

თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ნათელა პანინაძე

სააზროვნო სისტემა და
ქართული საზოგადოების
ზნეობრივი იდეალი

/V X სს/



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი - 1998

ნაშრომი ეძღვნება ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალის – წმინდანის ზნეობის/ „საბამი“-ს პრობლემას. განსაზღვრულია მისი მნიშვნელობა. მახასიათებლები და აღვლილია იმ მიკროსამყაროში, რომელსაც ადამიანს უხდებოდა ცხოვრება თითქმის მიუღწევი შუა საუკუნეების განსაზღვრებაში. გამოკვეთილი და გაანალიზებულია წმინდანთა სახეები, მათი ატრიბუტა, უპირველეს ყოვლისა, სასწაულები; წყაროთა პირდაპირი ცნობების მიღმა აღმოჩენილია მათი შემქმნელთა მსოფლგანების ის ასპექტები, რომელთა შესახებ ამ უკანასკნელთ შექცეული მხოლოდ უნებურად „წამოსცდნოდათ რაიმე“. ამრიგად, საზოგადოებრივი აზროვნების ის შრეება გამოვლენილი, რომელთა შესახებ პირდაპირი ინფორმაციის მოწოდება არ შედიოდა შუა საუკუნეების ავტორთა „პროგრამაში“; წარმოჩენილია ის ზოგადი, რაც ქართულ და დასავლეთ ევროპულ ქრისტიანულ საზოგადოებათა აზროვნებაში შეინიშნება, და ის თავისებურებანი, რომელთაც ქართული საზოგადოების იდეალისათვისა დამახასიათებელი.

საზოგადოების ზნეობრივი იდეალის კვლევის თანმიმდევრული პროცესია თავად საზოგადოების, მისი ცნობიერების შესწავლა იდეალისაკენ სწრაფვის გზაზე, რადგან ქართული ზნეობა იყო ქრისტიანული საზოგადოება, ნაქადაგები კვლევის დიდი მამების მიერ, და სულ სხვა რეალურად არსებული სინამდვილე. აღნიშნული პროცესის დინამიკაში შესწავლის ცდას წარმოადგენს წინამდებარე ნაშრომი.

მონოგრაფიაში ქართული პაგიოგრაფიული თხზულებების ტექსტების ლიტერატურული ანალიზის შედეგად გამოვლენილია ჩვენი საზოგადოების წინაქრისტიანული აზროვნების შრეები, გადმოცემული და კონსტრუირებული ქრისტიანულ სააზროვნო სისტემაში. დადგენილია ქართულ სამყაროში, მის სულიერ ცხოვრებაში მოქმედი ზოგადქრისტიანული სიმბოლოები (ძროხა, ხბო, თევზი), რომელთაც შეცდომით წინაქრისტიანულ ქართულ სააზროვნო სისტემაში აკუთვნებდნენ.

ნაშრომი ეგზეგეტიკური ხასიათისაა. ამიტომ მეცნიერულ სახელედ უნდა ჩაითვალოს ყოველი პასუხის ახლებური წაკითხვა და გადაზრება.

ზნეობა ფილოსოფიური კატეგორიაა. წარმოდგენილ ნაშრომში იგი გააზრებულია როგორც მენტალიტეტის შემადგენელი და მისი ერთ-ერთი განსაზღვრელი. ეს უკანასკნელი (მენტალიტეტი) ახალი დროის დასავლურმა საისტორიო აზროვნებამ წამოჭრა და შედიოდა მისი მნიშვნელობის შეფასებაში მოქცეა. ყველაასთვის გასაგებაა ის მიზეზები, რომელთა გამო ჩვენ ჩამოვრჩით მოწინავე მსოფლიოს ისტორიული აზროვნების განვითარებას. წინამდებარე წიგნში დასმულია სრულიად ახალი პრობლემატიკა და გამოყენებულია კვლევის ახალი, თანამედროვე დასავლური მეთოდური შედეგები.

რედაქტორი
რეცენზენტები:

აკად. მ. ლორთქიფანიძე
ჭაქ. მეც. დოქ. ლ. კვირიკაშვილი
ინტ. მეც. დოქ. პროფ. პ. კუცია

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1997

0503020906
608(06) – 98

ISBN 5-511-00796-0

ჰაგიოგრაფიის შესწავლა — მეცნიერების ახალი პრობლემა არ გახლავთ. ამით დაკავებულნი იყვნენ ლიტერატურის, რელიგიისა და ეკლესიის ისტორიკოსნი. მაგრამ მამათა ცხოვრებების შესწავლა ვითარცა გარკვეული ისტორიული ეპოქის სამყაროს სურათის კომპონენტისა, როგორც ამ ეპოქის ადამიანთა სააზროვნო სისტემის გამოსახვის სპეციფიკური ფორმისა — ისტორიული მეცნიერების ახალი პრობლემაა და უადრესად აქტუალურია. ამ მიმართულებით საზღვარგარეთულ მედიევისტიკაში უკვე შეიქმნა გამოკვლევების მთელი წყება, და სწორედ ამ სამეცნიერო მიმართულების კონტექსტში უნდა იქნეს განხილული ნათელა ვაჩნაძის მონოგრაფია.

წმინდანი წარმოადგენს შუა საუკუნეთა მენტალიტეტის განსაზღვრული თვისებების კონცენტრაციას, ეპოქის ეთიური პრინციპების სუბლიმირებულ გამოხატულებას და თავისი დროის ფასეულობათა სისტემას. ამ თვალსაზრისით ნათელა ვაჩნაძისეული ანალიზი საგრძნობლად წინ გვწევს შუა საუკუნეების სამყაროს სურათის შეცნობაში. მონოგრაფიაში გაშუქებულია როგორც შუა საუკუნეების ადამიანის მიერ სამყაროს ხედვის ზოგი საერთო ნიშანი, აგრეთვე, სპეციფიკური ლოკალურ-ისტორიული თავისებურებანი, რომელიც ქართულ ჰაგიოგრაფიას ახასიათებს.

გულდაგულ და ყოველმხრივ აანალიზებს რა მამათა ცხოვრებებს, და ამავე დროს სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოჰყავს რა დღემდე ნაკლებად ცნობილი ძეგლები, ნათელა ვაჩნაძე არსებითად აყენებს პრობლემას შუა საუკუნეების კულტურის ორი ძირითადი დონის ოფიციალურის, საღმრთისმეტყველოსა და ხალხურის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ, ხალხურის, რომელმაც შეინარჩუნა მრავალი თვისება, წინარე ქრისტიანულ ხანაში შობილი. საკითხის ამგვარი დაყენება მე, აგრეთვე, უადრესად მნიშვნელოვნად და არსებითად მესახება შუა საუკუნოვანი კულტურის გაგებისათვის მის წინააღმდეგობრივ ერთიანობაში.

ამასთანავე, მონოგრაფიის ავტორი აღმოაჩენს შუა საუკუნეების ქართული საზოგადოების ახალი ასპექტების მთელ წყებას. ქართული ჰაგიოგრაფია დუმილით არ უვლის გვერდს ყოფას, საოჯახო და

ქონებრივ ურთიერთობებს, ისევე როგორც ხელისუფლების მიმართ დამოკიდებულებას. კულტურისა და სოციალური სტრუქტურის ანალიზი თითქოს მსჭვალავენ ურთიერთს, და ნათელა ვაჩნადის ამგვარი მიდგომა მის მონოგრაფიას საგანგებოდ არსებითად წარმოგვიდგენს მეთოდოლოგიურ პლანში, რადგან ისტორიის ტრადიციული დაყოფა სულიერი ცხოვრების ისტორიად და საზოგადოების ისტორიად უკვე აღარ პასუხობს იმ მოთხოვნებს, რომელთაც უყენებს თავის თავს თანამედროვე ისტორიული მეცნიერება, ორიენტირებული ისტორიული მთლიანობის აგებაზე.

მე არ გახლავართ საქართველოს ისტორიის სპეციალისტი, და, ბუნებრივია, ნათელა ვაჩნადის მონოგრაფიას ვკითხულობ მედიევისტის – დასავლეთის სპეციალისტის თვალთ, რომელიც დაინტერესებულია კულტურის ისტორიისა და მენტალიტეტის ანალიზის მეთოდებსა და პერსპექტივებში. ამ თვალსაზრისით, და მე მსურს ამას განსაკუთრებით გავუსვა ხაზი, ნათელა ვაჩნადის შრომა ღიდ ინტერესს აღძრავს. იგი თანამედროვე ისტორიული აზრის არსებითი ტენდენციების ამსახველია და გახლავთ ნოვატორული და ღრმა გამოკვლევა.

არონ გურევიჩი

მოსკოვი

24 ივნისი 1993 წ.

„...მეცნიერებაში ყოველი სრულყოფილად შესრულებული ჩანაფიქრი ნიშნავს ახალი „საკითხის“ დასმას. ეს კი მთელი არსებით ითხოვს თავისთავზე აღმატებულს. ამას უნდა შეურიგდეს ყველა, ვისაც სურს ემსახუროს მეცნიერებას.

რა თქმა უნდა, მეცნიერულმა შრომებმაც შეიძლება შეინარჩუნონ თავიანთი მნიშვნელობა, „ტკბობა“ მოპგვარონ მკითხველს მხატვრული თვისებებით, ანდა მეცნიერული ჩვევების გამომუშავების საშუალებად იქცნენ. მაგრამ – ვიმეორებ, არა მარტო ჩვენი საერთო ბედი, არამედ ჩვენი საერთო მიზანია ის, რომ ყოველ ნაშრომს მეცნიერული თვალსაზრისით სხვა ნაშრომები აღემატოს. ჩვენ ვერ ვიმუშავებთ, თუ არ გვექნა იმის იმედი, რომ სხვები ჩვენზე შორს წაველენ. და პრინციპში ეს პროგრესი უსასრულოა“.

მაქს კეპლერი

წინამდებარე ნაშრომი ეძღვნება ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალის — წმინდანის ხატის //„სახც“—ს პრობლემას. განსაზღვრულია მისი მნიშვნელობა, ატრიბუცია და ადგილი იმ მიკროკოსმოსში, რომელშიც ადამიანს უზღებოდა ცხოვრება თითქმის მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე; გამოკვეთილი და გაანალიზებულია წმინდანთა სახეები, მახასიათებლები, უპირველეს ყოვლისა, სასწაულები, რომელთა შესახებ ერთი ქართველი ჰაგიოგრაფი ბრძანებს: „ღმერთმან არა უგულებელს-ყვნა მონანი თვსნი, და აღიდა მაქებელნი თვსნი და აჩუენნა სასწაულნი ზეგარდმო“ (სტეფანე მტბევარი), ხოლო დიდმა მამამ მიქაელ პარეხელმა ერთი ფრაზით: „მრწამს ჭეშმარიტად ღმრთისა სასწაულთა მათთვს“ გახსნა სასწაულის არსი და ნათელი მოჰფინა მას.

ზნეობა ფილოსოფიური კატეგორიაა. წარმოდგენილ ნაშრომში იგი გააზრებულია როგორც მენტალიტეტის შემადგენელი და მისი ერთ-ერთი განმსაზღვრელი. ეს უკანასკნელი (respicite: მენტალიტეტი) ახალი დროის დასავლურმა საისტორიო აზროვნებამ წამოჭრა და მედიევალური მეცნიერების შუაგულში მოაქცია. ყველასათვის გასაგები მიზეზების გამო, ჩვენ ჩამოვრჩით მოწინავე მსოფლიოს ისტორიული აზროვნების განვითარებას, ჩვენი ცნობიერების მიღმა აღმოჩნდა მთელი ისტორიული სკოლების („ანალების“ სკოლა, „ახალი ისტორიული მეცნიერება“) ჩასახვისა და აქტიური შემოქმედებითი ცხოვრების მთელი რიგი პროცესები, ახალი პრობლემატიკით და კვლევის სრულიად ახალი მეთოდებით. მაგრამ ისტორიკოსთა მთელი თაობების რუდუნებით შრომამ რამდენიმე ათეული წლის მანძილზე უზარმაზარი მასალა დააგროვა, პოზიტიური ცოდნა შეგვიძინა და ახლებური აზროვნებისათვის შევკამზადა.

დასავლური ისტორიოგრაფია მცდელობას არ აკლებს, რათა ნათელი მოჰფინოს მენტალიტეტის ცნებას და გამოიკვლიოს მისი შესწავლის მეთოდები იმისათვის, რომ მიეახლოს ფენომენს, რომლის რეალურად არსებობაში არც უწინ ეპარებოდა ვისმეს ეჭვი და არც ჩვენს დროში უცქერენ მას ორაზროვნად, მაგრამ მისი განსაზღვრა და ზუსტი აღწერილობა ჯერჯერობით არავის მოუცია; მას შეეჭიდნენ

ისეთი მკვლევარნი, როგორებიც არიან: გ. ტელენბახი, რ. შპრანდელი, ფ. შმალე, და სხვები¹.

ამ პრობლემას მიეძღვნა საგანგებო კონფერენცია კონსტანცაში, რომელიც მოაწყო „შუა საუკუნეების ისტორიის შემსწავლელმა სამუშაო ჯგუფმა“ და რომლის მასალები გამოქვეყნებულია². 1990 წელს გამოცემულ რეფერატშიც ფიგურირებს ის აზრი, რომ მენტალიტეტისათვის ჯერჯერობით არ შემუშავებულია ერთიანი, ყველასათვის მისაღები განსაზღვრება: ორი, ყველაზე მეტად შესაძინევი ისტორიოგრაფიული სკოლა – ფრანგული და გერმანულენოვანი (და არა გერმანული) – ფლობს გარკვეულად განსხვავებულ მოდგომებს მენტალიტეტისა და მის შემადგენელ ნაწილთა გასაანალიზებლად. ცენტრალური ადგილი კონფერენციაზე ეკავა ფრანტიშეკ გრაუსის საპროგრამო მოხსენებას: „მენტალიტეტი: ცნების განსაზღვრისა და კვლევის მეთოდების ცდა“. პრობლემათა მთელმა წრემ, რომელიც მეცნიერმა ამ საპროგრამო მოხსენებაში მოხაზა, ამა თუ იმ ხარისხით ასახვა პოვა სხვათა მოხსენებებში, რომლებმაც უკვე კონკრეტული მასალის კვლევის შედეგად დააზუსტეს და აჩვენეს ამ ცნების ცალკეული ასპექტები.

1. "Ментальность - это естественное, само собою разумеющееся, часто даже импульсивное поведение и реагирование; произвольный, мало подверженный воздействию сознания образ мышления. Это хорошо проявляется в идиомах, передаваемых из уст в уста пословицах, топосах, когда об их происхождении и точном значении не задумываются, и когда они естественно, почти произвольно, всплывают из подсознания" [Tellenbach G. Mentalität// Ideologie und Herrschaft im Mittelalter /Hrsg. von Kerner M. Darmstadt, 1982. S. 392]; Ю. Е. Арнаутова. Ментальность в средние века: методические и содержательные проблемы. Культура и общество в средние века в зарубежных исследованиях. Реферативный сборник. К XVII Международному конгрессу исторических наук (Мадрид, август, 1990 г.), М., 1990 г., стр. 18, примечание 2).

2. Mentalitäten im Mittelalter: Methodische und inhaltliche Probleme /Hrsg. von Graus F.- Konstanz: Sigmarigen, 1987, S. 344. რეფერატი კონფერენციის მასალების ან.: Культура и общество в средние века в зарубежных исследованиях. М., 1990 г., стр. 17-24.

ფ. გრაუსი აღნიშნავს მენტალიტეტის კვლევის მეთოდების მრავალ-გვარობას, მათ შორის ასახელებს იმათ, რომლებიც ნასესხებია სხვა მეცნიერებათაგან, კერძოდ, სტრუქტურული ლინგვისტიკიდან, სოციოლოგიიდან, ფსიქოლოგიიდან, მათემატიკური ანალიზიდან. ამასთანავე, ფ. გრაუსის აზრით, მენტალიტეტის კვლევას ხშირად ახლავს ნაკლი – იგი აღწერილობითია. ეს ნაკლი ნაწილობრივ იმით აიხსნება, რომ მენტალიტეტი ძნელად ექვემდებარება ვერბალიზაციას. ფ. გრაუსი გვთავაზობს არა მარტივად აღწეროთ მენტალური სტრუქტურები, არამედ მოვახდინოთ მათი ანალიზი, „ტესტირება“. ამიტომ თავის ძირითად ამოცანას იგი იმაში ხედავს, რომ მენტალიტეტის ცნება აქციოს „გამოსადეგად ისტორიული გამოკვლევისათვის, რომელიც მუდამ სინქრონულსა და დიაქრონულ შედარებას ეფუძნება“. ფ. გრაუსი ემყარება მენტალიტეტის იმ განსაზღვრას, რომელსაც გვთავაზობენ გ. ტელენბახი, რ. შპრანდელი, ფ. შმალე და სხვები. იგი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ეს ცნება თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში რჩება მქრქალ, არამკაფიო ცნებად. იმისათვის, რომ შეადაროთ, „მოახდინოთ ტესტირება“, აუცილებელია დააზუსტოთ და იქნებ, შემოსაზღვროთ მისი შინაარსი იმ მიზნით, რათა გამოჰყოთ მასში შესადარებლად გამოსადეგი სფერო, საკმარისად მკვეთრად გამოხატული პარამეტრებით, წერს მკვლევარი. კერძოდ, ფ. გრაუსი გვთავაზობს შემოვზღუდოთ მენტალიტეტის ცნება მომიჯნავე ცნებათაგან, როგორცაა: „იდეოლოგია“, „თვალსაზრისები“, „მოდერნები“. ეს მით უფრო მნიშვნელოვანია, როგორც არაერთხელ ხაზგასმით აღნიშნავს ფ. გრაუსი, რამდენადაც მენტალიტეტი არ შეიძლება ფორმულირებულ იქნეს მისი მატარებლის მიერ, რადგან იგი წარმოადგენს „კოლექტიური ქცევის არავერბალიზებულ დისპოზიციებს, რომლებიც მოქმედებენ წინასწარი რეფლექსიის გარეშე“. „სახელობრივ ამით აიხსნება მკვლევრის სკეპსიზი „კოლექტიური ცნობიერების“ მიმართ, რომელიც, მისი აზრით, არ შეიძლება იყოს მენტალიტეტის ისტორიკოსის კვლევის საგანი.

განსხვავებული თვალსაზრისი მენტალიტეტისა და მისი შემადგენელი ნაწილების შესახებ გამოთქმული აქვს ო. ოქსლეს. იგი იკვლევს სოციალური სინამდვილის მოდელების შეფარდებას თავად სი-

ნამდვილესთან და მათი იდეოლოგიზების ხარისხს. იგი მიმართავს კოლექტიურ გაცნობიერებულ აზროვნებას, სოციალურ „ცოდნას“, აღადგენს იმ წარმოდგენებს, რომლებიც საზოგადოებამ შექმნა თავის თავზე. აქ ო. ოქსლე ჩანს მარკ ბლოკის მიმდევრად, რომელიც ვარაუდობდა, რომ ყოველი სოციალური ფენომენი იგივეა, რაც მენტალიტეტის ფენომენი.

ფ. გრაუსის აზრით, მენტალობა უნდა ჩამოიწეროს ადამიანთა მხოლოდ „შეხედულებებიდან და ქცევებიდან“, როგორც მისი გამოვლენის სიმპტომები. იგი თვლის, რომ მენტალიტეტი, თითქოს, მეორე რიგის ფენომენია და იმყოფება რეალური ქცევის ფაქტების მიღმა და არ არის მათი იდენტური, ანდა ღვას გამოთქმული თვალსაზრისების „უკან“; ეს არის „ჯგუფის შიგნით ფორმების ხანგრძლივი ქცევის და შეხედულებების ერთობლივი ტონუსი, რომელნიც არასოდეს არ არიან ერთიანი, ხშირად წინააღმდეგობრივი არიან, ქმნიან სპეციფიკურ „გამარტივებულ ნიმუშებს“ (patterns). ფ. გრაუსს არ მოსწონს ფრანგ ისტორიკოსთა ნაშრომები მენტალიტეტზე, რომლებშიც ყურადღება კონცენტრირებულია ხანგრძლივი დროის მანძილზე შენახულ, ნაკლებ ცვალებადი მენტალური მდგომარეობის გამოკვლევაზე. ფ. გრაუსი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მენტალიტეტი არ არის „მდგომარეობა“, იგი მოქმედი მექანიზმია, ფუნქციონირებადი, წინააღმდეგობრივი, მაგრამ ყოველთვის სტრუქტურირებული (და არა ამორფული) სისტემა, რომელიც შედგება მრავალი კომპონენტისაგან – „ბლოკებისაგან“ („აზრების ბლოკი“, „ქცევების ბლოკი“), რომლებიც ურთიერთქმედებენ და განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან არსებობის ხანგრძლივობით, წარმოშობით და გამოვლენის ინტენსივობით. მენტალიტეტი ყოველთვის მოქნილია, მისი შემადგენელი ბლოკები ხასიათდება წინააღმდეგობის გაწევისა და გადარჩენის განსხვავებული უნარით. ამიტომ მკვლევარს მიაჩნია, რომ კვლევისას მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ კონსტატაცია ამა თუ იმ კომპონენტის არსებობისა, არამედ შეძლებისდაგვარად თვალის გადევნება იმ პროცესებისათვის, რომელთაც ადგილი აქვთ დროთა განმავლობაში. მაგალითად, როგორ იცვლება ეს კომპონენტები, სად არის მათი სათავეები. შესაბამისად, ფრანტიშეკ გრაუსი ილაშქრებს იმ ისტორიკოსთა წინააღმდეგ, და ეს, უპირველეს ყოვლისა, ფრანგი მკვლევრები არიან, რომლებიც აყ-

ენებენ თეზისს მენტალიტეტის უკიდურესი სტატიურობის შესახებ. იგი თვლის, რომ საუბარი შედარებით ერთიან მენტალიტეტზე შეიძლება დროის მხოლოდ არახანგრძლივ ინტერვალებთან მიმართებაში, რადგანაც ახალი ნიშნების დაგროვებას საკმაოდ სწრაფად მიყვავართ მენტალიტეტის ცვლილებამდე. თუმცა ადამიანთა მოქმედებებსა და შეხედულებებში ბევრი რამ საუკუნეთა მანძილზე კონსტანტური რჩება (მაგალითად, რეაქციები ისეთ მდგომარეობასა და შეგრძნებებზე, როგორიცაა სიყვარული, ნაღველი, შიმშილი, ტკივილი და სხვა), ბევრი რამ განპირობებულია „ხანმოკლე“, „მსწრაფლწარმავალი მოდეებით“ ანდა ნიმუშებით (Grundmustern). გარდა სტაბილური და „მსწრაფლწარმავალი“ კომპონენტებისა, მენტალიტეტს გააჩნია ისეთნიც, რომელნიც, ფ. გრაუსის აზრით, პერიოდულად „ამოსცურავენ“ განსხვავებულ ეპოქებში, რომელთა გამოჩენა გამოწვეულია ცხოვრების მიმართ მსგავსი (მაგრამ არა ერთნაირი) იმპულსებით, მაგალითად, „ძველი კეთილი დროის“ ზოტბა, ანდა ესხატოლოგიური შიშის კომპლექსი. მენტალიტეტის შემადგენელი ელემენტების ამ მრავალფეროვნებას ფ. გრაუსი უკავშირებს მათი „გადაცემის“ (Vermittlung) განსხვავებულ სახეობებს. გარემოს გავლენასთან ერთად თავს იჩენს ენის სოციალიზაცია და „კონკრეტულ მონაცემთა მთელი სისავსე“, რომლებიც აყალიბებენ ჯგუფების მენტალიტეტს, აგრეთვე, ე. წ. „სტრუქტურულად განპირობებულ შესაძლებლობებს რეაქციებისას, რომელთაც უნარი აქვთ გარკვეულ პირობებში სტერეოტიპული განახლება განიცადონ“.

მენტალიტეტის ერთ-ერთი თვისება, ყველაზე უფრო არსებითი, დისკუსიის მონაწილეთა აზრით, გახლავთ ამ ფენომენის კოლექტიური ხასიათი: მასზე საუბარი შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანთა გარკვეულ ჯგუფთან, ერთობასთან მიმართებაში, ერთობის წევრობა, რაც სხვადასხვა ინტენსივობით ვლინდება, ხასიათდება გარკვეული „კოდის“, „დაპროგრამირებულიობის“ არსებობით, არსებობით „...умственных установок и поведенческих реакций его членов, которые вполне понятны и естественны с точки зрения их носителей, стороннему же наблюдателю зачастую могут

показаться по меньшей мере странными“¹. ამ ერთობებში ფრანტიშეკ გრაუსი და მისი კოლეგები ჩვეულებრივ გულისხმობენ მხოლოდ მცირე, ყველაზე უფრო ჰომოგენურ ჯგუფებს.² შესაბამისად, ფ. გრაუსი დარწმუნებულია, რომ შეცდომა იქნება, თუ ვიმსჯელებთ „ეროვნულ მენტალიტეტზე“, „წარჩინებულთა ანდა ქუეყანის – მოქმედთა მენტალიტეტზე“, რამდენადაც ამ ერთობებში ადგილი აქვს დიდ რეგიონულ, სოციალურ და მათ მსგავს განსხვავებებს. მაგრამ როგორც უკვე შემჩნეულია რუსულ მეცნიერებაში, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ფრანტიშეკ გრაუსის სწრაფვას ანალიზის მაქსიმალური სიმკაცრისაკენ, მკვლევარი განზოგადებების უარყოფამდე მიჰყავს; იგი ხანდისხან ეწინააღმდეგება საკუთარ თავს, როდესაც ლაპარაკობს „ინდივიდის მენტალობაზედაც“ კი.³

თეზისი მენტალიტეტის „კოლექტიური საწყისის“ შესახებ მეტოდური თვალსაზრისით ამოსავალი წერტილი შეიქნა ვ. ლამპერსისათვის, რომლის მოხსენება იყო „ელბის აუზის ჩრდილოეთის მენტალიტეტის შესწავლის ცდა“. ავტორი თვლის, რომ „აღამიანთა გარკვეული ჯგუფები ყოველდღიურ ცხოვრებაშიც და ექსტრემალურ სიტუაციებშიც გარკვეულად ერთგვაროვანი ქცევითი რეაქციების დემონსტრირებას ახდენენ და ინარჩუნებენ (ამგვარ რეაქციებს, ნ. ვ.) ხანგრძლივი დროის განმავლობაში“. ვ. ლამპერსი იკვლევს ელბის აუზის ჩრდილოეთში განლაგებული ოლქების – გოლშტეინის, შტორმანის და ლიტმარშენის მცხოვრებთა მენტალიტეტს, რომელთა თავისებურებანი მნიშვნელოვანწილად განპირობებული იყო, ავტორის თვალ-

1. Культура и общество в средние века в зарубежных исследованиях. Реферативный сборник. К XVII Международному конгрессу исторических наук (Мадрид, август, 1990 г.), Москва, 1990 г., стр. 21.

2. ამ თვალსაზრისით ფ. გრაუსი ახლოსაა მ. ვოველთან. ფრანგული ისტორიული სკოლის – „ანალების“ სკოლის წარმომადგენელთა უმრავლესობის აზრით, აღამიანები, რომელნიც დროის ერთი და იმავე მონაკვეთში ცხოვრობენ და ერთ საზოგადოებას ეკუთვნიან, მსგავსი მენტალიტეტით ხასიათდებიან, იხ.: Aries Ph. L'histoire des mentalités// Le Goff, J. La nouvelle histoire, P., 1978, p. 402 - 423.

3. შენიშვნა ეკუთვნის რეფერატის ავტორს ი. არნაუტოვას.

საზრისით, ამ ოლქების დაშორებით ევროპის ქრისტიანული და კულტურული ცენტრებისაგან, და კიდევ იმ გარემოებით, რომ მათში შემონახულია უძველესი სამართლებრივი ნორმები, რომლებიც „თავისუფლების მენტალიტეტს“ ასაზრდოებენ. მენტალიტეტი, როგორც ხაზგასმული აქვს ვ. ლამერსს, საჭიროა განვიხილოთ ისტორიულ კონტექსტში, ეკონომიკური და სოციალური სტრუქტურებისა და კულტურული სიტუაციის გათვალისწინებით. მენტალიტეტი სოციალურ სტრუქტურათა ელემენტს შეადგენს, ამიტომ მას ისიც კი შეუძლია, რომ რაღაც ზომით, გარკვეულ ფარგლებში „აკეთოს ისტორია“. სახელდობრ, ასე იყო დიტმარშენში, სადაც XIV XV სს. მიჯნაზე ჩამოყალიბებას იწყებს „გლეხური რესპუბლიკა“, რომლის „თავისუფლების მენტალიტეტმა“ წარმატებით შთააგონა მოსახლეობას უკუგდო მეზობელთა თავდასხმები.

როგორ წარმოიქმნება მენტალიტეტი და როგორ გადაიცემა იგი თაობიდან თაობაზე, წარმოდგენილი იყო კ. არნოლდისა და ი. მიტკეს მოხსენებებში. კ. არნოლდი მაზვილს სვამს ფ. გრაუსისა და გ. ტელენბახის იმ თეზისზე, რომელშიც ხაზგასმულია, რომ მენტალიტეტი არის სისტემა, რომელიც განსაზღვრავს ქცევებს //მოქმედებებს, აღამიანთა შეგრძნებებს, მათ შეხედულებებს და რომელიც „ეფუძნება არა კრიტიკულ რეფლექსიებს ანდა სპონტანურ იდეებს, არამედ ახასიათებს ჯგუფს, საზოგადოებას, როგორც რაღაც თავისთავად ნაგულისხმევი“. კ. არნოლდის აზრით, წარმოდგენათა და ტრადიციათა ეს კომპლექსი გადაეცემა მომდევნო თაობას, უპირველეს ყოვლისა, ბავშვობისა და ყრმობის ასაკში, აღზრდის შედეგად. ამას გარდა, ადამიანები მას ითვისებენ მთელი სიცოცხლის მანძილზე ყველა შესაძლებელი სახის ბრძანების, რეკომენდაციების და რეგლამენტაციების წყალობით, როგორც „დაწერილის“ (El Escrito, დიდაქტიკური ტრაქტატები), ისე „დაუწერელის“ (ტაბუს სისტემა, დამოკიდებულება ქორწინების, ბავშვების მიმართ, ვიტალური მოქმედება და მათი მსგავსი).

ი. მიტკე აქცენტს სვამს საზოგადოების კარჩაკეტილობაზე, პო-

1. „მენტალიტეტი და აღზრდა: სქესობრივ განსხვავებათა და შრომის სქესობრივი დანაწილების პრობლემა როგორც სოციალიზაციის საგანი შუა საუკუნეებში“, ასე ეწოდება კ. არნოლდის მოხსენებას.

მოგენურობაზე და მენტალიტეტს განსაზღვრავს, უპირველეს ყოვლისა, როგორც სპეციფიკურ „თვითშეგნებას“, „თვითაღზრდას“ (Selbstverständnis). მაგალითად, უპოვართა ორდენის წევრთა მენტალიტეტი განისაზღვრებოდა „მედიატური“ თვითშეგნებით, რომელიც ინერგებოდა საკუთარი განათლების სისტემით და არსებობდა ორდენების დახშული სტრუქტურებით და მკაცრი დისციპლინის წყალობით.

მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, დისკუსიის დროს წამოჭრილი საკითხი იმ ადგილისა და როლის შესახებ, რომელიც მენტალიტეტის ისტორიას უნდა ჰქონდეს მიკუთვნებული ისტორიული შემეცნების პროცესში. ამგვარი გამოკვლევების ევრისტულ ეფექტურობაში ეჭვი არავის ეპარება. მსჯელობის საგანი იყო საკითხი მხოლოდ იმის თაობაზე, მენტალიტეტის ისტორიის განხილვა ჯერ არს როგორც მსოფლიო ისტორიის ასპექტისა (მსგავსად მარკ ბლოკის, ჟაკ დეუბის, ჟაკ ლე გოფისა), თუ როგორც საგანგებო დისციპლინისა თავისი კვლევის საგნით (მსგავსად ფ. არიესისა, ე. პინრიკისა, რ. რაინჰარდტისა)? ყველაზე უფრო კონკრეტული პასუხი დასმულ შეკითხვაზე გაისმა ი. მიტკეს მოხსენებაში: მენტალიტეტის ისტორიის შესწავლა არ შეიძლება იყოს საბოლოო მიზანი, იგი დამხმარე საშუალებაა, რომელიც უკეთ „შეგვაგრძნობინებს დროის რელიეფს“. როგორც საზოგადოებრივი ფენებისა და ჯგუფების ქცევის ერთ-ერთი კაუზური წანამდვარი, ისე განიხილება მენტალური ფენომენები და „მენტალური კლიმატი“ კონფერენციის სხვა მონაწილეთა მოხსენებებში, ხოლო შემდგომ — სტატიებში. ასეთნი არიან ა. ჰავერკამპი („წმინდა ქალაქები“ კლასიკურ შუა საუკუნეებში“), რ. შეინჰესი („განწყობილებები და კოლექტიური ქმედება: ცრუმეფეთა წარმატების მენტალიტეტისათვის XIII-XIV სს.“), კ. შრაინერი ("Correctio principis. მეფეთა კრიტიკის იდეური დასაბუთება და ისტორიული პრაქტიკა გვიან შუა საუკუნეებში“).

ყოველივე ზემოთქმულის შემდგომ, საინტერესოა დავსვათ კითხვა — რამდენად შეძლეს კონფერენციის მონაწილეებმა მენტალიტეტის ცნების შეზღუდვა აგრერიგად ხშირად ხმარებული და მისი თანამდევი ეპითეტისაგან „მქრქალი“? როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, ამისათვის შემოთავაზებული იყო, უპირველეს ყოვლისა, მენტალიტეტის შემოსაზღვრა, „ограничить от смежных понятий“, მეორეც,

ხაზგასმული იყო, რომ მენტალიტეტი მკაფიოდ სტრუქტურირებული სისტემაა („შესაძლებლობათა და ცალკეული მექანიზმების ჯამი, მართული სხვადასხვა სიხშირეებზე“, განსხვავებული „აზრთა ბლოკების, მოქმედების“ და „ურთიერთობათა კვანძების“ ურთიერთქმედება) და, მამასადამე, მისი შესწავლა შესაძლებელია სტრუქტურული ელემენტების გამოყოფისა და ურთიერთშეფარდების გზით. რუსულ მედიკისტიკაში არსებობს აზრი, რომ ყველა ეს მოსაზრება ძალზე ზოგადია დასახული ამოცანის გადასაწყვეტად, თუმცა კი მასთან მიახლოების საშუალებას იძლევა.

ეს ძალზე მოკლედ იმის შესახებ, თუ რომელ სფეროს განეკუთვნება წარმოდგენილი ნაშრომი. ახლა ისიც ვთქვათ, თუ რომელ სააზროვნო სისტემაზე იქნება მსჯელობა მასში. ქართულ საზოგადოებაში მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე მოქმედებდა ქრისტიანული ზნეობა და ეთიკა. იგი საზოგადოებრივი ცხოვრების განმსაზღვრელი გახლდათ. ქრისტიანობის მიერ გამოიმუშავებული სააზროვნო სისტემა ის საფუძველთა საფუძველია, რომელსაც ქართული ფეოდალური საზოგადოება ერთიანად ემყარებოდა.

თავი პირველი ქართული ჰაგიოგრაფიის შანსული თავისებურებანი

შუა საუკუნეების წმინდანთა კულტი სათავეს გვიანანტიკურ ხანაში იღებს. ეს არის წამებულთა კულტი, რომელთაც სისხლი დაღვარეს რწმენისათვის, შეეწირნენ მას და თავიანთი სიკვდილით ეზიარნენ სიწმინდეს. შუასაუკუნეთა დასავლეთ ევროპას თავისი, საკუთარი წარმოდგენები გააჩნდა სიწმინდეზე, რაშიც გამჟღავნებული იყო ადრეშუასაუკუნეთა მენტალიტეტის მრავალი განმსაზღვრელი ნიშანი, მათ შორის ინტერესი ზრდადასრულებული ინდივიდის მიმართ¹. განსხვავებით დასავლეთ ევროპულ საზოგადოებათაგან, საქართველოში თანაბარი ინტერესით ეკიდებოდნენ ბავშვებს, ასაკი აქ არავითარ როლს არ თამაშობდა და სულაც არ უშლიდა ხელს მათ წმინდანებად შერაცხვას. ბავშვებს იხილავდნენ როგორც „პატარა ზრდადასრულებულთ“ და, რაც მთავარია, მათი ზნეობრივი და სარწმუნოებრივი სრულყოფილება არ უკავშირდებოდა მათ არისტოკრატიულ წარმომავლობას. შემთხვევითობით სულაც ვერ ავხსნით იმ გარემოებას, რომ ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულების გმირები შვიდი-ცხრა წლის ასაკის ადამიანები არიან, „...გინა უფრო, გინა უმცრო“². საუბარი ცხრათა ყრმათა კოლელთა მარტკლობას შეეხება, რომელშიც

1. L'uomo medievale [Di] Cardini F., Casteluovo E., Cherubini G. et al., [A cura di Le Goff J. 6. a ed. - Roma; Bari; Laterza, 1988. VII, 427] [Storia...]; B. K. Ронин. Реферат на вышеуказанный сборник десяти виднейших современных медиевистов см. в Реферативном сборнике: "Культура и общество в средние века в зарубежных исследованиях" [К XVII Международному конгрессу исторических наук (Мадрид, август, 1990 г.)], Москва, 1990, стр. 51.

2. მარტკლობას ყრმათა კოლელთა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I(V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევამ და ც. ჯღამაიამ ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით

გამკაცრებელია ქართლის საზოგადოების გაქრისტიანებასთან დაკავშირებული ყველაზე ადრინდელი რეალიები. „და სრულ იქმნა წამებაჲ მკაი, და შეირაცხნეს ივინი პირველთა მათ მოწამეთა თანა. და მათ თანა იხარებენ სასუფეველსა ცათასა გკრკცნოსანნი წინაშე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჳსა, რომელსა შუენის დიდებაჲ და პატივი და თავყუანის-ცემაჲ თანა მამით და სულით წმიდითურთ, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ“¹, ასე მთავრდება ეს „პატარა“ ტრაგედია, რომელშიც, უზომო მწუსარებასთან ერთად, განუზომელი სიზარულიცაა ჩაქსოვილი.

ბავშვები პასუხს აგებენ თავიანთი ქმედებების გამო ისევე, როგორც უფროსები, როდესაც საქმე მრწამსსა და ზნეობას ეხება. არ არსებობს დანდობა, იმდენად ჭარბობს მშობელთა პასუხისმგებლობის გრძნობა წინაპართა ხსოვნის წინაშე, შეურყეველია მათი მრწამსი და ყოფის ტრადიციული წყობა. მე ვგულისხმობ „მეკერპეთა საზოგადოებას“, ასე ნათლად რომაა წარმოჩენილი ამ ძეგლში. მის რისხვას და გაავეზას იწვევს ბავშვების განდგომა ჩვეული, საუკუნეთა განმავლობაში მტკიცედ დამკვიდრებული და ტრადიციადქცეული ყოფისაგან, როდესაც ახლადნათელღებულნი, „ახალწერგნი“ სტოვებენ ოჯახებს და ჩაერთვებიან სრულიად განსხვავებულ სოციალურ სფეროში, რომელსაც საკუთარი მორალურ-ეთიური კრიტერიუმები აქვს. ბავშვები გადადიან ქრისტიანულ სოციალურულ წრეში, ახალ, ჯერჯერობით სავსებით განუმტკიცებელ და მცირერიცხოვან ქრისტიანულ თემში საცხოვრებლად. ეს ქრისტიანთა ახლადშექმნილი კორპორაციაა. „დიდი შეურაცხება“, „რისხვა“, „გულის წყრომა“, „გინება“ თან სდევს უფროს ადამიანთა ქმედებას ყრმათა მიმართ ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე. საზოგადოება უმხედრდება მათ, ვინც ღალატობს მამათა რწმენას. თხზულებაში ნათლადაა გამოხატული ერთიანად მრისხანე და დაუნდობელი ის მიკროკოსმოსი — მთელი იმ მხარის ზრდასრული მოსახლეობა, სადაც ეს სისხლიანი დრამა გათამაშდა. განურჩეველია მათი დამოკიდებულება ყრმათა მიმართ, მაგრამ ყველაზე საინტერესო ის

და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 185²⁵⁻²⁶ (ქვემოთ ყველგან ეს გამოცემა იგულისხმება და აღინიშნება ასე: „ძ.1“).

1. ძ.1, გვ. 185³⁹⁻⁴³.

არის, რომ ამ განრისხებულ და გამძვინვარებულ მასაში, მის პირველ რიგებში ღვანან მშობლები. ისინი ტონს აძლევენ მთავარს და, მასთან ერთად, „ურიცხვ სიმრავლეს ერისას“: „...უმრავლესი ერი სოფლისად მის წარმართთა კერპთ მსახური“¹ რომ იყო, ზომ მათ მიუძღვიან წინ ეს მშობლები. ისინი, ვის ხელთაცაა საკუთარ პირმშოთა ბედი, ასე მიმართავენ მთავარს: „ბრძანე და მოვედ ჩუენ თანა, და ქვითა გან-ვტყვნეთ ივინი, რადთა არა სხუანი აპბადენ და ქრისტიანე იქმნენ“². საზოგადოებაში მკაცრად იკრძალება პროზელიტიზმი. „და გამოვიდა მთავარი იგი და მის თანა სიმრავლეს ერისად ურიცხვ, და მოვიდეს თავსა მას ზედა წყაროდსასა, სადა — იგი ნათელ-ელო წმიდათა მათ ყრმათა, დათხარეს ჭნარცჳ ფრიად ღრმად და მოიყვანნეს მშობელთა მათთა წმიდანი იგი ყრმანი და შთაყარნეს ჭნარცჳსა მას შინა მაშინ უღრმთოთა მათ მშობელთა მათთა განუხეთქნეს თავნი მათნი და განტყვნეს ივინი“³. ხალხმა ადამიანური სახე დაჰკარგა, „...სიმრავ-ლემან ერისამან დაჰკრიბეს ქვამ, ვიდრემდის აღავსეს ჭნარცჳ იგი და დაფარნეს ქვითა წმიდანი იგი გუამნი მათნი. და მიწად იგი აღ-მოთხრილი მიასხეს ზედა კერძო მათსა. და ექმნა მათ ადგილი იგი სამარხო და სამარტკლო წმიდათა მათ ნაწილთა მათთა“⁴. თხზულებ-ის ავტორის — კლირიკოსის — რეაქცია მშობლების საქციელზე ამგვარია: „გუელთა და იქედნეთა, ასპიტთა და მკეცთა იციან წყალო-ბად შვილთად, ზოლო ამათ უსჯულოთა არა ყვეს წყალობად შვილთა მათთათჳს“⁵. ეს გახლავთ ნამდვილი გოდება სიკვდილმისჯილი ბავშ-ვების გამო, მაგრამ ამგვარი დამოკიდებულება სიკვდილისა და, სა-ზოგადოდ, იმპერეციური სამყაროს მიმართ აშკარად ეწინააღმდეგება სიკვდილის არსის ქრისტიანულ აღქმას. ავტორი მოიხმობს შუა საუკუ-ნეების უმაღლესი ავტორიტეტის — სახარების ერთ ადგილს და ახდენს მის ციტირებას: „მისცეს ძმამან ძმად სიკუდილ და მამამან შვილი; და აღდგენ მამა-ღედანი შვილთა მათთა ზედა და მოჰკლვიდენ

1. ძ.I, გვ. 184.

2. იქვე, გვ. 185₁₅₋₁₆.

3. იქვე, გვ. 185_{22-25 29-30}.

4. იქვე, გვ. 185₃₂₋₃₅.

5. იქვე, გვ. 185₃₀₋₃₂.

მათ“ (მათე, 10, 21; მარკ. 13, 12). ავტორიტეტი წყვეტდა ყველაფერს, „ხსნიდა“ ყოველგვარ წინააღმდეგობას. და აქ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ თანამედროვეობის გამოჩენილი მედიევისტის არონ გურევიჩის სიტყვები დღევანდელ დასავლურ მედიევისტიკაში წარმოებული გამოკვლევების შესახებ „...ცნობიერების იმ დონისა, რომელიც, პირობითად რომ ვთქვათ, მდებარეობს იდეების ისტორიის ან მხატვრულ ქმნილებათა დონის „დაბლა“// „ქვეშ“. იბადება ამოცანა, გამოვლინდეს, ასე ვთქვათ, „ფსიქოლოგიური ინსტრუმენტარიუმი“, „სულიერი აღკაზმვა“ შუა საუკუნეების ადამიანთა – ე. ი. ცნობიერების არაფორმულირებული, აშკარად, ექსპლიციტურად გამოუთქმელი, არასრულად გაცნობიერებული გონებრივი მიზანდასახულობა, ზოგადი ორიენტაციები და ჩვევები. სწავლობს რა „კულტურის მენტალურ სუბსტრატს“, ისტორიკოსი ცდილობს ტექსტების პირდაპირი ცნობების მიღმა აღმოაჩინოს მათ შემქმნელთა მსოფლგაგების ის ასპექტები, რომელთა შესახებაც ამ უკანასკნელთ შეეძლოთ მხოლოდ უნებურად „წამოსცდნოდათ (რაიმე)“. „გამოსახვის პლანს“ უკან იგი ეძებს „შემცველობის პლანს“. მას სურს გაიგოს ამ ადამიანთა და მათი ცნობიერების შესახებ ის, რასაც ისინი, შესაძლოა, ვერც კი ხვდებოდნენ; ამ ცნობიერების მექანიზმში შეღწევა, გაგება იმისა, თუ როგორ ფუნქციონირებდა იგი და რომელი პლასტები იყო მასში ყველაზე მეტად აქტიური“.^{1*} ჩვენი ავტორი

1. А.Я. Гуревич. Народная религиозность и культура средневековья в современной зарубежной медиевистике: источниковедческий аспект (обзор), см.: Реферативный сборник: Культура и общество в средние века: Методология и методика зарубежных исследований, выпуск II, 1987, стр. 36-37.

* Возникает задача выявления так сказать "психологического инструментария", "духовной оснастки" людей средних веков - т.е. не сформулированных явно, не высказанных эксплицитно, не вполне осознанных умственных установок, общих ориентаций и привычек сознания. Изучая "ментальный субстрат культуры", историк пытается за прямыми сообщениями текстов обнаружить те аспекты миропонимания их создателей, о которых последние могли только невольно "проговориться" За "планом выражения" он ищет "план содержания". Он хочет узнать об этих людях и об их сознании то, о чем сами они, возможно, и не догадывались; проникнуть в механизм этого сознания, понять, как оно функционировало и какие планы в нем были наиболее активны".

იმ ადამიანთა მდგომარეობაში იმყოფება, რომელნიც, უნებურად, გაუცნობიერებლად, ემოციების ღონეზე გადმოღვრიან ისეთ ინფორმაციას, რომელიც ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ იდეებს და, რა თქმა უნდა, ჟანრის კანონებს.

არსებობს ტრადიციული წარმოდგენა ქრისტიანობის დანერგვაზე საქართველოში, ისე როგორც მეზობელ სომხეთში, რომელიც მრავალი თვალსაზრისით „სცოდავს“ ისტორიული ჭეშმარიტების მიმართ. ნ. მარი ერთ ასეთ „დიდ ცოდვად“ მიიჩნევს მტკიცებას ამ ქვეყნებში ქრისტიანობის მიერ ჯადოსნური სისწრაფით მიღწეულ წარმატებათა შესახებ: „...თითოეულ ქვეყანაში მთელი ქვეყნის ერთი მთავარი – თვისება აგრეთვე არაისტორიული ძველად ერთნაირად ფეოდალური სომხეთისა და საქართველოსი – იღებს ახალ რწმენას, და მასთან ერთად მთელი „ხალხი“, ქართველი ან სომეხი, და ეს იმ დროს, როდესაც საკუთრივ „ხალხის“ ცნება არ არსებობდა არც სომხებში და არც ქართველებში, არ იყო სიტყვა, ამ ცნების გამომხატველი“. გამოჩენილი მეცნიერის ზემომოტანილ მსჯელობაში, ჩემი აზრით, ყველაფერი არ არის მისაღები, თუგინდ ის, რომ ქართველებს არ ჰქონდათ საგანგებო ტერმინი „ხალხის“ ცნების გამოსახატავად, ასეთი ტერმინი იყო და მას „ერი“ შეადგენდა. მაგრამ ახლა ამაში არ არის საქმე. ქრისტიანობის ელვისებური სისწრაფით გავრცელება და წინააღმდეგობათა გარეშე მისი როგორც სომხეთში, ასევე საქართველოში დანერგვა და მისი მეცხეულად გადაქცევა ეროვნულ რელიგიად კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება როგორც სომხურ, ასევე ქართულ წყაროთა წამონაცდენებით, თუმცაღა არა გვაქვს უძველესი ძეგლები, რომლებშიც გადმოცემული იყოს ქრისტიანთა ხანგრძლივი ბრძოლა ამ ქვეყნებში ნათესავებთან და თესლ-ტომთან, რომლებიც ძველი რელიგიის

1. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, V, С.-Петербург, 1903, стр. 53: "В каждой стране один властелин всей страны черта также неисторическая для одинакового феодальных в древности Армении и Грузии - принимает новую веру, и с ним весь "народ", грузинский или армянский, и это тогда, когда собственно и понятия "народ" не было ни у армян, ни у грузин, не было слова, выражающего это понятие".

— კერპთაყვანისმცემლობის — მიმდევარნი და დამცველნი სჩანდნენ.¹ უფრო მეტიც, ვიდრე ნ. მარი აღმოაჩენდა და გამოაქვეყნებდა ცხრათა ყრმათა კოლაელთა მარტვლობას², არც ქართული და არც სომხური ლიტერატურისათვის არ იყო ცნობილი ისეთი ძეგლები, რომლებშიც დაცული იყო მსგავსი ისტორიული პერსპექტივა; რადგან არსებობდა შეურყეველი მიჯაჭვულობა (როგორც სომეხთა, ასევე ქართველთა) მამაპაპათა რწმენის — კერპთაყვანისმცემლობის მიმართ. ნ. მარმა დიდი ხნის წინ აღნიშნა, რომ საქმე არც გადმოცემულ ფაქტშია და არც კიდევ ლეგენდარულ დაწერილებით ცნობებში, საქმე ავტორის თვალსაზრისშია, რომელიც „პირველქმნილია“, ხელშეუხები, და რომელსაც ჯერ არ მიჰყარებია მომდევნო ეპოქათა დანალექები, ასე დაუნდობლად რომ ჰფარავს და უცვლის სახეს თავდაპირველ არსს.³ ავტორის მიერ მოცემული სამყაროს სურათი იმდენად არ შეესაბამება „ცხოვრებათ“ და „წამებათ“ ჟანრს, რომ განსაკუთრებული დაფიქრება სჭირდება ადამიანს იმაზე, თუ როგორ მოხდა, რომ ამ სახით შემოგერჩა ავტორისეული მსოფლალქმა. ის ხომ არ არის ამის მიზეზი, რომ კოლაელთა მარტვლობაში აღწერილი დრამატული მოვლენები გათამაშდა მცხეთიდან — ქართლის სამეფოს პოლიტიკური და რელიგიური ცენტრიდან — საკმაოდ მოშორებით, მაღალმთიან ხეობაში, „თავსა ზედა დიდისა მის მდინარისასა, რომელსა ჰრქვან მტკუარი“?⁴ ეს ხომ უძველესი ქართული თემა — კოლა, მთიან მხარეებში ხომ სხვაგვარად იყვნენ განწყობილნი ყოველივე სიახლის მიმართ, ვიდრე ბარში! მთები აშორიშორებდა ერთიანი ქართული სამეფოს ცალკეულ შემადგენელ ნაწილებს, ჰყოფდა საზოგადოებას ცალკეულ სოციალურ-ტურულ ერთეულებად, ხელს უწყობდა მათ კარჩაკეტილობას მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე, და თვით ახალ და უახლეს ხანაშიც კი. უგზობა, საკომუნიკაციო საშუალებათა და სამსახურების არარსებობა გაძვლებულსა და კონსერვატიულს ხდიდა მთის საზოგადოებებს,

1. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, стр. 54.

2. იქვე, გვ. 55-61.

3. იქვე, გვ. 54.

4. მარტვლობა ყრმათა კოლაელთა, გვ. 183₃₂₋₃₃.

რომლებიც ძლივსძლივობით ექვემდებარებოდნენ რაიმე ცვლილებებს ნებისმიერ სფეროში. ამრიგად, ქრისტიან ბავშვებს მოზრდილი ადამიანების სტატუსი ჰქონდათ, ისინი შეიძლებოდა „ნათლის მამები“ ყოფილიყვნენ, ხოლო მოწამებრივი სიკვდილის შემდგომ შერაცხილიყვნენ „...პირველთა მათ მოწამეთა თანა, და მათ თანა იხარებენ სასუფეველსა ცათასა გვრგვონსანი წინაშე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა“.¹ და იმ პირველ წმინდანთა სამარხოთა მსგავსად, მცირეწლოვან წმინდანთა სამარტვილე და სამარხო ადგილები მცირერიცხოვან მორწმუნეთა თავშეყრის ადგილებად იქცეოდა, მათი წმინდა ნაწილები არანაკლებ ჰკურნავდა უძლურთა და სნეულთ. ეს სასწაულია, მაგრამ სასწაული ხომ აგრერიგად ორგანულია შუა საუკუნეების საზოგადოებისა და ჰაგიოგრაფიული ჟანრისათვის საზოგადოდ?! განგებას ხომ შეეძლო უგულებელეყო მცირეწლოვანი ყრმანი. მაგრამ არა. მან „...მცირენი ესენი და მდაბალნი ყრმანი ესე არაჲ უგულებელს ჰყვენ, — მოსთქვამს ბავშვების დედა — და ზიარჰყვენ იგინი ნაწილსა წმიდათა მოწამეთასა. შვილნი ესე ჩემნი, რომელთაიგი შენთჲს მრავალი ტანჯვაჲ დაითმინეს და მოიღეს ზეცისა იგი გვრგვნი დაუჭნობელი და ცხორებაჲ იგი წარუვალი, ამათი ესე სიჩრმისა წამებაჲ, ღირს ყვენ ესენი მათ თანა შუებასა და მათ თანა განსუენებასა და მათ თანა გვრგვნსა, მათ თანა განკურნებასა ვნებულთასა, — ვითარცა იგინი, ეგრეთვე ესენი“.² ტყუილად არ არის ნათქვამი დავითისა და ტირიჭანის მარტულობაში, რომ ბავშვები „ღმრთისა მსხუერპლად შეიწირნეს შუენიერნი იგი საკუერთხნი, შვილნი მისნი (თავინესი, ნ. ვ.)“.³ ავტორის ამ რემარკაში ჩვენ კვლავ ვხვდებით შუასაუკუნეთა ადამიანებისთვის სავსებით უცხო მოვლენას — ცოცხალი ადამიანის წარმართული ღმერთებისათვის შეწირვას, ფენომენს, რომელსაც ვერასგზით ვერ მივუსადაგებთ ქრისტიანულ აზროვნებას. ბავშვები არიან ნაწილნი „ერთ სამწყსო და ერთისა მწყემსისა“⁴, ღმერთის მოცემულნი, მისსავე საფარქვეშ არიან, მანვე „დაიცვენ ესენი, განათლებულნი წმიდისაგან ემბაზისა მადლითა სულისა

1. მარტულობა ყრმათა კოლაელთაჲ, გვ. 185³⁹⁻⁴¹.

2. მარტულობაჲ დავითისი და ტირიჭანისი, გვ. 190²⁴⁻³¹.

3. იქვე, გვ. 190¹²⁻¹³.

4. მარტულობაჲ შუმნიკისი, გვ. 13; შდრ. იოანე 10,10.

წმიდისადათა“¹. აი, ქრისტიანული თემა, ასე მკაფიოდ რომაა ფორმულირებული ქართულ ჰაგიოგრაფიაში.

წმინდანი ღმერთის რჩეულია და ახდენს სასწაულებს არა მხოლოდ სიცოცხლეში, არამედ სიკვდილის შემდეგაც. დასავლეთ ევროპის მასალების შესწავლის შედეგად ამერიკელი მეცნიერი P. Geary მივიდა დასკვნამდე, რომ რელიკიების მიმართ დამოკიდებულება ისეთივე იყო, როგორიც ცოცხალი წმინდანების მიმართ, აქ განსხვავება არ ჩანს, ხოლო მათი გადანაცვლება ერთი ადგილიდან მეორეში წარმოადგენდა წმინდანის რიტუალურ გატაცებას.

საინტერესოა, რომ წმინდა ნაწილთა გატაცების მოტივი, რომელიც აგრერიგად გავრცელებულია შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში, ხოლო IX-XI სს. თავისი აყვავების უმაღლეს წერტილს აღწევს, თითქმის არ გვხვდება ქართულ წერილობით ტრადიციაში. აქ არ მოგვეპოვება ცნობები არა მხოლოდ „ტრანსლაციათა“ შესახებ, ანუ მოთხრობა წმინდა ნაწილთა შეძენისა და ერთი ადგილიდან მეორეში გადანაცვლების შესახებ, უმეტესწილად მათი გატაცების გზით², არამედ ეს მოტივი ნახსენებიც კი არ არის „ცხოვრებათა“ ციკლის ნაწარმოებებში იმ დროს, როდესაც „კარლოსის ხანიდან მოყოლებული ვიდრე ჯვაროსნული ლაშქრობების დასაწყისამდე შემოგვრჩა ასამდე მონათხრობი წმინდა ნაწილების გატაცების შესახებ“³. თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში არის მცდელობა გაიხსნას ის სპეციფიკა, რომლითაც ხასიათდება წმინდა ნაწილებისა და მათი „ტრანსლაციების“ მიმართ დამოკიდებულება მთელი შუასაუკუნეების მანძილზე, რაც მთავარია, ეს მცდელობა გულისხმობს: არ ამოიგლიჯოს აღნიშნული პრობლემა იმ საერთო-სოციალური და კულტურული კონტექსტიდან, რომელშიაც იგი ჩაქსოვილია.

შუასაუკუნეთა ადამიანის ნაირგვარ სოციოკულტურულ „განსხ-

1. მარტულობაჲ შუშანიკისი, გვ. 13_{4,5}.

2. Geary P.J. *Furta Sacra: Fheft of relics in the central Middle ages.*-Princeton (N.J.) Princeton univ. press., 1978.-XIV; Гуревич А.Я., Реферат на книгу Гири П. Дж., „Священные кражи...“, РС., М., 1982, стр. 42.

3. А.Я. Гуревич, Проблемы средневековой народной культуры, Москва, 1981, стр. 101.

ეულებათა“ შორის შესაძლოა გამოვყოთ უმაღლესი-წმინდანი-ღმრთის რჩეული. „...ადრე შუასაუკუნეთა ჰაგიოგრაფიის წმინდანები, როგორც წესი, არიან წარჩინებული გვარის შვილნი და უმაღლესი მდგომარეობის ადამიანები საზოგადოებაში. გამონაკლისები ამ საერთო წესიდან უკიდურესად იშვიათია“¹. წმინდანები უსამართლობის მსხვერპლთა, სუსტთა და უძალოთა, ბედისგან დაჩაგრულ ადამიანთა თანამდგომე-ბად და ქომაგებად გვევლინებიან. ასეთნი კი არაიშვიათად მოინახები-ან საზოგადოებაში, სადაც „არათავისუფალი თავისუფლება“ (არონ გურევიჩი) თავად მისი არსია.

იცავდა რა ჩაგრულთ, დევნილთა და ბედკრულთ, წმინდანი სუ-ლაც არ ილაშქრებდა საერო ხელისუფლების წინააღმდეგ, არ წარ-მოადგენდა არისტოკრატიული წრეებისათვის უცხო პერსონას. პირუკუ, „აზნაურთა“ გაბატონებული მდგომარეობა საზოგადოებაში რელიგიურ პლანში გამართლებას პოუვდა, რისი გამოხატულებაც „წარჩინებული წმინდანი“ გამოჩენა გახლდათ, აგრერიგად რომ ახასიათებდა ადრეულ შუასაუკუნეებს (კ. ბოსლი). და სახეზეა ერთი ყველაზე მეტად დამ-ახასიათებელი შედეგი ამ გამართლებისა — საზოგადოების დაბალი ფენების წარმომადგენლები იზღუდებოდნენ, და ძალიანაც იზღუდე-ბოდნენ, წმინდანობისკენ აღმავალ სვლათა შესაძლებლობებში. ეს გზა მათთვის ფაქტობრივად გადაკეტილი იყო. და თუ შუასაუკუნოვანი დასავლეთევროპული ძეგლები ასახავენ განათლებული ელიტის ზიზღსა და სიძულვილს მწარმოებელი საზოგადოების (resp. გლეხობის) მი-მართ, რომელსაც ისინი „უმეცრად“, „ხეპრედ“, უხეშ და ცოდვით სავსე არსებათაგან შედგენილად თვლიდნენ, სამაგიეროდ ქართული ჰაგიოგრაფიის გმირები არიან წარჩინებულნი და მღაბიურნი, მეფენი და ხელოსანნი, „დედოფალნი“ და „ქუეყანის—მოქმედნი“. ჩაუუკვირდ-ეთ ბასილი ზარზმელის სიტყვებს და ზემონათქვამს ნათელი მოეფინე-ბა საკსებით: „ესე ნეტარი და ყოლად ქებული სერაპიონ აღმოსცენდა

1. А. Я. Гуревич, Реферат на книгу Гири П. Дж., Священные кражи: похищение мощей в период развитого средневековья, см.: РС на тему: Культура и общество в средние века: методология и мстодика зарубежных исследований, М., 1982, стр. 42.

ქუეყანასა კლარჯეთისასა, მშობელთაგან ღირსთა და პატიოსნებით და ლიტონად ცხორებულთა, რომელნი შრომით და ქუეყანის-მოქმედებით იზარდებოდეს და ნაშრომისაგან მათისა მდიდრად ზრდიდეს გლახაკთა და ძალისაებრსა მოსცემდეს უღონოთა კელის-აპყრობასა და სიმშვიდით და სიმდაბლით იყოფვოდეს მსგავსად საწინასწარმეტყუელო[ა]სა სიტყვსა: „ვის მივხედნე გარნა მშვიდსა და მდაბალსა“* და შემდგომი¹. არის აქ რაღაც დამამცირებელი, დამაკნინებელი, შეურაცხყოფელი განა? ან გეხამუშებათ რაიმე ტერმინოლოგიურად? პირუკუ, „ნეტარი“, „ყოლად ქებული“ წმინდანი როგორ გარემოცვაში შეიძლებოდა აღზრდილიყო, როგორი ადამიანები ეხვია მას გარს? მხოლოდ კარგი, კეთილი, გულმოწყალე, ხელისამაყრობი, დაჩაგრულისა და ბედკრულის დამცველი და შემწე, ქველმოქმედი. ეს ხომ უბრალო „ქუეყანის-მოქმედთა“ წრეა, ჩვეულებრივი ქართული გლეხური საზოგადოებაა, რომელმაც დღემდე მოიტანა ათასგვარ ჭირსა და ვარამში გამოვლილი ჩვენი ქვეყანა?! ქართული განათლებული, წიგნიერი, ელიტარული წრეების სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მათ არასდროს წამოსცდენიათ მათი მისამართით „მეუღლანის“ შესატყვისი სიტყვა, რასაც დიდად განსწავლულ და პეწიან საზოგადოებებში პქონდა ადგილი. მაგრამ ის მათი მენტალიტეტია, ეს კი ჩვენი, საკუთრივ ჩვენი, ისე როგორც ისტორია საქართველოდისი, არც კარგი და არც ცუდი, ჩვენი. განა ბასილი ზარზმელის მიერ აღწერილი სურათი ჰგავს იმას, ა. ვოშემ რომ დაგვიხატა, საიდანაც ჩანს, რომ ღარიბი, დამოკიდებული გლეხი ვერ გახდებოდა ვერც ეპისკოპოსი, ვერც აბატი, მისთვის ერთადერთი გზა არსებობდა, გზა მეუღაბნოის, მეუღაბნოეობამ კი, სიტყვამ მოიტანა და აღვნიშნავ, დასავლეთ ევროპაში თვით XI საუკუნემდე ძალზე მცირედ პოვა გავრცელება.²

საქართველოში ამა თუ იმ ფენისადმი კუთვნილება არ იყო მთა-

1. ცხორებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, გვ. 321₁₀₋₁₇.

2. В.К. Ронин. Реферат сборника: L'uomi medievale [Di] Cardini F., Castelnovo E., Cherubini G. et al.; [A cura di Le Goff J. 6a ed -Roma; Bari; Laterza, 1988, VII (Storia e soc.)]. იხ. Реферативный сборник: Культура и общество в средние века в зарубежных исследованиях, стр. 51. ქვემოთ ყველგან В.К. Ронин.

* ესაია 66,2

ვარი მამოძრავებელი ძალა ადამიანის ეპისკოპოსად ხელდასასხმელად, მით უმეტეს, მონასტრის წინამძღვრად ასარჩევად. ის რომ „ნეტარი და ყოლადქებული“ სერაპიონი უბრალო გლეხის ოჯახიდან წარმოსდგა, სულაც არ ამცირებდა მის ღირსებებს და არ შეექმნა წინააღმდეგობა წმინდანობისაკენ აღმავალ გზაზე. ადამიანის პირადი თვისებები, მისი ცხოვრების წესი, ქცევა, ღმერთის მსახურება, ღმერთის „შიში“, სიყვარული მოძმისა, ადამიანისა, ქვეყნისა, — აი, არასრული ნუსხა იმ „მცნებათა“, რომლებიც პრევალირებდა, რათა განსაზღვრულიყო ამა თუ იმ ინდივიდის ადგილი საზოგადოებაში. ჩვენში არ შეიმჩნევა საზოგადოების დაბალი ფენების წარმომადგენელთათვის რაიმე შეზღუდვების დაშვება წმინდანობისაკენ ზეამავალ გზაზე სოციალური ნიშნით, თუმცა ამ თვალსაზრისით სურათი დასავლეთ ევროპის საზოგადოებებშიც მკვეთრად იცვლება, თუ, მაგალითად, ვიმსჯელებთ Vita Pardulfi-ის, Vita Richard-ის მიხედვით, სადაც მასალა საკმაოა ამ თეზისის წამოსაყენებლად, მაგრამ როგორც აღნიშნავს არონ გურევიჩი, ეს ხდება მხოლოდ შუასაუკუნეების დამლევს, როდესაც ყალიბდება უბრალო ხალხის წრიდან გამოსულ წმინდანთა კულტი, რომელიც ეკლესიაში კბადებდა იჭვსა და მტრულ განწყობას.¹ ზემონახსენები ქართული თხზულება კი — სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება — დაწერილია X ს. 20-იან წლებში², როდესაც ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებაში, სადაც არსებობდა მიწაზე საკუთრების განსხვავებული ფორმები და სამეურნეო ცხოვრების მრავალწყობიანი სისტემა, კვლავ განაგრძობდნენ არსებობას გლეხური თემები, რომლებიც წინ ეღობებოდნენ მათ მიწებზე მონასტრების მშენებლობას. ავტორი მათ ადარებს იმ უწმინდურს, რომელიც ამალლდა „...ნაძუთამდე ღიბანისათა...და არა იპოვა ადგილი მისი“³. ავტორი ხატავს საგლეხო თემის წევრთა

1. А.Я. Гуревич. Проблемы средневековой народной культуры, Москва, 1981, стр. 101, примечание 2.

2. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების თარიღის შესახებ არსებული ყველა თვალსაზრისის განხილვა, წყაროებისა და ლიტერატურის სრული ანალიზით იხილეთ სპეციალურ მონოგრაფიაში: ნათელა ვაჩნაძე, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება როგორც საისტორიო წყარო, თბილისი, 1975 წელი, გვ. 5-30.

3. ცხოვრებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, გვ. 328⁴²⁻⁴³.

* მინახავს ბოროტი მძევინვარი, //ვარჯიოვან ხესავით ფესკვადგმული, //

ერთობლივ პორტრეტს, მოუხაზავს გარშემო კონტურებს და ამგვარად წარმოგვისახავს იმ სამყაროს, სადაც მიმოდიან ეს „უკეთური კაცნი“, ყოველმხრივ რომ დამსგავსებიან მხეცებს, უკაცურ და ველურ ადგილთა მკვიდრთ: „და ამას შინა იყვნეს კაცნი რა[მ]ე უკეთურნი, ყოლად მჭეცებრივნი, ვითარცა ადგილისა უკაცო[მ]სა და უცხო[მ]სანი“¹. მათ მიიღეს მისაგებელი იმისთვის, რადც ჩაიღინეს, „კაცთა ამათ შფოთის-მოყუარეთა, და კუალად კაცთა მათ, რომელნი-იგი შესაკრებელსა მას წყალთასა ვიდოდეს ვითარცა ეშმაკეულნი; რამეთუ ვპგონებ, რომელ არცადა თუ კუალი იპოს ადგილისა მის“². „კაცნი უკეთურნი“, ასე უწოდებს სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების ავტორი მონადირეებს, რომელთაც არ მიაკარეს წმინდა მამები ტბას, რომელიც მდიდროოდა თაგვითა და სხვა ნადირით, და იყო „... დედა[მ] შფოთთა და ბრძოლათა[მ], რამეთუ ჟამსა ამას აქა იხილევებიან მღევარნი ნადირთანი, შეკრებულნი თვთოეულთა სანახებთანნი და ურთიერთას მღევარნი საქმეთა უჯეროთანი, რომელნი კლვადცა მზა არიან თვთოეულისა“³. აქ ნათელია წინააღმდეგობა, რომელიც წარმოქმნილია საზოგადოების დაბალი ფენის წარმომადგენელთა – მონადირეთა და წმინდა მამას – სერაპიონს შორის. დასანანია, რომ ასე ცოტა რამ ვიცით ჩვენ უბრალო ხალხის – მიწათმოქმედთა და მონადირეთა შესახებ, მათ სულიერ მოთხოვნილებებზე, ყოველდღიურ ყოფასა და ტკივილზე. ჩვენ ხომ არ გაგვაჩნია ისეთი წყაროები, როგორიცაა დასავლეთ ევროპისათვის „მონანიების წიგნები“?! ჩვენ თითქმის მოკლებულნი ვართ შესაძლებლობას შევისწავლოთ „აღამიანთა ცნობიერებისა და ქცევის არააშკარა მოდელები“ (განსაზღვრება არონ გურევიჩისა), მაგრამ ეს ეხება შუა საუკუნეების საზოგადოების მხოლოდ „უმდაბლეს პლასტს“;

1. ცხორებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, გვ. 328₁₂₋₃₄.

2. იქვე, გვ. 332₃₂₋₃₅.

3. იქვე, გვ. 329₄₁₋₄₃.

მაგრამ გადაიარა და პა, აღარ არს იგი; //ვეძებ და ვერ ვპოულობ“ /ფსალმუნი 36, 35-36/, ახალი აღთქმა და ფსალმუნი, მესამე გამოცემა, 1990 წელი. გთავაზობთ რუსულ თარგმანს: „Видел я нечестивца грозного, расширявшегося, подобно укоренившемуся многоветвистому дереву; но он прошел, и вот, нет его; и не нахожу“.

სხვა პლასტიკის შესახებ მასალა შეუდარებლად მეტია.

წარსული ცხოვრების სურათის რეკონსტრუირებისათვის, განსაკუთრებით ეს საზოგადოების სულიერ მხარეს შეეხება, თანამედროვე მეცნიერება შედარებით ხშირად მიმართავს ჰაგიოგრაფიული ძეგლების ტექსტების კვლავ და კვლავ ჩაწვდომის გზას, თუმცა აქ ისიც კარგად უნდა გვახსოვდეს, რომ განსაკუთრებული სიფრთხილე გვმართებს, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ისტორიას [თავისი მთელი თავისებურებებით] და ჰაგიოგრაფიას ფასეულობათა მიხედვით განსხვავებული იერარქია გააჩნიათ; იგი რაც განსაკუთრებით ღირსეულია ისტორიისათვის და ფასეულობათა შკალაზე უპირველესი ადგილი უკავია, ჰაგიოგრაფიისათვის იგი სხვა პლანზე გადადის და იერარქიული კიბის შედარებით დაბალ საფეხურს იკავებს; და პირუკუ, რაც უმთავრესი ღირებულებაა ჰაგიოგრაფიისათვის, ის გადანაცვლებულია ისტორიისთვის განკუთვნილ ღირებულებათა კიბის უპირველესი საფეხურიდან მომდევნოებზე. მაგალითად, ისტორიისათვის გადამწყვეტია მოვლენათა მიმდინარეობა და მათი მიზეზობრივი კავშირები [ისტორიკოსები შემდგომ უკვე განსხვავდებიან ურთიერთისაგან მოვლენათა არსში წვდომით, მათი ახსნითა და შეფასებით]. ლეგენდების ავტორებისათვის [resp. „ლეგენდისტებისათვის“, როგორც უწოდებენ ევროპელი და რუსი მეცნიერები ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ავტორებს], როგორც წესი, წმინდანის ცხოვრების საკუთრივ ისტორიული მსვლელობა მეორეხარისხოვან მნიშვნელობას იძენს¹. „ცხოვრების“ ავტორისათვის, რომელიც წმინდანს განიხილავს როგორც მაგალითს ანდა ტაუმატურგს*, გამორჩეულად მნიშვნელოვანია შემდეგი: მომხდარი ფაქტის მნიშვნელობა მკითხველისათვის სულთმარე-

I. F. Graws, Volk, Heitscher und Heiliger im Reich der Merowinger, Praha. 1965, p. 42. იხ. აგრეთვე: ა. გურჯიის რეფერატი პ. გრის მონოგრაფიაზე: „Реферативный сборник: Культура и общество в средние века: методология и методика зарубежных исследований, М., 1982 год.

* *turgeo, fursi*, - *ere* 1) быть набухшим (*mammae turgentes*); быть налитым (*frumenta turgent*); „*mammae turgentes*“: Plinius Caecilius Secundus - თან, ხოლო „*frumenta turgent*“ - თან ლექსიკონში კორექტურაა გაპარული. იხ.: И.Х. Дворецкий, Латинско-русский словарь. Издание 3-е, исправленное. Москва, 1986, стр. 791.

ბლობის თვალსაზრისით და ის, თუ რა კავშირშია წმინდანი თანამედროვეობასთან, ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით [ლევანდების ავტორებიდან გამომდინარე, „დროისაგან დაცლილ თანამედროვეობასთან“ გამოთქმა ფრანტიშეკ გრაუსისაა]. წმინდანის მოწამებრივი სიკვდილი საქართველოში იყო მარადიული მაგალითი საზოგადოებისათვის, რომელსაც განუწყვეტლივ ემუქრებოდა საფრთხე გარეშე ძალთა მხრივ. ესენი იყო უზარმაზარი, საშიში იმპერიები [ჯერ სპარსეთის, შემდგომ არაბთა...] საქართველოსაგან განსხვავებული რწმენით [ცეცხლთაყვანისმცემლობა, მაჰმადიანობა] და მისგან გამომდინარე ყველა შედეგით. აზრობრივი, ემოციური და ყველა სხვაგვარი ზეგავლენა ასკეცდებოდა, თუ საქმე უცხო თესლს შეეხებოდა. ასეთი მაგალითით შესაძლებელი ხდებოდა ზოგი მერყევი პირის შერცხვენა, რომლებიც ისე ირყეოდნენ ხოლმე მტერსა და მოყვარეს შორის, „ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“. ვინ არიან ესენი? „გარდაგულარძნილნი“ „...რომელნიმე მძლავრებით, რომელნიმე შეტყუველით, რომელნიმე სიყრმესა შინა უმეცრებით, რომელნიმე მზაკუვარებით და სხუანი, რომელნი ესე ვართ მძლავრებასა ქუეშე დამონებულნი] და ნაკულევანებითა და სიგლახაკითა შეკრულნი, ვითარცა რკინითა, ხარკსა ქუეშე მათსა გუემულნი და ქენჯნილნი, ძვრძვრად ზღვეულნი, შიშითა განილევიან და ირყევიან, ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა“¹. მაგრამ მრავალნი, ქართლის მცხოვრებთაგან „...ქრისტეს სიყუარულითა და შიშითა, ჩუეულებისამებრ მამულისა სლვისა, ჭირთა მოთმინებითა, არა განეშორებიან მხოლოდ შობილსა ძესა ღმრთისასა“². აი, ქვეყნისათვის ასეთ მძიმე ჟამს გამოგვიჩნდა „უცხო უცხოთა შჯულითა“³, მოვიდა „და ქრისტესა, ღმერთსა ჩუენსა, შეემეცნა“⁴ და თავი დასდო მისთვის. იგი „ნაშობი იყო აბრაჰამისა“, არაბი. ქართლის მკვიდრთა აქეთო სარწმუნოება ჭეშმარიტი, თავად ქვეყანა „...წოდებულ არს დედად წმიდათა, რომელთამე თუთ აქა მკუდრთა და რომელთამე უცხოთა და სხუთ მოსრულთა ჩუენ შორის ჟამად-ჟამად“⁵-ო,

1. მარტყოლაჲ ჰაბო ტფილელისაჲ, გვ. 50⁷⁻¹³.

2. იქვე, გვ. 50¹³⁻¹⁵.

3. იქვე, გვ. 50¹⁷.

4. იქვე, გვ. 50¹⁸.

5. იქვე, გვ. 55²⁰⁻²².

წერს მერვე საუკუნის მეორე ნახევრის ჰაგიოგრაფი, ჰაბოს წამების ავტორი იოანე საბანისძე. და შეირაცხნენ ქართული ეკლესიის მიერ წმინდანებად ტომით „უცხონი“ – სომეხნი და სირიელნი, სპარსნი და არაბნი. ადამიანის ამა თუ იმ ტომის შვილობა სულაც არ განსაზღვრავდა მისი წმინდანად შერაცხვის შესაძლებლობას. მაგრამ ეს იმას სულაც არ ნიშნავს, რომ საზოგადოება ვერ ერკვეოდა ეთნიკურ საკითხებში, ანდა მათ ჯეროვან ყურადღებას არ მიაგებდა; პირუკუ, თხზულებანი აჭრელებულია ეთნიკური ტერმინებით, რომლებიც ყოველთვის დიდი სიზუსტით გამოირჩევა და არასდროს არ იხმარება ჰაი-ჰარად. ამ ტერმინებით ავტორთა მანიპულირებისას თქვენ ვერასდროს შეხვდებით რაიმე წინააღმდეგობას ან ურთიერთგამომრიცხავ ფაქტებს. ეს ის ტერმინებია, რომელნიც აღნიშნავენ ამა თუ იმ წმინდანის ეთნიკური ჯგუფისადმი კუთვნილებას. უცხო ტომის შვილი „საკუთარი“ ხდებოდა, ხოლო მისი მოწამებრივი სიკვდილი ქრისტესთვის – მრავალ თაობას მიჰყვებოდა მაგალითად. ამანაც, სხვა ფაქტორებთან ერთად, მოგვატანინა სული დღემდე. ქართულმა მართლმადიდებელმა ეკლესიამ წმინდანებად შერაცხა რაჟდენი და ევსტათი, ცეცხლთაყვანისმცემლობიდან ქრისტიანობაზე მოქცეულნი სპარსნი, მოქცეულნი და მერე როდის, სპარსელთა პოლიტიკური ბატონობის ჟამს ქართლში; ქრისტესათვის სისხლდათხეულნი, ისინი განუდგნენ „უსჯულოებას“ მათი ქვეყნისათვის ძალზე მნიშვნელოვან მომენტში. ასეთი ძალა ჰქონდა ქრისტეს სჯულს! და შემდეგ ჰაბო, „თესლი არაბიელი“, „...ესე ნაშობი...აბრამეანი ძეთაგან ისმაელისთა, ტომისაგან სარკინოზთაჲსა, და არა თუ უცხოჲსაგან თესლისა, არცა ხარჭისაგან შობილი, არამედ ყოლადვე არაბიელთა თესლი, მამულად და დედულად“¹. წმინდაწყლის არაბი, დედითა და მამითა მუსლიმი. და მანაც ზურგი აქცია მაჰმადის სჯულს, ოდეს არაბთა ბატონობა მძვინვარებდა ქართლში.

რადგან ყოველი წმინდანი სიცოცხლეში თავისი შესაძლებლობის ფარგლებში ისწრაფვის ემსგავსოს ქრისტეს, ამიტომაც ჰაგიოგრაფიული სქემები, ჩვეულებრივ, სტერეოტიპულნი არიან, გმირები თითქო მოკლებულნი არიან ინდივიდუალურ თავისებურებებს და გადაქცეულნი

1. მარტყოლაჲ ჰაბო ტფილელისაჲ, გვ.56¹³⁻¹⁶.

არიან „განმეორებად პერსონაჟებად“, ოღონდ ცხოვრობენ და მოქმედებენ სხვადასხვა დროსა და სივრცეში.¹ ქართული ჰაგიოგრაფიის მოწამებრივი ციკლის გმირებს, გარდა ჩვეული ჰაგიოგრაფიული კლიშეებისა, აერთიანებთ ერთი რამ – სისხლის დათხევა რწმენისა და ქვეყნისათვის, რაც ერთი – უმაღლესი მოვალეობის – ორი იპოსტასი გახლდათ. მოწამებრივი სიკვდილი ქვეყნის პოლიტიკური დამოუკიდებლობისათვის, თვითმყოფადობის შერჩენა და ეროვნული თვითშეგნების დამკვიდრება არის ის სტერეოტიპი, ის „ჰაგიოგრაფიული კლიშე“, რომელიც აგრერივად აახლოებს და ერთ ციკლად აქცევს მოწამებრივი ხასიათის ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს.

სისხლის დათხევა სჯულისათვის, აი, ჰაგიოგრაფიული კლიშე, და არა მემკვიდრეობითი დავა და ამის გამო სისხლისღვრა, რაც სრულიად „არ ამშვენებს“ ჟანრს, თავისი დამოკიდებულება რომ გააჩნია შუასაუკუნეების კულტურის ერთ-ერთი კატეგორიის – სიმდიდრის მიმართ. ეს სრულიად განსხვავებული დამოკიდებულებაა, რომელიც არაფრით არ ჰგავს ანტიკურ ხანაში ანდა კაპიტალიზმში არსებულ შეხედულებებს.² ზაზგასასმელია ქრისტიანული მწერლობის, კერძოდ, ჰაგიოგრაფიის დანიშნულება – ადამიანის დამოძღვრა, ჭკუის სასწავლი მაგალითებით მათი სულების წერთანა და გაკეთილშობილებაზე ზრუნვა. ქრისტიანული თემა: „არა კაც ჰკლა“, ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ზოგი ეპიზოდის მიხედვით, შეიძლება გავავრცოთ, გავაფართოვოთ, მრავალტევადი გავხადოთ სიტყვით-ქონებით. ქრისტიანული ზნეობით ერთთავად გაჟღენთილ ამ ძეგლებში ყოველი ეპიზოდი გამიზნულად ქადაგებს როგორ უნდა იცხოვროს კაცმა და როგორ არა. ახლა სამემკვიდრეო დავის გარდა ავიღოთ ისეთი საკითხი, როგორიცაა ადგილტერი. განა მისი ადგილი არის ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებებში? წესით არ არის. არადა, -ამ მოტივს გარკვეული ადგილი მაინც ეთმობა სამონასტრო ცხოვრებებისადმი მიძღვნილ ნაწარმოებებში. აქაც იგივე უნდა გავიმეორო, რაც უკვე ვთქვე სისხლისღვრის შესახებ, მემკვიდრეობის გამო ატეხილ დავას რომ მოჰყვება ხოლმე. ქრისტიანული მცნება „არა იმრუშო“

1. В.К. Ронин, Реферат сборника: L'uomo... გვ. 50.

2. სიმდიდრის, როგორც კულტურის კატეგორიის შესახებ იხილეთ კლასიკური ნაშრომი, აგებული ევროპულ წყაროებზე: А.Я. Гуревич, Категории средневековой культуры, Москва, 1984 г., стр. 225-267.

კარგად ჯდება იმ ეპიზოდებში, სადაც ადმულტერის მოტივი ამოქმედდება. „დაიცავი სიწმინდე და პატიოსნება შენი“ – მოწოდებასავით გაისმის და უწყვეტ ხაზად გასდევს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების რამდენიმე ეპიზოდს. საზოგადოების სიმტკიცე ოჯახის სიმტკიცესა და ერთგულებაზეა დაფუძნებული. ოჯახი, მისი სიწმინდე და სისპეტაქე ასეთივე წმინდა და სპეტაკ საფარველში იყო გახვეული. თუმცა ოჯახი ადრეფეოდალურ ყველა საზოგადოებაში [განსაკუთრებით ეს ბიზანტიაზე ითქმის] ყველაზე უფრო მდგრადი „ატომია“, მიუხედავად ამისა, მასაც ჩამოსცილდა „სიწმინდის საფარი“ და ბევრ რამეს აეხადა ფარდა. ბიზანტიურ საზოგადოებაში, რომელიც ყველაფერში დიდი კონსერვატიულობით გამოირჩეოდა, ადმულტერი სააშკარაოზე XI ს. გამოვიდა, ეროტიული რომანი XII ს. ჩაისახა.* კონსტანტინოპოლის უმაღლესი არისტოკრატია გულწრფელად ტკბებოდა ფლირტით, მსწრაფლწარმაველი სექსუალური კავშირებით¹. რა თქმა უნდა, ეს მთელ საზოგადოებაზე არ ითქმის, არამედ მის მხოლოდ ერთ ნაწილზე და ისიც არისტოკრატიულზე, მაგრამ, კაცმა რომ თქვას, რა ვიცით ჩვენ სხვა საზოგადოებრივ წრეებზე, ფენებზე, კლასზე? თითქმის არაფერი. წყაროები, თითქო შეთანხმებულან ერთმანეთში, ისე ღუბან, რომ სიტყვა არ წამოსცდენიათ. კონსტანტინოპოლელი წარჩინებულნი – ეს ერთადერთი საზოგადოებრივი ფენა – წყაროებში აქა-იქ გაივლებენ ხოლმე თავიანთი ყოფით, სულიერი განცდებით – სიყვარულით, შეძთხვევითი კავშირებით, წუხილით, ფლირტით. ესა და ეს ამ ნაკერებზე იდება ის მსჯელობა, რომელიც საშუალებას იძლევა საზოგადოება ზოგად კონტურებში მოიხაზოს. ეს ნაფლეთები აძლევს უფლებას თანამედროვეობის გამოჩენილ ბიზანტინისტს ალექსანდრ კაუდანს გააკეთოს შორისმდებელი დასკვნა: „ქალმა (ყოველ შემთხვევაში, არისტოკრატმა ქალმა) დაიწყო მივიწყება თავისი ტრადიციული ადგილის – სართავ დაზგასთან ანდა საოჯახო მეურნეობაში“². ნათქვამი არასგზით არ ეხება საზოგადოე-

1. А. П. Каждан. Византийская культура [X-XII вв.], Москва, 1968 г., стр. 205.

2. იქვე, გვ. 205.

*. ალექსანდრ კაუდანი, „XI-XII სს. ბიზანტიური კულტურა“. მოხსენება, წაკითხული ბიზანტინისტების საკავშირო კონფერენციაზე მოსკოვში, მსოფლიო ისტორიის ინსტიტუტში 1975 წლის 5 ნოემბრის საღამოს სხდომაზე. მოხსენების სტენოგრამა ინახება ჩემს პირად არქივში.

ბის ფართო ფენებს. საქართველოში ეს გაცილებით ადრე მოხდა, ასეა ეს წყაროებში, ყოველ შემთხვევაში, ადამიანთა გაჩენა ქართული არისტოკრატიული ფენის გარკვეულ წრეებში [ყველაზე მაღალ წრეებში] ბევრად წინ უსწრებს იგივე მოვლენების გამოჩენას ბიზანტიურ საზოგადოებაში და, რაც მთავარია, გამჟღავნდა ამისათვის სრულიად შეუფერებელ ჟანრში — ჰაგიოგრაფიაში. მაგრამ ერთიც უნდა ითქვას — ვერც ჰაგიოგრაფია და ვერც სხვა რომელიმე ჟანრი თავს ვერ მოიზღუდავს იმდენად, რომ „რკინის ფარდის“ მიღმა აღმოჩნდეს. ცხოვრება ძლიერი ნაკადით არღვევს ეკლესიისა და მონასტრების კარიბჭეებსა და ჭიშკრებს, მთავრებს გალავნებს და ცდილობს მისთვის სასურველი ადგილი დაიმკვიდროს ყველგან. მწერლობა ცხოვრების ანარეკლია, ოღონდ მხატვრულ პრიზმაში გარდატეხილი ცხოვრების; ამიტომაც ასე ძალუმაღ შემოჭრილა მისი სხვადასხვა მხარე მწერლობაში, რომლის ჟანრებს, მართალია, განვითარების განსხვავებული კანონები აქვთ, მაგრამ არც ისე ძნელი ყოფილა იმ ჯგუხების მორყევა, რომელიც მწერლობის ჟანრებს შორის თავად ჩვენ დიდი გულმოდგინებით აღვმართეთ. წმინდისა და პატიოსნისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისათა „ჟამთა“ აშოტ კურაპალატმა „დაიპყრნა მრავალნი ქუეყანანი“, ააგო არტანუჯის ციხე საცხოვრებლად დედაუფლისა, მეუღლისა თვისისა. და ასე კეთილად ცხოვრობდნენ მრავალთა წელიწადთა, ვიდრე არ აცთუნა მტერმა კურაპალატი იგი; მტერი ხომ მარადჟამს ფიხილობს, საცთურს უგებს ადამიანს. ამჟამადაც ასე მოხდა: „...მოიყვანა მან დედაკაცი სიძვისად ციხესა მას შინა, რომლისა თანა იმრუშებდა, რამეთუ ეშმაკი ტრფიალებისად ფრიად აზრზენდა, რომელსა პირველ არა აქუნდა ეგევითარი ჩუეულებად, არამედ ძლეულ იქმნა ბოროტითა მით ცოდვითა“¹. როდესაც წმინდა გრიგოლს ესმა ეს სულის განმზრუნელი საქმე, დიდად შეწუხდა, „...აუწყა წმიდასა გრიგოლს დიდსა მას მოხუცებულსა, რომელი მკედრ იყო ეკლესიათა, რამეთუ იყო იგი სასწაულთა მოქმედ და დიდად პატივცემულ ღმრთისა და კაცთაგან, და განზრახვითა მისითა ამხილა პირისპირ ჴელმწიფესა მას“². მან აღუთქვა ცოდვის განტევება და

1. ცხოვრებაჲ გრიგოლ ზანცთელისაჲ, გვ. 296₁₀₋₁₂.

2. იქვე, გვ. 296₁₄₋₁₇.

დედაკაცის წარგზავნა ისე, როგორც მოეყვანა არტანუჯში, მაგრამ „...ვერ დაამტკიცა თუკი ბრძანებად, რამეთუ დაემონა გულის-თქუ-მასა“¹. ნეტარმა გრიგოლმა მარჯვე დრო გამოიყენა ქალთან შესახვედრად, ოდესცა კურაპალატი შორს იყო არტანუჯსა; ერთ ღღეს წამოვიდა შატბერდიდან და მიიწია არტანუჯის ციხის ძირს. აქ მოხდა მათი შეხვედრა, გაიმართა დიალოგი. წმინდანი: „მ საწყალობელო! რაფსატეს შორის ცოლ-ქმართა შთაჭრილ ხარ წარსაწყმედელად შენდა საუკუნოდ ბოროტითა მით ცოდვითა, რომლითა დამონებულ ხარ ეშმაკისადა და ცუდითა რადთმე მიზეზითა საფრცე ქმნულ ხარ ღიღისა კელმწიფებისადა?“² ქალი: „წმიდაო ღმრთისაო, მე თავსა ჩემსა ზედა ვერ თავისუფალ ვარ, ვინამთგან გარდარეული სიყუარული აქუს ჩემდა მომართ კურაპალატსა და აწ არაა უწყი, თუ რად ვყო, რამეთუ ბრძანებამან სიტყუათა შენთამან შემადრწუნა ფრიად“³. გადაწყდა — დედაკაცი აღიკვეცოს მერეს, სანატრელისა ღიღისა ფებრონიას მონასტერში. „ილუაწე ესე ჯერისაებრ, ილუაწე და რაჟამს ძიება-ყოს კურაპალატმან, რამეთუ ჰხედავ გულსა ამისსა შემუსრვილსა“⁴. ასე ჰოვა მწვევალი თვისი ქრისტემ ღირსი მამის-გრიგოლის „მიერ“. ამასობაში არტანუჯის ციხეს დაუბრუნდა აშოტ კურაპალატი, შეიტყო ყოველივე, სასახლეში მომხდარი. „და რამეთუ არა ღონითა რადთმე კაცობრივთა მახეთადთა იყო ტრფიალ მისა მიმართ კელმწიფე იგი, არამედ ეშმაკისა მანქანებითა ესოდენ ძლეულ იყო, რომელ თავმოთნეობად დაავიწყდა და მსწრაფლ ზოლო მოვიდა მერეს“⁵.

მოტანილი ადგილი, მე ვფიქრობ, ნათელი მაგალითია იმისა, რომ ადამიანთა ფიზიკური ურთიერთობანი არ ყალიბდება მხოლოდ და მხოლოდ შთამომავლობის, ზოლო ზოგადად, კაცობრიობის არსებობისა და ადამიანთა მოდგმის, სიცოცხლის გაგრძელების მიზნით; ანდა მხოლოდ წინასწარ გათვლილი, პოლიტიკური ქორწინებების შედეგად (ეს უკანასკნელი, რა თქმა უნდა, დომინირებს საზოგადოების

1. ცხორებად გრიგოლ ხანცთელისაჲ, გვ. 296₁₈₋₁₉.

2. იქვე, გვ. 296₃₂₋₃₅.

3. იქვე, გვ. 296₃₆₋₄₀.

4. იქვე, გვ. 297₄₋₁₀.

5. იქვე, გვ. 297₂₂₋₂₅.

უმაღლესი, მმართველი ფენის ცხოვრებაში), რაც, უპირველესად, თავად მეფეს, ტახტის მემკვიდრეს, სამეფო ოჯახისა და გვარის და მთლიანად საზოგადოების ელიტარულ წრეებს ეხება, არამედ უკვე არსებობს სიყვარულზე აღმოცენებული ურთიერთობანი, ტრფიალი „ლონითა რადთმე კაცობრივთა მახეთადთა“¹, და ძლევა კაცისა „ემშაკისა მანქანებითა“², რადც „თავმოთნეობას“ დაავიწყებს ადამიანს. ამის შედეგად ჩნდება ადამულტერი. ეს ემშაკის ნამოქმედარია. სულ სხვაა ტრფიალი „ლონითა რადთმე კაცობრივთა მახეთადთა“. ეს უკვე სატრფიალო რომანის ჩანასახია, ყველას გასაკვირად, ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულების სდუჟეტურ ქარგაში ჩაქსოვილი. ემშაკისაგან ძლეული ამოტ კურაპალატი სცრუობს, როდესაც მერეში მოსვლის მიზეზს ასახელებს: თითქოს სახლისა მისისა მეჭურჭლე ქალი, რომლის ხელთ იყო „ყოველი მონაგები“, მამა გრიგოლს ამოეყვანოს დედათა მონასტერში, ფებრონიასთან; ახლა კი „ფრიადი დაგუაკლდა საფასეთა ჩუენთაგანი“³. აწ უბრძანეო, ამბობს კურაპალატი მონასტრის წინამძღვართან შეხვედრისას, ერთხელ მაინც მოვიდეს ციხედ, „და ყოველი მოგვტუალოს და კუალად თქუენდავე მოვიდეს, ვითარცა უნდეს“⁴. მას პასუხად მოესმა: „მიზეზებად მიზეზთა ცოდვისათა კაცთა თანა, რომელნი იქმან უშჯულოებასა“⁵. ეს დედა ფებრონია გახლდათ, „მკუეთრ“ მოპასუხე. „უფალო, არ გადაახვევინო ჩემს გულს ავი სიტყვის მხარეს — ჩასადენად საქმეთა ბოროტთა, უსჯულო კაცებთან ერთად, და ნუ ვიგებებ მათს ტკბილეულობას“ (ფსალმუნი, 140(141), 4), და კიდევ: „ნუ აასრულებ, უფალო, ბოროტის გულისწადილს, მის ბოროტ ზრახვას ნუ მისცემ გზას, (თორემ) ამაღლდება. სელა“ (ფსალმუნი, 139(140), 9), ამას და კიდევ სხვა მუხლებს წარმოათქმევინებდა შექმნილი ვითარება დედა ფებრონიას; „სირცხვილელ იქმნა“ კურაპალატი, და „კდემული“, ეს მოხდა მისი „მართლმხილებისგან“, დიდხანს მდუმარედ იდგა, „ვითარცა ძლეული“. ხორციელად ძლიერ ხელმწიფეზე გაიმარჯვეს „სულითა ძლი-

1. ცხოვრებამ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, გვ. 297₂₂.

2. იქვე, გვ. 297₂₃.

3. იქვე, გვ. 297₃₁₋₃₂.

4. იქვე, გვ. 297₃₃.

5. იქვე, გვ. 297₃₅₋₃₆.

ერთა კაცთა“, რადგანაც იგი, ცრუ და „უსჯულო“, „შეჭურვილთა მათ საღმრთოათა შურითა“ დაამარცხეს. ეს არის შესანიშნავი მაგალითი სულის გამარჯვებისა ხორცზე, სიწმინდისა და სისპეტაკისა – სიძეასა და ღალატზე. „სულითა ძლიერნი კაცნი“ წმინდანნი არიან, რომელთა ვედრება ისმინა უფალმა.

ადამუღტერის მოტივზეა აგებული კიდევ ერთი სიუჟეტი გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებისა. იგი უკვე აღარნასეს შეეხება, „ქელმწიფესა“, რომელსაც „...უფროსი ვნებად შეამთხვა მტერმან, რომელიცა იყო ძმ აშოტ კურაპალატისად, რამეთუ შესმენითა მეძვისა ქალისადთა, რომლისა თანა იმრუშებდა იგი, უსამართლოდ განიშორა სიცრუვითა სიძვისადთა სარწმუნოდ ცოლი თჳსი“¹. ამ ეპიზოდში უკვე შესაბამისი ტერმინებით სარგებლობს საეკლესიო ავტორი. ქვეყნის „ქელმწიფის“ გაკიცხვას ვერ ბედავს და „სიძვისა ღიაცზე“ გადააქვს მთელი აქცენტი; მეძავ ქალთან კონტაქტმა იგი სიცრუით აღავსო და ყოვლად უდანაშაულო „სარწმუნო ცოლი“ სრულიად „უსამართლოდ“ მოიცილა. ქალი აფხაზეთს წარგზავნეს, თავისსავე ქვეყანაში. იმ უსამართლობისათვის (სერიოზული მიზეზის არსებობის შემთხვევაში „ქელმწიფესაც“ შეეძლო ცოლთან გაყრა – სამართლიანად), რომელიც აღარნასემ ჩაიღინა, „მრავალგზის მხილებად მიაწია ნეტარმან გრიგოლ“² მას, მაგრამ ვერაფერს გახდა, რადგან „...ხელმწიფე იგი ცუდითა თავმოთნეობითა იძლია და მხილება მართლისა მის კაცისა არა თავს-იღვა“³, ცოდვას ცოდვა „შესძინა“ და სხვა ცოლიც შეირთო. მაშინ მამა გრიგოლმა უწინასწარმეტყველა „...ბრალთა მათთათჳს, რად იგი შემთხუევად იყო მისდა მიშუებითა ღმრთისადთა“⁴. ახლა მამა გრიგოლის წინასწარმეტყველება: „არა სმენისათჳს ჩემ გლახაკთაჲსა მიეცე ბოროტთა სენთა, და რომელ აწ ძენი გესხნენ, იგუეძნენ ეშმაკთაგან, და ვერ განიკურნო შენ და ვერცა შვილნი იგი შენნი, ვიდრე არა შეინდოთ ღედუფლისა მისგან“⁵-ო. ღედოფალს

1. ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანცთელისად, გვ. 298⁷⁻¹⁰.

2. იქვე, გვ. 298¹¹.

3. იქვე, გვ. 298¹⁴⁻¹⁵.

4. იქვე, გვ. 298¹⁷⁻¹⁸.

5. იქვე, გვ. 298¹⁹⁻²².

„უსამართლოდ განაპტიჟებულს“¹, ღმრთის „მკვევალს“ უწოდებს ავტორი. დედოფლის ხორცთაგან განსვლის შემდეგ მისი საფლავისაგან „შე-ვე-ინღონ შვილთა შენთა“²-ო. დიდი ძალა ჰქონია დედოფალს, სულიერი ძალა: იგი მონაზვნად აღკვეცილა და ფერსათს განუღვავა სული, მანამდე კი ცხოვრობდა ჩვეული, მონაზვნური ცხოვრებით, ვერ გამოარჩევდით სხვათა დედათაგან: „...სამოსლად მისა იყო შეურაცხი ჩოკად და ემოსა მას წმიდაჲ სქემაჲ და ტურთი დიდი შეშისაჲ ეკიდა და სახიდ თვსად მიაქუნდა სანატრელსა მას“³. ეს იყო ყოველდღიური ცხოვრება, „ბაგრატ შაროელისა ჴელმწიფისაჲ“ ქალის, რომელმაც „სრულიად სირცხულეულ ყო ეშმაკი“⁴, მაღლი მისი ეფინებოდა ყველას, „და აწ კურნებასა ჰპოებენ მორწმუნენი მაღლითა მისითა, მი-რად-აქუს მიწაჲ ევლოგიად საფლავთაგან მისთა“⁵-ო, დასძენს ავტორი. ყველამ უნდა გაიგოს, რომ წმინდანის „თქუმული“ ყოველთვის აღესრულების, ამიტომ არ ეგების ურჩობა. რად არ ისმინეო ჩემი, აი გრიგოლის სიტყვების დედაზრი: „...თქუმული ჩემი აღესრულოს ჟამსა თვსსა, რადთა გულისხმა-ყონ ყოველთა ნაყოფი ურჩებისაჲ“⁶. რა მოელის გრიგოლის წინასწარმეტყველებით მეძავს? „...შემასმენელი იგი მეძავი აღრე განაქიქოს ქრისტემან უფროდს ყოველთა ცთომილთ-აჲსა ლირწად* წარმდებებისა მისისათჳს და უკეთურებისა“⁷. ავზორცობა ისეთი სისაძაგლეა, რომ მის ჩამდენს ყველა ცთომილზე მეტად დასჯის განგება, რადგან წმინდანის პირით თავად ის ბრძანებს: „...იგი

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ზანცთელისაჲ, გვ. 298₂₂.

2. იქვე, გვ. 298₂₃₋₂₄.

3. იქვე, გვ. 298₃₈₋₄₀.

4. იქვე, გვ. 298₄₁.

5. იქვე, გვ. 298₄₁₋₄₂.

6. იქვე, გვ. 298₂₉₋₃₀.

7. იქვე, გვ. 298₂₄₋₂₆.

*. ლირწი [5, 21 გალატ.] ესე არს დედათა მიმართ დაუცადებელი გულის-თქმა და სიმკურვალე, ჴორცთა ბოროტება; ქვებუობა უკვე არს კლებით მოძრაობა, ხოლო ლირწება უწესოდ, ნამეტნავად მოძრაობა ZA

[სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, IV, გვ. 420]. ჩვენს შემთხვევაში ეს მამათა მიმართ დაუცადებელი გულის-თქმა და სიმკურვალეა.

მეძავი ადრე განაქიქოს ქრისტემან უფროდს ყოველთა ცთომილთადას¹. და ასეც მოხდა, „...ეშმაკეულ იქნა და განცოვნა, და სხუანიცა განსაცდელნი მიიწინეს მის ზედა საქმეთაებრ მისთა მაცდურთა, და ესრეთ იყო საშინელ და ზარის ასაქდელ ზილვად მისი“². ნეტავ რა უნდა ყოფილიყო ის განსაცდელნი, განგებამ რომ შეამთხვია „შემასმენელსა ბოროტად“ და რომ არ აკმარა „ეშმაკისეულ ქნა“ და „სიცოფე“, ამაზე მწერალი ღუმს, აქვე მოაქვს ციტატი „საღმრთო წერილიდან“³: „სულელები წინაწარმეტყველთაჲ წინაწარმეტყველთა დაემორჩილენო“ [კორინთ. 14, 32]. „წინაწარმეტყველი“ იყო გრიგოლ ხანტელის, რადგან სრულად აღსრულდა ის, რასაც წმინდა მამა უქაღდა მეძავს: „...განთქუა სახელი მისი ვითარცა მეძვისაჲ“⁴, ბრძანებს ავტორი.

ეს, უეჭველია, უმძიმესი სასჯელი იყო. ასევე უმძიმესი იყო „ბოროტთა გუემათა შინა“ ყოვნა, ოდეს „გონებაჲ ცოცხლად ეგო“⁵. ასეთ ტანჯვაში დიდხანს ამყოფა იგი განგებამ; ბოლოს, როგორც იქნა, აღმოხდა სული. დედა ფებრონიას ბრძანებით „დიდად ბრალეული“ იგი დამარხეს „დათა მათ ქრისტჳს ნებისმყოფელთა“ მახლობლად, რათა მათ განემართლებინათ წინაშე ქრისტესა.⁶ ისინი ხომ „უბრალონი“ იყვნენ. ჰომ, საოცრება! „...უფალმა აჩუენა სასწაული, რამეთუ დამარხვასა სხუათა მიცვალებულთასა სამეზის იპოვა შინაგან კარსა აკლდამისასა მდებარე და არღარა იკადრეს ალებად გუამი იგი ცოდვილისა მის დედაკაცისაჲ“⁷. მის გვამს არავინ ეკარება, „დათა მათ ქრისტჳს ნებისმყოფელთა“, „უბრალთა“ არ მიიღეს მისი გვამი. ასეთი ადამიანი, უნდა ვიფიქროთ, სიცოცხლეშიც გარიყული ეყოლე-ბოდათ იგივე „დათა“ მერეს მონასტერში. არა მგონია, რომ იგი რაიმე პატივისცემასა და სიბრალულს და თანაგრძნობას გამოიწვევდა მათში. არავითარი სულიერი მგობრობა მათ არ ექნებოდათ. როგორი გამაფრთხილებელი დატვირთვა აქვს ამ სდუჟეტს, დააკვირდით! რას ნიშნავს ეს? ეს ავი სენი ის-ის იყო ისახებოდა საზოგადოების ელიტარულ წრეებში, თუ იგი ისე მოეძალა, იმდენად იმრავლა მეძავეო-

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანტელისაჲ, გვ. 299¹⁸⁻²⁰.

2. იქვე, გვ. 299²⁷⁻²⁸.

3. იქვე, გვ. 299³⁸.

4. იქვე, გვ. 299³⁹⁻⁴¹.

5. იქვე, გვ. 299⁴²⁻⁴³-300¹.

ბამ, რომ ჰაგიოგრაფმაც ველარ შეიკავა თავი და არაერთი ფურცელი ხელნაწერისა დაუთმო ამ საუუეცს. სამწუხაროდ, წყაროთა დუმილი არ მაძლევს საშუალებას ვუპასუხო ჩემსავე შეკითხვას. არის კიდევ ერთი გარემოება, რომელიც ყურადღების ღირსია. იქ, სადაც ავტორი ამბობს: „...განთქუა სახელი მისი, ვითარცა მეძვისაჲ“¹, იქვე უმატებს: „და კუალად სისხლი უბრალოდსა ჭაბუკისაჲ დასთხია“²-ო, და არ განმარტავს, თუ ვინ არის ის უდანაშაულო ჭაბუკი, რომლის სისხლი დაინთხია. ეს, მე ვფიქრობ, სიძვისა ნაყოფი უნდა იყოს, თავად „უბრალოდ“, მაგრამ ბრალეულთაგან ნაშობი. დაისაჯნენ არა მარტოდენ სიძვის ნაყოფი, არამედ ადარნასეს პირმშონი, გურგენ კურაპალატი და სუმბატ, რომელნიც „მტერისაგან ფრიად იტანჯებოდეს“³. დაისჯებიან არა მხოლოდ სიძვისა მქმნელნი, არამედ მათი შთამომავალნი. აი, რა აზრობრივი დატვირთვა აქვს ამ პასაჟს. ბიბლიური მცნება „არა იმრუშო“, ეტყობა, ისეთი ძალით აღარ მუშაობს, რადგან, გიორგი მერჩულეს მაგალითით თუ ვიმსჯელებთ, ჰაგიოგრაფიამ ამ ქრისტიანული თეზის უკეთ ასამოქმედებლად ხელი გამოიღო და „საღმრთო წერილს“ მხარი შეაშველა. ახლა ენახოთ, რა სიტუაციაა ამ თვალსაზრისით ბიზანტიის იმპერიაში.

XI-XII სს. მიჯნაზე ბიზანტიურ ოჯახში ისახება რაღაც, დღემდე დაუკონკრეტებელი, პროცესები, რომლებიც რღვევით ებუქრება ოჯახის სიმტკიცეს (ყოველ შემთხვევაში, ასეა ეს ელიტარულ წრეებში)⁴. საქართველოში ეს პროცესი ბევრად ადრე დაიწყო, შეუდარებლად ადრე, მეზუთე საუკუნის მეორე ნახევარში ოგი უკვე წერილობითაა დასაბუთებული და თანაც ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში (მარტყოლაჲ შუმანიკისი). მართალია, ეს პოლიტიკური ზრახვებით ნაკარნახევი ნაბიჯია და არა გრძნობით, მაგრამ ეს ხომ ფაქტია, რომ შერყეულია ოჯახის სიმტკიცე და ამ ღერძის ირგვლივ დატრიალდა ის ღრამა, ასე ხატოვნად და ნათლად რომ აღიბეჭდა ნაწარმოებში. აღდგულტერი ჩვენში ჯერ არ ჩანს, მხოლოდ მისი ჩანასახია მერვე საუკუნის მეორე ნახევარამ-

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანტელისაჲ, გვ. 299²⁷⁻²⁸.

2. იქვე, გვ. 299²⁸.

3. იქვე, გვ. 299¹²⁻¹¹.

4. А. П. Каждан, Византийская культура (X-XII вв), стр. 37, 38.

დუ. ბიზანტიაში „на адюльтер и внебрачные связи смотрят в XII в. (во всяком случае, в вельможных кругах) снисходительно, более того – с известным одобрением, а незаконных детей практически приравнивают к потомству от официальных супругов“,¹ აღნიშნულია ბიზანტინოლოგიურ ლიტერატურაში. ჩვენში ეს ასე არასოდეს ყოფილა: უკანონოდ გაჩენილს თავისი ადგილი ჰქონდა და ვერასოდეს გაუთანაბრდებოდა კანონიერ პირმშოს. ესეც განასხვავებს ჩვენს საზოგადოებას ბიზანტიურისაგან, და ძალიანაც მკვეთრად, ისევე როგორც ქორწინებასთან პრაქტიკულად გათანაბრებული ნიშნობის ინსტიტუტი, ბიზანტიაში ალექსი I კომნენოსის დროს სამართლით რომ დაწესდა. რომაული სამართლის მიხედვით, ნიშნობა ქორწინებამდე უბრალო თანხმობა იყო. მისი ფორმალიზაცია მოხდა მას შემდეგ, რაც გაჩნდა „ნიშანი“. არ არის გამორიცხული, რომ „ნიშანი“ გაჩნდა იმ წარმოდგენების შედეგად, რომლებიც აღმოსავლეთში არსებობდა ქორწინებაზე, რაც სხვა მოვლენების გვერდით, ქალის ყიდვა-გაყიდვას გულისხმობდა. ეს მოვლენა აბსოლუტურად უცხო იყო და ასეთად რჩება დღესაც, იგი ქართულმა საზოგადოებამ არ მიიღო სრულიად, მიუხედავად ჩვენი მრავალსაუკუნოვანი და სხვადასხვა ხასიათის კონტაქტებისა აღმოსავლეთთან, რასაც ჩვენი გეოპოლიტიკური ვითარება ედო საფუძვლად. ნიშნობა და მზითვის ინსტიტუტი კი მოქმედებდა, და ძალზე აქტიურადაც. ამაზე თავად „მზითვის წიგნების“ არსებობა და სიმრავლე მეტყველებს. რაც შეეხება „ნიშანს“, მე ვფიქრობ, იგი შუშანიკის მარტვლობაში უკვე ჩანს, „სამკაულად“ რომ იხსენიებს ავტორი. ეს უბრალო დეტალად შეიძლება ჩათვალოს ვინმემ, მაგრამ არა; ამ მოვლენის უმნიშვნელობა მოჩვენებითია; მას ხომ მთელი ინსტიტუტის არსებობა უკავშირდება. ამიტომაცაა ამდენი მსჯელობა ტექსტში ამ „სამკაულზე“.

ფაქტია, რომ ქართულ პაგიოგრაფიაში, საეკლესიო მწერლობის ამ ტრადიციულ დარგში, ცოცხალ ნაკადად შემოიჭრა სამემკვიდრეო დაეაც და ადმულტერიც. მემკვიდრეობასთან დაკავშირებით შფოთი და დავა ხშირად რამდენიმე წელს გრძელდებოდა, ცილობა სისხლისღვრითა და დაუნიდობელი მკვლელობებით მთავრდებოდა; საკითხს

1. А.П. Каждан, Византийская культура (X-XII вв.), стр. 37, 38.

წყვეტდა არა იურიდიული ნორმა, არამედ მახვილი. ასე მოხდა ეს მეცხრე საუკუნის 80-იანი წლების სამცხეში, ამ მხარის ერთ-ერთი მსხვილი ფეოდალის – ბეშქენ ბაჰლაუნდის ოჯახში, რომელიც ნათესაური კავშირებით – ქორწინებით იყო დაკავშირებული იგივე მხარის მეორე მსხვილი ფეოდალების – ჩორჩანელების გვართან.

გიორგი ჩორჩანელის დისწულებმა – სულამ, ბეშქენ და ლაკლაკმა, ბიძის ანდერძის თანახმად, მემკვიდრეობით დიდძალი ქონება მიიღეს. თავისთავად ანდერძის – ამ იურიდიული დოკუმენტის არსებობა იმაზე მეტყველებს, რომ ქვეყანა სამართლებრივი თვალსაზრისით შორს წასულა თავისი განვითარებით. საზოგადოებაში ჩვეულებითი სამართლისა და სჯულის სამართლის გვერდით (აქედანაა, სხვათა შორის, „მერჯულეთა“ „მესჯულეთა“ „მერჩულეთა“ ინსტიტუტი წარმოდგარი) სამოქალაქო სამართალიც მოქმედებდა. როდის ჩაისახა და ამოქმედდა იგი ჩვენში, ამაზე ვერაფერს მოგახსენებთ წყაროთა უქონლობის გამო. ცნობილია, რომ პირველი დამოუკიდებელი სამართლებრივი დოკუმენტი, ჩვენამდე მოღწეულ საბუთთა შორის, ფაენელთა სიგელი, დღემდე დავის საგანია ქართულ მედიევისტიკასა და სამართალმცოდნეობაში სწორედ მისი თარიღის გამო. ასეა თუ ისე, მეცხრე საუკუნის ოთხმოციანი წლების ქართული სახელმწიფო სამართლებრივი სახელმწიფოს ერთ-ერთ ატრიბუტს – ანდერძს უკვე იცნობს. ეს არც ისე ცოტა რამაა. აი, სწორედ ამ ანდერძის საფუძველზე ქონება თანაბრად განაწილდა სამ სამართლებრივ სუბიექტზე. მაგრამ შემდგომ, და აქ იწყება დრამა, ანდერძში დასახელებულ პირთა დის ქმარმა //სიძემ განაცხადა პრეტენზია ქონების ნაწილზე და ამ მოთხოვნას შემდეგი მოტივაცია დაუდო საფუძვლად: ვინაიდან თქვენ ეს ქონება დედის ხაზით გაქეთო მიღებული (სულა, ბეშქენ და ლაკლაკი გიორგი ჩორჩანელის დის – თეკლას შვილები გახლდნენ), ამიტომ კეთილი ინებეთო და თქვენ დასაც გაუწილადეთო ქონება. საკითხის სირთულე ისაა, ელო თუ არა რაიმე წილი ოჯახის ქონებაში გათხოვილ და თავის დროზე გამზითვებულ ქალს? კანონიერი იყო თუ არა სიძის მოთხოვნა? რა როლს ასრულებდა ამ დავაში ის გარემოება, რომ ქონება ქალის ხაზით მოდიოდა? ამის გამო ქალს დამატებით კიდევ უნდა რეგებოდა რაიმე თუ ყველაფერი, რაც თეკლამ ანდერძით მიიღო, მხოლოდ ვაჟებზე ნაწილდებოდა? თუ ეს ასეა, რა

როლი უნდა შეესრულებინა ამ დავის გადაწყვეტაში სიძის მოტივაციას? თუ ქონება შვილებს, მათ შორის ქალსაც, თავისთავად ეკუთვნოდა, მაშინ ანდერძში რატომ არაფერი იყო ამაზე ნათქვამი? ხოლო თუ ბიძამ თავად დაარღვია მოქმედი კანონი და სრულიად უგულებელყო ქალი მემკვიდრე და მისი სახელი არ მოიხსენია ანდერძში, მაშინ ქალისათვის ქონების გაწილადება ძმათაგან მიცვალებულის ნების წინააღმდეგ წასვლა იყო. ასეთ ვითარებაში რაღა მნიშვნელობა აქვს ანდერძს, თუკი მისი „მუხლები“ უგულებელყვეს. რწმენით აღვსილ ადამიანთა საზოგადოებაში ეს ხომ უღმრთო საქციელად ჩაითვლებოდა?! კითხვა მრავალია და თავსატეხი, პასუხი წყაროთა უქონლობის გამო დღესაც არ ჩანს. მე მივაქციე ყურადღება იმ გარემოებას, რომ გიორგი ჩორჩანელის დის სახელი – თეკლა გვიან შემოდის ტექსტში; მანამდე ის ლატავრად იწოდება. წმინდა მამა სერაპიონი მივიდა გიორგი ჩორჩანელის საფლავზე, „...მოწლედ და თანალობით იტირა. და ვითარცა ჯერ იყო, მოიკითხა და ნუგეშინის-სცა დასა მისსა ლატავრის, რომელსა უკუანა[დ]სკნელ თეკლა ეწოდა“¹. რას ნიშნავს ეს? მხოლოდ იმას, რომ ლატავრი აღიკვეცა, სახელი იცვალა და დედათა მონასტერში განლია სული. წმინდა მამამ, როდესაც ჯეროვნად მოიკითხა და მრავალი სანუგეშო სიტყვა შეაწია ჯერ კიდევ საერო ცხოვრებაში მყოფ ლატავრას, „...კურთხევითა საღმრთო[დ]თა აკურთხნა სამნივე იგი ყრმანი მსგავსად ყრმათა აბრამიანთა“². ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქო მეოთხე შვილი მირიან ბაჰლაუნდის ოჯახში არც კი არსებობდეს. გიორგი ჩორჩანელის გარდაცვალების შემდგომ „კეთილად წარემატებოდა ყოველი საბრძანებელი მისი, რომელი დაეტევა დისა მისისა თეკლა[დ]სა და შვილთა მისთადა“³. შემდგომ ყველაფერი აიშალა და, რაღა თქმა უნდა, „ბირებითა ეშმაკისა[დ]თა“⁴ მხოლოდ, როგორც შუასაუკუნეების ავტორთ სჩვევიათ, აიშალნენ, ასტეხეს „უწესო[დ] ამბოხი“⁵, უფრო ზუსტად,

1. ცხოვრება სერაპიონ ზარზმელისაჲ, გვ. 339^{12,14}.

2. იქვე, გვ. 339^{34,35}.

3. იქვე, გვ. 340⁵⁷.

4. იქვე, გვ. 340⁷.

5. იქვე.

„იქმნა უწესო[მ] ამბოზი, რამეთუ მოკლა ლაკლაცმან დისიძე თქსი“¹, წერს ავტორი. გაგრძელდა ეს ბრძოლა სამ წელს, ხოლო მეოთხესა წელსა, „განაბრწყინვა ღმერთმან დიდი იგი მღვდელთ-მოძღუარი გიორგი შუარტყელელი“². ხელდასხმულმა აწყურის ეპისკოპოსად, მან „...ჯელთ-იდვა განგებაჲ სამცხისა[მ], დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თქსი, ვითარცა წეს-იყო, და დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანი“³. და ყოველივე, როგორც ვხედავთ, აწყურის საეპისკოპოსოს ხელა, მაგრამ ანდერძი? ის ხომ სრულიად აღარ ფიგურირებს? ალბათ, შფოთმა და სისხლისღვრამ დაუქარგეს ძალა: ეს აშლილობა შვიდ წელიწადს გაგრძელებულა, ხოლო შემდგომ „დამცხრალა“, „და დადუმნეს ყოველნივე შფოთნი და უწესოებანი წმიდისა ამის მღვდელთ-მოძღურისა გიორგის მიერ“⁴. ეკლესია, როგორც სხვა დროსაც ხდებოდა, სამშვიდობო მისიით გამოსულა, მეშფოთეთა „ყოველი მამული“ და „ეკლესიანი“ საეკლესიო ქონებად უქცევია. ასე დამთავრებულია ეს სისხლიანი ღრამა, რომლის შედეგები დიდხანს გაჰყვებოდა მეშფოთეთა შთამომავალთ. დიდი ყოფილა საყოველთაო მშვიდობის ჩამოგდებაში წმინდა მამის – სერაპიონის წვლილი, „ხოლო ყოველთა ამათ საქმეთა სიმრავლისათა მეტყუელ[ი] პირი და ენა[მ] დიდსავე თანა გიორგის მაწყუერელსა იყო ნეტარიცა მამა[მ] სერაპიონ“⁵, მონასტრის წინამძღვარი და სამცხის უმნიშვნელოვანესი ეპარქიის – აწყურის მღვდელთ-მთავარი. მთელი პასსაჟის მწვერვალი, პაგიოგრაფიული ჟანრის დანიშნულების თვალსაზრისით, შემდეგი ფრაზაა: „...ადგილი იგი, ზარზმად წოდებული, ეგო უძრავად ყოლადვე შეწევნითა ღმრთისა[მ]თა და მადლითა სასწაულთა მიერ ნიშებ-შემოსილისა მამისა სერაპიონისითა“⁶. ერთადერთმა ზარზმად წოდებულმა ადგილმა გაუძლო ყველა გამოცდას, და ოდეს აღსრულდა ნეტარისა მამისა სერაპიონის ნაწინასწარმეტყველევი: „...შემდგომად მცირე-

1. ცხორებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, გვ. 340_{7,8}.

2. იქვე, გვ. 340₁₂₋₁₃.

3. იქვე, გვ. 340₁₅₋₁₇.

4. იქვე, გვ. 340₂₀₋₂₂.

5. იქვე, გვ. 339₂₂₋₂₄.

6. იქვე, გვ. 339₁₇₋₁₉.

დისა მოოკრებასა და სრულიად უჩინოყოფისა ადგილისაგან მათი-
სა“-იხილოო, საყუარელო, და მართლაც დაიქცა და გაქრა სრულიად
ის ადგილი, ზარზმა ერთადერთი გადარჩა, თუმცა აქ უნდა გავიხსე-
ნოთ სერაპიონ ზარზმელის მოძღვრის, დიდი მამის მიქაელ პარეხე-
ლის წინასწარმეტყველება სერაპიონის მიმართ: „...შფოთნი და გან-
საცთელნი შემთხუევად არიან ადგილსა მას ნამუშაქევსა შენსა...“²;
აღსრულდა ეს წინასწარმეტყველებაც. აქ მაგონდება სერგეი ავერ-
ინცევის სიტყვები: „...человек не может объяснить свою
внутреннюю жизнь без благодати и понятия демонской
"одержимости."“³ ამრიგად, ვუბრუნდები ზემონათქვამს – ჰა-
გიოგრაფიულ „კლიშეს“: ერთი მათგანი ქრისტიანული ეკლესიის დიდთა
მამათა, „დიდთა მნათობთა“ წინასწარმეტყველების აღსრულება მუდამ
და ყოველგან, მეორე – ემმაკზე გამარჯვება.

ჰაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებები მთლიანად დაცლილია ირო-
ნიისა და იუმორისაგან. ეს იმდენად მიუღებელი რამ არის, რომ მასზე
სიტყვის ჩამოგდებაც კი უხერხულია. და მაინც, საერთოდ, განა
საზოგადოება არასდროს არ იცინოდა? შეიძლება განა იუმორის გარეშე
კაცის ცხოვრება? რა თქმა უნდა, არა. მაგრამ აქ ჩვენთვის ამოსავალი
უნდა იყოს ის დამოკიდებულება, რომელიც ქრისტიანობას სიცილის
მიმართ აქვს. „ქრისტიანობაში იცინის სწორედ სიკვდილი, იცინის
ემმაკი, ზარზარებენ ალები“; * ქრისტიანული ღმერთი კი არასდროს არ
იცინის“.⁴ ქრისტე არასდროს არ იცინის“, უთქვამს ივანე ტურგენე-
ვისათვის მხატვარ ალექსანდრ ივანოვს, როდესაც იგი ხატავდა თავის

1. ცხორებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, გვ. 329₁₋₄.

2. იქვე, გვ. 340₂₋₃.

3. С.С. Аверинцев, Поэтика ранневизантийской литературы, Москва, 1977, стр. 81.

*. ალი რუსულად: русалка, и. ж. В народных поверьях и сказках: существо в образе обнаженной женщины с длинными волосами, рыбьим хвостом, живущее в воде (С.И. Ожегов. Словарь русского языка, М., 1983, с. 613).

4. В.Я. Пропп. Ритуальный смех в фольклоре, წიგნში: Фольклор и действительность. сб.: В.Я. Пропп. Избранные статьи, Москва, 1976, стр. 192.

„ქრისტეს“¹. მიუხედავად ამისა, ჯერ კიდევ მეხუთე საუკუნის ქართულ საეკლესიო პირს, იაკობს დედოფალ შუშანიკის მარტყოლობაში დაუხატავს სცენა, რომელიც მოულოდნელად ჩნდება, საესებით მოულოდნელად, და არც გამომსახველობითი ფერებით, არც ფარული ირონიითა და სახუმარო ინტონაციით არ ეფარდება ჰაგიოგრაფიული ჟანრის მოტივებს. დიაკონი ვინმე ერთი, მოგვითხრობს ავტორი ისე, რომ მას სახელით არ მოიხსენიებს, რომელიც იღვა „წმიდისა შუშანიკის თანა“ მაშინ, როდესაც იგი გამოჰყავდათ ტაძრიდან, განიზრახავს სიტყვით განამტკიცოს დედოფალი და უთხრას „მტკიცედ დეგ!“² -ო, მაგრამ მას თვალს მოჰკრავს პიტიანში, და დიაკონს სხვა არაფერი „სცალდა“, მარტოოდნ ეს მოახერხა: „მტკი...“ და მსწრაფლ დადუმდა და დამფრთხალმა „სივლტოლად იწყო სწრაფით“. ისეთი „ცხოველური“ შიში შეიპყრობს გარშემოყოფთ, საერთოდ იმგვარი შიშის ატმოსფერო სუფევს სასახლეშიც და თვით საპიტაიანშიც „მგელ“ ვარსქენის გამო, რომ ხანდისხან განგაცვიფრებთ სიტუაცია, ხან ღიმილს მოგვევრით, როგორც ზემოაღწერილი სცენა³, რომელსაც იქვე ცვლის მეორე სურათი, ხოლო ღიმილს – ცრემლი. მშვიდად ვის შეუძლია წაიკითხოვს მომდევნო პასაჟი: „მაშინ წარმოიყვანეს, და მოჰყვანდა წმიდად შუშანიკ უკამური და თმაგარდატეხებული, ვითარცა ერთი ვინმე შეურაცხთაგანი, და ვერვინ იკადრა თავსა მისსა დაბურვად, რამეთუ პიტაიანში იგი მკვდარ შეუდგა უკუანა კუალსა მისსა და ავინებდა მას მრავლითა გინებითა. და მივიდოდა წმიდისა მის თანა ამბოხი მრავალი დედებისა და მამებისა, სიმრავლჳ ურიცხვ, რამეთუ უკუანა შეუდგეს, ჳმად აღემადლა და ტიროდეს და იკაცდეს დაწუთა მათთა და საწყალობელად დასთხევდეს ცრემლთა მათთა წმიდისა შუშანიკისთვის“⁴.

