წმინდა ნინო

სამეცნიერო კრებული

I

თბილისი 2008

სამეცნიერო კრებული „წმინდა ნინო“ ეძღვნება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესისა და უნეტარესის, ილია II-ის აღსაყდრების 30-ე და დაბადების 75-ე წლისთავს

© პროექტის ავტორი და ხელმძღვანელი რევაზ სირაძე

სარედაქციო საბჭო

რევაზ სირაძე
ზაზა სხირტლაძე
გრიგერ ფარულავა
მანანა ტუსკია

შემდგენელ-კოორდინატორი

მანანა ტუსკია

ISBN 978-99940-55-44-9
ISBN 978-99940-55-49-4 (ნაკვეთი I)

წმინდა ნინოს ტროპარ-კონდაკი

ტროპარი

სიტყვისა ღმრთისა მსახურთა თანამოსაგრეო და ანდრიას ქადაგებათა წარ-მართებაო, ქართველთა განმანათლებელო და სულისა წმიდისა ქნარო ნინო, ევედრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად სულთა ჩვენთათვის. ამინ.

კონდაკი

მოციქული, ქრისტესგან გამორჩეული, ქადაგი სიტყვისა ღმრთისაი, განსწავ-ლული, მახარებელი ცხოვრებისაი, წინამძღვარი ქართველთა ერისაი გზათა სიმარ-თლისათა, დედისა ღმრთისა საკუთარი მოწაფე ნინო, შევამკოთ დღეს ყოველთა ძნობითა საღმრთოითა, მეოხი მხურვალეი, მცველი დაუძინებელი.

ლოცვად წმინდისა ნინოჲსი

ოდეს წმინდაჲ დედაჲ მოვიდა ქალაქად მცხეთად და იხილა მთათა ზედა აღმართულნი კერპნი და მათისა თაყვანისცემისათვის შეკრებილი ერი მრავალი, აღიხილა ზეცად და თქუა ლოცვაჲ ესე. მას ჟამსა შინა მსწრაფლ მოიწია რისხვისა მაუწყებელი იგი ღრუბელი და საშინელითა სიტყვითა ყოველნი კერპნი იგი დალეწნა და გააცამტვერნა.

უფალო, უფალო, მრავლითა ძალითა გვეცრუენეს შენ მტერნი ესე. და ესე არს დიდითა სულგრძელებითა შენითა, და იქმან, რასაც იგონებენ მტუერნი ესე და ნაცარნი ქუეყანისანი, არამედ ნუ უგულებელს-ჰყოფ, რამეთუ ხატი შენი არს კაცი, რომელისათჳს ერთი სამებისაგანი კაც იქმნა და აცხოვნე ყოველი სოფელი. ამათცა ნათესავთა მოხედე და შეჰრისხენ სულთა ამათ უჩინოთა, სოფლის მპყრობელთა, მთავართა ამის ბნელისათა და მიჩუენე მე, ღმერთო მამისა და დედისა ჩემისაო, მკევალსა ამას, ნაშობსა მონისა შენისასა, რაჲთა იხილონ მაცხოვარებაჲ შენი ყოველთა კიდეთა ქუეყანისათა და რაჲთა ჩრდილოჲ ბღუარსა თანა იხარებდეს და ყოველმან ენამან შენ მხოლოსა ღმერთსა თავყუანისგცეს ქრისტე იესუჲს მიერ უფლისა ჩუენისა, რომელსა შუენის მადლობით დიდებისა შეწირვაჲ აწ და მარადის და მერ-მეთა მათ საუკუნეთა. ამენ.

წმინდა ნინომ მთელ ქართველ ერს სახე უცვალა,
სულიერად და ხორციელად შეცვალა იგი“...

***

ნინოობა ეს არის ჩვენი დიდი საეკლესიო და საერო დღესასწაული. წმინდა ნინო ბრძანდება გამორჩეული წმინდანთა შორის. წმინდა ნინომ შეცვალა ქართველი ადამიანი და სრულიად საქართველო. როგორ შეძლო ამ ნორჩმა ქალწულმა, ჯერ კიდევ ბავშვმა, ჩამოსვლა და ქრისტეს სჯულის ქადაგება შორეულ საქართველოში? მან გამოიარა მძიმე გზა და ბევრი განსაცდელი სომხეთში აწამეს მისი თანმხლები ორი ქალწული – რიფსიმე და გაიანე და, მიუხედავად ამ საშინელი და მძიმე განსაცდელისა, მან მაინც განაგრძო გზა და შემოვიდა საქართველოში. რა აძლევდა მას ასეთ ძალას? იგი სავსე იყო ღვთის მადლით, რომელიც არის უძლურთა მკურნალი და ნაკლულევანთა აღმავსებელი. სწორედ ამ მადლმა ჰყო ეს სასწაული – მოაქცია დედოფალი ნანა, მეფე მირიანი და მთელი ქართველი ერი წმინდა ნინო დღესაც აგრძელებს თავის მისიას; წმინდა ნინოს ლოცვით დღესაც ხდება მოქცევა საქართველოდსი, ქართველი ერისა.

უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს–პატრიარქის ილია II–ის საკვირაო ქადაგება, 27 იანვარი, 2008 წ.

წინათქმა

წმინდა ნინო და ჯვარი ვაზისა ქრისტიანობის მთავარი სიმბოლოებია საქართველოში. სიმბოლურად გამთლიანდა ვაზი და მზე. სულიერი თვალთახედვით კი — ჯვარი ვაზისა განასახოვნებს მაცხოვარსა და წმინდა სამებას. ჯვარი ვაზისა წმინდა ნინომ დაამკვიდრა საქართველოში ღვთისმშობლის შთაგონებით.

საქართველოს ისტორიაში ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო IV საუკუნეში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება წმ. მირიან მეფისა და წმ. ნანა დედოფლის ძალისხმევით. აღიმართა სვეტიცხოველი, მოიქცა ქართლი და საქართველოს მრავალი კუთხე. დამყარდა ეკლესიური რწმენა, ითარგმნა ბიბლია, ქრისტიანული სულიერებით მოიქცა ქართული ენა და დაიწყო ქრისტიანული მწერლობა, რომლის პირველნიმუშია „წმ. ნინოს ცხოვრება“ (ზედწერილების მიხედვით, ნაწილი შექმნილია წმ. ნინოს გარდაცვალებამდე (337 წ., ნაწილიც — ამის შემდეგ). სრულიად ზოგადი ალბათობით, მანამდელად შეიძლება წარმოისახოს ის „ათი სიტყვა“ (პირობითად „ქართული დეკალოგი“), რომელიც სულიერად ებოძა წმ. ნინოს საქართველოში შემოსვლისას.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ უძველესი რედაქცია შესულია ცნობილ „შატბერდულ კრებულში“, რომელიც სავარაუდოა, შედგენილია „წმ. ნინოს ცხოვრების“ განმარტებისათვის. საამისოდ, „შატბერდის კრებულში“ IV–V სს–ის უდიდეს მოაზროვნეთა სახით წარმოდგენილია საყოველთაოდ საგულისხმო მოძღვრებანი: ბიბლიოლოგია, ქრისტოლოგია, ეკლესიოლოგია, ეგზეგეტიკა, აგიოლოგია, ისტორიოსოფია, სახისმეტყველებისა და კულტურის ისტორიის საკითხები.

აღნიშნული საკითხები ამ სამეცნიერო კრებულში წარმოდგენილია არა მხოლოდ ისტორიული შინაარსით, არამედ თანამედროვე თვალთახედვითაც.

განსაკუთრებით საყურადღებოა ის, რომ „წმინდა ნინოს ცხოვრებამ“ სათავე დაუდო მთელი მომდევნო ქართული მწერლობის პარადიგმულ სახისმეტყველებას. ამ თვალსაზრისით გასათვალისწინებელია „წმ. ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ–

ჭელიშური და, მასთან ერთად, ბოლო დროს სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში წარმოჩენილი, და სხვა რედაქციები თუ გარდათქმანი: ლეონტი მროველისა (XI ს.), არსენ ბერის პირველი მეტაფრასული (XII ს.), XIII ს–ის მეორე მეტაფრასული, ნ. გულაბერსიძისა „სვეტიცხოველის საკითხავიდან“, ვახუშტი ბატონიშვილის (XVIII ს.) – ი. ჭავჭავაძე, ა. წერეთელი, ვ. ბარნოვი, გრ. რობაქიძე, ნ. სამადაშვილი, ა. კალანდაძე და ა. შ. თვით უახლეს პოეზიამდე.

კვლავ ამოცანად რჩება „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ უძველესი პლასტების შემდგომი გამოვლენა, რაც უნდა დაემყაროს აგიოლოგიურსა და ლიტურგიულ–ეორტალოგიურ თვალსაზრისს; გათვალისწინებული უნდა იქნეს ქართული, სომხური წყაროები, განსაკუთრებით, ბერძნული „საეკლესიო ისტორიანი“.

დღესაც კი აშკარაა „წმ. ნინოს ცხოვრების“ სახისმეტყველებითი ღირსებანი:

სიკვდილის მოახლოებას წმ. ნინო ასე შეიგრძნობს:

„მე დღესა დავუღამდები“.

მირიან მეფე წმ. ნინოზე ამბობს:

„ამან ნეტარმან აღუნთო გულსა ჩემსა სანთელი იგი ნათლისაჲ, და შუა ღამესა ოდენ მაჩუენა მზე იგი სინათლისაჲ“.

მირიან მეფის ანდერძში ყოველი დროისათვის საგულისხმო სიტყვებია: „კაკაცასიათა შიგან არ დაილევიან, არცა დასცხრებიან ბრძოლისაგან კაცთაჲსა“.

ამ სამეცნიერო კრებულში წარმოდგენილია სხვადასხვა თაობის მეცნიერთა სხვადასხვაგვარი და ხშირად ურთიერთსაპირისპირო მოსაზრებანიც წმ. ნინოს ისტორიული მისიის, საქართველოს მოქცევისა და მისი შემდგომი ქრისტიანიზების და, საერთოდ, კულტურის ისტორიის საკითხებზე–

აღნიშნულ საკითხებზე გამოკვლევათა და სათანადო ტექსტების, ორიგინალურისა და მათი თარგმანების შემცველი ერთიანი კრებული პირველად შეიქმნა, რაც საყურადღებოა არა მხოლოდ სპეციალისტებისათვის, არამედ ფართო მკითხველთათვისაც.

რ. ს.

27. 01. 2008

წმ. ნინოს ხსენების დღე

იყო: მათ ჟამთა ოდენ გიორგი კაბადუკიელი იწამა ქრისტჱსთვის, მათ დღეთა კაბადუკიაჲთ ქალაქით კაცი ვინმე მთავართა შესაბამი, მონაჲ ღმრთისაჲ, წარვიდა ჰრომედ მეფეთა წინაშე მსახურებად და ნიჭისა მოღებად.

და მათვე დღეთა კაცი ვინმე იყო კოლასტას შინა და ესხნეს ორ შვილ: ძჱ და ასული. სახელი ძისა მისისაჲ იობენალი, ხოლო ასულისაჲ — სუსანა. და ვითარ აღესრულნეს მშობელნი იგი, დაშთეს შვილნი მათნი ობლად. აღდგეს და წარვიდეს წმიდად ქალაქად იერუსალემდ, იმედ-ყვეს სასოვებაჲ იგი ყოველთა ქრისტჱანეთაჲ — წმიდაჲ ადგომაჲ — და მიეველდნეს მუნ. ესე ძმაჲ სუსანაისი მიემთხვია დევტალარობასა, ხოლო სუსანა ჰმსახურებდა მიაფორსა სარას ბეთლემელსა.

ხოლო ესე ჭაბუკი კაბადუკიელი მიიწია წინაშე მეფისა ჰრომედ. და ეწყვნეს ბრანჯნი ჰრომთა ბრძოლად ველსა ზედა პიტალანისასა. და მოსცა ღმერთმან ჭაბუკსა მას კაბადუკიელსა ძალი უძლეველი და ქმნა წინააღდგომაჲ მტერთაჲ ძლიერად, ვიდრემდის წარიქცინა სივლტოლად. და შეიპყრა მეფეჲ ბრანჯთაჲ და მის თანა მთავარნი მრავალნი. და შეიყვანნა წინაშე მეფისა მეფეჲ ბრანჯთაჲ და ყოველნი მთავარნი. ხოლო მეფემან განაწესა სიკუდილი მათი.

მაშინ იწყეს ტირილად ბრანჯთა მათ და ევედრებოდეს ზაბილოვანს: „მოგუეც პირველად შჯული შენი და შეგვიყვანენ ჩუენ ტაძარსა მას ღმრთისა თქუენისასა, და მაშინ იყავნ სიკუდილი ჩუენი, რამეთუ შე-ცა შენგვე-გვიპყრენ, და შენვე ყავ ესე ჩუენ ზედა და უბრალო იყო სისხლთა ჩუენთაგან“.

ხოლო ზაბილოვანს-ღა ესმა, მწრაფლ აუწყა ესე მეფესა და პატრეაქსა, სიტყუაჲ მათი, და მოსცეს მათ ნათელი ხელსა ქუეშე ზაბილოვნისსა და შეიყვანნეს ტაძარსა ღმრთისასა, წმიდასა ეკლესიასა, და აზიარნეს საიდუმლოთა ქრისტჱსთა. და უჩუენნეს მათ დიდებანი იგი წმიდათა მოციქულთანი. და დილაჲთ ადრე აღდგეს ბრანჯნი იგი და სამოსელი სამკუდროჲ შეიმოსეს და განვიდეს ადგილსა მას კაცთა საკლავსა, ილოცვიდეს და ჰმადლობდეს ღმერთსა ნათლის-ღებასა მას ზედა და ზიარებასა, და

იტყოდეს: „ჩუენ სიკუდილსა შინა უკვდავ ვართ, რამეთუ ღირს მყვნა ჩუენ ღმერთმან ქსეჳითარსა დიდებასა ხილვად და საგზალსა მას დაულეველსა, ხორცსა და სისხლსა ქრისტეჱს ძისა ღმრთისა უკუდავსა მის მეუფისასა, რომელი არს უფროჱს უმაღლეს ყოველთა მაღალთა და უქუესკნელეს ყოველთა ქუესკნელთა, რამეთუ იგი არს კურთხეულ უკუნითი უკუნისამდე, ამენ. ხოლო ვაჲ ნაშობთა ჩუენთა ნაყოფთა სიმწარისათა, მკვდრთა ბნელისათა“. და ხმობდეს იგინი: „მოვედინ მეცრმლეჲ ეგე და აღიხუენით თაჳნი ჩუენნი ჩუენგან“.

ამას რაჲ ჰხედვიდა ზაბილოვნ, აღიძრა გონებითა და ტიროდა, რამეთუ ვითარცა ცხოვართა თავნი თჳისნი კლვად წარეპყრნეს და ვითარცა კრავთა შვილთა მათთა სწყალობდეს. მაშინ შევიდა ზაბილოვნ წინაშე მეფისა და გამოითხოვნა, და ნიჭითა განუტევნა. ხოლო იგინი ევედრებოდეს ზაბილოვნს, რაჲთა წარჰყვეს ქუეყანად მათა და მისცეს შჯული ქრისტესი და ნათლისღებაჲ წყლითა ყოველსა ერსა მათსა. ხოლო ისმინა მათი ზაბილოვნ და მოსთხოვნა მღდელნი პატრეაქსა. და ბრძანებაჲ მოიღო მეფისაგან და წარვიდეს სიხარულით.

და ვითარცა მიეახლნეს ვითარ ერთ დღისა სავალსა, მიხდა ჰამბავი, ვითარმედ მეფეჲ მოვალს ცოცხალი და ყოველნი მთავარნი მის თანა. მაშინ შეიძრნეს ათნი(?) იგი საერისთონი: ხოლამაჲ და ხოზაბაჲ, ხლაჭაჲ, ხენეშაგი, ტიმგარაგი, ზაქაჲ, გზაჲ, ზარგაჲ, ზარდაჲ, ზარმაჲ და თმონიგონი სამეუფოჲ. და მოეგებოდეს მდინარესა ზედა დიდსა ღდამარასა. და განყო მეფემან ერი იგი და დაადგინა წყალსა მას იმიერ და ამიერ. და აკურთხეს მღდელთა მდინარეჲ იგი, და შთახდა ყოველი ერი მდინარესა მას და განიბანებოდეს, და აღმოვიდოდეს გამოსავალსა ერთსა. და დასდებდა ზაბილოვნ ხელსა ყოველსა ერსა ათი დღე. და აღჰმართნეს კარავნი და შეწირეს მღდელთა ჟამი, და აზიარნეს ქრისტეჱს საიდუმლოთა.

და განუტევნა მღდელნი და განჰკარგა ყოველი წესი ქრისტეანობისაჲ, და დაუტევა კურთხევაჲ და წარვიდა ნიჭითა დიდითა ჰრომედ. და განიზრახა გულსა თჳისსა და თქუა: „წარვიდე იერუსალემად“. და მისცა გლახაკთა ყოველი იგი მონაგები.

და დეცტალარი იგი პატრეაქ ქმნულ იყო. და ფრიად დაიმეგობრნეს ურთიერთას ზაბილოვნ და პატრეაქი. ჰრქუა სარა მიაფორმან პატრეაქსა: „ესე ზაბილოვნ მამაჲ და ემბაზი ბრანჯთაჲ, კაცი სრული სიბრძნითა და ღმრთის მოშიშებითა; ამას მიეც დაჲ შენი სუსანა ცოლად“. და სთნდა წმიდასა პატრეაქსა სიტყუაჲ მისი, და მისცეს სუსანა ცოლად მისა.

და წარვიდეს თჳსა ქალაქად კოლასედ. და მე ოდენ ვიშვე მათგან. და იგი არიან მშობელნი ჩემნი. და აღმზარდა მე დედამან ჩემმან წიაღთა შინა თჳისთა მსახურებასა შინა გლახაკთასა დღე და ღამე დაუცადებლად. და ვითარცა ვიქმენ მე ათორმეტის წლის, მშობელთა ჩემთა განყიდეს ყოველი, რაჲცა აქუნდა, და წარვიდეს იერუსა-ლემად.

მაშინ მამამან ჩემმან დაიწერა ჯუარი პატრიარქისაგან და განიჯმნა დედისაგ[ა]ნ ჩემისა. და შემიტყუბო მე მკერდსა მისსა და დამაღუარნა ვითარცა ღუარნი ცრემ[ლ]ნი თჳისნი თუალთა და პირსა ჩემსა და მრქუა: „შენ, მხოლოვო ასულო ჩემო, ესერა

დაგიტევებ შენ ობლად ჩემგან და მიგითუალავ შენ ღმერთსა ცათასა, მამასა ყოველთა მზრდელსა და უფალსა, რამეთუ იგი არს მამაჲ ობოლთაჲ და მსაჯული ქურივთა. ნუ გეშინინ, შვილო ჩემო! ხოლო შენ მაგდანელისა მარიამის შური აღიღე სიყუარულისათვის ქრისტესისა და დათა მათ ლაზარესთაჲ, და თუ შენ ქარეთ გეშინოდის მისა, ვითარცა მათ, მან ეგრეთ მოგცეს ყოველი, რაჲცა სთხოვო მას, ოდეს რაჲ გინდეს მისგან". და მომცა ამბორებაჲ საუკუნოჲ და წარვიდა წიაღ იორდანესა კაცთა მათ თანა ველურთა, რომელ რაჲ ყოფაჲ მისი იცის მისმან უფალმან იესუ.

ხოლო დედაჲ ჩემი მისცა პატრეაქმან მსახურად გლახაკთა, დედათა უძლურთა. ხოლო მე ვჰმსახურებდ მიაფორსა სომეხსა, დვინელსა, ორ წელ. და ვჰკითხევდი ჭნებათა მათთვის ქრისტესთა, ჯუარცუმისა, დაფლვისა და აღდგომისათვის მისისა, და სამოსლისა მისისა და ჯუართა და ტილოთასა და სუდარისასა ყოველსა მიწყებით, რამეთუ არავინ ყოფილ იყო, არცა იყო შორის იერუსალემსა ზომი მისი მეცნიერებითა შჯულისა გზასა ძუელსა და ახალსა ყოველსავე.

იწყო უწყებად ჩემდა და თქუა: ,,ჴხედავ, შვილო, ჩემო, ძალსა შენსა, ვითარცა ძალსა ლომისა ძუვისასა, რომელი იზახებენ ყოველსავე ზედა ოთხფერსსა, გინა ვითარცა ორბი დედალი, რომელი აღვიდის სიმაღლესა აერთასა უფროჲს მამლისა, და ყოველი ქუეყანაჲ გუგასა თუალისა მისისასა, მცირეს მარგალიტის სწორსა, შეაყენის და განიხილის, განიცადის საჭმელი მისი ცეცხლებრ, დაინახის, მოუტევნის ფრთენი შრიალებად და მიიმართის მის ზედა. ეგრეთ იყოს ცხოვრებაჲ შენი წინამძღურებითა სულითა წმიდისაჲთა".

თავი :დ:

აღწერილი მისვე სალომე უჟარმელისაჲ

აწ ვიწყო და გითხრა ყოველი. ოდეს–იგი იხილეს ღმერთი უკუდავი კაცთა მოკუდავთა ქუეყანასა ზედა, რომელი მოსრულ იყო მისგან, ისრაჱლი უკუნ დგა და მოწოდებაჲ ყოველთა უცხოთა ნათესავთაჲ, უცხოთა ღმერთთა მონებულთაჲ, ვითარცა თვით უნდა ხსნაჲ სოფლისაჲ, რომელი დაჰბადა. იწყო კეთილის ყოფად ჰური[ა]თა: მკუდართა აღდგინებად, ბრმათა აღხილვად, ყოველთა სნეულთა განკურნებად. ესე შეიშურვეს, შეიზახნეს და წარაგლინნეს სტრატიოტნი ყოველსა ქუეყანასა სწრაფით მოსლვად და იტყოდეს, რამეთუ აჰა ესერა წარვწყმდებითო.

მაშინ მოიწინეს ყოვლითა სოფლით კაცნი ჰურიანი, მეცნიერნი შჯულსა მოსესსა, რომელნი ანტაკრად აღუდგეს სულსა წმიდისასა. და რაი–იგი, უნდა ქრისტჱსა მათგან მათ აღსასრულეს: ჯუარს–აცუეს და სამოსელსა მისსა ზედა წილ–ითხინეს. და წილით ჰხუდა ჩრდილოთა, მცხეთელთა, კუართი იგი უფლისა იესუჲსი, და დაჰფლეს მათ დამბადებელი თვისი და დაჰკრძალეს საფლავი.

ხოლო იგი აღდგა, ვითარცა თქუა პირველ. და ტილონი იგი, ოდეს განთენა, ისხნეს საფლავსა შინა. და ესე ყოველი წარმოიცადა პილატე. და მოვიდა საფლავად იგი და ცოლი მისი. და ტილონი იგი პოვნეს. და მოიხუნა იგინი ცოლმან პილატესმან და

წარვიდა წრაფითა დიდითა პონტოდ სახედ თვისა, რომელი იქმნა მორწმუნე ქრისტესა. ხოლო შემდგომად ჟამთა მრავალთა მოვიდეს იგინი ხელთა ლუკა მახარებელისათა და დასხნა იგინი მან, სადაცა თვით იცის, ხოლო სუდარი არა იპოვა, ვითარცა ხორცნი ქრისტესნი. თქუეს ვიეთმე პეტრესთვის, ვითარმედ ხელ-იწიფა ახუმადო და აქუნდეს, გარნა განცხადებულად არაჲ მიუთხრეს, ვითარ სხუაჲ ყოველი. ხოლო ჯუარნი ამას ჭალაქსა შინა დამარხულ არიან, ხოლო ადგილი მათი ვერვინ იცის, ოდეს ინებოს ღმერთმან, გამოჩნდენ.

მაშინ მივეც კურთხევაჲ უფალსა ღმერთსა და მადლი დედოფალსა მას ჩემსა ამას ყოველსა ზედა თხ[რ]ობასა. და კუალად ვჰკითხე ვითარმედ: „სადაჲ არს ჩრდილოჲსა იგი ქუეყანაჲ, ანუ სადა არს სამოსელი იგი უფლისა ჩუენისაჲ“? მრქუა მე: „ჩრდილოჲსა ქუეყანაჲ სომხითისა მთეულ არს, საწარმართოჲ ქუეყანაჲ, სახელმწიფოჲ ბერძენთა და უკეთაჲ“.

მათ დღეთა შინ მო-ვინმე-ვიდა დედაკაცი ეფესელი თავეუანისცემად წმიდასა ადგომასა. და ჰკითხვიდა მიაფორი დედაკაცსა მას, თუ: „ჰელენე დედოფალი ეგეთსავე ბნელსა შინა არსა და მეფობაჲ მათი თვინიერ ღმრთისა?“ ხოლო მან პრქუა: „მე ვარ მხევალი მათი და მახლობელი განზრახვასა მათსა ყოველსა, და დიდი წადიერებაჲ აქუს ჰრომთა ქრისტეს მიმართ შჯულისათვის და ნათლის-ღებისა“.

ხოლო მე ვარქუ მიაფორას: „წარმავლინე და წარვიდე წინაშე ჰელენე დედოფლისა, ნუუკუე მიმიახლოს სიტყვის-გებად მის წინაშე ქრისტესთვის“. და მან აუწყა პატრიაქსა. ხოლო მან მიწოდა, წმიდამან მამამან ჩემმან პატრიაქმან, ძმამან დედისა ჩემისამან, და დამადგინა აღსავალსა საკურთხეველისასა და დამასხნა ხელნი მისნი მხართა ჩემთა, და სულთ-ითქუნა ცად მიმართ და თქუა: „უფალო ღმერთო მამათაო და საუკუნეთაო, ხელთა შენთა შეჰვედრებ ობოლსა ამას შვილსა დისა ჩემისასა და წარვავლინებ ქადაგებად შენისა ღმრთეებისა, და რაჲთა ახაროს აღდგომაჲ შენი, სადაცა შენ სათნო-იყო სრბაჲ მისი; ექმენ, ქრისტე, ამას გზა, მოგზაურ, ნავთსადგურ, მოძღუარ, ენა-მეცნიერების, ვითარცა-იგი წინათა მათ მოშიშთა სახელისა შენისათა“. და მიჯმნა დედისაგან ჩემისა, და მომცა მე ჯუარი და კურთხევაჲ საგზლად. და წარვემართე დედაკაცისა მის თანა. და ოდეს მივედით სახიდ მისა, მუნ ვპოვეთ დედუფალი ვინმე მეფეთა ვადაგი, სახელით რიფსიმე, რომელი ელოდა იერუსალემით ნათლის-ღებასა და ქრისტეს აღსაარებისათვის სუროდა. მაშინ მიმცა მე ხელთა მისთა დედაკაცმან მან, და მივეც მას ნათელი ხელსა ქუეშე ჩემსა, მას და ორმეოცსა სულსა მის თანა სახლისა მისისათა. და წარვედით სახიდ მისა და ვიყვენით მუნ ორ წელ.

მაშინ მოხედა უფალმან საბერძნეთსა და ჰრწმენა მეფესა კოსტანტინეს და ქრისტე აღიარა მან და დედამან მისმან და ყოველმან პალატმან მათმან დასაბამითგანთა წელთა ხუთ ათას ოთხას ორმეოც და ოთხსა, ხოლო ქრისტეს აღმაღლებითგან სამას და ათერთმეტსა. და წარემართა ყოველი საბერძნეთი ქრისტეანობასა. მეშვიდეს წელსა იყო წმიდაჲ კრებაჲ ნიკეას, და მერვეს წელსა იყო სივლტოლაჲ ჩუენი საბერძნეთით.

რიფსიმე დედოფალი და გაიანე დედამძუძეჲ და ორმეოც და ათი სული წარმოვემართენით თთუესა პირველსა ათხუთმეტსა და გამოვედით არეთა სომხითისათა,

სამოთხესა მას თრდატ მეფისასა. იგინი მოიკლნეს მუნ თთუესა პირველსა ოც და ათსა, დღესა პარასკევსა. ხოლო მე დავშთი ეკალთა შინა ვარდისათა, რამეთუ ვარდი და ნუში ყუავოდა მას ჟამსა. და ოდეს–იგი აღმოჰვიდოდეს სულნი წმიდათა მათ, ვიხილე ზეცით სამოსლის მსგავსად ჩამომავალი დიაკონი ოლარითა ნათლისაჲთა. და ხელთა მისთა აქუნდა სასაკუმევლეჲ, რომლისაგან გამოვიდოდა კუამლი სულნელებისაჲ, რომელი ცათა დაჰფარვიდა, და მის თანა სიმრავლეჲ ერთა ცისათაჲ. და შეიერთნეს წმიდანი იგი სულნი ერთა მათ ზეცისათა და დიდებით აღმაღლდეს ცად. ხოლო მე ვღაღად-ყავ: „უფალო, უფალო, რად დამიტევე მე შორის ასპიტთა და იქედნეთა?“. ხმაჲ მესმა მე მუნით, რომელი მეტყოდა მე: „ესრეთვე იყოს წარყვანებაჲ შენი, ოდეს ეგე ეკალი, რომელი შენსა გარემოის არს, ყოველივე იქმნეს ვარდ მეწამულ, სულნელ შენ მიერ. ხოლო შენ აღდეგ და ვიდოდე აღმოსავლით, „სადა–იგი არს სამკალი ფრიად და მუშაკნი ყოვლადვე არა არიან“. ხოლო მე წამოვედ და მოვედ ულოპორეთა, და დავიზამთრე ჭირთა შინა დიდთა. და თთუესა მეოთხესა წარვედ მთათა ზედა ჳავახეთი–სათა, რაჲთა ვცნა, თუ სადაჲთ არს მცხეთაჲ. და მივემთხვიე მთასა ზედა–

და იყო დინებაჲ მისი დასავალით კერძო. და მიუდეგ გზასა ძნელსა და ფიცხელსა. და ვიხილენ დიდნი ჭირნი გზათაგან და შიშნი მხეცთაგან, ვიდრემდე მოვიწიე აქა, ვინაჲ იგი წუალმან აღმოსავალით იწყო დინებად. მიერითგან იყო ლხინებაჲ ჩემი. და ვიპოვენ მოგზაურნი და მივიწიე სანახებსა ქართლისასა, ქალაქსა ურბნისისასა. და ვიხილე ერი უცხოჲ უცხოთა ღმერთთა მსახური, ცეცხლსა და ქვათა და ძელთა თაყუანის–სცემდეს. შეეურვა სულსა ჩემსა წარწყმედასა მათსა ზედა და მოვედ ბაგინსა ჰურიათასა ენისათჳს ებრაელებრისა. და ვიყავ მუნ ერთ თთუე და განვიცდიდ ძალსა ამის ქუეყანისასა.

და იყო დღესა ერთსა აღიძრნეს ერნი ძლიერნი და ურიცხუნი სიმრავლითა მით ქალაქით წარმავალნი დიდად ქალაქად მცხეთად, რომელი იყო საჯდომელი დიდთა მეფეთაჲ, ვაჭრობად და ლოცვად არმაზ ღმრთისა მათისა. ხოლო მე წარვჰყევ მათ თანა და მივიწიენით ქალაქად მცხეთად, წიაღით მოგუთას, ხიდსა ზედა დავდეგით მუნ. და ვხედევდით ცეცხლს მსახურსა მას ერსა. და მოგუებასა და ცთომასა მათსა ზედა ვტიროდე წარწყმედისა მათისათჳს, და უცხოებასაცა ჩემსა ვეგლოვდი.

თავი ჳ:

მოწევნა წმიდისა ნინოჲსი მცხეთად, აღწერილი მისივე სალომე უარმელისაჲ

ხვალისაგან იყო ხმაჲ ოხრისაჲ და საყვირისაჲ, და გამოვიდა ერი ურიცხვი, ვითარცა ჯუაჳლოსანნი, ზარნი და საშინელნი გამოვიდოდეს. ხოლო მეფეჲ არღასადა შეძრულ იყო. და ვითარცა ჟამ–სცა ჟამმან, სივლტოლაჲ და მიდამომალვაჲ იყო ყოვლისა კაცისაჲ, და შეივლტოდა ყოველი კაცი საფარველსა ქუეშე, რამეთუ გამო–სადმე–ვიდოდა ნანა დეუფალი. და ვითარცა განვლო ნანა დედოფალმან, მაშინ–ღა ნელიად–ნელიად გამოვიდოდა ყოველი ერი. და შეამკეს ფოლოცი ყოველი სამოსლითა თითო–პირითა

და ფურცლითა. და იწყო ყოველმან ერმან ქებად მეფისა. და მაშინ გამოვიდა მირეან მეფეჲ თუალთ-შეუდგამითა ხილვითა. და ეჰკითხე ჰურიასა დედაკაცსა, თუ რაჲ არს ესე? და მან მრქუა: „ღმერთი ღმერთთა მათთაჲ უწესს მას. არმაზ, რომელ არაჲ არს სხუაჲ გარეშე კერპი“. ხოლო მე წარვედ ხილვად არმაზისა, და აღივსნეს მთანი იგი დროშათა და ერითა, ვითარცა ყუავილითა. ხოლო მე შეუსწრევე ციხედ არმაზდ და დავდეგ ახლოს კერპისა მის ნაპრალსა ზღუდისასა, და ვხედევდი საკვირველებათა და საშინელსა, რომელი თქუმად ენითა ვერ ეგების, ვითარ-იგი იყო ზარის აღსახდელი შიშით და ძრწოლით მეფეთაჲ მათ და ყოველისა ერისაჲ. და საზარო დგომაჲ ვიხილე. და აჰა დგა კაცი ერთი სპილენძისაჲ, და ტანსა მისსა ეცუა ჯაჭვი ოქროჲსაჲ, და ჩაფხუტი ოქროჲსაჲ, და სამხარნი ესხნეს ფრცხილი და ბივრიტი, და ხელსა მისსა აქუნდა ხრმალი ლესული, რომელი ბრწყინვიდა და იქცევოდა ხელსა შინა, რეცა თუ რომელი შეეხებინ, თავი თვისი სიკუდიდ განიწირის. და იტყვინ: „ვა, თუ და-სადა-ვაკლო რაჲ დიდებასა დიდისა ღმრთისა არმაზისსა და შე-რასმე ვსცთე სიტყუასა ებრაელთა თანა, გინა მოგუთა სპენასა ოდენ დახუდომილ ვიყო, მზის მსახურთა. და რომელნიმე იტყვიან უცებნი დიდსა ვისმე ღმერთსა ცათასა, და ნუუკუე პოვოს რაჲმე ჩემ თანა ბიწი და მცეს მახვილი იგი მისი, რომლისაგან ეშინის ყოველსა ქუეყანასა“. და შიშით თაყუანის-სცემდეს ყოველნი“.

და მარჯუე მისა დგა კერპი ოქროისაჲ და სახელი მისი გაცი, და მარცხე მისა — კერპი ვერცხლისაჲ და სახელი მისი გა, რომელნი-იგი ღმრთად ჰქონდეს მამათა თქუენთა არიან ქართლით.

მაშინ ვტიროდე და სულთ-ვითქუმედ ღმრთისა მიმართ ცთომათა მათთჳს ქუეყანისა ჩრდილოჲსათა, დაფარვასა ნათლისასა და დაპყრობასა ბნელისასა. ვხედევდი მეფეთა მათ ძალ-დიდთა და ყოველთა მთავართა, რამეთუ ცოცხლივ შთაენთქნეს ეშმაკსა, ვითარცა მკუდარნი ჯოჯოხეთსა. და იტყოდეს დამბადებელად ქვათა და ძელთა, და სპილენძსა და რკინასა და რვალსა, გამობერვით განჭედილსა, ღმრთად თავყუანის-სცემდეს. ესენი იცოდეს ცისა და ქუეყანისა შემოქმედად.

მაშინ მოვიხსენე სიტყუაჲ იგი, რომელი მამცნო იობენალ პატრეაქმან, წმიდამან მამამან ჩემმან, ვითარმედ ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წარგავლინებ და მიწევნად ხარ ქუეყანასა უცხოსა ნათესავთა დგეველ, ზეფელ, ნარკადოველ, რომელ არს: კაცნი ღმრთის მხდომნი, მბრძოლნი და წინააღმდგომნი. მაშინ ავიხილენ ზეცად და ვთქუ: „უფალო, უფალო, მრავლითა ძალითა შენითა გეცრუვნეს შენ მტერნი ესე. და ესე არს დიდითა სულგრძელებითა შენითა და იქმან, რასაცა იგონებენ მტუერნი ესე და ნაცარნი ქუეყანისანი, არამედ ნუ უგულებელს ჰყოფ, რამეთუ ხატი შენი არს კაცი, რომლისათჳს ერთი სამებისაგან კაც იქმენ და აცხოვნე ყოველი სოფელი. ამათცა ნათესავთა მოხედენ და შეჰრისხენ სულთა ამათ უჩინოთა, სოფლის მპყრობელთა, მთა-ვართა ამის ბნელისათა, და მიჩუენე მე, ღმერთო მამისა და დედისა ჩემისაო, მხევალსა ამას ნაშობსა მონისა შენისასა, რაჲთა იხილონ მაცხოვრებაჲ შენი ყოველთა კიდეთა ქუეყანისათა და რაჲთა ჩრდილოჲ ბღუარსა თანა იხარებდეს და ყოველმან ენამან შენ მხოლოსა ღმერთსა თაყუანის-გცეს ქრისტე იესუას მიერ უფლისა ჩუენისა, რომელსა

შუენის მადლობით დიდებისა შეწირვაჲ აწ და მარადის და მერმეთა მათ საუკუნეთა, ამენ“.

და ვითარცა წამის-ყოფაჲ თუალისაჲ იყო, დასავალით ჰაერნი და ქარნი შეიძრნეს და ხმა-სცეს ქუხილთა ხმითა საზარელითა. და აწნდა ღრუბელი მოწრაფეჲ, ნიშან-საშინელი. და მოიღო ნიავმან მზის დასავალისამან სული ჯერ-კუალი სიმწარისაჲ და სიმყრალისაჲ. მაშინ ივლტოდა ყოველი კაცი სოფლად და ქალაქად. და ეცა მათ დრო, რაჲთა შეიჭრნენ კაცნი საყოფლად. და მეყს მოიწია რისხვაჲ იგი ღრუბელი და მოიღო სეტყუაი ლიტრისა სწორი მას ადგილსა ოდენ, და დალეწნა კერპნი იგი, და დაფქვნა და დააწუალინა, და დაარღვივნა ზღუდენი იგი ქარმან სასტიკმან და შთაყარა იგი კლდესა, რომელსა-იგი თქუენცა ჰხედევდით ანუ არა–

და თქუა მეფემან ცრემლით: „ჰეჲ, ჰეჲ, რაჲთმებოჲ ხოჯათ სთაბანუბ რასულ ფსარზად“, ხოლო თარგმანება ესე არს: „მართალსა იტყვი, ბედნიერო დედოფალო და მოციქულო ძისა ღმრთისაო“. და ვითარცა დასცხრა რისხვაჲ იგი, გამოვედ კლისა მისგან ნაპრალისა და ვპოვე თუალი იგი ბივრიტი, აღვიღე და წარმოვედ წინა კერძო დასასრულსა მის კლდისასა, სადა ძუელ ქალაქი ყოფილ იყო, და მას ადგილსა ყოფილ არს ციხეჲ.

და მუნ დგა ხეჲ შუენიერი ბრინჯისაჲ, მაღალი და რტო-მრავალი. მოვედ ქუეშე ხესა მას და გამოვინიშნე ნიში იგი ქრისტეს ჯუარისაჲ. და ვილოცევდი მუნ ექუს დღე. ოდეს-იგი გამოხუედით სიმრავლეჲ ერისაჲ და ეძიებდით ღმერთთა მათ, რამეთუ დღე იყო მეექუსე თთვისაჲ მის, ოდეს იგი ევმანუველ თაბორს მამისა ხატი აჩუენა თავთა მათ ცხოველთა და თავთა მათ მიცვალებულთა. მაშინ მოვიდა დაჲ ესე ჩემი შროშანა, სეფექალი, მიხილა და მოიყვანა ბერძლ-მეტყუელი დედაკაცი და მკითხა ყოველი გზაჲ ჩემი. მაშინ ვხედევდ მე თუალთა მისთა ცრემლთა დინებასა უცხოვებისა ჩემისათვის. ოდეს ცნა ყოველი საქმე ჩემი, მაიძულა წარყვანებაჲ ჩემი სეფედ, ხოლო მე არა ვინებე, და იგი წარვიდა. და მესამესა დღესა ჩამოვედ ქალაქად მცხეთად და მივიმართე სამოთხესა მას მეფისასა.

და მი-რაჲ-ვედ კარსა ზედა სამოთხისასა, იყო სახლაკი მცირეჲ სამოთხის მცველისაჲ, და შე-რაჲ-ვედ შინა, ჯდა ესე დედაკაცი ანასტოს. და ვითარცა მიხილა, აღდგა და შემიტკბო მე, ვითარცა მეცნიერმან და მეგობარმან. და დამბანნა ფერხნი ჩემნი და მცხო ზეთი და დამიგო ტრაპეზი და ღვინოჲ და მაიძულა მე ჭამად და სუმად. და დავყავ მის თანა ცხრა თთუე.

ესე იყო უშვილოჲ, და ზრუნვიდა ეგე და ქმარი მაგისი. ჩუენებით ვხედევდ, მოვიდა კაცი ნათლისა ფერი და მრქუა მე: „სამოთხესა შევედ, ნაძუთა ქუეშე ბაბილოთა ადგილი არს მცირე საყუარელად შემზადებული, მიწაჲ აღიღე ადგილისა მისგან და შეაჭამე კაცთა მაგათ, და ესუას შვილი“. ხოლო მე ვყავ ეგრეთ. და ესხნეს ძეებ და ასულებ მრავლად, რომელსა-ეგე თვით ჰხედავთ.

და მათვე დღეთა შინა ორგზის და სამგზის ვიხილე ჩუენებასა შინა მცირესა მას მირულებასა ჩემსა მუხლთა ზედა, მოვიდიან მფრინველნი ცისანი, შთავიდიან მდინარესა, დაიბანნიან და მოვიდიან სამოთხესა მას, და ბაბილოსა მას მოისთულებდიან და ყუა-ვილსა მას ძოდიან, და მოწყლედ ჩემდამო ღაღადებენ, რეცა ჩემი არს სამოთხეჲ იგი.

გარე მომადგიან ჟღავილით და ხმობედ ჩემდა მომართ მრავალფერად. და შეუნიერად იყო ხილვაჲ იგი მათი. და მრავალგზის იყო ესე. და უთხარ ესე დასა ჩემსა, ასულსა აბიათარისსა. მომიგო და მრქუა მე მან: „უცხოჲო და აქა შობილო, ტკეცეო და ტკეცეთა მხსნელო, უწყი, რამეთუ შენ ზეჲ მოიწია ახალი იგი ჟამი და შენ მიერ ისმეს ჰამბავი იგი ძველი, მამათა ჩუენთა ნაქმარი, ზეცისა მის კაცისაჲ უბრალოჲსა სისხლისაჲ უსამართლოდ დათხევისაჲ, რომლითაცა ქმნა ღმერთმან ჰურიათა სირცხვილი, ცის კიდეთა განბნევაჲ, მეფობისა დაცემაჲ და ტაძრისაჲ მის წმიდისა მოღებაჲ, ერისა მის უცხოჲსა მოგებაჲ და თჳსად წოდებაჲ, და დიდებაჲ მათა მიცემად“. და კუალად თქუა: „იერუსალემ, იერუსალემ, ვითარ განგიმარტვან შვილნი შენნი და შეკრებ ყოველთა ცის კიდისა ნათესავთა ფრთეთა ქუეშე შენთა. აჰა ესერა აქაცა მოსრულ არს დედაკაცი ესე და შეცვალოს ყოველი წესი ქუეყანისაჲ ამის“. და მომექცა და მრქუა: „ჩუენებაჲ შენი არს ესე, რამეთუ ადგილი ესე სამოთხისაჲ შენ მიერ იქმნეს სამოთხე სადიდებელად ღმრთისა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ.

თავი :ზ:

რომელი აღწერა დედაკაცმან ჰურიამან, სახელით სიდონია, ასულმან აბიათარ მღდელისამან

და იყო ოდეს მოხედა ღმერთმან წუალობით ქუეყანასა ამას დავიწყებულსა ჩრდილოჲსასა კავკასიათა, სომხითისა მთელსა, რომლისა მთანი დაეფარნეს ნისლსა და ველნი არმურსა ცთომისა და უმეცრებისასა, და იყო ქუეყანაჲ ესე ჩრდილო მზისაგან სიმართლისა, ძისა ღმრთისა მოსლვისათჳს და ცნობისა, ვითარცა სახელი ერქუა სამართლად ჩრდილოჲ. არაჲ თუ ამის მზისა ნათლისაგან დაკლებულ იყო, ანუ აწ არს დაკლებულ მისგან, ყოველი ცასა ქუეშე მყოფი იხილავს და ყოველსა ჰხედავს იგი, და რომელსა სიცხითა მიჰრიდის, ნათლითა ყოველსა ადგილსა მიხედის. ესე არა თუ ამისთჳს ერქუა ქუეყანასა ამას ჩრდილო, არამედ იყვნეს ესოდენნი წელნი და ქსენნი ნათესავნი ნოესითგან და ებერისითგან და აბრაჰამისითგან. და მუნ შინა იყო იობ აზნაური, განცდილი განმცდელისაგან ვითარცა იოსებ, მოსე, ისუ, მღდელნი და მსაჯულნი და შემდგომითი–შემდგომად, რომელი–იგი ვიცით სმენილი წიგნთაგან საღმრთოთა. გარდახდეს ქრისტეჲს მოსვლამდე წელნი ჩ~ფ: შობითგან ქრისტეჲსით ვიდრე ჯუარცუმამდე ლ გ: და ჯუარცუმითგან ქრისტეჲსით ვიდრე კოსტანტინე ბერძენთა მეფისა მონათლვამდე: ~ტიჲ: და ათოთხმეტისა წლისა შემდგომად მოიკლინა ქუეყანასა ჩუენსა ქადაგი ჭეშმარიტებისაჲ ნინო, დედოფალი ჩუენი, ვითარცა ბნელსა შინა მთიები რაჲ აღმოჰხდის და ცისკარი აღიღის, და მისა შემდგომად აღმოვალენ დიდი იგი მფლობელი ღმისაჲ. ეგრეთ იყო ცხორებაჲ ჩუენი, ქართველნო, რამეთუ ვიქცეოდეთ ნათელსა და მკვიდრ ვიყვენით ბნელსა, ვიხარებდით შუებითა და ვიუნჯებდით გლოვასა, რომლისა ნუგეშინის მცემელი არა იყო. ეჰმსახურებდით სამე დაბადებულთა და არა დამბადებელსა, ქერობინთა ეტლთა ზედა მჯდომარისა წილ მთათა მაღალთა თაყუანის–სცემდეს მამანი ჩუენნი, გებალსა და გარიზინსა, და მას ზედა არა იყო

არცა ღმერთი, არცა მოსე, არცა ნიში მათი, არამედ კერპნი ქვისანი უსულონი. ხოლო ამას ქუეყანასა ქართლისასა იყვნეს ორნი მთანი და მათ ზედა ორნი კერპნი, არმაზ და ზადენ, რომელნი იყნოსდეს სულმყრალობით ათასსა სულსა ყრმისა პირმშოასსა, არმაზ და ზადენ, და შესაწირავად უჩნდეს მშობელთა მათთა მსხუერპლად, ვითარმცა უკუნისამდე არა იყო სიკუდილი. და ესე იყო მოაქამდე. ხოლო იყვნეს კერპნი სხუანიცა სამეფონი: გაცი და გა. და შეიწირვოდა მათა ერთი სეფეწული ცეცხლითა დაწუად და მტუერი გარდაბნევად თავსა კერპისასა.

და ამის ყოვლისა შემდგომად თხრობასა გითხრობ მამისა ჩემისასა, რომელი წიგნთაგან ვიცი კითხვით და მამისა ჩემისაგან თხრობილსა. ოდეს-იგი მეფობდა ჰეროდი, და მოგუესმა აქა, ვითარმედ სპარსთა იერუსალემი დაიპყრესო, გლოვისა წიგნი მოეწერა ყოველთა ჰურიათა მომართ ქართლისათა, მცხეთელთა მკვიდრთა, ბოდელთა მღდელთა, კოდის-წყაროველთა მწიგნობართა, და სობის-კანანელთა თარგმანთა, ვითარმედ ათორმეტნი მეფენი მოვიდესო დაპყრობად ქუეყანისა ჩუენისა. და ყოველნი შეძრნეს სივლტოლით შეწევნად მათა. ხოლო შემდგომად მცირედ-რე მოიწია სხუად ღაღადისნი ნუგეშინის-ცემისაჲ იერუსალემით ყოველსა ქუეყანასა, ვითარმედ სპარსნი იგი არა დაპყრობად ქუეყნისა მოვიდეს, არამედ აბჯრისა და საჭურველისა წილ და საგზლისა აქუნდა ოქროჲ ყვითელი, მური, მწრაფლ მკურნალი წყლულისაჲ, და გუნდრუკი სულხამოჲ, ესე ყოველსა მხედარსა მათსა. და თვით მეფეთა თითო სატვირთო აქუნდა, და ეძიებდეს ყრმასა ვისმე ახლად შობილსა, ძესა დავითისსა, რომელიცა ჰოვეს მწირი ერთი, მწირისა დედაკაცისა ძეჲ, უჟამოდ შობილი უადგილოსა ადგილსა, ვითარცა აქუს ჩუეულებაჲ გარე-მდგომთაჲ.

ესენი მის ყრმისა მოვიდეს და თავყუანის-სცეს, და ესე ყოველი ძღუენი მისა შეწირეს. და მთაჲ გარდავლეს და წარვიდეს მშვიდობით. აწ ნუ გეშინინ, ჰურიანო, მე, ჰეროდე, ვეძიებდ და არა ვპოვე ყრმაჲ იგი და არცა დედაჲ მისი, არამედ აწ წარვჰმართო მახვილი ყოველსა წულსა ზედა ორით წლითგან და უდარესსა, და მოწყდეს იგიცა მათ თანა. აწ გულდებულ იყვენით, რამეთუ უცნებით იყო ესე ყოველი. ამისა შემდგომად გარდახდეს წელნი ოც და ათნი, მოწერა ანა მღდელმან იერუსალემით მამის მამისა ჩემისა ოზიაჲსა, ვითარმედ: იგივე ყრმაჲ, რომლისა სპარსთა მეფენი მოსრულ იყვნეს ძღუნითა, იგი ყრმაჲ გან-სამე-ზრდილ არს, საზომსა ჰასაკისასა მოწევნულ არს. წყალსა მას იორდანისასა ზაქარიაჲს ძისა განვიდოდეს ყოველნი ნათესავნი ისრაჱელისანი, და შენი მამის დედის ძმაჲ ელიოს თანავე იყო. და აჰა ესერა ცაჲ ქუხდა და ქუეყანაჲ იძრვოდა, მთანი ჰკრთებოდეს, ბორცუნი იმღერდეს, ზღუაჲ დგა, წყალნი აღმართ დიოდეს, ზაქარიაჲს ძეჲ ივლტოდა და ჩუენ ყოველთა ზარი შეძრწუნებისაჲ დაგუეცა. და ერისა სიმრავლისათვის დავიდუმეთ საქმეჲ ესე, რომელი იყო სამე ცხად საუკუნითგან ღმრთისა თანა. და მეოთხესა წელსა გამოსდა ბრძანებაჲ იერუსალემით ჰეროდე მეფისაგან, ვითარმედ: ყოველთა ძეთა ისრაჱელისათა, განბნეულთა ყოველსა ქუეყანასა; იხილეთ ერთი ღმერთი და იგულეთ და ისმინეთ ერთი შჯული, და ისწავეთ ერთი სიტყუაჲ მოსესი, რომელი თქუა: „რომელმან ქვეყანასა ზედა თქუას ღმრთად თავი თვისი, ძელსა დამოეკიდენ“. და მერმე თქუა: „წყეულ იყავნ ყოველი, რომელი დამოკიდებულ

იყოს ძელსა“. აწ ესერა აღდგა კაცი ერთი, სახელი მისი იესუ, თავით თვისით ჰხადის ღმერთსა მამად და რეცა თუ არს იგი თვით ვითარცა ღმერთი. მოვედით ყოველნი სიკუდილსა მისსა და აღვასრულოთ მცნებაჲ ღმრთისაჲ და მოსეჲსი“. და წარვიდა აქაჲთ მამის დედის ძმაჲ ჩემი ელიოს, კაცი მოხუცებული. და ესუა მას დედაჲ ტომისაგან ელი მღდელისა, და ესუა ერთი ხოლო დაჲ ელიოზს. ევედრებოდა დედაჲ ძესა თვისსა და ეტყოდა: „წარვედ, შვილო, წოდებასა მეფისასა და წესსა შჯულისასა, ხოლო რომელსა ივინი განიზრახვენ, ნუ შეერთვინ ცნობაჲ შენი მას ყოვლადვე, ნუ, შვილო ჩემო, რამეთუ სიტყუაჲ არს წინაწარმეტყუელთაჲ და იგავი ბრძენთაი, საიდუმლოჲ არს დაფარული ჰურიათაგან, ხოლო წარმართთა ნათელ და ცხორება საუკუნო“.

და წარვიდა ელიოზ და ყოველნი ჰურიანი ქართლით. და აღესრულა ყოველივე, რომელი აწ ვიცით ნინოჲს მიერ ევანგელეთაგან ქრისტეჲს მიერ. ხოლო სამოსელი იგი ჰხუდა ამას ქუეყანასა წილით, და წარმოიღო ელიოზ ხოლო დედასა მისსა, ვითარცა ესმა ხმაჲ, ოდეს პასანიკმან ჯუარსა ზედა სამშჭუალსა დასცა კუერი მჭედლისაჲ იერუსალემს, აჰა ესმა ხმაჲ და იკრჩხიალნა მწარედ დედაკაცმან მან და თქუა: „მშვიდობით, მეფობაო ჰურიათაო, რამეთუ მოჰკალთ თავისა მაცხოვარი და მხსნელი, და იქმნენით ამიერითგან მტერ შემოქმედისა. ვაჲ თავსა ჩემსა, რომელ არა წინარეჲ მოვკუედ, რომელმცა ესე არღარა სმენილ იყო, და არცა კნინ უკუანაჲსრეჲ დავრჩი, რომელმცა მეხილვა ნათელი გამობრწყინვებული წარმართთა ზედა და დიდებაჲ ერისა ისრაჱლისაჲ“. და ამას სიტყუასა ზედა შეისუენა დედაკაცმან მან, დედამან ელიოსისმან.

ხოლო ამან ელიოზ მოიღო კუართი იგი მაცხოვრისა იესუ ქრისტეჲსი მცხეთად, სახლად ჩუენდა, და იხილა, რამეთუ მომკუდარ იყო დედაჲ მისი ამას სიტყუასა ზედა. ხოლო დაჲ მისი მიეგებოდა შესუარული ცრემლითა, ვითარცა სისხლითა, და მოეხვია ყელსა ძმისა თვისისასა და მოუღო სამოსელი იგი იესუჲსი და შეიტკბო მკერდსა თვისსა ზედა. და მწრაფლ სულნი წარჰხდეს სამითა ამით სიმწარითა: სიკუდილითა დედისაჲთა, და უმეტჱს ტკივილითა სიკუდილსა ზედა ქრისტეჲსსა და სურვილითა მის სამოსლისაჲთა.

მაშინ იყო შფოთი და დიდი მცხეთას შინა მეფეთაჲ და მთავართაჲ და ყოვლისა ერისაჲ. და იხილა მეფემან ამაზარ სამოსელი იგი იესუჲსი და უნდა წარღებაჲ მისი, ხოლო ზარსა მას ზედა დედაკაცისა მკუდრისა ხელთ-გდებასა, შეშინდა და ვერ იკადრა. ხოლო ელიოზ დაჰმარხა დაჲ იგი თვისი, და ხელთა მისთა აჩუნდა სამოსელი იგი. და არს ადგილი იგი, რომელიც ღმერთმან იცის, და იცის დედამან ჩემმან ნინო და არა იტყვის, რამეთუ არა ჯერ-არს სიტყუად აწ. არამედ ესე ხოლო კმა-იყავნ ნინოჲს მოწაფეთათვის და ქრისტეჲს მორწმუნეთა, რამეთუ მახლობელ არს ადგილი იგი ნაძუსა მას ლიბანით მოსრულსა და მცხეთას დანერგულსა. თვინიერ ესე მესმა მამისა ჩემისაგან: „არს სხუაჲცა ძალითა შემოსილი, მრჩობლი იგიცა, ხალენი ელიაჲსი ამას ქალაქსა შინა, ხელთა ჩუენთა, საკურთხეველისა სიმტკიცესა ქუეშე, ქვათა შინა ულპოველად ვიდრე ჟამადმდე მისა“. რამეთუ მრავალგზის მაბირა მე დედამან ჩემმან ნინო მამისა ჩემისა მიმართ, რაჲთა გამოვსწუელილო ადგილი იგი სამოსლისაჲ მის გულითად. ხოლო მან ქსოენ დადვა ნაწილი ჩემ თანა და მრქუა: „აჰა არსო ადგილი სამარხვოჲ

მისიო, რომელსა ენანი კაცთანი არა დადუმდნენ გალობად ღმრთისა მიმართ, მას ზედა არს ადგილი იგი, ვითარცა ადგილი იაკობისი კიბედ სილული და ზეცად აღწევნული ამიერითგან და უკუნისამდე, დიდება და ქება მოუკლებელ".

თავი ჲჱ:

თქუმული სიდონიაჲსიერე დედაკაცისაჲ

ოდეს ვიხილე ასულმან აბიათარისმან სიდონია წმიდაჲ ნინოჲ თავსა ციხისასა პირველ მცხეთისასა, კოშკსა მას მაღალსა, ბრინჯთა მათ ქუეშე, ბრატმან მეფისა საგრილთა, და სასუენებელთა ჴდა, ოდეს–იგი შემუსრნა უფალმან არმაზ და სხუანი იგი კერპნი საზარელითა რისხვითა პირისა მისისაჲთა (რომელი–იგი წინა წერილ არს ანდერძსა მას მისსა შინა), ხოლო ვიდრე რწმუნებადმდე დედოფლისა ნანაჲსა ქრისტჱს ღმერთი ძედ ღმრთისა.

სანატრელმან წმიდამან ნინო დაყო ექუსი წელი, ვითარ–იგი თვით იტყვის ყოფასა შინა მისსა. და ოდესმე შვიდნი დედანი დაგვიმოწაფნა შჯულსა მისსა, რამეთუ ჰყოფდა ფარულად კურნებათა მრავალთა, ვიდრემდის ნებსით იწყო კურნებაჲ განგებითა ღმრთისაჲთა. დედოფლისა ნანაჲს ზედა აჩუენა ღმერთმან პირველად ძალი მისი მის მიერ მაყულოვანსა მას შინა, განკურნა ლოცვითა მისითა სენისა მისგან მძიმისა, რომლისა ხელოვნებამან კაცთამან ვერ შეუძლო განკურნებაჲ მისი.

და შემდგომად მისა მოგვი მთავარი სპარსი ხუარა სნეულ იყო, სულითა უკეთურითა ფიცხლად იგუემებოდა, სიკუდიდ მიწევნულ იყო. და იყო მთავარი იგი დედის ძმაჲ ნანაჲსი, დედოფლისაჲ. მაშინ ევედრნეს დედას ჩემსა ნინოს ნანა დედოფალი, და მეფეცა იხილვიდა მცირე–მცირედ საქმესა მას და ორგულებით ეტყოდა ნინოს: „რომლისა ღმრთისა ძალითა იქმ საქმესა ამას კურნებისასა? ანუ ხარ შენ ასული არმაზისი, ანუ შვილი ზადენისი, უცხოვებით მოხუედ და შეურდი, ხოლო მას ზედა–აც მოწყალებაჲ, და მიგანიჭეს ძალი კურნებისაჲ, რაჲთა მით სცხოვნებოდი უცხოსა ამას ქუეყანასა. და დიდებულმცა არიან უკუნისამდე! ხოლო შენ წინაშე ჩემსა იყავ მარადის, ვითარცა ერთი მაწოვნებელთაგანი პატივცემულ ქუეყანასა ამას, არამედ უცხოსა მას სიტყუასა ნუ იტყვი, ჰრომთა მათ შეცთომილთა შჯულსა, და ნუ გნებავ ყოლადვე აქა თქუმად, რამეთუ აჰა ესერა ღმერთნი, დიდთა ნაყოფთა მომცემელნი და სოფლის მპყრობელნი, მზის მომფენელნი და წვიმისა მომცემელნი, ქუეყანი[თ] ნაყოფთა განმზრდელნი, ქართლისანი, არმაზ და ზადენ, ყოვლისა დაფარულისა გამომეძიებელნი, და ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი, გაცი და გა, და თავი შენი იგი იყავნ დასარწმუნოვებად კაცთა მიმართ. და აწ, უკუეთუ განჰკურნო მთავარი ესე, განგამდიდრო და გყო მკვიდრ მცხეთას შინა მსხურად არმაზისა, დაღაცათუ ჰაერისა მის სიფიცხლითა შეიმუსრა, არამედ მისი ადგილი შეუძრავ არს. ეგე არმაზ და ქალღეველთა ღმერთი ითრუშანა ყოლადვე მტერ არიან. ამან მის ზედა ზღუაჲ მოადგინის და მან ამის ზედა ერთი ნუ რაიმე მოაწიის, ვითარცა აქუს ჩუეულებაჲ სოფლის მპყრობელთა, და კმა–გეყავნ ჩემგან ბრძანებად ესე".

მიუგო ნეტარმან ნინო მეფესა და ჰრქუა: „მეფე, შენ უკუნისამდე ცხოვნდი სახელითა ქრისტესითა და ვედრებითა წმიდისა დედისა მისისაჲთა და მის თანა ყოველთა წმიდათაჲთა. მოავლინენ შენ ზედა ღმერთმან ცისა და ქუეყანისა შემოქმედმან, დამბადებელმან ყოვლისა დაბადებულისამან, დიდისა დიდებისა მისისაგან და აურაცხელისა მოწყალებისა მისისაგან, ვითარცა სახუმილისაგან ნაბერწყალი ერთი მადლისა მისისაჲ, რაჲთა სცნა და გულისხმა-ჰყო სიმართლეჲ ცისაჲ და სინათლეჲ მზისაჲ, სიღრმეჲ ზღვისაჲ. და საძირკუელნი მისნი, სივრცე ქუეყანისაჲ და საფუძველნი მისნი, და რაჲთა უწყებულ იყო შენ, მეფე, თუ ვინ შემოსნა ცანი ღრუბლითა და ქუხილნი ხმითა ჰაერისაჲთა და იძრვინ ქუეყანაჲ სიმძაფრითა მისითა და რბიოდიან მეჭის-ტეხანი, კუალსა მისსა ეგზებინ ცეცხლი გულის წყრომითა მისითა, ანუ ოდეს შეიძრის ვეშაპი იგი დიდი, რომელი არს ზღუასა შინა, და შეძრის ყოველი ქუეყანაჲ, ვიდრემდის დაირღვიან მთანი მყარნი და კლდენი; და მეცნიერ გაყავ შენ ამას ყოველსა ზედამიწევნით, რამეთუ ღმერთი არს ცათა შინა და უხილავ არს თავადი იგი ყოვლისაგან დაბადებულისა, თვინიერ მისა, რომელი-იგი მისგან გამოვიდა. ესე მოივლინა ქუეყანასა ზედა, ვითარცა კაცი, რომელმან ყოველივე აღასრულა, რომლისათვისცა მოსრულ იყო, და აღხდა მათვე სიმაღლეთა მამისა თანა. მან მხოლომან იხილა დაუსაბამოჲ იგი, და იგი მხოლოჲ მის თანა არს, რომელი-იგი მდაბალთა ჰხედავს და მაღალნი იგი შორით იცნის. ხოლო აწ მეფე, ახლოს არს მიახლებაჲ შენი ღმრთისა; მე ვხედავ, რამეთუ არს ამას ქალაქსა სასწაული ერთი, სამოსელი ძისა ღმრთისაჲ, და ხალენისა მის ელიაჲსისა ყოფაჲ ვიეთმე აქა თქუეს, და მრავალნი სასწაულნი არიან აქა რომელნი თვთ ღმერთმან გაუწყნეს. ხოლო მე ესე მთავარი განვკურნო ძალითა ქრისტესჲთ] ჩემისაჲთა და ჯუარითა ვნებისა მისისაჲთა, ვითარცა-იგი დედოფალი ნანა განკურნა ღმერთმან სენისა მისგან ფიცხლისა და რაჲ-იგი ვაუწყე მას, ჰყოფს მას იგი, რაჲთა სულიცა თვისი განაბრწყინვოს და ერიცა თვისი მიაახლოს ღმერთსა“.

მაშინ მოჰგუარეს მთავარი იგი. და წარიყვანა წმიდამან ნინო; და მე და ნანა დედოფალი — სამოთხესა მას შინა, ნაძუთა მათ ქუეშე. დაადგინა იგი და აღმოსავალით აღპყრობად სცნა ხელნი მისნი და ათქუმია სამგზის: „ვიჯმნი შენგან, ეშმაკო, და შეუდგები ქრისტესა ძესა ღმრთისასა“. და ტიროდა სულ-თქუმითა სულისა თვისისაჲთა წმიდაჲ ნინო და ითხოვდა ღმრთისაგან შეწევნასა კაცსა მას ზედა, და ჩუენ მის თანა, ერთ დღე. და მწრაფლ განვიდა სული იგი ბოროტი. და დაემოწაფა წმიდასა ნინოს იგი და ყოველი სახლი მისი, და ადიდებდა ღმერთსა, მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ უკუნითი უკუნისამდე, ამენ.



ბოდბე. წმ. ნინოს დასაკრძალავი ეკლესიის მოხატულობა.
ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაული



ხატი „საქართველოს ეკლესიის დიდება“

თავი :ზ:

აღწერილი მისვე სიდონია[ე]სი რომელი იხ[ი]ლა, აღწერა: მირიან მეფისა მოქცევისა და ჯუარისა აღმართებისა[ა]თ[ჳ]ს და ეკლ[ე]სიათა აღშენებისათჳს და ყოველთა სასწაულთათჳს, რომელნი აღასრულნა წმინდამან ნინო სანატრელმან

და იყო დღესა ერთსა, ჟამსა· ზაფხულისასა თუესა ივლისსა :კ:, დღესა შაფათსა.

აღჴდა მეფე და განვიდა ნადირობად მუხნარით კერძო, და მოვლო სანახები მუხნარისა და განვიდა მთათა ზედა თხოთისათა მაღნართა, რათამცა მოხ[ე]დნა ცხებეთა მათ დიდთა ასპად და კასპად და უფლისცხებედ, და განვიდა თხემსა მის მთის[ა]სა. და შუა სამხარ ოდენ დაბ[ნ]ელდა მის ზედა მზე, და იქმნა ღამე უკუნი, ბნელი ფრიად. დაფ[ა]რნა ბნ[ე]ლმან არენი და ადგ[ი]ლნი იგინი. და განიბნივნეს ურვისა მისგან და ჭირისა ურთიერთარს ყოველნი ერნი მისნი, და დარჩა მეფე მარტოჲ და იარებოდა მთათა ზედა და მაღნართა შინა შეშინებ[ე]ული და შეძრწუნვებული. და დადგა ერთსა ადგილსა და წარეწირა სასოებაჲ ცხორებისა მისისაჲ. ხოლო კეთილის მყოფელმან ღმერთმან აქცია გონებაჲ მისი უცნობელობისაგან ცნობად და უმეცრების[ა]გ[ა]ნ მეცნიერებად, და მოეგო ცნობასა განიზრ[ა]ხვიდა გულსა თჳისსა და თქუა: „აჰა ეს[ე]რა, ვხედავ, რამეთუ ჳხადი ჴმითა მაღლითა არმაზს და ზადენს და არა ვიპოვე ლხინებაჲ ჩემ ზედა. აწ უკუე ვხადო, რომელსა–იგი ნინო ქადაგებს ჯუარსა და ჯუარცმულსა და ჰყოფს კურნებათა მრავალთა მისითა სასოებითა. აწ არამცა ძალ–იძვა ჴსნაჲ ჩემი ამის ჭირისაგ[ა]ნ, რამეთუ ვარ მე ცოცხლივ ჯოჯოხეთს შინა, და არა უწყი ესე, თუ ყ[ო]ვლისა ქუეყანისათჳს იქმნა დაქცევაჲ და ნათელი და ნათელი ბნელად გარდაიქცა. ანუ ჩემთჳს ოდენ არს ჭირი ესე.“ მ[ე]ჴს[ე]ულ[ა]დ ჴმა–ყო და თქუა: „ღმერთო ნინოჲსო, განმინათლე ბნ[ე]ლი ესე და მიჩ[უ]ენე საყოფ[ე]ლი ჩემი, და აღვიარო სახელი შენი, და აღვჰმართო ძელი ჯუარისა შენისა[ე] და თაყუანსჴცე მას, და აღგიშ[ე]ნო სახლი სახლად შენდა და ს[ა]ლოც[ე]ლად ჩემდა, და ვიყო მორჩილ ნინო[ა]სსა და სჯულსა ზედა ჰრომთასა“. და ესე რაჲ თქუა და წარმოთქ[უ]ა, მაშინ განთენა და მსწრაფლ გამობრწყინდა მზე.

მაშინ გარდამოვიდა მეფე ცხენისაგან და დავ[ა]რდა პირდაქცევით ქუეყანასა ზედა სულ–თქუმით და ტირ[ი]ლით. და აღდგა და განიყრნა ჴელნი აღმოსავლეთით და თქუა: „შენ ხარ ღმერთი ყოველთა ზედა ღმერთთა და უფალი ყოველთა ზედა უფალთა, ღმერთი, რომელსა ნინო ქადაგებს, და საქებ[ე]ლ სახელი შენი ყოვლისაგან დაბადე–ბულისა ცასა ქუეშე და ქუეყანასა ზედა. შენ მიჴსენ ჭირისაგან და ს[ა]ხელისდებითა შენითა მსწრაფლ განმინათლე ბნელი ჩემი. აჰა ეს[ე]რა მიცნობიეს, რამეთუ გინდა ჴსნაჲ ჩემი და მიახლებაჲ ჩემი შენდა, და აწ ამ[ა]ს ადგილსა აღვმართო ძელი ჯუარისა შენისა[ე], რომლითა იდიდებოდის სახელი წმიდაჲ შენი და იჴსენებოდის საქმე ესე სასწაულთა ამათ უკუნისამდე“. და ისწავლა ადგ[ი]ლი იგი, და წარმოემართა და გამოვიდა. და ვითარცა იხილეს ნათელი ერმან მისმან, მყოვარ ჟამ შეიერთნეს განბნეულნი ესე და შეწუხებულნი. და მეფე ღაღადებდა და ეტყოდა ყოველსა მას ერსა მისსა, ვითარმედ: „მიეცით დიდებაჲ ღმერთსა ნინოჲსსა ყოველმან ერმან, რამეთუ იგი არს ღმერთი საუკუნოჲ და მას მხოლოსა შუენის ქებაჲ უკუნისამდე, ამინ“.

თავი ჴ:

თქუმული მისივე

და იყო დღესა ერთსა, ზაფხულის პირსა, თუესა ივლისსა ოცსა, დღესა ——— იგი ქალაქი განვიდოდეს მიგებებად მეფისა, რამეთუ პირველ ესმინა წარწყმედაჲ და მერმე მოქცევაჲ მშვიდობით. და მიეგებოდეს ქინძარს და ღართს. და იყო სიხარული დიდი მშვიდობით მოქცევისათჳს. ხოლო ნეტარი ნინო დადგრომილ იყო ლოცვასა მწუხრისასა ჩუეულებისაებრ მაყ[უ]ლოვანსა მას შინა და ჩუენ მის თანა ორმეოც და ათი სული.

და იყო, ვითარცა შემოვიდა მეფეჲ, იძრვოდა ყოველი იგი ქალაქი, და ხმითა მაღლითა ღაღადებდა მეფეჲ და იტყოდა: „სადა უკუე არს დედაკაცი იგი უცხოჲ, რომელ არს დედაჲ ჩემი, და ღმერთი იგი მისი მხსნელი ჩემი?“. და ვითარცა ესმა, ვითარმედ აქა მაყ[უ]ლოვანსა შინა არს და ილოცავს, მოდრკა მეფეჲ და ყოველი იგი ლაშქარი, მოვიდა და გარდამოვარდა სახედრისაგან და ეტყოდა ნინოს: „აწ ღირს ვარა ხადიდ სახლსა ღმრთისა შენისასა და მხსნელისა ჩემისასა?“ ხოლო წმიდაჲ იგი ასწავებდა და აწუევდა მწრაფლ თავყუანის-ცემასა აღმოსავალით ქრისტეჲსა, ძესა ღმრთისასა.

მაშინ იყო გრგჳნვაჲ და ტირილი ყოველისა მის ერისაჲ, რამეთუ ჰხედვიდეს მეფესა და დედოფლისა ცრემლთა დინებასა სიხარულისა მისგან და საკჳრველებისა დიდისა, რომელი იქმნა.

და ხვალისა დღე წარავლინნა მოციქულნი საბერძნეთა. ხოლო ნეტარი ნინო ასწავებდა დღე და ღამე ყოველსა კაცსა ჭეშმარიტსა მას გზასა სარწმუნოებისასა.

ხოლო მეფეჲ ეტყოდა ნინოს აღშენებისათჳს ეკლესიისა, ოდეს-იგი წარემართა მეფეჲ და ყოველი ერი მოწრაფებითა ქრისტეანობასა, ვიდრე მღდელთა მათ მოსვლადმდე საბერძნეთით. ჰრქუა მეფემან მორწმუნესა წმიდასა ნინოს: „სადა უშენო სახლი ღმერთსა?“ ხოლო ნეტარმან მან ჰრქუა: „სადაცა მეფეთა გონებაჲ მტკიცე არს“. ხოლო მეფემან ჰრქუა: „მიყუარან მაყუალნი ეგე შენნი და მუნ მინებს გონებითა, არამედ არა ესრეჲთ, არამედ არა ჴჩრიდო სამოთხესა მას სამეუფოსა და ნაძუთა სიმაღლესა და ბაბილოთა მათ ნაყოფიერებასა და ყუავილთა მათ სულნელებასა, არამედ მის შინა აღვაშენო ტაძარი სალოცველად ჩემდა, რომელი ეგოს უკუნისამდე“.

და მეყსეულად მოიღეს ძელი და იწყეს შენებად. და მოჰკუეთეს ნაძჳი იგი და შემზადეს სუეტად. და ძირთა მისთა ზედა დადვეს საფუძველი ეკლესიისაჲ. და იყო სუეტისა მის საშინელ სიღრმჱ და საძირკუელი, რომელი ზემო წერილ არს. ხოლო ოდეს მოიწია ჟამი აღმართებად სუეტი იგი პირველ მოხსენებული, იწყეს ხუროთა მათ აღმართებად და ვერ უძლეს. მაშინ შეკრბა სიმრავლეჲ ურიცხჳი და მეფეჲ მათ თანა, იწყეს ფერად-ფერადთა ღონეთა და მანქანათა მზადებად, არა თუ აღმართებად ოდენ ვერ შეუძლეს, არამედ შეძრვადცა. და უკმ იქმნა ყოველი სიბრძნეჲ და ღონის-ძიებაჲ კაცთაჲ და რაჲთა სუეტისა მის აღმართებითა საკჳრველად ღმერთი იდიდოს და კაცნი უმეტესად დაემტკიცნენ სარწმუნოებასა. და ვითარ ვერ შეუძლეს აღმართებად და უმარჯუ იქმნა საქმეჲ იგი, წარვიდა მეფე და ყოველი ერი გულდებული ურვისაგან, და მწუხარეჲ იყვნეს ამას ზედა.

ხოლო ნეტარი ნინო დაშთა ადგილსავე და ათორმეტნი დედანი სხუანი. ხოლო სანატრელი იგი გოდებდა და დაადენდა ცრემლთა სუეტსა მას ზედა. და ვითარცა შუაღამე ოდენ იყო, წარმოიქცეოდეს ორნი ესე მთანი, არმაზ და ზადენ, რეცა თუ ესრეთ ჩამოირღუეოდეს, და დააყენნეს ორთავე წყალნი იგი. და მტკუარმან გარდამოხეთქა და წარჰქონდა საშინელად ქალაქი. და მიერ შეიქმნეს ხმანი საშინელნი და საზარელნი ტყეებისა და სივლტოლისანი. ეგრეგე არაგე გარდამოხდა ციხესა ზემოჲთ და იქმნებოდეს საშინელნი გრგვინვანი. და შეშინდეს დედანი იგი და ივლტოდეს, და მეცა მათ თანავე. ხოლო ნეტარი წმიდაჲ ნინო ღაღადებდა: „ნუ გეშინინ, დანო ჩემნო, მთანი იგი მუნვე ჰგიან და წყალნი იგი მუნვე დიან და ერსა ყოველსა სძინავს, ხოლო ესე, რომელ რეცა მთანი დაირღუეს, სამართლად გუაჩუენებს, რამეთუ ურწმუნოვებისა მთანი დაირღუეს ქართლს შინა და წყალნი, რომელ დაეყენნეს, დაეყენა სისხლი იგი ყრმათაჲ ეშმაკთა შეწირვისაჲ, ხოლო ხმანი ესე ტყეებისანი არიან ეშმაკთა სიმრავლისანი, რამეთუ ეგლოვიან თავთა მათთა ოხრებასა, რამეთუ არიან იგინი მეოტ ამით ადგილით ძალითა მაღლისაჲთა და ჯუარითა ქრისტეჲსითა, მოიქეცით და ილოცევდით ღმრთისა მიმართ, შვილნო“. და მეცხეულად დასცხრეს ხმანი იგი, და იყო არარაჲ. და დადგა წმიდაჲ ნინო და განიპყრნა ხელნი თჳსნი ცად მიმართ და თუალნი ღმრთისა მიმართ, ილოცივდა და ევედრებოდა, რაჲთა არა დააბრკოლოს საქმეჲ ესე სარწმუნოვებისაჲ მტერმან, რომელსა წადიერებით წარმართებულ არს მეფეჲ და ყოველი ერი.

და ვიდრე არღა ეყივნა ქათამსა, სამთაე კართა სცა ზარსა ლაშქარმან ძლიერმან და დალეწნეს კარნი ქალაქისანი, და აღივსო ქალაქი სპარსთა ლაშქრითა და მეცხეულად შეიქმნეს ზარის აღსახდელნი ზრინვანი და ყივილნი და კლვაჲ ერისაჲ, ვიარმცა სისხლი დიოდა. და აღივსო ყოველი ადგილი. და მოვიდა ჩუენ ზედა სიმრავლეჲ ზახილთაჲ და მახვილთაჲ, და დადნეს ხორცნი ჩუენნი და განილია სული ჩუენი. ხოლო მე ვტიროდე მამისათვის და ნათესავთა ჩემთათვის, და მწრაფლ მესმა, ხმობდეს ძლიერად: „ამას ბრძანებს მეფეჲ სპარსთაჲ ხუარა და მეფეთ-მეფეჲ ხუარან ხუარა, ყოველი ჰურიაჲ განარინეთ პირისაგან მახვილისა“. ვითარცა ესე მესმა, მოვეგე გონებასა, შეორგულდი მე და ათნი იგი ჩემ თანა. და მოახლებულ იყვნეს მახვილოსანნი და ჩუენსა გარემოს სცემდეს და კლვიდეს.

და ისმა ხმაჲ ძლიერად, მირეან მეფეჲ შეიპყრესო. და გარე-მოიხილა მხნედ მოღუაწემან მან და თქუა: „კუალად ყუესა? ვიცი, რამეთუ დიდად შჯირს“. და ჰმადლობდა ღმერთსა, რამეთუ ესე ნიშანი მათისა წარწყმედისაჲ არს და ქართლისა ცხორებისაჲ და ამის ადგილისა დიდებისაჲ. და ნუგეშინის-გუცემდა ვითარცა მოძღუარი ხელოვანი, ნანდვილეგე ჭეშმარიტად მოძღუარი, და მოციქული ქრისტეჲსი წმიდაჲ ნინო. და მოექცა ერსა მას მომავალსა ჩუენ ზედა და ჰრქუა: „სადა არიან მეფენი სპარსთანი ხუარა და ხუან ხუარა; საბასტანით გუშინ წარმოხუედითა? მალეჲ მოხუედით. დიდად სამე არს ლაშქარი უზომო, ვიდრემე ხართ. და ძლიერად დაჰლეწეთ ქალაქი ესე, მახვილი დაეცით ქართა და ნიავთა. წარვედით ბნელთა ჩრდილოჲსათა, მთათა მათ კედრისათა. აქა მოვიდა იგი, რომელსა თქუენ ევლტოდეთ“. და განძრა მარჯუენე თჳსი და დასწერა ხელითა სახეჲ ჯუარისაჲ, და მეცხეულად უჩინო იქმნა ყოველი იგი სიმრავლეჲ

ერისაჲ, და იქმნა დაყუდება დიდ. და ჩუენ ვადიდებდით ღმერთსა და ჳნატრიდით წმიდასა და სანატრელსა ნინოს.

და ვითარცა ცისკარი აღეღებოდა მცირედ, მიერულა დათა მათ ჩემთა, ხოლო მე მღვიძარეჲ ვიყავ. და წმიდაჲ ნინო დგა ხელ-აპყრობილ. და აჰა ქსერა ზედა-მოადგა ჭაბუკი ერთი ყოლადვე ნათლითა შემოსილი, და მოებლარდნა ცეცხლის სახედ ზეწარი, და არქუნა სამნი რაჲმე სიტყუანი ნეტარსა ნინოს. ხოლო იგი დაეცა პირსა ზედა თჳისსა, ხოლო ჭაბუკმან მან მიყო ხელი სუეტსა მას და უპყრა თავი და აღამაღლა, და წარიღო სიმაღლესა ცათასა. და მე განკჳრვებული მივეახლე და ვარქუ ნეტარსა დედოფალსა: „რაჲ, არს ესე?“ ხოლო მან მომიდრიკა თავი ჩემი ქუეყანად. და მე ტირილად ვიწყე ზარსა მას ზედა. და მცირედისა ჟამისა შემდგომად აღდგა ნეტარი იგი და მეცა აღმადგინა და განვეშორენით მას, ადგილსა მას. ხოლო დედანი იგი იყენეს-ვე კიდე. და აჰა ვიხილე სუეტი იგი ცეცხლის სახედ ჩამოვიდოდა და მოეახლა ხარისხსა მას თჳისსა. და ვითარ დაემართა და დადგა ხარისხსა მას ქუეყანით აღშორებულად ვითარ ათორმეტ წყართა, და ნელიად ჩამოიცვალებდა თჳისსავე მას ზედა ნაკუეთსა, რამეთუ ხარისხად იყო ძირი იგი მის, რომლისაგან მოკუეთილ იყო სუეტი იგი ცხოველი.

და ვითარ რიჟურაჟუ ოდენ იყო, აღდგომილ იყო მეფეჲ გულგდებული ურვათაგან, და მიხედა სამოთხესა მას, დაწყებულსა მას მისსა ეკლესიასა, რამეთუ მუნ მტკიცე იყო გონებაჲ მისი. და იხილა მუნ ნათელი, ვითარცა ელვაჲ ზეცადმდე აღწევნული სამოთხესა მას შინა. იწყო სრბად, მკვირცხლ მოსლვად, და ყოვლისა ერისა სიმრავლეჲ მის თანა. და ვითარცა მოვიდეს და იხილეს საკჳრველი იგი, ნათლითა მბრწყინვალეჲ სუეტი იგი ჩამოვიდოდა ადგილად თჳისა, რეცა თუ დადგა ხარისხსა თჳისსა ზედა და დაემყარა ხელთ შეუხებელად კაცთაგან.

ნეტარ მას ჟამსა, რაჲ იგი იქმნებოდა!

შიშითა და სიხარულითა აღივსო მცხეთაჲ ქალაქი, დამოსდიოდეს მდინარენი ცრემლთანი მეფესა და მთავართა და ყოველსა ერსა სულთქუმითა სულისა მათისაჲთა, და ადიდებდეს ღმერთსა და ჰნატრიდეს ნეტარსა ნინოს. და იქმნებოდეს მას დღესა შინა სასწაულნი მრავალნი.

თავი ია:

თქმული მისივე

პირველი სასწაული

მო-ვინმე-ვიდა ჰურიაჲ, ბრმაჲ შობითგანი და მიეახლა სუეტსა მას ცხოველსა, და მუნქუესვე იქმნა იგი მხედველ და ადიდებდა ღმერთსა. ურმაჲ ვინმე სეფეწული იდვა რვა წლისა სნეული, წარმართი. მოიღო იგი დედამან მისმან სარწმუნოებით, დადვა იგი ცხედარსა ზედა წინაშე სუეტისა მის ნათლისაჲსა და ნანდვილვე ნათლით შემოსილსა. და ევედრებოდა ნეტარსა ნინოს და ეტყოდა: „მოხედე, დედოფალო, ძესა ამას ჩემსა, მიახლებულსა სიკუდიდ, რამეთუ ვიცი, ვითარმედ იგი არს ღმერთი ღმერთთაჲ, რომელსა შენ ჰმსახურებ და ჩუენ გვიქადაგებ“. მაშინ შეახო ნეტარმან ნინო ხელი

თვისი სუეტსა მას ცხოველსა და დასდვა ყრმასა მას ზედა და ჰრქუა: „გრწამსა იესუ ქრისტე ძე ღმრთისა ცხოველისაჲ ხორცითა მოსრული ცხორებისათვის ყოვლისა სოფლისა?“ და ჰრქუა ყრმამან: „ჰე, დედოფალო, მრწამს იესუ ქრისტე, მხსნელი დაბადებულთაჲ“. მაშინ ჰრქუა მას წმიდამან ნინო: „განიკურნე ამიერითგან და ადიდებდი მას, ვისმან ძალმან განგკურნა“. და მწრაფლ აღდგა ყრმაჲ იგი ვითარცა უტკივნელი.

და დაეცა შიში დიდი მეფესა და ყოველსა სიმრავლესა ერისასა. და თითო-სახნი სნეულნი მოვიდოდეს და განიკურნებოდეს, ვიდრემდის მეფემან შექმნა საბურველი ძელისაჲ გარემოჲს სუეტსა მას და დაფარა ხედვისაგან. და ეგრეთ შეეხებოდეს ერნი სართულსა მას და განიკურნებოდეს მწრაფლ და ადიდებდეს ღმერთსა საკვირველმოქმედსა.

და იწყო მეფემან აღშენებად სამოთხესა მას შინა ეკლესიასა გულს-მოდგინებითა და სიხარულითა დიდითა.

მაშინ მოვიდეს მოციქულნი საბერძნეთით: მღდელთ მოძღუარი, მღდელნი და დიაკონნი და იწყეს ნათლის-ცემად, ვითარცა ზემოწერილ არს, ყოვლისა ერისა.

თავი ჰბ:

რომელი თქუა აბიათარ, რომელი იყო პირველ მღდელი ბაგინსა შინა ჰურიათასა მცხეთას და ნათელ-იღო ხელსა შინა ნინოჲსსა

მე, აბიათარ, მღდელი ვიყავ წილით ხუედრებული სამღდელოსა ზედა მის წელიწდისსა, [ოდეს] ესე ნეტარი დედაკაცი ნინო მოვიდა მცხეთად. მას ჟამსა ჩემ თანა წიგნები მოსრულ იყო ჰრომით და ეგვიპტით და ბაბილოვნით ჰურიათაჲ. მღდელთაჲ მწიგნობართაჲ, რომელსა წერილ იყო ქსრეთ, ვითარმედ: „განხეთქა ღმერთმან მეფობაჲ ჰურიათაჲ. აჰა ესერა წინაწარმეტყუელნი დასცხრეს, რამეთუ რომელსა სული აწუევდა, ყოველი აღესრულა, და განვიბნიენით ჩუენ ყოველსა ქუეყანასა და ჰრომთა დაიპყრეს მეფობით ქუეყანაჲ ჩუენი, რამეთუ ვცოდეთ ყოვლითურთ და განვარისხეთ შემოქმედი ღმერთი. აწ იხილენ წიგნნი მოსესნი, რომელმან დამიწერა ჩუენ ესე ყოველი: „რომელი იტყვის ქუეყანასა ზედა ღმრთად თავსა თვისსა, ძელსა დამოეკიდოს“. ანუ უკუე შევიდრემე-ვსცეთით ნაზარეველისა მის იესუჲს სიკუუდილსა, რამეთუ ჰხედავ პირველ, ოდეს მამათა ჩუენთა შესცოდიან ღმერთსა და ყოლადვე დაივიწყიან იგი, მისცნის ხელმწიფესა ძლიერსა და ტყუეობასა. ხოლო ოდეს მოიქციან და ღაღადყვიან, მწრაფლ განარინნის იგინი ჭირისაგან, და ესე შვიდგზის ვიცით წერილთაგან. ხოლო ვინაჲთგან ხელნი შეასხნეს ძესა მას დედაკაცისა მწირისასა და მოკლეს, აღიღო ღმერთმან ხელი მისი ჩუენ ზედა, განხეთქა მეფობაჲ და განგუაშორნა ტაძარსა ღმრთისასა, და უგულებელს-ყო ნათესავი ჩუენი სრულიად. ხოლო აწ არს სამასი წელი, ვინაჲთგან არცაღა ყოლადვე ისმინა ვედრებაჲ ჩუენი, არცა ყო ლხინებაჲ. საგონებელ მიჩს, ვითარმედ ზეცით იყო კაცი იგი“. და ესე განემრავლა მოწერილი. ხოლო მე, ვითარცა მესმა ესე, ვიწყე კითხვად დედაკაცისა მის ნინოჲსა ქრისტესთვის, თუ ვინაჲ იყო იგი, ანუ რომლისა მიზეზისათვის იქმნა ღმერთი კაც.

მაშინ ნეტარმან მან აღაღო პირი: თვისი, ვითარცა ჯურღუმულმან აღმომდინარემან და ვითარცა წყარომან დაუწყუედელმან. იწყო საუკუნითგანთა, ჩემთა წიგნთა ზეპირით წარმოიტყოდა და განმიმარტებდა; და ვითარცა მძინარესა განმაღვძებდა და ვითარცა დასულებულსა განმანათლებდა და მამათა ჩემთა შემაწყალებდა, და შჯულისა ცვალებასა შემაჯერებდა, ვიდრემდის მრწმენა სიტყვთა მისითა ქრისტე ძეი ღმრთისაჲ, და ვნებაჲ მისი და აღდგომაჲ დიდებით, და მეორედ მოსლვაჲ მისი საშინელებით, და ჭეშმარიტად იგი არს მოლოდებაჲ წარმართთაჲ.

მას ჟამსა მე [და] ასული ჩემი ღირს ვიქმნენით საპყრებელსა და განსაწმედელსა ცოდვათასა, ებმაზსა, წყალსა მას წმიდასა, რომელსაცა ინატრიდა დავით წინაწარმეტყუელი და ვერ ეწიფა. და კუალად მესმა მე ხმაჲ ახლისა შჯულისა მგალობელთაჲ, რომელსა ინატრიდა იგიეე დავით და ვერ მიემთხვა. და ღირს ვიქმენ ზიარებად ჭეშმარიტსა ხორცსა და სისხლსა კრავისა მის ღმრთისასა სოფლისა ცოდვათათვის შეწირულისა, რომლისა ტკბილ არს გემოჲს-ხილვაჲ. და ამას ზედა ყავნ უფალმან განსლვაჲ ჩემი ხორცთაგან, რამეთუ მრავალნი სასწაულნი იხილნეს თუალთა ჩემთა ნინოჲს მიერ მცხეთასა შინა დღეთა ჩემთა.

ხოლო სახლი ელიოზისი იყო ქალაქსა შინა დასავალითსა, იყო კარსა მოგუეთისასა, მტკუარსა ზედა. და იყო მცირეჲ ბაგინი, სამარხვოჲ მათი, რომელსა ზედა აღჰმართა წმიდამან ნინო ჯუარი ქრისტესი. და ერთიერთსა ნათელ სცემდა მუნ შინა ხელითა იაკობ მღდელისაჲთა და პროსილა მთავარ დიაკონისაჲთა, მთავართა შვილებსა, წიაღთა ქალაქისათა. და ერქუა ადგილსა მას მთავართა სანათლოჲ. და ფრიად დიდებულ იყო ადგილი იგი დღეთა ჩუენთა, რამეთუ დგა იგი ველსა თვინიერ ნაშენებისა. და მათ დღეთა შემეშურვნეს ფრიად ჰურიანი მცხეთელნი ჩემ ზედა და დასცეს ხე იგი კილამოჲ, რომელი დგა კარსა ზედა ბაგინისასა, რომელი განაშუენებდა ადგილსა მას, რამეთუ გარდაართხნეს რტონი მისნი ყოველსა მას სტოვასა ბაგინისასა. და იწყეს სადაჲთვე წარსლვად თვნიერ ხოლო ბარაბეანთასა, რომელნიცა მოინათლნეს ორმეოც და ათი სული სახლისა მათისაჲ, და მკვიდრ იქმნეს მცხეთას შინა. და მიუბოძა მირეან მეფემან დაბაჲ ერთი, რომელსა ჰრქუან ციხეი დიდი, და იყვნეს დიდ წინაშე მეფისა და ქრისტეანეთასა მადლითა ნეტარისა ნინოჲსითა და მოძღურებითა მისითა.

და მათ დღეთა შინა მოიწია წიგნები ჰრომით წმიდისა პატრეაქისაჲ ნეტარისა ნინოჲსა და მირეან მეფისა და ყოვლისა ერისა ქართველისა. და მოეულინა ბრაჯჩი მთავარდიაკონი ქებისა შესხმად და კურთხევისა მოცემად, და წმიდისა და ნეტარისა ნინოჲს ლოცვისა წარღებად და მადლისა ზიარებად. და ჰქონდა წიგნი ბრაჯჭთა მეფისაჲ ნეტარისა ნინოჲსა, რამეთუ მოენათლნეს იგინი მამასა მისსა ზაბილოვნს. და ესე ყოველი მისმენილ იყო მათა იერუსალემით, ჰრომით, კოსტანტინეპოლით, ვითარმედ ქუეყანასა მას ჩრდილოჲსასა მიფენილ არს მზეჲ იგი სიმართლისაჲ, ნათელი, მამისა მიერ მოსრული ქრისტე. და ამისთვის სანატრელი წიგნი მოეწერა, რაჲთამცა ეუწყნეს საქმენი იგი და სასწაულნი და სუეტისაჲ მის და მაყულოვანისაჲ მის საკვირველებანი და ძალი იგი კურნებათაჲ, რომელი იხილა მთავარდიაკონმან, და განკვირვებით ადიდებდა ღმერთსა. და წარიღო წიგნები და წარვიდა.

თავი ჸბ:

პატიოსნისა ჯუარისათვის, რომელი აღწერა იაკობ

და იყო რაჟამს მოეკუეთა ხეჲ იგი პატიოსნისა და ძლევის მყოფელისა პატიოსნისა ჯუარისაჲ და მოაქუნდა იგი ათსა ათეულსა კაცსა ზეჲ-ზეჲ რტოითურთ და ფურცლით შემოაქუნდა ქალაქად. და მისტყდებოდა ერი იგი მწუანის ფერობასა მას და ფურცლიანობასა დღეთა ზაფხულის პირისათა, ოდეს სხუაჲ ყოველი ხეჲ ხმელ იყო, ხოლო იგი ყოვლადვე ფურცელ-დაუცვივნებელ და სულ-ჰამო, და ხედვად შუენიერ იყო. მაშინ ძირსა ზედა აღჰმართეს, კარსა ეკლესიისასა, სამხრითსა. და ჰბერვიდა წყალთაგან ნიავი და შალვიდა ფურცელსა ხისა მისგან და აძრევდა რტოთა მისთა. და იყო ხილვაჲ მისი შუენიერ და სულ-ჰამო, ვითარცა სმენით ვიცით ხისა მისთვის ალვისა. და ესე მოვჰკუეთეთ თუესა მარტსა ;კ~ე: სა, დღესა პარასკევსა. და დაადგრა ხეჲ იგი ოც და ათჩვიდმეტ დღედმდე, და არა შეიცვალა ფურცელი მისი, ვითარცა ძირსა ზედა მდგომარისაჲ თავსა წყაროჲსასა, ვიდრემდის ყოველნი ხენი მაღნარისანი შეიმოსნეს ფურცლითა და ხენი ნაყოფიერნი შეიმკვნეს ყუავილითა. მაშინ თთუესა მაისსა ერთსა შეიქმნეს ჯუარნი ესე და შვიდსა მის თვისსა აღემართნეს ხელის დადებითა მეფისაჲთა, სიხარულითა და დიდითა წადიერებითა ყოვლისა ქალაქისაჲთა, იყვნეს რაჲ ყოველნი იგი ეკლესიასა შინა. და იხილეს სიმრავლემან ქალაქისამან ბნელთა მათ ღამეთა, და აჰა ჩამოვიდის ჯუარი ცეცხლისაჲ დაგვირგვინებული ვარსკულავითა და დაადგრის ზედა ეკლესიასა ვიდრე განთიადმდე, და ყოველნი ადიდებდეს ღმერთსა ამას ზედა. და განთიად, რიჟურაჟუს ოდენ, გამოვიდის მისგან ორი ვარსკულავი; ერთი იგი წარვიდის აღმოსავალით და ერთი დასავალით, და იგი თავადი ეგრევე დგან მბრწყინვალედ, და ნელიად-ნელიად განდგის მიერ კერძო არაგუსა და დადგის ბორცუსა ზედა კლდისასა, ზემო კერძო, ახლოს წყაროსა მას, რომელი-იგი აღმოადინეს ცრემლთა წმიდისა ნინოჲსთა, და მუნით აღმაღლდის ზეცად. ესე მრავალგზის იხილა ყოველმან სიმრავლემან ერისამან მაცხოვარებაჲ ღმრთისა ჩუენისაჲ.

მაშინცა ვიწყეთ ნეტარისა ნინოჲსა კითხვად, ვითარმედ: „რაჲ-მე არს, რამეთუ გამოვიდის ნაბერ[წყალი] და წარვიდის აღმოსავალით და დასავალით“?

ხოლო წმიდამან მან ჰრქუა მეფესა და ყოველსა ერსა: „განავლინენით კაცნი მთათა ზედა მაღალთა აღმოსავალად, ვიდრე კახეთისა მთადმდე, და დასავალით, ვიდრე მიაწევდეს სამეუფოჲ შენი. და ოდეს მთიებნი იგი გამობრწყინდენ, იხილონ, თუ სადა დადგენ, და მუნცა აღმართენით ორნი ესე ჯუარნი საცოდ ყოველთა ქრისტეანეთა და დასამხობელად მტერისა“.

ხოლო მეფემან ყო ეგრეთ. და შეიცვნა თავნი მთათანი მიწყებით ათ დღე. ესე იყო პარასკევსა, შაბათად-ღა განთენებოდა. და იყო სასწაული იგივე, იქმნა ეგრევე, ვითარცა ყოლადვე იქმნის.

ხვალის დღე მოვიდეს დასავალითნი იგი, რომელნი-იგი დგეს მთათა ზედა, რომელ არს მთაჲ ქუაბთა-თავისაჲ. და უთხრეს მეფესა, ვითარმედ დაადგრა ვარსკულავი იგი მთათა თხოთისათა, და შთავიდა ერგვს (!) და კასპისასა და დაადგრა ადგილსა ერთსა და

ნელად უჩინო იქმნა. ეგრეც მოვიდეს აღმოსავალით და თქუეს: „ვიხილეთ ვარსკულავი იგი აქაით მომავალი და დაადგრა დაბასა ბოდს კახეთისა ქუეყანასა“.

მაშინ ბრძანა ნეტარმან ნინო, რაჲთა წარისუნენ ორნი ესე ჯუარნი და აღჰმართნენ ერთი თხოთს, სადა-იგი ამხილა ღმერთმან მეფესა ძალი თჳისი. „და ერთი იგი მიეც სალომეს უჟარმელსა, ჭეშმარიტსა მხევალსა ქრისტესსა, და აღჰმართოს იგი უჟარმას ქალაქსა. და დაბაჲ ბოდისი არა წინააღუდგეს ქალაქსა მეფეთასა, რამეთუ ერისა სიმრავლეჲ არს მუნ. დაბაჲ კულა ბოდისი თჳით ჳიხილოთ, სათნოჲ იგი ადგილი ღმრთისაჲ“. და ჳაჳთ ეგრეთ, ვითარცა გჳრძანა ჩუენ წმიდამან ნინო.

სოლო ესე სასწაულთაგან ზეცისათა ჩუენებული პატიოსანი ჯუარი მცხეთისაჲ აღვიპყართ ხელითა კაცობრივითა და მივედით ბორცუსა მას ქუეშე, წყაროსა მას ზედა და ვათიეთ ღამეჲ და ვილოცევდით ღმრთისა მიმართ. სოლო ნეტარი წმიდაჲ ნინო ცრემლითა განჰზავებდა წყაროსა მას და იქმნებოდეს კურნებანი და სასწაულნი დიდ-დიდნი.

და ხვალის დღეჲ აღვედით კლდესა მას ზედა. და მივიდა ნეტარი ნინო და დავარდა ქვათა მათ ზედა ბორცჳსათა, და ტიროდა იგი და მეფეჲ და ყოველნი მთავარნი და ყოველი იგი სიმრავლეჲ ერისაჲ, მამათაჲ და დედათაჲ, და [იყო] ყრმათა ჩჩვილთა ჟივილი, ვიდრემდის მთანიცა ხმა-სცემდეს. და დასდვა ხელი წმიდამან ნინო ერთსა ქვასა და მრქუა მე: „მოვედ, შენდა ჯერ-არს, დასწერე ჯუარი ქვასა ამას“. და მე ვყავ ეგრეთ. და მუნ აღჰმართეს ჯუარი იგი დიდებით მეფეთა. და მოდრკა მეფეჲ მუხლთა თჳსთა ზედა და ყოველნი მთავარნი, და ყოველი სიმრავლეჲ ერისაჲ და თაყუანის-სცეს ძლევით შემოსილსა ჯუარსა, და აღიარეს ჯუარცუმული იესუ ქრისტე ჭეშმარიტად ღმრთად და ძედ ღმრთისა ცხოველისად. და ჰრწმენა სამებით დიდებული ღმერთი ყოველთა, რომელსა შუენის დიდებაჲ უკუნითი უკუნისამდე, ამენ.

სოლო დედანი იგი მთავარნი არასადა განეშორებოდეს წმიდასა ეკლესიასა და სუეტსა ნათლისასა და ჯუარსა ცხოველსა, რამეთუ ჰხედვიდეს სასწაულთა მათ უზომოთა და კურნებათა მიუთხრობელთა. მაშინ დაუტევა წმიდამან ნინო მცხეთაჲ ქალაქი და წარვიდა მთეულთა ხარებად პირუტყუთსახეთა მათ კაცთა და შემუსრვად კერპთა მათ. სოლო აქა შინა დაუტევა აბიათარ, ჰურია-ყოფილი იგი მღდელი, რომელი იყო მეორეჲ პაული, რომელი არა დასცხრებოდა ღამე და დღე ქადაგებასა ქრისტესსა, დიდებასა მისსა, ვიდრემდის სივლტოლად იწყუს ჰურიათა. სოლო ბაგინისათჳს იძულებდა მეფესა, რაჲთა არა შეძრან ნაშენები იგი მისი, არამედ რაჲთა შესძინოს აღშენებაჲ, რამეთუ ვიდრე არღა გამოჩინებულ იყო ახალი მადლი ქუეყანასა ამას, მუნ შინა იყო დიდებული სახელი საუკუნოისაჲ მის ღმრთისაჲ. და ერჩდა მეფეჲ მისთა დღეთა, და იყუნეს მუნ შინა ელიოზის ნათესაჲნი მღდელად ჰურიათა ზედა.

თავი ჰიდ:

აღმართებაჲ პატიოსნისა ჯუარისა მცხეთისაჲ და მერმე კუალად გამოჩინებაჲ

და იყო რაჟამს მოიქცა ყოველი ქართლი, ზრახვა-ყვეს მღდელთა მათ, რომელნი მოსრულ იყვნეს საბერძნეთით, აღმართებად ნიში ჯუარისაჲ. ჰრქუეს მღდელთა მათ მირეან მეფესა: „ჯერ და წეს-არს აღმართებად საუფლოჲ ნიში ჯუარისაჲ“. და სათნო უჩნდა მეფესა და ყოველსა ერსა. და სიხარულით შეწყნარეს სიტყუაჲ იგი მღდელთაჲ მათ და სწავლაჲ. და უბრძანა მირეან მეფემან ძელი საჯუარედ. წარვიდეს ხურონი და მოჰკუეთეს ხეჲ ერთი ჰაეროვანი. და უბრძანა მეფემან შესაქმედ ჯუარი, ხოლო მღდელნი იგი ასწავებდეს სახესა მას ჯუარისასა. და რაჟამს შექმნეს ჯუარი იგი, მოვიდეს და უთხრეს მირეან მეფესა ხუროთა მათ, ვითარმედ: შეექმენით ჩუენ ჯუარი იგი, ვითარცა მღდელთა მათ გაუსწავეს. და მეყს აღდგა მეფეჲ იგი სიხარულით. და ყოველმან ერმან იხილეს. სახეჲ იგი ჯუარისაჲ მის და დაუკვირდა ფრიად და ადიდებდეს ღმერთსა.

მას ჟამსა გულისხმა-ყო და მოეხსენა მეფესა, ოდეს-იგი დღეჲ დაუბნელდა მთასა ზედა. ვითარ-იგი ნათელი მბრწყინვალებისა დიდისაჲ იხილა მსგავსად ჯუარისა, და ვითარ იხილა, იცნა. მაშინ უთხრობდა მღდელთა მათ და ყოველსა ერსა ხილვასა მას, და ვითარ განუნათლა ბნელი იგი ნიშმან ჯუარისამან წინაშე თუალთა მისთა. მაშინ, ვითარცა ესმა ერსა მას სიტყუაჲ იგი მეფისაჲ, უმეტესად[ღა და უფროჲს] ჰრწმენა იესუ ქრისტე და ნიში იგი ჯუარისა მისისაჲ, და ყოველთა ერთობით სიხარულით თაყუანის-სცეს მას და ადიდებდეს ღმერთსა.

მაშინ განაზრახვიდა მეფეჲ ყოველსა მას ერსა, ვითარმედ რომელსამე ადგილსა აღჰმართონ სახე იგი ჯუარისაჲ. ხოლო კაცად-კაცადი იტყოდა, სადა ვის მარჯუე უჩნდა, არამედ ვერსადა გამოირჩიეს. მას ჟამსა მირეან მეფეჲ ილოცვიდა და იტყოდა: „უფალო, იესუ ქრისტე, რომელი გურწამ ტყჳსა ამის მიერ, და გუასწავეს მღდელთა ამათ შენთა, შენ, იესუ ქრისტე, რომელმან თავი თჳსი დაიმდაბლე და ხატი მონე-ბისაჲ შთაიცუ სიმდაბლითა შენითა, რომელი გარდამოჰხედ კურთხეულთაგან წიაღთა მამისათა, რომელმან დაუტევენ ჩუენთჳს საყდარნი, უფლებანი და ძალნი, და დაემ-კჳდრე საშოსა წმიდისა ქალწულისასა, და მერმეჲ ჯუარს-ეცუ პონტოველისა პილატეს ზე, დაეფალ გულსა ქუეყანისასა და მესამესა დღეს ასდეგ და აღასრულე ყოველივე თქუმული წინაწარმეტყუელთაჲ, აღჰმაღლდი ზეცად და დაშჯედ მარჯუენით მამისა, და მერმე მოსლვად ხარ განშჯად ცხოველთა და მკუდართა, და დაგვიტევე ჩუენ ნიში ჯუარისა შენისაჲ დასარღუეველად უხილავთა მანქანებათა მტერისათა. ხოლო ჩუენ, მოშიშთა შენთა, მოგჳდებიეს სასწაულად, რაჲთა განვერნეთ პირსა ეშმაკისსა, რომლისაგანცა წარტყუენულ ვიყვენით. ხოლო აწ შენ, უფალო ღმერთო მაცხოვარო ჩუენო, ინებე გამოცხადებაჲ ადგილისაჲ, რომელსა აღჰმართოთ ნიში ჯუარისა შენისაჲ, რაჲთა იხილონ მოძულეთაჲ ჩუენთა და ჰრცხუნოდის, რამეთუ შენ, უფალი, შემეწიე ჩუენ და ნუგეშინის-მეც ჩუენ“. და ვითარცა შემწუხრდა, მას ღამესა ჩუენებით დაადგრა

ანგელოზი უფლისაჲ მირიან მეფესა და უჩუენა მას ბორცვი ერთი არაგუსა წიაღ კერძო, მახლობელად მცხეთასა. და ჰრქუა მას: „ესე ადგილი გამოურჩევიეს ღმერთსა, მას ზედა აღჰმართე ნიში ჯუარისაჲ. და ვითარცა განთენა, უთხრა მირიან მეფემან მღდელთა, მათ ჩუენებაჲ იგი ანგელოზისაჲ და სიტყუაცა იგი, რომელ ჰრქუა, და ბორცვიცა იგი, რომელი უჩუენა. ვითარცა ესმა ჩუენებაჲ იგი და ადგილიცა იგი იხილეს, სათნო უჩნდა ყოველსა ერსა ბორცვი იგი, და სიხარულითა და გალობითა დიდითა ყოველთა ერთბამად აღიღეს ჯუარი იგი და აღჰმართეს ბორცუსა მას ზედა მძლეი ნიში ჯუარისაჲ მცხეთასა მახლობელად, მართლ წინაშე, აღმოსავალით, დღესა კვრიაკესა, აღვსებისა ზატიკის-ზატიკსა.

და ვითარცა აღემართა ნიში ჯუარისაჲ ქუეყანასა მას ქართლისასა, მეყსეულად მას ჟამსა დაეცნეს ყოველნი კერპნი, რომელნი იყუნეს საზღვართა ქართლისათა, და შეიმუსრნეს, და საკერპონი დაირღუეს. ვითარცა იხილეს ესე საკვირველი საქმეი და სასწაული, რომელი ქმნა ძლევის მყოფელმან მან ნიშნმან ჯუარისამან კერპთა ზედა, უფროჲს განუკვირდებოდა საქმეი ესე და ადიდებდეს ღმერთსა და სიხარულით თავყუანის-სცემდეს პატიოსანსა ჯუარსა. და ყო მირიან მეფემან და ყოველმან ერმან მცხეთისამან შესაწირავი დიდი მას დღესა შინა პატიოსნისა ჯუარისა. და დაწუესეს დღესასწაული ძლევით-შემოსილისა ჯუარისაჲ აღვსებისა ზატიკის-ზატიკსა, დღესა კვრიაკესა, ყოველთა ქართლთან, ვიდრე დღევნდელად დღედმდეი და ვიდრე უკუნისამდე.

და იყო რაოდენისამე ჟამისა შემდგომად, მარტვილიისა უკუანა, იხილეს სასწაული დიდი და საშინელი დღესა ოთხშაბათსა. აჰა ესერა სუეტი ნათლისაჲ სახედ ჯუარისა და ზედა ჯუარსა მას და ათორმეტნი ანგელოზნი დაგვირგვინებულ იყუნეს გარემოჲს მისა, ეგრეცე სახედ ათორმეტნი ვარსკვლავნი დაგვირგვინებულ იყუნეს. ხოლო ბორცვი იგი ჯუარისაჲ ერთ-სახედ კუმოდა სულნელად. და ვითარ ჰხედვიდეს სასწაულს მას, მრავალნი უღმრთოთაგანნი მოიქცეოდეს და ნათელს-იღებდეს და აღაშენებდეს ეკლესიათა. ხოლო მორწმუნენი უფროჲს განმტკიცებოდეს და ადიდებდეს ღმერთსა. და მერე კუალად იხილეს სხუაჲ სასწაული პატიოსნისა ჯუარისაჲ; ვითარცა ცეცხლი დგა და ვითარცა ალი ეგზებოდა ზედა თავსა ჯუარისასა სამგზის მზისა უბრწყინვალესი, და ვითარცა სახუმილისა რაჲ ნაბერწყალი აღვალნ ძლიერად, ეგრეცე სახედ იყო: აღვიდოდეს ანგელოზნი და გარდამოვიდოდეს ზედა პატიოსანსა ჯუარსა. ხოლო ბორცვი იგი ჯუარისაჲ იხარებდა ძლიერად და ყოველი ქუეყანაჲ იძრვოდა, და მთათა და ბორცუთა და ღელეთა არმური სულნელებისაჲ აღვიდოდა ცამდეი, და კლდენი შეიმუსრვოდეს და სულნელებაჲ დიდძალი მიეფინებოდა ყოველსა ქუეყანასა. და ესე არა ზედამოჲთ იყო და არცა თანაწარსლვით, არამედ მყუდრო ჟამ. და ხმანი დიდნი ისმოდეს. და ყოველი იგი ერი ჰხედვიდა მას და ესმოდა ოხრაჲ იგი გალობისაჲ; შეშინდეს და დაუკვირდა ფრიად, შიშით და ძრწოლით თავყუანის-სცემდეს პატიოსანსა ჯუარსა და სიხარულითა დიდითა ადიდებდეს ღმერთსა.

და იყო რაოდენისამე ჟამისა შემოდგომად, ვითარცა სასწაულნი და სილვანი დასცხრებოდეს, ეგრეცე ძრვანი იგრი დიდ-დიდნი და საშინელნი და-ვე-სცხრეს. და შემდგომად ამისა სხუანი მრავალნი სასწაულნი და ნიშნი იქმნებოდეს ზედა პატიოსანსა

ჯუარსა ზეცით გარდამო. და ჰხედვიდა ყოველი ერი და შიშით და ძრწოლით მივლენედ თავჟუანის-ცემად გულსმოდგინედ პატიოსანსა ჯუარსა და სიხარულით ადიდებედ ღმერთსა.

მას ჟამსა იყო ვინმე კაცი ერთი მოშიში ღმრთისაჲ, რომელსა ერქუა რევ, ძეჲ მეფისაჲ. და იყო ძეჲ რევისი სნეულ და მიწევნულ სიკუდიდ, რამეთუ იგი ხოლო მარტოჲ ესუა. მოიღო იგი და დააგდო წინაშე პატიოსნისა ჯუარისა და ცრემლით ითხოვდა მისგან: „უკუეთუ მომიბოძო ყრმაჲ ესე, გუმბადი აღვაშენო საყოფლად შენდა“. და ვითარცა იგი მწარედ და უწყინოდ ტიროდა წინაშე პატიოსნისა ჯუარისა, მუნქუესვე განიკურნა ყრმაჲ იგი, და სიხარულითა დიდითა წარიყვანა და ადიდებდა ღმერთსა და პატიოსანსა ჯუარსა. მერმე მოვიდა აღნათქუემისა აღსრულებად. და ყო მადლისა მიცემაჲ და დიდი სიხარული. და გულს-მოდგინედ გუმბადი აღაშენა მცხეთისაჲ რევის ძემან, და წლითი-წლად მოვიდის და აღასრულის მსახურებაჲ იგი პატიოსნისა ჯუარისაჲ. და მიერითგან უფროჲს-ღა და უმეტეს მოვიდოდეს სნეულნი მრავალნი და უძლურნი და განიკურნებოდეს, და სიხარულით ადიდებდეს ღმერთსა და პატიოსანსა ჯუარსა.

იყო ვინმე ჭაბუკი ერთი და ორნივე თუალნი დადგომილ იყუნეს. მოვიდა და შეუვრდა პატიოსანსა ჯუარსა და ევედრებოდა იგი გულსმოდგინედ. და შემდგომად შვიდისა დღისა აღეხილნეს თუალნი მისნი, და სიხარულით ადიდებდა ღმერთსა და პატიოსანსა ჯუარსა.

დედაკაცი ვინმე იყო მარადის გუემული სულითა უკეთურითა, და ეგოდენ გუემაჲ მოიღო, რაჟამს პატიოსანსა ჯუარსა შეამთხუეედ, სამოსელსა ჯუარისასა მოაპებნ. და იყო მეათოთხმეტისა დღისა შემდგომად განიკურნა დედაკაცი იგი და წარვიდა იგი ფერხითა თვითსითა სიხარულით. ადიდებდა ღმერთსა და პატიოსანსა [ჯუარსა].

კუალად იყო ვინმე დედაკაცი სხუაჲ, და ესუა მას ძეჲ. და მეყსეულად დასწყვიდნა ყრმასა მას, და აღიქუა იგი დედამან მისმან, მოიღო იგი და დააგდო წინაშე პატიოსანსა ჯუარსა. და იდვა ყრმაჲ იგი მწყრალი წინაშე წმიდასა ჯუარსა დილეულითგან ვიდრე მწუხრადმდე. ხოლო დედაჲ ყრმისაჲ მის ტირილით ილოცვიდა წინაშე პატიოსნისა ჯუარისა. და ეტყოდეს მას მუნ მდგომარენი: „მომკუდარ არს ეგე, წარიღე და დაჰმარხე და ნუღარა აწყინებ“. ხოლო მან არა წარიკუეთა სასოებაჲ, არამედ უფროჲსადღა საწყალობელად ცრემლოოდა და ითხოვდა შეწევნასა. და მწუხრისა ოდენ ჟამსა სულნი უკუნიჲუნა ყრმამან მან და თუალნი აღიხილნა. და შემდგომად სამისა დღისა განკურნებული წარიყვანა იგი დედამან თვისმან და ადიდებდა ღმერთსა და პატიოსანსა ჯუარსა.

და ვითარცა იხილნეს ყოველთა სასწაულნი ესე დიდებულნი პატიოსნისა ჯუარისანი, მრავალნი უშვილონი მოვლენედ და ილოცვედ მისგან შვილიერებასა, და შვილითა განმაძღარნი ადიდებედ ღმერთსა და შესწირაჲთა და მადლთა მისცემად პატიოსანსა ჯუარსა. არა ხოლო თუ რომელნი მუნ მიჲლენედ და მათ ოდენ მიჰმადლებენ სათხოველსა, არამედ მათცა, რომელნი შორს არიედ, გინა თუ ბრძოლასა, ღუაწლსა შინა ხადიედ პატიოსანსა ჯუარსა მცხეთისასა, მუ[ნ]თქუესვე მძლე ექმნიან მტერთა შეწევნითა პატიოსნისა ჯუარისაჲთა და დიდითა სიხარულითა მოვიდიან მადლისა მიცე-

მად პატიოსნისა ჯუარისა. მრავალნი ულმრთონიცა ჭირსა შეცვივეს, ხოლო რაჟამს სარწმუნოებით ჰხადოდეს პატიოსანსა ჯუარსა მცხეთისასა, მუნქუესვე განერნიან, და სიხარულითა დიდითა მოვიდიან თავყუანისცემად პატიოსანსა ჯუარსა, და ნათელი მოიღიან და სიხარულით აღიდებედ ღმერთსა და პატიოსანსა ჯუარსა. ხოლო სხუანი მრავალნი მრავალსა ჭირსა შეცვივეს და ვედრებითა პატიოსნისა ჯუარისაითა განერნიან, და მრავალნი სნეულნი პირად-პირადითა სენითა მოვლენედ ვედრებად პატიოსნისა ჯუარისა და გან[ი]კურნებიედ ვიდრე დღენდელად დღედმდე. და სხუანიცა სასწაულნი იქმნებოდეს წინაშე პატიოსნისა ჯუარისა ზეცით გარდამო ღმრთისა მიერ, რომელნი არა დაწერილ არიან წიგნსა ამას. ხოლო ესე ოდენ დაიწერნეს საქებელად ღმრთისა და სადიდებელად პატიოსნისა ჯუარისა და რაჲთა ჩუენ ყოველნი ვადიდებდეთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა, რომელისაჲ არს დიდებაჲ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ.

თავი ჴიე:

წიგნი, რომელი დაწერა მირეან მეფემან ქართლისამან ჯამსა სიკუდილისასა. აღწერა ხელითა იაკობ მთავარეპისკოპოსისაჲთა და მისცა სალომეს უკარმელსა, ძის ცოლსა თვისსა, რომელი მეცნიერ იყო ყოველსავე ჭეშმარიტად

და იყო ჯამსა მას, რომელსა მოიხსენა უფალმან ქუეყანაჲ ესე ჩრდილოჲსაჲ, დაბნელებული ცოდვითა და სავსე ცთომითა ეშმაკისაჲთა, ვიყვენით ჩუენ ვითარცა ცხოვარნი კლვადნი, რამეთუ ვარ მე ოც და მეათექუსმეტეჲ მეფეჲ, ვინაჲთგან მამანი ჩუენნი მოივლინნეს ვიდრე დღეთა ჩემთამდე. და შეჰპრანეს შვილნი მათნი მსხუერპლად კერპთათვის საძაგელთა. და უბრალოჲ იგი ერი ქუეყანისაჲ მის. და რომელნი შვილთა მათთა ვითარცა თივასა თიბდეს, მამანი ჩუენნი, რაჲთა სათნო ეყუნენ კერპთა და უფროჲს ხოლო ორთა მათ მთათა, არმაზისა და ზადენისა, რომელთა ქვანიცა მათნი დაულთვან (!) სისხლითა ჩჩვილთაჲთა, და ღირსცა არიან მთანი იგი ასპოლვად ცეცხლითა, რისხვითა ღმრთისამიერითა. ხოლო ოდეს მოიწია ჯამი და მოვიდა ნეტარი ესე დედაკაცი, მოციქული და მასწარებელი ძისა ღმრთისაჲ, წმიდაჲ ნინო, პირველ ვითარცა ტყუე ვითარცა უცხოჲ და ვითარცა მწირი, ვითარცა შეუწევნელი, ვითარცა უსმი და უტყჳი, რომელიცა აწ მექმნა ჩუენ ტყუე იგი დედოფალ, უცხოჲ იგი — დედა, შეუწევნელი — შესავედრებელ ყოველთა, და უტყჳი იგი — ქადაგ ძლიერ და მეცნიერ დაფარულთა ჩემთა გულის სიტყუათა, ამან წმიდამან აღანთო გულსა ჩემსა სანთელი ნათლისაჲ და შუგა ღამეს ოდენ მეჩუენა მე მზეჲ მბრწყინვალეჲ, ქრისტე ღმერთი ჩუენი, რომლისა ნათელი მისი არა მოაკლდეს უკუნისამდე. და მექმნა ჩუენ მოძღუარ და შემრთნა ჩუენ ერსა ქრისტჱსსა ნათლის-ღებითა წმიდითა და პატიოსნისა ძელისა თავყუანის-ცემითა. და მომცა ჩუენ შჯული ახალი ცხორებისაჲ და სიხარულისაჲ და ღირს მყვნა გემოჲსხილვად საიდუმლოთა უხრწნელთა ზეცისათა. მე ვიქმენ მორჩილ ბრძანებათა მისთა, რომელიცა მასწაჳა. და აღვაშენე ეკლესიაჲ სალოცველად სამოთხესა

მას მამათა ჩემთასა, და მას შინა სუეტი ესე ნათლისაჲ, რომელიცა მე ყოლად ვერ შეუძლე ყოვლითა ძალითა და ცნობითა კაცობრივითა, ხოლო ღმერთმან მაღალმან მოავლინა ერთი მსახურთა მისთაგანი და წამის-ყოფითა მისითა ქუეყანით ცად აღიწია. და თვით თუალნი თქუენნი სედვენ საშინელებასა და საკვირველებასა მისსა და მრავ კურნებათა მათ მისთა. და ოდეს მაუწყა აღმართებაჲ, წარვავლინენ ხურონი ძიებად ხესა. და ვითარ პოვეს ხეჲ ერთი, მარტოჲ მდგომარეჲ კლდესა ზედა, რომლისადა არა მიხებულ იყო ხელი კაცისაჲ, არამედ მონადირეთაგან სმენით გუესმინა სასწაული ხისაჲ მის, რამეთუ ოდეს ირემსა-ღა ეცის ისარი, მიივლტინ ბორცუსა მას ქუეშე რომელსა ზედა დგა ხეჲ იგი, და სწრაფით ჭამნ თესლსა მას მის ხისასა ჩამოცვივნებულსა და სიკუდილისაგან განერის.

ესე მითხრიან და ვიყავ დაკვირვებულ. ამისთჳს მოვჰკუეთე მე ხეჲ იგი და შევქმნენ მისგან სამნი ჯუარნი: ერთი ესე, რომელი ზეცით იყო სასწაული მისი, და ერთი აღვჰმართე ადგილსა მას, სადა-იგი მხილებაჲ უფლისამიერი ვიხილე, მთასა ზედა თხოთისასა, ხოლო ერთი იგი ქალაქსა უკარმას, რომელი წარიღო სალომე. და აღვაშენე ეკლესიაჲ მაყულოვანსა მას შინა ნინოჲსსა, და ვქმენ მას შინა საქმეჲ, ქმნული ჳრწნოჲ და ცხადი, დიდებაჲ მაყულოვანთა მათ, რამეთუ არა გამოვსჭუ ფურცელი ერთიცა მათგან, არამედ ხარისხითა გარეჲშეცვენ, რამეთუ მეხილვნეს მრავალნი სასწაულნი მას შინა და კურნებანი დიდნი. და აღვაშენე ზემოჲ ეკლესიაჲ თავისა ჩემისათჳს ქვითა და ერისა სომრავლ[ითა], რამეთუ ქუემოსა ეკლესიასა ერქუა „წმიდაჲ წმიდათაჲ“. და ყოლადვე ვერ ვიკადრებდი კართა მისთა განხუმად თვნიერ ხოლო დღესა კვრიაკესა, არცა შესლვად ვინ იკადრებდა თვნიერ მღდელთასა, რომელნი გალობედ მას შინა, რამეთუ შიში დიდი დაცემულ იყო ყოველსა ზედა კაცსა სუეტისა მისგან ცხოველისა, და ახედვიდა ყოველი კაცი სუეტსა მას ვითარცა ძალსა ღმრთისასა. და მისედვადცა ვერ ეძლო კაცთა სართულსა მისსა, რომელსა თვით ვხედავთ. და ვერ ვიკადრე წინაშე მისსა აღმოკუეთად მიწაჲ სამარედ ჩემდა. რაჲთამცა დავსხენ ხორცნი ჩემნი მის წინაშე, რამეთუ მეშინოდა მისგან ცოდვისა ოდენ მოქმედსა. და შევიმზადე ზემო საფლავი ჩემი, რაჲთა თუალსა მისსა მივჰრიდო და წყალობასა მისსა მივემთხვიო აღდგომასა.

და ვითარცა შევიმზადე კეთილთა ღმრთისათა განსრულებასა ჩემ ზედა და ვიტყოდე ვითარმედ: შევჰვედრო სული ჩემი დედასა ჩემსა წმიდასა ნინოს. ხოლო წმიდამან შეჰვედრა სული თჳსი უბიწოჲ ხელთა დამბადებელისა თჳსისათა, რამეთუ აღასრულა ყოველივე მცნებაჲ ღმრთისაჲ და სწავლაჲ წმიდისა მის დედისა ძმისა მისისა. მამისა ჩუენისა პატრიარქისაჲ, და დაგუამბლნა ჩუენ ახლად შობილნი ჩჩვილნი უმეცარნი. და ფრიად შევძრწუნდი სულითა ჩემითა. და ყოველი ნათესავი ჩრდილოჲსაჲ აღიყსო მწუხარებითა, რამეთუ აღმო-ოდენ-სრულ იყო მზეჲ სიმართლისაჲ და მო-ოდენ-ფენილ იყო ჭეშმარიტი. და დაფარა ღრუბელმან წმიდაჲ ნინო. ხოლო წმიდაჲ იგი ყოლადვე ნათელსა შინა არს და ყოველთა განგუანათლებს. ხოლო მე განვიზრახე წმიდაჲ იგი გუამი მისი რაჲთამცა წარმოვიღე გულს-მოდგინებითა დიდითა აქა, წინაშე სუეტსა ნათლით შემოსილსა, და არა ვბოვე ღონე ყოლადვე, რამეთუ ვერ განძრეს ორასთა კაცთა მცირე იგი ცხედარი, რომელსაც ზედა შეისუენა წმიდამან და სანატრელმან ნინო.

მაშინ დავჰმარხეთ წმიდაჲ იგი გუამი მისი ყოლადვე დიდებულისაჲ ბოდს, დაბასა კახეთისასა. და ვეგლოვდით სიობლესა ჩუენსა ოც და ათ დღე ყოველითურთ სამეუფოჲთ ჩემით. და აღვაშენე მას ზედა ეკლესიაჲ და განვადიდე ფრიად, და მისითა მეოხებითა მაქუს სასოვებაჲ ძისა ღმრთისაგან და სარწმუნოვებასა ზედა დაუსაბამოჲსა ღმრთისა მამისასა და ყოლად ძლიერისა ძისასა და ცხოველს-მყოფელისა სულისა წმიდისა უკუნ-დავისასა. და ვეძიებ და მოველი აღდგომასა მკუდრეთით და შევჰვედრებ სულსა ჩემსა ქრისტეს მეუფისათა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ, სიმტკიცე და ძლიერებაჲ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამენ.

ანდერძი მირიან მეფისაჲ ძისა თვისისა მიმართ რევისა და ცოლისა თვისისა ნანაჲსა

„აჰა ესერა მე წარვალ, ვინაჲცა მოველ, ხოლო შენ, ნანა, უკუეთუ გეცეს მოცალე-ბაჲ ცხორებისაჲ შემდგომად ჩემსა, განაჯავ სამეუფოჲ ჩემი ორად და მიიღე სამარხ-ვოსა წმიდისა ნინოჲსსა ჟამთა შეცვალებისათვის, რაჲთა არა შეირყიოს უკუნისამდე ადგილი იგი, რამეთუ არა მეფეთა საჯდომი არს, მწირ არს ადგილი. იგი ეგრევე ჰვედრებ მთავარებისკოპოსსა, რაჲთა დადვას დიდებაჲ მის ადგილისაჲ, რამეთუ ღირს არს პატივის-ცემისა“.

ხოლო ძესა თვისსა ასწავებდა:

„აჰა ესერა შეიცვალა ბნელი ჩუენი ნათლად და სიკუდილი ჩუენი ცხორებად. აწ სადაცა ჰპოვნე ქუეყანასა შინა შენსა ვნებასა იგი ქართლისანი მაცთურნი კერპნი, ცეცხლითა დაწუენ და ნაცარი მათი შეასუ მათ, ვინ მათ ეგლოვდის. და ესე ამცენ შვილთა შენთა, რამეთუ მე ვიცი იგი, მწრაფლ კავკასიათა შინა ვერ დაილევიან.

ხოლო შენ ესრე ჰყოფდე: თავი შენი შეჰვედრე სუეტსა მას ზეგარდამოდიდებულსა და პატიოსანსა ჯუარსა ცათა შინა ჩინებულსა, და იყავნ შენი მოსლვაჲ მიწად ძილად საუკუნოდ სარწმუნოვებასა ზედა წმიდისა სამებისასა, ამენ“.

ტექსტი გადმობეჭდილია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის კ. კეკელიძის სახელობის ხელ-ნაწერთა ინსტიტუტის მიერ გამოცემული „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“ I ტომიდან. თბილისი, 1963.

* შატბერდულ ვარიანტში ჩამატებულია მშის დაბნელების ეპიზოდი ჭელიშურიდან.

გიორგი მცირე

ცხორებად გიორგი მთაწმინდელისა

რამეთუ კაცნი ვინმე სუმეონ-წმიდელნი შურითა საეშმაკოჲთა აღიძრნეს ჩუენ ქართველთა ზედა და ენება, რაჲთამცა ნათესავი ჩუენი ძირითურთ აღმოფხვრეს სუმეონ-წმიდით და განიზრახეს გულარძნილებით, რაჲთა წმიდასა ამას და მართალსა სარწმუნეობასა ჩუენსა ბიწი რაჲმე დასწამონ. და ქრისტემცა სრულიად აღმოგუფხურნეს დიდებულისა ამისგან ლავრისა პირველითგან თჳთ წმიდისა სუმეონის მიერ დამკუდრებულნი. და ქრისტე ბოროტად შეიწრახნეს და წარვიდეს თევდოსი პატრიარქისა წინაშე, ვითარცა ახლად შემოსრულისა და წუთ უმეცარისა, და დაცუვეს წინაშე მისსა რეცა მომჭირნედ, და ჰრქუეს მას: „შეგუეწიენ, წმიდაო მეუფეო, და გუჴსნენ დიდისა ჭირისაგან, და განგუათავისუფლენ კაცთაგან ამაოთა და უცხოთესლთა, რამეთუ არს მონასტერსა შინა ჩუენსა ვითარ სამეოცი კაცი, რომელნი ქართველად სახელ-იდებენ თავთა თჳსთა და არა უწყით, თუ რასა ზრახვენ, ანუ რაჲ არს სარწმუნოებაჲ მათი. და ესრეთ დორიასად ზოგი მონასტრისაჲ დაუპყრიეს“. და ესმა რაჲ ესე პატრეარქსა, დაუკურდა და ჰრქუა მათ: „და ვითარ ეგების ესე, რომელმცა ქართველნი არა მართლმადიდებელნი იყვნეს“, რამეთუ წუთ უმეცარ იყო ნათესავსა ჩუენსა. ხოლო იგინი დაუმტკიცებდეს და რეცა უკეთურებისა საფარველად ჰრქუეს მას, ვითარმედ: „არა უწყით, თუ ქართველნი არიან ანუ სომეხნი და ვერცა ხუცესი მათი ჯამსა წირაჳს მონასტერსა შინა ჩუენსა“.

ხოლო ესე მართალი თქუეს, რამეთუ ვიდრე აქამომდე მრავლით ჯამითგან ქართველი ხუცესი სუმეონ-წმიდას ჯამსა ვერ წირვიდა ამის მიზეზისათჳს, რამეთუ რომელსამე ჯამსა სოფლური ვინმე ხუცესი ახლად ჩამოსრული წმიდისა სუმეონის სუეტსა ზედა გასრულ იყო ჯამის-წირვად ქალამნითა და საბეჭურითა თუნიერ სამღდელოჲსა შესამოსლისა, ვითარცა იყო პირველად წესი ჩუენი, და ამისთჳს არა უტეობდეს ქართველსა ხუცესსა ჯამისწირვად, არამედ განეწესა, რაჲთა მათ თანა ეზიარებოდინ. და ნუ ვინ ჰგონებს, თუმცა სხუაჲ რაჲმე მიზეზი ყოფილიყო. და კაცთა მათ ამაოთა პატრეაქსა ესე გააგონეს, ხოლო იგი განცუბრდა ამას ყოველსა ზედა და ჰრქუა მათ: „არა ვინ

არსა ნათესავსა მათსა შორის ბერძულისა ენისა მეცნიერი და წერილთა სწავლული?“ ხოლო მათ უნდა თუ არა, აღიარეს, ვითარმედ: „ჰე, არს ერთი ვინმე მონაზონი ღრა-მატიკოსი და ბერძულთა წიგნთა ქართულად თარგმნის“.

მაშინ პატრიაქმან მსწრაფლ ბრძანა მოყვანებაჲ ბერისაჲ. ხოლო ვითარცა შევიდა ბერი წინაშე მისსა, მოიკითხა პატივით და უბრძანა დაჯდომაჲ და იწყო უბნობად ბერისა ღმრთივ-სულიერთა წიგნთაგან. და რასა-იგი ჰკითხვიდა, ყოველსავე ღმრთივ-შეუნიერად მიუგებდა. მაშინ გულისჴმა-ყო პატრიაქმან, ვითარმედ მადლი ღმრთისაჲ დამკჳდრებულ არს მის თანა და ჰრქუა ქართ ბერსა: „პატიოსანო მამაო, კურთხეულ არს ღმერთი, რომელ ვიხილე სიწმიდე შენი. და აჰა ესერა, გხ[ე]დავ მოწყალებითა ღმრ-თისაჲთა, დალაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სჳთა კულა ყოვლითა სწავლულებითა სრულიად ბერძენი ხარ. ხოლო მითხარ ნათესავისა შენისათჳს, არს რაჲ ნაკლულევ-ანებაჲ მართლისა სარწმუნოებისაჲ მათ თანა, გინა ურთიერთარს განყოფილებაჲ მათ შორის და ჩუენ შორის“?

ხოლო ნეტარმან მან გამოისახა სასწაული პატიოსნისა ჯუარისაჲ პირსა თჳსსა და იწყო წარმოთქუმად მართლისა სარწმუნოებისა ცრეր, რომელ განაკურვნა მსმენელნი, რამეთუ სულიწმიდაჲ იტყოდა პირით მისით. მაშინ პატრიაქმან ბრძანა: „კურთხეულ არს ღმერთი! ვითნიმე ნაკლულევანებასა სწამებდეს ქართველთა, და აჰა ესერა მრავლ-ითა სახითა უზეშთაეს იპოვნეს ჩუენსა და უფროჲს ხოლო ქალწულებითა, რომელი-იგი მაღლად უპყრიეს მათ“. და ყოველნივე ეწამებოდეს, რამეთუ იყვნეს მეტროპოლიტნი და ეპისკოპოსნი და წარჩინებულნი ანტიოქიისანი. ყოველთაჲვე ადიდეს ღმერთი და წმიდასა ამას ქებაჲ შეასხეს და ნეტარებაჲ.

ხოლო პატრიაქმან ცუდის-მზრახთა მათ და ამაოთა კაცთა სჯმეონ-წმიდელთა ფრიად შეჰრისხნა და კანონსა ქუეშე საეკლესიოსა შეყარნა და სხუასაცა მრავალსა ძურსა უთქუმიდა. ხოლო ნეტარმან მან უხჳშნა პატრიაქისაგან და განუტევნეს. და რომელსა-იგი რეცა სავნებელად ჩუენდა ჰგონებდეს, ესე ჩუენდა სარგებელად იქმნა. და სარწმუნოებაჲ ჩუენი ღმრთივ-ბრწყინვალედ იქადაგა. და მიერითგან დაეწყა, რაჲთა ქართველნი სჯმეონ-წმიდას ჟამსა წირვიდენ. რამეთუ ყოველნი მეცნიერ ხართ, ვიდრე ამის ნეტარისადმე ჟამსა ვერ წირვიდეს.

და ესე რაჲ ცრეր ღმრთივ-ბრწყინვალედ აღასრულა და განაგო; და კუალად სხუაჲ საქმე წინა უყო პატრიაქმან ფრიად დიდი და მაღალი, რამეთუ კაცთა ვიეთმე მრავალ-ღონეთა და მანქანათა მოაჴსნეს და აუწყეს პატრეაქსა, ვითარმედ: „ვითარ ესე, მეუფეო, რომელ ეკლესიანი და მღდელთ-მოძღუარნი ქართლისანი არა რომლისა პატრიაქისა ჴელმწიფებასა ქუეშე არიან და ყოველნი საეკლესიონი წესნი მათ მიერ განეგებიან და თჳთ დაისუმენ კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა. და არა სამართალ არს ესე, რამეთუ ათორმეტთა მოციქულთაგანი არავინ მისრულ არს ქუეყანასა მათსა. და ჯერ-არს, რაჲთა ქალაქსა ამას ღმრთისასა და საყდარსა მოციქულთა თავისასა დაემორჩილნენ და ამისსა ჴელმწიფებასა ქუეშე იყვნენ. რამეთუ ნათესავი არს უმეცარი და სამწყსოჲ მცირე; და ჩუენდა მახლობელად არიან და ჯერ-არს, რაჲთა ჴელმწიფებასა ქუეშე ანტიოქელი პატრეაქისასა იმწყსებოდინ და აქა იკურთხეოდის კათალიკოზი მათი და

ვიყვნეთ ჩუენ ერთ სამწყსო და ერთ მწყემს“.

ესე ყოველი განიზრახეს და დაამტკიცეს რეცა უმცრებისა ჩუენისათჳს, ხოლო წინააღმდგომი შეემთხუა, რამეთუ იწყო პატრიაქმან სიტყუად ბერისა, ვითარცა ესერა აღგაწერია, და ეტყოდა რომელსამე ლიქნით და რომელსამე მართლად, ვითარმედ: შენ, მ ნეტარო მამაო, დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, ხოლო სწავლულებითა და მეცნიერებითა ჩუენივე სწორი ხარ. ჯერ-არს, რომელ ეკლესიანი და მღდელთ-მოძღუარნი თქუენნი ჴელსა ქუეშე სამოციქულოჲსა ამის საყდრისასა იმწყსებოდინ, და ჰმართებსცა ესრეთ მიზეზითა მახლობელობისაჲთა. და ესე შენგან შესაძლებელ არს, რამეთუ უწყი, ვითარმედ გისმენს მეფე თქუენი, უკუეთუ მიუწერო და აუწყო უმჯობესი. ხოლო უკუეთუ არა ისმინოს, მიუწერო ოთხთავე პატრიაქთა საყდრის-მოდგამთა ჩუენთა და ვაუწყო თჳთრჩულობაჲ და ქედფიცხლელობაჲ ნათესავისა თქუენისაჲ, და ვითარმედ თუნიერ სამოციქულოჲსა კანონისა თჳთ იმწყსებიან და მოციქულთაგანი არავინ მისრულ არს ქუეყანასა მათსა; და ესრეთ მრავალსა ღუაწლსა შეგთხინე, ვიდრე არა თჳთ მეფე თქუენი წინაშე ჩუენსა მოვიდეს და ჴელმწიფებასა ჩუენსა დაემორჩილოს“. და ესევითარნი რაჲ სიტყუანი წარმოთქუნა პატრიაქმან ბერისა მიმართ.

ხოლო ნეტარმან ამან დაწყნარებით და ნელიად ჰრქუა პატრიაქსა, ვითარმედ: „მ წმიდა მეუფეო, რაჲსთჳს-მე ესრეთ აღვილად ჴელ-ჰყავ დიდისა ამისა და მაღლისა საქმისა მოგონებად და აღსრულებად, და ვინ-მე არიან უგუნურნი იგი გამზრახნი შენნი, ანუ რად ესრეთ უგუნურად შეგირაცხიეს ნათესავნი ქართველთაჲ, წრფელი და უმანკოჲ? აჰა ესერა ვარ მე უნარჩევესი და უმდაბლესი ყოველთა ძმათა ჩემთაჲ. მე მოგცე მათ ყოველთა წილ პასუხი. მოღებად ეც წიგნი მიმოსლვაჲ ანდრეა მოციქულისაჲ და მუნით გეუწყოს საძიებელი თქუენი“.

ხოლო პატრიაქმან უბრძანა თეოფილეს, ნათესავით ქართველსა, რომელი-იგი უკუანაჲსკნელ ტბარსუს მეტროპოლიტ იქმნა, მოღებაჲ წიგნისაჲ მის. და ვითარ მოიღეს, პირველ წარკითხვისა ჰრქუა ბერმან პატრიაქსა: „წმიდაო მეუფეო, შენ იტყუ, ვითარმედ თავისა მის მოციქულთაჲსა პეტრეს საყდარსა ვზიო. ხოლო ჩუენ პირველწოდებულისა და ძმისა თჳსსა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი. და ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი, სიმონს ვიტყ კანანელსა, ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების. ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ და ვინაჲთგან ერთი ღმერთი გუცნობიეს, არღარა უარ-გუყოფიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩუენი. და ყოველთა უარის-მყოფელთა და მწვალებელთა შევაჩუენებთ და ვსწყევთ. ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მათ მოციქულთასა მტკიცე ვართ; აწ უკუეთუ ჯერ-არს დაგემორჩილეთ. და რეცა განცხრომით ჰრქუა პატრიაქსა: „წმიდაო მეუფეო, შუენის ესრეთ, რაჲთა წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი ჯერ-არს, რაჲთა დაემორჩილოს მწოდებელსა თჳსსა და ძმასა ანდრეას, და რაჲთა თქუენ ჩუენ დაგუემორჩილნეთ“. და ესეცა შესძინა, ვითარმედ: „წმიდაო მეუფეო, რომელნი-ეგე ჩუენ უმეცრად და სუბუქად გუხედავთ და თავნი თქუენნი ბრძენ და მძიმე გიყოფიან. იყო

ჟამი, რომელ ყოველსა საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობაჲ არაჲ იპოებოდა და იოვანე გუთელ ეპისკოპოსი მცხეთას იყურთხა ეპისკოპოსად, ვითარცა სწერია დიდსა სჯანაშარსა“. ესე ყოველი რაჲ წარმოთქუა ნეტარმან ამან, განკურდა პატრიაქი ეპისკოპოსთა თუსთა თანა სიმახულესა გონებისა მისისასა. და რამეთუ ვითარცა მდინარე დაუწყუედელად, ესრეთ დიოდეს სიტყუანი წმიდათა წერილთანი პირით მისით; განიღიმა პატრიაქმან და ჰრქუა მღდელთმოძღუართა მათ და ერსა: „ხედავთა ბერსა ამას, ვითარ მარტო ესოდენსა სიმრავლესა გუერევის. ვეკრძალნეთ, ნუუკუე წინაალმდგომი შეგუემთხუოს და არა ხოლო თუ სიტყჳთ, არამედ საქმით გუამხილოს ძლეულებაჲ ჩუენი და დაგუმრწემნეს და დაგუმრემლნეს“.

მიერ დღითგან ესრეთ შეიყუარა პატრიაქმან და ყოველთა ანტიოქელთა, ვითარცა მამაჲ და მოძღუარი სულიერი, და თუთ პატრიაქმან გულის-სიტყუათა თუსთა მისა იწყო კითხვად. და რამეთუ პირველ მისა ყოფილი ნეტარი პეტრე პატრიაქი მასვე წმიდასა ბერსა ჰკითხვიდა, ვითარცა ზემო ვთქუთ. და ესრეთ მრავლითა პატივითა და ნიჭითა ეპყრა წმიდაჲ ბერი, ვიდრე იყო იგი ქუეყანასა ანტიოქიისასა. და ოდეს აქუნნ რაჲმე საჭიროჲ გულის-სიტყუაჲ, მსწრაფლ წარმოსცემნ საჴედარსა და მოიყუანებნ და დიდად სარგებელ იყოფინ ხილვასა მისსა. აქამომდე არს პატრიაქისა მიმართ სიტყუსგებისა და სიყუარულისა მისისა მისა მიმართ წარმოთქუმაჲ.

„ძველი ქართული აგიოგრაფიული
ლიტერატურის ძეგლები“, II, ილია აბულაძის
ხელმძღვანელობითა და რედაქციით,
თბილისი, 1967, გვ. 148-155.

ეფრემ მცირე

უწყებად მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიკსენების

ეფრემ მცირის შრომა „უწყებად“ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიკსენების“ ეხება შემდეგ საკითხებს:

1. ანდრია მოციქულის მოსვლას საქართველოში.

2. წმინდა ნინოს მიერ ქართველთა მოქცევას, კერძოდ ნანა დედოფლისა და მირიან მეფის მოქცევას, მირიანის მიერ ტაძრის აშენებას და ბერძენთა მეფის კოსტანტინეს მიერ მღვდლების გამოგზავნას.

3. თუ როდის იწყეს თუთ ჴელთდასხმა კათალიკოსებისა და მირონის კურთხევას.

4. აფხაზთა მოქცევას.

განვიხილოთ ცალცალკე.

1. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებულ საკითხებს შორის არსებულ წინააღმდეგობებს ეკუთვნის ანდრიას და წმიდა ნინოს მოღვაწეობის ამბებიც, ე. ი. თუ ანდრიამ მოაქცია ქართველები, მაშინ მეოთხე საუკუნეში რაღა საჭირო იყო ნინოს მოღვაწეობა? რატომ დაჭირდათ ანდრია მოციქულზე ლაპარაკი? მით უმეტეს, რომ ანდრიას მიმოსვლის შესახებ თქმულება IX საუკუნემდე არც ქართულ და არც უცხო წყაროებში არ მოიპოვება.

2. წმინდა ნინოს მიერ ქართველთა მოქცევასა და კოსტანტინეს მიერ ანტიოქელი პატრიარქის ევსტათის გამოგზავნას, რომელმაც უკურთხა ქართველებს კათოლიკოსი და მთავარეპისკოპოსი, ეფრემი მოგვითხრობს თეოდორიტეს ისტორიის მიხედვით.

3. თუ ოდეს იწყეს თუთ ჴელთ დასხმად და მირონის კურთხევა, ამის შესახებ მასალები ეფრემ მცირეს ანტიოქიას აღწერილი ხრონოღრაფიდან ამოუკრებია.

„ხოლო თუ ოდეს იწყეს თუთ ჴელთდასხმად და ვითარმედ არა თუნიერ წესისა და ბრძანებისა, ესე ვიპოეთ ხრონოღრაფსა შინა ანტიოქიას აღწერილსა“.

ამ ხრონოღრაფს ჩვენამდე არ მოუღწევია, სამაგიეროდ არსებობს ეფრემ მცირის

დროის და შავ მთაზე მისი თანამოღვაწის ნიკონ შავმთელის პანდექტების სლავური თარგმანი. ამ ხრონოღრაფის ავტორს ქართველთა მოქცევის შესახებ იგივე მასალა აქვს გამოყენებული, რაც ეფრემ მცირეს. ეს ბუნებრივიცაა. ამ ავტორებს ერთნაირად მიუწვდებოდათ ხელი შავი მთის წიგნთსაცავებში დაცულ წყაროებზე. ნიკონ შავმთელის პანდექტების სლავურ თარგმანში მოთავსებული ანტიოქური ხრონოღრაფის ცნობების შედარებამ ეფრემ მცირის ანტიოქური ხრონოღრაფის ცნობებთან გვიჩვენა, რომ ანტიოქური ხრონოღრაფის ცნობები ეფრემ მცირეს ზუსტად გამოუყენებია.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ანტიოქური ხრონოღრაფი სხვა ავტორებსაც გამოუყენებიათ, მაგ., იოანე მალალას. იოანე მალალას ისტორია, რომელიც 563 წლამდეა მოყვანილი, X საუკუნეში უთარგმნიათ ძველ ბულგარულ ენაზე. ეს თარგმანი უფრო სრულია, ვიდრე დღეისთვის არსებული ბერძნული ტექსტი ამ ნაშრომისა.

ფიქრობდნენ, რომ მალალას ისტორია ქართულ ენაზედაც უთარგმნიათ XI-XII საუკუნეებში, მაგრამ ამის კვალი არსად ჩანს.

4. აფხაზთა მოქცევისა და იუსტინიანეს მიერ ტაძრის აშენების შესახებ ცნობები ეფრემ მცირეს გამოუკრებია ევაგრე ანტიოქელის საეკლესიო ისტორიიდან.

ეფრემ მცირეს თავის შრომაში საკითხები არაჩვეულებრივი თანამიმდევრობით აქვს დალაგებული. თხრობის დროს საკითხები ერთიმეორიდან გამომდინარეობს და შეძლებისდაგვარად უპასუხოდ არც ერთ წამოჭრილ საკითხს არ ტოვებს.

ეფრემ მცირე ძუნწად, მაგრამ მაინც აქა-იქ იყენებს მხატვრულ გამოთქმებსაც, მაგ., „ესე მცირენი სიტყუანი, ვითარცა თესლის მძრეველმან, მიმოგანთესულნი წმიდათა წერილთაგან ერთად შემოვკრიბენ“.

„გარნა ამათ წმიდათა სამოციქულონი მოძღურებისა თესლთა ანეულნი მრავალჟამ დაიპურნა ღუარძლმან მეკერპეთამან...“ და სხვ.

...საკჳრველი იგი დედაკაცი მრავალ განთქუმულ იქმნა, ვიდრეღა არცა თუ მეუღლესა მეფისასსა დაეფარა მისთჳს, არამედ მყის მიუწოდა მას, რაჲთა მივიდეს მისსა, რამეთუ იგიცა ბოროტითა ვნებითა შეპყრობილ იყო. ხოლო ღირსმან მან სიმდაბლისა სიბრძნისა ჴუმევითა არა მიითუალა ვედრებაჲ იგი დედოფლისაჲ. გარნა დედოფალმან იძულებულმან საჴმარებითა საქმისაჲთა არა გულად-იღო პატივი დედოფლობისაჲ, არამედ თჳთ მიისწრაფა ტყუჱჭჳნულისა მის. ხოლო მან კუალად იგიცა თჳსსავე მას მიაწვინა სიმდაბლისა სარეცელსა და წამლად უბრძოლელად ვნებასა მას ზედა მოიპოვა ლოცვაჲ. მაშინ დედოფალმან ინება მინიჭებად მისსა სასყიდელსა კურნებისასა, რაოდენი-რაჲ თჳთ ღირს მოგებისა საგონებელ უჩნდა, ოქროჲ და ვეცხლი, შესამოსლები და სამკაული და ყოველივე რაოდენი-რაჲ არს ნიჭი სამეუფოჲსა პატივის მოყუარებისაჲ.

ხოლო სალმრთომან მან დედაკაცმან ჰრქუა: ამათგანი არაჲ მიჴმს მე, გარნა დიდად სასყიდლად კურნებისა შევჰრაცხ შენსა შემეცნებასა ღმრთის მსახურებისასა და ჰლოცვიდა, რაჲთა საღმრთოჲ ტაძარი აღჰმართოს მაცხოვნებელისა მისისა ქრისტესთჳს. ესე რაჲ ესმა დედოფალსა, წარვიდა იგი მეფისა და თავისა მიერ თჳსისა განაკურვა მეუღლე თჳსი მეყსა შინა განკურნებითა თჳსითა. ამისსა შემდგომად განუცხადა მას ძლიერებაჲ ღმრთისაჲ რომელი იმსახურებოდა ტყჳსა მისგან და ჰლოცვიდა ქმარსა



სამთავრო. მაყელოვანის ეკლესია



წმ. ნინოს ჯვარი. თბილისის სიონის საკათედრო ტაძარი

თუსსა, რაჲთა იგი მხოლოჲ იცნას ღმერთად და აღუშენოს მას ტაძარი სალოცველი. და ესრეთ ამის კურნებისა მიერ იქმნა შეცვალებაჲ ქართველთა ნათესავისაჲ. ხოლო მეფე მეუღლესა თუსსა ზედა ქმნილისა მისგან კურნებისა განკჳრვებულ იქმნა, გარნა ეგრეთცა არა ინება აღშენებაჲ ტაძრისა საუფლოჲსაჲ.

ამისსა შემდგომად მცირედნი რაჲ ჟამნი წარჴდეს, განვიდა იგი ნადირობად. ხოლო კაცთმოყუარემან მეუფემან მსგავსად პავლესსა მოინადირა იგი, რამეთუ მეყსა შინა ბნელმან რამან მიმოიცვა იგი და არა უტევებდა მას უშორესად ვინაჲვე წარსლვად. ხოლო თანამონადირენი იგი მისნი ჩუმ-ულებისამებრსა მას ხედვიდეს შარავანდედსა მზისასა და იგი ოდენ მხოლოჲ დაშთომილ იყო შეკრულად საკრველითა ვერმხედ-ველობისაჲთა და ესევითარსა რაჲ უღონოებასა შინა იყო, პოვა ღონე ცხოვრებისაჲ, რამეთუ მყის გულის-ჴმა-ყო ბრალი ურწმუნოებისა თუსისაჲ და ტყუე-ქმნულისა მის დედაკაცისა ღმერთსა სადა შემწედ და ღირსსა მას საკრველებისასა ტყუესა მოუქდა და ჰლოცვიდა მას, რაჲთა უჩუენოს მათ სახე აღშენებადისა ტაძრისაჲ. ხოლო რომელ-მან იგი აღავსო ბესელიელ სიბრძნითა ხუროთმოძღურებისაჲთა, ესეცა მასვე ღირს ყო მადლსა, ვიდრემდის საღმრთოჲ დაუსახა მათ ტაძარი და იგი დაჰსახვიდა, ხოლო იგინი აღმოჰკუე-თდეს და აშენებდეს.

ვინაჲთგან უკუე სრულ იქმნა აღშენებაჲ და სართული განემართა და მხოლოდ მღდელიღა საძიებელ იყო, პოვა ამისცა ღონე საკრველმან მან დედაკაცმან და აზ-რახა მთავარსა ნათესავთასა, რაჲთა მიუვლინოს მოციქული მეფესა ბერძენთასა და ითხოოს მისგან მივლინებად მოძღუარი ღმრთის მსახურებისაჲ. და მან მიიღო რაჲ მცნებაჲ ესე მისგან, მოციქული წარავლინა, ხოლო მეფემან ისწავა რაჲ მიზეზი სათხ-ოველისაჲ (რამეთუ კოსტანტინე იყო მჭურვალედ ტრფიალი ღმრთის მსახურებისაჲ) რომელმან-იგი ფრიადსა პატივსა ღირს ყენა მივლინებულნი იგი მისსა და კაცი ვინმე სარწმუნოებითა და ცხოვრებითა და გულის-ჴმის-ყოფითა შემკობილი, ღირს ქმნული მღდელთმთავრობისაჲ, ქადაგად მოუვლინა ნათესავთა მათ უფროჲსღა ფრიად მრავ-ლითა ნიჭითა".

ამას უკუე თეოდორიტე ესოდენ მოიკსენებს, ხოლო სხუათა წერილთა შინა სახელ-დებით პოვნილ არს სახელი ტყუსაჲ მის ჩუენ ტყუმთა მჴსნელისაჲ, რამეთუ ბერძუ-ლად ნონნა უწოდენ წმიდასა ამას, რომელსა ჩუენ მცირედ შეცვალებით-რე ნინოდ სახელ-ვსდებთ.

ეფრემ მცირე, უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა,
თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიხსენების.
ტექსტი გამოსცა, შესავალი და ლექსიკონ-საძიებლები
დაურთო თ. ბრეგაძემ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი,
თბილისი, 1959, გვ. 012-015, 5-8.

აღწერა სუეტისა ცხოველის სასწაულებისა შედგენილი უწმინდესისა და უნეტარესის, ყოვლისა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ

აბიათარ მღვდელისაგან თხრობა იმისა, თუ როგორ მოგვეცა საუფლო კვართი

აბიათარ მღვდელმა მოგვითხრო ის, რაც იცოდა წიგნებიდან და მამამისის დედისაგან, ხოლო ამ უკანასკნელს კი თავისი მამისაგან ჰქონდა გაგონილი. აბიათარს სურდა ეს ამბავი, როგორც უეჭველი და ჭეშმარიტად აღსრულებული ხმამაღლა განეცხადებინა.

როდესაც იერუსალიმში მეფობდა ჰეროდე, ხმა გავრცელდა, რომ იერუსალიმი სპარსელებმა დაიპყრეს. მცხეთელი ებრაელები ძალიან შეწუხდნენ ამის გამო, იწყეს გლოვა და ტირილი. მცირე ხნის შემდეგ ხმა გავრცელდა, რაც უკვე მათთვის დიდად სანუგეშო იყო: სპარსელებს კი არ დაეპყროთ იერუსალიმი, არამედ მოგვი მეფეები მოსულიყვნენ სამეფო ძღვენით. მათ თან ჰქონდათ ოქრო, გუნდრუკი და მური და ეძებდნენ ყრმას, რომელიც იყო ძე ღვთისა. მათ მცირე გამოქვაბულში იპოვეს ქალი, ახალშობილ ყრმასთან ერთად, მიეახლნენ შიშით და ძრწოლით, თაყვანი სცეს და სამეფო ძღვენი შესწირეს. ეს ცნობილი გახდა მცხეთელი ებრაელებისთვის. ისინი მეტად გაახარა ამ ამბავმა.

ამის შემდეგ გავიდა ოცდაათი წელი.

მცხეთელმა ებრაელმა, ელიოზმა, იერუსალიმიდან მიიღო წერილი, რომელშიც ეწერა: „ის, ვისაც სპარსთა მეფეებმა ძღვენი მიართვეს, უკვე სრულყოფილების ასაკშია და თავს ღმერთის ძედ მოიხსენებს. იგი ახალ რჯულს ქადაგებს. ჩვენ ყველა, მოსეს რჯულის მიმდევრები, შევიკრიბეთ, რომ მოსეს მცნება აღვასრულოთ და ჩვენი რჯულის მიმდევართაგან არავის მივცეთ საშუალება, რომ ახალ რჯულზე მოიქცეს. ამიტომ შური უნდა ვიძიოთ მისი სიკვდილით“.

მოხუცი ელიოზი წასასვლელად მოემზადა. ელიოზის დედა წარმოშობით ელია მამამთაერის ტომიდან იყო. ელიოზს ჰყავდა ერთი და, სახელად სიდონია. წასვლის წინ

ელიოზს ევედრებოდა მისი დედა, რომ არ გაეზიარებინა ებრაელების ბოროტი განზრახვა და არ დაეღვარა ძე ღვთისას სისხლი. ელიოზის დედას სწამდა, რომ ის ნამდვილად ძე ღვთისა იყო, როგორც დიდმა წინასწარმეტყველებმა იწინასწარმეტყველეს.

წავიდნენ ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი და დაესწრნენ უფლის ჯვარცმას. როდესაც უფალს სამსჭვალით აკრავდნენ ჯვარზე, ეს ხმა მოესმა მცხეთაში ელიოზის დედას. მან საშინელი ხმით შეჰყვირა: „მშვიდობით, ისრაელთა მეუფებაო, რადგან თქვენ, უბადრუკნო და წარწყმედილნო, უგუნურებით მოკალით უფალი და მაცხოვარი ყოველთა და თქვენ გახდით თქვენი შემოქმედის ბოროტი მკვლელები. ვაი, თქვენ, უბადრუკნო, უდიდესი გლოვის ღირსნი ხართ თქვენ. უპირველესად კი, ვაი მე, რადგან ჩემი სიკვდილის მსმენელი შეიქმნა ჩემი ყური“, — ეს თქვა ქალმა ღრმა მწუხარებით და გლოვით და მაშინვე განუტევა სული.

ულმერთო ურიებმა წილი ყარეს უფლის კვართისათვის უფლის ჯვარცმასთან. ღვთის განგებით, კვართი წილად ხვდა მცხეთელ ელიოზს, არა იმიტომ, რომ ის ამის ღირსი იყო. ასეთი იყო ღვთის ნება. ღმერთი, რომელიც ჩვენი ცხონებისთვის ქვეყნად მოვიდა, თავისი განგებით წინასწარვე განაგებდა ყველაფერს. რადგან კვართი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მოქსოვილი იყო, საქართველო კი — მისი წილხვედრი, ამიტომ გახდა ეს კედარი ამ უდიდესი მადლის ღირსი, ამისთვის წარმოევლინა ეს მადლი მასზე, რათა დაწინდულიყო იგი ღვთის მადლზე და წმინდა კვართზე, რომელიც ფარავდა ღვთის სხეულს. ნამდვილად სამეფო არის შენი განზრახვა, მეუფეო და ღმერთო ყოველთაო, დიდება შენს სიკეთეს. მაშინ, როდესაც ამქვეყნიური მეფეები მიმოდიან, რომლებიც წინასწარვე გზავნიან ძალებს ქვეყნების დასაპყრობად, ხოლო ეშმაკები შერისხულნი არიან ღვთისაგან, მათ კვართი ზარად და რისხვად დაატყდათ თავს და შეაძრწუნა წყეულნი და უბადრუკნი. ხოლო, როდესაც ღვთის სიტყვა, რომელიც არის სასარების განმარტება, იქადაგა მოციქულმა, ეშმაკები სრულიად გაიფანტნენ.

წმინდა კვართი ელიოზმა მოიტანა მცხეთაში. მას წინ მიეგება მისი და — სიდონია და მოეხვია თავის ძმას. როგორც კი დაინახა სასურველთა შორის ყველაზე სასურველი, კვართი მაცხოვრისა, უდიდესი სიყვარულით ჩაიკრა გულში და სული განუტევა. მის სიკვდილს სამი მიზეზი ჰქონდა: პირველი მიზეზი იყო უფლის ჯვარცმისა და სიკვდილის ამბავი, მეორე — გაცნობიერება იმისა, რომ მისი ძმა ეზიარა უფლის სისხლს, ხოლო მესამე — ხელახლა განიცადა დედის სიკვდილი, რომელიც უფლის ჯვარცმასა და ებრაელების უღირს საქციელს უკავშირდებოდა.

ეს საკვირველი ამბავი სწრაფად გავრცელდა ქალაქში და მეფის ყურამდეც მიაღწია. ამ დროს მეფობდა ადერკი მეფე.[1] როდესაც მან იხილა საკვირველი მშვენიერება კვართისა, განიზრახა მისი წაღება, რათა თვითონ შემოსილიყო უფლის სამოსელით. მაგრამ ვერანაირი ძალით ვერ შეძლო წმინდა კვართის სიდონიას მკერდიდან მოცილება. სიდონია კვართთან ერთად დაკრძალეს. მაშინ სარწმუნო შეიქმნა წინასწარმეტყველება: არაწმინდათაგანი ვერავინ ჩაიცვამს ხელში კვართს.

მრავალი წლის შემდეგ ეს ამბავი გაიგო ადერკი მეფის შთამომავალმა, არმაზელ მეფემ და ებრაელებთან ერთად ძებნა დაუწყო კვართს, მაგრამ პოვნა ვერ შეძლო,

რადგან მაშინ წმინდა კვართის სამყოფელი დაფარული იყო. ახლა კი ნათლის სვეტი სამარადისოდ ანთია ზედ თავისი ბრწყინვალებით.

ერთხელ წმინდა ნინომ ძილში იხილა ჩვენება: მასთან მოფრინდნენ შავი ზეციური ფრინველები, შევიდნენ მდინარეში, განიბანნენ და გამოვიდნენ იქიდან სრულიად განსპეტაკებულები, გათეთრებულები. ეს ჩვენება მოასწავებდა ქართველი ერის ცოდვებისაგან განწმენდას და ნათლისღების მადლით განსპეტაკებას. მცირე ხნის შემდეგ უფალმა ეს საქმით გამოაჩინა, როდესაც ქართველი ერი წმინდა ნინოს მიერ გაქრისტიანდა და სულიწმინდის მადლით მოინათლა.

წმინდა ნინო ვაზის ჯვრით სასწაულებს ახდენდა, სნეულებს კურნავდა. ღმერთი წმინდა ნინოს მეშვეობით დღითიდღე გამოაჩენდა ქრისტიანული სარწმუნოების ჭეშმარიტებას.

წმინდა ნინოს შვიდი მოწაფე ჰყავდა. მათ შორის იყვნენ სიდონია — აბიათარის ასული და, აგრეთვე სამოთხის მცველი ცოლ-ქმარი. აბიათარ მღვდელი, პავლე მოციქულის მსგავსად, უშიშრად და გაბედულად ქადაგებდა. იგი ყველას აცნობდა ქრისტიანული სარწმუნოების ჭეშმარიტებას. ებრაელებმა ქვით ჩაქოლეს აბიათარი მათი მხილებისათვის. ამის გამო მირიან მეფემ[2] განდევნა ისინი. მირიანი იცნობდა ქრისტეს სარწმუნოებას და იმ სასწაულების შესახებაც ჰქონდა გაგონილი, რომლებიც მაცხოვარმა მოახდინა. ამიტომ მირიანი არ აბრკოლებდა წმინდა ნინოს და მისი მოწაფეების მოღვაწეობას. ხოლო ნანა დედოფალი, მირიანის ცოლი, მეტად გულფიცხელი იყო და შეურაცხყოფდა წმინდა ნინოს ქადაგებას. წმინდა ნინომ სამი წელი გაატარა მაყვლოვანში განუწყვეტელ მარხვასა და ლოცვაში. მისი, როგორც სასწაულთმოქმედის სახელი, ცნობილი გახდა ხალხისათვის. მასთან მოყავდათ სხვადასხვა სენით დაავადებული ხალხი განსაკურნებლად. ამ ქალაქში იყო ერთი მძიმე სენით შეპყრობილი ყრმა, რომელსაც დედა მკურნალებთან დაატარებდა. მკურნალები მისი გამოჯანმრთელების იმედს არ იძლეოდნენ. ამ ყრმის დედა წარმართი იყო. მას არც ქრისტიანული სარწმუნოების სწამდა და არც წმინდა ნინოს სასწაულებრივი უნარის, მაგრამ, როდესაც შვილის განკურნების ყოველგვარი იმედი გადაეწურა, მივიდა წმინდა ნინოსთან, დავარდა მის წინაშე და ტირილით სთხოვდა თავისი ძის განკურნებას.

— ჰოი, დედაკაცო, მე არ შემიძლია განვკურნო იგი, როგორც ადამიანმა, ეს მხოლოდ ჩემს ღმერთს შეუძლია. — უთხრა წმინდა ნინომ მას.

ამის შემდეგ მან დაწვინა სნეული ყრმა, რომელიც მიცვალებულივით უძლური იყო, თვითონ კი ლოცვა დაიწყო და ცრემლით ევედრებოდა ღმერთს მის განკურნებას. ღმერთის შეწევნით წმინდა ნინომ განკურნა სნეული და გადასცა დედამისს. ხოლო სნეულის დედამ აღიარა ქრისტე ჭეშმარიტ ღმერთად და თქვა:

— არ არის სხვა ღმერთი, გარდა იმ ღმერთისა, რომელსაც წმინდა ნინო ქადაგებს.

იმ დღიდან ეს ქალი დაემოწაფა წმინდა ნინოს.

სწორედ ამ დროს დასნეულდა ნანა დედოფალიც[3] ძლიერი და სასტიკი სენით. მისი განკურნება, დიდი მცდელობის მიუხედავად, ვერავინ შეძლო. ნანა დედოფალს შეასხენეს,

რომ წმინდა ნინომ უკურნებელი სენით დაავადებული მრავალი ადამიანი განკურნა და შესაძლოა მისი განკურნებაც მოეხერხებინა. ნანა დედოფალმა ბრძანა წმინდა ნინოს სასახლეში მოყვანა. წავიდნენ მისი მსახურები და ნახეს იგი მაყლოვანში სწორედ იმ დროს, როცა ლოცულობდა. როდესაც წმინდა ნინოს აუწყეს დედოფლის ბრძანება, მან თქვა:

— ჩემთვის არ შეიძლება აქედან გასვლა, თუ ღმერთის ნებაა, დედოფალი თვითონ მოვა აქ და უფლის ნებით განიკურნება.

მსახურებმა მოიყვანეს ნანა დედოფალი წმინდა ნინოსთან. დედოფალს მოჰყვა მისი ძე — რევი და უამრავი მხლებელი. წმინდა ნინო გულმხურვალედ ლოცულობდა. აიღო ჯვარი, შეახო მის თავს, ფეხებს და მხრებს. შემდეგ მთლიანად გადასახა ჯვარი და მეყსეულად განკურნა იგი. ნანა დედოფალმა ირწმუნა ქრისტე ჭეშმარიტ ღმერთად. მასთან ერთად, მისმა მხლებლებმაც და ძემაც ადიდეს ჭეშმარიტი ღმერთი.

ამის შემდეგ ნანა დედოფალი დაუმეგობრდა წმინდა ნინოს. იგი ცდილობდა ყველაფერი გაეგო ქრისტეს სჯულის შესახებ. დედოფალმა შეიცნო ჭეშმარიტი ღმერთი და შეიქმნა მორწმუნე. მეფემ ჰკითხა დედოფალს, თუ როგორ განიკურნა იგი ასე სწრაფად. დედოფალმა და მისმა მხლებლებმა მოუთხრეს მეფეს იმ სასწაულის შესახებ, რომელიც წმინდა ნინომ მოახდინა. ამ ამბავმა მეფემ გააკვირვა და დაიწყო ქრისტეს სჯულის შესწავლა. იგი ეკითხებოდა აბიათარ მღვდელს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების შესახებ, რომელიც მირიან მეფეს ჰქონდა ნებროთისაგან.[4] ამ წიგნებში მოთხრობილი იყო იმ გოდოლის ამბავი, რომლის შენებაც დაიწყეს ბაბილონელებმა მსოფლიო წარღვნის შემდეგ. აქვე ეწერა, რომ ნებროთს ხმა ესმა ზეციდან: „მე ვარ მოციქული, ღვთის მიერ დადგინებული, გადი მაგ ქალაქიდან, რადგან ღმერთი განსაცდელს მოუვლენს და დაფარავს მას. ხოლო უკანასკნელ ჟამს მოვა ზეციური მეუფე, რომლის ნახვასაც შენ ნატრობ და, რომელსაც დაამცირებს და შეურაცხყოფას მიაყენებს საძაგელი ერი. ზეციური მეუფე გიხილავს შენ გასაჭირში და დაგიხსნის“.

მირიან მეფე მიხვდა, რომ ძველი აღთქმის წიგნები ახალი სჯულის ქადაგების დამოწმება იყო და სურვილი გაუჩნდა უფრო ახლოს გასცნობოდა ქრისტეს სჯულს. ხოლო ადამიანის მტერი, ანუ ეშმაკი, ცდილობდა მის შეფერხებას. ამიტომ მეფემ მერყეობასა და ორგულებაში გაატარა ერთი წელი.

წმინდა ნინო დაუცხრომლად უქადაგებდა ერს ქრისტეს სარწმუნოებას. იგი არ ამხელდა თავის ვინაობას, უბრალო ტყვე ქალს უწოდებდა საკუთარ თავს. ამ დროს ცხოვრობდა ერთი მთავარი, მეფის ნათესავი, სახელით — ხუარა. იგი იყო მოგვი ხელოვანი. მისი სული შეიპყრო უკეთურმა ბოროტმა. ამის გამო მისი ტანჯვა განუზომელი იყო. მეფე და დედოფალი დიდად წუხდნენ ამ მთავრის მდგომარეობის გამო. ისინი ევედრებოდნენ წმინდა ნინოს მის განკურნებას. მირიან მეფე, ჯერ ისევ ურწმუნოებით შეპყრობილი, ეკითხებოდა წმინდა ნინოს:

— მითხარი სიმართლე, ნინო, რომელი ღმერთის ძალით ახდენ სასწაულებს და კურნავ სნეულებს? შენ ალბათ არმაზის ასული ხარ, ანდა — ზადენის შვილი და მათ მიერ მოგენიჭა სასწაულთმოქმედების ძალი? მე უკეთეს რჩევას მოგცემ შენ და, თუ დამიჯერებ, დიდებას და პატივს დაუნჯებ შენს თავს: აი, დიდი და საკვირველი ღმერთები,

აღწერა სუეტისა ცხოველის სასწაულებისა შედგენილი უწმინდესისა და უნეტარესის, ყოვლისა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ

აბიათარ მღვდელისაგან თხრობა იმისა, თუ როგორ მოგვეცა საუფლო კვართი

აბიათარ მღვდელმა მოგვითხრო ის, რაც იცოდა წიგნებიდან და მამამისის დედისაგან, ხოლო ამ უკანასკნელს კი თავისი მამისაგან ჰქონდა გაგონილი. აბიათარს სურდა ეს ამბავი, როგორც უეჭველი და ჭეშმარიტად აღსრულებული ხმამაღლა განეცხადებინა.

როდესაც იერუსალიმში მეფობდა ჰეროდე, ხმა გავრცელდა, რომ იერუსალიმი სპარსელებმა დაიპყრეს. მცხეთელი ებრაელები ძალიან შეწუხდნენ ამის გამო, იწყეს გლოვა და ტირილი. მცირე ხნის შემდეგ ხმა გავრცელდა, რაც უკვე მათთვის დიდად სანუგეშო იყო: სპარსელებს კი არ დაეპყროთ იერუსალიმი, არამედ მოგვი მეფეები მოსულიყვნენ სამეფო ძღვენით. მათ თან ჰქონდათ ოქრო, გუნდრუკი და მური და ეძებდნენ ყრმას, რომელიც იყო ძე ღვთისა. მათ მცირე გამოქვაბულში იპოვეს ქალი, ახალშობილ ყრმასთან ერთად, მიეახლნენ შიშით და ძრწოლით, თაყვანი სცეს და სამეფო ძღვენი შესწირეს. ეს ცნობილი გახდა მცხეთელი ებრაელებისთვის. ისინი მეტად გაახარა ამ ამბავმა.

ამის შემდეგ გავიდა ოცდაათი წელი.

მცხეთელმა ებრაელმა, ელიოზმა, იერუსალიმიდან მიიღო წერილი, რომელშიც ეწერა: „ის, ვისაც სპარსთა მეფეებმა ძღვენი მიართვეს, უკვე სრულყოფილების ასაკშია და თავს ღმერთის ძედ მოიხსენებს. იგი ახალ რჯულს ქადაგებს. ჩვენ ყველა, მოსეს რჯულის მიმდევრები, შევიკრიბეთ, რომ მოსეს მცნება აღვასრულოთ და ჩვენი რჯულის მიმდევართაგან არავის მივცეთ საშუალება, რომ ახალ რჯულზე მოიქცეს. ამიტომ მური უნდა ვიძიოთ მისი სიკვდილით“.

მოხუცი ელიოზი წასასვლელად მოემზადა. ელიოზის დედა წარმოშობით ელია მა-მამთავრის ტომიდან იყო. ელიოზს ჰყავდა ერთი და, სახელად სიდონია. წასვლის წინ

ელიოზს ევედრებოდა მისი დედა, რომ არ გაეზიარებინა ებრაელების ბოროტი განზრახვა და არ დაეღვარა ძე ღვთისას სისხლი. ელიოზის დედას სწამდა, რომ ის ნამდვილად ძე ღვთისა იყო, როგორც დიდმა წინასწარმეტყველებმა იწინასწარმეტყველეს.

წავიდნენ ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი და დაესწრნენ უფლის ჯვარცმას. როდესაც უფალს სამსჭვალით აკრავდნენ ჯვარზე, ეს ხმა მოესმა მცხეთაში ელიოზის დედას. მან საშინელი ხმით შეჰყვირა: „მშვიდობით, ისრაელთა მეუფებაო, რადგან თქვენ, უბადრუკნო და წარწყმედილნო, უგუნურებით მოკალით უფალი და მაცხოვარი ყოველთა და თქვენ გახდით თქვენი შემოქმედის ბოროტი მკვლელები. ვაი, თქვენ, უბადრუკნო, უდიდესი გლოვის ღირსნი ხართ თქვენ. უპირველესად კი, ვაი მე, რადგან ჩემი სიკვდილის მსმენელი შეიქმნა ჩემი ყური", — ეს თქვა ქალმა ღრმა მწუხარებით და გლოვით და მაშინვე განუტევა სული.

უღმერთო ურიებმა წილი ყარეს უფლის კვართისათვის უფლის ჯვარცმასთან. ღვთის განგებით, კვართი წილად ხვდა მცხეთელ ელიოზს, არა იმიტომ, რომ ის ამის ღირსი იყო. ასეთი იყო ღვთის ნება. ღმერთი, რომელიც ჩვენი ცხონებისთვის ქვეყნად მოვიდა, თავისი განგებით წინასწარვე განაგებდა ყველაფერს. რადგან კვართი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მოქსოვილი იყო, საქართველო კი — მისი წილხვედრი, ამიტომ გახდა ეს კედარი ამ უდიდესი მადლის ღირსი, ამისთვის წარმოევლინა ეს მადლი მასზე, რათა დაწინდულიყო იგი ღვთის მადლზე და წმინდა კვართზე, რომელიც ფარავდა ღვთის სხეულს. ნამდვილად სამეფო არის შენი განზრახვა, მეუფეო და ღმერთო ყოველთაო, დიდება შენს სიკეთეს. მაშინ, როდესაც ამქვეყნიური მეფეები მიმოდიან, რომლებიც წინასწარვე გზავნიან ძალებს ქვეყნების დასაპყრობად, ხოლო ეშმაკები შერისხულნი არიან ღვთისაგან, მათ კვართი ზარად და რისხვად დაატყდათ თავს და შეაძრწუნა წყეულნი და უბადრუკნი. ხოლო, როდესაც ღვთის სიტყვა, რომელიც არის სახარების განმარტება, იქადაგა მოციქულმა, ეშმაკები სრულიად გაიფანტნენ.

წმინდა კვართი ელიოზმა მოიტანა მცხეთაში. მას წინ მიეგება მისი და — სიდონია და მოესვია თავის ძმას. როგორც კი დაინახა სასურველთა შორის ყველაზე სასურველი, კვართი მაცხოვრისა, უდიდესი სიყვარულით ჩაიკრა გულში და სული განუტევა. მის სიკვდილს სამი მიზეზი ჰქონდა: პირველი მიზეზი იყო უფლის ჯვარცმისა და სიკვდილის ამბავი, მეორე — გაცნობიერება იმისა, რომ მისი ძმა ეზიარა უფლის სისხლს, ხოლო მესამე — ხელახლა განიცადა დედის სიკვდილი, რომელიც უფლის ჯვარცმასა და ებრაელების ულირს საქციელს უკავშირდებოდა.

ეს საკვირველი ამბავი სწრაფად გავრცელდა ქალაქში და მეფის ყურამდეც მიაღწია. ამ დროს მეფობდა ადერკი მეფე.[1] როდესაც მან იხილა საკვირველი მშვენიერება კვართისა, განიზრახა მისი წაღება, რათა თვითონ შემოსილიყო უფლის სამოსელით. მაგრამ ვერანაირი ძალით ვერ შეძლო წმინდა კვართის სიდონიას მკერდიდან მოცილება. სიდონია კვართთან ერთად დაკრძალეს. მაშინ სარწმუნო შეიქმნა წინასწარმეტყველება: არაწმინდათაგანი ვერავინ ჩაიგდებს ხელში კვართს.

მრავალი წლის შემდეგ ეს ამბავი გაიგო ადერკი მეფის შთამომავალმა, არმაზელ მეფემ და ებრაელებთან ერთად ძებნა დაუწყო კვართს, მაგრამ პოვნა ვერ შეძლო,

რადგან მაშინ წმინდა კვართის სამყოფელი დაფარული იყო. ახლა კი ნათლის სვეტი სამარადისოდ ანთია ზედ თავისი ბრწყინვალებით.

ერთხელ წმინდა ნინომ ძილში იხილა ჩვენება: მასთან მოფრინდნენ შავი ზეციური ფრინველები, შევიდნენ მდინარეში, განიბანნენ და გამოვიდნენ იქიდან სრულიად განსპეტაკებულები, გათეთრებულები. ეს ჩვენება მოასწავებდა ქართველი ერის ცოდვებისაგან განწმენდას და ნათლისღების მადლით განსპეტაკებას. მცირე ხნის შემდეგ უფალმა ეს საქმით გამოაჩინა, როდესაც ქართველი ერი წმინდა ნინოს მიერ გაქრისტიანდა და სულიწმინდის მადლით მოინათლა.

წმინდა ნინო ვაზის ჯვრით სასწაულებს ახდენდა, სნეულებს კურნავდა. ღმერთი წმინდა ნინოს მეშვეობით დღითიდღე გამოაჩენდა ქრისტიანული სარწმუნოების ჭეშმარიტებას.

წმინდა ნინოს შვიდი მოწაფე ჰყავდა. მათ შორის იყვნენ სიდონია — აბიათარის ასული და, აგრეთვე სამოთხის მცველი ცოლ-ქმარი. აბიათარ მღვდელი, პავლე მოციქულის მსგავსად, უშიშრად და გაბედულად ქადაგებდა. იგი ყველას აცნობდა ქრისტიანული სარწმუნოების ჭეშმარიტებას. ებრაელებმა ქვით ჩაქოლეს აბიათარი მათი მხილებისათვის. ამის გამო მირიან მეფემ[2] განდევნა ისინი. მირიანი იცნობდა ქრისტეს სარწმუნოებას და იმ სასწაულების შესახებაც ჰქონდა გაგონილი, რომლებიც მაცხოვარმა მოახდინა. ამიტომ მირიანი არ აბრკოლებდა წმინდა ნინოს და მისი მოწაფეების მოღვაწეობას. ხოლო ნანა დედოფალი, მირიანის ცოლი, მეტად გულფიცხელი იყო და შეურაცხყოფდა წმინდა ნინოს ქადაგებას. წმინდა ნინომ სამი წელი გაატარა მაყვლოვანში განუწყვეტელ მარხვასა და ლოცვაში. მისი, როგორც სასწაულთმოქმედის სახელი, ცნობილი გახდა ხალხისათვის. მასთან მოყავდათ სხვადასხვა სენით დაავადებული ხალხი განსაკურნებლად. ამ ქალაქში იყო ერთი მძიმე სენით შეპყრობილი ყრმა, რომელსაც დედა მკურნალებთან დაატარებდა. მკურნალები მისი გამოჯანმრთელების იმედს არ იძლეოდნენ. ამ ყრმის დედა წარმართი იყო. მას არც ქრისტიანული სარწმუნოების სწამდა და არც წმინდა ნინოს სასწაულებრივი უნარის, მაგრამ, როდესაც შვილის განკურნების ყოველგვარი იმედი გადაეწურა, მივიდა წმინდა ნინოსთან, დავარდა მის წინაშე და ტირილით სთხოვდა თავისი ძის განკურნებას.

