შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტი

რამაზ ხალვაში

ანდრია პირველწოდებული საქართველოში

გამომცემლობა „ლაზარეთ“
ბათუმი 2011

დაიბეჭდა ბათუმისა და ლაზეთის, ჩრდილოეთ-ამერიკისა და კანადის
მიტროპოლიტ დიმიტრის (შიოლაშვილის) ლოცვა-კურთხევით

ნაშრომი ეძღვნება ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების ამსახველ ნათარგმნ და ორიგინალურ ლიტერატურას. ადრეულ ტექსტებთან, „ანდრია მოციქულის მიმოსლვასთან" და მის ქართულ რედაქციებთან ერთად შესწავლილია ქართულ ლიტერატურაში ჩამოყალიბებული სხვადასხვა ლოკალური ტრადიცია. დადგენილია გვიანდელი ქართული ტექსტების მიმართება პირველწყაროებთან და რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების „ძეგლისწერასთან". გამოელენილია მიზეზები, რომლებიც განაპირობებდნენ წმ. ანდრია მოციქულის მისიონერული მოღვაწეობის ისტორიისა და მარშრუტის განვრცობას.

წიგნი გამიზნულია ფილოლოგებისათვის, ისტორიკოსებისათვის და აღნიშნული საკითხებით დაინტერესებული ყველა პირისათვის.

რედაქტორები: *მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტი, პროფესორი ანანია ჯაფარიძე*

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, პროფესორი რევაზ სირაძე

რეცენზენტები: *ფილოლოგიის დოქტორი შოთა ჯიჯიეშვილი*
ისტორიის დოქტორი ემზარ კახიძე

რეცენზირებულია და ნებადართულია
გამოსაცემად საქართველოს ჰამოციქულო
ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის
გამომცემლობისა და რეცენზირების
დეპარტამენტის მიერ
დეპარტამენტის თავმჯდომარე

წოთიხა და ხობის მიტროპოლიტი

	სსაემბრდ	სრ
	28.07.11	№401

გარეკანის პირველ გვერდზე:
წმ. ანდრია მოციქული აწყურის ხატით ხელში. ფრესკა (გელათი, XVII ს.)

ISBN 978-99940-803-9-7

© რამაზ ხალვაში, 2011

სარჩევი

შესავალი 5

წმ. ანდრია პირველწოდებული ბიბლიასა და
აპოკრიფულ ტრადიციაში 10

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“ და მისი კვალი
XI საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში 20

ანდრია მოციქულის ქადაგება „ნინოს ცხოვრებაში“ 36

ბალობანი ანჩის ხატისანი 43

„მიმოსლვის“ ქართული რედაქციები და
„ახალი ქართლის ცხოვრება“ 57

მესხური გადმოცემის ბერძნული
და ქართული ვერსიები 75

სეპარატისტული ტენდენციები მესხურ გადმოცემაში 99

ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობა, წმ. ანდრიას
ქადაგება და აწყურის ხატი 109

აწყურის ღვთისმშობლის ხატის მატიანე 118

თეიმურაზ ბატონიშვილის „ისტორია ივერიისა“ 130

ძირითადი დასკვნები 140

გამოყენებული ლიტერატურა 146

APOSTLE ST. ANDREW IN GEORGIA (SUMMARY) 153

საძიებელი 157

ეძღვნება
როლანდ დავითაძის
ნათელ ხსოვნას

შესავალი

საქართველოს ეკლესია სამოციქულოა, რადგან ჩვენში ქრისტიანობა მოციქულებმა გაავრცელეს. ამ მისიის წინამძღოლი წმ. ანდრია პირველწოდებული იყო, რომელიც ქართულ საეკლესიო ტრადიციაში პირველმქადაგებლის სახელით იხსენიება.

მოციქულთა ქადაგება ავტოკეფალიის ერთ-ერთი მთავარი საფუძველია, მაგრამ, ამასთანავე, ყველა ავტოკეფალური ეკლესია თანასწორუფლებიანია ერთმანეთის მიმართ იმის მიუხედავად, მათ თავიანთი ავტოკეფალია უშუალოდ მოციქულებისაგან მიიღეს, თუ მათ მიერ დაარსებული ეკლესიების მეშვეობით (ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 131).

ქართლში (იბერიაში)[1] ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად მირიან მეფის დროს გამოცხადდა. საქართველოს ეკლესია იერარქიულად ანტიოქიის ეკლესიას დაექვემდებარა და დამოუკიდებლობა (ავტოკეფალია) მოგვიანებით, ვახტანგ გორგასლის დროს, მიიღო, რაც დაადასტურა კონსტანტინოპოლის VI მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (680 წ.): „ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათჳს, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი" (ქცა I: 232; გოილაძე 1991: 189).

XI საუკუნეში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია ეჭვქვეშ დადგა, რადგან არსებობდა აზრი, რომ ავტოკეფალიის უფლება მხოლოდ იმ ეკლესიებს აქვთ, რომელნიც მოციქულებმა დააარსეს, საქართველოს ეკლესია კი, ანტიოქიის ეკლესიის იმჟამინდელი მესვეურების აზრით, არ იყო მოციქულთა მიერ დაარსებული. ანტიოქიის პატრიარქთან გამართული დისპუტის დროს საეკლესიო დამოუკიდებლობის დაცვა წმ. გიორგი მთაწმიდელმა შეძლო და ყველა არგუმენ-

[1] IV საუკუნეში, ისევე როგორც მოციქულთა დროს, ქართლი (იბერია) შავ ზღვამდე ვრცელდებოდა და მოიცავდა დასავლეთ საქართველოს (ეგრისს) და ჭოროხის აუზის ქართულ პროვინციებს, სადაც ანდრია პირველწოდებულმა ქრისტეს სახარება იქადაგა.

ტი „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ ტექსტიდან მოიყვანა, რომელიც ქართულ ენაზე მისმა დიდმა წინამორბედმა ეფთვიმე ათონელმა თარგმნა. ეს ტექსტი ადასტურებს, რომ საქართველოში ქრისტიანობა იქადაგა სამმა მოციქულმა: ანდრია პირველწოდებულმა, სიმონ კანანელმა და მატათამ (მატათიამ).

საქართველოს ქრისტიანიზაციისა და მოციქულთა ქადაგების ისტორია ამავე საუკუნეში შეისწავლეს ლეონტი მროველმა და ეფრემ მცირემ. ლეონტი მროველმა მოციქულთა მისიონერულ მარშრუტში დაასახელა აფხაზეთი, ეგრისი და კლარჯეთი, ხოლო ეფრემ მცირემ წმ. ანდრია მხოლოდ დასავლეთი საქართველოს (აეაზგიის // აფხაზეთის) პირველქადაგებლად გამოაცხადა.

განსაკუთრებული პოზიცია დააფიქსირა რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ, რომლის „ძეგლისწერაც“ წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში არცერთ ქართულ რეგიონს არ გამოყოფს და ყურადღებას ამახვილებს სამოციქულო ქადაგების ზოგადეროვნულ მნიშვნელობაზე: წმ. ანდრიამ იქადაგა „ყოველსა ქუეყანასა საქართველოჲსასა“ – ნათქვამია განჩინებაში. ე. ი. მხოლოდ აფხაზეთი, ეგრისი ან კლარჯეთი კი არ განანათლა, არამედ – სრულიად საქართველო.

„ძეგლისწერის“ ეს განჩინება, როგორც ჩანს, ყველას ერთნაირად არ ესმოდა, ამიტომ XII საუკუნიდან დაიწყეს „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ ტექსტის ინფორმაციულად შევსება. შეიქმნა „მიმოსლვის“ ადგილობრივი, ქართული რედაქციები, რომლებიც წმ. ანდრიას მისიონერულ მოგზაურობებს სხვადასხვა ქართულ პროვინციაზე განაერცობდნენ. ანდრია პირველწოდებულის ქადაგების მარშრუტში შეეიდა: ნიგალი, კოლა, არტაანი, ტაო, კლარჯეთი (ანჩა), აჭარა (დიდაჭარა), სამცხე (აწყური), სამეგრელო, სვანეთი, შიდა ქართლი, კახეთი და სხვა.

ამ თვალსაზრისით, განსხვავებულ ტრადიციებს ჩაეყარა საფუძველი არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრებასა“ და იოანე ანჩელის საგალობელში.

წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში არსენ ბერმა ნიგალი ჩართო. „გალობანი ანჩის ხატისანის“ მიხედვით კი, მოციქულმა საქართველოში (კლარჯეთში) დაავანა ანჩის მაცხოვრის ხატი.

XV-XVI საუკუნეებში ლიტერატურულად გაფორმდა მესხური გადმოცემა აჭარასა (დიდაჭარასა) და სამცხეში (აწყურში) წმ. ანდრიას ქადაგების შესახებ, რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიას მიერ საქართველოში შემობრძანებული ხატი აწყურის ღვთისმშობელია და არა ანჩის ხატი.

XVIII საუკუნეში „მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია და მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტი „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანეს.

XIX საუკუნის ისტორიოგრაფიამ უკრიტიკოდ მიიღო „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ თავმოყრილი ცნობები[2]. ამის დასტურია დ. ბაქრაძისა და მ. ბროსეს ნაშრომები (ბაქრაძე 1889: 107; ბროსე 1895: 33-34). დანარჩენი მკვლევარები ამ ორი მეცნიერის თვალსაზრისს იმეორებდნენ, როგორც ამას ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს. სამაგიეროდ, ჰიპერკრიტიკული აღმოჩნდა თავად ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევა, რომელშიც უარყოფილია მოციქულთა საქართველოში ქადაგების ფაქტი: „ის გარემოება, რომ არც თვით საქართველოში იცოდნენ VIII-IX საუკუნემდე ანდრიას იბერიაში მიმოსვლის შესახებ, უფლებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ ანდრია პირველწოდებული არც როდის არ ყოფილა კავკასიაში საზოგადოდ და კერძოდ საქართველოში, რომ ანდრიას მიმოსვლა და ქადაგება ივერიაში მხოლოდ თქმულებაა, ისეთი თქმულება, რომელსაც ისტორიისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს“ – წერდა ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ივ. ჯავახიშვილი სპეციალურ გამოკვლევაში „ანდრია მოციქულის და წმიდა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“ (ჯავახიშვილი 1900: 48). მას ეს შეხედულება არც შემდგომში გადაუსინჯავს.

---

[2] რამდენადმე განსხვავებულ გზას დაადგა თეიმურაზ ბატონიშვილი, რომელმაც წმ. ანდრიას მისიონერული მარშრუტი კიდევ უფრო განავრცო და მასში აღმოსავლეთი საქართველოს რეგიონებთან ერთად ბიჭვინთაც შეიტანა.

XX საუკუნეში მოღვაწე ქართველი მეცნიერები გვერდს ვერ უვლიდნენ ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას. აღნიშნულთან დაკავშირებით რ. სირაძე წერს: „სამწუხაროდ, ამ საუკუნის დასაწყისიდან თვით სახელოვანი ქართველი მეცნიერების მიერ „ანდრეას მიმოსლვის“ მნიშვნელობა იგნორირებულ იქნა, რაც არაა მართებული. ეს იყო მაქსიმალისტური სკეფსისის გამოვლინება. მომავალში მიზანშეწონილია ამგვარი ნიჰილისტური მიმართების დაძლევა“ (სირაძე 1992: 88).

ბოლო ორი ათწლეული საკითხის კვლევისათვის განსაკუთრებით ნაყოფიერი აღმოჩნდა.

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ ნიჰილისტური შეფასების დაძლევა სცადა თანამედროვე ქართულმა საეკლესიო ისტორიოგრაფიამ, რომელმაც ნდობა გამოუცხადა არა მარტო „მიმოსლვას“, არამედ მის გვიანდელ ქართულ რედაქციებს და „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილ ჩანართებს. ამით, არსებითად, XIX საუკუნის ქართული ისტორიოგრაფიული ტრადიცია აღორძინდა, რომელიც საბჭოურ პერიოდში თითქმის ბოლომდე მიეიწყებული იყო (ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 118-127).

უკანასკნელ პერიოდამდე „ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“ ცნობილი იყო მ. საბინინის გამოცემით, რომელიც გვიანდელ, 1839 წლის ხელნაწერს (ქუთ. 103) ემყარებოდა (საბინინი 1882: 24-47). გარდა ამისა, დაუდგენელი იყო ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი. ეს ხარვეზები მ. კობიაშვილმა გამოასწორა, რომელმაც მონოგრაფიულად შეისწავლა „მიმოსლვის“ ეფთვიმესეული თარგმანი, გამოავლინა მისი ბერძნული წყარო და ხუთ ყველაზე სანდო ხელნაწერზე დაყრდნობით გამოსცა აკადემიურად დადგენილი ტექსტი, ვრცელ გამოკვლევასთან ერთად (მიმოსვლა 2008).

2001 წელს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ, დააფუძნა ფონდი „ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი“, რომელსაც დაექვემდებარა „წმ. ანდრია პირველწოდებულის

გზის მკვლევი ექსპედიცია“ (ხელმძღვანელი – დ. ბერძენიშვილი). 2001-2008 წლებში ამ ჯგუფმა საქართველოსა და თურქეთის ტერიტორიაზე 5 სამეცნიერო ექსპედიცია მოაწყო. მოპოვებული მასალები დ. ბერძენიშვილის გამოკვლევებთან ერთად დაიბეჭდა წიგნში „ანდრია პირველწოდებულის ნაკვალევზე“ (ანდრია 2009). ერთ-ერთ სტატიაში დ. ბერძენიშვილი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილი „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციები და ლოკალური გადმოცემები კრიტიკულ შესწავლას მოითხოვს (ბერძენიშვილი 2004: 84).

წინამდებარე ნაშრომი აღნიშნული პრობლემების ისტორიულ-ფილოლოგიურ შესწავლას ეძღვნება. ცალ-ცალკე განვიხილავთ ბიბლიურ, აპოკრიფულ, ჰაგიოგრაფიულ, ჰიმნოგრაფიულ, ლიტურგიკულ, ისტორიოგრაფიულ ტექსტებს და ლოკალურ ტრადიციებს.

ჩვენი მთავარი მიზანია ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების ამსახველი ნათარგმნი და ორიგინალური ტექსტების კრიტიკული ანალიზი, „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ ქართულ თარგმანში შეტანილ ცელილებებზე თვალის გადევნება და ამ ტექსტის ქართულ რედაქციებში გვიანდელი პლასტების გამოყოფა, XI-XVIII საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში ჩამოყალიბებული განსხვავებული ტრადიციების შესწავლა და მათი წანამძღვრების კვლევა, იმ მიზეზების ძიება, რომელთა გამოც განიერცობოდა წმ. ანდრიას მისიონერული მოღვაწეობის ისტორია და მარშრუტი.

წმ. ანდრია პირველწოდებული ბიბლიასა და აპოკრიფულ ტრადიციაში

ანდრია პირველწოდებულისადმი მიძღვნილი ლიტერატურა წმინდა წერილთან ერთად მოიცავს აპოკრიფულ, ჰაგიოგრაფიულ, ჰომილეტიკურ და ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებს.

მოციქულის ცხოერების პირველ ნახევარზე კანონიკურ ცნობებს „ახალი აღთქმა" გვაწვდის. სახარების მიხედვით, წმ. ანდრია და მისი ძმა სიმონი (შემდგომში – წმ. პეტრე მოციქული) დაიბადნენ გალილეის პატარა ქალაქ ბეთსაიდაში, რომლის მკვიდრი იყო ასევე წმ. ფილიპე მოციქული (იოან. 1.44).

გალილეა გამოირჩეოდა ბერძნულ კულტურასთან სიახლოვით (შდრ.: იოან. 12.20-22), ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ებრაელმა იონამ თავის უმცროს შვილს ბერძნული სახელი „ანდრია" დაარქვა – Ανδρέας ბერძნულად „მხნეს", „მამაცს" ნიშნავს.

ბეთსაიდა მებადურების დასახლება იყო. იონას ოჯახიც გენესარეთის ტბაში თევზჭერას მისდევდა, ჯერ ბეთსაიდაში, ხოლო შემდეგ – კაპერნაუმში, სადაც ანდრია და სიმონი მოგვიანებით გადავიდნენ საცხოერებლად. მათესა და მარკოზის სახარებების მიხედვით, სწორედ თევზჭერის დროს მოუწოდა ძმებს ქრისტემ და „ადამიანთა მებადურებად" გადაქცევა აღუთქვა, რითაც მათი მოციქულებრივი მისია გაცხადდა (მათ. 4.18-22, მარკ. 1.16-18).

წმ. ანდრია ქრისტესთან მისვლამდე წმ. იოანე ნათლისმცემელს დაემოწაფა[3]. ნათლისღების მეორე დღეს კი მოციქულთაგან პირველი შეხვდა მაცხოვარს და მაშინვე გაჰყვა მას, რის გამოც აღმოსავლურ ქრისტიანულ ტრადიციაში „პირველწოდებულის" სახელი დაიმკვიდრა. მანვე მიიყვანა ქრისტესთან თავისი ძმა სიმონი (იოან. 1.35-42).

---

[3] წმ. იოანე ნათლისმცემლის მოწაფეობამ ზეგავლენა მოახდინა წმ. ანდრია პირველწოდებულის იკონოგრაფიული ტიპის ჩამოყალიბებაზე. მათი გარეგნული მსგავსება (თმა, პირისახე) ადვილად შესამჩნევია.

დამოწაფებისა და მოციქულად არჩევის შემდეგ წმ. ანდრია თითქმის აღარასოდეს განშორებია მაცხოვარს, თუმცა ზემოთ აღნიშნული ეპიზოდების გარდა, იგი „ოთხთაეში“ საგანგებოდ მხოლოდ რამდენჯერმე იხსენიება: მაცხოვრის მიერ ხუთი ათასი კაცის დაპურების ეპიზოდში (იოან. 6.8) და ზეთისხილის მთაზე ქადაგების დროს, როცა ქრისტემ თავისი ოთხი მოციქულის (ანდრიას, პეტრეს, იაკობისა და იოანეს) წინაშე ეკლესიის მომავალი და მეორედ მოსელა იწინასწარმეტყველა (მარკ. 13.3).

ქრისტეს ჯვარცმისა და ამაღლების შემდეგ წმ. ანდრია მოხსენიებულია ზეთისხილის მთიდან იერუსალიმში დაბრუნებულ მოციქულთა შორის, რომლებმაც მატათა აირჩიეს იუდა ისკარიოტელის ნაცვლად (საქმე 1.13). ანდრია მათთან ერთად იყო ორმოცდამეათე დღესაც, როცა მოციქულებზე სული წმიდა გადმოვიდა.

წმ. ანდრია მოციქულის შემდგომ ღვაწლზე, ქადაგებასა და მოწამეობრივ აღსასრულზე მოგვითხრობენ აპოკრიფული ტექსტები, რომელთა ძველი რედაქციები შემონახულია ბერძნულ, ლათინურ, სირიულ, სომხურ, ქართულ, კოპტურ და ეთიოპიურ ენებზე.

აპოკრიფებს შორის ყველაზე ადრეულია „ანდრია მოციქულის საქმეები“, რომელსაც II საუკუნის შუა წლებით თარიღდება (ჟ.-მ. პრიორი). ასევე ადრეულია „ანდრია და ბართლომე მოციქულების საქმეები“, „პეტრე და ანდრია მოციქულების საქმეები ბარბაროსთა ქალაქში“ და „ანდრია და მატათა მოციქულების საქმეები ანთროპოფაგთა (კაცისმჭამელთა) ქვეყანაში“ (ენციკლოპედია II: 405-406). ამ უკანასკნელის ერთ-ერთი ვერსია ქართულადაც იყო ნათარგმნი. აპოკრიფის მოკლე შინაარსი ამგვარია: მოციქულთა წილისყრის დროს წმ. მატათას ერგო ანთროპოფაგთა ქვეყანაში ქადაგება. კაცისმჭამელებმა თვალები დასთხარეს მას, სასიკვდილოდ გაამზადეს და საპყრობილეში გამოკეტეს, სადაც მაცხოვარმა განკურნა. წმ. მატათას გამოსახსნელად ანთროპოფაგებთან ჩასვლა წმ. ანდრიას დაეკალა, რომელსაც წინ

ქრისტე მიუძღოდა. საპყრობილესთან მისული მოციქულის ლოცვით მცველებმა სული განუტევეს და ციხის კარები გაიღო, რის შემდეგაც ანდრიამ და ტყვეობიდან გათავისუფლებულმა მატათამ მრავალი ანთროპოფაგი მოაქციეს ქრისტეს სარწმუნოებაზე.

„ანდრია და მატათა მოციქულების საქმეების“ ზოგიერთ ვარიანტში, სახელთა მსგავსებისა და აღრევის გამო, მატათას ნაცვლად მათე მახარებელი იხსენიება (Ματθίας > Ματθαίος). თხზულების ქართული თარგმანის სათაურია: **„მიმოსლვაჲ მოციქულთაჲ, ოდეს-იგი წარავლინა უფალმან მოციქული ანდრიაჲ სოფელსა მას კაცისმჭამელთასა გამოყვანებად მათესა საპყრობილით“**. ტექსტი ასეთივე სათაურით იხსენიება ქართულ აპოკრიფთა ინდექსში, რომელიც ეფთვიმე ათონელს ეკუთვნის: „მოციქულთა ცხორებანი“ რომელნიმე გარყუნილ არიან მწვალებელთაგან: **წმიდისა მათე მახარებლისაჲ და წმიდისა ანდრიასი“** (კეკელიძე 1980: 433, 448).

ეკლესიის მიერ აკრძალული აპოკრიფების მრავალი მოტივი VIII-X საუკუნეების ბიზანტიელ ავტორთა (ეპიფანე მონაზვნის, ნიკიტა პაფლაგონიელისა და სიმეონ ლოგოთეტის) საკითხავებში მოხვდა, თუმცა გადამუშავებული სახით. მაგალითად, ეპიფანე მონაზონი და ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელი ანთროპოფაგებად (რომლებზეც „ანდრია და მატათა მოციქულების საქმეები“ მოგვითხრობს) სინოპში მცხოვრებ წარმართებს მიიჩნევენ.

აპოკრიფებში წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების შესახებ ორი განსხვავებული ტრადიცია ჩამოყალიბდა. ტექსტების ერთ ნაწილში მოციქულის ქადაგება უკავშირდება **შავიზღვისპირეთის ქვეყნებს**, ხოლო მეორე ნაწილში – **სკვითეთს**.

ცნობებს **შავიზღვისპირეთში** წმ. ანდრიასა და წმ. პეტრეს მისიონერულ მოღვაწეობაზე II-V საუკუნეების აპოკრიფები გვაწვდიან. მათ საფუძველს უმაგრებს წმ. პეტრე მოციქულის კათოლიკე ეპისტოლე, რომელიც პონტოელი,

კაპადოკიელი, ასიელი და ბითვინიელი პირველქრისტიანებისადმი მიმართვით იწყება (1 პეტრ. 1.1). ამ ტრადიციას ასახავს სომხურიდან ქართულად ნათარგმნი ტექსტი **ფსევდო-ბასილის „მიცვალებაჲ ყოვლადწმიდისა მარიამისი“**, რომელშიც შავიზღვისპირეთის სხვა რეგიონებთან ერთად დასასახელებულია ისტორიული კოლხეთის მიწა-წყალზე არსებული ბერძნული სავაჭრო ახალშენი **სებასტოპოლისი** (ძველი დიოსკურია, დღევანდელი სოხუმი) და რომაული ციხესიმაგრე **აფსაროსი** (დღევანდელი გონიო):

> „მარიამ პრქუა ანდრიას, იაკობს და ფილიპეს, სუმონს და ლუკას: „მნებავს რაჲთა თქუენ მაუწყოთ, თუ რასა ადგილსა იყუენით“. ანდრია თქუა: „ზღუსკიდენი ბითუნისანი მოელენ და პონტოჲსანი და თრაკეთისანი და თრაკონელთა ქუეყანაჲ, და სებასტინელთაცა ქალაქსა მივედ დიდსა, სადაცა აფსარელთა ბანაკი იყო. ამათ ყოველთა ზედა ძესა შენსა ექადაგებდი“ (ესბროკი 1974: 141).

საეკლესიო გარდამოცემის განერცობასა და განვითარებაზე პოლიტიკურმა ფაქტორებმაც მოახდინა ზეგავლენა. კონსტანტინოპოლის გაძლიერებას მოჰყვა მისი ეპისკოპოსების აღზევება[4] და აქტუალობა შეიძინა წმ. ანდრიას ქადაგების შავიზღვისპირულ-ბალკანურმა ლოკალიზაციამ, რომელიც მოციქულის მისიონერულ მოღვაწეობას კონსტანტინოპოლის შემოგარენთან აკავშირებდა.

წმ. ანდრიას **სკვითეთში** ქადაგებაზე უძველეს ცნობას შეიცავს **ორიგენეს** (185-254) ეგზეგეტიკური ნაშრომი „დაბადების თარგმანება“, რომელიც **ევსევი კესარიელის** (260-340) „საეკლესიო ისტორიაშია“ (1.3) ციტირებული:

---

[4] მოციქულთა ქადაგება უძველესი ქრისტიანული ცენტრების პრესტიჟს განაპირობებდა, რის გამოც რომის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის ეკლესიების უპირატესობა ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (325 წ.) განსაზღვრა. მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-3 კანონმა (381 წ.) აღმოსავლური ქრისტიანობის ცენტრად კონსტანტინოპოლი გამოაცხადა და სტატუსით რომის ეკლესიას გაუტოლა: „კოსტანტინოპოლისა ეპისკოპოსსა აქუნდინ წარჩინებულებაჲ პატივისაჲ, სწორი პრომისა ეპისკოპოსისაჲ, ვინაჲთგან ახალი პრომი არს ოგი“ (სჯულისკანონი 1975: 261).

„როდესაც ჩვენი მაცხოვრის წმინდა მოციქულები და მოწაფეები მთელს მსოფლიოში გაიფანტნენ, თომას, როგორც გადმოცემა გვიამბობს, პართია ხვდა წილად, ანდრიას – სკვითია, იოანეს ასია (აქ მოღვაწეობდა ის და ეფესოში გარდაიცვალა), ხოლო პეტრე, როგორც ჩანს, უქადაგებდა პონტოში, გალატიასა და ბითვინიაში, კაპადოკიასა და ასიაში გაფანტულ იუდეებს" (გეორგიკა I: 29-30).

სკვითეთი ანდრია პირველწოდებულის დროს მოიცავდა ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთს, კავკასიიდან აზოვის ზღვამდე, როგორც ამას ოვიდიუს ნაზონი (ძვ. წ. 43 – ახ. წ. 18) გვაუწყებს (ენციკლოპედია II: 372), ამიტომ სრულიად ლოგიკურია მ. თამარაშვილის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, არავითარი საფუძველი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ანდრია პირველწოდებული „ქვეყნიერებას მოიელიდა, სანამ მიაღწევდა სკვითეთს. ყველაზე ბუნებრივი იქნებოდა, იქ საქართველოდან ჩასულიყო" (თამარაშვილი 1995: 166).

სწორედ ამგვარ ლოგიკას მიჰყვნენ საეკლესიო ისტორიკოსები, რასაც ხელი შეუწყო იმ გარემოებამაც, რომ პირველი საუკუნისა და შემდგომი დროის ავტორები (პლუტარქე, დიონისიოს პერიეგეტი, სტეფანე ბიზანტიელი, იოანე ცეცე, ლიბანიოსი და სხვები) სკვითთა ქვეყანაში კოლხეთსაც გულისხმობდნენ (მიმოსელა 2008: 114-115; ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 127-130)[5].

ამგვარად, **საქართველო შედიოდა წმ. ანდრიას ქადაგების ორივე მარშრუტში (შავიზღვისპირეთი, სკვითეთი)**, ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ სოფრონიუსი (IV-V სს.), დოროთეოს ტვირელი (VI ს.) და ფსევდო-ეპიფანე კვიპრელი (VI-VII სს.) უფრო აკონკრეტებენ წმ. ანდრიას ქადაგების იბერიულ-კავკასიურ მარშრუტს და მასში სებასტოპოლისისა და აფსაროსის გარდა შეაქვთ: მდინარე ფაზისი, კოლხეთი (რომელიც შიდა ან მეორე ეთიოპიად იხსენიება, აფრიკის

[5] აპოკრიფების ნაწილი სხვადასხვა ლოკალურ, ეროვნულ ტრადიციაზე დაყრდნობით აფართოებდა წმ. ანდრიას მისიონერული მოღვაწეობის არეალს ევროპისა და აზიის შორეული რეგიონებიდან (ბრიტანეთი, სკანდინავია, ალტაი, ჩინეთი...) აფრიკის კონტინენტამდე (ალექსანდრუ 2004: 9-43).

ეთიოპიისაგან გამიჯვნის მიზნით), იბერია, სუსანია (ძვ. ქართული – სოსანგეთი)[6], ფუსტა (ძვ. ქართული – ფოსტაფორი)[7] და ალანია (ძვ. ქართული – ოესეთი).

ფსეედო-ეპიფანე კეიპრელის თხზულება ეპიფანე მონაზონის (IX ს.) „ანდრია მოციქულის ცხოვრებაშია" ციტირებული და წმ. ანდრიას ქადაგებაზე შემდეგს გვაუწყებს:

> „კეიპროსის ეპისკოპოსი ეპიფანე ამბობს, გადმოცემის მიხედვით, რომ ნეტარმა მოციქულმა ანდრიამ დამოძღერა სკვითები, სოგდიანები[8] და გორსიანები[9] დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხე (ἡ παρεμβολὴ Ἀψάρου), პისოს ნავსადგური[10] და მდინარე ფაზისი. იქ მოსახლეობენ იბერები, სუსები, ფუსტელები და ალანები" (გეორგიკა IV: 57; VII: 113, 115).

უკლებლივ ყველა ბიზანტიური წყაროს მიხედვით, წმ. ანდრიას მისიონერული მარშრუტი დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოზე გადის, ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ მოციქულების აღმოსავლეთ საქართველოში ქადაგებას „მოქცევაი ქართლისაი" (IV-VII სს.) უარყოფს:

> „ეტყოდეს დედოფალი სალომე უფარმელი და პეროეავრი სიენიელი და მათ თანა ყოველნი მთავარნი პკითხეიდეს მას და ეტყოდეს: „ეინაი ანუ ვითარ მოშუერ შენ ქუეყანასა ჩუენსა მაცხოვრად ჩუენდა, ანუ სადა-მე იყო აღზრდაი შენი, დედო-

---

[6] **სუსანია-სოსანგეთი** – Σουσανία<Σοσανία. ქართულ ისტორიულ წყაროებსა და მეცნიერებაში ყველაზე მეტ გაურკვეველობას ეს ეთნოგრაფიული პუნქტი იწვევდა. სხვადასხვა დროს მას აიგივებდნენ: ნიგალთან, აწყურთან, სვანეთთან და სიენეთთან.

[7] **ფუსტა-ფოსტაფორი** – მდებარეობდა აფხაზეთში, მისიმიელთა მხარეში, სოხუმის რაიონთან ახლოს (გეორგიკა, ტ. IV[1]: 54). აფუსტა (აფხაზეთი, ამტყელის ხეობა) მდ. ბალკანოეკის ადგილობრივი სახელია (მუსხელიშვილი 1977: 117-118).

[8] **სოგდიანები** – სუგდიანები, „ზემო სუგდების ქვეყნის" მკვიდრნი (გეორგიკა IV (I): 59), ყირიმში მცხოვრები ალანური მოდგმის ტომი (დოლიძე 2008: 63-64). სუგდია – დღეევანდელი სუდაკი (ყირიმი, უკრაინა).

[9] **გორსიანები** – მეცნიერთა ნაწილი მას ქართველთა აღმოსავლურ ეთნონიმს გურჯ-გურს-ეორს-ს უკავშირებს. ზოგიერთი ავტორი კი ეპიფანე მონაზონის თხზულებაში „გორსიენების" ნაცვლად „მოსხინებს" კითხულობს: „სოგდიანები და მოსხინები დიდ სებასტოპოლისში" (გრიგალაშვილი 2009: 20).

[10] **პისო** – ძვ. ქართული „პჯსი", თანამედროვე სურმენე (თურქეთი).

ფალო? მაუწყე ჩუენ საქმე შენი! რაჲსა იტყჳ ტყუეობასა, ტყუეთა მჴსნელო, სანატრელო! რამეთუ ესერა გუსწავიეს შენ მიერ, ეითარმედ ყოფილ არიან წინაწარმეტყუელნი პირველ მოსლეადმდე ძისა ღმრთისა ქუეყანად და მერმე მოციქულნი ათორმეტნი და კუალად სამოცდაათორმეტნი და ჩუენდა არავინ მოაველინა ღმერთმან, გარნა შენ. და ეითარ იტყჳ, ეითარმედ ტყუე ეარი მე, ანუ ეითარცა პინდოეთს თუ?" (მოქცეეაჲ 1964: 105).

„მოქცეეაჲ ქართლისაჲს" ეს ცნობა ივ. ჯავახიშვილმა მთელ საქართველოზე გააერცელა და ამის გამო წმ. ანდრიას ქადაგების ისტორია გვიანდელ გამონაგონად მიიჩნია: „ცხადია, ეს წინადადება შეეძლო ეთქვა ან შეეთხზა მხოლოდ იმას, ვინც არაფერი იცოდა ანდრიას საქართველოში მიმოსვლისა და ქადაგების შესახებ" – დასძენს მეცნიერი (ჯავახიშვილი 1900: 36)[11].

ივ. ჯავახიშვილის დასკვნას არ დაეთანხმა მ. თამარაშვილი, თუმცა დამოწმებული ფრაგმენტის შინაარსი სრულყოფილად ვერც მან გაიაზრა და აღნიშნა, რომ „ყველაზე ძლიერი საბუთი, რომელსაც ეყრდნობა ბატონი ჯავახიშვილი, ამოღებულია „მოქცეეაჲ ქართლისაჲდან" (თამარაშვილი 1995: 162). ივ. ჯავახიშვილის დებულების გაბათილების მიზნით, მ. თამარაშვილმა შატბერდული ნუსხის ნაკლულობაზე მიუთითა, მაგრამ მისი ვარაუდი არ გამართლდა, რადგან „მოქცეეაჲ ქართლისაჲს" სრული ნუსხებიც (ჭელიშური და სინური) არაფერს გვაუწყებენ წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგებაზე. ცხადია, ვერც იმ ფაქტის კონსტატაცია ხსნიდა წინააღმდეგობას, რომ „მოქცეეაჲში" წმ. ნინოს მოციქულებრივ მისიასა და საქართველოს საბოლოო ქრისტიანიზაციაზეა საუბარი „და არა იმაზე, თუ რა ქადაგება უძღოდა ნინოს მოსელას" (თამარაშვილი 1995: 162), რადგან ტექსტში საგანგებოდაა აღნიშნული: „მოციქულნი... ჩუენდა არაეინ მოაველინა ღმერთმან".

---

[11] ივ. ჯავახიშვილის დასკვნა გაიზიარა კ. კეკელიძემ, რომლის აზრითაც, ცნობა მოციქულთა ქადაგების შესახებ ჩვენში X საუკუნიდან იკიდებს ფეხს, როცა „მოქცეეაჲ ქართლისაჲს" უძველესი რედაქციების ფორმირება უკვე დასრულებულია (კეკელიძე 1957: 259).

სინამდვილეში, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ IV საუკუნის ისტორიულ ვითარებას ასახავს, ამიტომ „ქართლი“ პირველ რიგში ქართლ-კახეთს აღნიშნავს (მუსხელიშვილი 1993: 341-342), რომლის მკვიდრნიც არიან ტექსტის აღნიშნულ მონაკვეთში ნახსენები პირები: სალომე უჯარმელი, პეროჟავრი სივნიელი და „ყოველნი მთავარნი“. აქედან გამომდინარე, სიტყვებში „ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან“ ისინი, ქართლის სამეფოს იმ სამთავროებს გულისხმობენ, სადაც მოციქულებს არ უქადაგიათ. ანალოგიურ აზრს გამოთქვამს ს. გოგიტიძეც (გოგიტიძე 1997: 17-18)[12].

ამ თვალსაზრისით, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ სრულად ეთანხმება ბიზანტიურ ისტორიულ წყაროებს, რომლებიც გვაუწყებენ, რომ წმ. ანდრიამ სწორედ საქართველოს შავიზღვისპირეთსა და მის მიმდებარე რეგიონებში იქადაგა.

ქართულ ენაზე წმ. ანდრიას ქადაგების შესახებ არსებულ უძველეს ცნობებს ვხვდებით „მრავალთავებში“, რომელთა არქეტიპები V-VI საუკუნეებით თარიღდება. ჩვენამდე მოაღწია ამ კრებულის გვიანდელმა ნუსხებმა. ერთ-ერთ მათგანში, „კლარჯულ მრავალთავში“ (X ს.), დაცულია დოროთეოს ტვირელის ჰომილია „ათორმეტთა მოციქულთა მოსაჴსენებელი“[13], რომელშიც ავტორი წმ. ანდრიას ქადაგებას დასავლეთი და სამხრეთი საქართველოს ჩვენთვის უკვე კარგად ცნობილ გეოგრაფიულ პუნქტებს (სებასტოპოლისს, აფსარელთა ბანაკს, მდ. ფაზისს, ეთიოპიას) უკავშირებს[14]:

---

[12] „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ აღნიშნული მონაკვეთი მოციქულთა ქადაგების კონტექსტში პირველად ლეონტი მროველმა გაიაზრა, რასაც წიგნის მომდევნო თავში ვისაუბრებთ.

[13] დოროთეოსი კარგად იცნობდა წმ. ანდრიას ცხოვრებასთან დაკავშირებულ რეალიებს, რასაც ამავე კრებულში შეტანილი „სამეოცდაათთა მოციქულთა მოსაჴსენებელი“ ადასტურებს: „ფილიოლოგე– რომელი ეპისკოპოს იქმნა ანდრეა მოციქულისაგან სინოპს“ (მრავალთავი 1991: 386).

[14] მსგავსი სურათია ეფთვიმე ათონელის „მცირე სვინაქსარში“ (მიმოსვლა 2008: 139-140). რომლის ცნობაც სიტყვა-სიტყვით მეორდება გიორგი მთაწმიდელის „დიდ სვინაქსარში“: „მერმე წარვიდა სევასტოპოლის ქალაქსა მას დიდსა, სადა-იგი შესდიან ორნი მდინარენი, რომელთა ეწოდების ფასოს და ფსაროს, შინაგან ეთიოპიისა მკუდრთა“ (დიდი სვინაქსარი 2003: 254).

„ანდრეა– შემდგომად მისა წარეიდა სებასტიელთა ქალაქსა მას დიდსა, სადა ბანაკი იგი იყო აფსარელთაჲ, და ფასისი მდინარჱ, სადა-იგი უშინაგანჱსნი ეთიოპელთანი დამკეიდრებულ არიან“ (მრავალთაეი 1991: 387).

ამავე წყაროს მიხედვით, კოლხეთში (ეთიოპიაში) იქადაგა მატათა მოციქულმა, რომელიც აქეე განისვენებს:

„მატათია, რომელი შერაცხილ არს ათორმეტთა მათ [თანა], ნაცვალად იუდაჲსა, პირველსა ეთიოპისასა ქადაგა ქრისტჱ, აღესრულა და დაეფლა მუნვე“ (გვ. 388).

ამ ცნობას უფრო აკონკრეტებს **სოფრონიუსი**, რომელიც იერონიმეს თხზულების დამატებაში წერს:

„მატათიამ– იქადაგა სახარება მეორე ეთიოპიაში, სადაც არის **აფსარის** ციხე-სიმაგრე და პუსის ნაეთსადგური.– იქეე გარდაიცვალა და დამარხულია დღემდე“ (ინგოროყვა 1954: 224).

ქართულ ორიგინალურ ლიტერატურაში ანდრია პირველწოდებულისადმი მიძღვნილი თხზულებების გაელენის კვალი პირველად „**აბოს წამების**“ ტექსტში დასტურდება. იოანე საბანისძე გარკვევით აღნიშნავს, რომ ქართველები „ხუთასისა წლისა .ჟამთა და უწინარესღა“ არიან ნაზიარებნი ქრისტეს რჯულს. ნ. ფრუიძის დაკვირვებით, ავტორი აქ კონკრეტულად არ უთითებს, თუ ვის სახელს უკავშირდება საქართველოს გაქრისტიანება, მაგრამ ფრიად არაორაზროვნად მიანიშნებს ანდრია მოციქულზე (ფრუიძე 2002: 9).

ნიშანდობლივია ისიც, რომ იოანე საბანისძისთვის ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს საზღვრებში ორიენტირის ფუნქცია მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებულ გეოგრაფიულ პუნქტებს აკისრია:

„საზღვარ მათდა არს ზღუაჲ იგი პონტოსაჲ, სამკუდრებელი ყოვლადვე ქრისტიანეთაჲ, მისაზღვრადმდე ქალდიაჲსა, ტრაპეზუნტიაჲ მუნ არს, საყოფელი **აფსარეაჲსა**, **ნაფსაჲს ნავთსადგური**“ (ძეგლები I: 59).

ჰ. ინგოროყვა აღნიშნავს, რომ სამივე დასახელებული პუნქტი საქართველოში შედის და მოციქულთა ქადაგებას უკავშირდება: ტრაპეზუნტიდან წმ. ანდრია შემოვიდა საქარ-

თეელოში[15], აფსაროსშია წმ. მატათას საფლავი, ნაფსაის ნავსადგურში (ნიკოფსში) კი განისვენებს სიმონ კანანელი. გარდა ამისა, გამოთქმა „საყოფელი აფსარეაიასა“ (შდრ.: დოროთეოსის „ბანაკი იგი იყო აფსარელთაჲ“ – რ. ხ.) წარმოადგენს „მოციქულთა მოსახსენებელში“ დადასტურებული ფრაზის „პარემბოლე აფსაროს“-ის სიტყვასიტყვით თარგმანს (ინგოროყვა 1954: 211). პ. ინგოროყვას მიერ შენიშნული ფრაზეოლოგიური თანხვედრა საგულისხმო ფაქტად უნდა ჩაითვალოს, რადგან „აბოს წამება“ „მრავალთავისთვის“ იყო გამიზნული, რაც, ცხადია, ხელს უწყობდა იოანე საბანისძის თხზულების სიახლოვეს ამ კრებულის მასალასთან, კერძოდ, დოროთეოს ტეირელის „მოციქულთა მოსახსენებლის“ ტექსტთან.

[15] პ. ინგოროყვას აზრით, VIII საუკუნის ბოლოს ტრაპეზუნტი აფხაზეთის საზღვრებში შედიოდა (ინგოროყვა 1954: 213), რასაც მეცნიერთა დიდი ნაწილი არ იზიარებს (ჯანაშია 1959: 338; ლორთქიფანიძე 1963: 180-186).

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“ და მისი კვალი XI საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში

VII-IX საუკუნეების ბიზანტიურ ლიტერატურაში ჩამოყალიბდა წმ. ანდრია პირველწოდებულის ერცელი კანონიკური ცხოვრებანი, რომლებიც მოციქულთა აქტებისა და აპოკრიფული ტექსტების გადამუშავების შედეგად შეიქმნა. მათგან უადრესია ე. წ. Narratio (VII ს.). ყველაზე მეტი პოპულარობა კი მოიპოვა ეპიფანე მონაზვნის „ანდრია პირველწოდებულის ცხოვრებამ“, რომელიც 815-843 წლებს შორისაა დაწერილი (ენციკლოპედია II: 371)[16].

ეპიფანე მონაზონმა ანდრია პირველწოდებულის ქადაგება, პაელე მოციქულის მიმოსელათა ანალოგიით (საქმე 13.1-14.28; 15.36-18.22; 18.23-21.17), სამ მოგზაურობად დაყო და საქართველოს ქრისტიანიზაციის საკითხს დიდი ადგილი დაუთმო. „ცხოვრების“ მიხედვით, მოციქულმა იქადაგა ლაზიკის ქალაქ ტრაპეზუნტში, იბერიაში, ფაზისში, სუსანიაში, ფუსტასა და აბაზგიაში – დიდ სებასტოპოლისში (გეორგიკა IV: 58-59).

შემდგომი დროის ავტორები (ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელი, სიმეონ მეტაფრასტი და სხვები), რომლებიც ანდრია პირველწოდებულის შესახებ წერდნენ, ძირითადად ეპიფანე მონაზვნის ტექსტს ემყარებოდნენ.

ეპიფანე მონაზვნის „ანდრია პირველწოდებულის ცხოვრების“ გადამუშავებას წარმოადგენს ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელის (†890) „ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“, რომელიც ქართულად ეფთვიმე ათონელმა თარგმნა. „მიმოსლვის“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი დასახელებულია იოანე ათონელის ცნობილი „ანდერძის“ (1002 წ.) ზოგიერთ გვიანდელ ნუსხაში (მენაბდე 1980: 195), მაგრამ ამ თხზულების

[16] ეპიფანე მონაზონი კონსტანტინოპოლის კალისტრატთა მონასტრის მოღვაწე იყო. თხზულების დაწერამდე მან საგანგებოდ იმოგზაურა წმ. ანდრიას მიერ ნაქადაგებ ქვეყნებში და ლიტერატურულ წყაროებთან (კლიმენტი რომაელის, ევაგრე სიცილიელისა და ეპიფანე კეიპრელის თხზულებებთან) ერთად ზეპირი გადმოცემებიც გაითვალისწინა (გეორგიკა IV: 57; მიმოსელა 2008: 84).

შემცველ უძველეს ხელნაწერში (A-1103, XI ს.) პირდაპირაა აღნიშნული, რომ თარგმანი შესრულებულია 1011 წელს: „ოდეს ესე ითარგმნა, ქართული ქრონიკონი იყო სლა (231+780=1011), ბერძნული დასაბამითგანნი ხφιτ (6519-5508=1011)“ (კობიაშვილი 1998: 112).

ეპიფანე მონაზონის თხზულების მსგავსად, „მიმოსლვის“ მიხედვით, წმ. ანდრიამ სამივე მისიონერული მოგზაურობა იერუსალიმიდან დაიწყო, შავიზღვისპირა ქვეყნებში კი მის მთავარ ადგილსამყოფელს სინოპი წარმოადგენდა. სინოპიდან მოციქული ორჯერ ტრაპეზუნტში გაემგზავრა, ხოლო მესამედ – პატრაში, სადაც თავისი მიწიერი ცხოვრება ჯვარზე მოწამებრივი სიკვდილით დაასრულა[17].

პირველი მოგზაურობის დროს ანდრია პირველწოდებულმა პეტრე მოციქულთან ერთად მოელო ანტიოქია[18], ტიანა (კაპადოკიაში)[19] და ანკვირია (გალატიაში)[20], საიდანაც სინოპში ჩავიდა და მატათა საპყრობილიდან გაათავისუფლა. აქვე გაიყარა ანდრია და პეტრე მოციქულების გზებიც:

---

[17] ტრადიციის მიხედვით, წმ. ანდრია უწამებიათ დახრილ ჯვარზე, რომელსაც ასო X-ის ფორმა ჰქონდა. ანდრია პირველწოდებულის წმინდა ნაწილები პატრაში 357 წლამდე ინახებოდა, როცა ბიზანტიელმა მხედართმთავარმა არტემიუსმა ისინი კონსტანტინოპოლში გადაასვენა. ამ დროიდან დღესასწაულობს მართლმადიდებელი ეკლესია წმ. ანდრია პირველწოდებულის დღეს (30 ნოემბერი). მოციქულის რელიკვიების მცირე ნაწილი შოტლანდიაში (სენტ-ენდრიუსში) ჩაიტანა წმ. რეგულუსმა. 1208 წელს, ჯვაროსნების მიერ კონსტანტინოპოლის აღების შემდეგ, წმ. ანდრიას ნაწილები კარდინალმა პეტრე კაპუანელმა გადაასვენა ამალფიში (იტალია), სადაც ისინი დღემდე ინახება. ჯვაროსნული ლაშქრობების დროს ბურგუნდიის პერცოგის მიერ საბერძნეთიდან გატანილი წმ. ანდრიას ჯვრის ნაწილები პატრაში 1968 წელს დაბრუნდა. მოციქულის პატიოსანი თაეის ქალა კი, რომელიც თომა პალეოლოგმა 1462 წელს რომის პაპს გადასცა, 1964 წელს დაუბრუნდა მართლმადიდებლებს და ამჟამად პატრის წმ. ანდრიას სახელობის ახალ საკათედრო ეკლესიაშია დასვენებული. გარდა ამისა, წმ. ანდრიას ნაწილები ინახება კუნძულ კეფალინიაზე, ათონის მთაზე, რუსეთსა და საქართველოში. იგი ითელება საბერძნეთის, რუსეთის, შოტლანდიის, რუმინეთის, სიცილიის, ამალფის, აგრეთვე, მეზღვაურთა და მეთევზეთა წმინდა მფარველად (ციკნაძე 1997: 149; ენციკლოპედია II: 375; ალექსანდრუ 2004: 50-51).

[18] ანტიოქია – დღევანდელი ანთაქია (თურქეთი, პათაის ილი).

[19] ტიანა – კაპადოკიის ქალაქი, დღევანდელი ქემერპისარი (თურქეთი).

[20] ანკვირია – გალატიის მთავარი ქალაქი, დღევანდელი ანკარა (თურქეთი).

პეტრემ „წარიყვანა გაიოზ და სხუანი ძმანი და წარემართა **დასავალისა კერძოთა**, ხოლო ღმერთშემოსილმან ანდრეა, მატათიას თანა და სხუათა მოწაფეთა, მიპმართა **აღმოსავალისა ქუეყანათა** და მიიწია ამასინელთა ქალაქსა". ამასინელთა ქალაქში[21] წმ. ანდრია ქადაგებდა მატათასთან და 7 სხვა მოციქულთან (თადეოზთან, ტვიქიკოსთან, ასტაქესთან, ეეეოდიოსთან, სიმონთან, აღაპიტოსთან და დომენტისთან) ერთად. აქ, „შესაკრებელთა პურიათასა", მან ააშენა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ტაძარი, რის შემდეგაც „მრავალნი ქალაქნი და დაბნები პონტოჲსა განანათლნა" და ტრაპეზუნტში მიეიდა – „სოფელსა მეგრელთასა"[22], იქადაგა „ქუეყანასა ქართლისასა" და ბოლოს პართიის გზით იერუსალიმში დაბრუნდა (მიმოსელა 2008: 167-175)[23].

მეორე მოგზაურობა ანდრია მოციქულმა იოანე მახარებელთან ერთად დაიწყო და იერუსალიმიდან ანტიოქიის გავლით ეფესოში[24] ჩავიდა, სადაც ქრისტე გამოეცხადა მას, ბითვინიაში წასელა უბრძანა და უთხრა, რომ „გუთეთში" (სკვითეთში)[25] ქადაგებაც მასვე ელოდებოდა. ქრისტეს გამოცხადების შემდეგ მოციქული ლავდიკიას (ფრიგია)[26] ეწვია, აქედან – ოდისოს (მიზია)[27], გადაელო ულუმბოს მთა (ბითვინიის ოლიმპი) და ჩავიდა ნიკეაში[28], სადაც ორი წელი

---

[21] **ამასინელთა ქალაქი** (ამისო) – დღეანდელი სამსუნი (თურქეთი).

[22] ეფთვიმეს თარგმანში „**მეგრელთა სოფელი**" შეესაბამება დედნისეულ **ლაზიკას** (Λαζική) (მიმოსელა 2008: 94).

[23] საქართველოში წმ. ანდრიას პირველ მოგზაურობაზე ამავე ცნობებს გვაწვდის ეპიფანე მონაზონი: „მიეიდა **ტრაპეზუნდში, ლაზიკის ქალაქში**.. იქიდან ის წავიდა **იბერიაში**" (გეორგიკა IV[1]: 58).

[24] **ეფესო** – ისტორიული ქალაქი ეგეოსის ზღვის სანაპიროზე, თანამედროვე ქალაქ სელჩუკის (თურქეთი) შემოგარენში.

[25] **სკვითიას** ეფთვიმე თარგმნის „**ქუეყანად გუთეთისა**", რადგან, მისთვის ცნობილია, რომ სკვითების ტერიტორიები მოგვიანებით გუთებმა დაიკავეს (ბერძენიშვილი 2004: 75; მიმოსელა 2008: 96).

[26] **ლავდიკია** // **ლაოდიკია** – დღეანდელი ესქიშეჰირი (თურქეთი).

[27] ეფთვიმე ათონელი **მიზიას** (Μυσία) ამასიად თარგმნის, ხოლო **ოდისოპოლისს** – **ოდისოდ** (მიმოსელა 2008: 97). შესაძლოა, ეს ცვლილება იმით იყოს გამოწვეული, რომ ამ მონაკვეთში მოციქულის მისიონერული გზა სრულიად მოულოდნელად გადადის ფრიგიიდან მიზიაში.

[28] **ნიკეა** – ისტორიული ქალაქი მცირე აზიაში, დღეანდელი იზნიქი (თურქეთი, ბურსის ილი).

