცხვარი და ასეთ შემთხვევაში ეს სცენა შეიძლება განხილული იყოს, როგორც აბრამის მიერ მსხვრეპლშეწირვის ბიბლიური თემა. ასევე, გმირისა და ლომის ბრძოლის სცენა შეიძლება ახსნილი იყოს, როგორც ბიბლიური - დანიელი ლომების ხაროში.

ამ თვალსაზრისით სასანურ მასალაში ყურადღებას იქცევს ერთი სიუჟეტი, რომლის თავისებური გამოხა-

ტულებაა მოცემული მცხეთაში, სვეტიცხოვლის უბანზე მოპოვებული თიხის ბულაზე. ეს სიუჟეტია აყვავებული სიცოცხლის ხის მოტივი. იგი გვხვდება არა მხოლოდ გლიპტიკურ ძეგლებზე, არამედ სასანურ ტორევიკულ ნაწარმზე, ქსოვილებზე. აყვავებული მცენარე შედგება ვერტიკალური ღეროსა, მის ორივე მხარეს სიმეტრიულად გადაშლილი რტოებისა და მათზე ერთმანეთის საპირისპიროდ მოთავსებული ორი ფრინველის გამოსახულებისაგან. ამ კომპოზიციის სრულყოფილი ნიმუშია საფრანგეთის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ერთი საბეჭდავი, სადაც აყვავებული მცენარე სამრტოიანი ბროწეულის ბუჩქია; გვერდითა რტოებზე სხედან ჩიტები, ნისკარტებით ერთმანეთისკენ მომართულნი; მცენარის ძირს კი ამკობს შტრიხული მანერით შესრულებული მორკალული რქები, რომლებიც კონფიგურაციით გაშლილი ფრთების მოტივს ეხმიანება. მეორე ვარიანტი მსგავსი გამოსახულებისა ეს არის „სადგამისებური“ საკურთხეველი (ქასრ-ი აბუნასრის თიხის ბულაზე), ზედ მოთავსებული ნაყოფიერების გროვით და მის კიდეებზე კვლავ წყვილი ფრინველის გამოსახულებებით.

ორივე ამ გამოსახულებას შინაარსობრივად და დეტალების გადმოცემით საოცრად ემსგავსება მცხეთის ბულის გამოსახულება - მხოლოდ არის ერთი არსებითი განსხვავება. თუ ზემოთ აღწერილ შემთხვევებში მოცემულია სიცოცხლის ხე და საკურთხეველი, ამ უკანასკნელზე, მათ ადგილას აღმართულია ძირითადი ქრისტიანული სიმბოლო - ჯვარი. ჯვრის მკლავებზე კვლავ მცირე ჩიტებია გამოსახული, რომლებიც ქრისტიანულ სიმბოლიკაში უკვე სულის უკვდევეების სიმბოლოდ იქცა. ჯვრის გამოსახულების განსაკუთრებულობა ხაზგასმულია კვლავ სხვა დეტალებით. მისი შუა წელი შემკულია სასანური დიდების ბაფთებით, ხოლო ჯვრის ძირს კი ეკვრის ჯიხვის ორი თავი, ერთმანეთზე იმგვარად, რომ მათი რქები ისევ გაშლილი ფრთების მოხაზულობას იმეორებს.

ამგვარად, მცხეთის ბულის გამოსახულება არის ბრწყინვალე მაგალითი იმისა თუ როგორ ხდება სასანური სიმბოლოების ჩანცვლება ძირითადი ქრისტიანული

სიმბოლოთი, ისე რომ არ არის შეცვლილი კანონიკური კომპოზიციის ძირითადი სქემა. და იგი შემკულია ისევ სასანურ ხელოვნებაში დამკვიდრებული დიდებისა და ღვთაებრივობის მიმანიშნებელი ელემენტებით, რაც კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს მის უდიდეს მნიშვნელობას.