— ჰოი, დედაკაცო, მე არ შემიძლია განგკურნო იგი, როგორც ადამიანმა, ეს მხოლოდ ჩემს ღმერთს შეუძლია. — უთხრა წმინდა ნინომ მას.

ამის შემდეგ მან დაწვინა სნეული ყრმა, რომელიც მიცვალებულივით უძლური იყო, თვითონ კი ლოცვა დაიწყო და ცრემლით ევედრებოდა ღმერთს მის განკურნებას. ღმერთის შეწევნით წმინდა ნინომ განკურნა სნეული და გადასცა დედამისს. ხოლო სნეულის დედამ აღიარა ქრისტე ჭეშმარიტ ღმერთად და თქვა:

— არ არის სხვა ღმერთი, გარდა იმ ღმერთისა, რომელსაც წმინდა ნინო ქადაგებს.

იმ დღიდან ეს ქალი დაემოწაფა წმინდა ნინოს.

სწორედ ამ დროს დასნეულდა ნანა დედოფალიც[3] ძლიერი და სასტიკი სენით. მისი განკურნება, დიდი მცდელობის მიუხედავად, ვერავინ შეძლო. ნანა დედოფალს შეასხენეს,

რომ წმინდა ნინომ უკურნებელი სენით დაავადებული მრავალი ადამიანი განკურნა და შესაძლოა მისი განკურნებაც მოეხერხებინა. ნანა დედოფალმა ბრძანა წმინდა ნინოს სასახლეში მოყვანა. წავიდნენ მისი მსახურები და ნახეს იგი მაყვლოვანში სწორედ იმ დროს, როცა ლოცულობდა. როდესაც წმინდა ნინოს აუწყეს დედოფლის ბრძანება, მან თქვა:

— ჩემთვის არ შეიძლება აქედან გასვლა, თუ ღმერთის ნებაა, დედოფალი თვითონ მოვა აქ და უფლის ნებით განიკურნება.

მსახურებმა მოიყვანეს ნანა დედოფალი წმინდა ნინოსთან. დედოფალს მოჰყვა მისი ძე — რევი და უამრავი მხლებელი. წმინდა ნინო გულმხურვალედ ლოცულობდა. აიღო ჯვარი, შეახო მის თავს, ფეხებს და მხრებს. შემდეგ მთლიანად გადასახა ჯვარი და მეყსეულად განკურნა იგი. ნანა დედოფალმა ირწმუნა ქრისტე ჭეშმარიტ ღმერთად. მასთან ერთად, მისმა მხლებლებმაც და ძემაც აღიდეს ჭეშმარიტი ღმერთი.

ამის შემდეგ ნანა დედოფალი დაუმეგობრდა წმინდა ნინოს. იგი ცდილობდა ყველაფერი გაეგო ქრისტეს სჯულის შესახებ. დედოფალმა შეიცნო ჭეშმარიტი ღმერთი და შეიქმნა მორწმუნე. მეფემ ჰკითხა დედოფალს, თუ როგორ განიკურნა იგი ასე სწრაფად. დედოფალმა და მისმა მხლებლებმა მოუთხრეს მეფეს იმ სასწაულის შესახებ, რომელიც წმინდა ნინომ მოახდინა. ამ ამბავმა მეფემ გააკვირვა და დაიწყო ქრისტეს სჯულის შესწავლა. იგი ეკითხებოდა აბიათარ მღვდელს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების შესახებ, რომელიც მირიან მეფეს ჰქონდა ნებროთისაგან.[4] ამ წიგნებში მოთხრობილი იყო იმ გოდოლის ამბავი, რომლის შენებაც დაიწყეს ბაბილოველებმა მსოფლიო წარღვნის შემდეგ. აქვე ეწერა, რომ ნებროთს ხმა ესმა ზეციდან: „მე ვარ მოციქული, ღვთის მიერ დადგინებული, გადი მაგ ქალაქიდან, რადგან ღმერთი განსაცდელს მოუვლენს და დაფარავს მას. ხოლო უკანასკნელ ჟამს მოვა ზეციური მეუფე, რომლის ნახვასაც შენ ნატრობ და, რომელსაც დაამცირებს და შეურაცხყოფას მიაყენებს საძაგელი ერი. ზეციური მეუფე გიხილავს შენ გასაჭირში და დაგიხსნის“.

მირიან მეფე მიხვდა, რომ ძველი აღთქმის წიგნები ახალი სჯულის ქადაგების დამოწმება იყო და სურვილი გაუჩნდა უფრო ახლოს გასცნობოდა ქრისტეს სჯულს. ხოლო ადამიანის მტერი, ანუ ეშმაკი, ცდილობდა მის შეფერხებას. ამიტომ მეფემ მერყეობასა და ორგულებაში გაატარა ერთი წელი.

წმინდა ნინო დაუცხრომლად უქადაგებდა ერს ქრისტეს სარწმუნოებას. იგი არ ამხელდა თავის ვინაობას, უბრალო ტყვე ქალს უწოდებდა საკუთარ თავს. ამ დროს ცხოვრობდა ერთი მთავარი, მეფის ნათესავი, სახელით — ხუარა. იგი იყო მოგვი ხელოვანი. მისი სული შეიპყრო უკეთურმა ბოროტმა. ამის გამო მისი ტანჯვა განუზომელი იყო. მეფე და დედოფალი დიდად წუხდნენ ამ მთავრის მდგომარეობის გამო. ისინი ევედრებოდნენ წმინდა ნინოს მის განკურნებას. მირიან მეფე, ჯერ ისევ ურწმუნოებით შეპყრობილი, ეკითხებოდა წმინდა ნინოს:

— მითხარი სიმართლე, ნინო, რომელი ღმერთის ძალით ახდენ სასწაულებს და კურნავ სნეულებს? შენ ალბათ არმაზის ასული ხარ, ანდა — ზადენის შვილი და მათ მიერ მოგენიჭა სასწაულთმოქმედების ძალი? მე უკეთეს რჩევას მოგცემ შენ და, თუ დამიჯერებ, დიდებას და პატივს დაუნჯებ შენს თავს: აი, დიდი და საკვირველი ღმერთები,

მზის მომფენნი და წვიმის უშურველად მომცემელნი, ქვეყნის ნაყოფით გამომზრდელნი — არმაზი და ზადენი — რომელთათვის არაფერია დაფარული, ასევე ჩვენი წინაპრების ღმერთები, გაცი და გაიმ. თუ მათი ვედრებით კურნავ შენ ამ მთავარს, გაგამდიდრებ ყველაზე მეტად და დაგაწესებ არმაზის დიდებული კერპის მსახურად.

წმინდა ნინომ პასუხად მიუგო მეფეს:

— სახელითა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესითა და ვედრებითა ყოვლადწმინდისა დედისა მისისათა და ყოველთა წმიდათა მისთათა, ღმერთმან ყოვლისა დაბადებულისა, ცისა და ქვეყანისა, ხილულისა და არახილულისა შემოქმედმან და დამბადებელმან მოგივლინა შენ მრავალი წყალობა, როგორც ძლიერი ცეცხლისაგან მაღლის ნაპერწკალი, რათა შეიცნო სიმაღლე ცისა და ნათელი მზისა, ზღვის სიღრმე და სივრცე ქვეყნიერებისა. ეს არის იესო ქრისტე, რომლის სჯულსაც მე ვქადაგებ, რომელიც უდედოდ იშვა მამის ღვთაებისაგან, რომელიც გარდმოსდა ქვეყნად და ხორცნი შეისხნა, რათა ჩვენც შევიმოსოთ ღვთაებრივი ნათლით, ვინაიდან დამონებული ვიყავით ეშმაკს. ამის გარეშე ვერ გავთავისუფლდებოდით ბოროტის ტყვეობისგან. როგორც სამოელი დაეცა ბოროტი ამპარტავნებით, ისე ჩვენც ამპარტავნებით და ღმერთის განდგომით დავგიმონა ეშმაკმა. ამიტომ სატანა შეიძლება დაამარცხო სიმდაბლით. მაცხოვარი ჩვენი ცხონებისა და გამოხსნისათვის იგვემა, თავს იდვა ტანჯვა ულმერთოებისაგან თავისი ნებით, ჯვარს ეცვა და მოკვდა ჭეშმარიტად კაცობრივი სიკვდილით, შეუხებელი და უვნებელი აღდგა მესამე დღეს და დიდებით ამაღლდა ცაში. იგი კვლავ მოვა ქვეყნად ცოცხალთა და მკვდართა განსაკითხავად, იგი სამარადისოდ განუშორებელია მამის წიაღისაგან და უხილავად სუფევს ჩვენ შორის.

ჰოი, მეფეო, მალე მიეახლები შენ ჭეშმარიტ ღმერთს, რომ შემდეგ ამ სიტკბოების სმამაღლა მჭადაგებელი გახდე. რადგან შენთვის და ამ ქალაქისათვისაც ეს ჭეშმარიტება ჯერ შეუცნობელია. ჰოი, მეფეო, შეუცნობელია შენთვის ამ ღმრთივბრწყინვალე საუნჯის ძალა და საკვირველება. ყოველივეს სიბრძნით განმგებელმა ღმერთმა წინასწარი განგებულებით მიანიჭა ამ ქალაქს თავისი ძის სამოსელი და შენს მეფობას შემოუნახა იგი. ნუ გგონია, მეფეო, რომ ქალღმეველთა ღმერთს — ითრუჯანს, ან შენს ღმერთს — არმაზს, ან გაცის და გაიმს რამე შეუძლიათ. ასეთი ღმერთები ადამიანის ხელით შექმნილი ოქროსი და ვერცხლის ნივთები არიან, რომელთა შორისაც ბოროტი ეშმაკები დამკვიდრებულან და, რომელთაც თავისი თავის შეწევნაც არ ძალუძთ, რადგან, როდესაც ჩემმა ღმერთმა ცეცხლი დაატეხა მათ თავს, ამ უბადრუკებმა საკუთარი თავის დახსნაც კი ვერ მოახერხეს. ნამდვილი საკვირველების მოხდენა მხოლოდ ჭეშმარიტ ღმერთს შეუძლია. მე, უძლური დედაკაცი, ქრისტეს სახელითა და მისი ჯვრით განვკურნავ სნეულს, ისევე, როგორც დედოფალი ნანა განვკურნე მძვინვარე სენისაგან“.

მეფე უსიტყვოდ უსმენდა და ვერაფერს ამბობდა, რადგან არ იცოდა, რა პასუხი გაეცა მისთვის. ბოლოს ვედრებით უთხრა წმინდა ნინოს:

— რადგან ჩვენ ვერ შევძელით დიდი და დიდებული საქმეების გაკეთება, ახლა შენ მიატოვე ეს გრძელი თხრობა და განკურნე ეს მთავარი. ჩვენ ძალიან განვიცდით მის დასნეულებას.

მოიყვანეს თავადი და დაწვინეს მაღალი ნაძვების ძირში, პირით აღმოსავლეთით. მეფე, დედოფალი და ხალხი მოუთმენლად ელოდა, თუ რა მოხდებოდა. წმინდა ნინომ ზეცისკენ აღაპყრო ხელები, ტირილით ლოცულობდა და ღმერთს სნეული მთავრის განკურნებას ევედრებოდა. შემდეგ შებრუნდა და მთავარს სამჯერ ათქმევინა:

— განგეშორები, შენ, ეშმაკო, განვეშორები ყველა შენს საცდურს და შეუერდები ქრისტე ღმერთს.

როგორც კი ეს თქვა, მაშინვე გამოვიდა მისგან ეშმაკის ბოროტი სული და მთავარი გაჯანსაღებული დაუბრუნდა ხალხს. მეფე და დედოფალი სიხარულით აღიდებდნენ ღმერთს და ამბობდნენ:

— ნამდვილად ის ღმერთი არის ჭეშმარიტი, რომელსაც ეს ქალი ქადაგებს, ამგვარი საკვირველების შემძლე სხვა ღმერთი ვერ იქნებოდა. მისი დიდება იყოს უკუნითი უკუნისამდე.

მაგრამ მირიან მეფის გულში კერპებისადმი თაყვანისცემა საბოლოოდ დათრგუნული მაინც არ იყო.

ეს მოხდა ზაფხულში. 11 ივლისს, შაბათ დღეს. მირიან მეფე სანადიროდ წავიდა მუხრანის მიდამოებში. ამ დროს მას ეშმაკმა გულში ისევ კერპების სიყვარული გაუღვივა. მირიანმა უთხრა თავის ოთხ მხლებელს:

— ნამდვილად არა ვართ ღირსნი ჩვენი ღმერთების წყალობისა, რომლებსაც ასე განვუდექით და ჩვენი ნებით გვსურს ვეზიაროთ ქრისტეს სჯულს. ჩვენ უნდა მივუბრუნდეთ ჩვენს ღმერთებს, ვამცნილოთ ჩემი ცოლიცა და ნინოც, რათა მათ შეინანონ თავიანთი უგუნური ცდომილება. ხოლო, თუ ისინი წინააღმეგობას გამიწევენ, მაშინ დიდ განსაცდელს შევამთხვევ მათ.

მეფემ მოიარა მუხრანის სანახები და თხოთის მთაზე[5] ავიდა. ანაზდად მზე დაბნელდა, უკუნი სიბნელე ჩამოწვა. მეფე და მისი მხლებლები ერთმანეთს ასცდნენ.

მარტო დარჩენილი, შეძრწუნებული მეფე ფიქრობდა: „ასეთი რა შეცოდე მე უბადრუკმა და საწყალობელმა, რომ ამგვარი რისხვა დამატყდა თავს?“

მეფემ საშველად თავის ღმერთებს უხმო, მათ სთხოვდა შემწეობას, მაგრამ — ამაოდ. ბოლოს კი თქვა:

— ტყუილად ვუხმობ ჩემს ღმერთებს. იქნებ ვკვარცმულმა იქსომ, რომლის სახელითაც ქადაგებს უცხო დედაკაცი, ნინო, მიხსნას ამ გასაჭირისაგან.

მეფე მირიანი ხელაპყრობილი, ტირილითა და გოდებით ევედრებოდა ქრისტე ღმერთს ხსნას. როდესაც ლოცვა დამთავრა, მეცხეულად ნათელი მოეფინა ქვეყანას და მზემ გამოანათა. მეფემ მხურვალე მადლობა შესწირა ღმერთს. ხოლო იმ ადგილას ბრძანა დიდი ძელის ჯვრის აღმართვა.

ნანა დედოფალი მხლებლებთან ერთად გამოვიდა მეფის მისაგებებლად. ყველამ გაიგო ეს საკვირველი ამბავი, რომელიც მეფეს გადახდა თავს. ყველა ხარობდა მეფის მშვიდობით გადარჩენის გამო, განსაკუთრებით კი — ნანა დედოფალი, რომელმაც სალმრთო გონებით უწყოდა ღვთის განგებულება. წმინდა ნინო ამ დროს ისევ მაყლოვანში იმყოფებოდა. მეფე მივიდა მასთან, ჩამოქვეითდა და უთხრა წმინდა ნინოს: „ახლა უკვე

ღირსი ვარ, სანატრელო დედაო, რომ მოვიქცე შენს სარწმუნოებაზე, თუკი ამას შენი ღმერთი ინებებს“.

აცრემლებული წმინდა ნინო მხურვალე მადლობას სწირავდა ღმერთს და მეფეს საღმრთო სწავლებით განუმტკიცებდა რწმენას. ატირებული მეფე-დედოფლის შემსედვარე, მთელი ერი ტიროდა. როგორც კი ქალაქში მივიდნენ, მირიან მეფემ მეორე დღესვე გაგზავნა მოციქულები საბერძნეთში, დიდ კონსტანტინესთან. წმინდა ნინომ წერილი მისწერა ელენე დედოფალს, ხოლო მირიანმა — მეფეს. წერილში იგი სინანულით იხსენებდა თავის წარსულ ცხოვრებას, როდესაც უმეცრებისა და სიბნელის ტყვე იყო, ხოლო ახლა სახიერმა ღმერთმა წყალობა მოიღო მასზე და ღვთაებრივი ნათელით განანათლა მისი სული. იგი ევედრება მას, დიდ გვირგვინოსან კონსტანტინეს, რათა იგი, არაღირსი ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან ზიარების ღირსი გაეხადა და გამოეგზავნა მისთვის მღვდელი — საღმრთო მსახური ქრისტესი, წმინდა მირონი, ჯვარი, რომელზეც ევნო მაცხოვარი, სახარება და სხვა საჭირო ნივთები.

წმინდა ნინო და მისი მოწაფეები დადიოდნენ სალხში, დაუცხრომლად ქადაგებდნენ და ჭეშმარიტების გზას ასწავლიდნენ მათ, ვიდრე საბერძნეთიდან მოვიდოდნენ მღვდელი და მოციქულები.

— ჰოი, მეფეო, — უთხრა წმინდა ნინომ მირიან მეფეს — მინდა, რომ ჩქარა ავუშენოთ ტაძარი ღმერთს.

— ჭეშმარიტად უწყი, სანატრელო დედაო, რომ, რაც შენ საჭიროდ მიგაჩნია, ის უეჭველად ღვთის ნებაა, ამიტომ, როგორც შენ ბრძანებ, ისე მოვიქცევით, — მიუგო მეფემ.

გადაწყვიტეს საბერძნეთიდან მღვდლის ჩამოსვლამდე აეშენებინათ ტაძარი მეფის სასახლესთან გაშენებულ ბაღში. მოიწვიეს სურათმოძღვრები. დიდი და საკვირველი ნაძვები, რომლებიც იდგა მეფის ბაღში, მოჭრეს და მათგან ეკლესიის სვეტები დაამზადეს. ექვსი სვეტი აღმართეს საჭირო ადგილას, ხოლო მეშვიდე სვეტი, რომელიც უდიდესი იყო სხვათა შორის და, რომლის აღმართვაც ეკლესიის შუაში სურდათ, ვერაფრით დაძრეს ადგილიდან. ეს საკვირველი ამბავი აუწყეს მეფეს. უამრავი ხალხი მოგროვდა, მათაც სცადეს სვეტის აღმართვა, მაგრამ ისინიც ამაოდ დაშრნენ. მეფე გაკვირვებული და დამწუხრებული შებრუნდა სასახლეში. წმინდა ნინომ თავის თორმეტ მოწაფესთან ერთად დაიწყო ლოცვა. ტირილით და გოდებით ევედრებოდა იგი ღმერთს. ყოველღამ ლოცულობდა, ცრემლის ნაკადულებით ალტობდა მიწას. ერთ ღამეს კი ასეთი სიზმარა ჰქონდა; ორივე მთა — არმაზისა და ზადენის — ჩამოიქცა, ჩამოიშალა და დაეგუბა ორივე მთის წყალი. გადმოსეხეა წყალმა ქალაქის თავზე. წარღვნა და დაღუპვა ემუქრებოდა ქალაქს. მდინარენი ქუხდნენ და გრგვინავდნენ. შეშინდნენ წმინდა ნინოს მოწაფე დედები და გაქცევა დააპირეს. ხოლო ნეტარი ნინო ნუგეშს სცემდა მათ და ეუბნებოდა:

— ნუ შეძრწუნდებით, ჩემო დებო, რადგან ეს სხვა არაფერია, თუ არა ეშმაკის ბოროტი ზრახვები. მთები ისევ თავის ადგილას დგას, მდინარეები ისევ იმგვარად მოედინება და ერსაც მშვიდად სძინავს. ხოლო ეს საოცარი ჩვენება ნიშანია ურწმუნოე-

ბის მთების რღვევისა, წყალთა დინება კი გამოსახავს მსხვერპლად შეწირულ ყრმათა სისხლს. ამიერიდან შეწყდება ჩვილი ყრმების ორთქლიანი სისხლის დინება. სწორედ ამის გამოა ეშმაკი განრისხებული. თქვენ კი ქრისტეს ძალით ხართ გაძლიერებულნი, ილოცეთ და შემწეობა სთხოვეთ მას.

ეს თქვა, დადგა პირით აღმოსავლეთით, ხელები ცისკენ აღაპყრო და ლოცვა დაიწყო. მეყსეულად შეწყდა ეს ჩვენება, ხოლო როდესაც მამალმა იყივლა, ქალაქის სამივე მხრიდან მოისმა ლაშქრის ხმაური, მათ დალეწეს ქალაქის კარნი, ქალაქი მებრძოლებით აივსო, შეიქმნა საშინელი ზარი და კაცისკვლა, უველგან სისხლი იღვრებოდა, ადამიანები კი ყვიროდნენ: „მეფე სპარსთა ხუარა და მეფეთა მეფე ხუარან ხუარა! ყოველი ურია[8] განარინეთ პირისაგან მახვილისა“.

ეს ხმა მაშინ გაიგეს წმინდა ნინომ და მისმა მოწაფე დედებმა, როცა მებრძოლები უკვე მოახლოვებული იყვნენ. ამ დროს გავარდა ხმა მირიან მეფის შეპყრობის შესახებ. წმინდა ნინომ თქვა:

— ამ ადამიანებმა არ იციან, რომ მოახლოვებულია ჟამი მათი წარწყმედისა და ამ ადგილის დიდებისა.

წმინდა ნინო, როგორც მხნე მოღვაწე, ნუგეშს სცემდა თავის მოწაფე დედებს. შემდეგ კი გამოვიდა მომხვდურებთან და იკითხა:

— სად არიან წყეულნი მეფეები ხუარა და ხუარან? წაიყვანეთ ისინი მათთვის გამზადებულ ბნელსა და ქვესკნელში.

გადასწერა ჯვარი და მაშინვე გაქრა ეს ეშმაკეული ჩვენება. ამის შემხედვარე დედები ადიდებდნენ ღმერთს.

თენდებოდა, როდესაც მათ მიეძინათ. მხოლოდ სიდონიას ელვიძა. წმინდა ნინო ხელაპყრობით ლოცულობდა. ამ დროს, როგორც ელვა, ისე გამობრწყინდა ნათელშემოსილი ჭაბუკი, რომელმაც სამი სიტყვა უთხრა წმინდა ნინოს. წმინდა ნინო დაეცა მიწაზე მისი სახის საკვირველი დიდებულებისაგან შეძრული. ჭაბუკმა ხელი მოჰკიდა დიდ სვეტს და აამაღლა ჰაერში. სიდონია გაკვირვებული მიეახლა წმინდა ნინოს და შიშით ჰკითხა:

— ჩემო დედოფალო, რა არის ეს?

— თავი დახარე და ჩუმად იყავი, — მიუგო პასუხად ნინომ.

წმინდა ნინო ტიროდა დიდი ზარისა და საკვირველი ხილვის გამო. მცირე ხნის შემდეგ კი ადგა, სიდონიაც ააყენა და გაშორდნენ იმ ადგილს. წმინდა ნინოს მოწაფე დედებმაც იხილეს სვეტი, რომელსაც ცეცხლის სახე ჰქონდა და, რომელიც ჰაერში ამაღლებული ნელ-ნელა იწევდა დაბლა. იგი მიწიდან თორმეტი წყრთით იყო დაშორებული და, მანამ იწევდა ქვევით, ვიდრე ორი წყრთა მანძილი არ დარჩა მიწამდე.

როდესაც ირიჟრაჟა, ადგა მწუხარებისაგან გულდამძიმებული მეფე, მივიდა სამთხის ბაღის მშენებარე ეკლესიასთან და იხილა ნათელი, რომელიც ელვასავით ანათებდა და, რომელიც მიწიდან ზეცამდე აღწევდა. გახარებული მეფე აჩქარებული ნაბიჯით გაეშურა იმ ადგილისაკენ. უამრავი ხალხი მოგროვდა სასწაულის სანახავად. უსაზღვრო, თვალშეუდგამი და ბრწყინვალე ნათელი, ცეცხლის სახით მოვლენილი, საკვირველად

იყო ჰაერთა შორის გამოკიდებული. ხოლო ხალხი, შიშითა და სიხარულით აღვსებული, მადლობდა და ადიდებდა ღმერთს.

ამ დროს კიდევ ერთი სასწაული მოხდა: იმდენი ხალხი მოგროვდა, რომ ხიდი, რომელიც ქალაქის თავში იყო, ველარ იტევდა ადამიანთა სიმრავლეს. აქ იყო ერთი წარმართი ებრაელი კაცის მეუღლე თავის მხოლოდშობილ ძესთან ერთად. ბავშვი ოთხი წლისა იყო. ქალს შვილი ხელში ეჭირა. ხალხის ტალღა ქალს დაეჯახა და ბავშვი ხიდიდან მდინარეში გადავარდა. მდინარე კლდეებს შორის უფსკრულში მიედინებოდა. საბრალო ქალი საზარელი ხმით კიოდა. შემდეგ კი თვითონაც მდინარეში გადაეშვა და ამის თქმა მოასწრო:

— ჰოი, უცხო და საკვირველო სახილავო, მიითვალე უცხო სიკვდილი დედის ძითურთ.

შეძრწუნებული უყურებდა ხალხი ამ ამბავს. უცებ მათ დაინახეს, როგორ შეაერთა წყალმა დედა და ძე და როგორ გადარჩნენ ისინი უვნებლად. ორივეს ილიკტრიონის სახით ნათელი ედგა. ყველა ეკითხებოდა ამ ქალს, თუ როგორ დააღწია მან თავი მდინარის ტალღებისაგან კლდის ნაპრალებს შორის დანთქმას, ხოლო იგი ტირილით პასუხობდა:

— როდესაც მე, საწუალობელი, ჩემს საწუალობელ ძეს წუალში გადავყევი, ვიხილე ცეცხლის სვეტის საოცარი ნათელი, რომელიც გამოვიდა ამ სამოთხის ბაღიდან, სადაც ეკლესია და სვეტია აღმართული. მან მე და ჩემი ძე ერთმანეთს შეგვაერთა, ამის შემდეგ კი აღარ ვიცი თუ როგორ გვიხსნა სვეტმა. მხოლოდ ეს ვიცი, როგორც ნავის საჭე ისე გვმართავდა იგი. არც ღელვა გვეხებოდა და არც კლდეს ვეხეთქებოდით. ჭეშმარიტად დიდია ქრისტიანთა ღმერთი, რომელსაც უცხო დედაკაცი ქადაგებს.

მეფე დედოფალი და მთელი ერი ტიროდა ამ საკვირველების გამო. ხოლო ქალი წავიდა, მოეხვია სვეტს, ლოცულობდა, ეამბორებოდა და მხურვალე ცრემლებით ალტობდა მას. მან თვითონაც ირწმუნა და მთელი ოჯახიც მოაქცია ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე.

ამ დროს ცხოვრობდა ყრმა სეფეწული ამაზასპანი, რომელიც რვა წლის განმავლობაში იტანჯებოდა მძიმე სენით შეპყრობილი. იგი სიკვდილის პირამდე იყო მისული. მისმა დედამ მიიღო ქრისტიანობა და ევედრებოდა წმინდა ნინოს:

— მოხედე, დედოფალო, ამ ჩემს საწუალ ძეს, რომელიც სიკვდილის პირას არის მისული. როგორც მე მითხრეს, ღმერთი ღმერთთა და უფალი უფალთა ის არის, ვისაც შენ ემსახურები და ჩვენც გვიქადაგებ. გევედრები, განკურნოს წმინდა სვეტმა ჩემი ძე შენი სიტყვითა და ლოცვით.

წმინდა ნინოს შეებრალა მაევდრებელი მისი, შეახო ხელი წმინდა ნათლის სვეტს, შემდეგ ხელი დაადო იმ ყრმას.

— გწამს უფალი იესო, ღმერთის ძე, ამქვეყნად მოსული ყოველთა ცხონებისათვის? — ჰკითხა სნეულს წმინდა ნინომ.

— მწამს ჭეშმარიტად იესო, ძე ღმრთისა, — ხმამაღლა უპასუხა მან.

— შენი რწმენისაებრ მოგეგოს შენ, — თქვა ნინომ.

— დავრდომილი მაშინვე განიკურნა, ფეხზე ადგა და სიხარულით ადიდებდა ღმერთს.

შეშინდა მეფე და ხალხი.

სწორედ ამ დროს, იქვე ახლოს, ერთ ებრაულ ოჯახში მხოლოდშობილი ძე გარდაიცვალა. მიცვალებულთან აღარავინ დარჩა, მისი მშობლების გარდა, რადგან ყველა წმინდა სვეტის სანახავად მოდიოდა. მიცვალებულის მშობლები ტიროდნენ და გოდებდნენ:

— აჰა, ჩვენო სასურველო ძეო, დავრჩით ჩვენ ობრად და უკაცურად, არა მხოლოდ შენგან, არამედ ჭირის თანაზიართა და ნუგეშისმცემელებისაგანაც მიტოვებულნი. აღარავინ არის ჩვენი ჭირის გამზიარებელი და ხელის აღმპყრობელი. მაგრამ მხოლოდ ამის გამო არ ვწუხვართ, ჩვენო საყვარელო ძეო, ვწუხვართ იმიტომაც, რომ ყველანი იხარებენ უცხო სახილველით, საკვირველი ნათლის სვეტით, ხოლო შენ ვერ მოასწარი მასთან მიახლება და ახლა ჩვენც, შენი დაკარგვის გამო, ვერ ვიხილავთ მას და, აჰა, ცოცხლივ ჯოჯოხეთს მიწევნულნი შევიქმნებით. ადექი, ჩვენო მხოლოდშობილო ძეო და მივეახლოთ საკვირველი ნათლის სვეტს. ადექი, ჩვენო თვალის ჩინო და წავიდეთ იმ საკვირველების სანახავად, რომელსაც წინასწარმეტყველები ღმერთის ძედ მოიხსენებენ. აწ შენც მოგეცეს თვალთა ნათელი და სიკვდილით დაბნელებულ შენს გვამს სიცოცხლე მიენიჭოს.

როდესაც ისინი ამგვარად გოდებდნენ, ყრმა, როგორც გაღვიძებული, ისე წამოჯდა და ჰკითხა მშობლებს:

— სად არის ის ცეცხლის სვეტი, რომელმაც ამომიყვანა მე ჯოჯოხეთის უფსკრულიდან?

განცვიფრებულ მშობლებს სიტყვის თქმაც არ შეეძლოთ, მცირე ხნის შემდეგ, როდესაც გონს მოეგნენ, მოეხვივნენ შვილს და ჰკითხეს:

— სად იყავი, ჩვენო საყვარელო შვილო, და ვინ მოგანიჭა კვლავ სიცოცხლე?

ხოლო იგი კვლავ იმეორებდა:

— სად არის ნათლის სვეტი? მიმიყვანეთ მე იქ და ყველა შეიტყობს იმ საკვირველებას, რომელიც აღესრულა ჩემზე.

მშობლებმა წაიყვანეს შვილი სვეტთან და, როცა იქ მივიდნენ, ყველასთვის საცნაური შეიქმნა ის სასწაული, რომელიც მოხდა.

გაკვირვებული მეფე დედოფალი და ხალხი ეკითხებოდა ყრმას, თუ როგორ მოხდა ეს საოცრება. მან დაიწყო თხრობა ტირილით:

— როდესაც გარდავიცვალე, ჩემთან მოვიდნენ სასტიკი, შავი სახის არსებები და ჩამათრიეს ჯოჯოხეთის ბნელ ქვესკნელში, სადაც არის ცეცხლი გეენისა და, სადაც იტანჯებიან ყოველნი ცოდვილნი და კერპთმსახურნი. მეც მათთან ერთად ვიტანჯებოდი ცოტა ხანს. ანაზდად გამობრწყინდა ნათელი ჯოჯოხეთის უფსკრულში. ეს იყო ნათლის სვეტი, რომელიც ცას სწვდებოდა, ხოლო ზემოთ მოჩანდა იესო ქრისტე, რომელიც ჩვენმა მამებმა ჯვარს აცვეს. მე ორი პირმშვენიერი არსება მომევლინა და ამ დროს, როგორც ქუხილის ხმა, ისე მოისმა სვეტიდან: „წაიყვანეთ ეგ ყრმა, გლახაკი

მშობლების შვილი, რადგან გული მეკუმშება მათი მწუხარებისაგან. დაუბრენეთ იგი თავის მშობლებს, რათა იხარებდნენ და ადიდებდნენ ჩემი სიხარულის დღეს“. მაშინვე ამომიყვანეს და დაუბრუნდა სიცოცხლე ჩემს გვამს. და აი, ახლა, როგორც ხედავთ, თქვენთან ვდგავარ და გეუბნებით: ვაი მას, ვისაც მოელის სასტიკი ტანჯვა, რომელიც ვიხილე მე.

ამის გაგონებაზე საშინელი გლოვა შეიქნა. ხოლო ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცეული ადამიანები ხარობდნენ და ადიდებდნენ ღმერთს.

ამის შემდეგ მოიყვანეს ძლიერი ჯაჭვებით შეკრული ეშმაკეული კაცი. როდესაც იგი სვეტთან მიიყვანეს, საზარელი ხმით იყვირა და მკვდარივით დაეცა. წმინდა ნინომ აიღო ჭურჭელი, ევლოგია,[7] მოაპკურა ნაკურთხი წყალი ეშმაკეულ კაცს და მაშინვე განკურნა. იგი მოეხვია ნათლის სვეტს, თაყვანისცემდა და ეამბორებოდა მას. ხალხი ადიდებდა ნათლის სვეტს. უამრავი სასწაული ხდებოდა იმ დროს. ბრმებს თვალის ჩინი უბრუნდებოდათ, კეთროვნები კეთრისგან განიკურნებოდნენ, მიცვალებულნი მკვდრეთით აღდგებოდნენ, ყოველი უნუგეშო ნუგეშს პოვებდა. მეფემ განიზრახა სვეტის შემოსაზღვრა, რათა ყველა მიმსვლელი უდიერად არ შეხებოდა მას. იგი მართლაც შემოსაზღვრეს ხის ფიცრებით. ამის მიუხედავად, სასწაულები მაინც ხდებოდა.

კეთილი იმედებითა და სასწაულებით გაძლიერებულმა მეფემ სწრაფად დაიწყო ეკლესიის შენება და მცირე ხანში დაასრულა კიდეც. ამ დროს კონსტანტინესთან მივიდნენ მირიანის წარგზავნილი მოციქულები და გადასცეს მას მირიან მეფის უსტარი და დანაბარები.

კონსტანტინე მეფე და დედამისი ელენე სიხარულით აღივსნენ ამის გაგონებაზე. მათთან ერთად ხარობდა მთელი ქრისტიანი ერი. კონსტანტინე მეფემ დიდი სიყვარულით გამოგზავნა მოციქულები უკან. მათ გამოაყოლა ეპისკოპოსი იოანე, ორი მღვდელი და სამი დიაკვანი. მირიან მეფეს გამოუგზავნა ოქროთი და თვალ-მარგალიტით მოჭედილი ჯვარი, ძვირფასი თვლებით შემკული ოქროს ხატი, ღვთისმშობლის ხატი,[8] სხვა ამგვარი ნივთები და აგრეთვე უსტარი, რომელშიც წერდა, რომ მადლობას სწირავდა ღმერთს იმ დიდი წყალობისათვის, რომელიც მაცხოვარმა მირიან მეფეზე და მის ხალხზე გარდმოაფინა. სიხარულით შეხვდა მთელი ერი კონსტანტინეს მიერ გამოგზავნილ სასულიერო პირებს. ყველაზე მეტად კი წმინდა ნინო ხარობდა, რადგან ღმერთმა სრულ-ყო მისი საწადელი.[9]

მეფე მირიანმა ეპისკოპოსი იოანე კვლავ მიავლინა კონსტანტინესთან და სთხოვა გამოეგზავნა მისთვის ძელიცხოველის ნაწილი, მრავალი მღვდელი, რათა მთელი საქართველო გაექრისტიანებინა, და კირითხურონი ტაძრების ასაშენებლად. მორწმუნე კონსტანტინემ სიხარულით გამოუგზავნა ძელიცხოველის[10] ნაწილიცა და ის ფიცრებიც, რომლებზეც მაცხოვარი ფეხით იყო მიჭედებული, მრავალად წარმოგზავნა მღვდელნი და ქვითხურონი. როდესაც ეპისკოპოსმა იოანემ მიაღწია ერუშეთს,[11] დატოვა იქ ქვითხურონი და სამსჭუალნი[12] და წავიდა მანგლისში. იქაც დაიწყო ეკლესიის შენება. იოანემ იქ დატოვა წმინდა ფიცრები. ეს რომ მირიანმა გაიგო, შეწუხდა, რადგან იოანე თავდაპირველად სატახტო ქალაქში არ მივიდა და აქ არ დაიწყო ეკლესიის შენება. უფრო

მეტად შეწუხდა, როცა გაიგო, რომ ეპისკოპოსმა სამსჭუალნი და ფიცარნი იქ დატოვა. წმინდა ნინომ ანუგეშა მეფე და უთხრა:

— ნუ სწუხხარ, მეფეო, რადგან უფალმა უფრო დიდი სიწმინდეები მიანიჭა ამ ქალაქს. ეს არის კვართი უფლისა ჩვენისა, იესო ქრისტესი და სვეტი წმინდა განმანათლებელი და ნათელმყოფელი სულთა და გონებათა ჩვენთა.

მაშინვე მეფემ მოიყვანა აბიათარ მღვდელი, სხვა ებრაელებიც და გამოიკითხა მათგან ჭეშმარიტი ამბავი. ყველაფერი შეიტყო უფლის კვართის შესახებ, აღივსო გამოუთქმელი სიხარულით, ხელები ცისკენ აღაპყრო და თქვა:

— კურთხეულ ხარ, ქრისტე, ძეო და სიტყვაო ღმრთისაო, რომელიც ყველაფერს წინასწარ განაგებ სიბრძნით, რადგან შენ ხარ ჭეშმარიტი ღმერთი, რომელმაც გამოგვიხსენი ეშმაკის ხელისაგან და, რომელმაც ჩვენი სულების ცხონებისათვის წარმოავლინე ყოვლადგანათებული შენი წმინდა სხეულის დამფარველი სამოსი იერუსალიმიდან ჩვენს სამეფოში. ამისთვის ჩვენ სიხარულით გიძღვნით მადლობას და გადიდებთ უკუნითი უკუნისამდე.

ხალხი ქრისტიანულად ინათლებოდა. პირველ რიგში, ნათელი იღეს მეფემ და დედოფალმა. ყველგან გამოუთქმელი სიხარული სუფევდა და ყველა ერთხმად ადიდებდა ღმერთს. დაიწყეს ეკლესიის შენება ქალაქის გარეთ, იქ, სადაც იმყოფებოდა წმინდა ნინო და, როდესაც ეკლესიის შენება დასრულეს, ზეცისკენ ხელაპყრობილმა წმინდა ნინომ თქვა:

— კურთხეულ ხარ შენ, უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღმრთისაო, და შენ, მამაო უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესო, რომელმან მოავლინე შენი სიტყვა ქვეყნის ხსნისთვის, რომელმაც თავმდაბლად ხორცნი შეიმოსა, განკაცდა და ხელიდან გამოგვტაცა ბოროტს.

ხალხი ეკითხებოდა წმინდა ნინოს:

— გვითხარი, სანატრელო დედაო, რას ნიშნავს ეს საკვირველი სანახაობა? რას მოასწავებს ვარსკვლავების აღმოსავლეთით და დასავლეთით გაყოფა, ხოლო მათგან უმთავრესის ზეცად ამაღლება?

— გაგზავნეთ რამდენიმე ადამიანი მაღალ მთებზე. აღმოსავლეთით კახეთის გზაზე, ხოლო დასავლეთით — ამ ქალაქის სანახებამდე. როდესაც ეს ვარსკვლავები გამობრწყინდებიან, ეს ადამიანები იხილავენ მათი გაბრწყინებით ადგილს.

როგორც კი ეს თქვა წმინდა ნინომ, მეფე მაშინვე შეუდგა ამის აღსრულებას. პარასკევი დღე იყო, შაბათი თენდებოდა, როდესაც ის სასწაული ისევ განმეორდა. მოვიდნენ წარგზავნილი კაცები და მოახსენეს წმინდა ნინოსა და მეფეს, რომ დასავლეთ მხარეს ვარსკვლავი თხოთის მთის თავზე გაჩერდა, ხოლო აღმოსავლეთით — კახეთის კუთხეში, ბოდს. მაშინ უბრძანა წმინდა ნინომ ორი ჯვრის წაღება. ერთი აღმართეს თხოთის მთაზე, ხოლო მეორე ჯვარი წმინდა ნინომ ქრისტეს მხევალს, სალომეს, წააღებინა უჯარმის[13] ქალაქში, რათა იქ აღემართა, რადგან ამ ადგილს დასაბამიდან ეწოდებოდა ბოდი. მესამე ჯვარი პატიოსანი, ზეგარდმო უწყების მიხედვით, აღმართეს ბორცვზე, რომლის ძირშიც წყარო მოედინებოდა და, რომლის თავზეც დიდი და უმ-

თავრესი ვარსკვლავი კაშკაშებდა. იქვე გაათიეს ღამე ლოცვითა და ვედრებით. წმინდა ნინოს ცრემლები უერთდებოდა იმ წყაროს, რომელიც ბორცვთან მოდიოდა. მეორე დღეს წმინდა ნინო კვლავ ავიდა ბორცვზე. დაემხო მიწაზე და ტირილით ევედრებოდა ღმერთს წყალობას. მასთან ერთად ტირიდნენ მეფე, მთავრები და მთელი ერი. წმინდა ნინომ ხელი დაადო ერთ ქვას და უთხრა მთავარეპისკოპოსს:

— მოდი, მეუფეო, და გადასხე ჯვარი ამ ქვას, რადგან შენ ხარ მწყემსი ცხოვართა.

მთავარეპისკოპოსმა გადასხა ჯვარი და იმ ადგილას აღიმართა დიდებული ჯვარი. ხალხმა მუხლი მოიდრიკა, თაყვანი სცა ჯვარს და აღიარა იესო ჭეშმარიტად ძედ ღმრთისად. დიდგვაროვანი თავადები არ შორდებოდნენ წმინდა ეკლესიას, ნათლის სვეტსა და პატიოსან ჯვარს, რადგან ხედავდნენ უამრავ სასწაულს. ხოლო კვირიაკეს, აღვსების დღეს, მირიან მეფემ და მთავრებმა გადაიხადეს დღესასწაული ჯვარი პატიოსანისა და დიდძალი შესაწირავი შესწირეს მას.

ოთხშაბათ დღეს კიდევ საოცარი სასწაულის მომსწრენი გახდნენ ისინი: ნათლის სვეტი ჯვრის სახით დადგა პატიოსანი ჯვრის ზემოთ და თორმეტი ვარკვლავი გვირგვინივით დაადგა თავზე. ბორცვი კი, რომელზეც ჯვარი იყო აღმართული, საოცარ სურნელს გამოსცემდა. ეს სასწაული ყველამ იხილა და მრავალი ულმერთო წარმართი მოიქცა ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე, ხოლო მორწმუნეებს კიდევ უფრო განუმტკიცდათ რწმენა.

სხვა სასწაულებიც იხილეს ჯვართან: მზის ნათელი, შვიდჯერ უფრო მეტად ბრწყინვალე, დაადგა ჯვარს თავზე, ელვა, როგორც გავარვარებული რკინა, ისე კრთებოდა და უფლის ანგელოზები თავს დასტრიალებდნენ ჯვარს. ბორცვი ძლიერად ირყეოდა და მთები გამოუთქმელი სიხარულით ხარობდნენ.

მეფის ძეს, რევს, ჰყავდა ვაჟი, რომელიც მომაკვდინებელი სენით იყო შეპყრობილი, ამიტომ მათი ოჯახი გლოვასა და მწუხარებაში იყო, რადგან მხოლოდ ეს ერთი შვილი ჰყავდათ. მოიყვანა იგი რევმა და მისცა წმინდა ნინოს.

— თუ შენი ლოცვით სიცოცხლე დაუბრუნდება ჩემს მომაკვდავ ძეს, თუ ჯვარი პატიოსანი შეძლებს მის განკურნებას, მაშინ მე ავაშენებ ისეთ საყდარს, როგორიც კი შემეძლება, — ეს თქვა რევმა, დაწვინა ვაჟი ჯვართან და ცრემლით და გოდებით ითხოვდა მის შველას.

— შენ, უფალო, რომელმაც მიწისაგან დაბადე კაცი, რომელიც მოაკვდინებ და აცხოვნებ ადამიანს, რომელიც ჯოჯოხეთში ჩაიყვან და ამოიყვან მას, რომელიც შენი მეორედ მოსვლით აღადგენ ყველას, შენ, ღმერთო, მიანიჭე სიცოცხლე ჩემს მხოლოდშობილ ძეს ჯვარი პატიოსანის ძალითა და შეწევნით.

როგორც კი ლოცვა დაამთავრა რევმა, მაშინვე გამოჯანმრთელდა ყრმა და ყველა ერთხმად ადიდებდა ღმერთს. რევმა აღასრულა თავისი აღთქმა და ააშენა მშვენიერი საყდარი, სადაც სხეულებით შეპყრობილი მრავალი ადამიანი მოდიოდა განკურნებული, სიხარულით ადიდებდა ღმერთს და მადლობას სწირავდა პატიოსან ჯვარს.

ერთი მამაცი ჭაბუკი ცხოვრობდა იმ დროს. იგი ორივე თვალით დაბრმავდა. იჯდა ქრისტეს ჯვარცმის წინ მწუხარე და ღვედაღამ განკურნებას ევედრებოდა ღმერთს.

მის თვალებს სცხელ ჯვრის ევლოგია და მაშინვე განიკურნა. ჯვარცმასთან მიიყვანეს, აგრეთვე, ერთი ბოროტი სულისგან შეპყრობილი ქალი. იგი ემთხვია ჯვარს და თორმეტი დღის შემდეგ სრულიად განკურნებული წავიდა. მოდიოდა მრავალი უშვილო ადამიანი და ევედრებოდა პატიოსან ჯვარს შვილის მიცემას. ისინი ადიდებდნენ საკვირველთმოქმედ ღმერთს, თუმცა თხოვნა უსრულდებოდა იმას, ვინც სასოებით ითხოვდა შეწევნას.

როდესაც მირიანის ძე, რევი გამეფდა, მან ის ხის ფიცრები, რომლებითაც სვეტი იყო შემოსაზღვრული, შეცვალა ქვის კედლებით, რომლებიც დღემდე შემორჩა.

მრავალი ურწმუნო შეიძლება დაეჭვდეს საუფლო კვართისა და ცხოველი სვეტის სასწაულების ჭეშმარიტებაში. მათთვის ვიტყვი, რომ გონიერად მოისმინონ და გულისხმა-ყონ, რადგან სასწაულები განკუთვნილია არა მორწმუნეთათვის, არამედ — ურწმუნოთათვის.

კიდევ მრავალი სასწაულის ჩამოთვლა შეიძლება, მაგრამ მხოლოდ იმ სასწაულებს ვიხსენებთ, რომელიც თავიდან მოხდა.

იმ დროს ცხოვრობდა ერთი დედოფალი, სახელად — სუკი[14]. იგი გარე კახეთის დედოფალი იყო. ერთხელ, როდესაც იგი თავისი ამალით მოდიოდა, მიადგა არაგვის ნაპირს. არაგვი იმდენად იყო აღიდებული, რომ მეორე ნაპირზე გადასვლა ვერ შეძლეს.

დედოფალი, რომელიც გამორჩეული იყო თავისი ღვთისმოსაობით, ცხენიდან ჩამოქვეითდა და გულმხურვალედ ევედრებოდა ღმერთს და ცხოველ სვეტს შველას. მოხდა იმგვარი სასწაული, როგორიც ეგვიპტიდან ებრაელების გამოსვლის დროს, როდესაც მეწამული ზღვა გაიპო და ხალხმა დააღწია თავი მტერს. აქაც ადიდებული არაგვი შუაზე გაიპო. მარჯვნივ და მარცხნივ წყალი ზღუდედ აღიმართა, ხოლო დედოფალი და მისი ამალა უვნებელი გადავიდა მეორე ნაპირზე. ისინი მადლობას სწირავდნენ და ადიდებენ ღმერთსა და ცხოველ სვეტს.

ეს სასწაული არამცთუ ჩამოუვარდება, თავისი საკვირველებით აღემატება კიდეც მეწამული ზღვის სასწაულს, რადგან იქ მდორე ზღვა გაიპო, ხოლო აქ — მგელივით გამძვინვარებული მდინარე. ორივე სასწაული კი ღვთის მადლით მოხდა.

ის სასწაული კი, რომლის შესახებაც ახლა მოგითხრობთ, ყველასთვის ცნობილი გახდა თავისი საკვირველებით.

ცოდვით დაკნინებულსა და ეშმაკის ძალით დასუსტებულ ჩვენს ქვეყანას თურქები შემოესივნენ სულთანის მეთაურობით. მხეცური მძვინვარებით შეპყრობილმა ბარბაროსებმა ჰკითხეს ჩვენს ერთ-ერთ წინაპარს:

— რა არის ამ კონქთან[15] დაფარული?

— აქ არის სვეტი საკვირველი და ცხოველი, — მიუგო მან.

ღმერთის დიდებულება ურწმუნო გონებაზეც ახდენს საკვირველ ზემოქმედებას. სულთანი ცნობას მოვიდა და გულისხმაყო, რომ ამ გოდოლში მართლაც იყო დაფარული ღვთიური საკვირველება. იგი არც შეეხო, ისე დატოვა სვეტი და წავიდა ზემო ქართლში, ხოლო ეკლესიას მცველი დაუტოვა, რათა მისი მშვენიერებისათვის ზიანი არავის მიეყენებინა. სულთანის წასვლის შემდეგ მოვიდა მისი მეუღლე — შახრიხათუნი. ეკლესიაში შესულმა მცველისაგან შეიტყო სულთანის საქციელისა და დანა-

ბარების შესახებ. ურწმუნოებით დაბრმავებულ შაჰრიხათუნს ეგონა, რომ სვეტის ქვეშ დიდძალი სიმდიდრე იყო დაფარული, ამიტომ მან, სინანულის ნაცვლად, მისი ხელყოფა განიზრახა. როდესაც მხლებლები ცდილობდნენ დედოფლის სურვილის შესრულებას, მათ თავს დაატყდათ ღმერთის რისხვა: სვეტიდან გადმოეშვა ღვთაებრივი ცეცხლი, რომელმაც ეს ბარბაროსები გაანადგურა. ყველა იქ მყოფი შეაძრწუნა ამ სასწაულმა, ხოლო დედოფალი, ნაცვლად იმისა, რომ გონს მოსულიყო, განრისხდა და შურისძიება გადაწყვიტა. მან ბრძანა დაეწვათ ტაძარი და მასთან ერთად — ცხოველი სვეტი. ამ ბრძანების შემდეგ სპარსეთისაკენ გასწია, მაგრამ თავს დაატყდა ღმერთის რისხვა: ცეცხლი მოედო მის ნაწლავებს, სხვა ორგანოებს და საშინელი ტანჯვით მოკვდა ისე, რომ სულთანმა ცოცხალს ვერ მოუსწრო.

სულთანი და მისი ლაშქარი განერიდა უფლის რისხვას, მაგრამ მათგან მხოლოდ მცირე ნაწილმა მიაღწია თავის ქვეყანას უვნებლად. ამ სასწაულის შემსწრე ხალხი ადიდებდა ღმერთს, საუფლო კვართსა და ცხოველსმყოფელ სვეტს.

ერთი ბერი მნათე მოღვაწეობდა ამ ეკლესიაში. მას თავისი სათნოების გამო კეთილს უწოდებდნენ. ყოველთვის ჭეშმარიტებას მეტყველებდა ეს ბერი. ის ამბობდა, რომ ხშირად, როდესაც ზარების დასარეკად მიდიოდა სამრეკლოზე, ტაძრიდან ესმოდა საღმრთო სიტკბოებით შეზავებული ანგელოსთა გალობის ხმა. ეს ხმა სენაკებშიც ხშირად ესმოდათ ბერებს. ერთხელ კი ასეთი რამ შეემთხვა ამ ბერს. როდესაც მისი მამის ძმა, სვიმონ პატრიარქი,[36] არმაზში, წმინდა საბას მონასტერში, იყო, იგი კახეთში მიდიოდა და თან ახლდა ერთი ცხენოსანი კაცი. ცხენი ღვინით იყო დატვირთული. მგზავრები წიწამურის მიდამოებში მდინარე არაგვს მიადგნენ. გაზაფხული იყო და მდინარე ადიდებული მოდიოდა. ჩამობნელდა. ბერის მხლებელი ძალიან შეწუხებული და შეშფოთებული ჩანდა. ბერმა მიზეზი ჰკითხა. ამ კაცს თურმე წყლის შიში ჰქონდა და მდინარეში არასოდეს გაევლო. ახლაც შიშობდა, რომ, როგორც კი მდინარეში შევიდოდა, თვალთ დაუბნელდებოდა, ცხენიდან გადმოვარდებოდა და ადიდებულ არაგვში დაიხრჩობოდა.

კაცი უკვე ახლოს იყო მდინარესთან. ბერი შეშინდა, რადგან თვითონ დასახმარებლად მისვლას ვერ მოასწრებდა, სასოებით მიმართა სვეტს შემწეობისათვის და თვითონაც მდინარეში შეაგდო ცხენი. მდინარის მეორე ნაპირთან მოგროვილი ხალხი მთვარის შუქზე ხედავდა ბერსა და მის მხლებელს, რომლებსაც წყვილად მიჰყავდათ ცხენები. ხალხი აფრთხილებდა მათ, რომ მდინარესთან ამგვარ ჭიდილს შეიძლებოდა დაეღუპა ისინი. მაგრამ ბერი, სვეტის მადლს მინდობილი, გვერდით ამოუდგა თავის მხლებელს და ისინი უვნებლად გავიდნენ მეორე ნაპირზე. ვიდრე ისინი წყალში იყვნენ, ბერი ხედავდა საკვირველი ნათლით გაბრწყინებულ ეკლესიას, ხოლო, როდესაც ნაპირზე გამოვიდნენ, ეს გამოსახულება გაქრა და მის მაგივრად ჩვეულებრივი მთვარის ანარეკლი მოჩანდა. ამ სასწაულის შემსწრე ყველა ადამიანი ადიდებდა ღმერთს, ჰატიოსან ჯვარსა და ცხოველ სვეტს.

წმინდა და ცხოველსმყოფელი სვეტი მრავალგზის მრავალ ადამიანს უხილავს ნათლის სვეტის სახით. ნათლის სვეტი ძველთაგანვე წინ უძღოდა ისრაელთა ერს. მრავალ ადამიანს ჰქონია ხილვა, რომლის დროსაც ნათლის სვეტი მოვლინებიათ მოხუცებული

კაცის სახით. ყველამ, ვინც ჭეშმარიტი ქრისტიანები ვართ, ვუწყით წმინდა სამების ძალა, ვიცით, რომ მამა, ძე და სულიწმინდა სამგვაროვანია და ერთარსი. ეს არის ღმერთი, ერთი ძლიერება, ერთი ნათელი ერთითა მით ღვთაებითა. წმინდა ნათლის სვეტი ერთნათლად შეერთებული სამების წმინდა სახის გამომსხატველია, ხოლო მოხუცებული კაცის სახით მისი ხილვა საცნაურჰყოფს დანიელ წინასწარმეტყველის სიტყვებს, რომელიც ამბობდა: „სამების წმინდისა ერთნათელი ძველთა დღე[17] მოვალს“, ანუ მეორედ მოსვლისას ვიხილავთ ძველთა დღეს — იესო ქრისტეს.

მეფეთა შორის გამორჩეული დავით აღმაშენებელი ღმერთის მსახებელი და ღვთისმსახურების დიდი პატივისმცემელი იყო. მეფეს აეჭვებდა, რომ ნამდვილად აქ იყო საუფლო კვართის სამყოფელი და ხშირად ფიქრობდა „რა ვიცით, რა არის ამ კონქის შიგნით, ან რას ვცემთ თაყვანს?“

ერთხელ გზად მიმავალი მეფე შევიდა სვეტიცხოველის ტაძარში, მივიდა სვეტთან, ამგვარი დაბრკოლებული გონებით მოიღოცა და წავიდა. ღამით, როგორც კი ჩასთვლიმა, ესიზმრა მოხუცებული კაცი, ძველთა დღე, ბრწყინვალე ნათლით განათებული, რომელიც სვეტის თავზე იყო მჯდომარე და, რომლის სახის ბრწყინვალებაც ძნელი გასაძლები იყო ადამიანთა თვალისათვის. ძველთა დღემ მიმართა მეფეს: „დავით, დავით, არა უწყი თუ ვინ ვარ აქ. იცოდეთ ყველამ, ის, ვისაც ჩემი სასოება აქვს, არასოდეს იქმნება შერცხვენილი. ნუ იქნები ურწმუნო ჩემ მიმართ, რადგან, ვისაც ჩემი არ სწამს, ისინი სასჯელს მიიღებენ“.

მეფეს ძილი გაუკრთა. ადგა, ცხენზე ამხედრდა და ღამითვე გასწია ეკლესიისაკენ. როდესაც ეკლესიაში შევიდა, ცისკრის ლოცვა სრულდებოდა. იოანე პატრიარქს და ტაძრის მრევლს გაუკვირდა მეფის უდროოდ მისვლა. დაჩოქილი მეფე ცრემლით იატაკს ალტობდა და შენდობას სთხოვდა ღმერთს თავისი ურწმუნოებისა და შეცდომისათვის. იოანე პატრიარქმა ჰკითხა მეფეს ამგვარი ქცევის მიზეზი. დავითმა დაწვრილებით უამბო ყველაფერი. პატრიარქი, მეფე და ტაძრის მრევლი გულმხურვალედ ლოცულობდნენ და ადიდებდნენ ღმერთს.

როდესაც პატრიარქად მაკურთხეს (იხსენებს ნიკოლოზ გულაბერისძე), შევიტყვე, რომ რამდენიმე ტაძრის ეპისკოპოსი, და მათ შორის — რუისის ტაძრისაც, უკურთხებელი იყო. ამ ტაძარზე დედოფალი ბურდუხანი ზრუნავდა. ოდითგანვე დაწესებულია, რომ ეპისკოპოსის კურთხევა უნდა მოხდეს სვეტიცხოველში, ცხოველი სვეტის წინ უნდა დადოს აღთქმა ეპისკოპოსმა, რომ ის ერთგული იქნება კათოლიკე ეკლესიისა, საღმრთო წესისა და სარწმუნოებისა. ეპისკოპოსი ტიმოთეს კურთხევისას ეს წესი დავარღვიეთ ზამთრის სასტიკი სუსხისა და დედოფლის დაჟინებული თხოვნის გამო. მღვდელთმთავარი ვაკურთხეთ იმავე ტაძარში, რომლის ეპისკოპოსადაც ის დავადგინეთ. იმავე ღამეს ერთ სარწმუნო კაცს, რომელიც ღვთისმოშიშებითა და სიყვარულით გამოირჩეოდა, ძილში ეჩვენა მოხუცებული კაცი და უთხრა მას: „ეს კურთხევა, რომელიც ნიკოლოზ კათალიკოსმა აღასრულა, წესისა და ჩვეულების დარღვევით მოხდა. ახლა სულგრძელად შეგინდობთ თქვენს უმეცრებას, მომავალში კი ამგვარად ნურაო გაკადნიერდებით. იმას, ვინც ჩემი საყდრის გარეთ აკურთხებს ეპისკოპოსს, შეცოდებას აღარ შევუნდობ“.

ამ ჩვენებამ ძალიან შეგვაშფოთა. ღრმა სინანულს განვიცდიდით იმის გამო, რომ დავარღვიეთ ტრადიციულად დადგენილი წესი, რომლის მიხედვითაც ეპისკოპოსმა სამღვდელმთავრო აღთქმა, აღმსარებლობისა და კათოლიკე ეკლესიისადმი ერთგულების ფიცი უნდა დადოს სვეტიცხოვლის წინაშე. პატიებასა და შენდობას ვთხოვდით ღმერთს ამ შეცოდების გამო.

კეთილად მორწმუნენო და წმინდა სვეტის მირონით აღზრდილო ერო, თქვენდამი სასოებამ და სიყვარულმა, წმინდა სვეტისა და საუფლო კვართის ჯეროვანი ქების სურვილმა დამაწერინა ეს სიტყვები. ვმადლობდეთ უფალს, ჩვენი სულების უკვდავმყოფელ ღმერთს, ვაქებდეთ და ვადიდებდეთ ცხოველ სვეტს, საუფლო კვართს და კათოლიკე ეკლესიას.

ნიკოლოზ I გულაბერისძე, საქართველოს კათალიკოსი XII ს. მეორე ნახევარში, მოღვაწეობდა გიორგი III-ის დროს. იგი იყო მწერალი და ფილოსოფოსი. დაახლოებით 1178 წელს იგი კათალიკოსობიდან გადამდგარა და, როგორც ჩანს, იერუსალიმში წასულა. 1184 წელს ნიკოლოზ I თამარ მეფემ იერუსალიმიდან მოიწვია საქართველოში საეკლესიო საქმეების მოსაგვარებლად. იგი, თამარის თხოვნით, ანტონ ქუთათელაძესთან ერთად ხელმძღვანელობდა საეკლესიო კრებას, რომელიც მიქაელ მირიანისძის მღვდელთმთავრობის მიზანშეწონილობას განიხილავდა.

ნიკოლოზ I არის ავტორი თხზულებისა „საკითხავი სვეტისა ცხოველისა და კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისა“. თხზულებაში აღწერილია საუფლო კვართისა და წმინდა ნინოს მიერ ქართველთა გაქრისტიანების ამბავი. ბოლოში დართული აქვს შესხმა, „გისხროდენ“. წინამდებარე გამოცემა შესრულებულია გობრონ საბინინის „საქართველოს სამოთხის“ მიხედვით.

შენიშვნები

1. იგი ქართლის ცხოვრებაში მოიხსენიება, როგორც ადერკი ქართლოსიანი.

2. მირიან მეფე იყო ძე სპარსთა მეფისა — შაჰუს, ანუ საპორ სასანიდიანისა. 256 წელს ქართველებმა იგი თავის მეფედ მოიწვიეს.

3. მირიანის მეუღლე, დედოფალი ნანა, იყო პონტოს სახელოვანი მხედართმთავრის, ნიკატორის, ასული. მან მცხეთაში ვენერას კერპი აღმართა და მისი ტაძარიც ააშენა.

4. მეფე ნებროთი ნოეს შთამომავალი იყო. მის სახელს უკავშირდება ბაბილონის ქალაქის მშენებლობა.

5. თხოთის, ანუ თოხათის მთა მდებარეობს მუხრანიდან დასავლეთით.

6. ქრისტიანობის პირველ საუკუნეში ქრისტიანებს ჰურიებს უწოდებდნენ.

7. ევლოგია — ლაცვა, კურთხევა, ძღვენი.

8. კონსტანტინეს მიერ გამოგზავნილი ხატებიდან, როგორც ნიკოლოზ გულაბერისძე გვამცნობს, მაცხოვრის ხატი ინახება კახეთში, ალავერდის ტაძარში, ხოლო ღვთისმშობლისა — რუისის ეკლესიაში.

9. წმინდა ნინოს მიერ ქართლის გაქრისტიანება აღწერილი ჰქონდა ანტიოქიელ ფილოსოფოსს — თეოდორიტეს. იმავე თეოდორიტეს ცნობით, მეფე კონსტანტინემ თვით ანტიოქიელი პატრიარქი ევსტათი გამოგზავნა ქართლის გასაქრისტიანებლად.

10. 629 წელს, ნიკოლოზ გულაბერისძის ცნობით, სპარძნეთის მეფე ირაკლიმ ადარნასე კურაპალატს უკან გამოსთხოვა ეს ჯვარი. გარკვეული პერიოდის შემდეგ იგი კვლავ დაბრუნეს საქართველოში და დაასვენეს ანანურის ეკლესიაში. ჯვარი დაიკარგა გიორგი XIII-ის დროს.

11. ახლანდელი ახალციხის ტერიტორია.

12. სამსჭუალნი, ანუ ლურსმანი, რომლითაც მაცხოვარი მიაჭედეს ჯვარცმაზე, XVI საუკუნეში შაჰ-აბასმა, საქართველოს აოხრების შემდეგ, გაუგზავნა რუსეთის მეფეს მიხეილ თეოდორეს ძეს, რომელმაც დიდი მოკრძალებით დაასვენა იგი მოსკოვის მიძინების სახელობის საკათედრო ტაძარში.

13. უჯარმა უწინ დიდი და მდიდარი სავაჭრო ქალაქი იყო, სადაც კახეთის მეფეები ცხოვრობდნენ. აუშენებია იგი საურმაგ მეფეს, რომელიც მეფობდა ჩვ. წ. აღ-მდე 237-162 წლებში.

14. სუჯი იყო გარე კახეთის დედოფალი. იგი ცხოვრობდა ბუდეს, ანუ ახლანდელ ბოდბის ხევში. ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე დედოფალი მოაქცია წმინდა ნინომ. ამის შემდეგ მან მთელი კახეთი გააქრისტიანა. მორწმუნე დედოფალმა ნათლისღების შემდეგ წმინდა სვეტის თაყვანისცემა ინება.

15. კონქი — აქ: საუფლო ჯვართის საფარველი გოდოლი.

16. ნიკოლოზ გულაბერისძის ცნობით, უწმინდესი სვიმონი მოღვაწეობდა იოანე კათალიკოსის შემდგომ ეპოქაში. იოანე კათალიკოსი იყო დავით აღმაშენებლის თანამედროვე. მის შემდეგ იყო გაბრიელ საფარელი და მერე — უწმინდესი სვიმონი. სვიმონის შემდეგ კი ნიკოლოზ I, გულაბერისძე (1160 წ.).

17. ძველთა დღე — მოხუცებული კაცი სახეა იქსო ქრისტესი საუკუნეთა უწინარეს, რომელიც არის „უკამო ყამი". ყამი — განკაცებული მაცხოვარი, უკამო — სამების ერთ-ერთი ჰიპოსტასი — ძე, რომელიც სუფევდა ხორციელად შობამდეც.

ტექსტი თანამედროვე ქართულზე გადმოიღო ნანა მრევლიშვილმა

ილია ჭავჭავაძე

წმიდა ნინო

14 იანვარი (1 ივნისი) ყოვლად სადიდებელი დღეა ყოველის ქართველისათვის. ამ ჩვენს ღვთისმშობლის წილად სდომილს ქვეყანას ღვთისმშობლისავე ლოცვით და კურთხევით მოევლინა ზეგარდმო შთაგონებული წმინდა ქალწული, გადმოლახა თავისის უძლურის ფქხითა მთანი და კლდენი, მოვიდა იქ, „სადაც ღმერთნი ღმერთობდნენ და მეფენი მეფობდნენ“, პირქვე დაამხო სალოცავნი კერპთმსახურებისანი და მათს ადგილას აღმართა ჯვარი ქრისტესი, ჯვარი პატიოსანი.

საქართველოს ერმა გადიხსნა გული, შიგ განიბინავა იგი ჯვარი პატიოსანი ჯვარცმულის ღმერთისა და თვითონაც ჯვარს-ეცვა და არავის კი არ შეარყევინა არც თავისი გული და არც გულში ღრმად და მკვიდრად გაბნეული ჯვარი. მას აქეთ ხუთმეტი საუკუნეა. და მთელი ეს ხუთმეტი საუკუნე გულში ჯვარით და ხელში ხმალით იბრძოდა, იღწვოდა, სისხლსა ჰღვრიდა ქართველი კაცი და ნათელი ბნელზედ ვერავინ შეაცვლევინა.

ჩვენის ისტორიის სახელი და დიდება, ჩვენთა დიდებულთა წინაპართა სასწაულთმოქმედი მხნეობა, თავგანწირვა, თავდადება, ვაჟკაცობა სულ იმ ნათელით არის გასხივოსნებული, იმ შარავანდედით არის მოსილი, რომელიც „ძელმა ჭეშმარიტებისამ“, წმინდა ნინოს მაღლით და ღვაწლით აღმართულმა, მოჰფინა მთელს ჩვენს ქვეყანასა. ამ ძელზე სხივოსანის ხოებით, ქრისტეს წმინდა სისხლით დაწერილი იყო და არის იგი მცნება, რომელიც უდიდესია ყოველს სხვა მცნებაზედ: „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“.

ამ მცნების მოძღვარს ეთაყვანა ჩვენი ქვეყანა, იგი აღიარა ღმერთად და იმას აუნთო თავისი გული წმინდა სანთლად, რომელიც დღესაჰამომდე არ გამქრალა და არც გაჰქრება, მინამ არ გაჰქრება თვითონ ქართველიცა. ამ კაცთმოყვარე ღმერთისათვის იწამა ჩვენი ქვეყანა, ამას ანაცვალა, მას შესწირა ყოველივე, რაც კი ადამიანს საბედნიეროდ აქვს მონიჭებული, ეკლესიის გვირგვინი დაიდგა თავზედ, თხუთმეტი



წმ. ნინოს ხატი. ბოლბის დედათა მონასტერი



წმ. მირიანის და წმ. ნანას ხატი. სამთავროს დედათა მონასტერი

საუკუნე გულგაუდრეკლად ატარა თავ-პირდასისხლიანებულმა, ჩვენს დრომდე შეუმწიკვლელად მოიტანა და ტანჯულმა და წამებულმა ჩვენ, შვილებს, გადმოგვცა, ეხლა თქვენ იცითო.

ეკლიანი გვირგვინი, ჩვენს დღემდე მოტანილი ჩვენთა წინაპართაგან, ამ მშვენიერებითა ჰშვენის, ამ სახელითა სახელოვნობს, ამ დიდებით ჰდიდებულობს. თუ ვისმე სამართლიანად ეთქმის, რომ თვით დაიწვნენ და სხვას კი გზა გაუნათესო, ეს ჩვენს მამა-პაპას ეთქმის და მადლობელნი შვილნი ლმობიერებით პირქვე უნდა დავეშხოთ მათ საფლავთა წინაშე და ვუგალობოთ დიდება დიდებულთა და ქება ქებულთა.

ამ სამართლის ქებადიდებისათვის სხვას უკეთესს დღეს ვერ ამოირჩევს ქართველი, თუ არა დღეს, ჩვენის განმანათლებლის სახსოვრად დაწესებულს. მოგვევლინა წმინდა ნინო, გვამცნო და გვასწავლა ქრისტეს რჯული და ახალმა მშვენიერმა აღთქმამ განაახლა ჩვენი ქვეყანა ახალის ცხოვრებისათვის. ქართველმა ამ რჯულს, ამ ახალს აღთქმას შეუერთა ძველისაგან ყოველივე ის, რაც კი რამ ძვირფასია ადამიანისათვის და რაც თავის დღეში არ დაძველდება, მინამ ადამიანი ადამიანობს: შეუერთა მამული და ეროვნება. ეს სამი ერთმანეთის ღირსი საგანი ისე ჩაიწნენ, ისე ჩაქსოვდნენ ერთმანეთში, რომ რჯულის დაცვა საქართველოს მიწა-წყლის დაცვად გარდაიქმნა და მიწა-წყლის დაცვა — რჯულის დაცვად. რჯული ჩვენი მამულის, ჩვენის ეროვნების ხმლად იქცა ზედმოსევისათვის და ფარად ზედმოსეულთათვის.

ქრისტიანობა, ქრისტეს მოძღვრების გარდა, ჩვენში ჰნიშნავდა მთელის საქართველოს მიწა-წყალს, ჰნიშნავდა ქართველობას. დღესაც მთელს ამიერკავკასიაში ქართველი და ქრისტიანი ერთისა და იმავე მნიშვნელობის სიტყვები არიან. გაქრისტიანების მაგიერ გეტყვიან: გაქართველდაო. ჩვენმა სამღვდელოებამ კარგად იცოდა, რომ მამული და ეროვნობა, რჯულთან ერთად შეერთებული, რჯულთან შეხორც-შეთვისებული, უძლეველი ხმალია და შეუღწეველი ფარია მტრისა წინაშე. სიტყვას ქადაგებისას, სწავლას, მოძღვრებას სულ იმაზედ მიაქცევდა ხოლმე, რომ მამული და ეროვნობა რჯულამდე გააპატიოსნოს, სარწმუნოებამდე აღამაღლოს, ასწიოს და ყოველივე ამ სამს წმინდას და უდიდესს საგანს, ერთად შეერთებულს, თავდადებით ამსახუროს, თავგანწირვით ამოქმედოს.

აი, სად და რაში ჰპოულობდა ჩვენი უწინდელი სამღვდელოება თავის სულიერს და ხორციელს ღონეს, თავის ძლიერებას, პატივისცემას! აი, როგორ გაიმაგრა სამღვდელოებამ სარწმუნოება ქრისტეში ამ პატარა ქვეყანაში, რომელსაც გარშემო ვეშაპი მტრები ეხვიენენ და ჰლამობდნენ, ქრისტიანობა ძირიანად ამოეგდოთ. აი, რამ მოაგერებინა ამ პატარა ქვეყანას აუარებელი მტერი! მამული და ეროვნობა მიაშველა სამღვდელოებამ რჯულს, რჯული — მამულსა და ეროვნობასა, და ეგრეთ მოძღვრებულმა ერმა ეს სამება წამძღვარა წინ, ათასხუთასი წელიწადი ომითა და სისხლისღვრითა გამოიარა და ქართველს ბინაც შეუნახა და ქართველობაცა.

ამ სამთა უწმინდაესთა საგანთა შეერთებამ ასწია ჩვენი სამღვდელოება და დააყენა იმ მაღალ ხარისხზედ, სადაც ყოველი ბიჭი ღვაწლია და სამსახური ქვეყნის წინაშე. მოღვაწეს და მოსამსახურეს ყოველთვის დიდი პატივი და სახელი აქვს და ამიტომაც

უწინ სასულიერო წოდებაში შესვლა და ყოფნა დიდ პატივად და ღირსებად მიაჩნდათ. დიდნი გვარიშვილნი, მეფეთა ოჯახისანი და ძენიც კი ბედნიერად ჰრაცხდნენ თავიანთ თავს, თუ კი ელირსებოდნენ სასულიერო წოდების კაცად გახდომას, სასულიეროში შესვლას და სამსახურსა. ყველამ იცოდა, რა მძიმეა ჯვარი ქრისტესი, ჯვარი მამულისა, ეროვნობისა და სახელიცა მოღვაწისა ამ სიმძიმეში იყო. ეს სიმძიმე აპატიოსნებდა ღვაწლსა, ეს ტკივილი ასხივოსნებდა სხივოსნობაში იყო თავმოწონებაც და ჯილდოც მოღვაწისა.

ამ სახით წმინდა ნინოს მოციქულობით მოფენილმა და დამკვიდრებულმა ქრისტიანობამ გვიხსნა ჩვენ არამცთუ სულიერად, არამედ ხორციელადაც. იმ უდიდესმა მოძღვრებამ, რომელიც ქრისტე ღმერთმა მოუვლინა ქვეყანას ხსნად და ცხონებად, თავისი ძლევამოსილი კალთა გადააფარა ჩვენში ჩვენს მამულს, ჩვენს ეროვნობას, ვითა ობოლნი შეიკედლა, თავისის ღვთაებური ძალღონით გამოჰზარდა, შეჰმოსა, შთაუდგა გული რკინისა, გაუმძღვარა ჯვარი პატიოსანი და ძელი ჭეშმარიტებისა. და, აი, ათასსუთასი წელიწადია, ამ ძალღონით ქრისტიანობამ შეგვინახა ჩვენ ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ენა, ჩვენი ვინაობა, ჩვენი ეროვნობა.

ქრისტიანობის მოფენა და დამკვიდრება თვითონ ცალკე, თავისთავადაც დიდი ღვაწლია და რომ ქრისტიანობამ ქვითკირისავით შეგვკრა და გაგვამაგრა, რომ ქრისტიანობა გაგვიძღვა მამულისა და ეროვნობის შერჩენისა და ხსნისათვის, ღვაწლი იგი გვაორკეცდება, გვიდიდდება, გვიძლიერდება. ეგ გაორკეცებული, ეგ განდიდებული ღვაწლი დაგვდო ჩვენ ჩვენმა განმანათლებელმა წმინდა ნინომ. აი, რით არის მართლა სადიდებელი, მართლა სადღესასწაულო იგი დღე, როდესაც ჩვენი ეკლესია დიდებით იხსენიებს ამ მოციქულთა სწორს ქალწულსა. ამა ღვთაებური მადლით მოსილმა მოციქულმა დაგვაწაფა დაუშრობელს წყაროს ღვთაებური ჭეშმარიტებისას და მოგვივლინა იგი მოძღვრება, რომელმაც იშვილა ჩვენი მამული, ჩვენი ეროვნობა და ერთსაც და მეორესაც უპატრონა დღემდე.

კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის! დიდება შენდა, დიდება!

ივერია, თბილისი, 1888, № 9

კორნელი კეკელიძე

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შესახებ

მეცხრე საუკუნეში დაუწერიათ ეგრეთ წოდებული მოქცევაჲ ქართლისაჲ, რომელიც შეიცავს ქართველი განმანათლებლის, ნინოს, ვრცელ ბიოგრაფიას. ქართველთა მოქცევის ან გაქრისტიანების შესახებ იმთავითვე ორგვარი თქმულება არსებობდა: ერთი — ბერძნული, ისტორიკოსის ᲒᲔᲚᲐᲡᲘ ᲙᲔᲡᲐᲠᲘᲔᲚᲘᲡᲐ, რომელიც მერე რუფინუსს უთარგმნია და მის შრომაში შენახულა მხოლოდ. ამ თქმულებით ქართველები გაანათლა ვიღაც ტყვე ქალმა (ქართული ტრადიციით ნინომ) და საბერძნეთიდან მოწვეულმა სამღვდელოებამ; მეორე — სომხური, ᲐᲑᲗᲐᲜᲒᲔᲚᲝᲡᲘᲡᲐ, რომლითაც ქართველები გრიგოლ განმანათლებელს მოუქცევია. ამ ორი თქმულების სინთეზს წარმოადგენს მოსე ხორენელის სახელით ცნობილი ავტორის თქმულება, რომლითაც ქართველები მოაქცია რიფსიმე-გაიანეს ამხანაგთაგანმა დედაკაცმა ნუნემ, რომელიც მოქმედებდა გრიგოლ განმანათლებლის ხელმძღვანელობით და დირექტივებითო. უფრო ძლიერი ყოფილა თქმულება ქართლის სომეხთა მისიონერების საშუალებით გაქრისტიანების შესახებ. ამ თქმულებას ქართველები იზიარებდნენ არა მარტო მაშინ, როდესაც სომეხთა და ქართველთა შორის ეკლესიური ერთობა არსებობდა, არამედ მაშინაც კი, როდესაც მათ შორის განხეთქილება დაიწყო, და განხეთქილება-განყოფის შემდეგაც, თითქმის მეცხრე საუკუნის გასულამდე, — მაგალითად, არსენ კათალიკოსი (860–887 წწ.) თავის თხზულებაში „განყოფისთჳს ქართლისა და სომხითისა“, ქართველთა განმანათლებლად გრიგოლსა თვლის. ეკლესიათა გაყოფის შემდეგ სარწმუნოებრივი დამოკიდებულება და ურთიერთობა ქალკედონიტ ქართველებსა და ანტიქალკედონიტ სომეხთა შორის თანდათან მწვავდებოდა, მათ შორის ამ ნიადაგზე ხშირი და მწვავე კამათი და პაექრობა იმართებოდა. ქართველები, ეკლესიურ ნაციონალიზაციასთან ერთად, თანდათან იმ შეგნებამდე მივიდნენ, რომ მათთვის უხერხულია თავისი თავი აღიარონ იმ პირის მიერ მოქცეულად, რომელმაც მწვალებელი სომხები მოაქცია, ამიტომ მათთვის საჭირო შეიქნა ახალი, სომხებისა და მათი ეკლესიისგან სრულებით დამოუკიდებელი,

მოძღვარი და განმანათლებელი მოეძებნათ. ამ საჭიროებამ თავი იჩინა განსაკუთრებით მეცხრე საუკუნეში, როდესაც ქალკედონიტობა და ანტიქალკედონიტობა სამკვდრო-სასიცოცხლოდ შეებრძოლენ ერთმანეთს სომხეთსა და მის მახლობელ არემარეში, ასე რომ, ორივე პარტიამ საზღვარგარეთიდან, ასურეთიდან, გამოიწერა ბელადი ამ ბრძოლისა: ქალკედონიტებმა ცნობილი თეოდორე აბუკურა, ხოლო ანტიქალკედონიტებმა — არქიდიაკონი ნანი. აი სწორედ ამ ნიადაგზე და ამ საჭიროების დასაკმაყოფილებლად უნდა დაწერილიყო ქართულად ის თხზულება, რომელსაც მოქცევაჲ ქართლისაჲ ეწოდება და რომლის უძველესი ნუსხა მოთავსებულია 973-976 წლებში გადაწერილ ეგრეთ წოდებულ შატბერდის კრებულში (S 1141). ეს თხზულება წარმოადგენს ერთ მთლიან ნაწარმოებს, რომელიც ორი ნაწილისაგან შედგება: პირველი, შედარებით პატარა, არის საკუთრივ მოქცევაჲ ქართლისაჲ; აქ მოკლედ მოთხრობილია ქართლის გაქრისტიანება და აღნიშნულია უმთავრესი მომენტები მისი თანდათანობითი ქრისტიანიზაციისა. მეორე, შედარებით უფრო დიდი ნაწილი, წარმოადგენს იმ პირის ცხოვრებას, რომელსაც ქართლი მოუქცევია, — ნინოსას.

ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, რომლის მკვეთრი გამომხატველი ს. კაკაბაძეა, აღნიშნული ორი ნაწილი ამ თხზულებისა წარმოადგენს ორს, ერთიმეორისაგან სრულიად დამოუკიდებელ ნაწარმოებს, რომელთა შორის ვამჩნევთ არამცთუ არსებით განსხვავებას დეტალების მხრივ ქრონოლოგიურ თარიღებში, არამედ პირდაპირ წინააღმდეგობასაც. მაგალითად, ამბობს ს. კაკაბაძე, პირველ ნაწილში ნინო უბრალო ტყვე ქალია, მეორეში — ცნობილის ზაბილონ კოლასტელის ასულიო. ჩვენი აზრით, ასეთი დაცალკევება უმართებულოა: ისინი წარმოადგენენ, როგორც ვთქვით, ერთი მთლიანი თხზულების ნაწილებს, რომელიც ერთი და იმავე პირის მიერ ერთსა და იმავე დროს უნდა იყოს დაწერილი და რომელსაც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ეწოდებოდა. ორივე ნაწილი გენეტიურადაა ერთმანეთშორის დაკავშირებული: პირველ ნაწილში მხოლოდ მოხსენიებულია ქართველთა განმანათლებელი და აღნიშნულია მისი სამისიონერო მოღვაწეობა, მეორე ნაწილი, რომელიც უშუალოდაა გადაბმული პირველზე, მოგვითხრობს უკვე მის დაწვრილებითს ბიოგრაფიას, რაც სრულიად ბუნებრივად უნდა ჩაითვალოს. მხოლოდ იქ, სადაც ნინო იწყებს თხრობას თავისი ვინაობის შესახებ, შატბერდის კრებულში სათაურია — „ცხოვრებაჲ წმინდისა ნინოჲსი“, მეორე ვარიანტში კი, ეგრეთ წოდებულს ჭელიშისაში, არც ასეთი სათაურია. შატბერდის კრებულში, ამ თხზულების ბოლოს, სადაც თავდება ნინოს ცხოვრება, შენიშვნაა: „წიგნი ქართლისა მოქცევისაჲ.. ვითარცა ტალანტი წინამძღუართაგან დაფარული, შემდგომად მრავალთა ჟამთა და წელთა ჰპოვეთო“. აქედან ჩანს, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, რომელიც სათაურად აქვს ამ ნაწარმოებს, არის სახელი ორივე ნაწილისა და არა პირველისა მარტო, რაც გულისხმობს ამ ნაწილთა ერთობას, მათგან ერთი მთლიანი თხზულების შედგენილობას. ამასვე ამტკიცებს ის გარემოებაც, რომ პირველი ნაწილი თხზულებისა, რომელსაც საკუთრივ ეძახიან „ქართლის მოქცევას“, შატბერდული ვარიანტის აღრიცხვით, უნდა შეადგენდეს პირველ თავს, სულ თხზულება დაყოფილა 16 თავად. რაც შეეხება განსხვავება-წინააღმდეგობათ ამ ნაწილთა შორის, უნდა შევნიშნოთ შემდეგი:

განსხვავება დეტალებში მართლაც არის, მაგრამ ასეთი განსხვავება, და უფრო მეტიც, არსებობს არამცთუ ამ ნაწილებს შორის, რომელთაც სხვადასხვა მიზნები აქვთ, არამედ ერთსა და იმავე ნაწილებს შორის ორი სხვადასხვა ვარიანტით, შატბერდულით და ჭელიშურით. კერძოდ, ეს უნდა ითქვას ქრონოლოგიურ მონაცემთა შესახებ. მაგალითად, ნინოს ქართლში მოსვლისა და სიკვდილის შესახებ: ნინო ქართლში მოსულა, პირველი ნაწილის ერთი გამოანგარიშებით, 310+10+4=324 წელს, მეორე გამოანგარიშებით — 338-15=323 წ.; ხოლო მეორე ნაწილის გამოანგარიშებით: ჭელიშური ვარიანტით — 311+7+33+1=352 წ.; შატბერდულით — 352 და 358 წ. მომკვდარა ნინო: პირველი ნაწილის ერთი გამოანგარიშებით: 5838-5500=338 წელს, მეორე გამოანგარიშებით — 334+15=349 წ.; მეორე ნაწილის გამოანგარიშებით: ჭელიშური ვარიანტი — 334+15=349, ხოლო შატბერდულით — 327+15=342, ანდა 358+15=373 წ. როგორც ვხედავთ, თარიღები მეტად არეულ-დარეულია და ერთი და იგივე ნაწილიც კი ერთსა და იმავე ფაქტს სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვანაირად აღნიშნავს. რაც შეეხება წინააღმდეგობას, მაგალითად, ნინოს ვინაობის შესახებ, არც ეს არის მართალი: ნინო ტყვე ქალადაა დასახელებული არა მარტო პირველ ნაწილში, არამედ მეორეშიაც. მაგალითად, აქ ასეთ სიტყვებს ვკითხულობთ ჩვენ: „რასა იტყჳ ტყუეობასა; ვითარ იტყჳ, ვითარმედ ტყუე ვარი მე? მოვიდა ნინო პირველ ვითარცა ტყუე". მირიანი ლოცულობს ღმერთს, „რომელი გურწამს ტყჳსა ამის მიერ". ნინოს დიდგვარიანობა არა მარტო მეორე ნაწილშია წარმოდგენილი, არამედ პირველშიაც, სადაც ნათქვამია: „და იყო იგი ჰრომი მთავარი" (შატბერდული), ან „მსგავს შვილთა მთავართასა" (ჭელიშური).

ამნაირად, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ" წარმოადგენს ერთ მთლიან თხზულებას, რო-მელიც ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველი ნაწილი არ არის „სამოქალაქო" საისტორიო ნაწარმოები, როგორც ი. ჯავახიშვილი ამბობს. ეს თავისთავად ცხადია: თხზულება, რომელსაც ეწოდება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ", რომელსაც მიზნად ჰქონია ქართლის გაქრისტიანების გადმოცემა, „სამოქალაქო" საისტორიო ნაწარმოებად ვერ ჩაითვლება, თუგინდ იმაში წარმართი მეფეებისა და ღმერთების ნუსხაც იყოს წარმოდგენილი. პირველ ნაწილს მიზნად აქვს აღნიშნოს უმთავრესი მომენტები და ეტაპები ქართლის გაქრისტიანებისა. ამ მიზნის განსახორციელებლად ის ჯერ აღნიშნავს საიდან და როდის დამკვიდრდნენ ქართველები დღევანდელ ქართლში. ჩამოთვლის წარმართული ეპოქის ქართლის მეფეებს და მათ მიერ აღიარებულ ღმერთებს. მერე აღნიშნავს ბერძენთა მოქცევის დროს, რომელსაც ის უკავშირებს ქართველთა მოქცევის დასაწყისს, მოიხსენებს სახელს ქართველთა განმანათლებლისას, მის მცხეთაში მოსვლას, მცხეთელებისა და მეფის ოჯახის მონათვლას, იქ ტაძრისა და ჯვარის აღმართვას, აგრეთვე ქართლის სხვადასხვა კუთხის მოქცევას, მერე აღნიშნავს მირიანიდან მოყოლებული მეფეთა და კათალიკოსთა სახელებს და მათი დროის მნიშვნელოვან საეკლესიო ფაქტებს, ანდა სამოქალაქოს, რომელთაც საეკლესიო ისტორიისთვის მნიშვნელობა ჰქონდათ, მაგალითად ერეკლე კეისრის ლაშქრობას. მეორე ნაწილში მოთხრობილია ვრცელი ბიოგრაფია ქართველთა განმანათლებლისა, რომელიც ჩაწერილია თითქოს თანამედროვეთაგან თვით ნინოს კარნახით, და საუბარი პირველი პირითაა მოყვანილი.

ავტორი თხზულებისა საკმაოდ ნაკითხი ყოფილა როგორც საღმრთო წერილში, ისე სხვადასხვა საისტორიო და უფრო კი აპოკრიფულს ლიტერატურაში, უნდა სცოდნოდა მას აგრეთვე სპარსული და ასურული ენებიც, ვინაიდან მის თხზულებაში მთელი წინადადება გვხვდება ახალ სპარსულსა და ასურულს ენებზე; ეცოდინება, უეჭველია, მას ბერძნული და სომხური ენებიც. მისი თხზულება წარმოადგენს იმ მასალების კომპილაციას, ისტორიულისა და აპოკრიფულისას, რაც მას უპოვნია ქართულს, სომხურს, ასურულს, სპარსულსა და ბერძნულ ენაზე და რაც თავის მიზნებისათვის გამოსადეგად მიუჩნევია. პირველი ნაწილის შედგენისას ავტორს ხელთა ჰქონია: 1) ერთ-ერთი ბერძნული რედაქცია ფსევდოკალისთენის აპოკრიფული რომანისა ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ; 2) ცნობები, წერილობითი თუ ზეპირი, ქართველთა თავდაპირველი ბინადრობის შესახებ; 3) სია წარმართული ხანის მეფეებისა; 4) გადმოცემანი ქართული წარმართული პანთეონის შესახებ, თუმცა, როგორც აკად. ნ. მარმა გამოარკვია, წერილობითი წყაროებით სარგებლობაც შესაძლებელია ამ შემთხვევაში. მაგალითად, ცნობანი არმაზისა და ზადენის შესახებ სპარსული წყაროებიდან უნდა იყოს ამოღებული, გაცი და გაიმ შემოსულან ლიტერატურული გზით სემიტური წყაროებიდან, კერძოდ, საღმრთო წერილის ნაიადაგზე, აგრეთვე ითრუჯანი. ამ წყაროების მიხედვით ავტორს შეუდგენია პირველი განყოფილება პირველი ნაწილისა, სადაც ლაპარაკია წარმართული დროის ქართველების შესახებ. მცხეთელების, მეფის ოჯახისა და ქართლის სხვადასხვა კუთხის გაქრისტიანების შესახებ მოთხრობა, რომელიც შეადგენს მეორე განყოფილებას ამ ნაწილისას, მას შეუდგენია იმ თხზულების მიხედვით, რომელიც წარმოდგენილი ყოფილა „მცირესა მას მოკლედ აღწერილსა მას წიგნსა ქართლისა მოქცევისასა, გრიგოლ დიაკონისა მიერ აღწერილსა“, როგორც ნათქვამია ჭელიშურს ვარიანტში (შატბერდულში შესაფერისი ადგილი ამოგლეჯილი და დაკარგულია). ეს მეორე განყოფილება თავდება სიტყვებით: „ნეტარ არიან, რომელნი აღასრულებდნენ კსენებასა მისსა, რამეთუ დიდსა მადლსა ღირს იქმნებიან. მესამე განყოფილება ამ ნაწილისა აღნიშნავს უმთავრეს მომენტებს ქართლში ქრისტიანობის ისტორიისას, ჩამოთვლის მეფეებს და კათოლიკოსებს მირიანიდან გუარამ კურაპალატამდე. ამ ნაწილის შედგენის დროსაც ავტორს ხელთა ჰქონია რაღაც ჩვენამდე არშენახული წერილობითი წყაროები, ვინაიდან ის შენიშნავს: „ესე აღწერილი გამოკრებილად არსო“. მეოთხე განყოფილება პირველი ნაწილისა შეიცავს ერეკლე კეისრის ომიანობის აღწერას ჩვენს ტერიტორიაზე და თავდება სტეფანოზ II დროით; აქაც, უეჭველია, მას ხელთ ექნებოდა წერილობითი წყაროები, ან ბერძნული ან ქართული, ერეკლეს შესახებ. სტეფანოზიდან მოყოლებული აშოტ კურაპალატამდე ჩვენ გვაქვს უკანასკნელი მეხუთე განყოფილება, რომელიც მხოლოდ მშრალ ნუსხას წარმოადგენს ერისთავებისა და კათოლიკოსებისას. ჩანს, ავტორს ფაქტიური მასალა ხელთ აღარა ჰქონია, აშოტის შემდეგ დროის კათალიკოსთა სია, არსენ მეორემდე, მიმატებულია უკვე შატბერდის კრებულის გადამწერთაგან.

მეორე ნაწილი ამ თხზულებისა წარმოადგენს ნინოს ვრცელ ბიოგრაფიას. მისი შედგენისას ავტორს, გარდა მრავალი ლეგენდისა, რომელიც მანამდინაც ყოფილა ქართულ საზოგადოებაში, და თვითონაც, უნდა ვიფიქროთ, უხვად შეუთხზავს, უსარგებლია წერი-

ლობითი წყაროებითაც. 1) პირველ ყოვლისა, მას გამოუყენებია ის წყაროები, რომელნიც პირველი ნაწილის შედგენისას ჰქონდა მას ხელთ, ეს ნათლად ჩანს იმისაგან, რაც ამ ორ ნაწილს საერთო აქვს ერთმანეთში. 2) სცოდნია მას წმინდა გიორგის მარტვილობა, ვინაიდან ამ მარტვილობით სურს მას დაათარიღოს ქართველთა ქრისტიანობის ისტორიის დასაწყისი. 3) 451 წელს კამპანიის შალონში მომხდარი ომის შესახებ ცნობები, რომელიც მას კონსტანტინე იმპერატორის „ბრანჯებთან“ ომიანობად მოუნათლავს; ეპიზოდები ამ „ბრანჯების“ გაქრისტიანებისა ავტორს სცოდნია რომე-ლიღაც ასურული წყაროდან, სადაც ლაპარაკი ყოფილა ბაღიაში ან დღევანდელ საფრანგეთში (ბრანჯი — ფრანგი) ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ. ხელთ ჰქონია მას კიდევ: 4) გელასი — რუფინუსის, აგათანგელოსის და მოსე ხორენელის თქმულებანი ქართველთა მოქცევის შესახებ. 5) კონსტანტინე კეისრის მოქცევის ლეგენდური ისტორია და, კერძოდ, თხრობა აღმართვისათვის პატიოსნისა ჯუარისა მის დროს. 6) კირილე იერუსალიმელის ეპისტოლე კონსტანტი კეისრის მიმართ გამოცხადებისათვის პატიოს-ნისა ჯუვრისა იერუსალიმს. 7) ცნობები იესო ქრისტეს გასამართლების, ჯვარცმის და კვართის შესახებ ამოღებ-ულია, მხოლოდ თავისებურად გადაკეთებული, სახარებიდან.

ეს ნაწილი დაყოფილია თავებად, შატბერდულ ვარიანტში სათვალავი იწყება მეოთხე თავიდან: „თავი დ, აღწერილი მისივე სალომე უჟარმელისაჲ“. ცხადია, პირველ თავს შეადგენდა „ქართლის მოქცევის“ ქრონიკა ან პირველი ნაწილი თხზულებისა; მეორეს — შესავალი ნინოს ცხოვრებისა, რომელიც ჭელიშის ვარიანტში უფრო ვრცელია, ვიდრე შატბერდისაში (727-732); მესამეს — ნინოს ცხოვრება სალომე უჟარმელისა (736-742). მეხუთე თავის სათაური აღნიშნული არაა, მაგრამ ის, უნდა ვიფიქროთ, იწყებოდა სიტყვებიდან: „ოდეს მოხედა უფალმან საბერძნეთსა და ჰრწმენა მეფესა კონსტანტინე“ (746); ეს თავიც სალომე უჟარმელის უნდა იყოს. თავი მეექვსე, იმავე სალომე უჟარმელისა, შეიცავს თხრობას ნინოს მცხეთად მოწევის შესახებ (750-759). თავი მეშვიდე, აღწერილი სიდონიას მიერ, მოგვითხრობს მცხეთელ ურიათა და მათ პალესტინასთან დამოკიდებულების ამბავს (759-767). თავი მერვე (ჭელიშისაში შეცდომით მეექვსედ აღნიშნული), თქმული სიდონიასივე, მოგვითხრობს ნინოს სასწაულთმოქმედებას მცხეთაში: განკურნებას ნანა დედოფლისა და სპარსელ მოგვის ხუარაძას (767-772). თავი მეცხრე სიდონიასივე აღწერილი, გადმოგვცემს, თუ როგორ დაუბნელდა მირიანს მზე ნადირობის დროს (772-775). მეათე თავი, სიდონიასივე, შეიცავს მოთხრობას ეკლესიის აღშენების შესახებ (775-781). თავი მეთერთმეტე, სიდონიასივე თქმული, — სვეტიცხოვლის სასწაულების აღწერას (781-783). მეთორმეტე თავი (ჭელიშურით 9), აბიათარის მიერ აღწერილი, მოგვითხრობს, თუ როგორ მიიღო მან ქრისტიანობა (783-787). თავი მეცამეტე, იაკობ ხუცისა და იოანე მთავარეპისკოპოსის მიერ აღწერილი, შეიცავს თხრობას „აღმართებისათჳს პატიოსნისა და ცხოველმყოფელისა ჯუარისა“ (787-793). თავი მეთოთხმეტე (ჭელიშურში არაა) შეიცავს თხრობას „აღმართებაჲ პატიოსნისა ჯუარისაჲ მცხეთისაჲ და კუალად გამოჩინებაჲ“ (793-798). ცალკე მეთხუთმეტე, თავს (ჭელიშისაში 10) შეადგენს „წიგნი, რომელი დაწერა მირიან მეფემან ქართლისამან ჟამსა სიკუდილისასა, აღიწერა ჴელითა იაკობ მთავარებისკოპოსისაჲთა

და მოსცა სალომეს უჟარმელსა, ძის ცოლსა თუსსა, რომელი მეცნიერ იყო ყოვლისავე ჭეშმარიტად“ 798–804). უკანასკნელს, მეთექვსმეტე, თავს, მართალია, წარუწერელს, წარმოადგენს „ანდერძი მირეან მეფისაჲ ძისა თუსისა მიმართ რევისა და ცოლისა თუსისა ნანაჲსა“ (804–806).

როგორც ვხედავთ, თავების სათვალავი ამ თხზულებისა (ორივე ვარიანტში) ზოგან გამოტოვებულია, ზოგან არეული; არეული უნდა იყოს არა მარტო თავების სათვალავი, არამედ მოთხრობის წესიც.

ვინ არის ავტორი ამ თხზულებისა? თუ სხვადასხვა თავის წარწერას დავუჯერებთ, ეს თხზულება წარმოადგენს კრებულს სხვადასხვა პირთა მიერ აღწერილი ეპიზოდებისას ქართლის მოქცევის ისტორიიდან, და ყველა ეპიზოდი თვით ნინოსგან მომდინარეობს. სიკვდილის წინ, როდესაც წმ. ნინო სულთმობრძავი იდვა სარეცელზე, მასთან მისულან მისნი მახლობელნი და პატივისმცემელნი, რათა მისი ვინაობა გაეგოთ. „ვინაჲ ანუ ვითარ მოშუერ შენ ქუეყანასა ჩუენსა“, ეკითხებიან მას ისინი, „მაცხოვრად ჩუენდა. ანუ სადამე იყო აღზრდაჲ შენი დედოფალო“, „მაუწყე ჩუენ საქმჱ შენი, რაჲსა იტყჳ ტჳეობასა, ტჳეთა მჴსნელო სანატრელო“? (634). ნინომაც თანხმობა განაცხადა ამაზე და „მაშინ მოიხუნეს საწერელნი სალომე უჟარმელმან და სივნიელმან პეროჟავრი, და იწყო სიტჳად წმინდამან ნინო და იგინი წერდეს“ (735). გამოდის, რომ ყოველივე ის, რაც ჩვენ ამ თხზულების, ყოველ შემთხვევაში, მეორე ნაწილში გვაქვს, ნაკარნახევია ნინოსგან და სიტყვასიტყვით ჩაწერილი ორი ადამიანის — სალომე უჟარმელის და პეროჟარ სივნიელის მიერ. მაგრამ ეს ცნობა ბევრ გაუგებრობას იწვევს მკითხველსა და მკვლევარში. როგორც სამართლიანად შენიშნავს აკად. ივ. ჯავახიშვილი ერთ-ერთ თავის გამოკვლევაში, ყოვლად წარმოუდგენელია, რომ ქართველებს მანამდის 15 წლის განმავლობაში, ერთხელაც არ მოსვლოდათ აზრად ნინოს ვინაობის გაგება და მხოლოდ ახლა, სიკვდილის წინ, მოჰგონებოდათ ეს; აკი ცხოვრებაში სწერია, რომ გაცი-ლებით ადრე სიკვდილამდე, ქართლში მოსვლის დასაწყისშივე, ვიღაც სეფე-ქალს შროშანას გამოუკითხნია ნინოსგან „ყოველი გზაჲ მისი“ და ნინოსაც უცნობებია მისთვის „ყოველი საქმჱ“ მისი (756). მეორე — ნინომ ყველაფერი უამბო სალომე უჟარმელს და პეროჟავრ სივნიელს, მათ „მოიხუნეს“ საწერ-კალამი და ჩაწერეს ნინოს ნაკარნახევი; მაგრამ თხზულებაში, თავების ზედწარწერაში, პეროჟავრ სივნიელის სახელს ჩვენ ვერსად ვერ ვხვდებით, მის მაგიერ ჩნდება სულ სხვა სახელები, რომელნიც არამცთუ მონაწილეობას არ იღებდნენ ჩაწერაში, თითქოს არც კი დასწრებიან ამ პროცესს, ესენი არიან აბიათარი, სიდონია და იაკობი. ვთქვათ, ესენიც იყვნენ მომაკვდაი ნინოს სარეცელთან და ამათაც ჩაწერეს მისი თავგადასავალი. რა ჩაუწერიათ მათ? ეს პირები დაბეჯითებით გვარწმუნებენ, რომ მათ მიერ ჩაწერილი ამბები მათ საკუთარი თვალით ნანახს; ნამდვილად კი ისინი ისეთ რამეებს მოგვითხრობენ, რასაც ვერ ნახავდნენ, ვინაიდან რამდენიმე საუკუნით არიან დაშორებულნი იმ ლეგენდარული ამბებისაგან, მაგალითად — სიდონია იესო ქრისტეს გასამართლებისა და მისი კვართის საქართველოში მოტანის თვითმხილველი ვერ იქნებოდა. ანდა იმის შესახებ, რის თვითმხილველობასაც გვარწმუნებენ, თვითონ შენიშნავენ, როგორც, მაგალითად, იაკობ

მღვდელი, ,,ვითარცა სმენით ვიცითო“. აქედან ცხადია, ეს ნაწარმოებნი ან, უკეთ რომ ვთქვათ, თავები, არის ფსევდოეპიგრაფიკული, ცრუ და ყალბი, და ნამდვილად იმ პირთა მიერ მოთხრობილი და ჩაწერილი არაა, ვისი სახელიც აწერია მათ. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს სხვადასხვა ლეგენდის, ზეპირის ან წერილობითის, კრებულთან, რომლისათვის ვიღაც უცნობს რედაქტორს თავი მოუყრია, უცხო მწერალთა ცნობებით შეუზავებია და საკუთარი ფანტაზიითაც შეუვსია. ვინ არის ეს რედაქტორი, ამის შესახებ ჯერჯერობით, მასალების უქონლობის გამო, ვერსა ვიტყვით.

როდისაა დაწერილი ეს თხზულება? მხედველობაში გვაქვს მთლიანი თხზულების, კრებულის, შედგენის დრო და არა შემდგენელი მისი ნაწილებისა, რომელთაგან, შეიძლება ზოგიერთი მართლაც შედარებით ძველი იყოს. ამ მხრივ კი ყურადღება უნდა მივაქციოთ შემდეგ გარემოებას: 1) თხზულებაში დასახელებულია ქალაქი ბაღდადი, როგორც დედაქალაქი სასანელთა მეფეებისა, ბაღდადი კი, ჩვენ ვიცით, აგებულია 762 წელს. 2) სია მეფე-ერისთავებისა მოყვანილია აშოტ კურაპალატის (გარდ. 836 წ.) და მისი შვილის გუარამის (გარდ. 882 წ.) დრომდე, ესე იგი მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევრამდე. 3) თხზულებაში გვხვდება მთელი წინადადება ახალ სპარსულ ენაზე (გვ. 755), რომელსაც მეცხრე საუკუნის მეორე ნახევარზე ადრე ადგილი ვერ ექნებოდა.

4) თხრობა აღმართებისათვის პატიოსნისა ჯვარისა და კირილე იერუსალიმელის ეპისტოლე, რომლებითაც, როგორც ვთქვით, ავტორს უსარგებლნია, ქართულ მწერლობაში შემოსული უნდა იყოს არაუადრეს მერვე საუკუნის გასულის ან მეცხრის დამდეგისა, ვინაიდან პირველად ისინი გვხვდება ჩვენ სინას მთაზე დაცულ 864 წლის ,,მრავალთავში“, მაშასადამე, ამაზე ადრე კრებული ვერ დაიწერებოდა. 5) თხზულების მიზანია, როგორც აღვნიშნეთ, დაამტკიცოს, რომ ქართველებს თავისი საკუთარი განმანათლებელი ჰყავს, რომელიც სომხის მისიონერებისაგან, კერძოდ, გრიგოლ განმანათლებლისაგან სრულიად დამოუკიდებელია. კათოლიკოსი არსენ დიდი თავის თხზულებაში ,,განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა“ ქართველთა განმანათლებლად კიდევ გრიგოლსა თვლის და ნინოს სახელს არსად არ იხსენიებს, მაშასადამე, მის დროს (860–887) ეს თხზულება ჯერ კიდევ არ არსებობდა, თორემ შეუძლებელია ის არსენის არ სცოდნოდა. 6) თხზულებაში ჩანს წმ. გიორგის კულტი, რომელიც განმტკიცდა ჩვენში არაუადრეს IX საუკუნის ნახევრისა. 7) აქ ნახმარია მარტის წელიწადი, რომელიც მეცხრე საუკუნის პირველ ნახევარში შემოვიდა ჩვენში. 8) თხზულებამ იცის პანოდორე ალექსანდრიელის წელთაღრიცხვა, რომელიც აგრეთვე მეცხრე საუკუნეში იდგამს ფეხს ჩვენში. ყველა ამ მოსაზრების გამო ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს კრებული შედგენილია არაუადრეს მეცხრე საუკუნისა, დაახლოებით მის უკანასკნელ მეოთხედში. შედგენილია ტაო-კლარჯეთში, შატბერდის მონასტრის მოღვაწის მიერ. ამ თხზულებამ, რომელიც ეკლესიაში საკითხავადაა დაწერილი, შექმნა ჩვენში ნინოს კულტი, მისი ლიტურგიკული თაყვანისა და პატივისცემა, — მეათე საუკუნის ძეგლებში ჩვენ ვხვდებით ნინოს არა უბრალო სახელს, არამედ საგალობლებსაც. მაგალითად, მიქელ მოდრეკილი უგალობს მას: ,,სძალსა ქრისტჱსსა ნინოს, ქართლისა ქადაგსა, ვარსკულავსა მნათობსა საღმრთოჲთა მით ნათლითა, კერპთა სიბნელისა მაოტებელსა, მოვედით

შევამკობდეთ“–ო. რაც შეეხება თხზულების შინაარსს, უმეტესი ნაწილი აქ მოყვანილი ფაქტებისა პირდაპირ ლეგენდურ–აპოკრიფული ხასიათისაა. ამდენად ეს ძეგლი უფრო ლიტერატურული ნაწარმოებია, ვიდრე წმინდა ისტორიული. იმაში უფრო მეტად ჩანს პუბლიცისტური სულისკვეთება მისი ავტორისა, ვიდრე მკაცრი ისტორიული მეთოდი სერიოზული მემატიანისა. აქ შეკრებილ ლეგენდებსა და აპოკრიფულ თქმულებებში წითელი ზოლივით გატარებულა ავტორის ეროვნული ტენდენცია, რომელიც გამოიხატება მშობლიური ქვეყნის განდიდებისა და მისი ეროვნულ–კულტურული დამოუკიდებლობის დაცვის სურვილში. ის მოხერხებულად ებრძვის ბიზანტიელების აგრესიულ ზრახვებს და ამხელს მათს გაზვიადებულ წარმოდგენას თავისთავზე.

ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1960, გვ. 523–532.

ივანე ჯავახიშვილი

ქართველთა გაქრისტიანება და გაკურ მეფე

საქართველოში ქრისტიანობის თანდათანი გავრცელების ისტორიის შესასწავლად, უძველესი ძეგლების დაღუპვის გამო, სანდო ცნობები არ მოგვეპოვება. მაგრამ იმ ორიოდე ცნობიდანაც, რომელთაც ჩვენამდე მოაღწია, ნათლად ჩანს, რომ წინათ ამის შესახებ არა ერთი საყურადღებო ცნობა უნდა ყოფილიყო

იოანე საბანისძეს თხზულებაში ნათქვამი აქვს: არაბ-მაჰმადიანებმა თავიანთი ბატონობის დროს აღმოს. საქართველოში „ხუთასის წლისა ჟამთა და უწინარეს და სჯულყოფილ წმიდათა მადლითა ნათლისღებისაჲთა მიერითგან და ვიდრე აქამომდე ნაშობნი ქრისტიანეთანი“ ზოგნი შეაცდინეს და გადაბირესო. ისტორიკოსის ამ სტრიქონებიდან ჩანს, რომ მის დროს საქართველოში ისეთი ქართველი ქრისტიანები იყვნენ, რომელთა წინაპარნი 500 წლის წინათ და უფრო ადრეც გაქრისტიანდნენ. რაკი იოანე საბანისძე VIII ს. მეორე ნახევრის მოღვაწეა და თავისი თხზულება 786 წ. მომდევნო წლებში აქვს დაწერილი, ამიტომ ზემოთმოყვანილი მისი ცნობების თანახმად, ქრისტიანობის ისტორია აღმოსავლეთ საქართველოში VIII ს. ან დამდეგიდან, ან არა და შუა წლებიდან მაინც იწყება. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ მერვე საუკუნის მეორე ნახევარში იმ ამბის გარდა, რომელიც გელასი კესარიელს აქვს ჩაწერილი და IV ს. მესამე-მეოთხე ათეულებს ეხება, კიდევ სხვა ცნობაც ყოფილა, რომელიც თითქმის ერთი საუკუნით უფრო ადრინდელ ამბავს შეიცავდა.

– ცნობილია, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრებაში მისი მოღვაწეობა რიფსიმე-გაიანესა და დანარჩენ ქალწულთა შესახებ ამბავთან არის ერთგვარად დაკავშირებული. მოსე ხორენელის სიტყვით, თვით „ქართველთა მოქცევის გრიგოლის მოღვაწეობასთან დასაკავშირებლადაც აგათანგელოსს წმ. ნინოს რიფსიმეს ერთი მეგობარ-თაგანის ცნობა ჰქონდა გამოყენებული, რომლის ქართველობის შესახებ არც ერთმა წყარომ არა იცის რა. როგორც ამ შემთხვევაში იბერიის მოქცევის ამბავი, რომელიც გელასი კესარიელს აქვს აღბეჭდილი, გარკვეული ტენდენციის გასატარებელად გამოყ-

ენებულ იქმნა, ისევე საფიქრებელია აგათანგელოსის არაბული თარგმანის დედნის შემდგენელს ამავე ტენდენციის გასატარებლად გამოყენებული უნდა ჰქონდეს ქართველთა გაქრისტიანების შესახები იმ დროს არსებული სხვა ცნობა, რომლის მთავარი მოღვაწე ქალი მქადაგებელი კი არა, არამედ ქართველი სამღვდელო პირი ყოფილა. რაკი წმ. ნინოს შესახები ცნობის სინამდვილე მომთხრობელის პიროვნებითაც და ქრონოლოგიურადაც საკმაოდ დადასტურებულია და აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარებას გვისურათებს.

ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიისათვის თუ ჯერ კიდევ VIII ს-ში იმაზე მეტი ცნობები იყო დაცული, ვიდრე ჩვენ ეხლა ხელთა გვაქვს, ეს გარემოება გვაიმედებს, რომ ჯერ კიდევ შესაძლებელია მომავალში ხანმეტ პალიმფსესტებში ახალი საგულისხმო ცნობა აღმოჩნდეს.

მერმინდელმა, XI-XII ს. ქართულმა საისტორიო მწერლობამ და საეკლესიო მმართველმა წრეებმა წმ. ნინოს და ანდრია მოციქულის შესახები ცნობები, როგორც დავრწმუნდით, მთელი, სრულიადი საქართველოს გაქრისტიანების ამბავად მიიჩნიეს. ნამდვილად ეს, რასაკვირველია, ასე არ ყოფილა, მაგრამ ცნობის ასეთი ასპარეზის გაფართოება და წმ. ნინოს მოღვაწეობის მნიშვნელობის განზოგადება ნაკარნახევია იმ განსაკუთრებული მნიშვნელობით, რომელიც ქართული ქრისტიანული კულტურის შექმნაში პირველ ხანებში, რამდენადაც ჯერეთ ცნობილია, აღმოსავლეთ საქართველოს ჰქონია.

მაგრამ უეჭველია ეს მარტო ამით არ აიხსნება. ქრონოლოგიურადაც ქრისტიანობის გავრცელების დასაწყისი აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოში, როგორც ეტყობა, ერთსა და იმავე ხანას უნდა ვიგულისხმოთ. ამ მხრივ განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია გელასი კვზიკელის მოთხრობა. მას იბერთა მოქცევის ამბავში ნათქვამი აქვს: „ამავე დროს პონტოს გასწვრივ მდებარე ქვეყნის მცხოვრებმა იბერებმა და ლაზებმა ღმრთის სიტყვა, რომელიც მანამდე მათ არ სწამდათ, შეიწყნარეს“-ო. გამოდის, რომ აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანობა ერთსა და იმავე დროს მიეკუთვნება. მაგრამ ან. გლასს გამორკვეული აქვს, რომ ლაზთა ამავე დროს მოქცევის შესახებ ცნობა არ მოეპოვება არც სოკრატეს (I, 20), არც სოზომენს (II, 7), არც თეოდორიტე კვრელს (I, 24) და არც ნიკიფორე კალისტოსს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ მთარგმნელი რუფინუსიც იხსენიებს, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ცნობა ლაზების ამავე დროს მოქცევის შესახებ გელასი კესარიელის ნაშრომში არ უნდა ყოფილიყო და თვით გელასი კვზიკელის საკუთარი დანართი უნდა იყოს. მაგრამ ამისდა მიუხედავად, გელასი კვზიკელის ამ დანართს დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ეს გარემოება, რასაკვირველია, იმის მომასწავებელია, რომ V ს. მესამე მეოთხედში ლაზიკა, ანუ დასავლეთ საქართველო უკვე დიდი ხნის გაქრისტიანებული უნდა ყოფილიყო და ქრისტიანობის დასაწყისი იქ მაშინ IV ს-ის დროინდელად ყოფილა მიჩნეული.

მართლაც, დასავლეთ საქართველოს გაქრისტიანების შესახებ რამდენიმე ცნობაა შენახული, რომ იქ ქრისტიანობა დიდი ხნიდან იყო სალხში გავრცელებული. პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, რომ ლაზები, აფშილები და სხვა ტომები ძველი დროიდანვე

მოყოლებული ქრისტიანები არიან. ამიტომ თეოფანეს მოთხრობა, რომ ლაზთა მეფემ წათემ 515 წლის შემდგომ, 520-522 წწ. კონსტანტინეპოლში ქრისტიანობა მიიღო, ალბათ, პირადად თვით მეფეს შეეხება, თორემ ამ დროს ლაზიკაში მრავალი სული იყო უკვე ქრისტიანი.

უკვე მარტო ეს გარემოება, რომ გელასი კვზიკელს V ს. მეოთხე მეოთხედში დაწერილ თავის ნაშრომში „ლაზები" დიდი ხანია გაქრისტიანებულად ჰყავს მოხსენებული, ცხად-ჰყოფს, რომ ცნობა წათე მეფის VI ს. 520-522 წწ. გაქრისტიანების შესახებ არას გზით ქვეყნისა და ერის მოქცევის შესახებ ამბავად არ შეიძლება იქმნეს მიჩნეული. თეოფანეს მონათხრობი მხოლოდ იმ მხრივ არის საგულისხმო, რომ ნათლად ამტკიცებს, თუ რამდენად მცდარი იქნებოდა გვეფიქრა, თითქოს გაქრისტიანების შემდგომ ახალი სარწმუნოებისადმი ყველანი ერთგულებას იჩენდნენ და წარმართობას იმ დროიდან მოყოლებული აღარავითარი გავლენა აღარ ჰქონდა. ბრძოლა ეროვნულ წარმართობასა და ქრისტიანობას შორის, როგორც ეტყობა, მოქცევის შემდგომაც შეწყვეტილი არ ყოფილა და წარმართების მიმდევართა შორის თვით სამეფო საგვარეულოს წევრებიც კი რეულან. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ქრისტიანობას საქართველოში თავისი საბოლოო ბატონობის განსამტკიცებლად დიდი დროცა და დიდი ენერგიაც დასჭირებია, საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორია ჰქონია, რომლის შესწავლისათვის ძლა ჯერ ცნობები ცოტა ჩანს, მაგრამ ეგების შემდგომში მეტი აღმოჩნდეს. „წამებაჲ ცხრათა ძმათა კოლაელთაჲ", წმ. ნინოს ცხორება და ორიოდე კიდევ მერმინდელი საისტორიო ძეგლიც საქართველოში წარმართობის ქრისტიანობისადმი გაძლიერებისა და წინააღმდეგობების გაწევის უნარიანობის შესახებ ცხადად მოწმობენ.

ამგვარად ირკვევა, რომ დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების თარიღად მეხუთე საუკუნის ბიზანტიელ ისტორიკოსს IV საუკუნე მიაჩნდა. ხოლო თუ ამასთანავე გავიხსენებთ, რომ ტრაპიზონის ეპისკოპოზი დამნუსი და თვით ბიჭვინთის (ბერძენთა პიტიუს-ის) ეპისკოპოზი სტრატოფილოსი ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრებაში უკვე მონაწილეობას იღებდნენ. მაშინ ცხადი გახდება, რომ მათ შუაში მდებარე ისეთ მნიშვნელოვან ნავსადგურსა და ქალაქში, როგორც ფაზისი, ანუ ფოთი იყო, შეუძლებელია ქრისტიანობა გავცრელებული არ ყოფილიყო. პროფ. ადოლფ ჰარნაკი ფიქრობს, რომ სახელებისდა მიხედვით, ტრაპიზონისა და ბიჭვინთის ეპისკოპოზები ბერძნები უნდა ყოფილიყვნენ; შესაძლებელია, ეს აზრი სწორიც იყოს, აღსანიშნავია, რომ არაბული აგათანგელოსის თარგმანის დედანიც „აფხაზთა" ეპისკოპოზად ადგილობრივს პირს კი არა, არამედ სოფრონ კაპადოკიელს ასახელებს. საფიქრებელია, რომ VIII ს-შიც დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის პირველი მქადაგებლის უცხოობის შესახებ ასეთი ცნობა უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მაინც ცხადია, რომ ქრისტიანობა მარტო იქაურ ბერძენ მოახალშენეთა შორის არ იქმნებოდა გავრცელებული, არამედ მიმდევარნი ამ ახალ სარწმუნობას ადგილობრივ მცხოვრებთა შორისაც ეყოლებოდა. ამიტომ დასავლეთ საქართველოს შავი ზღვის სანაპიროზე. ქრისტიანობის ქადაგების დასაწყისი და გავრცელება 325 წ. გაცილებით უფრო ადრე უნდა ვიგულისხმოთ, თუ ამ დროისათვის იქ უკვე საეკლესიო ორგანიზაცია ქალაქის ეპისკოპოზის სახით უკვე

ჩასახული ჩანს. გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ გელასი კუზიკელის დანართი ცნობა, რომ იბერებმა და ლაზებმა ერთსა და იმავე დროს მიიღეს ქრისტიანობა, არსებითად სწორი გამოდის იმ მხრივ, რომ დასავლეთ საქართველოშიც IV ს. დამდეგიდან ქრისტიანობას გზა გაკვლეული უნდა ჰქონოდა.

დასავლეთ საქართველოში თუ ქრისტიანობის გავრცელებისა და სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადების შესახებ ნიშანდობლივი ცნობები არ მოგვეპოვება, აღმოსავლეთ საქართველოს, იბერიის სამეფოს შესახებ საქმეთა მიმდინარეობა საერთოდ კარგად არის ცნობილი. მაგრამ, რადგან აქაც თვით ამ ამბავის თანდამხდური თანამედროვეობის მოთხრობა კი არ გვაქვს, არამედ გელასი კესარიელის ქართველთა მოქცევის გარემოება მხოლოდ უმცროსი თანამედროვეობის ბაკურის ნაამბობის თანახმად აქვს აღწერილი. ამიტომ ეს ცნობა მარტო საერთო, უკვე სასწაულთ-მოქმედებითი ეპიზოდებით შეფერადებულ სურათს უხატავს ადამიანს, ბევრი ისეთი საგულისხმო თვისებები, რომელიც ამ მოქცევის უშუალო მონაწილეს, რასაკვირველია, ეხსომებოდა, იქ უკვე არ მოიპოვება. ამგვარი ნაკლი უეჭველია იმითაც აიხსნება, რომ ბაკურის მოთხრობის ჩამწერი უცხო მწერალი იყო, რომლისათვისაც ქართველთა გაქრისტიანების მოქმედ პირთა სახელები და გარემოების ნიშანდობლივი თვისებები იმდენად საგულისხმო არ იყო, რამდენადაც თვით ფაქტის ზოგადი აღწერილობა. ამიტომ მას თითქოს არც მეფის, არც დედოფლისა და არც ქალ-მოციქულის სახელები არ აღუბეჭდავს. მეფის და დედოფლის სახელი პეტრე ქართველის ცხორების წყალობით ირკვევა, მოციქულის სახელი ქართულ-სომხური ცნობით ნინო ყოფილა, ეთიოპურ-კოპტურით თეოგნოსტა.

წმ. ნინოს ეროვნება გამოურკვეველია. ტყვედ მყოფმა ნინომ იბერიაში თურმე თავისი მკურნალობითა და სათნო ცხოვრებით გაითქვა სახელი და ხალხის გული მიიზიდა, ამის წყალობით მან თანდათანობით ქრისტიანობის ქადაგება და გავრცელება შეძლო, მისი მოღვაწეობა ამ მხრივ ისე დაწინაურებულა, რომ თვით დედოფალიც კი განუკურნავს და მოუქცევია კიდეც. მეფეს ახალი მოძღვრების ამბავი თუმცა გაუგია, მაგრამ მამაპაპეული რწმენის უარყოფა მაინც არ მოუნდომებია. ნადირობის დროს ერთხელ მომხდარ რაღაც არაჩვეულებრივ ატმოსფერულ მოვლენას, ჰაერის მოულოდნელ ჩამობნელებას, ვითომც ისეთი ძლიერი შთაბეჭდილება მოუხდენია მეფეზე, რომ მას გაქრისტიანება გადაუწყვეტია და მოქცეულა კიდეც. წმ. ნინოს რჩევით მას კონსტანტინე კესართან მოციქულები გაუგზავნია სამღვდელოების სათხოვნელად, რომლისგანაც სამღვდელოება მოსვლია კიდეც. ახალ-მოციქული სამწყსოსათვის ეკლესიის აგებასაც შესდგომიან. როგორც მოსალოდნელიც იყო, ხალხის სასწაულთმოქმედების სულისკვეთებით ისე ყოფილა გამსჭვალული, რომ ამ ამბავთან დაკავშირებით უკვე რამდენიმე ათეული წლის შემდგომ თქმულებები შეთხზულა. თვით ბაკურსაც და მისი ცნობების ჩამწერის სინამდვილისა და თქმულების ერთმანეთისაგან გარჩევის უნარი აღარ ჰქონიათ, მცხეთიდან ქრისტიანობის მოძღვრება იბერიის სხვა თემებშიც გავრცელებულა. აღმოსავლეთით ახალი სარწმუნოება კუთხეებშიაც შეჭრილა.

მაგრამ ამით ქართლის მოქცევის საქმე რასაკვირველია, ვერ გათავდებოდა: ჯერ ბევრი მუშაობა და ქადაგება იყო საჭირო ყველგან: ყველანი ხომ ერთნაირი გულმ-

ოდგინებით არ მიეგებებოდნენ ახალი სარწმუნოების მახარობელს, პირიქით, ბევრგან და ბევრს არავითარი სურვილი არ ჰქონია მამაპაპეული რწმენისათვის ეღალატა.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ მაგ. მოგვითხრობს, რომ, როდესაც წმ. ნინო მღვდელ-ითურთ და „ერისთავი ერთი წარვიდა და დადგა წობენს და მოუწოდა მთეულთა და წილკნელთა, ჭართალელთა და ფხოველთა და უქადაგა სარწმუნოებაი ქრისტჱსი,–“ მათ განუყარნეს თავი და ერისთავმან მცირედ წარმართნა მახჯლი და შიშით მოსცნეს კერპნი მათნი დალეწად. და გარდავიდა ერწუდ და დადგა ჟალეთს დაბასა და ედომს და ნათელს-სცა ერწუ-თიანელთა. ხოლო ჟუარელთა რაჲ ესმა ესე შეშინდეს და თოშეთს გადაკრბეს“-ო.

ლეონტი მროველიც ამბობს: „მთიულნი უმრავლესნი არა მოიქცნეს“-ო (ცხ. მეფეთა˙ 278, გვ. 107), ზოგიერთი ამათგანი აბიბოს ნეკრესელმა მოაქცია შემდეგში, მაგრამ „რომელნიმე დარჩეს წარმართობასავე დღესამდე“-ო, ესე იგი XI საუკუნემდე.

ისტორიკოსი ჯუანშერიც მოგვითხრობს, ჯერ კიდევ V-VI სს. კახეთში, „ჴევსა მას ლოპოტისასა ქვეყანასა მას კლდეთა მოზღუდვილთა– იყუნეს სოფლისა მის კაცნი წყლისა და ცეცხლისა მსახურნი“-ო. (ცხ. მეფისა ვახტანგისი, ˙394, გვ. 181).

იგივე ავტორი მოგვითხრობს, რომ, როდესაც „მეფემან დაჩი დაჰპატიჟა მთიულთა კახეთისათა, რათა აღიარონ ქრისტე– მათ არა ინებეს და განდგეს ჯოველნი“-ო (იქვე ˙ 401, გვ. 186).

ერთი სიტყვით, აღმოსავლეთ საქართველოს მოქცევასაც თავისი ხანგრძლივი ისტორია აქვს, მაგრამ მისი შესწავლისთვისაც ჯერჯერობით საკმაო მასალები არ მოიპოვება.

აღმოსავლეთ საქართველოში, იბერიაში, ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარება დაახლოებით 337 წ. ახლო ხანებში უნდა მომხდარიყო. ამ დროს იბერიის მეფედ „დიდი ბაკური“ ყოფილა. მას და მისი თანაცხედრის შესახებ პეტრე ქართველის ასურულ ცხოვრებაში დაცული ცნობები, ზეპირი გადმოცემის სახით აღებეჭდილი, ვითარცა ერთი საუკუნის შემდგომ ახალნერგ ქრისტიანთა წრეში ჩვეულებრივს იდეალიზაციას შეჰფერის, რასაკვირველია, დროთა განმავლობაში დანართითა და გაზვიადებით შეფერადებული ერთიმეორისგან გარჩევა ამჟამად ძნელია, მაგრამ ამ მონათხრობს რომ სასწაულთმოქმედების ელფერი ჩამოვაცილოთ, თავისთავად დაუჯერებელი იქ არაფერია ნათქვამი.

ბაკურ მეფის თანამეცხედრეს სახელად „დუხტი“ რქმევია. ცოლიცა და ქმარიც, თურმე, მეტად მორწმუნე და ქველმოქმედნი იყვნენ. კვირაში სამჯერ მეფე თავის ხელით სატახტო ქალაქის ეკლესიაში მოწყალებას აძლევდა, სასახლეში საჭმელს ამზადებინებდა და ღამ-ღამობით თითონვე ღარიბებს ურიგებდაო. ბაკურ მეფემ ღარიბთათვის, თურმე, რომ სამეფო სამოსელსა და სამკაულს ქვეშე თითქოს ძაძა სცმია, თავისის ოქრო-მარგალიტი კი ვითომც ღარიბთათვის გაუყვია.

ნიზიბინის 298 წლის ხელშეკრულებას აღმოსავლეთი საქართველო სპარსეთის ხარბი თვალისაგან ვერ დაუფარავს და სპარსთა ხელმწიფეს ბაკურ მეფესთან პირობა ჰქონდა დადებული, რომ ქართველთა მეფე ლაშქრობაში სპარსელებს უნდა მიაშველებოდა ხოლმე. თვით ბაკური სპარსეთის სამეფოს სარდლადაც კი ითვლებოდა თურმე. მაშასა-

დამე, აღმოსავლეთ საქართველოსა და სპარსეთს შორის უკვე მჭიდრო პოლიტიკური კავშირი ყოფილა.

ეს ხელშეკრულება, ვგონებ, ქართლის მოქცევამდე უნდა ყოფილიყო დადებული, სანამ ჯერ ქრისტიანობა თვით ბაკურს მიღებული არა ჰქონდა. გაქრისტიანების შემდგომ, როცა ბაკურ მეფემ სპარსთ ბანაკში მყოფმა მაზდეანობისაებრ მზეს თაყვანი არა სცა, სპარსთა დიდებულებმა დასმინეს შაჰთან ქართველთა ბატონი და თუმცა მაშინ შაჰმა მას ვერა დააკლო რა, მაგრამ მაინც განრისხებულა.

საზოგადოდ ქრისტიანობამ, ძირიანად შესცვალა საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა: შემდეგ საუკუნეებში ბევრჯერ ყოფილა საქართველოს თავგადასავალი ამ ახალ სარწმუნოებაზე დამოკიდებული, რადგან ქრიტიანობაზე უწინ მთელ საქართველოში მნათობთა-თაყვანისცემის შემდგომ, სპარსეთის მეზობლებისა და გავლენის წყალობით, ცეცხლთაყვანისმცემლობა გავრცელდა, ამიტომ მას უფრო მეტი მიდრეკილება ექნებოდა ერთმორწმუნე სპარსეთისადმი. საქართველოს გაქრისტიანების შემდეგ კი მდგომარეობა შეიცვალა და სპარსეთი თანდათან მტრად იქცა.

თხზულებები, ტ. I, თბილისი, 1979, გვ. 267-274.

ნიკო მარი

წარმართული საქართველოს ღვთაებები ძველი ქართული წყაროების მიხედვით

წინამდებარე ნაშრომი, უპირველეს ყოვლისა, სამ ღვთაებას ეძღვნება, კერძოდ, აქ ახსნილია მათი სახელები — გა, გაცი და ითრუკანი. ეს სახელები ძველ ქართულ წყაროებში გვხვდება. ორი მათგანი ქართული ოლიმპოს ძირძველ მკვიდრებად არის აღიარებული და რადგან ჩვენ მწირი მონაცემები გვაქვს ქართული პანთეონის შესახებ, განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს მათი წარმოშობის საკითხი. ამ ღვთაებათა შესახებ ცნობები მოიპოვება „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“, ქართლის მოქცევასა და საქართველოს მატიანეთა ორ რედაქციაში, რომელთაგან ერთი XII ს-ის სომხურ თარგმანშია შემორჩენილი, მეორე, უფრო გვიანდელი კი, რომელმაც თავისთავად რაღაც-რაღაც, ზოგჯერ მნიშვნელოვანი ცვლილებებიც განიცადა, XVIII ს-ში მეფე ვახტანგის ხელით ნაწერი ჩანართებით შეივსო. ამ ძეგლების ურთიერთმიმართება საკმაოდ რთულია და ზოგიერთ კონკრეტულ შემთხვევაში ჯერჯერობით აუხსნელიც. წინამდებარე ნაშრომის ინტერესებიდან გამომდინარე, საკმარისია აღვნიშნოთ, რომ ქართლის მოქცევისა და ქართული მატიანეების წყაროს სამი სავარაუდო ღვთაების შესახებ წარმოადგენს — წმ. ნინოს ცხოვრების ქართული ტექსტი, ხოლო ჩვენამდე მოღწეული ქართული რედაქციის უკანასკნელი ძეგლი X ს-ის ნუსხის მიხედვითაა შედგენილი არაუადრეს VIII ს-ისა (სავარაუდოა, რომ VIII-IX საუკუნეების ფარგლებში და შეიძლება უფრო გვიანაც). ეს გარემოება ი. ჯავახიშვილმა ახსნა სტატიაში „წმ. ნინოსა და ანდრია მოციქულის მქადაგებლური მოღვაწეობა“. (Ж. М. Н. Пр., 1901, №1, გვ. 77-101).

ჩვენი საკითხისათვის ეს ფაქტი უაღრესად მნიშვნელოვანია. გაცილებით უფრო ძველი ეპოქის ერთგვაროვან ძეგლებთან დაკავშირებით რენანი იძულებული იყო ეღი-

არებინა (Mémoire sur Sanchoniathon, Acad. des inscriptions, XXIII, 2-e partie), რომ მათში წარმართობა სავსებით არასწორად არის წარმოდგენილი, თუმცა იმ ძეგლების ავტორები ლამის წარმართობის თანამედროვენი იყვნენ. ამის გათვალისწინებით, ბუნებრივია, ვერ ვნახოთ ქართული ქრისტიანობამდელი კულტურის გამოხატულება ზემო ხსენებულ ქრისტიანობისდროინდელ ისტორიულ თხზულებაში. ეს თხზულება მასში აღწერილ ეპოქაზე რამდენიმე საუკუნით გვიან შეიქმნა, რადგან მანამდე, როგორც ჩანს, წერილობითი წყაროები არ გააჩნდათ და ზეპირი გადმოცემებიც მწირი იყო.

ძველ ქართულ ძეგლებში, ნაწილობრივ „წმ. ნინოს ცხოვრებაშიც“, ქართველ ღმერთთა გვერდით ირანულებიც მოიხსენიებიან. მათი სპარსული წარმომავლობის აღიარება არ არის ძნელი, თვით ქართული წყაროები მიანიშნებენ ამას.

ირანულ ღმერთთაგან პანთეონში გამორჩეული ადგილი უჭირავს არმაზს, სომხურ არმაზდს, სპარსულ ორმუზდს, ანუ ჰურამაზდას.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით, პირველი ქართველი მეფის აზოს მემკვიდრე იყო ფარნავაზი; მან აღაშენა ამაღლებულ ადგილზე (ცხჯრსა ზა..., სიტყვასიტყვით ცხვირზე) დიდი კერპი და დაარქვა მას არმაზი, ან, როგორც სხვა ადგილას წერია არმაზნი.

არმაზ-ორმუზდის კერპის დადგმა არმაზის მთაზე, საქართველოში სპარსული რელიგიის დამკვიდრებაზე მეტყველებს. არმაზის მთას მართლაც შეეძლო მიეღო თავისი სახელწოდება ამ ღვთაებისაგან; მაგრამ ამისი აუცილებლობა არც არის, ვინაიდან ამ გეოგრაფიული სახელწოდებისათვის ქართული ფუძის სხვა ეტიმოლოგიის გამონახვაც შეიძლება. ყოველ შემთხვევაში, არმაზის მთას მოიხსენიებენ უკვე სტრაბონი (‘Αρμοζικη), პლინიუსი (Armastis)...

ქართულ მატიანეთა ძველი რედაქციით, რომელიც შემონახულია სომხურ თარგმანებში (ვენეციის გამოც., 1884, გვ. 11) საქართველოს ეპონიმურმა ფუძემდებელმა ქართლოსმა დაიკავა მთა, (შემდგომში) არმაზი. სადაც იგი დასაფლავა კიდეც მისმა შვილმა მცხეთოსმა, ასევე ეპონიმურად მოვლენილმა. მაგრამ მოგვიანებით, ქართულ მატიანეთა იმავე რედაქციაში არმაზის კედლის ამშენებლად დასახელებულია ადარმოსი, რომელიც აფრიდუნმა გამოაგზავნა. ამ ცნობებში ისტორიული, რასაკვირველია, ცოტაა, ადარმოსის გარდა, რაც ალბათ, დამახინჯებული ადარმოგია და უნდა იყოს საზოგადო სახელი ცეცხლის მოგვი. ეს კი ნიშნავს ცეცხლის ქურუმს, რაც საფუძველი მიესადაგება პიროვნებას, რომელიც არმაზის ზღუდეს, ანუ საქართველოში ირანული კულტის ცენტრს აშენებდა.

არმაზის კერპის აღმართვას ქართული მატიანეები ფარნავაზს მიაწერენ. აქვე მოცემული დაწვრილებითი ცნობები, რაც მეტად საინტერესოა ამ მეფის პიროვნების შესაცნობად. ძველ რედაქციაში, რომელიც მხოლოდ სომხურმა თარგმანმა შემოგვინახა, ვკითხულობთ (გვ. 24): ფარნავაზმა „აღმართა კერპი დიდი ცხვი[რ]სა ზედა, და დასდვა სახელი მისი არმაზი“. (იხ. „შატბერდის კრებული“, თბ. 1979, გვ. 320).

მემატიანის გულუბრყვილო განმარტება ნამდვილ ფაქტებს ეყრდნობა, რაც მის თხრობაში გაყალბებულად წარმოჩნდა. ქართველ დიდებულ ფარნავაზს კი არ უწოდებდ-

ნენ სპარსელები არმაზს, არამედ პირიქით, შეიძლება ღმერთ არმაზისათვის ეწოდებინათ ფარნავაზი და უთუოდ, დასახელებულ ღმერთს, რომლის კერპიც სავარაუდოა, რომ არმაზის მთაზე იყო აღმართული, მოიხსენიებდნენ მისი თაყვანისმცემელები დამატებითი ეპითეტით — ფარნავაზი.

მართლაც, თუ გავითვალისწინებთ, რომ არმაზის (ძველი ფორმით არმაზდი) მსგავსად ფარნავაზიც ფარნავაზდის მოგვიანებითი ფორმაა, ამ უკანასკნელში მივიღებთ დამატებით ხარისხს ზედსართავი სახელისა ბრწყინვალე– ასეთი მნიშვნელობის ეპითეტი სავსებით კანონზომიერია და ჩვეულებრივი ახურა–მაზდასთვის, რომელიც, როგორც ცნობილია, „ხვარნის“, ანუ უმაღლესი ღვთაებრივი ბრწყინვალების მქონეა.

ეს ეპიზოდი ფარნავაზის ისტორიისა, ალბათ გამოგონილია; მეორე ეპიზოდი, მის მიერ განძის პოვნისა, როგორც დავინახეთ სხვა ადგილას, პარალელია ერთი სპარსული ზღაპრისა, შეიძლება მისი ლიტერატურული ნაირსახეობაც იყოს. მიუხედავად ამისა, შეიძლება მაინც ვიფიქროთ, რომ ფარნავაზი ქართველი მეფე ან დიდებულია და არა ორმუზდის ეპითეტი, თუმცა ქართულ მატიანეებში მის შესახებ დადასტურებული ცნობები არ არის და თვით მისი სიკვდილი არასარწმუნო ცნობებით არის შემკული. არასარწმუნოა, რომ ფარნავაზმა, არმაზ–ორმუზდის თაყვანისმცემელმა — თუკი იგი ნამდვილად იყო ასეთი — სიკვდილის შემდეგ განსავენებელი ჰპოვა არმაზის კერპის წინ, როგორც ვკითხულობთ ამას ქართულ მატიანეებში.

წმინდა ადგილი არმაზი, ქართლის მოქცევის მიხედვით, ქართველ მეფეთა განსაკუთრებული პატივის საგანი იყო: ფარნავაზის მემკვიდრემ, საურმაგმა აღაშენა იგი, მისმა მემკვიდრემ, მირვანმა კი დაასრულა. ამგვარად, არმაზის კერპის ადგილსამყოფელი წმინდა ქალაქად გადაიქცა.

არმაზის მშენებლობა გააგრძელეს: მეფე არსუკმა, რომელმაც ყოველი მხრიდან მას კედელი შემოავლო და მისმა მემკვიდრემ არიკმა, რომელმაც შიდა კედელი აღაშენა.

მეფე ფარნავაზომმა, მირვანის მემკვიდრემ, „აღმართა მთაზე ზადენის კერპი და მის ირგვლივ მიდამო განამშვენა“, როგორც ვკითხულობთ ქართლის მოქცევაში.

ზადენი, უეჭველია, არის ავესტ. yazata, კერძოდ, მრ. რ. nehlebu yajdān ან yaztān, სპარსულად yazdān, და აღნიშნავს კეთილ გენიას, განსაკუთრებით მითრას ან მიჰრას და შემდეგ საერთოდ ღმერთს.

ზადენ–მიჰრას სამთო კულტურის ხსენება არმაზ–ორმუზდის შემდეგ სავსებით შეესატყვისება იმას, რომ მითრა, ახურა–მაზდას შემდეგ ერთ–ერთი უმთავრესი ღვთაებაა ირანულ რელიგიაში.

„წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ და აქედან ქართულ მატიანეებშიც მოთხრობილია, რომ როცა ნინო საქართველოს საზღვრებს უახლოვდებოდა, ფარავნის ტბასთან მეთევზეებს შეხვდა, რომლებიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან იყვნენ. ეს მეთევზეები ნინოს სომხურად ელაპარაკებოდნენ და არმაზსა (სომხ. თარგმ. არმაზდი) და ზადენს ფიცულობდნენ.

სპარსულ რელიგიურ ძეგლებში მითრა ახურა–მაზდას გვერდით მოიხსენიება.

ისევე როგორც ორმუზდი, მიჰრაც „ხვარნის“, ანუ უაღრესად დიდი ღვთაებრივი

ბრწყინვალების მატარებელია. ამიტომ მას დართული აქვს ტიტული quarēnĝuastema. თუ გავიხსენებთ, სპარსული სახელების ს, შ, მ დაკგუფებები ქართულ ხალხურ მეტყველებაში გვეყლინება, როგორც d ძ და ḏ ჯ, როგორც მაგალითად გირჯასპი წარმოსდგა გოჯასპიდან, მაშინ ეპითეტი mihra q[u]arēnaghastema ვულგარული ქართული გამოთქმით უნდა ჟღერდეს როგორც farnadem, resp. farnaḏem, რასაც უეჭველია, თავისი სიღრმით უტოლდება მეფე ფარნავაზის სახელი: უკვე ნათქვამია, რომ ქართული წყაროების მიხედვით სწორედ მან აღმართა ამ ტიტულის მატარებელი ზადენ-მიჰრას კერპები. მე არ მინდა ამით იმის მტკიცება, რომ არ არსებობდა ქართველთა მეფე ფარნავაზი, მაგრამ საკვლევით დასაშვებია, რომ ის ფარნავაზი, რომლის შესახებაც ქართლის მოქცევის აღნიშნულ ადგილზეა ნათქვამი, ღმერთ ზადენ-მიჰრას ეპითეტის განსახიერებაა.

ცნობისმოყვარეობას აღძრავს ის, რომ როგორც არმაზის კერპის, ისე ზადენის კერპის აღმართვას თან სდევს იმ ადგილის განაშენიანება, ანუ გალავნის აშენება. ასეთი გალავნის ბზარიდან წმ. ნინო წარმართულ ზეიმს უყურებდა არმაზის დღესასწაულის დღეს (იხ. ქვემოთ).

როგორც ჩანს, საუბარია ცეცხლთაყვანისმცემელთა ტაძარზე, რომელიც წარმოადგენდა გალავანშემორტყმულ სივრცეს, სადაც წმინდა ცეცხლი ენთო და კერპთმსახურება მიმდინარეობდა: ერთ ასეთ ტაძარს კაბადოკიაში სტრაბონი აღწერს (XV წიგნი, III თავი, § 13) როგორც თვითმხილველი (Spiegel, Er. Alt., III, გვ. 593-594).

იოანე ზედაზნელის ქართულ ცხოვრებაში ვკითხულობთ, რომ ზედაზნის მთაზე, რომელიც ჩვენი ზადენის მთასთან არის გაიგივებული, კერპთაყვანისმცემლებს ოდესღაც გოდოლი აუგიათ და სამსხვერპლო იდგა, რომელზედაც ამაზრზენ ეშმაკთა მიერ შემაძრწუნებელი მსხვერპლშეწირვა მიმდინარეობდა (საეკლ. მუზ. ხელნ. 170, გვ. 15; ციტატები თ. ჟორდანიას ქრონიკების მიხედვით, I, გვ. 14, 20).

ირანული კულტის ცენტრი იყო არმაზი. ღმერთებს — ზადენსა და არმაზს, რომლებსაც, სხვათა შორის, ქართველი მეთევზეები ფიცულობდნენ ფარნავაზის ტბასთან, ერთ ადგილზე ჰქონდათ ტაძრები, კერძოდ, ქალაქ მცხეთის მისადგომებთან, ანუ რაბადში, ე. ი. არმაზში, როგორც ქართულ მატიანეთა ძველ რედაქციებში წერია. მეთევზეები წმ. ნინოს ეუბნებოდნენ: „ჩვენ მცხეთის რაბადიდან ვართ (რაბად), სადაც ღმერთებს ადიდებენ (ან სადაც ისინი ბრწყინავენ და აქ ირანულ ღმერთთა „ხვარნა“ იგულისხმება) და მეფენი მეფობენ.

მეფე საურმაგმა და მირვანმა, რომლებმაც არმაზის სამყოფელი წმინდა ქალაქი ააშენეს, აქ კიდევ ორი კერპი შემოიყვანეს, პირველმა აღინა და მეორემ — დანინა.

ეს ღვთაებები, რომლებიც ირანული კულტის მფარველი მეფეების მიერ არის შემოყვანილი, შეიძლება ასევე ირანულია. მათში შეიძლება დამახინჯებით არის აღნიშნული ერთი და იმავე ღვთაების ორნაირი დასახელება. ესენია ირანული ღვთაება ანაჰიტასი (ან ანაჰიდა) და არაირანული დასახელება ნანა. საქართველოში სხვა სახელის (ნანა) არსებობაზე მიუთითებს ქართველი დედოფლის — ნანას სახელი, რადგან ქართველ მეფეთა სახელები ამა თუ იმ მიზეზის გამო მჭიდროდაა დაკავშირებული ქართულ ღმერთებთან.



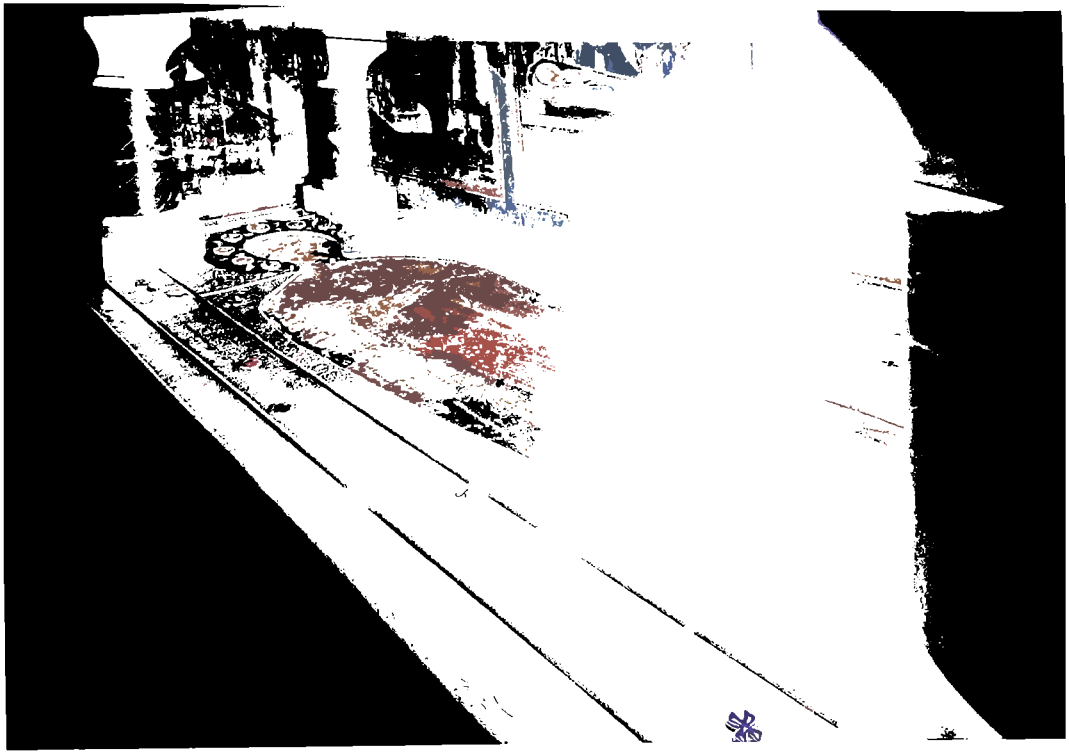
სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარი



სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარი. ცხოველმყოფელი სვეტი



ბოდბის დედათა მონასტერი. წმ. სინოს დასაკრძალავი ეკლესია



ბოდბე. წმ. ნინოს განსასვენებელი

მიუხედავად ამისა, ჯერ დაბეჯითებით შეიძლება არც ვილაპარაკოთ ამ ორი კერპის დამახინჯებულ დასახელებათა სპარსულ წარმოშობაზე. სახელები, განსაკუთრებით კი პირველი — აინინა, მეტად თავისებურია და, შესაძლოა, შემოტანილია საიდანმე მწი-გნობრული გზით, ქართველ მწერალთაგან კი, მათ შესახებ ნაკლებად ვიცით. მართა-ლია, ისინი შემოღებულია ირანული კულტის მფარველთა — საურმაგის და მირვანის მიერ, მაგრამ ამ მეფეებმა მათ ვითომდა ეროვნული ღმერთის — არმაზისაგან განსხ-ვავებული, განსაკუთრებული ადგილი მიუჩინეს. ქართლის მოქცევის მიხედვით საურმა-გმა „აღმართა კერპი აინინა გზასა ზედა. და იწყო არმაზს შენებად“ (იხ. „შატბერდის კრებული“, თბ., 1979, გვ. 320). ზუსტად ასევე „მისა შემდგომად მეფობდა მირვან. და აღმართა დანინა გზასა ზედა. წინარე და აღაშენა არმაზი“ (იხ. „შატბერდის კრებული“, თბ., 1979, გვ. 320).

სპარსულ რელიგიას საქართველოში ქურუმები განაგებდნენ, რომლებსაც იქ, ისევე როგორც მთელ დასავლეთ ირანში (Spiegel, Eranische Alterthumskunde, 1878, III, გვ. 590), მაგებს უწოდებდნენ.

ქართულ მატიანეთა უძველესი რედაქციების მიხედვით, ფარნავაზომ, რომელმაც ზადენის კერპი აღმართა, „და მეფობდა ფარნავაზ და აღმართა კერპი ზადენ მთასა ზედა. და აღაშენა [ციხე]“ (იხ. „შატბერდის კრებული“, თბ., 1979, გვ. 321). სხვათა შორის, მემატიანე ტყუილად დებს ზღვარს სპარსული რელიგიის მაგებსა და არმაზის კულტს შორის, რომელსაც იგი მშობლიურად, ქართულად მიიჩნევს.

ნინო წავიდა არმაზის სანახავად. მან შეაღწია არმაზის ციხე-სიმაგრეში და მისი კერპის ახლოს გაჩერდა „ნაპრალსა ზღუდისასა“. საშინელი სანახაობა გადაიშალა მის წინ. მან სპილენძის კაცი დაინახა; მას ოქროს ჯავშანი ემოსა; ოქროს მუზარადი და საბეჭურები ჰქონდა. ფრცხილითა და ბივრიტით იყო შემკული. ხელთ ბასრი მახვილი ეჭირა, რომელიც ლაპლაპებდა და ტრიალებდა მის ხელში, რაც სიკვდილის მომას-წავლებელი იყო იმათთვის, ვინც ხელს დააკარებდა. ხალხი შიშით იხსენებდა თავის ცოდვებს დიდებული არმაზის წინაშე („წმ. ნინოს ცხოვრება“, I, გვ. 20–21; ქართ. მატ., ბროსეს გამოც. I, გვ. 73–74).

ვიმეორებ, თუ მოვინდომეთ, დღესასწაულის ამ აღწერაში ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი მხარე შეიძლება დავინახოთ — ერთ დღეს მოგვთა მსახურება, რასაც ქართულ მატიანეთა გვიანდელი რედაქცია სპარსულ რელიგიას უწოდებს, მეორე დღეს კი — გვირგვინოსანთა მეთაურობით სახალხო ზეიმი სადიდებლად დიდი არმაზისა, რომელსაც ქართულ მატიანეთა გვიანდელი რედაქცია ცდილობს ქართული ღმერთი უწოდოს.

მაგრამ ქართულ მატიანეთა უძველესი რედაქცია გააქარწყლებს ყოველ აზრს დღესასწაულის ორი ნაწილის შესახებ, ანუ სპარსული ნაწილისა მოგვებით და ქართუ-ლი ნაწილისა არმაზით. აქ ერთ დღეზეა საუბარი, კერძოდ, ღმერთ არმაზზე არმაზში, სადაც წავიდა წმ. ნინო მორწმუნეებთან ერთად.

არმაზი წარმართული სალოცავებით მალევე ვერ გახდებოდა ქრისტიანობის ცენტრი. ახალი რელიგიის ცენტრის მომძლავრება ძველი კულტის ცენტრზეც აირეკლებოდა.

ქართლის მოქცევის ავტორი გვატყობინებს (გვ. 34): „მცხეთა მეჩხერდებოდა, თბილისი კი შენდებოდა; არმაზი მცირდებოდა, კალა კი დიდდებოდა“. ჩვენთვის აქ განსაკუთრებით საინტერესოა არმაზისა და კალას დაპირისპირება. საქმე ის კი არ არის, რომ თბილისის ციხე-სიმაგრეს არაბული სახელი აქვს, თუმცა აქ ესეც მნიშვნელოვანია სხვა უკვე აღიარებულ ანაქრონიზმებთან ერთად ძეგლის დასათარიღებლად. ჩვენთვის საინტერესოა ის, რომ არმაზი უპირისპირდება კალას, მაგრამ რის მიხედვით? საქმეა, რომ ციხე-სიმაგრის ხარისხით. სხვანაირად ქართველი მემატიანე ასეთი სიამოვნებით არ დაუპირისპირდება თბილისსა და კალას მშვენიერებას მცხეთისა და არმაზის დაცემას. სიმაგრე კალა, ქართული მატიანეების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, სპარსელებს აუშენებიათ ვარაზ-ბაქარის დროს (379–393) მცხეთის სიმაგრის საპირისპიროდ. ამიტომ საფიქრებელია, რომ ეს ურთიერთდაპირისპირება სხვა ეპოქის ფაქტებს ასახავს, როცა კალა, ქრისტიანთათვის ეს წმიდათაწმიდა ადგილი შეიძლება დაპირისპირებული ყოფილიყო არმაზთან, ამ ძველი წარმართული კულტის ცენტრთან. ცნობილია, რომ კალას ციხე-სიმაგრეშია მოქცეული თბილისის უძველესი ტაძარი, სადაც მდებარეობს საქართველოს პირველი მოწამის – წმ. შუშანიკის საფლავი (+560) (კ. Иоселиани, Описание Древностей города Тифлиса, გვ. 23-24). ქართლის მოქცევაში შენიშვნა არმაზისა და კალას შესახებ მოცემულია შუშანიკის წამების ამსახველი სტრიქონების შემდეგ, მაგრამ ცეცხლთაყვანისმცემლობა ამის მერეც არ იყო ამოძირკვული საქართველოში.

ქართული წყაროების მიხედვით, საქართველოს უკანასკნელი კერპთაყვანისმცემლები ისევ მოგვები იყვნენ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ თანახმად, (გვ. 36), იმპერატორმა ერეკლემ ბრძანა ქალაქის ეკლესიაში ქრისტიანთა შეკრება, ხოლო მოგვებისა და ცეცხლთაყვანისმცემლების – განადგურება, თუკი ისინი ქრისტიანულ რჯულზე არ მოექცეოდნენ; მათ ეს არ მოისურვეს, ეშმაკობით ეკლესიაში შეაღწიეს, აერივნენ ქრისტიანებში და ამიტომ, ეკლესიებში ბევრი სისხლი დაიღვარა.

როდესაც ქართულ მატიანეთა უძველესი რედაქციის ავტორი პირველ წარმართ ქართველებს განაჩენებს და ბრალს სდებს იმაში, რომ ქორწინების დროს ნათესაობას არ დაეძებდნენ და საფლავები არ ჰქონდათ, ცხადია, ქართველ მწერალს მხოლოდ ზოროასტრული რჯულის მიმდევართა შესახებ ჰქონდა ცნობები.

ირანული ღმერთებისა და მათი კულტების სახელებთან ერთად საქართველოში ირანული რელიგიური ლეგენდებიც უნდა გავრცელებულიყო, უპირველეს ყოვლისა კი, რა თქმა უნდა, ის ლეგენდები, რომლებიც მაზდეიზმის გავრცელების ისტორიას ეხება.

როგორც ჩანს, ერთი ასეთი ლეგენდა უძევს საფუძვლად თქმულებას ცხოველი სვეტის შესახებ, რაც „წმ. ნინოს ცხოვრებაშია“ შეტანილი და ჯერ კიდევ რუფინუსისთვის არის ცნობილი.

მეფე მირიანი ეკლესიას სწირავს თავის ბაღს მაღალი კვიპაროსებით. მუშაობას შეუდგნენ, მოჭრეს ნაძვი, გააკეთეს მისგან სვეტი, მის ფესვებზე კი ეკლესიის საძირკველი დააგეს, მაგრამ ნაძვის სვეტის აწევა ვერ შეძლეს: ყოველი ღონე იხმარეს, მაგრამ ამაოდ. მეფე და ხალხი წავიდა. ბაღში დარჩა წმ. ნინო და ლოცულობდა. ღამემ

ნაირნაირ ჩვენებებში გაიარა. გარიჟრაჟზე ნინოსთან სხივოსანი ყრმა მივიდა ცეცხლოვანი წამოსასხამით (ზეწრით). მან სვეტისაკენ გაიშვირა ხელი, მისი ზედა ნაწილი აზიდა ზეციური სამოთხისკენ, რის შემდეგაც იგი ნათლის სვეტად დაადგა თავის საფუძველს: დილით მეფემ და ხალხმა დაინახეს ხის ფესვები და ეკლესიის საფუძველი, რომლისკენაც სხვისი დახმარების გარეშე ეშვებოდა.

ნაძვის სვეტმა მრავალი სასწაული მოახდინა. მასთან ყოველი მხრიდან მოდიოდნენ მლოცველები. მეფე მირიანმა იგი ფიცრებით დაფარა, რათა ხალხის თვალთაგან დაეცვა.

ცისკენ აღმართული დიდებული ნაძვი არ იყო ერთი მრავალთაგანი; იგი მცხეთაში ლიბანიდან ჩამოიტანეს და დარგეს იმ ადგილზე, სადაც ქრისტეს კვართი იყო დაფლული („წმ. ნინოს ცხოვრება“, გვ. 35).

თქმულებაში სამი სხვადასხვა ლეგენდის დეტალები აისახა. ორი ქრისტიანული წარმოშობისაა: ერთი დაკავშირებულია ცნობილ გადმოცემასთან უფლის კვართის შესახებ, მეორე ნათლის სვეტს უკავშირდება, რომელიც მეტად პოპულარულია ქრისტიანულ ლეგენდებში.

დანარჩენი დეტალების დამთხვევა მოდის ლეგენდაზე, რომელშიც მოთხრობილია ეკლესიის აგება სასწაულებრივ ნაძვზე. მსგავსი ლეგენდა ირანშიც არის ცნობილი. თუნდაც, გოშთასპის მოქცევის შესახებ თხრობა წარმოადგენს ზარათუშტრ-ნამეს შინაარსს და სწორედ ზარათუშტრ-ნამეა ზოროასტრის ცხოვრების მთავარი წყარო. ფირდოუსი ყვება, რომ გოშთასპმა დარგო ნაძვი, რომელიც შემდეგ ისე გაიზარდა, რომ ქამანდი ვერ წვდებოდა. მაშინ გოშთასპმა მასზე შესანიშნავი ტაძარი ააგო და ხელქვეითებს უბრძანა, რომ მისულიყვნენ ტაძარში და ამ ხისთვის თაყვანი ეცათ.

ამდენად, ირანული კულტი, რომელიც უეჭველია, კარგად ფესვგადგმული იყო საქართველოში, ქართულ ისტორიულ წყაროებშიც აისახა, თუმცა ხშირად მკრთალად და შეცდომებით. ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ აქ მარტო სახელები და ლიტერატურული ლეგენდები კი არა, ცნობებია მნიშვნელოვანი, რომლებიც ნაწილობრივ მაინც ასახავენ რელიგიური ცხოვრების სინამდვილეს თუ არა, მასზე მოგონებებს მაინც. ბუნებრივია, ეს მოგონებები, რომლებიც წერილობით საკმაოდ გვიან აისახა, ბუნდოვანია და არაზუსტი, რაც გამოწვეულია ნაწილობრივ სიძველით, ნაწილობრივ მწერლების სქოლასტიკური ხერხებით. ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მწერლები და განსაკუთრებით „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ავტორი ძალ-ღონეს არ იშურებდნენ, რომ ახლადდანერგილი ქრისტიანული რელიგია განედიდებინათ და ამანაც იმოქმედა ქართველთა უძველესი რელიგიური ცხოვრების შესახებ არსებულ ცნობებზე. რაც შეეხება ფაქტს, რომ საქართველოში სპარსული რელიგია ყვაოდა, ისეთი არსებული ფაქტებით დასტურდება, როგორიცაა საკუთარი სახელები, გეოგრაფიული დასახელებანი, წესჩვეულებები და ა. შ.

ამდაგვარს ვერაფერს ვიტყვით ღმერთებზე, რომლებზედაც ახლა მოგახსენებთ, თუმცა ორი მათგანი „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ ძირძველ ქართულ ღმერთებადაა მოხსენებული. არ არსებობს არც ერთი პირის აღმნიშვნელი სახელი თუ გეოგრაფიული დასახელება, რომელიც ამ ღმერთებთან იყოს დაკავშირებული; მათ საპატივცემულოდ არც რაიმე დღესასწაული არსებობს; ისინი ფიცის დროსაც არ მოიხსენიებიან; უშედეგოა მათი ძიება ძველ ქართულ ხალხურ გადმოცემებშიც და, როგორც ჩანს, ქართულ მწერლობაში ამ ღმერთების სახელები მწიგნობრულ-სქოლასტიკური გზით შევიდა. მართალია, ჩვენ ვხედავთ, რომ მწიგნობრები ცდილობდნენ მიეცათ ამ ღმერთებისათვის განსაკუთრებული, ეროვნული მნიშვნელობაც კი, მაგრამ მათი მონათხრობი კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს, რომ ყოველივე ეს უსაფუძვლო, ცარიელი სიტყვებია.

ორ მათგანს არმაზ-ორმუზდის გვერდზე აყენებენ, მაგრამ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თვით ამ კერპის არსებობაც დღესდღეისობით საეჭვოა.

„წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ (გვ. 21) ვკითხულობთ: არმაზის კერპის მარჯვნივ „დგა კერპი ოქროჲსა და სახელი მისი გაცი და მარცხლ მისა კერპი ვერცხლისაჲ და სახელი მისი გა“. ღმერთი გა, მართალია, ცნობილია, მაგრამ არა ქართველებთან, არამედ სემიტურ ხალხებში. ღმერთი გა, რასაც. გე რომ არსებობდა, პირველად, თუ არ ვცდები, მიუთითა პროფ. ლევიმ. ამ ღმერთის სახელი, როგორც რთული სიტყვის შემდგენელი ნაწილი, გვხვდება ფინიკიურ, კერძოდ კართაგენურ წარწერებში.

ლევი სხვადასხვა რამეს ვარაუდობდა. მაგალითად, ამბობდა, სახელი არამეული რაიონიდან ნასესხებად შეიძლება ჩავთვალოთ და ავხსნათ იგი ებრაულ და არამეულ ზმნასთან მიმართებაში, როგორც ღვთაების ატრიბუტი, მნიშვნელობით „ამაღლებული“. პროფ. ლევის უფრო დამაჯერებლად მიაჩნდა, რომ ფინიკიელებმა და არამეელებმა ეს სახელი რომელიღაც საერთო, მაგ. ეგვიპტური წყაროდან ისესხეს.

თაყაიშვილის მიერ გამოცემული „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ჩვენთვის ცნობილი უძველესი რედაქციის ავტორი ქართული ლიტერატურის პირველი ეპოქის მწერალი როდია; აქედან გამომდინარე, მას უშუალოდ შეეძლო ამოეკითხა სიტყვა რომელიმე სირიულ წყაროში, თუკი მან სირიული იცოდა. სირიული კი უთუოდ იცოდა. „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ მთელი გამოთქმა გვხვდება სირიულ ენაზე; იგი, მართალია, ნაწილობრივ დამახინჯებულია, მაგრამ თანდართული ძველი ქართული თარგმანის წყალობით მისი მართებულად წაკითხვა შეიძლება. ამავე ძეგლში მე უკვე დიდი ხანია, სპარსულ გამოთქმაზეც მივუთითე. ამ ფრაზას წარმოთქვამს მეფე მირიანი წმ. ნინოსთან საუბრის დროს (Н. Марр, Хитон Господень въ книжныхъ легендах армян, грузин и сирийцев, стр. 6, прим. ალმუზაფფარია, стр. 72, прим.).

სირიულ სიტყვებს წარმოთქვამს იერუსალიმელი პატრიარქი იუბენალი. როცა იგი, როგორც ჩანს, საქართველოში მომავალ ნინოს გზას ულოცავდა, შემდეგი სიტყვებით უხსნიათებდა მცხეთელ ებრაელებს:

დარგუელ ზაფელ ბარკადოელ დარგუ[ლ]-ელ, ბარ-კადო[ლ]-ელ. განმარტებულია აქვე, რომ არიანო „ღვთის მოწინააღმდეგენი, ღვთისმებრძოლნი“.

ქართული თარგმანი ძალიან ზუსტი არ არის, მაგრამ დედანი ნამდვილად სირიულია. გვერდი რომ ავუაროთ საინტერესო თავისებურებებს გამოთქმისა დაბელაგო ṯ– მაგარი როგორც დ, კ–მაგარი როგორც გ, ḫ როგორც V და ლ როგორც რ სიტყვაში dlkwbl',– რაც სხვათაშორის ვულგარული სირიულისათვის არის დამახასიათებელი, ძველი სირიული ტრანსკრიპციით ეს ფრაზა ასე შეიძლება წავიკითხოთ:

dlkwb'l zkf'l brktwl'l

რაც სიტყვასიტყვით ასე იკითხება: „მოძულე ღვთისა, ღმერთის ჯგუარზე გამკვრელი, ღმერთის მკვლელის შვილი“. აქ, როგორც ჩანს, საქმე გვაქვს ებრაელთა ეპითეტებთან ქრისტიანულ ძეგლებში.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ ავტორმა, როგორც ჩანს, იცოდა სირიული და ამდენად, სიტყვა გა ქართულ ღმერთად აქცია, მაგრამ თვით დასახელება გა ჯერ კიდევ ბიბლიის ქართულ ტექსტშიც იყო ნახსენები, სადაც იგი მოსკოვურ გამოცემაშიც შენარჩუნებულია. გა-ს როგორც ღმერთის ან კერპის დასახელება გვხვდება სამუელის ანუ მეფეთა პირველი წიგნის ქართული თარგმანის მეშვიდე თავში ორჯერ, მქსამე და მეოთხე მუხლში და ორჯერვე ასტარტას კერპების შესატყვისად.

ის, რომ ღმერთი გა საქართველოში წივნიერი გზით შემოვიდა, ჩანს სხვათაშორის მისი მეორე ფორმიდან — გაიმ (Brosset-ის გამოც. ქართული მატიანე გვ. 74; ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, ბაქრაძის გამოცემა, გვ. 3 (გაიმა), 11 (გაიმა), 61), რაც ხელოვნურად წარმოქმნილი მრავლობითი რიცხვია ებრაული — იმ დაბოლოებით, ეს კი მოგვაგონებს ებრაულად ელოჰიმ (אלהים) ღმერთს, მაგრამ უფრო სხვა სიტყვის მიბაძვას ჰგავს, კერძოდ კი, ბიბლიის იმავე მუხლში, სადაც კერპი *ga* არის დასახელებული (1 Сам. 7, 4), (=I მეფეთა – 7,4) ებრაულ ტექსტში პარალელურად არის ნახსენები კერპები — ბაალი და ასტარტე, სიტყვასიტყვით ბაალები და ასტარტები; ასეთი შეწყვილება რამდენჯერმე მეორდება. ამასთანავე, ამ დასახელებათაგან პირველი ებრაული მრავლობითი რიცხვის ფორმით გვხვდება არა მხოლოდ ებრაულ დედანში, არამედ ზოგჯერ თარგმანებშიც, როგორც მაგ. ბერძნულში, სომხურსა და ქართულში; და ამდენად, სიტყვა *ga*-ს აღჭურვა ებრაული მრავლობითი რიცხვის სუფიქსით ებრაულის არმცოდნე ქართველებსაც არ გაუჭირდებათ.

გა, ვერცხლის კერპი, არმაზის მარცხენა მხარეს იდგა, მარჯვნივ კი არმაზს„უდგა კაცი ოქროჲსა და სახელი მისი „გაცი“ („წმ. ნინოს ცხოვრება“, გვ. 21).

ზოგიერთ ძეგლში დასახელება გათი გვხვდება ებრაული მრავლობითი რიცხვის დაბოლოებით და იღებს ასეთ სახეს — გათიმ, რაც ქმნის პარალელურ ფორმას და მოგვაგონებს წმ. წერილში მრავლობითში დასმულ ბაალებსა და ასტარტებს.

და მართლაც, უფრო ხშირად ნახსენებია გათი, ვიდრე გა, რომლის წარმოშობაც, თუ არ ვცდები, ჯერჯერობით უცნობია.

წარწერებში, რომლებშიც მონათესავე თემებზეა საუბარი და ღმერთი *ga* არის ნახსენები (რთულ სახელებში), კერძოდ კი, პალმირულ წარწერებში, გვხვდება ღმერთი „ყათე“ (ასევე რთული სახელები, იხ. de Vogüé, Syrie centrale. Inscriptions sémitiques,

Paris 1868-1877, გვ. 10, მინაწერში №5,6 და 11, სადაც სხვა ადგილებია მითითებული). ამ ღმერთის სახელი დამოუკიდებელი ფორმითაც გვხვდება 'tm, ისე როგორცაა απαξ ειρημενου მელიტოპის სირიულ ტექსტში, რაც სავარაუდოა, რომ ნაწყვეტია მისი აპოლოგიისა (Gureton, Spicilegium syriacum, London, 1855, გვ.9-перев., გვ. 44, 26 Renan, Memoire sur Sanchoniathon, Acad. des inscriptions, XXIII, 2-ე პარტიე, ტექსტი, გვ. 321,15 - перев., გვ. 324 და განმარტება 1) ადიაბენში ასეა ნახსენები მითიური არსება, რომელსაც სირიელები თაყვანს სცემდნენ.

მიუხედავად ამისა, ქართული ფორმა საწყისი g-თი ვერ ფარავს ამ სემიტურ ფორმას, რომელიც 'ნით იწყება, რაც ქართულ ენაზე უნდა გადმოსულიყო ან იმავე სიმაგრის ნიშნით, რომელიც ქართულშიც არსებობს, ან სპირანტით, რომელიც ჩვეულებრივ იკარგება ქართულში, ანდა უნდა გადმოსულიყო მსუბუქი ფშვინვით, როგორც ეს ბერძნულშია გადმოცემული. მაგ, სახელში A'θηάκαβος (Nöldeke, ZDMG, XXIV, გვ. 92, განმარტება).

ამგვარად, ორი კერპი – გატი და გა, რომლებიც წმ. ნინოს ცხოვრების ავტორმა ირანული ღვთაების მარჯვენა და მარცხენა მხარეს დააყენა, სემიტური ღმერთების მწიგნობრული გზით ნასესხები სახელებია. ღვთაება გატი (დამახინჯებით გათი) და *ga* (გაიმ-ის მრ. რიცხვის ებრაული სუფიქსით), რომელთა წარმოშობაც ახლა ჩვენთვის ცნობილია, „წმ. ნინოს ცხოვრებაში" ქართულ ღმერთებად არის ნახსენები. ცხოვრების ავტორი წმ. ნინოს პირით ამბობს (გვ. 21): კერპები *gati* და *ga*, „რომელთაც თქვენი მამები ღმერთებად თვლიდნენ, წარმოშობით საქართველოდან არიან". მეფე და დედოფალი მათ შესახებ ამბობენ (გვ. 37): „ჩვენს მამა-პაპათა ძველი ღმერთები არიან." თუმცა „წმ. ნინოს ცხოვრებაში" არ არის მითითებული მათი ისტორია. სხვა ისტორიული თხზულებები ავსებენ ამ ხარვეზს და ჩვენ ვგებულობთ, რომ ეს ღმერთები მცხეთაში გაჩნდნენ საქართველოში ალექსანდრე მაკედონელის მიერ დაწინაურებული მმართველობის დროს.

ქართული მატიანეების მიხედვით ეს არის აზონი, იარედის შვილი მაკედონიიდან, ალექსანდრეს ნათესავი, რომელმაც დანიშნა იგი საქართველოს პატრიკად და, თუმცა ალექსანდრეს ანდერძის მიხედვით, საჭირო იყო მნათობებისა და უხილავი ღმერთის თაყვანისცემა, აზონმა ამის საწინააღმდეგოდ ორი ვერცხლის კერპი გააკეთა – *gati* (დამახინჯებით *gaTi*) და *gaim*-ი და კერპთაყვანისმცემელი გახდა. ქართლის მოქცევის ავტორს ეს მონაცემები, ბუნებრივია, არ მოეჩვენა ამ ღმერთების ქართული წარმოშობის დამადასტურებლად და მან გააიროვნულა მაკედონელი მეფის წარგზავნილი; ამ ძეგლის მიხედვით, რომელმაც ჩვენამდე X საუკუნის იმ ხელმაწერის სახით მოაღწია, სადაც „წმ. ნინოს ცხოვრების" უძველესი ხელნაწერი პირია დაცული, აზო პირველი მეფეა მცხეთაში და ამავე დროს არანის – საქართველოს მეფის შვილი. ეს აზო ახლდა ალექსანდრეს, რომელმაც მას სარეზიდენციოდ მცხეთა განუწესა და აქ „ჰყავდა მას ღმერთები *gaTi* [რესპ. გატი] და ***Guim***-ი". შემდეგ ცნობებმა ამ ვითომდა ქართული

ღვთაებების შესახებ სხვა ძეგლებშიც შეიღწია, ასე, მაგალითად, საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერის (№96, გვ. 121) მცირე ნომოკანონის ქართულ ტექსტში იმ კერპებს შორის, რომლებსაც მოსპობა ემუქრებოდათ, დასახელებულია ადგილობრივი კერპები – ბოჩი, კაცი (სიც), გა, გეონი და არმაზი (მ. ჯანაშვილი, ივერია, 1898, №42, გვ. 3).

მოყვანილი ფაქტები და მოსაზრებანი იმის დამადასტურებელია, რომ ჩვენს ძეგლებში წიგნურ-სქოლასტიკური ხერხები იყო დამკვიდრებული. ისიც ცხადია, რომ ძირითადი წყაროს ავტორი სირიულ ენას იცნობდა. ამიტომაც გადავწყვიტე ამქსნა მესამე ღმერთის სახელი, ვინაიდან საქართველო-სირიის ლიტერატურული ურთიერთობანი ამის საფუძველს იძლევა. თუმცა, ამ შემთხვევაში, საქმე არ ეხება ქართულ ან ვითომ ქართულ ღმერთებს.

ნახა რა წარმართული სისაძაგლე არმაზის მთაზე, წმ. ნინომ სთხოვა უფალს შეერისხა „ბნელისა და უხილავ სულთა თავადი“. ამოვარდა ქარი და საშინელი ჭექა-ქუხილი გაისმა. გამოჩნდა ბნელი ღრუბელი და დასავლეთის ქარმა ჰაერი გაწმინდა; ხალხი ქალაქებს და სოფლებს თავს აფარებდა. წამოვიდა ძლიერი სეტყვა, შემუსრა კერპები და მიწასთან გაასწორა; ქარმა ზღუდე „დაანგრია და ყოველივე ქვესკნელმა შთანთქა“ („წმ. ნინოს ცხოვრებას“, თაყაიშვილის გამოც., გვ. 23-24).

ძველ ღმერთთა მხილების ეპიზოდები ხშირად გვხვდება სხვა მოქცევებშიც. წვრილმანებს აქ მნიშვნელობა არა აქვს. აქ მთავარი ისაა, რომ „როგორც კი საქართველოში ჯვარი აღმართეს“, ვკითხულობთ იმავე „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“, „მის საზღვრებში მოქცეული ყველა კერპი დაემხო და დაიმსხვრა, საკერპეები მოისპო“. ქრისტიანთა ასეთი გამარჯვება, ხშირად ანალოგიური დეტალების ჩვენებით, ჩვეულებრივი თემაა საქართველოს ფარგლებს გარეთ მცხოვრებ ქრისტიან მქადაგებელთათვისაც.

ოაკობ სარუგელი ამბავში კერპთა დაცემის შესახებ სხვათა შორის ამბობს: „წარმოჩნდა ჯვარი გოლგოთაზე და თრთოლა იწყეს ღმერთებმა, აცახცახდნენ და დაემხვნენ ქალღმერთნი. დედამიწის კერპებმა იხილეს იგი და შიშისგან დაეცნენ. თავზარდაცემული ქურუმები თავშესაფრებისაკენ მირბოდნენ (ZDMG, XXIX, გვ. 113). ეშმაკმა გაამხნევა თავისი მსახურნი, მაგრამ ამ დროს „უდიდესმა მხსნელმა მძლავრად აღიმაღლა ხმა, ძლიერად დაიყვირა და შექმნილი კერპები შეაზანზარა; შეძრწუნებული სულები შიშით გმინავდნენ და თრთოდნენ. ღმერთების ფეხქვეშ მიწა იძრა; შექანდნენ მათი კერპები, კვარცხლბეკები ჩამოეშალათ. სირცხვილი ჭამეს ქურუმებმა და განცვიფრდნენ კერპთაყვანისმცემლები– შეწყდა მსხვერპლთშეწირვა და ხალხი გაურბოდა მათ– ჯვრიდან თითქოს ქარიშხალმა დაუბერაო ღმერთებს, ჩამოაგდო და ერთ გროვად მიყარა; ერთმანეთს შეეჯახნენ ქვისა და თიხის კერპები, დაიმსხვრნენ და სახელი გაუტყდათ, დაცინვის ღირსნი გახდნენ“ (ც. ს. გვ. 114-115).

როდესაც თავისი ნაწარმოები მსგავსი ჭკუის სასწაულებელი ეპიზოდით გაამდიდრა, „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ავტორმა განაგრძო თხრობა – „მეორე დღეს გამობრძანდა მეფე მირიანი მთელ ხალხთან ერთად ღმერთების საძებნელად, მაგრამ ვერ მონახეს;

ამიტომ ისინი შიშსა და ჭმუნვას მიეცნენ და გაოცებულნი იყვნენ. ხალხის უმეტესობა – ის, ვინც უხეში და შეურყეველი იყო, ამბობდა: „ქალდეველთა ღმერთი ითრუჯანი და ჩვენი ღმერთი არმაზი ყოველმხრივ ერთმანეთის მტრები არიან, რადგან არმაზმა ოდესღაც ზღვა წარმართა მის წინააღმდეგ და ახლა ამ ითრუჯანმა (ითრუჯანად) ჩააგდო არმაზი ასეთ განსაცდელში“.

Brosset-ი (Hist. de la G., გვ. 102, შენიშვნა 2) მზად იყო ითრუჯან-ში ქსისუთრი შეეცნო. ამავე მოსაზრებას იზიარებს ახლა ჩონყბეარე (Wordrop, Life of St. Nino, გვ. 74,1). ერთი დეტალი, კერძოდ კი ის, რომ არმაზმა წყალი გააგზავნა ითრუჯანის დასაღუპავად, მართლაც მოგვაგონებს ნოეს ორეულს – ქსისუთრს ან ქსისუორს. დავუშვათ, არ არის შემთხვევითი ის, რომ საერთოა ითრუჯანზე ქართულ მოთხრობასა და ქსისუტრაზე ბეროზოვის ნაწარმოებს შორის მაინც გაუგებარია, სახელი „ქსისუორი“ „ითრუჯანად“ როგორ იქცა? ამასთანავე, ქსისუორი ღმერთი არ არის, ქართულ მოთხრობაში კი ღმერთზე, ქალდეველთა ღმერთზეა საუბარი.

VIII–IX საუკუნის ქართველი მწერლისათვის, ჩვენგან განსხვავებით, ტერმინი „ქალდეველები“ არამეელთა და საერთოდ სემიტ კერპთაყვანისმცემელთა სინონიმია. წმ. ნინოს ცხოვრების ავტორმა, რომელმაც ქართულ პანთეონში არმაზის გვერდით სემიტური ღმერთი დააყენა, ქართველ კერპთაყვანისმცემლებსაც თავიანთი აზრი გამოათქმევინა. კერძოდ კი ის, რომ: თუკი საქართველოში, მცხეთის სახლის არმაზის გვერდით სემიტური ღმერთებიც იმყოფებიან, მათ ძველი ანგარიშის გასწორებაც შეუძლიათ. ამგვარად, იდუმალებით მოცულ ითრუნაჯში შეიძლება ამოვიცნოთ ღმერთის მესამე სემიტური სახელი და ეს, როგორც ჩანს, ასეცაა.

აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქართველს, რომელიც ვერ გაარკვევდა ბერძნულ ტრანსკრიპციას, შეეძლო წაეკითხა ეს სიტყვა მისთვის ხელმისაწვდომ სემიტურ ტექსტში ყოველნაირი ვოკალიზაციით, სხვათა შორის ისეთი ფორმითაც, როგორიცაა .itrū, მაგრამ ეს არ იყო საკმარისი. ვოკალიზაცია itrū არ არის იმდენად ფანტასტიკური, როგორც ეს ერთი შეხედვით ჩანს.

ბიბლიაში ეს სახელი რამდენჯერმე გვხვდება ასტარტას მონათესავე ფორმით და სირიელთა, ტორიანული და იაკობიტური ვოკალიზაციის თანახმად, პეშიტას ტექსტში იგი ჟღერს როგორც .estrūta (‘strwt’), რაც აბსოლუტუს-ში გვაძლევს .estrū (‘strw). ამ ვოკალიზაციის ქართულ .istru-სთან იდენტურობა აშკარაა, თუ ამასთანავე მხედველობაში მივიღებთ, რომ, ერთი მხრივ, სირიულ rewat'a-ში მოცემული სიტყვის პირველი ხმოვანი, რომელსაც ნესტორიანული დიაკრიტიული ნიშანი ახლავს, შეიძლება გამოითქვას როგორც ĭ და, მაშინ სიტყვა ჟღერს როგორც .istru, მეორე მხრივ კი, ქართულ საკლესიო მწერლობაში ასომთავრული ი და ე ძალიან ადვილად ერევათ ერთმანეთში და ითრუჯანი შეიძლება იყოს დამახინჯებული ფორმა ითრუნაჯისა.