დაპყო და მრავალი სასწაული აღასრულა: განდევნა ეშმაკები, მოკლა ურჩხული, დაიმორჩილა ავაზაკები და შემუსრა კერპები (არტემიდასა და აფროდიტესი). წმ. ანდრიამ ნიკეის შემდეგ მოინახულა ნიკომიდია[29], ქალკედონი (ბითვინია)[30], ზღვისპირა პონტოს ჰერაკლია[31], ამასტრიდი[32], ხარაკი (პართენის ხეობა) და ისევ სინოპს ესტუმრა, რომლის მკვიდრებმაც მატათას გათავისუფლების გამო სცემეს მას (ერთმა სინოპელმა თითი მოაჭამა მოციქულს). სინოპში წმ. ანდრიამ მკვდარი აღადგინა, მრავალი მოაქცია ქრისტიანობაზე. და ზღვისპირეთში ქადაგება განაგრძო „ვიდრე დაბადმდე, რომელსა ეწოდება ზალიქოდ". მოინახულა ამასია და ტრაპეზუნტში ჩავიდა: „მიიწია ტრაპეზუნდად, ქალაქსა მას სამეგრელოდასა, სადა-იგი მკჳდრ იყვნეს... კაცნი უგულისხმონი და უგუნურნი. თჳნიერ მათცა შეიწყნარეს ქადაგებად მოციქულისად". აქედან წმ. ანდრია ნეოკესარიის[33] გაელით სამოსატისკენ[34] გაემართა („რომელი არს საზღვარსა პართთასა"), სადაც ბერძენი და სპარსი წარმართი ფილოსოფოსები დაამარცხა დისპუტში, რის შემდეგაც იერუსალიმში დაბრუნდა (მიმოსვლა 2008: 175-188).

ბოლო, მესამე მოგზაურობის დასაწყისში ანდრია პირველწოდებული სხვა მოციქულთა თანხლებით მივიდა ქალაქ ედესაში[35], სადაც თადეოზი დატოვა, თავად კი სიმონ კანანელთან და მატათასთან ერთად საქართველოში შემოვიდა და იქადაგა „ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა"[36]. საქართველოში, კერძოდ, სოსანგეთში („სოსან-

---

29 ნიკომიდია – თანამედროვე იზმითი, მარმარილოს ზღვის სანაპიროზე (თურქეთი, კოჯაელი).

30 ქალკედონი – დღევანდელი ქადიქოი, სტამბოლის აზიური ნაწილი.

31 ჰერაკლია (პონტო) – თანამედროვე ერეგლი (თურქეთი, ზონგულდაქი).

32 ამასტრიდი – თანამედროვე ამასრა (თურქეთი, ზონგულდაქის ილი, ბართინთან ახლოს).

33 ნეოკესარია – თანამედროვე ნიქსარი (თურქეთი, თოქათის ილი).

34 სამოსატი – თანამედროვე სამსათი, მდინარე ევფრატის ნაპირზე (თურქეთი, ადიამანის ილი).

35 ედესა – დღევანდელი ურფა // შანლიურფა (თურქეთი).

36 დედნისეულ ფაზისს (Φάσις) ეფთვიმე ათონელი ჭოროხად თარგმნის (მიმოსვლა 2008: 108).

გელთა სოფელსა“) დედაკაცი მთავარი[37] მოაქცია, იქვე დატოვა მატათა „სხვათა მათ თანა მოწაფეთა“ და სიმონ კანანელთან ერთად შევიდა ოსეთის ქვეყანაში, ქალაქ ფოსტაფორში[38] „მრავალნი ერნი“ განანათლა, იქადაგა აფხაზეთსა და სევასტიაში (სოხუმში), სადაც დაშორდა .სიმონსაც. ჯიქეთში სასწაულებრივად გადაურჩა სიკვდილს, ქადაგებით განელო სვილდია, ბოსფორი[39], თევდოსია და ,გუთების ქალაქი „ქეროვნეთი“[40], შემდეგ ისევ ბოსფორში[41] დაბრუნდა, „აღჴდა ნავსა გუთელისა“, პონტოს ზღვა გადაცურა და უკანასკნელად ეწვია სინოპს, რომლის ეპისკოპოსად ფილოლოგე დაადგინა. მოიხილა და განამტკიცა ზღვისპირეთში „აღშენებულნი ეკლესიანი და განათლებულნი ერნი“, ბიზანტიონში[42] ეპისკოპოსად სტაქე აკურთხა, აკროპოლის ადგილზე ღვთისმშობლის ტაძარი ააშენა და ჰერაკლიაში (თრაკია) გადავიდა, რის შემდეგაც „მოვლო ყოველნი ქალაქნი მაკე-

---

[37] ს. ყაუხჩიშვილი „სუსანიას“ (სოსანგეთს) სვანეთთან აიგივებს: Σουσανίαν > Σου[σ]ανίαν (გეორგიკა I: 58). ეპიფანე მონაზონის ცნობით, სუსანიის „ტომის მამაკაცებს მბრძანებლობდნენ ქალები. ადვილად დამყოლია ქალის ბუნება და ისინიც მალე დაემორჩილნენ“ (გეორგიკა VII: 115). ს. ყაუხჩიშვილი ერთგვარ წინააღმდეგობაში ვარდება, როცა ეპიფანეს ცნობასთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ ავტორს „უთუოდ, მხედველობაში პყავს ამორძალები, რომელთაც მითები ათავსებენ **დასავლეთ საქართველოს სამხრეთ ნაწილში**“ (გეორგიკა VII: 114).

[38] „მიმოსლვის“ მიხედვით, ფუსტა ალანების ხელშია საგულეებელი (მიმოსვლა 2008: 108). ფუსტები, ანუ მისიმიანები იგივე სვანები არიან, კერძოდ, სვანთა ის ნაწილი, რომელიც დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე ძველთაგანვე სახლობდა (ლომოური 1993: 78). საგულისხმოა, რომ სვანურ ენას სიტყვა „ფუსტ“ (//ფუსდ...) ღვთის მნიშვნელობით შემოუნახავს (ჭუმბურიძე 2005: 82).

[39] **ბოსფორი** – დღევანდელი ქერჩი (უკრაინა).

[40] **ქეროვნეთი** – ხერსონესი, ყოფილი ბერძნული კოლონია ყირიმში, დღევანდელი სევასტოპოლი (უკრაინა).

[41] ძველი რუსული მატიანე „გარდასულ წელთა ამბავი“ (დაახლ. 1113 წ.) წმ. ანდრიას ბოლო მისიონერული მოგზაურობის მარშრუტში რუსეთსაც ასახელებს. ამ ტექსტის მიხედვით, ანდრია მოციქული მდინარე დნეპრის ნაპირებს ჩრდილოეთისკენ გაპყვა, კიევის მთაზე რუსეთის მომავალი დედაქალაქი აკურთხა და ჯვარი აღმართა, შემდეგ კი **ნოვგოროდს** და მის ორთქლის აბანოებს ეწვია (მიულერი 1974: 48-63).

[42] **ბიზანტიონი** – ქალაქი ბოსფორის სრუტის ევროპულ სანაპიროზე (330 წლიდან – კონსტანტინოპოლი, 1453 წლიდან – სტამბოლი (< (კონ)სტან(ტინო)პოლი).

დონიისანი ეიდრე თესალონიკემდე"[43]. ბოლოს აქაიის ქალაქ პატრაში[44] ჩავიდა, განკურნა და მოაქცია ანთიპატი ლესბიოსი, წარმართი ანთიპატის – ეგეატის ბრძანებით კი შეიპყრეს იგი და სიკვდილით დასაჯეს (მიმოსვლა 2008: 188-210).

ამგვარად, „მიმოსლვეის" ტექსტის თანახმად, ანდრია პირველწოდებულმა სამივე მისიონერული მოგზაურობის დროს იქადაგა საქართველოში (მართალია, მეორე მოგზაურობის დროს – მხოლოდ ტრაპეზუნტში, მაგრამ ეპიფანე მონაზენისა და ნიკიტა ∙ პაფლაგონიელის მიხედვით, ისიც ქართველთა, „ლაზთა ქალაქია"). აქედან გამომდინარე, არ არის გასაკვირი, რომ გიორგი მთაწმიდელმა (1009-1065) თევდოსი ანტიოქიელ პატრიარქთან დისპუტის დროს (1057 წ.) „მიმოსლვეის" ბერძნული ტექსტი (ხინთიბიძე 1969: 101) გამოიყენა ავტოკეფალიის დასაცავად, როგორც მოციქულთა საქართველოში ქადაგების უტყუარი დოკუმენტი:

> „მე მოგცე მათ ყოველთა წილ პასუხი, მოღებად ეც წიგნი „მიმოსლვაი ანდრეა მოციქულისაჲ" და მუნით გეუწყოს საძიებელი თქუენი". ხოლო პატრეაქმან უბრძანა თეოფილეს, ნათესავით ქართველსა, რომელი-იგი უკუანასკნელ ტარსუს მიტროპოლიტ იქმნა, მოღება წიგნისა მის. და ეითარ მოიღეს, პირველ წარკითხვისა პრქუა ბერმან პატრეაქსა: „წმიდაო მეუფეო, შენ იტყჳ, ეითარმედ თავისა მის მოციქულთაჲსა პეტრეს საყდარსა ეზიო[45], ხოლო ჩუენ პირველწოდებულისა და ძმისა თჳსისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი: და ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი – სიმონს ეიტყვი კანანელსა – ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების. ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ" (გიორგი მცირე 1967: 154):

გიორგი მთაწმიდელის დამოწმებულ სიტყვებში „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის" ინფორმაცია შეკუმშული სახითაა

---

[43] მაკედონია – საბერძნეთის პროვინცია, რომლის მთავარი ქალაქია სალონიკი (ძველი თესალონიკე).

[44] პატრა – პელოპონესის ნახევარკუნძულის მთავარი საპორტო ქალაქი (საბერძნეთი).

[45] ანტიოქიის ეკლესია პეტრე მოციქულმა დააარსა. ამ ტრადიციის წყაროა ახალი აღთქმის ცნობა წმ. პეტრეს ანტიოქიაში ვიზიტის შესახებ (გალ. 2.11). ორიგენე წმ. პეტრეს მონაცვლედ და ანტიოქიის მეორე ეპისკოპოსად ეგნატე ღმერთშემოსილს ასახელებს (ენციკლოპედია II: 539).

მოცემული. მასში არ ჩანს, რომ წმ. ანდრიამ საქართველოში სამჯერ იმოგზაურა, მაგრამ აღნიშნულია ყველა არსებითი მომენტი, რომლებიც საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო ხასიათზე მიანიშნებს:

1) საქართველო წმ. ანდრიას „ნაწილია", ე. ი. მისი წილხვედრია. აქ იგულისხმება „მიმოსლვის" ცნობა, რომლის მიხედვითაც, მოციქულთა წილისყრის დროს ღმერთმა წმ. ანდრია „განაჩინა ქადაგებად **აღმოსავალისა და ჩრდილოჲსათა**, ვიდრე მაკედონიად და აქაიადმდე" (მიმოსვლა 2008: 165)[46]. ამ თვალსაზრისით, ნიშანდობლივია, რომ გიორგი მცირე „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში" სხვაგანაც უბრუნდება მოციქულთა ქადაგების თემას და საქართველოს ისევ „აღმოსაელეთს" // „აღმოსავალს" უწოდებს:

> „ამათ ობოლთათჳს წარუძღუა ღმერთი **აღმოსავლეთს**, და ესრეთ ყოველი **აღმოსავალი** განანათლა და **ნაწილი იგი ანდრეა მოციქულისაჲ** და **სიმონ კანანელისაჲ** კუალად განამტკიცა, რამეთუ ანდრეა **მოციქულმან** მოვლო ქუეყანა **ჩუენი**, ხოლო **სიმონ** კანანელმან სრულიად დაიმკჳდრა, რამეთუ ნიკოფსს არიან **ნაწილნი** მისნი **წმიდანი**" (გიორგი მცირე 1967: 173).

2) საქართველო წმ. ანდრიას „სამწყსოა, მის მიერ მოქცეული და განათლებული", რადგან, „მიმოსლვის" ტექსტიდან ცნობილია, რომ პირველი მოგზაურობის დროს მოციქული „შეეიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ვინაჲცა-იგი დაეო ჟამი ფრიადი და მრავალნი განანათლნა სიტყუთა მოძღურებისა მისისაჲთა და შეწირნა უფლისა წმიდისა ნათლისღებითა" (მიმოსვლა 2008: 175). მეორე მოგზაურობის დროს მოაქცია ტრაპეზუნტი – „სოფელი მეგრელთა" (გვ. 187), მესამე მოგზაურობის დროს კი მან გაცილებით მეტი დრო დაპყო საქართველოში – **იბერიასა** და **აფხაზეთში**, განანათლა ჭოროხის აუზის ქვეყნები, სოსანგეთი, სებასტოპოლისი და ფოსტაფორი (გვ. 189);

3) ანდრია პირველწოდებულმა საქართველოში იქადაგა სიმონ კანანელთან ერთად, რომელიც აქვე, აფხაზეთში,

---

[46] როგორც მ. კობიაშვილმა აღნიშნა, ბოლო ფრაზა („ვიდრე მაკედონიად და აქაიადმდე") ეფთვიმე მთაწმიდელს ჩაუმატებია ქართულ თარგმანში (მიმოსვლა 2008: 83).

კერძოდ, ნიკოფსში განისვენებს[47]. ამ შემთხვევაშიც, ცხადია, გიორგი მთაწმიდელი მისდევს „მიმოსლვის“ შესაბამის მონაკვეთს:

> „ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი – **სიმონს ვიტყვი კანანელსა – ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების**“;
>
> შდრ.: „**სჳმონ კანანელისა საფლავი არს ნიკოფსე ქალაქსა, შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა**“ (მიმოსელა 2008: 190).

„მიმოსლვის“ მიხედვით, ნიკოფსი მდებარეობს „შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა“ (მიმოსელა 2008: 190). იოანე საბანისძის დროიდან, ნიკოფსი აფხაზეთის (დასავლეთი საქართველოს) უკიდურესი ჩრდილოეთი პუნქტია (ძეგლები I: 59). ასევეა „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში“: „[სიმონ **კანანელი] ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების**“ (გიორგი მცირე 1967: 154).

ამგვარად, გიორგი მცირის თხზულება პირველი ქართული ორიგინალური ტექსტია, რომელშიც წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგების ისტორია „მიმოსლვის“ მიხედვითაა გადმოცემული და სიღრმისეულად გააზრებული.

ლეონტი მროველმა (XI ს.-ის II ნახევარი) ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების ეპიზოდი „ქართლის ცხოვრებაში“, კერძოდ, ადერკის მეფობის ქრონიკაში შეიტანა:

> „ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოეიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი ანდრია და **სჳმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს**. და მუნ აღესრულა **წმიდა სჳმონ კანანელი ქალაქსა ნიკოფსისასა**, საზღვარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქციენა **მეგრელნი** და წარვიდა **გზასა კლარჯეთისასა**“; „ხოლო ეითარცა ესმა მეფესა ადერკის **მეგრელთაგან** სჯულისა დატევება, განუწყრა და წარაველინნა ერისთავნი მისნი, და იძულებით კუალადვე მიაქციენა **მეგრელნი**. და დამალნეს ხატნი და ჯუარ-

---

[47] **ნიკოფსი** – დღევანდელი ნოვოროსიისკი, ისტორიული ციხე-ქალაქი თანამედროვე სოჭსა და ტუაფსეს შორის (რუსეთი).

როგორც თ. ბერაძე აღნიშნავს, XIV-XV საუკუნეებში, როცა ჩრდილოაღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში საქართველოს გავლენა თანდათან შესუსტდა, სიმონ კანანელის წმინდა ნაწილები **ნიკოფსიდან ანაკოფიაში (ახალ ათონში)** გადმოასვენეს, სადაც შემდგომში მისი სახელობის ტაძარი აშენდა (ბერაძე 1998: 109).

ნი, და შერისხნა მეფე ადერკი ერისთავსა კლარჯეთისასა, რომელ მშუდობით განუტევა ანდრია მოციქული" (ქცა I: 38, 42)[48].

„ქართლის ცხოერების" ეს მონაკვეთი მრავალმხრივ არის საინტერესო. თავდაპირველად ლეონტი მროველი იმეორებს „მიმოსლვის" იმავე ინფორმაციას, რომელსაც „გიორგი მთაწმიდელის ცხოერებაში" ვხვდებით და საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო ხასიათზე მიუთითებს (ანდრია პირველწოდებულისა და სიმონ კანანელის ქადაგება; სიმონ კანანელის საფლავი ნიკოფსში). გარდა ამისა, ლეონტი მროველი, გიორგი მთაწმიდელის მსგავსად, წმ. ანდრიას მისიონერულ მოღვაწეობას ერთ მოგზაურობად გაიაზრებს, თუმცა თვალშისაცემია „მეფეთა ცხოერებასა" და „გიორგი მთაწმიდელის ცხოერებას" შორის არსებული განსვავებებიც.

„გიორგი მთაწმიდელის ცხოერება" წმ. ანდრიას ქადაგებას მთელს საქართველოზე განაზოგადებს. გიორგი მთაწმიდელი ამბობს: „ჩვენ პირველწოდებულისა და ძმისა თჳსისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი", – „ჩვენ" აქ (ისევე, როგორც გიორგი მცირის მიერ ნახსენები „აღმოსაველეთი" და „აღმოსავალი") გულისხმობს სრულიად საქართველოს, რადგან დისპუტის დროს გიორგი მთაწმიდელს სწორედ იმ ფაქტის დასაბუთება სურდა, რომ საქართველოს განმანათლებლები მოციქულები იყვნენ.

ლეონტი მროველს კი სხვაგვარი მიზანდასახულობა აქვს. მისთვის, როგორც ისტორიკოსისათვის, მნიშვნელოვანია არა მარტო ფაქტების კონსტატაცია, არამედ მათი წარმოდგენა დროსა და სივრცეში, ისტორიული ტრადიციისა და წყაროების: მოცემულ შემთხვევაში – ადრეული ისტორიული ტრადიციის, „ანდრია მოციქულის მიმოსლვისა" და „გიორგი მთაწმიდელის ცხოერების", გათვალისწინება. ლეონტი მროველს, აღნიშნულ წყაროებზე დაყრდნობით, წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში შეაქვს: აფხაზეთი, ეგრისი (მეგრელნი), ნიკოფსი და კლარჯეთი.

---

[48] ლეონტი მროველის ცნობებს იმეორებს ვახუშტი ბატონიშვილი და დამატებით აღნიშნავს, რომ მოციქულები ჩვენში მოვიდნენ 38 წელს (ქცა IV: 62).

როგორც დაეინახეთ, „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება“ ეგრისსა და კლარჯეთს არ ასახელებს წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში. გარდა ამისა, გიორგი მთაწმიდელის სიტყვასა და ლეონტი მროველის შესაბამის ფრაგმენტს ნიკოფსის ლოკალიზაციაც განასხვავებს. თუკი გიორგი მთაწმიდელისთვის ნიკოფსი მდებარეობს „ქუეყანასა ჩუენსა... აფხაზეთს“, ლეონტი მროველისთვის იგი საბერძნეთის ტერიტორიის შემადგენელი ნაწილია და შედის „საზღვარსა ბერძენთასა“, რადგან მოციქულთა დროს საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი ეგრისწყალზე გადიოდა (ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 148) და ნიკოფსი საბერძნეთს ეკუთვნოდა. აქედან გამომდინარე, ლეონტი მროველის სიტყვები „ქალაქსა ნიკოფსისასა, საზღვარსა ბერძენთასა“ ძველ ისტორიულ ვითარებას ასახავს.

„მეფეთა ცხოვრებაში“ ძველი ისტორიული ვითარების ამსახველია აგრეთვე ლეონტი მროველის გამოთქმა „აფხაზეთს და ეგრისს“.

დასავლეთ საქართველოს აფხაზეთი VIII საუკუნის ბოლოს ეწოდა. ამ პერიოდში აფხაზეთის ერისთავმა ლეონ II-მ ისარგებლა ბიზანტიის იმპერიის დასუსტებით, დაიხმარა ხაზართა ხაყანი (რომლის ასული მისი დედა იყო), აუჯანყდა იმპერატორს და თავი მეფედ გამოაცხადა. ლეონის დასაყრდენ ძალას წარმოადგენდა ეგრისის ქართველი მოსახლეობა. ახალმა სამეფომ, რომელიც მთელ დასავლეთ საქართველოს მოიცავდა, „აფხაზთა სამეფოს“ სახელწოდება მიიღო. ლეონმა სამეფოს დედაქალაქად ქუთაისი გამოაცხადა (ლორთქიფანიძე 1963: 179-180)[49].

აფხაზთა სამეფოს წარმოქმნის შემდეგ, ბიზანტიელი და ქართველი ავტორები ტერმინებს აფხაზეთსა და ეგრისს ვიწრო მნიშვნელობით მხოლოდ ძველი ამბების აღწერისას იყენებდნენ: აფხაზეთად (აბაზგიად) საკუთრივ აფხაზთა საერისთაოს იხსენიებდნენ (ლომოური 1993: 79-80), ხოლო

---

[49] დაეით აღმაშენებლის დროიდან მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებულმა ქალაქმა ნიკოფსმა საქართველოს პოლიტიკურ საზღვრებში ერთ-ერთი მთავარი ორიენტირის ფუნქცია შეიძინა „ნიკოფსითგან დარუბანდისა საზღურადმდე და ოესეთიდგან სპერად და არეგაწადმდე“ (სურგულაძე 2006: 196; შდრ.: ანდერძი 1984: 62). „ნიკოფსით დარუბანდამდის“ (ქცა II: 94, 103, 168, 243, 293).

დასავლეთ საქართველოს – ეგრისად. ანალოგიური ვითარებაა „მეფეთა ცხოვრებაში“, რომელშიც ლეონტი მროველი აფხაზეთსა და ეგრისს ერთმანეთის გვერდიგვერდ იხსენიებს და წერს: „ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი ანდრია და სუმონ კანანელი **აფხაზეთს და ეგრისს**“.

„მეგრელთა“ მოქცევის ისტორია „მეფეთა ‘ცხოვრებაში“ რამდენიმე ისტორიული წყაროს გათვალისწინებითაა შეტანილი. წმ. ანდრიას ქადაგების მარშრუტში შინაგანი ეთიოპია (კოლხეთი, ეგრისი) და მისი ქალაქები იხსენიება ისეთ ადრეულ ტექსტში, როგორიცაა „მოციქულთა მოსახსენებელი“; „მიმოსლვეის“ ეფთვიმესეული თარგმანის მიხედვით, სამეგრელოს (ლაზიკის) ქალაქ ტრაპეზუნტში („სოფელსა მეგრელთასა“) წმ. ანდრიამ პირველიეე მისიონერული მოგზაურობის დროს იქადაგა, მეორე მოგზაურობის დროს კი მოაქცია ეს ქალაქი:

> „მიიწია ტრაპეზუნდად, ქალაქსა მას სამეგრელოისასა, სადა-იგი მკჳდრ იყენეს, ეითარცა ვთქუ. ეაცნი უგულისჴმონი და უგუნურნი. თუნიერ, მათცა შეიწყნარეს ქადაგებაი მოციქულისაი“ (გე. 187).

ეფთვიმე ათონელი „მიმოსლეაში“ „სამეგრელოდ“ („ქალაქსა მას სამეგრელოსისასა“) „ლაზიკას“ თარგმნის. იგივე ვითარებაა „მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების“ მისეულ თარგმანშიც (ბერაძე 1993: 459).

ზემოდასახელებულ წყაროებზე დაყრდნობით, ლეონტი მროველი წერს: „**ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი**“ (ქცა I: 38), მაგრამ საერთოდ არ იხსენიებს ტრაპეზუნტს – სამეგრელოს (ლაზიკის) ქალაქს, სადაც, „მიმოსლეის“ მიხედვით, წმ. ანდრიამ ორჯერ იქადაგა. ამით ლეონტი მროველთან „ეგრისი“ უფრო ფართო მნიშვნელობას იძენს, ვიდრე „მიმოსლეაში“ ნახსენები „სამეგრელო“, რადგან ლაზიკასთან ერთად იგი მოიცავს მთელ დასავლეთ საქართველოს აფხაზთა საერისთავომდე.

ლეონტი მროველთან სამოციქულო ქადაგების ქართულ მარშრუტში ტრაპეზუნტის მოუხსენებლობას თავისი მიზეზი პქონდა. მართალია, იგი ქართველური ტომებით, ლაზებით,

იყო დასასლებული და „კოლხთა ქალაქადაც“ იწოდებოდა, მაგრამ როგორც სინოპელი ბერძნების მიერ დაარსებული ახალშენი და ელინური ქალაქი, 1205 წლამდე, ვიდრე ტრაპიზონის იმპერია შეიქმნებოდა, შედიოდა ჯერ რომის, შემდეგ ბიზანტიის პოლიტიკურ საზღვრებში, ხოლო იერარქიულად ყოველთვის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ექვემდებარებოდა (გეორგიკა IV: 11, 191, 300).

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოერებაში“, ასევე „მიმოსლვის“ ტექსტს უკავშირდება ანდრია მოციქულის ქადაგება „**გზასა კლარჯეთისასა**“. „მიმოსლვაში“, მართალია, კლარჯეთი ნახსენები არ არის, მაგრამ აღნიშნულია, რომ წმ. ანდრია მესამე მოგზაურობის დროს სხვა მოციქულებთან ერთად მოადგა „**ქუეყანასა ქართლისასა** და ვიდრე **მდინარედმდე ჭოროხისა** დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა“ (გე. 189). კლარჯეთი ჭოროხის ხეობაში მდებარეობს, ამიტომ ლეონტი მროველი აკონკრეტებს: წმ. ანდრია „წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“ (შდრ.: ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 121).

რაც შეეხება ადერკი მეფის მიერ ახლადმოქცეულ სამეგრელოში წარმართობის ისევ გავრცელებას, ამგვარ ცნობას ლეონტი მროველი ვერც „მიმოსლვაში“ იპოვიდა და ვერც სხვა ბერძნულ წყაროში. ამ შემთხვევაში ავტორი ცდილობს ახსნას წმ. ნინოს მისიონერული ღვაწლის აუცილებლობა წმ. ანდრიას მიერ უკვე განათლებულ საქართველოში.

საგულისხმოა, რომ ლეონტი მროველს ადერკის მეფობის ქრონიკაში, მოციქულთა ქადაგების წინ, შეაქვს ქრისტეს კვართის ისტორია და საგანგებოდ აცხადებს, რომ ემყარება „მოქცევასა ქართლისასა“:

> „წარვიდეს აქათ ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი. და მუნ დახუდეს ჯუარცმასა უფლისასა და მათ მოიღეს მუნით კუართი უფლისა, ელიოზ მცხეთელმან და ლონგინოზ კარსნელმან, ვითარცა წერილ არს ესე განცხადებულად „მოქცევასა ქართლისასა“ (გე. 36).

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ „ნინოს ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული რედაქციის ძირითადი წყაროა და, ცხადია, მროველმა ეპისკოპოსმა კარგად უწყის, რომ მოციქულთა

საქართველოში (ქართლში) ქადაგების ისტორიას ეს ტექსტი გვერდს უვლის. მეტიც, „ნინოს ცხოვრების“ ახალ, რიგით მეორე რედაქციაში ლეონტი მროველს სიტყვასიტყვით შეაქვს „მოქცევაის“ ცნობა, რომელშიც უარყოფილია მოციქულთა ქადაგების ფაქტი:

> „ეტყოდეს სალომე უჯარმელი და პეროეავრი სიენელი და მათ თანა ერისთავნი და მთავარნი პკითხეიდეს, თუ „ეინა ანუ სადათ მოხვედ ამა ქუეყანასა მაცხოვრად ჩუენდა, ანუ სადათმე იყო აღზრდა შენი, დედოფალო... რამეთუ ესერა გუსწავეიეს შენ მიერ, ეითარმედ ყოფილ არიან წინასწარმეტყველნი პირველ ძისა ღმრთისა, და შემდგომად **მოციქულნი თორმეტნი და სხუანი სამოცდაათნი, და ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან,** გარნა შენ, და ეითარ იტყუ, ეითარმედ ტყუე ეარი მე, ანუ ეითარ უცხო“ (ქცა I: 126-127).

ლეონტი მროველის მიერ „მოქცევაის“ ამ მონაკვეთის „ნინოს ცხოვრების“ ტექსტში დატოვებას ერთადერთი გამართლება აქვს: როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სალომე უჯარმელი, პეროეავრი სიენიელი და „ყოველნი მთავარნი“ სიტყვებში **„ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან“** ქართლის სამეფოს იმ რეგიონებს გულისხმობენ, სადაც მოციქულებს არ უქადაგიათ და არც ქრისტიანული თემები დაუარსებიათ.

ამაზე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ ლეონტი მროველს მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობის არეალში შეაქვს მხოლოდ დასავლეთი და სამხრეთი საქართველოს რეგიონები: „ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი **ანდრია და სუმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს.** და მუნ **აღესრულა წმიდა სუმონ კანანელი ქალაქსა ნიკოფსისასა,** საზღვარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქცივნა **მეგრელნი** და წარვიდა **გზასა კლარჯეთისასა“** (ქცა I: 38, 42).

ამგვარად, მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებით, ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“, „ნინოს ცხოვრებასა“ და ადერკი მეფის ქრონიკას შორის წინააღმდეგობა არ არსებობს, რითაც ერთხელ კიდევ ეცლება საფუძველი ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას, თითქოს „მოქცევაი ქართლისაი“ არ ცნობდეს საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო ხასიათს.

ლეონტი მროველი სხვა მხრივაც ცდილობს ახსნას წმ. ნინოს მისიონერული მოღვაწეობის აუცილებლობა და აღნიშნავს, რომ ქრისტიანული თემი საქართველოში იმავე ადერკის დროს მოისპო: მოციქულთა მიერ მოქცეულ სამეგრელოში მეფემ კელავ წარმართობა გააერცელა, კლარჯეთის ერისთავი კი შერისხა წმ. ანდრიას ცოცხლად გაშეების გამო.

საგულისხმოა, რომ საკითხის ანალოგიურ ახსნას გვთავაზობს ლეონტი მროველის თანამედროვე ეფრემ მცირეც, რაც ნათლად მიუთითებს ამ პრობლემის აქტუალურობაზე XI საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ საზოგადოებრივ აზროვნებაში.

ეფრემ მცირე (XI ს.-ის II ნახ.) შავ მთაზე (სირიაში) გიორგი მთაწმიდელის შემდეგ დამკვიდრდა. მან საქართველოს ქრისტიანიზაციას სპეციალური მეცნიერული გამოკვლევა „**უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიჴსენების**“ მიუძღვნა. როგორც კ. კეკელიძე წერს, „აღნიშნული თხზულების შეკვეთა და დაწერა შედეგი უნდა იყოს იმ კამათისა, რომელიც 1057 წელს მოხდა გიორგი მთაწმიდელსა და ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსის შორის. როგორც ვიცით, სწორედ მაშინ წამოიჭრა საკითხი იმ წყაროების შესახებ, რომლებშიც გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო ეფრემის მიერ წამოყენებული თეზისები. გიორგი მთაწმიდელმა მაშინ მხოლოდ ერთი წყაროს დასახელება მოახერხა – ანდრია მოციქულის „მიმოსლვისა“, მაგრამ ეს არ იყო საკმაო და ამიტომ ამ საქმის მეცნიერულად შესრულება და საესებით ამოწურვა შავი მთის ქართველებმა მიანდვეს ეფრემს, რომელიც გიორგის აქედან წასვლის შემდეგ მედგრად აგრძელებდა და ამტკიცებდა მის ლიტერატურულსა და საეკლესიო-პრაქტიკულ ტრადიციებს“ (კეკელიძე 1980: 263).

„უწყებაჲში“ ეფრემ მცირე „მოციქულთა მიმოსლვაზე“ დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ წმ. ანდრიამ იქადაგა **აფხაზეთში** (ამ ტერმინს ეფრემი იყენებს დასავლეთი საქართველოს, „აფხაზეთის სამეფოს“ მნიშვნელობით) და დამატებით

გვაუწყებს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში – ქართლში ქრისტიანობა გააერცელა ბართლომე მოციქულმა:

> „ითქუმის ჩუენთუსცა „მიმოსლვასა შინა წმიდათა მოციქულთასა“ ანდრია პირველწოდებულის მიერ ქადაგებაი შორის ავაზგიაისა, რომელ არს აფხაზეთი და მიერ წარელაი ოვსეთად და კუალად ბართლომეს მიერ მიმოველაი ჩრდილოეთისაი, რომელ არს ქართლი“ (ეფრემ მცირე 1959: 4).

ბართლომე მოციქული სომეხთა განმანათლებლად ითვლებოდა: „სომხეთი ბართოლომეოს მოციქულსაც ხედა წილად. იგი ჩეენში, ქალაქ არებანოსში გარდაიცვალა“ – წერს მოვსეს ხორენაცი (ხორენაცი 1984: 130). „კლარჯულ მრავალთავში“ კი ნათქვამია, რომ მოციქულმა „დაიძინა ურბანას ქალაქსა შინა დიდსა სომხითისასა“ (მრავალთავი 1991: 388). სომხითი ქვემო ქართლის ისტორიული სახელწოდებაა და, შესაძლოა, ეფრემ მცირის თხზულებაში „ბართლომეს მიერ მიმოველაი ჩრდილოეთისაი, რომელ არს ქართლი“ ბართლომე მოციქულის სომხითში ქადაგებას გულისხმობდეს[50].

მოციქულთა ქადაგების შემდეგ წმ. ნინოს მისიონერობის ფაქტს[51] ეფრემ მცირე, ლეონტი მროველის მსგავსად, ხაქართველოში კერპთაყვანისმცემლობის ისევ გავრცელებით ხსნის და ანალოგად მოიყვანს ბერძნების მაგალითი:

> „ამათ წმიდათა სამოციქულონი მოძღურებისა თესლთა ანეულნი მრავალ ვამ დაიპყრა ღუარძლმან მეკერპეთამან არა [illegible] შორის, არამედ თუთ მათ ბერძენთაცა შორის, [illegible] მეორედ ქაელედ ზეცით წოდებულისა დიდისა [illegible] ამის კეთილად მსახურისა მეფისა ქამთა [illegible]. რომელმან დიდთა და მრავალთესლთა ტომთაფუს

---

[50] წმ. ბართლომე საქართველოს მისიონერადაა მიჩნეული გვიანდელ წყაროებშიც. ფ. ლამბერტის ცნობით, „სამცხის პროვინციაში არის ერთი ეკლესია, რომელიც მიძღვნილია წმ. ბართლომესადმი. ამ უკანასკნელმა, ხალხური გადმოცემის თანახმად, თავისი ქადაგებით ამ მხარეში ქრისტიანობა გააერცელა, ამ საეპისკოპოსო ეკლესიის ეპისკოპოსს იშხნელს უწოდებდნენ“ (ტაბაღუა 1984: 56). კლარჯეთში (მიძნაძოროში) ინახებოდა „ნაწილნი წმიდისა ბართლომე მოციქულისანი“ (ანდრია 2009: 147).

[51] ეფრემ მცირე გასაგები მიზეზის გამო ბერძნულ წყაროებს ემყარება, ამიტომ წმ. ნინოს ღვაწლს აღწერს არა „მოქცეაი ქართლისაის“ (ანუ ქართული წყაროს) მიხედვით, არამედ ბერძენი აეტორის – თეოდორიტე კეირელის „საეკლესიო ისტორიის“ მიხედვით.

ისრუნა, არცა ჩუენ მცირენი დაგუტეენა ულუაწად, არამედ ესრეთ განაგო კუალად აღმოწოდებაი ჩუენი" (გე. 4).

წმ. ნინოს მისიონერული ღვაწლის აუცილებლობაზე თითქმის იდენტურია რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების პოზიციაც. „რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერაში" (1104 წ.) ნათქვამია:

„პირველწოდებული ანდრია... ეიდრე ჩუენდამდეცა მოიწია და ქადაგა საცხორებელი ქადაგებაი სახარებისაი ყოველსა ქუეყანასა საქართველოისასა და ურიცხუნი სიმრავლენი ერთანი განაშორნა საცთურისაგან მრჩობლ ეშმაკეულებისა... დაღათუ ერმან ქართლისამან სიმრავლესა შინა ჟამისასა დაივიწყა ქადაგებაი იგი მოციქულისაი და საცთურისაგე მიმართ კერპთაისა მიაქცია... ეინაცთგან სამასნი მცირედთა სხუათა თანა მეფედ ქადაგებადმდე დიდისა კოსტანტინესსა შორის გარდაჴდეს წელიწადნი, რომელ-იგი პირველად ქრისტიანე იქმნა მეფეთა შორის... ამისთავე უკუე ჟამთა სრულიად მომხედნა ჩუენცა აღმოსავალმან მაღლით და დედაკაცისა ვისმე მიერ ტყუექმნილისა, რომელსა-იგი ნუნნად კაპპადოკიელად აქა სადმე პოვნილნიცა ქადაგებენ წიგნნი საეკლესიოთა მოთხრობათანი" (სჯულისკანონი 1975: 545-546)[52].

„ძეგლისწერის" დამოწმებულ მონაკვეთში გვაქვს მნიშვნელოვანი სიახლე, რითაც ის კონცეპტუალურად განსხვავდება ეფრემ მცირის „უწყებაისაგან", რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრია საქართველოს ერთი ნაწილის – „აფხაზეთის" განმანათლებელია, ხოლო ბართლომე მეორე ნაწილისა – ქართლისა. „ძეგლისწერაში" მოციქულთა ქადაგების ამგვარ გააზრებას ცელის წმ. ანდრიას „საცხორებელი ქადაგებაი სახარებისაი ყოველსა ქუეყანასა საქართველოისასა", რითაც წმ. ანდრია ცხადდება სრულიად საქართველოს განმანათლებლად და მისი ეკლესიური და პოლიტიკური ერთიანობის საფუძველად.

„ძეგლისწერა" ანალოგიურ შეფასებას აძლევს წმ. ნინოს მისიონერულ მოღვაწეობასაც. ანდრია მოციქულის მსგავსად, კაპადოკიელმა ქალწულმაც თავისი ქადაგებით „სარწმუნოებისა მიმართ თჳსისა მიიზიდა ყოველი სავსებაი ყოვლისა ქართველთა ნათესავისაი" (სჯულისკანონი 1975: 546).

---

[52] წმ. ნინოს სახელზე შექმნილ ტროპარსა და გვიანდელ საგალობლებში ქაროველთა განმანათლებელი ქალწული „ანდრიას ქადაგების წარმართებად" და „ქართველთა მეანდრიედ" იწოდება (ჯიქია 2008: 52-54).

ანდრია მოციქულის ძადაგება „ნინოს ცხოვრებაში“

„ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციის შესავალში არსენ ბერი[53] ერცლად მოგვითხრობს წმ. ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგებაზე (არსენ ბერი 1971: 9-10). კ. კეკელიძეს აღნიშნული აქვს, რომ თხზულების ეს მონაკვეთი ემყარება „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ ეფთვიმესეულ თარგმანს (კეკელიძე 1980: 313). ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ამ ორი თხზულების ურთიერთმიმართების ნებისმიერი ნიუანსი, ამიტომ პარალელური ტექსტი სრულად მოგვყავს:

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“	არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“
„ხოლო ღმერთშემოსილი ანდრეა–	„ხოლო ჭეშმარიტებისა იგი
განაჩინა ქადაგებად ნათესავთა	მოსახელე, ყოვლად ქებული
აღმოსავალისა და ჩრდლოეთისათა,	მოციქული ანდრია, ფრიადსა
ვიდრე მაკედონიად და აქაიადმდე“	ნაწილსა სოფლისასა
(გვ. 165). „მიიწინეს ტუანედ,	მქადაგებელი ჭეშმარიტებისაი,
რომელი-იგი არს ქალაქი ქუეყანასა	მოვიდა რაი
კაბადუკიისასა“ (გვ. 167).	კაბადუკიად,
„მოვიდეს სინოპედ ქალაქად,	
პონტოისა ზღუს კიდედ“ (გვ. 168).	პონტოდ
„და მიიწია ტრაპეზუნტად, ქალაქსა	და მერმე ტრაპეზუნტად
მას სამეგრელოისასა, სადა-იგი	
მკჳდრ იყენეს, ვითარცა ვთქუ,	
კაცნი უგულისჴმონი და უგუნურნი.	
თუნიერ, მათცა შეიწყნარეს	
ქადაგებაი მოციქულისაი. მიერ	
წარვიდა და მივიდა ნეოკესარიას...“	და კუალად ნეოკესარიად,

[53] „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციის ავტორად „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“ მესამე ტომში დასახელებულია **არსენ ბერი** (შდრ.: კეკელიძე 1980: 311). ი. ლოლაშვილისა და ჯ. გაბიძაშვილის მოსაზრებით, არსენ ბერი და არსენ იყალთოელი ერთი და იგივე პირია (ლოლაშვილი 1978: 31-32). ამ მოსაზრებას მეცნიერთა დიდი ნაწილი იზიარებს.

(გე. 187). „—ხოლო ნეოკესარიით
განვიდა და მიმოვიდოდა ადგილით-
ადგილად და განმეტენდა
ქადაგებასა მას
ღმრთისმსახურებისასა,
[„მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად
და სოფლითი-სოფლად.
ასწავლიდეს
ერთა“ - გე. 189]
ვიდრე მიიწია სამოსატელთა
დიდსა მას ქალაქსა, რომელ არს
საზღვარსა ჰართოასა“ (გე. 187)
„სამოსატით წარვიდა და აღვიდა
იერუსალიმ, რაითა ყოს
პასექი წმიდისა დედოფლისა
ღმრთისმშობელისა თანა და დაყო
მუნ. ვიდრე მარტულიადმდე.
შემდგომად მარტულიისა
განვიდა კუალად საქმესა
ქადაგებისასა და იყვნეს მის თანა
მოგზაურ სუმონ, რომელსა ეწოდა
კანანელი და მატათია,
რომელი იწოდა იუდაჲს წილ,
და თადეოს.
მიიწინეს უკუე ედესე ქალაქად,
სადა-იგი დაშთა თადეოს
ავგაროზ მთავრისა თანა.
ხოლო დიდებული ანდრეა სხუათა
მათ თანა მოვიდოდეს ქალაქითი-
ქალაქად და სოფლითი-სოფლად.
ასწავლიდეს ერთა და იქმოდეს
სასწაულთა

და ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად

და მიმოვიდოდა ქალაქად-
ქალაქად და სოფლად-სოფლად
და უქადაგებდა
სიტყუასა ცხორებისასა.
მივიდა სამუსატელთა
დიდსა მას ქალაქსა, რომელ არს
საზღვარსა სპარსთასა.
მიერ აღვიდა
იერუსალემ, რაითა აღასრულოს
პასექი ყოველადწმიდისა
ღმრთისმშობელისა წინაშე.

და შემდგომად მარტულიისა
კუალად განვიდა საქმესა მას
ქადაგებისასა, რომლისა თანა
იყვნეს სიმონ
კანანელი და მატათია

და თადეოზ.
და მიიწინეს რა ედესად,
თადეოზ დაშთა მუნ.

ხოლო დიდებული ანდრია ორთა
მათ თანა ვიდოდა ქალაქითი-
ქალაქად და სოფლითი-სოფლად,
ასწავებდეს და იქმოდეს
სასწაულთა
სახელითა ქრისტესითა.
ვიდრემდის მიიწინეს ქუეყანასა

ქართლისა	ქართველთასა
და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა	და უქადაგეს სიტყუაი
დაუცხრომელად ქადაგებდეს	ცხორებისაჲ.
სახელსა ღმრთისასა. და მერმე	
შთაეიდეს სოსანგელთა სოფელსა.	
ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა	იყო ვინმე
დღეთა მათ	მათ კერძოთა
დედაკაცი ვინმე მთავარი,	დედაკაცი მთავარი,
რომელსაცა პრწმენა ქადაგებაი	რომელსა პრწმენა ქადაგება
მოციქულთაი და მატათია სხუათა	მოციქულისა და მატათია სხუათა
მათ თანა მოწაფეთა დაშთა	თანა მოწაფეთა დაადგრა
მათ კერძოთა" (გე. 188-189).	მუნ;
„მრავალნი ერნი მოაქცინეს და	და მრავალნი მოაქცინეს
განანათლეს" (გე. 189)	სარწმუნოებად და მეცნიერებად
	ჭეშმარიტებისა. ვიდოდეს
	და ასწავებდეს
„—და ვიდრე მდინარედმდე	ვიდრე მდინარედ
ჭოროხისა დაუცხრომელად	ჭოროხადმდე და
ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა.	
და მერმე შთაეიდეს	
სოსანგელთა სოფელსა..." (გვ. 189)	სოფლებთა ნიგალიისათა.
„ხოლო დიდი	ხოლო დიდებული მოციქული
ანდრეა, სუმონითურთ	ანდრია სიმონითურთ
	სხუათა თანა
შევიდეს ქუეყანასა ოვსეთისასა	წარვიდა ოვსეთად
და მიიწინეს ქალაქად, რომელსა	
ეწოდების ფოსტაფორ...	
მიერ წარვიდეს და შევიდეს	და მიერ კუალად
ქუეყანასა აფხაზეთისასა	აფხაზეთად
და სევასტიად ქალაქად	და სევასტოპოლიდ,
	რომელ არს ცხუმი,
მივიდეს და უქადაგეს სიტყუაი	ქადაგებდა და ასწავებდა და
ღმრთისაი და მრავალთა	ურიცხუთა ერთა მოაქცევდა
შეიწყნარეს..." (გე. 189-190).	სარწმუნოებად.

ხოლო მეფე ქართველთაი და უმრავლესი კერძო ქუეყანისა ჩრდილოისაი დაშთა მასვე სიბნელესაკე და საცთურსა კერპთმსახურებისასა“ (გვ. 9-10).

პარალელურ ტექსტში კარგად ჩანს, რომ „ნინოს ცხოვრება“ შერჩევით, მაგრამ თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს „მიმოსლვის“ ცალკეულ მონაკვეთებს:

ა) წმ. ანდრიას პირველი მისიონერული მოგზაურობიდან მხოლოდ კაპადოკია, პონტო და ტრაპეზუნტი იხსენიება. ამ უკანასკნელ, საერთო პუნქტზე მიბმულია მეორე მოგზაურობის ისტორია, მაგრამ გამოტოვებულია „მეგრელთა“ მოქცევის ეპიზოდი;

ბ) არსენი მოგვითხრობს მოციქულის მეორე მოგზაურობის დასკვნით ნაწილზე (სამოსატი, იერუსალიმი) და ძირითადად გადმოგვცემს წმ. ანდრიას მესამე მოგზაურობის ისტორიას (ედესა, ქართლი, ჭოროხი, აფხაზეთი, სევასტია).

საგულისხმოა, რომ ავტორს ცვლილებები შეაქვს პირველწყაროდან დამოწმებულ ციტატებში, რის გამოც მის თხზულებაში ტრანსფორმაციას განიცდის „მიმოსლვის“ ქართული თარგმანის მონაცემები:

1) ერთ შემთხვევაში („ვიდრემდის მიიწინეს ქუეყანასა ~~ქართველთასა~~ და უქადაგეს სიტყვაი ~~ცხორებისაი~~“) გამოტოვებულია ცნობა ჭოროხისა. და სოსანგელის შესახებ „მიმოსლვაში“ ზესაბამის ადგილზე წერია, რომ „ეცხოვნენ „ესრეთ ~~მოიწინეს~~ ~~ქუეყანად~~ ~~ქართლისა~~ და ვიდრე მდინარედმდე ~~ჭოროხისა~~ დაუცხრომელად ~~ქადაგებდეს~~ ~~ხატვასა~~ ~~ღმრთისასა~~. და მერმე შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა“:

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“	არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“
„და ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად ~~ქართლისა~~	„ვიდრემდის მიიწინეს ქუეყანასა ~~ქართველთასა~~

და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა	
დაუცხრომელად ქადაგებდეს	და უქადაგეს სიტყვაი
სახელსა ღმრთისასა. და მერმე	ცხორებისაჲ.
შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა.	
ხოლო მას ჟამსა მთავრობდა	ოყო ვინმე
დღეთა მათ	მათ კერძოთა
დედაკაცი ვინმე მთავარი,	დედაკაცი მთავარი,
რომელსაცა პრწმენა ქადაგებაი	რომელსა პრწმენა ქადაგებაი
მოციქულთაი" (გვ. 188-189).	მოციქულისაი".

„მიმოსლვის" „ქართლის ქვეყანას" არსენი ცვლის „ქართველთა ქვეყნით". აღარ ჩანს, რომ „დედაკაცი მთავარი" სოსანგეთის მკვიდრია. „ნინოს ცხოვრების" მიხედვით, იგი ზოგადად „ქართველთა ქვეყანაში" ცხოვრობს და ქრისტეს შეუდგება მოციქულთა ქადაგების შემდეგ, მაგრამ ცოტა ქვემოთ არსენი ისევ უბრუნდება „მიმოსლვის" ამაევ მონაკვეთს და წერს, რომ მატათამ და სხვა მოციქულებმა „დედაკაცი მთავრის" სამფლობელოში ბევრი მოაქციეს ქრისტიანობაზე და იქადაგეს მდინარე ჭოროხამდე. ამ დროს მათთან ერთადაა წმ. ანდრიაც: „მატათია სხუათა თანა მოწაფეთა დაადგრა მუნ; და მრავალნი მოაქცინეს სარწმუნოებად და მეცნიერებად ჭეშმარიტებისა, ვიდოდეს და ასწავებდეს ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე და სოფლებთა ნიგალისათა. ხოლო დიდებული მოციქული ანდრია სიმონითურთ სხუათა თანა წარვიდა ოესეთად". ამგვარად, ანდრია, სიმონი და სხვა მოციქულები ოესეთში მიდიან, ხოლო მატათა „დედაკაცი მთავრის" სამფლობელოში რჩება;

2) სიახლეა წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში ნიგალის შეტანა. ამით არსენი ლეონტი მროველისეულ ტრადიციას აგრძელებს (შდრ.: „წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა"): ნიგალი ისევე, როგორც კლარჯეთი, ჭოროხის აუზის ქვეყანაა. მაგრამ ამ შემთხვევაში ავტორს სხვა არგუმენტიც აქვს. არსენის ტექსტში ნიგალი „მიმოსლვისეული" ჭოროხის („ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა") ადგილს კი არ იკავებს,

არამედ ცელის პირველწყაროში ნახსენებ სოსანგეთს. პარალელური ტექსტი ცხადყოფს, რომ დედნისეული გამოთქმის „სოსანგელთა სოფელსა“ ნაცვლად „ნინოს ცხოვრებაში“ წერია: „სოფლებთა (!) ნიგალისათა“.

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“:	არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“:
„—და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა <u>დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთაეიდეს სოსანგელთა სოფელსა</u>..“ (გვ. 189)	„ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე და <u>სოფლებთა ნიგალისათა“.</u>

როგორც ჩანს, ტოპონიმი „სოსანგეთი“ XII საუკუნეში აღარ არსებობდა. გარდა ამისა, ახსნას საჭიროებდა ის, თუ რატომ შეცვალა ეფთვიმე ათონელმა ბერძნული „სოსანია“ ქართული „სოსანგეთით“, ამიტომ არსენი განმარტავს მას, როგორც ნიგალს, რადგან სიტყვა „სოსანგელთა“ ქარაგმად მიაჩნია: **სو̄სა ნგ̄ელთა > სო(ფელ)სა ნ(ი)გ(ალ)ელთ(ას)ა > სოფლებთა ნიგალისათა.**

ამგვარად, „სოფლებთა ნიგალისათა“ უნდა მიეიჩნიოთ „მიმოსლვისეული“ „სოსანგელთა სოფლის“ განმარტებად. მით უფრო, რომ წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში დამატებითი გეოგრაფიული პუნქტის ჩართვა მოულოდნელიც იქნებოდა არსენ ბერისგან – რუის-ურბნისის „ძეგლის-წერის“ ერთ-ერთი აეტორისგან: ეს დაარღვევდა საეკლესიო კრებაზე მიღებულ ზოგადეროვნულ კონცეფციას, რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიამ „ქადაგა საცხორებელი ქადაგებაჲ სახარებისაჲ ყოველსა ქუეყანასა საქართველოჲსასა“;

3) წმ. ანდრიას მისიონერული მოღვაწეობის გეოგრაფიის განმარტების მიზნით არსენი „მიმოსლვის“ ექსცერპტს ცოტა ქვემოთაც ცელის და გეოგრაფიულ გლოსაში აღნიშნავს, რომ სევასტოპოლს მის დროს ცხუმი ჰქვია;

4) ჩანართის ბოლოს ავტორი ახასიათებს მოციქულთა ქადაგების შემდეგ საქართველოში შექმნილ რელიგიურ ვითარებას: „**მეფე ქართველთაჲ** და **უმრავლესი კერძო ქუეყანისა ჩრდილოჲსაჲ** დაშთა მასვე სიბნელესავე და საცთურსა კერპთმსახურებისასა“, ამან კი შექმნა წმ. ნინოს მისიონერული ღვაწლის აუცილებლობაო.