ელისო ბაღათურია

არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

ჩრდილო-დასავლეთ ეგრისის (მთიანი აფხაზეთის) მატერიალური კულტურის ძეგლების შესწავლის ისტორიის საკითხები

ისტორიული ეგრისის რომაულ-ბიზანტიური ხანის მატერიალური კულტურის შესწავლის თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში ანუ მთიან აფხაზეთში გამოვლენილ ძეგლებს. ამ მხრივ, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს მდ. კოდორის ხეობაში, კერძოდ, წებელდის რეგიონში დადასტურებული არქეოლოგიური ძეგლები. მისი მონაცემები დღეს ფართოდ შემოვიდა სამეცნიერო მიმოქცევაში და დიდ ინტერესს იწვევს სპეციალისტთა, მათ შორის, უცხოელ მკვლევართა ფარო წრეშიც. ეს მონაცემები - იმითაცაა საინტერესო, რომ ეხმიანება ბიზანტიური, არაბული და სხვა წერილობით წყაროებში დაცულ ცნობებს იმ მნიშვნელოვანი სტრატეგიული გზისა და დასახლებული პუნქტების შესახებ, რომლებიც მდებარეობენ კოდორის ხეობაში.

ამ მხარის მატერიალური კულტურის ძეგლების პირველი მკვლევარები - უცხოელი, უპირატესად რუსი მოგზაურები და მეცნიერები იყვნენ. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ცნობილი ქართველი ისტორიკოსისა და არქეოლოგის დ. ბაქრაძის მოგზაურობა აფხაზეთში, კონკრეტულად წებელდის რეგიონში, რომლის შესახებ ინფორმაციას გვაწვდის მისი გამოუქვეყნებელი ანგარიშები, და პროგრამაც კი, აფხაზეთის ძეგლების შესწავლისა. ეს მასალა დაცულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში და ჩვენთვის ცნობილია აწ.

განსვენებული გ. ლომთათიძის არქივის მეშვეობით, სადაც დაცულია ამ საარქივო მასალების ასლები.

მოსკოვის არქეოლოგიური კომისიის დავალებით დ. ბაქრაძე 1886 წ. გაემგზავრა წებელდაში, სადაც სოფ. პოლტავსკოეში, ოლგინსკოეში, აგრეთვე ი. ვორონოვის მამულში მოიხილა შემთხვევით გამოვლენილი ქრისტიანული ტაძრები და მცირე თხრაც ჩაატარა. ამ დროს უკავშირდება შემთხვევით აღმოჩენილი ფილები წმინდათა რელიეფური გამოსახულებებით, რომლებიც დღეს ასეთ დიდ ინტერესს იწვევს ჩვენს სამეცნიერო საზოგადოებაში. დ. ბაქრაძემ მაშინვე მოინახულა სოხუმში გადატანილი წებელდისა და სხვა პუნქტების ქრისტიანული კულტმსახურებასთან დაკავშირებული მასალები (ორიგინალური ფორმის ორი ჯვარი, ჭრაქი, საკმეველი და სხვ.).

იმავე წელს წებელდაში არქეოლოგიურ გათხრებს ატარებს ცნობილი რუსი არქეოლოგი პ. უვაროვა. მან თავის მოხსენებაში აფხაზეთის სხვა ძეგლების (მაგ. კელასურის კედელი) შესახებაც აღნიშნა წებელდის მონაკვეთი ყურადღებას იქცევდა სამარხეული ინვენტარის აღმოჩენებითაც. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია ი. გძელიშვილის მიერ სოხუმ-ტებერდის გზის რეკონსტრუქციის დროს 1945 წ. ჩატარებული არქეოლოგიური ძიება, როდესაც აღმოჩნდა სოფ. ოლგინსკოეს სამაროვანი. ძირითადად დადასტურდა ორი ტიპის სამარხი - ინჰუმაციური და კრემაციული. მსგავსი სამარხები მიკვლეულია მახლობელ სოფლებშიც: კრაევოჩში, მრამბასა და წებელდაში. ზემოთ აღნიშნული სამარხები ი. გძელიშვილმა ახ. წ. III-IV სს. პირველი ნახევრით დაათარიღა. მანვე გამოაქვეყნა პირველი ინფორმაცია მათ შესახებ. (ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმში დაცულ ი. გრძელიშვილის განათხარი მასალა დღემდე გამოუქვეყნებელია).