ახლა თანხმოვნებს მივხედოთ. ძირეული შემადგენლობა სირიული წაკითხვისა ‘strwt’ ბიბლიაში იმაზე მიუთითებს, რომ აქ ბერძნული ენის გავლენა იგრძნობა. ძველი აღთქმის პეშიტის ტექსტში ამდაგვარად ბერძნული გავლენა გვაფიქრებინებს, რომ საქმე გვაქვს გვიანდელ „შესწორებებთან“.

ამგვარად ითრუჯანი, შდრ. ეთრუჯანი რთული სიტყვა აღმოჩნდა, მისი პირველი ნახევარი — ეთრუ არის სწორედ ღვთაების სახელი. აქედან გამომდინარე, მეორე ნაწილი დანი — როგორც ჩანს, არის საზოგადო სახელი, როგორც მაგ., ღმერთი, კერპი.

სწორედ აქ ვაწყდებით გარკვეულ სირთულეებს. საქმე ისაა, რომ რადგან სახელის პირველი ნახევარი სირიულ გადმოცემასთან კავშირშია ახსნილი, მისი მეორე ნახევარიც იმავე წყაროს უნდა უკავშირდებოდეს. სხვათა შორის სიტყვაში დანი ისმის ჯ, რაც არ არის ძველ სირიულში, სადაც ჯ-ს შესატყვისია ხორხისმიერი გ: ეს გ ხელუხლებლად არის ღმერთის –გა ან გაიმ-ის ქართულ ტრანსკრიფციაში. თუმცა ღმერთი გა ჯერ კიდევ ქართულ ბიბლიაში გვხვდება. აქედან გამოდინარე, ეს სიტყვა ქართულ დამწერლობაში წმ. ნინოს ცხოვრების დაწერამდე გაცილებით ადრე შევიდა. წმ. ნინოს ცხოვრების ავტორს კი სირიული სიტყვის დაწერის დროს სხვა ნორმებითაც შეეძლო ესარგებლა.

და მართლაც, ჩვენ უკვე შევნიშნეთ, რომ ცნობილი კლასიკური სირიული გამოთქმების ტრანსკრიფციაში წმ. ნინოს ცხოვრების ავტორის ვულგარული გამოთქმები იგრძნობა. მეორე მხრივ, ისიც ცნობილია, რომ ახალ-სირიულ დიალექტებში გ ისევე წარმოითქმის, როგორც ჯ. ქართველებში, როგორც ჩანს, მეტად გავრცელებული იყო ეს ვულგარული გამოთქმა. აქ შესაძლებელია არაბულმა გავლენამ შეასრულა თავისი როლი, სადაც ყოველი გ წარმოითქმის როგორც ჯ. წმ. ნინოს ცხოვრების ავტორი იმდროინდელი მწერალია, როცა საქართველოს ცხოვრებაში არაბთა გავლენა განსაკუთრებით საგრძნობი იყო. ყოველ შემთხვევაში ცხოვრების ავტორთან გ-ს ასეთი წარმოთქმა ეჭვს არ იწვევს. კერძოდ, სიტყვა ფრანგი ეროვნების დასახელება, ქართულ ენაზე ჩვეულებრივ ჟღერს როგორც ფრანგი, მაგრამ „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ (თაყაიშვილის გამოც. გვ. 4, 5, 6) ვკითხულობთ ბრანდჯი (ბრანჯი) — არაბულის შესატყვისად.

ამგვარად, რადგან გაირკვა, რომ სახელწოდება ითრუნაჯის მეორე ნახევარში შესაძლებელია ჯანის მაგივრად უწინ განი ყოფილიყო, ამ უკანასკნელის მნიშვნელობა ადვილად შეიძლება დავადგინოთ სირიულის საფუძველზე. განი-ს წინ უსწრებს სირიული სიტყვა, რომელიც სხვათა შორის კერპს აღნიშნავს, რაც სირიულად არის plurale tantum ქალური დაბოლოებით და ჟღერს როგორც გენიათა. განსაკუთრებით საინტერესოა ის, რომ ეს სიტყვა სპეციალურად ასტარტას კერპების აღნიშვნის მიზნით იხმარება. აქედან გამოდინარე, პეშიტაში ჩვენი ღვთაება ეთრუ ოთხჯერ არის ნახსენები (მსაჯულთა 10, 6; Сам. 7, 3; 4, 7; 12, 10; 31, 10) ებრაული დედნის სიტყვით ასტარტა.

ამდენად, წინამდებარე ნაშრომიდან გამომდინარე:

1) ქართული პანთეონი, ისე როგორც იგი ქართულ მატიანეებსა და „წმ. ნინოს ცხოვრებაშია“ აღწერილი, არიულ და სემიტურ ღმერთებს მოიცავს, ხოლო ადგილობრივ, ქართულ ღმერთებს კი — არა.

2) არიელთა მთავარ ჯგუფს ირანელი ღმერთები წარმოადგენენ. ცნობებში მათ შესახებ აირეკლა ადგილობრივი გადმოცემები, რაც საქართველოში მაზდეანობის გავრცელებასთან არის დაკავშირებული, მაგრამ ეს ანარეკლი საკმაოდ სუსტია.

3) სემიტური ღმერთებიდან ორი: გატი, დამახინჯებით გაცი. და გა, როგორც ჩანს, ჩრდილოეთის სემიტებისათვის ცნობილ ღვთაებებს წარმოადგენენ. ამასთანავე, ქართველებთან მათი სახელები მწიგნობრული სესხების გზით მოხვდა.

4) „ქალდეველთა ღმერთი“ ითრუკანი, ჩანს ასევე სემიტური წიგნური წყაროდანაა ნასესხები, ეტყობა, სირიულიდან, შესაძლოა, არაბულიდან, მაგრამ უფრო საფიქრებელია, რომ გ-სა და ჯ-ს ვულგარულ-სირიული წარმოთქმით.

ნიკო მარის „წარმართული საქართველოს ღმერთები“ 1901 წელს გამოიცა სანკტ-პეტერბურგში რუსულ ენაზე. ეს ნაშრომი ფაქტობრივად „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ისტორიულ-ფილოლოგიური ანალიზის ერთ-ერთი პირველი ფუნდამენტური და საფუძვლიანი შესწავლის ცდაა. მიუხედავად იმისა, რომ მასში გამოთქმული მოსაზრებებიდან ზოგიერთი სადავოდ და მიუღებლად შეიძლება მივიჩნიოთ, ნიკო მარის ამ გამოკვლევას დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა პრობლემატიკისადმი მიდგომის მაღალი მეცნიერული კულტურითა და მეცნიერის ფართო ერუდიციის წყალობით.

მთარგმნელი რუსუდან ჭანტურიშვილი
(იბეჭდება შემოკლებით)

პავლე ინგოროყვა

პოლემიკა არიანოგასთან. ნინოს სახელით წარწერილი სიტყვა

ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში არიანობა წარმოადგენდა ერთ-ერთ ყველაზე გავლენიან სექტას, რომელსაც ორთოდოქსალური ეკლესია უცქერდა როგორც „მწვალებლურს“ (ერეტიკულს).

არიანულ მოძღვრებას საქართველოშიაც ჰქონია გამოძახილი.

ჩვენს დრომდე მოღწეულია საყურადღებო ძეგლი — სიტყვა „ნათელთათვის,“ რომელიც წარწერილია იბერიაში ქრისტიანობის გამავრცელებელი მოღვაწე ქალის — ნინოს სახელით.

ეს სიტყვა ქართული საორატორო ხელოვნების უძველესი და ამასთან მნიშვნელოვანი ძეგლია. ეს სიტყვა, ქადაგების სახით დაწერილი, არ არის მოკლებული ერთგვარ მხატვრულობას, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ძირითადში თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ საკითხებს ეხება. სიტყვას გასდევს გარკვეული ანტიარიანული ტენდენცია, იგი არიანული დოქტრინის კიცხვას ისახავს მიზნად.

ვინ არის ავტორი ამ სიტყვისა? სიტყვა, როგორც მოვიხსენეთ, მიეწერება ნინოს, მე–4 საუკუნის ცნობილს მოღვაწე-ქალს. მაგრამ იგი არ ეკუთვნის თვით ნინოს. ეს სიტყვა მიუწერიათ ნინოსთვის, როგორც უდიდესი ავტორიტეტით მოსილი მოღვაწისათვის, იმ მიზნით, რათა ამ ნაწარმოებს მეტი გავლენა და გასავალი ჰქონოდა ხალხში.

ვინ მიაკუთვნა ნინოს ეს სიტყვა? თვით ავტორმა გამოაქვეყნა იგი ნინოს სახელის ზედწარწერით? თუ იგი შემდეგ ხანაში მიაწერეს ნინოს? ეს გამოურკვეველი რჩება.

ყოველ შემთხვევაში, ერთი რამ ცხადია, რომ ეს უცნობი ქართველი ავტორი, ნინოს სახელს ქვეშ ამოფარებული, ძველი მწერალია, და რომ სიტყვა „ნათელთათვის,“ ქართული მწერლობის ადრინდელ ხანას ეკუთვნის, ეპოქას არა უგვიანეს მე–5–7 საუკუნეებისა. ამას ადასტურებს როგორც ნაწარმოების ენის თვისებები, რომელიც განსაკუთრებული არქაულობით არის აღჭურვილი, ისე თვით შინაარსი. არიანობა, რომლის წინააღმდეგ ძირითადში მიმართულია ეს სიტყვა, ამ ხანაში სარგებლობდა გავლენით აღმოსავლეთში.

თხზულებათა კრებული, ტ. IV, თბილისი, 1978, გვ. 287-288.

Антон Натроев

Мцхета и его собор Свети-Цховели

Св. Нина, просветительница Грузии

Был век в истории, когда человечество, призванное живым словом Великого учителя и апостолов к новой жизни, поставлено было под новые законы, наделено новыми чувствами, новыми верованиями, затмившими все древние учения и верования.

В ближайшее к этому благостному веку время, именно в 319 г. по Рожд. Христа, в пределы Грузии вступает дева. Истерзанные ноги, утомленный вид указывали на совершённый ею долгий путь, одежда обличала её бедность, но освещённое высокою мыслью лицо, сияющие редкою красотою, вдохновенные глаза свидетельствовали о высоком небесном призвании странницы. «Где город Мцхета и далеко ли отсюда?» - спрашивает она у пастухов и рыболовов, встретившихся в Джавахетских горах, у озера Тапаравана. «Да, отвечают пастухи, – не близко. Вот видишь эту реку, вытекающую из озера, на берегах её лежит великий город Мцхета, где боги господствуют и цари царствуют». Но чтобы достигнуть, нужно пройти эти горы, а от гор ещё довольно большое пространство.

Продолжительность пути, дикость и высота снежных гор производят на деву впечатление мрачного свойства. Истомленная душевно и телесно, она ложится на землю и, подложив под голову камень, засыпает. И вот видит во сне, что подходит к ней светлый муж, прекраснейший видом и, вручив ей запечатанную книгу, говорит: «Иди в город Мцхета и подай книгу эту тамошнему царю язычнику, ибо для этого послана». Проснувшись и увидев, действительно, в руках своих книгу, св. дева со слезами и мольбою отвечает: «Господи, я странница в этой стране, как я прийду в чуждую землю, к людям чуждого племени?» Тогда муж открыл книгу, исписанную десятью изречениями, во главе которых было поставлено имя Иисуса Христа, написанное римскими буквами. Прочитав эти изречения и обратившись с молитвою к Богу об укреплении её немощных сил на прославление имени Его, св. дева отправляется в дальнейший путь по течению р. Куры, следуя по левому её берегу. Не зная ни дороги, ни страны и народа, к которому отправлялась, забыв свою слабость, свой пол, радости и удовольствия, она минует самые трудные и опасные места, поворачивает на восток по течению реки Куры и достигает города Урбниси,

где видит чуждый народ, поклоняющийся, вместо истинного Бога, огню, камню и дереву. Возмутившись духом при виде такого идолопоклонства, дева удаляется здесь в еврейский квартал, где, проживши целый месяц, распрашивает подробно на еврейском языке, с которым она была знакома, о нравах и обычаях обитателей сей страны.

Мцхета, древняя столица Грузии, центр язычества того времени, где господствовали боги языческой Иверии: Армаз, Заден, Гаци, Гайм, избран девой местом, откуда должно было начаться обновление рода грузинского. С крестом из виноградных лоз, как символом победы над врагом, выступает она на борьбу с сильным язычеством. Недоумевают картвельские язычники, откуда и зачем идёт эта слабая женщина и что за странная вещь, которую она несёт в руке? Но не прошло и десятиления, как эти язычники уразумели, что за вещь несла она, признали силу и святость креста и поклонились ему. Долго шла путница, много прошла, прежде чем достигла города, великого Мцхета, где гостеприимный кров жены царского садовника приютил её, успокоил и сохранил для счастья родной страны. Под этим кровом было посеяно первое зерно дерева, которое покрыло своею тенью всю Грузию. Здесь, во Мцхета раздалось первое слово Христианской проповеди, запавшей в сердце и нищего,и война и пахаря. Болезненно отозвалось слово это в языческих сердцах, но с каждым годом оно одерживало победу над старой религией, ниспровергало и разрушало старые языческие обычаи и предрассудки народа. Сам державный царь грузинский Мириан, под обаянием бедной странницы девы, забыв земное величие, приходит на порог убогой женщины и, отдавшись под её руководительство, тушит языческие огни, отменяет кровавые жертвы с тем, чтобы приносить бескровные на алтаре истинного Бога, заповедавшего любить и благотворить. Имя странницы этой Нина. Под этим святым именем существует в Грузии не мало церквей и учебных заведений для воспитания юного подрастающего поколения.

В летописях Грузии «Картлис-цховреба» сохранилось трогательное повествование, касающееся истории просвещения страны светом христианского учения. По вознесении Господа св. апостолы, будучи собраны в сионской горнице с Матерью Божией, бросили жребий, кому куда идти с проповедью слова Божия. Богоматерь также пожелала участвовать в трудах по распространению спасительного учения Сына своего. Апостолы со страхом и благоговением бросили жребий, и жребий Богоматери пал на Иверию, почему страна эта и называется издревле уделом Божией Матери. Владычица с радостью приняла удел свой, приготовилась было идти туда для проповедования слова Божия, но Промыслу не угодно было столь великой жертвы со стороны царицы неба и земли.

Перед самым выступлением Богоматери к ней явился спаситель и повелел послать вместо себя первозванного апостола Андрея с образом Богородицы, который заменит её и послужит хранителем людей её во веки.

Вследствие этого, Божия Матерь, призвав к себе апостола Андрея и дав ему свой образ с предвечным Сыном на руках, отправила его на проповедь. Предание это, ныне вообще распространенное в народе и издавна воспеваемое церковью, встречается в Мцхетском варианте жития св. Нины, также в летописи Грузии «Картлис-цховреба» и вообще у писателей отечественных и греческих IX, X, XI и XII веков. Из этих же источников, надо полагать, заимствовано оно Степаном Святогорским, как и всею православною церковью.

По сказанию летописцев, апостол Андрей через Кападокию и приморский город Трапезунд проник в западную Иверию, и город её Дидачара первый увидел проповедника евангелиа.

Распространяя проповедь далее, он был в Кларджете, Ацквере, Цхуме, Мингрелии, Абхазии, Осетии и других местах. Учение его сопровождалось везде чудесами и исцелениями, о котором подробно повествуется у летописцев. Доныне в горах Абхазии показывается могила Симона Кананита - спутника апостола Андрея, который был оставлен последним в этих диких местах для утверждения евангелия. Благодетельным следствием проповеди Андрея было уничтожение жестокого обряда приносить в жертву Богам младенцев. Обычай этот отменен царем Ревом, получившим за это в истории имя праведного.

Прибыв далее через верхнюю Карталинию во Мцхета, апостол, не входя в столицу, направился к восточной горе, лежащей против города, и здесь, на вершине горы, водрузил деревянный крест. Совершив знамение, отправился затем в верхнюю Карталинию, где близ города Греми, бывшей столицы кахетинского царства, на месте нынешнего храма архангела Михаила, водрузил такой же крест, как и во Мцхете. Затем, пройдя проповедью, посетил он внутренние Кавказские горы, где на вершине горы, близ нынешнего Казбека, поставил также крест.

Но в полном расцвете семя слова Божия приносит благословенные спасительные плоды в Иверии в начале IV века 326 по рожд. Христа. Для этого великого апостольского подвига Промыслу угодно было избрать своим орудием св. деву Нину, дабы сила Божия яснее совершилась чрез немощное орудие, слабый сосуд.

Проводя жизнь свою в Иерусалиме в посте и подвигах, св. Нина день и ночь обращалась с молитвою к Богоматери, пред св. её образом. Моления её было услышано и вот она, чудесно перенесённая, является предстоящею пред Пресвятою Богородицею в той самой сионской горнице, где имела пребывание Богоматерь во время своей земной жизни.

Росла же по близости виноградная лоза с расплетёнными ветвями.

Явившись св. Нине, Богородица говорит ей: «Вот я посылаю тебя на проповедь к народу чужому, в удел мой, в страну северную, населённую картвелами. Иди смело туда и проповедуй евангелие правды».

Смущённая сим видением, св. Нина отвечает Богоматери: «Царица, нет возможности исполнить это чрез меня, ибо я женщина немощная и несведущая, и

нечем мне убедиться в успехе миссии своей». Тогда пресвятая Дева, обрезав ветвь от виноградной лозы, расплетённой поблизости над ложем, сложила из них крест и вручив его св. Нине, сказала: «Сим знаменем победишь всякие диавольские ухищрения и, получишь успех в деле проповеди, буду же я покровительницею и не оставлю тебя никогда». (Мцхетский вариант жития св. Нины – X века).

Св. Нина, пробудившись от сна, действительно увидела в руках своих крест. От радости она облила его слезами и, отрезав косу свою, в знак глубокого уважения, связала крест своими волосами. В восторге спешит затем она к дяде своему, патриарху иерусалимскому, которому, рассказав о чудесном явлении Богоматери и вручении креста, объявляет о данном от неё приказании идти в Иверию на подвиг апостольский.

С этим крестом св. Нина является во Мцхете, в столицу грузинского царства, в царствование Мириана, современника Константина Великого и, подкрепляемая самим Господом Христом, обращает в христианскую веру сначала столицу, а потом и остальные части Грузии.

В Мцхете, ко времени прибытия св. Нины, на двух противоположных горах, стояли два идола - Армаз и Заден, которым жители приносили в жертву своих детей. Были ещё другие истуканы, Гаци и Гайм, в жертву которым сжигали первенца и пеплом посыпали главу идола.

На помпейском мосту встречается Нине торжественный выезд царя Мириана и царицы Наны на праздник Армаза «Бога Богов», для поклонения идолу. Громадная толпа народа двигалась на гору, устилая царю и царице дорогу разными дорогими тканями и листьями. Наполнились горы знаменами и народом: голос толпы, звуки труб и барабанов производили потрясающее действие. Проникнутая горьким соболезнованием о языческой слепоте людей, св. Нина также восходит на гору, где, выбрав себе удобное место, стала наблюдать за народом.

Вострубили трубы, воскурился фимиам, потекла кровь жертвенных животных. Глубоко тронутая этим зрелищем, св. Нина воздвигает руки к Богу и просит Его об истреблении богов ложных и приведении народа к познанию истинного Бога-создателя. И вдруг, по молитве её, среди ясного дня зашумела страшная буря с молниею, громом и градом. Одна из небесных стрел сокрушила кумиры и рассыпала около них требище. Сильным ветром стены капища были снесены в пропасть горы. В ужасе бежали царь, жрецы и народ, приписывая гибель Армаза то Халдейскому богу, антиподу бога света - Итрушану за то, что Армаз навёл на него морское наводнение, то богу, обратившему Трдата, царя армянского, в кабана и затем приведшего к вере во Христа.

Осталась на развалинах одна сокрушившая идолов Нина, которая спокойно смотрела на возникшую и утихшую около неё бурю стихии. «Это было 6-го августа, в день Преображения Господня, когда истинный свет, воссиявший на Фаворе, впервые преобразил на горах Иверских тьму язычества в свет Христов». Св. Нина

возблагодарила Господа за то, что услышал Он моление рабы своей. Нашедши в пропасти изумрудный глаз Армаза и вернувшись в то место, где были крепость и город под высоким ветвистым деревом бриндж, святая остаётся 6 дней в молитве. Одна из придворных женщин Шрошана, увидя одинокую страницу на страшном пепелище Армаза, с любовью пригласила её в дворец царский, но Нина, поблагодарив Шрошану, отказалась от предложения её переселиться в царский дом. Через три дня, после ухода Шрошаны, она, оставив своё убужище под деревом, спускается с горы и останавливается сперва при слиянии Куры и Арагви, а потом, по приглашению одной благочестивой женщины Анастос, жены сторожа царского сада, переселяется в виноградники царские, в место, где теперь стоит храм патриарший и в нём Богом воздвинутый мироточивый столп.

Анастос приняла св. Нину, как давно знакомую, умыла ей ноги, помазала, по обычаю, голову маслом. Благочестивые супруги, по предложении ей хлеба и вина, усердно стали упрашивать святую остаться у них жить. Святая, видя их любовь и радушие, согласилась на их просьбу. Через 9 месяцев, однако, святая, пожелав уединиться, оставляет дом своих покровителей и поселяется за стеною города, в кущe из листьев и ветвей ежевики, на том самом месте, где теперь главный престол церкви Самтаврской, в мцхетском девичьем монастыре.

Отселе начинается светлый ряд её молитвенных подвигов, апостольских трудов и чудес.

Вместе с св. Ниною, в проповедании слова Божия, приняли самое деятельное участие потаённые её ученики: Авиафар, бывший раввин, дочь его Сидония, шесть еврейских женщин и страж царского сада с женой. Из них особенно ревностным в деле проповедывания является Авиафар. Хорошо знакомый, как раввин, с ветхим заветом, он с особенным успехом препирался со своими единоплеменниками. Ревность его была так сильна, что чуть не был побит камнями от своих единоплеменников евреев, не могших равнодушно смотреть на него. Между противниками успеха христианской веры первое место занимала царица Нана. Высокое христианское учение казалось ревностной язычнице противным, но сила Божия мало по малу приготовляла добрую почву для сеяния слова Божия. Занемогает царица Нана тяжкою болезнью, против которой недействительными оказались все врачебные средства. Услышав о чудной страннице, царица приглашает её в царские чертоги к болезненному одру своему, но смиренная Нина, испытывая веру царицы, просит её в свою убогую кущу, на своё ложе, которое многим уже даровало исцеление. Повинуется царица: больную на носилках приносят в кущу сын её Рев и служители царские, сопровождаемые многочисленной толпой народа. Угодница Божия, св. Нина, совершив крестное знамение над нею, исцеляет её от тяжкой болезни, причём свидетели чудесных явлений от св. креста делаются исповедниками христианской веры. Убедившись чудесным избавлением от болезни в божественном посланничестве св. Нины, царица предложила царю Мириану принять

христианскую веру. Но Мириан, грубый язычник и строгий исполнитель религии государственной и её обрядов, не только отверг такое предложение её, но задумал силою принудить царицу отказаться от презренной веры христианской. День ото дня ненависть Мириана к христианству усиливалась, с негодованием смотрел он на возрастающее во Мцхете христианство, питая вражду против Нины и её последователей. В глубоком раздумье о св. Нине, об исцелении своей супруги Наны, царь нередко спрашивал самого себя: не дочь ли великого бога Армаза пленница сия, совершающая такие чудеса? Целый год колеблется царь между верою во Христа и привязанностью к идолопоклонству.

В один летний знойной день, в субботу, 20 июля 326 г., царь со своими царедворцами отправляется для охоты к мухранской стороне, на гору Тхоти, близ города Каспи. Сердцем царя овладевает невидимый дух злобы, воспламенив в нём любовь и привязанность к идолам и огнепоклонству. Вспомнив о прежнем усердии своём и народа своего к Богам, царь, глубоко вздохнувши, говорит своим собеседникам: «Мы от своих богов достойны всякой казни, так как допустили чародеев христиан проповедовать в землю нашей их веру. Я намерен, говорил царь, истребить мечём всех христиан, кланяющихся к кресту; заставлю также отречься от веры во Христа и супругу мою Нану, в противном случае погублю её вместе с прочими христианами». Но в то время когда, таким образом, советовался царь со своими царедворцами о средствах к уничтожению христианства, посреди дня мгновенная тьма окружает их, поднимается буря, блеск молнии ослепляет царя и от грома служители его разбегаются. Мириан, почувствовав над собою карающую руку Божию, воззвал к Богу Нины и, давши обет христианства, мгновенно прозрел. Царь, бывший язычник, возвращается, подобно апостолу Павлу, в свою столицу не только обращённым в христианство, но проповедником веры им гонимой. Извещённые о таком чудесном событии, царица Нана и жители столицы выезжают к нему на встречу и, убедившись в действительности совершившегося чуда - обращения царя, прославляют Бога и св. Нину. «Где великая в женах Нина, общая наша мать?» Поражённый чудесным явлением силы Божией, царь вошёл в хижину св. Нины, пал на колена пред честным крестом её и в слезах говорил угоднице: «Теперь я достоин именоваться рабом твоего Бога, моего спасителя». Народ в огромных массах слушал проповедницу св. Нину и принимал от неё благодатные исцеления.

Историческо-археологическое описание, Тбилиси, 1900

მიხეილ თარხნიშვილი

წმინდა ნინოს ლეგენდა და ქართული ეროვნული შეგნების ისტორია

ცნობილმა ბოლანდისტმა პაულ პეეტერსმა დამაჯერებლად დაამტკიცა, რომ წმინდა ქალი, შემდგომში ნინოდ წოდებული, რომელმაც IV საუკუნეში ქრისტიანობაზე მოაქცია საქართველო, ფიქცია კი არ არის, არამედ ისტორიული პიროვნებაა. ამით საბოლოოდ გაამარჯვებინა მოსაზრებას, რასაც ქართველები დიდი ხანია იცავდნენ, და სამარადჟამოდ მოუღო ბოლო ყოველგვარ პოლემიკას ამ საკითხთან დაკავშირებით. თავის მსჯელობებში პეეტერსი, უპირველეს ყოვლისა, რუფინუსის ეკლესიის ისტორიას ეყრდნობა, ეს ისტორია, მისი აზრით, საფუძვლად და ამოსავალ წერტილად უნდა მივიჩნიოთ მთელი იმ ციკლისათვის, რომელიც დროთა განმავლობაში ჩამოყალიბდა წმინდანის პიროვნების შესახებ.

მიუხედავად იმისა, რომ ნინოს მიერ საქართველოში სახარების ქადაგების ფაქტი ისტორიულად დადასტურებულია, საქართველოს ისტორიის ერცელ მონაკვეთზე თითქმის ვერავითარ კვალს ვერ ვპოულობთ, რომელიც მის სამისიონერო მოღვაწეობას ეხებოდეს. პირიქით, ქართული და სომხური წყაროების მიხედვით, თითქმის VI საუკუნის ბოლოდან იბერიის, ე.ი. დღევანდელი აღმოსავლეთ საქართველოს განმანათლებლად წარმოგვიდგება არა ნინო, არამედ უფრო მეტად გრიგოლ პართელი, სომეხთა მოციქული. ეს კარგად ჩანს VII საუკუნის დასაწყისში ქართველთა კათალიკოს კირიონსა და სომხური ეკლესიის წარჩინებულ პირებს შორის მონოფიზიტური საკითხების შესახებ გამართულ დავასთან დაკავშირებული მიმოწერიდან.

ეს შეხედულება საქართველოსა და სომხეთში ისე საყოველთაოდ იყო გავრცელებული, რომ კ. კეკელიძეს შეეძლო ეთქვა: „ერთი სიტყვით, გრიგოლის მიერ ქართველთა მოქცევა ურყევი რწმენა ყოფილა არა მარტო სომხებისა, არამედ თვით ქართველებისაც მეათე საუკუნემდე“.

მხოლოდ მოგვიანებით დავდექით სრულიად ახალი ვითარების წინაშე. ცნობილ შატბერდულ ხელნაწერ კრებულში, რომელიც 973 წლით თარიღდება, შესულია შემ-

დეგი თხრობები: 1 „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ – ქართული ისტორიის მცირე ქრონიკა, რომელიც ალექსანდრე დიდის გამოჩენით იწყება და არაბების ბატონობამდე მიდის. 2. „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსა“: ა) აღწერილი სალომე უჯარმელისა, ნინოს მოწაფისა, წმინდანის წარმოშობის, მისი საქართველოში ჩამოსვლის, არმაზის კერპების მსხვრევის შესახებ; ბ) სიდონიას, ასევე ნინოს მოწაფის, მონათხრობი მეფის მოქცევის, პირველი ეკლესიების მშენებლობის, ერთ-ერთი სვეტის სასწაულებრივი აღმართვის შესახებ_ გ) მღვდელ აბიათარის მონათხრობი თავისი მოქცევის და უფლის წმინდა კვართის შესახებ; დ) თხრობა სამი ჯვრის აღმართვის შესახებ; ე) კიდევ სხვა თხრობა ერთი ჯვრის აღმართვის შესახებ; ვ) წიგნი მირიან მეფისა; ზ) მისიე ანდერძი; თ) წმ. ნინოს სადიდებელი ლოცვები; ი) ნინოს გარდაცვალება.

ძალიან ძნელია დაბეჯითებით მსჯელობა ამ არაერთგვაროვანი გადმოცემების წარმოშობისა და შინაარსის შესახებ, რომლებშიც ისტორიული ფაქტები და გულუბრყვილო ფანტაზიის ნაყოფი ერთმანეთშია გადახლართული. და მაინც ერთი რამ თავიდანვე გარკვევით შეიძლება ითქვას: შემდგენელი შეუძლებელია ამავე დროს მისი ავტორიც იყოს. ეს გამომდინარეობს იქიდან, რომ ყოველ ცალკეულ თხრობას დასრულებული სახე აქვს და რომ გარკვეული მოვლენები (მაგ., წმ. ნინოს წარმოშობა, ჯვრის აღმართვა, წმ. კვართის გადმოტანა და ა. შ.) მრავალგზის მეორდება. ყველა ეს თხზულება რომ ჩვენი ავტორის კალამს უმადლოდეს თავის წარმოშობას, ის ნამდვილად ყოველ საგანს თავის ბუნებრივ ადგილს მიუჩენდა და გაუმართლებელ გამეორებებს თავიდან აიცილებდა. ამ ელემენტარული მოთხოვნების შეუსრულებლობის გამო, რაც უბრალო მწერლურ მოღვაწეობასაც კი უნდა ახასიათებდეს, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ავტორმა მხოლოდ შეკრიბა და ერთ დიდ ნაწარმოებად გააერთიანა მისი დროისათვის უკვე გავრცელებული და ალბათ წერილობით დადასტურებული ცნობები წმ. ნინოს მოღვაწეობის შესახებ, ისევე როგორც იპოლიტეს და ეპიფანეს ნაწარმოებები.

ზემოთ მოყვანილი სია გვიჩვენებს, რომ წარმოდგენილი მასალის შინაარსი თავს იყრის ერთი ქალის სამისიონერო მოღვაწეობის გარშემო: ესაა არა გრიგოლ პართელი, რომელიც აქ ერთხელაც არაა მოხსენიებული, არამედ ნინო, რომელიც უცხოეთიდან ჩამოდის და სასწაულებით და ლოცვით მთელ საქართველოს ახალ სარწმუნოებაზე მოაქცევს.

ესაა საოცარი ტრანსფორმაცია, რაც განიცადა ნინოს სახემ ქართველი ხალხის ცხოვრებაში. რით უნდა აიხსნას იგი?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად და ნათლის მოსაფენად როგორც საქართველოში, ისე საზღვარგარეთ სხვადასხვა თეორია წამოაყენეს, რომლებიც აქ უნდა განვიხილოთ.

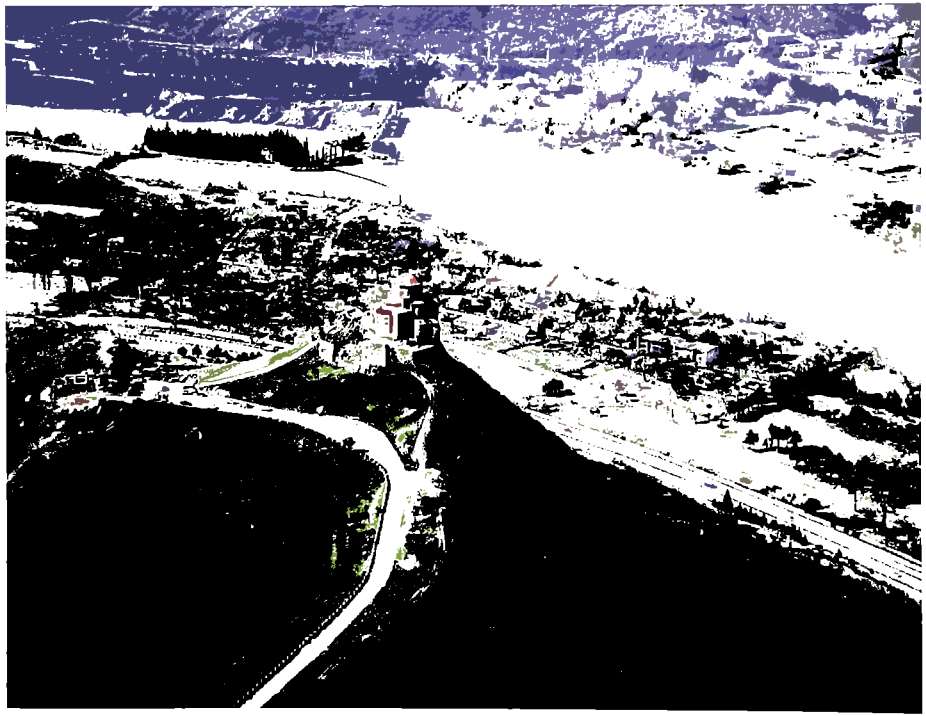
პირველი თეორია ნ. მარს ეკუთვნის. წმ. გრიგოლის ცხოვრების არაბული ვერსიის მიხედვით, რომელიც მარმა 1902 წ. იპოვა სინის მონასტრის ბიბლიოთეკაში, გრიგოლს დურძუკებთან (ჩეჩნებთან), აფხაზებთან და ალანებთან ერთად იბერებიც მოუქცევია და მათთვის ყველასთვის ეპისკოპოსები გამოუგზავნია. ამ ლეგენდარულ და ტენდენციურ საბუთებზე დაყრდნობით, რომელთა მიხედვითაც გრიგოლი მთელი კავკასიის მოციქულად გვევლინება, მარი ამტკიცებდა, რომ „იბერიაში ქართლი (აღმოსავლეთ

საქართველო) კი არ არის ნაგულისხმევი, არამედ დასავლეთ საქართველო, სახელდობრ, სამეგრელო, სადაც უნდა იქნას გადატანილი ნინოს მისიონერული მოღვაწეობა; აღმოსავლეთ საქართველოს გაქრისტიანება კი გრიგოლს ხვდა წილად.

ს. კაკაბაძე და განსაკუთრებით კ. კეკელიძე იმ ნიშნით ცვლიან მარის თეორიას, რომ იბერიას აღმოსავლეთ საქართველოში ტოვებენ, მაგრამ „იბერიასა“ და „ქართლს“ ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით მაინც, მკვეთრად განასხვავებენ ერთმანეთისაგან. ძველად იბერია შეესაბამებოდა, მათი აზრით, ქართულ ჰერეთს; იგი მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარეობდა; იმ ქვეყანას კი, რომელიც ამ მდინარის სამხრეთით იყო გაშლილი, ეწოდებოდა ქართლი და დედაქალაქად არმაზი ჰქონდა. კ. კეკელიძის აზრით, ქრისტემდე II საუკუნიდან ქრისტეს შემდგომ IV საუკუნემდე იგი სომხური სახელმწიფოს შემადგენელი ნაწილი იყო. ქართლი, როგორც ჩანს, სომხეთთან ერთად მოაქციეს სომეხმა მისიონერებმა, რომელთა პერსონიფიკაციაც შემდგომში მოხდა გრიგოლ პართელის ფიგურაში. იბერია კი ნინომ გააქრისტიანა 355 წელს იბერთა მიერ ქართლის უკან დაბრუნების შემდეგ 349 წელს. „აქ შეხვდნენ ერთმანეთს გრიგოლისა და ნინოს სახელები, როგორც ქართველთა განმანათლებლებისა“. ამ გზით უნდა შექმნილიყო გაერთიანებულ საქართველოში „ორი სხვადასხვა ტრადიცია“.

იმ წინააღმდეგობებისა და ისტორიული შეუსაბამობების მიხედვით, რომლებიც კ. კეკელიძესთან აღინიშნება, კ. კეკელიძის დებულება და, ამდენად, კაკაბაძისაც, ძალიან სუსტ საყრდენზე დგას. ამიტომ უარყვეს ის ი. ჯავახიშვილმა და პ. პეეტერსმა. ეჭვს არ იწვევს, რომ „იბერია“ მოიცავდა არა მარტო მტკვრის ჩრდილოეთით, არამედ მის სამხრეთით მდებარე რაიონებსაც. სტრაბონის მიხედვით, რომელიც წარმოშობით მცირე აზიიდან გახლდათ და, ამრიგად, საქართველო კარგად უნდა სცნობოდა, ქალაქი ჰარმოზიკა (არმაზი) იბერიაში იყო. ის მდებარეობდა, როგორც ცნობილია, მტკვრის მარჯვენა ნაპირთან ახლოს. ამას გარდა, ბერძნები და სომხები გუგარქის მთავრებს „იბერიის პიტიახშებს“ უწოდებდნენ. (მაგ., არშუშას და მის ვაჟს ვარსქენს, წმ. შუშანიკის ქმარს, რომლის რეზიდენციაც გუგარქში იყო). ეს გამომდინარეობს აგრეთვე იქიდან, რომ აღმოსავლეთ საქართველო ორ ქართველ უფლისწულს, საურმაგსა და ასპარუგს, შორის გაიყო, რაც 370 წლის ახლო ხანებში ბიზანტიის იმპერატორის თანხმობით მოხდა. ამის შესახებ ამიანე მარცელინუსი შემდეგ ცნობას გვაწვდის: Imperator divisioni adquievit Hiberiae, ut cam medius dirimeret Curis, et Saurmaces Armeniis finitima retineret et Lazis, Aspacures Albaniae Persisque contigua. ამ ცნობებიდან გამომდინარე, სრულიად გარკვევით უნდა დავასკვნათ, რომ კეკელიძის მოსაზრება იმ სახით, როგორც ის ამას წარმოგვიდგენს, მიუღებელია და არ გამოდგება ორმაგი ტრადიციის პრობლემის ყოველმხრივ გადასაჭრელად.

თუმცა კაკაბაძის მოსაზრება იბერიის გეოგრაფიული მდებარეობის შესახებ კეკელიძისას ემთხვევა, მნიშვნელოვნად განსხვავდება მისგან ერთ პუნქტში: კეკელიძის აზრით, ორმაგი ტრადიციის წარმოშობა უნდა აიხსნას, როგორც ბუნებრივი შედეგი მოგვიანებით გუგარქის იბერიასთან ან ქართლის ჰერეთთან პოლიტიკურ-კულტურული შერწყმისა. კაკაბაძე, კეკელიძისგან განსხვავებით, იმ აზრისაა, რომ ქართველებმა „ნინოს



მცხეთა. წმინდა ჯვრის ტაძარი



თხოთის მთა. წმ. ნინოს ეკლესია

კულტი“ უცხოეთიდან მიიღეს, ე. ი. ამბავი ნინოს შესახებ, რომელმაც ოდესღაც მოაქცია იბერია, პირველად უცხოელი მწერლების მეშვეობით შეიტყვეს. მაგრამ მან კარგად არ იცის, თუ „რომელი წყაროდან გაიგეს ქართველებმა წმინდა ნინოს არსებობა, ბერძენი ისტორიკოსებისაგან თუ სომხის მწერლებისგან“. პ. პეეტერსი ამაზე უპასუხებს: სომეხი მწერლებისგან და, კერძოდ, მოსე ხორენელისგან. მისი ნაშრომი, საიდანაც ჩვენ ხშირად მოგვყავს ციტატები, სხვა არაფერია, თუ არა გადამწყვეტი პასუხი კაკაბაძის ჯერ კიდევ გადაუჭრელ კითხვაზე; პეეტერსი კი ამ შეხედულებას ჯავახიშვილის ზემოთ დასახელებული ნაშრომიდან იცნობს.

პ. პეეტერსი თავის მოსაზრებას შემდეგნაირად აყალიბებს: 394 წლის ახლო ხანებში პალესტინაში ქართველმა უფლისწულმა ბაკურმა რომაელ მწერალ რუფინუსს შეატყობინა ტყვე ქალის მიერ იბერიის მოქცევის ისტორია. რუფინუსმა ეს ამბავი თავის ეკლესიის ისტორიაში შეიტანა, რომელიც 403 წ. დაწერა. ამის მერე მალე იგი ამ თანმიმდევრობით გამოიყენეს სოკრატემ, სოზომენემ, თეოდორიტემ, გელასი კვიზიკელმა, თეოფანემ. ლეგენდა უფრო შორს გავრცელდა და შეაღწია არაბულ, კოპტურ და ეთიოპურ ლიტერატურაში. 686 წ. სოკრატეს ეკლესიის ისტორია მართლმადიდებელმა ფილონ ტირაკაცმა სომხურად თარგმნა. მოსე ხორენელმა, რომელიც VIII-IX საუკუნეებში ცხოვრობდა, ეს თარგმანი გამოიყენა, მასში გადმოცემული იბერიის მოქცევის ამბავი სომხეთის მოქცევას დაუკავშირა და გადაიტანა მის მიერ დაწერილ „დიდი სომხეთის ისტორიაში“. პირველად ამ ნაწარმოებიდან გაიცნეს ქართველებმა თავიანთი განმანათლებელი.

რა შეიძლება ითქვას ამის შესახებ? პეეტერსის მოსაზრებებიც, სამწუხაროდ, ისევე ნაკლებ სარწმუნოა, როგორც მასზე ადრინდელი მოსაზრებები, რადგან, ერთი მხრივ, ისინი არსებითად ეყრდნობა წმ. ნინოს და წმ. რიფსიმეს ბედის გადაჯაჭვას; მეორე მხრივ, პეეტერსი არც საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურულ მდგომარეობას იხილავს მართებულად ბიზანტიურ სამყაროსთან მიმართებაში, არც აშკარა წინააღმდეგობას ხედავს, რომელიც არსებობს წმ. ნინოსა და მისი მოღვაწეობის შესახებ უცხოურ და ადგილობრივ ვერსიებს შორის. ამას მთელი სიცხადით გვიჩვენებს საკითხთა კომპლექსის მოკლე მიმოხილვა.

დაიწერა თუ არა რუფინუსის ეკლესიის ისტორია, V საუკუნის დასაწყისში, ფართოდ გავრცელდა. სოკრატემ მისგან უკვე 450 წლამდე, შეიძლება 439 წლის ახლო ხანებშიც კი, აიღო იბერიის მოქცევა და ჩართო თავის ნაწარმოებში. სოკრატეს ფეხდაფეხ მიჰყვნენ სოზომენე, რომელსაც თავისი ეკლესიის ისტორია 439 წლის შემდეგ და 450 წლამდე უნდა დაეწერა, და თეოდორიტე, თავისი იმავე სახელწოდების ნაწარმოებით, რომელიც 449–450 წლებში უნდა დამუშავებულიყო. მაშასადამე, დაახლოებით 50 წელიწადში „ტყვე ქალის“ ისტორია მთელი ბიზანტიური ეკლესიისთვის გახდა ცნობილი.

ახლა უნდა ვიკითხოთ: თუკი ბიზანტიურმა სამყარომ უკვე V საუკუნეში იცოდა საქართველოში ქრისტიანობის წარმოშობის შესახებ, თვითონ იბერიელები როგორღა დარჩებოდნენ საუკუნეების განმავლობაში გამოთიშული ამ ამბებისაგან, მაშინ როცა

უკვე V საუკუნეში იქ იყვნენ ქართველი ბერები და არსებობდა ქართული მონასტერი პალესტინაში. VI საუკუნეში იმპერატორმა იუსტინიანემ აღადგინა ერთი იბერთა მონასტერი იერუსალიმში და ერთი ლაზთა მონასტერი „იერუსალიმის შემოგარენში". იმავე დროს ერთი ქართველი ბერი და „ცნობილი მონასტრის" წინამძღვარი ანტონი სალევკიის ეპისკოპოსი გახდა და სვიმეონ მესვეტე უმცროსმა საქართველოდან მომლოცველები მიიღო. განსაკუთრებით ცხოველი საეკლესიო ურთიერთობა ჰქონდათ იბერებს იერუსალიმთან და ანტიოქიასთან; იერარქიულად საქართველო ანტიოქიის პატრიარქზე იყო დამოკიდებული, ის აკურთხებდა ქართველ კათალიკოსს. ქართული ღვთისმსახურება X საუკუნემდე სირიულ-პალესტინურის ძლიერ გავლენას განიცდიდა. უფრო მეტი შეიძლება ითქვას იბერიისა და ბიზანტიის პოლიტიკური ურთიერთობების შესახებ. ის ფაქტიც არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ დასავლეთ საქართველო VIII საუკუნემდე ბიზანტიის იმპერიას ეკუთვნოდა. მაგრამ ეს ისე ცნობილი ამბავია, შეგვიძლია ამაზე სიტყვა აღარ გავაგრძელოთ. და ამ დროს ქართველებს, მიუხედავად ასე მჭიდრო კონტაქტისა ბიზანტიელებთან V-IX საუკუნეებში, არაფერი სმენიათ ან წაუკითხავთ თავიანთი განმანათლებლის შესახებ? უფრო მეტიც: ჩვენ უკვე ზემოთ დავინახეთ, რომ 686 წელს შეიქმნა სოკრატეს სომხური თარგმანი და კერძოდ, როგორც პეეტერსი გვიჩვენებს, ქართულ გარემოში („Dans un milieu armeno-georgien"), ქართველებმა, რომლებსაც შეეძლოთ ამ ნაშრომით ადვილად დასწაფებოდნენ თავიანთი სულიერი დედის ისტორიას, ეს ნაწარმოებიც უყურადღებოდ დატოვეს და კიდევ ერთი თუ ორი საუკუნე დაელოდნენ ვინმე მოსე ხორენელის გამოჩენას? ეს ჩემთვის წარმოუდგენელია.

მოკლე შეპირისპირება ცნობებისა, რომლებიც შემოგვრჩა რუფინუსის და სოკრატეს, მოსე ხორენელისა და ქართველებისგან, გვიჩვენებს პეეტერსის მოსაზრების უსაფუძვლობას.

რუფინუსის თხრობა შემდეგ ელემენტებს შეიცავს: 1. იბერიის მომაქცეველი არის ვინმე ტყვე ქალი; 2. ის სჩადის საკვირველებებს და სხვათა შორის ქვეყნის დედოფალსაც განკურნავს; 3. თვით მეფეც ღებულობს ქრისტიანობას სასწაულის შედეგად, რომელიც ნადირობისას მოხდა (ნათელ დღეს დაბნელდება ცა); 4. ტყვე ქალის რჩევით მეფე აშენებს ეკლესიას; ერთ-ერთი სვეტი, რომელსაც უნდა დაეყრდნოს შენობა, სასწაულებრივად აღიმართება; 5. მეფე უგზავნის ელჩებს იმპერატორ კონსტანტინეს, რომლისაგანაც იღებს მისიონერებს; 6. რუფინუსი ამ ცნობებს უმადლის „Fidelissimus vir Bacurus, gentis ipsius rex"-ს [უსაძლოეს კაცს ბაკურს, თავისი ხალხის მეფეს].

მოსე ხორენელი ბევრ პუნქტში არ ემთხვევა რუფინუსს და შესაბამისად სოკრატეს: 1. ვინმე ტყვე ქალი მასთან ხდება „ქალი, სახელად ნუნე, დევნილ და გაფანტულ წმინდა რიფსიმიანთა ამხანაგთაგანი", რომელიც მოვიდა ქართველთა ქვეყანაში, მათ დედაქალაქ მცხეთაში; 2. მან განკურნა „ქართველთა შორის უპირველესის, მირიანის ცოლი". მეფე ნინოსაგან შეიტყობს სომხეთით მოქცევის ამბავს; 3. მეფის მოქცევა, ისევე როგორც რუფინუსთან, ნადირობისას ხდება; 4. ნინომ „მოითხოვა სანდო კაცები და გაგზავნა ისინი წმინდა გრიგოლთან იმის გასაგებად, თუ რის გაკეთებას უბრძანებ-

და... მან მიიღო ბრძანება, რომ მოესპო კერპები– და აღემართა ჯვარი პატიოსანი ჯერ კიდევ მანამდე, სანამ უფალი უწყალობებდა მათ მწყემსს წინამძღვრად"; 5. „ნინომ მოსპო ჭექა-ქუხილით არტავაზდის (არმაზის) კერპი არმაზის მთაზე; 6. მან აღამართვინა ჯვარი მცხეთის აღმოსავლეთით დღევანდელ „ჯვრის მთაზე". ამ დროს ბევრი სასწაული ხდება; 7. ბოლოს მოიხსენიება ნინოს სხვა მისიონერული მოღვაწეობაც; 8. ეს ყველაფერი ავტორს აღებული უნდა ჰქონდეს აგათანგელოზისაგან.

გარდა იმისა, რომ ავტორი ნინოს ბედს ტენდენციურად აკავშირებს სომხეთის მოქცევასთან, ამ ორი თხრობის შედარებისას შემდეგ დასკვნამდე მივდივართ: 1. წმინდანს, რომლის სახელიც რუფინუსისთვის უცნობია, მოსე ხორენელთან ნუნე (ნინო) ჰქვია. 2. ნინოს საზოგადოებრივ მდგომარეობას, რომელიც რუფინუსის მიხედვით მონა ქალი იყო, მოსემ დუმილით აუარა გვერდი; 3. ის გვაცნობებს, რომ ნინომ დაამსხვრია არმაზის კერპი და 4. მცხეთიდან აღმოსავლეთით მდებარე ბორცვზე აღამართვინა ჯვარი – ეს ორი ძალიან მნიშვნელოვანი მომენტია, რომლებიც არც რუფინუსთან და არც სოკრატესთან არ გვხვდება.

სამართლიანად წამოიჭრება კითხვა: თუკი მოსე ხორენელმა თხრობა ქართლის მოქცევის შესახებ სოკრატესაგან აიღო, ვისგან აქვს აღებული იმდროინდელ საქართველოში ცნობილი სახელები ნუნე (ნინო), მიჰრან (მირიან) და არტავაზდ (არმაზ), განსაკუთრებით კი ცნობა კერპების მსხვრევისა და ჯვრის აღმართვისა? უცხოელმა მწერლებმა ხომ არაფერი იციან ამის შესახებ. იმასაც ვერ ვიტყვით, რომ ეს ყველაფერი ავტორის ცხოველი ფანტაზიის ნაყოფია, რადგან ამისთვის არავითარი საფუძველი არ იყო. პირიქით, სახელი ნინო, ადვილი შესაძლებელია, გადმოღებული იყოს „საქართველოს წარმართულ-რელიგიური ონომასტიკონიდან". ცხადია, ქვეყნის ქრისტიანიზაციის დროს საქართველოს ეკლესიის მთელ ისტორიაში არაფერია ასე კარგად დადასტურებული, ვიდრე მცხეთაში ამ ქრისტიანული სიმბოლოს არსებობის ფაქტი. როდესაც სპარსელებს მე-6 საუკუნის შუა ხანებში წმ. ევსტათი (541), რომლის მარტვილობაც დაახლოებით 600 წელს უნდა იყოს დაწერილი, ამ ქალაქიდან თბილისში მოჰყავდათ და ამ დროს „მიიწინეს წინაშე ჯუარსა მცხეთისასა", წმიდამან ევსტათი „ჯუარსა თაყუანის-სცა". იმ ხანებშივე ქართველებმა სირიამდე გაითქვეს სახელი როგორც ჯვრის თაყვანისმცემლებმა. ჯვრის კულტი საქართველოში მაშინ ისე გავრცელებული იყო, თვით სომხებიც კი ყოველწლიურად მცხეთაში ჩამოდიოდნენ მოსალოცავად, რათა მისდამი თავიანთი თაყვანისცემა დაემტკიცებინათ. მაშასადამე, ჯვრის განსაკუთრებული თაყვანისცემა საქართველოში ისე დიდი ხნისაა, რომ მისი წარმოშობა აქ ქრისტიანობის შემოღებას უნდა ემთხვეოდეს.

შემდეგ: თუკი ქართველები ნინოს და მისი მოღვაწეობის ამბავს მოსე ხორენელისაგან შეიტყობდნენ, როგორ გაიგებდნენ ისინი, რომ ნინო ტყვე ქალი იყო და ეკლესიაში სვეტის აღმართვას სასწაული ახლდა? ესაა ფაქტები, რომლებსაც მოსე ერთი სიტყვითაც არ ახსენებს. ქართულ წყაროებში ამას გარდა გარკვეითაა ხაზგასმული, რომ მთის მცხოვრებლებმა ნინოს ქადაგება უარყვეს, რომ თვითონ წმინდანი სიკვდილის შემდეგ ბოდბეში დაკრძალეს. ეს ცნობაც მხოლოდ და მხოლოდ ქართულ გადმოცემაშია. ნინო

რომ X საუკუნის ბოლომდე დიდი ხნით ადრე იყო ცნობილი საქართველოში, ამას კარგად მოწმობს „ნინოწმიდის ტაძრის“ არსებობაც. იოანე და ექვთიმე ათონელების ცხოვრებაში (1042 ან 1045 წლისა) ლაპარაკია ეპისკოპოს „არსენი ნინოწმინდელზე“. ამის მიხედვით, არსენი გახლდათ ეპისკოპოსი ეკლესიისა, რომელიც ნინოს სახელობისა იყო, მაგრამ ჩვენთვის უცნობი მიზეზების გამო უარი თქვა ეპისკოპოსობაზე და მეფე დავით კუროპალატის (†1001) კარზე დაბრუნდა. იქიდან, ჯერ კიდევ კუროპალატის სიცოცხლეში, მივიდა „ოთხთა ეკლესიის“ მონასტერში, რათა თავისი მოგზაურობა ივირონში დაასრულებინა, სადაც XI საუკუნის დასაწყისში გარდაიცვალა. ამ მონაცემების მიხედვით, დარწმუნებით შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ X საუკუნის მეორე ნახევრიდან მაინც, ე. ი. იმ პერიოდში, როცა პეტრწმინდელის, მოსე ხორენელის გავლენით, ვარაუდობს შატბერდულ ხელნაწერში პირველი ქართული ნაწარმოების გამოჩენას ნინოს შესახებ, უკვე არსებობდა ეკლესია, რომელიც ნინოწმინდის სახელით ფართოდ იყო ცნობილი. მანამდე თვით პეტრწმინდელმა აღიარა, რომ ჯვრისა და სვეტის შესახებ ეპიზოდები ადგილობრივ ტრადიციას შემოუნახავს.

მაგრამ თუ ნინოს სახელი, განსაკუთრებით კი მოსე ხორენელთან აღწერილი კერპების მსხვრევისა და ჯვრის აღმართვის ამბავი, რაც ქართულ ვერსიაში ვრცლად და ფართოდაა ასახული, არ უკავშირდება სოკრატეს, თუ ცნობა ნინოს საზოგადოებრივი მდგომარეობისა და სვეტის აღმართვის შესახებ ქართულ წყაროებში მოსესაგან არ მომდინარეობს, და ბოლოს, თუ საქართველოში ქრისტიანობის შემოღების თანმხლები ზოგი მოვლენა პეტრწმინდელის მიხედვითაც ადგილობრივი ტრადიციის გამოვლენად უნდა ჩაითვალოს, მაშინ ჩემთვის გაუგებარია, რატომ არ უნდა დავუკავშიროთ ყოველივე ამ ადგილობრივ ტრადიციას. ეს სწორედ ის მომენტებია, რომლებიც ძირითად მოვლენებადაა მიჩნეული „ნინოს ცხოვრებაში“ და „ქართლის მოქცევაში“.

ამ მსჯელობის მიხედვით, მთელი სიცხადით ჩანს, რომ პეტრწმინდელის შეხედულება არ შეესაბამება ფაქტებს და ნინოს კულტის ასე გვიანდელი წარმოშობის მიზეზებსაც ვერ ხსნის. ის წერს: „თვით ქვეყანაში თუ მის გარემომცველ ქვეყნებში იბერთა განმანათლებელი თავდაპირველად თითქოს დავიწყებას მიეცა. მაგრამ ის არ ასახელებს იმის მიზეზს, რატომ უნდა დავიწყებინათ ნინო. რომელ ქრისტიან ხალხს დავიწყებია თავისი მოციქული? როგორ შეეძლოთ ქართველებს დავიწყებინათ იმ რელიგიის შემომტანი, რომელსაც მათ სული და გული მიუძღვნეს, რადგან ჯერ კიდევ პროკოფი წერს მათ შესახებ: „ჩვენთვის ცნობილი ყველა ხალხიდან იბერები არიან, რომლებიც ყველაზე უკეთ მისდევენ გლორიის (ე. ი. ქრისტიანობის) წესებს“. და თუ ისინი მართლაც ასე გულმავიწყები იყვნენ, რატომ ამოიგდეს მეხსიერებიდან სწორედ ნინო და არა გრიგოლ პართელი, რომელსაც ნაკლებად უმადლიან, ვიდრე ნინოს?

II

მიზეზი ახსნის ცდის წარუმატებლობისა, როგორც ზემოთ განვიხილეთ, ის გახლავთ, რომ შორს მზირალმა ახლოს მყოფი ვერ შენიშნა. ეს ახლოს მყოფი არის ქართველი ხალხი თავისი კულტურულ-ეროვნული მდგომარეობით და თვითონ იბერიის

განმანათლებელი, და ის, თუ როგორ აისახებიან ისინი ნინოს გარშემო არსებულ ტრადიციასა და საქართველოს ისტორიაში.

მართალია, ნინოს შესახებ გადმოცემები ნაწილობრივ ლეგენდარული ხასიათისაა, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ფანტასტიკური ფორმის მქონე ამბავიც ჭეშმარიტების მარცვალს იფარავს თავის თავში; მეორე მხრივ, ჩვენთვის ნინოს ცხოვრების სწორედ ეს ნაწილია განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი, რადგან მასში მჟღავნდება — თუმცა დაფარულად, მაგრამ უთუო დამაჯერებლობით — სული, რომელიც ამოძრავებდა ამ ნაწარმოების ავტორს, ამ შემთხვევაში — მთელ ქართველ ხალხს. თუ ერთხელ გავიგეთ, რა შინაარსისაა ეს მხატვრული სურათი და რა მიზანს ისახავს, ამით ვიპოვით ლეგენდის სწორი ახსნის და ყველა პრობლემის ახსნის გასაღებს, რაც „ორმაგ ტრადიციას“ შეეხება. საკმარისია თვალის ერთი გადავლება, რათა მივხვდეთ, რომ ეს პოეტური ამბავი ნინოს საზოგადოებრივი მდგომარეობის, წარმოშობისა და ქალური ბუნების გარშემო იყრის თავს. ამის შეცნობას მივყავართ შემდეგ დასკვნამდე: ნინო იმიტომ დაივიწყეს და გრიგოლ პართელი იმიტომ დააყენეს მის ადგილზე, რომ ნინო ქალია. ომის დროს დატყვევებული, ე. ი. მონა და იმდროინდელი ქართველების ეროვნული გრძნობები საკმარისად ძლიერი არ იყო, რომ ყურადღება არ მიექციათ თავიანთი განმანათლებლის ამ სოციალური ნაკლისათვის.

საკმარისად ცნობილია, რა მძიმე ხვედრი ჰქონდათ მონებს ანტიკურ სამყაროში. ისინი ადამიანებად კი არა, ნივთებად მიაჩნდათ.

ქრისტიანობამ ძირფესვიანად შეცვალა მონების უფლებრივი მდგომარეობა იმით, რომ აზნაური და მონა, მამაკაცი და ქალი ერთ საფეხურზე დააყენა (გალ. 3, 28, კოლ. 3, 13). მაგრამ ამ ძირითადი პრინციპის პრაქტიკული განხორციელება დიდი ხნის განმავლობაში წარმოუდგენელი იყო. მას ძველთაგან შემორჩენილი უარყოფითი წარმოდგენის გარდა ბევრი საფუძვლიანი თუ უსაფუძვლო წინააღმდეგობა ხვდებოდა გზაზე. განსაკუთრებით ქორწინება თავისუფალ ადამიანსა და მონას შორის საუკუნეთა განმავლობაში საძრახისად მიაჩნდათ და არცთუ იშვიათად უქმდებოდა. მხოლოდ VII თუ VIII საუკუნემ დაამკვიდრა ნათელი პრინციპები ამ საკითხში.

რაც აღვნიშნეთ მონების შესახებ თავისუფალ ადამიანებთან მიმართებით, იგივე ითქმის, რასაკვირველია, შერბილებული სახით, ქალის შესახებაც მამაკაცთან მიმართებით. ეს ჩანს, ანტიკური ხანიდან მოყოლებული, ზოგიერთი საეკლესიო კრების დადგენილებაში, როცა იძულებული იყვნენ აეტანათ, რომ კაცი, რომელიც თავის მოღალატე ცოლს გააგდებდა, მეორე ცოლს ირთავდა. ასეთი უპირატესობა ქალებისათვის გარკვევით იყო აკრძალული.

აღმოსავლეთში ამისგან დიდად განსხვავებულად არ იყო საქმე. იქაც დაახლოებით იმავე პერიოდში მკაცრი სოციალური საზღვარი არსებობდა ბატონსა და მონას, ქალსა და კაცს შორის. იგივე ითქმის საქართველოზეც. თუმცა წარმართული ეპოქიდან არავითარი სპეთი არ შემოგვრჩა, ჩვენ ხელთ გვაქვს V საუკუნის ბოლოს შექმნილი ძალიან სანდო ნაწარმოები, იაკობ ხუცესის წმ. შუშანიკის მარტვილობა, რომელიც მაშინდელი ქალის მდგომარეობას ნათლად ახასიათებს.

წარმოშობით სომეხი შუშანიკი, რიგორც ობოლი ბავშვი, ჩვილობის ასაკში ჩამოიყვანეს ქართველი მთავრის არშუშას კარზე. აქ იგი ქვეყნის მმართველის შვილებთან ერთად იზრდებოდა და მოგვიანებით ვარსქენზე, არშუშას ვაჟზე, იქორწინა. როცა ვარსქენი მამის სიკვდილის შემდეგ გამგებელი გახდა და სპარსელების ცეცხლთაყვანისმცემლობას მიემხრო, შუშანიკი დასცილდა მას. ამით იწყება წმინდანის მარტვილობა, რომელიც 482 წ. მისი სიკვდილით მთავრდება.

მრუმე და შემზარავია სურათი, რომელსაც აქ ვხედავთ. პიტიახშმა მაზდეანობა მიიღო. ამის გაგებისთანავე შუშანიკი ყოველგვარ კავშირს წყვეტს ქმართან; ტოვებს სასახლეს და გადადის პატარა სენაკში. ცოლის ამ ცოტა ნაჩქარევმა ნაბიჯმა ვარსქენი ისე აღაშფოთა, მას უმძიმესი ბრალდებები წაუყენა: „შენ ჩემი ხატი დაამჭუ და საგებელსა ჩემსა ნაცარი გარდასხ. და შენი ადგილი დაგიტევებიეს და სხუად წარსრულ ხარ“. ვარსქენი გადაწყვეტს, აიძულოს შუშანიკი უკან დაბრუნდეს. ჯერ ადგილობრივი ეპისკოპოსისა და ჯოჯიკის ვერაფერს გახდებიან, გამართავს პურობას, პურობაზე მხოლოდ თვითონ ვარსქენი, მისი ძმა და ძმის ცოლი არიან. ისინი დაიყოლიებენ შუშანიკს, დაესწროს პურობას. შუშანიკი კი არაფერს ჭამს. ჯოჯიკის ცოლი ჭიქით ღვინოს შესთავაზებს, მაგრამ შუშანიკი ჭიქას ხელს გაჰკრავს და წარმოთქვამს სიტყვებს, რომლებიც იმდროინდელი ქალის მდგომარეობას ნათლად გამოხატავს: „ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამა პური?“. ამაზე ვარსქენმა ცოლს უჯერო გინება დაუწყო, „ვითარცა მჭეცი მძუნვარჱ“ ეცა უმწეო ქალს და საშინლად სცემა, შემდეგ სენაკში ჩაგდებინა, მაგრამ იქიდან შუშანიკი მალე გაათავისუფლეს. რადგან შუშანიკი მაინც არ დამორჩილდა ქმარს და მისგან და მისი სახლისაგან შორს ეჭირა თავი, ვარსქენი ერთ დღეს ისე გამძვინვარდა, მიეჭრა, „წმიდაჲ შუშანიკ თრევით მოითრია თიჯათა შიგან და ეცალთა ზედა– ვითარც მკუდარი, მიეთრია და ადგილდადგილდ ქუე ძეძუ დაეფინა. და– კუბასტი შუშანიკისნი და ჴორცნი წულილ-წულილად დაებრძარნეს ძეძუსა მას“. მერე 300 კვერთხი დაარტყმევინა და ქედზე ჯაჭვდადებული ქალი საპყრობილეში ჩაგდებინა.

ისმის კითხვა, რით განსხვავდება ამ წარჩინებული ქალის წამება სასჯელისაგან, რაც ერთ დროს რომის მეტროპოლიის ჯიუტ მონებს ელოდათ? თუ წარჩინებულის ხვედრი ასე სამწუხარო იყო, როგორიღა იქნებოდა უბრალო ტყვე ქალის მდგომარეობა? მხოლოდ ის, რომ ვარსქენს შესაძლებლად მიაჩნია ასე მოექცეს ცოლს, ღრმად ჩაგვახედებს ქალისა და მამაკაცის იმდროინდელ სამართლებრივ ურთიერთობებში. ვარსქენმა იცოდა, რომ თითქმის შეუზღუდავი უფლება ჰქონდა მეუღლეზე და თავის ჯალათურ ქმედებაში არავინ შეუშლიდა ხელს. მართლაც, მარტვილობიდან ვხედავთ, რომ ეს ვარაუდი სწორია: ქმართან განხეთქილების დასაწყისშივე შუშანიკი მწარედ ჩივის, ადამიანებმა სრულიად მიმატოვესო: „უფალო ღმერთო, არცა მღდელთაგანი ვინ იპოვა მოწყალე, არცა ერისა კაცი ვინ გამოჩნდა შორის ერსა ამას, არამედ ყოველთა მე სიკვდილდ მიმითვალეს მტერსა ღმრთისასა ვარსქენს“. ეს ნიშნავს იმას, რომ ხალხი შეგნებულად კი არ იჭერდა ვარსქენის მხარეს, არა, აქ ამაზე არ შეიძლება იყოს ლაპა-

რაკი: მამაკაცები, ქალები, მღვდლები და ეპისკოპოსები — ყველანი სიყვარულით ზრუნავენ მასზე [შუშანიკზე]. მათ მიერ შუშანიკის მიტოვების მიზეზი ისაა, რომ ვერავინ ბედავს, მხეცს მსხვერპლი წაართვას. ისინი ყველანი ტოვებენ შთაბეჭდილებას, თითქოს, მათი აზრით, ვარსქენს, პრინციპულად მაინც, ჰქონდეს უფლება ასე მოექცეს ცოლს. ამ აზრს, როგორც ჩანს, შუშანიკიც იზიარებს, როდესაც იგი თავისი ტანჯვით აღსავსე ცხოვრების ბოლოს გულისტკივილით დაიჩივლებს: „განვისაჯნეთ მე და ვარსქენ პიტიახში მუნ, სადა-იგი არა არს თუალღებაჲ წინაშე მსაჯულისა მის მსაჯულთაჲსა და მეუფისა მის მეუფეთაჲსა, სადა არა არს რჩევაჲ მამაკაცისა და დედაკაცისაჲ, სადა მე და მან სწორი სიტყუაჲ ვთქუათ წინაშე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჱსა. მიაგოს მას უფალმან, ვითარ მან უკამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთულნა და სანთელი ჩემი დაშრიტა და ყუავილი ჩემი დაჭნო, შუენიერებაჲ სიკეთისა ჩემისაჲ დააბნელა და დიდებაჲ ჩემი დაამდაბლა“. მაშასადამე, შუშანიკმა იცის, რომ ღვთის კანონი სხვაა და კაცისა სხვა; და ის ამ კაცთა წესის მსხვერპლი გახდა. ამიტომ აქ ცალკეულ შემთხვევასთან კი არა გვაქვს საქმე, არამედ იმხანად საყოველთაოდ გაბატონებულ მდგომარეობასთან.

ქალი რომ ძველ საქართველოში დიდად დაფასებული არ იყო, შემდეგი დაკვირვებებიდანაც გამომდინარეობს. საკუთარი წმინდა ქალების კულტს ძველ საქართველოში თითქმის არ იცნობენ. ცნობილი მონაზვნები და მათი მონასტრები მოიხსენიება მხოლოდ ბერებთან დაკავშირებით. მათი ცხოვრების აღწერა არავის უცდია. ქართული ჰაგიოგრაფია ასეთი სახის ნაწარმოებს არ იცნობს. მრავალ თვეს შორის, რომლებსაც საქართველოში ქრისტიანული დღესასწაულებისა და წმინდანთა სახელები ჰქვია, არც ერთს არ ეწოდება ქალის სახელი, ღვთისმშობლის გარდა. თვით წმ. ივლიტაც, განუყოფელი თანამგზავრი წმ. კვირიკესი, რომლის სახელიც ივლისის თვეს ჰქვია, ერთი სიტყვითაც არ არის ნახსენები. ძველი ქართული ფილოლოგიაც ურყევ საბუთს გვაწვდის ამ მოსაზრების დასტურად. ამას ერთი ნიმუშის საშუალებით უფრო ცხადად გიჩვენებთ. სიტყვა „მშობელი“ დღეს საქართველოში ან ამ სიტყვით („მშობელით“, „მშობელნით“) გადმოიცემა, ან კომპოზიტით, სადაც მდედრი ყოველთვის წინ დგას: „დედ-მამა“. ენობრივად დღეს მხოლოდ ეს გამოთქმაა სწორი და ქართული, მაგრამ ყოველთვის ასე არ იყო; ძველ ქართულში ცნობილია, რამდენადაც შეგვიძლია დადგენა, შებრუნებული გამოთქმაც. ბიბლიის ქართულ ტექსტში სწორედ ეს ფორმა არის ბერძნულის შესატყვისად ნახმარი: „მამა-დედანი“. ეს თავდაპირველი ფორმა შემოგვრჩა ძირითადად XI საუკუნემდე სასულიერო ლიტერატურაში. ამ დროისათვის პირველად გვხვდება დღეისათვის მიღებული ფორმა. ეს სწორედ ის ხანაა, როცა ლეგენდარული თამარ მეფე ადის საქართველოს ტახტზე და მის პატივსაცემად შოთა რუსთაველი თავის საქვეყნოდ სახელგანთქმულ ეპოსში წერს სიტყვებს, რითაც ქალსა და მამაკაცს შორის საუკუნოვან ბრძოლას საბოლოოდ თანასწორობის სასარგებლოდ წყვეტს:

„ლეკი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“.

ნინო ტყვე ქალია. ეს მოსე ხორენელის გარდა ყველა წყაროში ერთხმად არის აღნიშნული. ამიტომ კეკელიძე სამართლიანად ამბობს: „მისაღებია ქართულ-ბიზანტიური წყაროების შეთანხმებული ცნობა, რომ ეს ქალი ტყვე იყო“. ამ აზრის ძლიერ გავლენას განსაკუთრებით ქართული ტრადიცია განიცდის. იგი ყველა ცნობაში მეორდება. იქაც კი, სადაც ცდილობენ, ნინოს ტყვის სახელი ჩამოაცილონ და უფრო მაღალ საზოგადოებრივ საფეხურზე აიყვანონ. ეს დამოკიდებულება ნინოს დაბალი მდგომარეობისადმი მიკერძოების შედეგი კი არ არის, ის უფრო გამოხატულებაა დამთრგუნველი მოგონებისა, რისგან თავის დაღწევსაც ცდილობდნენ ქართველები.

ნინოს ლეგენდარული ცხოვრების მიხედვით მას უშუალოდ სიკვდილის წინ ხშირად ეკითხებოდნენ: „ვინაჲ ანუ ვითარ მოშუერ შენ ქუეყანასა ჩუენსა, მაცხოვრად ჩუენდა, ანუ სადა-მე იყო აღზრდაჲ შენი, დედოფალო? მაუწყე ჩუენ საქმჱ შენი! რაჲსა იტყჳ ტყუეობასა, ტყუეა მჴსნელო, სანატრელო! რამეთუ ესერა გჳასწავიეს შენ მიერ, ვითარმედ ყოფილ არიან წინაჲსწარმეტყუელნი პირველ მოსლვადმდე ძისა ღმრთისა ქუეყანად და მერმე მოციქულნი ათორმეტნი. და კუალად სამეოცდაათორმეტნი და ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან, გარნა შენ. და ვითარ იტყჳ, ვითარმედ: „ტყუე ვარი მე, ანუ ვითარცა ჰინდოეთს თუ?“. ვინც ამ სიტყვებს მშვიდად ჩაუკვირდება, სხვა დასკვნას ვერ გააკეთებს, თუ არა იმას, რომ ნინოს საზოგადოებრივი მდგომარეობა ქართველებში უხერხულობის მძაფრ გრძნობას იწვევდა. მათი სული შეძრულია იმ მტკივნეული შეგნებით, რომ ღმერთმა მათ არ მოუვლინა არათუ რომელიმე მოციქული ან მოწაფე, არამედ თუნდაც თავისუფალი ადამიანი. ამისდა მიხედვით, ნინოს ქართველებზე არასაკმარისი შთაბეჭდილება უნდა მოეხდინა, ეს X-XII საუკუნეების ნაწარმოებებიდანაც კი აშკარად გამოსჭვივის. იოსებ ალავერდელის ცხოვრების აღწერაში, რომელიც 13 ასურელ მამათა რიცხვს ეკუთვნოდა, სხვათა შორის, წერია: „ესე წმიდა და ნეტარი მამა ჩუენი იყო მოწაფე ღირსისა და ღმერთშემოსილისა იოვანე ზედაზნელისა“. იოანესა და მის თორმეტ მოწაფეს ღმერთმა მოუწოდა, წასულიყვნენ საქართველოში, რადგან იქ არც ერთ მოციქულს არ უმოღვაწია და ქვეყანა მხოლოდ წმინდა ნინომ მოაქცია: „და იყვნეს მორწმუნენი განმრავლებულ, მეფენი ღმრთის მსახურ, კათალიკოზნი და ეპისკოპოზნი, არამედ ჴკერეთ ურწმუნოება არასადა დაცხრომილ იყო, არამედ კნინღა დასძლევდაცა“. ავტორი ბედავს, საეჭვო ბერები, რომლებიც არც მოციქულები არიან და არც ქრისტეს მოწაფეები, ნინოზე მაღლა დააყენოს, რომლის მოღვაწეობასაც, მისი აზრით, თითქოს შედეგი არ მოჰყოლია. აშკარაა: საქართველოს საეკლესიო წრეების ამგვარი განწყობის დროს, იბერიის განმანათლებლის ადრეულ კულტზე ფიქრიც კი შეუძლებელი იყო.

რაკი ქართველები ვერ ეგუებოდნენ იმ აზრს, რომ ნინო დაბალ ფენას ეკუთვნოდა, მისი გაიდეალება დაიწყეს. „წმ. ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, ის უკვე მონა აღარ არის, წარჩინებული და დიდგვაროვანი ოჯახიდანაა. მამამისი ზაბილონ კაბადოკიელი დიდი მხედართმთავარია, რომელმაც რომის სამსახურში ფრანგები დაამარცხა და მერე მოინათლა. ამ სახელოვანი მოღვაწეობის შემდეგ ზაბილონი ტოვებს რომს და იერუსალიმში გადადის. იქ გაიცნობს პატრიარქ იუვენალს და მის დას სოსანას, რომელიც მისი

ძეუღლე ხდება. შაბილოხისა და სოსანას სიყვარულის ხაყოფია ქალიშვილი, რომელსაც ნინოს დაარქმევენ. 12 წლის შემდეგ მშობლები ცოლ-ქმრულ ცხოვრებას წყვეტენ, რათა ღვთის სამსახურს მიუძღვნან თავი. ბავშვი ხდება მიაფორი (ნიაფორი), აღსაზრდელად გადაეცემა ქრისტეს საფლავის მსახურს, დვინელ სომეხ ქალს. ნინო ეკითხება მას ქრისტეს წმ. კვართის ადგილსამყოფელის შესახებ. ქრისტეს საფლავის მსახური, რომელმაც ბევრი რამ იცის, უამბობს, რომ კვართი ქრისტეს სამოსელზე წილისყრის დროს „ხუდა წილად ჰურიათა მცხეთელთა“. მალე ნინო ეფესოს წარჩინებული დედაკაცისაგან გებულობს, რომ დედოფალი ელენე ჯერ კიდევ ბნელში იმყოფება. მას სურს წავიდეს დედოფალთან და უქადაგოს ქრისტეს მოძღვრება. ნინო გაჰყვება წარჩინებულ დედაკაცს და მის სახლში შეხვდება რიფსიმეს, სამეფო გვარის წარმომადგენელს, რომელიც მოინათლა თავის აღმზრდელ გაიანესთან და 40 სხვა პირთან ერთად. ამასობაში კონსტანტინე, ელენე და მთელი საბერძნეთი ქრისტიანდებიან. 8 წლის შემდეგ რიფსიმე, გაიანე და ნინო 50 სხვა მეგობარ ქალთან ერთად, თითქოს გარბიანო, ჩუმად ტოვებენ საბერძნეთს და სომხეთში გადადიან. აქ მათ შეიპყრობენ და მოწამებრივი სიკვდილით დასჯიან, ნინოს გარდა, რომელიც საქართველოში გარბის. ჯვაჯვისა და ფარავნის ტბის გავლით ნინო ჩადის მცხეთაში, სადაც მეფესა და ხალხს ქრისტეს რჯულზე მოაქცევს. მისი ღმრთივკურთხეული მოღვაწეობის ამბავი ბიზანტიისა და იერუსალიმის გავლით მიაღწევს რომის პატრიარქამდე და ფრანკების მეფემდე, რომლებიც წერილობით უსურვებენ მას წარმატებას და დალოცავენ. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ელენეს წერილი, რომლის შინაარსიც იმით გვირგვინდება, რომ დედოფალი ნინოს „უწოდდა დედოფლად და თუსსა სწორად და სწორად წმიდათა მოციქულთა“. „მოციქულთა სწორი“ ელენე საჯაროდ მიესალმება ნინოს, როგორც მოციქულს და გარკვევით თავის სწორად ხდის. ნინოს მოღვაწეობის უკეთეს და უფრო მაღალ აღიარებას ადამიანი ძნელად თუ შეძლებს.

მაგრამ ღვთის მიერაც უნდა აღზევებულიყო ნინო მოციქულთა სიმაღლემდე, რადგან, როგორც დედაკაცს, არ შეუძლია საგანგებო ზეციური უფლებამოსილების გარეშე იქადაგოს. ეს ხდება ფარავნის ტბის ნაპირას. დევნილი ნინო დაღლილ-დაქანცული მიწვება ტბის ნაპირას და ჩათვლემს. სიზმარში მოევლინება კაცი, რომელიც დაბეჭდილ წიგნს გადასცემს და დაავალებს, მიართვას წარმართ მეფეს მცხეთაში. ნინო ცრემლით იხდის ბოდიშს: „უფალო, მე დედაკაცი ვარ, უცხო, ვიდრე ვიდე უცხოთა ნათესავთა თანა?“ ამის პასუხად კაცი გადაშლის წიგნს და აძლევს წასაკითხად. წიგნში ათი სიტყვა (კანონი) წერია, რომლებიც ეხება მოციქულთა მისიონერულ საქმიანობას. აქედან ოთხი ეხება უშუალოდ ქალის მდგომარეობას ქრისტიანულ მოძღვრებაში და მოციქულთა საქმეში:

1. „სადაცა იქადაგოს სახარებაჲ ესე, მუნცა ითქუმოდეს დედაკაცი ესე“ (შეად. მათე 26, 13).

2. „არა არს მამაკაცება და დედაკაცება, არამედ თქუენ ყოველნი ერთი ხართ“ (შეად. გალატელთა 3, 28).

7. „უწუარდა მარიამ უფალსა, რამეთუ მარადის ისმენდა მისსა სიტყუასა ჭეშმარიტსა“ (შეად. იოანე 11, 5).

9. „ჰრქუა მარიამ მაგდანელსა იესო: „წარვედ, დედაკაცო, და ახარე დათა და ძმათა ჩემთა“ (შად. იოანე 11, 5).

XIII საუკუნის „სომხური ქრონიკა“ იმავე სიზმარს შემდეგნაირად გადმოგვცემს: „ქრისტიანობის მადლისათვის, რომელიც ზეციური იერუსალიმია, არ არსებობს არც კაცი და არც ქალი, უცხოა სისუსტე და არცოდნა, რადგან ქრისტეს ღვთაებრივი ძალა და უფლის სიბრძნე იქ ყველაფერია. მარიამ მაგდალინელმა მოციქულებს აუწყა მხსნელის აღდგომა ისე, რომ არ შერცხვა არც მთქმელისა და არც მსმენელებისა“.

არა მარტო სიტყვათა სიმრავლე, რომლითაც ქალის ღირსება ასე წარმოჩინებულია, არამედ მისი უბრალო შედარებაც კი წმინდა წერილის ქალებთან საკმარისი იქნებოდა ავტორის მისწრაფების მისახვედრად: ის შეგნებულად ისწრაფვის იმისკენ, რომ ქალის მოციქულობა გაამართლოს და დედაკაცი ყველაფერში მამაკაცს გაუთანაბროს. ამავე აზრის განვითარებას ემსახურება მოძღვრებები, რომლებსაც მიაფორი ახალგაზრდა ნინოს აცნობს: „ვხედავ, შვილო ჩემო, ძალსა შენსა, ვითარცა ძალსა ძუვისა ლომისასა, რომელი იზახებენ ყოველსა ზედა ოთხფერჴსა, გინა ვითარცა ორბი დედალი, რომელი აღვიდეს სიმაღლესა ჰაერისასა უფროჲს მამლისა“. ამიტომ ათქმევინებენ ნინოს იმ სიტყვებსაც, რომლებიც თითქოს მისთვის იერუსალიმის პატრიარქს ეთქვა გამომშვიდობებისას: „ვითარცა მამაკაცსა სრულსა, წარგავლინებ“. სავსებით ცხადი და მნიშვნელოვანი გახდება ქართველების დამოკიდებულება ნინოსადმი, თუ გავითვალისწინებთ მეორე ლეგენდას, კერძოდ იმას, რომლის მიხედვითაც, როცა ქვეყანა მოციქულებს გაუნაწილეს, ქართველები ღვთისმშობელს ხვდა წილად. სად უნდა ვეძებოთ ამ ლეგენდის შექმნის საფუძველი? კვლავ ნინოს ქალურ ბუნებაში. იქ გარკვევით ნათქვამია: რადგან „ვითარც იტყუიან ვიეთნიმე წმიდათა მამათაგანნი“, ქართველი ხალხი ქრისტეს სჯულის საქადაგებლად მარიამს ხვდა წილად, ამიტომ მან „დედაკაცისგან ინება მოქცევაჲ მისი“. თუკი ქართველები უზენაეს ქალს, მარიამს, უბრუნდებიან, რათა გაამართლონ ქალის — ნინოს მოღვაწეობა, მაშინ ნათელია, რომ ეს პრობლემა მათ დიდად აწუხებდათ. ქართველი ხალხის იმავე განწყობილებისაგან გამომდინარე უნდა იყოს ნინოზე შექმნილ ჰიმნებში ხშირად გამეორებული მოტივები. როგორიცაა, მაგალითად: „დაღათუ დედობრივითა გუამითა იქცეოდა უცხოთა ნათესავთა შორის... არამედ უზესთაეს გამოჩნდა ყოველთა კაცთა სიუვარულსა ზედა ქრისტეჳსსა, ხოლო ესე ნეტარი ფრიად უკანის იყო თავთა მათ მოციქულთასა, არამედ მაღლითა და სასწაულითა ღმერთთან სწორ მათდა გამოაჩინა“.

როცა ნინო თანდათან ქრისტეს ჭეშმარიტი მოციქულის ნიშან-თვისებებს იძენს, შეიძლება დაგვებადოს კითხვა: რა მოუვიდა ერთ დროს მონა-მსევალს? ამ ნიშანმა სიმბოლური მნიშვნელობა შეიძინა: ნინო სინამდვილეში არ იყო მონა; მხოლოდ მოგვევლინა ასეთად; ესაა ქართველი ხალხის ანარეკლი და მისი ისტორიული განვითარების განსორციელება. თავდაპირველი „მონა ქალი“ წარმართობით დამონებული ხალხისა, ქრისტიანობით მონობისაგან გათავისუფლებული, მასთან ერთად ამაღლდება მეფურ პატივამდე და მოციქულთა სწორი ხდება. „მეფის ეპისტოლე“ იძლევა მჭევრმეტყველურ საბუთს იბერთა აზროვნებასა და გრძნობაში ამგვარი ცვლილებების ასახსნელად. აქ

წერია: „და იყო ჟამსა მას, რომელსა მოიკვსენა უფალმან, ქუეყანაჲ ესე ჩრდილოჲსაჲ დაბნელებულ ცოდვითა და საცსე ცთომითა ეშმაკისაჲთაჲ– ვიყვენით ჩუენ ვითარცა მცხოვარნი კლვადნი– ხოლო ოდეს მოიწია ჟამი და მოვიდა ნეტარი ესე დედაკაცი მოციქული და მახარებელი ძისა ღმრთისაჲ წმიდაჲ ნინო, პირველ ვითარცა ტყუე ვითარცა უცხოჲ და ვითარცა მწირი, ვითარცა შეუწევნელი, ვითარცა უსმი და უტყუ, რომელიცა აწ მექმნა ჩუენ ტყუე იგი დედოფალი, უცხოჲ იგი – დედა, შეუწევნელი – შესაველრებელ ყოველთა, და უტყუ იგი – ქადაგ ძლიერ და მეცნიერ დაფარულთა ჩემთა გულის სიტყუათა“. „ქართულ ქრონიკებში“ ეს კიდევ უფრო ცხადადაა გამოხატული: „ხოლო ასწავებდა ერსა დაუცხრომელად წმიდაჲ ნინო და არავის აუწუებდა, თუ ვინ ვარ, ანუ სადით მოვალ, არამედ ტყედ იტყოდა თავსა თუსსა“. და სომხურ ქრონიკაში უკვე აღარაფერია ნათქვამი ნინოზე, როგორც მონაზე: მისთვის ის მხოლოდ „ვინმე უცხოა“.

ჩვენ რამდენიმე შტრიხით მოვხაზეთ, თუ რა გარდაქმნა განიცადა თანდათან ნინოს სახემ ქართველი ხალხის ცხოვრებაში. თავდაპირველად ტყვე ქალი ამაღლდა წარჩინებულ წოდებამდე, დედოფალ ელენეს დაახლოებულ პირამდეც კი, და წინანდელი მიტოვებული და უტყვი ქალი (თანდათან) ქრისტეს და ღვთისმშობლის დესპანად გვევლინება.

ისმის გადამწყვეტი კითხვა, როდის დაიწყო გარდაქმნის ეს პროცესი და რამ მისცა პირველი ბიძგი? ცხადია, ასეთი ღრმა მოვლენები შეუძლებელია უბრალოდ რაიმე შემთხვევის ან გარეგანი პირობის შედეგი იყოს. ამის მიზეზი უფრო ქართველი ხალხის სულში უნდა ვეძებოთ; მისი ფესვები იმ მოვლენებსა და ძვრებში უნდა ვეძებოთ, რომლებმაც ამ ხალხის ყოფა შეცვალა და ინსტინქტურად უბიძგა იქით, რომ თავისი განმანათლებლის აპოთეოზი მორჩილებასა და მარტვილობაში კი არ ეძებნა, როგორც ეს ქრისტეს მოწაფეს შეეფერება, არამედ უფრო ბუნებრივ-ადამიანურ სფეროში, რაც ხალხის ღირსების გრძნობას შეესაბამებოდა.

სწორი პასუხი რომ გავცეთ წამოჭრილ კითხვას, უნდა გავიხსენოთ შემდეგი ფაქტი: ლეგენდის ჩამოყალიბების პროცესში ნინო ისევე გამოდევნის თხრობიდან სომხეთის განმანათლებელს, როგორც ეს უკანასკნელი ადრე მას დევნიდა. ამ სულიერი გარდატეხის მიზეზი უნდა ვეძიოთ საქართველოსა და სომხეთის ურთიერთობებში. მოკლე ისტორიული ექსკურსი ნათლად აგვიხსნის ამას: ქრისტიანობის ეპოქის პირველ საუკუნეებში საქართველო პოლიტიკურად სუსტ და რამდენიმე დამოუკიდებელ სამთავროდ დაშლილ ქვეყანას წარმოადგენდა. მისი ძირითადი ნაწილი – იბერია სპარსელების ხელთ იყო, დასავლეთი და სამხრეთ-დასავლეთი კი ბიზანტიის იმპერიას ეკუთვნოდა. პოლიტიკური ერთიანობის ნაკლებობამ გავლენა იქონია ეროვნულ თვითშეგნებაზე და ეს ყველაზე შესამჩნევი გახდა რელიგიურ კულტთან დაკავშირებულ სფეროში. ამისათვის უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი: ქრისტიანების დევნამ სპარსელი მმართველების შაჰპურ II-ისა († 379) და იეზდიგერდის († 457) დროს სომხეთსა და საქართველოში ბევრი მსხვერპლი მოითხოვა. ეს მორწმუნე გმირები, როგორც ზოგი სხვა რამ, ძველი ქართული ეკლესიისათვის უცნობი დარჩა. მოგვიანებით შექმნილ ქართულ ისტორიულ

ძეგლებსა და წმინდანთა კალენდარშიც მათზე არაფერია ნათქვამი. იმდროინდელი იბერები ყურადღებას მიაქცევდნენ არა საკუთარს, არამედ უცხოს, ამიტომ სწორად შენიშნავს ჯავახიშვილი: „წინად ეროვნულ წმინდანებს საქართველოში ჯეროვანი პატივი არა ჰქონია, არამედ საბერძნეთისა და მსოფლიო წმიდათა თაყვანისცემა ყოფილა გავრცელებული“. უეჭველია, თვით წმ. ნინოც კი ამ ზოგად გულგრილობას შეიძლება შესწირვოდა, და ალბათ ასეც იყო.

პოლიტიკურ-ეროვნულ სისუსტესთან იყო დაკავშირებული იბერიის კულტურული ჩამორჩენილობაც, რითაც უნდა იყოს გამოწვეული ის, რომ იბერები თავიანთ მეზობელ ხალხებს, უფრო ხშირად სომხებს, მიმართავდნენ; რადგან საქართველოსა და ქრისტიანულ დასავლეთს შორის იყო სომხეთი, რომელიც, საქართველოსაგან განსხვავებით, პოლიტიკურად ერთიანი იყო, კულტურულადაც მნიშვნელოვნად დაწინაურებული, უფრო ახლოს იდგა სირიულ-ბიზანტიურ სამყაროსთან და ქრისტიანობა საქართველოზე ადრე მიიღო. თუ საქართველოს სურდა მონაწილეობა მიეღო იერუსალიმის, ანტიოქიის, ბიზანტიის კულტურულ ცხოვრებაში, ის იძულებული იყო, გაევლო სომხეთზე, მეტიც, დამაკავშირებელ ორგანოდ სომხეთი უნდა მიეჩნია. ასე იყო, სინამდვილეშიც. ეს ჩანს ბევრი შესანიშნავი დაკვირვებიდანაც. წინაბიზანტიური პერიოდის ბევრი თარგმანი წმ. წერილის ან ჰაგიოგრაფული ნაწარმოებებისა სომხურ დედას უკავშირდება. ლიტურგიკულ პრაქტიკაშიც — თუმცა ანტიოქურ-პალესტინურში — მრავალი შეხების წერტილი შეინიშნება დღესასწაულთა და წმინდანთა სომხურ კალენდართან. ეკლესიის თვალსაზრისით ეს ერთიანობა კიდევ უფრო მჭიდრო ჩანს. გრიგოლ პართელი საუკუნეების მანძილზე მიჩნეულია ქართველთა განმანათლებლად და მოსე ხორენელი ქართულ ეკლესიას სომხურის დანამატადაც კი მიიჩნევს. მართალია, აქედან დიდი ნაწილი ზოგიერთი სომეხი მწერლის გაზვიადების წყურვილს უნდა მიეწეროს, მაგრამ არ შეიძლება არ ვაღიაროთ, რომ სომხეთი საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში ერეოდა. მარტო VI ს-ის დასაწყისში იყო რაღაც, რაც კიდევ უფრო აღრმავებდა ამ დამოკიდებულებას. დაახლოებით 506 წელს სომეხი, ალბანელი და 24 ქართველი ეპისკოპოსი შეიკრიბა დვინში და მიიღეს, როგორც ჩანს, ზენონის ჰენოტიკონი. ამის მიხედვით, ქართული ეკლესია იმდენად დამოკიდებული ხდებოდა სომხურ ეკლესიაზე, თვითონვე შეშინდა და ამას მალე ისეთი ძლიერი რეაქცია მოჰყვა, რომ VII საუკუნის დასაწყისში სომხეთთან სრული განხეთქილება ჩამოვარდა. ამ ცვლილების გამომწვევი მიზეზები ჩვენთვის თითქმის უცნობია. მხოლოდ 24-მა მოაწერა ხელი საეკლესიო კრების აქტს და რომ 13 ასურელმა მამამ თავიანთი მოწაფეებითურთ თავიანთ კონტროლს დაუქვემდებარა საქართველოს საეკლესიო ცხოვრება, იძულებული ვიქნებით, ცხრა ეპისკოპოსში, მათ მიმდევრებში და დასავლეთში მართლმადიდებლობის გამარჯვებასთან ბერების შეუგუებლობაში დავინახოთ ის მამოძრავებელი ძალა შემობრუნებისა, რასაც შედეგად მოჰყვა ქართული ეკლესიის კათოლიკურ რწმენაზე გადასვლა. ამ ნაბიჯზე პასუხს სომხეთის მხრიდან დიდხანს არ დაუყოვნებია. კათალიკოსმა აბრაჰამმა 607-8 წლებში ქართული ეკლესია შეაჩვენა და შემდეგი დადგენილება გამოსცა: სომხებს „მათთან (ქართველებთან) სრულებით არავითარი დამოკიდებულება არ ჰქონდეთ არც ლოცვაში, არც ჭამა-სმაში,

არც მეგობრობაში, არც შვილების აღზრდაში; რომ მცხეთისა და მანგლისის ჯვრის ეკლესიებში სალოცავად აღარ გაემგზავრნენ ხოლმე და ჩვენს (სომხურ) ეკლესიაშიაც არ შემოუშვან, ერთმანეთს შორის ჯვრის წერასაც სრულებით თავი დაანებონ. ნება-დართულია მათგან მხოლოდ ყიდვა-გაყიდვა, ვითარცა ებრაელთაგან".

ეს საბოლოო განსჯთქილება მეტად მნიშვნელოვანი იყო ორივე ხალხისათვის. ამაზე წერს ჯავახიშვილი: „რასაკვირველია, ამ სახით ეს განკარგულება არასდროს არ განხორციელებულა, მაგრამ ამიერითგან ქართველთა და სომეხთა შორის ის სარწმუნოებრივი კავშირიც გაქრა, რომელიც წინათ მათ აერთებდათ და ასე თუ ისე აძლიერებდათ".

ამ დროიდან წარმოიშვა ურთიერთანტიპათია, რომელიც თანდათან ზვირთდებოდა, უპატივცემულობასა და სიძულვილში გადაიზარდა და ორივე ერს ენით უთქმელი ზიანი მიაყენა.

ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოპოვებას, რომელიც VIII საუკუნეში სრულიად ავტოკეფალური გახდა, ზედ დაერთო არაბთა ბატონობის ქვეშ მყოფი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების გამოღვიძება. ეს მთელი სიცხადით ჩანს წმ. აბო თბილელის წამებაში, რომელიც VIII საუკუნეს ეკუთვნის. ქართველებს რომ ქრისტიანობის სიდიადე და ამით ქრისტიანი ერის სიდიადეც თვალნათლივ წარმოადგენინოს, მარტვილობის ავტორი წერდა მოწამეს მიმართავს: „შენთჳს ფრიად დამკრძალების ჩუენ, წერდაო მოწამეო, რამეთუ ჟამსა ამას ოდენ მეფობისა ისმაიტელთა, დიდებასა შენ ნეფსით სიმდაბლჱ ქრისტესთჳს აღირჩიე და მახჳლითა პყრობილი იგი შჯული განაგდე და ჭეშმარიტი იგი აღიარე". ხოლო კათალიკოსი სამუელი სრულიად დარწმუნებულია, რომ აბო ეწამა „ყოვლისა ამის სოფლისა ჩუენისა ქართლისათჳს". არაბის გმირული სიმტკიცე, რასაკვირველია, უკვალოდ არ ჩაივლიდა ქართველებისათვის, მათი მისწრაფებებისა და სურვილებისათვის. თავიანთი რწმენის განმტკიცებით მათ აშკარად შეიგრძნეს არაბული ელემენტის სიუცხოვე, რომელსაც შეერივნენ ისინი. ქართველებმა გაიგეს, რომ „არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმრთისამიერი მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა" და რომ მათი სამშობლო ქართლი „წოდებულ არს დედად წმიდათა".

არაბთა ბატონობის ხანაშივე (VIII საუკუნიდან მოყოლებული) იწყება ქართველი ერის პოლიტიკური გაერთიანების პროცესი, რომელიც XI საუკუნეში ბედნიერად დასრულდა. ქვეყნის საეკლესიო-პოლიტიკურ აყვავებას შეესაბამებოდა კულტურული აღორძინება. ქვეყნის შიგნით და გარეთ იქმნება მონასტრები და განათლების ცენტრები, რომელთა წარმომადგენლები მიზნად ისახავენ გაამდიდრონ თავიანთი სამშობლო ახალი კულტურული ღირებულებებით.

ეს იყო გზა, რომლითაც ასაკრული ქართველები თვითონ მივიდნენ იქამდე, რომ დაფიქრებულიყვნენ თავიანთი ქრისტიანობის ჭეშმარიტ წარმოშობაზე. თანდათან დარწმუნდნენ, რომ ღმერთს ისინი საკუთარი გზით მიჰყავდა, რომ მათ „ნათელი მიიღეს" არა მათდამი არაკეთილმოსურნედ განწყობილი სომხებისაგან, არამედ უშუალოდ იერუსალიმისაგან, „ყოველთა ეკლესიათა დედისაგან". ეს ყველაფერი აისახა ლეგენდაში, რომელმაც ნინოს სახე შეცვალა და გარდაქმნა, რადგან ქართველი ერის ჩამოყალიბების ამ პერიოდს ნაბიჯ-ნაბიჯ ემთხვევა ნინოს ლეგენდის ფორმირებაც.

ამიტომ სავსებით მართალია ივ. ჯავახიშვილი, როდესაც ამ საკითხთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „მაშინ (ე. ი. IX–X სს-ში) უკვე ღირსეულად იყო დაფასებული წმინდა ნინოს მოციქულთა სწორი მნიშვნელობა ქართველთათვის. მისი „ცხორება“, „ვითარცა ტალანტი წინამძღვართაგან დაფარული“, თითქოს „შემდგომად მრავალთა ჟამთა და ხანთა“ პოვნილი იყო. ამ აღმოჩენამ, წმინდა ნინოს ქადაგების ღირსეულმა დაფასებამ იმდროინდელი ქართველები დაარწმუნა, რომ მათს წინაპრებს საკუთარი, სომხეთისა და გრიგოლ პართელისაგან დამოუკიდებელი, განმანათლებელი ჰყავდათ, რომელმაც ქრისტიანობის ქადაგება იერუსალიმით მოუტანა, ხოლო ნათლის მცემელი სამღვდელოება საბერძნეთით მოიწვია. ამ დედააზრის გამომსახველი იყო შატბერდისეული წმიდა ნინოს ცხოვრება“.

ახლა ვიცით, სად უნდა ვეძიოთ ნინოს ლეგენდის საფუძველი: არა მოსე ხორენელთან, არამედ ქართველი ერის ისტორიასა და რელიგიურ-ეროვნული თვითშეგნების ჩამოყალიბებაში.

IV

ამ დასკვნების მიხედვით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ნინოს სახე, რომელიც თანდათან ვითარდებოდა და სრულყოფილი ხდებოდა, როგორღაც უნდა ასახულიყო თვითონ ლეგენდაშიც. კრებულის თუნდაც ზედაპირული განხილვაც კი გვიჩვენებს, რომ ეს მოსაზრება მართლაც სწორია. აქ მხოლოდ ზოგიერთ ნიშანზე უნდა მივუთითოთ, რომლებსაც ისტორიული განვითარების კვალი ამჩნევიათ ფორმალური თვალსაზრისითაც.

ზემოთქმულის საფუძველზე მიღებული შეხედულების მიხედვით, რომ წმ. ნინოსადმი ქართველი ერის პატივისცემა თანდათანობით მატულობდა, შეიძლება ითქვას: ჯვრის აღმართვის ამბავი, ჩემი აზრით, ლეგენდის უძველესი ნაწილი უნდა იყოს. აქ ნინო უკანა პლანზეა გადაწეული. ის სხვა არაფერია, თუ არა ტყვე ქალი, და ერთადერთხელაა ნახსენები: „უფალი იესო ქრისტე, რომელიც ტყვე ქალისაგან ვირწმუნეთ“. ესაა და ეს. მთელ ქმედებას მხოლოდ მეფე, ხალხი და ახალი მისიონერები ასრულებენ. აქედან უნდა დავასკვნათ, რომ ლეგენდის ეს ნაწილი იმ დროს შეიქმნა, როცა ნინოს ქართველი ხალხისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა არ ენიჭებოდა, განსხვავებით სამი ჯვრის აღმართვისაგან, სადაც ის მთავარ მოქმედ პირად გვევლინება. სიძველით მეორე ადგილზე უნდა იყოს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. მართალია, ის უკვე შეიცავს „ნინოს ცხოვრებას“ ჩანასახში, მაგრამ, თავის პირველ ნაწილში მაინც, ე.ი. იმ ადგილამდე, სადაც წმინდანის სიკვდილზე და მისი საქართველოში ჩამოსვლის პერიოდზეა ლაპარაკი, მიანიშნებს იმ ეპოქაზე, როდესაც ნინო ჯერ კიდევ ძალიან მკრთალად ჩანს. ეს გამომდინარეობს, სხვათა შორის, წმინდანის ტიტულატურიდანაც. ტყვე ქალს აქ ყოველთვის „ნინო“ ან „დედაკაცი ნინო“ ეწოდება. ის ნეიტრალური მნიშვნელობისაა და არც შეურაცხმყოფელია, არც საპატიო. არ იხმარება მაღალი წოდების ქალების მიმართ. მათ მიმართ პატივისცემის გამომხატველი სახელი ძველ ქართულში ჩვეულებრივ არის „დედა“ ან „დედოფალი“. სხვა თხრობებში ნინო მოიხსენიება როგორც „წმინდანი, ნეტარი, დედოფალი, დედა ნინო“, ორი გამონაკლისის გარდა, რომლებშიც

თავდაპირველი გადმოცემის გამოძახილი ჩანს. ამდენად „ცხოვრება“ უკანასკნელი და ყველაზე გვიანდელი ნაწილი უნდა იყოს მთელი თაიგულის განვითარებაში, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ კი ნაწარმოები, რომელიც დროით მას წინ უსწრებს. ამის მიხედვით „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ თავისი თავდაპირველი ფორმით არ შეიძლება ეკუთვნოდეს იმ ავტორის კალამს, რომელმაც „ცხოვრებაც“ დაწერა, რაზეც ზემოთაც მივუთითეთ.

ეს მოკლე ტექსტუალურ-კრიტიკული შენიშვნები ადასტურებენ ჩვენს მოსაზრებას: ლეგენდის ნაბიჯ-ნაბიჯ ჩამოყალიბება შინაგან კავშირშია იბერიელი ერის გამოღვიძებულ, სულ უფრო მზარდი სიცხადით ჩამოყალიბებულ თვითშეგნებასთან.

ისმის ბოლო შეკითხვა: რით აიხსნება „იბერიული ეკლესიის მიკუთვნება გრიგოლის მრევლისადმი?“ ამ პრობლემის გადაჭრა ყოველივე იმის მიხედვით, რაც ზემოთ ვაჩვენეთ, მნიშვნელოვან სიძნელეებს არ ქმნის.

თავისი თავდაპირველი მდგომარეობით, ნინო იბერებისაგან განსაკუთრებულ ყურადღებას და პატივს ვერ დაიმსახურებდა. ამიტომ გასაგებია, რომ სიკვდილის შემდეგ ის უგულვებელყოფილ და მივიწყებულ იქნა, თუმცა გარემოებები, რაც ახლდა იბერიის მოქცევას, შემორჩა ტრადიციას. ნინოს უკანა პლანზე შეიძლება მით უფრო ადვილად გადაეწია, თუ ქართველები როგორღაც ისურვებდნენ, რომ მისი ადგილი გრიგოლს დაეკავებინა; კერძოდ, შემდეგი მიზეზების გამო: პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ უკვე ნახსენები ერთიანობა, რაც ახასიათებდა სომხურ და ქართულ ეკლესიებს განხეთქილებამდე და მათ გარკვეულად ერთ ეკლესიად აერთიანებდა. ამ ურთიერთკავშირს, რაც დაფუძნებული იყო რწმენის ერთიანობასა და კეთილმეზობლურ ურთიერთობაზე, ემატებოდა ის ფაქტიც, რომ საქართველოს სასაზღვრო რაიონებში, რომელთა პოლიტიკური ბედიც IV საუკუნემდე ძალიან ცვალებადი იყო, ქრისტიანობა სომეხი მისიონერების საშუალებით უნდა გავრცელებულიყო. ფავსტოს ბიზანტიელთან ლაპარაკია ახალგაზრდა გრიგოლის მისიონერულ მოღვაწეობაზე გუგარქის პროვინციაში. თავისი მეფის მფარველობით მას თავიდან წარმატებებისთვისაც უნდა მიეღწია. მეფის სიკვდილის შემდეგ ბარბაროსებმა დაიჭირეს „ველური ცხენი, გამოაბეს ახალგაზრდა გრიგოლი ცხენის კუდზე მაგრად და გაუშვეს დიდი ჩრდილოეთის ტბის ნაპირისაკენ ვატნას ველზე. გრიგოლის მარტვილობის ადგილი ალბათ მისი სამოციქულო მოღვაწეობის ადგილიც უნდა ყოფილიყო. „დიდი ჩრდილოეთის ტბის“ ქვეშ დღევანდელი პალაკაციოს ტბა უნდა იგულისხმებოდეს ჯავახეთში. აქ საქმე უნდა გვქონდეს გრიგოლის მისიონერულ მოღვაწეობასთან სომხეთის მოსაზღვრე საქართველოს სამხრეთ პროვინციაში. გრიგოლი არც პირველი, არც ბოლო მისიონერი უნდა ყოფილიყო იბერიის რაიონებში. ამიტომ დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანობა ამ რაიონებში სომხეთიდან შემოვიდა. ეს მცირედი მონაწილეობა სომხური ეკლესიისა იბერიის გაქრისტიანებაში ამ ორი ეკლესიის საერთო გზასთან ერთად, სრულიად საკმარისი იქნებოდა მათთვის, რომ გრიგოლ პართელში, რომელიც სომხეთში ყოველგვარი მისიონერული მოღვაწეობის განსახიერება იყო, ქართველთა მოციქულიც დაენახათ; სომხური გადმოცემის მიხედვით, ის წარმოშობით დიდგვაროვანი იყო და ახლო კავშირი ჰქონდა საერო და საეკლესიო წარჩინებულ პირებთან. ასე დარჩა მანამდე, სანამ „სომეხ-ქართველთა ეკლესიური და

სარწმუნოებრივი დამოკიდებულება ისე არ გამწვავდა, რომ გრიგოლის ქართველთა განმანათლებლობა, ერთი მხრით, სათაკილო შეიქმნა ქართველთა ეროვნული თავმოყვარეობისა და თვითშეგნებისათვის, ხოლო მეორე მხრით — დოგმატურად მიუღებელი".

ამრიგად, სხვადასხვა თეორიის გაცნობის შედეგად, რომლებიც ნაწილობრივ ცალმხრივია, ნაწილობრივ სიღრმეს მოკლებული, ჩვენ იმ დასკვნამდე მივედით, რომ ნინოს ბედი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ქართველი ერის ბედთან. ძველმა წარმართულმა შეხედულებამ, რომლის მიხედვით მონისა და ქალის მნიშვნელობა დამდაბლებული იყო, ნინო რაღაც დროის განმავლობაში უკანა პლანზე გადასწია, მაგრამ გამოღვიძებულმა რელიგიურ-ეროვნულმა თვითშეგნებამ, რომელმაც ქრისტიანულ მოძღვრებაში ადამიანთა თანასწორობისა და ქალის ღირსებისათვის მნიშვნელოვანი დასაყრდენი პოვა, იგი კვლავ დაგვიბრუნა და მასთან ერთად XII ს-ის „ოქროს ხანა" გვაჩუქა.

ქართული ეკლესიის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1994, გვ. 104–132.

მიშელ ვან ესბროკი

უდაბნოს მრავალთავის შედგენილობა და სტრუქტურა

უდაბნოს მრავალთავი წლიური კრებულია. მის უდაო პარალელებს წარმოადგენს სინას და ათონის კრებულები, ლენინგრადის პალიმფსესტი, თბილისისა და ხანმეტი ფრაგმენტები. დღეისათვის შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ ეს კრებულები მთელი წლის კალენდარს მოიცავენ.

მიუხედავად იმისა, რომ სინურ ხელნაწერს ერთი მეოთხედი აკლია, იგი ყველაზე სრულ კრებულს წარმოადგენს. როგორც ცნობილია, მისი თარიღია 864 წელი. მისი შემადგენელი ნაწილები უდაბნოს მრავალთავში სისტემატურად შემოკლებული ფორმითაა წარმოდგენილი.

თავის მხრივ, ათონის ხელნაწერიც შემოკლებულია, ვინაიდან იგი კალენდრის მხოლოდ სამ ციკლს შეიცავს. ე. ი. ის ვერ იქნება იდეალური პარალელი.

როცა უდაბნოს 75 საკითხავს ვუპირისპირებთ S, P, T, A, K, F და L-ს, ვხედავთ, რომ უდაბნოს მრავალთავს საკუთრივ მხოლოდ თორმეტიოდე ტექსტი გააჩნია. დანარჩენი დამოწმებები სხვადასხვა კრებულში პოულობენ პარალელს. ამ 51-55 საკითხავებს პარალელი ექნებოდათ S-ში, იგი დაზიანებული რომ არ იყოს. ძალიან ძველია ჯვრის გამოჩინების შეტანა 28 იანვარს. კონსტანტინეს დღესასწაულს სირიელებთან 28 მაისს, ლათინურში კი 11 თვეში ვხვდებით. ცნობა ალბათ V საუკუნით თარიღდება.

ასევე შეიძლება წმ. ნინოს ჰომილია ჩავრთოთ განცხადების დღესასწაულზე, მაგრამ დიდი ადგილი, რომელიც ეთმობა 11-13 რვეულებს, საეჭვოს ხდის ამ ფაქტს. უდაბნოს მრავალთაიი იყენებს მარხვის კვირათა ციკლს, რომელსაც 34-ში პარალელი არ ეძებნება. ამიტომ, სავარაუდოა, რომ მარხვის პირველი სამი კვირა 30-32-ში აკლია. ამავე ციკლს უნდა მივაკუთვნოთ ორი ტექსტი 62 და 63, რომლებსაც პარალელები არ ეძებნება. ორსავე შემთხვევაში ერთადერთი დამოწმებაა 41 და 43-ის სასარგებლოდ. თუ გავითვალისწინებთ მრავალ დამოწმებას, რომლებიც არსებობდა, შეუძლებელია დავასკვნათ ასეთი კოლექციის სიძველე. აბოს ჩართვა VIII ს-ში (და ნინოსიც) შესაძლებელია, რადგან ეს ჩანართი საკითხავის ბოლოსაა. დანარჩენი მასალა უთუოდ შეადგენს VIII ს-ის კრებულს. ამ თარიღის უფრო გვიან გადმოტანა შეუძლებელია. უდაბნოს მრავალთავის შემთხვევაში ეს მხოლოდ A და S-ის პარალელებით შეიძლება. უძველესი ქართული მრავალთავების შესაბამისი ბერძნული კრებული V საუკუნის მიწურულს უნდა მივაკუთვნოთ.

უდაბნოს მრავალთავი.
აკაკი შანიძისა და ზურაბ ჭუმბურიძის რედაქციით, თბილისი, 1994, გვ. 38-40.

ნ. გერძენიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია

ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო სარწმუნოებად ქართლში

მე-4 საუკუნის პირველ ნახევარში ქართლში მეფობდა მირიანი. მირიან მეფემ უარყო ქართველების ძველი სარწმუნოება და მიიღო ქრისტიანობა. მირიანი ფიქრობდა, რომ ქრისტიანობის საშუალებით ის უფრო კარგად შეინარჩუნებდა თავის მეფობასა და დამოუკიდებლობას.

რომთან კავშირი სპარსელების წინააღმდეგ. ჩვენ ვიცით, თუ როგორი იყო ქართლის კავშირი რომთან პირველს, მეორესა და მესამე საუკუნეებში. ქართლის მეფეები ამ კავშირს თავის სასარგებლოდ იყენებდნენ სულ უფრო და უფრო მეტად. სხვანაირი მდგომარეობა მოჰქონდათ სპარსელებს, რომელნიც მე-3 საუკუნიდან, როგორც ვიცით, ძალიან გაძლიერდნენ. სპარსელების ახალი ძლიერების სუსხი მალე მოსწვდა ამიერკავკასიის ქვეყნებსაც, პირველ რიგში — სომხეთს. სპარსელები სპობდნენ მეფობას დაპყრობილ ქვეყნებში და ხალხსაც უზომოდ აწუხებდნენ. ასე იქცეოდნენ ისინი, მაგალითად, სომხეთში.

სომხეთის მაგალითი თვალწინ ედგათ ქართველებს. ქართლის მეფემ მირიანმა გადასწყვიტა, ისევ რომაელებთან შეჭვეული კავშირი სჯობს სპარსელების ძალადობასო. ამ დროს რომის სახელმწიფოში ქრისტიანობა უკვე გაბატონებული სარწმუნოება იყო, და მირიანმაც, რომაელებთან კავშირის შესანარჩუნებლად, ამ სარწმუნოების მიღება აირჩია.

ბრძოლა მეფესა და ჭურუმებს შორის. ქრისტიანობა იმიტომაც გამოსადეგი იყო მეფისათვის, რომ მას უთანხმოება ჰქონდა ჭურუმებთან. წარმართული ტაძრები დიდი მამულების მფლობელნი იყვნენ, და მიწებს თუ ემატებოდა, თორემ არ აკლდებოდა. სარგებელი ამ მამულებიდან ჭურუმებს მისდიოდათ. მეფეს შურდა ტაძრებისა და ჭურუმების ეს სიმდიდრე. მეფის საგვარეულოს, სეფე-ხალხსაც, ჰქონდათ დიდი მამულები, მაგრამ „სეფე ქვეყანა“ თანდათან ილეოდა, იმიტომ რომ მეფე ერისთავებსა

და სხვა მოხელეებს სამსახურისთვის მიწას აძლევდა ხოლმე. ამიტომ მეფეს უნდოდა წაერთმია ტაძრებისა და ქურუმებისთვის მათი მამულები და სხვა სიმდიდრეც, ამიტომვე იყო, რომ მეფე ქურუმების ძველი სარწმუნოების მაგიერ ახალ სარწმუნოებას უჭერდა მხარს. ახალი სარწმუნოება მეფის მორჩილებას ქადაგებდა.

აზნაურები. ქრისტიანობას მიემხრნენ აგრეთვე წარჩინებულნი, აზნაურები. აზნაურებიც მტრობდნენ ქურუმებს და მათთვის ახალი რელიგია ხელსაყრელი იყო. ქრისტიანობა აზნაურთა სასარგებლოდ ასეთ აზრებსაც ქადაგებდა: გლახაკნი და დაჩაგრულნი ნუგეშს საიქიოში იპოვნით, აქ-კი წესრიგი და მორჩილებაა საჭირო.

ნინო კაბადოკიელი. ქართველი და უცხოელი საეკლესიო (მათ შორის IV საუკუნის ბერძენი და რომაელი) მწერლები მოგვითხრობენ, რომ ქართლის მოქცევაში აქტიური მონაწილეობა მიიღო ახალგაზრდა ქრისტიანმა ქალმა, რომელიც, ჩვენი ეროვნული გადმოცემის თანახმად, კაბადოკიელი ყოფილა, სახელად ნინო. მან სახელი გაითქვა მკურნალობის ხელოვნებით, მეფის კარს მიაღწია, მოარჩინა სნეული ნანა დედოფალი და გააქრისტიანა იგი. ნინო ცდილობდა მეფეც მოექცია ახალ რჯულზე, მაგრამ მირიანი ყოყმანობდა, ვიდრე ნადირობის დროს მომხდარმა შემთხვევამ ბოლო არ მოუღო მის გაუბედაობას: მზის დაბნელება იყო, წყვდიადით მოცულ მეფესა და მის მხლებლებს მთაში, ტყეში, გზა დაეკარგათ; შეძრწუნებული მირიანი ამაოდ ევედრებოდა თავის ღმერთებს, მხოლოდ ნინოს ღმერთმა იხსნა იგი თითქოს გასაჭირისაგან. დედაქალაქში დაბრუნებულმა მირიანმა თვითონაც მიიღო ქრისტიანობა და შემდეგ მცხეთელებიც მონათლაო.

ხალხის მონათვლა. შემდეგ მეფემ თავის სამეფოში მქადაგებელი გაგზავნა და თან ერისთავებიც გააყოლა, რადგან ეშინოდა, აქა-იქ ხალხმა შეიძლება ახალი სარწმუნოება არ მიიღოსო. მართლაც, წვრილი ერი, სოფლის მუშა ხალხი, ახალი რელიგიის ქადაგებას მტრულად შეხვდა. მთის ხალხს, რომელსაც ჯერ ფეოდალიზმი არც-კი შეხებოდა, ხომ გასაგონადაც არ უნდოდა ქრისტიანობა. ძველი მემატიანე ამბობს, რომ როცა ნინომ ქსნისა და არაგვის ხეობის მთიულებს ქრისტიანობა უქადაგა, მათ კბილთა ღრჭენა დაიწყეს და ზურგი შეაქციესო. ერისთავმა მაშინ მახვილი დაატრიალა, რომ ურჩებისთვის ჭკუა ესწავლებინა. მემატიანე ამბობს, მთიულებმა ვეღარ გაუძლეს მეფის ჯარს და „შიშით მოსცნეს კერპნი მათნი დალეწად“-ო.

ამის შემდეგ, კახეთის მოსახლეობა მოაქციეს. მაგრამ შემდეგშიაც დიდხანს იყო ისეთი კუთხეები ჩვენში, სადაც ქრისტიანობას არ სცნობდნენ.

მირიან მეფის მონათვლა და ქართლის მოქცევა, ესე იგი, გაქრისტიანება, მოხდა 337 წლის მახლობლად.

ნინო კაბადოკიელი ეკლესიამ წმინდანთა შორის შერაცხა და საქართველოს განმანათლებლად მიიჩნია. თბილისის სიონის ტაძარში დღესაც ინახება საქართველოს ეკლესიის უდიდესი ეროვნული სალოცავთაგანი — ვაზის ჯვარი, რომელიც, გადმოცემით, თვით ნინოს თმებით არის შეკრული.

ქართლის გაქრისტიანების მნიშვნელობა. ქრისტიანობა ემსახურებოდა ჩვენში მონობის გაუქმებასა და ფეოდალური ურთიერთობის განვითარებასა და განმტკიცებას, ფეოდალიზმი –კი მონათმფლობელობასთან შედარებით პროგრესული წესწყობილება

იყო. ქრისტიანობა აგრეთვე, გარდა იმისა, რომ წარმართობასთან შედარებით უფრო პროგრესული იდეოლოგია იყო, ხელს უწყობდა საქართველოს კულტურული კავშირების დაცვასა და განვითარებას ევროპის ქვეყნებთან.

ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად მიღება ქართლში უკვე მე-4 საუკუნეში ჩვენში ქვეყნის ადრინდელი დაწინაურების მაჩვენებელია საზოგადოებრივი და კულტურული მხრივ.

ამავე დროს აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანობამ მოსპო ძველი ქართული წარმართული კულტურის მნიშვნელოვანი ძეგლები, კერძოდ — ძველი წარმართული მწერლობა.

ᲥᲐᲠᲗᲚᲘᲡ ᲔᲙᲚᲔᲡᲘᲐ. ქრისტიანულ ორგანიზაციას, ქრისტიანების კრებულს, ბერძნული სიტყვით, „ეკლესიით“ აღნიშნავდნენ. შემდეგში ქართულად „ეკლესია“ დაერქვა შენობასაც, სადაც ქრისტიანების კრებული თავს იყრიდა ლოცვისათვის. რაკი ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გადაიქცა, ქართლის ეკლესიამაც ისეთი წყობილება მიიღო, როგორიც ჰქონდა თვითონ ქართლის სამეფოს. ასე ხდებოდა სხვა ქვეყნებშიაც. ცალკე საერისთაოების საეკლესიო საქმეებს განაგებდნენ ეპისკოპოსები, რომლებიც ემორჩილებოდნენ ქართლის ანუ მცხეთის მთავარეპისკოპოსს. ეპისკოპოსებს ექვემდებარებოდნენ ხუცები და მღვდლები. მალე ქრისტიანული სამღვდელოება ქართლში მრავალრიცხოვანი გახდა და ისე გამდიდრდა, როგორც ძველი ქურუმები. ქრისტიანული ტაძრებიც დიდ მამულებს იძენდნენ, ზოგჯერ — შემოწირულების მიღებით, ზოგჯერ — ყიდვით თუ სხვა გზით. ამ მამულებს მთავარეპისკოპოსი და ეპისკოპოსები განაგებდნენ. ეპისკოპოსებს ემორჩილებოდა ხალხიც, რომელიც ტაძრების მამულებს ამუშავებდა. ქრისტიანულმა ეკლესიამ ქართლშიაც ადრევე მიიღო ფეოდალური ორგანიზაციის ხასიათი.

საქართველოს ისტორია, ნაწილი I, თბილისი, 1946, გვ. 89-92.

ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ

თეოდორიტე კვირელი

თეოდორიტე არის იოანე ოქროპირის ერთი საუკეთესო მოწაფეთაგანი და მისი მეგობარი. იგი დაიბადა ანტიოქიაში 393 წელს (შეიძლება ცოტა უფრო ადრე). 423 წლის მახლობელ ხანებში იგი ქალაქ კვირის (Κύρρος) ეპისკოპოსად დანიშნეს (ანტიოქიის აღმოსავლეთით მდებარეობდა). თავისი ჰუმანური მოპყრობით, საზოგადოებრივი საქმიანობით და მორწმუნეობით დიდი ავტორიტეტი მოიპოვა საზოგადოებაში. თავისი ეკლესიის შემოსავლით აშენებდა წყალსადენებს, ხიდებს, აბანოებს; შუამდგომლობდა ხელისუფლების წინაშე გადასახადების შემცირებისათვის.

თავისი სარწმუნოებრივი შეხედულებებით იგი ემხრობოდა ნესტორიოსს. ამიტომ იგი დიოსკურე ალექსანდრიელის მოთხოვნით ეფესოს 449 წლის კრების დადგენილებით გადაყენებულ იქმნა და გაძევებული.

თეოდოსი II-ის გარდაცვალების შემდეგ იგი დაბრუნდა, ქალკედონის კრებაზე მონაწილეობა მიიღო, ნესტორიოსის წინააღმდეგ გამოტანილ ანათემას მხარი დაუჭირა და კვლავ მიიღო საეპისკოპოსო კათედრა, რაც სიკვდილამდე ეკავა. გარდაიცვალა 457 თუ 458 წელს.

მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ჩვენამდე მოღწეულია მისი ეგზეგეტიკური, აპოლოგეტური და დოგმატური ნაშრომები, მისი ჰომილიები და წერილები, და მისი „საეკლესიო ისტორია“.

ამათგან ბევრია გადმოთარგმნილი ქართულადაც:

1) ღმრთის მოყუარებითი თხრობაჲ გინა თუ მოღუაწეთა მოქალაქობაჲ (_ იხ. PG 82, 1283-1496), რომელიც შეიცავს 30 ცნობილი ასკეტის ბიოგრაფიებს. ამის დასკვნითს ნაწილს შეადგენს „სიტყუაჲ საღმრთოჲსა სიყუარულისათჳს“. ორივე ეს თხზულება თარგმნილია ეფრემ მცირის მიერ.

2) სიტყუაჲ საღმრთოჲსა სიყუარულისათჳს (იხ. PG 82, 1497-1552).

3) აღსარებაჲ მართლისა და უბიწოჲსა ქრისტეანთა სარწმუნოებისაჲ.

4) მიზეზი დიდისა ამოსის წინაასწარმეტყუელებისაჲ (PG 81, 1664).

5) ეპისტოლენი: იოანე ანტიოქელის მიმართ, ალექსანდრეს მიმართ იეროპოლელისა, ერისა მიმართ კონსტანტინეპოლელისა, რომელნი ნესტორის ბოროტთა იჭუთა შედგომილ იყვნეს.

6) სიტყუა თქუმული ქალკიდონს შინა წინაშე პოტირიტისთა.

7) მიზეზი სანატრელისა მიქაელს წინასწარმეტყუელისაჲ.

რაც შეეხება თეოდორიტეს „საეკლესიო ისტორიას“, იგი თარგმნა ქართულად ჯერ კიდევ ეფრემ მცირემ, სახელდობრ, ამ „ისტორიის“ ის თავი, სადაც ქართლის მოქცევაზეა მოთხრობილი.

წინათ ეგონათ, რომ თეოდორიტემ თავისი „საეკლესიო ისტორიისათვის“ გამოიყენა რუფინუსი, სოკრატე სქოლასტიკოსი და სოზომენე. მაგრამ თეოდორიტეს გამომცემელმა L.Parmentier-მ ნათელჰყო, რომ თეოდორიტეს ტექსტის დამთხვევა ზემოხსენებულ ისტორიკოსთა ნაწარმოებებთან აიხსნება საერთო წყაროებით, განსაკუთრებით სხვადასხვა პირველწყაროებით (საბუთები, სიგელები და სხვ.).

თეოდორიტე კვირელის შრომები გამოცემულია: Migne Patrologia Graeca, t. t. 81-83, ხოლო „საეკლესიო ისტორიისათვის“ ვსარგებლობდით ცალკე გამოცემით:

Teodoret, Kirchengeschichte, Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Preussischen Akademie d. W. von Dr. Leon Parmentier. Leipzig 1911.

იბერთა მოქცევა

პირველი წიგნი

თავი 23. იბერთა მიერ კეთილმორწმუნეობის მიღების შესახებ.

ამრიგად, ფრუმენტიოსი გახდა ინდოელებისათვის წინამძღოლი ღვთის შეცნობისათვის. ამავე ხანებში ერთმა ტყვე ქალმა მიიყვანა იბერიელები ჭეშმარიტებასთან. ის თვითონ თავის დროს გამუდმებულ ლოცვაში ატარებდა; საწოლად და რბილ ლოგინად მას ჰქონდა ტომარა, იატაკზე გაგებული; ხოლო უმწვერვალეს ფუფუნებად მარხვას თვლიდა. ამ დამაშვრალობამ მოაპოვებინა მას ნიჭი მოციქულობისა.

რადგან ბარბაროსები სამკურნალო მეცნიერების ცოდნას მოკლებული იყვნენ, ავად რომ გახდებოდნენ, ჩვეულებრივ ერთმანეთში დადიოდნენ, რომ უკვე იმ ავადმყოფობამოხდილთაგან და გამომრთელებულთაგან ესწავლათ, თუ როგორ გამოჯანმრთელებულიყვნენ. და ერთი ქალი მოვიდა ამ ღირს-საქებარ ქალთან, თან ჰყავდა ავადმყოფი ბავშვი და სთხოვდა [ტყვე-ქალს] – მასწავლე როგორ მოვიქცეო. [ტყვე-ქალმა] ხელი მოჰკიდა ბავშვს, მიაწვინა ის თავის სარეცელზე და შეევედრა ყოვლის დამბადებელს, რომ ყურად ელო და მოერჩინა [ბავშვი] სენისაგან. იმანაც ყურად-იღო ვედრება და ბავშვს ჯანმრთელობა დაუბრუნა. ამიტომ ეს საკვირველი ქალი საქვეყნოდ ცნობილი შეიქმნა; არც მეფის თანამეცხედრეს გამოეპარა ეს ამბავი.

[დედოფალმა] მაშინვე დაიბარა [ტყვე-ქალი], ვინაიდან თვითონაც მძიმე სატკივარით იყო შეპყრობილი. ხოლო [ტყვე-ქალმა], ზომიერი თავმდაბლობით ხელმძღვანებულმა, დედოფლის მიწვევა არ მიიღო. ხოლო [დედოფალმა], საჭიროებით იძულებულმა, ყური არ ათხოვა თავის მეფურ ღირსებას და თვითონ გაეშურა ტყვე-ქალისაკენ.

[ტყვე-ქალმა], როგორც მაშინ, თავის ღარიბულ სარეცელზე მიაწვინა იგი და იხმარა სატკივრის წინააღმდეგ მხსნელი წამალი — ლოცვა. დედოფალმა მოუტანა მას მორჩენისათვის ისეთი გასამრჯელო, რასაც ის მიცემის ღირსად თვლიდა: ოქრო და ვერცხლი, ქიტონები და წამოსასხმები და რაც კი არსებობს საჩუქარი, მეფური ღირსების შესაფერი. ხოლო ღვთაებრივმა დედაკაცმა უთხრა: ესენი მე არ მჭირდება, უდიდეს გასამრჯელოდ ჩავთვლიდი კეთილმორწმუნეობის აღიარებასო. ამას მან დაურთო, რამდენადაც შეეძლო, ღვთაებრივი დარიგებანი და ურჩია [დედოფალს] საღმრთო ტაძარი აუგე [შენს] მხსნელ ქრისტესო.

ეს რომ გაიგონა [დედოფალმა], დაბრუნდა სასახლეში მაშინვე და გააკვირვა თავისი მეუღლე [ასეთი] სწრაფი განკურნებით. შემდეგ მან აუხსნა ტყვე-ქალის ღმერთის ძალა და სთხოვა: მხოლოდ ის იცან ღმერთად, აუგე მას ტაძარი და მთელი ერიც მის მსახურებაში მოაქციეო. მეფემ ქება შეასხა მისი მეუღლის მიმართ მომხდარ საკვირველებას, მაგრამ ტაძრის აშენება კი არ ინდომა.

ცოტა ხნის შემდეგ მეფე გავიდა სანადიროდ. ხოლო კაცთმოყვარე უფალმა ინადირა მასზე მსგავსად პავლესი. უცბად ჩამოწვა ბურუსი, რომელიც საშუალებას არ აძლევდა მას ნაბიჯი წაედგა. სხვა მონადირენი სარგებლობდნენ მზის შუქით ჩვეულებისამებრ. ერთი მეფე იყო მხოლოდ შეპყრობილი უხედველობის ბორკილებით. ამ გაჭირვებაში რომ იყო, იხოვა გამოსავალი. მაშინვე გაახსენდა მას თავისი ურჩობა და ტყვე-ქალის ღმერთს უხმო საშველად: [და კიდევაც] იხსნა თავი ბურუსისაგან, მივიდა იმ ღირსსაკვირველ ტყვე-ქალთან და სთხოვა: მიჩვენე იმ შენობის სახეო. ვინც ბესელეელი ხუროთმოძღვრული სიბრძნით აღავსო, იმან ეს ქალიც ღირსყო მადლი მიენიჭებინა, რომ აღეწერა ღვთის ტაძრის [სახე]. იმან აღწერა, ხოლო [ოსტატები] თხრიდნენ და აშენებდნენ.

როდესაც შენობა დამთავრდა და გადაიხურა კიდეც, და მხოლოდ-ღა მღვდლები აკლდა, საკვირველმა ქალმა ამის გამოსავალიც იპოვა: მან ურჩია ერის მთავარს რომაელთა მეფესთან ელჩები გაეგზავნა და ეთხოვა მისთვის გამოეგზავნა მათთვის (ე.ი. იბერიელთათვის) კეთილმორწმუნეობის მოძღვარი. [მეფემაც] მიიღო ეს რჩევა და ელჩები გაგზავნა. ხოლო მეფემ თხოვნის მიზეზი რომ შეიტყო (ეს იყო კოსტანტინე, კეთილმორწმუნეობის უმხურვალესი მოყვარული), მოციქულებს მიუზღო უდიდესი კეთილგანწყობილება და ღვთის შეცნობის მქადაგებლად გაუგზავნა ამ ერს (ე.ი. იბერიელებს) კაცი, შემკული როგორც მორწმუნეობით და გონიერებით ისე პატიოსანი ცხოვრებით, და მღვდელმთავრობის პატივის მქონე, და დიდძალი საჩუქრებიც გაატანა. აი, ასეთი გულისხმიერებით დააკმაყოფილა მან მთხოვნელები˙.

უწყებად

მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიკსენების

სულიერსა მამასა ჩუენსა და პატიოსანსა ეკლესიარხსა ჩუენ ქართველთასა, მღდელსა უფლისასა იოანეს კჳრიკესსა, ყოვლად მცირე და უღირსი სახისა და სახელისაჲ ეფრემ მონაზონი თაყუანისცემით მოგიკითხავ.

ვინაჲთგან მადლითა ღმრთისაჲთა სრულ იქმნა გულსმოდგინებაჲ შენი წიგნისა ამისთჳს სადღესასწაულოჲსა, რომელი შენ იწროებასა შინა ჟამთასა უხუებით განვრცომითა გონებისაჲთა მოუგე საზოგადოსა მაგას ნიჭსა ნათესავისა ჩუენისასა, ეკლესიასა წმიდისა სუმეონ საკურველთ მოქმედისასა, რომელი ვითარცა საწყაული კეთილი და განმყოფელი იფქლისა ცხოვრებისაჲ ჭეშმარიტებით წმიდად მოდად სახელდებულ არს.

ჯერ-იყო ამასცა ზედა ჩემგან სრულყოფად ბრძანებაჲ შენი, რათა წერით დაიდგას მას შინა მოსაჴსენებელი ოდეს მოქცევისა ჩუენისაჲ და თუ რომელთა წიგნთა შინა ბერძნულთასა ჴსენებულ არს იგი, უკმეძს თუ ვისმე გამომეძიებელთაგანსა ცნობად.

საცნაურ იყავნ, ვითარმედ მიერვე ქადაგებითგან წმიდათა მოციქულთაჲთ, რაჟამს წინასწარმეტყუელებისაებრ დავითისსა ყოველსა ქუეყანასა განჴდა ჴმა მათი და კიდეთა სოფლისათა სიტყუანი მათნი, ერთად კიდეთა ამათგანად ითქუმის ჩუენთჳსცა მიმოსლვასა შინა წმიდათა მოციქულთასა ანდრია პირველწოდებულისა მიერ ქადაგებაჲ შორის აგაზგიაჲსა, რომელ არს აფხაზეთი, და მიერ წარვლაჲ ოსეთად, და კულად ბართლომეს მიერ მიმოვლაჲ ჩრდილოეთისაჲ, რომელ არს ქართლი.

გარნა ამათ წმიდათა სამოციქულონი მოძღურებისა თესლთა ანეულნი მრავალჟამ დაიპყრნა ღუარძლმან მეკერპეთმან არა ხოლო ჩუენ შორის, არამედ თჳთ მათ ბერძენთაცა შორის ვიდრე ჟამთადმდე მეორედ პავლედ ზეცით წოდებულისა დიდისა კოსტანტინესთა. ამის კეთილად მსახურისა მეფისა ჟამთა ღმერთმან, რომელმან დიდთა და მრავალთესლთა ტომთათჳს იზრუნა, არცა ჩუენ მცირენი დაგჳტეა უღუაწად, არამედ ქსრეთ განაგო კუალად აღმოწოდებაჲ ჩუენი,

ვითარცა მოიჴსენებს თეოდორიტე „საეკლესიოჲსა მოთხრობისა“ წიგნსა შინა თუსსა ოცდამეოთხესა თავსა და

იტყუს ესრეთ:

„ჰინდოთა უკუე ფრუმენტიოს მომყვანებელ ექმნა ღმრთისმეცნიერებად. ხოლო ქართველთა მათვე ჟამთა შინა დედაკაცი ვინმე ტყუე-ქმნული ჭეშმარიტებისა მიმართ წინამძღუარ ექმნა, რომელი-იგი სამარადისოჲსა ლოცვისადა შემჭუალულ იყო, და ლბილ სარეცელ თჳსსა აჭუნდა ძაძაჲ დარეცილ იატაკსა ზედა მიწისასა. ხოლო უმეტეს ყოველთა შეუბათსა შეიტკბობდა მარხვასა, ვინაჲცა ამათ შრომათა მიანიჭეს მას მადლი მოციქულობისაჲ.

„ხოლო ვინაჲთგან ნათესავი იგი არა რასა მეცნიერ იყვნეს ქელოვნებასა მკურნალობისასა, ამისთჳს მიმოვიდოდიან ხილვად სნეულთა და თჳსთა მათ უძლურთა ხილვისაგან და სნეულებათა მათთა კურნებისა გამოცდილებით ისწავებდეს სახესა კურნებისასა.

„იყო ვინმე დედაკაცი, რომლისა ძე სნეულ იყო, და მის ძლით მივიდა იგი დედაკაცსა მას თანა ღირსსა ქებისასა. და იკითხვიდა მისგან, თუ რაჲ უღირს ყოფად მისსა. ხოლო ღირსმან მან მიიყვანა ყრმაჲ იგი უძლური და მიაწვინა თჳსსა მას ზედა ცხედარსა მოღუაწებისასა, და ევედრებოდა შემოქმედსა ყოველთასა მოხილვად მისსა და ქსნად უძლურებისაგან. ხოლო უფალმან ვედრებაჲ მისი მიითუალა და მიანიჭა უძლურსა მას სიმრთელე.

„ამიერითგან საკვრველი იგი დედაკაცი მრავალ განთქმულ იქმნა, ვიდრეღა არცა თუ მეუღლესამეფისასა დაეფარა მისთჳს, არამედ მყის მიუწოდა მას, რათა მივიდეს მისსა, რამეთუ იგიცა ბოროტითა ვნებითა შეპყრობილ იყო. ხოლო ღირსმან მან სიმდაბლისა სიბრძნისა ჯუმევითა არა მიითუალა ვედრებაჲ იგი დედოფლისაჲ. გარნა დედოფალმან, იძულებულმან საკმარებითა საქმისაჲთა, არა გულად-იღო პატივი დედოფლობისაჲ, არამედ თჳთ მიისწრაფა ტყუე-ქმნულისა მის.

„ხოლო მან კუალად იგიცა თჳსსავე მას მიაწვინა სიმდაბლისა სარეცელსა და წამლად უბრძოლელად ვნებასა მას ზედა მოიპოვა ლოცვაჲ. მაშინ დედოფალმან ინება მინიჭებად მისსა სასყიდელსა კურნებისასა, რაოდენი რაჲ თჳთ ღირს-მოგებისა საგონებელ უჩნდა: ოქროჲ და ვეცხლი, შესამოსლები და სამკაული, და ყოველივე რაოდენი რაჲ არს ნიჭი სამეუფოჲსა პატივის-მოყუარებისაჲ.

„ხოლო საღმრთომან მან დედაკაცმან რქუა: „ამათგანი არა რაჲ მიქმს მე, გარნა დიდად სასყიდლად კურნებისა შევრაცხ შენსა შემეცნებასა ღმრთისმსახურებისა-სა“. და ჰლოცვიდა, რათა საღმრთოჲ ტაძარი აღმართოს მაცხოვნებელისა მისისა ქრისტჱსთჳს.

„ესე რაჲ ესმა დედოფალსა, წარვიდა იგი მეფისა და თავისა მიერ თჳსისა განაკჯრვა მეუღლე თჳსი მეყსა შინა განკურნებითა თჳსითა. ამისა შემდგომად განუცხადა მას ძლიერებაჲ ღმრთისაჲ, რომელი იმსახურებოდა ტყჳსა მისგან, და ლოცვიდა ქმარსა თჳსსა, რათა იგი მხოლოჲ იცნას ღმრთად და აღუშენოს მას ტაძარი სალოცველი. და ესრეთ ამის კურნებისა მიერ იქმნა შეცვალებაჲ ქართველთა ნათესავისაჲ. ხოლო მეფე მეუღლესა თჳსსა ზედა ქმნილისა მისგან კურნებისა განკურვებულ იქმნა, გარნა ეგრეთცა არა ინება აღშენებაჲ ტაძრისა საუფლოჲსაჲ“.

„ამისა შემდგომად მცირედნი რაჲ ჟამნი წარჴდეს, განვიდა იგი ნადირობად. ხოლო კაცთმოყუარემან მეუფემან მსგავსად პავლესსა მოინადირა იგი. რამეთუ მეყსა შინა ბნელმან რამან მიმოიცვა („უწყებაჲ“, გვ. 7, 2-3) იგი, და არა უტევებდა მას უშორესად ვინაჲკე წარსლვად. ხოლო თანამონადირენი იგი მისნი ჩუენებისაებრსა მას ხედვიდეს შარავანდედსა მზისასა, და იგი ოდენ მხოლოჲ დაშთომილ იყო შეკრულად საკრველითა ვერმხედველობისაჲთა. და ესეითარსა რაჲ უღონოებასა შინა იყო, პოვა ღონე ცხოვრებისაჲ. რამეთუ მყის გულისკმა-ყო ბრალი ურწმუნოებისა თჳსისაჲ, და ტყუე-ქმნულისა მის დედაკაცისა ღმერთსა ხადა შემწედ [—]. და ღირსსა მას საკვრველებისასა ტყუესა მოუჴდა და ლოცვიდა მას, რათა უჩუენოს მათ სახე აღშენებადისა ტაძრისაჲ. ხოლო რომელმან იგი აღავსო ბესელიელ სიბრძნითა ხუროთ-მოძღურებისაჲთა, ესეცა მასვე ღირს-ყო მადლსა, ვიდრემდის საღმრთოჲ დაუსხა მათ ტაძარი. და იგი დაჰსხჳდა, ხოლო იგინი აღმოჰკუეთდეს და აშენებდეს.

„ვინაჲთგან უკუე სრულ იქმნა აღშენებაჲ და სართული განემართა, და მხოლოდ მღდელიღა საძიებელ იყო. პოვა ამისიცა ღონე საკვრველმან მან დედაკაცმან, და აზრახა მთავარსა ნათესავთსა, რათა მიუვლინოს მოციქული მეფესა ბერძენთასა და ითხოვოს მისგან მივლინებად მოძღუარი ღმრთისმსახურებისაჲ. და მან მიიღო რაჲ მცნებაჲ ესე მისგან, მოციქული წარავლინა.

„ხოლო მეფემან ისწავა რაჲ მიზეზი სათხოველისაჲ რამეთუ კოსტანტინე იყო მჯურვალედ ტრფიალი ღმრთისმსახურებისაჲ, რომელმან იგი ფრიადსა პატივსა ღირს ყვნა მივლინებულნი იგი მისსა. და კაცი ვინმე სარწმუნოებითა და ცხოვრებითა და გულისქმის-ყოფითა შემკობილი, ღირს-ქმნული მღდელ-მთავრობისაჲ, ქადაგად მიუვლინა ნათესავთა მათ, უფროჲსღა ფრიად მრავალითა ნიჭითა“.

ამას უკუე თეოდორიტე ესოდენ მოიკსენებს. ხოლო სხუათა წერილთა შინა სახელდებით პოვნილ არს სახელი ტყჳსა მის ჩუენ ტყუეთა მკსნელისაჲ. რამეთუ ბერძნულად „ნონნა„ უწოდიან წმიდასა მას, რომელსა ჩუენ მცირედ შეცვალებითრე „ნინოდ„ სახელ-ვსდებთ.

ეგრეთვე სახელიცა მივლინებულისა მის ეპისკოპოსისაჲ ესრეთ პოვნილ არს, ვითარმედ თჳთ ევსტათი იყო ანტიოქელი პატრიარქი, რომელმან დაამყარა ეკლესიაჲ იგი მირიანის მიერ მცხეთას აღშენებული და უკურთხა მათ კათალიკოსი მთავარეპისკოპოსი. ხოლო მეფემან ქართველთამან და ყოველთა მთავართა მისთა დაუწესეს პატრიარქსა ანტიოქიისასა მოსასყიდელად ნივთთა წმიდისა მიპრონისათა აგარაკები ათასი კუამლი ქუეყნისაგან ქართველთაჲსა, რაჲთა საფასოჲ შემოსავალთა მათთაჲ იყოს ფას ნივთთა მირონისათ. რამეთუ მათ ჟამთა არა სადა წმიდა იქმნებოდა მიპრონი თჳნიერ ანტიოქიას და მიერ განეყოფვოდა ყოველთა.

ამიერ იცნობების ჟამი მოქცევაისაჲ და ვითარმედ ანტიოქიისა საყდრისა მომდგომ იყვნეს და მიერ ჴელთდასხმულ იქნებოდეს ქართლისა კათალიკოზნი.

ხოლო თუ ოდეს იწყეს თჳთ ჴელთ-დასხმად და ვითარმედ არა თუნიერ წესისა და ბრძანებისა, ესე ვპოეთ ხრონოღრაფსა შინა ანტიოქიას აღწერილსა, რომელი იტყჳს ესრეთ:

„დღეთა კოსტანტინე სკორის მოსახელისათა, ანტიოქიას პატრიაქობასა ნეტარისა თეოფილაკტესსა, მოვიდეს ქართლით მოციქულად მონაზონნი ორნი და მიუთხრეს ნეტარსა თეოფილაკტეს, ვითარმედ დიდსა ჭირსა შინა არიან ქრისტიანენი მკჳდრნი ქართველთა სოფლებისანი, რამეთუ დღითგან ანასტასი მღდელმოწამისა ანტიოქელ პატრიაქისა არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი მთავარეპისკოპოსი სიძნელისაგან გზისა, რამეთუ აგარიანთაგან ვერვინ იკადრებს სლვად.

„ხოლო მან ბჭობითა კრებისაჲთა მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა თჳსთა თანა მისცა ქართველთა პროტრეპტიკონი, რომელ არს გაქსნითი, რაჲთა თჳთ მათისა საზღვრისა ეპისკოპოსთაგან ჴელნი დაესხმოდინ ჟამად-ჟამადსა კათალიკოსსა ქართლისასა, რომელიცა საღმრთომან მადლმან უჩუენოს მათ და რომელი გამოირჩიონ მოჯუასთა მის ეკლესიისათა, თანადგომითა და წამებითა ეპისკოპოსთაჲთა, წესთაებრ საეკლესიოთა. და შეუქმნა მათ აღწერით მოსაკსენებელი თავისა თჳსისათჳს და მუნ შემოკრებულისა კრებისათჳს. და ჴელთდასხმულ ყო ერთი ორთა მათ, მისსა მივლინებულთა მონაზონთაგანი, სახელით იოანე, მის ჟამისა კათალიკოსად მათდა.

„და ზემოქკსენებულისა მის წილ ათასისა კუამლისა დაუწესეს მათ. რაჲთა წლითი-წლად მოსცემდენ ჟამად-ჟამადთა პატრიაქთა ანტიოქიისათა ათასსა დრაჰკანსა, რომელი იგი მიეცემოდა ვიდრე დღეთამდე იოანე წმიდისა პატრიაქისათა, რამეთუ მან ანიჭა

იგი ორესტის წმიდასა პატრიაქსა იერუსალიმისასა, რომელი მივიდოდა მოციქულად ბასილის თანა მეფისა ბერძენთაჲსა, რაჲთა მისსა საყდარსა მიეცემოდის ქართველთა მიერ.

„და მიერ ღირსთგან დაეწესა, რაჲთა მოჰსენებაჲ ოდენ სახელისაჲ აქუნდეს ქართველთა შორის ანტიოქიელსა პატრიაქსა, და უკეთუ ოდესმე გამოჩნდეს წვალებაჲ, მაშინღა მიავლინებდეს მუნ ექსარხოსსა განსჭილვად და განმართავად წვალებათა და ცნობათა სულიერთა, ვითარ იგი ნეტარისა პეტრე პატრიაქისა დღეთა წარავლინა ბასილი ღრამატიკოსი წვალებისათჳს აკაკითაჲსა“.

აქა დაგუშთა საძიებელი მრავალთაჲ, თუ ოდეს მიიღეს ქართველთა კურთხევაჲ მიჰრონისაჲ, და ამისდა ცნობად მრავალჟამ ვდროებებ აღწერად ბრძანებულსა ჩემდა შენ მიერ მოსაჴსენებელსა ამას. და ესოდენ ვპოე საზოგადოდ ყოველთათჳს, ვითარმედ ქალკიდონისა კრებასა ესმა, რომელ სიძურისათჳს ფასით ჰყიდდეს მიჰრონსა. ამისთჳს ბრძანეს წმიდათა მამათა, რაჲთა არა ხოლო ანტიოქიას, არამედ სხუათაცა ეკლესიათა შინა წმიდა იქნებოდეს მიჰრონი.

ხოლო თჳსაგან ქართველთა საგონებელ არს, ვითარმედ სიშორისათჳს გზისა და რომელ ფრიად საშიშ არს უცხოთესლთა შორის კმელით ანტიოქიით ქართლს წაღებაჲ წმიდისა მიჰრონისაჲ. ამისთჳს თჳთ ადგილსა დაწესებულ არს მათდა კურთხევაჲ მიჰრონისაჲ.

ხოლო აფხაზთათჳს ევაგრე ეპიფანესი „საეკლესიოსა მოთხრობასა“ შინა თჳსსა აღწერს ოცდამეორესა თავსა შინა და

იტყჳს ესრეთ:

„მათვე ჟამთა შინა ისტუნიანეს მეფობისათა აფხაზნიცა შეიცვალნეს უმჯობესად და ქრისტიანობისაჲ შეიწყნარეს ქადაგებაჲ. რამეთუ პალატსა შინა იუსტინიანე მეფისასა იყო ვინმე საჭურისი, აფხაზი ნათესავით და ეფრატა სახელისდებით, რომელი წარივლინა მეფისა მიერ ქადაგებად მათდა და აღთქუმად, ვითარმედ ამიერითგან არცა ერთიღა ვინ ნათესავისა მათისაგანი განჯუებულ იქმნეს მამაკაცობისაგან რკინისა მიერ იძულებითა ბუნებისაჲთა, რამეთუ მრავალნი იყუნეს მათგანნი მსახურ სამეუფოჲსა საწოლისა, რომელთაჲ საჭურის იცის წოდებაჲ ჩუეულებამან. ვინაჲცა იუსტინიანე ტაძარი წმიდისა ღმრთისმშობლისაჲ აღაშენა აფხაზეთსა შინა და მღდელნი დაადგინნა მას შინა, რათა უგანცხადებულესად ასწავებდენ შჯულსა ქრისტიანობისასა“.

ესე მცირენი სიტყუანი ვითარცა თჳსის მკრებელმან მიმოგანთჳსულნი წმიდათა წერილთაგან ერთად შემოვკრიბენ ჯერჩინებითა შენითა კაცო ღრმრთისაო, რომელმან ეგე უწყი ვითარ მრავალნი მრავალგზის ამათ პირთათჳს გუკითხვიდეს და დაბრკოლდებოდეს ჩუენთჳს უმეცრებით, ვითარცა– (გვ. 11-12, ეფრემ მცირე, იუწყებაჲ).

ერმია სოზომენე

მის შემდეგ, რაც ზემოთ (გვ. 179-243) გავიცანით ყველა ბიზანტიელი ისტორიკოსის ცნობა ქართველთა შორის ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ, შეიძლება ერთგვარი შედარება ჩავატაროთ ყველა ამ მასალისა. მაშასადამე, შესადარებელი გვაქვს ცნობები: გელასი კესარიელისა, რუფინუსისა, თეოდორიტე კვირელისა, სოკრატე სქოლასტიკოსისა და ერმია სოზომენესი.

შედარება ამ მასალებისა გვიჩვენებს, რომ ყველა ისტორიკოსი ხელმძღვანელობს ერთისა და იმავე გადმოცემით ქართველთა მოქცევის შესახებ ტყვე-ქალის მეშვეობით. ამით აიხსნება, რომ ერთი და იგივე ეპიზოდები მეორდება ყველასთან:

1) ჩვეულება, რომ ავადმყოფ ბავშვს კარი-კარ დაატარებენ — იქნებ ვინმემ იცოდეს სამკურნალო რამე საშუალებაო.

2) დედოფალი ავად რომ გახდა, ტყვე-ქალი არ მოვიდა მასთან; დედოფალი თვით მიიყვანეს მასთან.

3) ტყვე-ქალი თავის ძონძებში სვევს ავადმყოფს (ბავშვებს თუ დედოფალს) და ლოცვის წარმოთქმის შემდეგ განკურნებულს ისტუმრებს შინ.

4) ტყვე-ქალი უარს ამბობს მიწოდებულ საჩუქრებზე.

5) მეფის გასვლა სანადიროდ და ამ დროს ჩამოწოლილი ბურუსი (მზის დაბნელება).

6) ქართველთა გაქრისტიანება.

7) ეკლესიის აშენება: ამ დროს შემთხვევა — ერთი სვეტის მრუდედ დაკიდება.

8) ტყვე-ქალის ლოცვის მეშვეობით ამ სვეტის გასწორება.

9) ელჩების გაგზავნა კონსტანტინე მეფესთან და ეკლესიის საკურთხეველად მღვდლის გამოთხოვა.

აი, ის ძირითადი ეპიზოდები, რომლებიც თითქმის სიტყვა-სიტყვით მეორდება ყველა ისტორიკოსთან. ამ ისტორიკოსთა მონათხრობებს შორის არის განსხვავებაც, მაგრამ, როგორც ქვევით დავინახავთ, ეს განსხვავება აიხსნება არა იმით, რომ მათ სხვადასხვა წყაროები აქვთ, არამედ სულ სხვა გარემოებებით. ეს გარემოებები შეიძლება იყოს შემდეგი:

1) ესა თუ ის ისტორიკოსი, საზოგადოდ, იცნობს საქართველოს და მისთვის არ იყო სავალდებულო მხოლოდ ის სცოდნოდა საქართველოს შესახებ, რაც ქართლის მოქცევაზე მომთხრობ წყაროში ეწერა. ყველა მათგანმა კარგად იცოდა, თუ რა ცხოველი ურთიერთობა სუფევდა ბიზანტიასა და საქართველოს შორის. ამიტომ გასაგებია, რომ ერთ ისტორიკოსს ჰქონდეს, შედარებით სხვა ისტორიკოსებთან, დამატებითი ცნობები ქართველებზე.

2) ამა თუ იმ ისტორიკოსმა არ დაინახა საჭიროდ შეეტანა თხრობაში რომელიმე ეპიზოდის დეტალი.

3) განსხვავება შეიძლება იმითაც აიხსნებოდეს, რომ ისტორიკოსთა თხზულებები ჩვენამდე არ არის მოღწეული სრულად და იმ სახით, როგორც დაიწერა.

ახლა შევეხებით ზოგიერთ ამ განსხვავებულ ეპიზოდს ისტორიკოსთა თხრობაში და

შევეცდებით შევაფასოთ ამ განსხვავებათა მნიშვნელობა.

1. ზოგიერთი ისტორიკოსი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ქართლის მოქცევა იყო აქტი არა მხოლოდ რელიგიური ხასიათისა, არამედ მას სარჩულად ედო პოლიტიკური მიზეზებიც. ასე, მაგალითად, სოკრატე სქოლასტიკოსი ამბობს: „შემდეგ კონსტანტინე მეფესთან ელჩები გაიგზავნენ: სთხოვდნენ, ამიერიდან რომაელებთან მშვიდობიან ურთიერთობაში ვიქნებითო (...), მოგვეცით ეპისკოპოსი და წმინდა მღვდელმსახურნიო; ეუბნებოდნენ გულწრფელად ვირწმუნეთ ქრისტეო“ (იხ. ზემოთ. გვ. 234). ასევე ამბობს ერმია სოზომენეც (რომელიც, საერთოდ, თავის თხრობაში სოკრატეზეა დამოკიდებული): „ელჩები გაგზავნეს კონსტანტინე მეფესთან, შეძლიეს კავშირი და მშვიდობა და ამის სანაცვლოდ სთხოვეს მღვდლები გაეგზავნა იბერიელი ხალხისათვის“ (იხ. ზემოთ გვ. 240).

ჩვენი შეხედულებით, ეს არ არის უმნიშვნელო დეტალი „ქართლის მოქცევის“ შესახებ დაცულ თხრობაში. ცნობილია, III საუკუნიდან მოკიდებული (სასანიდთა დინასტიის გამეფების შემდეგ) განსაკუთრებით გამწვავდა ურთიერთობა რომსა (ბიზანტიასა) და ირანს შორის, და ამ გამწვავებულ ურთიერთობაში გარკვეული წილი ედო ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეულების საკითხს. საქართველოში, წარმართობის გვერდით, ქრისტიანობა ვრცელდებოდა პირველი საუკუნეებიდან, გავრცელებული იყო ირანული ცეცხლთაყვანისმცემლობაც. უკანასკნელის გავრცელება გარკვეულად უკავშირდებოდა სპარსთა პოლიტიკურ გავლენას. ასე რომ IV საუკუნეში ქრისტიანობის აღიარება სახელმწიფოებრივი მასშტაბით უთუოდ ნიშნავდა ბიზანტიის ორიენტაციის აღიარებას პოლიტიკაში, იმ ბიზანტიის, რომელიც საქრისტიანო იდეოლოგიის დედაბოძს წარმოადგენდა იმ ხანებში.

ამიტომ ჩვენ რეალური სინამდვილის ამსახველად მიგვაჩნია სოკრატეს და სოზომენეს ზემოთ მოყვანილი სიტყვები: ქრისტიანობის აღიარებით ქართველებმა პოლიტიკური ორიენტაცია ბიზანტიისაკენ აიღეს, და ეს სიტყვები სოკრატეს მიერ კი არ უნდა იყოს ჩამატებული, არამედ პირველწყაროდან უნდა მომდინარეობდეს.

2. გელასი კესარიელი, განსხვავებით ყველა დანარჩენი ისტორიკოსისაგან, აღნიშნავს, რომ იბერებთან ერთად ლაზებმაც მიიღეს ქრისტიანობა, ე. ი. რომ კონსტანტინე დიდის დროს ქრისტიანობა მიიღეს არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველებმა (იბერებმა), არამედ დასავლეთ საქართველოს ქართველებმაც (ლაზებმა). სახელდობრ, გელასი ამბობს: „ამავე ხანებში (ეი. კონსტანტინე დიდის დროს) ღმრთის ცნება მიიღეს პონტოს გასწვრივ მდებარე მიწაწყალზე მცხოვრებმა იბერებმა და ლაზებმა, რომელთაც მანამდე ის არა სწამდათ“ (იხ. ზემოთ გვ. 186).

ამ ტექსტის ანალიზის დროს ჩვენ მხედველობაში ვერ მივიღებთ უკანასკნელ სიტყვებს („რომელთაც მანამდე ის არა სწამდათ“), ვინაიდან როგორც იბერებში ისე ლაზებში, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში ისე დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა ვრცელდებოდა ორი ნაკადით, სირიიდან და რომ-ბიზანტიიდან, და თუ საეკლესიო ისტორიკოსები ჩაურთავენ ხოლმე ასეთ ფრაზებს („რომელთაც მანამდე ის არა სწამდათ“), ამაში ჩვენ თეოლოგიური ნიუანსი უნდა დავინახოთ და არ მივიჩნიოთ რეალურ ფაქტად.

შეიძლებოდა ადამიანს ეფიქრა, რომ სიტყვა „ლაზებმა“ ჩაუმატა გელასი კვიზიკელმა, რომლის „საეკლესიო ისტორიაშია“ შემონახული გელასი კესარიელის თხზულება. ეს მით უფრო შეიძლება ადამიანმა ივარაუდოს, რომ არც ერთი სხვა ისტორიკოსი, რომელთა რიცხვი ოთხია, ლაზებზე არაფერს ამბობს; იმათ მხოლოდ იბერები ჰყავთ მხედველობაში. მაგრამ ასეთი ვარაუდი მცდარი იქნებოდა: გელასი კესარიელის ტექსტში „ლაზებმა“ შემთხვევით არ არის მოხვედრილი.

ლაზებს შორის ქრისტიანობა გავრცელდა იბერებზე უფრო ადრეც. რომ ეს ასეა, ჩანს იქიდან, რომ დასავლეთ საქართველოს საქრისტიანო ორგანიზაციას უკვე 325 წელს ჰყავს თავისი წარმომადგენელი პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ნიკეაში. ამის შესახებ აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, რადგან ზემოთ (გვ. 6–10) დაწვრილებით არის განხილული ნიკეის კრების მასალები და იქ ნაჩვენებია, რომ იმდენად ფართოდ იყო გავრცელებული ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში და იმდენად მტკიცე საქრისტიანო ორგანიზაცია არსებობდა იქ ცენტრით ბიჭვინთაში, რომ ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სტრატოფილე 325 წლის საეკლესიო კრებაზე წარმოადგენდა დასავლეთ საქართველოს.

3. როდესაც ჩვენ პირველად ვაქვეყნებდით გელასი კესარიელის ცნობას ქართლის მოქცევაზე (საისტორიო–საეთნოგრაფიო საზოგადოების ჟურნალ „მიმომხილველში“ 1926 წ.), ყურადღება მივაქციეთ ამ ცნობაში ერთ დეტალს მამაკაცებისა და დედაკაცების შესაკრებელ ადგილთა გაყოფის შესახებ, სახელდობრ, გელასის უწერია: „როდესაც სახლის გალავანს აშენებდნენ, საჭირო იყო, სხვათა შორის, შუაში სვეტების აღმართვაო მამაკაცებისა და დედაკაცების შესაკრებელთა გასაყოფად“ (იხ. ზემოთ. გვ. 191 და გვ. 195). ამ ცნობას თავის დროზე ყურადღება მიაქცია აკადემიკოსმა გ. ჩუბინაშვილმა თავის „ქართული ხელოვნების ისტორიაში“ (თბ. 1936 წ, გვ. 94) და ეს ცნობა დაუკავშირა მცხეთის ჯვრის ე. წ. თემესტიას წარწერას: „ქ. წყალობითა ღმრთისაჲთა და შეწევნითა ჯუარისაჲთა მეთემესტია, მკვეალმან ქრისტჱსმან, აღვაშჱნე საყოფელი ესე საჭირნებლად სულისა ჩემისა, თავყანისსაცემელად დედათა“. ამ წარწერის მიხედვით გ. ჩუბინაშვილმა გაარკვია ტაძრის დასავლეთ ნაწილში არსებული ერთ-ერთი ოთახის დანიშნულება: „სამხრეთ დასავლეთი სამყოფელის დანიშნულება — წერს გ. ჩუბინაშვილი — სრულიად ზედმიწევნითაა განსაზღვრული მის შიგნით შესავლის თავზე მყოფი წარწერით, სადაც ნათქვამია, რომ ეს სამყოფელი აშენებულია „თავყანისსაცემელად დედათა“, ე. ი. ეს არის სპეციალური ქალთა განყოფილება ტაძარში“. ასეთსავე ქალთა განყოფილებას პოულობს გ. ჩუბინაშვილი ატენის სიონშიც და სომხეთის ერთ-ერთ ტაძარშიც (ავანი).

ამჟამად დამატებით გვინდა შევნიშნოთ შემდეგი: გ. ჩუბინაშვილის მიერ ეჭვმიუტანლად არის დამტკიცებული, თემისტიას წარწერისა და ტაძრის დასავლეთ ნაწილში დამატებითი ოთახის არქიტექტურული ანალიზის მეშვეობით, რომ ქალთა „სამყოფელი“ იყო ძველ ქართულ ტაძარში გამოყოფილი. შემდეგ (შუამთასა და მარტვილში, სომხეთის წმ. რიფსიმეს ტაძარში) ამ ოთახმა დაჰკარგა თავისი პირვანდელი დანიშნულება, თუმცა როგორც არქიტექტურული ერთეული დარჩა. ახლა რომ დავუბრუნდეთ გელასი

კესარიელის ცნობას, შემდეგს დავინახავთ: ქალებისათვის გამოყოფილი „სამყოფელი“ შიგ ტაძარში კი არ არის, არამედ ტაძრის გარეთ, გალავანში: „როდესაც სახლის გალავანს (...) აშენებდნენ, საჭირო იყო შუაში სვეტების აღმართვაც მამაკაცებისა და დედაკაცების შესაკრებელთა გასაყოფადო“ — ამბობს გელასი კესარიელი. აქ გარკვევით არის ნათქვამი, რომ მამაკაცებისა და დედაკაცების სამყოფელი ადგილი იყო გალავანში, პორტიკში ანუ სტოაში, რომელსაც ბერძნულად ეწოდება... და

ამ ტექსტიდან გასაგებად უნდა გავითვალისწინოთ შემდეგი გარემოება: პირველი ქრისტიანული ტაძარი მომდინარეობს ელინისტური ტაძრიდან, მისი შემდგომი განვითარებაა. ხოლო ელინისტურ წარმართულ ტაძარში მრევლი სრულიადაც არ შედიოდა: ტაძარში შესვლის უფლება ჰქონდა მხოლოდ ქურუმს, რომელიც იყო კავშირი ღმერთსა და მრევლს შორის: მავედრებელი მრევლი ტაძრის გარეთ იცდიდა, გალავანში ანუ პორტიკში, და ელოდებოდა ქურუმის ღაღადის მოსმენას.

როგორც ჩანს, ეს წესი შერჩა პირვანდელ ქრისტიანულ ეკლესიას: მლოცველი გალავანში იყო და არა ტაძარში. ახლა გელასის შრომიდან იმასაც ვტყობილობთ, რომ ქრისტიანულმა ეკლესიამ ქალებიც მიუშვა სალოცავში, ხოლო საჭიროდ დაინახა ქალთა სამყოფელი გამოეყო მამაკაცთა სამყოფელისაგან იმავე გალავანში, სადაც მამაკაცებს მიკუთვნებული ჰქონდათ ადგილი სალოცავად.

თუ ეს ასეა და გელასი კესარიელის ცნობის ჩვენ მიერ წარმოდგენილი ანალიზი სწორია, მაშინ განვითარების შემდეგი საფეხურები შეიძლება დაისახოს:

ა) კაცთა და ქალთა სამყოფელი ადგილები არის ტაძრის გალავანში; ტაძარში მხოლოდ ქურუმია, რომელიც ღმერთთან კავშირის განხორციელების შემდეგ გამოვა ტაძრიდან და გალავანში მყოფ მავედრებლებს, კაცებსა და ქალებს, გაუზიარებს ღმერთთან კავშირში მოპოვებულ მადლს (ასეთი ყოფილა მცხეთაში მირიანის მიერ აშენებული პირველი ტაძარი).

ბ) კაცთა და ქალთა სამყოფელი ადგილი გახდა ტაძრის ორგანული ნაწილი (მცხეთის ჯვარი, ატენის სიონი, სომხეთის ავანი).

გ) ქალთათვის გამოყოფილმა ადგილმა დაჰკარგა თავისი მნიშვნელობა (შუამთა, მარტვილი, სომხეთის წმ. რიფსიმე).

აი, ის რამდენიმე საკითხი, რომლებზედაც გვინდოდა მიგვექცია მკითხველის ყურადღება ისტორიკოსთა მიერ ქართველთა მოქცევაზე გადმოცემულ ცნობათა ანალიზის დროს.

გეორგიკა, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1961 წ, გვ. 208-248.

ზაზა ალექსიძე

„წმ. ნინოს ცხოვრებათა“ უძველესი ვერსიები, მათი თავდაპირველი სახელწოდება და სტრუქტურა

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, იმ სახით, როგორც ჩვენ დღეს მას ვიცნობთ, შედგება ორი ნაწილისაგან: ე. წ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს ქრონიკა (ან მატიანე)“ და „წმინდა ნინოს ცხოვრება“. ამის შესაბამისად სამეცნიერო ლიტერატურაშიც ჩამოყალიბდა ორი ძირითადი შეხედულება:

1. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ნაწილები სხვადასხვა ავტორის სხვადასხვა დროს დაწერილი, სხვადასხვა ჟანრის თხზულებებია, რომლებიც შემდგომ არის გაერთიანებული უცნობი რედაქტორის მიერ;

2. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ერთი ავტორის მიერ დაწერილი, ორი ნაწილისაგან შემდგარი, ერთი მთლიანი თხზულებაა.

უკანასკნელ ხანებში სინას მთაზე ქართულ ხელნაწერთა ახალ კოლექციაში აღმოჩნდა ორი ხელნაწერი „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ორი ახალი რედაქციით: ერთი მათგანია ახალი კოლექციის Sin-48 და მეორე – ახალი კოლექციის Sin-50.[1]

რადგან N/Sin-50 უფრო უკეთ არის შემონახული, მსჯელობაც მის შესახებ დავიწყოთ.

N/Sin-50 (N არის ინგლისური სიტყვის “new”-ს აბრევიატურა) თავბოლო ნაკლული კრებულია და იმ მდგომარეობაში, რომლითაც ჩვენამდე მოაღწია, მასში შედის „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“, „წმინდა ნინოს ცხოვრება“, „იოანე ზედაზნელისა და მოწაფეთა მისთა საქმენი“ და „აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობა“.

თუ დასახელებულ თხზულებებს ტრადიციული სახელებით გავაერთიანებთ, მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ „მოქცევაჲსა“ და „ასურელ მამათა ცხოვრებებს“ შორის კრებულის შემდგენელს (თუ გადამწერს) დაუტოვებია თავისუფალი გვერდი რომელიც მთლიანად ანდერძებს უკავია.[2]

მთავარი ანდერძი ეკუთვნის ხელნაწერის მომგებელს არშუშა-ყოფილ იოვანეს:

„სახელითა ღმრთისაჲთა ესე „წიგნი ქართლისა მოქცევისანი“ მე, არშუშა-ყოფილმან იოვანე შევწირენ წმიდასა მთასა სინასა სალოცველად შვილთა (?) ჩემთაჲს — დემეტრი, ადარნერსე და ნერსე — და საკსენებელად სულისა ჩემისათჳს. ლოცვა ყავთ. ამენ“.

ადვილი შესამჩნევია, რომ ანდრეძ-ნამაგში არშუშა-ყოფილი იოვანე გვამცნობს სინას მთისათვის შეწირული „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ორი ან მეტი ხელნაწერი წიგნის შეწირვის შესახებ. ახალი ქართული ენით რომ ვთქვათ, იგი აცხადებს: ეს ქართლის მოქცევის წიგნები მე შევწირე სინას მთასო.

ანდერძის ავტორი მრავლობითი რიცხვის ფორმით გამოხატავს შეწირული წიგნების სახელწოდებას („ქართლისა მოქცევისანი“) და თვითონ შეწირულობის ფაქტის გადმომცემ ზმნას („შევწირენ“). მხოლობითშია მოცემული მხოლოდ სიტყვა „წიგნი“, მაგრამ აქ მრავლობითობის გამომხატველი ნ-არი შეჭმულია ფუძისეული ნ-არის მიერ (ორი ნ-არი ერთმანეთის გვერდით). ასეთი შეთხვევები მრავლად იცის ძველმა ქართულმა ტექსტებმა და იგი განსაკუთრებით დამახასიათებელია N/Sin-50-სათვის, რომელშიც ხშირად იკარგება ორი ერთმანეთის გვერდზე მოხვედრილი სიტყვის ბოლო და წინა გრაფემებიდან ერთ-ერთი, თუ ისინი იდენტურები არიან.

რა შეფასება შეიძლება მიეცეს არშუშა-ყოფილი იოვანეს ანდერძის ჩვენებას?

პირველი, რაც მკვლევარმა შეიძლება იფიქროს, არის ის, რომ არშუშა-ყოფილ იოვანეს სინას მთისათვის შეუწირავს ორი ან მეტი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. ასეთ ვარაუდს გაამაგრებდა ისიც, რომ წმინდა ეკატერინეს მონასტერში ჩვენ მართლაც აღმოვაჩინეთ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მეორე ხელნაწერი, რომელიც ზემოთ დასახელებული იყო ახალი კოლექციის Sin-48 ნომრით. ამას გარდა, 1902 წელს სინას მთაზე მუშაობისას ნ. მარმა აღმოაჩინა ხელნაწერის ერთი ფურცელი მონასტერში დაცული წიგნების სიით, რომელშიც დასახელებული იყო „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ერთი ეგზემპლარი.[3] ფურცელი ნ. მარმა X საუკუნით დაათარიღა. ერთი შეხედვით, თითქოს ესეც მხარს უჭერს ვარაუდს, რომლის მიხედვითაც N/Sin-50-ის ანდერძში „მოქცევაჲს“ რამდენიმე ხელნაწერი იგულისხმება.

ვნახოთ, რა კონტრარგუმენტი შეიძლება დაუპირისპირდეს ასეთ, ერთი შეხედვით, ბუნებრივ ვარაუდს და რამდენად ძნელად გადასალახავ კითხვებზე მოუწევს მას პასუხის გაცემა.

გაუგებარია, რატომ შესწირა ერთმა და იმავე პირმა ერთსა და იმავე მონასტერს ერთი და იმავე ტექსტის შემცველი ორი ან მეტი ხელნაწერი. ერთ ხელნაწერზე მიწერა, რომ „ეს ქართლის მოქცევის წიგნები მე შევწირე სინას მთასო“, ვერ მოემსახურება ანდერძ-ნამაგის ტრადიციულად მთავარ მიზანს, ზუსტად აღნუსხოს დონორის ღვაწლი. მკითხველს არ ეცოდინება, სხვა კიდევ რომელია და სად არის ის დანარჩენი „ქართლის მოქცევის წიგნები“, რომლებიც ანდერძ-ნამაგის ავტორმა სინას შესწირა.

ჩვენებითი ნაცვალსახელი „ესე“ (ეს) შეიძლება ნიშნავდეს მხოლოდ იმ ხელნაწერს, რომელიც იმ წუთში მკითხველს ხელთ უპყრია, რომელშიც ჩაწერილია მომგებელის ანდერძი და სხვა არაფერს.

თუ X ს-ის დასწყისში არშუშა-ყოფილმა იოვანემ ორი ან რამდენიმე „მოქცევაჲ“ შესწირა სინას მთას, რატომ არის ნ. მარის მიერ აღმოჩენილ სიაში დასახელებული მხოლოდ ერთი ხელნაწერი?

რატომ ამბობს არშუშა-ყოფილი იოვანე „ქართლის მოქცევის“ წიგნები შევწირე სინას მთასო, როდესაც კრებულში „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ გარდა მოთავსებულია ასურელ მამათა ცხოვრების წიგნებიც?

N/Sin-50 ერთი მთლიანი ხელნაწერია, გადაწერილია ერთი მიზნით და ძირითადად ერთი ხელით. იმის დაშვებაც კი შეიძლება, რომ ის რამდენიმე ფურცელი, რომელიც განსხვავებული ხელით არის დაწერილი, თვით შემწირველის შესრულებულია როგორც ე. წ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“, ისე „ასურელ მამათა ცხოვრების წიგნებში“. ანდერძი, რომელიც არშუშა-ყოფილმა იოვანემ გააკეთა, მთლიანად ხელნაწერს ეხება და არ შეიძლება გულისხმობდეს მის ერთ-ერთ ნაწილს. ანუ მისი სიტყვები „ესე წიგნი ქართლისა მოქცევისანი შევწირენ წმიდასა მთასა სინასა“ ე. წ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“-სთან ერთად გულისხმობს „ასურელ მამათა ცხოვრების“ წიგნებსაც. ამრიგად, „წიგნნი ქართლის მოქცევისანი“ მოიცავს ე. წ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეს“, „წმინდა ნინოს ცხოვრებას“, „იოანე ზედაზნელისა და მის მოწაფეთა მოქალაქობასა“ და „აბიბოს ნეკრესელის“ მარტვილობას. თუ ასეა, ანდერძის ავტორისათვის ქართლის მოქცევა არის არა რომელიმე ცალკე აღებული წიგნის სათაური, არამედ ისტორიული პროცესის, ქართლის გაქრისტიანების პროცესის სახელწოდება და მისთვის ქართლის მოქცევის წიგნებია ყველა ის წიგნი, რომელიც ამ პროცესს ასახავს.

ასურელ მამათა მოღვაწეობა რომ ნამდვილად სამისიონერო იყო, ეს ყველასათვის ცხადია. პირველ რიგში იგი აღქმულია როგორც საქართველოში მართლმადიდებლობისა (არის ამის საპირისპირო ვარაუდებიც, მაგრამ ისინი მე საკმარისად დასაბუთებული არ მეჩვენება) და სამონასტრო ცხოვრების დამამკვიდრებელი მოძრაობა.[4] მაგრამ შეუმჩნეველად არც ის არის დარჩენილი, რომ ასურელ მამებს ტრადიციით მიეწერებათ საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მოქცევაც ქრისტიანობაზე.[5]

არსებითად ასურელ მამათა მოღვაწეობამ დაამთავრა ქართლის გაქრისტიანების პროცესი. მაშასადამე, თეორიულად შესაძლებელია, რომ ასურელ მამათა ცხოვრების წიგნები თავისი თავდაპირველი სახით ქართლის მოქცევის წიგნებად ყოფილიყო გააზრებული.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანის“ ჭელიშურ რედაქციაში ასურელ მამათა ქართლში მოსვლა დათარიღებულია ქართლის მოქცევით (შატბერდულში ეს სიტყვები საერთოდ არ არის): „მაშინ მოვიდა იოვანე ზედა-ზადენელი შუა მდინარით, იგი და თორმეტნი მოწაფენი მისნი, ქართლის მოქცევითგან მეორასესა წელსა“.

N/Sin-50-ში ასურელ მამათა ქართლში მოსვლა კიდევ უფრო სრულად არის დათარიღებული: „[მაშინ მოვიდა] იო[ვანე] ზედა ზა[დენელი შოვა] მდინარით და იბ მოწა[ფენი მი]-ს თანა ქართლის მოქცევითგან მეორასესა წელსა, მეფობასა ფარსმანისა, მე-ოდ-სა, მეფობასა მირიანისითგან და კათალიკოზისა ევლალის ზე“.

როგორც ვხედავთ, N/Sin-50-ში ასურელ მამათა ქართლში მოსვლა დათარიღებულია „მოქცევაჲსთვის“ ჩვეულებრივი წესით (ფარსმანის მეფობა, კათალიკოს ეულალეს ზეობა) და, აგრეთვე, ქართლის მოქცევიდან და მირიანის მეფობიდან. ვფიქრობ, ასე იბმება ძაფი „მოქცევაჲსა“ და „ასურელ მამათა ცხოვრებებს“ შორის. ასეთი ვარაუდი რომ უსაფუძვლო არ არის, ამას მოწმობს N/Sin-50-ში შეტანილ „ასურელ მამათა ცხოვრების წიგნთა“ დასათაურება:

„საქმენი წმიდისა იოვანე ზედა ზადნელისანი, რომელი მოვიდა შორა მდინარითა ასურეთისაჲთა შემდგომად ქართლის მოქცევითგან მეორასისა წელსა, იგინი და მოწაფენი მისნი, და მოვიდეს სანახებსა მას ქართლისასა იგი, იბ მოწაფენი მის თანა“.

ქართლის მოქცევის წიგნები სხვაც რომ არსებობდა, ამას მოწმობს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანის“ ჭელიშური რედაქციის ერთი ცნობა, რომელსაც მხარს უმაგრებს კიდევ ერთი ახლად აღმოჩენილი რედაქცია, რომელიც N/Sin 48-ჱ შემოინახა. იქ, სადაც ლაპარაკია მცხეთაში ჯვრის აღმართების შესახებ, სინური და ჭელიშური რედაქციები წერენ (შატბერდულს ეს ადგილი აკლია) შემდეგს:

„ერთი–იგი (ჯვარი ზ. ა.) აღმართეს მცხეთას, ვითარცა–იგი სწერია მცირესა მას მოკლედ აღწერილსა წიგნსა ქართლის მოქცევისასა, გრიგოლ დიაკონის აღწერილსა“.[8]

ვინაიდან სინური ხელნაწერი ჭელიშურზე ბევრად უფრო ძველია (X ს.) და ტექსტიც მასში გრამატიკულად გაცილებით უკეთ არის გამართული, შესაბამისი ციტატა ამ ხელნაწერიდან არის მოტანილი.

არ ვიცით, ზუსტად ვინ იყო, როდის წერდა და რა დაწერა გრიგოლ დიაკონმა. ამის შესახებ ბევრი და ერთმანეთის გამომრიცხავი მოსაზრებაა გამოთქმული. ერთი რამ კი სრულიად უეჭველი ჩანს: გრიგოლ დიაკონის თხზულება არ იქნებოდა იდენტური, თუნდაც მოკლე, რედაქცია ე. წ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანისა“, თუმცა მასში საერთო საკითხებზეც ყოფილა ლაპარაკი. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანის“ ავტორის მიერ გრიგოლ დიაკონის ქართლის მოქცევის წიგნზე, როგორც თავის ერთ–ერთ წყაროზე, მითითებას აზრი სწორედ მაშინ ექნებოდა, თუ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ნაწარმოებები იქნებოდნენ, თორემ შუა საუკუნის ავტორები სრული კომპილაციის კეთებისას თავის წყაროზე რომ არ უთითებდნენ ხოლმე, ეს კარგად არის ცნობილი.

ყურადღება უნდა მიექცეს იმ ფაქტსაც, რომ „მატიანეში“ გრიგოლ დიაკონის ნაწარმოებს არ ეწოდება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, არამედ „წიგნი ქართლის მოქცევისაჲ“. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს არშუშა-ყოფილი იოვანეს ანდერძის ზუსტ ანალოგიასთან: გრიგოლ დიაკონი არის ავტორი წიგნისა ქართლის მოქცევის შესახებ, ხოლო არშუშა-ყოფილმა იოვანემ სინას მთას შესწირა წიგნები ქართლის მოქცევის შესახებ.

ამრიგად, შატბერდის კრებულამდე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ჯერ კიდევ არ არის დადასტურებული როგორც ერთი გარკვეული ნაწარმოების სათაური. უფრო მეტიც, შატბერდის კრებულისეული ტექსტის ბოლო მინაწერშიც კი თითქოს არ არის ასეთი სათაური საბოლოოდ ჩამოყალიბებული და მას აქაც „წიგნი ქართლის მოქცევისაჲ“ ეწოდება.

საინტერესოა N/Sin-50-ის კიდევ ერთი ცნობა. როდესაც მთავრდება „წმინდა ნინოს ცხოვრება“, ანდერძ-მინაწერების შემდეგ, სანამ ასურელი მამების საქმეთა წიგნის სათაური დაიწყებოდეს, ხელნაწერში გვაქვს კიდევ ერთი ჩანაწერი:

„სახელითა ღმრთისაჲთა, დაჱსრულა წმიდისა ნინოჲსი, ლოცვა ყავთ“!