არსენი მოცემულ შემთხვევაშიც ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებას“ ეხმიანება, რადგან „ნინოს ცხოვრებაში“ ნახსენები „**მეფე ქართველთა**“ იგივე ადერკი მეფეა. რაც შეეხება გამოთქმას „**უმრავლესი კერძო ქუეყანისა ჩრდილოჲსა**“, მასში იგულისხმება საქართველოს ის მხარეები, სადაც, „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, მოციქულთაგან „არავინ მოაელინა ღმერთმან“. ცხადია, აქვე უნდა ეიგულისხმოთ წარმართობაზე „იძულებით კუალადვე მიქცეულნი მეგრელნიც“.

წმ. ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგების ფაქტი ორიგინალურად გაიაზრა იოანე ანჩელმა (რკინაელმა), რომელმაც თამარის ზეობის დროს, 1184-1193 წლებში, დაწერა ჰიმნოგრაფიული კანონი „გალობანი ანჩის ხატისანი", აკროსტიქით: „საშინელსა ანჩისა ხატსა უგალობ უნდო იოვანე ანჩელი" (სულავა 2003: 113). საგალობლის მიხედვით, წმ. ანდრია საქართველოში ჰიერაპოლისიდან[54] შემოვიდა და ანჩაში მაცხოვრის ხატი შემოაბრძანა:

> „ინებე რაჲ მოქცევაჲ ჩუენი, ურწმუნოთა, სარწმუნოებად, ქრისტე ღმერთო სახიერო, ხატი განკაცებისა შენისა მოციქულისა ანდრიაჲს მიერ გამოგუბრწყინვე" (IV,I);
>
> „ანდრია, თავი მოციქულთა, პირველწოდებული, მოწაფე მეუფისა დიდისა იდიდებოდენ ყოველთაგან, უღაღთა ღადოთა კლარჯეთისათა იერაპოლით მოვიდა და ხატი ესე საშინელი ჩუენ, მოსავთა მისთა, მოგუანიჭა" (VIII,3) (სულავა 2003: 298-299).

წმ. ანდრიას ქადაგება „უღაღთა ღადოთა კლარჯეთისათა" ეხმიანება მოციქულის მისიონერული მარშრუტის ლეონტი მროველისეულ ლოკალიზაციას „გზასა კლარჯეთისასა" (ქცა I: 38).

გამოთქმაში „უღაღნი ღადონი" პოეტური სამკაულის ფუნქციას იძენს ალიტერაცია, რითაც იოანე ანჩელი გადმოგვცემს თანაგანცდას მოციქულთან, რომელმაც მისი ეპარქიის სანახებში მაცხოვრის „საშინელი" ხატი შემოიყვანა.

„გალობანი ანჩის ხატისანის" ტექსტში გვაქვს რამდენიმე სიახლე, რომლებსაც მანამდე ცნობილ ქართულენოვან წყაროებში ანალოგი არ ეძებნება:

1) ანდრია მოციქულის მისიონერული მოღვაწეობის ნიეთიერ მოწმობად ანჩის მაცხოვრის ხატი ცხადდება;

2) წმ. ანდრიას ქადაგების ლიტერატურულ ისტორიაში პირველად ჩნდება გეოგრაფიული სახელები ჰიერაპოლისი და ანჩა.

---

[54] ჰიერაპოლისი // იერაპოლი – თანამედროვე მემბიჯი (სირია).

ანჩის ენკაუსტიკური[55] ხატი საქართველოს ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი სიწმინდეა. მის შესახებ უძველეს ცნობას „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ გვაწვდის, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ანჩის ტაძარი აგებული იყო „სახელსა ზედა წმიდისა ქრისტეს ღმრთისა ხატისასა“ (ძეგლები I: 304), ე. ი. საყდარი სპეციალურად ანჩის ხატს მიეძღვნა, რაც თავისთავად მეტყველებს მის დიდ ავტორიტეტზე (ალდამიძე 2007: 10).

ანჩის ხატი (106 × 71 სმ) საგანგებოდ შეისწავლა შ. ამირანაშვილმა და VI-VII საუკუნეებით დაათარიღა. გამოკვლევამ აჩვენა, რომ მაცხოვრის გამოსახულება ეკუთვნის ხელთუქმნელი ხატის იკონოგრაფიულ ტიპს, რომელიც IV-V საუკუნეებში სირია-პალესტინაში იღებს სათავეს (ამირანაშვილი 1956: 13-21)[56]. აქედან გამომდინარე, იოანე ანჩელის საგალობელში ანჩის ხატის თავდაპირველ ადგილსამყოფელად სირიის ქალაქ ჰიერაპოლისის გამოცხადება განსაზღვრული ტრადიციის ამსახველი უნდა იყოს.

გვიანდელ ქართულ ტრადიციაში ანჩის ხატი ჰიერაპოლისის განთქმულ ხატს დაუკავშირდა, რომელზეც „აგაროზის ეპისტოლე“ მოგვითხრობს.

„აგაროზის ეპისტოლის“ მიხედვით, მაცხოვრის „პირსა ზედა დადებით“ გამოსახული ხელთუქმნელი ხატის ედესაში წასვენებამდე თადეოზ მოციქული შეჩერდა ქალაქ ჰიერაპოლისში, მეკეცეთა დასახლებაში, სადაც კეცზე სასწაულებრივად გამოისახა ტილოს ხატის – მანდილიონის ასლი:

„ხოლო ტილოჲ ოგი მისცა უფალმან თადეოსს მოციქულსა
და უბრძანა შემდგომად ამაღლებისა მისისა წარსლვად ედესა

---

[55] ენკაუსტიკური ანუ „ცვილოვანი ხატები“ დააწერილია წმინდა სინთელში გახსნილი ფერების ფხვნილით. ამგვარიეე ტექნიკითაა შესრულებული წილკნის ღვთისმშობლის ხატი (IX ს.) (საყვარელიძე 1976: 90).

[56] როგორც შ. ამირანაშვილი აღნიშნავს, ანჩის ხატის განახლების დროს (XVII ს.) მხატვარმა პირვანდელი ხელთუქმნელი გამოსახულების იკონოგრაფიული ტიპი ვერ გაიგო და გადააკეთა ე. წ. „პანტოკრატორის“ („ყოელისმპყრობლის“) გამოსახულებად: მაცხოვრის პირისახეს ბიუსტი მიუმატა, მარცხენა ხელში სახარება დააჭერინა, ხოლო მარჯვენა ხელის თითებს კურთხევის ნიშნის სახე მისცა (ამირანაშვილი 1956: 19).

ქალაქად, განკურნებად სენსა და ყოველსა ცისად-ცისად გუემულებასა. და შემდგომად ამაღლებისა უფლისა წარეიდა თადეოს სიტყესაებრ უფლისა. ხოლო მი-რაი-იწინეს თადეოს და მისთანი იგი ქალაქსა ერთსა, რომელსა ეწოდების იერაპოლი, და დადგეს გარეშე ქალაქისა სავანესა მეკეცეთასა, და დადეეს წმიდაი იგი ტილოი შორის ორთა კეცთაისა, რამეთუ ეშინოდა... მთავარმან პოეა კეცსა მას ზედა გამოსახული ხატი უფლისაი, ვინაი-იგი მიეახლა წმიდასა მას ხატსა" (ავგაროზი 2007: 132).

ჰიერაპოლისის მთავარმა კეცის ხატი – კერამიდიონი თავის ქალაქში დაიტოვა, ხოლო მანდილიონი (ტილოს ხელთუქმნელი ხატი) თადეოზ მოციქულმა და მალემსრბოლებმა ედესაში ჩაიყვანეს (ავგაროზი 2007: 133).

ასე რომ, ჰიერაპოლისური კერამიდიონი, რომელიც მოგვიანებით ანჩის ხატთან გააიგივეს, ედესის მანდილიონის პირველი კეცზე გამოსახული ასლია.

როგორც დავინახეთ, ანჩის ხატი იკონოგრაფიული მახასიათებლებითა და წარმომაელობით მართლაც ენათესაეება ჰიერაპოლისურ კერამიდიონს, მაგრამ ამ ორი ხატის გაიგივების საფუძველი არ არსებობს. ანჩის ხატი ფიცარზეა გამოსახული და არც საგალობლის ავტორი უწოდებს მას „კეცის ხატს", ან „ხელთუქმნელს".

ზ. ალექსიძის აზრით, იოანე ანჩელის გამოთქმა „ხატი ესე საშინელი" სხვა არაფერს შეიძლება ნიშნავდეს თუ არა „ხელთუქმნელს" (ალექსიძე 2002: 10), მაგრამ ეს მოსაზრება არგუმენტაციას მოითხოვს. როგორც თ. ალდამიძე მიუთითებს, საქართველოში „საშინელს" უწოდებენ სასწაულმოქმედებით განთქმულ ხატებს, ამიტომ ეს ზედწოდება ანჩის მაცხოვრის ხატის ხელთუქმნელობის დასასაბუთებლად არ გამოდგება (ალდამიძე 2007: 20). „ავგაროზის" ციკლში სიტყვა „საშინელი" ერთხელ გვხვდება, თანაც იესო ქრისტეს და არა მანდილიონის ეპითეტად:

„ხოლო დონი იტყჳს, დიდ ვარ მე და მაღალ და საშინელ და ცხოველ ვარ უკუნისამდე" (ავგაროზი 2007: 138).

იოანე ანჩელის საგალობლის მიხედვით კი, „საშინელია“ არა მარტო ანჩის ხატი, არამედ (1) მაცხოვრის სახელი, (2) უკანასკნელი სამსჯავრო და (3) ხატის მიერ აღსრულებული სასწაულები:

> 1) „შეგუწყალენ, მოწყალეო, ქმნილნი და დიდებულნი შენნი, რომელსა ზედა წოდებულ არს სახელი შენი წმიდაი და საშინელი, რომელთათჳს განკეაცენ სიტყუაი მამისა დაუსაბამოისა“ (13);
>
> 2) „ოდეს-იგი პყოფდე განსჯასა ჩუენსა საშინელებით, იესუ სიტყუაო ღმრთისა სახიერებისაო, მას ჟამსა შემეწიე და დამიტკბი, მრავალმოწყალეო, და ნუ მოიჴსენებ ცოდვათა და ბრალთა ჩემთა“ (V.1);
>
> 3) „ოდეს მოვიჴსენნე სასწაულნი შენნი, ურიცხუნი და საშინელნი, ანჩის ხატო საშინელო“ (VIII.1).

ცნობილი ფაქტი იყო ისიც, რომ ედესის მანდილიონი 944 წლის 16 აგვისტოდან კონსტანტინოპოლში ინახებოდა, ხოლო 966 წელს სამეფო ქალაქში გადაასვენეს ჰიერაპოლისის კერამიდიონიც (ყარაულაშვილი 2003: 170, 172, ავგაროზი 2007: 39). აქედან გამომდინარე, საქართველო ვერც ედესის ხელთუქმნელ ხატზე განაცხადებდა პრეტენზიას და ვერც მის ჰიერაპოლისურ ასლზე. ამავე მიზეზების გამო, იოანე ანჩელი ანჩის ხატს ვერც „ხელთუქმნელს“ უწოდებდა და ვერც კერამიდიონთან გააიგივებდა.

ანალოგიური, ასევე არაპირდაპირი ხასიათის წანამძღვრები აქვს ანჩის ჰიერაპოლისური ხატის კავშირს წმ. ანდრია მოციქულის მისიონერულ ღვაწლთან, რადგან წმ. ანდრიასადმი მიძღვნილ ლიტერატურულ ძეგლებში ქალაქი ჰიერაპოლისი და იერაპოლისური კერამიდიონი არ იხსენიება. სამაგიეროდ, „ანდრია მოციქულის მიმოსლვაში“ ფიქსირდება „ავგაროზის“ აპოკრიფული ციკლის კვალი. კერძოდ, მოციქულის მესამე მისიონერული მოგზაურობის აღწერისას ნიკიტა პაფლაგონიელი ეპიფანე კონსტანტინოპოლელის ჰაგიოგრაფიულ ტექსტზე დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ საქართველოში შემოსვლამდე წმ. ანდრია ქალაქ ედესას ეწვია და ჰიერაპოლისური კერამიდიონის დედანი –

ტილოს ხელთუქმნელი ხატი მოილოცა. ავტორი აქვე გადმოგვცემს ედესის მანდილიონის მოკლე ისტორიას:

> „მიიწინეს უკუე ედესე ქალაქად, სადა-იგი დაშთა თადეოს აეგაროზ მთავრისა თანა, რომლისადაცა ჭელით უქმნელი იგი ხატი უფლისა ჩუენისასა იესუ ქრისტესი მასვე თადეოსსა პირველ მიერთუა და რომლისაგან მეყსეულად მიიღო მთავარმან მან ჴორციელი სიმრთელე და სულიერი სარწმუნოებაი. ხოლო დიდებული ანდრეა სხუათა მათ თანა მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავლიდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა და ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა“ (მიმოსელა 2008: 188-189).

„მიმოსლვის“ დამოწმებული მონაკვეთიდან ირკვევა, რომ წმ. ანდრია იერუსალიმიდან ედესაში თადეოზ მოციქულთან ერთად ჩავიდა, მანამდე კი თადეოზმა სნეულებით შეპყრობილ აეგაროზ მთავართან ხელთუქმნელი ხატი ჩაიყვანა და „მეყსეულად მიიღო მთავარმან მან ჴორციელი სიმრთელე და სულიერი სარწმუნოებაი“.

„აეგაროზის ეპისტოლის“ ზემოთ დამოწმებული ფრაგმენტი ინფორმაციულად ავსებს „გალობანი ანჩის ხატისანის“ ინტერტექსტს და ცხადყოფს, რომ მოციქულთა პერიოდში იერუსალიმიდან ედესისაში მიმავალი მისიონერული გზა ჰიერაპოლისზე გადიოდა, სადაც ედესის ხატის ასლი (ჰიერაპოლისური კერამიდიონი) გამოისახა (აეგაროზი 2007: 131-132).

ასე რომ, იოანე ანჩელის საგალობელში დადასტურებულ ტრადიციას რამდენიმე წანამძღვარი აქვს:

1) ანდრია პირველწოდებული საქართველოში ედესიდან შემოვიდა („მიმოსლვა“);

2) იერუსალიმიდან ედესაში მისვლამდე მოციქულმა განვლო ჰიერაპოლისი („აეგაროზის ეპისტოლე“);

3) ედესიდან საქართველოში შემოსულმა წმ. ანდრიამ იქადაგა ჭოროხის აუზის ქვეყნებში – „ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა“ („მიმოსლვა“);

4) ქართულ ოფიციალურ ისტორიოგრაფიას ჭოროხის აუზის ქვეყნებიდან წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში კლარჯეთი შეჰქონდა (ლეონტი მროველი).

ამგვარი ინტერტექსტი უქმნიდა საფუძველს ანჩის მაცხოვრის ჰიერაპოლისური ხატის საქართველოსთან კავშირს. ჰიერაპოლისი > ედესა > ქართლი, „ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა“ > კლარჯეთი > ანჩა – ანდრია მოციქულისა და ანჩის ხატის ამ მისიონერულ გზას გულისხმობს იოანე ანჩელი, როცა წერს: წმ. ანდრია „უღალთა ღადოთა კლარჯეთისათა იერაპოლით მოვიდა და ხატი ესე საშინელი ჩუენ, მოსავთა მისთა, მოგუანიჭა“.

ანჩის მაცხოვრის ხატის სამოციქულო ქადაგებასთან კავშირი და ჰიერაპოლისურ კერამიდიონთან მემკვიდრეობითობა იოანე ანჩელს იმის საფუძველსაც უქმნიდა, რომ თამარის დროინდელი საქართველოს პოლიტიკური მიღწევები ამ სიწმინდისთვის დაეკავშირებინა ისევე, როგორც ორი საუკუნით ადრე (944-966 წწ.) ედესის ხატი გამოცხადდა ბიზანტიის უძლეველობის სიმბოლოდ, მაგრამ იოანე ანჩელის საგალობელში ამგვარ გააზრებას ვერ ვხედებით.

განსხვავებული იდეა წამოაყენეს XIII საუკუნის ქართველმა ჰიმნოგრაფებმა ტბელ აბუსერისძემ, არსენ ბულმაისიმისძემ და საბა სვინგელოზმა, რომლებმაც „გალობანი ანჩის ხატისანის“ დაწერიდან ოთხი ათეული წლის შემდეგ ხელთუქმნელი ხატის ადგილსამყოფელად მარტყოფის ღვთაების ტაძარი გამოაცხადეს და ამ სიწმინდეს დაუკავშირეს საქართველოს „სიმტკიცე, ძალი და დიდებაჲ“.

არსენ ბულმაისიმისძე წერს:

"ქალაქთა მზემან [ე. ი. კონსტანტინოპოლმა]
ტილოდ, ხოლო ქართლმან
კეცი დაიმკუდრა
სიმდიდრედ საცხორებელად" (აბუსერისძე: 129);
„იხარებდ დღეს, იხარებდ,
ქართველთა სამეუფოო,
ერო მორწმუნეთაო,

რამეთუ არასადა უმრწემეს გყო შენ
ქრისტემან, არამედ მოგცა ხატი თუსი" (აბუსერისძე 1998: 104);
„ერნო ქართლისანო, გიხაროდენ და
აღიპყრენით ჴელნი და მადლობაი შეწირეთ
ხატსა ამას ყოველად უხრწნელსა ჴელითუქმნელსა,
რამეთუ ესე არს სამეუფოისა
ამის სიმტკიცე, ძალი და დიდებაი" (აბუსერისძე 1998: 119);
„ჰ ხატო ქრისტეს ღმრთისაო,
მეფე მორწმუნე შენი,
შენ მიერ გკურგუნოსანი,
განამჭნევე ძლევად მტერთა" (აბუსერისძე 1998: 143).

იოანე ანჩელის საგალობლისაგან განსხვავებით, ხელთუქმნელი ხატის ჰიმნოგრაფიული ციკლი გვაუწყებს, რომ საქართველოში დაივანა არა ჰიერაპოლისური კერამიდიონის მემკვიდრე ხატმა, არამედ თავად ხელთუქმნელმა ხატმა, კერძოდ, ედესის კერამიდიონმა – ტილოს ხელთუქმნელი ხატის მეორე ასლმა, რომელსაც ტბელ აბუსერისძე, არსენ ბულმაისიმისძე და საბა სვინგელოზი მარტყოფის ღვთაების ხატთან აიგივებენ.

ედესის კერამიდიონზე ცნობებს კონსტანტინე პორფიროგენეტის „თხრობაი, შეკრებილი თითოსახეთა თხრობათაგან ავგაროზის მიმართ წარყვანებულისა მის ხატისათჳს ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა, თუ ვითარ ედესით კონსტანტინოპოჳლეს აღმოიყვანეს" გვაწვდის, რომელიც 944 წელს მანდილიონის ედესიდან კონსტანტინოპოლში საზეიმოდ გადასვენების აღსანიშნაეად შეითხზა. მისი ქართული თარგმანი შემოგვინახა XIII საუკუნის ერთადერთმა ხელნაწერმა (Q-762). ამ ტექსტის მიხედვით, არსებობდა ტილოს ხელთუქმნელი ხატის ორი კეცზე გამოსახული ასლი: ჰიერაპოლისური და ედესური კერამიდიონები. ჰიერაპოლისური ხატი მოციქულთა დროინდელია, ედესის კერამიდიონი კი რამდენიმე საუკუნით გვიან გამოჩნდა: ავგაროზის ეაჟის ქრისტესგან განდგომის გამო მანდილიონი ედესის გალავანში გადამალეს – ჯერ კეცი ააფარეს წინ, შემდეგ ამოყორეს. სწორედ

მანდილიონის წინ აფარებულ კეცზე აღიბეჭდა „ხატი და მსგავსებაჲ წმიდისა მის და საუფლოჲსა ხატისაჲ“ – მისი მეორე ასლი, იგივე ედესის კერამიდიონი. კონსტანტინე პორფიროგენეტის ტექსტის დაწერის დროს (X ს.) ეს კერამიდიონი ისევ ედესაში ინახებოდა, რასაც თხზულების ქართული თარგმანიც მოწმობს (ყარაულაშვილი 2003: 173-174).

განსხვავებულ ისტორიას გადმოგვცემს ხელთუქმნელი ხატის ქართულ საგალობელთა ციკლი. არსენ ბულმაისიმისძე და საბა სვინგელოზი გვაუწყებენ, რომ ედესის კერამიდიონი კონსტანტინე პორფიროგენეტის ტექსტის დაწერამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე, VI საუკუნეში, უკვე საქართველოში იმყოფებოდა, სადაც ის ერთ-ერთმა ასურელმა მამამ, ანტონ მარტყოფელმა, შემოიყვანა. ტბელ აბუსერისძის ცნობით კი, XIII საუკუნეში ხელთუქმნელი ხატი ისევ მარტყოფის ტაძარში იყო დავანებული და ყოველ ფერისცვალებაზე ემთხვეოდნენ მას (აბუსერისძე 1998: 72, 90-152)[57].

საინტერესოა ხელთუქმნელი ხატის ჰიმნოგრაფიული ციკლის შექმნის ისტორიაც. ტბელ აბუსერისძე გვაუწყებს,

---

[57] მარტყოფის ხატის (ედესის მანდილიონის) ორ სასწაულს ჟამთააღმწერელი (XIV ს.) გადმოგვცემს: 1) მუცლის სალმობით შეჰყრობილი დაეით ულუ (†1270) „ვერ განკურნეს მკურნალთა, და წარმოვიდა ცხედრითა, და ეითარ მოეახლა მარტომყოფსა [მარტყოფსა – E], მივიდა ხატსა მას ჭელითუქმარსა, რომელი თუთ გამოისახა ტილოსა ხატისა მიერ კეცსა ზედა. მოყვანება ბრძანა მარტომყოფისა [მარტყოფისა – E] ხატისა, და ეევდრა ცრემლითა, და შეუერდა და განკურნა, ეითარ უფლისა მიერ განკურნებული ცხედარსა ზედა მდებარე და ესრეთ მრთელი მოვიდა პალატად ტფილისისა“ (ქცა II: 256); 2) დაეით ულუ მეორედაც დასნეულდა მუცლის სალმობით, მაგრამ მარტყოფის ხატმა ამჯერად დასაჯა იგი და აღარ განკურნა „ეითარ ჩუეულ იყო... ამისთჳს რომელ მოაკლო ღმრთისმსახურება, და იწყო რღუეად საყდართა და შლად. ამისთჳს აღიღო ღმერთმან ჭელი წყალობისა“ (ქცა II: 267).

გადმოცემის მიხედვით, თემურ ლენგის ერთ-ერთი შემოსევის დროს გიორგი მარტყოფელ ეპისკოპოსს კეცის ხატი საიმედოდ გადაუმალავს. მისი ადგილმდებარეობა დღემდე უცნობია, რადგან გიორგი მალე უწამებიათ და ამ საიდუმლოს მოყვასებისთვის განდობა ვეღარ მოუსწრია (იოსელიანი 1847: 11). თ. ალდამიძის აზრით, მარტყოფის ხატი დაიკარგა შაჰ-აბასის პირველი შემოსევის დროს, 1614-1615 წლებში (ალდამიძე 2010: 63). ანტონ მარტყოფელის სვინაქსარული ცხოვრების ავტორი (XVII ს.) წერს, რომ მარტყოფის ხატი „არს ვიდრე დღეინდელად დღედმდე უჩინარად“ (ალექსიძე 2001: 11-12).

რომ ამ საგალობლების დაწერის ინიციატივა მის პოლიტიკოს ძმებს, ერისთავთ-ერისთავებს აბუსერსა და ვარდანს ეკუთვნით (აბუსერისძე 1998: 72). ბუნებრივია, ერისთავთ-ერისთავ აბუსერისძეებს გულწრფელი პატრიოტული გრძნობები ამოძრავებდათ, მაგრამ ცხადია ისიც, რომ ამ ლიტერატურული „მანიფესტით" ისინი მეფისადმი ერთგულების დადასტურებას ცდილობდნენ და XI საუკუნეში დაკარგული პოლიტიკური გავლენის აღდგენისთვისაც ზრუნავდნენ[58]. ამ საქმეში კი, ჩანს, მათ მხარს უჭერდნენ საქართველოს კათალიკოსი არსენ ბულმაისიმისძე და სამეფო კარის ეპისკოპოსი საბა სვინგელოსი: „ჰ ღმთისმოყვარეო **მთავარო** დიდგუარიანო და სახელმაღალო აბუსერი" – მიმართავს ერისთავთ-ერისთავ აბუსერს არსენ ბულმაისიმისძე და მისი თხოვნით საგალობლებს ქმნის; საბა სვინგელოსი კი ჰიმნოგრაფიული კანონის აკროსტიქში წერს: „ქრისტე ღმრთის ხატო, მეოხ ექმენ ვარდანს".

რამდენადმე განსხვავებულია „გალობანი ანჩის ხატისანის" შექმნის ისტორია. ერთი შეხედვით, იოანე ანჩელის ზოგადქრისტიანული და ღრმა სარწმუნოებრივი ღაღადისი თავისუფალი ჩანს პოლიტიკური ქვეტექსტებისგან, მაგრამ ეს – მხოლოდ ერთი შეხედვით, რადგან საგალობელში **ანჩის ხატის ანდრია პირველწოდებულის მისიონერულ მოღვაწეობასთან დაკავშირება ხაზს უსვამდა ანჩის ეპარქიის პრესტიჟსა და განსაკუთრებულ მნიშვნელობას საქართველოს ეკლესიაში.**

საგულისხმოა, რომ ანჩის ხატის მოჭედვის ინიციატივაც იოანე ანჩელს ეკუთვნის, რომელმაც ეს საქმე თავის ეპარქიაში მოღვაწე ცნობილ ოქრომჭედელს – ბექა ოპიზარს მიანდო. მაგრამ ყველაზე მთავარი ისაა, რომ ამ შემთხვევაში ანჩელი მთავარეპისკოპოსი ღვთივგვირგვინოსან თამარ მეფესთან შეთანხმებით მოქმედებდა:

---

[58] XI ს.-ის შუა წლებში ბაგრატ IV-მ სულა კალმახელს (ციხისჯვარელ-ჯაყელთა საგვარეულოს ფუძემდებელს) გადასცა სამცხის სტრატეგიული და ადმინისტრაციული ცენტრები ციხისჯვარი და ოძრხე, რომლებსაც მანამდე აბუსერისძეთა ფეოდალური გვარი განაგებდა (ქცა II: 305).

„ქ. ბრძანებითა და ნიეთისა ბოძებითა ღმრთიეგჳრგჳნოსანისა დიდისა დედოფალთ-დედოფალისა თამარისაჲთა, მე, იოანე ანჩელმან, რკინაელმან, ჴელეყავ საშინელისა ამის ხატისა პატივით მოჴედეად. მფარველმცა არს მეფობისა მათისა აქა და საუკუნესა. მოიჴედა ჴელითა ბექაჲსითა. ქრისტე, შეიწყალე“ (ამირანაშვილი 1956: 8).

ანჩის ხატის ჩარჩოზე წარწერილი სახელი „თამარი“ ყველას შეახსენებდა, რომ ანჩის „საშინელი ხატი“ ერთიანი და მთლიანი საქართველოს სალოცავი იყო, მაგრამ იგივე იდეა არ არის ხაზგასმული „გალობანი ანჩის ხატისანის“ ტექსტში და სამოციქულო ქადაგება არ არის განზოგადებული „ყოველსა ქუეყანასა საქართველოჲსაზე“, რასაც რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების განჩინება მოითხოვდა.

თავის მხრივ შინაარსობრივად ანჩის ხატის წარწერაც განსხვავდება იოანე ანჩელის საგალობლისგან, რადგან მასში ანდრია მოციქული არც კი იხსენიება და არაფერია ნათქვამი იმაზე, რომ მაცხოვარმა ქართველებს სწორედ „მოციქულისა ანდრიაჲს მიერ გამოგჳბრწყინვა“ ანჩის დიდებული ხატი.

საგალობელსა და წარწერას შორის არსებული განსხვავებები მიგვანიშნებს, რომ XII საუკუნის საქართველოში ამ საკითხებზე ერთიანი აზრი არ არსებობდა, ამიტომ იოანე ანჩელი სითამამეს მხოლოდ საგალობელში იჩენს და მხოლოდ აქ საუბრობს თავისი კათედრის სამოციქულო ხასიათზე.

„გალობანი ანჩის ხატისანის“ ამგვარ ქვეტექსტს ააშკარავებს მისი შედარება ხელთუქმნელი ხატის საგალობელთა ციკლთან, რომელშიც საქართველოს ეკლესიის მესვეურებისა და ერისთავთ-ერისთავ აბუსერისძეების მიერ პოლიტიკური თემატიკის ხაზგასმა იოანე ანჩელის ჰიმნოგრაგიული კანონისადმი მიმართულ ერთგვარ საპასუხო რეაქციად აღიქმება.

ცნობები იოანე ანჩელის წარმომავლობაზე მწირია, ამიტომ ძნელი სათქმელია, „გალობანი ანჩის ხატისანის“ შექმნაში რაიმე სახით მონაწილეობდნენ თუ არა აბუსერისძეთა

კონკურენტი ციხისჯვარელ-ჯაყელები, მაგრამ გამორიცხული არც ესაა, რადგან იოანე ანჩელის დედა XII საუკუნის საქართველოს ერთ-ერთ გაელენიან ფეოდალურ გვარს ეკუთვნოდა[59].

გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ „გალობანი ანჩის ხატისანის“ გავრცელების არეალი დიდხანს არ გასცილებია სამცხე-საათაბაგოს, ციხისჯვარელ-ჯაყელთა ფეოდალური გვარის წარმომადგენლები კი ამ ტექსტს XIV საუკუნეშიც კარგად იცნობდნენ, რასაც ადასტურებს ანჩის ხატის კარების შიდამოჭედილობაზე დაცული წარწერა (1308-1334 წწ.), რომელშიც სამცხის პირველი ათაბაგი ბექა ჯაყელი იხსენიება:

„სიტყეაო ღმრთისა მამისაო, შეიწირე უნდოი
ესე მკობაი წმიდის და საშინელისა განკაცებისა
შენისა ხატისა კუბოი. პატრონსა მანდატურთუხუცესსა
ბექასა და მიანიჯე მკუიდრებაი რათა შენთა თანა
და მე და ძენი ჩემნი გუიჴსნენ“ (ამირანაშვილი 1956: 9).

წარწერაში მეორდება იოანე ანჩელის საგალობლის ცნობილი მოტიეები: სპეციფიკური სიტყვა „უნდოი“, რომელიც, საბას განმარტებით, „არად საჴმარს“ ნიშნავს, გეხვდება „გალობანი ანჩის ხატისანის“ აკროსტიქშიც: „უგალობ **უნდო** იოანე ანჩელი“; ასევე იოანე ანჩელის საგალობელთან პოულობს პარალელს გამოთქმა „**საშინელი განკაცებისა შენისა ხატი**“ (შდრ.: „**ხატსა** განკაცებისა შენისასა“ – I.1 და შემდ.). ბექა ოპიზრის ჭედურობაზე სიტყვა „**განკაცებისა**“ არ გეხვდება (შდრ.: „იოანე ანჩელმან, რკინაელმან, ჴელეყავ **საშინელისა** ამის ხატისა პატიეით მოჭედვად“).

---

[59] იოანე ანჩელის ბიძა (დედის ძმა) პაელე ტბელი დიმიტრი მეფემ (1125-1155 წწ.) გაზარდა. ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ პაელეს დისშვილები საკმაოდ დაწინაურდნენ XII საუკუნის საქართველოს ეკლესიაში: ნიკოლოზ საღირისძესა და არსენ ქუთათელს მთავარეპისკოპოსის საყდარი ეპყრათ, არსენი „დიმიტრი მეფის მწირველი“ იყო, ხოლო ანტონი – ოპიზის წინამძღვარი. პაელე ტბელს სამი და ყავდა: ცხოვრება, გურანდუხტი და ნონა (პეტრიწი 1968: 54), მაგრამ ჩვენთვის უცნობია, კერძოდ რომელი მათგანის შვილი იყო „გალობანი ანჩის ხატისანის“ აეტორი.

ანჩის ხატის შემდგომი ისტორია ამგვარია: ანჩის საეპისკოპოსოს გაუქმებისა და სამცხის გამაპმადიანების შემდეგ, კერძოდ, 1664 წელს, ხატი თბილისელმა ვაჭარმა ამირჯანა იევანგულიშვილმა შეიძინა, თბილისში ჩამოიტანა და კათალიკოს დომენტი II-ს (1660-1676) მიუყიდა (ჟორდანია 1897: 482). ამ უკანასკნელმა განაახლა მაცხოვრის ხატი და 1675 წელს საკათალიკოსო საყდარში დაასვენა, რომელსაც შემდგომში ანჩისხატის ეკლესია ეწოდა. 1686 წელს ხატი მოაჭედვინა გიეი ამილახვარმა (კათალიკოს დომენტი II-ის ძმამ), ხოლო 1715 წელს – კათალიკოსმა დომენტი III-მ, რომელმაც, ამასთან ერთად, სადღესასწაულოს ახალ რედაქციაში (1718 წ.) ანჩის ხატის ხსენება 16 აგვისტოს დააწესა, მანდილიონის ედესიდან კონსტანტინოპოლში გადასვენების დღეს (ამირანაშვილი 1956: 10-12; ალდამიძე 2007: 11-15).

დღესასწაულის 16 აგვისტოს დაწესება იმაზე მეტყველებს, რომ დომენტი III ანჩის ხატს ხელთუქმნელ ხატთან აკავშირებდა (მაგრამ არ აიგივებდა), რის საშუალებასაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იოანე ანჩელის საგალობელში ხორცშესხმული იდეები იძლეოდა, კერძოდ, ანჩის ხატის მემკვიდრეობითი კავშირი ჰიერაპოლისურ კერამიდიონთან და მისი საქართველოში დავანება წმ. ანდრიას მიერ.

დომენტი III-მ „გალობანი ანჩის ხატისანის" ტექსტი სადღესასწაულოში არ შეიტანა და მხოლოდ იმით შემოიფარგლა, რომ ანჩის ხატის ტროპარში გაიმეორა იოანე ანჩელის ჰიმნოგრაფიული კანონის რამდენიმე მოტივი და ფრაგმენტი. მაგრამ, რაც უნდა გასაკვირი იყოს, ტროპარში, იოანე ანჩელის წარწერის მსგავსად, იგნორირებულია წმ. ანდრია მოციქულის ღვაწლი:

„ლიტანიობდით და გალობდით,
აქებდით და ადიდებდით
ყოველი სული და ყოველი დაბადებული
ყოელისა სულისა მხსნელსა და მფარველსა
საშინელსა ანჩის ხატსა,
რომელი უღაღთა ღადოთ კლარჯეთსა

იერაპოლით მოვიდა ხატი ესე საშინელი.

ჩვენ, მოსავთა მისთა, მოგუანიჭებს ცოდვათა შენდობასა

და დიდსა წყალობასა“ (ალდამიძე 2007: 62).

<u>შდრ.: „ანდრია, თავი მოციქულთა, პირველწოდებული, მოწაფე მეუფისა დიდისა ღიდებოდენ ყოველთაგან, **უღაღთა ღადოთა კლარჯეთისათა იერაპოლით მოვიდა და ხატი ესე საშინელი ჩუენ, მოსავთა მისთა, მოგუანჭა“** (VIII,3) (სულაია 2003: 298-299).</u>

დომენტი III კათალიკოსის შემდეგ „გალობანი ანჩის ხატისანის“ ტექსტი დიდი ხნით მიიეიწყეს, ამიტომ ანდრია პირველწოდებულის მიერ ანჩის ხატის საქართველოში შემოსვენების იდეა აღარავის ახსოვდა. დომენტის სადღესასწაულო კი სხვადასხვაგვარი დასკვნის გამოტანის საფუძველს იძლეოდა: 16 აგვისტოს განგებაში ანჩის ხატი იხსენიებოდა ედესის მანდილიონთან და კერამიდიონთან (მარტყოფის ხატთან) ერთად. იქვე იყო მოყვანილი ანჩის ხატის ტროპარი, არსენ ბულმაისიმისძის საგალობლის ფრაგმენტი და ანტონ მარტყოფელის სვინაქსარული ცხოვრება (ალდამიძე 2007: 34). შედეგმაც არ დააყოვნა:

1) დომენტი ჯანდიერიშვილის სადღესასწაულოში (A-220, 1726 წ.) ანჩის ხატი გაიგივებულია ანტონ მარტყოფელის მიერ საქართველოში ჩამოსვენებულ ხელთუქმნელ ხატთან, ანუ ედესის კერამიდიონთან;

2) ხატის გვიანდელ (1825 წ.) მხედრულ წარწერაში კი ანჩის ხატი უკვე ედესის მანდილიონთანაა გაიგივებული (ალდამიძე 2007: 54-55).

მხედრულ წარწერაში დამახინჯებულია მანდილიონის ისტორიაც: თითქოს ხელთუქმნელი ხატი ედესიდან კონსტანტინოპოლში ხატმებრძოლობამდე გადაიყვანეს (და არა 944 წელს), ხოლო კონსტანტინოპოლიდან კლარჯეთში (ანჩაში) გადაასვენეს ხატმებრძოლი იმპერატორის – ლეონ ისაერიელის მეფობის დროს (717-740), რაც ასევე არ შეესაბამება სინამდვილეს. ამ გამოგონილი ისტორიის შემდეგ მეორდება იოანე ანჩელის წარწერის მოკლე შინაარსი:

„ხატი ესე ჭელით უქმნელი პირველად ედესიითგან კონსტანტინოპოლად წარმოუსვენებიათ. და ოდეს ლეო ისაერი და სხუანი ხატმბრძოლნი გამოჩნდნენ, მას ჟამსა მუნითგან წამოესვენათ და დაესვენათ კლარჯეთსა საეპისკოპოსოსა საყდარსა. და ნიეთის ბოძებითა მეფეთ-მეფისა თამარისითა იოანე ანჩელს პატიოსნად მოეჭედა" (ამირანაშვილი 1956: 11).

ამგვარად, იოანე ანჩელმა ანჩის ხატი წმ. ანდრიას სამოციქულო ქადაგებას და ქალაქ ჰიერაპოლისს დაუკავშირა, კათალიკოსმა დომენტი III-მ ანჩის ხატსა და ჰიერაპოლისის კერამიდიონის კავშირზე მიანიშნა, XVIII-XIX საუკუნეებში კი ეს სიწმინდე უკვე გააიგივეს ედესის ხელთუქმნელ ხატებთან: კერამიდიონთან (დ. ჯანდიერიშვილი, 1726 წ.) და მანდილიონთან (ხატის მხედრული წარწერა, 1825 წ.).

აღნიშნული გარემოებების გამო ჩრდილში მოექცა იოანე ანჩელის ჰიმნოგრაფიული კანონი, რომლის ერთადერთი ნუსხაც (A-1040, 1721 წ.) პირველად 1908 წელს გამოქვეყნდა (ჯანაშვილი 1908: 308-313). ამ დროს საყოველთაოდ იყო გაზიარებული აზრი ანჩის ხატის ხელთუქმნელობის შესახებ, ამიტომ საეკლესიო ტრადიციამ შემდგომშიც ამ იდეას მიანიჭა უპირატესობა. წმ. ანდრიას მისიონერულ მოღვაწეობასთან ანჩის ხატის კავშირი კი (რაზეც „გალობანი ანჩის ხატისანი" მოგვითხრობს) ყურადღების მიღმა აღმოჩნდა, როგორც ეს დიდი ხნით ადრე ანჩის ხატის წარწერაში (XII ს.) მოხდა, ხოლო მოგვიანებით (XVIII ს.) – მისსავე ტროპარში.

„მიმოსლვის“ ძართული რედაქციები და „ახალი ძართლის ცხოვრება“

ლეონტი მროველის, არსენ ბერისა და იოანე ანჩელის ტექსტებმა „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის ჩამოყალიბების წინაპირობა შექმნა. ასეთი რედაქციის არსებობას ადასტურებს A-161 ხელნაწერი (1738 წ.), რომელზეც მ. კობიაშვილმა გაამახვილა ყურადღება (მიმოსვლა 2008: 16-17, 129-133). „მიმოსლვის“ ეს ნუსხა ეფთვიმე ათონელის თარგმანს ემყარება, თუმცა მასში, კერძოდ, საქართველოსადმი მიძღვნილ მონაკვეთებში, შეტანილია გეოგრაფიული გლოსები (ინტერპოლაციები):

„ANDRIA MOCIIQULIS MIMOSLVA“	A-161 ХЕЛНАWЕРИ
მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავლიდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა და ესრეთ მოიწინეს	მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავებდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა, და ესრეთ მიიწევნეს
ქუეყანად ქართლისა და	ქუეყანასა ქართლისასა. და <u>მერმე წარელეს ტოიოს კერძი ქუეყანად და</u>
ვიდრე მდინარედმდე <u>ჭოროხისა</u>	ვიდრე მდინარედ <u>ჭოროტადმდე. ყოველი იგი სოფლები მის კერძისა მოელეს. და</u>
დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და <u>მერმე შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა.</u>	დაუცადებლად ქადაგებდეს სახელსა ღვთისასა. და <u>ესრეთ ქადაგებითა მიიწევნეს სიონეთისა ქუეყანასა.</u>
ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსაცა ჰრწმენა ქადაგებაი მოციქულთაი (გვ. 189).	ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსა ჰრწმენა ქადაგება მოციქულთა (გვ. 50 r; მიმოსელა 2008: 132)

A-161 ხელნაწერში ბევრი შეცდომაა დაშვებული: „ტაოს“ ნაცვლად წერია „ტოიო“, ჭოროხის ნაცვლად – ჭოროტი, სოსანგეთის ნაცვლად – სივნეთი. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ხელნაწერის რედაქტორი ცნობილი მწიგნობარი რომანოზ მიტროპოლიტია, ცხადი გახდება, რომ აღნიშნული ინტერპოლაციების გაჩენის შემდეგ დიდი დროა გასული და გადამწერს ხელთ აქვს ნუსხა-ხუცურით დაწერილი (ტაო > ტოიო, ჭოროხი > ჭოროტი), საკმაოდ ძველი და შელახული დედანი. აქედან გამომდინარე, ეფთვიმეს თარგმანში ინტერპოლაციების ჩართვა 1738 წლამდე დიდი ხნით ადრეა საგულვებელი.

„მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია საფუძვლად დაედო „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართებს მოციქულთა საქართველოში ქადაგების შესახებ[60]. ამგვარი ჩანართები „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ხუთ ნუსხაშია დაცული, თანაც სხვადასხვაგვარი შედგენილობით (ქცა I: 030, 034, გრიგოლია 1954: 292-293, 301-302). ეს ნუსხებია:

1) P ფალავანდიშვილისეული ხელნაწერის (H-988, 1719-1744 წწ.) ნუსხა-ხუცურით შესრულებული ნაწილი, რომელსაც კ. გრიგოლია „ურბნულ“ ხელნაწერს უწოდებს (ქცა I: 42 სქ., გრიგოლია 1954: 292-293);

2) T თეიმურაზისეული – ხელნაწერი M-13, 1717-1724 წწ.;

3) P^1 (=P) ფალავანდიშვილისეული ხელნაწერის (H-988) მხედრულით შესრულებული ნაწილი (1761 წ.);

4) b ბარათაშვილისეული – ხელნაწერი S-25, 1761 წ.;

5) B ბროსესეული – ხელნაწერი M-41, 1839 წ.

XVIII საუკუნის აღნიშნულ ნუსხებში წარმოდგენილი რედაქციებიდან არცერთი არ ეკუთვნის ვახტანგ VI-ის

---

[60] „ქართლის ცხოვრებაში“ საქართველოს ეკლესიის ისტორია ჯეროვანი სისრულით არ იყო წარმოდგენილი, რის გამოც „სწავლულ კაცთა“ კომისიამ და შემდგომი დროის რედაქტორებმა ძველ მატიანეში ინტერპოლაციები და ჩანართები შეიტანეს, რომელთა შორის ზოგიერთი საკმაოდ ერცელია. ასეთია: ისტორია ქრისტეს კვართის მცხეთაში შემოტანისა (ქცა I: 36-38), წმ. ანდრიას ქადაგება საქართველოში (გვ. 39-43), პეტრე იბერიელის ცხოვრება (გვ. 132-135), იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ცხოვრება (გვ. 206-214).

„სწავლულ კაცთა“ კომისიას. კ. გრიგოლიას გამოკვლევის მიხედვით, ყველა მათგანი შექმნილია „ახალი ქართლის ცხოვრების“ რედაქტირების მომდევნო ეტაპებზე:

1) P და T ნუსხები ეკუთვნის „ქართლის ცხოვრების“ რედაქციის მეორე პერიოდს (1703-1760 წწ.), როცა ადერკი მეფის ქრონიკაში ჩართეს „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის ფრაგმენტები (გრიგოლია 1954: 291-293);

2) p და b ნუსხები – მესამე პერიოდს (XVIII საუკუნის 60-იანი წწ.), როცა „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანეს მესხური გადმოცემა (გრიგოლია 1954: 300-302).

აღნიშნულ ფრაგმენტებში ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების ისტორია სამ ვრცელ ჩანართად იყოფა (რომლებიც ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემაში წერილი შრიფტითაა დაბეჭდილი):

1) პირველი ჩანართი აგრძელებს „მეფეთა ცხოვრებაში“ „მოქცევაჲ ქართლისაჲდან“ შეტანილ ჩანართს (გვ. 38), ძირითადად, მესხურ გადმოცემას ემყარება და მოგვითხრობს მოციქულთა წილისყრაზე, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომაზე, ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის გამოსახვასა და წმ. ანდრიას საქართველოში წარმოგზავნაზე (გვ. 38);

2) მეორე ჩანართი მოსდევს (ზოგ ნუსხაში – ენაცვლება) ლეონტი მროველის სიტყვებს „მოაქციენა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“. ჩანართის დასაწყისში წარმოდგენილია „მიმოსლვის“ ეფთვიმესეული თარგმანის ფრაგმენტი („მოვიდა [უკუე] ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაპყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურება პირუტყუებრივი მკჳდრთა შორის მის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა“), რის შემდეგაც ანდრია პირველწოდებულის დიდაჭარასა და აწყურში ქადაგების ისტორიაა გადმოცემული მესხური გადმოცემის მიხედვით (გვ. 39-42);

3) მესამე ჩანართი მოგვითხრობს მოციქულთა ქადაგებაზე ქართლში, ტაოში, ჭოროხის ხეობაში, სვანეთში, ოე-

სეთში, ფოსტაფორში, აფხაზეთში, სევასტიასა და ნიკოფსში. ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემაში ეს ჩანართი მოსდევს ძველი „ქართლის ცხოვრების“ იმ მონაკვეთს, რომელშიც გადმოცემულია ახლადგაქრისტიანებული მეგრელების გაწარმართება და კლარჯეთის ერისთავის შერისხვა ადერკი მეფის მიერ.

თავდაპირველად განვიხილავთ „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართების იმ პლასტს, რომელიც „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციიდან მომდინარეობს და წმ. ანდრიას სხვადასხვა მისიონერულ მოგზაურობებს ასახავს.

I. **პირველი მისიონერული მოგზაურობის დროს,** როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წმ. ანდრია საქართველოში კაპადოკიისა და სინოპის გავლით მოვიდა და ტრაპეზუნტის შემდეგ ქართლში იქადაგა.

„მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის ეს მონაკვეთი ინტერპოლაციებთან ერთადაა წარმოდგენილი „ახალი ქართლის ცხოვრების“ pbB ნუსხებში:

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“	„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი (pbB)
„მიიწია უკუე ქალაქად ტრაპეზუნდად, რომელი-იგი არს სოფელსა მეგრელთასა, სადა-იგი დაყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურებაი პირუტყუებრივი მკუდრთა შორის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა,	„[მოვიდა უკუე] ანდრია ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურებაი პირუტყეებრივი მკუდრთა მის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ნიგ[ა]ლას, კლარჯეთსა და არტაანს-კოლას.
ვინაიცა-იგი დაყო ჟამი ფრიადი და მრავალნი განანათლნა სიტყუთა მოძღურებისა მისისაითა	სადა-იგი დაყო ჟამი ფრიად მრავალნი და განანათლნა სიტყუთა მოძღურებისა მისისათა

და შეწირნა უფლისა წმიდისა	და შეწირნა უფალსა წმიდისა
ნათლის-ღებითა.	ნათლისღებისა მიერ.
მიერ წარელო	მიერ წარელნა
<u>კერძონი</u>	<u>გზანი კლარჯეთისانი,</u>
ქუეყანისა პართევისانი	ქუეყანანი პართისاني,
	<u>რომელ არს სომხითი,</u>
და აღვიდა იერუსალემს	და აღვიდა იერუსალემს
აღსრულებად	აღსრულებად
პასექისა..“ (გე. 175).	პასექისა..“ (გე. 38 სქ.).

ხაზგასმული გლოსები ტოპონიმების განმარტებას ისახავს მიზნად. ორი ინტერპოლაცია წარმომაელობით ძველია („ნიგალას, კლარჯეთსა და არტაჰან-კოლას“, „რომელ არს სომხითი“), დასტურდება A-161 ხელნაწერში (მიმოსელა 2008: 131-132) და პირველწყაროებიც ეძებნება.:

1) „ქუეყანასა ქართლისასა, ნიგალას, კლარჯეთსა და არტაჰან-კოლას“ – გლოსა „ნიგალა“ სათაევს იღებს არსენ ბერის „ნინოს ცხოერებიდან“, „კლარჯეთი“ – ლეონტი მროველის ტექსტიდან; ინტერპოლაციაში გეიანდელი წარმოშობისაა მტკვრის აუზის ქვეყანათა სახელწოდებები არტაჰანი და კოლა. ნიშანდობლივია, რომ ორივე პროვინცია კლარჯეთს ესაზღვრება და ამავე დროს შედის ზემო ქართლის, გეიანდელი სამცხე-საათაბაგოს, შემადგენლობაში[61];

2) ინტერპოლაცია „ქუეყანანი პართისاني, <u>რომელ არს სომხითი</u>“ გაუგებრობაზეა დამყარებული და, შესაძლოა, უკავშირდებოდეს სომეხთა განმანათლებლის წმ. გრიგოლის ზედწოდებას – პართელს, რომელთან ასოციიციის გამოც „მიმოსლვის“ ქართულ რედაქციაში გაიგივებულია პართია და სომხეთი // სომხითი. ცხადია, უფრო მართებულია ამავე ადგილის არსენ ბერისეული წაკითხვა (პართთასა > სპარსთასა):

[61] მტკვრის აუზის ქვეყანათა ჩამონათვალი უფრო ერცელია მესხურ გადმოცემაში, რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიას მისიონერული მარშრუტი გასცდა კოლა-არტაანს და მოიცვა სამცხეც: რკინის ჯვარი, ოძრხე, ზადენგორა, აწყვერი და საქრისი.

„ნინოს ცხოვრება“: „მიიწია სამუსატელთა დიდსა მას ქალაქსა, რომელ არს საზღვარსა სპარსთასა“ (გვ. 9);

შდრ.: „მიმოსლვა“: „მიიწია სამოსატელთა დიდსა მას ქალაქსა, რომელ არს საზღვარსა ქართთასა“ (გვ. 187).

რაც შეეხება ფრაზას „გზანი კლარჯეთისანი“, იგი ლეონტი მროველს ეკუთვნის და „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის ფრაგმენტში „ახალი ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორებმა შეიტანეს, რადგან pbB ნუსხებში ამოღებულია ავთენტური ტექსტის მთელი წინადადება: „ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“. სწორედ ამ წინადადების ადგილი დაიკავა აღნიშნულ ნუსხებში „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის მეორე ჩანართმა, რომელშიც ლეონტი მროველის ხაზგასმულმა ფრაზამ ინტერპოლაციის სახე მიიღო (გვ. 38, სქ.)

„მიმოსლვის“ ეფთვიმესეული თარგმანის განხილული ფრაგმენტი დუბლირებულია „ქართლის ცხოვრების“ მეორე ჩანართის დასაწყისშიც, მაგრამ ამჯერად მასში გამოტოვებულია ინტერპოლაციები და მოციქულის იერუსალიმში დაბრუნების ეპიზოდი, რის ნაცვლადაც დაკონკრეტებულია, რომ „ქუეყანასა ქართლისასა... დიდ-აჭარა ეწოდების“:

„მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია	„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი (pbB)
„[მოვიდა] ანდრია ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურებაი პირუტყვებრივი მკუდრთა მის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ნიგ[ა]ლას, კლარჯეთსა და არტაპან-ყოლას	„მოვიდა [უკუე] ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაჰყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურება პირუტყუებრივი მკუდრთა შორის მის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, რომელსა დიდ-აჭარა ეწოდების. და იწყო

სადა-იგი ღაყო ეამი ფრიად მრავალნი“	ქადაგებად სახარებისა“ (გე. 39).

გლოსა „რომელსა დიდ-აჭარა ეწოდების“ „ახალი ქართლის ცხოვრების“ გვიანდელ რედაქტორებს ეკუთვნის, რომლებმაც ამ შუალედური ფრაზით ერთმანეთს დაუკავშირეს „მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია და მესხური გადმოცემა წმ. ანდრიას აჭარასა (დიდაჭარა) და სამცხეში (აწყური) ქადაგების შესახებ.