ამ სცენაში დემონსტრირებულია, თუ რაოდენაა შესაძლებელი ადამიანის ღირსების შელახვა, დედოფლისაც კი, ქალის, დედის, „ბუნებითი“ ქორწინების უარისმყოფლის, თუმც საამისო სერიოზული საფუძვლები არსებობდა, და ეს ყოველივე მოცემულია ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ქმნილებაში.

მთელი შუასაუკუნეების მანძილზე, განსაკუთრებით ადრეულ ხანა-

1. ციტირებულია ვ. პროპკის დასახელებული ნაშრომის მიხედვით.

2. ამ სცენას იუმორის თვალსაზრისით ჩემზე ბევრად ადრე ყურადღება მიაქცია მწერალმა თამაზ ჭილაძემ. იხ. მისი იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამება“, თბ., 1978.

3. მარტყოლობა შუშანიკისი, გვ. 20²⁷⁻³⁴.

ში, გზებისა და საკომუნიკაციო საშუალებების პრიმიტიულობამ ჩაქუტა და დააშორიშორა ქართული საზოგადოება, დაანაწევრა თავად უკვე დანაწევრებული მთა და ბარი, გაართულა ურთიერთობა ისტორიულად კარგა ხნის წინ ჩამოყალიბებულ პროვინციათა შორის („ქართლის ცხოვრებით“ პირველ ასეთ დანაწევრებას სათავე მეფე ფარნავაზმა დაუდო)¹. ასეთი ვითარებისათვის მორგებული სახმელეთო ტრანსპორტი ანდა საცხენოსნო მიმოსვლა კომუნიკაციის ერთადერთ საშუალებად რჩებოდა, მაცნეთა და „მალემსრბოლთა“ საგანგებო ინსტიტუტებიც არსებობდა. საზოგადოებას ინფორმაციის სხვა საშუალება არ გააჩნდა, ვიდრე ზეპირი ინფორმაცია და წერილი. საინტერესოა, რომ ამ შორეული ეპოქებიდან ჩვენამდე არ მოუღწევია წერილებისაგან შედგენილ კრებულებს, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ „ეპისტოლეთა წიგნს“, რომელიც სომხეთისა და საქართველოს იმჟამინდელ უმაღლეს საეკლესიო პირებს შორის არსებულ მიმოწერას შეიცავს. საქართველოს ისტორიისა და კულტურის მკვლევარს ამ შემთხვევაშიც ჰაგიოგრაფია ეხილება. ამ ჟანრის თხზულებებში შემორჩენილია ეპისტოლეთა ტექსტები, რომლებიც უბრალო მოკითხვის ბარათები კი არაა მხოლოდ, თუმცა ეს ფუნქციაც აკისრიათ, არამედ დიდი აზრით, ინფორმატიულობითა და დიდაქტიკით დატვირთული „პატარა“ ნაწარმოებები. მათი წყალობით ხშირად ნათელი ეფინება საზოგადოების ცხოვრების ურთულესსა და უმნიშვნელოვანეს სფერ-

1. ანალოგიური ვითარებაა დასავლეთ ევროპაში: "По меткому выражению П.М. Бицилли, средневековые мыслители и художники были "великими провинциалами", не умевшими отойти от захолустных масштабов и возвыситься над крутозором, открывавшимся с родной колокольни. Поэтому вселенная для них оказывалась то монастырем, то феодальным владением, то городской общиной или университетом"/ А.Я. Гуревич. Категории средневековой культуры, Москва, 1984 г., стр. 81. И там же, в продолжение мысли П.М. Бицилли, А.Я. Гуревич замечает: "Нужна оговорка, по-видимому, и относительно "провинциализма" средневековых мыслителей... Партикуляризм средневекового сознания был неразрывно связан с его универсализмом. А.Я. Гуревич, Категории ..., стр. 82/.

ოებს, პრობლემებს, რომელთა შესახებ წარმოდგენების შექმნა დიდად გაჭირდებოდა დღეს. თხზულებებში ორგანულად ჩართული ან მათ-
დამი თანდართული ეს ეპისტოლეები ისეთ ინფორმაციას შეიცავს,
რომლის მსგავსს თქვენ ვერ შეხვდებით ვერც „ქართლის ცხოვრება-
ში“, ვერც ქართულ და უცხოურ დოკუმენტებში /„ფაენელთა სიგე-
ლი“, არაბთაგან გაცემული „დაცვის სიგელი“, ვერც საეკლესიო
ისტორიებში, ბიზანტიელთა ხელიდან რომაა გამოსული, ვერც სომხ-
ეთის ისტორიებში, საქართველოზე ასე კარგად ინფორმირებულ ის-
ტორიკოსთა კალამს რომ ეკუთვნის. ზემონათქვამის საილმუსტრა-
ციოდ მარტოოდენ კოსტანტი-კახაძის მარტულობის ტექსტისადმი დართ-
ული ეპისტოლე რად ღირს!

დავიწყეთ იმით, რომ მსოფლიო ბიზანტინისტიკა არ იცნობს დედ-
ოფალ თეოდორას ეპისტოლეს საერთოდ, ისევე როგორც დღემდე
არაა აღმოჩენილი მისი პორტრეტული გამოსახულება არც მოზაიკა-
ში და არც ხელოვნების რომელიმე სხვა დარგის ქმნილებაში, განსხ-
ვავებით მეექვსე საუკუნის დედოფალ თეოდორასაგან, რომლის მოზა-
იკური გამოსახულება, რავენაში აღმოჩენილი, საქვეყნოდ ცნობილია.
და კიდევ, არ არსებობს არამც თუ თეოდორას, არამედ საზოგადოდ
მეცხრე საუკუნის მანძილზე მოღვაწე რომელიმე იმპერატორის ან
მისი მეუღლის ბიზანტიური ეპისტოლეები. აღნიშნული მოწმობაა
იმისა, რომ ჩვენი ეპისტოლე უნიკალური მოვლენაა მსოფლიო ბიზან-
ტინისტიკაში. ამ ეპისტოლეს დეტალური ანალიზი, მისი მნიშვნელო-
ბის აქცენტირებით, მე გადმოვეცი მოხსენებაში, რომელიც წავიკითხე
მკვლევართა ერთ სოლიდურ თავყრილობაზე. ეპისტოლემ იმწამსვე
მიიქცია ცნობილი ბიზანტინისტის გენადი ლიტავრინის ყურადღება.
ეს ის პიროვნებაა, რომელიც საგანგებოდ მუშაობდა ბიზანტიურ ეპის-
ტოლეებზე, რომელთა ტექსტები კარგად ჰქონდა გააზრებული. გ.
ლიტავრინის გამოკვლევა 944-945 წლების ეპისტოლეებს შეეხება.
გენადი ლიტავრინმა ბრძანა, რომ ქართული ეპისტოლე, სტილის
თვალსაზრისით, წმინდაწყლის ბიზანტიური ეპისტოლეა და დიდად
ჰგავს მეათე საუკუნის ამ რანგის მისთვის კარგად ცნობილ ტე-
ქსტებს. ეს გამონათქვამი დიდად მნიშვნელოვანი რამაა ეპისტოლეს
ქართული ტექსტის წყაროს დასადგენად (წყარო ბიზანტიური ეპის-
ტოლეა. ბიზანტიური სამყაროს ტერიტორიაზე მისი ძიება უაზრობაა,

რადგან საქართველოში გამოიგზავნებოდა ეპისტოლეს პირველი პირი). ანგარიშგასაწევია ის გარემოებაც, რომ გენადი ლიტავრინი არ ფლობს ძველ ქართულ ენას. მას ასეთი განცხადების უფლება ტექსტის რუსულმა თარგმანმა, ფაქტიურად მესამე ენამ მისცა*.

ისტორიკოსის თვალსაზრისით წაკითხული ეს ეპისტოლე ჰაგიოგრაფიული თხზულების მნიშვნელოვანი ნაწილია. იგი თეოდორამ გამოუგზავნა წამებით სულამოხდილი კოსტანტი-კახაძის „შვილთა მიმართ... და ნათესავთა სახლისა მისისათა, რამეთუ ფრიად მრავალ იყვნეს იგინი“¹. პ. პეტერსმა ეჭვი გამოთქვა ეპისტოლეს თეოდორას ბრძანებით შედგენის გამო. მისი სკეპსისი ეფუძნებოდა იმ გარემოებას, რომ ბუღას 853 წლის ლაშქრობა სრულიად არ შეეხო ბიზანტიის იმპერიას², თითქო საქართველოში ბუღას ლაშქრობას არ შეიძლებოდა რეაქცია მოჰყოლოდა იმპერიის მმართველი წრეების მხრივ. სრულიად სამართლიანია კორნელი კეკელიძის შენიშვნა, რომ ბიზანტია თავისი დაუძინებელი მტრის – არაბთა სახალიფოს დასამარცხებლად ყოველგვარ ღონეს მიმართავდა და არც ერთი ხერხის გამოყენებას არ თაკილობდა. თავისი მოქნილი და ცბიერი პოლიტიკით იგი მედგრად ებრძოდა მოწინააღმდეგეს და ამ ბრძოლაში მოხერხებულად იყენებდა მცირერიცხოვანი, პატარა ქვეყნების ანტიარაბულ განწყობილებებს.

1. მარტკულობა კოსტანტი-კახაძის, გვ. 171^{1,2}.

2. P. Peeters, De S. Constantino, martyre in Babilonia, commentar, praeuius, Acta Sanctorum. Novembriis, t. IV, 1925, pp. 541-554.

* პირველად ეპისტოლეს ანალიზი სამეცნიერო საზოგადოებას მოვასხენე აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ქვეყნებში არსებულ ანტიკურ, ბიზანტიურ და ადგილობრივ ტრადიციებისადმი მიძღვნილ საკავშირო კონფერენციაზე თბილისში 1975 წელს, სადაც ასევე პირველად წარმოვადგინე ეპისტოლეს რუსული თარგმანი, რომლის შესახებ აზრი გამოთქვა გენადი ლიტავრინმა ჩემთან პირად, ვრცელ საუბარში. იხ. Н.З. Вачнадзе. Грузино-византийские политические взаимоотношения в IX веке. Тезисы докладов Всесоюзной конференции на тему: Античные, византийские и местные традиции в странах восточного Черноморья, Тбилиси, 26-31. V. 1975 г.

ასეთ ქვეყანათა რიგში ქართლიც იდგა.¹ აქ საჭიროა გავიხსენოთ, რომ, მართალია, ამიერკავკასია შევიდა არაბთა სახალიფოს შემადგენლობაში, ბიზანტიის იმპერია არასდროს არ იხვედა უკან და არასდროს ამბობდა უარს ამ ტერიტორიებზე. ამიტომაც იგი არა მხოლოდ უჭერდა მხარს, არამედ სტიმულს აძლევდა იმ ბრძოლას, რომელსაც ამიერკავკასიის ხალხები სახალიფოს წინააღმდეგ აწარმოებდნენ. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა იმპერატორ თეოფილეს მოქმედება, იგი ხომ ყოველმხრივ დიდად უწყობდა ხელს ჰურამიტების მოძრაობას ბაბეკის წინამძღოლობით, ბრძოლას, მიმართულს არაბთა პოლიტიკური ბატონობის წინააღმდეგ². იმპერია ყოველნაირად ცდილობდა თავისი პოზიციების ამიერკავკასიაში განმტკიცებას და არაბთა წინააღმდეგ მიმართულ ბრძოლას თავისი პოლიტიკური ინტერესების მდინარებაში აქცევდა. ჩვენმა ეპისტოლემ სრულად არეკლა ბიზანტიისა და სახალიფოს საქართველოს მიმართ არსებული ინტერესები. ძეგლი გამსჭვალულია ანტიარაბული განწყობილებით, რომელიც პირდაპირ და არაორაზროვნად დეკლარირებულია დედოფალ თეოდორას სიტყვებში: „...ლახუარნი თქუენნი მტერთა ზელა განაბრწყინევენით და ნუ ვის სცემთ მათგანსა თქუენ შორის სამეკდრებელსა“³. ხმალი ქარქაშში არ ჩააგოთ, მისი ბრწყინვალეობა თვალს არ მიეფაროს, ხოცეთ და ხოცეთ ადამიანები (მტერი, ნ. ვ.) თქვენი „უსჯულოთაგან“ განთავისუფლებისათვისო, ეს ხომ პირდაპირი მოწოდებაა ბრძოლისაკენ, ასეთი რამ კი უცხოა ჰაგიოგრაფიისათვის. ამ რიგის თხზულებებს შეშვენიით საზოგადოების იდეალის თავგანწირვა და თაობებისათვის მაგალითის მიცემა საკუთარი სისხლის დათხევით; მათთვის უცხოა პოლიტიკური პროგრამების დასახვა და ქადაგება. ქართველმა მწერალმა ამ ეპის-

1. კ. კეკელიძე, კოსტანტი კახის მარტვილობა და ვინაობა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, 1, თბ., 1956, გვ. 139-140.

2. ამის შესახებ დაწვრილებით იხ.: Житие и мученичество святого мученика Костанти-грузина, который был замучен царем вавилонян Джафаром. Перевод с древнегрузинского, исследование и комментарий Н.З. Вачнадзе и К.К. Куция, Тб., 1978, стр. 37. აქვე მოცემულია ბერძნული, არაბული და სირიული წყაროები და საკითხის ირგვლივ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურა.

3. მარტკლობამ კოსტანტი-კახასი, გვ. 172²⁴⁻²⁵.

ტოლეს წამების ტექსტში ჩართვით ძალზე გააფართოვა ჟანრის საზღვრები, მასში მოაქცია ქართველთა და ბიზანტიელთა პოლიტიკური პროგრამები, აგრერიგად რომ ეთანხმებოდა ერთმანეთს მართოდენ ერთ ნაწილში: ეს გახლდათ არაბების წინააღმდეგ ბრძოლა, მათი განდევნა ქართლიდან, ასე რომ ლამობდა ამას ორთავე მხარე — ქართულიცა და ბიზანტიურიც (თუმცაღა, რა თქმა უნდა, თავთავიანთი ინტერესების გათვალისწინებით), „შეურყეველნი ურთიერთას დაადგერით სასოებითა ქრისტესითა მტერთა ზედა ჯჳარისათა (არაბთა, ნ. ვ.) და ქრისტეს თანა მოსწრაფებით მამაკაც იქმნენით და პირნი მათნი გინებითა აღავსენით და ძლევით-შემოსილთა შეერთებულთა სივლტოლად იგი მათი განუცხადეთ“¹—ო, მოუწოდებს თეოდორა კოსტანტი-კახაძს მემკვიდრეთა და მონაგარს. მაგრამ ეს ფაქტიურად მოწოდებაა მთელი ქართველი ხალხის მიმართ. თავისი ხასიათითა და შემართებით, განწყობილებითა და სულით ჩვენი ეპისტოლე დაუმორჩილებლობისაკენ ერის სვლის პროგრამული დოკუმენტი. მაგრამ არაბთაგან განთავისუფლების შემდგომ როგორ უნდა წარიმართოს ქვეყნის ბედი? ეს შემოთავაზებული პროგრამის მეორე ნაწილია: ქრისტიანული მრწამსისაღმე ერთგულება გადაჯაჭვულია ქრისტიანული იმპერიის — ბიზანტიის ბელთან და ამ უკანასკნელისაღმე ქართლის სრული პოლიტიკური მორჩილების დადების წარმოადგენს. „...თავნი თქუენნი დაუმაბლენით და უღელსა ქუეშე ქრისტესმიერსა ქედნი თქუენნი წარუყრენით და სუბუქისა ტვრთისა ჩუენისა აღკიდებაჲ მკართა თუსთა ზედა არა გარე-წარიცოდეთ“².

აი, ბიზანტიელთა პოლიტიკური ზრახვების გამჟღავნების მშვენიერი მაგალითი, მონობის ტვირთის „სიმსუბუქით“ ერის დაშოშმინება და ერთმორწმუნეობაზე დამყარებული „ერთობის“ ქადაგება. ეს წმინდაწყლის იმპერიული აზროვნება, „თანასწორობისა“ და „ერთმორწმუნეობის“ პრინციპებზე დაფუძნებული, მეთვრამეტე საუკუნეში მწარედ შემოგვიტევეს უკვე ჩრდილოეთიდან და დიდი ხნით დაგვაღამს თავს მონობის უღელს. „ამას არა თუ თქუენ ოდენ გიბრძანებთ, არამედ ყოველთა, რომელნი ჩუენ კერძო და კელთა ქუეშე ჩუენსა არიან ქართველნი, რამეთუ ყოველთავე ქრისტეს მოყუარეთა და მე-

1. მარტყოლბაჲ კოსტანტი-კახაძისი, გვ. 171₁₂₋₁₅.

2. იქვე, გვ. 172_{6,9}.

ფობისა ჩუენისა ღმრთისამიერთა და ვითარცა შვილთა საკუთართა თქუენტა შეეპრაცხ¹, ამბობს ბიზანტიის დედოფალი და „საკუთარ შვილებად“ შერაცხვას ჰპირდება იმპერიის პოლიტიკის მომხრეებს. ელინოფილური ტენდენციების მატარებელი ქრისტიანი მწერალი თავისი თვალსაზრისის პოპულარიზაციას ერში ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ნაწარმოების მეოხებით ახდენს. პოლიტიკური პროგრამის შემცველი პლასტების ჰაგიოგრაფიული თხზულების ქსოვილში ჩართვა ქართული ჰაგიოგრაფიის ერთ-ერთი თავისებურებაა. როგორც ჩანს, ეს იყო ყველაზე დემოკრატიული, საზოგადოების ფართო მასებისათვის მისაწვდომი და გასაგები ჟანრი მწერლობისა, რომელიც პოლიფუნქციური გახლდათ, ე.ი. ისეთი, რომელმაც იკისრა სხვათა ტვირთი და თითქმის მთელი ადრეფეოდალური ხანის განმავლობაში ღირსეულად ზიდა. როგორ ფიქრობთ, საზოგადოების რა ნაწილს ეპყრა ხელთ ბიბლიის ტექსტები, ფილოსოფიური ტრაქტატები ანდა წმინდაწყლის ისტორიული წყაროები? ძალზე მცირეს — ელიტარულს ანდა ბერმონაზვნური წრის უმცირეს ნაწილს, კვლავ ელიტარულს, მხოლოდ განსწავლულობის თვალსაზრისით — მწერლებს, მთარგმნელებს, ბიბლიის კომენტატორებს, რომელთა რუდუნებით შრომამ და ინტელექტუალურად გარჯამ კულტურულ საეანეებად აქცია ქართული მონასტრები შინ და გარეთ. მათში დაუნჯებულმა ხელნაწერებმა შემოგვიანახა მამათა ცხოვრებანიცა და წამების წიგნებიც. ტაძარში შესული ადამიანი უსათუოდ მოაველებდა თვალს ეკლესიის კედლის წარწერას, ეს ზომ მისთვის იყო განკუთვნილი უპირველესად, მაგრამ, ჯერ ერთი, ძირითადი მასა უსწავლელი იყო და, მეორეც, ეს იყო მშრალი ინფორმაცია, ამა თუ იმ ისტორიული ფაქტის აღმნიშვნელი; ადამიანს კი, მის სულსა და გონებას, სურდა იგივე ინფორმაცია სრულიად სხვა სახით მიეღო, წასაკითხად თუ მოსასმენად სასიამოვნო ფორმით. ადამიანი რომ არჩევანის წინაშე მდგარიყო რა გზით მიეღო ინფორმაცია ბულა-თურქის საქართველოში ლაშქრობის შესახებ, ეჭვმიუტანელია, რომ კოსტანტი-კახაძს მარტვლობას არჩევდა ატენის სიონის მხატვრობის წარწერას (ფრესკული), აგრერიგად ზშირად გამოყენებულს ისტორიკოსთა, ენათმეცნიერთა, ხელოვნებათმცოდნე-

1. მარტვლობამ კოსტანტი-კახაძსი, გვ. 172¹⁹⁻²².

თა, უფრო ვიწროდ, პალეოგრაფისტთა და ეპიგრაფისტთა წრეებში. აღარას ვამბობ პაგიოგრაფიული ტექსტების სულთმარებლობაზე, რაც მათი თანმდევი ნიშანი და უპირველესი მახასიათებელი გახლდათ. მათი ძირითადი თემა — „იდეალური გარდასახვა“, რომლის მდინარება და საზღვრები, უეჭველია, განსაზღვრულია ჟანრის კანონებით; სწორედ ისინი ასრულებენ შემაკავებელ როლს მაშინ, როდესაც ავტორი ძირითად თემას გადაუხვევს და ნათელ, სუფთა და ნატიფ სამყაროში შემოიჭრება ცხოვრებისეული სიძარტლე, ყოველდღიურობა, ასე განსხვავებული იმ იდეალური სამყაროსაგან. წმინდანის ზოგად იდეალურ ხატს გაუჩნდება ინდივიდუალური ნიშნები, ხოლო თხზულებაში ასახულ გარემომცველ სამყაროს — კონკრეტულობა. ასე დაახასიათა ძველი რუსული მწერლობის ერთი ჟანრის — პაგიოგრაფიის სტილი გამოჩენილმა მეცნიერმა ვ. ადრიანოვა-პერეტცმა¹. ყოფითი დეტალების შემოტანა დამახასიათებელია არა მხოლოდ პაგიოგრაფიისათვის, არამედ შუასაუკუნეების ისტორიული ქრონიკებისათვისაც, მაგრამ მათში ცალკეული დეტალები ხშირად აღწერილია არა აუტოფსიით, არამედ ისე, როგორც ეს თავად ქრონიკის ავტორს ჰქონდა წარმოდგენილი². „Каноны жанров христианской литературы и искусства устойчивы, определены и “предопределены”, но было бы антиисторично считать, что для древнерусского читателя вся эта литература (разнообразная по жанрам религиозная литература. Н.З.) имела лишь узко церковное значение. К ней обращались вовсе не только по связи ее с культом: она помогала разрешать вопросы личной и общественной морали, приучала разбираться в психологии своей и окружающих, вдумываться в побуждения, “помыслы”, стоящие за поведением человека, воспитывала художественный

1. В.П. Адрианова-Перетц, Задачи изучения “агиографического стиля” Древней Руси. Труды отдела древнерусской литературы, XX, 1964, стр. 42.

2. M. Bloch, Apologie pour l'histoire ou metier d'historien. Перевод с французского Е.М. Лысенко. Примечания А.Я. Гуревича. М., 1973, стр. 142.

ВКУС",¹ — როგორც მიუთითებს ძველი რუსული ლიტერატურის გამოჩენილი მკვლევარი ვ. ადრიანოვა-პერეტცი.

რუსული „ჰაგიოგრაფიული სტილის“ შესახებ გამოთქმული ეს მოსაზრება სავსებით ვრცელდება ქართულზედაც, რაც იმას ნიშნავს, რომ ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობა ამ ჟანრის ზოგად კანონებს ექვემდებარებოდა (თვით შუშანიკის მარტვლობაც კი, როგორც ეს მანანა გიგინეიშვილის გამოკვლევამ გვიჩვენა). მედიევისტის ამოცანაა, გამოავლინოს ის სიუჟეტები, რომლებიც ჟანრის ზოგად კანონებს სცილდება და მათ შესაბამისი ახსნა მოუძებნოს.

ქართველი მწერლები კარგად იცნობდნენ „საღმრთო წერილს“, ქრისტიანული ეკლესიის დიდთა მამათა წიგნებს, მსოფლიო ქრისტიანობაში დაკანონებულ წმინდანთა ცხოვრებებს, ბერძნულ, სირიულ, სომხურ წყაროებს. ამას აშკარას ხდის ტექსტების წყაროთმცოდნეობითი შესწავლა. ბევრი წყარო გამოვლენილია, ზოგსაც მომავალი კვლევა, უეჭველია, გამოამზეურებს და აშკარას გახდის. ქრისტიანული მწერლობით შუასაუკუნეთა ავტორების დიდი გატაცება, მათში წვდომის სურვილი და ტექსტების ღრმა ცოდნა *a priori* შეგვიძლია კიდეც დავუშვათ, რომ არც კი ყოფილიყო მათი აშკარა კვალი ჩვენს ტექსტებში, ხშირად აჭრელდებულნიც რომ არიან ციტატებით, შედარებებით, პარალელებით. მაგრამ არის ერთი გარემოება, რომელიც, უეჭველია, ყურადღების ღირსია — ქრისტიანული მწერლობის ისტორიის გადმოცემა სრულად ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში, რასაც კოსტანტი-კახაძს წამებაში ვხვდებით. სანამ თავისი თხრობის საგანს მიაღდება, ავტორი საჭიროდ რაცხს გადმოგვცეს, რომ „...არავინ ყო აღწერად იგი წიგნთაჲ გარნა მადლითა სულისა წმიდისაჲთა“², და „...დიდმან მან მოსე პირველად იწყო აღწერად შესაქმისა ცისა და ქუეყანისა, რომელ არასადა ეხილვა“³, მაგრამ

1. В.П. Адрианова-Перетц. Задачи изучения „агиографического стиля“ Древней Руси, стр. 42; Натела Вачнадзе. Неагиографические части грузинской агиографии. Труды ТГУ, т. 266, 1986, стр. 108.

2. მარტვლობაჲ კოსტანტი-კახაძის, გვ. 164₁₆₋₁₇.

3. იქვე, გვ. 164₁₈₋₁₉.

„უწყებითა სულისა წმიდისამთა“ ისე აღწერა, ვითარცა საკუთარი თვალთ ხილული. ამის შემდეგ „...აღწერნა სხუანიცა წიგნნი, რომელთა შინა აუწყა გამოსლვა იგი ძეთა ისრაჲლისათა შემდგომითი-შემდგომად ვიდრე აღსრულებადმდე მისა“². შემდგომ შეიქმნა „...თქმუელნი იგი წინაწარმეტყუელთანი, რომელსა ქადაგებდეს მოსლვისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჳსა და ჳორციელად ღუაწლისა მისისათჳს“³. ხოლო შემდგომად მოსვლისა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა „...აღ[ი]წერნეს ოთხნი ევანგელნი, რომელთაგან ეხარების ნათესავთა მომავალთა მოსლვად იგი უფლისად და განგებულებად მისი ჳორციითა მით, რომელ-იგი მიიხუნა ქალწულისა მარიამისგან წყალობისათჳს ჩუენისა“⁴. ამას მოჰყვა „საქმენი მოციქულთანი“. მათში მოთხრობილია „...ვითარ-იგი მოჰვლიდეს [უფალი ჩუენი, ნ. ე.] ყოველსა სოფელსა და ახარებდეს სიტყუასა მას ცხოვრებისასა“⁵ და როგორ ირწმუნეს მისი მრავალთა და ნათელ-ილეს. მაგრამ მარადიული მტერი და მოშურნე არ იქნა და არ დასცხრა „წინააღმდეგომად ჳეშმარიტებისათჳს“: აღაგზნო და აამხედრა „მეუფენი მის ჟამისანი“, რომელნიც აიძულებდნენ მორწმუნეთ პატივი მიეგოთ მათი კერპებისათვის. ვინც მათ არ ჰმორჩილებდა, „...მოსწყუედდეს მათ პირითა მახვლისადთა და ცეცხლითა დასწუიდე“⁶. ასე გაჩნდნენ ქვეყნად მოწამენი, ჩაისაზა მათი კულტი, აღიწერა მათი ცხოვრებანი, თუ „...ვითარ სახით არნ აღსასრული ღუაწლისა მათისად, სადიდებელად წმიდათა მოწამეთა და აღსაბამველად, რომელთა-იგი შური საღმრთოდ აქუნდეს“⁷. იგივე მიზეზით „...მეცა არაღირსმან ვინებე მიბაძვად პირველთა მათ“⁸, წერს ავტორი, და აღვწერეო კოსტანტის – ახალი წმინდანის – ცხოვრებაო. ასეთი შესავლის შემდეგ იწყება ძირითადი თემის განვითარება. მარტივად გადმოცემული ქრისტიანული მწერლობის ისტორიას გან-

1. მარტულობად კოსტანტი-კახაძისი, გვ. 164₁₉.

2. იქვე გვ. 164₁₀₋₁₂.

3. იქვე, გვ. 164₁₃₋₁₅.

4. იქვე, გვ. 164₁₆₋₁₉.

5. იქვე, გვ. 164₁₉₋₂₁.

6. იქვე, გვ. 165₁₋₂.

7. იქვე, გვ. 165₄₋₆.

8. იქვე, გვ. 165_{7,8}.

მანათლებლური დანიშნულება ჰქონდა. აქ ხომ არა მხოლოდ ჩამოთვლილია მისი უმთავრესი სვეტები, რომელთაც მთელი შუასაუკუნოვანი სიტყვიერება ეფუძნებოდა, არამედ მათი არსია გადმოცემული თუზისურად, რათა ადვილი ყოფილიყო დემოსისათვის აღსაქმელად. ქრისტიანული მწერლობის ისტორიის გადმოცემა არ არის ჰაგიოგრაფიული ჟანრის კანონებით განსაზღვრული და ამიტომ ეს მოვლენა ქართული ჰაგიოგრაფიის ჟანრულ თავისებურებად უნდა მივიჩნიოთ.

ამრიგად, ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა მთელ ჟანრულ თავისებურებათაგან მე გამოვყოფდი 1. ინტერესს ბავშვების მიმართ, რომელიც უთანაბრდება ინტერესს ზრდადასრულებულთა მიმართ, რადგან ბავშვები, ეს „მცირეწლოვანი დიდი ადამიანები“, ჩვეულებრივ წმინდანებად განიხილებიან და არანაკლები მადლითა და სასწაულმოქმედებით ხასიათდებიან; 2. თავისებურებაა ისიც, რომ ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების გმირები არიან მეფენი და ხელოსანნი, წარჩინებული ქალბატონები და „ლიტონი ქუეყანისმოქმედნი“. არავითარი შეზღუდვები არ არსებობს წმინდანობისაკენ აღმავალ გზაზე დაბალი სოციალური წრიდან გამოსულ ადამიანთათვის; სოციალური კუთვნილება არ არის შემაფერხებელი ფაქტორი; 3. ეთნიკური კუთვნილება არ განსაზღვრავდა ადამიანის წმინდანად შერაცხვის შესაძლებლობას. ინტერესი „უცხოთა“ მიმართ მთლიანად უთანაბრდება ინტერესს, ძირითადი ეთნოსის წმინდანის მიმართ გამოხატულს; 4. ირონიისა და იუმორისაგან დაცლილი ჟანრი, მიუხედავად ქრისტიანობის ზოგადად არსებული შეხედულებებისა სიცილისა და მხიარულების მიმართ, მაინც იტევს სცენას, კალმის ერთი მოსმით დახატულსა და სახუმაროს, რაც იმის მანიშნებელია, რომ არც ისე დაღვრემილი იყო შუასაუკუნეების ქართული საზოგადოება, როგორც ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ერთი წაკითხვით შეიძლება მოგვეჩვენოს, თუმც საზოგადოების იდეალი — წმინდანი არასდროს იცინის; 5. რწმენისა და ქვეყნისათვის სისხლის დათხევა, რომელიც ერთი-უმაღლესი — მოვალეობის ორი იპოსტასი იყო, საერთოა მოწამებრივი ციკლის ყველა ჰაგიოგრაფიული ძეგლისათვის. ეს ის ღერძია, რომელიც აერთიანებს მათ და რწმენისა და ქვეყნისათვის თავდადების შეგნებით ზრდის მომავალ თაობებს (თუმც სიტყვა „სამშობლო“ ჯერ არ გვხვდება).

რადგან ადრეუფოდალური ხანის საქართველოსათვის ჩვენ არ გავაჩნია ევროპული ისტორიოგრაფიის ქრონიკების მსგავსი ისტორიული წყაროები და არც დოკუმენტური მასალები, ამიტომ ჰაგიოგრაფიული თხზულებები, რომლებიც შეიცავენ ღიდაქტიკას, ქადაგებებს, ჩვენებებს და ისეთ მოტივებსაც კი, როგორიცაა სამემკვიდრეო დავა, სისხლისღვრით დამთავრებული, და ადოულტერი, უნდა განვიხილოთ როგორც ფართოპლანიანი ნაწარმოებები, სადაც მოცემულია რჯულისა და ქვეყნისათვის თავგანწირვაცა და სისხლის დათხევაც, საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალი მხარეცა და ზოგჯერ უმნიშვნელო დეტალიც კი. ამ თვალსაზრისით ისინი ბედა ღირსად-პატივდებულის უკვდავ ქმნილებას ჰგვანან. თანამედროვე მედიევისტიკა არ განიხილავს ბედას თხზულებას როგორც წმინდაწყლის საისტორიო წყაროს. ეს საკითხი არც არასდროს მდგარა, თუმც ნაწარმოები ძალზე აქტიურად გამოიყენება მკვლევართა მიერ. ჩვენც, მე ვფიქრობ, თავი უნდა შევიკავოთ მტკიცებისაგან, რომ ქართული ჰაგიოგრაფიის ძეგლები საისტორიო მწერლობას შეადგენენ. კამათი ამის შესახებ უსაგნოდ მიმდინია. ბატონი ივანე ჯავახიშვილის მიერ წამოყენებული თვალსაზრისის დრო, ვფიქრობ, დიდიხანია გავიდა.

ქართული ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებების თავისებურებანი, ნაკარნახევი საზოგადოების მხატვრულ-ესთეტიური გემოვნებითა და მრავალგვარი მოთხოვნებით, ამავე საზოგადოების თავისებურებებს გამოავლენს და მომავალ ძიებათათვის ასპარეზს უხსნის მკვლევართ*.

* Натела Вачнадзе. Неагиографические части грузинской агиографии. Труды Тбилисского университета, т. 266 [Серия: "История. Искусствоведение. Этнография"], Тб., 1986, стр. 108-112; Natela Watschnadse. Nichthagiographische Bestandteile der georgischen Hagiographie, "Georgica", Heft II, Jena-Tbilissi, 1988, pp. 37-39; Natela Vachnadze, Mariam Lordkipanidze, The life description of the Saints of the Georgian Church-genre peculiarities, Tbilisi, 1991.

წმინდანი და მისი ატრიბუცია

*„ღმერთმან არა უგულებელს-ყენა მონანი თვისნი, და აღიდა
მაქებელნი თვისნი და აჩუენნა სასწაულნი ზეგარდმო“.*

სტეფანე მგებეარი

„მრწამს ჭეშმარიტად ღმრთისა სასწაულთა მათოვს“.

მიქაელ პარეხელი

„სასწაული“ საქმე გამოჩენილი (ZAB), გამოსაჩენელი საქმე (C), ბრძანებს საბა და იმოწმებს ერთ პასაჟს იოანეს სახარებიდან: „ასე დაიწყო იესომ სასწაულები გალილეის კანაში და გამოავლინა თავისი ღიღება. და ირწმუნეს მისი მისმა მოწაფეებმა“ (იოანე 2, 11). აი ამოსავალი სასწაულის, როგორც მოვლენის, გააზრებისათვის.

„სასწაული“ ჰაგიოგრაფიის უმნიშვნელოვანესი შემადგენელი ნაწილია, შეიძლება ითქვას, გადამწყვეტი სიტყვა ჰაგიოგრაფიაში მასზეა, რადგან იგი ყოველთვის წმინდანს უკავშირდება. ჰაგიოგრაფიული თხზულება კი სხვა არაფერია, თუ არა წმინდანის „მარტულობა“ ან „ცხოვრება“. წმინდანი ადამიანია, მაგრამ მას ახასიათებს ისეთი რამ, რაც მას განასხვავებს ჩვეულებრივი ადამიანისაგან: იგი გამორჩეულია და ამ გამორჩეულობას მას სძენს, უპირველეს ყოვლისა, ის სასწაული ან სასწაულების მთელი წყება, რომელიც მის სახელს უკავშირდება და წმინდანს სძენს წმინდანობას. ამავე დროს, ვერ ვიტყვით, რომ სასწაული უნივერსალური მოვლენაა ყველა ეპოქაში¹ და ყველა ჰაგიოგრაფიული თხზულების მიუცილებელი ნაწილია. მაგრამ ეს მსჯელობა ეხება დასავლურ ჰაგიოგრაფიას და არა ქართულს. ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიაში, მთელი V-X სს. მანძილზე შექმნილ ძეგლთა შორის თქვენ ვერ შეხვდებით ნაწარმოებს, რომელშიაც არ იყოს სასწაული ან სასწაულები. ლათინური ლეგენდების მთელი წყება კი ან არ შეიცავს სასწაულს, ანდა სასწაულთმოქმედება ხშირად მიეწ-

1. František Graus, "Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowingern", Praha, 1965, p. 223. იყო შემთხვევები, როდესაც სასწაული მიეწერებოდა გარდაცვლილ წმინდანს, იხ. F. Graus, "Volk, ", p. 223. სქოლიო 149.

ერება ხოლმე გარდაცვლილ წმინდანს¹. მაგრამ ამ ტიპის ლეგენდები, ჩვეულებრივ, ამ ჟანრის ისტორიის საწყის ეტაპზე იქმნება და უმაღლვე შენაცვლებულია ისეთი ლეგენდებით, სადაც ცოცხალი წმინდანის სასწაულებს სწორედ რომ დიდი ადგილი უკავია. ამიტომ დიდია მათი როლი მომდევნო ხანის ვითარების გასააზრებლად. სხვათა შორის, ევროპაში ფართოდ იყო გავრცელებული აზრი იმის შესახებ, რომ გარდაცვლილი წმინდანის სასწაულებმოქმედი ძალა მეტისმეტად დიდია, ხოლო მის საფლავს ისეთი სასწაულების მოხდენის უნარი აქვს, რომ ამ მხრივ ცოცხალი წმინდანის სასწაულებმოქმედება მას ვერ შეედრება.* ანალოგიური აზრი ქართული პაგიოგრაფიული ძეგლებიდანაც გამოსჭვივის**. აი, რატომ იყო, რომ წმინდანის ნეშტი იწვებოდა, ძვალნი კი მდინარეში იყრებოდა, და ამას სჩადიოდნენ არაბნი ქრისტეს რჯულისათვის წამებულის – ჰაბომს მიმართ: „...ადგილსა მას არავის აუფლეს მისლვად ქრისტიანეთაგანსა, ვიდრემდის აღასრულეს დაწუვად იგი ჯორცთა მათ წმიდისა მოწამისათაჲ, ხოლო ძუალთა მათ წმიდისა მოწამისათა, რომელთა ვერღარა უძლეს დაწუვად, შთაკრიბნეს

1. František Graus, "Volk, Herrscher und Heiliger...", p. 223. კუროზული დასაბუთება ამ მოვლენისა უკვე IX ს.-ში მოიპოვება. ის, რომ წმინდანი სიკვდილის წინ ითხოვს მოხდეს სასწაული მის საფლავზე, განსაკუთრებით ტიპური ირლანდიისათვის. გალიაში იგივე მოტივი კაროლინგების ჟამს ჩნდება.

* ეს აზრი უკვე მეექვსე საუკუნეში გამოითქვა და ჩვეულ მოვლენად იქცა. ეს განასხვავებს შუასაუკუნეთა ლეგენდებს ძველადნოე მამათა ადრინდელი ცხოვრებებისაგან, სადაც თანამიმდევრულადაა ხაზგასმული სასწაულის ღირსება, სიცოცხლეში მოხდენილი სასწაულისა.

** თუმცე ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ ცოცხალი წმინდანი არ ახდენს სასწაულებს, უფრო სწორად, მომავალი წმინდანი სიცოცხლეშივე ახდენს სასწაულებს. პირველივე ძეგლში ეხედებით ამის მაგალითებს. როდესაც ექვსი წლის პატიმრობა დედოფალმა შუშანიკმა აღასრულა ისე, რომ „განაბრწყინა და განაშუენა ყოველი იგი ციხე სულიერითა მით ქნარითა“, მაშინ „...განითქუა ყოველსა ქართლსა საქმს მისი. და მოვიდოდეს მამანი და დედანი აღნათქუეთა შეწირვად და, რამ ვის უკმდა, მიემადლებოდა წმიდითა ლოცვითა ნეტარისა შუშანიკისითა, რომელსა მოსცემდა მას კაცთ-მოყუარე ღმერთი: უშვილოთა შვილი, სნეულთა კურნებაჲ, ბრმათა თუალთა

ტყავსა ცხოვრისასა და შეკრნეს მტკიცედ და მიიზუნეს და შთა-
ყარნეს დიდსა მას მდინარესა, ქუეშე ჳიდსა მას ქალაქისასა, რომელ-
სა ზედა აღმართებულ იყო პატიოსანი ჯუარი ჳიდისაჲ¹. ეს მოახდინეს
არაბებმა, რათა „არავინ უღებად მიეზოს მათ. ქრისტჳს მბრძოლთა
მათ ესრჳთ ყვეს...“², და მიუხედავად ამისა, „...ესრჳთ ღუაწლი კეთილი
მოიღუაწა ნეტარმან მან“³ მთელმა ქალაქმა გამოაშურა ჳაბოჲს ნეშ-
ტის დაწვის აღგილისაკენ. ქრისტიანებმა შიში განაგდეს „მძლავრთაჲ

1. მარტულობაჲ ჳაბო ტფილელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 73₁₁₋₁₇.

2. იქვე, გვ. 73₁₉₋₂₀.

3. იქვე, გვ. 73₂₀₋₂₁.

ახილვამ,“ /მარტულობაჲ შუშანიკისი, ძეგლები, I, გვ. 22₂₁₋₂₂; იქვე, გვ. 22₂₃,
24/. მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც წმინდანი სიცოცხლეში ვერ ახდენს
სასწაულს, თუმც ამის მიზეზი დასახელებული არ არის. მისი ძალა, მაღლი
ყველა შემთხვევაში არ იკმარებს, თუმცა კი ისეთი სახელგანთქმული პიროვნე-
ბის სასწაულმოქმედ ძალას შეეხება საქმე, როგორიც დედოფალი შუშანიკი
გახლდათ. აბა სხვას რას მიეწერება ის ამბავი, რომ „დედაკაცი ერთი
სპარსი მოგვ, რომელსა განბორებისა საღმობაჲ აქუნდა“ და რომელმაც
შუშანიკს მიმართა შეწვევისათვის. დედოფალმა იერუსალიმს წარავლინა:
„...მივედ იერუსალჳმად და განსწმიდნე განბორებისა მაგისგან შენისა“ /იქვე,
გვ. 23₅₋₆/, თუმც წინასწარ, დედოფლისვე რჩევით, უნდა უარეყო „მოგობაჲ
იგი“ და ქრისტიანობაზე მოქცეულიყო /იქვე, გვ. 23/. ევროპული მაგალითე-
ბით თუ ვიმსჯელებთ, რაც უფრო მეტია სასწაულთა რიცხვი, მით უფრო
სახელგანთქმულია წმინდანი. თანამედროვე რომაულ-კათოლიკური ეკლესია
კანონიზაციისათვის მოითხოვს „ჭეშმარიტ“ სასწაულებს, რაც თანამედროვე
აპოლოგეტების უკმაყოფილებას იწვევს. თვითონ ლევენდებში ამაზე მინიშნე-
ბა, ან თავად ეს იდეა აქა-იქ, კანტი-კუნტად გვხვდება /მაგალითად, X ს.
აბატის იოანეს /კორციდან/ ცხოვრებაში, იხ.: Zoepf. Das Heilige-Leben p.
95/ და გრიგოლ დიდის /X ს./ Vita Gangulfi mart p.14 /SSrer. Mer. VII, p.
168 და შმდ/. შუშანიკის მაგალითით თუ ვიმსჯელებთ, დედოფალმა სახელი
განითქვა იმით, რომ „...ექუსი წელი ციხესა მას შინა აღასრულა და
წესიერებითა საღმრთოჲთა ყუაოდა: მარხვითა, მარადის მღვდარებითა, ზედგო-
მითა, თაყუანის-ცემითა უწყინოდ და კითხვითა წიგნთაჲთა მოუწყინებლად.
განაბრწყინა და განაშუენა ყოველი იგი ციხე სულიერითა მით ქნართა“
/იქვე, გვ. 22₁₈₋₂₂/.

მათ“ და მორბოდნენ მოხუცნი კევრთხებით, მკელობელნი ვლდომით, ვითარცა ირემნი, ჭაბუკნი სრბით, ყრმანი ხდომით ურთიერთას, დედანი სრბით მიილტვოდნენ მსგავსად წმიდათა მენელსაცხებლეთა, ქრისტეს საფლავისაკენ რომ მიიჩქაროდნენ, ესენიცა იყვნენ მათი მსგავსნი, ცრემლთა დენითა „რბიოდეს“, მიჰქონდათ სანთლები და საკუმეველი. საყოველთაო სიხარული სუფევდა, სულის ზეიმი, გამარჯვება ზორც-ზე, მტერზე, ისლამზე; და ამ საყოველთაო აღტყინებას ემატებოდა სასწაული, სასწაული მიწისა, სადაც ჩადენილ იქნა ბოროტება „ბირებითა ეშმაკისადათ“, როგორც მაშინ იტყოდნენ. და ამ სასწაულს ახდენს წმინდანი – ჰაბო, რომლის მადლი მიწიდან გადაეცემა ყველას, ვინც კი მიეახლება ამ ადგილს: „ყოველნივე სიხარულითა და მადლობითა ქრისტესითა მივიდოდეს და აღილებდეს მიწასაცა მის ადგილისასა, და მრავალნი სენთაგან შეპყრობილნი მიჰყვანდეს და მასვე დღესა შინა განიკურნებოდეს“¹. მაღალმა ღმერთმა, ყოვლისშემძლემ და ყოვლისშემქმნელმა, გამოაჩინა თავისი ძალი, „...პატივ-სცა თუსსა მას მარტვლსა და აჩუნა სასწაული საკვრველი, რამთა უწყოდინ ყოველთა, რამეთუ ქრისტეს მოწამს არს“². მხოლოდ საკვირველ სასწაულს შეუძლია დაარწმუნოს ყველა, რომ საქმე „ქრისტეს მოწამს“-სთან გვაქვს.

სასწაული მოწამეობის საბუთია, წმინდანობის მამტიცებელი, ერთგან მიწა გამოიღებს სასწაულს, უფრო სწორად, მიწის ის ნაგლეჯი, რომელზედაც იწვოდა წმინდანის სხეული. სხვაგან სასწაულს ახდენს წმინდანის სისხლი, დათხეული და შერეული მიწასთან. სისხლნაკურებ მიწას შეუძლია მოახდინოს სასწაული, მხედველობა დაუბრუნოს ადამიანს-მკვლელს, ბოროტმოქმედს, რომელმაც დაათხია ორი უმანკო ყმაწვილის სისხლი /რომელნიც იყვნენ „მისი სისხლი სისხლთაგანი და ზორცი ზორცთაგანი“ – დისწულნი მისნი/ და მხოლოდ გვიან მოგო გონს. ორი მოკლული ყმაწვილის დედამ, ყოვლად მიმტევებელმა ქრისტიანმა ქალმა, „...მოიღო მიწაი იგი, რომელი შესუარულ იყო სისხლითა მით დავითისითა, და პსცხო თუალთა მისთა და მყის აღიხილნა თუალნი მისნი“³. ეს ღიდი სასწაული მოახდინა წმინდა

1. მარტვლობაჲ ჰაბო ტფილელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 74^{9,12}.

2. იქვე, გვ. 74^{13,15}.

3. მარტვლობაჲ დავითისი და ტირიჭანისი, ძეგლები, I, გვ. 190^{12,14}.

მოწამემ — დავითმა, სასწაული სისხლით „შესუარული“ მიწით. ეს სისხლი ღმრთისათვის მსხვერპლად შეწირულის, „შუენიერი“ საკურთხის სისხლია.* ამ სისხლის სიმბოლიკა ახსნილია სამეცნიერო ლიტერატურაში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დამოწმებული ეთნოგრაფიული მასალის გაანალიზებით. მაგალითად, გუდამაყრის სოფელ თორელანში ფიქსირებული ცნობით, ბავშვს რომ ერთი წელი შეუსრულდებოდა, მორწმუნე მშობელი ხატში წაიყვანდა, თან საკლავს (ცხვარს) წაიყოლიებდა ბავშვის სახელზე შესაწირავად. ამ საკლავს დეკანოზი დაკლავდა, სისხლს შუბლზე წაუსვამდა ბავშვს, ამაზე იტყოდნენ — „უნდა გაუკეთოს ჯვარი“. ამ წესს, რომელიც წარმართულ გან. აელას წარმოადგენდა**, „ხატში გარევა“ ეწოდებოდა.¹ წმინდა საკლავის სისხლით ნიშნის გაკეთება განსაკუთრებით საგულისხმოდ მიუჩნევია ქ-ნ ვერა ბარდაველიძეს, — ეს იქნება შუბლზე თუ სხვაგან ნიშნის გაკეთება, ანდა სისხლით ხელ-პირის განბანვა. ამიტომაც ცალკე მუხლად შეუტანია „ყოფისა და კულტურის“ პროგრამა-კითხვარში:² „ზომ არ იციან საკლავის სისხლით ხელ-პირის განბანვა, ან შუბლზე თუ სხვაგან საკლავის სისხლით ნიშნის გაკეთება. ვინ ასრულებს ამ წესს და რა მიზნით“, სვამს კითხვას მკვლევარი და მოითხოვს მომავალში დეტალური პასუხი გაეცეს

1. ა. სოხაძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გადმონათესებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბ., 1964, გვ. 122.

2. ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ხალხის სულიერი ყოფა და კულტურა (პროგრამა-კითხვარი), თბ., 1988, გვ. 97.

* ქ-ნ ვერა ბარდაველიძის მიერ შედგენილ „პროგრამა-კითხვარში“ საგანგებოდ აღნიშნულია: „რა შეხედულებაა გავრცელებული მოსახლეობაში სამსხვერპლო საკლავის გულ-ღვიძლის, შიგნეულის, სისხლის, რქების, ჩლიქების, სამსხვერპლო ღორის ჯაგრისა და საკლავის დანარჩენი ნაწილების შესახებ; ზომ არ იციან სამსხვერპლო ღორის ჯაგარის და ძელების დაწვა, ან სისხლისა და ძელების მიწაში ჩაფვლა, ...“ (იხ. ვ. ბარდაველიძე, ქართველი ხალხის სულიერი ყოფა და კულტურა (პროგრამა-კითხვარი), თბ., 1988, გვ. 99).

** „განათლვა ეწოდებოდა საკლავის დაკლავს და სისხლის ცხებას გულზე და შუბლზე. თუ გვარს თავისი სალოცავი აქვს, ამ სალოცავში ინათლებიან ამ გვარის კაცნი და მფარველი ანგელოზიც იქ ყავს“ — ალექსი ოჩაიური, მითოლოგია ხეცურეთში, M₁, 15. რვ. 3 (პირადი არქივი. ხელნაწერი), გვ. 28.

დასმულ კითხვებს.

წმინდა მსხვერპლის სისხლით წმინდა ჯვრის გამოწერა დიდხანს ცოცხლობდა მწიგნობრულ ტრადიციაში. X საუკუნის პირველი მეოთხედის ძეგლში (მარტულობა გობრონისი) მახვილის ორგზის ცემით მსუბუქად დაჭრილმა წმინდა გობრონმა „...გამოიძრო ცელი... კრულებისა მისგან და სისხლი იგი თვსი გამოიწერა ჯუარის სახედ შუბლსა თვსსა ...“¹. აქ, რა თქმა უნდა, წმინდანი გაიგივებულია წმინდა მსხვერპლთან, ხოლო წმინდა სისხლით ჯვრის გამოსახვა იმ შორეული ხანების რიტუალია, სულ უკანასკნელ დრომდე რომ შემორჩა ქართულ სინამდვილეს. ამ სისხლმა განაბრწყინვა „პირი მისი (გობრონისა-ნ. ვ.) და შუბლი მისი ელვარედ“; მახლობლად მყოფმა ქრისტიანებმა იხილეს იგი, ვითარცა „გვრგვინოსანი ზეგარდმო“ და ირწმუნეს ჭეშმარიტად „მარტულობა მისი“. ავტორის თქმით, წმინდა სისხლით გამოწერილი ჯვარი ისევე შვენის გობრონს, „ვითარცა იგი, რაჟამს უფალი ჩუენი ცხოვრებისასა მას ვნებასა აღასრულებდა, და გამოიყვანეს იგი ეკლისა გვრგვინთა, იხილეს იგი ყოველთა“². ამ ადგილს მე სხვაგან კიდევ დაუბრუნდები. აქ მხოლოდ იმის თქმით შემოვიფარგლები, რომ ადარნასემ მხოლოდ მაშინ იწამა ჭეშმარიტი მარტულობა გობრონისი, ვითარ გიორგისი და თეოდორესი, როდესაც მოხდა სასწაული. წაიყვანეს გობრონი, წარჰკვეთეს თავი, მისი სხეულის ნაწილები, სხვა მოკლულებთან ერთად, შეკრიბეს და ჩაჰყარეს მთხრებლში და კვლავ სასწაული: „ხოლო ღმერთმან...აჩუენნა სასწაული ზეგარდმო-ნათელნი ბრწყინვალენი ღამე ყოველ, ვითარცა ღამპარნი აღნთებულნი, და დაადგინიან ზედა მთხრებლსა მას“³.

ადამიანის, ვითარცა მსხვერპლის, სისხლით განწმენდა ან განათვლა არის ძველთაძველი რიტუალი, რომელიც ქრისტიანულმა ეკლესიამ აკრძალა, მაგრამ ვერ აღმოფხვრა, მხოლოდ სახე უცვალა — ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა აიკრძალა და მთელი ამ რიტუალიდან დარჩა მსხვერპლად შეწირული ცხოველის სისხლის ცხება შუბლზე ან სხვაგან, ჯვრის ან სხვა რაიმე ნიშნის გაკეთება. აი,

1. მარტულობა გობრონისი, ძეგლები, I, გვ. 182_{2,3}.

2. ძეგლები, I, გვ. 182₁₂₋₁₄. შდრ. მათე, 27, 29.

3. იქვე, გვ. 183_{1-2,3}.

ნათელი მაგალითი იმისა, როგორ კონსტრუირდება ძველი ახალში, როგორ ჩაეკსოვება ძველი რიტუალი ახალ რწმენას და განაგრძობს არსებობას ცოცხალ სინამდვილეში. „ღავითისა და ტირიჭანის მარტულობიდან“ წერილობით დასტურდება ღმრთისათვის ადამიანის, ვითარცა „შუენიერი საკურთხის“ შეწირვის წესის, რიტუალის არსებობა არა მხოლოდ წინაქრისტიანულ, არამედ ქრისტიანობაზე გარდამავალ ხანაში. ყრმათა აღსასრული გლოვის, მოთქმის, ცრემლთა ღენის სანაცვლოდ სიხარულს პბადებს მათს ღელაში, რადგან ამით, მაღალმა ღმერთმა არა უგულუბელჰყო „მცირენი ესე და მდაბალნი ყრმანი ესე“ და მოაღებინა „ზეცისა იგი გვრგვნი დაუჭნობელი და ცხორებად იგი წარუვალი“, უნარი მისცა ვნებულთა განკურნების, რაც წმინდანობის ერთ-ერთი მამტიკიცებელი საბუთია.

წმინდანის სისხლით უწმინდური პირის განწმენდა, ცოდვთაგან განთავისუფლება, ხოლადკარგული კაცისთვის ხილვის უნარის დაბრუნება სწორედ სისხლით „შესუარული“ მიწით, ეს ყოველივე ძალზე მნიშვნელოვანია ჩვენს წინაპართა რწმენა-წარმოდგენებისა და მათთან დაკავშირებული რიტუალების შესასწავლად, მაგრამ ტექსტიდან კარგად ჩანს, რომ ეს ყოველივე ხდება მას შემდეგ, რაც „წამების“ ერთ-ერთი პერსონაჟი, თევდოსი, მკვლელობის ჩამდენი, წარმოთქვამს „მრწამს მე ჭეშმარიტი ღმერთი“ (მანამდე ნათქვამა: „და იყო იგი წარმართი, და აქენდა ჭეჯული წარმართთა უშეჯულოდ“). რა თქმა უნდა, უხილავის ხილულად ქცევა ორმა მოვლენამ განაპირობა: ღმრთის ძალამ, ჭეშმარიტი ღმერთის აღიარებას რომ მოჰყვა, და წმინდანის სისხლით „შესუარულმა“ მიწამ, რომელიც, არ არის გამორიცხული, ქრისტეს სისხლად და ზორცად ანდა ქრისტეს სისხლისა და ზორცის ანალოგიით წმინდანის სისხლად და ზორცად აღიქმებოდა(?).

წმინდა, სამსხვერპლო ცხოველის შეწირვა ღვთაებისადმი დადასტურებას პოვებს ქართულ ყოფაში. ერთი ასეთი რიტუალი სრულდებოდა კოხინჯრობას, რომელიც გვალვისა და ღელგმის საწინააღმდეგოდ იყო დაწესებული². სწორედ კოხინჯრობის ერთ-ერთ ძირითად წესს შეადგენდა სამსხვერპლო ცხოველის ეკლესიასთან მიყვანა და მისი შეწირვა. გურიიში, სოფელ ჯუმათში (ოზურგეთის რაიონი)

1. ღავითისა და ტირიჭანის წამება. ძეგლები, I, გვ. 190.²⁷⁻²⁸

2. ჯ. რუხაძე, ზოგიერთი აგრარული წეს-ჩვეულება XIX საუკუნის დასავლეთ საქართველოში, საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, თბ., 1968, გვ. 76.

წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიის ეზოში შესაწირავად მიყვანილ ცხვარს უფროსი კაცი (უფროსი გვარში ანდა ოჯახში) სამჯერ დაატრიალებდა, ანთებული სანთლით შუბლის თმას შეუტრუსავდა, სანთელს ეკლესიის კედელზე ან ხეზე მიაკრავდა და დაილოცებოდა, ღმერთს ღარ-ავდარს შესთხოვდა, ბედნიერებას ისურვებდა და ცხვარს დაკლავდა. დაკლულ ცხვარს ეკლესიის ეზოში მოხარშავდა, სადილობის დროს კვლავ დაილოცებოდა და ცხვრის ზორცისაგან მომზადებულ კერძს ყველას გაუწილავდა. დარჩენილ ზორცს აუცილებლად იქვე, ეკლესიის ეზოში დამარხავდა და არავითარ შემთხვევაში მას სხვა სოფლის ან სხვა გვარის კაცს არ მისცემდა¹. ავტორის აზრით, ამ წეს-ჩვეულებაში განსაკუთებით საგულისხმო ის არის, რომ შეწირული ცხოველის ზორცი მიწაში იმარხება, ამით (ე. ი. საკულტო ცხოველის შეწირვით) ღარ-ავდრის მეუფის გულის მოგება ხდება, ხოლო მისი წმინდა ნაწილების მიწაში ჩამარხვით — მიწის განაყოფიერება. ცხვარი განაყოფიერებისა და აღორძინების ძალის მქონე ცხოველად იყო მიჩნეული,² ხოლო ცხვრის ზორცის ჭამა ამ ცხოველის ძალის ზიარებასაც ვარაუდობდა ალბათ³.

პრიმიტიულმა ადამიანმა მთელი ფილოსოფია შექმნა სისხლის მნიშვნელობის შესახებ. მისი თვალსაზრისით, სისხლი არის სიცოცხლის წყარო, რის გამოც მას უნარი აქვს გააცოცხლოს მიცვალებული. ჰომეროსის მიხედვით, როდესაც ოდისეი ჩადის ჯოჯოხეთში, გარდასულთა სულები ცოცხლდებოდნენ იმ სისხლის შესმის შედეგად, რომელიც ოდისეიმ მათ მიაღებდა*. ყველაზე საკვირველი საილუსტრაციო მასალა, რომელიც დაკავშირებულია სისხლის, ვითარცა სიცოცხლის მომნიჭებელი უნივერსალური ელემენტის წარმოდგენასთან, დამოწმებულია ინდოეთში, კჰინდებთან: ქუ-

1. ჯ. რუხაძე, ზოგიერთი აგრარული წეს-ჩვეულება XIX საუკუნის დასავლეთ საქართველოში, საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები, გვ. 76.

2. იქვე, გვ. 77.

3. ჯ. რუხაძე, მასალები მიწათმოქმედების ისტორიისათვის საქართველოში, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, VI, 1956, გვ. 25.

* ზოგ ნაშრომში ნახმარი „ჯოჯოხეთი“ არასწორია; უნდა იყოს „სულთა სამეფო“ ანდა „მიწისქვეშეთი“. „ოდისეას“ პირველი „სულთა სამეფოდან“ ვიცით, რომ სულებს მახსოვრობის და მეტყველების უნარი მხოლოდ სისხლის შესმის შემდეგ უბრუნდებათ, იხ. ჰომეროსი, „ოდისეა“, XI, 147-149.

რუმი სწირავს სისხლიან მსხვერპლს ნაყოფიერების ღვთაებას და წარმოთქვამს შემდეგ სიტყვებს: „იცოდე, რომ გაიღება სისხლი იმისათვის, რომ ცხოვრება შეძლოს მთელმა ქვეყნიერებამ, და არა მხოლოდ ქვეყნიერებამ, არამედ ყველა ღმერთმა; იცოდე, რომ სისხლი საჭიროა მთელი ხალხის სიცოცხლის შესანარჩუნებლად და შთამომავლობის გასაგრძელებლად. რომ არ დაღვრილიყო მსხვერპლის სისხლი, ვერც ხალხები, ვერც სამეფოები ვერ შესძლებდნენ გადარჩენას“¹. შემდეგ მიმართავს მსხვერპლად შეწირულ ცხოველს შემდეგი სიტყვებით: „შენი სისხლი, დაღვრილი, წყურვილს მოუკლავს მიწას, რომელიც ახალი ძალით გაცოცხლდება“².

1. Л.Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции под редакцией и с предисловием Я.А. Алькора, Ленинград, 1936, стр. 295. * Кхонды (собственно "горцы") - одно из дравидийских племен Остиндии. Подробно сл. примечание.**

2. იქვე.

** "Кхонды (собственно "горцы") - одно из дравидийских племен Остиндии, носящее также имена Кандх, Кхо, Кус и Ку. Кхонды занимают часть гористой страны, известной под именем Каттакских даннических округов (Cuttack tributary Muhals) и входящей в состав провинций Бенгальской и Мадрабской. Часть этого древнего дравидийского населения была порабощена арийскими пришельцами с Севера и дала начало разным безземельным низшим кастам; другая часть удержала свои земли и превратилась в земледельцев-ратников, сохранивших за собой право земельной собственности в обмен за службу в войсках индусских раджей; третьи укрылись в малодоступных гористых местах и сохранили свою дикую самобытность и свободу. Быт Кхондов до сих пор носит патриархальный характер. Религия Кхондов имеет неарийский характер: почитаются народные, племенные и семейные божества и множество злых духов и демонов. Еще в начале XIX века богу жатвы приносились человеческие жертвы. В 1835 г. кхонды поступили под английское управление и обычай этот прекратился; в то же время прекратилось и практиковавшееся, по крайней мере, у некоторых кхондов, убийство новорожденных девочек. В 1837-45 гг. завершилось и объединение кхондов, представлявших до того ряд отдельных племен, вечно находившихся в междоусобной войне (Энциклопедический словарь, т. XVII, издатели: Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон, С.-Петербург, 1896, стр. 154-155)

მსხვერპლშეწირვის შემდგომ კჲონდები ხორცს ერთმანეთში ინაწილებენ, ხოლო სისხლს აკურებენ მინდვრებს, რომ გაანაყოფიერონ მიწა, სისხლით განათლავენ კერას. ლ. შტერნბერგის აზრით, უმაღლეს რელიგიებში ჩვენ ვხვდებით ამ იდეას და ვხვდებით კიდევ უფრო მკვეთრად გამოხატული ფორმით — ყოველივე ცოცხალისა და სისხლის ურთიერთკავშირის სახით. მითრავიზმის მოძღვრების მიხედვით ყოველი ცოცხალი არსება წარმოიქმნა ხარის სისხლისაგან, ხარის, რომელიც მითრას მიერ იყო სამსხვერპლოდ დაკლული¹. აი, ნათელი მაგალითი ბერძნული მითოლოგიიდან: მას შემდეგ, რაც ზევსის შვილი ზაგრევსი ტიტანებმა გადაყლაპეს, მისი გული იხსნა ათინამ, რომელმაც იგი გადასცა ზევსს, ზევსმა შეჭამა გული; გული კი, მოგეხსენებათ, სისხლის წყაროა, და მან შვა დიონისე. სახელგანთქმულ ელევზინურ მისტიკურებში, კიბელას კულტში, შესაწირავს ჩაუშვებდნენ ორმოში, რომელსაც ზემოდან დააშენებდნენ ფიცარნაგს, სადაც ჩვეულებრივ დაკლავდნენ ხარს, გამოუშვებდნენ სისხლს, რომელიც წვეთ-წვეთად ჩადიოდა ორმოში და ეპკურებოდა ახლად შესაწირავს, რის შედეგადაც იგი უკვდავებას ეზიარებოდა.²

მაგრამ აი, კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი დასკვნა სისხლის შესახებ მოძღვრებიდან, ყოველდღიურ ყოფას და ეთიკას რომ შეეხება: რადგან ყოველი ახლადდაბადებული ადამიანი სისხლს იღებს თავისი მშობლებისაგან, ისინი, თავის მხრივ, თავიანთი მშობლებისაგან და ა. შ. და ა. შ., ამიტომ დასკვნა ერთია, რომ ყოველ ადამიანში მიედინება გვარის მამამთავრის სისხლი, რომ სისხლი საერთო აქვთ გვარის წევრებს, ყველა ადამიანს, რომელიც განეკუთვნება ერთსა და იმავე გვარს, და ამიტომაც, თუ ადამიანი დაღვრის თავისი გვარის რომელიმე წევრის სისხლს, ამით იგი დაღვრის არა მხოლოდ ყველა ცოცხალი ადამიანის სისხლს, რომელიც მის გვარს მიეკუთვნება, არამედ ყველა მიცვალებულისაც, მთელი თაობებისაც; უფრო მეტიც, ამით ადამიანი თავის თავსაც კლავს, რადგან მასშიც იგივე სისხლი

1. Л. Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции под редакцией и с предисловием Я. А. Алькора, Ленинград, 1936, стр. 295.

2. იქვე.

მიედინება. აქ გაჩნდა მცნება: „არა კაც ჰკლა“, რომელიც თავდაპირველად გულისხმობდა – არა ჰკლა შენი გვარისა, შენი სისხლისა, და მხოლოდ შემდგომ, როგორც ყოველი იდეა, გაფართოვდა, განივრცო. აქედანაა შექმნილი წარმოდგენა სისხლზე, ვითარცა სიწმინდეზე*¹. ამიტომაც არის დიდი ცოდვა მოიკლან სისხლისმიერი ნათე-

1. Л.Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции под редакцией и с предисловием Я.А. Алькора, Ленинград, 1936, стр. 295.

* რადგანაც სისხლი სულია, ამიტომ იგი სულთან ერთად ანიმატიზირდება. გარდაიქმნება ცოცხალ არსებად, სრულიად ავტონომიურ არსებად, რომელსაც შეუძლია ვნების მიყენება და კეთილშეშელობაც. ეს მის ნებასურვილზეა დამოკიდებული. "С одной стороны, раз кровь есть источник жизни, то надо побольше пить ее. Кто видел на самоедских стоянках, с какой жадностью самоеды набрасываются на тушу заколотого оленя, чтобы прежде всего напиться горячей крови его, тот не мог не почувствовать, что они считают, что вбирают в себя всю жизненную силу оленя, и тогда становится вполне понятным кровоядение как момент религиозный. И мы действительно видим у многих народов поразительные примеры кровоядения с религиозной целью, сопровождаемого нередко сложным ритуалом. Из бесчисленного множества примеров кровоядения укажу на весьма яркий пример этого ритуала в Мексике, где пленного юношу, временно воплощавшего божество, убивали на алтаре, а его свежая кровь смешивалась с тестом и раздавалась всем поклонникам; среди того, эти же пироги и хлебцы разбрасывались по полям для того, чтобы усилить их плодородие. В Перу в период весеннего равноденствия опять-таки приносили в жертву человека, и местные весталки пекли хлебцы, смешанные с его кровью, и раздавали их присутствующим и рассылали во все храмы. (Frazer, The Magic Art, I, p. 327; Frazer, The Scape-goat, 275... Указание по Л.Я. Штернбергу, с. 296). Наконец, в христианском причастии, когда вкушают просфору и пьют красное вино, этим самым приобщаются к Христу, ибо просфора и красное вино составляют тело и кровь его." (Л.Я. Штернберг, Ibid., с.295-296).

სავნი. ერთი ქართველი ჰაგიოგრაფი წერს: „კრავნი იგი ღმრთისანი უბიწონი და ჭეშმარიტნი მსხუერპლნი, კრავთა მათ თანა ცხოვართასა იმღერიედ და უბიწოებასა მათსა ურთიერთას ცვალებდიედ და სწორად შესაწირავად ღმრთისა მალლისად განემზადებოდეს“¹. ეს დავითსა და ტირიჭანს შეეხებათ, რომელთა უბიწო სისხლი დედის ძმამ — თევდოსიმ დაღვარა, და რომელნიც „განემზადებოდეს“ ღმრთისათვის შესაწირავად მსგავსად მათ „კრავთა ცხოვართასა“. რამდენად უნდა იყოს გამჟღარი ადამიანის ძვალსა და რბილში წარმართული აზროვნების პლასტები, რომ გამარჯვებული ქრისტიანობის ქვეყანაში მრავალი საუკუნის განმავლობაში ხელნაწერიდან ხელნაწერში გადადიოდეს თხზულება ზემოთ მოტანილი ეპიზოდით. მით უფრო, რომ ეს ერთადერთი შემთხვევა არ არის.

წმინდა ცხერის სისხლი, დევისა კი — უწმინდურია. ერთი მშვენიერი მასალაა დამოწმებული ალექსი ოჩიაურის მიერ, რომლის გამორჩეულობა სურვილს ბაღებს მთლიანად მოვიყვანო იგი. საკითხი იახსარს ეხება. „იახსარი არისო, მკითხავები ამბობენ, თათრული სიტყვა და ნიშნავს „გამომხსნელს“. იახსარიც, როგორც ჯაჭველი, მიღებული არის დევების და ეშმაკების მებრძოლ ღმერთად ანუ ღვთიშვილად, რასაც ამტკიცებს იახსარის ლექსები, რომლებიც რელიგიური დღესასწაულების აღწერაში, იახსარის ამბებთან არის მოყვანილი. მხოლოდ საჭიროა მისი საქმიანობა ზალხს როგორა სწამს ზოგიერთი რამეების მოყვანა, თუ როგორ ებრძოდა ის ეშმაკებს და დევებს. იახსარი ვითომ სადღაც შეებრძოლა დევებს, ამოხოცა იგინი და ერთი გაექცა მთაში, ს. როშკის ზემოთ ადგილობ. აბუდელაურში. იახსარი ვითომც დაედევნა მას და იქ ერთი ტბა არის, სადაც იახსარს ის დევი ჩაუძვრა. იახსარი იქ ჩაყვა და ტბაში გაიმართა ბრძოლა, სადაც იახსარმა დევი მოჰკლა და დევის სისხლი ტბის ფსკერს მოველინა და იახსარი ველარ ამოვიდა სისხლის გამო. სისხლი დევისა უწმინდურად ითვლება, როგორც მკითხავები ამბობენ. „პირმზორიანიო“ — ეს ნიშნავს რაღაც ცუდ და უწმინდურ არსებას. იახსარის ყმებმა გაიგეს მისი ტბაში დარჩენა და ძალიან დაღონდნენ, ბევრი იწვალეს, მაგრამ იახსარი ველარ ამოიყვანეს და ბოლოს ერთმა მკითხავმა

1. დავითისა და ტირიჭანის მარტკლობა, ძეგლები, I. გვ. 187, „¹“.

ურჩია, რომ ოთხრქიანი და ოთხყურიანი ცხვარი ემოვნა (ოთხრქა-ოთხყურა), ბევრი ეძებეს და იპოვნეს სადღაც, მოიყვანეს და ჩააკლეს. ტბა გადაიწმინდა ღვების სისხლისაგან და იახსარი ამოვიდა“¹.

საღმრთო საკურთხეილი იყო არა მხოლოდ ცხვარი ან სხვა რამ წმინდა ცხოველი, არამედ თვით ადამიანიც. „ყრმისა პირმშოფსასა“ შეწირვა ხდებოდა ქართლის წარმართული კერპების – არმაზისა და ზადენისადმი: „ხოლო ამას ქუეყანასა ქართლისასა იყვნეს ორნი მთანი და მათ ზედა ორნი კერპნი, არმაზ და ზადენ, რომელნი იყნოსდეს სულმყარლობით ათასსა სულსა ყრმისა პირმშოფსასა, არმაზ და ზადენ, და შესაწირავად უჩნდეს მშობელთა მათთა მსხუერპლად, ვითარმცა უკუნისამდე არა იყო სიკუდილი“². ქართლის სამეფოს სხვა წარმართული კერპებიც შეიწირვიდნენ მსხვერპლს. მაგალითად, იგივე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში აღნიშნულია, რომ „...იყვნეს კერპნი სხუანიცა სამეფონი: გაცი და გა. და შეიწირვოდა მათა ერთი სეფეწული ცეცხლითა დაწუვად და მტუერი გარდაბნევად თავსა კერპისასა“³. აქ უნებურად მაგონდება ჰაბოს ნეშტის დაწვის ეპიზოდი ჰაბო ტფილელის მარტვლობიდან და თითქო რაღაც ძაფი იბმება იმ შორეულ წარსულსა და ჰაბოს ეპოქას შორის. ქართლის სამეფოს შექმნისა და მის მომდევნო ხანაში, როდესაც არმაზი და ზადენი, ხოლო შემდეგ – გაცი და გა შეიწირვიდნენ ადამიანს და მათი ფერფლი გარდაებნოდა „თავსა კერპისასა“, დიდი იყო გავლენა ქართულ სახელმწიფოებრივ და კულტურულ ცხოვრებაზე აქემენიდური სპარსეთისა. სპარსული ტრადიციები მძლავრად იჭრება არაბულ სამყაროში, ვლინდება ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში, ხოლო VIII საუკუნის II ნახევარში ზოგი რამ ამ ტრადიციიდან სახალიფოს გზით კვლავ უბრუნდება ქართლს. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ქრისტიანული, და ბარე უკვე ხუთასი წლის ქრისტიანული რწმენისა და ტრადიციების მქონე ქართლი აღარ იღებს იმას, რაც მისთვის ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბების ხანაში აგრე ჩვეულებრივი რამ იყო. ახლა ნიადაგი

1. ალექსი ოჩიაური, რვეული 5, გვ. 51-52.

2. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 125₃₄₋₃₉-126_{1,3} /შატბერდული ხელნაწერი/.

3. იქვე, გვ. 126_{4,8}.

სხვა დახვდამო — ქრისტიანული. ამიტომაც მიცვალებულის დაწვა მხოლოდ მუსლიმთა ნამოქმედარი შეიძლება ყოფილიყო. მშობელთა მიერ თავიანთი პირმშობის შეწირვას „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ავტორი შემდგენიარად აფასებს: „ეთარცა უკუნისამდე არა იყო სიკუდილი“.

უმანკო, უცოდველი ყრმის მოკვლა, ამ ბოროტების ჩამდენის დაბრმავება, მისი გონს მოგება და ქრისტეს, ვითარცა ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთის აღიარება და იგივე სისხლით შესუარული მიწით უხილავის ხილულად გარდაქმნა, — ასეთია ჩვენთვის მნიშვნელოვანი ეპიზოდების მთელი ჯაჭვი დავითისა და ტირიჭანის მარტულობაში. არის კიდევ ერთი გარემოება, რომელიც უეჭველად მოითხოვს ყურადღებას. ეს არის მონანიება, ვედრება, რათა მორწმუნე ადამიანმა ილოცოს ცოდვილი და ბოროტისმქმნელი ადამიანისათვის, ილოცოს, შეევედროს წმინდა მოწამეთ, რათა მათ თავის მხრივ ჰყონ წყალობა, და სრულიად უღირსი და ცოდვილი პიროვნება იქმნას ღირსი „...ბეჭედსა ამას ქრისტეს მოწყალისა ღმრთისასა, რომელი-იგი მოვიდა ცოდვილთათჳს“¹. აი, მაგალითისათვის, ერთი პატარა ლოცვის ტექსტი, მოცემული დავითისა და ტირიჭანის მარტულობაში: „შენ, უფალო, ყოვლით კერძოვე მოწყალეო და ყოველთა მწყალობელო, მამაოობოლთაო და მსაჯულო ქურიეთაო, რომელმან მცირენი ესე და მდაბალნი ყრმანი ესე არაჲ უგულებელს-ჰყვენ და ზიარ-ჰყვენ იგინი ნაწილსა წმიდათა მოწამეთასა, შვილნი ესე ჩემნი, რომელთა-იგი შენთჳს მრავალი ტანჯვაჲ დაითმინეს და მოიღეს ზეცისა იგი გვრგვნი დაუჭნობელი და ცხორებაჲ იგი წარუვალი, ამათი ესე სიჩჩოჲსა წამებაჲ, ღირს ყვენ ესენი მათ თანა შუებასა და სიხარულსა შინა და მათ თანა განსუენებასა და მათ თანა გვრგვნსა, მათ თანა განკურნებასა ვნებულთასა, — ვითარცა იგი, ეგრეთვე ესენი. და რადთა უწყოდი, თუ სათნო-გეყვენეს, მოეც ძმასაცა ამას ჩემსა კურნებაჲ, რადთა ჰხედვიდეს“². და ღმერთმა წყალობა ჰყო. მაგრამ ყოველი ქრისტიანის ვედრებით მოხდებოდა თუ არა სასწაული, თუ თავინეს ვედრება არის აქ მნიშვნელოვანი როგორც ორი უცოდველი კრავისა და მომავალ წმინდანთა მშობლის? დიახ, ესაა განსაკუთრებით ზაზგასასმელი:

1. დავითისა და ტირიჭანის მარტულობა, ძეგლები, I, გვ. 190⁹⁻¹⁰.

2. იქვე, გვ. 190²³⁻²⁷.

წმინდანის ლოცვა-კურთხევით სასწაულის მოხდენა ჩვეულებრივია ჰაგიოგრაფიაში; არაჩვეულებრივი სწორედ ისაა, რომ ორი უმანკო მსხვერპლის დედას აქვს ის მადლი და ძალა, რომ მისი ლოცვით განგება მოავლენს სასწაულს, ეს ამავე დროს წყალობაა ღვთისა.

და კიდევ: სისხლით შესუარული მიწა, რომლის მიკარებამ მოახდინა სასწაული — მხედველობა დაუბრუნა ავისმქმნელს, მაგრამ აწ გონსმოგებულს. ამ შემთხვევაში ჰაგიოგრაფი რწმენის დემონსტრირებას ახდენს, ღმრთისადმი ნდობის აუცილებლობას ქადაგებს. სასწაული ღვთის წყალობის დამამტკიცებელი საბუთია, ეს კი ტიპური ქრისტიანულ-ეკლესიური აღქმაა სასწაულისა. წმინდანი ღვთიური ძალის მქონე არსებაა, რომელსაც სასწაულის მოხდენის უნარი აქვს. და თუ ეს ასეა, მაშინ იგივე ღვთიურმა ძალამ იგი უნდა დაიცვას სიკვდილისაგან, მაგრამ ეს ასე არ არის. თეოდოსიმ „...ამბოვრებისა წილ მიაგება (დავითს) მახვლი, ჰსცა და მოკლა იგი“¹. ეს უკვე წმინდა ჰაგიოგრაფიული წინააღმდეგობაა. წმინდანი უნდა მოიკლას, დადგეს აღსასრულის ჟამი და ავტორმაც თქვას: „და სრულ იქმნა წამებაჲ, და ჰოვა მან მსწრაფლ გზად ზეცისაჲ და მოიგო გკრგუნი იგი მოწამებისაჲ“². მაგრამ წმინდანზე აღმართული ზმალი („ჭრმალი“) ყოველთვის თანაბრად არ სჭრის. წმინდა დავით გარესჯელზე აღმართული „ჭრმალი“ უძლური აღმოჩნდა, რადგანაც „...ვითარცა აღიღო კელი (ბარბაროზმა), მეყსეულად შეჰჰმა იგი და იქმნა ვითარცა შეშად“³. და კვლავ ვედრება უფლისა მიმართ, რათა მან, სახიერმა და მოწყალემ, მადლი და წყალობა თვისი გამოუღოს, „...განკურნე კელი ესე განჰმელი ბარბაროზისაჲ, რათა გულისჰმაცოცხლოს და გიცნას შენ და აღიდებდეს სახელსა შენსა“⁴, წარმოთქვამს წმინდა მამა დავითი. და ბარბაროზიც მეყსეულად განიკურნა ღმრთის შემწეობით. მაშასადამე, უნდა მოხდეს სასწაული, რათა ურწმუნომ ცნოს ჭეშმარიტი ღმერთი, აღიღოს სახელი მისი და მოიქცეს. „განჰმელი“ ხელის სასწაული, უეჭველია, ბიბლიური წარმომავლობისაა. მას

1. დავითისა და ტირიჭანის მარტყოლობა, ძეგლები, I, გვ. 190₁₇₋₁₈.

2. იქვე, გვ. 190₁₈₋₁₉.

3. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 235₇₋₈.

4. იქვე, გვ. 235₁₆₋₁₈.

არაერთხელ ვხვდებით ახალი აღთქმის წიგნებში (იხ.: სახარება მათე-
სი 12, 10-13; სახარება ლუკასი 6, 6-10; სახარება მარკოზის 3, 1-5).
თხზულების ეს პასაჟი სახარების იმ ადგილიდან მომდინარეობს,
სადაც ნათქვამია: „და იყო სხუასა შაბათსა, და შევიდა თავადი
შესაკრებელსა მათსა და ასწავებდა. და იყო მუნ კაცი, რომელსა
კელი მისი მარჯუენჲ განკმელ ედგა.“

და უმზირდეს მას მწიგნობარნი იგი და ფარისეველნი, უკუეთუმცა
შაბათსა განკურნა, რამთა პოვონ, ვითარმცა შეასმინეს იგი.

ხოლო თავადმან იცნოდა ზრახვანი მათნი და ჰრქუა კაცსა მას,
რომელსა კელი განკმელ ედგა: აღდეგ და წარმოადეგ შორის! ხოლო
იგი აღდგა და დადგა შორის.

და იესუ ჰრქუა მათ: გკითხო თქუენ სიტყუად: რამ ჯერ-არს
შაბათსა: კეთილისა საქმჲ ანუ ბოროტისა ყოფად? სულისა ცხორებად
ანუ მოკლვად?

და მიჰხედა მათ ყოველთა და ჰრქუა კაცსა მას: განირათხჲ კელი
შენი! და მან განირთხა, და მოეგო კელი იგი მისი ვითარცა ერთი
იგი“ (ლუკა 6, 6-10).

ქართული ჰაგიოგრაფიის სასწაულებს შორის, როგორც ითქვა,
დიდი ნაწილი განკურნებებს შეეხება, რომელნიც ხშირად ბიბლიური
ტექსტებიდან ამოდის. ერთი მათგანი, ხშირად აღნიშნული, ფეხის
სასწაულს ეხება. წმინდა მამის — დავითის სიტყვებს: „წარვედ სახედ
შენდა და, უკუეთუ ენებს ღმერთსა, ჰპოო ძე შენი განკურნებული“¹-ო,
მართლაც ყრმის იმწამსვე განკურნება მოჰყვა. „...აღდგა ეგე და ხლ-
დომით ვიდოდა ვითარცა ქურციკი“², ნათქვამია ტექსტში. ეს პასაჟი
კოჭლ, ბლუნვით მავალ ყრმას შეეხება, რომლის მშობელს წმინდანმა
მიუგო: „წარვედ სახედ შენდა და, უკუეთუ ენებოს ღმერთსა, ჰპოო ძე
შენი განკურნებული“³. მართლაც რომ ღვთის ნება უნდა იყოს,
მხოლოდ და მხოლოდ ღვთის ნება, და კოჭლი ყმაწვილის განკურნე-
ბა ღვთის ნების აღსრულება გახლავთ. თავად იესომ განკურნა მასთან
იერუსალიმის ტაძარში მოსული ბრძეები და კოჭლები. „და ვითარცა

1. ცხორებად დავით გარესჯელისად, ძეგლები, I, გვ. 235_{შ.11}.

2. იქვე, გვ. 236_{2.1}.

3. იქვე, გვ. 235_{შ.11}.

იზილეს მღვდელთ მოძღუართა მათ და მწიგნობართა, რომელ-იგი ქმნა იესუ სასწაულნი, და ყრმები იგი, რომელ ღალადებდა ტაძარსა მას შინა და იტყოდეს: კურთხევამ ძესა დავითისსა, განრისხნეს და ჰრქუეს მას: გესმისა, რასა ესენი იტყუნ? ზოლო იესუ ჰრქუა მათ: ჰე, არასადა აღმოგიკითხავსა, რამეთუ პირისაგან ჩჩკლთა მწოვართამსა დაეპტიცოს ქებაჲ?“ (მათე 21, 15-16).

წმინდანთა სიმხნე ყველამ უნდა შეიტყოს, უფრო ზუსტად, „ყოველთა კაცთა გამოუცხადოს სიმცნს მათი და აუწყოს (კაცთმოყვარე ღმერთ-მა, ნ. ვ.), ვითარმედ სათნო-იყო ღმერთმან მსხუერპლი იგი წამებისა მათისაჲ“¹. გამორჩეულნი ღმრთისაგან, რომელთაც „მოიღეს ზეცისა იგი გვრგვნი დაუჭნობელი და ცხორებაჲ იგი წარუვალი“, აქ, მიწაზე მოიძოქმედებენ სასწაულებს, რაც, უპირველესად, ვნებულთა განკურნებას შეეხება², და კიდევ ნათლის გამობრწყინებას, რომელიც იმდენად ძლიერია, რომ „ყოველნი ერნი ქუეყანისანი ჰხედვიდეს“, და არა მხოლოდ ისინი, „რომელთა უწყოდეს“, აღიდებდნენ ღმერთსა, არამედ „შორს მყოფნი ჰხედვიდეს ნათელსა მას“³. „ნათელნი“ ვითარცა ცისკრის ვარსკვლავნი, ისე გამობრწყინდებიან და სვეტის მსგავსად ღვანან, „რომელთა თავი მისწუდებოდა ვიდრე ცაღმდე“⁴.

თხზულების ეს ადგილი სხვა მხრივაც იპყრობს ყურადღებას: აქ მოძრაობა ქვემოდან ზემოთაა მიმართული, რაც უჩვეულოა ბიზანტიური სამყაროსათვის. ნათლის სვეტის პარალელურად ქართულ პაგიოგრაფიაში ვხვდებით „ვარსკულავსა მოტყინარც“⁵-სა, რომელიც ბრწყინავს, ვითარცა ცეცხლის ლამპარი⁶. „მოტყინარც“ ვარსკვლავი გარდმოავლინა უფალმა იმ ადგილას, სადაც დაწვეს არაბებმა „ნეტარი იგი მოწამს ქრისტესნი“ ჰაბო⁶. ეს განსაკუთრებული სასწაული ღმერთმა მოავლინა და ამით, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, „...გამოაჩინა ძალი თვისი და პატივ-სცა თვისსა მას მარტულსა და აჩუენა სასწაული საკურველი, რამთა უწყოდინ ყოველთა, რამეთუ

1. დავითისა და ტირიჭანის მარტულობამ, გვ. 190¹⁵⁻³⁷.

2. იქვე, გვ. 190³⁰.

3. იქვე, გვ. 190³⁹⁻⁴¹.

4. იქვე, გვ. 190³⁸⁻³⁹.

5. მარტულობამ ჰაბო ტფილელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 74¹⁷⁻¹⁸.

6. იქვე, გვ. 74¹⁹.

ქრისტეს მოწამს არს¹. საკვირველია ამ ვარსკვლავის ბრწყინვალე-
ბა: „და დგა იგი ზე ჰაერთა, ვიდრე სამ ჟამადმდე, გინა უმეტესს,
ღამისა მის, რომელი გამოუტყვებდა ბრწყინვალებასა არა თუ ვი-
თარცა ცეცხლი ესე ქუეყანისაჲ, არამედ ვითარცა საშინელებად
ელვისაჲ...“². „ნათელი სუეტისა მსგავსად“³, ვითარცა ელვანი, აღმო-
ბრწყინდო, წერს ჰაბო ტფილელის მარტკლობის ავტორი, როდესაც
წმინდანის ძეგლები შთაყარნეს მდინარეში. ნათელი წყალმა გამოსცა,
და იგი იმდენად საკვირველი იყო, რომ „...უნდა დაფარვად საკრველე-
ბათა მათ, კუალად წყალთა ვერვე დააყენეს...“⁴; და ეს ყოველივე
მოხდა იმისათვის, რომ ყველამ, „ყოველმა სიმრავლემ ქალაქისამან“
ირწმუნოს, რომ ჰაბო არის მარტკლი ჭეშმარიტი, წამებული იესუ
ქრისტესათვის. სასწაულმა ყველა, მორწმუნეცა და ურწმუნოც, უნდა
დააჯეროს უფლის სიტყვის ჭეშმარიტებაში: „მე თუ ვინმე მსახ-
ურებდეს, პატივ-სცეს მას მამამან ჩემმან, რომელ არს ცათა შინა“⁵
(იოანე 12, 26). და მოდიოდნენ „ყოველნი მოქალაქენი“ — მსაჯული-
ცა- იგი (ე.ი. ამირა ქართლისა), ყოველი ერი, მათ შორის იყვნენ
„მკვდრნი იგი ქრისტეანეთანი და ყოველნი სარკინოზნი და მწირნი,
სხვთ მოსრულნი“⁶.

წმინდანი განიხილება ვითარცა „მსხუერპლი უბიწო“, რომელსაც
არ ესაჭიროება „მღდელი შემწირველი“, „...რამეთუ რომელი ამას
ქუეყანასა ზედა დამდაბლდეს, იგი ცათა შინა ამაღლდების ქრისტეს
იესუმს მიერ...“⁷. „მღდელი შემწირველი“ ჩვეულებრივ მოკვდავს სჭირდ-
ება. ესეც ერთ-ერთი ნიშანია წმინდანობის, წმინდანის გამორჩეულო-
ბისა.

როდესაც ვიხილავთ სასწაულის პრობლემას, თვით ჰაგიოგრაფიუ-
ლი ტექსტების გარდა, საჭიროა მივმართოთ „საღმრთო წერილს“,

-
1. მარტკლობაი ჰაბო ტფილელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 74¹³⁻¹⁵.
 2. იქვე, გვ. 74¹⁹⁻²².
 3. იქვე, გვ. 75¹³.
 4. იქვე, გვ. 75⁹⁻¹⁰.
 5. იქვე, გვ. 75¹⁷⁻²¹.
 6. იქვე, გვ. 74²⁴⁻²⁵.
 7. იქვე, გვ. 183²³⁻²⁴.

რადგან იგი იყო წმიდათაწმიდა წიგნი, სწორედ მან მოახდინა უდიდესი გავლენა მთელი შუასაუკუნოვანი ლიტერატურის განვითარებაზე. სასწაულებს უკვე ბიბლიაში ვხვდებით, როგორც „ძველი აღთქმის“, ისე „ახალი აღთქმის“ წიგნებში. მრავალი ბიბლიური სასწაული (მაგალითად, ზეთისა და ღვინის გამრავლება, ავადმყოფთა//სნეულთა განკურნება, მეტადრე ეშმაკეულთა, მკვდრეთით აღდგომა) გაუთავებლად ვარირდება დასავლურ ჰაგიოგრაფიაში¹. მაგრამ აქაც, როგორც ფრანტიშეკ გრაუსი აღნიშნავს, მკვლევარი ხვდება ერთ მეტად არაჩვეულებრივ ფაქტს, კერძოდ, იმ დროს, როდესაც ზოგი სასწაული ბიბლიური წიგნებისა ვარირდება და მეორდება ჰაგიოგრაფიაში მოყირჭებად, სხვები ვერავითარ გამოძახილს ვერ პოვებენ². აქედან გამომდინარე, უნდა დავასკვნათ, რომ ჰაგიოგრაფიული თხზულებების სასწაულები, რომელთა დიდი ნაწილი, რომ არა ვთქვათ დიდი უმრავლესობა, ბიბლიური წარმომავლობისაა, შერჩევით შემოჰქონდათ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში. როგორც ჩანს, დასავლელი მკითხველისათუ მსმენელისათვის გაცილებით „ადვილად სარწმუნო“ იყო ბიბლიური სასწაულები სასწაულებრივი განკურნების, მკვდრეთით აღდგომის, ზეთისა და ღვინის გამრავლების შესახებ, რომლებიც წმინდანს უკავშირდება და რომელნიც მის „ყოველდღიურ“ საქმიანობად ითვლებოდა, ვიდრე ის, რომ წმინდანი ღვთის წყალობით ერთბაშად ეუფლება რამდენსამე ენას³. როგორც ჩანს, ეს ძნელად დასაჯერებელი იყო და ამიტომაც ვერ მოიკიდა ფეხი დასავლურ ჰაგიოგრაფიაში. რაც შეეხება ქართულ ჰაგიოგრაფიას, აქ ზეთისა და ღვინის გამრავლების ბიბლიური სასწაული საერთოდ არ გვხვდება; რაც შეეხება

1. მრავალჯერ აღნიშნულა ჰაგიოგრაფიული თხზულებების დამოკიდებულება ბიბლიურ ტექსტებზე სასწაულების საკითხში, მაგალითად, Mauri Groyances, გვ. 99 და შმდ.; Toldo, Wunder-Einl, გვ. 276 და შმდ.; Günter, Legende, გვ. 127. ხშირად ჰაგიოგრაფები სიტყვა-სიტყვით იმეორებენ ბიბლიურ მაგალითებს, რომლებსაც ნიმუშებად იყენებენ.

2. მაგალითად, არ ვარირდება ლეგენდა ბეთლემის მოლაპარაკე ვირზე, ძალზე იშვიათია რთული სასწაული ელისის (IV Reg. 6,5 და შმდ.), სასწაული წყალში ჩავარდნილ საპოხელა ცულზე.

3. František Graus, "Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger", 224.

სნეულთა განკურნებას, ეს სასწაული ძალზე გავრცელებულია და ვარიირდება სხვადასხვაგვარად: ხან მხედველობის დაბრუნებით, ხან მკელობლის გამოჯანსაღებით, რაზედაც უკვე ვწერდი, ხოლო ზოგ სასწაულზე კვლავ გავამახვილებ ყურადღებას, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩემი მსჯელობა აღნიშნულ საკითხზე არასრული იქნება.

ასურელ მამათა „ცხოვრებანი“ ამ მხრივ ძალზე უხვ მასალას შეიცავს. წმინდანი განკურნავს სნეულთ, მაგრამ არა მხოლოდ თვითონ უშუალოდ, არამედ ის წყარო, რომელიც „...იქმნა არა თუ სამსახურებელად, არამედ კურნებანიცა მრავალნი იქმოდეს“¹. სასწაული იყო თავად წყლის გამოქცეობა იქ, სადაც „წყალი არა იყო“². „ურწყული“ ადგილი ყველაზე მეტად სასურველია წმინდანისთვის თავისი მოღვაწეობის გასაშლელად. რაც უფრო „ურწყულია“ ადგილი, მით მეტია წმინდანის მისკენ ლტოლვის სურვილი. „ურწყული“ და „უდაბნო“ ადგილი უმაღლეს გარდაიქმნება წმინდა ადგილად, რა თქმა უნდა, მხოლოდ სასწაულით. წყლის სასწაულია ათასგვარი „ფერად-ფერადი“ უძღურები და „ეშმაკეულნი“ რომ განკურნა. ასეთი წყლის წაცხება სრულიად საკმარისია, რათა ადამიანი განკურნებულიყო. განკურნვა შეეძლო წყალს არა მხოლოდ იმ ადგილას, სადაც იგი ამოხეთქავდა, არამედ ძალა და მადლი შერჩენილი ჰქონდა, რაგინდ შორ მანძილზე არ უნდა გადაეტანათ³. „უძღურები ფერად-ფერადი და ეშმაკეულები“, „ეშმაკეული ფრიად გუემული“, რომელსაც მეტყველების უნარი სრულიად დაკარგვოდა, იოვანეს წყალობით განკურნებულნიყვნენ. ჰაგიოგრაფიაში პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ ადამიანის გუემა და ტანჯვა უკეთური სულის მოქმედების შედეგია. უკეთური სული ადამიანის სხეულში კი არ უნდა იყოს დბუდებული, არამედ ისეთ ადგილას, რომელიც მისთვის საგანგებოდ არის მიცემული. ეს არის „ადგილი უდაბნო და ურწყული“. აი, როგორ მიმართავს წმინდანი ამ სულს: „სულო უკეთურო, რაფსა სტანჯავ მაგას, რამეთუ მიცემულ არს შენდა ადგილი უდაბნო და უწყული. გეტყჳ შენ სახელითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჳსითა, განკუდ

1. ცხოვრება იოანე ზედაზნელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 213₁₄.

2. იქვე, გვ. 212₄₀.

3. იქვე, გვ. 213₈.

კაცისა მაგისგან!“ ზოლო იგი ბრძანებასავე თანა მისსა განვიდა. და განიკურნა კაცი იგი, და ყოველთავე დაუკრდა“¹. „ხოლო რაჟამს სული არაწმიდად განვიდის კაცისაგან, მიმოვალნ ურწყულთა ადგილთა და ეძიებნ განსასუენებელსა და არა პოვის“ (მათე XII, 43). „რაჟამს სული იგი არაწმიდად განვიდეს კაცისაგან, მიმოვალნ ურწყულთა ადგილთა და ეძიებნ განსასუენებელსა და არა პოვის და თქცს: მივიქცე სახლსა ჩემსა, ვინაჲცა გამოვედ“ (ლუკა XI, 24).

ასევე უკეთური სულის ადგილსამყოფელია „ვევი ღრმად ფრიად ფიცხელი, უდაბნოდ და ურწყული და ნაკლულოვანი ყოველთა საცმართაგან“². სწორედ ასეთ ადგილებში არსდებოდა მონასტრები წმინდა მამათა მიერ, ანდა სხდებოდნენ დაყულებით „სასოებითა ღმრთისა მინდობისაჲთა“³.

„ადგილი უდაბნოდ და ურწყული“ და „უდაბნო“ (მონასტრის მნიშვნელობით), ანდა პირდაპირ მონასტერი ურთიერთსაწინააღმდეგო ცნებებია. არის კიდევ ერთი ადგილი, სადაც შესაძლოა მოხდეს ყოველგვარი ბოროტება, მაგალითად, ბიძის მიერ ორი უცოდველი კრავის – დისწულთა ვერაგული მოკვლა. ეს არის „მადნარი ტყე ურწყული“⁴. სწორედ აქ, ამ ტყეში ჩაუსაფრდა ბიძა მომავალ წმინდანებს – დავითსა და ტირიჭანს: „...და მოვიდა კრძალულად იდუმალ და დაიდარანა მთასა მას შინა, რამეთუ იყო იგი ურწყული“⁵. როგორც კი მოახლოვდა დიდი ბოროტება, გაჩნდა კიდევაც სიტყვა „ურწყული“. კრძალულად მოსული, ბოროტების მოქმედი იდუმალ ჩასაფრებელია სწორედ იმ, და არა სხვა „მთასა... შინა“, რადგანაც იგი იყო ურწყული. „ურწყული“ იგივე „წმელი ქუეყანა“, „ყოლაღვე ვერ საპოვნებელ“ რომ იყო წყალი „გარემოსა მისა“, იოანე ზედაზნელის ლოცვის წყალობით „მადლითა მის წმიდისაჲთა“ გარდაიქმნა, აღმოცენდა რა წყარო, და „...რომელნი სარწმუნოებით მოვლენ, ღლენ-ღელად ღლემდღე სარგებელ ეყოფვის“⁶, აღნიშნავს ჰაგიოგრაფი. წას-

1. ცხორებაჲ იოანე ზედაზნელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 217^{5,9}.

2. ცხორებაჲ შიომღისი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 217³⁷-218¹.

3. იქვე, გვ. 218^{3,4}.

4. მარტყოლაჲ დავითისი და ტირიჭანისი, ძეგლები, I, გვ. 188^{2,3}.

5. იქვე, გვ. 188^{1,2}.

6. ცხორებაჲ იოანე ზედაზნელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 213^{9,11}.

ვლა „ადგილთა უდაბნოთა და ურწყულთა“¹ „სჯად თავისა თვისისა“² წმინდა მამათაგან ჩვეულებრივ მოვლენად აღიქმოდა.

წმინდანი არის უძლურ კაცთა მკურნალი, აღმადგინებელი გონებით დაცემულთა, წამალი ეშმაკთაგან მოწყლულთა, თვისი ცრემლით წმინდა სოფლების მომრწყველი³. წმინდა სოფლებად ის სოფლები უნდა ვიგულისხმოთ, რომელთა ტერიტორიაზე ვრცელდება ამა თუ იმ წმინდანის „იურისდიქცია“. და აქ საქმე არა მხოლოდ ცოცხალ წმინდანს შეეხება, არამედ გარდაცვლილსაც, რადგან წმინდანი „...შემდგომად მიცვალებისაცა ცხოველ არს და აქუს კადნიერებაჲ წინაშე ღმრთისა“⁴. ღიახ, იგი ცოცხალია, და ვითარცა ცოცხალი ახდენს სასწაულებს. ამიტომაც ძნელია ადამიანები შეელიონ წმინდა ნაწილებს. რელიკვიებს განიხილავდნენ როგორც ცოცხალ წმინდანებს და ამიტომაც იყო ნაწილების გადატანას ერთი ადგილიდან მეორეზე წმინდანის რიტუალურ გატაცებად აღიქვამდნენ. ევროპული ჰაგიოგრაფია საესკა ასეთი მაგალითებით. ეს ჰაგიოგრაფიული ტრადიციაა მისთვის დამახასიათებელი „საერთო ადგილებითა“ და ფორმებით. რა თქმა უნდა, ჩვენი ცნობიერება ძნელად ეგუება ამგვარ ფენომენს, ჭირს მის არსში წვდომა, თუგინდ იმის დარწმუნებით თქმა – ნამდვილად იმ წმინდანის ნაწილებია ესა თუ ის რელიკვიები, რომლებიც მას მიეწერება; ანდა საიდან შეიძლება ერთი და იმავე წმინდანის ამდენი ნაწილი არსებობდეს ბუნებაში, რამდენიც ევროპულ ჰაგიოგრაფიაშია დამოწმებული? მაგრამ ეს სხვა საკითხია. ახლა მხოლოდ იმით შემოვიფარგლები, რომ აღნიშნული პრობლემა სულ უკანასკნელ ხანებამდე არც უცხოეთში შემოდიოდა კვლევის სფეროში⁵. მე ვერ ვიტყვი, რომ ჩვენში ისე ვაჭრობდნენ წმინდა ნაწილებით, როგორც ევროპაში, ანდა მძევნვარებად ქურდობა, ანდა ხდებოდა წმინდა ნაწილთა მძლავრი

1. ცხორებაჲ დავით გარეჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 229_{1,2}.

2. იქვე, გვ. 229₂₆.

3. ცხორებაჲ შიომისი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 228_{16,19}.

4. იქვე, გვ. 228_{23,24}.

5. ევროპული მასალის განხილვა მოცემული აქვს ამერიკელ მედიევისტს პატრიკ გირის: P. J. Geary, *Furta sacre: Thefts of relics in the central Middle ages.*-Princeton (N. J.): Princeton univ. press. აქვეა ბიბლიოგრაფია: pp. 191-217.

მიტაცება, როგორც ბევრგან ევროპაში, განსაკუთრებით კი იტალიაში, მაგრამ ერთი რამ ნათელია – წმინდა ნაწილები ცოცხალ წმინდანებად აღიქმებოდა. ამიტომაც იტყოდა ძველი ავტორი: „...მოიყვანეს ნაწილნი წმიდათანი“¹. და უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მათ არსებობას ამა თუ იმ ქალაქში, სოფელში, მონასტერში, ანდა ცალკეულ ეკლესიაში. წმინდა ნაწილები ზრდიდა მისი მფლობელის ავტორიტეტს, ეკლესიას უმრავლებდა მრევლს და უზრდიდა შემოსავალს, მონასტერს – ბერ-მონაზვნებს. დაკრძალვის ადგილის შერჩევა წმინდანის ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული. საკმარისი იყო რაიმე შეცვლილიყო (არა აქვს მნიშვნელობა იმას, თუ რა მოსაზრებით ხდებოდა ეს), რომ ხდებოდა სასწაული და ისჯებოდნენ ისინი, ვინც წმინდანის სურვილის საწინააღმდეგოდ მის წმინდა ნაწილებს ფლობდა. როდესაც წმინდა მამის იოვანეს სურვილი „...რამთა ჴორცნი მისნი დაასხნენ მასვე ადგილსა მწირობისა მისისასა“² დაირღვა და „...წარმოიხუნეს ნაწილნი ბერისანი, დასხნეს მონასტერსა თათამისა“³, წმინდა იოვანემ კი „...არა თავს-იდვა უღებ-ყოფად სიტყვსა მისისად, არამედ სადა-იგი მოეპოა დაყუდებით მაღლი... ამისთჳსცა ინება ნაწილთა მისთა მუნვე დასხმად. და იქმნეს ადგილსა მას, სადა ისხნეს ჴორცნი მისნი, სასტიკნი ძრვანი, და კაცნი მის ადგილისანი იგუემნეს“⁴. რასაკვირველია, „ძრვანი“ იმის გამო მოხდა, რომ ბერის სურვილი, საგანგებოდ გაცხადებული, არად ჩააგდეს, „რამეთუ საწუნელ უწნდა ადგილი იგიო“⁵, წერს ჰაგიოგრაფი. მაგრამ აქ, ვფიქრობ, უფრო ის გარემოება იჩენს თავს, რომ ძალზე დიდი იყო სურვილი წმინდა ნაწილების ფლობის. ზოგ შემთხვევაში, შესაძლოა, არც კი ახსოვდათ, ვის სახელზე იყო აგებული ესა თუ ის ტაძარი, ვის მიერ დაარსებული ესა თუ ის მონასტერი, განსაკუთრებით სადმე მიგდებულ, ყრუ ადგილას, წყდებოდა მემკვიდრეობითობა, რასაც სხვადასხვა მიზეზი ჰქონდა – მიწისძვრა, უცხო ძალის მიერ მიყენებული ზიანი, პირწმინდად დანგრევამდე და სხვა. ასეთ ვითარებაში, როდესაც

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანატელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 265¹⁸⁻¹⁹.

2. ცხორებაჲ შიომღისი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 227³²⁻³³.

3. იქვე, გვ. 228⁹⁻¹⁰.

4. იქვე, გვ. 228^{21-22...24-27}.

5. იქვე, გვ. 228⁷⁻⁸.

საც შორეულ ფესვებთან კავშირი გაწყვეტილი იყო, საჭირო ხდებოდა ღირსებისა და გავლენის აწმყოში მოპოვება, დაკარგული პრესტიჟის აღდგენა, გავლენის კვლავ მოპოვება საშური საქმე იყო და ამ მხრივ იმედი წმინდა ნაწილებზე მყარდებოდა. ქვეყნის დეცენტრალიზაციის პირობებში წმინდანი იყო ის მფარველი ძალა, რომელიც იცავდა მონასტერს ან ტაძარს, და იცავდა საკმარისად წარმატებით, ადგილობრივი არისტოკრატიის მოძალებისაგან და მოიზიდავდა მლოცველებს. სურვილი იმისა, რომ ჰყოლოდა საკუთარი წმინდანი, ძალზე დიდი იყო. მასებს სჯეროდათ წმინდა ნაწილების მაგიური ძალისა. განსხვავება მათ თაყვანისცემაში ის იყო, რომ წმინდა ნაწილები გაიგივებული იყო წმინდანთან. სამღვდელოება, მაგალითად, ევროპაში წმინდა ნაწილებს ექპარისტუიას უპირისპირებდა. ღმრთის მსახურებაში ექპარისტუიის როლის გაზრდამ, თავის მხრივ, ოდნავ შეამცირა წმინდა ნაწილების მნიშვნელობა. როგორც პატრიკ გირი აღნიშნავს, ჰაგიოგრაფიული პრაქტიკიდან ქრისტოცენტრულ პრაქტიკაზე გადასვლამ მიგვიყვანა წმინდანთა კულტის გამოდევნამდე. მაგრამ ნათელია, რომ წმინდანთა კულტის აყვავების ხანა, ევროპული მასალის მიხედვით, IX-XI საუკუნეებზე მოდის. ქართული მწერლობა არ არის განებივრებული ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ისეთი რაოდენობით, რომ შესაძლებელი იყოს საკითხთა ისეთი ფართო წრის დაყენება, როგორც ეს ევროპული მასალის მიმართ ხდება, მაგრამ ერთი ცხადია: ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა განვითარების თანამედროვე დონეზე ჩვენი ძეგლების მიმართ შესაძლებელი ხდება მთელი რიგი ახალი შეკითხვების დასმა და ამ კუთხით მათი ახლებურად წაკითხვა. მრავალგზის წაკითხული ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ამოწურული არ არის.

დაუებრუნდეთ კვლავ წმინდანთა კულტს. რელიგიური პრაქტიკა კონცენტრირებული იყო წმინდანისა და მის წმინდა ნაწილთა გარშემო, მიუხედავად იმისა, რომ მთელ რიგ ეპოქებში პოლიტიკური და სოციალური კონტროლის სისტემა დანაწევრებული იყო და ეს დანაწევრება სულიერ სფეროშიც გადადიოდა და მასაც მოიცავდა; წარმართული ღვთაებები წმინდანებით იცვლებოდნენ და მათი რიცხვი არც ისე უმნიშვნელო იყო. ადამიანი მიდრეკილი იყო ხელისუფლება გაეზარებინა პირადი ურთიერთობების კატეგორიებში – რაც არ უნდა

იყოს მიზეზი, ერთი რამ ცხადია: რელიგიური პრაქტიკა კონცენტრირებულია წმინდანისა და მისი წმინდა ნაწილების ირგვლივ. და მიუხედავად ყურადღების ამგვარი გამახვილებისა, რამდენი სასელია დაკარგული?! იოვანეს მოწაფეთაგანმა აღაშენა ალავერდი, „...რომლისაგან გამოვლენ დიდნი საკურველებანი, ვიდრე დღენდელად ღლემდე“¹, წერს ავტორი; „სხუამან ქუაბი იულთისა“²; „...და სხუათა აღაშენნეს კახეთს მონასტერნი“³; „ხოლო ერთმან ზენა სოფელს აღაშენა მონასტერი“⁴; „ხოლო ყოველთამ ვერ ძალ-გვც მოვსენება“⁵. ეს მხოლოდ ერთ ძეგლში არის დასახელებული ამდენი მონასტერი, „ქუაბი“. და კიდევ რამდენი სხვა იყო დაარსებული?! აკი თვით ამ ძეგლის ავტორი დასძენს – ყველას მოხსენიება არ შემიძლიაო, და არც ერთი მათგანის დამაარსებელი დასახელებულიც კი არ არის. უკვე მაშინ აღარ იცოდნენ ამ წმინდანების სახელები, მაშინვე გაწყვეტილი იყო ეს მეგკვიდრობითობა, როდესაც წმინდა მამის შიოსა და მისი მოწაფის – ევაგრეს ცხოვრება იწერებოდა. დავითმა აღაშენა გარესჯის უდაბნო, წმინდა „მამამან ჩუენმან შიო მღვმესა მას შინა პოვა ზეცისა იგი მარგალიტი და მრავალნი სულნი შეწირნა ქრისტესა“⁶, და ამგვარად დააარსა მონასტერი. ასე თანდათან მოეფინა მონასტერნი ქართლსა და კახეთს, დამაარსებელთა სახელები, ანუ წმინდანთა ეინაობა დაკარგულია.

წმინდანი მოიპოვებს მადლოს. ადამიანებს შეუძლიათ ეს თავად იხილონ, პირადად დარწმუნდნენ წმინდანის გარდაცვალების შემდგომაც, რამეთუ ის ამის შემდეგაც ცოცხალია და „...აქუს კადნიერებაჲ წინაშე ღმრთისა“⁷. ეს მადლი მოიპოვება „დაყუდებით“, როგორც ეს შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებაშია აღნიშნული.⁸ როგორც წესი, წმინდა მამებს წინასწარ აქვთ განსაზღვრული დაკრძალვის ადგილი. ეს ის

1. ცხოვრებაჲ შიოჲსი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 229_{3,7}.

2. იქვე, გვ. 229₇.

3. იქვე, გვ. 229_{7,8}.

4. იქვე, გვ. 229₁₁₋₁₂.

5. იქვე, გვ. 229₁₃₋₁₄.

6. იქვე, გვ. 229₁₆₋₁₈.

7. იქვე, გვ. 228₂₄.

8. იქვე, გვ. 228₂₂.

ადგილია, სადაც მათ დაყუდებით აქვთ მადლი მოპოვებული¹. მაგრამ მადლიანი ადგილების საპირისპიროდ არსებობს ისეთი ადგილები, რომელნიც ყოველგვარი ბოროტების მოქმედების სიერცეს ქმნიან; ზოგჯერ ისინი აღიქმება როგორც დევების სამყოფელი. ისე როგორც „მთაა იგი ურწყული“, „მადნარი ტყე ურწყული“, დევთა საბრძანებელიც „ურწყულად“ შეიძლება ჩავთვალოთ, თუ აქ მოვიხმობთ ერთ პასაჟს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“—დან და „ურწყულ“ ადგილს გავიაზრებთ არა როგორც ეს ჩვეულებრივ ხდება ხოლმე — უწყლო, ცმელ ადგილად, არამედ ისეთ სიერცედ, სადაც არ არის „ცუარი გარდამომავალი“² და რომელიც არ არის „ზეგარდამო(მ)თა ცუარითა მორწყული“.³ სწორედ ასეთ ადგილს, დევთა საბრძანებელს დარქმევია დივრი, ბრძანებს დავითისა და ტირიჭანის მარტულობის ავტორი. სწორედ აქ, დივრში, აღიარა ყოველნი იგი შეცოდებანი თევდოსიმ, დისწულთა, უმანკო ყრმათა მკვლელმა, აქ ირწმუნა „ყოვლითა გულითა თვსითა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე“⁴, აქვე ირწმუნა თევდოსიმ „ყოველნი მოწამენი და წმიდანი“ ღმრთისაჲ. დივრის მთავარმა თავისი სახსრებით ააგო ეკლესია „საწამებელად მისა, რომელი-იგი იქმნა საზღვართა მისთა შოვრის ვენაცთა მათ“⁵. ეს ეკლესია წმინდა ტირიჭანის „ძუალთა“ შესანახი ადგილია. სამწუხაროა, რომ დავითისა და ტირიჭანის მარტულობის ტექსტმა ჩვენამდე ერთადერთი ხელნაწერით მოაღწია, რის გამოც მოკლებულნი ვართ საშუალებას ტექსტის შემოწმების და მიჯაჭვულნი ვართ ერთადერთ ვერსიას; ამიტომაც ნაკლებ დაზღვეულნი ვართ შეცდომებისაგან. და მიუხედავად ამისა, ზოგი დასკვნა, არსებული ტექსტიდან გამომდინარე, ვფიქრობ, შეიძლება გამოვიტანოთ, თუ კატეგორიული განცხადებისათვის საფუძველი არასაკმაოა. ერთი ასეთი ადგილი მინდა მოვიტანო ზემოხსენებული ტექსტიდან: „ხოლო მთავარმან მან დივრისამან მოიხუნა ნაწილნი წმიდათა ძუალთა ტირიჭანისთანი და მანცა აღაშენა ეკლესიაჲ...“⁶ როგორც ჩანს, წმინდანის ნაწილებისათვის არაერთი ეკლესია შეი-

1. ცხორებაჲ შიოდისი და ევავრესი, ძეგლები, I, გვ. 228₂₂.

2. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, I, გვ. 100₁₀.

3. იქვე, გვ. 86₂₄.

4. დავითისა და ტირიჭანის მარტულობა, ძეგლები, I, გვ. 191₅.

5. იქვე, გვ. 191₁₁₋₁₂.

6. იქვე, გვ. 191₁₃₋₁₄.

ძლებოდა დაარსებულიყო, ანდა წმინდა ნაწილთა ერთი, სულ პაწაწა ნაწილი შეიძლებოდა მოთავსებულიყო უკვე აგებულ ეკლესიაში, რომელსაც წმინდა ნაწილები, სხვადასხვა მიზეზით, საერთოდ არ ჰქონოდა. დივრის მთავრის მიერ აგებული ეკლესია იდგა „...საწამებლად მისა, რომელი-იგი იქმნა საზღვართა მისთა შოვრის ვენატა“¹. აქ უნებურად აგონდება ადამიანს ერთი ადგილი ისაიდან (1,8-9): „И осталась дочь Сиона, как шатер в винограднике, как шалаш в огороде, как осажженный город. Если бы Господь Саваоф не оставил нам небольшого остатка, то мы были бы то же, что Содом, уподобились бы Гоморре“. და ეს „მცირე ნაწილი“, რომელმაც გადაარჩინა აქაურნი მკვიდრნი იმისაგან, რომ არ იყვნენ იგივე, რაც სოდომი, და არ დაემსგავსნენ გომორას, იყო დივრის მთავრის „საზღვართა“ ფარგლებში მოქცეული მიწის ნაჭერი, სადაც მისი სურვილით აიგო ეკლესია „სადიდებლად მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა აწ და მარადის და უკუნითი უკუწმისამდე...“². არ არის აუცილებელი წმინდანის თავდაპირველი სამარხო ადგილი მისი ნეშტის მუდმივი განსასვენებელი იყოს. საესე-ბით შესაძლებელია წმინდანის ერთი ადგილიდან სხვა ადგილას გადასვენება. ასე მოხდა, მაგალითად, წმინდა ტირიჭანის მიმართ. წმინდანი ჯერ დაიკრძალა „...დევრის ქუემო კერძო, დასავალით ჴევსა მას ნალუარევისასა“³, ხოლო შემდეგ მისი ნაწილები გადატანილ იქნა, ალბათ, დევრის მთავრის საზღვრებში, სადაც სწორედ აიგო ეკლესია. ეს უკვე მეორადი განსასვენებელია წმინდანის. თხზულების ამ პასაჟში ყურადღებას იპყრობს თავად ჴევის სახელწოდება „ნალუარევი“, რომლის ბოლოში — „დასავალით“ — დაიკრძალა წმინდანი. ნალუარევი ნიშნავს, რომ იქ არის ნალვარი, ე. ი. ღვარად მოსული მიწა: „ჴევსა მას, ნალუარევისასა“-ს, სოფელ „დევრის ქუემო კერძო“ დაიკრძალა წმინდა ტირიჭანი. პაგიოგრაფიულ თხზულებაში შემთხვევით, მეტადრე ამდაგვარ პასაჟებში, არაფერი ხდება. ყველაფერი ის, რაც წმინდანს უკავშირდება, მეტადრე მის საფლავს, წმინდა ნაწილებს, რელიკიებს, განსაკუთრებული აზრობრივი დატვირთვით გამ-

1. ღვთისა და ტირიჭანის მარტულობა, ძეგლები, I, გვ. 191₁₃₋₁₄.

2. იქვე, გვ. 191₁₇₋₁₈.

3. იქვე, გვ. 191₉.

ოიჩნევა. ეს კარგად უნდა გვახსოვდეს პაგიოგრაფიულ ტექსტებზე მუშაობისას. ადგილი სადევო, საიდანაც მომდინარეობს დასახლებული პუნქტის – დივრის სახელწოდება, რომლის მთავარი წარმართია და, რასაკვირველია, ის „ერი“, რომელიც მას ახლდა და რომლის შესახებაც გარკვევითაა ნათქვამი, რომ იგი „მისი“ ერია, წარმართია; „დევრის ქუემო კერძო“ არის „კევი ნალუარევისა“, რომელიც თითქო დევრის გაგრძელებაა, და ორთავე ეს ადგილი ერთი ჯაჭვის ორი რგოლია. ეს არის ის გეოგრაფიული სივრცე, რომელიც ითხოვს წმინდანის გუამს, მის საფლავს. წმინდანთა გუამები წარგრაგნა სომხეთის კათალიკოსმა ნერსეშ, რომელმაც აქ თან წამოიყვანა მღვდელნი: იოვანე, საპაკ, გრიგოლ. აქ, დევრში, „...თვედოსი შეუერ- და ფერცთა ნერსე კათალიკოზისათა და აღუვარნა ყოველნი იგი შეცოდებანი, რომელნი ქმნა და მოიღო ქრისტესმიერი ბეჭედი. და ჰრწმენა ყოვლითა გულითა თქსითა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე და ყოველნი მოწამენი და წმიდანი მისნი“¹. იქ, სადაც ზდება ცოდვათა აღიარება, იქ, სადაც ზდება ქრისტესმიერი ბეჭდის მოღება ხელითა სომხეთის კათალიკოზისადათა, სწორედ იქ იკრძალება წმინდა ტირი-ჭანი, იგება ეკლესია და ფერისცვალება ზდება დივრისა და მისი მიმდებარე მხარის.

მაშასადამე, უკეთური სულის ადგილსამყოფელი „ადგილი უდაბ- ნოდ და ურწყული“ გახლავთ. ასეთი ადგილი დიდი იწროებითა და სიფიცხლით გამოირჩევა, ხასიათდება საზრდელის, წყლის, ყოველი საკმარის უპოვრებით, და მხოლოდ არაჩვეულებრივად ძლიერი სუ- ლის მქონე ადამიანებს ძალუბთ თავს იღვან „ჭირნი და განსაცდელნი ამის უდაბნოვსანი“², გაუძღონ ყოველგვარ გამოცდას, გადაურჩნენ მახეს, მათთვის დაგებულს, და ამქვეყნიური ჭირთათმენით, რომელიც „მცირე არს და წარმავალ“³, მოიპოვონ „...დიდებაჲ საუკუნოდ“⁴. ამისთვის საჭიროა „აქა მოთმინებაჲ“⁵. „...ჩუენ კაცნი ვართ მყოფნი ჴორცთა უძლურებასა შინა და ვითარ თავს-ვისხნეთ ჴირნი და გან-

1. მარტკლობამ დავითისა და ტირიჭანისი, ძეგლები, I, გვ. 191^{3,6}.

2. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 230^{14,15}.

3. იქვე, გვ. 230⁶.

4. იქვე, გვ. 230⁷.

5. იქვე, გვ. 230^{7,8}.

საცდელნი ამის უდაბნოდსანი?“¹, კითხულობს მამა ლუკიანე. პასუხი ერთია: ზორცთა უძლურებისა ნუგეშისსაცემად საზრდელის მოცემა შეუძლია მას, ვინც „...არა მოგუაგებს ცოდვათა ჩუენთაებრ, არამედ სიტკბოებით ზრდის ყოველთა მოშიშთა მისთა“², ამგვარ პასუხს იღებს დავით გარესჯელისგან მამა ლუკიანე. წმინდანს არ ეგების სულმოკლეობა და ფუსფუსი, ზრუნვა მოკვდავთა „ამათ ცორცთათჳს“, „ამაოჲსა საწუთოჲსათჳს“³, იგი არ უნდა განილიოს „განზრწნადთა ჭამად-თათჳს“⁴, არ უნდა იშფოთოს, თუგინდ შიმშილითა და წყურვილით სიკვდილის პირს იდგეს, რადგან ქრისტეს მცნებათათვის შიმშილით გინა წყურვილით სიკვდილი გადაარჩენს სულს უფლისა წინაშე უკუ-ნისამდე. აკი გვასწავლის კიდევ სახარება: „მოთმინებითა თქუენითა მოიპოვნეთ სულნი თქუენნიო“ (ლუკა 21, 19). ეს იყო ის უმთავრესი ქრისტიანული თეზა, რომელიც სულთა ხსნასა და გადაარჩენას ემსახურებოდა. ამიტომაც ჭეშმარიტნი მონაზონნი განერიდებიან „საშუებელთა საწუთროჲსათა ნებსით“ და ირჩევენ ღმრთისათჳს „ადგილთა მწუხარებას გლოვისათა“ და ამით ემსგავსებიან იმ პირველ წმინდა მამებს, „რომელთა სიგლახაკესა შინა დიდსა მყოფთა აღაშენნეს წმიდანი უდაბნონი...“⁵.

ჭეშმარიტად „საკვირველ არს ღმერთი შორის წმიდათა მისთა“⁶. მხოლოდ მას ძალუქს განუმტკიცოს გული, გაუმხიარულოს სული ყოველდღიურ საწუთროზე ანუ ამაოებაზე მოფუსფუსე და მზრუნველს, ათქმევინოს: „...ყოლად არა რასვე ვზრუნვიდე მოკუდავთა ამათ ცორცთათჳს და ამაოჲსა საწუთოჲსათჳს“⁷. მართლაც, რომ წუთს ითვლის ამქვეყნიური ცხოვრება კაცისა და აკი არაჩვეულებრივი სიტყვა გამოძებნა ქართველმა კაცმა — „წუთისოფელი“, რომელშიც მთლიანად მოათავსა თავისი დამოკიდებულება ამქვეყნიური ცხოვრების მიმართ.

1. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 230₁₃₋₁₅.

2. იქვე, გვ. 230₂₄₋₂₅.

3. იქვე, გვ. 231₁₉.

4. იქვე, გვ. 231₈.

5. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 270₂₋₃.

6. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 231₁₅₋₁₆.

7. იქვე, გვ. 231₁₈₋₁₉.

ღმრთის მოშიშს, და მით უფრო მისთვის ნებით თავგანწირულს, რაც მამათა ცხოვრების წესის დაცვას გულისხმობს და არაფრით ჩამოუვარდება სისხლის დათხევას თავისი მნიშვნელობით, განგება მშვიერ-მწყურვალს არ დააგდებს. ქრისტეს მცნებათა დამცველებს იგი მეყსეულად უგზავნის ირმებსა და ნუკრებს, რომლებიც „...წარმოუდგეს წინაშე მათსა (დავით გარესჯელისა და ლუკიანეს) ვითარცა ცხოვარნი დამშკდებულნი“¹. ცხოველთა დამშვიდება, დამორჩილება, ირემთა მიმსგავსება ყოვლად მშვიდ და უწყინარ ცხოველს, როგორიცაა ცხვარი, საზრდოს წყაროდ მათი გამოყენება ძალუძს წმინდანს. სწორედ წმინდანს მიუახლებიან ირემნი ღლეყოველ მის გამოსაკვებად, გარდა ოთხშაბათ-პარასკევისაო, ბრძანებს დავით გარესჯელის ცხოვრების ავტორი. ქრისტიანული რაციონის მკაცრად დადგენილ წესებში კარგად ჯდება ამ პასაჟში გამოკვეთილი ღლეები, ვითარცა სამარხულო ღლენი, ხოლო მთელი პასაჟი დაწერილია „საღმრთო წერილის“ გაკლენით.