წებელდის სამაროვნების მეცნიერული შესწავლის ძირითადი ეტაპი ამ საუკუნის 60-იანი წლებიდან იწყება, როცა აქ გათხრებს აწარმოებდა ცნობილი აფხაზი არქეოლოგი მ. თრაპში, ხოლო 70-იანი წლებიდან იქ არქეოლოგიური სამუშაოები შედარებით ფართო მასშტაბით წარიმართა (ი. ვორონოვი, ო. ბაღაჟბა, მ. გუნბა, დ. ხრუშკოვა). ძირითადად შეისწავლებოდა წყაროებით ცნობილი წიბილიუმის ციხის კომპლექსი. დიდ ინტერესს იწვევს როგორც აქ გამოვლენილი

ადრებიზანტიური ხანის, სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილი №2 და №3 ეკლესიები, ასევე, საფორტიფიკაციო და ზღუდის შიგნით გამოვლენილი სხვადასხვა დანიშნულების ნაგებობები. შეისწავლებოდა ციხის სამაროვანიც. ყველაზე მნიშვნელოვან მასიურ არქეოლოგიურ მონაპოვარს მაინც წებელდის სამაროვნები გვაძლევს. დღეისათვის ამ სამაროვნებზე რამდენიმე ასეული სამარხია გამოვლენილი. ტოპოგრაფიულად ისინი განლაგებულია ბორცვების ფერდობებზე, რომლებიც ერთმანეთისაგან 600-1000 მ-ით არიას დაშორებული. მასალა, ძირითადად, წარმოდგენილია თიხის, მინისა და ბრინჯაოს ჭურჭლებით, ლითონის საომარი იარაღითა და მრავალრიცხოვანი სამკაულით. რიგი სპეციფიკური მონაცემების გამო გამოყოფილია ე. წ. წებელდური კულტურა. ამ კულტურის ძირითად დამახასიათებელ ელემენტს წარმოადგენს ე. წ. წებელდური პირდაპირიანი კერამიკა და თავისებური ყუამილიანი ცულები. ეს კულტურა მიკუთვნებულია აფსილებისადმი. მკვლევართა ერთი ნაწილი ასეთ ატრიბუციას სწორად არ მიიჩნევს (რ. რამიშვილი, ვ. ჯაფარიძე, ნ. ლომოური). ეს მასალები კარგად ასახავენ სავაჭრო-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ კონტაქტებს, როგორც ქართულ სამყაროსთან, ასევე აღმოსავლეთ რომის პროვინციებთან (ეგვიპტესთან, პალესტინასთან, სირიასთან). ამასთანავე, ისინი მიუთითებენ მნიშვნელოვანი სავაჭრო-ეკონომიკური და სტრატეგიული გზის არსებობაზე. ამ გარემოებას უნდა შეეწყო ხელი, აგრეთვე, აღნიშნულ რეგიონში მოსახლეობის კონცენტრაციისათვის. მართალია, მკვლევართა ერთი ნაწილი, პირველ რიგში კი ო. ვორონოვი, მთელი რიგი საფორტიფიკაციო ნაგებობების, მათ შორის წებელდის კომპლექსის თარიღს ახ. წ. VI საუკუნით განსაზღვრავს, მაგრამ სამაროვნებისა და გამოვლენილი ტაძრების მიხედვით მნიშვნელოვანი აღმავლობა აქ უკვე „ხალხთა დიდი გადასახლების“ დროისთვის უნდა ვიგულისხმოთ.

საგანგებო შესწავლას საჭიროებს იმდროინდელი კოდორის ხეობის საზოგადოების სოციალური სტრუქტურისა და ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების საკითხი. მით უმეტეს, რომ წებელდის სამაროვნებმა და ნამოსახლარებმა ამ თვალსაზრისით საკმაოდ მნიშვნელოვანი მასალა შეგვძინა.