II. მეორე მისიონერული მოგზაურიბის დროს წმ. ანდრია პირველწოდებული ნიკეის გაელით სინოპში მივიდა, სინოპიდან კი – „ზღვისკიდესა პონტოდასა“ და ისევ ტრაპიზონში:

> „მიიწია ტრაპეზუნდად, ქალაქსა მას სამეგრელოდასა, სადა-იგი მკუდრ იყენეს, ეითარცა ეთქუ. კაცნი უგულისჴმონი და უგუნურნი. თუნიერ, მათცა შეიწყნარეს ქადაგებაი მოციქულისაი“ (მიმოსელა 2008: 187).

საგულისხმოა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართები გეერდს უელიან წმ. ანდრიას მეორე მისიონერულ მოგზაურობას; რომლის დროსაც მოციქულმა მეგრელნი მოაქცია ქრისტიანობაზე. ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ტრაპეზუნტი არ შედიოდა საქართველოს საეკლესიო იურისდიქციაში, მეგრელთა მოქცევა კი აღწერილი იყო ლეონტი მროველის ავთენტურ ტექსტში:

> „მოვიდეს... ანდრია და სუმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს და მუნ აღესრულა სუმონ კანანელი– ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“ (გე. 38).

III. მესამე მისიონერული მოგზაურობის დროს წმ. ანდრია სირიის ქალაქ ედესის გაელით მოადგა ქართლს, მდინარე ჭოროხს და იქადაგა სოსანგელთა სოფელში, სადაც მოაქცია „დედაკაცი ეინმე მთავარი“. მატათა და სხეა მოციქულები სოსანგეთში დარჩნენ, წმ. ანდრია კი სიმონ კანანელთან ერთად ოვსეთში გადავიდა და ქალაქი ფოსტაფორი განელო, რის შემდეგაც იქადაგა აფხაზეთში, ქალაქ

სევასტიაში, იქვე დატოვა სიმონიც და თავად ჯიქეთში გადავიდა.

„ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის ეს მონაკვეთიც გლოსებთან ერთად მოხვდა, რომლებზეც ნაწილობრივ უკვე შევჩერდით, როცა A-161 ხელნაწერზე ვწერდით:

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“	„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი TpbB
„შემდგომად მარტულიისა	„ხოლო ეითარცა აღესრულა
განვიდა კუალად საქმესა	დღესასწაული მარტულიისა[62]
ქადაგებისასა და იყენეს მის თანა	
მოგზაურ სუმონ, რომელსა ეწოდა	
კანანელი და მატათია, რომელი	
იწოდა იუდაის წილ, და თადეოს.	
მიიწინეს უკუე ედესე ქალაქად,	
სადა-იგი დაშთა თადეოს ავგაროზ	
მთავრისა თანა. რომელი სადაცა	წარმოვიდა მუნით
ჭელით უქმნელი იგი ხატი	
უფლისა ჩუენისასა იესუ ქრისტესი	
მასვე თადეოსსა პირველ მიერთუა.	
და რომლისაგან მეყსეულად	
მიიღო მთავარმან მან ჯორციელი	
სიმრთელე და სულიერი	
სარწმუნოებაი. ხოლო	
დიდებული ანდრეა სხუათა მათ	დიდებული ანდრია სხუათა მათ
თანა	თანა მოციქულთა,
მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და	მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და
სოფლითი-სოფლად. ასწავლიდეს	სოფლითი-სოფლად. ასწავებდეს
ერთა და იქმოდეს სასწაულთა და	ერთა და იქმოდეს სასწაულთა, და
ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად	ესრეთ მიიწევნეს ქუეყანასა
ქართლისა და	ქართლისასა. და

[62] გამოცემაშია: მარტულისა.

	მერმე წარელეს ტაოს კერძი ქუეყანა და
ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა	ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე, ყოველი იგი სოფლები მის კერძიხა მოელეს, და
დაუცხრომელად ქადაგებდეს	დაუცადებელად ქადაგებდეს
სახელსა ღმრთისასა. და	სახელსა ღვთისასა. და
მერმე შთავიდეს	ესრეთ ქადაგებითა მიიწევნეს
სოსანგელოთა სოფელსა,	სვანეთისა ქუეყანასა.
ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა	ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა
დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე	დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე
მთავარი, რომელსაცა ჰრწმენა	მთავარი, რომელსა ჰრწმენა
ქადაგებაი მოციქულთაი და	ქადაგება მოციქულთა. და
მატათია სხუათა მათ თანა	მატათა სხუათა მათ თანა
მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა,	მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა.
ხოლო დიდი ანდრეა	ხოლო დიდი ანდრია
სუმონითურთ შევიდეს ქუეყანასა	სიმონითურთ შევიდა ქუეყანასა
ოვსეთისასა და მიიწინეს	ოვსეთისასა, და მიიწინეს
ქალაქად, რომელსა	ქალაქად, რომელსა
ეწოდების ფოსტაფორ,	ეწოდებოდა ფოსტაფორი,
სადა-იგი დიდნი სასწაულნი	სადა-იგი დიდი სასწაული
ქმნნეს და მრავალნი ერნი	ქმნეს და მრავალნი ერნი
მოაქცინეს და	მოაქციენეს და
განანათლნეს. მიერ წარვიდეს და	განანათლნეს, მიერ წარვიდეს და
შევიდეს ქუეყანასა აფხაზეთისასა	შევიდეს ქუეყანასა აფხაზეთისასა
და სევასტიად ქალაქად მივიდეს	და სევასტე ქალაქად მივიდეს,
	რომელსა აწ ეწოდება ცხუმი.
და უქადაგეს სიტყუაი ღმრთისაი	და უქადაგეს სიტყუა ღვთისა,
და მრავალთა შეიწყნარეს.	და მრავალთა შეიწყნარეს.
და მუნ დაუტევა ნეტარმან ანდრია	და მუნ დაუტევა ნეტარმან ანდრია
სუმონ კანანელი სხუათა თანა	სიმონ კანანელი სხუათა თანა
მოწაფეთა და თავადი ჯიქეთისა	მოწაფეთა და თავადი ჯიქეთისა
ქუეყანად წარვიდა;	ქუეყანად ალეიდა;
ხოლო კაცნი მის ქუეყანისანი	ხოლო კაცნი მის ქუეყანისანი –

ჯიქნი, იყვნეს კაცნი ფიცხელნი
გულითა და საქმეთა შინა
ბოროტთა განფრდილნი,
ურწმუნონი და უძღებნი; რომელთა
არა შეიწყნარეს ქადაგებაი
მოციქულისაი, არამედ ენება
მოკლვაი მისი, <u>არამედ</u>
მადლმან ღმრთისამან დაიცვა. და
იხილა რაი მოუდრეკელობაი მათი
და პირუტყუებრივი გონებაი,
დაუტევნა და წარვიდა. ამისთუსცა
ვიდრე აქამომდე ურწმუნოებასა
შინა არიან. მიერ წარემართა
მოციქული ქრისტესი და მივიდა
ქუეყანად, რომელსა პრქჳან
სჳლდიაი... მივიდა ბოსფორ
ქალაქად, რომელი-იგი არს კიდესა
ევქსინოს ზღუასა, მახლობელად
ქუეყანასა ტავრო-გუთთასა და
დიდისა მის ტბისა, რომელსა
მეოტ ეწოდების. სადა-იგი არს
ლუსკუმაი, რომელსა ზედა სწერია
სახელი სუმონ მოშურნისაი.
ხოლო სუმონ კანანელისა
საფლავი არს ნიკოფსე ქალაქსა,
შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა"
(გე. 188-190).

ჯიქნი იყვნეს კაცნი ფიცხელნი
გულითა და საქმეთა შინა
ბოროტთა განფრდილნი,
ურწმუნონი და უძღებნი. რომელთა
არა შეიწყნარეს ქადაგება
მოციქულისა, არამედ ენება
მოკლვა მისი, <u>ხოლო</u>
მადლმან ღვთისამან დაიცვა და
იხილა რა მოუდრეკელობა მათი
და პირუტყუებრივი გონება,
დაუტევა და წარვიდა. ამისთუსცა
ვიდრე აქამომდე ურწმუნოებასა
შინა არიან.

ხოლო სიმონ კანანელისა
საფლავი არს ნიკოპს ქალაქსა,
შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა,
<u>რამეთუ მუნ აღესრულა წმიდა
სიმონ კანანელი. ხოლო კუალად
განამტკიცნა წმიდამან ანდრია
მეგრელნი და აფხაზნი და
წარვიდა სკუთად</u>" (გე. 42-43).

პარალელურ ტექსტში ნაჩვენები გვაქვს, რომ „მიმოსლვის" ქართული რედაქციის მოყვანილი ფრაგმენტი „ახალ

ქართლის ცხოვრებაში" ცვლილებებს განიცდის. მასში ამოღებულია:

ა) ეპიზოდი აეგაროზ მეფის, თადეოზ მოციქულისა და ედესის მანდილიონის შესახებ (გვ. 188-189);

ბ) წმ. ანდრიას მოგზაურობა სვილდიაში, ბოსფორსა და ტაერო-გუთეთში (გვ. 189-190).

„მიმოსლვის" ფრაგმენტის დანარჩენი ნაწილი, A-161 ხელნაწერისგან განსხვავებით, „ახალ ქართლის ცხოვრებაში" შეცდომების გარეშეა წარმოდგენილი, ამიტომ ის შეიძლება განვიხილოთ, როგორც „მიმოსლვის" ქართული რედაქციის ერთ-ერთი ყველაზე სარწმუნო ნუსხა.

პარალელურ ტექსტში ნათლად ჩანს, რომ „მიმოსლვის" ქართული რედაქციის ამ მონაკვეთში შეტანილი გლოსებიც გეოგრაფიული არეალის დაკონკრეტებას ისახავს მიზნად:

1) პირველი ასეთი გლოსა შეეხება ტაოს. ინტერპოლატორისთვის ცნობილია, რომ ჭოროხის ხეობაში ქართლის ქვეყნის ერთ-ერთი განაპირა მხარეა ტაოს რეგიონი, ამიტომ პირველწყაროში შეაქვს ჩანართი: „მერმე წარველეს ტაოს კერძი ქუეყანა".

2) მეორე გლოსაში ნახსენები „სვანეთის ქუეყნის" ადგილზე პირველწყაროში წერია: „სოსანგელთა სოფელი". ცხადია, ინტერპოლატორმა „სოსანგელთა სოფელი" ფონეტიკური მსგავსების გამო გააიგივა „სვანეთის ქუეყანასთან". ამავე ნიადაგზე ჩნდება „მიმოსლვის" ქართული რედაქციის A-161 ნუსხაში „სივნეთისა ქუეყანა"[63].

3) ქალაქ ფოსტაფორის ლოკალიზაცია ინტერპოლატორისათვის გაურკვეველია, ამიტომ ნაცვლად დედნისეული

---

[63] „მიმოსლვის" ქართულ რედაქციაში „სვანეთის ქვეყნის" გაჩენას, შესაძლოა, იმანაც მისცა ბიძგი, რომ წმ. ანდრია „სოსანგეთიდან" ოვსეთში გადავიდა. თუ ეს მართლაც ასეა, ინტერპოლატორს მოციქულის მისიონერული მარშრუტი ასე უნდა წარმოედგინა: წმ. ანდრია ოსეთში გადავიდა სოსანგეთ-სვანეთის გაელით. მაგრამ ამავეს ეერ ვიტყვით სოსანგეთ-სიუნეთის იდენტიფიკაციის შესახებ, რადგან სიუნეთი (სიუნიქი) სომხეთის პროვინცია იყო და მდებარეობდა ამ ქვეყნის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში. აქედან გამომდინარე, უფრო მოსალოდნელია სოსანგეთ-სიუნეთ-სვანეთის მონაცვლეობა ფონეტიკური მსგავსების ნიადაგზე.

„მიიწინეს ქალაქად, რომელსა ეწოდების ფოსტაფორ“, მისეულ რედაქციაში წერია: „ქალაქად, რომელსა ეწოდებოდა ფოსტაფორ“.

4) ფოსტაფორისგან განსხვავებით, ინტერპოლატორმა კარგად იცის, რომ ყოფილ სევასტე ქალაქს მის დროს ცხუმი ჰქვია, ამიტომ ტექსტში შეაქვს ინტერპოლაცია: „სევასტე ქალაქად... რომელსა აწ ეწოდება ცხუმი“. ამავე შინაარსის განმარტებას ვხვდებით არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრებაშიც“: „სევასტოპოლიდ, რომელ არს ცხუმი“.

„ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორებს „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციიდან მომდინარე პლასტის ბოლო მონაკვეთში შეუტანიათ საინტერესო გლოსა ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებიდან“:

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“	„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი TpbB
„მუნ აღესრულა წმიდა სუმონ კანანელი, ქალაქსა ნიკოფსისასა, საშლეარსა ბერძენთასა,	„—მუნ აღესრულა წმიდა სიმონ კანანელი.
ხოლო კუალად ანდრია მოაქციენა მეგრელნი	ხოლო კუალად განამტკიცნა წმიდამან ანდრია მეგრელნი
და აფხაზნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“ (გვ. 38).	და აფხაზნი და წარვიდა სკუთად“ (გვ. 43).

ლეონტი მროველისეული ფრაზის – „გზასა კლარჯეთისასა“ სკუთეთით ჩანაცვლება განმარტებას საჭიროებს, რადგან „მიმოსლვასა“ და მის ქართულ რედაქციაში ეს გეოგრაფიული სახელი არ იხსენიება (ბერძნულ „სკვითიას“ ეფთვიმე ათონელი „გუთეთად“ თარგმნის). აქედან გამომდინარე, წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში სკვითეთის აღდგენა ვახტანგ VI-ის შემდგომი დროის რედაქტორთა დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს.

წინადადება „ხოლო კუალად განამტკიცნა წმიდამან ანდრია მეგრელნი და აფხაზნი და წარვიდა სკჳთედ“ „ახალი ქართლის ცხოერების“ მხოლოდ BP ნუსხებში გხედება. აღნიშნული ცნობა წარმომაელობით ძველია და უკაეშირდება ადრეულ ლიტერატურულ ტრადიციას წმ. ანდრიას სკეითეთში ქადაგების შესახებ („კლარჯული მრავალთავი“, „მცირე სვინაქსარი“ და „დიდი სვინაქსარი“).

განხილული მაგალითები ორი თვალსაზრისითაა საინტერესო: ერთი მხრივ, ისინი წარმოაჩენენ იმ სამუშაოს, რომელიც „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის ავტორს (ინტერპოლატორს) ჩაუტარებია ეფთეიმე მთაწმიდელისეულ თარგმანზე, ხოლო, მეორე მხრივ, გვიჩვენებენ, რომ მოციქულთა ქადაგებისადმი მიძღვნილი პლასტი „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“, ძირითადად, „მიმოსლვის“ ქართულ რედაქციას ემყარება, მაგრამ მასში გათვალისწინებულია სხვა ისტორიული წყაროების მონაცემებიც.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ „მიმოსლვის“ ტექსტი ორი სხვადასხვა რედაქციული პლასტის სახითაა წარმოდგენილი „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“. აღნიშნული პლასტებიდან უფრო ძველია „მიმოსლვის“ პირველი ქართული რედაქცია, რომელიც სრული სახით ხელნაწერ A-161-ში გვხვდება, ხოლო ფრაგმენტულად – „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“. ამ რედაქციის ავტორი თანამედროეობის გადასახედიდან „კითხულობს“ ისტორიულ დოკუმენტს, ითვალისწინებს ლიტერატურულ ტრადიციას (ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“, არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“) და ეფთეიმესეულ თარგმანში შეაქვს ისტორიულ-გეოგრაფიული შინაარსის გლოსები ნიგალის, კლარჯეთის, არტაან-კოლას, სომხითის, ტაოს, ცხუმისა და სოსანგეთ-სვანეთ-სივნეთის შესახებ.

ცხადად ჩანს, რომ აღნიშნული რედაქციის გლოსათა უმრავლესობა წმ. ანდრიას მისიონერულ მოგზაურობებში მესხეთის ფართო პლანით წარმოდგენას ისახავს მიზნად. ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლიეია, რომ ჭოროხის აუზთან

(ტაო-კლარჯეთი-ნიგალი) ერთად გლოსებში შეტანილია მტკვრის აუზის ქვეყნები არტაანი და კოლა (როგორც ცნობილია, „მიმოსლვის“ ტექსტში მხოლოდ მდინარე ჭოროხია ნახსენები). ეს ფაქტები კი იმაზე მეტყველებენ, რომ **„მიმოსლვის“ პირველი ქართული რედაქციის შექმნის ადგილი სამცხე-საათაბაგოა.**

„მიმოსლვის“ მეორე ქართული რედაქცია „ახალი ქართლის ცხოვრების“ PTbB ნუსხების თანადროულია და ძირითადად „მიმოსლვის“ პირველ ქართულ რედაქციას ემყარება. მასში შეტანილია ცალკეული გლოსები **ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებიდან“** („გზანი კლარჯეთისანი“; „მუნ აღესრულა სიმონ კანანელი...“), **მესხური გადმოცემიდან** („რომელსა დიდაჭარა ეწოდების“) **და ადრეული ლიტერატურული წყაროებიდან** („სკუთედ“).

ამგვარად, „მიმოსლვის“ პირველი ქართული რედაქციის ავტორს ინტერპოლაციები ეფთვიმეს თარგმანში შეაქვს, მეორე ქართული რედაქციის ავტორს კი – „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართებში.

დაკვირვება ცხადყოფს, რომ XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში შეიქმნა **„მიმოსლვის“ მესამე რედაქციაც,** რომელიც „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ე. წ. „ურბნულ“ ხელნაწერშია (1719-1744 წწ.) წარმოდგენილი. ამ რედაქციის ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთი (ქცა I: 42-43 სქ.) კ. გრიგოლიამ განიხილა, „ახალი ქართლის ცხოვრების“ თეიმურაზისეულ (T) ნუსხასთან შეადარა და რამდენიმე სპეციფიკურ ნიშანზეც გაამახვილა ყურადღება (გრიგოლია 1954: 292-294).

ურბნული რედაქცია მნიშვნელოვნად განსხვავდება „ახალი ქართლის ცხოვრების“ სხვა ნუსხებისაგან, ამიტომ მასზე ცალკე შევჩერდებით:

„ურბნული“ ხელნაწერი (P)	ლიტერატურული წყაროები
„(I) ამისვე ადერკის მეფობასა	„ამისვე ადერკის მეფობასა
შინა მოვიდა ათორმეტთა	შინა მოვიდეს ათორმეტთა

წმიდა მოციქულთაგანი ანდრია სიმონ კანანელითურთ,	წმიდათა მოციქულთაგანნი ანდრია და სიმონ კანანელი" (ლეონტი მროველი // ქცა I: 38).
(2) ჰირველად ქართლად და განანათლა ქართლი და ნათელ-სცა და მერმე უკუნ-იქცა	„შეიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ნიგალას, კლარჯეთსა და არტაან-კოლას" (ქცა I: 38 სქ., 39); „ესრეთ მიიწიენეს ქუყანასა ქართლისასა და მერმე წარელეს ტაოს კერძი ქუეყანა და ეიდრე
(3) და განელო ჭორეხი და	მდინარედ ჭოროხადმდე, ყოველი იგი სოფლები მის კერძისა მოელეს და დაუცადებელად ქადაგებდეს სახელსა ღეთისასა. და ესრეთ
(4) შეიდა სვანეთს და არწმუნა ქადაგება მთავარსა მას დედაკაცსა, რომელი მთავრობდა მუნ.	ქადაგებითა მიიწიენეს სვანეთისა ქუეყანასა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ეინმე მთავარი, რომელსა პრწმენა ქადაგება მოციქულთა
(5) დაუტევა სიმონ კანანელი	[„დაუტევა– სიმონ კანანელი" – ქცა I: 43]
(6) და კუალად გარდაელო მთა	და მატათა სხუათა მათ თანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა.
(7) და შთაეიდა ოვსეთად ქალაქსა	ხოლო დიდი ანდრია სიმონითურთ შეეიდა ქუეყანასა ოვსეთისასა, და მიიწია ქალაქად, რომელსა
მას ოვსეთისასა ბოსფორას	ეწოდებოდა ფოსტაფორი,
(8) და ურიცხუნი სასწაულნი აღასრულნა და მოაქციენა	სადა-იგი დიდი სასწაული ქმნეს და მრავალნი ერნი მოაქციენეს და
(9) და მოვიდა ცხუმადეე და წარეიდჩენ აფხაზეთს	განანათლნეს, მიერ წარეიდეს და შეეიდეს ქუეყანასა აფხაზეთისასა და სევასტე ქალაქად მიეიდეს,

	რომელსა აწ ეწოდება ცხუმი.
(10) <u>და მუნ არწმუნეს უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე</u>	<u>და უქადაგეს სიტყუა ღუთისა, და მრავალთა შეიწყნარეს</u> („მიმოსლეის" ქართული რედაქცია // ქცა I: 42-43).
(11) ხოლო სიმონ კანანელი აღესრულა ქალაქსა ნიკოფსისასა,	„მუნ აღესრულა წმიდა სუმონ კანანელი, ქალაქსა ნიკოფსისასა
(12) რომელი არს აფხაზეთსა და ჯიქეთს შუა.	[შდრ.: „შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა" – „მიმოსლეის" ქართული რედაქცია // ქცა I: 43]
(13) საზღვარსა ბერძენთასა,	საზღვარსა ბერძენთასა.
(14) ხოლო კუალად ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი	ხოლო კუალად ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი" (ლეონტი მროველი // ქცა I: 38).
(15) და აფხაზნი და წარვიდა სკუთიად".	„და აფხაზნი და წარვიდა სკუთად" („მიმოსლეის" ქართული რედაქცია // ქცა I: 43).

იმთავითვე უნდა ითქვას, რომ ურბნული რედაქციის განსახილველი ნაწილი ძველი „ქართლის ცხოვრებისა" და „მიმოსლვის" პირველი ქართული რედაქციის შესაბამის მონაკვეთებზე დამყარებული პერიფრაზია, რადგან წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში რედაქტორი ასახელებს სვანეთსა და ცხუმს.

პარალელურ ტექსტში კარგად ჩანს, რომ ურბნული რედაქციის 1-ლი, მე-11, მე-13 და მე-14 ფრაგმენტები ემყარება ძველი „ქართლის ცხოვრების" შესაბამის მონაკვეთებს. მე-2-10, მე-12 და მე-15 ფრაგმენტები – „მიმოსლეის" პირველ ქართულ რედაქციას, რომლის რამდენიმე მონაცემიც ცვლილებას განიცდის, განსაკუთრებით ეს შეეხება წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების გეოგრაფიას:

1. ურბნულ ხელნაწერში დამახინჯებულია გეოგრაფიული სახელები: ჭორეხი < ჭოროხი (3), ბოსფორა < ფოსტაფორი (7).

2. წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების მარშრუტიდან ამოღებულია მესხეთის პროვინციები: ნიგალი, კლარჯეთი, არტაან-კოლა და ტაო, რაც ნათლად წარმოაჩენს ურბნული რედაქციის საერთო მიმართულებას და კრიტიკულ დამოკიდებულებას „მიმოსლვის“ პირველ ქართულ რედაქციაში განვითარებული კუთხური ტენდენციისადმი.

3. ურბნელი რედაქტორი ანალოგიურ დამოკიდებულებას ავლენს „მეფეთა ცხოვრების“ მიმართაც. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლეონტი მროველი („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ გავლენით) წმ. ანდრიას ქადაგების მარშრუტში ქართლს არ ასახელებს. ურბნულ რედაქციაში კი ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ მოციქული **„პირველად [მოვიდა] ქართლად და განანათლა ქართლი და ნათელსცა“** და მხოლოდ ამის შემდეგ „უკუნ-იქცა“ ჭოროხის ხეობისკენ, საიდანაც სვანეთში გადავიდა.

ქართლში წმ. ანდრიას ქადაგებაზე მოგვითხრობს „მიმოსლვის“ ეფთვიმესეული თარგმანიც: „შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ვინაჲცა-იგი დაყო ჟამი ფრიადი და მრავალნი განანათლნა“ (მიმოსელა 2008: 175); „მოიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა“ (მიმოსელა 2008: 189), მაგრამ სიტყვა **„პირველად“** ტექსტში ნახსენები არ არის. ეს სიტყვა არ გვხვდება „მიმოსლვის“ ქართულ რედაქციებშიც, სადაც „ქართლი“, ერთ შემთხვევაში, განმარტებულია როგორც „ნიგ[ა]ლა, კლარჯეთი და არტაჰან-კოლა“, ხოლო მეორე შემთხვევაში`– როგორც „დიდაჭარა“.

ურბნელი რედაქტორის მიზანი ნათელია. ქართლის საკითხში იგი ისტორიული სამართლიანობის აღდგენას ცდილობს.

კ. გრიგოლია ურბნული რედაქციის ამ თავისებურებას საზოგადოებრივი დაკვეთით ხსნის და აღნიშნავს, რომ ეახტანგის მომდევნო ხანის საზოგადოებას სურდა „ქართლის ცხოვრებაში“ საგანგებოდ და პირველ რიგში აღნიშნულიყო ანდრია პირველწოდებულის ქართლში მოღვაწეობა (გრიგო-

ლია 1954: 293). მაგრამ, როგორც დაეინახეთ, ეს მხოლოდ საკითხის ერთი მხარეა, რადგან ურბნელი რედაქტორი, ქართლისადმი მიძღვნილი მონაკვეთის განკრცობასთან ერთად, გვერდს უვლის მოციქულის ქადაგებას მესხეთის ცალკეულ პროვინციებში, რაზეც „მიმოსლვის“ პირველ ქართულ რედაქციაშია საუბარი.

მესხური გადმოცემის ბერძნული და ძართული ვერსიები

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ პირველმა ქართულმა რედაქციამ ხელსაყრელი პირობები შექმნა მესხური გადმოცემის წარმოქმნისათვის. ამ უკანასკნელის ვრცელი ქართული ვერსია „ახალ ქართლის ცხოვრებაშია“ წარმოდგენილი და წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების მარშრუტს ორმხრივ განაერცობს: ჭოროხის აუზის ქვეყნებში დამატებით ასახელებს აჭარას, ხოლო მტკვრის აუზის ქვეყნებში – სამცხეს. ფაქტია ისიც, რომ „მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია პირველადია, მესხური გადმოცემა კი – მეორეული, რადგან არც საკუთრივ სამცხე (აწყური) და არც აჭარა (დიდაჭარა) „მიმოსლვის“ პირველ ქართულ რედაქციაში არ იხსენიება.

მესხური გადმოცემის ყველაზე ადრეული ლიტერატურული ვერსია შემოგვინახა ბერძნულენოვანმა თხზულებამ, რომელიც აწყურის ხატს და მის სასწაულებს ეძღვნება. თხზულების სრული სათაურია „კონსტანტინოპოლის უწმინდესი საღვთო ეკლესიის დიდი რიტორის მანუელის თხრობა აწყურში მყოფი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის, ქალწული მარიამის ხატსა და სასწაულებზე, რომლებიც მან სხვადასხვა ჟამს მოიმოქმედა“. ეს ტექსტი ბოლო პერიოდამდე უცნობი იყო ქართველი სპეციალისტებისთვის და 1987 წელს რუსულ თარგმანთან და ვრცელ გამოკვლევასთან ერთად გამოსცა სომეხმა მეცნიერმა რ. ბარტიკიანმა (ბარტიკიანი 1987: 37-118).

„თხრობის“ ავტორი – „კონსტანტინოპოლის უწმინდესი ეკლესიის დიდი რიტორი“, ცნობილი მწერალი მანუელ კორინთელია (1460-1550), რომელმაც ბიზანტიის დაცემის (1453 წ.) შემდეგ პირველმა მოიპოვა „რიტორთა რიტორის“ საპატიო ტიტული (ბარტიკიანი 1987: 38). პანეგირიკის დამკვეთია კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იოაკიმე I, რომელმაც 1500-1501 წლებში სახსრების მოზიდვის მიზნით (“საკალმასოდ“)

იმოგზაურა სამცხე-საათაბაგოში. იგი საქართველოში „სულთნის ნებართვით და სინოდის გადაწყვეტილებით“ იმყოფებოდა და ქართველმა მთავრებმა უხვად დაასაჩუქრეს, რის შემდეგაც „დიდი სიმდიდრით დაბრუნდა“ კონსტანტინოპოლში (ბარტიკიანი 1987: 42-44). ნიშანდობლივია, რომ თხზულებაში მანუელი მოგვითხრობს ათაბაგების მიერ გაცემულ უხვ შეწირულობებზე: „ვის ძალუძს მოგვითხროს მის [ე. ი. მზეჭაბუკ ათაბაგის] ხელგაშლილობაზე... მის უზომო სათნოებაზე... განსაკუთრებით ბევრი შესწირა მან წმინდა ტაძრებს, მათ შორის, მთაწმინდის, სინის მთის მონასტრებს... ივანე მზეჭაბუკმა შეწირულობებით განამშვენა წმინდა პატრიარქიები“. ვფიქრობთ, ცხადია, რომ „თხრობის“ დაწერის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი იოაკიმე პატრიარქის მიერ ათაბაგების სახლისადმი მადლიერების გამოხატვის სურვილი უნდა გამხდარიყო (ბარტიკიანი 1987: 45).

იოაკიმე I კონსტანტინოპოლის საყდარზე იჯდა 1498-1502 და 1504 წლებში. პანეგირიკის დაწერის დროს ქაიხოსრო ათაბაგი (1598-1500) უკვე გარდაცვლილია, ხოლო მზეჭაბუკ ათაბაგი (1500-1516) – ცოცხალი, ამიტომ „თხრობა მანუელისა“ 1501-1504 წლებით შეიძლება დათარიღდეს[64].

მესხურ გადმოცემაში ხორცშესხმული იდეების პოპულარიზაცია, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში გავრცელება და საერთაშორისო რეზონანსი ათაბაგების ინტერესებში შედიოდა, ამიტომ სრულიად ლოგიკური ჩანს ვარაუდი, რომლის მიხედვითაც, „მანუელის თხრობას“ საფუძვლად უნდა დასდებოდა აწყურული მატიანის ბერძნული თარგმანი, საგანგებოდ მომზადებული მზეჭაბუკ ათაბაგის დაკვეთით და შესრულებული ტრაპიზონელი ბერძენის სიმეონის მიერ, რომელსაც იმხანად აწყურის ეპისკოპოსის საყდარი ეკავა (ბარტიკიანი 1987: 46, 55).

მანუელ რიტორის ტექსტი ნათელ წარმოდგენას გვიქმ-

---

[64] რ. ბარტიკიანი „თხრობის“ სათაურში დასახელებული მანუელ რიტორის ავტორობას ეჭვის თვალით უყურებს და ტექსტის ავტორად კონსტანტინოპოლის პატრიარქ იოაკიმე I-ს მიიჩნევს (ბარტიკიანი 1987: 40-41).

ნის მესხური გადმოცემის არქეტიპზე, ამიტომ „თხრობის“ ჩვენთვის საინტერესო ნაწილი სრული სახით მოგვყავს. ამავე მიზნით, თხზულების თითოეული მონაკვეთის ქართულ თარგმანს თან ვურთავთ პარალელურ ტექსტს „ახალი ქართლის ცხოვრებიდან“.

ქართულ და ბერძნულ ვერსიებს შორის მსგავსება თვალშისაცემია. ორივე ტექსტში მთელი ყურადღება ანდრია მოციქულის მისიონერულ მოღვაწეობაზეა გადატანილი და მოციქულთაგან მხოლოდ იგი იხსენიება, რითაც მესხური გადმოცემა იმთავითვე განსხვავდება „ანდრია მოციქულის მიმოსლვისა“ და მისი ქართული რედაქციებისაგან, რომელთა მიხედვითაც წმ. ანდრიამ საქართველოში იქადაგა სიმონ კანანელთან, მატათასთან და „სხვა მოციქულებთან“ ერთად (ქცა I: 42-43).

როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ამ ორ ვერსიაში ერთმანეთის მსგავსია ეპიზოდების შინაარსი და თანმიმდევრობაც:

I. მესხური გადმოცემის ბერძნული ვერსიის შესავალში ბევრი რიტორიკული ჩანართია, რაც „მანუელის თხრობის“ სპეციფიკიდან გამომდინარე, ნიშანდობლივ ფაქტად უნდა ჩაითვალოს:

„...მას შემდეგ, რაც უფალი მოციქულებისა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის თანდასწრებით ამაღლდა ზეცად[65], მოციქულები, როგორც წმ. ლუკა წერს, „დიდი სიხარულით დაბრუნდნენ იერუსალიმში და სულმუდამ ტაძარში იყვნენ, ღვთის მადიდებელნი და მაკურთხეველნი“ (ლუკა 24.52-53), და, ღვთის აღთქმის თანახმად, ღვთის ძალას ელოდებოდნენ. მართლაც, ორმოცდამეათე დღეს, მას შემდეგ, რაც სული წმიდა ხმაურით მოეფინა მათ, ცეცხლის გაყოფილი ენების სახით, თითქოს ძლიერმა ქარმა დაბერაო (საქმე 2.2-3), ისინი აღივსნენ საღვთო შემეცნებითა და სიბრძნით, გამოუთქმელი ძალითა და სასწაულმოქმედებების ნიჭით. ასე გაძლი-

[65] „მიმოსლვის“ სხვადასხვა რედაქციაში, მათ შორის, მესხური გადმოცემის ბერძნულ ვერსიაშიც, მოციქულთა წილისყრას წინ უსწრებს ქრისტეს ამაღლება და სულთმოფენობა. მესხური გადმოცემის ქართულ ვერსიაში კი წილისყრაზე უშუალოდ მაცხოვრის ამაღლების შემდეგაა საუბარი: „შემდგომად ამაღლებისა უფლისა, რაჟამს წილ-იგდეს მოციქულთა“ (ქცა I: 39).

ერდნენ მოციქულები სული წმიდის საღვთო მადლით და სიტყვის საიდუმ-ლოებებს ნაზიარებნი საუფლო საქმის აღსრულებისთვის წასასვლელად ემზადებოდნენ და წილისყრით იყოფდნენ ქვეყნიერების მხარეებს. ისინი სიხარულით იღებდნენ ღვთისგან წილხვედრილ ქვეყნის ნაწილებს და ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს ყოველადწმიდა დედასთან, ჩვენს დედოფალ ღვთისმშობელთან მიდიოდნენ, რომელიც იერუსალიმში იმყოფებოდა, საყვარელი მოწაფის, იოანე მახარებლის სახლში. ის (იოანე) მუდმივად ემსახურებოდა ღვთისმშობელს, გულისხმიერებითა და ღვთისმოშიშებით ეხმარებოდა მას, ძესთან, უფალთან, განსვლამდე. ყველა მოციქული მიდი-ოდა ღვთისმშობელთან, თაყვანს სცემდა, დიდი შიშითა და ძრწოლით ქედს იხრიდა მის წინაშე და ცრემლებით მეოხებას ევედრებოდა. ასე იღე-ბდნენ ისინი მისი ვედრებისა და ლოცვების ზეციურ და უძლეველ ძალას და დიდი სიხარულით იწყებდნენ ქადაგებას.

ამგვარადვე მოიქცა წმიდა და პირველწოდებული მოციქული ანდრია. ის მივიდა ლუკა მახარებელთან, სამოცდაათთაგან ერთ-ერთ მოციქულთან, რომელიც მაშინ იერუსალიმში იმყოფებოდა, და მხურვალედ ევედრა მას, რათა ფიცარზე აღებეჭდა ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის ხატი, რომელიც ქადაგების გზაზე მისი უძლეველი საჭურველი უნდა გამხდარიყო. ხატის გასრულების შემდეგ მოციქული ყოველადწმიდა ღვთისმშობელთან მივიდა, მის ფერხთით დაემხო, თაყვანი სცა და აცრემლებულმა კურთხევა და ლოცვა სთხოვა, [რის შემდეგაც] თავი ოდნავ წამოსწია, ფიცარზე აღბეჭდილი მისი წმინდა ხატი აჩვენა და უთხრა: „ჩემო დედოფალო! ეს ხატი გზად მიმყავს, როგორც უძლეველი მფარველი". მან კი ხატს შეხედა, სულიერი მხიარულებით გაიღიმა და უთხრა: „ჩემ მიერ ნაშობი ღვთის სიტყვა იყოს შენთან. ამიერიდან მეც თანამოგზაური გექმნები შენ სარწმუნოების ქადაგებაში". როცა ღვთისმშობელმა სიტყვა დაასრულა, მოციქულმა კვლავ თაყვანი სცა მას, ცრემლით მადლობა შესწირა და გახარებული გარეთ გავიდა[66]. მან ჭეშმარიტი სიტყვის ქადაგებით მოელო შუამდინარეთი, დამასკო, კესარია და კაპადოკია, იონია და პამფილიის

[66] ეს პასაჟი სიტყვა-სიტყვით მეორდება „ახალ ქართლის ცხოვრებაში": „მისცა ოგი მოციქულსა ანდრიას და ჰრქუა: „მადლი და შეწევნა ჩემგან შობილისა უფლისა თანაშემწე გეყავნ შენ, სადაცა ხვდოდე. და მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებასა მაგას, და დიდად შეევწიო მონაწილესა მას ჩემდა ხუედრებულსა". მაშინ დავარდა მოციქული ქუეყანად, და მადლი შესწირა ცრემლითა ყოველადწმიდასა, და გამოვიდა მიერ სიხარულით".

ანკვირია, ხოლო ნეოკესარიის გაელით მიადგა ქვეყანას, რომელსაც ივერია ეწოდება.

შეუძლებელია ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ განელილ და განათლებულ ადგილებში მისი წმიდა ხატის მადლით აღსრულებული სასწაულების ზედმიწევნით აღწერა, ამიტომ ჩვენ მრავალთაგან მხოლოდ ივერიაში აღსრულებულ სასწაულებზე შეეჩერდებით, შეეცდებით ისინი წარმოგიდგინოთ ზოგადად, ხოლო დანარჩენს გამოეტოვებთ, რადგან მათზე ბევრია სასაუბრო, ჩვენ კი მრავალსიტყვაობას ვერიდებით".

დამოწმებულ ნაწილში თავს იჩენს ბერძნულ და ქართულ ვერსიებს შორის არსებული რამდენიმე მნიშვნელოვანი განსხვავება:

1) ბერძნულ ვერსიას ქართულისაგან განასხვავებს მოციქულთა წილისყრის ეპიზოდი: „თხრობის" მიხედვით, ყოველადწმიდა ღვთისმშობელს მოციქულთა წილისყრაში მონაწილეობა არ მიუღია (თუმცა ქართული ვერსიის მსგავსად, აქაც წმ. ანდრია საქართველოში ღვთისმშობლის ლოცვაკურთხევით მოდის);

2) „თხრობა" არ იცნობს აწყურის ხატის ხელთუქმნელობის იდეას და გვაუწყებს, რომ ეს ხატი დაწერა ლუკა მახარებელმა, რომელიც ქრისტიანულ ტრადიციაში პირველ ხატმწერადაა მიჩნეული[67]:

> „ანდრია– მიეიდა ლუკა მახარებელთან, სამოცდაათთაგან ერთ-ერთ მოციქულთან, რომელიც მაშინ იერუსალიმში იმყოფებოდა, და მხურვალედ ევედრა მას, რათა ფიცარზე აღებეჭდა ყოელადწმიდა ღვთისმშობლის ხატი".

„ახალი ქართლის ცხოვრების" მიხედვით კი, აწყურის ხატი ხელთუქმნელია და ფიცარზე აღიბეჭდა ღვთისმშობლის პირისახიდან[68], მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის –

---

[67] „ლუკა მახარებელი მხატვარი იყო მადლითა ქრისტესითა და გამოსახა ჭელითა თუსითა ხატი მაცხოვრისაი და წმიდისა ღმრთისმშობელისაი" (სჯულისკანონი 1972: 66).

[68] ბერძნული ვერსიის ავტორი აწყურის ხატს ლუკა მახარებლის დაწერილად მიიჩნევს, დიდაჭარაში გამოსახულ ასლს კი – ხელთუქმნელად. ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ მესხური გადმოცემის გვიანდელ (ქართულ) რედაქციაში გაჩნდა აწყურის ხატის ხელთუქმნელობის (ღვთისმშობლის „პირსა ზედა დადებით" გამოსახვის) თემა.

მანდილიონის მსგავსად, რომელიც გამოისახა მაცხოვრის „პირსა ზედა“ ტილოს დადებით. ნიშანდობლივია, რომ ქართული ვერსია თითქმის სიტყვასიტყვით მისდევს მანდილიონის გამოსახვის ეპიზოდს „ავგაროზის ეპისტოლიდან“:

> „მაშინ ყოველადწმიდამან მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი და დაიდვა პირსა ზედა თუსსა. და გამოისახა ხატი ესვეითარი, რომელ წიაღთა თუსთა ეტკრთა განჴორციელებული ჩჩული, ყოველად სახიერი სიტყუა ღმრთისა“ (ქცა I: 39);
>
> შდრ.: „ხოლო უფალმან მოიღო წყალი ჴელითა და დაიბანა პირი და დაიდვა ტილოი პირსა ზედა თუსსა. და მეყსეულად გამოისახა ხატი პირისა მისისაი მას ზედა“ (ავგაროზი 2007: 140).

3) მანუელ რიტორის თხზულების შესავალში მოცემულია წმ. ანდრია მოციქულის წილხვედომილ ქვეყანათა ჩამონათვალი და მის მიერ იერუსალიმიდან საქართველომდე განვლილი მისიონერული გზა (შუამდინარეთი, დამასკო, კესარია, კაპადოკია, იკონია, პამფილიის ანკვირია და ნეოკესარია). საკარაუდოდ, ანალოგიური სურათი უნდა გექონოდა „თხრობის“ ქართულ არქეტიპშიც, მაგრამ „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილ ქართულ ვერსიას ამგვარი შესავალი ნაწილი მოკვეცილი აქვს და მის მაგივრობას ასრულებს „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის (წმ. ანდრიას პირველი მისიონერული მოგზაურობის) ფრაგმენტი, რომელიც ტექსტს „ახალი ქართლის ცხოვრების“ გვიანდელმა რედაქტორებმა წაუმძღვარეს.

ბერძნული და ქართული ვერსიების მომდევნო ეპიზოდების შედარება ამგვარ სურათს იძლევა:

II. **აჭარაში (დიდაჭარაში) ქადაგების ეპიზოდი** „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ უფრო ვრცელია, თუმცა „თხრობაში“ თითქმის უცვლელად მეორდება ქართული ვერსიის ძირითადი რეალიები, როგორიცაა: ანდრია მოციქულის აჭარაში მოსვლა, წარმართი მოსახლეობის უგუნურება, ხატის დასვენებით მაკურნებელი წყაროს აღმოდინება, მასში ხალხის მონათლვა, ეკლესიის მშენებლობა, აწყურის ხატის ასლის შექმნა და ეკლესიაში დასვენება

პირველსაეე სიტყვასა მოვიდეთ. მოციქულმა იცოდა, რომ იეერიის ტომი ძალიან უხე'ში და სისხლის მოყეარ'ული იყო, კერპთმსახურების ცრურწმენას, პირველ რიგში, ცეცხლთაყვანისცემას მისდეედა და გაემგზაერა ამ მხარეებში, მიეიდა იმ ადგილამდე, რომელსაც აჭარა (Ἀτζαρα) ეწოდებოდა. აქ მოციქულმა ადგილობრიეი უგუნური ხალხისგან მრავალი განსაცდელი დაითმინა, მაგრამ სასწაულების აღსრულებითა და ძალით, აგრეთვე, ღეთისმშობლის ხატის მადლით, ეს უხეში თემი კეთილგონიერი და თვინიერი გახდა.

მოეიდა ... ანდრია ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაპყო ქამი მცირედი, და იხილა უგუნურება პირუტყუებრიეი მკუდრთა შორის მის ქალაქისათა, განეიდა მიერ და შეეიდა ქუეყანასა ქართლისასა, რომელსა დიდ-აჭარა ეწოდების, და იწყო ქადაგებად სახარებისა. რამეთუ კაცნი პირუტყუთა უუგუნურეს იყენეს და არა იცნობდეს შემოქმედსა ღმერთსა, და ყოველსა საძაგელსა და არაწმიდასა წესსა აღასრულებდეს, რომელი სათქმელადაცა უჯერო არს. და მრავალნი ჭირნი და განსაცდელნი დაითმინნა ურწმუნოთაგან, და შეწევნითა ღმრთისათა და წმიდისა მის ხატისათა ყოველნიეე მადლობით მოითმინნა, ეიდრემდის ყოველნიეე მოაქცივნა და მოიყვანნა სარწმუნოებად.

რამეთუ მიწაზე ხატის მხოლოდ ერთხელ დასვენებით აღმოცენდა ფრიად მშვენიერი წყარო, რომელიც დღესაც მოედინება, მასში ნათლავდა [ხალხს] და ჰკურნავდა ავადმყოფებს,

რამეთუ ადგილსა, რომელსა დაასვენა ხატი ყოველადწმიდისა ღმრთისმშობლისა, აღმოეცენა წყარო ფრიად შუენიერი და დიდი, რომელი-იგი ვიდრე დღესცა დაუწყუედელად აღმოსდის. და შემოკრბეს ყოველნივე ყოვლით-კერძო მკუდრნი მის ქუეყანისანი, და ნათელ-სცა ყოველთა სახელითა მამისათა, და ძისათა, და სულისა წმიდისათა,

და დაადგინნა მღუდელნი და დიაკონნი, და დაუდეა წესი და საზ-

მათთვის ააშენა ეკლესია	ღუარი სარწმუნოებისა. და აღაშენეს ეკკლესია შუენიერი სახელსა ზედა ყოელადწმიდისა ღვთისმშობლისასა.
და წასვლა დააპირა. მაგრამ ხალხს არ სურდა მისი გაშვება და მხურვალედ ევედრებოდნენ მას, რათა დარჩენილიყო, ხოლო თუ ეს შეუძლებელი იყო, წასულიყო, ღვთისმშობლის ხატი კი დაეტოვებინა.	და ვითარცა ენება წმიდასა მოციქულსა მიერ წარსლვა, ევედრებოდეს და არა უტევებდეს წარსლვად, არამედ ეტყოდეს: „უკეთუ შენ წარხვალ, ხატი ეგე ყოელადწმიდისა ღვთისმშობლისა აქა დაგუსვენე, სასოდ და მცველად ჩუენდა“.
მოციქულმა დაამზადა ხატის ზომის ფიცარი და დაადო მას ღვთისმშობლის გამოსახულება, რომელიც ფიცარზე მეყსეულად აღიბეჭდა. მათ შეიწყნარეს ხატი, როგორც მათთან არსებული ღვთის ქმნილება და <u>სიხარულით გააცილეს მოციქული.</u>	ხოლო წმიდამან მოციქულმან ანდრია შექმნა ფიცარი მსგავსი ზომისა და დასდვა ხატსა მას ზედა. და მეყუსეულად გამოისახა სახე უცვალებელი ხატისა მის და მისცა იგი მათ. ხოლო მათ სიხარულით შეიწყნარეს და დაისვენეს ეკკლესიასა შინა თუსსა პატიეთ, <u>რომელი-იგი ვიდრე დღეს-აქამომდე ჰგიეს. ხოლო წმიდასა მოციქულსა მისცეს მშუდობა და მოწყალედ მოიკითხეს, ამბორსუყვეს და წარმოგზავნეს</u> (ქცა I: 39).

პარალელურ ტექსტში კარგად ჩანს, რომ ქართული ვერსიის დიდაჭარას ბერძნულ ვერსიაში აჭარა (Ἀτζαρα) ცვლის. ეს ფაქტი ნაწილობრივ ამართლებს დ. მუსხელიშვილის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, „დიდაჭარაში“ აქ მთლიანად აჭარისწყლის ხეობა უნდა ეიგულისხმოთ (მუსხელიშვილი 1977: 91)[69]. მაგრამ მოცემულ შემთხვევაში ამოსაელად მაინც ქართული ვერსიის

[69] ტ. ფუტკარაძის ვარაუდით, სოფლის სახელწოდება „დიდაჭარა“ (< დიდი აჭარა) მემატიანის შემოქმედებაა (ფუტკარაძე 2008: 84-85).

მონაცემი უნდა ჩაითვალოს, მით უფრო, რომ დიდაჭარა – დღევანდელი ხულოს რაიონის სოფელი – ისედაც აჭარის-წყლის ხეობაში მდებარეობს და ბერძნულ ვერსიაშიც კონ-კრეტულ დასახლებაზეა საუბარი, სადაც წმ. ანდრიამ ეკლე-სია ააშენა და მასში ღვთისმშობლის ხატის ასლი დაასვენა.

დიდაჭარის ეკლესიის მშენებლობის ამბებს ქართული ვერსია ერცლად აღწერს: „**დაადგინნა მღუდელნი და დია-კონნი, და დაუდვა წესი და საზღუარი სარწმუნოებისა და აღაშენეს ეკკლესია შუენიერი სახელსა ზედა ყოვლადწმი-დისა ღვთისმშობლისასა**“ (შდრ., „თხრობა“: „მათთვის ააშე-ნა ეკლესია“). ანალოგიური ეპიზოდი გვაქვს „ანდრია მოცი-ქულის მიმოსლვაშიც“, რომლის გავლენასაც ქართველი ავტორი უთუოდ განიცდის – შდრ.: წმ. ანდრიამ ამისოში „**აღაშენა ეკლესიაი** საფასითა და თანაშეწევნითა ახალწო-დებულთა მათ მორწმუნეთაჲთა და აჰმართა საკურთხეველი და **აკურთხნა მღდელნი და დიაკონნი... ხოლო ეკლესიაი იგი სახელსა ზედა წმიდისა ღმრთისმშობელისასა აღაშენა,** რომელი-იგი დღესამომდე საცნაურ არს ყოველთა მიერ“ (მიმოსვლა 2008: 174).

III. **მესხური გადმოცემის მომდევნო ეპიზოდია სამძივრის მკვდარი ძის გაცოცხლების სასწაული:**

თხრობა მანუელისა	ახალი ქართლის ცხოვრება
	ხოლო იგი წარმოემართა და გარდამოვლო **მთა**, რომელსა ეწო-დების **რკინის-ჯუარი**, და თქმულ არს, ვითარმედ ჯუარი იგი თუთ ნეტარისა ანდრიას მიერ აღმარ-თებულ არს. ხოლო ვითარცა შთა-ველო ხვეი **ოძრახისა** და მოვიდა **საზღუართა სამცხისათა**, დაივანა **სოფელსა**, რომელსა ეწოდების **ზადენ-გორა**. მიხედნა მოციქულმან და იხილნა კაცნი მის ადგილი-

სანი რამეთუ უზორციედეს კერპთა კრულთა, და ილოცა მოციქულმან წმიდისა მის ხატისა მიმართ. და ყოველნი იგი კერპნი დაემხუნეს და შეიმუსრნეს.

მან კი გზა განაგრძო და ქადაგებდა ჭეშმარიტ სიტყვას, მიიწია ქალაქად, რომელსაც აწყური (Ἀςγοριον) ეწოდება.

ხოლო წმიდა მოციქული წარმოემართა და მოიწია აწყვერს, რომელსა პირველად ეწოდებოდა სოსანგეთი, და პირისპირ საქრისი. და დაივანა ადგილსა ერთსა, სადა იგი იყო ტაძარი საკერპო, რომელსა აწ ძველეკკლესია ეწოდების, და მას შინა იმსახურებოდეს კერპნი მათნი.

იქ ცხოვრობდა დიდგვაროვანი ქვრივი სახელად სამძივარი (Σαμφ-υάρα). მისი ძე ხანგრძლივი ავადმყოფობისგან დაუძლურებულიყო და გარდაცვლილიყო, რის გამოც დიდი გლოვა იყო.

ხოლო მთავრობდა მაშინ დედაკაცი ვინმე ქურივი სამძივარი, რომელსა ერთი ოდენ ძე ესვა და ყოველი სასოება მისი მისსა მიმართ მოძრავობდა, და მას ოდენ ჟამსა მომკუდარ იყო. და იყო ვაება ტირილისა და შფოთი ფრიად მრავალი.

მოციქული ამ ქალაქში (πολιτεία) ქადაგებდა ჭეშმარიტ სიტყვას, ხელის დადებით კურნავდა მორწმუნეებსა და ახლადმოქცეულებს, სულიერ მადლს უძლენიდა მათ, ურწმუნოებს კი ტოვებდა მათი ავადმყოფობისაგან მოსაკვდინებლად.

და ღამესა მას იხილეს ციხითგან ნათელი დიდი, სადა ესვენა ხატი ყოვლად წმიდისა. განკჳრდეს ფრიად ეინაობასა მათსა. და რა განთენდა, მსწრაფლ წარმოგზავნნეს კაცნი, რათამცა იხილონ თუ ვინ არიან, ანუ რაჲ არს. და ვითარცა იხილეს კაცთა მათ წმიდა მოციქული და ხატი ყოვლად-წმიდისა,

წმინდა მოციქულის ამბავი სამძივარს შეატყობინეს.