„...წინაშე ღმრთისა არარაჲ შეუძლებელ არს და მისი არს საკურველთ-მოქმედებაჲ ესე“ – ბრძანებს ერთი ჰაგიოგრაფი, ქართველი². მამათა ვალია მადლი შესწირონ უფალს, რომელიც ახდენს „საკურველს“ მათ შორის³. ქრისტე არის მოქმედი საკურველებათა⁴.

სასწაული შესაძლოა მოხდეს და ხდება კიდევ უშუალოდ წმინდანის მიერ მისი ხელის ერთი მოძრაობითაც კი, მით უფრო, ჯერის გამოსახვით*. ჯვარი, ქრისტიანული რელიგიის უპირველესი სიმბოლო, ყველაზე ხშირად ფიგურირებს ქართულ ჰაგიოგრაფიაში. ჯერის დაწერით ირმის რძე ხაჭოდ იქცევა, „...და ჭამეს და განძლეს და

1. ცხოვრებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 231₁₀₋₁₁.

2. ცხოვრებაჲ შიოხის და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 223₃₁₋₃₂.

3. იქვე, გვ. 223₁₇₋₁₈.

4. გრიგოლ ხანტელის ცხოვრება, ძეგლები, I, გვ. 272₁₁.

* „...მეყსეულად მოვიდეს სამნი ირემნი, რომელთა უკუანა სდევდეს ნუკრნი მათნი და წარმოუდგეს წინაშე მათსა ვითარცა ცხოვარნი დამშკდებულნი. და ჰრქუა მამამან დავით: „ლუკიანე, ძმაო, მიიღე პინაკი და მოწუელენ ირემნი ისი“. ხოლო იგი აღდგა და მოწუელნა და ვითარცა აღავსო პინაკი, მოიღო წინაშე ბერისა. ხოლო მან დასწერა ჯუარი და შეიქმნა ხაჭოდ“ (ცხოვრებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 231₁₄).

ადიდებდეს ღმერთსა“-ო, წერს დავით გარესჯელის ცხოვრების ავტორი. ესეც სასწაულია, მაგრამ იმ სასწაულთა ფონზე, რომელნიც ახალ აღთქმაში გვაქვს დამოწმებული, ზემოდასახელებული სასწაული აშკარად უფერულდება. აქ, უპირველეს ყოვლისა, ვგულისხმობ წყლის ღვინოდ ქცევისა (იოანე II, 1-11) და ხუთი ათასი კაცის ორი თევზით და ხუთი პურიტ დანაყრების სასწაულს (მათე XIV, 13-21). პირველი სასწაული გალილეის კანაში ქორწილში ხდება, სადაც მიწვეული იყო იესო მოწაფეებითურთ. როდესაც მექორწილებს „...მოაკლდა ღვინო, პრქუა იესუს დედამან მისმან: ღვინო არა აქუს. პრქუა მას იესუ: რად არს ჩემდა და შენდა, დედაკაცო? არღა მოწვევულ არს ჟამი ჩემი. პრქუა დედამან მისმან მსახურთა მათ: რადცა გრქუას თქუენ, ყავთ. იყვნეს მუნ სარწყულნი ქვისანი, მღვდმარენი ექუსნი, მსგავსად განწმენდისა მისებრ პურიათაჲსა, რომელთა შთაასხიან საწყაული ორ-ორი გინა სამ-სამი. და პრქუა მათ იესუ: აღავსენით საწყაულნი ეგე წყლითა! და აღავსნეს იგინი პირისპირ. და პრქუა მათ: აღმოავსეთ აწ და მოართუთ პურისა უფალსა! ხოლო მათ მოართუეს. და ვითარცა გემოდ იხილა პურისა უფალმან მან წყალი იგი, რომელ ღვინო იქმნა, და არა იცოდა, ვინაჲ იყო, გარნა მსახურთა მათ უწყოდეს, რომელთა აღავსნეს წყლითა, მოუწოდა პურისა უფალმან მან სიძესა მას და პრქუა: ყოველმან კაცმან კეთილი ღვინოჲ პირველად წარმოდგის და, ოდეს დაითრვნიან, მაშინ უჯერესიცა. ხოლო შენი დაჰმარხე კეთილი ღვინოჲ აქამოდე. ესე ქმნა დასაბამად სასწაულთა იესუ კანას გალილეაჲსასა და გამოუცხადა დიდება თჳსი, და პრწმენა მისი მოწაფეთა მისთა“ (იოანე II, 3-11)*.

მეორე სასწაული ხუთი ათასი კაცისთვის ხუთი პურისა და ორი თევზის დარიგებას შეეხება. „და გამოვიდა იესუ და იხილა მრავალი ერი და შეეწყალნეს იგინი და განკურნნა სნეულნი მათნი, და ვითარცა შემწუხრდა, მოუქდეს მოწაფენი მისნი და პრქუეს მას: უდაბნო არს ადგილი ესე, და ჟამი გარდარსულ არს; განუტევე ერი ესე, რამთა წარვიდენ გარემო დაბნებასა და იყიდონ თავისა თჳსისა საზრდელი.

* მთელი პასაჟი მოცემულია შემდეგი გამოცემიდან: ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით /897, 936 და 978 წწ/, გამოსცა აკაკი შანიძემ. თბ., 1945. ძველი ქართული ენის ძეგლები. 2.

ხოლო იესუ პრეტუ მათ: არა უკმს მათ წარსლვა; თქვენ ეცით მაგათ ჭამადი. ხოლო მათ პრეტუს მას: არა გუაქუს აქა, გარნა ხუთი პური და ორი თევზი. პრეტუ მათ იესუ: მომართუთ მე იგი აქა! და უბრძანა ერსა მას დასხდომად თივასა ზედა. და მოიღო ხუთი პური და ორი თევზი, აღიხილნა ზეცად და აკურთხა და განტეხა და მისცა პური იგი მოწაფეთა თუსთა, და მოწაფეთა მათ მისცეს ერსა მას. ჭამეს ყოველთა და განძღეს; და აღიღეს ნეშტი ნამუსრევი ათორმეტი გოდორი საესე. ხოლო იყვნეს, რომელთა-იგი ჭამეს, მამანი ხოლო ხუთ ათას, თვნიერ ყრმებისა და დედებისა“ (მათე XIV, 14-21)*.

შემდეგი სასწაული ოთხი ათასი კაცის დაპურებას ეხება და არანაკლებ შთამბეჭდავია წინა სასწაულზე. იესომ მოუხმო თავის მოწაფეებს და უთხრა: „...მეწყალის ერი ესე, რამეთუ აწ ესერა სამი დღე არს, და მელიან მე და არარაი აქუს, რამცა ჭამეს; და განტევებამთი უზმათად არა მნებაეს, ნუუკუე დაცვენ გზასა ზედა. პრეტუს მას მოწაფეთა მისთა: ვინად ჩუენდა უდაბნოსა ზედა პური ესოდენი, ვითარმცა განძღა ერი ესოდენი? პრეტუ მათ იესუ: რავდენი პური გაქუს აქა? ხოლო მათ პრეტუს მას: შვიდი პური და მცირედ თევზი. და უბრძანა ერსა მას დასხდომად ქუეყანასა ზედა. და მოიღო შვიდი იგი პური და თევზი და კმადლობდა და განტეხა და მისცემდა მოწაფეთა, და მოწაფენი იგი მისცემდეს ერსა მას. ჭამეს ყოველთა და განძღეს; და აღიღეს ნეშტი იგი ნამუსრევი შვიდი სფურიდი საესე. ხოლო რომელთა ჭამეს, იყვნეს ოთხ ათას მამანი ხოლო, თვნიერ ყრმებისა და დედებისა“ (მათე XV, 32-38)**. ჭეშმარიტად მოწყალე არს ღმერთი. როდესაც გულს განუმტკიცებს და სულს გაუმზიარულებს მამა ლუკიანეს, ათქმევენებს რა: „მამაო, საკვრველ არს ღმერთი შორის წმიდათა მისთა“¹. ეს ადგილი უშუალოდ ხაჭოს სასწაულს მისდევს.

ფეოდალურ ხანაში, როდესაც ძალზე გაძნელებულია მიმოსვლა უგზოობისა და მეტად შემაჭირებელ სხვა გარემოებათა გამო, ადამი-

1. ცხორებად დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 231₁₅₋₁₆.

* მთელი პასაჟი მოცემულია შემდეგი გამოცემიდან: ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია. ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივანე იმნაიშვილმა. ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 22, თბ., 1979.

** იქვე.

ანთა საზოგადოება ძირითადად კარჩაკეტილ ცხოვრებას ეწევა; ძალზე სუსტია ფიზიკურად კონტაქტები ქვეყნის სხვადასხვა ნაწილებს შორის. ასეთ ფეოდალურ კარჩაკეტილობას, განსაკუთრებით ფეოდალიზმის განვითარების საწყის ეტაპზე, უნდა შეექმნა სამყაროს განსაკუთრებული მოდელი, რომლის განსახიერებას ქმნიდა ის მიკროსამყარო ან მიკროკოსმოსი, რომელიც ადამიანს გარს ერტყა და რომელიც მტკიცედ და დიდი ხნით შემოფარგლულიყო. ამ მიკროსამყაროს თავისი ცენტრი ჰქონდა, რომელიც გარს იკრებდა საზოგადოებას, განასახიერებდა იდეოლოგიურ, კულტურულ და, ასე გასინჯეთ, პოლიტიკურ, უფრო ზუსტად, პოლიტიკურ იდეათა და მისწრაფებათა განფენის ცენტრს, თავისი ზნეობრივი და ეთიური ნორმების ქადაგებითა და დამკვიდრებით. ასეთი ცენტრი იყო ტაძარი წმინდანთა საფლავებით, წმინდა ნაწილებით, რელიკიებით და იმ დიდი ზნეობრივი მაგალითებით, რომელთა არდავიწყება თაობიდან თაობისათვის კრძალვით გადაიცემოდა. მომავალ თაობათა ამ მაგალითებზე აღზრდა ეკლესიას ეკისრებოდა. უფალი, კაცთმოყვარე, საჭიროდ რაცხს ყოველ ადამიანს გამოუცხადოს იმათი სიმხნე, ვინც თავი გასწირა მისთვის, და ყველას აუწყოს, რომ მიიღო „მსხუერპლი იგი წამებისა მათისაჲ“¹. ამას მოჰყვება სასწაული: წმინდანთა წამების პირველსავე ღამეს გამობრწყინდება „ნათელნი, ვითარცა მთიებნი, სუეტის სახედ ნათლისაჲ“². ამ ნათლის სუეტის თავი ცამდე ყოფილა აზიდული, „რომელსა ყოველნი ერნი ქუეყანისანი ჰხედვიდეს...“³. ამით კაცთმოყვარე „უფალმან აღიღნა ღირსნი მისნი...“⁴ და ეს ყოველთათვის, თვით იშხნით მყოფთათვის, საცნაური გახადა⁵ (იშხანი, უნდა ვიფიქროთ, ტერიტორიულად დაცილებული იყო დევრისგან). იმის გამო, რომ წმინდანის საფლავს, მის წმინდა ნაწილებს და რელიკიებს დიდი მორალური, ზნეობრივი და, ასე გასინჯეთ, იდეოლოგიურ-პოლიტიკური დატვირთვა ჰქონდა, ქართველი ხალხის პოლიტიკური მტრები მათ ერთნაირი

1. დავითისა და ტირიჭანის მარტულობა, ძეგლები, I, გვ. 190₃₇.

2. იქვე, გვ. 190₃₈.

3. იქვე, გვ. 190₃₉.

4. იქვე, გვ. 190₄₄-191₁.

5. იქვე, გვ. 190₄₃₋₄₄.

გააფთრებით ებრძოდნენ. ადრე სპარსელები, შემდეგ მათი მემკვიდრე-
ნი არაბები, თანაბარი სიძულვილით იყვნენ მათ მიმართ განწყობილნი
და ასევე თანაბარი სისასტიკით უსწორდებოდნენ წმინდანებს, ვი-
თარცა პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ მტრებს: უფრო ხშირად ითხ-
ოვდნენ მათ დაგდებას ცხოველთა სახლენად და ყვაე-ყორნების სა-
ჯიჯგნად, რადგან იცოდნენ, რომ მათი საფლავები ერთ სულ და ერთ
ხორც, ერთი იდეით ურთიერთშეკავშირებულ ადამიანთა თავშეყრის
ადგილი იყო. მხოლოდ შიში ფიზიკურად გასწორებისა აიძულებდა
ადამიანებს ღამით, უჩუმრად, სრულიად შეუმჩნევლად გარეშე თვალ-
თათვის, მიეზარებიანთ წმინდანის ნეშტი მიწისათვის და ქრისტიანუ-
ლი წესისამებრ დაეკრძალათ. მიცვალებულებთან ბრძოლა ცეცხლ-
თაყვანისმცემელთა, ხოლო შემდგომში მაჰმადიანთა პოლიტიკური და
იდეოლოგიური ბრძოლის საერთო, გლობალური პროგრამის ერთი
შემადგენელი ნაწილი იყო. სხვას აბა რას მიეწერება ის ამბავი, რაც
მოიმოქმედეს არაბებმა ჰაბომის მიმართ, თუ არა იმ პოლიტიკურსა და
იდეოლოგიურ ბრძოლას, რომელიც მათ წმინდანებისათვის გამოეცხ-
ადებინათ, არად ჩაეგდოთ ჩვეულებრივი, საყოველთაოდ მიღებული
წესი ადამიანის „ადამიანურად“ დაკრძალვის და მის მიმართ უკა-
ნასკნელი ვალის პირნათლად მოხდის. ასეთი ელემენტარული ნორმე-
ბისაგან ძალზე შორს ეჭირათ თავი დაჰყრობილ ქართლში როგორც
სპარსელებს, ისე არაბებს, ორ ერთნაირად დიდი ცივილიზაციებისა
და მაღალ კულტურულ ფასეულობათა შემქმნელ ხალხს. ამიტომაც
იყო ქრისტიანობისათვის წამებულის სიკვდილისწინა ნატვრა და უფლისა
მიმართ ვედრება ამდაგვარი: „და ამას ვილოცავ და გვედრები და
ვითხოვ შენ სახიერთაჲთა, რაჲთა არა დაეტეოს გუამი ჩემი აქა
ტფილისს შინა, არამედ დაემარხოს იგი მცხეთას წმიდასა, სადა-იგი
შენ გამომიჩნდი, და რაჲთა აქუნდეს მაღლი და კურნებაი ძუალთა
ჩემთა, ვითარცა-იგი პირველთა მათ (წმინდანებად უკვე შერაცხილ
მოწამეთა ღმრთისათა, ნ. ვ.)“¹. იცოდა რა რაც ელოდა მის ნეშტს,
„ეესტათის პირველვე ემცნო ნეტარისა სტეფანჴსდა, რაჲთა რაჴმას
გეუწყოს სიკუდილი ჩემი, მწრაფლ წარიღეთ გუამი ჩემი მცხეთას და
მუნ დაჰმარხეთ, სადა ნათელ-ვიღე“². თავისი ნათლისღების ადგილას

1. ეესტათი მცხეთელის მარტულობა, ძეგლები, I, გვ. 44.³¹⁻³⁵

2. იქვე, გვ. 45.³⁻⁶

დამარხვა, და მეტადრე თუ ეს ადგილი მცხეთა იყო — ქართული ქრისტიანობის აკვანი, ქართული „იერუსალჴში“ — დიდი კულტურული ცენტრი, სადაც თავმოყრილი იყო ქართული ქრისტიანობის ყველა უმნიშვნელოვანესი ძეგლი და რელიკვია, დიდ ბედნიერებად უნდა შერაცხილიყო. და კიდევ, რაც მთავარია, აქ ნაკლებ მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო გვამის შეურაცხყოფა. არაბებს სხვა ზნეც სჭირდათ — წმინდანს თავს მოჰკვეთდნენ მახვილით, ზოლო გვამს ჩამოჰკიდებდნენ „ძელსა ფრიად მაღალსა“¹. და აქაც კი „ყოველმან ერმან“ იხილა „სასწაული დიდი გუამისა მას ზედა“². მაგრამ რაში მდგომარეობდა იგი, წყარო ამის შესახებ სდუმს. არაბები ქართველ წმინდანებს თავს ჰკვეთდნენ, გვამებს ჰყრიდნენ სხვათა „მოკლულთა მათ თანა“³. მაგრამ აი, სასწაული: „...ლმერთმან არა უგულუბელს-ყვნა მონანი თჳსნი, და აღიდნა მაქებელნი თჳსნი და აჩუენნა სასწაულნი ზეგარდამო — ნათელნი ბრწყინვალენი ღამე ყოველ, ვითარცა ღამპარნი აღნთებულნი, და დაადგინიან ზედა მთხრებლსა მას. მრავალთა იხილეს ესე სასწაული ყოველთა მორწმუნეთა და ურწმუნოთა...“⁴. აქ „ურწმუნოებში“ არაბნი იგულისხმებიან. იგივე მორწმუნენი მიეახლნენ არაბ ამირას და მოახსენეს სასწაულის შესახებ, ზოლო მან „...მიზეზი უთხრა, ვითარმედ: „ესე სარკინოზთაცა ზედა იქმნების, რომელნი ბერძენთაგან მოიკლვიან“⁵. „ნეტარ არიან მორწმუნენი“, ამაზე ითქმის. ჩვენ, სამწუხაროდ, ხელთ არა გვაქვს ამ აზრის დამამტკიცებელი მასალა. საამისოდ მრავალრიცხოვან მაჰმადიან წმინდანთა წამებების ტექსტების შესწავლაა საჭირო. ერთი კი ცხადია: ეს ადგილი საინტერესოა იმ აზრით, თუ როგორ ინტერპრეტაციას აძლევს მაჰმადიანი არაბი ამირა ქართველთა და არაბთა ურთიერთობას და როგორი პარალელი მოაქვს ამ ურთიერთობის ასახსნელად. გავყვეთ მის მსჯელობას. რატომ უნდა მოეტანა ამირას ბერძენთა და არაბთა ურთიერთობა მაგალითად? თუ ისტორიულ რეალიებს გავიხსენებთ, მაშინ არაბთა მიერ დაზოცილ ბერძნების (ე. ი. ბიზანტიელების, ნ. ვ.) საფლავე-

1. კოსტანტი-კახაძის მარტკლობა, ძეგლები, I, გვ. 170₁₉.

2. იქვე, გვ. 170₂₀.

3. მარტკლობაჲ გობრონისი, ძეგლები, I, გვ. 182₂₇₋₂₈.

4. იქვე, გვ. 183_{1,5}.

5. იქვე, გვ. 183_{5,7}.

ბიდან უნდა გამოსჭვიოდეს ნათელნი, ანდა იდგეს ნათლისა სვეტი, და არა პირუკუ! განა ბიზანტიელნი ესხმოდნენ თავს არაბებს, ართმევდნენ კუთვნილ ტერიტორიებს და სთხოვდნენ მაჰმადის რჯულზე ხელის აღებასა და ქრისტიანობაზე მოქცევას? რა თქმა უნდა, არა. მაგრამ საქმეც ისაა, რომ ყოველი ქრისტიანი მათ მიერ განიხილებოდა როგორც ერთი ვინმე „ურჯულო“, ხოლო მაჰმადიანის სისხლის დაღვრა ქრისტიანთაგან — მიუტევებელ ცოდვად. მიუხედავად ყველაფრისა, ომიანობის მიზეზისა და სხვათა მიზეზთა გამო, სასწაულიც მაჰმადიანის საფლავზე მოხდებოდა, ასე „ჭრიდა“, როგორც ჩანს, არაბთა სამართალი.

სიმკნისა გამო დასჯილი ქრისტიანების ნეშტებთან ვერც ერთმა ქრისტიანმა ვერ გაბედა მიკარება, უწინარეს ყოვლისა, წმინდა გობრონის ნეშტთან. ძალზე დიდი იყო შიში, საუკუნეთა მანძილზე დანერგილი დამპყრობლის მიერ, „ხოლო ამირამან უბრძანა მოთხრად სამი მოხრებლი, და შეკრიბნეს ჴორცნი მათ ყოველთა მოკლულთანი და შთაყარნეს მას შინა. და უბრძანა, რადთა არავინ ქრისტიანეთაგანი მიეახლოს მათ“¹.

სასწაული შეიძლება მოხდეს წმინდანის არა მხოლოდ ფიზიკური ქმედებით, არამედ მომავალი წმინდანის მადლის და შესაძლებლობის გამრავლებით უფლისა მიმართ ღოცვით. და ამ ღოცვას აღაუდენს არა წმინდანი (რომლის არაერთი მაგალითია დამოწმებული ქართული ჰაგიოგრაფიის ძეგლებში), არამედ ხუცესი. როდესაც ხუცესმა კოლაელი ყრმანი ჩაჰყარა მდინარეში და „...ნათელ-ჰსცა სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა, და იტყოდა ჟამობასა ამას...“², მაშინ გამოსცა „...წყალმან მან ფრიადი სიტყოდ ვითარცა აბანომან, და ბრძანებითა ღმრთისაჲთა სამოსელნი სპეტაკნი მოიხუნეს ანგელოსთა ზეცით და შეჰმოსნეს ყრმათა მათ ახალ ნათელ-ღებულთა უხილავად კაცთაგან“³. ამ პატარა პასაჟში ორი სასწაული ერთმანეთს მისდევს: წყლისა და სპეტაკი სამოსლის; წყალთან დაკავშირებული სასწაული მართლაც რომ გევანცვიფრებს, რადგან

1. მარტყოლაჲ გობრონისი, ძეგლები, I, გვ. 182¹⁴⁻¹⁶.

2. ცხრათა ყრმათა კოლაელთა მარტყოლა, ძეგლები, I, გვ. 184¹²⁻¹⁴.

3. იქვე, გვ. 184¹⁶⁻¹⁹.

რამდენიმე სტრიქონის წინ პავიოგრაფი აღნიშნავს: „იყო უამი ზამთრისაჲ და ღამსი ნეფხვისაჲ“¹. სწორედ რომ სასწაულია ამ მთაგორიან მხარეში ზამთარში მტკვრის წყალი ისე გაცხელდეს, რომ გამოსცეს „ფრიადი სიტფოჲ ვითარცა აბანოჲმან“², მაგრამ სასწაული იმდენად შესისხლხორცებია ქართულ პავიოგრაფიას, იმდენგვარი სახით გამოუვლენია თავი, რომ ამ სასწაულთა „სასწაულებრივ მოქმედებას“ ჩვენ უკვე მიჩვეულნი ვართ, მით უფრო, თუ სასწაული ბიბლიური წარმომობისაა. ახალი აღთქმა ზომ წყლის ძრავალ სასწაულს შეიცავს.

როგორი ძვირადღირებული რამ იყო წყალი, ეს აუცილებელზე აუცილებელი სიმდიდრე, განძი, არსებობისა და კეთილდღეობის უპირველესი პირობა, ცნობილია ისრაელთა წარსული ცხოვრებიდან, მისი როლი ისრაელთა ცხოვრებაში კარგად ჩანს, უპირველეს ყოვლისა, საღმრთო წერილიდან. ადამიანისათვის საჭირო საგანთა შორის წყალი რომ უპირველესი იყო, ამის შესახებ თავად იესო ბრძანებს (ზირ. XXIX, 24). ცოცხალი, ანკარა წყაროს წყალი არცთუ იშვიათად სახეა ღმრთისმიერი, ცხოველმყოფელი კურთხევისა (გამოსელა XII, 3). ძველი აღთქმის მიხედვით, ებრაული წეს-ჩვეულებითი რიტუალი – წყლით განბანვა – ებრაელი ხალხის ზნეობრივი განწყენდის სახე იყო. ახალი აღთქმით ნათელდება ცოდვათაგან საიდუმლოდ განწყენდის, სულიერი აღორძინების, ახალ, მაღლითმოფენილ ცხოვრებაში შესვლის ხატი გახლდათ. აკი ბრძანა კიდევ იესომ: „ვინც წყლისა და სულისაგან არ იშვება, ვერ შევა ღვთის სასუფეველში“ (იოანე III, 5; ფეჟს. V, 26 და სხვ.). აგრერიგად აუცილებელი და განსაკუთრებით კეთილმოქმედი ცხელი ქვეყნებისათვის, წყალი საშიშ და დამანგრეველ სტიქიად ევლინება ადამიანთა საზოგადოებას. გადაუღებელი წვიმებისას მაღალი მთებიდან მოხეთქილი წყალი გზადაგზა ყოველივეს წაღეკავს, ჩასძირავს, აღიდებულ მდინარეთა წყლები ნაპირებს გადმოედინება (ფს. XVII, 17; იერ. XLVII, 2; ისაია, XLIII, 2 და სხვ.). ამიტომაც გამოთქმა „წყლის სიღრმეში ყოფნა“ ნიშნავს ტანჯვას, „აღელვებული ზღვა“ აღნიშნავს უკეთურთა მშფოთვარებას და სხვ. (მაგრამ ამ საკითხების გამოწულილვით განხილვა სიმ-

1. ცხრათა ყრმათა კოლაელთა მარტქლობა, ძეგლები, I, გვ. 184.³⁶⁻¹⁷

2. იქვე, გვ. 184.³⁶⁻¹⁷

ბოლური აზროვნების სფეროს განეკუთვნება და მათ ადგილი სწორედ სიმბოლოთა სისტემაში უნდა მოენახოს. მე კი უფრო მაინტერესებს წყლის მნიშვნელობა ქრისტიანული ეპოქის სასწაულების სისტემაში). ჩვენში მღვრიე ტბა შფოთის და ბრძოლის დედად, უჯერო საქმეთა ქმედების, კაცთა მათ ბოროტთა და შფოთისმოყვარეთა თავშეყრის ადგილად იყო მიჩნეული. უკეთურნი და ბოროტნი მზად იყვნენ ერთმანეთის მღევარნი გამზდარიყვნენ და ურთიერთმოსაკლავად გამზადებულნი ერთმანეთს ჩასაფრებოდნენ. ერთ-ერთი უმთავრესი ქრისტიანული პოსტულატის: „არა კაც ჰკლა“ საყოველთაო ზეიმის ეპოქაში სრულიად დაუჯერებელია კაცის კვლით შეპყრობილთა შესახებ ვრცელი მსჯელობა, მაგრამ ისინი ხომ წინ აღუდგებიან წმინდა მამათა სვლას მონასტრისათვის ადგილის შესარჩევად. ეს კი ღვთის ნების წინააღმდეგ წასვლას ნიშნავს. ისაია ამბობს: „2. Возьми жернова, и мели муку; сними покрывало твое, подбери подол, открой голени, переходи через реки. 3. Откроется нагота твоя, и даже виден будет стыд твой. Совершу мщение и не пощажу никого“ [47, 2-3].

ძველი აღთქმის წიგნში დადასტურებული ეს აზრი X საუკუნის შუახანების ქართველ ავტორს რეფერენად გაუტარებია. წმინდანის ნების წინააღმდეგობს უმაღლ მიეგება მისაგებელი, დაშრება და „განკმება“ ტბა, სიცოცხლისა და არსებობის წყარო, ნადირთშესაკრებელი, შფოთისა და სიბოროტის მოყვარულთ კი სასწაულით მიეზღვებათ. ასევე სასწაულით სახილველ იქმნება მისაგებელი მათთვის, ვინც ერთი შეხედვით მშვიდსა და უშფოთველ ცხოვრებას ეწევა „შესაკრებელსა ორთა მათ წყალთასა“, მაგრამ საკმარისია მათთვის გაცხადდეს ბერების აქ მოსვლის მიზანი, რომ იწყონ ყენებად, „და ვითარცა ცოფნი წინა რბიოდეს“. ქრისტიანი მწერალი მათ მიმართ დამოკიდებულებას აშკარად ავლენს, როდესაც წერს: „იყვნეს კაცნი რაჲმე უკეთურნი, ყოლად მკეცებრიენი, ვითარცა ადგილისა უკაცო[ა]სა და უცხო[ა]სანი“¹. აღიღდა ორთავე მდინარე, წყალი გადმოსკდა ნაპირებს და თან ჩაიტანა ღვთისა და

1. ცხორებამ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 328₁₃₋₁₄.

წმინდანის ნების საწინააღმდეგოდ განწყობილი ურჩი ადამიანები, რომელნიც „შესაკრებელსა მას წყალთასა წინა რბიოდეს ვითარცა ეშმაკეულნი“¹. ქრისტიანი მწერლები „ყოვლითურთ მკვეცებრივ“, „უწირავ“² და „ბოროტ“ ადამიანებად სახავენ მათ, ვინც შეეცადა წმინდანის სელას წინ აღუდგეს და დააბრკოლოს იგი. „ამათ იტყვს უფალი: აჰა, წყალნი აღმოვლენ ჩრდილოდითა, და იყვნენ ღუარად წარმღუნელად და წარღუნან ქუეყანა და სავსებაჲ მისი, ქალაქი და დამკვდრებული მას შინა. და ღაღადებდენ კაცნი, და ვალალებდენ ყოველნი დამკვდრებულნი ქუეყანისანი“ (იერემია 47,2)³. იერემიას გოდების აღნიშნული ექსცერპტის გავლენა უდავოდ შეიმჩნევა ბასილი ზარზმელის თხზულების შესაბამის პასაჟებზე.

X საუკუნის პირველი მეოთხედის მწერალი ბასილი ზარზმელი წმინდა მამათა ნების წინააღმდეგომთ ცოფიანთა და ეშმაკეულებს ადარებს. ეტყობა მწერალი იცნობს ქრისტიანული მწერლობისათვის დამახასიათებელ ერთ მთავარ მოტივს, ეშმაკეულთა განკურნებას რომ შეეხება. ამოსავალი ამ შემთხვევაშიც საღმრთო წერილშია საძიებელი. ერთხელ კაპერნაუმში შაბათ დღეს იესო შევიდა სინაგოგაში და ასწავლიდა იქ მყოფთ. „...და განუკურდებოდა ერსა მას მოძღურებაჲ იგი მისი, რამეთუ ასწავებდა მათ, ვითარცა-იგი ვის აქუნ ჴელმწიფედ, და არა ვითარ-იგი მწიგნობარნი მათნი. და იყო კრებულსა მას

1. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, ძეგლები, I, გვ. 332^{12,13}.

* „მღელელი შემწირველი“ მათ არ ეყოლებათ, ვინაიდან ამის ღირსნი არ არიან, — მათი ქმედება ტანჯვით განსვლასა და უფრო დიდ ტანჯვაში სამარადისო ყოფნას განუშალებს მათ.

** ამ შემთხვევაში ჩემთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ბიბლიური წიგნების ის პასაჟები, რომლებიც წყალს უკავშირდება: „წარმოიყვანა მოსე ძენი ისრაელისანი ზღვით მეწამულით და მოიყვანა იგინი უდაბნოსა მას სურისსა. და ვიდოდეს იგინი სამ დღე უდაბნოსა მას ზედა და არა ჰპოებდეს წყალსა, რასთამცა სუეს. მოვიდეს იგინი მერარად და ვერ ეძლო წყალი იგი მერარისა სუმაღ, რამეთუ მწარე იყო, ამისთვის ეწოდა ადგილსა მას სიმწარე.

დრტკენიდა ერი იგი მოსესთვის და ეტყოდეს, ვითარმედ: რაჲ ვსუათ? ღაღადყო მოსე უფლისა მიმართ და უჩუენა უფალმან ძელი. და შთააგდო იგი წყალსა მას და დატკბა წყალი იგი. მუნ დაუდვა ერსა მას სამართალი და მსჯავრი, და მუნ იგინი გამოსცადა“ (გამოსლვათა 15, 22-25; 332^{12,13} იხ. აგრეთვე, გამოსლვათა 15, 19).

შინა მათსა კაცი, რომლისა თანა იყო სული არაწმიდა, ღალად-ყო და თქუა: ეჰა, რად არს ჩუენი და შენი, იესუ ნაზარეველო? მოსრულ ხარ წარწყმედად ჩუენდა. გიცით შენ, ვინ ხარ, წმიდაჲ ეგე ღმრთისაჲ. შეპრისხნა მას იესუ და პრქუა: დაიყავ პირი და განეღ მაგისგან! და დასცა იგი სულმან მან არაწმიდამან, და ჳმა-ყო ჳმითა ღიღითა და განვიდა მისგან“ (მარკოზ 1, 22-26)*. „...და მოჰელიდა იესუ ყოველ-სა გალილეასა და ასწავებდა შესაკრებელსა შორის მათსა და ქად-აგებდა სასუფეველსა და განჰკურნებდა ყოველსა უძღურებასა ერსა შორის. და განითქუა ჰამბავი მისი ყოველსა ქუეყანასა ასურასტ-ანისასა. და მოჰკურიდეს მას ყოველთა ბოროტად სნეულთა თითო-სახეთაგან სენთა და გუემითა შეპყრობილთა და ეშმაკეულთა და ცისად-ცისად გუემულთა და განრლეულთა, და განკურნნა იგინი“ (მათე 4, 23-24)**.

როგორ განკურნა ორი ეშმაკეული იესომ, ამის შესახებ მოთხრო-ბილია მათეს სახარებაში. „...და ვითარცა წიაღ და იგი მიერ კერძო სოფელსა მას გერგესეველთასა, შემოხვნეს მას ორნი კაცინი ეშ-მაკეულნი, რომელნი გამოვიდოდეს საფლავებისა მისგან, ფრიად ბოროტ-ნი, ვითარმედ ვერვის ჳელ-ეწიფებოდა წარსლვად მიერ გზით. და ღალადებდეს და იტყოდეს: რად ძეს ჩუენი და შენი, იესუ, ძეო ღმრ-თისაო? რამეთუ მოხუედ აქა უწინარჴს ჟამისა ტანჯვად ჩუენდა. და იყო მათგან შორს კოლტი ღორთად მძოვარი. ხოლო ეშმაკნი იგი ევედრებოდეს და ეტყოდეს: უკუეთუ განგუასხამ ჩუენ, მიბრძანე მის-ლვად კოლტსა იმას ღორთასა. ხოლო თავადმან პრქუა მათ: მივედით! და იგინი განვიდეს კაცთა მათგან და მივიდეს კოლტსა მას ღორთასა. და მიიძართა კოლტმან მან ღორებისამან კბოდესა ზღვსასა და მოწ-ყდეს წყალთა მათ შინა. ხოლო მწყემსნი იგი ივლტოდეს ქალაქად და მიუთხრეს ყოველი და ეშმაკეულთა მათთჴს“ (მათე 8, 28-33)***.

და კიდევ ერთი პასაჟი ახალი აღთქმიდან: „...და ვითარცა შევიდა იესუ სახლსა, მოუჴდეს მას ბრძანი იგი, და პრქუა მათ იესუ: გრ-

* მთელი პასაჟი მოცემულია გამოცემიდან: ქართული ოთხთავის ბოლო ორი რედაქცია. ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივანე იმნაიშვილ-მა. ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 22, თბ., 1979.

** იქვე.

*** იქვე.

წამსა, ვითარმედ ძალ-შიც ესე ყოფად? ჰრქუეს მას: ჰე, უფალო. მაშინ შეახო თუალთა მათთა და ჰრქუა: სარწმუნოებისაგან თქუენისა გეყავნ თქუენ! და ბეყსეულად აღეხილნეს თუალნი მათნი. და შეპრისხნა მათ იესუ და ჰრქუა: იხილეთ, ნუმცა ვინ უწყის. ხოლო ივინი გამოვიდეს და მიმოქაღ-აგებდეს ყოველსა მას ქუეყანასა. და ვითარცა ივინი გამოვიდეს, მოჰგუარეს მას კაცი ყრუი და ეშმაკეული. და ვითარცა განჰადა ეშმაკი იგი, იტყოდა მართლ ყრუი იგი, და დაუკვრდებოდა ერსა მას და იტყოდეს: არასადა ვინ გამოჩნდა ესრჱთ ისრაჱლსა შორის“ (მათე, 9, 28-33)*.

აღამიანი შეიძლება კეთილად იყოს წმინდანის ღოცვით. ეს, უპ-ირველეს ყოვლისა, „ძმათა მათ განშორებულთა“ შეეხებათ, რომელნიც ვითარცა მარტოდ მყოფნი და დაყუდებულნი წმინდანისაგან ნუგე-შინის-ცემას, განმტკიცებასა და გაძლიერებას ითხოვდნენ, წმინდანი „ახარებდა მათთვის განმზადებულსა სასუფეველსად ცათასა“¹. ყოველ-თა მისთა ძმათათვის, რომელნიც დაუშრეტელი სიხარულით ეგებები-ან მას მუდამ, წმინდანი არის „მწყემსი და მაცხოვარი სულთა მათ-თა“², „წმიდაი მამა და მწყემსი კეთილი“³. წმინდანი ვედრებით უფლისა მიმართ შესთხოვს მას, „სახიერს“, რომელმაც მერანს დაუ-ტკბნა წყალნი**, აგრეთვე ძირსა რასმე კლდისასა მყოფ ერთსა ძმათაგანსა დაუტკბოს ნაღველივით მწარე წყალი. თუმცა, ცხადია, არსებობს ძმებში იმის შეგნება, რომ „...ფრიად უმწარეს არიან სატან-ჯველნი ჯოჯოხეთისანი და უკუეთუ არა წუთ ერთ დაითმინო, უმ-ჯობეს არს შენდა და მუნ უკუნისამდე არღარა იჭირვოდი სიმწარესა მას შინა ჯოჯოხეთისასა“⁴, მაგრამ მაინც შემაწუხებელია სიმწარე

1. ცხორებამ დავით გარესჯელისამ, ძეგლები, 1, გვ. 239₁₅.

2. იქვე, გვ. 239₆.

3. იქვე, გვ. 239₁₂.

4. იქვე, გვ. 239₂₂₋₂₄.

* ქართული ოთხთავის ბოლო ორი რედაქცია ტექსტი გამოსცა და გამოკლეა დაუთო ივანე იმამიშვილმა ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 22, თბ., 1979.

** წმინდანი, მოწყალეა, იგი ღმრთის უღირსი მონაა, და ამიტომაც მისი მადლი კი არ არის ეს, არამედ ღმრთისაგან გადმოცემული მადლი და წყალობა: „უფალო იესუ ქრისტე, ღმერთო ჩუენო, რომელი მოხუედ ცხორებად ნათესავისა კაცთაჲსა, სახიერო და მოწყალეო, ...მოვედინ აწცა მადლი და წყალობამ შენი და განკურნე კელი ესე განკმელი ბარბაროზისაჲ, რამთა გულისკმა-ყოს და გიცნას შენ და აღიღებდეს სახელსა შენსა“ („ცხორებაჲ დავით გარესჯელისამ“, ძეგლები, 1, გვ. 235₁₁₋₁₈).

წყლისა და მხლისა, მის მიერ მორწყულისა. აქ პაგიოგრაფიულ წინააღმდეგობასთან გვაქვს საქმე. ამ ჭიდილში იმარჯვებს მიწიერი სურვილი, რადგან წყალი დატკეპება და იქნება უტკბილეს ყოველთა წყალთა განგების წყალობითა და წმინდანის ხელით: წმინდანმა დასწერა ჯუარი ამ წყლით აღვსილ სარწყულს და დაატკბო წყალიც და მხალიც, წმინდა წყლით მორწყული. მაღლი წმინდანისაგან გარდამოეფინა მათ. და იმდენად ძლიერია ამ მაღლის ძალა, რომ წყალიცა და მხალიც ევლოგიად ანუ სიწმინდედ მიჰქონდათ მორწყუნეთ. ეს კიდევ ერთი მხარეა წმინდანისა, ხოლო წყლისა და მხლის სასწაული მისი წმინდანობის კიდევ ერთი მამტიკიცებელი. ამ სასწაულში ქრისტიანული გარსი ადვილად სახილველია. გაცილებით რთულია შიგნიდან გაიხსნას ეს სასწაული. რა შეიძლება ამოიცნოთ მასში? ვფიქრობ, ამ პასაჟში ძვეს წინაქრისტიანული აზროვნების ერთი უდიდესი შრემიწისა, მისგან აღმოცენებულ ნაყოფთა და წყლის თაყვანისცემა და მისი მიმართება ქრისტიანობასთან, რომელიც არსებობის რამდენიმე საუკუნეს მოითვლის ჩვენში. გამარჯვებული ქრისტიანობა ამტიკიცებს ღმრთის უზენაესობას და ბატონობას წყალზე, ნაყოფზე*, მიწაზე, „დაბერდეს მღელონი იგი და განტკმეს სიტხისაგან“, წმინდა მამებსა და მათ მოწაფეთ მოაქლდებათ ნუგეშინის-საცემელი ჯორცთათვის, და ეს ასე მოხდება, რადგან „ყოველნი ნივთნი“ ამქვეყნიურნი ცვალებადნი არიან და წარმაგალნი, და არ ეგების გქონდეს „სასოებად მღელთა მიმართ და მცენარეთა ქუეყანისათა“. სასოება შენდა გქონდეს მხოლოდ მისი, ვინც სისხლი დაღვარა ადამიანთა მოღვმის გადასარჩენად. მის გამო არაფერია შიმშილით გინა წყურილით სიკვდილი, მის მცნებათათვის თავის დადება, რადგან მხოლოდ ასეა შესაძლებელი სულის გადარჩენა: „...უკუეთუ მოვწყდეთ შიმშილითა გინა წყურილითა ქრისტეს მცნებათათვის, ცხოველ ვართ წინაშე ღმრთისა უკუნისამდე“, ბრძანებს დავით გარესჯელი. ყოველი ადამიანი წმინდანის

* ნაყოფთა თაყვანისცემასთან დაკავშირებით საინტერესოა ერთი ცნობა ეგვიპტელთა შესახებ: „Ни в каком народе не было столь чудовищного идолослужения, как в Египте. Там боготворились собаки, обезьяны и другие чудовища, там считали за божества чеснок, лук и другие овощи...“ (Об Аполлонии. Жизнь пустынных отцов, стр. 42).

სიწმინდის მოიხდელა, წმინდანის ლოცვით უფლისა მიმართ, მოწყალისა და სახიერისა, უნდა განიკურნოს სნეული, მოხდეს ათასგვარი სასწაული, რათა „...უმეტეს იდილოს სახიერებად“ ღმრთისა. რაკი მოხდება სასწაული, უმეტესად გამოჩნდება სახიერება, სათნოება ღმრთისა, და სულ უფრო მეტი ადამიანი მიეახლება წმინდანს, რათა მან დალოცოს ყოველი მათგანი თავისი ნაშვირითა და ყოველთა სახლელულთა მისთა თაყვანი სცენ სახელსა ღმრთისასა¹.

სასწაული წმინდანის მეშვეობით ხდება, უფლისა ნებით და მისივე ძალით. როდესაც იოანე ზედაზნელთან მოიყვანეს სნეული, „ეშმაკეული ფრიად გუემული, რომელ სიტყუადცა ვერ შემძლებელ იყო“², იოანემ იგი იმწამსვე განკურნა, ხოლო გარშემომყოფნი იმდენად განკვირდნენ, რომ ეს გაკვირვება აშკარად გამოეხატათ. წმინდანმა კი მათ შემდეგი სიტყვებით მიმართა: „და რასა განკურნებულ ხართ, რამეთუ არა ვარ მკურნალი, არამედ სახელის-ღებითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა ივლტის ყოველი სენი და ყოველი ძალი ბნელისაჲ. რამეთუ მან თავადმა ბრძანა: „რომელსა პრწმენეს ჩემდამო, რომელსა მე ვიქმ, მანცა ქმნეს და უფროდს ჩემსა ქმნეს“^{3*}. წმინდანი ქრისტეს ძალით შემძლებელ-იყო ყოველმხრივ უმძიმესი ავადმყოფი განეკურნა. ეს კარგად იცოდა ყველამ, მთელმა ქრისტიანულმა სამყარომ. იოანეს მოართუეს ერთი „...ღრეკილი, შეკრული ვითარცა რკინითა, და ძნიად განრღუეული, რამეთუ წყლულ იყვნეს ყოველნი ჭორცნი მისნი. რამეთუ გუემულ იყო იგი ჟამთა მრავალთა ფიცხელ“⁴.

ხალხი: „შეიწყალე, წმიდაო ღმრთისაო, განრღუეული ესე, რამეთუ გურწამს, ვითარმედ შემძლებელ ხარ განკურნებად ქრისტეს ძალითა“⁵.

განრღუეული: „შემიწყალე, მონაო ღმრთისაო, მკუდარი ესე დაუფლველი და მომძაღლე მცირედი მადლი, რამათა განვიკურნო“⁶.

1. ცხორებამ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 235²⁵⁻²⁸.

2. ცხორებამ იოანე ზედაზნელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 217³⁻⁴.

3. იქვე, გვ. 217¹³⁻¹⁴.

4. იქვე, გვ. 216²³⁻²⁷.

5. იქვე, გვ. 216²⁷⁻³⁰.

6. იქვე, გვ. 216³¹⁻³⁴.

* იოანე, 14, 12.

იოანეს ეს მისთვის მიჩენილი საქმე „მძიმე უნდა“, მაგრამ იმ-
წამსვე გაახსენდა პავლეს სიტყვები: „ძლიერთა უძლურნი იტკრთენ-
ით“¹. ამიტომაც თქვა: „განგკურნებს შენ უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე“².
„და მასვე უამსა, – წერს ავტორი, – აღემართა იგი ფერკთა ზედა
თვსთა და ასონი იგი და ცსნილნი მსწრაფლ განიკურნნეს. და რომელთა
იხილეს, ჰმადლობდეს ღმერთსა და წმიდასა იოვანეს“³. წმინდანი
თავად არ მიიჩნევს თავს მკურნალად, არა იგი, არამედ რწმენით
სახელდება უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესისა გააქცევის ყოველგვარ
სენსა და „ყოველსა ძალსა ბნელისასა“⁴. „ითხოვდით, და მოგეცეს
თქუენ: ეძიებდით, და ჰპოვოთ; ირეკდით, და განგელოს თქუენ“ (მათე
7, 7); „ამისთვს გეტყვ თქუენ: ყოველსა რომელსა ლოცვასა შინა
ითხოვდეთ, გრწმენინ, რამეთუ მოიღოთ, და გეყოს თქუენ“ (მარკოზ
11, 24); „ხოლო გეტყვ თქუენ: ითხოვდით და მოგეცეს თქუენ, ეძიე-
ბდით და ჰპოვოთ, ირეკდით და განგელოს თქუენ. რამეთუ ყოველი
რომელი ითხოვდეს, მოიღოს, და რომელი ეძიებდეს, პოვოს, და რომელი
ირეკდეს, განგელოს“ (ლუკა 11, 9-10); „უკუეთუ დაადგრეთ ჩემ თანა,
და სიტყუანი ჩემნი თქუენ თანა ეგნენ, რად გინდეს, ითხოვეთ, და
გეყოს თქუენ“ (იოანე 15, 7); „და მას ღლესა შინა მე არარად
მკითხოთ. ამენ, ამენ გეტყვ თქუენ: უკუეთუ რადმე ჰსთხოვოთ მამასა
ჩემსა სახელითა ჩემითა, მოგცეს თქუენ“ (იოანე 16, 23). „თუ რამეს
ითხოვთ ჩემი სახელით, გავაკეთებ“, – ბრძანებს იესო. და კიდევ:
„არა გრწამსა, რამეთუ მე მამისა თანა ვარ, და მამად ჩემ თანა?
სიტყუათა, რომელთა გეტყვ თქუენ, თავით ჩემით არა გეტყვ, არამედ
მამად ჩემი, რომელი ჩემ თანა არს, იგი იქმს საქმესა“ (იოანე XIV,
10), მათ შორის, რა თქმა უნდა, სასწაულებსაც. მე ვფიქრობ, რომ
სასწაული განრღუეულის განკურნების შესახებ დაუძლურებულის
გაჯანსაღების სასწაულს უახლოვდება, უახლოვდება კი არა და, მისი
გავლენით არის შექმნილი. ამკარაა, რომ „განრღუეული“ ანუ „ვოროც-
გონჯიანიო“ საბა რომ ბრძანებს (თხზულებანი, IV, გვ. 144), სწორედ
გახეიბრებულს ნიშნავს.

1. შდრ. რომაელ, 15, 1.

2. საქმე 9, 34.

3. ცხორებაჲ იოანე ზედაზნელისაჲ, ძეგლები, I. გვ. 216.¹⁷

4. იქვე, გვ. 216.¹⁸

ერთ დღეს, როცა იესო ასწავლიდა, ისხდნენ იქ ფარისეველნი და რჯულის მოძღვარნი, რომელნიც მოსულიყვნენ გალილეისა და იუდეის ყოველი კუთხიდან და იერუსალჴმიდან, და უფლის ძალა იყო მასთან განსაკურნავად. „და მოართუეს მას განრღუეული ცხედარსა ზედა მდებარჴ. და იხილა იესუ სარწმუნოვებაჲ მათი და ჰრქუა განრღუეულსა მას: ნუ გეშინინ, შვილო, მიგეტყვენ შენ ცოდვანი შენნი!“ (მათე 9, 2). „და მოვიდეს მისა და მოაქუნდა განრღუეული, რომელი ზე აქუნდა ოთხთა“ (მარკოზ 2, 3). „და იყო ერთსა შინა დღესა და თავადი ასწავებდა მათ. და ჰსხდეს მუნ ფარისეველნი და შჯულის მოძღვარნი, რომელნი მოსრულ იყვნეს ყოვლისაგან დაბნებისა გალილეადსა და ჰურიასტანისა და იერუსალჴმისა, და ძალი ღმრთისად იყო განკურნებად მათა. და აჰა ესერა კაცთა მოაქუნდა ცხედრითა კაცი, რომელი იყო განრღუეულ, და უნდა შეღებამისი და დადგამა წინაშე მისა. და ვერ პოვეს, ვინამცა შეიღეს იგი ერისა მისგან; აღჴდეს ერდოსა ზედა და აღიღეს კაცი და შთაუტყვეს იგი ცხედრითურთ შორის წინაშე იესუმსა. და იხილა იესუ სარწმუნოებაჲ მათი და ჰრქუა მას: კაცო, მიგეტყვენ შენ ცოდვანი შენნი! და იწყეს განზრახვად მწიგნობართა მათ ფარისეველთა და იტყოდეს: ვინ არს ესე, რომელი იტყვს გამობასა? ვის ჴელ-წიფების მიტევებად ცოდვათა, გარნა მხოლოსა ღმერთსა? და გულისჴმა-ყვნა იესუ გულის ზრახვანი მათნი, მიუგო და ჰრქუა მათ: რასა-ეგე ჰზრახავთ გულთა თქუენთა? რად არს უადვილეს სიტყუად: მიგეტყვენ შენ ცოდვანი შენნი, ანუ თქუმად: აღდეგ და ვიდოდე? არამედ რადთა უწყოდით, რამეთუ ჴელმწიფებაჲ აქუს ძესა კაცისასა ჴუეყანასა ზედა მიტევებად ცოდვათა, და ჰრქუა განრღუეულსა მას: შენ გეტყვ: აღდეგ, აღიდე ცხედარი შენი და წარვედ სახიდ შენდა! და მეყსეულად აღდგა წინაშე მათსა და აღიღო ცხედარი, რომელსა ზედა იდვა, და წარვიდა სახიდ თჳსა და აღიდებდა ღმერთსა. და განკურნებამან შეიპყრნა ყოველნი და აღიდებდეს ღმერთსა. და შიში დაეცა მათ ზედა და იტყოდეს, რამეთუ: ვიხილეთ უდიდესი დიდებაჲ დღეს“ (ლუკა 5, 17-26). ცხადია, განრღუეული რაღაც ცოდვათა გამო არის დასჯილი და მათ მიტევებას ითხოვს, რაც

მოხდა კიდევ. წინააღმდეგ შემთხვევაში „ღრეკილი“* და „განრ-
ლუეული“ არ განიკურნებოდა. მაგრამ რა ცოდვათა გამო იყო იგი
უშბიძესი სენით შეპყრობილი, ეს იოანე ზედაზნელის ცხოვრების
ტექსტიდან არ ჩანს.

დიდად სამწუხაროა, რომ ჩვენ არა გვაქვს საგანგებო წერილობი-
თი წყაროები, რომლებშიც დაფიქსირებული იქნებოდა ქრისტიანულ
ცოდვათა სახეები იმგვარად, როგორც ეს დასავლეთ ევროპაშია. ეს
გახლავთ *Exempla*, რომლებიც უხვად არის გამოყენებული როგორც
წყარო ევროპული ქრისტიანობისა და შესაბამისი მენტალიტეტის
შესასწავლად. სულ რამდენიმე წელია, რაც ეს წყაროები რუსულ
მედიევისტიკაში შემოვიდა. ჩვენ, სამწუხაროდ, ამგვარ შესაძლებლო-
ბას მოკლებულნი ვართ. ბიბლიურ სასწაულთაგან ქართულ ჰაგიოგრა-
ფიაში კიდევ ერთი მოტივი გადმოსულა. ეს გახლავთ ამბავი იმის
შესახებ, თუ როგორ მეყსეულად განიკურნა ერთი ძმათაგანი, რომელ-
საც ცალი თვალი საერთოდ არ ედგა, და ეს მოხდა გარდაცვლილი
წმინდანის გვამის შეხებით. ამის მნახველნი ყოველნი აღიღებდეს
ღმერთსა. ამგვარი არაერთი სასწაული მოუხდენია წმინდა დავითს
შემდგომად სიკუდილისა¹. „და რომელნი სარწმუნოებით მივლენ
სამარხოსა მას [დავითისასა, ნ. ვ.], მიიღებენ კურნებასა სულთა და
ჯორცთასა...“². დიახ, ადამიანთა სულისა და ხორცის მკურნალია

1. ცხორებამ დავით გარესჯელისად, ძეგლები, 1, გვ. 240₅₋₈.

2. იქვე, გვ. 240₉₋₁₀.

* იოანე ზედაზნელის ცხოვრების ეს პასაჟი ტერმინოლოგიურად დიდად
საინტერესოა. „ღრეკილი“, აქ დამოწმებული, საბას ლექსიკონში ახსნილია
ასე: „აკაცი მოღრეკილი“ /ZAB/. იქვე მითითებულია: ნ. დაღრეკა, დაღ-
რეკილი /საბა-სულხან ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, IV₂, გვ.255/.
დაღრეკილი განმარტებულია ასე: „მოღრეკილი კაცი“ /ZAb/, დაღრეკით
დაშავებული /CDE/ /იქვე, IV₁, გვ. 210/. დაღრეკა განმარტებულია როგორც
„დაღრეკით დაშავება“ /იქვე/. დაღრეკა განმარტებულია ასე: „მოღრეკა
/ZAb/იქვე, გვ. 191/. დაღრეკასთან მითითებულია შესაბამისი ადგილი ბარუ-
ქის წიგნიდან /2, 18/. დაღრეკილთან მითითებულია შესაბამისი ადგილი
ახალი აღთქმიდან: „ვითარმედ უკერდაცა ერსა მას, ჰხედვიდეს რამ, ვითარ-
იგი ყრუნი და უტყუნი იტყოდეს, და მკელობელნი ვიდოდეს, და ღრეკილნი
განიკურნებოდეს და აღიღებდეს ღმერთსა“ /მათე 15, 31/.

წმინდანი, არა მხოლოდ სიცოცხლეში, არამედ სიკვდილის შემდეგაც ცხოველმყოფელია მისი ნაწილები, „და ვიდრე აქამომდე“ [ეს გაერ-ცელებული, წმინდა ჰაგიოგრაფიული გამოთქმაა, ჟამის აღსანიშნავი] გამოსცემს საფლავი მისი სურნელოვან და საამო „სულს“, და განიკურნება ყოველი სენისა და უძლურებისაგან ყველა, „...რომელთა სარწმუნოებით მიიღონ მტუერი სამარხოვსა მისგან წმიდისა“¹. აქ ჯერ-არს გავისხენოთ ერთი ადგილი სახარებიდან: „სარწმუნოებისა თქუენისაებრ გეყავნ თქუენ“*. წმინდანის სამარხო არის „...შემწე და ნუგეშინის-მცემელი და ჳელის-ამჰყრობელი ყოველთა მვედრებელთა მათთა“². მაშასადამე, მტუერისა სასწაული კიდევ ერთი შტრიხია წმინდანის სახის აღსადგენად. მთავარია წმინდა სამარხოს რწმენით მიებალო. წმინდანის ყოველი ასო ანუ სხეულის ყოველი ნაწილი წმინდაა, წმინდაა თვით პაწაწა ცრემლიც³, ხოლო მისი განსვლა ამა სოფლიდან ხდება ისე, ვითარცა ერთისა კაცთაგანის, ესაა ხორცთაგან განსვლა; ერთი კია, რომ სიკვდილის მოახლოებას როგორც კი იგრძნობს, წმინდა მამა მოუწოდებს თავისთან სულიერ ძმებსა და სულიერ შვილებს და სთხოვს არ შეძრწუნდნენ, არამედ განმტკიცდნენ და გაძლიერდნენ და დაუცხრომლად ევედრნენ ღმერთს თავიანთი სულების გადარჩენისათვის⁴. წინასწარი ცნობა ხორცთაგან განსვლისა, ესეც წმინდანის ერთ-ერთი ნიშანია, სხვათა მრავალთაგან, ისევე როგორც ყოველთა უძლურებათაგან განკურნება კაცთა⁵. წმინდანი არის მწყემსი და მაცხოვარი სულთა ძმათა⁶. და ვინც სარწმუნოებით შეეხება მის საძვალეს [„სამარხოსა ძუალთა“], მიეტიკება ცოდვანი მისნი.⁷

1. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 237.

2. იქვე, გვ. 237.³⁻⁵

3. იქვე, გვ. 237.³⁹⁻⁴⁰

4. იქვე, გვ. 239.³⁹⁻⁴²

5. იქვე, გვ. 239.⁴⁴

6. იქვე, გვ. 239.⁶

7. იქვე, გვ. 238.²⁶⁻²⁷

* „და სხუანიცა მრავალნი სასწაულნი იქმნეს ნებითა ქრისტესითა და მადლ-ითა წმიდისა იოანესითა... და ყოველნი, რომელნი ხელვიდეს, ღმერთსა აღიღებდეს. და უკუეთუ ოდენ [სარწმუნოებით მივიდეს, აწცა იქმნებთან მის მიერ კურნებანი“ (ცხორებაჲ შიოსა და ჯვარესი, გვ. 228.¹²⁻¹⁸).

წმინდანი, სულთა და ხორცთა მკურნალი, ყოველგვარი ბოროტისა და მაცდურისაგან იცავს სულიერ ძმებსა და შვილებს, უწინამძღვროდ დარჩენილ მონასტერს ემუქრება საფრთხე ბოროტებისაგან ამა სოფლისა. ამა სოფლის გულისთქმა დასცემს სულიერ ძმებსა და შვილებს, ზოლო პასუხი ამ დაცემისა გამო წმინდანისაგან იძიება*. ამიტომაც არ ეგების საძმოს დატოვება ყოველთა ძმათა სულთა მწყემსისა და მაცხოვრისაგან. წმინდანი, „ღმრთისა მცნობელი“, ღმრთისაგანვეა დაცული უვნებლად. დაცულია იგი ცეცხლისაგან, რომელსაც თავად სცოდნია რიღობა „ღმრთისა მცნობელთა“. წმინდა შიომ „...მოიღო ნაკურცხალი და დაიკრიბა ნებსა ზედა მარჯუენასა შიშუელსა და დაასხა საკუმეველი მას ზედა და აღუტევა საკუმეველმან სული სურნელი და იწყო მოკუმევედ და უკმია მუნ მყოფთა. და იხილეს რად ესე, დაუკრდა ყოველთა და აღიდებდეს ღმერთსა, რომელმან მოსცა მადლი ესევეითარი მოშიშთა მისთა“¹. უცნობი ჰაგიოგრაფი, შიოსა და ევაგრეს ცხოვრების ავტორი, სარგებლობს სამი ბაბილონელი ყრმის თავგადასავლით, რომელიც ბიბლიური წარმოშობისაა და დანიელის წიგნშია დამოწმებული [იხ. დანიელ, III, 11-33]. ეს ის სამი ყრმა არის, რომელნიც ცეცხლმან იცნა, „...რაჟამს-იგი საცუმილსა შინა შესთხივნეს ქალდეველთა. ზოლო საცუმილსა მას შინა მდგომარეთა ცუარი ზეგარდმო ეცურეოდა. ზოლო გარემოჲს მდგომარენი შეიწვეებოდეს და ყრმანი უვნებელად დაიცვებოდეს, რამეთუ წინაშე ღმრთისა არარად შეუძლებელ არს და მისი არს საკურველთ მოქმედებაჲ ესე“². ნაკურცხლის სასწაული ერთ-ერთი მეუდაბნოეს – ჰელენის ცხოვრებაშიც არის დამოწმებული. თხზულება რუფინუსს ეკუთვნის. წმ. მამის შესახებ ნათქვამია: „Еще отроком, живя уже в монастыре, он носил, в случае надобности, из соседнего монастыря горящие уголья, без всякого вреда для одежды.“

1. ცხოვრებაჲ შიოჲსი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 223¹⁹⁻²⁴.

2. იქვე, გვ. 223²⁷⁻³².

* „...უკუეთუ კვი ვყოთ და ორნივე წარვიდეთ (დავით და ლუკიანე, ნ. ვ.). ქმანი ესე ჩუენ მიერ შეკრებულნი, თვთოეულნი განიბნენ დაბათა და ქალაქთა შინა, დაეცნენ და წარწყმდენ გულის-თქმათა მიერ ცოდვილისათა და წარწყმედაჲ სულთა მათთაჲ ჩუენ მიერ იძიოს ღმერთმან“ (ცხოვრებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 237¹⁴⁻¹⁷).

Дивились братья чуду и старались подражать его пламенной ревности и его подвигам..." (Жизнь пустынных отцов, стр. 68).

წმინდანს ახასიათებს ლტოლვა უდაბნო /დაუსახლებელ, ნ. ვ/ და ურწყული ადგილებისაკენ, რათა „...წუთ ერთითა ჭირითა მოიპოოს საუკუნომ იგი და წარუვალს შუებად და განსუენებად“¹. აქ, ამ წუთ-ისოფელში მოპოვებული და განცდილი თმენა მოაღებინებს საუკუნო და წარუვალ შვებას. ამისთვის ყველაზე სწორი არჩევანი, დავით გარესჯელის აზრით, არის „სჯად გარეგან უდაბნოთა შინა“². გარეს-ამყაროსაგან მოწყვეტილი წმინდა მამა „მყუდროებით ვედრებითა და ცრემლთა დათხევითა და მოთმინებითა მცირედითა“³ ევედრება უფალს, შეუნდოს აურაცხელნი ცოდვანი და ბრალნი და მოანიჭოს „საშუებელნი და განსუენებანი სასუფეველისა მის ცათაღსანი, რამეთუ ჭირი აქად მცირე არს და წარმავალ, ხოლო დიდებად იგი მუნ მოუკლებელ არს და წარუვალ და დიდებად საუკუნომ“⁴. ჭირთათმენა აქ განაპირობებს საუკუნო განსასვენებლის მოპოვებას იქ, სასუფეველსა ცათა შინა. აკი უთქვამს კიდევ ლუკას: „მოთმინებითა თქუენითა მოიპონეთ სულნი თქუენნი“-ო (ლუკა, 21, 19). წმინდა მამას არ ეგების სულმოკლეობა, პირიქით, შიმშილისა და წყურვილის თმენა, მით უფრო სიკვდილი ქრისტეს მცნებათათვის არის ის, რაც გადაარჩენს მის სულს, „ცხოველ ვართ წინაშე ღმრთისა უკუნისამდე“, ამბობს დავით გარესჯელი. „...შენ ფრიად შფოთ ხარ და განილევი განხრ-წნადთა ჭამადთათვის“⁵, მიუთითებს იგივე დავითი თავის მოწაფეს მამა ლუკიანეს; არც შფოთი და არც განლევა „ჭამადთათვის“ არ შეპფერის წმინდანს. ღმერთმოსაობა, უწყინარობა, ასკეტიზმი და თვინიერება, აი, ასეთია წმინდანის ზოგი მახასიათებელი. იგივე მახასიათებლები აქვთ დასავლური ჰაგიოგრაფიის გმირებს. ზემოჩამოთვლილი თვისებები ხშირად და ხაზგასმით ვარირდება ლათინურ ჰაგიოგრაფიაში.⁶ ამიტომაც F. Graus-ის აზრით, შეუწყნარებელია აზრი

1. ცხორებამ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 229²⁷⁻²⁸.

2. იქვე, გვ. 229²⁹.

3. იქვე, გვ. 230³⁻⁴.

4. იქვე, გვ. 230⁵⁻⁷.

5. იქვე, გვ. 231⁷⁻⁸.

6. František Graus, "Volk, Herrscher und Heiliger...", p. 224, სქ. 158.

იმის შესახებ, რომ ღვთიური ძალის მატარებელი პიროვნების აზრებს არაფერი აქვთ საერთო ამავე პიროვნების ობიექტურ ქმედებებთან.¹ პირუკუ, დიდია ძალა პირადი მაგალითისა მოძღვრის, წმინდანის. შფოთიანი და მხეტიათვის მზრუნველი ლუკიანესათვის საკმარისი იყო შესწრებოდა ორ სასწაულს, თითქმის ერთდროულად მოხდენილს, რომ წარმოეთქვა: „მამაო წმიდაო, საკვრველ არს ღმერთი შორის წმიდათა მისთა; და აწ განმტკიცნა გული ჩემი და მხიარულ არს სული ჩემი და ამიერითგან, უკუეთუ განიხრწნენ ჴორცნი ჩემნი და განილივნენ შიმშილითა და წყურვილითა, ყოლად არა რასვე ვზრუნვიდე მოკუდავთა ამათ ჴორცთათჳს და ამაოჲსა საწუთროჲსათჳს“². ლუკიანემ პასუხად მიიღო: „კურთხეულ არს ღმერთი, რომელმან განამტკიცა გული შენი და კურთხეულ არს სახელი წმიდაჲ დიდებისა მისისაჲ უკუნისამდე“³. სად და რა ვითარებაში მოხდა ის ორი სასწაული, რომელთაც ახლახან შევეხეთ? ორთავე სასწაული მოხდა „ფრიადი იწროებით“ და „სიფიცხლით“ გამორჩეულ უდაბნოში, სადაც უმკაცრესი და უსასტიკესი საარსებო პირობები იყო: „...უპოვარ არს ყოვლისაგან საცმრისა, საზრდელისა და წყლისა; და ჩუენ კაცნი ვართ მყოფნი ჴორცთა უძღურებასა შინა და ვითარ თავსვისხნეთ ჴირნი და განსაცდელნი ამის უდაბნომსანი?“⁴, ამბობს ლუკიანე. ასეთ სიტუაციაში მეყსეულად გამოჩნდება სამი ირემი, რომელთაც უკან მოსდევნ ნუკრნი მათნი და წარსდგებიან „წინაშე მათსა [მამათა, ნ. ვ.] ვითარცა ცხოვარნი დამშვდებულნი“⁵. ღვით გარესჯელის მითითებით, მამა ლუკიანე წველის ირმებს, აღავსებს პინაკს, ბერი ჯუარს დასწერს სითხეს და ხაჭოდ გარდაქმნის. „და ჴამეს და განძლეს და აღიდებდეს ღმერთსა“⁶. სწორედ ამ შემთხვევამ ათქმევინა მამა ლუკიანეს: „მამაო წმიდაო, საკვრველ არს ღმერთი შორის წმიდათა მისთა“⁷. მიერთგან ყოველ ცისმარე ღლე მოდიოდნენ ირემნი

1. Bernoulli, Die Heiligen, p.268.

2. ცხორებაჲ ღვით გარესჯელისაჲ. ძეგლები, I, გვ. 231₁₅₋₁₉.

3. იქვე, გვ. 231₂₀₋₂₁.

4. იქვე, გვ. 230₁₂₋₁₅.

5. იქვე, გვ. 231₁₀₋₁₁.

6. იქვე, გვ. 231₁₄.

7. იქვე, გვ. 231₁₅₋₁₆.

და „...თანა-ჰყვიან მათ ნუკრნი მათნი და ესრეთ იშუებდეს ჴორცითა და იხარებდეს სულითა“¹. ასე იყო დღე ყოველ, გარდა ოთხშაბათისა და პარასკევისა. ეს კი ის დღეებია, როცა არ ეგების ამგვარი საკვების მიღება, რადგან ეს მკაცრად დადგენილი სამარხულო დღეები გახლდათ [დადგენილი წესის შეცვლა კატეგორიულად იკრძალებოდა, თუ განსაკუთრებული საჭიროება არ მოითხოვდა ამას]: ოთხშაბათი იმის გამო, რომ იუდა ისკარიოტელმა განიზრახა ღალატი ღმრთის მიმართ, ხოლო პარასკევი იმიტომ, რომ ამ დღეს მოხდა ქრისტეს ჯვარცმა. მარხვის დარღვევა ნიშნავდა ადამიანს კვლავ ჩაედინა დანაშაული ღმრთის მიმართ იუდასთან ერთად და აგრეთვე ჯვარს ეცვა მაცხოვარი მის მტანჯველებთან ერთად². ამას ბრძანებს რუფინუსი აპოლონის შესახებ მონათხრობში. მაშასადამე, რით იკვებებოდა მეუღაბნოე ან წმინდა მამა? ამას ვკითხულობთ ჩვენ დღეს, მაგრამ ეს საკითხი ყოველთვის აინტერესებდათ ადამიანებს. ჯერ კიდევ მაღუმის ეპოსკოპოსის პეტრე ქართველის ცხოვრებაში გაისმა ეს შეკითხვა (მაკარისეული ვერსია). ოდეს წმინდა მამა ესაია დასნეულდა, მოწაფენი მისნი მიაღწენ „კარსა სენაკისასა“, და გაიგონეს, რომ „იგი ვიეთმე ეუბნებოდა“. როდესაც სენაკში შევიდნენ, იქ ვერავენ პოვეს, განცვიფრდნენ და ჰკითხეს: „მამაო, ვინ გეუბნებოდა?“³ აღმოჩნდა, რომ ეს იყო დიდი იოვანე, წინამორბედი და ნათლისმცემელი, რომელმაც ამცნო, რომ სამი დღის შემდგომ მოვიდოდა განსაყვანად სულისა მისისა. ხოლო ესაიამ ჰკითხა: „რასა სჭამდი,

1. ცხორებამ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 231²³⁻²⁴.

2. "Советовал (Аполлоний, — Н.З.) также не нарушать, без настоящей необходимости, установленный пост в среду и пяток, потому что в среду Иуда измыслил предательство Господа, а в пяток Спаситель был распят на кресте. И представляется мне, говорил он, что нарушающий без необходимости в эти дни установленный пост как бы снова совершает предательство вместе с Иудой, или вместе с мучителями распинает Господа" /Жизнь пустынных отцов. Творение пресвитера Руфина. Перевод с латинского с объяснительными примечаниями священника М.И. Хитрова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1898 г., стр. 51/.

3. ცხორებამ პეტრე ქართველისაჲ, ძეგლები, II, გვ. 253³⁹⁻⁴⁰.

იყოფებოდე რაჲ უდაბნოს?“¹. წმინდა იოვანემ მიუგო: „მწუანეთაგან და მცენარეთა და თივათაგან იყო საზრდელი ჩემი“²-ო. მეუდაბნოეთა და მონაზონთა რაციონი ძირითადად ამგვარი იყო (ამას მოწმობს, უპირველეს ყოვლისა, იმ მეუდაბნოეთა ცხოვრებანი, რომელთაც საფუძველი ჩაუყარეს მეუდაბნოეობას. საზოგადოდ კი ეს ქრისტიანულ აღმოსავლეთში მოხდა, საიდანაც დაიძრნენ წმინდა მამები საქართველოში VI ს. 40-50-იან წლებში).

ცხოველთა მოთვინიერება, დამორჩილება და საკუთარი მიზნები-სათვის მათი მსახურება სწორედაც რომ ძალუძს წმინდანს და ამას ისე უბრალოდ, ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე მოიმოქმედებს, რომ აშკარაა, წმინდანი ჩვენშიც აღიქმება სრულად ვითარცა ღვთიური გამოვლინება;³ წმინდანი თავადაა მატარებელი დაუშრეტელი განსაკუთრებული ძალის, რომელიც მისგან მომდინარეობს, იღვრება და მას სასწაულებს ახდენინებს, ახდენინებს ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე. ასეთი წარმოდგენა წმინდანზე არეკლილია მეროვინგების ხანის ლეგენდებში, კერძოდ, მათში აღწერილ სასწაულებში, აგრეთვე, წმინდანთა ცხოვრებებში, მაგრამ მიუხედავად ყოველივე ნათქვამისა, ეს მაინც იშვიათია. გასაოცრად იშვიათად გვხვდებიან დასავლეთ ევროპულ ჰაგიოგრაფიაში წმინდანები, რომლებიც სიცოცხლეში ახდენენ სასწაულებს ისე, რომ ლოცვითა და ვედრებით არ მიმართავენ უფალს. როგორც წესი, სასწაული შეიძლება გამოითხოვო, და მხოლოდ და მხოლოდ უფლისა მიმართ ლოცვით, თხოვნით. ამასთან, ეს ეხება არა მხოლოდ წმინდანს, არამედ სასწაულის ობიექტს. როდესაც სწეული ადამიანი მოდის წმინდანთან, იგი მას შველას

1. ცხორებაჲ პეტრე ქართველისაჲ, ძეგლები, II, გვ. 254,.

2. იქვე, გვ. 254_{გ.9}.

3. „ღვთიური გამოვლინების“ არსის შესახებ იხ. Rudolf Otto, Das Heilige.....ღვთიური იდეის ირაციონალურისა და მის რაციონალურთან მიმართების შესახებ იხილე: პირველი გამოცემა, 1917 წელი; მეორე გამოცემა, ბრესლაუ, 1922, რომელიც ცდილობს ღვთიურ გამოვლინებას მიანიჭოს ცენტრალური ცნების ადგილი რელიგიურობაში. F. Grous-ის აზრით, ეს არასწორია, რადგან გამორიცხავს „პრიმიტიულ რწმენა-წარმოდგენებს“. ამასთანავე, აღნიშნულს უნდა დაემატოს ზოგი სხვა კომპონენტი. შდრ. Gazeneuve, La mentalité archaïque, Paris. 1961, გვ. 140 და შმდ.

სთხოვს. წმინდანი უფალს ევედრება გამოიღოს წყალობა და იხსნას სნეული. წმინდანის ვედრება უფლის მიმართ ლოცვით გამოიხატება, და მხოლოდ ამის შემდგომ ხდება სასწაული, სნეული განიკურნება. დავით გარესჯელის ცხოვრების ზემომოტანილი სასწაულები იმ შემთხვევების რიგში ღებება, როდესაც წმინდანის ლოცვა-ვედრებით კი არ ხდება სასწაული, არამედ ქმედებით, ე. ი. წმინდანი სუბიექტად არის გამოყვანილი. ეს უაღრესად დიდი იშვიათობაა და სრულიად არ არის ჩვეულებრივი მოვლენა, პირუკუ, დასავლურ ლეგენდებში ასეთი შემთხვევა გამონაკლისის შეადგენს და ლეგენდების აბსოლუტურ უმრავლესობაში სასწაული წმინდანის ლოცვით და ვედრებით ხდება. მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესიის მამა გრიგოლ დიდი თეოლოგიური თვალსაზრისიდან გამომდინარე ამტკიცებდა, რომ სასწაულების მოხდენა შეიძლება როგორც ლოცვით, აგრეთვე „*Voluntatis nutu*“, ლეგენდების ავტორები უპირატესობას ანიჭებენ წმინდანს — არამოქმედ სუბიექტს, რომელიც უფლის მიმართ ლოცვა-ვედრებით ანდა ჯვრის გადაწერით [„ჯვრის გამოწერით“, შეიძლება ნათელღებით] ახდენს სასწაულებს.

წმინდანის ყოველი ქმედება სასწაულის მოსახდენად უნდა იყოს გააზრებული, მიუხედავად იმისა, რომ როდესაც დასავლურ ლეგენდებში საქმე სასწაულმოქმედ განკურნებას შეეხება, აქ წმინდანის ძალა შესაძლოა აღქმულ იქნეს განსაკუთრებული ნებითი ძალდატანების გარეშე, უფრო ხშირად კი, განსაკუთრებით ისეთ ძეგლებში, სადაც საუბარი წმინდა ნაწილების მიერ მოხდენილ სასწაულებს შეეხება, აქ წმინდანის ქმედება, თანამედროვე ენით რომ გამოვთქვათ, თითქმის „ავტომატურია“. და მაინც კიდევ ერთხელ დაბეჯითებით უნდა გავიმეორრო, რომ ყოველი სასწაული გააზრებულია წმინდანის მიერ. თუ არა გააზრებას, აბა სხვას რას მიეწერება ირმების სასწაული, რომელნიც „ყოველთა ღლეთა“ აკითხავდნენ დავითსა და ლუკიანეს, გარდა ოთხშაბათისა და პარასკევისა, როდესაც ქრისტიანთ ეკრძალებოდათ რძისა და ხაჭოს მიღება?! ეს ის ირმებია, რომელნიც დავითისა და ლუკიანესათვის უფალს მათი ხორციელი უძღურებისათვის უბოძებია. აკი იგივე ლუკიანეს უთქვამს წმინდა დავითისათვის: „მამაო წმიდაო,

1. გაცნობიერებული ნება გულისხმობს თავის თავში „აუცილებლობას“.

საკერველ არს ღმერთი შორის წმიდათა მისთა; და აწ განმტკიცნა გული ჩემი და მხიარულ არს სული ჩემი და ამიერთგან, უკუეთუ განიხრწნენ კოორცნი ჩემნი და განილევენ შიმშილითა და წყურილ-ითა, ყოლად არა რასვე ვზრუნვიდე მოკუდავთა ამათ კოორცთათჳს და ამაოსსა საწუთროსათჳს“¹. ეს არის წინააღმდეგობა, ნამდვილი ჰაგიოგრაფიული წინააღმდეგობა, რომლის მაგვარს არაერთხელ შევხვდებით ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლებში. და ეს ირემნი, ნადირნი ველისანი, იმგვარი სიმშვიდით ხასიათდებოდნენ, რომ, ავტორის თქმით, „უმშუღეს არიან ცხოვართა შინა სახლისათა აღზრდილთა?“². წმინდანი მოიხმობს მაგალითებს საღმრთო წერილიდან, კერძოდ, „...ვითარ-იგი დანიელ ლომნი დაამშჳდნა და სამნი ყრმანი ცეცხლისაგან უვნებელად დაიცვნა? და აწ ირემთაჲ რად საკერველებაჲ არს?“³. საღმრთო წერილის მოშველიება მთელი შუასაუკუნეების მანძილზე წყვეტდა ყოველგვარ პაექრობას, ზღვარს უდებდა ყოველგვარ გაოცებას, რადგან სწორედ საღმრთო წერილი გახლდათ ყველაზე დიდი ავტორიტეტი. როდესაც დავით გარესჯელს მოთვინიერებულ ირმებზე, ვითარცა გასაოცარ რასმეზე მიუთითეს, მან უპასუხა: „რად განკერვებულ ხართ ღიღებულებათა ზედა ღმრთისათა...“⁴. ღიახ, „ღიდ არს ღიღებაჲ უფლისაჲ“⁵, ეს მისი ნება განხორციელდა და მოთვინიერებულმა ცხოველებმა იხსნეს დავითი და ლუკიანე ხორციელი უძღურებისაგან. მოთვინიერება განგების ნებითა და წმინდანის მეოხებით მოხდა; წმინდანი, სხუანი მამანი, სხუანიცა ძმანი, წადიერ იყვნენ, რაჲთა გარე ისჯებოდინ კოორცითა სულთა მათთა ცხოვრებისათჳს“⁶. წმინდანის გვერდით ყოფნა უდიდესი ბედნიერებაა. განითქმოდა რა მისი „ჰამბავი...ყოველსა მას ქუეყანასა“⁷, ყოველი მხრიდან მორბოდნენ მისკენ, რათა წილად ხდომოდათ მის წინაშე

1. ცხოვრებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 231₁₅₋₁₉.

2. იქვე, გვ. 233₁₄₋₁₅.

3. იქვე, გვ. 233₁₇₋₁₉.

4. იქვე, გვ. 233₁₆₋₁₇.

5. იქვე, გვ. 233₂₁.

6. იქვე, გვ. 234₉₋₁₀.

7. იქვე, გვ. 233₂₈.

ყოფნა. როდესაც დავითს „...ვევდრებოდეს, რამთა ღირს ყვნეს ყოფად იგინი წინაშე მისსა, მან მიუგო და პრქუა: „ძმანო, ადგილი ესე საჭირო არს და არარაჲ ნუგეშინის-საცემელი ჴორცთაჲ იპოების ადგილთა ამათ“. და იგინი ევედრებოდეს და ეტყოდეს: „ნუ განგუტობ, წმიდაო მამაო, და უკუეთუ იქმნეს სიკუდილი ჩუენი შენ წინაშე, არავე გკნდეს სიკუდილად“. ამ ფრაზიდან ის კი არა ჩანს, რაც საერთოდ ძვეს სიკვდილის ცნებაში მთელი შუასაუკუნეების მანძილზე, რაც სიკვდილის ქრისტიანული გაცნობიერებიდან გამომდინარეობს, არამედ სწორედ ისეთი გაცნობიერება სიკვდილისა, როდესაც მის კერძო გამოვლინებასთან გვაქვს საქმე: სიკვდილი არაფერია, თუ იგი წმინდანის წინაშე ხდება. წმინდანის გვერდით ყოფნა ნიშნავს: წმინდანმა ღირს-ჰყოს ყოველი, მასთან მოახლებული, „ზიარებად სიწმიდისა“² მისისა. წმინდა მამამ დავით გარესჯელმა არ შეიწყნარა მონადირეთა მუდარა და სულაც არ გააკარა ისინი სამძმოს. „შვილნო და ძმანო, ადგილი ესე საჭირო არს და ძნელოვან, არამედ წარვედით საყოფელად თქუენდა“³. და ძალდატანებით დაარწმუნა, რომ საჭირო იყო მათი შინ დაბრუნება. ასევე ცდილობს იგი უამრავი სხვა ხალხის დარწმუნებას, ხელი აიღონ თავიანთ განზრახვაზე, დატოვონ უდაბნო და ოჯახებს მიუბრუნდნენ. „ძმანო, ადგილი ესე საჭირო არს და არარაჲ ნუგეშის-საცემელი ჴორცთაჲ იპოების ადგილთა ამათ“, გაფრთხილებასავით გაისმის დავით გარესჯელის ეს სიტყვები. მრავალთა შორის მცირეს აღმოაჩნდებოდა ხოლმე ის არაჩვეულებრივი სულიერი სიმტკიცე, რომელიც ათქმევინებდა: „ნუ განგუტობ, წმიდაო მამაო, და უკუეთუ იქმნეს სიკუდილი ჩუენი შენ წინაშე, არავე გკნდეს სიკუდილად“⁴. და რადგან ასე ძლიერად სწყუროდათ „გარე სჯა“, რადგან მტკიცედ ჰქონდათ გადაწყვეტილი არ დაეხიათ უკან არასგზით, ამიტომაც დაეთანხმა წმინდა დავითი, რომელმაც შემდეგი სიტყვებით მიმართა ბერობის მსურველთ: „ვინათგან დავიც* ღმრთისა

1. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 233²⁹⁻³⁴.

2. იქვე, გვ. 233²².

3. იქვე, გვ. 233²⁵⁻²⁶.

4. იქვე, გვ. 233³²⁻³⁴.

* დავიც, იხ.: ძ. „აჲა ჯერა ღირე გიც /გიძს/ თუალსა შენსა“, მთ. 7, 4; „რაიცა გიც, განყოლე“, მრ. 10, 21; „არარაჲ ზრუნეაჲ გიც ვისთჳსვე“, მრ. 12, 14 [ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი [მასალები], თბილისი, 1973].

მიმართ სასოებას, წარვედით და მოიხუენით სათხარნი და თხარენით ლაკუანი საწყლენი და ქუაბიცა საყოფელად თქვენდა¹. გარე სჯა „კორციტა სულთა მათთა ცხორებისათჳს“² სამონასტრო ცხოვრების ფორმაა ღმერთს მინდობილი ადამიანებისათვის. გარე სჯის მოსურნე ძმათა რიცხვი თანდათან იზრდებოდა: „და ვითარცა განმრავლდეს ძმანი“³. „და ვითარცა წარჳდეს მცირედნი ღლენი, შემოკრბა სიმრავლე სხუათაცა ძმათაჲ“⁴ ღავით; მომრავლებულნი ძმანი, ღავითისსავე ბრძანებით, ღოდოს გაჰყოლიან და აუშენებიათ უღახნო წმინდა ღვთისმშობლისა და ჰალწულის მარიაჲმის სახელზე „საღიდებელად მამისა ღძისა და წმიღისა სულისა“⁵. ავტორს არ ავიწყდება ეს პასაჟი ღაასრულოს ძმათა შემატებით: „...და ღლითი-ღლე შეეძინებოდა სიმრაველე ძმათაჲ და ყოველნი ზოგად ადიდებდეს ღმერთსა“⁶. თანდათან, ჟამიღან ჟამით იზრდება მეუღახნოე ძმათა რიცხვი უჰვე გამარჯვებულ და მომტკიცებულ ჰრისტიანულ ჰვეყანაში — საჰართველოში, და ასე ზედიზედ, VI საუკუნის 40-50-იანი წლებიღან მოყოლებული, მოეფინებიან სხვაღასხვა ნაწილებს, თავაღაც ღაფუძნდებიან და ახალი ცხოვრების წესების ღამჰვიღრებასაც მოახლენენ.

ღავით გარესჯელის ცხოვრების მიხედვით, წმინღანი ნაბიჯსაც ჰი არ ღგამს იმისათვის, რომ გარე სჯის მოსურნენი მოამრავლოს, პირუჰუ, იგი მათ ყოველმხრივ ჩააგონებს იმ პირობების სისასტიკეს და აუტანლობას, რომელშიაც თითოეული მათგანი მოხვდება. წმინღანს არ ეგების აგიტაცია, მისი ბრწყინვალე ცხოვრება თავაღაა მაღალითი თანამედროვეთათვის; თუ საჰმე მოწოდებასა და აგიტაციას შეეხება, ეს უფრო ავტორზე ითჰმის, რომელიც არაერთგზის გეთავაზობს ერთი შეხედვით თითჰო სრულიად უწყინარ ფრაზებს: „და ვითარცა განმრავლდეს ძმანი“, „და ვითარცა წარჳდეს მცირედნი ღლენი, შემოკრბა სიმრავლე სხუათაცა ძმათაჲ“, „და ღლითი-ღლე

1. ცხორებაჲ ღავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 233₃₄₋₃₅-234₁.

2. იჰვე, გვ. 234₉₋₁₀.

3. იჰვე, გვ. 234₁₋₄.

4. იჰვე, გვ. 234₆₋₇.

5. იჰვე, გვ. 234₁₂₋₁₃.

6. იჰვე, გვ. 234₁₃₋₁₄.

შეეძინებოდა სიმრავლე ძმათაჲ“. ჯიუტად მოწოდებული ეს აზრი, ვფიქრობ, ნათელს ხდის ავტორის პოზიციას – აი, ხომ არიან სულით მტკიცენი, გაუტეხელნი, ღმრთის მოსაყენი, მიდით და მიჰბაძეთო, რადგან წმინდანის ცხოვრება, ავტორების აზრით, არ არის „განვლილი“, „წარსულში არსებული“ ცხოვრება, არამედ უშუალოდ აწმყოში „ხდება“, თანამედროვეთ აღზრდის, განწმენდს სულს, ამყარებს წესრიგს, მოუწოდებს მორჩილებისკენ, რადგან ამპარტავნობა უდიდესი ქრისტიანული ცოდვაა. რაოდენ დასანანია, რომ ახალმა დრომ თავდაყირა დააყენა შუასაუკუნეთა მორალური კოდექსი. წმინდანის ცხოვრება, უფრო სწორად, წმინდანის მიერ მოხდენილ სასწაულთა ერთი დიდი წყება გამიზნულად ემსახურება რწმენის განმტკიცებას, ურწმუნოთა მოქცევას, შემობრუნებას, ქრისტიანი მამების აზრით, ერთადერთ ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე. სასწაული „იარაღია“ წმინდანის ხელში¹. სწორედ სასწაული მოაქცევს „ბარბაროზს“² ქრისტიანობაზე; სასწაული და სხვა არაფერი. ამიტომაც მნიშვნელოვანია სასწაული განკმეული ჯელის შესახებ დავით გარესჯელის ცხოვრებიდან, სასწაული, რომელმაც ბარბაროზი ქრისტიანობაზე მოაქცია.

აი, ის პატარა ლოცვა, რომელსაც წმინდანი წარმოსთქვამს ამ შემთხვევის გამო: „უფალო იესუ ქრისტე, ღმერთო ჩუენო, რომელი მოხუედ ცხოვრებად ნათესავისა კაცთაჲსა, სახიერო და მოწყალო, რომელმან განჰკურნე ჯელი იგი განკმელი, შენვე მეუფეო, რომელ-

1. IX ს. ნაწარმოებში Vita Lautfredi abb. /SS rer. VII, p. 7/ პროლოგში საუბარია ამ თემაზე.

2. ბარბაროზ-ი, ბარბაროს-ი უცხოთესლი, არაელინი, ველური: „სადა-იგი არა არს წარმართ...ბარბაროს“, ეპისტოლე პავლესი კოლასელთა მიმართ, 3, 11; „კითარცა იხილეს ბარბაროზთა მათ“, წამებაჲ წმიდისა დედოფლისა საგდუხტისი, 7, 6; „იყოს...ბარბაროზთა მოსლევამ, ენის აშლამ“, მამათა ცხოვრება, 32 v: „შემოგუდგეს ჩუენ ბარბაროზნი და მოსრეს ერისა ჩუენისაგან ურიცხჳ სული“, ლიმონარი, 8, 1 [ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი, 1973]. ტექსტში ზაზგასმულია, რომ ეს პერსონაჟი ბარბაროზია მოდგმით, თესლტომით, „ნათესავით“. „მოვიდა ბარბაროზი ვინმე ნათესავით ადგილთაგან რუმსთავისათა და ინადირობდა ნადირთა“ [იხ. ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), თბილისი, 1964, გვ. 234₁₈₋₁₉].

მან-ესე იკადრა აღებად ჴელი უღირსსა ზედა მონასა შენსა, მოვედომ აწცა მადლი და წყალობაჲ შენი და განკურნე ჴელი ესე განკმელი ბარბაროზისაჲ, რადთა გულისკმა-ყოს და გიცნას შენ და აღიდებდეს სახელსა შენსა“¹. წმინდანი გულმოწყალეა, შემწყნარებელი, იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ხელჴყოფენ მის სიცოცხლეს. ბარბაროზის მაგალითი ამისი ნათელი დადასტურებაა: მან ზომ დავითის მოსაკლავად „იწუადა კრმალი“, „...რადთა სცეს ზედა წმიდისა დავითისსა“², მაგრამ მოსაკლავად აწვდილი „ჴელი, მეყსეულად შეჴჴმა...და იქმნა, ვითარცა შეშა“³. მხოლოდ სასწაულმა შეიძლება შეაგნებინოს აღამიანებს საკუთარი უკეთურება, ცთომილება და მოაქციოს ჴეშმარიტ რწმენაზე. ამის შემდგომ იწყება ნამდვილი, ჴეშმარიტი ცხოვრება კაცისა. განკმელი ჴელის სასწაულმა ფერი აცვლევინა ბარბაროზს: „მაშინ გულისკმა-ყო ბარბაროზმან მან უკეთურებაჲ თუხი და გარდაჴდა ჴუნესა და დავარდა ფერჴთა თანა ბერისათა და ცრემლით ევედრებოდა, რადთა მიუტეოს ცთომილებაჲ იგი მისი. მაშინ შეეწყალა იგი წმიდასა დავითს და ევედრებოდა უფალსა და თქუა...“⁴. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც სასწაული წმინდანის ღოცვითა და გედრებით ხდება, და ხდება მას შემდეგ, რაც ცთომილი გონს მოეგება, ცრემლთადენით შეევედრება წმინდანს, რათა „მიუტეოს ცთომილებაჲ იგი მისი“⁵. წმინდანის სხეულის ყოველი ნაწილი წმინდაა. წმინდაა მისი ხელი. საკმარისია მისი წმინდა ხელი შეეხოს ცთომილს, რომ იგი იმჴამსვე მოექცევა, რაღა თქმა უნდა, მხოლოდ და მხოლოდ ღმრთის შემწეობით. სასწაული გამოავლენს ღმრთის ღიდებულებას და აღიდებს მის სახიერებას. რაც მეტია სასწაულები, მით „უმეტეს იდიდოს სახიერებაჲ“⁶ ღმრთისა. სასწაული მოაქცევთ ბარბაროზსა და „ყოველთა სახლეულთა“⁷ მისთა. წმინდანი არის მონა ღმრთისა ცხოველისა, რომელსაც ძალა შესწევს სასწაული მოახდინოს შორ მანძილზე.

1. ცხორებაჲ დავით გარესჴელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 235¹³⁻¹⁸.

2. იქვე, გვ. 235⁷.

3. იქვე, გვ. 235⁸.

4. იქვე, გვ. 235⁸⁻¹³.

5. იქვე, გვ. 235¹⁰⁻¹¹.

6. იქვე, გვ. 235²⁵.

7. იქვე, გვ. 235²⁷.

როდესაც ბარბაროზმა წმინდა ღვთისმშობელს შესთხოვა განეკურნა
 ძე მისი, „კოჭლი ორითავე ფერჯითა“¹, წმინდა ღვთისმშობელმა შეძლე-
 სიძველებით მიუგო: „წარვედ სახედ შენდა, და უკუეთუ ენებოს ღმერთ-
 სა, კპოო ძე შენი განკურნებული“². და მართლაც ასე მოხდა: „ეპა
 დიდებულებათა შენთა, ქრისტე!“³ – შესძახებს ავტორი: ყრმა იგი
 კოჭლი, ბღუნვით მავალი, შეიქნა მრთელი და ყოვლითურთ უნაკლუ-
 ლო; შეკითხვაზე: „რომელსა ჟამსა განიკურნა ყრმამ ესე?“ მიუგებს
 მას და ჰრქუეს: „დღესა მესამესა ჟამსა აღდგა ეგე და ზღლომით
 ვიდოდა, ვითარცა ქურციკი“⁴. ეს სწორედ ის დრო იყო, ოდეს უთხრა
 მას წმინდა მამამ: „ენებოს ღმერთსა, განიკურნოს ყრმამ იგი შენი“⁵.
 საინტერესოა, რომ ეს პასაჟი მთავრდება წინადადებით: „და ყოველნი
 ზოგად აღიდებდეს ღმერთსა, უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა“⁶. ამ-
 რიგად, იწამეს ღმერთი, იწამეს მას შემდეგ, რაც „...ყოველივე, რაიცა
 ექმნა და ეთხრა მისდა წმიდასა ღვთისთ, წარმოუთხრა მან“⁷ მეუღლე-
 სა და სახლეულთ.

წმინდანი ჭეშმარიტად სულისა და ხორცის მკურნალია. მასთან
 მოჰყავთ სნეულნიცა და ცთომილნიც, მისი სიწმინდის წინაშე, „...რადთა
 შეეხნენ სამოსელსა შენსა [წმიდა მამისა, ნ. ვ.] და იკურთხნენ შენ
 მიერ“⁸, წარმოსთქვამს ღვთისმშობლის ცხოვრების ერთ-ერთი
 პერსონაჟი. წმინდა მამა ხელს შეახებს მის წინაშე წარმდგართ და
 ბრძანებს: „ღმერთმან, რომელმან აკურთხა იაკობი, მანვე სახიერმან
 გაკურთხეს და შვილ წმიდისა ემბაზისა გყენეს თქვენ“⁹. წმინდანის
 სამარჯოდან „...აღმოდის სული სურნელებისა და ყოველთა, რომელ-
 თა სარწმუნოებით მიიღონ მტუერი სამარხოვსა მისგან წმიდისა,

1. ცხოვრება ღვთისმშობლისა, ძეგლები, 1, გვ. 235₂₂₋₂₃.

2. იქვე, გვ. 235₃₀₋₃₁.

3. იქვე, გვ. 235₃₄.

4. იქვე, გვ. 236₁₋₃.

5. იქვე, გვ. 236₄.

6. იქვე, გვ. 236₅₋₆.

7. იქვე, გვ. 236₄₋₅.

8. იქვე, გვ. 236₁₈.

9. იქვე, გვ. 236₁₉₋₂₁.

კჳურნებს ყოველსა სენსა და უძღურებასა კაცთასა“¹, იგი არის შემწე, ნუგეშისმცემელი და ჳელისა ამჳყრობელი „ყოველთა მგედრებელთა მათთა“². უდაბნო წმინდა ადგილი სწორედ მისი წყალო-ბითაა. იგი თავის მაღლს მოჰჳენს და განანათლებს ადგილს, და არა უდაბნო ადგილი-მას. მიბრძანდი შენს უდაბნოში, – ეუბნება ანგელოზი დავით გარესჯელს, „...წმიდა ყავ იგი მისლვითა შენითა. და რომელი მოიწიოს უდაბნოსა მას და სარწმუნოებით შეეხოს სამარხოთა ძუალთა შენთასა, მიიღოს კურნებაჲ სულთა და ჳორცთაჲ და მიეტევენს მას ცოდვანი მისნი“³. წმინდანის ირგვლივ არიან შემოკრებილნი ძმანი, ის აწესრიგებს ურთიერთობებს, ადუღაბებს საძმოს, წარმართავს ცხოვრებას წესითა და რიგით. უდაბნოდან მისი წასვლა, თუგინდ დროებით, ყველაზე დიდი ჳრისტიანული სიწმინდის – იერუსალიმის მოსახილველად, დაშლის საძმოს, ხელს შეუწყობს ბერების დაცემას, სულის წარწყმედას. „გულის-თქუმათა მიერ ცოდვილისათა“⁴, ზოლო პასუხს ღმერთი მოსთხოვს სწორედ წმინდანს; თუ წმინდანი დატოვებს უდაბნოს, როგორც ეს დავით გარესჯელის ცხოვრებაშია⁵, მან უნდა დასტოვოს საძმოში თავისი უახლოესი პირი და თანამდგომი, ე. ი. არც ისე მტკიცეა ის კავშირები, რომლითაც ბერები ურთიერთს უკავშირდებიან, უფრო სწორად, საეჳვოა მონასტრის, როგორც კორპორაციის სიმტკიცე, თუ თითოეული კორპორანტის დაბათა და ქალაქთა შინა განბნევაა მოსალოდნელი. უფრო მეტიც, წმინდანი მათი მხრივ სულის წარწყმედისა და ცოდვათა მომრავლების საშიშროების წინაშე ღებება. წმინდა მამამ უნდა ილოცოს არა ოდენ თავისი სულის საცხოვებლად, არამედ მისი უდაბნოს ძმათა სულების გადასარჩენად. მაღალი ღმერთი „სახიერებისა და სიტკბოებისა მისი-

1. ცხოვრებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 236₄₁-237₁₂.

2. იქვე, გვ. 237₃₅.

3. იქვე, გვ. 238₂₄₋₂₇.

4. იქვე, გვ. 237₁₆.

5. „ნუ ძმაო, ნუ იქმ, არა სათნო არს ღმრთისა, რამეთუ, უკუეთუ გვეცყოთ და ორნივე წარვიდეთ, ძმანი ესე ჩუენ მიერ შეკრებულნი, თუთოეულნი განიბნივნენ დაბათა და ქალაქთა შინა, დაეცნენ და წარწყმდენ გულის-თქუმათა მიერ ცოდვილისათა და წარწყმდამ სულთა მათთაჲ ჩუენ მიერ იძიოს ღმერთმან“ (ძეგლები, 1, გვ. 237₁₃₋₁₇).

სათვის“¹ წმინდანს თუ წვეთ მადლსა და სიტკობებას დაადენს, ანუ თუ წყალობით მოხედავს, ეს ძმათა საერთო სიზარულისა და ბედნიერების მიზეზი უნდა შეიქნას, რადგან წმინდანი ღმერთის ყოველთა ქრისტიანეთა შეწყალებისათვის ევედრება, და აგრეთვე ყოველთა, რომელნიც მის მიერ შექმნილი უდაბნოს მკვიდრნი არიან. კოლექტიური ლოცვა-ვედრება აქ ინდივიდუალურით არის შეცვლილი, მაგრამ ვედრება უფლისა მიმართ ეხება მთელ ქრისტიანულ სამყაროს, ყველას ერთად და თითოეულს ცალ-ცალკე, „...რამთა ერთობით ღირს მყვნეს საშუებელთა საუკუნეთა ყოველთა წმიდათა მისთა თანა“², ბრძანებს დავით გარესჯელი. წმინდანთა ადგილი „საშუებელთა საუკუნეთა“ სრულიად განსხვავებულია.

დავით გარესჯელს წვეთი კი არა, იერუსალიმის მთელი მადლის მესამედი მიჰნიჭებია³. მიუხედავად იმისა, რომ დავითი წმინდა ქალაქში არც კი შებრძანებულა, ვერ გაუბედავს, უღირსსა მონას, „...წაღმართ სლვად და დატკებნად ფერცითა“⁴ იმ ადგილების, სადაც თავად უფალმა დადგა ფერცნი თვისნი წმიდანი.⁵ ამისათვის ღმერთმა მიხედა „...წმიდასა გონებასა მისსა და მიანიჭა მას მადლი უმეტეს ყოველთა, რომელნი შევლენან იერუსალმს“⁶. მადლი იერუსალიმის მოხილვითა და იქ ღმრთისა მიმართ ვედრებით კი არ მიემადლება ადამიანს, არამედ მთელი თავისი ცხოვრებით, სიტყვითა და ქმედებით, მრავალრიცხოვანი სასწაულებით სიცოცხლეში და სიკვდილის შემდეგ. წმინდანი ჰკურნავდა „ყოველსა უძლურებასა კაცთასა“⁷. დავით გარესჯელის გვაძის შეხებით ერთი ძმათაგანი, რომელსაც თუალი არ ედგა, მყესეულად განიკურნა. მის სამარხოსთან რწმენით მისულნი იღებდნენ მისგან „კურნებასა სულთა და ცოცრთასა“⁸. მრავალგვარ სასწაულთა მოქმედი დავით გარესჯელი, მონა ღვთისა, თვლის, რომ მისი განსე-

1. ცხორებად დავით გარესჯელისად, ძეგლები, 1, გვ. 237²⁰⁻²¹.

2. იქვე, გვ. 37²⁴⁻²⁶.

3. იქვე, გვ. 238²³.

4. იქვე, გვ. 237³⁷⁻³⁸.

5. იქვე, გვ. 237³⁸.

6. იქვე, გვ. 238⁶⁻⁸.

7. იქვე, გვ. 239³⁴.

8. იქვე, გვ. 240¹⁰.

ლა ცორცთაგან ზდება ისე, ვითარცა ერთი ჩვეულებრივი კაცისა¹. „ნუ შეძრწუნდებით, — მიმართავს დავითი, „მწყემსი და მაცხოვარი სულთა მათთაჲ“² — არამედ განმტკიცებით და განძლიერდით და დაუტხრომელად ევედრებოდით ღმერთსა სულთა თქუენტა ცხორებისათჳს“³.

აღამიანი, განშორებული „უდაბნოს“ //მონასტერს, მარტოდ მყოფი, დაყუდებული კლდის ნაპრაღში, წმინდანის ზრუნვის საგანია. წმიდა მამა და მწყემსი კეთილი დავით თავის მოვალეობად რაცხს დაყუდებულთ ნუგეში სცეს, განამტკიცოს და გააძლიეროს, „და ახარებდა მათოცს გამზადებულსა სასუფეველსა ცათასა“⁴, — წერს ავტორი. უმჯობესია აქ, წუთისოფელში მოითმინო ამქვეყნიური ტანჯვა და „...არღარა იჭირვოდი სიმწარესა მას შინა ჯოჯოხეთისასა“⁵, რადგან ყოველმა ბერმა კარგად იცოდა, რომ „ფრიად უმწარეს არიან სატანჯველნი ჯოჯოხეთისანი“⁶. მაგრამ ეს მაინც იდეალი იყო, არც თუ ხშირად მისაწვდომი. აგერ ერთმა ბერმა განიზრახა დაყუდებით მარტოდმყოფობა, მაგრამ მის სანახავად მისულ წმინდანს შესჩივლა: ფრიად მწარეა წყალი, რომელიც სწუთის კლდეა ამას, და ნალველივით მწარეა მხალნი, რომელნიც მის მიერ ირწყვებიანო. წმინდანიცა და დაყუდებულიც ევედრებიან უფალს, და მან, სახიერმან, რომელმაც დაუტკბო წყალი მერანს, მანვე დაატკბო ესენიცა — წყალიცა და მხალიც. ოდეს დასრულდა ღოცვა, წმინდანმა აღავსო სარწყული და დასწერა ჯვარი, და კვლავ სასწაული: „უტკბილეს იყო იგი ყოველთა წყალთა“⁷, ღიდხანს გაჰყვა ეს სიტკბო: „და ვიდრე აქამომდეცა ტკბილ არს წყალი იგი და მხალიცა, რამეთუ მიერითგან ღვას ადგილსა მას ნიახური და რომელნი მივიდენ ადგილსა მას, მიიღებენ ევლოგიად წყლისა მისგან და მხლისა“⁸. ღიდი მოწყალე, მკურნალი, მამა

1. ცხორებაჲ დავით გარეჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 239³⁹⁻⁴⁰.

2. იქვე, გვ. 239⁶.

3. იქვე, გვ. 239⁴⁰⁻⁴².

4. იქვე, გვ. 239¹⁵.

5. იქვე, გვ. 239²⁴.

6. იქვე, გვ. 239²².

7. იქვე, გვ. 239²⁹⁻³⁰.

8. იქვე, გვ. 239³⁰⁻³².

წმინდა დავით გარესჯელი დიდი მაშენებელიც გახლდათ. მისი ბრძანებით აღეშენა „უღაბნო მრავალმთისამ“ სახელსა ზედა იოანე ნათლისმცემლისასა.

მართლაც, ალბათ, დიდხანს გაჰყოლიათ ჩვენს წინაპრებს ამ წყლისა და მხლის მადლი. მაგრამ გაცილებით ხანგრძლივი ისტორია ჩვენში უძველეს დროს ჩასახულ ხეთა, ქვათა, კლდეთა და ლოდთა თაყვანისცემას ჰქონია.

დავით გარესჯელმა, როდესაც იმ ქელს მიაღწია, საიდანაც უკვე ჩანდა იერუსალიმი, მოიყარა მუხლნი, ილოცა, დასთხია წმინდა ცრემლნი თვისნი, შემდეგ კი აიღო იმ ადგილიდან „სამნი ქვანი და შთაისხნა მახალაქსა ევლოგიად და უკუნიქცა მიერ“². ერთი ლოდი გაატანეს დავითს მალემსრობლთა კაცთა, ელია პატრიარქის მიერ წარგზავნილთა, „...მოსაქსენებელად ჟამისა მის“³. აქ სწორედ რომ გადაეჭლო ძველი და ახალი ერთუროს, და ოდესღაც გაღმერთებულნი ქვანი და ლოდნი ქრისტიანთათვის ევლოგიად და „ჟამისა ამის“ მოსახსენებელ საგნად ქცეულა. გამოთქმა „ჟამისა ამის“ იმდენად წელადია და განვრცობადი, რომ ძნელია მოიხაზოს რაიმე ქრონოლოგიური ჩარჩოები დავით გარესჯელის ცხოვრებისათვის, ბოლოს და ბოლოს წმინდანთა ცხოვრებების შემქმნელებს ეს სულაც არ აინტერესებდათ. მათთვის დრო ზოგადად თითქო უძრავი იყო. ამ საყოველთაო გაჩერებაში დროის პატარა ცვალებადობა მაინც შეიმჩნევა. ასეთ ვითარებაში არაფერს გვეუბნება ის ადგილი, სადაც ნათქვამია, რომ „...მოვიდა ბარბაროზი ვინმე ნათესავით ადგილთაგან რუმსთავისათა და ინადირობდა ნადირთა“⁴. როდის შეიძლება ეს ამბავი მომხდარიყო? ზოგადად, ყოველთვის. უფრო საგულისხმო შეიძლება ის იყოს, რომ ამ ბარბაროზის სახელი – ბუბაქ* არც ქართულია, არც სომხური და არც სპარსული, და მაინც გამოთქმა „ვინმე ბარბაროზი ნათესავით“ მიუთითებს, რომ ეს პირი უცხო თესლია, უცხო ტომის შვილი, და არა

1. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისამ, ძეგლები, 1, გვ. 239₂₅.

2. იქვე, გვ. 238₁₀₋₁₁.

3. იქვე, გვ. 238₂₇.

4. იქვე, გვ. 234₁₈₋₁₉.

* ეს უნდა იყოს არაბული საკუთარი სახელის „აბუბუბაქის“ სახეცვლილი ფორმა, რომლის ერთი კომპონენტი „აბუ“ არაბულად მამას ნიშნავს.

არაელინი ან სხვა, როგორც განმარტებულია ლექსიკონებში. და კიდევ: შეიძლება ზოგადად ინტერესმოკლებული არ იყოს თხზულებაში ისეთი ტოპონიმის მოხსენიება, როგორიცაა ნაბულისი.

ქართული ნაბულისი, რუსული Набл, ლათინური Nabulus, Nablus, ძველი სიპეში, რომაულ ეპოქაში Flavia Neapolis-ად რომ იწოდებოდა მისი აღმდგენელისა და აღმაშენებლის ფლავიუს ვესპასიანეს სახელის მიხედვით, საიდანაც არაბებმა აწარმოეს მისი თანამედროვე სახელწოდება Nablus (იმპერატოროთა მედალიონებზე ჰარიზიმი, საკურთხეველის ან ტაძრის გამოსახულებით, არის სიპეშის ანდა ნეაპოლისის ღერბი). ქრისტიანობის სამარიაში გავრცელების შემდეგ აქ აიგო ქრისტიანული ტაძრები, რომელთა ნაშთები XX ს-ის დასაწყისამდე იყო ნაბულისში. VI ს. აქ არსებობდა საეპისკოპოსო. მთელი ეს მსჯელობა წარმართულია იქითკენ, რომ ვთქვათ: ასეთი ტოპონიმი ტექსტში მოხვდებოდა აღნიშნული ქალაქის სახელწოდების „არაბიზირების“ შემდგომ. ესაა და ეს.

წმინდანი თავისი გარეგნული ატრიბუტებით არაფრით განსხვავდება ჩვეულებრივი პილიგრიმისაგან. მართალია, ვერ ვიტყვით, რომ მთელი ქვეყანა დაძრული იყო წმინდა ადგილების მოსახილველად, იმ პირობებში, განსაკუთრებით ადრეულ შუა საუკუნეებში, ეს არც ისე ადვილი იყო, მაგრამ არც ისეთი ჩაკეტილი იყო ჩვენი საზოგადოება, როგორც ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს. და აი, წმინდანი არაფრით არ გამოირჩევა ჩვეულებრივ პილიგრიმთაგან, მას დაძინძილი სამოსელი ჰმოსავს, და ასევე „ჰკიდავს ძუელი მახალაკი“, რომელშიც „უსხენ სამნი ლოდნი“ იმ ადგილისანი, საიდანაც წმინდანი უკუნიქცა. აი, იმ პატარა ლოცვის ტექსტი, რომელიც წმინდა მამას იერუსალიმის მაღლის მესამედის მიღებისას წარმოუთქვამს:

„დიდება შენდა, ქრისტე ღმერთო ჩუენო!

და დიდება შენდა, სამებაო წმიდაო,

ერთ-ღმერთებაო, ერთ არსებაო!

დიდება შენდა ღმერთო, რომელმან ღირს მყვენ ჩუენ

პოვნად წყალობისა!“¹

წმინდანს კიდევ ერთი თვისება გააჩნია, რომელიც უსათუოდ აღნიშ-

1. ცხორება და ვით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 238¹⁷⁻⁴⁰.

ენის ღირსია, ბრძოლა ბოროტ ძალებთან, მათი დამარცხება, რასაც კეთილ ძალთა საყოველთაო ზეიმი მოჰყვება. მაგრამ საქმე ისაა, რომ ბოროტი ვეშაპის სიკვდილიც კი დაამწუხრებს წმინდანს, რადგან მას შეეწყალის ყოველი არსება, მასზე მინდობილი, ამიტომაცაა იგი გამორჩეული პირი, საზოგადოების რჩეული, და სათნო უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ერთი ეპიზოდი დავით გარესჯელის ცხოვრებიდან.

ვეშაპმა შთანთქა ერთი ნუკრი. ამის დანახვაზე ათრთოლებულნი და უზომოდ შეშინებულნი ირემნი, მძრწოლარენი, მოსდგომიან უდაბნოს. ეს ზომ დავითის და ლუკიანეს ნუგეშის-საცემელად მოვლენილი ირემნი არიან?! ლუკიანემ ეს საზარელი ამბავი მიუმცნო დავითს. წმინდა მამამ შემდეგი სიტყვებით მიუგო ვეშაპს: „ბოროტო ვეშაპო, რად მანებელ ექმენ ირემთა ჩუენთა, რომელნი მომცნა ღმერთმან ნუგეშინის-საცემელად უძლურებასა ჴორცთა ჩუენთასა? აწ გამოვედ ადგილით მაგით და წარვედ შორთა უდაბნოთა, და უკუეთუ არა ისმინო ჩემი, ძალითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა ჩემითა ამით კუერთხითა მუცელი შენი განვხეთქო და საჭმელ მატლთა გყო შენ“¹.

მიაქციეთ ყურადღება წმინდანის განრისხებულ ტონს. ასეთ მრისხანებას იშვიათად შეხვდებით წმინდანთა ცხოვრებებში. „ნუ მრისხავ, მონაო ღმრთისა მალლისაო, — მიუგებს მოთვინიერებული მხეცი, — და უკუეთუ გნებავს გამოსლვაჲ ჩემი ამიერ, აღმომყევ თავადმდე ამის მთისა“...² ვეშაპი შველას სთხოვს წმინდანს: „...თავს-მღებ მექმენ, რამთა არა მიაქციენე თუალნი შენნი ჩემგან, ვიდრე არა შთავიდე წყალსა მას, რომელი ღის სამხრით კერძო მთისა ამის, რამეთუ მეშინის მე მეხის-ტეხისაგან და მით ვერ გამოვალ მე“³. დავითმა აღუთქვა სამშვიდობოს გაყვანა. ვეშაპი მას მიენდო და გამოვიდა „კართა მის პარეხისათა“.

მიღის ვეშაპი, მას წინ მიუძღვის წმინდა დავითი და იტყვის ფსალმუნს: „რომელი დამკუდრებულ არს შეწევნითა მალლისადთა

1. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისად, ძეგლები, 1. გვ. 231₃₆₋₃₈-232_{1,3}.

2. იქვე, გვ. 232_{4,5}.

3. იქვე, გვ. 232₆₋₈.

საფარველსა ღმრთისასა, ზეცას განისუენოს“ [ფსალ. 90, 1]. ზღება სასწაული — ლოდნი ამ ადგილისანი იწყებენ სასტიკად რყევას. შეშინებული ლუკიანე დაეცემა „პირსა ზედა“ და იღება „ვითარცა მკუდარი“. კლდეთა რყევა ავის მომასწავებელია. ეს ღავიხსომოთ. ამ მოტივს სხვაგანაც დაეუბრუნდები. დავითი განაგრძობს სვლას მთის თავადმდე. ვეშაპი მას მიჰყვება. როდესაც გადაიარა მინდორი უდაბნოდსი, პირდაპირ გაემართა, ზოლო წმინდანის თუალნი „მის კერძო იყვენს“ დაპირებისამებრ. მაშინ დავითს უკნიდან მოესმა ანგელოზის ხმა: „დავით, დავით!“, და მან უკან გაიხედა. „და მიხედვასა მას მისსა ვეშაპსა მას ეცა მეხი და დაიწუა იგი სრულიად. მაშინ ვითარცა იხილა ესე წმიდამან დავით, შეწუხნა ფრიად და თქუა: „უფალო, მეუფეო დიდებისაო, რად მოჰკალ ვეშაპი ისი, რამეთუ სასოებით მინდობილ იყო იგი ჩემდა, ზოლო შენ სასტიკად წარსწყმიდე იგი?“¹ ანგელოზის პასუხი ასეთი იყო: შენ რად ხარ მწუხარე? ვეშაპი რომ იმ წყალთა შინა ჩასულიყო, იქიდან ზღუათა შინა წავიდოდა, თევზთა ჭამითა განდიდნებოდა ფრიად, მრავალთა ნავთა წააქცევდა ზღვაში და მრავალთა სულთა წარსწყმედდა წყალთა შინა. „და ნუ მწუხარე ხარ მისთვის, რამეთუ ესრეთ სათნო-იჩინა უფალმან“². როგორც ანგელოზმა მიუმცნო, მამა ლუკიანე ვეშაპის შიშით დაცემულა. შენ უპყარ ხელი და აღადგინეო, განაძლიერე და განამტკიცეო, განაგრძობს ანგელოზი, „...ორნივე ზოგად აღიდებლით ღმერთსა, რომელმან განგათავისუფლნა შიშისაგან საძაგელისა მის ვეშაპისა“³. ამ პასაჟზე ყურადღება იმიტომ გავამახვილე, რომ იგი მრავალი თვალსაზრისით საყურადღებოდ მიმაჩნია. ჯერ ერთი, „ვეფხისტყაოსანში“ მოცემული აზრი ნადირთა და მკვცთა მოთვინიერების შესახებ, აგერ VI საუკუნის ძეგლებშია გატარებული. მართალია, ეს ძალუძს წმინდანს, და არა სხვას ვისმე, და მაინც, ეს მოვლენა მნიშვნელოვნად მიმაჩნია.

წმინდანი ათვინიერებს მხეცებს, იმორჩილებს ფრინველთა და ქუეწარმავალთ, „ენასა თვისსა“ დაუმორჩილნაო, აბიბოს ნეკრესელის მარტვლობის მიხედვით, ერთმა წმინდანმა ფრინველი და ქუეწარმავალნი,

1. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 232¹⁹⁻²¹.

2. იქვე, გვ. 232²⁸⁻²⁹.

3. იქვე, გვ. 232³²⁻³³.

და ვერავინ მდებარეობითი სქესისა შეებდავდა გამოჩენილიყო მის მიერ დაარსებულ მამათა მონასტერში „ზენა-სოფელს“ [სამწუხაროდ, ადგილი მითითებული არ არის ისევე, როგორც წმინდანი]. და ესეც კიდევ ერთი სასწაული, რომლის ქმნა ძალუძს წმინდანს: „ხოლო ერთმან ზენა-სოფელსა აღაშენა მონასტერი და დადვა სასწაული ესე, რადთა არარად დედალთაგანი შევიდეს მას შინა. რომელმან მფრინველნი ცისანი და ქუეწარმაველნი ენასა თვსსა დაამორჩილნა, ვერ იკადრებდეს დაბუღებად მას შინა, რომელსა-ესე თუალნი ჩუენნი ხედვიდეს ღღეს“¹.

მეორე, და რაც მთავარია, ხალხური ზეპირსიტყვიერების ელემენტები ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში დამოწმებულია დასავლური ჰაგიოგრაფიის არაერთ ძეგლში. ანალოგიურ ვითარებასთან გვაქვს საქმე, ჩემი აზრით, დავით გარესჯელის ცხოვრების ზემომოტანილ პასაჟში. ამბავი წმინდა დავით გარესჯელის თვალის განსაკუთრებული მისიის შესახებ — დაიცვას მხეცი საშინელი სიავისაგან — ჯადოსნური თვალის მისიას ემთხვევა და ქართული ხალხური სააზროვნო სისტემიდან უნდა მომდინარეობდეს. ჯადოსნური თვალის მოტივი ფრიად გავრცელებულია ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში, და თუ მათი სათავე წინაქრისტიანულ ხანაში ძევს, წარმართულ ეპოქაში ან პრეისტორიულ ხანაში, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ქრისტიანული ეპოქის ზეპირსიტყვიერებამ იგი შეიწოვა, გარდასახა ქრისტიანულ პრიზმაში და ახალი დროის შესაფერისად წარმოგვიდგინა. წმინდანის თვალი იფარავს მოსალოდნელი საშინელი უბედურებისაგან მხეცთაც კი*. მართლაც, საშინელია მხეცის ის პორტრეტი, რომელიც დავით გარესჯელის ცხოვრების ავტორს დაუხატავს: „...იყო სხუად პარეხი, რომელ-

1. მარტყოლაჲ აბიბოს ნეკრესელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 247²⁹⁻³¹.

* ნატერის თვალის მოტივი მოარულია, მსოფლიოს მრავალი ხალხის ზეპირსიტყვიერებამ შემოგვინახა, ქართულ ჯადოსნულ ზღაპარშიც შემოგვჩნა, და არა მხოლოდ მოტივად, არამედ ერთი მათგანი საერთოდ ნატერის თვალზეა აგებული (იხ. ხალხური სიბრძნე, ქართული ზღაპრები, 2, ტომი შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო პროფ. ალექსანდრე ღლონტმა, თბ., 1964, გვ. 62-72). მე შორსა ვარ იმ აზრისაგან, რომ ეს ზღაპარი უძველეს დროშია

სა შინა იყოფებოდა ვეშაპი დიდი და საზარელი, რომელსა ესხნეს თუაღნი სისხლის ფერნი და რქად იყო შუბლსა და ფაჩარი ფრიად ქედსა მისსა¹. ეს პორტრეტი მართლაც რომ ქართული ჯადოსნური ზღაპრიდან ამოსულ პორტრეტსა ჰგავს. საერთოდ, ენობრივი და სტილისტური თვალსაზრისით თუ განვიხილავთ ამ ძეგლს, შევამჩნევთ, რომ იგი სადა, მარტივი ენითა და თხრობის მანერით გამოირჩევა, სერიოზული ქრისტიანული იდეები უბრალოდ გადმოიცემა და ამდენად გასაგები და სახალისო იქნებოდა მოსასმენად, ყური აღვილად დაიჭერდა ყოველივეს. ნაწარმოები, ჩემი აზრით, ძალზე ფართო აუდიტორიაზეა გათვლილი. შიშისა და ძრწოლის მომგვრელი ვეშაპი, რომლის გადაადგილებით უზარმაზარი ლოდნი ირყევია, წმინდანისათვის ერთი ჭიისოდენა ყოფილა, და მაშინ, როდესაც მისი შიშით მამა ლუკიანე, ვითარცა მკუდარი, პირსა ზედა მიწისასა დაცემულა და მხოლოდ დავითის ხელისაპყრობით აღმდგარა, წმინდანისათვის იგი პაწაწა ჭიისოდენა რამ ყოფილა, რომელიც ერთ წამში „განლია ღმერთმან ცეცხლისა მიერ“².

და აი აქ მივადექით ჩვენი სულიერი ცხოვრების ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხს. ეს გახლავთ ცეცხლთაყვანისმცემლობა ადრეული შუა საუკუნეების საქართველოში, რაც ირანის პოლიტიკური და კულტურ-

1. ცხოვრება და ვით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 231²⁶⁻²⁸.

2. იქვე, გვ. 232³⁷⁻³⁸.

შექმნილი, მაგრამ თუგინდ კაპიტალიზმის ეპოქის პროდუქტი იყოს, ერთი ნათელია: თავად მოტივი ნატერისთვალისა ძველია და მთელი ზღაპრის რაციონალური მარცვლიც სწორედ ესაა. ჩვიდმეტ-თვრამეტი წლის ყმაწვილი გადაარჩენს გველის წიწილს, რომელიც გრძელ ჯოხზე მობმული ვიდაც კაცს ცეცხლის ალზე ეტრიალებინოს. გველის წიწილი წიოდა და იკლაკნებოდა სიმწრისაგან. ბიჭს შეებრაღა, მივიდა იმ კაცთან და სიკვდილს გადაარჩინა: რაც ჯიბეში ფული ჰქონდა გველის წიწილის სიცოცხლის შენარჩუნებას მოახმარა. სანაცვლოდ გველის წიწილის მშობლებმა ყმაწვილს წითელთვლიანი ბეჭედი უბოძეს. ის ბეჭედი ნატერისთვალი იყო და რასაც ინატრებდა კაცი, ყველაფერს შეუსრულებდა. ეს ერთი გავრცელებული მოტივი გახლდათ, რომელშიც ჩადებული იყო უმთავრესად ასეთი აზრი: რაოდენ დიდია თვალის ძალა. ეს ძალა დაიფარავს ვეშაპს მებნათეხისაგან.

რული გავლენის შედეგი იყო, ხოლო ზემომოტანილ ფრაზაში ცეცხლის ღმრთეებრივობა როგორც რელიქტი იმ ადრეული შუა საუკუნეებიდან, ისე შემოგვრჩა თხზულების გადამეტაფრასების ხანაში. ცეცხლის ღმრთობის აღიარება სპარსთა შაჰინ-შაჰების ანუ ქართულად „მეფეთ-მეფეთა“ უფლების აღიარებას ნიშნავდა და, პირუკუ, ცეცხლის დაშრეტა, ანუ სპარსთა გაგებით, მათი ღმერთის მოკვლა – „მეფეთ-მეფეთა“ უფლების ანუ პოლიტიკური ბატონობის უარყოფას. ასე ჩანს ეს ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლიდან¹. სასანურ ხანაში ქართლსა და კახეთში აგიზგიზებული ცეცხლი ჭეშმარიტად საცთურია, ეშმაკის მიერ შემოთავაზებული. ყოველი ქრისტიანის ვალია იხსნას თავი ამ საცთურისაგან, ხოლო საზოგადოების რჩეულთ – წმინდანებს შეჰვერით ცეცხლის დაშრეტა და სპარსთა მოქცევა ქრისტეს რჯულზე, რა თქმა უნდა, ვედრებით, თხოვნით, დარწმუნებით. „...გლოცავ, რადთა განეყენეთ უნდოსა მას მსახურებასა და ღმერთი მხოლოდ იცნათ, რომლისა მიერ დაებადა ყოველი, და მას მხოლოსა ჰმსახურებდეთ...“², ბრძანებს აბიბოს ნეკრესელი, და წარმოსთქვამს შემდეგ მუხლს ლუკას სახარებიდან: „უფალსა ღმერთსა შენსა თაყუანისსცე და მას მხოლოსა ჰმსახურებდე“³. ამ სიტყვებით მიმართავს ნეკრესელი მამა ქართლის უმაღლეს საერო ხელისუფალს – ქართლის მარზპანს და პასუხად იღებს: „მე ვიკითხავ, რადსათუც მოჰკალ ღმერთი ჩუენი და შენ გნებავს, რადთამცა შენისა ღმრთისა წარგჳყვანნე“⁴ ამის შემდეგ აბიბოს ნეკრესელის პირით ავტორი ფაქტობრივად ამტკიცებს აზრს იმის შესახებ, რომ ცეცხლი არ არის ღმერთი, რომ ცეცხლის დაშრეტა არამც და არამც არ ნიშნავს ღმერთის მოკვლას. ერთი სიტყვით, უარყოფილია ცეცხლის ღმრთაებრიობა.

ღრმა და საფუძვლიანია ის კონტაქტები პოლიტიკისა თუ იდეოლოგიის სფეროში, რომლებიც ქართლის სამეფოს ჯერ მიდიასთან, ხოლო შემდეგ სასანურ ირანთან აკავშირებდა, როდესაც სასანიანთა მომძლავრება და ქართლზე პოლიტიკური ბატონობის დამკვიდრება მოხ-

1. მარტულობად აბიბოს ნეკრესელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 244₃₁₋₃₂.

2. იქვე, გვ. 244₃₅₋₃₇.

3. ლუკა, 4, 8.

4. მარტულობად აბიბოს ნეკრესელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 245₂₋₄.