რას ნიშნავს გამოთქმა „დაჱსრულა წმიდისა ნინოჲსი“? ხომ არ აკლია ფრაზას რაიმე სიტყვა? უფრო ბუნებრივი იქნება, თუ ვიფიქრებთ, რომ გადამწერს გამორჩა სიტყვა „ცხოვრება“ და წინადადება ასე უნდა გაიმართოს „სახელითა ღმრთისაჲთა, დაჱსრულა ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი, ლოცვა ყავთ“! მაგრამ, ასეთი აღდგენა არ იქნება სწორი. ამავე N/Sin-50-ში, „იოანე ზედაზნელისა და მის მოწაფეთა აქტების“ ტექსტში ჩართულია ზედაზნის, ჯვრისა და დავით-გარეჯის მონასტერთა საგანძურის აღწერილობა. ჯვრის მონასტრის საგანძურის აღწერილობაში ვკითხულობთ:

„იადგარნი (სია – ზ.ა.) წიგნთა ჯუარისთაჲ: ბეჭდულ[ნ]ი **კბ** (22) და სხუაჲ წიგნი **კ** (20), ოთხი თავი **გ** (3), პავლწ **გ** (3), გრიგოლი **ა** (1), ნინოჲსი **ა** (1), სახარებაჲ ოქრო-წყლისაჲ **ა** (1), ეზონი ჯუარისანი გარემო **დ** (4), საკურთხევლის სამოსელი ოქროქსოვილი ადარნერსწს დადებული და სხუაჲ ფრიადი“.[7]

ჯვრის მონასტრის წიგნებს შორის დასახელებულია „ნინოჲსი ერთი“. როგორც ჩანს, იმას, რასაც დღეს ჩვენ ვუწოდებთ „ცხორებასა და მოქალაქობას წმიდისა ნინოჲსი“, ან რაიმე მსგავსს, ძველად ერქვა, მარტივად „ნინოჲსი“. რატომ ასე?

ვფიქრობთ, იმიტომ, რომ ის ნაწარმოები, რომელსაც ჩვენ დღეს „წმინდა ნინოს ცხოვრებას“ ვუწოდებთ და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ნაწილს წარმოადგენს, არ არის ტიპიური ცხოვრებათა ჟანრის თხზულება. იგი თვითონ წმინდა ნინოს მონათხრობია და ამიტომაც არის იგი „წიგნი ნინოჲსი“ ან მარტივად „ნინოჲსი“, ანალოგიურად ამავე ტექსტში მოცემული „პავლწ“-სი (იგულისხმება პავლე მოციქულის ებისტოლენი) და „გრიგოლი“-სი (იგულისხმება გრგოლ ნაზიანზელის თხზულებები). მართლაც „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ არცერთ უძველეს რედაქციაში არა გვაქვს სათაურად „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“, მხოლოდ შატბერდულში გამოჩნდება „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“, ისიც თითქოს ერთ-ერთი ქვესათაური და არა მთლიანად ამ ნაწილის სახელწოდება. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ლეონტი მროველისა და არსენი ბერის მეცადინეობით შეიქმნა „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ ჰაგიოგრაფიის კანონების სრული შესატყვისობით, მას მართლაც ეწოდა „ცხორება და მოქალაქობა წმიდისა ნინოჲსი“.

მაგრამ მთავარი მაინც ეს არ არის. მთავარი ის არის, რომ X საუკუნის დასაწყისში არსებობდა „წმინდა ნინოს ცხოვრება“, რა სახისაც არ უნდა ყოფილიყო იგი და რა სახელწოდებაც უნდა ეტარებინა მას, „მოქცევაჲ ქართლისაჲსგან“ დამოუკიდებლად, როგორც ცალკე თხზულება.

ამრიგად, ახალი მასალის საფუძველზე შესაძლებელია ასეთი დასკვნის გაკეთება:

თავდაპირველად, როგორც ჩანს, არ არსებობდა ერთი წიგნი სახელწოდებით „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. არსებობდნენ წიგნები, რომელთაც „ქართლის მოქცევის წიგნები“ ეწოდებოდათ. ამ საერთო სახელით შეიძლებოდა ცნობილი ყოფილიყვნენ გრიგოლ

დიაკონისა და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანის“ (ახალი დროის მეცნიერთა შერქმეული სათაურია) სახელით ცნობილი თხზულებები, „წიგნი ნინოჲსი“, „ასურელ მამათა ცხოვრების“ წიგნები და შესაძლოა სხვაც, რომელთა სახელებსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია. ცხადია, ასეთი წიგნები ოდესმე უნდა გაერთიანებულიყვნენ ერთ კრებულად, რისი ერთ-ერთ მაგალითიც არის, N/Sin-50. შემდეგში კიდევ უფრო დავიწროვდა ქართლის მოქცევის წიგნები თავისი შინაარსის მიხედვით, რის შედეგადაც მივიღეთ ის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, რომელსაც ჩვენ დღეს ვიცნობთ სინური, შატბერდული და ჭელიშური კრებულებით.

რაც შეეხება „წმ. ნინოს ცხოვრებას“, იგი „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შემადგენლობაში და მასში გაერთიანებამდეც ითვლებოდა წმინდა ნინოს მიერ დაწერილ წიგნად და შესაბამისადაც იწოდებოდა „წიგნი ნინოჲსი“ ან მარტივად – „ნინოჲსი“.[8]

ლიტერატურა

1. *მოქცევაჲ ქართლისაჲ: ახლადაღმოჩენილი სინური რედაქციები*, გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო, ზ. ალექსიძემ, თბ. 2007. სამწუხაროდ, შრიფტის შეცვლის შედეგად ტექსტში ბევრი კორექტურული შეცდომა გაიპარა.

2. ზ. ალექსიძე, *სინას მთის წმიდა ეკატერინეს მონასტრის ხელნაწერთა ახალი კოლექციის Sin-50-ის ანდერძ-მინაწერები*, ივ. ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 359: ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოლოგია, თბ., 2005.

3. Н. Я. Марр, *Описание грузинских рукописей Синайского монастыря*, М.-Л., 1940, გვ. 267.

4. ზ. ალექსიძე, *სინური ხელნაწერები ასურელ მამათა შესახებ, ნათელი ქრისტესი – საქართველო*, I, თბ., 2003, გვ. 118-121.

5. დ. მუსხელიშვილი, *საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები*, თბ., II, 1980, გვ. 18-19.

6. *მოქცევაჲ ქართლისაჲ*, გვ. 14.

7. *Le nouveau manuscrit géorgien sinaïtique NSin50*. Introduction par Z. Aleksidze, Lovanii, 2001, გვ. 29.

8. ზ. ალექსიძე, *„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ სტრუქტურის საკითხები, საქართველოს ეკლესიის, ქართული სასულიერო მწერლობის და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის საკითხები, სვეტიცხოველისადმი მიძღვნილი პირველი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები*, თბ., 1998, გვ. 25-30.

გიორგი ალიგებაშვილი

კონსტანტინე დიდი და ქართლის მოქცევა

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, ქართლის გაქრისტიანების მრავალი დეტალი და პარადიგმული მოდელი წმ. კონსტანტინე დიდის ისტორიულ მოღვაწეობასთანაა დაკავშირებული. ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ ცნობებისა და ქართლის პირველი მეფე აზოდან მოყოლებული პირველი ქრისტიანი მეფე მირიანით დასრულებული მმართველების ჩამონათვალისა და ზოგიერთი მათგანის სხვადასხვა ხასიათის დამსახურების მოკლე აღწერის შემდეგ ტექსტი ეხება კონსტანტინე დიდის სამხედრო ლაშქრობებს: „და იყო დღეთა კოსტანტინე მეფისათა ქრისტეს აღმაღლებითგან სამას და მეათესა წელსა, იყო ღუაწლი ბრძოლისაი მტერთაგან და ფრიად ერეოდეს მეფესა კოსტანტინეს, ძესა კოსტაისსა და გულდებულ იყო ურვათაგან კოსტანტი კეისარი“.[1]

„მოქცევაი ქართლისაის“ ამ ცნობებს, ბიზანტიური წყაროების მიხედვით, წინ უსწრებდა შემდეგი მოვლენები, რაც, ერთი მხრივ, ნათელს ჰფენს ქართული მასალების სანდოობას და, მეორე მხრივ, მინიშნებას აკეთებს საქართველოს გაქრისტიანების ზოგიერთ ისტორიულ კონტექსტზე. კონსტანტინე დიდი, რომის იმპერიის დასავლეთ ნაწილის მმართველის — კონსტანტისა და ელენე დედოფლის უფროსი ძე, აღმოსავლეთ ნაწილის იმპერატორის — დიოკლიტიანეს მოთხოვნით 18 წლის ასაკში მძევლად წაიყვანეს სამეფო კარზე. ცხოვრობდა ნიკომიდიაში. მოგვიანებით იგი თან ახლდა დიოკლიტიანეს აღმოსავლეთში ლაშქრობისას, შემდეგ კი დაინიშნა პირველ ტრიბუნად და მსახურობდა ეგვარში მდ. დუნაიზე (ძველ ქართულად ღდამარაზე). როდესაც 305 წელს დიოკლიტიანემ უარი თქვა ტახტზე, გალიაში (ძველ ქართულად ბრანჯთა ქვეყანაში) დაბრუნდა.[2] დიოკლიტიანეს საიმპერატორო კარზე ყოფნისას, რომელიც ჯერ კიდევ არ დევნიდა ქრისტიანებს და მათ სხვადასხვა თანამდებობაც კი ეკავათ სახელმწიფო მმართველობაში, კონსტანტინე მრავალგზის დარწმუნდა ქრისტიანთა პატიოსნებასა და მოვალეობებისადმი ერთგულებაში; შემდგომ კი იხილა მათი საშინელი დევნა, სარწმუნოებრივი სიმტკიცე და თავდადება, რამაც ქრისტიანებისადმი სასიკეთოდ

განაწყო. მოგვიანებით კონსტანტინემ აღიარა, რომ დიოკლიტიანეს საიმპერატორო კარზე ყოფნამ დიდად განაპირობა მისი სარწმუნოებრივი არჩევანი: „მე გავუცხოვდი უწინდელი მმართველების მიმართ, რადგან ვხედავდი მათი ზნე-ჩვეულებების სიველურეს“[3].

მამის გარდაცვალების შემდეგ, კონსტანტინე იმპერატორ ავგუსტუსად გამოაცხადეს, თუმცა მან მხოლოდ კეისრის ტიტული მოითხოვა, რომელსაც ერთი წელი ატარებდა იმპერიის ორივე ნაწილში. 306 წლიდან კონსტანტინემ ქრისტიანობა შეუზღუდავ რელიგიად გამოაცხადა. აქედან იწყება მისი მრავალი წარმატებული თუ წარუმატებელი დაპირისპირება იმპერიის როგორც დასავლეთის, ასევე აღმოსავლეთის ნაწილების მმართველებთან.

ზემოთ, „მოქცევაი ქართლისაის“ ტექსტში, სწორედ კონსტანტინეს ლაშქრობების დამარცხებათა ერთ-ერთ წყებაზეა საუბარი, რის შემდეგაც ვკითხულობთ: „იყო ვინმე კაცი ეფესელი და წარმოთქუა წინაშე მეფისა, ვითარმედ: „ქრისტიანენი იგი ჰრომნი და ყოველნი ჰინდონი და ვისცა ვის აქუს შჯული იგი ახალი ქრისტეს წმიდისაი, ძელითა ჯუარისაითა და მისითა სასოვებითა სძლევენ მტერთა ძლიერად“[4].

„მოქცევაი ქართლისაის“ უწყებითვე, „მას ჟამსა აღიძრა მეფეი გუნდებითა, და წარავლინა მოყუანებად ეპისკოპოსთა იერუსალემით, ანტიოქიათ, ჰრომით და ალექსანდრიათ. და ნათელ-იღო მან თავადმან და დედამან მისმან ბანაკითურთ.“[5] ისტორიულად ცნობილია, რომ კონსტანტინე დიდი მოინათლა სიკვდილის წინ, 337 წელს, თუმცა ქართველი ავტორის ზემომოყვანილ გადმოცემას გარკვეულწილად შეიძლება ვენდოთ, კერძოდ: არაერთი სამხედრო დაპირისპირების შემდეგ, 313 წელს, კონსტანტინემ გამოსცა ე. წ. მილანის ედიქტი, რომლითაც მან ქრისტიანთა აშკარა მფარველობა დაიწყო (ლაქტანციუსი). ეს მოხდა ვერონასა და ტურინის გადამწყვეტი ბრძოლების შემდეგ, სადაც მან ზეცაში სასწაულებრივი ჯვარი იხილა წარწერით: „ამით ძლიე“. იმავე ღამით სიზმარში უფალი გამოეცხადა ჯვრის ნიშნითვე და ამცნო, რომ მისი ძალით დაამარცხებდა მტერს. მართლაც ასე მოხდა – გამარჯვების შემდეგ იმპერატორი რომში შევიდა. კონსტანტინეს ბრძანებით, მოედანზე აღმართეს მისი ქანდაკება ჯვრით ხელში, რომელსაც ასეთი წარწერა ჰქონდა: „ამ მხსნელი ნიშნით გავათავისუფლე ქალაქი ტირანის უღლისაგან“ (ევსევი კესარიელი, „კონსტანტინეს ცხოვრება“).

აშკარაა ქართული ტექსტისეული ეფესელი კაცის წინასწარუწყებისა და ბიზანტიური წყაროების სასწაულებრივი ჯვრის კავშირი, რადგან თავად მოვლენა, რომ კონსტანტინე სწორედ რწმენის, ქრისტეს ჯვრის ძალით ამარცხებს მტერს, ორივე ცნობაში სასწაულებრივი ფაქტითაა ახსნილი; ქართული ცნობა ამას, თავის მხრივ, კონსტანტინე დიდის მონათვლას უკავშირებს, მაგრამ ზეცაში ჯვრისჩენაზე არაფერს ამბობს.

ამის შემდეგ ქართველ ავტორს კონსტანტინესა და დედოფალ ელენესთან კონტექსტში შემოჰყავს წმ. ნინო, რითაც იქმნება ლოგიკური გაგრძელება ქრისტიანობის დამკვიდრებისა ქართლად ბიზანტიაში განვითარებული მოვლენებიდან გამომდინარე: „მით ჟამითგან მეათესა წელსა წარვიდა ჰელენე იერუსალემდე ძიებად პატიოსნისა ჯუარისა“ (ისტორიული გადმოცემით, ეს მოხდა კონსტანტინეს თხოვნით 326 წელს).

იქ გამოიძია დედოფალმა „ტყუე ერთი დედაკაცის შუენიერის, სახელით ნინოს,“ საქმე საყურადღებოა, რომ „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ ეს ფაქტი და, მოგვიანებით, საბერძნეთის გაქრისტიანება, აგრეთვე, ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელიც კონსტანტინე დიდის ინიციატივით ჩატარდა, აქცენტირებულია, რადგან ქართლის მოქცევის გარკვეულ წინაპირობადაა გააზრებული. ვინმე ეფესელი დედაკაცი ამბობს: „მე ვარ მხევალი მათი (ელენე დედოფლისა და კონსტანტინე მეფის) და მახლობელი განზრახვისა მათისაი, რამეთუ წადიერებაი აქუს ჰრომთა ქრისტეს მიმართ სჯულისათვის და ნათლის-ღებისა;“ ამის შემდეგ წმ. ნინო გამოთქვამს სურვილს, შეხვდეს ელენე დედოფალს, „ნუუკუე მიმიახლოს სიტყვის-გებად მის წინაშე ქრისტესთჳს... მაშინ მოხედნა ღმერთმან საბერძნეთსა და ჰრწმენა მეფესა კონსტანტინეს და ელენეს, დედასა მისსა, და ქრისტე ღმერთი სიხარულით აღიარეს ყოველმან ერმან და პალატ-ბანაკმან მათმან დასაბამითგანთა წელთა ხუთი ათას რვაას ორმეოც და ერთსა და ქრისტეს ამაღლებითგან სამას და ათვრამეტსა წელსა. და წარემართა ყოველისა საბერძნეთი ქრისტიანობასა ზედა. მეშვიდესა წელსა კრებაი იყო ნიკიას, და მერვესა წელსა იყო სივლტოლაი ჩვენი საბერძნეთით“[6]. ტექსტში ამ მოვლენების აღწერა, როგორც მომხდარი ფაქტებისა, ისეა შემოთავაზებული, ასე ვთქვათ, დროითი პანორამით. აქ გარკვეული უზუსტობაც გვაქვს, რადგან თხზულების სხვა მონაკვეთში ბერძენთა მონათვლად 311 წელია დასახელებული.

ქართლის მოქცევის მოკლე ისტორიის გადმოცემას მოსდევს ინფორმაცია ეკლესიის აშენებისა და წმ. ნინოს ეპისტოლეს გაგზავნაზე მეფე მირიანის მოციქულთა ხელით კონსტანტინესადმი „თხოვად მღდელთა“. საყურადღებოა, რომ კონსტანტინე დიდთან მეფე მირიანი კავშირს სწორედ წმ. ნინოს დავალებით ამყარებს: „მსწრაფლ წარგზავნენ მოციქულნი საბერძნეთად კოსტანტინე და ელენე მეფეთა წინაშე და წიგნიცა ჩემი, რათა მოგივლინოს ეპისკოპოსი და მღდელნი და მათ მიერ აღიბეჭდნეთ სახელსა ზედა მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა.“[7]

იმპერატორი და დედოფალი სიხარულით აღივსნენ და „თაყუანი-სცეს მეუფებასა ქრისტესსა“. „მაშინ მეფემან კოსტანტინე თჳსითა ხელითა აღწერნა ეპისტოლენი, ფრიადითა შესხმითა და მრავლითა „გიხაროდენითა“ შეამკო და მკჳდრად, სასუფეველისა თანაზიარად, ძმად მისსა სახელ-სდვა. ეგრეთვე ელენე აღწერნა ეპისტოლენი ორნი: ერთნი ნანა დედოფლისათვის და ერთნი ნინოისთვის წმიდისა, და მანცა ეგრევე მრავლითა შესხმითა და „გიხაროდენითა“. და სანატრელი უწოდა დედოფალსა ნანას, ხოლო ნეტარსა ნინოს ელენე სურვილით უწოდა დედოფლად და თჳსსა სწორად და სწორად წმიდათა მოციქულთა. და დაბეჭდნეს ეპისტოლენი იგი“[8].

ამ ციტატიდან რამდენიმე დეტალია საყურადღებო:

იმპერატორი კონსტანტინე და დედოფალი ელენე „თჳსითა ხელითა“ წერენ ეპისტოლეებს;

წერილების შინაარსი აღვსილია „მრავლითა შესხმითა და „გიხაროდენით“;

კონსტანტინე დიდი მეფე მირიანს უწოდებს „მკვიდრს, სასუფეველისა თანაზიარს, ძმად მისსა“;

დედოფალი ელენე ნანა დედოფალს მოიხსენიებს სანატრელად, ხოლო ნეტარ ნინოს — დედოფლად, „თვისსა სწორად და სწორად წმიდათა მოციქულთა“ („წიგნი... რომელი მიუწერა ნინოს მოციქულობით და მახარებლობით შემკობილი“);

ყოველივე ეს დაბეჭდილია ბიზანტიის საიმპერატორო ნიშნით.

თუ რა მნიშვნელობა აქვს ამ სახელდებებს, ამაში გვარკვევს ბიზანტიური მასალები: სხვადასხვა ავტორთა ცნობით, იმპერატორი კონსტანტინე ყოველთვის გრძნობდა უდიდეს პასუხისმგებლობას ეკლესიის წინაშე. მას სწამდა, რომ ღვთის რჩეული მსახური იყო და უფლის ნებას განახორციელებდა. მისი უდიდესი დამსახურება იყო, რომ სწორად განჭვრიტა ქრისტიანული რელიგიის ჭეშმარიტება და მჭიდროდ დაუკავშირა სახელმწიფოებრივ პერსპექტივას. სხვადასხვა დამსახურების გამო ქრისტიანულმა ეკლესიამ კონსტანტინე და მისი დედა წმინდანებად შერაცხა და მოციქულების თანასწორთა სახელები მიანიჭა. ამდენად, ბიზანტიელ წმინდანთა საკრალური რეგალიები ქართლის მომავლისათვის წოდებებადაც განიხილება და მტკიცდება, კერძოდ: წმინდა, სანატრელი, მოციქულთათანასწორი (შდრ. მოვსეს ხორენაცი, უტტანესი)[9].

ქართლის მოქცევაში კონსტანტინე დიდისა და ელენე დედოფლის მიერ შეტანილ წვლილზე მრავალი ბიზანტიელი ავტორი ამახვილებს ყურადღებას. ქართველი მოღვაწენი, ბერძენ ისტორიკოსთა კვალად, კონსტანტინე დიდს „მეორედ პავლედ ზეცით წოდებულად“ (წმ. ეფრემ მცირე) და „ახალ მონად ცათა მეუფისა“ (ნიკოლოზ გულაბერისძე) მოიხსენიებენ. კონსტანტინე დიდის ორივე ეს პარადიგმული მოდელი მისადაგებულია წმ. მეფე მირიანსა („კაცთმოყვარე უფალმა ინადირა მასზე მსგავსად პავლესი“, — წერს თეოდორიტე კვირელი) და ახალ ნინოზე, იმავე ტყვე-ქალზე[10].

გარდა საკრალურ სახელდებათა მინიჭებისა, საყურადღებოა უმნიშვნელოვანეს რელიქვიათა გადმოცემაც: კონსტანტინე დიდმა იოვანე ეპისკოპოსთან, ორ მღვდელთან და ერთ დიაკვანთან ერთად საქართველოში გამოაგზავნა „წიგნი დედოფლისა, და ხატი მაცხოვრისა და ძელი ცხორებისა ნინოსთვის“, აგრეთვე, „ფიცარნი იგი, რომელსა ზედა ფერხნი დაუმსჭვალნეს უფალსა და სამსჭუალნი ხელთანი“; გარდა ამისა, კონსტანტინეს ბრძანებით, „სადაცა ჯერ იყოს ადგილთა ქართლისათა, მუნცა აღაშენნენ ეკკლესიანი სახელსა ზედა“ მისსა.

აქ უნდა შევჩერდეთ მანამდე განხორციელებულ იმ პოლიტიკურად გამიზნულ რეფორმებზე, რომლებსაც ატარებდა კონსტანტინე დიდი ქრისტიანული რელიგიის განსამტკიცებლად და დასამკვიდრებლად:

313–315 წწ. — კონსტანტინემ სასულიერო პირები გაათავისუფლა სამოქალაქო ვალდებულებებისაგან, ხოლო საეკლესიო მიწები — გადასახადებისაგან;

315 წ. — აკრძალა ჯვარცმით სიკვდილით დასჯა და გამოსცა მკაცრი კანონი იუდეველთა წინააღმდეგ, რომლებიც ეკლესიას უპირისპირდებოდნენ;

316 წ. — ეკლესიას მიანიჭა უფლება, გაეთავისუფლებინა მონები ყოველგვარი ფორმალობის გარეშე, რაც ზედმეტად იყო გაძნელებული სამოქალაქო სასამართლოებში;

319 წ. — აუკრძალა კერძო პირებს კერპებისთვის მსხვერპლშეწირვა და საკუთარ სახლებში მკითხაობა;

321 წ. – გამოსცა ბრძანება მთელ იმპერიაში აღდგომის აღნიშვნაზე;

325 წ. – გააუქმა რომაელთა კანონი უქორწინობის შესახებ; ეკლესიას მიანიჭა უფლება, ქონება ანდერძის მეშვეობით მიეღო; ქრისტიანებს ნება მისცა, ემსახურათ უმაღლეს თანამდებობებზე; ბრძანა ქრისტიანული ტაძრების აგება, აკრძალა იმპერატორის ქანდაკებების აღმართვა და გამოსახულებების შექმნა. აღადგინა იერუსალიმის სახელდება, რომელსაც იმპერატორ ადრიანეს დროიდან იულიუს კაპიტოლინი ეწოდებოდა[11].

კონსტანტინე დიდის ყველა ამ ნაბიჯიდან ჩანს, თუ ეტაპობრივად როგორ მკვიდრდებოდა და მტკიცდებოდა ქრისტიანული სარწმუნოება ადრეულ შუა საუკუნეებში: სახელმწიფო დაწესებულებები და კანონები ორიენტირებული გახდა ქრისტიანულ რელიგიაში ჩადებულ მოთხოვნებზე. ბუნებრივია, საქართველოს გაქრისტიანება მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ამ დიდი წმინდანისა და რეფორმატორის ინტერესებიდან გამომდინარე, რასაც შესატყვისი რეაქცია მოჰყვა საბერძნეთის მხრიდან. შესაბამისი სარწმუნეობრივ-პოლიტიკური ნაბიჯები გადადგა მეფე მირიანმაც: მან გააკეთა არჩევანი ბიზანტიასთან რელიგიური და სახელმწიფოებრივი დაახლოებისა; დააფუძნა სამოციქულო ეკლესია და აღმართა ჯვრები; დამკვიდრა ქრისტეს მოციქულთა და მოციქულთათანასწორი წმ. ნინოს კულტი; გამოიძია მნიშვნელოვანი ქრისტიანული რელიქვიების ისტორია და მოიპოვა ახალი სიწმინდეები, რის შემდეგაც „დიდად გულმოდგინე იქმნა“ და წარმართა ქრისტიანობასა ზედა უქცეველად ნებითა ღმრთისაითა“; გააქრისტიანა არა მხოლოდ „ყოველი საბრძანებელი თვისი“, არამედ „ქვეყანა დავიწყებული კავკასიანთა მთიულეთისათა“.

ნიკოლოზ გულაბერისძის „სვეტიცხოვლის საკითხავში“ დაცულია კონსტანტინე დიდის მიერ მეფე მირიანისადმი მიწერილი წერილი, რომელშიც ნათლად ჩანს მისი ღვთისმოშიშება, სათნოება, პოლიტიკური ტაქტი და სახელმწიფოებრივი ალღო. მას მძევლად ჰყავდა ქართველთა მეფის ძე ბაქარი. ქართლის მოქცევის შემდეგ გაათავისუფლა მეფისწული და მირიანს ასეთი შინაარსის წერილი მისწერა: „მე, კოსტანტინე მეფე თვთმპყრობელი, ახალი მონა ცათა მეუფისა, პირუელ ეშმაკისა წარტყუენვილი და გამოხსნილი დამბადებელისა მიერ, მოვსწერ შენდა ღუთივ განბრძნობილისა, ჩემთანეე ახალ ნერგისა მორწმუნისა მეფისა მირიანისა, იყავ შენთანა მშვიდობა და სიხარული, ვინათგან იცან სამება ერთარსება, ღმერთი დაუსაბამო და დამბადებელი ღმერთი ყოვლისა; არღარა მიხმს მე შენგან მძევალი, არამედ კმა არს ჩუენ შორის შუამდგომელად ქრისტე ძე ღუთისა პირუელ საუკუნეთა შობილი, რომელი განკაცნა ხსნისათვის ჩუენისა და ჯუარი მისი პატიოსანი, რომელ მოცემულ არს ჩუენდა წინამძღურად გულითა მოსავთა მისთა და შუამდგომლობითა ღუთისა დამბადებელისათა, ვიყუნეთ ჩუენ სიყუარულისა ზედა ძმებრივსა, შვილი შენი შენდავე მომინიჭებია, იხილე და განიხარე და ღუთისაგან მოვლინებული ანგელოზი მშვიდობისა იყავნ შენ თანა, მარადის გაედევნენ ღმერთმან დამბადებელმან ეშმაკი მაცთური საზღუართაგან შენთა“[12].

ქართული ქრისტიანული კულტურისათვის წმ. კონსტანტინე დიდის მოღვაწეობის მნიშვნელობას აძლიერებს არა მხოლოდ წმ. ნინოსთან და წმ. მეფე მირიანთან

ურთიერთობა და მისი წვლილი ქართლის მოქცევაში, არამედ ის შესაძლო შეხებაც, რომელიც პირველ ქრისტიან იმპერატორს, სავსებით დასაშვებია, ჰქონოდა ქრისტეს წმინდა მხედრებთან – წმ. გიორგისთან და წმ. ზაბილონთან.

ლიტერატურა

1. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, წიგნი I (V-XI სს.), თბ., 1963, გვ. 83 (ქვემოთ: ძეგლები, I).

2. *Всемирная энциклопедия христианства*, Минск, 2004, с. 349

3. იქვე.

4. *ძეგლები*, I, გვ. 83.

5. იქვე.

6. იქვე, გვ. 113-114.

7. იქვე, გვ. 137; წმ. ნინოს დავალებით დაწერილი ეპისტოლეები მეფე მირიანის მოციქულებმა წაიღეს საბერძნეთში „და მათ დღეთა შინა მოიწია წიგნები ჰრომით წმიდისა პატრეაქისაი ნეტარისა ნინოისა და მირეან მეფისა და ყოვლისა ერისა ქართველისა. და მოელინა ბრაჯი მთავარდიაკონი ქებისა შესხმად და მადლისა ზიარებად. და ჰქონდა წიგნი ბრაჯთა მეფისაი ნეტარისა ნინოისა, რამეთუ მოენათლნეს იგინი მამასა მისსა ზაბილოვნს“ (იქვე, გვ. 147).

8. იქვე, გვ. 85.

9. მოვსეს ხორენაცი, *სომხეთის ისტორია*, თბ., 1984, გვ. 279-280; უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, თბ., 1975, ვ. 201.

10. გეორგიკა (ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ), ტ. I, თბ., 1961, გვ. 212. ამავე შედარებას იყენებს ნიკოლოზ გულაბერისძე *„სვეტიცხოვლის საკითხავში“* (საქართველოს სამოთხე პეტერბურგი, 1882, გვ. 87-88).

11. Е.В. Федорова, *Императорский Рим в лицах*, Ростов-на-Дону, Смоленск, 1998, с. 55.

12. *სვეტიცხოვლის საკითხავი*, გვ. 114-115.

Ketevan Bezarashvili

The Hierotopical Analogy of the Thorny Bush of St. Nino

a) On the Understanding of Burning Bush

1. *The lexical meaning of burning bush.* The lexical meaning of hebr. seneh, greek βάτος, armen. moreni, georgian "maqulovani", slav. kupina (russ. ternovi kust), etc. (Exod. 3, 2) is thorny bush (= poterium spinosum), in general, as well as some kinds of this bush: blackberry, raspberry, and the like, in particular.[1] According to Biblical texts, and Patristic Literature, βάτος ("batos", i.e. bush) and ἄκανθα ("akantha", i.e. thorns) are synonyms (see the rhetorical devise of paralelism in Luc. 6, 44; cf. Matth. 7, 16; "akantha" is mentioned instead of "batos" in Ps. 117 (118), 12 in the same context as it is in Exod. 3, 2; "akantha" of Prov. 26, 9 is a source of the text of Gregory the Theologian _ Greg. Naz. or. 21,14. PG35, 1097A11 _ where it is quoted as "batos", etc.). In the epistle of John of Damascus to Cosma of Jerusalem it is said about Theophany (to Moses) in "batos" where nonmaterial fire was burning "akantha" and it was not consumed. John of Damascus speaks about transfer of human vision into divine. Both _ "batos" and "akantha" _ are the images/symbols of earthy and humble for the author, and they must be purified for divine contemplation.[2] The Georgian translator Arsen of Iqalto (the 12th century) translates both of these words as "maqulovani", i.e. [bramble] bush or [thorny] bush. It is clear that bramble bush and thorns are one and the same for him, too.[3]

2. *The symbolical meaning of "batos".* Thus, in Biblical texts the leading meaning of burning bush among its other meanings is "thorny bush" and in Theophany to Moses the symbolical meaning of thorn is emphasized. In Biblical exegetics "batos" and "akantha" are interpreted symbolically as something earthy, humble, poor, despised, useless/futile, dispirited, etc. which is to be purified by divine flame/fire or in the crucible of

disaster (cf. Jud. 9, 8-15). It has double symbolical meaning: 1. it is unconsumed when it is purified by divine flame and has paradigmatic meaning (the patterns are quoted in the Patristic Lexicon[4]); 2. it has negative meaning of sin, heresy, temporal affairs, etc. and is consumed by fire when it does not concern divine matters (see Matth. 13, 3-9 and its exegetic meaning by John Chrysostom. PG67, 467-469, 6-11, etc. See also Matth. 13, 7-22; Marc. 4, 7-8; Luc. 8, 7-14; s.v. "akantha" in Patrisitc Lexicon of Lampe); 3. it designates the difficulties of spiritual training on the way to divine contemplation, divine wisdom (in opposition to grapes or rose, i.e. noble plants - John. Chrys. De patientia. PG63, 939A11-15; Greg.Naz. PG37, c.II,1,11, vv. 472-473; Greg.Naz. PG37, ep.183; Bas.Caes. ep.342 etc.); 4. as the thorns indicate at temporal affairs, it may also designate secular wisdom (in opposition to divine wisdom expressed by means of the image/ symbol of rose, grapes etc. - Greg.Naz. PG37, c.I,2,10, vv. 214-217; c. II,2,8, v.62; Bas. Caes. PG31, 569C14-15 etc.) but the latter meaning is not the subject of our concern.

Among many meanings of "batos" the opposition of earthy and divine is the most important for us. It is Theophany _ God's appearance in earthy field; especially two of the meanings are most interesting from this point of view:

a) The prototype of mystical incarnation, typifying union of human and divine natures in Christ, the humanity remaining entire; manifestation of Logos to Moses at beginning of process of redemption corresponds Ascention after crowning with thorns at close of that process. Cf. thorny crown as a symbol of Christ's human suffering (Matth. 27, 29; Marc. 15, 17; Joh. 19, 2-5). This image may be important from the point of view of iconography of Christ. The interesting interpretation of it belongs to Maximus the Confessor: "The path of love taking us to God was covered with the thorns of ambition, which God imprinted/engraved in Himself by means of His passions and He dedicated already purified [things] to everybody" (PG 91, 404C3-9). The paradigm _ to imprint the thorns of the first sin in Himself and to purify them _ designates the image of Christ's passion with the crown of thorns, by means of which He expiated the first sin. As "batos" is the paradigm of Christ's Nativity it is often mentioned in hymnography in the mentioned context _ as the prototype of the birth from Virgin: "You, Lord, appeared like fire in the bush *(ἐν τῇ βάτῳ - "მაყულოვანსა შინა")* and designated your birth from Virgin (*τὸν τόκον τῆς Παρθένου ἐν αὐτῇ προτυπώσας* - "გამოჩსახე შობაჲ შენი ქალწულისაგან ". Eustratiades, hirm. 22)[5]; "On the mountain He who was speaking with Moses made the bush as the image of Him who was born from Virgin" (_*καὶ ἐν βάτῳ* πυρὶ τῆς Παρθένου τῷ Μωυσῇ *μυστήριον* γνωρίσαντα Κύριον ὑμνεῖτε - "მაყულოვანი სახედ გამოაჩინა ქალწულისაგან შობილსა უცნებელად". Eustr. hirm. 323), etc.

b) Typifying Beata Maria Virgo "batos" is the prototype of nativity of Logos in Holy Virgin. It means that virginity of BMV was not consumed with divine Logos/Light like as the thorny bush was not consumed with divine fire (Greg.Nyss. Vita Moysis II,39,17-

20. Gregorii Nysseni Opera VII, Leiden,1964). Other sources are cited in Patristic Lexicon. It is noteworthy that, according to John of Damascus's homily of Virgin's Nativity, "batos" (i.e. thorny bush) becomes alike of the Heaven by means of Virgin's Nativity (PG 96, 689B4-7). In this context the antinomy of earthy and heavenly is obvious. The earthy becomes eternal by means of divine.

The hypodigmatic-paradigmatic images as parallel images from Old and New Testaments were well related to each other in hymnographical tropars. In earliest hymnographical tropologion reflecting the Georgian liturgical practice of the 7th-9th centuries and based on the earlier Greek sources (the Greek model of which does not exist nowadays and it survives only in Georgian translation) Mother of God is mentioned as "maquali"/bush in fire" and "unconsumed bush" („მაყუალი აღგზებული"; „მაყუალი შეუწველი").[6] In later hymnography (namely in Hirmologion) the hymnographers speak about H. Virgin who bears Divine Logos in Herself: "The spiritual bush which Moses had seen on the mountain in fire unconsumed became your image, H. Virgin" - "მაყუალი სულიერი (*τὴν βάτον τὴν νοητήν*), რომელი ჴუენა მოსეს მთასა სინასა მოტყინარე შეუწველად, სახედ შენდა გამოჩნდა, ღმრთისმშობელო ქალწულო". Eustr. hirm. 235); "The bush in fire obviously designated You, Mother of God, as you received divine fire in Your womb without passion" („მაყუალი *(βάτος)* მოტყინარჱ ჭეშმარიტად მოგასწავებდა შენ *(σαφῶς προγράφει σε)*, ღმრთისმშობელო, რამეთუ შეიწყნარე ცეცხლი ღმრთებისაჲ საშოსა შენსა *(ἐν ὑλικῇ γαστρί)* უვნებელად". Eustr. hirm. 52); "The bush in fire, which was not consumed, became the image of your childbirth, Virgin" („სახედ *(τύπον)* მუცლად-ღებისა შენისა, უბიწოო, მოესწავა საიდუმლოჲ: მაყუალი *(βάτος)* მგზებარჱ ცეცხლითაჲ, რომელი არა შეიწუებოდა". Eustr. hirm. 1); "Logos appeared From your womb and he was not consumed like the bush by means of connecting with human nature" („საშოჲთ წმიდისაჲთ სიტყუაჲ ღმრთისაჲ გამოჩნდა, მსგავსად მაყულისა *(βάτος)* არაჲ შეიწუა მისგან შეზავებითა ბუნებასა კაცთასა". the iambic canon of John of Damascus on Christ's Nativity).[7]

Thus, the leading meaning of "batos" as thorny bush is also emphasized in the symbolical contents of this word (in Biblical and Christian texts) carrying opposition of earthy and divine, typifying union of human and divine natures in Christ, typifying Holy Virgin, etc. The image of H. Virgin is most important for the topic of our concern.

b) Parallels in the Short Description of Conversion and the Life of St. Nino

In "The Conversion of Georgia" ("Moktsevai Kartlisai") the symbolical aspects of thorny bush are emphasized. Nino's "maqulovani" is mentioned several times, because she lived in "maqulovani" (i.e. in thorny bushes) in Mtskheta.[8] The image _ St. Nino living in "maqulovani" where she arises the cross _ designates the following symbolical meanings of thorny bush in this text:

1. Since it reflects the antinomy of earthy and eternal, pagan and Christian, the ac-

tion of St. Nino raising the Cross in "maqulovani" indicates conversion of the pagan country.

The most important passages from this text show the meaning of a bush as thorny bush and generally thorns denoting pagan people. E.g., according to the earliest text, the short description of Conversion (the first part of "Moktsevai"), "She was praying secretly in one place which was covered with the interwoven thorny branches (Georg. "brdzamli") of thorny bush ("maquali") and she made the form of the cross and stayed there and prayed ... and the place of thorny bushes is the place of altar of the upper church" („და ილოცვიდა ფარულად ადგილსა ერთსა შეპურვილსა ბრძამლითა მაყულისაჲთა და შექმნა სახჱ ჯუარისაჲ და მუნ დაადგრა და ილოცვიდა– ხოლო მათ მაყუალთა ადგილი არს ზემოჲსა ეკლესიისა საკურთხეველისა ადგილი") where "miracles are seen" („სასწაულნი ღმრთისანი – მაყულოვანსა მას შინა").[9] Cf. "spina" in Naum. 1, 10. Here the prophet (according to Theodorete's explanation) speaks about the perish of Assirians, who were not kind to God's people. This unkindness is expressed by means of interwoven thorns which kill other plants and die themselves.[10] It becomes obvious that the thorny bush where St. Nino lived was the symbol of pagan people which she had to convert/enlighten. This image corresponds another image of the same antithetical construction (from the text of the Life of St. Nino _ the second part of "Moktsevai"), where the interrelation between pagan people and Christian enlightener/illuminator is obviously explained: "And I stayed among the thorns of the rose, as the rose and almonds were being flourished at that time" („და მე დავშთი ეკალთა შინა ვარდისათა, რამეთუ ვარდი და ნუში ყუაოდა მას ჟამსა"). The Heavenly voice explains to her the meaning of this symbol and her mission: "the thorn which is around you will turn into the rose, purple and aromatic, with the help of you" („ოდეს ეგე ეკალი, რომელი შენსა გარემოჲს არს, ყოველივე იქმნეს ვარდ მეწამულ, სულნელ შენ მიერ"..).[11]

In hymnography since the 10th century the symbolical meaning of aromatic rose is explained as flourishing Christian faith among pagans: "You appeared as an active person (i.e. in spiritual meaning) and with the help of Christ's power defeated demon's power and like an aromatic rose you made flourish the faith of our God Christ" („გამოჩნდი მოღუაწედ, წმიდაო ნინო, და განაბნიე ძალი ეშმაკთაჲ ქრისტეს ძალითა და ვითარცა ვარდი სულნელი, აღყუავილე, ნეტარო, სარწმუნოებაჲ ქრისტეს ღმრთისაჲ". Chant dedicated to St. Nino from the Menaia of George the Athonite. cod. Ath. Georg. 65, s. XI, f. 105v); see the same meaning of thorn in relation to Nino: "Spiritual wise Nino sacrificed herself to the terrible thorns" („ეკლოვანსა ფიცხელსა სულითა მოძრავმან ბრძენმან ნინო თავი თჳსი უმსხვერპლა". Arsen Bulmaisimisdze, Chants to Nino. cod. Tbilisi H 1349, s. XIII, f. 4 v).[12]

The image _ rose among the thorns _ is wide-spread in Christian literature since the 4th century characterizing the saints, virgins, etc. E.g. "You were like a rose among the thorns" (Greg.Naz. PG37, c. I,2,3, v.71); "St. martyr Catherine appeared like a rose in

the thorns" (Chant to Catherine. The tropologion of Michael Modrekili, the 10th century, cod. Tbilisi S 425, f. 164 r).[13]

2. Being a paradigm of H. Virgin and showing the hypodigmatic-paradigmatic interrelation between H. Virgin and enlightener/illuminator of Georgia St. Nino, "maqulovani" also denotes the conversion of Georgia as an appanage country of H. Virgin. The materials concerning mentioning Holy Virgin's name in relation to conversion of Georgia and St. Nino is studied in another work.[14] Mother of God orders St. Nino (in the dream) to convert the country which was Her appanage, according to ancient literary sources. The direct information about Georgia as an appanage country of H. Virgin appears later (in the 10th-13th centuries) in the sources and it corresponds development of nationalistic ideas in Georgian literature of that period. Among these sources the metaphrastical version of the Life of St. Nino of the 12th century is most noteworthy. For our topic of concern the following fact is most important _ the first indirect symbolic mentioning of H. Virgin in the context told above appears just in the first source about St. Nino long before the direct mentioning of H. Virgin's name in the same context in later sources. It is "Moktsevai Kartlisai" (Conversion of Georgia), and namely its old part, the first part _the short description of Conversion, as well as the second part of it, the Life of St. Nino. The symbolical meaning of "maqulovani" (thorny bushes) which is the hypodigm of H. Virgin is obviously implied in "Moktsevai", because in both parts of it "maqulovani" is mentioned as the sacred place where the cross is arisen, on which the altar is built, and where miracles are seen (for the meanings of "batos"/"maqulovani" as a sacred place and altar see in Patristic Lexicon below).[15] To my opinion, this mentioning might be an early layer/stratum[16] of "Moktsevai" (taking into consideration that the early texts mention the context without their thorough interpretation). It is also a fact of an early ecclesiastical tradition (the problems related to this question, e.g., of the name of H. Virgin in literary sources etc., are analyzed below).

c) Nino's "maqulovani" as the Prototype and Paradigm of H. Virgin

In the text of Conversion of Georgia Nino's "maqulovani" and the miracles which happened there are mentioned several times.[17] The importance of it is underlined in King Mirian's words addressed to Nino: "I love your thorny bushes ("maqualni": „მიყუარან მაყუალნი ესე შენნი").[18]

As we have seen above, the thorny bushes have their symbolical meaning in "Moktsevai" _ Nino in thorny bushes ("maqulovani" in Georgia) and in thorns of rose (in Armenia) denote her stay among pagans. And these places are to be purified by her _ by means of arising the cross in "maqulovani" and turning it into aromatic rose among thorns; also in the first and earliest part of the text the thorny bush is mentioned as a sacred place where the church is to be built.

The opinion that Nino's "maqulovani" might be the first mentioning of H. Virgin in

relation to Nino in "Moktsevai Kartlisai" (especially in its earliest layers) can be confirmed with the following facts:

1. The "batos" means H. Virgin in early Patristic texts of the 4th-5th centuries (Gregory of Nyssa, Theodoret of Cyrus, etc. see Patristic Lexicon mentioned above); so, the early texts (as well as the early layers of "Moktsevai") obviously interpret or simply imply this meaning.

2. The term "theotokos" was already introduced in the early church as the name of H. Virgin. It was wide-spread in the works of Gregory the Theologian as early back as the 4th century, long before the 5th century Christological controversies (on the 3rd World Council in 431 in Ephesus Cyrill of Alexandria's anathemas concerning this problem were introduced against the formula of Nestor). "Theotokos" was also used in the writings of other St. Fathers of the 4th century: Basil the Great, Gregory of Nyssa, Athanasius of Alexandria, Cyrill of Jerusalem etc.[19]

3. Many images in "Moktsevai" (as well as almost in all Christian texts) have symbolical meaning that sometimes is explained in the text itself (though it may be the later layer of "Moktsevai", but the symbolical meaning of it is already existed in literary sources since the earliest periods). E.g. In the text "chrdiloi" (=north) is mentioned several times: "In this northern town" (p. 323_{13}); "Of these northern [citizens] of Mtskheta" (p. $331_{14.30}$); "Northern country _ pagan country" (p. 331_{30}); "And this country was north for the sun of truth, [north] for coming and knowledge of the Son of God, as the name of it was justly/indeed north..." (p. 237_{16}). As we see, it is not only geographical north, but it is symbolical north. The negative understanding of north as evil and pagan takes its origin from the biblical books, namely, from the Prophets (Jer. 6, 1. 22-23 etc.) and Christian eschatological literature.[20]

4. For the understanding of interrelation between St. Nino and H. Virgin, and also for the idea of Georgia as the appanage country of H. Virgin, Christ's Chiton is important in "Moktsevai". It is always mentioned in the context of sortition, share: "They made the Chiton as the part of north town...Chiton was told to be a part /share of them" (p. 323_{13}); "And Chiton of Jesus became a share of north, Mtskheta" (p. 331_{15}); "And the garment became a share of this country" (p. 339_{17}). The share, part, appanage will be mentioned many times in further literature concerning the relation of H. Virgin to Georgia where she had to preach. According to the interpretation of Georgian writers of the 12th-13th centuries, the appearance of Chiton in Mtskheta as a share of Georgia expresses Christ's mercy who wishes to bless this country in future with the help of its illuminators.[21]

d) Nino's "maqulovani" as a Sacred Place and its Topographical Parallels

According to some passages of "Mokcevai" analyzed above, it is clear that "maqulovani" was a sacred place, where king Mirian built the altar. E.g., "She was praying secretly in one place, which was covered with the interwoven thorny branches of thorny bush ("maquali") and she made the form of the cross and stayed there and prayed. And this place was out of the wall (=the wall of the town is implied). And the place of that thorny bushes ("maqualta") is the place of the altar of upper church..." („და ილოცვიდა ფარულად ადგილსა ერთსა შებურვილსა ბრძამლითა მაყულისაჲთა და შექმნა სახჱ ჯუარისაჲ და მუნ დაადგრა და ილოცვიდა და ადგილი იგი იყო ზღუდესა გარეგან, ხოლო მათ მაყუალთა ადგილი არს ზემოჲსა ეკლესიისა საკურთხეველისა ადგილი_").[22] It is obvious from the last words that "maqulovani", i.e. thorny bushes, were inside the church in the altar. The same is said in Mirian's testament: "I built the church in thorny bushes ("maqulovansa") of Nino and did there the invisible (secret) deeds, and visible (evident) glory of that thorny place ("maqulovanta mat"). I have not taken from it even one leaf, but I surrounded it with step(s)/walls,[23] because I have seen there many miracles and great healing. And I built upper church for myself with the stones..." („აღვაშენე ეკლესიაჲ მაყულოვანსა მას შინა ნინოჲსსა და ვქმენ მას შინა საქმჱ ქმნული უჩინოჲ და ცხადი დიდებაჲ მაყულოვანთა მათ, რამეთუ არა გამოვაკუ ფურცელი ერთი მათგან, არამედ კარისკითა გარეშევიცვენ, რამეთუ მეხილვნეს მრავალნი სასწაულნი მას შინა და კურნებანი დიდნი: და აღვაშენე ზემოჲ ეკლესიაჲ თავისა ჩემისათჳს ქვითა...").[24]

In Georgian modern scholarly literature "maqulovani" is considered to be a sacred place along with other sacred places from "Moktsevai" (cedar _ life-giving pillar, crosses etc.). Building the church on this place is considered to be turning from hidden sacrament ("invisible deeds" - „საქმე ქმნული უჩინოჲ") into obvious ("visible glory" - „ცხადი დიდებაჲ მაყულოვანთა მათ"). Nino's hidden activity in thorny bushes became obvious church in this place built by Mirian, etc.[25] The sacralization of spaces, sanctification of Kartli and Mtskheta (Betlemme, Tabor, Eleon, Betania, saint khiton, cosmic tree etc.) is specially analyzed in scholarly literature.[26]

It is also noteworthy that, according to the metaphrastical version of the Life of St. Nino by Arsen the monk, the church which was built by king Mirian on this place was named after H. Virgin: "And the church was built in honor [lit.: on the name] of Holy Mother of God" („და გასრულდა ტაძარი იგი სახელსა ზედა ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობლისასა").[27]

It becomes obvious from both passages that "maqulovani" is a sacred place where they built the altar. Cf. Moses' bush and church and its altar _ the church named after H. Virgin built by queen Helene on the place of unconsumed bush („ტრაპეზი წმინდა და ეკლესია დაფენილი", ელენე დედოფლის მიერ აგებული ტაძარი ღვთისმშობლის სახელზე ადგილსა „დაუწველისა მაყვალისა").[28] Later on this place the emperor Justin-

ian built a bigger church. As the scholars say, nothing, however, survives of the small church which the 4th century travelers tell us stood in the valley of the burning bush (Egeria (Etheria, ed. P.Geyer, p. 42), etc.). Justinian's church may well have been built on its site, just as elsewhere it is known that never work obliterated older structures (the church was built by Justinian on the valley under the Mountain Sinai and was named after Holy Virgin, see Procopios, De aedificiis 5, 8;[29] etc.). Since the 9th century it was named after St. Catherine. Later the narthex and the chapel of the Burning Bush were added (to the church of the Transfiguration of the Saviour)... It should be dated before the attack of Sassanian Persians in 614 (fall of Jerusalem).[30] Cf. "batos" as a type of Christian altar and a name of monastery in the site of burning bush (Pers. capt., s. VII-VIII. PG86, 3244C; Nylus Ancyranus, s. V, narr.4. PG79, 628A).[31]

The Georgians also had their monastic and literary life in this center. It is noteworthy that the Georgian sources mention „მონასტერი მაყულოვანი" ("monasteri maqulovani", i.e. monastery of [burning] bush) or „მაყულოვანის ღმრთისმშობელი" ("maqulovanis gvtismsobeli", i.e. [the monastery] of Mother of God of the bush) on mount Sinai. The earliest mentioning is in the testament of 973, added to the ascetic collection (Paterics) Sin. Georg. 35: "This holy book was covered by binding in the monastery of the bush ("monastersa šina maqulovansa") on Sinai" („შეიმოსა წიგნი ესე წიგნი მონასტერსა შინა მაყულოვანსა სინას").[32] Another important mentioning of the monastery of burning bush as the monastery of H. Virgin („მაყულოვანისა ღვთისმშობელი" "maqulovanis gvthismshobeli") is in Sin. Geo. № 39, s. X, Tropologion; also in Sin. Georg. 77, s. XIII-XIV, the so called "history of souls", i.e. the memory book; in Sin. Georg. 70, s. XII-XIII, Triodion, etc.[33]

It is noteworthy that "maqoulovani" of St. Nino is related to burning bush, thorn bush revealed to Moses on Mt. Sinai in the context of Judaizing features in scholarly literature in 2006.[34] As mentioned above, this parallel was analyzed in the context of Patristic interpretation as early back as in 2000-2001 concluding that thorn bush is the main meaning of bramble bush and it is the parallel of Moses' burning bush on Mt. Sinai implying its symbolical relation to Christ and Holy Virgin.[35]

Regarding the above analysis of the present article, thus, it is obvious that the sacralization of Nino's Maqulovani and building the altar on this place reminds biblical "batos" (thorny bush) and its paradigm _ H. Virgin. Nino's "maqulovani" might be a copy of a sacred place, namely, of Sinai topography _ the place of burning bush and the church built in this site named after H. Virgin. So, the topographical parallel of St. Nino's maqulovani, i.e. of the church built on this place named after H. Virgin, is Moses' bush on Sinai, and the narthex of H. Virgin built on this place. The analogous is the topography of Jerusalem in Georgia. It is known that topographical copies of the sacred spaces of Jerusalem were made in Mtskheta and generally in whole Georgia.[36] E.g., the name of Gelati church is considered to be the name of one of the gates of Jerusalem,[37] and the like.

e) On the Interrelation between the Oral and Written Ecclesiastical Traditions

In the analyzed case the oral ecclesiastical tradition precedes the written tradition. See agraphos paradosis _ II Cor. 11, 23: II Thes. 2, 15.[38] E.g., in Georgian Hymnography of the 9th-10th centuries (Palestine school) Apostles' preaching in Georgia is mentioned long before Niceta the Paphlagonian's work "Acta Andreae Apostoli" containing this information was translated into Georgian. It seems that this information appears in Georgian hymnography as well as in Niceta's text according to the earlier Greek authors (Eusevius, Theodorites, Epiphanius etc.). In the chants of the 9th-10th centuries dedicated to St. Nino she is announced as the pupil of H. Virgin long before Mother of God's direct mentioning in the same context in Georgian sources.[39] This might be also reflection of oral ecclesiastical tradition.

The argument about God's relation to place is held in check in the fourth century rhetoric of holy places by an equally strong propensity for the concrete and external.[40]

Regarding these data the symbolical meaning of St. Nino's thorny bush may be dated as early back as the fourth century taking its hierotopical origin from Moses' thorny bush of Mount Sinai. qeTevan bezaraSvili

1. R. Young, *Analytical Concordance to the Bible, also Index Lexicons to the Old and New Testaments* revised by W.M.B. Stevenson, Michigan, 1970, reprinted in 1985, s.v. bush; *Fauna and Flora of the Bible*, prepared in cooperation with the Committee on Translation of the United Bible Societies, II ed., London, New York, Stuttgart, 1972,1980, 184 (s.v. thorn, thrisle, brier, bramble); H.G. Lidell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1961, s.v. batos; А. Худобашев, *Армяно-русский словарь*, II, Москва, 1838; In scholarly literature the old meaning of the word "maqulovani" _ thorny bush is studied. The scholars of Old Georgian language were not aware of the mentioned meaning of the word (cf. I. Abuladze, *The Lexicon of Old Georgian Language*, Tbilisi, 1973, s.v. maquali, maqulovani). In modern Georgian only the second meaning of this word _ blackberry is remained. See K. Bezarashvili, B. Coulie, *On the Understanding of the Word "maqulovani" in Old Georgian Literature*, in *Literaturuli Dziebani (Literary Researches)*, XXI, Tbilisi, 2000, 56-70 (in Georgian).

2. *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, besorgt von B. Kotter O.S.B.I. Institutio Eementaris, Capita Philosophica (Dialectica), (Patristische Texte und Studien), Bd. 7, Berlin, 1966, S. 51, 8.

3. *Georgian Translations of John of Damascus Dialectics*, M. Rapava ed., Tbilisi, 1976, p. 70 (in Georgian).

4. G.W. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961, s.v. batos, akantha.

5. S. Eustratiades, *Heirmologion*, Chennevieres-sur-Marne, 1932 (hagioretiki bibliotheki 7-8). See also *Hirmologion*, H. Metreveli ed., Tbilisi, 1971 (in Georgian).

6. *The Ancient Tropologion*, H. Metreveli, L. Khevsuriani, C. Chankieva ed., Tbilisi, 1980, p. 439, 8; 479, 13; 492, 6 (in Georgian).

7. W. Christ, M. Paranikas, *Anthologia Graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871, p. 205. *The Ancient Tropologion*, p. $69_{,13-27}$.

8. One little bush is still there _ near little church in Samtavro.

9. *Moktsevai Kartlisai (Conversion of Georgia)*, in *Shatberdi Collection* of the 10th Century, B. Gigineishvili, E. Giunashvili ed., Tbilisi, 1979, p. 322_{14}; 328_{25}.

10. А. П. Лопухин, *Толковая Библия* (bible with explanations), vol. 2, St.-Petersburg,1908-1910, 1913 (see Naum. 1, 10).

11. *Moktsevai Kartlisai (Conversion of Georgia)*, p. $332_{25,35}$.

12. See N. Sulava, *Georgian Hymnography of the 12th-13th Centuries*, Tbilisi, 2003, p. 326.

13. all these problems were analyzed in the mentioned paper of K. Bezarashvili, B. Coulie, *On the Understanding of the Word "maqulovani"*.

14. K. Bezarashvili, *Materials for the Idea of Georgia as an Appanage Country of Holy Virgin in Ancient Georgian Literature*, in *A Collection dedicated to 75 birthday of Prof. L. Menabde*, Tbilisi, 2001 (in Georgian).

15. It is natural that the image _ St. Nino in the thorny bushes _ is not mentioned in the Byzantine sources, namely, in the ecclesiastical histories of the 4th-5th centuries by Gelasius of Caesarea, Rufinus, Theodoret of Cyrus, Sokrates Scholastikos, Hermias Sozomenes concerning the conversion of Georgia (See S. Kaukhchishvili, *Georgica*, I, Tbilisi, 1961). M. Tamarashvili, *Georgian Church from the Beginning to Nowadays*, 1995, p. 198-241.

16. In Georgian scholarly literature «Moktsevai Kartlisai» was supposed to be composed in the 9th century. In the last period different opinions appeared concerning the date of this work. The early version of *The Life of St. Nino* is supposed to be existed (of the 4th century. See M. Chkhartishvili, *The Problems of Studying of Georgian Sources. "The Life of St.Nino"*, Tbilisi, 1987). In The Life of St. Nino the earlier authentic layers are also supposed to be existed (R. Siradze, *"The Life of St. Nino" and the Beginning of Georgian Hagiography*, Tbilisi, 1997). The prototype of this work is also supposed to be existed (of the 7th century. See Z. Aleksidze, *"Moktsevai Kartlisai"*, in Georgian Encyclopaedie, 7, 1984, p. 150), etc. "The books of conversion of Georgia" implying the both parts of "Moktsevai" as well as other early works are mentioned in newly found manuscripts (Z. Alexidze, *On the Structure of "Moktsevai Kartlisai"*, in Question of the History of the Georgian Church, Ecclesiastical Literature and Christian Art, Tbilisi, 1998, p. 25-31). The Chronicle of the 7th century is also supposed to be reflected in "Moktsevai" (E. Khoshtaria-Brosset, *A 7th Century Georgian Chronicle and its Trace in the "Moktsevai Kartlisai" and "History of Georgia"*, in Proceedings of the Third International Symposium of Kartvelian Studies, Tbilisi, 1999, p. 53-65 (in Georgian).

17. *"Moktsevai Kartlisai"*, p. 328_{25}; 340_{21}; 342_{41}; 343_{3}; 348_{6}; 354_{27-30}.

18. *"Moktsevai Kartlisai"*, p. 343_{20}.

19. G.W.P. Lampe, *A Patristic Greek lexicon*, s.v. θεοτόκος.

20. G. Alibegashvili, *Geographical Sites of Bible*, in Literature and Art, 1, 1993, p. 13-17. N. Nikoloz-ishvili, *Hellenism and Christianity in Georgia: Beginning of the Epochs according to "The Conversion of Kartli" and "The Life of Georgian Kings"*, Abstract, Tbilisi, 2006, p. 24 (in Georgian).

21. See K. Bezarashvili, *Materials for the Idea of Georgia as an Appanage Country of Holy Virgin.*

22. *"Moktsevai Kartlisai"*, p. 322_{14}. According to Georgian scholarly literature, "Upper church" ("zemoi eklesiai") from "Mokcevai" is identified as Samthavro Monastery and "Lower church" ("quemoi eklesiai") _ as Sveticxoveli.

23. The word «xarisxi» means «steps», «wall»,» high place» in Old Georgian.

24. *"Moktsevai Kartlisai"*, p. 354.

25. იხ. L. Pataridze, *The Life of St. Nino*, Tbilisi, 1993, p. 35, 77. E. Chelidze, *"Invisible" and "Visible"*, in *Critics*, 6, 1985, p. 103-107. Z. Kiknadze, T. Mirzashvili, *"Maqulovani" or "Samotkhe Sameupo"*, in *Literaturuli Sakartvelo*, 26. II. 1988, p. 10 (in Georgian).

26. G. Shurgaia, *Mcxeta _ La Capitale Rifondata (Per un'interpretazione del messaggio simbolico-estetico della Vita santa Nino)*, in *Santa Nino e la Georgia. Storia e spiritualità cristiana nel Paese del Vello d'oro* (Atti del I Convegno Internazionale di Studi Georgiani, Roma, 30 Gennaio, 1999), Roma, 2000, p. 89-97. G. Scarcia, *Echi Eurei un Secondo Battesimo*, in *Santa Nino e la Georgia*, p. 130-131.

27. *The Monuments of Old Georgian Hagiographical Literature*, vol. III, I. Abuladze ed., Tbilisi, 1971, p. 30.

28. *Travelling of Iona mytropolit of Ruisi*, Tiflis, 1852, p. 93 (in Georgian); P. Konchoshvili, *Travelling to St Town Jerusalem and St. Mount Athos*, Tiflis, 1901, p. 120 (in Georgian); cf. П. Успенский, первое путешествие в синаиский монастырь в 1845 году, St.Petersbourg, 1856, s. 92; see L. Menabde, *The Sites of Old Georgian Literature*, vol. II, Tbilisi, 1980, p. 47-48 (in Georgian).

29. For the Georgian translation of it see Προκόπιου τοῦ Καισάρεως, Περὶ Κτισμάτων. პროკოპი კესარიელი, შენობათა შესახებ, თარგმანი, გამოკვლევა, კომენტარები ჯ. შოშიაშვილისა, თბ., 2006.

30. K. A. Manafis, *Treasures of the Monastery of St. Catherine*, Athens, 1900, p. 29-39, 36.

31. G. W. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961, s.v. batos, explanation 1, i and 2.

32.Н. Марр, *Описание грузинских рукописей синайского монастыря*, Москва, Ленинград, 1940, с. 169. The folio consisting the authographical testament of famous Georgian scribe Ioane-Zosime is interpolated into the manuscript Sin. Georg. 67, s. XIII (*Description of Georgian Manuscripts. Sinaic Collection*, vol. II, Tbilisi, 1979, p. 114, n.10) (in Georgian). Catalogue of Georgian manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's monastery on mt. Sinai, prepared by Z. Alexidze, M. Shanidze, L. Khevsuriani, M. Kavtaria, Athens, 2005, p. 278.

33. All these notes added to these manuscripts belong to the later scribe, monk Markoz, 1st half of the 16th century. See I. Djavakhishvili, *Description of the Georgian Manusscripts of Sinai*, Tbilisi, 1947, p. 241, 38 (in Georgian); *Description of the Georgian Manuscripts. Collection of Sinai*, vol. III, Tbilisi, 1987, p. 169; *Description of the Georgian Manuscripts of Sinai*, vol. II, 1979, p. 45 (in Georgian).Catalogue of Georgian Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine`s Monastery on Mt. Sinai, prepared by Z. Alexidze, M. Shanidze, L. Khevsuriani, M. Kavtaria, Athens, 2005, p. 278, 405.

34. D. Y. Shapira, *"Tabernacle of Vine": Some (Judaizing?) Features in the Old Georgian Vita of St. Nino*, in *Scrinium.Журнал патрологии, критической агиографии и церковной истории*, 2, St. Petersbourg, 2006, p. 288-290.

35. K. Bezarashvili, B. Coulie, *On the Understanding of the Word "maqulovani" in Old Georgian Literature*, in *Literary Researches*, XXI, 2000. K. Bezarashvili, *Materials for the Idea of Georgia as an*

Appanage Country of Holy Virgin in Ancient Georgian Literature, in A Collection dedicated to 75 birthday of Prof. L. Menabde, Tbilisi, 2001 (in Georgian).

36. К. Кекелидзе, *К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви*, in Etudes from Old Georgian Literature, IV, Tbilisi, 1957, p. 362. Cf. G. Shurgaia, *Mcxeta _ La Capitale Rifondata (Per un'interpretazione del messaggio simbolico-estetico della Vita santa Nino)*, in *Santa Nino e la Georgia. Storia e spiritualità cristiana nel Paese del Vello d'oro*, Roma, 2000, p. 89-97.

37. N. Makharadze, *The Origin of the Name "Gelati"*, in Bulletin of Kutaisi University, 4, 1995, p. 5-17 (in Georgian).

38. For the ecclesiastical oral traditions at the period of Iconoclasm (the 8th-9th centuries) see В. В. Бычков, *История византийской эстетики*, Киев, 1991, с. 224-225; etc. E.g., the oral tradition concerning St. Apostle Luce writing the icon of H. Virgin survives in later sources (Vita Theodor. Studit. in opp. V, 44. ed. Sirmondi; also in the manuscript of the 18th century from Panteleimon monastery of Mount Athos concerning the church painting; see *Четыре беседы Фотия святейшего Архиепископа Константинопольского и разсуждения о них Арх. Порфирия Успенского*, С.Петербург, 1864, с. 76-77).

39. K. Bezarashvili, *Materials for the Idea of Georgia as an Appanage Country of Holy Virgin*.

40.Z. Cardman, *The Rhetoric of Holy Places, Palestine in the Fourth Century*, in *Studia Patristica*, XVII, 1, Oxford, 1982, p. 21.

ალექსანდრე გვახარია

ქართულ-სპარსული ლიტერატურის ურთიერთობის სათავეებთან

„ნინოს ცხოვრების“ ის ადგილი, სადაც აღწერილია კერპთა დაქცევა, ასეა წარმოდგენილი შატბერდულ და ჭელიშურ ნუსხებში:

„– და მეყს მოიწია რისხვისა იგი ღრუბელი და მოიღო სეტყუაჲ ლიტრისა სწორი მას ადგილს ოდენ, და დალეწნა კერპნი იგი, და დაარღუვნა ზღუდენი იგი ქარმან სასტიკმან და შთაყარა იგი კლდესა, რომელსა–იგი თქუენცა ჰხედვიდით ანუ არა–,

და თქუა მეფემან ცრემლით:

„ჰშ, ჰშ, რაჲთმებოჲ, ხოჯათ სთაბან უბრასულ ფსარზად“, ხოლო თარგმანებაჲ ესე არს: „მართალსა იტყჳ, ბედნიერო დედოფალო და მოციქულო ძისა ღმრთისაო.“

და ვითარცა დასცხრა რისხვაჲ იგი, გამოვედ კლდისა მისგან ნაპრალსა და ვპოვე თუალი იგი ბივრიტი“–

„– მეყსეულად მოიწია რისხვისა იგი ღრუბელი მცირე და მოიღო სეტყუაჲ ლიტრისა სწორი მას ოდენ ადგ(ი)ლსა, და დალეწნა კერპნი იგი, დაფქვნა და დაწულილნა, და დაარღუვნა ზღუდენი იგი ქარმან სასტიკმან და ჩაყ(ა)რნა კლდესა მას, რომელსა თუალნი თქუენნი ხედვიდეს (–).

და თქუა მეფემან ცრემლით: „ჰშ, ჰშ, ქარე რასათჳმებ ხაჯას თაბანოგ რასოლ ფსარაჯდ (სხუაჲ ენაჲ).“

და ვითარცა დასცხრა რისხვაჲ იგი, გამოვედ კლდისა მისგან ნაპრალისა და ვპოვე თუალი იგი ბივრიტი“–

ამ ადგილმა გამოქვეყნებისთანავე მიიპყრო ნიკო მარის ყურადღება. მხოლოდ შატბერდული ნუსხისა და იქვე დართული ქართული თარგმანის მიხედვით მან ზუსტად აღადგინა ახალსპარსული ფრაზა, ამასთანავე გამოიყენა ეს ფაქტი თვით ძეგლის დასათარიღებლად.

ნ. მარის აღდგენას მხარი დაუჭირა ზოგი სიტყვის შედარებით გამართული ფორმით წარმოდგენამ უფრო გვიან აღმოჩენილ ჭელიშურ ნუსხაში (თუმცა აქ, რატომ-

ღაც, ქართული თარგმანი გამოტოვებულია და მიწერილია ნეიტრალური „სხუაჲ ენაჲ)“: „რაჲთ“–ის ნაცვლად „“რასათ“ („ა“ — მეტობით; სწორია — რასთ“); „ხოჯათ სთა“–ს ნაცვლად „ხაჯას თა“ („ს“ თავის ადგილზეა; სწორია — ხოჯასთა,“ ან „ხაჯასთა“); „ფსარ“–ის ნაცვლად სწორი „ფასარ“. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ზოგი ფორმა აქ უფრო დამახინჯებულია („ჳმებ“; „აჯდ“). „მებოჲ“–დან კანონზომიერია სპარსული „მეგოიIIIმიგუი“–ს აღდგენა, რადგან „ბ“ და „გ“–ს აღრევა ბუნებრივია (გრძელი „ი“ კი ქართულში „ე“–დ გადმოდის). „ბ–გ“ ამ ორ რედაქციაშიც კი მონაცვლეობენ („ბანუბII ბანოგ“). ცოტა საძნელო ჩანს „ბანუ“–ზე დართულ ამ „ბ–გ“–დან კავშირ „ვა“–ს (ქართ. „და“) მიღება, მაგრამ მის აღდგენას მხარს უჭერს ქართული თარგმანი. გონებამახვილურია „ზად“–იდან „იზად“–ის მიღება, რასაც მხარს უჭერს როგორც ქართული თარგმანი, ისე იმ ეპოქის სპარსული პოეზიის მონაცემები. როგორც ეს ჯერ კიდევ ე. ბერტელსმა აღნიშნა, „ღმერთის“ აღსანიშნავად ამ დროს გვხვდება სწორედ ეს ძველი ირანული ფორმა (ალაჰი საერთოდ არ იხმარება).

ამრიგად, „ნინოს ცხოვრების“ ამ რედაქციებში ჩართული ახალსპარსული ფრაზა ასეთი სახით შეიძლება წარმოვიდგინოთ: „რასთ მეგოი ხოჯასთა ბანუსყარასულე ფასარეიზად“ — „მართალს ამბობ, ბედნიერო ბანოვანო და მოციქულო ძისა ღმრთისაო!“

IX საუკუნეში ქართველმა ავტორმა IV საუკუნის ვითარების აღწერისას ისტორიული სიტუაციის შესაბამისად მეფე სპარსულად ამეტყველა, ოღონდ არა ფალაურ, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო, არამედ ახალსპარსულ, ფარსი–დარი ენაზე, რომელსაც ის თავისუფლად ფლობდა. თუ იმას გავითვალისწინებთ, რომ ფარსი–დარიზე VIII-IX სს. არაბულ წყაროებში მხოლოდ ცალკეული ფრაგმენტებია ჩვენამდე მოღწეული, ამ ფაქტს არანაკლები მნიშვნელობა ენიჭება საკუთრივ სპარსული ფილოლოგიისა და ენის ისტორიისთვის (ზუსტი ქართული ტრანსკრიფციის გამო). მთავარი მაინც ის არის, რომ ქართულ-სპარსული კულტურულ-ისტორიული კონტაქტები დაიწყო არა XII საუკუნეში, როდესაც უმაღლეს საფეხურს აღწევს ქართული საერო მწერლობა (ითარგმნება „ვისრამიანი“, იწერება „ამირანდარეჯანიანი“ და თვით „ვეფხისტყაოსანი“) არამედ გაცილებით ადრე, IX–X საუკუნეებში.

დასასრულ, უნდა აღვნიშნო, რომ ჩვენგან დამოუკიდებლად ამ ფაქტს სათანადო ყურადღება მიაქცია ცნობილმა ქართველმა მედიავისტმა, აღმოსავლეთის ისტორიის დიდმა სპეციალისტმა ვ. გაბაშვილმა: „არ შეიძლება ყურადღება არ მიექციოს ახალი სპარსულის დადასტურებამ „შატბერდის კრებულში“ (X ს.). მისი მნიშვნელობა ჩვენთვის გასაგები გახდება, თუ გავისხენებთ, რომ ახალმა სპარსულმა სახელმწიფო და სალიტერატურო ენის ადგილი დაიკავა IX–X სს. ეს კი იმის უტყუარ მოწმობას წარმოადგენს, თუ რა სწრაფად ვრცელდებოდა აღმოსავლეთის ახალი მოვლენები საქართველოში.“

ნარკვევები ქართულ–სპარსული
ლიტერატურული ურთიერთობის
ისტორიიდან, I თბილისი, 1995, გვ. 262-265.

ვახტანგ გოილაძე

მოქცევად ქართლისადს „ქრონიკისა“ და „მეფეთა ცხოვრების“ ურთიერთმიმართების საკითხი. „მირიანის ქრონიკა“

ქართველები ისეთი საისტორიო თხზულებებით, რომლებშიც წარმართული ხანის ქართლის სამეფოს ისტორიაცაა გადმოცემული, განებივრებულები არა ვართ. ამ მხრივ მხოლოდ აკად. ივ. ჯავახიშვილის მიერ „უძველეს სამოქალაქო საისტორიო ნაწარმოებად“ მიჩნეულ „მოქცევად ქართლისადს“ მატიანესა (იგივე „ქრონიკა“) და „ქართლის ცხოვრებაში“ შემავალ „მეფეთა ცხოვრებაში“ გვაქვს თხრობა. ამიტომ, დასახელებული თხზულებების ურთიერთმიმართების, შექმნის დროის, შედგენილობისა და ხასიათის განსაზღვრას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ქართული ისტორიოგრაფიისათვის. დასახელებულ პრობლემებთან უშუალო კავშირშია საკითხი: როდის დაიწყო ჩვენში საისტორიო თხზულებების შექმნა IX-XI საუკუნეებში, როგორც ეს დღესაა მიღებული ქართულ მეცნიერებაში, თუ ისინი წინაქრისტიანული და ადრექრისტიანული ხანის ძეგლები არიან.

„მ. ქ-ჲსა“ (მასში შედის „ქრონიკა“ და „ნინოს ცხოვრება“) და „ქართლის ცხოვრების“ პირველი თხზულების — „მეფეთა ცხოვრების“ ურთიერთმიმართებისა და შექმნის საკითხზე საუბრისას, უპირველეს ყოვლისა, უნდა ითქვას: ამ თხზულებებში ერთი და იმავე ხანის ისტორიის გადმოცემისას ძირითადი განსხვავება ისაა, რომ „მ. ქ-ში“ თხრობას მშრალი ხასიათი აქვს, რაზეც ჯერ კიდევ ე. თაყაიშვილმა მიუთითა. ეს ქრონიკა, — წერს იგი, — „აღნიშნავს რა რომელიმე პირის მეფობას თუ ერისთაობას, ყოველთვის უწვენებს ერთ ორ უმთავრესს ისტორიულ ფაქტს მის მეფობაში მომხთარს და იხსენიებს, ვინ იყო მთავარ-ეპისკოპოსი, ანუ კათალიკოსი. ეს სისტემა მტკიცეთ არის გატარებული თავიდგან დაწყებული სტეფანოს II დრომდის (639-663)..... შემდეგ ეს წესი უცებ იცვლება და შემოკლებულ ცნობების მაგიერ“..... მხოლოდ ერისთაებისა და კათალიკოსთა სია არის მოცემული (31. XCIV).

„მ. ქ-ის“ ტექსტის (აზოდან სტეფანოზ II-მდე) შესაბამისი თხრობა „ქართლის ცხოვრებაში“ ორ სხვადასხვა ავტორს ეკუთვნის. მათგან ძვ. წ. IV ს. დამდეგიდან ახ. წ. IV ს. დასასრულამდე ქართლის სამეფოში მომხდარი ამბების ავტორად ლეონტი მროველი არის მიჩნეული, ხოლო V ს-დან ლეონტისადმი მიკუთვნებული „მეფეთა ცხოვრების“ თხრობას ვახტანგ გორგასლის „ცხოვრება“ აგრძელებს.

„მ. ქ-საჲ“-ს „ქრონიკისა“ და „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ორი ნაწარმოების ტექსტების ანალიზისას თავისთავად ისმება კითხვა. რა მიმართებაში არიან ისინი ერთმანეთის მიმართ. რომელი წყაროა უფრო ძველი. როდის არიან ისინი შედგენილნი?

თუ ივ. ჯავახიშვილიდან მომდინარე, ქართულ ისტორიოგრაფიაში გაბატონებული თვალსაზრისით ვიხელმძღვანელებთ, უძველეს წყაროდ, თავისთავად ცხადია, „მ. ქ-საჲ“ უნდა ჩავთვალოთ. რადგან იგი IX საუკუნის, ხოლო „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ორი ნაწარმოები XI ს. თხზულებებად ითვლება (41. 177, 190). აღიარებენ რა „მ. ქ-ს“ IX ს. თხზულებად, მიუთითებენ იმაზეც, რომ ლეონტი მროველი „მეფეთა ცხოვრების“ შედგენისას „მ. ქ-ს“ ტექსტით სარგებლობდა (41. 176) და იგი ლეონტის „უმთავრესი წყარო იყო“ (41. 187; 4. 47, 67; 59-60).

ასე რომ; „მ. ქ-საჲ“ „ჩვენამდე მოღწეულ პირველ ქართულ ისტორიულ თხზულებად“ ითვლება (იხ. 2) და სწორედ ამ ღირსების თვალთახედვით იყენებდნენ მის ცნობებს 1890 წლიდან (როცა მისი ტექსტი ე. თაყაიშვილმა პირველად გამოსცა) ქართველ ისტორიკოსთა თაობები. ამ ხნის მანძილზე „მ. ქ-ამს“ შედგენის საკითხზე არაერთი მკვლევრის საინტერესო მოსაზრება გამოითქვა, პირველი კი ამ მხრივ ე. თაყაიშვილი იყო. გამოცემისადმი დართულ გამოკვლევაში ე. თაყაიშვილმა „მ. ქ.“ VII ს. თხზულებად მიიჩნია. ავტორს, — წერდა იგი, — ქართლის მოქცევის შედგენისას „უფრო ვრცელი დედანი ჰქონდა ხელში, მაგრამ განგებ შეამოკლა ისტორიული ცნობები, განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია თვით ქართლის მოქცევის ამბავს. სხვა წყაროებთან ერთად, — დასძენს ე. თაყაიშვილი, — შესაძლოა ეს მოკლე ისტორიული ცნობები იყოს საფუძველი ქართლის ცხოვრებისა“-ო (31. XCVI-XCVIII).

ჯერ კიდევ სტუდენტობის წლებში (1898 წ.) „მ. ქ-ის“ მეორე ნაწილს — წმინდა ნინოს „ცხოვრების“ შატბერდულ ტექსტს იკვლევდა ივ. ჯავახიშვილი (41.20). როგორც კ. კეკელიძე წერს, 1900 წელს „ნინოს ცხოვრებას“ გამოკვლევა უძღვნა ინგლისელმა ქართველოლოგმა ფ. კონიბერმა და იგი თავდაპირველად ასურულ ენაზე შექმნილ თხზულებად მიიჩნია (21. 531, შენ. 2).

1916 წელს გამოცემულ „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობისადმი“ მიძღვნილ მონოგრაფიაში (ტ. I, გვ. 38-43), აკად. ივ. ჯავახიშვილმა ჩამოაყალიბა თავისი შეხედულებები ძველი ქართული მწერლობის ძეგლების, მ. შ. „მ. ქ-ის“ მატიანის ღირსებისა და შექმნის თაობაზე. 1921 წელს ამ ნაშრომის მეორედ გამოცემის შემდეგ ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისი „მ. ქ-ის“ შესახებ თანდათან დამკვიდრდა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. თუმცა, ამ ძეგლის შესახებ ამის შემდეგაც არაერთი საყურადღებო მოსაზრება გამოითქვა. ასე მაგ. „მ. ქ-ის“ მატიანესთან დაკავშირებული საკითხები 1924 წელს ცალკე გამოკვლევაში განიხილა პროფ. ს. კაკაბაძემ. მისი მტკიცებით, „მ. ქ-ის“

I ნაწილი „ქრონიკა“ მეოთხე საუკუნეში ბერძნულ ენაზე შეადგინა გრიგოლი დიაკონმა. „ქრონიკაში“ თავდაპირველად მოთხრობილი იყო ალ. მაკედონელიდან მირიან მეფის სიკვდილამდე. წარმართ მეფეთა სია გრიგოლი დიაკონს ამოღებული აქვს ან „ისტორიული ნაწარმოებიდან“ ან შედგენილი აქვს „სამეფო სამწიგნობროში დაცული მასალების მიხედვით“ (16. 67-81).

„მ. ქ-ის“, როგორც შექმნის, ისე მისი ღირსების შესახებ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ძველი ქართული ლიტერატურის გამოჩენილი მკვლევრის აკად. კ. კეკელიძის აზრს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ისე როგორც ივ. ჯავახიშვილს, მასაც IX ს. თხზულებად მიაჩნდა (21. 523). რაც შეეხება გრიგოლ დიაკონს, მისი თქმით, გრიგოლი დიაკონი „პირველ ქართველ ისტორიკოსად“ უნდა იქნეს მიჩნეული. როგორც ს. კაკაბაძე წერს, გრიგოლი IV ს. კი არა, VIII ს. მეორე ნახევრის მწერალი უნდა იყოს (20. 114-115). გრიგოლი დიაკონის შესახებ თავისი მსჯელობა, კ. კეკელიძემ შედარებით ვრცლად და დეტალურად წარმოადგინა ქართული ლიტ. ისტორიის 1960 წლის გამოცემაში (21. 127-128).

1939 წელს ჟურნალ „მნათობში“ გამოქვეყნებულ ძველი ქართული მწერლობისადმი მიძღვნილ წერილებში (შემდეგ ისინი შევიდა თხზულებათა მეოთხე ტომში) პ. ინგოროყვამ „მ. ქ-ის“ ისტორიული ტექსტი „წარმართული ხანის ძეგლებიდან“ — „ძველი ქართული საისტორიო თხზულებებიდან“ გამოკრებილად მიიჩნია (15. 255). მართალია, იქვე აღნიშნავს, რომ ლეონტი მროველის თხზულებაში (იგულისხმება „მეფეთა ცხოვრება“. ვ. გ.) წარმოდგენილია ქართლის მეფეთა ზუსტად იგივე სია, რაც „მ. ქ-ის“ მატიანეშია, მაგრამ ამ თხზულებათა ურთიერთმიმართების შესახებ არაფერს წერს (15. 255).

როგორც ვხედავთ, „მ. ქ-ის“ „ქრონიკის“ შესახებ მეტად საინტერესო მოსაზრებები გამოითქვა, მაგრამ ძველ ქართულ საისტორიო მატიანეთა ღირსებისა და შექმნის დროზე ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამოთქმული მოსაზრებები ისე მყარად იყო დამკვიდრებული ქართულ მეცნიერებაში, რომ ყოველი სიახლე უეჭველებად რჩებოდა. ამიტომ იყო 1962 წელს, ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მეცნიერმა შ. ბადრიძემ როცა „მნათობში“ გამოქვეყნებულ გამოკვლევაში წამოაყენა მოსაზრება ლეონტი მროველი რედაქტორად მიგვეჩნია (იხ. 6), ამ იდეას ისეთი უარყოფითი რეაქცია მოჰყვა (იხ. 35; 14; 8), რომ ძველ ქართულ საისტორიო ნაწარმოებთა. შექმნის დროზე აზრის გამოთქმა კარგა ხანს არავის უცდია.

XX ს. დასასრულიდან „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ორი თხზულების შედგენის დროის, ავტორებისა და ამ თხზულებათა „მ. ქ-ის“ „ქრონიკასთან“ მიმართების საკითხი კვლავ მოექცა მკვლევართა ყურადღების ცენტრში. თუ ერთი მხრივ ისევ დაისვა საკითხი ლეონტი მროველი „მეფეთა ცხოვრების“ რედაქტორად მიგვეჩნია (იხ. 10), მეორე მხრივ, „მეფეთა ცხოვრება“ ლეონტის „ორიგინალურ ნაშრომად“ გამოცხადდა (40. 30). აღინიშნა, რომ „მეფეთა ცხოვრება“ ალექსანდრე მაკედონელის ქართლში შემოსვლიდან VII ს. 40-იან წლებამდე (ავტორი „ქართლის ცხოვრების“ სწორედ ამ მონაკვეთს მიიჩნევს „მეფეთა ცხოვრებად“) ამბების თხრობაში მნიშვნელოვნადაა დამოკიდებული „მოქცევაჲზე“ და „მოქცევაჲს“ ტექსტი (ცვლილებებითა და დამატებებით)

თითქმის მთლიანადაა შეტანილი „მეფეთა ცხოვრებაში“. „თხრობის ქრონოლოგიური, ქარგა „მეფეთა ცხოვრებაში“ ძირითადად „მოქცევაჲს“ მიხედვითაა გამართული (5. 143-144; 4. 67). რაც შეეხება ვახტანგ გორგასლის „ცხოვრებას“, მისი ავტორი — ჯუანშერ ჯუანშერიანი ვახტანგის თანამედროვე პიროვნებად იქნა მიჩნეული (იხ. 11), რამაც ასევე ზოგიერთი მკვლევრის მხრივ უარყოფითი რეაქცია გამოიწვია.

შედარებით წინ იქნა გადადგმული ნაბიჯი „მ. ქ-ის“ წარმოქმნისა და შედგენილობის საკითხზე. 1984 წელს წერილში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ (იხ. 2) პროფ. ზ. ალექსიძემ აღნიშნა: „თხზულებაში ზოგჯერ აღწერილი ამბების თანამედროვის ხმაც ისმის“–ო. იმავე ტომში მოთავსებულ წერილში „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციები, პროფ. ივ. ლოლაშვილი წერს: „სავარაუდოა, რომ IV ს-ში ქართულ ენაზე მართლაც არსებობდა ქართლის გაქრისტიანების ისტორია“, რომელშიც ჩართული იქნებოდა ნინოს მისიონერული მოღვაწეობა (იხ. 24).

„მ. ქ-ის“, განსაკუთრებით „ნინოს ცხოვრების“ პრობლემებს სპეციალურად იკვლევდა მ. ჩხარტიშვილი. მისი მტკიცებით, „ნინოს ცხოვრების“ მოთხრობათა ციკლი ნინოს თანადროულადაა შექმნილი და მისგან მომდინარეობენ ქართლის მოქცევის ბიზანტიური (IV ს.) და სომხური (V ს.) ვერსიები (38. 91). პროფ. რ. სირაძის დასკვნითაც, „ნინოს ცხოვრება“ IV ს-ში შექმნილი „უძველესი ქართული ნაწარმოებია“, რომლის ცნობები უკვე IV-V ს-ის ბერძენ და სომეხ ავტორებს აქვთ გამოყენებული (33. 259). ეს სიახლე, მართალია, ქართულ მეცნიერებაში ჯერ დამკვიდრებული არაა (თუმცა, ამ თვალსაზრისს გარკვეული მხარდამჭერნი გამოუჩნდნენ. იხ. 22), სამაგიეროდ, შედარებით მყარად მოიკიდა ფეხი „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ VIII ს-ის თხზულებად მიჩნევის შესახებ ჩვენს მეცნიერებაში გამოთქმულმა მოსაზრებებმა. მკვლევართა ნაწილი „მ. ქ-ის“ რადგან VII ს. თხზულებად თვლის, გამოითქვა თვალსაზრისი მისი წყარო იმ დროისათვის უკვე არსებული „ქართლის ცხოვრება“ (ანუ „ქართველთა ცხოვრების წიგნი“) ყოფილიყო (1: 64), მაგრამ ამ საკითხში ჩვენი მეცნიერება ძირითადად ძველ, ე. თაყაიშვილიდან მომდინარე („მ. ქ-ის“ „ქრონიკის“ მოკლე თხრობა შესაძლოა საფუძველი იყოს „ქართლის ცხოვრებისა“–ო), ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისზე რჩება — „მეფეთა ცხოვრებასთან“ შედარებით „მ. ქ-ი“ კვლავ „უძველეს ეროვნულ მატიანედ“, „ჩვენამდე მოღწეულ პირველ ქართულ საისტორიო თხზულებად“ ითვლება (9. 32; 32. 118). აქ თუ „მ. ქ-ის“ შესახებ ზემომოყვანილ შეხედულებებსაც გავითვალისწინებთ, „მ. ქ-ის“ „უძველესობა“ თითქოს საეჭვო არ უნდა იყოს. და თუ ამ მხრივ მივუდგებით „მ. ქ-ის“ „ქრონიკისა“ და „მეფეთა ცხოვრების“ ურთიერთმიმართების საკითხს, მაშინ, მართლა შეიძლებოდა, „მ. ქ-ის“ „ქრონიკა“ „მეფეთა ცხოვრების“ წყაროდ მიგვეჩნია. მითუმეტეს, როგორც პ. ინგოროყვამაც მიუთითა, ამ ორ წყაროში ქართლის წარმართ მეფეთა რიგი იდენტურია (15. 255).

ერთი შეხედვით, ზემოთქმული თითქოს მისაღებია, მაგრამ წარმოუდგენელია, „მ. ქ-ში“ არსებული წარმართული ხანის მშრალი თხრობა XI ს-ში მცხოვრებ ლეონტი მროველს განევრცო და ისეთი ცნობებით შეევსო, რომ შემდეგ ისინი უცხოენოვან წყაროთა მონაცემებითა და არქეოლოგიური მასალებით დადასტურებულიყო (შდრ. 2).

„მეფეთა ცხოვრების“ წყაროს თუ „მ. ქ.“ წარმოადგენდა, მაშინ მათში არამარტო წარმართობის ხანის, ქრისტიან მეფეთა რიგიც იდენტური უნდა იყოს, მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ორივე წყაროში ქართლის სამეფოს ისტორიაა გადმოცემული, ქრისტიანული ხანის მეფეთა რიგებს შორის განსხვავება საკმაოა, რასაც თ. ჟორდანიამ 1892 წელს „ქრონიკების“ I ტომის გამოცემისას მიაქცია ყურადღება (30. 41, შენ. 84).

თ. ჟორდანიადან მოკიდებული უკვე საუკუნეზე მეტია მკვლევართა ნაწილი (ს. გორგაძე, კ. კეკელიძე, ლ. ჯანაშია და სხვანი) „მეფეთა ცხოვრებაში“ მირიანიდან მესამე მეფედ რომ მირიანის შვილიშვილი მირდატ ბაკურის ძეა დასახელებული შეცდომად თვლიდა და ცდილობდნენ მის ადგილზე „მ. ქ-დან“ თრდატ რევის ძის ჩასმას (13. 22-41; 12. 118-120). ასეთი ქმედებისაკენ მათ, რა თქმა უნდა, ივ. ჯავახიშვილიდან მომდინარე ზემომოტანილ თვალსაზრისთან ერთად, შემდეგიც უბიძგებდა: მათთვის ცხადი იყო, რომ ორივე ქართული წყარო ქართლის სამეფოს ისტორიას გადმოსცემდა. აქედან გამომდინარე, მათში მეფეთა რიგიც იდენტური უნდა ყოფილიყო. თუ რაიმე შეცდომა ივარაუდებოდა, ცდომილება „მეფეთა ცხოვრებაში“, როგორც „მ. ქ-თან“ შედარებით გვიან, XI ს-ში ლეონტის მიერ დაწერილ თხზულებაში უნდა ყოფილიყო. ერთიდაიგივე ხანის ქართლის ისტორიის გადმომცემ ორ წყაროში მეფეთა რიგი რადგან იდენტური არ აღმოჩნდა, რიგის გასწორება „უძველეს ეროვნულ მატიანედ“ მიჩნეულ „მ. ქ-ს“ „ქრონიკის“ მისედვით სცადეს. მაგრამ, ეს ცდები წარუმატებლად დამთავრდა და არც შეიძლებოდა არსებითი შედეგი მოჰყოლოდა (იხ. 12).

„მეფეთა ცხოვრებასა“ და „მ. ქ-ს“ „ქრონიკაში“ IV ს. მეფეთა რიგის ურთიერთმიმართების საკითხისადმი მიძღვნილ სპეციალურ გამოკვლევაში შემდეგ დასკვნამდე მივედი: დასახელებულ წყაროებში IV ს. მეფეთა რიგი იდენტური არაა და არც უნდა იყოს იდენტური. რადგან ისინი ფარნავაზიანთა სახლში წარმოქმნილი ურთიერთდაპირისპირებულ განშტოებათა — რევიანებისა და ბაქარიანების წარმომადგენლები იყვნენ. ეს ორი შტო ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის (გარდ. 334 წ.) ძეებისაგან რევისა და ბაკურის//ბაქარისაგან იღებდა სათავეს და ოფიციალურად 369 წელს ირანსა და რომს შორის ქართლის სამეფოს გაყოფის შედეგად გაფორმდა. ამ ორი შტოდან ბაქარიანები ვახტანგ გორგასლის წინაპრები იყვნენ, ხოლო რევიანები პეტრე იბერისა (რევიანები ბიზანტიის გავლენაში მოქცეულ ქართლში 369 წლიდან დაახ. 439 წლამდე მეფობდნენ. 13. 104-120).

ჩემი დაკვირვებით, „ქართლის ცხოვრების“ პირველ თხზულებებში (მირიანის გარდაცვალების შემდგომი ხანიდან) ძირითადად, ქართლის სამეფოს ოფიციალური ისტორიაა გადმოცემული, ამიტომ „მ. ქ-სა“-ს „ქრონიკასთან“ შედარებით „მეფეთა ცხოვრებისა“ და ვახტანგ გორგასალის „ცხოვრების“ ცნობებს უპირატესობა უნდა მიენიჭოს. მათში ფარნავაზიანთა სახლიდან გამოყოფილი ცალკეული შტოების ისტორიას ან ნაკლები ყურადღება ექცევა, ან საერთოდაა უარყოფილი (ასეა რევიანთა მიმართაც). ზუსტია მასში მოცემული ფარნავაზიანთა სახლის ქრისტიან მეფეთა რიგი. ასეთი მტკიცების საფუძველს მაძლევს ის, რომ უძველეს (XV ს.) ნუსხად მიჩნეულ ანა დედოფლისეული „ქართლის ცხოვრების“ ფარნავაზიანთა სახლის ქრისტიან მეფეთა

რიგი (ამ ნუსხას ქრისტიან მეფეთა რიგი ცალკე აქვს ათვლილი, რასაც აკად. ს. ყაუხჩიშვილმა მიაქცია ყურადღება) დაემთხვა XII ს-ში შესრულებულ „ქ. ცხ-ბის“ სომხურ თარგმანში არსებულ მეფეთა რიგს, რაც იმის დასტურად მივიჩნიე IV, V და VI ს. I ნახევრის ფარნავაზიანთა სახლის მეფეთა რიგი XII ს. წინა ხანიდან რომაა მოღწეული (13. 41-50). ეს რიგი არსებითად განსხვავდება „მ. ქ-ში“ არსებული შესაბამისი ხანის ქართლის მეფეთა (ასევე მთავარეპისკოპოსთა) რიგისაგან (იხ. 12), რასაც წარმართული ხანის მეფეთა რიგზე ვერ ვიტყვი.

ასე რომ, აკად. ივ. ჯავახიშვილიდან მომდინარე, ქართულ ისტორიოგრაფიაში გაბატონებული მოსაზრება, თითქოს, „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისი ნაწილი — „მეფეთა ცხოვრება“ XI ს-ში მცხოვრებმა ლეონტი მროველმა „მ. ქ-ს“ მატიანეზე დაყრდნობით დაწერა (ამ საკითხზე ვრცლად იხ. 5), ამ წყაროებში IV ს. მეფეთა რიგების ანალიზიდან გამომდინარე არ დადასტურდა (ასევე განსხვავებულია V ს. პირველი ნახევრის მეფე-მთავარეპისკოპოსთა რიგი). აღნიშნულიდან გამომდინარე, ვერ გავიზიარებ კ. კეკელიძისა („ორივე ძეგლის ავტორი მხოლოდ ერთი და იგივე წყაროთი სარგებლობდა“. 17. 52-53) და ზ. ალექსიძის („მ. ქ-ს“ ლეონტი მროველი უკვე ერთიანი სახით იცნობს და ამასთანავე იგი სარგებლობს IX ს. 30-იან წლებში შექმნილი პროტორედაქციით, რომლისგანაც უნდა მომდინარეობდეს როგორც შატბერდული ისე ჭელიშური რედაქციები. იხ. 2) მოსაზრებებსაც, რადგან IV ს. მეფეთა რიგი ამ შემთხვევაშიც იდენტური უნდა იყოს.

„მეფეთა ცხოვრებისა“ და „მ. ქ-ს“ I ნაწილის — „ქრონიკის“ IV ს. მეფეთა რიგი რომ განსხვავებულია, ეს, რა თქმა უნდა, საფუძველს არ გვაძლევს ამ ორი წყაროს ურთიერთმიმართების შესახებ არაფერი ვთქვათ. ფიქრობ, საეჭვო არაა, ქართლის წარმართ მეფეთა შესახებ თხრობა „მ. ქ-ს“ „ქრონიკის“ ავტორს სწორედ „მეფეთა ცხოვრებიდან“ რომ აქვს აღებული („ძველი ქართული საისტორიო თხზულებებიდან“ აქვს გამოკრებილი: ე. თაყაიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი ს. კაკაბაძე, პ. ინგოროყვა). წარმართული ხანის მატიანე რომ არსებობდა ამის დასტურად უნდა მივიჩნიოთ პ. ინგოროყვას დაკვირვება გარკვეული კორექტივით. როგორც იგი წერს, „მ. ქ-ს“ მატიანეში („ქრონიკაში“. ვ. გ.) შეტანილ წარმართ მეფეთა სიაში ორმეფობის ხანის (ახ. წ. I-II სს.) ქვეყნის პოლიტიკური ცენტრი — მცხეთა რომ „იმიერ“ იწოდება, ხოლო საკულტო ცენტრი — არმაზი „ამიერ“, იმას ნიშნავს, წარმართული ხანის ქართლის ისტორია (და არა „მ. ქ-ს“ „ქრონიკა“, როგორც ამას პ. ინგოროყვა ამტკიცებდა) არმაზში მოსამსახურე ქართველ ქურუმებს „ჟამითი-ჟამად“ რომ უნდა შეექმნათ.

ისე, როგორც მათე მოციქულს (მას აბრაჰამიდან მოკიდებული „ქრისტეს წინაპრთა“ სახელები აქვს ჩამოთვლილი. მათ.1. 1-16), „მოქცევაჲს“ „ქრონიკის“ შემდგენელსაც ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის — მირიანის წინაპრები მხოლოდ პიროვნებათა სახით აინტერესებდა (ფარნავაზიანებში არიან-ქართლის მეფის ძე, ქართლის დამპყრობი აზოც კი აითვალა. ქართლის წარმართ მეფეთა რიგი კი ზუსტად გადაიტანა. ასეთი სქემა მას სწორედ მათეს სახარებიდან უნდა ჰქონდეს აღებული). ამიტომ აზო-ფარნავაზიდან მოკიდებული მირიანამდე ქართლის სამეფოს ისტორია ძალიან სქემატურად

გადმოსცა (27. 320–321). ხოლო მირიანისა და ნინოს მოღვაწეობის შესახებ საკმაოდ ვრცლად მოგვითხრობს (27. 321–324). რასაც შემდეგ მოსდევს ქართლის სამსაუკუნოვანი ისტორიის ისევ ძალიან შემოკლებული გადმოცემა (27. 326–327). მას ერთვის ერისმთავართა და კათალიკოსთა სია, უკვე IX ს. რედაქტორ-გადამწერის დანამატი.

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით უნდა დავასკვნა: „მ. ქ-ის“ I ნაწილი „ქრონიკა“ თავდაპირველად ალ. მაკედონელის ეპოქიდან იწყებოდა და მირიანის თანადროული ამბების აღწერით მთავრდებოდა (ამ საკითხზე იხ. აგრეთვე ქვემოთ). მირიანის წინაპრების ისტორია, მის ავტორს „მეფეთა ცხოვრებიდან“ აქვს აღებული.

მართალია, თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიას უჭირს უარი თქვას ლეონტი მროველის ავტორობის საკითხზე (39. 156), მაგრამ დაბეჯითებით კი მიუთითებენ იმაზე, რომ „ნაგვიანები ხანის ისტორიკოსები (ლეონტი მროველი, ჯუანშერი. ვ. გ.) ვერ მოგვცემდნენ უტყუარ ცნობებს“ მათ განკარგულებაში „ძველი წყაროები რომ არ ყოფილიყო“-ო (24. 14).

მართლაც, ლეონტი მროველი რომ ავტორი (უპირველეს ყოვლისა, „მეფეთა ცხოვრებისა“) არ იყო და მხოლოდ ძველ თხზულებებს უკეთებდა რედაქციას, ეს თვით „ქართლის ცხოვრებაში“ არსებული იმ მინაწერით მტკიცდება რომლის თანახმად, „ესე არჩილის წამება, და მეფეთა ცხოვრება, და ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმან აღწერა“ (34. 244). თანაც, იქვე არსებული ცნობით, ლეონტიმ „არჩილის წამების წიგნი“ „იპოვა სულ მცირედ აღწერილი“ (34. 248).

დღეისათვის ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ზემომოტანილი ცნობა ასეა ახსნილი: იმ თხზულებებიდან, რომლებიც მინაწერის საფუძველზე ლეონტი მროველმა „აღწერა“ („აღწერა“ როგორც შ. ბადრიძემაც მიუთითა 1962 წელს, ძველად გადაწერასაც ნიშნავდა. 6. 175), „ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა“ სიტყვასიტყვითაა გადაწერილი „მ. ქ-დან“, „მეფეთა ცხოვრება“, თვით „ქართლის ცხოვრებაში“ დართული ერთი მინაწერით „უამითი-უამად იწერებოდა“, ხოლო „არჩილის წამების“ ავტორად, ამ ნაწარმოების XII ს. მეტაფრასული რედაქციის უცნობი აგიოგრაფი თვით არჩილის თანამედროვეს (VIII ს.) მიიჩნევს (იხ. 25).

აღნიშნულთან ერთად „ქრისტიანობის ადრეულ საფეხურზე“ ჯერ კიდევ თუ იყო შემონახული „ძველი წყაროების გარკვეული ნაწილი“ (24. 14) და „ქართლის ცხოვრებაში“ „ადრეულ საუკუნეებში შექმნილი მთლიანი ნაწარმოებებია დასრულებული სახით“ შემონახული (რ. ბარამიძე). თანაც, XI ს. ისტორიკოსებს „შუა საუკუნეებში არსებული ტრადიციის თანახმად, წინამორბედთა ნაშრომები თითქმის მთლიანად და უცვლელად შეჰქონდათ თავის საისტორიო თხზულებებში“ (24. 12); ლეონტის კი, როგორც კ. კეკელიძემ დაასკვნა „დამოუკიდებელი კვლევა-ძიების უნარი მაინცდამაინც დიდი არ ჰქონდა და მას უფრო მზამზარეული მასალის გადაწერა ეხერხებოდა“ (17. 30), ცხადია, „ქართლის ცხოვრების“ უძველესი ისტორიის ამსახველი თხზულების ავტორად მისი მიჩნევა არ შეიძლება. როგორც ითქვა, იგი „ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორი უნდა ყოფილიყო (6. 179; 10, 12).

ყოველივე ზემოთქმული, ვფიქრობ, იმის საფუძველს გვაძლევს „მ. ქ-ს“ „ქრონიკის“ იმ ნაწილის წყაროდ რომელიც მირიანის წინაპრებს ეხება, ჯერ კიდევ წინაქრის-

ტიანულ ხანაში „ჟამითი-ჟამად“ ნაწერი „მეფეთა ცხოვრება“ მივიჩნიოთ (ამ ბოლო ხანებში „ქართული მწიგნობრობის“ შექმნაზეც ხომ წინაქრისტიანულ ხანაში მიუთითებენ. პროფ. რ. ბარამიძე „ფარნავაზის ცხოვრების“ შექმნის დროდ ძვ. წ. II ს. თვლის. 7. 34).

წინაქრისტიანულ ხანაში ქართული მწიგნობრობის არსებობას მოწმობს თვით „ნინოს ცხოვრებაში“ არსებული ის მითითებანი, რომლებშიც მირიანისა და ნინოს თანამედროვეთა მიერ მათი მოღვაწეობის ამსახველი ამბების ჩაწერაზეა საუბარი (27. 331-350).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, „მეფეთა ცხოვრება“, როგორც აქამდეც არაერთხელ აღვნიშნე (11. 35; 13, 14), ძვ. წ. III-II საუკუნეებიდან „ჟამითი-ჟამად“ შექმნილ ერთ-ერთ უძველეს საისტორიო ნაწარმოებად უნდა იქნეს მიჩნეული. სწავლულ ბატონიშვილს თეიმურაზ ბაგრატიონს (1782-1846 წწ.), იქნებ ჰქონდა რაიმე ცნობა, როცა „ჟამითი-ჟამად“ დაწერილი „მეფეთა ცხოვრების“ ერთ-ერთ ავტორად III ს. შუახანებში მოღვაწე მაეყან სპასპეტი მიაჩნდა. ნიშანდობლივია ისიც, რომ სწორედ თეიმურაზ ბაგრატიონს აქვს დაცული ალბათ უძველესი ცნობა, რომლის თანახმად, „არა უწიგნონი იყვნენ ქართველნი უწინარესთა ჟამთაცა შინა, ვიდრე ფარნავაზამდე სწერდნენ იგინი უხუცესთა წერილითა“ (37. 125).

„მ. ქ-ის“ პირველი ნაწილის — „ქრონიკის“ თავდაპირველი მოცულობა, როგორც ზემოთ დავასკვენი, თუ ალ. მაკედონელის თანადროული ამბების გადმოცემით იწყებოდა და მირიანის თანადროული ამბების თხრობით მთავრდებოდა, იმ ხანად იგი, ცალკე, დასრულებული ხასიათის ნაწარმოები ყოფილა. მაგრამ ვის ეძღვნებოდა იგი?

უპირველეს ყოვლისა უნდა აღვნიშნო, როგორც ზოგი მკვლევარი ფიქრობს, „ქრონიკა“ გრიგოლი დიაკონის თხზულების იდენტური ნაწარმოები არ უნდა ყოფილიყო. „ქრონიკის“ ავტორის მიერ გრიგოლი დიაკონის, როგორც მის ერთ-ერთ წყაროზე მითითებას, აზრი სწორედ მაშინ ექნებოდა, თუ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ნაწარმოებები იქნებოდნენ (3. 28-29). მართლაც, „ქრონიკის“ ავტორი გრიგოლი დიაკონის თხზულებას ხომ მხოლოდ ჯვრის აღმართვასთან დაკავშირებით იმოწმებს. როგორც ზ. ალექსიძე წერს, თუ თავდაპირველად დაიწერა ქართლის ისტორია მირიან მეფის გარდაცვალებამდე და მასში შედიოდა ქართლის სამეფოს შექმნის, მცხეთის შენების მშრალი ქრონიკა, წარმართ მეფეთა სია და ნინოს მიერ ქართლის გაქრისტიანების ვრცელი მოთხრობა (იხ. 2), მაშინ სწორედ ასეთად წარმოგვიდგება „მ. ქ-ის“ პირველი ნაწილის — „ქრონიკის“ თავდაპირველი სახე და იგი, როგორც ჩანს, ქართლის პირველ ქრისტიან მეფეს მირიანს ეძღვნებოდა.

ვფიქრობ, IV ს-ში ნინოს მოღვაწეობის ამსახველი თხრობათა ციკლის დაწერის პარალელურად, ფარნავაზიანთა სახლის ერთ-ერთი გამორჩეული პიროვნების — მირიანისა და მის წინაპართა შესახებ „ქრონიკის“ შექმნა რეალურად უნდა ასახავდეს ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ ქართლის სამეფოში დაწყებულ დიდ კულტურულ ძვრებს. მაგრამ, რა საფუძველი გვაქვს „ნინოს ცხოვრების“ პარალელურად IV ს-ში „ქრონიკის“ შექმნა ვამტკიცოთ?

ვფიქრობ, ისევე როგორც „ნინოს ცხოვრების“ შექმნის დროზე საუბრისას, ამ შემთხვევაშიც „ქრონიკის“ ტექსტის ანალიზისას მიღებული შედეგებით უნდა ვისელმძღვანელოთ.

„ქრონიკაში“ ქართლის წარმართ მეფეთა სიას, როგორც ითქვა, მოსდევს შედარებით ვრცელი თხრობა, რომელშიც ქრისტიანობისა და მირიანის მოღვაწეობის ამბავია გადმოცემული. იგი იმპერატორ კონსტანტინე დიდის თანადროული ამბების თხრობით იწყება („და იყო დღეთა კონსტანტინე მეფისათა“. 27. 321). ავტორმა იცის დედოფალ ელენეს იერუსალიმში ჩასვლის ფაქტი, ქრისტიანები რომ ჯვრით სძლევენ მტერს (იგულისხმება კონსტანტინეს გამარჯვება 312 წ. მაქსენციუსზე). შემდეგი ცნობა უკვე ქართლში კონსტანტინესაგან გამოგზავნილ იოვანე ეპისკოპოსის, ორი მღვდლისა და ერთი დიაკონის ჩამოსვლას ეხება. მოთხრობილია მთავარდიაკონის მითითებით ჯვრების დასამზადებლად ხის მოჭრის შესახებ (ავტორი აქ იმოწმებს „წიგნსა ქართლის მოქცევისასა გრიგოლ დიაკონის მიერ აღწერილსა“. 27. 322). მომდევნო თხრობაში ნინო ცოცხლად იხსენიება და, რაც მეტად საინტერესოა, მისი პირითაა გადმოცემული 325 წელს ქ. ნიკეაში გამართული პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების მრწამსი (27. 323). შემდეგ მოთხრობილია, ნინოს, იაკობ მღვდლისა („ნინოს ცხოვრების“ ციკლის ერთ-ერთი ავტორის) და ქართლის ერისთავის „მთიელთა მოსაქცევად“ წასვლის ამბავი (27. 323-324). ნინოს გარდა „ქრონიკაში“ ცოცხლად იხსენიება მირიანის უფროსი ძე რევი. განსაკუთრებით საყურადღებოა ის, რომ მომაკვდავ ნინოსთან დაბა ბოდინში რევი და მისი მეუღლე სალომე თავიანთი საუფლისწულო მამულიდან — უჯარმიდან ჩადიან (27. 324).

ნინოს გარდაცვალების შემდეგ უკვე მირიანისა და დედოფალ ნანას გარდაცვალებაზეა მითითება (27. 324.) ამის შემდეგ თხრობას, როგორც ითქვა, ისევ სქემატური ხასიათი აქვს).

ყოველივე ზემომოტანილი, ვფიქრობ, საფუძველს იძლევა დავასკვნათ: საისტორიო ნაწარმოებთა შექმნა ჯერ კიდევ წარმართობის ხანის ქართლის სამეფოში რომ დაწყებულა, ამის ნათელი დადასტურებაა „მეფეთა ცხოვრების“ ის ტექსტი, რომელშიც მირიანის წინაპარი მეფეების ისტორიაა გადმოცემული. „მეფეთა ცხოვრების“ ეს ნაწილი წინაქრისტიანულ ხანაში „ჟამითი-ჟამად ნაწერი საისტორიო თხზულებათა კრებულია.

რაც შეეხება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს, იგი „პირველი საისტორიო თხზულება“ არაა. არაა იგი არც „მეფეთა ცხოვრების“ წყარო. პირიქით, „ქრონიკის“ თავდაპირველ შედგენელს მირიანის წინაპარი ქართლის მეფეთა სია ძვ. წ. III–II საუკუნეებიდან (ამ დროს უნდა შექმნილიყო „ფარნავაზის ცხოვრება“) ახ. წ. III საუკუნემდე „ჟამითი-ჟამად“ ნაწერი „მეფეთა ცხოვრებიდან“ აქვს გამოკრებილი (შდრ., ე. თაყაიშვილის, ივ. ჯავახიშვილის, ს. კაკაბაძისა და პ. ინგოროყვას მოსაზრებები). — „ესე აღწერილი გამოკრებილს არს“ (28. 95) ნათქვამია „მ. ქ-საჲ“-ს „ქრონიკის“ ჭელიშურ ვარიანტში.

„ქრონიკის“ პირველი ნაწილი მირიანის უფროს ძეს — რევის და მის მეუღლეს — სალომეს ჯერ კიდევ საუფლისწულო მამულში უჯარმაში რომ იხსენიებს და რევის გამეფებაზე არ მიუთითებს, იმას მოწმობს „ქრონიკა“ მირიანის თანადროულად,

მის სიცოცხლეში რომ შედგა (იგი მირიანის ანდერძით უნდა დამთავრებულიყო), და როგორც ზ. ალექსიძე წერს მირიანის მოღვაწეობას ეძღვნებოდა. „ქრონიკა“ რადგან ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის — მირიანისადმია მიძღვნილი, ალბათ სამართლიანი იქნება, მას „მირიანის ქრონიკა“ ვუწოდოთ. ასე რომ, „მირიანის ქრონიკა“ და „ნინოს ცხოვრება“ IV ს-ში შექმნილი ძეგლები არიან (მ. ჩხარტიშვილი, რ. სირაძე, გ. კუჭუხიძე).

ლიტერატურა

1. ე. აბაშიძე, „ქართლის ცხოვრების“ წარმოქმნისა და განვითარების საკითხი, თბ., 1993.

2. ზ. ალექსიძე, მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 7. თბ., 1984.

3. ზ. ალექსიძე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ სტრუქტურისათვის, საქართ. ეკლესიის, ქართული სასულიერო მწერლობისა და ქრისტ. ხელოვნების ისტ. საკითხები, თბ., 1998.

4. გ. არახამია, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“. ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევები, თბ., 1991.

5. გ. არახამია, „ქართლის ცხოვრების“ პირველი მატიანე, თბ., 2002.

6. შ. ბადრიძე, ლეონტი მროველის ავტორობის საკითხისათვის, „მნათობი“, თბ., 1962 №7.

7. რ. ბარამიძე, ფარნავაზმან ძლიერჰყო ქუეყანა თჳსი, თბ., 1992.

8. ა. ბოგვერაძე, „ქართლის ცხოვრების“ პირველი მატიანე და მისი ავტორი, ქართული ისტორიოგრაფია, I, თბ., 1968.

9. მ. გოგოლაძე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ შედგენილობა, წყაროები და დათარიღება. საქართველო, 3, თბ., 1998.

10. ვ. გოილაძე, არის თუ არა ლეონტი მროველი „ქართველთა ჰეროდოტე“? „კრიტიკა“, თბ., 1989 №4.

11. ვ. გოილაძე, ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი, თბ., 1991.

12. ვ. გოილაძე, IV ს. ქართლის მეფეთა რვეი და „მეფეთა ცხოვრების“ „მოქცევაჲ ქართლისაჲსთან“ მიმართების საკითხი, „მნათობი“, 1998, №5-6.

13. ვ. გოილაძე, ფარნავაზიანთა სახლის ქრიპტიან მეფეთა ქრონოლოგია, თბ., 1990.

14. კ. გრიგოლია, ისევ ლეონტი მროველის ავტორობის შესახებ. საქ. მეცნ. აკად. საზ. განყოფილების მოამბე, 1963, №5.

15. პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, ტ. IV, თბ., 1978.

16. ს. კაკაბაძე, მოქცევაჲ ქართლისაჲ, საისტორიო ძიებანი, ტფ., 1924.

17. კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, ეტიუდები....., ტ. XII, თბ., 1973.

18. კ. კეკელიძე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული ტენდენციები, ეტიუდები....., ტ. 1 თბ., 1956.

19. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1923.

20. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1941.

21. კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1960.

22. გ. კუჭუხიძე, კიდევ ერთხელ „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ დათარიღებისათვის, ლიტერატურული ძიებანი, XX, თბ., 1999.

23. ივ. ლოლაშვილი, ნინოს ცხოვრების რედაქციები, ქართ. საბჭ. ენციკლოპედია, ტ. 7. თბ., 1984.

24. მ. ლორთქიფანიძე, რედაქტორისაგან. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, თბ., 1977.

25. გ. მელიქიშვილი, ლეონტი მროველი. ქართ. საბჭ. ენციკლოპედია, ტ. 6, თბ., 1983.

26. გ. მელიქიშვილი, შესავალი. წიგნში – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970.

27. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, შატბერდის კრებული, გამოსცეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბ., 1979.

28. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართ. აგიოგრ. ლიტ. ძეგლები, წ. I (V-X სს.), თბ., 1963.

29. დ. მუსხელიშვილი, საქართველო IV-VIII საუკუნეებში, თბ., 2003.

30. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, თბ., 1892.

31. სამი ისტორიული ხრონიკა. გამოსცა ე. თაყაიშვილმა, ტფ., 1890.

32. საქართველოს ისტორია (ავტორთა კოლექტივი), თბ., 2006.

33. რ. სირაძე, „ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული მწერლობისა, „განთიადი“, 1989, №3.

34. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გამოსცა ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1955.

35. ს. ყაუხჩიშვილი, ღია წერილი „მნათობის“ რედაქციას, „მნათობი“, 1962, № 10.

36. სოლ. ყუბანეიშვილი, გრიგოლ დიაკონი და მისი თხზულება, ლიტერატურული ძიებანი, II, თბ., 1945.

37. გ. შარაძე, თეიმურაზ ბაგრატიონი „ცხოვრება“, თბ., 1972.

38. მ. ჩხარტიშვილი, ქართული პაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები. „ცხოვრებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“, თბ., 1987.

39. ვ. ჭელიძე, ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“ და უცხოური საისტორიო გამოცემები, ლიტერატურული ძიებანი,XX, თბ., 1999.

40. ე. ხოშტარია-ბროსე, ლეონტი მროველი და „ქართლის ცხოვრება“, თბ., 1996.

41. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზ., ტ. VIII, თბ., 1977.

ნანა გონჯილაშვილი

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ერთი პარადიგმული სახე (ბივრიტ-ბივრილის თვალი-პატიოსანი)

„წმ. ნინოს ცხოვრებიდან“ მომდინარე არაერთი პარადიგმა ქართული ესთეტიკური აზროვნების მუდმივი თანმხლებია. ეს მრავალგვარადაა განპირობებული: ნაწარმოებში ასახულია ქრისტიანული საქართველოს ყველაზე უმნიშვნელოვანეს მოვლენასთან, ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებული ამბები. ისინი მიემართებიან დიდი გარდატეხის ეპოქას – წარმართობიდან ქრისტიანობაზე გადასვლას, რაც სახისმეტყველებაში უნდა ასახულიყო. ქართული ლიტერატურის ისტორიამ თავად ცხადყო „წმ. ნინოს ცხოვრების“ არაერთი სახის თუ სახე-სიმბოლოს პარადიგმულობა. ისინი სანიმუშონი ხდებიან ქართული სახისმეტყველებისათვის უძველესი პერიოდიდან თვით უახლესი ლიტერატურის ჩათვლით. ამ მრავალსახეობიდან გამოვყოფთ ბივრიტ-ბივრილის სახე-სიმბოლოს და შეძლებისდაგვარად წარმოვაჩენთ მის პარადიგმულ არსს.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციის მიხედვით, ქართველთა წარმართული კერპის, არმაზის მსხვრევის შემდეგ გადარჩა მხოლოდ ერთადერთი თვალი პატიოსანი – ბივრიტ-ბივრილი.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ სხვადასხვა რედაქციების მიხედვით, ბივრიტის თვალი პატიოსანი გამოყენებულია როგორც კერპ-ღვთაება არმაზის სამკაული; აგრეთვე – როგორც მხედველობის ორგანო (ხანდახან ორივე ფუნქცია აქვს დაკისრებული).

შატბერდული რედაქცია: „და სამკვირნი ესხნის ფრცხილი და ბივრიტი“ (13. 119).

ჭელიშური რედაქცია: „სამხარნი ოქროსანივე და თუალნი ვითარცა ფრცხილი და ბივრიტი“ (13. 119).

შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციის ანალიზის საფუძველზე ირკვევა, რომ შემდეგდროინდელი ავტორები ბივრიტ-ბივრილის თვალს არაერთგვაროვან ინტერპრეტაციას აძლევენ. მათ მიერ თვალი პატიოსნის ფუნქცია ზუსტად არ არის მითითებული. „წმ.

ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ (13) და ლეონტი მროველისეულ (11) რედაქციებში, „ქართლის ცხოვრების“ სომხურ თარგმანსა (20) და ვახუშტი ბატონიშვილის „საქართველოს ისტორიაში“ (9) მას სამკაულის ფუნქცია შეიძლება ჰქონდეს დაკისრებული; ჭელიშურ (13), არსენ ბერისა (1) და უცნობი ავტორის (19) რედაქციებში კი სპეციალი მხედველობის ორგანოდაა განცდილი. თეიმურაზ ბატონიშვილის „ისტორიაში“ (10) ძვირფასი თვლები ორივე ფუნქციითაა დატვირთული.

ეპიფანე კვიპრელის თხზულებაში „თუალთაჲ“ (8) ბივრიტ-ბივრილის თვალი განმარტებულია არაერთგვაროვნად. კერძოდ, ბივრილი თავისი სისპეტაკით შედარებულია ღრუბელსა და წყალთან, აგრეთვე ცვილთან, რომელსაც ამეთვისტოს მომრუმო ფერი აქვს. იმავე თხზულებაში ბივრილი მომწვანო, ზღვის ფერია. იგი მეთერთმეტე თვალია და ეპიფანე კვიპრელის მიხედვით, იოსების (იაკობის მეთერთმეტე შვილის) სახელს უკავშირდება: „ⰗⰒ. თუალი ბივრილიონი. მეთერთმეტჱ თუალი ბივრილი რომელი მომრუმედ ჩანს, ნათელის გამომცემელ არს, ზღუს ფერ, ხილვითა – იაგუნდის მსგავს. მიხუედა განწესებითა მით საკურველად დაიწერა მის ზედა სახელი იოსეფისი, რამეთუ ესე იყო მეათ ერთ მეტჱ შემდგომად ძმათა თჳსა, რომელი იგი უსაკურველესად იდიდა შორის ძმათა თჳსთა მისა მიმართვე ღუაწლითა მით ღმრთისაჲთა“ (8. 161).

შემდგომ ავტორი ბივრილის ფერს სისხლს ადარებს – იმ სისხლს, რომლითაც დაფერილი იყო იოსების სამოსელი. ავტორი ბივრილის თვალში დებს შემდეგ შინაარსს: ბივრილი მას მეუდროებისა და სიმშვიდის სიმბოლოდ მიაჩნია – “– ფერნი თუალისა ბჳვრილისანი, მოასწავებენ ყუდროებასა და სიმშვიდესა და სიწმინდესა იოსებისსა“ (8. 165). ბივრილი სამეფო სამკაულადაც ითვლებოდა.

სულხან-საბას ლექსიკონის მიხედვით – ბივრილი (ბივრიტი) „ზღვისა და ცის ფერია, იპოების ტაეროს, ეფრატის განსაჳალსა“ (16. 101). იქვე საბას ცალკე გამოყოფილი აქვს ქვა–ბივრილიონის განმარტება. იგი აერთიანებს ამეთვისტოსა და ანთრაკს; პირველი მათგანი წითელი და ისფერია, მეორე კი – ნაკვერჩხლისფერი, რომელიც ღამით ცეცხლებრ ელავს.

დ. ჩუბინაშვილი ქართულ-რუსულ განმარტებით ლექსიკონში (21) ბივრიტ-ბივრილ-ბივრილიონს ბერილად და აქვამარინად თარგმნის, რომელთაგან ერთი მომწვანო-ცისფერი, მეორე კი მომწვანო-მოყვითალო-რუხია.

ვ. ბარნოვი „არმაზის მსხვრევაში“ (4) სწორედ ბივრილიონს თვლის იმ ძვირფას თვლად, რომელიც არმაზს თვალებად ესხა.

როგორც ლიტერატურის გაცნობით ირკვევა, ბივრიტ-ბივრილის თვალის ფერი შეიძლება არაერთგვაროვანი იყოს – ცისა და სისხლისფერი, რაც ერთმანეთს გამორიცხავს, რადგან პირველი სიმყუდროვეს, სიმშვიდეს და სიწმინდეს გამოხატავს, მეორე კი დიდების, ბრწყინვალების და ამასთანავე ბობოქარი, დაუდგრომელი ვნების სიმბოლოა; ერთგან მზეა ზეცის თაღზე, მეორეგან კი მხოლოდ ზეცაა.

ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლების განხილვა ცხადყოფს არმაზის ძვირფას ქვათა ჩამონათვალში ერთი თვალი პატიოსნის – ბივრიტის – მუდმივ არსებობას. აღნიშნული საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ ბივრიტ-ბივრილის ქვა არმაზის

თვალები იყო, ხოლო დანარჩენი — ფრცხილი, ზურმუხტი, იაკინთო — კერპის სამკაული. ამასვე შეიძლება მიანიშნებდეს ისიც, რომ ბივრიტი დასახელებულია „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ყველა რედაქციის იმ ეპიზოდში, როდესაც არმაზის მსხვრევის შემდეგ გადარჩენილი ბივრიტ-ბივრილის თვალი პატიოსანი წმ. ნინომ უკნებელი იხილა და „ძველ ქალაქში“ წაიღო. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შატბერდულ ვარიანტში აღნიშნული ეპიზოდი ასეა მოცემული: „— და ვითარცა დასცხრა რისხვაჲ იგი, გამოვედ კლდისა მისგან ნაპრალისა და ვპოვე თუალი იგი ბივრიტი, აღვიღე და წამოვედ წინა კერძო დასასრულისა მის კლდისასა, სადა ძველ ქალაქი ყოფილ იყო, და მის ადგილსა ყოფილ არს ციხჱ (13. 122). შინაარსობრივად მსგავსია იგივე ეპიზოდი ჭელიშური რედაქციისა.

ნინოს მიერ არმაზის დაქცევის შემდეგ ბივრიტ-ბივრილის თვალის პოვნა და მისი წამოღება მცხეთაში ასე აქვს აღწერილი ლეონტი მროველს: „ვითარცა დასცხრა რისხვა იგი მოვედ კლდისა მისგან ნაპრალისა და ვპოვე თუალი იგი ბივრიტი. აღვიღე და წარმოვედ. მუნ დგა ხე შუენიერი ბრინჯისა“ (11. 85). აქ ავტორის მიერ მხოლოდ ბივრიტზეა ყურადღება გამახვილებული მაშინ, როცა არმაზის კერპის აღწერისას იგი ზურმუხტსაც ახსენებს — „და თუალნი მისნი იყვნეს ზურმუხტისა და ბივრიტისანი“ (11. 83).

„ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში კი ბივრიტი ბროლითაა შეცვლილი, თუმცა იგივე აზრია გატარებული. მხოლოდ „წმ. ნინოს ცხოვრების“ არსენ ბერისეულ რედაქციასა და მის პერიფრაზში არაფერია ნათქვამი წმ. ნინოს მიერ თვალი პატიოსნის პოვნის შესახებ მაშინ, როდესაც იმავე თარგმანში, არმაზის კერპის აღწერისას, მითითებულია ბივრიტისა და იაკინთის თვლების არსებობაც: „თვალად მისდა აქუნდეს ქუაჲ ბივრიტი და იაკინთოჲ“ (19. 60).

ქრისტეს რჯულთან ჭიდილში არარაობად იქცა ძველი სარწმუნოება, ყველაფერი დაიმსხვრა. ახალი სარწმუნოების ძალამ, რომელიც რისხვად მოევლინა ყოველგვარ წარმართულსა და უმეცარს, დააქცია იგი, არ გაწირა მხოლოდ ერთადერთი ბივრიტ-ბივრილი, თვალი პატიოსანი. ახალი ღმერთის ეს ნება-სურვილი წმ. ნინომ სიმბოლოდ აღიქვა, ჩათვალა რა იგი ზენაარით მოვლენილი ღვთის კეთილ ნებად — ალბათ ჭეშმარიტების რაღაც მარცვალს შეიცავსო იგი და მიიღო და გაითაყისა.

ნაწარმოების დეტალური განხილვის შედეგად ცხადი ხდება ურთიერთკავშირი ბივრიტ-ბივრილის სამგვარ მნიშვნელობას შორის:

ყოვლისმხედველი თვალი ადამიანისა — სხვა ორგანოთა შორის გამორჩეული, თვალისჩინივით ძვირფასი და ნათლის მხილველი.

თვალი პატიოსანი — ქვა ბივრიტისა მზეჩასხლებული და სხივოსანი, ვნებით დამუხტული, საიდუმლოს ამომცნობი და შიშის მომგვრელი მხედველობის ორგანოს ორეულად ჩასმული არმაზის კერპის თვალ-ბუდეში.

თვალი — უშრეტი ენერგიით დამუხტული მზე ყოვლისმხილველი, მარად მოძრავი, ცეცხლოვანი ბორბალი, მცნობი ყოველი იდუმალისა, სითბო-სიყვარულის მწილადებელი და თავისი ცივი მრისხანებით დამაზრობელი ცოდვილთა ამა ქვეყნისა.

ვ. ნოზაძეს „ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველებაში“ (14) მოჰყავს გრიგოლ რობაქიძის უაღრესად საინტერესო მსჯელობა: „დიდი ბრძენის პლოტინოსის მსოფლმხედველობაში გეხვდება: „თვალი მზიური“. გოეთემ მზიურობა თვალისა ერთ თავის შაირში შესანიშნავ სტილად გამოჰკვეთა: თუ არ იყოს თვალი მზიური, ვით შეეძლოს სილვა მზისა? მტევნის მწიფობის დროს ქართველი მევენახე ამბობს: „თვალი ჩასულა მტევანში“. თვალით აქ ნაგულისხმევია მზე. პლატონი, გოეთე, ქართველი მევენახე — სამივე დიდ საიდუმლოს აცნობიერებენ, მხოლოდ ერთი განსხვავებით: პლოტინისათვის და გოეთესათვის თვალი „მზიურ“, ქართველი მევენახესათვის კი იგი მზეა თვითონ... გავიხსენოთ საბა სულხან ორბელიანის განმარტება სიტყვისა: „ღმერთი“: „წვა და ხედვა“. ეს განმარტება მზეზეა თითქოს გამოჭრილი. მზე იწვის, არ იფერფლება, იწვის და „მზერს“ ანათებს“ (14. 52).

თ. ჩხენკელი თვალის მზესთან წილნაყარობის ფუნქციურ დატვირთვას კიდევ ერთ მნიშვნელობას უძებნის. იგი აღნიშნავს: „მზე და თვალი ერთი სუბსტანციის ორ პოლუსს წარმოადგენდა, რითაც მაკროკოსმისა და მიკროკოსმის ურთიერთგანმსაზღვრელი ერთიანობა იყო მინიშნებული და კაცის ღმერთთან წილნაყარობის, მასთან ოდინდელი თანაზიარობის იდეა იყო გამოხატული“ (23. 15).

უძველესი დროიდან თითქმის ყველა რელიგიაში მზის სახებასთან ასევე დაკავშირებული იყო და ასტრალური შინაარსით მნიშვნელობდა ბორბალი (წრე). ამის საფუძველს წარმოადგენდა მზის სიმბოლოს გამოხატვა ბორბალში ჩახატული კაკვიანი ჯვრის სახით, რაც აღნიშნავს მზის კოსმიურ ბრუნვასა და სვლას საკუთარი ცენტრის გარშემო. ამიტომ ნივთიერი ბორბალი წარმოქმნისთანავე გაიგივებულ იქნა მზის სახებასთან. „იქმნება მიმართება მზე — ბორბალი — თვალი: თითოეულ მათგანს გააჩნია დამოუკიდებელი შინაარსობლივი ღირებულება და ამავე დროს ერთსა და იმავე საგანსაც, კერძოდ, მზეს, დიდი მნათობს აღნიშნავენ“ (17. 79).

მკვლევართა აზრით (6. 17), ბარბალე, რომელიც ქართველთა მზის ქალღმერთად ითვლებოდა, თავისი სახელდებით უკავშირდებოდა ბორბალს, სიმრგვალეს და ნათლის შემცველ სიტყვებს (მზე — ბარბალე — ბორბალი).

ვ. ბარდველიძე განიხილავს რა ღვთაება ბარბარე-ბარბალეს არსს და მის გავლენას ქართველთა წარმართული წარმოდგენებზე, ასკვნის: „ქართველ ტომებში ფართოდ გავრცელებული შეხედულება ბარბალეზე, როგორც თვალის სინათლის მომნიჭებელ და თვალის ავადმყოფობის გამჩენ ღვთაებაზე ამ ღვთაების ასტრალური ბუნების მამჟღავნებელია, ამ შეხედულების საფუძველზე ბარბალე ისახება, როგორც მნათობი მზის ღვთაება“ (3. 57).

ი. სურგულაძე ღვთაება ბარბალესა და მზიური თვალის ურთიერთკავშირს შესახებ აღნიშნავს: „ქალღვთაება ბარბალე, სხვა სნეულებებთან ერთად, თვალის მკურნალადაც ითვლებოდა და მას სპეციალურ შესაწირავს, თვალის კაკლებს მიართმევდნენ ხოლმე“ (17. 79). აქედან გამომდინარე, ქალ-ღვთაება ბარბალე მზესთან, ბორბალთან და თვალთან დაკავშირებული უძველესი კოსმოგონიური შეხედულებების მატარებელი და გამაერთიანებელია (მზე, ბარბალე, ბორბალი, თვალი).

საფიქრებელია, რომ ბარბალეს სპეციალურ შესწირთან — თვალის კაკალებთან — არის დაკავშირებული წმ. ნინოს მიერ კერპთა მსხვრევის შედეგად გადარჩენილი ბივრიტის თვალთა პოვნა და დაპატრონება. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ წმ. ნინო ქართლისათვის ქრისტეს „დედაა“, ქრისტიანული მზით განსხივოსნებული და „ნაწილიანი“, მისი მოციქული და მქადაგებელი. კერპთა მსხვრევის შედეგად ძველმა კერპმა მსხვერპლის სახით მოუტანა წმ. ნინოს (ახალ რელიგიას) თვალი პატიოსანი, რომელიც მას უნდა განეკურნა და ახალი მზით გაებრწყინებინა, გაეპატიოსნებინა. თვით წმ. ნინო, როგორც ქალ-ღვთაება ბარბალე, მკურნალი იყო და „ჰყოფდა კურნებათა მრავალთა“ (13. 131). პირველ რიგში კი იგი ქართველთა წარმართული სულის მკურნალი გახლდათ.

რ. სირაძემ თავის გამოკვლევაში „წმ. ნინო და „დედა-უფალი“ (15) წარმოგვიდგინა ის წინამძღვრები და იდეალები, რომელნიც ტრანსფორმირებული სახით უნდა განვითებულიყვნენ წმ. ნინოს სახეში. მკვლევარი რეტროსპექტული გზით ცდილობს აღადგინოს წარმართული პანთეონის მთავარი ქალ-ღვთაების, „დედა-უფლის“, სახე, რომელსაც შემდგომში წმ. ნინოს სახე ჩაენაცვლა. რ. სირაძეს მოყვანილი აქვს წმ. ნინოსა და დედა-უფლის ნიშან-თვისებათა შეპირისპირება. ერთ-ერთი მათგანია ბივრიტის თვალი პატიოსანი. ჩვენი აზრით, ბარბალესთან, როგორც მზის ღვთაებასთან და აგრეთვე მკურნალთან, მსხვერპლად მიტანილი თვალის კაკლები კიდევ ერთი დამადასტურებელი ნიშანია დედა-უფლის ტრანსფორმაციისა წმ. ნინოს სახეში.

თვალის საკრალურობას უკავშირდება ზოროასტრული ღვთაება მითრა, რომელიც ავესტაში ჰაურა-მაზდას თვალად იწოდება და მის ემბლემად მიღებულია თვალების გამოხატულება.

ს. მაკალათია (12. 16) საქართველოში მითრა-მირსას კულტის არსებობის შესწავლისას აღნიშნავს, რომ დასავლეთ საქართველოს მირსობა, საზოგადოდ თვალის სალოცავია. საწესჩვეულებო რიტუალების საფუძვლიანი შესწავლის მიხედვით, ირკვევა, რომ მისარონის ხატთან ადგილობრივ მოსახლეობას მიჰყავს სულით ავადმყოფნი და თვალით სნეულნი. ღვთაებისადმი ლოცვაშიც თვალის სიმრთელის, სიჯანსაღის თხოვნაა ჩადებული. ადამიანებს ღვთაებისადმი მირთმეულ შესაწირად მოხარშული კვერცხები მიაქვთ, რომლებსაც თვალების გარშემო შემოატარებენ და მირსას ჩინის სიმრთელეს შესთხოვენ.

მითრა-მირსას თვალის ფუნქციურ დატვირთვას შესაძლოა გარკვეული აზრით დაუკავშირდეს ქართველთა კერპ-ღვთაება არმაზი (რომელიც ჰაურა მაზდას კერპადქცეული სახეა). მართალია, ძველ ქართულ წყაროებში ავტორთა მიერ არმაზი პირდაპირ არ სახელდება მკურნალ ღვთაებად, მაგრამ ნაწარმოების დეტალური ანალიზი საფუძველს გვაძლევს, ამ კუთხითაც გავამახვილოთ ყურადღება.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციების მიხედვით, მეფე მირიანი წმ. ნინოს კურნების ძალას არმაზს უკავშირებს და მას, ამ მიმართებით, არმაზის ასულადაც კი რაცხს: „— და მეფეცა იხილვიდა მცირედ — საქმესა მას და ორგულებით ეტყოდა ნინოს: „რომლისა ღმრთისა ძალითა იქმ საქმესა ამას კურნებისასა? ანუ ხარ

შენ ასული არმაზისი_“ (13. 131); რადგან ტექსტში არმაზის კურნების ძალის შესახებ სხვა რაიმე მინიშნება არ მოიპოვება, საფიქრებელია, რომ მირიანის ამგვარი მოსაზრება უკავშირდებოდეს წმ. ნინოს მიერ არმაზის მსხვრევისას გადარჩენილი კერპის თვალის დასაკუთრებას და მის წაღებას მცხეთაში, რაც ბივრიტ-ბივრილის თვალი პატიოსნის კიდევ ერთ სიმბოლურ დატვირთვაზე მეტყველებს. ბივრიტის თვალის წართმევით, არმაზს წმ. ნინომ კურნების ძალა გამოაცალა და ამ მიმართებით, ქრისტიანული რელიგიის ყოვლისშემძლეობა ცხადად წარმოაჩინა წარმართთა წინაშე. არმაზის მსხვრევის შემდეგ ქართლის მკვიდრთათვის დარჩა ბივრიტ-ბივრილთან ნაზიარები მოციქული ქალი და მისი ღვთაებრივი მკურნალობის ნიჭი და ძალმოსილება.

მითრა-არმაზის ღვთაებათა თვალის ფენომენთან მიმართებას ფუნქციურად უკავშირდება ამირანის მითში წარმოდგენილი ერთი ეპიზოდი, რომელსაც ბივრიტ-ბივრილის თვალთა სიმბოლურ გააზრებაში კიდევ ერთი შტრიხი შეაქვს.

ამირანის თქმულების დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული ვარიანტის მიხედვით, უშვილო მონადირემ პირობისამებრ თავისი ახლადშეძენილი ვაჟი ავსულს უნდა მისცეს. იგი შვილს ვერ გაიმეტებს და მის ნაცვლად თავის დათხრილ თვალს მისცემს მას. ასე მოიქცა იამანი სავაშლეთის დევის წინაშე.

მ. ჩიქოვანის აზრით (22), ამ მოტივის საფუძველი ადამიანის მსხვერპლად მიტანის ჩვეულებაში მდგომარეობს. ავ-სული თვალის სახით ითვისებს ორგანოს, რომელშიც ადამიანის სულია მოთავსებული. თვალის გამცემი არა მარტო სულს აძლევს სხვას, არამედ თავისთავზე ბატონობის უფლებასაც. ამ თვალსაზრისით, წმ. ნინომ არმაზის სული – ბივრიტ-ბივრილის თვალები – მიიტანა ბრინჯის ხესთან და ჯვარი გამოსახა, ე. ი. არმაზის სული საბატონოდ ქრისტეს მიართვა.

აქვე ინტერესმოკლებული არ იქნება გავიხსენოთ ერთ-ერთი ეპიზოდი ისლამის ისტორიიდან. ახლად ფეხადგმულმა ისლამმა მოსპო რა მთავარისა და მზის, აგრეთვე სხვა ქალ-ღვთაებათა კერპები, უცვლელად შემოინახა მექას შავი ქვისადმი თაყვანება, რაც გარკვეულ ასპექტში ეხმიანება არმაზის შემუსვრას და ბივრიტის პატიოსანი ქვის გადარჩენას.

წმ. ნინოს „ძველ ქალაქში“ ელოდა მხოლოდ წარმართული ღვთაების რწმენით განმსჭვალული, მათი კერპის განადგურებით შეძრწუნებული ხალხი, რომელიც კერპთა მსხვრევას წარმართულ ძალთა შერკინებად აღიქვამდა. სინამდვილეში კი ეს იყო ახალი სარწმუნოების ქადაგის – ნინოს – ღმერთის გამარჯვება.

რატომ გადაარჩინა ახალმა ღმერთმა დამარცხებულ გოლიათთან ბრძოლაში მისი ურწმუნო სხეულის ნაწილი და რა სიმბოლური მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს ამ მოვლენას? საფიქრებელია, რომ ახალმა ღვთაებამ დაზოგა მხოლოდ ის, რაც მისთვის უცხო არ იყო და შეეძლო იგი თავისი მოძღვრების სამსახურში ჩაეყენებინა.

ამ საკითხის გასარკვევად საჭიროა სხვადასხვა წანამძღვრების დაძებნა, რომელთა საფუძველზეც შესაძლოა გამოვლინდეს გარკვეული თვალსაზრისი.

„გამოსლვათა“ წიგნის მიხედვით (გამ. 28. 21), აჰრონის სამღვდელმთავრო სამოსი შემკულია 12 ძვირფასი ქვით. ისინი ისრაელის 12 ძის მოსახსენებლად ითვლება და

სიმბოლურად მაინი სასურველია გამოხატავს ამავე მხარის 12 ტომს. აჰრონის სამოსის ძვირფას ქვათა შორის ერთ-ერთი ბივრილიონის თვალი პატიოსანია: „და სტიქონი მეოთხე – ოქრო ქვაჲ და ბივრილიონი და ფრცხილი“ (გამ. 28. 20). მოსეს ძმის – აჰრონის – სამღვდელმთავრო სამოსი, როგორც წმინდა საგანი, მემკვიდრეობით გადადის თაობებში.

აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ იოანე მახარებლის „გამოცხადებაში“ მოხსენებულ სხვა პატიოსან თვლებთან ერთად იერუსალიმის ზღუდის საფუძველს ბივრილის ქვაც ამკობდა.

ბივრიტ-ბივრილის გადარჩენის ერთ-ერთი წანამძღვარი იძებნება ეპიფანე კვიპრელის თხზულებაში „თვალთაჲ“, რომლის მიხედვით, ბივრილი სიმბოლურად იოსების თვალია. იოსები კი თავისი სიბრძნით – „მიიწია ფლობელებასა და ხელმწიფებასა“ (8. 165) და დაიმსახურა ფარაონისა და მთელი ეგვიპტის ქვეყნის სიყვარული. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ბივრიტი სიბრძნის, სიყვარულის, ძალოვნების სიმბოლოა. ბივრიტის მოპოვებით წმ. ნინო იძენს უფლებამოსილებას და ზეციური ხელმწიფის სიყვარულს იმსახურებს, შემდგომში კი ქართლის მეფის თაყვანისცემას, საყოველთაო სიყვარულსა და აღიარებას პოვებს.

ბივრიტის თვალი პატიოსანი ღვთიურია, რადგან „მოასწავებს ასულთა, რომლისა ნათესავისაგან შობად იყო ქრისტე“ (8. 160). რ. სირაძის აზრით, „ბივრიტი ყოფილა სიმბოლო დედათა მხრივ ქრისტეს შთამომავლობითი შტოსი. წმ. ნინოც სიმბოლურად ამ გენეალოგიური შტოს წევრად ჩაითვალა. სიმბოლურად ისიც შეიძლება ითქვას, რომ ნინო ქართლისათვის ქრისტეს „მშობელია“, რადგან ნინო ქართლისათვის ღვთისმშობლის მონაცვლეა“ (15. 155).

რადგანაც ბივრიტი სიმბოლურად იოსების თვალია, ამიტომ მისი მფლობელი უნდა იყოს სულიერად და ზნეობრივად სპეტაკი, ამაღლებული, სიკეთით გამსჭვალული ადამიანი; ეს თვალიც ამ ნიშნით გახდა წმ. ნინოს კუთვნილება.

ბივრიტის ზეციურ ნათელთან წილნაყარობაზე მეტყველებს წმ. ნინოს ღმერთის ძალისხმევით კერპთა მსხვრევის შემდეგ მისი გადარჩენა. მოციქული ქალის ხელში მოხვედრისას იგი უკვე გამორჩეული და მონათლულია. არსებობს კიდევ ერთი მთავარი მიზეზი ბივრიტის ხელუხლებლობისა და უვნებლად შენარჩუნებისა. მის წარმოსაჩენად საჭიროა, თხზულებიდან გავიხსენოთ კერპთა მიმართ მსხვერპლშეწირვის ეპიზოდი. არმაზი მრავალ უმანკო ყრმათა სისხლითაა გაჟღენთილი. შეიძლება ითქვას, რომ სპეტაკი სული, მართალია, ბოროტების სამსახურში მდგარ, მაგრამ ბუნებით მზიურ, პატიოსან თვალში განივთდა. ქრისტიანული თვალსაზრისით, თვით ბოროტ არსებაშიც კი არ შეიძლება, არ იყოს სიკეთის რაღაც მარცვალი. სწორედ ასეთი „მარცვალია“ ბივრიტი არმაზისათვის. არმაზის ძალა მზიურობაშია. სწორედ მზიურობაში სიკეთის არსებობას მიანიშნებს ბივრიტი. ეს უნდა იყოს ბივრიტის გადარჩენის მიზეზი. ბიბლიური იოსებიც ხომ უმანკო ყრმა იყო, როდესაც იგი ძმებმა გაწირეს და მისი სამოსი სისხლით შეალტვეს? ეს კი სიმბოლურად იოსების სისხლის დათხევას მიანიშნებს, ამიტომ ბივრილიც, „წმ. ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, უმანკოების სიმბოლოდ შეიძლება მივიჩნიოთ.

ღმერთმა ბივრიტ-ბივრილის მიძღვნით თითქოს ყრმათა უმანკო სულები ჩააბარა წმ. ნინოს, რათა მას შემდგომში სხვათა სულების გადასარჩენად ეზრუნა. აქ შეიძლება გავიხსენოთ თვალის ფუნქციის განმარტება, რომელიც მათეს სახარებაშია მოცემული: „სანთელი გუამისაჲ არს თუალი. უკეთუ თუალი შენი განმარტებულ იყოს, ყოველი გუამი შენი ნათელ იყოს, ხოლო უკეთუ თუალი შენი ბოროტ იყოს, ყოველი გუამი შენი ბნელ იყოს“– (მათ. 6. 22. 23).

აქედან გამომდინარე, რადგან ბივრიტი ბნელეთისა და ჯოჯოხეთის სამსახურში მდგარი კერპ არმაზის თვალია, თავისი არსის, მზიურობის, მიუხედავად იგი მაინც ბოროტი და უკეთური უნდა იყოს. წმ. ნინოს დანიშნულებაა, დაანგრიოს ბნელეთის მთავრისა და ცთომილების მომტანი არმაზის კერპული ხატება, წარმართობით მზედადგრომილ თვალს უმკურნალოს, თავისი პირვანდელი ფუნქცია აღუდგინოს, მზეჩასახლებული და სხივოსანი გახადოს, უშრეტი ენერგიით დამუხტული ქრისტიანობის სამსახურში ჩააყენოს. წმინდა, კეთილი თვალი ნათელი სხეულისა და სულის გამოხატულებად უნდა იქცეს. ბივრილის თვალმა წმ. ნინოს უნდა განუმტკიცოს სიყვარული, სიმშვიდე და სილამაზე, გააძლიეროს ჭეშმარიტებისა და სიკეთისათვის ბრძოლაში. აღნიშნულ მოსაზრებას მხარს უჭერს „წმ. ნინოს ცხოვრების“ რედაქციებში ბივრიტ–ბივრილის ქვის პოვნასთან დაკავშირებული ეპიზოდი, როდესაც წმ. ნინომ თვალი პატიოსანი წამოიღო „ძუელ ქალაქში“ მდგარ ბრინჯის ხესთან და მასზე ქრისტეს ცხოველმყოფელი ჯვარი გამოსახა: „–მუნ დგა სწ შვენიერი ბრინჯისაჲ– მოვედ ქუეშე ხესა მას და გამოვინიშე ნიშანი იგი ქრისტეს ჯუარისაჲ“ (13. 122).

თვალნი პატიოსანნი, როგორც ძვირფასი, სუფთა, უმწიკვლო, შეუბღალავი და ელვარე ქვები მნათობებს ჰგვანან და მათ მიეკუთვნებიან. ბერძნებს მზე წარმოდგენილი ჰქონდათ ცის უზენაეს თვალად. არმაზიც წარმართული ქართლის მკვიდრთათვის უპირველესი ღვთაებაა და ბივრიტ-ბივრილის თვალ პატიოსანში განივთებული მზეც მისი საკუთრებაა. კერპთა დაქცევის შემდგომ არმაზი ცის უზენაესი ღმერთის ტიტულს კარგავს და ნანგრევებად იქცევა. ამიტომ მზე-თვალი აღარ შეიძლება იყოს მისი ძვირფასი ნაწილი. იგი უზენაესი, უპირველესი და ჭეშმარიტი ღმერთის მიერ ბრძოლით მოპოვებული განძი – მზე-თვალია.

წარმართულ ღვთაებათა დაქცევა იყო პირველი გამარჯვება ნათლისა და ჭეშმარიტებისაკენ სავალ გზაზე. ამიტომ ბივრიტ-ბივრილის თვალი წმ. ნინოსათვის ერთგვარი ჯილდოა, ზეცით მოვლენილი. კაპადოკიელი მოციქულის მიერ პატიოსანი ქვის წამოღება კი ნიშნავს მის დაფუძნებას „ძუელ ქალაქში“. ბივრიტ-ბივრილმა ქართლის ერში უნდა დაამკვიდროს მყუდროება, სიმშვიდე, სიწმინდე და სიყვარული.

„თუალთაჲს“ მიხედვით, „სახედ თუალი ბივრილი– ედგმის გვირგვინს და სამკაულსა დედათა და შთაისმის ბეჭედსაცა ხელმწიფეთასა“ (18. 165).

წმ. ნინო ქრისტეს „მშობელია“ ქართლში, ამდენად, იგი ღვთიური შარავანდედითაა გარემოცული და სიმბოლურად ბივრილით გასხივოსნებული სადედოფლო გვირგვინის მფლობელია. წმ. ნინომ ეს პატიოსანი თვალი, ვითარცა ქრისტიანული ჭეშმარიტების ერთ-ერთი მარცვალი, მირიან მეფისა და ნანა დედოფლის – შემდეგ კი მთელი ქა-

რთლის მკვიდრთა მრწამსად უნდა აქციოს; თვალი პატიოსნის თვისებები კი, ვითარცა იოსების სახისმეტყველებითი მნიშვნელობის გამოსატულება, მეფე-დედოფლის არსებაში გაანივთოს.

კერპთა დაქცევისას არმაზის სამკაულადხმობილ სხვა პატიოსან თვალთა შორის მხოლოდ ბივრიტ-ბივრიტის თვალი პატიოსნის გადარჩენა განპირობებული უნდა იყოს მისი გამორჩეულობით და სიმბოლოდ დასახვით, რაც ლიტერატურული წყაროების განხილვითაც დასტურდება. ამდენად, ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინების შემდეგ, არ არის გასაკვირი წმ. ნინოს მიერ ბივრიტ-ბივრილის წმინდა თვალად მიჩნევა, მისი დაპატრონება და „ძველ ქალაქში“ წაღება.

ძვირფასი თვალი პატიოსნის პარადიგმული პოტენციის გამოვლენაში გვეხმარება სხვა ძველი თუ თანამედროვე, ქართული თუ უცხოური თხზულებების განხილვა, რომელთაგან მოკლედ შევჩერდებით შემდეგზე: „გამოცხადებაჲ წმინდისა მახარებლისა და ღვთისმეტყველისა იოანესი“, „ბალავარიანი“, ოსკარ უაილდის ზღაპარი „ბედნიერი უფლისწული“, ვასილ ბარნოვის რომანი „არმაზის მსხვრევა“ და გურამ დოჩანაშვილის რომანი „სამოსელი პირველი“. აღნიშნული ნაწარმოებების ამ თვალსაზრისით შესწავლა მეტ სინათლეს მოჰფენს ბივრიტ-ბივრილის ძვირფასი ქვის დანიშნულების უკეთ შეცნობასა და წარმოჩენას.

იოანე მახარებლის „გამოცხადებაში“ მოხმობილი ქრისტეს სიტყვა „პერღამის ეკლესიის“ ანგელოზის მიმართ სპეტაკ ქვასთან დაკავშირებულ ჩვენთვის საყურადღებო გააზრებას მოიცავს: „რომელსა ჰქონიან ყურნი, ისმენენ, რასა ეტყჳს სული ეკლესიათა, ვითარმედ: რომელმან სძლოს, მივსცე მას მანანაჲსა მისგან დაფარულისა და მივსცე ქვაჲ სპეტაკი და ქვასა მასთანა სახელი ახალი დაწერილი; რომელი არავინ უწყის, გარნა რომელმან მიიღოს“ (გამოცხ. 2. 17).

ქრისტეს სახელით გასულიერებული ბივრიტის თვალი პატიოსნის პირველი მფლობელი გახდა წმ. ნინო და მხოლოდ მან იცის ქვის საიდუმლო. ქრისტეს სიტყვათა მიხედვით, ვინც თავის ცოდვებს მოინანიებს, შენდობილ იქნება. იგი გახდება ამ სპეტაკი ქვის მფლობელი და მასზე ამოტვიფრული სახელის ერთადერთი მესაიდუმლე. წარმართ ქართველთა შორის პირველთაგანნი ბივრიტ-ბივრილის, ვითარცა ქრიატიანული მოძღვრების, ხილვისა და შეცნობის ღირსი ნანა დედოფალი და მირიან მეფე აღმოჩნდნენ, რადგან მათ აღიარეს და მოინანიეს საკუთარი ცოდვები. ყოველივე ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს წარმართობიდან მომდინარე და ქრისტიანულ აღმსარებლობაში ტრანსფორმირებული თვალი პატიოსნის სახე-სიმბოლოდ გააზრებას.

ძალზე საინტერესოა „ბალავარიანში“ მოხმობილი თვალი პატიოსნის გააზრება და მისი მიმართება არმაზის ბივრიტ-ბივრილის ძვირფას ქვასთან. ბალავარისათვის თვალი არა ხელშესახები, კეთილშობილი ქვაა, არამედ უძვირფასესი განძია, წითელ წუნწუბაზე უმჯობესი. იგი ყოვლისშემძლებელი მოძღვრებაა, რომელიც სამყაროს ბრმათათვის ხილულ რაობად აქცევს, ურუთა სმენას ჰარმონიულ ჟერადობას ანიჭებს და განაცდევინებს, უტყუთა მეტყველჰყოფს, სნეულთა და უძლურთა განაძლიერებს და კურნებათა მრავალთა აღასრულებს; მცირედ მქონებელთა, მდაბალთა განამდიდრებს და მტერზე

გაამარჯვებინებს. ბალავარმა ქრისტიანული მოძღვრება თვალი პატიოსნის სიმბოლოთი შემოსა. მისი ხილვით სულითა და ხორცით წმინდა ადამიანს თვალი აეხილება, ხოლო ცოდვილსა და მრუმედ მაცქერალს — მოაკლდება, გაუქრება: „ — ვერვინ შემძლებელ არს ხილვად მისა, არა თუ იყვნენ მის თანა ორნი საქმენი: სიფრთხილე თვალთაჲ და სიწმინდე ხორცთაჲ“ (2. 59).

ამრიგად, ცხადი ხდება, რომ სულისა და თვალის მკურნალი, მოძღვარი და ქადაგი ბალავარი სიმბოლური თვალი პატიოსნით ხელში მიდის იოდასაფთან, რათა სარწმუნო ჰყოს იგი და მზიურ ნათელს აზიაროს. თვალი პატიოსნის თვისებები ქრისტიანობის მთავარი ზნეობრივი, სულიერი და კეთილშობილური ღირებულებებია. ამიტომაა იგი ჭეშმარიტი რელიგიის სიმბოლური სახე.

ბუნებრივია დაისვას კითხვა: შესაძლებელია თუ არა „ბალავარიანში“ მოხმობილი თვალი პატიოსნის აღმქმელი ადამიანის ორი „საქმე“ („სიფრთხილე თვალთაჲ და სიწმინდე ხორცთაჲ“) ახასიათებდეს არმაზ კერპის მლოცველ ხალხს (ბივრიტ–ბივრილი რომ შეიცნონ, როგორც ქრისტიანული მოძღვრების სიმბოლო)?

„ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, ქართლის მკვიდრნი წარმართები არიან — ცოდვილნი და თვალდადგრომილნი. ამასთანავე უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ წარმართ ქართველთათვის არმაზი არ არის ახლობელი, მშობლიური ღმერთი. იგი სიკვდილის შიშთან არის ასოცირებული და მას მხოლოდ პატივისცემით და კრძალვით ეპყრობიან. არმაზის (და საერთოდ კერპთა) თაყვანისცემა გაუცნობიერებელი მორჩილებაა, დაკანონებული მეფეთა მიერ. ხელმწიფე კი ერთადერთი, მზის შვილი და რჩეულია დედამიწაზე. მისი სიტყვა და საქმე ურყევი კანონია ყველასათვის. კერპთა დაქცევის შემდეგ ქართლის მკვიდრნი თავისუფალნი არიან (თუმც ეს არცა აქვთ გაცნობიერებული). მათ აღარ ჰყავთ თაყვანსაცემი ობიექტები, ველარ ხედავენ კერპებს; მხოლოდ ხსოვნა აქვთ შერჩენილი და ეს ხსოვნაც მალე გაქრება. ამიტომ ქართლის მკვიდრნი უკვე მზად არიან იხილონ თვალი პატიოსანი, რომელიც მათ განკურნავს და სულიერ სიმშვიდეს მოუვლენს. ისინი ქრისტეს მიერ ნათლის პირველი საფეხურის გავლით ნაწილობრივ განიწმინდნენ სულითა და ხორცით. ამრიგად, ქართლის მკვიდრნი განემზადნენ თვალი პატიოსნის ხილვისათვის აუცილებელი ორი ზნის (თვალთა სიფრთხილისა და ხორცთა სიწმინდის) შეთვისებისათვის. ყოველივე ამის შემდეგ კი ხდება თვალი პატიოსნის, ვითარცა ქრისტიანული მოძღვრების, თანდათანობითი დაუფლება. კერპთა მსხვრევის შემდეგ წმ. ნინო მიემართება ამგვარ სულიერ მდგომარეობაში მყოფ ხალხთან ბივრიტ–ბივრილით ხელში, რომელიც წარმართული რწმენიდან მომდინარე და ქრისტიანულ სარწმუნოებაში განივთებული ჭეშმარიტების მარცვალია (როგორც „ბალავარიანში“ თვალი პატიოსანი). ყოველივე ამის მფლობელი და მეპატრონე, მკურნალი, მოძღვარი და ქადაგი წმინდა ნინოა, რომლის სული ბივრიტ–ბივრილის თვალი პატიოსანითაა გასხივოსნებული. მან უმკურნალა ბივრიტ–ბივრილის თვალს, როგორც ბარბალე მკურნალობს სნეულ თვალებს. ამიერიდან ბივრიტ–ბივრილის თვალი პატიოსანი ერის სამსახურში უნდა ჩადგეს, ზნეობრივად აამაღლოს და რწმენა განუმტკიცოს ისევე, როგორც ბალავარის თვალმა პატიოსანმა იოდასაფს შეაგრძნობინა ღვთაებრივი ჭეშმარიტება.

ბივრიტ-ბივრილის, როგორც პარადიგმული სახის, გაგებისათვის უაღრესად მნიშვნელოვნია ვ. ბარნოვის რომანი „არმაზის მსხვრევა“, რომელშიც განსაკუთრებული ხაზგასმითაა გამოყოფილი, სხვაგვარი კუთხითაა დანახული და გააზრებული არმაზის თვალი პატიოსანი.

ვ. ბარნოვი რომანში ბივრიტ-ბივრილის თვალს აღიქვამს, როგორც წმ. ნინოსათვის საძულველი კერპის მხედველობით ორგანოს და სპარსთმფლობელობის მაჩვენებელ სიმბოლოს. ავტორმა ბივრიტი ბივრილიონის სისხლისფერი თვალებით შეცვალა (ალბათ შთაბეჭდილების გამძაფრების მიზნით), რაც მისი მხატვრული ამოცანითაა განპირობებული: „მიმოდიოდნენ მთის მწვერვალზე ცეცხლის ბირთვები, უცბად ქრებოდნენ მეტისმეტად ანათებდნენ სიბნელეში არმაზის თვალნი“ (4. 547). მისი მრისხანება კი გამოწვეული იყო ჯვრის ქადაგთა „ძნელი სიტყვებით“.

ვ. ბარნოვი განსაკუთრებულად გამოჰყოფს არმაზის თვალთა თვისებებს, რომელთათვის დამახასიათებელი არაა უძრაობა და ბრწყინვალედ ცივი მზერა, „სიცოცხლის წყალი“ ლივლივებს მათში (როგორც ეპიფანე კვიპრელის მიერ აღწერილ ბივრილიონში წყლის ჭავლი მიმოიქცევა). სულში „ხედვათა ისრების“ გამჭოლ ბივრილიონის თვალებში დიდხანს დაჟინებით მზერა ვერ შეძლო წმ. ნინომ: „ლამის გამტეხოს ამ კერპის თვალმა“, — ამბობს იგი (4. 517) და მათ ყოველი დაფარულის „გამომაძიებელი“ და გულთამხილავი სატანის ჯოჯოხეთურ თვალებად აღიქვამს. წმ. ნინო არმაზის მზიურობასა და ძალმოსილებას ბივრილიონის თვალებში ხედავს და ამიტომ, უპირველს ყოვლისა, მათ განადგურებას ესწრაფვის. „— დადგება ჟამი, ჩემის ხელით აგმოგწოდა თვალნი საზარნი!“ (4. 517), — იქადის ნინო და არმაზის მსხვრევის შემდეგ სისრულეში მოჰყავს თავისი მუქარა; რვალის შუბლგახეთქილ კერპს „ამოსწოდა“ დაცვივნულნი თვალნი და „დაანარცხა ტრაპეზის ქვას, დაანაჭუჭა“ (4. 558).

ვ. ბარნოვის მიერ ამ ეპიზოდის სახეცვლას კიდევ ერთი მიზეზი გააჩნია. ავტორმა „წმ. ნინოს ცხოვრების“ რედაქციათა მიხედვით იცის, რომ კერპთა მსხვრევას და ნინოს მიერ ბივრიტის „ძველ ქალაქში“ წაღებას არმაზისადმი რწმენის დაკარგვა არ გამოუწვევია (მირიან მეფის სხვონაში არმაზის ადგილი „შეუძრავ არს“), რომ ქართლის მკვიდრთა მოქცევა მზის დაბნელებას მოჰყვა. რომანში კი მოვლენები სხვა თანმიმდევრობით ვითარდება. აქ ჯერ მზის დაბნელების ეპიზოდია, შემდეგ — არმაზის მსხვრევა. ამიტომ ვ. ბარნოვი, რომელიც ახალი რელიგიის დამკვიდრებისათვის გადამწყვეტ მოვლენად კერპის დაქცევას მიიჩნევს, არმაზის თვალთა განადგურებით საბოლოოდ სპობს სპარსთმფლობელობის ძარღვს, რათა მან მომავალში კვლავ არ იჩინოს თავი. არმაზს ამარცხებს ორი მოქიშპე რელიგიის (ძველი ქართული, მამა-პაპათა ღმერთებისა და დასავლეთიდან მოსული ქრისტეს) ერთობლივი ძალისხმევა. რომანის ფინალი ქრისტიანობის ზეგმით არ მთავრდება; უფრო მეტად მამა-პაპათა ღმერთების აღდგენის სურვილია გაცხადებული და ამდენად, ნინოს მიერ ბივრილიონის თვალის, როგორც არმაზის ყველაზე საშიში ძალის, შენახვასა და მცხეთაში მის წაღებას აზრი ეკარგება.

„არმაზის მსხვრევაში“ კერპის თვალ-ბუდეში ჩამჯდარ ძვირფას ქვათა ვ. ბარნოვისეული გააზრება რადიკალურად განსხვავდება „წმ. ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-

ჭელიშური რედაქციისაგან, მაგრამ მათი ძირითადი სტრუქტურული მოდელი საერთოა: არმაზში განივთებული ბივრიტ-ბივრილი; კერპის მსხვრევის შემდეგ მისი უკნებლად გადარჩენა და ნინოს მიერ თვალი პატიოსნის პოვნა. სწორედ ეს მოვლენებია განმსაზღვრელი და ბივრიტის სიმბოლური სახის პარადიგმულობის წარმომაჩენელი.

საინტერესოა თვალი პატიოსნის სიმბოლური გააზრება გ. დოჩანაშვილის რომანში „სამოსელი პირველი“ (7). შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ არსებობს გარკვეული ურთიერთკავშირი არმაზის ბივრიტ-ბივრილის პარადიგმულ სახესა და გ. დოჩანაშვილის თხზულების სიმბოლო — ამეთვისტოს შორის.

რომანის ფაბულად გამოყენებულია სახარების ერთ-ერთი ეპიზოდი, კერძოდ, „ძე შეცდომილის“ იგავი, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ნაწარმოებში სამოსელი პირველი (რომელსაც მამა გადასცემს შვილს), პატიოსანი თვლებით არის შემკული. საფიქრებელია, რომ ამ მხატვრული სახის წანამძღვრები დაიძებნოს ძველი აღთქმის წიგნში „გამოსლვათა“, სადაც მღვდელმთავარი აჰრონის სამოსი დამშვენებული იყო 12 პატიოსანი თვლით (ისრაელის 12 ძის შესაბამისად). აჰრონმა თავისი უწმინდესი სამოსი ძვირფას თვლებთან ერთად თავის ძეს გადასცა მემკვიდრეობით.

გ. დოჩანაშვილის რომანშიც სამოსელი შემკულია ამდენივე პატიოსანი თვლით, რომელნიც ადამიანთა სულის გამომხატველნი არიან. როდესაც სამოსელი დაიწვა, სხვა ქვათა შორის გადარჩა მხოლოდ ერთადერთი ქვა — ამეთვისტო (როგორც ბივრიტ-ბივრილი კერპთა მსხვრევის დროს): „და მხოლოდ ერთ ქვას — დიდ ამეთვისტოს ვერ ედებოდა მრისხანე როკვით შეპოტინებული ცეცხლი“ (7. 631).

ამ თვალის განსაკუთრებული მნიშვნელობის შესახებ რომანის დასაწყისშივეა მითითებული. სამოსელი პირველის ნახვისას დომენიკოს მამა სხვა თვალთა შორის გამოყოფს ამეთვისტოს და თავის წილ სითბოს მას გადასცემს: „ყოველ ქვას უბაცდებოდა თამამი კაშკაში და მხოლოდ დიდი ამეთვისტო გრძნობდა ხელისგულის სითბოს“ (7. 49). დიდ სტიქიონს გადარჩენილი ამეთვისტო — „ცეცხლმოუდები, მეუფიანი, ანა-მარიას მოციაგე ქვა“ (7. 637) — დომენიკოსათვის მუდმივად თანმხლებ თილისმად იქცა. დომენიკო ფლობს სითბოთი დამუხტულ ქვას ამეთვისტოს, როგორც მამის წინაშე ცოდვების მოანიების საფასურს — ისე, ვით წარმართი მირიანი თავისი მომავალი სულიერი დედის — წმ. ნინოს — მიმართ ბივრიტის მეშვეობით აცნობიერებს ქრისტეს მიმტევებლობის ძალას. დომენიკო ღირსი ხდება ანა-მარიას სულის თანაზიარობისა და ამეთვისტოს ტარებისა, რადგან მისი სული კათარზისგანვლილია. მირიანი და მისი სამეფოს მკვიდრნი ბივრიტის საშუალებით უნდა ამოვიდნენ ბნელიდან და ეზიარონ ზეციურ ნათელს.

თვალი პატიოსანი უვნებელი გადარჩა, როგორც სიმბოლო ანა-მარიას მშვენიერი სულისა. ა. ბაქრაძის აზრით (5), ანა-მარია სულიერი ცხოვრების, საერთოდ, სულიერების სახის აღმნიშვნელია. გარდა ამისა, ჩვენი აზრით, ავტორმა ამეთვისტო დიდი ადამიანური სითბოთი დამუხტა და მარადიული, „დედამიწის მამოძრავებელი“, ადამიანური სიყვარული გაანივთა მასში. რომანის მიხედვით, ამეთვისტო სულიერების გამომხატველი და დიდი ადამიანური სითბოს შემნახველი ქვაა, ვითარცა იაკობის უწმინდესი ძის — იოსების — ქვა ბივრილი. ორთავე ქვის — ამეთვისტოსა და ბივრილის — სიწმინდე ქალთა — ანა-მარიასა და წმ. ნინოს სახესთანაა დაკავშირებული.

თუ უცხოური ლიტერატურის მასალასაც მოვიშველიებთ, ბივრიტ-ბივრილის პარალელი იძებნება ოსკარ უაილდის ზღაპარში „ბედნიერი უფლისწული“ (18), სადაც კერპის საფირონის თვალებს სხვაგვარი შინაარსობლივი დატვირთვა აქვს, თუმც ძვირფასი ქვების სიმბოლური მნიშვნელობა მსგავს თვალსაზრისს შეიცავს.

კერპადქცეულმა ბედნიერმა უფლისწულმა საფირონის თვალები გაიღო უპოვარი და უბედური ხალხისათვის. მათ ვერ დააფასეს პრინცის მიერ გაცემული უჩინარი სიკეთე და ზურგი აქციეს დაგლახაკებულ, განძარცვულ კერპს. ბედნიერი უფლისწული თვით დაბრმავდა, მაგრამ საკუთარი სიბნელის გზით სხვა გაანათა და ხალხს მიანიჭა ბედნიერება, როგორც თავისი წარსული უზრუნველი ცხოვრების საზღაური. უფლისწულის თვალებად და გულისთქმის შემსრულებლად მეგობარი მერცხალი იქცა. ცივცხლით შეპუსვრილი კერპისგან გადარჩა მხოლოდ უფლისწულის ერთადერთი გაუცემელი განძი — გული (როგორც უნაპირო სიყვარულის სიმბოლო) და თვალები (მერცხლის სახით), რომელიც სამუდამო ნათელში დამკვიდრდა.

ბივრიტ-ბივრილის თვალი პატიოსანი დღესაც აგრძელებს სიცოცხლეს. სამების საკათედრო ტაძარში დაბრძანებული წმინდა ნინოს ხატის ცენტრალურ ნაწილზე მოციქულთა სწორის გამოსახულებასთან მხოლოდ ბივრიტის თვალია მოთავსებული; ხოლო წმინდანის ირგვლივ მცირე ზომის კომპოზიციებში, სადაც წარმოდგენილია მისი ცხოვრების ცალკეული ეპიზოდი, ერთ-ერთი მათგანი სწორედ ნინოს მიერ ბივრიტის პოვნას ასახავს. ბივრიტ-ბივრილის თვალი პატიოსნის ქრისტიანულ სიწმინდედ დასახვა-დამკიდრება მისი სიმბოლური დატვირთვის ერთგვარი დამოწმებაა, მისი სულიერების გაცხადებაა.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ბივრიტ-ბივრილის ძვირფასი ქვის პარადიგმულ სახეს თავისებური სიმბოლური დატვირთვა აქვს. პირველსახის მხატვრული შინაარსის ანალიზი, განსაკუთრებით ახალი თვისებების გათვალისწინებით, პარადიგმის შინაგანი არსის შეცნობის საშუალებას იძლევა. მხატვრული სახის ამგვარი კვლევა კი მხატვრული აზროვნების ცალკეული თავისებურების წარმოჩენის საფუძველს ქმნის, რასაც ეროვნული კულტურის შესწავლის დროს არსებითი მნიშვნელობა აქვს.

ლიტერატურა

1. არსენ ბერი, „ცხოვრება და მოქალაქეობა და ღუაწლი წმინდის და ღირსისა ჩუენისა ნინოჲსი“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, თბ., „მეცნიერება“, 1973.
2. „მალაყარიანი“, ქართული პროზა, ტ. I, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1982.
3. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1941.
4. ვ. ბარნოვი, „არმაზის მსხვრევა“, თხზ., ტ. 7, თბ., „საბჭოთა მწერალი, 1923-25.
5. ა. ბაქრაძე, სულის ზრდა, თბ., „ხელოვნება“, 1986.
6. მ. ბროსე, ქართლის ცხოვრება დასაბამითგან XIX ს-მდე, ნაწ. I, პეტროგრადი, 1923.
7. გ. დოჩანაშვილი, „სამოსელი პირველი“, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1982.

8. ეპიფანე კვიპრელი, „თუალთაჲ“, შატბერდის კრებული, თბ., „მეცნიერება“, 1979.

9. ვახუშტი ბატონიშვილი, საქართველოს ისტორია, განმარტებული და შეკვსებული ახლად შეძენილის არხეოლოგიურისა და ისტორიული ცნობებით დ. ზ. ბაქრაძის მიერ, ნ. I ტფ., გ. დ. ქართველიშვილის სტამბა, 1885.

10. თეიმურაზ ბატონიშვილი, „ისტორია დაწყებითგან ივერიისა, ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველოჲსა“, სანკტპეტერბურგი, სამეცნ. აკად. სტამბა, 1848.

11. ლეონტი მროველი, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., „სახელგამი“, 1955.

12. ს. მაკალათია, ჯვედ-მისარონის კულტი ძველ საქართველოში, თბ., საქ. სამხარეთმცოდნეო საზოგადოების გამ-ბა, 1938.

13. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციები, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, 1953.

14. ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება, სანტ-იაგო დე ჩილე, 1957.

15. ო. უაილდი, ბედნიერი უფლისწული, რჩეული თხზ., ტ. I, მ., „მხატვრული ლიტერატურის“ სახ.გამომცემლობა, 1961.

16. რ. სირაძე, „წმ. ნინო და „დედა-უფალი“, „მნათობი“, საქ. კპ ცკ-ის გამომცემლობა, 1985, №2.

17. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1966.

18. ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., „მეცნიერება“, 1986.

19. უცნობი ავტორი (XIII ს.), „ნინოს ცხოვრება“, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, სოლ. ყუბანეიშვილის რედ., თბ., თსუ გამ-ბა, 1946.

20. „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი, ილ. აბულაძის რედ., თბ., თსუ გამ-ბა, 1953.

21. ქართულ-რუსული ლექსიკონი, დ. ჩუბინაშვილის რედ., თბ., „საბჭოთა საქართველო“, 1984.

22. ვ. ჩიქოვანი, მოკაჭული ამირანი, თბ., თსუ გამ-ბა, 1947.

23. თ. ჩხენკელი, მშვენიერი მძლეავარი, თბ., „მეცნიერება“, 1989.

ლაურა გრიგოლავილი

„ყოველთა გუასწავე გალობად“

(მართველი ჰიმნოგრაფები წმ. ნინოს ღვაწლის შესახებ)

„კანიბალთა შორის რომ დავბადებულიყავი, დარწმუნებული ვარ, მეც კანიბალი ვიქნებოდი. ამიტომ როგორ შემიძლია მადლიერებითა და მოწიწებით არ ვიყო გამსჭვალული ადამიანებისადმი, რომელთაც თავიანთი შრომითა და ღვაწლით ველური მდგომარეობიდან გამოიყვანეს ჩემი ხალხი შრომითა და კულტურის დღევანდელ დონემდე. ეს მოხდა ღვთის ნებით და იმ ადამიანთა ღვაწლით, რომელთაც დაეკისრათ განგების აღსრულება.

მე თუ ძვირად მიღირს და დიდად მნიშვნელოვნად მიმაჩნია, რომ ჩემს სამშობლოს, რომლისაგანაც განუყოფელია ჩემი არსებობა, წილად ხვდა იყოს ქრისტიანული და ევროპული ქვეყანა, მაშინ შეუძლებელია არ ვეთაყვანებოდე ხსოვნას კიეველი მთავრისას, რომელმაც მონათლა რუსეთი, და ხსოვნას ჩრდილოელი გოლიათისას, რომელმაც ძლევამოსილი დარტყმებით გაარღვია მოსკოვურ-მონღოლური ჩაკეტილი წრე და რუსეთი გაიყვანა განათლებულ ხალხთა სივრცეში.

ჩემთვის ასევე ძვირფასია ხსოვნა იმ ადამიანებისა, რომელნიც ცხოვრების და სულიერების სხვადასხვა სფეროში მიგვიძღოდნენ რუსეთისათვის ფუძემდებლური ამ ორი მოვლენით გაკვალულ გზაზე“, — წერდა დიდი რუსი ფილოსოფოსი ვლ. სოლოვიოვი (19. 182).

ჩვენი ხალხი ქედს იხრის ქართლის განმანათლებლის, წმ. ნინოს წინაშე, აგრეთვე მირიან მეფისა და ნანა დედოფლის, სალომე უჯარმელისა და პეროჟავრ სივნიელის, სიდონიასა და შროშანას, სოკი დედოფლისა და იმ მცხეთელი მორწმუნეების წინაშე, რომელთაც პირველებმა გაუხსნეს გულის კარი ქრისტეს ნათელს და ერთხელ და სამუდამოდ განსაზღვრეს ჩვენი ქვეყნის სულიერი განვითარების გზა.

წმ. ნინოს კულტი მისი მოღვაწეობის ხანაშივე ჩაისახა (ამის დასტურია ქართული, ბერძნულ-ლათინური და სომხური წყაროები) და ისე როგორც ქრისტეს მცნება, ჩვენში

ისიც თანდათან იდგამდა ფესვს და ძლიერდებოდა. ქართლში წმ. ნინოს შემოსვლას ვარსკვლავი არ შემოსძღოლია, მაგრამ მას სცნობდნენ და ეგებებოდნენ ზნეკეთილი ადამიანები. ესენი იყვნენ: სეფე ქალი შროშანა, სამეფო ბაღის მცველის მეუღლე ანასტოსი, რომლის შესახებაც თვით წმ. ნინო იტყვის: „და ვითარცა მიხილა, აღდგა და შემიტკბო მე ვითარცა მეცნიერმა და მეგობარმან“ (21. 122-123). სიდონია, აბიათარის ასული, რომელსაც წმ. ნინო დას უწოდებს_

მომაკვდავი წმ. ნინოს მონათხრობი თავისი ცხოვრების გზის შესახებ, გახდა საფუძველი შემდგომ ეპოქებში წმ. ნინოს „ცხოვრების“ ნაირ-ნაირი რედაქციების ჩამოყალიბებისა, უამრავი საგალობლის შეთხზვისა, ნინოს კულტის განმტკიცებისა. მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ რამდენიმე საუკუნის მანძილზე გარემოებათა გამო წმ. ნინოს სახე თითქოს ჩრდილში იყო მოქცეული. ამაზე მიგვანიშნებს „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციის მინაწერი იოანე ბერასი: „წიგნი ქართლის მოქცევისაჲ, რომლითაც ღმერთმან ნათელი გამობრწყინვა, _ ვითარცა ტალანტი, წინამძღუართაგან დაფარული, შემდგომად მრავალთა ჟამთა და წელთა ვპოვეთ“ (21. 123).

სათანადო მეცნიერული ახსნა-განმარტებების მიუხედავად, ბოლომდე გასაგები მაინც არ არის, რატომ არ ახსენებენ სარწმუნოებრივ საკითხებზე პოლემიკისას წმ. ნინოს სახელს კირიონ ქართლის კათალიკოსი (VII ს.) და არსენ დიდი საფარელი (IX ს.). ჩნდება ასეთი კითხვაც, განა ლოგიკური არ იქნებოდა ქართული ეკლესიის პირველი მარტვილი ქალის, დედოფალ შუშანიკის ღვაწლის დიდებულად აღმწერს, იაკობ ხუცესს, ეხსენებინა ნინო განმანათლებელი, მით უფრო, რომ სომეხი ისტორიკოსის უსტანესის ნაშრომში „ისტორია ქართველთა განყოფისა სომეხთაგან“ ვკითხულობთ: შუშანიკი „მსგავს ნინო მოციქულისა იქმნა, ვიდრემდის განეფინა ქადაგებაჲ მისი ყოველსა სოფელსა ქართლისასა, და რომელნი მოვიდოდეს მის თანა ხილვად, ისწავლიდეს მისგან ქადაგებასა კეთილმსახურებისას“ (25. 27), ხოლო „შუშანიკის წამების“ ერთ-ერთ სომხურ სვინაქსარულ რედაქციაში ნათქვამია: „და თავადი წმიდაჲ იგი შუშან უვარის მყოფობასა ქმრისა თჳისისასა ეძებდა, რ-მცა წარგზავნა ჯუარი იგი ქართლისა წინამძღურისა ნინოჲსი თჳსსა მას სამკვიდროსა სოფელსა ტირონს“ (25. 132).

ჩვენი საკითხისათვის საყურადღებოა პ. მურადიანის შემდეგი მსჯელობა: „წმ. ნინოს კულტის ადგილი თანდათანობით დაიჭირა გრიგოლ განმანათლებელმა. ასე იყო არა მხოლოდ სომხურ მწერლობაში, არამედ ქართულშიც (18. 10-11). ეს პროცესი, მისივე თვალსაზრისით, VI საუკუნიდან დაიწყო.

ბოლო დროს ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოიკვეთა ახალი თვალსაზრისი ქართული კულტურის განვითარების ადრეული ეტაპების ძირითადი ტენდენციების შესახებ. აღინიშნა, რომ „ქართულ-სომხური საეკლესიო უნია V საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან შეიძლებოდა დაწყებულიყო“ და რომ „ქართულ-სომხური საეკლესიო კულტურული ერთიანობის პერიოდი მეორე ეტაპია ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობისთვის“ (15. 217-220). ამ თვალსაზრისს ანგარიშგასაწევი არგუმენტაციაც ახლავს. მართლაც მნიშვნელოვანია თვით გიორგი მცირის (XI ს.), განათლებული, განსწავლული მოღვაწის აზრი: „ეგრეთვე დაღაცათუ პირველითგანვე

გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნეოებაჲ ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა. და ვითარცა თქლნი არაწმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თქლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გუევნებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკოჲ; ხოლო იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისაჲთა, რეცა ცთუნებად გუაზმნობდეს, რომელნიმე წიგნნიცა გუქონდეს მათგან თარგმნილნი“ (22. 123).

V–VI საუკუნეებში ჩამოყალიბებულმა ქართულ–სომხურმა ურთიერთობებმა მართლაც ჩრდილში ხომ არ მოაქცია ქართული სიწმინდეები? ხოლო არაბულმა აგრესიამაც ხომ გარკვეულ დრომდე საერთოდ შეანელა ქართული კულტურის მაჯისცემა.