მსწრაფლ წარვიდეს და აუწყეს ქურივსა მას დედაკაცსა,

ვითარმედ: „უცხონი ვინმე კაცნი არიან, და უცხოსა ღმერთსა ქადაგებენ შემოქმედად და დამბადებელად, და სიცოცხლესა კაცთასა

მომნიჭებელად. და მკუდართა აღ-
მადგინებელად, და პყაეს მათ ხატი
"შუენიერი და მას პატივს-სცემენ".
ეითარცა ესმა სიტყუა ესე მკუ-
დართა აღდომისა დედაკაცსა მას,
გარკურდა და მცირედ რამე ჩუგე-
შინისეცა გულსა მისსა,

მან უმალვე მოიწვია მოციქული
და სთხოვა: „საიდან მოხვედი, რა
გქვია, რას ირჯები და რა მიზნით
გვეწვიე ჩვენ, უცხო ხალხს,

წარავლინნა მონანი თჳსნი მოწო-
დებად მოციქულისა, რომელი ეი-
თარცა მიეიდა. პრქუა დედაკაცმან,
ეითარმედ: „ეინ ხართ. ანუ სადა
მოხვალთ, ანუ რაი არს უცხო ეგე
მოძღურება თქუენი, რომელსა იტ-
ყჳთ, რამეთუ არასადა სმენილ არს
ეგეეითარი თხრობა".

<u>რომლებსაც გეწამს მრავალი უკ-
დავი ღმერთი – კრონოსი, ზევსი,
არესი, ჰელიოსი, აფროდიტე, ჰერ-
მესი, ჰეკატე და სხვა მიწისქვე-
შელნი?</u>".

მან უპასუხა, რომ იერუსალიმიდან
ჩამოვიდა, <u>რომ წარმოშობით იუ-
დეიდან იყო, რწმენით – ქრის-
ტიანი, მსახური, მოწაფე და</u>

მიუგო წმიდამან მოციქულმან და
პრქუა: „მოვალ წმიდით ქალაქით
იერუსალემით, <u>სადა დასდგეს
ფერჴნი უფლისანი, გოლგოთას და
ბეთლემს, ცათა მობაძავთა, და</u> <u>მო-
ნა ეარ და</u>

მოციქული ღვთის ძე იესო ქრის-
ტესი, რომელიც ერთი შეხებით
აღადგენდა მკედრებს, რომ ის
სხვა არაფერს განაგებდა, გარდა
იმისა, რომ ჩვენი უფლის, იესო
ქრისტეს სახელის მოწოდებით,
მისი მადლით კურნაედა მათ
სულიერ და ხორციელ აეადმყო-
ფობებს, ვინც მთელი არსებით
სთხოვდა მას და ინათლებოდა
სახელითა მამისათა და ძისათა და

მოციქული უფლისა ჩუენისა იესო
ქრისტესი, რომელი წამის-ყოფით
აღადგენს მკუდართა, და მას
ეჰქადაგებ ღმერთად და უფლად
და მპყრობელად ყოველთა დაბა-
დებულთა. და რომელსა პრწმენეს
იგი და ნათელს-იღოს სახელითა
მამისათა, და ძისათა, და სულისა
წმიდისათა, ყოველი რაოდენი
ითხოვოს სარწმუნოებით მიეცემის,
და ყოველთა სენთაგან განიკურ-

სულისა წმიდისათა.

სამძღვარმა, როგორც კი გაიგონა ეს სიტყვები, უთხრა: „რადგან შენ ხარ მკვდრეთით აღმდგენელი იესო ქრისტეს მსახური, შემიწყალე მე, რომელიც ჩემს შვილზე ვამყარებ იმედს, და აღადგინე იგი“.

მოციქულმა უპასუხა: „ყველაფერი შესაძლებელია მისთვის, ვინც ქრისტეს სახელი ირწმუნა“.

ის, აცრემლებული, როგორც ოდესმე იაიროსი (ლუკა 8.41), აქეითინდა:

„მწამს. უფალო, შემეწიე მე, ურწმუნოებაში მყოფს“.

მაშინ წმინდა მოციქულმა მიცვალებულზე ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატი დაასვენა, თვალები ზეცად აღაპყრო და ილოცა.

ნების“.

ხოლო ვითარცა ესმა ესე დედაკაცსა, დავარდა ქუეყანად და პრქუა ცრემლით მოციქულსა: „შეიწყალე სიქურივე ესე ჩემი და უბადრუკება; ვინათგან მონა ხარ მკუდართა აღმადგინებელისა, ილოცე დმერთისა შენისა მიმართ, და მიანიჭე შვილსა ამას ჩემსა სიცოცხლე, და ყოველი რაოდენი მიბრძანო, გისმინო, და არა ურჩ გექმნე. უკეთუ ძე ჩემი აღდგომილი ეიხილო. რამეთუ ესე მხოლო მივის და სხუა არა“.

ხოლო წმიდამან მოციქულმან მიუგო და პრქუა: „უკეთუ გრწმენინ იესო ქრისტე, ძე ღმერთისა, ჭეშმარიტი ღმერთი, რომელი იქადაგების ჩუენ მიერ, რაოდენიცა-რა ითხოვო სარწმუნოებით, ყოველივე მოგეცემის მის მიერ“.

ხოლო დედაკაცსა მას ვითარცა ესმა ესე, აღივსო სიხარულითა, და ცრემლით პრქუა მოციქულსა მას: „ჰ, მონაო ჭეშმარიტისა ღვთისაო, ჭეშმარიტად მრწამს და აღვიარებ იესო ქრისტესა, რომელსა შენ ქადაგებ, არამედ შეეწიე ურწმუნოებასა ჩემსა“.

ხოლო მოციქულმან გამოასხა ყოველი იგი ერი და მგოსნები, და არავინ უტევა მუნ, გარნა ქურიეი იგი და მცირენი საკუთარნი მისნი, და მოიქუა ჭელთა ხატი ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობელისა, და დაასვენა ცხედარსა მას ზედა, სადა იდვა ყრმა იგი. და იწყო

ასე დიდი დრო დაპყო. როცა ის იდგა და ლოცულობდა, მიცვალებული გაცოცხლდა და წამოჯდა. ყველა გააკვირვა ამ უჩვეულო სანახაობამ.

სამძივარი, აღდგენილის დედა, მაშინვე მოციქულის ფერხთით დაემხო და გახარებულმა ცრემლით თაყვანი სცა, მადლობა შესწირა ყოველთა ღმერთს, იესო ქრისტეს, მაცხოვარს. მთელი გულით ირწმუნა და იქვე მოინათლა შვილთან ერთად. მათთან ერთად მოინათლა მთელი ქალაქის მოსახლეობაც.

ლოცვად და ვედრებად ღვთისა მიმართ ჭელ-აღპყრობით. და შემდგომად ლოცვისა უპყრა ჭელი ყრმასა მას და, ვითარცა ძილისაგან, ეგრეთ აღადგინა იგი და მისცა დედასა მისსა. და ვითარცა იხილეს ყოველთა უცხო ესე სასწაული, განკჳრდეს ფრიად და თქმად რასამე უღონო იყვნეს.
ხოლო დედაკაცმან ვითარცა იხილა ძე თჳსი განცოცხლებული, სიხარულით აღსდგა და დავარდა ფერჴთა თანა მოციქულისათა, ცრემლით თაყვანის-სცა და მადლი შესწირა, და ჰრწმენა უფალი იესო ქრისტე. და ნათელს-იღო დედაკაცმან ძითურთ და ყოვლით სახლეულით თჳსით" (ქცა I: 39-40).

სამძივრის ძის გაცოცხლების სასწაულში მანუელ რიტორი ბიბლიურ ანალოგს უთითებს (ლუკა 9.40-56)[70]. „თხრობისა" და „ახალი ქართლის ცხოვრების" შესაბამისი პასაჟების სიტყვასიტყვითი მსგავსება კი მიუთითებს ორივე ტექსტის ერთი არქეტიპისგან მომდინარეობას. საკითხის არსს არ ცვლის ის გარემოება, რომ ქართული ვერსია ბერძნულ ტექსტთან შედარებით ამჯერადაც უფრო ვრცელია. დასაწყისში იგი შეიცავს ტოპონიმურ წვრილმანებს („ხოლო იგი წარმოემართა და გარდამოვლო მთა, რომელსა ეწოდების რკინის-ჯუარი, და თქმულ არს, ვითარმედ ჯუარი იგი თუთ ნეტარისა ანდრიას მიერ აღმართებულ არს. ხოლო ვითარცა შთაველო ხევი ოძრახისა და მოვიდა საზღუართა

[70] სამძივრის ვაჟის ისტორია ბევრი რამით გეაგონებს აგრეთვე მაცხოვრის მიერ ნაინელი ქვრივის ვაჟის გაცოცხლების სასწაულს (ლუკა 7.11-17), როგორც ამას ე. ეარდოშვილი და მ. ქურდიანი აღნიშნავენ (ეარდოშვილი... 2009: 109-112).

სამცხისათა, დაივანა სოფელსა, რომელსა ეწოდების ზადენ-გორა“), რაც ბერძენ ავტორს, ბუნებრივია, ნაკლებად აინტერესებდა, მაგრამ მნიშვნელოვანი იყო ქართველი (აწყურელი) ავტორისთვის.

ბერძნული ვერსია არაფერს გვაუწყებს წმ. ანდრიას მიერ **რკინის ჯვრის** აღმართვაზე. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ქართულ ვერსია ამ ამბის წყაროდ ფოლკლორს, ზეპირ ტრადიციას ასახელებს („თქმულ არს“, ე. ი. ნათქვამია – ამ სიტყვებით ავტორი პირდაპირ მიგვანიშნებს, რომ ზეპირ გადმოცემას ემყარება და არა წერილობითს):

> „ხოლო იგი წარმოემართა და გარდამოელო მთა, **რომელსა ეწოდების რკინის ჯუარი, და თქმულ არს**, ვითარმედ ჯუარი იგი თუთ ნეტარისა ანდრიას მიერ აღმართებულ არს“ (გვ. 39)[71].

თავის მხრივ, „თხრობა მანუელისა“ შეიცავს აწყურის მკვიდრთა წარმართული პანთეონის უფრო ერცელ დახასიათებას, რომელიც **აპოლონისა** და **არტემიდას** გარდა მოიცავს ისეთ ბერძნულ ღვთაებებსაც, როგორიცაა: **„კრონოსი, ზევსი, არესი, ჰელიოსი, აფროდიტე, ჰერმესი, ჰეკატე და სხვა მიწისქვეშელნი“**. თუმცა მანუელ რიტორი სრულიად საფუძვლიანად მიუთითებს, რომ წარმართი ქართველები **„პირველ რიგში, ცეცხლთაყვანისცემას მისდევდნენ“**.

IV. მესხური გადმოცემის ბერძნულ და ქართულ ვერსიებში საერთოა **კერპთა შემუსვრის ეპიზოდის** ძირითადი მომენტებიც, ზოგიერთი პასაჟი კი სიტყვასიტყვით ემთხვევა ერთმანეთს:

თხრობა მანუელისა	ახალი ქართლის ცხოვრება
იქვე იყო აპოლონისა და არ-ტემიდას საკერპო ბომონი, რომ-	**ხოლო იყო ქალაქსა მას შინა ბომონი საკერპო, რომელსა შინა**

[71] საქართველოში ორი რკინის ჯვარია – ზეკარისა და ხარაგაულის. ამაევ ტოპონიმს მცირეოდენი სახეცვლილებით ([რ]კინის ჯვარი) ეხვდებით შაეშეთში (დღევანდელი თურქეთი) (ბუბულაშვილი 2008: 16). თუმცა, მკვლევართა უმრავლესობის აზრით, მესხურ გადმოცემაში ზეკარის ჯვარი უნდა იგულისხმებოდეს, რადგან ის აწყურთან ყველაზე ახლოს მდებარეობს.

ლის ქურუმებიც არაერთხელ შეეციალნენ მოციქულს და მის წინააღმდეგ ხალხს ამხედრებდნენ.

მოციქულმა მიმართა მათ: „გსურთ დარწმუნდეთ ჩემ მიერ ქადაგებული ღვთის ძლიერებაში და თქვენი ცრულმერთების უძლურებაში?
გააღეთ ამ ტაძრის კარები და თქვენს კერპებთან, ესე იგი თქვენს ღმერთებთან, დავასვენებ ღვთისმშობლის ხატს. შემდეგ მჭიდროდ დავკეტოთ კარები

და ხვალ რომ გავაღებთ, ვიხილავთ რაც მოხდება".

ეს წინადადება ყველამ მიიღო.

იმსახურებოდეს ბილწნი ღმერთნი მათნი, არტემი და აპოლონ. და ვითარცა იხილეს საქმე ესე მღუდელთა მათ სიცრუვისათა, აღივსნეს შურითა და იწყეს ცილობად და წინააღმდგომად მოციქულისა, ეგრეთვე ერი იგი რომელნიმე იტყოდეს: „ჯერ არს თაყვანისცემად რომელმან ესეეთარი სასწაული აღასრულა"–
და პრქუა (მოციქულმა):

„განაღეთ კარი საკერპოისა მაგის ტაძრისა, და შევასვენოთ ჩუენ ხატი ესე შუა კერძო კერპთა თქუენთა და დავბეჭდოთ ზოგად ორთავე კარსა ზედა, და მცველნი დაადგინენით, და ილოცეთ თქუენ ღამესა ამას ღმერთთა მიმართ თქუენთა. ხოლო ჩუენ ვილოცოთ იესო ქრისტეს ჭეშმარიტისა ღვთისა ჩუენისა მიმართ,

და ვიხილოთ ჩუენ განთიად: უკეთუ სძლოს ღმერთმან თქუენმან, მისი ჯერ იყოს თაყვანისცემა; ხოლო უკეთუ სძლოს ღმერთმან ჩუენმან, მას თაყვანის-ვცეთ ყოველთა".

და დაასკუნეს ესე ესრეთ. შეასვენეს ხატი ყოელადწმიდისა ღვთისმშობლისა შუა კერპთა მათთა და დაბეჭდეს კარსა ზედა, და მცველნი დაადგინნეს და იწყეს ლოცვად მღუდელთა მათ სიცრუვისათა.და წმიდამან ილოცა ქრისტეს მიმართ ჭეშმარიტისა ღვთისა ჩუენისა.

მეორე დღეს, როცა ტაძრის კარები გააღეს, ღვთისმშობლის ხატი, უვნებელი და მთელი, ბრწყინავდა, როგორც მზის ნათელი, კერპები კი შემუსრულიყო და მათი ნამსხვრევები მიწაზე ეყარა.

მყისვე ყველამ ერთხმად დაიძახა: „დიდია ღმერთი ქრისტიანთა“.

<u>მათ მაშინვე გამოყარეს ტაძრიდან კერპების ნამსხვრევები და (ბომონი) ღვთის ეკლესიად გადააკეთეს, სადაც ადიდებდნენ ყოველთა ღმერთს, იესო ქრისტეს. უნდა გენახათ ხალხის დიდი და აღუწერელი სიხარული იმის გამო, რომ სამძიეარის ძე მკედრეთით აღდგა. მათ კი კერპთაყვანისმცემლობა და ცეცხლთაყვანისმცემლობა უკუაგდეს და ნამდვილი ღმერთი იწამეს, რომელიც მკედრებს ერთი შეხებით ანიჭებდა სიცოცხლეს.</u>

და ვითარცა განთენა და განაღეს კარი საკერპოსა, იხილნეს ყოველნი კერპნი მათნი ქუეყანად დათხეულნი და სახედ მტუერისა შემუსრვილნი. ხოლო ხატი ყოელადწმიდისა ღვთისმშობლისა ბრწყინვიდა, ვითარცა მზე, დიდებითა და პატივითა.

მაშინ მღუდელნი იგი კერპთანი აღივსნეს სირცხულითა, და უმეცრებისა მათისათუს შენდობასა ითხოედეს მოციქულისაგან. და ყოელმან

ერმან მადლობისა ხმა აღმოუტევეს და თქუეს, ვითარმედ: „დიდ არს ღმერთი ქრისტეანეთა,

<u>რომელსა მოციქული ანდრია ქადაგებს“. და ჰრწმენა ყოველთა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე და სიხარულით ნათელსიღეს ყოველთა სახელითა მამისაჲთა, და ძისაჲთა, და სულისა წმიდისაჲთა. და იქმნა სიხარული დიდი მას დღესა შინა ყოველისა მის ერისა, და ადიდებდეს ღმერთსა, რომელმან იჴსნა იგინი ხელთაგან ეშმაკისათა.</u>

საგულისხმოა, რომ, წინა ეპიზოდისგან განსხვავებით, ამჯერად ბერძნულ ვერსიაშიც მხოლოდ არტემიდასა და აპოლონის კერპებზეა საუბარი, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს მესხური გადმოცემის არქეტიპის არსებობას და მისი ზოგიერთი ეპიზოდის ლიტერატურულ წარმომაელობას. „მიმოსლვის“ მიხედვით, აპოლონისა და არტემიდას კერპებს

წმ. ანდრია ნიკეაში მუსრავს (მიმოსელა 2008: 177, 179-180) და, როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ი. გრიგალაშვილი, სწორედ ეს ლიტერატურული წყარო უნდა დასდებოდა საფუძვლად მესხურ გადმოცემას (გრიგალაშვილი 2009ა: 99). ზ. კიკნაძის დაკვირვებით, კერპთა შემუსრვის სასწაულში იკითხება უფლის კიდობნის არქეტიპული ქმედება, როცა მან, ფილისტიმელთა კერპის, დაგონის, ტაძარში დამწყვდეულმა, დალეწა კერპი (კიკნაძე 2000: 259).

V. ეპისკოპოსის კურთხევისა და ხატის აწყურში დავანების ეპიზოდი ქართულ ვერსიაში ბერძნულზე უფრო ერცელია, თუმცა მათ შორის არსობრივი განსხვავება არ შეინიშნება, თუ არ ჩაეთვლით იმას, რომ ქართული ტექსტი აქ ისევ უბრუნდება ღვთისმშობლის წილხვედომობისა და ხატის ხელთუქმნელობის თემებს.

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტი, რომ მესხური გადმოცემის ბერძნული ვერსია, ქართულის მსგავსად, ადასტურებს ანდრია მოციქულის მიერ აწყურის ეპისკოპოსის ხელდასხმას.

თხრობა მანუელისა	ახალი ძართლის ცხოვრება
ამასთან ერთად მოციქულიც ჩქარობდა ქადაგების შემდგომ გაგრძელებას, მაგრამ სამძივარი და მთელი ახლადმოქცეული მოსახლეობა ეევდრებოდნენ მას, ცოტა ხანს კიდევ დარჩენილიყო მათთან, რათა მისი სულისსარგებელი სწავლებით დამტკბარიყვნენ. მოციქულმა ღვთის სადიდებლად ეპისკოპოსი, მღვდლები და დიაკვნები დაუდგინა მათ, რის შემდეგაც გზა განაგრძო.	ხოლო წმიდა მოციქულსა ენება კუალად წარსლვა სხუათაცა ქალაქთა და სოფელთა ქადაგებად სახარება ქრისტესი. ხოლო დედაკაცი იგი და ზოგად ყოველი ერი ეევდრებოდეს, რათა არა განეშოროს მათგან, არამედ დღითი-დღე ასწავებდეს წესსა სჯულისასა. და მოციქულიცა ერჩდა მათ და ცამ რაოდენმე დაადგრა მათ თანა, და ასწავა მათ ყოველი წესი სჯულისა და სარწმუნოებისა და დაუდგინნა ეპისკოპოსი, მღუდელნი და დიაკონნი, და კუალად განემზადა ქადაგებად სახარებისა.

სამმიგარი თავის ძესთან და რჩეულ ხალხთან ერთად მის ფერხთით დაემხო და სთხოვდა ღვთისმშობლის წმინდა ხატის დატოვებას, რათა ის ზემოთ დასახელებულ ტაძარში დაესვენებინათ, მათ მფარველად და სულისა და ხორცის მაკურთხებლად. მოციქულმა შეისმინა ვედრება და ხატი დაუტოვა.

მანამდე გაამზადა კიდევ ერთი ფიცარი, იმაევ სიგრძის და სიგანის, მასზე ხატი დაასვენა, როგორც აჭარაში მოიქცა. ხატი ისევ სასწაულებრივად აღიბეჭდა ფიცარზე.

მათ ხატის დედანი დაუტოვა, რომელმაც აწყურში დაივანა, დღემდე იმყოფება იქ და მორწმუნეები თაყვანს სცემენ მას.

ხოლო ახალი გამოსახულება მოციქულმა თან წაიღო. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ამ ხატით განაგრძო გზა და ყველას უქადაგებდა მაცხოვნებელ სწავლებას, რის შედეგადაც მრავალმა ირწმუნა. ნათელ-იღო და ღვთის ნაწილი გახდა. ისინიც სთხოვდნენ მას ხატის ჩუქებას და მოციქული დასთანხმდა. როგორც ზოგიერთი ამბობს, ხატის ეს ასლი ჩვენს დრომდე ინახება შატბერდის მონასტერში.

და კუალადცა ევედრნეს ქურივი იგი დედაკაცი და სრულიად მესხნი, რათა არა განეშოროს მათგან. ხოლო წმიდამან ანდრია მიუგო და პრქუა: „სხუათაცა ქალაქთა და სოფელთა ჯერ არს ჩემდა ქადაგებად სახარება უფლისა". ხოლო მათ ჰრქუეს: „უკეთუ წარხვალ, ხატი ეგე ყოვლადწმიდისა აქა დაგუსვენე სასოდ და მცველად ჩუენდა" მიუგო მოციქულმან და პრქუა, ეითარმედ: „...ყოველადწმიდასა ღეთისმშობელსა წილხუდა ქუეყანა ესე სამცხისა, და მის მიერ წარმოგზავნილი არს აქა ხატი იგი სასოდ და მცველად წილხდომილთათუს და ჯერეთცა ეგრეთ არს, რათა დაესვენოს აქა მკუდრად უკუნისამდე ჟამთა".

–და დაასვენეს ყოვლად დიდებული ხატი ყოვლად წმიდისა აწყვერის ღეთისმშობლისა მცირესა მას ეკუდერსა, რომელსა აწ ძველ-ეკლესიად სახელ-სდებენ.

დამოწმებულ ეპიზოდში მანუელ რიტორი ყველა იმ არგუმენტს იმეორებს, რომელიც აწყურის ეპარქიის „პრიორიტეტულობაზე“ მიუთითებს. აწყურის კათედრის სამოციქულო ხასიათთან ერთად ავტორი ხაზს უსვამს აწყურის ღვთისმშობლის ხატის პირველადობასაც, რადგან სწორედ ის არის პირმშო ხატი და დედანი:

„მათ ხატის დედანი დაუტოვა, რომელმაც აწყურში დაიეანა, დღემდე იმყოფება იქ და მორწმუნეები თაყვანს სცემენ მას“.

მანუელ რიტორი ამ თვალსაზრისით საინტერესო სიახლესაც გვთავაზობს და აღნიშნავს, რომ წმ. ანდრიამ შექმნა აწყურის ხატის მეორე ასლიც და იგი შატბერდის მონასტერში (VIII ს.) დატოვა. ქართული ვერსია შატბერდის ხატზე არაფერს გვაუწყებს და მხოლოდ დიდაჭარის მკვიდრთათვის გამოსახულ ასლზე საუბრობს.

საგულისხმოა, რომ ბერძნული ვერსიის ავტორი შატბერდის ხატის შესახებ არსებული გადმოცემის წყაროდ ქართულ ზეპირ გადმოცემას ასახელებს (შდრ.: რკინის ჯვრის აღმართვის ეპიზოდი „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“):

„როგორც ზოგიერთი ამბობს, ხატის ეს ასლი ჩვენს დრომდე ინახება შატბერდის მონასტერში (Σαπερτίον μονή)“.

VI. ბერძნული ვერსიის დასკვნითი ნაწილი ქართულთან შედარებით უფრო სრულია, და შატბერდის ხატთან ერთად მასში საუბარია მოციქულის მიერ აწყურიდან პატრამდე განვლილ გზაზე:

თხრობა მანუელისა	ახალი ქართლის ცხოვრება
„ხოლო მოციქული მიიწია ადგილად, რომელსაც ბათუმი (Βαθύ) ეწოდება, სადაც არის ნავსადგური, იქიდან წაეიდა სებასტოპოლისში და ქადაგებით განელო სამეგრელო, აფხაზეთი, სავრომატია, სუგდეა და გუთეთი, გადასცურა	„ხოლო წმიდამან მოციქულმან ანდრია მოიკითხნა ყოველნი სიმდაბლით და სიყუარულით, მისცა მშუდოშა და წარემართა სხუათაცა ადგილთა ქადაგებად სახარებისა“.

პონტო და მოპირდაპირე სანაპიროზე ბიზანტიონში ჩავიდა. აქ ეპისკოპოსად სტაქე დაადგინა, სამოცდაათ მოციქულთაგან ერთ-ერთი, და თრაკიის ჰერაკლეისკენ გაემართა. იქ მან ხელი დაასხა ეპიკოპოს აპელესს, იმავე სამოცდაათთაგან ერთ-ერთს, განულო მთელი რუმინეთი და შეჩერდა პელოპონესში, სადაც, აქაიის პატრაში, ანთიპატმა ეგეატმა სიკვდილით დასაჯა, ჯვარზე, თავით ქვემოთ. ასეთია, მოკლედ, მოთხრობა წმინდა მოციქულზე".

სამართლიანად აღნიშნავს რ. ბარტიკიანი, რომ ბერძნული ტექსტის Βαθύ-ში ბათუმი იგულისხმება (ბარტიკიანი 1987: 76). სახელწოდება Βαθύς ბერძნულ ლიტერატურაში პლინიუსისა და არიანეს დროიდან გვხვდება და გადმოგვცემს ადგილობრივ ტოპონიმს (ბათ-ომ-ი). ბერძნებს ეს სახელწოდება გააზრებული აქვთ, როგორც ბერძნული Βαθύς – „ღრმა". ამგვარ მნიშვნელობას შეესაბამება ბათუმის ლათინური სახელწოდება Portus altus (გეორგიკა II: 22). ნიშანდობლივია, რომ XV საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი ლაონიკე ხარკოკონდილე, მანუელ რიტორის მსგავსად, ბათუმს Βαθύ-დ იხსენიებს (გეორგიკა VIII: 91).

ამრიგად, მანუელის „თხრობის" მიხედვით, წმ. ანდრია აწყურიდან ბათუმში ჩავიდა: „მიიწია ადგილად, რომელსაც ბათუმი .(Βαθύ) ეწოდება, სადაც არის ნავსადგური" და იქიდან სებასტოპოლისში, ანუ ცხუმში გაემგზავრა.

წმ. ანდრიას ქადაგების მარშრუტში ბათუმი მანუელ რიტორმა ჩართო. ეს ნიშანდობლივიცაა, რადგან ბათუმის ნავსადგურმა („ჰავანმა") საერთაშორისო ფუნქცია მანამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე (XII ს.) შეიძინა, როცა წინა

აზიის სახმელეთო გზებზე თურქ-სელჩუკები გაბატონდნენ და მსოფლიო სატრანზიტო გზებმა საქართველოში გადმოინაცვლა. „აბრეშუმის გზის“ ერთი შტო ამ დროს ბათუმზე, აჭარასა და სამცხეზე გადიოდა (ბერაძე 1981: 167)[72].

მესხური გადმოცემის ქართული ვერსიის მიხედვითაც, წმ. ანდრია მოციქული ამ გზას მიჰყვება და სამცხეში (აწყურში) აჭარიდან (დიდაჭარიდან) გადადის. ცხადია, იოაკიმე კონსტანტინოპოლელი პატრიარქის დროს სახმელეთო გზის ეს მონაკვეთი ბათუმის პავანზე გადიოდა და სწორედ ამგვარი წარმოდგენა აისახა მანუელ რიტორის თხზულებაში.

მოციქულის შემდგომი გზა (სამეგრელო, აფხაზეთი, სავრომატია, სუგდეა, გუთეთი, პონტოს ზღვა, ბიზანტიონი, თრაკიის ჰერაკლია, მთელი რუმინეთი, პელოპონესი და აქაიის პატრა) „მიმოსლვის“ გვიანდელ ვერსიებს იმეორებს და წმ. ანდრიას **მესამე მისიონერული მოგზაურობის** მარშრუტს ემთხვევა. არსებობს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ანალოგიური ვითარება იქნებოდა ქართულ ვერსიაშიც, მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ავტორებმა მოციქულის დიდაჭარა-აწყურში ქადაგების ეპიზოდი „მიმოსლვის“ ტექსტის სხვა მონაკვეთს დაუკავშირეს, კერძოდ, წმ. ანდრიას **პირველ მისიონერულ მოგზაურობას**.

ასე რომ, XVI საუკუნის დასაწყისში მესხური გადმოცემის არქეტიპი ლიტერატურულად უკვე გაფორმებულია და არსებობს მისი ბერძნული თარგმანიც, რომელიც საფუძვლად დაედო მანუელ რიტორის თხზულებას. „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ კი წარმოდგენილია აღნიშნული გადმოცემის გადამუშავებული და ერცელი ვარიანტი.

დაკვირვება ცხადყოფს, რომ გადმოცემის ქართული ვერსია XVI საუკუნეშივე გადაამუშავეს და მასში შეიტანეს ისეთი მნიშვნელოვანი ეპიზოდები, როგორიცაა: ღვთის-

---

[72] „ახალი ქართლის ცხოვრება“ წმ. ანდრიას მარშრუტს ასე წარმოგვიდგენს: დიდაჭარა > რკინის ჯვრის მთა > ოძრხის ხევი > სოფელი ზადენგორა > აწყური (ქცა I: 39). ამ გზას მკვლევრები უფრო აკონკრეტებენ (სიხარულიძე 1991; მგელაძე... 1999: 129; ბერძენიშვილი 2004: 80).

მშობლის მონაწილეობა მოციქულთა წილისყრაში, მისდამი საქართველოს წილხედომა და აწყურის ხატის ხელთუქმნელად (დედა ღვთისას „პირსა ზედა" ფიცრის დადებით) გამოსახვა. ამ ეპიზოდებს „ახალ ქართლის ცხოვრებაში" განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა.

მესხური გადმოცემის ამგვარი რედაქციის XVI საუკუნის დასაწყისშიევე წარმოქმნას ადასტურებს „მზეჭაბუკ ათაბაგის სიგელი აწყურის ღვთისმშობლისადმი" (მცხეთის სიგელ-გუჯარი №482):

> „ჩუენ წილმხუდარსა ამასა ერისა შენისა... ინებე პირმშოისა ხატისა შენისა... პირსა შენსა ზედა მიყრდნობით გამოსახულსა ჭელითა წმიდისა ანდრია მოციქულისათა აქა მოსვენება და წმიდასა ტაძარსა შენსა აწყუერს დამკუდრება. მიერითგან ვიდრე აქამომდე ვინმე აღრაცხნეს– ქეელის მოქმედებანი შენნი ჩუენდა მომართ!– რაოდენნი ნიშნი და სასწაულნი აღასრულენ სამხილებელად ულმრთოთა ბარბაროზთა ზედა, რამეთუ პირველ ბულულებითა (!) დაგუემენ უსჯულონი იგი... და აქა ეამთა ამათ შინა ჩუენთა რომელთა იკადრეს გმობა შენი და შეურაცხება ტაძრისა შენისა, სრულიად მოსპენ და დაამჭუენ დიდითგან ვიდრე მცირედმდე და განაბნიენ და იავარ ყენენ– და განაქარვენ ზრახვანი მათნი– მე ძემან დიდისა პატრონისა ყუარყუარესმან პატრონმან მზეჭაბუკ და ძმისწულმან ჩემმან, პატრონმან ყუარყუარე.– შემოესწირეთ– საყდარსა თქუენსა... და– საჭეთ მპყრობელსა მამათმთავარსა სუმონ მაწყუერელსა.– დიდი და დიდებული მონასტერი ზარზმა სრულიად მისითა შესაელითა აგარაკ-სოფლიანითა და გლეხებითა... სრულიად აჭარულითა და გურიულითა მამულითა" (ჟორდანია 1897: 321).

მზეჭაბუკის სიგელსა და „მანუელის თხრობას" შორის საერთოა შემდეგი თემები: 1) „პირმშო ხატი", რომელიც მისი ასლის არსებობასაც გულისხმობს; 2) ხატის „ჭელითა წმიდისა ანდრია მოციქულისათა... მოსვენება"; 3) ხატის დაეანება „წმიდასა ტაძარსა... აწყუერს"; 4) აწყურის ხატის მიერ

აპოლონისა და არტემიდას კერპების შემუსრეა[73];

ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ „თხრობის“ ტექსტისაგან განსხვავებით, მზეჭაბუკ ათაბაგის სიგელში ფიქსირდება საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომის („ჩუენ წილმხუდარსა ამასა ერისა შენისა“) და აწყურის ხატის ხელთუქმნელობის (მისი გამოსახვა ღვთისმშობლის „პირსა... ზედა მიყრდნობით“) თემები.

მესხური გადმოცემის აღნიშნულ თემებს ასევე იცნობს მზეჭაბუკის ძმისწულის, ათაბაგ ნაე-ყვარყვარეს (1516-1535) „ანდერძი“ ათონის იეერთა მონასტრისადმი (1532 წ.):

> „მიგუცა წილად მშობელსა თუისსა, ოდეს-იგი განიგდებდეს წილსა, და მოგუიელინა ერთი ათორმეტთაგანი, ძმა სიმონ-პეტრესი, პირველწოდებული ანდრია მოციქული და პირით მისით აღმონატუიფი ხატი ყოვლადწმიდისა, დიდებული მცველი და მფარველი, განმანათლებელი და მეოხი და ნუგეშინისმცემელი, ყოველთა დედათა უდიდებულესი, საშინელი აწყურისა ღმრთისმშობელი, რომლისა მეოხებითა დაგუიცვენინ უფალმან უშფოთველად, ვიდრე უკანასკნელად დღედმდე“ (მეტრეველი 2007: 26).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სრული საფუძველი გვაქვს დავასკვნათ, რომ მესხური გადმოცემის ახალი რედაქცია შეიქმნა მზეჭაბუკის სიცოცხლეში, მისი ათაბაგობის დროს, კერძოდ, 1501-1516 წლებში: 1501 წელს გადმოცემის თავდაპირველი ვერსიის ბერძნული თარგმანი იოაკიმე პატრიარქმა კონსტანტინოპოლში წაიღო, 1516 წელს კი მზეჭაბუკი გარდაიცვალა[74]. რედაქტირების ამ ეტაპზე გადმოცემის ტექსტში, კერძოდ, მის შესავალ ნაწილში ჩართეს ორი ეპიზოდი: 1) მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობა („მიგუცა წილად მშობელსა თუისსა, ოდეს-

---

[73] მზეჭაბუკის სიგელში ნათქვამია: „პირველ ბლეულებითა ([ძულულებითა Ad 482) დაგუემენ უსჯულონი იგი“. ცხადია, „პირველ ბლეულებაში“ იგულისხმება აწყურის ხატის მიერ არტემიდასა და აპოლონის კერპების შემუსრვის სასწაული (შდრ.: „უკეთუ სძლოს ღმერთმან თქუენმან, მისი ჯერ იყოს თაყვანის-ცემა; ხოლო უკეთუ სძლოს ღმერთმან ჩუენმან, მას თაყვანის-ვცეთ ყოველთა“ (ქცა I: 41).

[74] მზეჭაბუკ ათაბაგი (ივანე-მზეჭაბუკყოფილი) ამ დროს უკვე ბერად იყო აღკვეცილი იაკობის სახელით.

იგი განიგდებდეს წილსა"); 2) აწყურის ხატის ხელთუქმნელად გამოსახვა („პირით მისით აღმონატუიფი ხატი ყოველადწმიდისა").

მესხური გადმოცემა სწორედ ამ სახით, მზეჭაბუკისდროინდელი რედაქციით შეიტანეს „ახალი ქართლის ცხოვრების" pbB ნუსხებში, რომლებსაც კ. გრიგოლია „ქართლის ცხოვრების" რედაქტირების მესამე პერიოდს (XVIII საუკუნის 60-იანი წლებს) განაკუთვნებს (გრიგოლია 1954: 300).

„ახალ ქართლის ცხოვრებაში" მესხური გადმოცემა **ორ ფრაგმენტადაა** წარმოდგენილი: **პირველი ფრაგმენტი** (ქცა I: 38), რომელშიც მოციქულთა წილისყრა, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვედრა, დედა ღვთისას ხატის ხელთუქმნელად გამოსახვა და წმ. ანდრიას საქართველოში წარმოგზავნაა აღწერილი, ზემოთ დასახელებული ნუსხების გარდა, შეტანილია თეიმურაზისეულ (T) ხელნაწერშიც. **მეორე, ვრცელი, ფრაგმენტი** (ქცა I: 39-42) კი, რომელიც „ახალი ქართლის ცხოვრების" რედაქტორთა შუალედური ფრაზით „რომელსა დიდაჭარა ეწოდების" იწყება, მოგვითხრობს მესხეთის ქრისტიანიზაციაზე: **დიდაჭარაში** – წყაროს აღმოდინებაზე, ეკლესიის მშენებლობაზე, მღვდლების კურთხევასა და ხელთუქმნელი ხატის ასლის დასვენებაზე, **აწყურში** – სამძიერის ძის მკვდრეთით აღდგენაზე, არტემიდასა და აპოლონის კერპების შემუსრვაზე, ეკლესიის მშენებლობაზე, ეპისკოპოსის ხელდასხმასა და „ძველ-ეკლესიაში" ხელთუქმნელი ხატის დავანებაზე.

სეპარატისტული ტენდენციები მესხურ გადმოცემაში

ისმის კითხვა: რამ გამოიწვია სამცხის ათაბაგების ცხოველი ინტერესი მესხური გადმოცემისადმი და რატომ ზრუნავდნენ ისინი ამ გადმოცემის პოპულარიზაციისთვის კონსტანტინოპოლსა და ათონის მთაზე?

ამასთან დაკავშირებით საგულისხმო დასკვნას გვთავაზობს რ. ბარტიკიანი, რომლის აზრითაც, მესხური გადმოცემით ათაბაგები ცდილობდნენ აწყურის კათედრა მცხეთის კათოლიკოსატზე მაღლა დაეყენებინათ და ეჩვენებინათ, რომ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელება სწორედ მათი სამფლობელოდან დაიწყო (ბარტიკიანი 1987: 50-51).

როგორც ცნობილია, სამცხის სეპარაციას თან ახლდა აწყურის კათედრის გაელენის ზრდაც. 1266 წელს სამცხე მონღოლებმა დაიპყრეს და ის დამოუკიდებელ სამთავროდ ჩამოყალიბდა, რომელსაც ციხისჯვარელ-ჯაყელთა ფეოდალური გვარი განაგებდა. ბექასა და აღბუღას კანონებში (XIII-XIV სს.) სამცხის მთავარი და მაწყვერელი ეპისკოპოსი თანაბარი უფლებებით არიან აღჭურვილნი (დოლიძე 1953: 286-288).

XV საუკუნეში სამცხის მთავრებმა საქართველოში შექმნილი მძიმე მდგომარეობით ისარგებლეს და სრული დამოუკიდებლობის მოპოვება დააპირეს. ათაბაგების სეპარატისტულ მისწრაფებებს ალექსანდრე I დიდის (1393-1442) მტკიცე პოლიტიკამ მოუღო ბოლო. 1414 წელს კოხტასთავთან მომხდარ ბრძოლაში მეფემ შეიპყრო ურჩი ათაბაგი ივანე ჯაყელი (1391-1444) და „შეწყალებული" გაუშვა. ამის შემდეგ, მეფობაზე მეოცნებე ყვარყვარე II-ის გაათაბაგებამდე, ცენტრალურ ხელისუფლებასა და ჯაყელებს შორის შედარებით მშვიდობიანი ურთიერთობა დამყარდა. მაგრამ უთანხმოებამ კვლავ მძაფრი ხასიათი მიიღო ყვარყვარე II-ის (1451-1498) ნახევარსაუკუნოვანი ათაბაგობისა და გიორგი VIII-ის (1446-1466) მეფობის დროს. 1466 წელს ყვარყვარემ გიორგი VIII

დაატყვევა. აქედან მოყოლებული სამცხე-საათაბაგო შეუზღუდავი პოლიტიკური დამოუკიდებლობით სარგებლობდა ვიდრე 1535 წლამდე, როცა ათაბაგი ნავ-ყვარყვარე (1516-1535) ბაგრატ III იმერთა მეფემ შეიპყრო (შარაშიძე 1961: 87-94).

აღნიშნული დროისათვის პოლიტიკური და საეკლესიო დამოუკიდებლობა მოიპოვა იმერეთის სამეფომაც. 1470-1474 წლებში ბაგრატ II-მ (1463-1478) იერუსალიმელ-ანტიოქიელ პატრიარქ მიხეილს იოაკიმე ცაიშელ-ბედიელი ეპისკოპოსი აკურთხებინა „აფხაზეთის" (დასავლეთი საქართველოს) კათალიკოსად – „საყდართა მათ ანდრია მოციქულისათა, ყოველთა ქრისტიანეთა ლიხთ-ამერისა, ოდიშისა, გურიისა და აფხაზეთისა". ამ ფაქტის დასაკანონებლად კი შეადგენინა „მცნება სასჯულო", რომელშიც მხოლოდ აფხაზეთის ეკლესიის სამოციქულო ხასიათი იყო აღიარებული:

> „ნინო ქართველთა დედამან მოაქცინა ქართლი, მისთა საზღვართა აქათი წმიდამან ანდრია მოციქულმან ნათლითა მიუჩრდილებელითა განანათლნა" (ანანია [ჯაფარიძე] 2003: 270).

სამართლიანად აღნიშნავს ივ. ჯავახიშვილი, რომ „მცნება სასჯულოს" ეს დებულება ქართული საეკლესიო-ისტორიული თეორიის შერყევას ისახავდა მიზნად: „მიხეილ პატრიარქს უნდოდა ქართველთათვის ჩაენერგა, რომ წმ. ნინო მხოლოდ ქართლის განმანათლებელი იყო, ხოლო ანდრია მოციქული – ქართლის „აქათი" ქვეყნისა, ანუ დასავლეთ საქართველოს მქადაგებელი და მომაქცეველი. ამით მიხეილი ცდილობდა დასავლეთ საქართველოს მკვიდრთათვის გულ-გონებაში ის აზრი ჩაენერგა, რომ საეკლესიო ჩამომაელობითა და წარსულით ისინი აღმოსავლეთ საქართველოსთან დაკავშირებული არ არიან და ამიტომ ეხლაც სრული ჩამოშორება კანონიერი და სამართლიანი იყო" (ჯავახიშვილი 1948: 118).

ამავე გზას დაადგა სამცხე-საათაბაგოც. ყვარყვარე II-მ პოლიტიკური დამოუკიდებლობა არ იკმარა და მესხეთის ეკლესიის მცხეთის კათალიკოსისაგან ჩამოშორება განიზრახა. თავდაპირველად საქართველოს კათალიკოსმა გადამწყვეტი

ზომები მიიღო ათაბაგის თვითნებობის ასალაგმაეად, მაგრამ უფრო გვიან, XVI საუკუნის დასაწყისში, როცა საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობა უკვე სრულიად დარღვეული იყო, სამცხის მმართველმა მზეჭაბუკმა მესხეთის ეკლესია მცხეთის საკათალიკოსოს მოგლიჯა და მის მეთაურად მაწყვერელი „მღვდელთმთავართმთავარი" გამოაცხადა (ჯავახიშვილი 1948: 53-61; ანანია [ჯაფარიძე] 1998: 285-294).

„თხრობა მანუელისა" მიგვანიშნებს, რომ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო მხარს უჭერდა ათაბაგების სეპარატისტულ განზრახვებს. მსგავს პოზიციას აფიქსირებს სამცხეში „საკალმასოდ" ჩამოსული ანტიოქიის პატრიარქი დოროთეოს III-ც (1511-1524), რომელმაც საქართველოში ვიზიტის დროს მაწყვერელი მღვდელთმთავრის მიერ ეპისკოპოსთა კურთხევის უფლება აღიარა:

> „[მაწყვერელსა] მიეათუალეთ ყოველი საბრძანებელი პატრონისა მზეჭაბუკისი, რათა ებისკოპოსნი მისგან იკურთხეოდნენ ყოველნივე და მისსა წესსა და ბრძანებასა პმორჩილებდნენ. და სჯულთა მისთა ერჩოდენ და მისგან იმწყემსებოდნენ და მაკურთხეველნი მისნი კურთხეულ იყვნენ და მწყვეარნი მისნი – წყეულ" (ჟორდანია 1897: 318).

მზეჭაბუკ ათაბაგმა ეს არ იკმარა და ანტიოქიის პატრიარქს წერილობითი მიმართვის დაწერა „აიძულა" („ბრძანებითა ვიიძულენით თქუმად ამას დიდისა პატრონის მზეჭაბუკის მიერ" – წერს დოროთეოსი), იმ იმედით, რომ მიმართვაში პატრიარქი აღიარებდა არა მარტო მესხეთის საეკლესიო დამოუკიდებლობას, არამედ აწყურის ეპარქიის სამოციქულო ხასიათსაც, ე. ი. ისეთივე ხასიათის დოკუმენტს შექმნიდა სამცხე-საათაბაგოსთვის, როგორიც „მცნება სასჯულო" იყო.

დოროთეოს პატრიარქმა აწყურის ეპარქიის სამოციქულო ხასიათზე საუბარს თავი აარიდა, მაგრამ მიმართვაში აღნიშნა, რომ მზეჭაბუკმა მას გააცნო აწყურის ხატის მატიანე: „აწყურისა ღმრთისმშობელისა საქმენი პირველნიცა და უკანაჲს რაჲ გარდაჴდა და თუ რაბამნი სასწაულნი

აღასრულნა და ნიშნი“ (ჟორდანია 1897: 317).

ფაქტობრივად, მზეჭაბუკმა დოროთეოსს ისეთივე შედგენილობისა და შინაარსის ტექსტი წარუდგინა, როგორიც „მანუელის თხრობაა“. საქმე ის არის, რომ აღნიშნულ ტექსტში აწყურის ხატის მატიანე გაცილებით ერცელია და მესხური გადმოცემის გარდა, მასში შეტანილია VII და XV საუკუნეების მოვლენებიც:

1) ჰერაკლე კეისრის მიერ აწყურის მოხილვის ეპიზოდი;

2) აწყურის ხატის გამოხსნა უზუნ-ჰასანის ტყვეობიდან;

3) აწყურის ხატის გამოხსნა იაყუბ ყაენის ტყვეობიდან.

სწორედ ამას გულისხმობს დოროთეოსის სიტყვებიც:

1) „აწყურისა ღმრთისმშობელისა საქმენი პირველნი“, ანუ მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტი;

2) „აწყურისა ღმრთისმშობელისა საქმენი... უკანაჲს რაჲ გარდაჴდა და თუ რაბამნი სასწაულნი აღასრულნა და ნიშნი“, ანუ აწყურის ხატის შემდგომი ისტორია და სასწაულები.

ამგვარად, ყვარყვარე და მზეჭაბუკ ჯაყელების დროს მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტის შექმნა, რედაქტირება და მისი ბერძნულად თარგმნა ათაბაგების სეპარატისტული მიზნებით იყო ნაკარნახევი, რადგან ეს ტექსტი აწყურის ეპარქიის „სამოციქულო“ ხასიათს აღიარებდა და საფუძველს უმაგრებდა მესხეთის საეკლესიო დამოუკიდებლობას.

მესხურ გადმოცემაში სეპარატიზმის კვალი აშკარაა. „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ ამ გადმოცემის მეორე, ერცელი, ფრაგმენტი **ღვთისმშობლის წილხვდომილად მხოლოდ სამცხეს აცხადებს და არა სრულიად საქართველოს:**

> „მიუთხრა ყოველიეე შემდგომით-შემდგომად, ეითარ-იგი შემდგომად ამაღლებისა უფლისა წილ-იგდეს წმიდათა მოციქულთა ყოველი ქუეყანა მოსაქცეველად, და ეითარ-იგი **ყოველად-წმიდასა ღვთისმშობელსა წილ-ხუდა ქუეყანა ესე სამცხისა, და მის მჴერ წარმოგზავნილი არს აქა ხატი იგი სასოდ და მცველად წილხდომილთათჳს**“ (გე. 42).

ამგვარი გადახრა გასწორებულია მესხური გადმოცემის

პირველ ფრაგმენტში, რომელიც „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ გადამუშავებული სახითაა წარმოდგენილი და მასში რამდენჯერმეა აღნიშნული, რომ ღვთისმშობელს წილად ხედა საქართველო და არა მისი ერთ-ერთი კუთხე (სამცხე):

„ყოველადწმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა“ (ქცა I: 38); „და ჩუენებით ეჩუენა მას ძე მისი, უფალი ჩუენი, და რქუა: „ჰ. დედაო ჩემო, არა უგულებელ ვყო ერი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთჳს. ხოლო შენ წარაველინე პირველწოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხუედრებულსა, და თანა-წარატანე ხატი შენი, ვითარიცა პირსა შენსა დადებითა გამოისახოს, და შენ წილ ხატი იგი შენი მკუდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ჟამთა“ (იქვე).

დამოწმებული მაგალითები ნათლად მეტყველებენ, რომ მესხური გადმოცემა (განსაკუთრებით, მისი მეორე ნაწილი) მზამზარეული სახით შეიტანეს „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“, ამიტომ მას დედნიდან გადაჰყვა სეპარატიზმისა და კუთხური განკერძოების სხვა ნიშნებიც:

1) გადმოცემის გეოგრაფიული არეალი (დიდაჭარა, რკინის ჯვარი, ოძრხის ხევი, ზადენ-გორა, აწყვერი, საქრისი), ძირითადად, სამცხე-საათაბაგოს მოიცავს;

2) წმ. ანდრიას მიერ საქართველოში შემოსეენებული მთავარი სიწმინდეა ღვთისმშობლის ხატი, რომლის დედანიც აწყურში რჩება. მეტიც, მისი აწყურში დავანება წინასწარვეა განსაზღვრული: „შემდგომად ამაღლებისა უფლისა წილიგდეს წმიდათა მოციქულთა ყოველი ქუეყანა მოსაქცეველად, და ვითარ-იგი ყოვლადწმიდასა ღვთისმშობელსა წილხუდა ქუეყანა ესე სამცხისა, და მის მიერ წარმოგზავნილი არს აქა ხატი იგი სასოდ და მცველად წილხდომილთათჳს და ჯერეთცა ეგრეთ არს, რათა დაესვენოს აქა მკუდრად უკუნისამდე ჟამთა“ (გე. 42).

3) აწყურის ღვთისმშობლის ხატის ასლ(ებ)იც სამცხე-საათაბაგოში რჩება, კერძოდ, დიდაჭარაში (ბერძნული ვერსიის მიხედვით – შატბერდშიც);

4) გადმოცემა საქართველოს ეკლესიაში პრიორიტეტულ ეპარქიად აწყურს აცხადებს, რომლის პირველ ეპისკოპოსსაც ხელი დაასხა თავად ანდრია პირველწოდებულმა: „დაუდგინნა **ეპისკოპოსი**, მღუდელნი და დიაკონნი, და კუალად განემზადა ქადაგებად სახარებისა“.

„მიმოსლვის“ მიხედვით, წმ. ანდრია პირველწოდებულმა „მღდელნი და დიაკონნი“ ქალაქ ამისოში აკურთხა (გვ. 174), რამდენიმე ქალაქში კი ეპისკოპოსები დაადგინა: ოდისოში – ანპიონი (გვ. 176), ქალკედონში – ტვიქიკოსი, ამასტრიდში – პალმანოსი (გვ. 183), სინოპში – ფილოლოგე, ხოლო ბიზანტიონში – სტაქე (გვ. 191). მესხური გადმოცემა სწორედ ამ ჩამონათვალს განავრცობს და გვაუწყებს, რომ წმ. ანდრიამ დიდაჭარაში დაადგინა „მღუდელნი და დიაკონნი“, ხოლო აწყურში აკურთხა „**ეპისკოპოსი**, მღუდელნი და დიაკონნი“, თუმცა, სათანადო წყაროს უქონლობის გამო, ვერ აკონკრეტებს პირველი მაწყვერელი ეპისკოპოსის სახელს.

5) მესხური გადმოცემა ისეთ ავტორიტეტულ ტექსტს, როგორიც „ანდრია მოციქულის მიმოსლვაა“, სხვაგანაც წარმოგვიდგენს ლოკალურ, მესხურ ტრადიციასთან სინთეზში. ამის დასტურია სოსანგეთის ლოკალიზაცია და „დედაკაცი ვინმე მთავარის“ გაიგივება „ქერიე სამძივართან“.

სოსანგეთისა და „დედაკაცი ვინმე მთავარის“ შესახებ „მიმოსლვის“ ეფთვიმესეული თარგმანის გარდა რამდენიმე სხვა ქართულენოვან წყაროშიცაა საუბარი, მაგრამ არცერთ მათგანში არ არის ნათქვამი, რომ სოსანგეთი აწყურია. მეტიც, ეს ტექსტები სოსანგეთის განსხვავებულ ლოკალიზაციას გვთავაზობენ, რის პარალელურადაც იცვლება „დედაკაცი მთავარის“ ადგილსამყოფელიც.