და. იბერია სასანელთა გავლენის ქვეშ 243 წლის შემდეგ მოექცა, თუმცა კი მისი მეფე მაინც განსაკუთრებული ავტორიტეტით სარგებლობდა¹. იბერიას უნდა შეხებოდა კარტირის მიერ განხორციელებული რეფორმები². იბერიაში უნდა გავრცელებულიყო ოფიციალური რელიგია – ზოროასტრიზმი, ოღონდ ის წინააღმდეგობები, რომელთაც თავი იჩინეს თავად ზოროასტრიზმში, თითქოს არ დასტურდება იმდროინდელ იბერიაში, თუ არ ჩავთვლით იმ შემთხვევას, დედოფლის მინდორზე გადამწვარი საკურთხეველი რომაა. არსებობს თვალსაზრისი, რომ ეს შედეგია მაზდაიზმის „ქართული ვარიანტისა“ და სპარსული „ორთოდოქსული ზოროასტრიზმის“ შესაძლო დაპირისპირებისა.³ მაგრამ ისეთი მოსაზრებაც არსებობს, რომლის მიხედვით სრულიად არ უნდა იყოს გამორიცხული ის ფაქტი, რომ საკურთხეველი გადამწვარია ქრისტიანთა მიერ, როგორც ბომონი⁴. ბუნებრივია ისიც, რომ ამგვარი კულტი ვერ დაიმსახურებდა მობადთა დიდ სიმპათიებს. პირველ სასანიანთა ხანაში ისინი ისევე გამძაფრებით უტყვევნ სომხურ-პართული ტიპის სინკრეტულ კულტებს, როგორც ქრისტიანობა⁵. მეფე მირიანი აღიარებს როგორც კერპთმსახურებას, ისე ცეცხლმსახურებას: „და აღიზარდა მირიან მსახურებასა მას შინა

1. Г. А. Меликишвили. К истории древней Грузии, Тб., 1959, стр. 394.

2. იხ. კარტირის წარწერა: „ცეცხლნი და მოგვნი, რომლებიც იყვნენ ირანს გარეთ „არმენიის და იბერიის ქვეყანა...“, Ph. Gignoux, L'inscription de Kartir à Sar-Mašhad, "Journal Asiatique", t. CCLVI, №3-4, Paris, 1968, p. 396; კ. გამსახურდია, „ცეცხლქურუმები საქართველოში“, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 283 [„ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია“], თბილისი, 1989, გვ. 50, შენიშვნა.

3. ი. გაგოშიძე, დედოფლის მინდვრის სატაძრო კომპლექსის 1976-1977 წწ. არქეოლოგიური გათხრების ანგარიში. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციები, VI, თბ., 1978, გვ. 76.

4. კ. გამსახურდია, ცეცხლქურუმები საქართველოში, გვ. 50.

5. იქვე, გვ. 50 დამყარებით: O.G. von Wesendonk. Über georgisches Heidentum, Leipzig, 1924.

შეღთა მათ კერპთასა და ცეცხლისასა“, წერს „ქართლის ცხოვრება“¹. მაგრამ, როდესაც „ზოროასტრიზმის“ ქართლში გავრცელებაზეა საუბარი, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ორთოდოქსული „ზოროასტრიზმის“ გავრცელებას გარკვეული პირობითობა ახლავს. „რასაც ეწოდება ორთოდოქსული „ზოროასტრიზმი“, მაინც ზედაპირულად შეეხო მობადებს [იგი უნდა ყოფილიყო მათი საფარველი]“². ამდენად, ავტორის აზრით, ისინი ვერ იქნებოდნენ მისი შემოქმედებითად განმწერცობნი, მით უფრო ისეთ ქვეყანაში, სადაც უზეად იყო შემორჩენილი ირანული სახალხო რელიგიის ელემენტები. ამ მხრივ საინტერესოა მითრასთან დაკავშირებულ თეოფორიულ სახელთა სიმრავლე: მიჰრ /მირ, ძვ. ირანული *Mira*, ფალ. *Miθr*/, მირდატ /ძვ. ირანული *Miθradata*, ფალაური *Mitrād[a]tan*/. ეს ყოველივე მითრაიზმის პოპულარობაზე უნდა მეტყველებდეს³. რაც შეეხება საქართველოში შემორჩენილ ირანულ ებოსსა და გადმოცემებს, საინტერესოა აღინიშნოს, რომ მათში არსად არ გვხვდება ზარატუშტრას სახელი, განსხვავებით სომხეთისაგან, სადაც ისტორიკოსები იცნობენ ზარატუშტრას, მის დოქტრინას. ისინი ეცნობოდნენ ქრისტიანულ ლიტერატურას, სადაც პოლემიკურ ფორმაში წარმოდგენილი იყო ზარატუშტრა.

მეხუთე საუკუნის პირველ ნახევარში მობადები გააქტიურდნენ ქართლში. მას შემდეგ, რაც ქართველთა მეფე მირდატ შეიპყრეს სპარსთა, წაიყვანეს „ბაღდადს“ და იქ მიიცივალა, „...დაიპყრეს ქართლი სპარსთა, და განრყუნეს ეკლესიანი, და დამალეს ჯუარები ქართველთა, და ყოველთა შინა ეკლესიათა ქართლისათა ცეცხლის-მსახურთა სპარსთა აღაგზნეს ცეცხლი. ხოლო ნათესავნი ქართველთა მეფეთანი დარჩეს ჴევსა კახეთისასა“⁴. დიდი იყო ქრისტიანობის ცხოველმყოფელი ძალა ქართლზე, სპარსთა მიერ მოპოვებული წარმატებები ქარწყლდება, მაგრამ ახალ იმპულსს იძენს მაშინ, როდესაც რანის

1. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. 1, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955, გვ. 65¹⁵⁻¹⁶.

2. კ. გამსახურდია, ცეცხლქურუმები საქართველოში, გვ. 50.

3. მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, 1, თბ., 1966, გვ. 473-474.

4. ქართლის ცხოვრება, 1, გვ. 139^{5,8}.

ერისთავი ბარზაბოდ ბრძანებს: „იძულებით არცა-ვის ქართველსა სხუასა დაგაგდებინებ სჯულსა ქრისტესსა, არამედ მივგზავნენ ცეცხლის-მსახურნი ქალაქსა თქუენსა და იყენენ მუნა ეპისკოპოსნი მათ ზედა სჯულისა ჩუენისანი. და ვინცა ქართველი ნებითა თვსითა აღირჩევდეს სჯულსა ჩუენსა, ნუ აყენებთ... მაშინ ბარზაბოდ წარმოგზავნა ცეცხლის-მსახურნი მცხეთას და მათ ზედა ეპისკოპოსად ბინქარან. და დასხდეს მოგუთას“¹. და დაიწყო ბინქარანის სამისიონერო მოღვაწეობა. მის წარმატებებზე მეტყველებს „ქართლის ცხოვრების“ ერთი ფრაზა: „ხოლო ბინქარან, ეპისკოპოსი ცეცხლის-მსახურთა, ასწავებდა ქართველთა სჯულსა თვსსა, არამედ არავინ ერჩდა წარჩინებულთაგანი, გარნა წურილი ერი მიიქცა მრავალი ცეცხლისმსახურებასა. და შეერია ქართლს წურილსა ერსა ცეცხლის-მსახურება“². ზაზგასმულია: „წურილსა ერსა“, და არა წარჩინებულთ. აეტორი ბინქარანს „მაცდურს“ უწოდებს, მის მოღვაწეობას მიქაელისას უპირისპირებს, „რამეთუ ასწავებდა ყოველთა ქართველთა სჯულსა ჭეშმარიტსა. და ამან იპყრნა სარწმუნოებასა ზედა ყოველნი წარჩინებულნი ქართლისანი და ერიცა უმრავლესნი, არამედ მცირედნი ვინმე წურილისა ერისაგანნი მიიქცეს ცეცხლისმსახურებასა“³—ო, მხოლოდ „წურილი ერი“ და ისიც „მცირედნი“. ეს ხანა ვახტანგ გორგასლის ბავშვობას ემთხვევა [„მაშინ ვითარ იქმნა ვახტანგ წლისა ათისა“⁴]. „იგი [ბინქარან, ნ. ვ.] თავის საქმიანობას ტრაგიკულად დაასრულებს მაშინ, როდესაც ვახტანგ მეფე იწყებს საომარ სამზადისს. ბუნებრივია, ცეცხლმსახურნი უკვე განიხილებიან როგორც ირანის იდეოლოგიური დივერსიის იარაღნი“⁵. ირანის იდეოლოგიური პოლიტიკა ქართლში გამორიცხავდა თანამემამულეთა და ცეცხლის მალიარებელთა გაქრისტიანებას, ქრისტიანებს კი არ სდევნიდნენ. ორი რელიგიის თანაარსებობა დაშვებული იყო. პაგიოგრაფიაში ეს ძალზე მნიშვნელოვანია, გამართულია მსჯელობა სამყაროს აგებულების შესახებ და გატარე-

1. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 144₁₉₋₂₁-145₁₋₃.

2. იქვე, გვ. 145₉₋₁₁.

3. იქვე, გვ. 145₁₇₋₂₀.

4. იქვე, გვ. 145₂₁.

5. კ. გამსახურდია, ცეცხლქურუმები საქართველოში, გვ. 52.

ბულია აზრი, რომ იგი ემყარება ოთხ ელემენტს – წყალს, ჰაერს, ღებამიწასა და ცეცხლს – აბსოლუტურად „განსწორებით“ დაბადებულთ, რის გამოც სავსებით გამოირიცხება ერთის უპირატესობა მეორეს მიმართ; უფრო მეტიც, „...უკუეთუმცა ერთიერთსა აღემატა, გან-შცა-ქარდა მეორე იგი“¹. როგორ შეიძლება ღმერთად მივიჩნიოთ ის, რომელიც წყლის მიკარებით მძლე-ქმნილი იქნება და მოკლული! განა ღმერთია იგი, „...უფროდს მისა იპოვა წყალი იგი“². მარტვილობის ავტორის თქმით, სპარსთა ცეცხლი „...მისვე ცეცხლისა ბუნებისა ნაწილ (არს) ცმელითა და ცივითა, აღმდგომი შემისა ჭამითა მყოვარ ჟამიერ“³. ცეცხლის ღმერთად სახელდება სიცოფეა და სირცხვილი, რადგან „...თქუენი ესე ცეცხლი თქუენდავე მონა არს და კერბთა შეურაცხის-მყოფელთა ვერვის ჰხედავს, უკუეთუ ღმერთ არს ეგე?“ – კითხულობს აბიბოს ნეკრესელი.

ღმერთად აღიარებულ ყოველ ელემენტს ქრისტიანობამ სწორედ წმინდანები შეუნაცვლა. ასე იყო ჩვენშიც და ევროპის სხვადასხვა ქვეყანაშიც.* დიახ, წმინდანები ცვლიან ღმერთებს... „ერთი ჰაერსა წარმოადგინებს მსახურად“⁴, „მეორე ცეცხლისა ბუნებასა დაშრეტს და წარსდგენის მწურვალებასა მისსა“⁵, „სხუად წყალსა და მიწისა ბუნებასა დაიმორჩილებს“⁶, და ამას ყოველსა, საკურველსა დიდებულსა, მოიმოქმედებენ წმინდანნი, „კაცნი მიწისაგანნი“⁷. მორჩილება და მხოლოდ მორჩილება: წმინდანი იმორჩილებს წარმართულ ღვთაებას, სდუზერენი – მსახურს, ეკლესია – მრევლს, და ასეთ საყოველთაო მორჩილებაში იერარქიული კიბის სხვადასხვა საფეხურზე

1. მარტვლობად აბიბოს ნეკრესელისად, ძეგლები, 1, გვ. 245₁₁₋₁₂.

2. იქვე, გვ. 245₁₅₋₁₆.

3. იქვე, გვ. 245₁₃₋₁₄.

4. ცხორებად შიომღისი და ევაგრესი, ძეგლები, 1, გვ. 224₂₃.

5. იქვე, გვ. 224₂₄₋₂₅.

6. იქვე, გვ. 224₂₅₋₂₆.

7. იქვე, გვ. 224₂₂.

* F.Graus-ის ბრწყინვალე მონოგრაფიის ერთ-ერთ ქვეთავს სწორედ ასე ეწოდება: „წმინდანები ცვლიან ღმერთებს“, იხ.: "Heilige ersetzen Götter", František Graus, "Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger", 171-197.

განლაგებულ ადამიანთა ცალკეულ საზოგადოებრივ ჯგუფებს შორის იბმება ვერტიკალური კავშირები. მაგრამ საზოგადოება არ არის მხოლოდ ვერტიკალური კავშირებით შემოფარგლული ერთობა. არანაკლებია ჰორიზონტალურ კავშირთა როლი და მნიშვნელობა, მათი დინამიკა, და იმ საყოველთაო „წესრიგში“ თითოეული „ნაწილაკისათვის“ თავისი ადგილის მიჩენა. წმინდანი „კაცია-მიწისაგანი“, შუამავალია ღმერთსა და კაცს შორის, „მამად მულობელად“ წოდებული¹, იგი არს „მორჩილი“², „სავსე სულითა წმიდითა“³, „ვერ იკადრებდა ურჩებასა“⁴, და როდესაც წმინდანს სთხოვენ, რათა მან „მოიღოს კურთხევა“⁵, იგი აღდგება, ხელთ და თვალთ აღაპყრობს ზეცად და ღიღხანს ევედრება ღმერთს⁶. ეს გახლავთ წმინდა ისე, წილკნის ეპისკოპოსი, რომელიც სწორედ წმინდა იოვანეს თხოვნით მოიღებს კურთხევას, მერმე აურაცხელი ცრემლით დააღტობს მიწას და ბერად შემდგარ იოვანეს ეტყვის: „ლოცვა-ყავ ჩემთვის, წმიდაო მამაო, და მცირედ შემომიდეგ“⁷. და მიემართება მღინარისაკენ. ისე იმორჩილებს წყალს. ისეა ის წმინდანი, რომელიც ღიღიხნის ლოცვის შემდეგ „განყოფს“* თავის კვერთხს და წარმოსთქვამს პატარა ლოცვას: „სახელითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა გეტყვ შენ, წყალო, შემოუდეგ კუერთხსა ამას ჩემსა“⁸, და წყალიც „შეუდგა ღმერთშემოსილთა მათ მამათა“⁹. და ყოველივე მოხდა მადლითა სულისა წმიდისადათა¹⁰. წმინდანის პირადი ნივთი კუერთხი არის ყოველთვის წყლისა და მიწის სასწაულთან დაკავშირებული საგანი. თავად კუერთხ-

1. ცხორებაჲ შიოდისი და ევაგრესი, ძეგლები, 1, გვ. 223₃₃₋₃₄.

2. იქვე, გვ. 223₃₅.

3. იქვე, გვ. 223₃₆.

4. იქვე, გვ. 223₃₆.

5. იქვე, გვ. 223₃₄.

6. იქვე, გვ. 223₃₆₋₃₇-224₁.

7. იქვე, გვ. 224₂₋₃.

8. იქვე, გვ. 224₁₂₋₁₄.

9. იქვე, გვ. 224₁₅.

10. იქვე, გვ. 224₁₄₋₁₅.

* განჰყავ ჰელის შედება Z.A. ხელის შედება, გინა გაყოფა B. განჰყავ გა[წყოფა ჰყავ Z.A. [საბა-სულხან ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, IV, გვ. 150].

თან დაკავშირებული მოვლენები ბიბლიური მოტივია და მისი შემოტანა ქართულ ჰაგიოგრაფიაში სავსებით ჩვეულებრივი რამაა. კუერთხს მიჰყვება წყალი.

აღადმინათა შეგნებაში იმდენად მკვიდრად იყო ფეხმოკიდებული რწმენა სხვადასხვა ელემენტის განღმრთობის შესახებ, რომ აქ მომენტალური აღმოფხვრა გამოირიცხება. ერთადერთი სწორი გზა სწორედ შენაცვლებასა და თანდათანობით ტრანსფორმაციაში, ძველის ახალში კონსტრუირებაში ანუ ჩაშენებაში მდგომარეობს. განა შემთხვევითია ის ამბავი, რომ გამარჯვებული ქრისტიანობის ქვეყანაში ქრისტიანული ტაძარი იქ შენდებოდა, სადაც ბომონი იყო აღმართული და საკერპო ან შიგ ტაძარში მოხვდებოდა, ანდა ტაძარი აიგებოდა მის გვერდით და არა სადღაც, მისგან დაშორებით? რა თქმა უნდა, ეს არ გამოირიცხავს ბომონის სავსებით ნგრევასაც, მაგრამ ადგილი ახალი სალოცავისათვის იგივე რჩებოდა, მონიშნავს ხდებოდა და განწმენდა-შემზადება მომავალ დიდ მშენებლობათათვის. საამისო მასალა უხვადაა მოცემული ჩვენს საისტორიო თხზულებებში, ძველ მატრიანებში.

წყალზე ბატონობა არ გახლავთ მხოლოდ ისეს პრეროგატივა, ანდა წმინდა სერაპიონისა. ამ თვისებას არც სხვა წმინდანები იყვნენ მოკლებულნი. დიდაა ამ თვალსაზრისით მაღლი მაღუმის ეპისკოპოსის წმინდა პეტრესი, რომელმაც ისეთი სასწაულები მოახდინა იქ, ბიზანტიის იმპერიის აღმოსავლურ პროვინციაში, რომ საყოველთაო აღტაცება გამოიწვია. თავის მიმოსვლისას პეტრე შეჩერებულია „დაბასა ერთსა“, „...რომელსა მრავლით ჟამითგან წყმად არ[ა] ყოფილ იყო“¹. მოვიდნენ მდაბიურნი, ევედრნენ წმინდასა ეპისკოპოსსა, რათა მან ილოცოს უფლისა მიმართ და „მოსცეს მათ წყმად ძლიერი“². და ასეც მოხდა: წმინდანის ლოცვის შედეგად „მეყსეულად მოვიდა წყმად ძლიერი“³. პეტრეს მიერ გამოხმობილმა წვიმამ, მხსნელად რომ მოველინა „მდაბიურთ“, უამრავი ხალხი, „ერისაგანნი“, მეკერპენი, მოაქცია ქრისტეს რჯულზე, „...და ნათელილეს ერთა მრავალთა ჴელითა

1. ცხორებაჲ პეტრე ქართველისაჲ, ძეგლები, II, გვ. 248₃₁.

2. იქვე, გვ. 248₂₅₋₂₆.

3. იქვე, გვ. 248₂₇₋₂₈.

წმიდისა პეტრესითა და ყოველნივე აღიღებდეს ღმერთსა“¹. პეტრეს წყალთან //ტბასთან დაკავშირება შემთხვევითი არ არის, ამას სხვა მისი სასწაულიც მოწმობს. სოფელში, რომელსაც პატმოკონ ერქვა, ცხოვრობდა ერთი ხელოსანი „დედოფლისა“, სახელად ელია. „და იყო იგი ყრუ“². ბრძანებს ავტორი. ელიამ აიღო „საბეჭური ნეტარისა და წმიდისა პეტრესი და დაიდვა ყურთა თვისთა ზედა, და მეყსეულად განეხუნეს მას სასმენელნი მისნი, და აღიღებდა ღმერთს“³. ადგილი იგი, სადაც ელია ცხოვრობდა, იყო გრილი და ჰაეროვანი. და ყოფილა იქ „ტბამ ერთი“⁴, და ყოველდღე აგზავნიდა ელია თავის შვილს „თევზაობად ტბასა მას“, და მოჰქონდა ყრმას „...ყოველთა დღეთა...ერთი თევზი“, ღმრთისა განგებითა და მთარმევედა ხოლმე პეტრეს, „ხოლო სხუამ ვერ შეიპყრიან“⁵-ო, დასძენს ავტორი. იქვე, მახლობლად ცხოვრობდა სნეული მთავარი, რომელმაც ითხოვა თევზი, ეპისკოპოსისათვის მისართმევი. ელიამ გაგზავნა მეთევზური და მხოლოდ იმ ერთადერთ დღეს შეიპყრეს ორი თევზი, რომელთაგან ერთი პეტრემ სნეულს გაუგზავნა და თან დააბარა: „ვესავ ქრისტესა, ღმერთსა ჩემსა, რომელ ამიერითგან განიკურნო“⁶. და „მეყსეულად განიკურნა და აღიღებდა ღმერთსა“⁷ მთავარი იგი. ამის შემდეგ პეტრე მიემთხვია სხვა სოფელს, „სადაც ყოლადვე თესულებად არა იყო“⁸. მათი [მოსახლეობის] საზრდელი ღვინო გახლდათ, მაგრამ „მას ჟამსა დაესხა ჭიამ ეენატა მათთა“⁹, ყოველივე აუწყეს პეტრეს. ეპისკოპოსმა „მისცა მათ ევლოგიაჲ, რადთა აპკურონ.“¹⁰ აპკურეს და გაუჩინარდნენ ჭიანი, ხოლო „კაცნი იგი აღიღებდეს ღმერთსა“¹¹.

1. ცხორებაჲ პეტრე ქართველისაჲ, გვ. 249_{1,3}.

2. იქვე, გვ. 249₁₉.

3. იქვე, გვ. 249₂₀₋₂₃.

4. იქვე, გვ. 249₂₃₋₂₆.

5. იქვე, გვ. 249₃₅₋₃₆.

6. იქვე, გვ. 249₄₀-250₁.

7. იქვე, გვ. 250₂.

8. იქვე, გვ. 250₃₋₄.

9. იქვე, გვ. 250₆₋₇.

10. იქვე, გვ. 250₃₋₄.

11. იქვე, გვ. 250₅₋₆.

ამის შემდგომ წმინდა პეტრე გამოეძარტა წმინდისა მამისა ესა-
იასსა მონასტრისაჲს და იქ დაჰყო მრავალნი ღღენი. „ხოლო იყვნეს
სენაკნი მათნი კიდეს-კიდე, ვითარ ოთხ მილიონ, და ესრეთ ილუწიდეს
უფლისა მიმართ“¹. ესაია „თჳსითა ჴელით-საქმრითა იზარდებოდა და
ფრიადითა მარხვითა ძალი მისი მოკლებულ იყო.“² ესეც ერთ-ერთი
მახასიათებელია წმინდა მამისა. და, როგორც ავტორი აღნიშნავს,
„კჳრიაკითი-კჳრიაკედ განაღის კარი სენაკისა თჳსისაჲ და მიუძღუა-
ნის წმიდასა პეტრეს ეელოგიად ორი სეფი[ს]კუერი. ზოლო წმიდამან
პეტრე მიუძღუანის ნეტარსა მას და წმიდასა ესაიას ორი თევზი“³. მე
ვფიქრობ, თევზის მოხსენიება აქ შემთხვევითი არ უნდა იყოს, ისე
როგორც სხვაგან, რადგან შემთხვევით საეკლესიო ლიტერატურაში
არაფერი ზდება. თევზს ქრისტიანობაში თავისი სიმბოლური მნიშ-
ვნელობა ჰქონდა. იგი ზომ სიწმინდის, უმანკო სულის, მოქცეულის
აღსანიშნავად გამოიყენებოდა როგორც მწერლობაში, ისე ხელოვნება-
ში, თუმცაღა სამეცნიერო ლიტერატურაში ისეთი აზრიც არსებობს,
რომ თევზი თავად მაცხოვარს აღნიშნავს⁴, თუ წყვილი თევზი ღუზა-
სთან ერთადაა გამოსახული და ერთ მხარესაა მიმართული, სადაც
ღუზა ჯვარს აღნიშნავს⁵, როგორც ეს ერთ გემმაზეა გამოსახული,
მცხეთაში [სვეტიცხოველი II] წარმოებული გათხრებისას რომ აღ-
მოჩნდა. ეს ვერცხლის სანეკე ბეჭდის თვალია, სარდიონისა, ინტალ-
იო, რომელზედაც ამოკვეთილია ერთ მხარეს მიმართული ორი თევზ-
ისა და ღუზის გამოსახულება, რაც იმის მანიშნებელია, რომ სა-
მარხი, რომელშიც ეს ნივთი აღმოჩნდა, ქრისტიანთათვის გაუმარ-
თავთ. ახლა ამ ნივთის თარიღის შესახებ.

ასეთი ბეჭდები ახალი წელთაღრიცხვის მთელი III ს. მანძილზე
არსებობს. ამ თარიღს ამაგრებს თიხის ფილასამარხების გავრცელებ-
ის ქრონოლოგიური საზღვრები, რადგან აღნიშნული ნივთი ფილასა-

1. ცხორებამ პეტრე ქართველისაჲ, გვ. 250₁₆₋₁₇.

2. იქვე, გვ. 250₁₈₋₁₉.

3. იქვე, გვ. 250₂₀₋₂₃.

4. თ. სურგულაძე, თ. ბიბილური, მ. ძნელაძე, „ადრეული ქრისტიანობის
სიმბოლო მცხეთიდან“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე,
ტომი 101, №3, 1981, გვ. 742.

5. იქვე.

მარხში აღმოჩნდა, ამ ტიპის სამარხები საქართველოს ტერიტორიაზე ზოგადად I-III სს-ით თარიღდება, თავად ეს სამარხი – ბეჭდის ფორმისა და ანალოგების მიხედვით – ახალი წელთაღრიცხვის III საუკუნით.

განხილული სმუჟეტი ფართოდ ყოფილა გავრცელებული გვიანანტიკურ ხანაში და ქრისტიანობის საწყისი ხანის ერთ-ერთ ადრეულ სიმბოლოდაა მიჩნეული. იგი რომის იმპერიის აღმოსავლური პროვინციებიდან მომდინარეობს, სადაც II ს. უნდა ჩასახულიყო. ამავე საუკუნით თარიღდება რომის კატაკომბები, რომელთა კედლებზედაც ისევ ღუზა და თევზებია გამოხატული. მისი ანალოგებია ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთში [ბოსფორი, ქერჩში აღმოჩენილი ნოვო-ოტრადნოეს სამაროვანი] აღმოჩენილი გემები, III საუკუნით რომაა დათარიღებული. ამავე ხანით თარიღდება მსგავსი გამოსახულებანი რაინის მხრიდან. ამგვარი სმუჟეტიანი გემები აღმოჩენილია სამთავროსა და ჟინვალის სამაროვნებზე [III ს.]. ყოველივე ზემონათქვამი მატერიალური დადასტურებაა იმისა, რომ აღნიშნული სიმბოლო ადრეული ქრისტიანობიდანვე იკიდებს ფეხს ჩვენში. სხვათა შორის, მცხეთის გემმა დამაჯერებლობას მატებს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ქრისტიანობა იბერიაში მის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებამდე გაცილებით ადრე გავრცელდა¹. რა თქმა უნდა, ამას ჩვენს ხელთ არსებული სხვა მასალებიც მოწმობს, მაგრამ ეს უკვე სხვა პრობლემაა. მართალია, მცხეთის ინტალიოს გამოსახულება შედგენილობის მიხედვით რთული სიმბოლოა, სადაც თითოეულ კომპონენტს ცალ-ცალკე სრულიად სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს, ხოლო მათი შეერთებით აზრი იცვლება, მაგრამ ეს ინტალიო მაინტერესებს იმდენად, რამდენადაც მასზე გამოსახული სიმბოლური ნიშნებიდან ერთ-ერთი თევზია, ადრე ქრისტიანულ ხანაში უკვე გავრცელებული ჩვენში ქრისტიანულ სიმბოლოდ. როგორც უკვე აღვნიშნე, წმინდა პეტრეს სასწაულში თევზის მოხსენიება შემთხვევითი არ არის: „...ნეტარნი იგი და წმიდანი მამანი [იგულისხმებიან ესაია და პეტრე, ნ. კ.] უთხრობდეს საქმეთა მათთა ურთიერთას მადლითა წინაწარმეტყუელებისათა. და რამეთუ იყვნეს წმიდანი იგი ვითარცა ორნი მნათობნი ღიდნი სოფელსა შინა, და

1. თ. სურგულაძე, თ. ბიბილური, მ. ძნელაძე, „ადრეული ქრისტიანობის სიმბოლო მცხეთიდან“, გვ. 743.

ორითგანვე ღიღნი სასწაულნი იქმნებოდეს, და მრავალნი სულნი შეეძინებოდეს ღმერთსა სწავლითა მათითა“¹. მრავალთა მოქცევა ქრისტიანობაზე პეტრეს მიერ მისი უმთავრესი სასწაულთაგანი და დამსახურებაა. ვფიქრობ, ამით აიხსნება მისი არაერთგზის დაკავშირება თევზთან, ვითარცა ქრისტიანობაზე მოქცეულის სულის სიმბოლოსთან.

ერთ დღეს პეტრესთან მოვიდა „ჰურიამ თევზისა მონადირე“². მას წყალმანკი ჰქონია და მუცელი ამისგან სასტიკად გასიებოდა. სნეულმა წმინდანს დახმარება სთხოვა, „შეუვრდა ნეტარსა და წმიდასა პეტრეს და ევედრებოდა, რამთა განკურნოს“³. წმინდანმა მას შინ დაბრუნება ურჩია, თან დააყოლა: თუ ამაღამ განიკურნები, ზვალ მოდი და „ნათელგე“, თუ არა და ნუღარ მოხვალო. მთელი ღამე წმინდა პეტრემ ლოცვაში გაატარა, ხოლო ჰურია „...განთიად მოვიდა და ნათელ-იღო ჴელითა წმიდისა ეპისკოპოსისა პეტრესითა და აღიდებდა ღმერთსა“⁴. ამრიგად, წმინდა პეტრე მომაქცეველია არა მხოლოდ „მეკერპეთა“, არამედ „ჰურიათაცა“. როდესაც შეიკრიბნენ ყოველნი წმინდანნი წინაშე უფლისა და ევედრებოდნენ და ეტყოდნენ მას: „უფალო, ბრძანე, რამთა პეტრე ეპისკოპოსი ქართველი განვიდეს ჴორცთაგან და დაემკდროს ჩუენ თანა, რამეთუ ფრიად ტანჯნა ჴორცინი თჳსნი შენისა სიყუარულისათჳს და აწ მოუძღურებულ არს“⁵—ო, უფალმა ბრძანა: „ჯერ-არს ყოფად მისი ქუეყანად, რამთა მრავალნი სულნი შეიძინნეს“⁶. უფალი აყოვნებს მის განსვლას ჴორცთაგან, მიუხედავად წმინდანთა ვედრებისა და წმინდისა პეტრეს ხანგრძლივი და ფრიადი ტანჯვისა და, აგრეთვე, ჴორციელად მოუძღურებისა, რადგან მას უდიდესი მისია აკისრია — „მრავალნი სულნი შეიძინნეს“ — რომელიც უმთავრესია მის მოღვაწეობაში. ეს კი მიმტკიცებს აზრს იმის შესახებ, რომ თევზი ახალნერგის ქრისტიანული სულის სიმბოლოა.

1. ცხორებამ პეტრე ქართველისად, გვ. 250₁₀₋₁₅.

2. იქვე, გვ. 254₂₃₋₂₄.

3. იქვე, გვ. 254₂₅₋₂₆.

4. იქვე, გვ. 254₃₁₋₃₃.

5. იქვე, გვ. 257₂₅₋₃₁.

6. იქვე, გვ. 257₃₂₋₃₅.

წყლის გამოჩენას ქართულ ჰაგიოგრაფიაში მოჰყვება ხრიოკი, ურწყავი და ამის გამო „უქმი“ ქუეყანის ანუ მიწის „დაღმრდება“¹, და ამ სასწაულის შედეგად გაჩენილ დაღმრდებას [არხებს] გაჰყვება ქსნის წყალი. წყალს კუერთხი მიუძღვის. წყალი – სიცოცხლის მომნიჭებელი, მარადიული სიცოცხლის სიმბოლო, კუერთხს უკავშირდება, კუერთხი ხის კულტს, ოდითგანვე რომ იყო ფეხმოკიდებული ჩვენში. ის პატარა ტექსტი, წყალთან დაკავშირებით რომ მოვიტანე ზემოთ, ლოცვის კი არა, შელოცვის უძველესი ტექსტია უფრო. წყალი და მიწა – ეს ორი, ურთიერთგანუყრელი ცნებაა. მიწა აღმოაყენებს ყოველივე ცოცხალს, მიწა დედაა სიცოცხლისა, დედა ნაყოფიერებისა, ამიტომაც, როდესაც წყალზეა საუბარი, იქვე ჩნდება სასწაული მიწისა. და იმისათვის, რომ სასწაული მოხდეს, საჭიროა წმინდანმა აღავლინოს ლოცვა უფლისა მიმართ. მაგრამ ჩვენს შემთხვევაში ლოცვა წმინდა ისეს მიერ აღევლინება არა უშუალოდ უფლისა მიმართ, არამედ წმინდა დედოფლის ანუ ღვთისმშობლის მიმართ. აქედან კარგად ჩანს, რომ „ადგილის დედა“ //ღვთისმშობელი მიწის მფარველია.* ეს ასეც უნდა იყოს ღვთისმშობლის წილხდომილ ქვეყანაში – საქართველოში. წმიდა მამად თავად შეუდგა „ღმერთშემოსილთა მათ მამათა“² და ასე მიიყვანა ისინი „საყდარსა წმიდისა დედოფლისასა წილკანს“³. ისეს სასწაულომოქმედება სახილველ იყო „ყოველთა მკვდრთა მცხეთისათა და გარემო სოფლებისათა“⁴-თვის. იხილეს და ირწმუნეს მისი სასწაულების, და ყოველნი ერთად აღიდებდნენ ღმერთსა⁵. ამ დიდებულ სვლაში მდინარე ქსნიდან ღვთისმშობლის ტაძრამდე წილკანს წმიდა მამებს, და უპირატესად ეს ითქმის წმიდა ისეზე, წინ მიუძღოდათ მადლი სულისა წმიდისა.⁶ ისეს კუერთხის ეპიზოდი

1. ცხორებაჲ შიომისი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 224_{15,16}.

2. იქვე, გვ. 224₁₅.

3. იქვე, გვ. 224₁₇₋₁₈.

4. იქვე, გვ. 224₂₀₋₂₁.

5. იქვე, გვ. 224₂₁.

6. იქვე, გვ. 224₁₄.

* „მოვედ[ინ] ჩემ ზედა, წმიდაო დედოფალო, შეწევნაჲ შენგან შობილისაჲ, რასთა წყალი ესე დაგუეპორჩილოს“ [ცხორებაჲ შიომისი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 224_{9,11}].

უნებურად მაგონებს იმ კუერთხის ამბავს, მოსეს რომ უკავშირდება.

ერთი სიტყვით, წყლისა მპყრობელი, მასზე უფლების //ძალა-
უფლების მქონე, მისი დამაოკებელი, ან პირიქით, ამაღლელებელი,
მისი დამაშრობელი ან მდინარების შემცველი – წმინდანია. ისე
იმორჩილებს წყალს, ეს მის უფლებებშია, ლოკალიზდება მისი გავრ-
ცელების არე, იმ გარემოში მას აკისრია ეს ფუნქცია. ასეთია მისი
ხატის ერთი მხარე, ყოველ შემთხვევაში, ასეთად სახავს მას ქართუ-
ლი პაგიოგრაფიული ტრადიცია.

ქართულ სახალხო ქრისტიანობას თავისი განვითარების გზა ჰქონდა,
თავისი წმინდანები ჰყავდა და ეს გზა, ნასაზრდოები ხალხური რწმენა-
წარმოდგენებითა და შესაბამისი რიტუალებით, კიდევ უფრო რთული
და მრავალსახოვანი იყო, რაც მთავარია, ერის ინდივიდუალობის
გამჟღავნებელი მეტად, ვიდრე თეოლოგიური და ფილოსოფიური
ტრაქტატები.

წინაქრისტიანული აზროვნების ქრისტიანობაში შემოჭრის და
გამჟღავნების მაგალითია წყლის კულტის არსებობა, ჩვენს წინაპარ-
თა ყოფაში გავრცელებული და სულ უკანასკნელ ხანებამდე შემორ-
ჩენილი, რაც სულ ახლახან ჩაწერილმა ეთნოგრაფიულმა მასალამაც
დაამოწმა. წყლისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულების გამოვ-
ლენა მრავალ რიტუალში გამჟღავნდა. ერთი ასეთი გახლავთ საქორ-
წინო რიტუალი, შესწავლილი სოფელ მათურაში [ფშავი, 1963] და
ერწოში [1972] ჩაწერილი მასალების საფუძველზე¹. საყურადღებოა,
რომ იგი მთაში მხოლოდ და მხოლოდ ერთგან, ზემონახსენებ სოფელშია
დადასტურებული. რას ნიშნავს ეს ფაქტი? ჯერჯერობით არ ამოწუ-
რულა შესაძლებლობა მისი სხვაგან დადასტურებისა, თუ იმდენად
მიქრა და გაუჩინარდა, რომ თუ არა ეს ბედნიერი შემთხვევითობა,
საერთოდ სრულიად დაგვეკარგებოდა ეს რიტუალი თვალსაწიერი-
დან? ამ კითხვას ეთნოლოგებმა უნდა უპასუხონ, ჩვენ კი ერთი რამ
დაგვრჩენია აღვნიშნოთ: ასეა თუ ისე, რიტუალი არსებობს და მისი
არსიც სავსებით ნათელია. ახლა რიტუალის აღწერილობა ენახოთ.
როდესაც პატარძალს პირველად გაიყვანდნენ თავისი მეუღლის სათე-

1. თ. ოჩიაური, „წყლის კულტის ელემენტები საქორწინო რიტუალში“, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XVIII, თბ., 1975, გვ. 164-168.

მო ხატის კარზე, იგი მდინარე მათურაში უნდა შეეყვანათ და შიგ ჩაეწვინათ (მდინარე ხატს იქვე ჩაუდიოდა). ხატი, სადაც პატარძალი გაჰყავდათ, მარიამწმინდისა იყო, ქალების ხატად მიიჩნეოდა. მასვე მიეწერებოდა საქონლის მფარველობაც, რაც საგანგებოდ მისთვის დაკლული ძროხის პირველი ხბოს მირთმევაშიც ვლინდებოდა¹. ჩვეულებრივ, ოჯახში დიდი სამზადისი მიმდინარეობდა. პატარძალი გაჰყავდათ მდინარეზე ათანგენობას [ივნისის შუა რიცხვები] ან მარიამობას. ამ დღეებს, ვფიქრობ, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა სწორედ ამ რიტუალში ჩადებული არსისათვის.

აქ, ისე როგორც სხვა ანალოგიურ შემთხვევებში, ქრისტიანობას დიდი აზრი ჰქონდა ჩადებული და ეს შემთხვევითობით არ აიხსნება. მზის გადახრის ჟამს პატარძალს ხელს მოჰკიდებდა მღაღე* ან სოფლის რძალი [ადგილობრივი ქალი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო], შეიყვანდა მდინარეში და სათანადო ლოცვას წარმოსთქვამდა. შემდეგ სამჯერ შემოატრიალებდა და შიგ წყალში ჩააწვენდა. დალოცვის ფორმულა ისეთივე იყო, როგორც ქორწინების დროს: „იხვიერო, იხედნიერო, ქალიანი, ვაჟიანი იყავიო“. როდესაც პატარძალი წყლიდან ამოვიდოდა, არ შეიძლებოდა ხატისაკენ პირი მიებრუნებინა, არც ტანისამოსის გაწურვის უფლება ჰქონდა, არც ცეცხლთან მისვლისა – ისევე სველს უნდა დაეძინა. რიტუალს ხანში შესული ქალი ასრულებდა ეტაპობრივად: ჯერ წყალში ჩააყენებდა, „დამწყალობნებას დაიწყებდა, დააწვებოდა მხრებზე და წელამდე წყალში ჩასვამდა; შემდეგ ისევ განაგრძობდა ლოცვას, კიდევ დააწვებოდა და მკერდამდე ჩასვამდა. მესამედ რომ დააწვებოდა, მთლად თავზე გადაუვლიდა პატარძალს წყალი“². საინტერესოა ჩემი აზრის განსამტკიცებლად, რომ წმინდანებმა შეცვალეს ძველი ღმერთები, თავად რიტუალის ათენგენობას ან მარიამობას ჩატარება. ესეც მისი დამადასტურე-

1. თ. ოჩიაური, „წყლის კულტის ელემენტები საქორწინო რიტუალში“, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XVIII, თბ., 1975, გვ. 164.

2. იქვე, გვ. 165.

* მღაღე არის ქორწილში პატარძლის თანმხლებად საგანგებოდ არჩეული ახალგაზრდა ქალი, – თ. ოჩიაური, „წყლის კულტის ელემენტები“..., გვ. 167.

ბელია, რომ წყლის, ვითარცა ნაყოფიერების ღვთაების, შვილიერების, გამრავლების გამომწვევი ძალის ფუნქციები წმინდანს, და უპირველეს ყოვლისა კი, ღვთისმშობელს გადაეცა. წყალი რომ ნაყოფიერების ღვთაებად იყო მიჩნეული, ამას მოწმობს აღმოსავლეთ საქართველოში, მთაში და იმავე დროს ერწოში დადასტურებული ერთი საახალწლო რიტუალი. ამ ჩვეულებას მთაში წყლისათვის ნიჭის—ნაყრის მიტანა ეწოდება*. ახალწელიწადს დილას ოჯახის რომელიმე ახალგაზრდა უმძრახად ადგებოდა, აიღებდა პურის ნაჭერს, რომელზედაც ერბოში არეულ თაფლსა და ყველს დაადებდა და წყალზე წავიდოდა. მიტანილ პურს წყალში ჩააგდებდა და იტყოდა: „წყალო, ნიჭი მოგიტანე, ბედი გამომაყოლე“. აქ მთავარია ორთავე მომენტი: როგორც წყალზე გასვლა ახალი წლის დღეს, რაც არა მხოლოდ წყალზე გასვლისათვის, არამედ მთელი ოჯახისათვის ჭირისა და ღზინის დაბედებას უკავშირდება, და მთელი წლით; და სწორედ წყალი თაყვანიცემოდა ქრისტიანთაგან; და მეორე, რომ წყალს შეეძლო „ბედის გამოყოლება“, რაც მთიელთა გაგებით შვილიერებას ნიშნავს². მაშასადამე, ამ და სხვა რიტუალთა გაანალიზებით, რომლებიც წყალთან არის დაკავშირებული, წყალს განაყოფიერების ცხოველმყოფელი ძალა აქვს მომადლებული. ამიტომაც შეჰყავდათ წყალში პატარძალი ან სულაც უშვილო ქალი. წყლის კულტანაა დაკავშირებული აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული წესი პატარძლის წყალზე გასვლისა, რომლის თანახმად პატარძალს წყალზე გასვლის უფლება არ ჰქონდა გარკვეული რიტუალის შესრულებამდე. პირველი კოკა წყლის შინ მიტანას მთელი ცერემონიალი უსწრებდა წინ**. ქართლში წყაროზე მიყვანილ პატარძალს წყალსაც „მიაწუწებდნენ“ ხოლმე.

1. თ. ოჩიაური, „წყლის კულტის ელემენტები...“, გვ. 166.

2. იქვე, გვ. 166.

* სიტყვა „ნაყრი“, იგივე „ნაყარი“, ხომ არ ნიშნავს საგანგებოდ დალაგებულს, შენახულს, გადანახულს მისთვის?

** „ქორწილის შემდეგ, დანიშნულ დღეს, ოჯახის წევრები აცხობდნენ რიტუალურ ნამცხვარს, მიჰქონდათ სასმელი და უფროსი ქალის მეთაურობით პატარძალი და სხვა ნათესავი თუ მეზობელი ქალები წყალზე წავიდოდნენ. იქ ნამცხვარს შეჭამდნენ, სასმელს დალევდნენ, პატარძალს დალოცავდნენ“ (თ. ოჩიაური, „წყლის კულტის ელემენტები...“, გვ. 168).

სწორია მკვლევრის დასკვნა, რომ „...პატარძალი წყალზე გაყვანით წილდებული ხდება ქმრის სოფელში, ამ კოლექტივის სრულუფლებიან წევრად იქცევა“¹. განა ნათელდება, ეს უმთავრესი აქტი ყოველი ქრისტიანის ცხოვრებაში, წყალთან რომ აგრერიგადაა დაკავშირებული, არ უზრუნველყოფს თითოეული მოქცეულის შესვლას ქრისტიანთა მსოფლიო კორპორაციაში? ამ დიდ ერთობაში შესვლა ხომ წყლით განბანვასთან არის დაკავშირებული?! ასე რომ, წყლის თაყვანისცემა, კაცობრიობის სააზროვნო სისტემის ეს უძველესი ფენიდან ამოსული მოვლენა, ისე შემოსულა ქრისტიანული ხანის აზროვნებაში, ისე შემოსილა ქრისტიანული ნიშან-თვისებებით და დატვირთულა ქრისტიანული სიმბოლიკით, რომ სულაც აღარაფერი შემოგვრჩებოდა იმ ძველი სააზროვნო სისტემიდან, მათი წარუხოცელი კვალი ზოგ რიტუალს რომ არ შემოენახა. ძველი რწმენის რელიქტი, როგორც მოტანილი ფშაური მასალა მეტყველებს, ახალ სააზროვნო სისტემაში მხოლოდ ხალხურ წეს-ჩვეულებათა ელემენტებად შეიძლება ენახოთ.* ასეთი გამანაყოფიერებელი მადლისა და ძალის მქონე, წყალი ღოვლათიანობის, სიუხვის მომცემი ძალის მატარებელია. ასეთად იყო იგი მიჩნეული. საამისო მასალაც დამოწმებულია ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში.

ამრიგად, ქართულ ჰაგიოგრაფიაში მოცემულ სასწაულთა ერთ წყებაში გამჟღავნებულია წინარექრისტიანული ხანის ერთი რელიქტი, წყლის თაყვანისცემა, რაც დადასტურებას პოვებს ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებთან დაკავშირებულ მთელ რიგ რიტუალებში.

ისეს ფუნქციას შიდა ქართლის ერთ მონაკვეთზე ეხმიანება წმინდა

1. თ. ოჩიაური, „წყლის კულტის ელემენტები...“, გვ. 168.

* „ბარიდან მოყვანილ ერთ პატარძალს ტირილი დაუწყია — არ მინდა, წყალში ვერ ჩავწვებიო, მაგრამ შემდეგ თვითონვე მისულა და უთხოვია-გამიყვანეთო! გიჟივით გამხდარა. არ ხეირობს, თუ ამ წესით არ გეყვანინაო“, მთხრობლის ნაამბობი სოფელ მათურაში, იხ.: თ. ოჩიაური, „წყლის კულტის ელემენტები...“, გვ. 165. რას უნდა ნიშნავდეს ეს ყოველივე? იმას ხომ არა, რომ ოდესღაც საერთო იყო წარმოდგენები ბარსა და მთაში, ხოლო შემდგომ, დროთა ვითარებაში რაც გაქრა მეხსიერებიდან ბარში, ის მთის შეუდარებლად უფრო კონსერვატორულმა საზოგადოებამ შემოგვინახა?

სერაპიონის უფლება სამცხის მდინარეზე, რომელიც წმინდანის ნებით ისე აღიღებულა, რომ წარღვნა ეგონებოდა მნახველს: დიდძალი, სახილველად მღვრიე წყალი მოასკდა გარემოს, წალეკა ყოველივე, რაც გზად შეხვდა, ადგილი „წისქვლ-სახლთაჲ“ წარღვნა და უჩინო ქმნა. წყალი იყო მღვრიე, ვითარცა „მწერე“ [მღრ. წყალსა სპეტაკსა, წმინდას, ქრისტიანობაში აგრერიგად პოპულარულს], თავად ტბის ადგილი ჩამოზიდულმა ღორმა და ქვებმა „ველად ლოდოანად“ გარდაქმნა. დაშრა ტბის წყალი, მონადირეთა დიდი იმედი; ისინი ხომ აქ უსაფრდებოდნენ წყურვილის მოსაკლავად მომდგარ ნადირს, ამოწყდა თაქვი, გადაშენდა სრულიად, კიდევ ერთი იმედი აქაურთა, და შესაძლოა, მნიშვნელოვანი საარსებო წყაროც. განრისხდა წმინდანი. მისი რისხვისათვის საფუძველიც დიდი იყო: „კაცთა ამათ შფოთის-მოყუარეთა“ არ გააკარეს იგი და მისი თანმხლებნი პირნი იქაურობას – „რამეთუ ჟამი არსო ნადირთაჲ, რომელნი მოვლენ ტბასა ამას, რამეთუ მზა არიან მონადირენი ადგილთა ამათ, რადთა არა იქმნას ცთომად მათი“¹ თქუენგანო. მათ თავად ხომ არავითარი ანგარიში არ გაუწიეს წმინდანის „ცთომას“, შეაჩერეს და მრისხანებით დააბრკოლეს მისი სვლა ამ წმინდა საქმისკენ მიმართული. ამიტომაც დაატყდათ თავს წმინდანის რისხვა, სავესებით სამართლიანი. „...ადრე იხილო მისაგებელი მათ ბოროტთა და შფოთის-მოყუარეთაჲ“², ბრძანებს წმინდანი, რომლის სიტყვების სრული მნიშვნელობა, შესაძლოა, ვერც კი გაიგო იმ ჭაბუკმა, რომლისკენაც მიმართული იყო ეს სიტყვები. ისინი კი გაულერდა, ვითარცა წმინდანის წინასწარმეტყველება; და კიდევ, გაულერდა, ვითარცა გაფრთხილება, რომ ის, ვინც გადაუდგება წმინდანს [ღვთის ნებას] დაისჯება კაცთა მათ, „ემშაკეულთა“ მსგავსად. დაემორჩილე წმინდანის ნებას, თუ გსურს, რომ „ღმერთმა მოგაგოს ნაცვალი“³ ყოველი შენი გადადგმული ნაბიჯისათვის. ბოროტ განზრახვას, და მით უფრო ქმედებას, ღმერთისგან სიკეთე არამც და არამც არ მოსდგამს. საინტერესოა, რომ წმინდანის უფლება წყალზე სასწაულში გამჟღავნდა. ჰაგიოგრაფი ისწრაფვის მოიტიანოს ანალოგიური

1. ცხორებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 330²¹⁻²³.

2. იქვე, გვ. 330⁴¹⁻⁴².

3. იქვე, გვ. 330⁴⁰.

მაგალითი ქრისტიანული მწერლობიდან. მას აგონდება გრიგოლ სასწაულთმოქმედი, რომელმაც ამოაშრო ტბა, „რომელი იყო მიზეზ მტერობისა მის ძმათაჲსა“. ამით კიდევ უფრო ამაღლდა მისი გმირი, მეტი დამაჯერებლობა შეიძინა სერაპიონის ნამოქმედარმა. ყოველგვარ შესაძლო დავას და კამათს მომხდარის გამო წერტილი დაესვა. ზოგადქრისტიანული წმინდანის გრიგოლ სასწაულთმოქმედის ხსენებამ სასწორი სამართლიანობისა საბოლოოდ სერაპიონის სასარგებლოდ გადასწონა. ორი ჰაგიოგრაფიული ძეგლის ერთი მოტივის შედარებამ აზრობრივი თანხვედრა გამოავლინა, მაგრამ განსხვავებაც გამოჟღავნდა: ის, რაც სრულიად უცხო იყო წმინდანისათვის ადრეშუასაუკუნეებში, მეათე საუკუნის ოთხმოციან წლებში [სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება] იჩენს თავს. განრისხება და სამაგიეროს მიგება აქვე, ამსოფლად ბოროტი ზრახვებისა და ქმედებისათვის ის ახალი ნდუნისია, რომელიც წმინდანის სახემ შეიძინა. მეექვსე საუკუნის შუა ხანებში წმინდანი — მკეცთა მომთვინიერებელი, თავად ეეშაპის მწყალობელი და გადამრჩენია, მეცხრე საუკუნის ოთხმოციან წლებში მას ადამიანთა ერთი ნაწილის მოთვინიერებაც კი ვერ ძალუძს, თუმცა ეს ადამიანები სოციალური პრობლემების მორევში ისე ჩაძირულან, რომ ადამიანური სახე დაუკარგავთ და მხეცებს დამსგავსებან¹.

„ტბამ მღრვე ყოლაღვე“², „დედაჲ შოთთა და ბრძოლათაჲ, რამეთუ ჟამსა ამას აქა იხილვებიან მღევარნი ნადირთანი, შეკრებულნი თუთოეულთა სანახებთანი და ურთიერთას მღევარნი საქმეთა უჯეროთანი, რომელნი კლვადცა მზა არიან თუთოეულისა“³, ადრეული ყოფილა ლალითა.⁴ ლალი სიმბოლოა, სისხლის აღმნიშვნელი, ამდენი კაცისკვლისა და ნადირთხოცვის შედეგად რომ ჩანთხეულა ტბაში. საერთოდაც, ხალხური წარმოდგენებით, ტბა ორი ძალის — დევისა

1. სოციალური ბრძოლების შესახებ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ იხ. ნათელა ვაჩანაძე, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება როგორც საისტორიო წყარო, თბილისი, 1975 წ., გვ. 73-92. აქვეა საკითხის ირგვლივ არსებული წყაროები და ლიტერატურა.

2. ცხოვრებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 329₄₁.

3. იქვე, გვ. 329₄₁₋₄₃.

4. იქვე, გვ. 329₃₆₋₃₇.

და იახსარის — ბრძოლის ასპარეზი ყოფილა. ერთი გამოუქვეყნებელი მასალის მიხედვით, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში რომაა დაფიქსირებული, „იახსარი ვითომც სადღაც შეებრძოლა დევებს, ამოხოცა ისინი. ერთი მათგანი მთაში გაექცა. ს. როშკის ზემოთ აღვილობრ. აბუდელაურში. იახსარი ვითომც დაედევნა მას და იქ ერთი პატარა ტბა არის, სადაც იახსარს ის დევი ჩაუძვრა, იახსარი თან ჩაყვა და ტბაში გაიმართა ბრძოლა; სადაც იახსარმა დევი მოკლა და დევის სისხლი მაღლა ტბის ფსკერს მოევლინა და იახსარი ველარ ამოვიდა სისხლის გამო, სისხლი დევისა უწმინდურად ითვლება, როგორც მკითხავეები ამბობენ „პირმზორიანი“-ო, ეს ნიშნავს რაღაც ცუდ და უწმინდურ არსებას. იახსარის ყმებმა გაიგეს მისი ტბაში დარჩენა და ძალიან დაღონდნენ, ბევრი იწვალეს, მაგრამ იახსარი ველარ ამოიყვანეს. და ბოლოს ერთმა მკითხავემა ურჩია, რომ ოთხრქიანი და ოთხყურიანი ცხვარი ეშოვნათ [ოთხრქა-ოთხყურა]; ბევრი ეძებეს და იპოვეს სადღაც, მოიყვანეს და ჩააკლეს, ტბა გადაიწმინდა დევის სისხლისაგან და იახსარი ამოვიდა“¹. სისხლი სისხლს ითხოვს, მსხვერპლს წმინდას [ცხვარი]. კვლავ ამოტივტივდა წყლისათვის მსხვერპლის შეწირვის მოტივი, მაგრამ ეს ხალხშია, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ხევსურეთში), იქ კი, ლალით აღრეული ტბის შემთხვევაში, ბოროტება დაიძლევა არა მსხვერპლის შეწირვით, არამედ განგების ძალით და წმინდანის მეოხებით. ბოროტება მარცხდება. ბერების წინააღმდეგ აღმდგარი ხალხი მარცხდება, საყოველთაო შიში და ძრწოლა დაისადგურებს იმ არაჩვეულებრივი ხმის გამო, რომელიც ყველასათვის მოულოდნელად გავარდება, გასკდა კლდე, რასაც ღიდი „ჴმად ესე და ძრვად“² მოჰყვა. ისე განიბნივნენ თავად ბერები, რომ ძლივს შეიყარნენ და გაეცალნენ იქაურობას. აშკარად გამოიკვეთა ბერების თავდასხმა მწარმოებლებზე, მათ რელიგიურ ინდიფერენტულობაზე, არ ჩანს შეგნება იმისა, რომ საზოგადოება ამ კლასს ეფუძნება, მისით ცოცხლობს, მაგრამ ასეთი სცენები სულ ორია,

1. ა. ოჩიაური, თქმულებები ხევსურულ ღვთაებათა და ღვთისშვილთა შესახებ, რეეული 5, გვ. 51-52 /ხელნაწერი/, იხ.: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკად. ი. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ხელნაწერი ფონდი.

2. ცხორებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 332₂₀₋₂₅.

ორად ორი, და ამიტომაც ამ თვალსაზრისით ჩვენი საზოგადოება განსხვავდება ევროპულ საზოგადოებათაგან, სადაც ანალოგიური სცენები საერთო ადგილად ანუ ტოპოსად ითვლება ქადაგებებსა და სხვა სახის შუასაუკუნოვან წერილობით წყაროებში (Coulton G. G. The Medieval Village. – Cambridge, 1926, ch. 18).

წყლის ცხოველებით ჩვენი ტბები მდიდარი ყოფილა, ძალზე მდიდარი. წყალთან დაკავშირებული ნაყოფიერების იდეა სხვადასხვა ფორმითაა გამოვლენილი. მათ შორის ერთ-ერთია ის, რომელიც დადასტურებულია სამცხე-ჯავახეთში გავრცელებულ გადმოცემებში ე. წ. წყლის //ტბის ცხოველების შესახებ.¹

ამ გადმოცემების თანახმად, ტბაში ბუდობენ წყლის //ტბის ცხოველები – წყლის ხარი, წყლის ცხენი და წყლის კამეჩი. ეს ცხოველები, მამრობითი სქესისანი, საზაფხულო საძოვრებზე წაყვანილ დედალ პირუტყვთან მიდიან და ანაყოფიერებენ მას.² საგულისხმოა, რომ სამცხესა და ჯავახეთში, ქალბატონ მზია მაკალათიას შენიშვნით, საზაფხულო საძოვრები ძირითადად ტბებთან ახლოს არის განლაგებული; საერთოდ, დედალი პირუტყვის დამაკება უმთავრესად იქ ხდება, როცა ნაზამთრევი, დასუსტებული საქონელი მომაგრებასა და გასუქებას იწყებს³. ზოგ სოფელში გავრცელებული რწმენის თანახმად,* ტაბაწყურის ტბაში ბუდობს ხარი, ცხენი და ხარ-კამეჩი. ზოგი გადმოცემის თანახმად, ნაქალაქევთან, წუნდის ტბაში, აგრეთვე ბუდობენ წყლის ცხოველები**. ასეთივე ხარები, ცხენები და ხარ-კამეჩები არიან ე. წ. „მწვანე მთებში“ მდებარე ზოზაფინისა და ჩილდირის

1. მ. მაკალათია, „მესაქონლეობა სამცხე-ჯავახეთში“, თბ., 1967 (ხელნაწერი), სადაც დაწერილებითაა აღნიშნული ეს საკითხი. ეთნოგრაფიული მასალითა და გადმოცემების სიუხვით აღბეჭდილია: მ. მაკალათია, წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის (ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით), მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XVI-XVII, თბ., 1972, გვ. 299-307.

2. იქვე, გვ. 299.

3. იქვე.

* მასალა ჩაწერილია ქ-ნ მზია მაკალათიას მიერ სოფლებში: ხოსპიო, კოთელია, ჭობარეთი, ტოლოში.

** მასალა ჩაწერილია ქ-ნ მზია მაკალათიას მიერ სოფლებში: პტენა, მურჯახეთი.

ტბაში, საიდანაც ღამით. თითქოს, ტბის ცხენების ჭიხვინი მოისმის¹. მსგავსი გადმოცემები ტბის //წყლის ხარის შესახებ ცნობილი იყო აჭარაში, შავშეთში, ანატოლიაში². წყლის ხარის შესახებ გადმოცემები აჭარაში რამდენიმე ვერსიით არსებობს. ერთის მიხედვით, ტბიდან გამოსული ხარი ებრძვის ბუღას და ამარცხებს მანამ, სანამ სოფლის მჭედელი მას რკინის მახვილს არ წამოაგებს რქებზე. ბუღა იმარჯვებს, მაგრამ წყლის ხარი სასტიკად განრისხდება და საშინელ წვიმასა და ჭექა-ქუხილს იწვევს, ამას მოსდევს წყალდიდობა და ახლომდებარე სოფლების წალეკვა. მეორე ვერსიით, წყლის ხარი ჭინჭაოს ტბაში [ძელიგორის საძოვართან ახლოს] ბუღობდა [ჭვანის ხეობის მასალების მიხედვით]. ხარი ხშირად ამოდიოდა წყლიდან და საძოვრის ახლოს „ხარია-თავზე“ წვებოდა. გადმოცემით, იქ ნაწოლი საქონელი სიკეთითა და სისაღით იყო ცნობილი. ჭინჭაოს ტბის წყალსაც განმკურნებელი თვისებები გააჩნდა, საითკენაც ხეობის მოსახლეობა, განსაკუთრებით კი უშვილო ქალები, შუამთობის დღესასწაულზე საბანაოდ მოიღებოდა. ტბის ხარი შავშეთშიაც ყოფილა ცნობილი, სადაც ამ გადმოცემას არსიანის მთის ძირში არსებულ ტბას – „ბუღაგიოლს“ უკავშირებენ³. მოტანილ სმუჟეტებთან ახლოს დგას ანატოლიაში გავრცელებული გადმოცემა ზღვის ცხენებისა და ზღვის ხარის შესახებ. ყარაჰისართან ახლოს ტბაში ონარგიოლ არიან ზღვის ცხენები. ისინი მზეზე გამოდიან და როგორც კი დაინახავენ ადამიანს, კვლავ წყალში იმალებიან. მათი საკვები ლერწამია. ერთხელ ერთმა მდ.დარმა ასეთი ცხენის ყოლა ისურვა. მან ტბასთან მიიყვანა ფაშატი, რომელსაც ერთი წლის შემდეგ კვიცი გაუჩნდა. როდესაც ის წამოიზარდა, სწრაფმავალ ცხენად გადაიქცა⁴. იმავე ტბაში ბუღობს თურმე ზღვის ხარი⁵. სამურზაყანოში გავრცელებული

1. მ. მაკალათია, წყლის კულტთან დაკავშირებული..., გვ. 299.

2. ვ. შამილაძე, მესაქონლეობა დასავლეთ საქართველოში (აჭარა. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1964, გვ. 133.

3. ვ. შამილაძე, მესაქონლეობა დასავლეთ საქართველოში (აჭარა, ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), დისერტაცია, თბ., 1964, გვ. 133.

4. მასლა, ჩაწერილი ვ. გორდლევსკის მიერ, მომყავს მ. მაკალათიას მიხედვით: მ. მაკალათია, „წყლის კულტთან დაკავშირებული...“, გვ. 300; იხ. აგრეთვე: В.А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. 4, Наука, 1968.

5. იქვე.

ყოფილა სძუფეტი, რომლის თანახმად, ტბიდან „ერსეკაშრა“ ამოდიოდა ვერძი: ის საღამოობით ეთამაშებოდა ტბის სიახლოვეს საძოვარზე არეკილ ცხვარს. ერთსელ მწყემსის მოულოდნელ შეძახილზე ვერძი დაფრთხა და ცხვრის ფარაც მასთან ერთად ტბაში გადაეშვა.¹ ანალოგიური სძუფეტი გავრცელებული ყოფილა მთიანი ჩეჩნეთის სოფელ გალანკვოჟის ტბასთან დაკავშირებულ გადმოცემასთან, რომლის საფუძველი ანალოგიური რწმენა-წარმოდგენებია. „უწინ ეს ტბა აულ იალხაროისთან მდებარეობდა. ერთხელ ერთმა ქალიშვილმა დედასთან ერთად ტბაში ჭუჭყიანი სარეცხი გარეცხა; ამით ტბის კამკამა წყალი წაიბილწა, ხოლო ტბის განრისხებულმა სულმა ქალები გააქეცა. ტბამ აღარ მოისურვა ასეთ ადგილზე დარჩენა; ის გადაიქცა მშვენიერ ხარად, რომელმაც კლდოვანი ქედი გადაიარა და უზარმაზარი ღრმულის სახით კვალი დატოვა. დაბლა ჩამოსული ხარი მივიდა იმ ადგილზე, სადაც ამჟამად ტბა მდებარეობს. აქ იყო სოფლის სახნავ-სათესი ნაკვეთები. ადგილობრივმა მცხოვრებლებმა ხარი გუთანში შეაბეს და იწყეს ხვნა. მეოთხე კვალის გატარების შემდეგ მიწიდან ამოხეთქა წყალმა, რომელმაც მინდორი და მთელი ხალხი დაფარა; ხარი კი ტბის წყალში გაუჩინარდა². ტბას, რომელიც წარმოდგენილია მამაკაცური ბუნების მქონე გამანაყოფიერებელ ძალად, გააჩნდა ზომორფული სახე, მაგრამ არა მხოლოდ ზომორფული, არამედ — ანთროპომორფული. ფიქრობენ, რომ ტბის ეს ძალა ასოცირდება წარმართული ხანის ანთროპომორფულ ღვთაებასთან — ჭაბუკთან³. არსებობს მასალა იმის დამადასტურებელი, რომ ჭაბუკი ოჯახის [კერისა და კერის ცეცხლის] მფარველი უნდა ყოფილიყო, და თავის დროზე, როგორც მამაკაცური ბუნების ღვთაებას, ხარის ატრიბუტიც უნდა ეტარებინა.

უძველეს ხანაში ღვთაება ჭაბუკის პროტოტიპი ხარისრქებიანი, მამაკაცური ბუნების ანთროპომორფული ღვთაება უნდა ყოფილიყო,

1. ხალხური სიბრძნე, 3, თბ., 1964, გვ. 206; მ. მაკალათია, „წყლის კულტთან დაკავშირებული...“, გვ. 300, 301.

2. მასალა ჩაწერილია XIX საუკუნეში ბ. დალგატის მიერ, მომყავს მ. მაკალათიას მიხედვით. იხ.: მ. მაკალათია, „წყლის კულტთან დაკავშირებული...“, გვ. 301.

3. მ. მაკალათია, „წყლის კულტთან დაკავშირებული...“, გვ. 302.

როგორც ეს მესხეთში ნაპოვნ თიხის ზესადგრებზე გვაქვს მოცემული.*

ჭაბუკის კულტის გადმონაშთები ძლიერადაა შემონახული რაჭა-ლეჩხუმში, იმერეთსა და სვანეთში¹. სოფელ ირის [რაჭა] დასავლეთ ნაწილში, ერთ-ერთი მოსახლის ეზოში ძვეს მოგრძო ქვის ლოდი, რომელსაც ადგილობრივნი „ჭაბუკს“ ანუ „ჭაბუკის ქვას“ უწოდებენ. ამ ქვასთან სალოცავად მიდიან ახალკვირის [კვირაცხოვლობის] ორშაბათს, ილოცებენ, დაანთებენ სანთელს და დაკლავენ მამალს². იმერეთში, მდ. ყვრილას მარჯვენა სანაპიროზე მდებარეობს „ჭაბუკმთა“. მასზე შემორჩენილია სამი ბაზილიკა: „წმინდა გიორგი“, „საღვთო ტაძარი“ და „ბერ ეკლესია“⁴. ჭაბუკის კულტის პოპულარობაზე მეტყველებს ის უამრავი მასალა, რომელიც ქართულმა ხალხურმა ყოფამ და ფოლკლორმა შემოგვინახა. ჭაბუკის ფუნქცია ის იყო, რომ ადამიანთა, ცხოველთა და მცენარეთათვის ნაყოფიერება მიენიჭებინა. ქ-ნმა მზია მაკალათიამ ყურადღება მიაქცია ერთ გარემოებას, რომელიც მართლაც ძალზე მნიშვნელოვანია, კერძოდ, ჭაბუკის კულტი იმდენად ღრმად იყო გამჯდარი ქართულ სინამდვილეში, რომ ქრისტიანობის ხანაში იგი კი არ აღმოიფხვრა, არამედ ზეციდან ქუეყანას მოველინა, „...ყოვლად ნათლითა შემეკობილი, შებლარდნილი ცეცხლის ზეწრითა...ხოლო დედანი ვითარ იყვნეს კიდე, იხილეს მათცა სუეტი იგი ცეცხლის სახედ ჩამოვიდოდა და მოახლდებოდა ხარისხად მონაქუეთსა ზედა ძირსა ნაძესასა“⁵. „აქ კარგად ჩანს მისი ას-

1. მ. მაკალათია, „წყლის კულტთან დაკავშირებული...“, გვ. 303.

2. იქვე.

3. ცნობა ეკუთვნის ბ-ნ თეიმურაზ ბარნაველს, მომყავს მ. მაკალათიას ნაშრომიდან: „წყლის კულტთან...“, გვ. 305.

4. ც. ლაშვი და გ. ბერიძე, ჭაბუკმთის ისტორიული ძეგლები, „მეგლის მეგობარი“, 14, თბ., 1968, გვ. 67-68.

5. ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955, გვ. 114^{6-7, 12-13}.

* იგულისხმება მესხეთში წარმოებული გათხრების შედეგად მოპოვებული კერის ნაღისებრი ზესადგრები, თიხისა, მამაკაცის სახის გამოსახულებით და ფალოსით (ამირანის გორა, ადრებრინჯაოს ხანა). ამის შესახებ იხ.: ტ. ჩუბინიშვილი, „მტკვრისა და არაქსის ორმდინარეთის უძველესი კულტურა“, თბ., 1965, გვ. 81.

ტრალური ბუნება (მდრ. ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებულ მასალასთან: „ჭაბუკო ზეციერო“, „მზეჭაბუკი“, ასევე მის მჭიდრო კავშირს ცეცხლთან და სინათლესთან)¹. მთელი ეს მსჯელობა რომ ერთ სოუჟეტურ მოტივს დაუკავშიროთ, ასეთი სურათი წარმოგვიდგება: წმინდა გზაზე სვლისას წმინდა მამას – სერაპიონს და მის თანმხლებ პირთ თან ახლავს ერთი პიროვნება, ჭაბუკი. ავტორი ხაზგასმით ამბობს, რომ ეს პიროვნება ყოფილა „ჭაბუკი ასაკითა“². ლექსემა „ჭაბუკი“ თავისთავად ატარებს ასაკის აღმნიშვნელ მნიშვნელობას [გარდა სქესის მნიშვნელობისა]. საბა ბრძანებს: ჭაბუკი [+25, 27 დაბად. ZAB] ახალგაზრდა ვაჟი ZABC³. მაშ რაღა საჭიროა დამატებით ხაზგასმა ჭაბუკის ახალგაზრდობისა? ჭაბუკი „რომელ არს ძალითა“-ო, ბრძანებს ჰაგიოგრაფი. ფიზიკურად ძლიერი, ბრგე ვაჟკაცის პორტრეტი სულაც არ არის ორგანული ჰაგიოგრაფიული ჟანრისათვის. ჰაგიოგრაფიას თავისი განვითარების კანონები აქვს; აქ სიძლიერე, სიმტკიცე სულისაა მთავარი. ჟანრული თავისებურებაც, რა თქმა უნდა, ერთ-ერთი ისაა, რომ სიკეთისა და ბოროტების ჭიდილში იმარჯვებს სიკეთე, მაგრამ ეს გამარჯვება მიიღწევა არა ფიზიკური ძალით, არა მის ხარჯზე, არამედ ღოცვით, კედრებით უფლისა მიმართ, ხოლო ღვთის ნება ვლინდება იმ სასწაულებში, რომელთა მომსწრენი (resp. „მოწმენი“), გარეშემყოფნი, „ადიდებდეს ღმერთსა“. როდესაც ერისაგანნი წინ აღუდგნენ ბერებს და „ვითარცა ცოფნი წინა რბიოდეს“⁴, „...ჭაბუკი იგი აყენებდა მათ და რისხვით უთქუმიდა, რომელთაცა მიექცა წმიდა იგი და რისხვით ეტყოდა...“⁵. ამდენი რისხვა, მუქარა, ძალისმიერი გამკლავება, „წინააღმდეგობა“ და „ყენება“, ეს ყოველივე ფოლკლორული მოტივებია და, როგორც ჩანს, ისეთ ძლიერ ნაკადადაა შემოჭრილი, რომ ჰაგიოგრაფიაშიც კი პოვა ასახვა და ჟანრული კანონების საწინააღმდეგოდ ზოგ პასაჟს ხალხურობის სურნელი მოაფრქვია. ვერ ვიტყვი, რომ ჰაგიოგრაფიულ

1. მ. მაკალათია, „წყლის კულტიანი...“, გვ. 305.

2. ცხორებას სერაპიონ ზარზმელისაჲ. ძეგლები, 1, გვ. 328.

3. საბა-სულხან ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, ტ. IV, გვ. 395.

4. ცხორებას სერაპიონ ზარზმელისაჲ. ძეგლები, 1, გვ. 328₄₀.

5. იქვე, გვ. 328₄₀₋₄₁.

თხზულებაში შემოსულია გადმოცემა მზეჯაბუკის შესახებ, მაგრამ ქვეცნობიერად იგრძნობა, რომ ავტორი ნაზიარევია ხალხურ გადმოცემებს, რომლებიც გავრცელებული იყო სამცხეში, ჯავახეთსა და აჭარაში, მათი კვალი ვერ წარბოცა თავად პავლიოვსკიულმა კანონმა.

პირველი, ვისკენაც მიიღწევის გასაჭირში ჩავარდნილი ადამიანი, ღმერთია, ხოლო შემდგომ – „წმიდა ღმერთისაჲ“. ბუნებით მოწყალე, ცრემლით სავსე თვალებით, მუხლმოყრილი ქრისტეს წინაშე, წმინდანი ღოცულობს, ღმერთს ევედრება იხსნას ადამიანის სული მოკვდინებისგან, უბრძანოს მას [სულსა, ნ. ვ.] „მკვდრობად თუქსა შინა გუამსა მრავალთა წელიწადთა“¹. პავლიოვსკი სულის განსვლას სიკვდილის საღმობათა წვევას უწოდებს; „...სენისა მისგან წრტიალისა ისწრაფდა სული განსვლად გუამისა მისგან“². წმინდანის ღოცვით, ჯვარის დაწერით, „კელთა პყრობით“ უფალი განაშორებს საღმობასა და უძლურებასა არა მხოლოდ გუამსა მისსა, არამედ „ყოველსა ურვასა სულსა მისსა“³. წმინდანი სულისა და ცოცხლის მკურნალია, ღმერთის-მოშიშის ყოველთა ჭირთაგან განმათავისუფლებელი და სიხარულისა მომნიჭებელი. როგორ შეეძლო წმინდა ეტყუანეს ყურად არ ელო გამწარებული დედის ვედრება: „მ წმიდაო ღმერთისაო, შემეწიე შეუწყვენელსა ამას, რამეთუ მომიკუდების შვილი ესე ჩემი“⁴; ანდა მეორე გამწარებული დედის ვედრება, შობითგანვე მტერთაგან ვნებული ყრმა რომ ჰყავდა და რომ „ევედრებოდა მას [ეტყუანეს, ნ. ვ.] მწართა ცრემლითა და სარწმუნოებითა მტკიცითა ძისა თუქსისათუქს“⁵. წმინდანი წარმოსთქვამს პატარა ღოცვას* და ეპა, სასწაული – მტრისაგან

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანტელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 291₂₆₋₂₇.

2. იქვე, გვ. 291₁₆₋₁₇.

3. იქვე, გვ. 291₃₂.

4. იქვე, გვ. 291₂₀₋₂₁.

5. იქვე, გვ. 291₄₄.

* „ქრისტე ღმერთო, რომელი კაცთ-მოყუარებისათუქს განჰკაცენ და ივნე ვნებულთა განკურნებისათუქს. აწ, უფალო მოწყალეო, რასათუქს უცოდველი ესე დაბადებული შენი ცოდვათა ჩუენთა სამხილებელად იგუემების ეშმაკისაგან? შენ, წყალობა-აურაცხელი ღმერთო, ულხინე და განათავისუფლე ესე ყოველთაგან ჭირთა და სიხარული მიეც მშობელთა ამისთა“ (ცხორებაჲ გრიგოლ ხანტელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 293₂₋₇).

„შობითგანვე ვნებელი, „ყრუა და უტყვ და გონება-ნაკლული“ მსწრაფლ განთავისუფლდა ეშმაკისაგან — გამოჯანმრთელდა, და ყოველნი, ამ საკვირველების შემსწრე და მნახველნი, რაღა თქმა უნდა, აღიდებდნენ ღმერთსა. წმინდანის ლოცვით, „სიბრძნით აღიტყუა უტყვ იგი და კეთილად ესმოდა უსმსა მას“¹. ვნებულთა განკურნების სანაცვლოდ წმინდანი არარას ითხოვს. „ყრუა და უტყვ და გონება-ნაკლული“ ყრმის დედამ ორი ძროხა მიუძღვნა წმინდა ეტუფანეს, მან კი ყრმასა მას განკურნებულსა მიანიჭა და აკურთხა იგი მშობლებითურთ².

განგება სასწაულითა და სიმდაბლით ამკობს წმინდანს. ასე იყო სასწაულთმოქმედის მადლით დაჯილდოებული მამა გრიგოლ ხანცთელი. და არა მხოლოდ იგი, არამედ მისი მოწაფენი, სიტყვსამებრ მოციქულისა: „სიმდაბლე ეგე თქუენი ცხად იყავნ“³. მეტისმეტი სიმდაბლე ცხადად გამოაჩინა ზემოხსენებულმა ეპიფანემ, „რამეთუ ჭემ-მარიტად იყო იგი ქრისტეს მონად“⁴, არ ახასიათებდა შფოთისმოყვარეობა, არ სურდა შფოთისა ხილვაც კი⁵, იყო შემნდობი, გულმოწყალე, მლოცველი უფლისა მიმართ იმისთვის, ვინც შეურაცხყოფს ძმებს, ჰგმობს „გლახაკთ“ [იგულისხმებიან ძმანი, ნ. ე.]: „უფალო, შეუნდვე მკვევალსა შენსა ჩუენი ესე შეურაცხებად და უმჯობესი იზრუნე მისთვის განსაცდელთა მიშუებითა მცირედ, რამთა ისწაოს არა გმობად გლახაკთად“⁶. ეს იმ კაცს ეხება, ვინც მოვლინებულა ძმებთან იმის სათქმელად, რომ შეეწყვიტათ მკა, რადგან „...კაცთა ვიეთმე უკეთურთა აუწყეს დედუფალსა თვსსა, ვითარმედ სრულიად მოჰპკიან ვიდრე მწუხრადმდე იფქლსა მას ფრიად კეთილსა“⁷, კადნიერების გამო სასტიკად დაისაჯა მოვლინებული, კაცი ზემოხსენებული, „მუნთქუესვე დასცა იგი სულმან უკეთურმან, რამეთუ კადნიერებისა მისთვის განეშორა სული მადლისად“⁸. ყოველივე მომხდარი

1. ცხოვრება გრიგოლ ხანცთელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 292.
2. იქვე, გვ. 292¹²⁻¹⁴.
3. ფილიპ, 4, 5.
4. ცხოვრება გრიგოლ ხანცთელისაჲ, გვ. 292²⁹⁻³⁰.
5. იქვე, გვ. 292³⁰.
6. იქვე, გვ. 292³¹⁻³³.
7. იქვე, გვ. 292²³⁻²⁴.
8. იქვე, გვ. 292³²⁻³⁴.

აცნობეს ეპიფანეს. იგი და ძმანი მისნი მის თანა მოვიდნენ და მთელი გულით „ულოცეს“. და კვლავ სასწაული: ფრიად საწყალობელი იგი კაცი მსწრაფლ განიკურნა, რადგან მასში კვლავ დაემკვიდრა „სული მადლისაჲ მცველად უკუნისამდე“, და აღარასდროს ყოფილა იგი ვნებული. მაშასადამე, მამა გრიგოლის მოწაყეთ – ეპიფანესა და ძმათა მისთა ხელეწიფებათ საწყალობელში დაამკვიდრონ სული მადლისა.

წმინდანის სენაკში არაოდეს აღივზნება ცეცხლი, არცა კანდელი აღინთება. ცეცხლის დანთება სხუთა ძმათა სენაკებშიც იკრძალებოდა, და თუ როდისმე გამობრწყინდებოდა სენაკი, ნაცსაყუდელი მამათა, განაბრწყინებდა მას „სული ღმრთისაჲ განმანათლებელი“². მრავალგზის ეხილვა ხანცთის დეკანოზს „ხილვაჲ იგი ღიდებული“³. ხელგანაჰრობილი მამა გრიგოლი, „და გუპით მისით გამოვიდოდეს ნათლისა ისარნი ჯუარის სახედ. და ღიდებითა შემკულ იყო იგი და ესრეთ ბრწყინებდა, ვითარცა მზე“⁴. მზის ღმრთოობა გარდასულ დღეთა ხვედრია. კარგა ხანია საქართველოში ქრისტიანული სიმბოლოებით აზროვნება დამკვიდრებულიყო. ბრწყინავდა არა მზე, არამედ „...ნათლისა ისარნი ჯუარის სახედ“, და ბრწყინავდა ჯუარი, ვითარცა მზე. მზეს ათასგვარი აზრობრივი დატვირთვა გასჩენოდა, მათ შორის ერთი ასეთია: ღმრთის სიტყვის მატარებელთ მზე თავის სიმბოლოდ აერჩიათ. ჭეშმარიტი ეკლესია იოანეს გამოცხადებაში გამოსახულია მზე-ეშემოსილად [აპოკალიფსი, XII, 1]. მართალნი, აღორძინებულნი ღმრთის სიტყვით, ოდესმე გაბრწყინდებიანო, ვითარცა მზე, სასუფეველში, – ვკითხულობთ მათესთან [XIII, 43]*. "И свет луны будет, как свет солнца, а свет солнца будет светлее всемерно,

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 292¹⁷.

2. იქვე, გვ. 294²⁰.

3. იქვე, გვ. 294²¹.

4. იქვე, გვ. 294²³⁻²⁴.

* მზის გარდა, მანათობელი ვარსკვლავი გამოიყენება შესადარებლად: "2. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление. 3. И разумные будут сиять как светила на тверди, и обратившие многих к правде - как звезды, во веки, навсегда" (Даниила, XII, 2,3).

как свет семи дней, в тот день, когда Господь обвяжет рану народа Своего и исцелит нанесенные ему язвы” [Исаия 30, 26]. მაშასადამე, ნათელი მზისა და კაშკაშა ბრწყინვალება მისი ნიშნავს ბედნიერ მდგომარეობაში ყოფნას. თავად უფალი, როგორც ყოველგვარი სინათლის, სიკეთისა და ნეტარების წყარო, „საღმრთო წერილში“ ხატოვნად მზედ იწოდება [ფს. LXXXIII, 12]. იგი განანათლებს ადამიანს, განწმენდს, გააძლიერებს, გამოაცოცხლებს, გაათბობს და განამზადებს ყოველგვარი კეთილი საქმის მოსახდენად. თავად მზე არ არის ღმერთი! არა არს ღმერთი არც „ძელი“, რომელიც „მძაფრად მიმავალი“ შესაძლოა შეაჩეროს ნეტარმა მამამ, რომელიც ჯუარს დასწერს ძელს და წარმოსთქვამს შემდეგ სიტყვებს: „სახელითა ქრისტჳსითა დადევ, ძელო!“¹, „და სიტყუამან მისმან, ვითარცა კლდემან უძრავმან, დააყენა ადგილსა მას მყაფარსა მყინვარსა ზედა მოქანებული საშინელად [იგულისხმება ძელი, ნ. ვ.]“². ეს მოხდა მას შემდეგ, რაც ფრიად შეშინებულმა მოხუცმა, ხანცთის მონასტრის ერთ-ერთმა ძმამ, რომლისკენაც შემთხვევით მიმართული იყო ძელი, „ვმა იყო ღიღითა ვმითა: „მამაო, შემეწიე!“³ წმინდანის სიტყვას არაჩვეულებრივი ძალა აქვს. წმინდანის სასწაულებს შორის ეგზორციზმის აქტს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. წმინდანი განადგებს ეშმაკს, დაბუდებულს არა მხოლოდ ზრდადასრულებულ და ასაკოვან ადამიანში, არამედ, ასე განსაჯეთ, ჩვილ, და ჩვენი წარმოდგენით, უმანკო ბავშვში⁴. „სახელი ქრისტჳსი განგვდის, ეშმაკო, განეშორე უკუნისამდე ჩჩვლისა ამისგან უმანკოჲსა“⁵. და ჯუარი დასწერა. და მუნთქუესვე ივლტოდა სული იგი ბოროტი და განიკურნა ყრმა იგი სრულიად“⁶, მოგვითხრობს გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების ავტორი. „წმიდაო ღმრთისაო, კაცთაგან განწირულისა აჰისათჳს წყალობა ყავ, რამეთუ შემდგომად ღმრთისა შენდა მოვივლტი“⁷, ევედრება წმინდანს ერთი მცირეწლოვანი ვაჟის დედა,

-
1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, ძეგლები, I. გვ. 294₃₂₋₃₄.
 2. იქვე, გვ. 294₃₄₋₃₅.
 3. იქვე, გვ. 294₃₂₋₃₃.
 4. იქვე, გვ. 295₃₋₇.
 5. იქვე, გვ. 295₃₋₇.
 6. იქვე, გვ. 294₄₃₋₄₄.

რომლის პირმშო ისე გაუწირავს ღმერთს, რომ მისი „ქელნი და ფერკნი მტერისაგან მიხუმულ იყვნეს და პირი გარე-მიქცეულ იყო“. საბა ბრძანებს: „მიხმა“ წართმას ნიშნავსო Z_A (თხზულებანი, IV, გვ. 492). ხელ-ფეხის წართმევა და „სახის გარე-მიქცევა“ სწორედ ის სიმპტომებია, რომელნიც ადამიანის ტვინში სისხლის ჩაქცევის შედეგად ხდება და პარეზითაა სახელდებული თანამედროვე მედიცინაში.

წმინდანის ლოცვა „...კაცთაგან უხილავად შესწუვიდა მძლავრსა მას უკეთურსა ეშმაკსა“² და განიოტებდა მას. ასეთი ძალა აქვს წმინდანის ლოცვას. წმინდანს არ სჭირდება ხმაძალა გაცხადება სნეულისაგან იმისა, თუ რა სჭირს, რა შეყრია, რა სენს შეუპყრია იგი „მრავალთა ჟამთა“; მით უმეტეს, არ სჭირდება დაავადების სიმპტომების დემონსტრირება, მეტადრე ფარული ძაფები იბმის წმინდანსა და „მრავალთა ჟამთა“ უმძიმესი სენით დაავადებულს შორის, თუ პაციენტი „ვერ შემძლებელ იყო თვსსა მას სენსა საანჯმნო ყოფად“³. რა იყო საჭირო სენისაგან განკურნებისთვის? მღუმარება და მხოლოდ მღუმარება, „სულთქემით“ დაღტობა წმინდანის ფერხთა ცრემლით და ამგვარად კურნების თხოვნა. ეს განსაკუთრებით ქალური დაავადებით შეპყრობილთ ეხებათ. წმინდანს უნარი აქვს შეიცნოს სულიერი ვნება, წუხილი, ტკივილი და შეძრწუნება სნეულისა და „მასვე ჟამსა“ განკურნოს თვისი მარჯვენის შეხებით⁴, მხოლოდ შეხებით, რაგინდ დაფარული არ იყოს „სულითა ვნებაჲ“ მისი. მაგრამ დაავადების დემონსტრირებისაგან თავის შეკავება მხოლოდ იშვიათი გამონაკლისი იყო [გარდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში დამოწმებული მაგალითისა, მგონი, საერთოდ არც კი გვხვდება სხვაგან ანალოგიური შემთხვევა]. უმთავრესად პირუკუ, სწორედ დემონსტრირება ხდებოდა, და ეს განსაკუთრებით ხაზგასასმელია, რადგან განკურნებაც საჯაროდ უნდა მომხდარიყო, წმინდანის სასწაულთმოქმედ ძალაში ყველა თვალნათლივ უნდა დარწმუნებულიყო, და სასწაულის მიზანიც ხომ

1. ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 294⁴⁰⁻⁴¹.

2. იქვე, გვ. 295²⁻³.

3. იქვე, გვ. 295¹².

4. იქვე, გვ. 295¹⁵⁻¹⁶.

სწორედ ეს გახლდათ — საზოგადოების დარწმუნება ახალი რწმენის უნიკალურობაში, გამორჩეულობაში და ქრისტეს მოძღვრების, ვითარცა ერთადერთი ჭეშმარიტი მოძღვრების, ძალაში. გარშემომყოფნი ამ სასწაულების „თანადამხდურნი“ და „თანამოწამენი“ ხდებოდნენ და ასე განკლებოდა ხოლმე ყოველი სასწაულისა და მისი მოქმედის ამბავი შორს, გასცდებოდა რა კონკრეტულად აღებული ღაბის, ჭევის, მხარის, თუ მით უფრო, ცალკეული მონასტრის ფარგლებს, მოედებოდა ცალკეულ ისტორიულ პროვინციებს, გადაეცემოდა თაობიდან თაობას ზეპირი გზით, და ბოლოს, ჰაგიოგრაფის მიერ შუასაუკუნეთა მწერლობის ძეგლებში ჩაწერილი, კვლავ საზოგადოებას უბრუნდებოდა. რამდენიმე საუკუნის შემდგომ დაწერილ ნაწარმოებში უსათუოდ შეხვდებით თანამოწამეობის მომენტს, რაც ჰაგიოგრაფს საზოგადოების დარწმუნებისათვის ესაჭიროება, რომ ასეთი რამ ნამდვილად მოხდა და უტყუარი მოწმენი და დამადასტურებლები მომხდარი სასწაულისა ჭეშმარიტად არსებობენო. ასე ხდებოდა ქრისტეს სახელის, მასთან დაკავშირებული ამბების, მთავარი სიმაღლის, მოტივების სასწაულებში „ჩაღება“.* რა თქმა უნდა, სისხლისღენით შეწუხებული ქალის განკურნებას მოწმენი არ ეყოლებოდა. ისინი „მცირედ განემორნეს წამის ყოფითა ამის წმიდისაჲთა“¹, წერს ავტორი, და ამაში გარშემო მყოფ ადამიანებს გულისხმობს. უნდა ითქვას, რომ გიორგი მერჩულეს, გენიალურ მწერალს, არ ღალატობს ტაქტიკისა და რეალიზმის გრძნობები. მაგრამ, როგორც უკვე ითქვა, ასეთი ტაქტიკის გამოუმულავნების საჭიროება იშვიათი მოვლენაა. ყოველგვარი სენით შეპყრობილი ადამიანის ტანჯვისა და წუხილის დემონსტრირება, ხოლო შემდგომ მისი სასწაულებრივი განკურნება ყველას წინაშე, ყველას დასანახად, თვალნათლივ ხდებოდა. თუ ჩვეუკვირდებით ქართული ჰაგიოგრაფიის სასწაულებს, შევამჩნევთ, რომ მათი დიდი ნაწილი განკურნებებს შეეხება. ეს გარემოება

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანტელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 295¹⁴⁻¹⁵.

* განკდომა, როგორც საბა ორბელიანი იტყოდა, „განძება გარე, გინა მდინარეთა და ჯეჲთა განვლა, გინა ჰამბავთა და სიტყვათა განსმენა...“ [იხ. სიტყვა განკდა, სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, ტომი IV, ავტოგრაფიული ნუსხების მიხედვით გამოსაცემად მოამზდა ილია აბულაძემ, თბ., 1965, გვ. 149].

შემთხვევითობით კერ აისხნება: საზოგადოებას მოუთხრობენ იმაზე, რაც მას აინტერესებს. ინტერესების სფერო კი შემოისაზღვრება უწინარესად იმ პრობლემებით, რომელნიც ყველაზე მეტად აწუხებს საზოგადოებას, შიშსა და შეშფოთებას იწვევს მასში. თუ ასე განვსჯით, არც ისე უდარდელი და ჯანმრთელი ყოფილა ქართული საზოგადოება იმ შორეულ წარსულში, რომლის ანარეკლი ჰაგიოგრაფიაში გვაქვს. თუმც არც ის მოვლენაა უგულველსაყოფი, რომ არაჩვეულებრივად მდიდარი მცენარეული საფარისა და ცხოველური სამყაროს ქვეყანა — საქართველო — მშვენიერ ნიადაგს ქმნიდა ხალხური მედიცინის განვითარებისათვის. მდიდარი ტრადიციების მქონე საზოგადოება ხარბად ეტანებოდა ხალხური მედიცინის ყოველგვარ მონაპოვარს და უხვად იყენებდა ყოველდღიურ ყოფაში. სამკურნალო ბალახებითა და წყლებით მდიდარი ქართული მიწა საუკეთესო პირობებს ქმნიდა საზოგადოების ფიზიკური სიჯანსაღისათვის. როგორც ჩანს, ფიზიკური ტკივილებითა და სხვადასხვა დაავადებებით შეწუხებულ საზოგადოებაში ამ ტანჯვის შემსუბუქებაზე ზრუნვა ეკლესიას ეკისრებოდა. ადრეფეოდალური ქართული საზოგადოებისათვის ყველაზე შემაწუხებელი დაავადებების განსაზღვრა სწორედ ჰაგიოგრაფიული მწერლობის მეოხებით ხერხდება, თორემ აბა ისტორიული წყაროები ამ საკითხის შესახებ სდუმან. და რომ არა ჰაგიოგრაფიული თხზულებების სასწაულებში ჩადებული ეს მომენტები, აღნიშნულ საკითხზე საერთოდ ელემენტარული წარმოდგენაც კი არ გვექნებოდა. მაგრამ მხოლოდ საქართველოს ახასიათებს ეს განა? რა თქმა უნდა, არა. ევროპულ სახელმწიფოთა ადამიანთა საზოგადოებები არანაკლებ შეწუხებულნი იყვნენ სხვადასხვა სენისგან.

ქართულ ჰაგიოგრაფიაში არის ერთი საინტერესო შემთხვევა, რომლის ანალოგი მე არ ვიცი სხვა ხალხთა ჰაგიოგრაფიიდან, რომელსაც, მე ვფიქრობ, რამდენიმე კუთხით სჭირდება შესწავლა. ეს არ არის მხოლოდ ერთი თვალთახედვით განსაზღვრული მოვლენა. ვგულისხმობ ერთ პასაჟს გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებიდან, რომელიც სასწაულს შეეხება, მაგრამ ის ატომი, რომელიც მასში ძევს, მრავალ მნიშვნელოვან საკითხს ჰფენს ნათელს. ერთს, კეთილად მორწმუნე დედაკაცს „...უმჯობესისა მისისათვის უძღურებაჲ შეემთხუა, რაჲთა მართლისა მის კაცისა ჴელითა ქრისტემან განკურნოს და მკლომი

სირცხველული განაქიქოს, რომელმანცა მანქანებითა მისითა ჯელთა მისთა ათნივე თითნი ნებთა მისთა ზედა დაჰკრნა და ძლიერად ჰგუემ-და ტეხითა ბოროტითა“¹.

უმჯობესი უკეთესია საბას განმარტებით², ზოლო სირცხვილი ასეა ახსნილი: „შიში უბადოთა საქმეთა ზედა“³ ZA ანდა: „სირცხვილი არს შიში უბადოთა საქმეთა [საქმესა E] ზედა“ BCDE⁴. „სირცხვილეულით“ უბადო საქმეთა ჩადენით გამოწვეული შიშით შეპყრობილი ადამიანის მდგომარეობაა გამოხატული. ეს ადგილი გიორგი მერჩულეს მიერ შექმნილია ბიბლიური ეზეკიელის წიგნის ერთი ადგილის გამოყენებით: „სარცხვნელსა მამისასა გამოაცხადებდეს შენ შორის და არაწმიდებსა შინა დედაკაცსა დაამდაბლებდეს შენ შორის“ [ეზეკ. 22, 10]; „უკუეთუ დაგცე ჯელი ჩემი შენ ზედა, რომლისათეს აღგისრულებიეს და რომლისათეს გიყოფიეს, და სისხლთა მათათეს, რომელ ყოფილ არიან შენ შორის“ [ეზეკ. 22, 13]; „უკუეთუ დადგრომიტლა დამიდგეს გული შენი, ანუ თუ დამითმონ ჯელთა შენთა მათ დღეთა შინა, რომელთა ვყო მე შენ შორის, მე უფალი ვიტყოდე და ვყო“ [ეზეკ. 22, 14]⁵.

დიახ, ბრძანა და ქმნა, და ზემოხსენებულ დედაკაცს ისე მოუგრიხა და გაუქვაჲა თითნი, რომ საშინელი ტეხით ძლიერად იგუემოდა. რისთვის დაისაჯა განგების მიერ ეს დედაკაცი? იგი გახლდათ ერთი მდაბიო კაცის მეუღლე, რასაკვირველია, თავადაც მდაბიო. „აქუნდა ფრიადი მონაგები“⁶, ბრძანებს ჰაგიოგრაფი. მკითხველი კი ელის

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანტელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 295²¹⁻²⁷.

2. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, ტომი IV, გვ. 164.

საბა იძიწებს პირველ ეპისტოლეს კორინთელთადმი: "32. Не подавайте соблазна ни Иудеям, ни Еллинам, ни церкви Божией. 33. Так как и я угождаю всем во всем, ища не своей пользы, но пользы многих, чтобы они спаслись"

3. იქვე, გვ. 96.

4. იქვე.

5. ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლეჲა და ლექსიკონი დაურთო თინათინ ციტიშვილმა, თბ., 1976, გვ. 79-80.

6. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანტელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 295¹.

კეთილდმორწმუნე ადამიანისგან, რომ წრფელი გულთ, შეძლები-სამებრ იგი გაიღებს თვისი მონაგებიდან ნაწილს, ხელთ უპყრობს გლახაკთა და უპოვართ, სნეულთა და დაკრძომილთ, უღონოთა და უქონელთ, გასცემს, გასცემს და მიეზღვება, და მხოლოდ ასეა შესა-ძლებელი საზოგადოების გაწონასწორება, სოციალური დისპროპორციის მეტ-ნაკლებად ალაგმვა და ჰარმონიის დამკვიდრება. ვინც ამ წესით არ ცხოვრობს, მისი არამც „ფრიადი მონაგები“, თვით კეთილდმორწ-მუნეობაც კი არ არის საკმარისი, რათა დიდხანს „სიხარულსა შინა“ იყოფოდეს „ცხორებაჲ მათი“. ეს სიხარული, კეთილდღეობა და ბედნიერება ხანმოკლეა, და რომ ამას მიხვდეს თვით კეთილდმორწმუნე ადამიანიც კი, ამისათვის მას უნდა მოეცლინოს სატანა, დათრგუნოს იგი და დააუძლუროს ფიზიკურად, ხოლო ქრისტემ, ჭეშმარიტმა ღმერთმა, იგი უნდა განკურნოს, და „მკდომი სირცხვილუელი განა-ქიქოს“¹. ასეთ მძიმე მომენტში ადამიანს საღმრთო სიბრძნემ შეაგნებინა წმინდანის ღირსება, მისი სისავსე „საკურველებითა“. ჰკურნავს ქრისტე, მაგრამ ჰკურნავს „მართლისა მის კაცისა ჴელითა“, და ეს მართალი კაცი არის წმინდანი. ეს პასაჟი გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებისა საკმაოდ რთული გასაგებია, იგი მკვლევრისაგან მოითხოვს ქრისტიანული ცხოვრების ნორმების ცოდნასა და ტექსტის სტრიქონებს შორის ჩადებული აზრის ამოკითხვას, ზნეობისა და ეთიკის პრობლე-მების წვდომას; გვიბიძგებს ვიმსჯელოთ ადრეფეოდალური ხანის ისეთ კულტურულ კატეგორიებზე, როგორიცაა საკუთრება, ქონება, როგორც ძველი ჰაგიოგრაფები იტყოდნენ, „...ფრიადი სიმდიდრე...და მრავალი საშუებელი ამის სოფლისაჲ“², ანდა „ნაგვეი ამის სოფლისაჲ“³, რა-შიც სიმდიდრესა და ყოველსა დიდებასა გულისხმობდნენ, რაც, რა თქმა უნდა, წარჩინებულობის ატრიბუტი იყო. მაგრამ ქონება, „მონ-აგები“ მდებოურთ და ჩვეულებრივ ქვეყანის-მოქმედთაც გააჩნდათ. როგორ ესმოდათ სიმდიდრის ცნება ადრე შუასაუკუნეების საქართველოში? როგორი იყო მისი ეთიური შეფერადება? რაში ხედავდნენ მის დანიშ-ნულებას? ბუნებრივია, შრომაზე და მის შედეგად მოპოვებულ საკუთრე-

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 295₂₄.

2. მარტყოლაჲ კოსტანტი-კახასისი, ძეგლები, 1, გვ. 165₁₀₋₂₀.

3. იქვე, გვ. 171₁₁.

ბაზე განსხვავებული თვალსაზრისი გააჩნდათ ფეოდალური საზოგადოების კლასებს. ამასთანავე, ფეოდალიზმის ხანაში საზოგადოებაში გაბატონებული იყო ქრისტიანული ზნეობა, რომლის ნორმების დაცვა ყველასათვის სავალდებულოდ მიაჩნდათ. მას ამა თუ იმ ზომით ყველა კლასი და საზოგადოებრივი ჯგუფი იზიარებდა. ფეოდალური წყობილება სანქცირებული იყო ქრისტიანობის მიერ. თვით ქრისტიანობის დამოკიდებულება კი, მაგალითად, საკუთრების მიმართ საკმაოდ წინააღმდეგობრივი გახლდათ. ერთი მხრივ, არსებობდა ქრისტეს მაგალითი, ქრისტესი, რომელსაც არ გააჩნდა არავითარი ქონება და რომელიც სიღატაკეში ცხოვრობდა. „ძე ღვთისას“ ამ მაგალითს მიჰბაძეს მისმა მოწაფეებმა: „ნუ იუნჯებთ თქვენ საუნჯეთა ქუეყანასა ზედა, სადა მლილმან და მჭამელმან განრყუნის, და სადა მპარავთა დასთხარიან და განიპარიან. ხოლო თქვენ იუნჯებდით საუნჯეთა ცათა შინა, სადა არცა მლილმან, არცა მჭამელმან განპრყუნის, და სადა არცა მპარავთა დაჰსთხარიან და განიპარიან. რამეთუ სადაცა არს საუნჯე თქუენი, მუნცა იყოს გული თქუენი“ [მათე 6, 19-21]. „მიჰხედეთ მფრინულთა ცისათა, რამეთუ არა ჰსთესუნ, არცა ჰჰკიან, არცა შეიკრებენ საუნჯეთა, და მამა თქუენი ზეტათა ჰზრდის მათ, რამეთუ უფროს თქუენ უმჯობეს ხართა მფრინულთა?“ [მათე 6, 26]; „ვერვის ხელეწიფების ღმრთისა მონებად და მამონასა“ [მათე 6, 24]. და ყოველი ქრისტიანი სერიოზულად იღებდა ამ ცნებებს. უქონელი მხოლოდ მართალი კაცი იყო, რადგან სიმდიდრე აღიქმებოდა როგორც „საშუებელი ამის სოფლისად“, იგი ხელს უშლიდა ადამიანს ეზრუნა „სულის ცსნაზე“, ეფიქრა იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე. ამიტომ საზოგადოების ერთი ნაწილი თავისი ნებით უარს აცხადებს ამქვეყნიურ ცდუნებებზე და ცოდვილთა მოდგმის სახსენლად განემზადებოდა. ისინი ღმერთის რჩეულნი იყვნენ, მათ ძველი ქართული ტერმინი „გლაჰაკნი“ მიემართებათ. მაგრამ თუ „გლაჰაკნი“, „მშიერნი“, „წყურიელნი“ შეადგენდნენ ადრექრისტიანული ხანის საზოგადოების იდეალს, მაშინ როგორღა შეიძლება მის გვერდით „ფრიადი სიმდიდრით“ განთქმული კაცის იდეალი გაჩნდეს? ზომ არსებობდა ასკეტის იდეალი, რომელმაც ამქვეყნიურ ცთუნებებზე ხელი აიღო, წუთისოფელს „ნებითა თვისითა“ განერიდა, მივარდნილ, ზრიოკ ანდა ზოგ შემთხვევაში უღრანი ტყით მოცულ ადგილს შეაფარა თავი, რათა ცრემლ-

თა, ვითარცა მდინარეთა, ღენასა და ლოცვაში, დღედაღამ ფეხზე დგომასა და ფსალმუნებაში, სიკეთის ფრქვევასა და სასწაულთმოქმედებაში გაატაროს წუთისოფელი. მაგრამ ამ წინააღმდეგობრივი სიტუაციიდან ქრისტიანობა საუკეთესო გამოსავალს პოულობს: ჩნდება იდეალი, რომელიც განუწყვეტლივ ზრუნავს გლაჰაკებზე და ღიდი „გლაჰაკთ-მოწყალებით“ გამოირჩევა. „ვინ, სადა ვინ მივიდა მისა მშიერი, ანუ წყურთელი, და არამცა განაძლო იგი, ანუ შიშუელი და არა შემოსა იგი სიხარულით?!“¹, წერს მეცხრე საუკუნის ქართველი ჰაგიოგრაფი ერთგან. „...არლარა დააცადებდა იგი სურვიელად კითხვასა იერუსალმს მშვდობასა და აღშშნებასა გლაზაკათასა, რომელნი მყოფ იყვნეს მას შინა...“², აღნიშნავს მწერალი მეორეგან. და „მრავალი ვეცხლი“ გაუგზავნია „...გლაზაკათათვის, რომელნი მკვდრ იყვნეს იერუსალმს შინა“³, აღნიშნულია სხვაგან.

აი, სულის ხსნის, ცოდვათაგან განწმენდის ერთი საშუალება, რომლის ამოსავალი პეტრე მოციქულის ერთი ეპისტოლეა კორინთელთა მიმართ, და რომელსაც სათანადოდ იმოწმებს კიდევ ქართველი ჰაგიოგრაფი: „ნამეტნავი ეგე თქუენი იყავნ ნაკლულევანთა მათთვს, რომელნი არიან იერუსალმს, რადთა მათიცა იგი ნამეტნავი იყოს თქუენისა მის ნაკლულევანებისათვს...“⁴. თუ ქრისტიანული ეკლესია გარკვეულ მომენტში დათმობაზე წავიდა და დაუშვა თავდაპირველი იდეალის შეცვლა წერილმესაკუთრული იდეალით, ე. ი. დაუშვა იმდენი ქონება თითოეული ადამიანისათვის, რამდენიც არსებობისათვის იქნებოდა საკმარისი, და რაც საარსებო მინიმუმს უდრიდა, ზოლო მასზე მეტი ქონება უკვე მესაკუთრეს ცოდვილს ხდიდა და ადამიანის ვერცხლისმოყვარეობას მოასწავებდა, შემდეგში, უკვე ფეოდალური ურთიერთობების განვითარებისა და გაღრმავების პირობებში, ქრისტიანულმა ეკლესიამ „ფრიადი სიმდიდრე“ ანუ „საშუებელი ამა სოფლისაჲ“ ოფიციალურად დაუშვა, მხოლოდ ერთი პირობით, მდიდარნი უნდა იღვწოდნენ გლაჰაკთა სახსნელად შიმშილითა და

1. მარტყოლობაი კოსტანტი-კახასი, ძეგლები, I, გვ. 165¹⁴⁻¹⁵.

2. იქვე, გვ. 166²⁷⁻²⁹.

3. იქვე, გვ. 166³¹⁻³².

4. იქვე, გვ. 166³⁴⁻³⁶.

წყურვილით დაღუპვისაგან, ფიზიკური განადგურებისაგან, ზოლო ღარიბნი და უქონელნი უნდა ზრუნავდნენ მდიდართა სულის სახსნელად. აი, ამ გზით მიიღწევა საზოგადოებაში სრული ჰარმონია. ასეთია ჰარმონიული საზოგადოების ერთი მოდელი, ადამიანის „სულის ცნისი“ [იგულისხმება მესაკუთრე] ერთი გზა.

მაგრამ არსებობს „სულის ცნისი“ მეორე გზაც. ეს არის უდიდესი შეწირულობების, სიმდიდრის, საკუთრების ქრისტიანული ეკლესიის სასარგებლოდ გაღების გზა, და გაღება არა მხოლოდ შინ, არამედ გარეთ. ეს უკვე მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევარში შემოსულა ჩვენში. ამ ეპოქის ჰაგიოგრაფის თქმით, მის გმირს — კოსტანტი-კახაძს ერთი დიდი სურვილი ჰქონია: მოეხილვა იერუსალიმი, ეს საოცრება შუასაუკუნეებისა, თაყუანი ეცა წმინდა გოლგოთასა და ყველა წმინდა ადგილისათვის, სადაც „დადგეს ფერკნი უფლისანი“. წმიდათაწმიდა ადგილებად ქრისტეს საფლავი და იერუსალიმის სიონი ითვლებოდა უპირველესად — „დედად ყოველთა ეკლესიათა“. მათი ხილვა შუასაუკუნეების ადამიანისათვის სანუკვარი ოცნება გახლდათ. და აი, ქართველი წარჩინებული კოსტანტი-კახაძე იერუსალიმს მიემგზავრება. ჩვენ არ შეგვიძლია ვამტკიცოთ — მართლაც ჰქონდა თუ არა ამას ადგილი; ჩვენ ვერ მოვთხოვთ ჰაგიოგრაფს დოკუმენტური სიზუსტით ასახოს გმირის ცხოვრება; ვფიქრობ, ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა არც კი აქვს. მთავარია, რომ ჰაგიოგრაფისათვის მისი გმირი — საზოგადოების იდეალი — ამ მხრივაც უნდა იყოს შემკული. ერთგან ავტორი აღნიშნავს, რომ კოსტანტი-კახაძე ერთ თავის მსახურს იერუსალიმში გაატანა „...სამი ბევრი* ვეცხლი, რომელიმე მისგანი წმიდათა ადგილთათვის, და რომელიმე უდაბნოთათვის, და რომელიმე გლახაკთათვის, რომელნი მკვდრ იყვნეს იერუსალმს შინა“¹.

განა მხოლოდ კოსტანტი-კახაძე? არა, წმინდა ილარიონიც იგივე გზას არ დაადგა განა? მან მიაშურა მთასა მას წმიდასა თაბორსა, „სადაც ფერი იცვალა ღიღებით ქრისტემან“², ღმერთმან ჩუენმან, ილოცა იქ, თაყვანი სცა ადგილსა მას წმიდასა, აქედან „...წარვიდეს

1. მარტკლობამ კოსტანტი-კახაძის, ძეგლები, 1, გვ. 166.¹⁰⁻¹²

2. ცხოვრებას ილარიონ ქართველისაჲ, ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.), თბ., 1967, გვ. 13.²⁵

* ოცდაათი ათასი.

ქალაქად წმიდად იერუსალჴმად და მოილოცნეს წმიდანი იგი და თაყუანისსაცემელნი ადგილნი¹. აქ მან იხილა „ყოველივე სახს მანგებულებისა სიტყვსა ღმრთისაჲს და თაყუანის-სცა წმიდასა და დიდებულსა გოლგოთასა და ცხოველს-მყოფელსა საფლავსა“². აქედან წარემართა ბეთლემს, მოიხილა „ქუაბი იგი ცათა მობაძავე“³, სადაც იშვა უფალი ჩუენი, ეამბორა და ფრიადი წადილით თაყვანი სცა; შემდეგ გაემართა იორდანისკენ, განიბანა მისი წყლით, „წმიდითა“, „მოილოცნა ყოველნი იგი მონასტერნი, რომელნი შენ იყვნეს უდაბნოთა მათ შინა წმიდათა“⁴; დაბოლოს, „მიიწია ვიდრე ლავრაღმდე დიდისა საბაჲსა“⁵. ეს კი საბაწმიდის ლავრაა, ჩუენი კულტურული და ზნეობრივი ყოფის ერთი დიდი კერათაგანი.

დაირღვა წარმოდგენა „საკუთარ“, ლოკალურ სამყაროზე, შეიცვალა თანაფარდობა მაკრო- და მიკრო სამყაროთა შორის. მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი კვლავ გარკვეულ იზოლაციაში განაგრძნობდა ცხოვრებას. და მიუხედავად ამისა, დიდი სამყარო შემოჭრილიყო ადამიანთა ცნობიერებაში. ეს იყო ქრისტიან ერთა სამყარო – მსოფლიო ეკლესიის ბატონობის სფერო, ეკლესიისა, რომელიც იდეოლოგიურად და ორგანიზაციულად აერთიანებდა დანაწევრებულ და მიმოფანტულ მის სეგმენტებს. ქრისტიანული სამყაროს ერთიანობის კოსმოპოლიტური იდეა იყო აუცილებელი კორელატი სამეურნეო და ფეოდალური პარტიკულმარიზმისა და სეპარატიზმისა შუა საუკუნეებში. და თუ რაიმე ერთიანობაზე შეიძლება საუბარი ადრე შუასაუკუნეთა საქართველოში, ეს, უპირველეს ყოვლისა, ბიზანტიასთან რელიგიურ ერთიანობას შეეხება. და აქაც, კოსტანტი-კახაჲს მარტყოლობის ტექსტში, გამოკვეთილია ქართული სახელმწიფოს ელინოფილური ტენდენციები.

ქართველი წმინდანი ილარიონი „...წარვიდა კოსტანტინეპოლედ

1. ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, ძველი ქართული პაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.), თბ., 1967, გვ. 13²⁷⁻²⁹.

2. იქვე, გვ. 13²⁹⁻³¹.

3. იქვე, გვ. 13³².

4. იქვე, გვ. 13³⁶⁻³⁷.

5. იქვე, გვ. 13³⁷⁻³⁸.

თაყუანის-ცემად პატიოსანსა ჯუარსა და ყოველთა[ა] წმიდათა ეკლესიათა...¹. აქ მან მოიხილა და „თაყუანი-სცა სასურველსა თქსსა ძელსა პატიოსანსა და ამბორს-უყო სურვილით ნაწილთა წმიდათასა, რომელთა ოდენ მიემთხვა...“²; კონსტანტინოპოლი ზომ მთელი ქრისტიანული სამყაროს ერთი დიდი საოცრებათაგანი გახლდათ. ეს IX საუკუნის შუა ხანებია, როდესაც ქართული საზოგადოების ცნობიერებას აფორიაქებს კიდევ ერთი საოცრება, იერუსალიმისა და კონსტანტინოპოლის მხარდამხარ. ეს ის ქალაქია, სადაც ქართველმა წმინდანმა ილარიონმა „...საცნაურ იქმნა ყოველთა მიერ მკვდრთა პრომისათა საღმრთოდ იგი მოქალაქობად მისი და ყოველნივე განკვრეულ ბულ იყვნეს და მოვიდოდეს შემთხუევად და თაყუანის-ცემად წმიდათა ფერცთა მისთა და მოღებად წმიდასა ლოცვასა მისსა. და ყოველთა აკურთხეულა და ლოცვით განუტევებდა“³. „საღმრთო მოქალაქობით“ რომში ვინმეს გაკვირვება ადვილი საქმე არ იქნებოდა, აქ ზომ „მრავალნი სასწაულნი და კურნებანი აღასრულნა უფალმან მის [ილარიონის, ნ. ვ.] მიერ“⁴. ილარიონის „ცხოვრების“ მაგალითზე თავს იჩენს „ნათესავით ქართველი“ წმინდანის მსოფლიო საქრისტიანო ასპარეზზე გამოსვლის ტენდენცია. ეს უკვე სხვა მასშტაბებია, ერთიანი, მტკიცე ფეოდალური სახელმწიფოს შესაფერი. ავტორი წმინდა ილარიონის სწრაფვას რომისკენ, „ტაძრად წმიდათა და თავთა მოციქულთა პეტრესს და პავლესსა“⁵ ირმის „წყაროდ მიმართ წყალთაჲსა“-ს ლტოლვას ადარებს. ილარიონმა „თაყუანის-სცა და ამბორს-უყო მოწლედ მკურნალებითა სულისაჲთა წმიდათა სამარხოთა მათთა და ყოველთავე ნაწილთა წმიდათა მღვდელთ-მოძღუართა და მოწამეთასა, რომელთა ოდენ მიემთხვა“⁶-ო, აღნიშნავს მწერალი. მაგრამ სხვა ადგილას ეს აზრი ღრმავდება, ქართველი წმინდანი არა მხოლოდ „ტაძრად წმიდათა და თავთა მოციქულთა პეტრესსა და პავლესსა“-ს მოიხილავს,

1. ცხოვრებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, გვ. 22₂₂₋₂₄.

2. იქვე, გვ. 22₂₆₋₂₈.

3. იქვე, გვ. 24₃₋₇.

4. იქვე, გვ. 23₃₇₋₃₈.

5. იქვე, გვ. 23₃₀₋₃₁.

6. იქვე, გვ. 23₃₁₋₃₄.

არა მხოლოდ მიემთხვევა „წმიდათა მღვდელთ-მოძღუართა და მოწამეთასა“ და წმინდა ნაწილებს სცემს თაყვანს და ამბორს უყოფს, არამედ მიემსგავსება „დიდთა მათ მოციქულთა პეტრეს და იოანეს“¹. მწერალი ალტაცებით აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ წმინდა ილარიონი განსაკუთრებული მადლის „ღირს იქმნა“, რადგან ამ ალტაცებით წარმოთქმულ ფრაზას მოჰყვება ის პასაჟი, სადაც ქართველი წმინდანი მიმსგავსებულია „დიდთა მათ მოციქულთა პეტრეს და იოანეს“², „...რომელთა განჰკურნეს მკელობელი იგი, რომელი ზინ თხოვად ქველის-საქმისა კართა წინაშე შუენიერისა მის ბჭისათა, რომელთა-იგი მათ სიტყვთ კურნებად მიჰმადლეს, და კუალად პეტრე ენეა განრღუეული აღადგინა“³. ილარიონის დიდთა მათ მოციქულებთან მიმსგავსება, სასწაულთა თანხვედრა აღამაღლებს ქართველ წმინდანს, პეტრეს, პავლეს, იოანეს რომ მიმსგავსებია, „სიტყუაჲ“ მისი, არაჩვეულებრივი ძალით შემოსილი, სასწაულთმოქმედი ყოფილა. დაუკვირდეთ „სიტყვთ კურნებაჲ“, „ენეა“-ით მომხდარ სასწაულებს და მივხვდებით, „თუ ვითარსა მადლსა ღირს იქმნა წმიდაჲ ესე მამა ჩუენი!“⁴

ბიბლიური პასაჟის ანალოგიით შექმნილი ეს პასაჟი [საქმე 9, 34] პირველად ჩვენს ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში წარმოაჩენს წმინდანის სიტყვის [და არა სიტყვისა და ქმედების] ძალას. ეს წმინდანი მამა ილარიონი გახლავთ, სიტყვა – ქართული. წინა პლანზე იწევს ქართულად წარმოთქმული სიტყვის ძალა, სასწაულებრივი, რომელიც უთანაბრდება სხვათა მათ სასწაულთა ენათა, და ასე მზადდება ნიადაგი იმ უკვდავი ჰიმნისათვის, რომელსაც „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ ჰქვია. იოანე-ზოსიმეს ეს განსაცვიფრებელი შესხმა ქართულისა ენისა ცარიელ ადგილზე არ შექმნილა; იდეა, მასში გატარებული, თანდათან ღვივდებოდა ერთიანი ფეოდალური ქართული სახელმწიფოს წიაღში, ერთი [resp. ქართული] ენის პრიმატის პირობებში; ყოველ შემთხვევაში, მისი თეორიული საფუძვლის შექმნა IX საუკუნის შუახანებში სრულიად აშკარაა, რის გაცხადების საფუძველს

1. ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, გვ. 25_{2,3}.

2. იქვე, გვ. 25_{2,3}.

3. იქვე, გვ. 25_{4,6}.

4. იქვე, გვ. 25_{1,2}.

ილარიონ ქართველის „ცხოვრება“ გვაძლევს. ქართულმა საზოგადოებამ კარგად უნდა იცოდეს, რომ ქართველი წმინდანის მიერ მოხდენილი სასწაულები „არა უმცირეს არს სასწაულთა მათ მათთა“¹, ანუ პეტრესა, პავლესა და იოანეს სასწაულებზე, და განსაკუთრებული მაღლით ღირსქმნილი, მათდა მიმსგავსებულად შეირაცხება, „...ნიშანი წმიდისაჲ მის და მოწაფისა მისისაჲ და ენისაჲ მათისაჲ“². ყოველივე, ილარიონის მიერ მომხდარი, მსწრაფლ ემცნო მთავრის მეუღლეს; მასვე მოუთხრეს „ყოველივე სახსრ განკურნებისა“³ ერთი ყრმისა. დედოფალი მეყსეულად შევიდა მთავართან, უამბო ყოველივე, „და უჩუენა ყრმადცა იგი განკურნებული“⁴. მოქმედება თესალონიკეში ხდება. „და ვითარცა შევიდა ქალაქად, უპირატეს ყოვლისა თაყუანის-სცა სამარტკლოსა ძლევაშემოსილისა დიდებულისა მოწამისა დიმიტრისსა“⁵. აქედან „წარვიდა პრეტორად* მთავრისა მის ქალაქისა და დაჯდა კართა წინაშე მისთა“⁶. აი, სწორედ აქ, ღვთის განგებით მთავრის მკვევალმა ერთმა გამოიყვანა თავის ძე, „ოთხისა წლისაჲ ნახევარ-მიღებული და დადვა იგი მზის-პირსა მახლობელად წმიდისა ილარიონისა“⁷. წმინდანმა „ნახევარ-მიღებული“ ყრმის დედას ასე მიმართა: „დედაკაცო, წარვედ და მომართუ მე წყალი“⁸, თავად ამოიოხრა „სიღრმითა გულისაჲთა“, ჯუარი დასწერა ყრმასა და წარმოსთქვა: „სახელითა მამისაჲთა, ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა შენ გეტყვ, ყრმაო, აღდგე ცოცხლებით!“⁹. ამის თქმა და ყმაწვილის განკურნება ერთი იყო. „და აღდგა ყრმაჲ იგი ცოცხალი და შევიდა დედისა

1. ცხოვრება ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, გვ. 25.

2. იქვე, გვ. 25²²⁻²³.

3. იქვე, გვ. 25²².

4. იქვე, გვ. 25²⁵.

5. იქვე, გვ. 24¹⁹⁻²¹.

6. იქვე, გვ. 24²¹⁻²³.

7. იქვე, გვ. 24²⁵⁻²⁶.

8. იქვე, გვ. 24²⁷⁻²⁸.

9. იქვე, გვ. 24³¹⁻³².

* პრეტორი სამსჯავრო ტაძარი ZAB, ტაძარი, გინა პალატი [÷გინა სამსჯავრო სახლი C] CD; „შევიდა პრეტორად და დაჯდა საყდართა თვისთა“ E[სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, გვ. 625].

თვსისა თანა. ხოლო წმიდა ილარიონ აღდგა და წარვიდა სხუასა ადგილსა, რადთა არა საცნაურ იქმნას სასწაულისა ამის მიერ მეძიებელთა მისთაგან¹. „არა საცნაურ იქმნას“, რამდენად ტევადია ეს ფრაზა! მთავარი სიკეთის კეთებაა, აღამიანის ხსნა ტკივილთაგან, ანდა სულაც გაცოცხლება, როგორც ეს ზემოაღწერილ შემთხვევაში მოხდა, მაგრამ არა მხოლოდ სიკეთის კეთება, გულმოწყალება, „ქელისა აპყრობა“, გლაკაკთა, უპოვართა, უცხოთა შველა, გადარჩენა, მათთვის ყოველივე „საწმირისა“ უხუებით გაღება, ქველმოქმედებაა მთავარი, არამედ ყოველივე ამის დაფარულად კეთება, ყოველგვარი „საცნაურის“ გარეშე. წმინდა ილარიონის მსწრაფლ გასვლა ქალაქიდან სწორედ ამით იყო განპირობებული. ეს ქრისტიანული პოსტულატი ხშირად შეგვახსენებს ხოლმე თავს ჰაგიოგრაფიაში. მაგრამ აქვე ჩნდება ამ პოსტულატის საწინააღმდეგო აზრი: წმინდანს დაედევნებიან, შეკრავენ გზებს, დაეწევიან, მოიყვანენ... მოძიებად წმიდისად მის... რამეთუ ვერ შესაძლებელ იყო დაფარვად ქალაქისა მთასა ზედა დაშენებულისა და არცა სანთლისა მთებარისა უჩინო-ყოფად ცხედარსა ქუეშე*, რამეთუ რაოდენ წმიდასა მას ენება დაფარვაი საქმეთა თვსთად, ეგოდენ ღმერთი განაცხადებდა მსახურსა თვსსა, რომელმან-იგი აღიღნის მაღიდებელნი თვსნი². ღმერთი აღიდებს მაღიდებელთა თვსთა, და არა აღამიანი, მით უფრო წმინდანი, აღიდებს თავის თავს. აი, ამ შეგონებით იზრდებოდნენ თაობები და იწრთობოდნენ მათი სულები, უპირველეს ყოვლისა, ჰაგიოგრაფიული მაგალითებით. ამიტომაც ამ ჟანრის თხზულებათა უმთავრესი ნიშანი სულის მარგებლობა იყო. მკითხველი რომ ჭეშმარიტად დაარწმუნოს ილარიონის შესაშურ თავმდაბლობაში, ავტორი კიდევ ერთხელ დაუინებით იმეორებს; „და მას დღესა შინა მრავალნი სასწაულნი და კურნებანი აღასრულნა ღმერთმან მის მიერ ქალაქსა მას შინა თესლონიკესა, რამეთუ იყო რად წმიდად ესე ცორცთა შინა, არა ინება კაცთაგან დიდებისა მიღებამ, არამედ ღმერთი რომელი აღიდებს მაღიდებელთა თვსთა, შემდგომად სიკუდილისა აღიდა იგი³“.

1. ცხორება ილარიონ ქართველისად, ძეგლები, 2, გვ. 24¹⁵⁻³⁸.

2. იქვე, გვ. 25²⁷⁻²⁹⁻³³.

3. იქვე, გვ. 29⁵⁻⁹.

* შდრ. მარკ. 4, 21.

ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში არაფერია შემთხვევითი [თითქმის არაფერი, თუ სიფრთხილეს გამოვიჩინთ], რადგან საეკლესიო მწერლობა თავისთავად გამორიცხავს კოველგვარ შემთხვევითობას, ხოლო როგორც საეკლესიო მწერლობის დარგი, იგი ერთობ კონსერვატიულია, გაცილებით მეტად, ვიდრე ჰიმნოგრაფია. ერთხელ და მტკიცედ მიღებული კანონის საფუძველზე შექმნილი, იგი არავითარ ცვლილებებს არ განიცდის, სანამ XI საუკუნეში ბიზანტიის იმპერიაში მოღვაწე სწავლულმა სემონ ლოლოთეტმა მთლად არ შეარყია ჟანრული კანონი და ახალ სიმაღლეზე არ აიყვანა ჰაგიოგრაფია, როგორც საეკლესიო მწერლობის დარგი. ასე, საუკუნეთა მანძილზე მოქმედი კანონით შექმნილ ნაწარმოებში არაფერია შემთხვევითი და ჰაიპარად ჩაწერილი. სულ უმნიშვნელო დეტალიც კი განსაკუთრებული აზრობრივი დატვირთვის მატარებელია, შესაძამისი ფუნქცია აკისრია, რაღაც სიმბოლოა, და სიმბოლოებით, რასაკვირველია, ქრისტიანული სიმბოლოებით, ხომ მოფენილია შუასაუკუნოვანი ტექსტები, საერთოდ მთელი სამყარო შუა საუკუნეებში; და, რაც მთავარია კიდევ, ყოველი დეტალი ადამიანთა სულის წრთენისათვის გამოიყენება, გარკვეული აზრის, იდეის ჩაგონებისათვის, გავრცელებისა და დამკვიდრებისათვის. და რაც უფრო მეტია მაგალითი, ამა თუ იმ აზრის საილუსტრაციოდ მოხმობილი, მით უფრო უკეთ რჩება იგი ყოველი ინდივიდისა და, მაშასადამე, მთელი საზოგადოების გონებაში. „წარვედ და მომართუ მე წყალი“, ბრძანებს წმინდანი; და თითქმის მიცვალებული ოთხი წლის ყმაწვილის დედა „მეყსეულად აღდგა... მოღებად წყლისა“¹. წმინდანი ყრმას ჯუარს დასწერს და ეტყვის: „სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა შენ გეტყვ, ყრმაო, აღდეგ ცოცხლებით“², რაც მართლაც მოხდა, მაგრამ წყალი აქ აღარ გამოჩნდა, და მხოლოდ უფრო ქვემოთ ავტორი განმარტავს ამ წყლის ფუნქციას: „...ყრმასა რად ამას განჰკურნებდა, ...ითხოვა პირველად წყალი სასუმელად დედისაგან მისისა, რამეთუ ეგულებოდა, რამთა შვილსა მისსა ასუას წყალი კურნებისად“³. წმინ-

1. ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, გვ. 24²⁷⁻²⁸.