მხოლოდ ქართული ეროვნულ–სარწმუნოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცნობიერების განვითარების ახალ საფეხურზე მოხერხდა ქართველთა გაქრისტიანების ყველა ეტაპის გამოკვეთა და შესაბამისად მოციქულებრივი ღვაწლის აღმსრულებელთა ისტორიული როლის გააზრება. ეს ის დროა, როცა იწყება ქვეყნის გაერთიანების პროცესი, როცა ქართული ენა როგორც ქართლში, ისე ტაო–კლარჯეთში, კახეთში, ჰერეთსა და აფხაზეთში ხდება სამოქალაქო ურთიერთობის, მწერლობის, სახელმწიფო მართვა–გამგეობის ენა, როცა ეკლესია ქართლის შემაკავშირებელ ძალად გვევლინება.

ეფრემ მცირის (XI ს.) ნაშრომში — „უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა“ (გამოცემულია თ. ბრეგაძის მიერ 1959 წ.) — გატარებულია საისტორიო წყაროებზე დაფუძნებული თვალსაზრისი: ქართველები მოაქცია წმ. ნინომ კონსტანტინე დიდის დროს, ხოლო მოციქულთაგან ჩვენში ქრისტეს მოძღვრება იქადაგეს ანდრია პირველწოდებულმა და ბართლომემ.

სახელმწიფოებრივ–სარწმუნოებრივი ცნობიერების ახალი ეტაპის შემზადებაში ერთერთი განმსაზღვრელი როლი უთუოდ ითამაშა „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ–ჭელიშურმა რედაქციამ, რომლის შემდგენელმა ფართო საზოგადო კონტექსტში მოაქცია ქართველთა განმანათლებლის ღვაწლი და ქართლის მოქცევამდელი ისტორიის საზრისი წმ. ნინოს მისიონერულ მოღვაწეობას დაუკავშირა (დაწვრილებით ამ საკითხზე იხ. 10. 149–163). როდის და ვის მიერ არის შედგენილი ეს რედაქცია, მეცნიერებაში ამის თაობაზე სხვადასხვა აზრია. მე ვიზიარებ თვალსაზრისს, რომ მისი შემდგენელი ტაო–კლარჯეთის, კერძოდ, შატბერდის მონასტრის მოღვაწეა, გამორჩეული ღრმა განსწავლულობითა და დიდი შემოქმედებითი ნიჭით, რედაქცია კი შექმნილი უნდა იყოს არა უადრეს IX საუკუნისა. დამაჯერებელია კ. კეკელიძის თვალთახედვა, რომ სწორედ „ამ თხზულებამ, რომელიც ეკლესიაში საკითხავადაა დაწერილი, შექმნა ჩვენში ნინოს კულტი, მისი ლიტურგიკული თაყვანისა და პატივისცემა“ (5. 531).

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ, მართალია, ქართული ღვთისმსახურების დასაწყისად მიჩნეულია V ს. (კ. კეკელიძე), მაგრამ ამ დროისათვის, V–VI საუკუნეებისათვის, ეროვნულ წმინდანთა კალენდარული სისტემა ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული. მეტიც შეიძლება ითქვას: „ჰაგიოგრაფიულ–ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში (მრავალთავები, იადგარ–თვენები) ორიგინალური შემოქმედების ნიმუშების შეტანა გარკვეულ სირთულესთან იყო დაკავშირებული, განსაკუთრებით ეს ითქმის საგალობლებზე, რადგანაც ამა

თუ იმ წმინდანის (და მაშასადამე, განგების) შეტანისათვის საეკლესიო კალენდარში აუცილებელი იყო „საერთაშორისო“, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, აღიარება, ე. ი. აღიარება ბიზანტიის ეკლესიის მიერ. ამ თვალსაზრისით, ცხადია, ბევრი ეროვნული მასშტაბის მქონე წმინდანი ვერ მოხვდებოდა (და ესეც მოხდა) უძველეს ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში. ქართულ იადგარებში, ამ უძველეს ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში, მხოლოდ ორი ქართველი წმინდანის — აბო თბილელისა და ნინო განმანათლებლის საგალობლებია წარმოდგენილი“ (13. 13). აღნიშნულ იადგართა შედგენის დრო კი IX-X საუკუნეებით შემოისაზღვრება.

სწორედ ამ დროიდან ითხზვება საგალობლები წმ. ნინოს სახელზე. მართალია მიქაელ მოდრეკილის განთქმულ იადგარში, რომელიც შედგენილია 978-988 წლებში შატბერდის მონასტერში, წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი საგალობელი არ გვხვდება, მაგრამ განმანათლებელი მოიხსენიება სხვა წმინდანებთან ერთად: „სძალსა ქრისტჱსსა ნინოს, ქართლისა ქადაგსა, ვარსკულავსა მნათობსა საღმრთოჲთა მით ნათლითა, კერპთა სიბნელისა მაოტებელსა, მოვედით, შევამკობდეთ გაიანეს და რიფსიმეს და მჴნეს შუშანიკს მასთანავე ვაქებდეთ“ („ჭსონება ყოველთა წმიდათა ძველისა და ახლისა სჯულისა“ (24. 254).

ხოლო იოანე ზოსიმეს (X ს.) ქსჭატოლოგიური პათოსით გამსჭვალულ ჰიმნში „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“, წმ. ნინოს ღვაწლი სახარებისეული ტრადიციების შუქზეა წარმოჩენილი: „და ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან, ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართაჲ“ (27. 283).

ეპოქის ერთგვარ დამაგვირგვინებელ აკორდად ჟღერს ოშკის დიდებული ტაძრის (აშენდა 963-976 წწ., მაშენებელი გრიგოლ ოშკელი) უნიკალური მნიშვნელობის სვეტის რელიეფი — ორანტას ჟესტით გამოსახული ჩვენი განმანათლებელი წარწერით: წ~ნინო, რომელიც ერთ-ერთი უძველესია წმ. ნინოს ჩვენამდე მოღწეულ იკონოგრაფიულ სახეთა შორის (4. 50-52; 16. 182, ტაბულა 192).

IX საუკუნიდან სარწმუნოებრივ-ეროვნული შეგნების მძაფრ აღმავლობასთან ერთად თითქოს ამოხეთქა შემოქმედებითმა ენერგიამ და წმ. ნინოს სახელზე შეიქმნა როგორც დიდი ფორმის (გალობანი), ისე მცირე ფორმის საგალობლები (სტიქარონები). ეს ტენდენცია არც XII საუკუნეში შენელებულა. ნიკოლოზ გულაბერისძე, არსენ ბულმაისისძე აცოცხლებენ წმ. ნინოს სახეს თავიანთ პოეზიაში (ამ საგალობლებს საინტერესო გამოკვლევები უძღვნა ნ. სულავამ. იხ. 12. 49-69; 211-220), მათ დავით-გარეჯის განმანათლებლო კერის წარმომადგენლებიც უერთებენ ხმას. წმ. ნინოს სახელი კიაფობს ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, გრიგოლ რობაქიძის, ანა კალანდაძის პოეზიაში.

ჩემი მიზანია, X-XI საუკუნის ჰიმნოგრაფთა პოეტური მემკვიდრეობის შესწავლით გამოვკვეთო, როგორ შეაფასა იმდროინდელმა ქართულმა მენტალობამ წმ. ნინოს ღვაწლი.

თავიდანვე უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ჰიმნოგრაფი მიზნად არ ისახავს წმინდანის ღვაწლის ამომწურავ დახასიათებას, არც მისი ამქვეყნიური მოღვაწეობის ყველა ეტაპის წარმოჩენა ევალება მას. ჰიმნოგრაფი წმინდანს მოწიწებითა და ვედრებით მიაპყრობს

მზერას, მასთან სულიერ კავშირს ეძიებს, მის წინაშე მადლიერების გამოსახატავად გალობს. მაგრამ, ბუნებრივია, რომ ტექსტის მხატვრულ ფაქტურაში ჩაქსოვილი სახე-სიმბოლოების, პარადიგმულ-პარაბოლური თუ ენიგმატური სახეების საშუალებით ეპოქის საღვთისმეტყველო, ეთიკური და ესთეტიკური ხედვა გამოსჭვივის, ეთნოკულტურული კონცეფციაც იკვეთება.

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი საგალობლების ატრიბუციის საკითხებს, მათ რედაქციულ რაობას, ხელნაწერთა ურთიერთმიმართებას სპეციალურ გამოკვლევებში ეხებიან კ. კეკელიძე (7. 5-51) და ქ. ცხადაძე (14. 246-264).

კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, ეს საგალობლები ოთხ რედაქციად ჯგუფდება და ქრონოლოგიურად შემდეგნაირად უნდა განაწილდეს: სინის ხელნაწერი (IX-X სს.), გამოქვეყნებულია ნ. მარის მიერ (29. 103-106); დუმბარტონ ოქსის რედაქცია (X-XI სს.), გამოქვეყნებულია კ. კეკელიძის მიერ მიერ (7. 50-55); ორი ჭელიშური რედაქცია (XI ს.), გამოქვეყნებულია ე. თაყაიშვილის მიერ (30. 806-811).

ქ. ცხადაძემ წმ. ნინოს საგალობელთა (რომელთაგან ზოგი მეორდება იელის იადგარსა და ჭელიშის კრებულში) შემცველი ახალი ხელნაწერის (ger. 42-ის) გამოვლენის შემდეგ ნინოს საგალობლები 7 რედაქციად დაჰყო: მან შესწორება შეიტანა კ. კეკელიძისეულ ქრონოლოგიაშიც. მისი დასკვნით, ამ საგალობელთა შექმნის დრო X-XI საუკუნეებით იფარგლება. ქ. ცხადაძემ შემოგვთავაზა მის მიერვე დადგენილი ტექსტი წმ. ნინოს საგალობლებისა გიორგი ათონელის რედაქციის თვენის მიხედვით (14. 258-263).

ამ საგალობელთა ამამწურავი ანალიზი ერთი სტატიის ფარგლებში შეუძლებელია. ამიტომ ვაპირებ მხოლოდ რამდენიმე საკვანძო კონცეპტზე გავამახვილო ყურადღება, რაც დაგვეხმარება ქართველი ერის თვითგამორკვევის ცოცხალი სურათის წარმოჩენაშიც.

ქართველი ჰიმნოგრაფები ეფუძნებიან ჰაგიოგრაფიულ ტოპოსს და წმ. ნინოს სახავენ წარჩინებული ოჯახის შვილად, საგანმანათლებლო მისიისათვის მოწოდებულად, სამოღვაწეო გზის აღმსრულებლად, ღვაწლით გამორჩეულად, ქართველთა შემწედ და მეოხად.

წმ. ნინოს შესამკობად იყენებენ საკრალურ სახე-სიმბოლოებსა და ეპითეტებს. ნინო არის ნეტარი, უბიწო, სანატრელი, უქორწინებელი, ქალწულებისა სიქადული, კრავი უბიწო, აღმოცენებული მორჩი ნაყოფთაგან ვენაკთაგან, მტკიცე სარწმუნოებით, მადლისა ზიარი, მკვეთალი ყოველთა მჭვნელისა, მოძღუარი ქართლისა, ქრისტეს ქადაგი, ქრისტეს მიერ დიდებული, მოღუაწე, მზრდელი სულისა, პირველმოციქული, განბრძნობილი მოციქული, მსგავსი მოციქულთა, ტყუეთა მჭვნელი, ტაძარი წმიდა, მყუდროჲ ნავთსაყუდელი, სასო მორწმუნეთა, მონაზონების ყვავილი, ცუარი ღრუბლისა, ღვაწლით შემოსილი, ღმერთშემოსილი, გვრგვნშემოსილი სათნოებითა, სძალი ქრისტესი და სხვ.

ეს ეპითეტები და სახე-სიმბოლოები აღმოცენებულია საღვთისმეტყველო ტრადიციებში. ეს ტრადიციულობა ანიჭებს მათ უნივერსალურ ხასიათსაც და ემოციური გამომსახველობის ძალასაც. ამ სახეებში გაცხადებულია არა კონკრეტული, არამედ ის

იდეალური მახასიათებლები, რომლებიც მარადიულ, სულიერ არსთანაა დაკავშირებული. არა აქვს მნიშვნელობა, რომ „ეს პრინციპი დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება ახალი ხელოვნების ესთეტიკურ პრინციპს – წყურვილს კონკრეტიზაციისას, რასაც ხელოვნების მარადიულ საფუძვლად მიიჩნევდნენ, სინამდვილეში კი ის მხოლოდ XIX-XX საუკუნის ხელოვნებისთვისაა დამახასიათებელი“ (17. 103).

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ საგალობლებში მაინც იკვეთება ისეთი შტრიხი, რომელიც განმანათლებლის სახეს ინდივიდუალურობას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ანიჭებს. ერთ-ერთი ჰიმნოგრაფი მას გაოცებითა და აღფრთოვანებით შეჰღაღადებს: „ჱ დიდსა საკჳრველებასა, რამეთუ უძლური ბუნებაჲ დედობრივი ნინოჲს მიერ საკჳრველად განძლიერდების და ემსგავსების ბრძენთა მათ მეთევზურთა“ (I. 51). „ბუნებაჲ დედობრივი უძლური განაგდე, ყოვლად სანატრელო ნინო, ახოვნად გამოჰბრწყინდი და აჩუენე სიმჴნე მამაკაცობრივი და გუნდი ეშმაკთაჲ განიოტჳ ძალითა ჯუარისაჲთა და საცთურისაგან იჴსენ მორწმუნენი“ (7. 51).

წმ. ნინო როცა არმაზის საკერპოსთან შეკრებილი მცხეთელების გონებით დაბნელებას შეჰყურებდა, სულთქმით ტიროდა, მაგრამ „მოვიჴსენე სიტყუაჲ იგი, რომელი მამცნო იობენალ პატრეაქმან, წმიდამან მამამან ჩემმან, ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წარგავლინებო“ (21. 120) და ქალწულმა ღმერთს შესთხოვა შემწეობა, რასაც მოჰყვა კიდეც არმაზის კერპთა მსხვრევა.

წმ. ნინოს სახისმეტყველებითი პარადიგმა შეისისხლხორცა ქართულმა მენტალობამ. როგორც ისტორიული, ისე მხატვრული პერსონაჟების განსახიერებისას აშკარად იგრძნობა „დედობრივი“ ბუნების „მამაკაცობრივ“ სიმხნევესთან შეწყვილება. ამგვარი სახე აქვს თამარ მეფეს, ქეთევან დედოფალს, შუშანიკს, ნესტან-დარეჯანს, თინათინს, სოფიოს – მეუღლეს სოლომონ ლიონიძისას და სხვ. თუმცა მამაკაცთა და დედაკაცთა თანასწორობა „ახალ აღთქმაშივეა“ მოსწავებული: „არა არს რჩევა მამაკაცისა, არცა დედაკაცისა, რამეთუ თქუენ ყოველნი ერთი ხართ ქრისტე იესოჲს მიერ“ (გალატ. 3. 28).

ყურადღებას იქცევს ერთი გარემოებაც: ჰაგიოგრაფიული ნარატივი, აგრეთვე თითქმის ყველა საისტორიო წყარო (როგორც ქართული, ისე უცხოური) წმ. ნინოს უწოდებს ტყვე ქალს, მაგრამ წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ უძველეს საგალობლებში ის ტყვედ არსად მოიხსენება (შდრ. 14. 248). რატომ?

გავიხსენოთ, რომ წმ. ნინო თვითონ უწოდებს თავის თავს ტყვეს. ნიკოლოზ გულაბერისძე, დიდი საეკლესიო მოღვაწე, ამ ფაქტის საყურადღებო ინტერპრეტაციას გვთავაზობს: „ჰკითხა მას სხუისა მიერ ბერძულმეტყველის დედაკაცისა ვინაობა მისი სხჳსა ყოვლისაჲვე თანა საქმისა მისისა, რომელი იგი ეუწყა რა ყოველივე ნინოს მიერ, თჳნიერ (ხოლო) უწყებისა მშობელთა თჳსთასა და იჩემა ტყუჱობაჲ თავისა თჳსისა (23. 131). წმ. ნინო შეგნებულად მალავს თავის ვინაობას, რაც თავმდაბლობისა და მოკრძალებულობის გამოხატულება უნდა იყოს. საგულისხმოა, რომ მირიან მეფეც თავის წერილში ქართლში ახლად შემოსულ ნინოს თავის დამდაბლების სრულ განსახიერებად წარმოგვიდგენს: „ხოლო ოდეს მოიწია ჟამი და მოვიდა ნეტარი ესე დედაკაცი, მოციქული და მახარებელი ძისა ღმრთისაჲ წმიდაჲ ნინო, პირველ ვითარცა ტყუე, ვითარცა უცხოჲ და ვითარცა მწირი, ვითარცა შეუწევნელი, ვითარცა უსმი და უტყვი“ (21. 122).

კ. კეკელიძე კი იძლევად სარწმუნოდ მიიჩნევდა წმ. ნინოს ტყვეობის აძბავს, რომ მისი მსჯელობის თანახმად, იბერებს IV საუკუნეში სომხებთან ერთ-ერთი შეტაკების დროს, ანდა უბრალო ყაჩაღური თავდასხმის დროს, შესაძლებელია ტყვედ ჩაუვარდათ ხელში ქრისტიანი დედაკაცი, რომელმაც მერე მათ შორის ქრისტე იქადაგა (6. 287).

ლ. პატარიძის დაკვირვებით, როგორც ქართული ტყვეობა, ისე ბერძნული αἰχμάλωσια ქრისტიანთა დევნილობის აღმნიშვნელი სიტყვებია. ეს სიტყვა ძველ აღთქმაში ებრაელი ხალხის დევნილობის და გადასახლების მნიშვნელობით იხმარება, ხოლო ქრისტიანულმა მენტალობამ ის დევნილ ქრისტიანთა აღმნიშვნელ ტერმინად აქცია (9. 12).

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გვაქვს მეტად საინტერესო ინტერპრეტაციები წმ. ნინოსთან დაკავშირებული მხატვრული სახეებისა (1. 13; 3. 10-161; 10. 171-218) წმ. ნინოს „ტყვეობაც“ მშვენივრად ჩაჯდა ბიბლიური პოეტიკის ჩარჩოებში და შეიქმნა ბრწყინვალე ანტინომიური სახეები. მხედველობაში გვაქვს უპირველესად თვით „ნინოს ცხოვრებაში“ დაფიქსირებული ანტინომიები: „უცხო და აქა შობილი“, „ტყუე და ტყუეთა მჴსნელი“, „ტყუე იგი — დედოფალი“, „უცხოჲ იგი — დედაჲ“, „შეუწუენელი — შესაყვედრებელ ყოველთა“, „უტყჳი იგი — ქადაგ ძლიერი“. მაგრამ ამ ანტინომიათა პირველ ნაწილში, რაც სავსებით ბუნებრივია, სახელები სიმბოლურ დატვირთვას არ ატარებენ. მათი ფუნქციაა წმ. ნინოს სტატუსის განსაზღვრა, ანტინომიათა მეორე ნაწილში კი განმანათლებლის სულიერი მისია სიმბოლური სახეებით თვალსაჩინოვდება. ჰიმნოგრაფები სასულიერო პოეზიისათვის უაღრესად დამახასიათებელი აბსტრაჰირების ტენდენციის ერთგულები არიან და წმინდანის არა ამქვეყნიურ ხატს, არამედ სულიერ, ამაღლებულ სახეს ქმნიან.

წმ. ნინოს ღვაწლის მნიშვნელობა ფორმულასავით არის ჩამოყალიბებული სიდონიას, აბიათარის ასულის, მიერ: „უწყი რამეთუ შენ ზჱ მოიწია ახალი იგი ჟამი“ (21. 123); „აჰა ესერა აქაცა მოსრულ არს დედაკაცი ესე და შეცვალოს ყოველი წესი ქუეყანისაჲ ამის“ (21. 124).

„ახალი ჟამი“ ბიბლიური პროვიდენციალიზმის თანახმად, მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტეს შობასთანაა დაკავშირებული. „ეკლესიასტე“ გვამცნობს, რომ საწუთროში არაფერი არ არის ახალი: „და არარაჲ არს ყოველივე მზესა ამას ქუეშე, რომლისათჳს იტყჳს და თქუას, ვითარმედ: „ესე ახალი არს“ (ეკლეს. 1. 10). ქრისტიანული საღვთისმეტყველო მოძღვრება ეყრდნობა „ძველი აღქთმის“ აღნიშნულ შეგონებას და ერთადერთ სიახლედ მხოლოდ ქრისტეს შობას მიიჩნევს: „ღმერთად სრულ მყოფი სრულ კაც იქმნების და აღსრულების ყოველთა ახალთა უახლესი და მხოლოჲ ახალი მზესა ქუეშე“. სწორედ ამ დროიდან იწყება ახალი წელთაღრიცხვა, ახალი ცხოვრება, ახალი ერა, ახალი ჟამი, „მოქცეულაჲ ქართლისაჲ“ ამ სიახლეს უჩვეულო სახეებით გამოხატავს: „და აჰა ესერა ცაჲ ქუხდა და ქუეყანაჲ იძრვოდა, მთანი ჰკრთებოდეს, ბორცუნი იმღერდეს, ზღუაჲ დგა, წუალნი აღმართ დიოდეს“ (21. 127).

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი საგალობლები განმსჭვალულია სიახლის მძაფრი განცდით და შესაბამისი მხატვრული სახეებით გამოიხატება იგი. ერთ-ერთ საგალობელში ნათქვამია: „მოვედით ახალნათესავნო ახლისა ვენაკისანო და ვდღესასწაულობდეთ, ღმერთსა ყოველთასა ვაქებდეთ, რომელმან ნინოჲს მიერ გჳსნა საცთურისაგან“ (7. 54).

იგივე ჰიმნოგრაფი ევანგელური ლექსიკის გამოყენებით უმშვენიერეს ხატებს გვთავაზობს: „ვითარცა არემან ზაფხულისამან აღმოაცენნოს ფერად-ფერადი სულნელებანი, ეგრეთ განშუენდა ნინოჲს მიერ ქეყუანაჲ დავიწყებული, კერპთა მიერ დაბნელებული. გამოშრნდი მოღვაწედ, წმიდაჲ ნინო და განაბნიე ძალი ეშმაკთა ქრისტჱს ძალითა და ვითარცა ვარდი სულნელი აღაყუავილჱ, ნეტარო, სარწმუნოებაჲ ქრისტჱს ღმრთისაჲ“ (7. 54).

ასევე: „და ნინოს მიერ განათლდების ქუეყანა, ხოლო ნისლი უღმერთოებისა განაქარვა და მზე იგი სიმართლისა გამოგუიბრწყინდა ქრისტე ღმერთი ჩუენი (30. 807).

წმ. ნინო ქართულ ჰიმნოგრაფიაში თავად იხსენიება როგორც „ახალი“ ნინო (8. 141-150).

წმ. ნინოს ღვაწლის წარმოსაჩენად ჰიმნოგრაფები ტრადიციისამებრ ბიბლიურ პარადიგმულ სახეებს მიმართავენ, მათგან დომინანტურია მოსე წინასწარმეტყველის სახე, რისთვისაც ნიადაგი ჰაგიოგრაფიულ ნარატივშია მომზადებული. წმ. ნინოს გამოეცხადა „კაცი ერთი“, რომელმაც მას „წიგნი“ გადასცა. მასში „დაწერილნი იყვნეს ათნი სიტყუანი, ვითარცა იგი პირველ ფიცართა ქვისათა“ (21. 116).

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი თითქმის ყველა საგალობელი ეხმიანება ამ თემას და პარალელს ავლებს წმ. ნინოსა და მოსე წინასწარმეტყველს შორის: „ვითარცა მოსე პირველ მთასა მას ზედა სინასა შჯული მიიღო, ეგრეთვე შენ მთასა ზედა ლოცვითა მოიხუენ ათნი მცნებანი და ბრძანებით მიივლინე ჭალაქად სამეუფოდ მცხეთად“ (7. 55).

მსგავსება მოსეს დეკალოგსა და წმ. ნინოს დეკალოგს შორის, ბუნებრივია, არ არის, მაგრამ ჰიმნოგრაფთათვის არსებითია, რომ მოსე წინასწარმეტყველიც და წმ. ნინოც ღვთის რჩეულნი არიან და მოწოდებულნი არიან დიდი მისიის აღსასრულებლად. „ვინ ვარ მე, რამეთუ მივიდე ფარაოჲსა, მეფისა მის ეგჳპტისა და გშამოვიყუანნე ძენი ისრაჱლისანი ქუეყანით ეგჳპტით“? (გამოსვლ. 3. 11) – ჰკითხა მოსემ ღმერთს, თავმდაბლობის გამო შეკრთა დიდი მისიის წინაშე. ხოლო როცა წმ. ნინოს გადასცეს „წიგნი დაბეჭდული“, როგორც თვითონ მოგვითხრობს, „ვიწყე ტირილით ვედრებად მისსა და ვარქუ: „უფალო, დედაკაცი ვარ უცხოჲ და უმეცარი, ვითარ მივიდე მე, არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუა უცხოთა ნათესავთა თანა?“ (21. 116). მსგავსებას ხედავენ მათი მისიონერული ღვაწლის თვალსაზრისითაც: მოსე წინასწარმეტყველმა ეგვიპტელთა ტყვეობისგან დაიხსნა ებრაელი ხალხი, ხოლო წმ. ნინომ წარმართთა ტყვეობისგან გაათავისუფლა ქართველობა. იკვეთება მოსესა და წმ. ნინოს მოღვაწეობის სხვა მნიშვნელოვანი პარალელებიც. მაგალითად, ერთ-ერთ სტიქარონში ნათქვამია:

„ვითარცა მწიროობდა რაჲ მოსე ეგჳპტეს შინა და წარდგა იგი წინაშე ფარაოჲსა, ვიდრემდის განარინა ისრაელი მონებისაგან მისისა, ეგრეთვე სანატრელი ნინო მწიროობდა მცხეთას შინა და დაადგრა მოძღურად წინაშე მირიან მეფისა და დაიჯსნა იგი ერითურთ და ყო სამწყსოდ შენდა ქრისტე, მჯნელო სულთა ჩუენთაო“.

„ვითარცა მოსეს აქუნდა კუერთხი ეგჳპტეს, რომლითა ჰყოფდა სასწაულთა წინაშე ფარაოჲსა, ეგრეთ კურნებდა უძლურებასა კაცთასა, რომლისაგან ძლიერად განმტკიცნეს გულნი მათნი მონებად ღუთისა“–

„ვითარცა კუერთხმან მოსესმან გუემა პირველ ეგჳპტეს შინა და დასხნა პირმშონი მისნი, ეგრეთვე აქა ნინოჲს მიერ უწყებითა ჳჯუარისაჲთა კერპნი მოცთურნი შემუსრნეს და დაემტკიცა მართალი სარწმუნოებაჲ“ (31. 155).

ე. ი. წმ. ნინო მოსეს მსგავსად მწირობს (მსხემობს) უცხო ქვეყანაში, მოსეს მსგავსად ტყეობისგან დაიხსნის ხალხს, მოსე კვერთხის საშუალებით „ჰყოფდა სასწაულებს“, წმ. ნინოც ღვთის შეწევნით ახდენს სასწაულებს და კურნავს კაცთა უძლურებას.

მაგრამ წმ. ნინოსა და მოსეს ღვაწლთა პარალელები ამით არ ამოიწურება. მოსე წინასწარმეტყველმა, ღვთის ბრძანებით, ებრაელთათვის ძვირფასი ქსოვილებით აღმართა კარავი, მოძრავი ტაძარი, რომელიც ქრისტეს ეკლესიის წინასახედაა მიჩნეული. ხოლო წმ. ნინოს სახელთან დაკავშირებულია ქართულ მიწაზე პირველი ღვთის სახლის დაფუძნება: „დააფუძნე ეკლესიაჲ წარმართთაჲ, ნინო, შესაფერებელი ერისა მორწმუნისაჲ, ვითარცა გამოსახა კარავი წამებისაჲ პირველ მოსე სიბრძნით ქრისტჱსს მიერ ჭეშმარიტად და შეჰკრიბენი მას შინა სამებისა მგალობელნი“ (7. 53). ნიადაგი ქართული ეკლესიისათვის მომზადებულია როგორც ეს. წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ ერთ-ერთ საგალობელშია ნათქვამი: „ადიდე შენ, ქრისტე, ქართლი სამითა დიდებითა“. ეს სიწმიდეებია, როგორც იგივე ჰიმნოგრაფი იტყვის: ადიდე „კუართითა მით შენთა, და ჯელთა შენთა შინა სამსჭუალითა და ფერჯთა მით ფიცართა“ (30. 807).

წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ საგალობლებში, ბუნებრივია, ყურადღება მახვილდება ქართლის მოქცევის უმთავრეს ეპიზოდზე, ნათლის სვეტის სასწაულებრივ აღმართვაზე, თუმცა არ გვხვდება მინიშნება, რომ ერთია ის ნათლის სვეტი, რომელიც ეგვიპტელთა ტყეობისგან მოსეს მიერ დახსნილ ხალხს მიუძღოდა და ნათლის სვეტი, რომელიც ნინომ იხილა. ამ თემას შთამბეჭდავი სახეებით გაშლის ნიკოლოზ გულაბერისძე თავის ბრწყინვალე ჰიმნში „საგალობელი წმიდისა და ცხოვლმყოფელისა სუეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“ (26. 280-295).

ყოველივე ამის შემდეგ იქნებ არც არის შემთხვევითი, რომ დიდებული ოშკის ტაძრის სვეტზე წმ. ნინო ორანტას ჟესტით, ზეაპყრობილი ხელებითაა გამოსახული. ორანტას პარადიგმა მოსე წინასწარმეტყველის ლოცვა-ვედრებაში იკვეთება. ებრაელებს ყამონიანნი რომ დაესხნენ, მოსემ ბრძოლის ველზე იქუა ნავე გაგზავნა ლაშქართან ერთად, თვითონ კი ავიდა მთაზე და ხელების აპყრობით დაიწყო ლოცვა. როცა მოსეს ხელები ზეაპყრობილი ჰქონდა, ებრაელები იმარჯვებდნენ, ხოლო ხელებს როცა დაუშვებდა, მტერი ამარცხებდა მათ. მოსეს ლოცვის შედეგად ძლეულ იქნენ ყამონიანნი (გამოსვლ. თ. 17).

მლოცველი მოსე, აღმართული ხელებით, იპოდიგმური სახეა ქრისტეს მძლეველი ჯვრისა, რომლის ძალით მორწმუნე ქრისტიანი ამრაცხებს როგორც ხილულ, ასევე უხილავ მტერს. ჩანს, წმ. ნინო ქართველთა გამარჯვებისთვის მლოცველ დედად ეგულება მის მიერ მოქცეულ ერს.

მაგრამ ღვთისმეტყველების თანახმად, სოფელს „სჯული მოსესგან მოეცა, ხოლო მადლი და ჭეშმარიტებაჲ ქრისტე იესოჲს იქმნა“ (იოანე 1. 17). ეს პარალელიზმი მოსესა და იესოს შორის წარმოაჩენს განსხვავებას ძველ აღთქმასა და ახალ აღთქმას შორის. წმ. ნინოს პიროვნებაშიც გაიღება ხიდი მოსე წინასწარმეტყველიდან იესუ ქრისტემდე.

წმ. ნინოს სახელზე დაწერილ საგალობლებში უხვად შემოდის ახალი პარადიგმული სახეები. ხდება ნინოს დაკავშირება მოციქულებთან, მახარებლებთან: „ჰბრწყინავ მოღუაწეთ მოციქულთა თანა, ნინო, სწორად მათსა იღუაწე და სწორი გჳრგჳნი მათ თანა მოიგე“ (7. 54); „საღთოსავე ნათელსა შეუდეგ, ნეტარო, კუალსა მას ქრისტეს მოციქულთასა“ (31. 155); „უფალო, რომელმან გამოაბრწყინვე შუენიერად განზრახვაჲ პირველმოციქულისა ნინოჲსა მიერ (31. 159); „ჲ დიდსა საკჳრველებისა, რამეთუ უძლური ბანებაჲ დედობრივი ნინოჲს მიერ საკჳრველად განძლიერდების და ემსგავსების ბრძენთა მათ მეთევზურთა“ (7. 51); „მოციქულებრ ჰქადაგე წმიდაჲ სამებაჲ“ (7. 51); „მადლისა ზიარსა ნინოს, მოვედით, მორწმუნენო და ერთობით პატივ-ვსცემდეთ, რამეთუ ესე არს მსგავსი მოციქულთა, რომელი მოივლინა ჩრდილოჲსა ქუეყანად“ (7. 51). „გევედრებით სულსა წმიდასა, სახიერ, მომეც ჩუენ ქებაჲ დღეს და შესხმაჲ ნინოჲსთჳს მოციქულისა“ (ger. 42. 162) „სანატრელო ტყეთა მჳსნელო მოციქულო“ (31. 162).

წმ. ნინომ მახარებელთა და მოციქულთა მსგავსად ახალი მცნება ახარა, ჭეშმარიტება და სიყვარული უქადაგა ქართლის მკვიდრთ.

ჰიმნოგრაფებს მნიშვნელოვნად მიაჩნიათ, რომ წმ. ნინომ ქრისტეს რჯულზე მოქცეული ქართველობა სინანულის საიდუმლოს აზიარა: „შენ ხარ მოძღუარი ქართლისა, სუჱტი ნათლისა, ცუარი ღრუბლისა, მზრდელი სულისა, მასწავლელი სინანულისა“ (30. 809). აქ იმპლიციტურად უზარმაზარი შინაარსი იგულისხმება. სწორედ ქრისტიანობამ დაამკვიდრა ადამიანის ცნობიერებაში სინანულის გზით თვისებრივი განახლების რწმენა. თითქმის ყველა საეკლესიო მოღვაწე ეხება და განმარტავს სინანულის, როგორც უდიდესი ქრისტიანული საიდუმლოს არსს. იოანე ოქროპირმა მხატვრული სახეებით წარმოაჩინა სინანულის ყოვლისმომცველი ძალა: „სინანული მსგავს არს უძლურისა ქუე მდებარისა, რომელი განმრთელდის სენისაგან და აღსუბუქნის ვითარცა მფრინველი; სინანული მსგავს არს გლახაკსა პურის მთხოელსა, რომელმან პოვის საფასე დიდძალი და იგი მდიდარ და ღონიერ; სინანული მსგავს არს კაცსა მწუხარესა, რომელი ვალნ ბნელსა შინა წყუდიადისასა და მეცხულად აღიხილნის და იხილის ნათელი ცხოვრებისაჲ და იხარებ მას შინა“ (28. 58). სინანული განღმრთობისათვის ამზადებს ადამიანს. აღმოსავლურ-ქრისტიანული სულიერება კი ფორმირებულია სწორედ ორი ძირითადი მიზანდასახულობით. ესენია განღმრთობა და საკრალიზაცია (19. 12).

ახალი ჟამი, ახალი ცხოვრება, ახალი გალობა სინანულის გრძნობაზეა დაფუძნებული. ნეტარი ავგუსტინეს განმარტებით, „ახალი გალობა სიყვარულია. უფალი განაცხადებს: „მცნებასა ახალსა მიგცემ თქუენ, რაჲთა იყუარებოდით ურთიერთას“ (ი. 13. 14). ადამიანს შეუძლია იყო აღსავსე სიყვარულით და დუმდეს. თვით სიყვარულია ახალი გალობა“ (იხ. 2. 711-712).

ეკლესიის დაფუძნებას ბუნებრივად უნდა მოჰყოლოდა ლიტურგიკული პოეზიის აღმოცენება, რადგან ღვთისმსახურება შედგება საღვთო წერილის კითხვისაგან, გალობისა და მღვდელმსახურებისგან.

ბიბლიური გადმოცემით, გალობის დასაბამი ზეციურ დასებთანაა დაკავშირებული. ანგელოზები განადიდებენ ღმერთს და უწყვეტად უგალობენ მას. ცოდვით დაცემამდე ადამიანიც ანგელოზთა დარად ღმერთს განადიდებდა. ბიბლიის თანახმად, ანგელოზთა გალობა ესაია წინასწარმეტყველს ჩაესმა, ხოლო შვიდი საუკუნის შემდეგ იგივე გალობა პატმოსის კუნძულზე მოისმინა იოანე მახარებელმა.

„ნინოს ცხოვრებაშიც“ აღწერილია „სასწაული დიდი და საშინელი“ ბორცვზე პატიოსანი ჯვრის აღმართვის შემდეგ: „აღვიდოდეს ანგელოზნი და გარდამოვიდოდეს ზედა პატიოსანსა ჯუარსა. ხოლო ბორცვ იგი ჯუარისა იხარებდა ძლიერად და ყოველი ქუეყანაჲ იძრვოდა, და მთათა და ბორცუთა და ღელეთა არმური სულნელებისაჲ აღვიდოდა ცამდჱ, და კლდენი შეიმუსრვოდეს და სულნელებაჲ დიდძალი მოეფინებოდა ყოველსა ქუეყანასა. და ესე არა ზედამოჲდა იყო და არცა თანა-წარსვლით, არამედ მყუდარ ჟამ და ჴმანი დიდნი ისმოდეს. და ყოველი იგი ერი ჰხედვიდა მას და ესმოდა ოხრაჲ იგი გალობისაჲ; შეშინდეს და დაუკჳრდა ფრიად, შიშით და ძრწოლით თაყუანის-სცემდეს პატიოსანსა ჯუარსა და სიხარულითა დიდითა ადიდებდეს ღმერთსა“ (21. 155).

ქართველთა ცნობიერებაში ქართლის გაქრისტიანების ყველა ეტაპი, ყველა სასწაული წმ. ნინოს სახელთანაა დაკავშირებული, წმ. ნინომ ასწავლა ახლადმოქცეულ ერს მართლმადიდებლური გალობა: „რაჟამს იგი აღასრულე შენ ღუაწლი, ნინო, და აღმოჰფხვრა ღუარძლი და დასთესე შენ იფქლი — გალობაჲ მართლმადიდებლობისა“; „იესუსგან გეუწყა შენ განგებაჲ სულთა და ჯორცთა კურნებისა, ნინო, და მის მიერვე მოძღურებაჲ და ყოველთა გუასწავე გალობაჲ; ყოველნი დაბადებულნი აგიარებთ შენ, ნინო, ყოველნი მოძღურად და დედად სულიერად, საუკუნოდ წმიდად და წინამძღურად, რამეთუ შენ გუასწავე გალობაჲ“ (30. 809).

ჰიმნოგრაფებს არც იმის აღნიშვნა ავიწყდებათ, რომ ღვთისმსახურების ენა ქართულია: „ო, სასწაული საკვირველი, რამეთუ სუეტი იგი, ცხოვრებისა მომცემელი, დედაკაცისა მიერ აღემართების და დიდებისმეტყველებს ქართველთა ენაჲ“ (7. 51). ერთ-ერთ ჰიმნოგრაფს ეამაყება, რომ „ნინო ქართველნი წარუდგინა ქრისტეს, ღმერთსა ჩუენსა, რაჲთა ადიდებდნენ“ (7. 54). ასე აყალიბებს ენა ერის სხეულსა და სულს. ასე ხდება ქართული ენა ეროვნული იდენტიფიკაციის ძირითადი იარაღი. ასე იკვეთება ერისა და ენის განვითარების ახალი პერსპექტივები (იხ. 11; აგრეთვე, 10. 330-349).

წმ. ნინოს ღვაწლის ამომწურავად შეფასება ჰიმნოგრაფმა ერთი ლაკონიური ფრაზით შეძლო: „ო, რავდენნი მადლნი მოგუცენ, ქრისტე, ნინოჲს მიერ, რომლითა აცხოვნენ სულნი ჩუენნი“ (7. 51). ამიტომ ადიდებენ ქართლის სულიერ დედას ქართველი ჰიმნოგრაფები „გალობითა ახლითა“, „ბრწყინვალითა ქებითა“, „შესხმითა სულიერითა“.

ლიტერატურა

1. გ. ალიბეგაშვილი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ პარადიგმები, ლიტერატურული ძიებანი, თბ., 2001.

2. ლ. გრიგოლაშვილი, „წმინდანის თემა ქართულ სასულიერო პოეზიაში“, სვეტი ნათლისა, წიგნი I, თბ., 2003.

3. ნ. გონჯილაშვილი, წმინდა ნინოს ცხოვრების პარადიგმული სახეები, თბ., 2006.

4. ე. თაყაიშვილი, 1917. წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია საქართველოს სამხრეთ პროვინციებში, თბ., 1960.

5. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960.

6. კ. კეკელიძე „ქართლის მოქცევის“ მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957.

7. კ. კეკელიძე, უცნობი რედაქცია ქართული ჰიმნოგრაფიული თვენისა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბ., 1962.

8. ზ. კიკნაძე „ახალის“ გაგებისათვის „ქებაჲში“, ჟურნ., კრიტიკა, თბ., 1985, № 1.

9. ლ. პატარიძე, ქართლის გაქრისტიანება „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, კრ. ქრისტიანობა საქართველოში, ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები, თბ., 2005. იხ. ავრეთვე „ტყვე-ქალი ნინო“ წიგნში: ლ. პატარიძე, ცხოვრებაჲ წმიდისა ნინოჲსი, თბ., 1993.

10. რ. სირაძე, „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, თბ., 1997.

11. რ. სირაძე, მოქცევა ქართული ენისა, ლიტერატურული საქართველო № 47, თბ., 1985.

12. ნ. სულავა, XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003.

13. მ. ქავთარია, ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან, XVIII-XVIII, თბ., 1977.

14. ჯ. ცხადაძე, ნინოს საკალობლების გიორგი ათონელის თვენში, ივირონი – 1000, თბ., 1983.

15. ხინთიბიძე ე., ქართული ლიტერატურა ევროპულ მეცნიერებაში, თბ., 2003.

16. П. Закарая, *Зодчество Тао-Кларджети*, Тб., 1992.

17. Д. С. Лихачёв, *Поэтика древнерусской литературы*, М., 1979.

18. П. М. Мурадян, *Кавказский культурный Мир и культ Григория Просветителя – Кавказ и Византия*. Эреван, 1982 г., вып. 3).

19. В. Соловьёв, *Оправдание добра, Нравственная философия, Сочинения в двух томах*, т. 1. М., 1988.

20. С. К. Хоружий, *Феноменологии аскезы*, М., 1998.

წყაროები

21. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1963.

22. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ. ,1967.

23. *საქართველოს სამოთხე*, მ. საბინინის გამოცემა, პეტერბურგი, 1882.

24. პ. ინგოროყვა *ძველქართული სასულიერო პოეზია*, თბ., 1913.

25. იაკობ ცურტაველი, მარტვილობაჲ შუშანიკისი, ი. აბულაძის გამოცემა, თბ., 1978; უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, თბ., 1975. გვ. 201.

26. ნ. გულაბერისძის „გალობანი სუეტისა ცხოველისანი, წიგნში: ნ. სულავა, *XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია*, თბ., 2003.

27. იოანე ზოსიმე, *ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ, სინური მრავალთავი*, თბ., 1959.

28. იოანე ოქროპირი, *სინანულისათჳს და ლოცვისა მოუწყინებლად*, მამათა სწავლანი, თბ., 1955.

29. Н. Я. Марр, *Описание грузинских рукописей Синайского монастыря*, М., 1940.

30. Е. Такайшвили, *Описание рукописей* ... II, вып. III, СПб, 1983.

31. იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის ger. 42 ხელნაწერის ფოტოპირი (დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში).

ზურაბ კიკნაძე

ახალი ნინო

„ქებაჲ ქართულისა ენისაჲს“ მესამე მუხლში – „ახალმან ნინო მოაქცია...“ – ზედწოდება „ახალი“ უჩვეულო მნიშვნელობით არის ნახმარი. აქ „ახალის“ გამოყენება არ უნდა მივიჩნიოთ საქრისტიანო მწერლობაში მიღებულ ხერხად, როცა რომელიმე ახლადმოვლენილ მოღვაწეს ადარებენ წარსული დროის განთქმულ პიროვნებას, ვთქვათ, პავლე მოციქულს, და არქმევენ მას „ახალ პავლეს“, „მეორე პავლეს“ ან „სხვა პავლეს“ (სამივე ეს გამოთქმა იგივეობრივია). თუ ამ მნიშვნელობით გავიგებთ ზედწოდებას – *ახალს* „ახალ ნინოში“, მაშინ „ახალ ნინოს“, „ქებაჲს“ პერსონაჟს, ვერ გავაიგივებთ ქართლის განმანათლებელ წმიდა ნინოსთან. ამ ზედწოდების მატარებელი ტექსტის დაწერის დროისთვის ახლადმოვლენილი პიროვნება უნდა იყოს, რომელსაც ქართლის განმანათლებლის მსგავსი ღვაწლი მიეწერება. მაგრამ „ქებაჲს“ ტექსტის მიხედვით „ახალი ნინო“ ხომ იგივე ქართლის განმანათლებელია. ჩანს, „ახალს“ ამ ტექსტში ნინოსთან მიმართებაში სხვა მნიშვნელობა აქვს. შევეცადოთ მისი მნიშვნელობის ამოცნობას.

ფრაზაში „ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“ გაცხადებულია ისტორიული ფაქტი (ქართველი ერის მოქცევა) და დაწყვილებულნი არიან ერთმანეთის თანამედროვე ისტორიული პირები. „ესენი არიან ორნი დანი“ – გვეუბნება უცნობი ავტორი, რომელიც ამ ორ დაში, ნინოსა და ელენეში, ჭვრეტს სახარების პერსონაჟებს – მარიამს და მართას. ამით უცნობი ავტორი გასდებს ხდის სახარებისეულ საკრალურ დროსა და ჩვენს წუთისოფელს შორის. „ვითარცა“ იმასაც გვეუბნება, რომ მარიამისა და მართას ხანა არქეტიპულია იმ დროის მიმართ, როცა ქართლში მოღვაწეობდა წმიდა ნინო, ხოლო საბერძნეთში – ელენე დედოფალი. ორივე ხანა დასაბამიერი ხანაა თავ-თავის მხრივ: ორივე ხანაში ვხედავთ ქრისტიანობის გენეზისს – პალესტინის მიწაზე ქრისტიანობის პირველ დასაბამს, ქართლში კი, მის ერსა და ენაში, ახალი ცხოვრებისა და ახალი რჯულის დამკვიდრებას.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, რომლის ადრეული ხელნაწერი „ქებაჲს“ ტექსტის თანადროულია, მოგვითხრობს ნინოსა და ელენე დედოფლის ურთიერთობის ამბავს. აქ თავდაპირველად ლაპარაკია ნინოს სურვილზე, გააქრისტიანოს წარმართი დედოფალი ბიზანტიისა. ის ეუბნება თავის შემფარებელს, სარა ნიაფორს: „წარმავლინე და წარვიდე წინაშე ჰელენე დედოფლისა, ნუუკუე მიმიახლოს სიტყვის–გებად მის წინაშე ქრისტესათვის“. მოგვიანებით ნორჩი ქალწულის გულისხმიერების და მისიონერული შორის ამბავი ემცნობა დედოფალს და ის ინტერესდება ნინოს პიროვნებით. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გვაწვდის ამ ცნობას: „–და იყო მის (რიფსიმეს, ზ. კ.) თანა ტყუე ერთი დედაკაცი შეუნიერი, სახელით ნინო, რომლისა საქმე მისი გამოიძია ჰელენე დედოფალმან“. ისინი ვერ შეხვდებიან ერთმანეთს ფიზიკურად, ნორჩი ნინო ვერ იღებს მონაწილეობას ხანდაზმული დედოფლის მოქცევაში, რაც მთელი რომის იმპერიის მოქცევის სიმბოლური სახე იქნებოდა, მაგრამ მათი გზები არ გაყრილა. ნინო მოაქცევს ქართლს, „ჩრდილო ქვეყანას“, და ამ საქმეში თავის წვლილს ჩასდებს იმ დროისთვის უკვე ქრისტიანი დედოფალი ელენე. მისი ეს ღვაწლი შესატყვისად არის აღნიშნული „ქებაჲს“ ფრაზაში: „–და ჰელენე დედოფალმან“, რაც გულისხმობს შემდეგს: ქართლი მოაქცია არსებითად ნინომ, მაგრამ ელენე დედოფალმაც– დედოფალი მონაწილეობს შორიდან, დაუსწრებლად, როგორც ვიცით, წერილობით. ქართლის განმანათლებელი ნინო წერილს უგზავნის უშუალოდ იმპერატორს („და წიგნი ნინოჲსი საბერძნეთად მეფისა კონსტანტინესა“), პასუხს კი დედოფლისგან იღებს წმიდა რელიკვიებთან ერთად: „და წიგნი ელენე დედოფლისაჲ და ხატი მაცხოვრისაჲ და ძელი ცხოვრებისაჲ ნინოჲსთვის“, „–და მის წინაშე მისცა წიგნი იგი ჰელენე დედოფლისა მოწერილი, რომელი მოეწერა ნინოჲსა, დედოფლობით და მოციქულობით და მახარებელად შეემკო“, „–და სხუაჲ წიგნები ელენე დედოფლისა ნინოჲსთვის–“. ეს არის რეალური, ისტორიული ურთიერთობა ორ ქრისტიან მოღვაწე ქალს შორის.

ამ ისტორიული, დავუმატებთ: ქრისტესმიერი ურთიერთობის საფუძველზე „ქებაჲს“ ავტორს სრული უფლება ჰქონდა ეთქვა ამ ორ დედოფალზე – „ესენი არიან ორნი დანი“. ამ ფრაზით ის ადასტურებს, როგორც რეალურ, ისე მისტიურ ფაქტს. მაგრამ ავტორი ამის აღნიშვნით არ კმაყოფილდება: ტექსტი მოითხოვს ალეგორიას და ისიც განაგრძობს – „–ვითარცა მარიამ და მართაჲ“. არც მარიამ და მართას ხსენება არ არის შემთხვევითი ნინოსთან კავშირში: ეს ორნი დანი, ქრისტეს მოწაფენი და მსახურნი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ დასახელებულნი არიან, როგორც ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობის მაგალითნი. უდაბნოში გასვლის წინ ზაბულონი ლოცავს ობლობისთვის გაწირულ ქალიშვილს და ეუბნება: „ნუ გეშინი, შვილო ჩემო! ხოლო შენ მაგდანელისა შური აღიღე სიყვარულისათვის ქრისტესისა და დათა მათ ლაზარესთა“. ეს დანი არიან მარიამ და მართა – თაურსასენი ნინოსა და ელენეს სულიერი დობისა და მაცხოვრისადმი ერთგულებისა „ქებაჲს“ ტექსტში.

როდესაც „ქებაჲს“ ავტორი „წმიდას“ ნაცვლად ირჩევს უჩვეულო „ახალს“, ცხადია, მას სურს ამ ზედწოდებით აღნიშნოს განმანათლებელი ქალის პიროვნების რაღაც მნიშვნელოვანი ასპექტი. მისთვის, რასაკვირველია, ამოსავალი იქნებოდა საღვთო წერილი,

კერძოდ, ახალი აღთქმის წიგნები, სადაც სიტყვა ახალი განსაკუთრებული, მართლაც ახალი აზრით არის დატვირთული.

პირველ ყოვლისა, ახალი ქმნის ისეთი მნიშვნელოვანი ესქატოლოგიური აზრის შემცველ შესიტყვებებს, როგორიც არის: „ახალი მიწა“, „ახალი ცა“, „ახალი იერუსალიმი“, რომლებიც პირველად იხსენიება ესაიას წინასწარმეტყველების წიგნში (65. 17-19), მაგრამ, როგორც მისტიური ხილვის ობიექტები, იოანეს „გამოცხადებაშია“ ხორცშესხმული:

„და ვიხილე ცაჲ ახალი და ქუეყანაჲ ახალი, რამეთუ პირველი იგი ცაჲ და პირველი ქუეყანაჲ წარხდეს_ და ქალაქი იგი წმიდაჲ, იერუსალემი ახალი ვიხილე, გარდამომავალი ზეცით ღმრთისაგან“ (21. 1-2).

ამ ხილვაში „ახალი“ უპირისპირდება „ძველს“ („პირველს“), მაგრამ ის არ გულისხმობს „სხვას“ („მეორეს“); „ახალი ცა“, „ახალი იერუსალიმი“ არის არა სხვა ცა, სხვა იერუსალიმი, არამედ იმავე ინდივიდუალობის ცა და იერუსალიმი, რომელთა ამოცნობა და ძველთან გაიგივება შესაძლებელია. თუმცა ახალი იერუსალიმი ფერნაცვალია და გარდაქმნილი, მაგრამ მისი ინდივიდუალობა, როგორც ერთ დროს არსებული ქალაქისა, არ შეცვლილა. როგორც მაცხოვრის ფერისცვალების მოწმე მოციქულებმა იხილეს არა *სხვა* იესო (მაშინ ვერც უნდა ეცნოთ), არამედ იგივე იესო, მათი მოძღვარი, რომელიც იცვნეს მიუხედავად იმისა, რომ უჩვეულოდ ფერნაცვალი იყო; იხილეს არა სხვადაქმნილი, არამედ ახალი ხორცით შემოსილი, იმ სხეულით, რომლითაც მეორედ მოსვლას აღუთქვამდა მათ. ესქატოლოგიურ განახლებაში საგანი ინარჩუნებს რა თავის ინდივიდუალობას, ხდება სულ-ქმნილი ანუ განსულებული, როგორც „გარდამომავალი ზეცით ღმრთისაგან“. ასე რომ „ახალი“ აქ უპირისპირდება არა იმდენად „ძველს“, რამდენადაც „ნივთიერს“, „მატერიალურს“ ან „მშვინვიერს“, თუ განახლება ესქატოლოგიური აზრით ცოცხალ არსებას ეხება, როგორც გვიცხადებს პავლე მოციქული: „არამედ არა პირველად სულიერი იგი, არამედ მშვინვიერი, მაშინღა სულიერი. პირველი იგი კაცი ქუეყანისაგან მიწისა, ხოლო მეორე იგი კაცი უფალი ზეცით“ (1კორ 15. 46-47). პირველი კაცი და მეორე კაცი არ არის სხვადასხვა კაცი; მეორე კაცი ახალია იმ აზრით, რომ ის განახლებულია და არა შენაცვლებული სხვა კაცით. თუ „ახალი“ „გამოცხადებაში“ არ ნიშნავს „სულ-ქმნილს“, „სულიერს“, მაშინ „ახალი ცა“, „ახალი მიწა“, „ახალი იერუსალიმი“ კვლავ ნივთიერნი დარჩენილან ღმრთისაგან გარდამოსვლის შემდეგ და ესქატოლოგიურ მომავალში დროჟამის დასასრულს, ნივთიერს კვლავ ნივთიერი შენაცვლებია. მაშინ „ახალი“ ფუჭი სიტყვა ყოფილა. მაგრამ „გამოცხადებაში“ ფუჭად არაფერია ნათქვამი.

ნეტარი ავგუსტინე წერს:

„ამრიგად, გამოცხადებულია ახალი აღთქმა ახალ მემკვიდრეობაზე, რომელშიც ღვთის მადლით განახლებული ადამიანი იცხოვრებს ახალი ცხოვრებით ანუ სულიერი ცხოვრებით. ძველი აღთქმა მოასწავებდა ხორციელ ხალხს, რომელიც ძველი კაცის ცხოვრებით ცხოვრობდა_“ („კათაკმეველთა დამოძღვრისათვის“, 30. 1).

როგორც ვხედავთ, ავგუსტინესთვის, რომელიც აქ გამოთქვამს ქრისტიანული ან-

თროპოლოგიის არსს, ახალი ცხოვრება იგივე სულიერი ცხოვრებაა. „ახალს“ აგუსტინეს განახლებულ შეგნებაში მინიჭებული აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ქრისტიანისათვის „ახალი“ ნიშნავს „სულიერს“, „ძველის“ — „ხორციელის“ საპირისპიროდ.

გარდა ესქატოლოგიურ მომავალზე მითითებისა, როცა „ახალი“ ახასიათებს ყოველი დაბადებულის საბოლოო ბუნებას, ის იმ მდგომარეობასაც აღნიშნავს, რომელშიც უნდა იმყოფებოდეს ყოველი ჭეშმარიტი ქრისტიანი ამ წუთისოფელში, როგორც მოუწოდებს კვლავ პავლე მოციქული: „შეიმოსეთ ახალი იგი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული“ (ეფეს 4. 24), „შეიმოსეთ ახალი იგი... შეიმოსეთ უკუე ვითარცა რჩეულთა ღმრთისათა, წმიდათა და საყუარელთა...“ (კოლ 3. 10-12). ეს ახალი არის მეორედ შობილი ნათლისღების ძალით: „...ბანითა მით მეორედ შობისაჲთა, განახლებითა სულისა წმიდისაჲთა“ (ტიტ. 3. 5).

განახლება ნათლისღების შედეგია და როგორც ტერმინი, გარკვეული აზრით, მისი სინონიმი:

„და თანა დავეფლენით მას ნათლისღებითა მით სიკუდილსა მისსა, რაჲთა ვითარცა იგი აღდგა ქრისტე მკუდრეთით დიდებითა მამისაჲთა, ეგრეთცა ჩუენ განახლებითა ცხოვრებისაჲთა ვიდოდეთ“ (რომ 6. 4).

„ქებაჲსთვის“ ამ მუხლს პავლე მოციქულის ეპისტოლედან განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს: მისი პირველი ნაწილი, რომელიც ეხება ნათლისღების კავშირს ქრისტეს სიკუდილში დაფლვასთან, ოდნავი სახეცვლილებით ვხვდებით ტექსტში („და მის თანავე დაფლული სიკუდილითა ნათლისღებითა მისისაჲთა“); ხოლო მეორე ნაწილი, სადაც ლაპარაკია განახლებული ცხოვრებით სვლაზე წუთისოფელში, ასევე პირდაპირ კავშირშია წმიდა ნინოს ზედწოდებასთან — „ახალი“. მოციქულის სიტყვებიდან ის აზრი გამომდინარეობს, რომ სრულყოფილი ქრისტიანობა არის მაცხოვარში სიკუდილი და ამის წყალობით განახლება. მხოლოდ და მხოლოდ, ამბობს მოციქული, ნათლისღებით სიკუდილში დაფლული შეიძლება იშვას ახალ ადამიანად. ამიტომ იყო, რომ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ქრისტიანები „ახალ მოდგმად“ (ბერძნ. კაინონ გენონ) იწოდებოდნენ, როგორც სულიწმიდის ძალით განახლებული ადამიანები. ეფრემ ასური (IV ს.) წერს:

„ჰხედვენ რაჲ ახალსა და რჩეულსა ერსა, ვითარ იგი შუენიერად სულითა წმიდითა შემკულ არიან, რავდენითა ბრწყინვალებითა ჰნათობენ სოფელსა“.

ეს ბრწყინვალება, როგორც ვიცით, არ არის ფიზიკური ფენომენი. ის სულიერია, ამდენად, შინაგანი. ასე რომ, ქრისტიანი, როგორც ახალი ადამიანი, ხასიათდება როგორც შინაგანი ადამიანი. „ასურელ მამათა ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „რამეთუ შინაგანი მათი კაცი ყოვლად ბრწყინვალე და შემკობილ არს“. ეს არის უხილავი, რაკი შინაგანია, ბრწყინვალება და შემკობილება (შევნიშნავთ გაკვრით, რომ სწორედ ასე არის შემკული და კურთხეული ქართული ენა „ქებაჲში“, რისი ძალითაც შეიძლება ითქვას, რომ ის ახალი ენაა). აი, ამ შინაგანი ადამიანის გამოცხადება წუთისოფელში არის სიახლე წუთისოფლისა.

„ახალმან ნინო“ — ამით ნათქვამია, რომ ნინო თავის არსებაში ატარებს სიახლეს და მოაქვს ის ქართლის ერისა და ენისათვის. „ახალ ნინოს“ ქართლში მოაქვს „ახალი

ჯამი“; მისი შემოსვლით ქვეყანაში შემოდის ახალი აღთქმის ჯამი და ყველაფერი განახლების გზაზე დგება. წმინდა ნინოს მიმართავენ ქართლში. „უცხოვო და აქა შობილო ტყუეო და ტყუეთა მხსნელო, უწყი, რამეთუ შენზე მოიწია ახალი იგი ჯამი“. ძნელია თქმა, რას გულისხმობს „აქა შობილი ტყუე“, ხოლო „უცხო“ არ უნდა გავიგოთ მაინც და მაინც ეროვნული უცხოობის აზრით. ბერძენი ავტორის, გელასი კესარიელის, თხზულებაში (გეორგიკა, I. 186) ქართლის განმანათლებელი უცხოა იბერიელთათვის თავისი ცხოვრების წესით: მათ აკვირვებდათ მისი „უცხო ცხოვრება“ (დედანში: *ტო ქსენო ბიო*). „ახალი“ და „უცხო“ ერთმანეთის გვერდით გვხვდება ამავე თხზულების სხვა ადგილას ნინოს სასწაულებრივი საქმიანობის დასახასიათებლად: განკურნებული დედოფალი იბერიისა „ამცნობდა ყველა ადგილობრივ მცხოვრებს ახალსა და უცხო საკვირველებას“ (გეორგიკა, I. 188). აქვე უნდა შეინიშნოს, რომ სხვა ავტორი, თეოდორიტე კვირელი, რომელიც აგრეთვე მოგვითხრობს ქართლის მოქცევის ამბავს, განმანათლებელ ქალს ამკობს ეპითეტით *თაუმასია* „საკვირველი“, რაც „უცხოს“ სინონიმია ბერძნულ ენაში. იასხლის მომენტი წმიდა ნინოს მოღვაწეობაში და, საერთოდ, მის მოვლენაში, გამოკვეთილად ჩანს რომაელი ავტორის, რუფინუსის თხზულებაში (გეორგიკა, I. 201), სადაც ვკითხულობთ, რომ ტყვე ქალი „ეწეოდა სათნო და საკმაოდ ფხიზელ და უმანკო ცხოვრებას, მთელი დღეები და ღამეები დაუცხრომლად ლოცულობდა ღმრთისა მიმართ. ბარბაროსებს საკვირველებად მიაჩნდათ თვით სიახლე საქმისა“.

ერთ აპოკრიფულ ნაწარმოებში — „წმიდა ღმრთისშობლის შობაჲ“ (ანუ „იაკობის პირველსახარება“), — სადაც თხრობის დამაგვირგვინებელ ეპიზოდად აღწერილია ქრისტეს შობის ამბავი ბეთლემში, ახლადშობილი ყრმის ამქმნელ დედაკაცს აღმოხდება ეს სიტყვები: „ჰოი, დიდ არს დღეინდელი ესე დღე ჩემდა, რამეთუ ვიხილე ხილვაჲ ახალი“. ბაგიდან გამოსული ამქმნელი დედაკაცი ხვდება ვინმე სალომეს და ეუბნება: „ახალი ხილვაჲ მაქუს შენდა თხრობად; ქალწულმან შვა, რომელსა ვერ იხილავს (ბერძნულ დედანში: ვერ აიტანს, ზ. კ.) ბუნებაი მისი“ (ძველი ქართული ენის კათედრ. შრ., 20, 1977, გვ. 34). ტექსტიდან ჩანს, რომ „ხილვაჲ ახალი“ არ უპირისპირდება „ძველ“ ან „პირველ“ ხილვას; ახალი ხილვა აქ არ გულისხმობს „სხვა ხილვას“. ამქმნელი დედაკაცი არ ამბობს, რომ მან ეს ხილვა რომელიღაც სხვა, წინანდელი ხილვის შემდეგ იხილა; ან რომ ის რომელიმე ცნობილი ხილვის ბადალია თავისი მნიშვნელობით. ამქმელი დედაკაცის ბაგეებში „ახალს“ აბსოლუტური მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული და გულისხმობს სრულ სიახლეს, რომლის ბადალი არც მანამდე უხილავს ვისმე და არც ოდესმე მომავალში იქნება სახილველი. ამ სიახლეს ატარებს სრულიად განსაკუთრებული მოვლენა, რომელიც მოხდა მხოლოდ ერთხელ კაცობრიობის, კერძოდ, ამქმელი დედაკაცის ერის ისტორიაში. ქრისტეს შობის ამგვარი დახასიათება სცილდება ეპითეტის დონეს და სუბიექტური შთაბეჭდილების სფეროს (რომელსაც ეკუთვნის სიტყვა „საკვირველი“) და ონტოლოგიურ ღირებულებას იძენს. ის მომხდარი სასწაულის აღმნიშვნელია: „ეჰა, დიდებული განსაკვირველი ახლისა ამის შეერთებაჲ ჩუენდა!“ (სადაც „განსაკვირველი“ სუბიექტური შთაბეჭდილების გამომხატველია, ხოლო „ახალი“ — ობიექტური რეალობის). ახალი არსობრივად ახასიათებს ქალწულისგან შობილ ყრმას:

„შესხმითა მით სულიერითა უღაღადებდეთ ჩჩვილად შობილსა ახალსა ყრმასა–“ ახალსა, ცხადია, არა იმის გამო, რომ ის ახლადშობილია.

ასევე, 149-ე ფსალმუნში „უგალობდეთ უფალსა გალობითა ახლითა, ქებაჲ მისი ეკლესიასა შინა წმიდათასა“ ახალი გალობა არ ნიშნავს ახალშეთხზულ გალობას, არამედ ისეთ გალობას, რომელიც უფლის სიწმიდის შესაფერისია. ასეთი გალობა წმიდა გალობაა. ამგვარ კონტექსტებში ახალი უთუოდ მაღლდება თავის ჩვეულებრივ მნიშვნელობაზე; ის ეთიშება ემპირიულობას და ტრანსცენდენტურზე მიგვანიშნებს. ამ დროს ახალი „წმინდას“ (ებრ. *კადოშ*) სემანტიკის საზღვრებში გადადის. ეს გადასვლა დასტურდება ძველი აღთქმის ენაში, რომლის წიაღში შეიქმნა წმიდას, როგორც ტრანსცენდენტური რეალობის, კონცეფცია: ამ ენაში საერთო ფესვიდან ამოდიან „ახლისა“ და „წმიდის“ აღმნიშვნელი სიტყვები — *ხადაშ* და *კადოშ* (*ხ–დშ//კ–დშ*). ამ კონცეფციის თანახმად, წმიდა ნივთი თუ მოვლენა არ შეიძლება არ იყოს ახალი; ის პრინციპულად ახალია თავის დასაბამში; როგორც მაგალითისთვის, მარად ახალია, არ ძველდება ნაკურთხი წმიდა წყალი. სიახლე და სიწმიდე ერთმანეთს განაპირობებენ: სიწმიდეში მონაწილეობს სიახლე და სიახლეში სიწმიდე, რასაც ვერ აძველებს დროჟამი; რადგან სიწმიდეც და სიახლეც სხვა სამყაროდან არის შემოჭრილი წუთისოფელში, როგორც გამორღვევა ტრანსცენდენტურიდან, სადაც მარადიული სიახლეა.

როცა ძველი მწერალი ქართლის განმანათლებელს „ახლად“ იხსენიებს, ამ ზედწოდებით ის ახასიათებს მას, როგორც მოვლინებულს იმ სულიერი სინამდვილიდან, სადაც ქრისტიანს მარადიული სიახლის წყარო ეგულება. ქართლში ის მოწოდებულია დაამკვიდროს ახალი ცხოვრება და სულიერად შობოს ახალი მოდგმა (*კაინონ გენოს*). „და მომცა ჩუენ შჯული ახალი ცხოვრებისაჲ–“ „–რომელიცა აწ ჩუენ ტყუე იგი დედოფალ, უცხოჲ იგი — დედა–“

დასასრულ, შესაძლებელია, „ახალმან ნინო“ იყოს მითითება (და ეს არ ეწინააღმდეგებოდეს ზემოთქმულს) იმ უხრწნელ ასაკზე, როგორც სულიერ–ხორციელ მდგომარეობაზე, რომელშიც იმყოფება ქართლის განმანათლებელი, როგორც წმიდა. ელენე დედოფლის საპირისპიროდ „ახალი“ შეიძლება იმასვე ნიშნავდეს „ქებაის“ ტექსტში, რასაც „ქალწული“, თუმცა ეს იქნება მისი უნიკალური მნიშვნელობა, როგორც ჰაჰაქს ლეგომენონ, მაგრამ თავად „ქებაი ქართულისა ენისაჲც“ უნიკალურია ქართულ მწერლობაში.

გოჩა კუჭუხიძე

„კაცი გრწყინვალეს“ იკონოლოგიისათვის

„წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ არის ასეთი ეპიზოდი: ქართლში მომავალი ნეტარი ნინო გზად ფარავნის ტბასთან შეჩერდება. ადგილობრივი მწყემსები მას ღამის გასათევს მისცემენ. წმიდა ნინოს სიზმარში ეცხადება „კაცი ერთი ჰასაკითა ზომიერი, თმითა ნახევარ-თმოსანი“. წმიდა ნინო მოგვითხრობს: „მომცა მე წიგნი დაბეჭდული და მრქუა მე: აღდეგ და სწრაფით მიართუ ესე მეფესა წარმართთასა“ (1. 116). წერილში არის ათი შეგონება, ათი დამოძღვრა, რომელიც ძირითადად სახარებიდან და წმიდა პავლე მოციქულის ეპისტოლედან ამოკრებილი ციტატებისაგან შედგება. მეტაფრასულ რედაქციაში ეს პიროვნება მოხსენიებულია როგორც „კაცი ბრწყინვალე ხილვითა და შუენიერი ჰასაკითა“ (2. 19).

ნაწარმოებში აღწერილი „კაცი ბრწყინვალე“, უპირველესად, წარმოჩენილია როგორც მოძღვარი, რომელმაც წარმართთა მოსაქცევად შეამზადა ნეტარი ნინო. „წარმართთა მოციქულის“ სახელით წმიდა პავლეა ცნობილი. იგი თვითონ მოიხსენიებს თავს ამ სიტყვებით. ცხადია ისიც, რომ ნაწარმოებში შემთხვევით არ ხდება ხსენებული პიროვნების გარეგნობაზე ყურადღების გამახვილება — „თმითა ნახევარ-თმოსანი“, — ეს პავლე მოციქულის იკონოგრაფიაა. ცნობილია, რომ მისი ატრიბუტია წიგნიც. ჩანს, „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ ხსენებულ ეპიზოდში წმიდა პავლეზე არის ლაპარაკი, პავლე მოციქული უნდა იყოს ეს საშუალო ასაკის („ჰასაკითა ზომიერი“), „ნახევარ-თმოსანი კაცი ბრწყინვალე“.

ხსენებული ეპიზოდი მრავალგვარი განზოგადების საშუალებას იძლევა: 1. ჩანს, წარმართულ ქართლში ქალის კულტი უკვე არსებობდა, როგორც ეს არაერთ მეცნიერს მიაჩნია; ცნობილი იყო ქალი ღვთაებაც და ბიბლიური ციტატებით შედგენილი „წიგნი დაბეჭდული“, რომელიც ძირითადად იმის ჩვენებას ისახავს მიზნად, რომ, ბიბლიის თანახმად, ქალს მოციქულობის უფლება აქვს, სიმპატიით განაწყობდა წარმართებს ახალი აღმსარებლობისა და მისი მქადაგებლისადმი— „წიგნში“, რომელიც, „წმიდა ნინოს

ცხოვრების“ თანახმად, ნეტარი ნინოსათვის სიზმარში მიუცია „კაცს ბრწყინვალეს“, ჩამოყალიბებულია ათი იმგვარი დებულება, რომელიც ცხადყოფს, რომ ქრისტიანობა არის ისეთი რელიგია, რომელიც განსაკუთრებული პატივით ეპყრობა ქალს და აქვე წარმოჩენილია ისიც, რომ იგი ქალს ქადაგების უფლებასაც აძლევს. ხსენებულ დებულებათა, სწავლებათა უმეტესობა სწორედ ამის წარმოჩენას ემსახურება.

როგორც „წმიდა ნინოს ცხოვრებაშია“ ნათქვამი, ამ „წიგნში“ დაწერილი ყოფილა პავლე მოციქულის შემდეგი სიტყვები: „არცა მამაკაცებაჲ, არცა დედაკაცებაჲ, არამედ თქუენ ყოველნი ერთ ხართ“ (იხ. გალატ. 3. 28); ასევე ნათქვამია, რომ „ფრიად უყუარდა მარიამ უფალსა, რამეთუ მარადის ისმენნ სიბრძნესა მისსა ჭეშმარიტსა“ (1. 117). ცხადია, აქ იგულისხმება ლაზარეს და მარიამი, რომლის შესახებ იოვანეს სახარებაში ნათქვამია: „უყუარდა იესუს მართაჲ და დაჲ მისი და ლაზარე“ (იოვ. 11. 5); ლუკას სახარების თანახმად, — „და იყო დაჲ მისი მარიამ, რომელი დაჯდა თანა იესუჲსთა და ისმენდა სიტყუათა მისთა“ (ლ. 10. 39); „წიგნში“ ლაპარაკი ყოფილა მარიამ მაგდალინელზე, რომელსაც უფალმა უთხრა, რომ მოწაფეთათვის მისი აღდგომა ეხარებინა, — „წიგნში“ წერია, რომ „ჰრქუა მარიამ მაგდალინელსა იესუ: „წარვედ, დედაკაცო, და ახარე ძმათა ჩემთა“ (1. 117; შდრ. მარკ. 16. 9). „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ თანახმად, ამ „წიგნის“ დასაწყისში წერებულა: „სადაცა იქადაგოს სახარებაჲ, მუნცა ითქუმოდის დედაკაცი ესე“ (1. 116); შემდეგ, — მეხუთე დამოძღვრაში მსგავსი სიტყვები მეორდება: „სადაცა იქადაგოს სახარებაჲ ესე სასუფეველსა, ყოველსა სოფელსა ითქუმოდის“ (1. 117); ცხადია, აქ არის მინიშნება მათეს სახარების იმ ადგილზე, რომელშიც მოთხრობილია, თუ როგორ მივიდა ბეთანიაში, — სიმონ კეთროვნის სახლში მყოფ უფალთან „დედაკაცი, რომელსა აქუნდა ალაბასტრი ნელსაცხებლისა მრავალ-სასყიდლისაჲ, და დაასხა თავსა მისსა ინაჯით მჯდომარესა“ (მ. 26. 7) და როგორ თქვა უფალმა მასზე: „სადაცა იქადაგოს სახარებაჲ ესე ყოველსა სოფელსა, ითქუმოდის, რომელიცა ესე ყო მაგან საჴსენებელად მაგისა“ (მ. 26. 13).

მეცნიერებაში შენიშნულია, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მეორე ნაწილში, ანუ „წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“, წმიდა ნინოს სახე მარიამ მაგდალინელთან არის დაკავშირებული (ლელა პატარიძე, საბა მეტრეველი); ჩვენ ვხედავთ, რომ „წიგნში“, რომელიც „კაცს ბრწყინვალეს“ მეფე მირიანისათვის გადასაცემად მიუცია ნეტარი ნინოსათვის, ქალის განსაკუთრებულ როლზე ყოფილა ლაპარაკი; როგორც ჩანს, ნეტარი ნინო ამგვარ ქადაგებასაც აპირებდა მირიან მეფესთან, — უნდა დაერწმუნებინა წარმართი მეფე, რომ ქალს ქადაგების უფლება აქვს. ბიბლიური ციტატებით შედგენილ „წიგნს“, რომელიც, სიზმრის შემდეგ, შესაძლოა, რეალურადაც დაწერა ნეტარმა ნინომ, მეტი ნდობით უნდა განეწყო წარმართები ახალი აღმსარებლობისა და მისი მქადაგებლისადმი. შესაძლოა, „წიგნის“ შინაარსი იმ ქრისტიანთა მიერაც იყოს ჩამოყალიბებული, რომლებმაც ნეტარი ნინო ქართლში გამოაგზავნეს და სიზმარმა დაამოწმა მეფისათვის ხსენებული „წიგნის“ მიტანის აუცილებლობა; არ არის შეუძლებელი არც ის, რომ „წიგნი“ ფიზიკურად არც არავის შეუქმნია, რომ მცხეთისკენ მომავალ ახალს ხელთ არ ჰქონია ფიზიკური წიგნი და ამგვარი, — სიზმრისეული ხილვის სიტყვებით აპირებდა

წმიდა ნინო მეფე მირიანთან ქადაგებას; „წმიდა ნინოს ცხოვრება“, შესაძლოა, გულისხმობს იმას, რომ სიზმრად ხილული „დაბეჭდული წიგნი“ მონათხრობით გააცნო ქართველთა მოციქულმა მირიან მეფეს; „დაბეჭდული“ იყო წიგნი იმიტომ, რომ ქვეყნის მოქცევამდე ჯერ მხოლოდ მეფე უნდა გასცნობოდა მას– ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში სიზმრისეული მოვლენა რეალობად აღიქმება, არ უპირისპირდება ამქვეყნიურს– სხვა საკითხია, საიდან მოსულად განიხილება ეს რეალობა, – ღვთისაგან თუ უკეთური ძალისაგან– ჩანს, სიზმარი იმდროინდელი ქართველი წარმართებისათვისაც რეალობად ყოფილა აღქმული–

2. საინტერესოა, რომ წმიდა ნინო ბიბლიიდან ცდილობს წარმართი მეფისათვის იმის ახსნას, რომ ქალს შეუძლია იქადაგოს ახალი აღმსარებლობა; „წიგნი“ მართლაც პირადად მირიან მეფისათვის რომ არის განკუთვნილი, ეს ზემოთ ციტირებული წინადადებიდან ჩანს ცხადად, – „კაცი ბრწყინვალე“, როგორც ვნახეთ, წმიდა ნინოს ასე მიმართავს: „მიართუ ესე მეფესა წარმართთასა“; იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მირიან მეფე ჯერ კიდევ წმიდა ნინოს მოღვაწეობამდე უკვე იცნობდა ბიბლიას, ქრისტიანობას, რომ უკვე ინტერესდებოდა ახალი სჯულით და მოახლოებული იყო ის დრო, როცა ქრისტიანობა მისთვისაც მისაღები უნდა გამხდარიყო– ჩანს, მეფისათვის ამ „წიგნი დაბეჭდულის“ გაგზავნის ერთ-ერთი მიზანი ისიც იყო, რომ მირიანს არ გაძნელებოდა და ქალი მომაქცევლისაგან მიეღო ახალი სჯული. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ბიბლია, ისევე როგორც „ნებროთის წიგნი“, მირიანისათვის საკმაოდ სანდო ყოფილა; ყოველივე ამაზე სწორედ ის ფაქტი მიგვანიშნებს, რომ მეფისათვის დაწერილ „დაბეჭდულ წიგნში“ (პროფ. რევაზ სირაძემ მას პირობითად „დეკალოგი“ უწოდა) იმის შესახებ კი არ არის ლაპარაკი, თუ საერთოდ რას წარმოადგენს ქრისტიანობა, არამედ, – „წიგნის“ დამწერი მირიანისათვის იმის დამტკიცებას ცდილობს, რომ ქალს, ბიბლიის თანახმად, შეუძლია მოქადაგე იყოს; „წიგნის“ შემდგენელის მიზანს მეფისათვის იმდენად ბიბლიის პირველგაცნობა კი არ წარმოადგენდა, იგი უპირველესად იმას ცდილობდა, რომ ახალი კუთხიდან დაენახა მეფეს ძველი და ახალი აღთქმა და ქალი მომაქცევლის მიერ, – წმიდა ნინოსაგან მიეღო ახალი სჯული– მეფეს ბიბლიით არწმუნებენ, რომ ქალს შეუძლია მქადაგებელი იყოს– თავისთავად საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ, „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, მირიან მეფე ჯერ კიდევ მოქცევამდე „მრავალგზის ჰკითხავნ ჰურია-ყოფილსა მას აბიათარს ძუელთა და ახალთა წიგნთასა, და იგიცა აუწყებდა ყოველსა“, „გულისხმა-ყო მეფემან მირიან, რამეთუ ძუელნი წიგნნი და ახალნი ეწამებოდეს და ნებროთის წიგნიცა დაამტკიცებდა და შეექმნა სურვილი ქრისტეს სჯულისა და ბრძოდა მტერი იგი უჩინო, აყენებდა აღსარებად ქრისტესა“ (3. 105); „და იყო მეფე დედოფლისა მოქცევითგან წელიწადსა ერთსა ორგულებასა შინა“ (3. 105). ცხადია, ძველ და ახალ წიგნებში ძველი და ახალი აღთქმის ლიტერატურა იგულისხმება. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, მეფეს წმიდა ნინოს მიერ დედოფლის განკურნებისა და მოქცევის შემდეგ დაუწყია ბიბლიის კითხვა, მას შემდეგ ჩავარდნილა „ორგულებასა შინა“, მაგრამ ამ შემთხვევაში დედოფლის განკურნების სასწაულზეა განსაკუთრებული ყურადღება გამახვილებული და, რამდენადაც მეფეს ბიბლიის საშუალებით არწმუნებენ,

რომ ქალს ქადაგების უფლება აქვს, საფიქრებელი ხდება, რომ მირიანი ადრევე იყო დაინტერესებული ამ ლიტერატურით და რომ დედოფლის განკურნებისა და მოქცევის შემდეგ კი ეს ინტერესი განსაკუთრებით გაუძლიერდა. ცხადია, ამ შემთხვევაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ მეფე მირიანამდე გაცილებით ადრე ქართლში ქრისტიანებს უკვე უცხოვრიათ, რასაც მდიდარი არქეოლოგიური მასალა მოწმობს, (მხედველობაში გვაქვს მცხეთის, ჯინვალის, არაგვისპირის, ერწოს ველის, ნასტაკისის და სხვა არქეოლოგიური მასალა (გამოუქვეყნებელი მასალის გაცნობისათვის უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ ისტორიის მეცნიერებათა დოქტ. პროფ. რამინ რამიშვილს).

3. „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ ხსენებულ ეპიზოდთან დაკავშირებით, საინტერესოა პავლე მოციქულის სიტყვები: „დედაკაცს არ ვაძლევ სწავლების ნებას, არც ქმარზე ბატონობისას, არამედ იყოს მდუმარედ“ (I ტიმ. 12. 14); იგი იქვე აღნიშნავს, რომ ქალი „გადარჩება შვილების შობით, თუ იდგება რწმენაში, სიყვარულსა და სიწმიდეში კეთილმოსილებით“ (I ტიმ. 2. 15). შეიძლება ვიგულისხმოთ, რომ აქ სულიერი მშობლობაც იგულისხმება. აღმზრდელმა კარგი შვილი რომ აღზარდოს, ცხადია, ქრისტესმიერი მოძღვრებით უნდა განსწავლოს იგი. ე. ი. ქალს როგორც დედას, როგორც, საერთოდ, ქრისტიანთა სულიერ მშობელს, აღმზრდელს, ქადაგების უფლება აქვს. პავლე მოციქული ქალს მხოლოდ ფუნქმეტყველებას უკრძალავს. ცხადია, ქრისტიანობაში ოდნავ მაინც გათვითცნობიერებულ ადამიანს არ სჭირდება იმისი ახსნა, რომ ქალს, მარიამ მაგდალინელისა თუ წმიდა ნინოს მსგავსს (აღარაფერს ვამბობთ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელზე) ქადაგების უფლება აქვს– მაგრამ იქნებოდნენ ისეთებიც, რომლებიც ქართველთა წინააღმდეგ მოქმედებისას არასწორ ინტერპრეტაციას გაუკეთებდნენ პავლე მოციქულის სიტყვებს. ქართლში ქალის მოციქულობის ფაქტი რომ არცთუ კანონიერ მოვლენად მიაჩნდა ქართველთა ბევრ მოწინააღმდეგეს, ეს ჩანს ნიკოლოზ გულაბერისძის (XII ს.) შემდეგი სიტყვებიდან, რომლებშიც იგი მოწინააღმდეგეებს მკაცრად მიმართავს, რომ წმიდა ნინოს წინააღმდეგ ლაპარაკს თავი დაანებონ: „დაიყავნ პირი ბოროტად და ამაოდ დამკნინებელი ქადაგებისა და მოქცევისა ჩუენისათჳს ბუნებისა მიერ დედობრივისა. არამედ უფროჲსად და უმეტესად ვმოხარულობდეთცა და ვმოქალაქობდეთ მაუწყებელთა მათ ჩუენთა მიმართ უგუნურების მომზრახთა“ (4. 233); ამ საკითხებზე ყურადღება მიქელ თარხნიშვილს აქვს გამახვილებული (5. 114–119); მისი ნაშრომიდან ის აზრი გამომდინარეობს, რომ ქართველები ერთი ხანობა იძულებული გამხდარან, ქალ მომაქცეველზე არ გაემახვილებინათ ყურადღება და რომ, შესაძლოა, ამანაც შეუწყო ხელი სომხურ მწერლობაში იმ აზრის დაბადებას, თითქოს ქართლი წმიდა გრიგორ პართელმა მოაქცია ქრისტიანობაზე და არა – წმიდა ნინომ (ხსენებულ საკითხებთან დაკავშირებით იხ. აგრეთვე, 6. 319–320).

„წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ იმ ეპიზოდის შეტანით, რომელშიც წმიდა ნინოს პავლე მოციქული თავად აგზავნის, როგორც ჩანს, იმისი ცხადად წარმოჩენაც სურთ, რომ პავლე მოციქული ქალს, როგორც სულიერ დედას, რომლის სიტყვა სიკეთეს მატებს ქრისტიანის სულს, მქადაგებლობას არ უკრძალავს; გვიჩვენებენ, რომ წმიდა ნინოს

პავლე მოციქული არათუ უკრძალავს ქადაგებას, პირიქით, — ქართლში მისი ერთ-ერთი წარმომგზავნი სწორედ წმიდა პავლე იყო. ამ „დეკალოგის“ შედგენის ერთ-ერთი მიზეზი წმიდა პავლე მოციქულის ზემოხსენებული სიტყვებიც უნდა იყოს.

„წმიდა ნინოს ცხოვრება“, დიდძალი არქეოლოგიური მასალა ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ ქართლში წმიდა ნინოს შემოსვლამდე უკვე არსებობდა შინაგანი მზაობა ახალ აღმსარებლობაზე გადასასვლელად და წმიდა ნინო და, შესაძლოა, ქართლში მისი წარმომგზავნიც „დეკალოგის“ შედგენით იმაზე ზრუნავდნენ, რომ მეფეს არ გასჭირვებოდა ქალისაგან მიეღო ქრისტიანობა, — ჩანს, ადგილობრივი ტრადიციებიც ჰქონდათ გათვალისწინებული— „დედის“, „დედა უფალის“ (რევაზ სირაძე. 7) კულტს ვგულისხმობთ—

„წმიდა ნინოს ცხოვრების“ ეს ეპიზოდი, როგორც ითქვა, მრავალგვარი განზოგადებისა და მოსაზრების გამოთქმის საშუალებას იძლევა— ვფიქრობთ, უდავო ის არის, რომ ხსენებულ ეპიზოდში წარმოჩენილი „კაცი ბრწყინვალე“, ყველა მონაცემის თანახმად, წმიდა პავლე მოციქულია.

ლიტერატურა

1. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, I, ილია აბულაძის გამოც., თბ., 1964.
2. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, III, ილია აბულაძის გამოც., თბ., 1971
3. *ქართლის ცხოვრება*, I, სიმონ ყაუხჩიშვილის გამოც., თბ., 1955.
4. *ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია*, სოლ. ყუბანეიშვილის გამოც., თბ., 1946.
5. მიქელ თარხნიშვილი, წერილები, თბ., 1994.
6. კორნელი კეკელიძე, *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, I, თბ., 1980.
7. რევაზ სირაძე. წმინდა ნინო და დედა უფალი, *ქართული აგიოგრაფია*, თბ., 1987.

წაკითხულია მოხსენების სახით საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიაში

ნოდარ ლომოური

საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადება

ქრისტიანობის გავრცელება და მისი სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება ყველა ხალხის, და მათ შორის ჩვენი ხალხის, ისტორიაშიც უმნიშვნელოვანეს მოვლენას წარმოადგენდა. ქრისტიანული რელიგია, რომელიც კაცობრიობას ღმერთთან დასაბრუნებელ გზას უხსნიდა, ცხადია, მისი აღმსარებელი ერების სულიერ ფერისცვალებას გულისხმობდა და, აქედან გამომდინარე, სახელმწიფოებრივი კულტურისა თუ ხელოვნების მაღალ დონეს განაპირობებდა. ქრისტიანული რელიგიის საქართველოში გამარჯვების დროისა და პირობების გარკვევა იმ მხრივაც არის უაღრესად მნიშვნელოვანი, რომ ქართველმა ხალხმა ეროვნული თავისთავადობაც მისი წყალობით შეინარჩუნა.

საქართველო წარმოდგენილი იყო ორი პოლიტიკური ერთეულით: აღმოსავლეთ საქართველო, ე. ი. ქართლის, ანუ იბერიის სამეფო და დასავლეთ საქართველო, ე. ი. ეგრისის, ანუ ლაზიკის სამეფო. ამ ორ სახელმწიფოებრივ ერთეულში პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული ვითარება საკმაოდ განსხვავებული იყო და, შესაბამისად, ქრისტიანობის გავრცელება და საბოლოო დამკვიდრება სხვადასხვა გზითა და სხვადასხვა სიტუაციაში ხდებოდა:

ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება

როგორც ცნობილია, ქართლში ახ. წ. IV საუკუნეში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად იქნა აღიარებული. ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ძირითადად, მიღებულია, რომ სახელმწიფოებრივ რელიგიად ქრისტიანობა ოფიციალურად მიღებულ იქნა IV საუკუნის 20-30-იან წლებში. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ ამ პრობლემასთან დაკავშირებით ყველაფერი ცხადია, არ არის საკამათო და გაურკვეველი საკითხები.

ორიოდე სიტყვა წყაროების შესახებ: ქართლის გაქრისტიანების შესახებ მოგვეპოვება როგორც ეროვნული, ქართული, ასევე უცხოური — ბერძნულ-ლათინური, სირიული (ასურული) და სომხური წყაროები. ქართული წყაროებიდან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ქრონიკა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, რომელიც ორი ხელნაწერით — ე. წ. შატბერდულითა და ჭელიშურითაა ჩვენამდე მოღწეული. ამავე „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ საფუძველზე შეუდგენია ქართლის გაქრისტიანების ისტორია აგრეთვე XI საუკუნის მემატიანეს — ლეონტი მროველს, რომელმაც თავის ნაშრომს „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“, ჩაურთო წმ. ნინოს მიერ ქართლის მეფის მირიანის მონათვლის ამბავი.

უცხოურ წყაროთაგან, პირველ რიგში, უნდა დავასახელოთ ბერძენი საეკლესიო ისტორიკოსი გელასი კესარიელი (გარდაიცვალა 395 წ.), რომელსაც იყენებენ ან მცირე შესწორება-დამატებებით თარგმნიან რომაელი ისტორიკოსი რუფინუსი (თავისი „საეკლესიო ისტორიის“ წერა დაუწყია 402 წ.), თეოდორიტე კვირელი (V ს. შუა წლები) და გელასი კიზიკელი (V ს.). შემდეგ ამ ავტორთა მონათხრობს იმეორებენ უფრო გვიანდელი ბიზანტიელი მწერლები. გელასი კესარიელის თხზულებას ჩვენამდე არ მოუღწევია და მისი ცნობების შესახებ შეიძლება ვიმსჯელოთ სწორედ გვიანდელი ექსცერპტების მიხედვით.

ამას გარდა, ქართლის გაქრისტიანების შესახებ მოთხრობა შესულია V (სხვა მონაცემებით VIII ს.) საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის „სომხეთის ისტორიაში“ და მის ძირითად წყაროს ამ შემთხვევაში წარმოადგენდა IV ს. ისტორიკოსის აგათანგელოსის „ისტორია“; თავის ამ წყაროს მოვსეს ხორენაცი თვით ასახელებს იბერთა მოქცევის თხრობის ბოლოს.[1]

სწორედ ამ წყაროთა საფუძველზე შეისწავლება ქართლის გაქრისტიანების საკითხი და ამ ცნობათა განსხვავებული ინტერპრეტაციის საფუძველზე წარმოიქმნება სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა ხსენებული სხვადასხვაობა.

პირველი სადავო საკითხი ეხება იმ მეფის ვინაობას, რომლის დროსაც ქართლში ქრისტიანობა ოფიციალურად აღიარეს. ქართულ წყაროებში ქართლის მეფედ, რომელმაც მიიღო ქრისტიანობა და იგი სახელმწიფო რელიგიად დაამკვიდრა, დასახელებულია მირიანი — ლეონტი მროველის მიხედვით, ქართლის ოცდამესამე მეფე, ძე სპარსეთის მეფის ქსერქსი, ხოლო „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით — ოცდამეშვიდე მეფე, ძე ლევისა. ამას ეხმაურება მოვსეს ხორენაციც, რომელიც მოგვითხრობს, რომ „სანატრელმა (თუ ნეტარმა) ნუნემ მოაქცია იბერიის მმართველი მიჰრანი“, რომელიც სომეხ ისტორიკოსს სომხეთის მეფე თრდატის ერთ-ერთ სარდლად ჰყავს გამოცხადებული.

ვინაიდან ზემოხსენებულ ბერძნულ-რომაულ წყაროებში ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის სახელი არაა ნახსენები, სამეცნიერო ლიტერატურაშიც და საეკლესიო ტრადიციაშიც საყოველთაოდ იყო მიღებული, რომ ქართლი გაქრისტიანდა მეფე მირიანის დროს. მაგრამ 1895 წ. რიჰარდ რააბემ გამოსცა მაიუმის ეპისკოპოსის პეტრე იბერის „ცხოვრების“ ასურული ტექსტი, გერმანული თარგმანითა და გამოკვლევით.[2] ამ ძეგლის ავტორი, როცა ახასიათებს პეტრე იბერის მშობლებსა და წინაპრებს, აღნიშნავს, რომ პეტრეს პაპა (დედის მამა) იყო „დიდი ბაკურიოსი“, რომელიც „ამ ქვეყნის

(იბერიის, ნ. ლ.) მმართველთაგან პირველი ქრისტიანი მეფე იყო და მთელი ეს ერი ღვთისმოშიშობაზე მოაქცია“.

ამ ცნობამ იმთავითვე მიიპყრო ყურადღება და სამეცნიერო ლიტერატურაში გაჩნდა ვერსია, რომ უპირატესობა უნდა მიენიჭოს „პეტრეს ცხოვრებას“ და, ამდენად, პირველ ქრისტიან მეფედ ქართლში უნდა ვაღიაროთ არა მირიანი, არამედ ბაკური.[3] მეცნიერები ამ საკითხში ორ ბანაკად გაითიშნენ; ამას მოჰყვა სხვა სირთულეებიც, კერძოდ, „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორობის და ამ ავტორის წარმომავლობის პრობლემა, რომელზედაც ასევე სხვადასხვა მოსაზრებაა გამოთქმული. ჩვენ ამჯერად ამ ფრიად რთულსა და საკამათო საკითხებს არ შევეხებით. ჯერ კიდევ 1975 წ. ჩვენ, ყველა ნაშრომისა და კონცეფციის გათვალისწინებით, დაწვრილებით განვიხილეთ აღნიშნული პრობლემები და გავიზიარეთ იმ სპეციალისტთა მოსაზრება, რომლებიც უარყოფენ „პეტრე იბერის ცხოვრების“ სირიული ვერსიის ავტორად ქართველი მწერლის ზაქარია ქართველის გამოცხადებას და მივედით იმ დასკვნამდე, რომ უნდა გავიზიაროთ იმ მეცნიერთა მოსაზრება, რომლებიც უპირატესობას ანიჭებენ ქართულ წყაროებსა და საეკლესიო ტრადიციას, რომელსაც სომხური წყაროც ადასტურებს, და ქართლის პირველ ქრისტიან მეფედ უნდა ვაღიაროთ მირიანი.[4]

ჩვენი ამ შეხედულების სისწორეში დაგვარწმუნა იმ გარემოებამაც, რომ, ჩვენგან დამოუკიდებლად, ამ აზრამდე მივიდა ლ. ნ. ჯანაშია[5] და უკანასკნელად ვ. გოილაძეც.[6]

აზრთა მნიშვნელოვან სხვადასხვაობას იწვევს ქართლში ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადების თარიღის საკითხიც. სხვადასხვა მკვლევარი (ფ. დიუბუა დე მონპერე, დიმ. ბაქრაძე, პ. იოსელიანი, თ. ჟორდანია, მ. ბროსე, ალ. ხახანაშვილი, ე. თაყაიშვილი, კ. ცინცაძე, ს. გორგაძე და სხვ.) სრულიად განსხვავებულ თარიღებს (317, 318, 326, 330, 337 წწ.) ასახელებენ.

აზრთა არსებითი განსხვავება ივ. ჯავახიშვილსა და კ. კეკელიძეს შორისაა. ჯერ კიდევ 1913 წ. ივ. ჯავახიშვილმა „ქართველი ერის ისტორიის“ I ტომში ქართლის გაქრისტიანება დაათარიღა 330-იანი წლებით. 1926 წ. კ. კეკელიძე საგანგებოდ შეეხო ამ საკითხს და მივიდა დასკვნამდე, რომ ქართლი გაქრისტიანდა კონსტანცის იმპერატორობის დროს 355-356 წწ.[7] 1928 წ. ივ. ჯავახიშვილი ზემოხსენებული შრომის ახალ გამოცემაში საგანგებოდ შეეხო ამ საკითხს, განიხილა კ. კეკელიძის ყველა არგუმენტი, არ დაეთანხმა მათ და კვლავ 330-იანი წლები, უფრო კი 337 წ. „ახლო ხანები“ დაადასტურა ქართლის გაქრისტიანების თარიღად.[8] კ. კეკელიძე დიდხანს არ გამოხმაურებია მისი თვალსაზრისის ამ კრიტიკას, სხვა მკვლევარნი საკითხს სპეციალურად არ შეხებიან და ასე მოხდა, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული იყო ივ. ჯავახიშვილის მიერ შემოთავაზებული თარიღი. მაგრამ 1955 წ. გამოქვეყნებულ სპეციალურ წერილში კ. კეკელიძე კვლავ დაუბრუნდა ამ პრობლემას, მოიშველია ზოგი ახალი არგუმენტი და გაიმეორა თავისი მოსაზრება, თანაც განაცხადა, რომ ქართლში ქრისტიანობა მიღებულ იქნა ოფიციალურად არა კონსტანტინე დიდის, არამედ მისი შვილის, იმპერატორ კონსტანცის დროს, IV ს. მეორე ნახევრის დასაწყისში, 350-356

წლებში.[9] კ. კეკელიძის ამ განცხადებას არავინ გამოხმაურებია, მისი დებულებები და არგუმენტები არავის უარყვია, მაგრამ საქართველოს ისტორიის შესახებ ნაშრომებში ივ. ჯავახიშვილის მიერ დადგენილი თარიღი იყო ყველგან აღნიშნული. ამავე დროს კ. კეკელიძის არგუმენტები გარკვეულ ყურადღებას იმსახურებს, მით უფრო რომ 1931 წ. კ. კეკელიძისაგან დამოუკიდებლად იოსებ მარკვარტმაც ქართლის მონათვლა იმპერატორ კონსტანცის ხანით დათარიღა და ქართლში ქრისტიანობის არიანული ფორმით შემოსვლა აღიარა კ. კეკელიძის მსგავსად.[10]

კ. კეკელიძეს თავისი მოსაზრების დასადასტურებლად მოაქვს საკმაოდ მრავალრიცხოვანი საბუთი, რომელთაგან ზოგიერთი უდავოდ ანგარიშგასაწევია და მოითხოვს სათანადო განხილვას.

ანგარიშგასაწევი არ აღმოჩნდა კ. კეკელიძის ერთ-ერთი არგუმენტი, რომელიც მირიანის მოქცევას თითქოს მზის დაბნელებას უკავშირდება. ივ. ჯავახიშვილის კონტრარგუმენტთა საფუძველზე თვით კეკელიძეს იგი შემდგომ აღარ გაუმეორებია.

კ. კეკელიძე ემყარება ქართულ წყაროებში მოცემულ ცნობას წმ. ნინოს გარდაცვალების თარიღის შესახებ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ გადმოგვცემს, რომ ნინო გარდაიცვალა „ქართლს მოსვლითგან მეთხუთმეტე წელსა და ქრისტეს ამაღლებითგან 318 წელსა, დასაბამითგან 1838 წელსა“. აღნიშნულ ცნობას კეკელიძე ასე განმარტავს: ქრისტეს ამაღლება მოხდა ახ. წ. 33 წ., ე. ი. ქრისტეს ამაღლებიდან 338 წ. მოდის 33+338=371 წ. და ნინო სწორედ 371 წ. გარდაცვლილა; რაკიღა ის მომკვდარა ქართლში მოსვლიდან მე-15 თუ მე-14 წელს, მაშ, მას ქართლი მოუქცევია 371–15=356 (თუ 371–14=357), ე. ი. 356/57 წ.[11]

მაგრამ ქართულ წყაროებში მოცემულ თარიღთა გამოყენება საკმაო სიძნელეებს აწყდება. აშკარაა, რომ ამ ცნობებში ყველაფერი არეულია, რეალურად ეს თარიღები ეწინააღმდეგება იმავე ქართულ წყაროებში მოცემულ მითითებებს ბიზანტიის იმპერატორებთან ურთიერთობების შესახებ და რეალურ ისტორიულ ვითარებასაც.[12]

უფრო სერიოზულ დამოკიდებულებას მოითხოვს კ. კეკელიძის შემდეგი არგუმენტი. იგი ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ გელასი კესარიელის (უფრო ზუსტად — გელასი კვიზიკელის), რუფინუსისა და თეოდორიტე კვირელის თხზულებებში იბერთა მოქცევის ამბავს წინ უსწრებს ეთიოპელთა გაქრისტიანების აღწერა და შემდეგ ნათქვამია: „ამავე დროს ღმრთის ცნება მიიღეს... იბერებმა“, შემდეგ კ. კეკელიძე ემყარება ვ. ბოლოტოვის ლექციებს ეკლესიის ისტორიის შესახებ, რომელშიც ეთიოპელთა მოქცევა 355/56 წლებით არის დათარიღებული და დასძენს, რომ, რაკი ეთიოპია და იბერია ერთსა და იმავე დროს მოიქცნენ, მაშ იბერიაც 355/56 წლებში უნდა მოქცეულიყო, ამასვე იმეორებს იგი 1955 წ. „ეტიუდებში“, ამჯერად უკვე ი. მარკვარტზე დაყრდნობით. ეს საბუთი, მართლაც, დამაფიქრებელი ჩანს. ზემოხსენებულ საეკლესიო ისტორიებში მოთხრობილია ფრუმენტიოსის მიერ ეთიოპელთა მოქცევა და მისი ეპისკოპოსად კურთხევა, რაც 356 წ. უნდა მომხდარიყო. ამ მონაცემებს ეყრდნობა ი. მარკვარტიც, როცა კ. კეკელიძისაგან დამოუკიდებლად, იბერიის მოქცევასაც IV ს. 50-იან წლებში: კერძოდ, 350-356 წლებში ვარაუდობს.

მაშასადამე, ქართლის მოქცევის შესახებ არსებული ყველა წყარო, როგორც ბერძნულ-ლათინური, ისე ქართული და სომხური, ერთხმად ასახელებს ქართლში ქრისტიანობის დამკვიდრების თანამედროვედ კონსტანტინე I, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ ქართლში (იბერიაში) ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება მოხდა სწორედ კონსტანტინე I-ის დროს, ე. ი. 312-327 წლებს შორის. რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში არ შეიძლება კონსტანტინეს მეფობის პირველი წლების ვარაუდი, რადგან კონსტანტინე ქრისტიანობის მომხრე-ხელისშემწყობად თანდათანობით ხდება და თუ ამ მხრივ მის ღონისძიებებს გავითვალისწინებთ, ეს ფაქტი არ შეიძლება 321 წელზე ადრე მომხდარიყო.

ხაზგასმულია ისიც, რომ სწორედ კონსტანტინე კეისრის მიერ გამოგზავნილმა მღვდელმთავრებმა მონათლეს იბერიის ერი და, მაშასადამე, წყაროთა მიხედვით, თვით ფაქტი იბერთა მოქცევისა კონსტანტინეს სიცოცხლეში მომხდარა. ამრიგად, ქართლში ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადებისათვის terminus post quem non 337 წ. უნდა იქნას მიჩნეული.

მაგრამ ჩვენ ხელთ არის ზოგიერთი მითითება, რომელიც ამ ზედა ქრონოლოგიური მიჯნის ქვევით ჩამოწევის საშუალებას იძლევა. საქმე ისაა, რომ ლეონტი მროველის თანახმად, არა მარტო ქართლის მონათვლის დროისათვის, არამედ ნინოს გარდაცვალების დროსაც კონსტანტინე I ჯერ კიდევ ცოცხალია: ნინოს სიკვდილის მერე უბრუნებს იგი მირიანს კონსტანტინეპოლში მყოფ უფლისწულ ბაქარს და სწერს წერილს. ამდენად, 337 წ. ნინოს გარდაცვალებისთვის უნდა იყოს უკიდურესი ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი და არა ქართლის მოქცევისათვის, რადგან სამეფო სახლის მონათვლასა და ნინოს გარდაცვალებას შორის რამდენიმე წელი ჩანს გასული მატიანეს მიხედვით. კერძოდ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მიხედვით, ნინო გარდაიცვალა ქართლში მოსვლიდან მეთხუთმეტე წელს, ხოლო ლეონტი მროველით — მეოთხმეტე წელს; ისე რომ, აღნიშნულ წყაროთა მიხედვით, მეფისა და მისი ოჯახის მონათვლასა და ნინოს გარდაცვალებას შორის გასულა 7 თუ 8 წელი, რადგან იმავე წყაროთა მიხედვით, მირიანი მონათლულა ნინოს ქართლში მოსვლიდან მეშვიდე წელს. კიდეც რომ მივიღოთ ნინოს გარდაცვალების თარიღად 337 წ., გამოდის, რომ ქართლის სამეფო სახლი უნდა მონათლულიყო არაუგვიანეს 330 წლისა.

ამავე დროს ყურადღებას იპყრობს კიდევ ერთი გარემოება: არც რუფინუსს, არც თეოდორიტე კვირელს, არც მათზე დამოკიდებულ გვიანდელ ავტორებს, არც ქართულ წყაროებს, არა აქვთ არც ერთხელ დასახელებული ჭალაჭი კონსტანტინეპოლი. გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ გელასი კვიზიკელი, რომელიც წერს, რომ იბერიის მეფის ელჩები ტყვექალის (ე. ი. ნინოს) რჩევით წასულან კონსტანტინეპოლში.

ს. ყაუხჩიშვილმა სრული დამაჯერებლობით აჩვენა, რომ კონსტანტინეპოლის ხსენება არ ყოფილა იმ თხზულებაში, რომელიც გელასი კვიზიკელის ძირითად წყაროს წარმოადგენს, ე. ი. გელასი კესარიელთან, რადგან ამ უკანასკნელის თხზულების ლათინურ თარგმანში (რუფინუსთან) და არც მის უშუალო გამომყენებელ თეოდორიტესთან. ამდენად, ეს უდავოდ გვიანდელი ჩანართია და თავდაპირველ წყაროს — გელასი

კვიზიკელს არ ეკუთვნის.[13] მაშასადამე, წყაროთა ანალიზის საფუძველზე მიღებული დასკვნა, რომ თავდაპირველად აღწერაში იბერიის მოქცევისა კონსტანტინეპოლი არ ყოფილა ნახსენები, სწორედ იმას უნდა უჭერდეს მხარს, რომ იბერიის სამეფო სახლის გაქრისტიანება 330 წ. შემდგომ არ შეიძლებოდა მომხდარიყო. სხვათა შორის, ამ გარემოებას ყურადღება ჯერ კიდევ ვახუშტი ბაგრატიონმა მიაქცია. ქართულ წყაროებში კონსტანტინეპოლის მოუხსენებლობა მან, სრულიად სამართლიანად, ახსნა იმ გარემოებით, რომ კონსტანტინეპოლი ქართლის მოქცევის დროისთვის ჯერ არ იყო აშენებული, „არამედ კონსტანტინე ჯერეთ რომსავე იყო“.[14]

ყურადღებას იქცევს ის ფაქტიც, რომ, ყველა წყაროს მიხედვით, ქართლის მოქცევის დროისთვის კონსტანტინე ქრისტიანობის მფარველად, ღმრთისმოშიშად, ქრისტიანობისათვის მოღვაწედ არის დასახელებული; ამას საზს უსვამენ გელასი კვიზიკელიც, რუფინუსიც, თეოდორიტე კვირელიც და ქართული წყაროებიც.

არსებული რეალიების ურთიერთშეჯერებისა და ანალიზის საფუძველზე ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია გავაკეთოთ დასკვნა, რომ ქართლში ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადება 325–330 წლებს შორის უნდა მომხდარიყო, მეფე მირიანის დროს.

დასკვნის სახით საზგასმით აღვნიშნავთ იმ ფაქტს, რომ ქართულ ეკლესიაში დამკვიდრებულ ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად 326 წელს გამოცხადდა, როგორც ეს ზემოთ ვნახეთ, მეცნიერული კვლევაძიებანიც ადასტურებენ.

დასავლეთ საქართველოში, ანუ ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება

უფრო რთულად დგას საკითხი ქრისტიანობის დასავლეთ საქართველოში, ანუ ეგრისში (ბიზანტიური წყაროებით ლაზიკაში) დამკვიდრების შესახებ. აქ იმთავითვე უფრო მკვეთრი დაპირისპირება იყო სპეციალისტთა შორის და გარკვეულ პერიოდში ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებული იყო ს. ჯანაშიას შეხედულება, რომ ქრისტიანობა ეგრისში გარკვეულ პოლიტიკურ მიზეზთა შედეგად სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა ბევრად უფრო გვიან, ვიდრე ქართლში, კერძოდ VI ს–ის 20–იან წლებში. უნდა აღინიშნოს, რომ ს. ჯანაშიაზე ადრე ეს მოსაზრება, VIII–IX სს. ბიზანტიელი მწერლის თეოფანე ჟამთააღმწერელის ცნობაზე დაყრდნობით, გამოთქვა ივ. ჯავახიშვილმა; მან აღნიშნა, რომ, თუმცა ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში დიდი ხნით ადრეც იყო გავრცელებული, იგი „ვითარცა სახელმწიფო სარწმუნოება, საბოლოოდ განმტკიცებული“ აქ VI საუკუნიდან უნდა ყოფილიყო.[15]

ივ. ჯავახიშვილს იმთავითვე არ დაეთანხმა ს. გორგაძე, რომელიც ქართლსა და დასავლეთ საქართველოს გაქრისტიანებას ერთიან პროცესად მიიჩნევდა.[16] სწორედ ამის შედეგად ჩვენს (და არა მარტო ჩვენს) ისტორიოგრაფიაში დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღად დამკვიდრდა VI საუკუნის 20–იანი წლები.

1968 წ. ჩვენ მიერ აღნიშნული საკითხი ხელახლა იყო გაანალიზებული; ბიზანტიური წყაროების უფრო ყოველმხრივმა და ღრმად შესწავლამ, არქეოლოგიური მონაცემების მოხმობამ მიგვიყვანა დასკვნამდე, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება შეუძლებელია VI ს–ის 20–იანი წლებით იყოს დათარიღებული. ეს მოვლენა უნდა მომხდარიყო IV საუკუნეში, ე. ი. დაახლოებით იმავე ხანებში, როდესაც გაქრისტიანდა იბერია.[17]

დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ქრისტიანობის გავრცელება რომ საკმაოდ ადრე, კერძოდ, ახალი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნიდან მოხდა, ეს დღეს საყოველთაოდ არის აღიარებული. როგორც ცნობილია, ბიზანტიური წყაროები და ქართული ტრადიცია ახალი რელიგიის საქართველოს ზღვისპირა ოლქებში ქადაგება–გავრცელებას უკავშირებს ქრისტეს მოციქულებს ანდრია პირველწოდებულსა და სვიმონ კანანელს.

მაგრამ ამჯერად საკითხი დგას დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებისა. როგორც აღვნიშნეთ, ყველაზე ვრცლად და სერიოზული დასაბუთებით ეს მოვლენა VI ს–ის 20–იანი წლებით დაათარიღა ს. ჯანაშიამ. ამოსავალი ასეთი დასკვნისთვის იყო თეოფანე ჟამთააღმწერელის ცნობა. ვნახოთ ეს ცნობა და გავერკვეთ, რამდენად სწორად არის გაგებული იგი ჩვენს ისტორიოგრაფიაში.

თეოფანე ჟამთააღმწერელი წერს: „ამ დროს (ე. ი. დასაბამიდან ქვეყნისა 6015, ანუ 523 წ., ნ. ლ.) ლაზთა მეფე გადაუდგა სპარსელთა სამეფოს, როდესაც იქ მეფობდა კავადი, რომელსაც წათი ისე უყვარდა, რომ ის ლაზთა მეფედ დააყენა. წათი მივიდა ბიზანტიაში იუსტინესთან და სთხოვა მეფეს, რათა მას გაექრისტიანებინა ის და ლაზთა მეფედ ეკურთხებინა. მეფემ (ე. ი. იუსტინე იმპერატორმა) სიხარულით მიიღო ის, მონათლა და შვილად გამოაცხადა. წათიმ შეირთო რომაელი ქალი, პატრიკიოს და აპოკუროპალატ ნომოსის შვილიშვილი, სახელად ვალერიანა, რომელიც წაიყვანა საკუთარ ქვეყანაში, როდესაც იუსტინეს მიერ ლაზთა მეფედ იქნა ნაკურთხი“.

ძირითადად ასევეა ეს ამბავი მოთხრობილი VII ს–ის უცნობი მწერლის მიერ შედგენილ ე. წ. „პასქალურ ქრონიკაში“. ამ ცნობის მიხედვით, მართლაც შეიძლება ასეთი დასკვნის გამოტანა, რომ ლაზთა მეფე წათე პირველი იყო ლაზთა სამეფო სახლიდან, ვინც ქრისტიანობა მიიღო და მანამდე სამეფო კარზე წარმართობა იყო გაბატონებული. ს. ჯანაშიამ ამ ფაქტს სათანადო პოლიტიკური ახსნაც მოუპოვა: რადგან ლაზიკა ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა, ეს დამოკიდებულება საკმაოდ მძიმეც იყო, ეგრისის მმართველი წრეები ქრისტიანობის აღიარებაში ბიზანტიაზე დამოკიდებულების შემდგომ განმტკიცებას ხედავდნენ, არადა, ისინი ბიზანტიის ვასალობიდან თავის დაღწევის მიზნით, ხშირად პროირანულ ტენდენციებს იჩენდნენ და ქრისტიანობის დამკვიდრებას ეწინააღმდეგებოდნენ.[18]

ს. ჯანაშიას ეს მსჯელობა თითქოს ლოგიკურია, მაგრამ მას იმთავითვე დაუპირისპირდა ის ფაქტი, რომ 325 წ. ნიკეის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებას ესწრებოდა ბიჭვინთის (პიტიუნტის) ეპისკოპოსი სტრატოფილე. ეს მნიშვნელოვანი ცნობაა, რომელიც უდავოს ხდის დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის ფართო გავრცელებასა და დამკვიდრებას, მაგრამ ლაზიკის ჩრდილოეთ კუთხეში საეპისკოპოსო ცენტრის არსებობა არ

ნიშნავს ჯერ კიდევ საერთოდ ლაზიკაში ამ რელიგიის სახელმწიფოებრივ სტატუსს, მით უფრო, რომ აქ, ბიჭვინთაში, შესაძლოა, ეს კათედრა რომაელების ან მათი გარნიზონის დაარსებულიც ყოფილიყო. აღსანიშნავია, რომ ს. ჯანაშიას მოსაზრებას, ნიკეის კრების მონაწილეთა ნუსხაზე დაყრდნობით, არ დაეთანხმა ს. ყაუხჩიშვილი, ამას გარდა, მან V ს-ის ისტორიკოსის პრისკე პანიონელის ცნობაც გამოიყენა, რომელშიც ნათქვამია, რომ ლაზიკის მეფე გუბაზ I, რომელიც V ს-ის შუა წლებში მეფობდა, კონსტანტინეპოლში ჩავიდა და ბიზანტიელები მოსიბრა საქრისტიანოს ნიშნების ტარებით.[19]

ყველა ეს ცნობა ანგარიშგასაწევია, მაგრამ მაინც გადაჭრით ვერ უარყოფს თეოფანეს ცნობას და მასზე დამყარებულ ს. ჯანაშიას ვერსიას, მაგრამ საქმე ისაა, რომ სპეციალისტები ამ ფაქტის შესწავლისას რატომღაც ყურადღებას არ აქცევენ თხზულებას, რომელიც როგორც თეოფანე ჟამთააღმწერელისათვის, ისე „პასქალური ქრონიკის“ ავტორისათვის ძირითად წყაროს წარმოადგენდა. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს VI საუკუნის მწერლის იოანე მალალას „ქრონოგრაფი“, ამ უკანასკნელში წათეს გაქრისტიანების ამბავი უფრო დაწვრილებით და პრინციპულად სხვაგვარად არის გადმოცემული.

„იუსტინეს მეფობის დროს, — წერს იოანე მალალა, — ლაზთა მეფე წათე გაჯავრდა და ჩამოშორდა სპარსეთს. სპარსელთა მეფე იყო კოადი, რომელიც ოდესღაც თვით წათეს, ლაზთა მეფის მეგობრად ითვლებოდა და წათე ამ კოადის სამეფოს ქვეშევრდომი იყო. ამიტომაც, როცა ლაზთა მეფე გარდაიცვლებოდა, სპარსთა მეფე ნიშნავდა და აგვირგვინებდა ახალ მეფეს, მაგრამ უთუოდ თვით ლაზთა ტომიდან. ლაზთა ეს მეფე (ე. ი. წათე, ნ. ლ.) გადავიდა წარმართთა სარწმუნოებაზე, რადგან ეშინოდა, ვაითუ სპარსთა მეფემ კოადმა არ დამნიშნოსო მეფედ, მსჯერპლსაც სწირავდა და ყოველგვარ სპარსულ წესს ასრულებდა, ხოლო, როდესაც გარდაიცვალა, მისი მამა დამნაზე, მაშინვე მივიდა იუსტინე მეფესთან ბიზანტიონში, გამოაცხადა თავი მის მორჩილად და სთხოვა, ლაზთა მეფედ მაკურთხეო“. შემდეგ თეოფანე ზუსტად იმეორებს მალალას მონათხრობს.[20]

იოანე მალალას მონათხრობში ჩვენი ყურადღება მიიპყრო იმ გარემოებამ, რომ ლაზთა მეფე წათე, გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებით, გადავიდა წარმართთა სარწმუნოებაზე. უნდა ვიფიქროთ, მთელი სამეფო სახლი — თავდაპირველად ქრისტიანები იყვნენ, შემდეგ იმის შიშით, რომ კავადი მას ლაზთა მეფედ არ დანიშნავდა, იგი უარყოფს ქრისტიანობას, ხოლო შემდეგ, როგორც ჩანს, შეცვლილი პოლიტიკური სიტუაციის გავლენით, ბიზანტიის იმპერატორის ვასალობა აურჩევია და ხელახლა გაქრისტიანებულა. მაშასადამე, იოანე მალალას ამ ცნობიდან არ შეიძლება იმ დასკვნის გამოტანა, რომ ლაზეთის სამეფო კარზე ქრისტიანობა პირველად მხოლოდ 523 წ. ყოფილა მიღებული. თეოფანე ჟამთააღმწერელსა და „პასქალური ქრონიკის“ ავტორს მალალას ეს ადგილი სრულად არ გაუმეორებიათ. ამასთან, ანგარიშგასაწევია, რომ იოანე მალალა VI ს-ის მოღვაწეა, როგორც მისი ნაშრომიდან ჩანს, იგი იმპერატორების: ანასტასი I, იუსტინე I, იუსტინიანე I და იუსტინე II-ის თანამედროვეა, ე. ი. თანამედროვეა სწორედ ზემოაღწერილი მოვლენებისა.[21]

მაშასადამე, უნდა დავასკვნათ, რომ არ არსებობს რეალური საფუძველი მტკიცებისათვის, თითქოს ლაზეთის სამეფო სახლის გაქრისტიანება და, მაშასადამე, ლაზეთში

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება მხოლოდ 523 წ. მოხდა. პირიქით, იოანე მალალას ცნობა საფუძველს გვაძლევს ვაღიაროთ, რომ ლაზეთის სამეფო სახლის გაქრისტიანება ამ თარიღზე ბევრად ადრე უკვე მომხდარი ფაქტი იყო.

იოანე მალალას ამ ცნობის გათვალისწინებით უკვე გასაგები ხდება ნიკეის საეკლესიო კრების სხდომებში პიტიუნტის ეპისკოპოსის მონაწილეობაც და პრისკე პანიონელის ცნობაც V ს-ის 60-იან წლებში გუბაზ I-ის მიერ ქრისტიანული ნიშნების ტარების შესახებ.

ამას შეიძლება დაემატოს სხვა ცნობებიც. კერძოდ, პროკოპი კესარიელი წერს: „აფსილები ლაზების ქვეშევრდომები არიან და ისინი ძველთაგანვე ქრისტიანები იყვნენ, როგორც სხვა დანარჩენი ტომებიც, რომლებიც მე ამ წიგნში მოვიხსენიე“.[22] ამ წიგნში კი პროკოპი პირველ რიგში და ყველაზე ვრცლად სწორედ ლაზებზე ლაპარაკობს, მაშასადამე, „ძველთაგანვე ქრისტიანებში“ იგი სწორედ ლაზებს გულისხმობს. ცხადია, VI ს-ის მწერალი პროკოპი კესარიელი ლაზებზე ვერ იტყოდა, რომ ისინი ძველთაგანვე ქრისტიანები არიან, მათი გაქრისტიანება რომ მხოლოდ VI ს-ის 20-იან წლებში, ე. ი. თვით პროკოპის დროს მომხდარიყო.

ჩვენს ხელთ არის ერთი ნიშანდობლივი ცნობაც, რომელსაც, ჩვენი აზრით, გადამწყვეტი მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს. ესაა საეკლესიო ისტორიკოსის გელასი კვიზიკელის (V ს.) ცნობა: „იმავე ხანებში ღმერთის ცნება მიიღეს პონტიის გასწვრივ მდებარე მიწა-წყალზე მცხოვრებმა იბერებმა და ლაზებმა, რომელთაც მანამდე ის არ სწამდათ“.[23] გელასი კვიზიკელის ძირითად წყაროს IV ს. მწერლის გელასი კესარიელის „საეკლესიო ისტორია“ წარმოადგენდა, მაგრამ, როგორც ეს გარკვეული აქვს ა. გლასს, ლაზებისა და იბერების ერთდროული მოქცევის შესახებ ცნობა არ მოეპოვება გელასი კესარიელის ლათინურად მთარგმნელს რუფინუსს, არც სხვა იმავე გელასი კესარიელზე დამოკიდებულ ავტორებს, ამიტომ, შესაძლოა, მართალი იყო ივ. ჯავახიშვილი, როდესაც აღნიშნავდა, რომ ცნობა ლაზების იბერებთან თანადროულად გაქრისტიანების შესახებ გელასი კესარიელის ნაშრომში არ უნდა ყოფილიყო და იგი თვით გელასი კვიზიკელის საკუთარ დანართს უნდა წარმოადგენდეს.

მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიც ეს ცნობა ბევრის მეტყველია: ცხადია, რომ V ს-ში ლაზეთის გაქრისტიანება დიდი ხნის მომხდარ ფაქტად და იბერიის გაქრისტიანების თანადროულ, ე. ი. IV ს-ის მოვლენად იყო მიჩნეული.

დაბოლოს, ჩვენ გვაქვს კიდევ ერთი არგუმენტი, რომელიც პირადად ურყევი დოკუმენტის მნიშვნელობისად მიმაჩნია. როგორც ცნობილია, ს. ჯვანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ სოფ. ნოქალაქევში გათხარა ეგრის-ლაზიკის ძველი დედაქალაქის არქეოპოლისის ნაქალაქარი და აქ, ამ ნაქალაქარის ცენტრალურ ნაწილში, აღმოაჩინა V ს-ის სამნავიანი ბაზილიკის ნანგრევები, ხოლო მათ ქვეშ უფრო ადრეული, IV ს-ის დარბაზული ეკლესიის ფრაგმენტები. ამ ახალ ეკლესიათა აღმოჩენამ აშკარა გახადა, რომ უკვე IV ს-ში ქრისტიანობა ეგრისში წარმოადგენდა სახელმწიფო რელიგიას. თავისთავად ცხადია, რომ ქვეყნის დედაქალაქში, მის ცენტრალურ ნაწილში, ეკლესიის მშენებლობა შესაძლებელი იყო მხოლოდ იმ შემთხ-

ვევაში თუ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიას წარმოადგენდა. ამდენად, ნოქალაქევის გათხრებმა, ჩვენი აზრით, პრობლემა საბოლოოდ გადაწყვიტა.[24]

ყოველივე ზემოთქმული გვაძლევს საფუძველს დავასკვნათ, რომ დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა IV საუკუნეში.

ამრიგად, IV საუკუნე ორივე ქართული სახელმწიფოსათვის — როგორც ქართლის, ისე ეგრისისათვის — წარმოადგენდა მეტად მნიშვნელოვანი ისტორიული შემობრუნების პერიოდს. მიუხედავად განსხვავებული პოლიტიკური მდგომარეობისა, ქრისტიანობის აღიარება იყო ახალი პოლიტიკური, გარკვეული თვალსაზრისით სოციალური და, რაც მთავარია, იდეოლოგიური, კულტურული ორიენტაციის ფაქტი. მართალია, ქრისტიანული ეკლესიის სტატუსი აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში დიდხანს განსხვავებული იყო — ქართული ანტიოქიის პატრიარქატის სამწყსოში შედიოდა, ხოლო V საუკუნიდან ავტოკეფალია მოიპოვა, ეგრისი კი IX ს-მდე კონსტანტინეპოლის პატრიარქის იურისდიქციაში შედიოდა, თანაც სხვადასხვა იყო ოფიციალური საღვთისმსახურო ენაც, ქართლში — ქართული, ეგრისში კი — ბერძნული, მაგრამ ორივე სახელმწიფოსათვის ეს იყო დასავლეთზე ქრისტიანულ სამყაროზე აღებული ორიენტაციის საფუძველი, ხოლო, როდესაც მოგვიანებით დაიწყო საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების პროცესი, ერთიანი ქართული ეკლესიის წარმოქმნა გახდა ამ გაერთიანების უმნიშვნელოვანესი სტიმულიც და საფუძველიც.

ნაშრომი იბეჭდება მცირეოდენი შემოკლებით

ლიტერატურა

1. *История Армении Моисея Хоренского*, пер. Н. Эмина, М., 1958, с. 153;

2. Petrus der Ybere, *ein Charakterbild zu Kirchenund Sittengeshichte des fünften Jahrhunderts*, heransg, und übersetzt von R. Raabe, Leipzig, 1895.

3. В. Болотов, *Лекции по истории древней церкви*, кн. Ii, 1900, с. 235-236.

4. ნ. ლომოური, *ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან*, თბ., 1975, გვ. 47-69. აღნიშნულ საკითხს ეხებოდნენ როგორც უცხოელი, ისე ქართველი ავტორები — ნ. მარი, ივ. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, ს. გორგაძე, ივ. ლოლაშვილი, ა. გაწერელია და სხვ. უცხოელ ავტორებს აღარ ჩამოვთვლით.

5. ლ. ნ. ჯანაშია, *ქართული IV ს. პირველ ნახევარში. ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო სარწმუნოებად*, — *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, ტ. II, თბ., 1973.

6. ვ. გოილაძე, *ფარნავაზიანთა სახლის ქრისტიან მეფეთა ქრონოლოგია*, თბ., 1990, გვ. 24 და შემდ.

7. კ. კეკელიძე, *ქართლის მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები*, „მიმომხილველი", თბ., 1926, გვ. 26-28.

8. ივ. ჯავახიშვილი, *ქართული ერის ისტორია*, წ. I, თბ., 1951, გვ. 225-228 (გამოცემა ზუსტად იმეორებს 1928 წ. გამოცემას).

9. კ. კეკელიძე, *იბერიის ქრისტიანიზაციის საწყისებთან*, „ეტიუდები", წ. III, თბ., 1955, გვ. 10-22.

10. J. Markwart, *Die Bekerrung Iberiens und die beiden altesten Dokumente der Iberischen Kirehe*, "Caucasica", fasc. 7, 1931, გვ. 112, 120.

11. კ. კეკელიძე, „მიმომხილველი", გვ. 33-40.

12. იხ. ე. თაყაიშვილი, *ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა ანუ მეორე ნაწილი ქართლის მოქცევისა*, თბ., 1891, გვ. XVIII-XIX; XXIII-XXV; კ. ცინცაძე, *რომელ წელს მიიღეს ქრისტიანობა ქართველებმა*, „იერია", თბ., 1899, № 159, გვ. 3; ს. გორგაძე, *საქართველოს ეკლესია და მისი დასაწყისი*, „მოამბე", თბ., 1905, № 3, გვ. 2-4.

13. ს. ყაუხჩიშვილი, *გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ*, „მიმომხილველი", თბ., 1926, გვ. 64-65; გეორგიკა, I, გვ. 194-196.

14. ვახუშტი, *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*, „ქართლის ცხოვრება", წ. IV, თბ., 1973, გვ. 86, სქოლიო 2.

15. ივ. ჯავახიშვილი, *ქართული ერის ისტორია*, წ. I, გვ. 230-231 (პირველად გამოქვეყნდა 1913 წ.).

16. ს. გიორგაძე, *წერილები საქართველოს ისტორიიდან*, „ძველი საქართველო", ტ. II, თბ., 1913, გვ. 47-48; მისივე, *საქართველოს ძველი ისტორია*, ქუთაისი, 1920, გვ. 85.

17. ნ. ლომოური, *ეგრისის სამეფოს ისტორია*, თბ., 1962, გვ. 112-120.

18. ს. ჯანაშია, *შრომები*, I, გვ. 229-235.

19. ს. ყაუხჩიშვილი, *ლეკციები ბიზანტიის ისტორიიდან*, გვ. 42 შემდ. მისივე კომენტარები: გეორგიკა, I, გვ. 6-10, 251-253.

20. Ioann. Malala, Chronogr., XVII, georgika, III, 263-264.

21. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, Munchen, 1897, გვ. 475; H. Hunger, *Die hochspracheiche Profane Literatur der Byzantiner*, I Bd., Munchen, 1978, S. 319-325, 328-330.

22. Procop. De BG, georgika, II, გვ. 128, Sead. გვ. 118-120.

23. georgika, I, გვ. 186.

24. ნ. ლომოური, *ნოქალაქევის გათხრების მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიის შესწავლისათვის*, „ნოქალაქევი-არქეოლისი", წ. II, გვ. 37-39.

მარიამ ლორთქიფანიძე

ქართული აგიოგრაფია და ისტორიული აზროვნების განვითარება

ქართულმა აგიოგრაფიამ ადრევე მიიპყრო მკვლევართა ყურადღება. XVIII ს-ის დასაწყისში მეფე ვახტანგ VI-ის მიერ შექმნილმა ე.წ. „სწავლულ კაცთა“ კომისიამ, რომელსაც უნდა დაეწერა „ახალი ქართლის ცხოვრება“, საგანგებო ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ სათანადო სისრულით არ იყო წარმოდგენილი საერთოდ საქართველოს ეკლესიის ისტორია, და საკუთრივ, დიდი საეკლესიო პიროვნებების მოღვაწეობა და სცადა ამ ხარვეზის შევსება. ეკლესიისა და სასულიერო პირთა მოღვაწეობის ისტორიაში სათანადო ადგილის დამკვიდრების თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია XVIII ს-ის დიდი ქართველი ისტორიკოსის, ვახუშტი ბაგრატიონის, დამოკიდებულება აღნიშნული პრობლემისადმი. ვახუშტი წერს: „არამედ ესე მატიანე განიყოფების ოთხ ნაწილად: ადგილის აღწერად, ნათესავთმეტყველებად, წლისმრიცხველობად და მოქმედების აღწერად. და ესეცა განიყოფების ორად — საეკლესიოდ და სამოქალაქოდ. საეკლესიო არს წმიდათა ცხორება და ქმნულება მათნი... გარნა ამასაც ეკლესიის მატიანეს შეამოკლებს“ და აუცილებლად მიიჩნია „ისტორიაში“ არსებული ამ ხარვეზის შევსება (1. 4).

XIX-XX სს-ში გაცხოველდა ინტერესი ქართული აგიოგრაფიისადმი. დაიწყო აგიოგრაფიული ძეგლების მოპოვება, გამოცემა, შესწავლა. მათში დაცული ცნობები თანდათან შეჰქონდათ საისტორიო გამოკვლევებში. გამოიცემოდა როგორც ცალკე თხზულებები, სათანადო გამოკვლევებით, ასევე კრებულები. უკანასკნელ წლებში ქართული ეკლესიის ისტორიისადმი ინტერესის გააქტიურებასთან ერთად იქმნება საგანგებო შრომები მიძღვნილი ეკლესიის ისტორიისადმი, სადაც უხვადაა შესული ცნობები აგიოგრაფიული ლიტერატურიდან.

ამჯერად გვაინტერესებს ერთი საკითხი: აგიოგრაფიული ლიტერატურის ადგილი და მნიშვნელობა ქართული ისტორიული აზროვნების ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში, სახელდობრ: არის თუ არა აგიოგრაფიული თხზულება საისტორიო ნაწარმოები, და უნდა განვიხილოთ თუ არა ის, როგორც სამოქალაქო ისტორიის უშუალო შემადგენელი ნაწილი.

ივ. ჯავახიშვილი ქართულ აგიოგრაფიულ მწერლობას განიხილავს როგორც საისტორიო მწერლობის უშუალო შემადგენელ ნაწილს (2).

კ. კეკელიძის აზრით, „ლიტერატურის ისტორიის აგებისას ლაპარაკი ცალკე სასულიერო და ცალკე საერო მწერლობაზე შეიძლება სავალდებულო არც იყოს, ჩვენ ამ ტერმინებს ვხმარობთ პირობითად, რამდენადაც პირველი შუა საუკუნის მანძილზე[1] საერო ხასიათის არც ერთი ლიტერატურული ძეგლი არ შენახულა“ (3. 11).

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „ქართული სამოქალაქო-საისტორიო დარგი ქართული საეკლესიო მწერლობისაგან წარმოიშვა და განვითარდა“ (2. 26–27).

აღნიშნულ საკითხზე კარდინალურად განსხვავებული აზრი აქვს პ. ინგოროყვას, რომელიც თვლის, რომ „ქრისტიანულ სასულიერო ლიტერატურას არასოდეს შეუქმნია საფუძველი საერო მწერლობის წარმოშობისათვის, პირიქით, ის ყოველთვის მის ჩახშობას ცდილობდა“ (4. 2).

V-X საუკუნეების ქართული მწერლობა უმთავრესად საეკლესიო დარგის თხზულებებითაა წარმოდგენილი. მწერლობის ამ დარგმა აღნიშნულ ხანაში განვითარების მაღალ საფეხურს მიაღწია, რამაც შექმნა საფუძველი ამ პერიოდის ქართული მწერლობა განეკილათ როგორც მხოლოდ სასულიერო მწერლობა და ის ქართული შუასაუკუნოვანი მწერლობის წყაროდ ყოფილიყო მიჩნეული.

აღნიშნულთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნოთ V-X საუკუნეების ქართულ მწერლობას რომ არც შემოენახა სამოქალაქო საისტორიო თხზულების არც ერთი ნიმუში, ჩვენ მაინც გვექნებოდა უფლება გვეფიქრა, რომ ამ ხანაში უნდა არსებულიყო საერო-სამოქალაქო მწერლობა, რადგან ამის გარეშე შეუძლებელია XI ს. შექმნილიყო ისეთი მაღალი დონის საისტორიო თხზულებები, როგორიცაა ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“, ანონიმის „მატიანე ქართლისაჲ“ და სხვ. ვერ შეიქმნებოდა საქართველოს ერთიანი ისტორიის მომთხრობი ქართული ეროვნული ისტორიის უნიკალური ძეგლი „ქართლის ცხოვრება“.[2]

---

[1] იგულისხმება ქრისტიანობის სახელმწიფო კულტად გამოცხადებიდან, რა დროიდანაც იყარუდება ქართული მწერლობის არსებობა.

[2] ამასთანავე გასათვალისწინებელია საკითხის სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმული თვალსაზრისი „ქართლის ცხოვრების“ კრებულის შედგენის VIII-IX საუკუნეთა მიჯნით დათარიღების შესახებ. მაგრამ ამჯერად ამას მნიშვნელობა არა აქვს ჩვენთვის.

აგრეთვე ანგარიში უნდა გაეწიოს საკითხის სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულ თვალსაზრისს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ის შესახებ.[3]

კ. კეკელიძე თვლის, თხზულება, რომელსაც ეწოდება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, და რომელსაც მიზნად ჰქონდა ქართლის გაქრისტიანების ისტორიის გადმოცემა, „სამოქალაქო საისტორიო ნაწარმოებად ვერ ჩაითვლება, თუ გინდ იმაში წარმართი მეფეებისა და ღმერთების ნუსხაც იყოს წარმოდგენილი“ (3. 526).

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „უძველეს სამოქალაქო ნაწარმოებად ჯერ-ჯერობით ის მატიანე უნდა ჩაითვალოს, რომელიც შატბერდულ ხელნაწერში წმინდა ნინოს ცხოვრებას წინ უძღვის და სათაურად აქვს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. ამის გამო ჩვენ მას „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეს“ ვუწოდებთ. რასაკვირველია, ასკვნის ივანე ჯავახიშვილი – ეს თხზულება პირველი ქართული მატიანე არ უნდა ყოფილიყო და უძველესად ის მხოლოდ იმიტომ ითვლება, რომ ამაზე უწინარესი იმგვარი თხზულებები ჯერ აღმოჩენილი არ არის, ან იქნებ ჩვენამდის არ მოუღწევია“ (2. 103).[4]

ამ თხზულების ავტორის მთავარი მიზანი მოციქულთა სწორის წმინდა ნინოს მოღვაწეობის, ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო კულტად აღიარების თხრობაა.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ საისტორიო ნაწარმოებია. ქრისტიანი მწერლისთვის ქვეყნის ჭეშმარიტი ისტორია გაქრისტიანებით იწყება, მაგრამ თხზულების ავტორმა იცის, რომ ამ ქვეყანას გაქრისტიანებამდე საკუთარი ისტორია ჰქონდა და ის „შესავალის“ სახით წერს ამ ქვეყნის მოკლე ისტორიას (შესაძლებელია წერს იმას, რაც მისთვის ცნობილია), ქართლის პირველი წარმართი მეფიდან ბოლო წარმართ და პირველ ქრისტიან მეფემდე. შემდეგ, როგორც ქვეყნის ისტორიაზე, მოგვითხრობს წმინდა ნინოს მოღვაწეობასა და გაქრისტიანებაზე. აქ მთავრდება პირველი ციკლი. ეს შეიძლება გაქრისტიანების შემდეგ მალე იყოს დაწერილი. შემდეგ მოდის მეორე ციკლი, რომელიც ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობით მთავრდება. თხზულება ჟამითი-ჟამად (დროდადრო) იწერებოდა, ხოლო „შატბერდის კრებულში“ მისი შეტანის წინ დართული აქვს ერისმთავართა და კათალიკოსთა სია. ქვეყნის ისტორიის თხრობის შემდეგ უკვე მოცემულია „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი ვარიანტი.

---

[3] აღნიშნული საკითხისთვის არა აქვს მნიშვნელობა ამ თხზულების თავდაპირველი შექმნის თარიღად V ს. მივიღებთ და შემდგომი მოვლენების მომთხრობ ნაწილებს VII თუ IX ს-ში დამატებულად მივიჩნევთ, თუ საერთოდ თხზულების დაწერის თარიღად IX ს. მივიღებთ.

[4] აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით იხ. პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა (5. 135). ნ. ბერძენიშვილი, აკად. ივ. ჯავახიშვილის გარდაცვალების პირველი წლისთავისთვის (6. 264).

„შატბერდის კრებულში“ შესატანად თხზულების რედაქტორმა (ავტორმა?) ამ ნაწარმოებს ერთიანი სახე მისცა (7. 149-150; 8. 5-15)[5].

მართალია, თხზულებას ჰქვია „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, მაგრამ, ვფიქრობთ, მის ხასიათს განსაზღვრავს არა სათაური, არამედ ნაწარმოების შინაარსი. შინაარსობრივად კი ეს ნაწარმოები ქვეყნის ნამდვილი ისტორიაა. როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, ავტორი ჯერ „– ჩამოთვლის წარმართული ეპოქის ქართლის მეფეებს და მათ მიერ აღიარებულ ღმერთებს, მერე აღნიშნავს ბერძენთა მოქცევის დროს, რომელსაც ის უკავშირებს ქართველთა მოქცევის დასაწყისს, მოიხსენებს სახელს ქართველთა განმანათლებლისას, მის მცხეთაში მოსვლას, მცხეთელების მონათვლას, იქ ტაძრებისა და ჯვრების აღმართვას, აგრეთვე ქართლის სხვადასხვა კუთხის მოქცევას. მერე აღნიშნავს მირიანიდან მოყოლებული მეფეთა და კათალიკოსთა სახელებს და მათი დროის მნიშვნელოვან საეკლესიო ფაქტებს, ანდა სამოქალაქო, რომელთაც საეკლესიო ისტორიისათვის მნიშვნელობა ჰქონდათ, მაგალითად, ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობა (3. 526). როგორც ამ ჩამონათვალიდან ჩანს, ეს არის ისტორია, რომელშიც წარმოდგენილია როგორც ეკლესიის, ისე სამოქალაქო ისტორია (12. 19-21).

ეკლესიის ისტორია ქვეყნის ისტორიის განუყოფელი ნაწილია, და როგორც თვით კ. კეკელიძე თვლის, ეს დაყოფა პირობითია. თუ ამას დავუმატებთ, რომ ამ თხზულებაში წარმოდგენილია ცნობები ქვეყანაში მიმდინარე სამშენებლო საქმიანობის, ქართლში ირანელთა ხელისუფლების დამკვიდრების, მეფობის ინსტიტუტის გაუქმების, ირანელთა წინააღმდეგ ბრძოლის, ერისთავთა მიერ ადგილობრივი უმაღლესი ხელისუფლის „ერისთავთა მთავრის“ განწესების შესახებ, თითქოს სურათი ნათელია. აქვე საინტერესოა ავტორის რემარკა, რომ ერისთავთა მიერ „განჩენილი“ ერისთავთა თავი, ფაქტიურად „მეფე“ იყო, მაგრამ მეფედ სპარსთა შაჰით ვერ იწოდებოდა. ეს კონცეფცია იმდროინდელი და მომდევნო ხანის ქართულ საზოგადოებრივ აზრს გამოხატავს, საისტორიო წყაროებში მათი ჩამომავლები „მეფედ“ იწოდებიან. ამდენად, ეს თხზულება, როგორც უკვე ითქვა, ქვეყნის ისტორიაა, რომლის შექმნა-გაგრძელება ხდებოდა და ასე შექმნილი იქნა შეტანილი ე. წ. „შატბერდის კრებულში“, რომელიც, ფაქტიურად, სასწავლო წიგნს წარმოადგენს. X ს-ში მისმა შემდგენელმა იცის, ძირითად საღვთისმეტყველო ლიტერატურასთან ერთად, განათლებულმა ქართველმა უნდა იცოდეს საკუთარი ქვეყნის ისტორია, რომელიც ამ წიგნში „მოქცევაჲ ქართლისაჲთ“ იყო წარმოდგენილი.

აქვე სასურველად მიგვაჩნია შევნიშნოთ, რომ აზრი წინაქრისტიანული ხანის ქართული საისტორიო მწერლობის არსებობის შესახებ არაერთ ქართველ მეცნიერს აქვს

---

[5] აღნიშნული საკითხი, მკვლევართა მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებზე მითითებით განხილულია მ. ლორთქიფანიძის ნაშრომში, ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა (9. 118-128). აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ უკანასკნელ წლებში გამოქვეყნდა ნაშრომები (შარია ჩხატარაშვილი (10), რევაზ სირაძე (11)), რომლებშიც ჯფიქრობ, მეცნიერულად დასაბუთებულია, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრება ქრისტიანობის სახელმწიფო კულტად აღიარების შემდეგ მაღე უნდა იყოს დაწერილი და ის არის ჩვენამდე მოღწეული ქართული უძველესი წერილობითი ძეგლი. აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენთვის ამჟერად არა აქვს მნიშვნელობა საკითხს: „წინნოს ცხოვრების“ რომელი ვარიანტია პირველადი „მოკლე“ თუ ვრცელი“.

გამოთქმული (ს. კაკაბაძე, ივ. ჯავახიშვილი, პ. ინგოროყვა, ნ. ბერძენიშვილი და სხვ.), მაგრამ ფაქტია, რომ სახეზე მხოლოდ ქრისტიანობის შემდეგდროინდელი ძეგლები გვაქვს, ეს აგიოგრაფიული მწერლობაა და ქართული ისტორიული აზროვნების განვითარებაზე X საუკუნემდე ამ აგიოგრაფიული თხზულების მიხედვით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ.

აგიოგრაფიული თხზულებისთვის წაყენებული მოთხოვნების თანახმად, (მაგ.: ბიზანტიური, რუსული.) მასში უნდა იყოს გმირის ბიოგრაფია, ფართოდ უნდა იყოს განხილული მისი საგმირო („წამება“ თუ „ცხოვრება“) მოღვაწეობა, აუცილებელია საგანგებო თხრობა სასწაულების შესახებ. ამ მოთხოვნებს, ქართულ აგიოგრაფიულ თხზულებათაგან, ყველაზე სრულად თითქოს იაკობ ხუცესის „შუშანიკის მარტვილობა“ აკმაყოფილებს (13. 11-29), თუმცა სხვა თხზულებებშიც არის, მართალია, უფრო მოკლედ საამისო მონაცემები, მაგრამ ზოგ თხზულებაში ეს მოთხოვნები თითქმის არ არის დაცული. მაგ.: „კონსტანტინ-კახის მარტვილობაში“ ფაქტიურად არაფერია ამ 85 წლის პიროვნების ბიოგრაფიის შესახებ (14. 164-172), ასევე არაფერია ცნობილი სტეფანე მტბევარის თხზულების გმირის მიქელ-გობრონის ადრინდელი ცხოვრების შესახებ, ნათქვამია მხოლოდ ის, რომ გობრონი იყო აზნაური და ხელმძღვანელობდა ყველის ციხის დაცვას (15. 172-183).

ქართულ აგიოგრაფიულ თხზულებათა ჟანრის განსაზღვრისათვის გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება პ. ინგოროყვას მოსაზრებას „ბიოგრაფიულ-ისტორიულ-მხატვრული ლიტერატურის“ ცალკე ციკლის სახით გამოყოფის შესახებ. აღნიშნული ციკლის ძეგლებად მას მიაჩნია: ცხრა ძმა კოლაელთა, შუშანიკის, ევსტათის, აბოს, კონსტანტინკახას, გობრონის, გრიგოლ ხანძთელის ბიოგრაფიები. ამ ციკლის თხზულებები განსხვავდებიან წმინდა წყლის აგიოგრაფიული თხზულებებისაგან, რომელშიც მთავარი ხაზი ვიწრო თეოლოგიური მიზანდასახულობით განისაზღვრება და რომლებიც ძირითადად ლეგენდარულ ასპექტშია გაშლილი.

ამავე დროს ბიოგრაფიული, ისტორიული მხატვრული ლიტერატურა, აღნიშნავს პ. ინგოროყვა, არ შეიძლება განეკუთვნოს არც წმინდა ისტორიოგრაფიას. იგი თუმცა უახლოვდება ისტორიოგრაფიას მოთხრობის დოკუმენტური ხასიათით, მაგრამ შორდება ამ უკანასკნელს, რადგანაც წმინდა მხატვრული ნაწარმოების ფორმაშია მოცემული (4. 222-223)

ამ ციკლის ძეგლებთან დაკავშირებით აღვნიშნავთ, რომ შესაძლებელია ისინი მართლაც წმინდა მხატვრული ნაწარმოების ფორმაში არიან მოცემული, მაგრამ რადგან მათში ისტორიული ფაქტები, შეიძლება ითქვას დოკუმენტური სიზუსტითაა მოტანილი, საკმაოდ სუსტადაა წარმოდგენილი ლეგენდარული და საღვთისმეტყველო ელემენტები, მოცემულია ცალკეული ფაქტებისა და მოვლენების განზოგადების ცდები, და რადგან მათი თანამიმდევრული განხილვა იძლევა ისტორიული განვითარების, ისტორიული აზროვნების დადგენის შესაძლებლობას, მათ განვიხილავთ, როგორც საისტორიო მწერლობის ერთ-ერთ, სახელდობრ, ისტორიულ-ბიოგრაფიული დარგის თხზულებებს (9. 13).

V-X სს. ქართულმა მწერლობამ (ძირითადად აგიოგრაფიულმა) მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ქართული ისტორიული აზროვნების განვითარებაში.[8]

როგორც უკვე ითქვა, ქართულმა საისტორიო მწერლობამ ქრისტიანული სასულიერო მწერლობის დიდი გავლენა განიცადა. მაგრამ ქართულ სამოქალაქო საისტორიო მწერლობას განვითარების თავისი საკუთარი ტრადიციები ჰქონდა. ამასთანავე, მართალია, V-X საუკუნეების ქართულმა მწერლობამ ძირითადად აგიოგრაფიული თხზულებებით მოაღწია ჩვენამდე, მაგრამ ეს არ გვიშლის ხელს, რათა ეს თხზულებები განვიხილოთ როგორც საისტორიო ნაწარმოებები (9. 11).

მათი ძირითადი ნაწილი ამა თუ იმ პირის „წამებას“ ან მოღვაწეობას ასახავს, მაგრამ ეს ფაბულა ქვეყნის ისტორიული განვითარების, მისი ისტორიის ფონზეა მოცემული, მასში წარმოდგენილია ავტორის მსოფლმხედველობა, მაგ.: ავტორთა პრინციპული პოზიცია წარმოაჩინონ ქრისტიანობის, როგორც იდეოლოგიის უპირატესობა წარმართული, მაზდეანური და მაჰმადიანური რწმენის წინაშე, მართლმადიდებლური მრწამსის უპირატესობა ყველა სხვა ქრისტიანულ მრწამსთან შედარებით.

შემუშავებული იყო თეორიული მოძღვრება, რა მეთოდებით უნდა შექმნილიყო სამაგალითო საისტორიო თხზულება. იგი წინასწარ შედგენილი გეგმით იწერებოდა (16. 46) თუ გეგმის დარღვევა რაიმე მიზეზის გამო აუცილებელი იყო, ისტორიკოსი მოვალე იყო ეს საგანგებოდ აღენიშნა და შემდეგ დაბრუნებოდა („კუალად აღვიდეთ პირველსავე სიტყუასა“ (17. 328). საგანგებო ყურადღება ეთმობოდა საისტორიო ნაწარმოების მოცულობას, მართალია, ძირითადი სათქმელი უნდა თქმულიყო, მაგრამ მოკლედ და სხარტად, ამასთანავე ავტორისთვის ინფორმაციის მომწოდებელი უნდა ყოფილიყო პირი „უტყუველი“ (17. 340). ყველა ეს მოთხოვნა მთლიანად გაიზიარეს და განავრცეს მომდევნო ხანის ისტორიკოსებმა (2. 32-33).

ამ ხანის აგიოგრაფიული მწერლობა, საკუთრივ გიორგი მერჩულე, მწვავედ აყენებს ქართული ენის მნიშვნელობის საკითხს (18. 290), აქვეა ცნობა ბაგრატიონთა ღვთიური წარმომავლობის შესახებ (18. 262), ამავე თხზულებაში ისმის სასულიერო და საერო ხელისუფლების ურთიერთობის საკითხი.

ამ ხანის ქართულმა აგიოგრაფიულმა მწერლობამ დიდი წვლილი შეიტანა ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებაში, ქართველ წმინდანთათვის შესაფერისი ადგილის მოპოვების და მრავალ ისეთ საკითხში, რომელთაც დიდი მნიშვნელობა აქვთ საერთოდ საქართველოს ისტორიისათვის.

ამ ხანის ქართულმა აგიოგრაფიულმა მწერლობამ დიდი წვლილი შეიტანა ქართული ისტორიული აზროვნების განვითარებაში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ამ ეპოქის ქართული ისტორიოგრაფია იცნობს მსოფლიო ისტორიის პერიოდიზაციის იმ სისტემას, რომელშიც შემუშავებულია ადრე შუასაუკუნეების ევროპულ ისტორიოგრაფიაში, სახელდობრ, კაცობრიობის ისტორიის დიდი მონარქების: ასურეთ-ბაბილონის, მიდია-სპარსეთის, ალექსანდრე მაკედონელის, რომის ისტორიის პერიოდებად დაყოფას.

---

[8] არ განვიხილავთ მომდევნო ხანის აგიოგრაფიულ თხზულებებს, რადგან XI ს-დან ისტორიული აზროვნების განვითარების სამოქალაქო-საისტორიო მწერლობა განსაზღვრავს.

პერიოდიზაციის ამ სისტემის ცოდნა აშკარადაა გამოვლენილი „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეში," რომელშიც ქართლის სამეფოს წარმოქმნა ალექსანდრე მაკედონელის მოღვაწეობის ხანას უკავშირდება.

იმავე აგიოგრაფიულ თხზულებებში საგანგებოდაა გატარებული თვალსაზრისი ქართული ენის მნიშვნელობის, ქართველ წმინდანთა მოღვაწეობის აღწერის აუცილებლობის შესახებ (17. 319–320). საკითხი, რომელიც აქტუალურია მთელი შუა–საუკუნეების მანძილზე და დღესაც.

ლიტერატურა

1. ვახუშტი ბაგრატიონი, იხ. *ქართლის ცხოვრება, IV, მატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა.* ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
2. ივანე ჯავახიშვილი, *ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა,* იხ. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VIII, თბ., 1977.
3. კორნელი კეკელიძე, *ქართული ლიტერატურის ისტორია,* ტ. I, თბ., 1960.
4. პავლე ინგოროყვა, *რუსთაველის ეპოქის ლიტერატურული მემკვიდრეობა,* იხ. რუსთაველის კრებული, თბ., 1937.
5. პავლე ინგოროყვა, *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა,* იხ. პავლე ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, ტ. IV, თბ., 1978.
6. ნიკო ბერძენიშვილი, *ივ. ჯავახიშვილის გარდაცვალების პირველი წლისთავისთვის.* ენიმკის „მოამბე", XIII, თბ., 1943.
7. ზაზა ალექსიძე, *„მოქცევაჲ ქართლისაჲ",* ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. VII, თბ., 1984.
8. ზაზა ალექსიძე, *„მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანის"* ახალი რედაქცია, n/sin-48. იხ. მრავალთავი, XX, თბ., 2003.
9. მარიამ ლორთქიფანიძე, *ადრეფეოდალური ხანის ქართული საისტორიო მწერლობა,* თბ., 1966.
10. მარიამ ჩხარტიშვილი, *ქართული აგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი პრობლემები („ცხოვრება წმინდისა ნინოსი"),* თბ., 1987.
11. რევაზ სირაძე, *„წმინდა ნინოს ცხოვრება" და დასწყისი ქართული აგიოგრაფიისა,* თბ., 1977.
12. Г. А. Меликишвили, *„Мокцеваи Картлисаи"*, Очерки истории Грузии (в восьми томах) т. 1, 1989.
13. *წამებაჲ შუშანიკისი დედოფლისაჲ,* იხ. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები,* I, თბ., 1963.
14. *ცხორებაჲ და წამებაჲ კონსტანტისი ქართველისაჲ,* იხ. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები,* I, თბ., 1963.

15. წამებაჲ ჰაბოჲსი, რომელი ეწამა ქართლსა შინა, ქალაქსა ტფილისს, გამოთქმული იოვანე ძისა საბანისა. იხ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1963.

16. ცხორებაჲ და მოქალაქეობაჲ სერაპიონისი, იხ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1963.

17. შრომაჲ და მოღუაწეებაჲ გრიგოლისა არქიმანდრიტისაჲ ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისაჲ. იხ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1963.

18. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, იხ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1963.

თამილა მგალობლიშვილი

წმ. ჯვრის უძველესი დღესასწაული ქართულ წერილობით წყაროებში

უძველეს ქართულ წერილობით წყაროებში დღემდე შემონახულია წმ. ჯვრის დღესასწაულის ერთი თარიღი: „აღვსების ზატიკის ზატიკი“. ხსნებული დღესასწაულის თარიღის დასადგენად თავდაპირველად, ვფიქრობ, აუცილებელია სიტყვა „ზატიკის“ განმარტება. ეს სიტყვა ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება:

1. ზოგადი დღესასწაული
2. პასექი, „დღესასწაული ჰურიათაჲ“
3. კვრიაკე როგორც დღე
4. კვრიაკე როგორც შვიდეული
5. აღდგომის შვიდკვირიანი სადღესასწაულო პერიოდის — აღდგომიდან მარტვილამდე — თითოეული კვირა დღის სახელწოდება (მთელ პერიოდს „ზატიკნი“) ეწოდება.
6. ერთკვირიანი სადღესასწაულო პერიოდის აღმნიშვნელი ტერმინი მთელი რიგი დღესასწაულებისთვის, როგორიცაა, მაგ.: „განცხადების ზატიკს“, „ენკენიის ზატიკი“, „მარტვილიის ზატიკი“.
7. მოგვიანებით, X ს-დან გამოიყენება როგორც ლიტურგიკული კრებულის სახელწოდება — „ზატიკნი“[1].

ახლა კი კვლავ მივუბრუნდეთ ჩვენთვის საინტერესო წმ. ჯვრის დღესასწაულის თარიღს — „აღვსების ზატიკის ზატიკს“, რომელიც, ჩემი ფიქრით, უძველესი იერუსალიმური ლიტურგიკული პრაქტიკის ამსახველი უნდა იყოს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ იაკობ მღვდლის მიერ აღწერილ ნინოს ცხოვრების ტექსტის მიხედვით (ცნობილია სამი რედაქციით: სინური IX-X სს., შატბერდული X ს. და ჭელიშური XIII ს.) ირკვევა, რომ წმ. ჯვრის შესაქმნელად ხე მოიჭრა 25 მარტს,

პარასკევ დღეს. ამ ხისგან მხოლოდ 37 დღის შემდეგ, 1 მაისს, შეიქმნა 3 ჯვარი, რომელთაგან ერთი — 7 მაისს აღიმართა, დანარჩენი ორი კი — ერთი კვირის თავზე. ამ თავში წმ. ჯვრის დღესასწაული არც ერთ ნუსხაში არ არის დასახელებული:

სინური sin. 50	შატბერდული	ჭელიშური
„და ესე მოკუეთა თთუესა მარტსა: კე, დღესა პარასკევსა. და დგა ხეჱ იგი ეგრე ლზ: დღესა და არა შეიცვალა ფერი ფურცელმან მისმან, ვითარცა მდგომარემან ძირსა ზედა თჳსსა, თაჳსა ზედა წყაროჲსასა, ვიდრემდის ყოველნი ხენი მაღნარისანი შეიმოსნეს ფურცლითა და ხენი ნაყოფიერნი შეიმოსნეს ნაყოფითა და ფურცლითა. მაშინ თთუესა მაისსა ჲ: შეიქმნეს ჯუარნი ესე და შჳდსა მისვე თთუესა აღიმართნეს ქელის დადებითა მეფეთაჲთა და სიხარულით, წადიერებით ყოველსა ერსა ქართლისაჲთა“_[2]	„და ესე მოჰკუეთეთ თუესა მარტსა:კესა, დღესა პარასკევსა. და დაადგრა ხჱ იგი ოც და ათჩჳდმეტსა დღედმდე და არა შეიცვალა ფურცელი მისი, ვითარცა ძირსა ზედა მდგომარისაჲ თაჳსა წყაროჲსასა, ვიდრემდის ყოველნი ხენი მაღნარისანი შეიმოსნეს ფურცლითა და ხენი ნაყოფიერნი შეიმკვნეს ჟუაჟილითა. მაშინ თთუესა მაისსა ერთსა შეიქმნეს ჯუარნი ესე და შჳდსა მის თჳსსა აღემართნეს ქელის დადებითა მეფისაჲთა, სიხარულითა და დიდითა წადიერებითა ყოველსა ქალაქისაჲთა_[3]“	„ხოლო ხე იგი, კილმორ სახელით, მოკუეთა მარტსა:კე დღესა პარასკევსა. და დგა ხე იგი ოც და ჩჳდმეტსა დღესა, და არა შეიცვალა ფერი ფურცელსა მისსა, ვითარცა ძირსავე თჳსსა ზედა მდგომარემან. მაშინ თუესა მაისსა ერთსა შეიქმნეს ჯუარნი სამნი და მეშვიდესა დღესა აღმართნეს ქელის დადებითა მეფისაჲთა და წადიერებითა ყოველსა ერისაჲთა“[4]

შატბერდული რედაქციის მომდევნო თაჳი (სინურსა და ჭელიშურში ის არ არის), რომელიც გრიგოლ დიაკვნის შრომად ითვლება, თარიღების დასახელების გარეშე მოგვითხრობს, რომ ქართლის მოქცევის შემდეგ ჯვრის შესაქმნელად მოიჭრა ხე, მისგან გამოითალა მხოლოდ 1 ჯვარი, რომელიც მცხეთის მახლობლად აღიმართა ბორცვზე და დაწესდა ჯვრის დღესასწაული „აღვსებისა ზატიკის ზატიკსა“.

„და ვითარცა შემწუხრდა, მას ღამესა ჩუენებით დაადგრა ანგელოზი უფლისაჲ მირეან მეფესა და უჩუენა მას ბორცუ ერთი არაგუსა წიაღ კერძო, მახლობელად მცხეთასა. და ჰრქუა მას: ესე ადგილი გამოურჩევიეს ღმერთსა, ამას ზედა აღჰმართე ნიში ჯუარისაჲ. და ვითარცა განთენა, უთხრა მირეან მეფემან მღდელთა მათ ჩუენებაჲ იგი ანგელოზისაჲ და სიტუაჲცა იგი, რომელ ჰრქუა, და ბორცუთა იგი, რომელი ეჩუენა. ვითარცა ესმა ჩუენებაჲ იგი და აღგილიცა იგი იხილეს, სათნო უჩნდა ყოველსა ერსა

ბორცუ იგი, და სიხარულითა და გალობითა დიდითა ყოველთა ერთბამად აღიღეს ჯუარი იგი და აღჰმართეს ბორცუსა მას ზედა მძლჱ ნიში ჯუარისაჲ მცხეთასა მახლობელად, მართლ წინაშე აღმოსავალით, დღესა კჳრიაკესა, აღვსებისა ზატიკის-ზატიკსა_

და ყო მირიან მეფემან და ყოველმან ერმან მცხეთისამან შესაწირავი დიდი მას დღესა შინა პატიოსნისა ჯუარისა. და დაწუესს დღესასწაული ძლევით-შემოსილისა ჯუარისაჲ აღვსებისა ზატიკის-ზატიკსა, დღესა კჳრიაკესა, ყოველმან ქართლმან, ვიდრე დღენდელად დღედმდჱ და ვიდრე უკუნისამდე".[5]

იაკობ მღვდლისა და გრიგოლ დიაკვნის თხზულებათა მონაცემები გაერთიანებულია ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში", რომლის მიხედვითაც ჯვრის შესაქმნელად ხე მოიჭრა 25 მარტს, პარასკევ დღეს. 37 დღის შემდეგ, პირველ მაისს, მისგან გამოითალა ჯვრები, რომელთაგან ერთი 7 მაისს აღიმართა, დანარჩენი ორი კი — ერთი კვირის შემდეგ და დაწესდა ჯვრის დღესასწაული „აღვსების ზატიკს"[6] (ფიქრობ, ხელნაწერში შეცდომით არის დასახელებული „აღვსების ზატიკი", „მოქცევაჲს" ტექსტის მსგავსად აქაც უნდა იყოს „აღვსების ზატიკის ზატიკი").

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, იაკობ მღვდლის ნაამბობში თარიღები დასახელებულია უძრავი კალენდრით, გრიგოლ დიაკვნის ნაწარმოებში — მოძრავი კალენდრით. ორივე თხზულების მონაცემები კი გაერთიანებულია ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში".

ამასთან დაკავშირებით, ბუნებრივია, დაიბადოს კითხვა, იაკობ მღვდლის თხზულებაში უძრავი კალენდრით დასახელებული რომელიმე თარიღი ხომ არ გულისხმობს გრიგოლ დიაკვნის მიერ და „მეფეთა ცხოვრებაში" მოძრავი კალენდრით დასახელებულ ჯვრის დღესასწაულს და ამის გამო, ხომ, არ არის ეს ქრონოლოგიური მონაცემები გაერთიანებული „მეფეთა ცხოვრებაში" და საერთოდ, რას ნიშნავს „აღვსების ზატიკის ზატიკი"?

იოანეს ზოსიმეს კალენდრის (X ს.) მიხედვით, ჯვრის ერთ-ერთი დღესასწაული აღდგომიდან მესამე კვირადღეს არის დადებული: „კჳრიაკესა მესამესა ზატიკთა_ მცხეთის ჯუარისაჲ".[7]

ამრიგად, გრიგოლ დიაკვნისა და ლეონტი მროველის ტექსტებიდან ცნობილი დღესასწაული — „აღვსების ზატიკის ზატიკი" და იოანე ზოსიმესთან დასახელებული „კჳრიაკესა მესამესა ზატიკთა" ერთსადაიმავე ჯვრის დღესასწაულზე მიგვითითებს, რომელიც აღდგომიდან მესამე კვირადღეს იყო დადებული, სადაც პირველ კვირად „აღსვება" ითვლება.

ვფიქრობ, ამაზე დღესასწაულზე გვაქვს მითითება ხანმეტ ლექციონარშიაც.

ხანმეტი ლექციონარის დღემდე შემონახული ფრაგმენტი, როგორც ცნობილია, უძველესია ქართული ლექციონარების ნუსხებს შორის. მაგრამ იგი უძველესია არა მარტო ქრონოლოგიურად, არამედ რედაქციულადაც. როგორც ამ ლექციონარის გამომცემელი აკ. შანიძე აღნიშნავს: „პალეოგრაფიულად ჩვენს ძეგლს ბევრად ვერ დავაშორებთ ბოლნისისა და მცხეთის წარწერების ეპოქას. სამაგიეროდ, ის ბევრად უსწრებს 864 წლის

სინური მრავალთავის გადაწერის დროს, როგორც ამას ასოთა მოყვანილობის შედარება გვიჩვენებს_ რაც შეეხება ენობრივ მოვლენებს, ამ მხრივ კი ხანმეტი ლექციონარი უეჭველად ბოლნის-მცხეთა-წყისის წარწერების გვერდით დგას. ამიტომ შეუძლებელია მისი გადაწერის დრო VII საუკუნეს გადმოვაცილოთ“[6].

ხანმეტი ლექციონარის ლიტურგიკული თვალსაზრისით შესწავლის შედეგად, მ. თარხნიშვილმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ეს ფრაგმენტი, მართალია, გადაწერილი უნდა იყოს VII ს-ში, მაგრამ, მასში ასახულია V საუკუნის პირველი ნახევრის იერუსალიმური ღვთისმსახურების წესი.[7]

ა. რენუ სომხურ ლექციონარებთან დაკავშირებულ თავის ცნობილ ნაშრომში ქართულ ლექციონარებსაც შეეხო[8]. მისი აზრით, ხანმეტი ლექციონარი ლიტურგიკული თვალსაზრისით V ს-ის მეორე ნახევრის იერუსალიმური ლიტურგიკული პრაქტიკის ამსახველია, რომელსაც საღვთისმსახურო პრაქტიკის თვალსაზრისით წინ უსწრებს სომხური ლექციონარი (V ს-ის I ნახევარი), ორივე მათგანს კი ეგერიას მოგზაურობა (IV ს-ის დასასრული)[9]

ხანმეტი ლექციონარის დღეისათვის ცნობილი ფრაგმენტი მოიცავს დიდი სამშაბათი-სა და ოთხშაბათის დღეების დაბადების საკითხავებს[10]. დიდი შაბათის მწუხრის, აღვსების ცისკრისა და მწუხრის, აღვსების ზატიკის მწუხრის განგებებსა და საკითხავებს[11], ე. ი. აღდგომის მოძრავი სადღესასწაულო ციკლის ნაწილს.

ხსენებულ ლექციონარში მხოლოდ ორი რიტუალური შენიშვნა გვაქვს:

1. „დღესა ახუსებასა მწუხრი, „ნათელი მხიარულ-ღა“ წართქუან; ხითქუას ფსალმუნი (რმთ), „ხუგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა, ქებაჲ მისი ეკლესიასა წმიდათასა“. სახარებაჲ იოჰანჱს თავისაგანი (20. 19-25)“[12].

2. „დღესა ახუსებისა ზატიკსა მწუხრი, სა(_)სა ჟამსა ფსალმუნი (რმთ): ხუგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა, ქებაჲ მისი ეკლესიასა წმიდათასა“. სახარებაჲ იოჰანჱს თავისაგანი (20. 26-31)“[13].

აღვსების მწუხრის და აღვსების ზატიკის, იგივე ახალკვირის მწუხრის ზემოთ მოტანილ მასალას ყოველგვარი მითითების გარეშე უშუალოდ მოსდევს ჯვრისადმი განკუთვნილი საკითხავები: „გალატელთა მიმართ წიგნი სამოციქულოჲ პავლჱსი“ (6. 14-18) და „სახარებაჲ მათჱს თავისაჲ“ (24. 29-35).[14] ხსენებული ჯვრის მასალა იერუსალიმის კანონარსა და სომხურ ლექციონარში 7 მაისის ჯვრის გამოჩინების დღესასწაულთან დაკავშირებით არის გატანილი.

ამ მონაკვეთში ხანმეტი ლექციონარი ნაკლული არ არის. ეს კი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ლექციონარის მითითებულ კალენდარულ ნაწილში სხვა რომელიმე დღესასწული არ ივარაუდება. იერუსალიმის კანონარისა და სომხური ლექციონარების შესაბამის მონაკვეთში ჩართულია 1 მაისის („თუესა მაისსა ა. ანათონს: ჴსენებაჲ იერემია წინაჲსწარმეტყუელისაჲ“[15], შემდეგ კი 7 მაისის (ჯვრის გამოჩინების) დღესასწაულების მასალა[16]. ხსენებულ ლიტურგიკულ ძეგლებში ეს მასალა შეტანილია განსხვავებით ხანმეტი ლექციონარისაგან, ამ უკანასკნელში კი, ჯვრის თემა უშუალოდ აღვსების ზატიკის საკითხავ მასალას მოსდევს. როგორც ჩანს, ხანმეტი ლექციონარის დონეზე,

აღვსების ზატიკის შემდეგი კვირა, იგივე აღვსების ზატიკის ზატიკი ჯვრის დღესასწაულისთვის იყო განკუთვნილი, მაგრამ როგორც უკვე აღინიშნა, ამ დღესასწაულს ხანმეტ ლექციონარში, სათანადო რიტუალური შენიშვნა არ გააჩნია.

ჯვრის დღესასწაულის (ე. ი. აღდგომის მესამე კვირა დღის) მითითების ასეთი ფორმა, როგორც ჩანს, ძალზე ძველია, ალბათ, თვით ხანმეტი ლექციონარის შექმნის პერიოდისა. სავარაუდოდ, იგი შემოღებული უნდა იყოს ძალიან ადრე, იმ დროს, როდესაც ჯერ კიდევ შემუშავებული არ იყო აღდგომის პერიოდის დღეების ათვლის სისტემა და ფორმები, რაც უკვე კარგად ჩანს ლექციონარის გვიანდელ რედაქციებში.

საკითხავი მასალის რიტუალური მინიშნების გარეშე შეტანა ხანმეტი ლექციონარისათვის, საერთოდ, უცხო არ არის. როგორც უკვე აღინიშნა, ამ ლექციონარში მხოლოდ ორი ასეთი შენიშვნა გვაქვს. ანალოგიური ვითარება დასტურდება ლატალის ლექციონარში ჩვილ ყრმათა დღესასწაულის შემთხვევაშიც. ხსენებული დღესასწაული ცნობილ ქრისტიანულ დღესასწაულთა შორის ერთ–ერთი უძველესია. საინტერესოა, რომ ეს დღესასწაულიც ლატალის ლექციონარში სახელწოდების მითითების გარეშეა შეტანილი. ეს ფაქტი სამეცნიერო ლიტერატურაში, სავსებით სამართლიანად, ლატალის ლექციონარში ასახული პრაქტიკის არქაულობით არის ახსნილი[19].

აქვე უთუოდ მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული ისიც, რომ ჯვრის მასალას ხანმეტ ლექციონარში სათაურის გარეშე უშუალოდ მოსდევს მღვდელთმოძღუართა მოსახსენებელი – „ჰრომაელთა მიმართ წიგნი სამოციქულოჲ პაულჱსი“(15, 15–29) და „სახარებაჲ ლუკაჲს თავისაგანი“ (1. 32–35)[20].

ეს მოსახსენებელიც, მ. თარხნიშვილის აზრით, ასევე არქაული ტრადიციის ამსახველი უნდა იყოს[21].

ხანმეტ ლექციონარში ჯვრისა და მღვდელთმოძღუართა მოსახსენებელი მასალის ერთად დადასტურება პარალელს პოულობს იოანე–ზოსიმესთან. იოანე–ზოსიმეს კალენდრის მიხედვით, როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, აღვსებიდან მესამე კვირა დღეს დადებულია მცხეთის ჯვრის დღესასწაული და მასთან ერთად იოსებ და ნიკოდემოსის ხსენება: „კვირიაკჱსა მე–გ ზატიკთა იოსებ და ნიკოდემოსისი და მცხეთის ჯუარისაჲ“[22].

როგორც ვხედავთ, მეტად საინტერესო დაპირისპირებაა: ხანმეტ ლექციონარში აღვსების ზატიკის შემდეგ ყოველგვარი რიტუალური მინიშნების გარეშე ერთად არის წარმოდგენილი ჯვრისა და მღვდელთმოძღუართა მოსახსენებელი მასალა, რასაც სხვა უძველეს ქართულ და სომხურ ლექციონარებში ვერ ვხვდებით. იოანე–ზოსიმეს კალენდარში კი აღვსებიდან მესამე კვირადღეს ასევე ერთად არის დასახელებული მცხეთის ჯვრის დღესასწაული და ქრისტეს საიდუმლო მოწაფეების, იოსებ არიმათიელისა და ნიკოდემოსის მოსახსენებლები (სომხური ლექციონარი საერთოდ არ იცნობს იოსებ არიმათიელისა და ნიკოდემოსის მოსახსენებლებს).

ზემოთ განხილული მასალის საფუძველზე, ვფიქრობ, ჩვენთვის საინტერესო ჯვრის დღესასწაულზე მიგვითითებს ხანმეტ ლექციონარში დაცული ჯვრის მასალა, რომელიც ამ ლექციონარის მიხედვით აღდგომიდან მესამე კვირადღეს არის დადებული. როგორც ჩანს, ხანმეტ ლექციონარში აღვსებიდან მესამე კვირადღესთან დაკავშირებით შემო-

ნახული გვაქვს უძველესი იერუსალიმური ლიტურგიკული პრაქტიკის წესი, რომლის შედარებით გვიანდელ გამოძახილსაც იოანე-ზოსიმეს კალენდარში დაცული ხსენებები წარმოადგენს.

აქვე უთუოდ მნიშვნელოვანია აღინიშნოს კიდევ ერთი გარემოება: იერუსალიმის წმ. ჯვრის მონასტრის შესახებ საინტერესო ცნობებია შემონახული XV ს-ის მეორე ნახევრით დათარიღებულ ე. წ. „კოლექტიური მოგზაურობის კრებულში“, რომლის ავტორი და შემდგენელი ნოე ბიანკოა, ნახატები კი ჩიზას ეკუთვნის. კრებულში აღნიშნულია, რომ ხსენებული მონასტრის მთავარ ტაძარში ყოველწლიურად აღინიშნებოდა დიდი დღესასწაული პასექიდან მეორე კვირადღეს, როდესაც გალობდნენ — „მომიხსენე“. ამავე წყაროს მიხედვით, „ამ დღეს აქ მოდიოდა ყველა წარმოშობის ქრისტიანი, ასევე იერუსალიმელი სარაცინები და ამბობდნენ, რომ ამ დღეს მოიჭრა ის ტოტი თუ ხსენებული ხე“_[23]

ფაქტია, რომ აქ საუბარია იერუსალიმის წმ. ჯვრის მონასტრის სახელთან დაკავშირებულ იმ საკრალურ ხეზე, რომლისგანაც გამოითალა ჯვარი, რომელზედაც ჯუარს აცვეს მაცხოვარი. ამ დღესასწაულის დამოწმება XV საუკუნის ლათინ პილიგრიმთა კრებულში, ჩემი აზრით, უთუოდ ძალზე მნიშვნელოვანია. ვფიქრობ, ეს იგივე დღესასწაულია, რომელიც უძველეს ქართულ წყაროებში ხანმეტ ლექციონარში (V ს.), იოანე ზოსიმეს კალენდრის (X ს.) არქაულ ფენაში, „მოქცევაჲსა“ და „ქართლის ცხოვრებაშია“ მითითებული, როგორც მცხეთის ჯვრის უძველესი დღესასწაული. ეს დღესასწაული გულისხმობს მცხეთაში, ქრისტიანული საქართველოს ცენტრში — ქართველთა იერუსალიმში — ჯვრის შესაქმნელად საკრალური ხის მოჭრას, მის აღმართვას მცხეთის მახლობლად ბორცვზე ნიშნად ქრისტიანობის გამარჯვებისა იბერიაში და მის სახელზე ჯვრის დღესასწაულის დაწესებას. ზემოხსენებულ წყაროთა თანახმად, ეს დღესასწაული აღინიშნებოდა „აღვსების ზატიკის ზატიკს“, ე. ი. აღდგომიდან მესამე კვირა დღეს, მოძრავი კალენდრით.

უძველესი იერუსალიმური წარმოშობის ლიტურგიკული ძეგლებისა და ძველი ქართული ისტორიული წყაროების კვლევის შედეგად დაახლოებით ოციოდე წლის წინ ვვარუდობდი, რომ ამ წყაროებში შემონახული ზემოხსენებული წმ. ჯვრის დღესასწაული— „აღვსების ზატიკის ზატიკი“ — უნდა ყოფილიყო წმ. ჯვრის დღესასწაული, რომლის ხსენებაც მხოლოდ იერუსალიმური ლიტურგიკული ძეგლების უძველეს ქართულ თარგმანებში (V-VII ს.) და ქართულ ისტორიული წყაროებში იყო შემორჩენილი[24]. XV ს-ის ლათინ პილიგრიმთა კრებულში დადასტურებული წმ. ჯვრის დღესასწაულის დასახელება — პასექიდან მეორე კვირა დღე[25] — როგორც უკვე აღვნიშნე, მაფიქრებინებს, რომ ეს ორივე დღესასწაული ერთიდაიგივეა, მხოლოდ მისი ქართული დამოწმება IV-V სს. განეკუთვნება და მცხეთის ჯვარს უკავშირდება, ლათინური კი XV ს-ს და იერუსალიმის წმ. ჯვრის მონასტერს, მაგრამ ორივე მიუთითებს წმ. ჯვრის ხესთან დაკავშირებულ იმ უძველეს ტრადიციაზე, რომელიც იერუსალიმში არსებობდა და ამ გზით შემოვიდა საქართველოში.

1. ილ. აბულაძე, *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*, თბ., 1973, გვ. 162; K. C. Кекелидзе, *Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение*, Тифлис, 1908, с. XX-XXIV; К. С. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века (грузинская версия), Тифлис, 1912, с. 328; კ. კეკელიძე, *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. I, 1960, გვ. 595-597; კ. კეკელიძე, *ძველი ქართული ეორტალოგიური წელიწადი*, ეტიუდები, ტ. I, 1956, გვ. 727; M. Tarchnišvili, *Zwei georgische Lectionarfragmente*, aus dem 5. und 8. Jahrhundert, Le Muséon, t. 73, fasc. 3-4, 1960, S. 283-284; M. Tarchnišvili, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Auf Grund des ersten bandes der georgischen Literaturgeschichte* von K. Kekelidze bearb, von P. M. Tarchnišvili in Verbindung mit Dr. J. Assfalg. Citta del Vaticano, 1955 (Studi e testi, 185), S. 454; M. Tarchnišvili, *le grand Lectiohnaire de Jêrusalem (V-VII ss)*, t. II, p. 157; G. Garitte, *Le Calendrier palestino-georgien du Sinauticus*, 34, Bruxelles, 1958, p, 116; ც. ჭურციკიძე, *ძველი აღთქმის აპოკრიფების ქართული ვერსიები*, I, თბ., 1970, გვ. 435; ს. ს. ორბელიანი, *სიტყვის კონა*, თხზ. კრებული, ტ. 4, ნაკვ. I, თბ., 1965, გვ. 281 ტერმინ „ზატიკთან" დაკავშირებული ლიტერატურის სრული მიმოხილვა იხ. ელ. მეტრეველი, ც. ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი, *უძველესი იადგარი, ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები II*, თბ., 1980, გვ. 779-789; იხ. ასევე ლ. ხევსურიანი, „ზატიკი", *საიუბილეო კრებული მიძღვნილი თამარ გამსახურდიას ნათელი სხოვნისადმი, „მშვენიერება მოსილი სევდით"*, თბ., 2007, 356-358.

2. *მოქცევაჲ ქართლისაჲ*, ახლადაღმოჩენილი სინური რედაქციები, გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო ზ. ალექსიძემ, თბ., 2007, გვ. 57.

3. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, ტ. I, თბ., 1963, გვ. 148.

4. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, ტ. I, თბ., 1963, გვ. 148.

5. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, ტ. I, თბ., 1963, გვ. 154.

6. *ქართლის ცხოვრება*, ტ. I, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1955, გვ. 120-122.

7. G. Garitte, *Le Calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34*, Bruxelles, 1958, p. 117.

8. *ხანმეტი ლექციონარი*, ფოტოტიპიური რეპროდუქცია, გამოსცა და სიმფონია დაურთო აკ. შანიძემ, *ძველი ქართული ენის ძეგლები*, ტ. 1, თბ., 1944, გვ. 021; იხ. ასევე: *უძველესი იდაგარი*, გვ. 664-672.

9. M. Tarchnišvili, *Zwei georgische Lectionarfragmente*, aus dem 5, und 8. Jahrhundert, Le Muséon, t. 73, fasc. 3-4, 1960, p. 270-272.

10. A. Renaux, *Le codex arménien Jérusalem* 121.1. *Introduction aux origines de la liturgie hiérosolimitaine, Lumières nouvelles, Patrologia Orientalis*, t. 35, Turnhout, 1969, p. 2-24.

11. იქვე, გვ. 23.

12. *დიდი სამშაბათისა და ოთხშაბათი დღეების „დაბადების" საკითხავების მასალა ცნობილ პალიმფსესტურ ხელნაწერში H 999 (V-VI სს.) დაადასტურა ლ. ქავჯაიამ: ლექციონარის ფრაგმენტები გამოქვეყნებული აქვს ბ. უტიეს. იხ.* B. Outtier, *Fragments onciaux du Lectionnaire géorgien*, Bedi Kartlisa, t. 34, Paris, 1976, p. 102-111.

13. *ხანმეტი ლექციონარი*, გვ. 059-064.

14. იქვე, გვ. 062.

15. იქვე, გვ. 062-063.

16. იქვე, გვ. 062-063.

17. M. Tarchnišvili, *Le grand Lectionnaire de Jérusalem*, (V-VIII ss), t. 2, Louvain, 1960, p. 4; К. Кекелидзе, *Иерусалимский Канонарь*, Тифлис, 1912, с. 111; A. Renaux, *Le codex arménien Jerusalem* 121.2. *Edition comparée du texte et de deux autres manuscrits*, Patrologia Orientalis, t. 56, Turnhout, 1971, p. 331-333.