ყველაზე ნიშანდობლივი კი ის ფაქტია, რომ XI-XV საუკუნეების არცერთი ქართულენოვანი წყარო, მესხური გადმოცემის გარდა, არ ადასტურებს წმ. ანდრიას მიერ სოსანგეთში ეპისკოპოსის კურთხევას:

„მიმოსლვა“: „დიდებული ანდრია სხუათა მათ თანა მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწაელიდეს ერთა და იქმო-

დეს სასწაულთა და ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსაცა პრწმენა ქადაგებაი მოციქულთა";

ᲐᲠᲡᲔᲜ ᲑᲔᲠᲘᲡ „ᲜᲘᲜᲝᲡ ᲪᲮᲝᲕᲠᲔᲑᲐ": „ხოლო დიდებული ანდრია ორთა მათ თანა ვიდოდა ქალაქად-ქალაქად და სოფლად-სოფლად, ასწავებდეს და იქმოდეს სასწაულთა სახელითა ქრისტესითა, ვიდრემდის მიიწინეს ქუეყანასა ქართველთასა და უქადაგეს სიტყუაი ცხორებისაი. იყო ვინმე მათ კერძოთა დედაკაცი მთავარი, რომელსა პრწმენა ქადაგებაი მოციქულისაი და მატათია სხუათა თანა მოწაფეთა დაადგრა მუნ; და მრავალნი მოაქცინეს სარწმუნოებად და მეცნიერებად ჭეშმარიტებისა, ვიდოდეს და ასწავებდეს ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე და სოფლებთა ნიგალისათა, ხოლო დიდებული მოციქული ანდრია სიმონითურთ სხუათა თანა წარეიდა ოესეთად";

„ᲛᲘᲛᲝᲡᲚᲕᲘᲡ" ᲫᲐᲠᲗᲣᲚᲘ ᲠᲔᲓᲐᲥᲪᲘᲐ: „დიდებული ანდრია სხუათა მათ თანა მოციქულთა, მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავებდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა, და ესრეთ მიიწივნეს ქუეყანასა ქართლისასა. და მერმე წარელეს ტაოს კერძი ქუეყანა და ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე, ყოველი იგი სოფლები მის კერძისა მოელეს, და დაუცადებლად ქადაგებდეს სახელსა ღეთისასა. და ესრეთ ქადაგებითა მიიწივნეს სივნეთისა ქუეყანასა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსა პრწმენა ქადაგება მოციქულთა. და მატათია სხუათა მათ თანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა. ხოლო დიდი ანდრია, სიმონითურთ შეეიდა ქუეყანასა ოესეთისასა".

„ᲫᲐᲠᲗᲚᲘᲡ ᲪᲮᲝᲕᲠᲔᲑᲘᲡ" ᲩᲐᲜᲐᲠᲗᲘ: „დიდებული ანდრია სხუათა მათ თანა მოციქულთა, მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავებდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა, და ესრეთ მიიწივნეს ქუეყანასა ქართლისასა. და მერმე წარელეს ტაოს კერძი ქუეყანა და ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე, ყოველი იგი სოფლები მის კერძისა მოელეს, და დაუცადებლად ქადაგებდეს სახელსა ღეთისასა. და ესრეთ ქადაგებითა მიიწივნეს სვანეთისა ქუეყანასა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსა პრწმენა ქადაგება მოციქულთა. და მატათია სხუათა მათ თანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა. ხოლო

დიდი ანდრია, სიმონითურთ შეეიდა ქუეყანასა ოესეთისასა".

„მიმოსლეასა" და მესხურ გადმოცემას შორის კი ამგვარი მიმართებაა:

„ანდრია პირველწოდებულის მიმოსლვა"	„ქართლის ცხოვრების" ჩანართი
„ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ეიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთაეიდეს სოსანგელთა სოფელსა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ეინმე მთავარი, რომელსაცა პრწმენა ქადაგებაი მოციქულთაი და მატათია სხუათა მათ თანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა" (გე. 189).	„მოიწია აწყეერს, რომელსა პირველად ეწოდებოდა სოსანგეთი, და პირისპირ საქრისი. და დაიეანა ადგილსა ერთსა, სადა-იგი იყო ტაძარი საკერპო, რომელსა აწ ძველ-ეკკლესია ეწოდების, და მას შინა იმსახურებოდეს კერპნი მათნი. ხოლო მთავრობდა მაშინ დედაკაცი ეინმე ქურივი სამძივარი, რომელსა... პრწმენა უფალი იესო ქრისტე..." (გე. 39)

ამგვარად, განხილული ეპიზოდის განვითარებისა და სოსანგეთის ლოკალიზაციის ცვალებადობის დინამიკა ამგვარ სურათს ქმნის:

ა) არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრების" მიხედვით, „დედაკაცი მთავარი" ცხოვრობს „ქართველთა ქვეყნის" განაპირა მხარეში, სოსანგეთს ეს ავტორი არ ახსენებს, შესაბამის ადგილას კი ასახელებს „სოფლებთა ნიგალისათა" (ამაზე უკვე ვისაუბრეთ).

ბ) „მიმოსლვის" ქართული რედაქცია სოსანგეთს სიონეთთან (სომხურ სიუნიქთან) აიგივებს, „ქართლის ცხოვრების" ჩანართი – სვანეთთან, ხოლო მესხური გადმოცემა – აწყურთან;

გ) ცნობა წმ. ანდრიას მიერ სოსანგეთში ეპისკოპოსის კურთხეევის შესახებ მხოლოდ მესხური გადმოცემის ბერძნულ და ქართულ ვერსიებშია შეტანილი.

დ) „ახალ ქართლის ცხოვრებაში" სოსანგეთის ლოკალიზაციაზე ერთდროულად ორი თვალსაზრისია განვითარებული: მესხური გადმოცემიდან მომდინარე პლასტში სოსანგეთი აწყურს „ეწოდებოდა", „მიმოსლვის" ქართული რედაქციიდან მომდინარე პლასტში კი სოსანგეთი იგივე სვანეთია (აქედან ნათლად ჩანს, რომ ეს ორი პლასტი ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ვითარდებოდა);

ე) „დედაკაცი მთავრის" ვინაობას მხოლოდ მესხური გადმოცემა განმარტავს: ეფთვიმეს თარგმანის „მთავარი" ქართულ ვერსიაში შეცვლილია სიტყვებით „ქურივი სამძივარი", რითაც „დედაკაცი ვინმე მთავარი" დაკავშირებულია მესხ სამძივართა ცნობილ ფეოდალურ გვართან. მართალია, ბერძნულ ვერსიაში ნათქვამია, რომ „დიდგვაროვანი" ქერივი მხოლოდ „სახელადაა სამძივარი" (Σαμφυάρα), მაგრამ ამ სახელის წარმომავლობასაც გვარ სამძივართან მივყავართ;

ვ) გარდა ამისა, მესხური გადმოცემა, ყველა ქართულენოვანი ლიტერატურული წყაროსგან განსხვავებით, აზუსტებს „დედაკაცი მთავრის" გაქრისტიანების მოტივს – წმ. ანდრიამ მისი გარდაცვლილი ძე აღადგინა მკვდრეთით.

ისტორიულ წყაროებში სამძივართა ფეოდალური საგვარეულო XII-XV საუკუნეებში ფიგურირებს, XV საუკუნიდან მათ მამულს გოგიბაშვილები დაეუფლნენ (შოშიაშვილი 1966: 12-29), რასაც გვაუწყებს 1516 წელს შედგენილი დოკუმენტი „მცხეთის ეკლესიის ძუელითგან საქონებელნი და სამწყსონი სამცხეს თავადნი და სოფელნი":

„სამძივარი მისითა სასაფლაოდთა, მონასტრითა და კარის ეკლესიითა გოგიბასშვილთა აქუს" (შარაშიძე 1961: 33).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მესხური გადმოცემის განვითარების ისტორიაში სამძივართა საგვარეულოს ზეობის პერიოდი ცალკე ეტაპად უნდა გამოიყოს, მაგრამ ამ გადმოცემის ლიტერატურული ვერსიის დასათარიღებლად

ზემოთ განხილული ფაქტები არ კმარა. საჭიროა აწყურის ხატის მატიანის უფრო ღრმა ანალიზი, მისი ბერძნული და ქართული ვერსიების გამოწვლილვით შესწავლა, ამავე კონტექსტშია გასააზრებელი ისეთი მნიშვნელოვანი იდეა, როგორიცაა საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობა და ამ იდეის კავშირი როგორც წმ. ანდრიას ქადაგებასთან, ისე აწყურის ხატთან. საჭიროა, აგრეთვე, აწყურული მატიანის სხვა რეალიების განხილვაც, რადგან მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტი სწორედ მისი ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო.

ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობა, წმ. ანდრიას ძადაგება და აწყურის ხატი

მესხური გადმოცემის, განსაკუთრებით, მისი მზეჭაბუკისდროინდელი რედაქციის მიხედვით, აწყურის ხატის ისტორია უშუალოდ უკავშირდება ღვთისმშობლისადმი წილხვედომილობის იდეას, რომლის მიხედვითაც, დედა ღვთისამ, ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში წარმოგზავნამდე, მონაწილეობა მიიღო მოციქულთა წილისყრაში და მას წილად ერგო „ქუეყანა საქართველოსა“ // „ქუეყანა ესე სამცხისა“ (ქცა I: 38, 42).

გვიანდელ შუა საუკუნეებში საქართველოს (იბერიის) წილხვედომილობის იდეა მთელ ქრისტიანულ სამყაროში გაერცელდა, მაგრამ რაც უნდა გასაკვირი იყოს, ანდრია პირველწოდებულისადმი მიძღვნილ ადრეულ ბერძნულ ლიტერატურულ ციკლებში ამ საკითხს არავინ შეხებია.

აღნიშნულ იდეას გვერდს უვლის ნიკიტა პაფლაგონიელის „ანდრია მოციქულის მიმოსლვაც“ (IX ს.), რომელიც ქართულად ექვთიმე ათონელმა თარგმნა:

ა) „მიმოსლვაში“ არაფერია ნათქვამი მოციქულთა წილისყრაში დედა ღვთისას მონაწილეობაზე და არც ის ფაქტია ნახსენები, რომ საქართველოში ქადაგება სწორედ მას ერგო წილად. წილისყრისადმი მიძღვნილ მონაკვეთში ნიკიტა პაფლაგონიელი მხოლოდ პეტრე და ანდრია მოციქულებზე ამახვილებს ყურადღებას და წერს:

> „მაშინ უკუე წილ-ხუდა თავსა მას მოციქულთასა პეტრეს საღმრთოითა მადლითა განათლებად დასავალისა დაბნელებულნი იგი კერძონი. ხოლო ღმერთშემოსილი ანდრეა, ძმაი მისი, განაჩინა ქადაგებად ნათესავთა აღმოსავალისა და ჩრდილოისათა, ვიდრე მაკედონიად და აქაიადმდე“ (მიმოსელა 2008: 165).

„ნათესაეთა აღმოსავალისა და ჩრდილოდსათა“ შორის, ცხადია, ქართველებიც იგულიხმებიან, მაგრამ აქ მხოლოდ ანდრია პირველწოდებულის წილხვედომილ ქვეყნებზეა საუბარი.

ბ) „მიმოსლვეის“ მიხედვით, წმ. ანდრიამ სამივე მისიონერული მოგზაურობა იერუსალიმიდან დაიწყო, „რამეთუ ათორმეტნი მოციქულნი წლითი-წლად შეკრბიან იერუსალემს აღსრულებად პასექისა წინაშე წმიდისა ღმრთისმშობელისა და მის თანა აღასრულიან აღვსებაჲ და მარტჳლიაჲ“ (მიმოსვლა 2008: 175, 188), მაგრამ არც ამ შემთხვევებშია საგანგებოდ აღნიშნული, რომ ანდრია პირველწოდებული უშუალოდ ღვთისმშობელმა წარმოგზავნა საქართველოში.

ასე რომ, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომაზე „მიმოსლვაში“ არაფერია ნათქვამი და ეს ნიშანდობლივიცაა, რადგან ამ იდეაზე პირდაპირი მითითება თვით ქართულ ლიტერატურულ წყაროებშიც უფრო გვიან, XI-XII საუკუნეებში, ეროვნული ცნობიერების აღმავლობის პერიოდში ჩნდება, მანამდე კი იგი უთუოდ საეკლესიო ზეპირ ტრადიციაში არსებობდა (ბეზარაშვილი 2004: 15).

ქართულ ლიტერატურაში ღვთისმშობლის წილხვდომილობის იდეის უძველეს დადასტურებად **„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ კიმენური რედაქციაა (X ს.-ის პირველი ნახევარი)**[75] მიჩნეული (ბეზარაშვილი 2004: 15). მაგრამ ამ ტექსტში უშუალოდ მოციქულთა წილისყრაზე არაფერია ნათქვამი და ყოველადწმიდა ღვთისმშობელი წარმოგვიდგება წმ. ილარიონისა და ქართველების მფარველად: „რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესაჲ იგი შეურყეველად მართლმადიდებლობისათჳს მათისა, ვინაჲთგან პრწმენა სახელი ძისა ჩემისაჲ და ნათელ-იღეს“ (ძეგლები II: 20).

---

[75] ქ. ბეზარაშვილი საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეის საფუძვლებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ ხედავს, კერძოდ, „მაყელოვნის“ ეპიზოდის სიმბოლურ ინტერპრეტაციაში (ბეზარაშვილი 2002: 125-145), რასაც არ ეთანხმება ს. მახარაშვილი: „რაღა თქმა უნდა, წმ. ნინოს მაყელოვნის სიმბოლიკა იძლევა იმის საშუალებას, რომ ქართველთა განმანათლებელი ღვთისმშობელთან დაეკავშიროთ და მასში ბიბლიური მაყელის ბუჩქის ანალოგიით მარადქალწული მარიამის სახე შეეცნოთ, მაგრამ, ეფიქრობთ, ამ პარადიგმას გადაჭარბებულ მნიშვნელობას მაინც ვერ მიეანიჭებთ; ყოველ შემთხვევაში, ის საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვედრილობის საკითხის გასარკვევად ნამდვილად არ გამოდგება“ - აღნიშნავს მკვლევარი (მახარაშვილი 2009: 212).

„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ კიმენურ რედაქციაში ასევე არაფერია ნათქვამი ანდრია მოციქულსა და მის საქართველოში ქადაგებაზე, იმის მიუხედავად, რომ ილარიონ ქართველის (822-875) მოღვაწეობის გეოგრაფია ხშირად თანხვდება ანდრია მოციქულის მისიონერული მოგზაურობების მარშრუტს (საქართველო, იერუსალიმი, კონსტანტინოპოლი, ულუმბო, თესალონიკე). შესაძლოა, წმ. ილარიონის ბიოგრაფი ეპიფანე მონაზენის ან ნიკიტა პაფლაგონიელის თხზულებებსაც იცნობდა, მაგრამ „ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში“ არ ჩანს აღნიშნული ტექსტების ანარეკლი.

მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობასა და საქართველოს წილხვედრილობაზე უძველეს წერილობით ცნობებს „ნინოს ცხოვრების“ სვინაქსარული რედაქცია (XI ს.) შეიცავს და წყაროდ მამათა გარდამოცემას ასახელებს:

> „ხოლო იტყჳან ეიეთნიმე მამათაგანნი, ვითარმედ ნაწილადცა ხუედრებულ განყოფასა წმიდათა მოციქულთასა წმიდისა ღმრთისმშობელისა წილი იყო ქართველთა ნათესავი, ამისთჳს დედაკაცისაგან ინება მოქცევაი მისი“ (ძეგლები IV: 351).

ასე რომ, ავტორის აზრით, ღმერთმა დედაკაცის მიერ საქართველოს მოქცევა ღვთისმშობლისადმი წილხვედომილობის გამო ინება და ეს იდეა მხოლოდ და მხოლოდ წმ. ნინოს მისიონერულ ღვაწლში პოულობს გამოხატულებას.

ცნობებს მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობასა და წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგებაზე ერთ ტექსტში არსენ ბერმა მოუყარა თავი, მაგრამ ამ ორი იდეის სინთეზი არც „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასულ რედაქციაში განხორციელდა, რადგან ავტორი წმ. ანდრიასა და ღვთისმშობელზე ერთმანეთისგან განცალკეებით საუბრობს, ორ სხვადასხვა ჩანართში.

არსენ ბერის ტექსტში წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგება (გვ. 9-10) აღწერილია „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ მიხედვით, ღვთისმშობლისადმი წილხვედომილობაზე საუბრის დროს კი (გვ. 15-16) ავტორი ემყარება წმ. ნინოს

სვინაქსარულ ცხოვრებას (შესაძლოა, თხზულების ეს ჩანართი ემყარებოდეს სვინაქსარში დამოწმებულ პირველწყაროს: „იტყჳან ვიეთნიმე მამათაგანნი“).

მეორე ჩანართში არსენ ბერი მხოლოდ მოციქულთა წილისყრაზე, სულთმოფენობასა და ღვთისმშობლისადმი წილხვედომაზე (გვ. 15) ამახვილებს ყურადღებას, მაგრამ წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგების ფაქტს არ ახსენებს.

„ნინოს ცხოვრების“ აღნიშნულ მონაკვეთში, კერძოდ, ნათქვამია, რომ მარტვილიის შემდეგ ღვთისმშობელი იოანე მახარებლის წილხვედომილ ქვეყანაში (მას „სამ-გზის წილ-გდებითა ხვდა კერძოჲ ეფესოჲსაჲ, ქუეყანა ასიისაჲ“) წასვლას დააპირებს. ამ დროს მაცხოვარი ეცხადება, სიონში დაბრუნებას სთხოვს და ეუბნება, რომ მისი წილხვედრია „**ადვილ მოსაქცეველნი ერნი წარმართნი და ქუეყანაჲ მათი**“ (გვ. 16). ავტორი იქვე განმარტავს, რომ ღვთისმშობლის წილხვედრ ერში ქართველები იგულისხმებიან:

> „შემდგომად წელთა მრავალთა შორის გარდასლვისა მოხედეა ყო ზეცით წყალობით ყოველადსახიერმან დედოფალმან და მოიჴსენა უფლისა მიერ და ძისა თჳსისა წილხუდომილი იგი მისდა ქუეყანაჲ და ნათესავი ჩუენი, რამეთუ ნაწილ მისა ჩუენ ვართ, ნათესავნი ქართველთანი, და ნეტარ ვართ ჩუენ და სამ ნეტარ, რამეთუ ნაწილ მისა ვიწოდენით“ (არსენ ბერი 1971: 16).

არსენ ბერი, წმ. ნინოს სვინაქსარული ცხოვრების ავტორის მსგავსად, ღვთისმშობლისადმი წილხვედომის იდეას წმ. ნინოს მისიონერულ ღვაწლთან აკავშირებს. მისი ტექსტის მიხედვით, ქართველთა განმანათლებელ ქალწულს ღვთისმშობელი ეცხადება, ვაზის ჯვარს გადასცემს და საქართველოში გზავნის (არსენ ბერი 1971: 16-17).

ასე რომ, **ღვთისმშობლისადმი წილხვედომის იდეა არსენ ბერის თხზულებაშიც წმ. ნინოს ქადაგებას უკავშირდება და არა ანდრია პირველწოდებულის მისიონერულ მოღვაწეობას.**

იგივე სურათია „**წმ. ნინოს ცხოვრების**“ **მეორე სვინაქსარულ რედაქციაში (XIV ს.)**, რომელიც, თავის მხრივ, „ნინოს ცხოვრების“ ადრეულ რედაქციებს ეყრდნობა, როგორც

ამას ე. გაბიძაშვილი აღნიშნავს (ძეგლები IV: 131-134):

„ნინოს ცხოვრების“ სვინაქსარი, I რედაქცია (XI ს.)	„ნინოს ცხოვრების“ სვინაქსარი, II რედაქცია (XIV ს.)
„ხოლო იტყჳან ეიეთნიმე მამათაგანნი, ვითარმედ ნაწილადცა ხუედრებულ	„ხოლო იტყჳან ვიეთნიმე წმიდათა მამათაგანნი, ვითარმედ ნაწილადცა ხუედრებით
	იყო ღმრთისაგან წმიდისა, ოდეს-იგი ბრძანებითა ზეგარდმოჲთა წილი
განყოფასა წმიდათა მოციქულთასა	იგდეს წმიდათა მოციქულთა თანა-დგომითა წმიდისა
	ღმრთისმშობელისაჲთა ყოველსა ქუეყანასა ზედა, განანაწილეს თჳთჳულად. მაშინ <u>წილადცა</u>
წმიდისა ღმრთისმშობელისა წილი იყო ქართველთა ნათესავი, ამისთჳს დედაკაცი-საგან ინება მოქცეეაჲ მისი“ (ძეგლ. IV: 351).	<u>ხუედრებით</u> წმიდისა ღმრთისმშობელისა წილი იგი ქართველთა ნათესავი... ამისთჳს დედაკაცისაგან ინება მოქცეეაჲ მისი“ (ძეგლები IV: 352-353).

XIV საუკუნეში, როცა „ნინოს ცხოვრების“ მეორე სვინაქსარული რედაქცია დაიწერა, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვედომილობის ტრადიცია უკვე ფართოდ იყო გავრცელებული მთელ მართლმადიდებელ სამყაროში, განსაკუთრებით, ათონის მთაზე, რასაც ხელს უწყობდა **ივერიის ღვთისმშობლის ხატის** (X ს.) ავტორიტეტი. **ეს სასწაულმოქმედი ხატი იმთავითვე აღიარეს ღვთისმშობლის მიერ საქართველოს მფარველობის ნიშნად.**

ზოგიერთი გადმოცემის მიხედვით, იბერიის ღვთისმშობლის ხატი წინარე ისტორიითაც საქართველოს უკავშირდებოდა: ერთი ვერსიით, ის ეკუთვნოდა **ტრაპეზუნტში** მცხოვრებ ქართველ ვაჭარს; მეორე ვერსიით, ხატის თავდაპირველი ადგილსამყოფელი **ფაზისი** იყო, რომელიც ამ სიწ-

მინდემ თავად მიატოვა, სანამ ეს ქალაქი „კაცთა ცოდვების“ გამო ზღვაში ჩაიძირებოდა; ყველაზე გავრცელებული გადმოცემის მიხედვით, იერიის ხატი ლუკა მახარებელმა დაწერა და ლუდიის ტაძარში მწყალობელთა თავდასხმამდე იყო დაბრძანებული, როცა ხატმებრძოლებმა ცეცხლს მისცეს ეს ტაძარი, სიწმინდე კი ქერიემა დედაკაცმა იხსნა, ტილოში შეგრაგნა და ხმელთაშუა ზღვას გააყოლა; ზოგიერთი ვერსიით, ხატი ეკუთვნოდა **ნიკეაში** მცხოვრებ კეთილშობილ ქერიე ქალს, რომელმაც იგი ხატმებრძოლი იმპერატორის თეოფილეს (829-842) ჯარისკაცების რისხვას განარიდა; გადმოცემის ყველა ვერსია აღიარებს, რომ ათონის იერთა მონასტრის დაარსების (983 წ.) შემდეგ სასწაულმოქმედი ხატი მთაწმინდის (აიონ-ოროსის) ნაპირზე გამოჩნდა, ეგეოსის ზღვიდან გაბრიელ ქართველმა ამოიყვანა (ბერების პროცესიასთან ერთად) და იყერთა მონასტრის კარიბჭის (პორტას) თავზე დაასვენა. აქედან მომდინარეობს ხატის სახელწოდებაც – „პორტაიტისა“ (რუხაძე 1960: 109; ყაუხჩიშვილი 1963: 135).

იერიის ღვთისმშობლისა და საქართველოს შესახებ არსებულ ათონურ გადმოცემებს ბულგარელმა ბერმა **სტეფანე მთაწმიდელმა** (XV ს.) ერთ თხზულებაში მოუყარა თავი, რომელშიც ავტორი გადმოგვცემს, რომ ამაღლების შემდეგ მოციქულთა წილისყრაში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელმა მიიღო მონაწილეობა და მას წილად იერია (საქართველო) ერგო. ამის შემდეგ დედა ღვთისამ წილხედომილთა გასანათლებლად წასელა გადაწყვიტა, მაგრამ მას ანგელოზი გამოეცხადა და აუწყა, რომ იერია გვიან უნდა მოქცეულიყო:

> „ყოვლადწმიდამან განიხარა წილხდომისა მისთვის და შემდგომ სულის წმიდის მიღებისა, რომელიცა მსგავსად ცეცხლისა მათ მიეფინათ, ისურვა წასელა მხარესა იერიისა. **გარნა ანგელოსმან ღუთისამან პრქუა მას:** „ჰუ განეშორები იერუსალიმით. მხარე, **სადაცა წარსელა გსურის შენ, განათლდების უკანასკნელთა დღეთა და მეუფება შენი დამტკიცდების მუნ.** შემდგომ რაოდენისამე ჟამისა მსრენ-

ეელობათა შენთა მიგელის სხუა ქუეყანა, რომელსაცა თვით ღმერთი მიგიყვანს შენ". აჰა, რაისთვის დაშთა ყოველადწმიდა გრძელს ჟამსა იერუსალიმსა შინა" (სტეფანე მთაწმიდელი 1865: 68-69).

ღვთისმშობელი იერუსალიმში დარჩა, სადაც იოანე ღვთისმეტყველის სახლში ცხოვრობდა. მოგვიანებით კი მან ათონზე, კვიპროსსა და ეფესოში იმოგზაურა (პორფირი [უსპენსკი] 1892: 129-131; ბუბულაშვილი 2008(ა): 150).

ნიშანდობლივია, რომ მესხური გადმოცემის ქართული ვერსია ახლოს დგას სტეფანე მთაწმიდელის თხზულების პირველ ნაწილთან. ამ ორი ტექსტის შინაარსობრივი და ტექსტობრივი თანხვედრები მიუთითებენ, რომ მათ საერთო პირველწყარო აქვთ. ეს ნიშანდობლივიცაა, რადგან მთაწმინდაზე მცხოვრები ბერძნებისა და სლავების ინფორმატორები ქართველი მოღვაწეები იყვნენ (რუხაძე 1960: 108)[76]:

სტეფანე მთაწმიდელი	„ახალი ქართლის ცხოვრება"
„შემდგომად ამაღლებისა უფლისა ჩუენისა იესოს ქრისტესსა, ყოველნი მოწაფენი ბრძანებისამებრ მისისა იერუსალიმით განუშორებით იყვნეს შეკრებილ სიონის მთასა ზედა დედისა უფლისა მარიამისთან და მოელოდნენ აღთქმულსა მათსა ნუგეშისმცემელსა. ოდესცა უკუე მათ განიგდეს წილი, თუ ვის რომელი მხარე შეხვედების	„შემდგომად ამაღლებისა უფლისა,
	რაჟამს წილ-ოგდეს მოციქულთა,

[76] XV საუკუნის ბოლოს სამცხესა და ათონს შორის ინტენსიური ურთიერთობა დამყარდა: 1492 წელს ათონელი ბერები ეახლნენ სამცხის ათაბაგ ყვარყვარე II-ს, რომელმაც მატერიალური დახმარება გაუწია დაუძლურებულ საეანეს; ათონს გულუხვად ეხმარებოდნენ ყვარყვარე ათაბაგის მემკვიდრეებიც – ქაიხოსრო და მუჴეჯაბუკი; ამაეე პერიოდში სამცხის ათაბაგებმა მთაწმინდაზე დიდი საბოძვრით მიაელინეს მხატვარი და კალიგრაფი ამბროსი, ქართველი ბერი აკაკი და ბერძენი მონაზონი სიმეონი – აწყურის მომაეალი ეპისკოპოსი (მენაბდე 1962: 225-227).

ქადაგებად სახარებისა, ყოველად წმიდა ქალწულმან პრქუა მათ: „მეცა თჳუენ ოანა მნებაეს აღებად წილისა, რათა ესცნა, რომელსაც მხარესა განმიწესებს მე ღმეროი". მიიღეს რა სიტყუა დედისა ღუთისა, მათ კეთილ-მოწიწებით პყარეს წილი და მას შეხვდა ქუეყანა ოვერიისა, რომელიცა აწ არს საქართველო" (სტეფანე მთაწმიდელი 1865: 68).	მაშინ ყოვლადწმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცეეად ქუეყანა საქართველოსა" (ქცა I: 38).

ასე რომ, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვედომის იდეა სამ განსხვავებულ ლიტერატურულ ტრადიციას დაუკავშირდა:

1) წმ. ნინოს მიერ საქართველოს მოქცევას („ნინოს ცხოვრების" რედაქციები);

2) ივერიის ღვთისმშობლის ხატის ათონის მთაზე დაყენებას (ათონური გადმოცემები, სტეფანე მთაწმიდელი);

3) წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგებას (მესხური გადმოცემის ბერძნული და ქართული ვერსიები).

ცხადია ისიც, რომ მესხური გადმოცემის მზეჭაბუკისდროინდელი რედაქცია შთაგონებულია ივერიის ღვთისმშობლის ხატისა და „ნინოს ცხოვრების" ლიტერატურული ციკლებით:

ა) ღვთისმშობლისადმი საქართველოს წილხვედომის მოწმე აწყურის ხატი ივერიის განთქმულ ხატს ენათესაება: ოდიგიტრიის იკონოგრაფიული ტიპი და სასწაულები, ხოლო თავისი ხელთუქმნელობით (რაც მესხური გადმოცემის ქართულ ვერსიაში განსაკუთრებით არის ხაზგასმული) აღემატება კიდეც მას;

ბ) ღვთისმშობლისადმი წილხვედომის იდეის კონტექსტში წმ. ანდრიასა და აწყურის ხატის სიმბოლური წყვილი იჭერს წმ. ნინოსა და ყაზის ჯვრის წყვილის ადგილს.

ყველაზე ნიშანდობლიეი კი ისაა, რომ მესხური გადმოცემა ერთადერთი წყაროა, რომლის მიხედვითაც, ყოველადწმიდა ღვთისმშობელი საქართველოში ანდრია მოციქულს (შდრ.: „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციების მიხედვით – წმ. ნინოს) გზაენის თავის ხატთან (შდრ.: „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციების მიხედვით – ვაზის ჯვართან) ერთად. ეს ორი თემა – ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყანაში მისი მისიის აღსასრულებლად ანდრია მოციქულის წარმოგზავნა და ღვთისმშობლის ხატის საქართველოში (მესხეთში) დამკვიდრება უცნობია როგორც „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციების ავტორთათვის, ისე სტეფანე მთაწმიდელისთვის, რაც ერთხელ კიდევ მიუთითებს აღნიშნული ტრადიციის ლოკალურ, ქართულ, უფრო კონკრეტულად კი – მესხურ წარმომავლობაზე.

მესხური გადმოცემის ლიტერატურულ ვარიანტს მეცნიერები სხვადასხვა მონაცემზე დაყრდნობით ათარიღებენ. მიღებული შედეგებიც, შესაბამისად, განსხვავებულია და რამდენიმე საუკუნის ფარგლებში მერყეობს:

1) ვ. ლიჩელი მესხური გადმოცემის სიძველის ირიბ მტკიცებულებად არქეოლოგიურ მასალას იყენებს, როგორიცაა: აწყურის უძველესი ციხისა და ქალაქის ნაშთები; აქვე აღმოჩენილი იონიური თასები (ძვ. წ. VI ს.) და ათენური მხატვრული კერამიკა (ძვ. წ. V ს.), რომლებიც ფართო საერთაშორისო ურთიერთობებზე მიგვანიშნებენ; ელინისტური პერიოდის (ძვ. წ. III ს.) მესხი დიდებულის მდიდრული სამარხი, მასში ჩაყოლებული ბეჭდები, მითრასა და ანაჰიტის კულტის სიმბოლიკით; მესხურ გადმოცემაში ფიქსირებული, მატერიალური სახის მქონე ოთხი კომპონენტი (ქალაქი აწყური, ღვთისმშობლის ტაძარი, წარმართული აკროპოლისი (შიდა ციხე), ღვთისმშობლის ხატი), რომელთა კვალიც შემორჩენილია. აქედან გამომდინარე, ვ. ლიჩელი დასძენს: „ქართლის ცხოვრების" ჩანართის ცნობა ანდრია მოციქულის სამცხეში, კერძოდ, აწყურში მოსელის შესახებ რეალურია... ცხადია კიდეე ორი მომენტი – (1) ის, ვინც ქრონიკას წერდა, ზედმიწევნით კარგად იყო ინფორმირებული აწყურის შესახებ (თუ საერთოდაც, თხრობის ძირითადი ნაწილი აქ არ ჩასწორდა!); (2) **ავტორი იყენებდა იმდენად ძველ წყაროს, რომ პირველი საუკუნის მოვლენებიც კი ზუსტად აღწერა"** (ლიჩელი 2000: 108-110).

2) ს. კაკაბაძისთვის ამოსავალია ქვრივი „სამძივარის" ხსენება, რის საფუძველზეც იგი მესხური გადმოცემის ლიტერატურულ ვარიანტს XI საუკუნით ათარიღებს: „XI ს.-ში ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით, ანდრია პირველწოდებულის სამცხეში მოსელისას აწყურში მფლობელ-პატრონად იყო ქვრივი სამძივარი, ე. ი. აწყურის მფლობელზე გათხოვილი და შემდეგ დაქვრივებული, სამძივრის

სახლის ასული. ამის მიხედვით, სამძივარი არის ქართველი უძველესი მეპატრონე გვარის სახელი, რომელიც კი ჩვენ ვიცით ასეთი ძველი დროის მიმართ" – აღნიშნავს იგი (კაკაბაძე 1966: 64-65). ამავე მონაცემზე დაყრდნობით მესხერ გადმოცემას XII-XIV საუკუნეებით ათარიღებენ მ. სანაძე და ნ. შოშიაშვილი (ქცა 1994: 140);

გადმოცემის დათარიღებისას აწყურის ხატის[77] მატიანეზე აქცენტი პირველად მ. ბროსემ გადაიტანა და ტექსტი განაკუთვნა გვიანდელ ეპოქას, არაუადრეს XV საუკუნისა. მეცნიერი ამ შემთხვევაში მხოლოდ „ახალი ქართლის ცხოვრების" მონაცემებს ეყრდნობოდა (ბროსე 1851: 21-22), რადგან „მანუელის თხრობა" მისთვის უცნობი იყო.

საკითხის შესწავლისათვის კი მნიშვნელოვანია „მანუელის თხრობის" მონაცემებიც, რადგან ადრეული პერიოდის ლიტერატურული წყაროები აწყურის ხატსა და მის სასწაულებზე მწირ ინფორმაციას გვაწვდიან.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება" ერცლად მოგვითხრობს IX საუკუნეში აწყურში მოღვაწე ეფრემ დიდ მაწყვე-

---

[77] ჩვენამდე მოაღწია აწყურის ხატის (46,5 × 38,5 სმ) გვიანდელმა ასლმა. ხელოვნებათმცოდნეთა აზრით, იგი არც არის საკუთრივ „აწყურის ღვთისმშობელი" და ძველი სასწაულმოქმედი ხატისაგან მხოლოდ სახელი ვადმოუყია, ნივთიერად კი მისგან აღარაფერია დარჩენილი. მკვლევარები ხატზე გამოსახული ღვთისმშობლისა და ყრმა იესოს პირისახეებსაც გვიან ფერწერას განაკუთვნებენ, ხოლო თვლების სამკაულს, ფერადოვან შერჩევას, კომპოზიციურ გაწყობას და, განსაკუთრებით, ორნამენტის დამუშავების ახლებურ ხერხს – იმ ნიშნებს, რომლებიც მხოლოდ XVI საუკუნის კახეთის ჭედურობისთვისაა დამახასიათებელი (ბუსკივაძე.. 2007: 284-285; კაველელაშვილი 2009: 224). საგულისხმოა ისიც, რომ. ისტორიული წყაროების მიხედვით, აწყურის ხატის მატიანეში ახალი ეტაპი სწორედ XVI საუკუნეში იწყება, როცა „ბილწოთა ჭელითა" მრავალგზის გაძარცვული სიწმინდე გელათში გადაიყვანეს. 1578-1583 წლებში იგი ოქროთი მოჭედეს იმერეთის მეფე გიორგი II-ის ბრძანებით. **ხატის ყველაზე ადრეულ წარწერაში** გიორგი იმერთა მეფე. მისი მეუღლე (თამარი) და შვილები (ალექსანდრე და მამია) იხსენიებიან. მოგვიანებით. 1774 წელს, ხატი შეამკო იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა (1752-1784 წწ.), რომელიც წარწერაში, ასევე, მეუღლესთან (თამართან) და შვილთან (ალექსანდრესთან) ერთად იხსენიება. ხატმა აღვილმდებარეობა უკანასკნელად საბჭოურ პერიოდში შეიცვალა – 1952 წლიდან გელათიდან თბილისში გადაიტანეს და დღემდე ხელოვნების ისტორიის მუზეუმშია დაცული (საყვარელიძე... 1980: 16; კაველელაშვილი 2009: 223-224).

რელზე, მაგრამ გიორგი მერჩულე ერთხელაც არ ახსენებს აწყურის ხატს, მაშინაც კი, როცა კონტექსტი ამის შესანიშნავ საშუალებას აძლევდა მას: „დიდი ეფრემ, უწინარეს მრავლით წლით არსენისა, იქმნა ეპისკოპოს **აწყურისა საყდარსა** სამცხეს. ხოლო შემდგომად დიდი არსენი კათოლიკე ეკლესიასა, **ქრისტეს კუართისა სამკუდრებელსა მცხეთას**, ქართლისა კათალიკოზ იქმნა" (ძეგლები I: 286). ამ თხზულებაში არც აწყურის ხატის სასწაულები იხსენიება, სამაგიეროდ, მასში ხაზგასმითაა საუბარი ეფრემ მაწყვერელის სასწაულთმოქმედების ნიჭზე: „ეფრემ... ღირსებასა შინა იხილვა მამაკაცებასა სრულსა მიწევნული სიწმიდითა, და სიწმიდესა შინა **აწყურისა ეპისკოპოსი სასწაულთა მოქმედი**. ხოლო ეპისკოპოსობასა შინა მიიწია მოხუცებულებასა კეთილსა, და **აღესრულა საკურველებით**" (ძეგლები I: 267).

აწყურის ღვთისმშობლის ხატსა და სასწაულებზე არაფერია ნათქვამი „სერაპიონ ზარზმელის ცხოერებაშიც", რომელიც გიორგი მაწყვერელზე საკმაოდ ერცელ ინფორმაციას გვაწვდის: „განაბრწყინეა ღმერთმან დიდი იგი მღდელთმოძღუარი გიორგი შუარტყალელი, რომელმან დაიპყრა საყდარი აწყურისაჲ, რამეთუ არა ჯერ-იყო ცხედარსა ქუეშე დაფარვაჲ სანთელისაჲ. და ჴელ-იდვა რაჲ განგებაჲ სამცხისაჲ, დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თჳსი, ვითარცა წესიყო, დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანი" (ძეგლები I: 340).

„ქართლის ცხოერებაში" აწყურის ღვთისმშობლის ხატის სასწაულების შემცველი ავთენტური ცნობებიდან ყველაზე ადრეულია 1283 წლის მიწისძერის დროს ხატის უვნებლად გადარჩენის ეპიზოდი, რომელიც ჟამთააღმწერლის „ასწლოვანი მატიანეშია" შეტანილი:

> „საყდარი აწყუერისა დაიქცა, რამეთუ ყოელადწმიდა აწყუერისა ღმრთისმშობელი, ლიტანიობით შესუენებული, საშუალ საყდრისა ესუენა; გუმბათი ჩამოიჭრა, და ვითარ ქუდი კაცისა, ესრეთ თაესა დაერქუა, და დარჩა უვნებელად, ძლიერებითაეე მისითა" (ქცა II: 278).

აღსანიშნაეია, რომ ძველ „ქართლის ცხოერებაში“ ეს არის ერთადერთი ადგილი, რომელიც აწყურის ხატის სასწაულმოქმედებას შეეხება და, როგორც ჩანს, სწორედ ამ ფაქტმა (ხატის უენებლად გადარჩენამ) შეუწყო ხელი აწყურის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედებებზე ზეპირი გადმოცემების გაერცელებას. ნიშანდობლიეია ისიც, რომ მოცემული სასწაული ქრონოლოგიურად ემთხვეევა სამძივართა საგეარეულოს ზეობის პერიოდს (XII-XV სს.).

1283 წლის მიწისძერის დროს მომხდარი სასწაული არ არის შეტანილი მანუელის „თხრობაში“, რაც იმაზე მეტყეველებს, რომ XIII-XIV საუკუნეებში, როცა ჟამთააღმწერლის „ასწლოვანი მატიანე“ იწერებოდა, აწყურის ხატის სასწაულთა ციკლი ჯერ კიდეე არ იყო ლიტერატურულად გაფორმებული და მიწისძერის ეპიზოდი სწორედ ამიტომ ვერ მოხვდა ტექსტში. აქედან გამომდინარე, აწყურის ხატის მატიანის შედგენა უფრო გვიანაა საგულვებელი, როგორც ამას მ. ბროსე ეარაუდობდა.

„მანუელის თხრობის“ დაწერის დროს (1501-1504 წწ.) აწყურის ხატის მატიანე უკვე არსებობს და თარგმნილია ბერძნულ ენაზე. მესხური გადმოცემის გარდა, მასში წარმოდგენილია: პერაკლე კეისრის დროინდელი ქრონიკა (VII ს) და ხატის ტყეეობიდან გამოხსნის სასწაულები (XV ს). განეიხილოთ თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე:

1. მატიანეში მესხურ გადმოცემას ქრონოლოგიურად აგრძელებს **ჰერაკლე კეისრის მიერ ღვთისმშობლის ხატის მოხილვის ეპიზოდი**, რომელიც „ახალ ქართლის ცხოერებაში“ ჩანართის სახით შეუტანიათ. ამ ჩანართის მიხედვით, პერაკლე კეისარი 620 წელს ჩავიდა სამცხეში:

> „ესმა სასწაულთ-მოქმედება ხატისა მის, რომელი წმიდასა ღმრთისმშობელსა გამოესახა და მიეცა პირველწოდებულისა ანდრიასთჳს, და მას მოესვენა და დაესვენებინა მცირესა ეკუდერსა შინა აწყუერს. მოვიდა კეისარი ერაკლე ხილვად და თაყუანისცემად ხატისა მის. მაშინ იწყო ერაკლე აწყუერს დიდისა საყდრისა საძირკუელისა ჩაგდებად და შენებად, ეიღრემდის

მიერითგან განსრულდა მორწმუნეთა კაცთა მიერ. და მიერ შექმნეს საეპისკოპოსოდ“ (ქცა I: 224).

„მანუელის თხრობაში“ ჰერაკლესდროინდელ ქრონიკას ამგვარი სახე აქვს:

„მეფეთა შორის განთქმული ბერძენთა იმპერატორი ჰერაკლე, ულეთო სპარსელების წინააღმდეგ ომიდან მოდიოდა, როცა, საღვთო შურით აღსებულმა, საფუძვლიდან აღაშენა ეს, როგორც ამბობენ, წარსულში მცირე [ტაძარი] (იგი დღესაც გვაკვირვებს თავისი მშვენიერებითა და სიდიდით) და წმინდა საბოძვრად და შესაწირად მიუძღვნა. დედა ღვთისას. თუმცა ერთი ადგილობრივი მთავარიც (τοπάρχης) საკმაოდ დაეხმარა მას ამ ტაძრის აღდგენასა და შემკობაში. მრავალი სნეული და უძლური ეევედრებოდა ღვთისმშობლის წმინდა ხატს და მყისვე იკურნებოდა. [ამ ხატმა] მაშინ მრავალი სასწაული მოიმოქმედა და დღემდე შეეწევა ყველას, ვინც რწმენით მიმართავს მას“.

ამრიგად, მანუელი დამატებით აღნიშნავს, რომ სპარსელებთან ომის შემდეგ აწყურში საგანგებოდ ჩასულ ჰერაკლე კეისარს აწყურის ტაძრის აღდგენაში ერთი ადგილობრივი მთავარიც (τοπάρχης) დაეხმარა (ბარტიკიანი 1987: 80-81).

დამოწმებული ცნობები აწყურის საკათედრო ტაძრის მშენებლობას შეეხება და, შესაძლოა, ძველ ქრონიკალურ ჩანაწერს (ტაძრის სამშენებლო წარწერას) ემყარებოდეს. მათში არაფერია სასწაულებრივი (თუ არ ჩავთვლით ბერძნული ვერსიის დასკვნით ნაწილს), ამიტომ აწყურის ხატის სასწაულთა ციკლის ქართველ ავტორს, მატიანის სპეციფიკიდან გამომდინარე, იგი მესხური გადმოცემიდან აღებული ისეთი ნიშანდობლივი რეალიებით განუვრცია, როგორიცაა:

ა) ღვთისმშობლის ხატის სასწაულებრივად გამოსახვა;

ბ) წმ. ანდრიას საქართველოში წარმოგზავნა;

გ) ხატის დასვენება აწყურის ძველ ეკლესიაში – „მცირე ეკუდერში“.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა დ. ბერძენიშვილის დაკვირვება: „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართები, დაკავშირებული ანდრია პირველწოდებულის სამცხესა და აწყვერში

მოღვაწეობასთან, ასევე ჩანართი ჰერაკლე კეისრის საქართველოში შემოსელის შესახებ გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლოა, მათ ერთი ავტორი ჰყავდეთ. ესაა სამცხე-ჯავარის ისტორიული გეოგრაფიის დეტალებში კარგად გარკვეული პიროვნება, ეგების მაწყვერელი ეპისკოპოსიც კი (ანდრია „წარმოემართა", „მოიწია აწყვერს")" (ბერძენიშვილი 2004: 82).

მესხურ გადმოცემასა და ჰერაკლესდროინდელ ქრონიკაში დადასტურებული ერთიანი რედაქტირების კვალი ნათლად ადასტურებს, რომ „ახალი ქართლის ცხოვრების" რედაქტორებს ხელთ აქვთ აწყურის ხატის ისეთივე მატიანე, როგორიც „მანუელის თხრობაშია" წარმოდგენილი. ამაზე ნათლად მეტყველებს ის გარემოება, რომ ერცელი აწყურული მატიანის ყველა ფრაგმენტი (მესხური გადმოცემა, ჰერაკლესდროინდელი ქრონიკა და აწყურის ხატის ტყვეობიდან გამოხსნის სასწაულები) „ახალი ქართლის ცხოვრების" ერთსა და იმავე – b ბარათაშვილისეულ, p ფალავანდიშვილისეულ (მხედრულ) და B ბროსესეულ – ნუსხებშია წარმოდგენილი.

II. „მანუელის თხრობაში" აწყურის ხატის შემდგომი ისტორია მხოლოდ XV საუკუნის მეორე ნახევრიდან გრძელდება, როცა ეს სიწმინდე უენებლად **გათავისუფლდა უზუნ-ჰასანის ტყვეობიდან.** ანალოგიური სურათია „ქართლის ცხოვრების" ჩანართებშიც.

აწყურული მატიანის ამ მონაკვეთში, კერძოდ, ნათქვამია, რომ 1477 წელს, უზუნ-ჰასანის საქართველოში ლაშქრობის დროს, აწყურის ხატი პირველად დაატყვევეს, სამცხე ბნელმა მოიცვა და მესხები ქვემო ივერიაში გაიხიზნენ. მესხთა დევნულება და ხატის ტყვეობა შვიდ წელს გაგრძელდა, გვაუწყებს „თხრობა მანუელისა" (ბარტიკიანი 1987: 79). ქართული ვერსია ამატებს, რომ ხატის გამტაცებელ თურქმანებს მალე „რისხვა ღმრთისა" დაატყდათ თავს: „არცა შობა დედაკაცმან, არცა პირუტყუმან, არცა ჰყო ხემან ნაყოფი, არცა მიწამან აღმოაცენა". ირანელმა ბრძენკაცებმა („უბრძენესთა კაცთა") დაასკვნეს, რომ ამ უბედურებების მიზეზი

დატყვევებული სასწაულმოქმედი ხატი იყო, რომელიც ნადაველში „ღერმესსა ადგილსა ბარგისასა [ესვენა] და, ვითარცა განთენდის, აღმოვიდის სიღრმისაგან და მაღლად მჯდომარე იხილვებოდეს და ვითარცა მზე ბრწყინვედის". სასწაულში ბოლომდე დასარწმუნებლად თურქმანებმა ხატი უხედნ კვიცს დააკრეს და „ვითარცა დააკრეს კიცუსა მას ზედა წმიდა ესე ხატი, ესრეთ მართლიად წარმოემართა გზასა სამცხედ მომყვანებელსა, ვითარცა საჩინო მჭედარი და აღურითა მპყრობელი და მმართებელი". ტყვეობიდან ღვთის განგებით დაბრუნებულმა ხატმა ელვასავით „განანათლა **სრულიად სამცხე**" და იმ ადგილს, სადაც ეს სასწაული მოხდა, „ელავსი" უწოდეს (ქცა II: 480-481). მანუელ რიტორის „თხრობაში" ელავსს ელასი (Ελας) ექვია.

სასწაულის გადმოცემისას შეინიშნება ბიბლიური ინტერტექსტის ზეგავლენა, რასაც ყურადღება მიაქცია ს. კიკნაძემ: ქართლში გახიზნულმა მესხებმა აწყურის ხატის მიერ განათებულ სამცხეში დაბრუნება დააპირეს, მაგრამ ქართლის მეფე კონსტანტინე II აკავებდა მათ, „ვითარცა ოდესმე ფარაო ისრაელთა" (კიკნაძე 2000: 257-261)[78]. ამ მიზეზის გამო 1483 წელს სოფელ არადეთთან სამცხის ათაბაგ ყვარყვარესა და ქართლის მეფეს შორის ბრძოლა გაიმართა, რომელშიც მესხებმა „გაიმარჯვეს". აწყურელი მემატიანე მათ „ძლევას" ღვთისმშობლის ხატის სასწაულმოქმედებით ხსნის:

> „ათაბაგს და მესხთ გაემარჯუა. **და ესევითარი ძლევა აღადგინეს მესხთა ქართველთა ზედა, რომლისა მსგავსი არა** სადა სმენილ არს. და მოსრნეს მრავალნი წარჩინებულნი მეფისანი. ხოლო მეფე ლტოლვილი მცირედითა მჭედრითა განერა და უკუნ იქცა სახედ თჳსად. ხოლო მესხნი უკმოიქცეს ძლევაშემოსილნი მშუდობით **და მადიდებელნი ყოელადწმიდისა ღმრთისმშობელისანი, და მოვიდეს სამცხეს**" (ქცა II: 481).

---

[78] ასეთივე ანალოგიას მიმართავს „თხრობა მანუელისა": „როგორც ძველი ეგვიპტელები, რომლებიც ებრაელებს ქვეყნიდან გასელის საშუალებას არ აძლევდნენ" (ბარტიკიანი 1987: 81).

III. აწყურელი მატიანის შემდგომი ეპიზოდია ღვთისმშობლის ხატის გამოხსნა უზუნ-ჰასანის შვილის, იაყუბ ყაენის, ტყვეობიდან.

იაყუბმა აწყურის ღვთისმშობლის ხატი 1486 წელს გაიტაცა. ეს ფაქტი ფართოდ აისახა მცირე კინკლოსურ ქრონიკებში: „აქა ყაენი მოვიდა, სამცხე ამოსწყვიდეს, ახალციხე აიღეს და აწყუერისა ღმრთისმშობელი დაატყვევეს“ – A-85, XIII-XIV სს.; „აქა იაღობ ყაენი მოვიდა, სამცხე ამოსწყუდა, ახალციხე აიღო, აწყურისა ღმრთისმშობელი დაატყუევა“ – H-1738, XVII ს. (ოდიშელი 1968: 27, 47)[79]...

ეს კინკლოსური ქრონიკები აწყურის ხატის სასწაულებზე მინიშნებასაც არ შეიცავენ, რაც ნიშანდობლივია, მათი კომპაქტურობიდან გამომდინარე. სხვა ვითარებაა აწყურულ მატიანეში, რომელიც ქრონიკას ისტორიული ფაქტებით, ზეპირი გადმოცემითა და სასწაულებით განავრცობს.

მესხი მემატიანე მოგვითხრობს, რომ იაყუბ ყაენის ლაშქარმა მთელი აწყური გადაწვა, მაგრამ ციხის აღება ვერ შეძლო. ყაენი ციხიონს შეპირდა, რომ „არა-რას ავნებდა მათ“. მაწყვერელი ეპისკოპოსი, მცველები და წარჩინებულები მოტყუვდნენ და ციხის კლიტეები „ულმრთოსა მას მთაეარსა მიართუეს“. მაგრამ მტერმა პირობა გატეხა: „ხატი ყოელადწმიდისა, სასოისა ჩუენისა, შემკობილი თუალთა მიერ პატიოსანთა, ცოდვათა ჩუენთაგან ტყუე-ჰყვეს და მიჰგუარეს უსჯულოსა მას მთავარსა“. იაყუბ-ბეგმა „განძარცუა შემკობილება ხატისა“ და სიწმინდე ცეცხლში ჩააგდო, „ხოლო ცეცხლი იგი დაშრტა და ხატსა ყოელადვე არა შეეხო“. რის შემდეგაც იგი ყაენის ლაშქარში მყოფი ერთ-ერთი ქრისტიანის, „სჯულითა არამართლმადიდებელის“[80], ხელში

---

[79] იაყუბ ყაენის მიერ აწყურის ხატის „დატყვევებას“ კინკლოსური ქრონიკები 1485 წლით ათარიღებენ. მხოლოდ H-1738 უთითებს 1486 წელს (ოდიშელი 1968: 102).