2. იქვე, გვ. 24²⁸.

3. იქვე, გვ. 24³¹⁻³².

4. იქვე, გვ. 25¹¹⁻¹⁴.

დანი არაფერს ითხოვს თავისთვის. ის, რაც მოითხოვება სიკეთის სანაცვლოდ, შემწირველსავე მოხმარდება.

ამ აზრის საილუსტრაციოდ ავტორი მხოლოდ ერთ მაგალითს არ სჯერდება, ერთი მაგალითი, ეტყობა, საკმარისი არ არის, საჭიროა ორი, სამი და ჩვენი ავტორიც ასე ირჯება. როდესაც შევიდა „ქალაქად სამეუფოდ“, წმინდა ილარიონმა თაყუანი-სცა მისთვის დიდად სასურველ „ძელსა პატიოსანსა“, ეამბორა „ნაწილთა წმიდითასა“, შემდეგ განიზრახა, „რამთა მიერ წარვიდეს ჰრომედ“, მოიხილოს მოციქულთა პეტრესა და პავლეს სამარხოდ, „და ვითარ ვლო ათოთხმეტი დღს და მიიწია ქალაქსა რომელსამე, და პოვა სამოთხს გარეშე ქალაქისა მის“¹, მის კართან იხილა მკელობელი ერთი, მის მახლობლად დაჯდა მოწაფითურთ თვსით და უთხრა საბრალოს: „კაცი, აღდეგ და მომართუ მე ტევანი ერთი ყურძენი!“² „აჰა, მამო, სამოთხს ესე წინაშე შენსა, და რამცა გნებაეს, მიიღე...“³. ცოდვათა გამო განგების მიერ მკაცრად დასჯილი, კაცი იგი ცამეტი წლის დაკოჭლებული იყო და „იზარდებოდა“* უფლისა ამის აღგილისა მიერ. წმინდანს შეეწყალა საბრალო კაცი, „სულთ-ითქუნა სიღრმითა გულისადათა და აღიხილნა თუალნი გონებისანი ღმრთისა მიმართ“⁴. საინტერესოა ავტორის რეზონანსი, რომ ღმერთს „...დუმით-მვედრებელთა უმაღლეს ყოვლისა საყვრისა ესმის“⁵, ამის ნათელი დადასტურება კი ის არის, რაც შემდგომ მოხდა. წმინდანის მოწოდებაზე: „აღდეგ, ძმაო, უფალსა უბრძანებელს, და ქელითა შენითა მომართუ ნაყოფისაგან სამოთხისა მაგისო“⁶, უმაღლესი „განემართნეს ფერცნი მისნი, და აღდგა და შევიდა

1. ცხორება ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, გვ. 22_{მ.33}.

2. იქვე, გვ. 22_{35.36}.

3. იქვე, გვ. 22_{36.37}.

4. იქვე, გვ. 23_{2.4}.

5. იქვე, გვ. 23_{4.5}.

6. იქვე, გვ. 23_{5.7}.

* ზრდა „ფუფუნება“ ჭმევს, კვება: „ზრდიდა მათ პურიტა და წყლიტა“, 3 მფ. 18, 4; „ვიზარდებოდე მე მაგის როჭიკისაგან და არასადა განეძლი“ ვარ. 808; „რომელნი იზარდებიან საჭმლიტა უღმრთოსადათა“ M, იგ. სოლ. 4, 17, იხ.: ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი [მასალები], თბ., 1973, გვ. 169.

ვენაჲსა მას, რამათამცა მოართუა ყურძენი. ხოლო წმიდა ილარიონ აღდგა და წარვიდა სხვით¹. და როდესაც გამობრუნდა კაცი იგი, ველარ პოვა მკურნალი თჳსი, კეთილი, „და მეყსეულად შევიდა ქალაქად, და აქუნდა ტევანი იგი ჯელთა და ჰმადლობდა ღმერთსა“², ყველას უჩუენებდა თავს, მოუთხრობდა იმ სასწაულზე, რომელიც წმინდა ილარიონმა მოიმოქმედა, ნახეთ, როგორ ვარ, ამდენი ხნის კოჭლი „ლოცვითა კაცისა ღმრთისამა“³-ო. საინტერესოა ავტორის შენიშვნა: „...პირველისა მის მკელობელისა განკურნებაჲ რად ენება, რომელი-იგი წინაშე სამოთხისა პოვა, უპირატეს ითხოვა მისგან ტკიბილი ნაყოფი, რომლისაჲ-იგი თვით მიცემად ეგულებოდა“⁴. მთელი ქალაქი მოსწრაფედ შეუდგა წმინდანის ძიებას „მეზობირთა“* ზედა გზათასა“⁵, ყოველი ადგილისაჲ მირბოდნენ, საიდანაც კი შესაძლებელი იყო წმინდანის „წარსლვაჲ“, „ხოლო წმიდა იგი ნებითა ღმრთისამთა დაეფარა თუალთაგან მათთა და წარვიდა გზასა თჳსსა, ვინამცა ენება, და მრავალნი სასწაულნი აღასრულნა ღმერთმან მის მიერ ყოველსა მას გზასა მისსა, ვიდრეცა ვიდოდა“⁶. ყოველივე მოხდა „აღძრვითა ზეგარდამოთა“⁷ და თავად წმინდანის ნებითა. წმინდა ილარიონმა განკურნა „ენებული ფერცითა მარჯუენითა სიყრმიოთგან მისით“⁸, რომელსაც სურდა „მსახურებაჲ წმიდისაჲ მის და მორთუ-მად მისა განწესებულსა მას ევლოგიასა“⁹. ძმად იგი დღე ყოველ, ჩვეულებისამებრ, მოიტანდა ხოლმე ევლოგიას. და ერთ დღეს, იხილა

1. ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, გვ. 23^{7,9}.

2. იქვე, გვ. 23¹⁰⁻¹².

3. იქვე, გვ. 23¹⁵.

4. იქვე, გვ. 25⁸⁻¹¹.

5. იქვე, გვ. 23²¹.

6. იქვე, გვ. 23²³⁻²⁶.

7. იქვე, გვ. 24¹⁰.

8. იქვე, გვ. 20³⁶⁻³⁷.

9. იქვე, გვ. 20³⁸⁻³⁹.

* „მეზობირთა“ სადა გზანი შეიყრებიან მრავლად, მათე. 22, 9 (ჯვარედინი გზა B) იხ.: სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, პროფ. იოსებ ყიფშიძისა და პროფ. აკაკი შანიძის რედაქციით, ტფილისი, 1928, გვ. 203. ჩემი აზრით, აქ იგულისხმება არა თავად გზაჯვარედინი, არამედ ის პირნი, რომელნიც ამ გზებზე არსებულ საკომუნიკაციო საშუალებებზე იყვნენ გამწესებულნი.

რა „კეთილისმობულემან ეშმაკმან“¹ ამგვარი გულმოდგინება მისი, „უბრკულა ფერკი იგი მისი ვნებული და ატკივნა ფიცხლად“². წმინდანის სული წყალობისმოყვარეა. იგი ხედავს ტკივილისაგან გამწარებული ადამიანის ცრემლთაღერას და, რასაკვირველია, საშველად მიიწევს: „...მოიღო წმიდამ ზეთი კანდლისაგან საუფლომსა და სცხო ტკივნეულსა მას ფერკსა მისსა და განკურნა ტკივილიცა იგი და ვნებაცა იგი, რომლითა ვნებულ იყო, განუტევა იგი და ამცნო, რამთა არავის უთხრას“³. მიაქციეთ ყურადღება: „არავის უთხრას“. ისევ და ისევ სულთმარებლობა ჰაგიოგრაფიული ძეგლისა, რომ სიკეთე, გულმონწყალება დაფარულად უნდა გაკეთდეს და არა რეკლამირებითა და დემონსტრირებით. რასაც გაიღებ კაცი ევლოგიად, იგივე მყისვე დაგიბრუნდება საკურნებლად ანუ „ევლოგიასა კურნებისად“⁴ დ გადაიქცევა, როგორც ეს ულუმბოს მთაზე მოხდა, სადაც წმინდა ილარიონმა „...განკურნა მკელობელი იგი, რომელი მოართუმიდა ევლოგიასა, რომელსა-იგი მისცა ევლოგიამ კურნებისად“⁴.

ილარიონი უდიდესი წმინდანია, რომლის მნიშვნელობა თავად კონსტანტინოპოლისათვისაც კი ღიძლია. „სამეუფო ქალაქი“ საუკუნეთა მანძილზე თავს უყრიდა „სიმრავლეთა ყოველთა წმიდათათა“⁵, და „გარემომს ყოველთავე სანახებთა თვსთა“⁶, ამჯერად კი ღმერთმა ინება, „...რამთა ამისთაცა ნაწილთა ღირს იქმნას შეწყნარებად ერცელთა მათ და ღიდებულთა წიალთა შინა თვსთა“⁷. ჭეშმარიტად, „...ვერ შესაძლებელ იყო დაფარვად ქალაქისა მთასა ზედა დაშენებულისა და არცა სანთლისა მდებარისა უჩინო-ყოფად ცხედარსა ქუეშე“⁸. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც ადამიანი მთელი სიცოცხლის მანძილზე ემზადება, „...ვითარცა მუშაკი კეთილი, მიმავალი ნაყოფსა მას ზედა სათნობათა თვსთასა, ვითარცა იტყვს ღვით, ვითარმედ: „მოსლვით

1. ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2. გვ. 21_{1,2}.

2. იქვე, გვ. 21_{2,3}.

3. იქვე, გვ. 21_{5,8}.

4. იქვე, გვ. 25_{15,17}.

5. იქვე, გვ. 24_{11,14}.

6. იქვე, გვ. 24_{14,15}.

7. იქვე, გვ. 24_{15,17}.

8. იქვე, გვ. 25_{29,31}.

მოვიდოდეს და უხაროდა, რომელთა მოაქენდა მჭელეულები მათი.“^{1*} „ნაყოფსა მას ზედა სათნოებათა თქსთასა“, ეს სულთმარგებელი სიტყვები აღზრდის თაობებს იმ რწმენით, რომ მთელი მიწიერი სიცოცხლე მზადებაა სამუდამო განსასვენებლად. წმინდა ილარიონი, სახეცვლილი და მხიარული სულითა [„...იცვალა სახმ შირისა თქსისა და მხიარულ იქმნა სულითა“²], ისე განეშორებოდა ამა სოფელს, ვითარცა მუშაკი კეთილი მიიღტვოდა თავისი შრომის ნაყოფისაკენ. წმინდანი ემსგავსება ძლევაშოსილ მხედარს, მომსრევლს მტრისასას და მეუფესთან მიმავალს, ანდა „მენაცეთ-მოძღუარ ჳელოვანს“, რომელიც მრავალსა სულსა გაატარებს „დაულტობელად ღელვათა შინა სოფლისა ამის ზღკსათა“³, და ღმერთს შესწირავს. წმინდანია ის ძალა, რომელიც გადაარჩენს ადამიანს ამა სოფლის ზღვათა ღელვაში ჩაძირვისაგან, იხსნის ადამიანთა სულებს, მრავლადაც იხსნის, შესწირავს ღმერთს. და აი, როდესაც მოახლოვდება ჟამი აღსასრულისა, ამქვენიდან „წარსლვისა და ღმრთისა მხოლომსა მისლვისად, რომლისაცა სურვიელ იყო და სახელისა მისისათკს ილუაწა სიყრმითგან ჰასაკისა მისისადთ, უწყებულ იქმნა უკუე ღმრთისა მიერ“⁴. წმინდანი მრავალ ადამიანს განკურნავს ზორციელთა სნეულებისაგან და რომელთაშე სულიერთა ვნებათა და საღმობათაგან, და ამრიგად ურიცხვ სულს შეაწყნარებს ღმერთს. სასწაულთა და კურნებათა გამო ღმერთისგან ცხორებასავე ამას შინა იდიდება წმინდანი, ოდეს დადგება ჟამი სულისა და ზორცის გაყრისა, თკსსა სულს მისცემს „წმიდათა ანგელოზთა თკნიერ ღმობისა და ტკივილისა“⁵. ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების სულითმარგებლობა სდუჟეტური ქარგის ჩვეულებრივი მხარეა, მით გაჟღენთილია ნაწარმოები, იგი გამოსჳვივის სხვადასახვა ეპიზოდში. განსაკუთრებით საინტერესოა ჩუენებები, რომლებშიც ძევს ზოლმე ეპოქის აქტუალური პრობლემები, საზოგადოების მტკიენეული საკ-

1. ცხორებაშ ილარიონ ქართველისად, ძეგლები, 2, გვ. 27₂₁₋₂₄.

2. იქვე, გვ. 27₂₀₋₂₁.

3. იქვე, გვ. 27₂₈.

4. იქვე, გვ. 27₁₈₋₂₀.

5. იქვე, გვ. 28₂₁.

* შღრ. ფსალ. 125, 6.

ითხები, ქრისტიანულ პრიზმაში გარდატეხილი. სხვათა შორის, ჩვენ-ში ჩუენებებს* (resp. სიზმრებს), ხილვებს არ ვსწავლობთ, არ ვიყენებთ ამა თუ იმ პრობლემის დამუშავებისას, არა და ევროპულ მედიევსტიკაში ეს მხარე დიდი ხანია მთელი თხზულების კვალდაკვალ განიხილება. ხილვამ შესაძლოა გახსნას ჩვენი წარსულის ისეთი მხარეები, რომელთა შესწავლა შეუძლებელია ნაწარმოების სხვა ნაწილების მიხედვით. ცნობილია, რომ ვახტანგ გორგასლის მრწამსის საკითხი – მონო- თუ დიოფიზიტი იყო ქართლის მეფე – სწორედ სიზმრის გაანალიზებით გაირკვა ბოლანდისტთა წრეში. და აი, სწორედ ხილვით ერუენა წმინდა ილარიონი ღამით მთავრის ძეს, სნეულს, რომელსაც „...განუსივდეს სარცხუნელნი მისნი და მუცელიცა მისი“; მკურნალთაგან განწირული, იგი აღიღეს მშობელთა მისთა და დაადესო „წინაშე ღარნაკსა წმიდისასა.“^{2**} წმინდანი მოითხოვს სნეულისაგან აღთქმას, რადთა არა ვიდოდეს უწესოდ, თუ სურს განიკურნოს სენისა მაგისგან. პროკოპიმ [ასე ეწოდებოდა სნეულს] ფიცით აღუთქვა ყოველივე, მაშინ წმინდა ილარიონმა ტელი დასდვა ყმაწვილს მუცელზე და პრქუა მას: „სახელითა იესუ ქრისტესითა ცოცხალ იქმენ“, და ჯუარი დასწერა. ხოლო იგი მუნთქუესვე განიკურნა“³. გაიღვიძა ყმაწვილმა, აღიდებდა ღმერთსა და წმიდასა მას, „...რამეთუ ყოლადვე არა იყო ვნებაჲ მის თანა“.⁴

წმინდანს მარად ახსოვს გლახაკნი, ქერიენი და ობოლნი. ამიტომაც იყო, წმინდა ილარიონის მოწაფეებმა გარდაცვლილი წმინდანის

1. ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, გვ. 29²²⁻²³.

2. იქვე, გვ. 29²⁵.

3. იქვე, გვ. 29³⁰⁻³².

4. იქვე, გვ. 29³³⁻³⁴.

* „ჩუენება“ [ჩვენება CD] [28, 12 დაბ.] განკვირებით ხილვა ZA. ხილვა განკვირებით (+28, 12 დაბ. B) BC. განუმარტავია D [სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, IV, გვ. 322. "И увидел во сне: вот лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней" [Бытие, 28, 12].

** „ღარნაკი“ ესე არს მსგავსად კიღობნისა შემზადებული ფიცართაგან, ანუ ქვათაგან, იხ.: სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, ტფილისი, 1928, გვ. 183.

„ფლასი ერთი“ „ქურივსა ერთსა გლახაკსა უბოძეს“¹. ეს „ფლასი“ ყველა საფასესა და პატიოსან თვალზე უძვირფასესია, ამიტომაც დიდი სასოებითა და სარწმუნოებით მიიღება და რომელ სნეულსაც „დაპბურის“ გლახაკი, ის პიროვნება უმაღლესი შვებასა და ღზინებას ჰპოვებს. ეს საკერველება, რა თქმა უნდა, წმინდანისაგან გამომდინარეობს, ყოველი სასწაული ეფინებოდა გარემომცველ სამყაროს, „მიუთხრობდა კაცად-კაცადი საკერველებათა ამათ ურთიერთას“², და ყოველნი მადლობას სწირავდნენ უფალს. წმინდანის ხატი // „სახც“ შედარებულია ანგელოზის ხატთან, მშვენიერება „გარეშისა სახისად“ შინაგან [resp. სულის] ბრწყინვალეობას ცხადად გამოაჩენდა; გარეგანი სილამაზე და სიმშვიდე შინაგან სულს არეკლავს და გამოაბრწყინებს. ეს ბრწყინვალეობა კედლის მხატვრობასა და მინიატურაში ოქროს ფერით გამოიხატება. სიტყვა წმინდანისა არის „შემუსრვილი...და მდაბალი“³,* რაც გამოაჩინებს „სიმშუდესა და მყუდროებასა** გონებისასა“⁴. წმინდანთა სიტყვანი, „საწადელნი და სულიერნი“⁵, „გონებისა მათისა უმანკობასა და სიწრფილობასა აჩუენებდეს“⁶, რაოდენ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სიტყვას არა მხოლოდ წმინდანის, არამედ ყოველი ადამიანის ცხოვრებაში! სიტყვა „გონების“ უმანკობისა და სიწრფელის გამომჩენელია, „გონების“ არაუმანკობა და არასიწრფელე ვერ დაიფარება სიტყვით, ეს ოდესმე თავს იჩენს, გამომჟღავნ-

1. ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, გვ. 29₃₈.

2. იქვე, გვ. 30_{3,4}.

3. იქვე, გვ. 31₁₁.

4. იქვე, გვ. 31₁₂.

5. იქვე, გვ. 31₂₇.

6. იქვე, გვ. 31₂₇₋₂₈.

* „მდაბალი“ ნიშნავს „დამდაბლებულს“, „დაგლახაკებულს“, დავრდომილს, შეჭირვებულს, მცირეს, მშვიდს, არაამაყს. მაგალითი მრავალია, იხ.: ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი [მასალები], გვ. 225. აქ „მშვიდის“ მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ, რასაც მომდევნო აზრი კიდევ უფრო მიმტკიცებს: მშვიდი სიტყვა გონების სიმშვიდის გამომაჩინებელია. „შემუსრვილი“ მესმის როგორც „დამდაბლებული“.

** „მყუდრო მშუდივით [3, 22 ტობია], სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, ტფილისი, 1928, გვ. 235.

დება. სულ სხვაა წმინდანი, მისი „გონების“ სიწრფელე და უმანკოება; „კაცნი ანგელოზთა სწორნი“¹ უდიდეს ბედნიერებასა და სიხარულს ჰგვრიან ყველას, გლახაკთაგან მოკიდებული და ბიზანტიის იმპერატორით დამთავრებული, მარტოოდენ „ხილვისაგან...მათისა, რამეთუ მიხედვად სახისა მათისა პატიოსნისაჲ უაღრეს უბნობისა სხუათადსა იყო“². შეხედეთ და დასტკბით, თვალი შეავლეთ და განიხარეთ, მათთვის თვალის ერთი შევლება გაცილებით მეტია სხვათა „უბნობაზე“. ადამიანთა აღზრდა არა მხოლოდ სიტყვით, შეგონებით შეიძლება, არამედ წმინდანთა სახის მხოლოდ ხილვით. რა სახეებია ეს, როგორია ეს ნათელი, რომელსაც ისინი გამოასხივებენ! ილარიონ ქართველის ცხოვრების ავტორისათვის ეს „სამნი მოხუცებულნი მოწაფეთა მისთაგანნი [ილარიონისა, ნ. ვ.]“³ არიან, „ღირსნი და სათნონი ღმრთისანი“⁴, „ჭეშმარიტად, აჰა მონანი ღმრთისანი“⁵ იმპერატორის „სულისა...მეოხნი წინაშე ღმრთისა“⁶, და რაოდენი სიხარული განიცადა თავად იმპერატორმა, ოდეს „...იხილა რად ანგელოზებრივი სახც მათი, რამეთუ იყვნეს წმიდანი იგი მოხუცებულნი ღლითა და მცხოვანნი ჰასაკითა“⁷. ნეტავ რომელი იყო ეს ასაკი, „მცხოვანი“? ცნობილია, რომ ასაკის ცნება სულაც არ არის მდგრადი კატეგორია, უცვლელი. ეპოქა მას მრავალმხრივ ასვამს დაღს. სრულიად სხვადასხვა გეოგრაფიულ გარემოში, განსხვავებული ჰაეისა, ცხოველთა სამყაროსა, მცენარეული საფარის პირობებში, განსხვავებული რაციონის, ცხოვრების წესის, მეურნეობის სახეების, სოციალური, პოლიტიკური და ფსიქიკური წყობის პირობებში ადამიანთა სიცოცხლის ხანგრძლივობაც და ასაკისადმი დამოკიდებულებაც განსხვავებულია. აბა დაუუკვირდეთ, როგორი წარმოდგენები გვქონდა ადამიანის ასაკზე თავად ჩვენ და თანდათანობით, ჩვენივე ასაკის ზრდასთან ერთად, როგორ იცვლება წარმოდგენები ასაკზე საერთოდ. ეს ისე, სიტყვამ

1. ცხოვრება ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, გვ. 31₂₃₋₂₄.

2. იქვე, გვ. 31₂₅₋₂₆.

3. იქვე, გვ. 30₃₆.

4. იქვე, გვ. 30₃₆-31₁.

5. იქვე, გვ. 31₁₆.

6. იქვე, გვ. 31_{8.9}.

7. იქვე, გვ. 31₁₇.

მოიტანა, თორემ ჩვენს ჰაგიოგრაფიაში ძალზე მწირია ცნობები ამ მიმართებით და ამიტომაც ძნელია, თითქმის შეუძლებელიც, ამ საკითხზე მსჯელობის ვრცლად გაშლა. წმინდა ილარიონი „ორმოცდათცამეტიისაჲ“ წლის გარდაცვლილა, მაგრამ არსად არაა აღნიშნული რა ასაკისად ითვლებოდა იგი იმხანად. ნეტარი კოსტანტი-კახაძე „ოთხმოც და ხუთისა წლისა“ შეიპყრეს და აწამეს არაბთა. ესეც, მე ვფიქრობ, იმიტომაც ასეთი სიზუსტით აღწუსებული, რომ ხაზი გაესვას უსჯულოთა სისასტიკეს, შეუწყნარებლობას, სრულ ველურობას, რადგან მხოლოდ მათ, ველურთ [და ქრისტიანის თვალთ დანახული მუსლიმი ასეთია] შეშვებით ამგვარი დაუნდობლობა მოხუცთა მიმართ. ეს კიდევ უფრო აძლიერებს საზოგადოების პროტესტს, აამხედრებს მას უცხო ძალის წინააღმდეგ. მე ვფიქრობ, სწორედ ამითაა ნაკარნახევი მწერლის ასეთი სკრუპულოზურობა, თორემ ავტორს, ალბათ, ფიქრადაც არ მოსვლია იმისთვის აღენიშნა მოწამის ასაკი, რომ ამ გზით დაგვეთარიღებინა ბულა თურქის ქართლში ლაშქრობა. ცნობილია, რომ კოსტანტი-კახაძის მარტულობის მესამე თავის დასაწყისი გახსნილია როგორც ბულა-თურქის ქართლში შემოჭრის ამბავი, რაც სხვა წყაროებითაც კარგადაა ცნობილი და დათარიღებული*. ასევე არაჩვეულებრივ ზემოქმედებას ახდენს ადამიანზე წარმართი მშობლების საქციელი, რომელთაც დაუნდობლად ჩაჰქოლეს გაუტეხელი, სულითა და რწმენით, შვილები, ხოლო შემდგომ ცოცხლად მიწა მიაყარეს. ისინი ხომ შეიდი-ცხრა წლის ყმაწვილები იყვნენ, ოდნავ მეტი ან ოდნავ ნაკლები, და რა შემზარავია მათ მიმართ ამგვარი მოქმედება.

* „და კითარ მოხუცებულ იყო, იქმნა ნეტარი იგი ოთხმოც და ხუთისა წლისა. ჟამთა ოდენ ჰასაკისა მისისათა აღდგა ღვეწულებამ დიდი ქრისტეანეთა ზედა ყოველსა ქუეყანასა ქართლისასა. და იყვნეს წყობანი დიდნი და [მოისრნეს] მრავალნი ქრისტიანეთაგანნი მათ შინა, რომელნი იღუწიდეს შვეულისათჳს ქრისტესისა“, — ძეგლები, I, გვ. 167^{1,3}, ამ ფრაგმენტის მოხმობით ჩვენში დადგინდა კოსტანტი-კახაძის დაბადების თარიღი. ამის შესახებ იხილეთ: Жизнь и мученичество святого мученика Костанти-грузина, который был замучен царем вавилонян Джафаром. Перевод с древнегрузинского, исследование и комментарий Н.З. Вачнадзе и К.К. Куция, Тб., 1978, стр. 22.

მაგრამ აქედან ერთია მორალი: ასეთი დაუნდობელი მხოლოდ წარმართი შეიძლება იყოს! წმინდანი კი მეოხია წინაშე ღმრთისა, მეოხია არა მხოლოდ ყოველი მორწმუნე სულისა, არამედ თავად იმპერატორთა, პატრიარქთა და სხვათა იერარქთა. როდესაც ბიზანტიის იმპერატორმა ბასილიმ იხილა წმინდა მამის ილარიონ ქართველის მოწაფენი, თქვა: „ჭეშმარიტად, აჰა მონანი ღმრთისანი და სულისა ჩემისა მეოხნი წინაშე ღმრთისა, ღიდებაჲ შენდა, ქრისტე მეუფეო, რომელმან ღირს მყავ უღირსი ესე მეფე ზილვად ღირსთა და სათნოთა მეუფებისა შენისათა“¹. ისინი, ვითარცა ნიჭნი სამეუფონი, მიუვლინა პატრიარქსა ეგნატის². პატრიარქი თავად სიწმიდითა და ღირსებით აღსავსე იყო. და უნდა გენახათ როგორი „სიყუარულითა ძმებრივითა“ მოიკითხა მამანი, რაოდენ გაიხარა, აკურთხა წმინდა მამანი და თავადაც მიიღო მათი ლოცვა, შეკრიბა ეპისკოპოსნი და ასე მიმართა მათ: „ჭეშმარიტად ესენი არიან სულიერნი საუნჯენი, რომელთა მპარავი არა მიეხების; ამათმან ხილვამან დღეს დიდი მადლი მომანიჭა მე“³. ამას ბრძანებს ბიზანტიის ეკლესიის უმაღლესი იერარქი. განუზომელია წმინდანთა ხილვით გამოწვეული სიხარული პატრიარქისა, რადგან, როგორც თავად პატრიარქი ბრძანებს, წმინდანნი არიან „ჭეშმარიტად ...მსახურნი უფლისანი და მეოხნი სულთა“⁴ როგორც პატრიარქის, ისე იმპერატორის. „ამითითა ლოცვითა იყავნ მტკიცე და შეუშფოთებელ ღმრთივ-გვრგვინოსანი მეფობაჲ თქუენი“⁵-ო, დასძენს პატრიარქი. „მსახურო ქრისტესო“⁶, „სანატრელო“⁷, ხშირად შეხვედებით ასეთ მიმართებებს წმინდანთა მიმართ. იგი ქუეყანისა ანგელოზთა და ზეცისა კაცი⁸. „წმიდაო ღმრთისაო, ბრძანებათა მათებრ ქრისტესთა ნეტარებისა საქმეთა მათ სამკვდრებელო, ნებსით გლახაკო სულთა მის სიმდაბლისაჲთა სასუფეველისა დამკვდრებისათჳს, მგლოვ-

1. ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, ძეგლები, 2, 31₁₆₋₁₉.

2. იქვე, გვ. 31₂₀.

3. იქვე, გვ. 31₃₄₋₃₆.

4. იქვე, გვ. 32_{1,2}.

5. იქვე, გვ. 32_{2,3}.

6. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, გვ. 315₂₄.

7. იქვე, გვ. 315₂₄.

8. იქვე, გვ. 315₂₅.

იარეო გულითა საუკუნოდ ნუგეშინის-ცემისათჳს, მშჳდო გონებითა, სამოთხისა სიკეთისა მომლოდებელო, სიმართლისათჳს მშიერო და წყურთიელო, და ტკბილსა მას საზრდელსა ქუეყანასა მოუკლებელსა ღირს ქმნულო, მოწყალეო გლახაკთაო, განუშორებელ არს შენგან მარადის წყალობად ღმრთისად.

წმიდაო გულითა და სულითა შენითა, ყოლადვე ღმრთის-მხილველო, მშჳდობის-მოქმედო ძმათა შორის და მშჳდობასა წმიდათა ანგელოზთასა მიწვეწულუო შვილ ღმრთისა წოდებითა, დევნათა და ჭირთა ღმრთისათჳს თავს-მდებელო ქრისტჳს თანა მკჳდრ-ყოფისათჳს, ყუედრებულთათჳს ქრისტჳსათჳს ნავთსადგურო და მზრუნველო ცხორებისათჳს ჩუენისა სამარადისოსა მას ცხორებასა. შენ გიხაროდენ და მხიარულ იყავ, რამეთუ სასყიდელი შენი დიდ არს ცათა შინა, რამეთუ შენ, მსგავსად მოციქულისა პავლეს მართლისა, ღუაწლი კეთილი მოგიღუაწებიეს, სრბად აღგისრულებიეს, სარწმუნოებად დაგიმარხავს საქმითა კეთილითა განსრულებული. ამიერითგან მიგელის სიმართლისა იგი გკრგენი, რომელი მოგანიჭოს მეუფემან შრომათა წილ წმიდათა.

არამედ ნუ დამივიწყებ ჩუენ, სულიერად შვილთა შენთა. მი-რად-იწიო წინაშე პირსა სახიერისა, მოწყალისა და მწყალობელისა ტკბილისა უფლისა, მომიცსენენ სამწყსონი შენნი და ნუ დაიდუმებ მოღუაწებასა ჩუენტჳს ქრისტჳს მიმართ, რამეთუ ყოლადვე ძალ-გიც შეწევნად ყოველთად, რომელნი ლოცვათა შენთა ესვენ და მეოხებასა შენსა მოივლტიან¹.

ეს ნამდვილი ჰიმნია, „შესხმად“, რომლის დარი მე არ შემხვედრია არც ქართულ და არც უცხო ზალხთა ჰაგიოგრაფიაში, თუმც პაბოსადმი მიძღვნილი „ქება“ შეიძლება მას გავეუტოლოთ, ერთი თავისებურების აღნიშვნით: პაბოს „წამებას“ ცალკე თავად ერთვის წმინდანის „ქება“, აქ კი ეს ჰიმნი შიგ ტექსტშია ჩაქსოვილი. მოტანილი ვრცელი ამონაწერი მეტყველებს იმაზე, რომ წმინდანი არის ნეტარებისა საქმეთა მათ სამკჳდრებელი, საკუთარი ნებით გლახაკი, სულით მორჩილი, რათა დაიმკვიდროს სამარადჟამოდ სასუფეველი, გლოვის-მოქმედი გულით უკუნიითი უკუნისამდე, ნუგეშისმცემელი, გონებით

1. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანტელისაჲ, გვ. 314_{1,36}.

მშვიდი; მისი ქმედება, ფიქრი მიმართულია იქითკენ, რომ დაიმსახუროს სამოთხის სიკეთე; სიმართლისათვის ჭირთამთმენი, მშვიერი და მწყურვალი, არ ეძიებს ამქვეყნიურ შეებასა და განცხრომას, ეძიებს „ტკბილსა მას საზრდელსა ქუეყანასა მოუკლებელსა“; გლახაკთმოწყალეს არა განემორების წყალობა ღმრთისა. იგი წმინდაა გულით, წმინდაა სულით, ღმრთის-ძხილველია, მშვიდობისმოქმედი ძმათა შორის, მშვიდობასა წმინდათა ანგელოზთასა მიახლებული შვილი ღმრთის მოხმობით, ღმრთისათვის თავს-მდებელია ყოველგვარ დევნათა, ჭირთა, რათა დაიმკვიდროს ადგილი „ქრისტეს თანა“ მკვიდრად; ქრისტეს რჯულისათვის გალანძულთა და გინებულთა ნავთსადგურია, მზრუნველი მონასტრის მამათა სამარადისო ცხოვრებისათვის იმ, მარადიულ სამყოფელში; ღიღია სასყიდელი, მისთვის გამზადებული ცათა შინა, რადგან ღვაწლი კეთილი მოიღუწა მთელი თავისი ცხოვრებით, ურყევი რწმენით ღმრთის მიმართ, რომელიც განსრულებულია კეთილი საქმით. ყოველივე ზემოთქმულის გამო იგი შეიმოსება სიმართლის გვირგვინით, რომელსაც მას უბოძებს „მეუფე“, „დამბადებელი ყოველთა“. ეს ყოველივე ეხება წმინდა გრიგოლ ხანცთელს. მაგრამ ის, რაც ნათქვამია მის შესახებ, სავსებით შეიძლება განზოგადდეს, დიახ, განზოგადდეს და გავრცელდეს სხვა მოღვაწეებზე. ეს ზოგადი ფორმულაა, რომელშიც ჯდება „მოღუწებითა თვისითა“ თავგანწირული პიროვნება, ტარიგი, ღმრთისათვის უსისხლოდ შეწირული. რომელ ქალაქს არ სურს ჰყავდეს ამგვარი წმინდანი, ასეთი მფარველი ანგელოზი. ამის მოსურნე თესალონიკე კი არა, თვით კონსტანტინეს წმინდა ქალაქი ყოფილა. იმპერატორის ღიდ სურვილს აბა რა აღუდგებოდა წინ? მიუხედავად თესალონიკელთა განზრახვისა, არ დაეშვათ წმინდა ნაწილთა გადაბრძანება დედაქალაქში, ეს მაინც მოხდა. „მეყსეულად იქმნა ამბოზი და შფოთი ქალაქსა მას შინა. და შეიზრახნეს ყოველნივე ერთბამად, რამათა ქვამ დაჰკრიბონ სამეუფოთა მათ კაცთა“¹, რომელნიც გამოგზავნილნი იყვნენ თავად იმპერატორის მიერ, რათა „აღეხუნათ“ ნაწილნი წმინდანისა ისე, რომ დაფარულ ყოფილიყო ყოველივე კაცთაგან. საზოგადოების აღშფოთება, ზღვარგადაცილებული აქტიური ქმედება, შესაძლოა, სიკვდილითაც დასრულდეს-

1. ცხორებამ ილარიონ ქართველისა, გვ. 34.³⁵⁻³⁷

ლიყო, მათი სიცოცხლის უვნებელსაყოფად, გარანტად თავად იმპერატორი რომ არ გამოჩენილიყო. „ცოცხლებით იყვენით!“¹, სწერს იმპერატორი თესალონიკელთ, გპირდებით სიცოცხლეს, მიუხედავად „...ყოვლისა მიზეზისა და წინააღმდეგობისა“², მხოლოდ „...წარმოჰყვენეთ ნაწილნი წმიდისა ილარიონ ქართველისანიო“³, ბრძანებს იგი. ატყდა ერი და არასგზით არ წავიდა დათმობაზე, ბოლოს მთავარმა დააცხრო „აღტეხად იგი ერისაჲ მის“⁴. იმპერატორისაგან მოვლინებულებმა აღუთქვეს, რომ არ ჩაიდენდნენ ერის სურვილის საწინააღმდეგო ქმედებას, მაგრამ მათი ცბიერება და ვერაგობა, ორპირობა და ფიცისგამტეხლობა ხომ საქვეყნოდ ცნობილი იყო. იმპერატორის კარის „თამაშობებზე“ ბევრი რამ იცის ისტორიამ, ძალზე ბევრიც. ქართულმა პაგიოგრაფიულმა ნაწარმოებმა ერთ პატარა პასაჟში სრულად ჩამოხადა ნილაბი ამ მოვლენას. „ხოლო ანთიპატრიკი იგი აღდგა და განვიდა გარემოჲს სოფლებსა და მოვლინებულთა მათ უბრძანა, რამთა ღამით აღიხუნენ ნაწილნი წმიდისანი უცნაურად ერისა“⁵.

წმინდანთან განშორება მწუხარებითა და ურვით მოიცავს გარემოს, სადაც მოღვაწეობს იგი. წმინდა ილარიონი თესალონიკეს ჰფარავდა, დიდად უმძიმდათ მასთან განშორება ქალაქისა და ახლომდებარე სოფლების მკვიდრთ. ზოგნი ეხვეოდნენ ცარიელ ლარნაკს, ზოგნი „ზღუად მიმართ ხედვიდეს და რეცა ჰგონებდეს წუთ* არა წარსლვად მიერ“⁶, სხვანი ბრალს სდებდნენ და ემართლებოდნენ, „ვითარცა ცხოველს“⁷, მათ მიტოვებაში, „დატევებისათჳს ქალაქისაჲ მის, ვი-

1. ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ, გვ. 34²⁴⁻²⁵.

2. იქვე, გვ. 34²⁴.

3. იქვე, გვ. 34²³.

4. იქვე, გვ. 34³⁸.

5. იქვე, გვ. 34³⁹⁻⁴⁰-35¹⁻².

6. იქვე, გვ. 35⁹⁻¹⁰.

7. იქვე, გვ. 35¹⁰.

* „წუთ“ [ზზ.] „წუთლა“, ცოტადა: „წუთ (წუთლა, П), და არა იყოს უღმრთოჲ“, ფს. 36, 10. ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, გვ.551; რუსულად: „Еще немного, и не станет нечестивого“ [Псалтырь 36,10].

ნამთ-იგი გარდაცვალებად მისი იქმნა და მისლვად წინაშე ღმრთისა“¹. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ სიცოცხლეში მას შეუძლია იყოს ხან ერთგან, ხანდისხან მეორეგან, ხოლო გარდაცვალების შემდეგ მისი წმინდა ნაწილნი უნდა განისვენებდნენ, სადაც მოხდა წმინდანის სულის გაყრა ხორცთაგან. მეორადი განსასვენებლის შექმნა ერის „აღტეხას“ იწვევს. ასეა ბიზანტიაში, ჩვენს უახლოეს კულტურულ არეალში. ხოლო ის, რომ გარდაცვლილ წმინდანს „აბრალედეს და ეშჯოდეს“² იმას ნიშნავს, რომ წმინდა ნაწილნი აღიქმებიან როგორც ცოცხალი წმინდანი, ეს კი საერთოა ბიზანტიურ-ქართული სამყაროსათვის. მაგრამ სამუდამო განსასვენებელი წმინდანისათვის არც მიცვალების ადგილია, არამედ ის, სადაც „მოიგო“ მადლი. ილარიონ ქართველის მაგალითზე ჩანს, რომ ეს არ არის არც თესალონიკე, არც სამეფო ქალაქი — კონსტანტინე დიდის ნაგები — „წმიდად და სამეუფო ქალაქი“, არამედ ეს უდაბნოა, ილარიონის მიერ დაარსებული. წმინდანის სურვილი გაცხადებულია ჩვენებაში, რომელიც იმპერატორმა იხილა. მას „გამოუჩნდა წმიდად ილარიონ, შემოსილი ზეწრითა სამღვდლოთა და ჰრქუა მას: „კეთილად ჰყავ შეწყნარებად ჩემი, მ მეფე, უცხოისა ამის და გლახაკისა. გარნა სულნელებად ესე, რომელ იყნოსე, არა მომიგიეს მე იგი ქალაქთა შინა, არამედ უდაბნოთა. აწ უკუეთუ გნებაეს, რადთა სრულებით მადლი გაქუნდეს, წარმიყვანე მე უდაბნოსავე ადგილსა“³. და ასეც მოხდა.

წმინდანს, მის სახელს უკავშირდება „სული სულნელებისა და საკურველი“⁴, რომელიც „საამოდ“ //სასიამოვნოდ განეფინება გარემოს. როგორ არა ჰგავს ეს იმას, რასაც წარმართულ ხანაში ჰქონდა ადგილი, როდესაც ჩვენი წინაპარნი ჰმსახურებდნენ „დაბადებულთა“⁵ ნაცვლად დამბადებლისა, „მთათა მალალთა“⁶ ნაცვლად ქერუბინთა, „ეტლთა ზედა მჯდომარისა“⁷, და მათზე აღმართულ ორსა კერპსა, არმაზ და

1. ცხორებად ილარიონ ქართველისად, გვ. 35₁₁₋₁₂.

2. იქვე, გვ. 35₁₀.

3. იქვე, გვ. 36₂₋₇.

4. იქვე, გვ. 35₂₈₋₂₉.

5. მოქცევა ქართლისად, გვ. 125₂₇.

6. იქვე, გვ. 125₃₀.

7. იქვე, გვ. 125₂₉.

ზადენ, „...რომელნი იყნოსდეს სულმყარლობით ათასსა სულსა ყრმისა პირმშოდსასა, არმაზ და ზადენ, და შესაწირავად უჩნდეს მშობელთა მათთა მსხუერპლად, ვითარმცა უკუნისამდე არა იყო სიკუდილი“¹. ეს ხომ „კერპნი ქვისანი წყეულნი“ არიან და სულმყარობაც მათ შემვენით! ანდა ავიღოთ „კერპნი სხუანიცა სამეფონი: გაცი და გა. და შეიწირვიდა მათა ერთი სეფეწული ცეცხლითა დაწუვად და მტუერი გარდაბნევად თავესა კერპისასა“². მათაც სწირავდნენ, და არანაკლები მონღომებით. წმინდანის „ფრთეთა ქუეშე“ მყოფი გარემო შორსაა სულმყარლობისგან. მისი საფლავიდან აღმომდინარი „სულიც“ საამოა და მშვენიერი; „სულნელებამ მიუთხრობელი“³ გამოგაღვიძებს, და ვერც შეიცნობ „რომელთა საკუმეველთაგანი არს“⁴. იგი შეუცნობელია არა მხოლოდ „მოყუასათვის“, „ყოვლისა პალატისათვის“, არამედ თავად იმპერატორთათვისაც კი. შეუცნობადია ყველასთვის, რადგან უცხოა. შეკითხვაზე: „რად არს სულნელებამ ესე?“⁵, იმპერატორმა პასუხად მიიღო: „ვფუცავთ მეფობასა თქუენსა, არასადა გვხილავს ესევეთარი სულნელებამ“⁶-ო.

აქ ურიგო არ იქნება გავიხსენოთ ქრისტეს დაკრძალვის სცენა, და საზოგადოდ ის რიტუალი, რომელიც იუდეველთა შორის იყო გავრცელებული. იესო ხომ შეგრაგნეს „სურნელთან ერთად“, როგორც მიღებული იყო დამარხვისას იუდეველთა შორის⁷. აი, მაგალითი იმისა, თუ როგორ იჭრება ზოგი რამ იუდეველთა რელიგიიდან და კონსტრუირდება ქრისტიანობაში. როდესაც წმინდანის „ცხორებამ“ შედარებით გვიან იწერება, ვიდრე თავად განსახილველი ეპოქა, ავტორს არ ავიწყდება აღნიშნოს, რომ „...და ვიდრე აქამომდე სამარხოდსა მისგან აღმოდის სული სურნელებისა“⁸.

მაშასადამე, ქართული საზოგადოების ცნობიერებაში შემოჭრილია,

1. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, გვ. 125₃₇₋₃₉-126₁₋₃.
2. იქვე, გვ. 126₄₋₈.
3. ცხორებამ ილარიონ ქართველისაჲ, გვ. 35₃₀.
4. იქვე, გვ. 35₃₇₋₃₈.
5. იქვე, გვ. 35₃₄.
6. იქვე, გვ. 35₃₅.
7. იოანე, 19, 40.
8. ცხორებამ ღვთისმეტყველისაჲ, გვ. 236₄₀₋₄₁.

ერთი მხრივ, ქრისტიანთა საყოველთაო კულტები — იერუსალიმი, კონსტანტინოპოლი და რომი, თავისი წმინდა ადგილებითა და უდაბნოებით, ხოლო მეორე მხრივ, მუსლიმური აღმოსავლეთი არაბთა სახალიფოს სახით, რომლის პოლიტიკური ტყვე და მსხვერპლი შეიქმნა „პირი“//„სახს“ ქართველთა მოდგმისა — კოსტანტი. ბულა-თურქის მიერ შეპყრობილმა კახამ ტფილისის საპყრობილედან „...მიწერა წიგნები ყოველთა მიმართ მეუღაბნოეთა ქალაქისათა და მამასახლისთა მონასტრისათა“¹, რომლებშიც გადმოცემულია მისი თხოვნა, რათა უდაბნოებსა და მონასტრებში ინებონ მისთვის ლოცვა უფლისა მიმართ არა მის სახსენლად „ველთაგან უსჯულოდსათა“, არამედ იმისათვის, რომ ქრისტემ, ჭეშმარიტმა ღმერთმა, მისცეს ძალი, რომ გაუძლოს „საფრეს“, დაგებულს მტრის მიერ. მტერი კი, სასტიკი და ვერაგი, იბრძვის, რათა დააბრკოლოს კოსტანტი იმ ერთადერთ სწორ გზაზე სვლისას, რა გზითაც სურს მის სულს მოძრაობა. ნებით სიკვდილზე წასვლა მხოლოდ არაჩვეულებრივ ადამიანთ ხელეწიფებით. ეს საზოგადოების იდეალთა ხვედრია, მაგრამ საზოგადოება იდეალთაგან ხომ არ შედგება. იგი ჩვეულებრივ ადამიანთაგან შეკრებილი გუნდია, რომელსაც სჭირდება იდეალი, იდეალისკენ სწრაფვა, სწრაფვა მიზანდასახულად, საკუთარი თავის სრულყოფა და ამ რთულ გზაზე მრავალი წინააღმდეგობის გადალახვა. ამ სრულყოფისათვის, სულის ხსნისა და გადარჩენისათვის საკუთრების მიმართ დამოკიდებულებას ქრისტიანული შეფერადება ჰქონდა. ამ ნორმების დაცვა საზოგადოების ყველა წევრის მოვალეობას შეადგენდა. და თუ ვინმე ქრისტიანულ თეზას არ მიჰყვებოდა, დაისჯებოდა იმგვარად, როგორც ის ღელაკაცი, გრიგოლ ხანცთელი რომ მოეველინა მხსნელად. ამ პასაჟს მიესადაგება თანამედროვეობის დიდი ლიტერატურათმცოდნის სერგეი ავერინცევის უტყუარი გამონათქვამი, რომ ძველ ტექსტთან და მის შემოქმედთან ურთიერთობა არის „понимание „поверх барьеров“ непонимания, предполагающее эти барьеры“².

1. მარტყოლაჲ კოსტანტი-კახასი, ძეგლები, 1, გვ. 167.³⁹⁻⁴⁰

2. С.С. Аверинцев. Средневековая литература и ее современное восприятие. О переводе "Песни о Нибелунгах". Сборник: Из истории культуры средних веков и возрождения. Наука, Москва, 1976, стр. 278.

წმინდანი მკურნალია „უძლურებასა კაცთასა“¹, მაგრამ ეს ზოგადი ფრაზაა და კონკრეტულ ინფორმაციას სულაც არ გვაწვდის. უფრო საგულისხმოა ინფორმაცია, სადაც მოცემულია ცალკეულ დაავადებათა დასახელება. და თუ ჰაგიოგრაფია ნაწილობრივ მაინც არეკლავს სინამდვილეს, რაც მას, მკაცრად რომ მიუდგეთ საკითხს, არ მოეთხოვება, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ „გონებით დაცემულნიც“² არსებობდნენ, ვინც, სხვათა შორის, გამორჩევით უყვარდა ღმერთს, და „ემშაკთა მიერ მოწყლულნიც“³, და ყოველთა ამათთა [ანუ პირველ რიგში უძლურთა] აღმადგინებელი, სალბუნი ანუ წამალი სწორედ წმინდანი გახლდათ. წმინდანს არ სჭირდება წამალი, თუმც თავად სიტყვა საკმაოდ ადრე, დავით გარესჯელის ცხოვრებაშია მოხსენიებული⁴. იგი თავად გახლავთ სალბუნი, და არა მხოლოდ ადამიანთა. წმინდანი მკურნალია მიწისა, მისი მაცოცხლებელი. მისი ცრემლით ირწყვის სოფლები, მაგრამ ყველა კი არა, არამედ ისინი, რომელნიც სამონასტრეა, მათზე ვრცელდება წმინდანის მადლი და მისი წმინდა ცრემლით მორწყული სოფლები წმინდა სოფლებად იწოდება.⁵ შესწირეთ მიწები მონასტერს, მიუძღვენით მთელი სოფლები, და თქვენი მიწებიც მოირწყვება წმინდა ცრემლით, წმინდანის მიერ დაფრქვეულით, და ურწყული, ხრიოკი, დიდი ძალისა და ჯაფის შთანთქავი თქვენი მიწა წმინდანის ცრემლთა წყალობით ჭეშმარიტ სამოთხედ იქცევა. ამისთვის საჭიროა რწმენა და გალება. სიბრმე, სიყრუე, სიმუნჯე, ემშაკისმიერი გუემა ანუ სიცოფე, სრული განრღვეულობა ანუ დავრდომილობა, გონებადაცემულობა ანუ გონებაწაკლულობა, ხელ-ფერხთა წართმეულობა და სახის გარემიქცევა, ღრეკილობა ანუ სრული მოღრეკილობა კაცთა და შეკრულობა სხეულისა, რომელიც რკინით შეკრულს ემსგავსება, ანუ სრულიად უმოძრაობა, სიკოჭლე, ენაბრგუნილობა ანუ ენადაბმულობა, გრძნეულობა, სისუსტე და სრული უღონობა, დავრდომილობა და დაოსება, წიდოვანება და ქალური სისხლდენა, აი, დაავადებათა ის არასრული სია, რომლითაც იტანჯებოდა საზოგადო-

1. ცხოვრებაჲ შიომისი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 228₁₆.

2. იქვე, გვ. 228₁₇.

3. იქვე, გვ. 228₁₈.

4. იქვე, გვ. 228₁₇.

5. იქვე, გვ. 228₂₈₋₂₉.

დოება, და რომელიც სწორედ სასწაულებშია ჩადებული. როგორც ეხებათ, დაავადებათა ნაწილი ნერვულ სნეულებათა რიგს განეკუთვნება, ნაწილი ანგიოგრაფიის საგანია. თანამედროვე ადამიანის შეჭირვება ამ დაავადებებით ძირითადად იმ სტრესულ მოვლენებს მიეწერება, რომელთა გარემოცვაშიც გვიხდება ცხოვრება დღეს. თუ გარემო, მისი ნერვული ატმოსფერო აგრერიგად მოქმედებს ადამიანის ნერვულ სისტემასა და ფსიქიკაზე, როგორც ამას თანამედროვე მედიცინა ამტკიცებს, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ არც ისე მშვიდსა და ლაღ, უდარდელ და უშფოთველ გარემოში უხდებოდა ადამიანს ცხოვრება, როგორც ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს. ამოუწურავი იყო, ალბათ, ის პრობლემები, რომლებიც ყოველდღიურად წამოიჭრებოდა ცალკეულ პიროვნებათა ანუ ინდივიდთა ან ადამიანთა ცალკეული ჯგუფების, და თუ გნებავთ, მთელი ისტორიული პროვინციების წინაშე. მთას თავისი სატიკივარი ჰქონდა, ბარს თავისი – მკვეთრად განსხვავებული. და ასე, ბრძოლასა და შრომაში, პრობლემათა გადაჭრასა და წინააღმდეგობათა გადალახვაში, შფოთსა და დავაში უხდებოდა ადამიანს ცხოვრება. მრავალნი სასწაულნი, აღსრულებულნი წმინდა მამათა მიერ, განკურნებისა და გაჯანსაღების ეს დიდი იმედი, ქრისტიანული რწმენისა და ეკლესიისაკენ მიზიდვის დიდი საშუალება იყო. საზოგადოებას სჭირდებოდა სულით წმინდა და ფაქიზი ადამიანი, კაცთმოყვარე, გულმოწყალე, გულუხვი, ქონების გამლები, გლახათმოწყალე და გლახაკისთვის კელისა-აღმპყრობი, ფიზიკურად გამძლე და ჯანმრთელი. ადამიანის ორივე ნაწილის – სულისა და ხორცისა – მკურნალი სწორედ წმინდანი იყო. და რა დასანანია, რომ ქართველ წმინდა მამათა ცხოვრებანი ასე გამოწველილვით არ არის შესწავლილი ჩვენში და ეს მასალა თითქმის მიუწვდომელია ევროპული მედიევისტიკისათვის, რომელსაც შეეძლო მრავალი ახალი და საინტერესო კითხვის დასმა ჩვენი წყაროებისათვის, თავისი მრავალწლიანი გამოცდილებითა და იმ გიგანტურ წარმატებათა გამოყენებით, რომელნიც მას გააჩნია¹, ხოლო მიღებული პასუხები რაოდენ გაამდიდრებდა მისსავე დასკვნებს და ბევრ

1. Ю. Е. Арнаутова, Чудесные исцеления святыми и "народная религиозность" в средние века. "Одиссей". Человек в истории. Представления о власти. М., 1995, стр. 151-168. აქვე წყაროები და უახლესი სამეცნიერო ლიტერატურა რუსულ და ევროპულ ენებზე.

შემთხვევაში განამტკიცებდა მათ; ზოგჯერ კი ღილაღ დააფიქრებდა ის ახალი და განსხვავებული, რაც ქართული მასალის განხილვას მოჰყვებოდა. მაგალითად, მე ვფიქრობ, არასოდეს იქნება სრული, მასალითა და დასკვნებით, გარდასულ ეპოქათა ადამიანებისათვის დამახასიათებელი სნეულებებისადმი მიძღვნილი მონოგრაფია, თუ მასში არ იქნება ასახული ქართული პავიოგრაფიის მონაცემები, აგრერივად ჩაქსოვილი ქრისტიანულ სასწაულებში*. წმინდანის მაღლი ჩანს ქართულ მონასტერთა ყოველი კეთილი სისავსეში, „სულიერითა და ჭორციელითა“, რის გამოც მონაზონნი „იშუებენ და იხარებენ სულითა და ადიდებენ მამასა და ძესა და სულსა წმიდასა აწ და მარადის და უკუნიითი უკუნისამდე“¹.

რის ხარჯზე ივსება მონასტერი ზორციელი სიკეთით? რასაკვირველია, საზოგადოების თითოეული წევრის მიერ გაღებული შეწირულობების, ყველა ფენისა და საზოგადოებრივი ჯგუფის წარმომადგენელთა ნების თავისუფალი და სასურველი გამოხატულების ხარჯზე. მაგრამ ლომის წილი ამ საქმეში, რასაკვირველია, ელიტას ედო. რამდენი ფეოდალი, დაღუპული შვილების მამა, უმემკვიდროდ დარჩენილი, ერთი აზრით ცხოვრობდა: მისი უძრავ-მოძრავი ქონება მონასტერს გადასცემოდა. ამისათვის ღმერთისათვის ფიცის მიცემა საკმარისი არ იყო – ინდივიდისა და მონასტრის ურთიერთობა იურიდიულად ფორმდებოდა. მეცხრე საუკუნის ოთხმოციან წლებში ჩვენს წინაპართა იურიდიული ნორმების სავსებით ჩამოყალიბებული და გაფორმებული სახე კარგად ჩანს ანდერძის, როგორც იურიდიული დოკუმენტის, არსებობიდან. და მდიდრად მიეცემოდა მონასტერს ყოველივე უხუებით – „...აგარაკნი თავისუფლებით და საქონელი მრავალფერი და სიმრავლე საკედართა და პროწეულთა[მ]“². მონასტრებს, თუ ისინი მეტადრე კლდოვანსა და ტყიან ადგილებში იყვნენ მოთავსებულნი, ღიდად ესაჭიროებოდათ „საკედარნი მეტყრთენი მოსალეხელად საზრდელისა და წყლისათვს“³, ამიტომ მორეკავდნენ ზოლმე

1. ცხორებაჲ დავით გარეჯელისაჲ, გვ. 229^{10.22}.

2. ცხორებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 339^{3.10}.

3. ცხორებაჲ შიომღისი და ევაგრესი, ძეგლები, 1, გვ. 220²⁸.

* აქ მაგონდება სპეციალური მონოგრაფია დ. როზლინისა. იხ. Рохлин Дмитрий Герасимович, „Болезни древних людей [Кости людей различных эпох-нормальные и патологически измененные]“, М.Л., Наука [Л.-ое отделение], 1965 г., 303 с. с илл. 27, см. резюме на английском языке.

კარაულთ //ჯორებს, ცხენებს; მონასტერს შემოსდიოდა „ფრიალი საკმარი და ნაყოფთაგან სახლისა“¹ და იშუებდნენ ზოლმე ბერნი, და ეს ყოველი მათ მიეცემოდათ იმ სასწაულებისათვის, რომელთაც ისინი იქმოდნენ ერისაგანთა მიმართ. როგორ დაიშურებდა კაცი რასმე, მით უფრო შეძლებული, და როგორ არ გაიღებდა ყოველივე სიკეთეს უხუებით წმინდანისათვის, რომელიც მის პირმშოს განკურნავდა. და მოდიოდა „ფრიად საკმარი: პური და ღვინო, თევზი და ხილი მრავალფერი“², და, აგრეთვე, „რაოდენიმე საფასეთა“ მისთაგანი³. ფეოდალს ძალაც შესწევდა და სურვილიც ღიდი ჰქონდა, სახლეულთა განკურნების სანაცვლოდ მოეზიდა სათხარი, მოეხმო მუშაკნი და აეგო ეკლესია „სალოცველად ძმათა“, რომელნიც თანდათან ილტვოდნენ და ავსებდნენ იმ მონასტრებს, რომლებიც ოდესღაც ერთი პირის, უკეთეს შემთხვევაში, წმინდა ბერისა და მისი ერთადერთი მოწაფის ადგილსამყოფელი იყო, სრულიად უპოვარი „...ყოვლისაგან საკმარისა, საზრდელისა და წყლისა“⁴. წმინდანის მიმართ დამოკიდებულებაში აშკარად გამოიკვეთებოდა ზოლმე სენიორიულ-ვასალური კავშირები: საერო პირი, მორწმუნე კაცი, მიეზარებოდა წმინდანს და ჰპირდებოდა ერთგულების დაცვას, მხოლოდ ერთი პირობით, თუ წმინდანისაგან ფეექტურ დახმარებას მიიღებდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ემუქრებოდა კავშირების გაწყვეტით. ადამიანს სწამდა წმინდანის მაგიური თვისებების და ამ რწმენის გამოვლენა წმინდანის წმინდა ნაწილებისა და მისი პირადი ნივთებისადმი თაყვანისცემაშიც ვლინდებოდა. ადამიანი წმინდანისაგან ელოდა სასწაულებს და, პირველ რიგში, სნეულებათაგან განკურნების სასწაულებს. ეს თვისება ახასიათებდა ყველა ადამიანს შუა საუკუნეებში, იქნებოდა ეს „ქუეყანის-მოქმედი“, მდაბიო თუ მსხვილი საერო ფეოდალი, საეკლესიო იერარქიც. ეს იყო განუყოფელი მახასიათებელი, მიუცილებელი ნიშანი შუასაუკუნეთა მენტალიტეტისა. ეს აზრი ეკუთვნის გამოჩენილ ფრანგ მედიევისტს A.Vauchez-ს⁵.

1. ცხორებაჲ დავით გარეჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 235²⁸⁻²⁹.

2. იქვე, გვ. 236⁷⁻⁸.

3. იქვე, გვ. 236²⁷.

4. იქვე, გვ. 230¹²⁻¹³.

5. Vauchez A. La sainteté en Occident sur derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. Paris, 1981.

ჩვენს სინამდვილეში საქმე ასეთნაირად არის: წარმართი ანუ არამორწმუნე ქრისტეს რჯულისა, რომელიც „ბარბაროზადაა“ სახელდებული, ნადირობისას შემთხვევით მოადგება წმინდანის ადგილსამყოფელს, თუმცა ისიც კარგად უნდა გვახსოვდეს, რომ პაგიოგრაფიულ ნაწარმოებში შემთხვევით არაფერი ხდება. ეს შეხვედრაც, რა თქმა უნდა, განგების სურვილითა და ძალით მოხდა. თავად ასეთი მეთოდი თხრობისა, ჩემი აზრით, უფრო ზღაპარს შეეფერება და მაფიქრებინებს ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერების ძლიერი ნაკადის შემოჭრაზე საერთოდ ასურელ მამათა ცხოვრებებში. მაგრამ ეს სხვა პრობლემაა და სხვაგან უნდა მოინახოს მისთვის ადგილი. აქ კი მინდა ვთქვა, რომ ამ ვითომცდა შემთხვევითმა შეხვედრამ კიდევ ერთი ადამიანი მოაქცია ქრისტიანობაზე, აპოვინა მას თავისი წმინდანი. პირველად ამისათვის „იყო სიტყვა“, სიტყვა, წარმოთქმული წმინდანის მიერ. „ბარბაროზის“ შეკითხვაზე: „ვინაა ხარ შენ?“, წმინდანი მიუგებს: „მე კაცი ვარ ცოდვილი, მონაა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, და ვევედრები მოწყალებათა მისთა, რამთა მომიტევენს ყოველნი ცოდვანი ჩემნი და რამთა მყუდროებით და უშფოთველად განვლო წუთი ესე ცხოვრება ჩემი“¹.

წმინდანის ამ სიტყვებს „ბარბაროზის“ შემდეგი შეკითხვა მოჰყვება: „ვინაა არს აქა მზრდელი და ნუგეშინის-შეცემელი შენი?“²

კვლავ ზრუნვა ხორცზე, ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე, წუთისოფელზე, და არავითარი ინტერესი სულის, უფლის მიმართ. მისთვის აბსოლუტურად უცხოა მარადიული კატეგორიები. რა თქმა უნდა, ის „ბარბაროზა“. „ბარბაროზის“ შესახებ საბა ბრძანებს: „აფრიკის თემი შავნი [ZA]“, „აფრიკაში თემი ერთი შავთა“ [B]. „წარმართი, გინა

1. ცხოვრება დაკით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 234₂₆₋₃₀.

2. იქვე, გვ. 234₃₀₋₃₁.

pp. 273-290; А. Я. Гуревич, Народная религиозность и культура средневековья в современной зарубежной медиевистике: источниковедческий аспект (обзор). Культура и общество в Средние века: методология и методика зарубежных исследований. Выпуск II. Реферативный сборник. Москва, 1987, стр. 49-50.

უცხოთესლი“ [Cახ]¹. გენიალური ლექსიკოგრაფის განმარტებით, იმის მიხედვით, თუ როგორ გავხსნით სიტყვა „გინას“* მნიშვნელობას, შეიძლება „წარმართი“ საერთოდ გავმიჯნოთ „უცხოთესლისგან“, დავაცალცალკევოთ. მაშინ ზემომოტანილ პასაჟში „წარმართი“ [ანუ არაქრისტიანი] დაგვრჩება და აქ ერთი პრობლემაც წამოიჭრება – წარმართის უცხოთესლად წარმოდგენა. დიახ, იგი უცხოთესლია, მას უცხო ენაზე მიმართავენ, ხაზგასმულია „სომხურიტა ენითა“²-ო.

რატომ მაინცდამაინც „სომხურიტა ენითა“? რა აზრობრივი დატვირთვა აქვს ამ ფრაზას? თუ ეს იქმნება მაშინ, როდესაც ეს-ესაა მოხდა სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილება და ჰაგიოგრაფმა გაამთლიანა თავისი დამოკიდებულება წარმართობისა და გრიგორიანობის მიმართ? კარგი იქნებოდა სახელი „ბარბაროზისა“ მიგვანიშნებდეს რასმე; მაგრამ აბა რას მიგვანიშნებს სახელი ბუბაქრ, როგორადაც იყო სახელდებული ზემონახსენები კაცი, გარდა იმისა, რომ ეს სახელი არც ქართულია და არც სომხური?

ერთი სიტყვით, ხდება სასწაული ან სასწაულები, ამის მნახველნი, ანდა მსმენელნი, ჯერ არა ნათელდებულნი, შესაძლებელია აღიღებდნენ „ღმერთსა, უფალსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა“³. ნათელდება მისი და „ყოველთა სახლელულთა“ მისთა⁴ შემდგომ ხდება. საზოგადოების მაღალი ფენის წარმომადგენელთათვის, ვისაც მრავალი საფასე ჰქონდა და ასევე მრავალი მსახური ჰყავდა, რომელთა შორის მრავ-

1. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, IV, გვ. 99.

2. ცხორებამ დაეით გარესჯელისამ, ძეგლები, I. გვ. 234₂₇.

3. იქვე, გვ. 236₆.

4. იქვე, გვ. 236₃₀.

* გინა B დაფიქსირებულია საბასთან, მხოლოდ განუმარტავია (სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, IV. გვ. 163); გინა თუნდ: „დაჴსნად შჯულისა გინა წინასწარმეტყუელთა“ მთ. 5, 17; „მოიწიის ჳირი გინა ღვენულებამ“ მრ. 4, 17. რუსულ თარგმანში: "Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить" (Мф., 5, 17); "Но не имеют в себе корня и непостоянны; потом, когда настанет скорбь, или гонение за слово, тотчас соблазняются" (Мрк., 5, 17).

ლად იქნებოდნენ ქვისმთელნი, ქვითხუროს და კირითხუროს, არავითარ სირთულეს არ შეადგენდა ორ მონასტერს შესწეოდა, ორთავესათვის მდიდრად მიეძღვნა ყოველივე საცმარი, ზოგი რამ საფასეთაგანი. შესაძლოა წმინდანმა მოახდინოს სასწაულები და ადამიანი არწმუნოს, მაგრამ ნათელდება შეიძლება მოხდეს სხვა მონასტერში, იქ, სადაც არის „მღელღი პატიოსანი“, სწორედ იგი წარმოჰყვეს ადამიანს და ნათელსცეს მასაც და მის მრავალრიცხოვან სახლეულსაც. ორთავე წმინდანისაგან იკურთხება კაცი, შემწირველი საფასეთა ორი მონასტრისათვის. შეწირულობები ქმნიდა იმ ეკონომიკურ საფუძველს, რომელსაც კულტურული ცხოვრება ემყარებოდა, აგრერიგად რომ ყვაოდა ჩვენს მონასტრებში. ძველ ეკლესიათა გადაკეთება-განვრცობა, გაფართოება, „კვლავ შენება“, „მეორედ შენება“, — სენიორთა გულუხვად გაცემული საჩუქრების შედეგი იყო. სენიორებზე სულაც არ იყო ორიენტირებული ესთეტიკური ფუნქციები, რადგან მათ არ გააჩნდათ მეფეთათვის აგრერიგად ორგანული თვისება — ყოფილიყვნენ ღმრთისაგან მირონცხებულნი. სენიორი თუმც თავის სამფლობელოში „მცირე ხელმწიფე“ იყო, მაგრამ სწორედ საკრალური ელემენტის უქონლობა იყო მიზეზი იმისა, რომ მას არ ჰქონდა უფლება ეკისრა, სამეფო ხელისუფლების დარად, ესთეტიკური ფუნქციები. ისინი არ იყვნენ გვირგვინოსანნი, შესაბამისად მათში არ მოხდა ორი საწყისის — საეროსა და სასულიეროს — გაერთიანება, ამიტომაც, რაოდენ მდიდარი ერთი მხრივ, გულუხვი მეორე მხრივ, არ უნდა ყოფილიყო სენიორი, ღვთისმოსიში და კეთილმსახური, „მუსიკის დამკვეთი“ ის არ იყო, იყო მატერიალური სახსრის გამღები და შექმნილ კულტურულ ფასეულობათა მომხმარებელი. ეკონომიკური თვალსაზრისით მტკიცე საფუძველი მაღალი კულტურის შექმნის საწინდარი გახლდათ, დიდი იყო ამ საქმეში ფეოდალური საზოგადოების ელიტის როლი; მისთვის ეს, როგორც ერთგან უკვე აღვნიშნე, სულის ხსნისა და ცოდვათაგან განწმენდის გზა იყო. ამგვარაა, რომ ჩვენი დიდი კულტურული აფეთქებები პოლიტიკურად ძლიერ სახელმწიფოსა და ეკონომიკური კეთილდღეობის ხანებზე მოდის.

ქრისტიანულ ტრადიციაში, მის სასწაულებში ორი გამორჩეული

1. ცხორებაა დავით გარეჯელისაჲ, ძეგლები, 1, გვ. 236_ა.

აქტი — ნათელდება და ზიარება — წყალთან და ღვინოსთანაა დაკავშირებული. ეს უკანასკნელი უფლის სისხლთანაა გაიგივებული.

ქართული ხალხის წარმოდგენაში ღვინო წმინდა სასმელად მიიჩნევა. იგი ღვთაებებისათვის შესაწირავ, საღვთო სასმელს წარმოადგენდა. ასეთი შეხედულება საყოველთაოდ იყო გავრცელებული. და ეს სავესებით კანონზომიერია, რადგან საქართველო უძველესი მევენახეობა-მეღვინეობის კლასიკური ქვეყანა იყო. ღვთაებათათვის შეწირულ ღვინოს „ზედაშე“ ეწოდებოდა. მეგრულში გავრცელებული იყო „ზედაშე“ და მის გვერდით „ოხვამერი“, ხოლო იმერულ და რაჭულ დიალექტებში — „სალოცვილი“. „ოხვამერსა“ და „სალოცვილს“ მეორე მნიშვნელობაც აქვს: იგი „შესაწირის“ ეკვივალენტურია. ცხადია, ქართული „შესაწირი“, მეგრული „ოხვამერი“, იმერულ-რაჭული „სალოცვილი“ ფართო მნიშვნელობის სიტყვაა, „ზედაშე“ — კონკრეტული.* ვენახის მოსავლის აღების შემდეგ ყურძნის დაწურვისთანავე დაწმენდილ, სუფთა თავ-ღვინოს ამა თუ იმ ღვთაების სახელზე დაფლულ ქვევრში ჩაასხამდნენ. ღვთაების სახელზე წმინდა ღვინის შეწირვის ფაქტები ხეთური ლურსმული დამწერლობით შესრულებულ ტექსტებში გვხვდება¹. მაშასადამე, ტრადიცია უძველესია. „ღვინის ჩასხმის დროს ქვევრის პირზე სანთელს ანთებდნენ და ლოცვას წარმოსთქვამდნენ. ამ ღვინოს ხარჯავდნენ იმ წმინდანის დღეობაზე, რომლის სახელზედაც იგი შეწირული იყო. დღეობაზე ქვევრს მოხდიდნენ, თავ-ღვინოს ამოიღებდნენ და ხატში მიიტანდნენ. ღვინის ზედაშის დაყენება ხდებოდა როგორც ხატის ან ჯვარის ვენახიდან, ისე სახლის მფლობელობაში მყოფი ვენახიდან. ღვთაებათა სახატო ვენახებიდან დაყენებული ღვინო ამ ღვთაების დღეობას ხმარდებოდა“².

1. ნ. თოფურია, საკულტო ნაგებობა ზედაშე-ოხვამერი, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXII, „ხელეუური“, ეძღვნება საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს, პროფესორ გიორგი ჩიტაიას, თბ., 1985, გვ. 120. ცნობა ეკუთვნის გ. გიორგაძეს.

2. იქვე.

* მეგრული „ოხვამერი“ ორგვარი მნიშვნელობით იხმარება. ერთი მხრივ, ის ადგილია, სადაც ლოცვა-რიტუალი სრულდება, ხოლო, მეორე მხრივ, ის სალოცვისათვის განკუთვნილი შესაწირავია. იგი შეიძლება იყოს ღვინო, პური, სანთელი, თაფლი და სხვა, რაც ღვთაებისათვის არის მიძღვნილი. ასეთივე მნიშვნელობისაა იმერულ-რაჭული „სალოცვილი“, იხ. ნ. თოფურია, საკულტო ნაგებობა..., გვ. 120, შენიშვნა 1.

ღვინის, ვითარცა ღვთაებისათვის „შეწირული საგნის, არსებობის ტრადიცია გავრცელებული იყო მესოპოტამიაში სხვა პროდუქტების გვერდით [პური, ღული, ფქვილი, რძე, ყურძენი]. ეგვიპტური მასალებით ღვინო თავდაპირველად მხოლოდ რიტუალურ სითხედ გამოიყენებოდა. საქართველოში აღმოჩენილი არქეოლოგიური მონაპოვრების საფუძველზე გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ჩვენშიც ღვინო თავდაპირველად მხოლოდ რიტუალში იყო გამოყენებული. ეჭვს არ იწვევს მისი გამოყენება სარიტუალო სასმელად უკვე მეორე ათასწლეულში¹.

როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში არსებობდა ტრადიცია, რომლის თანახმად საზედაშე ქვევრები ზოგჯერ მარანში ჰქონდათ დამარხული, ხშირად უგებდნენ საგანგებოდ სადგომს, რომელშიც მარხავდნენ (სადგომი შეიძლებოდა ყოფილიყო ხისგან, ქვითკირისაგან, ანდა მოწნული), აგრეთვე, ღია ცისქვეშ – ვენახში თუ სალოცავის გალავანში². კახეთში საზედაშე ქვევრი ზოგან ხის, ზოგან ქვითკირის ნაგებობებში იმარხებოდა. ზოგჯერ სულაც ღია ადგილას. ასევე იყო ქართლში – ვენახში, ღია ადგილას, ხეებქვეშ ხდებოდა ჩაფლვა საზედაშე ქვევრისა. ხეები ხელუხლებლად და წმინდა, საღვთო მცენარეებად ითვლებოდა. აქ მათ ზედაშე ერქვათ, ზედაშე ღვინის მსგავსად. „ზედაშე“ ისეთივე წმინდა ადგილის აღმნიშვნელი იყო, როგორც „ეკლესია“³. სამეგრელოში გამოვლინდა სალოცავი ნაგებობა – „ოხვამერი“ შეწირული ღვინის შესანახად, რომელსაც „საჯვარე მარანი“//„ოხვამერი მარანი“ ერქვა⁴. იგი სახლიდან მოშორებით იდგა, ხალხს ხატზე მეტად მისი შიში და კრძალვა ჰქონია.⁵ მე ვფიქრობ,

1. ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 100.

2. ნ. თოფური, საკულტო..., გვ. 121.

3. იქვე, გვ. 122.

4. იქვე.

5. იქვე.

* ყურძნისა და ღვინის კულტის წყალობით სათაყვანებელი გამხდარა თვით მარანიც. ამის შესახებ იხილეთ: ვ. ბარდაველიძე, სიცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში, „საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები“, თბ., 1968; ნ. თოფური, მარანი, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, VII, თბ., 1955; მისივე, ღვინის ზედაშეები, „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XII-XIII, თბ., 1963.

ამ საზედაშე ღვინის არსებობას მჭიდროდ უკავშირდება ერთ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში დადასტურებული სასწაული. შესაძლოა, სწორედ კონკრეტულად ამ წმინდანის სახელზე იყო აქ ჩამარხული ქვეერი, და მის სახელზე იყო შენახული აქაური ვენახიდან მოწეული საზედაშე ღვინო. მართალია, ქვეერის მოხდა და ღვინის ამოღება წმინდანის დღეობაზე უნდა მომხდარიყო, მაგრამ ამ შემთხვევაში, გამონაკლისის წესით, იქნებ სწორედ სიცოცხლეში შერჩეული ქვეერი, შემდგომ მის სახელზე შენახულ საზედაშე ღვინის ჭურჭლად ექციათ? ყოველ შემთხვევაში, „თუნიერ ჩუეულებისა“–ო რომ წერს ჰაგიოგრაფი, ეგებ ეს იგულისხმება სწორედ, და არა სხვა რამ? ისე კი, უფრო სწორად მიმაჩნია მტკიცება იმისა, რომ წმინდანს სწორედაც ადრე არსებული წესის საპირისპიროდ, როდესაც ღვთაებებს სწირავდნენ ღვინოს, ვითარცა „სალოცვილს“ [იმერულ-რაჭული გამოთქმა], არ ეგების ღვინის შესმა. ამ მოდელში სავსებით ჯდება შუშანიკის, ვითარცა მომავალი წმინდანის სახე, აგრე მტკიცედ რომ დაუდგა იმათ, ვინც ჭიქით ღვინო შესთავაზა. ჯოჯიკ და ცოლი მისი ხომ არ იყვნენ მოქცეულნი ცეცხლთაყვანისმცემლობაზე, ამიტომაც მათი ხელით გამოწვდილი ღვინით სავსე ჭიქა რატომ უნდა გამხდარიყო ასეთი რეაქციის საფუძველი, იაკობმა რომ აღწერა: „... განყარა ჭელი და ჭიქად იგი პირსა შეაღწა და ღვინოდ იგი დაითხია“¹.

როგორც ქართველი ხალხის ყოფაში დაფიქსირებული მასალა მოწმობს, წმინდანის სახელზე ჩვენში ქვეერები ჩაიყრებოდა და ყოველი წმინდანის დღეობაზე მისთვის საგანგებოდ განკუთვნილი ღვინო შეისმებოდა, მაგრამ თავად წმინდანისათვის ღვინის მოთხოვნა „თუნიერ ჩუეულებისად“ ითვლებოდა. საინტერესოდ მერყენება ჭიქის სასწაული, გადმოცემული შიოსა და ევაგრეს „ცხოვრებაში“. როდესაც წმინდა ბერმა იოვანემ ღვინო მოითხოვა, მას მყის აღუსრულეს წადილი – მიართვეს ჭიქა, ადავსეს იგი ღვინით, მაგრამ ბერმა იმწამსვე შენიშნა ისეს: „პირველად ებისკოპოზისად ჯერ-არს ლოცვადო“², ხოლო თავად“ აღიპყრა ჭიქად, ილოცა, ჯუარი დასწერა და განუტევა ჰაერსა შინა ჭიქად იგი და დადგა ვითარცა მყარსა ქუეყანასა ზედა.

1. მარტყოლაჲ შუშანიკისი, ძეგლები, I, გვ. 17_{3,6}.

2. ცხოვრებაჲ შიოყსი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 223₆.

ხოლო რომელმან ავლინა პეტრე ზღუასა ზედა ვითარცა ჴმელსა ქუეყანასა (მათე 14, 29), მანვე მოსცა მადლი ამისდა ქმნად წმიდასა იოვანეს. და ვითარ მყოვარ ჟამ ეპყრა ჴიქად იგი ჰაერსა შინა, ჰრქუა იოვანე მოწაფეთა: „ვინ თქუენგანმან მიიღოს ჴიქად ესე ჴელისაგან ჰაერისა?“ და არავინ იკადრა მიყოფად ჴელისა. მაშინ წმიდამან იოვანე დასწერა ჯუარი და მიიღო ჴიქად იგი, და სამთავე მიიღეს ნაკურთხევი იგი და სხუათაცა მრავალთა¹. რას უნდა ნიშნავდეს ეს სასწაული? მოეძებნება თუ არა მას ანალოგი საყოველთაო ქრისტიანობაში? საკითხი რთულია და საგულისხმო. მან შესაძლოა ბევრ მნიშვნელოვან კითხვას გასცეს პასუხი. წმინდანს მიეცა დიდი მადლი ამ სასწაულის ქმნად, და ეს მადლი მოედინება მისგან, ვინც ისე გადაალახვინა პეტრეს ზღვა, ვითარცა „ჴმელსა“ გადაალახინებდარ, წერს ავტორი. მოტანილ ექსცერპტში სასწაული ჰაერში ზდება. რაღაც ძალას ჰაერში უჭირავს ღვინით სავსე ჴიქა, და ისე მტკიცედ, თითქო მყარსა რასმე საფუძველზე იყოს შეყენებული. აქ, საინტერესოა, შეიძლება დავინახოთ ის ძალა, რომელსაც „ჰაერის მცველნი“ ეწოდება და რომლის დეფინიცია კარგადაა ცნობილი ქართულ, და არა მხოლოდ ქართულ, ქრისტიანულ მწერლობისადმი მიძღვნილ გამოკვლევებში?² სულხან-საბა ორბელიანს თავის ლექსიკონში შეუტანია „ჰაერის მცველთა“ განმარტება, რომელსაც, ერთი მნიშვნელობით, მკვეთრად გამოხატული ქრისტიანული შინაარსი აქვს; ამ მწვალებელ ეშმაკებს რუსულ და სამხრეთ-სლავურ ქრისტიანულ წერილობით ტრადიციაში შეესაბამება: „ჰაერის სულები“ (ДУШИ ВОЗДУШНЫЕ), „ჰაერის არქონტები“, ზოგი რედაქციით „სიბნელის თავადნი“ (КНЯЗЬЯ ТЬМЫ) ან „ჰაერის თავადნი“ (КНЯЗЬЯ ВОЗДУШНЫЕ), ხან კი „მქენჯნელნი სულისანი“ [ИСТЯЗАТЕЛИ ДУШ]³. „ბოროტნი იგი სულნი

1. ცხორებაჲ შიომისი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 223_{გ-16}.

2. სპეციალური გამოკვლევა ამ საკითხის, თან პავიოგრაფიული მასალის წარმოჩინებით, მიუძღვნა ქ-ნმა ე. ვირსალაძემ, იხ. ელენე ვირსალაძე, ქართული მითოლოგიის ისტორიიდან. ჰაერის მცველნი. ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, გამომც. „მეცნიერება“, თბ. 1976, გვ. 423-431.

3. ელენე ვირსალაძე, ქართული მითოლოგიის..., გვ. 428.

ჰაერისანი“¹, ასე წერია ახლისა წმინდანის პეტრეს ცხოვრებაში¹.

მაგრამ ახლისა პეტრეს წამებაში მოცემული ნათელი ახსნა, რომ „ჰაერისა მცველნი“ „ბოროტნი სულნი ჰაერისანი“ არიან, ჰაგიოგრაფიაში სხვაგანაც არის დამოწმებული. ისე კი, ყველა შემთხვევაში, როდესაც „ჰაერის მცველნი“ იხსენიება, მსჯელობაა იმაზე, რომ დადგა ხორციელად აღსასრულისა ჟამი, სული ეყრება ხორცს, მიიღტვის ზეცისკენ, და ამ გზაზე მას ხედებიან „ჰაერის მცველნი“ (ან ამ მცველთაგან შემდგარი გუნდი), რომელნიც დააყენებენ სულს, „რამთა არა აღვიდენ სასუფეველად“. ჰაერის მცველნი „...სიღრმემდი ჯოჯოხეთისა დაჰდად მოსწრაფენი კაცთა ნათესავისანი“ არიან. ყველა შემთხვევაში, როდესაც იხსენიება „ჰაერის მცველნი“, ჩნდება საშინელი შიში ადამიანთაგან მათ წინაშე, რადგან ისინი წინააღმდეგებიან სულს, ზეცისაკენ გაწეულს. „... ნუ სადა წინააღმდეგომა ბოროტთა გუნდი ჰაერის მცველთა მათ მწარ და დამაყენებელ მექმნეს მე,² აღნიშნულია ერთ თხზულებაში. „ზეპირ ხალხურ ტრადიციაში ტერმინი ჰაერის მცველი არ გვხვდება, მაგრამ მისი ხშირი ხმარება სწორედ ორიგინალურ ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლებში და განსაკუთრებით მისი ხსენება იურიდიული მნიშვნელობის სამოქალაქო დოკუმენტებში, ამ ტერმინის საქართველოში ფართო გავრცელებას და მის საკმაო პოპულარობას მოწმობს“³. იოანე ზედაზნელის ცხოვრება მშვენიერი ნიმუშია ზემოთქმულისა. იოანე ბრძანებს: „...ჟამი აღსასრულისა ჩემისა მოწევენულ არს და მეგულების განსლვად ჴორცთა ამათგან, ვინადან ფრიად მოშიშ ვარ, ნუ სადა წინააღმდეგომა ბოროტთა გუნდი ჰაერის მცველთა მათ მწარ და დამაყენებელ მექმნეს მე სიღრმემდი ჯოჯოხეთისა დაჰდად მოსწრაფენი კაცთა ნათესავისანი. აწ უკუე, ძმანო ჩემო, თქუენცა მოელოდეთ სამარადისოდ სიკუდილსა და კეთილად განეკრძალებით საბრჯეთა ეშმაკისათა, ნუ სადა

1. К. С. Кекелидзе. Жизнь Петра Нового, мученика Капитолийского. "Христианский Восток", т. 4. вып. 1, стр. 21, 28. პეტრე VIII საუკუნის მოღვაწეა, თხზულების ავტორი – იოანე დამასკელი.

2. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. ტექსტი გამოკლვეთა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, გვ. 63₁₋₃.

3. ელენე ვირსალაძე, ქართული მითოლოგიის ისტორიიდან. ჰაერის მცველნი, დასახელებული კრებული, გვ. 425.

ლოდ შებრკოლებისა გექმნეს თქუენ ბოროტი იგი მტერი ჩუენი, რომელი უმზირის ბრჭყალთა სულისა ჩუენისათა დლითი-დღე“¹. ცოტა უფრო ქვემოთ გრძელდება ავტორის გაფრთხილება: „... გარდამეტებულითა სიმდაბლითა უღირსად მსჯელი თავისა თქსისა ჰაერის მცველთა სულთაგან მოშიშებდა, რამეთუ ესწავა ამას არა დიდ მეტყველებად პავლეს მიერ, ქრისტეს პირისა, არამედ სიმდაბლით ესრეთ თქუმაჲ, ვითარმედ: „რომელი თანა-მდებ იყო ქმნად, მიქმნიეს, და ნეშტი — მონა ვარ უკმარი უფლისა ჩემისაჲ“^{2*}. ეს ადგილი, როგორც ეხედავთ, საკმაოდ ვრცელ მსჯელობას მოიცავს ჰაერის მცველებზე [გაცილებით ვრცელს, ვიდრე იგივე შინაარსის მსჯელობა, გამართული ლ ხელნაწერში. ხოლო რაც შეხება C ხელნაწერს, მასში ამ ადგილას საერთოდ ლაკუნაა]. L ხელნაწერით: შვილნო, ჟამი აღსასრულისა ჩემისაჲ მოწვევულ არს და მივალ უფლისა ჩემისა და ფრიად მეშინის ჰაერის მცველთაგან, რამეთუ საზარელ არიან, დაყენებენ სულთა, რადთა არა აღვიდენ სასუფეველად. და ამას თქუენცა მოელოდეთ, შვილნო ჩემო საყუარელნო, და აწვე განაკრძალენით თავნი თქუენნი და ჩემოვს ილოცევდით. და ვინმცა გჴსნნა სხუამან კელთაგან მათთა, გარნა ღმერთმან...“³.

აღარ გაცევები ჰაგიოგრაფიულ ძეგლთა ჩვენებების ილუსტრაციას, დავძენ მხოლოდ ერთ რასმე — ჰაერის მცველნი არაერთგან იხსენიებიან ჩვენს ძეგლებში. ამჟამად მე მაინტერესებს აზრობრივი კავშირის გაბმა ჳიქის სასწაულსა და ჰაერის მცველებს შორის. „მათგან არს საოცრებათა ჩვენება და კეთება, ღამე კაცთა მრავალსაზედ ჩვენება, სახლთა და ცხენთა დაუფლება, ქვათა სროლა, ნაკლულის ჳურის აღლესება და ეგევითარნი. მსოფლიონი ქაჯად და ჳიმკად სახელსდე-

1. ცხორებაჲ იოვანე ზედაზნელისაჲ, „ასურელ მოღვაწეთა...“, გვ. 62₃₁₋₃₃-63₁₋₁₁; L რედაქცია (A-160, A-130, S-449).

2. იქვე, გვ. 63₂₇₋₃₄.

3. ცხორებაჲ იოვანე ზედაზნელისაჲ, „ასურელ მოღვაწეთა...“ გვ. 62₂₇-63₁₆. ორთავე ეს ვერსია ციტირებული აქვს ქ-ნ ელენე ვირსალაძეს, იხ. ელენე ვირსალაძე, ქართული მითოლოგიის ისტორიიდან. ჰაერის მცველნი, „იოვანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული“, გვ. 425, 426.

* შდრ. მათე 25, 26-29.

ბენ. ხოლო მოჰმადიანნი [ჰ]ერი, ფერი და ყილმან[ა]დ იტყვიან და ანგელოზად ესვენ¹. გარდა წმინდა ქრისტიანული გაგებისა, საბას შემოჰყავს „ჰაერის მცველთა“ პარალელური პერსონაჟები ქართული წინაქრისტიანული და უცხოური [მაჰმადიანური] რელიგიებიდან და ცდილობს მათი საშუალებით ახსნას ჰაერის მცველთა რაობა და ფუნქციები². „ჰაერის მცველი [ჰაერის მცუწლი Z, ჰაერის მცუელი A] ესენი არიან ეშმაკნი. ოდეს გარდ[ა]მოითხივნეს, უბოროტესნი ჯოჯოხეთად შთაჰდენ და უდარესნი ჰაერთა შინა დაშთენ, რომელნი ბუნცა იტანჯებიან. მათგან არს საოცრებათა ჩუენება...“³. ჭიქის სასწაულს შეუძლებელია ახდენდეს მაცთური ეშმაკი. იგი მხოლოდ და მხოლოდ სიბოროტის მოსახდენადაა მოვლენილი ამჟვენად, და კიდევ სხვათაგან ჩადენილ ცოდვათა აღსანუსხავად. ჩვენთვის საინტერესო შემთხვევაში ზდება სასწაული, რომელიც დემონსტრირებას ახდენს წმინდანის შესაძლებლობებისა და, რაც მთავარია, ეს სასწაული, ისევე როგორც ყველა სხვა, ემსახურება საზოგადოების დარწმუნებას ერთ რასმეში – ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთი ქრისტიანული ღმერთია. ყოველი ადამიანის ზელმარჯენივ მყოფი მისი მფარველი ანგელოზი და, მით უმეტეს წმინდანისა, არა მხოლოდ მისი მფარველია, არამედ სასწაულთმოქმედიც.* ნამდვილად ანგელოზია სასწაულთა მოქმედი და თანაც „უხილავად კაცთა“. ასეთია ამ ჟანრის თხზულებებში გატარებული, და არა ერთგან, აზრი სასწაულებთან დაკავშირებით. ერთხელ შორზე შორი გზით, „სამთავროსა შინა სპარსთასა“ მკვიდრი, კაცი ერთი მოვიდა წმინდა შიოსთან. იგი „სენითა წყლით მანკიერებისათა ფიცხლად გუემული“ იყო⁴. ევედრება წმინდანს მისი

1. სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, ტომი IV, გვ. 463.

2. ელენე ვირსალაძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 425.

3. სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, ტომი IV, გვ. 463.

4. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომხსნი, თავნი: იმ: თავი: ე; იხ. ასურელ მოღვაწეთა..., გვ. 200_{გ.9}.

* თუმც ვინ იცის, ეგებ აქ სწორედ ის საშიში და ავი ძალა, საზარელი რამ იგულისხმება, და არა კეთილი ანგელოზი, ის „ჰაერის მცველნი“ // ჭაჯნი// ჭინკანი, რომელთა დამორჩილება ძალუძს სწორედ წმინდანს, მას, და არა სხვას ვისმე. ეგებ ამიტომაც ვერაინ „იკადრებს“, ე. ი. შეჰბედავს ხელით შეეხოს ღვინით სავსე ჭიქას, ჰაერში რომ იყო შეყენებული, ვითარცა მყარსა საფუძველსა?

უახლოესი პირი ევაგრე: „მამაო, ლოცვა-ყავ კაცისა იმისთვის, მიიღოს სიწმიდისა შენისა კურნებაჲ. ხოლო ბერმან შეიჭურვა პირი თჳსი და მიუგო ევაგრის: „დუმენ, ძმაო, და ნუ მეტყჳ ესრეთ, და ვინ ვარ მე, ცოდვილი ესე და უსაწყალობელისი ყოველთა კაცთა, ღმერთი არს ყოველთა მკურნალი და ვისი უნებს, თუთ იგი განკურნებს ჴელითა ანგელოზისა თჳსისაჲთა“¹. მიაქციეთ ყურადღება წმინდანის არაჩვეულებრივ თავმდაბლობას, პირდაპირ გადაჭარბებულს, შეიძლება ითქვას. მას თავი ცოდვილად, არარად, ყოველთა ადამიანთა უსაწყალობლად მიაჩნია. ესეც წმინდანობის ერთ-ერთი მახასიათებელია, ხოლო დაუმსახურებელი და თუგინდ რაღაც სფეროში რაოდენიმე დამსახურებისას ყოყლოჩინობა, ამპარტავნობა და გადაჭარბებული წარმოდგენა საკუთარ დამსახურებაზე ახალი ღროის თესლია, ჩაგდებული ღროის შესაფერისად განოყიერებულ ნიადაგში, ასე უხვად რომ მოისხა ნაყოფი ამ ცოდვით აღვსილ მიწაზე. ასეთი აუიოტაჟი საკუთარი პერსონის ირგვლივ ადამიანის ცუდი ზნის მანიშნებელია, წმინდანთან კი მოსატანიც არ არის. კაცმა რომ თქვას, წმინდანთან დაკავშირებული მსჯელობებისას ასეთი წიაღსვლების გაკეთებაც კი მკრეხელობაა, რამეთუ რა უნდა იქ უზნეობას, სადაც სიწმინდეა.

ბერმა ევაგრემ არღარა შეჰმატა სიტყვა ნათქვამს, რათა არ განეწყინა წმინდანი, მხოლოდ ერთი რამ ჰქმნა — დაბერტყა კუნკული მისი; „და პოვნა სამნი ბეწუნი თმათაგან მის წმიდისათა და იჰყრნა ჴელსა შინა თჳსსა იდუმალ ბერისაგან მტკიცითა სასოებითა, რადთა კაცსა მას მისცეს საკურნებელად საღმობისა მისისა“².

მაგრამ ევაგრეს არც თავად მიუცია სწეულისათვის „სამნი ბეწუნი“, და არც ვისმე ჭაბუკისათვის გაუტანებია; კიდევ მეტი, რომ ეგონა ხელთ ჰქონდა, ისე გამოსცლია ხელიდან და დანიშნულებისამებრ გაუკვლევია გზა, რომ ევაგრეს წარმოდგენაც კი არა ჰქონია მომხდარზე, და მხოლოდ მაშინ აღმოაჩინა, რომ „...არღარა აქუნდეს თმანი იგი ჴელსა შინა თჳსსა“³, ოდეს სწეულყოფილისგან შეიტყო

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომსნი, თავნი: იმ: თავი: ე., იხ. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, ტექსტები გამოკვლევისათა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1955, გვ. 200²¹⁻²⁶.

2. იქვე, გვ. 200²⁷⁻³⁰.

3. იქვე, გვ. 201³¹.

ყოველივე მომხდარი. სპარსი, საესეებით განკურნებული, იდგა მის წინაშე, „... რამეთუ ქადაგებდა წინაშე ყოველთა დიდებულებასა მას ღმრთისასა, რომელი იქმნა მის ზედა ნეტარისა შიომს მიერ“¹. და როგორ ფიქრობთ, ვინ მისცა ეს სამნი ბეწუნი „მოხუცებულისა კაციანსი“ სნეულყოფილს? ეს მოხდა „ანგელოზისა მიერ.ცელთაგან მისთა უხილავად ახუშულნი. და ყოველთა, რომელთა იხილეს ესე სასწაული, აღიდებდეს ღმერთსა და აქებდეს მონასა მისსა შიოს“². დიახ, წმინდანი მონაა მხოლოდ და მხოლოდ, ღმრთის ნების აღმსრულებელი. კაცი იგი კი წავიდა თავის ქუეყანაში, „თმათა მათ მიერ იქმნა საკურველებათა დიდთა“³, ყოველ წელს ბრუნდებოდა ქართლში, მიჰქონდა აქედან საკუმეველი და ზეთი წმიდა ეკლესიისათვის,

და ქადაგებდა სასწაულსა მას მისსა ზედა აღსრულებულსა და ყოველნი, რომელთა ესმა და იხილეს, აღიდებდეს ღმერთსა“⁴. ეს ადამიანისათვის სრულიად უხილავი ძალნია, „... რადმე ძალნი ჰაერთა შინა“⁵, დაიარებიან „სახითა მკედართადთა“⁶, იცავენ წმინდა ადგილებს, ხან გამოჩნდებიან, ხან დაიფარვიან, „და არიან ბრწყინვალენი საკურველად“⁷. წმინდა მხედარნი, მფარველნი სამშობოთა, მარტონი არ არიან. მათ შორის იმყოფებიან მოძღვარნი ძმათა. ერთი ასეთი მოძღვრის პორტრეტი ასახულია წმინდანის სასწაულებში. ეს წმინდა მამა შიოა, „... ყოვლად მიუთხრობელი სიკეთითა სახისადთა და მოხუცებულთა თმათა და წურთა მქონებელი“⁸. წმინდანი „მარადის ესრეთ მცველ არს ცხოვრებისა მათისაო“, წერს შიოს სასწაულების შემქმნელი და ამ „მათში“ საღმრთო ძმებს გულისხმობს, ქვეყანას რომ განრიდებიან. „მკედრობადა“ სახელდებული ანგელოზთა გუნდი, „მხედრობა“ „აურაცხელი სპად მკედრობისად, რომელნი იარებოდეს ჰაერთა ზედა

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომსნი, გვ. 200.³²⁻³⁴

2. იქვე, გვ. 201.⁴⁻⁷

3. იქვე, გვ. 201.⁸⁻⁹

4. იქვე, გვ. 201.¹⁰⁻¹²

5. იქვე, გვ. 207.³

6. იქვე, გვ. 207.⁴

7. იქვე, გვ. 207.⁵⁻⁶

8. იქვე, გვ. 207.⁶⁻⁸

და შორის მათსა მოხუცებული კაცი მონაზონი, ფრიად შუენიერი, რომელი უბრძანებდა მათ და იგინი განამტკიცებდეს ყოველთა მათ ადგილთა“¹, კკითხულობთ მეორეგან. ეს მიწა „შინაგან მონასტრისა“², სადაც ყოველგვარი შიში უადგილოა, რადგან არ არსებობს კაცთაგან ვინმე, რომელიც „შემძლებელ არს თქვენგან მიღებად“-ო³, ნათქვამია შიოს სასწაულებში მონაზონთა ყურადსაღებად. ავი, ბოროტი ძალა წმინდანისაგან უკუიგდება სასწაულით, სასწაულით და არა მახვილით. ერთ მშვენიერ დღეს, როდესაც განგებამ „ცოდვთა ჩუენთა გარდარეულებისათვის“⁴ სამხილებლად აგარიანნი მოგვივილინა და ქართლისა ქუეყანა „ველსა ბილწთა“⁵ მათთასა შთააგდო „განსაწურთელად“⁶, მათ „... ტყუე-ყვეს ყოველი სომხითი და ქართლი და ვიდრე მთადმდე არგუეთისა ყოველი ოცრებასა მისცეს“⁷, ვერ შეაღწიეს ციხედიდის პირდაპირ „კლდეთა შინა სარკინისათა“⁸ გამოქმნილ ქუაბებს. ვერ შეაღწიეს, რადგან „უქმ იყო სლვაჲ მათი, რამეთუ დღე ყოველ იარებოდეს მდინარესა მას შინა და ვერ უძლებდეს განსლვასა ამიერ“⁹. ვერ გადალახეს ბოლწთა მათ მდინარე [მტკვარი, ნ. ვ.], მათ სურვილს წინ აღუდგა იგივე განგება, რომელმაც წმიდათა ქელითა მრავალნი სასწაულნი აღასრულნა. შიოს სახელი წყალთან, მდინარის ადიდებასა და დაცხრომასთან ყოფილა დაკავშირებული. ამ სასწაულს იმდენად დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია, რომ აგარიანთა მთავარს აღუთქვამს: მიერთგან არავითარი ვნება არ მიეყენებინა ეკლესიათათვის, ნათელღებულსა და ქრისტეანექმნილს, შეემოსა „წმიდაჲ სქემაჲ“¹⁰. ეს კი სამონაზვნო ცხოვრების უმაღლესი ფორმაა. აღნიშნული მთავარი „იქმნა ყოვლად რჩეულ მონაზონ და მისწუთა მალლ-

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოფსნი, გვ. 206₃₁₋₃₃.

2. იქვე, გვ. 206₃₅.

3. იქვე, გვ. 207₂₋₃.

4. იქვე, გვ. 206₁.

5. იქვე, გვ. 206₂.

6. იქვე, გვ. 206₂.

7. იქვე, გვ. 206₄₋₅.

8. იქვე, გვ. 206₉.

9. იქვე, გვ. 206₁₃₋₁₄.

10. იქვე, გვ. 207₁₇₋₁₈.

ითა მოღუაწებითა დიდთა მამათა საზომსა და მიანიჭა მას ღმერთმან ძალი სულთა არაწმიდათა სიტყვთ ოტებად. და მრავალნი სასწაულნი აღასრულნა ღმერთმან ჴელითა მისითა¹-ო, წერს ავტორი. ეს ის კაცია, რომელმაც ხელი აიღო ყოველგვარ დიდებაზე, კეთილდღეობაზე, უზრუნველ და განცხრომით ცხოვრებაზე და იღუმაღლ მღვიმეს მიაშურა [მისთვის ნეოფიტე უწოდებითა]. ეს განსაკუთრებული ტიპია წმინდანის. იგი არა მხოლოდ მემღვიმეა, არამედ ღმერთისთვის სისხლდაღვრილი. მთავარი, სპარსთა რჯულის მიმდევარი მამა-პაპათაგან, სრულიად იძულებით, სამოელის, ქართლის კათალიკოზის სურვილით და ხელით, ურბნისის ეპისკოპოსად უკურთხებით. აი, სწორედ ურბნისის საყდრის პყრობის ჟამს ფრიადი ღუაწლი უდგია თავს, თვისი სამწყსო გაუძლიერებია, და როგორც ავტორი შენიშნავს, „მრავლითა კადნიერებითა ჰბრძოდა ცეცხლის მსახურთა“²-ო. „ხოლო უკუანამსენელ იწამაცა მათ მიერ ქრისტესთვის, რამეთუ ღამე შეიპყრეს და დაქოლეს იგი ქვითა. და ესრეთ მოწამეთაცა გვრგვინითა შეიმკო“³. შიოს ეს [resp. მეშვიდე] სასწაული, გარდა იმისა, რომ წმინდანის ორი ტიპის შერწყმის მაგალითს გვაძლევს, სხვა მხრივაც იპყრობს ყურადღებას – დანალექების სიუხვით. შრეები ისე გადაეფარნენ ერთმანეთს, რომ ჳირს უძველესი ფენის აღმოჩენა. მიუხედავად ამისა, მაინც ზოგი რამ უნდა ითქვას, კერძოდ, ერთმანეთს გადაეჭდო სპარსთა, არაბთა და სელჩუკიან თურქთა საქართველოში ბატონობის ეპიზოდები, რაზედაც მიუთითებს ტერმინოლოგიაც და ონომასტიკაც, მაგრამ უმთავრესი მათგან მაინც ის ფენაა – უძველესი, ქართლში სპარსელთა პოლიტიკური ბატონობის ხანაზე რომ მოდის. სწორედ ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ ბრძოლით მოიგო მოწამის გვირგვინი „წინამძღუარმან მან სპისა მათისამან“⁴. რაოდენ დიდია მაგალითის ძალა! მას მიჰყვნენ სხუანი, მსახურნი მისნი, რომელთაც დარჩენილი სიცოცხლე მონაზვნებასა და „ფრიალითა სიფიცხითა მოღუაწებისაჲთა“⁵-ში გაატარეს. ერთმა მათგანმა მამასახლისობა მიიღო ილარიონ მამასახლი-

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომსნი, გვ. 207₁₈₋₂₀.

2. იქვე, გვ. 207₂₄.

3. იქვე, გვ. 207₂₄₋₂₅.

4. იქვე, გვ. 206_{5,6}.

5. იქვე, გვ. 207₂₈.

სისაგან „მემღკმისა ვანისა მკოდომანისა“¹ იგი ყოველმხრივ რჩეული და „გამოცდილ მკურნალ სულთა“² ყოფილა. შიოს კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქცია ეკისრა: მისი წყალობით „კაცსა ვისმე წარჩინებულსა“, სახელად გიორგი რომ რქმევია, და ცოლსა მისსა, რომელიც ბერწ ყოფილა, შეეძინათ ვაჟი, რომელიც ათი წლის ასაკში შეჰყვედრეს ღმერთსა და მონასა მისსა ნეტარსა შიოს“³. ეს არ იყო ჩვეულებრივი პიროვნება, არამედ ქართლის კათალიკოზი გახლდათ, იოანე, რომელიც „ყოვლითურთ იქმნა სწორ“⁴ იოანე ოქროპირისაო, ამბობს ტრადიცია. მაგრამ ამ სასწაულში ისეთი რამაა ჩადებული, რასაც ქართულ ჰაგიოგრაფიაში საერთოდ ვერ შეხვდებით. არადა ეს კულტუროლოგიის კარდინალური პრობლემაა; ყველა ეპოქაში ღაისმის ასეთი კითხვა — როგორ უყურებს ესა თუ ის ქვეყანა, ესა თუ ის ცივილიზაცია, ესა თუ ის რელიგია ადამიანთა გამრავლების საკითხს. რა თქმა უნდა, ქრისტიანობას თავისი თვალსაზრისი ჰქონდა ამ პრობლემაზე და საზოგადოებაშიც აქტიურად ინერგებოდა ქრისტიანული დოქტრინა — ადამიანთა სექსუალური ურთიერთობანი დასაშვებია მხოლოდ და მხოლოდ იმ ერთადერთი მიზნით, რომ კაცობრიობამ არ შეწყვიტოს არსებობა, სხვა მხრივ საზოგადოებაში ინერგებოდა არაჩვეულებრივი თავშეკაპების, „ქალწულებრივი“ ცხოვრების, სიწმინდისა და სისპეტაკის დაცვის იდეები; თავად ქრისტიანული ცხოვრების წესიც განსაკუთრებული იყო: წელიწადი საეკლესიო კალენდარზე იყო გაწყობილი, ამ კალენდრით კი ღვთის საკმაოდ დიდი მონაკვეთი მარხულობებში გადიოდა, როდესაც ყოველი ქრისტიანის ცხოვრებაში იჭრებოდა რეგლამენტაცია არა მხოლოდ საზრდელისა და სასუმლის მიღებაში, არამედ ფიზიკურ ურთიერთობებში. „სქემა“-სნი, მარტოდმყოფნი და განდგომილნი, მონაზონნი და წმინდანნი კი არა, ჩვეულებრივნი მოკვდავნიც ამ რეგლამენტაციით ცხოვრობდნენ. მაგრამ ცხოვრობდნენ კი ამგვარად? ეს საკითხის მეორე მხარეა, რაზედაც ჰაგიოგრაფიული მწერლობა უაღრესად მწირ ცნობებს შეი-

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოისნი, გვ. 207.³⁰

2. იქვე, გვ. 207.¹¹

3. იქვე, გვ. 210.¹⁹⁻²⁰

4. იქვე, გვ. 210.²⁰⁻²¹

ცავს. კაცმა რომ თქვას, ეს საერთოდ არ შედის ჰაგიოგრაფიული თხზულებისათვის დამახასიათებელ საკითხთა წრეში. საზოგადოდ სექსის პრობლემის დასმა შუა საუკუნეების ტექსტების მიმართ უახლესი პერიოდის მედიევისტური მეცნიერების განვითარების შედეგია. ჩვენში იგი სრულიად უცხო ხილია. ამ პრობლემაზე მსჯელობას არც უნდა მოველოდეთ საეკლესიო მწერლობის ჟანრებში, მათ შორის ჰაგიოგრაფიაშიც, მაგრამ გამონაკლისები ყველაფერში არსებობს და ამ შემთხვევაშიც ერთ ასეთ არაორდინარულ შემთხვევაზე შევჩერდები. ეს იმ წარჩინებულს შეეხება, რომლის შესახებაც ზემოთ მოგახსენეთ და რომელსაც ყოველივე მრავლად გააჩნდა, „მონაგებისა და სიმდიდრისა უფალ“ იყო იგი, მხოლოდ შვილი „არა ესუა“. ეს იყო მისი დიდი წუხილი. მარადის ევედრებოდა უფალსა და „წმიდათა მისთა“, რათა შვილი ებოძათ, მაგრამ არა და არ იქნა საშველი. ასე უმემკვიდროდ გადაშენება ეწერა, ვიდრე არ მოხდა სასწაული, რომელიც შიოს სახელს უკავშირდება. ეს სასწაული რამდენიმე ეპიზოდად შეიძლება დაიშალოს. პირველი, რაც თვალშისაცემია: წარჩინებული იგი ტოვებს ოჯახს და მიემართება მღვიმედ, რათა იქ აღასრულოს ერთ-ერთი უდიდესი დღესასწაული – ამაღლება. მოახლოებული იყო, აგრეთვე, დღეცა ხსენებისა წმიდისა შიოდისი, რის გამოც მას რაოდენიმე დღე დაეყოვნა იქ. წმინდა შიოს ცსენების დღეს იგივე მღკმედ მოიწია ცოლი ზემოხსენებული კაცისა, ანუ იმ ქუაბში, „რომელსა შინა პირველ ღუაწლნი ძლიერნი მოიღუაწნა ნეტარმან შიო“¹. დაადგრა და ილოცვიდა ამ ქუაბში უშვილო დედაკაცი, „ტიროდა მრავლითა ცრემლითა უშვილოებისათჳს თჳსისა“². ამასვე ევედრებოდა ღმერთსაც და წმინდა მამასა შიოდს ქმარიც, რომელიც შემოსილი იყო ძაძითა სამოსლით და დამღვარიყო მღვიმისა წინაშე, სადაც წმინდისა მამისა შიოდს საფლავი იყო. „შეესმნეს უკუე ვედრებანი მისნი ღმერთსა და უცხოჲ რადმე სასწაული იქმნა წმიდისა ამის მამის მიერ მის ზედა“³, ბრძანებს ავტორი. თავად ავტორს აღუნიშნავს „უცხოვება“ ამ სასწაულისა. ჩემი აზრით, აქ სიტყვა „უცხო“ უნდა გავიგოთ, როგორც

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოდისნი, გვ. 208_{4,5}.

2. იქვე, გვ. 208_{7,8}.

3. იქვე, გვ. 208₁₁₋₁₂.

უცნაური, არა ჩვეულებრივი, არამედ განსხვავებული, აქამდე და ამას იქეთ უცნობი. კაცს მცირედ მიერულა, და პრეტუ ვინმე ძილსა შინა: „კაცო, აღდგე და წარვედ ძუელად ქუაბად გარეშე ბჭეთა და მუნ ევედრე ღმერთსა და მონასა მისსა შიოს“¹. ჩუენებაში აღნიშნული იყო, რომ ვედრება მთხოვნელს უნდა აღეველინა მონასტრის ბჭეთა გარეთ, მან ბჭენი „იხილნა დაკრძალულნი“, უხმო მეკარეს და მიიწია ქუაბად, სადაც არავინ იყო, გარდა მისი ცოლისა. მათ ვერ იცნეს ერთმანეთი, რადგან ღამე იყო, ამბობს ავტორი. „ილოცვიდეს ორნივე ჟამ ერთ მღუმრიად“², ნათქვამია ტექსტში, ილოცვიდნენ ისე, რომ ვერ შეიცნეს ურთიერთი, განშორდნენ ერთმანეთს და მიიძინეს. ძილში კაცსა მას რამდენჯერმე გამოუჩნდა ნეტარი შიო, რომელმაც დაჟინებით მოუწოდა მას მისულიყო „დედაკაცსა იმას თანა მძინარესა“³. უეცრად გაღვიძებულმა კაცმა წარმოთქვა: „წყევლმცა არს ეშმაკი, ვითარითა სახითა ინებებს ცთუნებასა ჩემსა!“⁴ და კვლავ მიეძინა. ისევ გამოეცხადა წმინდანი ჯვრით ხელში და გააფრთხილა, მე ვარო მონად ღმრთისადო შიო, და თუ არ მოიქცევი ისე, როგორც მე გეუბნები ამაღამვე, „არა განიცნენ საკრეელნი შენნი“⁵-ო. კვლავ განიღვიძა კაცმან მან, და ვერაფრით გაერკვა, რა განსაცდელი განუზადა განგებად, და როგორ შეიძლებოდა ეს ყოველივე წარმომდგარიყო „...კაცისაგან, რომელ ქალწულებით აღიზარდა და მსგავსად უწოროცოთა მოქალაქობდა, და ესე სიტყუანი რადმცა იყვნეს წმიდისანი!“⁶. ამ ფრაზებში გაცხადებულია წმინდანის, ვითარცა ქალწულებრივი არსებისა და უხოროცო ქმნილების ანუ ანგელოზის, ხატი. როდესაც წმინდა მამა შიომ მესამედ გამოეცხადა (სამი ქრისტიანობაში საკრალური რიცხვია) და უთხრა: „კაცო, გრწმენინ ღმრთისა და ჩემისა, მონისა მისისა შიოჲსი, რამეთუ უკუეთუ ამას ღამესა არა თანა-ყყო დედაკაცსა იმას, არა უკუე ოდეს კულა შეუძლო შვილ-

-
1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოჲსნი, გვ. 208₁₄₋₁₅.
 2. იქვე, გვ. 208₂₀.
 3. იქვე, გვ. 208₂₃₋₂₄.
 4. იქვე, გვ. 208₂₄₋₂₅.
 5. იქვე, გვ. 208₂₈.
 6. იქვე, გვ. 208₃₀₋₃₂.

იერებად“¹-ო, აღდგა „კაცი ესე განცუფრებული და ზარ-ტეხილი და მივიდა მრავლითა სირცხულითა და ცრემლითა და ჭუვილითა გულისადა-თა და დასკნა დედაკაცსა მას ჴელნი“², და შემდგომ მოხდა ის, რაც უნდა მომხდარიყო ღმრთის ნებით და წმინდანის რჩევით. მაგრამ მიაქციეთ ყურადღება შინაგან მდგომარეობას კაცისას, რომელმაც ეს ჩაიდინა, როგორ განცდებშია, რაოდენ ცრემლსა ღერის, როგორ სცხ-ვენია, როგორი სინდისის ქენჯნა სტანჯავს, მეხგანზდილივით; ზარ-ტეხილი, გულისტკივილით შეპყრობილი, ერთს კი მოიფიქრებს: გარ-ბის მონასტრისაკენ, რათა თავი შეაფაროს მას შურისძიების გრძო-ბით აღსავსეთაგან. ესენი დედაკაცის მსახურნი არიან, რომელნიც „მცირედ განშორებით“ მისგან იყვნენ. კაცი, სასტიკად შეშინებული, ივლტოდა, „რადთა არავინ შეიპყრას“³-ო, წერს ავტორი. მაშასადამე, ასეთ საქციელზე ადამიანი იმწამსვე ისჯებოდა, უმაღლ, მონასტრისთვის შემოწერილ მიწაზე ამის უფლება არავის ჰქონდა. მაგრამ ამ მიწაზე ფეხის შედგმა, რა თქმა უნდა, განგების ნებით უნდა მომხდარიყო. და კვლავ სასწაული: „... განგებულებითა ღმრთისადათა პოვა ღიად ბჭე მონასტრისადა“⁴. ამ სცენას მოსდევს გიორგის გოდების ტექსტი, სა-დაც ის თავის თავს „საწყალობელს“ უწოდებს. გაიხსენეთ „საწყ-ალობელი“, და არაერთგზის, არამედ „სამგზის“, ვარსქენ, მხოლოდ აქ განსხვავება იმაშია, რომ გიორგი თავად თვლის თავს საწყალო-ბელად, და გასაკვირიც არაფერია, იქ კი ვარსქენი სრულიადაც არ თვლის ასე, მას ამგვარად იხსენიებს შუშანიკ. ეს მისი [შუშანიკის] ხედვაა და არა თავად ვარსქენის, რჯულისა და ქვეყნის მოღალატის. გიორგი, ვარსქენისაგან განსხვავებით, „გოდებდა თვსაგან და იტყო-და: ეჰა, ვადმე მოკიცხულსა ეშმაკისაგან! და აწ რად ვყო, რამეთუ შევაგინე საწოლი ჩემი და ეჰა მე საწყალობელსა, რად ესე ვყავ?“⁵. საწოლის შეგინება დიდ სირცხვილად ითვლებოდა, ამ გზით მოპოვე-ბული შვილიერება „არა-კეთილ შვილიერებად“, კაცი კი „მეძავად და ბილწად“⁵ იწოდებოდა [სხვათა შორის, არა მხოლოდ ქალი, არამედ

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოხსნი, გვ. 208₃₆₋₃₈.

2. იქვე, გვ. 209₁₋₂.

3. იქვე, გვ. 209₂₋₃.

4. იქვე, გვ. 209₃₋₅.

5. იქვე, გვ. 209₁₃.

მამაკაცი]. ადამიანები, ეტყობა, ღიად უფრთხილდებოდნენ რეპუტაციას, ამიტომაც შეცდენილი და, რა თქმა უნდა, მხოლოდ ეშმაკისაგან, მამაკაცი „სირცხულეული ბასრობდა თავსა თვსსა“¹. ასეთი უღირსი საქციელის ჩამდენი „ბასრობდა“ // კიცხავდა თავის თავს, ჰგომბდა საკუთარ საქციელს. არც საზოგადოება ჩანდა შემწყნარებელი მათი: არ ჰპატიობდნენ მემრუშეობას. ამ ბილწს საქციელს „კეთილსა რადსმე“ უპირისპირებდნენ, მისი ჩამდენი „მრავლისა ურვისა შინაგან მქონებელი“² ხდებოდა, „იყო ღიდასა შინა სინანულსა“³, „და ყოვლად ეკრძალებოდა საწოლსა ცოლისასა“⁴. მოღალატეობა ბუნებითი ცოლის მიმართ სასტიკად იგმობოდა, თავად მოღალატე ქალი თავის თავს „მემრუშედ ხადოდა“⁵. ვინ უწყის, ბრძანებს ავტორი, „თუ ვითართა მხილებათა მოეცვა! და რასა ჰყოფდა ტირილისა და მწუხარებისაგან, არა უწყოდა“⁶, არავინ უწყოდა, გარდა საკუთარი თავისა. ვერავის გაუზიარებდა გულისწუხილს, თვით „მონათაც“ კი ვერაფერს ეტყოდა, გარდა ერთისა: „ძილსა შინა რადმე საოცრებით ვიხილეო“⁷, და მხოლოდ. ჩვენ კი ვიცით, ამ ერთი სიტყვის: „საოცრებათა ხილვის“ ქვეშ რაოდენი რამ არის ჩამარხული. ქალი „განსაცდელთა და გულის-სიტყუათა მრავალთა“⁸ მოეცვა, თავს „დაცემულად“⁹ გრძნობდა, „და მ მე, საწყალობელსა, რამეთუ აწ ვარ მე მუცელ-ქმნული“¹⁰—ო, ამ სიტყვებით ამთავრებს ქალი თავის მონათხრობს. იგი ცრემლებსა ღვრიდა და „სირცხულთაგან ვერლარას შეუძლებდა სიტყვსა თქუმად, გარნა ქმარმან მისცა ძალი სიტყუათა მისთა. და აღიარა, ვითარმედ: ვიდრელა მეძინა, არა უწყი, გარნა ოდეს განმკრთა, ეპოვე თავი ჩემი დაცემულად“¹¹—ო. გულახდილობა, მართლის თქმა, ცოდვათა აღიარე-

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოსნის, გვ. 209¹¹⁻¹².
2. იქვე, გვ. 209¹⁵.
3. იქვე, გვ. 209¹⁶.
4. იქვე, გვ. 209¹⁵⁻¹⁶.
5. იქვე, გვ. 209⁹.
6. იქვე, გვ. 209⁸⁻⁹.
7. იქვე, გვ. 209⁷.
8. იქვე, გვ. 209¹⁸.
9. იქვე, გვ. 209¹⁷.
10. იქვე, გვ. 209³⁸⁻³⁹.
11. იქვე, გვ. 209³⁵⁻³⁷.

ბა, რაოდენ დიდი და მძიმე არ უნდა იყოს იგი, ყოველი პატიოსანი ადამიანის ცხოვრების წესში მოქმედი კანონია, და მხოლოდ ამგვარი კანონების, ქცევის ნორმების დაცვითაა აუცილებელი ცხოვრება. ამის მაგალითს გვაძლევს ის უცნობი ქალბატონი, რომლის სახელი ისტორიამ არც კი შემოგვინახა, მაგრამ მისი ცხოვრების წესმა იმ შორეულ საუკუნეთა ზნეობრივ ნორმებს გვაზიარა, ადამიანთა სულებში ჩაგვახელა და მათ განცდათა, წუხილთა და ტანჯვათა თანამონაწილე და თანამოზიარე გაგვხადა.

მწერლობის რომელ სახეს უნდა ექადაგა სულიერი სისპეტაკე, სათნოება, გულწრფელობა, ცოდვათა შეცნობა და მათი აღიარება, უწინარეს ყოვლისა, საეკლესიო მწერლობის ჟანრებს. ეკლესია აწესრიგებდა, არეგულირებდა ადამიანთა შორის ურთიერთობებს, კარნახობდა საზოგადოებას ზნეობის ნორმებს, მოითხოვდა მათ მტკიცედ დაცვას, მის წინაშე პასუხს აგებდა ინდივიდი, ყოველი ადამიანი ცალ-ცალკე. შუა საუკუნეები უდიდესი პასუხისმგებლობის არსებობის ეპოქაა, ინდივიდუალური პასუხისმგებლობის ხანა. ყოველი ქრისტიანი უნდა გრძნობდეს ამ უდიდესი პასუხისმგებლობის არსებობას. ამას ქადაგებს ეკლესია, ეს აზრია გატარებული საეკლესიო მწერლობის ჟანრებში. მაგრამ იგივე პაგიოგრაფიამ შემოგვინახა ამ ქრისტიანული დოქტრინის საპირისპირო ზნეობრივი მაგალითები. ბავშვმაც კი იცის დღეს, თუ როგორი ზნეობის მაგალითს იძლევა ვარსკენი, თუგინდ როგორც მარტოოდენ მეუღლე და მამა: „ბუნებითი“ ცოლი და შვილნი დასტოვა და სპარსეთის შაჰს ქალიშვილის [სხვა ვერსიით სიდედრის] ხელი სთხოვა, რწმენაც დასთმო და სხვისი რჯულიც იწამა, თანაც ისე ლამობდა სამშობლოში შემობრძანებას, „ვითარცა ერთგული“. როგორც ირკვევა, ერთგულება ყველა ეპოქაში ფასობდა, ერთგულება მეუღლისა, ოჯახისა, ქვეყნისა, რჯულისა, მოღალატეც კი ერთგულის ნიღბით ცდილობს შემოსვლას. ერთგულება ფეოდალიზმის ეპოქის ნიშანია: ერთგულება თემისა, ერთგულება სენიორისა, ერთგულება მეფისა, ერთგულება ქვეყნისა, ერთგულება ღმერთისა. როდესაც ქვეყანა ადრეფეოდალურ ხანას გასცდა და განვითარებულ// მოწიფულ ფეოდალიზმში გადავიდა, მის ცხოვრებაში დამკვიდრდა კიდევ ერთი, მანამდე უცნობი ინსტიტუტი — რაინდობისა, რომლის ერთ, მიუცილებელ ნიშნად ერთგულება ითვლებოდა. ერთგული ადამიანი,

როგორც ჩანს, ყველა ეპოქაში ფასობს, მაგრამ ფეოდალიზმის ხანა ამ თვალსაზრისით მაინც განსაკუთრებულია. და მხოლოდ ეშმაკს შეუძლია ვერ აიტანოს ერთგულება, „... უწყის და მოწამე არს ჩემდა ღმერთი, რამეთუ, რადთან შევეყავ საწოლსა შენსა, – ეუბნება გიორგის ცოლი, – არაოდეს შემოვიდა გულსა ჩემსა გულის-სიტყუად შეგინებული და არცა ვისი პირი განვიცადე ცოდვისა იჭკუთა. გარნა მოშურნეთა თუალთა ეშმაკისათა ვერ დაითმინეს ესე“¹. „შეგინებული“ ძვ. ქართულში „მწიკულულევანს“ [ანუ უმწიკვლოს საპირისპიროს] ნიშნავს. ბ-ნ ილია აბულაძეს მოაქვს ამის მშვენიერი მაგალითი: „ტაბლად უფლისად შეგინებულ არს“ O, – „ტაბლად უფლისად მწიკულულევანი არს“ pb., მალ.I,12². „გულის-სიტყუა“ ნიშნავს „გულის-თქუმას“, „გულის-ცმას“, „ზრუნვას“, „დასულებას“, ზრახვას, ფიქრს, აზრს: „იწყო გულის-სიტყუად და ურვად“ C, – „იწყო დასულებად და ურვად“ DE, მრ.14,33 და სხვ³. „იჭუ“ „სუნდისი“, ფიქრი: „შეიწრებულ არნ იგი იჭკუთა თვსითა“ O, – „დაპყრობითა სუნდისისადათ“ pb., სიბრძნ. სოლ. 17,10 და სხვ⁴. ესოდენ ვრცელი მსჯელობა დამჭირდა იმის საილუსტრაციოდ, თუ რაოდენ დიდ ცოდვად, ბილწებად, სიბინძურედ ითვლებოდა ღალატი. და ყოველივე ამის გამოთქმის საშუალება მოგვცა მრავალთაგან იმ ერთმა სასწაულმა, წმინდასა მამასა შიოს რომ მიეწერება. ადამიანის ყოველი ქმედება, ყოველი წარმოთქმული სიტყვა, „გულში“ გაელვებული აზრი მოწმდება, რადგან ყველგან და ყველაფერში „მოწამე არს... ღმერთი“⁵ [მოწამე resp. მოწმე], მან უწყის ყოველივე, ამიტომაც არ გავა სიცრუე და ორპირობა, რომელიც ასე შესანიშნავად გვიქადაგა უკვე მე-12 საუკუნეში დიდმა რუსთველმა. ოდეს ცოდვას აღიარებდა დედაკაცი იგი, „კაცსა [გიორგის] ნიშანი მიეცემოდის და გული ეჩქუეფებოდა, გარნა ღუმნა და ისმენდა თავ-მოდრეკით“⁶. მოისმინა რა ბოლომდე მონათხრობი ცოლის, გიორგიმ „აღივსო გული სიხარულითა და ეტყოდა: ნუ

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომისნი, გვ. 209²¹⁻²⁴.

2. ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973. გვ. 473.

3. იქვე, გვ. 100.

4. იქვე, გვ. 190.

5. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომისნი, გვ. 209²¹.

6. იქვე, გვ. 209³³⁻³⁴.