რამინ რამიშვილი

არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი

ადრეულ ქრისტიანობასთან დაკავშირებული მასალები მაგრანეთის სამაროვნიდან

1966 წელს ერწოს ველის სოფ. მაგრანეთში, სხვადასხვა ასაკის არქეოლოგიურ ძეგლებთან ერთად, აღმოჩნდა III-IV საუკუნეებით დათარიღებული სამაროვანი, სადაც განსაკუთრებული ყურადღება მიიქცია მდიდრულმა სამარხებმა. არქეოლოგიური ინვენტარი, რომელიც მათში იქნა მოპოვებული, მრავალ საერთოს ავლენს არმაზისხევის პიტიანშთა სამარხებში მოპოვებულ მდიდრულ ნივთებთან. სამარხთა აღნაგობით და ინვენტარით მაგრანეთის სამაროვანზე განსაკუთრებით გამოირჩეოდა კრამიტის ორფერდა სახურავიანი №1 სამარხი. ამ მასალების გამოქვეყნებისას გამოითქვა ვარაუდი, რომ მიცვალებული შესაძლოა დაკრძალული ყოფილიყო ხის სარკოფაგში და რომ კრამიტის ორფერდა-სახურავი თავიდანვე მთლიანად მიწაში უნდა ყოფილიყო მოქცეული. (იხ. რ. რამიშვილი - ერწოს ველი გვიანარმაზულ ხანაში, თბ., 1979: 30-38) სამარხეული კომპლექსის ანალიზის საფუძველზე. სამარხი დათარიღდა ქ.შ. III საუკუნის მიწურულით და სოციალურად იმავე საზოგადოების კუთვნილებად იქნა აღიარებული, რომელსაც მიეკუთვნებოდა არმაზისხევის მდიდრული სამარხები.

№1 სამარხის ანალიზისას თავიდანვე განსაკუთრებული ყურადღება მიიქცია ორმა გარემოებამ: სამარხის დამსრობამ (განსვენებულის პოზამ) და სანეკე ბეჭედმა, რომლის თვალზედაც ამოკვეთილია ქრისტიანული მონოგრამა. იმ დროისათვის ეს იყო დიდი სიახლე, თუმც ნასტაკისის ველზე აღ. ბოხოჩაძის ხელმძღვანელობით განხორციელებული აღმოჩენების ფონზე, ამგვარი რელიქვიების ფიქსაცია, III საუკუნისათვის აღარ წარმოადგენდა საკვირველებას.