[80] „თხრობა მანუელისა“ აკონკრეტებს „სჯულითა არამართლმადიდებელის“ ვინაობას: „ამ სასწაულის თვითმხილველმა ვინმე სომეხმა მღვდელმა (τῶν Ἀρμενίων ἱερεὺς) ფარულად წამოასვენა ხატი... მასთან ერთად აწყურში დაბრუნდა და ადგილობრივ სამღვდელოებას ფიცით უყვებოდა მომხდარ სასწაულს“ (ბარტიკიანი 1987: 55, 83).

აღმოჩნდა. ამ უკანასკნელმა ხატი „ქუეყანასა მათსა“ წაასვენა, რის შემდეგაც ღვთისმშობელი გამოეცხადა მას და უთხრა: „უკუეთუ არა წარმიყვანო ქუეყანასა ჩემსა, დიდი ბოროტი მოვაწიო შენ ზედა“. შეშინებულმა „არამართლმადიდებელმა“ (მანუელის მიხედვით – სომეხმა მღვდელმა) ეს ამბავი აცნობა სამცხის ათაბაგებს, ყვარყვარესა და მანუჩარს, რომლებმაც ხატი გამოისყიდეს და დააბრუნეს „საყდარსა თუსსა აწყურისასა“. ტყეეობიდან თავდახსნის შემდეგ წმინდა ხატმა იაყუბ ყაენს და მის ოჯახს საშინელი რისხვა მოაწია: ისინი საწამლავისგან „ერთბამად მოსწყდეს ერთსა შინა ჟამსა სიკვდილითა სალმობიერითა“. ამოწყდნენ ყაენის ნათესავებიც – „რომელნიმე მახჯლითა და სხუანი სიკუდილითა უცნაურითა“ (ქცა II: 482-484, 486).

„მანუელის თხრობა“ ამ ამბებიდან რამდენიმე წლის შემდეგაა დაწერილი. როგორც დავინახეთ, ის ინფორმაციულად ავსებს აწყურული მატიანის „ახალ ქართლის ცხოერებაში“ წარმოდგენილ ფრაგმენტებს და, ამასთან ერთად, ხოტბას ასხამს მესხ მთავრებს – ყვარყვარეს, ქაიხოსროსა და მზეჭაბუკს:

> „მარად მოსაგონარმა, უაღრესად მართლმორწმუნე და უსათნოესმა ბატონმა ყვარყვარემ, ჭეშმარიტად კეთილგონიერმა წინამძღოლმა და მთელი ზემო იევრიის თეითმპყრობელმა, მოეაზირა ორ ბატონთან – თავის საკვირველ შვილებთან, მარად მოსაგონარ ქაიხოსროსთან და ამჟამადაც მხნედ მყოფ, უპატიოსნეს, ყოელისმპყრობელ, უმამაცეს, სხვა მრავალი კეთილი ნიჭით დაჯილდოვებულ ივანე მზეჭაბუკთან და ხალხს უბრძანა, აელოთ ქონება და წასულიყვნენ ძნელადმისადგომ ადგილებში, რათა მტრის საფრთხეს განრიდებოდნენ. თავად კი, ზემოთ მოხსენებულ რჩეულ და საკვირველ შვილებთან და მათ ჯართან ერთად, გადაწყვიტა მთიან და ტყიან ადგილზე დარჩენილიყო და იქიდან ედევნებინა თვალი მტრის გადაადგილებისთვის. რადგანაც აწყურში იყო მაღალი და კლდოვანი ციხესიმაგრე (ακροπολις), ბრძანა, ხალხი თავისი ქონებით იქ ასულიყო, მათ შორის იყო მაშინდელი ეპისკოპოსი, ტაძრის ფვირადღირებულ

წმინდა საუნჯესთან და ძვირფასეულობით შემკულ წმინდა ·ხატთან ერთად".

ამის შემდეგ მანუელ რიტორი ამხელს „სამგზის ბილწ ეპისკოპოსს", რომელმაც იაკუბ ყაენს „ციხის კლიტეები გადასცა", ხოლო შემდეგ ვრცლად საუბრობს სიმეონ მაწყვერელის ღირსებებზე.

IV. აწყურული მატიანის ქართულ ვერსიას გააჩნია ორი გვიანდელი დანართიც, მაგრამ ისინი ტიპოლოგიურად განსხვავდებიან ღვთისმშობლის ხატის ტყვეობიდან გამოხსნის სასწაულებისგან, რადგან ორივე მათგანი წარმოადგენს **მცირე ქრონიკას** და ეს ქრონიკები ამგვარივე სახით მოხვდა „ახალი ქართლის ცხოვრების" ტექსტში:

ა) „ქორონიკონსა **სლდ** (234): აწყუერისა ღმრთისმშობელი **ტყუედ წაასუენა** ციხისჯუარს იმერელ მეფემან ბაგრატ" (ქცა II: 500), ე. ი. 1546 წელს იმერეთის მეფე ბაგრატ III-მ (1510-1565) ხატი აწყურიდან ციხისჯვარში გადაასვენა;

ბ) „ამასვე ქორონიკონსა [**სმა** (241)] ციხისჯუარიდამ აწყურისა ღმრთისმშობელი **ტყუედ წაასუენეს** იმერეთს" (ქცა II: 501), ე. ი. 1553 წელს აწყურის ხატი უკვე იმერეთშია[81].

ტენდენციური გამონათქვამები **„ტყუედ წაასუენა ციხისჯუარს", „ტყუედ წაასვენეს იმერეთს"** მხოლოდ და მხოლოდ აწყურში შეიძლებოდა დაწერილიყო. ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ აწყურის ხატის მატიანეში შეინიშნება მესხური სეპარატიზმის სხვა ნიშნებიც. მაგალითად, ტყვეობიდან დაბრუნებულ ხატს თავისუფლად შეეძლო გაენათებინა სრულიად საქართველო, მაგრამ ავტორი გვაუწყებს, რომ მან „განა-

---

[81] აწყურის ხატმა გელათში საბოლოოდ 1562 წელს დაიუანა, ამიტომ ნიშანდობლივია, რომ მესხური გადმოცემის პირველი ილუსტრაცია („ანდრია მოციქული აწყურის ხატით ხელში") სწორედ გელათში გამოსახეს. ფრესკა შესრულებულია დასავლეთი საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ზაქარია ქვარიანის დაკვეთით, 1657-1660 წლებში წმ. ანდრიას ეკლესიური ფრესკა ნათლად გვიდასტურებს, რომ XVII საუკუნეში მესხურ გადმოცემას იმერეთშიც კარგად იცნობდნენ. სამწუხაროდ, იმ დროს, როცა გელათის საკათედრო ტაძარში მესხური გადმოცემის ილუსტრაციას გამოსახავდნენ, აწყურის ეპარქია უკვე აღარ ფუნქციონირებდა, ოსმალების მიერ დაპყრობილ სამცხე-საათაბაგოში კი ისლამი ერცელდებოდა.

ნათლა **სრულიად სამცხე**". გარდა ამისა, მესხი მემატიანე აღტაცებულია იმით, რომ არადეთის ბრძოლის დროს „**ძლევა აღადგინეს მესხთა ქართველთა ზედა, რომლისა მსგავსი არა სადა სმენილ არს**". როგორც სემოთ აღვნიშნეთ, სეპარატიზმის კვალი უფრო საგრძნობია მესხურ გადმოცემაში. ასე რომ, კუთხური მიკერძოება აწყურის ხატის მატიანისა და მასში შემავალი მესხური გადმოცემის ერთ-ერთი მთავარი დამახასიათებელი ნიშანია.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ:

1) მესხური გადმოცემის ცალკეული ელემენტები ფოლკლორული წარმომავლობისაა და მათ განვითარებაში ცალკე უნდა გამოიყოს სამძიეართა ზეობის პერიოდი (XII-XV სს.);

2) სამცხის სეპარაციის პერიოდში (XIII-XV სს.) წარმოიქმნა „მიმოსლვის" პირველი ქართული რედაქცია, რომელმაც ხელსაყრელი პირობები შექმნა მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვერსიის ჩამოყალიბებისათვის;

3) აწყურის ხატის მატიანე (და მასში შემავალი მესხური გადმოცემა) ლიტერატურულად გაფორმდა 1486-1500 წლებში, ხოლო 1500-1501 წლებში იგი ითარგმნა ბერძნულად და ეს თარგმანი დაედო საფუძვლად „მანუელის თხრობას";

4) 1501-1516 წლებში შეიქმნა მესხური გადმოცემის მზეჭაბუკისდროინდელი რედაქცია, რომელშიც შეიტანეს მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობისა და აწყურის ხატის ხელთუქმნელად გამოსახვის ეპიზოდები;

5) აწყურის ხატის მატიანის ავტორია აწყურელი მოღვაწე, შესაძლოა, ეპისკოპოსიც, ხოლო დამკვეთები – სამცხის ათაბაგები: ყვარყვარე და მზეჭაბუკი;

6) მესხური გადმოცემის ძირითადი ლიტერატურული წყაროებია საღვთო წერილი, „ავგაროზის ეპისტოლე" და „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის" ეფთვიმესეული თარგმანი. ეს უკანასკნელი გადმოცემაში ტენდენციურად, სეპარატისტული სულისკვეთებითაა გადამუშავებული (სოსანგეთი გაიგივებულია აწყურთან, შეთხზულია პირველი მაწყვერელი ეპისკოპოსის წმ. ანდრიას მიერ ხელდახმის ეპიზოდი);

7) აწყურის ხატის ქართულმა მატიანემ დასრულებული სახე მიიღო ორი მცირე ქრონიკის დართვით, 1546-1562 წლებში: 1546 წელს აწყურის ღვთისმშობლის ხატი ციხის-ჯუარში იყო „დატყვევებული“, ხოლო 1553-1562 წლებიდან – იმერეთში. თანაც, მესხურ გადმოცემაში გატარებული აზრის თანახმად, ეს სიწმინდე მესხეთში უნდა დასვენებულიყო „მკჯდრად უკუნისამდე ჟამთა“ (ქცა I: 42);

8) XVIII საუკუნის 60-იან წლებში აწყურის ხატის მატიანე დაანაწევრეს და „ახალი ქართლის ცხოვრების“ შესაბამის ქრონოლოგიურ მონაკვეთებში შეიტანეს. მატიანემ სწორედ ამ დროს განიცადა უკანასკნელი რედაქციული ცვლილებები: მესხურ გადმოცემას მოაკვეცეს დასაწყისი და დასასრული, იგი ნაწილობრივ განტვირთეს კუთხური ტენდენციებისგან (განსაკუთრებით, ღვთისმშობლისადმი სამცხის წილხვდომილობის საკითხში) და ტექსტში შეიტანეს მცირე კორექტივები.

თეიმურაზ ბატონიშვილის „ისტორია დაწყებითგან ივერიისა“ სხვადასხვა წყაროს ეყრდნობა, როგორც წერილობითს, ისე ზეპირს. ამის თაობაზე ავტორი ნაშრომის შესავალში წერს: „ვრცლად და დაწვრილებით მოთხრობასა ისტორიისასა თანა-აძს, რათა არა დატეებულ იქმნეს არცა ერთი რაიცა რაი იყოს აღწერილნი, გინა თქმულნი სხვათა და სხვათა მოთხრობათაგან“ (თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848: 1).

სამოციქულო ქადაგების აღწერას „ისტორიის“ ცალკე თავი ეძღვნება: „მოსლეისათჳს და ქადაგებისა წმინდათა დიდებულთა და ყოელად ქებულთა მოციქულთა ანდრია პირველწოდებულისა და სჳმეონ კანანელისა“ (გვ. 141-148), თუმცა მოციქულთა შესახებ ცნობებს ადერკი მეფისადმი მიძღვნილ თავშიც ეხვდებით.

საგულისხმოა, რომ თეიმურაზი ადერკი მეფის ქრონიკას „ავგაროზის“ ციკლთან აკავშირებს:

> „მოიყვანა მეფემან ადერკი ასული ედესისა მეფისა ავგაროზისა და ქმნა ქორწილი ჩინებული, იშეებდა და იხარებდა და იყო ყოველი ივერია განცხრომით მშვიდობასა და წარმატებასა შინა“ (გვ. 135).

ადერკი მეფის[82] გამოცხადება პირველი ქრისტიანი მმართველის – ავგაროზის სიძედ „ივერიის ისტორიას“ ძველ სომხურ ისტორიოგრაფიულ ტრადიციასთან ანათესავებს.

მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიის“ მიხედვით, ავგაროზი ტომით სომეხია, მის ეპისტოლეს კი მაცხოვარს ანდრია და ფილიპე მოციქულები გადასცემენ, რითაც სომ-

---

[82] თეიმურაზი ქრისტეს თანამედროვე ქართველი მეფის, ადერკის, რეაბილიტირებას ცდილობს. თუკი ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით, ადერკი ქრისტიანთა მდევნელია (ქცა I: 42). „ივერიის ისტორიის“ მიხედვით, მას მოციქულებისთვის წინააღმდეგობაც კი არ გაუწევია: „თუმცაღა წმიდათა საღმრთოთა მოციქულთა ჰქადაგეს და მოაქციენეს მრავალნი და მას ჟამსა არცა მეფემან ადერკიმ უქმნა მათ წინააღმდეგი რაიმე... ესე არა აბრკოლებდა წმიდათა ამათ მოციქულთა ქადაგებასა“ (გვ. 144). გარდა ამისა, თეიმურაზის მტკიცებით, საქართველოში კერპთმსახურება ადერკიმ კი არა, მისმა შემდგომმა მეფეებმა აღადგინეს.

ხურ „აეგარიზში“ იოანეს სახარების ცნობილი ეპიზოდის (12.20-22) არმენოცენტრისტული ინტერპრეტაციაა მოცემული:

> „[აეგარიზის] ბარათის წამღებნი შეხვედნენ ქრისტეს იერუსალიმში, რასაც ადასტურებს სახარების სიტყვებიც: „მოვიდნენ მასთან ვინმე წარმართთაგანნიო“, (ნათქვამია) იქ, ვერ გაბედეს იესოსათვის გადაეცათ დანაბარები, მხოლოდ ფილიპესა და ანდრიას გაანდეს ის; მათ კი იესოს მოახსენეს“ (ხორენაცი 1984: 126).

ცხადია, ხორენაცის მიერ დამოწმებული სიტყვებიდან სულაც არ გამომდინარეობს, რომ სახარებაში ნახსენები წარმართები (წმინდა წერილშია „Ἕλληνες“, რომელიც ქრისტიანულ ეგზეგეტიკაში ბერძენ წარმართთა სინონიმად გაიაზრებოდა) მაინცდამაინც ედესის, მით უფრო, სომეხთა მეფის წარგზავნილები იყვნენ (ხორენაცი 1984: 270). თუმცა ამ შემთხვევაში ჩვენთვის ისაა მთავარი, რომ წმინდა წერილის შესაბამისი ადგილის თავისუფალ ინტერპრეტაციას თეიმურაზიც მიმართავს და მოციქულთა სახელები „ნინოს ცხოვრების“ ლიტერატურულ ციკლში შეაქვს, კერძოდ, ქრისტეს კვართის ეპიზოდის წინ:

> „ოდეს მიიწია ელიოზ იერუსალიმად (ესწერენ რომელნიმე მომთხრობელნი ჩვენისა საქართველოისა ეკლესიისანი), მივიდა ელიოზ ფილიპპე მოციქულისთანა ათორმეტთაგანისა (ვინაცთგან ელიოზ უწინარესცა ჟამისა მის ყოფილ იყო იერუსალიმად და იცნობდა მას ფილიპე); ხოლო ფილიპემ წარიყვანა მოყვასებითურთ მისით მოციქულისა ანდრიას თანა. „და მოვიდეს ანდრია და ფილიპე და პრქვეს იესოს, ვინაცთგან სურდათ მათ ხილვაი მისი და იხილეს“ (გვ. 18).

ბიბლიურ პირველწყაროს თეიმურაზი სქოლიოში უთითებს: „სახარება იოანე 12.20“. ბუნებრივია, მან კარგად იცის, რომ იოანეს სახარებაში სულ სხვა რამ წერია: იესოს ნახეა „ბერძნებმა“ მოისურვეს და მათი თხოვნით ფილიპე და ანდრია მოციქულები მაცხოვართან მივიდნენ, რომელმაც მათ უთხრა, რომ „მოიწია ჟამი რაცთა იდიდოს ძე კაცისაი“ (იოანე 12.20-23). ამის მიუხედავად, „იეერიის ისტორიის“

ავტორი სახარებისეული ეპიზოდის ქართულ ეროვნულ ტრადიციასთან დაკავშირებას ბოლომდე ცდილობს და განმარტავს, რომ ელიოზ მცხეთელმა და მისმა „მოყვასებმა" იესო ქრისტესთან შეხვედრაც კი შეძლეს:

„თუმცაღა წმიდასა სახარებასა შინა ცხადად არა წერილ არს, რომელ იხილაო იგინი იესო, მაგრამ ძალი გულისხმისყოფის ასაჩინოებს, რომელ იხილეს მათ იესო".

თეიმურაზი გაცილებით მეტ თავისუფლებას აცლენს ქართული წყაროების ინტერპრეტაციის დროს, რასაც „წმ. ანდრიას მიმოსლვის" მისეული რედაქცია ადასტურებს.

როგორც ზემოთ დაკინახეთ, მესხური გადმოცემის სეპარატისტული ტენდენციებისგან ბოლომდე განწმენდა „ახალი ქართლის ცხოვრების" რედაქტორებმა ვერ შეძლეს. მათ მხოლოდ ნაწილობრივ გადაამუშავეს იგი, განსაკუთრებით, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომის ეპიზოდი, რომელიც პირველად მსჯავუკისდროინდელ რედაქციაში გვხვდება. სხვა მხრივ, „ახალ ქართლის ცხოვრებაში" გადმოცემიდან თითქმის უცვლელად გადავიდა მესხური „სეპარატისტული თვითშეგნების" ყველა ელემენტი.

მესხური გადმოცემის გადამუშავების შემდგომ ეტაპს თეიმურაზ ბატონიშვილის „ივერიის ისტორია" ქმნის, რომელშიც აღნიშნული გადმოცემის პირველი ნაწილი ძირითადად „ახალი ქართლის ცხოვრებისეული" რედაქციითაა წარმოდგენილი. ამაზე მიგვანიშნებს ღვთისმშობლის მიერ ანდრია მოციქულის საქართველოში წარმოგზავნა თავის ხატთან ერთად (როგორც უკვე გავარკვიეთ, ეს მოტივები მხოლოდ მესხური გადმოცემისთვისაა დამახასიათებელი):

„ოდეს ამაღლდა ქრისტე ზეცად... იყარეს წილი მოციქულთა თჳს შორის[83]... მაშინ ჟამსა მას მუნ იყოფოდა მათთანა დედაცა ღუთისა... და დასდვეს წილიცა მისი შორის წილთა თჳისთა, წილ იგდეს და ხედა დედასა ღუთისასა წილად თჳსად ივერია (რომელ არს საქართველო)[84].

---

83 შდრ.: „და შემდგომად ამაღლებისა უფლისა, რაჟამს წილ-იგდეს მოციქულთა" (მესხური გადმოცემა – ქცა I: 38).

84 შდრ.: „მაშინ ყოველადწმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა" (ქცა I: 38).

ხოლო ოდეს წარეიდოდეს მოციქულნი თეითოეულთა კერძოთა, მაშინ ინება შემდგომად წმიდამანცა ღუთისმშობელმან წარსლვა იერუსალიმ. მაშინ მიუგო მას უფალმან და ჰრქვა: „დედაო, სიტკბოებაო სოფლისაო, კმა არს შრომა ეგე შენი და გულსმოდგინება სიყვარულისათვის მხოლოდშობილისა ძისა შენისა და აწ ვითხოე მე შენ მიერ, რათა დაადგრე აქაცე იერუსალემს, ვიდრემდე მიგიყვანებდე შენ დიდებასა შინა მამისა ჩემისასა და ყოველადწმიდისა სულისასა ჩემთანა განუშორებლად. ხოლო ნაცელად შენსა უბრძანე მოციქულსა ანდრიას და სიმეონს ერდგულთა მოწაფეთა ჩემთა და იგინი წარვიდნენ, სადაცა გენებოს, და ჰქადაგონ სახელი ჩემი"[85]... და მისცა მათ დედამან ღუთისამან ხატი თუსი[86], აკურთხნა და წარმოაელინნა იგინი იერუსალიმ ნაცელად თუსად, რათა ჰქადაგონ ძე მისი და ამის მიზეზისათვის ეწოდების იერუსალიმსა (ესე იგი სრულიად საქართველოსა) წილხდომილი ერი და ქვეყანა მისი" (გვ. 141-142).

თეიმურაზი სხვადასხვა წყაროზე დაყრდნობით ქმნის მოცემული ეპიზოდის ერცელ რედაქციას:

1) ბატონიშვილის ნაშრომის მიხედვით, ღვთისმშობელი საქართველოში ანდრია მოციქულთან ერთად სიმონ კანანელს გზავნის. თეიმურაზი ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებას" მიჰყვება და წერს, რომ წმ. ანდრია და წმ. სიმონი ერთად ქადაგებდნენ კოლხეთსა და აფხაზეთში: „ქვემოსა შინა საქართველოსა, კოლხიდად, ადგილსა მენგრელთა და აფხაზთასა, ქალაქად ნიკოფსიად";

---

[85] შდრ.: „მაშინ რქვა ყოველადწმიდამან მოციქულსა ანდრიას: „შეილო ანდრია, დიდად უჩნს სულსა ჩემსა, რომელ ქუეყანასა მას ნაწილსა ჩემსა არა ქადაგებულ არს სახელი ძისა ჩემისა. ოდეს წარეემართე ქადაგებად ძისა ჩემისა ქუეყანასა მას, წილად ჩემდა ხუედრებულსა, მაშინ გამომეცხადა სახიერი ძე ჩემი და ღმერთი, და მიბრძანა, რათა შენ წარჩუდე და წარასუენო სახე ჩემი და სახიერისა ძისა ჩემისა ქუეყანასა, ჩემდა წილხდომილსა, რათა მე ვიყო განმგებელ ცხოვრებისა მათისა, ხელი აღუპყრა და შეეწიო მათ, და არავინ მტერთაგანი მძლე ექმნას მათ" (ქცა I: 38).

[86] შდრ.: „რქუა მას მოციქულმან: „ყოველადწმიდაო, ნება სახიერისა ძისა შენისა და შენი იყავნ ყოველსა ჟამსა" მაშინ ყოვლადწმიდამან მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი და დაიდვა პირსა ზედა თუსსა. და გამოისახა ხატი ესეეთარი, რომელ წიაღთა თუსთა ეტყრთა განკორციელებული ჩჩული, ყოველად სახიერი სიტყუა ღმრთისა, რომელ აწ ყოველთა მიერ სახილველ არს ხატი ყოველადწმიდისა აწყუერისა ღუთისმშობელისა. და მისცა იგი მოციქულსა ანდრიას" (ქცა I: 38).

2) ასევე „მეფეთა ცხოვრების" კვალად, ტექსტში არ იხსენიება მატათა მოციქული, რომელიც ანდრია პირველწოდებულთან და სიმონ კანანელთან ერთად ქადაგებდა საქართველოში;

3) თეიმურაზი არაფერს ამბობს ღვთისმშობლის ხატის ხელთუქმნელობაზე, არც მის გამოსახვაზე ლუკა მახარებლის მიერ, რითაც ცვლის მესხური გადმოცემის ცნობილი ეპიზოდის შინაარსს და სრულიად ახლებურად გადაიაზრებს აწყურის ხატის თემას.

თავდაპირველად ავტორი წერს, რომ დედა ღვთისამ თავისი ხატი ანდრია პირველწოდებულსა და სიმონ კანანელს გადასცა, შემდეგ კი ტექსტში მხოლოდ წმ. ანდრიას იხსენიებს. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ ანდრია მოციქული ხატს **აწყურის ნაცვლად ბიჭვინთაში** ავანებს[87]:

> „ხოლო ოდეს მიიქცა მოციქული ანდრია იერუსალიმ, ხატი იგი დედისა ღუთისა ეედრებითა მუნებურთა ერთათა დაუტევა მუნ ბიჭვინტას; ხოლო ბიჭვინტისა ღუთისმშობლისა ხატი, რომელიცა ასევნიეს აწცა ქუემოსა საქართველოსა შინა, მახლობელად ქუთაისის ქალაქისა, მონასტერსა სამიტროპოლიტოს გენათლიას (ესე იგი გელათს), რომელიცა არს ფრიად მრავლითა სიმდიდრითა შემკულ ღირსსახსოვარისა მე-

[87] ბიჭვინთა ქრისტიანობის ერთ-ერთი უძველესი კერაა საქართველოში. ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სტრატოფილე ესწრებოდა ნიკეის პირველ მსოფლიო კრებას (325 წ.). ამავე საუკუნისაა ბიჭვინთის უძველესი ტაძარი, რომლის ადგილზეც V საუკუნეში სამნავიანი ბაზილიკა ააგეს. VI-VII საუკუნეებში ბიჭვინთა გაელენას კარგავს, მაგრამ აფხაზეთის სამეფოს შექმნამ მისი მნიშვნელობა ისევ გაზარდა. X-XI საუკუნეში აშენდა ბიჭვინთის ღვთისმშობლის დიდი ჯვარ-გუმბათოვანი ტაძარი, რომელიც 1519 წლამდე წარმოადგენდა აფხაზეთის კათალიკოსის საყდარს (დიასამიძე 2001: 90-116). წმ. ანდრია პირველწოდებულის ქადაგების მარშრუტში ბიჭვინთა გვიანდელ პერიოდამდე არ ფიგურირებს. ყველაზე ადრეული გადმოცემები XVII საუკუნეშია ჩაწერილი ფრანგი მოგზაურის ჟან შარდენისა და კათოლიკე მისიონერის დონ ქრისტოფორო დე კასტელის მიერ. ამ გადმოცემების მიხედვით, ბიჭვინთის ტაძარი ანდრია პირველწოდებულმა ააგო და მისიევ სახელს ატარებდა. წმინდა მოციქულის სიკვდილით დასჯის დროს კი ეკლესიის წინ აღმართული მარმარილოს სვეტიდან მდუღარე წყლის ნაკადი გადმოიღვარა, რომელიც მხოლოდ წმინდანისადმი ლოცვა-ევედრებით შეუჩერებიათ. ამ სასწაულის გამო ანდრიას სვეტს დიდ პატივს მიაგებდნენ (ბებულაშვილი 2007: 187).

ფისა ბაგრატ მეოთხისაგან, სრულიად იეერიის თუთმპყრობელისა, დაეითიან-ბაგრატოვანისა, იტყვიან მას ხატსა, რომელ იგი არს რომელიცა მოციქულმან ანდრია მოასვენა თუთ და ანუ არს იგი უეჭველად ორიგინალი ხატისა მისგან გარდამოხატული" (თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848: 145-146).

შესაბამისად, იცვლება მესხური გადმოცემის გეოგრაფიაც და მოვლენების ეპიცენტრი აწყურიდან ბიჭვინთაში გადადის. სწორედ ბიჭვინთაში სძლევს ხატი წარმართულ კერპებს. მართალია, ეს არ ხდება აპოლონისა და არტემიდას ბომონში, მაგრამ კერპთა შემუსრვის სასწაული თითქმის სიტყვა-სიტყვით მისდევს „ახალ ქართლის ცხოვრებას":

მესხური გადმოცემა	ისტორია ივერიისა
„შეასვენეს ხატი ყოველადწმიდისა ღვთისმშობლისა შუა კერპთა მათთა და დაბეჭდეს კარსა ზედა, და მცველნი დაადგინნეს და იწყეს ლოცვად მღუდელთა მათ სიცრუეისათა. და წმიდამან ილოცა ქრისტეს მიმართ ჭეშმარიტისა ღვთისა ჩუენისა. და ვითარცა განთენა და განაღღეს კარი საკერპოსა, იხილნეს ყოველნი კერპნი მათნი ქუეყანად დათხეულნი და სახედ მტუერისა შემუსრვილნი. ხოლო ხატი ყოველადწმიდისა ღვთისმშობლისა ბრწყინვიდა, ვითარცა მზე, დიდებითა და პატივითა—	„დასდვა მოციქულმან თუთ წინაშე კერპთა მათ ხატი იგი საუფლო, გამოვიდეს გარე და დახშეს გარე კარნი და დაბეჭდეს ბეჭდითა და დაადგინნეს მცველნი მრგვლივ ბომონისა მის და ზღუდისა და კართა და ილოცვიდა მოციქული ღამესა მას შინა ვიდრე გათენებადმდე— ეგრეთვე კერპთა იგი მღდელნი ევედრებოდეს კერპთა თჳსთა— ხოლო განთენა რა— განახვნეს კარნი და იხილნეს ყოველნი იგი კერპნი შემუსრვილნი და დაწვლილებულნი და ხატი დედისა ღუთისა განბრწყინვებული, ვითარცა მზე—
და ყოველმან ერმან მადლობისა ხმა აღმოუტევეს და თქუეს, ვითარმედ: „დიდ არს ღმერთი ქრისტეანეთა, რომელსა მოციქული ან-	იხილა რა ერმან საკვირველებაი, პრწმენათ ქრისტესი— და ეტყოდეს მოციქულსა: „ნამდვილ იგი არს ღმერთი, ქადაგებული შენ მიერ".

დრია ქადაგებს". –და სიხარულით ნათელს-იღეს ყოველთა–" (ქცა I: 41).	და ნათელსცა მას დღესა მოციქულმან ანდრია სულსა ვიდრე ათას ოთხასსა" (გვ. 144-145).

ქვრიეის მკვდარი ძის გაცოცხლების სასწაულზე თეიმურაზი მოკლედ წერს – ერთი წინადადებით, რაღა თქმა უნდა, ქვრიეი სამძიერის ხსენების გარეშე: „ნათელსცა მას დღესა შინა (ე. ი. კერპთა ძლევის დღეს) მოციქულმან ანდრია სულსა ვიდრე ათას ოთხასსა და **შემდგომად მისსა აღადგინა მკვდარი**" (თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848: 144-145).

სრულიად ნათელია, რომ თეიმურაზი მოციქულთა საქართველოში ქადაგების აღწერისას ცდილობს მესხური ტრადიციის იგნორირებას, რითაც „ახალი ქართლის ცხოვრების" ურბნულ რედაქციაში დადასტურებულ ტენდენციას ავითარებს. ამაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ მოციქულთა მესხეთში მიმოსვლას იგი გაკვრით ახსენებს, თანაც, ნიკოფსიის ეკლესიის მშენებლობის შემდეგ. დიდაჭარას, აწყურსა და იქ აგებულ ეკლესიებს კი თეიმურაზი, როგორც ჩანს, „სხვათა რომელთამე ადგილთა" შორის გულისხმობს:

> „ანდრიამ და სიმონ აღაშენესცა ეკკლესიანი ნიკოფსიას და სხვათა რომელთამე ადგილთა საქართველოისათა და ჰქადაგეს მესხთა და ჯავახთაცა შორის, და მუნცა მოაქცინეს მრავალნი (ხოლო ადგილნი ესე მესხთა და ჯავახთა არს ნაწილნი ზემო ქართლისანი)" (გვ. 144).

წმ. ანდრია, „იევრიის ისტორიის" მიხედვით, კოლხეთისა და აფხაზეთის შემდეგ ქართლ-კახეთში გადადის. ნაშრომში ამასთან ერთად აღწერილია მოციქულის ქადაგება ჩრდილო კავკასიის ტომთა შორის.

თეიმურაზი აღმოსავლეთი საქართველოს კონკრეტულ ადგილებს ასახელებს, რითაც ახალ საფეხურზე აჰყავს ურბნულ რედაქციაში განვითარებული თვალსაზრისი. „იევრიის ისტორიის" ეს მონაკვეთი საკმაოდ ერცელია, მაგრამ იმ თა-

ვისებურებებისა და სიახლის გამო, რომელსაც ის შეიცავს, ტექსტს სრულად ვიმოწმებთ:

„მოციქულმან ანდრია კავკასიისა მთათა შინა მცხოვრებთა მოელო რომელნიმე ადგილნი, გამოელო ქართლი, მოიწია მცხეთად; არამედ არაეის განეცხადა მუნ მრავალთა და არცა შევიდა ქალაქსა შინა მცხეთისასა; არამედ პირისპირ მცხეთისა გაღმიდ მდინარისა არაგვსა აღვიდა მთასა მას ზედა, რომელსაცა ზედა არს მონასტერი ჯვარისა ცხოველსმყოფელისა (რომელსაცა ჯაჯვის მონასტრად სახელედების) და მწვერვალსა მას გორისასა აღმართა ჯვარი და დაუტევა და წარვიდა მუნით კახეთისა კერძოთა და შევიდა შინაგან კახეთისა, განხდა მდინარესა დიდსა იორსა (ესე იგი ალაზნისა მდინარესა) და მოვიდა გრემს და აღმართა მუნცა ჯვარი მცირესა მას მწვერვალსა ზედა გორისასა, სადა იგი არს აქ ეკლესია მიხაილ-მთავარანგელოზისა, რომელი იყო ძველად მონასტერი და არს იგი სამარხო მეფეთა და მუნით გაღმამხრის გზით, კავკასიურით გზით, განელო დიდოეთი და მრავალნი ადგილნი ლეკთანი მოელნო და პქადაგა ადგილთა მათ და ანდრიად წოდებულსა ქალაქსა შინა კავკასიურსა პქადაგა სიტყვა ღუთისა (მუნით ჟამითგან ეწოდა ადგილსა მას ანდრია), მუნით მოიქცა ქრისტეთის გზით და მოვიდა ხევსა მთიულეთისასა ლომეკის მდინარესა ‘ზედა (რომელსა აწ სახელ-სდებენ თერგად) და აღვიდა ძირსა საშინელისა მის კავკასიურისა მთისა, რომელსა ეწოდების მყინვარი (რომელსაცა ზედა პგიან საუკუნითგანნი მყინვარნი და თოელნი განუსომელნი) მაღალსა მთასა ზედა, სადა-იგი არს ჩამოსწერილ ძირი მისი, აღმართა მუნ ჯვარი, არს ადგილსა მას დაბა და ადგილსა მას, სადა-იგი ჯვარი აღმართა წმიდამან ამან მოციქულმან აწ არს ეკკლესია დიდი მონასტერი წმინდისა მოციქულისა პირველმოწამისა სტეფანესი.

მუნით კვალად შევიდა წმიდა ესე მოციქული კავკასიად, დაელო და პქადაგა მრავალთა ადგილთა და შთაეიდა კვალად მეგრელიად და აფხაზეთად და მუნით მიიქცა და წარვიდა სხვათა ქუყანათა და კერძოთა“ (თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848: 142-143).

ამ ცნობების შემდეგ თეიმურაზი ერთადერთ ისტორიულ წყაროს – ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელის „ანდრია მოციქულის მიმოსლვას“ – ასახელებს, მაგრამ ცხადია, ამ

შემთხვევაში იგი ძირითადად ზეპირ გადმოცემას ემყარება, ზოგიერთ ტრადიციას კი თავად უყრის საფუძველს[88].

თეიმურაზ ბატონიშვილის კონცეფცია, განსაკუთრებით, მესხური გადმოცემისადმი მისი კრიტიკული დამოკიდებულება, XIX საუკუნის მეცნიერებმა არ გაიზიარეს. ისინი არაფერს ამბობენ წმ. ანდრიას ქართლ-კახეთში (მცხეთაში, გრემსა და სტეფანწმინდაში) მიმოსვლაზე, მოციქულთა საქართველოში ქადაგების აღწერისას კი, ძირითადად, „ახალ ქართლის ცხოვრებას" ეყრდნობიან და ცენტრალურ ადგილს მესხურ გადმოცემას უთმობენ (ბროსე 1895: 33-34; ბაქრაძე 1889: 107-109).

მსგავსი სურათია XIX საუკუნის მხატვრულ ლიტერატურაშიც. აკაკი წერეთლის პოემა „ანდრია პირველწოდებული" (1883 წ.) უმთავრესად „ახალი ქართლის ცხოვრების" ბროსეულ გამოცემას ემყარება (ფრუიძე 2002: 18-21). საგულისხმოა, რომ პოემაში „ივერიის ისტორიაცაა" გამოყენებული, მაგრამ არა ძირითადი ამბის გადმოცემისას, არამედ ბოჩოს კერპის დახასიათების დროს:

„შეიდთავას და შეიდხელას,
ქართლის გამომსახველად,
ბოჩო კერპს აღმერთებდნენ
ჩვენი მამები ძველად" (აკაკი 1940: 79).

შდრ.: „ბოჩი საკუთარი ღმერთი იყო უძველესთა ქართველთა. ბოჩისასა იტყოდეს ამას: ესხნეს შუდნი ჭელნი, რომლითაცა

[88] საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში წმ. ანდრიას შესახებ ლოკალური გადმოცემები დღესაც ცოცხლობს. მაგალითად, სამეგრელოში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, მარტვილში მოციქულმა შემუსრა მუხასთან აღმართული კერპი კაპუნია და მის ნაცვლად ჯვარი აღმართა, ხოლო მუხის ფიცრებისგან ეკლესია ააშენა (ღამბაშიძე 2001: 93). ამ გადმოცემის ადრეულ ვარიანტში შეინიშნება ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციის კვალი: „ტრაპეზი მარტვილის ეკლესიისა დადგმულია იმ მუხის ძირზე, რომელიც მოპკეთა ანდრია მოციქულმა, ოდეს მეგრელნი მოაქცია" (თაყაიშვილი 1914: 39). „მუხის ძირზე" ტრაპეზის დადგმა გვაგონებს სვეტიცხოველის აღმართვას „ხარისხსაევე თუსსა ზედა", ხოლო ქრონოლოგიური ორიენტირი – „ოდეს [ანდრია მოციქულმა] მეგრელნი მოაქცია" – გულისხმობს წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგების ამსახველ ლიტერატურულ ციკლს, პირველ რიგში კი, ადერკი მეფის ქრონიკას („ქართლის ცხოვრება").

ჭელმწიფებდა თუთოეულითა ჭელითა თუთოეულთა უმაღლესთა მათ ყოველთა სხვათა მწეერვალთაგან და თუთოეულსა ჭელსა მისსა აქვნდა თუთო ფერი ჭელმწიფება მოფენად სარგებლობისა წყალობისა, გინა რისხვისა. ესე საკუთარი ქართველთა არის, რომელიცა უვიდოდათ საესვათ... ეგესახედეე შუდნი ჭელნი ბოჩისანი ნიშნენიდენ შუდთა ნათესაობათა თარგამოსიანთასა: 1) ქართლოსისა და სხვათა ექვსთა ძმათა მისთა, რომელნიცა იყვნეს ერთ საზოგადოობა და ჭელისა ქვეშე ქართლოსისა. 2) ეგროსის. 3) მოვაკოსისა. 4) აეროსისასა. 5) ბარდოსისა. 6) ლეკოსისა. 7) კაეკასოსისა. ესე შუდნი ნათესაენი არიან ერნი გიორგიისა, ესე იგი საქართველოისა ანუ იეერიისა, რომელნიცა პირველ ყოველნივე ერთ-ერ და ერთ-ენა იყვნეს და ყოველნივე ქართულისა მომზრახნი" (გე. 51).

ეს ფაქტი განსაკუთრებით საყურადღებოა. აკაკისთვის მიმზიდველი აღმოჩნდა ბოჩოს კერპის ქართული წარმომავლობა, რადგან იგი, თეიმურაზის თქმით, „საკუთარი ღმერთი იყო უძველესთა ქართველთა" და თავისი შვიდი ხელით თარგამოსის შვიდ ძეს (ქართლოსის მეთაურობით და ჰაოსის გამოკლებით) – სრულიად საქართველოს განასახოვნებდა, ანუ, აკაკის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ქართლის გამომსახველი" იყო. ამის გამო ჩაანაცვლა პოეტმა ბოჩო აპოლონისა და არტემიდას ბერძნულ კერპებს. სხვა მხრივ, აკაკი წერეთელმა პოემა „ანდრია პირველწოდებულის" ძირითადი რეალიები მესხური გადმოცემიდან გადმოიტანა, „იეერიის ისტორიის" მონაცემები კი უგულებელყო.

ძირითადი დასკვნები

უძველესი ცნობები წმ. ანდრია პირველწოდებულის მისიონერული მოღვაწეობის შესახებ დაცულია აპოკრიფულ ლიტერატურაში, რომელშიც აღნიშნული საკითხის თაობაზე ორი განსხვავებული ტრადიცია ჩამოყალიბდა. ტექსტების ერთ ნაწილში მოციქულის ქადაგება დაუკავშირდა შავიზღვისპირეთის ქვეყნებს, ხოლო მეორე ნაწილში – სკვითეთს. საქართველო ორივე მისიონერულ მარშრუტში შედიოდა, ამიტომ რომაელი და ბიზანტიელი ავტორები აკონკრეტებენ წმ. ანდრიას ქადაგების იბერიულ-კავკასიურ მონაკვეთს და მასში შეაქვთ საქართველოს შავიზღვისპირეთი, მისი მომიჯნავე რეგიონები, ძველი ბერძნული ახალშენები და რომაული სამყაროს სტრატეგიული ცენტრები: ტრაპეზუნტი (ლაზიკის ქალაქი), ფაზისი (ჭოროხი), აფსარელთა ბანაკი (გონიო), ეთიოპია (კოლხეთი), იბერია, სუსანია, ფუსტა, აფხაზეთი, სებასტოპოლისი (სოხუმი) და ნიკოფსი.

ყველაზე ადრეული ცნობები წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგების შესახებ იმ ქართულ თარგმანებში ფიქსირდება, რომლებიც „მრავალთავებში" (V-VI სს.) შეიტანეს. ამის დასტურია „კლარჯული მრავალთავი" (X ს.), რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიამ იქადაგა სებასტიელთა ქალაქში, აფსარელთა ბანაკში, მდ. ფაზისის (ჭოროხის) აუსსა და ეთიოპიელთა (კოლხთა) შორის. იგივე მისიონერული მარშრუტია მითითებული ფსევდო-ბასილის თხზულების „მიცვალებაჲ ყოვლადწმიდისა მარიამისი" ძველ ქართულ თარგმანში.

მოციქულის საქართველოში ქადაგების შესახებ არსებული უძველესი ლიტერატურული ტრადიციის გამოძახილს ქართულ ორიგინალურ ძეგლებს შორის პირველად „აბოს წამებაში" ეხვდებით.

1011 წელს ეფთვიმე ათონელმა (955-1028) თარგმნა ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელის (IX ს.) „ანდრია მოციქულის მიმოსლვა", კანონიკური პაგიოგრაფიული ტექსტი, რომელიც ადასტურებს, რომ საქართველოში ქრისტიანობა იქადაგა

სამმა მოციქულმა: ანდრია პირველწოდებულმა, სიმონ კანანელმა და მატათამ. ფაქტობრივად, „მიმოსლვა“ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიასთან და მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებულ ყველა კითხვას სცემდა პასუხს, ამიტომ შემდგომი დროის ქართველი ავტორები, რომლებიც წმ. ანდრიას ქადაგებაზე წერდნენ, სწორედ ამ ტექსტს ემყარებოდნენ.

გიორგი მთაწმიდელმა (1009-1066) თეოდოსი ანტიოქიელ პატრიარქთან დისპუტის დროს (1057) „მიმოსლვის“ ბერძნული დედანი საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო ხასიათისა და ავტოკეფალიის დასაცავად გამოიყენა.

XI საუკუნის მეორე ნახევარ'ში ლეონტი მროველმა მოციქულთა ქადაგებაზე ინფორმაცია საქართველოს ოფიციალურ ისტორიაში – „ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანა და ძირითადი აქცენტი დასავლეთი საქართველოს (ეგრისისა და აფხაზეთის) მოქცევაზე გადაიტანა. ამასთანავე, დააზუსტა, რომ „მიმოსლვაში“ ნახსენები გამონათქვამი „ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა“ გულისხმობს წმ. ანდრიას ქადაგებას „გზასა კლარჯეთისასა“.

არსენ ბერმა, ამავე ლოგიკით, მოციქულის მისიონერულ მარშრუტში ჭოროხის აუსის კიდეე ერთი პროვინცია – „სოფლები ნიგალისა“ დაასახელა და ამით „მიმოსლვის“ ტექსტის „სოსანგელთა სოფლის“ ადგილმდებარეობა განმარტა („ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქცია).

ლეონტი მროველის ტრადიცია განავითარა იოანე ანჩელმაც, რომლის ჰიმნოგრაფიული კანონის – „გალობანი ანჩის ხატისანის“ მიხედვით, ანდრია მოციქულმა კლარჯეთში შემოიყვანა ჰიერაპოლისური კერამიდიონის მემკვიდრე ანჩის ხატი. ანჩელი მთავარეპისკოპოსის ამ ორიგინალურ იდეას წანამძღვრები ეძებნება „ავგაროზის ეპისტოლესა“ და „ანდრია მოციქულის მიმოსლვაში“.

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“, ეფრემ მცირის „უწყებაჲ მიზეზსა“, რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების „ძეგლისწერა“ (1104 წ.) და არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“

წმ. ნინოს მისიონერული მოღვაწეობის აუცილებლობას იმ ფაქტით ხსნიან, რომ მოციქულთა შემდეგ საქართველოში ისევ წარმართობა (კერპთაყვანისმცემლობა) გავრცელდა.

ამასთან ერთად, „ძეგლისწერის" განჩინებაში წმ. ანდრიას ქადაგების ფაქტი მთელ საქართველოზეა განზოგადებული და აღნიშნულია, რომ მოციქულმა სახარება იქადაგა „ყოველსა ქუეყანასა საქართველოჲსასა". ამით ხაზგასმულია სამოციქულო ქადაგების მნიშვნელობა საქართველოს ეკლესიური და პოლიტიკური ერთიანობისთვის.

განსხვავებული ტენდენცია შეინიშნება „მიმოსლვის" ქართულ რედაქციებსა და მესხურ გადმოცემაში.

„მიმოსლვის" ქართული რედაქცია XIII-XV საუკუნეებში ჩამოყალიბდა. იგი სრული სახით A-161 ხელნაწერშია წარმოდგენილი. ამ რედაქციის ავტორი თანამედროვეობის გადასახედიდან „კითხულობს" ისტორიულ დოკუმენტს, ითვალისწინებს ლიტერატურულ ტრადიციას და ეფთვიმესეულ თარგმანში შეაქვს ისტორიულ-გეოგრაფიული შინაარსის გლოსები, რომელთა უმრავლესობა წმ. ანდრიას მისიონერულ მოგზაურობებში მესხეთის ფართო პლანით წარმოჩენას ისახავს მიზნად. ჭოროხის აუზთან (ტაო-კლარჯეთი-ნიგალი) ერთად გლოსებში ჩნდება მტკვრის აუზის ქვეყნები არტაანი და კოლა (როგორც ცნობილია, „მიმოსლვის" ტექსტში მხოლოდ მდინარე ჭოროხია ნახსენები).

მესხური გადმოცემა, რომელიც ლიტერატურულად ყვარყვარე და მზეჭაბუკ ათაბაგების კარნახითა და უშუალო მონაწილეობით გაფორმდა (1486-1516 წწ.), წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების მარშრუტს ორმხრივ განავრცობს: ჭოროხის აუზის ქვეყნებში დამატებით ასახელებს აჭარას, ხოლო მტკვრის აუზის ქვეყნებში – სამცხეს. ამ გადმოცემაში „მიმოსლვის" ეფთვიმესეული თარგმანი ტენდენციურად, სეპარატისტული სულისკვეთებითაა გადამუშავებული. წმ. ანდრიას ქადაგება და მის მიერ პირველი ქართველი ეპისკოპოსის ხელდასხმა დაკავშირებულია სამცხე-საათაბაგოს საეკლესიო ცენტრთან – აწყურთან, რითაც

ხაზგასმულია საეკლესიო დამოუკიდებლობის მოსურნე მესხეთის ეკლესიის „სამოციქულო“ ხასიათი.

მესხური გადმოცემის განვითარებაში ცალკე უნდა გამოიყოს სამძივართა ზეობის პერიოდი (XII-XV სს.). მისი პირველი ლიტერატურული ვარიანტი ფიქსირდება მანუელ რიტორის ბერძნულ თხზულებაში „თხრობა აწყურის ხატსა და სასწაულებზე“, რომელიც 1501-1504 წლებშია დაწერილი კონსტანტინოპოლის პატრიარქის იოაკიმე I-ის (1498-1502, 1504 წწ.) დაკვეთით. მანუელის „თხრობა“ აწყურის ხატის ერცელ მატიანეს წარმოადგენს და შედგება ოთხი ძირითადი ნაწილისაგან: ა) მესხური გადმოცემა წმ. ანდრიას აჭარასა და სამცხეში ქადაგების შესახებ; ბ) პერაკლე კეისრის დროინდელი ქრონიკა; გ) ხატის დატყვევება უსუნ-ჰასანის მიერ (1477 წ.); დ) ხატის დატყვევება იაყუბ ყაენის მიერ (1486 წ.).

აწყურის ხატის მატიანის ქართულმა ვერსიამ დასრულებული სახე მიიღო 1546-1562 წლებში. მოგვიანებით იგი ფრაგმენტებად დაანაწილეს და XVIII საუკუნის 60-იან წლებში ჩანართების სახით შეიტანეს „ახალი ქართლის ცხოვრების“ შესაბამის ქრონოლოგიურ მონაკვეთებში: ა) მესხური გადმოცემა – ადერკი მეფის ქრონიკაში (ქცა I: 39-42); ბ) პერაკლე კეისრის დროინდელი ქრონიკა – „ვახტანგ გორგასლის ცხოერებაში“ (ქცა I: 224); გ) უსუნ-ჰასანისა და იაყუბ ყაენის მიერ ხატის დატყვევების სასწაულები (1546 და 1553 წლების მოკლე ქრონიკებთან ერთად) – საკუთრივ „ახალ ქართლის ცხოერებაში“ (ქცა II: 480-481; 482-486).

უფრო ადრე, 1501-1516 წლებში, შეიქმნა მესხური გადმოცემის მზეჭაბუკისდროინდელი რედაქცია, რომელშიც შეიტანეს მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობისა და აწყურის ხატის ხელთუქმნელად გამოსახვის ეპიზოდები. ამ გადმოცემის პირველი ილუსტრაციაა გელათის ღვთისმშობლის ტაძრის ფრესკა (XVII ს.-ის მეორე ნახევარი), რომელზეც წმ. ანდრია გამოსახულია აწყურის ხატით ხელში.

შუა საუკუნეების ქართულ ლიტერატურულ წყაროებში

განსაკუთრებული აქტუალობა შეიძინა სოსანგეთის ლოკალიზაციის საკითხმა. თავდაპირველად იგი გააიგივეს ნიგალთან (არსენ ბერი), შემდგომ პერიოდში – სვანეთთან და სიონეთთან („მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია), ბოლოს კი – აწყურთან (მესხური გადმოცემა).

„ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტი და „მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია მცირეოდენი ცვლილებებითაა შეტანილი. სამი ერცელი ჩანართის სახით:

1) პირველი ჩანართი მესხურ გადმოცემას ემყარება და მოგვითხრობს: მოციქულთა წილისყრაზე, ღვთისმშობლისადმი წილხვედრილობაზე, დედა ღვთისას ხელთუქმნელი ხატის გამოსახვასა და წმ. ანდრიას საქართველოში წარმოგზავნაზე;

2) მეორე ჩანართი მოსდევს (ზოგ ნუსხაში – ენაცვლება) ლეონტი მროველის სიტყვებს: „მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“. მასში წარმოდგენილია წმ. ანდრიას პირველი მისიონერული მოგზაურობა („მიმოსლვის“ პირველი ქართული რედაქციის მიხედვით) და მესხური გადმოცემა ანდრია პირველწოდებულის დიდაჭარასა და აწყურში ქადაგების შესახებ (ჩანართის ეს მონაკვეთი აგრძელებს ტექსტის შუალედურ ფრაზას „რომელსა დიდაჭარა ეწოდების“);

3) მესამე ჩანართში წმ. ანდრიას მესამე მისიონერული მოგზაურობა „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის მიხედვითაა გადმოცემული.

ანდრია მოციქულის მეორე მოგზაურობის ეპიზოდის მაგივრობა „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ დაკისრებული აქვს ლეონტი მროველის ავთენტურ ცნობას მეგრელთა გაქრისტიანებისა და ადერკი მეფის მიერ მათი კელაე გაწარმართების თაობაზე.

„მიმოსლვის“ განსხვავებული რედაქცია შემოგვინახა „ქართლის ცხოვრების“ ურბნულმა ნუსხამ, რომელიც

გვერდს უელის მოციქულის მესხეთში ქადაგებას, სამაგიეროდ, განაკრცობს ქართლისადმი მიძღვნილ მონაკვეთს.