18. M. Tarchnišvili, Lectionnaire 2, p. 6-7; К. Кекелидзе, Канонарь, с. 112-113; A. Renaux, Codex 121,2, p. 333-335.

19. უძველესი იადგარი, გვ. 781.

20. ხანმეტი ლექციონარი, გვ. 781.

21. M. Tarchnišvili, *Lectionarfragmente*, p. 270.

22. G. Garitte, Calendrier, p. 117.

23. ი. დავიდი, ნაწერები, ტ. I, თელ-ავივი – იერუშალაიმი, 1976, გვ. 296-297; იხ. ასევე XIV ს-ის ლათინი მოგზაურის ჩანაწერები: Fra Niccolo of Poggibonsi, *A voyage beyond the seas*, Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Maior, n. 2., Jerusalem.

24. თ. მგალობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, თბ., 1991, გვ. 150-159.

25. იხ. ი. დავიდი, ნაწერები, გვ. 296-297.

ნიკოლოზ ნიკოლოზიშვილი

რა ენაზე მოგვითხრობდა წმიდა ნინო?

ქართული ფილოლოგიური და ისტორიული მეცნიერება დიდი ხნის განმავლობაში ეჭვის თვალით უცქერდა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს, როგორც IV საუკუნის ორიგინალურ ძეგლს. ე. თაყაიშვილი, ს. კაკაბაძე, პ. ინგოროყვა და სხვები მას VII ს-ის ძეგლად თვლიდნენ (1, XIV; 2. 136), ხოლო ნ. მარს, ივ. ჯავახიშვილსა და კ. კეკელიძეს, თხზულება ეროვნულ-პოლიტიკური მოტივით შექმნილ IX ს-ის ფსევდოეპიგრაფიკულ ლეგენდად მიაჩნდათ (3. 7-72; 4, 109; 5. 530). გასული საუკუნის 80-იანი წლებიდან მოყოლებული სულ უფრო მეტი ქართველი მკვლევარი ეკიდება ნდობით „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს და მიდის დასკვნამდე, რომ მისი ძირითადი ნაწილი IV-V სს-ში უნდა შექმნილიყო.

ზოგადი და ირიბი ხასიათის არგუმენტებზე დაყრდნობით ამგვარი ვარაუდები თუ მოსაზრებები თავის დროზე გამოთქვეს ივ. ლოლაშვილმა (6. 20), ი. აბაშიძემ (7. 3), ვ. გოილაძემ (8. 149-150), რ. სირაძემ (9. 158) და სხვებმა. აღნიშნულ საკითხს სერიოზული წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა მიუძღვნა მ. ჩხარტიშვილმა, რომელმაც დამაჯერებლად წარმოაჩინა, რომ წმ. ნინოს „ცხოვრების“ ძირითადი ნაწილი ავთენტურია და იგი IV ს-ის შუა წლებს განეკუთვნება; რაც შეეხება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს, როგორც ერთიან, ისტორიულ-აგიოგრაფიული ხასიათის ძეგლს, მისი შექმნის ხანად მკვლევარმა V საუკუნის მეორე ნახევარი მიიჩნია (10. 63-89).

დღესდღეობით თითქმის მთლიანად უკუგდებულია გასულ საუკუნეში გაბატონებული აზრი „ნინოს ცხოვრების“ ნაყალბეობის შესახებ და მისი ძირითადი პლასტების ავთენტურობას ბევრი მეცნიერი იზიარებს (ზ. კიკნაძე, თ. მგალობლიშვილი, ლ. პატარიძე, გრ. გიორგაძე, დ. მუსხელიშვილი და სხვ.). რ. სირაძემ 1992 წელს საკითხიც კი დასვა ამ თხზულების, როგორც უძველესი ქართული ძეგლის, სასკოლო პროგრამაში შეტანის თაობაზე (11. 12-13), რაც დღემდე არაა მოგვარებული. მართალია, IX კლასის „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიაში“ პირველ რიგშია შეტანილი „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“ (გამოკრებილი საკითხავი), მაგრამ სრულიად გაუგებარად მეჩვენება ის ფაქტი, რომ ქრესტომათიის შემდგენლებს აქ „ნინოს ცხოვრება“ მოჰყავთ არა მისი უძველესი და ორიგინალური რედაქციებით (შატბერდული, ჭელიშური, სინური), არამედ XII ს-ის მეტაფრასული რედაქციით ისე, რომ ამ ფაქტს არავითარ კომენტარს არ ურთავენ (12. 7-36).

მე, ისევე, როგორც ზემოთ ჩამოთვლილ მეცნიერებს, ეჭვი არ მეპარება, რომ შატბერდული, ჭელიშური და სინური რედაქციებით მოღწეული „ნინოს ცხოვრების“

ძირითადი ნაწილი მართლაც ავთენტურია, IV საუკუნეს განეკუთვნება და ამდენად უძველეს ქართულ თხზულებად უნდა ჩაითვალოს. მაგრამ „ნინოს ცხოვრება“ იმითაცაა საინტერესო, რომ ჩვენ შესაძლებლობა გვეძლევა გარკვეულწილად თვალი მივადევნოთ ქართული ქრისტიანული მწერლობის ჩამოყალიბების პროცესს და იმ გარემოს, რომელშიც იქმნებოდა მისი პირველი ნიმუში.

„ნინოს ცხოვრება“ რამდენიმე სხვადასხვა ეროვნებისა და ენობრივი წრის პიროვნებათა მონაყოლისაგან შედგება. ვნახოთ, ვინ იყვნენ ისინი: პირველია თვით ნინო, რომელიც უეჭველად ბერძნულენოვან გარემოში იყო გაზრდილი, მაგრამ ამავე დროს, როგორც მისი სიტყვებიდანვე ვიგებთ, ქართლში მოსვლამდე იგი გარკვეულწილად ფლობდა სომხურ და „ებრაულ“, ანუ არამეულ ენებსაც (ფარაონის ტბისა და ურბნისის ეპიზოდები); მეორეა ქართულენოვან გარემოში გაზრდილი ეროვნებით ებრაელი აბიათარი და სიდონია, რაც ამ პიროვნებათა ქართულ–არამეულ ბილინგვალობაზე მიუთითებს; მესამეა სალომე უჟარმელი, სომეხთა მეფე თრდატის ასული და მირიან ქართველთა მეფის რძალი, რომელიც სომხურ–ქართულ ბილინგვალად თუ არა, ქართული ენის კარგ მცოდნედ უნდა ჩაითვალოს; მეოთხეა „*სამეროვნებით მოსრულნი*“ იოანე მთავარეპისკოპოსი და იაკობ მღვდელი, რომლებიც უეჭველად ბერძნულენოვანნი იქნებოდნენ ორივე თვალსაზრისით — ყოფიერადაც და ლიტურგიკულადაც; მეხუთეა თვით მირიან მეფე, რომელსაც ქართულ ენასთან ერთად, შესანიშნავად უნდა სცოდნოდა სპარსული, თუ გავითვალისწინებთ იმდროინდელ ქართულ–სპარსულ მჭიდრო პოლიტიკურ ურთიერთობებს და „მეფეთა ცხოვრების“ ცნობას მირიანის სასანური წარმოშობის შესახებ (13. 64); გარდა ამისა, მირიანს კარგად უნდა სცოდნოდა ბერძნულიც, რადგან მისი ცოლი, ნანა, იმავე წყაროს მიხედვით, პონტოელი ბერძენი ყოფილა: „და *მოიყვანა ცოლი საბერძნეთით, პონტოით, ასული ოლიოტოსისი, სახელით ნანა*“ (13. 66).

ყოველივე ამის გამო, არ უნდა გაგვიკვირდეს, თუ „ნინოს ცხოვრების“ ამა თუ იმ თავში შევხვდებით ლექსიკური ან სინტაქსური სახის ბერძნიზმებს, სემიტიზმებს, ირანიზმებსა თუ არმენიზმებს. ამასთან დაკავშირებით, ყოველი ცალკეული შემთხვევის განხილვისას, მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული ის ფაქტი, თუ ვინ არის ამ ამბის მთხრობელი და ჩამწერი.

უკვე ის ფაქტი, რომ „ნინოს ცხოვრებაში“ ვხვდებით ისეთ უიშვიათეს „ბარბარულ“ ლექსიკურ ერთეულებს, როგორებიცაა — *ევადაგი (//აგადაგი), მიაფორი (//ნიაფორი), დევტალარი (//დევტელარი //ტევტელარი;* ეს უკანასკნელი კიდევ ერთხელ გვხვდება იოანე მოსხის „ლიმონარის“ ქართულ თარგმანშიც, სადაც „მოქცევაჲ“-ს გავლენით უნდა მოხვედრილიყო), მეტყველებს იმაზე, რომ ისინი სპეციფიკური ენობრივი წრის წარმომადგენლის მიერ არის წარმოთქმული და ჩაწერილი.

წინამდებარე სტატიის ამოცანაა ენობრივი თვალსაზრისით განვიხილოთ „ნინოს ცხოვრების“ ის ნაწილი, რომელშიც სასიკვდილო სარეცელზე მდებარე წმინდა ნინო თვითონ მოგვითხრობს საკუთარი განვლილი ცხოვრების შესახებ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შატბერდული რედაქციის მიხედვით, ამ ისტორიას იწერდა ორი პიროვნება — სალომე უჟარმელი და პეროჟავრი სივნიელი, თუმცა შემდეგში პეროჟავრის სახელით ჩაწერილი

ტექსტი აღარსად გვხვდება და ის დაკარგულად უნდა ჩაითვალოს. იმავე შატბერდული რედაქციით, წმინდანის მიერ პირველ პირში მოთხრობილი მთელი ისტორიის ჩამწერად გვევლინება სალომე უჟარმელი, მაგრამ აღსანიშნავია, რომ არც ჭელიშურ და არც ბოლოს აღმოჩენილ სინურ რედაქციაში ამ ისტორიის ჩამწერის (თუ ჩამწერთა) ვინაობა საერთოდ არ არის დასახელებული, ამიტომ ქვემოთ მას არა სალომე უჟარმელად, არამედ ზოგადად „ჩამწერად“ მოვიხსენიებთ.

წინასწარვე უნდა ითქვას, რომ წმ. ნინოს მიერ პირველ პირში მოთხრობილი ამბის ლექსიკური კუთხით შესწავლამ კიდევ ერთხელ დამარწმუნა, რომ ტექსტი ავთენტურია და, შესაბამისად, ისტორიულ რეალობას ასახავს. ასეთი დასკვნისათვის კი საფუძველი მომცა რამდენიმე პასაჟის ანალიზმა, რომლის შედეგებსაც ვთავაზობ მკითხველს.

1. *ულოპორეთი.* წმიდა ნინოს ქართლში შემოსვლის მარშრუტი ჯერ კიდევ ბოლომდე არ არის დადგენილი. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შატბერდული რედაქციის „ქრონიკა“ გვეუბნება, რომ „წარმოივლტოდა *რიფსიმე* ზღუად, გაჲქანე და ნინო და სხუანი ვინმე მათ თანა გამოვიდეს არეთა *სომხითი*[ს]ათა, საყოფელსა თრდატ მეფისასა. და იგინი იმარტჳლნეს მუნ. ხოლო ნინო დაშთა და წარმოემართა მთათა *კერძო* ჩრდილოჲსათა და მოვიდა მდინარესა მტკუარსა, მოჰჳვა და მოვიდა *მცხეთად*“ (14. 322).

საინტერესოა, რომ შატბერდის ხელნაწერში სიტყვის – „*რიფსიმე*“ შემდეგ ფურცლის კიდე ჩამოჭრილია (იქვე, შენიშვნა), ხოლო ჭელიშური ხელნაწერის შესაბამის ადგილას სიტყვა – „ზღუად“ საერთოდ ამოგდებულია და წინადადება ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომ იქ მართლაც რაღაც აკლია, თითქოს ამ რედაქციის ავტორს ვერ გაუგია რა შუაშია „ზღუა“ და იგი განგებ გამოუტოვებია: „ვითარცა წარმოივლტოდა თანა *რიფსიმეს<ა>* გაიანე და ნინო და სხუანი იგი მათ თანა, და გამოვიდეს არეთა *სომხითის<ა>თა*...“ (15. 84). მაშასადამე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს „ქრონიკის“ მიხედვით, სომხეთიდან ლტოლვილი ნინო გამოემართა ჩრდილოეთის მთებისკენ.

ამავე თხზულებაში შემავალი საკურთხევ „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“ სხვაობს ზემოაღნიშნულისგან. მასში, სადაც წმ. ნინო პირველ პირში გვიყვება თავის თავგადასავალს, ვკითხულობთ, რომ რიფსიმეს, გაიანეს და სხვა ქალწულთა წამების შემდეგ ნინო დამალულა „*ეკალთა შინა ვარდისათა*“ და იქ ხმა ესმა მაღლიდან, რომელიც უბრძანებდა: „ხოლო შენ აღდეგ და *ვიდოდე აღმოსავალით, სადა-იგი არს სამკალი ფრიად და მუშაკნი ყოვლად-ვე არა არიან*“ (14. 332).

„რიფსიმეანთა“ წამება მოხდა ნინოსავე სიტყვებით „*თთუესა პირველსა*“, ანუ მარტში. მარტოდ დარჩენილი წმ. ნინო წამოსულა და მოსულა „*ულოპორეთა*“, სადაც დაუზამთრებია „*ჭირთა შინა დიდთა*“ და მეოთხე თვეს, ანუ ივნისში, მოსულა „*მთათა ზედა ჯავახეთისათა – ტბასა დიდსა გარდამდინარესა, რომელსა ერქუა ფარავნაჲ*“ (იქვე).

როგორც ვნახეთ, „ქრონიკისა“ და „ცხორების“ ცნობები სხვაობენ იმით, რომ პირველის მიხედვით, ნინოს გზა ჩრდილოეთის მთებისკენ ძევს, ხოლო მეორეს მიხედვით – აღმოსავლეთით. როგორ შევაჯეროთ ეს ცნობები?

მე ვფიქრობ, ზღვა, და კერძოდ, შავი ზღვა, მართლაც შედიოდა ნინოს და მის ლტოლვილ მეგობართა მარშრუტში და ქალწულთა წამება უნდა მომხდარიყო სადღაც

იმდროინდელი სომხეთის დასავლეთ მხარეში, რომის იმპერიის საზღვრებთან ახლოს. ამიტომ უშუალოდ წმ. ნინოს მიერ მოწოდებული ინფორმაცია, რომ მისი გზა ჯავახეთამდე აღმოსავლეთისკენ მიემართებოდა, სწორი უნდა იყოს. რაც შეეხება „ქრონიკის" ცნობას, რომ წმ. ნინო „წარმოემართა მთათა კერძო ჩრდილოჲსათა", იგი უნდა მივიღოთ როგორც ზოგადი ინფორმაცია ქართლის ჩრდილოეთით მდებარეობის შესახებ.

ჯერ კიდევ კ. კეკელიძემ შენიშნა, რომ სემიტები, კონკრეტულად კი „სირიელები მთელს ახლანდელ ამიერ-კავკასიას, მაშასადამე საქართველოსაც, „ჩრდილოეთს" ეძახდნენ". ასეა პტოლემეოსის გეოგრაფიისა და პეტრე მაიუმელის ცხოვრების სირიულ ვერსიებში (16. 258).

ასევეა ქართულ ორიგინალურ მწერლობაში („მოქცევაჲ ქართლისაჲ", იოანე ზედაზნელის ცხოვრება, დავით და კონსტანტინეს ცხოვრება და სხვ.), სადაც ქართლს ეწოდება „ჩრდილოჲ", „ჩრდილოეთი", „ჩრდილოჲ ქუეყანაჲ", „ჩრდილოჲსა ქუეყანაჲ", „ქუეყანა ჩრდილო", „ქუეყანაჲ ჩრდილოჲსაჲ, მცხეთისა მეფეთა სამეფოჲ", „ქუეყანაჲ სამეუფოჲ ჩრდილოსაჲ", „ქუეყანა ნათრალსა ჩრდილოჲსასა".

ამგვარად, უეჭველია, რომ წმ. ნინოს მიერ სომხეთიდან ჯავახეთამდე გზა გადიოდა სომხეთის დასავლეთ მხარეებიდან აღმოსავლეთის მიმართულებით. სომხური ტრადიცია, თითქოს „რიფსიმეანთა" წამებას ვაღარშაპატში, ანუ დღევანდელ ეჩმიაწინში ჰქონოდეს ადგილი, აშკარად გვიანდელი შეთხზული უნდა იყოს, რადგან ვაღარშაპატიდან ფარავნის ტბა ჩრდილო-დასავლეთით მდებარეობს და არანაირად — აღმოსავლეთით. ეს შეუსაბამობა შეუმჩნევია ლეონტი მროველს და იქ სადაც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ში გვაქვს: „ხოლო შენ აღდეგ და ვიდოდე აღმოსავალით", ლეონტის ასე „გაუსწორებია": „აღდეგ და ვიდოდე ჩრდილოთ-კერძო" (13. 85). შესაბამისად, ასევეა „ქართლის ცხოვრების" ძველ სომხურ თარგმანშიც: „ადეგ და წადი შენ ჩრდილოეთის მხარეს" (17. 80).

ჩემი აზრით, „რიფსიმეანთა" წამების ადგილი უნდა ყოფილიყო არა ვაღარშაპატი, არამედ მდ. არაქსის ზემო წელში, ბასიანის ოლქში მდებარე ქალაქი ვაღარშავანი, ანუ შემდგომდროინდელი ბასიანი. წყაროთა მიხედვით, ქალაქი ვაღარშავანი დაუარსებია სომხეთის არშაკიდ მეფეს, ვაღარშაკ, ანუ ვალარშ მეორეს (II ს-ის მეორე ნახ.), თავისი დაბადების ადგილას (ვალარშ II ცნობილია ასევე პართიის მეფე ვოლოგეზ IV სახელით) (18. 741).

რიფსიმეს და გაიანეს „წამების" ძველ ქართულ თარგმანში ქალაქს, რომელშიც წმინდანებმა იმარტვილეს, „ვალენშა" // „ვალენშია" ჰქვია: „მას ჟამსა წარმოემართნეს და მოიწინეს ქუეყანასა მას სომხეთისასა, არარატად სოფლად, ვალენშია ქალაქად, რომელსა ჰრქჳან ნოროქალაქი, საყოფელსა მას მეფეთა სომეხთასა" (19. 38); „და ვიდრე-იგი ძებნა იყო მათთჳს სოფელსა მას საზღვრითი-საზღვარად, წმიდანი იგი მოსრულ იყვნეს და დამალულ საყოფელსა მას მეფეთასა, დამალულ მისვე მეფისაგან ვალენშია ქალაქსა" (19. 42).

საფიქრებელია, რომ რიფსიმეს და გაიანეს „წამების" ქალაქი „ვალენშია" თავდაპირველად გულისხმობდა რომის იმპერიის საზღვრებთან ახლოს მდებარე ქალაქ ვაღარშავანს, რომელიც მოგვიანებით აგიოგრაფის მიერ შეცდომით იქნა გაიგივებული

ვაღარშაპატთან, რადგან გზა ვაღარშავანიდან ფარავნის ტბამდე სწორედ ჩრდილო-აღმოსავლეთით მიემართებოდა. ჯერ კიდევ არშაკიდების დროიდან ცნობილია მარშრუტი ზღვიდან, კონკრეტულად კი ტრაპეზუნტიდან, ვაღარშავანამდე და აქედან ისტორიული კარისა (დღევანდ. ყარსი) და აბოცის (დღევანდ. გიუმრი) გავლით ფარავნამდე (20. 63).

ახლა, როცა ვიცით, ნინოს მგზავრობის სავარაუდო მარშრუტი „რიფსიმეანთა“ წამების ადგილიდან ფარავნის ტბამდე, გასარკვევია, სად „დაიზამთრა“ (resp. გამოიზაფხულა) მან პირველიდან მეოთხე თვემდე, ანუ მარტიდან ივნისამდე. თვითონ წმ. ნინო ამბობს: „ხოლო მე წამოვედ და მოვედ ულოპორეთა და დავიზამთრე ჭირთა შინა დიდთა“ (14. 332).

შატბერდული რედაქციის სიტყვა – „ულოპორეთი“ ჭელიშურსა და სინურ რედაქციებში გვაქვს ოდნავ განსხვავებული ფორმით – „ულეპორეთი“. ლეონტი მროველისთვის ეს სიტყვა საერთოდ უცნობი აღმოჩნდა და „ნინოს ცხოვრების“ მისეულ რედაქციაში სრულიად გაურკვეველი სიტყვა – „ორბანთა“ გვაქვს: „წარმოვიდა *მუნით* წმიდა ნინო და *მოვიდა ორბანთად, საზღვარად სომხითისათა*, და *მუნ* დაიზამთრა ჭირთა შინა მრავალთა“ (იქვე). „ქართლის ცხოვრების“ სხვადასხვა ნუსხებში გვაქვს ამ სიტყვის შემდეგი ფორმებიც: „ორბანად“, „ურბნითად“, „ურბნის“. ხოლო ძველ სომხურ თარგმანში გვაქვს „ურბანისს“ (17. 80).

აშკარაა, რომ წმ. ნინოს მიერ უშუალოდ პირველ პირში მოთხრობილი „მოქცევაჲ“-სეული ვერსია ლეონტისაზე გაცილებით სანდოა. მაგრამ რას უნდა ნიშნავდეს „ულოპორეთი“ // „ულეპორეთი“? ასეთ ტოპონიმს (ლეონტისეული ვარიანტების ჩათვლითაც), სომხეთში თუ მის ახლომახლოს, ვერ აღმოაჩენთ ვერცერთ ისტორიულ ატლასში და ვერც ძველ წერილობით წყაროებში (ქართლის ურბნისს თუ არ ჩავთვლით, რაც ამ შემთხვევაში სრულიად არ გამოგვადგება). მსგავსი ტოპონიმი არ არის არც „სომხეთის და მიმდებარე ოლქების ტოპონიმთა ლექსიკონის“ ფუნდამენტურ ხუთტომეულში (21).

შესაბამისად, სიტყვაში – „ულოპორეთი“ // „ულეპორეთი“ უნდა ვეძებოთ არა ადგილის სახელი, არამედ სხვა რამ. ჩემი აზრით, ეს უნდა იყოს ქართულში ოდნავ შეცვლილი სახით გადმოტანილი ბერძნული სიტყვა – ὑλοφόρος // ὑληφόρος. მისი პირველი მნიშვნელობაა „ტყით დაფარული“, „ტყიანი“, ხოლო მეორე – „შეშის მზიდავი“ (ზმნიდან: φορέω). ამ შემთხვევაში, ლოგიკურია, რომ ამ ბერძნული სიტყვის პირველ მნიშვნელობასთან – „ტყიანი ადგილი“ – გვქონდეს საქმე, რადგან სომხეთის მეფის, თრდატის მიერ წმ. ნინოს მეგობრების წამების შემდეგ საფრთხის ქვეშ მყოფი ლტოლვილი ქალწულისთვის ყველაზე საიმედო თავშესაფარი ტყე შეიძლებოდა ყოფილიყო. აქედან გასაგები ხდება წმ. ნინოს სიტყვების აზრიც, თუ რატომ დაუზამთრებია მას „ჭირთა შინა დიდთა“.

აღსანიშნავია, რომ როგორც ბერძნულში გვაქვს ჩვენთვის საინტერესო სიტყვის ორი ვარიანტი ο-ს და η-ს მონაცვლეობით, ასევე გვაქვს ქართულშიც: შატბერდულში – ო-თი (ულოპორეთა), ხოლო ჭელიშურსა და სინურში – ე-თი (ულეპორეთა). ჯერჯე-

რობით მიჭირს გადაჭრით თქმა, ეს უბრალო დამთხვევაა, თუ რაიმე კანონზომიერებას აქვს ადგილი, მაგრამ მთავარი ახლა ეს არ არის. მთავარი ის არის, რომ როგორც აქედან ირკვევა, დასნეულებული, სასიკვდილო სარეცელზე მდებარე წმ. ნინო თავის ამბავს ბერძნულ ენაზე უამბობდა მის გარშემო მყოფთ. ნინოს ნაამბობის ჩაწერმა კი ან არ იცოდა ბერძნული სიტყვის – ὑλοφόρος // ὑληφόρος მნიშვნელობა და ამიტომაც იგი ტოპონიმად აღიქვა და ასე მივიღეთ „ულოპორ-ეთ-ი“, ან კიდევ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს სინქრონული ჩაწერისას დაშვებული უნებლიე შეცდომაა, რაც სრულიად დასაშვებია ასეთ ვითარებაში.

საინტერესოა, რომ ეს ხელოვნურად მიღებული ტოპონიმი – „ულოპორეთი“ იმგვარადვე იბრუნება („*მოვედ ულოპორეთა*“), როგორც ეს შატბერდულ და სინურ რედაქციებშია სხვა ტოპონიმების შემთხვევაშიც, ანუ მიმართულებითი ბრუნვის ნიშნის – -ა დართვით: „შთავიდა *კხოეთა*“; „გარდავიდა *კახეთა*“; „გარდაკრბეს *თოშეთა*“; „მოწევნულ იყო *საბერძნეთა*“; „წარავლინა *საბერძნეთა*“ და სხვა.

წმ. ნინო რომ ამ სიტყვებს ბერძნულად წარმოთქვამდა, ეს მტკიცდება მთლიანი წინადადების კონსტრუქციდანაც, სადაც იგი ამბობს: „*ხოლო მე წამოვედ და მოვედ ულოპორეთა*“. კონსტრუქცია „*წამოვედ და მოვედ*“ ახალი აღთქმის დროინდელი ბერძნული ენის კონსტრუქციაა. ასე მაგალითად, ახალ აღთქმაში ვკითხულობთ: „და *წარმოვიდა მიერ იესუ და მოვიდა შესკრებელსა მათსა*“ (მათ. 12. 9); „და *წარმოვიდა მიერ იესუ და მოვიდა ზღუსკიდესა მას გალილეაჲსასა*“ (მათ. 15. 29); „და *წარმოვიდა მიერ და შევიდა სახლსა ვისსამე*“ (საქ. 18. 7). ამ მაგალითებში ხსენებულ კონსტრუქციას – „წარმოვიდა და მოვიდა“ ბერძნულ დედანში შეესაბამება „μεταβὰς ἦλθεν“, ხოლო მის ვარიანტს – „წარმოვიდა და შევიდა“ – „μεταβὰς εἰσῆλθεν“.

მაშასადამე, ეს პასაჟი „ნინოს ცხოვრებიდან“ ასე უნდა გავიგოთ: წმინდანისავე სიტყვებით, მარტის თვის ბოლოს, „რიფსიმეანთა“ წამების შემდეგ, ნინო წამოსულა სომხეთის დასავლეთ მხარეებიდან, კერძოდ, ქალაქ ვაღარშავანიდან აღმოსავლეთის მიმართულებით და სანამ მოაღწევდა ფარავნის ტბამდე, სამი თვე – აპრილი, მაისი და ივნისი დიდი გაჭირვებით გამოუწამორებია სადღაც, ტყით დაფარულ ადგილას. ჩემი აზრით, ეს ტყიანი ადგილი ისტორიული ზემო ბასიანის მხარეში უნდა ყოფილიყო, დღევანდელი მდ. ყარსის სათავეებთან, როგორც ეს სპეციალურ ვეგეტაციურ რუკაზე ჩანს (20. 19).

როგორც ვხედავთ, ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს, რომ პირველ პირში მოთხრობილი ამბავი ნამდვილად წმ. ნინოს ნაამბობია და თანაც ბერძნულ ენაზე.

მაგრამ ასეთი დასკვნის გამოტანისთვის საკმარისი არ იქნებოდა მხოლოდ ამ ერთ, თუნდაც უეჭველ ფაქტზე დაყრდნობა. ამიტომ კიდევ მოვიტანთ სხვა მაგალითებს.

2. *კოლასტა*. წმ. ნინოსავე თქმით, მისი დედის მამა და, შესაბამისად, დედაც, იყვნენ ქალაქიდან, რომლის სახელიცაა „კოლასტა“ – „*კაცი ვინმე იყო კოლასტას შინა და ესხნეს ორ შვილ*“ (შვილებში იგულისხმება წმ. ნინოს დედა სოსანა და მისი ძმა იობე-ნალ პატრიარქი) (14. 328). მაგრამ მეორეგან, შატბერდულშივე გვაქვს „კოლასე“ – „*წარვიდეს თჳსა ქალაქად კოლასედ*“ (14. 330). სინურ რედაქციაში არის გადამწერის

მიერ დამახინჯებული ვარიანტი — „კუალასტა“, ლეონტი მროველთან კი — „კოლასტრა“ (13. 72 და 76).

რომელი ქალაქი უნდა იყოს „კოლასტა“?

ს. ყაუხჩიშვილი „ქართლის ცხოვრების“ მისეული გამოცემისთვის დართულ საკუთარ სახელთა საძიებელში კითხვის ნიშნით აღნიშნავდა: „ქალაქი, Κύζιστρα? წმ. ნინოს დედის სამშობლო“ (13. 408).

ათიოდე წლის წინ გერმანელმა ქართველოლოგმა F. von Lilienfeld-მა გამოთქვა მოსაზრება, რომ ამ სახელში უნდა იგულისხმებოდეს ფრიგიის ქალაქი კოლოსა, ანუ კოლასა (Κολοσσαί // Κολασσαί), სადაც პავლე მოციქულის დროიდან მნიშვნელოვანი ქრისტიანული თემი არსებობდა (იხ. პავლე მოციქულის ეპისტოლე კოლასელთა მიმართ) (22. 227).

მოგვიანებით J. Gippert-მა, ს. ყაუხჩიშვილის კვალდაკვალ, მხარი დაუჭირა „კოლასტას“ გაიგივებას კაბადოკიის კესარიასთან ახლოს მდებარე ქალაქ Κύζιστρα-სთან (W. Felix-ი მას აიგივებს დღევანდელ თურქულ ქალაქ Yeşilhisar-თან), იმ მიზეზით, რომ წყაროებში ნინო იწოდება კაბადოკიელად და არა ფრიგიელად. იგი აიგივებს რა „ბრანჯებს“ ფრიგიელებთან, ფიქრობს, რომ კაბადოკიელი ზაბილონი გაგზავნილ იქნა რომის იმპერიის წინააღმდეგ აჯანყებულ ფრიგიელთა წინაალმდეგ საბრძოლველად (23. 9). Κύζιστρα-ს ქართულ სახელწოდებაში „ძ“-ს „ლ“-ში გადასვლას კი მეცნიერი ხსნის სომხურ ნიადაგზე, ასოების — z = z და ³ = ł გრაფიკული მსგავსებით.

ძნელია გაიზიარო J. Gippert-ის მოსაზრება რამდენიმე გარემოების გამო: 1. უკანასკნელი გამოკვლევებით ცხადი ხდება, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში ნახსენები „ბრანჯნი“ არა ფრიგიელებს, არამედ მდ. რაინის აუზში მცხოვრებ ფრანკთა სახელით ცნობილ გერმანულ ტომთა ერთობას გულისხმობს (24. 16-46); 2. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში ნინო არსად იწოდება კაბადოკიელად, მაგრამ კაბადოკიელად იწოდება მამამისი ზაბილონი. წმ. ნინოს კაბადოკიელი ეწოდა „ნინოს ცხოვრების“ გვიანდელ, არსენ ბერისა და ანონიმი ავტორის მეტაფრასულ და პარიფრაზირებულ რედაქციებში, სწორედ მამამისის წარმოშობის გამო; 3. რაც შეეხება თვით წმ. ნინოს, იგი დაბადებულა „კოლასტაში“, დედის სამშობლოში, სადაც დასახლებულან მისი მშობლები შეუღლების შემდეგ; „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში არსად არის ნათქვამი, რომ ზაბილონი და ნინოს დედა, სოსანა წარმოშობით ერთი ქალაქიდან იყვნენ, ან, რომ სოსანა და იობენალი კაბადოკიელები იყვნენ.

აქედან გამომდინარე, მემატიანე გვეუბნება, რომ ზაბილონი იყო კაბადოკიელი, მაგრამ არ ახსენებს მისი მშობლიური ქალაქის სახელს: „*მათ დღეთა კაბადუკიაჲთ ქალაქით კაცი ვინმე მთავართა შესაბამი, მონაჲ ღმრთისაჲ, წარვიდა ჰრომელ*“ (14. 328). მაგრამ ეს არის შატბერდულ რედაქციაში, ხოლო ჭელიშური და სინური რედაქციები საერთოდ არ ახსენებენ სიტყვას — „ქალაქით“: ა) ჭელიშ.: „*მათ-ვე დღეთა შინა კაცი ვინმე კაბადუკიაჲთ მთავართა შესაბამი წარვიდა მონაჲ ღმრთისა[ჲ] ჰრომელ*“; ბ) სინ.: „*მათ დღეთა-ვე შინა კაცი ვინმე კაბადუკიაჲთ მთავართა შესაბამი, მონაჲ ღმრთისაჲ*

წარვიდა ჰრომდე“. ამ შემთხვევაში უნდა ვიფიქროთ, რომ უფრო სწორია ბოლო ორი რედაქციის წაკითხვა და შატბერდულში სიტყვა „ქალაქით“ რედაქტორის გვიანდელი ჩანამატია.

მივუბრუნდეთ ისევ „კოლასტას“. ჩვენ სავსებით ვიზიარებთ F. von Lilienfeld-ის მოსაზრებას, რომ ეს სახელი მართლაც აღნიშნავს ფრიგიის ქალაქ კოლოსა // კოლასას (Κολοσσαί //Κολασαί), მით უმეტეს, რომ „მოქცევაჲ“-ში დადასტურებულია ასეთი ფორმაც, „ტ“-ს გარეშე: „წარვიდეს თჳსა ქალაქად კოლასედ“. მაშ საიდან უნდა გაჩენილიყო ძირითად ვარიანტებში ეს „ტ“? საქმე ისაა, რომ როგორც ზემოთ ვთქვით, წმ ნინოს თავისი ცხოვრება უნდა ეამბნა ბერძნულ ენაზე. ისიც ვნახეთ, რომ ჩამწერს ან არ სცოდნია ბერძნული სიტყვის მნიშვნელობა, ან სინქრონული ჩაწერისას შეცდომა გაჰპარვია და ὐλοφόρος აღუქვამს მისთვის უცნობ ტოპონიმად. ამდენად, როცა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში ვკითხულობთ, რომ „კაცი ვინმე იყო კოლასტას შინა“, დიდი ალბათობით უნდა ვივარაუდოთ, რომ წმ. ნინომ ბერძნულად წარმოთქვა შემდეგი სიტყვები: “Ἀνθρωπος τις ἦν Κολασσίτης და ჩამწერმა ზეპირად წარმოთქმული ἦν Κολασσίτης (ენ კოლასიტეს) აღიქვა როგორც „კოლასტას შინა“ (ἦν= იყო; ἐν = -ში, შინა). იმ დროისთვის ნაკლებად მნიშვნელოვანი და ქართლისთვის შორეული ქალაქ „კოლოსი“-ს სახელი სრულიად შესაძლებელია წმ. ნინოს სიტყვების ჩამწერისთვის უცხო ყოფილიყო.

მაშასადამე, რომ აღვადგინოთ ისტორია, გამოდის, რომ ზაბილონი წარმოშობით იყო კაბადოკიის პროვინციიდან, რომელიც III ს-ის დასაწყისში, ანუ წმ. ნინოს დაბადების სავარაუდო დროისთვის, პონტოს დიოცეზში შედიოდა, თუმცა გაურკვეველია რომელი ქალაქიდან (და საერთოდ — იყო თუ არა ქალაქიდან); ხოლო სოსანა და იობენალი კი აზიის დიოცეზში შემავალი პროვინციის — I ფრიგიის ქალაქ კოლოსიდან (ძვ. ქართ. „კოლასა“) იყვნენ (25. 101). ზაბილონის და სოსანას შეუღლების შემდეგ ისინი წასულან არა კაბადოკიაში, არამედ ფრიგიაში, სოსანას მშობლიურ ქალაქ კოლოსში და ნინოც იქ დაბადებულა. ამდენად, წმ. ნინო კაბადოკიელად შეიძლება იწოდოს, სამართლიანადაც, მისი მამის, ზაბილონის კაბადოკიური წარმოშობის გამო, დაბადების ადგილის მიხედვით კი ნინო ფრიგიელი კოლასელია.

3. *ანასტას.* „ნინოს ცხოვრებაში“ არის კიდევ ერთი ადგილი, რომელიც კიდევ უფრო განგვმტკიცებს აზრს, რომ წმ. ნინო ბერძნულ ენაზე ჰყვებოდა თავის ცხოვრებას.

არმაზის მთაზე კერპთა სასწაულებრივი დაცემის შემდეგ წმინდანი ჩამოვიდა მცხეთაში და სამეფო ბაღთან ახლოს ნახა „*სასლაკი მცირჱ სამოთხის მცველისაჲ*“. იმ სახლში დახვედრია „სამოთხის“ მცველის მეუღლე ქალი, სახელად ანასტას (რედაქციული ვარიანტების გარეშე), რომელსაც დაუპურებია უცხო ქალწული და თავისთან შეუფარებია. ნინოს ცხრა თვე დაუყვია მათთან და უშვილო ცოლ-ქმარი სასწაულებრივად განუკურნებია, რის შემდეგაც „*ცხნნეს ძეებ და ასულებ მრავლად*“. ამ ამბის შემდეგ ნინოს ცხოვრებაში აღარც ანასტოს და აღარც მისი ქმარი აღარ იხსენიებიან. ვინ არის ეს წყვილი?

შატბერდულ ხელნაწერში ამ ადგილას ტექსტის გადამწერის ხელით აშიაზე მიწერილია: *„ესე დედაკაცი იყო სიდონია, მოწაფჱ წმიდისა ნინოჲსი, რომელმან ესე ყოველი აღწერა“* (უნდა იგულისხმებოდეს „ნინოს ცხოვრების“ შემდეგი რამდენიმე თავი) (14. 336).

ის, რომ ეს ქალი მართლაც სიდონია უნდა ყოფილიყო, ჩანს იმავე პასაჟში, ცოტა ქვემოთ, სადაც წმ. ნინო ამბობს, რომ სამეფო ბაღში ცხოვრებისას ძილში გამოცხადებულ ჩვენებათა შესახებ სიდონიასთვის მოუყოლია: *„და უთხარ ესე დასა ჩემსა, ასულსა აბიათარისსა“* (14. 336).

მაგრამ აქ დაისმის კითხვა, თუკი ანასტოს და სიდონია ერთი და იგივე პიროვნებაა, რატომ იხსენიება ის ამ ორი სახელით?

საქმე ისაა, რომ სიდონიას ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ეწოდებოდა ანასტოს, ორი მარტივი მიზეზის გამო: 1 ბერძნული ος-ს დაბოლოება აშკარად მიუთითებს, რომ ეს სახელი არ შეიძლება ეკუთვნოდეს მდედრობითი სქესის წარმომადგენელს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ის სამივე ხელნაწერში გვაქვს „ანასტოს“, მაგრამ „ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორ-გადამწერებს ეს შეუსაბამობა შეუნიშნავთ და ზოგიერთ ნუსხაში სახელი ჩაუსწორებიათ როგორც — „ანასტო“, ან „ანასტასია“, თუმცა „მოქცევაჲ“-სეული „ანასტოს“ ბევრ მათგანშიც შენარჩუნებულია (13. 93 შენიშვნებითურთ); 2. რომც ვიფიქროთ, რომ „ანასტოს“ გადამწერის დამახინჯებაა და თავდაპირველად უნდა გვქონოდა მდედრობითი სქესის „ანასტასია“, მისი ძირის ქრისტიანული თეოლოგიური მნიშვნელობა — ἀνάστασις= აღდგომა, არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ ამ სახელის არსებობა დავუშვათ წარმართულ ან იუდაურ წრეში. ამ ძირიდან ნაწარმოებ როგორც კაცის, ასევე ქალის სახელებს მხოლოდ ქრისტიანთა შორის ვხვდებით.

საქმე ისაა, რომ აქაც საქმე უნდა გვქონდეს ბერძნული ზეპირი დედნის არასწორ გაგებასთან. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში ვკითხულობთ: *„შე-რაჲ-ვედ შინა, ჯდა ესე დედაკაცი ანასტოს. და ვითარცა მიხილა, აღდგა და შემიტკბო მე“* (ჭელიშ: *„შე-რაჲ-ვედ შინა, ჯდა ესე დედაკაცი ანასტოს, რაჟამს მიხ[ი]ლა, აღდგა და შემიტკბო“*; სინ.: *„შე-რაჲ-ვედ შინა, ჯდა ესე დედაკაცი ანასტოს და რაჟამს მიხ[ი]ლა მე, აღდგა და შემიტკბო“*) (14. 336).

რომ აღვადგინოთ ის, თუ წმ. ნინო ამას როგორ წარმოთქვამდა ბერძნულად, მივიღებთ, პირობითად, ამგვარ ფრაზას: εἰσῆλθην ἐν τῷ οἰκῷ. ἡ γυνὴ καθιζομένη ἀνεστῶσα (ან: ἀναστᾶσὰ, ან: ἀνέστη)ήνίκα εἶδεν με καὶ ἐφίλεσεν με„შე-რაჲ-ვედ შინა, *მჯდომი ესე დედაკაცი აღდგა, რაჟამს მიხილა, და შემიტკბო.*“

აი, სწორედ ეს ἡ γυνὴ καθιζομένη ἀνεστῶσα (ე გ„უნე კათიძომენე ანესტოსა) = *„მჯდომი ესე დედაკაცი აღდგა“* — უნდა გაეგო ჩამწერს, როგორც *„ჯდა ესე დედაკაცი ანასტოს“*, ანუ მიმღეობიდან — ἀνεστῶς (ანესტოს) მიიღო საკუთარი სახელი „ანასტოს“. მაგრამ, რადგან აღწერილი სიტუაცია ლოგიკურად მოითხოვდა მჯდომარე ქალის წამოდგომას, ბერძნული ზმნის სახელად ქცევის შემდეგ საჭირო გახდა ქართული ზმნის — „აღდგა“ ხელმეორედ ცმარება. ასე ხელოვნურად მივიღეთ სიდონიას სახელად იუდეველისთვის და თანაც ქალისთვის არადამახასიათებელი და უჩვეულო — „ანასტოს“.

ამგვარად, ირკვევა წარმართული ქართლისა და ებრაული დიასპორის ისტორიისთვის კიდევ ერთი ახალი და მეტად საინტერესო გარემოება, რომ მცხეთელ ებრაელთა ერთი ოჯახი სამეფო ბაღის „მცველი“ იყო და იქვე ცხოვრობდა. სიდონიას და მისი ქმრის სახლის წმ. ნინოსეული დახასიათება *„სახლაკი მცირჱ სამოთხის მცველისაჲ“* გვახსენებს თალმუდის ცნობას, რომ ზოგიერთ ბაღში აწყობდნენ სპეციალურ ჭოხებს (migdol _ ldgm), ბაღის მუშაკთა საცხოვრებლად (26. 817). საფიქრებელია, რომ ბაღის „მცველის“ სტატუსი სიდონიას და აბიათარის ოჯახს მემკვიდრეობით მოსდევდა, როგორც ეს შუა საუკუნეებშიც იყო მიღებული. სწორედ ამით უნდა იყოს განპირობებული ის ფაქტი, რომ აბიათარის წინაპრის, ელიოზის დაჲ მაცხოვრის კვართთან ერთად ბაღის ტერიტორიაზე, ლიბანის ნაძვის ახლოს იქნა დაკრძალული (ებრაული ტრადიციისთვის უცხო არ არის მიცვალებულის არც საკუთარი სახლის ახლოს და არც ბაღში დაკრძალვა. — 27. 607).

რომ შევაჯამოთ ყოველივე ზემოთ თქმული, მივიღებთ შემდეგ დასკვნას: წმიდა ნინოს სიკვდილის წინ თავისი წარმომავლობისა და განვლილი ცხოვრების შესახებ უამბია ქართლის დიდებულთათვის და ამ დროს მისი სალაპარაკო ენა უნდა ყოფილიყო ბერძნული. ზეპირად მონაყოლ ამბავს იწერდა ჩამწერი, რომელსაც ბერძნული ენის არასაკმარისი ცოდნისა თუ სინქრონული ჩაწერის სპეციფიკურობის გამო ორი ბერძნული სიტყვა აღუქვამს ტოპონიმად (ὐλοφόρος > ულოპორ-ეთ-ი, Κολασσίτη» > კოლასტა), ხოლო ერთი მიმღეობა ანთროპონიმად (ἀνεστῶς > ანასტოს). ამ ვითარების გაუთვალისწინებლობის გამო შესაბამის პასაჟებში ჩადებული აზრები ან შეცდომით ამოიკითხება, ან ბუნდოვანი რჩება. მაგრამ ახლა შესაძლებლობა გვეძლევა ეს აზრები სწორად ამოვიკითხოთ და დავაზუსტოთ წმინდა ნინოს წარმომავლობა, მისი ქართლში მოსვლის მარშრუტი და ვითარება, ასევე IV საუკუნის ქართლის ისტორიის გარკვეული ისტორიული დეტალები.

ვფიქრობ, ზემოთ მოტანილი ფაქტები და მათი ანალიზი ამტკიცებს, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში შესული „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“ უშუალოდ ნინოსაგან მომდინარეობს, ავთენტურია და შესაბამისად, IV საუკუნეს, უფრო ზუსტად კი IV ს-ის ოცდაათიანი წლების დასაწყისს (ჩემი გამოთვლით — 331-332 წწ. — 24, 7-8), განეკუთვნება. ამდენად, „ნინოს ცხოვრება“ თამამად შეიძლება ვაღიაროთ ავტობიოგრაფიულ ძეგლად.

აქ ბუნებრივად ისმის კითხვა, ნუთუ წმ. ნინომ ქართლში 15-წლიანი ყოფნის პერიოდში ისე ვერ შეითვისა ქართული ენა, რომ საკუთარი ამბავი ქართულად მოეთხრო? რასაკვირველია, რომ შეითვისებდა და ძალიან კარგადაც, მაგრამ საქმე ისაა, რომ წმინდა განმანათლებლის სასიკვდილო სარეცელთან თავი მოიყარა მრავალმა ხალხმა და ნინოს მსმენელთა შორის, ქართველთა გარდა, სხვა ეროვნების წარმომადგენლებიც იყვნენ: ბერძნულენოვანი იოანე მთავარეპისკოპოსი და იაკობ მღვდელი, სომეხთა მეფის ასული სალომე უჟარმელი, სპარსულ ან სომხურენოვანი არისტოკრატები — პეროჟავრი სივნიელი და ასტირონ გვასპურაგნელი და სხვები. შესაბამისად, ლოგიკურია, რომ წმ. ნინოს ესაუბრა ბერძნულად, რომელიც იმ დროის Lingua franca იყო და რომელიც

მეტნაკლებად ერთნაირად გასაგები იქნებოდა მასთან თავმოყრილი მრავალეროვანი აუდიტორიისათვისაც და მისი მონათხრობის ჩაწერათათვისაც.

სხვა და კიდევ უფრო რთული საკითხია, თუ რა ენაზე და რომელი დამწერლობით მოხდა წმ. ნინოს მონათხრობის ჩაწერა. ამ შემთხვევაში ჩვენ, ჯერჯერობით, მხოლოდ ზოგადი მოსაზრებებით უნდა დავკმაყოფილდეთ: ამთავითვე უნდა გამოირიცხოს ნინოს მონათხრობის ბერძნულად და სომხურად ჩაწერის ვარიანტები, რადგან ტექსტის ბერძნულად ჩაწერი არ დაუშვებდა იმ სახის შეცდომებს, რომლებზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი, ხოლო სომხური დამწერლობა კი ამ ამბებიდან რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ, 405–406 წლებში შეიქმნა. შესაბამისად, რჩება წმინდანის ბერძნული მონათხრობის ე. წ. ალოგლოტოგრაფიის წესით ჩაწერის ორი ვარიანტი: ა) თუკი ქართული ანბანი იმ დროისათვის უკვე არსებობდა, მაშინ, ბუნებრივია, ნინოს მონაყოლი ქართულ ენაზე და ქართული ანბანითვე ჩაიწერებოდა; ბ) შესაძლოა ასევე, რომ თავდაპირველად წმ. ნინოს მონაყოლი ტექსტი ჩაიწერა არამეული ანბანით არამეულსავე ენაზე და შემდეგ, მალევე ითარგმნა ქართულად (წერის ალოგლოტოგრაფიული წესის შესახებ იხ. 28. 198–201). ასეა თუ ისე, *წმ. ნინოს ავტობიოგრაფიის ჩაწერის ენის გარკვევა სამომავლო საქმეა, რისთვისაც საშური და აუცილებელია ტექსტის ზედმიწევნითი სინტაქსური ანალიზი, რაშიც ქართველოლოგებთან ერთად გრეცისტები, სემიტოლოგები და ირანისტები უნდა ჩაერთონ* (ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. 29. 94–95; 30. 172; 31). ამჯერად კი, დიდი ალბათობით, მხოლოდ ის შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ წმ. ნინო თავისი ცხოვრების ამბავს ბერძნულად მოგვითხრობდა.

ლიტერატურა

1. ე. თაყაიშვილი, *სამი ისტორიული ხრონიკა*. ტფილისი, 1890.

2. პ. ინგოროყვა, *ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა*, „მნათობი", №4, 1939.

3. Н. Я. Марр, *Хитон господен в книжных легендах армян грузин и сирийцев; сборник статей учеников профессора В. Р. Розена*. СПБ., 1897г.

4. ივ. ჯავახიშვილი, *თხზულებანი თორმეტ ტომად*, ტ. VIII, თბ., 1977.

5. კ. კეკელიძე, *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, I. თბ., 1960.

6. ი. ლოლაშვილი, *ქართული წიგნისა და მწერლობის საწყისებთან*. თბ., 1978.

7. И. Абашидзе, *К вопросу о структуре и источниках "Обращения Картли"*, ст. 3.

8. ვ. გოლაძე, *წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლისა და ქართლის მოქცევის დათარიღებისათვის*, მნათობი, 1986. №2.

9. რ. სირაძე, *წმინდა ნინო და „დედა-უფალი"*, „მნათობი", თბ., 1985. №2.

10. მ. ჩხარტიშვილი, *ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები, „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი"*. თბ., 1987.

11. რ. სირაძე, *ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა*, I. თბ., 1992.

12. *ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია*, IX კლასი (მეორე გადამუშავებული გამოცემა), შეადგინეს და კომენტარები დაურთეს მ. გიგინეიშვილმა, ლ. გრიგოლაშვილმა, ვ. როდონაიამ. თბ., 2005.

13. *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I. თბ., 1955.

14. *მოქცევაჲ ქართლისაჲ*, შატბერდის კრებული, თბ., 1979.

15. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, I, თბ., 1963.

16. კ. კეკელიძე, *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან*, IV. თბ., 1957.

17. *ქართლის ცხოვრება*, ძველი სომხური თარგმანი, თბ., 1953.

18. თ. ჰაკობიანი, სტ. მელიქ-ბახშიანი, ჰ. ბარსელიანი, *სომხეთის და მიმდებარე ოლქების ტოპონიმთა ლექსიკონი*, ტ. IV. ერევანი, 1998 წ. ვალარშავანი (სომხ. ენაზე).

19. ჰ. მურადიანი, *აგათანგელოსის ძველი ქართული რედაქციები*, ერევანი, 1982.

20. R. H. Hewsen, Armenia, *a Historical Atlas*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 2001.

21. თ. ჰაკობიანი, სტ. მელიქ-ბახშიანი, ჰ. ბარსელიანი, *სომხეთის და მიმდებარე ოლქების ტოპონიმთა ლექსიკონი*, 5 ტომეული, ერევანი, 1986, 1988, 1991, 1998, 2001 წწ. (სომხ. ენაზე).

22. F. von Lilienfeld, Amt und geistliche Vollmacht der heiligen Nino, 'Apostel und Evangelist' von Ostgeorgien, nach den ältesten georgischen Quellen, in: Horizonte der Christenheit, Festshrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag, hrsg. v. Michael Kohlbacher und Markus Lesinski [= Oikonomia, 34], Erlangen 1994. (მითითებულია J. Gippert-ის მიხედვით: St. Nino's Legend: Vestiges of its various sources, p. 9).

23. J. Gippert, *St. Nino's Legend: Vestiges of its various sources.*

24. ნ. ნიკოლოზიშვილი, *ზაბოლონიდან მირიანამდე*, საისტორიო ალმანახი „კლიო", №17. თბ., 2003.

25. Barrington, *Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2000.

26. *Еврейская энциклопедия*, т. XIII, СПб.

27. *Еврейская энциклопедия*, т. XII, СПб.

28. თ. გამყრელიძე, *წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა*, თბ., 1989.

29. ც. ქურციკიძე, *„მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს ტექსტისა და ენის საკითხები*, ფილოლოგიური ძიებანი, 1964.

30. თ. მგალობლიშვილი, *კლარჯული მრავალთავი*. თბ., 1991.

31. მ. ჩხარტიშვილი, *ნუთუ უცხო ენაზე შეიქმნა ქართველთა განმანათლებლის წმ. ნინოს „ცხოვრება"?!*, სალიტერატურო გაზეთი, 1998, №10 (50).

რუსუდან ნიშნიანიძე

ვაზის ჯვარი – რწმენა და ეროვნული ნიშანი

1937 წელს ჟ. „ქართლოსი“ №2-3 III პარიზში კალისტრატე სალიას სტატიას აქვეყნებს, სათაურით: „მეოცე საუკუნის იდეური მიმართულებანი“, რომელშიც ერთი ძალიან საგულისხმო პირობაა: „თუ ერს ეროვნული იდეალი არა აქვს, ის ვერაფერს ვერ შეჰქმნის და ვერც ვერავითარ როლს ითამაშებს.“

ეროვნული ნიშანი, ეროვნული იდეალი – ეს თემები არაერთხელ დააფიქრებს ქართველ ინტელექტუალებს. სად მთავრდება „სახელმწიფოებრივი“ საზღვრები და როდის ხდება შინაგანი წესრიგის განცდა. ძნელია თქმა, როგორ ჩნდება სხვადასხვა პოეტის შემოქმედებითი სოლიდარობის განცდა, როგორ ექცევა სხვადასხვა ეპოქა ყურადღების არეალში განსხვავებული ისტორიული და ლიტერატურული გმირებით; ან რაა ის სათქმელი, რომელიც გარკვეულმა პრობლემამ აღძრა, რაზე ნაწილდება ნაკლებად მნიშვნელოვანი ფუნქციები, ასევე, საყურადღებოა წარსულისა და აწმყოს შეხვედრის ადგილი.

ქართულ ემიგრანტულ მწერლობაზე საუბრისას რამდენიმე საინტერესო ასპექტი გამოიკვეთება. ზოგიერთი სახელი ამ ავტორებისთვის „პერსონაჟზე“ ბევრად მეტია. ღვთისმშობელი მარიამი, წმ. გიორგი, წმ. ნინო – ესაა სამშობლოსთან დამაკავშირებელი ნიშანი, რელიგიური ცხოვრების ნაწილი, ინდივიდუალობის შენარჩუნების აუცილებელი პირობა_ ამ ელემენტების გამთლიანებით, ხდება უცხო მიწაზე მყოფი პიროვნებების სულიერი „გადარჩენა“.

ღვთისმშობლის წილხვედრილი ქვეყნის შვილები ამ მძიმე დღეებში (თუ წლებში) სწორედ მას სთხოვენ შეწევნას და მფარველობას, ერის აღდგენას, ზნეობის განმტკიცებას, ცოდვების მიტევებასაც.

წმ. გიორგი. საკმარისია, გავიხსენოთ დამოუკიდებელი საქართველოს ღერბი, უკვე შემდეგ, თბილისში, მეტეხის ციხეში გაჩენილი იდეა, რომლის განხორციელება 1924 წელს პარიზში, გენერალ ლეო კერესელიძის თაოსნობით მოხდა. პატრიოტული მოძ-

რაობა „თეთრი გიორგი“ მძლავრი და მრავალფეროვანი ორგანიზაცია იყო. ამავე სახელწოდებით გამოდიოდა მათი გაზეთიც („თეთრი გიორგის“ პირველი ნომერი 1926 წლის 25 აგვისტოს პარიზში გამოიცა); მისი დევიზი გახლდათ: „საქართველო უწინარეს ყოვლისა!“ საინტერესოა აქ დასტამბული არაერთი ლექსი თუ დოკუმენტური პროზის ნიმუში.

წმ. ნინო. ამკერად შედარებით ვრცლად მხოლოდ მასზე ვისაუბრებ. ემიგრანტებმა ქვეყანა დაკარგეს (ფიზიკურად), მაგრამ ჯვარი არ დაუკარგავთ; არ დაუკარგავთ რწმენა და გენეტიკური კულტურული მემკვიდრეობის მძაფრი განცდა. „საქართველო რელიგიაა ჩვენთვის“, – ჩაიწერება „თეთრი გიორგის“ დამფუძნებელი კრების დეკლარაციაში.

მკაცრია ცხოვრებისეული ლოგიკა, მაგრამ თუკი მწერლობა თხზავს ახალ, ტრაგიკულ მითს —უკვე საინტერესო. ერთი თემიდან გამომავალი ნაირგვარი ასპექტი. რას ვგულისხმობ: ემიგრანტების მიერ დაწერილ ტექსტებში ანგარიშგასაწევია, როგორაა კომპოზიცია აგებული, რას ენიჭება პრიორიტეტი ამა თუ იმ კონკრეტულ შემთხვევაში. კერძოდ, შესაძლოა, ეს იყოს საკუთარი მამულის გეოგრაფიული მინიშნება, პატარა ქვეყნის „რჩეულობის“ ხაზგასმა, ან ევროპელთათვის გასაგები კონტექსტის მოძებნა.

პარიზის ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია წმ. ნინოს სახელობისა იქნება. არქიმანდრიტი (მოგვიანებით, წმინდანად შერაცხული) გრიგოლ ფერაძე 30-იან წლებში გამოსცემს ჟურნალს, რომელსაც „ჯვარი ვაზისა“-ს დაარქმევს.

გრიგოლ რობაქიძის მეორე ხორალი (მისტერიიდან „ჯვარი ვაზის“) „წმინდა ნინო“ ჟურნალ „მეოცნებე ნიამორების“ მეცხრე ნომერში დაიბეჭდა ტფილისში 1923 წელს. ავტორი მკითხველისთვის საოცარ განწყობას ამზადებს. ფაქიზი, მოკრძალებული, საკრალური დამოკიდებულება და ოდნავ, თამამი მზერაც.

შენი სიქალწულე:
ცინცხალი წყაროს თვალი.
და შენი სირბილე:
ალერდი ხალასი.
ნაყოფი. სურნელი. რომელი მოვსთვალოთ
იისფერთვალება უცხოელ ქალისა.

თამამი მზერა–თქო, ვთქვით. თავისთავად ულამაზესი ლექსი, რომელიც, ვფიქრობ, ლირიკული შედევრია ქართულ პოეზიაში, ადიდებს არა ოდენ წმინდანს, არამედ იმ ქალს, რომელიც ხორციელადაც მშვენიერია და ვნებიანი. ის პარმონიულია (სხეულითა და სულით) და ამის გამო, კიდევ უფრო მისანდობელი და სარწმუნო.

ნინო!
შენი ტანი ლხინის დამტევნელი
არც ერთი ქალწულის არ არის ნაცვალი.
ძუძუებავსილი ნეტა ვის ევნები.

გაივლი ზვარში და ჩაყურსულ მტევნების
მზის თესლით ივსება ყოველი მარცვალი.
ქალი უძლეველი. სასძლო სასურველი.
(მზის ტანი თუ არის ქალწულის საკმარი).

დამოკიდებულება სრულიად ახალი. სათქმელიც განსხვავებულად თქმული: ტრადიციულის, ეროვნულის და „ახლის“ თანაზიარობა. ლაშარი – ქართველთა უძველესი სალოცავი, მცველი და „მაღალი საქმარო.“ ეს არ არის რელიგიური რწმენის რღვევა, ეს პოეტური თვალსაზრისია; მკვეთრი ინდივიდუალობით აღბეჭდილი.

შორიდან გიყურებს აწ შენთვის ურვილი
მზევაჯი ლაშარი მაღალი საქმარო
ის არის საქართველოს მცველი და მზვერავი
და ჯვარსა ვაზისას წაართმევს ვერავინ.

ამ „საქმაროს“ სხვა ჩაენაცვლება. ლექსის გამოქვეყნებიდან სამი წლის შემდეგ, აწ უკვე პროზაულად წაიკითხავს მკითხველი: „მცირე აზიიდან მოდის ქალწული. მისი ტანი ბევრს ჭაბუკს გაახელებდა. მიუტოვებია ყველაფერი. მოაქვს მხოლოდ მცნება ქრისტესი. უკანასკნელი მისი უხილავი საქმროა. მოდის და არ იცის: საითკენ. თითქო ალღოთი: მოადგება ივერიას. დაალბობს მის ხურვალობას ჩვენი მიწა. წყარო ტანს გაუგრილებს. ქალწული ვაზნარს შეიყვარებს. განათლავს ერს და მისცემს მას ჯვარს.

–ეს ჯვარი ეხლაც ასვენია ტფილისის სიონში“ („გველის პერანგი“).

ამ ჯვარზე დაიფიცებენ. ამ ჯვარს დაიფიცებენ. როგორც ამ შემთხვევაში. „ვფიცავ: ნინოს ჯვარს – ხახულის ღვთისმშობელს – თამარის ხსენებას – საააკძის გადატეხილ ხმალს.“ რომ მკითხოთ, აქ ყველაფერია თავმოყრილი: რელიგიური გამორჩეულობა, ეროვნული ინდივიდუალობა, წინაპრის დანატოვარიც – თავაწეული ღირსება და ცოდვაც. თამარს ახსენებს. მეფის გარდაცვალებიდან ორმოციოდე წელი გასულა. კონკრეტულად დაათარიღებს მომხდარს: „1250 წელი. ღვინობისთვე.“ თვითონაც გაიოცებს: „მოხდა საკვირველი.“ საქართველოს მონღოლები დაიმორჩილებენ. ერთია ურჩი მხოლოდ – კარდუ. ირუბაქ ირუბაქიძის შთამომავალი. „მის სამთავროში ესვენა ჯვარი ვაზის“.

კარდუ მონღოლებს შეებრძოლება, მაგრამ მოღალატის ჩურჩული და მთელი სამთავრო იძულებული გახდება –გაიხიზნოს. მიდიან. მიადგებიან უფსკრულს. სწორედ აქ დაიწერება მწერლის მთავარი სათქმელი: აკივლებული კარდუს ცრემლს „პატარა ბავშვი მოჰკრავს თვალს. გავარდება. მონახავს ვაზის ჯვარს. მოაქვს ლტოლვილებთან. გაოცება. ხედავენ: ჯვარს ლერწები აუყრია და ლერწებს მტევნები აუსხამთ. გადახვეწილნი ატორტმანდებიან ზექვეყნიური აღტაცებით.“

ქართველი მკითხველისათვის მხატვრული მინიშნება გასაგებია.

გრიგოლ რობაქიძე არაერთხელ ჩაუკვირდება ქართველი მევენახის გამონათქვამს: „თვალი ჩასულა მტევანში.“ არაერთგან შეეცდება მის ახსნას, სტატიაში („მზის ხანა ქართველთა“), თუ პირად წერილში (გ. გამყრელიძისადმი, აგვისტო, 1962 ჟენევა). ამგვარად განმარტავს: „ქრისტე მითიურად არის მზე. მის მიმართ მევენახის ნათქვამი გამოდის ასე: ძე ღვთისა „ჩასულა“ ვაზის ნასხლევში: ჩასულა ვითარ ენებული (Bachofen–ის მოწმობით, მითოლოგიაში „ენებული მზეც“ არის). ენება ქრისტესი „ვაზის ჯვარში“ თითქო ლერწად იქცევა, რომელსაც მოაქვს „ვენება“ – ჯვარცმა ქრისტესი ხომ „ხსნა“ არის!– „ჯვარი ვაზისა“. მითქვამს და ვიმეორებ: ასეთი უნივერსალური რეალ – სიმბოლო მთელს საქრისტეანოში არ მოიპოვება. ეს სიმბოლო შეიძლებოდა მხოლოდ იმ მხარეში წარმოშობილიყო, საცა მევენახე ამბობს: „თვალი ჩასულა მტევანში.“ სწორედ რომ იმეორებს. ეს მოსაზრება წლების წინ (1926) თავის რომანში („გველის პერანგი“) შესთავაზა ქართველ მკითხველს, 1928 წელს კი – ევროპელსაც (რომანი თავად თარგმნა).

„სხვების ჯვარი: ან ქვისაა ან რკინის ან უბრალო ხის. ყოველთვის მშრალი და წუთხე: აქ კი: ჯვარი – ვაზის. ვაზი ხომ სახეა: მიწის – ნაიადაგის – სიცოცხლის. სხვაგან ჯვარი წამების და დასჯის ნიშანია. ჩვენში ჯვარი: ლხინია თვითონ–

...ჯვარი – ვაზის ნასხლავისაგან გამოჭრილი. ჯვარი – ქალის თმებით. ქალის თმები ხომ სახეა:

– ქალობის – ქალწულობის – დედობის.

– არა.– სხვების ჯვარი ბერწია. ჩვენი კი ნოყიერი და ნაყოფიერი“ („გველის პერანგი“).

უცხოელი მკითხველისთვის იოლად შესამჩნევი, არცთუ შეფარული დაპირისპირება: „სხვების,“ „სხვაგან,“ „ჩვენში,“ „ჩვენი.“

ხაზგასმით თქმული. თავისი დაკვირვების სივრცეს კიდევ უფრო გაზრდის და გააფართოებს და სხვა პანორამული სურათის დახატვასაც შეეცდება. წერილში „სათავენი ჩემი შემოქმედებისა“ გრიგოლ რობაქიძე ნათელყოფს თავისი შემოქმედების ძირითად ასპექტებს, და ჩვენთვის საინტერესო: რომანზე „მცველნი გრაალისა“ (დაიწერა იენაში 1937 წელს; ნაწარმოები ქართულად ნათარგმნი არ არის, არსებობს რომანის გასცენიურებული „ვარიანტის“ ტექსტი). ის დაწერს: „თვალი ჩასულა მტევანში. ქვეფენილი თაური, რომანის „ენგადი“, წყაროთა თვალი. იმ ვაზის ლერწებიდან, რომელთაც ეს „მტევანი“ გამოუსხამთ, ქალწულ ნინოს ჯვარი გამოუჭრია და იგი თავის თმებით შეუხვევია. მითიური წვეთი: ჟამსა ბედის თავდატეხისა ვაზის ჯვარს მტევნები გამოეღია. ზედაში ამ მტევნებიდან რაინდებს შეუნახავთ თასით. თასი „გრაალი“ არის საქართველოს გული. გრაალი „მცველთა“ ხელშია. „წვეთი“ დიდდება უწინარად. მოთხრობილი ამბები „ღვარია“ მისი.“

მშვიდად დავეთანხმოთ თუ ჩასაფრებული ყურადღებით წავიკითხოთ მწერლის მიმართ საზოგადოდ თქმული: „იგი არის მოგვი სიტყვისა,“ ან: „მან უცბად გამოჰკვეთა ლიტერატურულად თავისი ჯადო ფორმულები“ – „გრიგოლ რობაქიძე არის სუვერენი სულისა,“–გერმანული ჟურნალი „ეხო დერ ცაიტ“ II 1933 წ.

ორივე „ფორმულა“ მიზანმსვედრია: „ვაზის მტევნები“– ქართველისთვის, „გრაალის თასი“ – დანარჩენი მსოფლიოსთვის. ორივე ბევრისთვისაა გასაგები (თუმცა–ღა, არა ყველასთვის).

ისევ ლექსს დავუბრუნდები. მის ულამაზეს ფინალს საგანგებოდ გამოვკვეთ; ფინალს, რომელიც სათქმელის აზრს, იდეას და ესთეტიკას ლოცვის ფორმაში დაატევს და შესაბამის ბგერწერასაც გაითვალისწინებს:

წმინდაო ნინო!
ვით მიწის ხნულები
შენ წინ დაღარულან აქ ჩვენი გულები.
მკერდებზე გადაიარ–და–ბედს გადაურჩებით
და ტერფებს დაგიკოცნით მაგარი ტუჩებით.
დაო და დედაო!
ღვთისმშობლის დობილო.
შენზე ვართ დანდობილი.
და შენი შენდობით
არ გადავშენდებით.

გრიგოლ რობაქიძე წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ ორ ლექსს არა ერთმანეთის ვარიანტად, არამედ ორ დამოუკიდებელ „შაირად“ მიიჩნევდა. შედარება შორს წაგვიყვანდა. მეორე ძირეულად განსხვავებული არაა, მაგრამ მაინც, „სხვა“. პირველი გაცილებით უფრო ექსპრესიულია, მეორე მასშტაბური. „საქართველო“ – „ივერიით“ შეცვლილი, „წმინდა ნინო“ – „ნათელი ნინო“–თი. თუმცა, ერთი კატეგორიული სურვილია შეუცვლელი:

არ გვინდა, დედაო, სხვა ჯვარი ბერწების
არ გვინდა სხვა მიწა და სხვა ნასახლევი!

არ გვინდასხვა მიწა. ხაზგასმით თქმული. სამწუხაროდ, ბედისწერა სხვაგვარად გადაწყვეტს–

არჩილ მეტრეველის ქართული სტამბა ბერლინში 1943 წელს გამოსცემს სიმონ ბერეჟიანის პოეტურ კრებულს „ნაწერები.“ ლექსში „ურმული“ პერსონაჟისთვის პრობლემა მოგვარებულია, „მე დავუბრუნდი საყვარელ მხარეს“. სევდიანი მელოდია მოივლის ჭალებს, ველებს, მძინარე თანასოფლელებს. აქ სხვა სახელებიც გაიხმიანებს: დავითი, თამარი, გველნაკბენი დედოფალი, სვეტი ცხოველი, დადუმებული არემარე და ისევ ურმული, ტკბილი ურმული– და მაინც, სად ხდება ეს; სად არის ეს ულამაზესი „ჩემი ქვეყანა:“

იქ, სადაც ნინომ ჯვარად შეჰკრა ვაზი,
ცრემლმორეული დავეშვი ქვაზე.

მთავარია სიტყვა–„იქ“. ეს კონკრეტული გეოგრაფიული ადგილის მინიშნებაა. წარმოშობის ადგილი პასიურად ქმნის მატერიალურობის განცდის, ცხოვრების რეალურობის, ფსიქოლოგიური დამაჯერებლობის იმ სფეროს, რომლის ნაწილსაც წარმოადგენენ, რომელსაც არქეტიპულად ატარებენ. ეს ქართველი ემიგრანტების ცნობიერების საფუძველია.

ამ წიგნში სიმონ ბერეჟიანის მოგონებებიცაა დაბეჭდილი. საინტერესო ფრაგმენტები აღდგება XX საუკუნის ტფილისის ცხოვრებიდან. გერმანიაში მყოფი, ძალიან ზუსტ ფრაზას დაწერს: „თვალებს ვხუჭავ– ვიგონებ–“ ჩაძირული ბურუსიდან გამოიკვეთებიან დღეები, ადამიანები, ადგილები– „უფროსი კლასის მოწაფენი წმინდა ნინოს საავადმყოფოში სანიტრებად ჩავეწერეთ– ჩვენი ქალაქი პირველად იქ ვნახე. რა კარგად მახსოვს! საცვლების ამარა, ფოსტლებში. საავადმყოფოს ხალათს, როგორც ნაბადს, ისე მოიგდებდა ბეჭებზე.“

ჩანართის სახით. ს. ბერეჟიანს ერთი ლექსი აქვს სათაურით „14 იანვარი“. დაიბეჭდა გაზ. „თეთრი გიორგი“-ს მესამე ნომერში, პარიზში 1927 წელს. მხატვრული თვალსაზრისით ლექსი უკეთესის სურვილს ტოვებს, მაგრამ საინტერესოა თავად ტექსტი და ამ კონტექსტში, ვფიქრობ, გასათვალისწინებელი:

მოვიდა მცხეთას– გაიშალა მინდორში თმები
და ძველ ღმერთებმა სასწაული დიდი იხილეს.
დაღამდა დილა– იძრა მიწა, შეირყა მთები
და ვაზის ჯვარით დაუჩლუნგდა პირი მახვილებს.

ამ კოსმიური სურათის ფონზე წარსული აწმყოთი იცვლება. სიონის ტაძარში მხრებში მოხრილი შაოსანი დედები სასწაულს ელიან, ვაჟკაცთა სისხლი ჯერ კიდევ აჩნია მიწას, მოღალატეები — აკვნებს არწევენ (იგულისხმ. მომავალს ზრდიან). სწორედ ამ უკანასკნელთ გააფრთხილებს პოეტი, მსგავსი საქციელის გაგრძელების შემთხვევაში, წმ. ნინოს ხსენებით „დაემუქრება:“

– ყოველი ღერი თმისა სქელ ნაწნავებში
გადმოეშვება ნინოს ჯვარზე ბასრ მახვილებათ.

უჩვეულო სურათი კია, მაგრამ სიმონ ბერეჟიანის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში ამგვარი კონტრასტები არცთუ იშვიათია. თავადაც მეომარია სულით, მებრძოლი. შემთხვევით კი არაა თეთრგიორგელი. II მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე იარაღით ხელში–

მოგონებებში კიდევ ერთი ფრაგმენტია საინტერესო. შემოდგომის დამდეგს „სანიტრებად ჩაწერილ“ ბიჭუნებს დიდი დარბაზის გათავისუფლებას დაავალებენ, ფანჯრების დაწმენდასაც. არც თუ უმიზნოდ.

„მეორე დღეს ვაჟა მოათავსეს ნათელ ოთახში.“ საავადმყოფოს თეთრი პერანგი. „ჩამოხეული“ ცრემლიანი თვალი (ასე დაამახსოვრდა), პირველი გასაუბრება. შინ დაბ-

რუნებული სასწრაფოდ კიდევ ერთხელ გადაიკითხავს „გველის მჭამელს“. ახლაც ამ სტრიქონებს გაიხსენებს:

მთვარემაც გადმოაშუქა
საკვირველების სერითა,
და დააშტერდა თავის მკვლელს
მოზარე ქალის ფერითა.

მოწაფისათვის ამხელა ემოცია იოლი არ იქნებოდა. წლების შემდეგ, სამუშაო მაგიდასთან თავდახრილი შეეცდება, ზუსტად აღიდგინოს დეტალები: „ფანჯარა გამოვაღე, წმინდა ნინოს საავადმყოფო ელექტრონით იყო გაჩაღებული და... ელექტრონის შუქზე რკინის ლოგინზე ლევდა სულს დაჭრილი მინდია.“

ეს იქ მოხდება... „იქ, სადაც ნინომ ჯვარად შეჰკრა ვაზი...“ იქ, წმ. ნინოს საავადმყოფოში ერთი მეომარი და ერთი პოეტი წევს... იქ...

გიორგი ყიფიანის ერთ-ერთი კრებული „ლექსები“ 1930-1965 პარიზში გამოიცემა. უკვე მრავალი წელია გასული. მონატრება გალიცლიცებულია, „დღე — დამოკლებული,“ სადღეგრძელო — სათქმელი, ღვინო — დაულეველი. ღვინო, რომელიც სიცოცხლესთან ასოცირდება. „უკანასკნელი სადღეგრძელო“ — ამ სათაურით ლექსის თქმაც მოუნდება:

დამისხით ღვინო!
ღვინო ყელ-ცეცხლა!
მაინც სიცოცხლეს
ვწრუპავ ტუჩებით.

გამოხატვის ზუსტი სიტყვა: „ვწრუპავ.“ ეწაფება სითბოს (მზის თუ დედის), სიყვარულსაც, თუმცალა „მიწა ქართული / ჩვენ არ გველირსა.“ შობა ყველა ქრისტიანისთვის განსაკუთრებული დღესასწაულია. ლექსს „შობის ხეს“ დაარქმევს და ოთარ ზურაბიშვილს მიუძღვნის. შობის ღამის დასახატად აუცილებელი ლექსიკონი: თეთრი კარავი, ხუჭუჭა ცხვრები, ვარსკვლავები, თოვლი, საჩუქრებიც... ფიქრი კიდევ უფრო შორს მიდის. ამ კონტექსტში როგორი პარადოქსულიც არ უნდა იყოს —

ჩვენი ფიქრი შორით მიდის —
საქართველო — წმინდა ნინო!

ბეთლემში ანგელოზთა დასის გალობაში შობილმა სული გაუფაქიზა ადამიანებს, ბოროტება დააგმობინა და სიყვარული ასწავლა. სიყვარულის გზა კი უფალთან და სამშობლოსთან მიდის. ამიტომაა ერთი პატარა ხაზი რომ ჰყოფს ამ ორ სიტყვას: საქართველო — წმინდა ნინო. დაიწერა 1948 წ.

გ. ყიფიანის ლექსებში ხშირად შენარჩუნებულია ეპოქის ნიშანი. პოეტი გარკვეულ მხატვრულ სივრცეს მოინიშნავს და სათქმელსაც გამოჰკვეთს. მომხვდურმა „დაამსხვრია ჯვარი ვაზის.“ ეს პირველი ფრაზაა, შემდეგ გრძელდება, რომ „ხალხი გმინავს,“ მტერმა „დაგვიპყრო.“ ლექსს „ლოცვა უცხოეთიდან“ ჰქვია. უცხოეთი — სხვა მიწაა, სხვა ადგილი, მაგრამ საქართველო ხომ ღვთისმშობლის წილხვედრილია, ამიტომ „მომეც ლოცვა სამკურნალო,“ „შემოგწირავთ ათას წირვას“. ეს პოეტის ქვეყანაა, ამიტომაა დათმობაზე რომ მიდის, საკუთარ თავს „ლეშადაც“ კი მოიხსენიებს (აბა, სხვა რა ფუნქცია აქვს „უძლურ ჭირისუფალს“), თავისთვის არაფერს ითხოვს, არანაირ დახმარებას:

და აქ დავრჩე უცხო ლეში,
გევედრები, მეუფეო,
ნუ მომასწრებ უცხოეთში
საქართველოს უქართველოდ.

სუფრა ვახსენე ზემოთ. სუფრაზე ბევრ რამეს იგონებენ, ბევრ ვინმესაც. დღესასწაულის შეგრძნება ყოველთვის არაა (არც ყანწის დაცლა ბოლომდე). მით უფრო მაშინ, როცა ფიქრობ, რომ „საქართველო მოადგა პარიზს.“ შესაძლოა, ერთი სიტყვაც ამოტივტივდეს — შესანდობარი. მოულოდნელი, ამ შემთხვევაში, უჩვეულო სიტყვა. სუფრაზე ღვინო უნდა იყოს. ღვინო — ვაზი.

სისხლის წვეთებად დავწრიტეთ ვაზი,
ვაზი კვლავ ცოცხლობს სუსტი სხეულით,
სხვა და სხვა ფერის ერთია აზრი,
ჯვარზე წმინდანის თმებად ხვეული.
„აპრილის სუფრა“

ემიგრანტი პოეტისათვის ისტორიული და თანამედროვე საქართველო განუყოფელია.

საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველი გამომცემლები და მეცნიერები დიდ მნიშვნელობას მიანიჭებენ წმ. ნინოს სახელის პოპულარიზებას, რაც იმავდროულად, ევროპისათვის მათი სამშობლოს, საქართველოს გაცნობასაც გულისხმობს.

1929 წლის იანვარში გამოვიდა წმ. ნინოსადმი მიძღვნილი გაზ. „თეთრი გიორგის“ საგანგებო ფრანგული ნომერი.

1954 წლის 16 იანვარს წმ. ნინოს დღესასწაულზე პარიზის ქართულ სათვისტომოში გამოჩენილმა მეცნიერმა, ალექსანდრე მანველიშვილმა მოხსენება: „ქრისტიანობა საქართველოში“ წაიკითხა. იმავე წელს წიგნადაც გამოსცა. კრებული 5 ქვეთავისაგან შედგება. აქ მოტანილია არა მხოლოდ წყაროები საქართველოს გაქრისტიანების შესახებ, არამედ აღნიშნულია მისი პოლიტიკური და კულტურული როლიც ერის ცხოვრებაში.

ცნობილმა ქართველმა ემიგრანტმა, ნიკოლოზ ჯანელიძემ ქ. იტეპოეში საკუთარი გამომცემლობა („საქართველო“) დააარსა. ერთ-ერთი პირველი, რაც მან გერმანულ

ენაზე დასტამბა, იყო „ნინო მოციქული“ (Die Apostolin Nino). ეს იყო 1961 წელს. აქ მოთხრობილია ქართლის მოქცევის, წმ. ნინოს მიერ გაქრისტიანების ამბავი; გამოყენებულია ცნობილი ძეგლი „ცხოვრებაი და მოქალაქეობაი ღირსისა და მოციქულთა სწორისა ნეტარისა ნინოისი.“ ტექსტის გერმანულ ენაზე თარგმნასა და დადგენაში ნიკოლოზ ჯანელიძეს პროფესორი მიქელ თარხნიშვილი დახმარებია.

1964 წელს კრებულ „კავკასიონში“(IX პარიზი) გამოქვეყნდა ვახტანგ ციციშვილის წერილი, სათაურით „წმინდა ნინო – წმინდა კრეტიენ.“ რა საერთო აქვთ ამ სახელებს? – სვამს კითხვას და პასუხის ამოცნობასაც შეეცდება. ეს ძალიან საყურადღებო და საინტერესო სტატია სამომავლოდ ფართო კვლევის სურვილსაც ტოვებს.

შეუძლებელია, მსოფლიოს სხვადასხვა სახელმწიფოში მოღვაწე ქართველი მწერლების, მეცნიერების, გამომცემლების საქმიანობის სრულად წარმოჩენა თუნდაც ერთ თემასთან მიმართებაში. ფაქტი ერთია, ქართული ემიგრაცია განსხვავებულ სივრცეში და დროშიც არაცნობიერად ბევრ ეროვნულ ფასეულობას დაატარებს. ამ ერთი მაგალითითაც ცხადია – წმინდა ნინოსთან კავშირის შენარჩუნებით, ისინი კავშირს სამშობლოსთან ინარჩუნებდნენ; არ წყდებოდნენ მას სულიერად, მეხსიერებით; ეს კავშირი არ დასრულდებოდა. ეს არ იყო ინსტინქტი– „გველი აღარ უბრუნდება გაცლილ კანს. თამაზი კი უნდა დაბრუნებოდა,“ – დაწერს გრიგოლ რობაქიძე გერმანულ ენაზე 1933 წელს (რომანი „ჩაკლული სული“). „უნდა“ – ეს მწერლის მოვალეობაცაა და მოქალაქისაც. მხატვრულ აზროვნებაში შენარჩუნებული რელიგიური და ეროვნული ნიშანი სამანს იქეთაც აგრძელებდა არსებობას.

ლალი ოსეფაშვილი, საბა-ფირუზ მეტრეველი

ესქატოლოგიური სამოთხე სეტი-ცხოველისეული ლიტურგიკული გრაგნილისა და სეტი-ცხოველის მოხატულობაში

ქართველთა ცნობიერებაში ხეთა საკრალიზება დაკავშირებული იყო სამყაროს მსოფლაღქმასთან, რწმენა-წარმოდგენებთან, ტრადიციებთან და, რასაკვირველია, უცხო კულტურათა გავლენისა თუ უნივერსალურ ფასეულობათა ამსახველ შრეებთან. სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ უძველესი დროიდან არსებობდა ხეების, წმინდა კორომებისა და ტყეების თაყვანისცემის ფაქტი (ღუდუშაური 2001: 4).

ხე არის სინთეზი ცის, მიწისა და წყლის დინამიკური ცხოვრებისა, განსხვავებით სტატიკური ქვისა (კოპერი 1986: 18). ხე შეიძლება იყოს კარგი და ცუდი (კეთილი და ხენეში). იგი ნაყოფით შეიცნობა. ბოროტი ხეები იმსახურებენ იმას, რომ მოჭრან და ცეცხლში ჩაყარონ (მათე 7. 16–20; ლუკა 23. 31). ამ საერთო მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ხის სიმბოლიკა ბიბლიაში სამი მიმართულებით ვითარდება. ამის შესახებ ვრცლად ქვემოთ ვიმსჯელებთ, მაგრამ, ბუნებრივია, უნდა შევნიშნოთ, რომ ხე დაკავშირებულია სამოთხესთან და ამის გარეშე მისი გააზრება წარმოუდგენელია, თუმცა ქართულ ცნობიერებაში სიცოცხლის ხე საცხოვრისის სიმბოლიკაში იყო განსახოვნებული. დედაბოძი, რომელიც სახლის შუაგულში ერთგვარ საყრდენის ფუნქციას იტევდა, სიმბოლურად სწორედ სიცოცხლის ხეს განასახიერებდა და მის ირგვლივ იყრიდა თავს ყოველგვარი სულიერი. მის ტანზე გამოსახული იყო ბორჯღალი, რომელიც მარადიულის, მუდმივობის სიმბოლოდ აღიქმებოდა. აღნიშნის ღირსია ის გარემოებაც, რომ პირველი ქრისტიანული ტაძრები სწორედ ხისა იყო და იგი სვეტიცხოვლის უძველეს მცირე ეკლესიას წარმოადგენდა, რომელიც საუკუნეების შემდეგ გახდა გრანდიოზული და დაიტია ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები უძველესი დროიდან ქრისტიანობამდე. აქ შევნიშნავთ სამ მიმართულებას, რომელიც დაკავშირებულია სიცოცხლის ხესთან.

1. სიცოცხლის ხე ნასესხებია მესოპოტამიური მითოლოგიიდან. მას ვხვდებით პირველქმნილ სამოთხეში, რომლის ნაყოფი უკვდავების მომტანია (დაბ. 2. 8; 3. 22). ამასთან დაკავშირებით, პირველი სიმბოლო ცრუ სიბრძნეა, რომლის შეცნობა ადამიანს სურდა უკანონოდ, რათა გაეთავისებინა კეთილისა და ბოროტის შემეცნება. ე. ი. ეს იყო აკრძალული (დაბ. 2. 16). „სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის მოტივი ჩვენში შეა ბრინჯაოს ხანიდან ვრცელდება და იგი გვევლინება სათემო და სატომო ნაყოფიერების ღვთაებად. ვფიქრობთ, ეს ღვთაება უნივერსალურია და იტევს ყოველ ღვთიურ ფუნქციას“ (კიკვიძე 1963: 196).

აკრძალული ხის ნაყოფი იგემა ადამიანმა (დაბ. 3. 2-6), რომლის შედეგადაც მას გადაეკეტა გზა მარადიული სიცოცხლისაკენ, უკვდავებისაკენ. საკრალური ცხოვრების შემდგომმა განვითარებამ ცხადყო, როგორ აღადგინა ღმერთმა მისკენ მიმავალი გზა. წინასწარმეტყველურ ესქატოლოგიაში წმინდა მიწა უკანასკნელ დროს აღწერილია, როგორც ახლადდაბრუნებული სამოთხე, საცარი ხეებით, რომლებიც კვლავ მისცემენ ადამიანს საზრდოსა და კურნებას (იეზ. 47. 12; გამოცხ. 22. 2). ამ დროიდან ადამიანისათვის სიბრძნე შეიცნობა ამ სიცოცხლის ხით, რომელიც იძლევა ნეტარებასა და, ბოლოს, ახალ აღთქმაში ქრისტე მოუწოდებს მათ, ვინც მას ირწმუნებს, მიირთვან სიცოცხლის ხის ნაყოფი, რომელიც უფლის სამოთხეშია (გამოცხ. 2. 7).

2. უფლის სამეფო ხე აღმოსავლურ მითოლოგიაში ცნობილი იყო მხოლოდ როგორც კოსმიური ხე, რომელიც განასახიერებდა სამყაროს. ეს სიმბოლო არ შესულა სამოთხეში, მაგრამ მასში საკმაოდ ხშირად ადამიანური მეუფებაა, რომლის ჩრდილქვეშ იმყოფება უამრავი ერი, შედარებული ურჩეულო ხესთან. იგი მიიწევს ცისკენ და ეშვება ჯოჯოხეთამდე, იფარავს უამრავ ჩიტსა და ყოველგვარ ცხოველს (იეზ. 31. 1-9; დან. 4,7), მაგრამ ეს დიდებულება ხელოვნურია, რადგან დამყარებულია სიამაყეზე და უფლის მსჯავრის დროს იგი მოიკვეთება (იეზ. 31. 10-18; დან. 4. 10-14), თუმცა უფლის სამეფო წამოიზრდება კვლავაც ნაყოფიდან და იქნება დიდი ხე, რომლის ტოტებში უამრავი ჩიტი დაიბუდებს (იეზ. 17. 82; 22. 13,31).

3. ჯვარის ხე — ხე გადაიქცევა წყევლის ნიშნად მაშინ, როცა ის ემსახურება სახრჩობელას სიკვდილმისჯილთათვის (დაბ. 40. 19; ისუ ნავე 8. 29) და ბილწავს წმინდა მიწას, მაგრამ იესომ ჩვენი ცოდვები თავისი სხეულით ხის ჯვარზე აღმართა (პეტრე 2. 24), ევნო ჩვენი ცოდვებისათვის (კოლას. 2, 14). ამრიგად, ჯვრის ხე გადაიქცა ხსნის ხედ. ყველას გაუხსნა გზა ახალწარმოქმნილი სამოთხისკენ, სიცოცხლის ხის ნაყოფისკენ (გამოცხ. 2. 7; 22. 14), ძველი წყევლის ნიშანი იქცა სიცოცხლის ხედ (დიუფურა 1990: 276-278).

ბუნებრივია, როდესაც ვმსჯელობთ ხეზე, უნდა გავიაზროთ ის ადგილი, რომელზედაც იგი იზრდება, ანუ ბაღი, ანუ სამოთხე, რომელიც ძველი რწმენა-წარმოდგენებით ქრისტიანობამდე არსებობს ბიბლიაშიც და წარმართთა მსოფლმხედველობაშიც. ქრისტიანობამ მას ახალი საბურველი შესძინა. არსებობს ორი სამოთხე — ძველი და ახალი აღთქმისა. ძველი აღთქმის სამოთხე, უმეტესწილად, ცნობილია. უფრო მეტ ინტერესს იწვევს ახალი აღთქმის სამოთხე, რომელიც ესქატოლოგიურ შინარსს იტევს და

რომელშიც ერთმანეთშია ჩაწნული ახალი მიწა, ახალი შესაქმე, ახალი ედემი. ამ ახალ სამოთხეში მდინარე გამოედინება ტაძრიდან, რომელშიც იმყოფება ღმერთი. სანაპიროებზე წამოიზრდება საოცარი ხეები, რომლებიც ახალ ერებს საკურნებელ ახალ საკვებს მისცემს (იეზ. 47. 12). ამრიგად, გზა სიცოცხლის ხისკენ კვლავ გაიხსნება (გამოცხ. 2. 7; 22. 2). საწინააღმდეგოდ დაბადებისა (3. 24) სამოთხისეული ცხოვრება აღდგება საკრალური წმინდა ცხოვრების შემდეგ, იქნება მსგავსი პირველქმნილი ედემისა და, გარკვეულწილად, აღემატება კიდეც საკვირველ ნაყოფიერ ბუნებას (იერ. 31. 23–26).

ხელახლად დაბრუნებული სამოთხე არის ესქატოლოგიური რეალობა. „სიბრძნე არის სიცოცხლის ხე", რომელიც უზრუნველყოფს ბედნიერებას, მსგავსად სამოთხის მდინარისა. ახალი აღქმა შეგვაცნობინებს უფლის ჩანაფიქრის საიდუმლოებას. ქრისტე არის სიბრძნის წყარო. ის თვით არის სიბრძნე (1 კორ. 1. 30). ქრისტე ახალი ადამია (რომ. 5. 14; 1 კორ. 15. 45), რომლის მეშვეობით კაცობრიობა აღწევს ესქატოლოგიურ მდგომარეობას (დიუფურა 1990: 277). მორწმუნეები პოულობენ „პურს ცხოვრებისას" (ი. 6. 35), „მაცხოვნებელ წყალს" (ი. 4. 14), „მარადიულ ცხოვრებას" (ი. 6. 24). ეს ძღვენი ამიერიდან გვიხსნის გზას ესქატოლოგიური სამოთხისაკენ.

ჩვენ მოვიყვანეთ ვრცელი პასაჟები როგორც სამოთხის, ისე სიცოცხლის ხის შესახებ. შესაძლოა, არც ისევ ვრცელი, რადგან მოყოლებული IV ს–ის საეკლესიო მამებიდან დღემდე უამრავს გამოუთქვამს აზრი მის შესახებ. ეკლესიოლოგიური განმარტებით, სამოთხე არის ეკლესია, ოთხი მდინარე — ოთხი მახარებელი, ხეები — წმინდანები, სიცოცხლის ხე — ქრისტე, ხოლო ხე ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა — ადამიანთა სურვილები. სამოთხის შესახებ არსებობს ენოქის წიგნი, რომელიც აპოკრიფს წარმოადგენს და მრავალ ინფორმაციას იტევს (ქრისტიანული... 1971: 376). ქრისტიანული ხანის ბევრი მწერალი ეხება ამ პრობლემას და ცდილობენ წარმოადგინონ ჯვარი, როგორც სიცოცხლის ხე. სახარებაში მრავალგზის გვხვდება სხვადასხვა ჯიშის ხე, რომელთაც მხატვრები უფრო ხშირად დღესასწაულის სცენებში ჩართავენ ხოლმე, მაგრამ განსაკუთრებით საცნაურია ვაზის სემანტიკა.

„მე ვარ ვენახი ჭეშმარიტი" — ბრძანებს უფალი. ისაიას წინასწარმეტყველების თანახმად, ისრაელი ნაყოფიერი ვაზია, იერემიას მიხედვით კი — ისრაელი გამორჩეული ვაზი, მაგრამ უნაყოფო. იგი ნაყოფიერი ვენახია, ღირსეულია თავისი სახელით, ნამდვილი ისრაელია, ჭეშმარიტად გამოიღებს თავის ნაყოფს სისხლის გაღებით, დაღვრის საკუთარ სისხლს, როგორც უმაღლეს დასტურს სიყვარულისას (ი. 15. 9–13; 10. 10) და ღვინო, ვითარცა ნაყოფი ვენახისა, გახდება ევქარისტიის საიდუმლო, საიდუმლო ნიშანი იმ სისხლისა, რომელიც დაიღვარა ახალი აღთქმისათვის, როგორც ზიარება ქრისტეს სიყვარულით (მ. 26. 27; ი. 6. 56; 15. 4–9).

ქრიტე არის ვენახი, ჩვენ კი — ლერწამნი. მხოლოდ იესოს, ჭეშმარიტ ვენახს, შეუძლია მოიტანოს ნაყოფი მევენახის სადიდებლად. ე. ი. მამის ამ ერთობის გარეშე ჩვენ ვერ ვიქნებოდით ვაზის ლერწები. ამ სიყვარულით მიიღწევა ადამიანების სიყვარული მამასთან და ძესთან, რადგან იესო არჩევს მათ, რომლებიც ხდებიან ლერწები, მის მოწაფეებს. ისინი კი ირჩევენ მას. ამ ერთობით ადამიანი ხდება ჭეშმარიტი ვაზის ლერწამი.

ადრექრისტიანული ხანის მწერალ ინგატიუსის მითითებით, ვაზს თავისი ლერწებით მამის მცენარე ჰქვია (ფლემინგი 1969: 89), საპირისპიროდ კოსმიური ხისა, რომელსაც დედა ხეს უწოდებენ (კოოპერი 1986: 18).

ჩვენ, ზოგადად, წარმოვაჩინეთ ის რწმენა-შეხედულებანი, რომლებიც ჩამოყალიბდა საუკუნეთა მანძილზე ადამიანთა წარმოდგენებში მიწიერ და ზეციურ იერუსალიმზე, ანუ სამოთხეზე, ძველსა და ახალ ადამზე და ა. შ. ეს იყო ის რწმენა-წარმოდგენები, რომლებიც არსებობდა ქართულ სულიერ ცხოვრებაშიც მოყოლებული წმ. ნინოს მოღვაწეობიდან და, ბუნებრივია, შემდგომაც აგრძელებდა არსებობას, ამჟამად უკვე ხელოვნების ნიმუშებშიც.

ძელი, ანუ სვეტი-ცხოველი, ქართველთა უპირველეს სალოცავად იქცა. ჩვენი ვრცელი შესავალი მიზნად ისახავდა წარმოეჩინა საერთო ქრისტიანობამდელი და შემდგომი ხანის ადამიანთა ცნობიერებაში დაუნჯებული წარმოდგენები სამოთხისა და სიცოცხლის ხის შესახებ, რადგან მათ ესქატოლოგიური მოტივი გააჩნიათ და მეორედ მოსვლასთან არიან დაკავშირებულნი. ამ ფონზე გვსურს გამოვკვეთოთ ის, რომ ქართველთა ცნობიერება ჩაკეტილად არ ვითარდება, რომ ეროვნული სიწმინდეები მყარ კავშირშია სინქრონული პერიოდის მეწინავე საზოგადოების აზროვნებასთან, მსოფლმხედველობასთან, შეხედულებებთან.

სიცოცხლის ხის უპირველესი გამოსახულებაა იუდაურ ხელოვნებაში დურა ევროპოსის სინაგოგაში; „ძველი აღთქმის სამების“ კომპოზიციაში მუდამ ჩართულია მამბრეს მუხა და ა. შ. პალესტინურ ბობიოსა და მონცას ამპულებზე კი ჯვარი სიცოცხლის ხეს წარმოადგენს. (ქრისტიანული... 1968: 265).

უპირველეს ყოვლისა, მივმართავთ იმ სიწმინდეებს, რომლებიც უშუალოდ სვეტიცხოველის მისტერიას უკავშირდება. იმას, რაც მრავალგზის თქმულა და დაწერილა, ამჟამად აღარ მიჟუბრუნდებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ყოველგვარ სიმბოლოს ოთხი საზრისი აქვს, ანუ ოთხგვარად შეიძლება გავიაზროთ. ჩვენს პირველივე სტატიაში, რომელიც სვეტიცხოველისეულ ბასილი დიდის ჟამისწირვის გრაგნილს შეისწავლიდა, აღვნიშნეთ, რომ საქმე იყო გრაგნილის თავფურცელზე პოსტამენტზე აღმართული ვერტიკალური სვეტის ჯვრად შეცნობა, როგორც აღიარებული იყო სამეცნიერო ლიტერატურაში (ქაჯაია 1992: 113), შემდეგ იგი შევიცანით ძელად, რომელიც შეიძლება ჯვარის ფუნქციას იტვირთავდეს, მომდევნო სტატიაში მასში სვეტი-ცხოველი ამოვიცანით, [ოსეფაშვილი 2000: 84-100]. ხოლო ამჟამად, მასალის შესწავლის საფუძველზე, მასში კვლავ ახალი იდეის გამოვლენა დავინახეთ, რისი საფუძველიც გამყარებულია ლიტერატურული მასალით, მინიატურითა და ფრესკით.

სხვათა შორის, XII საუკუნის კათოლიკოს-პატრიარქის ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი სვეტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსი და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“ ცხადად აჩვენებს, რომ სვეტი-ცხოველი საფუძველია ქართული ეკლესიური აზროვნებისა, რომელიც არსობრივ საფუძველს ქმნის ქართული სახისმეტყველებისათვის, ქართული საისტორიო ცნობიერებისათვისაც (სირაძე 1992: 109). ნ. გულაბერისძის „საკითხავის“ მიხედვით, სვეტი-ცხოველი, ანუ ნათლის სვეტი გამოხატავს „ძველ დღეს“ — მამა

ღმერთს, „მოხუც კაცს“ – („მოხუცებულისა ბერისა კაცისა“. გულაბერისძე 1882: 110), ყოვლადწმიდა სამებას, სვეტი-ცხოველი უკავშირლება საუფლო კვართს. „სუეტო წმიდაო ცხოველო, ცხოველს მყოფელო“ (გულაბერისძე 1882: 113) – ასე მიმართავს ნ. გულაბერისძე. „ცხოველს მყოფელი“ საღვთო სახელია. ეს სვეტი იმიტომაა „ცხოველი“, რომ ღვთაებრივი ნათლითაა აღსავსე. როგორც პროფ. რ. სირაძე შენიშნავს: „ცხოველი ნიშნავს ცოცხალს და გულისხმობს საღვთო სიცოცხლეს. სულხან-საბა განმარტავს: „ცხოელ არს უფალი და ცხოველ არს სული შენი (IV მეფ. 4. 30). საღვთო სიცოცხლე მარადიულია. ქრისტე არის ღმერთი არა მკვდართა, არამედ ღმერთი ცხოველთა (მრ. 12. 27). ქრისტიანობა საუკუნო ცხოვრებაა (მთ. 19. 20), ქრისტე სიტყვაა სიცოცხლისა (I ი. 1. 1), სულია სიცოცხლისა (I კორ. 15. 45), ნათელია ცხოვრებისა (ი. 612), სიკვდილის სიცოცხლით დამთრგუნველია (შდრ. II კორ. 5. 4). და ყოველივე შეიძლება შევაჯამოთ იოანეს სახარების სიტყვებით „ცხოვრებაჲ იგი იყო ნათელი კაცთა“ (ი. 1. 4) (სირაძე 1992: 115-116).

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ მიხედვითაც, სვეტი-ცხოველის აღმართვის ეპიზოდი უკავშირდება სისა და ნათლის კულტთან არსებულ ძველ წარმოდგენებს. თხზულების მიხედვით, მეფემ სამეფო ბაღში (იგივე სამოთხე) ტაძრის აშენება გადაწყვიტა. მოჭრეს ხე, მაგრამ სვეტი ვერ აღმართეს. მხოლოდ წმ. ნინოს ლოცვის შემდეგ ნათლითა-მოსილმა ჭაბუკმა „მიყო ხელი სუეტთა მას“ და შემდეგ უველაფერი დაგვირგვინდა იმით, რომ „ნათლითა ბრწყინვალე სუეტი იგი ჩამოვიდოდა ადგილად თჳსა“. სვეტი ცხოველი ჩაითვლებოდა „ცხოვრების ხედ“ და სიმბოლოდ „კოსმიური სისა“ (სირაძე 1992:). ე. ი. სვეტი-ცხოველი იყო ხე, რომელიც „სამოთხეში“ მოჭრეს და შემდეგ იმავე ძირზე დააფუძნეს. შესაქმეთა წიგნის მიხედვით, „ხე ცხოვრებისა“ სამოთხეში იდგა, მეფის „სამოთხეში“ იყო სვეტიცხოველის ხეც. „წმ. ნინოს ცხოვრების“ შატბერდული რედაქცია, მომდევნო რედაქციებიც გვიჩვენებენ, რომ სვეტი-ცხოველი ახალი ტაძრის უმთავრესი ბურჯი იყო. ამასვე მიგვითითებს „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაც“ (თ. III).

ასე მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობაში სვეტიცხოველი, როგორც ცხოვრებისა და სიცოცხლის ხე, რომელიც საღვთო სიცოცხლეს გულისხმობს.

ახლა მოკლედ აღვწერთ სვეტიცხოველის XII ს-ის ლიტურგიკული გრაგნილის თავფურცლის, ანუ I კეფის დღევანდელ იერს: ექვსსაფეხურიანი ლაჟვარდისა და მეწამულისფერი ლერწების წნულით შექმნილ პოსტამენტზე აღმართულა ძელი, იგივე სვეტი ასეთივე წნულით. იგი ფლანკირებულია ორი ლეროსანი მთავარანგელოზით. თავი წაკვეთილი აქვს და კომპოზიცია დაუგვირგვინებელა. სცენა მოჩარჩოებულია წნულით. ქვემოთ ოთხი წმინდა მამაა ხატისებურად გამოსახული და ერთგვარად ტემპლონზე დასვენებულ ხატებს მოგვაგონებენ. წმ. მამების ქვემოთ გამოსახულია ასეთივე წნულიანი თავსამკაული. მერე იწყება პროსკომიდიის ტექსტი, რომლის პირველი ასოა უ (ѹQ) – ამიტომაც მხატვარმა საზედაო ასოდ გააფორმა და ერთგვარ საწყის პროლოგ გამოსახულებად წარმოგვიჩინა უფლის ხატი – ლოგოსი, ანუ წინარე არსებული ყრმა ქრისტე – ევმანუელი.

როდესაც ამ კომპოზიციას ვუმზერთ, ბუნებრივად ჩნდება სამოთხისეული ბრწყინვალების განცდა, იმ სამოთხისა, რომელიც ქრისტიანმა მამებმა გადაამუშავეს და ქრისტიანულ საბურველში შემოსეს. ამაში უწვეულო არაფერია. ძელი, ანუ ხე, ორი ანგელოზი, ვაზი, ლერწები, ლოგოსი — ყველაფერი ეს ის ატრიბუტებია, რომლებიც სამოთხეს უკავშირდება. ჯერ კიდევ ანტიკური დროიდან მოყოლებული სვეტი თავისი ბაზისითა და კაპიტელით ტრიუმფის, გამარჯვების განსხეულება იყო. იგი ასევე სიცოცხლის ხესთან იყო დაკავშირებული. ბაზისი — ვითარცა ფესვი, სვეტი — ვითარცა ტანი, ხოლო კაპიტელი — ვითარცა ფოთლები და ა. შ. მაგალითად, ტრაიანეს კოლონა (დასურათებული 2000: 251).

ქრისტიანულ სიმბოლიკაში სვეტი განასახიერებს სამოთხეს. იგი მცენარეულ სახედ მოიაზრება და მესიის ხეა (ლექსიკონი– 330).

სვეტი-ცხოველი დგას „სამოთხეში“. მართალია, ეს სამოთხე მეფის ბაღია, მაგრამ მასში სიმბოლოებად სულიერი სამოთხე უნდა ვიგულისხმოთ. მეფე, ანუ მამა, ე. ი. ბაღი, არის მეფისეული, ანუ მამისეული (ისე, როგორც მამისეულ ბაღში დგას კოშკი ნესტან-დარეჯანისა, მისი იქიდან გამოდევნა, ამ ბაღის დაკარგვა ნესტან-დარეჯანის უბედურების დასაწყისია). სამოთხეც მამისეული ედემია. ორ ანგელოზში ხის მცველები უნდა შევიცნოთ, როგორც აღნიშნულია დაბადებაში, როცა გამოდევნილ იქნენ სამოთხიდან ადამი და ევა. იგი შემოსაზღვრულია ზღუდით და პირველქმნილ ედემს გვაშორებს. ვაზი, რომლითაც გაფორმებულია ხე, იესო ქრისტეს განასახიერებს, ხოლო ლერწები ვართ ადამიანები, რომელთა ცოდვილი ბუნებით შეიბილწა პირველი სამოთხე, მაგრამ ჩვენს ხსნას განახორციელებს ქრისტე — ლოგოსი, სიტყვა.

როგორც ცნობილია, მაცხოვრის იკონოგრაფიულ ტიპებს შორის ევმანუელი უკავშირდება ლოგოსის ცნებას, ვითარცა „მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“ და განკაცებადი ლოგოსის განსახიერებაა. წინასწარმეტყველი ისაია ამბობს: „აჰა ქალწულმან მუცლად-იღოს და შვეს ძე და უწოდონ სახელი მისი ემანუელ“ (ისაია 7. 14). ფილოს ალექსანდრიელი ლოგოსს განმარტავს, როგორც სიცოცხლის ხეს თავისი უხვი ნაყოფით.

წმ. ათანასე ალექსანდრიელის ვრცელი ტრაქტატი სიტყვის განკაცებაზე მიჩნეულია ლოგოსის შესახებ ქრისტიანული სწავლების პირველ ყველაზე სრულ და ჩამოყალიბებულ მოძღვრებად, ლოგოსის ცნება პირდაპირაა დაკავშირებული მესიანისტურ დოქტრინასთან (შდრ. მეტრეველი 2000: 13–22). აქვე შევნიშნავთ, რომ საინტერესო სემანტიკაა ჩადებული სიცოცხლის ხის მესიის ხესთან გაიგივებაში, რომელიც საეკლესიო მამების მიერ გამოთქმული შეხედულებებით უნდა განმტკიცდეს.

XII ს-დან ამნოსს (ფეშხომზე დასვენებულ მიცვალებულ ყრმა ქრისტეს) ზოგჯერ ცვლის ევმანუელი — როგორც ევქარისტიული მსხვერპლი. ინტერეს მოკლებული როდი უნდა იყოს XII ს-ის გელათის სახარების ერთ-ერთი კამარის მორთულობაში ფ. 10r-ზე ჩართული ქრისტე — ევმანუელის გამოსახულება ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობელთან და წმიდა იოანე ნათლისმცემელთან ერთად, რომელზეც, აგრეთვე, ანგელოზებიც არიან გამოსახულნი, ოღონდ ამჯერად ჯვების იარაღებითა და ევქარისტიული ძღვენით —

სეფისკვერითა და ზედაშიანი ბარძიმით. ევმანუელი, ანუ ამ შემთხვევაში მსხვერპლი, წინარე არსებული ყრმა ქრისტე და ევქარისტიული ძღვენი სეფე და ზედაშე ურთიერთკავშირში არიან. ეს უკანასკნელი ევქარისტიული მსხვერპლის სახელითაცაა ცნობილი. ევამანუელი გოლგოთის მსხვერპლზე მიგვითითებს. გოლგოთა კი ბორცვთან და ჯვრების სეებთანაც ასოცირდება.

მეტად მნიშვნელოვანია სემანტიკა ხისა, რომლითაც (ნაყოფი ხე ცნობადისა) შეიმოვიდა სიკვდილი და ხე, რომლითაც მოხდა გამოხსნა. როგორ აისახა ეს იდეა ნიკოლოზ ამილახვრის დაკვეთით მოხატულ სვეტი-ცხოველზე. აქ ზედა რეგისტრებზე ილუსტრირებულია ზატიკის დღესასწაულები. ეს არის აღდგომის იდეის მკვეთრი გამოვლენა," ხოლო ქვემოთ წმ. ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის სიუჟეტებია ასახული. აქ მეწამულზოლიან ჩარჩოში ცენტრში აღმართული ქვისპერანგმოსილი სვეტია, რომელიც დაგვირგვინებულია კიბორიუმით, ფლანკირებულია ორი მოლიცლიე ანგელოზით, ხოლო მარჯვნივ დგას მლოცველი წმ. ნინო. ჩვენ კიბორიუმის რამდენიმე სემანტიკა გამოვავლინეთ, რომელიც უფლის საფლავის გვირგვინოფას წარმოადგენდა და ამჟამად გვსურს ერთი პასაჟი განვავრცოთ. ფ. კროსის „ქრისტიანული ეკლესიის ლექსიკონის" მიხედვით, ადრეულ შუა საუკუნეებში კიბორიუმი ერქვა ფეშხუმის ტიპის ჭურჭელს, რომელსაც ჰქონდა სახურავი. იგი განკუთვნილი იყო სეფისკვერის შესანახად და დაკავშირებული იყო ევქარისტიასთან (კროსი 1958: 291). ასეთივე განმარტებას იძლევა „ქრისტიანული იკონოგრაფიის ლექსიკონი" (ლექსიკონი… 239-240).

ამ კომპოზიციაში სამოთხისეული ბრწყინვალების გამოხატულებაა ქვის პერანგშემოსილი სვეტი (რათა დაეცვათ მორწმუნეთა მიერ ხელის შეხების დროს დაზიანებისაგან). ორი ანგელოზისა და სვეტის დაკავშირება ევქარისტიასთან პირდაპირ პარალელს ავლებს ჩვენ მიერ განხილული გრაგნილის I მინიატურასთან. თუ სიმბოლოს გავშიფრავთ, ასეთი კომპოზიცია წარმოჩნდება — ფეშხუმზე დასვენებულია ყრმა ქრისტე, ფეშხუმი წარმოადგენს სვეტს ანუ ხეს, რომლითაც მოვიდა სიკვდილი, მარცხნივ ერია გამოსახული, ანუ ლერწება იმ ვენახისა, რომელსაც იესო განასხიერებს, ხოლო წმ. ნინო, ვითარცა მეორი ღმერთსა და ადამიანებს შორის, მარჯვენა კუთხეში დგას.

თუ გრაგნილზე ანგელოზები ხის მიმართ თაყვანისცემის პოზაში არიან და ხელები ვედრების ნიშნად მიუმართავთ მისკენ, სვეტზე უკვე ანგელოზებს ხელებით ისე უპყრიათ სვეტი, თითქოს ყველასაგან იცავენ და სურთ აღამაღლონ. ნიშანდობლივია, რომ იოანე მახარებლის „აპოკალიფსში" ჩვენ ვხვდებით სვეტს, რომლის ძირთან ორი ანგელოზია, რაც იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ ქრისტიანულ ღმრთისმეტყველებაში ყოველი დოგმატი, ყოველი სახე, ყოველი სიმბოლო ესქატოლოგიურ სახეს იძენს და მეორედ მოსვლასთანაა დაკავშირებული. მათეს სახარებაში უფალი ბრძანებს: „მოვედით ჩემდა ყოველნი მაშურალნი და ტვირთმძიმენი, და მე განგისუენო თქუენ" (მათე 11. 28).

მნიშვნელოვანია ფერთა სემანტიკა. სვეტის მოხატულობაში ლურჯი ნეიტრალური ფონი, სვეტის ოქროცურვილი ხაზები, ანგელოზთა ოქროს შარავანდები სამოთხისეულ ბრწყინვალებას გადმოსცემენ. მართალია, მწვანე ფერი მიიჩნევა თითქოსდა სამოთხის ფერად, მაგრამ ლურჯი ფერი ზეცის ფერია, ზეციური იერუსალიმის, ანუ ესქატოლო-

გიური სამოთხისა, იმ სამოთხისა, რომელშიც მართალნი დაივანებენ და ბილწთ შესვლა არ ძალუძთ.

შუა საუკუნეების ხელოვნებაში „ზეციური იერუსალიმის“ გამოსახვის იკონოგრაფიას საფუძვლად უდევს იოანეს გამოცხადების 21-ე და 22-ე თავები. უმეტესად გამოისახება გოლგოთას როტონდისებური ტაძარი. მართალია, აპოკალიფსის მიხედვით, ქალაქს ოთხკუთხა ფორმა ჰქონდა, მაგრამ უმეტესად წრიულ ნაგებობებს გამოხატავენ. ზეციური იერუსალიმი ხშირად გამოისახება წმიდა წერილში, რომლის მიხედვითაც, იგი არის მართალთა სამყოფელი, სასუფეველი, ანუ სამოთხე.

ჩვენი ნაშრომის მიზანს შეადგენდა სვეტიცხოველისეული ამ ორი სიწმინდის – გრაგნილისა და სვეტის მოხატულობაში სამოთხისა და სიცოცხლის ხის იდეის გამოვლენა. ამ შემთხვევაში, ჩვენი აზრით, გრაგნილზე პირველქმნილი სამოთხე, ანუ ედემია გამოსახული, თან დართული ევმანუელის ხატით, თუმცა გვხვდება წმ. მამების ხატისებრი გამოსახულებებიც. სვეტზე ესქატოლოგიური, ანუ მომავალი სამოთხე ჩანს, რომელშიც უველას არ ძალუძს შესვლა. აქ საქმე გვაქვს ორ, ქრონოლოგიურად საკმაოდ დაშორებულ ეპოქასთან, გრაგნილი XII საუკუნეს განეკუთვნება, ხოლო სვეტის მოხატულობა – XVII-ს, ისინი ასახავენ, ერთი მხრივ, იმ რეალობას, რომელშიც თვით იმყოფებიან და თავიანთ თანამედროვეთა მსოფლმხედველობას გადმოსცემენ, ხოლო, მეორე მხრივ, ქრისტიანობის სიღრმისეულ ფენებს, შრეებს უღრმავდებიან.

ლიტერატურა

1. გულაბერისძე 1882: გულაბერისძე ნ. *საკითხავი სვეტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსი და კათოლიკე ეკლესიისაჲ. საქართველოს სამოთხე.* შედგენილი მ. საბინინის მიერ. თბ., 1882.

2. დასურათებული 2000: Udo Becker, *Mit uber Lexikon der 900 Abbildungen Symbole*, Freiburg, Bassel, Wien, 2000.

3. კაკვიძე 1963: კაკვიძე ი. *მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში.* თბ.: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1963.

4. კოოპერი 1986: Cooper J. C. *Lexikon der Alten Symbole*, Leipzig, 1986.

5. კროსი 1958: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. New-York, Toronto, 1958.

6. ლექსიკონი 1990: *Словарь библейского богословия*. Bruxelles. Belgique: Под редакции Ксавье Леон-Дюфура, 1990.

7. ლექსიკონი 1968-1971: *Lexikon der christlichen Iconography*. Bd I, Wien. Basel. Rom, 1968.

8. ლექსიკონი 1971: *Lexikon der christlichen Iconography*. Bd III, Wien. Basel. Rom: 1971.

9. მეტრეველი 2000: მეტრეველი ფ. აგიოგრაფიული სიტყვა და ლოგოსი. თბ., გამომცემლობა „ნეკერი“, 2000.

10. ოსეფაშვილი 2005: ოსეფაშვილი ლ. *სასწაულთმოქმედი სვეტის გამოსახულება სვეტიცხოველისეული გასილი დიდის ლიტურგიკული გრაგნილიდან* (S 4980, XII ს) მწიგნობარი-05, თბ., 2005.

11. სირაძე 1992: სირაძე *ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა*. თბ., „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 1992.

12. სირაძე 1997: სირაძე რ. „წმ. ნინოს ცხოვრება“ და დასწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, თბ., 1997.

13. Flemming J. Kreuz und Pflanzenornament "Byzantinoskavica 30", 1969.

14. ქაჯაია 1992: ქაჯაია ნ. გასილი დიდი თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები. თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1992.

15. ლუდუშაური 2001: ლუდუშაური თ. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის გერმანული წყაროები ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის შესახებ. დისერტაციის ავტორეფერატი. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2001.

16. ცინცაძე 1987: В. Цинцадзе, *Свети-Цховели во Мцхета*. კრ.: ქართული ხელოვნება. გ. ჩუბინაშვილის სახელობის, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის შრომები. სერია - ძველი ხელოვნება, 9, თბ., 1987.

ლელა პატარიძე

განმანათლებელი პილიგრიმები: ქართლის გაქრისტიანება ევროპის ისტორიის კონტექსტში

როდესაც რიჩარდ ფლეტჩერის ნაშრომს „ბარბაროსთა მოქცევა წარმართობიდან ქრისტიანობაზე“ (Fletcher 1998) გავეცანი, დიდი კმაყოფილების გრძნობა დამეუფლა. საქმე იმაშია, რომ 1993 წელს (ფლეტჩერის ნაშრომის გამოსვლამდე ხუთი წლით ადრე) ვწერდი ქართველთა განმანათლებლის კავშირის შესახებ პილიგრიმობის (ქართულად — უცხოობის, მწირობის) ადრექრისტიანულ იდეასთან (პატარიძე 1993), მაგრამ მხოლოდ „ნინოს ცხოვრება“ და ქართლის გაქრისტიანების მაგალითი ფართო განზოგადების საშუალებას არ იძლეოდა. ევროპის ქრისტიანიზაციის კულტურული პროცესის ფლეტჩერისეულმა სედვამ წმინდა ნინოს „უცხოობის“, „მწირობას“ და „ტყვეობას“ ძალზე საინტერესო კონტექსტი შესძინა. სწორედ ამან გამოიწვია ჩემი სურვილი შეძლებისდაგვარად გამეცნო ეს ნაშრომი ქართველი მკითხველისათვის. გარდა ამისა, მინდა კიდევ ერთხელ უკვე „ახალი თვალით“ შევხედო წმინდა ნინოს სამისიონერო საქმიანობას და ამ საქმიანობის წარმატების კულტურულ თუ პიროვნულ მიზეზთა საიდუმლოებას. აქედან გამომდინარე, წარმოდგენილი სტატია ორი ნაწილისაგან შედგება. მკითხველს შევთავაზებ ჯერ ბარბაროსთა მოქცევის ანუ ევროპის ქმნადობის კულტურული პროცესის ფლეტჩერისეულ სედვას, ხოლო შემდეგ წმინდა ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობის ზოგიერთ ასპექტზე ვისაუბრებ.

რიჩარდ ფლეტჩერის — ინგლისის იორკის უნივერსიტეტის პროფესორის ნაშრომი „ბარბაროსთა მოქცევა წარმართობიდან ქრისტიანობაზე“ პირველად 1997 წელს გამოიცა ლონდონში, ხოლო შემდგომ ნიუიორკში 1998 წელს. „ძალზე სამწუხარო მდგომარეობა იქმნება, — წერს შესავალში ავტორი — როცა ნებისმიერი დარგის სპეციალისტები მხოლოდ ერთმანეთს ესაუბრებიან. ამიტომაც, გადავწყვიტე დამეწერა ისეთი

წიგნი, რომელიც ხანგრძლივი კვლევის ნაყოფს ყველასთვის ხელმისაწვდომს გახდიდა". (Fletcher 1998: XI) ამგვარი შემაჯამებელი ნაშრომი ევროპის ქრისტიანიზაციის შესახებ უკანასკნელად მხოლოდ 1917 წ. გამოქვეყნდა ს. ჰ. რობინსონის ავტორობით.

მართალია, წიგნის სათაური წარმართთა გაქრისტიანებაა, მაგრამ, როგორც ავტორი თავად აღნიშნავს, მისი ნაშრომის თემა ევროპის ქრისტიანიზაციაა. ეს ხანგრძლივი პროცესი ნაბიჯ-ნაბიჯ გაშლილია წიგნის (500 გვერდზე მეტი) 14 თავში და მოიცავს IV ს-დან XIV ს-ის ჩათვლით. მკითხველი აქ შეხვდება ხსენებული კულტურული პროცესის მიმდინარეობას რომის იმპერიის ფარგლებში და მის ფარგლებს გარეთ. ხალხების მიგრაციასთან პროცესთან ერთად წიგნი განიხილავს გოთების, ანგლო-საქსების, ირლანდიელი პიკტების, ფრანკების, სკანდინავიელების, სლავებისა და ბალტიისპირელი ხალხების ქრისტიანიზაციის კულტურულ-ისტორიულ რეალიებს. ევროპის გაქრისტიანების ერთიან სურათში ავტორი საქართველოსაც ათავსებს, თუმცა როგორც ჩანს, საქართველოს ისტორიის საკითხები მისთვის ღრმა და საფუძვლიანი კვლევის საგანი არ ყოფილა. მიუხედავად ამისა, საქართველოს საკმაოდ საინტერესო ადგილი ეთმობა ევროპის ისტორიის ამ გლობალურ ქრონოტოპში. გაქრისტიანების ისტორიის ესოდენ ფართო ტიპოლოგია საშუალებას გვაძლევს საინტერესო პარალელები გავავლოთ ჩვენი ქვეყნის ისტორიასთან მიმართებით და ჩვენთვის შეგვასოთ ის დანაკლისი, რომლისთვისაც წარმოდგენილი ნაშრომი ადგილს გვიტოვებს.

ნაშრომი არაერთი თვალსაზრისით არის საყურადღებო. მაგალითად, ძალზე მნიშვნელოვნად მეჩვენება, თუ რა შეკითხვებს უსვამს თანამედროვე მკვლევარი წარსულსა და იმ წყაროებს, რომლებიც ამ წარსულზე მეტყველებს. კულტურულ-ისტორიული დიაპაზონი იმ კითხვებისა, რომლებიც ნაშრომის პირველ თავშია დასმული, ძალზე ვრცელია. ჩვენ ვხედავთ, რომ ავტორი ეძებს ისტორიულ მოვლენათა ძირეულ მიზეზებს და ამიტომ მსოფლმხედველობის, მენტალობის და იდეოლოგიის სფეროში იჭრება. როგორც ისტორიული და სოციალური მეცნიერების ცნობილი თეორეტიკოსი პიტერ ბერკი წერს, „შეუძლებელია სოციალური ისტორიის დაწერა იდეათა ისტორიის ცნების შემოტანის გარეშე" (ბერკი 2002: 105). გაქრისტიანების ისტორიაში რიჩარდ ფლეტჩერს მართლაც ფართოდ შემოაქვს იდეების ისტორიის კვლევის შედეგები. აი, ის კითხვები, რომლებიც ძალზე მკაფიოდაა ჩამოყალიბებული „ბარბაროსთა მოქცევის" პირველსავე თავში და, რომლებიც თავიდანვე წარმოდგენას გვიქმნის მთელი ნაშრომის ხასიათზე:

პირველი, ეს არის აპოსტოლური იმპულსის პრობლემა. ქრისტიანობის გავრცელების ისტორიის პროცესში საეკლესიო მოღვაწეები მეტ-ნაკლები სიძლიერით იყვნენ დაკავებულნი სარწმუნოების გავრცელებით. რა იდეა ამოძრავებდათ მათ? რატომ გადაწყვიტა პაპმა გრიგოლ I ინგლისის გასაქრისტიანებლად მისიის გაგზავნა? რამ აიძულა პატრიკი წასულიყო ირლანდიაში, ბონიფაციუსი — გერმანიაში, ანსკარი — შვედეთში, კირილე და მეთოდე — მორავიაში? (Fletcher 1998: 6)

— ვინ იყვნენ და რას წარმოადგენდნენ თავად სამისიონერო მოღვაწეობის სამიზნეები? ვინ უნდა გაექრისტიანებინა მისიონერს, თავად მებრძოლი მეფეები თუ მათი გარემოცვა, ინდივიდები თუ ჯგუფები, საზოგადოების ცენტრალური თუ მარგინალური ნაწილი?

— რა იყო ქრისტიანობა თავად ამ ახლადგაქრისტიანებული და გასაქრისტიანებელი ჯგუფებისათვის? რას ხედავდნენ ისინი ამ ახალ სარწმუნოებაში და რას ელოდნენ ისინი მისგან?

— აქვე დასმულია მისიის კომუნიკაციის საკითხი: რა ენაზე ვრცელდებოდა ქრისტიანობა? როგორ შეიძლებოდა გაეგოთ წარმართებს ძირითადი ქრისტიანული ცნებები, როგორიცაა, მაგალითად, „ხსნა“, „ცოდვა“, „აღდგომა“ და სხვ.?

— არანაკლებ მნიშვნელოვანია ავტორისათვის მისიის ადაპტაბელობის პრობლემა: მიდიოდნენ თუ არა მისიონერები კომპრომისებზე? უხდებოდათ თუ არა მათ ახალი სარწმუნოების „მორგება“ კონკრეტულ სოციო-კულტურულ გარემოსთან? სად გადიოდა ზღვარი იმას შორის, თუ რისი დათმობა შეიძლებოდა ტრადიციული რწმენისა და პრაქტიკის სფეროში და რისი — არა?

— როგორი იყო ეკლესიის კონსოლიდაციის პროცესი, რომელიც უშუალოდ მოსდევდა ქრისტიანობის აღიარებას და მოქცევას, ანუ როგორ გადაიქცა მისია ეკლესიად? რით აიხსნება ევროპის ახლადმოქცეულ რეგიონებში მონასტრების ძალზე დიდი რიცხვის არსებობა?

— რა იყო მოქცევის კულტურული შედეგი ვრცელ ისტორიულ პერსპექტივაში? (Fletcher 1998: 7-8).

აი, ის კითხვები, რომლებსაც დასტრიალებს ავტორის აზრი, და რომლებზეც პასუხის გაცემა ხშირად ძალიან ფრთხილი და ეჭვით აღსავსე ტონით ხერხდება. ყველას, ბუნებრივია ვერ შევეხებით.

წარმართთა შორის ქრისტიანობის სამისიონერო ქადაგების იდეა, ამ იდეის გაჩენისა და განვითარების ისტორია რიჩარდ ფლეტჩერის მონოგრაფიის ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხია. „წარვედით და მოიმოწაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემდით მათ სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა“ (მათე 28. 19). — ეს სავსებით არაოპტიმისტური სამისიონერო დავალება ჯერ კიდევ სახარებაში ჟღერს, მაგრამ, როგორც ავტორი აღნიშნავს, წარსული ორი ათასი წლის ისტორიის ზედაპირული თვალის გადავლებაც ნათელჰყოფს, რომ იგი ერთი და იმავე აზრითა და ერთნაირი სიძლიერით არ იყო გაცნობიერებული. რომის იმპერიაში ქრისტიანობის გავრცელების პირველსავე საუკუნეებში დამკვიდრდა იდეა იმის თაობაზე, რომ ქრისტიანობა არის რომაელებისათვის და არა ბარბაროსებისათვის, ცნებები Romanitas და Christianitas გაიგივებულ იქნა. ევსები კესარიელმა (IV ს.), რომელსაც ქრისტიანული იმპერიის პირველი იდეოლოგი შეიძლება ვუწოდოთ, შეიმუშავა იდეა, რომლის მიხედვით რომის იმპერიის პროვიდენციალური მისია კაცობრიობის ისტორიის წინაშე ქრისტიანული სახელმწიფოებრიობის შექმნაა. ამიტომ იგი იმპერიას ზეციური სასუფევლის ანალოგად, ხოლო იმპერატორს ზეციური მეუფის ამქვეყნიურ მოადგილედ მიიჩნევდა. სწორედ ამიტომ ამ ადრეულ საუკუნეებში არ არსებობდა ან ძალზე სუსტად იყო გამოხატული ბარბაროსებს შორის ქრისტიანობის ქადაგების იდეა. ქრისტიანობა ვრცელდებოდა თავისთავად, თავისი გზით, ყოველგვარი სახელმწიფოებრივი თუ საეკლესიო იდეოლოგიისგან დამოუკიდებლად. ამ პროცესს ავტორი „გაჟონვას“ უწოდებს. ქრისტიანობა ვრცელდებოდა ხალხებში

ვაჭრების, დევნილთა, მოგზაურთა კვალდაკვალ. ხოლო იმპერიის მხრიდან ამა თუ იმ რეგიონში ეპისკოპოსთა გაგზავნა უკვე არსებული ქრისტიანული თემის მოთხოვნაზე პასუხს წარმოადგენდა. ასე წარმოუდგენია ფლეტჩერს ქართლის გაქრისტიანებაც. მისი თქმით, „როგორიც არ უნდა ყოფილიყო ურთიერთობა მირიანსა და კონსტანტინეს შორის, ცხადია, რომ საქართველოში ქრისტიანობა უკვე მანამდე იყო გავრცელებული, რასაც ნიკეის კრებაზე ბიჭვინთის ეპისკოპოსის სტრატიფილეს მონაწილეობა ადასტურებს“ (Fletcher 1998: 25-26). ავტორი არ იცნობს საქართველოს გაქრისტიანების ქართულენოვან წყაროებს. მისი კვლევა ბიზანტიური საეკლესიო ისტორიის ცნობებითა და საეკლესიო კრებათა აქტებით შემოიფარგლება, რაც უთუოდ აღარიბებს საქართველოს ქრისტიანიზაციის ავტორისეულ სურათს. საყურადღებო კი ის რა არის: ავტორი თავის ნაშრომს ევროპის ქრისტიანიზაციის ფარგლებში განიხილავს და ამიტომ იგი თავს იკავებს აღმოსავლეთის (სპარსეთის, ეთიოპიის, ინდოეთის) ეკლესიის ისტორიის გადმოცემისაგან. საქართველო პირველი ევროპული ქვეყანაა, რომელიც რომის იმპერიის ფარგლებს მიღმა გაქრისტიანდა. – ასე ჩამოყალიბდა ავტორის თვალთახედვა. ეს თვალსაზრისი, თუნდაც თანამედროვე მსოფლიო პროცესებით ნაკარნახევი, კარგ საფუძველს ქმნის იმისთვის, რომ ჩვენი ქვეყნის ისტორიის პრობლემები საერთაშორისო ინტერესის საგანი გახდეს და დაიძლიოს ის „თამაშგარე მდგომარეობა“, რომელსაც, სამწუხაროდ, ხშირად ვაწყდებით არაქართულ სამეცნიერო პუბლიკაციებში. შევუნდოთ ამიტომ მცირედი (?) უზუსტობები, როგორიცაა, მაგალითად, იმ დროის საქართველოს დედაქალაქად თბილისის მიჩნევა თუ სხვა.

ევსები კესარიელის იდეა ზეციური სასუფევლისა და სახელმწიფოს შეთანხმების (Eusebian accommodation) შესახებ არ იყო ყოვლისმომცველი. იყვნენ ადამიანები, რომლებიც მას უნდობლად უყურებდნენ. ამ ადამიანებმა წამოიწყეს და განავითარეს გვიანანტიკური ხანის ქრისტიანობის ალბათ ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა – მონასტიციზმის იდეა და მისი ხორცშესხმა. სწორედ აღმოსავლური მონასტიციზმის ერთერთი წამომწყების წვინდა ანტონის „ცხოვრება“ შედგენილი ათანასე ალექსანდრიელის მიერ იყო ის თხზულება, რომელმაც ღრმა კვალი დაჩნია დასავლური ქრისტიანობის დიდი მოაზროვნის – ავგუსტინეს მსოფლმხედველობას. ავგუსტინესთან ისტორიის საზრისის გაგება მკვეთრად განსხვავდება იმისაგან, რასაც წიგნის ავტორი ევსებისეულ შეთანხმებას უწოდებს. ავგუსტინესთვის სახელმწიფო (ყოველგვარი და მათ შორის რომის იმპერიაც) სრულიად დაცლილია პოზიტიური მორალური დატვირთვისაგან. ამ მიწიერ პოლიტიკურ წარმონაქმნზე მაღლა დააყენა ავგუსტინემ ქრისტიანთა კრებული – ეკლესია და მას „ღვთის ქალაქი“ უწოდა. ქრისტიანები ავგუსტინესთვის არიან უცხოები და მწირები ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის. მისთვის ქრისტიანთა საკრებულო ბევრად უფრო ვრცელი და ყოვლისმომცველია, ვიდრე რომის იმპერია. ფლეტჩერის თქმით, ავგუსტინე მიადგა ბარბაროსებთან ქრისტიანობის სამისიონერო ქადაგების იდეას, მაგრამ ეს ზღვარი მას არ გადაულახავს. ეს ზღვარი ვერც ავგუსტინეს უმცროსმა თანამედროვემ – პროსპერ აქვიტანელმა გადალახა თავის თხზულებით De Vocatione Omnium Gentium, რადგანაც ბარბაროსთა გაქრისტიანება მისთვის მხოლოდ და მხოლოდ ღვთის ნებაზე იყო დამოკიდებული (Fletcher 1998: 32).

ფლეტჩერი დაწვრილებით მიმოიხილავს დასავლეთ რომის იმპერიის მემკვიდრე სახელმწიფოებში ქრისტიანობის ქადაგებისა და აღიარების თითოეულ შემთხვევას. განსაკუთრებული ადგილი ავტორის კონცეფციაში ეთმობა ირლანდიურ საეკლესიო ცხოვრებას, მის სტრუქტურას და მის გავლენას VI-VII სს. ინგლისსა და კონტინენტურ ევროპაზე სამონასტრო კულტურის გავრცელების საქმეში. ირლანდიის საეკლესიო ცხოვრების სათავეებთან (V ს.) წმინდა პატრიკის მნიშვნელოვანი ფიგურა დგას. პატრიკი ირლანდიის ჩრდილოეთ ნაწილში მოღვაწეობდა, აარსებდა ეკლესიებს, სამონასტრო ცხოვრებას ამკვიდრებდა, ლათინური მწიგნობრობის გავრცელებისათვის ზრუნავდა. პატრიკის შემდეგ გაჩდა ერთი საუკუნე და ირლანდიაში VI ს-ის დიდი ქრისტიანი წმინდანებისა და დიდი ქრისტიანული მწიგნობრობისა და ხელოვნების ეპოქა დადგა. ირლანდიელი პილიგრიმები: კოლუმბა, კოლუმბანუსი, ამანდუსი, ბონიფაციუსი და სხვანი გახდნენ ინგლისისა და კონტინენტური ევროპის უკნიშვნელოვანესი სამონასტრო და სამისიონერო ცენტრების დამაარსებლები.

პილიგრიმობას ანუ სამშობლოზე უარის თქმის ასკეტურ იდეას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მოქცევის ფენომენის გაგებისათვის ადრეულ შუა საუკუნეებში. პილიგრიმობა გაუცნობიერებლად გადადიოდა მისიაში. ის მონასტრები, რომლებიც პილიგრიმებისგან არსდებოდა, ღებულობდა სამისიონერო სადგურების მაგვარ მნიშვნელობას. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მონასტრები არსდებოდა უშუალოდ წარმართებიდან, რადგან მონასტრის დაარსებას ესაჭიროვებოდა მდიდარი წარჩინებული მფარველის არსებობა. მონასტრებს აარსებდნენ საქრისტიანოს განაპირა ზოლში, საიდანაც ვრცელდებოდა ქრისტიანობა წარმართებს შორის (Fletcher 1998: 94).

VIII-IX სს. ქრისტიანულ ევროპაში ბევრად უფრო კარგად იყო გაცნობიერებული წარმართთა შორის ქრისტიანული მისიის აუცილებლობა. ამ ეპოქაში ქრისტიანიზაციის პროცესი მჭიდროდ დაუკავშირდა კაროლინგების დინასტიის იმპერიალისტურ პოლიტიკას. პიპინიდები მფარველობას უწევდნენ ქრისტიან ბერებს, რომელთა სამისიონერო მოღვაწეობის სფერო მდინარე რაინის აღმოსავლეთით და ჩრდილოეთით ფრიზიის სანაპირო ზოლისკენ იყო ორიენტირებული. ალკუინი, ეგბერტი, ვილფრიდი, ვილიბრორდი, ბონიფაციუსი, ანსკარი და სხვანი რაინის აუზში, საქსონელ და ფრიზიელ წარმართებსა და დანიის ხალხში აქრისტიანობას. რამ განაპირობა ის ფაქტი, რომ ამ ეპოქაში ბევრად უკეთ ჰქონდათ გაცნობიერებული და შეგნებული სამისიონერო მოღვაწეობის აუცილებლობა, ვიდრე ეს IV ს-ში კონსტანტინე დიდის დროს იყო? ამ კითხვაზე პასუხი რიჩარდ ფლეტჩერის ნაშრომის ერთ-ერთ სერიოზულ დასკვნად უნდა მივიჩნიოთ. იგი უარყოფს ორ ძირითად მოსაზრებას, რომელიც ამ პროცესის გამომწვევ მიზეზთან დაკავშირებით არსებობს.

ერთი თვალსაზრისი ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: ქრისტიანული სამისიონერო ცნობიერებისა და მოქმედების გააქტიურება 700 წ. ახლო ხანებში ისლამის ექსპანსიის შედეგი იყო. ისლამის შეჭრა ქრისტიანული სამყაროს შუაგულში — ანტიოქიაში, კართაგენსა და იბერიის ნახევარკუნძულზე უბიძგებდა ქრისტიანებს ამის საპირისპიროდ სამისიონერო საქმიანობა გააქტიურებინათ. ასეთი ახსნა არადამაჯერებლად მიაჩნია ავტორს: „განა ბონიფაციუსი იღწვოდა იმისათვის, რომ ეგვიპტესა და სირიაში დაკარ-

გული ქრისტიანთა სულების კომპენსაცია მოეხდინა გერმანიაში?“ – ამგვარი აზრის არანაირი კვალი არ დასტურდება იმ მდიდარ სამისიონერო ლიტერატურაში, რომელიც ამ ეპოქაში ევროპაში შეიქმნა. ისლამურ ექსპანსიას, განსაკუთრებით მის დასწყის ხანაში არ მოუსპია ქრისტიანობა. ზოგიერთ ქვეყანაში კიდევაც აყვავდა იგი ისლამური მმართველობის პერიოდში. (Fletcher 1998: 229-230).

მეორე კონცეფციის თანახმად, თავიანთი ძალაუფლების გავრცელების მიზნით სამისიონერო მოძრაობას აწყობდნენ და მფარველობდნენ რომის პაპები. – რა თქმა უნდა, კოლუმბანუსის, ამანდუსის, ვილიბრორდის, ბონიფაციუსის და სხვათა სამისიონერო საქმე ასოცირდება რომის პაპების მოღვაწეობასთან, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ბერების ცხოვრება, აურაცხელი მონასტრების მშენებლობა და აქ გაჩაღებული სულიერი ცხოვრება ხდებოდა მხოლოდ და მხოლოდ პაპების იმპერიული ზრახვების განხორციელების მიზნით. ასეთი აზრი „სრულ ფანტაზიად“ მიაჩნია ავტორს.

მაშ რა იყო ძირითადი სამისიონერო იმპულსი ადრე შუა საუკუნეების ევროპაში? პასუხი ამ კითხვაზე თავად ქრისტიანული რელიგიის იდეების სფეროშია საძიებელი. უპირველეს ყოვლისა, ეს არის პილიგრიმების (მწირობოს და უცხოობის) იდეა. ასე მიაჩნია რიჩარდ ფლეტჩერს, რომლის ციტატითაც მსურს დავასრულო:

> *მწირობის იდეალი აბსოლუტურად ცენტრალური იყო ადრე შუა საუკუნეების ევროპის სამისიონერო იმპულსისათვის. იგივე შეიძლება ითქვას დევნილების მწირობაზე (piligrimage of exile). ეს იყო ერთ-ერთი ფორმა მარტვილობისა. პილიგრიმი წყვეტდა ამქვეყნიურ საზოგადოებასთან შემაკავშირებელ ჯაჭვებს; ასე რომ პილიგრიმობა სოციალური სიკვდილის ტოლფასი ხდებოდა. სწრაფვა მარტვილობისაკენ ყოველთვის სამისიონერო მოტივაციის შემადგენელი ნაწილი იყო. მათ, ვინც იცოდნენ ევსებიური უნდა სცოდნოდათ ისიც, რომ ჩვილი ეკლესიის ზრდის უმთავრესი წილი მარტვილებზე მოდიოდა...*
>
> *ჩანს, ევანგელიზმი იყო ყოველი ცალკეული სამონასტრო ქსელის საქმიანობა, შეიძლება ითქვას, სპეციალობაც კი. ეს არ არის გასაკვირი, თუ გავითვალისწინებთ ბერების განსაკუთრებულ ერთგულებას მონასტრის დამაარსებლის იდეალებისადმი. ცნობილია უამრავი ადამიანის სახელი, რომელმაც განიბანა კოლუმბანუსის (VII ს.) სულიერების ნაკადში და შემდეგ მთელი თავისი ცხოვრება ევანგელიზაციის საქმეს დაუთმო...* (Fletcher 1998: 232)

სანამ უშუალოდ „ნინოს ცხოვრების“ განხილვას შევუდგები, მინდა მკითხველის ყურადღება ერთ გარემოებაზე შევაჩერო: როდესაც ფლეტჩერი პილიგრიმების იდეაზე საუბრობს ევროპის გაქრისტიანების კონტექსტში, იგი ბუნებრივია, რომ ამ იდეას სამონასტრო მოძრაობას უკავშირებს. ეს საკმაოდ გასაგებია: იმ პერიოდში, რომელსაც ავტორი ეხება V-VII სს. პილიგრიმების იდეა უკვე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ქრისტიანულ ასკეტიზმთან და მონასტიციზმთან. მაგრამ უფრო ადრე, I-III სს-ში

და ნაწილობრივ IV ს-ში, სანამ ქრისტიანობა იმპერიის ოფიციალური სარწმუნოება გახდებოდა, „უცხოობა“ და „მწირობა“ უფრო ფართო კონტექსტში იხმარებოდა და ზოგადად ქრისტიანის სტატუსს გამოხატავდა ამქვეყნად. საყურადღებოა, რომ „უცხოობამ“ და „მწირობამ“ მოგვიანებით, ისევე როგორც მთელს საქრისტიანოში, ქართულ სინამდვილეშიც შეიძინა სპერმონახნო ღვაწლის აღმნიშვნელი ფუნქცია. უცხოებად და მწირებად არიან წარმოდგენილნი ქართულ აგიოგრაფიაში ასურელი მამები, გრიგოლ ხანძთელი, ილარიონ ქართველი, იოანე და ეკვთიმე ათონელები, ხოლო მათი ღვაწლი უცხოობისა და მწირობის კონტექსტში განიხილება (პატარიძე 2003: 65–70).

იდეა ორი ქალაქის, ორი სამეფოს – ზეციური და მიწიერი, ზენა და ქვენა, კეთილი და ბოროტი – არსებობის შესახებ, ადრექრისტიანული ხანის მწერლობაში (ახალი აღთქმის კანონიკურ ტექსტებში, აპოკრიფულ ლიტერატურაში, ნეოპლატონიკოსთა, სტოელების თუ მანიქეველთა ტექსტებში) სხვადასხვა ფორმითა და სიძლიერით იყო წარმოჩენილი, ხოლო თავისი საბოლოო დასრულება და საფუძვლიანი კონცეპტუალური დამუშავება ამ იდეამ ნეტარი ავგუსტინეს *ღვთის ქალაქში* ჰპოვა. როგორც ცნობილი თანამედროვე მეცნიერი ვან ოორტი თვლის, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ამ ქრისტიანული იდეის განვითარებაში აქვს იუდაისტურ ესქატოლოგიურ ლიტერატურას, რადგან ორი ურთიერთდაპირისპირებული ქალაქის იდეის არსებობა საკმაოდ კარგად დასტურდება თითქმის მთელს ადრექრისტიანულ მწერლობაში, მაგრამ განსაკუთრებით ძლიერია ეს იდეა იქ, სადაც ყველაზე მეტი კავშირი არსებობს ებრაულ აზროვნებასთან, ასეთებია *იოანეს აპოკალიფსი, ჰერმას მწყემსი, პეტრესა* და *თორმეტი მოციქულის საქმენი*– (Van Oort 1981: 364).

„წმინდა ნინოს ცხოვრება“ პილიგრიმების იდეის იმ ადრეულ სტადიაზე მიუთითებს, როცა მონასტიციზმი ჯერ არ იყო ჩამოყალიბებული, როგორც განსაკუთრებული ქრისტიანული ინსტიტუცია. წმინდა ნინო არც მონასტრის დამაარსებელია და არც საეკლესიო იერარქიაში იკავებს რაიმე ადგილს. ის როგორც ნამდვილი პირველ ქრისტიანთა წარმომადგენელი უბრალოდ მწირობს მხეთაში. წმინდა ნინოს მცხეთაში – უცხო ქვეყანაში მოსვლა და აქ უცხოობაში და მწირობაში ცხოვრება არის მისი უფრო მაღალი და მნიშვნელოვანი მწირობის ანალოგი: ნინო მწირი და უცხოა ამქვეყნად, რადგან ქრისტიანია და, მაშასადამე, სასუფევლის მკვიდრი. იყო თუ არა ეს იდეა მართლაც კარგად გაცნობიერებული ქართველთა განმანათლებელი ქალისათვის? როგორ აღიქვამდნენ ნინოს მწირობას მისი მცხეთელი მოწაფეები? „ცხოვრებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“, რომელიც მისიონერი ქალის მოწაფეთა მოგონებებსა და ჩანაწერებს ეფუძნება გვარწმუნებს იმაში, რომ განმანათლებელი ქალი სრულიად გამსჭვალული იყო ამ იდეით და ყოველი მისი ნაბიჯი მცხეთაში ხაზს უსვამდა წმინდანის უცხოობასა და მწირობას. განმანათლებელი ქალის სწორედ ასეთმა ქმედებამ იქონია გადამწყვეტი მნიშვნელობა ქრისტიანობის გავრცელებაზე მცხეთის საქალაქო თემში. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ შესანიშნავი მაგალითია იმისა, თუ როგორ ქმნიან იდეები ისტორიას.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ წმინდა ნინო თავად უწოდებდა თავის თავს „ტყვეს“. ტყვეობა ძველ ქართულში, გარდა მისი ძირითადი მნიშვნელობისა, ნიშნავს ძალით აყრას და გადასახლებას (შდრ. „ბაბილონის ტყვეობა“). ტყვეობა

გამოხატავდა იმ მოვლენას, რასაც რიჩარდ ფლეტჩერი უწოდებს დევნილების მწირობას (piligrimage of exile). მართლაც, როცა წმინდა ნინო კვდებოდა, მას მოწაფეები შეეკითხნენ: რად უწოდებ შენს თავს ტყვესა და უცხოსო (აბულაძე 1963: 105). ხოლო ნინომ მოუთხრო მათ თავისი ქართლში მოსვლის ამბავი: რიფსიმესა და გაიანესთან მეგობრობა, ფარული ლტოლვილება სომხეთიდან, ქართლში სრულიად მარტო ჩამოსვლა და ის განცდები და შიში, რომელიც სრულიად უცხო გარემოში მოხვედრასთან იყო დაკავშირებული. გავიხსენოთ, ქართლში შემოსვლისთანავე ნინოს მიერ თქმული სიტყვები: „უფალო დედაკაცი ვარ უცხოჲ– არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუა უცხოთა ნათესავთა თანა–“ (აბულაძე 1963: 116). თავის უცხოობას ნინო ხაზს უსვამს მცხეთაში ჩამოსლის დროსაც: „და ვიხილე ერი უცხოჲ, უცხოთა ღმერთთა მსახური– და მოგუებასა და ცდომასა მათსა ზედა ვტიროდე წარწყმედისა მათისათვის, და უცხოვება საცა ჩემსა ვეგლოვდი“ (აბულაძე 1963: 117–118). მაშასადამე, ნინოსთვის უცხოობა არა მხოლდო ეთნიკურ საფუძველზე იყო დამყარებული, არამედ სარწმუნოების და კულტურის სფეროებსაც მოიცავდა.

წმინდა ნინო მაშინაც ინარჩუნებდა და ხაზს უსვამდა თავის უცხოობას, როცა მას უკვე იცნობდნენ, პატივს სცემდნენ და თავისთან ყოფნას სთავაზობდნენ. ნინო მთელი თავისი სიცოცხლის მანძილზე არასდროს შელევია უცხოსა და მწირის სტატუსს. ნინოს შეეძლო სასახლეში სეფედ წასულიყო, რასაც მას სიდონია სთავაზობდა, მაგრამ უარი განაცხადა. ნინო არც სამოთხის მცველის სახლში დარჩა დიდხანს, არამედ ქალაქის ზღუდისა გარეგან ველური მაყვლის ბუჩქებში დაიდო ბინა. ქალაქის ზღუდის გარეთ ცხოვრება, რა თქმა უნდა, არსებული სოციალური ერთობის გარეთ ყოფნის, ასკეტური უცხოობისა და მწირობის გამოხტულება იყო. ნინო მაშინაც განაგრძობდა მაყვლოვანში ცხოვრებას, როცა უკვე მისი სახელი და კურნების ძალა განთქმული იყო მთელს ქალაქში. სოკრატე სქოლასტიკოსი ლაპარაკობს ტყვე ქალის (ἡ αἰχμάλωτος) ასკეტური ცხოვრების შესახებ, რომელიც უცნაური (უცხო) იყო ბარბაროსებისათვის: ‘Ἡ γυνὴ τοίνυν ἡ αἰχμάλωτος ἐν μέσοις οὖσα τοῖς βαρβάροις ἐφιλοσόφει συν γάρ τῇ πολλῇ τῆς σωφροσύνης ἀσκήσε...Τοῦτο δὲ ὁρώντες οἱ βάρβαροι τόν ξενισμόν του πραττομένου ἐθαύμαζον (Sokrates I, 20). [ბარბაროსებს შორის, მყოფმა ტყვე ქალმა შეიყვარა სიბრძნე და ყოვლად უბიწოდ ცხოვრობდა (სიტყვა-სიტყვით: ყოველმხრივ თავშეკავებას იცავდა)– ამ უცხო ქცევის შემხედვარე ბარბაროსები გაოცებულები იყვნენ.] მაშასადამე, სოკრატე სქოლასტიკოსი წმინდა ნინოს ასკეტურ ცხოვრებას უსვამს ხაზს. მას არც ის გამორჩენია, რომ ამგვარი ასკეტური ცხოვრება უცხო და გასაკვირი იყო ბარბაროსებისათვის. აქ ჩანს ნინოს უცხოობის კიდევ ერთი ასპექტი. გარდა იმისა, რომ ის უცხო იყო ეთნიკურად, ენობრივად და სარწმუნოებრივად, ნინო უცხო იყო თავისი ასკეტური ცხოვრების წესითაც და ამას განმანათლებელი, ბუნებრივია, ხაზს უსვამდა.

ნინოს უცხოობას დიდი ზემოქმედების ძალა აღმოაჩნდა მცხეთის საზოგადოებაში. ამ დასკვნის საშუალებას არა მარტო სოკრატეს ზემოთმოყვანილი სიტყვები გვაძლევს. ძალზე საყურადღებოდ მეჩვენება „ნინოს ცხოვრების“ ერთი ეპიზოდი: ქართლის წარმართი მეფე მირიანი ნინოს მთავრის განკურნებას სთხოვს და სანაცვლოდ სიმდიდრესა და მცხეთის მოქალაქის საპატიო სტატუსს – მკვიდრობას სთავაზობს. მირიანი ამბობს:

„–განგამდიდრო და გაო მკვიდრ მცხეთას შინა მსახურად არმაზისა–“ (აბულაძე 1963: 132). ნინოს უცხოობის მაგიერად მკვიდრობას სთავაზობენ – აქ სამოქალაქო თემისათვის დამახასიათებელი ურთიერთსაპირისპირო შინაარსის მქონე სოციალურ ტერმინებთან გვაქვს საქმე. მოქალაქის სტატუსს აღნიშნავდნენ ტერმინით „მკვიდრი“, ხოლო არამოქალაქე მცხოვრებლები იყვნენ „პაროიკები“ ანუ „უცხოები“ (პატარიძე 2004: 57–63). თხზულებაში ამ თითქოს უმნიშვნელო ეპიზოდის შემოტანამ ხაზი გაუსვა, ჯერ ერთი, იმას, რომ უცხოობა განმანათლებლის არჩევანია, მას ჰქონდა მკვიდრობის შანსი, მაგრამ უცხოობა არჩია. მეორე, ნინოს უცხოობას უკვე ისეთი ზეგავლენა მოუხდენია საზოგადოებაზე, რომ მეფე ამ უცხო სარწმუნოების და ცხოვრების წესის მქონე ქალისაგან საფრთხეს ხედავს, რომელსაც შეუძლია არსებული სოციალური წესრიგის დარღვევა. ამიტომ მას სურს ნინოს უცხოობის განეიტრალება და მისი სამოქალაქო ცხოვრებისათვის დამახასიათებელ ჩარჩოებში მოქცევა. მესამე, განმანათლებელი ქალი უარს ამბობს მოქალაქის სტატუსზე, რადგან ის გამსჭვალულია იდეით, რომლის მიხედვით მისი სამკვიდრო სასუფეველია და ამქვეყნად მას მხოლოდ უცოობა და მწირობა შეუძლია. ამას ნინო პირდაპირ არ ამბობს, მაგრამ ასეთი დასკვნა უნდა გააკეთოს მკითხველმა, რადგან ის წმ. ნინოს ცხოვრების აღწერიდან გამომდინარეობს.

ნინომ თავისი ცხოვრება დაასრულა, არა სამეფო ქალაქ მცხეთაში, არა საუფლისწულო ქალაქ უჯარმაში, არამედ სამისიონერო მოღვაწეობის გზაზე, მცირე დაბა ბოდბე: და დასნეულდა და წარმოემართა მცხეთად. და *ვითარცა მოიწია კუთხედ, დაბასა, რომელსა ჰქვიან ბოდბი, ვერღარა ეძლო სვლად* – ამბობს მემატიანე (ბარამიძე 1963: 89). მაშასადამე, ნინოს მწირობა არც ქართლის გაქრისტიანების შემდგომ შეწყვეტილა–

სიკვდილის წინ დაწერილ წიგნში მეფე მირიანი ამბობს:

ხოლო ოდეს მოიწია ჟამი და მოვიდა ნეტარი ესე დედაკაცი, მოციქული და მახარებელი ძისა ღმრთისაჲ, წმიდაჲ ნინო, პირველ ვითარცა ტყუე, ვითარცა უცხოჲ და ვითარცა მწირი, ვითარცა შეუწევნელი, ვითარცა უსმი და უტყჳი, რომელიცა აწ მექმნა ჩუენ ტყუე იგი დედოფალ, უცხოჲ იგი – დედა, შეუწევნელი – შესავედრებელ ყოველთა და უტყჳი იგი ქადაგ ძლიერ და მეცნიერ დაფარულთა ჩემთა გულის სიტყუათა– (ბარამიძე 1963: 158).

როცა მირიანი ამ სიტყვებს ამბობდა, წმინდა ნინო ცოცხალი აღარ იყო, ხოლო მცხეთაში უკვე არსებობდა ქრისტიანული ეკლესია – საკრებულო, ღვთის ქალაქი, სადაც ნინო შეიძლება წოდებულიყო მკვიდრად, დედად, შესავედრებლად და ა. შ.

ამგვარად, „ნინოს ცხოვრებაში“ კაგრად ჩანს უცხოობისა და მკვიდრობის ქრისტიანული ანტინომია. ჩანს ისიც, რომ ამ ანტინომიის ხაზგასმა თავად წმინდა ნინოს ცხოვრებით და მისი ავტორობით ხდება. წმინდა ნინო პილიგრიმია როგორც თავისი ცხოვრებით, ისე მრწამსითა და შეგნებით. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ წმინდა ნინოს მრწამსის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკომუნიკაციო საშუალება (გარდა იმისა, რომ ის იყო *ქადაგ ძლიერ*) განმანათლებლის ცხოვრების წესი – უცხოობა და მწირობა იყო.

მწირობის იდეალი აბსოლუტურად ცენტრალური იყო ადრე შუა საუკუნეების ევროპის სამისიონერო იმპულსისათვის. იგივე შეიძლება ითქვას დევნილების მწირობაზე (piligrimage of exile). ეს იყო ერთ-ერთი ფორმა მარტვილობისა. პილიგრიმი წყვეტდა ამქვეყნიურ საზოგადოებასთან შემაკავშირებელ ჯაჭვებს; ასე რომ პილიგრიმობა სოციალური სიკვდილის ტოლფასი ხდებოდა. სწრაფვა მარტვილობისაკენ ყოველთვის სამისიონერო მოტივაციის შემადგენელი ნაწილი იყო. (Fletcher 1998: 232)

ევროპის ქრისტიანიზაციის კონტექსტში თქმული ეს სიტყვები სრულიად ბუნებრივად შეიძლება ქართლის გაქრისტიანების კონტექსტშიც გავიმეოროთ.

ლიტერატურა

1. აბულაძე ილია (რედ.) „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წ. I, თბ., საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963.

2. ბერკი პიტერ, *ისტორია და სოციალური თეორია*. ქართულად თარგმნა ნ. ლადარიამ, თბ., ლოგოს პრესი, 2002.

3. პატარიძე ლელა, *ცხოვრებაჲ წმიდისა ნინოჲსი: ქართლის გაქრისტიანების კულტურულ-ისტორიული საკითხები*. თბ., მეცნიერება, 1993.

პატარიძე, ლელა, „უცხოობა და მწირობა ქართულ საეკლესიო ტრადიციაში“, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ჟურნალი „ანალები“, თბ., 2003, №1.

4. პატარიძე ლელა, *„მცხეთის ებრაული დიასპორა I-IV სს-ში (სოციალური სტატისი)“, ქართული წყაროთმცოდნეობა X*, ეძღვნება აკადემიკოს დავით მუსხელიშვილს. თბ., მემატიანე.

5. ყაუხჩიშვილი სიმონ, *ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ: გეორგიკა*. ტ. I. თბ., 1961.

6. Fletcher, Richard. *The Barbarian Conversion: from Paganism to Christianity*. New York: Henry Holt and Company, 1998.

7. Socratis Scholastici Historia Ecclesiastica. *Patrologia Cursus Completus*... T. 67. 1964.

8. Van Oort, Johannes. *Jerusalem and Babylon: A Study Into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of the Two Cities*. Leiden, New York, Kobenhavn, Koln: E. J. Brill, 1991.

ტრიშინ რუხაძე

წმინდა ნინო რუსულ მწერლობაში

„წმ. ნინოს ცხოვრება“ რუსულ მწერლობაში სამი ვერსიითაა ცნობილი: მატიანისეული (1512 წ.) პროლოგ-სვინაქსარისა (27 ოქტომბრის „საკითხავი“) და სტეფანე ათონელის „Рай мысленный“-ში ჩართული (1659 წ.).

ქართველთა განმანათლებელ ნინოს, რომელიც რიგ მასალებში „ტყვე ქალად“ იწოდება, IX საუკუნიდან 14 იანვარს (ახლით: 27. I) იხსენიებენ. ეს პრაქტიკა რუსეთში მიღებული ჩანს XVIII საუკუნიდან, მაგრამ ჩვენ არ ვიცით, რატომაა შემოღებული XVI-XVII საუკუნეების რუსულ სვინაქსარში „ტყვე ქალის“ ხსენების დღედ 27 ოქტომბერი (27. X: Повесть о Иверех како приидоша в богоразумие), მით უმეტეს, რომ თეიმურაზ I-ის კარზე მოსულმა რუსმა მწიგნობრებმა იციან „ნინოწმიდა“, ბუდი, ან ბოდბე კახეთს.

შინაარსი „მოთხრობისა“ ასეთია: კონსტანტინე დიდის დროს ივერიაში იყო ერთი ტყვე ქალი, რომელიც მუდამ მარხულობდა და სამოღვაწეოდ ჰქონდა თავი დადებული. ტყვე ქალი მკურნალობას მისდევდა, მან განკურნა ივერიის მეფის „მშვენიერი მეუღლე“ („Чудная жена, зело известна“). და ყოველივე ამას ის უსასყიდლოდ აკეთებდა, მხოლოდ დედოფალს ჩააგონებდა აეგო ეკლესიები. დედოფალი ხედავდა იმ ღვთის ძალას, რომელიც ტყვე ქალს სწამდა და ამის შესახებ მეუღლესა ივერიის მეფეს მოახსენებდა ხოლმე. მეფე ერთხელ თავისი ბოლიარებით („Со всеми своими боляры“) სანადიროდ იყო, მზე დაუბნელდა და მისმა ღმერთებმა ვერ უშველეს. მან მიმართა ტყვე ქალის ღმერთს (Пленныя бога призвав в помощь, пременися мрака), ირწმუნა, ბერძენთა მეფესთან ელჩები გაგზავნა და მღვდლები გამოთხოვა, ნასიამოვნები ბერძენთა იმპერატორი ივერიელებს რჩეულ არქიერებსა და მქადაგებლებს გაუგზავნის. ივერიელები მოინათლნენ, ტაძრები ააგეს, მღვდლები („попы“) დასვეს და ივერიელთა ენაზე გაისმა ღვთისმსახურება.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ აღნიშნული უძველესი ვერსიები არც ნინოსა და არც მირიან მეფის სახელს არ მოიხსენიებენ, ამის მიზეზია ბერძნული წყაროები, რომლებმაც „ტყვე ქალის“ ნამდვილი სახელი არ იციან და რომელთაც, ჩანს, ემყარებოდა რუსული მატიანისეული და პროლოგისეული „თხრობის“ ავტორი. სამაგიეროდ, ნინოს სახელი

იციან XVI საუკუნის გასულისა და XVII საუკუნის რუსმა ელჩებმა, რომლებმაც საინტერესო ჩანაწერები დაგვიტოვეს ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოებში ყოფნის შესახებ. ნინოს „ჯვარი ვაზისა“, რომელიც, წიგნური ლეგენდის თანახმად, მას მარიამ ღვთისმშობელმა მისცა, სიზმარში რომ გამოეცხადა, ინახებოდა რუსეთს, სოფელ ლისკოვოში (აწ გორკის ოლქი). ეს რელიქვია საქართველოდან წაიღო, შიშიანობის გამო, რომანოზ გიორგის ძე ერისთავმა და გადასცა ბაქარ ბატონიშვილს (1749). 1801 წელს, როცა საქართველო რუსეთს შეუერთდა, „ჯვარი ვაზისა“ დაუბრუნდა ჩვენს ქვეყანას და ამჟამად თბილისის სიონის ტაძარში ინახება.

მართალია, ბერძნული წყაროების შესაბამისად, XVI საუკუნის წინანდელი რუსი ავტორები ნინოს სახელს არ ახსენებენ (მათ იციან „ტყვე ქალი“), მაგრამ საერთოდ ეს იმას არ ნიშნავს, რუს მწიგნობრებს, რომლებიც ათონის ივერიის მონასტრის ხშირი სტუმრები იყვნენ, არ ცოდნოდათ ქართველთა განმანათლებელის სახელი.

ზემოთ შედარებით სრულად მოვიტანეთ „ნინოს ცხოვრების“ უძველესი რუსული მოთხრობის შინაარსი, ვინაიდან ის ნაკლებ ხელმისაწვდომია. ვერაფერს ვიტყვით ამ სიუჟეტის ავტორის ვინაობის შესახებ. ადვილი მისასვლელია, რომ მის პირდაპირ თუ არაპირდაპირ წყაროს წარმოადგენს გელასი კესარიელის, ან კვიზიკელის (V ს.) ცნობები ქართლის მოქცევის შესახებ. ამ მოთხრობით, ნინო ტყვე ქალია, რომელიც მკურნალობას ეწევა უსასყიდლოდ. მაგალითად მან განკურნა მეფის მეუღლე — დედოფალი, ხოლო იბერიის მეფემ ირწმუნა „ტყვე ქალის ღმერთი“. სავარაუდებელია ისიც, რომ „ნინოს ცხოვრების“ უძველესი რუსი ავტორი იყენებდა სხვა ბერძენ ისტორიკოსთა, როგორც მაგალითად სოკრატე სქოლასტიკოსის (V ს.), ნაშრომებსაც, ისინი მოგვითხრობენ იმავე „ტყვე ქალზე“.

ნინოს მოღვაწეობასთანაა დაკავშირებული ე. წ. „ქრისტეს კვართის“ ან „უკერველი პერანგის“ ისტორია.

„ქრისტეს კვართი“, რომელიც ლეგენდით სვეტიცხოვლის ტაძარშია (მცხეთას) დაფლული, წმინდა მითოლოგიური და ფოლკლორული პრობლემაა, თუმცა მასაც მოეპოვება წიგნური წყაროები — კანონიკური და აპოკრიფული სახარება. როცა „ქრისტე აწამეს“, მისი სამოსელი ჯალათებმა გაინაწილეს; „კვართი უფლისა“, რომელიც მას მარიამ ღვთისმშობელმა „მოუქსოვა“, წილად ხვდა ელიოზს, მცხეთელ ებრაელს („ნინოს ცხოვრების“ ქართული რედაქციები).

რუსული გადმოცემებით, ქრისტეს ეს სასწაულმოქმედი პერანგი შპ-აბაზ I-ს გაუტაცნია საქართველოდან და დაუბრუნებია ფეოდორ ფილარეტ რომანოვისა და მისი შვილის მეფე მიხეილ რომანოვისათვის (1613–1645) რუსანბეკ ქართველის ხელით (1625 წ.). ამავე დროს დაუწესებიათ „კვართის დღესასწაული“ (9. VII).

კვართის შემდგომი ისტორია ჩაუწერია მოსკოვის მაცხოვრის კელარსა (მნე) და მეტრაპეზე იოანიკეს. იგი ნამყოფი იყო საქართველოსა და იერუსალიმში. იერუსალიმში მას სარწმუნო ადამიანებისაგან („от верных людей“) მოუსმენია „ჯვარცმის ისტორია“: „ქრისტეს გასამართლება“, „გაძარცვა“, ელიოზის ვინაობა და სხვა. კვართი, რომელიც ლეგენდის თანახმად მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძარშია დაფლული, ივერიაში ელიოზს

მოუტანია. მას წინ შემოეგება დაჲ [სიდონია]; „გაიპო მიწა და თან ჩაიტანა სიდონია კვართით“, იქიდან ამოვიდა „ცოცხალი ხე“ („სვეტი-ცხოველი“) კვიპაროსის სახით, რომელიც გამოსცემდა მირონს, ვიდრე აქ შაჰ-აბასმა პირუტყვები არ შეაყენა.

ეს არის იმავე „ნინოს ცხოვრებაში“ მოკლედ ჩართული სიუჟეტი, რომელსაც ჩვენთვის უცნობი აპოკრიფულ-ლეგენდური წყარო უდევს საფუძვლად. „მარიამისა“, „ნინოსა“ და ათონელ ქართველთა „ცხოვრების“ მთლიან კომპლექსში განხილვას წარმოგვიდგენს სტეფანე ათონელი (XVI-XVII სს), რომლის „Рай мысленный“ დაიბეჭდა ვალდაის (აწ ნოვგოროდის ოლქი) ივერიის მონასტრის სტამბაში, 1659 წელს.

„რაი მისლენი“, ან „წარმოდგენითი“ თუ „სულიერი სამოთხე“ თავდაპირველად სტეფანე ათონელს შეუთხზავს, მერე განუვრცია ნიკონს (XVII ს.), რომლის ინიციატივით გამოიცა ეს წიგნი; წინასიტყვაობა დაუწერია ვალდაის ივერიის მონასტრის წინამძღვარს ფილოთეის. ნიკონმა იმოგზაურა აღმოსავლეთს, მიმოიხილა ათონ-მთაწმიდის ივერიელთა და რუსთა სავანეები, საიდანაც წამოიღო „ივერიის ღვთისმშობლის ხატი, რომლის სახელზე ააშენა „ვალდაის ივერიის ღვთისმშობლის სახელობის მონასტერი“. აქ სტამბური წესით იბეჭდებოდა წიგნები. რუსი გამორჩენილი ბიზანტოლოგის პორფირი უსპენსკის აზრით, უცნობია „რაი მისლენის“ ავტორის ვინაობა, არავინ იცის ის ბერძნი იყო, ბულგარელი, რუსი თუ ქართველი.

ეს ნაწარმოები პირველად ბერძნულად ყოფილა დაწერილი სტეფანე ათონელის მიერ, საიდანაც უთარგმნიათ რუსებს და გამოუცია ვალდაის ივერიის მონასტერში (1659 წ.); ექვთიმე ათონელისა და თორნიკეს მოღვაწეობას რომ მოგვითხრობს, სტეფანე ათონელი წერს: „Евфимий прииде в Византию... к великому Афанасию, от негоже наказася всякой философии, и вкратце реши: бысть новый Златоуст; и преложи все наше писание во Иверский язык (ხაზი ჩემია. ტ. რ.). Помаложе времени прииде и великий, Торникий, и был монах“.. „ჩვენი წიგნები გადაიღო ივერიის ენაზეო“, ამის თქმა შეეძლო ბერძენ მწერალს. სტეფანეს წყაროა, რა თქმა უნდა, ათონის „ივერიის“ აქტები, ათონური ქართული მწერლობა.

სტეფანე ათონელი იცნობს „წმ. ნინოს ცხოვრებას“, მაგრამ მისი მთავარი თემაა ათონის ქართველთა ისტორია: „მარიამ ღვთისმშობლის წილხვდომილი ივერია“. თორნიკე ქართველის მიერ ბარდა სკლიაროსის დამარცხება და მიღებული ნადავლით „ივერის“ აშენება. ყურადღებას იპყრობს ათონელ მოღვაწეთა, კერძოდ, თორნიკესა და გაბრიელის ბიოგრაფია. ვრცლადაა მოთხრობილი აგრეთვე „ივერიის წილხვდომილობის“ ისტორია („Рай мысл.“, გვ. 4, 41). ეს „თხრობა“ დიმიტრი როსტოველს გამოუყენებია „ჩეტი მინეიაში“ და ქართულად უთარგმნია გაიოზ რექტორს. „რაი მისლენის“ ერთ-ერთი საინტერესო მოთხრობას შეადგენს „ტყვე ქალის“ (ნინო) სამისიონერო თავგადასავალი ივერიის ქვეყანაში (გვ. 10). არ ვიცით, მით სარგებლობდა რუსი მემატიანე ან „პროლოგ-სვინაქსარის“ რუსი შემდგენი თუ მათ რაღაც საერთო წყარო ჰქონდათ.

ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან (XVI-XVIII სს.), თსუ გამომცემლობა, თბ., 1960, გვ. 113-115.

რევაზ სირაძე

„წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა

შესავალი

წინასწარვე მოკლედ გადმოვცემთ ძირითად სათქმელს:
ქართული ლიტერატურის ისტორია უნდა დავიწყოთ „წმინდა ნინოს ცხოვრებით“ (და არა „შუშანიკის წამებით“), ანდა, ნებისმიერი სხვა ნაწარმოებით, ოღონდ, „წმინდა ნინოს ცხოვრებიდან“ უნდა გამოიყოს უძველესი შრეები და შესაბამისად — გვიანდელი ჩანართებიც. დღემდე ჩატარებულ კვლევა-ძიებათა საფუძველზე რამდენადმე მაინც შეიძლება მოვახდინოთ რეკონსტრუქცია „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ უძველესი სახისა და მისი სწავლება ამგვარი სახით უნდა დაინერგოს საშუალო სკოლაშიც და უმაღლეს სასწავლებლებშიც.

საკითხის ამგვარი დაყენება ან, თუნდაც, საამისო ცალკეულ წანამძღვრებზე მითითება ახალი არაა. „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ უძველესი შრეების არსებობას ვარაუდობდნენ თვით ის მეცნიერებიც კი, რომლებიც მთლიანობაში მას გვიანდელ, მე-9-10 სს-ის ნაწარმოებად თვლიდნენ.

ჯერ კიდევ დ. ბაქრაძე „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ შექმნას მე-4-5 საუკუნეებში ვარაუდობდა, ხოლო ე. თაყაიშვილი მას მე-7 საუკუნეს მიაწერდა, რასაც დღესაც უჭერენ მხარს (ვ. წულაია). ასევე ნაწარმოების ადრეულობას ამტკიცებდნენ პ. ინგოროყვა, მ. თარხნიშვილი და ი. ლოლაშვილი (ამ შემთხვევაში მთავარია, რომ მე-9-10 საუკუნით დათარიღება უდავოდ აღარ ითვლებოდა). მ. ვან-ესბროკი უძველეს ქართულ მრავალთავთა ანალიზის საფუძველზე ასკვნის, რომ წმ. ნინოს კულტის არსებობა მრავალთავებში მე-6 საუკუნიდან ჩანსო (ეს კი გზას უხსნის კიდევ უფრო ადრეული არსებობის შესაძლებლობასაც). ეს თვალსაზრისი გაიზიარა ე. მეტრეველმა. ამავე გზით

კიდევ უფრო ადრეულად დათარიღებას გვთავაზობს თ. მგალობლიშვილი. ასეთივე თვალსაზრისს გამოთქვამს მ. ლორთქიფანიძე. გ. მელიქიშვილი „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ ძირითადად უძველეს სარწმუნო წყაროებს ხედავს. ქართლის მოქცევის შესახებ არსებული წყაროების მრავალი ახალი ინტერპრეტაცია წარმოგვიდგინა ზ. ალექსიძემ. ზემოაღნიშნული თვალსაზრისით არაერთი საყურადღებო საკითხი გაშუქებულია ბ. გიგინეიშვილის, ქ. ცხადაძის, რ. ბარამიძის, ა. ბოგვერაძის, ა. აბდალაძის, ვ. გოილაძის, ლ. პატარიძის, ნ. აფციაურის, ლ. ალექსიძის და სხვათა გამოკვლევებში. მაგრამ საგანგებოდ და მრავლისმომცველად აღნიშნული კუთხით იგი გაშუქებულია მ. ჩხარტიშვილის მონოგრაფიაში — ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები („ცხოვრებაჲ წმინდისა ნინოსი“, თბ., 1987 წ.) რომლის ცალკეული ნაწილები ადრევე ქვეყნდებოდა.

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“, თუ მისი ცალკეული ნაწილების, მე-9-10 სს-ზე ადრეული სახით დათარიღება დღეს სრულიად რეალურად უნდა ჩაითვალოს, ხოლო წმ. ნინოს კულტის წარმოშობის მე-9 საუკუნისათვის მიწერა მეცნიერულ ანაქრონიზმად უნდა მივიჩნიოთ.

შესავალში ყველა არგუმენტის განხილვა ან გადმოცემა ჩვენს მიზანს არ შეადგენს (ეს მოცემული გვაქვს ქვემოთ). აქ მხოლოდ ზოგად მომენტს შევეხებით.

დღემდე ქართულ მწერლობას ვიწყებთ „შუშანიკის წამებით“. მისი დაწერის დრო კარგადაა დათარიღებული: 476–481 წწ. (ლ-ნ. ჯანაშია). „შუშანიკის წამება“ თვითონ შეიცავს ცნობებს, რომელთა მიხედვით, სრულიად ცხადია, რომ მასზე ადრეც უნდა არსებულიყო სხვა ძეგლები ქართული ქრისტიანული მწერლობისა. მრავალგზის ყურადღებული ფრაზა — შუშანიკი იყოო „მოშიში ღმრთისაჲ, ვითარცა-იგი ვთქუთ, სიყრმითგან თვისით,“ — გულისხმობს რაღაც სხვა ნაწარმოებს და არა ამავე ნაწარმოების თითქოსდა დაკარგულ შესავალს. თუ რა სახის უნდა ყოფილიყო ეს ნაწარმოები, რომელშიც საუბარი იქნებოდა ბავშვობიდანვე შუშანიკის ღვთისმოშიშობაზე, ამის შესახებ სხვადასხვა ვარაუდი არსებობს. ჩვენის აზრით, აქ უნდა იგულისხმებოდეს საფლავისპირა საკითხავი ანუ ენკომია-ეპიტაფია, რომელიც უნდა წარმოეთქვა შუშანიკის დაკრძალვისას იაკობს, ვითარცა მის სულიერ მოძღვარს, რომელსაც მართებდა სიკვდილისშემდგომ წესთა აღსრულება სასახლის ეპისკოპოს აფოცთან ერთად. ბუნებრივია, რომ ამგვარ ენკომიაში ყურადღება გამახვილებულიყო შუშანიკის ბავშვობისდროინდელ ამბებზე, რომელთა მომსწრე თვითონ იაკობი იყო. ეს საკითხავი დაიწერებოდა შუშანიკის კანონიზაციამდე /ანუ წმინდანად შერაცხვამდე/, ხოლო „წამება“ კანონიზაციის შემდეგ შეიქმნებოდა.

საკითხაჲთა ჟანრს ამ დროს უკვე გარკვეული ტრადიციები ჰქონდა. რომ არაფერი ვთქვათ ბიზანტიურ მწერლობაზე, ამ მხრივ, თვით „შუშანიკის წამების“ ცნობებიც საყურადღებოა. იმ დროს უკვე არსებულა ქართული „სამარტვილენი“ ანუ მოწამეთა მოსასხენებელი ადგილები, რომლებიც ვარსქენის მამასაც აუგია. სამარტვილენი კი სადღესასწაულო საკითხავებს საჭიროებდნენ.

ყოველივე ზემოაღნიშნული სარწმუნოს ხდის, რომ „შუშანიკის წამებამდე“ ქართულ მწერლობაში უნდა არსებულიყო ქართულადვე შექმნილი საკითხავები.

ქრისტიანობა როცა დამყარდა, როცა ჩამოყალიბდა ეკლესია, მეტადრე შემდეგ, როცა შეიქმნა ეროვნული ღვთისმსახურება, უმთავრესი ეროვნულ-სადღესასწაულო საკითხავები, უპირველეს ყოვლისა, ქართლის მოქცევასა და წმ. ნინოს უნდა დაკავშირებოდა. ბიზანტიური და სხვათა /სომხური, ბულგარული/ ეორტალოგიური ანუ სადღესასწაულო კალენდრებიდან ვხედავთ, რომ ქვეყანათა მოქცევა იდღესასწაულებოდა მასთან დაკავშირებული უმთავრესი სასწაულების აღნიშვნით. ბიზანტიაში ასეთად ითვლებოდა, მაგალითად, „გამოჩინებაჲ ჯუარისაჲ“, რომელიც ბიზანტიის დედოფალ ელენეს გოლგოთის მთაზე ყოფნასთან იყო დაკავშირებული (ამ საკითხავის უძველესი ქართული თარგმანი შემონახულია გვაქვს „სინურ მრავალთავში“). „წმინდა ნინოს ცხოვრებიდან“ კარგად ჩანს, რომ ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებული ყოფილა ჯვართა აღმართვის სასწაულმოქმედებანი. ამასთანავე, არსებული მყარი ტრადიციით, ჯვრის აღმართვის საკითხავს „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ გამოცალკევებული სახე ჰქონია. ჯვრის დღესასწაული ცალკეა შეტანილი იოანე-ზოსიმეს კალენდარშიაც (კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. მე-5). ყოველივე ამის საფუძველზე ერთ-ერთ უძველეს ნაწარმოებად მიგვაჩნია „აღმართებისათვის პატიოსნისა და ცხოველმყოფელისა ჯუარისა მცხეთას“ (ძქალძ, ჭ. გვ. 147).

როდისთვის შეიძლება ვივარაუდოთ მისი შექმნა ანდა ეკლესიაში მასზე საკითხავის დაწესება? ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებული ამბების აღწერა მიეწერებათ წმ. ნინოს თანამედროვეებს — სალომე უჯარმელსა და პეროჟავრ სივნიელს, თვით მეფე მირიანს, იაკობს, სიდონიას თუ აბიათარს. ეს საკითხის ერთი მხარეა. როგორც არ უნდა გადაწყდეს მათი ავტორობა, მაინც გასარკვევი რჩება ცალკეულ თხრობათა საეკლესიო საკითხავად დაწესება. შეიძლება ეს ვახტანგ გორგასლის დროისთვის გვევარაუდნა, როცა სრულყოფილად ჩამოყალიბდა ქართული ეკლესია.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ თავდაპირველად ეკლესიაში ღვთისმსახურნი საბერძნეთიდან მოუწვევიათ. თანაც ეროვნულ ღვთისმსახურებას უპირისპირდებოდა დიდად გავრცელებული ე. წ. ტრილინგვისტური თეორია (რომელიც მხოლოდ სამ წმინდა ენას აღიარებდა: ბერძნულს, ლათინურს, ებრაულს). მაგრამ, მეორეს მხრივ, ფრიად დამფიქრებლად გვესახება „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ ჩართული „ათი სიტყუა“ ანუ ქართული დეკალოგი, ათი მცნების ქართული სახე, რომელიც სახარებას ემყარება. „დეკალოგი“ თვით წმ. ნინოს ჩვენებაში ეუწყა და სწორედ ამიტომ უნდა ჩაერთოთ იგი ნაწარმოებში. შეუძლებელია იგი გვიანდელი ბელეტრისტული ფანტაზიის ნაყოფად მივიჩნიოთ. ქართულ დეკალოგს, რომელიც ცნობილი „ათი მცნებისაგან“ განსხვავებით, სახარებას ემყარება, გვერდით უდგას „ქართული თარგუმი“ ანუ ბიბლიის მოკლე განმარტებითი გადმოცემა, რომელიც „წმინდა ევსტათი მცხეთელის წამებაშია“ დადასტურებული.

ჯვრის აღმართვა მოასწავებდა ქრისტიანობის გამარჯვებას. ამას გამოხატავდა ის სამი ჯვარი (მცხეთის-ჯვრის, თხოთის მთის და უჯარმისა), რომლებიც სპეციალურად მოჭრილი საჯვარე ხისაგან გააკეთეს. საჯვარე ხე მოუჭრიათ 25 მარტს ანუ ხარების დღეს. სპეციალურმა შესწავლამ გვიჩვენა, რომ აქ ასახულია უძველესი ეორტალოგიური

პრაქტიკა. იგივე ითქმის იმის თაობაზედაც, რომ ჯვარი აღუმართავთ 7 მაისს. ესაა დღე „გოლგოთას გამოჩენისა ზეცით პატიოსანისა ჯუარისა“.