მწუხარე ხარ, პატიოსანო მეუღლეო, არამედ იხარებდი, რამეთუ საღმრთო არს საქმე ეგე და ნიჭი ოხათა მამისა შიომისთა. იწყო უკუე და ყოველივე მიუთხრა მანცა და ვითარმედ თვთ იგი არს ყოვლისა მოქმედ და მოწამე. მაშინლა უკუე გულ-პყრობილ იქმნა დედაკაცი იგი და ჰმადლობდა ღმერთსა¹. საღმრთო საქმე უწოდა ნაყოფის ჩასახვას გიორგიმ, ეს ღმრთის ნიჭია // საჩუქარი, მათთვის ბოძებული, ლოცვითა წმინდისა მამისა შიომისთა.

უშვილოთა განკურნება ამ წმინდანის ხვედრია, მაგრამ ეს სასწაული, როგორც ზემოთაც აღვნიშნე, ჩვენს წინაპართა ზნეობრივ მრავალ საგულისხმო ასპექტს შეიცავს. წმინდანს ძალუძს ძილსა შინა გამოჩენა. ესეც წმინდანის მახასიათებელია, მისი ნიშანია და, რაც მთავარია, ძილში ამცნობს სასურველ პირთ ღმრთის გადაწყვეტილებას. წმინდა შიომ ამცნო გიორგის და მის მეუღლეს, რომ მათგან „შობადი ყრმაი ეგე გამოირჩია ღმერთმან წინადასწარვე და განაძლიეროს იგი მტკიცითა ძალითა თვისითა, რომელმან დამწყსოს ერი ღმრთისაჲ ჯეროვნად“². მწყემსი ერისა ღმრთისაჲსა ღმრთის მადლითაჲ მოსილი, მისი ძალით გაძლიერებული და განმტკიცებული, ღმერთისთვის შეწირული, უცოდველი და სულით სპეტაკთა შემწირველი [მის მიერ შეიწირვების სპეტაკნი სულნი, რომელთა სიმბოლური გამოხატულება თევზია ზოგადად მთელს ქრისტიანულ სამყაროში]. მე ვფიქრობ, თევზი შიოს სასწაულში [სასწაული მეთაერთმეტე] ორმაგი დატვირთვის მატარებელია – ერთი მხრივ, იგი აღნიშნავს უბოროტო, უცოდველ, მორწმუნე სულს, ხოლო მეორე მხრივ, მიუთითებს იმ სიწმინდეზე, სისპეტაკეზე, რომელიც უნდა ახასიათებდეს ერის წინამძღვარს [სულიერს], ანუ მის სულიერ მამას: გარნა ნუმცა რაჲ შევალს პირსა მისსა მშენებერთაგან [სულიერთაგან, ნ. ვ.] თვნიერ ხოლო თევზისა“³. ჩუენებით ნანახი ერთმანეთს უამბეს, „სიტყუად იგი დაიმარხეს ფარულად“⁴. აღსრულდა ნეტარისა მამისა შიომის ნაწინასწარმეტყველევი, იშვა ყრმა, რომელსაც შიომსა რჩევით იოანე უწოდეს მშობელთა. ერთი

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომისნი, გვ. 210_{1,6}.

2. იქვე, გვ. 210_{7,9}.

3. იქვე, გვ. 210₁₁₋₁₂.

4. იქვე, გვ. 210₁₃₋₁₄.

წლისა მიიყვანეს მონასტერსა მღვდისასა, „ქადაგებდეს უცხოსა მას სასწაულსა“¹, განანათლეს ელია მემღვდის ხელით, ხოლო ათი წლისა მოიყვანეს და „შეკვედრეს იგი ღმერთსა და მონასა მისსა ნეტარსა შიოს“². ეს ყრმა იოანე კათალიკოზია, იოანე ოქროპირის დარი პიროვნება, სათნოებანი და საქმენი მისნი აღწერილია საგანგებოდ შექმნილ წიგნში, რომელიც მას ეძღვნება. წაიკითხეთ და შეიცანით, ასე მთავრდება ეს სასწაული.

ჭეშმარიტად დიდია ნიჭი ოხათა // მეოხებათა მამისთა შიოფსთა სიკვდილის შემდგომაც. შიო წარსდგება ღმრთის წინაშე „დიდითა პატივითა და დიდითა ბრწყინვალებითა“³ შემოსილი. შიოს ხატის სრულყოფილად წარმოდგენისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ყოველ დეტალს, მოცემულს წერილობით ტრადიციაში, რადგან არც ერთი წმინდანის, მათ შორის არც შიოს, ხალხური ხატი არ გაგვაჩნია [გამონაკლისს შეადგენს წმინდა გიორგი]. წმინდა მამა შიო წარსდგება ჯვარცმულის წინაშე დიდებულია მის მღვდელთ მთავრისა კკრილემსა ალექსანდრიელისა თანა. ეს უკანასკნელი ქრისტიანული ეკლესიის მამადაა შერაცხილი. სწორედ იგია მისი ერთ-ერთი საფუძველი, ბურჯი, კკრილე ალექსანდრიელთან შიოს დაწყვილება შემთხვევითი არ არის. ისინი ორთავე „წარდგეს უკუე წინაშე ჯუარცმულისა ქრისტესა კადნიერად და ევედრებოდეს სარმიანესთეს“⁴. რა ცოდვებისთვის ევედრებოდნენ? თუ ამ შეკითხვას ვუპასუხებთ, გაიხსნება ახალი შტრიხები შიოს ხატისა და გაირკვევა კკრილე ალექსანდრიელთან მისი დაკავშირების არსი. სარმიანე „მამათ-მთავრად“ // „კათალიკოზადაა“ წოდებული. წმინდისა და დიდებულისა მამისა შიოფსისა ხსენების დღეს უზომო ხალხი მობრძანებულა მღვიმის მონასტერში. აქ ყოფილა მეფეც, ყოველნი მთავარნიც, „ჩრეულები-სამებრ“⁵, და, აგრეთვე, „სარმიანე მამათ მთავარი ყოველთა თანა

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოფსის, გვ. 210₁₆₋₁₇.

2. იქვე, გვ. 210₁₉₋₂₀.

3. იქვე, გვ. 212₁₇₋₁₈.

4. იქვე, გვ. 212₁₈₋₁₉.

5. იქვე, გვ. 210₂₆.

ეპისკოპოზთა თვსთა“¹. და აქ, წმინდისა მამისა შიოსს მონასტერში გამოჩნდებიან სწორედ წმინდანის ხსენების დღეს „ვინმე კაცნი მეგჳკტელნიცა... სარწმუნოებისაგან იაკობიტთასა, რომელნი მოვიდეს ქალაქით ტფილისით“². მათ მიართვეს ძღვენი კათალიკოზს „ქუეყანისა მათისა“³, მიიღეს კურთხევა მის მიერ, და სთხოვეს ზიარება „წმიდითა კელითა“ მისითა. კათალიკოზმა არაფერი არ გამოიკითხა, ან საიდან იყვნენ, ანდა რომლისა სარწმუნოებისა მიმდევარნი, არამედ დაავალა დიაკონს, რათა მას ზიარების მსურველნი მიეყვანნა „ჟამსა ზიარებისასა“. დამთავრდა ჟამის წირვად, წმიდად, და კაცნი ვინმე მეგჳკტელნი აზიარნა კათალიკოზმან სარძიანე. „გამოვიდეს რად ეკლესიით, ისტუმრნა მეფემან სერსა თვსსა ყოველნი“⁴. თავად კათალიკოზი წაბრძანდა მცხეთად, „რამეთუ მიუწოდდა მას ზვალისა დღე ცსენებად ყოველთა სულთა ქრისტიანეთად“⁵. ჩანს, შიოს ცსენების დღეს ყოველთა სულთა ქრისტიანეთად ცსენების დღე მოსდევდა. ეს ისე, სხვათა შორის. მოიწია მწუხრი. კათალიკოზს „ძილსა შინა გამოუჩნდეს ვინმე... კაცნი დიდებულნი ხილვითა და საშინელნი ხატითა [ღმრთის შიშით შეპყრობილნი// Божьий страх, რელიგიური განცდის გამომხატველი ტერმინი, რომელიც გაცილებით ადრე შემუშავებულია ჩვენში. იგი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტშია დამოწმებული და მიჩნეულია ქართული ადრექრისტიანული ხუროთმოძღვრების არსის ამომხსნელად] და ერთი იგი იყო მღუდელთ მოძღუარი, ზოლო თავსა მისსა ზედა მდებარედ კუნკულისა მსგავსი რიდე. ზოლო ერთი იგი მონაზონი მოხუცებული, რომელსა აქუნდა კუერთხი ოქროდსად, რომელსა ზედა იყო ჯუარი“⁶.

ამ ეპიზოდში მოცემულია იმ ორი პერსონაჟის პორტრეტი, რომელნიც მსაჯულებად გამოუჩნდებიან კათალიკოზს. მათგან ერთია კჳრილე ალექსანდრიელი, მეორე კი წმინდა მამა შიო. კათალიკოზს ბრალად

-
1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოფსნი, გვ. 210₂₇.
 2. იქვე, გვ. 210₂₇₋₂₉.
 3. იქვე, გვ. 210₃₀.
 4. იქვე, გვ. 210₃₆.
 5. იქვე, გვ. 210₃₇₋₃₈.
 6. იქვე, გვ. 211₁₋₅.

ედება შეურაცყოფა სჯულისა ღმრთისა მწვალებელთა მათ ბილწთა მიერ¹. ამის გამო განაშიშვლეს იგი „მადლისაგან ღმრთისა“², „მოსძარცუეს სარმიანეს ზეწარი მისი“³. ზეწარი სიმბოლოა, ქრისტიანული სიმბოლო. ამ ეპიზოდისაგან ჩანს, რომ ბერ-მონაზვნური წრიდან გამოსულსა და წმინდანად შერაცხილს [შიოს] ძალუძს განძარცვოს მადლისაგან ქვეყნის უზენაესი რელიგიური პირი — კათალიკოზი. ბრალდება უმძიმესია, მან აზიარა ისინი, „... რომელთა-იგი განაშიშვლეს ქრისტე ღმერთი ბუნებათა და მოქმედებათა და ნებათა მისთაგან და არცა ღმრთეებით საცნაურ ყვეს იგი და არცა კაცებითა გამოაჩინეს ძალი მისი და შენ შეიწყნარენ ზიარებად ქორცსა და სისხლსა ქრისტესსა, რაოდენ უფროდს მძიმედ აღუჩნდეს ცათა და ქუეყანისა შემოქმედსა მას მეუფესა ესე!“⁴ კათალიკოზი მხოლოდ ახლა კითხულობს, ვინ არიან ეს ახლად ზიარებულნი მის მიერ. და აქ გამოჩნდება შემდეგი ბრალდება, წაყენებული წმინდანის მიერ: ეს იგინი არიან, „რომელთაგან ძლუენი მიიღე და მან დააბრმო გული შენი არღარა გამოკითხვად, თუ ვინ არიან იგინი, და ესრეთ შეურაცხ-ჰყავ სჯული ღმრთისა მწვალებელთა მათ ბილწთა მიერ...“⁵. ეს კი უკვე ზნეობის სფეროა, უფრო სწორად, უზნეობაა, რისთვისაც მკაცრად უნდა მოეთხოვოს ყველას, განსაკუთრებით ერის სულიერ მოძღვარს. კათალიკოზი ანუ მამათ მთავარი ეკითხება წმინდანს: „ვინ არიან იგინი, უფალო ჩემო?“⁶, და პასუხს უმაღ იღებს. წმინდანი, აწ გარდაცვლილი, რომ მისი უფალია, ეს არაერთგზისი მიმართვით დასტურდება: „და შენ ვინ ხარ, უფალო ჩემო, რომელი ეგრეთ ეძიებ ცხოვრებასა ჩემსა, ანუ ეპისკოპოზი იგი ვინ იყო, რომელი-იგი ვიზილე შენ თანა?“⁷. კითხულობს კათალიკოზი. პასუხად იღებს: „ეპისკოპოზი იგი კვრილე მამათ მთავარი ალექსანდრიისა, რომელმან მრავა-

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომსნი, გვ. 211₁₉₋₂₀.

2. იქვე, გვ. 211₂₀₋₂₁.

3. იქვე, გვ. 211₇.

4. იქვე, გვ. 211₁₂₋₁₆.

5. იქვე, გვ. 211₁₈₋₂₀.

6. იქვე, გვ. 211₁₇.

7. იქვე, გვ. 211₂₂₋₂₄.

ლი ღუაწლი თავს-იღვა ჭეშმარიტისა სარწმუნოებისათჳს მართლ-მადიდებელთაჲსა, რომელი ღღეს შენ დასთრგუნე არაწმიდად. ხოლო მე ვარ მონა ღმრთისა შიო“¹. და წმინდანი გაუჩინარდა.

ღიდი საეკლესიო მამანი და წმინდა მამები მარადჟამს ზნეობის მქადაგებელნი არიან და გარდაცვალებიდან მრავალი საუკუნის შემდგომაც „ეძიებენ ცხოვრებასა“ ყოველი კაცისასა, მით უფრო უმაღლესი სასულიერო იერარქისა. „და აჰა ესერა შიშუელ ხარ მადლისაგან ღმრთისა შენცა“², შემოესმა კათალიკოზს შიოს სიტყვანი, რის გამოც შეშინდა და „ზარ-ტეხილ“³ იქმნა. „განჰკრთა ძილი სარმიანეს და შეშფოთებულმან იწყო ურვად და მწუხარებად“⁴. აი, რა შემაკაეებელი ძალები არსებობდა! რა ფიქრი უტრიალებდა ყოველ ადამიანს, რა გრძნობა ეუფლებოდა – შეშფოთებისა, ურვისა, მწუხარებისა, – წმინდანი ზომ მისი თანამდევნი იყო ამა ცხოვრებაში, რომელიც „გამოიძიებს“ მთელს ცხოვრებას ადამიანისას! ადამიანმა, ცოდვიანმა, უზნეო საქციელის ჩამდენმა, უნდა იზრუნოს იმაზე, „თუ ვითარ ყოს სინანული საქმისა მისთჳს“⁵. ცოდვათა მონანიებისათვის კი საჭიროა, რომ ძღუენი იგი, კათალიკოზის მიერ მიღებული, „გარეშე ბჭეთა დაიწუვას“⁶ [მონასტრის ბჭის გარე]. თავად ბრალეულმა უნდა მიაშუროს სწორედ შიოს მონასტერს და მადლი შესწიროს, რომ „ესრეთ მოღუაწებით“ გამოეცხადა [იზრუნა მასზე, იღვაწა მისთვის] და ჩადენილი საქციელის გამო სინანული თავისი „ღიდითა მოღუაწებითა“ უნდა უჩუენოს „ორმოცდა ამა ღღეთა“, ხოლო ყოველნი ეპისკოპოსნი, თითოეული ლოცვასა და მარხვას უნდა მიეცეს და ევედროს ღმერთს შენდობისათჳს ბრალისა მამათ მთავრისა. ღმერთმა ინებოს „გამოგჳცხადოსცა აღსასრული საქმისა“⁷, ბრძანებენ ეპისკოპოსნი, და ეს აღსასრული იყოს ისეთი, როგორისაც ისინი მოსურნენი არიან. მაგრამ ეს

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოჲსნი, გვ. 211₂₄₋₂₇.

2. იქვე, გვ. 211₂₀₋₂₁.

3. იქვე, გვ. 211₂₁.

4. იქვე, გვ. 211₂₈₋₂₉.

5. იქვე, გვ. 211₃₁.

6. იქვე, გვ. 211₃₃.

7. იქვე, გვ. 211₃₉.

მოხდება ღმრთის „ძკრუქსენებლობით“¹. მამათ მთავარი ყოველთა ევედრა ლოცვასა, ეპისკოპოზთა ამცნო თავისი გადაწყვეტილება, რომ – „ღღესასწაული მარტკლიისაჲ მუნ აღასრულონ“^{2*}. თავად კი წმინდის მამისა შიოს საფლავისაკენ გაეშურა, „დააგლო თავი თჳსი და მრავ-
ლითა სინანულითა და ცრემლითა ესრეთ ეტყოდა: „მამაო წმიდაო, განჰფინენ წმიდანი ლოცვანი შენნი მამობრივ წინაშე ღმრთისა და მითხოვე შენდობად, რამეთუ განვარისხე ღმერთი უღებებითა ჩემითა და აჰა, მე არა განვიდე ამიერ, ვიდრემდე არა მოვილო გულ-სავსებაჲ ბრალთა შენდობისაჲ“³. წმინდისა და ნეტარისა მამისა შიომს მღვმე-
ში შეუდგა ფრიალითა გულს-მოდგინებითა ლოცვასა და მარზვასა. მოიწია ღამე, წმინდისა და ღიდებულისა კურიაკისაჲ, დამაშურალსა და ღონემიხდილ სარმიანეს მიეძინა. და კვლავ ეჩუენა ძილსა შინა, ახლა უკვე სხვა, ჩვენება: კჳრილე აღექსანდრიელიცა და მამა შიომ-
ცა შემოიყვანეს „მუნ ღიღითა ჰატივითა და ღიღითა ბრწყინვალეებითა შემოსილნი“⁴. ეს გოლგოთაჲ, ქრისტეს ჯვარცმის ადგილი. ნეტარსა შიოს ხელთ უპყრია ჯუარიანი კუერთხი. ისინი წარსდგებიან ჯვარც-
მულის წინაშე, წარსდგებიან „კადნიერად“ და ევედრებიან სარმი-
ანესთჳს, „მოიღეს იგივე ზეწარი და შემოსეს მას“⁵, აკი ბრძანა კიდეც ჯუარცმულმა: „... და არა ღირს არს შენდობისა სარმიანე, გარნა სიყუარულისა თქუენისათჳს და ევედრებისა მიმიცემიეს შენ-
დობად და არქუთ, რადთა ამიერიტგან ეკრძალოს“⁶. აქ ერთი მნიშ-
ვნელოვანი დეტალია ხაზგასასმელი: კათალიკოზი წარადგინეს წინაშე მსაჯულისა მის [„ჯუარ-ცუმულისა“⁷], „და ეპყრა იგი კაცთა ვიეთმე საშინელთა. და შეიყვანეს წინაშე ჯუარ-ცუმულისა მის და მიჰც-

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომსნი, გვ. 211₃₈.

2. იქვე, გვ. 212₂.

3. იქვე, გვ. 212₄₋₈.

4. იქვე, გვ. 212₁₇₋₁₈.

5. იქვე, გვ. 212₂₆₋₂₇.

6. იქვე, გვ. 212₂₃₋₂₆.

7. იქვე, გვ. 212₁₃.

* მარტკლია [I კორინ. 16, 8] სულის წმიდის მოსვლას ეწოდება მეერეასისესა მას ღღესა [სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, IV, გვ. 44].

დიდეს სიტყუასა შეცოდებისა მისისათჳს. ზოლო იგი აქა და იქი იხედვიდა, რადთამცა შეეწია ვინმე. და არავის ჰპოვებდა“¹. და წარს-
დგნენ მსაჯულისა მის წინაშე „დიდებული იგი მღუდელთ მთავარი
კჳრილე...“, და ნეტარი მამამ შიო“². აი, წმინდანის კიდევ ერთი
მახასიათებელი, ნიშანი — იგი შუამავალია კაცთა და უმაღლესს
მსაჯულს შორის. „კაცნი საშინელნი“ [შიშისამომგერელნი, ამაზრზენნი,
ნ. ვ.] ბრალეულს მიუზღავენ „სიტყუას“ ცოდვათათვის მისთა, კჳრილე
ალექსანდრიელი და ნეტარი მამამ შიო კი ევედრებოდნენ კათა-
ლიკოზისათვის. აქ ორი საწყისი — კეთილი და ბოროტი — ებრძვის
ერთმანეთს. ეს მარადიული ბრძოლა ამ ორი საწყისისა, ჩუენებით
გაცხადებული, კეთილი საწყისის გამარჯვებით სრულდება. სანაცვ-
ლოდ ამისა კათალიკოზმა განუჩინა, რადთა კანდელი ერთი და
სანთელი ერთი დაუშრეტელად კათოლიკე ეკლესიით ენთებოდის საულა-
ესა ზედა წმიდისა შიომისა“³. * ეს ის დღე არის სწორედ, განკითხვის
დღე, რომელზედაც ყოველმა ადამიანმა უნდა იზრუნოს, ილვაწოს,
იფიქროს; არაფერია დაფარული, უზილაეი ღმერთისაგან; ყოველივე
ხილულია, ვითარცა ზედაპირზე განშრევებული, ამოტივტივებული,
და ყოველი ქმედებისათვის მოგვეზღვის საზღაური. განკითხვის დღის
შიში, ვითარცა საღტე, ისე შემოკვროდა ადამიანს, და ბევრი ბორო-
ტი ზრახვისაგან იხსნიდა მას, იხსნიდა საზოგადოებას: გაქრა ეს
შიში, ძრწოლა, იმპლავრეს ადამიანში ამქვეყნიურმა, მიწიერმა ინ-
სტინქტებმა, და ვერავითარმა ძალამ ვერ შეაჩერა უზნეობის დამბადე-
ბელი გრძნობების მოწოლა. ხანგრძლივი მონობისა და უღმერთობის
პროპაგანდის შედეგად ზოგი საზოგადოება ზნეობრივად ისე გადაგ-

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომისნი, გვ. 212¹²⁻¹⁵.

2. იქვე, გვ. 212¹⁵⁻¹⁶.

3. იქვე, გვ. 213⁶⁻⁸.

* ამ აღვლილს გახსნისათვის მნიშვნელობა აქვს სიტყვის „მიკდა“ გაგე-
ბას. ილია აბულაძის ლექსიკონში იგი ახსნილია როგორც „გამოძიება“,
მოთხოვნა, ზღვევა. რამდენიმე მაგალითიდან მხოლოდ ზოგს მოვიტან: „ეს-
რჭთ შეიწყნაროს იგი უფალმან... და არარაჲ მიჰხადოს მას“, გამოსლ. 22,
II; „სიტყუად მიგეხადების მისთჳს“, მ. ცხ. 173 V; „სიტყუად მიგუჯადა ჩუენ
გონებისათჳს“, მ. სწ. 28, 32; „ამათ დათათჳს სასჯელი შენ მიგეჯადების“,
ლიმ. 59, 18.

ვარდა, იმდენად დაეცა და გამდაბიურდა, რომ ყოვლადვე დაივიწყა ქრისტიანული მცნებანი, არად დაგიდევს ზნეობრივ ნორმებს, და ასე თანდათან, ნელი-ნელ დავეშვიტ უზნეობის მორევში და ვცურავთ, ასე მოგლევჯილნი ჩვენს წარსულ სულიერებას, ქრისტიანულ ზნეობასა და ეროვნულ ფესვებს. და სავსებით დაივიწყეთ ის, რითაც მთავრდება შიოს სასწაულების ტექსტი: „დიდება ღმერთსა, სრულ-მყოფელსა ყოვლისა კეთილისასა ყოვლადვე, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ“¹.

1. ნეტარისა მამისა შიოდისა სასწაულების ერთი ნაწილი გაანალიზებულია „თხრობამ სასწაულთათჳს მამისა შიოდისთაჲ“-ს მიხედვით, ბასილი კათალიკოსს რომ შეუკრებია. ის დამატების სახით ახლავს ასურელ მამათა ცხოვრებათა და წამების წიგნებს, გამოცემულს ბ-ნ ილია აბულაძის მიერ. „ამ თხრობას გარკვეული ისტორიულ-ლიტერატურული ინტერესი აქვს ჩვენი მეცნიერებისათვის“, როგორც ეს აღნიშნულია უკვე მკვლევართაგან“-ო, ბრძანებს გამოცემელი [იხ. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1955, გვ. VIII]. ეს „თხრობამ...“ პირველად მ. საბინინმა გამოსცა ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნების მეტაფრასულ რედაქციებთან ერთად თავის „საქართველოს სამოთხეში“. ეს ძველი მხოლოდ XVIII ს-ის ხელნაწერებით არის ცნობილი. ილია აბულაძისეულ გამოცემაში იგი წარმოდგენილია ორი მათგანის მიხედვით [H-1371 და S-4621], რომლებიც მხედრულითაა შესრულებული.

თავი მესამე
„ქართული“ წარმართობა ორი ეპოქის
ბზასაყარზე და გვიანდელი
რემინისცენიები
(ხის კულტის მაგალითზე)*

გვიანანტიკურისა და ადრექრისტიანული ხანის მიჯნა არის უდიდესი ძვრებისა და ქარტეხილების, მსხვერვისა და აღშენების, დიდი გამარჯვებებისა და წარსულ მოვლენებთან გამოთხოვების ეპოქა. ერთა ნათელდება თითქოს ერთბაშად გაწყვიტა ის ჯაჭვი, რომელიც მათ წარსულთან აკავშირებდა და შექმნა სრულიად ახალი, ეტაპობრივად მაღალზნეობრივი გარემო ახალი მორალურ-ეთიური ნორმებით. შეიცვალა დამოკიდებულება ისეთი კულტურული კატეგორიების მიმართ, როგორიცაა დრო, სივრცე, შრომა, სიმდიდრე, სამართალი, ხელისუფლება და მრავალი სხვა. ნათელდება იყო ის უდიდესი ერთჯერადი აქტი, რომელმაც შეარყია ადამიანის გული და ფსიქოლოგია და ერთბაშად სრულიად განსხვავებულ გარემოცვაში აღმოაჩინა იგი. მაგრამ ნიშნავს თუ არა ძველის მსხვერვე და ლეწვა მის ძირფესვიან აღმოფხვრას? აი, საკითხი, რომელიც პირველად არ ისმის მეცნიერებაში; მის კვლევას ჩვენში ხანგრძლივი და მდიდარი ისტორია აქვს. აზრთა ჭიდილმა ვერ გამოკვეთა ერთიანი კონცეფცია ამ საკითხზე, ხოლო თავად პრობლემა კი არ დაძველდა და მიქრა, არამედ აღორძინდა და ახალი ძალით იწყო ფეთქვა დღეს. ნაშრომის წინამდებარე თავი ამ შეუნელებელი ინტერესის კიდევ ერთი გამოვლენაა.

წარმართული რწმენა-წარმოდგენებისა და ადამ-წესების შენარჩუნება ქრისტიანული მოძღვრებებისა და ქრისტიანული ინსტიტუტების გვერდით, ჩემი აზრით, გაკვირვებას არ აღძრავს. მით უფრო არ

* განსხვავებული ვარიანტი წაკითხულ იქნა მოხსენებად ლენინგრადში, რუსეთის პალესტინური საზოგადოების ლენინგრადის განყოფილების IV სამეცნიერო სესიაზე, რომელიც მიემდვნა პრობლემას: „რელიგიური მოქცევა: ლეგენდა და სინამდვილე“ (23-26 მაისი, 1988 წ.). იხ.: М. Д. Лордкипанидзе, Н. З. Вачнадзе, Грузинское язычество на стыке двух эпох и поздние реминисценции, სესიის პროგრამა; Natela Watschnadse, Mariam Lortkipanidse, Heidentum im christlichen Georgien; "Georgica", Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens. Jahrgang 1993, Heft 16.

მაოცებს ქრისტიანობაში კონსტრუირებული წარმართობის გადმონაშთები, თუ გავიხსენებთ, რომ მოქცევა ხშირად სწრაფად და ზედაპირულად მიმდინარეობდა და მისი კონცენტრირება რელიგიურ წესებსა და ადათებში ხდებოდა.

წარმართობის გადმონაშთების, როგორც ერთიანი სისტემის, გამოკვლევა რთული საქმეა, მით უფრო, რომ მისი განხილვა აუცილებელია მრავალგვარი საისტორიო წყაროების მონაცემების მოხმობითა და კომპლექსური შესწავლით. აქ ანგარიშგასაწევია წერილობით წყაროთა ცნობები, ფოლკლორული, არქეოლოგიური, ეთნოლოგიური მასალა, მოხმობა სჭირდება ხელოვნების სხვადასხვა დარგის მონაცემებს. ასეთი საბუთო უზარმაზარ მონოგრაფიას შეავსებდა. ამიტომ მე აღნიშნული პრობლემის მხოლოდ ერთ საკითხს წარმოვადგენ და შევეცდები იგი გაეაშუქო სხვადასხვა რიგის ისტორიულ წყაროთა საფუძველზე.

წარმართული წარმოდგენების გადმონაშთების სრულად შეცნობა და მათი განსაზღვრა რეგიონების მიხედვით ცოტა რთულია, რადგან ფართოდ გავრცელებულნი, ისინი არ შემოიფარგლებიან ერთი ან რამდენიმე რეგიონით და საყოველთაო, საკაცობრიო მნიშვნელობა აქვთ. წარმოდგენები, მაგალითად, ხეთა და წყაროთა სიწმინდეზე გერმანელებთან და გალორომაელებთან თითქმის არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, ისევე როგორც ჯადოსნური სენტენციების ანდა „ავი თვალის“ რწმენა იგივე ხალხებში; საყოველთაო იყო, აგრეთვე, ჯადოსნური გათვალვის რწმენა, რომლითაც ადამიანის მოკვლაც კი ხდებოდა. სწრაფად და ზედაპირულად მიმდინარე მოქცევამ განსაზღვრა ძველი რწმენა-წარმოდგენებისა და ადათ-წესების შენარჩუნება. ეს უფრო მეტად მაშინ არის მოსალოდნელი, როდესაც მათი ამოსავალი არ არის საღმრთო რჯული, ისინი არ არიან კატეგორიულნი, ზუსტად განსაზღვრულნი, არამედ ემყარებიან პრიმიტიულ წარმოდგენებს ბუნებასა და ზეციური ძალების მოქმედებაზე. წარმართული წარმოდგენები შენარჩუნებული იყო არა მხოლოდ აშკარა, არაქრისტიანული ფორმით, არამედ ისინი არსებობდნენ ახალ, ქრისტიანულ ფორმებთან სიმბიოზში ზოგჯერ სინკრეტიზმის ხელმისაწვდომი ფორმითაც კი. არაჩვეულებრივად აღელვებული იყო გრეგორ ტურელი არიანელთა თვალსაზრისის გამო: რომ არაფერი დაშავდება, თუკი ვინმე გაივლის

წარმართულ კერასა და ღვთის ტაძარს შორის და ორთავეს თავყვანს სცემს. სრულიად ბუნებრივი იყო გრეგორის გალაშქრება არიანელთა ამგვარი უპრინციპობის წინააღმდეგ. მაგრამ არიანელთა თვალსაზრისი არ იყო ერთადერთი და სრულიადაც არ გამოძინარეობდა არიანული შეხედულებებიდან. ასევე იქცეოდა ოსტანგელების* მეფე რედვულდი, როგორც ამას ბედა მოგვითხრობს, რომელსაც ერთ და იმავე შენობაში ჰქონდა ქრისტიანული საკურთხეველი წირვისათვის და წარმართული საკურთხეველი „დემონებისთვის“ მსხვერპლის შესაწირად. 742 წელს კარლმანმა** გაილაშქრა ეკლესიის გვერდით ჩატარებული წარმართული რიტუალების წინააღმდეგ. თუ ვირწმუნებთ პროკოპი კესარიელის ცნობას, უკვე გაქრისტიანებულმა ფრანკთა მეფემ ტეუტებერტმა, იტალიაზე თავდასხმისას 539 წელს მდინარე რომ გადალახა, მან ადამიანი შეწირა მსხვერპლად. VI საუკუნეში სინოდს მოუხდა თვით მღვდლების წინააღმდეგ გალაშქრება, რადგან ისინი „ჯადოქრობდნენ“. გამარჯვება ბევრ შემთხვევაში პრობლემატური იყო, რასაც შედეგად ის მოჰყვა, რომ ძველი პრაქტიკოსები, ქრისტიანულ სამოსელში გამოწყობილნი, ძველ ადათ-წესებს გარდაქმნიდნენ ქრისტიანულ ყაიდაზე — ქრისტიანული საგნებითა და ქრისტიანული სიმბოლიკით. კულტში, და განსაკუთრებით ადათ-წესებში, ისევე როგორც ხელოვნებაში, ზშირად თავს იჩენს ქრისტიანულ-წარმართული ნარევი. ზემომოტანილი მაგალითები დასავლეთეევროპული სინამდვილიდან არის აღებული. მათი რიცხვი მრავალჯერ შეიძლება გაეზარდოს. ასევე შეიძლება გაფართოვდეს თხრობის ქრონოლოგიური ჩარჩოებიცა და არეალიც. სამისოდ ქართული სინამდვილის შემოტანაც კმარა. და რადგან ქრისტიანულ სიმბოლოებზე ჩამოვაგდე სიტყვა, აქ მსურს შევჩერდე უმთავრეს ქრისტიანულ სიმბოლოზე — ჯვარზე.

* ოსტანგელები არიან ოსტანგელიის მკვიდრნი. ოსტანგელია V ს. დამლევს ანგლების მიერ დაარსებული სამეფოა აღმოსავლეთ ინგლისში. VII ს. დროებით იყო ანგლო-საქსების სამეფოს უფალი. 792-825 წწ. მერციას ემორჩილებოდა, შემდეგ ეესქეს; 865-869 წწ. დანიელებმა დაიპყრეს. 917 წ. გადაიქცა ანგლო-საქსური სახელმწიფოს საგრაფოდ.

** კარლმანი ერქვა რამდენიმე ფრანკულ მბრძანებელს კაროლინგების საგვარეულოდან. მათ შორის ერთ-ერთი ძმა 771 წლამდე იყო თანარეგენტი კარლოს დიდისა.

პირველი ჯერები. აღმართული საქართველოს ძველი დედაქალაქის – მცხეთის ტერიტორიაზე – ქართული ქრისტიანული ცენტრების ამ სულიერ დედაზე – ერთი ხის ტანისაგან იყო გამოკვეთილი: „ითხოვეს ხე ებისკოპოსმან და ნინო, რამთა შექმნან ჯუარი. და ძიება ყვეს ხუროთა, და პოვეს ხე ერთი, მდგომარე ბორც[უ]სა ზედა კლდისასა, რომელსა ფურცელი მისი არაოდეს დასცკოდა. და სულ-ჰამოდ იყო ხე იგი და შუენიერი ფრიად, ვითარცა მადლითა ქრისტე შემოსილი. და ადგილი იგი ბორცვ შუეული იყო კლდისაგან. და უთხრეს მეფესა და ებისკოპოსსა. ხოლო მეფემან წარგზავნა ძემ თჳსი რევ და მთავ[ა]რ [მ]დიაც[ო]ნი. იხილეს შუენიერად ღვთამა და ხისად მის. ხოლო ფურცლოდა ჟამთა არისათა. და იტყოდა მთავარდიაკონი იგი მუხლსა დავითისსა, ვითარმედ: „ესე ხე არს დანერგული თანა წარს[ა]ც[ა]ლსა კლდის[ა]სა ზეგარდმო[დ]თა ცუარითა მორწყული და ფურცელნი მისნი არა დასცკვენ უკუნისამდე“. საიდან ვიცით, რომ ერთი ხის ტანისაგან? „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ავტორი წერს: „და უბრძანა ხუროთა მოკუეთად ხისად მის. და შექმნეს სახე პატიოსნისა ჯუარისა, ვითარცა ასწავა მთავ[ა]რ დიაკონმან, სამ გუამად შექმნეს ხისა მის ტანის[ა]გან სამნი ჯუარნი და აღმართნეს მცხეთას... და ერთი ჯუარი აღმართა მირიან მეფემან მთასა ზედა მალნარის[ა]სა, რომელსა ჰ[ა]რ[ა]კ[ა]ნ თხოთისა, და ერთი-იგი მახლობელად პატიოსნისა ჯუარისავე“².

ვეფქრობ, ზეგარდმო ცუარით მორწყული, მარადჟამ მწვანე ხე ის წმინდა ხეა, რომელიც სათაყვანო იყო ძველთა მცხეთელთათვის.* თუ ამ პატარა ეპიზოდისგან მხოლოდ მინიშნებაა ხის ჯიშზე, ერთ მომცროს ქართულ პაგიოგრაფიულ თხზულებაში პირდაპირ აღნიშნულია ხე „ნიგუზისაჲ“. ძველი საკმაოდ ადრინდელ ვითარებას ასახავს.

1. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ჭელიშური ხელნაწერი (XIV ს.), იხ.: „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 86^{12, 35}.

2. იქვე, გვ. 86^{26, 34}.

* ხის კულტის, ვითარცა უნივერსალური მოვლენის შესახებ იხ.: John Walter Taylor, "Tree Worship", "The Markind Quarterly", Vol. XX, N182, Sept. Dec. 1979; იხ. აგრეთვე: ნ.ხაზარაძე, თ.კაგარეიშვილი, ხეთურ-ქართული მითოლოგიური პარალელები (ეიპო-ურთხმელი), „მნათობი“, 1988, №2, გვ. 169-174.

მასში აღწერილია ჭიდილი ქრისტიანობასა და წარმართობას შორის. ბიძა დევნის ორ მცირეწლოვან დისწულს — დევნა გამოწვეულია ბიძის შიშით — გაიზრდებიან დისწულები და ჯავრს იყრიან მასზე, რადგან მცირეწლოვანთ წაართვა ყველაფერი, რაც კი გააჩნდათ. მაგრამ ეს არის მხოლოდ ერთი მოტივი. არის მეორეც — მრწამსის შეუთანხმებლობა: ბიძა წარმართია, ბავშვები ქრისტიანნი; მათი დაყოლიება და წარმართობისკენ მიბრუნება მან ვერ შეძლო. ბიძამ მზაკერულად მოკლა ორთავე ბავშვი, ერთ მათგანს ხელიდან გაუვარდა არგანი, „ხოლო არგანი იგი, რომელი განერა ჴელთაგან მისთა, ნიგუზისაჲ იყო, დავარდა მიწასა ზედა, ზედ ღიდ იქმნა მთასა მას ზედა. და დაყო ზემან მან ვითარ ორასი წელი, და წარიღეს იგი ევლოგიად მლოცავთა“. დაიღვარა უმანკო სისხლი, დამთავრდა ერთი ამქვეყნიური სიცოცხლე, მის სანაცვლოდ ამოიზარდა ხე „ნიგუზისაჲ“, რომელმაც ორასი წელი დაჰყო. მოხდა სასწაული, მაგრამ სასწაული ხომ მოუცილებელი ნაწილია ჰაგიოგრაფიული ჟანრისა; მის ბირთვში ბევრი რამ ისეთია ჩაქსოვილი, რაც ისტორიკოსს იმჟამინდელი ადამიანების მენტალიტეტზე უქმნის წარმოდგენას.

უამრავი მასალა შემოგვრჩა ხის კულტზე საქართველოში. ქართულ და უცხოურ წყაროებში ეს ცნობები მოგვითხრობენ არა მარტო ქართველებზე, არამედ მათ მეზობელ ხალხებზედაც. ჯერ კიდევ პროკოპი კესარიელი აღნიშნავდა, რომ მის დროს ცნობილი ტომები აფშილები და აფხაზები თაყვანსა სცემდნენ ტყეებსა და ხეებს, რომლებიც მათ გულუბრყვილო ღვთაებებად მიაჩნდათ¹. ანტიოქიის მსოფლიო კრების ძეგლის-წერის ქართული თარგმანის ბოლოში არის მხედრულით შესრულებული მინაწერი, რომელიც გადმოგვცემს, რომ სომხითა² და ქართლში მრავალ წარმართულ ღვთაებათა გარდა ხეებსაც ემსახურებოდნენ³.

1. Procopii Caesariensis. De bello gothico, IV, 3,14.

2. „სომხითი“ არის ი. ჯავახიშვილის წაკითხვით, ნაცვლად მინაწერში აღნიშნული „სამოთხისა“ [ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი 1, გვ. 134]. ამ წაკითხვას იზიარებს ვ. ლომიაძე.

3. Ф. Жордания. Описание рукописей Тифлисского церковного музея, стр. 200.

„ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, ქართველთა განმანათლებელი ნინო მიიწია „... სანახებსა ქართლისასა, ქალაქსა მას, რომელსა ეწოდების ურბნისი, სადა-იგი იხილა ერი უცხოთა თესლთა ღმერთთა მსახური: რამეთუ ცეცხლსა, ქვათა და ძელთა ღმერთად თაყუანის-ცემდეს“¹. ამავე ძეგლში წმ. ნინო ტირილით ევედრება მეუფეს ცთომილი ხალხის, ქართველებისათვის, რომელნიც „... ქუათა და ძელთა, სპილენძსა და რვალსა განჭედილსა ღმერთად თაყუანის-ცემდენ, და ესენი იცოდეს ყოვლისა შემოქმედად“².

ქართლში რომ ხეთა თაყვანისცემას მისდევდნენ, ამის დასტურად მართო „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ერთი პასაჟი იკმარება. ქართლის მკვიდრს – აბიათარს ფარულად მოუწოდებს „გუასაჟურაგნელი მთავარი“ ასტირონი და ეტყვის, რომ არასდროს არვის სმენია ჰურიათ-აგან „... ქებაჲ ქრისტიანეთად. ხოლო აწ ეს[ე]რა შენ გხედ[ა]ვ, შენ და ასულსა შენსა, რამეთუ ყოველივე დაგიტევებიეს და ყოველი ერი შენი სიტყუთა შენითა განგიბნევიან, და ხე იგი შუენი[ერი] დაგიცმია და ბაგინი დაგიმკობია, და უფროდს ყოველთასა ხარ შენ მოსწრაფე, ქრისტეს მსახურებისა ქადაგ, აწუევ და ასწავებ და მნებაჲს სმენად ძალი სიტყუათა შენთა[დ]“³.

ამ საუკუნის პირველ მეოთხედში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მრავალი ხე, ხევნარი და ტყე წმინდად არის მიჩნეული და თაყვანისცემის საგანია. ფშავეის სამლოცველო ხატების გარშემო მდებარე ტყეები წმინდაა და შეუვალი – იქიდან ნაფოტის გამოტანაც კი არ შეიძლება⁴. საუკეთესო ტყე ხევსურეთში ხატისაა. უმეტესწილ ხატი მშვენიერ მაღლობ ადგილას ასვენია და გარშემორტყმულია მაღალი წმინდა ხეებით⁵. არსებობს გადმოცემა, რომ ხევსურეთში ერთმა კაცმა

1. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. 1, თბ., 1955, გვ. 87¹⁷⁻¹⁹.

2. ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, გვ. 90⁶⁻⁸.

3. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები“, გვ. 103^{1,9}.

4. ვერა ლომა, ხის კულტი საქართველოში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. III, ტფ., 1926 წ., გვ. 168. ქვემოთ ძველი და თანამედროვე ეთნოგრაფიული მასალა უმეტესწილად დამოწმებულია ამ ნაშრომის მიხედვით. მისი ავტორი შეგლეშოში სახელმწიფო მცენიერი ვერა ბარდაველიძე გახლავთ.

5. ნ. ურბნელი, ეთნოგრაფიული წერილები, გაზეთი „ივერია“, 1886 წ.

ფშავიდან მოტანილი ვერცხლის თასი ჩუმად იმათ სახლში ჩადგა, ვისი ჯავრიცა სჭირდა. ისინი იყვნენ სამნი ძმანი. და ამ თასის ჩადგმის შედეგად ამოვიდა ერთი იფნი შუა კერაში. ძმებმა მოსჭრეს და გადააგდეს იფნი. მეორე დილას ისევ ამოვიდა იფნი და ისევ მოსჭრეს. და მესამედ რომ ამოვიდა, გველი ამოჰყვა და შემოეხვია ზედ. მათ იგრძნეს, რომ აქ რაღაცა ამბავია და გამოიბარგნენ სახლიდან. ერთ ძმას ჩაღზი ერქვა; მან სახლს ცეცხლი შეაყარა და დასწვა¹. სვანეთში, კალის საზოგადოებაში გვხვდება ასწლოვანი ხეებით დაფარული ადგილები. ეს ტყეები წმინდა და შეუვალია. სვანის რწმენით, აქედან ნაფოტის გამოტანაც კი ღვთის რისხვის გამომწვევია — მოავლენს უჩვეულოდ მსხვილ სეტყვას². წმინდაა აგრეთვე წმ. კვირიკეს მონასტრის ფიჭვნარი. მხოლოდ ეკლესიის საჭიროებისათვის, წისქვილის ან ხიდის ასაგებად თუ მოსჭრიან აქედან ხეებს³. მულახის საზოგადოებაში საეკლესიო ტყეა, რომელსაც სვანები „ხეალმის“ უწოდებენ. ამ ტყის მოჭრის უფლება არავისა აქვს. მის განაპირად დგას ნაძვის ხე, რომელსაც სვანები თაყვანსა სცემენ, მასზე პირჯვარს იწერენ და შესაწირავი მიაქვთ. ასეთი სალოცავი ხეები სვანეთის სხვა ადგილებშიაც არის⁴. XVIII ს. ისტორიკოსი და გეოგრაფი ვახუშტი გადმოგვცემს, რომ მის დროს აფხაზები მიცვალებულებს ჩაძვლებსა და იარაღ-ასხმულებს კუბოთი ხეზე დგამდნენ. ეს ცნობა ე. ვეიდენბაუმს აფიქრებინებს, რომ ამ ჩვეულებას კავშირი უნდა ჰქონდეს ხის კულტთან⁵. XIX ს. შუახანებისა და უკანასკნელი მეოთხე-

1. ა. ოჩიაური, თქმულებები ხეცსურულ ღვთაებათა და ღვთისმეილთა შესახებ [ხელნაწერი], რეეული II, გვ. 130-131. ნაშრომი ინახება აღ. ოჩიაურის პირად არქივში საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ი. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის სექტორის ხელნაწერ ფონდში.

2. Бартоломей. Поездка в Вольную Сванетию, Записки Кавказского Отдела Русского Географического общества, книга III, стр. 161-162.

3. Д. Бакрадзе, Сванетия. Записки Кавказского Отдела Русского Географического общества, книга VI, 1864, стр. 51-52.

4. ე. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, 1925 წ., გვ. 134; იხ. აგრეთვე: "Из жизни сванов" в газете "Кавказ", 1891 г., №260.

5. Е. Г. Вейденбаум, Кавказские этюды, I, Тифлис, 1901, стр. 81.

დის მასალების მიხედვით, მეხით მოკლულს აფხაზები ხეებზე ტოვებენ, ვიდრე გვამი არ გაიხრწნება. მხოლოდ ამის შემდეგ კუბოს ჩამოიღებენ ხიდან და ძვლებს მიწას მიაბარებენ¹. აფხაზების შესახებ საყურადღებოა ღებროვინის დაკვირვებანი: „აბაზგი ქრისტიანია ხალხში მრავლად დაცული ქრისტიანული ღოგმების მიხედვით, მაჰმადიანია სახით, წარმართია – როგორც ცრუმორწმუნე და უმეცარი; თაყვანსა სცემს ზოგიერთ ხეებს, ლოდებს, ხეენარს და ტყეებს და უწოდებს მას „ანასკარანის“ [აკრძალულს, შეუვალს]². მაისის პირველ რიცხვებში ისინი თავს იყრიან ხშირსა და დაბურულ წმინდა ტყეში, რომელიც შეუვალად ითვლება უზენაესის რისხვის შიშით³. აფხაზური სიტყვა *abnalara* [abna-ტყე], „ტყეში გაქცევა“ აკადემიკოს შიფნერს მიაჩნია ნაშთად აფხაზეთში არსებული ადათისა: ავაზაკი, რომელიც თავს წმინდა ტყეს შეაფარებდა, არ უნდა დასჯილიყო⁴. ქ-ნ ვერა ლომას მოაქვს ერთი ოსური თქმულება ხეტაღის შესახებ. ეს თქმულება ტყის სწორედ ამგვარ მნიშვნელობაზე მიუთითებს: „როდესაც დაღლილ-დაქანცულმა ხეტაღმა იმედი გადასწყვიტა, რომ თავისი მტრების ღვენას გადარჩებოდა, უეცრად ტყიდან ხმა მოესმა: „ტყისკენ, ხეტაღ, ტყისკენ!“. ღონემიხდილმა ხეტაღმა უპასუხა: „ხეტაღს უკვე აღარ შეუძლია ტყემდე მიღწევა, თვით ტყე მოვიდეს მასთან საშველად“. და ასეც მოხდა. უეცრად ხეტაღს ტყე შემოერტყა და მტრებს გადაარჩინა“⁵. ზემო აჭარაში, იქ, სადაც ძველად ეკლესიები მდგარა, ამ საუკუნის 20-იან წლებში მათი კვალი წმინდა ტყეებით აღინიშნე-

1. იხ. გაზ. "Кавказ", 1855 წ., № 81; აგრეთვე, პ. გორგოძე, „აფხაზეთი და აფხაზნი“, გაზეთი „ივერია“, 1888 წ., № 185.

2. Н. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе, том I, книга 2, 1871, стр. 12; а также: О положении Абхазии в религиозном отношении, газета "Кавказ", 1868 г., №5.

3. Jacob Reineggs, Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus, Hildesheim und St. Petersburg, 1797. Zweiter Theil, SS. 10,11.

4. A. Schienfner, Abchasische Studien: Mém. de l'Acad. des sciences de St. Petersb., VII série, m. VII, №12, p. 58.

5. М. Ковалевский, Современный обычай и древний закон. т.4. Москва, 1896 г. стр. 94; ვ. ლომა, დასახლებული ნაშრომი, გვ. 169.

ბოდა, რომელთა ხელის ზღვას ვერავინ ბედავდა¹. გაცილებით უკეთ შენახულა ხის კულტი მეზობელ ჩერქეზებში. 1637 წლის მახლობელ ხანებში მათ შორის იმოგზაურა Jean de Luca-მ. მას უნახავს მრავალი წმინდა ხე, დახუნძლული მშვილდ-ისრებით, მახვილებით და ცხვრის თავებით. პატივისცემა ამ ადგილებისადმი იმდენად ღიძია, ამბობს მოგზაური, რომ თავზხელაღებული ავაზაკიც კი ვერ ეკარება შესაწირ საგნებს². ჩერქეზებს არა აქვთ არც განსაკუთრებული სამლოცველო შენობა, არც სამსხვერპლო; ეკლესიის ადგილი წმინდა ტყეს უჭირავს, რომელიც შეუვალია. თითოეულ ვაკეს აქვს რამდენიმე ამგვარი ხევნარი. თითოეულ ხევნარზე მიკუთვნებულია სახლების ან ოჯახების განსაზღვრული რიცხვი, რომლებიც წმინდა ტყის მრევლად, „ტგახ-აჰსად“ ითვლება³. სადგურ თხამაზინის მახლობლად, წმინდა შებეუს ნაპირზე ყოფილა მთელი ხევნარი ცაცხვის ხეების, წმინდა და შეუვალი. აქ იკრიბებოდნენ თურმე ადგილობრივი მცხოვრებნი შესაწირავი ცხვრებით ღვთაება მეზითხუს და თლევშისათვის. ასწლოვან ხეებზე ჰკიდებდნენ იარაღს, ფერად ნაჭრებს და სხვა შეწირულ საგნებს. 1863 წლის ბოლოს ეს ტყე რუსის ჯარებს გაუნადგურებია⁴.

ღიძძალი ეთნოგრაფიული მასალის მოტანა ქართული სინამდვილიდან, აგრეთვე, უახლოესი მეზობლების ყოფიდან იმისათვის დამჭირდა, რომ შემემაგრებინა თვალსაზრისი ხის კულტის სულ უკანასკნელ ხანებამდე არსებობის შესახებ კავკასიაში, თვალსაზრისი, რომლის

1. Д. Бакрадзе, Краткий очерк Гурии, Чурук-су и Аджарии, Известия Кавказского Отдела Имп. Русского географического Общества, 1874, том II, стр. 205; ვ. ლომია, დასახ. ნაშრ., გვ. 169.

2. Е. Г. Вейденбаум, Кавказские этюды, I, Тифлис, 1901, стр. 71. ვ. ლომია, დასახ. ნაშრ., გვ. 169.

3. Л. Я. Люлье, Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкес: Записки Кавказского Отдела Русского Географического Общества, V, гв. 124, 129; ვ. ლომია, დასახ. ნაშრ., გვ. 170.

4. იხ. Каменев, Урочище, Адыхеко: "Кубанские Областные ведомости". 1866, №№ 43, 47 [ვ. ლომია ასახელებს Е. Г. Вейденбаუმის მიხედვით: Кавказские этюды, I, Тифлис, 1901 год, стр. 77. მე მომაქვს ვ. ლომიას ზემოდასახელებული ნაშრომის მიხედვით, გვ. 170].

განმტკიცება საჭიროდ ვცანი; უხვი ეთნოგრაფიული მასალა დავიმოწმე იმიტომ, რომ ჩემი სამუშაო ლაბორატორია შეიცავს მხოლოდ და მხოლოდ პაგიოგრაფიული ძეგლების მონაცემებს, პაგიოგრაფიული ძეგლების რიცხვი კი მცირეა, მეტადრე ევროპულ მასალასთან შედარებით, და ისიც ყველა ძეგლში კი არა, მხოლოდ სამ ან ოთხი-ოდეში თუ არის ამის შესახებ ცნობები. დღემდე არავის მიუქცევია ყურადღება იმისთვის, რომ, მაგალითად, დავითისა და ტირიჭანის „წამებაში“ იქ, სადაც ტყეებზეა საუბარი, ერთი გარემოებაა ხაზგასმული – ტყეა ურწყული და მალნარი. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ეს ძეგლი ხის კულტის დადასტურების თვალსაზრისით და ამიტომაც მინდა მასზე მცირეხნით შევჩერდე. ბევრი საკითხი მასში საკამათოა, არ არის დადგენილი გადაჭრით მისი წარმომავლობა – ქართულია თუ სომხური. მაგრამ რა ენაზედაც არ უნდა შექმნილიყო, ტექსტი ხომ შესასწავლია და მისი ცნობები გამოსაყენებელი, თუგინდ საქართველოს იმ უახლოესი ტერიტორიის წარსული სურათის აღსადგენად, რომელიც პირდაპირ მომიჯნავეა ჩვენთვის.

და აი, ადრეუეოდალური ხანის ამ ძეგლში არის ერთი პასაჟი, მჭიდროდ დაკავშირებული ორ მცირეწლოვან ყრმასთან, ბიძა რომ სიცოცხლეს გამოასალმებს, ბარბაროსულად ამოხოცავს. აქ ეკითხულობთ: „და მიეთხრა მკვცსა მას, რომელი უმზირდა სისხლსა მას უბრალოსა, ვითარმედ: „არს მთად ერთი მაღალი წყუდიადი, მუნ აღვლენ ყრმანი იგი ცხოვართა თანა“. და ვითარ ესე ესრჳთ გულისხმა-ყვეს, შეკრიბა ერი მრავალი და მოვიდა კრძალულად იდუმალ და დაიდარანა მთასა მას შინა, რამეთუ იყო იგი ურწყული. და იყო მალნარი ტყჳ ურწყული და ვერხუნარი“. ამ მონაკვეთის უკანასკნელი სიტყვა „ვერხუნარი“ ყველასათვის გასაგებია – ვერხვის ტყეს, ვერხვის ხევნარს ნიშნავს. მაგრამ არ არის გასაგები მისი დაწყვილება სიტყვასთან „ურწყული“. ურწყული ძველ ქართულში უწყლო ადგილს ნიშნავს, სხვას არაფერს. ასე იხმარება იგი ქართულ წერილობით ძეგლებში და ამიტომაც არა აქვს სხვაგვარი ახსნა ლოკუმენტურ ლექსიკონებში. სავსებით ლოგიკური იქნებოდა აქ დასახელებული ყოფილიყო რომელიმე მცენარისაგან შემდგარი ხევნარი, ტყე, და მაშინ იგი დაწყვილდებოდა მომდევნო „ვერხუნართან“ [მაგალითად: „მუხნარი“]. მაგრამ რადგან არა გვაქვს მცენარე მსგავსი დასახელებით,

ამიტომ ეს დაშვება მიუღებელია, და თანაც ავტორი ჯიუტად ორჯერ იმეორებს „ურწყულს“ — ერთსელ მთაა ზოგადად დასასხლებული და ურწყულად აღნიშნული, მეორედ კი ხშირი ტყეა ურწყული, ამავე მთაზე რომ გაშენებულა და თანაც ვერხვნარი რომ ყოფილა. რაც მთავარია, ეს ადგილი სტილისტურად გაუმართავია. მე ვფიქრობ, ამ პასაჟში ტყე ურწყულია „ზეგარდმოდთა ცუარითა“ [გამოთქმა „მოქცევამ ქართლისად“-სა], რის გამოც სწორედ აქ მოხდა უდანაშაულო ყრმების — მომავალ წმინდანთა — წამება. წმინდა ტყეში, „ზეგარდამოდთა ცუარითა“ მორწყულ ტყეში ეს ხომ არ მოხდებოდაო, — აი, ქვეტექსტი ამ პასაჟისა. ვერხვიც, შესაძლოა, წმინდა ხედ იყო მიჩნეული, თუმცა ყველაზე უფრო მუხისა და ცაცხვის თაყვანისცემა ხდებოდა. გეოგრაფიული ტერმინი „რკონი“ მოწმობს, რომ ეს ადგილი რკოთა სიუხვით გამოირჩეოდა და, მაშასადამე, მუხა იყო აქ, მუხის თაყვანისცემა სცოდნიათ. ამასვე ადასტურებს სამეგრელოში განთქმული ადგილის — ჭყონდიდის სახელწოდება [დიდი ჭყონი ანუ დიდი მუხა]. სვანები იენისის გასულს მთებსა და ხევნარში მუხის ქვეშ მართავდნენ ნამდვილ წარმართულ ორგებს¹.

ფშავეში, ლაშარის სალოცავის გალავანში ხევისბერები უჩვენებენ ადგილს, სადაც „ბერ-მუხა“ მდგარა, შეერთებული ცასთან ოქროს შიბით; ეს მუხა თვითონ მოუჭრევიანებია ზურაბ ერისთავს, მაგრამ ძალზე დიდი გასაჭირით. თავდაპირველად მუხას ცული არ მიჰკარებია, ბოლოს ზურაბ ერისთავს დაუბარებია ყველა თემიდან ფშაველი და თითოეულისათვის მოუთხოვნია ესწავლებინა რა ხერხით, რა საშუალებით მოეჭრათ მუხა, მაგრამ არავის უსწავლებია ზურაბისთვის ეს საშუალება, არავინ გასცა საიდუმლო. მაშინ განრისხებულ ერისთავს ყველასათვის ცალ-ცალკე უწმინდური ცხოველი უჭმევია. ბოლოს, ერთს, უკანა-ფშაველს გაუყიდა თავისი სალოცავი: კატის სისხლით მოუსვრია მუხა, ანგელოზი მოშორებია ხატსა, სწყენია, არ ეგონა, თუ ფშაველი მოღალატე აღმოჩნდებოდა; ხე გაუჭრია ცულსა, მუხა წაქცეულა და ოქროს ჯაჭვი — შიბი ცად აკეცილა. იმ მოღალატის

1. В. Тепцов, Сванетия, Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. V, 1886, стр. 59-60.

გვარი დაკარგულია, საქართველოს ბედიც უკან-უკან წასულა¹. მეორე ქართული გადმოცემა მოგვითხრობს, რომ მცხეთის სვეტიცხოვლის ეკლესიის ადგილზე ძველად მდგარა უზარმაზარი წმინდა მუხა, რომელსაც ხალხი თაყვანსა სცემდა. მირიან მეფის გაქრისტიანების შემდეგ წმინდა მუხა მოუჭრიათ და მის ადგილას თავდაპირველი ხის ეკლესია გაუშენებიათ². საზოგადოდ, მედიდური სილამაზითა და ძლიერებით აღსავსე მუხა ევროპის თითქმის ყველა ხალხში მიჩნეული იყო წმინდა ხედ და ცის უზენაესი ღმერთის კუთვნილებად. მაგრამ საქართველოში მუხაზე არანაკლებ გავრცელებული ცაცხვის ხის თაყვანისცემა იყო. ცაცხვი ზომ არც სილამაზით, არც ძლიერებით, არც სიცოცხლის ხანგრძლივობით მუხას არ ჩამოუვარდება. მთელს დასავლეთ საქართველოში ცაცხვის ხეს დიდ პატივს სცემდნენ და სცემენ კიდევ, როგორც წმინდა ხეს. იმერეთში ცაცხვის მოჭრა და მისი შემად ხმარება დიდი ცოდვაა³. იქ ისეთ სოფლებში, სადაც ეკლესია არ იყო, იშვიათი შემთხვევა არ ყოფილა, რომ ეკლესიის მაგივრობას ცაცხვის ხე ეწეოდა⁴. დასავლეთ საქართველოში წმინდა ცაცხვებს ხის ჯვრებს უკეთებდნენ⁵. რაჭაში, სოფელ ზედა-შავრაში, სოფლის თავსა და ბოლოში ჩვენი საუკუნის 20-იან წლებში იდგა უზარმაზარი ცაცხვის ხეები, რომელთა ქვეშ ეწყო შეწირული ნაღები, ფული, წმინდა სანთელი, ბამბის ძაფები და სხვა საგნები. ამ ცაცხვებს ადგილობრივი მცხოვრებნი „ჯვარს“ უწოდებდნენ. აღმოსავლეთ საქართველოში, რკონის ეკლესიასთან, ღვთისმშობლის სახელზე რომაა აგებული, ამავე ხანებში (XX ს. 20-იანი წლები) მდგარა წმინდა ცაცხვის ხე, ჩრდილო-დასავლეთით ტყიანი მთით შემოზღუდული. ბებერი ცაცხვის ხის ტოტები გადაშლილი ყოფილა ფართო არეზე და სამხრეთ-დასავლეთით ჩამოწოლიდა მდინარე თეძ-

1. ვაჟა-ფშაველა, ლაშარობა, გაზეთი „ივერია“, 1888 წ., № 174.

2. Грузинские народные праздники, „Кавказ“, 1878 г., №229.

3. М. Глушаков, Памятники народного творчества Кутаисской губернии, Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, выпуск 32, 1893, стр. 15, 17.

4. ერა ლომია, დასახლებული ნაშრომი, გვ. 171.

5. იქვე, გვ. 173.

მის ნაპირს¹. ცაცხვის ძირში ესვენა ქვაბატი, რომელიც აქ დაახლოებით XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში მოუსვენებიათ. ხატზე ამოქანდაკებული ყოფილა ცაცხვის ხე. ტოტების ქვეშ, ხის ორივე გვერდზე ამოუჭრიათ მხედრული წარწერა: „ცაცხვის წმინდა გიორგი“, „სახე ღელა ღვთისმშობლისა“. ამრიგად, ქვაზე წარმოდგენილი ყოფილა წმინდა ცაცხვი და ღვთისმშობელი („ცაცხვის წმინდა გიორგი“ და „სახე ღვთისმშობელისა“)². ამ ქვაჯვარზე ერთად ყოფილან წმინდა გიორგი და ღვთისმშობელი. ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისით, გიორგი მნათობთა თაყვანისცემასთან არის დაკავშირებული, ხოლო რაც შეეხება ღვთისმშობელს, ერთი უცნობი ავტორის მითითებით, მასში გადასულია მიწის ნაყოფიერების ღვთაება მანუს ანუ მაია, რომლის კულტი გავრცელებული იყო კაპადოკიასა, პონტოს სამხრეთ ნაწილსა და მცირე კავკასიონის სამხრეთით³. წმინდა გიორგისა და ღვთისმშობლის ასე მჭიდროდ შეჭრა წარმართულ რელიგიაში შეიძლება აიხსნებოდეს მათი წარმართული წარმოშობა-ბუნებით⁴. გარკვევითაა აღნიშნული, რომ ხის კულტთან ჩვენში ყველაზე მეტად დაკავშირებულია წმინდა გიორგის და ღვთისმშობლის სახელები. წმინდა გიორგის სახელწოდება ლინგვისტური თვალსაზრისით ნ. მარმა განიხილა. მისი აზრით, სვანური „ჯგზრჲგ“ და მეგრული „ჯგგვე“ მისი ვარიანტებით წარმოადგენს წარმართი კულტის ტერმინს, სახელდობრ, მუხას, მუხის ხევნარს, წმ. მუხებს, წმ. მუხის ხევნარს. ამ სიტყვის სვანური ეკვივალენტიდან, მისი ფუძითი ნორმების მიხედვით, გამოჰყავს ნ. მარს ილორის წმ. გიორგის ხატის აღწერილობა.⁵

წარმოდგენილი მასალის მიხედვით უმთავრესი საკულტო ხეები საქართველოში იყო მუხა – „ჯგზრჲგ“ – „ჯგგვე“ (შეიძლება „ჯვარ“-იც), ცაცხვი, ნაძვისა და ნიგვზის ხეები.* ამ უკანასკნელის წმინდა

1. ვერა ლომა, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 164.

2. იქვე, გვ. 164-165.

3. Грузинские народные праздники, газета "Кавказ", 1878 г., № 229.

4. ვერა ლომა, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 174.

5. Н. Я. Марр. О религиозных верованиях абхазов, "Христианский Восток", том IV, выпуск I.

* სვკოთა შორის, ამ სიის გავრცობა თავისუფლად შეიძლება. ამ

ხელ არსებობა სწორედ ერთი მომცრო ჰაგიოგრაფიული ძეგლით – დავითისა და ტირიჭანის მარტვლობით მტკიცდება.

ხეता თაყვანისცემა უხსოვარი დროიდან სცოდნათ ჩვენს წინაპრებს, მაგრამ არა მხოლოდ მათ, არამედ აქ გადმოსახლებულ ებრაელებსაც თან მოჰყოლიათ [ძვ. წ.ა.-ით 503 წელს, ოდეს გადმოსახლებულან პირველად „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მიხედვით], ბაგინნიც უშენებიათ და ხეता თაყვანისცემაჲც არ მოუშლიათ, პირიქით, ერთგულნი მიმდევარნი ყოფილან. და მხოლოდ მაშინ, როდესაც ზოგმა მათგანმა ყოველივე ძველი დასთმო, ის დიდი, მშვენიერი ხეც დასცა და ბაგინიც დაამხო, და ყველაზე მეტად მოსწრაფე იქნა ქრისტეს სჯულისა მცხეთას¹.

მხრივ ზემო კრიხის ეკლესიის ურთხმელიც იკმარებდა. მაგრამ უფრო მნიშვნელოვნად მეწვენება ის გარემოება. რომ საფორტიფიკაციო ნაგებობებს ხის სახელი ჰქონდათ მიკუთვნებული. „მატიანე ქართლისას“ ავტორი მეფე ბაგრატ IV-ის შესახებ ამბობს: მეფე წარმოემართაო თავისი ლაშქრითა, „გარდამოვლო გზა რკინის-ჯუარისა, და შეკრბეს არყის-ციხეს [სულა კალმახელი, გრიგოლ არტანუჯელი და სხუანი აზნაურნი, რომელთაც „უქმეს მეფესა ბაგრატს“, ნ. ე.], ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 301₁₇.

1. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, 9 ნუსხა, იხ.: ძეგლები, I, გვ. 103₁₇. ვასპურაკანის მთავარი ასტირონი მოიხმობს თავისთან აბიათარს და მიმართავს: „მაუწყე, საყუარელო, შენ არა ჰურათა მღდელი იყავ წილით ზუედრებული მკჳდრი, რამეთუ არი[ან] წელნი, ვინაგან მამანი თქუენნი აქა მოვიდეს: ფიგ: და ბაგ-ენისნი [!] იყვენით, არასადა ვის ასმია მათგანსა ქებაჲ ქრისტეანეთაჲ. ზოლო აწ ეს[ე]რა შენ გზელ[ან], შენ და ასულსა შენსა, რამეთუ ყოველივე დაგიტყევიეს და ყოველი ერი შენი სიტყუთა შენითა განგიბნევი, და ხე იგი შუენი[ერი] დაგიცემა და ბაგინი დაგომ ჳობა, და უფროდს ყოველთასა ზარ შენ მოსწრაფე, ქრისტეს მსახურებისა ქადაგ, აწუეე და ასწაეე და მნებაეს სმენად ძალი სიტყუათა შენთა[ჲ]“ [„მოქცევაჲ ...“, ძეგლები, I, გვ. 102_{17.19}-103₁₉]. გამომცემლებს ! ნიშანი დაუსვამთ სიტყვასთან: „ბაგენისნი“; შესაძლოა ეს ფორმა ეწინააღმდეგება ქართული ენის გრამატიკულ ნორმებს, მაგრამ აზრობრივად გასაგებია – რელიგიური რიტუალების ბაგინში შემსრულებელნი. საბა ბრძანებს: ბაგინი [+1] კორინთ. 9, 13] სომხურია, ქართულად ბომონი ჰქვია“ [სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, IV, გვ. 92]. ბომონის შესახებ საბა ბრძანებს: „ბომონი [+16, 12 ესაია ZAA] სვეტია. ხატსა ანუ კერპს[ა] ზედ აღმართავენ ZA. კედელი [+ ბომონი – ურიათ შესაკრებელი cb] CE [სულხან-საბა

ხეთა თაყვანისცემა ბევრ რასმეში მჟღავნდება, მაგრამ არსებობს ერთი სფერო, რომლის მონაცემები მდგრადია და ურყევი. ეს გახლავთ ტოპონიმების სამყარო, საიდანაც დაუსრულებლივ შეიძლება ამოვიდეს ინფორმაცია ნებისმიერ პრობლემაზე, განსაკუთრებით მიგრაციულ პროცესებზე, სულიერი კულტურის განვითარებაზე, უპირატესად, რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებზე. ტოპონიმის სამყარო უდიდესი ეროვნული ფონდია. ჯერ მარტო ისეთი ტოპონიმი რად ღირს, როგორიცაა „მუხნარი-მუხნანი“. ანდა „ჭყონდიდი“ [მეგრული „ჭყონი“ – მუხა], რაც დიდ მუხას ნიშნავს. ცხადია, ამ ადგილას უზარმაზარი მუხა იდგა, რომელსაც კარგა ხანს თაყვანსა სცემდნენ და სწორედ ამ სათაყვანებელი მუხის ადგილას იქნა აგებული ქრისტიანული ტაძარი. ჰაგიოგრაფიამ შემოგვინახა ზოგი ისეთი ტოპონიმი, რომელიც საიდუმლოებითაა მოცული, ე. ი. არ არის ახსნილი მათი ეტიმოლოგია, მაგრამ მე ვფიქრობ, მათი ამოხსნა შეიძლება იმ შემთხვევაში, თუ მათ სწორად დავუსვამთ კითხვებს; და კიდევ, თუ ყოველ კითხვას მსოფლიო ცივილიზაციის პროცესში ჩავსვამთ; ყოველი შეკითხვა განმტკიცებული უნდა იქნეს ეთნოლოგიური მონაცემებით [ე. ი. დადასტურებულია თუ არა ესა თუ ის მოვლენა ხალხის ყოფაში]; თუ ამ კრიტერიუმებით მივუდგებით, ბევრი რამ შეიძლება ამოიხსნას. ტოპონიმი „შუშის-თავი“ ასე ეწოდება ძალიან მაღალ მთას, რომელიც ყველა სხვა მთას აღემატებოდა სიმაღლით და „თავი ყოველთა ამათ ქელთა[დ]“-აო, წერს ავტორი. და რადგანაც ყოველთა გარშემო მყოფ მაღნართა ზემოდან დაჰყურებს, სიმაღლისასა მისისათვის, „შეშის-თავ“² ეწოდებისო. იმდენად მაღლა ყოფილა აზიდული ეს მთა, რომ ამის გამო სრულიად უვალი ყოფილა როგორც

1. ცხორებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 330₁₁.

2. იქვე, გვ. 330₁₃.

ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, IV, გვ. 113]. ბაგინის შესახებ: "Разве не знаете, что священнодействующие питаются от святилища? Что служащие жертвеннику берут долю от жертвенника?" [I კორინთ. 9,13]; "Хотя и явится Моав, и будет до утомления подвизаться на высотах, и придет к святилищу своему помолиться, но ничто не поможет" [ისაია, 16, 12]. Источники грузинских хроник. Тифлис, 1900, стр. 72.

კაცთა, ისე პირუტყუთაგან. ეს საკითხის ერთი მხარეა, რომელიც ამგვარად აქვს წარმოდგენილი ჰაგიოგრაფს. მაგრამ მთის წვერს „შემის-თავ“ შეიძლება შერქმეოდა, თუ იქ „თავი“ [resp. მთავარი] კერპი იდგა, თაყვანისცემის ობიექტად ქცეული ხე, „ხეთა ჯარში“ ამაყად რომ აზიდულიყო. ზურონი მოჰკვეთდნენ ასეთ ხეებს. გამოაქანდაკებდნენ ჯვრებს და აღმართავდნენ ყველაზე მაღალ წვერზე [resp. წვეროზე. აქედან უნდა იყოს ნაწარმოები ტოპონიმი „მაღალი-წვერო“]. სადაც ხეები არ იდგა, ის ლოდოანი ადგილები იყო. ლოდებს [რომლებიც უძველეს რელიგიებში თაყვანისცემის საგნები იყო ხეთა მსგავსად] დიდრონ ნაჭრებს ჩამოაჭრიდნენ და მათგან გამოაქანდაკებდნენ ჯვრებს. ამ მძიმე სამუშაოს ხშირად მისიონერი ბერები ასრულებდნენ. ასე ყოფილა სამცხეში. სერაპიონ ზარზმელის „ცხოვრებაში“ დიდი ადგილი უკავია ამ სვლას, კაცთაგან უვალ გზებზე. გარემო ისეთ მძიმე შთაბეჭდილებას ახდენს მკითხველზე, რომ ერთი წუთით ბერების მიმართ ყველას სიბრალულის გრძნობა შეიპყრობს. მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი წუთით, რადგან ყოველ მკითხველში მსწრაფლ იშვება აღფრთოვანება ბერების თავდადების, გმირობის გამო. რით არ ემსგავსება ასეთი თავგანწირული სვლა იმ გმირთა თავდადებას, რომელთაც სისხლი დაღვარეს ახალი რწმენისათვის? ანდა რით ჩამოუვარდება ამ სვლის მნიშვნელობა იმ მარტომყოფთა ცხოვრებას, რომელნიც დღე და ღამ მდუღარე ცრემლთა ღენაში, ლოცვაში, ფსალმუნებაში ანდა მარადის მდუმარებაში ატარებდნენ წუთისოფელს. უბრალოდ, ისინი სხვა ეპოქის შვილნი იყვნენ, სხვა გარემოში მოხვედრილნი, განსაკუთრებული მისიითა და დიდი სამოქმედო პროგრამით, რომლის ყოველი მუხლი ეპოქის მოთხოვნილებებიდან, კონკრეტული, ეპოქალური ვითარებიდან ამოდიოდა. სერაპიონ ზარზმელის „ცხოვრებაში“ აღწერილი სურათი სრულიად განსხვავებული ეპოქით არის აღბეჭდილი და განსხვავებული სურნელით გამოირჩევა. კარგა ხანია, რაც დაწყებულა დიდი ძვრების ხანა – კოლონიზაციის ეპოქა აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიიდან. არაბთა ძლევამოსილი ლაშქრობებითა და ბატონობით შეწუხებული ქართლის მოსახლეობა სამხრეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოსკენ გაემართა. პირველად კუერთხი ამ დიდ გზაზე მიწას აშოტ დიდმა, შემდგომში ბიზანტიელთაგან კუროპალატად ტიტულოვანმა, დაკრა. და დაიწყო და

დაიწყო სვლა შედარებით მოზღუდულ მხარეთაკენ. მაგრამ ნებისმიერ კოლონიზაციას თან სდევს ანდა უსწრებს განგების ძალით ბერად აღკვეცილ პირთა სვლა ჯვრებით, ხატებით, წმინდანთა ნაწილებით ამ ძნელ სავალ გზებზე. ეს არ იყო მხოლოდ და მხოლოდ მალალი, უკიდევანო მთებით დასერილი მიწა, ანდა კლდოვანი, თუგინდ ლოღოანი; ეს არ იყო უღრანი ტყეებით შეცვული ტერიტორია, სადაც თითს თვალთან ვერ მიიტანდა კაცი. ეს ისეთი მხარეებიც იყო, სადაც შიგადაშიგ მოსახლეობა ცალკეულ სოფლებად ან სულაც ხეობებად ცხოვრობდა. ამ ოაზისებს, ცალკეულ კუნძულებს, დაშორიშორებულთ, საერთო ინტერესებიც ამოძრავებდა: არ დაეშვათ ახალი საკოლონიზაციო ტალღის შემოჭრა, რაც მათი ცხოვრების ჩვეულ რიტმს დაარღვევდა. ეს იყო მიზეზი იმ სასტიკი წინააღმდეგობისა, რომელსაც ბერები სამცხის კოლონიზაციისას გზადაგზა წააწყდნენ. ბერების გამოჩენა ამ ადგილებში მაცნე იყო მომავალში საკოლონიზაციო ტალღის მოვარდნისა. და მეორე: თავად მონასტერი გახლდათ ფეოდალური ორგანიზაცია, რომელიც ახლომახლო მდებარე სოფლებს დაყმევებას უქადდა. სამცხეში მიმდინარე საკოლონიზაციო პროცესები, ტაო-კლარჯეთში წარმართული მოვლენების კვალდაკვალ და გვერდიგვერდ, კიდევ უფრო განამტკიცებს იმ მკვლევართა მოსაზრების ჭეშმარიტებას, რომლებიც სერაპიონ ზარზმელის „ცხოვრებაში“ აღწერილ მოვლენებს IX საუკუნის მეორე ნახევრით ათარიღებენ. მე კიდევ უფრო შემოვსაზღვრე ეს მოვლენები და ოთხმოციანი წლებით შემოვფარგლე¹. მოდიან ბერები ამ მძიმე და კაცთაგან უვალ გზებზე, იკაფება

1. ნათელა ვაჩნაძე, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1975, გვ. 5-31. აქვეა მითითებული წყაროები და ლიტერატურა, განხილულია ყველა მოსაზრება, მოტანილია არგუმენტები გვიანდლობის სასარგებლოდ და დამატებულია ახალი არგუმენტები, რითაც კიდევ უფრო განმტკიცდა ბატონების: ივანე ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძის და ექვთიმე თაყაიშვილის პოზიცია. აღსანიშნავია, რომ საპირისპირო თვალსაზრისის ავტორმა, ბატონმა პავლე ინგოროყვამ საერთოდ ამოიღო ეს ნაწილი თავისი შრომიდან და ფუნდამენტურად გამოცემულ „თხზულებათა“ სათანადო ტომში ტექსტი დაბეჭდა აღნიშნული მსჯელობის გარეშე, რითაც, მე ვფიქრობ, ხელი აიღო თავისსავე საკუთარ თვალსაზრისზე. სხვები კი კვლავ ჯიუტად იმეორებენ იმას, რაც თავად ავტორმა დიდი ხნის წინ

ტყეები, ათასწლოვანი ხეებით შებურვილი, ხმალსა და მახვილს ცული ცვლის და ჩანადრება ხელთუქმნელი ბუნება, შიგადაშიგ იდგმება ტალავრები და ნიშები, ინთება პირველი სანთლები გზად წამოღებულ ხატებთან ანდა სულაც ახლახან აღმართულ ჯვრებთან, და ოდნავ მბრუნავ სანთელთა შექიდან გაჩნდება ის დიდი შემოქმედებითი ცეცხლი, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში ასაზრდოებს ქართულ კულტურას. რამდენი ხელნაწერი გადაიწერა, მოიჭლო უძვირფასესი თვლებითა და დასურათდა საუკეთესო მინიატურებით, რამდენი ხატი მოიჭედა და კედლები დასურათდა, რამდენი ფერწერული ხატი შეიქმნა და ხატმწერთა რამდენი თაობა აღიზარდა აქ, მესხეთისა და ტაო-კლარჯეთის ამ მონასტრებში. ეს ხომ იმ კოლონიზაციის შედეგი იყო, გრიგოლ ხანცთელმა, მიქაელ პარეხელმა, სერაპიონ ზარზმელმა და ძმათა მათთა რომ დაუდევს სათავე. სერაპიონისა და მისი ძმების, წმინდა მამების მობრძანებისას აქ არსებული „შემის თავი“ ვინ იცის, რამდენსაუკუნოვან არსებობას ითვლიდა. ჯერ კიდევ დავით გარეჯელის ცხოვრების ავტორმა ერთ-ერთი სასწაულის აღწერისას წმინდა მამაზე აღმართული ხელის შესახებ ბრძანა: დაისაჯაო ამის ჩამდენი, ხოლო ჳელი განჳმარ ვითარცა შეშად. რაღა თქმა უნდა, „შეშად“ აქ ხის, ძელის მნიშვნელობით იხმარება, ისევე როგორც საბაც ბრძანებს¹.

მაგრამ წმინდა ხეები მარტო მაღალი მთის წვერებზე კი არა, დაბლომ ადგილებში და თვით ქალაქებშიც ყოფილა „დასასრულსა მის კლდისასა, სადა ძუელ ქალაქი ყოფილ იყო“, რომლისთვისაც თავი შეუფარებია წმინდა ნინოს, ყოფილა ერთი ადგილი, „და მუნ დგა ხმ შუენიერი ბრინჯისად, მაღალი და რტო-მრავალი. მოვედ ქუეშე ხესა მას და გამოვინიშე ნიში იგი ქრისტეს ჯუარისად“². ჳ

გადაიზრა. ასე გამოცემიდან გამოცემაში გადადის ერთი ავტორის ერთი აზრი, რომელსაც არ სურს მასთან განშორება. მეცნიერება კი მაშინ ვითარდება, როდესაც აზრი ბოხოქრობს. მკვლევართ არ აძლევს მოსვენებას და აიძულებს მსოფლიო მნიშვნელობის გამოკვლევათა გადასახედიდან უმზირონ საკუთარი ისტორიის მოვლენებს.

1. სულსან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული თხზულებანი, ტ. IV, გვ. 295.

2. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ჳ ხელნაწერი, შატბერდული, ძეგლები, I, გვ. 122⁴¹².

* ეფიქრობ, „შეშეთი“ „შეშად“-თ მოცული ადგილი უნდა იყოს.

ხელნაწერი, ჭელიშური: „და დგა ხე ერთი შუენიერი ბრინჯისა,* მაღალი და რტო-მრავ[ა]ლი. ხოლო მივედ ქუეშე ხესა მას და გამო[ვ]ისასხე ცხოველს მყოფელი ჯუარი ქრისტესი და ვილოცვედი მუნ შინა ექუს დღე“¹. წმინდა ნინოს ჩუენებით გამოეცხადა „კაცი ნათლისა ფერი“ // „ვინმე კაცი ბრწყინვალე ნათლისა“² და უთხრა: „სამოთხესა შვევდ, ნაბუთა ქუეშე ბაბილოთა ადგილი არს მცირე საყუარელად შემზადებული, მიწაჲ აღიღე ადგილისა მისგან და შეაჭამე კაცთა მგათ და ესუას შვილი“ // „შვევდ სამოთხესა მ[ა]გას შინა და ნაბუთა ქუეშე ბაბ[ი]ლოთა, მუნ ადგ[ი]ლი არს მცირე საყუავილედ შემზადებული, მიწაჲ აღიღე ადგ[ი]ლისა მისგან, შეაჭამე, და ესუას შვილი“³.*** ნაყოფიერება, შვილოსნობა, გამრავლება, აი, რა შესძლებია ბრინჯის ხეს // ნაბუს ხეს, რადგან ის მიწა, რომელზედაც იგი ამოზიდულიყო, სწორედ ის მიწა უშვილოს შვილს მისცემს („... ადგილი არს მცირე საყუავილედ შემზადებულ“). ამგვარად, ხისაგან გადმოცემული გამანაყოფიერებელი მაღლი და ძალა გადაეცემა მიწას, მიწა, თავის მხრივ სიცოცხლის წყარო, თავის მაღლსა და ძალას მას შეუზავებს, და ასე ხდება ის სასწაული, რომლის ძალითაც „... ესხნეს ძეგბ და ასულეგ მრავლად“⁴ მათ, ვინც დიდხანს ბერწი იყო და თუმცა კი „ფრიად ზრუნვიდეს“, არაფერი გამოვიდა, სანამ წმინდანს ჩუენებით არ გამოეცხადა „კაცი ნათლისა ფერი“⁵.

1. მოქცეაჲ ქართლისაჲ, [ხელნაწერი, შატბერდული, ძეგლები, I, გვ.122₈₋₁₃.

2. იქვე, გვ. 123₈//იქვე, გვ. 123₉₋₁₀.

3. იქვე, გვ. 123₉₋₁₃//იქვე, გვ. 123₁₀₋₁₅.

4. მოქცეაჲ ქართლისაჲ, [ხელნაწერი, ჭელიშური, ძეგლები, I, გვ. 123₁₀₋₁₅.

5. იქვე, გვ. 123₁₄₋₁₆.

* საბას განმარტებით, ბრინჯი[ხე] აკაკის ხეს ნიშნავს. ლექსიკოლოგი იმოწმებს „ნინოს ცხოვრებას“, იხ.: სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, I, თბ., 1966, გვ. 112; იხ. აგრეთვე, „ქართლის ცხოვრება“, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტომი I, თბ., 1955, გვ. 92₁₂. აკაკი [ხე] ბრინჯისხის ხილი ZAC [ხე]. ბრინჯის ხილი B[სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, I, თბ., 1966, გვ. 41.] ბრინჯის ხის შესახებ იხ.: K. Lerner, For the Meaning of the "Rice Tree". Abstracts of Papers. Tbilisi, 1996, pp. 74-76.

** ბატონ ექვთიმე თაყაიშვილს ასე ესმის ეს ადგილი: "Я видела видение: подошел человек, похожий на свет и сказал мне: "Войди в сад, там под кедрами небольшое место отрысков виноградных лоз, мало обработанное; возьми землю с того места и дай поесть этим супругам, и будут у них дети" Е. Такайшвили.

ხეთა თაყვანისცემის გამორჩეული მაგალითია სოფელ ლახამურში თვით საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე შემორჩენილი საფი-
ცარი ხატი „გირგელი“, რომლის ადგილი სოფლის მოედანზე აზიდ-
ულ წმინდა ცაცხვის ხეზე ყოფილა¹. ლახამურას გირგელი მრგვალი
ფორმის ლითონის საგანია. ირგელივ, გარე ნაპირზე შემოყოლებული
აქვს ცხრა მომცრო რგოლი, იმავე ლითონისაგან დამზადებული; რგო-
ლებს შორის დასაკავშირებლად ელევანტურად ჩასმულია სამყურა
მცენარის სახის სამკაული². ხალხში დაცულია გადმოცემა, რომლის
თანახმად გირგელ-ი მდ. ენგურის გადაღმა ლახამურას პირდაპირ
აზიდული მთის წვერიდან არის ჩამოტანილი. მე ვფიქრობ, იქაც, იმ
მთის წვერზე აზიდულ წმინდა ხეზე იქნებოდა გირგელი ჩამოკიდებუ-
ლი. ხის ანუ ძელთა თაყვანისცემა ძველი ქართველი მწერლის მიერ
განხილულია ერთ სიბრტყეზე ცეცხლისა და ქვათა თაყვანისცემას-
თან³.

1989 წლის აგვისტოში ამბროლაურის რაიონის სოფელ ზემო
კრიხში, სადაც დგას X ს. ბოლოს ნაგები დარბაზული ეკლესია
საკურთხევლით [ეკლესიის კარიბჭე XI ს. პირველი ნახევრისაა,
ხოლო ფრესკები XI ს. დასასრულის], მაღალი მთის წვერზე მე ვნახე
უზარმაზარი ხე* მსხვილი ტანით, ფესვგართხმული, ძალიან მაღალი
და რტომრავალი. იგი იდგა ტაძრის ახლოს, და უნდა გენახათ,
როგორი მოწიწებით ეპყრობოდნენ მას ახლომახლო სოფლის მცხ-
ოვრებნი. რადგან ჩვენი წინაპრები ასეთ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდ-
ნენ ხეებს, ამიტომაც ახალ ეპოქაში უმთავრესი ქრისტიანული სიმბო-
ლო — ჯვარი წმინდა ხეთაგან იქმნებოდა და ტოპონიმი „შეშის-თავი“
წმინდა ხეს უკავშირდება. მაგრამ ჯვართა გამოქანდაკება რკინისაგა-
ნაც ხდებოდა. „ქართლის ცხოვრების“ მონათხრობი სწორედ რკინის-
გან გამოქანდაკებულ ჯვარს გულისხმობს ალბათ, საიდანაც მთის
სახელი „რკინის ჯუარი“ გაჩნდა. დიდ-აჭარიდან წამოსულმა ანდრია

1. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან
(ბარბარ-ბაბარ), გვ. 64.

2. იქვე, გვ. 65.

3. მოქცევაი ..., გვ. 117_{33.14}.

* ჩაჩია //ურთხველი/ უთხოვარი. ჯიშის მიხედვით წითელი ხეა, ძირფასი.

პირველწოდებულმა, გადმოცემის მიხედვით, ზომ თავად აღმართა ჯუარი-
ოგი ამ პაიას წვერზე, ჩავლო ხევი ოძრაზისა, „... და მოვიდა საზღუ-
ართა სამცხისათა, დაივანა სოფელსა, რომელსა ეწოდების ზადენ-
გორა“¹.*

სამცხის კოლონიზაცია მიმდინარეობდა ძნელად, მრავალი წინააღ-
დეგობის გადალახვით, საცთურთან ბრძოლით; ჩამოხეულ-ჩამოგლე-
ჯილი სამოსი, შიშველი ფეხები, დასისხლიანებული სხეული ამ რთული
სვლის ნათელი დადასტურებაა. მაგრამ ეს ამ საღმრთო სვლის ერთი
მხარეა მხოლოდ; „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ ერთი პერსონ-
აჟი წმინდა მამასა და მის თანმხლებ ძმებზე ბრძანებს: „კაცნი მინაზ-
ვან ყოლად ცორცითა მყოფნი, ხატითა და სახითა მონაზონთა[დ]თა
და არა საოცრად, არამედ ცხადად“². თავადაც უკვირს, რომ ის, რაც
მან იხილა, იყო არა საოცრად, არამედ ცხადად.** ეს იყო ბიბლიური
გარეგნობის მქონე ადამიანთა სულა საღმრთო ბრძანებით, „... მათ
თანაეტყრთა ცხოველი ხატი ფერისცვალებისა[დ] თანა-შემწედ და
სასოღ ყოველთა ქრისტიანეთა“³. მობრძანდებოდნენ „კაცნი ზეცისანი“⁴
„ქუეყანასა ზედა“⁵ სრულიად უჭირველად, „ვითარცა სამეუფოთა პალატ-
თა“⁶, ამბლლებულნი, ღირსებით აღსავსენი; ნეტავ რა არის მიზეზი
იმისა, რომ „... ჯერ-იჩინა სიწმიდემან“⁷ თქვენი მობრძანებაო სრული-
ად „უღუაწთა ამათ და უვალთა ადგილთაო“⁷, კითხულობს ამ მხარის
მთავარი გიორგი ჩორჩანელი. ბერები ზომ ღიდისა და წმინდისა მამისა

1. ლეონტი მროველი, მეფეთა ცხოვრება, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 39²⁴⁻²⁵.

2. ცხოვრებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 325³²⁻³⁴.

3. იქვე, გვ. 323³²⁻³³.

4. იქვე, გვ. 325⁴¹.

5. იქვე, გვ. 325⁴¹.

6. იქვე, გვ. 323³⁴.

7. იქვე, გვ. 326¹.

* ღიდად მნიშვნელოვანია, რომ სამცხეში, რომელიც ქართლის ქუეყანაში
შედის, მთას ეწოდება ზადენის მთა, ალბათ, იმ კერპის გამო, რომელიც ზადენად
იყო წოდებული. იგი მცხეთაში იყო აღმართული, ზადენის მთის წვერზე.

** Жизнь Серапиона Зарзмели. См. К. С. Кекелидзе, Этюды из
истории древнегрузинской литературы, т. 12, где дается русский
перевод текста, содержащего соответствующий пассаж.

მიქაელ პარეხელის მოწაფენი არიან, „აინბრუნგ“ მწიგნობრისა „ნიშთა და სასწაულთა მიერ“¹. იგივე ნიშნი და სასწაულები, უნდა ვიფიქროთ, განაბრწყინებდნენ წმინდასა მამასა სერაპიონს. ეს სულიერი ბრწყინვალეობა გახლდათ ის, რითაც წმინდა სერაპიონი ზეციურ კაცებს [„კაცი ზეცისანი“] ემსგავსება. ღიღებულებითა და ბრწყინვალეობით აღსავსე ეს სვლა უჭირველი იყო მანამდე, სანამ მამები არ ავიდნენ იმ მთაზე, რომელიც თავის სიმაღლით თითქო ცისაკენ იყო აღძრული, და შედგნენ იმ ადგილზე, რომელსაც „ბერას ჯუარ ეწოდების“². ხომ არ მოიკვეთა აქ, ამ მთის წვერზე ზეცისკენ აზიდული წმინდა ხე, ბერახე, რომლისგანაც გამრიჭრა ჯუარი, აღიმართა ამ მთის წვერზე, რის გამოც თავად ადგილსაც „ბერას ჯუარ“ ეწოდა? ვფიქრობ, ასეა. წმინდანნი შემოსილნი იყვნენ ხოლმე იმგვარად, რომ დაძონძილდაბეკული იყო ხოლმე ერთიანად მათი სამოსი, ფეხსამოსი ხომ საერთოდ აღარ შერჩებოდათ ხოლმე, არამცთუ საქართველოს უღრან და გაუვალ ტყეებში გზის გამკაფავთ, არამედ თვით იერუსალიმს მიმავალთ³, საზარელნი იყვნენ სახილველად, მაგრამ ეს მხოლოდ გარეგნულად, შინაგანად გასხივოსნებულნი, სიკეთისა და მადლის მფრქვეველნი, ისინი ნათელს ჰყენდნენ ყველას და ყველაფერს; ჭეშმარიტი მორწმუნე წმინდანის მფარველობითაა მოცული, მის ფრთებქვეშ მრავალ განსაცდელს აირეკლავს, ან გაუძლებს; ურწმუნონი მარადიულ ბნელში იმყოფებიან და თავადაც ბრმანი [ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებითაც და მეტაფორულადაც], ბეცნი, გზას ვერ იკვლევენ სამყაროში. უღმრთოთა სიბეცეცა და სიბრმეც კარგად აისახა სწორედ სასწაულებში, ხოლო სინათლის სხივის ჩასახვა და უხილავის ხილულად ქცევა სწორედ სიბნელიდან სინათლისაკენ მოქცევას ანუ უღმერთობიდან ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე მობრუნებას მოჰყვება. ამგვარ სასწაულებში ხანდახან ხის კულტის არსებობაცაა ხოლმე ჩაშენებული, დიახ, ჩაშენებული და ქრისტიანული თვალთახედვით ინტერპრეტირებული. იყო ვინმე კაცი, მორწმუნე, სპარსთა

1. ცხორებაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 323₁₆.

2 „და არს იგი [წმიდა მამა] მოსილი სამოსლითა ძუელითა დაბეკულითა და აკიდავს მას ძუელი მახალაქი“, იხ. „ცხორებაჲ დავით გარეჯელისაჲ“, ძეგლები, I, გვ. 238₁₆₋₁₇.

ქუყვანისაგან, რომელსაც ძე, სიბრძნით ვნებული, წმინდასა მამასა შიოს განეკურნა. მაღლიერების გრძნობით აღსავსე მამამ „ორნი კერძოვირნი“ [ჯორი. +ესაია 66, 20] დატვირთა ზეთით, სიძისიმით, თაფლითა და ხმელი ლელვით, „რადთა უევლოგიოს ძმათა მონასტრისა მისისათა“¹. მაგრამ მასაც და მის თანმხლებ პირებსაც გზად ავაზაკნი დაესხნენ თავს, დააწყლულეს მონანი მისნი, თავად ინიციატორმა ამ სვლისა გაქცევით უშველა თავს. ღმრთის განგებით ლტოლვილნი მონანი მოაღწევენ წინაშე მისსა, კაცი იგი „არაშეორგულეული“ აღიპყრობს ხელთ და წარმოსთქვამს: „მამაო წმიდაო შიო, შენ იზრუნვე ყოვლისა მისთჳს, რად-იგი ევლოგია მოგუაქუნდა მონასტერსა შენსა, და კერძოვირთაცა მათ ჩუენთათჳს. და ესრეთ წარემართა გზასავე მონასტრისასა“². განგებამ შეცვალნა გონებანი ავაზაკთანი და ისინი თვისისა სამყოფელის ნაცვლად მღვიმის მონასტრის მახლობლად მიიყვანა, „და გუემნა ღმერთმან სიბრძნითა, ვიდრემდის დასხდეს გზასა ზედა ყოვლად .უნათლონი“³. ყოვლად უნათლონი იყვნენ ეს ავაზაკნიო, ბრძანებს ავტორი. მორწმუნე კაცი იგი სწორედ გზად შემოხვდა მათ, უხილავს მათი სიბრძნე და ფრიად გაკვირვებულს უკითხავს: „კაცნო, სადანი ხარო, ანუ კერძოვირნი ესე ვინაჲ არიან თქუენ თანა“⁴. ავაზაკთა მათ არ აღიარეს ბრალნი თვისნი, არ განაცხადეს, რომ ავაზაკნი არიან და სხვათა ქონება მიიტაცეს, არამედ სრულიად სხვა რამ უამბეს შემხვედრს. „ჩუენ ვგონებდით, თუ სახიდ ჩუენდა მივალთ და ვიხილენით თაენი ჩუენნი უცხოთა რათმე კლდეთა შინა, და აჰა მოხუცებული ვინმე მონაზონი ვიხილეთ, რომელმან გუბერა თუალთა ჩუენთა და დავბრმდით...“⁵ ეს კაცი ჩვეულებრივი, რიგითი მორწმუნეა. აი, როდესაც ავაზაკნი წარსდგებიან წმინდისა მამისა ევაგრეს წინაშე, იქ მხოლოდ სიმართლეს წარმოუთხრობენ „ყოველი თითოეულად“. მორწმუნე კაცმაც წარმოუთხრა ევაგრეს თავსგადახდილი განსაცდელი. „ხოლო კაცთა მათ ავაზაკთა ცნეს

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოისნი, თავნი: იმ: იხ. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1955, გვ. 201₁₇.

2. იქვე, გვ. 201₂₂₋₂₄.

3. იქვე, გვ. 201₂₇₋₂₈.

4. იქვე, გვ. 201₃₀₋₃₁.

5. იქვე, გვ. 201₃₃₋₃₅.

რამ მათ ზედა აღსრულებული იგი საკრველებამ, აღიმაღლეს ერთ-ბაშად კმას და ღაღადებდეს, ვითარმედ: მონაო ღმრთისაო შიო, შეგკწყალენ ჩუენ უღირსნი ესე მონანი შენნი და ნუ მოგუაგებ უსჯულობათა ჩუენთაებრ¹. უახლოეს კვირადღეს, როდესაც ევაგრე შთავიდა ხილვად ბერისა მის მღვიმედ, ხოლო ავაზაკთა შესახებ „განგებულებითა“ სიტყვაც კი არ დასცდენია, გამომშვიდობებისას გაიგონა წმინდისა მამისა შიოს მიერ წარმოთქმული სიტყვები: „მშაო ევაგრი, მიიღე კუერთხი ესე და არქუ კაცთა მათ, რამთა განეყენენ ეგვეითარსა უწესობასა. აჰა ესერა განმიცნისი კლულება ეგე ვერ-მხედველობისა მათისა. შეახე თუალთა მათთა და განეხუნენ და ეკრძალნენ, რამთა არა უძკრესი ეყოს“². ევაგრეს გაუკვირდა ყოველი, რაიც გაიგონა წმინდა მამისაგან, გაუკვირდა, რომ არარამ არს დაფარული წმინდანისაგან, თვით უმნიშვნელო დეტალიც კი. ავაზაკთა მათ დადეს აღთუქუმა, რომ არაოდეს ჩაიდენდნენ მსგავსს უწესობას. მაშინ „შე-ახო თუალთა მათთა კუერთხი ბერისა[ვ] ღირსმან ევაგრი და მეყუსეულად დაქსნდა სიბრძე მათი და იხილეს ნათელი ღლისად და აღიღებდეს ღმერთსა“³. კუერთხი, რომელსაც განმკურნავი ძალა გააჩნია, პირადი საკუთრებაა წმინდისა მამისა, პირადი ნივთია, განსაკუთრებული ფუნქციით დატვირთული; ისიც წმინდაა, ისევე როგორც წმინდანის სხეულის ყოველი ნაკეთი, და მისი პირადი საკუთრების ყოველი ნივთი. მაგრამ ეს ყოველივე გახლავთ ქრისტიანული ინტერპრეტაცია, რომლის უკან დგას ჩვენს წინაპართა ხეთა თაყვანისცემის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია, განსაკუთრებული ძალმოსილების, ამ ძალის გამოვლენის ერთი მხარე ის არის, რომ ხეებს გააჩნიათ სამკურნალო თვისებები. ზოგი ხის ჯიშში საქართველოშიც, ისევე როგორც სხვაგან, ამ თვისებების მართლაც მატარებელი იყო და ძლიერადაც. საინტერესო ამბავი, ხის კულტთან დაკავშირებული, მოთხრობილია ერთ ევროპულ პაგიოგრაფიულ თხზულებაში *Vita vel passio*-ში. აქ სხეულის განკურნებაზე კი არ არის საუბარი, არამედ იმაზე, რომ წმინდანის დაცალცალკეებული ნაწილები მისტერიულად დაიკარგება, მაგრამ მდაბურნი ნაწილებს შეაგროვებენ და თეთრ ტაძარში

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოსნი, გვ. 202_{14.17}.

2. იქვე, გვ. 202_{21.26}.

3. იქვე, გვ. 202_{29.11}.

მოათავსებენ, რომელსაც არაჩვეულებრივი უნარი აქვს დამსხვრეული ნაწილების გამთელებისა. არბეოსის მიხედვით, აქ სამღვდლო პირნი ნახსენები არ არიან. ნაწილებს ხეში მოათავსებენ, მაგრამ ეს გარემოება დიდხანს არ გასტანს: იმავე დღეს გამოჩნდებიან ლამაზი მამაკაცები, რომლებიც გლეხებს მკაში ეხმარებიან, თან გამოიკითხავენ, სად ინახება წმინდა ნაწილები. შეიტყობენ თუ არა წმინდა ნაწილთა შენახვის ადგილს, ისინი გაეშურებიან სასურველი ხისაკენ და შთაინთქმებიან. არბეოსი ძალზე ცუდად გრძნობს თავს, დამაფიქრებლად უსვამს ხაზს საერთოდ მთელი ეპიზოდის ქრისტიანულ ინტერპრეტაციას და ამძაფრებს ეჭვს იმის გამო, რომ ჩვენ საქმე არც პაგიოგრაფიულ ამბავთან გვაქვს და არც არაქრისტიანულთან. ამ თხზულებაზე ბევრი რამ შეიძლება ითქვას: მასში უამრავი მოტივია შემოტანილი, რომელთათვის პარალელების მოძიება ქართულ მასალაშიც შეიძლება, მაგრამ ამჯერად ხის კულტის მოტივით დაეკმაყოფილდები, რადგან ამჟამად ჩემი მსჯელობის თემა სწორედ ესაა. დავუბრუნდები კვლავ წმინდა შიოს მიერ მოხდენილ სასწაულებს, ასეთი უხვი რომ არის ინფორმაციულობით და უამრავ საფიქრალს რომ აღძრავს თითოეულ ჩვენგანში. სასწაული უნდა მოხდეს იმისათვის, რომ ღმერთი იდიდოს და კაცნი უმეტესად დაემტკიცნენ სარწმუნოებასა¹. დიახ, ამით ღმრთის ძალის ილუსტრაცია ხდება და ქრისტიანთა ღმერთის, ვითარცა ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთის, აღიარება. სასწაულის მნიშვნელობის თეორიული დასაბუთება ქართველთა მოქცევისადმი მიძღვნილ საგანგებო თხზულებაში სულაც არაა შემთხვევითი. სასწაულებს ყოველ ეტაპზე, განსაკუთრებით კი ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე, განუზომლად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. ხალხი მიჰყვება სასწაულს, სასწაულთმოქმედს [resp. წმინდანს], რომელსაც ძალუმს ადამიანები შეავედროს და მიაახლოს უფალს. ის, რაც არ შეუძლია „ქმნას“ კაცისა სიბრძნემ, რაოდენ დიდი ენერგიაა და მოხერხებაც, გონიერებაცა და მიხვედრილობაც არ უნდა გამოიჩინოს, ძალუმს წმინდანს. ვინ აღარ ეჭიდებოდა სუეტსა მას, რომლის აღმართვა სურდათ მირიანის ინიციატივით აგებულ ტაძარში. რა არ ქმნეს, ხუროთა მათ თავიანთი მცთელობა არ მოაკლეს საქმეს, „სიმ-

1. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 138²⁹⁻³¹.

რავლემ ურიცხვ“-ც აქ იყო, და მეფეც, რაც განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია, მაგრამ ვერა და ვერ აღმართეს სუეტი, და არამცთუ ვერ აღმართეს, არამედ ვერ „შეუძლეს“ „შეძრვადცა“¹. სუეტი იგი კი იმ დიდი, მოკვეთილი ნაძვისგან იყო გათლილი და სუეტად შემზადებული საგანგებოდ, აგრე ამაყად რომ იდგა „სამოთხესა მას სამეუფოსა“². ეს წმინდა ნაძვია, მოკვეთილი და ჩაშენებული ქრისტიანულ ტაძარში, აღმართული „სანატრელისა“ და „მოციქულისა ქრისტესი“, წმინდისა დედისა ჩუენისა ნინოდს გოდებითა და სუეტსა მას ზედა ცრემლთა მხურვალედ დადენით. ისმინა უფალმა წმინდანის ლოცვა-ვედრება „... რამთა არა დააბრკოლოს საქმე ესე სარწმუნოებისაჲ მტერმან, რომელსა [საქმესა, ნ. ვ.] წადიერებით წარმართებულ არს მეფე და ყოველი ერი“³. სიცოცხლისმომნიჭებელი სუეტი იგი შემზადებული იყო წმინდა ხისაგან, ზეცად აღმართებულ ნაძვსგან, მაგრამ ახლა გადავხედოთ იმ გარემოს, რომელსაც იგი დასცქეროდა სიმაღლისათვის მისისა: ნაყოფიერება ბაბილოთა, აურაცხელ ყუავილთა „სულნელება“, მშვენიერება, რომელიც „სამოთხისა მის სამეუფოსა“ სახით არის გამოხატული, და სიწმინდე, რომელიც საფუძველთა საფუძველია, სიწმინდე ხისა, და კიდევ იმ ძელთა, რომელნიც საძირკველად ედებოდა პირველ ქრისტიანულ ტაძართ [მირიანის ბაღში აგებული ტაძარი, „სალოცველად ჩემდა, რომელი ეგოს უკუნისამდე“, ბრძანებს მეფე ქართლისა]⁴. მართალია, ხის არქიტექტურა ჩვენში დიდხანს ვერ გაძლებს, მაგრამ პირველი სამეფო ტაძარი რომ ხისაა, ეს ზომ უტყუარია, გნებავთ წერილობითი წყაროების მონაცემებით განვიხილოთ, გნებავთ არქეოლოგიური. ერთი სიტყვით, აქ იმის თქმა მინდა, რომ ყოველი აღმშენებლობითი საქმის საძირკველი სიწმინდეა; მასზე დაფუძნებული და აღორძინებული, ნამოქმედარი კაცისა წარმატებულია და გამარჯვებით დაგვირგვინებული წმინდანის ღალადისითა და განგების ძალით.

წმინდა შიოდს სასწაულთაგან, ასე უხვად რომ არის შემორჩენი-

1. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 138²⁵⁻²⁶.

2. იქვე, გვ. 138³.

3. იქვე, გვ. 139²⁴⁻²⁸.

4. იქვე, გვ. 138⁹⁻¹⁰.

ლი, ცხოველმყოფელი სუეტი, „ნანდელვე ნათლის შემოსილი“¹ // „სუეტი იგი ნათლისა და ღიღებული“², განკურნავს ყველას, ვინც მოექცევა, ჰურია იქნება იგი თუ წარმართი. აი, მოჰყავთ ჰურიად ერთი, დაბადებით ბრმად, მიეახლა თუ არა სუეტსა ცხოველსა, „მუნქუესვე იქმნა იგი მხედველ და აღიღებდა ღმერთსა“³. მან, რომელიც „არს ღმერთი ღმერთთა“⁴, მოახდინა სასწაული, მხედველობა დაუბრუნა ბრმასა მას, და ამისა შემდგომ მოექცა კიდევ ჰურიად იგი ქრისტეს სჯულზე. აქ ორმაგად გათამაშდა ფრაზა: „და მუნქუესვე იქმნა იგი მხედველ“, მხედველ არა მხოლოდ თვალით, არამედ გულით. ასე თანდათან მოექცნენ ქართლში შემოღწეული ებრაელები, და ზომ ცნობილია, რომ პირველი ქრისტიანული თემები ქართლში სწორედ გაქრისტიანებულ ებრაელთაგან შედგა და პირველი „სახლნი ღმრთისანი“ სწორედ ჯვარადმართული სინაგოგები გახლდათ.

საკმარისია წმინდანმა ხელი შეახოს ნათლისა სუეტს, რომ მისგან გარდამოძინარე მაღლი გადმოეცემა ღმრთის რჩეულს, და თუ შეახებს იგივე ხელს სნეულს, რაოდენ მძიმე, უკურნებელი სენით არ უნდა იყოს შეპყრობილი ადამიანი, იგი განიკურნება, და განიკურნება უმაღლ. მთავარია, რომ „წარმართმა“ [resp. არაქრისტიანმა] ითხოვოს შველა წმინდანისაგან. აგერ „ყრმაჲ ვინმე სუფეწული“⁵, რვა წლისა, ლოგინად ჩავარდნილიყო. ცხედარსა ზედა დადებული სიკვდილისკენ იყო მიქცეული. „მოიღო იგი დედამან მისმან სარწმუნოვებით, დაღვა იგი... წინაშე სუეტისა მის ნათლისაჲსა და ნანდელვე ნათლით შემოსილსა“⁶. ამას მოსდევს ვედრების ტექსტი: „მოხედე, დედოფალო, ძესა ამას ჩემსა, მიახლებულსა სიკუდიდ, რამეთუ ვიცი, ვითარმედ იგი არს ღმერთი ღმერთთაჲ, რომელსა შენ ჰმსახურებ და ჩუენ გცქადავებ“⁷, ხოლო ლოცვის ტექსტს მოჰყვება დიალოგი წმინდანსა და

1. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 143_{3,4} (შატბერდული ვარიანტი).

2. იქვე, გვ. 143_{2,3} (ჭელიშური ვარიანტი).

3. იქვე, გვ. 142₃₂₋₃₃.

4. იქვე, გვ. 143₈.

5. იქვე, გვ. 142₃₅.

6. იქვე, გვ. 142₃₆-143₁₋₄.

7. იქვე, გვ. 143₅₋₁₀.

სნეულს შორის. „გრწამსა იესუ ქრისტე ძე ღმრთისა ცხოველისაჲ ჳორცითა მოსრული ცხორებისათჳს ყოვლისა სოფლისა?“¹, კითხულობს წმინდანი. „ჰე, დედოფალო, მრწამს იესუ ქრისტე, მჳსნელი დაბადებულთაჲ“², იყო პასუხი. „განიკურნე ამიერითგან და აღიდებდი მას, ვისმან ძალმან განგკურნა“³, მიუგებს წმინდანი. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში ჯერ სნეული იწამებს ქრისტეს რჯულს, ხოლო შემდეგ ხდება სასწაული. ეს გარემოება ჳელიშური ვარიანტის ავტორს შეუმჩნევია და ამიტომაც შესაბამისი კორექტივი შეუტანია. ამ ნუსხის მიხედვით, წმინდანი პირობას წაუყენებს სნეულს: „უკუეთუ გრწამს ძე ღმრთისა ჳორცითა მოსრული ცხორებად ყოვლისა სოფლისა, განიკურნო, და მას აღიდებდი, ვისმან ძალმან განგკურნოს“⁴. ავტორმა პასუხი აღარ მოგვცა. პასუხია თავად მომდევნო ფრაზა: „და მსწრაფლ აღდგა ყრმაჲ იგი, ვითარმცა ყოლადვე არა სჳირვებოდა“⁵. უამრავ მლოცველს იზიდავდა ცხოველმყოფელი სუეტი. საღმრთო შიშით გამსჳვალულიყო მეფე ქართლისა, როგორც ავტორი აღნიშნავს, „ყოველი სიმრავლე ერისა“⁶. ამას კი სასწაული იჳმოდა. მოედინებოდნენ და მოედინებოდნენ მრავალნაირი სენით შეჳყრობილი და ტანჯული ადამიანები, და სრულიად ჯანსაღნი უბრუნდებოდნენ თავიანთ ადგილსამყოფელს, და ყოველნი „აღიდებდეს ღმრთისა საკრველთ-მოქმედსა“⁷. დიდი იყო სასწაულის ადგილი და მნიშვნელობა ქართველი ერის გაქრისტიანების პროცესში. საოცარი ისაა, რომ ასევე წმინდა და სასწაული ძალის მქონე იყო ეს სუეტი, როდესაც მეფის ნებით მას გარს შემოარტყეს „საბურველი ძელისაჲ“ და სრულიად უხილაეი გახადეს. „და ეგრეთ სახედ შეეხებოდეს ერნი საბურველსა მას და განიკურნებოდეს“⁸—ო, ამბობს „მოქტევაჲ ქართლისაჲ“—ს ჳელიშური ვერსიის ავტორი. საყურადღებოა, რომ საბურველი იგი ძელისაა.

1. მოქტევაჲ ქართლისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 143_{1,1-15}.
2. იქვე, გვ. 143₁₆₋₁₈.
3. იქვე, გვ. 143₁₉₋₂₀.
4. იქვე, გვ. 143₁₁₋₁₅.
5. იქვე, გვ. 143₁₅₋₁₇.
6. იქვე, გვ. 143₂₃₋₂₄.
7. იქვე, გვ. 143₃₁.
8. იქვე, გვ. 143₂₉₋₃₁.

ესეც წმინდა ხისაგან ზომ არ იყო გაწყობილი? ასეთი ხეები ზომ არა ერთი და ორი მოიძეებოდა აქ? ასე გასინჯეთ, არა მხოლოდ საბურველის შეხებით გადმოედინებოდა მადლი და განიკურნებოდა ქრისტიანობისკენ პირმობრუნებული, არამედ „სართულის“ შეხებაც კი მადლს გარდამოაფენდა სნეულს. სართულიც, ეფიქრობ, ძელისა უნდა ყოფილიყო.

სიწმინდე // ზნეობა უნდა ედოს საძირკვლად ყოველი ადამიანის მოქალაქედ ჩამოყალიბებას, ყოველი საზოგადოების შენებას, თუ მას სურს ნაგები მისი მტკიცე იყოს და გაუძლოს ჟამს. ავაზაკთყოფილთა თავს გადამხდარმა სასწაულმა თავისი ჰქმნა: ისინი „წარვიდეს სოფლად თვსა და აღიარებდეს ცთომილებასა მას თვსსა და ქადაგებდეს ღიღებულებასა ღმრთისასა და მიუთხრობდეს სასწაულთ-მოქმედებასა ნეტარისა შიომცხეთისა და ყოველნი, რომელთა ესმოდა, აღიღებდეს ღმერთსა“¹. გარდა იმ იდუმალი აზრობრივი დატვირთვისა, რომელიც ამ ადგილს გააჩნია და რომელიც ჩვენს წინაპართა წინაქრისტიანულ რწმენა-წარმოდგენებს ეჯაჭვება, ეს ეპიზოდი, კუერთისის სასწაულთან დაკავშირებული, სხვა მხრივაც იპყრობს ყურადღებას. ეს მხარე კი ზნეობრივ სფეროს განეკუთვნება და ამიტომაც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს დღეს, იძენს ისე, როგორც არასდროს. საზოგადოების ერთი ნაწილის სატყეილზე, რომელიც ნამდვილად უზნეობას შეიცავს და სხვა სახელი მას არ მოეძებნება, პასუხისმგებლობას კისრულობს საზოგადოების რჩეული ადამიანი, ანუ წმინდანი. მისი ზრუნვის საგანი გახლავთ მეძავენი და ავაზაკნი, საზოგადოების ეს უმდაბლესი წარმომადგენელნი. პირველის მოქცევის მაგალითიც გვაქვს ქართულს ჰაგიოგრაფიაში და მეორისაც. შიო მღვიმელის სასწაულთა შორის ავაზაკთა განწმენდისა და მოქცევის სასწაული, ზნეობრივ პლანში განხილული, შეიძლება ითქვას, უნიკალურია. მართალია, ბიბლიური ათი მცნება ყოველ ქრისტიანულ ქვეყანაში მოქმედი დოქტრინა იყო და მას კარგად იცნობდა საზოგადოების ყოველი წევრი, მაგრამ, როგორც ჩანს, ყოველდღიური მაგალითებით, ცალკეულ წმინდანთა სასწაულების გაცნობით, სადაც მსგავსი იდეა იყო ჩადებული, ამ თეზის ცხოვრებაში გატარების აუცილებლობის ხშირად შეხსენება

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომცხეთის, გვ. 202^{29.31}.

ხალხისათვის თავად ცხოვრებამ დააყენა დღის წესრიგში. ასეთი მაგალითების მოტანით, წმინდანთა აქტიური ქმედებით, რომელიც მათ მიერ მოხდენილ სასწაულებში ვლინდებოდა [სული რომ ჩააბერა თვალებში და მხედველობა დაუკარგა, კუერთხი გადასცა წმინდა მმას და დაავალა თვალთ მიაღო, ასეც მოხდა: ბრმას თვალთახედვა დაუბრუნა], საზოგადოების უზნეო ნაწილი იწმინდებოდა, ემშაკის მიერ ყოველდღიურად დაგებულ საცდურზე უარს ამბობდა, რადგან არ იყო წუთი, რომ ეს უზნეონი წმინდანის გონებრივი თვალთახედვის არეს გასცლოდნენ, მისგან, ღმრთის განგებით, არაფერი იყო დაფარული, ყოველივე იყო ხილული და შეცნობილი. მის მიერ ზნეობრივად მოქცეულნი, განეფინებოდნენ რა ქვეყნიერებას, თავად ქადაგებდნენ ღმრთის ღიღებულებას, როგორც უშუალოდ მხილველნი წმინდანის მიერ მოხდენილი სასწაულების. „ყოველნი, რომელთა ესმოდა, აღიღებდეს ღმერთსა“¹, წერია ერთგან; „... ყოველნი აღიღებდეს ღმერთსა და აქებდეს მონასა მისსა შიოს“², რომელმაც იხსნა საზოგადოება ავაზაკთა მთელი გუნდისგან. რამდენი ასეთი შემთხვევა შეიძლებოდა მომხდარიყო ღმრთის წყალობითა და წმინდანის მეოხებით, ვინ იცის?!

წმინდანის კუერთხი სასწაულთმოქმედია წმინდანის გარდაცვალების შემდეგაც, რადგან იგი თვით წმინდაა, ისევე როგორც წმინდანის სხეულის თითოეული ნაწილი. წმინდა შიოს კუერთხი მონასტრის მამასახლისმა იოანემ განბანა წყლით, „და დაბანა თუალნი მათნი [ცოდვით დაბრმავებულთანი, ნ. ვ.] წყლითა მით. და იქმნა საკურველებად ღიდი, რამეთუ მეყსა შინა განეხუნეს თუალნი მათნი და ხეღვიდეს. და აღიღებდეს ღმერთსა და მონასა მისსა, ნეტარსა შიოს“³. ეს სიბრძნე შეემთხვა ქართლისა ერისმთავარსა სტეფანოზს, ცოლსა მისსა, აგრეთვე, შვილთა მისთა, რადგან სტეფანოზი „განიხერხებოდა შურითა“ ოდეს იხილა, როგორი პატივით მიიღეს შიოს მონასტერში კათალიკოზი ბართლომე. სტეფანოზ აღივსო შურითა, რამეთუ ამას არარაჲ ესევითარი პატივი უყვეს მონათა მათ ღმრთისათა და რამეთუ იყოცა კაცი ესე ამპარტაჲან და ბოროტითა შურითა აღსავეს და ეკლესიათა

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიოსნის, გვ. 202₁₂.

2. იქვე, გვ. 203₁₂.

3. იქვე, გვ. 205₂₆₋₂₈.

ფრიად ძვრსა უყოფდა“¹. არა მხოლოდ სიბრძნე შეეყარა ამპარტავენსა და შურიტ აღვსილს, არამედ სიცოფეც და დაისაჯა არა თავად მხოლოდ, არამედ მთელი ოჯახითურთ. მძიმეა ცოდვით დამძიმებულ ადამიანთა ზეედრი. ამპარტავენობა და შური ის უდიდესი ცოდვებია, რომელთა საზღაურად წმინდანი მკაცრად სჯის ცოდვილს. სჯის და სამართლიანადაც. თუ ცოდვადამძიმებულნი სიბრძნისაგან წმინდანის კუერთხის განბანილი წყლით განიკურნენ, სიცოფისაგან ისინი წმინდანის საფლავისაგან აღებულმა და ქრისტეს სისხლთან შერეულმა მტკერმა იხსნა: „მერმე მოიღო მამასახლისმან მტუერი წმიდისა მის საფლავისა და შთაყარა ბარძიშსა შინა და ასუა თვთ სტეფანოზს და ცოლსა და შვილთა მისთა და მყის მოეგნეს გონებასა ცოფნი იგი...“² წმინდა შიოს მეოხებით მოხდა ორი დიდი სასწაული. გონს მოეგო ცოდვებით დამძიმებული: უკუაგდო ამპარტავენება და შური, „და მიეტევებოდა ერთიერთსა ზედა კბილითა“³-ო, რომ წერს ავტორი, და კიდეც: „... იხილვებოდა ხილვად საწყალობელი, რამეთუ ძლით იპყრობდეს ქელებითა მთავარნი და ყოველი ერი. და ჯმობდეს იგინი ძლიერად, ვითარმედ შიომს მიერ მონისა ღმრთისა ვიგუემებით, ვიდრემდის განცკვეს ველად“⁴-ო, ახლა სწორედ შიოს წყალობით „მყის მოეგნეს გონებასა ცოფნი იგი“⁵ და ხილულნიც შეიქნენ და, რაც მთავარია, ზნეობრივად მოიქცნენ; ამიერიდან სტეფანოზმა განათავისუფლნა ყოველნი ეკლესიანი „მძლავრებისა და ხარკის მიჰდისა“, იწყო „კეთილისყოფად“ ეკლესიათა, სათანადო პატივის მიგება ეპისკოპოსთა, მღუდელთა და მონაზონთა მიმართ. რაოდენი რად გაიღო ჯვრის ასაგებად, ვინ მოსთელის! „ამანცა ფრიადი აშენა ეკლესიასა ზედა ჯუარისასა“⁶-ო, ბრძანებს ავტორი. მეუღლემან მისმან „ფრიადი საფასე მიანიჭა წარსაგებელად მონასტერსა მამისა შიომისსა. ამიერიტგან წლითი-წლად აღვიდიან ცხრასა მაისსა დღესასწაულობად საცსენებელსა ამის წმიდისასა და მრავალსა კეთილსა უყოფდა მიერ-

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომისნი, გვ. 203₁₆₋₁₉.

2. იქვე, გვ. 205₁₄₋₁₆.

3. იქვე, გვ. 205_{4,5}.

4. იქვე, გვ. 205_{5,8}.

5. იქვე, გვ. 205₁₆.

6. იქვე, გვ. 205₁₄.

ითგან ყოველთა ეკლესიათა სტეფანოზ. და ყოველნი ადიდებდეს ღმერთსა და მონასა მისსა შიოს“¹. დიახ, ადიდებდნენ მონასა ღმრთი-სასა შიოს. ავაზაკთა, ამპარტავანთა, „შურიტა გახეხილთა“ მომრჯუ-ლებელსა და ზნეობრივად მომაქცეველს.

მაშასადამე, ზოგი წარმართული რწმენა-წარმოდგენა უცვლელად შემოვიდა ქრისტიანულ საზოგადოებაში და დიდხანს არსებობდა საქართველოში ქრისტიანული წარმოდგენებისა და ქრისტიანული ინსტიტუტების გვერდით, ძირითადად ხალხურ ქრისტიანობაში, ზოგი კი ისე ჩაშენდა ახალ რელიგიაში, რომ დღეს გაძნელებულია მისი თავდაპირველი სახის აღდგენა.

ტრადიცია გრძელდება. გნებავთ დარწმუნდეთ ამაში? იხილეთ თანამედროვეობის გამოჩენილი რეჟისორის თენგიზ აბულაძის ფილმი „ნატვრის ხე“, რომელმაც დიდი წარმატებით მოიარა მსოფლიოს ეკრანები, და თავად დარწმუნდებით ამაში.

1. სასწაულნი წმიდისა მამისა შიომისნი, გვ. 205³⁵⁻³⁹.

თავი მეოთხე ვეშაპის მოტივი ჰაგიოგრაფიაში და მისი ფოლკლორული კარალელები

„ამირანდარეჯანიანში“ გვაქვს ისეთი ეპიზოდები, რომლებიც საერთოა ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების გმირების – გიორგი კაპადოკიელისა და თეოდორე სტრატელატის „წამებებში“ აღწერილი ეპიზოდების. კ. კეკელიძის აზრით, რა თქმა უნდა, მიუხედავად დიდი მსგავსებისა, შეუძლებელია ვთქვათ, რომ მოსე ხონელმა ეს ეპიზოდები გიორგისა და თეოდორეს „წამებებიდან“ გადმოიღო, შესაძლებელია, ისინი ერთი „საერთო ფონდიდან“ ან სუბსტრატებიდან მომდინარეობენ. და მაინც, კ. კეკელიძე თვლის, რომ საერო რომანების ავტორები სასულიერო „რომანების“ [გამოთქმა კ. კეკელიძისეულია] ფორმულებითა და სახეებით საზრდოობდნენ. მათ ხომ გარკვეული ლიტერატურული სკოლა ჰქონდათ გავლილი და სდუჟეტებისა და სიტუაციების გარეგნული მსგავსება იტაცებდათ. ეს კიდევაც უადვილებდა მკითხველს ჰაგიოგრაფიული ბელეტრისტიკიდან საერო რომანზე გადასვლას და მასთან შეგუებას. მ. ჩიქოვანს ასეთ საერთო ფონდად ან სუბსტრატად ფოლკლორი მიაჩნია. „...რამდენადაც საერო მწერლობის წარმოშობა სრულიად ახალი ლიტერატურული სკოლის შექმნას გულისხმობს, იმდენად სასულიერო და საერო მწერლობის თანმიმდევრობის, სასულიერო და საერო ლიტერატურულ სკოლათა ურთიერთობის გადაჭრის დროს, მათ შორის არსებული წინააღმდეგობაც უნდა გავითვალისწინოთ. ეს წინააღმდეგობა და განსხვავება უფრო დიდი და მნიშვნელოვანია, ვიდრე ამ სკოლათა შორის არსებული მსგავსება“¹. ვეშაპთმებრძოლი გმირები ქართულ ფოლკლორში მრავალია. ასეთი გმირები გვხვდება სხვადასხვა ჟანრის თხზულებებში, მაგალითად: გმირულ ეპოსში, ზღაპრებსა და ლეგენდებში. სდუჟეტი, რომელიც ვეშაპის თუ გველეშაპის ძლევას აგვიწერს, საქართველოს ყველა კუთხეშია ცნობილი; იგი მოიპოვება არა დამოუკიდებ-

1. მ. ჩიქოვანი, ვეშაპთმებრძოლი გმირი და წმინდა მხედარი, პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის „შრომები“, ტ. VII, 1949, გვ. 263.