ურბნულ რედაქციაში დადასტურებული ტენდენცია განაკითარა თეიმურაზ ბატონიშვილმა, რომელმაც წიგნში „ისტორია დაწყებითგან ივერიისა“ კიდეე უფრო დააკონკრეტა წმ. ანდრიას ქადაგების მარშრუტი და მასში შეიტანა: მცხეთა, გრემი და სტეფანწმინდა. გარდა ამისა, მთლიანად შეცვალა მესხური გადმოცემის გეოგრაფია და აწყურის მაგივრობა ბიჭვინთას დააკისრა.

სხვადასხვა დროს წმ. ანდრიას სახელს საქართველოში ხუთი სიწმინდის დავანება დაუკავშირდა. ესენია: (1) ანჩის მაცხოვრის ხატი („გალობანი ანჩის ხატისანი“); (2) აწყურის ღვთისმშობელი, თავისი ორი ასლით – (3) დიდაჭარისა და (4) შატბერდის ხატებით („მესხური გადმოცემა“); (5) ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატი („ისტორია ივერიისა“).

ამგვარად, ანდრია მოციქულისადმი მიძღვნილ ქართულ ლიტერატურულ წყაროებში საქართველოს ისტორიის ყველა მნიშვნელოვანი ეტაპი აირეკლა. კელევამ ცხადყო, რომ სხვადასხვა ეპოქა გვთავაზობდა ანდრია მოციქულის მისიონერული ღვაწლის თავისებურ გააზრებას. ხშირ შემთხვევაში მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებული რეალიების დადგენასთან ერთად ხდებოდა უკვე ცნობილი ფაქტების ახლებური ინტერპრეტაცია და „მოდერნიზაცია“. აქედან გამომდინარე, წიგნში განხილული მასალის წყაროთმცოდნეობითი ღირებულება ორმაგად იზრდება, რადგან მასზე დაყრდნობით შესაძლებელია შევისწავლოთ, ერთი მხრივ, წმ. ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგების ისტორია, ხოლო, მეორე მხრივ, ისტორიულ-პოლიტიკური ფაქტორები, რომლებიც განაპირობებდნენ სხვადასხვა ლიტერატურული ვერსიის, რედაქციული პლასტისა და ლოკალური ტრადიციის თავისებურებებს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. **აბუსერისძე 1998:** აბუსერისძე ტბელი, თხზულებანი, გამოსაცემად მოამზადეს მ. ქაეთარიამ, რ. ნაგუნავამ და ნ. გოგუაძემ. ბათ., 1998

2. **აეგაროზი 2007:** „აეგაროზის ეპისტოლის" ძველი ქართული რედაქციები. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნ. ხიხიკეაძემ, თბ., 2007.

3. **აკაკი 1940:** წერეთელი ა., თხზულებათა სრული კრებული, III, თბ., 1940.

4. **ალდამიძე 2007:** ალდამიძე თ., ანნის მაცხოვრის ხატი, თბ., 2007.

5. **ალდამიძე 2010:** ალდამიძე თ., წმიდა ანტონ მარტყოფელის მიერ საქართველოში ნამოსვენებული ხელთუქმნელი ხატის ისტორია // ჟურნ. „საქართველოს მოამბე", № 4(22), 2010.

6. **ალექსანდრუ 2004:** Alexandrou G., The Astonishing Missionary Journeys of The Apostle Andrew // «Road to Emmaus», № 4 (19). 2004

7. **ალექსიძე 2002:** ალექსიძე ზ., მანდილიონი და კერამიონი ძველ ქართულ მწერლობაში // აკადემია, ისტორიულ-ფილოლოგიური ჟურნალი, I, 2002.

8. **ამირანაშვილი 1956:** ამირანაშვილი შ., ბექა ოპიზარი, თბ., 1956.

9. **ანანია [ჯაფარიძე] 1998:** ანანია [ჯაფარიძე], საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია // საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1998.

10. **ანანია [ჯაფარიძე] 2003:** ანანია [ჯაფარიძე], საქართველოს საეკლესიო კრებები, I, თბ., 2003.

11. **ანანია [ჯაფარიძე] 2009:** ანანია [ჯაფარიძე], საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 2009.

12. **ანდერძი 1984:** ანდერძი დავით მეფისა // ქართული ისტორიული საბუთები IX-XII სს., შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1984.

13. **ანდრია 2009:** ანდრია პირველწოდებულის ნაკვალევზე, თბ., 2009.

14. **არსენ ბერი 1971:** არსენ ბერი, ნინოს ცხოვრება // ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), თბ., 1971.

15. **აღწერილობა 1953:** ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, I, შედგენილი ე. ნიკოლაძის მიერ, თბ., 1953.

16. **ბარტიკიანი 1987:** Бартикян Р., Приписываемый Мануилу, Великому риптору Константинопольской патриархии (1-я пол XVI в.), Панегирик государям Самцхе-Саатабаго Кваркваре II, Кайхосро и Мзечабуку // თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 266, ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია, თბ., 1987.

17. ბაქრაძე 1889: ბაქრაძე დ., ისტორია საქართველოსი (უძველესი დროიდამ X საუკუნის დასასრულამდე), ტფ., 1889.

18. ბეზარაშვილი 2002: ბეზარაშვილი ქ., მასალები საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეისათვის ქართულ მწერლობაში // ძველი ქართული ლიტერატურის პრობლემები, თბ., 2002.

19. ბეზარაშვილი 2004: ბეზარაშვილი ქ., საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომობის იდეა ქართულ წყაროებში // დისციპლინათშორისი რესპუბლიკური კონფერენცია „ეროვნული და სარწმუნოებრივი იდენტობა", მოხსენებათა თეზისები, თბ., 2004.

20. ბერაძე 1981: ბერაძე თ., ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში, თბ., 1981.

21. ბერაძე 1993: ბერაძე თ., „მეგრელი", „სამეგრელო", „ოდიში" // საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993.

22. ბერაძე 1998: ბერაძე თ., ეახუშტი ბაგრატიონი აფხაზეთისა და ჯიქეთის შესახებ // აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები, თბ., 1998.

23. ბერძენიშვილი 2004: ბერძენიშვილი დ., წმინდა ანდრია მოციქულის ნაკვალევი საქართველოში // კრებული „ქრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში", თბ., 2004.

24. ბერძენიშვილი 2008: ბერძენიშვილი დ., ქართული ტრადიცია წმინდა ანდრია პირველწოდებულის შესახებ // სხალთის ეპარქია, სამეცნიერო კონფერენცია „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით" (მასალები), 2008.

25. ბროსე 1851: Brosset M., Rapports sur un voyage archeologique dans la Georgie et dans l'Armenie, execute en 1847-1848, St. Petersbourg, 1853.

26. ბროსე 1895: ბროსე მ., საქართველოს ისტორია, ტფ., 1895.

27. ბუბულაშვილი 2007: ბუბულაშვილი ე., საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები, თბ., 2007.

28. ბუბულაშვილი 2008: ბუბულაშვილი ე., წმ. მოციქულთა სახელთან დაკავშირებული სიწმინდეები საქართველოში // სხალთის ეპარქია, სამეცნიერო კონფერენცია „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით" (მასალები), 2008.

29. ბუბულაშვილი 2008ა: ბუბულაშვილი ე., ღვთისმშობლის წილხვდომობის საკითხისათვის // ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, VIII, თბ., 2008.

30. გეორგიკა I: გეორგიკა, ტ. I, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1961.

31. გეორგიკა II: გეორგიკა, ტ. I, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1965.

32. გეორგიკა IV: გეორგიკა, ტ IV[1-2], ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ და გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1941, 1952.

33. გეორგიკა VII: გეორგიკა, ტ. VII, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ და გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1967.

34. გეორგიკა VIII: გეორგიკა, ტ. VIII, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ და გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1970.

35. გიორგი მცირე 1967: გიორგი მცირე. გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება // ძეგლები, II, თბ., 1967.

36. გოგიტიძე 1997: გოგიტიძე ს., მირიან მეფე და ქართლის მოქცევა, ბათუმი, 1997.

37. გოილაძე 1991: გოილაძე ვ., ქართული ეკლესიის სათაურებთან, თბ., 1991.

38. გრიგალაშვილი 2009: გრიგალაშვილი ი., ქართული მწერლობის საკითხები, თბ., 2009.

39. გრიგალაშვილი 2009ა: გრიგალაშვილი ი., „ქართლის ცხოვრების" ერთი ჩანართის ტექსტოლოგიური ანალიზი // I საერთაშორისო სიმპოზიუმი „ქართული ხელნაწერი", მოხსენებათა თეზისები, 2009.

40. გრიგოლია 1954: გრიგოლია კ., ნარკვევები საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობიდან, I, ახალი ქართლის ცხოვრება, თბ., 1954.

41. დიასამიძე 2001: დიასამიძე ბ., ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში (I-X საუკუნეები), თბ., 2001

42. დიდი სვინაქსარი 2003: დიდი სვინაქსარი, მ. დოლაქიძის გამოცემა // საქართველოს საეკლესიო კალენდარი, 2003.

43. დოლიძე 1953; დოლიძე ი., ძველი ქართული სამართალი, თბ., 1953.

44. დოლიძე 2008: დოლიძე თ., უადრესი ბერძნული წყაროები ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლის შესახებ საქართველოში // სხალთის ეპარქია, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „ტბელობა" (მასალები), 2008.

45. ენციკლოპედია II: Православная Энциклопедия Т. 2. Москва, 2000.

46. ესბროეკი 1974: Esbroeck M., L'assomption de la vierge dans un transitus Pseudo-Basilien // Analecta Bollandiana 92, 1974.

47. ეფრემ მცირე 1959: ეფრემ მცირე. უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიჴსენების, თ. ბრეგაძის გამოცემა, თბ., 1959.

48. ვარდოშვილი 2009: ვარდოშვილი ე., ქურდიანი მ., წმინდა ანდრია პირველწოდებულისა და წმინდა ნინოს სახისმეტყველების პარადიგმატული და სინტაგმატური ასპექტები, თბ., 2009.

49. თამარაშვილი 1995: თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995.

50. თაყაიშვილი 1913: თაყაიშვილი ე., არქეოლოგიური მოგზაურობა სამეგრელოში // ძველი საქართველო, III. თბ., 1914.

51. თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848: თეიმურაზ ბატონიშვილი, ისტორია დაწყებითგან იერიისა, სანკტპეტერბურღი, 1848.

52. ინგოროყვა 1954: ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე. თბ., 1954.

53. იოსელიანი 1847: Иоселиани П., Описание Марткопского монастыря, Тифлиси, 1847.

54. კავლელაშვილი 2009: Кавлелашвили Е., Ацкурская икона Божией Матери // Православная Энциклопедия. Т. 4. Москва, 2009.

55. კაკაბაძე 1966: კაკაბაძე ს., რუსთაველი და მისი „ეფეხისტყაოსანი", თბ., 1966.

56. კიკნაძე 1997: კიკნაძე ზ., ანდრია მოციქული // საქართველო, ენციკლოპედია, თბ., 1997.

57. კიკნაძე 2000: კიკნაძე ზ., აწყურის ღვთისმშობლის ხატის სასწაულები // მესხეთი. ისტორია და თანამედროეობა, ახალციხე, 2000.

58. კეკელიძე 1957: კეკელიძე კ., ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები // ეტიუდები, IV, თბ., 1957.

59. კეკელიძე 1980: კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980.

60. კობიაშვილი 1998: კობიაშვილი მ., ანდრია პირველწოდებულის „მიმოსლვათა" ეფთეიმე ათონელისეული თარგმანი // ლიტერატურული ძიებანი, XIX, 1998.

61. ლიჩელი 2000: ლიჩელი ე., ანდრია მოციქული სამცხეში – არქეოლოგიური რეალობა // მესხეთი. ისტორია და თანამედროეობა, ახალციხე, 2000.

62. ლოლაშვილი 1978: ლოლაშვილი ი., არსენ იყალთოელი (ცხოერება და მოღვაწეობა), თბ., 1978.

63. ლომოური 1993: ლომოური ნ., საქართველოს სახელწოდებანი ბიზანტიურ წყაროებში // საქართველოსა და ქართველების აღმნიშენელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993

64. ლორთქიფანიძე 1963: ლორთქიფანიძე მ., ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება (IX-X სს.). თბ., 1963.

65. მახარაშვილი 2009: მახარაშვილი ს., წმ. ნინო, ჯვარი ვაზისა და საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვედომილობის საკითხისათვის // წმინდა ნინოს ცხოერება და ქართლის მოქცევა, თბ., 2009.

66. მგელაძე... 1999: მგელაძე ნ., ფალავა მ., ანდრია პირველწოდებული სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში და კულტურული მემკვიდრეობის საკითხები აჭარაში // ჟურნ. „ლიტერატურული აჭარა", №3, 1999.

67. მენაბდე 1962: მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, I_2, თბ., 1962.

68. მენაბდე 1980: მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, თბ., 1980.

69. მეტრეველი 2007: მეტრეველი ე., ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, თბ., 2007.

70. მიმოსელა 2008: მიმოსელა ანდრია მოციქულისა, ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მ. კობიაშვილმა, თბ., 2008.

71. მიულერი 1974: Мюллер Л. Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // Летописи и хроники. Сб. статей М., 1974

72. მოქცევაი 1964: „მოქცევაი ქართლისაჲ" // ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964.

73. მრავალთავი 1991: კლარჯული მრავალთავი, მგალობლიშვილის გამოცემა, თბ., 1991.

74. მუსხელიშვილი 1977: მუსხელიშვილი დ., საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, I, თბ., 1977.

75. მუსხელიშვილი 1993: მუსხელიშვილი დ., ქართველთა თვითსახელწოდების ისტორიისათვის // საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993

76. ოდიშელი 1968: მცირე ქრონიკები (კინკლოსების ისტორიული მინაწერები), ტექსტები გამოსცა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო ჯ. ოდიშელმა, თბ., 1968.

77. პეტრიწი 1968: იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა მოამზადა და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1968.

78. პორფირი [უსპენსკი] 1892: Порфирий [Успенский]. Восток Христианский: История Афона. Ч. 2. СПб., 1892.

79. ჟორდანია 1897: ჟორდანია თ., ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, II, ტფ., 1897

80. რუხაძე 1960: რუხაძე ტ., ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960.

81. საბინინი 1882: საბინინი მ., საქართველოს სამოთხე, პეტერბურგი, 1882.

82. საყვარელიძე 1976: საყვარელიძე თ., ანჩის კარედი ხატი // ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება", 1976, №5.

83. საყვარელიძე.. 1980: საყვარელიძე ვ., გალიბეგაშვილი გ., ქართული ჭედური და ფერწერული ხატები, თბ., 1980.

84. სირაძე 1992: სირაძე რ., ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბ., 1992

85. სიხარულიძე 1991: სიხარულიძე ანდრია პირველწოდებული დიდაჭარას // გაზ. „აჭარა". 1991.5.X.

86. სტეფანე მთაწმიდელი 1865: ცხოვრება ყოველადწმიდა ღუთისმშობლისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა, რუსულიდან თარგმნა მღვდელმა თ. კანდელაკმა, ტფ., 1865.

87. სულავა 2003: სულავა ნ., XII-XIII საუკუნეების ქართული პიმნოგრაფია, თბ., 2003.

88. სურგულაძე 2006: სურგულაძე მ., ქართული საისტორიო აქტები (XI-XV სს.), თბ., 2006.

89. სჯულისკანონი 1972: მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1972.

90. სჯულისკანონი 1975: დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975.

91. ტაბაღუა 1984: საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, I, თბ., 1984.

92. ფრუიძე 2002: ფრუიძე ნ., აკაკი წერეთლის პოემა „ანდრია პირველწოდებული", თბ., 2002.

93. ფუტკარაძე 2008: ფუტკარაძე ტ., რატომ დაერქვა აჭარის ერთ-ერთ სოფელს დიდაჭარა // სხალთის ეპარქია, სამეცნიერო კონფერენცია „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით" (მასალები), 2008.

94. ქცა I: ქართლის ცხოვრება, I, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1955

95. ქცა II: ქართლის ცხოვრება, II, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1959

96. ქცა IV: ქართლის ცხოვრება, IV, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1973

97. ქცა 1994: ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი შეადგინეს, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთეს მ. სანაძემ და ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1994.

98. ღამბაშიძე 2001: ღამბაშიძე ნ., წმინდა ანდრია პირველწოდებულის „ეთნოგრაფიული გზების" კვალდაკვალ // საქართველოს საპატრიარქო, №4, 2001.

99. ყარაულაშვილი 2003: ყარაულაშვილი ი., ანჩისხატი: კერამიდიონი პიერაპოლისიდან თუ მანდილიონი ედესიდან // მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, XX, 2003.

100. ყაუხჩიშვილი 1963: ყაუხჩიშვილი ს., ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1963.

101. შარაშიძე 1961: სამხრეთ საქართველოს ისტორიის მასალები (XV-XVI სს.), ტექსტების პუბლიკაცია, გამოკვლევები და საძიებლები ქრ. შარაშიძისა, თბ., 1961.

102. შოშიაშვილი 1966: შოშიაშვილი ნ., თორელთა ფეოდალური სახლის ისტორია და შოთა რუსთაველი // კრებული: შოთა რუსთაველი. ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1966.

103. ძეგლები I: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, ი. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1964.

104. ძეგლები IV: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, ე. გაბიძაშვილის გამოცემა, თბ., 1968.

105. ჭუმბურიძე 2005: ჭუმბურიძე ზ., სეანური საეკლესიო ტერმინოლოგიის შესწავლისათვის // მეოთხე საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, თბ., 2005.

106. ხახანაშვილი 1910: Материалы по грузинской агиологии, по рукописям X века, с предисловием издал А. Хаханов, Москва, 1910.

107. ხინთიბიძე 1969: ხინთიბიძე ე., ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, თბ., 1969.

108. ხორენაცი 1984: მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბ., 1984.

109. ხუსკივაძე– 2007: ხუსკივაძე ლ., საყვარელიძე თ., აწყურის ღმრთისმშობელი // გელათი – 900, თბ., 2007.

110. ჯავახიშვილი 1900: ჯავახიშვილი ივ., ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში // ჟურნ. „მოამბე", №6, განყ. II, 1900.

111. ჯავახიშვილი 1948: ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, IV, თბ., 1948.

112. ჯავახიშვილი 1977: ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი 12 ტომად, VIII, თბ., 1977.

113. ჯანაშია 1959: ჯანაშია ს., შრომები, II, თბ., 1959.

114. ჯანაშვილი 1908: Джанашвили М., Описание рукописей Тифлисского церковного музея, III, Тифлис, 1908.

115. ჯიქია 2008: ჯიქია ა., წმიდა ნინო – ანდრიას ქადაგების წარმართება // სხალთის ეპარქია, სამეცნიერო კონფერენცია „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით" (მასალები), 2008.

Ramaz Khalvashi

APOSTLE ST. ANDREW IN GEORGIA

Summary

The oldest sources on St Andrew's missionary activities are preserved in apocryphal literature in which two different traditions have been formed on the above mentioned issue. One part of the texts connects the apostle's preaching to the Black Sea countries whereas the other part – to Scythia. Georgia was included into both missionary routes. Therefore the Roman and Byzantine authors specify the Iberian-Caucasian section of St Andrew's preaching route and together with ancient Greek settlements include into it the following strategic centers of the Roman world: Trapezus (city in Lazika), Phasis (river of Chorokhi), fort of Apsarus (Gonio), the second Ethiopia (Cholchis), Iberia, Susania, Phusta, Abazgia, Sebastopolis (Sokhumi) and Nikophsia.

The earliest information about St Andrew's preaching in Georgia is found in the Georgian translations that were included into *the polycefhalon* (5th-6th centuries). It is confirmed by *the Klarjeti polycefhalon* (10th century) according to which St Andrew preached among the population of the city of Sebastopol, in the camp of Apsarus, in the river Phasis (Chorokhi) basin and Ethiopians (Cholchians). The same missionary route is given in the old Georgian translation of Pseudo-Basil's work *The Most Holy Virgin's Assumption.*

The echo of the existing ancient tradition about the apostle's preaching in Georgia among the original Georgian works is first met in *St Abo's Martyrdom.*

In 1011 Eptvime Atoneli (955-1028) translated Nikita-David of Paphlagon's *St Andrew the Apostle's Journeys* (9th century). This canonical hagiographic text confirms that Christianity was preached in Georgia by three apostles: Andrew the First-Called, Simon Kananaios and Matthias. In fact, *The Journeys* answered all the questions connected with the autocephaly of the Georgian Church as well as the apostles' preaching. Therefore, all the later Georgian authors who studied St Andrew's preaching issues referred exactly to this text.

St. Giorgi Atoneli (1009-1066) used the Greek original of *St Andrew the Apostle's Journeys* during the dispute (1057) with Theodosius II, Patriarch of Antioch, in defense of the apostolic nature of the Georgian Church and its autocephaly.

In the second half of the 9th century Leonti Mroveli included the information on the apostles' preaching into the official history of Georgia – *Kartlis Tskhovreba* (*Georgian Chronicles*) and put more emphasis on the conversion of Western Georgia (Egrisi and Abkhazia) to Christianity. At the same time he confirmed that the expression *«up to the river Chorokhi»* in *the Journeys* means St Andrew's preaching *«on the way to Klarjeti»*.

With the same logic, the monk Arsen named one more province – *«the villages of Nigali»* in the Apostle's missionary route in the Chorokhi basin, thus defining the location of *«Sosangeti village»* in the text of *the Journeys* (metaphrastic edition of *St Nino's Life*).

Leonti Mroveli's tradition was developed by Ioane Ancheli according to whose hagiographic canon *Chants of Anchi Icon* St Apostle Andrew introduced into Klarjeti the heir of Hierapolis Keramidion – the icon of Anchi. This original opinion of the Bishop of Anchi can find its premises in *Correspondence between Abgar and the Christ* and *St Andrew the Apostle's Journeys*.

Leonti Mroveli's *History of Georgian Kings*, Eprem Mtsire's *Story of Georgia's Conversion*, *The Code of Ruis-Urbnisi Church Council* (1104) and Monk Arsen's *St Nino's Life* explain the necessity of St Nino's preaching by the fact that after the apostles Georgia again turned to paganism.

At the same time, *The Code* spreads and generalizes the fact of St Andrew's preaching throughout all Georgia and states that the apostle preached the Gospel *«all through the country of Georgia»*.

A different tendency can be noticed in the first Georgian edition of *the Journeys* and *Meskhian tradition*.

The Georgia edition of *the Journeys* was formed in the 13th-15th centuries. It is presented in the full form in A-161 manuscript. The author of this edition «reads» the historical document from his contemporary perspective considers literary tradition and includes into Eptvime's translation historical-geographical glosses the majority of which aims at vast depiction of Meskheti in the missionary journeys of Apostle Andrew. Together with the Chorokhi basin (Tao-Klarjeti-Nigali), the lands of the Mtkvari basin – Artaani and Kola – also emerge in the glosses (as it is known only the river Chorokhi is mentioned in the text of *the Journeys*).

The Meskhian tradition (1486-1516) formed with the dictation and direct participation of Kvarkvare and Mzechabuk Atabagi expands St Andrew's missionary route in two directions: it adds Adjara into the

Chorokhi basin lands and Samtskhe – in the Mtkvari basin territories. This edition makes biased and separatist transformation of the Eptvime's translation of *the Journeys*. St Andrew's preaching and his ordination of the first Georgian bishop is connected to Atskuri – the ecclesiastical center of Samtskhe-Saatabago. It emphasizes the «Apostolic» nature of Meskhian Church striving for independence.

The period of Samdzivari glory (12th-15th centuries) should separately be singled out in the development of *the Meskhian tradition*. Its first literary version is confirmed in Manuel the Rhetorician's Greek work *Narrations on the Atskuri Icon and Miracles* written in 1501-1504 by the order of Ioakim I, Patriarch of Constantinople (1498-1502, 1504). Manuel's *Narrations* represents a vast chronicle of the Atskuri icon and consists of four main parts: a) *Meskhian tradition* on St Andrew's preaching in Achara and Samtskhe; b) Chronicle from the times of Emperor Heracles (Irakli); c) Icon's captivity by Uzun-Hassan (1477); d) Icon's captivity by Sultan Yakub.

The Georgian version of the Atskuri icon chronicle took its full and completed form in 1546-1562. Later it was separated into fragments and in 1760s were included as interludes in the corresponding sections of *the Akhali Kartlis Tskhovreba* (*Revised History of Georgia*): a) *Meskhian tradition* – into the King Aderki's Chronicle; b) Chronicle from the times of Emperor Heracles – into *The Life of Vakhtang Gorgasali*; c) the miracles of the icon's captivities by Uzun-Hassan and Sultan Yakub (together with short chronicles of 1546 and 1553) – into *the Revised History of Georgia* proper.

Earlier, in 1501-1516 the edition of *the Meskhian tradition* by Mzechabuki was created which included the episodes of the participation of the Holy Virgin in the Apostles' casting the lot. The first illustration of *the Meskhian tradition* is the fresco at Gelati Virgin's cathedral (second half of the 17th century) which depicts St Andrew with the Atskuri icon in his hand.

The issue of Sosangeti localization gained a special actuality in the Georgian literary sources. Initially it was identified with Nigali (monk Arsen), later – with Svaneti and Sivneti (Georgian edition of *the Journeys*), and finally – with Atskuri (*Meskhian tradition*).

The literary version of *the Meskhian tradition* and the Georgian edition of *the Journeys* are included in *Revised History of Georgia* with slight changes in the form of three vast inclusions:

1) The first inclusion is based on *the Meskhian tradition* and tells about

the apostles' casting the lot, Holy Virgin's lot, depiction of the Virgin's icon and sending of St Andrew to Georgia;

2) The second inclusion follows (in some lists – replaces) Leonti Mroveli's words: *«He converted the Megrelians and went on towards Klarjeti»*. It depicts St Andrew's first missionary journey (according to the first Georgian edition of *the Journeys*) and the *Meskhian tradition* about St Andrew's preaching in Didachara and Atskuri (this part of the inclusion directly follows the medium phrase *«which is called Didadjara»*);

3) The third inclusion depicts the third missionary journey of St Apostle Andrew according to the Georgian edition of *the Journeys*.

The episode from St Andrew's second journey in replaced in *the Revised History of Georgia* by the authentic information from Leonti Mroveli about the Megrelians' conversion to Christianity and their forceful re-paganism by king Aderk.

The Urbnisi list of *the Kartlis Tskhovreba* preserved a different version of *the Journeys*. It avoids the apostle's preaching in Meskheti but in return expands the section dedicated to Kartli.

The tendency confirmed in the Urbnisi edition was developed by Teimuraz Batonishvili (Prince Teimuraz Bagrationi) who further specified the route of St Andrew's preaching in his book *History of Iveria* and included into it Mtskheta, Gremi and Stepantsminda (Kazbegi). Apart from this, he completely changed the geography of *the Meskhian tradition* and granted Atskuri's role to Bichvinta.

At different times the deposition of five sacred icons were connected to the name of St Andrew in Georgia. These are the following: (1) Icon of Anchi Saviour (*Chants of Anchi Icon*); (2) Atskuri Virgin with two copies – (3) Didadjara and (4) Shatberdi icons (*Meskhian tradition*); (5) Bichvinta Virgin's Icon (*History of Iveria*).

აბაზგია – იხ. აფხაზეთი
„აბოს წამება“ 18, 19, 140
აბუსერისძე აბუსერ 51
აბუსერისძე ვარდან 51
აბუსერისძე ტბელ 48–51
აბუსერისძეები 51, 52
ავაზგია – იხ. აფხაზეთი
ავგაროზი (ეფესის მთავარი) 37, 44–47, 49, 64, 67, 80, 128, 130, 131, 141
„ავგაროზის ეპისტოლე“ 45–47, 49, 80
ადერკი (ქართლის მეფე) 27, 28, 30–33, 42, 59, 60, 70, 130, 138, 143, 144
ადიამანი 23
აზია 14, 22, 95
აზოვის ზღვა 14
ათონის იერთა მონასტერი 97, 114
ათონის მთა // მთაწმინდა // ათონოროსი 21, 76, 99, 113–116
„ათორმეტთა მოციქულთა მოსაკსენებელი“ 17, 19, 30
აკაკი (ქართველი ბერი) 115
ალაზანი 137
ალანია 15
ალდამიძე თ. 44, 45, 54, 55
ალექსანდრე (გიორგი II იმერთა მეფის ძე) 119
ალექსანდრე (სოლომონ I იმერთა მეფის ძე) 119
ალექსანდრე I დიდი (საქართველოს მეფე) 99
ალექსანდრია 13
ალექსანდრუ გ. (Alexandrou G.) 14, 21
ალექსიძე ზ. 45, 50
ალტაი 14
ამალფი 21
ამასია 22, 23
ამასინელთა ქალაქი – იხ. ამისო
ამასრა 23
ამასტრიდი 23, 104
ამბროსი (კალიგრაფი) 115
ამილახვარი გიეი 54
ამირანაშვილი შ. 44, 52–54, 56
ამისო // ამასინელთა ქალაქი 22, 83, 104
ამტუელი 15
ანაკოფია – იხ. ახალი ათონი
ანანია [ჯაფარიძე] 5, 8, 14, 29, 31, 100, 101
ანაპიტი (მითოლ.) 118
„ანდერძი იოანე ათონელისა“ 20
„ანდერძი დავით აღმაშენებლისა“ 29
ანდრია (ქალაქი) 137
„ანდრია და ბართლომე მოციქულების საქმეები“ 11
„ანდრია და მატათია მოციქულების საქმეები ანთროპოფაგთა (კაცისმჭამელთა) ქეყანაში“ 11, 12
„ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“ 7
„ანდრია მოციქულის მიმოსვლა“ // „მიმოსლეა ანდრეასი“ 6–9, 12, 20, 21, 25–28, 30, 31, 33, 34, 36, 39–41, 46, 47, 57–61, 64, 66–71, 74, 75, 77, 80, 83, 90, 95, 104–107, 109–111, 128, 132, 137, 140–142, 144
„ანდრია მოციქულის ცხოვრება“ 15, 20
„ანდრია პირველწოდებულის ნაკვალევზე“ 9
ანთაქია 21
ანკარა 21
ანკვირია 21, 79, 80.
ანპიონი (ოდისოს ეპისკოპოსი) 104
ანტიოქია 5, 21, 22, 33, 101.
ანტონ მარტყოფელი 50, 55
ანტონი (ოპიზის წინამძღვარი) 53
ანჩა 6, 7, 43–49, 51–56, 145
ანჩისხატი 54
აპელესი (მოციქული) 94
აპოლონი (ეერპი) 88, 90, 97, 98, 135, 139
არაგვი 137
არადეთი 124, 128
არებანოსი // ურბანა 34
არეგაწი 29
არესი (მითოლ.) 85, 88
არსენ ბერი // არსენ იყალთოელი 6, 7, 36, 39, 41, 57, 61, 68, 69, 105, 106, 111, 112, 141, 144
არსენ ბულმაისიმისძე 48–51, 55
არსენ იყალთოელი – იხ. არსენ ბერი

არსენ ქუთათელი 53
არსენი („დიმიტრი მეფის მწირეელი") 53
არტაანი // არტანანი 6, 60–62, 69, 70, 73, 142
არტემიდა (კერპი) 23, 88, 90, 97, 98, 135, 139
არტემიუსი (ბიზანტიელი მხედართმთავარი) 21
ასია 14, 112
ასტაქე (მოციქული) 22
„ასწლოვანი მატიანე" 120, 121
აფრიკა 14
აფროდიტე (კერპი) 23, 85, 88
აფსაროსი // აფსარი // ფსაროსი 13–15, 17–19, 140
აფუსტა 15
აფხაზეთი // აბაზგია // ავაზგია 6, 18, 20, 24–30, 32–35, 38, 39, 60, 63, 65, 66, 68, 69, 71, 72, 93, 95, 100, 133, 136, 137, 140, 141
აქაია 25, 26, 36, 94, 95, 109
აღაპიტო (მოციქული) 22
აღბუღა, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი) 99
აწყური // აწყვერი 6, 7, 23, 59, 63, 75, 76, 79, 80, 84, 88, 91–99, 101–104, 106–109, 114, 116, 118–128, 130, 134–136, 142–145
აჭარა // Ἀτζαρα 6, 7, 63, 75, 80–82, 92, 95, 123, 142, 143
აჭარისწყალი 82, 83
ახალი ათონი // ანაკოფია 27
ახალი ქართლის ცხოვრება" 7–9, 57–60, 62–64, 67, 69, 70, 75, 77–81, 83, 87–91, 93, 95, 96, 98, 102, 103, 107, 115, 119, 121, 123, 126, 127, 129, 132, 135, 136, 138, 143, 144
ახალციხე 125
ბაგრატ II (იმერეთის მეფე) 100
ბაგრატ III (იმერეთის მეფე) 100, 127
ბაგრატ IV (საქართველოს მეფე) 51, 134
ბაგრატიონი თ. 7, 58, 70, 98, 130–139, 145
ბათუმი // Βαθύ // Βαθύς // Portus altus 93–95
ბალკანოვკა (მდინ.) 15
ბარათაშვილი ზ. 58, 123
ბარდოსი (თარგამოსის ძე) 139
ბართინი 23
ბართლომე მოციქული 11, 34, 35
ბარტიკიანი რ. (Бартикян Р.) 75, 76, 94, 99, 122, 123
ბაქრაძე დ. 7, 138
ბეზარაშვილი ქ. 110
ბეთსაიდა 10
ბერაძე თ. 30, 95
ბერძენიშვილი დ. 9, 22, 95, 122, 123
ბექა I, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი) 53, 99
ბექა ოპიზარი 51, 52
ბიზანტია 29, 31, 48, 75
ბიზანტიონი 24, 94, 95, 104
ბითვინია // ბითუნია 13, 14, 22, 23
ბიჭვინთა // ბიჭვინტა 7, 134, 135, 145
ბოსფორა – იხ. ფოსტაფორი
ბოსფორი (ქერსი) 39, 66, 67
ბოსფორის სრუტე 24
ბოჩი // ბოჩო (კერპი) 138, 139
ბრიტანეთი 14
ბროსე მ. (Brosset M.) 7, 58, 119, 121, 123, 138
ბუბულაშვილი ე. 88, 115, 134
ბურგუნდია 21
ბურსა 22

გაბიძაშვილი ე. 36, 113
გაბრიელ ქართველი 114
გაიოზი (მოციქული) 22
„გალატელთა მიმართ" (პაულე მოციქულის ეპისტოლე) 25
გალატია 14, 21
„გალობანი ანჩის ხატისანი" 7, 43, 44, 51–56, 141, 145
გელათი // გენათლია 119, 127, 134, 143
გენესარეთის ტბა 10
გიორგი მარტყოფელი 50
გიორგი მაწყვერელი 120
გიორგი მერჩულე 120
გიორგი მთაწმიდელი 5, 17, 25–29, 33, 141
„გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება" 26–29
გიორგი მცირე 25–28
გიორგი II (იმერეთის მეფე) 119
გიორგი VIII (საქართველოს მეფე) 99
გიორგია 139
გოგიბაშვილები 107

გოგიტიძე ს. 17
გოილაძე ვ. 5
გონიო 13, 140
გრემი 137, 138, 145
გრიგოლ პართელი 61
„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ 44, 119
გრიგალაშვილი ი. 15, 91
გრიგოლია კ. 58, 59, 70, 73, 98
გუთეთი 22, 68, 93, 95
გურანდუხტი (პაელე ტბელის და) 53

დაგონი (კერპი) 91
დავით IV, აღმაშენებელი 29
დავითი VII, ულუ 50
დარუბანდი 29
დიასამიძე ბ. 134
დიდაჭარა 6, 7, 59, 62, 63, 70, 73, 75, 80–83, 93, 95, 98, 103, 104, 136, 144, 145
„დიდი სვინაქსარი“ 17, 69
„დიდი სჯულისჯანონი“ 35
დიდოეთი 137
დიმიტრი მეფე (საქართველოს მეფე დემეტრე I, ბერობაში დამიანე) 53
დიონისიოს პერიეგეტი 14
დიოსკურია 13
დნეპრი (მდინ.) 24
დოლიძე თ. 15
დოლიძე ი. 99
დომენტი (მოციქული) 22
დომენტი II კათალიკოსი 54
დომენტი III კათალიკოსი 54–56
დოროთეოს ანტიოქიელი (პატრიარქი) 101, 102
დოროთეოს ტვირელი 14, 17, 19

ეგეატი (აქაიის ანთიპატი) 25, 94
ეგეოსის ზღვა 22, 114
ეგნატე ღმერთშემოსილი 25
ეგრისი 5, 6, 18, 27–30, 32, 63, 141
ეგრსიწყალი 29
ეგროსი (თარგამოსის ძე) 139
ედესა // ედესე 23, 37, 39, 44–50, 54–56, 63, 64, 67, 130, 131
ევაგრე სიცილიელი 20
ეევოდიო (მოციქული) 22
ევროპა 14
ევსევი კესარიელი 13
ევფრატი (მდინ.) 23
ეთიოპია (კოლხეთი) 14, 15, 17, 30, 140
ელავსი // Ἕλας 124
ელიოზ მცხეთელი 31, 131, 132
ეპიფანე კვიპრელი 15, 20
ეპიფანე მონაზონი 12, 15, 20–22, 24, 25, 46, 111
ერაკლე – იხ. ქერაკლე
ერეგლი 23
ესბროკი მ. (Esbroeck M.) 13
ესქიპისარი 22
ეფესო 14, 22, 112
ეფრემ მაწყვერელი 119, 120
ეფრემ მცირე 6, 33–35, 141

ვარდოშვილი ე. 87
ვახტანგ VI 58, 68, 73
ვახტანგ გორგასალი 5, 143
„ვახტანგ გორგასალის ცხოვრება“ 143
ვახუშტი ბატონიშვილი 28

ზადენ-გორა 61, 83, 88, 95, 103
ზალიქო 23
ზაქარია ქვარიანი (დას. საქართველოს კათალიკოსი) 127
ზევსი (მითოლ.) 85, 88
ზეთისხილის მთა 11
ზეკარი 88
ზონგულდაქი 23

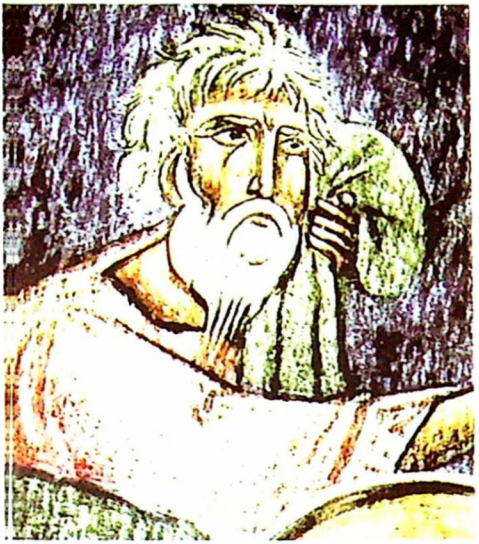
თადეოზი // თადეოსი (მოციქული) 22, 23, 37, 44, 45, 47, 64, 67
თამარ მეფე 43, 48, 51, 52, 56
თამარაშვილი მ. 14, 16
თამარი (გიორგი II იმერთა მეფის მეუღლე) 119
თამარი (სოლომონ I იმერთა მეფის მეუღლე) 119
თარგამოსი (ბიბლ.) 139
თბილისი // ტფილისი 50, 54, 119
თეოდოსია 24
თეიმურაზ ბატონიშვილი – იხ. ბაგრატიონი თ.
თემურ ლენგი 50
თეოდორიტე კვირელი 34
თეოდოსი ანტიოქიელი (პატრიარქი) 25, 33, 141
თეოფილე (ბიზანტიის იმპერატორი) 114
თეოფილე ქართველი (ტარსუს მიტროპოლიტი) 25
თერგი // ლომეკი 127

თესალონიკე 25, 111
თომა (მოციქული) 14
თომა პალეოლოგი 21
თოქათი 23
თრაკეთი // თრაკია 13, 24, 94, 95
თრაკონელთა ქვეყანა 13
თურქეთი 9, 15, 21–23, 88

Იაიროსი (ბიბლ.) 86
იაკობ მოციქული 11, 13
იაკობი – იხ. მზეჭაბუკი
იაყუბ ყაენი // იაყუბ-ბეგი 102, 125–127, 129, 143
იბერია 5, 7, 15, 20, 22, 26, 140
ივანგულიშვილი ამირჯანა 54
იერაპოლი – იხ. ჰიერაპოლისი
იერონიმე 18
იერუსალიმი 11, 13, 21–23, 37, 39, 47, 61, 62, 77–80, 85, 100, 110, 111, 114, 115, 131, 133
იესო ქრისტე 10–12, 18, 22, 31, 37, 40, 43–45, 47, 49, 51, 52, 64, 66, 72, 78, 85–87, 89–91, 105, 106, 115, 119, 131, 132, 135, 137
ივანე მზეჭაბუკი – იხ. მზეჭაბუკი
ივანე II, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი) 99
ივერია 7, 79, 81, 109, 113, 114, 116, 123, 126, 130–136, 138, 139, 145
იზმითი 23
იზნიქი 22
ილარიონ ქართველი 110, 111
„ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ 110, 111
ილია II (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი) 8
იმერეთი 100, 119, 127, 129
ინგოროყვა პ. 18, 19
იოაკიმე I კონსტანტინოპოლელი (პატრიარქი) 75, 76, 95, 97, 143
იოაკიმე ცაიშელ-ბედიელი (აფხაზეთის კათალიკოსი) 100
იოანე ათონელი 20
იოანე ანჩელი (რკინაელი) 6, 7, 43–46, 48, 49, 51–57, 141
იოანე ზედაზნელი 58
იოანე მახარებელი 10, 11, 14, 22, 78, 112, 115, 131
იოანე ნათლისმცემელი 10
იოანე პეტრიწი 53
იოანე საბანისძე 18, 19, 27
იოანე ცეცე 14
„იოანეს სახარება“ 10, 11, 131
იონა (ანდრია მოციქულის მამა) 10
იორი 137
იოსელიანი ჰ. 50
„ისტორია დაწყებითგან ივერიისა“ 130–132, 134, 135, 138, 145
იტალია 21
იუდა ისკარიოტელი 11, 18, 37, 64

კავკასია 7, 14, 136, 137
კავკასოსი (თარგამოსის ძე) 139
კაველელაშვილი ე. 119
კაკაბაძე ს. 118, 119
კაპადოკია 14, 21, 39, 60, 78, 80
კაპერნაუმი 10
კაპუნია (კერპი) 138
კასტელი ქ. 134
კახეთი 6, 17, 119, 136–138
კეკელიძე კ. 12, 16, 33, 36
კეფალინია 21
კვიპროსი 15, 115
კიევი 24
კიკნაძე ზ. 21, 91, 124
კლარჯეთი 6, 7, 27–29, 31–34, 40, 43, 48, 54–56, 59–63, 68–71, 73, 141, 142, 144
„კლარჯული მრავალთავი“ 17, 34, 69, 140
კლიმენტი რომაელი 20
კობიაშვილი მ. 8, 21, 26, 57
კოლა 6, 60–62, 69–71, 73, 142
კოლხეთი 13, 14, 18, 30, 133, 136, 140
კონსტანტინე II (ქართლის მეფე) 124
კონსტანტინე დიდი 34, 35
კონსტანტინე პორფიროგენეტი 49, 50
კონსტანტინოპოლი 5, 13, 31, 46, 48, 49, 54–56, 75, 76, 95, 97, 99, 101, 111, 143
კოხტასტავი 99
კოჯაელი 23
კრონოს (მითოლ.) 85, 88

ლაოდიკია // ლაოდიკია 22
ლაზიკა // Λαζική 20, 22, 30, 59, 60, 62, 81, 140
ლამბერტი ა. 34
ლეკოსი (თარგამოსის ძე) 139
ლეონ II (აფხაზეთის მეფე) 29
ლეონ ისაურიელი (ბიზანტიის იმპერატორი) 55

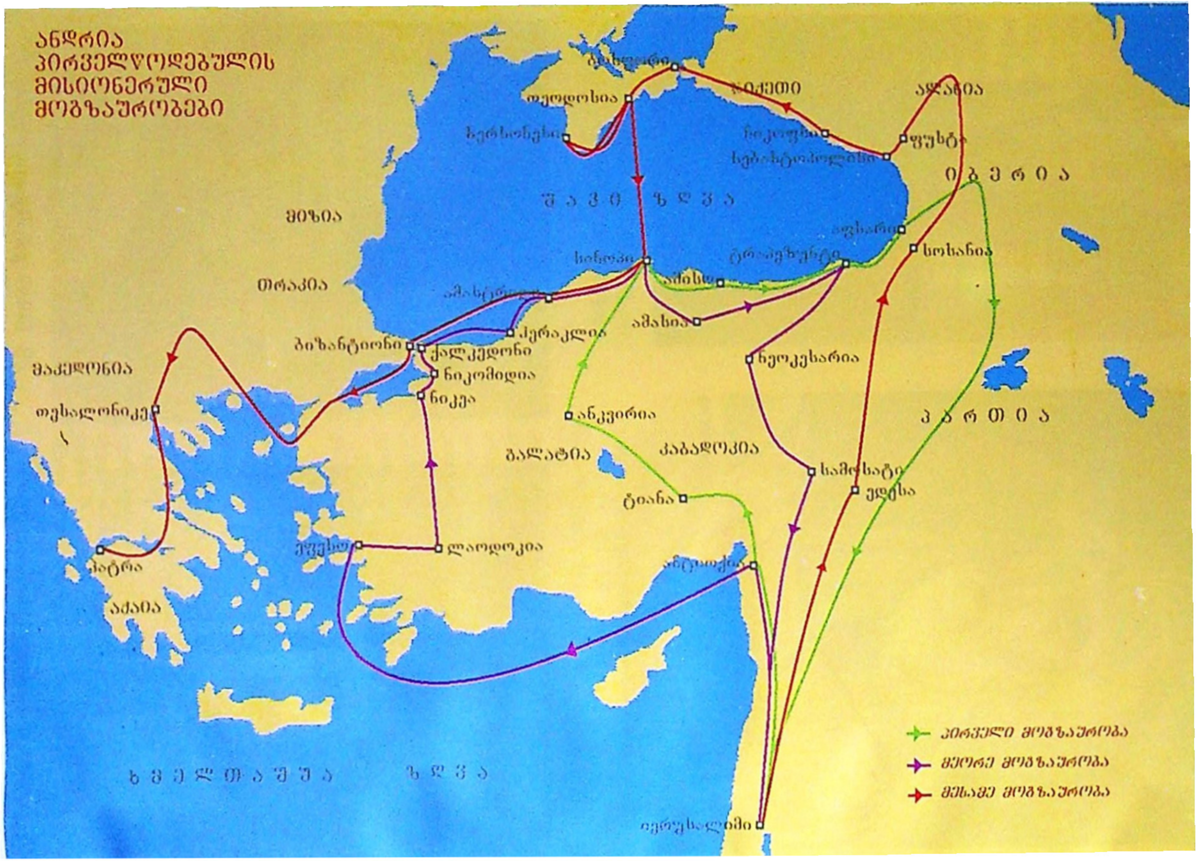


წმ. ანდრია პირველწოდებულის ფრესკა
(ეკეკრიხი, XI ს.)

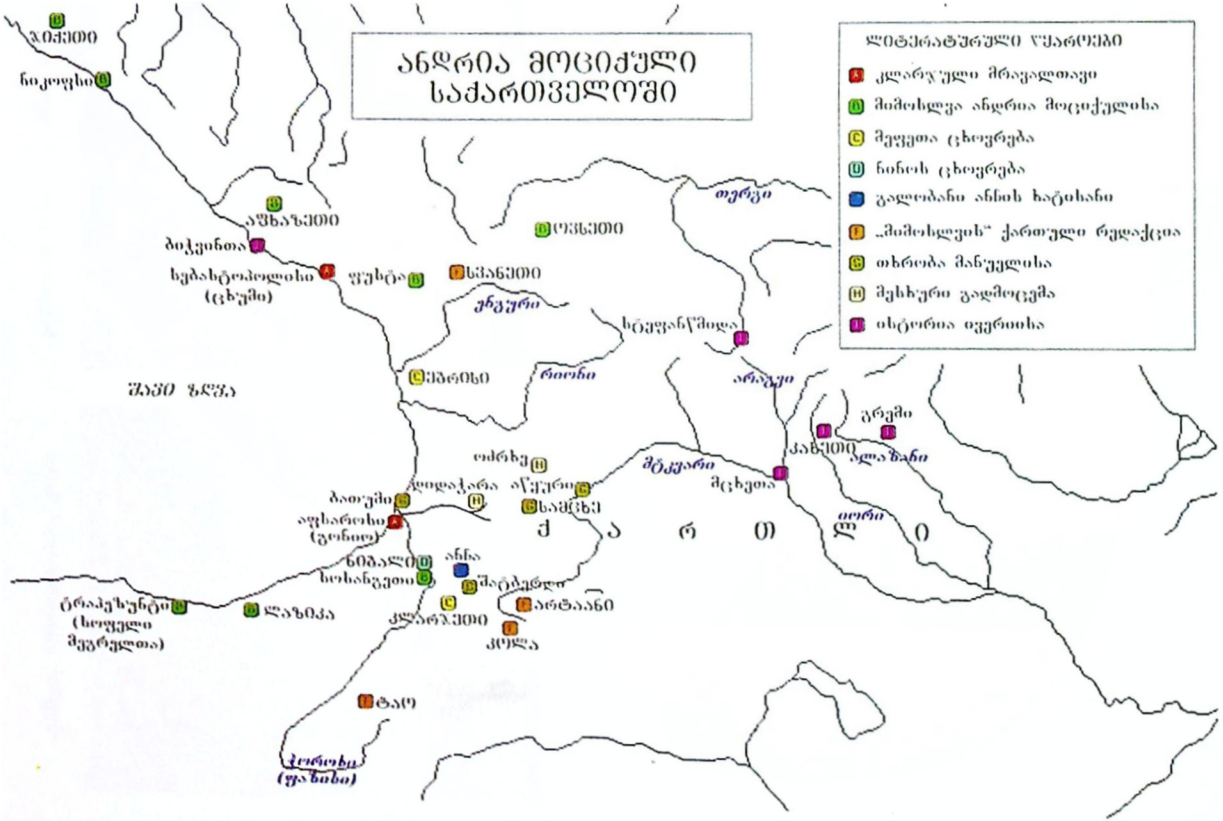
წმ. ანდრიას ჯვარი (ხაბურინეთი,
პატრის საკათედრო ტაძარი)

წმ. მატათა მოციქულის სიმბოლური
საფლავი (ეონიოს ციხე)

წმ. სიმონ კანანელის მღვიმე
(ახალი ათონი)



ანდრია
პირველწოდებულის
მისიონერული
მოგზაურობები
თეოდოსია
ხერსონესი
ზიქეთი
ნიკოფსია
სებასტოპოლისი
ფუსტა
ი ბ ე რ ი ა
შ ა ვ ი ზ ღ ვ ა
მიზია
სინოპი
სოსანია
თრაკია
ამასია
ჰერაკლია
ბიზანტიონი
ქალკედონი
ნიკომიდია
ნიკეა
მაკედონია
თესალონიკე
ნეოკესარია
ანკვირია
პ ა რ თ ი ა
გალატია
კაპადოკია
ედესა
ტიანა
ლაოდიკია
პატრა
აქაია
ხ მ ე ლ თ ა შ უ ა ზ ღ ვ ა
იერუსალიმი
პირველი მოგზაურობა
მეორე მოგზაურობა
მესამე მოგზაურობა


ანდრია მოციქული
საქართველოში
ლიტერატურული წყაროები
კლარჯული მრავალთავი
მიმოხილვა ანდრია მოციქულისა
მეფეთა ცხოვრება
ნინოს ცხოვრება
გალობანი ანნის ხატისანი
„მიმოხილვის“ ქართული რედაქცია
თხრობა მანუელისა
მეხსერი გადმოცემა
ისტორია ოვერიისა
ზიქეთი
ნიკოფსი
აფხაზეთი
ბიჭვინთა
ხუბასტოპოლისი
(ცხუმი)
ფუხრა
სვანეთი
ოვსეთი
ოერეი
ენგური
ხეფეანწმიდა
ციბრონი
რიონი
არაგვი
შავი ზღვა
გრემი
ალაზანი
ოძრხე
ალდაჭარა
აწყური
ბათუმი
ავხაროსი
(ფონიდ)
ნიბალი
ანნა
ხოსანგეთი
შაიტბეთლი
ბრაკეზუნტი
(ხოფელი
მეგრელთა)
ლაზიკა
კლარჯეთი
არტაანი
კოლა
ტაო
ქორეხა
(ფაზანი)
ალბანეთი
ალაზანი
მტკვარი
მცხეთა
ქაჯეთი
ქართლი
ალაზანი

ანნის ხატი

აწყურის ღვთისმშობლის ხატი

ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატი

დაიბეჭდა
შპს „GAMAprint“-ის მიერ
ბათუმი, მ. აბაშიძის 35