სამი ჯვარი გამოსატავდა სამებას, ქრისტიანული ერთარსება ღვთაების „სამმზეობას“ (“ტრისელიოს“). უმთავრესი იყო ძლევის ჯვარი, „ძლევაჲ“ (გავიხსენოთ პეტრიწონის ძირითადი ტაძრის გუმბათზე აღმართული ჯვარი წარწერით: „იესო ქრისტე „ძლევაჲ“, რომელიც სამხედართმთავრო, საზოლავრო ჯვარი კი არა, არამედ საგუმბათო ჯვარია, ძლევამოსილების შინაარსით, როგორც ღვთისმშობლის სახება იყო სხვადასხვაგვარი (ოდიგიტრია, ელეუსა და სხვა), ისევე სხვადასხვაგვარი იყო ჯვარიც /ჯვარცმისა, ვედრებისა, ქადაგებისა, ძლევაჲ და სხვა). მცხეთის თავზე აღმართული ჯვარი, უპირველეს ყოვლისა, ჯვარცმას გამოსატავდა. ეს მთა ქართულ გოლგოთად ითვლებოდა. ღვთისჩენას მოასწავებდა თხოთის მთის ჯვარი, ხოლო სამოციქულო ქადაგების მიზანს — უჯვარმის ჯვარი. ყველა მათგანის პირველსახე იყო ჯვარი ვაზისა, რომელიც წმ. ნინომ მაყვლოვანში დადგა და ამით უკვე გამოხატა ღვთისმშობლის მფარველობის იდეა, რადგან მაყვლოვანი ღვთისმშობლის სიმბოლო იყო.

ასე რომ, ჯვრის საკითხვაცა და ჯვრის დღესასწაულიც ორგანულად არის გადაჯაჭვული ქართლის მოქცევის უძველეს ამბებთან და შეადგენს „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ უძველეს ნაწილს.

უძველესი ნაწილები „წმინდა ნინოს ცხოვრებისა“ ძირითადად უნდა გამოიყოს საკითხავთა სახით. საკითხავთა გამოყოფას ჩვენ ვახდენთ ეორტალოგიურ (ანუ სადღესასწაულო) კალენდართა ტრადიციების გათვალისწინებით, ტექსტობრივი ანალიზით, საისტორიო წყაროებით და საერთო ქრისტოლოგიური პრინციპებით და ა.შ.

ერთ–ერთი ძირითადი და უძველესი უნდა ყოფილიყო საკითხავი სვეტიცხოვლისა. იგი, ერთი შეხედვით, თითქოს გამოცალკევებული სახით არაა წარმოდგენილი „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ უძველეს რედაქციებში. სინამდვილეში, ცალკე საკითხავად უნდა მივიჩნიოთ ნაწარმოების ის ნაწილი, რომელსაც ეწოდება „აღშენებისათვის ეკლესიათაჲსა“, რომელშიც მოთხრობილია სვეტიცხოვლის აღმართვა. მთელი ეს თხრობა საკმაო მიახლოებით განმეორებული აქვს გელასი კესარიელს. ცალკე საკითხავის არსებობის დამადასტურებლად მიგვაჩნია აგრეთვე გიორგი მერჩულისა და თამარისდროინდელი კათალიკოსის ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი სვეტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსი და კათოლიკე ეკლესიისაჲ.“ სვეტიცხოველი წმინდა ნინოს ლოცვით აღიმართა, ვითარცა პირველი ქართული ტაძრისა და მთელი ქართული ეკლესიის ბურჯი, „დედაბოძი“. სვეტიცხოვლის აღმართვა ქართული ეკლესიის დაფუძნებას მოასწავებდა. სვეტიცხოველი 12 მოციქულის სახელზე აშენდა. აქ იყო ქართველთა წმიდათაწმიდა. სვეტიცხოვლის ნათლის სვეტად დაფუძნება ემყარება ეპისტოლეთა წარმოდგენებს (1 ტიმოთ., 3. 15), მაგრამ არსებითად ეს საკუთრივ ქართული სიწმინდეა. იგი სიუჟეტურადაც „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ორგანულ ნაწილად გვესახება.

საერთოდ, თუ რა უნდა ჩაითვალოს უძველეს ფენად, ამას ნაწილობრივ მიგვითითებს თვით წმ. ნინოს სიკვდილისწინა სიტყვები, რომელთა მიხედვით, უნდა აღიწეროს „ცხორებაჲ ჩემი– და სასწაულნი ღმრთისანი მთათა მათ ზედა, მაყვლოვანსა მას შინა, სუეტისა აღმართებასა და მიერ წყაროსა ზედაო“ (გვ. 106).

აქ, სხვებთან ერთად, არ ჩანს თხოთის მთაზე მზის დაბნელების ეპიზოდიც. იგი შედის „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ყველა რედაქციაში. მართალია, ამ ეპიზოდს ტექსტობრივად ეტყობა კვალი გვიანდელი რედაქტირებისა, მაგრამ ეს ვერ უკარგავს მას სახეს სრულიად გამოცალკევებული ერთეულისა. ეპიზოდი ჩანს ყველა ძირითად ადრინდელ ბერძნულ წყაროში, რომლებიც ქართლის მოქცევას შეეხება (გელასი კესარიელი, რუფინუზი, სოკრატე სქოლასტიკოსი, ერმია სოზომენე, თეოდორიტე კვირელი). მას იცნობს მოვსეს ხორენაციც. ესენი კი მე-4–5 სს–ის ავტორები არიან.

მზის დაბნელების ეპიზოდის ფუნქციაა მზის ღმერთობის განქიქება. მირიანის მოქცევა არ მოჰყოლია არმაზის მსხვრევას, იგი მოჰყვა მზის დაბნელებას. საქმე ისაა, რომ არმაზის კულტი სპარსელთაგან იყო დამკვიდრებული. საყურადღებოა ივ. ჯავახიშვილის მითითება, რომ არმაზის მსხვრევის შემდეგ მისი კვალი ქართველთა შეგნებაში გამქრალაო (ხოლო მზის კულტი კვლავ მძლავრობდა).

ქრისტიანობის მიღება ითხოვდა, რომ წარმართული მზის კულტი შეცვლილიყო სულიერი ნათლის კულტით (რასაც გამოხატავდა მაცხოვრის საღვთო სახელდება — „მზე სიმართლისა“). მოვსეს ხორენაცის მიერ მზის დაბნელების ეპიზოდის გადმოცემა ეწინააღმდეგება სომხურ წყაროთა ცნობას — მირიანმა ქრისტიანობა გრიგოლ განმანათლებლის რჩევით მიიღოო. თვითონ მოვსეს ხორენაცთან გრიგოლი არ გვევლინება უშუალოდ ქართლის მომქცევად. მას უფრო ეკლესიის ორგანიზება მიეწერება. ამიტომაც არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ იგი არ გადმოსცემს სვეტიცხოვლის აღმართვის ამბებს, რომელიც ეკლესიის დაფუძნებას გულისხმობს. არადა, ეს ეპიზოდი წარმოდგენილია ბერძნულ წყაროებში.

მზის დაბნელებისა და სვეტიცხოვლის აღმართვის ეპიზოდები „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ უძველეს შრეებად გვესახება.

იგივე უნდა ითქვას არმაზის მსხვრევის ეპიზოდზეც. ფრიად საყურადღებოა მითითება, რომ როცა ეს მოხდაო, „თუე იყო მეექუსე და დღე მეექუსე.“ თვეთა რიცხობრივი დახასიათება უძველეს ტრადიციას წარმოაჩენს. მაგრამ „შატბერდის კრებულის“ შედგენის დროს (მე–10 ს.), ეტყობა, ეს გაუგებრობას ბადებდა, რითაც უნდა აიხსნას განმარტების შემცველი დანართი: „ოდეს–იგი ევმანუელ თაბორს მამისა ხატი უჩვენაო.“ ამ განმარტებაში იგულისხმება ფერისცვალების დღე. თვეთა ლათინური სახელწოდებანი კი ჩვენში მე–9–10 სს.–ში შემოდის. ასე რომ, აქ ჩანს ქრონოლოგიის ორი პლასტი: ძველი და ახალი. ძველის არსებობას შესაბამისი ეპიზოდის სიძველეს მოასწავებს.

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“ მნიშვნელოვანი რედაქციული ცვლილებანი განუცდია. ბევრი რამ ამ მხრივ უკვე წარმოჩენილია (კ. კეკელიძე, ქ. ცხადაძე, დ. მენაბდე, მ. ჩხარტიშვილი). რედაქციულ ცვლილებათა ახსნაც არსებითად ხერხდება თუნდაც იმით, რომ ეს ნაწარმოები ქართული ქრისტოლოგიის საფუძველთა-საფუძველი იყო. თავდაპირველად „წმინდა ნინოს ცხოვრება“, ვითარცა საკითხავთა გამაერთიანებელი, უნდა შექმნილიყო, როგორც ლიტურგიული ძეგლი. „მოქცევაჲ ქართლისაჲსთან“ მისი დაკავშირება და შესაბამისი რედაქციული დამუშავება ხდებოდა ქართული ქრისტოლოგიური ისტორიოსოფიის საფუძველზე. მის ახლებურ გადამუშავებას ასდენს ლეონტი მროველი „მეფეთა ცხოვრების“ (ვასილიოგრაფიის) საისტორიო ჟანრის თაობაზე.

არსენ ბერმა (მე-12 ს.) იგი მეტაფრასტიკის მოთხოვნათა მიხედვით გადაამუშავა, ხოლო ნიკოლოზ გულაბერისძემ თამარის ეპოქის რელიგიურ-სახელმწიფოებრივი იდეალების შესატყვისად. ასე გრძელდება ვახუშტი ბაგრატიონამდე. შემდეგ წმინდა ნინოს ახლებური განსახოვნება მკვიდრდება: ა. წერეთლის პოეზიაში, ვ. ბარნოვთან, გრ. რობაქიძესთან, ნ. სამადაშვილის, ა. კალანდაძისა და მ. მაჭავარიანის შემოქმედებაში, თუ დღევანდელ ახალგაზრდა შემოქმედთა ლირიკაში.

ასე იქცა წმინდა ნინოს სახე და მთელი მხატვრული სამყარო „წმინდა ნინოს ცხოვრებისა“ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პარადიგმად ქართული სახისმეტყველებისათვის.

რეკონსტრუქციისათვის საჭიროა სხვადასხვა მომენტების გათვალისწინება: 1. არსებული რედაქციების ურთიერთშეპირისპირებით არა მხოლოდ საერთო მომენტების წარმოჩენა, არამედ იმის გათვალისწინებაც, რომ შესაძლებელია გვიანდელი რედაქცია რომელიმე ეპიზოდს უფრო ადრეული სახით შეიცავდეს; 2. ტექსტის შინაგან სტრუქტურულ და ენობრივ თავისებურებათა გათვალისწინება; 3. ქართულ რედაქციათა მონაცემების შეჯერება სხვა ქართული, აგრეთვე ბერძნული და სომხური წყაროების ჩვენებებთან; 4. ეპიზოდთა შინაარსის კულტურულ-ისტორიული და ქრისტოლოგიური ანალიზი; 5. საკითხავებად გამოყენებულ ეპიზოდთა ლიტურგიკულ-ეორტალოგიური შესწავლა; 6. ტექსტში მოცემულ ქრონოლოგიურ მითითებათა განხილვა ძველ-ქართული წელთაღრიცხვის ისტორიულად ურთიერთმონაცვლე სხვადასხვა სისტემის გათვალისწინებით (ეს საკითხები განხილულია წიგნში: რ. სირაძე; „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, თბ., 1997).

აღნიშნულ ამოსავალთა გათვალისწინებით „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ უძველესი სტრუქტურა ჩვენ წარმოგვიდგება შემდეგი სახით: მშობლები და ბავშვობა, კაბადოკიელობა, იერუსალიმი, ღვთისმშობლის ჩვენებანი, ჯვარი ვაზისა, სილვა-ჩვენებაში „ათი სიტყვის“ (დეკალოგის) უწყება, გზა ჯავახეთიდან ურბნისში, არმაზის მსხვრევა, ლოცვა მაყლოვანში, განკურნებანი, მზის დაბნელება, ჯვართა აღმართვა, სვეტიცხოვლის აღმართვა, გარდაცვალება (აქედან ცალკე საკითხავად რამდენიმე ეპიზოდია საკარაუდებელი).

ესაა საერთო სტრუქტურის სქემა, რომელიც, ცხადია, შემდეგშიაც დაზუსტდება მომავალ კვლევა-ძიებათა საფუძველზე, რაც კვლავაც უნდა დაემყაროს ლიტურგიულ-ეორტალოგიურ პრინციპს. ზემოაღნიშნულ პრინციპთა კვალობაზე ხდება ეპიზოდთა შინაგანი შინაარსობრივი გაცხრილვაც.

ამჯერად ერთ-ერთი უმთავრესია აღნიშვნა იმისა, რომ „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ შეისწავლებოდეს ვითარცა უძველესი ძეგლი ქართული მწერლობისა. ამ ნიშნით უნდა დამკვიდრდეს იგი არა მხოლოდ უმაღლეს სასწავლებელთა კურსებში, არამედ ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლათა პროგრამებშიც. საშუალო სკოლის პროგრამებში იგი უნდა შედიოდეს როგორც ძირითადი მასალა. ყოვლად მიუტევებელია, იგი ისწავლებოდეს როგორც დამხმარე საკითხავი ან თუნდაც იმ სახით, როგორც ეს გათვალისწინებულია საქართველოს ისტორიის შესწავლისას. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ არსებითად ლიტერატურის ისტორიას განეკუთვნება და იგი, უპირველეს ყოვლისა, ათვისებულ უნდა იქნეს როგორც ლიტერატურული ნაწარმოები.

მისი ლიტერატურული ღირსებანი კი სრულიად განსაკუთრებულია. აქ მონუმენტალობით აღბეჭდილი განსახოვნების გვერდითაა ღრმად სუბიექტური აღმსარებლობითი წიაღსვლანი; წმ. ნინოს ვხედავთ არმაზული პანთეონის კერპთა წინაშე, როცა მათ ამსხვრევს ქარიშხალი და მეხთატეხა, და შემდეგ, როცა ის თვალი-პატიოსანით ხელში ლოცულობს აკაკის ხის ჩრდილთა ქვეშ; სვეტიცხოველის აღმართვისას წმინდა ნინოს ვხედავთ გახარებული ღვთისმშობლის დარად. და ბოლოს, თუ როგორ ეთხოვება იგი მის მიერ განათლებულ ქვეყანასა და წუთისოფელს: „მოიწია ჟამი დღისა დალევნისა და მზისა ჩემისა დავსებისაჲ, რამეთუ არა თუ დღე და მზე შეიცვალებიან წესთა ზედა მათთა, არამედ მე დღესა დავუღამდები და იგი ჰგია უკუნისამდე“. „მე დღესა დავუღამდებიო“, — ამგვარ მხატვრულ სახეს დ. გურამიშვილისთანა სახისმეტყველება შეეხმიანება („ვითა დავღამდი, ისევ გავსთენდი“).

„ამან წმიდამან აღუნთო გულსა ჩემსა სანთელი იგი ნათლისაჲ და შუაღამესა ოდენ მიჩუენა მზე იგი ბრწყინვალე“, — ასე გადმოგვცემს მირიან მეფე თავის სულიერ ნათლისცემას.

აღარას ვამბობთ იმ უმთავრესზე, რომ წმინდა ნინო ქართველთა ეროვნულ-აღმსარებლობითი იდეალის პირველსახეა, ქართული ქრისტოლოგიისა და სახისმეტყველების საფუძველთა-საფუძველია.

ყველასთვის ცხადია, რომ ლიტერატურულ ნაწარმოებთან სწორედ საშუალო სკოლაში ზიარებას სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს და, მეტადრე, ისეთ ძეგლთან, როგორიც „წმინდა ნინოს ცხოვრებაა“. უმაღლეს და საშუალო სკოლაში მისი დანერგვა მისადმი გაზრდის საერთო კულტურულ ინტერესებს და გააქტიურებს არაერთი ისეთი მეცნიერული პრობლემის შესწავლას, რომლებიც კვლავ გადაუჭრელი რჩება.

სახისმეტყველება

„სვეტი-ცხოველი“ ანუ ღვთაება და ტაძარი

„კუართი ბრწყინავს, სვეტი ნათობს,
ჯუარი კრთების და სხივთა ელვებრ განუტეობს, ხოლო ეკლესიაჲ ღაღადებს:
მეფენო და ერნო, იხარებდეთ დღეს!“
ს ა გ ა ლ ო ბ ღ ი დ ან

სვეტი-ცხოველი ქრისტიანობის უდიდესი სასწაულია საქართველოში. სვეტი-ცხოველი ქართული სიმბოლოა ქრისტიანობისა. იგი „ახალ აღთქმას“ ემყარება: „ჯერ-არს სახლსა შინა ღმრთისასა სლვაჲ, რომელ არს ეკლესიაჲ ღმრთისაჲ ცხოველისაჲ, სუეტი და სიმტკიცე ჭეშმარიტებისაჲ“ (I ტიმ, 3. 15), - ეს პავლე მოციქულის სიტყვებია.

მცხეთაში უფლის კვართზე ამოზრდილი კვიპაროსი, ნაძვი ლიბანისა, გადაიქცა ნათლის სვეტად, სულიერ, მარადიული სიცოცხლის მომნიჭებელ სვეტად, „ცხოველ“

ანუ ცხოვლისმყოფელ სვეტად და სიმბოლოდ ღვთაებისა. ამისდაკვალად, უძველეს და უმთავრეს ქართულ ეკლესიას ეწოდა „სვეტიცხოველი“.

სვეტი-ცხოველში ჩანს მარადიული ცხოვრების აღმნიშვნელი სიტყვა (ცხოველი ანუ მარად ცოცხალი), რომელიც მოცემულია უფლის ქართულ სახელდებაში — მაცხოვარი. ასე ჩამოყალიბებულა ღვთაებისა და ტაძრის ურთიერთმსგავსი ქართული სახელდებანი.

თავდაპირველად მას წმიდათა-წმიდასაც უწოდებდნენ, ალბათ, იმიტომ, რომ იგი აიგო „ძველი აღთქმის“ უძველესი და უმთავრესი ტაძრის, სოლომონის ტაძრის მსგავსად, რომელშიც იყო „წმიდათა-წმიდა“ ადგილი რჯულის კიდობნით, სადაც ინახებოდა ათი მცნების შემცველი დაფები.

სვეტიცხოველის ტაძარი 12 მოციქულის სახელობისა იყო, მაგრამ მას სიონიც ეწოდებოდა. სიონის ტაძარი იერუსალიმთან აიგო. აქ იყო ღვთისმშობლის მიძინების ადგილი. საქართველოში სიონი ღვთისმშობლის ტაძრებს ერქვა, ხოლო სვეტიცხოველს სიონი იმიტომ უწოდეს, რომ საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილი იყო. მას უნდა გაევრცელებინა ქრისტიანობა საქართველოში. ეს კი მისი შთაგონებით წმ. ნინომ აღასრულა. სვეტიცხოვლის ტაძარი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს გამოხატავდა, ვითარცა ადგილი ღვთისა.

სვეტი-ცხოველი გულისხმობს წმინდა სიბრძნეს, საღვთო სიბრძნეს. ამით სვეტიცხოვლის ტაძარი ემსგავსებოდა კონსტანტინეპოლის უძველეს და უმთავრეს ტაძარს — აია სოფიას (აგია-სოფიის, „წმინდა სიბრძნის“ ტაძარს), რომელიც, როგორც ვთქვით, თავდაპირველად აშენებულა IV ს-ის დასაწყისში, ბიზანტიის პირველი იმპერატორის კონსტანტინე დიდის დროს, ხოლო შემდეგ, VI ს-ში იმპერატორ იუსტინიანე დიდის მიერ. სვეტიცხოვლის ტაძარი სამჯერ აშენდა: პირველად, IV ს-ში მეფე მირიანის მიერ, შემდეგ V ს-ში, ვახტანგ გორგასლის დროს, ხოლო ბოლოს — გიორგი I-ის მეფობისას, გასრულდა 1029 წელს.

საქართველოში ქრისტიანობის საბოლოო დამყარების სიმბოლოა სვეტი-ცხოველი. საქართველოში წმინდა ნინოს მოსვლის უმთავრესი შედეგი იყო აღმართვა სვეტი-ცხოვლისა, ვითარცა უმთავრესი ეკლესიისა („კათოლიკე“ ანუ საყოველთაო ტაძრისა).

სვეტიცხოველი იყო და ყოველთვის იქნება ყველაზე მნიშვნელოვანი ქრისტიანული ტაძარი საქართველოში. სვეტიცხოველი იყო და იქნება პირველნიმუში, პირველსახე ქართული ეკლესიებისა და დედა-ადგილი ჩვენი ქრისტიანობისა. ასეთი დიდებით არის იგი შემოსილი დღესაც, თუმცა დღეს საეკლესიო ცენტრი თბილისის წმ. სამების ტაძარშია. სიონის სახელობის ტაძარი მრავლადაა საქართველოში, მრავლადაა სხვათა სახელობის ტაძრებიც, სვეტი-ცხოველი კი ერთადერთია.

ზემოთქმულიდანაც ჩანდა, რომ თვით სიტყვა „სვეტი-ცხოველი“ მრავლის გამომხატველია. იგი ტაძარსაც გულისხმობს და მის სულიერ შინაარსსაც; კერძოდ, მაცხოვარს; მასთან ერთად მამა-ღმერთსაც და სული-წმიდასაც. უპირველეს ყოვლისა, იმიტომ, რომ სამებაზე მოძღვრებით, ანუ ტრიადოლოგიით, ის, რაც ითქმება ძე-ღმერთზე, ვრცელდება მამა-ღმერთსა და სული-წმიდაზე.

სვეტიცხოველის ტაძარი აშენდა ღვთის წყალობით, ყოვლად-წმიდა ღვთისმშობლის მადლით და წმინდა ნინოს ლოცვა-კურთხევით.

მეფე მირიანმა შინაგანი სულიერი ხილვით, რაც თხოთის მთაზე მზის დაბნელებას დაუკავშირდა, ქრისტიანობა აღიარა და მთავარი ქრისტიანული ტაძრის აშენება გადაწყვიტა. მცხეთაში უფლის კვართის დაფლვის ადგილას აღმართული ხე მოკვეთეს და სხვა ექვს სვეტთან ერთად ტაძრის მთავარ სვეტად გაამზადეს. სვეტი ვერარა ძალით და მანქანებით ვერ აღმართეს. მაშინ ილოცა წმინდა ნინომ და ზეციდან გამოჩნდა განსპეტაკებული ჭაბუკი, უფლის ანგელოზი, სულითა და სახით ნათელ-მოსილი. მან თავისი მარჯვენით აზიდა და შემდეგ ფუძეს დაამყარა ეს წმინდა სვეტი, ტაძრის სულიერი დედა-ბოძი. მას დაეფუძნა თავდაპირველი ტაძარი, დედა-ეკლესია საქართველოსი. სვეტი-ცხოველი, პირობითად თუ ვიტყვით, გახდა დედა-ბოძი უმთავრესი ტაძრისა და დედა-ბოძი ქართული ეკლესიისთვისაც-კი.

მოხდა სასწაული და ტაძრის მთავარმა ბოძმა, თავდაპირველად ხის სვეტი რომ იყო, სახე იცვალა, მისი ფერისცვალება მოხდა. იგი იქცა ნათლის სვეტად და ღვთაებრივი ნათლით განიმსჭვალა. ეს ნათლის სვეტი მაღლით ზეცას სწვდებოდა, დაბლა კი იმ ადგილს ეურდნობოდა, სადაც ქრისტეს კვართი იყო დაფლული. ახლა იმ ადგილას სვეტიცხოველის დიდ ტაძარში მცირე სვეტია ჩადგმული. ტაძრის მაღლა სარკმელიდან ეშვება („ჩამოესვეტება“) ნათლის სვეტი ანუ სვეტი-ცხოველი, ცოცხალი და ცხოველმყოფელი თავისი სულიერებით და აკავშირებს ზეცასა და ქართულ მიწას. ადამიანი მას ვერ ხედავს ჩვეულებრივი მზერით. იგი ყველამ თავისი სულიერი ხედვით უნდა წარმოიდგინოს. ვინც ამას წარმოიდგენს, მის სულში ჩნდება სვეტი-ცხოველი, ზეცისა და მიწის შემაკავშირებელი, ადამიანის სულიერად განმწმენდელი და გამაცხოველებელი. ყველას შეიძლება გექონდეს საკუთარ სულიერ წიაღში საკუთარი სვეტი-ცხოველი, ხატი და სიმბოლო იმ მთავარი სვეტი-ცხოვლისა ანუ ღვთაებისა. დღევანდელი სვეტიცხოველის ტაძარში იმ სულიერ სვეტი-ცხოველს ფრესკებით მოხატული ქვით ნაშენები სვეტი ჰფარავს.

თვით ტაძარი, უმთავრესი ტაძარი ქართული მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა, სულიერი ნათლის, ღვთაებრივი სვეტი-ცხოვლის სიმბოლოა. ამიტომ ორგვარად უნდა გვესმოდეს მნიშვნელობა „სვეტი-ცხოვლისა“: პირველია ღვთაებრივი ნათლის სვეტი, სულიერად არსებული სვეტი-ცხოველი (რომლის რაობა დაწერილობითაც, დეფიზით, უნდა გამოიხატოს, რათა მის მთლიანობაში ცალცალკე გამოჩნდეს „სვეტი“ და „ცხოველი“, ანუ მაცხოვარი); მეორეა მისადმი მიძღვნილი ტაძარი ანუ სვეტიცხოველი.

სვეტიცხოვლის ტაძარი სიმბოლოა სულიერი სვეტი-ცხოვლისა.

სვეტი-ცხოველი რწმენის სიმბოლოა, ჩვენი მრწამსია.

სვეტი-ცხოველი საფუძველია ქართული ეკლესიური აზროვნებისა, ასევე იგი აზრობრივ საფუძველს ქმნის ქართული სახისმეტყველებისათვის და ქართული საისტორიო ცნობიერებისათვის.

„წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ მრავალი სახეა, მაგრამ სრულიად განსაკუთრებულია სვეტი-ცხოველი. მთავარია მისი რელიგიური შინაარსი, მისი ფორმა ქსეტიკურიცაა.

ქსაა ამაღლებულის ესთეტიკა. იგი ემყარება ნათლის სულიერ განცდას, რომელიც სულიერ შთაგონებას გვანიჭებს. ეს ისეთი ნათელია, რომელიც თანაშემოქმედებას ითხოვს, ეი. ჩვენ თვითონ უნდა წარმოვიდგინოთ მისი ღვთაებრივი ძალა. მაშასადამე, თავად ჩვენს სულში უნდა ვიპოვოთ ამგვარი ნათლის შემსგავსებული რამ.

სვეტი–ცხოველი ამგვარი სულიერი ნათლის სვეტია.

სვეტი–ცხოველის ასეთი სახისმეტყველებითი გაშინაარსება ჩვეულებრივ ნათელსაც კი სულიერად გაგვაზრებინებს.

სინათლე სიწმინდის სიმბოლოა. ნათელზე უფრო წმინდა შეიძლება იყოს მხოლოდ აზრი, პატიოსნებით აღსავსე ფიქრი. ნათელი ზებუნებრივია თავისი სიმარტივითა და სისპეტაკით. ასეთ სიმარტივეში დიდი სირთულეა. ნათელზე სულ მარტივი ფიქრითაც–კი ზეცასა და ამქვეყნიურობას ვაკავშირებთ. მოდის სხივი ხელშეუხებელი, ვერმისაწვდომი, ეთეროვანი „რაღაც“ და მოაქვს დიდი სიკეთე. წყვდიადის სიღრმეშიც კი კაცს ეგულება ნათლის სიკეთე. ნათელი სულიერებას გამოხატავს, რათა არ მოხდეს სულიერების დაყვანა საგნობრიობაზე, რათა არ წაიშალოს სულიერი ყოფიერების შეგრძნება. საგნებსაც ნათელი ასულიერებს. იგი საგნებს „სულს უდგამს,“ უკუნეთიდან ამოჰყავს. უნათლო საგნები არარაობაში ინთქმებიან. ისინი ჩვენთვის აღარ არსებობენ. ნათელი სულისა და საგნების შემაერთებელია. სული საგნიდან მოდის როგორც სინათლე. სული სინათლეა.

ბოროტებაც ესწრაფვის სინათლეს, რადგან ბოროტება გრძნობს თავის მანკიერებას და სურს ებრძოლოს სიკეთეს. ამიტომაც სურს ნათელს დაემსგავსოს. მაგრამ მისი ნათელი არაა ზეაღმავალი სინათლე, იგი იფერფლება ქვედამზიდველი ძალით (როგორც არმაზი).

მშვენიერება კი ნათელია, ზეცით მოსული. ასეთია სვეტი–ცხოველი, მისი სახისმეტყველებითი შინაარსი.

ქრისტიანულ სახისმეტყველებაში, რაც არ უნდა ამაღლებული იყოს სახე, იგი მაინც ნაწილია გარკვეული სისტემისა.

რადგან „სვეტი–ცხოველი“ უმთავრესი და უპირველესი ქართული ქრისტიანული სახეა და რადგან „სვეტი–ცხოვლით“ იწყება ქართული ქრისტიანული სახისმეტყველება, უნდა გავითვალისწინოთ რამდენიმე თეორიული წანამძღვარი, რომლებიც შეეხება არა მარტო სვეტი–ცხოველს, არამედ მანამდე და მის შემდგომ სახისმეტყველებასაც. ამასთანავე ეს შეიძლება ვრცელდებოდეს არა მარტო ქართულ სახისმეტყველებაზე.

ლიტერატურული და სახვითი ხელოვნების ისტორიული განვითარების კვალობაზე გამოიყოფა სამი ტიპი სახეებისა:

1 პირველი იქნება ეიდეტური სახეები. ასეთი სახელდება უკავშირდება „იდეას“ (რაც გულისხმობს გამოხატულ აზრს, ბერძნულად — „ეიდოს“). ასეთი სახეების საუკეთესო ნიმუშებია ანტიკურ ბერძნულ ხელოვნებაში, მის ქანდაკებებში და ხუროთმოძღვრებასა და ლიტერატურაში. აქ აზრი და გრძნობა უშუალოდ ვლინდება სახის ხილულ, ფიზიკურ რაობაში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სახის შინაარსი უშუალოდ პლასტიკაში ჩანს. მაგალითად, ზევსის ქანდაკებანი უშუალოდ ავლენს მის ბუნებას. ამას საფუძვლად უდევს მითოლოგია.

2. ქრისტიანობის წარმოშობის შემდეგ დამკვიდრდა ᲘᲙᲝᲜᲘ სახისმეტყველება (ანუ ხატისებრი, ბერძნული სიტყვიდან „ეიკონ“— ხატი). ეიკონური სახეები ემყარება ქრისტიანულ მოძღვრებას ადამიანზე, რომლის მიხედვით, ადამიანის სული და ხორციელი ბუნება ერთმანეთს სხვაობს: სული ღვთაებრივია, ამაღლებული და უხილავი, ხორციელი ბუნება კი მდაბალია და წარმავალი. ეიკონური სახის გარეგნობა მხოლოდ მინიშნებაა და ვერ-კი ამოწურავს მისსავე შინაარსს. იგი ჩვენ თვითონ უნდა წარმოვიდგინოთ. მაგალითად, მაცხოვრის ნებისმიერი ხატის ღვთაებრივი შინაარსი ჩვენვე უნდა წარმოვისახოთ თანაშემოქმედებით. ეს არის ის, რაც ჩვენ ნაწილობრივ ვთქვით სვეტი-ცხოველზე.

3. მესამეა საკუთრივ მხატვრული განსახოვნება, რაც უშუალოდ ესთეტიკურ საფუძვლებს ემყარება და არა მხოლოდ მითოსს, ან არა მხოლოდ ქრისტიანულ სახისმეტყველებას. ასეთია ახალი დროის სახისმეტყველება, თუმცა თითოეულ ზემოაღნიშნულ სახეთა შერწყმა ძალზე ხშირია-ხოლმე.

სვეტი-ცხოველი, ვითარცა სიმბოლო, და სვეტიცხოვლის ტაძრის სახისმეტყველება ეიკონურ განსახოვნებას ემყარება.

ეიკონური ანუ ხატისებრი განსახოვნებაა მთელს აგიოგრაფიაში. აგიოგრაფიაში არაა ჩვეულებრივი მხატვრული სახეები. ᲐᲑᲘᲝᲒᲠᲐᲤᲘᲐ ᲮᲐᲢᲘᲡᲔᲑᲣᲠ ᲡᲐᲮᲔᲗᲐ ᲡᲘᲡᲢᲔᲛᲐᲐ. მისი სახეები ორ-პლანიანია. მათ ამქვეყნიური შინაარსიც აქვთ და სულიერი მნიშვნელობაც. როცა წმ. შუშანიკზე თქმულია: „იყოო მოშიში ღმრთისაჲ სიყრმითგან თჳისით,“— ამით მისი ადამიანური სიკეთეა გამოხატული, მაგრამ აქვე იგულისხმება, რომ იგი იმთავითვე აღვსილი იყო ღვთისმადლიანობით. როცა შუშანიკი ეკითხება ვარსქენის წარმოგზავნილს: „უკუეთუ სულითა ცხოველ არს იგი, ცოცხალმცა ხართ იგიცა და შენცა, უკუეთუ სულითა მომკვდარ ხართ, მოკითხვაჲ ეგე შენი შენადვე მოიქეცინ,“ — აქ ნაგულისხმევია ქრისტიანული ადამიანთმცოდნეობის (ანუ ანთროპოლოგიის) არსი, რომ ადამიანში ორი ბუნებაა: სულიერი და ხორციელი. სულით ადამიანი ღმერთს ემსგავსება, ხორცი არაა ღვთაებრივი, თუ მას სულიერება მოაკლდა. ადამიანი შექმნილია მსგავსად ღვთის ხატისა. ღვთის უპირველესი ხატი ქრისტეა. ადამიანი ცოცხლობს ღვთაებრივი სულით და თუ მან ეს დაკარგა, მის სიცოცხლეს აღარ აქვს ფასი. აი, ასეთი აზრია შუშანიკის სიტყვებში. ეს სიტყვები, ვითარცა მთლიანობა, ვითარცა ერთი სახეობრივი ერთეული, ერთიანობაში წარმოსადგენი, ეიკონურ სახეს ქმნის. როცა ნინოს ეუბნებიან: „ჴედავ, შვილო ჩემო, ძალსა შენსა, ვითარცა ძალსა ლომისა ძუჲსა,“ — ეს არაა ჩვეულებრივი შედარება. ეს გულისხმობს მუდმივ სულიერ მღვიძარებას საღვთო ღვაწლისათვის (სულ სხვაა რუსთველური მეტაფორა: „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდაც ხვადია“.)

მაშასადამე, ეიკონური სახისმეტყველებისათვის არსებითია რწმენითი შინაარსი. ასევეა აგიოგრაფიული სახეები, ასეთია ხატწერა და ფრესკა, ხუროთმოძღვრება და საგალობელი.

ყოველივე ეს არ ნიშნავს, რომ აგიოგრაფიულ სახისმეტყველებას არ ახლდეს ესთეტიკური ნიშნები. აგიოგრაფიის სახისმეტყველება ემყარება ამაღლებულის ესთეტიკას და არა მშვენიერების ესთეტიკას, როგორც ეს ეიდეტურ ან საკუთრივ მხატვრულ

სახისმეტყველებაშია. ამაღლებულობაზე დამყარებული სახისმეტყველება გულისხმობს შთაგონებას და არა ესთეტიკურ ტკბობას. ტაძრის ახალი ატმოსფერო შთაგონების მომნიჭებელია და არა ჩვეულებრივი ესთეტიკური ტკბობისა. საგალობელი და ფრესკა შთაგონების მომნიჭებელია და არა „ესთეტიკურად დამტკბობელი.“ ფრესკაზე რომც იყოს სილამაზე, ის არ მნიშვნელობს. აქ მნიშვნელობს შთამაგონებელი სახისმეტყველება.

ასეთია ამაღლებულის ესთეტიკური ბუნება.

აგიოგრაფიაში აღარაა სილამაზე, აქაა ნათლის ამაღლებულობა. ეს შეიძლება იყოს მზის ნათელი, ანდა რაღაც იდუმალი, არაღამეული ნათელი. ეს სულის ამამაღლებელი ნათელია. მას ზოგჯერ პირობითად ეწოდება-ხოლმე „მშვენიერება“, მაგრამ, სინამდვილეში, იგი ამაღლებულობას გულისხმობს. ეს მშვენიერება „ნათელია ზეცით მოსული.“

ასეთი ნათელია სვეტი-ცხოველი. იგი ქართულ მწერლობაში ამკვიდრებდა ეიკონურ სახისმეტყველებას. თვით იყო ამის პირველნიმუში, პირველსახე ანუ პარადიგმა.

თვით სვეტი-ცხოველს თავისი პირველსახეები თუ პირველნიმუშები ბიბლიაში ჰქონდა, „ძველ აღთქმაშიც“ და „ახალ აღთქმაშიაც“. „გამოსვლათა“ წიგნში, როცა მოსეს უდაბნოში მიჰყავს ხალხი, მათ თავის დასაბნათის ნათლის სვეტი. ეს „სვეტი-ცხოველია“, თუკი მას სიმბოლურად გავიაზრებთ. ზეციური ნათელი ადგა ბეთლემის ბაგებს, სადაც მაცხოვარი იშვა და ეს ნათელი პირველად ველზე მდგომარე მწყემსებმა იხილეს.

„მრავალგზის იხილვა მის ზედა სუეტი ნათლის კაცის მიერ ღმრთისა ღამე ყოველ ლოცვასა მას ღირსებისასა, რამეთუ სული წმინდაჲ განისუენებს მას ზედა მარადის,“— ნათქვამია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ პიროვნების სიწმინდის წარმოსადგენად (286).

„შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებაში“ „საკუმეველი აღმართა ვითარცა სუეტი“ და ეს წინ უძღოდა ახალი ეკლესიის აშენებას (220). შიო მღვიმელი სვეტი-ცხოველს ესტუმრა, „შევიდა კათოლიკე ეკლესიად, თაყუანის-სცა წმიდასა სუეტსა“ და აქაურმა მამა-მთავარმა უთხრა: „ყაენ უფალმან მღვიმე იგი კიბედ, აღმყვანებელად შენდა ზეცად მიმართ, და ბნელი იგი მიმყვანებელ ნათელსა მას დაულამებელსა“ (225).

„ვეფხისტყაოსნის“ სიუჟეტურ ალთეოზში, სამთა თაობირის შემდეგ, უშუალოდ ქაჯეთის ციხის აღების წინ, საომრად გამზადებულ ჭაბუკებზე ნათქვამია:

„ იგი ჭაბუკნი შუქითა ვნახენ მზისაცა მეტითა,
მათ სამთა შვიდნი მნათობნი ჰფარვენ ნათლისა სვეტითა“ (1408).

ნესტანთან შეხვედრას ტარიელი ასე განიცდის:

„გულსა ბნელი გამინათლა, ზედა ლხინი მედგა სვეტად“ (412, ვარიანტი). აქაც ნათელი სვეტია.

ინდოეთის გასათავისუფლებლად ტარიელის მისვლა ასე აღიქმება:

„ინდოეთის ზეცით სინათლე ჩადგა მათ ვითა სვეტია“ (1693).

ეს სიტყვები „ვეფხისტყაოსნის“ დამატებაშია, ინდო-ხატაელთა ამბავში, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ „ნათელი სვეტი“ პარადიგმული სახეა არა მხოლოდ რუსთველისთვის, არამედ მისი მიმდევრებისთვისაც.

„ჩამოსვეტება“ ნათლისა ჩანს ქართულ ფოლკლორშიაც, ილიასა და ვაჟას პოემებშიც.

ამრიგად, სვეტი-ცხოველი ქართული სახისმეტყველების ერთ-ერთი უმთავრესი საფუძველი გახდა. სხვადასხვა ნაწარმოებში იგი ხან უშუალოდ მეორდება, ხანაც მხატვრული სახეცვლილებით. მასზე დამყარებით ვრცელდება ნათლის ესთეტიკა, ესთეტიკა „წმინდა ნათლისა“. ეს კი სათავეს უდებს ეკონურ სახისმეტყველებას.

სვეტი-ცხოველი არის სული ეკლესიისა და ეს ეხება არა მხოლოდ მთავარ ტაძარს, არამედ ყველა ეკლესიას. ყველა მათგანის სულია სვეტი-ცხოველი, სიმბოლო ღვთისა.

სვეტი-ცხოველი დგას „სამოთხეში“. მართალია, ეს „სამოთხე“ სინამდვილეში მეფის ბაღია. მაგრამ მასში სიმბოლურად შეიძლება ვიგულისხმოთ სულიერი სამოთხეც. ასეთი რამ აღნიშნულიცაა ნაწარმოებში:

წმინდა ნინომ ეს ბაღი სამოთხედ აქციაო. ბიბლიურ სამოთხეში ორი ხე იდგა: ხე ცხოვრებისა და ხე ცნობადისა კეთილისა და ბოროტისა. სვეტი-ცხოველი ცხოვრების ხეა, ამიტომ მასზედაც ითქმის ის, რაც აპოკალიპსში წერია: „ისმინენ, რასა ეტყვის სული ეკლესიათა: რომელმან სძლოს, მივსცე მას ჭამად ძელისა მისგან ცხორებისა, რომელ არს შორის სამოთხესა ღმრთისა ჩემისასა“ (გამოცხადება, გვ. 2,7).

მაშასადამე, სვეტი-ცხოველი აღვსილია მრავალი აზრით:

ის სულის საზრდოა, ის ნათელია სულისა, ის სულია ეკლესიისა, სიმბოლო მამა-ღმერთისა, ძისა და სული წმინდისა და სამების ერთარსობისა. სვეტი-ცხოველი შეუმაერთებელია ცისა და ქართული მიწის. იგი მთელი ქართული სულიერი ცხოვრების საფუძველთა-საფუძველია. სვეტი-ცხოველი გულისხმობს მარადიული სულიერი ცხოვრების ანუ ცხონების მონიჭებას ისევე, როგორც მაცხოვარი ასრულებს ამას.

ჯვართა აღმართვა

ქრისტიანდება საქართველო: დაემხო არმაზული პანთეონი, უარყვეს ღმერთობა მზისა, აღმართეს სვეტი-ცხოველი და ტაძარი სვეტიცხოვლისა. წმინდა ადგილებში უნდა აღემართათ ჯვრები, უპირველესად — სამნი: ერთი მცხეთას, ერთი თხოთის მთაზე და ერთიც უჯარმას.

„მეფე მირიანის წიგნში“ ვკითხულობთ: „ოდეს მაუწყა ჩვენ წმინდამან ნინო აღმართებად ჯუარი, წარვავლინენ ხურონი და ეძიებდეს ხესა, ვიდრემდის პოვეს მარტოდ მდგომი კლდესა ზედა, რომელსა არა მიახლებულ იყო ხელი კაცისაჲ“ (159, ჭ).

ეს ხე საკრალური ხე აღმოჩნდა. მისი ნაყოფით დაჭრილი ირმები იკურნებოდნენ. იაკობ მღვდელი და იოანე მთავარეპისკოპოსი კი მოგვითხრობენ: „იყო: რაჟამს მოეკუეთა ხეჲ იგი პატიოსნისა და ძლევისმყოფელისა პატიოსნისა ჯუარისაჲ და მოაქუნდა იგი ათსა ათეულსა კაცსა, ზე-ზე რტოითურთ და ფურცლით შემოაქუნდა ქალაქად. და მისტყდებოდა ერი იგი მწუანის ფერობასა მას ფურცლიანობასა დღეთა ზაფხულის (ანუ გაზაფხულის. რს.) პირისათა, ოდეს სხუაჲ ყოველი ხეჲ ხმელ იყო“ (148).

ეს მოხდა 25 მარტს, ხარება დღეს. ამ პერიოდში საკრალური ხის მოჭრა ადრეული ტრადიცია ყოფილა, მაგრამ ახლა საჭირო გამხდარა ის ტრადიცია მოშლილიყო და ხის

მოჭრას ახალი აზრი მინიჭებოდა. და ასეც მომხდარა. ის ეკლესიასთან დაუდგამთ დიდი ხნით, მერე კი 1 მაისს მისგან ჯვრები გაუმზადებიათ, ხოლო 7 მაისს აღუმართავთ. ამ დღეს კონსტანტინეპოლშიაც ჯოფილა ჯვრის დღესასწაული.

უმთავრესი ჯვარი კი, მცხეთის–ჯვარი, ასე აღუმართავთ: წმ. ნინო ასულა მთაზე. აქვე ჯოფილან მეფე და დიდებულები, მთავარეპისკოპოსი და სამღვდელონი, ჩვილთა ჯვილიც ისმოდა და მას „მრავალჯამიერ“. წმინდა ნინომ ჯვარი გადასწერა იქაურობას და აღმართეს ძლევით შემოსილი ჯვარი. მერე დიდი სასწაულებიც მომხდარა: მარტვილიის (ანუ სულთმოფენობის) შემდეგ, ერთ დღეს ცაზე გამოჩენილა ნათლის სვეტი, თორმეტი ვარსკვლავით დაგვირგვინებული, დაბლა ჩამოშვებულა და სვეტიცხოვლის ტაძრის გუმბათზე დამდგარა. შემდეგ ორი ვარსკვლავი გამოყოფილა, ერთი დასავლეთით წასულა და ერთიც — აღმოსავლეთით, რაც მოასწავებდა, რომ საქართველოში ჯვრის სუფევა დამყარდა.

ყოველივე ეს მოხდა წმ. ნინოს ვაზის–ჯვრის მადლით, რომლის პირველსახე, „სახე ჯვრისა“, მას ღვთისმშობლისგან ებოძა. გადმოცემით, ვაზის ნასხლევი ნინომ საკუთარი თმებით შეკრა. პირველად ვაზის–ჯვარი წმ. ნინომ მაყვლოვანში აღმართა (84. 101). მაყვლოვანი ღვთისმშობლის სიმბოლოა. ასე განიმარტება თვით მოსეს მიერ ხილვა „შეუწველი ბუჩქისა“. მაყვლოვანში ყოფნა ნინოსი სიმბოლურად ეხმიანება საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომობას. ჯვრის ვაზისაგან შექმნა კი მოასწავებდა ვაზის გასიმბოლოებას ქრისტიანული შინაარსით. ვაზი ხომ საქართველოში ოდითგანვე საკრალურად ითვლებოდა. ის იყო სიცოცხლის ხე. ქართული ჩუქურთმაც ვაზის მოძრაობას ასახავდა. ამიერიდან — კი ვაზი (თუ — „ვენახი“) ხდებოდა სიმბოლო ღვთისა და ღვთისმშობლისა. ამას გამოხატავს დემეტრე-დამიანეს სიტყვები: „შენ ხარ ვენახი, ახლად აღყვავებული.“

საქართველოს ქრისტიანობის სიმბოლო გახდა ჯვარი ვაზისა.

საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების საწყისი პერიოდიდანვე ჯვრის სამი სახე დამკვიდრებულა: ანდრია პირველწოდებულის მიერ მოტანილი ჯვარი, შემდეგ — ჯვარი ვაზისა, რომლის „სახე“ ანუ „ხატი ჯვარისა“ ღვთისმშობელმა გადასცა წმ. ნინოს და ბოლონური ჯვარი ანუ წრეში ჩახატული ტოლმკლავებიანი ჯვარი (ჯვარი მედალიონში). არსით ყველა ერთია, ფორმით კი სხვადასხვა. სხვადასხვაგვარია მათი სახისმეტყველებითი მნიშვნელობანიც. ჯვარი უნივერსალური სიმბოლური ფორმაა, რომელიც გამოხატავს ჯოფიერებაში ღვთიურობის ყოველმხრივ განფენას, ვერტიკალურად, ეი. ზეცისაკენ და ჰორიზონტალურ სივრცეშიაც. მათი გადაკვეთით ჯვარი ქმნის ღვთაებრივ ცენტრს. კოსმიური გააზრებით ეს არის ღვთაებრივი წერტილი, საყრდენი სამყაროს მთლიანობისა, ხოლო პიროვნული გაგებით, იგულისხმება გული ადამიანისა, ვითარცა ცენტრი პიროვნების სულიერ-ხორციელი მთლიანობისა. წრეში ჩახატული ჯვარი კი გამოხატავს სამყაროს მთლიანობას, მის დანაწილებას და მისსავე ცენტრს. სამყაროს მთლიანობას (წრეს) გამსჭვალავს ჯვარსახოვანი სულიერებით.

ყველაფრის საფუძველი ჯვრის ქრისტოლოგიური შინაარსია.

ენების ჯვარი გამოხატავს მაცხოვარს, რომელიც იქმნა სიკვდილითა სიკვდილისა დამთრგუნველი. ამიტომ ის შეიძლება იყოს ძლევის ჯვარი, ძლევით შემოსილი ჯვარი,

„იქსო ქრისტეს ძლევაჲ“ (სწორედ ასე აწერია პეტრიწონის ღვთისმშობლის ტაძრის გუმბათის ჯვარს).

ჯვარი ვაზისა სიმბოლოა ქრისტიანული საქართველოსი და მასში იგულისხმება კავშირი ჯვრისა და ვაზისა. ხოლო წრეში ჩახატული ჯვარი გულისხმობს მაცხოვრის ამაღლებას და ამიტომაა, რომ სწორედ ასეთი ჯვარია გამოსახული ამაღლების კომპოზიციებზე, მაგალითად, მცხეთისჯვრის ბარელიეფზე.

წრეში ჩახატული ჯვარი გავრცელებული იყო ბიზანტიურ სამყაროში, კოპტურ ბარელიეფებზე, კაბადოკიაში და მალტის ჯვრის სახელწოდებითაცაა ცნობილი. ფართოდაა გავრცელებული საქართველოში: შიდა ქართლში, მესხეთ–ჯავახეთში, მაგრამ განსაკუთრებით — ქვემო ქართლში, სადაც იგი წარმოდგენილია ქრისტიანობის უძველესი ხანიდან მეტად მრავალგვარი სახისმეტყველებითი ფორმებით. ჯვარი მედალიონში გვხვდება ბოლნისის სიონისაგე ჩრდილო კედელზე ცნობილი წარწერის მაღლა, სამხრეთის შესასვლელის ზემოთაც. გვხვდება ინტერიერშიაც, სხვა ტაძრებში კი — გუმბათშიაც. ამას ემატება ქვემო ქართლის ქვასვეტები და ქვაჯვრები.

ჯვარი მედალიონში მაცხოვრის ამაღლებას გამოხატავს და ესაა მისი მთავარი წართქმითი (ანუ დადებითი) სახისმეტყველებითი შინაარსი. მაგრამ ამასთანავე იგი გულისხმობს „უკუთქმით“ (ანუ უარმყოფელ) აზრსაც, კერძოდ, ხილული მზის ღვთაებრიობის დესაკრალიზებას და დაძლევას, მისთვის არამითოსური სიმბოლოს მნიშვნელობის მინიჭებას. მითოსში ტოლფერდა ჯვარი ან ბორკვღალი მზე–ღვთაების სიმბოლო იყო. ამ აზრით გამოსახავდნენ მათ დედაბოძზე. ბოლნური ჯვარი ამნაირი წარმოდგენების უბრალო განვითარება კი არ არის, არამედ მათი არსის უარყოფაა, ფორმის შენარჩუნებით, რათა ხილული მზე ან მისი ხატება იქცეს მხოლოდ და მხოლოდ სიმბოლოდ უხილავი სულიერი მზისა, ე.ი. იქცეყა მის ეიკონურ განსახოვნებად. ამ იდეის განვითარება ჩანს გელათის აკადემიის ემბლემაში, სადაც წარმოდგენილია გადაშლილ წიგნში ჩახაზული ყვავილოვანი წრე–მზე, სიმბოლო სულიერი ნათლისა, გამომხატველი სულიერად ამამაღლებელი სიბრძნისა. ბოლნური ჯვარიც ადამიანის სულიერი ამაღლების სიმბოლოცაა. ჯვრის ეს ფორმა „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ უშუალოდ არა ჩანს, მაგრამ ჩანს ჯვრის სულიერად ამამაღლებელი ძალა.

წმ. ნინოს ჯვარი, წმინდა ნინოს თმებითვე შეკრული, ამჟამად ინახება სიონის ტაძარში. ამ ჯვარში სიმბოლურად შეიძლება დავინახოთ წმინდა სამებაც და სამების ერთარსებაც, თუკი მას სამმზეობით გავიაზრებთ („სამმზეობა“ კი წმ. სამების ცნობილი სიმბოლოა). ერთი „მზე“ იქნება თავად ჯვარი, სიმბოლურად — „მზე სიმართლისა“, მეორეს მხრივ, სულიერი მზის სიმბოლო შეიძლება იყოს ვაზი (ძველქართულად— ვენახი). ასეა დემეტრე–დამიანეს საგალობელში: „შენ ხარ ვენახი, ახლად აღყვავებული.“ ესაა I სტრიქონი, ხოლო. ბოლო მეხუთე სტრიქონია: „და თავით თვისით მზე ხარ გაბრწყინვებული“, ე.ი. ის, რაც სიმბოლურად ვაზია („ვენახია“), სიმბოლურადვე მზეცაა. ვაზი ბრწყინავს მზის ბრწყინვალებით. მესამეს მხრივ, მზეა თმები ნინოსი, რომლისგანაც შეკრულია ჯვარი ვაზისა. თმები სულიერი მზის სიმბოლიკით შეიძლება გავიგოთ, თუ მათ გავიაზრებთ შარავანდედის სულიერი მზიურობით. წმ. ნინოს ვაზის ჯვარში ეს

სამი ჯვარი ერთად სამმზეობაა და სამბრწყინვალება. დავით აღმაშენებელი წერს: „მარტიო, სრულო, სამმზეო, ერთიცისკროვნებაო.“ აქვე გავიხსენოთ მაცხოვრის სიტყვები: „მე ვარო ვენახი ჭეშმარიტი, და მამაჲ ჩემი მოქმედ არსო“ (ი. 15. 1). ახლა თუ ჩვენ წარმოვიდგენთ ვაზის ჯვარს მაყვლოვანში, რომელიც იქ წმ. ნინომ აღმართა, ისიც უნდა გავიაზროთ, რომ სიმბოლურად მაყვლოვანი ღვთისმშობელია, ხოლო ჯვარი ვაზისა იესო ქრისტე.

„წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ აღწერილი მთებზე ჯვრების აღმართვა მოასწავებდა, რომ ეს მთები აღივსო სულიერი ნათლით.

ქრისტიანული მსოფლხედვით, ყველაფერი **ჯვარსასხოვანია,** შეიძლება ითქვას ყველაფერშია ჯვარი, რადგან ჯვარის ვერტიკალი ღვთისკენაა მიმართული, ხოლო ჰორიზონტალური ნაწილი ამქვეყნიური ყოფიერების სიმბოლოა. ჯვარი მათი გადაკვეთაა, ყველა მოვლენაში სულიერ და ხორციელ რაობათა გადაკვეთაა. ასეა მეტნაკლებად ყველაფერში და განსაკუთრებით ადამიანში. ადამიანის არსებობა ჯვარსასხოვანია.

წმინდა ნინოს სახე

წმინდა ნინო ქართველთა განმანათლებელია. იგი მოციქულთა სწორი მისიონერია. მან აღასრულა დიდი მისია საქართველოს გაქრისტიანებისა, რომელიც ღვთისმშობელს ჰხვდა წილად. ღვთისმშობლის მთავრობითაჲ წმ. ნინო გახდა საქართველოსთვის ღვთისმშობლის მონაცვლე. მისი ღვაწლით საქართველოში დამყარდა სახელმწიფოებრივი ქრისტიანობა, რაც ვერ განხორციელდა წმინდა ანდრია პირველწოდებულის ქადაგების შემდეგ I ს-ში. წმინდა ნინოს ღვაწლით დაიწყო ქართველი ერის ისტორიის თანამარადიული ეპოქა, „ახალი ცხოვრება“, დამყარებული „ახალ აღთქმაზე.“

ყოველივე ზემოაღნიშნული ცხადყოფს, რომ წმინდა ნინო ქართველთა ყველაზე დიდი ეროვნული წმინდანია. გასათვალისწინებელია, რომ ქრისტიანობაში მიღებულია სიწმინდის იერარქიულობა, სიწმინდის სხვადასხვა ხარისხის აღიარება. ასეთია თვით ანგელოზთა იერარქია, ანგელოზთა ცხრა დასია, სიწმინდის ზეალმავლობის შესაბამისად. წმინდანებიც, თუმცა არსით ერთნი არიან, მაგრამ სხვადასხვაგვარობაც არსებობს. არსებობს დიდმოწამეობა (მაგალითად, წმ. გიორგი, ანდა წმ. ნიკოლოზი და სხვანი.) ამისდაკვალად, შეიძლება ვთქვათ, რომ წმ. ნინო ქართველთა დიდწმინდანია.

წმინდა ნინოს სახე მისი სულიერი ბუნებით უნდა წარმოვიდგინოთ. აგიოგრაფიაში არაა წმინდანის პორტრეტი. აქაა სიტყვიერი „ხატი“ წმინდანისა. გარეგნულადაც წმინდანი წარმოდგენილია არა თავისი ფიზიკური ნიშნებით, არამედ სულიერი იერ-სახით. ესაა იკონოგრაფიული („ხატისებრი“, „ეიკონ“— ხატია) სახე. ხატის აღქმა ამქვეყნიური თვალთახედვითაც ხდება, მაგრამ მთავარია მისი სულიერი განცდა. ხატს ესთეტიკური ნიშნებიც აქვს, ურომლისოდაც არ არსებობს არცერთი ფიზიკური განსახოვნება, მაგრამ მისი მთავარი მიზანდასახულება ზესთეტიკურია, საღვთისმეტყველოა. რასაკვირველია, შესაძლებელია და არსებითიცაა ხატი აღვიქვათ მხოლოდ საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ საერთოდ უარვყოთ მისი ესთეტიკურობა. ხატი „ორბუნებოვანია“: ესთეტიკურიცაა და ზესთეტიკურიც (ანუ რელიგიური სულიერებით

გამსჭვალული). ასეთი გაგება ეფუძნება ქრისტეს ორბუნებიანობას (დიოფიზიტობას). მონოფიზიტობა ხატს უარყოფდა.

როგორ უნდა წარმოვისახოთ სიტყვიერი ხატი წმ. ნინოსი? ან საერთოდ, მისი იკონოგრაფიული სახება? ეს უნდა დაუკავშირდეს მისი მისიონერული მოღვაწეობის უმთავრეს მომენტებს. მისი მთავარი დამსახურებანი მას სხვადასხვა სახით წარმოგვიდგენენ. ასეთი პრინციპი საერთოდ მიღებულია ევანგელურ იკონოგრაფიაში. მაცხოვრის ხატთაგან უმთავრესია ჯვარცმის ხატი. მაგრამ ასევე მნიშვნელოვანია სხვა ხატებიც: ფერისცვალებისა, თუ ამაღლებისა, საიდუმლო სერობისა თუ გარდამოხსნისა. ასევე სხვადასხვაგვარია ღვთისმშობლის ხატებიც: ღვთისმშობელი „ელეუსა“ (მოალერსე), ღვთისმშობელი — „ოდიგიტრია“ (გზის მაჩვენებელი) და სხვანი.

თვით წმ. ნინოს თავისი ცხოვრებიდან განსაკუთრებით შემდეგი მოვლენების განსახოვნება სურდა: „უწყოდენ შვილთა თქუენთა სარწმუნოვებაჲ თქუენი და შეწყნარებაჲ ჩემი და სასწაულნი ესე ღმრთისა ჩუენისანი, რომელნი გიხილავან მცირედნი მთათა ზედა და მათ შინა სუეტისა აღმართებასა და მიერ წყაროსა მას ზედა, ვიდრე აქა მოსლვამდე ჩემდა. თვით უფალმან უწყის და სულმან ჩემმან, რომელი უხილავს თუალსა ჩემსა ზეცით გარდამო ქუეყანასა ჩემსა“ (106, ჯ).

წმ. ნინოს უსურვებია მომავალს დაამახსოვრდეს ის შემდეგ მოვლენებთან დაკავშირებით, ესენია: სასწაულები მთებზე, სვეტიცხოველის აღმართვა, წყაროსთან. მაგრამ ეს არ არის ყველაფერი, ეს ის მოვლენებია, რომლის შემსწრე თავად ყოფილა მისი ცხოვრების აღმწერი — სალომე უჯარმელი.

ამ მოვლენებს შეავსებს დედოფალ სუკის ამბებზე დართული ბიოგრაფიის მონათხრობი: ქართლს მოევლინაო „დედაკაცი ერთი უბიწოჲ, მუუდროჲ მოშიშებითა, უბრალოჲ, წმიდაჲ, ღმერთ-შემოსილი, წმინდაჲ ნინო, დედაჲ ჩუენი. მისგან ვიხილენ საკვირველებანი კურნებათანი და ნიშნი საზარელნი და სასწაულნი საშინელნი ამის სვეტისა აღმართებასა და ჯუარისა აღდგომასა და კუალად მაყუალთა მათ მისთა საუცხუეთა“ (104). აქ ორი ლიტურგიულ-ეორტალოგიური მოვლენაა აქცენტირებული: სვეტიცხოველის აღმართვა და ჯვრის (ცხადია, მცხეთის ჯვრის) აღმართვა და კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი: წმ. ნინო მაყულოვანში.

როცა გაგიაზრებთ ხატისებურ („ეიკონურ“) სახეებს აგიოგრაფიაში, ანდა საკუთრივ ხატს, გასათვალისწინებელია ფრიად მნიშვნელოვანი რამ: ჭედური (ან ნახატი) თუ სიტყვიერი ხატი, გარეგნულად შეიძლება იყოს სტატიკური, უძრავი და მდგრადი, მაგრამ შინაგანად ხატი ყოველთვის დინამიურია, რადგან მასში სულის მოძრაობაა. აღარას ვიტყვით ისეთ დინამიურ შინაარსზე, როგორიცაა მაცხოვრის ფერისცვალება ან იერუსალიმში შესვლა. მაგრამ თვით ჯვარცმა უდიდეს შინაგან სულიერ მოძრაობას შეიცავს.

ასეა აღსაქმელი წმინდა ნინოს ხატებანიც.

ა) სვეტიცხოველი და წმინდა ნინო. სვეტი-ცხოველთან დგას წმ. ნინო. ვაზის ჯვრითა და გრაგნილით ხელში. სვეტი-ცხოველი ზეციდან ეშვება („ჩამოესვეტება“) და

ეფუძნება მიწას, უფლის კვართის ადგილას, რათა ზეცასთან შეაკავშიროს ეს ქვეყანა. წმ. ნინო ზეცას შესცქერის, რათა ზეცაზე ფიქრით ილოცოს საქართველოზე. მისი მზერა აღვსილია სინანულით. სინანული სულიერი განწმენდაა. სულიერი განწმენდით ჩამოესვეტდება ადამიანის სულში სვეტი-ცხოველი, სიმბოლო მამა-ღმერთისა, ძე-ღმერთისა და სულიწმინდისა, და სამების ერთარსობისა. წმ. ნინოს სიწმინდე სხვათაც აღუნთებს სულში სვეტი-ცხოველს, ღვთაებრივი ნათლით აღვსილ სვეტს. ამიტომ ჯერ მეფემ და მერე ყველამ „იხილა ნათელი, რამეთუ ჰკრთებოდა ვითარცა ელვა, ხოლო აღწევნულ იყო ქუე სამოთხით ვიდრე ზეცამდე, შემდეგ კი ყველამ იხილა ორკერძოვე საკვირველი და საშინელი უცხო სახილავი ნათელი უსაზღვრო და მიუწვდომელი და განბრწყინვებული და თვინიერ ნივთთასა ზეჰაერთა საკვირველად დამოკიდებული და ხელთასა კაცობრივთასა შეუხებელი“ („საქართველოს სამოთხე,“ 90).

წმ. ნინოს ხატება ისევე, როგორც წმინდანთა ყველა ხატი და ყველა ფრესკა, ვითარცა სამოთხის მკვიდრთა სახებანი, სამოთხეშივეა წარმოსადგენი. წმინდანთა სხეული ეთეროვანი სხეულია, ანუ სხეული აღვსილი სულით. მათი სხეულის ფიზიკური ბუნებაა განქარვებადი, სულიერი ბუნება კი უხრწნელია და მარადიული. წმინდანი სამოთხიდან გვიცქერის და ჩვენგანაც სულიერ მზერას ითხოვს, ასეთ მზერას სჭირდება რწმენა, რათა წმინდანის სახე ჩვეულებრივ პორტრეტად არ აღვიქვათ.

არსებობს ცნობილი ხატი, რომელზედაც სვეტი-ცხოველისა და წმ. ნინოს ირგვლივ შემოკრებილნი არიან სამოთხის მკვიდრნი წმინდა სულები საქართველოსი. ამიტომ უწოდეს მათ საქართველოს სამოთხე ანუ ზეციური საქართველო. საქართველოს სამოთხის ცენტრში წმ. ნინოა.

ბ) ნაწარმოებში წმ. ნინო დახასიათებულია ორი თითქოსდა ერთმანეთთან შეუთავსებელი ტერმინით: „დედოფალი“ და ტყვე. ბუნებრივად გაჩნდება აზრი, რომ ადრე ნინო სადღაც მოხვედრილა ტყვეობაში, რის გამოც ტყვე უწოდესო. მაგრამ ამის მსგავსი რამ ნაწარმოებში არ ჩანს. თითქოს რაღაც მიმსგავსებული შეიძლება გვეგულისხმა სომხეთის გზაზე, როცა აქაური მეფე მასსა და მის ახლობლებს შეპყრობით ემუქრება, მაგრამ ნინო გადაურჩა ამას და აქ არ უნდა შერქმეოდა ტყვე. არც საიმისოდ არსებობდა პირდაპირი საფუძველი, რომ ნინოსთვის ეწოდებინათ „დედოფალი“. მართალია, იგი დიდებულთა ოჯახიდან იყო: მამამისი ზაბილონი რომის იმპერატორის მხედართმთავარია, ფრანკების გამაქრისტიანებელი, ხოლო დედამისი იერუსალიმის პატრიარქის იუვენალის დაი. მაგრამ მშობლები ადრე აღკვეცილან მონაზვნად, როცა ნინო 12 წლის ყოფილა და ამის შემდეგ იგი იზრდებოდა ტაძრის მსახურის სარა ნიაფორას შემწედ. მერე თვით კათალიკოსის ხელდასმა მიიღო და საქართველოში გამოემართა. შემდეგ სულ უბრალოებით ცხოვრობდა. ყველას თანაუგრძნობდა და მკურნალობდა. მისი წყალობით მეფის ბაღის მცველი ქალის ანასტოსის უშვილო ოჯახს შვილოსნობის ბედნიერება ელირსა. ნინომ განკურნა დედოფალი ნანა და სხვანიც. აქვე კვლავ გავითვალისწინოთ ფარავნის ტბასთან ხილვა, არმაზის მსხვრევა, სვეტიცხოველისა და ჯვართა აღმართვა და წმ. ნინო ხდება „დედოფალი“. ჯერ მეფე მირიანი უწოდებს ახალგაზრდა ნინოს — დედაო! მეფე მირიანი ამბობს წმ. ნინოზე: „დედაკაცი მოციქული და მახარებელი, –

პირველ ვითარცა ტუუე, ვითარცა უცხოჲ და ვითარცა მწირი, ვითარცა შეუწევნელი, ვითარცა უსმი და უტყვი, აწ მექმნა ჩუენ ტუუე იგი დედოფალ. უცხოჲ იგი დედა, შეუწევნელი — შესაველრებელ ყოველთა და უტყჳი იგი — ქადაგ ძლიერ და მეცნიერ დაფარულთა ჩემთა გულის სიტყუათა“ (გვ. 158).

აქ ძალზედ ნათლად ჩანს ერთი ტენდენცია: წმინდანი დახასიათდეს ურთიერთსა-პირისპირო ნიშნებით: ტყვე და დედოფალი, უტყვი და ქადაგი და ა. შ.

გ) მრავალმხრივ საინტერესოა საქართველოში პირველი სასწაულებრივი ხილვა წმ. ნინოსი. წმინდანთან დაკავშირებული ყოველი ეპიზოდი საყურადღებოა, მაგრამ მაინც შეიძლება გამოიყოს განსაკუთრებული მნიშვნელობის შემცველი მოვლენები. ასეთია სვეტიცხოვლის ეპიზოდი და ასეთივეა საქართველოში პირველი სასწაულებრივი ხილვა წმ. ნინოსი.

ეს მოხდა ჯვავახეთში, ფარავნის ტბის პირას. საქართველოში შემოსულმა ნინომ პირველად აქ დაისადგურა. აქვე შეხვედრიან მწყემსები მას მცხეთიდან და მისი შემოგარენიდან. ვართო „ზოგნი დაბით და ზოგნი საფურცლით და ზოგნი ქინჯარელნი, რაბატელნი და დიდისა ქალაქისა მცხეთისანი, სადა ღმერთნი ღმერთობენ და მეფენი მეფობენო“, — ამბობდნენ მწყემსები (გვ. 116). და თან აქვე ლოცულობდნენ არმაზსა და ზადენზე.

წმ. ნინომ „გარდასადინებლსა მას ტბასა“ სასთუმლად ერთი ლოდი დაიდო და მიეძინა. ჩვენებაში ეახლა უფლის ანგელოზი და გადმოსცა რაღაც საკვირველი წიგნი, რომელიც „დაწერილი იყო ჰრომაელებრ (ალბათ, ბერძნულად, რადგან ბერძნულსაც ასე უწოდებდნენ. რ. ს.) და დაბეჭდულ იყო იესუჲსი“ (116). ამ წიგნში „დაწერილნი იყვნეს „ათნი სიტყუანი,“ ვითარცა-იგი პირველ ფიცართა ქვისათა“ ეს „ათი სიტყვა“ (ანუ დეკალოგი) ათ მცნებას შეიცავდა და ერთგვარად ემსგავსებოდა იმ ფაქტს, როცა ღმერთმა მოსეს გადასცა „ათი მცნება,“ რომლებიც ქვის ორ დაფაზე იყო დაწერილი.

ოღონდაც ნინოსეული „ათი სიტყვა“ შინაარსეულად სხვაგვარი იყო. ისინი ემყარებოდა სახარება—ოთხთავს, მხოლოდ პირველი შეგონება იყო პავლე მოციქულის ეპისტოლედან გალატელთა მიმართ: „არცა მამაკაცებაჲ, არცა დედაკაცებაჲ არამედ თქუენ ყოველნი ერთ ხართ“ (3. 28). ეს შეგონება გულისხმობს, რომ არსით ერთია ყოველი ადამიანი, ქალიც და კაციც. ადამიანის არსი მისი სულია, რომელიც შეიქმნა ღვთის ხატად, ანუ ხატად ქრისტესი. ასე პასუხობს ეს შეგონება კითხვას — თუ რატომ მოაქცია ქართლი ქალმა. უფრო გვიან ამავე საკითხს ეხება დიდი ქართველი ღვთისმეტყველის, გიორგი III-ისა და, ალბათ, თამარისდროინდელიც, კათოლიკოს-პატრიარქის ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ.“

ზემორე შეგონებას მოსდევს თვით მაცხოვრის სიტყვები: „წარვედით და მოიმოწაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათლსცემდით სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმინდისაჲთა“ (მთ. 28. 19). შემდეგი შეგონებანი ეხება წარმართებში ნათლის გამობრწყინებას, სასუფევლის ქადაგებას_ შემდეგაა მოწამეობრივი იდეა: „ნუ გეშინინ

მათგან, რომელთა მოსწყვიდნენ ხორცნი თქუენნი, ხოლო სულისა ვერ შემძლებელ არიან მოწუედად“ (მთ. 10. 40).

როგორც ჩანს, ეს წიგნი წმ. ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობის ერთგვარი პროგრამაა, რომელიც დამყარებულია „ახალ აღთქმაზე“. გარდა სამისიონერო მიზანდასახულობისა, ეს შეგონებანი საფუძვლად შეიძლებოდა დასდებოდა ქრისტიანთა სარწმუნოებრივ და ზნეობრივ აღზრდას.

წიგნი დაბეჭდილი ყოფილა ქრისტეს ბეჭდით, რაც ნიშნავს, რომ მასში ღრმა სიბრძნეა, რომელიც ამოცნობას საჭიროებს. აქ გასათვალისწინებელია შემდეგი რამ: ბიბლიური მოძღვრება ორმხრივია: ერთია კანონი, რასაც შეიცავს მოსეს „ათი მცნება“ (ნუ კაცს კლავ, ნუ იპარავ, ნუ ისიძავ და ა. შ.). უფრო მაღალია ქრისტიანული რჯული ანუ მადლი, რომელიც შეიცავს უმაღლეს მორალურ შეგონებებს (მაგალითად, გიყვარდეს მტერი შენი, და სხვანი). წმ. ნინოსეული „ათი სიტყვა“ ანუ „ათი მცნება“ გამოხატავს ქრისტიანულ მადლს. კანონი და მადლი ერთიანობაში ქმნიან საერთო-ქრისტიანულ მოძღვრებას.

„წმინდა ნინოს ცხოვრებას“ ძალზე ბევრი საერთო აქვს „აპოკალიპსთან“, ანუ „იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადებასთან“.

იოანე ღვთისმეტყველმა და მახარებელმა იხილა ტახტზე მჯდომარე ღვთაება, რომელსაც ხელში ეპყრა ქრისტეს შვიდი ბეჭდით დაბეჭდილი წიგნი. ეს 7 სიტყვითი ბეჭედი შვიდ საიდუმლოებას მოასწავებდა და ეს ბეჭდები უნდა ახსნილიყო სასწაულებრივი გამოცხადებით. მერე იოანე მახარებელმა იხილა ამ ბეჭდების ახსნა და დიდი სასწაულები.

შემდეგ „სასწაული დიდი გამოჩნდა ცათა შინა: დედაკაცი, რომელსაც ემოსა მზე და მთოვარე იყო ქუეშე ფერხთა მისთა და თავსა ზედა მისსა გვირგვინი ვარსკვლავთა ათორმეტთა“ (გამოცხადება, 12. 1).

ამისი მსგავსი სასწაულები მოხდა მცხეთაში მცხთის-ჯვრისა და სვეტიცხოვლის აღმართვის შემდეგ.

იმ წიგნის გრაგნილად წარმოსადგენად, რომელიც წმ. ნინოს ებოძა, გასათვალისწინებელია „გამოცხადების“ შემდეგი სიტყვები: „და ცაჲ წარიგრაგნა, ვითარცა წიგნი წაგრაგნილი და ყოველნი მთანი და ბორცუნი აღგილთა თვისთაგან შეიძრნეს“ (6,14).

ეს წიგნი, რომელიც წმ. ნინოს ებოძა, ფაქტობრივ პირველი ქრისტიანული წიგნია საქართველოში ნინოს მოსვლის შემდეგ, თუმცა გასათვალისწინებელია ლეონტი მროველის ცნობა, რომ მეფე რევმა სახარება შეიყვარაო. აქ ალბათ ბერძნული სახარება იგულისხმება და არა ქართული თარგმანი. ნინოს „წიგნში“ 8 მუხლია სახარებიდან, ხოლო ერთი მუხლი პავლეს ეპისტოლედანაა.

მაშასადამე, წმ. ნინო უნდა წარმოვისახოთ ხელში გრაგნილით, რომელიც წარმოადგენს დიდი საიდუმლოების შემცველ წიგნს, რასაც მოწმობს ის, რომ ეს წიგნი ქრისტეს ბეჭდითაა დაბეჭდილი. წმ. ნინო საქართველოში ქრისტიანობის დამამკვიდრებელია. ქრისტიანობა მწიგნობრული რელიგიაა და მისი გავრცელება გულისხმობს ქრისტიანული

წიგნის გავრცელებას. ერთი დეტალიც: კლასიკურ ქრისტიანულ ეგზეგეტიკაში ღვთისმშობლის ერთ-ერთი სიმბოლოა წიგნი. „წიგნი“ ერთ-ერთ საღვთისმშობლო „სახელია“ (თუ ვიტყვით წმ. დიონისე არეოპაგელის მიხედვით — „საღვთო სახელნი“ და არა მეტაფორა). საღვთო და საღვთისმშობლო „სახელნი“ დადგენილია-ხოლმე, მეტაფორა კი თავისუფალი მხატვრული არჩევით იქმნება. ამიტომ არ შეიძლება ითქვას — „სიძე“ ქრისტეს მეტაფორაა; ეს გაუგებრობაა. „სიძე“ მაცხოვრის სიმბოლოა და ასეთ სიმბოლოებს საღვთისმეტყველო შინაარსი აქვთ. ასეთი აზრითაა „წიგნი“ სიმბოლო ღვთისმშობლისა, ვითარცა განკაცებული ლოგოსის მშობელი, ე. ი. მშობელი ქვეყნიერების საზრისისა. საინტერესოა გელათის აკადემიის ემბლემა: ესაა გადაშლილი წიგნი (სიმბოლურად ღვთისმშობელი, მშობელი ამქვეყნიური ლოგოსისა), თვით ლოგოსი კი ჩახაზულია ამ წიგნში ყვავილოვანი მზის სიმბოლიკით. ქრისტეს სიმბოლურად „სიმართლის მზეც“ ჰქვია. ესეც იგულისხმება აქ.

ასეთ პრინციპებს ფუნდამენტური მნიშვნელობა ენიჭება ქრისტიანობაში.

ქრისტე არის უფალი, სულიერი მეფე ხალხისა და ამისთვისვე აწამეს იგი. ჯვრის მაღლა ფირფიტაზე დაცინვით დაუწერეს — იუდეველთა მეფეაო. ვერ ხვდებოდნენ, რომ ამ დასაცინად გამიზნული სიტყვებით, სინამდვილეში, ჭეშმარიტება გამოითქმოდა. ქრისტე ხომ მართლაც სულიერი მეფე იყო ხალხისა. მაგრამ მაცხოვარმა დაიმდაბლა თავი და ეწამა ვითარცა მონა, ჯვარს ეცვა ისევე, როგორც ეს მიღებული იყო რომაელთა მიერ მონათა მიმართ. ამიტომაც ამბობდნენ-ხოლმე ქრისტეზე: „რომელი ხატი ღმრთისაჲ იყო, ხატი მონისაჲ შეიმოსაო“ (სინური მრავალთავი, 17), მაცხოვარმა „თავი თჳსი დაიმდაბლა და ხატი მონისაჲ მიიღო“ (ფილიპელთა მიმართ, 2. 7). გიორგი ათონელი ასე მიმართავდა ქრისტეს: „ჰა, სიმაღლე სიმდაბლისა შენისა“ (ნათლისღების საგალობელი. 353). თვით მაცხოვარი ეუბნება თავის მოწაფეებს: „მე ვარო შორის თქვენსა ვითარცა მსახური“ (ლ. 22. 27). ჯოვლადწმინდა ღვთისმშობელი თავის თავზე ამბობდა: მე ვარო „მსეული უფლისა“ (ლ. 1. 38). ამავე დროს მთელს საქრისტიანო მწერლობაში იწოდება სულიერ დედოფლად.

ყოველივე ამის ფონზე სრულიად გასაგები უნდა იყოს, რომ წმინდა ნინოს ერთსა და იმავე დროს ეწოდებოდეს დედოფალი და ტყვე. როგორი კონკრეტული ბიოგრაფიული საფუძველიც არ უნდა მოუძებნოთ ამას, მთავარია მაინც ამგვარ სახელდებათა ზოგადი სიმბოლური შინაარსი. წმ. ნინო არის ქართველთა სულიერი დედოფალი და ამავე დროს, სიმბოლური აზრით, წმ. ნინო არის ტყვე და მსახური საქართველოსი. ამიტომ ასეც შეგვიძლია ვთქვათ: წმ. ნინო იმიტომაა „დედოფალი“, რომ „ტყვეა“ და „ტყვეა“ იმიტომ, რომ „დედოფალიცაა“. ერთიც და მეორეც სიმბოლურად უნდა გვესმოდეს. ესაა მთავარი და არა ის, რომ რეალურად მართლაც იყო ტყვე ანდა მართლაც იყო თუ არა დედოფალი.

აი, კიდევ, სხვა, ზემორეს მსგავსი მაგალითები: წმ. ნინო საქართველოში მოვიდა იერუსალიმიდან, თანაც იქაური პატრიარქის, მისი ბიძის, დედის ძმის ხელდასმით. ეს რეალობაა. მაგრამ ეს კონკრეტული ფაქტი შეიცავს ზოგად აზრსაც: იგი გამოხატავს, რომ ქართული ეკლესია იერუსალიმური წარმოშობისაა. ე. ი. ქართულ ეკლესიას

სათავე უდევს ქრისტიანობის ძირთა-ძირში, იერუსალიმურ ქრისტიანობაში, სადაც საერთოდ იწყება ქრისტიანობა. აქედან მოდიოდა ჩვენში კონსტანტინეპოლთან ერთად ქრისტიანობის პირველსაფუძვლები.

წმ. ნინო კი თავადაა განსახოვნება ქართულ ეკლესიის იერუსალიმური წარმოშობისა და იმისაც, რომ ქართულ ეკლესია თავიდანვე ჩამოყალიბდა კონსტანტინეპოლის დახმარებით; იქიდან გამოგზავნეს პირველი ღვთისმსახური, საეკლესიო წიგნები და სიწმინდენი. „ნეტარსა ნინოს ელენე სურვილითა უწოდა დედოფლად და თვისსა სწორად და სწორად წმიდათა მოციქულთა“ (8. 5).

ლ) შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საყურადღებო იკონოგრაფიული თემაა ერთიანად წარმოდგენა წმ. ელენესი და წმ. ნინოსი. ამას რელიგიურან ერთად შეიძლება კულტუროლოგიური შინაარსიც მიენიჭოს. ამით შეიძლება გამოისხატოს ქართული ეკლესიის გაერთიანება ბიზანტიის რელიგიურ და კულტურულ სამყაროსთან. იოანე-ზოსიმეც ხომ ამბობს: „ესენი არიანო ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართა“. სახარების მიხედვით, მარიამ და მართა იყვნენ იესო ქრისტეს მეგობრის დები. იოანე-ზოსიმე ქართულ ენას სიმბოლურად უწოდებს ლაზარეს. მაშასადამე, პირობითადვე თუ ვიტყვით, წმ. ნინო და ელენე „დებია“ ქართული ენისა და (რაც მრავალმხრივაა გააზრებული თამაზ ჩხენკელის მიერ. – მშვენიერი მძლევარი, 1978. 278 და შემდეგ).

აქვე ერთი სრულიად განსაკუთრებული იდეა შემოდის. იოანე-ზოსიმე (X ს.) თავის ცნობილ ჰიმნოგრაფიულ თხზულებაში „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ აღნიშნავს: ქართული ენაო „ახლმა ნინომ მოაქცია და ჰელენე დედოფალმა, რომელნი არიანო ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართა“.

მრავალი რამ არის აქ საყურადღებო. უპირველეს ყოვლისა, ის, რომ ᲥᲕᲔᲧᲜᲘᲡ ᲛᲝᲥᲪᲔᲕᲘᲡ ᲧᲕᲔᲚᲐᲖᲔ ᲛᲜᲘᲨᲕᲜᲔᲚᲝᲕᲐᲜ ᲒᲐᲛᲝᲮᲐᲢᲣᲚᲔᲑᲐᲓ ᲛᲘᲩᲜᲔᲣᲚᲘᲐ ᲔᲜᲘᲡ ᲛᲝᲥᲪᲔᲕᲐ. ენის მოქცევა, ცხადია, გულისხმობს ენის გაქრისტიანებას. ეს ნიშნავს არა მხოლოდ იმას, რომ ენაში შემოვიდა ქრისტიანული შინაარსის მქონე სიტყვები. ეს თავისთავად. მთავარია სხვა: მთავარია, რომ ᲔᲜᲝᲑᲠᲘᲕᲘ ᲛᲡᲝᲤᲚᲛᲮᲔᲓᲕᲐ ᲥᲠᲘᲡᲢᲘᲐᲜᲣᲚᲘ ᲮᲓᲔᲑᲐ. ენა არაა უბრალოდ ურთიერთობის საშუალება. „ენა“ აზროვნებასაც გულისხმობს და მას გამოხატავს. ენის სულიერი შინაარსი ხდება ქრისტიანული, ქრისტიანული საზრისის მატარებელი ანუ ლოგოსური, განკაცებული ლოგოსის ანუ ქრისტესადმი შემსგავსებული. ეს აძლევს საფუძველს იოანე-ზოსიმეს, რომ თქვას: ქართულ ენას სახარებაში სიმბოლურად ლაზარე ჰქვიაო და ამით მან იწინასწარმეტყველა ქართული ენის აღდგინება მომავალში.

კ. კეკელიძე აღნიშნავს: ნინო იყო ქართველიო. ამის ერთ-ერთი საფუძველია ის, რომ ნინო იყო კაბადოკიელი, ე. ი. იმ მხრიდან, სადაც ოდითგანვე ქართველური ტომები სახლობდნენ. იგი ბიზანტიურ-იერუსალიმურ კულტურაზე იყო აღზრდილი და მას ეს უნდა დაენერგა საქართველოში, ქართულ ენაში.

ე) წმ. ნინოს სახეს ახალი იდეების დანერგვასთან ერთად აქვს სხვა ფუნქციაც: ესაა ძველი იდეალების დაძლევა ანდა მათი მითოსური შინაარსის დაძლევა და ახლებურად გაშინაარსება.

ქრისტიანობის შემოსვლასთან ერთად აუცილებელი იყო არა მხოლოდ ძველი კერპების დამხობა, არამედ მათი რწმენის აღმოფხვრა. დაიმსხვრა არმაზული პანთეონი, მეფე მირიანი დარწმუნდა, რომ სილული მზე არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ღმერთი. ასევე დასაძლევი იყო ქალღვთაებანი, რწმენა მათი გრძნეული თვისებისა. ამიტომ ნაწარმოებში წმ. ნინოს სახეში საგანგებოდ ყურადღებული და აქცენტირებულია ისეთი თვისებანი, რომლებითაც შეიძლებოდა ქალღვთაებათა ღვთაებრიობის განქიქება. ეს მოწოდებულია სხვადასხვაგვარად. მაგალითად, როცა წმ. ნინო სასწაულებრივად მკურნალობს, ამას იგი ხსნის არა საკუთარი ძალისხმევით, არამედ მასზე გადმოსული ღვთაებრივი მადლით.

წმ. ნინოს დასახასიათებელად ფრიად ნიშანდობლივია შემდეგი ეპიზოდიც: ნინომ განკურნა ღრმად ავადმყოფი მოგვი მთავარი, სპარსი ხუარა, ნანა დედოფლის დედის ძმა. ეტყობა, უკვირდათ, უცხო რწმენის ქალი როგორ ახორციელებდა იმნაირ სასწაულქმედებასო, რაც თავიანთი ღმერთებისთვის უნდა მიეწერათ. მეფე კმაყოფილი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მისი უსიამოვნო განცვიფრებაც იგრძნობა. ავტორი ახერხებს მირიანის განწყობის ნიუანსირებას: მეფეო „ორგულებით ეტყოდა ნინოს: „რომლისა ღმრთისა ძალითა იქმ საქმესა ამას კურნებისასა? ანუ ხარ შენ ასული არმაზისი, ანუ შვილი ზადენისი?“

აქედან ჩანს, რომ არსებულან ღმერთქალები: ასული არმაზისა და ასული ზადენისა. მათ მკურნალობის ძალას მიაწერდნენ. წმ. ნინო კი ამას უარყოფს და ყველაფერს მიაწერს ქრისტეს.

მირიანი არაფერს ამბობს ძველთაძველი ქართული ღმერთების გაცისა და გაიმის ასულებზე, ქართულ ქალღმერთებზე. მაგრამ, ცხადია, ისინი არსებობენ, მაგალითად, როგორიც იყვნენ, დალი ან მზექალი, სამძივარი და სხვანი. წმ. ნინოს მათი ქალღმერთობაც უნდა დაეძლია.

ასევე არსებობდა ადგილის დედის კულტი. ეს წარმართული კულტი იყო. ამ კულტს უპირისპირდებოდა წმ. ნინოს ყოფნა მაყვლოვანში. ეს გულისხმობდა ადგილის ქრისტიანულად გასულიერებას, ადგილის წარმართულად საკრალიზების წინააღმდეგ.

ამრიგად, წმ. ნინო საქართველოში ადამიანის ქრისტიანული იდეალის პირველი განსახიერებაა. იგი ამაღლებული სახეა. მისი სახე, უპირველეს ყოვლისა, დაკავშირებულია საქართველოში მომხდარ ყველაზე დიდ ქრისტიანულ სასწაულებთან: ეს იყო სვეტიცხოვლის აღმართვა, „ათი სიტყვა“, მოქცევა ქართული ენისა, რაც ნიშნავს, რომ წმ. ნინომ საქართველოს შესძინა მისი არსებობის თანამარადიული სულიერება.

მეფე მირიანი და ნანა დედოფალი

რომანტიკული კულტუროლოგიის კვალობაზე თუ ვიტყვით, საქართველოს ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მეფე იყო მირიანი, რამდენადაც საქართველოს ისტორიაში არ მომხდარა იმაზე უფრო მნიშვნელოვანი მოვლენა, როგორიც იყო ქრისტიანობის მიღება. ბოლო დროის ქართულ ისტორიოგრაფიაში მკვიდრდება აზრი, რომ დასავლეთ საქართველოშიაც ამ დროს (IV ს.) გავრცელდა ქრისტიანობა (და არა VI ს-ში, როგორც ადრე ფიქრობდნენ).

შეიძლება ითქვას, ხალხი შინაგანი სულიერი მზაობით შეხვდა წმ. ნინოს ქადაგებას. ამით ხორციელდება იოანე ნათლისმცემლის იდეა – „განმზადენითო გზანი უფლისანი“ (მთ. 3. 3). ეს ვერ მოხერხდა ანდრია პირველწოდებულის შემოსვლისას. შეიძლება კითხვაც კი გაჩნდეს: წინასწარ ხომ არ იცოდა ქართველთა სამეფო კარმა წმ. ნინოს მომავალი შემოსვლის შესახებ? ცხადია, სამეფო კარი ამას ვერ გამოავლენდა, რამდენადაც იგი ამ დროს სპარსელთა დიდ გავლენას განიცდიდა. ეს იყო დიდი საიდუმლო. საქართველოში უნდა მომხდარიყო ჯერარნახული უდიდესი გარდატეხა.

1 ნანა დედოფალი ქრისტიანობის ერთ-ერთი პირველდამამკვიდრებელი. პირველად მას ვხედავთ არმაზობის დღესასწაულზე და ნაკლებად ჩანს იგი სამეფო პალატების ატმოსფეროში. ნიშანდობლივია, რომ ნანა დედოფალი უფრო წარმოდგენილია წმ. ნინოს მიმდევარ ქალთა წრეში, ვიდრე საკუთრივ დედოფლის სახით. დედოფლობაზე მაღლა დგება სულიერება. თავის მიმდევარ ქალებს კი წმ. ნინო სიკვდილის წინ ასე მიმართავდა: „ასულნო სარწმუნოვებისანო, მახლობელნო ღმრთისანო, დედოფალნო ჩემნო. გხედავ თქუენ, ვითარცა პირველთა მათ წმიდათა დედათა ყოველსა მას სარწმუნოვებასა და სიყუარულსა ღმრთისასა. და გინებს გზათა ჩემთა ცნობაჲ გლახაკისა მხევლისა თქუენისათა. და გაუწყოცა: ესერა მოსრულა სული ჩემი ხორხად ჩემდა. დამეძინებიან ძილითა მით დედისა ჩემისაჲთა საუკუნოდ“ (105).

წმ. ნინოს ირგვლივ ჯერ სეფე ქალი შროშანა ჩანს, მერე ვიღაც ბერძნულად მეტყველი ქალი, მერე ანასტოს, მეფის ბაღის მცველი, მერე სიდონია, აბიათარ მღვდლის ასული (რომელიც თხრობათა ერთ-ერთი თანაავტორია). იგი ამბობს: პირველად ნინო ვიხილეო მცხეთის თავში, მაღალ კოშკზე და მერე ბრინჯის (ეი. აკაკის) ხის ქვეშ, ბრატმან მეფის დასასვენებელ ადგილასო. სიდონია იმასაც ჰყვება, რომ არმაზისა და სხვა კერპთა დამსხვრევის შემდეგ 6 წლის განმავლობაში წმ. ნინომ შვიდი ქალი დაგვიმოწაფაო „სჯულსა მისსა“, და მაყვლოვანში ყოფნისას განკურნა მან დედოფალი ნანა, რომელსაც მანამდე ვერავინ შველოდაო. მერე ნანა სთხოვს თავისი ბიძის, მოგვი ხუარას განკურნებას. ისიც განკურნა. ნინომ ეს მოგვი, ნანა დედოფალი და სიდონია მეფის ბაღში წაიყვანა, ის კაცი ნაძვის ქვეშ დააყენა, აღმოსავლეთით მიმართა, ხელაპყრობით ალოცვინა და ასე განკურნა. ისიც ნინოს დაემოწაფა. და ეს იყო პირველი სპარსი, რომელიც ქართლში მოიქცა.

ამის შემდეგ ბევრი რამ არა ჩანს, მაგრამ რჩება კითხვები, რომლებიც აშკარად აქვთ გათვალისწინებული თვით თავდაპირველ ავტორებს, მაგრამ არას ამბობენ, დუმილს ამჯობინებენ.

მოიქცა ნანა დედოფალი, წმ. ნინოს მოწაფე გახდა და მეფე მირიანმა თითქოს არც კი იცის ეს და ისე მიდის სანადიროდ თხოთის მთაზე, სადაც მას დიდი სასწაული და მოქცევა ელის. მხოლოდ გვიანდელ რედაქტირებათა შორის გამოჩნდა შენიშვნა, რომ მეფე გაწყრა დედოფლისა და მთავართა მოქცევის გამოო.

თხოთიდან დაბრუნებულ მოქცეულ მირიანს დიდი სიხარულით ეგებება ნანა დედოფალი და მთელი ქალაქი. არც აქ, სადაც უფრო მოსალოდნელი იყო, არა ჩანს

ნანა დედოფალი სხვისგან გამორჩეულად. იგი წარმოდგენილია, როგორც თანასწორი თანასწორთა შორის. არადა, იგია ერთ-ერთი დამწყები სხვათა მოქცევისა. შეუძლებელია საგულვებელი მაინც არ იყოს, რომ მას მეფე ყოველთვის თანაუგრძნობს. დედოფალი ამბობს და აკეთებს იმას, რასაც ვერ გამოამჟღავნებდა მირიან მეფე. შეიძლება, ნინოს დამკიდებრება სამეფო ბაღში სწორედ ნანა დედოფლის თანხმობით მოხდა. ასეთ მოსაზრებებს მტკიცების მიზანი არა აქვს. ესაა ფიქრები, რომლებიც ბუნებრივად უნდა აღგვეძრას წმინდა ნანა დედოფლის მიმართ. იგი ჩვენში აღიბეჭდება ვითარცა სახე პირველი ქრისტიანი ქართველი დედოფლისა, რომელიც იყო აღვსილი კდემით, მდუმარე რწმენით, თანალმობითა და სიხარულით, ყოველგვარი ქრისტიანული სათნოებით. იგი პირველსახეა წმ. თამარისა და წმ. ქეთევანისა. მან პირველმა ცხადყო, რომ ყოველგვარ ალმატებულობაზე, თვით სამეფო ღირსებებზე ზეალმატებულია ქრისტიანული სათნოებანი. იგი „წმინდა მხედრის“ ქალური იერსახეა.

2. მირიან მეფის იკონოგრაფიული ხატებათაგან უმთავრესია მაინც მისი ყოფნა სვეტი-ცხოველთან. თუმცა პირადად მისი სახის წარმოსაჩენად უპირველესია თხოთის მთაზე მზის დაბნელების ეპიზოდი. ამით განმეორდა სასწაული, კერძოდ, ის, რაც დამასკოს გზაზე პავლე მოციქულს გადახდა, როცა ქრისტიანთა მტერი სავლე (საულ) სულიერად გარდაიქმნა, მოიქცა და სულ სხვა პიროვნება გახდა. ეს იყო პავლე მოციქული. დამასკოს გზაზე მას ჩაესმა სასწაულებრივი ხმა და ეს იყო ხმა ღვთისა — „საულ, საულ, რაჲსა მდევნი მე? მე ვარ იესო, რომელსაც შენ მდევნი“ (საქმე, 26. 14-15). ჩამოწოლილა უკუნი. ყველანი მიწაზე დამხობილან და ვერაფერს ხედავდნენ. ლოცვით ევედრნენ ღმერთს და გამოჩნდა ნათელიც. ეს იყოო არაღამეული ნათელი, ნათელი ნათელსა შინა. შემდეგ პავლე ყვება: „შუა დღე გზასა ზედა ვიხილე ზეცით გარდამო უბრწყინვალესი მზისაჲ, გამომიბრწყინა მე ნათელი და ჩემ თანა მოგზაურთა მათ“ (საქმე, 26. 13). ახალგაზრდა ფილოლოგის გ. ზვიადაძის დაკვირვებაა: მირიანი მცხეთაში შემოდის სახედრით (136. №13), როგორც მაცხოვარი იერუსალიმში.

მთელი ეს სასწაული საოცარი მსგავსებით მეორდება მირიანისთვის თხოთის მთაზე მზის დაბნელებისას. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს იყო ქართველი ავტორის მხატვრული წარმოსახვა. ჯერ ერთი, ეს იქნებოდა აგიოგრაფიის მთელი არსის უგულვებელყოფა: აქ ხდება-ხოლმე მიმსგავსება, მაგრამ არა გამოგონება. მეორე: ამ ეპიზოდს არსებითად ერთნაირად გადმოცემენ IV-V საუკუნეების ბერძენი ავტორები. ასე რომ, აღნიშნული ეპიზოდის ისტორიულობაში ეჭვი არ უნდა შევიტანოთ. ასეთი ეჭვები ქართული აგიოგრაფიის შესწავლის განვლილი ეტაპია.

მოხდა ის, რაც უნდა მომხდარიყო. მირიანის სულში არმაზის მსხვრევის შემდეგ უეჭველად გამოჩნდებოდა თუნდაც რაღაცნაირი სინათლის წერტილი, რომელიც მას ქრისტეზე დააფიქრებდა. მთავარი ეჭვი უნდა დაკავშირებოდა მზის ღმერთობას, რადგან მზე იყო ქართველთა მთავარი ღვთაება (და არა მთვარე, როგორც ადრე ფიქრობდნენ. არმაზი კი სპარსთაგან თავსმოხვეული იყო). ამიტომ მირიანს იმთავითვე აღეძვროდა ფიქრნი მზეზე. ნადირობა ძველ ცნობიერებაში ფიქრთააღმძვრელია. ნადირობა რაღაც განსაკუთრებულის მოლოდინია.

მირიანის მზის დაბნელება დღისით მოხდა, „შუა სამხარ ოდენ“ (134). „დაბნელდა მის ზედა მზე და იქმნა ღამე უკუნი, ბნელი ფრიად. დაფარნა ბნელმან არენი და ადგილნი იგინი“ (135). მხლებლები დაიფანტნენ და მარტო, შეშინებული და შეძრწუნებული იარებოდა ტყესა და ღრეში და შემწედ უხმობდა არმაზსა და ზადენს, მაგრამ ამაოდ. მირიანს გასჩენია განცდა, რომ ცოცხლივ ჯოჯოხეთს ჩავვარდიო და მაშინ მან მიმართა ნინოს ღმერთს: „ღმერთო ნინოჲსო, განმინათლე ბნელი ესე და აღვიარო სახელი შენი; და აღჰმართო ძელი ჯუარისა შენისაჲ და თაყუანის-ვსცე მას. და აღგიშენო სახლი სახლად შენდა და სალოცველად ჩემდა და ვიყო მორჩილ ნინოჲსასა და სჯულსა ზედა ჰრომთასა“ (ცვ.135 „ჰრომთა შჯული“ იხ. გვ. 132).

უსმინა ღმერთმა მირიანს, ნათელი გამობრწყინდა და განანათლა სული მირიანისა. მირიანი ცხენიდან ჩამოხდა, ლოცვად დავარდა და ღმერთს ჰმადლობდა. ყველაფერი ეს მირიანის დიდ შინაგან სულიერ ძვრათა მაჩვენებელია. მირიანი დაბნელებული მზის ფონზე პირდაპირი სახითაც შეიძლება წარმოვიდგინოთ და სულიერი შინაარსითაც. ეს იყო გამოხატულება მისი სულის დაბნელებისა (არც პავლეს ეპიზოდშია უშუალოდ მზის დაბნელება). როცა მან თავისი სულიერი სიბნელე შეიგრძნო, სინათლეც მაშინ იხილა, იხილა „მზე სიმართლისა“ ანუ ქრისტე. ამიტომაც ამბობდა შემდეგ მირიანი: „ამან ნეტარმან (ნინომ) აღუწთო გულსა ჩემსა სანთელი იგი ნათლისაჲ და შუა ღამესა ოდენ მიჩუენა მზე იგი სიმართლისაჲ გრწყინვალედ, ქრისტე ღმერთი“ (158).

სწორედ სულით განათლებული პიროვნება ხდება ღირსი იმგვარი ხილვისა, რაიც მირიანს ეწვია სვეტი-ცხოვლის აღმართვის შემდეგ; „ვითარა რიჟურაჟუ ოდენ იყო, აღდგომილ იყო მეფე გულგდებული ურვათაგან (რადგან სვეტი-ცხოველი არ მყარდებოდა. რ.ს.) და მისცდა სამოთხესა მას (ანუ — თავის ბაღს), დაწყებულსა მას მისსა ეკლესიასა, რამეთუ მუნ მტკიცე იყო გონებაჲ მისი და იხილა მუნ ნათელი, ვითარცა ელვაჲ ზეცადმე აღწევნული სამოთხესა მას შინა“ (142).

მაშასადამე, მან ერთ-ერთმა პირველმა იხილა, რომ სვეტი-ცხოველმა შეაერთა ზეცა და მიწა. ასეთი ხილვა კი რჩეულთა ხვედრია.

მირიანის ხილვათა სიღრმეს და, გნებავთ, მათ მშვენიერებას კარგად წარმოგვიჩენს მისივე წერილი, ანუ „წიგნი მირიანისა“, სადაც ნათქვამია: „დაფარა ღრუბელ-მან წმინდა“ ნინო, ხოლო წმინდაჲ იგი ყოლადვე ნათელსა შინა არს და ყოველთა განგუანათლებს“ (161).

მირიანის სახე ცხადია, დაკავშირებულია არმაზის პანთეონთან და არმაზის პან-თეონის მსხვრევასთან. მირიან მეფე ასე უხსნის ნინოს არმაზული პანთეონის ღმერთთა რაობას: „უცხოსა მას სიტყუასა ნუ იტყვი, ჰრომთა მათ შეცდომილთა შჯულსა და ნუ გნებავ ყოვლადვე აქა თქუმად, რამეთუ აჰა ესერა ღმერთნი, დიდთა ნაყოფთა მომცემელნი და სოფლის მპყრობელნი, მზის მომფენელნი და წვიმისა მომცემელნი, ქუეყანით ნაყოფთა გამზრდელნი, ქართლისანი, არმაზ და ზადენ, ყოვლისა დაფარ-ულისა გამომეძიებელნი, და ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი, გაცი და გა“ (132). აქ ჩანს, რომ ერთის მხრივაა არმაზი და ზადენი, რომლებიც თვით მზესაც კი

ანიჭებენ ძალას, ხოლო მეორე მხრივაა უძლიერესი ადგილობრივი ღმერთები გაცი და გა (ისინი მეფე აზოს დროინდელია). ასეთია, მირიანის მიხედვით, შინაარსი მცხეთის წარმართული პანთეონისა.

გარეგნულად კი არმაზის პანთეონს ასეთი სახე აქვს: დგას სპილენძის კაცი, ტანზე ოქროს ჯაჭვით, თავს ახურავს ოქროსივე ჩაფხუტი, „სამხარნი ესხნეს ფრცხილი და ბივრიტი“, იშვიათი ძვირფასი ქვები, ხელს ეჭირა გალესილი მოელვარე ხმალი და თითქოს თავსაც კი ჰკვეთდა სულიერ მტერს. მარჯვნით ედგა ოქროს კერპი გაცი, ხოლო მარცხნივ კერპი ვერცხლისა გა. ასე წარმოუდგა წმინდა ნინოს არმაზის პანთეონი. როგორც ჩანს, იგი ამ დროს ჩამოაყალიბეს ქრისტიანული სამებისადმი დასაპირისპირებლად. სხვაფრივ მოულოდნელია, რომ აქ არ დგას ზადენის კერპი.

არმაზის პანთეონის ცენტრში სპარსული კერპია, მას ორთავ მხრივ უდგას ორი ქართული ღმერთი, „ღმერთნი მამათა ჩუენთა“. ასე შეურწყეს ერთმანეთს სპარსული და ქართული წარმართული კერპები და ასე შექმნეს თავისებური სამობა, რათა ის დაეპირისპირებინათ ქრისტიანული სამებისათვის.

არმაზობის დღეს ყველაფერი სადღესასწაულოდ იყო მორთული და აქ მოდიოდა უამრავი ხალხი, მეფე-დედოფალი, მოდიოდნენ სხვა მხარეებიდანაც.

წმ. ნინო შეაძრწუნა კერპთა თაყვანისცემამ. მისი ლოცვის შემდეგ დაიწყო არმაზის მსხვრევა. დაეცა ყველა კერპი, ყველაფერი მოისპო, გაცამტვერდა და ნაპრალში ჩაცვივდა. გადარჩა მხოლოდ ერთი რამ, ბივრიტის თვალი პატიოსანი, რომელიც წმ. ნინომ იპოვა, და ვითარცა იმ ძველი უკეთურებიდან გადარჩენილი რაღაცნაირი მარცვალი სიკეთისა, ძველ ქალაქში წამოიღო. იქ „ბრინჯის“ (აკაკის) წმ. ხესთან მივიდა, ჯვარი გამოსახა და ილოცა.

მირიანმა სულ სხვანაირად აღიქვა არმაზის მსხვრევა. იგი არმაზის მსხვრევას თითქოს მის საბოლოო მოსპობად არ თვლის. მისი აზრით, ეს დამხობა არმაზისა მისმა მტერმა, ქალდეველთა ღმერთმა „ითრუშანამ“ მოახერხა (იგივე – ითრუჯანი, ეთროჯანი, ანუ ატროშანი). არმაზსაც ძალუძს მისი დათრგუნვაო. გამოდის, რომ მირიანს ორი საწყისი სწამს: კეთილი არმაზი და ბოროტების განმასახოვნებელი „ითრუშანა“ ანუ ატროშანი (რომელიც შემდეგ ვარსქენმა იწამა). თუ ეს ასეა, აქ მაზდეანური დუალიზმია, რაც სრულიად განსხვავდება ქრისტიანული მონიზმისგან. მაშასადამე, არმაზული პანთეონი მირიანისთვის ფორმითაც და შინაარსითაც პოლითეისტური (მრავალღმერთოვანი) და დუალისტურია (ამღიარებელი ორი საწყისისა).

არმაზის მსხვრევა მირიანის პრინციპთა მსხვრევაა და მისი გარდაქმნის წინაპირობაა. ამიტომ სიმბოლური ჩანს, რომ არმაზის მსხვრევა დაუკავშირდა ფერისცვალების დღეს, ექვს აგვისტოს („მეექვსე თვეს“. ამ დროს მარტის წელიწადი იყო).

„მირიანის წიგნი“ მირიანის სახის წარმოსადგენად საგანგებოდ უნდა იქნეს ყურადღებული. თავდაპირველად ეს წიგნი დაწერილა იაკობ მთავარეპისკოპოსის ხელით. მას ის გადაუცია სალომე უჯარმელისათვის, მეფის ძის, რევის ცოლისათვის. სალომე თავად ცხადდება წმ. ნინოს ამბების ერთ-ერთ უმთავრეს ავმწერად. ეს წიგნი დაწერილია იმის შემდეგ, რაც „დაფარა ღრუბელმან წმინდაჲ ნინო“ (161). ამიტომ მივიჩნევთ ამ წიგნს

ერთ-ერთ უპირველეს ქართულ ქრისტიანულ ნაწარმოებად. იქნებ, იმასაც შეიძლება მიენიჭოს მნიშვნელობა, რომ ეს ნაწარმოები იწყება უძველესი ენობრივი ფორმით — „იყო:“, სადაც „იყოს“ შემდეგ აუცილებელია ორწერტილი დაიწეროს, რადგან მას მოჰყვება სხვა შემასმენელი, რომელიც წინადადების ძირითად აზრს გამოხატავს (ასე იწყება „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ თავიდანვე და „შუშანიკის წამებაც“).

დასაწყისში გადმოცემულია სულიერი სიბნელე წარმართული საქართველოსი, შემდეგ არმაზისა და ზადენისათვის სისხლიანი მსხვერპლშეწირვა ჩვილთა და ყრმათა; მერე მოსვლა ნინოსი, რომელიცაა ტყვე და დედოფალი, „დედა“ ყოველთა და მირიანისაც. ამას მოჰყვება ცნობილი სიტყვები: „ამან წმინდამან აღანთო გულსა ჩემსა სანთელი ნათლისაჲ და შუაღ ღამეს ოდენ მეჩუენა მე მზეჲ იგი ბრწყინვალეჲ“ (ასეა შატბერდულ ვარიანტში, ძქალძ, I. 158).

აქვე გაცხადებულია, რომ წმ. ნინოს წყალობით საქართველოში დაიწყო „ახალი ცხოვრება“ (ესაა არსებითი). აღიმართა „სვეტი ნათლისა“ და მოიკვეთა სასწაულებრივი საკვარე ხე, აღიმართა სამი მთავარი ჯვარი (მცხეთასთან, თხოთის მთაზე და უჯარმაში).

ეკლესია აშენდა მაყვლოვანში, ხოლო ქვემო ეკლესიას შეერქვა „წმიდაჲ წმიდათაჲ“, სოლომონის უძველესი ტაძრის უწმინდესი ადგილის („დაბირის“) მიბაძვით (თუმცა ამ ეკლესიას იმთავითვე ეწოდა სიონიც და 12 მოციქულთა ეკლესიაც და, რაც მთავარია, სვეტი-ცხოვლის ტაძარი).

მირიანი ამბობს: აქ, სვეტიცხოველშიო, „ყოვლადვე ვერ ვიკადრებდი კართა მისთა განხუმად თვინიერ ხოლო დღესა კვირიაკესა. არცა შესვლად ვინ იკადრებდაო თვინიერ მღდელთასა, რომელნი გალობედ მას შინა, რამეთუ შიში დიდი დაცემულ იყო ყოველსა ზედა კაცსა სუეტისა მისგან ცხოველისა და ჰხედვიდა ყოველი კაცი სუეტსა მას ვითარცა ძალსა ღმრთისასა“(160).

აქ ვერც მიწის გაჭრა ვიკადრე და ამიტომ „შევმზადე ზემო საფლავი ჩემიო“, — წერს მირიანი.

აქვე უწოდებს მეფე ნინოს „დედა ჩემსა“ და შემდეგაა — „დაფარა ღრუბელმან წმინდაჲ ნინო“. მერე — წმ. ნინოს დაკრძალვა ბოდს, „დაბა კოხეთისასა“ (ასეა ჭელიშურ ვარიანტში, — ძქალძ, I. 161). აქვეა უწყება ეკლესიის აშენებისა. სულ ბოლოს კი მრწამსის მაგვარი ლოცვითი სიტყვებია (გვ. 162).

„მირიანის წიგნში“ იგრძნობა დიდი რწმენა და სულიერი სიღრმე და ვიტყოდით — ფრიად მაღალი ლიტერატურული კულტურაც. ეს შეგვიძლია დავინახოთ არაერთ ზემომოხმობილ მაგალითში. აქ არის ზემოაღნიშნული ანტინომიური დახასიათებანი წმ. ნინოსი: უტყვი და ქადაგი, ტყვე და დედოფალი, უცხო და დედა. აქ არის ქრისტიანიზებული მითოსი: სამონადირეო მითოსი საკრალურ ხეზე, რომლის ნაყოფით ირმები განიკურნება. აქვე ნათლის სვეტის ზეცად აღვლენის ლოცვაა. აქვეა მშვენიერი ეპიზოდი ჯვართა აღმართვისა. ზოგიერთი აქაური სახე პარადიგმის ანუ სანიმუშო სახის მნიშვნელობას იძენს შემდგომი ხანის სახისმეტყველებაში. ასეთია — „შუაღ ღამეს ოდენ მეჩუენა მე მზეჲ იგი ბრწყინვალეჲ“, რომელიც წინასახეა რუსთველის „მზიანი

ღამისა“ ან დ. გურამიშვილის სახისმეტყველებისა: „ვირემდის განახლდებოდა ძველი დღე, ღამე მზიანი“...

ასევე მაღალი კულტურა ჩანს „მირიანის ანდერძში“, რომელიც მას დაუტოვებია თავისი ძის, რევისა და თავისი მეუღლის ნანასადმი. ანდერძის პირველსავე სტიქონებში სტილური სინათლეა, აქაა სინატიფისა და სისადავის კულტურა; „ჰა ქსერა, მე წარვედ, ვინაჲცა (საიდანაც) მოვედ“. ხოლო შვილს ასე უბარებს: „შენ ქსრედ ჰყოფდ: თავი შენი შეჰვედრე სუეტსა მას ზეგარდამოდიდებულსა და პატიოსანსა ჯუარსა ცათა შინა ჩინებულსა. და იყავნ შენი მოსლვაჲ მიწად ძილად საუკუნოდ სარწმუნოვებასა ზედა წმიდისა სამებისასა“ (163).

მაშასადამე, მირიანის ღვაწლი ქრისტიანულ აღმაშენებლობასთან ერთად, ლიტერატურულ შემოქმედებასაც მოიცავს. იგი პირველსახეა ყველა იმ შემდგომი ხანის ქრისტიანი მეფეებისა, რომლებიც ლიტერატურულ შემოქმედებას ეწეოდნენ. მაგალითის მნიშვნელობა ენიჭებოდა იმას, რომ ასეთი მეფით დაიწყო მეფობა ქრისტიანულ საქართველოში.

ახალი დრო და ახლებური სივრცე

ქრისტიანობა არის ახალი ცხოვრება. ის არის ახალი აღთქმა (მთ. 26. 28), ახალი სჯული, (დლ. 22. 20), „მოძღვრებაჲ ახალი“ (მრ. 1. 27), მას მოჰყვება ახალი ენა (მრ. 16. 17). მაგრამ ყველაფერს მოიცავს ახალი ცხოვრება. მაცხოვარი ამბობს: „მე ვარო გზაჲ და მე ვარ ჭეშმარიტებაჲ და ცხორებაჲ“ (ი. 14. 6).

წმ. ნინომ მოიტანა „ახალი იგი ჟამი“ (123).

ქართული ენა მოაქცია „ახალმა ნინომ“ (იოანე-ზოსიმე). მეფე მირიანის თქმით, ნინომ მოგვანიჭა ჩვენ „შჯული ახალი ცხორებისა“ (158). „ახალი ცხოვრება“ იმას ნიშნავს, რომ ქრისტიანობა ყოვლისმომცველია: ის ახალი აღთქმაცაა, ახალი რჯულიც, ახალი აზროვნებაც და ახალი ყოფაც. ახლებური ამქვეყნიური ცხოვრებაც და ახალი მარადიული მომავალი. პეტრეს მეორე ეპისტოლეში ნათქვამია: „ახალთა ცათა და ახალსა ქუეყანასა მსგავსად აღთქმისა მისისა მოველოდეთო“ (II პეტრე, 3. 13).

ყოველივე ეს დროული სიახლეა. აქ ჩანს ყოფითი დრო და ესქატოლოგიური დრო ანუ დრო მეორედ მოსვლისა და საყოველთაო აღსასრულისა. იგი საჩინოდ გახდის ახალ ცასა და ახალ ქვეყანას ანუ სულ ახლებურ სამყაროს და ეს იქნება სასუფეველი. ეს დრო მიზნობრივი დროა. მისკენ სვლა რჩეულთა ხვედრია. „მირიანის წიგნის“ ბოლოში საუბარია სწორედ ესქატოლოგიურ სასოებაზე, ანუ ქრისტეს მეორედ მოსვლისას აღდგომის იმედზე.

დროის ასეთი კონცეფცია ქრისტიანობამ დაამყარა. დრო გაშინაარსდა სიკეთით. ადამიანს სიკეთე აზიარებს მარადიულობას, ეი. მუდმივ სულიერ ცხოვრებას. აქიტომ ჩვენში დროის საზრისადაც იქცა სვეტი-ცხოველი, ვითარცა სიმბოლო მაცხოვრისა. სვეტი-ცხოველის აღმართვით ჩვენში აღიმართა ახალი დროის ნიშანსვეტი. ყოველივე ამ აზრითაა თვით წმინდა ნინო „ახალი“, — როგორც მას უწოდებს იოანე-ზოსიმე.

შვილისადმი მიმართულ ანდერძში მირიანი უბარებდა რევს: „ჰა, ქსერა შვილო, შეიცვალა ბნელი ჩუენი ნათლად და მწუხარებაჲ ჩუენი სიხარულად საუკუნოდ, რამეთუ

არა–არსნი ესე არსად შევიცვალენით ძლიერებითა ქრისტეს ღმრთისაჲთა, რომელმან ჭეუსკნელით, ჯოჯოხეთით ინება აღმოყვანებაჲ ჩუენი“ (162. ჭ).

აქ ადამიანის არსებობის ფრიად საინტერესო განმარტებაა. „არაარსისა არსად ქცევა“, ჩვეულებრივ, სამყაროს შექმნაზე ითქმოდა და არა ადამიანზე. ეს გულისხმობდა, რომ თავდაპირველად არ იყო არაფერი და ღვთის ნებით არარაობისგან შეიქმნა სამყარო. არარაობის ნაცვლად შეიქმნა ღვთიური რაობანი. ასე წარმოიდგინებოდა შესაქმე, ანუ სამყაროს შექმნა ღვთისაგან, ანუ კრეაციონიზმი. მირიანის „ანდერძში“ ეს ᲒᲐᲮᲐᲢᲐᲜᲘᲚᲘᲐ ᲐᲓᲐᲛᲘᲐᲜᲖᲔ. ᲐᲓᲐᲛᲘᲐᲜᲘᲡ ᲨᲔᲥᲛᲜᲐ ᲒᲐᲐᲖᲠᲔᲑᲣᲚᲘᲐ ᲡᲐᲛᲧᲐᲠᲝᲡ ᲨᲔᲥᲛᲜᲘᲡ ᲙᲕᲐᲚᲝᲒᲐᲖᲔ. ბიბლიის მიხედვით, პირველი ადამიანი არარაობისაგან არ შექმნილა, იგი შეიქმნა მიწისაგან ღვთის ხელით. მირიანთან კი ასეთი გააზრებაა: არაქრისტიანი ადამიანი, ანდა, არაქრისტიან, წარმართ ადამიანთა მოდგმა, არარაობაა, რადგანაც ის ქვესკნელისა და ჯოჯოხეთის მკვიდრია. იქ კი არარაობა სუფევს, იქ არარაობის უკუნია. გაქრისტიანება ამ უკუნიდან ამოსვლაა და ნათელთან ზიარებაა და რაც მთავარია, ეს გვაზიარებს მარადიულობასთან. მაშასადამე, აქ ჩანს ახალი გარემო და აქვე ჩანს ახლებური დროც. ჩანს მათი მთლიანობაც, დრო–სივრცული ერთიანობა, ანუ ქრონოტოპი, ლიტერატურული ქრონოტოპი.

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ქრონოტოპი (დრო–სივრცული მთლიანობის კონცეფცია) მრავალსახოვნად მჟღავნდება. შეიცვალა არა მარტო დროის გაგება, არამედ გარემოს მნიშვნელობაც. ხორციელდება გარემოს ახლებური საკრალიზება.

რაც მთავარია, მნიშვნელობა იცვალა მცხეთამ. იგი ქრისტიანული სიწმინდის ცენტრად გამოცხადდა მთელი ქართლისთვის. ამიტომ მცხეთა მიიჩნევა მთელი ქართლის „იერუსალიმად“, რასაკვირველია, სიმბოლური გაგებით. მცხეთაში გაჩნდა ქრისტიანული შინაარსის შემცველი ტოპონიმები. მთა, რომელზედაც აღიმართა მცხეთის ჯვარი, სიმბოლურად გოლგოთას განასახიერებდა. გოლგოთის ჯვარი არის „სიკვდილისა სიკვდილითა დამთრგუნველი“ (ასე მოიხსენიებენ მას ლოცვებსა და საგალობლებში). ამიტომ აქაურ ჯვარს ძლევით შემოსილი ჯვარი ეწოდება.

წარმართული მცხეთა იყო ქალაქი, სადაც „ღმერთნი ღმერთობდენ და მეფენი მეფობდენ“, — ამას ეუბნებიან წმ. ნინოს ფარავნის ტბასთან მცხეთის სანახებიდან აქ მოსული მწყემსები. ამ ღმერთების კულტი მცხეთის მთებზეა და მათ ხალხი ალმერთებს წარმართული რწმენით. აქ მთებიც წარმართული იყო, ზეცაც და წყლებიც. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველაფერს ალმერთებდნენ ფიზიკური ბუნებით.

წმ. ნინო აქ არმაზობის დღეს მოვიდა და იხილა „ერი უცხო, უცხოთა ღმერთთა მსახური, ცეცხლსა და ქვათა და ძელთა (ანუ ხეთა. რს.) თაყუანის სცემდეს“ (გვ. 117). აქ იყო ბაგინი (ანუ სამლოცველო ჰურიათა), იყვნენ მოგვები და მზის მსახურები (199). აქაურები „იტყოდნენ დამბადებელად ქვათა და ძელთა. და სპილენძსა და რკინასა და რვალსა, გამობერვით განჭედილსა, ღმერთად თაყუანის სცემდეს. ესენი იცოდეს ცისა და ქუეყანისა შემოქმედად“ (120).

ნინოს აქაურობა წარმოუდგა სიბნელედ და უკუნად. ერთადერთი ნათელი ადგილი იყო მეფის ბაღი, რომელსაც ერქვა „მეფის სამოთხე“. ჩანს, იმიტომ, რომ აქ იყო

დაფლული კვართი უფლისა (არასწორი აზრით — მისი ნაწილი). ერთხანს ნინომაც აქ დაისადგურა.

არმაზის მსხვრევისა და სვეტიცხოველის აღმართვის შემდეგ, მას შემდეგ, რაც აღიმართა ჯვრები, მოინათლა ენა და აზროვნება ხალხისა, ხალხი სულიერებით აღივსო და აქაურობაც შეიცვალა. ნინოს უკვე ეცხადება ნათლით აღვსილი კაცი. შემდეგ კი იხილავს სამოთხის სურათებს. იგი ყვება: „ორგზის და სამგზის ვიხილეო ჩუენებასა შინა მცირედსა მას მირულებასა ჩემსა მუხლთა ზედა, მოვიდიან მფრინველნი ცისანი, შთავიდიან მდინარესა, დაიბანნიან და მოვიდიან სამოთხესა მას, და ბაბილოსა მას მოისთულებდიან და ყუავილსა მას ძოვდიან და მოწლედ (მოწყალებით. რ. ს.) ჩემდამო ღაღადებედ, რეცა ჩემი არს სამოთხეჲ იგი. გარე მომადგიან ჟღავილითა და ხმობედ ჩემდა მომართ მრავალფერად. და შუენიერად იყო ხილვაჲ იგი მათი. და მრავალგზის იყო ესე“ (123).

სამოთხის ხილვა, ცხადია, სულიერადაა წარმოსადგენი, „სულითა ხოლო საცნაურია“. ამკვიდრებს რწმენას, რომ საიქიოში არის დიდი სულიერი სალხინებელი. აქ ყველაფერი სულიერებითაა აღვსილი.

მაგრამ ამასთანავე არ შეიძლება არ ითქვას ამ სურათის უდიდეს ესთეტიკურ მშვენიერებაზე, რასაც თვითონ წმ. ნინოც აღნიშნავს. ასეთი სამოთხისებრი მშვენიერება დაკავშირებულია მცხეთის გარემოებასთან. აქ მთლიანდება ზეცა და ქვეყანა.

ამ სრულიად ახალ გარემოს უკავშირდება შემდეგი სიტყვები, რომლითაც მიმართავს წმ. ნინოს მისი სულიერი დაი, მღვდელი აბიათარის, ამ „ახალი პავლეს“, ასული, სიდონია: „ᲨᲔᲜ ᲖᲔ ᲛᲝᲘᲬᲘᲐ ᲐᲮᲐᲚᲘ ᲭᲐᲛᲘ“. ამ ახალ ჭამს ახლავს ზემოაღნიშნული ახლებური გარემო და სწორედ ესაა ახლებური ქრონოტოპები. ახალ დროს ახალი გარემო მოაქვს, ხოლო ახალი გარემო დროს ახლებურად გაიაზრებს. და ესაა ახალი დრო-სივრცული მთლიანობა, ახლებური ქრონოტროპული მთლიანობა. ამისთანა მთლიანობა საშუალებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ აქ დრო სივრცულია და სივრცე დროული. ეს ნიშნავს, რომ „ახალი ჭამი“ ახალ გარემოებაში ჩანს.

ლიტერატურულ ნაწარმოებში არის მხატვრული დრო და მხატვრული გარემო და არის მხატვრული მთლიანობა, ანუ ქრონოტოპი. „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ დროც კონკრეტულია და გარემოც, ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ აქ ისტორიულია ქრონოტოპი. სულ სხვაგვარია „ვეფხისტყაოსნის“ ქრონოტოპი: აქ არაა კონკრეტული დრო და არც კონკრეტული გარემო, პერსონაჟებიც გამონაგონია. ასეთია საკუთრივ მხატვრული სახისმეტყველების ქრონოტოპი, ეიკონური ქრონოტოპისგან განსხვავებით. ასეთი პარალელიც შეიძლება მოვიყვანოთ: როცა რომანტიზმი შემოვიდა ქართულ მწერლობაში და დამკვიდრდა რომანტიკული მსოფლხედვა, ახლებურად გაიაზრეს დროც და გარემოც. თბილისი სიმბოლიზებულ იქნა სამ სახეში: ცხოვრების სიამოვნებათა სიმბოლოდ მიიჩნიეს ყაბახი, ცხოვრების წარმავლობის — მტკვარი, ხოლო მაღალსულიერებისა — მთაწმინდა. ნ. ბარათაშვილი მტკვარში წარმავლობას ჭვრეტდა, ხოლო მთაწმინდაზე უსაზღვროებასა და მარადიულობას. „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ქრონოტოპი კი ეიკონურია.

ახლებური მენტალობა

ქრისტიანობამ მოიტანა ახლებური აზროვნება. ახალი მენტალობა ანუ ახლებური წესი და რიგი აზროვნებისა. ეს სიახლე არ ეკუთვნის მხოლოდ წარსულს, იგი დღემდე მოქმედებს და ყოველთვის ცხოველმყოფელი იქნება.

ამ ახალებური მენტალობის არსია რწმენითი ცნობიერება, ანუ ჭეშმარიტების რწმენა. ჭეშმარიტება მხოლოდ გონებით კი არ უნდა აღვიქვათ, არამედ გულითაც უნდა განვიცადოთ. ჭეშმარიტებანი არა მხოლოდ ლოგიკურად უნდა დავამტკიცოთ, არამედ კიდევაც უნდა შევიყვაროთ. ე. ი. სიყვარულია ცოდნის საფუძველი და საფუძველი სიბრძნისა. უსიყვარულოდ არ არსებობს სიკეთე ცოდნისა. პავლე მოციქული ამბობდა: „ენათა-ღა თუ კაცთასა და ანგელოზთასა ვიტყოდი, ხოლო სიყუარული არა მაქუნდეს", არარაობა ვარო. „და მაქუნდეს ღათუ წინაჲსწარმეტყუელებაჲ და ვუწყოდი ყოველი საიდუმლოჲ და ყოველი მეცნიერებაჲ, მაქუნდეს ღათუ ყოველივე სარწმუნოებაჲ, ვიდრე მთათაცა ცვალებადმდე და სიყუარული არა მაქუნდეს, არაჲვე რაჲ ვარ" (I კორინთ. 13).

ამის გასააზრებლად შეიძლება მოვიშველიოთ ლიტერატურასთან დამოკიდებულება: ვისაც ლიტერატურა არ უყვარს, იგი მას ვერც გაიგებს, ანდა, იგებს მხოლოდ გარეგნულად აღსაწერ ფაქტებს და არა ნაწარმოებთა სიღრმეს. ასეთივეა ქრისტიანული ჭეშმარიტებანი. და გარკვეულწილად ეს ნებისმიერ სხვაგვარ, თუნდაც მეცნიერულ ჭეშმარიტებაზედაც შეიძლება ითქვას. თუ მეცნიერულ აზრს სიკეთე არ ახლავს, მას მოაქვს ბოროტება.

ვამბობთ, რომ გაქრისტიანების შემდეგ იცვალა დრო და გარემოო. მაგრამ მთავარია, რომ შეიცვალა დამოკიდებულება დროსა და გარემოსადმი, შეიცვალა მათი გაგება. მთავარია არა ასეთი კითხვა: რა დროა? არამედ — რისი დროა? არის ჟამი შობისა და არის ჟამი მიცვალებისა, ჟამი ნგრევისა და ჟამი შენებისა, ჟამი გლოვისა და ჟამი მხიარულებისა, ჟამი დუმილისა და ჟამი თქმისა, — ამბობს ეკლესიასტე (3). „წმინდა ნინოს ცხოვრება" იწყება ასე: „იყო: მათ ჟამთა ოდენ გიორგი კაბადოკიელი იწამა ქრისტეჲსთვის, მათ დღეთა კაბადუკიაჲთ ქალაქით კაცი ვინმე მთავართა შესაბამი, მონაჲ ღმრთისაჲ, წარვიდა ჰრომედ მეფეთა წინაშე მსახურებად". ეს იყო ზაბილონი, წმ. ნინოს მამა, ფრანკთა განმანათლებელი. მაშასადამე, ამით დაკვალიანებულია, თუ რისი დროა: არის ჟამი მოწამეობისა და ჟამი განმანათლებლობისა.

შემოვიდა დროთა ახლებური ათვლა; დასაბამიდან (ქართულად დასაბამიდან ქრისტეს მოსვლამდე 5604 წელს ითვლიდნენ), ქრისტეს შობიდან ან ამაღლებიდან და ა.შ. ქვეყანა ღვთის მიერ 6 დღეში შეიქმნა. თითოეულ დღეში 1000 წელი იგულისხმებოდა. მეშვიდე დღე ღვთის დღე იყო და ღვთის ათასწლეულს გულისხმობდა. ამის შემდეგ მოელოდნენ ქვეყნის აღსასრულს და თუ როდის, ამაზე არ პასუხობს ღვთისმეტყველება. ამაზე ქადაგებს ზოგიერთი ერეტიკული სექტები (იეღოველები და მისთანანი).

სიკეთით ცხოვრება ადამიანს სამოთხეს არგუნებს. ასეა გაშინაარსებული ადამიანური დრო. ღვთაებრივი დრო კი მარადიულობაა. მარადიული დრო ერთგვარად

სუფევს ტაძარში, რადგან აქ გამოსახულია წმინდა სულები, რომლებიც მარადიულობის მკვიდრნი არიან. ამიტომ ფრესკა არა არის ჩვეულებრივი ხელოვნება, ისაა ხელოვნება, რომელიც ესთეტიკურობასთან ერთად ზეესთეტიკურ სულიერებას გვაზიარებს. ასეთივეა ხატიც და აგიოგრაფიაც.

ახლებური მენტალობისთვის მნიშვნელობას იძენს შემდეგი პრინციპი: ადამიანს უნდა შეეძლოს სულიერი ყოფიერების წარმოდგენა, ეი. მარტო ფიზიკური არსებობა კი არაა ამქვეყნად, არამედ არის სულიერი არსებობაც. სულიერად მარტო ღმერთი და ანგელოზები კი არ არსებობენ, არამედ ბევრი სხვა რაიმეც, რაც ადამიანთანაა დაკავშირებული. თვით ადამიანში ღვთის ხატი მისი სულია. თვით ადამიანური სიყვარული, რასაკვირველია, არსებობს სულიერად. ადამიანთა კეთილი ერთიანობაც სულიერი ფაქტია. ადამიანი სულით ფასობს და სხვა ნებისმიერ წარმატებას არავითარი ფასი არ აქვს, თუ სული ადამიანისა უკეთურია, თუ სიყვარულით არაა განმსჭვალული.

მაშასადამე, სულიერი ყოფიერების აღიარება ახალი აზროვნების საფუძველთა საფუძველია.

ფრესკაზე თუ სულიერება ვერ დავინახეთ, გაუგებარი რჩება მისი არსი. ეგევე ითქმის ხატწერაზეც, ჰიმნოგრაფიასა თუ აგიოგრაფიაზე. უამისოდ მხოლოდ იმას გავიგებთ, თუ როდის დაიწერა ნაწარმოები, ვის მიერ, რომელ ხელნაწერებშია, გავიგებთ მის ფაბულას (ცხადია, ესენიც საჭიროა), მაგრამ ვერ ჩავსწვდებით მის სახისმეტყველებას ანუ მხატვრულ აზროვნებას.

ქრისტიანობას რომ „ახალ ცხოვრებას“ ვუწოდებთ, ეს გულისხმობს სულიერების მუდმივ გაცხოველებას, ადამიანის შინაგანი ბუნების მარადიულ განახლებასა და სრულყოფას. სწორედ საამისოდ აქვს დიდი მნიშვნელობა დღევანდელობისათვის აგიოგრაფიას, ფრესკასა და ხატწერას, საგალობელსა და ტაძარს.

ქრისტიანული სახისმეტყველება მარტო აგიოგრაფიით როდი იფარგლება. ის ყველგანაა, სადაც მაღალსულიერებაა. „მშვენიერება ნათელია, ზეცით მოსული“, — ნ. ბარათაშვილის ამ მხატვრული სახის საზრისი ვერ ამოიცნობა მისივე სულიერი შინაარსის წარმოდგენის გარეშე.

კიდევ უფრო მეტი მნიშვნელობა აქვს შემდეგ ფუნდამენტურ მსოფლმხედველობით პრინციპს, რომლის მიხედვით, ამქვეყნად ყოველივე არსებული რაღაცის სიმბოლოა. ყოველი წარმოქმნილი ხატისებრი სიმბოლოა თავისი წარმომქმნელისა, ეი. რაღაცით მასზე მიგვანიშნებს. თითოეული საგანი რაღაცა ნიშნით მაინც შეიძლება ღვთის სიმბოლურ „სახელად“ გამოვიყენოთ. ეს კარგად ჩანს „აბო თბილელის წამების“ პირველი თავიდან, სადაც განმარტებულია ღვთის ამგვარი „სახელები“: მაგალითად „კარი“ ეწოდებოდა ღმერთს, რადგან მას სასუფეველში შევყავართ; „გზა“ ნიშნავს, რომ ჭეშმარიტების გზაზე გვატარებს და ა. შ.

აი, რატომ მიგვაჩნია ჩვენ ღვთიური ნაპერწკლის სიმბოლოდ ის თვალი-პატიოსანი ბივრიტისა, რომელიც წმ. ნინომ იპოვა არმაზის მსხვრევის შემდეგ. ზემოაღნიშნული პრინციპის კვალობაზე მცხეთის ადგილები იერუსალიმის ადგილებს შეემსგავსნენ. მთელი მცხეთა ჩვენთვის „იერუსალიმი“ გახდა (ცხადია, სიმბოლურად), მტკვარი იორდანედ

მიიჩნიეს, მდ. იორდანეში მოინათლა ქრისტე, ამისდაკვალად მტკვარში მონათლეს ხალხი.

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“ მთელი სახისმეტყველება ზემოაღნშნული პრინციპითაა შესაცნობი.

ამ თვალსაზრისით, ბევრი რამ უკვე აღინიშნა. ითქვა, თუ რაოდენ მრავალმხრივი მნიშვნელობის შემცველია სვეტი-ცხოველი, ვითარცა წმინდა სულიერი ნათლის შემცველი და სიმბოლო ცხოვრების ხისა (რასაც მიანიშნებს თვით ილია ჭავჭავაძეც „აჩრდილში“). ასევე იქნა გააზრებული ჯვარი ვაზისა და თვით წმ. ნინო, საქართველოში მისიონერობით ღვთისმშობლის ნაცვალი.

სულიერი ყოფიერების და ყოვლისმომცველი სიმბოლურობის პრინციპითაა გააზრებული ასეთი უნიკალური სახე „წმინდა ნინოს ცხოვრებიდან“:

„მოიწია ჟამი დღისა დალევნისა და მზისა ჩემისა დავსებისაჲ, რამეთუ არა თუ დღე და მზე შეიცვალებიან წესთა ზედა მათთა, არამედ მე დღესა დავუღამდები და იგი ჰგია უკუნისამდე“ (102).

„მე დღესა დავუღამდები“, — ქსაა დღევანდელი მკითხველისათვისაც მაღალმხატვრული სახე. მხოლოდ გარეგნულად და კონტექსტის გარეშე თუ აღვიქვამთ, აქ შეიძლება მითოსურ წარმოდგენებთან შესმიანებაც კი დავინახოთ. ეს რომც იყოს დასაშვები, მხოლოდ ერთი პირობით: მითოსურ სახეებს აგიოგრაფია მოიხმობს მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული გადააზრებით, — როგორც ამას განმარტავდა ბასილი დიდი. აქ „დღე“ ჩვეულებრივი დღეა და არა სიმბოლური დღე, ანუ ქრისტე (გინა მამა–ღმერთი, ანუ ძველი დღე). აქ ადამიანის სიცოცხლის წარმავლობაზეა საუბარი და არა წმინდანთა სულიერ სიცოცხლეზე, რაც მარადიულად ბრწყინავს ღვთის წინაშე. წმინდანი უკვდება ქვეყანას და არა ღმერთს.

კონტექსტიც ამას გვკარნახობს: „არა თუ დღე და მზე შეიცვალებიან წესთა ზედა მათთა, არამედ მე დღესა დავუღამდებიო“. რამდენადაც „მზე“ ამქვეყნიურ ცხოვრებას გულისხმობს, წარმოდგება ასეთი შეპირისპირებანი: დღე და მზე, დღე და სიცოცხლე, დღე და სიკვდილი, რომლებიც იწვევენ კიდევ ერთ სახეს: მზე და სიკვდილი. „მზე“ ამქვეყნიური მარადიული სიცოცხლის გამომხატველია, თორემ ვერ ითქმოდა: „ მოიწია ჟამი დღისა დალევნისა და მზისა ჩემისა დავსებისაო“. „ჩემი მზე“ ქრისტიანულ სახედ არ მიიჩნევა–ხოლმე, ჩვეულებრივ. აღინიშნება მისი კავშირი მითოსთან. თუმცა ეს არაა ისეთი გამოთქმა, რომელსაც ქრისტიანობა ვერასგზით ვერ შეიგუებდა. აქ თქმულია, რომ ეს „მზე“ „დაივსება“, ე. ი. კვდება პიროვნული სიკვდილის მსგავსი სიკვდილით. სულ სხვაა „მკვდრის მზის“ კავშირი მითოსურ მზე–ღვთაებასთან, რომელიც „ცხრება“ ადამიანის სიკვდილთან ერთად („ხოგაის მინდი–“)

„მე დღესა დავუღამდები“, — თვით ამგვარი ამქვეყნიურ–ადამიანური შინაარსის შემცველი სახისმეტყველება პოტენციურად მაინც სულიერ წარმოსახვებს ითხოვს. წმ. ნინო თავის წმინდანისეული თავმდაბლობით საკუთარ მიცვალებას ჩვეულებრივი ადამიანის სიკვდილად რაცხს და ამას მაღალესთეტიკური სახით გამოხატავს: დაივსებაო ჩემი მზე, და მე მოვაკლდებიო („დავუღამდები“) ამქვეყნიური დღის მარადიულობას. მაგრამ

ჩვენს მიერ ამასთან გააზრებულ უნდა იქნეს, რომ „სულითა მბრწყინვალენი იხარებენ დაუსრულებელსა ნათელსა შინა“ („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. თ. II).

ზემოაღნიშნულს სულიერებითვე ენათესავება დ. გურამიშვილის სახისმეტყველება: „ვითა დავღამდი, ისევ გავსთენდი!“

სულიერების გამოსახატავად, ქრისტიანული ენობრივი მსოფლხედვისათვის ირღვევა გრამატიკული წესი, რომელიც გამორიცხავს ბუნების მოვლენათა გამომხატველი ზმნების პირველ პირში ხმარებას. ამ თვალსაზრისით, ამას „დარღვევაც“ აღარ ეთქმის. ესაა ენის შესაძლებლობათა აღმატება თვით გრამატიკულ ნორმებზე („დავუღამდები“).

მეფე მირიანმა უანდერძა თავის ძეს რევს: „თავი შენი შეჰვედრე სუეტსა მას ზეგარდამო დიდებულსაო“. აქ უმჯობესია, თუ ბოლო შესიტყვებას წარმოვიდგენთ ერთიანად: „ზეგარდამოდიდებული“. ასე უფრო ნათლად ჩანს, რომ რევმა თავი უნდა შეავედროს „ზეგარდამოდიდებულსა სვეტსა“.

ესაა ნათელყოფა ენაში ქრისტიანული მსოფლხედვის დანერგვისა. ახალმა ცხოვრებამ მოიტანა ახლებური ენა, ლოგოსური ენა. ამიტომაც იოანე-ზოსიმე წმ. ნინოს მიერ ქართლის გაქრისტიანების ერთ-ერთ უმთავრეს გამოხატულებად იმას მიიჩნევდა, რომ მან ქართული ენა მოაქციაო, ე. ი. დაამკვიდრაო ახლებური ენობრივი მსოფლხედვა, ახლებური აზროვნება.

„წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა,
თბილისი, 1997, გვ. 3-13, 171-217.

ნესტან სულავა

წმიდა ნინოს ხატ-სახეები ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებებში

ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავში“ წმიდა ნინო მაცხოვრის ხატ-სახით წარმოდგება. სვეტიცხოვლის ტაძრის მშენებლობისას მეშვიდე სვეტის აღმართვა შეუძლებელი გახდა, მეფე და მისი თანმხლებნი შეწუხებულნი წავიდნენ. წმიდა ნინო და „ათორმეტნი მოწაფენი მისნი დედანი დაადგრეს სუეტსა მას–თანა ღამე ყოველ“ (გვ. 28)[1]. გამთენიისას, როდესაც ყველას ეძინა, მოხდა სასწაული, ზეციდან გადმოვიდა „ჭაბუკი ყოვლად ნათლითა შემკობილი, შემოსილი ცეცხლისა ზეწრითა“ (გვ. 29), წმიდა ნინოს სამი სიტყვა უთხრა და ჭაბუკმა აღმართა სვეტი ცხოველი. სიმბოლიკა გამჭვირვალე და ნათელია: მაცხოვარი და მისი თორმეტი მოწაფე წმიდა ნინოსა და მისი თორმეტი მოწაფე დედის (ქალის) წინასახეები არიან.

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახე მთლიანად მსჭვალავს წმიდა ნინოს სახეობრიობას. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ლეონტი მროველისა და არსენ ბერის თხზულებები მოგვითხრობენ წმიდა ნინოს ბავშვობის შესახებ, ცნობებს გვაწვდიან მის ოჯახურ გარემოზე, აღზრდა–განათლებაზე, რომლის ამსახველი ეპიზოდები სიახლოვეს ამჟღავნებენ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ბავშვობასთან. ნიკოლოზ გულაბერისძე არ საუბრობს წმიდა ნინოს ბავშვობაზე, რადგან ეს მისი თხზულების მიზანდასახულობა არ არის. თხზულებაში წმიდა ნინოს დიდი ადგილი იმითაა განპირობებული, რომ მისი მოღვაწეობის ფონზე აღიმართა სვეტიცხოველი და მოხდა სვეტიცხოვლის სასწაულები. მან ის სასწაულები უნდა წარმოაჩინოს, რომლებიც უფლის კვართის, ცხოველი სვეტის, ჯვრისა და სვეტი ნათლისას მეშვეობით ხორციელდება.

წმიდა ნინოს მუდმივად ვხედავთ ქალებით გარემოცულს, რაც სიმბოლურადაა ასახსნელი, იგი მენელსაცხებლე დედათა ხატ-სახით წარმოჩნდება. ქართლში ახლად შემოსული წმიდა ნინო მცხეთაში ექვს ქალთან ერთად მკვიდრდება, რაც რიცხვთა სიმბოლიკის ასახვის თვალსაზრისითაც იქცევს ყურადღებას. „საკითხავის“ ერთ-ერთ ეპიზოდში კი წმიდა ნინო 12 ქალთან ერთად ჩანს, რაც, აგრეთვე, საკრალურია.

ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებაში წმიდა ნინო ერთდროულად შემოდის ორი სიმბოლოს სახით: „დედოფალი“ და „ტყვე“. სამეცნიერო ლიტერატურაში, კერძოდ, რ. სირაძის შრომებში აღნიშნულია, რომ წმიდა ნინოს სახეში ორი ანტინომიური ნიშან-თვისებაა შერწყმული, ესაა „დედოფალი“ და „ტყვე“, რომელთაგან წმიდა ნინოს დედოფლობა, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის დედოფლობასთან ერთად, ქართულ ქალღვთაებათა არქეტიპულ სახეებთან არის დაკავშირებული. მაგ., დალი, მეგრული „ტკაში მაფა“, რომელიც, თავის მხრივ, დალის სახესხვაობაა, პირიმზე და სხვანი, რომელთა ცალკეული თვისებები ჩანს წმიდა ნინოს სახეში და რომლის სახის მიღმა უნდა ვიგულვოთ ზოგადქართული ღვთაება, ანდა წარმართული პანთეონის ქართლში გავრცელებული მისი სახე, რომელიც ყველაზე მთავარი კულტი იქნებოდა. მისი დესაკრალიზება ხდება წმიდა ნინოს მიერ[2].

წმიდა ნინოს დედოფლობა უშუალოდ უკავშირდება ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის დედოფლობას, რაც მრავალგზის აღინიშნება საღვთისმშობლო საკითხავებსა და საგალობლებში, რომლის საფუძველი ფსალმუნთა წიგნის წინასწარმეტყველებაა: „დადგეს დედოფალი მარჯუენით შენსა სამოსლითა ოქროქსოვილთა შემკულ და შემოსილ“ (ფს. 44. 10). წმ. იოანე დამასკელი საღვთისმშობლო სახელთაგან უპირველესად დედოფალს განმარტავს საკითხავში „შობისათჳს ღმრთისმშობლისა“: „გიხაროდენ, დედოფალო, რომელმან დედად ყოველთა უფლისა წოდებითა დედოფლობაჲ დაიმკუდრე, რომლისათჳს უკუეთუ ვინმე თქუას მონა შენდა ყოფაჲ ყოვლისა დაბადებულისაჲ, არა განვარდეს იგი წესიერებისაგან მეტყუელებისა“[3]. ღვთისმშობლის დედოფლად მოხსენიება მის გენეალოგიურ შტოსთანაც უნდა იყოს დაკავშირებული, იგი დავითის ძისაგან აღმოცენებულად მიიჩნევა. წმიდა იოანე დამასკელი წერს: „მ, ასულო შუენიერო და ტკბილო! მ, შროშანო შორის ეკალთა აღმოცენებულო აზნაურისა და სამეუფოჲსა მისგან ძირისა დავითისასა“[4]. წმიდა ანდრია კრიტელი ამბობს: „გიხაროდენ, კუერთხო აჰრონისო, ძირო იესესო, მორჩო დავითისო, შესამოსელო სამეუფოო“[5].

ყოველივე ეს იმას მოასწავებს, რომ წმიდა ნინო, საქართველოში ღვთისაგან ღვთისმშობლის მონაცვლედ წარმოგზავნილი, აგრეთვე, დედოფალია, სულიერი დედოფალია ახლად მოქცეული საქართველოსი. საქართველოს სულიერი დედოფლობის პატივი წმიდა ნინოს ხვდა წილად საქართველოს სულიერი ცხოვრების მოსაწესრიგებლად. აგრეთვე, იგი არის დედა ყოველთა ქართველთა, რაც სიმბოლურადაა გასაზრებელი, ვინაიდან წმიდა ნინო არის ქართველი ერის სულიერად მშობელი. ამ კონტექსტში თითქოს მოულოდნელია წმიდა ნინოს მოხსენიება ტყვედ და უცხოდ, რომლებიც ერთმანეთთან დაკავშირებული ეპითეტებია, ვინაიდან ტყვე იგივე უცხოობაში მყოფია, წარტაცებულია, სხვა ქვეყანაში მყოფია. გარდა იმისა, რომ წმიდა ნინო ქართველთათვის უცხო ქვეყნიდან მოსულია, — ეს არსებითი არ არის მისი ტყვეობისა და უცხოობის განსასაზღვრად, — მისი უცხოობა უფრო ღრმა და მისტიური ფაქტორითაა ასახსნელი. ცნობილი ფაქტია, რომ წმიდანის სათნოებათა წარმოჩენისას ჰაგიოგრაფები განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებენ სოფლიდან განდგომაზე, უცხოობის სურვილზე, ანუ მშობლიური გარემოდან გარესამყაროში გასვლის სურვილზე. ცხადია, იგი ეგანგელურ სწავლებას ეფუძნება,

რაც შემდგომ წმიდა გრიგოლ ნოსელმა წმინდანის საღმრთო მოქალაქობის ერთ-ერთ საყრდენად მიიჩნია.

აქ გასათვალისწინებელია უცხოობის არსობრივი მნიშვნელობა, ადამიანის „ყოვლისა გონებისათა უცხო-ყოფაჲ“ (ფილ. 4. 7) განისაზღვრება მისი მიმართებით ზესთასოფლისა და სოფლისადმი. წმიდა ნინო მრავალმხრივაა „უცხო“: უპირველეს ყოვლისა, იგი სხვა, უცხო ქვეყანაში მყოფია და უცხოა მანამ, სანამ საქართველოს ქრისტეს სჯულზე არ მოაქცევს; მთავარი კი ისაა, რომ, წმიდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, იგი უცხო ექმნა „პორცთა ჩუენთა სიყუარულისა და წყალობისაგან, რათა არა ნებისაებრ პორცთაჲსა ყოფითა თანამდებ იქმნას განსაცდელთა მათ პორციელთა“[16]; „კაცმან თავი თჳსი სრულიად ვნებათაგან პორციელთა უცხო-ყოს“[17], ვინაიდან ადამიანმა ისეთი საქმე და ისე უნდა აკეთოს, რომლის გამო სხვანი აქებდნენ; არა მხოლოდ საკუთარ თავს, სულს, სხვათაც არგოს. ამა სოფლის საცთური სულის განწმენდილი თვალით მოიხილოს და „უზეშთაეს საქმეთა მისთა იქმნას და ვითარცა მოციქული იტყჳს: ყოველი კეთილი მისი სიმყრალედ და უბადრუკებად შეჰრაცხოს (შდრ.: ფილ. 3. 8) და უცხო-ყოს თავი თჳსი მისგან, მას არცა ერთი აქუს ზიარებაჲ კაცობრივთა მათ ბოროტთა თანა“[18]. უცხოება, მისტიური გაგებით, არის ანგელოზებრივი ბუნების ერთგულება და ხორციელ გულისთქმათაგან, ამაოთა გამო ზრუნვათაგან განთავისუფლება. უცხო, უცხოქმნული არის „მაღალსა რასმე სახედველსა აღსრული“[19]. წმიდა ნინო უცხოა იმიტომაც, რომ იგი, თვისთაგან გამოსული, პირველსახემიღებული, უცხოდქმნილი უნდა წარსდგეს უზეაჲსის წინაშე. უცხო სხვად ყოფნაა, ეს „სხვა“ წინარეისაგან განსხვავებულობას მიანიშნებს და წმიდა ნინოში ქართლის სულიერ განმაახლებელს მოგვაზრებინებს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, დედოფალი და ტყვე დედოფალი და უცხო ანტინომიური ბინარული ოპოზიციაა, რომელიც წმიდა ნინოს, ვითარცა წუთისოფლისაგან უცხოდქმნილის, სულიერების უკეთ წარმოჩენას ისახავს მიზნად. დედოფალი, ტყვე უცხო წმიდა ნინოს გამორჩეულობას აღნიშნავს, რაც წინასწარვე მოასწავებს მის იშვიათ, განსაკუთრებულ სულიერ მისიას.

წმიდა ნინო, როგორც მკურნალი, ღრმა სახისმეტყველებითაა დახასიათებული ნაწარმოებში. ნიკოლოზ გულაბერისძე მოგვითხრობს წმინდანის მძიმე განცდების შესახებ ქართველი ერის „ეშმაკთაგან წარტყუენულობისა“ (გვ. 10) გამო, „ერსა მას დაბნელებულსა ქართლისასა“ (გვ. 10) ღმერთად მიაჩნდა ორი ქანდაკება — ოქროს ჯაჭვმოსილი სპილენძის კაცი, ძვირფასი თვლებით (ზურმუხტი, ბივრიტი) შემკული და სრულიად ოქროსგან გამოქანდაკებული კაცი — გაც და გაიმ. წმიდა ნინო „ცრემლოოდა“ ერის სულიერი სიბნელისა და წარწყმედის გამო და თავის უცხოებას იგლოვდა. იგი შეძრწუნებული აღეკნებოდა თვალუწვდენელ სპილენძისაგან ჩამოსხმული ოქროში ჩასმული კერპების თაყვანისცემას სულიერებადაკარგული ერის მიერ.

„არმაზობის“ წარმართულ დღესასწაულზე კერპებისადმი თაყვანისმცემელი ხალხის სილვით შეძრწუნებულმა წმიდა ნინომ უღმერთობაში ამხილა ქართველი ერი, ღმერთს შესთხოვა კერპთა მსხვრევა, უფლის მიმართ ლოცვა აღავლინა, რათა ქართველი ერი გამოიხსნას „ჴელთაგან განმრუნელთასა“ (გვ. 11). ლოცვას დიდი ძალა აქვს, როდე-

საც ის ჭეშმარიტი რწმენით, წმინდა გულით, ღვთის სასოებითა და სიყვარულით წარმოითქმება. წმიდა ნინოს ლოცვამ საფუძველი ჩაუყარა ქართველთა განწმენდას. არმაზის მსხვრევის, არმაზული ეპოქის დასრულების წინ წმიდა ნინოს მიერ წარმოთქმული ლოცვა, მიმართული ღითონისგან ჩამოსხმული კერპების თაყვანისცემის წინააღმდეგ, ებრაელთათვის ცოდვათა მისატევებლად მოსე წინასწარმეტყველის ლოცვას შეიძლება შევადაროთ (გამოსლ. 15. 1-19). ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ აღწერილი და გადმოცემული ეპიზოდი ქართველთა ურწმუნობისა, კერპთაყვანისმცემლობისა დასტურია იმისა, რომ საქართველო, მისი დედაქალაქი მცხეთა დაცემულია, „ბნელსა შინა მყოფია“. წმიდა ნინოს ლოცვა კერპთა მსხვრევის წინ წინასწარვე მოასწავებს ქართველი ერის მომავალ სულიერ ფერისცვალებას. წმიდა ნინო წარმართულ კერპებს დაუპირისპირდა არა ძალით, ეს მას — ნაზსა და სათნო არსებას — არც შეეძლო, არამედ მხურვალე ლოცვით, რომლის შედეგიცაა არმაზისა და ზადენის კერპთა მსხვრევა, გაცისა და გაიმის ქანდაკებათა მსხვრევა და მათ საპირისპიროდ ქართლში ჭეშმარიტი სარწმუნოების დამკვიდრების დასაწყისი. ლოცვა რწმენის გამოხატულებაა[2], ამიტომ წმიდა ნინოს ლოცვას სულიერი კურნების ძალა აქვს. აღვნიშნავთ, რომ წმიდა ნინოს ლოცვა შესმენილ იქნა: „ისმინა უფალმან ვედრებისა ჩემისაჲ, უფალმან ლოცვაჲ ჩემი შეიწყნარა“ (ფს. 6. 9), რაც ფსალმუნური სიტყვებითაა მოტივირებული. მან ხომ ვაზის ჯვარი („ჯუარი ნასხლევისა“) შეიმზადა, — თავისი თმებით შეკრა, — და შეუდგა საუფლო კვართის ადგილის ძიებას, ვინაიდან იერუსალიმიდანვე იცოდა, რომ იგი მცხეთას ინახებოდა. ნიკოლოზ გულაბერისძე სიმრთო განგებულებით საქართველოს გამორჩეულ ქვეყნად მიიჩნევს და საზეპუროს უწოდებს[3]. მიუხედავად ამისა, მაინც საჭიროდ მივიჩნიეთ ტექსტის დამოწმება სხვა პრობლემის განსახილველად: „რამეთუ წინაჲსწარვე განეგო სახიერსა მას ამის სამეუფოსა ერად საზეპუროდ შემზადებაჲ და ვინაჲთგან ნაწილიცა იყო ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობლისა, ამისთჳს უფროჲსღა ღირს იქმნა ამას საშინელსა მადლსა ესე კედარი, ამისთჳსცა უკუე წინაჲსწარვე წარმოავლინა მადლი ღმრთეებისა მისისაჲ, რაჲთა პირველადვე დაიწინდოს კუართითა მით და მადლითა ღმრთეებისა მისისაჲთა“ (გვ. 14). მაყვლოვანში ყოფნისას წმიდა ნინოს საღმრთო ჩვენებით მიენიშნა უფლის კვართის ადგილი, მაგრამ იმ ადგილზე ტაძრის აღმართვამდე საჭირო იყო ქრისტეს სჯულზე ნანა დედოფლისა და მირიან მეფის მოქცევა.

ნანა დედოფლის გაქრისტიანებასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს წმიდა ნინოს ლოცვის დრო და ადგილი, ე. ი. დედოფლის გაქრისტიანების ქრონოტოპს სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭება, სენის მძინვარებისაგან იძულებულმა დედოფალმა თავისთან ახმობინა კაბადოკიელი უცხო ტყვე ქალი, რომელიც „მაყუალთა მათ შინა იღოცვდა ჟამსა მეექუსესა“, „ვითარცა აუწყეს ბრძანება დედოფლისა“ (გვ. 18); წმიდა ნინოს სიტყვისამებრ, დედოფალი მაყვლოვანში მოჰგვარეს, რასაც, აგრეთვე, სიმბოლური დატვირთვა აქვს. ქვეყნის დედოფალი მაყვლოვანში უნდა განიკურნოს უფლის ნებით, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მეოხებითა და წმიდა ნინოს ლოცვით. მაყვლოვანი ღვთისმშობლის ქრონოტოპული გააზრების საფუძველს იძლევა. ქვეყნის დედოფალი, ე.

ი. თავისი სტატუსით საქართველოს დედოფალი, სულიერი დედოფლის, ანუ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის საფარველს ქვეშ უნდა მოექცეს აგრეთვე სულიერი დედოფლის წმიდა ნინოს მეშვეობით, ნანა დედოფალი სულიერი დედოფალიც უნდა გახდეს.

წმიდა ნინოს მიერ ქართველი ერის მოქცევა საფეხურებრივად უნდა განხორციელდეს, იგი ერთბაშად ვერ მოხდება, რისთვისაც ავტორი მეტაფორულ გამომსახველობით საშუალებებს იყენებს: „გარანა ჯერეთცა არა ვიდრემე ცხად-ჰყოფდა, ვინაჲთგან ვერ შემძლებელ იყვნეს საზრდელისა მტკიცისა მიღებასა, ვერცა თუ სძისა შემწყნარებელნი (შდრ.: ებრ. 5. 12) არამედ რეცა მიზეზითა წამალთაჲთა ჰკურნებდა და ესრეთ იქცეოდა ქალაქსა მას შინა სამ წელ“ (გვ. 12). უაღრესად მნიშვნელოვანია მტკიცე საზრდელისა და სძის სიმბოლიკა, რომლისთვისაც ქართველი ერი წმიდა ნინოს მოღვაწეობის დასაწყისში მზად არ აღმოჩნდა, რის გამოც წმიდა ნინო ისე იქცეოდა, თითქოს წამლით მკურნალობდა სნეულთ. ქართველთა შორის ჯერ სულიერი სიჩვილეც არ იყო და ამიტომ უხდებოდა ამგვარად მოქცევა სამი წლის განმავლობაში. სამი წელი გამოცდის პერიოდია, სიმბოლური რიცხვია, რაც ღმერთის სამპიროვნებაზე, სამგვამოვნებაზე მიუთითებს.

ქართველ ერს საბერძნეთიდან მოსული სასულიერო პირი იოანე ასწავლის ღმრთისმსახურებას, რადგან ერი ჯერ არ არის მზად იმისთვის, რომ თავად გაუძღვეს ამ წმიდა საქმეს, რადგან, ნიკოლოზ გულაბერისძის სიტყვით: „ხოლო იოანე რაჲთა დაადგრეს და არა დაუტევნეს ვითარცა ახალნერგნი და უსწავლელნი და საზრდელისა მტკიცისაგან ჯერეთ უცხონი და ჯერეთცა სძის მოქენენი“ (გვ. 38). აქაც მტკიცე საზრდელისა და სძის სიმბოლიკითაა მინიშნებული ქართველი ერის სულიერი სიჩვილე, რომელსაც სარწმუნოებით აღზრდა სჭირდება[12].

ნიკოლოზ გულაბერისძე კომპოზიციურად რთულ ნაწარმოებში საგანგებოდ ჩერდება მირიან მეფის მოქცევის დეტალებზე, ვინაიდან ესაა ერის მოქცევის უმნიშვნელოვანესი საფეხური. ავტორი მიჰყვება წმიდა ნინოს „ცხოვრებათა“ ძველ ვერსიებს და გვიამბობს თხოთის მთაზე ნადირობისას მზის დაბნელების, სამყაროს დაბნელების ამბავს, რომელშიც ცენტრალური ადგილი მირიან მეფეს უჭირავს. აქაც ქრონოტოპის სიმბოლურობა იპყრობს ყურადღებას. მირიან მეფე თხემის ოდნავ სამხრეთით იმყოფებოდა, როდესაც ირგვლივ ჩამობნელდა; ევანგელური და საღვთისმეტყველო ლიტერატურის სწავლებით, სამხრეთი მზის ადგილია, ის ადგილია, საითკენაც მიისწრაფვის სინათლე, მზე, წამოსული აღმოსავლეთიდან. ამასთან, მირიანი იმყოფება მთაზე; მთა კი ის ადგილია, სადაც ღვთის მცნებები ეუწყა მოსე წინასწარმეტყველს, რათა ამცნოს იგი ხალხს, და სადაც ღვთივმოვლენილი სასწაულები ხდება. კერძოდ, მთაზე, სინას მთაზე მიიღო მოსე წინასწარმეტყველმა ღმერთისაგან ათი მცნება; მთაზე, თაბორის მთაზე იცვალა ფერი ქრისტემ, ძე ღვთისამ თავისი სამი მოწაფის წინაშე და ეჩვენა მათ ღვთაებრივი სახით. ყოველივე ეს მიუთითებს, რომ მთა საკრალური ადგილია, სადაც მისტიური ხილვით ღმერთთან მიახლება და წვდომა შეიძლება. ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში, კერძოდ, ფსალმუნში, დაისმის კითხვა, ვინ შეიძლება ავიდეს მთაზე: „უფალო, ვინ დაეშენოს კარავსა შენსა, ანუ ვინ დაემკვიდროს მთასა წმიდასა შენსა?“ (ფს. 14. 1); „ვინ აღვიდეს

მთასა უფლისასა? ანუ ვინ დადგეს ადგილსა წმიდასა მისსა?“ (ფს. 23. 3), რომელთა პასუხებში იკვეთება ადამიანის სრულყოფილების, ზნეობრივი სისრულის აუცილებლობა: „უბრალოჲ ჴელითა და წმიდაჲ გულითა, რომელმან არა აიღო ამაოებასა ზედა სული თჳსი და არცა ეფიცა ზაკუვით მოყუასსა თჳსსა. ამან მოიღოს კურთხევაჲ უფლისაგან და წყალობაჲ ღმრთისაგან მაცხოვრისა მისისა“ (ფს. 23. 4–5). ფსალმუნთა განმმარტებლები (წმ. ბასილი დიდი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი) აღნიშნავენ, რომ წმიდა მთა ზეციური ქალაქია, ზეციური იერუსალიმია[13]; სულიერი ამაღლება, ზნეობრივი სრულყოფა ადამიანისა მთას ასვლით გვირგვინდება, რაც მისი განღმრთობის საწინდარია.

მირიან მეფის თხოთის მთაზე, მის სამხრეთ კალთაზე ყოფნა უთუოდ მოასწავებს მის ფერისცვალებას. მირიანის აღიარება და თხოვნა წმიდა ნინოს ნაქადაგები ღმერთის წინაშე ნათელს გამოუბრწყინებს მას და ქრისტეს გზაზე დააყენებს. მეფის ფერისცვალება, მისი მოქცევა ხდება მეშვიდე ჟამს, ხოლო შვიდი ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სრულყოფილების სიმბოლოა, რაც იმას ნიშნავს, რომ მირიანის გაქრისტიანებით საფუძველი მზადდება ქართველი ერის სულიერი სრულყოფისათვის[14]. არმაზული ეპოქა მთავრდება და ქრისტიანული იწყება!

ამიერიდან წმიდა ნინო და მირიან მეფე ერთად მოქმედებენ, ერთად აშენებენ უფლის კვართის ადგილზე ტაძარს, ეს ტაძარი სიონია, ე. ი. ღვთისმშობლის სამკვიდროა, და თორმეტი მოციქულის სახელობისაა. წმიდა ნინოს „ცხოვრების“ შატბერდული რედაქცია არ ასახელებს შვიდ სვეტს, მხოლოდ ერთია ნახსენები და სწორედ იგია ცხოველი სვეტი, ლიბანის ნაძვის ხისგან დამზადებული (იგივე კვიპაროსი). ლეონტი მროველი კი შვიდ სვეტს ასახელებს; ამ ტრადიციას აგრძელებს ნიკოლოზ გულაბერისძეც. უთუოდ საყურადღებოა მეშვიდე სვეტის აღმართვის სასწაულებრივი ისტორია, რაშიც უდიდესი მნიშვნელობა ეკისრება წმიდა ნინოს ლოცვას, ვინაიდან ადამიანის ხელმა ვერ შეძლო სვეტი ცხოველის აღმართვა; ეს ის მთავარი სვეტია, რომელიც ღვთის ნებით აღიმართა უფლის კვართის ადგილზე, სადაც იდგა ცხოველი ხე – ნაძვი ლიბანისა; სწორედ იგია მცველი ქართველთა და სრულიად საქართველოსი. მას სასწაულებრივი ძალა მიენიჭა. მირიან მეფემ წმიდა ნინოსთან ერთად განიზრახა სვეტი ცხოველისათვის „გარე საბურველის“ შექმნა, საბერძნეთიდან სასულიერო პირთა მოწვევა. ამიერიდან მირიან მეფე წმიდა ნინოს მოციქულის შესაფერ პატივს მიაგებს. თვით წმიდა ნინო მუდმივად ზრუნავს ქრისტიანობის განსამტკიცებლად. იგი მრავალ სასწაულს სჩადის, რითაც ქართველი ერის ჭეშმარიტ სულიერ მკურნალად გვევლინება. წმიდა ნინო სულიერად მღვიძარეა, მან მთელი მაყვლოვანი უხილავ, ზეციურ სამოთხედ გადააქცია, აქვე, მაყვლოვანთან ახლოს, აიგო სვეტი ცხოვლის ტაძარი. სვეტი ცხოვლისთვის „გარე საბურველის“ მშენებლობისას წმიდა ნინო კვლავ მაყვლოვანშია და კვლავ ლოცულობს, ამჯერად სამადლობელ ლოცვას აღავლენს ღვთის წინაშე.

წმიდა ნინო ლოცულობდა ქართველი ერის სულიერი ხსნისათვის, მოყვასის შეწევნისათვის, კერპთა დასამსხვრევად, სვეტიცხოვლის – მთავარი სვეტის აღსამართავად, ეკლესიის ასაგებად უფლის კვართის ადგილზე, რაც შესრულდა.

წმიდა ნინო ზედმიწევნით მისდევს ფსალმუნურ სწავლებათა აღსრულებას, რომლებიც შემდგომ საფუძვლად დაედვა ცხრა ნეტარების დებულებებს. ნიკოლოზ გულა-

ბერისძის „საკითხავის“ მიხედვით, წმიდა ნინო სულით გლახაკია, მშვიდია, რის გამოც იგი ცათა სასუფეველს იმკვიდრებს; გულით მგლოვიარეა და მხოლოდ ქართველი ერის სულიერების ხსნისათვის ზრუნავს; სიმართლისათვის მშიერ-მწყურვალი და მშვიდობის-მყოფელია, რომელსაც განამტკიცებს ღვთის რწმენა, სასოება და სიყვარული. წმიდა ნინო მოწყალე ბუნებით გამორჩეულია, გულით წმიდაა, რის შედეგიცაა მისი ღმრთისმხილველობა.

წმიდა ნინოს მოქმედება მთლიანად ქრისტიანულ სათნოებებს ემყარება: სიყვარულს, სულგრძლობას, სიტკბოებას, სახიერებას, მყუდროებას, მოთმინებას, სიმდაბლეს, მოწყალებას, უმანკოებას, სიმშვიდეს, მარხვას, რწმენას, სასოებას. იგი ცდილობს ცოდვილთა მოქცევას, უმეცართა სწავლებას, მწუხარეთა ნუგეშისცემას, შემცოდეთა (თანანადებთა) მიტევებას, მოყვასთა საცხოვნებლად ღმერთის წინაშე ვედრებას.

ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავში“ წმიდა ნინოსთან ერთად მირიან მეფისა და ნანა დედოფლის სახე-ხატები იქცევენ ყურადღებას, მათი წარმოჩენა ცალკე კვლევის საგანია.

აქვე საჭიროდ მივიჩნევთ საგალობლებზე საუბარს, ვინაიდან „საკითხავი“ და „გალობანი“ ერთი ავტორის შექმნილია და ერთი მიზანდასახულობა აქვთ.

წმიდა ნინოს სახე ნიკოლოზ გულაბერისძის საგალობლებში საღვთისმეტყველო კონტექსტებითა და სახისმეტყველებითაა წარმოსახული. უნდა აღინიშნოს, რომ საგალობელი წმინდანის ცხოვრებას არ გადმოგვცემს, იგი წმინდანის ქებაა, შესხმაა, რომელშიც წმინდანის ძირითადი თვისებები განზოგადებულად აისახება, წმინდანის სათნოებები წარმოჩნდება, წმინდანის ღვაწლის შეფასება გადმოიცემა, მისი ღვაწლი კი განღმრთობით სრულდება. წმინდანი ხშირად შედარებულია ბიბლიურ პერსონალიებთან, რომლებიც მუდმივ ზნეობრივ მაგალითად, ზნეობრივ გზამკვლევად გვევლინებიან საზოგადოდ კაცობრიობის ისტორიაში.

ნიკოლოზ გულაბერისძის საგალობლებში წმიდა ნინოს წინასახეებად მიჩნეულნი არიან ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი, ძუელი დიდი მოსე, წმიდა ანდრია პირველწოდებული. მოსე წინასწარმეტყველთან წმიდა ნინოს შედარება იმის ნიშანია, რომ იგი ქართველთა სულიერი წინამძღოლია, რომელმაც ერი კვლავ აზიარა ჭეშმარიტ სარწმუნოებას, რის გამოც იგი ეროვნულ წმინდანად იქცა. ამიტომ არის იგი „დედაჲ ქართველთა თემისაჲ, არმაზის მეხის დამტეხელი“, „სანატრელი დედა“, „ქართლის მაცხოვარი“, „მოციქულთა სიქადული და დედათა დიდება“, „რომელმან მეხდატეხილ ჰყვენ ბომონნი და ბაგინნი და წარჰრღუნენ ყოველნი საკურებელნი მათნი და გამოგუბრწყინვე ჩუენ ნათელი ღმრთეებისაჲ ბნელისა უმეცრებასა მსხდომარეთა“ (გვ. 72); წმიდა ნინო ის სანატრელი დედაა, „რომელსა ქრისტემან ღმერთმან მიანიჭა მოციქულებაჲ და ღირსიქმნა უხილავისა სუეტისა ამაღლებასა საკურველსა და კუალად შთაბოსლვასა“ (გვ. 74). საგალობლის ეს სიტყვები, ცხადია, ჰაგიოგრაფიულ მონათხრობს ემყარება.

ნიკოლოზ გულაბერისძე საგალობლებში წმიდა ნინოს წმიდა ანდრია მოციქულთან ერთად მოიხსენიებს და ორივეს ერთად მოიაზრებს, ვითარცა ქართველთა განმანათლებლებს: „ვითარცა ორთა ქადაგთა სახეთა მდინარისათა დიდმან ანდრეა და ღირსმან ნინო წარჰრღუნეს ყოველი სიხენეშჱ კერპთაჲ ქართველთა თემისა. ეგრე სახედ ესე

ორნი მდინარენი წარჰრღუნიან ყოველსა სიბილწესა და კეთილსა ნაყოფსა რწყვენ დაუცხრომლად“ (გვ. 68). ეს კი იმას ადასტურებს, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე ქართველთა განმანათლებლებზე – წმიდა ანდრია მოციქულსა და წმიდა ნინოზე ყურადღების გამახვილებით ერთდროულად აღნიშნავს ქართველი ერის რჩეულობის რამდენიმე ნიშანს: 1. საქართველოს ხვდა პატივი უფლის კვართის მის მთავარ ტაძარში სვეტის ადგილას დავანებისა; 2. საქართველოს ეკლესია სამოციქულოა, აქ იქადაგა წმიდა ანდრია მოციქულმა; 3. საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრია და, აქედან გამომდინარე, მას სულიერ მემკვიდრედ ჰყავდა ქალი, წმიდა ნინო. ღვთაებრივი ნათლის სვეტის ჩამოშვებით გამოჩნდა უფლის კვართის დაფლვის ადგილი, რომელიც წმიდა ნინოს მოსვლამდე უჩინარი, უცნობი იყო, მხოლოდ ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ იქნა მიკვლეული უფლის მინიშნებით წმიდა და საკრალური ადგილი უფლის კვართისა ღვთის სახლის ასაგებად.

საქართველოში, მცხეთაში უფლის კვართის დაფლვამ მცხეთა მეორე იერუსალიმად, „ახალ იერუსალიმად“, ზეციურ, სულიერ ქალაქად გარდასახა[5]. საქართველოში უფლის კვართის ჩამოტანამდე, წმიდა ანდრია პირველწოდებულისა და შემდეგ წმიდა ნინოს მოსვლამდე, ქართველი ერი „ბნელსა შინა ჯდა“, საქართველო იმყოფებოდა ბარბაროზთა და წარმართთა ხელთ, რის გამოც ნიკოლოზ გულაბერისძემ, ზემოთაც მივუთითეთ, „გალობანში“ მცხეთას „ოდესმე მგლოვიარე ქალაქი“ უწოდა. საგალობელთა მიხედვით, საქართველოს ცხოვრება ორ ისტორიულ დროშია გამოვლენილი: ქრისტიანობამდე და ქრისტიანობის შემდეგ. ლიტურგიკულ ღვთისმსახურებაში მცხეთის „ოდესმე მგლოვიარობის“ აღნიშვნა იმის ნიშანია, რომ საღვთო გზაზე შემდგარ ქვეყანას, მის ხალხს განღმრთობის საშუალება ეძლევა. ამიტომ ეწოდა მას „ერი საზეპურო“.

ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავსა“ და საგალობლებში წამოჭრილია ქართველი ერის „საზეპუროდ“ მიჩნევის პრობლემა, რაც მესიანურ იდეას უკავშირდება. წმიდა ნინოს სახის წარმოჩენა, ქალის მიერ ქართველთა მოქცევაზე, განმანათლებლობაზე ყურადღების გამახვილება, ქართული ეროვნული სულის დამკვიდრება ეპოქის მოთხოვნებით იყო ნაკარნახევი. ღვთისმშობლის წილხვდომილობასა და მის მონაცვლედ წმიდა ნინოს საქართველოში განმანათლებლად წარმოგზავნისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მინიჭება ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ თამარის მეფობის აპოლოგიით იყო განპირობებული, ე. ი. იდეოლოგიური ფუნქციით იყო განსაზღვრული.

ლიტერატურა

1 ციტატები ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებებიდან ტექსტშივე აქაც და შემდეგშიც მითითებულია შემდეგი გამოცემის მიხედვით: ნიკოლოზ გულაბერისძე, თხზულებანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დურუთო ნესტან სულავამ, მცხეთა, 2007.

2 რ. სირაძე, „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და .დასწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, თბ., 1997, გვ. 103.

3. *ძველი მეტაფრასული კრებულები*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ნარგიზა გოგუაძემ, თბ., 1986, გვ. 108.

4. იქვე, გვ. 119.

5. იქვე, გვ. 146.

6. წმიდა გრიგოლ ნოსელის „ქალწულებისათვის", ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა დეკანოზმა გიორგი ზვიადაძემ. იხ. მისი ამავე სახელწოდების საკანდიდატო დისერტაციის დანართი, თბ., 2004, გვ. 26.

7. იქვე, გვ. 9.

8. იქვე, გვ. 17.

9. იქვე, გვ. 19.

10. ნ. სულავა, *ლოცვა ავთანდილისა*, ლიტერატურული ძიებანი, XX, თბ., 1999, გვ. 202-206.

11. „*საზეპურო ერის*" შესახებ: ნ. სულავა, ტერმინის „ერი საზეპუროს" ინტერპრეტაციისათვის, „ლიტერატურა და ხელოვნება", 2004, №1, გვ. 18-34.

12. ამ სიმბოლიკით წარმოაჩინა წმ. ეფრემ მცირემ წმიდა ეფთვიმე ათონელის მთარგმნელობითი საქმიანობის ხასიათი.

13. *ფსალმუნთა განმარტება*, I, გამოსაცემად მოამზადა ნინო დობორჯგინიძემ, თბ., 1996.

14. ნ. სულავა, *განგების რუსთველური კონცეფცია*, კრ.: შოთა რუსთველი, I, სამეცნიერო შრომების კრებული, თბ., 2000, გვ. 222-223.

15. კ. კეკელიძე, *ქართული ეკლესიის იერუსალიმური წარმოშობისათვის*, — ეტიუდები *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან*, IV, თბ., 1957, გვ. 361-363.

მზია სურგულაძე

სოციალური მეხსიერების ფაქტები „ნინოს ცხოვრებაში“

შუა საუკუნეების ქართული საზოგადოების თვითიდენტობის განსაზღვრაში უდიდესი როლი შეასრულა „ქართლის მოქცევის“ ისტორიულმა ქრონიკამ და „ნინოს ცხოვრებამ“. ამ თხზულებებს ძველი მწერლები და ისტორიკოსები ხშირად უბრუნდებოდნენ და მათ თავიანთი ეპოქის კონკრეტული ისტორიული გარემოებების და ლიტერატურული ამოცანების შესაბამისად იაზრებდნენ (1).

მთლიანად ეს ძეგლი ეროვნული ცხოვრების იმ ეტაპს ასახავს, როცა, საერთო სულიერი და ეთიკური ფასეულობების დაგროვების კვალდაკვალ, იღვიძებს საკუთარი ისტორიის ცოდნის აუცილებლობა და საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთიანი რთული ნაკადიდან იწყება ისტორიული შემეცნების გამოცალკევება. ასეთი ეტაპის დადგომაზე ძველი კულტურის ხალხებში მსჯელობა შესაძლებელია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი აისახება წერილობით ტექსტებში. ამგვარ ტექსტებში გარკვეული მიზანდასახულობითა და გარკვეული პრინციპით შერჩეულია და დალაგებული ის ცოდნა სინამდვილის შესახებ, რომელიც მოცემული საზოგადოებისათვის ისტორიული პროცესის შინაარსს შეადგენს. თუ რა ხასიათისაა ეს ცოდნა, მჟღავნდება ტექსტის არა მხოლოდ ღიად და ცხადად მოწოდებულ ინფორმაციაში, არამედ ტექსტის შინაარსობრივ სტრუქტურაშიც, მისი ორგანიზების წესებშიც (2).

ძველ ხალხებში შექმნილი ისტორიული სიუჟეტების შემცველი ტექსტები დროის კატეგორიის გააზრების მიხედვით ორ ტიპოლოგიურ სახეობას ქმნის. პირველს შეადგენენ დროის ციკლურობაზე დამყარებული ტექსტები, რომელთაც ახასიათებთ თავისა და ბოლოს უქონლობა და შინაარსის ტიპური ორგანიზაცია. მეორე ჯგუფისათვის დამახასიათებელია მოვლენათა დალაგება დროის დინების შესაბამისი თანამიმდევრულობით, მკვეთრად გამოხატული დასაწყისითა და დასასრულით, არატიპიური, ინდივიდუალური ამბების თხრობა (3). ორთავე ტიპის თხრობისათვის ერთნაირად დამახასიათებელია საკრალური შინაარსი, მხოლოდ, თუ პირველი ტიპის ტექსტებისათვის

საკრალურობა მითოსური მსოფლაღქმის ყალიბით იფარგლება, მეორისათვის ეს ნიშანი ისტორიის წინასწარგანზრახულობის ბიბლიურ სქემაში თავსდება. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ორივე სააზროვნო მექანიზმის შერწყმასთან, თუმცა ამ ძეგლის ცალკეულ ნაწილებში, „ქრონიკასა“ და „ნინოს ცხოვრებაში“, ამ მექანიზმების თანაარსებობის დონეები ურთიერთისაგან საგრძნობლად განსხვავებულია. როგორც ძეგლიდან ჩანს, ქართული ისტორიოგრაფული აზროვნების განვითარების პროცესში ამ დროულ სტრუქტურათა შერწყმამ უზარმაზარი როლი შეასრულა.

განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ამგვარი შერეული პრინციპის თანაარსებობა „ნინოს ცხოვრების“ ვრცელ რედაქციაში. თხზულებისათვის დამახასიათებელი ორპლანოვნება, რაც არაერთხელ არის სპეციალურ ლიტერატურაში დაფიქსირებული (4), განსაზღვრულია იმ ამბავთა ერთობლიობით, რომლებიც ღვთიური აზრის მატარებელია, ანუ მისი ავტორისათვის აქ, ქართლის მიწაზე მომხდართაგან ის არის შემჩნეული და აღწერის ღირსად ჩათვლილი, ის ხდომილებებია ისტორიულად მიჩნეული, რომლებშიც ღვთაებრივ-სიმბოლური შინაარსი იქნა ამოკითხული. ავტორის თვალსაწიერიდან სწორედ ასეთი ხდომილებებით უერთდება ქართლი წმინდა ისტორიას. ხოლო ის, რაც მანამდე იყო, არც არის ისტორია. ასე რომ „ნინოს ცხოვრების“ ავტორი სრულიად შეგნებულად არჩევს მოსათხრობ მასალას, ანიჭებს მას გარკვეულ ორგანიზებულობას და შესაბამისად განალაგებს დროულ ღერძზე. ეს პროცესი გაცნობიერებული ისტორიოგრაფიული შემოქმედებაა, მაგრამ გაბმულ ტექსტში ჩართული გარკვეული პასაჟების, თითქმის ავტონომიური ეპიზოდების სემანტიკური სტრუქტურა და მათი დროული კონცეპცია მითოსური ცნობიერების ძლიერ ნაკადს ამჟღავნებს. სწორედ ეს მითოსური ცნობიერება, რომელიც „მუშაობს“ ავტორისაგან გაუცნობიერებლად და დამოუკიდებლად, წარმოადგენს სოციალური მეხსიერების ტექსტურ რეალიზაციას. შეიძლება ითქვას, რომ „ნინოს ცხოვრება“ იმ იშვიათ თხზულებათა რიცხვს განეკუთვნება, რომლებიც ორი განსხვავებული აზროვნების შესაყარზეა შექმნილი და არაჩვეულებრივად ასახავს ამ ორგვარი აზროვნების კულტურული ადაპტაციის პროცესს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ახალი სულიერი ფასეულობების და მსოფლმხედველობრივი ელემენტების მოაზრება ჯერ კიდევ ძველი მითოსური სააზროვნო მექანიზმებით ხდება.