ლი მოთხრობის სახით, არამედ შესულია სხვადასხვა ჟანრის ნაწარმოებებში ეპიზოდებად¹. „ქართულ ეპოსში ტერმინი „გველეშაპი“ [respicite: „გველეშაპი“] ძალიან პოპულარულია. ის სხვადასხვა დროის ნაწარმოებებში გვხვდება. ამ სახელითაა ცნობილი ამირანის საში პერსონაჟი: თეთრი, წითელი და შავი გველეშაპები. შედგენილობის მიხედვით, „გველეშაპი“ კომპოზიტი და ორი სიტყვის – „გველისა“ და „ვეშაპის“ შენაერთის წარმოადგენს. თითოეული მათგანი დამოუკიდებლადაც იხმარება. სასაუბრო მეტყველებაში განმტკიცებულ გამოთქმას „გველეშაპს“ // „გველეშაპს“ სვანურში „გველმაშაპ“, „გველმერმაშაპ“ და „გველვეშაპი“ შეესატყვისება², მეგრულში – „გვერმაპი“³. ზეპირმეტყველებაში დამკვიდრებული კომპოზიტური ფორმები წერილობით დადასტურებას ვერ პოულობს უძველეს ქართულ მწერლობაში. მართალია, უძველეს ძეგლებში ეს კომპოზიტური ფორმები არ გვხვდება, მაგრამ მისი შემადგენელი სიტყვები ცალ-ცალკე ხშირად იხმარება. კლასიკურ და უფრო ადრინდელ მწერლობაში ერთთავად გავრცელებულია როგორც „გუელი“, ისე „ვეშაპი“. „გუელი“ იქაც იმავე მნიშვნელობითაა გამოყენებული, როგორც მომდევნო ლიტერატურაში⁴. მაგრამ სხვა მდგომარეობაა „ვეშაპის“ მიმართ. ძვ. ქართულში „ვეშაპი“ ერთგან „დიდ თევზს“ ნიშნავს, ზოლო მეორეგან იმ არსებას, რომელშიც ამჟამად „გველეშაპი“ იგულისხმება. ლიტერატურული წყაროების მიხედვით, „გველეშაპი“ წყალთანაა დაკავშირებული. VIII საუკუნის დასასრულის ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში ნათქვამია, რომ ქრისტემ „სიღრმესა მას შინა წყალთასა დამალულისა მის ვეშაპისა თავები ძალითა ღმრთეებისამთა შემუსრა“⁵. იოვანე საბანისძის ცნობით, ვეშაპი ღრმა წყალში ცხოვრობს და რამდენიმე თავი აქვს („ვეშაპის თავები“). იგი არის საშინლად ძლიერი არსება და მისი შემუსვრისათვის საჭიროა ღვთაებრივი ძალის დახმარება. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „ვეშაპი თევზია დიდი ზღვასა

1. მ. ჩიქოვანი, ვეშაპთმებრძოლი გმირი და წმინდა მხედარი, გვ. 263.
2. Н. Я. Марр, Извлечение из сванско-русского словаря, с. 21.
3. И. Кипшидзе, Грамматика мингрельского языка, стр. 217.
4. მ. ჩიქოვანი, ვეშაპთმებრძოლი გმირი და წმინდა მხედარი, გვ. 263.
5. მარტყოლაჲ პაპო ტფილელისაჲ, გვ. 68⁶⁷.

შინა უკიანესა, რომელმან იონა შთანთქა¹. მართლაც, ბიბლიის მიხედვით, ზღვის საშინელმა ცხოველმა შთანთქა წინასწარმეტყველი იონა, „და იყო იონა მუცელსა შინა ვეშაპისასა სამი დღე და სამი ღამე“ [იონა, 2]. აქ, ბიბლიაში, ვეშაპი ზღვის ბინადარი და ადამიანთა ჩამყლაპველია ისე, როგორც ქართულ გმირულ ეპოსსა „ამირანიანი“ და ზალხურ ზღაპრებში გველუშაპი. „ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა მამისა ჩუენისა დავით გარესჯელისა“, რომელიც შექმნილი უნდა იყოს X საუკუნეში, აგვიღწერს დავითისაგან ვეშაპის სასწაულებრივ დამორჩილებას. ვეშაპი ესე იყო „დიდი და საზარელი“, ცხოვრობდა ხმელეთზე, პარეზში ანუ გამოქვაბულში. ამ თხზულებიდან ჩანს, რომ თუ ვეშაპს ანგელოზი არ მოკლავდა, იგი წყალში დაბუდდებოდა და დიდ მკენებლობას მოიძოქმელებდა. მაშასადამე, ვეშაპი აქ ბოროტი ამფიბიური არსებაა, მაგრამ არაფერია აღნიშნული მის გველურ ბუნებაზე. დავით გარესჯელი ლუკიანესთან საუბარში ვეშაპს ჭიას უწოდებს („რამსა შეშინდი ერთისაგან ჭიისა“), საიდანაც ის აზრი გამოსჭვივის, რომ ვეშაპი თევზი არაა. გავიხსენოთ ისიც, რომ ბაყბაყ დევის თავიდან ამოსული სამი ჭია გველუშაპებად იქცა... ვეშაპი სინათლის მტერია. ძველთაძველი წარმოდგენით მზის დაბნელების მიზეზი სწორედ ისაა. რუსთაველი ამბობს: „მზე ვეშაპსა დაებნელა“ (1158). თუ რას ნიშნავს ეს გამოთქმა, ამის გარკვევაში „შაპ-ნამეს“ ქართველი მთარგმნელი გვეხმარება, რომელიც პირდაპირ გვეტყვის: „ვეშაპი მზეს ჩანთქმიდაო“². აქ საქმე გვაქვს საყოველთაოდ გავრცელებულ პირველყოფილ მითიურ წარმოდგენასთან. ტერმინი „გველუშაპი“ გვიანდელი წარმონაქმნია. ამას გვაფიქრებინებს როგორც სალიტერატურო, ისე ძველი ქართული ხელოვნების ძეგლები. ადრინდელი მხატვრობის ნიმუშებზე გიორგი კაპადოკიელი წარმოდგენილია გველთან და არა გველუშაპთან მებრძოლად. მაშასადამე, უნდა ვიფიქროთ, რომ დაცემის ხანამდე „გველუშაპის“ ადგილას მხოლოდ „ვეშაპი“ იხმარებოდა და შემდეგ მოხდა გველის ვეშაპთან დაკავშირება. „ვეშაპის“ „დიდი თევზისაგან“ გამორჩევის მიზნით, მაშასადამე, გააზრებათა შეცვლის ნიადაგზე გაჩნდა ახალი კომპოზიტიური სახელი. თუ 1233 წლის

1. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, IV, გვ. 266.

2. შაპ-ნამეს ქართული ვერსიები, I, გვ. 765.

აბუსერიძე ტბელის ორიგინალური თხზულების ტექსტს გავსინჯავთ, აღმოჩნდება, რომ „ვეშაპის“, მოგვიანო ხანის „გველეშაპის“ ადგილას „გუელიც“ იხმარებოდა. აბუსერიძე ტბელი წერს: „გამოუჩნდა საოცარი სახითა საზარელისა გუელისაჲთა, რომელსა ესხნეს თუალნი ღიდისა დარაკისა ოდენნი“¹. შიშით შეძრწუნებულ ბასილის მთავარმოწამე აუხსნის, რომ ეს ის მხეცია, რომელიც მე განვლევნე პრასინაულის მთიდანო. აქაც ფარისოდენა თვალებიანი გუელი ფუნქციურად იგივე გველეშაპია, რომელიც სმელეთზე ცხოვრობს, მსგავსად დავით გარესჯელის მიერ განდევნილი ვეშაპისა.

XIX ს. 90-იან წლებში ჩაწერილია კახური ზღაპარი, რომელშიაც მოქმედება მიმდინარეობს „ქვენა სოფელში“. გმირი არ შეუშინდა ქვესკნელში მოგზაურობას და თავისი გმირული სული და მამაცობა იქაურებსაც უჩვენა. პირველი საგმირო საქმე, რომელიც ამ პერსონაჟმა მოახდინა, გახლავთ სასმელი წყლის მიმტაცებლის – გველეშაპის მოკვლა. ეს ზღაპარი, უწინარესად, საინტერესოდ მეჩვენება ამჟამად, ვითარცა შემცველი გმირისა და გველეშაპის ორთაბრძოლის ეპიზოდისა და დადასტურებული აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში (კახეთი) ჩაწერილ ფოლკლორულ მასალაში. „(1) ბევრი იარა თუ ცოტა იარა, ვაჟი ერთ ქალაქში შევიდა. (2) წყალი მოჰყურდა გზაზედ ძალიან. (3) მივიდა იმ ქალაქში ერთ ბებერთან და წყალი ჰსთხოვა. (4) ბებერმა უთხრა: შვილო, წყალს დაგაღვინებდი, მაგრამ არა გვაქვ, წყალი გველეშაპს უჭერია. (5) ყოველ ღღე თითო ქალსა ჰჭამს და ისე გვაძლევს წყალს წყვითაო. (6) ღღეს ჯერი ხელმწიფის ქალზედ არის, ის უნდა შეჭამოსო. (7) ვაჟმა უთხრა: ღედი, კოკები მომეც, მე წავალ, მე მოვიტანო. – ნუ შვილო, გენაცვაო, უთხრა ბებერმა, ის გველეშაპი ჩაგყლაპავსო. (8) ვაჟმა არ დაიჯერა; ამოჰგლიჯა მიწიდან საწყლე ქვევრი და წავიდა. (9) მივიდა, შავად ჩაცმული ქალი გულზედ დაკრეფილი სდგას და სტირის. სტირის, რომ იმის ცოდვით დედამიწა იწვება. (10) ვაჟი მივიდა და უთხრა: ღაო, ნუ სტირი, შენ გველეშაპის საჭმელად არ გაგხდით. (11) ქალმა

1. აბუსერიძე ტბელი, ბოლოკ-ბასილის მშენებლობა შუარტყალში და აბუსერიძეთა საგვარეულო მატთანე (1233 წლის ტექსტი), გამოსცა ლევან მუსხელიშვილმა, ტფილისი, 1941, გვ. 58, §57.

დაუწყო ვედრება ვაჟს: წადი, ძმობას, თორემ ის ვეშაბი მოვა და შენც ჩაგყლაპავს და მეცაო. (12) არ წავალ კიო, უთხრა ვაჟმა და ცოტას კი დავიძინებო, დაღლილი ვარ, და როდესაც გველეშაბი მოდიოდეს, გამაღვიძეო. (13) დაიძინა ვაჟმა. ქალი თავს ადგა და აი, უცებ ხუილით ერთი გველეშაბი წამოვიდა. ქალმა დაუწყო ღვიძება ვაჟს, მაგრამ ვერ გაიღვიძა. (14) ბოლოს დაეცა ქალის სამი ცრემლი ლოყაზედ, ამოჰწვა და გაიღვიძა. (15) წამოხტა ვაჟი, მოჰზიდა მშვილდს და ჰაერშივე აგლეჯინა შუაზედ გველეშაბი. (16) მერე მიწაზედ ხმლით ეცა და აკაფა. ცალმხარეზედ გველეშაბის ლეში იყო აგებული გორებად და ცალზე ზევად იმისი სისხლი მიდიოდა. (17) გავარდა ხმა ქალაქში: გველეშაბი მოკლეს, გველეშაბი მოკლესო, მოვიდა ხალხი და საქონელი წყალზედ, მოვიდა და მოვიდა. (18) დაყმედილი საქონელი და კაცი ბევრი სმისაგან ზოგნი იქვე სკდებოდნენ, ზოგნი გზაზედ და ზოგნი შინ მისულები. (19) მიუვიდა ხელმწიფესაც თავისი ქალი შინ. ხელმწიფის სიხარულს ზომ ველარა შეედრებოდა რა!“.

ქუესკნელის მკვიდრთან — გველეშაბთან გმირის ორთაბრძოლისა და გველეშაბის მოკვლის სმოუეტი ერთობ პოპულარული ყოფილა ხალხში. კახური ზღაპრის ანალოგიურია „შავთიემურაზის“ მოთხრობაში ასახული სურათი. „რას იზამდა ვაჟი? ადგა და გაუდგა. იარა, იარა და მიადგა ერთ ღედაბრის ქოხს. (3) და ღამის გასათევად ბინა სთხოვა. ღედაბერმა მიიღო და შეუდგა ვახშმის კეთებას. მოიტანა შარდი და დაუწყო შიგ ფქვილს ზელა. იყვირა ვაჟმა: ბებერო, ეგ რა ჰქენიო? — რა ვუყო, შვილო, — უპასუხა ღედაბერმა, — წყაროზე გველეშაბია, არავის წყალს არ გვანებებს, ვინც მივიდა, ყველა შეჭამა და მე რაღა ვქნაო. (4) ჩვენი ხელმწიფე წელიწადში თითო ქალს აძლევს (5), მაშინ ისიც, ვისაც ჭურჭელი აქვს, ყველას უვსებს წყლით, მე კი ჭურჭელი არა მაქვს წყლის საყოფი და ასე ვიტანჯებიო. ვაჟს სულ ცეცხლი მოედვა ბრაზით. დაავლო ხელი კოკას, შეილდისარს და გასწია წყლისაკენ (8). წყალზე აბია ხელმწიფის მზეთუნახავი ქალი და მწარედ ტირის (9). ვაჟმა ჰკითხა: რა გატირებსო? ქალმა მიუგო: როგორ რა მატირებს, გველეშაბი მოვა საცაა

1. მ. ჩიქოვანი, ვეშაბთმებრძოლი გმირი..., გვ. 265-266.

და შემგამსო. — ნუ გეშინია (11), — მიუგო ვაჟმა — დაჯე და ერთი კალთაში დამაძინეო (12). ჩაუდვა ქალს კალთაში თავი და ტკბილად ჩაიძინა. საცაა იშხუილა ცაში გველეშაპმა და დაეშვა ძირს (13). ქალმა ცხარე ცრემლები გადმოუშვა თვალიდან. ერთი ცვარი ლოყაზე დაეცა მძინარე ყმაწვილს და გამოაღვიძა (14). ქნა პირი მწოლარემ ზევით, მოსწია შეილდს, გასხლიტა ისარი, ეცა ჰაერში მომფრინავ გველეშაპს და შუაზედ გააპო (15). იმოღენი იყო ის წყეული, რომ სისხლისაგან ზღვა გაკეთდა და ზორციდან დიდი მთები (16). ქალი გახარებული მამასთან გაიქცა, ვაჟმა კი აავსო კოკა წყლით და მიუბრუნა მშიერ დედაბერს ქოხში. დედაბრის სიხარულს საზღვარი არ ჰქონდა (19)¹.*

ქართულ ზღაპრულ ეპოსში წყლის მფლობელი ბოროტი არსების — გველეშაპისა და გმირის შებმა წინა პლანზე დგება სხვა ეპიზოდთა შორის. ბოროტი ძალის ძლევა გმირისგან ფართოდ ყოფილა გავრცელებული მთელს საქართველოში სულ უკანასკნელ ხანებამდე. მოვიტან კიდევ ერთ მაგალითს აზრის ნათელსაყოფად. ეს გახლავთ „ყარაბ-ოღლის“ ზღაპარში აღწერილი ბრძოლა გველეშაპსა და გმირს შორის ქუესკნელში. „მიიხედა ბიჭმა და რას ხედავს! დაინახა დიდი უზარმაზარი ზღვა, რომელშიც წევს გველეშაპი და წყალს არავის არ აძლევს (4). სწორედ ამ დროს მოჰყავნენ ხელმწიფის ქალი, რომელიც უნდა შეაჭამონ გველეშაპს (7). დიდი ტირილით და დიდის ვაებით მოჰყავთ ქალი, ყველას შავთ აცვია (9). გაიგო ბიჭმა ეს ყველაფერი, დაბინავდა ერთ ბებერ ქალთან (3) და დეეკითხა: რატომ ტირის, დედი, ასე ხალხიო? — ეპ, შეილო, — უთხრა ბებერ ქალმა, — მეც მყავდა შენისთანა ვაჟკაცი რვა ბიჭი, მაგრამ სულ გველეშაპს შევაჭამეთო. მანამდი ერთ ადამიანს არ მივცემთ, წყალს არ მოგვცემსო (5). დღეს ჯერი აქვს ხელმწიფის ქალს და უნდა შეაჭამონო (6). ამ

1. მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური ზღაპრები, I, გვ. 96-97.

* „ქუესკნელში გველეშაპთან წყლისათვის ბრძოლის საუცხოო, დასრულებულ სურათს გვაძლევს ქიზიყური „ბროწლი ზღაპარი“, რომელიც ფოლკლორულ არქივში 14184 ნომრით ინახება“ (მ. ჩიქოვანი, „ვეშაპთმე-ბრძოლი...“, გვ. 267). ზღაპარი ჩაწერილია სოფელ აკურაში მთქმელისაგან — ლ. ჭოტორღიშვილისაგან 1948 წელს და ემთხვევა ბევრად ადრე ჩაწერილ მოთხრობებს ანალოგიური მოტივებით.

ბებერ ქალს ყავდა ერთი ფინია ძალღი, რომელიც დიდი აზრიანი იყო. ბიჭს იქ ყოფნის დროს მოსწყურდა (2), მოსთხოვა ბებერს წყალი (3), მაგრამ ბებერი ქალი გავიდა გარეთ და მისი შარდი შემოუტანა. მიხვდება ამას ბიჭი და ჰკითხავს: ღელი, ეს რანერი წყალია? — შეილო, რა გიყო, წყალი არ მაქვს (4). ადგა მაშინ ბიჭი და მივიდა ზღვის პირს, სადაც კოშკი იყო დაღებულს. შეიპარა კოშკში, დაიმალა კარებს უკან. მოიყვანეს ზელმწიფის ქალი, შემოსვეს კოშკში. ამ დროს ამოჰყო გველეშაპმა თავი და, როდესაც გააღო პირი, ბიჭმა მისცა პირში ძვალი და ღია დარჩა პირი გველეშაპს. ამოიძრო მაშინ ხმალი და ცხრაარშინიანი ენა მოაჭრა. მოუქნია ხმალი, კისერი მოაგდებინა და გადავარდა ზღვაში გველეშაპი. გოგო გადარჩა სიკვდილს (19)¹. „ყარაბ-ოღლის“ ზღაპრის განსხვავებანი წინა ორ ზღაპართან მნიშვნელოვანია. ისინი გამოიხატა მოტივთა სხვაგვარ თანმიმდევრობაში, განსხვავებულ განფენაში, ეპიზოდების სდუჟეტთა არათანხვედრაში, მაგრამ ჩვენთვის ეს კი არ არის არსებითი; არსებითია ის, რომ საშინელი არსება, ქუესკნელის მკვიდრი ქუესკნელშივე მარცხდება გმირისგან და ადამიანებს ეხსნებათ წყალი, ყოვლისა მაცოცხლებელი, ყოველი ცოცხალი არსების სიკვდილისაგან მსხნელი. ამრიგად, ქართულ ხალხურ ეპოსში გავრცელებული ეს მოტივი, ერთ-ერთი ძველი და საკმაოდ ხშირად გამოყენებული, აირეკლება ქართულ ჰაგიოგრაფიაში, მაგრამ როგორ, რა სახით, ეს უკვე სხვა საკითხია. მე ვფიქრობ, აქ ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ შუა საუკუნეების წმინდანი არა მხოლოდ სიცოცხლეში, არამედ სიკვდილის შემდეგაც მოიძოქმედებს სასწაულებს, აფრქვევს მადლს, რომელიც განეფინება გარემომცველ სამყაროს. თუ მკრეხელობად არ ჩამეთვლება, მოვიტან ერთ უხეშ, მაგრამ გასათვალისწინებელ პარალელს — ბოროტი არსება სიკვდილის შემდეგაც არ ისვენებს და არანაკლებ ბოროტებას სჩადის.* წმინდანი, განივთებული მისი სხეულის რომელიმე ნაწილში, „სასოდ“ მიჩნეული და „ველოგიად“ წოდებული, ჰკურნავს სნეულთ;

1. მ. ჩიქვანი, ქართული ხალხური ზღაპრები, I, გვ. 138-139.

* სიკვდილის შემდგომაც რომ საშინელება მომხდარა, ამის მნახველი მრავალი ადამიანი ყოფილა — კაცობრიობის ისტორიაში უდიდესი დიქტატორის — ი. სტალინის დაკრძალვას ვინც ესწრებოდა. მე, პირადად, თვით-

ბოროტი არსება, განიეთებული გველშაპში, სიკვდილის შემდეგაც ბოროტებას სჩადის. გავისხენოთ გველშაპის მოკვლის სცენა და შემდეგი ამბავი, მოცემული კახურ ზღაპარში, სადაც მოქმედება ქუესკნელშია გადატანილი. ეს ის ზღაპარია, ქოსა მეფანდურემ მზე-თუნახავი რომ ცოლად შეირთო და ქუესკნელში რომ მიიმაღლა, ზოლო ზღაპრის გმირი არ შეუშინდა ქუესკნელში მოგზაურობას და პირველი გმირობა, რაც ჩაიდინა, სწორედ ის იყო, რომ მოკლა წყლის მპყრობელი გველშაპი. მაგრამ შემდეგ მოხდა საშინელება: „დაყმედილი* საქონელი და კაცი ბევრი სმისაგან ზოგნი იქვე სკდებოდნენ, ზოგნი გზაზედ და ზოგნი შინ მისულები (19)“¹. წმინდანი ამგვარ საშიშ და უბოროტეს მხეცსაც კი იმორჩილებს, წყალობს, სამშვიდობოს აცილებს, არ აშორებს თვალს, არ არღევს დანაპირებს, ასეთი რამ რჩეულის ქცევის, მისი ზნეობის „კოდექსში“ არ შედის, და თუ არა ნება განგებისა, ნება ღვთისა, რომელმაც მოაწვინა ანგელოზი, რათა წარმოეთქვა: „დავით, დავით“, რომ არა ეს ხმა ანგელოზისა, რომელმაც მოახედა დავითი და ამიტომ მოსწყვიტა თვალი მან ვეშაპს, ეს უკანასკნელი, ალბათ, არც დაიღუპებოდა და განაგრძობდა იმ აურაცხელი სიბოროტის ჩადენას, რაც ასე კარგადაა დახატული „დავით გარესჯელის ცხოვრებაში“.

ვეშაპთმებრძოლი გმირის თავგადასავალი ამირანსაც უკავშირდება, და სწორედ იმგვარად, როგორც ქართული ზღაპრების პერსონაჟებს. 1936 წელს ქვემო სვანეთში ჩაწერილი ამირანის თქმულების ვარიანტში ვკითხულობთ: „წავიდა ამირანი ერთ დედაბერთან და სთხოვა რაიმე საჭმელი მიეცა. კარგი, უპასუხა დედაბერმა, დამიცადეო და

1. მ. ჩიქვანი, ვეშაპთმებრძოლი..., გვ. 266.

მხილველისა და უდიდესი ჰუმანისტის, დიდი რუსი ინტელიგენტის ირინა ალექსანდრეს ასულ ივანოვასაგან ვიცი, რომ რამდენიმე ასეული ადამიანი დაიღუპა – ძირითადად ჭყლეტაში; იყვნენ ისეთნი, რომლებიც ორმოცში ცვიოდნენ. ქ-ნი ირინა ალექსანდროვნა მაშინ ა. პ. ჩეხოვის ქუჩაზე ცხოვრობდა, შუაგულ მოსკოვში; ხალხი მოკლეზე ეზო-ეზო გადადიოდა და მათ შორის ერთი ივანოვების ეზოც იყო.

* დაყმედა მომშვეა ZACDB, დამშვეა B. დაყმედილი მომშვეული Z. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, წ. 1, 1966, გვ. 204.

გამოვიცნობ პურსაო... ჩვენს ქვეყანას ჰპატრონობს გველეშაპი, ის წყალს არავის ანებებს, თუ ერთი კაცი მსხვერპლად არ შეეწირაო. ამირანმა სთხოვა დედაბერს ჭურჭელი და უთხრა: მე წავალ და მოვიტან წყალსო და იმ გველეშაპსაც მოვკლავო. წავიდა ამირანი წყაროსაკენ. მართლაც, წყაროს უზარმაზარი გველეშაპი ჰპატრონობდა. ამირანმა მოჰკლა გველეშაპი და წყალი წამოიღო¹. აქაც მოქმედება ქუესკნელში ანუ, როგორც სვანი მთხრობელი მოგვითხრობს, ჯოჯოხეთში წარმოებს, სადაც ჩაეშვა ამირანის ჩამყლაპველი წითელი გველეშაპი. წითელი ფერი მნიშვნელოვანი ნიშანსია ამ საშიში და საზარელი არსების პორტრეტისა. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ ქართულ ხალხურ ეპოსში ჩვენ არ გვაქვს პორტრეტი მისი.* მე მინდა მოვიტანო ერთი ადგილი ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებიდან, რომელიც სწორად ხატავს პორტრეტს: „... იყო სხუად პარეხი, რომელსა შინა იყოფებოდა ვეშაპი დიდი და საზარელი, რომელსა ესხნეს თუალნი სისხლისა ფერნი და რქად იყო შუბლსა და ფაჩარი ფრიად ქედსა მისსა“².

აქ გველეშაპი მთლიანად წითელი არ არის, თვალთა სიწითლეა ხაზგასმული, განსხვავებით ამირანის თქმულების იმ სვანური ვარიანტისა, ზემოთ რომ მოგახსენეთ. ერთადერთი, რის წინაშეც ძრწის გველეშაპი, ეს არის „მეხის-ტეხა“. სწორედ მეხის-ტეხის მსხვერპლი შეიქნა „საძაგელი იგი ვეშაპი“³, ღაიწვა და, ფერფლად სრულიად ქცეული, შთაინთქა ამ უკიდევანო სამყაროში. გაქრა უკვალოდ არსება, რომლის შიშით „უზარმაზარნი“ „ლოდნი მის ადგილისანი ირყე-

1. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თბ., 1947, გვ. 380.

2. ცხორებად დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 231²⁷⁻²⁹.

3. იქვე, გვ. 232³¹.

* ამის შესახებ იხ.: მ. ჩიქოვანი, ვეშაპთმებრძოლი..., გვ. 270: „ქართული ზღაპრული ეპოსის მიხედვით ვერ ზერხდება გველეშაპის გარეგნობის ზუსტი განსაზღვრა. სახალხო მთქმელი არ იძლევა ამ საშინელი არსების გარეგნობის აღწერას. ზოგადი წარმოდგენით კი გველეშაპი დიდი გველის მაგვარი არსებაა, რომელიც ადამიანებს ცოცხლად ჰყლაპავს. ზოგჯერ მრავალთავიანია და აქვს მეტად გრძელი კუდი (ბადრმა ცხრა ადლი მოსწყვიტა შავ გველეშაპს)“.

ოდეს¹. არსებობს ფშაური ხალხური მოთხრობა, რომელიც თ. რაზიკაშვილს ჩაუწერია თავის დროს და მ. ჩიქოვანსაც აქვს მოყვანილი ნაშრომში „ვეშაბთმებრძოლი გმირი და წმინდა მხედარი“, სადაც ისიც აღნიშნულია, რომ მოთხრობა ფოლკლორის ხელნაწერ ფონდში H – 1963 ნომრით ინახება. აი, ამ მოთხრობაში ქუესკნელის ნაცვლად „ქვეცაა“ დასახელებული; დედაბერი ცალთვალაა პოლიფემივით და გველეშაპსაც დევი ცვლის². პერსონაჟთა შენაცვლება და ერთის ფუნქციების გადაცემა მეორეზე გავრცელებული მოვლენაა ფოლკლორში³. ჩანაცვლება დევზე არ წყდება. კახეთში ჩაწერილ ერთ ზღაპარში გველეშაპისა და დევის მაგივრობას ველური ტახი ასრულებს⁴.

გველეშაპი წყვდიადის მოციქულია, ვინაიდან იგი ჰყლაპავს არა მხოლოდ ადამიანებს, არამედ მზეს, და ამგვარად იწვევს მზის დაბნელებას (ასე ხსნიან ლეჩხუმელები მზის დაბნელებას). ღრმა მოხუცი პავლე ბანძალაძე სოფელ ტეიშში არწმუნებდა ბ-ნ მიხეილ ჩიქოვანს, რომ „მან თვითონ დაინახა, როგორ ჩაჰყლაპა გველეშაპმა შუადღისას მზე და როგორ იგრძნო მან ცოტახნის მერე რუჯის სუნი“⁵. გველეშაპი დასწვა მზემ, რომელიც მან ჩაყლაპა, რის გამოც რუჯის სუნი დადგა. ქრისტიანული ხანის ძეგლში გველეშაპი შთანთქა მეხმა, რომლის „ტეხისგან“ შთანთქა იგი. აშკარაა, რომ ჰაგიოგრაფიული თხზულების ავტორი სარგებლობს იმ ფონდით, რომელიც ქართველი ხალხის წიაღშია დაუნჯებული. ეს მოტივი შესულია ქართული ეპოსის კლასიკურ ძეგლში – თქმულებაში ამირანის შესახებ. სწორედ ამირანს უკავშირდება სევანური თქმულება მზის დაბნელების შესახებ.

1. ცხორებამ დავით გარეჯელისად, ძეგლები, I, გვ. 232₁₂.

2. მ. ჩიქოვანი, ვეშაბთმებრძოლი... გვ. 268.

3. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 108-109.

4. თ. რაზიკაშვილის გამოცემის მიხედვით ტექსტი მოჰყავს ბ-ნ მ. ჩიქოვანს, იხილეთ: მ. ჩიქოვანი, ვეშაბთმებრძოლი..., გვ. 269.

5. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თავი მეხუთე: „რამდენიმე პარალელი“, მზის დაბნელება, გვ. 143. სამწუხაროდ, ავტორი არ მიუთითებს, როდის არის ჩაწერილი მასალა და როდის არის დაბადებული მოთხრობელი, ანდა როგორ გარემოშია აღზრდილი, როგორია მისი განათლების დონე, ფსიქიკური და სულიერი განწყობა. თუ პირველი საკითხის გარკვევა ადვილია, მეორესი – ერთობ ძნელი.

ამირანის. ამ უებრო ჭაბუკის მძლევი მხოლოდ დევია; დევია მზის დაბნელების მიზეზი. ასეთია სვანური თქმულება¹. ფირდოუსის „შაჰ-ნამეში“ ნათქვამია, რომ როსტომისა და ზურაბის შებმა ჰგავდა ვეშაპის მიერ მზის შთანთქმას; რუსთაველთან გვაქვს გამოთქმა: „მზე ვეშაპსა დაებნელა“. ამ ადგილს მითოლოგიური საფუძველი ეძებნება. მითოსითვე სარგებლობენ პაგიოგრაფები. რამდენად მისაწვდომი, მართივი და ნათელია ყოველივე ის, რაც ხალხის წიაღიდან ამოდის და კვლავ ხალხს [resp. ქრისტიანულ მრევლს] უბრუნდება [„უკუპერსპექტივა“]. როგორ ფიქრობთ, ბევრი იქნებოდა განსწავლული, თუგინდ საეკლესიო პირი, არას ვამბობ „ქუეყანის-მოქმედთა“ შესახებ, ვისაც შეეძლო ქრისტიანული აზროვნების სიღრმეებში ჩასვლა, მათი წვდომა და გააზრება, ტრაქტატებით აპელირება, ეკლესიის საფუძველთა საფუძვლის — ბიბლიისა და დიდი საეკლესიო მამების თხზულებათა კომენტირება?! ეს ხომ არ იყო საგანგებოდ შერჩეულ ინტელექტუალთა საზოგადოება?! სად გინახავთ ასეთი ქვეყანა?! საზოგადოების ძირითადი ნაწილი მწარმოებელთა რიგებში იდგა, რომელიც საჭიროების შემთხვევაში ლაშქარს ქმნიდა. და მრევლიც ეს იყო, თორემ არისტოკრაციას „საღმრთო წერილიც“ ჰქონდა, „პირველთა მათ მოწამეთა“ ვნების წიგნიც, ოქროს ძვირფასი თვლებით შემკული სამკაულები და ვერცხლის ჭურჭელი, პალეკარტისა სამოსი, ოქროს ძაფით მოკაზმული. მაღლობა ღმერთს, ამის ხანგრძლივი ტრადიცია ქვეყანას ჰქონდა.

ამირანის თქმულება მისტერიის მსგავსად სრულდებოდა, ფერხულითა და გუნდური შესრულებით, ნიღბებით. ამირანისა და დევის ჭიდილი ამ მისტერიის ერთ-ერთი ელემენტი იყო. გველეშაპისა და გმირის ჭიდილი ასეა გადმოცემული.

გუნდი-ფერხული: „მინდორში სამი ჭიანი, მიდიან, მიიმლერიან, თვალს უცემს დარეჯანისძეს, მაგათთან ომი მწადიან“.

ამირანი: „აბა, ძმებო, მეტი ღონე აღარ არის, უნდა მაგ ვეშაპებს შეეებნეთ:

1. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თავი მეხუთე: „რამდენიმე პარალელი“, მზის დაბნელება, გვ. 143.

თეთრი — ბადრს, წითელი — უსიპს, შავი ჩემდ გინებებით!“¹.

მოტანილი ადგილი ტერმინოლოგიურადაც („ჭია“//„ვეშაპი“) და ფერთა სიმბოლიკითაც (თეთრი, წითელი, შავი) საინტერესოდ მეჩვენება. იგივე ტერმინებს ჰაგიოგრაფიაშიც ვხვდებით. ამათ ემატება ის ლექსიკა, რომელიც ამავე ჯგუფის არსებებს გამოხატავს, და საბოლოოდ ასეთ მწკრივს გვაძლევს: „გუელი“//„იქედნე“//„ასპიტა“//„მკეცი“//„ვეშაპი“//„ჭია“. „გუელთა და იქედნეთა, ასპიტთა და მკეცთა იციან წყალობაჲ შეილთაჲ, ზოლო ამათ უსჯულოთა არა ყვეს წყალობაჲ შეილთა მათათჳს“², მოსთქვამს ერთი პატარა ჰაგიოგრაფიული თხზულების ავტორი, რომელიც ამ „უსჯულოებში“ წარმართ მშობლებს გულისხმობს, ახლადნათელღებულ ყრმებს, თავიანთ პირმშოებს, ზოგი ცხრა/წლისა რომ იყო და ზოგი შეიღის, ტანჯვით სული რომ ამოჰხადეს. მხოლოდ წარმართნი შეიძლებოდა დაცლილიყვნენ დედა-შვილური გრძნობებისაგან, მხოლოდ წარმართებს შეიძლებოდა არ ჰქონოდათ ის გრძნობები, ის ემოციები, რომელნიც უსაშინლეს არსებებს — „გუელთ“, „იქედნეთ“, „ასპიტთა“ და „მკეცთა“ კი ეხადებოდათ. ბიზანტიიდან გამობრძანებული დელოფალი რიფსიძე, დედამძეჲ მისი გაიანე და ორმოცდაათი ქალწული სომეხთა მეფის — თრდატის ნებით აწამეს, ნინო — ერთადერთი მათ შორის — გადარჩა ცოცხალი, და როდესაც ახლადწამებულთა სულები „... შეიერთნეს ერთა მათ ზეცისათა...“, ნინომ ღაღად-ჰყო: „უფალო, უფალო, რად დამიტევე მე შორის ასპიტთა და იქედნეთა?“³. სწორედაც რომ ასპიტთა და იქედ-

1. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თავი მეშვიდე: „ამირანის თქმულების შესრულება“, გვ. 171. ავტორის სამეცნიერო მიზნით მივლინებისას 1943 წლის აგვისტოში რაჭაში ამირანიანის ჩასაწერად და შესასწავლად გამოიკცა, რომ ამბროლაურის და ონის რაიონების ყველა სოფელში ამირანის ლექსებს ფერხულის დროს მღეროდნენ. „ზემო რაჭაში, ღებ-გოლოლასა და უწერაში, ახლაც მღერიან ამირანის ლექსებს ფერხულის დროს. ამბროლაურელი და უწერელი ინფორმატორები ერთმანეთის თანდასწრებით მიჩვენებდნენ, თუ როგორ მღეროდნენ ფეხზე აყოლებით სხვადასხვა დღეობასა და ხატობაში ლექსს: „სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ყმანი მისნი“, მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თავი მეშვიდე: „ამირანის თქმულების შესრულება“, გვ. 170.

2. ცხრა ყრმათა კოლაელთა მარტულობა, ძეგლები, I, გვ. 185_{მ. 12}.

3. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 115₂₁₋₂₃.

ნეთა შორის ყოფნის ტოლფასი იყო იმ ქვეყანაში სიცოცხლე, რომელიც ვარდობის თვეს, ოდეს ვარდი და ნუში ჰყვავის, ეკლებითაა მოფენილი. მე ვფიქრობ, ამ ადგილას ჯოჯოხეთისათვის დამახასიათებელი რამდენიმე ელემენტია დასახელებული („ასპიტი“, „იქედნე“, „ეკალი“). რაოდენ სამწუხაროა, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ავტორმა ასე ბუნწად დაგვიხატა წარმართთა ქუეყანა//ჯოჯოხეთი. ცოტა მეტი ნათქვამი ქართლზე, სომხეთთან შედარებით: იგი ის ქვეყანაა, რომელიც სახელდებულია „ნაპარლად ერთ ჩრდილომსად“, მისი მთანი დაეფარნეს ნისლსა ცოდვისასა“. და ველნი — „ალმურსა ცთომისასა“, სადაც დღე ღამედ ქცეულა, ნათელი — ბნელად. „და სუფევდა მას შინა მპყრობელი იგი მთავარი, რომელი ქროდა ჰაერისა სულითა და შთააბნევდა ყოველთა სულთა კაცთასა ჯოჯოხეთად, რომელი განიოტა უფალმან სულითა პირისა მისისაჲთა ქუეყანით და სირცხვლეული მიივლტის ადგილთა ბნელისათა“². ჯოჯოხეთი სიბნელით //წყვდიადით მოცული სივრცეა. როდესაც წარმართთა საუფლოს ასახელებენ ჰაგიოგრაფნი, არ ივიწყებენ მოიხსენიონ იგი „ჩრდილომსა“ ქუეყანად, რომელიც უმზეობასთან, წყვდიადთან, სიცივესთან და საბოლოო ჯამში „ნაპარლთან“ ასოცირდება. წარმართთა საუფლოს სურათი ჯოჯოხეთის ანალოგიურია; აქ რა უნდა მართალ კაცს, მისი ადგილი იქაა, სადაც გამობრწყინდება ნათელი სამხრისა და მზე სიმართლისა, ქრისტე ღმერთი დიდებითურთ მისით, შერცხვენილნი კი მიილტვიან „ადგილთა ბნელისათა“³. წარმართთა სამეფო წყვდიადს აქვს მოცული, ნათელი მისთვის აბსოლუტურად დაფარულია; მათი მეფენი და მთავარნი ცოცხლად შთაუნთქავს ეშმაკს ისევე, „ვითარცა მკუდარნი ჯოჯოხეთსა“⁴, „მეფენი ძალ-დიდნი“ და „ყოველნი მთავარნი“. წყვდიადით მოიცვის ქვეყანა, როდესაც მნათობთა დაბნელება ანუ მზის შთანთქმა ხდება გველეშაპისგან. „ამიტომაც იყო, რომ ხალხური წარმოდგენით, გველეშაპი მნათობთა დაუძინებელი მტერია და ნიადაგ მათ სდევნის, და როდესაც დაეწევა, ცდილობს

1. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ჭელიშური რედაქცია, ძეგლები, I, გვ. 101₄₋₆.

2. იქვე, გვ. 101₇₋₁₁.

3. იქვე, გვ. 101₁₁₋₁₂.

4. იქვე, გვ. 120₈₋₁₁ (შატბერდული რედაქცია).

მათ შთანთქმას. ამ მიზნით იგი მზეს ან მთვარეს რომელიმე ნაწილში სტაცებს, ან მთლიანად ხაზაში მოიქცევს; მაშინ მნათობის ნაწილობრივი ან სრული დაბნელება ხდება. ოდესმე რომ გველეშაპმა თავის მიზანს მიაღწიოს და მნათობი შთანთქმას, მაშინ ქვეყანას წყვდიადი მოიცავს და დაიღუპება¹. ვის შეუძლია იხსნას ქვეყანა წყვდიადისაგან? მას, ვინც დაიმორჩილებს ვეშაპს // გველეშაპს, ვისაც შეუძლია მასთან ერთად დაჰყოს მშვიდობიანად „მრავალნი ჟამნი“. ასეთი რამ ძალუძს და ხელეწიფება წმინდანს². ვეშაპს დავით გარესჯელი ათვინიერებს; ეშმაკთა წინააღმდეგ ამხედრებულმა, „...მუნით განავლინა ბუდე იგი ეშმაკთა“³; იოვანე ზედაზნელის ერთი მოწაფის წყალობით რომ შიდა ქართლის ერთ მონასტერში „დედალი ვერარა შევალს და ვერცა რამ მფრინველი იბუდებს“⁴, ამაზე უკვე ეწერდი ზემოთ.

როგორც ცნობილია, ქართული ზღაპრული ეპოსის მიხედვით, ვერ ხერხდება გველეშაპის გარეგნობის ზუსტი განსაზღვრა. ზოგადად გველეშაპი ღიღი გველის მაგვარი არსებაა, რომელიც ადამიანებს ცოცხლად ჰყლაპავს. ზოგჯერ მრავალთავიანია, აქვს მეტად გრძელი კუდი (ბადრმა ცხრა ადგილი კუდი მოსწყვიტა შავ გველეშაპს)⁵. ქართულმა ზეპირსიტყვიერებამ გველეშაპი წყალს დაუკავშირა. სამსხვერპლოდ მოყვანილი ქალწული ყოველთვის წყალთან დგას და ელოდება თავის შთანთქმელს. გველეშაპი მხოლოდ წყლის მფლობელი კი არ არის, არამედ მისი ბინადარიც. როცა ამირანი გველეშაპმა ჩაყლაპა, ამ უკანასკნელმა მაშინათვე დედას – შავ ზღვას მიაშურა. „შავმა აიღო, ჩაყლაპა, შავი ზღვისაკენ გასწიაო“, ამბობს ქართული ლექსი⁶. შავი ზღვის გველი ანუ გველეშაპი რუსული ზღაპრებიდანაც ცნობილია⁷. ქართულ ფოლკლორში მოცემული გველეშაპის სახე, ვითარცა წყლის მფლობელისა, მეორადი უნდა იყოს, იგი გველს უნდა

1. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ლთაბეა ბაბარ-ბარბალ), თბ., 1941, გვ. 97.

2. ცხორებაჲ შიომსი და ევაგრესი, ძეგლები, I, გვ. 229.

3. იქვე, გვ. 229₁₀.

4. იქვე, გვ. 229₁₂₋₁₁.

5. მ. ჩიქოვანი, ვეშაპთმებრძოლი..., გვ. 270.

6. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული..., გვ. 316.

7. Русские народные сказки. 1, 1936 г., стр. 268.

შენაცვლებოდა; ეს წყლის გველია, რომელიც დროთა ვითარებაში გველეშაპად ქცეულა, ანუ ჩამყლაპველ არსებადო, აღნიშნავს მიხეილ ჩიქოვანი, რომელიც შთანთქავსო არა მარტო ადამიანებს, არამედ მდინარეებსაც¹. ჩინელთა წარმოდგენით, გველი მბრძანებლობს წყლის სტიქიაზე, აჩერებს მდინარეებს და წარღვნის მოხდენის უნარიც აქვს. ამგვარი ლეგენდების საფუძველზე ბუდიზმმა შექმნა ვეშაპთმებრძოლი გმირის სახე, რომელიც ჩვენი წმ. გიორგის ანალოგიურია². ძველს ინდოეთში, რიგვედას თანახმად, წყლის სტიქიას განაგებს ვრიტრა. ის აბრკოლებს მდინარეთა დინებას, ქვეყანას საშინელი გვალვით ემუქრება. ურჩხულს, წყლის მფლობელსა და შემკავებელს ებრძვის ღვთაება ინდრა; იგი კლავს ვრიტრას. ეს არის დრაკონი-გველეშაპი, რომლის სიკვდილით მოძრაობის საშუალება მიეცა ურჩხულისაგან შთანთქმულ მდინარეს³.

გველეშაპის საცხოვრებელი მარტო წყალი არაა, იგი შესაძლოა ბინადრობდეს ხმელეთზე, შესაძლოა – ცაში. შემთხვევითი არ არის ის გარემოება, რომ ქართული ეპოსის გველთან მებრძოლი გმირები ხშირად გველეშაპს ჰაერში კლავენ. მაშასადამე, ეს გარემოება ადასტურებს აზრს იმის შესახებ, რომ გველეშაპი ადგილსამყოფელს იცვლის⁴.

ქართულ მწიგნობრულ ტრადიციაში ვეშაპი წარმოდგენილია, ვითარცა, ერთი მხრივ, წყლის, ზოლო, მეორე მხრივ, ხმელეთის მკვიდრი. ორთავე დონეზე განხილვა დრაკონისა უცნობი არ იყო ქართული სინამდვილისათვის, მას მკვიდრად გაედგა ფესვები ზეპირსიტყვიერებაში და ახალ დროსაც მძლავრად გადმოყვა. ვეშაპის მოკვდინება შესაძლებელია წმინდანის კუერთხით, „ძალითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა“⁵, მუცლის გახეთქვით და მატლთა შესაჭმელად ნაწ-

1. მ. ჩიქოვანი, ვეშაპთმებრძოლი..., გვ. 270.

2. В. Пропп. Исторические корни волшебной сказки, 1946, стр. 237; მ. ჩიქოვანი, *ibid.* გვ. 270.

3. მ. ჩიქოვანი, *ibid.*, გვ. 271.

4. „ჰაერშივე გააგლეჯინა შუაზედ“; „იშხუილა ცაში გველეშაპმა და დაეშვა ძირს“; „(მშვილდ-ისარი) ეცა ჰაერში მომფრინავ გველეშაპს და შუაზე გააპო“, მ. ჩიქოვანი, ვეშაპთმებრძოლი... გვ. 272.

5. ცხორებამ დავით გარესჯელისად, ძეგლები, I, გვ. 232.

ლავთა გადმოყრიოთ. ამგვარი განრისხება და გამძვინვარება უცხოა წმინდანთათვის საზოგადოდ, მაგრამ, როდესაც საქმე ეხება ისეთ უბოროტეს ძალას, რომელსაც ძალუმს წმინდანის ხორცთა უძლურებისა გამო მოვლენილ კეთილ არსებებს – ირემთ საშინელი მავნებლობა მოუტანოს, და თან არ დაემორჩილოს წმინდანის რჩევას, მოწოდებას: „... წარვედ შორთა უდაბნოთა, და უკუეთუ არა ისმინო ჩემი... ჩემითა ამით კუერთხითა მუცელი შენი განვხეთქო და საჭმელ მატლთა გყო შენ“¹, იქ დათმობა აღარ არსებობს. წმინდანს არ უყვარს, როდესაც მას არ უცხადებენ მორჩილებას. მორჩილება, საყოველთაო მორჩილება, აი შუასაუკუნეთა საზოგადოებების არსებობის, ყოფის, კულტურის ერთი ნიშან-სვეტი. ყოველი საგანი, მის ხელთ არსებული, რაღაც დიდი იდუმალებითაა მოცული, განსაკუთრებული ძალითა და მაღლით ცხებული, სიკეთისა და სასწაულთა მოქმედი. ერთი ასეთი საგანი კუერთხია. მისი დედამიწასთან შეხებით ეს უკანასკნელი დაიღარება, საიდანაც წარსკდება წყალი, გაჯერდება გამომხმარ-დამსკდარი მიწა, წყალი გაჰყვება წმინდანის მიერ გაკვალულ გზას, მის ნატერფალს. დიდი აზრობრივი დატვირთვა აქვს მის მაღლითმოფენილ კუერთხს// არგანს, რომლის ქრისტიანულ დანიშნულებას, კვლავ ძველებურად, განაყოფიერებასთან, ნაყოფიერების კულტთან მივეყვართ [გავიხსენოთ „დავითისა და ტირიჭანის მარტულობის“ ერთი მოტივი – წმინდანის არგანი დავარდა მიწაზე, დაიდვარა სისხლი უბიწო მსხვერპლისა, და იმ ადგილას აღმოცენდა ნიგუზის ხე, რომელმაც აგერ უკვე ორასი წელი დაჰყო, ბრძანებს ავტორი]. არგანი ანუ ხის ჯოხი ნაყოფიერებასთან, ფალოსის კულტთან არის დაკავშირებული. ამგვარი კულტის არსებობას წარმართულ საქართველოში – ფალოსის ღვთაების რწმენის არსებობას – ამტკიცებს ნივთიერი კულტურა, აგრეთვე, ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში არსებული მასალები. ფალოსის კულტს უკავშირდება ბერიკობასა და, განსაკუთრებით, ყვენობასთან დაკავშირებული, უფრო ზუსტად, მათში კონსტრუირებული ეროტიული სცენები, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში რომ არის დაფიქსირებული. მათი პირველქმნილი სახის აღდგენა, რასაკვირველია, შეუძლებელია, მაგრამ იმ რაციონალური მარცვლის მიგნება და მასში ჩაწვდომა, თუნდ გვიანდელი ჩანაწერებით, მისი რეკონსტრუქციის

1. ცხორებაჲ დავით გარესჯელისაჲ, ძეგლები, I, გვ. 231_ა-232_{ა,ბ}.

საშუალებას მაინც იძლევა. ირკვევა, რომ ბერიკობაცა და ყეენობაც ჩვენში გაზაფხულისა და შემოდგომის პირზე იმართებოდა, ისინი მათში ჩართული სექსუალური სცენებით, ფალოსის მსგავსად, ბუნების განაყოფიერების სიმბოლური გამომხატველნი არიან: ფალოსის მისტერიები და მასთან დაკავშირებული ფალოსის თაყვანისცემა იმართებოდა გაზაფხულზე, როდესაც ბუნების გამოღვიძება და განაყოფიერება ხდებოდა, და შემოდგომით, როდესაც დამწიფებული ნაყოფი იკრიფებოდა და საზამთროდ პურეული ითესებოდა¹. საქართველოში, ამ თბილი და რბილი კლიმატის ქვეყანაში, მოსავლის აღება ხომ, ბიზანტიისა არ იყოს, ორჯერ ხდებოდა?! ყეენობის დროს თვით ყეენს მაზინჯად ჰკაზმავდნენ, ხისგან გაკეთებულ მამაკაცის სასქესო ორგანოს ჩამოჰკიდებდნენ, რომელსაც „კონკილას“ უწოდებენ. ყეენი შესაბამისი მოძრაობებით მაყურებლებზე ზეგავლენას ახდენს – ეროტიზმისკენ მოუწოდებს. „მცხეთელი გლეხის ზურაბ ვართანეზაშვილის ცნობით, ძველად მცხეთაში ყეენობის წინ მთელი სოფელი თურმე ორ ჯგუფად იყოფოდა და იერიშის მიტანის დროს რომელი მხარეც დასძლევდა, გამარჯვებულიც ის იყო. ყეენი ბრძოლას მალაღი კოშკიდან უმზერდა. შემდეგ მორთული ყეენი კოშკიდან ჩამობრძანდებოდა და კონკილას მოძრაობით მაყურებლებს თურმე საარშიყო სცენებს უმართავდა. ეს საყეენო კონკილა მცხეთაში ერთ ოჯახს ჰპარებია და ყეენობას სადემონსტრაციოდ გამოჰქონდათ“².

XIX საუკუნის 60-იან წლებში ტფილისის მიდამოებში, განსაკუთრებით სოფელ კოდაში, დიდი ყეენობა იმართებოდა. იქ ყეენს ხის ჯოხის ნაცვლად კანჭის ძვალს ჰკიდებდნენ, რომლის მოძრაობით მაყურებელთ ყეენი ეროტიულ სცენებს უმართავდა. დასასრულ, ყეენს მდინარეში – წყალში გადაადგებდნენ. ეს უკანასკნელი მომენტი, ფალოსის რწმენის თავდაპირველი გაგებით, ნამის მოცემასთან უნდა იყოს დაკავშირებული³. გარდა ზემოთქმულისა, საინტერესოა ქართლში ისეთი ნამცხვრის არსებობის ტრადიცია, რომელსაც „ფალუსტა-

1. ს. მაკალათია, ფალოსის კულტი საქართველოში, „მიმომხილველი“, ტფილისი, 1926, გვ. 122-135, ფრანგული რეზიუმეით. გვ. 135-136.

2. მასალა ჩაწერილია და გამოქვეყნებული ბ-ნ სერგი მაკალათიას მიერ, იხ. ს. მაკალათია, ფალოსის..., გვ. 130.

3. მთხრობელი გახლავთ ბ-ნი ვასილ ბარნოვი, მასალა ჩაიწერა ბ-ნმა სერგი მაკალათიამ, იხ. ს. მაკალათია, ფალოსის..., გვ. 130.

კი“ ეწოდება. ეს მოვლენა ორმხრივ არის საინტერესო: ჯერ ერთი, სახელწოდებით, რაც აღნიშნული აქვს ბ-ნ სერგი მაკალათიას და აშკარად ფალოსთან აქვს დაკავშირებული; მეორეც, ამ ნამცხვარს განსაკუთრებით ახალ სიძეს მიაერთმევდნენ. ეს ნიშანდობლივია, და ფალოსის რიტუალურ წესად უნდა ჩაითვალოს¹. სამეგრელოში სასქესო ასოსათვის საგანგებო სალოცავიც კი არსებულა, რომელსაც ოჯახის დიასახლისი თურმე წელიწადში ერთხელ იხდიდა და ფალოსის ღვთაებას მამაკაცისა და დედაკაცის სასქესო ორგანოს საღობას შესთხოვდა. სამურზაყანოში ამავე სალოცავის შესრულება დაკავშირებული ყოფილა ერთგვარ სექსუალურ რიტუალთან, რომელსაც აშკარად ასრულებდნენ². ფალოსის რწმენის საუკეთესო გამომხატველი, დღესაც ცოცხალი საგანი ჩვენში, ზემოსვანური „საქმისად“ გახლავთ. სვანური „საქმისადს“ შესახებ ცნობები მოეპოვებათ რაფიელ ერისთავსა და ეგნატე გაბლიანს³. რაფიელ ერისთავის აზრით, „საქმისადს“ წესები, გავრცელებული სვანეთში, სექსუალური სცენებით ენათესავება დიონისე-ვაკხისა და ვენერას მისტერიებს. სერგი მაკალათია სავსებით იზიარებს ამ აზრს და დასძენს, რომ „საქმისადში“ დაცული უნდა იყოს ქართული ყეენობის უძველესი წარმართული სახე. „საქმისადს“ წესებს ძველად თურმე მთელს ზემო სვანეთში ასრულებდნენ, მაგრამ 1925 წელს, როდესაც ბ-ნი სერგი მაკალათია ბრძანდებოდა, ისინი დაცული იყო მხოლოდ მულახის საზოგადოების სამ სოფელში: ჩვაბიანში, ტალდაში და ჟაბეჟში. ამ უკანასკნელში მცხოვრები ივანე კახიანის ოჯახში მამა-პაპათაგან ინახებოდა თურმე ხის ფალოსი, რომელსაც საქმისას უწოდებდნენ. ყველიერში სვანეთის სხვადასხვა კუთხიდან ჟაბეჟში მოდიოდნენ საქმისობის სანახავად. აი, ბ-ნ სერგი მაკალათიას აღწერილობით, ეს ფალოსის ღვთაების მისტერია. ყველიერის ხუთშაბათია. იწყება თოვლის კოშკის – „მურყვამ“-ის აშენე-

1. ს. მაკალათია, ფალოსის.... გვ. 130.

2. მასალა ჩაწერილია თ. სახოკიას მიერ, იხ. გაზეთი „Петроградские ведомости“, 1916, № 182; ს. მაკალათია, ფალოსის..., გვ. 131.

3. Р. Д. Эристов, Заметки о Сванетии. Тиф., 1898, стр. 106; ეგნ. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, ტფილისი, 1925, გვ. 126-127; ს. მაკალათია, ფალოსის კულტი საქართველოში, გვ. 133.

ბა. კოშკის თავზე ჩასვამენ ნაძვის ხეს, რომელზედაც ჩამოჰკიდებენ ძველ კალათას, „ფარას“//საცერის ძირს, რომელიც მათი რწმენით ნაყოფიერების სიმბოლოა, ხის ორ ხმაღს//„დაშნარს“ და ხისგან გაკეთებულ მამაკაცის სასქესო ასოს. ძველად, თურმე, ჩალისაგან დამზადებულ ადამიანის ქანდაკებასაც ზედ წამოაცმევდნენ. შემდეგ თოვლის კოშკზე ფერხულს მართავენ აღნიშნული სამი სოფლის მცხოვრებნი. ბოლოს ჩამოვლენ, იყოფიან ორ ჯგუფად, აწვებიან კოშკს, რომელ მხარესაც კოშკი წაიქცევა, მათ კარგი მოსავალი მოუვათ. კვირა დღით შეუდგებიან საქმისას დღესასწაულში მოქმედი პირების შერჩევას. პირველად საქმისას ირჩევენ, მას მახინჯად კაზმავენ, უკეთებენ ჩალის კუზს, სახეზე მურს წაუსვამენ, განიერ და დაგლეჯილ შარვალს აცმევენ. მას მამაკაცის ხის ასოს ჩამოჰკიდებენ, ხელში გაცვეთილ ცოცხს მისცემენ. საქმისას ეძლევა ექვსი მხლებელი „მოახარი“. შემდეგ ირჩევენ „ყაინს“, რომელსაც შესაფერისად მორთავენ და მასაც აგრეთვე ხის ასოს ჩამოჰკიდებენ. მას ხელში ხის ხმალი „დაშნარი“ უჭირავს და თან ორი ქალურად მორთული პირი ახლავს, რომლებსაც დედოფლებს, „დედფალარ“-ს უწოდებენ. ამგვარად მორთული ისინი სოფლის მოედანზე გამოდიან და მათი მთელი მოქმედება სქესობრივ-ეროტიულ მოძრაობებში გამოიხატება. საქმისა ქალებს დასდევს, წვეტიანი ჩხირით მათ ჩხვლეტს და ეარშიყება. ამასთანავე ის ხის ასოს ათამაშებს და ამით ქალებს აღიზიანებს, ოხუნჯობს და მათ დასაჭერად დასდევს, კოცნის, ეარშიყება და ზედ აწვება. საქმისა მას ეპარება, ყაენი საქმისას ხის ხმლით იგერიებს, მაგრამ ბოლოს საქმისა დედოფალს მაინც მოსტაცებს და ეხვევა. მაყურებელნი ყიჟინას სცემენ, არის სიცილი და თამაში. ბოლოს იმართება სმა და ფერხული¹.

ეს ვრცელი პერიფრაზი იმისთვის მოვიტანე, რომ მეჩვენებინა, რაოდენ მჭიდროდ არის დაკავშირებული ხის ნაჭერი [ვარიანტით: ნაძვის ხე] ფალოსის კულტთან, ნაყოფიერებასთან, მოსავლიანობასთან, გამრავლებასთან, მიწის განაყოფიერებასთან, რაც უშუალოდ წინ უსწრებს მოსავლიანობას, და კიდევ, როგორ მკვიდრად არის ფესვგადგმული ხალხური რწმენა-წარმოდგენები და რა დიდი მათი მნიშვნელობა საზოგადოებრივ ყოფასა და ცნობიერებაში, რომ საეკლესიო

1. ს. მაკალათია, ფალოსის..., გვ. 133-134.

ლიტერატურის ჟანრში — ჰაგიოგრაფიაში გამოიწვევს, და ქრისტიანულ სააზროვნო სისტემაში ჩამოყალიბდეს, ბიბლიური სფეროებით გამაგრებული, მაინც არ გვასვენებს და ქრისტიანობამდელი წარსულისკენ გვექაჩება. ისე კი, ეს ნამდვილი ხალხური მისტერიაა და ისეთ ვითარებაში, როდესაც ქართულ მენტალობას არ გააჩნია ის საკარნავალო ტრადიცია, რომლითაც აგრერიგად გამოირჩევა ევროპული კულტურა და რომელსაც ასეთი ბრწყინვალე ნაშრომები ეძღვნება, ჩვენი სახალხო — „საკარნავალო“ დღესასწაულებისა და მსვლელობების შესასწავლად თითოეულ ცალკეულ შემთხვევას, შესაძლოა, მნიშვნელობა ჰქონდეს. მაგალითად, უეჭველად დიდია ფასი ფალოსის ქართულ-სვანური წესების შინაგანი და გარეგანი მსგავსებების გამოვლენისა, სვანურში ქართული სახელწოდებების არსებობისა, ფერხულში ქართულ-სვანური შაირების შენაცვლებისა. ყოველი ზემოთქმული ბ-ნ სერგი მაკალათიას აფიქრებინებს, რომ ის, რაც ფალოსის კულტთან არის დაკავშირებული, წარმართობის, მისთვის დამახასიათებელი სააზროვნო სისტემის ის პლასტია, რომელიც ქართველ ტომთა სარწმუნოებრივი ერთობის იმ შორეულ საფეხურზე უნდა შექმნილიყო¹.

„გუელეშაპი“ // „გუელი“ // „ჭია“ „ქუესკნელის“ უმთავრესი ცხოველია. „გუელეშაპთან“ დაკავშირებული ძირითადი მოტივია ბრძოლა უზენაეს ღვთაებასა და „ქუესკნელის“ უმთავრეს გამოხატულებას ანუ „გუელეშაპს“ შორის. არქაულ ინდოევროპულ მითოლოგიურ მოტივებში ასახულია გველეშაპის დამარცხება მისი ღვთაებრივი მოწინააღმდეგის მიერ. არქაულ ტრადიციათა შედარება საშუალებას იძლევა ამ მითის ინდოევროპული ტექსტების მთელი ფრაგმენტების აღდგენისა. „რიგვედაში“, „ავესტაში“, „ატჰარვავედაში“ ამგვარი ინდოევროპული ტექსტები ფორმულებშია ასახული².

1. ს. მაკალათია, ფალოსის..., გვ. 133-134.

2. "Он убил дракона (ahim), покоившегося на горе"; "он убил дракона (ahim), он просверлил (отверстия для) рек, он рассек чресла гор" ("Ригведа" I, 32, 1-2). ავესტაში ოცივე მოტივი ასახულია ისეთ ადგილებში, როგორცაა Yaši 9, 11, სადაც ნათქვამია: "тот, кто убил рогатого Змея (azim), который пожирал коней, пожирал людей".

გასაოცარი აზრობრივი და ლექსიკური პარალელი თავს იჩენს „ედის“ შესაბამის ადგილას, რაც ადასტურებს ტექსტის სათანადო ფრაგმენტების ინდოევროპული რეკონსტრუქციის შესაძლებლობას: "Ты, который поверг презирающего бегство Вепря, ты, который вызвал гибель Змея

ზოგ არქაულ ინდოევროპულ ტრადიციაში, ისეთებში, როგორიცაა ხეთური და ბერძნული, როდესაც ზდება მითოლოგიური გველეშაპის თავდაპირველი სახელის შეცვლა, მთლიანად უცვლელი რჩება მითის სტრუქტურული სქემა და მისი ცალკეული დეტალები, მათ შორის, გველეშაპის მიერ ღმერთისაგან ცალკეული ნაწილის მიტაცება [„თვალი“ – šakuua და გული „kir“ მითის ხეთურ ვარიანტში] და ის დახმარება, რომელსაც გუელეშაპთმებრძოლ-ღმერთს უწევს ქალღმერთი: ინ-არა – ხეთურ მითში, ათინა – ბერძნულში. გუელეშაპი ზეიმობს გამარჯვებას, მაგრამ ეს გამარჯვება დროებითია – მისი მოწინააღმდეგე – ღმერთი იბრუნებს თავისი ზატის მთლიანობას და ამარცხებს ზეციდან „ქუესენელში“ თავის მტერს. უზენაესი ღვთაების გველეშაპთან//დრაკონთან ბრძოლის მოტივების მთელი კომპლექსი წარმოადგენს ყველაზე უფრო დამახასიათებელ მოტივებს მახლობელი აღმოსავლეთისა და კავკასიის ყველა მითოლოგიური ტრადიციისათვის უძველესი წერილობითი – შუმერული – წყაროებით დაწყებული და შუასაუკუნოვანი და ახალი დროის ფოლკლორული სფუერებით დამთავრებული.

ვეშაპს//გველეშაპს ებრძვის გმირი. ეს როგორც წესი. ამ მოვლენასთან მიმართებაში ყურადღებას იპყრობს დასავლურ-ქართულ მითოლოგიურ ტრადიციაში არსებული სფუერა, რომელსაც თავისი შესაბამისი რიტუალი გააჩნია. ესაა ლეჩხუმსა და ქვემო სვანეთში შემონახული თქმულებები ძმებზე [ვარიანტი: მამა-შვილზე], გმირებზე ვაჟინაზე და ჟივჟიაზე, გადმოცემა, რომლის თანახმად გველეშაპის მკვლელებად მონადირე მამა-შვილი, მეორე ვერსიით მონადირე ძმები – ჟივჟია და ვაჟინა გვეკლინებიან. ერთ შემთხვევაში ვაჟინას

(aegis)“ ისე როგორც მითში უზენაესი ღვთაება ამარცხებს გველეშაპს, იხსნის ბუნებას მისგან. ასევე ადამიანის განკურნვის რიტუალებში ათავისუფლებს ავადმყოფს „ჭიისაგან“, რომელიც გაიგივებულია მითოლოგიურ „გუელეშაპთან“; შდრ. „ატპარევედაში“ [II 31,5]: „Те черви, которые в горах, в растениях, в животных, в водах, те, которые вошли в наше тело, я раздавливаю весь род (их-род) червей!“ (Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры, II, Тб., 1984, стр. 528).

ნაცვლად ქ-ნმა მზია მაკალათიამ წმინდა გიორგი დაამოწმა, როგორც დედაკაცად წარმოდგენილი ჟივეიას ვაჟი [სოფელი ლაილაში].* ჟივეიასა და ვაჟინას სახელზე (მათ ბარაზე) შეწირული ჰქონდათ ერთი დღე – შავი ორშაბათი, დიდი მარხვის პირველი დღე. ამ დღეს პარალელურად სრულდებოდა რიტუალი, რომელიც გარეული ნადირის – მგლებისა და დათვების უვნებელსაყოფად იყო განკუთვნილი და გულისხმობდა ნადირის პირის შეკვრას მთელი წლის განმავლობაში. ჟივეიას და ვაჟინას შესახებ არსებული თქმულების თანახმად, წყალი გველეშაპს ეჭირა და ვინც წყალთან მიდიოდა, საშინელი ურჩხული ყველას ყლაპავდა. ადამიანებს მსხვერპლად მიყვანილი ახალგაზრდის ან ბავშვის გადაყლაპვის დამთავრებამდის უნდა მოესწროთ წყლის აღება, მთხრობელთა თქმით, ის ისეთი საშინელი ყოფილა, რომ ქალებს გვერდიდან ქმრებს, აკნიდან ბავშვებს სტაცებდა თურმე. ერთხელ ჟივეიას და ვაჟინას სოფელზე ჩამოუვლიათ და უნახავთ, რომ ბებერი ქალი გობზე პურს საკუთარი შარდით „ნაცომაკა“. მათ შეკითხვაზე – რას შვრებიო? დედაკაცს უპასუხია – „რასაოდა ჩვენში წყალი გველეშაპს უჭირავს, მე კი იმდენი შვილი არა მყავს, რომ გველეშაპს მივეგვარო და აბა წყალს ისე ვინ მომცემს“. ჟივეია და ვაჟინა წასულან გველეშაპთან მოსაკლავად და თან ბავშვი წაუყვანიათ. გველეშაპის მოლოდინში ჩასძინებიათ და როდესაც ის გამოჩენილა, ბავშვის ტირილს გაუღვიძებია მონადირენი. მათ მშვილდისრით განუგმირავთ საშინელი მხეცი და აუკუწავთ... აკუწული გველეშაპის შხამს მონადირენი დაუხოცია. მაღლიერ ხალხს ჩადენილი გმირობისათვის ჟივეიასა და ვაჟინას ხსენების დღედ შავი ორშაბათი დაუწესებია. „ლეჩხუმში, წერს ქ-ნი მზია მაკალათია, – ახლაც მიგვიტოთებენ ამა თუ იმ სოფლის წყაროზე, რომელიც ძვე-

1. მ. მაკალათია, წყლის კულტის გადმონაშთები ლეჩხუმში, იხ.: „მასალები ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“, თბ., 1985, გვ. 126. ანალოგიური მასალა მოძიებული უნდა ჰქონდეს ქ-ნ ნ. აბაქელიას 1984 წელს ლეჩხუმსა, ხოლო 1985 წელს ქვემო სვანეთში – ნ. აბაქელია, „გველი მითში. კულტა და რიტუალში (ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით)“, კრებული „აია“, თბ., 1991, გვ. 141, სქოლიო 25.

* მასალა მომაქვს ქ-ნ მზია მაკალათიას მიხედვით. – მ. მაკალათია, წყლის..., გვ. 126-127.

ლად გველემას სჭერია. ერთ-ერთი მათგანი ზვამლის მთის ძირში, მდ. რიონის ხეობაში მდებარე სოფ. ტეიშშია და კოდოურას სახელით არის ცნობილი. თითქო იქ ქვებს ახლაც ემჩნევა ჟივჟიასა და ვაჟინას მიერ მოკლული გველემასის სისხლის ნაკვალევი“¹.

ლეჩხუმშივეა ჩაწერილი ერთი თქმულება — „ამირანის ძმადნაფიცი“, რომლის მიხედვით ამირანი ყაფლანთან და ყამართან ერთად ქვესკნელში ჩადის. მას შავი ცხვარი ერთიდან მეორე სახელმწიფოში გადაიყვანს, სადაც წყალი გველემას უჭირავს. ყაფლანი კლავს გველემასს და ათავისუფლებს სამსხვერპლოდ მიყვანილ ქალწულს². შავ ორშაბათს დილიდან არაფერს არ ჭამდნენ. გარდა ამისა, მიღებული არ იყო ოჯახში გარეშე ქალის შემოსვლა, რადგან, ხალხის რწმენით, ქალის შემოსვლა აუცილებლად გარეული ნადირისაგან საქონლის ზარალს გამოიწვევდა. შუადღისას დიასახლისი აცხობდა მარილით ან ლობიოთი გულგახსნილ კვერს ანუ ტაბლას. საღამოს ხანზე ტაბლას ღვინოს ან წყალთან ერთად სუფრაზე ღებდნენ, რომლის გარშემო თავს იყრიდა მთელი ოჯახი. ოჯახის უფროსი მამაკაცი კვერს იმდენ ნაწილად ჰყოფდა, რამდენი წევრიც იყო ოჯახში. იგი თავის წილს იღებდა, ასველებდა ღვინოში და შენდობას ეუბნებოდა ჟივჟიასა და მის შვილს ვაჟინას: „რამაცა ჴეცი გოუშვა, ჴეცისა ტერი ჟივჟია, ჟივჟიასა და მის ვაჟს ვაჟინას შეუნდოს ღმერთმა! ამინ“³. ქ-ნი მ. მაკალათია აღნიშნავს, რომ „მიუხედავად იმისა, რომ გადმოცემაში ჟივჟია და ვაჟინა მამა-შვილად ან ძმებად ითვლებიან, ჩვენ მიერ მოდიებული შენდობის ყველა ტექსტში მხოლოდ მამა-შვილად მოიხსენებიან. ქვემო სვანეთის, ლაშხეთის ს. სასაშში მოპოვებული მასალით, ტექსტში მოიხსენიება აგრეთვე ვაჟინას და ყამარი“⁴.

ჟივჟიასა და ვაჟინასთან დაკავშირებული მითოლოგიური საფუძვლის მთავარი თემა გველემასთან ბრძოლაა. გველემასი მარცხდება, ხდება მოსახლეობის მიერ მსხვერპლად შეწირული ქალწულის დახ-

1. მ. მაკალათია, წყლის კულტის გადმონაშთები ლეჩხუმში, გვ. 127.

2. მასალა ჩაწერილია ბ-ნ მიხეილ ალავეიძის მიერ. იხ.: მ. ალავეიძე, ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება, თბ., 1951, გვ. 55-63.

3. მ. მაკალათია, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 127-128.

4. იქვე, გვ. 128, სქ. 3.

სნა, გველემშაპის მიერ მიტაცებული წყლების გამოხსნა, ზეციურ წყალთა გათავისუფლება. რწმენები გველემშაპის, ვითარცა წყლის მფლობელი არსების შესახებ, უშუალოდ უკავშირდება მეგალითურ* – ძეგლებს „ვეშაპებს“ [„ვეშაპებს“] და მათთან დაკავშირებულ მითოლოგიას. ს. მურჯახეთში [ჯავახეთი] იდგა ორი ვერტიკალური ქვის ლოდი, ე. წ. ვეშაპები, რომელნიც ადგილობრივი წარმოდგენებით განასახიერებდნენ და-ძმას. მათ ეძახდნენ ლალისა და ძიქვას (resp. რძის ქვა), რომელიც რძეს აძლევდა რძედამშრალ ქალებს. ძიქვასთან მიდიოდნენ ქალები რძის გამოსათხოვად, თან მიჰყავდათ შავი ქათამი, მტრელი, ბატკანი და ღამეს უთევდნენ. ქალი მიჰყავდა საკუთარ ძმას და არა ქმარს.** ქალი სვეტს სამჯერ შემოუვლიდა, აკოცებდა, ფალოსის გამოსახულებას კარაქს წაუსვამდა, შემდეგ თავად მკერდზე წაისვამდა, რასაც შედეგად ნაყოფიერება უნდა მოჰყოლოდა¹. აღწერილი რიტუალი ცხადყოფს, რომ ვეშაპი ფალიკური სიმბოლოა, ნაყოფიერებისა და ბარაქიანობის მომცემი. ვეშაპს სხვა სიმბოლური დატვირთვაც აქვს – იგი დარ-ავდართანაა დაკავშირებული. ამის მაგალითია ს. ბარალეთის ქვა-სვეტი (ჯავახეთი). ამ სვეტს ამაღლების სვეტი ეწოდება. ქრისტიანული დღესასწაული – ამაღლება – საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, მათ შორის ჯავახეთშიც, აღდგომის მეორმოცე დღეზე მოდის. ნ. აბაკელიას ჩაწერილი აქვს გადმოცემა ბარალეთის ქვა-სვეტის შესახებ, რომლის მიხედვით „გასული საუკუნის ორმოციან წლებში დაახლოებით 6 მეტრის სიმაღლის ქვა წაქცეული გდებულა ტყეში. სოფელს საშინელი გვალვა დასტყდომია

1. მასალა ჩაწერილია ბატონ სერგი მაკალათიას მიერ.

* „მეგალითი“ კომპოზიტია, რომელიც ბერძნულიდან მომდინარეობს და „დიდ ქვას“ ანუ დიდ ლოდს აღნიშნავს: ΜΕΓΑΛΣ დიდი და ΛΙΘΟΣ ქვა, ლოდი. ვეშაპ-ვეშაპიდეები აღმოჩენილია სომხეთში, საქართველოში, აგრეთვე, ჩრდილო კავკასიაში, ჩრდილო მონღოლეთში (ენისეის სათავეში) და სხვაგან. ბ-ნი ლეონ მელიქსეთ-ბეგი აღნიშნავს, რომ მას „უკანასკნელ ხანებში“ (1938 წ.) მიუღია ცნობა, თითქო ასეთი ძეგლები ირანშიც იყოს, – იხ.: მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბ., 1938, გვ. 97.

** შდრ. „ინცესტის მოტივს სხვადასხვა სქესის ტყუპებთან“. შენიშენა ეკუთვნის ნ. აბაკელიას, იხ.: „გველი მითში, კულტსა და რიტუალში“, კრებული „აია“ გვ. 143.

თავს, რის გამოც საქონელი და მოსავალი იღუპებოდა. ერთ-ერთ მოსახლეს სიზმრით შეუტყვია, რომ საქმეს მხოლოდ ამ ქვის ვერტიკალურად აღმართვა უშველიდა. ქვის აღსამართავად მთელი კუთხე შეგროვებულა. სოფელში მოგროვილი ფულთი სამი ხარი უყიდიათ და შეუწირავთ ამ დღისათვის. გადმოცემით, იმავე დღეს კოკისპირული წვიმა წამოსულა. სასურველი ამინდის გამოსაწვევად აღმართულ ქვას, რომელიც გარანტი იქნებოდა ყოველწლიური კრიზისის თავიდან ასაცილებლად „ამაღლება“ უწოდეს, რამდენადაც ეს ქმედება დღეობა „ამაღლებასთან“ მიუსადაგებიათ¹. მაშასადამე, სოფელ ბარალეთის ქვა-სვეტში ორი სააზროვნო პლასტი შერწყმულა – წინაქრისტიანული და ქრისტიანული; იგი, ერთი მხრივ, მომცემი ყოფილა წვიმისა, გვალვისაგან ადამიანთა დამხსნელი და ამდენად დაკავშირებული ექსპათან, ვითარცა წყლისმპყრობელ არსებასთან, მეორე მხრივ, იგი დაამთხვევს ქრისტიანულ დღესასწაულს – ამაღლებას.

„ქართლის ცხოვრება“, ძველ ქართველ მემატიანეთა ცნობებზე დაყრდნობით, აღნიშნავს, რომ სპარსთა ერისთავმა არდამმა „... მოზღუდა მცხეთა ქალაქი ქუთკირითა. და აქამოდე არა იყო ქართლსა შინა საქმე ქუთკირისა. და ამის გამო დაისწავლეს ქუთკირი. ამანვე არდამ მოჰკიდა კირი – ზღუდე ციხესა არმაზისასა და აქათ მტკურამდის, და წარმოზღუდა ცხური არმაზისი ვიდრე მტკურამდე“². ეს ძველი წელთაღრიცხვით IV ს-ში მომხდარა.

არსებითად ლეონტი მროველის ამ ცნობას, ოღონდ კრიტიკული შეფასებით, იმეორებს თეიმურაზ ბატონიშვილი, როდესაც არდამის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით ბრძანებს: „იტყვიან ამისთჳს, ვითარმედ ამან არდამ შემოზღუდა პირველად ქუთკირით ქალაქი მცხეთად და შთამოზღუდა არმაზით ვიდრე მტკურამდე მთად იგი, რომელსა ჯერეთ მას ჟამსა მთად ქართლისასა ეწოდა. იტყვიან, რომელ ჯერეთ ქუთკირითა არა იყვნეს შენებულნი ციხენი, გინა სხვადა რამე სრულიად ივერიასა შინა, და ამან არდამმან შემოიღო ქუთკირისა შენობა, მა-

1. ნ. აბაქელია, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 143.

2. ლეონტი მროველი, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“, „ქართლის ცხოვრება“, სიმონ ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტომი I, გვ. 13₁₀₋₁₃.

გრამ რომელნი იტყვიან, ვითარმედ უწინარესვე იყო შენებულეზანი ქუთყირითა და მთასაცა ზედა ქართლოსისასა აღშენებულ ციხენი და გოდოლნი და სხვათაცა ადგილთა ზემოდსა და ქვემოდსა ივერიისათა, ობელისკნიცა ნიშად წელთა გათლილთა მიერ ქვათაგან და კირითა აღშენებულნი. ზოლო ბომონნიცა კერპთა ბოჩისა, გინა სხვათა უძველესთა ღმრთად საგონებელთა და რომელთამე ადგილთა ციხენი. და ვინაღდგან ამან უკუშ არდამმან ყოველთა და უმრავლესთა ადგილთა ივერიისათა ამცნო ციხეთა და შენებულებათა სიმარგეთასა ქუთყირითა ქმნაჲ, ამისათვის მიაწერეს მას შემომღებლობა ქუთყირთა ძველთა მატყიანეთაგან ქართულთა“¹. „ისტორიული საქართველოს ფარგლებში ასეთი აგებულების ერთ-ერთ ცნობილ ნაციხარ-ნაქალაქევეთაგანს, როგორც ეტყობა, საკმაო საბუთი მიუცია ხალხისათვის, რომ ის „ქაჯებისაგან“ და არა ადამიანთა მიერ ნაშენად ეცნო, და ამიტომაც ამ ხალხს მის აღსანიშნავად სპეციფიკური სახელწოდებაც შეუთხზავს“². ეს სახელი ქაჯთა ქალაქი ყოფილა. ამ ტიპის ნაგებობებისთვის ყოფილა ტერმინები „გმირთ-ნაკვეთი“//„გმირთ-კვეთილი“. ამ ტერმინებით, პირველ ყოვლისა, აღინიშნება ქვითყირის შენობებისაგან განსხვავებული ნივთიერი კულტურის ის ძეგლები, უფრო ზუსტად, იმ ძეგლთა ნაშთები, რომლებიც აგებული იყო ან აღმართული უკიროდ, უზარმაზარ ქვათაგან [ანდეზიტი, ბაზალტი] ჩვეულებრივად ვულკანური წარმოშობის ქვათა გარემოში, ე. ი. ყველა ის, რაც ბერძნულ მითოლოგიაში კარგად ცნობილ ცალთვალა დევ-გმირებთან დაკავშირებით, „კიკლოპურ“, resp. „ციკლოპურ“ ძეგლებადაც იწოდება ზოლმე³. ამ კატეგორიის ძეგლებს აღნუსხავენ ქართველი მემატყიანენი.

თავად ტერმინები „გმირთ-ნაკვეთი“ // „გმირთ-კვეთილი“ ნიშნავს იმას, რომ ეს შენობები, ხალხის რწმენით, თითქო ადამიანის ნაშენი კი არ უნდა იყოს, არამედ მეტაფიზიკური „დევ-გმირებისა“, ისევე როგორც ამ ცნების გამომხატველი ტერმინი „კიკლოპური“ // „ციკ-

1. „ისტორია დაწყებითგან ივერიისა ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველომას, ქმნილი საქართველოს მეთცამეტის მეფის გიორგის-ძის თეიმურაზისაგან, სპბ, 1848, გვ. 75.

2. ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბ., 1938, გვ. 8.

3. იქვე, გვ. 7.

ლოპური“, ხოლო „მეგალითური“ საერთოდ უზარმაზარი ლოდებისა-
გან აგებულ შენობებს გულისხმობს, დამოუკიდებლად „გმირების“
ანუ „კიკლოვ“ // „ციკლოვ“-ების მონაწილეობისა მათი აგების საქმე-
ში¹. ჩვენში „გმირთ-ნასახლარის“ ნაცვლად „დევის-ნასახლარსაც“ ხმა-
რობენ². წალკის მაღლობისა და ალგეთის ხეობის შუა SO-ურ მიმა-
რთულებით, როგორც სამართლიანად აღნიშნავს პროფ. ბ. ყავრიშ-
ვილი, – მდებარეობს საკრისის მთა [1820,5 მეტრ.]. ბატონიშვილი
ვახუშტი ამ მთას ლაკვას სახელწოდებით იხსენიებს, მანგლელი
რუსები კი მას, მისი შემადგენელი ყვითელი ქვა-ქვიშის გამო, Желтая
гора-ს უწოდებენ. ამავე სახელწოდებით აღნიშნულია ეს მთა რუსულ
რუკებზედაც. საკრისის მთის შესახებ ადგილობრივ ქართველ მცხ-
ოვრებთან შორის შემორჩენილია ძველი თქმულება, რომ აქ, ალგეთის
ხეობაში, საკრისის მთის ძირში ამირანს დევთან ჰქონდა ბრძოლა,
რომელშიაც ამირანმა გაიმარჯვა, ხოლო დევი ამ მთის იქით გადაის-
როლა. აქედან ადგილს „საკრისის“ ან „საკრისი“ დაერქვაო. ვახუშ-
ტი ბატონიშვილის რუკაზე ლაკვის მთის ძირში ალგეთის მარჯვენა
ნაპირზე ნაჩვენებია სოფელი საკრისიც³. საკრისის მთის გარშემო
არის მეგალითურ სადგომთა მთელი კომპლექსი.

აჭის-წყალზე ძევს ე. წ. „დევის ქვა“, რომლის მახლობლად გორაკზე
ადგილს „დევის ნამუხლარს“ ეძახიან. ცნობა მოწოდებულია იოსებ
მეგრელიძის მიერ⁴. „პირდაპირ გასაოცარია, რომ „დევის ნამუხლი“
მცხეთის მიდამოშიცაა, „ჯვარი პატიოსანი“-სა, „ძუძუს-წყარო“-სა და
„სვეტიცხოველი“-ს სამყაროში, ისევე, როგორც იგი, დევის ნამუხ-
ლარი, არის სამხრეთ-ოსეთის სოფლებს გალუათ-ყაუს, ხოდსა და

1. ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, მეგალითური..., გვ. 10.

2. იქვე, გვ. 11.

3. ბ. ყავრიშვილი, თრიალეთის მხარისათვის. ოროგრაფია, „ტფილისის
უნივერსიტეტის მოამბე“, VIII, 1928, გვ. 302. შდრ. ლეონ მელიქსეთ-ბეგი,
მანგლისის რაიონი ისტორიულ-არქეოლოგიური თვალსაზრისით, „ახალ
სკოლისაკენ“, 1924, № 2-3, გვ. 79; მისივე, ახალი პრობლემა საქართვე-
ლოს ისტორიაში, „მნათობი“, 1925, № 2, გვ. 220-221; მისივე, К археологии
и этнологии Туальской Осии, Юго-Осетия, I, Тиф., 1925 г.,
стр. 264. მისივე, მეგალითური..., გვ. 13.

4. ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, მეგალითური..., გვ. 19, სქ. 1.

ურმანს შორის მდებარე მეგალითურ ნაციხარ-ნაქალაქევის სამყაროშიც¹.

ვახუშტის თავისი გეოგრაფიის შესავალში „წმიდა ნინოს ცხორებაზე“ დაყრდნობით ნათქვამი აქვს: „...ვინაჲთჳან იცნეს სამება-ერთარსება, ჭეშმარიტი ღმერთი წმიდის ნინოს მიერ, რამეთუ მამა ნინოსი იყო ზაბილონ, და ესე ზაბილონ იყო კაპადუკიელი, ნათესავი წმიდისა დიდის მოწამის გიორგისა, ამისთჳს მიერ ჟამითჳან ნიშნი და სასწაულნი უმრავლესნი არიან მთავარ-მოწამისა გიორგისანი ყოველსა ივერიასა შინა“². ეს ცნობა ამ შემთხვევაში გამოსადეგია ჩვენთვის იმდენად, რამდენადაც იგი საშუალებას გვაძლევს ჩაუეკვირდეთ ქიზიყში ჩაწერილ იმ ლეგენდას, რომლის თანახმად, „ქალ-ქვა“ წმ. ნინოს მოწაფედაა გამოყვანილი³. გაცხოველება-გაცოცხლების კულტის ობიექტი „ქალქვა“ ნინოს მოწაფეა, რასაკვირველია, იმ ხაზით, რა ხაზითაც თვით ნინო „ნათესავია“ წმ. გიორგისა, რომელიც „გველემშაპის“ დამძლეველია. ამიტომაცაა, პატივან-ვაკეს ლოდის შესახებ იგივე ვახუშტი წერს: „პატივანს ქუეით ვაკეს არს ლოდი, რომელი, გუალვასა თუ გადააბრუნო და შენამო, მოვალს წჳმა, ზოლო წჳმიანობასა შინა თუ შეაყარო ნაცარი და გარდააბრუნო, იქმნების უწჳძრობა“⁴. „აქ საჭიროა მოვიგონოთ, რომ ასეთივე თვისებით არიან აღჭურვილი საერთოდ ე. წ. „ქალქვა“-ნი მანგილსს, გურჯაანს და სხვა. ამიტომაცაა, აგრეთვე, რომ ს. განძას მახლობლად მდებარე ე. წ. „ძუძუს-ქვას“, რომელიც თევზ-ვეშაპის ფორმისაა, ადგილობრივი სომხები არა მხოლოდ რძის-ქვას უწოდებენ, არამედ აგრეთვე წმინდა სარგისს (სურფ-სარქისს), რამდენადაც იგი იმ კულტის ობიექტად მიაჩნიათ, როგორიც არიან ბერძენ-ქართველთა შორის წმ. გიორგი, საკუთრივ კაპადოკიაში დიგენის აკრიტასი, სამხრეთ სლავთა შორის მარკო კრალევიჩი, ზოლო რუსთა შორის ეგორ ზმეებორეცი და სხვ. ზოლო წალკის ს. ბურნაშეთის ეკლესიის გალავანში მდებარე მენჰირს (აყუდე-

1. ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, მეგალითური..., გვ. 19.

2. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, სიმონ ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტომი IV, თბ., 1973, გვ. 39²⁴⁻²⁵-40^{1, 2}.

3. ქელი, წერილი ქიზიყიდან, „ივერია“, 1888, № 9.

4. ბატონიშვილი ვახუშტი, საქართველოს გეოგრაფია, გვ. 326⁵.

ბულ ქვას) რომ ადგილობრივი სომხები წმიდა გიორგის უწოდებენ, ამაში გასაკვირი არაფერია“¹.

„ავიღოთ, მაგალითად, გოხნარის ნაციხარ-ნაქალაქევი მისი მიდამოებითურთ (ლოდოვანი და მარიამჯვარი), სადაც თავმოყრილია, კარენალების გარდა, ციკლოპური ნაციხარი ზღუდითა და ცილინდრული კოშკებითურთ, დოლმენები და კულტის ობიექტები, როგორიცაა მარიამჯვარი, ერატიპას ნაშთი და სხვ. ხოლო ამ სადგომის ასეთი მრავალფეროვანობა მაჩვენებელია არსებობის ხანგრძლივობისა, პალეოლით-ნეოლითიდან მოყოლებული ფეოდალურ ფორმაციამდე. ესევე ითქმის ავრანლუს ნაციხარ-ნაქალაქევეზე, რომელიც არტყია პირველყოფილი ადამიანის გამოქვაბულებს და რომელშიც ქრისტიანულ ხანაში ე. წ. აბიბოს მონასტერია მოქცეული“².

ახლა გავიხსენოთ თვალი წმინდანის, ვეშაპს რომ იფარავს ერთ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში, და საერთოდ, თვალი კეთილი და თვალი ბოროტი. არსებობს ძალა წმინდანის თვალის, საპირისპიროდ იმ ავი თვალისაგან, შიშისმომგვრელის, ბოროტებით აღსავსისაგან, რომლისგან დასაცავად საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში საუკუნეების მანძილზე შელოცვების უამრავი ტექსტი იქმნებოდა. ავი თვალისგან დაცვას ევედრებოდნენ წმინდა გიორგის, რომლის ხალხური ხატი თვალის სნეულებათაგან ადამიანის განკურნებას შეიცავდა. ახლა როგორი ხატობები იცოდნენ, სადაც, ვისაც შეთქმული ჰქონდა, ღამესაც უთევდა მოისარ რაინდს. ბ-ნმა სერგი მაკალათიამ ჯერ კიდევ 1935 წელს შეკრიბა ეთნოგრაფიული მასალა სამეგრელოში, სადაც აღწერილია წმინდა გიორგის ღლეობები, რასაკვირველია, ხალხური, უფრო სრულად და უფრო კარგად დაცული მთიან სამეგრელოში, ჩხოროწყუს რაიონის სამ სოფელში: გოდოვანში, გარახაში და ჯუშითში. მირსობა ღლეს, როგორც წერს ბატონი სერგი, აქ, სამ სოფელში იმართებოდა ხატობა, რომელსაც „ჯეგე ან ჯეგე მისარონი“ ეწოდებოდა. სოფელი გოდოვანი კურზუს თემშია და აქ ერთ მაღალ გორაკზე აშენებულია პატარა ეკლესია, რომელსაც „ჯეგე-მისარონს“ უწოდებენ. „ღლეობა იმართება თებერვალში ორი კვირით

1. ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, მეგალითური..., გვ. 19-20.

2. იქვე, გვ. 37.

წინ ყველიერამდის და სალოცავად წინათ დიდძალი მხვეწარი მოდიოდა თურმე... მირსობა ღლეს გოლოგანში ომირსე ღორს კერის გარშემო სამჯერ შემოატარებენ და ჯეგე მისარონს შესთხოვენ ოჯახის კეთილდღეობას, მაგრამ ომირსე ღორის ხორცის ჭამა დაღამებამდის არ შეიძლება, დილით კი მოხარშული კვერებით და კვერცხებით თვალის სალობაზე ჩვეულებრივი წესით დაილოცებიან და შემდეგ ყველანი მიდიან ჯეგე მისარონის ეკლესიაში, სადაც წინათ ასრულებდნენ სხვადასხვა რიტუალს, ლოცვა-ვედრებას, რომელსაც მოჰყვებოდა ცეკვა-თამაში, სიმღერა და სხვა გართობანი. საღამოს მლოცავი სახლში ბრუნდებოდა, ოჯახის უფროსი ომირსე ღორით დაილოცებოდა, გაშლიდნენ სუფრას და ღორის ხორცს სჭამდნენ¹.

მივაქციოთ ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ჩვეულებრივი წესით ზვალის სალობაზე დაილოცებიან. „ვისაც შეთქმული ჰქონდა, იგი ჯეგე-მისარონს ღამეს უთევდა. აქ მოჰყავდათ სულით ავადმყოფნი და თვალით სნეულნი, და მათ მისარონის ხატის წინ დააწვენდნენ „ხატიში ითონჯირაფა“, ღამეს უთევდნენ და ჯეგე-მისარონს ევედრებოდნენ ავადმყოფის განკურნებას. თვალით სნეულებს საწირში მოჰქონდათ ორი სანთელი, ორი კვერი, ორი კვერცხი და თეთრი ფულები. ისინი მუხლმოყრით ეკლესიას სამჯერ შემოუვლიდნენ და ევედრებოდნენ ჯეგე-მისარონს თვალის სალობას“².* ბ-ნი სერგის მასალით, ასეთივე ხატობა სცოდნიათ სოფელ გარახაში, რომელიც ჩხოროწყუს მახლობლად მდებარეობს. თებერვალში, მირსობა ღლეს აქ გარახას წმ. გიორგის ეკლესიაში წინათ იმართებოდა ჯეგე მისარონის დიდი ხატობა. აქ მოჰყავდათ თვალით სნეულები და სულით ავადმყოფნი და გარახის ჯეგე მისარონს შესთხოვდნენ მათ განკურნებას. ხატს სწირავდნენ

1. ს. მაკალათია, ჯეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1938, გვ. 12.

2. იქვე, გვ. 13.

* მე ვფიქრობ, რიცხვი ორი აქ შემთხვევით არ არის დასახელებული: „ორი სანთელი, ორი კვერი, ორი კვერცხი...“ ეს, ერთი მხრივ, თვალის შესაწირავია – თითო თვალს თითო რამ, მეორე მხრივ, ქრისტიანობაში გავრცელებულ კენტ რიცხვებს – სამი, ხუთი, შვიდი, ცხრა და სხვას, უპირისპირდება. უფრო სწორად, მოხდა პირიქით, ქრისტიანობამ აირჩია კენტი რიცხვები.

თვალის სანთლებს, რომლებიც წარმოადგენდნენ თვალის კაკლისოდენა სანთლის რგოლებს¹.

გარახასა და ჩხოროწყუს მახლობლად მდებარეობს სოფ. ჯუშითი და მირსობას აქაც იცოდნენ ჯუშითის წმ. გიორგის ეკლესიაში დიდი ხატობა. ბ-ნ სერგი მაკალათიას მასალის მიხედვით, აქ მოჰყავდათ თვალით სნეულები, სულით ავაღმყოფები და ბნელიანები, „რომლებსაც ალოცებდნენ წმ. გიორგის – მირსას ხატს და შესთხოვდნენ მას შველას და განკურნებას“².

როგორც სამეგრელოში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალა მოწმობს, ხალხური ქრისტიანული წარმოდგენით, წმინდა გიორგის ჩვენში, სხვა ფუნქციებთან ერთად, ეკისრებოდა ფუნქცია განკურნებისა თვალის სნეულებათაგან, სულით დაავადებულთა და ბნელიანთა. არანაკლებ საინტერესოა იგივე მირსობას სამეგრელოში, ოლონდ ბარის ნაწილში, ბ-ნ სერგი მაკალათიას მიერ დაფიქსირებული მასალა, რომლის მიხედვით ამ დღისათვის საგანგებოდ გასუქებულ ღორს „ლოცვის დასასრულს... დაჰკლავენ. შემდეგ ოჯახის დიასახლისი ოჯახის თითოეული წევრისათვის ორ-ორ მრგვალ კვერს და კვერცხს ხარშავს. სადილის წინ ოჯახის წევრები უფროს-უმცროსობით კერასთან მდგარ ტაბაკთან მივლენ და სათითაოდ აიღებენ თავიანთ კვერებსა და კვერცხებს, თვალებზე მიიფარებენ, თან ატრიალებენ და შემდეგ ლოცვას წარმოსთქვამენ:

„წმ. მირსა! დღეს ვლოცულობ!
ჩემი თვალის სიმრთელისათვის
კვერცხით და კვერით, ავი*
თვალის ტკივილი, ავი თვალის
დაწირპლვა შორს გამიქარვე.
მთაზე ბუზი მიფრინავდეს
ჩემს თვალს დაანახვე, მთაზე
ჭიანჭველა მიცოცავდეს, ღმერთო
ჩემს თვალს დაანახვე,

1. ს. მაკალათია, ჯგეფ-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, გვ. 13.

2. იქვე.

* ავი ნიშნავს დაავადებულს.

ჩემი თვალის ნაქნარიით
ჩემი გული გაახარე“.

ამ ლოცვის წარმოთქმის შემდეგ კვერს და კვერცხს იქვე შეჭამენ. ბ-ნი სერგი მაკალათია ჯეგე მისარონის კულტის მითრასთან აიგივებს და თვლის, რომ ქრისტიანობის ეპოქაში მითრას კულტი ჩვენში შეცვალა წმინდა გიორგიმ, მაგრამ ახლა ჩვენთვის ეს არ არის მთავარი, ეს აზრი, შესაძლოა, არც გაიზიაროს კაცმა. მთავარი სხვა არის — წმინდა გიორგის ფუნქციის დადგენა, ზოგისა მაინც, და ხალხური წმინდა გიორგის ფუნქციათაგან ჩვენი ეროვნული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების წმინდანებთან, მათ ფუნქციებთან შედარება. ისე კი, ვფიქრობ, ერთი რამ შეიძლება ითქვას: მითრა სინათლის ღვთაებაა, ინდოელთა „რიგვედაში“ ღვთაება ვარუნასთან განუყრელადაა დაკავშირებული, ნათელისა და ბრწყინვალე ცის ღვთაებაა და აღიარებული, ყოველგვარი სიკეთისა და სიცოცხლის წყაროა; მზე ვარუნა-მითრას თვალად ითვლებოდა და მისი გამოხატულების სიმბოლო იყო. ავესტაში მითრას „Mihr“ „მიჰრ“ ეწოდება, რაც ნათელს ან სინათლეს ნიშნავს, იგი მთავარი ღვთაების აპურა-მაზდას გვერდით იხსენიება, როგორც სინათლის ღვთაება, ავესტაშიც მზედ და აპურა-მაზდას თვალად იწოდება. მისი სამფლობელო ცაა, ცა ნათელი, და ყველა ციური მნათობი მას ემორჩილება. იგი სამყაროს ბოროტებისაგან იცავს. ეს ყოველივე კარგადაა ცნობილი მითრასა და მითრაიზმისადმი მიძღვნილი სპეციალური გამოკვლევებიდან. მე მხოლოდ ერთი საკითხი მინდა დავსვა: რატომ სჭარბობს ყველაფერში მრგვალი ფორმა, რაც ჯეგე მისარონის შეწირულობებს უკავშირდება და სწორედ თვალის საღობის ვედრების შემცველია? კვერი, კვერცხი, თვალის კაკლისოდენა სანთლის რგოლები, მთიანი სამეგრელოს სოფლებში რომ მოიძია ბ-ნმა სერგი მაკალათიამ, შემთხვევითია თუ გარკვეულ კანონ-

1. ს. მაკალათია, ჯეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, გვ. 12. როგორც ავტორი შენიშნავს [სქოლიო 1], ლოცვის ტექსტი მოტანილი აქვს 1935 წელს სამეგრელოში მის მიერ შეკრებილი და, როგორც თვითონ წერს, 1938 წელს, „ჯერ დაუბეჭდავი სამეგრელოს ეთნოგრაფიული მასალებიდან“.

ზომიერებას ექვემდებარება შეწირულ საგანთა ფორმის მიხედვით შერჩევა? ახლა გავიხსენოთ მითრა//მზე, მითრა//აჰურამაზდას თვალი, მითრას ციური ეტლი//ბორბალი. ეგებ ღირდეს ამ მოვლენაზე დაფიქრება და ამ სიმრგვალებს [სხვასთან ერთად, როგორიცაა: კვერი, კვერცხი, სანთლის რგოლები] გვარწმუნოს მითრასა და ჯეგე-მისარონის იგივეობაში. ეინ იცის?!

მაშ ასე, წმინდანის თვალი, მისი ძალა იფარავს ყოველივეს, ვეშაპსაც კი. წმინდანი იმორჩილებს ვეშაპს, უფრო ზუსტად, ვეშაპი ჰმორჩილებს მას. წმინდანი იმარჯვებს მასზე, მაგრამ ეს გამარჯვება ფიზიკური ძალის გამოყენებით სულაც არ ხდება, ეს სხვა ძალაა. ერთადერთ გამონაკლისს წმინდა გიორგი წარმოადგენს, რომელიც „თვნიერ ჩუეულებისა“ მახვილით განგმირავს გველეშაპს//დრაკონს. სხვა შემთხვევებში წმინდანს არასდროს უპყრია ხელთ რაიმე საგანი, გარეშე კვერთხისა და ჯვრისა. მაგრამ ეს უკვე სხვა საკითხია და შესაბამისად სხვა შრომაში უნდა მოეძებნოს ადგილი.

თავი მეხუთე
ქრისტიანული სიმბოლიკის ისტორიიდან
(ძროხა და ხბო)

შუა საუკუნეების ადამიანები ცხოვრობდნენ სასწაულის ატმოსფეროში. სასწაული ყოველდღიურ, ყოველწამიერ რეალობად ითვლებოდა. დამოუკიდებლად მოაზროვნე პიროვნების ფენომენი შედარებით სუსტად იყო განვითარებული. ამდენად, კოლექტიური ცნობიერება დომინირებდა ინდივიდუალურზე. „Вера в слово, изображения, символы была безгранична и не встречала никакой критики“,¹ — წერს თანამედროვეობის გამოჩენილი მედიევისტი არონ გურევიჩი. ადამიანთა ადვილმორწმუნეობა და გულუბრყვილობა საყოველთაო მოვლენა გახლდათ. სწამდათ, რომ ცხოველებს უნარი შესწევთ ალაპარაკდნენ (დღეს ბავშვსაც კი ვერ არწმუნებთ, რომ არსებობენ მოლაპარაკე ცხოველები), რომ ადამიანში შეიძლება დაიბუდოს ეშმაკმა, სჯეროდათ გამოცხადების, სასწაულებრივი განკურნების, წმინდა ნაწილებისა და სხვა ღვთიური საგნების თავყანისცემის; ცდილობდნენ სოციალური მოვლენები აეხსნათ ციური სხეულების — მნათობების განლაგებითა და ადგილგადანაცვლებით, სწამდათ ბუნებრივი, ღვთიური ნიშების. ეს არც არის გასაკვირი. რელიგიური იდეოლოგიის საყოველთაო ბატონობის ატმოსფეროში, როდესაც საზოგადოების უმრავლესობა წერა-კითხვის უცოდინარი, გაუთლელი და უხეში იყო, და არ არსებობდა მეცნიერული აზროვნება, სრულიად თავისებური იყო ინფორმაციის გავრცელების გზები და ხერხები, „в обществе, преимущественно бесписьменном“². „Тяжелая жизнь крестьянства неизбежно порождала надежды на чудесную помощь свыше. Средневековые люди верили не только в Страшный суд, который наступит “в конце времен” и воздаст каждому по его делам, но и в немедленные божьи кары и награды уже на этом свете. В объяснении нуждались не чудеса, а, скорее, их

1. А. Я. Гуревич, Категории средневековой культуры, стр. 191.

2. იქვე, გვ. 192.

отсутствие".¹ ეს დასავლეთ ევროპაში არსებული სურათია, რომელიც არაფრით განსხვავდებოდა იმ წარმოდგენებისაგან, რომლებიც შექმნილიყო ჩვენში.

შუა საუკუნეებს ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურებაც გააჩნია, რითაც აღბეჭდილია კაცობრიობის განვითარების ეს ხანგრძლივი საფეხური: რიტუალების, ფორმულების, საზეიმო აქტების, სამართლებრივი პროცედურების, ცერემონიების რთული და განშტოებადი სისტემის მოქმედება, რომელიც აწესრიგებს და აფორმირებს ფეოდალური საზოგადოებრივი ცხოვრების მთელ მდინარებას. ამ სისტემამ სიმბოლური მასალის არაუმნიშვნელო ნაწილი წინარე ეპოქებიდან შეიწოვა, ხოლო თავად [სისტემა] გამჟღავნდა ქრისტიანული ლიტერატურისა და ხელოვნების ძეგლებში. ასე იყო დასავლეთ ევროპაში, ბიზანტიის იმპერიაში და, როგორც ჩანს, ჩვენშიც. ბიზანტიაში, მის ხელოვნებაში ბერძნული არქაული პერიოდის პირობითობა და ბერძნული ილდუზიონიზმი [მაქსიმალური მიბაძვა ნატურისადმი] ქრისტიანული ხელოვნების სიმბოლურობით შეიცვალა. დამკვიდრდა ზოგად-სპირიტუალისტური, სიმბოლური აზროვნების მანერა. ადამიანი სიმბოლოებით იყო გარშემორტყმული. ყოველ საგანს ოთხი მნიშვნელობა შეიძლებოდა ჰქონოდა: ბუკვალური, ალევორიული, ტროპოლოგიური და ანაგოგიური². მაგალითად, იერუსალიმი, ბუკვალურად გაგებული, მიწიერ ქალაქს ნიშნავდა, ალევორიულად — ეკლესიას, ტროპოლოგიურად — მართალ სულს, ანაგოგიურად — ზეციურ ქალაქს³.

1. А. Я. Гуревич, Категории средневековой культуры, стр. 192.

2. თითოეული მათგანის მნიშვნელობა გადმოცემულია ერთ ლათინურ ლექსში:

*"Littera gesta docet, quid credes allegoria,
Moralis quod agas, quo tendas, anagogia."*

რუსული თარგმანით: "Буквальный смысл учит о происшедшем; о том, во что ты веруешь, учит аллегория; мораль наставляет, как поступать; твои же стремления открывает анагогия". А. Я. Гуревич, Категории средневековой культуры, стр. 95.

3. რუსეთში ქრისტიანული სიმბოლიკისადმი მიძღვნილი ლიტერატურა უკვე მეცხრ. პეტე საუკუნეში ჩაისახა, მაგრამ მან არაჩვეულებრივად მეოცე საუკუნეში იჩრავლა. შესწავლილია ისეთი პრობლემები, როგორიცაა: სიმ-

ქრისტიანულმა რელიგიამ თავისი მითები და სიმბოლოები ჩვენში აც მოიტანა, რომელნიც ეპოქის სანიშნო სისტემად იქცნენ: მათში ჩამოყალიბდა არა მხოლოდ რთული საღვთისმეტყველო კონსტრუქციები, არამედ აისახა ყოველდღიური ყოფის ელემენტები. ახალი რელიგიის სიმბოლოთა შორის უპირველესი ჯვარი გახლდათ. წარმართული ხანის ცეცხლისა და მზის სიმბოლო – ჯვარი ქრისტიანულმა რელიგიამ თავიდანვე შემოიტანა, სათავისოდ აქცია და განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიანიჭა: იგი ქრისტეს, მისი მოწამე-

ბოლო და ასოციაცია, სიმბოლო და ინტუიცია, სიმბოლო და ფანტაზია, სიმბოლო და სახე, სიმბოლო და ფორმა, სიმბოლო და ანალოგია, სიმბოლო და ალეგორია, სიმბოლო და მეტაფორა, სიმბოლო და შედარება, სიმბოლო და ემბლემა, სიმბოლო და ნიშანი, სიმბოლო და გამოხატულება, სიმბოლო და ენა, სიმბოლო და სახელი, სიმბოლო და მითი, სიმბოლო და არქეტიპი, სიმბოლო, აზროვნება და შექცევა, სიმბოლო და მხატვრული პირობითობა, სიმბოლო და მისი ანარეკლი. სიმბოლო და სხვა ცალკეული კატეგორიები (განზოგადება, ცხოვრება, სინამდვილე, გამონაგონი, რიცხვი, დრო, სქემა, სტრუქტურა, იდეა, ლოგოსი, არქეტიპი), სიმბოლო და მისი გარემომცველი ზოგი ცნება (ბუნება, სელოვნება, მოკაზმულობა, არაცნობიერი, სიზმარი, შედარება, ღირებულება, არქეტიპი, ქცევა, პოეზია, ფილოსოფია, მისტიკური ცხოვრება, ადამიანი, სამყარო, ღვთაებები). შესანიშნავადაა შესწავლილი სიმბოლო ლიტერატურაში, განსაკუთრებით პოეზიაში, მუსიკაში, ხელოვნების დარგებში. რუსულ სიმბოლიზმზე საერთოდ უზარმაზარი ბიბლიოგრაფია არსებობს. გამოჩენილმა მეცნიერმა, მამა პავლე ფლორენსკიმ ჯერ კიდევ 1923 წელს შექმნა „სიმბოლოთა ლექსიკონის“ გრანდიოზული პროგრამა, რომელიც გამოუქვეყნებელი დარჩა. გვიან დაიბეჭდა ტარტუში, სადაც არსებობს არაჩვეულებრივი სკოლა, რომელიც სანიშნო სისტემებზე მუშაობს. იხ. П. А. Флоренский, Symbolarium- Ученые записки Тартуского гос. ун-та. Труды по знаковым системам, У, Тарту, 1971, стр. 521-527. სიმბოლოებს ეძღვნება თანამედროვეობის გამოჩენილი ფილოსოფოსისა და ფილოლოგის ალექსეი ლოსევის ფუნდამენტური გამოკვლევები, მათ შორის: А. Ф. Лосев, Проблема символа и реалистическое искусство, Москва, 1976. არაფერს ვამბობ იმ აურაცხელ საცნობარო-ბიბლიოგრაფიულ ლიტერატურაზე, რომელიც ევროპის ყველა ენაზეა. მათი ნაწილი იხილეთ ალექსეი ლოსევის ზემოდასახელებულ წიგნში. გვ. 320-364.

ბრივი სიკვდილისა და თვით ქრისტიანობის სიმბოლოდ იქცა. უძველესი ქართული საისტორიო ქრონიკის მიხედვით, ქართლის განმანათლებელი ნინო მოვიდა მცხეთად, ქალაქსა დიდსა, მეფეთა საჯდომელსა. და იყო სამ წელ ეგრეთ, ილოცვიდა ფარულად ადგილსა ერთსა შებურვილსა ბრძამლითა მაყულისაჲთა“. მან „... შექმნა სახმ ჯუარისად, ნასხლევისად, და მუნ დაადგრა და ილოცვიდა“¹.

მერმინდელ წყაროში ცნობები ჯვრის შესახებ კიდევ უფრო დაკონკრეტებულია: ნინომ „... აღმართა მუნ შინა ჯუარი თვთ მის მიერ შემზადებული ნასხლევთაგან ვაზთასა“².

სიმბოლური, და არა დეკორატიული, ღირებულება აქვთ ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლთა კედლებზე გამოსახულ ჯვრებს. მაგალითისათვის დავასახელებ ბოლნისის ტაძარს. ბოლნისში გამოსახულია სწორმკლავიანი ჯვარი, რომელიც მუდამ წრეში, მედალიონშია ჩასმული, ე. ი. აქ გამოსახულია, სტრიგოვსკისა არ იყოს, იმპერატორ კონსტანტინეს აღმოსავლეთში გამარჯვების აღმნიშვნელი ტიპური ჯვარი. სამხრეთის სტოას შესასვლელის თავზე, აღმოსავლეთის კედელზე გარეთა მხრიდან, ზედ წარწერის შუა ადგილას და სხვაგანაც გამოსახულია მედალიონები, რომლებშიც ჩასმულია ამ ტიპისათვის ჩვეულებრივი ფორმის — სწორმკლავიანი ჯვრები. მედალიონები შედგება ან გლუვი, ორმაგი წრეებისაგან, ან სამკუთხედებისაგან, რომლებიც უწყვეტ ზიგზაგს ქმნიან. ზოგან ზიგზაგების ორმაგი მწკრივიც გვხვდება. ბოლნისის სიონის კედლებზე გამოსახული ჯვრები ადრექრისტიანული საქართველოს ქვის მხატვრული დამუშავების შესანიშნავი ნიმუშებია. მათ მაშინვე პოვეს გავრცელება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (დავათი)* და დასავლეთ საქართველოში [ნო-

1. მოქცევაა ქართლისაჲ, შატბერდული ნუსხა. ძველი ქართული აგოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), 1964, გვ. 84.¹⁵⁻²¹

2. ლეონტი მროველი, მეფეთა ცხოვრება, მარიამ დედოფლისეული ნუსხა, იხ.: „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, ტომი I, 1955, გვ. 94. M 226.

* „ბოლნური ჯვრის“ გამოსახულება გვაქვს დავათის № 3 სტელის ორნამენტით დაფარულ გვერდზე, აგრეთვე, № 2 სტელის ორნამენტირებულ გვერდზე, სადაც „ბოლნურ ჯვართან“ ერთად ბოლო რეგისტრში გვაქვს „სიცოცხლის ხის“ გამოსახულება.

ქალაქევი]*, რაც დასავლურ და აღმოსავლურ ქართულ კულტურათა ერთიანობაზე მეტყველებს.

VI საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან ჯვარი – გამარჯვებული ქრისტიანობის სიმბოლო – ქართულ მონეტაზედაც ჩნდება. თავდაპირველად ერთი შესედეით შეუმჩნეველად, მეფის მხარს ზემოთ მოთავსებული, იგი თანდათან მონეტის ყველაზე თვალსაჩინო ადგილს – ზურგს იჭერს, სადაც მანამდე სასანიანთა ემბლემა იყო გამოსახული: საკუროთქველზე აღგზნებული ცეცხლი, რომელსაც ორი შეიარაღებული გუშაგი დარაჯობს. ქართულ-სასანური დრამების ჯვარი კარგად ასახავს იმ კარდინალურ ცვლილებებს, რომლებიც VI საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან შეინიშნება ქართლის პოლიტიკურ ვითარებაში¹.

ჯვარს მაგიურ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ: „მრავალნი უკუე, მრავალსა ჭირსა შთაცკვნულნი, ძალითა პატიოსნისა ჯუარისათა განიკურნებოდეს პირად-პირადთაგან სატანჯველთა, მოივლტიედ ვედრებად და მყის განიკურნებიედ მოღღენდელად-ღღემდე და აღიდებდეს მამას, და ძესა, და წმიდასა სულსა“², – ვკითხულობთ ნინოს მიერ ქართლის მოქცევაში. ნინომ „... გამოაჩინა ჯუარი იგი ნასხლევისა, და მით იქმოდა საკურველებათა დიდთა, რამეთუ განრღუეულნი განკურნის თვნიერ წამლისა, შეხებითა ჯუარისათა“³, – მოგვითხრობს „მეფეთა ცხოვრება“. გადმოცემის თანახმად, ჯვარი დიდ როლს ასრულებს არა მხოლოდ ნინოს პირად ცხოვრებაში, არამედ ქართველთა მოქცევაშიც.

* „ბოლნური ჯვრის“ გამოსახულება გვაქვს ნოქალაქევის კვადრატული გალავნის ფრაგმენტს გარდა პეტრას ციხედ მიჩნეული ციხის ჭიშკრის გვერდზე. ისე რომ, „ბოლნური ჯვარი“ გეოგრაფიულად და ქრონოლოგიურად სცილდება იმ ჯვარს, რომელიც XX ს. 30-იანი წლების ბოლოს შემოვიდა პირველად სამეცნიერო ლიტერატურაში ბოლნისის სიონის გათხრებთან დაკავშირებით და რომელსაც პირობითად „ბოლნური ჯვარი“ შეერქვა.

1. ქართულ-სასანური დრამები ინახება აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში ცალკე კოლექციად. ქართულ-სასანური დრამების შესახებ იხ. დავით კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, 1950, გვ. 36.

2. ლეონტი მროველი, მეფეთა ცხოვრება, „ქართლის ცხოვრება“, I, გვ. 124₁₁₋₁₄, C 88 b.

3. იქვე, გვ. 102₈₋₁₀. AZ2.

ქართულმა ეკლესიამ ნინოს ჯვარი თავყანისცემის ერთ-ერთ ყველაზე დიდ საგნად აქცია, თვით განმანათლებელი „დედოფლად“, „მახარებლად“, „მოციქულთა სწორად“ და უპირველეს წმინდანად შერაცხა და მის სახელზე საგანგებო დღესასწაული დააწესა.

ქრისტიანული დღესასწაულები განიხილებოდა როგორც წლიური ციკლის უმთავრესი მოვლენები. მათგან უმნიშვნელოვანესი მოიცავდა ეპიზოდებს ქრისტესა და ღვთისმშობლის ცხოვრებიდან, როგორიცაა შობა, წინადაცვეთა, მირქმა, ნათლისღება, ფერისცვალება, აღდგომა და ამაღლება; აღნიშნავდნენ ღვთისმშობლისა და ქალწულის – მარიამის შობას, მიძინებას, ხარებას, სული წმიდის მოფენას. ზოგი კვირა დაკავშირებული იყო ქრისტიანული გადმოცემების ცალკეულ ეპიზოდებთან; იყო მსოფლიო ქრისტიანობისა და მის გვერდით ქართული ეკლესიის მიერ წმინდანებად შერაცხილთა მოსახსენიებელი დღეები, მაგალითად, დედოფალ შუშანიკის (V ს.), ევსტათი მცხეთელის (VI ს.) და სირიელი მამების (VI ს.). დღეც მონაკვეთებად იყოფოდა. თითოეული მათგანის მაუწყებელი კვლავ ეკლესია იყო: იგი სამწყსოს ტაძარში ხის ძელის ცემით მოუხმობდა (მიაქციეთ ყურადღება: დრო, მისი განზომილებანი ეკლესიას „უპყრია“), სადაც, ჩვეულებრივ, ღვთისმსახურება სრულდებოდა (ცხრათა ყრმათა კოლაელთა მარტულობა). ამრიგად, ადამიანი მთელი არსებით რელიგიური ცხოვრების რიტმში იყო ჩართული.

თავდაპირველად ღმრთისმსახურება მარტივი იყო (ცხრათა ყრმათა კოლაელთა მარტულობა), თუმც მისი აღმნიშვნელი საგანგებო ტერმინი ჟამობა უკვე არსებობდა (ცხრათა ყრმათა კოლაელთა მარტულობა, ევსტათი მცხეთელის წამება).

სიმბოლური იყო მღვდელმსახურებასთან დაკავშირებული ყოველი ქმედება, თავად ლიტურგია, რომლის დროსაც ხდებოდა ექპარისტია – ეს უმთავრესი აქტი – ქრისტეს სასწაულებრივი შობისა და ჯვარცმის წარმოსახვა. ექპარისტიას არ განიხილავდნენ როგორც ქრისტიანობის ცენტრალური მითოლოგიების გამოსახვას, არამედ ეს იყო მიმდისი და სიმბოლო, და აქედან გამომდინარე, ყოველი ექპარისტია სახარებისეული ამბების კვლავ და კვლავ წარმოსახვა იყო. რეალურად არსებული საგნები ამჟღავნებდნენ ზებუნებრივ მნიშვნელობას: მღვდელი გასჭრიდა სეფისკვერს, რომელიც სეფისკვერი კი არა,

ქალწული იყო (სიმბოლური მნიშვნელობა), ღვთისმშობელი, გამოიღებდა კუბური ფორმის პატარა ნაჭერს, კრავად წარმოსახულს, და დადებდა ლანგარზე. ეს იყო ღვთიური ბალლი. კრავი ჯვრისებურად იჭრებოდა. ეს იყო ქრისტეს მოწამებრივი სიკვდილის – ჯვარცმის სიმბოლო. შემდეგ დიაკონი წყლიან ღვინოს შემოიტანდა ბარძიმით, რომელსაც, ლანგართან ერთად, გადააფარებდნენ სუდარას და ამ მომენტში ხდებოდა უმთავრესი – პურისა და ღვინის ჭეშმარიტად გარდაქმნა ქრისტეს სისხლად და ხორცად. ღმერთკაცის ხორცთან და სისხლთან ზიარებით ადამიანი თითქოს მონაწილე ხდებოდა ამ სასწაულის, მატერიალური, ცოდვილი, მიწიერი სამყაროდან ღვთიურ, ზეციურ სამყაროში გადასვლაში რომ გამოიხატებოდა. ზიარება იყო საიდუმლო, იყო სასწაული, მაგრამ სასწაული ქრისტიანული მსოფლგაგების ნორმად იქცა, რადგან სასწაული იყო თვით ღუაღიზმის მოხსნა. ქრისტიანობა ხომ ღუაღისტური რელიგია იყო, მაგრამ მისი თავისებურება სწორედ ის გახლდათ, რომ იგი ამ ღუაღიზმს ხსნიდა. ამიტომაც ქრისტიანობას „მოხსნილი ღუაღიზმის“ რელიგიას უწოდებენ. ზიარების აქტით ზღვარი, არსებული მიწიერ სამყაროსა და ზეციურს შორის, უმაღლესად გადაილახებოდა.*

სიმბოლური იყო არა მხოლოდ მღვდელმსახურება, არა მარტოოდენ ის საგნები, რომლებიც ტაძარში ინახებოდა და შესაბამისი დანიშნულება ჰქონდა, არამედ თავად ტაძარში არსებული გამოსახულებანიც. ზოგი სიმბოლო ამოხსნილია, ზოგიც სამეცნიერო წრეებში დავისა და კამათის საგანი გამხდარა. ერთ ასეთ სიმბოლოზე მსურს მკითხველის ყურადღება გავამახვილო, მით უფრო, რომ ორნაწილიანი გამოსახულებიდან ერთი ნაწილის რაობა ქართულ პავიოგრაფიაშია გახსნილი.

საკითხი ეხება ძროხისა და ხბოს სიმბოლიკას, რომელიც გამოსახულია ბიჭვინტის ტაძრის იატაკზე გაგებულ პანოში. ამ გამოსახ-

* ზიარება დამოწმებულია უძველეს ქართულ პავიოგრაფიულ ძეგლში: „ხოლო დიდთა მათ მარხვათა აღვსებისათა ერგასისთა მათ დღეთა, ექუსთა წელთა შინა არცა დღისი, არცა ღამე არა დაჯდის ქუე, არცა დაიძინის, არცა საჭმელი რამ მიიღის, გარნა დღესა ხოლო კერიაკესა ეზიარის ჭორცსა და სისხლსა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისასა“ [მარტყოლაჲ შუშან-იკისი, ძეგლები, I, გვ. 25,4].

ულებებიდან ერთის — ხბოს სიმბოლური მნიშვნელობა გახსნილია წმინდა გობრონის მარტკლობაში. მოზაიკური დიდი სურათი მოთავსებული იყო აბსიდის ცენტრში, საგანგებოდ ამალღებულ ბაქანზე (ზომებით 5, 20-3, 44 მ)*. კომპოზიციის ცენტრს შეადგენს ლურჯი და თეთრი ზოლებით გამოყოფილი ოთხკუთხედი. რომელშიც მოთავსებულია მსხვილი მედალიონი (დიაგეტრიით 1, 39 მ), მოჩარჩოებული ოთხი ფერის ქვებით შედგენილი წნულით. მოედნის წრესა და კვადრატის კუთხეებში შექმნილ თავისუფალ სამკუთხედებში მოთავსებულია ხოხობისმაგვარი, ლურჯი ფერის კონტურით შესრულებული ფრინველების გამოსახულება წითელი ფეხებითა, ნისკარტითა და გვირგვინით. მედალიონის შიგნით, თეთრ ფონზე მკვეთრად გამოიყოფა მოწითალო ფერის ბოლოგაშლილი მკლავებიანი ჯვარი. ეს ქრიზმაა (ქრისტეს სახელის პირველი ასოებით). ჯვრის მარჯვნივ დაცული ასო ა (ომეგა) შეესატყვისება მარცხნივ არსებულ ასოს α-ს (ალფა), აპოკალიფსის ტექსტის მიხედვით: „მე ვარ ალფა და ომეგა, ამბობს უფალი ღმერთი, ის ვინც არის, და ვინც იყო და ვინც მოდის, ყოვლისმპყრობელი“ (გამოცხადება იოანესი 1, 8); და კიდევ: „მე ვარ ალფა და ომეგა, დასაბამი და დასასრული; მე მივცემ მწყურვალს უსასყიდლოდ სიცოცხლის წყალს წყაროსაგან“ (გამოცხადება იოანესი 21, 6). მთელი აზრობრივი დატვირთვა მოდის ქრიზმაზე და აპოკალიფსურ სიმბოლოებზე. ისინი მთელი ბაქნის ცენტრს შეადგენენ. მედალიონის ფარგალს გარეთ, პანოს კუთხეებში მოზრდილი ფრინველებია გამოსახული. მარცხნივ გამოხატული ფრინველი ბროწეულის ხეზე ზის, მარჯვენა დინამიკაშია მოცემული. ცენტრალური მედალიონის პარალელურად. სანათლავეში, ხალისასა და ვარაყში ჩაქსოვილია ამავე სფუეტიის სამი ვარიანტი. ფრინველის გამოსახულება მოთავსებულია ხან ორ ხეს შორის, ხან ტოტზე, ხან დინამიკაში. ხანაც მშვიდ უძრობაში.

ფრინველის სიმბოლური მნიშვნელობა კარგადაა ცნობილი. ქრისტიანობამ მიანიჭა მას ეს მნიშვნელობა. ბროწეულის ხის ტოტზე

* ბიჭვინტის საკუთხეველის იატაკის მოზაიკური პანო აღდგენილია ბ-ნ შალვა ამირანაშვილის დაკვეთით ბ-ნ თეიმურაზ ოოდუას მიერ და გამოფენილია საქართველოს ხელოვნების მუზეუმის ფეოდალური ხანის ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილ ექსპოზიციაში (დარბაზი № 9).



ბიჭვინტის მოზაიკური პანოს ფოტო

შემომგდარი ფრინველის ქვეშ, რომელიც ავსებს ტრაპეციის მარცხენა კუთხეს, გამოსახულია ძროხა და ხბო. მათ უჭირავთ აკანთური ფრიზის წინა მხარე. "Среди бесчисленного количества памятников этого времени, восточных и средиземноморских, с орнаментом из аканфовых завитков, я не могу указать ни одного, в котором встретилась бы подобная группа. Это не рядовой мотив аканфовых фриз, который непосредственно переходил бы от одного памятника к другому".¹

ეს სიტყვები ბიზანტიური ხელოვნების ცნობილ სპეციალისტს ლეონიდ მაცულევიჩს ეკუთვნის. ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ძროხის კულტის არსებობის ფაქტებს, მისადმი გამოვლენილ თაყვანისცემას ცოცხალ ყოფაში, მოაქვს რამდენიმე მაგალითი ქართული ფოლკლორიდან.*

მოყვანილი მაგალითები მრავალგზის შეიძლება გამრავლდეს. მართლაც, ქართულსა და აფხაზურ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში დაცული მასალა მეტყველებს ხარისა და ძროხის თაყვანისცემაზე ამ ხალხებში, მაგრამ მე ვთვლი, რომ ბიჭვინტის მოზაიკის განსახილველი გამოსახულების არსი შეიძლება ამოიხსნას მხოლოდ და მხოლოდ სხვა სიმბოლოებთან უმჭიდროვეს ერთობაში, კომპლექსში ისეთ სიმბოლოებთან, როგორიცაა ქრიზმა — მონოგრამა, აპოკალიფსური სიმბოლოები, ფრინველები, ლარნაკი — სიცოცხლის მომნიჭებელი წყლის წყარო — ქრისტიანული მოძღვრების სიმბოლო. უნდა გავითვალისწინოთ აღნიშნული გამოსახულების ადგილმდებარეობა — საკურთხეველი, ქრისტიანული ტაძრის ის ნაწილი, უმთავრესი, რომელსაც უდიდესი აზრობრივი დატვირთვა აქვს (შეადარეთ, მაგალითად, ქრისტეს მოზაიკურ გამოსახულებას VII ს-ის

1. Л. А. Мацулевич, Открытие мозаичного пола в древнем Питиунте, См.: Журнал "Вестник древней истории", № 4, 1956, стр. 149.