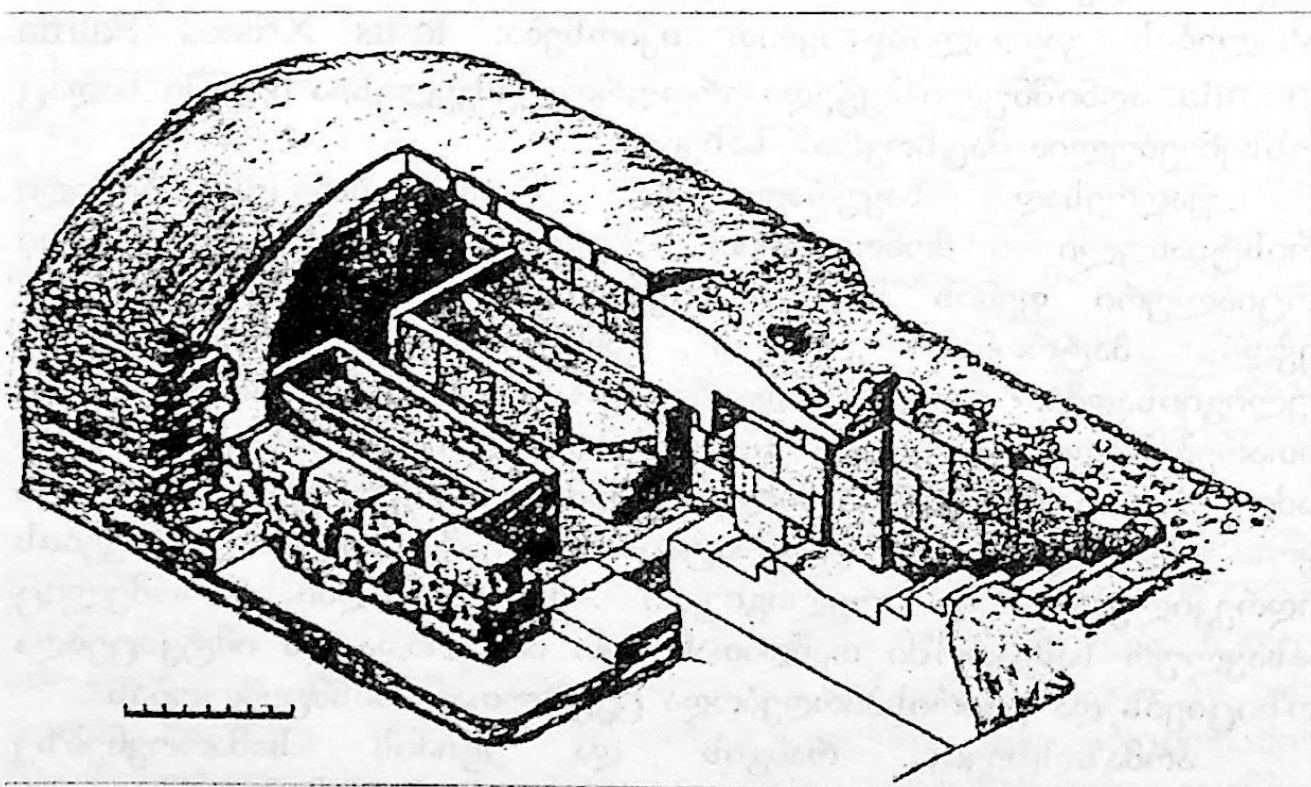
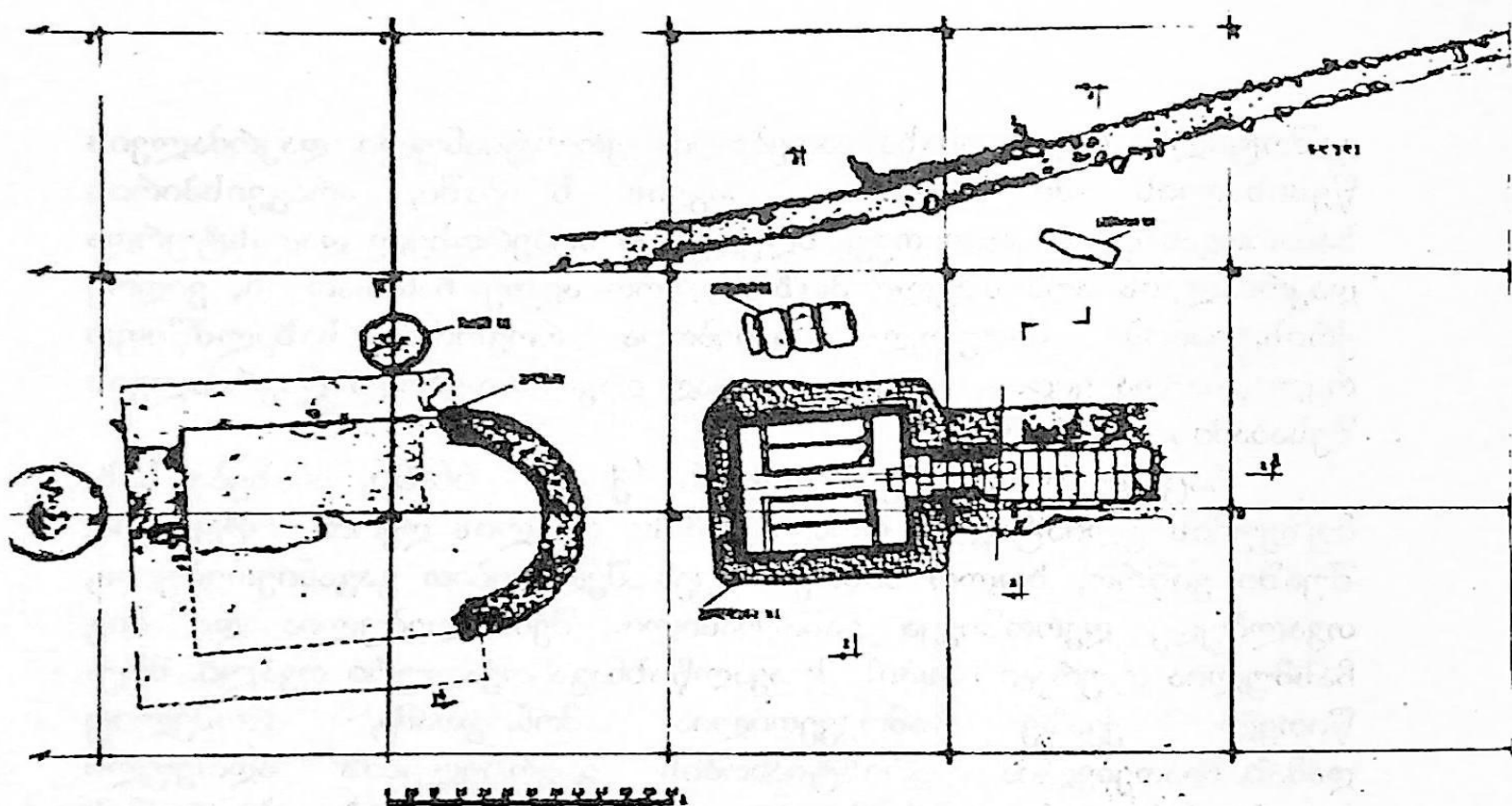
მაგრანეთის №1 სამარხში, მართალია დაკრძალულის ძვლები ძალზე ცუდად იყო შემონახული მაგრამ აშკარად ჩანდა, რომ დამსრობილი იყო თავით დასავლეთით და იწვა ზურგზე,