* წყაროები და ლიტერატურა აღნიშნულ საგანზე იხ.: Л. А. Мацулевич, "Мозаика Бичвинты — Великого Питиунта" в книге: Великий Питиунт (археологические раскопки в Бичвинте). III, Тбилиси, 1978, стр. 127 и далее (на русском языке).

პირველი მეოთხედის ზუროთმოდერული ძეგლის – წრომის ტაძრის საკურთხეველში გამოხატულს). ასე რომ, რაიმე შემთხვევითობა, ექსპერიმენტი, ვთქვათ, ადგილობრივი მოტივის შემოტანის ცდა, რაზედაც ყველა მკვლევარი მიუთითებს, გამორიცხულია.*

მე ვფიქრობ, ახლა საჭიროა, თვალი გავადევნო წერილობით წყაროებს, რათა აღმოვაჩინო მათში რაიმე მინიშნება მაინც ძროხისა და ხბოს სიმბოლიკაზე, მით უფრო, რომ ზოგი მეცნიერი ამ მოვლენაზე დამყარებით ძალზე შორსმდევალ დასკვნებს აკეთებს, თითქოს, რადგანაც ძროხა თაყვანისცემის ობიექტი იყო ძველად აფხაზებში, და რადგან ძროხაა გამოსახული ბიჭვინტის მოზაიკაში, რომლის სიმბოლური მნიშვნელობა გაურკვეველია, ამიტომ ძროხა უნდა გავიაზროთ როგორც წარმართობის ხანის სააზროვნო სისტემის გადმონაშთი, როგორც ადგილობრივი მოტივი, შემოტანილი ადგილობრივი ოსტატის მიერ¹.

„საღმრთო წერილში“ არის ერთი პასაჟი, რომელშიც ნახსენებია ხბო. მომყავს პასაჟი რუსული თარგმანით: "3. Вы, которые день бедствия считаете далеким и приближаете торжество насилия. 4. Вы, которые лежите на ложах из слоновой кости и нежитесь на постелях ваших, едите лучших овец из стада и тельцов с тучного пастбища... 7. За то ныне пойдут они в плен во главе пленных, и кончится ликование изнеженных (Амос 6, 4).

განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს ოქროს ხბო, ნახსენები

* თუმცა გამოკვლევიდან გამოკვლევაში გადასული ეს აზრი ლეონიდ მაცულევიჩის ექსპრომტად და ნაუცბადეველ გამოთქმულ მოსაზრებას წარმოადგენს, მას შემდეგ (1953 წ.) არავის უცდია მისი გადააზრება. რა სიტუაციაში და რამდენად ექსპრომტად იყო ეს აზრი გამოთქმული აღმოჩენის მომენტში, ეს პირად საუბარში გადმომცა თვითმხილველმა, ბატონმა თეიმურაზ თოდუამ, რისთვისაც მადლობას მოვასხსენებ. სხვათა შორის, მან პირადად ჩამოიტანა მოზაიკური კენჭები ბიჭვინტიდან, აღადგინა ეს პანო, რომელიც, როგორც აღვნიშნე, გამოფენილია საქართველოს ხელოვნების მუზეუმის ფეოდალური ხანის ხელოვნებისადმი მიძღვნილ (№ 9) დარბაზში.

1. Ш.Д. Инал-ипа, Абхазы. Историко-этнографические очерки. Сухуми, 1965, стр. 521.

„საღმრთო წერილში“¹. ვნახოთ, როგორაა ეს პასაჟი კომენტირებული კლიმენტი ალექსანდრიელის მიერ: „Агнцам же оказывает Он (Господь, — Н. З.) предпочтение, высоко ценя в людях невинность и простоту ума, незлобивость их природы. И опять говоря о питающихся еще молоком тельцах (Амос VI, 4) понимает Он нас; и говоря о безхитростных и незлобивых голубях (Мт. X, 16) Он имеет в виду нас же. Двух молодых голубей или пару горлиц чрез Моисея (Лев. VI, 29; XII, 8; Лк. II, 24) повелевает Он приносить в жертву, чем хочет сказать, что Богу приятны невинность этих нежных творений, бесхитростность, способность прощать свойственная этим молодым животным. Столь же приятными для Бога людей подобных сим животным делает с Ним их примирение чрез очищение грехов“².

კლიმენტი ალექსანდრიელი განმარტავს „საღმრთო წერილის“ ერთ პასაჟს შემდეგნაირად: „И когда Господь говорит: Агнцы да станут одесную Меня (Мф. XXV, 33), понимает Он под этим именем детей с их простым умом, потому что по своей природе дети суть агнцы, а не мужи и не овцы“.^{3*}

ამრიგად, კლიმენტი ალექსანდრიელის თანახმად, ჩვენდამი სიყვარულის სანაცვლოდ უფალი თითოეული ჩვენგანისაგან ითხოვს არა ეშმაკობას (მით უფრო, მზაკვრობას), არამედ უმანკოებას, აგრერიგად რომ ახასიათებთ ერთთავად უმანკო კმნილებებს — მტრედებს. ეს დებულება, ჩემი აზრით, სავსებით შეიძლება გავავრცოთ როგორც კრავებზე, ასევე ხბოებზე, რადგან მათი არსი კლიმენტი ალექსანდრიელს ერთ სიბრტყეზე აქვს განლაგებული; ისინი განხილულია გვერდიგვერდ და სინქრონულად. რა კავშირშია განხილული სიმბოლო

1. Veau d'or, J. Dheilly, Dictionaire biblique desclée, Paris, 1964, pp. 1203-1204.

2. Peadagoge, I, 6 (Педагог, творение учителя церкви Климента Александрийского. С первоначального текста перевод с примечаниями Н. Корсунского. Ярославль, 1890, стр. 39).

3. Peadagoge, 12, 13.

* В другом месте Климент Александрийский пишет: „Удивительным и таинственным образом простоту души Господь обозначает чрез детский возраст. То детьми Он называет нас“ (Педагог, I.5: „О том, что все идущие истины суть чада Божии“).

(ძროხა და კბო) ქართულ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობასთან? ეს კითხვა ყოველ ადამიანს დაეხადება. საქმე ის გახლავთ, რომ მეთუ საუკუნის პირველი მეოთხედის თხზულებაში „მარტკლობაჲ გობრონისი“ ავტორს (ტბეთის ეპისკოპოსი სტეფანე) მოაქვს ერთი პასაჟი „საღმრთო წერილიდან“: „დასჭრიდენ მახსლებსა მათსა მანგლად და ლახურებსა მათსა საჯნისად“ (ესაია 2,4), და კიდევ: „მაშინ ძოვდენ მგელნი კრავთა თანა და ვეფხი განისუენებდეს თიკანთა თანა, კბოჲ და კუროჲ და ლომი ერთად ძოვდენ“ (ესაია 11,6), ამას მოჰყვება სიმბოლოთა მთელი ტირადა: „მგლად და ვეფხვად სიბოროტისა მათისა (არაბთა, ნ. ვ.) მძვნეარებასა იტყვს, მკეცის სახელ – მოსწრაფულ დათხევასა სისხლისა(სა) და ლომად – მძლავრობასა მას, მათსა (არაბთა, ნ.ვ.) მთავრობასა იტყვს დანიელის ჩუენებითა ხილვასა მას მკეცთასა“¹.

რას ნიშნავს დათვი? სტეფანე მტბევარის ინტერპრეტაციით, იგი „მოასწაევებს სპარსთა მეფობასა ბაბილონს“², ლომი – „სარკინოზთა მეფობასა ბაღდადს ბაბილონისასა“³, „და თიკნად მწვალებელთასა იტყვს, რომელნი მდუმრიად აჩუენებენ და შინაგან მგელ, ვითარცა თქუა უფალმან: „მაშინ დაადგინნეს თიკანნი მარცხენით მისსა, რომელთა ჰრქუას: წარვედით წყეულნო ცეცხლსა მას საუკუნოსა, რომელი განმზადებულ არს ეშმაკისათუც და მსახურთა მისთათუც“ (მათე 25, 41)⁴. დაბოლოს, ყველაზე მნიშვნელოვანია ჩქენთვის: „და კრავად ჭეშმარიტნი სამწყსონი ქრისტესნი, და კბოდ-უმანკოებაჲ იგი, და კუროჲ წმიდათაჲე პირუტყუთაგანი არს, და სარქენელი იგი ძლევაჲ ჯუარისაჲ მტერთა მიმართ“⁵.

ძველი ავტორები ხბოს განიხილავდნენ როგორც ორმაგ სიმბოლოს – იესო ქრისტეს და ჭეშმარიტ ქრისტიანთა⁶.

1. მარტკლობაჲ გობრონისი, გვ. 179₁₆₋₁₉.

2. იქვე, გვ. 179₁₉.

3. იქვე, გვ. 179₂₀.

4. იქვე, გვ. 179₂₀.

5. იქვე, გვ. 179₂₄₋₂₆.

6. Veau [symbole] - Les antiquaires regardent cet animal comme le double symbole de Jésus-Christ et du chrétien. Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, Tome quinziesme. Deuxième partie, Paris, 1953.

ეს თეზისი ემყარება იმ მასალას, რომელიც XVII საუკუნის იტალიელმა ორატორმა Paul Aringhi-მ ამოკრიბა საეკლესიო ავტორების თხზულებებიდან.* Paul Aringhi-მ უამრავი საბუთი მოიტანა იმისათვის, რათა ეჩვენებინა ხბოს, ვითარცა სიმბოლოს, ორგვარი მნიშვნელობა. ძირითადი წყარო ყველა მკვლევრისათვის კლიმენტი ალექსანდრიელის თხზულებაა, სადაც ხბო აღნიშნავს უბიწოებას, უმანკოებას, რასაც უფალი ყოველი ქრისტიანისაგან ითხოვს თავისი სიყვარულის სანაცვლოდ. ხბოები ხშირადაა გამოსახული უძველესი ეკლესიების სვეტისთავეებზე, მაგალითად, მილანში, რომლის სიძველეთა მკვლევარი Giuseppe Allegranza** ყურადღებას ამახ-

* Paul Aringhi დაიბადა რომში, გარდაიცვალა 1676 წელს (იხ. Paul Aringhi, VI, 32).

** „ალეგრანცა ჯუზეპე (Allegranza Giuseppe), დომინიკელი ბერი, არქეოლოგი, დაიბადა მილანში 1713 წლის 16 ოქტომბერს. ბერის ანაფორა ჩაიცვა 1731 წელს ბრეშაში. დომინიკელთა ბევრ მონასტერში თეოლოგიასა და ფილოსოფიას ასწავლიდა და 1746 წელს ფილოლოგიის მაგისტრი გახდა. მაგრამ მისი გატაცების საგანი მაინც ქრისტიანული არქეოლოგია (მიწისზედა, ნ. ვ.) იყო, და ამ მეცნიერებას რომ ჩასწვდომოდა, მან ბევრი იმოგზაურა ჩრდილოეთ იტალიაში, პროვენცაში, სამხრეთ იტალიაში, სიცილიასა და მალტაზე, რის შესახებაც აქვეყნებდა მრავალ წერილსა და ბროშურას თავისი კვლევის შედეგებით. 1770 წელს იმპერატორმა ქალმა მარია ტერეზამ მილანის ბრაიდენზეს ბიბლიოთეკარად დანიშნა. აქ იგი შეუდგა კატალოგის შედგენას. მილანის წმინდა გუსტორჯოს მონასტრის წინამძღვრად იყო რამდენჯერმე, რომლის შესახებ დაწერა ღიდად განსწავლული მონოგრაფია. 1785 წლის 18 დეკემბერს გარდაიცვალა. მისი მთავარი თხზულებანია შემდეგი: „დომინიკელი ბერის ფამილიარული წერილები სხვადასხვა იშვიათი ანტიკურობის შესახებ და სხვ.“, მოთავსებული რომის გაზეთში 1755 წ.; „ჯუზეპე ალეგრანცას ახსნა-განმარტებანი და მოსაზრებანი მილანის ზოგი ანტიკური ძეგლის შესახებ, მილანი, 1757“; „ქრისტიანთა საფლავები წმინდა ტაძრებში. მილანი, 1773“; „მეფეთა ბაზილიკისა და გუსტორჯიის მონასტრის მოქალაქე მორჩილ ძმათა შესახებ (1784)“ გამოუქვეყნებელია, ინახება ამბროზიურულ ბიბლიოთეკაში“ [Enciclopedia Italiana Di scienze, lettere ed arti Edizione 1949, Roma. Ristampa Fotolitica del Volume II Pubblicato nel, 1929]. (იტალიურიდან თარგმნა ბატონმა ბეჟან გიორგაძემ).

ვილებს ხელოვნების მშვენიერ ნიმუშზე¹. ეს გახლავთ ხბო ქნარით, ერთ-ერთი ცხოველი ფრიზზე გამოსახულ მრავალთა შორის. ამ სუფეიტის არსებობა მილანში აიხსნება წმიდა ამბროსის (S. Ambroise) მიერ მოცემული ერთი პასაჟით, სადაც ის ბრძანებს, რომ ქნარი გამოხატავს ჩვენს (მორწმუნეთა, ნ. ვ.) სხეულს, რომელიც ქნარის მსგავსს შესანიშნავ ხმებს აფრქვევს უფლისათვის (à Notre-Seigneur), უფალი კი გამოისახება ხბოთი. წარმართული ხანის წმინდა ცხოველი — ხბო აღნიშნავს უფალს, როდესაც ჩვენს სხეულს მოათვინიერებენ და შესანიშნავად დაუმორჩილებენ გონებას. ამრიგად, ჰიტიუნტის მოზაიკის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ მასზე გამოსახული ხბო მორწმუნე სულის უმანკოების, უცოდველობის, სისპეტაკის სიმბოლოა. ეს სული ისევე მიილტვის თავისი მშობელი დედის — ქრისტიანული ეკლესიისაკენ, როგორც ხბო — ძროხისაკენ. აქ საჭიროდ ვთვლი მოვიტანო ერთი ვრცელი პასაჟი კლიმენტი ალექსანდრიელის თხზულებიდან: „Мать подзывает детей к себе: подобным образом и мы отыскиваем мать нашу, церковь. Всякое слабое и нежное творение, по причине своей слабости нуждающееся в помощи, представляет собою нечто приятное, достолюбезное и прекрасное; и обыкновенно все с готовностью помогают такому малому существу. Как (земные) родители с особенною радостью смотрят на своих вскормленников, лошадь на своего жеребенка, корова на свое малое теля, львы на своих львят, олени на своих оленят, человек на свое малое дитя: подобно этому и небесный всех Отец принимает прибегающих к Нему и вследствие возрождения их Святым Духом видит в них благоговейных своих чад, любит их, поддерживает, защищает их и из-за этого называет каждого из них чадом“.²

1. Spiegazioni e riflessioni del p. Giuseppe Allegranza, domen., sopra alcuni Sacri monumenti antichi de Milano. Milano, 1757 [Enciclopedia Italiana Di scienze, lettere ed arti Edizione 1949. Roma. Ristampa Fotolitica del Volume II Pubblicato nel 1929, p. 553-554].

2. Paedagoge I,5 [Педагог, творение учителя церкви Климента Александрийского. С первоначального текста перевод с примечаниями Н. Корсунского. Ярославль, 1890, стр. 18, 19.

ვითარცა ძროხა ხბოს აწოვებს ძუძუს, ჰკვებავს მას და აცოცხლებს, ასევე მამა ზეციერი იღებს უცოდველ, უმანკო, სპეტაკ სულებს, რომლებიც მისკენ მიილტვიან, ჰკვებავს მათ ქრისტიანული მოძღვრებით, იფარავს, შეეწევა და თითოეულ მათგანს თავის პირმშოდ შეპარაცხს¹.

ანალოგიური სმაუქეტი აღმოჩენილია ბულგარეთში. საზოგადოდ, ამ ქვეყნის ტერიტორიაზე მრავალი მოზაიკური გამოსახულებაა აღმოჩენილი, და სწორედ ადრებიზანტიური ხანის არქიტექტურულ ძეგლებში (და არა ადრექრისტიანული ეპოქის; ეს ორი განსხვავებული რამაა). მათი ჩართვა საკულტო ნაგებობების ინტერიერში, ისევე როგორც ფერწერული ნიმუშების, იდეოლოგიური და ესთეტიური დანიშნულებებით იყო განპირობებული და წინასწარ განსაზღვრული. ადრებიზანტიური ხანისა და სტილის მოზაიკები ყველაზე ხშირად საზოგადოებრივი დანიშნულების შენობებში (ბაზილიკებში) გვხვდება, უფრო იშვიათად, სამარხებში (ჰისარის მოზაიკა) და საცხოვრებელ ნაგებობებში (აგარაკები და ვილები ფილიპოველების შორიახლოს, სოფიის მახლობლად, ავეუსტე-ტრაიანში, მონტანაში და სხვა ადგილებში). შესაძლოა, ამ ეპოქის ყველაზე უფრო საინტერესო ძეგლია წმინდა სოფიის ტაძრის მოზაიკა სოფიაში, აგრეთვე, ღვნის, ვარნის, სანდანსკისა და სხვა ადგილების საკულტო ნაგებობების შიგნით განფენილი მოზაიკური პანოები.

ახლა მათი სტილის შესახებ ვთქვათ ორიოდ სიტყვა. ამ თვალსაზრისით ადრებიზანტიურმა მოზაიკამ ბულგარეთში განვითარების რამდენიმე საფეხური განვლო. პირველი საფეხური იწყება ქრისტიანობის მიღებიდან მყისვე და გრძელდება მეოთხე საუკუნის მიწურულამდე. მას ახასიათებს ანტიკური ტრადიციების მკვიდრი და ურყევი ბატონობა (ახალ ტენდენციებთან არავითარ წონასწორობაზეც კი არ შეიძლება საუბარი), ილდუზიონისტური სტილი, რომაული მოზა-

1. ძროხისა და ხბოს, ვითარცა ქრისტიანული სიმბოლოების მნიშვნელობაზე იხ.: Natela Vachnadzė, "A propos de l'histoire de la symbolique chrétienne. Sur la base de la mosaïque de Pitiunt". "Byzantinoslavica. Revue internationale des études Byzantines", t. XLVII (1987). Fasc. 1, pp. 39-44. [ფრანგულ ენაზე]. სტატიას თან ერთვის გამოსახულების ფოტო.

იკის ორნამენტული ელემენტების განსაკუთრებული სიუსვითა და კომპოზიციური მრავალფეროვნებით რომ ხასიათდება და ფიგურულ გამოსახულებებს რომ იხამებს. მეოთხე საუკუნის მიწურულიდან მკვიდრდება ახალი – პურიტანულად წოდებული – სტილი, რომელიც სრულიად გამორიცხავს ფიგურულ გამოსახულებებს და, უპირატესად, გეომეტრიულ ფორმებს იყენებს. მეხუთე-მეექვსე საუკუნეებში შეიმჩნევა ფიგურული გამოსახულებებისაკენ კვლავ შემობრუნება, მაგრამ მათ ახლა სქემატურობა (გამოსახულების გამარტივების აზრითაა ნათქვამი) და ხაზგასმული გრაფიკულობა [ბერძ. *graphikos* – რუს. *Графический, начертательный, представленный чертежом, графиком или рисунком*] ახასიათებს. სწორედ ამგვარი, თანდათანობითი გადახრა და ანტიკური რეალიზმიდან გადახვევა, რაც მისი სულთმობრძაობით დასრულდა, ახასიათებს ადრეიზანტიურ მოზაიკას განვითარების შემდგომ საფეხურზე. მეექვსე საუკუნის დამლევს და მეშვიდის დამდეგს შეწყდა ეს განვითარება ბულგარეთის ტერიტორიაზე, მაგრამ სხვაგან, ბიზანტიის იმპერიის სხვა მხარეებში, მოზაიკის ხელოვნების განვითარება სხვა დარგებს კვალდაკვალ მიჰყვება. ბულგარეთის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ძეგლები მოწმობს, რომ მოზაიკის ოსტატებმა შემოქმედებითი ძიებების სფეროში გარკვეულ წარმატებებს მიაღწიეს, შექმნეს დიდი მხატვრული სახელოსნოები მარცნიანოპოლისა და ოდესოსის, ავგუსტა-ტრიანისა და სერდიკის ოლქებში¹.

1. ბულგარულ მასალაზე პირველად მიმითითა საჯაროდაც და პირად საუბრებშიც თბილისსა და გელათში მსოფლიო რანგის ბიზანტინისტმა, აკადემიკოსმა დიმიტრი ანგელოვმა, როდესაც ერთ-ერთ სხდომაზე წაეიკითხე მოხსენება თემაზე: "Из истории христианской символики (на примере питиунтской мозаики)". დიმიტრი ანგელოვმაც იმწამსვე დაიჭირა ის მსგავსება, რომელსაც შავი ზღვისპირა ქვეყნებისა და ხმელთაშუაზღვისპირეთის ოლქებში არსებულ მოზაიკურ გამოსახულებებს შორის ვხედავდი. ბულგარულმა მასალამ განამტკიცა ეს აზრი. ბულგარეთში აღმოჩენილი ადრეიზანტიური მოზაიკების შესახებ იხ.: Димитър Овчаров, Маргарита Ваклинова, Ранновизантийски паметници от България. IV-VII век. ДИ'СЕПТЕМВРИ'. София, 1978. გვ. 85-86 (ბულგარულ ენაზე). წიგნი იხაზება ყოფილი ლენინის სახელობის ბიბლიოთეკაში მოსკოვში, ბულგარული წიგნების ფონდში.

მთელი ეს მსჯელობა დამჭირდა იმისათვის, რათა მეჩვენებინა, რომ ადრებიზანტიური ხანის ტაძრების მოზაიკების მიხედვით, "მავიზღვისპირეთის ქვეყნები ბიზანტიური სამყაროს ფარგალში ექცევა როგორც მოზაიკური სურათის ადგილმდებარეობის (საკულტო ნაგებობების ინტერიერები), ისე სტილისა და შესრულების მანერის მიხედვით. რაც შეეხება ბიჭვინტის ტაძრის საკურთხეველის მოზაიკური პანოს ერთი მოტივის — ძროხისა და ხბოს — სიმბოლურ მნიშვნელობას, ბულგარეთის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი მოზაიკა მას ვერ განსაზღვრავს, რადგან ასეთი მოტივი აქ არ გვხვდება. სამაგიეროდ ვარნის ოლქში, ოსენევოში აღმოჩენილია ოთხკუთხა, კვადრატული ფორმის ქვის ფილა¹. მასზე ამოკვეთილია ძროხა ღიდი, ნახევარმთვარის ფორმის რქებით და მიწამდე დამავალი კუდით. იქვე წევს მეორე ცხოველი. პირველი მას თითქოს ეაღერსება. მეორე ცხოველის მარჯვენა რქა გარკვევით იკითხება; იგი უფრო ნაზია, თხელი, მოკლე, ვიდრე პირველი ცხოველის. აშკარად იკითხება თავი, გრძელი, დაცქეტილი ყურების ნაკვალევი და მარჯვენა წინა ფეხი. ძროხის მიმართ იგი თავბოლოშექცევითაა. ეს ხბოა. ვფიქრობ, კირქვის კვადრი, რომელზედაც ძროხა და ხბოა გამოსახული, საფლავის ქვაა, საოჯახო განსასვენებლის, რაზეც სხვა გამოსახულებაც მეტყველებს — დედის, მამისა და შვილის (საფიქრებელია, მცირეწლოვანის ან ძალზე ახალგაზრდის). ბულგარელი ავტორების აზრით, უაღრესად იშვიათია შემთხვევები, როდესაც საფლავის ქვებს ამდაგვარი გამოსახულებანი ამშვენებს (უფრო გამოსახავდნენ სუროს ფოთლებს, როზეტებს და "палметка, услоняват украсата"). ჩვენთვის საინტერესო კვადრზე მომუშავე ოსტატი მასალას ჰკრებს და გვაწვდის ისევ და

1. კვადრი ინახება ვარნაში, არქეოლოგიურ მუზეუმში (ინვენტარის ნომერია III-222). მასალის ფოტოები იხილეთ მონოგრაფიაში: Димитър Овчаров, Маргарита Ваклинова, Ранновизантийски паметници от България (Монография на болг. языке). ფოტო № 86. მე მქონდა მიწერ-მოწერა ვარნის არქეოლოგიურ მუზეუმთან, საიდანაც მივიღე მნიშვნელოვანი მასალა და სამეცნიერო შრომები ადრებიზანტიური ეპოქის მოზაიკებისა და ორნამენტების შესახებ (ჩემი წინასწარი თხოვნით შეარჩიეს მასალა მცენარეული და ცხოველური ორნამენტით).

ისევ ქრისტიანული სიმბოლიკის რეპერტუარიდან. ეს, როგორც ჩანს, ქრისტიანთა ოჯახია.

საბოლოოდ რომ შევაჯამო ყოველივე ის, რის შესახებაც ვმსჯელობ წინამდებარე თავში, მოვიტან ერთ ვრცელ პასაჟს ეკლესიის მამის — კლიმენტი ალექსანდრიელის თხზულებიდან*, საიდანაც ნათლად ჩანს, რომ ძროხა ქრისტიანული ეკლესიის სიმბოლოა, ხბო მორწმუნე, უცოდველი, უმანკო სულისა. ზოგადქრისტიანული სიმბოლოების გამოყენება პიტიუნტის ტაძრის საკურთხეველის მოზაიკაში იმის დასტურია, რომ ადრექრისტიანული ხანის საქართველოში კარგად იცნობდნენ მათ, თავისუფლად მანიპულირებდნენ, სიმბოლოებით აზროვნება აზროვნების ჩვეულ ფორმად იყო ქცეული. მოზაიკური პანოს შესრულების მაღალი ტექნიკა, ფერთა სიუხვე და სიღამაზე, ურთიერთშეხამება, კომპოზიციის სიმშვენიერე და დახვეწილობა მათ შემსრულებელთა მაღალ პროფესიულ დონესა და ოსტატობაზე მეტყველებს, ხოლო იდეოლოგიური დატვირთვა იმის დადასტურებაა, რომ ქვეყანა სავსებით ჩართულია ერთიანი, „კათოლიკე ეკლესიის“ სისტემაში და სისხლსავსე ქრისტიანული ცხოვრებით ცხოვრობს. ქართული პაგიოგრაფიული ჟანრის თხზულებებში დაუჩვენებელი სიმბოლოები და მათი განმარტებანი „უტყვ“ წყაროების (ანუ მატერი-

* „Один Отец у вселенной, один и Логос у вселенной, един и Дух святыи вездесущий; едина и мать: с приятностию я называю этим именем единую церковь. Молоко есть у сей матери, но оно произошло не из нея только одной, потому что и женой (родящей) она состоит не сама по себе; она есть вместе и мать и дева; чиста она и свята как дева, а любовь ей свойственна материнская. Совет она чад своих к себе и питает их млеко священиым, вечно юным Логосом. Потому я и сказал, что молоко сей матери не из ея только существа произошло. Ея млеко есть само это прекрасное, к себе дружественно располагающее Дитя, тело Христово, собой доводящее новорожденное человечество до меры более зрелого возраста. Оно рождено Господом среди телесных скорбей; сам Он обвил оное пеленами, оросил своею драгоценною кровию” (Paedagoge, p. 39. ხაზგასმა ყველგან ჩემია — ბ. ვ.)

ალური კულტურის ძეგლების) გამოსახულებების ანალოგიურ სიმბოლოთა ამომხსნელი „პირმეტყუელი“ წყაროა.*

* ბუდაპეშტის ხელოვნების მუზეუმში რამდენიმე შესანიშნავი ნამუშევარია გამოფენილი, ქრისტეს შობის თემაზე რომაა შექმნილი და, როგორც წესი, ყველგან გამოსახულია ძროხა და ხბო. მაგალითად, 1. ნივთი № 7394 – კანკელი. ფერწერა. ავტორი ალბერტი. შესრულების თარიღი: 1430-1450 წლებს შორის. თემა: „ქრისტეს შობა“. ძროხა თეთრი რქებით, უკან ხბო. წინ პატარა იესუ წევს; 2. ნივთი- № 818. კანკელი. ფერწერა. ავტორი ცეზარ ფრიგეში. შესრულების თარიღია XV ს. I ნახევარი. თემა: „ქრისტეს შობა“; 3. ნივთი № 106. ფერწერული ხატი. უცნობი ავტორი. შესრულების თარიღი: 1490-1500 წლებს შორის. თემა: „ქრისტეს შობა“. გამოსახულია ძროხა პატარა რქებით და გვერდით ხბო; 4. ნივთი № 116. Angyalí üdvözler és Krisztus születése Szepeshelyről. შესრულების თარიღი: 1480-1490 წლებს შორის. თემა: „ქრისტეს შობა“. გამოსახულია ძროხა, პატარა რქებით და გვერდით ხბო; 5. ნივთი № 72. ტრიპტიხი. Mária-oltár Liptószent-máriáról. შესრულების თარიღი: 1450-1460 წლებს შორის. მარჯვენა ფრთის ზედა რეგისტრში შობის სცენაა. გამოსახულია ღვთისმშობელი, ძროხა (ყავისფერი), სვეტის უკან დგას მოზრდილი, წინარესთან შედარებით, ძროხა მსხვილი რქებით.

ამრიგად, ჩვენს მეცნიერებაში პირველად დადგა საგანგებოდ პრობლემა ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალის შესახებ; წარმოჩინდა ის ზოგადი, რაც ქართულ და დასავლეთეუროპულ ქრისტიანულ საზოგადოებათა აზროვნებაში შეინიშნება, და ის თავისებურებანი, რომელნიც ქართული საზოგადოების იდეალისათვისაა დამახასიათებელი.

პრობლემის (*respicite*: საზოგადოების ზნეობრივი იდეალის) კვლევის თანმხვედრი პროცესია თავად საზოგადოების, მისი ცნობიერების შესწავლა იდეალისაკენ სწრაფვის გზაზე, რადგან ერთი როგორი უნდა იყოს საზოგადოება, ნაქადაგები ქრისტიანული ეკლესიის დიდი მამების მიერ, სულ სხვაა რეალურად არსებული სინამდვილე, და ეს ასეა არა მხოლოდ ჩვენში, არამედ სხვა საზოგადოებებშიც. აღნიშნული პროცესის დინამიკაში შესწავლის ცდას წარმოადგენს წინამდებარე ნაშრომი, რომლის წყაროთმცოდნეობით ბაზას, ძირითადად, ქართული ჰაგიოგრაფია წარმოადგენს. ქართული ჰაგიოგრაფიის ვითარცა ქრისტიანული საეკლესიო მწერლობის ჟანრის განხილვისა და გაანალიზების საფუძველზე დადგენილია მისი ჟანრული თავისებურებანი.

წინამდებარე ნაშრომში ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ტექსტთა (სასწაულები) დეტალური ანალიზის შედეგად გამოვლენილია ჩვენი საზოგადოების წინაქრისტიანული აზროვნების შრეები, გადმოსული და კონსტრუირებული ქრისტიანულ სააზროვნო სისტემაში. შესწავლილია და დადგენილი ქართულ სულიერ სამყაროში მოქმედი ზოგადქრისტიანული სიმბოლოები (ძროხა, ხბო, თევზი), რომელთაგან ორს (ძროხა, ხბო) დღემდე შეცდომით წინაქრისტიანულ ქართულ სააზროვნო სისტემას აკუთვნებდნენ.

დინამიკაშია შესწავლილი მაკრო- და მიკროსამყაროთა თანაფარდობა და ამ თანაფარდობის რღვევის ტენდენციები, რომლებიც ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს ერთიანი ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს შექმნას და ემთხვევა ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალის საერთაშორისო სარბიელზე გამოსვლას.

დადგენილია ქართული ენის სხვათა ენათა ტოლფასი მნიშვნელობა, რომელიც ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს „ქება და ღიღება ქართულისა ენისაჲ“-ს შექმნას.

ნაშრომი ეგზეგეტიკური ხასიათისაა. ამიტომ მეცნიერულ სიახლედ უნდა ჩაითვალოს ყოველი პასაჟის ახლებური წაკითხვა და გააზრება.

Natela Vachnadze
THE SYSTEM OF MENTALITY AND MORAL IDEAL OF
GEORGIAN SOCIETY
(5th-10th centuries)

Contents

- Preface - Aron Gurevich
- Introduction
- Chapter 1 - Genre peculiarities of the lives of the Saints of the Georgian Church.
- Chapter 2 - A Saint and his attributes.
- Chapter 3 - "Georgian" paganism at the junction of two epochs and subsequent reminiscences (on the example of the tree cult).
- Chapter 4 - The Dragon motif in hagiography and its folklore parallels.
- Chapter 5 - On the history of Christian symbolics (the cow and the calf)

Conclusion

- Summary in the English language
- General works and background reading (with annotations)

Preface

The study of hagiography is not a new problem. It has been in the focus of interest of literature, religion and church historians. But the study of the lives of Saints as a component of the picture of the world at a definite historical epoch, as a specific form of expressing the system of the thinking of people of this epoch, is quite a new problem in the study of history and hence very important. A number of researches have been carried out in mediaevalistics abroad, so N. Z. Vachnadze doctorate thesis must be viewed from this concrete angle.

A saint is a concentration of definite features of the mediaeval mentality, ethic principles of the epoch in their sublimate expression and also of the system of values of that epoch. In this connection N. Z.

Vachnadze's analysis greatly facilitates our thorough understanding of the mediaeval world. The thesis elucidates both the general features of the world outlook of the Mediaeval man and specific local historical peculiarities, characteristic of Georgian hagiography.

Having thoroughly and scrupulously analyzed the lives of the Saints bringing to light literary monuments of which very little has been known, N. Z. Vachnadze, in fact, raises a problem of interrelation between two basic levels of mediavel culture - official, theological and popular which still retains a number of features of its pre-Christian origin. In my opinion such a treatment of the problem is very significant and essential for understanding mediaeval culture in its contradicting integrity.

Apart from that the author of the thesis reveals a number of new aspects of mediaeval Georgian society. Georgian hagiography does not ignore every day life, family and property relations as well as relations with the state authorities. The analyses of culture and social structure as if overlap each other and this approach of the author renders her work extreme importance in the aspect of methodology, as the traditional division into the history of the spiritual life and history of society no longer meets the demands of the present day study of history oriented at the restoration of historical integrity.

I am not an expert in Georgian history and it is only natural that I read Natela Vachnadzes', a Mediaevist's work as a western specialist, who is interested in the methods and perspectives of the analysis of the history of culture and mentality.

I Should like to emphasize that in this respect Natela Vachnadze's work is of great interest as it reflects the vital tendencies of today's historical thinking; it is a deep innovatory research.

Summary

The work is dedicated to the moral ideal of Georgian society - the image of a saint.

The author defines his significance, characteristic features and the place he occupies in the microcosmos in which man had to live during almost the whole mediaeval epoch; the author analyses the images of

saints, their attributies, first of all the miracles about which one of the Georgian hagiologist said: "God did not neglect His slaves and exalted those who extoled Him and sent a miracle from Heaven" (Stephen Mtbevari); the great Father, Michael Parekhveli revealed the essence of a miracle in one phrase "I truly believe in God because of His miracles"

Morality is a philosophical category. In this work it is interpreted as a component of mentality and one of its defining features. The western thinking of modern times has moved mentality to the foreground, placing it in the centre of the mediaeval studies. Due to certain reasons we have found ourselves far behind the development of the world historical thinking. Many processes of the origin and development of a number of historical schools ("School of Annals", "New Historical Science") remained beyond our sphere of knowledge as well as their new methods of research. Nevertheless, owing to the indefatigable work of the whole generations of historians during decades a lot of material was collected, positive knowledge was acquired and a way was paved for a different kind of research.

Throughout the middle Ages Georgian society lived according to the Christian moral and ethics - the power which conditioned social life. The system of thinking worked out by Christianity became the basis of bases on which society, as an integral organism, was founded.

This work is intended to thoroughly study the image of a Saint - a moral ideal of Georgian society and in this connection to reveal those layers of social thinking about which the Mediaeval authors were not supposed to provide any direct information; this work also studies the level of consciousness which, to put it conventionally, is below the level of the history of ideas or works of literature. It is a historian's task to reveal the "spiritual rigging" of a Mediaeval man, i. e. his psychological set of instruments, or the mental sets which are not formulated openly, nor are they expressed explicitly or are fully comprehended; a historian also has to define a general orientation and habits of mentality.

When studying "the mental substratum of culture", a historian tries to find beyond the direct information of the texts, those aspects of the world outlook of their authors, which they could mention but casually.

Beyond the "plane of expression" he looks for "the plane of content", trying to find out such features of these people's mentality whose existence they themselves may not have even suspected (A. Gurevich). The comprehension of the mechanism of this mentality, the realization of how it functions in the Georgian reality and which strata are "the most active" in them are the purpose of this work.

It is for the first time that the problem of the moral ideal of Georgian society has been posed in Georgian science; the work reveals the common feature which unites the mentality of the Georgian and Western Christian societies, it also throws light on the peculiarities that are characteristic of the ideal of Georgian society. Apart from the problems mentioned above, the author studied the process of society's movement towards the achievement of this ideal, because it is one thing what society is to be like and how it is to correspond to the preachings of the Great Fathers of the Christian Church, but the existing reality is quite different and such a discrepancy is not characteristic of only Georgian society, but other societies as well. In the present work an attempt has been made to study the above mentioned process in its dynamics.

On the basis of a scrupulous analysis of the texts (miracles) of the Georgian hagiographic works some strata of pre-Christian mentality, which penetrated into the Christian system of thinking and was constructed within, were revealed. The author defined and analyzed the common Christian symbols (cow, calf, fish) existing in the Georgian spiritual world; these symbols (except the fish) are erroneously associated with the pre-Christian system of Georgian mentality.

The author has also studied the correlation between the micro - and macro worlds and the tendencies of upsetting these correlations which chronologically precede the establishing of the Georgian feudal state and coincide with the appearance of the moral of Georgian society on the international arena.

The importance of the Georgian language equal to that of other languages has been established. Chronologically it preceded "An Eulogy in Praise of the Georgian Language" (10 th c.).

The work is of exegetic character, therefore a new reading and com-

prehension of every passage may be considered as a novelty.

The methods of research employed in the work are those usually used in modern mediaevistics.

The work is based on the monuments of Georgian hagiographic literature especially on those of its parts which, in fact, were left beyond the scholar's field of vision. These are miracles and visions, and after having analysed them quite a new picture of the Mediaeval Georgian society was revealed. The author makes a wide use of ethnological and folklore materials kept in the manuscript depository of the Department of Material Life and Culture of the I. Javakhishvili Museum of History at the Georgian Academy of Sciences; she also uses the materials published in the Georgian and Russian (also Caucasian) press in the 19th century.

The Mediaeval cult of Saints takes its origin in the later Antiquity. This is the cult of martyrs; it was death, death for the faith, that communicated them with sanctity.

Unlike the Mediaeval western Europe, where in the sphere of images about sanctity there are quite a few definite features of early mediaeval mentality, among them interest displayed only towards adult persons, in Georgia equal interest was displayed towards children as well; but the moral and religious perfection of the youths, the "adult children" was never associated with their aristocratic origin.

It is not a mere chance that the heroes of Georgian hagiographic works describing the earliest reality of Christian society, are small children aged between seven and eight years, "a little younger, or a little older" (The Martyrdom of the Nine Youths of Kola); these children are numbered among the martyrs of the Georgian Church.

Children are responsible for their actions like adults, they are not spared, because the responsibility to the memory of the ancestors is very strong, their religious beliefs and traditions are invincible. The children's abandoning the century old traditions and the way of life of their ancestors are condemned by society and cause anger in people. The newly baptized children, unwilling to return to their parents' homes, join quite a different socio-cultural environment - they stay to live with Christians in their small communities. "Great defamation", "ire", "wrath", "abuse",

these are the adults' feelings for the youths at the dawn of Christianity. People rise against those who betray the religion of their forefathers.

"The Lives of the Nine Youths of Kola" clearly shows how unanimous the adults of the part of the country, where the drama took place, were in their attitude towards the children, but the most interesting is the fact that ahead of all the others were the furious parents of the boys. By their actions they set an example to the ruler ("Mtavari" in old Georgian) and together with him to numerous people as well. This is how the author of the "Lives..." expresses his attitude to such parents: "Even snakes, echidnas, vipers and beasts feel sorry for their little ones, but these infidels did not have any pity for their offsprings". Yes, it is a lamentation for the perished children, but such an attitude to the next world, to death, greatly differs from the Christian approach to the very essence of death. The author appeals to the supreme authority of the Middle Ages - the word of the Gospel citing one of the passages from Mathew: "And the brother shall deliver up the brother to death, and the father-child: and the children shall rise up against parents and cause them to be put to death".

Authority determined everything. All contradictions were removed.

Our author finds himself in the position of those who involuntarily, unconsciously, on an emotional level, give out such information that contradicts the idea of Christianity, and of course, the canons of the genre.

Thus, Christian children had the status of adults, they could be god-fathers and after their death in martyrdom were considered to be the first martyrs, and in Heaven "the haloed martyrs" enjoyed bliss before our Lord Christ achieving eternal life. And they rejoiced together with the first martyrs of Christ. And the graves of the children, like those of the first martyrs, were the place for the worshippers to pray and their holy relics cured the disabled. It is a miracle, but is it not typical of both the medieval society and the hagiographic genre? The Lord might have ignored them, but no, he granted them sainthood.

It was not for nothing that of the old Georgian hagiographic monuments called the innocent children "a beautiful gift to the Lord", and in

reality, in this remark of the author, we again come across a phenomenon alien to a medieval man: to sacrifice a live man to pagan idols, a phenomenon which can by no means be reconciled to the Christian mentality. Children were one flock of one shepherd, and given by God were "kept" by Him. This is a Christian thesis, so clearly formulated in the Georgian hagiography.

Among the various socio-cultural "incarnations" of the Medieval man one can distinguish the highest saint - favoured by God..." the saints of the medieval hagiography, as a rule are persons who belong to a noble family and occupy a high position in society. Exceptions from this rule are very rare" (A. Y. Gurevich. *The Problems of the Medieval People's Culture*, Moscow, 1981, 101). The saint is a defender of the victim of injustice, the weak and the disabled, of the people offended by Fate. And we know that such people could be frequently found in the society where "freedomless freedoms" (A. Y. Gurevich) is its very essence. But defending the offended, the persecuted and the unfortunate, the saint is neither an opponent of the temporal power, nor a figure alien to the aristocratic society. On the contrary, the ruling position of nobility in society in the religious aspect is justified, and the expression of this justification is the appearance of a "noble saint", typical of the early Middle Ages (K. Bossle). Hence one of the consequences of this justification - people of the lower strata were faced with certain restrictions on the way to sainthood. And if the monuments of the medieval western Europe reflect contempt and hatred of the educated elite to the peasants, this "ignoramus", "boor", coarse and sinful creatures, the heroes of Georgian hagiography can be a king and a cobbler, noblemen and simple tillers.

Does the above mentioned coincide with the picture described by Vauchez, that the poor and the serfs could never become either bishops or abbots? They had only one way: to become hermits, which, by the way, was spread in western Europe on a very small scale till the 11th century.

In Georgia belonging to this or that layer of society did not play the main role in being invested as a bishop or moreover, to be appointed the

father-superior. The fact that St. Serapion came from a peasant family by no means belittled his merits or created any obstacles on his way to sainthood. Personal qualities of a man, his way of life, behaviour, his devotion to God, love for his native land and his neighbour-all these make up an incomplete list of virtues prevailing in defining the place of an individual in society. No restrictions of opportunities on the way to sainthood for representatives of the lower strata of society have ever been attested.

In order to reconstruct the past, especially the picture of society's spiritual life modern science frequently makes attempts to study the texts of hagiographic works, though, one must be very careful while doing it. It should not be forgotten that history (in all its nuances) and hagiography have a different hierarchy of values. The course of events and causative links are a decisive factor for history (that is why historians differ according to the way they explain or evaluate things and events); for legendists, as a rule, the historical development of the saint's life is of a secondary importance (T. Graws). For the author of the Life, considering the saint as an example, the most important things are: the meaning the events evoke in the reader and what connects the saints, in its wide sense, with our times (according to the investigator of legends: with the timeless presence (T. Grawsi)). The death of the saint in martyrdom in the name of Christ served as an eternal example for society in Georgia, which was constantly threatened by some danger from exterior forces, powerful empires (first Persian, then Arab) whose religions were different from that of Georgia and with all consequences such a difference brought about. In the case of the alien the impact of meanings, emotions and all sorts of such things is increased. And the Georgian Church canonized foreigners - Armenians, Persians and Arabs. Belonging to this or that ethnos did not determine the possibility of announcing a certain man a saint. Not that the public was not versed in ethnic questions or overlooked them; just the opposite, the terms denoting the ethnic group this or that saint belonged to, were always used with great accuracy and his death and martyrdom in the name of Christ served as an example for whole generations.

As all the saints strive to be like Christ in their lives as much as possible, the hagiographic schemes are usually stereotyped, the heroes are somewhat deprived of individual features and are returned into certain "reiterated figures", placed in this or that place or time. But the saints of Georgia besides the usual hagiographic cliches have one thing in common - it is their death for faith and fatherland, which in their essence represented two hypostases of one supreme duty. Death in martyrdom and selfsacrifice for the sake of political independence, preserving originality and asserting the national self-consciousness in the very stereotype, that very "hagiographuc cliché", which is so typical of Georgian works of this genre.

Struggle for inheritance, bloodshed on this ground so "disgraceful" for hagiography with its instructive tone and Christian morality with its specific attitude to one of the categories of mediaval culture-wealth as well as adultery, occupy a considerable place in Georgian martyrdoms and monastery stories. Disturbances caused by the problems of inheritance sometimes lasted for years, quarrels eventually ended in murders and the question was solved with a sword rather than by juridical norms.

Thus, we are coming back to the above-mentioned hagiographic "cliché", one of which is the realization of the prophecies of the great men of the Christian church, and the other one is a victory over the devil.

Hagiographic works are characterized by the absence of irony and humour. The style itself will not bear it. This can be explained by the Christian attitude towards laughter. "In Christianity it is Death that laughs, the devil, the mermaids laugh their heads off, but the Christian deity never laughs". (V. A. Propp). "Christ never laughs", this is what artist A. A. Ivanov who was painting Christ at that time, told I. S. Turgenyev. And in spite of this, as early as in the 5th century, a Georgian cleric, described a scene, which emerging quite unexpectedly, does not at all suit the hagiographic genre (The Martyrdom of St. Shushanic) either by its artistic means or by its hidden irony.

On the whole there is no irony or humour in such works, but sometimes, quite unexpectedly one can come across a jokular scene described with one stroke of the pen, and that allows us to think that the Medieval

Georgian society was not so grim and was prone to laugh.

When the purely historical sources - chronicles, documents are so meagre in number, the Georgian hagiographic works comprising didactics, sermons, visions and even such motifs as fighting for inheritance and adultery, present a vast canvas reflecting various aspects of life ranging from the Faith and love for Motherland to the little nothings of life, reminding us of the works of Reverend Beda. As for the peculiarity of the genre, they reveal the peculiarities of society.

Throughout the Middle Ages, especially in their early stages, Georgian society, disunited as it was since times immemorial, due to its geographical peculiarities continued to further dissociate, every section of the whole becoming more and more secluded because of the absence of good roads and means of communication. There were special institutes of envoys and messengers; the only source of information was oral information or a message. It should be noted that no books of messages, except only one dating from the 7th century, have come down to this day. In this case the only source of informations is hagiography, for only hagiography preserved the texts of medieval messages, very harmoniously inserted in the texts proper or in the supplements. These "small works" are full of didactics and contain so much of information that have no analogues among other types of sources. Christian authors, who had very clearly formulated political views (Hellenophiles), used hagiographic works (The Life and Martyrdom of Constantine the Georgian) to spread their political ideas among people. The insertion of political programmes in the literary plot is a genre peculiarity characteristic of only Georgian hagiographic works - the genre, which seems to be the most democratic, so close to and so easily understood by each Christian.

Being polyfunctional, it took upon itself the burden, successfully carrying it through almost throughout the whole early feudal epoch. It was the only genre openly calling for national disobedience, eventually achieving its aim.

Georgian hagiography differs by its educational role. It tells the history of Christian literature (The Life and Martyrdom of Constantine the Georgian), not only referring to the pillars the whole Christian literature

is based on, but also explaining its whole essence in the form easily understood by each Christian. The narration of the history of Christian literature is not determined by the canons of the genre, this was one of the peculiarities of Georgian hagiography.

"I believed truly in God because of the wonders worked by the Lord God through His chosen i.e. saints" (Mikheil Parekheli) - this is the idea that runs through the present paper, for miracle is the main point in the attribution of a saint - so unfairly cut off from the overall content of the Middle Ages and consigned to oblivion by Georgian scholarship that had long been under a strong ideological press.

Of the wonders worked by saints the paper discusses those of curing the sick during the lifetime of the saint as well as after his death by means of holy relics and the burial sites of saints.

The saint must sow good, show charity, lend a helping hand to the needy and the alien, do good but, which is the main thing, do all this in secret, though at last all that is secret becomes known. And here the problem of one of the categories of medieval culture - that of property - comes to the surface. Christianity itself evinced a rather contradictory attitude to property. On the one hand there was the example of Christ who had no property and lived in total poverty. His disciples followed this example of the Son of God.

A pious man had to be poor, for wealth was perceived as a redundancy of this world, preventing one from thinking about the other world and the salvation of the soul. Therefore, one part of society renounced the earthly temptations of its free will, preparing itself for the salvation of the sinners. They were the God's chosen. It was the orphaned, the beggarly, the wretched that formed the ideal of early Christian society. Alongside this, there also was the ideal of the ascetic.

The idea of the earthly and heavenly life, developed by Christianity, was clearly adhered to from the start of Georgian hagiography. The role of the saint consisted in helping man to attain non-transient, eternal greatness. A God-invested, meek and humble ascetic was the moral ideal of Georgian society-the main personage of some hagiographic writings. Later an ideal was created that cared constantly for the "poor" and

showed charity to them. This was one of the means of the salvation of the soul, purification from sins, stemming from one of the letters of Apostle Paul to the Corinthians... ("The Martyrdom of Constanty the Georgian"). The rich must engage in charitable activities in order to save the needy from death through starvation, while the poor and the needy should care for the salvation of the souls of the rich. Such is the model of a harmonious society-one of the roads to the salvation of their souls. The paper sheds light on the Christian model of a harmonious society, hidden in one of the miracles of the life of Grigol Khandzteli (10th century). The present interpretation of the involved passage once again confirms the view that study of the miracles of medieval texts may open new horizons in the Georgian humanities. In the middle of the 10th century the view gained currency in Georgia in the own, local world ("The Martyrdom of Constanty the Georgian", "The Life of Illarion the Georgian"). The relationship between the macro and microcosms changed: the macrocosm had invaded life. Constantinople - that great wonder of the Christian world society. The same may be said about Jerusalem - the first place for Christians, of the "Mother of all Churches". Rome, too, was a similar great wonder, where the Lord showed "numerous miracles and cures" through a Georgian saint ("The Life of Illarion the Georgian"). A tendency is manifested by a saint of Georgian extraction to striving towards world Christian arena. He was "granted" special grace and was likened to the "... great Apostles Peter and John", as well as to Paul "through his world" filled with singular power - miraculous "word", "cure by word", wonders shown through word adorn the image of the saint.

The passage quoted in the paper bears evidence - for the first time in Georgian hagiographic medieval writing - to the power of words (rather than word and act). This saint is Illarion, and his word is spoken in Georgian - a language whose wonder - working character is equal to other wonder-working languages (10th cent.) thus paving the way for the creation of the immortal hymn "Praise and Glorification of the Georgian language".

A comprehensive definition and realization of the survivals of hea-

then images are rather difficult as they are quite widespread, and never restricted only to one region. besides, they are common to all mankind. For instance the images of sacred trees and springs common to many people inhabiting the Mediaeval Europe are almost similar everywhere, the same may be said about their belief in magical maxims, incantations and "an evil eye". They also believed that man could not only be bewitched with the evil eye but also killed by a mere glance. A quick and superficial procedure of Christening facilitated preserving heathen images and traditions. This is especially true when they do not proceed from religious laws, hence they are not strict, or well defined and are based only on the primitive conception of nature and the power of the heavenly forces.

The heathen images not only retained their form, but also existed in symbiosis with the new Christian forms, and especially in the custom and traditions, and in art as well, Christian heathen symbiosis can often be noticed.

In Georgian and foreign sources a lot of materials concerning the cult of trees existing in Georgia have survived.

The adscript in the Georgian translation of the decision of the oecumenical council in Antioch says that in Somkhiti and Kartli people worshipped trees together with the heathen deities. According to the old Georgian chronicle "Kartlis Tskhovreba" (Life of Georgia) "in Kartli, in the city called Urnisi she (St. Nino) beheld alien people and priests of alien gods, because they worshipped the gods of their fathers: fire, stones and trees". In the same monument, Nino, weeping, prays to God for the sinful people of Georgia who worshipped "stones, trees, copper and steel and considered them to be creators of all".

In the first quarter of this century in different parts of Georgia many trees, groves and woods were considered sacred and people worshipped them.

A lot of ethnographic materials from Georgia's past and that of her neighbouring countries have been studied in order to prove the existence of the cult of trees in Georgia. As for the early Middle Ages only the data of the hagiographic sources, not so great in number, were avail-

able (especially in comparison with European hagiography). It also should be taken into account that only a few Georgian hagiographic works contain information about the problem we are interested in. So far nobody has paid attention to the fact that when speaking about woods, the emphasis is laid on the following: "the wood, dense and waterless", "the waterless mountain" (Martyrdom of St. David and St. Tirichan). In our opinion in this passage "the waterless" wood was not washed by 'the heavenly dew', "heavenly-moisture" (see "Conversion of Kartli"). It was the reason of the martyrdom of the innocent youths- the future saints. In a sacred forest washed by "the heavenly moisture", "the heavenly dew" no martyrdom could have taken place, this is the implication of the passage we are interested in.

Aspen may also have been considered to be a sacred tree, though the most revered were the oak and the linden. In Kartli there is a place called "Rkoni" which refers to the abundance of acorns, i. e. the place abounding in oak-trees, which were worshipped. This is attested to by the name of the place "Chqondidi" ("a big oak") in Samegrelo. At the end of June Svans staged real heathen orgies which usually took place under an oak-tree. Within the walls of the Lashari temple the elders of the community can indicate the place where a huge oak suspended from the heaven by means of "shibi" (i. e. o golden chain) used to grow.

A proud, powerful and handsome oak tree was considered to be sacred by almost all the European peoples; it belonged to the highest celestial deity. But in Georgia a linden was worshipped almost as widely as an oak; it was almost as beautiful, as powerful and lived as long as an oak. In western Georgia a linden has always been held in great respect as a sacred tree. In Imereti it is considered to be a great sin to cut a linden down and use it as firewood. In some villages, where there were no churches, this function was laid on a linden. In western Georgia crosses were fixed to sacred lime-trees. In the village of Zeda Shavra in Racha at the head and at the end of the village there are huge lime-trees with the sacrificed horseshoes, money, candles, cotton yarn and other things lying underneath. Near the church dedicated to the Holy Virgin, at the place called "Rkoni" in eastern Georgia stands a sacred lime-tree with a

wooded mountain to the north-west; the old branches of the tree covering a large area throw their shadow on the bank of the river Tedzami. Under the tree lies a stone icon-cross, "Jvarkhati" which was brought there approximately in the first quarter of the 19th century. On both sides under the branches of the lime-tree, carved on the stone, there is an inscription made in the Georgian secular (knightly) script: "St. George of the Linden", "The Image of the Holy Virgin". Thus the stone carries the representations of a lime-tree and the Holy Virgin. Especially closely linked with the cult of trees are St. George and the Holy Virgin. N. Marr studied the linguistic meaning of the name of St. George. In his opinion the Svan "Jgiragi" and Megrelian "Jgege" with their variants are the terms of the heathen cult, namely, the cult of "an oak", "an oak grove", "sacred oak-trees", "groves of sacred oak-trees". The Svani equivalent of this word, its root form was used as a point of departure by N. Marr in the work in which he described the icon of St. George of Ilori (or of the Ilori Cahtedral). Proceeding from the material discussed above it may be concluded that the main cult trees in Georgia were an oak "Jgagi", "Jgege" (may be even "Jvari"), a lime-tree, and probably also a walnut tree and a fir.

The ethnographic material referred to above was collected by V. V. Lomaia in his youth, subsequently more material was collected by the well-known scholar V. V. Bardavidze; the only exception is the material collected by the author in Racha, in the village of Zemo Khriki in August, 1989; in that village a mahogany is considered to be a sacred tree. The tradition goes on... To be convinced of this you should see the film "The Tree of Wish" by Tengiz Abuladze, one of the greatest film directors of our times.

Georgian fairy-tale epos usually highlights the episode of the hero's battle with the dragon-an evil creature who blocks the access to water. The hero's victory over the evil power was very popular in Georgia till recent times. A saint materialized in some part of his body, which could be relied upon, was called "the bounty" and usually cured the sick; the evil creature, materialized in the dragon, even after his death continued to commit evil deeds. The saint pacified this terrible, wicked creature,

showed mercy to him, led him to a safe place permanently keeping an eye on him and never breaking his word - all this is included in the code of the behaviour of the one chosen by God; but for the will of Providence, who sent an angel and made him call out "David, David!" thus making the saint look away from the dragon, the latter would have gone on living and committing its crimes so well described in "The Life of David Garejeli" (of Garega).

The Georgian folk epos does not give the description of the Dragon's appearance, but such a description is presented in hagiography: "There was another cave where the Dragon lived, huge and terrible, with blood-shot eyes, a horn on its forehead and a mane on its back ("The Life of David Garejeli").

The only thing the Dragon is afraid of is "the lightning", and it is "the lightning" that this "abominable Dragon" falls victim to; his body, burnt alive and turned to cinders, disappears in the nether regions. The creature that induced horror even in huge boulders "shaking in that area" went into nothingness (ibid).

The Dragon is the apostle of darkness as he swallows not only people but also the sun causing its eclipse.

This is how the inhabitants of Lechkhumi describe this natural phenomenon. In the monument of the Christian epoch the Dragon is devoured by lightning, he simply disappears. It is quite clear that the author of the hagiographic work uses the material created amidst the Georgian people. This motif is also used in the classic monument of the Georgian epos - a legend about Amiran.

Everything that takes its origin from people (respicite Christian flock) and goes back to it ("back perspective") is quite comprehensible, simple and evident. I do not think there might be many a learned man who

would be able to penetrate deep into Christian thinking and fully realize it.

The legend about Amiran performed like a mystery-play with the dance "Perkhuli" (round dance), choral singing and masks is of great interest both from the point of view of the terminology ("worm", "whale") and the colour symbols (white, red, black). The same terms are used in hagiography. They are supplemented by the vocabulary denoting creatures of this or that group resulting in the emergence of the following series of nouns "serpent, dragon" /"echidna"/"viper"/"reptile"/"whale"/"worm"/.

The county is wrapped in darkness when the dragon eclipses or swallows up the sun. This is the reason why in people's imagination the dragon is the mortal enemy of all the heavenly bodies, it pursues them incessantly and when catching them tries to swallow them up.

But who can save the earth? Only the one who will manage to tame the whale (dragon), who will be able to live with the creature in peace and tranquility for many years. Only a saint can succeed in performing the dead. The dragon is pacified by David of Gareja, starting a fight with the devil "he devastates its devilish lair with his staff".

Judging by its general features the dragon is a creature resembling a huge snake which can swallow a man alive, sometimes it has many heads and a long tail. Georgian folklore associates the dragon with water.

Water is not the only habitat of the dragon, it can live on the land and even in the sky.

The dragon may be killed by the sign of the cross" by the power of Jesus Christ, our Saviour" or by splitting its belly open and throwing its intestines to worms to feed on, though such a cruel act is alien to the saint. When he has to deal with such a wicked creature which can inflict a terrible damage on such kind animals as deer, no concessions can be made.

"Dragon", "snake", "worm" are the main beasts of hell.

The whole complex of the motifs of the struggle of the supreme deity with the dragon is the most characteristic feature of the mythological traditions of the near East and the Caucasus beginning from the ancient Summerian written sources and ending with the folklore subjects of the Middle Ages and new times.

The belief in the dragon, as the creature possessing water, is directly connected with the metal monuments "whales" and the mythology associated with the latter. The work gives a detailed description of the above-mentioned monuments and the rituals connected with them.

The whale is a phallic symbol, embodying fertility and abundance, but it has another symbolic implication as well, namely it is associated with the weather: fine or nasty. This is attested to by a stele in the village of Baraleti (Javakheti Province). This stele is called the Pillar of Ascension. In various parts of Georgia, in Javakheti among them, the Christian festival of Ascension is observed on the fortieth day after Easter. According to the legend about the Baraleti stele, in the 40 s of the last century about a six-metre-high boulder fell down into the wood, at the same time terrible drought, killing domestic animals and devastating the harvest, affected the village.

One of the villagers saw a sign in his dream: the stone should be placed vertically, then the village would be saved. The whole village participated in erecting the boulder. They also collected money and bought three oxen and made a sacrifice to mark the event. As the legend has it that day it started pouring down with rain. The boulder erected to call forth rain and to avert drought every year was called "Ascension", to associate it with the festival of Ascension (N. Abakelia). Thus, in the stele of Baraleti two strata of thinking - pre-Christian and Christian-were merged. On the one hand the stele calls forth rain saving people from drought, hence it is associated with the whale (dragon), the crea-

ture who possesses water, on the other hand it is connected with the Christian festival of Ascension.

Since times immemorial the whale (dragon) had been the object of worship, but beginning from the Christian times it was pacified by saints. The power of the Saint's eye (compare: The Magic Eye) protects everything, even the dragon. The saint defeats the dragon but not by means of his physical power. This is the power of another kind. St. George is the only exception, because he slays the dragon with his sword. In other cases the saint never has any other object except the cross and his staff.

The Black Sea maritime territories have attracted the attention of historians. As no archaeological research had ever been carried out on a large scale, the systematic archaeological excavations (headed by professor Andria Apakidze, a member of the Georgian Academy of Sciences) which started in 1952 was of great importance. The excavations were carried out on the Black sea coast on the site of the ancient Pitiunt (near the present day city of Gagra).

In the first quarter of the 4th century Pitiunt was the centre of Christianity. It was here that the episcopal see was founded. The head of the Pitiunt eparchy Stratophilos took part in the 1st Oucumenical Synod in Nikea in 325. Proceeding from above it may be surmised that the population of the city and of the whole region were Christians, otherwise no eparchy could have been founded there. This surmise is corroborated by the existence of a cathedral whose ruins have been discovered in Pitiunt. It is a three-aisle basilica with a pentagonal apse with two shoulders; this monument consists of several layers.

At the end of the 1955 the expedition unearthed an area of several square metres covered by a mosaic. The mosaic floors of Pitiunt are of special interest offering ample material for contemplation.

It is my intention to present my interpretation of one of the groups of Christian symbolics the Pitiunt mosaic abounds in.

The representation, I am interested in, is a component of a highly artistic composition situated on a platform (5,20 X 3,44) in the centre of the apse. In the middle of the composition there is a rectangle with a

medallion inscribed within (diametre - 1,39m). In the medallion there is a chrism-monogram formed by the intercrossing of the Greek letters of the name of Christ. The letter ω (omega), which has survived on the right, corresponded to the letter α (alpha) on the left. According to the text of John's Apocalypse, "I am Alpha and the Omega", says the Lord God, "who is, and who was, and who is to come, the Almighty" (1,80, and another fragment of the Revelation, "I am, the Alpa and Omega, the Beginning and the End. To him who is thirsty I will give to drink without cost from the spring of the water of life" (21,6).

The chrism with the apocalyptic symbols carries the whole semantic load being in the centre of the platform. In each of the corners beyond the panel there is a representation of a large bird.

The bird on the right perches on a pomegranate tree, the one on the left is depicted in movement parallel with the central medallion.

In the baptistry, in the pattern of the carpet and on its borders three variants of the same plot can be seen; the bird between two small trees or the pomegranate branches is represented either in movement or statically.

The Christian interpretation of a bird is well-known. Right below the bird on the pomegranate tree, occupying the left-hand corner of the trapezium, there is a cow with a calf depicted within the curl of an acantha leaf. "Of all the numerous monuments, both Oriental and Mediterranean, adorned with acantha leaves, I cannot recall a single one including such a group: it is not a common motif of acantha friezes which travels from one monument to another" (I. A. Matsulevich).

In my opinion the essence of this representation can be revealed only by viewing it together with other symbols: a) Chrism-monogram, b) Apocalyptic symbols, c) birds, d) a spring of the water of life - a symbol of Christian teaching. The location of the mosaic, mentioned above, must also be taken into consideration: chancel, the central part of a Christian church, which carries the most important semantic load.

In the book of the Prophet Amos in "The Holy Writ" it is said, "You lie on beds inlaid with ivory and lounge on your couches. You dine on choice lambs and fattened calves... Therefore you will be among the

first to go into exile; your feasting and lounging will end" (Am. VI, a). Let us see how Clement of Alexandria interprets the passage, "He (Our Lord) prefers the lambs, greatly appreciating innocence and honesty in people, the kindness of their nature. And again speaking of calves (Am. VI, 4) He means us; and speaking of innocent and kindly doves (Matthew, X, 16), he again and again means us. Through Moses he orders that two young doves and a pair of turtle-doves be sacrificed, (Lev. XV, 29; XII 8; Luke, II-24). In this way He wants to imply that God is pleased with the innocence of these tender creatures; the characteristic features of these young beings are simplicity and forgiveness. People like these creatures are also liked by Him through their purification from sins" So, according to Clement of Alexandria, for his love for us our Lord Jesus Christ demands that we be simple, innocent, tolerant like such sinless creatures as doves. In my opinion, this last statement may be applied to lambs and calves, because Clement of Alexandria speaks of them at the same time and on the same plane.

The hagiographer of the first quarter of the 10th century Stephanos, the Bishop of Tbeti, in his "Life and Martyrdom of St. Gobron" quotes a passage from "The Holy Writ". Further, referring to the Christian symbols, he writes, "A lamb is a flock of true Christians, a calf is innocence, an ox also is one of the sacred (pure) animals".

In the past people treated a calf as a dual symbol - the symbol of Jesus Christ and that of Christians. Paul Aringhi, an orator, (d. in 1676) who was born in Rome collected a lot of proofs (book VI, 32) from the works of ecclesiastical authors; the theses mentioned above is based on these proofs. Calves were often depicted on the capitals of ancient monuments of Christian architecture, for instance in Milan, as is said by Giuseppe Allegranza, a scholar, studying the ancient monuments of Milan. He mentions an unusual example where a calf is depicted with a lyre.

The existence of such a plot in Milan is associated with the visit of St. Ambrose to the city, he said that the lyre represents our body, which, as an instrument, produces wonderful sounds for our Lord Jesus Christ, and the latter is represented as the calf.

This and other materials, I have presented, prove that the calf in the Christian world was interpreted as the symbol of Christians - innocent, sinless creatures like this pure animal. These Christians turned to their Mother - both physical and spiritual - their church.

The conclusion sums up everything that has been discovered as a result of my research, and on this basis the conclusions may be expressed by the following formula: the peculiarities of Georgian mentality limited by definite geographical area are conditioned by the peculiarities which gave birth to a quite particular civilization of social life.

წყაროთა ანოტირებული ნუსხა და ბიბლიოგრაფიული საძიებელი

ამირანის თქმულების ვარიანტი, ჩაწერილი 1936 წელს ქვემო სვანეთში. — წიგნში: მიხეილ ჩიქოვანი. მიჯაჭვული ამირანი. თბ., 1947, გვ. 380.

ამირანის თქმულების შესრულების წესი — მისტერიის მსგავსად, ფერხულითა და გუნდურად. ამირანისა და დევის ჭიდ-ილი ამ მისტერიის ერთ-ერთი ელემენტი იყო. მასალა ჩაწერილია მიხეილ ჩიქოვანის მიერ რაჭაში, ამბროლაურისა და ონის რაიონების სოფლებში 1943 წლის აგვისტოში. ავტორს პირადად უნახავს, „... თუ როგორ მღეროდნენ ფეხზე აყოლებით სხვადასხვა დღეობასა და ხატობაში ლექსს“ ფერხულისას ამბროლაურელი და უწერელი ინფორმატორები. — წიგნში: მიხეილ ჩიქოვანი. მიჯაჭვული ამირანი. თბ., 1947, გვ. 170.

ანტიოქიის მსოფლიო საეკლესიო კრების ძეგლისწერის ქართული თარგმანი. მხედრულით შესრულებული მინაწერი ტექსტის ბოლოს. — წიგნში: Ф. Жордания. Описание рукописей Тифлисского церковного музея, с. 200.

არდამამდე „... არა იყო ქართლს შინა საქმე ქუთაირისა“-ო, ბრძანებს ლეონტი მროველი და მასზე დაყრდნობით თეიმურაზ ბაგრატიონი. — წიგნში: ისტორია დაწყებითგან ივერიისა ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველოდსა, ქმნილი საქართველოს მეთაურობის მფევის გიორგის-ძის თეიმურაზისაგან. სპბ., 1848, გვ. 75.

აფხაზური ეთნოგრაფიული მასალა ხის კულტის არსებობის შესახებ. — წიგნში: Е. Г. Вейденбаум, Кавказские этюды, I. Тифлис, 1901, с. 81.

ახალი აღთქმა და ფსალმუნები. გადამუშავებული გამოცემა. ახალი აღთქმა. თარგმნილია ქართულად 1974-1979 წწ. მთარგმნელი გ. წ. ფსალმუნები. თარგმნილია ქართულად. მთარგმნელი: ი. მ. გადამუშავებული რედაქცია 1988-1990 წ. მთარგმნელ-რედაქტორები: ზურაბ კიკნაძე, მალხაზ სონღულაშვილი. ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტი. სტოკჰოლმი, 1991. ახალი აღთქმა და ფსალმუნი. მესამე გამოცემა. UBC. 1990.

ბიჭვინტის ტაძრის საკურთხეველის იატაკის მოზაიკური პანო ძროხისა და ხბოს გამოსახულებით. საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი. ფეოდალური ხანის ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი ექსპოზიცია. დარბაზი № 9.

„ბოლნური ჯვრის“ გამოსახულება ნოქალაქევიდან, კვადროვანი გალავნის ფრაგმენტზე. — წიგნში: ნოქალაქევი-არქეოპოლისი, I. არქეოლოგიური გათხრები. 1973-1977. თბ., 1981, ტაბულა XXX₂.

გადმოცემა ბარალეთის ქვა-სვეტის შესახებ. მასალა ჩაწერილია ნინო აბაკელიას მიერ. — სტატიაში: ნ. აბაკელია. გველი მითში, კულტა და რიტუალში. კრებული „აია“. თბ., 1991, გვ. 143.

გადმოცემები ზღვის ცხენებისა და ზღვის ხარის შესახებ. — წიგნში: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 300. ანატოლიური მასალა, ჩაწერილი ვ. გორდლეესკის მიერ, გადმობეჭდილი მზია მაკალათიას ნაშრომში: მ. მაკალათია. წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის.

გადმოცემა იახსარისა და დევის ორთაბრძოლის შესახებ. ალექსი

ოჩიაური. მითოლოგია ხევსურეთში, M₁, 15. რვ. № 5 (ხელნაწერი). პირადი არქივი. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საქართველოს მატერიალური ყოფისა და კულტურის ეთნოგრაფიული შესწავლის განყოფილების ხელნაწერი ფონდი. ლექსად თქმული იხილეთ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორისტიკის კათედრის არქივში (№ 28418). მთქმელი მოსე მახაური. ჩამწერი ტრისტან მახაური. პუბლიკაცია იხილეთ კრებულში: ქართული ხალხური პოეზია. კრებული შეადგინეს ზურაბ კიკნაძემ და ტრისტან მახაურმა. თბ., 1992, გვ. 10-11; ამ ლექსის გუდამაყრული ვარიანტი იხილეთ იმავე კრებულში, გვ. 181, შენიშვნა მე-14.

გადმოცემა მცხეთაში, სვეტიცხოვლის ეკლესიის ადგილას წმინდა მუხის არსებობის შესახებ. — სტატიაში: Грузинские народные праздники. Газета "Кавказ", 1878, №299.

გადმოცემა ტბაში დაბუდებული ვერძის შესახებ სამურზაყანოდან. — წიგნში: ხალხური სიბრძნე, III, თბ., 1964, გვ. 206.

გადმოცემა წმინდა მუხის შესახებ ფშავში. — სტატიაში: ვაჟა-ფშაველა. ლაშარობა. გაზეთი „ივერია“, 1888, № 174.

გადმოცემები წყლის//ტბის ცხოველების შესახებ სამცხე-ჯავახეთიდან. — წიგნში: მზია მაკალათია. მესაქონლეობა სამცხე-ჯავახეთში. თბ., 1967 (ხელნაწერი); მზია მაკალათია. წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის (ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). — წიგნში: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 299-307.

გადმოცემები წყლის//ტბის ხარის შესახებ აჭარასა და

შავშეთიდან. — წიგნში: ვახტანგ შამილაძე. მესაქონლეობა დასავლეთ საქართველოში (აჭარა. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). საკანდიდატო დისერტაცია. თბ., 1964, გვ. 133 (ინახება ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში).

განათვლის რიტუალი ხევსურეთში. ალექსი ოჩიაური. მითოლოგია ხევსურეთში. M₁, 15, რვ. № 3 (ხელნაწერი). პირადი არქივი. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საქართველოს მატერიალური ყოფისა და კულტურის ეთნოგრაფიული შესწავლის განყოფილების ხელნაწერი ფონდი.

გველი ანუ გველეშაპი შავი ზღვის მკვიდრია არა მხოლოდ ქართული ხალხური პოეზიის, არამედ რუსული ხალხური ზღაპრების მიხედვით, — წიგნში: Русские народные сказки, I. Москва, 1936, стр. 268.

გველეშაპი მხოლოდ წყლის მფლობელი კი არ არის, არამედ მისი ბინადარია. გველეშაპმა ჩაყლაპა ამირანი და მიაშურა ღელას — შავ ზღვას. ქართული ხალხური ლექსი. — წიგნში: მიხეილ ჩიქოვანი. მიჯაჭვული ამირანი, გვ. 316.

გველეშაპი შუადღისას ჩაყლაპავს მზეს. მზე დასწევს გველეშაპს, რის გამოც ირგვლივ დადგება რუჯის სუნი. მასალა ჩაწერილია მიხეილ ჩიქოვანის მიერ სოფელ ტვიშში თვითმხილველისაგან (როგორც მთხრობელმა აღნიშნა) პავლე ბანძელაძისაგან. — ნაშრომში: მიხეილ ჩიქოვანი. მიჯაჭვული ამირანი. თავი მეხუთე: „რამდენიმე პარალელი. მზის დაბნელება“, გვ. 143.

ეთნოგრაფიული მასალა თეძმის ხეობიდან ცაცხვის ვითარცა

წმინდა ხის არსებობის შესახებ. — ნაშრომში: ვ. ლომია. ხის კულტი საქართველოში. საქართველოს მუზეუმის „მოამბე“, ტომი III, ტფ., 1926, გვ. 164.

ეთნოგრაფიული მასალა იმერეთიდან: იმ სოფლებში, სადაც ეკლესია არ იყო, იშვიათი შემთხვევა არ ყოფილა, რომ ეკლესიის მაგივრობას ცაცხვის ხეები ეწეოდა. — სტატიაში: ვ. ლომია. ხის კულტი საქართველოში. საქართველოს მუზეუმის „მოამბე“, ტ. III, ტფ., 1926, გვ. 171.

ეთნოგრაფიული მასალა იმერეთიდან ცაცხვის კულტის არსებობის შესახებ. — სტატიაში: М. Глушаков. Памятники народного творчества Кутаисской губернии. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XV, XVI, XVII, Тфл., 1893.

ეთნოგრაფიული მასალა რაჭიდან ცაცხვის წმინდა ხედ შერაცხვის შესახებ (XX ს. 20-30-იანი წლები). — ნაშრომში: ვ. ლომია. ხის კულტი საქართველოში. საქართველოს მუზეუმის „მოამბე“, ტომი III, ტფ., 1926, გვ. 164.

ეთნოგრაფიული მასალა წარმართული ორგიების შესახებ სვანეთში. — სტატიაში: В. Тепцов. Сванетия. "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", вып. V., Тфл., 1886. стр. 59-60.

ეთნოგრაფიული მასალა ხის კულტის არსებობის შესახებ ზემო აჭარაში. — წიგნში: Д. Бакрадзе. Краткий очерк Гурии, Чурук-Су и Аджаръ. Посвящается князю Григорию Давидовичу Гуриели. Перепечатано из тома 2-го Известий Кавказского Отделения Императорского Русского Географического Общества. Типография Управления

„ვეშაპი“, გვიანდელი „გველეშაპი“ და „გუელი“ XIII ს-ის I მესამედში ურთიერთშენაცვლებადი სიტყვებია. — ნაშრომში: აბუსერიძე ტბელი. ბოლოკ-ბასილის მშენებლობა შუარტყალში და აბუსერიძეთა საგვარეულო მათიანე (1233 წლის ტექსტი). გამოსცა ლევან მუსხელიშვილმა. ტფ., 1941, გვ. 58, § 57.

თქმულება ტბის, როგორც დევისა და იახსარის ბრძოლის ასპარეზის შესახებ. — წიგნში: ალექსი ოჩიაური. თქმულებები ხევსურულ ღვთაებათა და ღვთისშვილთა შესახებ, რვეული 5, გვ. 51-52 (ხელნაწერი). საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საქართველოს მატერიალური ყოფისა და კულტურის ეთნოგრაფიული შესწავლის განყოფილების ხელნაწერი ფონდი.

თქმულება ხეტალის შესახებ. — წიგნში: М. Ковалевский. Современный обычай и древний закон. Москва, 1886, стр. 94.

თქმულებები გმირებზე — ვაჟინასა და ჟივჯიაზე. მასალა ჩაწერილია მიხეილ ალავეძის, მზია მაკალათიასა და ნინო აბაკელიას მიერ. — წიგნში: მიხეილ ალავეძე. ლეჩხუმური ზეპირსიტყვიერება. თბ., 1951; მზია მაკალათია. წყლის კულტის გადმონაშთები ლეჩხუმში. კრებული: „მასალები ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის“. თბ., 1985; ნინო აბაკელია. გველი მითში, კულტისა და რიტუალში (ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). კრებული „აია“. თბ., 1991.

თხრობად სასწაულთათქვს წმიდისა და ღმერთ-შემოსილისა მამისა შიოდსთად, რომელი-ესე სხუათა მიერ აღწერილი ადგილ-

ადგილ ერთად შემოკრიბა ბასილი კათალიკოსმან, ძემან ღიდისა პატრიკისა ვაჩესმან. — წიგნში: ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1955.

ი. სტალინის დაკრძალვისას რამდენიმე ასეული ადამიანი ჭყლეტაში მოჰყვა; იყვნენ ისეთნი, რომელნიც ორმოებში ცვიოდნენ; ქალაქის ცენტრში, ამჟამინდელი ა. ჩეხოვის (უწინდელი მაღაია დმიტროვკას) ქუჩის მცხოვრების, თვითმხილველის — ირინა ალექსანდრეს ასულ ივანოვას მონათხრობი, ჩაწერილი ჩემს მიერ მოსკოვში 1981 წლის თებერვალში.

კახეთში ჩაწერილი ზღაპრის გმირისა და ბოროტი არსების ორთაბრძოლის შესახებ, სადაც გველეშაპისა და ღვეის მაგივრობას ტახი სწევს. — ნაშრომში: მიხეილ ჩიქოვანი. ვეშაპთმებრძოლი გმირი და წმიდა მხედარი, გვ. 269. ზღაპრის ტექსტი მოტანილია თ. რაზიკაშვილის გამოცემის მიხედვით.

კერის ნალისებრი ზესადგარები, თიხისა, მამაკაცის სახის გამოსახულებით და ფალოსით. — წიგნში: ტ. ჩუბინიშვილი, მტკვრისა და არაქსის ორმდინარეთის უძველესი კულტურა. თბ., 1965; Тариэл Чубинишвили. К древней истории Южного Кавказа. I. Древняя культура Южной Грузии (5-3 тыс. до н. э.) и проблема становления "Куро-Араксской" культуры на Южном Кавказе. Тб., 1971. стр. 68.

ლოდი პატივანს ქვემოთ, ვაკეზე, იგივე თვისებებით ხასიათდება, როგორც „ქალ-ქვანი“ (მანგლისი, გურჯაანი და მრავალი სხვა). „ძუძუს-ქვა“ (ს. განძის მახლობლად), რომელსაც ადგილობრივი სომხები უწოდებენ „რძის-ქვას“, „წმინდა სარგისს“, „სურბ სარქისს“. — წიგნში: ლეონ მელიქსეთ-ბეგი. მეგალითური

კულტურა საქართველოში. ტფ., 1938, გვ. 19-20.

მეხით მოკლულის დაკრძალვის წესი აფხაზური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით. — სტატიაში: პ. გიორგიძე. აფხაზეთი და აფხაზნი“. გაზეთი „ივერია“, 1888 წ., № 185; „Кавказ“, 1855, № 81.

მთიანი ჩეჩნეთის სოფლის — გალანჯკოეის ტბასთან დაკავშირებული გადმოცემა ტყეში დაბუდებული ხარის შესახებ. მასალა ჩაწერილი ბ. დალგატის მიერ XIX ს-ში. — წიგნში: „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 301.

მოქცევაჲ ქართლისაჲ (შატბერდული და ჭელიშური ვარიანტები). — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

მცხეთის (ქალაქის) ქვითკირით მოზღუდვას „ქართლის ცხოვრება“, ძველ მემკვიდრეთა ცნობებზე დაყრდნობით, სპარსთა ერისთავს არდამს მიაწერს. ლეონტი მროველი. ცხოვრება ქართველთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა. „ქართლის ცხოვრება“, სიმონ ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტომი I. თბ., 1955, გვ. 13₁₀₋₁₃.

ნატერისთვალზე აგებული ქართული ხალხური ზღაპარი. — წიგნში: ხალხური სიბრძნე. ქართული ზღაპრები. II ტომი შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე ლლონტმა. თბ., 1964, გვ. 62-72.

ოსენეგოს ოთხკუთხა, კვადრატული ქვის ფილა ძროხისა და ხბოს გამოსახულებით. ვარნა. არქეოლოგიური მუზეუმი. ინვენტარის № 111-222. ნიუთის პუბლიკაცია იხ.: Димитър Овчаров. Маргарита Ваклинова. Ранновизантийски паметници от България. IV-VII век. София, 1978, с. 85-86.

ჟან დე ლუკას ცნობები ჩერქეზების შესახებ. — წიგნში: Е. Г. Вейденбаум, Кавказские этюды, I. Тифлис, 1901, стр. 71.

რიგვედას თანახმად, ძველს ინდოეთში წყლის სტიქიას განაგებს ვრიტრა. ის აბრკოლებს მდინარეთა დინებას, ქვეყანას საშინელი გვალვით ემუქრება. მას ებრძვის და კლავს ღვთაება ინდრა. — წიგნში: მიხეილ ჩიქოვანი. ეპოპოტემბრძოლი გმირი და წმიდა მხედარი. ა. პუშკინის სახელობის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის „შრომები“, ტომი VII. 1949, გვ. 271; Ригведа. Избранные гимны. Перевод, комментарий и вступительная статья Т. Я. Елизаренковой. М., 1972.

სამურზაყანოში გავრცელებული სიუჟეტი ტბის ბინადარი ვერძის შესახებ. — წიგნში: ხალხური სიბრძნე, III, თბ., 1964.

სვანური (კალის საზოგადოება) ეთნოგრაფიული მასალა ხის კულტის შესახებ. — წიგნში: Бартоломей. Поездка в Вольную Сванетию. Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества, книга III, стр. 161-162.

სვანური (მულახის საზოგადოება) ეთნოგრაფიული მასალა ხის კულტის არსებობის შესახებ. — წიგნში: ეგნ. გაბლიანი. ძველი და ახალი სვანეთი. 1925, გვ. 134.

სვანური (წმინდა კვირიკეს მონასტრის ტერიტორია) ეთნოგრაფიული მასალა ხის კულტის შესახებ. — წიგნში: Д. Бакрадзе, Сванетия. Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества, книга VI, 1864 г., стр. 51-52.

სისხლთან, ვითარცა სიცოცხლის მომნიჭებელ უნივერსალურ ელემენტთან, დაკავშირებული წარმოდგენა და რიტუალი ერთ-ერთ დრავიდულ ტომში — კხონდებში (ოსტინდოეთი). — ნაშრომში: Л. Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции под редакцией и с предисловием Я. А. Алькора. Л., 1936, с. 295.

სისხლის, საგანგებოდ ხაზგასმულია ფერი — შავი, შესმის შედეგად უბრუნდებათ სულებს ცნობიერება და მეტყველების უნარი. — წიგნში: ჰომეროსი. ოდისეა. ბერძნულიდან თარგმნა პანტელეიმონ ბერაძემ. თბ., 1979, სიმღერა XI, 153-154.

სულებს მახსოვრობა და მეტყველების უნარი მხოლოდ სისხლის შესმის შემდეგ უბრუნდებათ. — წიგნში: ჰომეროსი. ოდისეა. ბერძნულიდან თარგმნა პანტელეიმონ ბერაძემ. თბ., 1979, სიმღერა XI, 147-149.

ფალიკური რიტუალი ჯავახეთში. მასალა ჩაწერილია სერგი მაკალათიას მიერ. — წიგნში: სერგი მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი. თბ., 1938, გვ. 115.

ფალოსის კულტი სამეგრელოში. სექსუალური რიტუალი სამურზაყანოში. მასალა ჩაწერილია თედო სახოკიას მიერ. იხ.: გაზეთი "Петроградские ведомости", 1916. № 182.

ფალოსის კულტის გამომხატველი სვანური „საქმისაჲ“. – წიგნში: Пристов Р. Д., „Заметки о Сванетии“, Тифл., 1898; ეგნ. გაბლიანი. ძველი და ახალი სვანეთი. ტფ., 1925; ს. მაკალათია. ფალოსის კულტი საქართველოში. „მიმომხილველი“. ტფ., 1926, გვ. 133.

ფალოსის ღვთაების მისტერია. – ნაშრომში: სერგი მაკალათია. ფალოსის კულტი საქართველოში. „მიმომხილველი“. ტფ., 1926, გვ. 133-134.

ფშაური ხალხური მოთხრობა გველეშაპისა და გმირის ორთაბრძოლის შესახებ, სადაც „ქუესენელის“ ნაცვლად გვხვდება ტერმინი „ქუეცა“. მასალა ჩაიწერა თ. რაზიკაშვილმა, ინახება ფოლკლორის ხელნაწერ ფონდში (H-1963). – ნაშრომში: მიხეილ ჩიქოვანი. ვეშაპთმებრძოლი გმირი და წმიდა მხედარი. გვ. 268.

ქართლის ცხოვრება, ტომი I. ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ., 1955.

ქართული ხალხური ზღაპარი, ჩაწერილი კახეთში XIX ს-ის 90-იან წლებში, სადაც გმირი „ქენა სოფელში“ კლავს წყლის მიმტაცებელს – გველეშაპს. – ნაშრომში: მიხეილ ჩიქოვანი. ვეშაპთმებრძოლი გმირი და წმიდა მხედარი. ა. პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის „შრომები“, ტ. VII. 149, გვ. 265-266.

ქართულ-სასანური დრამები. სამონეტო კოლექციათა აღწერილობები და მეცნიერული ანალიზი. – წიგნში: Е. А. Пахомов. Монеты Грузии, Тб., 1970; დავით კაპანაძე. ქართული ნუმიზ-

მატიკა. თბ., 1950; მეორე, შევსებულ-შესწორებული გამოცემა. თბ., 1969. გიორგი დუნდუა. ე. წ. ქართულ-სასანური მონეტების პრობლემა და ადრეფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიის საკითხები. ჟურნალი „მაცნე“, 1976, № 1, გვ. 97-109; 1976, № 3, გვ. 45-53. (სერია: „ისტორია, არქეოლოგია, ეთნოგრაფია, ხელოვნებათმცოდნეობა“).

ქვახატი მდინარე თემის ნაპირიდან წმინდა ცაცხვის ხისა და ღვთისმშობლის გამოსახულებით. — წიგნში: ვ. ლომია. ხის კულტი საქართველოში. საქართველოს მუზეუმის „მოამბე“. ტფ., 1926, გვ. 164-165.

ქიზიყური „ბროწლის ზღაპარი“, რომელშიც დაცულია სდუ-ეტი — გმირის ბრძოლა გველეშაპთან ქუესკნელში წყლის გამოსახსნელად. — ნაშრომში: მიხეილ ჩიქოვანი. ვეშაპთმებრძოლი გმირი და წმიდა მხედარი. ა. პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის „შრომები“, ტომი VII. 1949, გვ. 267. ზღაპარი ჩაწერილია სოფელ აკურაში მთქმელისაგან — ლ. ჭოტორლიშვილისაგან 1948 წ. და ინახება ფოლკლორულ არქივში 14184 ნომრით.

ქიზიყში ჩაწერილი ქართული ლეგენდის მიხედვით, ქალ-ქვა წმინდა ნინოს მოწაფეა. — სტატიაში: ქ-ელი. წერილი ქიზიყიდან. „ივერია“, 1888, № 9.

ყარაბ-ოღლის ზღაპარში დაცული სდუეტი გველეშაპსა და გმირს შორის მომხდარი ბრძოლისა და გველეშაპის გმირისგან მოკვლის შესახებ. — წიგნში: მიხეილ ჩიქოვანი. ქართული ხალხური ზღაპრები, I. გვ. 138-139.

ყვენობა კოდაში. მთხრობელი ვასილ ბარნოვი. მასალა ჩაწერ-

ილია სერგი მაკალათიას მიერ. — ნაშრომში: სერგი მაკალათია. ფალოსის კულტი საქართველოში. „მომომხილველი“, ტფ., 1926, გვ. 130.

ყენობა მცხეთაში. მასალა ჩაწერილია სერგი მაკალათიას მიერ. — ნაშრომში: სერგი მაკალათია. ფალოსის კულტი საქართველოში. „მომომხილველი“. ტფ., 1926, გვ. 122-135.

შავთეიმურაზის მოთხრობა, რომელშიც შემონახულია სფუფეტი გველეშაპისა და გმირის ორთაბრძოლის და გველეშაპის მოკვლის შესახებ. — წიგნში: მიხეილ ჩიქოვანი. ქართული ხალხური ზღაპრები, I. გვ. 96-97.

შრომად და მოღუაწებად ღირსად ცხორებისა და წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისა, ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებლისა, და მის თანა ვსენებად მრავალთა მამათა ნეტართად. საკითხავი. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

ჩინური მითოლოგიით, სმას ტომები თავიანთ ტოტემად სახავდნენ გველს, რომელიც თანდათანობითი ტრანსფორმაციის შედეგად დრაკონად იქცა (ჩინურად ჰქვია ლუნ). იგი მბრძანებლობდა წვიმაზე, ჭექა-ქუხილზე, წყლის სტიქიაზე და მასთან დაკავშირებულ მიწისქვეშა ძალებზე. Б. Л. Рифтин. Китайская мифология. — В кн.: "Мифы народов мира" Энциклопедия, том. I, М., 1980, стр. 654. Библиографию о предмете см.: стр. 661-662 на китайском, японском, английском, немецком и русском языках.

ცხორება და მოქალაქობა ღირსისა მამისა ჩუენისა შიოფისი

და ევაგრესი. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნში I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

ცხორებად და მოქალაქობად ღმერთ-შემოსილისა ნეტარისა მამისა ჩუენისაჲ სერაპიონისი. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

ცხორებად და მოქალაქობად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ილარიონ ქართველისაჲ. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1967.

ცხორებად და მოქალაქობად წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისაჲ, რომელი იყო ძე ქართველთა მეფისა. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XV სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1967.

ცხორებად და მოქალაქობად წმიდისა მამისა ჩუენისა დავით გარესჯელისაჲ. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

ცხორებად და წამებად წმიდისა მოწამისა კოსტანტისი ქართველისაჲ, რომელი იწამა ბაბილონელთა მეფისა ჯაფარის მიერ. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

ცხოვრება წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაზნელისაჲ, რომელი ბრძანებითა ღმრთისაჲთა და წინამძღურობითა სულისა წმიდისაჲთა მოივლინა ქუეყანით შუამდინარით ქუეყანად ქართლისად ათორმეტთა მოწაფეთა მისთა წმიდათა თანა. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

ძველი ქართული თქმულება საკრისის მთის შესახებ, რომლის მიხედვით აქ, ალგეთის ხეობაში, საკრისის მთის ძირში ამირანს დევთან ჰქონდა ბრძოლა, რომელშიაც ამირანმა გაიმარჯვა. — წიგნში: ლეონ მელიქსეთ-ბეგი. მეგალითური კულტურა საქართველოში. ტფ., 1938, გვ. 13.

ძროხისა და ხბოს გამოსახულება. Anguali üdvözlet és Kristus születése Szepeshelyről შესრულების თარიღი: 1480-1490 წლებს შორის. ბუდაპეშტი. ნივთის საინვენტარო № 116.

ძროხისა და ხბოს გამოსახულება. კანკელი. ფერწერა. ავტორი ალბერტი. შესრულებულია 1430-1450 წლებს შორის. ბუდაპეშტი. ხელოვნების მუზეუმი. ნივთის საინვენტარო № 7394.

ძროხისა და ხბოს გამოსახულება. კანკელი. ფერწერა. ავტორი ცეზარ ფრიგეში. შესრულებულია XV ს. I ნახევარში. ბუდაპეშტი. ხელოვნების მუზეუმი. ნივთის საინვენტარო № 818.

ძროხისა და ხბოს (?) გამოსახულება. ტრიპტიხი. Mária-oltár Liptószent máriáról. შესრულების თარიღი: 1450-1460 წლებს შორის. ბუდაპეშტი. ხელოვნების მუზეუმი. ნივთის საინვენტარო № 72.

ძროხისა და ხბოს გამოსახულება. ფერწერული ხატი. უცნობი ავტორი. შესრულებულია 1490-1500 წლებს შორის. ბუდაპეშტი. ხელოვნების მუზეუმი. ნიუთის საინვენტარო № 106.

წამებად ყრმათა ორთა ძმათა დავითისი და ტირიჭანისი. საკითხავი. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

წამებად ყრმათა წმიდათა რიცხვთ ცხრათაჲ, რომელნი იყვნეს სულითა ძმანი ნათლის-ღებითა წმიდისაგან ემბაზისა, ხოლო შობილ იყვნეს თავის-თავისა დედისაგან თვისისა. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

წამებად წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა ქრისტესისა ჰაბოჲსი, რომელი იწამა ქართლს შინა, ქალაქსა ტფილისს, ჴელითა სარკინოზთაჲთა, გამოთქმული იოვანე ძისა საბანისი ბრძანებითა ქრისტეს მიერ სამოელ ქართლისა კათალიკოზისაჲთა. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

წამებად წმიდისა მოწამისა გობრონისი, რომელი განიყვანეს ყველის ციხით. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

წამებად წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I.

(V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

წარმართული ორგიების შესახებ სვანებში. — სტატიაში: Тепцов В. Сванетия. "Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа", вып. V, Тфл., 1886, стр. 59-60.

წარმოდგენა ვეშაპის ვითარცა მზის დაბნელების მიზეზის შესახებ. — წიგნში: შაპ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები. ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ღავით კობიძემ. თბ., 1974, გვ. 765.

წმიდისა მღვდელმონაზონისა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისა, რომელი იწამა ცეცხლისმსახურთა მიერ ქართლს, თქუმული არსენი დიდისა ქართლისა კათალიკოსისაჲ. — წიგნში: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ., 1964.

წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი ხალხური დღეობები. მასალა ჩაწერილია სერგი მაკალათიას მიერ ბარის სამეგრელოში 1935 წელს. რიტუალი ლოცვის მეგრულ-ქართული ტექსტებითურთ. — წიგნში: სერგი მაკალათია. ჯეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში. საქართველოს სამხარეთმცოდნეო საზოგადოების გამოცემა. თბ., 1938, გვ. 12.

წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი ხალხური დღეობები. მასალა ჩაწერილია სერგი მაკალათიას მიერ მთიან სამეგრელოში: ჩხოროწყუს რაიონის სამ სოფელში — გოდოვანი, გარაზა, ჯუმი-თი. — წიგნში: სერგი მაკალათია. ჯეგე-მისარონის კულტი ძველ

საქართველოში. საქართველოს სამხარეთმცოდნეო საზოგადოების გამოცემა. თბ., 1938, გვ. 12-13.

წმინდა ნინოს „ცხოვრების“ ცნობას, რომ მამა ნინოსი იყო ზაბილონ, კაპადუკიელი, ნათესავი წმიდისა დიდისა მოწამისა გიორგისა, იმეორებს ვახუშტი ბატონიშვილი. — წიგნში: ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. „ქართლის ცხოვრება“, სიმონ ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტომი IV, თბ., 1973, გვ. 39²⁴⁻²⁵—40¹⁻¹.

წმინდა ტყეების არსებობის შესახებ ჩერქეზებში. — წიგნში: Люлье Л. Я. Верования, религиозные обряды и предрасудки у черкес. Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического общества, стр. 129.

წყლის კულტან დაკავშირებული საქორწინო რიტუალი ფშავსა და ერწოში. — წიგნში: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის. თბ., 1975, გვ. 164-168.

წყლის სტიქიას ძველს ინდოეთში განაგებდა ვრიტრა. ეს დრაკონია, რომელსაც კლავს ღვთაება ინდრა. — წიგნში: Ригведа. Избранные гимны. Перевод, комментарий и вступительная статья Т. Я. Елизаренковой. Москва, 1972. "Индра - бог грома и молнии, олицетворяющий собой военную силу, является самым популярным мифологическим персонажем... Центральный подвиг Индры, неустанно прославляемый в гимнах РВ, - это убийство демона Вритры, сковывавшего течение рек. Подвиг Индры получает космогоническое истолкование, так как, убив Вритру, Индра переделывает вселенную, устанавливая в ней порядок". Т. Я. Елизаренкова. Комментарий к гимнам Индре. Указанное сочинение, стр. 283.

„ჭაბუკი“//„ჭაბუკის ქვა“ სოფელ ირიდან (რაჭა). — ნაშრომ-ში: მზია მაკალათია. წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის (ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XVI-XVII. თბ., 1972, გვ. 303.

ხევსურული გადმოცემა იფნის შესახებ. — ნაშრომში: ალექსი ოჩიაური. თქმულებები ხევსურულ ღვთაებათა და ღვთისშვილთა შესახებ (ხელნაწერი). რვეული II, გვ. 130-131. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის საქართველოს მატერიალური ყოფისა და კულტურის ეთნოგრაფიული შესწავლის განყოფილების ხელნაწერი ფონდი.

ხის კულტის არსებობის შესახებ ჩერქეზებში. — სტატიაში: Каменев. Урочище Адыхеко. Кубанские областные ведомости, 1866, №№ 43, 47; Вейденбаум Е. Г. Кавказские этюды, I. Тифлис. 1901, стр. 77.

Афанасьев. Русские народные сказки. I, М., 1936.

Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. В русском переводе с параллельными местами. М., 1989. (Перепечатано с Синодального издания).

Кекелидзе К. С. Житие Петра Нового, мученика Капитолийского. "Христианский Восток", т. IV, вып. I, 1915, стр. 1-71; კ. კეკელიძე. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტომი VII, თბ., 1961, გვ. 177-223.

Об Аполлонии. Жизнь пустынных отцов. Творение пресвитера Руфина. Перевод с латинского с объяснительными примечаниями Священника М. И. Хитрова. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1898.

Paedagoge (Педагог, творение учителя церкви Климента Александрийского. С первоначального текста перевод с примечаниями Н. Корсунского. Ярославль, 1890).

Ригведа. Избранные гимны. Перевод, комментарий и вступительная статья Т. Я. Елизаренковой. Главная редакция восточной литературы. М., 1972.

Тургенев И. С. Сочинения, т. XIV, М.-Л., 1967, стр. 88.

აბაკელია ნ. გველი მითსა და რიტუალში დასავლეთ საქართველოში. თბ., 1991 (რეზიუმე რუსულ ენაზე).

აბაკელია ნ. გველი მითში, კულტსა და რიტუალში. — კრებული: „აია“. ეძვნება აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიას დაბადებიდან მე-100 წლისთავს. თბ., 1991.

აბაკელია ნ. კოსმოლოგიური სიმბოლოები დასავლეთ საქართველოში (ხე და ფრინველი). მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXIII, თბ., 1987.

აბაკელია ნ. ქრისტიანულ წმინდანთა კულტები დასავლეთ საქართველოში ან კიდევ ერთხელ წმინდან ღეცემის შესახებ. წიგნში: „დიდგორი“, თბ., 1991.

აბაკელია ნ. ქრისტიანული წმინდანები დასავლურ-ქართულ

რწმენა-წარმოდგენებში (წმინდა გიორგი). ჟურნალი „მაცნე“, ისტორიის... სერია, 1985, № 3.

აბაკელია ნ. ცის თაყვანისცემა დასავლეთ საქართველოში (ღვთაება ჟინი ანთარი). ჟურნალი „მაცნე“, ისტორიის... სერია, 1983, № 2.

აბულაძე ილია. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები). თბ., 1973.

ანდრონიკაშვილი მ. ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, I, თბ., 1966.

ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილია აბულაძემ. თბ., 1955.

ბარდაველიძე ვ. სიცოცხლისა და სიუხვის ხე ქართველთა სარწმუნოებაში. „საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები“. თბ., 1968.

ბარდაველიძე ვ. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის „მიმოხილველი“. თბ., 1941.

ბარდაველიძე ვ. ქართველი ხალხის სულიერი ყოფა და კულტურა (პროგრამა-კითხვარი). თბ., 1988.

ბარამიძე რ. V-XII საუკუნეების ქართული ორიგინალური თხზულებები, როგორც მხატვრული მწერლობის ძეგლები (ხე-

ლნაწერი). დისერტაცია ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ., 1954.

რეცენზია: კორნელი კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტომი X. შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა სოლომონ ყუბანეიშვილმა. თბ., 1968.

ბარამიძე რ. ნარკვევები ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან (V-XI სს.), ნაწილი I, თბ., 1957.

ბატონიშვილი ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ქართლის ცხოვრება, IV. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბ., 1973.

გაბლიანი ეგნ. ძველი და ახალი სვანეთი. ტფ., 1925.

გაგოშიძე ი. დედოფლის მინდვრის სატაძრო კომპლექსის 1976-1977 წწ. არქეოლოგიური გათხრების ანგარიში. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციები, VI. თბ., 1978.

გამსახურდია კ. ცეცხლქურუმები საქართველოში. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 283 (სერია: ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია). თბ., 1989.

(ჭარაია პ.) გიორგიძე პ. აფხაზეთი და აფხაზნი. გაზეთი „ივერია“, 1888, 6 აგვისტო – 6 სექტემბერი, № 165-186.

დოლაქიძე მ. ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები. თბ., 1974.

ვაჟა-ფშაველა. ლაშარობა. გაზეთი „ივერია“, № 174, 1888.

ვაჩნაძე ნ. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება როგორც საისტორიო წყარო. თბ., 1975 (ვრცელი რუსული რეზიუმეით).

ვირსალაძე ე. ქართული მითოლოგიის ისტორიიდან. ჰაერის მცველნი. ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული. თბ., 1976.

თოფურია ნ. მარანი. „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, VII, თბ., 1955.

თოფურია ნ. საკულტო ნაგებობა ზედაშე-ოხვამერი. „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, X-XII, „ხელეური“. ეძღვნება საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსს, პროფესორ გიორგი ჩიტაიას. თბ., 1985.

თოფურია ნ. ღვინის ზედაშეები. „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XII-XIII. თბ., 1963.

ინგოროყვა პ. გიორგი მერჩულე — მწერალი მათე საუკუნისა. „მნათობი“, 1950, № 7.

ინგოროყვა პ. გიორგი მერჩულე ქართველი მწერალი მათე საუკუნისა. ნარკვევი ძველი საქართველოს ლიტერატურის, კულტურის და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან. თბ., 1954.

ინგოროყვა პ. ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა. „მნათობი“, 1939, № 9.

ისტორია დაწყებითგან ივერიისა ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველოსა, ქმნილი საქართველოს მეთცამეტის მეფის გიორგის-ძის თეიმურაზისაგან. სპბ., 1848.

კვირიკაშვილი ლ. ნათლისა და ცეცხლის მეტაფორული მნიშვნელობა ჰიმნოგრაფიაში (გიორგი მთავარმოწამის მითოლოგიის ანალიზისათვის). საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების ჟურნალი „მაცნე“, 1969, № 6.

კეკელიძე კ. ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, I. იოანე საბანისძე. მარტვილობა აბო ტფილელისა. II ბასილ ზარზმელი. ცხოვრება სერაპიონ ზარზმელისა. კ. კეკელიძის წინასიტყვაობით, რედაქციითა და გამოკვლევით. ტფილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1935. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. VIII, თბ., 1962.

კეკელიძე კ. ანტიმაზდეისტური პოლემიკის ფილოსოფიური დასაბუთება უძველეს ქართულ მწერლობაში. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბ., 1955.

კეკელიძე კ. „გოდების“ ჟანრი და „გლოვის წესი“ ძველ ქართულ ლიტერატურაში. ეტიუდები..., ტ. I. თბ., 1956.

კეკელიძე კ. ესქატოლოგიური მოტივები ძველს ქართულს მწერლობასა და ცხოვრებაში. „ჩვენი მეცნიერება“, 1923, № 1. ეტიუდები..., ტ. IV. თბ., 1957.

კეკელიძე კ. კოსტანტი კახის მარტვილობა და ვინაობა. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956.

კეკელიძე კ. საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ. კულტურულ-ისტორიული პრობლემა. ტფილ. უნტის მოამბე, ტ. VI, 1926. რეზიუმე გერმანულ ენაზე; ეტიუდები..., ტ. I. 1956.

კეკელიძე კ. „სამიჯნურო ცთუნების“ პრობლემისათვის ქართულ ლიტერატურაში. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 1945.

კეკელიძე კ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, ძველი მწერლობა. ტფ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა. ტფ., 1923; მეორე, შევსებული და შესწორებული გამოცემა. რედაქტორი ა. ბარამიძე. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1941; მესამე, გადამუშავებული და შევსებული გამოცემა. რედ. ალ. ბარამიძე. თბ., 1951.

კეკელიძე კ. ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორია (გეგმის პროექტი). ეტიუდები..., ტომი XIII. შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ს. ყუბანეიშვილმა. თბ., 1974.

კეკელიძე კ. ქრისტიანიზმი და მითრაიზმი (რელიგიურ სისტემათა ისტორიისათვის საქართველოში). ეტიუდები..., II. თბ., 1945.

კეკელიძე კ. „ცხოველთა მოტივი“ აგიოგრაფიულ მწერლობაში (ზოსიმეს მარტიელობა). ეტიუდები..., ტ. III. თბ., 1955.

კეკელიძე კ. „წმიდა“ მხედარი. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II. თბ., 1945.

კიკვიძე ი. მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში. თბ., 1976.

ლაშხი ც., ბერიძე გ. ჭაბუკშის ისტორიული ძეგლები. „ძეგლის მეგობარი“, № 14. თბ., 1968.

კაკაბაძე ს. ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები. თბ., 1928.

ლომია ვ. ხის კულტი საქართველოში. „საქართველოს მუზეუმის მოამბე“, ტ. III, ტფ., 1926.

ლორთქიფანიძე მ. ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა. თბ., 1966.

მაკალათია მ. მესაქონლეობა სამცხე-ჯავახეთში. დისერტაცია, წარმოდგენილი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად (ხელნაწერი), თბ., 1967 (დისერტაცია ინახება ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში).

მაკალათია მ. წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის (ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XVI-XVII. თბ., 1972.

მაკალათია ს. ფალოსის კულტი საქართველოში. „მიმოშილველი“. ტფ., 1926 (ფრანგული რეზიუმეით).

მაკალათია ს. ჯეგე-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში. თბ., 1938.

მელიქსეთ-ბეგი ლ. ახალი პრობლემა საქართველოს ისტორიაში. „მნათობი“, № 2, 1925.

მელიქსეთ-ბეგი ლ. მანგლისის რაიონი ისტორიულ-არქეოლოგიური თვალსაზრისით. „ახალ სკოლისკენ“, № 2-3, 1924.

მელიქსეთ-ბეგი ლ. მეგალითური კულტურა საქართველოში. თბ., 1938.

ნუცუბიძე შ. ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტომი I, თბ., 1956.

ოჩიაური თ. წყლის კულტის ელემენტები საქორწინო რიტუალში. „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, XVIII. თბ., 1975.

პაპუაშვილი თ. იაკობ ცურტაველის „მარტვილობა შუშანიკის“ (საქართველოს ისტორიის მნიშვნელოვანი პირველწყარო)“. ჟურნალი „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია. 1978. № 4.

რუხაძე ჯ. ზოგიერთი აგრარული წეს-ჩვეულება XIX საუკუნის დასავლეთ საქართველოში. — წიგნში: „საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები“. თბ., 1968.

რუხაძე ჯ. მასალები მიწათმოქმედების ისტორიისათვის საქართველოში. — წიგნში: „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, VI. თბ., 1956.

ორბელიანი სულხან-საბა. ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი, ტომი IV₁, IV₂. თბ., 1965-1966.

ორბელიანი სულხან-საბა. ქართული ლექსიკონი პროფ. იოსებ ყიფშიძისა და პროფ. აკაკი შანიძის რედაქციით. ტფ., 1928.

სირაძე რ. ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები. თბ., 1987.

სირაძე რ. სახისმეტყველება: საუბარი ქართულ ესთეტიკაზე. თბ., 1982.

სირაძე რ. ქართული აგიოგრაფია. თბ., 1987.

სირაძე რ. ძველი ქართული თეორიულ-პრაქტიკული აზროვნების საკითხები. თბ., 1975.

სოხაძე ა. ქართველთა უძველესი სარწმუნოებისა და მის გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან. თბ., 1964.

კიკნაძე ზ. წარმართობა თუ ქრისტიანობა. „მნათობი“, 1988. № 4.

სურგულაძე თ., ბიბლიური თ., ძნელაძე მ. ადრეული ქრისტიანობის სიმბოლო მცხეთიდან. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“, ტომი 101, № 3, თბ., 1981.

ფარულავა გ. მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში. თბ., 1982.

ყავრიშვილი ბ. თრიალეთის მხარისათვის. ოროგრაფია. „ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე“, VIII, ტფ. 1928.

შამილაძე ვ. მესაქონლეობა დასავლეთ საქართველოში (აჭარა. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). დისერტაცია, წარმოდგენილი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ., 1965 (ხელნაწერი). ნაშრომი ინახება ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში.

შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები, I. ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო დავით კობიძემ. თბ., 1974.

ჩიქოვანი მ. ვეშაბთმებრძოლი გმირი და წმიდა მხედარი. ა. პუშკინის სახელობის პედაგოგიური ინსტიტუტის „შრომები“, ტომი VII. თბ., 1949.

ჩიქოვანი მ. მიჯაჭვული ამირანი. თბ., 1947.

ჩუბინაშვილი ტ. მტკვრისა და არაქსის ორმდინარეთის უძველესი კულტურა. თბ., 1965.

ჭანტურიშვილი ს. ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში. თბ., 1984.

ჭილაძე თ. იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის წამება“. თბ., 1978.

ჭყონია თ. რომანიული ელემენტები უძველეს ქართულ ლიტერატურაში (სასულიერო და საერო მწერლობათა ურთიერთობის საკითხისათვის). დისერტაციის თეზისები. თბ., 1942. (ინახება საქართველოს ეროვნულ ბიბლიოთეკაში).

რეცენზია: კ. კეკელიძე, ეტიუდები..., ტ. X. შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ს. ყუბანეიშვილმა. თბ., 1968.

ჯავახიშვილი ი. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა. წიგნი I. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა (V-XVIII სს). ივანე ჯავახიშვილი. თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი VIII. თბ., 1977.

ჯავახიშვილი ი. ქართველი ერის ისტორია, I. თბ., 1960.

ჯანაშია ნ. შუშანიკის წამება. ისტორიულ წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა, I. თბ., 1980.

ჯანაშია ს. „ჯვარი, როგორც ფეოდალური რელიგიისა და იდეოლოგიის სიმბოლო. ქართული ქრისტიანული კულტურის გავრცელება კავკასიის მთიანეთში“ ნაშრომში: „საქართველო აღრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე“. „შრომები“, I, თბ., 1949.

Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.

Аверинцев С. С. Средневековая литература и ее современное восприятие. О переводе "Песни о Нибелунгах". Сборник "Из истории культуры средних веков и возрождения". М., 1976.

Адрианова-Перетц В. П. Задачи изучения "агиографического стиля" Древней Руси. В книге: Труды отдела древнерусской литературы, XX, 1964.

Бакрадзе Д. Краткий очерк Гурии, Чурук-су и Аджарь. – В кн.: Известия Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества, том II, N 5, 1874. Посвящается кн. Григорию Давидовичу Гуриели. (Дата создания научного труда: декабрь, 1873).

Бакрадзе Д. Сванетия. – В кн.: Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества, VI, Тфл., 1864.

Бартоломей. Поездка в Вольную Сванетию. – В кн.:

Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества, III, Тфл., 1855.

Библейская энциклопедия в двух книгах. Труд и издание Архимандрита Никифора. Книга 1-2, М., 1891.

Вачнадзе Н. З. Грузино-византийские политические взаимоотношения в IX веке. Тезисы докладов Всесоюзной конференции на тему: Античные, византийские и местные традиции в странах Восточного Черноморья. Тб., 26-31. V. 1975.

Вачнадзе Н. З. Неагиографические части грузинской агиографии. Труды Тбилисского государственного университета, т. 226. Тб., 1986 (Серия: История. Искусствоведение. Этнография).

Вейденбаум Е. Г. Кавказские этюды, I. Тифлис, 1901.

Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс., Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры, II, Тб., 1984.

Гигинейшвили М. И. Древнейший памятник грузинской литературы. — В журнале "Литературная Грузия", 1986, N 12.

Гигинейшвили М. И. К вопросу о жанровой квалификации "Мученичества Шушаник", Тб., 1978.

Глушаков М. Памятники народного творчества Кутаисской губернии. В кн.: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, выпуск XV, XVI,

Гордлевский В. А. "Избранные сочинения (ред. коллегия: д-р филологических наук Н. А. Баскаков), т. 4, М., 1968.

Грузинские народные праздники. Газета "Кавказ", N 229, 1888.

Гуревич А. Я. Гири П. Дж. Священные кражи: Похищение мощей в период развитого средневековья. Реферат на книгу Geary P.J. Furta sacra: Ghefts of relics in the central Middle ages. Princeton (N.J.). Princeton univ. press., 1978. XIV. В Реферативном сборнике: Культура и общество в средние века: методология и методика зарубежных исследований. М., 1982.

Гуревич А. Я. Историческая наука и историческая антропология. —В журн.: Вопросы философии, 1988, № 1.

Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.

Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников. Эпоха, быт, искусство (Exempla XIII века). М., 1989.

Гуревич А. Я. Народная религиозность и культура средневековья в современной медиевистике: источниковедческий аспект (обзор). Реферативный сборник: Культура и общество в средние века: методология и методика зарубежных исследований, выпуск II, М., 1987.

Гуревич А. Я. "Новая историческая наука" во Франции: достижения и трудности (критические заметки медиевиста). Школа "Анналов" и "новая историческая наука". — В кн.: История и историки. Научный совет по комплексной проблеме "История исторической науки" при отделении истории АН СССР. М., 1985.

Гуревич А. Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970.

Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.

Гуревич А. Я. Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии. В кн.: Одиссей. Человек в истории. Исследования по социальной истории и истории культуры. М., 1989.

Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Издание 3-е, исправленное. М., 1986.

Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе, том I, книга II. СПб., 1871.

Званбай С. Абхазская мифология и религиозные поверья и обряды между жителями Абхазии (Из заметок природного Абхаза). — В газете "Кавказе", N 81, 1855.

Житие и мученичество святого мученика Костанти-грузина, который был замучен царем вавилонян Джафаром. Перевод с древнегрузинского, исследование и комментарий Н. З. Вачнадзе и К. К. Куция. Тб., 1978.

Житие Серапиона Зарзмели. კორნელი კეკელიძე. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტომი XII. შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა სოლომონ ყუბანეშვილმა. თბ., 1973.

Идеология феодального общества в Западной Европе: проблемы культуры и социально-культурных представлений средневековья в современной зарубежной историографии. Реферативный сборник (ИНИОН АН СССР). М., 1980.

Из жизни сванов. Газета "Кавказ", N 260, 1891.

Каждан А. П. Византийская культура (X-XII вв.). М., 1968.

Каждан А. П. Византийская культура (XI-XII вв.). Доклад, читанный на всесоюзной конференции византинистов в Москве, в Институте всеобщей истории АН СССР 5 ноября 1975 года (стенограмма).

Каменев. Урочище Адыхеко. "Кубанские областные ведомости", NN43, 47, 1866.

Кипшидзе И. А. Грамматика мингрельского (иверского) языка. СПб., 1914.

Ковалевский М. Современный обычай и древний закон. Москва, 1886.

Культура и общество в средние века в зарубежных исследованиях. Реферативный сборник. К XVII Международному конгрессу исторических наук (Мадрид, август, 1990). ИНИОН. М., 1990.

Культура и общество в средние века: методология и

методика зарубежных исследований. Реферативный сборник (ИНИОН АН СССР). М., 1982.

Культура и общество в средние века: методология и методика зарубежных исследований. Выпуск II. Реферативный сборник (ИНИОН). М., 1987.

Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976.

Люлье Л. Я. Верования, религиозные обряды и предрасудки у черкес. — В кн.: Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества, V. Изданная под редакцию А. Т. Филадельфина и Л. П. Загурского. Тфл., 1862.

Марр Н. Я. Извлечение из сванско-русского словаря. Петроград, 1922.

Марр Н. Я. Критика и мелкие статьи. Мученичество святых отроков, числом девяти. — В кн.: Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, V, С.—Петербург. 1903.

Марр Н. Я. О религиозных верованиях абхазов. "Христианский Восток", том IV, выпуск I, СПб., 1915.

Мацулевич Л. А. Мозаика Бичвинты — Великого Питиунта. — В кн.: Великий Питиунт (археологические раскопки в Бичвинте). III. Тб., 1978.

Мацулевич Л. А. Открытие мозаичного пола в древнем Питиунте. — Журнал: "Вестник древней истории", N 4. 1956.

Меликишвили Г. А. К истории древней Грузии. Тб., 1959.

Меликсет-Беков Л. К археологии и этнологии Туальской Осии. "Юго-Осетия" I. Тиф., 1925.

Мифы народов мира, т. 1-2, М., 1980-1982.

Овчаров Д., Ваклинова М. Ранновизантийски паметници от България. IV-VII век. ДИ 'СЕПТЕМВРИ'. София, 1978. (ბულგარულ ენაზე).

Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1983.

О положении Абхазии в религиозном отношении. – В газете "Кавказ", N 5, 1868.

Полякова С. В. Византийские легенды как литературное явление. – В книге: Византийские легенды. Издание подготовила С. В. Полякова. Ленинград, 1972.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. 1946.

Пропп В. Я. Ритуальный смех в фольклоре. – В книге: Пропп В. Я. Избранные статьи. М., 1976.

Ронин В. К. Брачно-семейные представления в нарративных памятниках каролингского времени. – В кн: Историческая демография докапиталистических обществ. М., 1988.

Ронин В. К. Реферат на сборник десяти виднейших современных медиевистов (L'uomo medievale...) в

Реферативном сборнике: Культура и общество в средние века в зарубежных исследованиях. К XVII Международному Конгрессу исторических наук (Мадрид, август, 1990). М., 1990.

Рохлин Д. Г. Болезни древних людей (Кости людей различных эпох — нормальные и патологически измененные). М.—Л., 1965 (резюме на английском языке).

Тепцов В. Сванетия. — В кн.: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. V, Тфл., 1886.

Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции под редакцией и с предисловием А. Я. Алькора. Л., 1936.

Флоренский П. А. "Simbolarium". Ученые записки Тартуского гос. ун-та. Труды по знаковым системам, V. Тарту. 1971.

Энциклопедический словарь, том XVII, Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. С.-Петербург. 1896.

Эристов Р. Д. Заметки о Сванетии. Тфл., 1898.

Architektur des Mittelalters. Funktion und Gestalt. Herausgegeben von Friedrich Möbius und Ernst Schubert. Weimar, 1983.

Bernoulli C. A. Die Heiligen der Merowinger. Tübingen, 1900.

Bloch M. Apologie pour l'histoire ou metier d'historien. Перевод с французского Е. М. Лысенко. Примечания А. Я. Гуревича. М., 1973.

Coulton G. G. The Medieval Village. - Cambridge, 1926.

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. Tome quinzisième. Deuxième parti. Paris, 1953.

Dictionnaire des symboles sous la direction de Jean Chevalier. Paris, 1969.

Dheilly J. Dictionnaire biblique desclée. P., 1964.

Donini Ambrogio. Storia del cristianesimo dalle origini a Giustiniano. Milano, 1977. Донини Амброджо. У истоков христианства (от зарождения до Юстиниана). Под общей редакцией проф. И. С. Свенцицкой. Перевод с итальянского И. И. Кравченко. Издание второе. М., 1989.

Enciclopedia Italiana Di Scienze, lettere ed arti Edizione 1949, Roma. Ristampa Fotolitica del Volume II Pubblicato nel 1929.

Frye Richard. The heritage of Persia. Cleveland and New-York, 1963. Ричард Фрай. Наследие Ирана. Перевод с английского В. А. Лившица и Е. В. Зеймаля под редакцией и с предисловием М. А. Дандамаева. М., 1971.

Gazeneuve, La mentalité archaïque, Paris, 1961.

Geary P. J. Furta Sacra: Thefts of relics in the central Middle ages. - Princeton (N. J.). Princeton univ. press., 1978. - XIV.

Gignoux Ph. L'inscription de Kartir à Sar-Mašhad. "Journal Asiatique", t. CCLVI, N 3-4. Paris, 1968.

Graus František. Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter. Jan Thorbecke Verlag Sigmaringen. 1980.

Graus F. Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Praha, 1965.

Gurevich A. J. Medieval culture and mentality according to the New French historiography (Arch. europ. de sociologie. t. 24. N1) Paris, 1983.

Günter H. Psychologie der Legende. Studien zu einer wissenschaftlichen Heiligen-Geschichte. Freiburg, 1949.

Huizinga J. Herfst der Middeleeuwen. Хейзинга И. Осень средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. Перевод Д. В. Сильвестрова. Статья А. В. Михайлова. Комментарии Д. Э. Харитоновича. М., 1988.

Konecny S. Die Frauen des Kardingischen Königshauses. Wien, 1976.

Le Goff J. La civilisation de l'Occident médiéval. Paris, 1967.

L'uomo medievale (Di) Cardini F., Gastelnuovo E., Cherubini G. et al; A cura di Le Goff J. 6 a ed.-Roma; Bari; Laterza, 1988. VII (Storia e soc.)

Martin-Hisard Bernadette. Les "Traize saints Péres". Formation et évolution d'une tradition Hagiographique Géorgienne (VI^e-XII^e siècles). Revue des études Géorgiennes et Caucasiennes. N 1—1985. Association des études Géorgiennes et Caucasiennes. Paris.

Maury A. Croyances et légendes du moyen âge et des légendes du moyen âge (Nouv. éd des Fées du moyen age et des légendes pieuses). Publiée par A. Logron et G. Bone-Maury. Paris, 1985.

O. G. von Wesendonk. Über georgisches Heidentum. Leipzig, 1924.

Peeters P. De Constantino, martyre in Babilonia. Commentar, praeuius. Acta Sanctorum. Novembrii, t. IV. Bruxelles, 1925.

Reineggs Jacob. Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus. Hildesheim und St. Petersburg, 1797. Zweiter Theil, SS. 10, 11.

Scheibelreiter Georg. Die Verfälschung der Wirklichkeit. Hagiographie und Historizität. Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica. München, 16-19. September .1986. Hannover, 1988. Hahnsche Buchhandlung.

Schienfner A. Abchasische Studien: Mem. de l'Acad. des Sciences de St. Petersburg, VII serie, T. VII, N 12.

Taylor Joim Walter. Tree Worship. "The Markind Quarterly", vol. XX, N 1 and 2, Sept. Dec., 1979.

The Venerable Bede. The Ecclesiastical History of the English Nation. The Life and Miracles of Saint Cuthbert, Bishop of Lindisfarne. The Lioves of the Holy Abbots of Weremouth and Jarrow Benedict, Ceolfrid, Eastorwine, Sigfrid and Huetberht. Introduction by Dom David Knowles, M. A., Litt. D. Regius Professor of Modern History in the University of Cambridge. Dent: London. Everyman's Library. 1965.

Toldo P. Das Leben und die Wunder der Heiligen im Mittelalter. Einleitung (Zft für vergleichende Literaturgesch.), 14. 1901, S. 267-288.

Vachnadzé Natela, A-propos de l'histoire de la symbolique chrétienne. Sur la base de la mosaïque de Pitiunt. "Byzantinoslavica". Revue internationale des études Byzantines, t. XLVIII (1987). Fasc. 1. Foto 1.

Vachnadze N., Lordkipanidze M. The Life descriptions of the Saints of the Georgian Church-genre peculiarities. Tbilisi, 1991.

Vauchez A. L'idée de Dieu (La France médiévale). Sous la direction de Favier J. Paris, 1983.

Vauchez A. La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. Paris, 1981.

Vovelle M. Encore la mort: un peu plus qu'une mode? (Note critique). (Annales: économies, sociétés, civilisation). Paris, 1982. — A. 37, N 2.

Vovelle M. Idéologies et mentalités. Paris, 1982.

Vovelle M. La mort en l' Occident: De 1300 à nos jours. Paris, 1983.

Watschnadse N. Nichthagiographische Bestandteile der georgischen Hagiographie. "Georgica", Heft 11. Jena-Tbilissi, 1988.

Welter J. - Th. L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du moyen âge. Paris. — Toulouse, 1927.

Zoepf L. Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance). H. 1. Leipzig-Berlin, 1908.

შინაარსი

წინასიტყვაობა არონ გურევიჩისა	3
შესავალი	6
თავი პირველი	
ქართული ჰაგიოგრაფიის ჟანრული თავისებურებანი	15
თავი მეორე	
წმინდანი და მისი ატრიბუცია	56
თავი მესამე	
„ქართული“ წარმართობა ორი ეპოქის გზასაყარზე	
და გვიანდელი რემინისცენციები	
(ზის კულტის მაგალითზე)	214
თავი მეოთხე	
ვეშაპის მოტივი ჰაგიოგრაფიაში და მისი	
ფოლკლორული პარალელები	246
თავი მეხუთე	
ქრისტიანული სიმბოლიკის ისტორიიდან	
(ძროხა და ხბო)	279
დასკვნა	299
რეზიუმე ინგლისურ ენაზე	300
წყაროთა ანოტირებული ნუსხა და	
ბიბლიოგრაფიული საძიებელი	322