გაშოტილი, რაც დამახასიათებელია ქრისტიანული დაკრძალვის წესისათვის. მოგვიანებით, არაგვის ხეობაში, არაგვისპირის სამაროვანზე და, აგრეთვე, ზღუდერში არაერთხელ დადასტურდა დაკრძალვის აღნიშნული პოზა, უფრო ადრე ხანისათვის, ვიდრე ქრისტიანობა მიღებული იქნებოდა როგორც სახელმწიფო რელიგია და ვიდრე ოფიციალურად დაკანონდებოდა დაკრძალვის შესაბამისი რიტუალი.

რაც შეეხება სანეკე ბეჭედს, (ქ. გ. - 66-65, ინახება სახ. მუზეუმის გლიპტიკურ ფონდში) მისი რკალის ღერო ბრტყელია, შუაში ვიწრო, ხოლო მასრებისაკენ შედარებით გაგანიერებული, თვალბუდე ღეროშივეა გამოყვანილი, შემადგენელია და შიგ ჩასმულია ღურჯი იასპის მრავალწახნაგა ოვალური თვალი. მუქ-წითელ ქვაზე ამოკვეთილია მონოგრამა, რომელიც დამახასიათებელია ქრისტიანობის გავრცელების ადრეული საფეხურისათვის და რომელსაც პარალელები მოეპოვება რომის იმპერიის ცენტრალურ რაიონებში. მონოგრამა პარალერული მასალების გათვალისწინებით იკითხება: Iesus Xristos Palma Emeritta. აღნიშნული ბეჭედი ერთ-ერთი უძველესია ჩვენში სადაც მოხსენიებულია მაცხოვრის სახელი.

უაღრესად საყურადღებოა, რომ სანეკე ბეჭედი ქრისტიანული მონოგრამით ეკუთვნის გაბატონებული სოციალური ფენის წარმომადგენელს, რითაც აშკარად ჩანს ბეჭდის პატრონის კეთილი განწყობილება ქრისტიანული რელიგიისადმი. თუ გადავხედავთ საერთო პოლიტიკურ ვითარებას, და გავითვალისწინებთ სასანური ირანის ექსპანსიის გაძლიერების ფაქტს მეზობლების მიმართ, საკვირველი არ უნდა იყოს ქართლის არისტოკრატიის და მმართველი წრეების მიდრეკილება იმ რელიგიური მრწამსისადმი, რომელიც დასავლურ სამყაროში თანდათანობით იპყრობდა და იმტკიცებდა პოზიციებს და უპირისპირდებოდა ცეცხლთაყვანისმცემლობას.

არმაზისხევის რანგის და ტიპის სამაროვნებზე მოპოვებული მასალების ერთობლივი ანალიზის შედეგად შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქრისტიანობისადმი მიდრეკილება ქართლში განსაკუთრების მკვეთრად შეიმჩნევა სამეფო დომენის ტერიტორიაზე, რაც თავისთავად გამოხატავს სამეფო კარის სტრატეგიასაც საგარეო საკითხებში.



წილკნის აკლდამა, გენგეგმა და აქსონომეტრია