იმ ავტორებთან, რომლებიც „ნინოს ცხოვრებას“ ქართლის მოქცევის თანადროულ წყაროდ მიიჩნევენ, ხშირად ვხდებით ზოგად მითითებას ტექსტის გვიანდელ გადამუშავებაზე, რედაქტირებაზე ან ზოგიერთი პასაჟის გვიანდელობაზე, მაგრამ ასეთი ადრინდელი თუ მერმინდელი ტექსტობრივი შრეების ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამიჯვნა არავის უცდია და, ალბათ, ეს არც არის შესაძლებელი (5), იმ ზომამდე ძლიერია ტექსტის მთლიანობის ეფექტი, იმ ზომამდე მრავალმნიშვნელოვანი და შემჭიდროებულია თითქმის ყოველი ფრაზა. აქ თითქმის ვერ შეხვდებით პირდაპირ დამოწმებას წმინდა წერილიდან, თუმცა ყოველი პასაჟი, სახე-სიმბოლო თუ ეპიზოდი გაჯერებულია ბიბლიური სამყაროს ცოდნით და პალესტინური ლეგენდების ესქატოლოგიური განწყობილებით. მთელი ტექსტისათვის დამახასიათებელია პარადიგმული აზროვნება, რის გამოც პერსონაჟთა „დაშიფრული“ მეტყველებისა და მათი საკრალური ქმედებების ამოხსნა

ბიბლიურ არქეტიპებთან მიმართებით მხოლოდ მკვლევართა საგანგებო მუშაობის შედეგად ხდება შესაძლებელი. ავტორი პერსონაჟთა ამა თუ იმ ქმედების ასახსნელად თითქმის არასოდეს მიმართავს პირდაპირ შედარებას, რაც შექმნიდა დროულ დისტანციას პირველნიმუშთან, ბაძვის საგანთან. სამაგიეროდ ყოველთვის ქმნის პარადიგმას — სასწაულებით, სიტუაციით, სიტყვიერი სიმბოლოთი ან პერსონაჟის ქმედებით. ამ გზით ხდება ძველის განმეორება, პირველ დასაწყისთან მიბრუნება ისევე, როგორც ეს ხდება მითოსში. ასეთ პასაჟებში დრო კარგავს დინამიურობას, იგი გაჩერებულია და მხოლოდ საკრალურ მარადისობაში იძენს შინაარსობრივ დატვირთვას. თხზულებაში ასე ჭარბად არსებული პარადიგმული სახეებისა და ქმედებების მიმართება ბიბლიურ არქეტიპებთან დამყარებულია მითის ტექსტურ კონსტრუქციაზე და სწორედ ეს უჩვენებს ავტორის აზროვნების არქაულობას, მის სააზროვნო მექანიზმს — იგი არის მატარებელი სოციაური მეხსიერებისა, თუმცა ცნობიერ დონეზე მისი კულტურული ორიენტირები მთლიანად ახალი რწმენის მსოფლმხედველობრივ ნიადაგზეა აღმოცენებული. ამ პოზიციიდან „ნინოს ცხოვრების“ დამწერი მხოლოდ ფიზიკური აზრით შეიძლება ჩავთავალოთ ინდივიდუალურ ავტორად. სოციალური აზრით იგი კოლექტიური ავტორია და ტექსტს ქმნის ასევე კოლექტიური მკითხველისათვის, რომლისათვის საჭიროებით გასაგებია თხზულების დაშიფრული ენა და სინთეზური აზროვნება.

კოლექტიურ მეხსიერებას ახასიათებს ისტორიული მოვლენების გაძარცვა კონკრეტული და ინდივიდუალური ნიშნებისაგან, ასეთები განიხილება შემთხვევითობად, ღვთაებრივ აზრს მოკლებულად. კოლექტიური გონი ისტორიული მოვლენიდან ტოვებს მხოლოდ იმას, რაც მისთვის (მოცემული კოლექტივისათვის) გასაგები და ნაცნობი კატეგორიებით გამოიხატება, ხოლო ისტორიული პერსონის ნაღვაწს აიგივებს არქეტიპულ მოდელთან (6). როდესაც ისტორიულ წყაროში ისტორიული ფაქტის აღწერა და შეფასება კოლექტიური მეხსიერების მექანიზმებით ხდება, მეტი ალბათობა არსებობს იმისა, რომ თავად ფაქტსა და მის ტექსტურ აღწერას შორის გარკვეული დროული დისტანცია მოიაზრებოდეს. ეს დისტანცია კოლექტიურ მეხსიერებას ესაჭიროება, მან უნდა გაცხრილოს ისტორიული ფაქტი და სინამდვილე ათასი „ზედმეტი“, ანუ ინდივიდუალურობის მინარევისგან და ჩასვას იგი მისთვის ნაცნობ ყალიბში. მედიევისტ ავტორებთან გვხვდება მითითება (იმ შემთხვევებში, როცა ამის შემოწმებისათვის ქრონოლოგიური მონაცემები არსებობს), რომ თავად მოვლენიდან მის მითითებამდე დაახლოებით ორ-სამ საუკუნოვანი პერიოდი მაინც არის სავარაუდებელი (7).

„ნინოს ცხოვრების“ ცალკეული ეპიზოდების შინაარსობრივი სტრუქტურა ზეპირგადმოცემაში შენახული ცოდნის კვალს ატარებს. რაც უფრო მეტად მოწესრიგებულად წარმოგვიდგება ეს ცოდნა, რაც უფრო მეტად ავლენს იგი გარკვეული ტიპის (მითოსური) კანონზომიერებისაკენ მისწრაფებას, მით მეტია ალბათობა ამ ძველზე ზეპირი ტრადიციის ზეგავლენისა. ახლა შევეცადოთ ზემოთქმულის ილუსტრაციას ტექსტის მოშველიებით.

მზის დაბნელების ეპიზოდი. მირიან მეფის ნადირობისას მომხდარი მზის დაბნელების გავლენით მეფის სულიერი გარდაქმნის ამბავი აგებულია მითოსური სტრუქტურით,

ზუსტად ისევე, როგორც ე. წ. კულტურული გმირების მითოსური სიუჟეტები. მირიანის ნაღირობა თავისთავად მითის პარადიგმას იმეორებს. შორს რომ არ წავიდეთ, ზუსტად ასეთივე სტრუქტურისაა ფარნავაზის სიზმარიც (8). ორივეგან, მართალია, სხვადასხვა ვარიანტით, გმირები ნაღირობის დროს ხვდებიან სიბნელეში, შემდეგ უბრუნდებათ სინათლე და აღიჭურვებიან კულტურული გმირის ნიშან-თვისებებით. ფარნავაზმა სწორედ ამის შემდეგ გაიმარჯვა მტერზე, შექმნა სახელმწიფოებრიობა, მწიგნობრიობა და ა.შ. მირიანმაც ნაღირობის შემდეგ დაიწყო ახალი, ქრისტიანული წესრიგის დამყარება: ააშენა ეკლესია, მოინათლა, მონათლა სახლი და ა.შ. (9) მხოლოდ მირიანი, განსხვავებით ფარნავაზისაგან, სწორედ იმიტომ, რომ ქრისტიანულ რწმენას ეზიარება, მითოსური გმირიდან ისტორიულ გმირად გარდაიქმნება, ხდება გადასვლა ერთი საკრალურობიდან მეორეში. მეფის მთელი შემდგომი მოქმედებებიც ასევე პარადიგმულია, მხოლოდ ავტორისათვის, ერთ შემთხვევაში, მირიანის მოქმედებების პირველნიმუში თუ მითოსურია, სხვა შემთხვევაში — ძველაღთქმური. მირიანი ჭრის ხეს, მაგრამ მას, დიდი მეცადინეობის მიუხედავად, ვერ იყენებს ტაძრის შიდა საყრდენად. ამ ხისაგან დამზადებული სვეტის აღმართვა ხდება ნინოს ლოცვის შედეგად მოვლენილი სასწაულით. ამ ეპიზოდშიც შეუძლებელია არ გაგვახსენდეს ესქატოლოგიური ციკლის პალესტინური ლეგენდების სოლომონ მეფე, რომელიც ტაძრის შენების დროს სამი მორჩისაგან გაკეთებულ ძელს ვერ იყენებს და მას იქვე, ტაძრის სიახლოვეს ტოვებს „ვიდრე ჟამამდე მისა“ (10). ამ ძელისაგან დაამზადებენ შემდგომ ჯვარ პატიოსანს. „ნინოს ცხოვრების“ აღნიშნული ეპიზოდის პალესტინურ ლეგენდებთან შინაარსობრივი სტრუქტურის მსგავსების შემთხვევაშიც სრულიად თავისუფლად არის შესაძლებელი სხვაგვარი ინტერპრეტაციაც, რომელიც ადგილობრივი რელიგიური გარემოსა და ხალხის მენტალობის გათვალისწინებას ემყარება: მირიანმა სამეფო ბაღში მოჭრა ხე, რითაც კავშირი გაწყვიტა ძველ კულტთან და ამ მასალისაგან მოიწადინა ახალი სარწმუნოების ტაძრის აშენება. ამ ხის (ტექსტის თანახმად ლიბანის ნაძვის) ორმაგი სიმბოლიზმი — ძველი აღთქმის ტრადიციის გამოხატვა და ქართული მითოსური სიცოცხლის ხის განსახიერება, - სრულიად აშკარაა. თანაც ეს სიცოცხლის ხე წარმოდგენილია საქართველოში ძალზე გავრცელებული ვერსიით — დედაბოძით, რომელიც ფიზიკურ პლანში შენობის მთავარი საყრდენი სვეტის ფუნქციას ითავსებდა. სრულიად სარწმუნოდ მიგვაჩნია თვალსაზრისი, რომ სვეტიცხოველის სასწაულში შერწყმულია ქრისტიანული და მითოსური საკრალიზმი (11) და მათი ერთმანეთისაგან გამიჯვნა მხოლოდ ხელოვნურად, ანალიზის გზით თუ შეიძლება (ასევე ესმოდათ ამ ეპიზოდის შინაარსი შუა საუკუნეების ქართველ მწერლებსაც).

მას შემდეგ, რაც სვეტი აღიმართება, ხალხი იწყებს დენას და მასთან შეხებით იკურნებიან. ამ ეპიზოდში ძალზე საინტერესოდ, ასევე ორმაგი სიმბოლიზმით დატვირთულად გვეჩვენება მირიანის ქმედებები: როდესაც მეფე დარწმუნდა სვეტის სასწაულებრივ ძალაში, მისვდა, რომ სვეტი ღმერთის გამოცხადების ადგილას აღიმართა, მას დაეცა საღვთო შიში. მეფე შეშფოთდა, რადგან ეს წმინდა ადგილი და საკუთრივ სვეტი ყველასათვის ღია და ადვილად ხელშესახები იყო. ამიტომ განშორდა იგი სვეტს და ბრძანა,

ყოველი მხრივ ფიცრებით დაეფარათ სვეტი ცხოველი, რათა ადამიანებს მასთან მიკარების საშუალება არ ჰქონოდათ (12). ასე დაფარა მირიანმა ღვთის გამოცხადების ადგილი. ტექსტის ამ პასაჟის აგებისას გამოყენებული შინაარსობრივი სტრუქტურა სრულიად იდენტურია „გამოსვლათას“ იმ პასაჟისა, სადაც აღწერილია მოსეს კარავში წმიდათა წმიდა სივრცის გამოყოფის ამბავი. მხოლოდ ძველი აღთქმის წმიდათა წმიდა სივრცეს, ჩვენი ტექსტის მიხედვით, ემპირიულ და საკრალურ პლანებში ავსებს სვეტი ცხოველი, ნაცვლად ძველი აღთქმის კიდობნისა. სწორედ ამ ეპიზოდშია გამჟღავნებული მცხეთის პირველი ტაძრის თავდაპირველი სახელწოდება – „წმიდათა წმიდა“. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ამ სახელს ტაძარს მეფე არქმევს. ამგვარად, მირიანის მოქმედებანი და ტაძრისათვის სახელის შერქმევა ძველი აღქმის არქეტიპს იმეორებს. ამ გზით არის მათ შორის წაშლილი დროული მანძილიც.

ამ ეპიზოდის აგების წესშიც მჟღავნდება სოციალური მეხსიერების მოქმედება. ამ შემთხვევაში თავად არქეტიპის ძველაღთქმური წარმომავლობა სრულებით არ ნიშნავს, რომ მირიანის სიმბოლური ქმედებებს მასთან მიმართებაში მითოსური მსოფლგანცდა არ უდევს საფუძვლად.

მითოსური მსოფლაღქმის ელემენტებს თხზულების სხვა ადგილასაც ვხვდებით. მაგალითად, როდესაც მირიანი იწყებს მცხეთის მეორე ეკლესიის შენებას ნინოს მაყვლოვანთან, მეფემ ბრძანა ხელუხლებლად დაეტოვებინათ მაყვლოვანის ბუჩქი ეკლესიის შიდა სივრცეში, ისე რომ ერთი ფურცელიც არ ჩამოვარდნოდა (13). როგორც ჩანს, სწორედ საზოგადოების ცნობიერებაში იქცა სვეტიცხოველი ისეთ სიწმინდედ, რომლის მადლი სხვა ადგილებსაც შეიძლებოდა გადასცემოდა. „ნინოს ცხოვრების“ მოკლე ვერსიაში დაცულია ცნობა „ზემო ეკლესიის მშენებლობიდან მე-20 წელს მირიან მეფის გარდაცვალების შესახებ. იგი დაკრძალეს არა „ქვემოში“, ანუ იმავე „წმიდათა წმიდაში“, სადაც რიგით მოკვდავთათვის შესვლა აკრძალული იყო, არამედ – „ზემო“ ეკლესიაში. ნიშნად იმისა, რომ ამ ზემო ეკლესიაზეც იყო გადმოსული სვეტიცხოველის სიწმინდე, ნათქვამია, რომ მის ჩრდილო სვეტში ჩასმული იყო ცხოველი სვეტის ნაწილი (14). მოგვიანებით, დაახლოებით საუკუნის შემდეგ, „მოქცევაის“ ქრონიკის ცნობით, ქვემო ეკლესია დანგრეულა, რის გამოც იონა არქიეპისკოპოსი გადასულა ზემო ეკლესიაში და შესანახად თან წაუღია ქვემო ეკლესიის მთავარი სიწმინდე – სვეტი ცხოველი (15). ამ ცნობებში მინიშნებული წარმოდგენა ცხოველ სვეტზე, როგორც ქრისტიანულ სიწმინდეზე, უსათუოდ შეიცავს მითითებას სოციალურ მეხსიერებაში შენახულ უძველეს სარწმუნოებრივ გამოცდილებაზე.

სოციალური მეხსიერების ნაკვალევს უნდა ასახავდეს ის ადგილიც მირიანის ანდერძიდან, საცა ლაპარაკია ეკლესიის აშენებაზე ნინოს გარდაცვალების ადგილას. მეფე უბარებს დედოფალ ნანას, სთხოვოს ბიზანტიელ არქიეპისკოპოსს, აკურთხოს ნინოს გარდაცვალების ადგილი, როგორც „მწირი“, რადგან იგი არ ყოფილა „მეფეთა საჯდომი“ (16). ვფიქრობთ, რომ აქ პირდაპირი მითითებაა იმ გარემოებაზე, რომ მეფეთა საჯდომი ისედაც წმინდა და საკრალურ ადგილად იყო მიჩნეული ნინოს მოსვლამდეც. ასეთი აზრი ქრისტიან ავტორს მხოლოდ გაუცნობიერებლად შეეძლო გამოეხატა.

ავტორი მირიანს ახალი ეკლესიის ასაშენებლად აარჩევინებს ადგილს მეფის ბაღში, „სადაც მეფეთა გონებაჲ მტკიცე არს“, ანუ მითოსური წარმოდგენით, სამყაროს ცენტრში – „სამოთხესა მას სამეუფოსა“. იქვე მოაჭრევინებს ასევე მითოსური წარმოდგენით წმინდა ხეს (17). მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მეფის ბაღი გადაიქცა ახალი რელიგიის საკრალურ ცენტრად, იწყება იმ დანარჩენი ადგილების საკრალიზაცია, რომლებიც ნინოს მოსვლამდე მართლაც არ იყო საკრალიზებული.

სოციალური მეხსიერების ფაქტების აღმოჩენა შესაძლებელია თხრობისას გამოყენებული ცალკეული მოტივებზე დაკვირვებითაც. სიდონიას ნაამბობში ქრისტეს ჯვარცმის შესახებ ნახსენებია მჭედელი შემდეგ კონტექსტში: ელიოზის დედას „ვითარცა ესმა ხმა, ოდეს პასანიკმან ჯუარსა ზედა სამსჭუალსა დასცა კუერი მჭედლისაი იერუსალემს, აჭა ესმა ხმაი_“ ამ ხმის გაგონების შემდეგ ელიოზის დედა კვდება (18). ამ პასაჟში ხალხის მეხსიერებამ ქრისტეს – მხსნელის დასჯის და მის წინაშე ჩადენილი ცოდვის გადმოცემისას წინა პლანზე წამოსწია მჭედლის მოტივი. იესო დამსჭვალეს მჭედლის მიერ გამოჭედილი იარაღით. მრავალი ხალხის მითოსურ წარმოდგენებში და მათ შორის საქართველოშიც მჭედლები დემონური ძალების მსახურებად – არიან შერაცხილნი. ისინი წარმოადგენენ საშიშ და იმავდროულად ანგარიშგასაწევ ძალას. მჭედლები თავიანთი გრძნეულებით ამარცხებენ ადამიანებს, ებრძვიან ღმერთებსა და გმირებს (19). რომ აღარაფერი ვთქვათ ამირანის მითზე, სადაც მჭედლები სწორედ თავიანთი სამჭედლო ხელოვნებით ბორკავენ გმირს, ქართული ეთნოლოგიური მასალაც მჭედლების საქმიანობას უარყოფითი დატვირთვით წარმოაჩენს. მჭედლები იგივე დევები არიან, მათი სამჭედლო იარაღის ხმა შორს აღწევს – „კვერს რომ დაჰკრავდნენ, მანდ (ლაპარაკია დევების ნასადგომებზე) ძგარა-ძგური გუდამაყარს მოდიოდაო“ (შდრ. ელიოზის დედის ეპიზოდი) (20). მჭედლებისადმი ამგვარი დამოკიდებულების არსებობა ხალხურ წარმოდგენაში უნდა იყოს ასახული საეკლესიო გადმოცემაშიც, რომელიც დამოწმებულია სასწაულის სახით ანტონ მარტმყოფელის ცხოვრებაში. ამ სასწაულის მიხედვით მჭედელი გააზრებულია წმინდა ბერის (ახალი სარწმუნოების მომტანის) ანტაგონისტად: ამ ადგილების მთავარმა ნადირობისას უცნობი ბერი იხილა, რომელმაც ენის უცოდინრობის გამო მის ყველა შეკითხვას ხელის მოძრაობით გასცა პასუხი. მთავარი განრისხდება ბერზე და ბრძანებს მის დასჯას. მსახურები ანტონს სასჯელის აღსასრულებლად მიჰგვრიან მჭედელს, მაგრამ ღვთისმოსავი ბერის სიწმინდემ სძლია მჭედლის ბოროტ ძალას: „მჭედელმან შანთი განახურა და გამოიღო, რაითა ხელი მოჰკუეთოს. და დავარდა ქუე და ხელნი, ვითარცა შეშანი, შეექმნეს“ (21).

სიდონიას ნაამბობი კვართის ქართლში ჩამოტანის ამბავს შეეხება. მსგავსი შინაარსის ლეგენდარული სიუჟეტები ქრისტიანული აღმოსავლეთის მრავალი ხალხის მწერლობაში არის ცნობილი. ამიტომ ამ ლეგენდას „ნინოს ცხოვრებაში“ წიგნური გზით მოსვედრილებად თვლიდნენ ჯერ კიდევ ნ. მარი და კ. კეკელიძე (22). მაგრამ საკითხავია, შეიძლებოდა კი ლეგენდის ასე მისადაგება ქართულ სინამდვილესთან და რელიგიურ გამოცდილებასთან მხოლოდ ლიტერატურული გზით? კ. კეკელიძისათვის ეს დასაშვები იყო იმდენად, რამდენადაც „ნინოს ცხოვრებას“ იგი IX საუკუნეში შექმნილად

თვლიდა და ამ დროისათვის ქართველი ავტორი გაეცნობოდა სავარაუდო ლიტერატურულ წყაროებს (23), მაგრამ რამდენად შეიძლება ეს დასკვნა გაზიარებულ იქნას იმ თვალსაზრისის მიღების შემთხვევაში, რომლის თანახმად „ნინოს ცხოვრება“ ავთენტურია? ასეთ შემთხვევაში ის ძალზე სათუო აზრიც უნდა დავუშვათ, რომ ქართლის მოქცევის დროისათვის უკვე არსებობდა ლიტერატურულად დამუშავებული ქართული ვერსია ლეგენდისა. ცხადია, ასეთი დაშვება შეუძლებელია. უფრო სარწმუნო უნდა იყოს ლეგენდის შეთვისება სწორედ ზეპირი გზით, მისი გატარება სოციალური მეხსიერების მექანიზმში იმგვარად, რომ მომხდარიყო ლეგენდის „გაქართულება“, მისი „შეგუება“ ადგილობრივ ტრადიციულ წარმოდგენებთან და, შემდეგ, უკვე როგორც „ქართული მასალისა“, დამკვიდრება ტექსტში.

„ნინოს ცხოვრებაზე“ ძალზე ბევრია დაწერილი და ბევრი საგულისხმო მოსაზრებაც არის გამოთქმული. მაგრამ კვლავ კამათის საგნად რჩება მის შექმნის დრო. ტექსტის კონსტრუირების მექანიზმები, რომლებშიც დროულ წარმოდგენათა შერწყმის შემთხვევებია გამოვლენილი, დამატებით მასალად შეიძლება გამოდგეს ამ საკითხზე სამსჯელოდ. სპეციალურ ლიტერატურაში არაერთგზის აღნიშნულია მცხეთა-იერუსალიმის საკრალური იდენტურობის შესახებ (24). „ნინოს ცხოვრების“ შემთხვევაში ეს იდენტურობა გამოხატულია ტექსტის დამუშავებას სხვადასხვა წესში: ანტინომიური წყვილების (ჩრდილო-ბლუარი) გამოყენებაში, პერსონაჟთა პარადიგმატულ ქცევებში, ცალკეულ სიუჟეტებში და ა.შ., თავისთავად პარადიგმულ სახეებს გარკვეული იერარქიულობა აქვს მინიჭებული. მცხეთის გარდასახვა იერუსალიმად იერარქიულად ყველაზე „მაღალი“ სახეა თხზულებაში.

ქართლის საეკლესიო ისტორიის უდიდეს მოვლენათა გადმოცემისას გამოყენებული საასაზროვნო კატეგორიები უჩვენებს, რომ ამ ტექსტში გამიზნულად ჩადებულმა ინფორმაციამ სოციალური მეხსიერების მექანიზმებში მოასწრო გადამუშავება. ეს კი თავისთავად გულისხმობს საკმაოდ ხანგრძლივ პერიოდს ხდომილებიდან მის წერილობით ფიქსაციამდე. ცხადია, „ნინოს ცხოვრება“ ძალზე ძველია, მაგრამ საქმეა იგი ჩავთვალოთ მოვლენის- ქართლის მოქცევის თანადროულ თხზულებად. ძალზე ძნელია ძველი აღთქმის ბიბლიური სამყაროს და ბიბლიური ტექსტების ასეთი ღრმა, პარადიგმული გააზრების შესაძლებლობა ჰქონოდა ნინოს რომელიმე თანამედროვე ავტორს. ასევე შეუძლებელია ქართლის მოქცევის თანადროულად სცოდნოდათ ამგვარად გადამუშავებული, ქართულ აზროვნებასთან შეგუებული ვარიანტით ქრისტეს კვართის პალესტინური ლეგენდები. დაბოლოს, ქართველი ავტორის ცნობიერებაში მცხეთის იერუსალიმად მოაზრებას კარგა ხნის ტრადიცია არ ჰქონდა ქართლის ეკლესიაში იერუსალმური ლიტურგიკული პრაქტიკის დამკვიდრების შედეგად (25). ამრიგად, ამ ძეგლში ორი არქაული და ურთიერთისაგან განსხვავებული საასაზროვნო სისტემის ურთიერთშეგავლენასთან გვაქვს საქმე, რაც უსათუოდ გულისხმობს გარკვეულ დროს. ეს ზეგავლენა არ არის მხოლოდ მწიგნობრული, აქ უფრო ორი კულტურის წარმომადგენელთა ცოცხალი, ძალდაუტანებელი კონტაქტის საფუძველზე აღმოცენებული რელიგიური გამოცდილება ჩანს. ამიტომ უნებლიედ იბადება აზრი, რომ ეს თხზულება

უნდა შექმნილიყო იქ, სადაც ასეთი თანაარსებობისათვის ყველაზე ბუნებრივი სულიერი და ინტელექტუალური გარემო შეიძლებოდა ყოფილიყო. ისტორიულად ასეთ გარემოდ შეიძლება წარმოვიდგინოთ მხოლოდ პალესტინისა და იერუსალიმის უძველესი საუნივერსიტეტო, (მათ შორის საგარაუდოა საკუთრივ ქართულიც), საითკენაც ქრისტიანობის მიღების შემდეგ დაიძრა ქართველი ბერმონაზვნობის პირველი თაობები და სადაც ორგანულად შეიძლებოდა შერწყმოდა ერთმანეთს ქართლი და იერუსალიმი.

ლიტერატურა

1 იხ. მაგ. „ნინოს ცხოვრების“ არსენი ბერისეული მეტაფრასული რედაქცია, *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები III*, თბ., 1971, 14-16, აგრეთვე არსენ ბულმაძისიმისძის „საკითხავი სუეტიცხოველისა, კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა“, გ. საბინინი, *საქართველოს სამოთხე*, ს-პეტერბურგი, 1882, 69-72

2. Е. А. Рудельсон, *Типология социально-гуманитарного знания как философская и методологическая проблема. Проблемы методологии социального знания*, ленинград, 1985, 46.Ковальченко И. Д. *Исторический источник в свете учения об информации. История СССР*, 1982, 3, 132-133. Гуревич А. Я. *Язык исторического источника и социальная действительность, билингвизм в средневековой Европе, Семиотика, сб. статей по вторичным моделирующим системам*, Тарту, 1973,73.

3. Ю. Лотман, *Статьи по истории культуры*, Тарту, 1973, 11-13, 20-2.

4 რ. სირაძე, *ქართული აგიოგრაფია*, თბ., 1987, 81; ლ. პატარიძე, *ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი*, ე ჭელიძე „უწინო“ და „ცხადი“, *კრიტიკა*, №6, 1985, 10.

5. ერეკლე აბაშიძე, *ქართლის ცხოვრების წარმოქმნისა და განვითარების საკითხები*, თბ., 1993. ავტორი ერთმანეთისაგან გამოჯვნას არა ტექსტის შრეებს, არამედ თხზულების ცალკეულ თავებს. მისი თვალსაზრისით, თავდაპირველად თხზულება შედგებოდა სამი ნაწილისაგან, 1. *ქართლის ისტორია*, 2. ვრცელი *ნინოს ცხოვრება* და 3. *მირიანის წიგნი*. პირველი ნაწილი მესამე პირშია გადმოცემული, ისევე როგორც *ნინოს ცხოვრების* შესავალი. დანარჩენი ნაწილები, მოთხრობილი პირველ პირში, სხვადასხვა ავტორის მიერ არის შედგენილი, რომელთაც აერთიანებს საერთო იდეა და საერთო პერსონაჟი. ხოლო ჯვრის აღმართების თხრობა დამოუკიდებელი ნაწარმოებია.

6. М. Элиаде, *Космос и история*, Москва, 1985, 62.

7. М. Элиаде, დასახ. ნაშრომი, იქვე მაგალითები და ლიტერატურა საკითხის ირგვლივ, 60-61

8. *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მისედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, წ. I, თბ., 1955, 21

9. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, ი. აბულაძის რედაქციით, წ. I, თბ., 1963, 135-138.

10. ტ. გაბაშვილი, *მიმოსლვა, ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო ე. მეტრეველმა*, თბ., 1956, 77-78.

11. რ. სირაძე, „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, თბ., 1997, 112-117.

12. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, I, 159-160

13. იქვე, 143.

14. იქვე, 91.
15. იქვე, 92.
16. იქვე, 162.
17. იქვე, 138.
18. იქვე, 128.

19. В. В. Иванов, В. Н. Топоров, *Исследования в области славянских древностей*, Москва, 1974, 148-149, 158-173.

20. თ. ოჩიაური, *მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში*, თბ., 1967,164-169. ასეთივე უარყოფითი დამოკიდებულება არსებობს მჭედლებისადმი ებრაულ ტრადიციაში. მიჩნეულია, რომ ამ დამოკიდებულებას განასაზღვრებს ბიბლიური პერსონაჟი კაენი, რომლის სახელიც მჭედელს აღნიშნავს. კაენის შთამომავალია თუბალ-კაენი, რვალისა და რკინის საჭურველთა მჭედელი, დაბადება, 4,22.

21. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, წ. IV, ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებლები ნდაურთო ე. გაბიძაშვილმა, თბ., 1979, 218-225.

22. Н. Марр, *Хитон Господень в книжных традициях армян, грузин и сирийцев*, Петербург,1897,67-76; *კ. კეკელიძე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“* შედგენილობა, წყაროები და ერონული ტენდენციები, ეტიუდები I, თბ., 1956, 63-68.

23. *კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. I, თბ., 1980, 523-532.

24. К. К. Кекелидзе, *К вопросу об иерусалимском происхождении Грузинской церкви*, СПб,1914, 4-8.

25. დღეს უკვე დადგენილად ითვლება, რომ უძველეს ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში (ხანმეტი ლექციონარი, მრავალთავებში დაცული მასალა) V საუკუნის იერუსალიმური ღმრთისმსახურების წესებია ასახული. ა. შანიძე, *ხანმეტი ლექციონარი*, თბ., 1944, 021. M. TarchniSvili, *Zwei georiesche Lektionarfragmente* aus dem5. nd 8.Jahrhundert. Le Museon. t.73. Gacs. 3-4. 1960. 261-285. 1960, 261-285. Renoux, Codex 121, Introduction, 22-24. M.van Esbroeck, *Les plus anciennes homéliaires géorgiens*, Louvain-L-Neuve, 1975, 388-394. დაწვრილებით ამ საკითხებზე იხ. აგრეთვე უძველესი იადგარი, ტექსტი გამოსცეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ე. მეტრეველმა, ჩ. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა. თბილისი, 1980, 666-668; სპეციალისტებს შორის საკამათოდ რჩება ისეთი ძირითადი ლიტურგიკული წიგნის, როგორიცაა ლექციონარი, ქართულ ენაზე შედგენის ხანა – V ს. პირველ ნახევარში (მ. თარხნიშვილი) თუ მეორე ნახევარი, ან თუნდაც მომდევნო ორი საუკუნე (ა. რენუ). ცხადია, ძნელია ასეთი საკლესიო-ლიტურგიკული ძეგლების ზუსტ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებზე მსჯელობა, მაგრამ *„ნინოს ცხოვრების“* შექმნის დრო დიდად არ უნდა შორდებოდეს ამ უძველესი ლიტურგიკული თხზულებების გადმოქართულების პერიოდს.

ზაზა სხირტლაძე

წმინდა ნინო და ძველი ქართული სახვითი ხელოვნება

„–სოლო პირველად ესე საძიებელ არს თუ რაჲსათჳს უკუე დედაჲკაცი აჩინა და წარმოავლინა ღმერთმან ჩუენდა მიმართ“. ეს სიტყვები თამარის ეპოქის ცნობილ მოღვაწეს, კათოლიკოს–პატრიარქ ნიკოლაოზ Iს (გულაბერისძეს) ეკუთვნის.[1] საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარი თავად სცემს ამ კითხვაზე პასუხს: საქართველოა წილხვედრი ღმრთისმშობლისა, რომელსაც თავად სურდა ამ კურთხეულ მიწაზე მკვიდრი ერის ქრისტიანად მოქცევა; მაგრამ ინება უფალმა და დედის ნაცვლად მოციქულთა სწორი კაპადოკიელი ქალწული მოუვლინა ქართველთა მხარეს.[2] ღვთის განგებით საქართველოს განმანათლებლად მოსული ღირსი დედა მალე თავად შეირაცხა *„ქართლისა მაცხოვარად“*, *„დედად ქართველთა თემისა“*. მის მიერ ქვეყნად მოფენილმა განუქარვებელმა ღვთიურმა მადლმა შეაძლებინა ერს ცნა და აღდგომა განსაცდელით აღსავსე მრავალსაუკუნოვან ისტორიულ ასპარეზზე. სწორედ ამიტომ იქცა ღირსი დედის სახე საქართველოსათვის უწმინდეს სატად, ხოლო ჯვრის ნასხლევისაგან შექმნილი, ქალწულის თმით შეკრული ჯვარი – საქართველოს ეკლესიის ერთ–ერთ უპირველეს სიმბოლოდ.

ის მკაფიოება, რომელიც წმ. ნინოს სახემ შეიძინა ძველი საქართველოს სულიერი კულტურის ყველა სფეროში, განსაკუთრებით თვალსაჩინოდ მწერლობასა და სახვითს ხელოვნებაში გამოვლინდა. რად ღირს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ჩვენამდე ღირსი დედის ცხოვრების ამსახველმა მრავალმა თხზულებამ მოაღწია. ესაა საქართველოს გაქრისტიანების ამსახველი ისტორიული ქრონიკა – *„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“* (რომლის საბოლოო რედაქციის ჩამოყალიბებას IX საუკუნისათვის ვარაუდობენ);[3] *„ქართლის ცხოვრებაში“* გაერთიანებული ნაშრომი ლეონტი მროველისა (XI ს.), რომლის ერთ–ერთი ნაწილიცაა – *„მოქცევაჲ მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ“*;[4] წმ. ნინოს ცხოვრების არსენ ბერისეული, ე.წ. მეტაფრასული რედაქცია (XII ს.) სათაურით – *„ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ და ღუაწლი წმიდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოჲსი, რომელმან ქადაგა ქრისტე, ღმერთი ჩუენი, ქუეყანასა ჩრდილოჲსასა და განანათლა ნათესავი ქართველთაჲ“*;[5] საგანგებო თხზულება კათოლიკოს ნიკოლაოზ I–ისა – *„საკითხავი*

სუეტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისა“;[6] ბერი არსენის თხზულების შემოკლება–პერიფრაზირების შედეგად უცნობი ავტორის მიერ XIII საუკუნეში შექმნილი ვერსია ღირსი დედის ცხოვრებისა;[7] წმ. ნინოს ცხოვრების სვინაქსარული რედაქციები.[8]

ტენდენცია ერის განმანათლებლის სახის შეძლებისდაგვარად მკაფიოდ წარმოჩენისა მთელი სისრულით აღიბეჭდა სახვით ხელოვნებაშიც. წმ. ნინოს სახე საქართველოს ეკლესიის სხვა მნათობთა — წმ. იოანე ზედაზნელის, წმ. დავით გარეჯელის, წმ. შიო მღვიმელის, მოღვაწეობისა და სასწაულთა ამსახველი, დღეისათვის ცნობილი ციკლების დარად (შესაძლოა მათ შორის უწინარესადაც კი), საქართველოს ეკლესიის წმინდანთა იკონოგრაფიის ფორმირების დროიდან მოკიდებული, საბოლოოდ უნდა დამკვიდრებულიყო სახვითი ხელოვნების სხვადასხვა დარგის ქმნილებებში. ეს დრო, IX–X საუკუნეებს რომ აერთიანებს, ქართული კულტურის ისტორიის ერთ–ერთ უმთავრეს ეტაპს წარმოადგენს.[9] ქვეყნის გაერთიანებისათვის ბრძოლის, ეროვნული სულისკვეთების აღმავლობის პროცესში ქართველთა პოლიტიკური და კულტურული კავშირი ქრისტიანული აღმოსავლეთის სხვადასხვა რეგიონთან, მით უფრო კი ბიზანტიასთან, ახალ, შედარებით უფრო ინტენსიურ ხასიათს იძენს. ამასთანავე, ერთიანი ქართული სახელმწიფოს ფორმირების კვალად, იმხანად განსაკუთრებით ნათლად ჩნდება ეროვნული კულტურის თვითმყოფადობის შეძლებისდაგვარად მკაფიოდ წარმოჩენის ტენდენცია. ამ ეტაპისათვის საბოლოოდ ფორმდება უმნიშვნელოვანესი ეროვნული საისტორიო თხზულება — ქრონიკა საქართველოში ქრისტიანობის დაფუძნებისა და ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადების შესახებ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“–ს სახელწოდებით. ამ წერილობით მატიანეში, რომლის შექმნასაც ადრეულ პერიოდშივე ვარაუდობენ, IX საუკუნისათვის გაერთიანდა ქრონიკა ქვეყნის მოქცევის ისტორიისა და ქართველთა განმანათლებლის, — წმ. ნინოს ცხოვრება–მოღვაწეობის ამსახველი თხზულება. ქვეყანაში ქრისტიანობის გავრცელების ვერსიის საბოლოოდ ჩამოყალიბების პროცესში, მასთან დაკავშირებულმა ყველა გადმოცემამ, ცხადია, ახალი სიცხოველე შეიძინა — ისინი დასახელებული პერიოდისათვის ისეთივე აქტუალურნი გახდნენ, როგორც რამდენიმე საუკუნის წინათ, ქართლის მოქცევის ახლო ხანებში.

საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის ისტორიული აუცილებლობის შემდგომი განმტკიცებისათვის გამიზნული პროცესისაგან განწყობილი არც იმჟამინდელი სახვითი ხელოვნება მდგარა. იქიდან მოკიდებული, იქმნება ადგილობრივ წმინდანთა მთელი გალერეა, მასთან ერთად კი ვრცელი ციკლები ან ცალკეული თემატიური კომპოზიციები, რომლებიც საქართველოს ეკლესიის მიერ წმინდანებად შერაცხულ ღირს მამათა და დედათა მოღვაწეობასა და სასწაულებს ასახავს. ამ რიგში უპირველესი ადგილი, ბუნებრივია, ერის განმანათლებლის, წმ. ნინოს სახეს უნდა დაემკვიდრებინა.

იმ ეპოქიდან მოღწეული სახე ქართველთა განმანათლებლისა დღეისათვის არ არის ცნობილი; უძველესად კი მიჩნეულია 963–976 წლებში აგებული ოშკის გრანდიოზული ტაძრის სამხრეთი გალერეის სვეტის რელიეფი.[10] ამ რვაწახნაგა სვეტის ზედაპირი ერთიანად არის დაფარული ფიგურული გამოსახულებებითა და ორნამენტული მოტივებით. სკულპტურული შემკულობის კვლევა ნათელჰყოფს, რომ აქ ზოგადად გაცხადებულია

ძლევამოსილება და ტრიუმფი უფლისა, რომლის დასსაც უმაღლეს ზეციურ ძალთა იერარქია ქმნის. იქვე ჩაურთავთ ვედრების სცენაც (ცენტრში — მაცხოვარი, მის ორსავე მხარეს — დედაღმრთისა და წინამორბედი), რომელიც, თავის მხრივ, მომავალი განკითხვისა და ხსნის იდეას უკავშირდება. ქართველთა განმანათლებლის ნახევარფიგურა სვეტის ჩრდილო-დასავლეთ წახნაგზეა წარმოდგენილი (სურ. 1). გამოსახულებას ახლავს ასომთავრული განმარტებითი წარწერა ჩ̃ე ჩჯჩე – წ(მიდა)ჲ ნინო. მოციქულთასწორი დედის სახე, ისევე როგორც ტაძრის მაშენებლის — გრიგოლ ოშკელის იქვე ჩართული ფიგურა ეროვნულ ჟღერადობას ანიჭებს რელიეფური დეკორის პროგრამას. ოშკის ტაძრის სვეტზე წმ. ნინოსთან დაკავშირებით სხვა გარემოებაც იქცევს ყურადღებას: ქართველთა მომაქცეველი რელიეფზე ზეაპყრობილი ხელებით, მაშასადამე ლოცვის უძველესი, ორანტას ჟესტით, ღმრთისმშობლის ადრეული პერიოდის გამოსახულებების თანაგვარად არის წარმოდგენილი.[11] მისი შესამოსლის ცალკეული დეტალები, სახელდობრ, გულისპირზე ნახევარწრიულად ამოხვეული მოსასხამი (იგივე მაფორიონი) და მისგან ქვემოთ დაშვებული ქსოვილის ზოლი (იგივე ოლარი) იმაზეა მეტყველებს, რომ წმინდა დედა აქ ღმრთისმსახური ქალის — დიაკონისას სახით აღუბეჭდავთ. რელიეფის ამგვარი გადაწყვეტა სათავეს იღებს იმ ადრექრისტიანული ეპოქის ტრადიციიდან, რომელიც ღმრთისმშობლის, როგორც იერუსალიმის ტაძრად მსახურებელი ქალწულისა და ღმრთისმსახურ დედათა — დიაკონისების სახეთა ურთიერთკავშირს დაედო საფუძვლად.[12] ეს გარემოება საფიქრებელს ხდის, რომ ოშკის ტაძრის რელიეფზე, ერთი მხრივ, საზგასმულია კავშირი ღმრთისმშობელსა და წმ. ნინოს, ვითარცა დიაკონისას შორის. მეორე მხრივ, ამგვარი გადაწყვეტით ოშკის რელიეფი ეხმიანება ღმრთისმშობლისადმი საქართველოს წილხვდომილობის იდეას, რომლის თანახმადაც, უფლის განგებით დედაღმრთისას ნაცვლად სწორედ კაპადოკიელი ქალწული მოევლინა ქართველთა მხარეს ქრისტიანად მომაქცევლად.[13] სვეტის რელიეფური შემკულობის საერთო პროგრამის ფარგლებში ამით ხაზი ესმება მაცხოვრის მიერ საქართველოს მფარველობისა და შეწევნის იდეას და შუამავლად, მეოხად წმ. ნინო გვევლინება.[14]

იმ ორსაუკუნოვან ლაკუნას, რომელიც ოშკის ტაძრის რელიეფის შემდგომ აღინიშნება წმინდა დედის ამჟამად ცნობილ გამოსახულებათა რიგში,[15] მოსდევს მთელი გალერეა. ისინი თამარის ეპოქის ქართულ ეკლესია-მონასტრებს ამშვენებს, ამასთან სწორედ იმ ფერწერულ ანსამბლებს, რომლებიც საქართველოს სამეფო კარის დაკვეთით შეიქმნა. მათ შორის უადრესია ვარძიის ღმრთისმშობლის მიძინების გამოქვაბული ტაძრის მოხატულობა, რომელიც მეფე თამარის მეფობის პირველი წლებით (1184–1186 წწ.) თარიღდება.[16] ამ წარმტაც ფერწერულ ანსამბლში ქართველთა განმანათლებლის სახისათვის სამხრეთი კედლის პილასტრზე მიუჩენიათ ადგილი (სურ. 3).[17] ფრესკაზე მოციქულთასწორი დედა ფრონტალურად არის წარმოდგენილი, მთელი ტანით. გრძელი კვართითა და მოსასხამით მოსილს, მარჯვენა ხელში მომცრო ჯვარი უჭირავს. შემთხვევითი როდია, რომ წმ. ნინოს ფიგურა ვარძიაში უშუალოდ არის მიმართული ტაძრის ჩრდილოეთ კედელზე წარმოდგენილი, ჩვილედი ღმრთისმშობლის მაველრებელი მეფეთ-მეფე გიორგი III-ისა და თამარისკენ. შინაარსობრივი კავშირი დედაღმრთისას,

საქართველოს განმანათლებლისა და ქვეყნის იმჟამინდელ განმგებელთა გამოსახულებებს შორის მხოლოდ ერთი მხარეა ამ რთული, საღვთისმეტყველო და ისტორიულ-კულტურული საზრისის მხრივ მრავალისდმიტევნელი ფერწერული ანსამბლისა, თუმცა კი, უთუოდ, არსებითი და მრავალმხრივ საგულისხმო.

იგივე უნდა ითქვას ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის მოხატულობაზეც, რომელიც XIII საუკუნის დასაწყისში შეიქმნა და რომელსაც ასევე ამკობს საქართველოს სამეფოს იმჟამინდელ უმაღლეს ხელისუფალთა — გიორგი III-ის, თამარისა და ლაშა-გიორგის სახეები. ტაძრის დასავლეთ კედელზე, პატრონიკეს კარის ორსავე მხარეს წარმოდგენილია ოთხი წმინდა მამის გამოსახულება. წარწერების მიხედვით ხერხდება მათგან ორის — წმ. იოანე ზედაზნელისა და წმ. შიო მღვიმელის გაიგივება. წმ. ნინოს ნახევარფიგურა წიგნით ხელში (რაც მის მოციქულებრივ ღვაწლს წარმოაჩენს) სამხრეთ-დასავლეთი ბურჯის ჩრდილოეთ წახნაგზე გამოუსახავთ. გამოსახულებას ახლავს წარწერა — **წმიდა ნინო განმანათლებელი.**[19]

წმ. ნინოს სახე ყოფილა ჩართული გარეკვის მრავალმთის ბერთუბნის გამოქვაბული მონასტრის მთავარი ტაძრის მოხატულობაშიც. ეს ფერწერული ანსამბლი, როგორც აქ წარმოდგენილი თამარისა და ლაშა-გიორგის პორტრეტები ცხადყოფს, ვარძიისა და ყინცვისის დარად, საქართველოს სამეფო კარის უშუალო ინიციატივით შეიქმნა XIII საუკუნის დასაწყისში.[18] ამიტომაცაა, რომ მის მოხატულობაში განსაკუთრებული სიცხადით ჟღერს იდეა სამოთხისა, ქრისტიანობის ტრიუმფისა, რაც სავსებით შეესაბამება ქვეყნის იმჟამინდელ პოლიტიკურსა და კულტურულ აღმავლობას, მის ერთერთ უპირატეს ადგილს მთელ ქრისტიანულ აღმოსავლეთში. ბერთუბნის ტაძრის მოხატულობაში, რომელიც ღმრთისმშობლისადმია მიძღვნილი და, ამდენად, მისი ცხოვრების ციკლით გამშვენებული,[20] ქართველთა განმანათლებლის ნახევარფიგურა დასავლეთი კედლის ცენტრში „ღმრთისმშობლის შობის“ კომპოზიციის ქვემოთ გამოუსახავთ (სურ. 2). წმინდანის აქეთ-იქით სამართლმადიდებლოს მნათობთა — ღირსი დედებისა და მამების რიგია. წმ. ნინოს გამოსახულებისათვის განკუთვნილი ადგილის გამორჩეულობა ამ ვრცელი გამოქვაბული ტაძრის ნათლითმოსილ ფრესკულ შემკულობაში იმითაც არის საზგასმული, რომ მოციქულთასწორი დედის ფრესკა წარმოდგენილი იყო საკურთხევლის პირისპირ, უშუალოდ ღმრთისმშობლის ფიგურის წინ. ამ ორ სახეს შორის ღრმა სახისმეტყველებითი კავშირი უდავოა. იდეა წილხვდომილობისა, რომელიც ამგვარი კავშირითაა წარმოჩენილი, განსაკუთრებულ სიცხოველეს ქართულ ლიტერატურასა და ხელოვნებაში სწორედ XII-XIII საუკუნეთა მიჯნისათვის, ქრისტიანულ აღმოსავლეთში ქვეყნის ძლევამოსილებისა და დიდი კულტურული დაწინაურების ხანაში იძენს. ყოველივე ამის ფონზე ეპიქის შესაბამისი ჩანს კათოლიკოს ნიკოლაოზ I-ის ზემოთ უკვე დასახელებული ის თხზულება, რომელშიც დედაღმრთისას ხვედრი ქვეყნის ქალის მიერ მოქცევის ფაქტზეა გამახვილებული ყურადღება და ამასთან საგანგებოდ არის დასმული საკითხი ქალის როლის შესახებ ქართველი ერის ისტორიაში.

საქართველოს სამეფოს მონაპირე ქვეყნის — ლორე-ტაშირის უმნიშვნელოვანესი ქართული სავანის — ახტალის ღმრთისმშობლის ეკლესიის დასავლეთი კედლის მოხატულო-

ბის მეორე, XIII–XIV საუკუნეთა მიჯნაზე შექმნილ ფენაზე წარმოდგენილი ეროვნული წმინდანების ექვსფიგურიანი რიგის საგანგებო ჟღერადობას კიდევ უფრო აძლიერებდა მეშვიდე გამოსახულება — წმ. ნინოს ფრესკა, რომელიც დასავლეთი კედლისავე სამხრეთი პილასტრის ცენტრალურ წახნაგზე ყოფილა წარმოდგენილი. წმინდა დედასთან ერთად აქვე გამოუსახავთ წმ. იოანე ზედაზნელი, წმ. შიო მღვიმელი, წმ. ევაგრე, წმ. ექვთიმე მთაწმინდელი, წმ. ილარიონ ქართველი, წმ. გიორგი მთაწმინდელი. სამწუხაროდ, ამ რიგში ყველაზე ცუდად ქართველთა განმანათლებლის გამოსახულება შემოინახა. ფრესკაზე მორჩანს მხოლოდ ცისფერი მოსასხამით დაბურული თავის ზედა ნახევარი და ძალზე გამკრთალებული ასომთავრული წარწერა ⱒ ⴑⴍⴊⴁ — წ(მიდა)ა ნინო. მიუხედავად ამისა, თავად ფაქტი საქართველო-სომხეთის მომიჯნავე რეგიონში მდებარე ტაძრის მოხატულობაში საქართველოს ეკლესიის მნათობთა თემის აგრერიგად ხაზგასმისა ძალზე საგულისხმოა — ერთი მხრივ ეს ანარეკლი უნდა იყოს ეროვნული თვითშეგნების იმ ახალი გამოცოცხლებისაკენ სწრაფვის ტენდენციისა, რომელსაც ბუნებრივად იწვევდა დასახელებული პერიოდისათვის ქვეყნად შექმნილი ვითარება. ამასთანავე თვალსაჩინოა უძველესი ქრისტიანული ტრადიციების მემკვიდრეობითობის ჩვენების სურვილიც აღმსარებლობითი თვალსაზრისით რთული რეგიონის — ლორე-ტაშირის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ქართულ სასულიერო კერაში. მეტიც, მოხატულობის პროგრამაში საქართველოში უფლის მოძღვრების დამფუძნებლისა და საუკუნეთა მანძილზე მისი სულიერი მემკვიდრეების, სამონასტრო მოძრაობის თვალსაჩინო წარმომადგენლების სახეთა საგანგებო აქცენტირებით ახტალის მონასტრისა და, საზოგადოდ, საქართველოს ეკლესიის მესვეურები გარკვეულწილად იმ გეზის განმასხვრიელებლადაც გვევლინებიან, რომელიც თავის დროზე კავკასიის ქრისტიანთა გაერთიანებას და მართლმადიდებელ აღმსარებლობაზე მოქცევას ისახავდა მიზნად.

ეს ტენდენცია განსაკუთრებული მკაფიოებით იჩენს თავს ანისის ეკლესიის მოხატულობაში. ეკლესია აიგო 1215 წელს ანელი მოქალაქის, ტიგრან ჰონენცის ღვაწლითა და საფასით.[21] მოგვიანებით (როგორც ჩანს, იმავე საუკუნის პირველსავე ნახევარში) იგი ქართველი ოსტატების მიერ იქნა მოხატული. ეკლესიის დასავლეთი მონაკვეთი ეთმობა სომხეთის განმანათლებლის — წმ. გრიგოლის ციკლს. ამასთანავე, ტაძრის იმავე ნაწილში, ყველაზე თვალსაჩინო ადგილზე (ჩრდილოეთი პილონის დასავლეთ პირზე, ეი. ტაძარში მთავარი, დასავლეთი კარიდან შესულისათვის უპირველესად აღსაქმელ მონაკვეთზე) წარმოდგენილია საქართველოს ეკლესიის დაფუძნების ხატი — ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაულის ამსახველი დიდი კომპოზიცია (სურ. 4). შემთხვევითი არ არის, რომ იგი ჩართულია წმ. გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების ციკლის ასევე უმთავრესი სცენის, „წმ. გრიგოლის ხილვის“ გვერდით (რომელიც ნაკლებად მოსახილავ მონაკვეთზე — ჩრდილოეთი კედლის დასავლეთი კუთხეშია განთავსებული). ეს არჩევანი, XIII საუკუნისათვის ანისსა და, საზოგადოდ, სამხრეთ კავკასიაში პოლიტიკური, აღმსარებლობითი და კულტურული ვითარების გათვალისწინებით, ცხადყოფს, რომ წმ. ნინოს თემა ამ ეკლესიის მოხატულობაში საგანგებოდ იქნა ჩართული და იგი იმ დროისათვის რეგიონში საქართველოს ეკლესიის გავლენის გაძლერების მრავლისმომცველ სურათთან უნდა იყოს დაკავშირებული.[22]

წმ. ნინოს გამოსახულებათა ის შედარებითი სიმრავლე, რომელიც გვიანი შუა საუკუნეების ქართული სახვითი ხელოვნებისათვის არის საზოგადოდ ნიშანდობლივი, საფუძვლად ბუნებრივი ჩანს, თუკი გავითვალისწინებთ ქვეყნის სულიერი აღდგინების იმ რთულ პროცესს, რომელიც, ძნელბედობის მიუხედავად, მაინც იჩენს თავს XIV-XVIII საუკუნეების მანძილზე. ეროვნული თვითშეგნების თანდათანობითი განმტკიცების ურთულეს გზაზე საქართველოს ერთიანობის, დამოუკიდებლობისა და კულტურული დაწინაურების გვერდით, ხსნის ერთ-ერთ უმთავრეს გეზად უძველესი ქრისტიანული ძირების განმტკიცება, მათი აღორძინება განმსაზღვრელ წინაპირობად იქცევა. ნიშანეულია, რომ სწორედ იმხანად აღიბეჭდება საქართველოს სამეფო დროშაზე ცხოველმყოფელი სვეტის, წმ. ნინოსა და პირველი ქრისტიანი მეფის, მირიანის გამოსახულებები (ვახტანგ VI-ის დროშა[23]); ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაულის ამსახველი სცენა ამკობს ქვეყნის უმაღლეს სასულიერო ხელისუფალთა — კათოლიკოსთა საბეჭდავებსაც (დომენტი II-ის, ანტონ I-ის, დომენტი III-ის, ბესარიონის საბეჭდავები[24]). ეს უნდა გამხდარიყო XVII საუკუნის მიწურულისათვის ქართველ წმინდანთა ცხოვრებების გამაერთიანებელი ჰაგიოგრაფიული კრებულების — მენოლოგიუმების შექმნის ერთ-ერთი წინაპირობაც.[25] ასეთებია, მაგალითად, 1699 წელს გარეჯის წინამძღვრის, ონოფრე მაჭუტაძის ღვაწლით შექმნილი კრებული, გადაწერილი მღვდელმონაზონ შიოს მიერ (A-160),[26] კათოლიკოს დომენტი III-ის დაკვეთით 1713 წელს გარეჯის წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტერში გაბრიელ საგინაშვილის მიერ გადაწერილი ხელნაწერი (A-130),[27] მთაწმიდელ დიაკონ იოანეს მიერ 1733 წელს თბილისში გადანუსხული კრებული (A-170).[28] მათი ერთი ნაწილი, სახელდობრ, წმინდანთა ცხოვრება, გადაწერილი 1736 წელს სვეტიცხოვლის დეკანოზის ალექსის მიერ (H-2077),[29] ვახუშტი ბატონიშვილის კუთვნილი 1746 წლის კრებული ზემო ჭალიდან, გადაწერილი სიონის დეკანოზის შვილის, ნიკოლოზის მიერ (A-1454) (სურ. 10),[30] მდიდრულად არის ილუსტრირებული და ქართველ წმინდანთა მრავალ გამოსახულებას აერთიანებს. საქართველოს ეკლესიის მნათობთა ამ ვრცელ დასს მოციქულთა სწორი წმინდა დედის სახე ფაქტობრივად მუდამ ამშვენებდა. იგი, ჩაურთავთ დასახელებული ეპოქის სხვადასხვა შინაარსისა და სასიათის მოხატულ ხელნაწერებში: XVI საუკუნის გულანში (A-442),[31] ვახტანგ V-ის კარის დეკანოზის შვილის, გაბრიელის მიერ XVII საუკუნის დასაწყისში გადანუსხულ კრებულში (A-910) (სურ. 8)[32], ზაალ ციციშვილის თაოსნობით 1661 წელს გადაწერილ ჯამგულაში (H-342),[33] ღმრთისმშობლის დაუჯდომლის ტექსტის შემცველ ხელნაწერში, რომელიც კათოლიკოს ნიკოლოზ IX-ს (ამილახორს) გადაუნუსხვინებია 1681 წელს (H-98) (სურ. 7),[34] ლევან ბატონიშვილის მიერ 1699 წელს სვეტიცხოველისათვის შეწირულ გულანში (S-1277),[35] კათოლიკოს დომენტი III-ის ღვაწლით 1718 წელს გასრულებულ სადღესასწაულოში (A-425) (სურ. 9),[36] დიმიტრი ებიტაშვილის მიერ გადანუსხულ სადღესასწაულოში (A-152)[37] და სხვა.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს გვიანი შუა საუკუნეების ფერწერული ხატების იმ ვრცელი ჯგუფის თაობაზეც, რომლებიც ჩვენს სიძველეთასაცავებშია თავმოყრილი. მათ შორის საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის კოლექცია შედარებით უფრო სრულია, ამასთან მრავალფეროვანიც — უწინ ქართლის, კახეთის, სამცხის თუ

საქართველოს სხვა კუთხეების ეკლესია-მონასტრების კუთვნილ ხატთა შორის გვხვდება წმ. ნინოს როგორც განცალკევებული გამოსახულებები (მრავალთაგან დავასახელებ მხოლოდ ზოგიერთს — სსსმ, საინვ. №34 — ახალციხის წმ. თომა მოციქულის ეკლესიიდან, №447 — ახრისიდან, №517 — შიომღვიმის მონასტრიდან, №684 — დავით ქვაჭრელიშვილის მიერ შეწირული და ა.შ.), ისე კომპოზიციები, სადაც მოციქულთა სწორ დედასთან ერთად, სხვა ქართველ წმინდანთა სახეებიც არის ჩართული (ასეთებია, მაგალითად, საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმისავე ხატები №362 და №706, რომლებზეც წმ. ნინო და წმ. ქეთევან დედოფალი გამოუსახავთ).

დასახელებული ეპოქისათვის საგრძნობლად მატულობს კედლის მხატვრობის იმ ძეგლთა რიგიც, რომელთა პროგრამა, სხვა საერთოქრისტიანულ სიუჟეტებთან ერთად, ქართველთა განმანათლებლის სახესაც აერთიანებს. ამ ანსამბლებში წმ. ნინოს გამოსახულებისათვის მიჩნეულ ადგილს რაც შეეხება, თვალშისაცემია სახესხვაობათა მრავალფეროვნებაც: თუკი ალავანის ნათლისმცემლის ბაზილიკის მოხატულობაში (XVI ს. შუა წლები) იგი სამეფო გამოსახულებათა რიგშია ჩართული (ლევან კახთა მეფის, მისი ძის — ალექსანდრეს, აგრეთვე წმ. კონსტანტინესა და ელენეს ფიგურების გვერდით),[38] გელათის წმ. ელია წინასწარმეტყველის[39] და ბუგეულის[40] ეკლესიების ფერწერულ შემკულობაში (ორივე XVI ს.) ღირსი დედა წმ. სისოსთან ერთად წარმოუდგენიათ; გარეჯის მრავალმთის წმ. დავითის ლავრის წმ. იოანე ღვთისმეტყველის ეკლესიაში იგი წმ. რიფსიმესთან ერთად იყო გამოსახული.[41] სეფიეთის ეკლესიის XVI საუკუნის მოხატულობაში წმ. ნინოს განცალკევებული გამოსახულება არის ჩართული, ამასთან საგულისხმოა, რომ იგი, ოშკის რელიეფის მსგავსად, ლოცვის ნიშნად ხელებაპყრობილი (ორანტას) გამოუსახავთ.[42] ამ რიგს ავსებს წითელიხევის,[43] ილემის (სურ. 5)[44] (ორივე XVI ს.), ხაშმის წმ. სამების ეკლესიისა (1540-იანი წწ.)[45] და გრემის მთავარანგელოზთა ტაძრის (1574 წ.)[46] მოხატულობები, სადაც მოციქულთასწორი წმინდა დედა კვლავ ტრადიციული სახით, ჯვრითა და წიგნით არის წარმოდგენილი.

დიდი ხანი არ არის, რაც გერგეტის წმ. სამების ეკლესიაში გაიხსნა კანკელის მოხატულობა, რომელიც XV საუკუნის გასულს ან XVI საუკუნის დასწყისში უნდა იყოს შესრულებული. ქვით ნაგებ კანკელს აღსავლის კარის ორსავე მხარეს სახატე ნიშები აქვს, ზემოდან კი აგვირგვინებს გუმბათიანი ტაძრის ფერწერით გაფორმებული სამი მოდელი — სახისმეტყველებითი მინიშნება სამებაზე, ახალ სიონსა და ახალ იერუსალიმზე. ჩრდილოეთ ნიშაში გამოუსახავთ ვედრების სამფიგურიანი კომპოზიცია, მის ასწვრივ ეკლესიის მარცხენა (ჩრდილოეთი) მოდელის დასავლეთ ფასადზე კი წმ. ნინოს ფრონტალურად წარმოდგენილი, დედაღმრთისას მსგავსად ძოწისფერი მაფორიონით მოსილი ნახევარფიგურა, თეთრი ჯვრით ხელში (სურ. 6). ქართველთა განმანათლებლის დღეისათვის ცნობილ გამოსახულებათა თანმხლებ წარწერათაგან სრულიად გამორჩეული და მრავალმხრივ ნიშნეულია გერგეტის ეკლესიის კანკელზე წარმოდგენილი ფრესკული სახის თანმდევი ასომთავრული განმარტებითი ტექსტი — **წმიდაჲ ნინო, დედაჲ ქართლისაჲ.** წმ. ნინო ამ შემთხვევაში უფლისადმი მავედრებელ დედაღმრთისას და წინამორბედის თანამდგომად გაიაზრება; შესაბამისად, საქართველოს

ეკლესიის დამფუძნებლის სახეში წარმოჩენილია მისი, როგორც ქართველი ერის მეოხის, მნიშვნელობა.

ამ ეპოქაში იმკობა წმ. ნინოს სახელთან განუყოფლად დაკავშირებული უწმინდესი რელიქვია, „მეოხი და მფარველი სრულიად საქართველოსი“ – ვაზის ჯვარი, შეკრული მოციქულთა სწორი დედის თმით.[47] საქართველოში ქრისტიანობის მკვიდრობის ეს უპირველესი სამანი საუკუნეთა განმავლობაში კავკასიის მრავალ კუთხეს მოივლის, სანამ IX საუკუნის გასულს კვლავ არ დაუბრუნდება თავის თავდაპირველ ადგილსამყოფელს – სვეტიცხოველს (სასწაულთმოქმედ ჯვარს შემდგომაც ელოდა განსაცდელი: 1749 წელს იგი მალულად გაიტანეს რუსეთში და მხოლოდ 1801 წელს ჩამოასვენეს სამშობლოში. იქიდან მოკიდებული ვაზის ჯვარი თბილისის სიონის ტაძარშია დაბრძანებული). ჯვრის ჩასასვენებელი, ჭედური კუბო, ვახტანგ VI-ის ზეობის წლებში, XVIII საუკუნის დასაწყისში იქნა შესრულებული.[48] მოჭედილობაზე წარმოდგენილია ექვსი კომპოზიცია (შვეულად, სამ-სამად განთავსებული ჯვრის ორსავე მხარეს): წმ. ნინოს სასწაულებრივი ხსნა, ღმრთისმშობლის მიერ ღირსი დედისათვის ჯვრის გადაცემა, ანგელოზის ჩვენება ფარავნის ტბის პირას მძინარე ქალწულისათვის, კერპების შემუსრვა წმ. ნინოს მიერ, ნანა დედოფლის განკურნება, უფლისწულ რევის განკურნება. ეპიზოდთა არჩევანი, ისევე როგორც მათი იკონოგრაფიული სქემები, იმაზე მეტყველებს, რომ მოჭედილობის შემქმნელთ ციკლის გამოსახვისას სხვადასხვა წყაროსთვის უნდა მიემართათ. კომპოზიციებს ახლავს ასომთავრულით შესრულებული ვრცელი განმარტებითი წარწერები. ჯვრის კუბოს საფარველი – სანაწილედი ხატი, რომელზეც წმ. ნინო გამოუსახავთ მაკურთხეველი მაცხოვრის წინაშე, რამდენადმე უფრო ადრე შეიქმნა. ხატს შემოუოლებული წარწერიდან ირკვევა, რომ იგი 1667 წელს მეფე არჩილ II-ის სურვილით დაუმზადებიათ. ხატზე წარმოდგენილი ქართველთა განმანათლებლის სახე მოგვიანებით, 1856 წელს, პატიოსანი თვლებით მოოჭვილი გვირგვინით შეიმკო.[49]

ქართველთა განმანათლებლის ცხოვრებისა და სასწაულთა მრავალსიუჟეტიან ფერწერულ ციკლებს რაც შეეხება, ამჟამად ცნობილი მისი ქრონოლოგიურად უადრესი მაგალითი გარეჯის მრავალმთის სამონასტრო გაერთიანების კედლის მხატვრობის ერთერთმა უმნიშვნელოვანესმა ძეგლმა შემოგვინახა. ესაა მრავალმთის უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის სადიაკვნეს ფერწერული შემკულობის მეორე ფენა, რომელიც XII-XIII საუკუნეთა მიჯნაზე უნდა იყოს შექმნილი.[50]

სადიაკვნე თავდაპირველად X საუკუნეში უნდა მოეხატათ. დარბაზის დასავლეთ და ჩრდილოეთ კედლებს გაუყვებოდა წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრების სცენათა რიგი. ეს ღირსი მამის ცხოვრების დღეისათვის ცნობილთა შორის ყველაზე ადრეული ილუსტრაციაა – საგულისხმოა, რომ მასში გაერთიანებული ეპიზოდები ხშირ შემთხვევაში საგრძნობლად სხვაობს ლიტერატურული პირველწყაროსაგან. ციკლი ასახავს წმინდა მამისა და მის მოწაფეთა მიერ მრავალმთაში სამონასტრო ცხოვრების დაფუძნების ისტორიას და სრულდება ღირსი მამის იერუსალიმში პილიგრიმობით.[51]

მოგვიანებით, სადიაკვნის ფერწერით ხელმეორედ შემკობისას, ძველი ფრესკები კირის თხელი ფენით დაუფარავთ. მხატვრობის მეორე ფენის შემსრულებელთ ხელუხლებლად

დაუტოვებიათ ვედრების კომპოზიცია (იგი მხოლოდ ნაწილობრივ გადაუწერიათ), რომლის გარშემოც სხვადასხვა სახეები იქნა შესრულებული (ოთხხაჟედები, ჰეტიმასია, წინასწარმეტყველი ელიას ამაღლება, ანგელოზთა ორი დასი, აბრაამის მსხვერპლი და იაკობის კიბე). დარბაზის დასავლეთ კედელზე ქრისტოლოგიური ციკლის სამი სცენაა წარმოდგენილი (განრღვეულის განკურნება, ქრისტე და სამარიელი დედაკაცი, ბრმის განკურნება), ჩრდილოეთ კედელზე კი წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლი, რომელიც ოთხ ეპიზოდს აერთიანებს. ციკლში გაერთიანებული კომპოზიციები დასავლეთიდან აღმოსავლეთით იკითხება. ესაა: დღეისათვის მთლიანად წარხოცილი სცენა, რომელიც მოციქულთასწორი წმინდა დედის ქართლში მოსვლას და საგანმანათლებლო მოღვაწეობის დასაწყისს უნდა უკავშირდებოდეს, ნანა დედოფლის განკურნება, ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაული, წმ. ნინოს დიდება (სურ. 12).

სადიაკვნე თავდაპირველად X საუკუნეში უნდა მოეხატათ. დარბაზის დასავლეთ და ჩრდილოეთ კედლებს გაუყვებოდა წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრების სცენათა რიგი. ეს ღირსი მამის ცხოვრების დღეისათვის ცნობილთა შორის ყველაზე ადრეული ილუსტრაციაა — საგულისხმოა, რომ მასში გაერთიანებული ეპიზოდები ხშირ შემთხვევაში საგრძნობლად სხვაობს ლიტერატურული პირველწყაროსაგან. ციკლი ასახავს წმინდა მამისა და მის მოწაფეთა მიერ მრავალმთაში სამონასტრო ცხოვრების დაფუძნების ისტორიას და სრულდება ღირსი მამის იერუსალიმში პილიგრიმობით.

მოგვიანებით, სადიაკვნის ფერწერით ხელმეორედ შემკობისას, ძველი ფრესკები კირის თხელი ფენით დაუფარავთ. მხატვრობის მეორე ფენის შემსრულებელთ ხელუხლებლად დაუტოვებიათ ვედრების კომპოზიცია (იგი მხოლოდ ნაწილობრივ გადაუწერიათ), რომლის გარშემოც სხვადასხვა სახეები შეუსრულებიათ (ტეტრამორფები, ჰეტიმასია, ელიას ამაღლება, ანგელოზთა ორი დასი, აბრაამის მსხვერპლი და იაკობის კიბე). დარბაზის დასავლეთ კედელზე ქრისტოლოგიური ციკლის სამი სცენა იქნა წარმოდგენილი (განრღვეულის განკურნება, ქრისტე და სამარიელი დედაკაცი, ბრმის განკურნება), ჩრდილოეთ კედელზე კი წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლი, რომელიც მხოლოდ ოთხ ეპიზოდს აერთიანებს. ციკლში გაერთიანებული კომპოზიციები დასავლეთიდან აღმოსავლეთით იკითხება. ესაა: დღეისათვის მთლიანად წარხოცილი სცენა, რომელიც მოციქულთასწორი წმინდა დედის ქართლში მოსვლას და საგანმანათლებლო მოღვაწეობის დასაწყისს უნდა უკავშირდებოდეს, ნანა დედოფლის განკურნება, ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაული, წმ. ნინოს დიდება.

ქვეყნის სამეფო კარის მფარველობის ქვეშ გარეჯის უდაბნოს გადასვლა (XI საუკუნეში თუ არა, XII საუკუნის დასაწყისისათვის მაინც) გარკვეულწილად აისახა სამონასტრო ცხოვრების ხასიათშიც. მაშინ, როდესაც სადიაკვნის მხატვრობაში წმ. ნინოს მოღვაწეობის ამსახველ კომპოზიციათა რიგი იქნა წარმოდგენილი, წმ. დავითის ცხოვრების ციკლის შექმნიდან სულ მცირე სამი ასწლეული მაინც იყო გასული. განვლილი დროის მანძილზე იცვლებოდა სამონასტრო ცენტრის მასშტაბებიცა და სამოწესეო ცხოვრების სურათიც; რაც მთავარია, თუკი X საუკუნის მოხატულობაში უპირატესი იყო გარეჯელ ბერთა უდაბნოში დამკვიდრების შესახებ თხრობა, XIII საუკუნისათვის, გარეჯში მომხდარი ცვლილებების შედეგად, უკვე წინ იწევს სხვა, ბევრად ზოგადი

ხასიათის თემები, დაკავშირებულნი საერთო სახელმწიფოებრივ იდეალებთან. სამოწესეო ცხოვრების იდეალები, რომლებიც სადიაკვნეს X საუკუნის ფრესკებში იქნა აღბეჭდილი, შესაძლოა, გარკვეულწილად აღარც კი შეესაბამებოდა იმ რეალობას, რომელიც XIII საუკუნისათვის უნდა ჩამოყალიბებულიყო აქ.

წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლისათვის სცენათა შერჩევა, ცხადია, გარკვეული პრინციპს დაექვემდებარა — ციკლის პირველი ეპიზოდი, როგორც ჩანს, ქართლში მის მოსვლასა და სამოციქულო მოღვაწეობის დასაწყისთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. რაც შეეხება მეორე და მესამე ეპიზოდებს, აქ აშკარად აღიბეჭდება მინიშნება ქვეყანაში ქრისტიანობის დამკვიდრების ორ ასპექტზე — სწორედ ღირსი დედის მიერ წმ. ნანა დედოფლის განკურნების შემდგომ მოინათლა წმ. მეფე მირიანი, ცხოველმყოფელი სვეტის აღმართება კი მუდამ გაიაზრებოდა ქვეყნად (ამ შემთხვევაში — ქართლში) ეკლესიის დაფუძნების უმთავრეს ხატად. ძალზე უჩვეულოა ბოლო სცენა — იგი ანგელოზთა მიერ განდიდებულ წმ. ნინოს წარმოგვიდგენს. აგიოგრაფიულ ციკლში ჩართული ამგვარი იკონოგრაფიის მქონე სხვა კომპოზიცია, რომელიც ზეციურ ძალთა მიერ განდიდებულ მოციქულთასწორ წმინდა დედას ასახავს, დღეისათვის ცნობილი არ არის. ღირსი დედის ცხოვრების ციკლში ჩართული ეს კომპოზიცია მკაფიო მოწმობაა მისი თაყვანისცემის გამორჩეულობისა XII-XIII საუკუნეებისათვის. საგალობლები და საკითხავები, რომლებიც იმხანად იქმნება საქართველოში, კიდევ უფრო ნათელს ხდის ყოველივე ამის წინაპირობებს. უწინარეს ყოვლისა, ქსაა კათოლიკოს ნიკოლაოზ გულაბერისძის „საკითხავი სვეტი ცხოვლისა, კვართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“,[52] რომელშიც წმ. ნინოს, როგორც დედალმრთისას, ხვედრი ქვეყნის განმანათლებლისა და მოციქულთასწორის ღვაწლი საგანგებოდაა განდიდებული. აღნიშნული, თავის მხრივ, კიდევ უფრო წარმოაჩენდა მეფე თამარის ღვთივცხებულობას, მის ზეობას სწორედ საღვთო განგებით. უფრო მოგვიანებით, თამარის ასულის, რუსუდანის, მეფობისას (1223-1245 წწ.), კათოლიკოს-პატრიარქი არსენ ბულმაისიმისძე ასევე ქმნის წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ საგალობლებს[53]. უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის სადიაკვნე ფრესკები ამ თხზულებათა თანადროულად შეიქმნა და, ბუნებრივია, მათში აღბეჭდილი იდეების ხატოვან შესაბამისობად შეიძლებოდა ყოფილყო გააზრებული. სადიაკვნეს ფერწერული შემკულობის პროგრამისათვის წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლის შერჩევა და მისი საგანგებო აქცენტირება კიდევ ერთი მოწმობაა იმ განუყოფლობისა, რომელიც აღბეჭდავდა გარეჯის სამონასტრო გაერთიანებას XII-XIII საუკუნეების საქართველოს სულიერი ცხოვრების საერთო ნაკადში. მრავალმთის მონასტერთა მკვიდრნი უშუალოდ ეხმიანებოდნენ ქვეყანაში მიმდინარე პროცესებს.

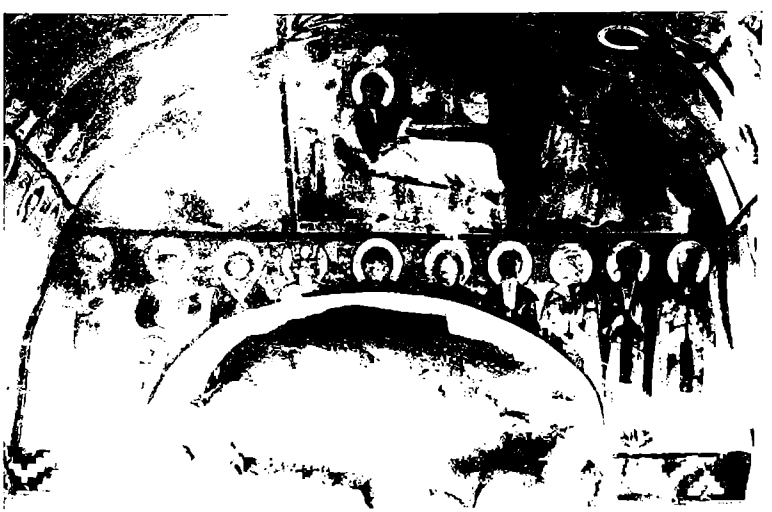
საქართველოს განმანათლებლის გამოსახულებათა შემცველი ძეგლების რიგში გამორჩეულად დგას წმინდათაწმინდა საქართველოს ეკლესიისა — მცხეთის საკათედრო ტაძარში აღმართული „სვეტიცხოველი“ ანუ „სამირონე“ (სურ. 13).[54] ეს ნაგებობა ფაქტობრივად საბურველია იმ სასწაულმოქმედი, ცხოველმყოფელი სვეტისა, რომლის შესახებაც ასე ვრცლად მოგვითხრობენ ქართლის მოქცევის ისტორიის შემცველი ქრონიკები. უფლის კვართის დაკრძალვის ადგილას წმ. ნინოს ლოცვითა და მეოხებით სასწაულებრივად აღმართული სვეტის საფარველის შემკულობა თავისთავად გულისხ-

მობდა მის კედლებზე უფლის მოძღვრების ქართველთა ქვეყნად მომფენელის ცხოვრებისა და სასწაულთა ცალკეული epიზოდების წარმოდგენას. დღეისათვის ცნობილი არ არის სვეტიცხოვლის ქვის საბურველის არც აგების, არც მისი თავდაპირველი მოხატვის დრო ან მოთავე (საისტორიო წყაროებში დაცული ცნობები ამ მხრივ წინააღმდეგობრივი ხასიათისაა: ლეონტი მროველის მიხედვით, *„ამის მირდატის მეფობასა იწყეს ქართველთა სუეტისა ცხოველისაგან ნაწილისა გამოღებად და ქმნად ჯუარად, რამეთუ დიდნი სასწაულნი და კურნებანი იქმნებოდეს, სადაცა იყვის ნაწილი სუეტისა ცხოველისა – მაშინ ამან მირდატ მეფემან მისვე სუეტისაგან შექმნა ჯუარი ზომიერი, და რომელი დარჩა სუეტისა მისგან ცხოველისა, მას გარე მოქნა ქვითკირითა, და აღამაღლა ქვითკირი პირველ სუეტისა ოდნად; და თაყსა მის სუეტისასა აღმართა ჯუარი იგი, ძელი განმაცხოველებელი“*;[55] ნიკოლაოზ გულაბერისძე კი მიუთითებს, რომ ჯერ კიდევ მირიან მეფის ძემ, რევმა „განიზრახა, რათა სრულიად ქვითკირთა აღმოქმნას გარემო სუეტისა მის, რომელიც უკუ[ვ] ესე საქმით შეუდგინა განზრახვასა და სრულ ჰყო“.[56] ის ფრესკები, ამჟამად რომ ამკობს სვეტიცხოვლის კორპუსს, გვიანი epოქისაა. ეს მოხატულობა კათალიკოზ ნიკოლოზ VI ამილახორის (1678–1688; 1691–1696 წწ.) დროს იქნა შესრულებული. ფრესკული წარწერა[57] გვამცნობს ფერმწერის ვინაობასაც – ესაა გრიგოლ გულჯავარასშვილი, რომელთან ერთად სვეტის ფრესკებთან გამშვენებაში რამდენიმე სხვა ოსტატიც იღებდა მონაწილეობას.

მხატვრობა ცხოველი სვეტის ოთხსავე წახნაგს ფარავს და იგი ძირითადად ქართლის მოქცევის ისტორიის ამსახველ სიუჟეტებს აერთიანებს. თხრობა იწყება დასავლეთი კედლიდან, საუფლო დღესასწაულთა ციკლის სცენებით. მათ შორისაა ჯვარცმის კომპოზიცია, სადაც წარმოდგენილია ჯვარცმული უფლის შემყურე ელიოზ კარსნელი, კვართით ორივე ხელში. ცნობილია, რომ უფლის კვართისთვის წილის გდების სცენა ადრეული ხანიდანვე დამკვიდრდა ქრისტიანულ იკონოგრაფიაში: მას ჯვარცმის კომპოზიციაშივე გამოსახავდნენ (ზოგჯერ დამოუკიდებლადაც), კომპოზიციის ისეთი რედაქცია, როგორიც ცხოველსმყოფელი სვეტის ფრესკაზეა წარმოდგენილი, სხვაგან ცნობილი არ არის – ეს ბუნებრივიცაა, რადგან იგი ქართლის მოქცევის წერილობითი წყაროებითა და საეკლესიო გადმოცემებითაა ნაკარნახევი. საუფლო დღესასწაულთა რიგის სცენა ამით ქართლის მოქცევის ხატოვანი ციკლის საწყისი epიზოდის მნიშვნელობას იტვირთავს. ცხოველმყოფელი სვეტის საბურველის მოხატულობა წარმოუდგენელი იქნებოდა მის სასწაულებრივ აღმართებასთან დაკავშირებული სიუჟეტის გარეშე და იგი წმ. ნინოს ერთ-ერთი სასწაულის გვერდით მართლაც გამოსახეს სვეტის იმავე წახნაგზე. სვეტის ორ – სამხრეთ და აღმოსავლეთ წახნაგებზე ქართლის მოქცევის epიზოდებია გამოსახული (ორ რეგისტრად განაწილებული ოთხ–ოთხი კომპოზიცია). გასული საუკუნის შუახანებში ეს epიზოდები ვ. ბერიძის მიერ იქნა გაიგივებული როგორც „მირიან მეფე ამალით“, „მეფის მიგებება დედოფლის მიერ“, „ნანას და მირიანის მიერ ცხოველსმყოფელი სვეტის თაყვანისცემა“ და „ნანა დედოფლის განკურნება“ (სამხრეთი წახნაგი); „წმ. ნინოს ლოცვა არმაზის მთასთან“, „უფლისწულ რევის განკურნება“, „მირიან მეფე ღმრთისმსახურთა წინაშე“, „მირიან მეფე სვეტიცხოვლის ტაძართან“ (აღმოსავლეთი წახნაგი) (სურ. 14 და 15).



1. ოშკი. სამხრეთი გალერიის სეეტის რელიეფი



2. გარეჯის მრავალმთა. ბერთუბნის მონასტრის მთავარი ტაძარი დასავლეთი კედლის მოხატულობა



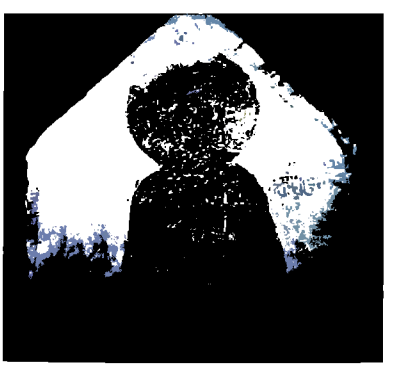
3. ვარძიის მონასტრის მთავარი ტაძარი. სამხრეთი კედლის ფრესკა



ა. ანისის ნაქალაქარი. ე.წ. ტიგრან ჰონენცისეული ეკლესია. ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაულის სცენა



5. ილემის ეკლესიის ფრესკა



6. გერგეტის წმ. სამების ეკლესიის კანკელის მოხატულობა

7 ღმრთისმშობლის დაუჯდომელი (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, H–98)





8. კრებული (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, A–910)



9. საღვთისმეტყველო (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, H–425) ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაული



10. კრებული (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, H–1454)



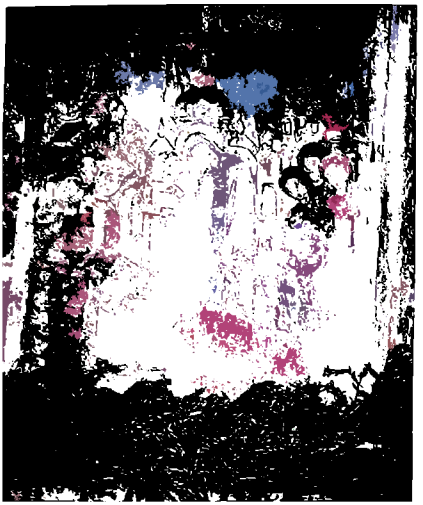
11. ფერწერული ხატი შიომღვიმიდან (საქართველოს ეროვნული მუზეუმის შ. ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების მუზეუმი, სხსმ 517)



12. გარეჯის მრავალმთა. უდაბნოს მონასტრის მთავარი ტაძრის სადიაკვნის მოხატულობა. წმ. ნინოს დიდების კომპოზიცია ჩრდილოეთ კედელზე



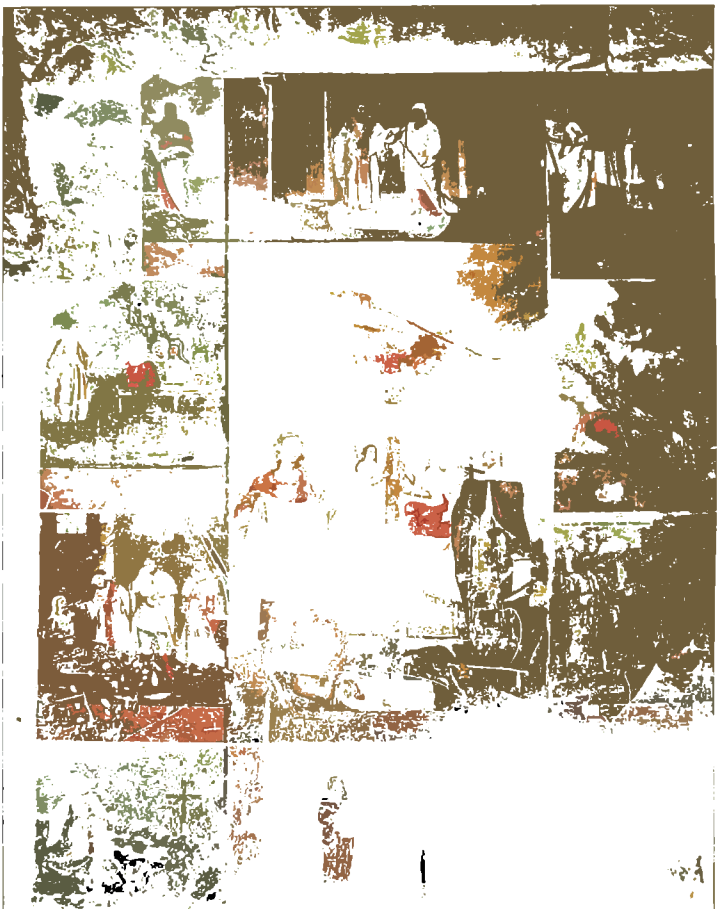
სვეტიცხოველის საპატრიარქო ტაძარი. ცხოველმყოფელი სვეტის საბურველის საერთო ხედი



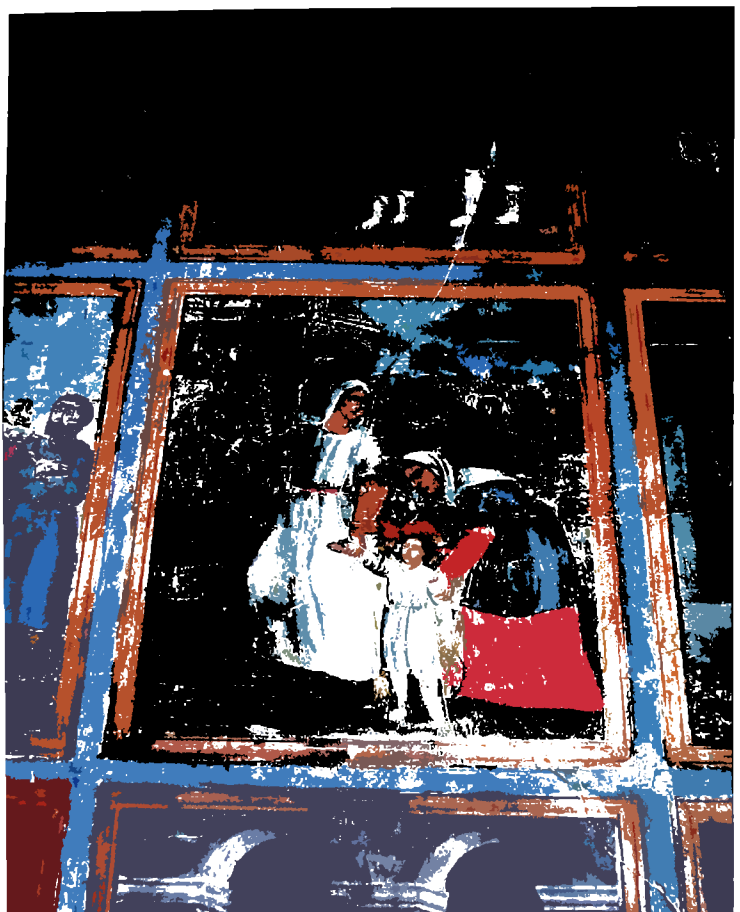
14. სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარი. წმ. ნინოს მიერ უფლისწულის განკურნების სცენა. ის სცენა ცხოველმყოფელი სვეტის საბურველის აღმოსავლეთ კედელზე



15. სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარი. ბაგრინეთის მთასთან წმ. ნინოს ლოცვის სცენა ცხოველმყოფელი სვეტის საბურველის აღმოსავლეთ კედელზე



16. სამთავრო. მაყელოვანის ეკლესია. წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლი ჩრდილოეთ კედელზე



17 ბოლბე. წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლის სცენები მოციქულთასწორი წმინდა დედის განსასვენებელი ეკვდერის ჩრდილოეთ კედელზე

კარგახანია ყურადღება მიექცა იმ გარემოებას, რომ სვეტიცხოვლის მხატვრობაში ფაქტობრივად მხოლოდ ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებული მოვლენებია გადმოცემული, ქვეყნის გაქრისტიანების ისტორიის სხვა ეპიზოდები აქ გამოტოვებულია. ეს ცხოველმყოფელი სვეტის ფრესკებზე წარმოდგენილ ციკლს ორიგინალურობას ანიჭებს. ორიგინალური გადაწყვეტით გამოირჩევა ცალკეული კომპოზიციებიც.

მოციქულთასწორი წმინდა დედის ცხოვრების ციკლის შემქმნელი გვიანი მოხატულობა შემორჩა სამთავროს მონასტრის მცირე, წმ. ნინოსად სახელდებულ, ეკლესიაშიც. ეკლესია იმ მაყვლოვანის სამანად შეუქმნიათ, სადაც, გადმოცემის თანახმად, მცხეთაში მოსული და ქალაქის ზღუდის გარეთ დასადგურებული კაპადოკიელი ქალწული ,,ილოცვიდა ფარულად ღმრთისა მიერ ადგილსა ერთსა მაყუალითა შებურვილსა“.[58] თავად ნაგებობა ძალზე ძველია – მას IV საუკუნეშივე აგებულად მიიჩნევენ.[59] ეკლესიის მოხატულობას რაც შეეხება, იგი დღემდე არ გამხდარა საგანგებო კვლევის საგანი.[60] წინასწარულად მოხატულობის თარიღად XVIII საუკუნე იყო დასახელებული,[61] თუმცა მისი შექმნა უფრო XIX საუკუნის დასაწყისისთვისაა სავარაუდო.[62]

ამ მინიატურული ეკლესიის მოხატულობა ერთი საზრისითაა განმსჭვალული და იგი ეკლესიის დაფუძნებას, ძელიცხოვლის, როგორც სამოთხეში დანერგული, მაცხოვნებელი ხის მნიშვნელობას მიემართება. სწორედ ამას განაცხადებს გუმბათის თაღში გამოსახული, ანგელოზთაგან განდიდებული მამაღმერთის ფიგურის ქვემოთ წარმოდგენილი შესაქმისეული ეპიზოდები: ადამის შექმნა, ცნობადი ხის ნაყოფის აკრძალვა, აკრძალული ნაყოფის გასინჯვა, ადამისა და ევას განდევნა სამოთხიდან; სულიწმიდის მოფენის კომპოზიცია, რომლისათვისაც, ერთი შეხედვით, უჩვეულო ადგილი – საკურთხეველი იქნა შერჩეული; წმ. იოანე ნათლისმცემლის თავისკვეთის სცენა სამხრეთ კედელზე, კარს ზემოთ, რითაც წარმოჩენილია ნათლისღების მაღლი, ქართლს რომ მოეფინა; სამხრეთ კედელზევე გამოსახული სცენა ბრძის განკურნებისა – პარადიგმა ქრისტიანად მოქცეული ერის თვალახილვისა; სახარებისეული იგავი ათ ქალწულზე, რომელიც დასავლეთ კედელზეა წარმოდგენილი – დედაღმრთისას, მარადქალწულისა და ქალწულთა შორის აღმატებულის, მასთან ერთად კი წმ. ნინოს განმადიდებელი ხატი.

ქართლის განმანათლებლის ცხოვრების ციკლი ეკლესიის ჩრდილოეთ კედელზე, ე.ი. ერთადერთი (სამხრეთი) კარიდან შესულისათვის ყველაზე უკეთ სახილველ მონაკვეთზეა წარმოდგენილი. ციკლს ფერწერული ხატის სახე აქვს. მისი ცენტრალური კომპოზიცია ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაულია. მის გარშემო წარმოდგენილია: წმ. ნინოსადმი ღმრთისმშობლის გამოცხადება, პატრიარქ იუბენალისაგან წმ. ნინოს დალოცვა, წმ. რიფსიმეს ხატის გამოსახვა, წმ. ნინოსადმი ანგელოზის გამოცხადება და მისთვის მისიის გადაცემა, ქალწულთა წამება საწნახელში, წმ. ნინოს სასწაულებრივი ხსნა რიფსიმეანთა მარტვილობის დროს, წმ. ნინოს ზიარება, წმ. ნინოს მიერ ცეცხლის ჯვრის ხილვა, ლოცვა მაყვლოვანთან, წმ. ნინოს მიერ ჩვილის განკურნება (სურ. 16).

ქართლის მოქცევის ისტორიის აქ წარმოდგენილი ფერწერული ციკლისათვის თვალის მიდევნებისას ცხადი ხდება, რომ ტრადიციული სქემების მისდევით შედგენილი სიუჟეტების რიგი ყოველთვის არ მისდევს მოვლენათა თანამიმდევრობას. მიუხედავად ამისა,

მხატვრობა შედარებით დეტალურად გადმოსცემს ქართველთა განმანათლებლის ცხოვრების მრავალ ეპიზოდს. ამის დასტურია თუნდაც აქ გამოსახული სცენების ის რიგი, რომელიც რიფსიმეანთა მარტვილობისა და კაპადოკიელი ქალწულის სასწაულებრივი ხსნის ისტორიას ასახავს. მათთან ერთად, ციკლში გაურთიანებიათ წმ. ნინოსთან დაკავშირებული ისეთი სიუჟეტები, როგორიცაა დედაღმრთისას გამოცხადება ღირსი დედისადმი, წმინდანის მიერ ჯვრის ხილვა.

სამთავროს მოხატულობის ნაწილობრივი დაზიანების მიუხედავად, ცხადი ხდება, რომ იგი სხვადასხვა წყაროებიდან სარგებლობდა. ამასთანავე, დღეს შეუძლებელია თქმა, თუ რომელ რედაქციას (მეტაფრასულსა თუ მოკლეს) მიენიჭა უპირატესობა. ციკლის ეპიზოდთა არჩევანი და ცენტრალური გამოსახულების გარშემო მათი თანამიმდევრობა (განთავსება) არ ტოვებს ზედმიწევნით გააზრებულის შთაბეჭდილებას. მართლაც, ციკლში ყურადღება გამახვილებულია წმინდა დედის ცხოვრების საწყის, შედარებით ნაკლებად მნიშვნელოვან ეპიზოდებზე; შემდგომში ეპიზოდთა მიმდევრობა წყვეტილი და არათანამიმდევრულია. წმინდანის მოციქულებრივი ღვაწლი არსებითად ნაჩვენები არც არის. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მომხატავთ (ქტიტორს, ოსტატს თუ ოსტატებს) სცენები რომელიღაც ვრცელი ციკლიდან უნდა ამოეკრიბათ.

წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლის შემცველ ძეგლთა შორის გამორჩეულად დგას ბოდბის ეკლესიის მოხატულობა, ბოდბელი მიტროპოლიტის იოანეს ღვაწლით შექმნილი 1823 წელს.[63] ეს სრულიად ბუნებრივიცაა — სწორედ აქ, ბოდბეში, აღესრულა „ნეტარი დედა და ემბაზი ჩვენი“, აქვე დაიკრძალება იგი და მის საფლავზე იმხანადვე ააგებენ ეკლესიას.

შესაძლოა, ტაძარს ადრევე ამკობდა წმინდა დედის სახე. სავსებით მოსალოდნელია ისიც, რომ ეკლესიის ინტერიერი, თუ თავიდანვე არა, შემდგომში მაინც, ყოფილიყო გამშვენებული ქართლის მოქცევის ისტორიის ამსახველი ფერწერული სიუჟეტებით. ძველი ფერწერისაგან, თუკი იგი მართლაც არსებობდა, ამჟამად აღარაფერია დარჩენილი. წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლის შემცველი გვიანი პერიოდის მხატვრობა კი ტაძრის იმ სამხრეთ ეკუდერს ამკობს, სადაც იგია დაკრძალული.

ქართველთა განმანათლებლის დასაკრძალავზე XIX საუკუნის პირველ ნახევარში იდო საფლავის ლოდი, რომელზეც გამოსახული იყო განსვენებული, გულხელდაკრეფილი წმ. ნინო; საფლავის ქვას, ამასთანავე, ჰქონდა ნაქარგი გადასაფარებლები.[64] ამ გადასაფარებელთაგან სამი ამჟამად საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმში ინახება.[65] მოგვიანო მასალებში მოციქულთასწორი დედის განსასვენებელზე სხვა საფლავის ქვა ჩანს, რომელზეც წმინდანის გამოსახულება ყოფილა შესრულებული, ზედ წარწერილი ტროპარით, აგრეთვე 1835 წელს შესრულებული გადასაფარებლით.[66] XIX საუკუნის 80-იან წლებში, მ. საბინინის მიერ საფლავის ქვა მარმარილოს ლოდით იქნა შეცვლილი.[67] ამჟამად წმ. ნინოს საფლავს ახალი ქვა ამკობს; მის ქვეშ, საფლავზე, შესრულებულია მოციქულთასწორი დედის ფერწერული გამოსახულება, რომელიც სრულად გამოჩნდა 1996 წელს, დასაკრძალავზე XIX საუკუნის მიწურულს დადგმული მარმარილოს საფლავის ქვის აღების შემდეგ.

გამოსახულება XVI-XVII საუკუნეებში უნდა იყოს შესრულებული. თუმცა გამორიცხული არ არის, რომ განსასვენებელს მოციქულთა სწორი დედის სახე ადრეც ამკობდა და იგი მოგვიანოდ განახლების მიზნით გადაიწერა. თავის მხრივ, დაკვირვებამ ცხადყო, რომ დღეისათვის არსებული გამოსახულება მოგვიანოდ ზეთის საღებავებით განუახლებიათ. საეარაუდოა, რომ ეს XIX საუკუნის 20-იან წლებში, ბოდბელი მიტროპოლიტის, იოანე მაყაშვილის ღვაწლით ტაძრის მოხატვის თანადროულად უნდა მომხდარიყო.

ბოდბის ტაძრის სამხრეთ ეკვდერში წარმოდგენილი ციკლი ქართლის მოქცევის დღეისთვის ცნობილ ილუსტრაციათაგან ყველაზე უფრო ვრცელია და ორ ათეულამდე ეპიზოდს აერთიანებს (სურ. 17).[68] თხრობა იწყება დასავლეთი კედლის ქვედა რეგისტრიდან, სადაც წარმოდგენილია კაპადოკიელი ქალწულის საქართველოში მოციქულად წარგზავნის სცენა, ხოლო მის შემდგომ — მწყემსებთან შეხვედრა და სამეფო ბაღის მცველის სახლში წმ. ნინოსათვის ანგელოზის გამოცხადება. ქართლის მოქცევის ისტორიის მომდევნო ეპიზოდები ჩრდილოეთი კედლის ზედა რეგისტრში გამოუსახავთ. ციკლის ეს ნაწილი წმ. ნინოს მიერ სასწაულებრივად განკურნების ამსახველ სიუჟეტებს დაეთმო. ამ რიგის კომპოზიციები გრძელდება ჩრდილოეთი კედლისავე მომდევნო რეგისტრშიც, ოღონდაც ამჯერად სცენათა ჯგუფი ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაულებს ასახავს. იქვე გამოუსახავთ კახეთის დედოფლის, სუჟის მიერ სვეტის თაყვანისცემის ეპიზოდიც. აქვეა წარმოდგენილი ციკლის დამასრულებელი სიუჟეტებიც, რომლებიც წმ. ნინოს მოღვაწეობის ბოლო ეტაპს ასახავს, ამასთან მის აღსრულებასთან დაკავშირებული სცენებსაც აერთიანებს. ციკლში გამორჩეული ადგილი უჭირავს ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაულის კომპოზიციას.

საგულისხმოა დაკვირვება, რომლის მიხედვითაც წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლის სცენათა ერთი ნაწილი (ჩვენებები ანასტოსის სახლში, ხუარას განკურნება, ცხოველმყოფელი სვეტის ამაღლება, მისი სასწაულები, წმ. ნინოს ზიარება, გარდაცვალება და მისი ცხედრის სასწაული) ყველა წყაროში ფაქტობრივად თანაგვარადაა გადმოცემულ-მოთხრობილი. ამასთანავე, გვხვდება ცალკეული სცენები, რომლებიც ცხადყოფს, რომ ციკლისათვის „ქართლის ცხოვრებისეული“ ტექსტი უნდა გამოეყენებინათ (ფარავნის ტბის პირას წმინდანისათვის ანგელოზის მიერ ათ სიტყვად დაწერილი წიგნის გადაცემისა და სამღვდელთმთავრო კვერთხის გადაბარება). სცენათა ერთი ნაწილი წმ. ნინოს ცხოვრების მეტაფრასულსა და მოკლე რედაქციებს ეფუძნება (უფლისწულ რევის განკურნება, მირიან მეფის მონათვლა, წმ. ნინოსაგან წერილის წარგზავნა), ნაწილი კი მხოლოდ მოკლე რადაქციას (წმ. ნინოსადმი ღმრთისმშობლის გამოცხადება). საზოგადოდ, ციკლი უპირატესად წმ. ნინოს „ცხოვრების“ მოკლე რედაქციას უნდა მიჰყვებოდეს, თუმცა კი დაწვრილებითი თხრობის მიზნით იგი მატიანისეული ეპიზოდებითაცაა განვრცობილი.[69] ამასთანავე, მოციქულთასწორი წმინდა დედის ცხოვრების რედაქციათა შეჯერების კვალად, თავად კომპოზიციათა გადაწყვეტისას თავს იჩენს პირველწყაროსადმი საკმაოდ თავისუფალი მიდგომა. ყოველივე ეს მართლაც საგულისხმო ფაქტია — იგი XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში შექმნილ ფერწერულ ციკლს საუკუნეთა სიღრ-

მეში დაწყებული შემოქმედებითი ძიების უწყვეტობის ნათელ მოწმობად წარმოაჩენს. არანაკლებ ნიშნეულია ისიც, რომ წმ. ნინოს სახელთან დაკავშირებული ტრადიციის მემკიდრეობითობა განსაკუთრებულ ჟღერადობას იძენს იმ ეპოქის ძეგლში, რომელიც ერთ-ერთი უმძიმესი იყო ქართველთათვის.

მისეულ (გობრონ) საბინინის მიერ 1882 წელს გამოქვეყნებული იმ ჰაგიოგრაფიული კრებულით, რომელსაც „საქართველოს სამოთხე“ ეწოდა, ახალი ეტაპი აღინიშნა ქართველ წმინდანთა ცხოვრებების თავმოყრისა და კვლევის საქმეში.[70] ეს კრებული მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ეროვნული იკონოგრაფიისათვისაც, რადგან მის ილუსტრაციებში აღიბეჭდა საქართველოს ეკლესიის მიერ საუკუნეთა მანძილზე წმინდანად შერაცხული მრავალი ღირსი მამისა და დედის სახე. ცნობილია, რომ მასალა „საქართველოს სამოთხისათვის“ ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე იკრიბებოდა. მისეულ საბინინს ამ ფუნდამენტური კრებულისათვის მასალები მრავალ ქართულ ეკლესია-მონასტერში, აგრეთვე წიგნთსაცავებში მოუძიებია: „ამისათვის ადრევე შეუდექ ჩუენის ეკლესიების და მონასტრების მოხილვასა და არა რა განეპარებოდა თუალთა ჩემთა, რაცა შეეხებოდა ჩემსა სურვილსა და აზრსა...“.

„საქართველოს სამოთხეს“ ქართველ წმინდანთა ორ ათეულზე მეტი გამოსახულება ამკობს. ილუსტრაციები, როგორც თავად ავტორი მოგვითხრობს, ქართული კედლის მხატვრობის ძეგლებსა და ხელნაწერებში დაცული პორტრეტების მიხედვით შეიქმნა: „*მხატვრობები ზოგიერთი გადმოვიღე წმ. სუმბტის ცხოვლის კედლიდგან, ზოგნი მრავალმთის დანგრეულის მონასტრების კედლებიდგან, ზოგი მიბოძა კნიაზმან გრიგორი გრიგორის ძემ გაგარინმან და ზოგიერთი დავით ბატონიშვილის ხელნაწერთაგან და სხვა მრავალი მათგანი არ იყვნენ ისრედ აღსრულებულნი ვითარ მოითხოვდა კლასიკური მხატვრობა, არამედ შემწეობითა სხუა და სხუა მხატვართა სამხ. აკადემიკოსთა, სრულ ჰჰყავ მხატვრობანი, რომელნიც აქა არიან*“.[71] იმჟამინდელ პრესაში დაცული ცნობების მიხედვით, ზოგიერთი სურათის ავტორად ცნობილი უნგრელი მხატვარი მისაი ზიჩი არის მიჩნეული. „საქართველოს სამოთხის“ ოცდახუთივე ილუსტრაცია ლაიპციგში იქნა დაბეჭდილი. ეროვნულ წმინდანთა გალერეა წიგნში წმ. ნინოს გამოსახულებით იწყება. უფრო სწორად, კრებულს მისდამი მიძღვნილი ორი სურათი ამკობს. მათგან პირველზე, უძველესი ტრადიციის შესაბამისად, დიაკონისსას შესამოსელში გამოწყობილი ქართველთა განმანათლებელი სვეტიცხოვლისა და ბოდბის ეკლესიათა ფონზეა წარმოდგენილი, ზეაწეული ვაზის ჯვრითა და გახსნილი გრაგნილითურთ. მეორე გრავიურაზე ღმრთისმშობლის მიერ კაპადოკიელი ქალწულისათვის ჯვრის გადაცემის ეპიზოდია ასახული.

იქიდან მოკიდებული, „საქართველოს სამოთხისათვის“ განკუთვნილი სახეები ქართველი წმინდანებისა და, მათ შორის, უწინარეს ყოვლისა, წმ. ნინოსი, ფართო გავრცელებას ჰპოვებს მთელს საქართველოში. მას შეხვდებით როგორც ეკლესიათა მოხატულობებში (მთაწმინდის ეკლესიის ფერწერული შემკულობა — 1889 წ., თბილისის წმ. სამების ეკლესიის მხატვრობა — 1891 წ.), ფერწერულ ხატებზე, ისე ცალკეულ პუბლიკაციებში. თავად მისეულ საბინინი 1888 წელს რუსულ ენაზე სცემს წიგნს — „წმინდა ნინო

— საქართველოში ქრისტიანობის გამავრცელებელი“. ამ პუბლიკაციას ასევე ერთვის მოციქულთა სწორი დედის გამოსახულება, რომელიც ანალოგიურია „საქართველოს სამოთხისათვის“ შესრულებული სურათისა.

საუკუნეთა მანძილზე წმ. ნინოს განცალკევებული გამოსახულებებისა თუ მისი ღვაწლისა და სასწაულთა ამსახველი ციკლების ფორმირების კვალად, მტკიცედ ჩამოყალიბდა მისი ცხოვრების ცალკეულ ეპიზოდებთან დაკავშირებულ სიუჟეტთა ზოგადი იკონოგრაფიული სქემები; რაც მთავარია, ქართველთა მხატვრულ აზროვნებაში თანდათანობით დამკვიდრდა ხატი გრძელი კვართით (იგივე სტოლა) და მოსასხამით (იგივე მაფორიონი) მოსილი, ოლარით შემკული ახალგაზრდა ქალისა, რომელსაც მარჯვენაში უპყრია ვაზის ჯვარი — ქრისტიანობის უპირველესი ნიშანი და ღმრთისმშობლისაგან მოციქულთა სწორისათვის ნაწყალობევი ქართველთა მოსაქცევად: *„ღამესა მას გამოუჩნდა ღირსსა ნინოს ძილსა შინა წმიდა ღმრთის-მშობელი... წმიდამან დედოფალმან ჴელი მიჰყო ზედა კერძო ცხედრისა მისისა მყოფსა მას რტოსა ვაზისასა და მოჰკუეთა მისგან და შეჰქმნა ჯუარი და მისცა ჴელთა ღირსსა ნინოს“*[72] ტრადიციულად იქცა მეორე ატრიბუტიც — წიგნი ან გრაგნილი, წმ. ნინოს მოღვაწეობასთან ასევე მჭიდროდ დაკავშირებული. ეს ხომ უფლის მცნებათა შემცველი ის წმინდა წიგნია, რომელსაც ქართლში მოსულ, ფარავნის ტბის პირას მძინარ ნეტარ ქალწულს გადასცემს ანგელოზი: *„...მოვიდა კაცი ერთი ჩუენებით, ასკითა ზომი და თმითა ნასჴვართმოსანი. და მოსცა მან წიგნი დაბეჭდული წმიდასა ნინოს და რქუა: „მიართუ ესე მცხეთას მეფესა მას წარმართთასა – განუკსნა წიგნი იგი, და მისცა კითხვად, და წერილ იყო ჰრომაელებრ და ბეჭედი იყო იესოსი. დაწერილ იყვნეს წიგნსა მას შინა ათნი სიტყუანი“.*[73]

წმ. ნინოს გამოსახულებათა გვერდით განსაკუთრებული პოპულარობა მოიპოვა იმ სიუჟეტმა, რომელიც სვეტიცხოვლის ამაღლების სასწაულს ასახავს. თუკი ადრეულ ხანაში სცენა შედარებით ლაკონურია და ცხოველმყოფელი სვეტის გამოსახულების გარდა ქართველთა განმანათლებლისა და ანგელოზთა ფიგურებს აერთიანებს (უდაბნოს მონასტრის მთავარი ტაძრის მხატვრობა, სვეტიცხოვლის ფრესკა), გვიანი შუა საუკუნეებისათვის მას უკვე რთული, მრავალნაწილიანი, უამრავი ფიგურის გამაერთიანებელი კომპოზიციის სახე აქვს მიღებული. მის ცენტრში ღვთაებრივი ნათლით განსხივოსნებული სვეტია, ანგელოზის მიერ ამაღლებული და სასწაულებრივად აღმართული თავისსავე საფუძველზე, ხარისხზე. საფუძვლის ქვეშ განისვენებს მცხეთელი სიდონია, უფლის კვართითურთ. ცხოველმყოფელი სვეტის გვერდით დგას მოციქულთა სწორი დედა; მუხლმოყრილი მირიან მეფე და ნანა დედოფალი ლოცვად არიან მიმართულნი სასწაულთმომქმედი სვეტისაკენ. აქვეა საქართველოს ეკლესიის მნათობთა მთელი დასი — წმინდა მოწამეები, მეუდაბნოვეები, ღმრთისმსახურები და ერისკაცები. ცის სასუფეველში ანგელოზთა გუნდით გარემოცული უფალი აკურთხებს მარად დედა ღმრთისმშობლის წილხვედრ, მისი მადლით ფენილ ქვეყანას.

ამ საგრძნობი ხარვეზის მიუხედავად, დღეისათვის ჩვენს ხელთ არსებული მწირი მასალაც კი ცხადყოფს იმ უდიდეს მნიშვნელობას, რომელიც წმ. ნინოს სახემ იტვირთა

ქრისტიანული საქართველოს სულიერი კულტურის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე. ამ მხრივ განსაკუთრებით ნიშანდობლივია ის გარემოება, რომ სწორედ იგი იქცა ეროვნული თვითშეგნების აღმავლობის ყოველი ახალი ეტაპის თანამდევ ხატად. ეს ხატი სამარადჟამოდ აღიბეჭდა ქართველთა შემეცნებაში, როგორც ღვთიური მადლის მარადიული გარდამოვლენისა და ხსნის საწინდარი, უფლის წინაშე ღვთივკურთხეული საქართველოსათვის მეოხეობის სიმბოლო.

წინასწარული დაკვირვება ცხადყოფს, რომ აქცენტები წმ. ნინოს სახისადმი მიმართებაში ეპოქების განმავლობაში გარკვეულწილად იცვლებოდა. ასე მაგალითად, VIII–IX საუკუნეებში, სამეფოს არაბთაგან განთავისუფლებისა და მისი გაერთიანების პროცესში მას მკაფიოდ გამოხატული ეროვნული ელფერი მიენიჭა (როჭი ამისი საგულისხმო მაგალითია). წმ. ნინოს სახის გააზრება ბევრად მრავლისმომცველი უნდა გამხდარიყო XII საუკუნის მიწურულიდან მოყოლებული, სახელდობრ, თამარ მეფის ზეობის ხანაში. ყოველივე ეს კარგად ჩანს მისი განგებით შექმნილ ანსამბლებში. მოხატულობები სამეფო კარის განგებით შესრულდა და მათ პროგრამებში სხვა შინაარსობრივ მახვილებთან ერთად, სხვადასხვა გზით მინიშნებულ-წარმოჩენილ იყო წილხვდომილობის იდეა; თავის მხრივ, ყოველივე ეს უშუალოდ უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული მეფე-ქალისა და ქვეყნის მომაქცეველი მოციქულთასწორი დედის სახეთა შეფარვით თუ ცხადლივ წარმოჩენილ სახისმეტყველებით მიმართებასთან. ცხადია, ამის თაობაზე ბევრი შეიძლებოდა თქმულიყო, თუმცა ამთავითვე ნათელია, თუ რა მნიშვნელობა ჰქონდა წმ. ნინოს სახეს ქვეყნის ისტორიაში პირველი მეფე-ქალის ზეობისას.

ამ მოხატულობებში ქვეყნის განმანათლებლის სახე ჩვეულებრივ წარმოდგენილი იყო დედაღმრთისას და ქვეყნის მმართველი მეფე-ქალის სახეებთან მიმართებით. იმავდროულად, წმ. ნინოს მიერ საქართველოს გაქრისტიანების თემას სხვა ფაქტორებთან ერთად ქვეყნის სამეფო კარი აქტიურად მიმართავდა. ყოველივე ამის მიზანი მართლმადიდებელი ეკლესიის განმტკიცება და მეზობელ რეგიონებში მისი გავლენის გაძლიერება იყო. ეს რეგიონები იმჟამად საქართველოს სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა (ყოველივე ამის გამოძახილად შეიძლება აღვიქვათ ანისის შემთხვევა). ბევრად უფრო გვიან, XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოს იმჟამინდელი რთული პოლიტიკური და სოციალური ვითარების (სახელმწიფოებრიობისა და აღგილობრივი ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკარგვის) პირობებში წმ. ნინოს სახე, უწინარეს ყოვლისა, გააზრებულ იქნა ქვეყნის სიმბოლოდ და მისი ზოგადი გეზის ხატად.

ლიტერატურა

წინამდებარე ნარკვევი არის გადამუშავებული და განვრცობლი ვერსია საგაზეთო სტატიისა, რომელიც 1990 წელს გამოქვეყნდა (ვაზ. *სამშობლო*, 1990, №2, გვ. 4–5).

1. ნიკოლაოზ გულაბერისძე, *საკითხავი სუეტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისა, ვ. კარბელაშვილის გამოცემა* (ტფილისი, 1908), გვ. 41.

2. იქვე, გვ. 41–42.

3. ე. თაყაიშვილი, *სამი ისტორიული ქრონიკა* (ტფილისი, 1890), გვ. 1–39; მისივე, *ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა* (ტფილისი, 1891), გვ. 1–74; *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის*

ძეგლები, ტ. I, V–X სს. (თბილისი, 1964), გვ. 81–63; შატბერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გუნაშვილმა (თბილისი, 1979), გვ. 320–355.

ახლახან გამოქვეყნდა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს ტექსტი სინას მთის ქართულ ხელნაწერთა ახალი კოლექციის ორი ადრეული ნუსხის მიხედვით – *მოქცევაჲ ქართლისაჲ* (თბილისი), 2007.

4. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I (თბილისი, 1955), გვ. 72–130.

5. ცხოვრება წმიდისა ნინოსი, შედგენილი დიდი არსენი ქართლისა კათოლიკოზის მიერ X ს-ში, XI–XII ს. ხელნაწერიდგან (ტფილისი, 1902), გვ. 3–52 (ს. კარბელაშვილის გამოცემა); ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III (თბილისი, 1971), გვ. 7–51 გამოკვლევებისათვის იხ: ც. ქურციკიძე, „ნინოს ცხოვრების" მეტაფრასული რედაქციის წყაროს საკითხისათვის, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XVI, №1 (1967), გვ. 269–275; ი. ლოლაშვილი, მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრების" ავტორის ვინაობისათვის, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1974, №4, გვ. 7–18.

6. გამოცემულია მიქაელ (გობრონ) საბინინის მიერ „საქართველოს სამოთხეში" 1882 წელს.

7. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, გვ. 52–83; ავტორის ვინაობისათვის იხ: ქ. ცხადაძე, უცნობი ავტორის „ნინოს ცხოვრება", კ. კეკელიძის სახელობის კრებული (თბილისი, 1959), გვ. 389–401.

8. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV (თბილისი, 1968), გვ. 125–134, 351–355.

9. მ. ლორთქიფანიძე, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება (თბილისი, 1963); შდრ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II (თბილისი, 1973), გვ. 316–421.

10. ე. თაყაიშვილი, *1917* წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია საქართველოს სამხრეთ პროვინციებში (თბილისი, 1960, გვ. 50–52; D. Winfield, Some Early Medieval Figure Sculpture from North-East Turkey, *Journal of Warbourg and Courtauld Institutes*, 31 (1968), p. 45–57, pl. 11–27; N. Aladashvili, The Iconographic programme and Style of the Sculptural Decoration of a Column in the South Gallery of Oshki Church, *Georgica*, 11 (1988), p. 119–125; Н. Аладашвили, Восьмигранная колонна южной галереи храма Ошки, *Ars Georgica*, 10 (1991), с. 69–80; ვ. ჯობაძე, *ოშკის ტაძარი* (თბილისი, 1991), გვ. 61; W. Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries in historic Tao, Klarjeti and Šavšeti* (Stuttgardt, 1992), p. 105–108. რელიეფი განზრახ ჩამომტვრიეს 2002 წლის ზაფხულში.

11. Н. Кондаков, *Иконография Богоматери*, т. I (СПб., 1914), с. 60–100; С. Жебелев, Оранта. О происхождении типа, *Seminarium Kondakovianum*, II (1927), p. 1–7; G. Sieb, Orante, *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Bd. 3 (Rom-Freiburg-Basel-Wien, 1971), col. 352–354; A. Grabar, *Christian Iconography. A Study of Its Origins*, (London, 1969), p. 74–75.

12. Н. Кондаков, დასახ. ნაშრომი, გვ. 72.

13. გ. აბრამიშვილი, დავით გარეჯელის ციკლი ქართულ კედლის მხატვრობაში (თბილისი, 1972), გვ. 10.

14. ჟ. ლაფონტენ-დოზონი წმ. ნინოს გამოსახულების არსებობას ვარაუდობდა ოთხთა ეკლესიის ლავრის მთავარი ეკლესიის სარკმლის მოხატულობაშიც (J. Lafontaine-Dosogne, Rechérches sur les programmes décoratifs des églises médievales en Géorgie en relation avec la peinture médievale byzantine, *II International Symposium on Georgian Art* (Tbilisi, 1977), p. 5). ეს ვარაუდი არ გამართლდა

– ეკლესიაში წარმოდგენილია სიონის პერსონიფიკაცია (ამასთან დაკავშირებით იხ. Z. Skhirtladze, The Mother of All the Churches: Remarques on the Iconographic Programme of the Apse Decoration of Dort Kilise, *Cahiers Archeologiques*, 43 (1995), p. 101-116).

15. ქ. აბრამიშვილის ვარაუდით, სვეტიცხოვლის სასწაულის ამსახველი კომპოზიცია (ე.ი. ქართლის მოქცევის ერთ-ერთი უმთავრესი ეპიზოდი, დაკავშირებული წმ. ნინოსთან) ამკობდა სვეტიცხოვლის აღმოსავლეთი ფასადის ზედა ნაწილს. ამჟამად მისგან დარჩენილი უნდა იყოს მხოლოდ ორი მეჩრდილავი ანგელოზის ფიგურა (იხ: ქ. აბრამიშვილი, ერთი იკონოგრაფიული პროგრამის აღდგენის ცდა სვეტიცხოველის აღმოსავლეთ ფასადზე, *ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის სრშია, მიძღვნილი ლეო რჩეულიშვილისადმი, მოხსენებათა თეზისები* (თბილისი, 1988), გვ. 25).

16. Г. Алибегашвили, *Светский портрет в грузинской средневековой монументальной живописи* (Тбилиси, 1979), с. 17-20.

17. G. Gaprindashvili, *Vardzia. Architecture, Wall Painting, Applied arts* (Leningrad, 1975), pl. 120. ამ გამოსახულებაზე საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ა. ისტმონდი თავის წიგნში – *Royal Imagery in the Medieval Georgia* (Pennsylvania, 1998), p. 119-121.

18. ბ. დიდებულიძე, *ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ტაძრის ფერწერული ანსამბლის მხატვრული სახე (XII-XIII სს–თა მიჯნის ქართული კედლის მხატვრობის მიმართება ბიზანტიურ ფერწერასთან)*, ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი (თბილისი, 2006), გვ. 18.

19. Г. Чубинашвили, *Пещерные монастыри Давид Гареджи* (Тбилиси, 1948), таб. 103; Z. Skhirtladze, Die Besonderheiten des Kompositionellen aufbaus der Wandmalerei der Hohlenkirche in Bertubani, *IV International Symposium on Georgian Art* (Tbilisi, 1983); მისივე, *Роспись пещерного храма в Бертубани (исследование по истории грузинской монументальной живописи начала XIII в.), Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения* (Тбилиси, 1987).

20. ზ. სხირტლაძე, *ღმრთისმშობლის ცხოვრების აპოკრიფული ციკლი ბერთუბნის ტაძრის მოხატულობაში*, მაცნე, *ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია*, 1982, №2, გვ. 114-133; №4, გვ. 164-183.

21. ამ მხატვრობას ჯერ კიდევ ნ. მარმა მიაქცია ყურადღება. იხ მისი – *Ани. Книжная история города и раскопки на месте городища* (Москва-Ленинград), 1934); საგანგებოდ ეკლესიის ფრესკების თაობაზე იხ. N. Thierry, *The Wall Painting at Ani, in: Ani (Monumenti di architettura Armena, 12)* (Milano, 1984), p. 68-70. N. et M. Thierry, *L'église Saint-Gregoire de Tigran Honenc' a Ani (1215)* (Paris, 1993), p. 60-62, fig. 30, pl. 29.

22. ანისსა და საზოგადოდ კავკასიაში იმჟამად არსებულ პოლიტიკურ და კულტურულ ვითარებასთან ეწ. ტიგრან ონენცისეული ეკლესიისა და მისი მოხატულობის მიმართების ცალკეული ასპექტისათვის იხ. A. Eastmond, `Local` Saints, Art and Regional Identity in the Orthodox World After the Fourth Crusade, *Speculum, 78/3 (2003), p. 707-749;* მისივე, *Art and Identity in the Thirteenth-Century Caucasus, G.E. von Grunenbaum Center for Near Eastern Studies, UCLA, Colloquium Series* (Los Angeles, 2000), p. 3-40.

განსხვავებულია და მცდარი ა. კაკოვკინის ინტერპრეტაცია – მის მიხედვით, ანისის ტაძრის მოხატულობაში წარმოდგენილი სცენა მეტყველებს იმ ტრადიციის სიცოცხლეზე, რომლის მიხედვითაც

წმ. გრიგოლი იყო კავკასიაში ძრავალი ერის გახძახათლებელი (!!). აძლეხად, ავტორის ძითითებით, სცენა ასახავს სომეხი და ქართველი ერების ისტორიული ბედის ერთიანობას გარკვეულ ისტორიულ ეტაპაზე. А. Каковкин, Сцена „Чудесное явление животворящего креста“ в росписи Храма Григория (1215) в Ани, *Зограф*, 20 (1989), с. 30-32.

23. ს. ბარნაველი, *ქართული დროშები* (თბილისი, 1953), გვ. 53-54, ტაბ. XVII.

24. ს. ბარნაველი, *საქართველოს საბეჭდავები და სხვა გლიპტიკური მასალები* (თბილისი, 1965), გვ. 142-144, ტაბ. XXXV, XXXVIII. დომენტი II-ის საბეჭდავი არ შემორჩა. არსებობს მისი ანაბეჭდი საბუთზე (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, Hd-2445). დომენტი III-ის საბეჭდავი გამოქვეყნებული არ არის.

25. ე. მეტრეველი, ქართული აგიოგრაფიის კრებული და მისი შემდგენელი, *პუშკინის სახ. პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები*, ტ. VIII (1950), გვ. 415; ამ ტიპის ხელნაწერთა რიგს ეკუთვნის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის შემდეგი კოდექსები: A-160 (1699 წ.), H-1557 (1713 წ.), A-130 (1713 წ.), A-170 (1733 წ.), H-1672 (1740 წ.) და სხვანიც. იხ. ე. მეტრეველი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 419-420, აგრეთვე – *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, A კოლექცია, ტ. I$_2$ (თბილისი, 1976), გვ. 137-145, 227-229, 258-266; H კოლექცია, ტ. IV (თბილისი, 1950), გვ. 101-105; იხ აგრეთვე, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის სანკტ-პეტერბურგის განყოფილების ხელნაწერთა საცავის ხელნაწერი E-12 (G 32, E 157), XVIII-XIX საუკუნეებისა. Р. Орбели, *Грузинские рукописи Института Востоковедения АН СССР* (Москва/Ленинград, 1956), с. 94-95.

26. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, A კოლექცია, ტ. I$_2$, გვ. 137-145.

27. იქვე, გვ. 227-229.

28. იქვე, გვ. 258-266.

29. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, H კოლექცია, ტ. V (თბილისი, 1949), გვ. 44-47.

30. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, A კოლექცია, ტ. V (თბილისი, 1955), გვ. 3-4.

31. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, A კოლექცია, ტ. II$_1$ (თბილისი, 1986), გვ. 117-119.

32. Ф. Жордания, *Описание рукописей Тифлисского Церковного Музея*, т, II (Тифлис, 1903), с. 170-189.

33. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, H კოლექცია, ტ. I (თბილისი, 1946), გვ. 252-255.

34. Ф. Девдариани, *Миниатюры Анчисхатского гулани* (Тбилиси, 1990), с. 18. შდრ. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, H კოლექცია, ტ. I (თბილისი, 1946), გვ. 72-73.

35. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, S კოლექცია, ტ. II (თბილისი, 1961), გვ. 142-143.

36. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, A კოლექცია, ტ. II$_1$, გვ. 59-82.

37. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, A კოლექცია, ტ. I$_2$, გვ. 211-212.

38. გ. ვაჩნაძე, კედლის მხატვრობის ძეგლები (ლევან კახთა მეფისა და თინათინ დედოფლის პორტრეტული გამოსახულებანი), *ძეგლის მეგობარი*, N31-32 (1972), გვ. 41-49. მისივე, ლევან კახთა მეფე და პოსტბიზანტიური ქართული მონუმენტური ფერწერა XVI საუკუნის მხატვრობის მაგალითზე, კრებულში: *ალაგერდის ეპარქიის ისტორიის ფურცლები* (თბილისი, 2007), გვ. 127. ავტორი მოუთითებს, რომ ფრესკაზე წარმოდგენილი უნდა იყოს მეფე ლევანი მეუღლესთან, დედოფალ თინათინთან ერთად.

39. ი. ხუსკივაძე, *გეიანი შუა საუკუნეების „ხალხური“ მოხატულობანი საქართველოში* (თბილისი, 2003), გვ. 116, 131-132.

40. იქვე, გვ. 230, 247.

41. ლ. მელიქსეთ-ბეგი, გარეჯის მრავალმთის სომხური ეპიგრაფიკა და პოლიგლოტური წარწერა – ქართულ-სომხურ-სპარსულ-უიღურული, *ენიმკის მოამბე*, V-VI (1940), გვ. 159-160. ფრესკა ამჟამად აღარ არსებობს.

კომპოზიცია 1913 წელს ფოტოზე აღუბეჭდავს ე. თაყაიშვილს (ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ე. თაყაიშვილის პირადი ფონდი, №295).

42. Е. Такаишвили, Церкви и церковные древности Мингрелии, *Известия Кавказского Историко-Археологического Института*, т. II (1917-1925), с. 77, таб. V.

43. ი. ხუსკივაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 81.

44. იქვე, გვ. 139.

45. М. Вачнадзе, Некоторые особенности и хронологическая последовательность группы кахетинских росписей XVI в., *II Международный симпозиум по грузинскому искусству* (Тбилиси, 1977), с. 8.

46. იქვე.

47. Пл. Иоселиани, *Описание древностей города Тифлиса* (Тифлис, 1866), с. 120-121; ვ. ჯაბნაშვილი, ნინას ჯვარი, *მწყემსი*, 1884, №7, გვ. 5-6; А. Натроев, *Мсхет и его собор Свети-Цховели* (Тифлис, 1900), с. 129-130; Б. Эсадзе, *Летопись Грузии* (Тифлис, 1913), с. 91. ჯვარი ამჟამად სიონის საკათედრო ტაძარშია დაბრძანებული.

48. М. Ткемаладзе, *Тифлисский Сионский кафедральный собор* (Тифлис, 1904), с. 22.

49. იქვე, გვ. 22-23.

50. შ. ამირანაშვილი ვარაუდობდა, რომ სადიაკვნის მოხატულობის მეორე ფენა XIII საუკუნის მიწურულს უნდა შეექმნათ (Ш. Амиранашвили, *История грузинской монументальной живописи*, т. I (Тбилиси, 1957), с. 57). ამ მოსაზრებას ეთანხმება გ. აბრამიშვილიც (იხ. მისი – დავით გარეჯელის ციკლი ქართულ კედლის მხატვრობაში (თბილისი, 1972), გვ. 23). კვლევამ ცხადყო, რომ მხატვრობა XII-XIII საუკუნეების მოჯვარზე უნდა იყოს შესრულებული (A. Eastmond, Z. Skhirtladzae, Udabno Monastery in Georgia. Innovation, conservation and reinterpretation of art (იბეჭდება).

51. ზ. სხირტლაძე, ე. ისტომინი, წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრების ციკლი უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის სადიაკვნე მოხატულობაში: ახალი მონაცემები და დაკვირვებები, *საქართველოს სიძველენი*, №2 (2002), გვ. 28-49.

52. იხ. ზემოთ, შენ. 1.

53. ნ. სულავა, არსენ ბულმასიმისძე, გალობანი წმიდისა მოციქულისა ნინოისანი, *ლიტერატურა და ხელოვნება*, 1999, №1, გვ. 28-43; მისივე, *XII-XIII საუკუნეების ქართული პიმნოგრაფია* (თბილისი, 2003), გვ. 211-220.

54. ვ. ბერიძე, მცხეთის კათედრალის „სვეტი-ცხოველი" და ქართლის მოქცევის სიუჟეტები მის ფრესკებში, *საქართველოს მუზეუმის მოამბე*, XV-B (1948), გვ. 135-164.

55. *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I (თბილისი, 1955), გვ. 131-132.

56. ნიკოლაოზ გულაბერისძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 103.

57. ვ. ბერიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 141.

58. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, I, გვ. 84.

59. ვ. ცინცაძე, ადრექრისტიანული (IV, V სს.) ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორიის ზოგი საკითხი, *Ars Geoprgica*, 11 (2001), გვ. 12-27.

60. წინასწარული მითითება ამ ციკლის თაობაზე იხ. Е. Такаишвили, Обращение Грузии в христианство, Источники грузинских летописей, Три хроники, *Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа*, вып. 28 (1900), с. 19, прим. 1.

61. გ. აბრამიშვილი, *დავით გარეჯელის ციკლი ქართულ კედლის მხატვრობაში*, გვ. 10.

62. მ. ჯანჯალია, წმინდა ნინოს ცხორების ციკლი ბოდბის ტაძრის მოხატულობაში, საკანდიდატო დისერტაცია (თბილისი, 1994). ტაძრის მხატვრობას ვ. ცინცაძე XIX საუკუნის მიწურულით ათარიღებს (იხ. მისი დასახ. ნაშრომი, გვ. 24).

63. Д. Пурцеладзе, *Историко-археологическое описание Бодбийского собора св. Нины, просветительницы Грузии* (Тифлис, 1888); Г. Чубинашвили, *Архитектура Кахети* (Тбилиси, 1958), с. 85; შ. ამირანაშვილი, *ქართული ხელოვნების ისტორია* (თბილისი, 1971), გვ. 428-433; მ. ჯანჯალია, დასახ. ნაშრომი.

64. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფონდი №489 საბ. №5110 (1837 წ).

65. სხსმ/ნ №3806 – 1770 წ.; სხსმ/ნ №3791 – XIX ს.; სხსმ/ნ №3879 – XIX ს.

66. იხ. ბოდბის მონასტრის ნ. გამრეკელისეული აღწერა – ხელნაწერთა ინსტიტუტი, H-2861, ფ. 1r-8r (*ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, H კოლექცია, ტ. VI (თბილისი, 1959), გვ. 255); შდრ.: „ესეა განმანათლებლის სახითა უჩვენებს ალაგსა მის საფლავისასა; სახე მისი წარმოგვიდგენს უკანასკნელსა წამსა ცხოვრებისასა; თვალნი არიან დახუჭულნი უკუდავების ბეჭდითა, ჴელნი დაკრეფილნი. საფლავის სახურავზედა არის წარწერილი: „სიტყვისა ღუთისა მსახურთა თანა მოსაგრე და აზრისა ქადაგებასა წარმატება. ქართველთა განმანათლებელო და სრულიად წმ. ჭნარო ნინა, ევედრე ქრისტესა ღმერთსა შეწყალებად სულთა ჩუენთა“. შემდეგ ამისა წანაწერი: „მიიღე ესე უნდო ძღვენი წმ. გვამისა შენისა საფლავის გარდასაფარებლად ჩუენ მხევალთა მიერ ნამუშაკევი. ღენერალ მაიორისა და კავალერის, თავადის ალექსანდრე ჭავჭავაძის ასულის ნინა გრიბოედოვისა და დისა მისისაგან ეკატრინასაგან“. მეორე მხარეს: „შეიწირე ესე, ვითარცა შეიწირა სიტყვამან ღუთისამან ქალწულისა მარიამისაგან ხორც შესხმულმან ემანუელმან, ღმერთმან და კაცმან სრულიად ქვრივისა მის წყლილი და მეხს გვყენ სულთა ჩუთნთათჳს დღეს მას დიდსა განკითხვისა, ოდეს იგი დადგეს წინაშე მისა, მაშინ მარჯუენეთათანა დგომისა ღირს მყენ შეწევნითა შენითა. ჩყლე წლისა, იანვრის იდ დღესა“ (ნ. გამრეკელი, წმინდა ნინოს ტაძარი (კახეთში), *ცისკარი*, 1859, გვ. 270-271).

67. შდრ. გაზ. დროება, 1880, №271, გვ. 2-3.

68. მ. ჯანჯალია, ბოდბის ტაძრის ეკვტრის მოხატულობა და მისი ლიტერატურული წყაროები, *მაცნე, ისტორიის არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია*, 1990, №3, გვ. 145-157.

69. იქვე, გვ. 145-157.

70. მ. საბინინი, *საქართველოს სამოთხე, სრული აღწერაჲ ღუაწლთა და ვნებათა საქართუელოს წმიდათა* (პეტერბურღი, 1882).

71. იქვე, გვ. 4-5.

72. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, III (თბილისი, 1971), გვ. 55-56.

73. *ქართლის ცხოვრება*, I, გვ. 86.

გრიგოლ ფარულავა

წმინდა ნინოს ცხოვრების თავდაპირველი რედაქციის რეკონსტრუირებისათვის

1

ყველაზე ადრეული ტექსტი „წმინდა ნინოს ცხოვრებისა“, რომელმაც ჩვენამდე მოიტანა თავი, IX–X ს. თარიღდება. მაგრამ ქრისტიანობაზე საქართველოს მომაქცეველის ღვაწლის აღმწერი თხზულება რომ უფრო ადრე უნდა შექმნილიყო, ასეთ თვალსაზრისს არაერთი მეცნიერი (დ. ბაქრაძე, პ. ინგოროყვა, მ. თარხნიშვილი, ი. ლოლაშვილი, მ. ვან-ესბროკი, ე. მეტრეველი და სხვანი) ადგა. ის ვარაუდიც გამოითქვა, რომ უადრესი რედაქცია IV თუ V ს-ში უნდა შექმნილიყო.

გასული საუკუნის ბოლოს ამ უაღრესად პრობლემატური საკითხის კვლევას შეუდგა პროფესორი რ. სირაძე და ერთობ საგულისხმო დასკვნამდე მივიდა: „ქართული ლიტერატურის ისტორია უნდა დავიწყოთ „წმინდა ნინოს ცხოვრებით“ (და არა „შუშანიკის წამებით“)... ოღონდ, „წმინდა ნინოს ცხოვრებიდან“ უნდა გამოიყოს უძველესი შრეები და შესაბამისად — გვიანდელი ჩანაწერებიც“ (იხ. მისი „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა“, 1997). რ. სირაძემ არგუმენტირებულად გამოყო ასეთი შრეები. ამ მიზნის მისაღწევად მან სულ სხვადასხვაგვარ გზებსა და მეთოდებს მიმართა: ისტორიულ-ფილოლოგიურს, კულტურულ-ისტორიულს, ქრისტოლოგიურ-თეოლოგიურს, ლიტურგიკულ-ეორტალოგიურს. ამის კვალობაზე შესაძლებელია „მიახლებით მაინც ძეგლის რეკონსტრუირება“. ასე რომ, უფლებამოსილნი ვართ, „წმინდა ნინოს ცხოვრებას“ როგორც უმაღლეს სასწავლებელში, ისე საშუალო სკოლაში ვასწავლიდეთ, როგორც უძველეს ძეგლს ქართული მწერლობისა.

ამგზობას კი ჩვენ ვეცდებით, ახალი არგუმენტებით გავამაგროთ ეს უფლებამოსილება. ამ არგუმენტების ხერხემალს ქმნის წმინდა ლიტერატურათმცოდნეობითი სჯანი, დაკვირვებანი „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ უადრესი, შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციის (იმავე „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“) გვარეობრივ-ჟანრობრივ რაობაზე.

ეს თხზულებაც ეპიური ლიტერატურული გვარის იმ ჟანრულ სახესხვაობად მოიაზრება, რომელსაც ჰაგიოგრაფიას უწოდებენ. ხოლო ეპოსი, საერთოდ, ყველაზე უძველესი ლიტერატურული გვარია, თავისი ფესვებით პირველყოფილი საზოგადოების ისტორიას, მითოლოგიურ მსოფლმხედველობას ებჯინება და ფიქსირებულ ფორმებში გამოვლინებამდე ფოლკლორში ინაყოფიერებს. დღეს უკვე საკმაოდ გამოკვეთილია ძველი და უფრო ახალი დროის (შუა საუკუნეების) სხვადასხვაგვარი ეპიური ჟანრის (მითოლოგიური, საზღაპრო, საგმირო, საისტორიო, რელიგიური) ნიმუშების შინაარსისა და ფორმის, თემატიკის, სტილისა და პოეტიკის საკითხები. საფუძვლის დამდებად უნდა მივიჩნიოთ გოეთესა და შილერის, ჰეგელის, მ. ბახტინის, ე. აუერბახის ნაშრომები. მსოფლშეგრძნებისა და განსახიერებული სინამდვილის ჰარმონიულ სისრულეს და მთლიანობას მიიჩნევდა ჰეგელი ეპიური ქმნილების ხერხემლად და ეპიური სტილის მაორგანიზებელ სიღრმისეულ ესთეტიკურ პრინციპად. „ეპოსს მოეთხოვება გრძნობისა და მოქმედების უშუალო მთლიანობა, შინაგანი, თანმიმდევრულად განხორციელებადი მიზნებისა და გარეგნულ შემთხვევითობათა და ამბავთა მთლიანობა. ეს მთლიანობა თავისი განუყოფელი პირველადობის იერით არსებობს მხოლოდ პირველ პერიოდებში ნაციონალური ცხოვრებისა და პოეზიისა“ (Гегель, Эстетика (В четырёх томах), т. III, М. 1971, стр. 428).

„გრძნობისა და მოქმედების“, „მიზნებისა და გარეგნულ შემთხვევითობათა და ამბავთა მთლიანობა“ ეპოსის ფუნდამენტურ პრინციპად ისახება გოეთესა და შილერის მიმოწერაშიც (Гёте и Шиллер. Переписка, т. I, М.-Л. 1937). ხოლო ეს მთლიანობა „განუყოფელი პირველადობის“, უძველესობის უშუალო და გულუბრყვილო იერით რომ „არსებობს მხოლოდ პირველ პერიოდებში ნაციონალური ცხოვრებისა და პოეზიისა“, სწორედ რომ ბუნებრივია, ვინაიდან ამ დროის ადამიანი მყოფობს და აზროვნებს ვითარცა მთლიანობა, იგი ჯერ არ გაყოფილა გრძნობად და ნებელობად, გრძნობად და მოქმედებად (ეს მოხდება თანდათანობით და უფრო გვიან).

ამ ფუნდამენტურ ტენდენციას უშუალო და განუყოფელი მთლიანობისა, პირველქმნილი უშუალობით რომ ვლინდება ეპოსის ადრეულ ნიმუშებში, უაღრესად საყურადღებო შტრიხით აცხებს ჰეგელის ეს მსჯელობა: გვევლინება რა ასეთ პირველქმნილ მთლიანობად, ეპიური ქმნილება არის თქმულება, ე. ი. წიგნი, ანუ ბიბლია (ორივე სიტყვა გერმანულ ტექსტში და რუსულ თარგმანში მთავრული ასო-ნიშნით იწყება. — გ. ფ.) ხალხისა, და ყველა დიდ წარჩინებულ ერს აქვს ასეთი აბსოლუტურად პირველი წიგნები, სადაც გამოთქმულია ის, რაც ქმნის დასაბამიერ სულს ხალხისა. ამ თვალსაზრისით, ეს ძეგლები წარმოგვიდგენს ხალხის შეგნების ნამდვილ საფუძველს“ (Эстетика, Т. III, стр., 427).

ჰეგელის ეს სჯანი ეხმიანება და აცხებს გოეთესა და შილერის სჯათ ეპოსის შესახებ, ისევ მათ მიმოწერაში რომ გვხვდება. ისინიც მიიჩნევდნენ, რომ ჭეშმარიტმა ეპიურმა ქმნილებამ ნაციონალური სულის შინაგანი ღირსებისა და ძალმოსილების უძველეს ფენებში უნდა ჩაგვახედოს, „აბსოლუტური წარსული“ უნდა გააცოცხლოს. გოეთეს,

შილერისა და ჰეგელის თვალთახედვას. სრულიად იზიარებს მ. ბახტინი, როცა იტყვის: „განსახიერების საგნად ეპოპეას ემსახურება ნაციონალური ეპიური წარსული, „აბსოლუტური წარსული“, გოეთესა და შილერის ტერმინოლოგიით“ (Вопросы литературы и эстетики, М. 1975, стр. 456).

ქართველ ხალხს მდიდარი და ღრმაშინაარსიანი მითოსი შეუქმნია, რომლის ერთმა ნაწილმა ჩვენს დრომდე მოიტანა თავი ფოლკლორის სახით. ბევრ მათგანს ეპიური მსოფლშეგრძნების იმგვარი ბეჭედი აზის, ჰეგელი რომ „გრძნობისა და მოქმედების უშუალო მთლიანობას“, „პირველქმნილ მთლიანობას“ ეძახის, ერის „დასაბამიერი სულის“ ანარეკლად რაცხს, ხოლო გოეთე და შილერი „აბსოლუტურ წარსულად“ მოიხსენიებენ. უფრო მეტიც, ამგვარი სულისკვეთებით აღბეჭდილ წიგნებს, როგორც ვნახეთ, ჰეგელი წმინდა წიგნებად, ბიბლიად რაცხს მათი შემქმნელი ერებისათვის. ზუსტად ამგვარი გაგება–თვალთახედვა „ქართლის ცხოვრებისადმი“ ძველ საქართველოში უკვე ჰქონდათ. აი, ორიოდე მინაწერი ამ წიგნის მარიამ დედოფლისეული ნუსხის ფურცლებზე: „შეიწყალე და დაიცევ– დედოფალთ–დედოფალი მარიამ, რომლისა ბრძანებითა იწერებიან წმიდანი ესე წიგნნი“. იმავე ნუსხის სხვა ფურცლებზე იმავე საგანზე ნათქვამია: „წმიდა ესე წიგნი“. ხოლო სხვა გადამწერი „ქართლის ცხოვრებისა“ თავის ანდერძში იტყვის: „– გუებრძანა პატიოსანთა ამათ წიგნთა აღწერა“. ამის კვალობაზე ბრძანებს ს. ყაუხჩიშვილი „ქართლის ცხოვრების“ შესახებ: „მასში კითხულობდა იგი (ერი, – გ. ფ.) თავის დიდ წარსულს, იქ პოულობდა ის საჭირო მასალას აწმყოს განსამტკიცებლად და უკეთესი მომავლის მოსამზადებლად“ (შესავალი წიგნისა „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, 1955, გვ. 08).

დღეს ქრესტომათიულ ჭეშმარიტებად ითვლება თვალსაზრისი, რომ ძლიერი მითოლოგიურ–ფოლკლორული ტრადიცია ერის კულტურული მომწიფების ძლიერ იმპულსს ბადებს და თავის დროზე ფიქსირებულ ლიტერატურად გადაიზრდება. ისევ მოვიხმოთ ჰეგელის ეს ფრაზა: „ყველა წარჩინებულ ერს აქვს ასეთი აბსოლუტურად პირველი წიგნები, სადაც გამოთქმულია ის, რაც ქმნის დასაბამიერ სულს ხალხისა“. ასეთი „პირველი წიგნები“, ჩვენი აზრით, უთუოდ ჰქონდა ხელთ XI ს-ის ქართველ მწერალს ლეონტი მროველს და მათი გადამუშავება–რედაქტირების ნაყოფად წარმოდგა მისი „მეფეთა ცხოვრება“, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ კორპუსის პირველმა შემდგენელ–რედაქტორებმა (XII ს.) შეგნებულად, ლოგიკურად წაუმძღვარეს წინ ამ კორპუსს, ვითარცა სწორედ „აბსოლუტურად პირველი წიგნი“, სრულიად გარკვეული თვალსაზრისით. აკი ასე იტყვის კ. კეკელიძე: „ლეონტის საისტორიო შრომა უფრო საყურადღებოა ჩვენთვის როგორც ლიტერატურული ძეგლი, რომელსაც დაუცავს ჩვენთვის უძველესი ნიმუშები ხალხური ეპოსისა“ (ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, 1981, გვ. 259. ხაზგასმა ჩვენია. გ. ფ.).

ხოლო „ქართლის ცხოვრების“ პირველმა შემდგენელ–რედაქტორებმა „მეფეთა ცხოვრების“ იმ მონაკვეთში, სადაც თხრობა ეხება მირიან მეფის მოღვაწეობას, ბუნებრივად ჩასვეს „მოციქულთა სწორის“ ამბავი.

ვფიქრობთ, უთუოდ მეტი ყურადღების ღირსია ერთ-ერთი სარედაქციო შენიშვნა, რომელიც „უძველეს ხანაშივე ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც „მატიანე ქართლისა“ ჩაურთეს „ქართლის ცხოვრების“ კრებულს, იქ უკვე მოიპოვებოდა“ (ს. ყაუხჩიშვილის „შესავალი–“ გვ. 021). აი, ეს შენიშვნაც: „წიგნი ესე ქართველთა ცხოვრებისა აღიწერებოდა ჟამითი-ჟამად ვიდრე ვახტანგისამდე“ (ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, გვ. 248). საგულისხმოა და გასათვალისწინებელი, რომ იმჟამინდელი განათლებული საზოგადოების შეხედულებით, „ქართლის ცხოვრების“ მონუმენტურ კრებულში მოთავსებული წიგნები საუკუნეების სიგრძეზე („ჟამით-ჟამად“) იქმნებოდა. ამ „წმინდა წიგნის“ სიწმინდის ყველაზე ადრე და ყველაზე უფრო გამაბრწყინვებელი პიროვნების ღვაწლის აღწერა ნუთუ მეცხრე საუკუნის გასულამდე არ მოუვიდათ აზრად ქართველებს, რომლებიც იოანე საბანისძის პირით აცხადებდნენ მერვე საუკუნეში: „არა სოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმერთისმიერი მოიპოვეს, არამედ ჩუენცა–“; ქართველებიო „ჴუთასისა წლისა ჟამთა და უწინარჱს-ღა შჯულდებულ ყოფილ არიან წმიდითა მადლითა ნათლისღებისაჲთა“.

2

დაგვჭირდება ცოტა რამ კიდევ ვთქვათ ადრინდელი, პრექრისტიანული ეპოსის მხატვრულ-ესთეტიკური პრინციპების შესახებ, ვინაიდან ქართული ლიტერატურის, საერთოდ, და ქართული რელიგიური ეპოსის, ჰაგიოგრაფიის ყველაზე ადრინდელ ძეგლად ჩვენც „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ მიგვაჩნია. იგი იქმნება მაშინ, როცა ეროვნული სიტყვიერი კულტურის (ზეპირის თუ წერილობითის), პრექრისტიანული ქართული ეპოსის მზე ცოტა ხატოვნად რომ ვთქვათ, ჩადის, სოლო ქრისტიანული ეპოსის მზე მხოლოდ ამოდის და მის სხივებს ჯერ კიდევ არ გაუხუნებია ჩამავლის ხიბლი. მთლად არც უნდა გაეხუნებინა, ვინაიდან მაშინ ჰაგიოგრაფია აღარ იქნებოდა ეპოსი.

„გრძნობისა და მოქმედების“, „მიზნებისა და გარეგნულ შემთხვევითობათა და ამბავთა მთლიანობა“, როგორც ითქვა, მიიჩნევა ეპიური განსახიერების განმსაზღვრელ პრინციპად. საუბარია გაუბზარავ „განუყოფელ მთლიანობაზე“, რაც პირველადი უშუალობით, როგორც უკვე ითქვა, ვლინდება „მხოლოდ პირველ პერიოდებში ნაციონალური ცხოვრებისა და პოეზიისა“. შინაარსსა და ფორმას ეპიურისა, განმარტავს ჰეგელი, „ქმნიან მთელი სისრულით გამოვლენილი მსოფლჭვრეტა და ობიექტური რაობა ხალხის სულისა, რომელიც ობიექტივირებული იერსახით წარმოდგება, ვითარცა რეალური ამბავი“ (Эстетика, т. III, стр. 426). ამ მთლიანობაში, მიუთითებს ფილოსოფოსი, მე ვგულისხმობ, ერთი მხრივ, ადამიანური სულის ყველა სიღრმისეულ შეგნებას, სოლო, მეორე მხრივ, კონკრეტულ გარეგნულ ყოფას კაცისა, მის მოქალაქეობრივ იერსახეს და კერძო ცხოვრებასაც. ის, რაც შემდეგ მტკიცე რელიგიურ დოგმად ან მოქალაქეობრივ დოგმად იქცევა, ჯერ კიდევ (იგულისხმება ადრინდელი ეპოსისათვის ნიშნეული „განუყოფელი მთლიანობის“ პრინციპი. — გ. ფ.) რჩება სრულიად ცოცხალ გუნება-განწყობილებად, რომელიც არ გაყოფილა ინდივიდისაგან, როგორც ასეთისაგან,

ხოლო ნება და გრძნობა ჯერ ასევე არ დასცილებიან ერთმანეთს“ (იქვე, გვ. 427). ასეთი შინაარსისა და ფორმის წარსულს, როგორც ითქვა, გოეთე და შილერი „აბსოლუტურ წარსულს“ უწოდებენ, ხოლო მ. ბახტინი „ნაციონალურ ეპიურ წარსულს“ არქმევს მას და ასეთი შინაარსის განმსაზღვრებელ გმირზე იტყვის: „მასში ყველაფერი ცხადია და ხმამაღლა გამოთქმული, მისი შინაგანი სამყარო და მისი ყველა გარეგნული შტრიხი, გამოვლინება ერთ სიბრტყეზე დევს“. ეპიური ადამიანის ეს თავისებურებანი „ქმნიან ადამიანის ამგვარი სახის განსაკუთრებულ სილამაზეს, მთლიანობას, კრისტალურ სიცხადეს და მხატვრულ გამოკვეთილობას“ (ბახტინის დასახელებული ნაშრომი, გვ. 477-478).

ე. აუერბახის თვალსაზრისით კი: „გმირულად ამაღლებული სახეები ჰომეროსისა გამოირჩევიან შეუდარებლად უფრო დიდი მთლიანობით, ვიდრე ძველი აღთქმისეული ფიგურები, რომლებიც შეიძლება დაეცნენ გაცილებით დაბლა, — საკმარისია დავასახელოთ ადამი, ნოე, დავითი, იობი...“ (Эрих Ауербах, Мимесис, М. 1976, стр. 43).

„ეპიური გმირი, — მიუთითებს ა. გურევიჩი, — გამოირჩევა განსაკუთრებული მთლიანობით, გამჭვირვალეა და დასრულებული... ეს გმირი სრულიად ამოსწურავს თავის თავს, გააცხადებს რა თავის არსს და არაწინააღმდეგობრიობას“ (А. Гуревич, «Эдда» и сага, М. 1979, стр. 120).

ასეთი „განუყოფელი მთლიანობის“, ერის „დასაბამიერი სულის“ სანიმუშოდ განმასხვავებელ ეპიურ თხზულებებად, ჩვეულებრივ, ყველაზე ხშირად ასახელებენ „ილიადასა“ და „ოდისეას“, „რამაიანასა“ და „მაჰაბჰარატას“, „სიმღერას ნიბელუნგებზე“, „სიმღერას როლანდზე“, ისლანდიურ საგებს და სხვათ, მათ შორის, მითოლოგიური და საგმირო ეპოსის იმ ძეგლებს, ხალხურმა ზეპირსიტყვიერებამ რომ შემოგვინახა.

ასეთი შინაარსისა და ლიტერატურული ორიენტაციის წიგნად ჩვენს მეცნიერებაში კარგა ხანია მიჩნეულია ლეონტი მროველის კრებული „მეფეთა ცხოვრება“. საგულისხმო არგუმენტების საფუძველზე მომწიფებულია ის აზრი, რაც პ. ინგოროყვამ გამოთქვა: „ლეონტი მროველის თხზულებას ცხადად ეტყობა გავლენა საგმირო რომანების ჟანრისა. როგორც ირკვევა, საერო მწერლობას ადრევე შეუთვისებია ტრადიციები ძველი ფალაური საგმირო ეპოსისა“ („ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა“). „ქართლის ცხოვრების“ მკვლევართა უმრავლესობა ლეონტი მროველს ამ კრებულის რედაქტორ-შემდგენლად უფრო სახავს, რომელსაც ხელთ ჰქონდა ადრეული, მათ შორის, წინარექრისტიანული ეპოქის როგორც ზეპირი, ისე წერილობითი წყაროები და ისინი გადაუმუშავებია (ს. კაკაბაძე, ს. ყაუხჩიშვილი, რ. ბარამიძე, შ. ბადრიძე, გ. მამულია). თუ ერთ დროს „მეფეთა ცხოვრებაში“ შესული „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრება“ ლეონტი მროველისად მიაჩნდათ, დღეს იგი ჯუანშერის ქმნილებადაა აღიარებული. ხოლო რ. ბარამიძეს „ცხოვრება ფარნავაზისა“ წინარექრისტიანული ხანის ლიტერატურულ ძეგლად მიაჩნია, რომელიც მერე ლეონტის გადაუმუშავებია და მეფეთა ცხოვრებაში“ ჩაუსვამს. უკვე მოვიხმეთ კ. კეკელიძის თვალსაზრისი, რომ ეს წიგნი „უფრო საყურადღებოა ჩვენთვის როგორც ლიტერატურული ძეგლი, რომელსაც დაუცავს ჩვენთვის უძველესი ნიმუშები ხალხური ეპოსისა“.

ხოლო ხალხური საგმირო ეპოსის უადრეს ნიმუშებში ადამიანის იდეალი, როგორც ითქვა, „განუყოფელი მთლიანობაა“ გრძნობისა და ნებელობისა. ის, რასაც უფრო გვიან ბუნებრივი თუ საპირადო ინტერესი დაერქმევა, გულუბრყვილოდ გათქვეფილია მოქმედებაში, სახალხო-საზოგადო სულისკვეთების წიაღში. დასტურად თქმულისა მოვიხმოთ ორიოდე ეპიზოდი ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებიდან“. ფარსმან ქველის ეპიზოდში ვკითხულობთ: „ფარსმან ქუელი იყო კაცი კეთილი და უხუად მომნიჭებელი და შემნდობელი, ასაკითა შუენიერი, ტანითა დიდი და ძლიერი, მხნე მხედარი და შემმართებელი ბრძოლისა, უშიში ვითარცა უხორცო-“ და აი, ერთ-ერთი სურათი ფარსმანის ვაჟკაცობისა: „– მაშინ იყო სპარსთა შორის კაცი ერთი გოლიათი, სახელით ჯუმბერ, რომელი ლომსა ხელით შეიპყრობდა. და მან სთხოვა ბრძოლა თავის-თავ მეფესა ფარსმანს. ხოლო ფარსმან ქუელი სიხარულითა აღიჭურვა და განვიდა და აღიზახნეს ორთავე ხმითა სასტიკითა, და მიეტევნეს ურთიერთას, და იწყეს ბრძოლად ხრმლითა. და ხმა ბრძოლისა მათისა ემსგავსა ხმასა ქუხილისა და ტეხისასა. აჯობა ფარსმან, ჩამოაგდო და მოკლა, და მოიქცა სპისა თჳსისა კერძო, და ჴმა-ყო ჴმითა მაღლითა და რქუა მათ: „ჰაჲ, ლომნო მძუნვარენო, ცხოვარნი დასეტყჳნო!“

მეორე წელს სპარსთა შეწევნით გულმიცემული მირდატი კვლავ გამოილაშქრებს ფარსმანის წინააღმდეგ. მისი ლაშქარი საგრძნობლად აღემატებოდა ფარსმანის მხედრობას. მიუხედავად ამისა, მოგვითხრობს მემატიანე, „ფარსმან მეფემან სიფიცხითა გულისა თჳსისათა არაღარა განახა სიმრავლე სპარსთა, არამედ განვიდა ჴმასა განთიადისასა სპითა თჳსითა, და დაესხა, და მოსცა სუემან მისმან ძლევა: აოტა ბანაკი მათი და მოსწყჳდნა ურიცხუნი“.

დავაკვირდეთ: ფარსმან ქველი თხრობის დასაწყისიდანვე ჩვენს წინაშე წარმოდგება უხინჯო მთლიანობად გარეგნული, ხორციელი და შინაგანი, სულიერი სილამაზისა. ეს ჰარმონიული სისრულე კიდევ უფრო შთამბეჭდავი ხდება, როცა მეფე ვითარცა მხედართმთავარი, საომარი განსაცდელის შუაგულში აღმოჩნდება. თუმცა მეორე ომში მოწინააღმდეგეთა ძალები საგრძნობლად აღემატებიან ფარსმან ქველის ლაშქარს, შიშის გრძნობა თავს არ იჩენს და ვერ ბორკავს მხედართმთავრის ნებასა და მოქმედებას. ფარსმანი გაუბზარავი მონოლითია, „ერის დასაბამიერი სულის“ (როგორც ჰეგელი იტყოდა) „განუყოფელი მთლიანობის“ ძეგლია (სხვა ამბავია, რომ აქ ისტორია ლეგენდურ იერსახეს იღებს, ამბების და მოტივების „გასწორება“, „გაუბრალოება“ ხდება, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი ხასიათების სტატიკა ცხოვრების უშუალობის განცდას ცხადად აფერმკრთალებს. ამის შესახებ საგანგებოდ შემდგომ ვისაუბრებთ).

გმირობის ამგვარი გაგება და განსახიერების ამგვარი სტილი, პრინციპულად ნიშნეული ეპოსის არქაული ნიმუშებისათვის, მრავალად არის „მეფეთა ცხოვრებაში“: „ესე მირვან იყო ტანითა სრული, შუენიერი, ძლიერი, მხნე და ქუელი– იყო კაცი მიმნიჭებელი კეთილისა უხუად, და შეიყუარეს იგი ყოველთა მკჳდრთა ქართლისათა–“ – გვიამბობს მემატიანე. მაგრამ ყველაზე მეტყველი ასპარეზი გმირობისა, რა თქმა უნდა, ბრძოლის ველია. და, აი, მირვანი უშიშრად შეიჭრება მტრის ბანაკში: „და მოვიდა კართა მათ შინა, ვითარცა ჯიქი სიფიცხითა, ვითარცა ვეფხვი სიმჯნითა, ვითარცა ლომი ზახილითა.

იქმნა მათ შორის ბრძოლა ძლიერი. ხოლო მირვანს ვერ ჰკუეთდა მახჯლი დურძუკთა, ვითარცა კლდესა სიპსა, და დგა უძრავად, ვითარცა კოშკი მტკიცე– იძლივნეს დურძუკნი და ივლტოდეს. და შევიდა მირვან დურძუკეთს, და მოაოხრა დურძუკეთი". აქაც ბუნებრივი სინამდვილისა და მოქმედება-მიზნის განუყოფელი მთლიანობის მანიფესტაციას ვესწრებით, ეს ორი საწყისი ოდნავადაც არ უპირისპირდება ერთმანეთს, არ არის შინაგანი წინააღმდეგობა, არ არის დადგინება და ცვლილება ხასიათისა. „უძრავად დგომა" აქ იმდენად გარეგნობის ჟესტი არ არის, რამდენადაც შინაგანი სიმყარისა, „სიპ კლდესთან" შედარებაც ამ განუყოფელობის წარმოჩენას ემსახურება. როგორც ფარსმან ქველი, ისე მირვანიც ძეგლია თავისი თავისა. თავს არ იჩენს ტკივილისა და ყოყმანის, ან დაეჭვების ნასახიც კი.

3

დრონი მიდიან და ადამიანების ცნობიერებაც თანდათან მწიფდება, იწყება მისი გამოყოფა კოლექტივისაგან, ადამიანის შინაგანი სამყარო თვითკმარ ღირებულებას იძენს, იგი თავისთავადი ინტერესის საგანი ხდება ესთეტიკური თვალთახედვისათვის იმის კვალობაზე, რომ საყოველთაო (საზოგადოებრივი, იდეალური) მნიშვნელობის ფასეულობანი, რომლითაც უნდა ხელმძღვანელობდეს ადამიანი თავის მოქმედება-ქცევებში, თანდათან შორდებიან თავისავე შიგნით აქამდე გაუბზარავ, მთლიან სულს, მიწიერ-სა-პირადო ინტერესები თანდათან ფეხზე დგებიან, ასევე თანდათან იძენენ მნიშვნელოვანის, კანონიერის სტატუსს. ამგვარი გაბზარვის თუ გაყოფის დასაძლევად მოვა ქვეყნად და ქვეყნიერივე (ხორციელივე) ფორმით მაცხოვარი და თავისუფალი ნებით წვნეული ტანჯვით გვისახავს გზას გამთლიანებისკენ. იკვეთება პრობლემა ახალი ადამიანისა (ახალი ანთროპოლოგია). იგიც მთლიანობისკენ მიემართება, ოღონდ ახალი გზით, რეფლექსურად; შინაგან ძალთა ღრმად გაბზრებულ მობილიზაციას ახდენს წმინდა წერილიდან მიღებული სიბრძნის კვალობაზე. ტანჯვა-ტკივილის, შინაგანი წინააღმდეგობის დაძლევის კვალობაზე პიროვნება მაღლდება ბუნებრივზე, საპირადოზე, მიიღწევა შერიგება ღმერთთან. იკვეთება ახალი ესთეტიკური იდეალი, გზას იკაფავს ახალი ხელოვნება, რომელსაც ჰეგელი „რომანტიკულს" უწოდებს კლასიკურისაგან განასხვავებლად, რაკი ცნობიერად გაითიშა რეალურისა და იდეალურის გულუბრყვილო ჰარმონია, რათა ტანჯვით განღმრთობილი ადამიანის შარავანდედი ახალი, რთული მთლიანობისაკენ გაძღოლოდა კაცობრიობას. ახალი, „რომანტიკული ხელოვნების" ანალიზის პირველ თავებს ფილოსოფოსი რელიგიურ მხატვრულ ლიტერატურას, მათ შორის, წმინდანთა ცხოვრებებს უთმობს.

ანტიკური სამყაროს ღმერთებისაგან განსხვავებით, ბრძანებს ჰეგელი, ქრისტიანობის განკაცებული აბსოლუტისათვის უცხო არ არის სისუსტე და ტკივილი გაორებისა. დიდ ხუთშაბათს და მერე ჯვარცმის ეპიზოდებში ამეღავნებს ამას ქრისტე (მათე, 26. 39; 27. 46; იოანე, 12. 27). დღეს ჩვენ შეგვიძლია დიდი გერმანელი ფილოსოფოსის ეს ერთობ საგულისხმო სჯანი კიდევ უფრო გავამყაროთ ეკლესიის მამათა (მაქსიმე აღმსარებელი და იოანე დამასკელი) წიგნებით.

ქრისტიანული ხელოვნების ყურადღების ცენტრში, – ამბობს ჰეგელი, – მოექცა „ტკივილი, სიკვდილი, მწუხარე გრძნობა არარაობისა, ტანჯვა სულისა და ხორცისა“, არსებით მომენტად იქცა „– მხოლოდ შინაგანი ბრძოლა ადამიანისა და მისი შერიგება ღმერთთან“ (Эстетика, т. 2, стр. 239).

ს. ავერინცევი ერთმანეთს ადარებს კლასიკური ანტიკური ლიტერატურისა და ბიზანტიური მწერლობის გმირებს და იტყვის: „თუ კლასიკური ანტიკური წარმოდგენა ადამიანზე იყო სტატუარულ-ჩაკეტილი და მასიურ-მთლიანი, ქრისტიანობა არნახული ინტენსიობით უღრმავდება მტანჯველ გაორებას პიროვნების შიგნით“ (С. Аверинцев, Поэтика ранневизантийской литературы, М. 1977, стр. 81).

რათა კარგად გამოიკვეთოს არქაული ეპოსისათვის ნიშნეული ხედვა ადამიანისა, ა. გურევიჩი ყურადღებას მიგვაპყრობინებს ჰაგიოგრაფიული ეპოსის იდეალური პერსონაჟისაკენ: „ეპიური გმირი გამოირჩევა განსაკუთრებული მთლიანობით, გამჭვირვალეა და დასრულებული. ეკუთვნის რა აბსოლუტურ წარსულს, იგი არ შეიძლება არ იყოს ასეთი... მაგრამ შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ლიტერატურაში დიდ ადგილს იკავებს გმირის მიერ თავისი ცოდვილობის, სინანულის გამოსყიდვის, მიტევების მოტივები, ამიტომ ჰაგიოგრაფიული თხზულებებისა და, საერთოდ, საეკლესიო ლიტერატურის, პერსონაჟებს ხშირად გამოარჩევს გაორება: ისინი მოწამებრივად განიცდიან კონფლიქტს სულისა და სხეულის, მიმზიდველობას მიწიერისა და მისგან განდგომას ზეციურის სადიდებლად“ („Эдда“ и сага, стр. 120, 134).

თუმცა ადრეული ხანის ეპოსის გმირი საოცრად ლამაზია, მთლიანია, კრისტალურად გამჭვირვალე და ესთეტიკურად გამოკვეთილი, მაგრამ, ამასთან ერთად, ეს შტრიხები „ქმნიან მისსავე შეზღუდლობასაც, გარკვეულ იერს უსიცოცხლობისა კაცობრიობის არსებობის ახალ პირობებში“ (М. Бахтин, Вопросы литературы и эстетики, стр. 478).

ამგვარ გარკვეულ „შეზღუდულობას“ და „უსიცოცხლობას“ გულისხმობდა ჰეგელი, როცა ამბობდა: „ახალი სიცოცხლე და სული შეეძლო შთაებერა ეპიური პოეზიისათვის მხოლოდ რელიგიურ რწმენას, ახალი ხალხების საქმეებსა და ბედს“. ასეთი გზა გაიარეს, იქვე განაგრძობს ფილოსოფოსი, გერმანელებმა და რომანული მოდგმის ერებმა „ქრისტიანობით მათი გარდაქმნის შემდგომ“ (Эстетика, т. III, стр. 482).

ასეთივე გზა გაუვლიათ ქართველებსაც, ისევ და ისევ „ქრისტიანობით მათი გარდაქმნის შემდგომ“, არქაული სტილის საგმირო ეპისიდან რელიგიური ეპოსისაკენ. და ეს არ შეძლებოდა მომხდარიყო ყოველგვარი გადასასვლელი ეტაპის გარეშე. იაკობ ხუცესის „წმიდა შუშანიკის წამება“ სრულიად ჩამოყალიბებული, გამოკვეთილი ნიმუშია ახალი ქრისტიანული საგმირო ეპოსისა – ჰაგიოგრაფიისა. „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ოთხსავე გვიანდელ რედაქციას კი (ბუნებრივია, უფრო – პირველს) შემოუნახავს თავდაპირველი (ჩვენი აზრით, მეოთხე საუკუნისეული) ვერსიის საკმაოდ ბევრი ისეთი შტრიხი არქაული ეპოსის საგმირო მსოფლშეგრძნებისა და სტილის სამყაროდან რომ აისხნება.

გავიმეორებთ: საზოგადოებრივი მსოფლშეგრძნების, ესთეტიკური თვალთახედვის გუშინდელი დღე საგულისხმოდ ჯონავს ახალი ვითარებისა და ახლებური ცნობიერების პირველ ანარეკლში.

4

მას შემდგომ, რაც ზემოთ უკვე მოვიხმეთ და გავაანალიზეთ გმირობის ორი ტიპური ეპიზოდი ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებიდან“, ახლა ერთმანეთს შევადაროთ გმირობის რელიგიური იდეალის განმასხიერებელი ორი თხზულება: „წმინდა შუშანიკის წამება“ და „წმინდა ნინოს ცხოვრება“, დავაკვირდეთ იმასაც, თუ როგორ მიემართება ორივე მათგანი „მეფეთა ცხოვრებაში“ წარმოჩენილ იდეალს.

ჩვენ, რა თქმა უნდა, მოგვეხსენება, რომ პრინციპულად სხვადასხვა მიზნები ამოძრავებთ, ერთი მხრივ, წმ. ნინოსა და წმ. შუშანიკს, მეორე მხრივ, ფარსმან ქველსა და მირვანს; განსხვავებული საჭურველით არიან ისინი აღჭურვილნი; მოქმედება-ბრძოლის შედეგებიც ერთობ განსხვავებულია. შედარების საგანი იქნება ის, რაც ნამდვილად შედარებადია: როგორ მიემართება ერთმანეთს ადამიანის გრძნობა (ბუნება) და მოქმედება (იდეალი), ბუნებრივი (საპირადო) საწყისი და კოლექტივის შეგნება. ამ აზრით, გვეჩვენება ჩვენ, ქართული რელიგიური ეპოსის პირმშო „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ ნამდვილად ემსგავსება ტრადიციულ ეპოსს; ხოლო მეორეს მხრივ, იაკობ ხუცესის თხზულება, ვითარცა ჰაგიოგრაფიული ჟანრის უკვე ჩამოკვეთილი ნიმუში, ნაკლებად ჰგავს „წმინდა ნინოს ცხოვრებას“.

წმინდა ნინოს მოციქულებრივი მისია მეტად მძიმეა, მაგრამ მხოლოდ ორიოდეჯერ გაკრთება ქალწულის ცნობიერებაში შიში. პირველად მაშინ, როცა „სამოთხესა მას თრდატ მეფისასა“ დახოცეს მისი თანამგზავრი დები, ხოლო ნინომ ასე შეჰღაღადა უფალს: „უფალო, უფალო, რად დამიტევე მე შორის ასპიტთა და ექიდნეთა“ (ყველა ციტირება „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ შტაბერდულ-ჭელიშური ტექსტიდან (იგივე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“) მოხმობილია „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“ I წიგნიდან (V–X სს.), 1963. ქართული ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურის სხვა ნიმუშები დამოწმებულია ან ამავე I ტომის, ან II წიგნის მიხედვით (XI–XV სს.), 1967).

მეორედ „შეძრწუნება“ თავს იჩენს ჯავახეთის ტბასთან. ჩაძინებულ ნინოს ეცხადება ღვთის მოციქული კაცი და გადასცემს უფლის „წიგნს დაბეჭდულს“ და მისსავე ბრძანებას, — ეს წიგნი აახლოს წარმართთა მეფეს გადასცეს, მცხეთას მჟდომს. „და ვიწყე ტირილით ვედრებად მისსა, — გვითხრობს ნინო, — და ვარქუ: „უფალო, დედაკაცი ვარ უცხოჲ და უმეცარი, ვითარ მივიდე მე, არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუა უცხოთა ნათესავთა თანა“. პირველი შესიტყვება უფლის მიმართ, სანახევროდ იმის განმეორებაა, რასაც მაცხოვარი ჯვარცმისას შეჰღაღადებს მამას, ხოლო მეორე შესიტყვება სიმდაბლის სათნოებით აღძრულ შიშს გააცხადებს.

ყველა სხვა შემთხვევაში ქალი შეჭირვებასა და განსაცდელს შეუძვრელი ხვდება. შეუძვრელი და მდუმარე შორდება იგი მამას, როცა მშობელი შვილს „საუკუნო ამ-

ბორებით“ ეთხოვება: „– დამაღვარნა, ვითარცა ღუარნი, ცრემლნი თჳსნი თუალთა და პირსა ჩემსა“, – ყვება მოციქული (მამა მეუდაბნოედ მიდის). კიდევ უფრო გაკერპებულნი, უსიტყვოდ შორდებიან ერთმანეთს დედა-შვილი, სუსანა და ნინო, შორდებიან სამუდამოდ. ბიძა, პატრიარქი იობენალი, დისშვილს საქართველოში გზავნის: „და მიჯმნა მე დედისა ჩემისა და მომცა მე ჯუარი და კურთხევაჲ საგზლად და და წარვემართე დედაკაცისა მის თანა“.

ასევე შეუკრთომელია ქალწული არმაზის კერპთა მსხვრევის ეპიზოდში, როცა „მოიწია რისხვისა იგი ღრუბელი და მოიღო სიტკუაჲ ლიტრისა სწორი მას ადგილსა ოდენ და დალეწნა კერპნი იგი, და დაფქვნა და დააწულინა“.

ნინოს პიროვნების შინაგანი მთლიანობის, გრძნობისა და მოქმედების გაუთიშაობის გასათვალისწინებლად გამორჩეულად მეტყველია თხზულების ის თავი, რომელსაც ჰქვია „აღშენებისათჳს ეკლესიათაჲსა“ (მიეწერება სიდონიას). „მოჰკუეთეს ნაძუა იგი და შემზადეს სუეტად– არათუ აღმართებად ოდენ ვერ შეუძლეს, არამედ შეძრვადცა–“ ამის გამო „მეფჱ“ და ყოველი ერი“ დიდად დამწუხრდნენ. „ხოლო სანატრელი იგი გოდებდა და დაადენდა ცრემლთა სუეტსა მას ზედა“. ასეთი ცრემლი და მწუხარება არ არის უსასოო დრტვინვა და ნებელობის მოშვებულობის ნაყოფი ან განმაპირობებელი. იოანე ოქროპირი განმარტავდა: „ცრემლნი გამოვალნ სინდღისაგან გუამისა“ („სინანულისათჳს და ლოცვისა მოუწყინებელად“). „გუამში“ აქ, უპირველეს ყოვლისა, იგულისხმება გული, რომელიც, ქრისტიანული სწავლების მიხედვით, არის ადამიანური არსების ცენტრი, თანალმობისა და გულჩვილობის სათავე. მოციქულთა სწორი შუამდგომლობს უფლის წინაშე, რათა ქართველთ შეენდოთ მრავალგვარი შეცოდებანი (მაგალითად, შვილების მსხვერპლად შეწირვა კერპებისათვის) და ებოძოთ მადლი ღვთის სახლის ასაშენებლად.

ნინოს ცრემლს კვალში მოჰყვება მრავალგვარ შეცოდებათა აღზევების მისტიკური სურათი: „და ვითარცა შეუაღამე ოდენ იყო, წარმოიქცეოდეს ორნი ესე მთანი – არმაზ და ზადენ, რეცა თუ ჩამოირღუეოდეს, და დააყენნეს ორთაჲვე წყალნი იგი. და მტკუარმან გარდამოხეთქა და წარჰქონდა საშინელად ქალაქი. და მიერ შეიქმნეს ჴმანი საშინელნი და საზარელნი ტყეებისა და სივლტოლისანი. ეგრეცე არაგჳ გარდამოჴდა ციხესა ზემოჲთ და იქმნებოდეს საშინელნი გრგჳნვანი. და შეშინდეს დედანი იგი და ივლტოდეს, და მეცა (ეს მთხრობელია, სიდონია. გ. ფ.) მათ თანავე, ხოლო ნეტარი წმიდაჲ ნინო ღაღადებდა: „ნუ გეშინინ, დანო ჩემნო, მთანი იგი მუნვე ჰგიან და წყალნი იგი მუნვე დიან და ერსა ყოველსა სძინავს. ხოლო ესე, რომელ რეცა მთანი დაირღუეს, სამართლად გუაჩუენებს, რამეთუ ურწმუნოვებისა მთანი დაირღუეს ქართლსა შინა. და წყალნი რომელ დააყენნეს, დაეცნა სისხლი იგი ჴრმათაჲ ეშმაკთა შეწირვისაჲ–“ და გრძელდება შემზარავ სილვათა სილრმისეული აზრის წარმოჩენა. როგორც კი წმინდანმა დაასრულა ღაღადება, „მეცხეულად დასცხრეს ჴმანი იგი, და იყო არარაჲ“.

დავაკვირდეთ: დედამიწას თუ მთელ სამყაროს ეშმაური ძალთა სტიქიონი ანგრევს და არყოფნისაკენ მიაქანებს, ადამიანებს შიშის ზარი დასცემიათ, მხოლოდ წმინდა ნინოს გრძნობა და მოქმედებაა განუყოფელი, იგი ლოცულობს და ყველას ანუგეშებს.

ხოლო ეპიზოდის ფინალურ ფრაზაში მოციქულის სულის ძლევამოსილება დემიურგისას ეტოლება (ბიბლიური შესაქმის პირველივე თავის მეორე მუხლი: „და თქუა ღმერთმან: იქმნინ ნათელი! და იქმნა ნათელი“).

°განთიადისას კი, „ვითარცა არღა ეყივნა ქათამსა, სამთავე კართა სცა ზარსა ლაშქარმან ძლიერმან და დალეწეს კარნი ქალაქისანი. და აღივსო ქალაქი სპარსთა ლაშქრითა და მეყსეულად შეიქმნეს ზარის აღსაკდელი ზრინვანი, და ყივილი და კლვაჲ ერისაჲ. მოვიდა ჩუენ ზედა სიმრავლჱ ზახილთაჲ და მახჳლთაჲ, და დადნეს ჯორცნი ჩუენნი და განილია სული ჩუენი. ხოლო მე ვტიროდე.“ (ამას ისევ თავის თავზე ამბობს სიდონია. გ. ფ.).

ბუნების სტიქიონისებურ აბორგებას ახლა სპარსთა ლაშქრის შემოსევა ენაცვლება. ქრისტიანობისა და ქართველთა ძველი მტრები აღმდგარან, რათა ჯვარცმულის სული არ დამკვიდრდეს ქართლში. ასეთ ვითარებაში „გარე-მოისწილა მჯნედ მოღუაწემან მან (წმინდა ნინო. – გ. ფ.) და თქუა: „კუალად ყვესა? ვიცი, რამეთუ დიდად შჯირს. და ჰმადლობდა ღმერთსა, რამეთუ ესე ნიშანი მათისა წარწყმედისაჲ არს და ქართლისა ცხორებისაჲ და ამისა ადგილისაჲ, და ნუგეშინის-გუცემდა, ვითარცა მოძღუარი კელოვანი.“

ამის შემდგომ კი წმინდანი „უბრძანებს ქართა და ნიავთა: წარვედით ბნელთა ჩრდილოჲსათა, მთათა მათ კედარისათა, აქა მოვიდა იგი, რომელსა თქუენ ევლტოდეთ“. და განძრა მარჯუენე თჳსი და დასწერა კელითა სახე ჯუარისაჲ. და მეყსეულად უჩინო იქმნა ყოველი იგი სიმრავლჱ ერისაჲ. და მეყსეულად იქმნა დაყუდებაჲ დიდ“.

როგორც ვხედავთ, ქართული რელიგიური ეპოსის გმირი აქაც დემიურგის შეუძვრელობით, მონოლითურ არსებად წარმოგვიდგება, იშვიათად და მხოლოდ ოდნავ გაკაწრავს ამ მონოლითს ახალი, ქრისტიანული მსოფლშეგრძნების მიხედვით, იდეალთან წილნაყარობის პოტენციის მქონედ მიჩნეული საწყისი ბუნებრივისა. წმ. ნინოს ხასიათის მთლიანობა თითქმის სრულიად და განუყოფლად გაცხადდება გარე სინამდვილის ფორმით, ამ სინამდვილის ფაქტებთან, გარემოებებთან მიმართებაში, ამბებისა და სიტუაციებისაგან შექმნილი ხერგილების დაძლევაში დიდი სულიერი ძალისხმევის კვალობაზე. გარე სინამდვილის ფაქტთა და სიტუაციათაგან შექმნილ განსაცდელთა უდრტვინველად დაძლევა იყო არქაული გმირის გმირობის განმსაზღვრელი და უძველესი ქართული თხზულების გმირიც ამ სქემას იმეორებს ძირითადად. ამბები თვითონ მეტყველებენ გმირობაზე, ხოლო ავტორი უკანა პლანზე დგას. წმ. ნინოს ცხოვრების შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციის მთავარ პერსონაჟზე თითქმის მთლიანად შეიძლება გავავრცელოთ ის შეფასება, რასაც მ. ბახტინი გამოთქვამს ადრეული ეპოქების ეპიურ გმირზე: „იგი დასრულებულია მაღალ გმირულ დონეზე, მაგრამ გამოკვეთილია საბოლოოდ, იგი მთლიანად აქაა, დასაწყისიდან დასასრულამდე, იგი ემთხვევა თავის თავს. იგი მთლიანად გაცხადებულია გარეგნულ სიტუაციებში. მის ნამდვილ არსსა და მის გარეგნულ გამოვლინებათა შორის მცირე დაშორებაც არ არის“ („Вопросы литературы и эстетики“, с. 476).

სხვაგვარი ვითარებაა იაკობ ხუცესის „წმინდა შუშანიკის წამებაში“ და ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის სხვა ძეგლებში. წმ. შუშანიკის, წმ. აბო თბილელის, წმ. გობრონის, წმ. შიო მღვიმელისა თუ წმ. დავით გარეჯელის მხატვრულ სახეებში ამ პიროვნებათა „ნამდვილ არსსა და მის გარეგნულ გამოვლინებათა შორის“ არის დაშორება, მეტ-ნაკლები ბზარი, რომლის გადალახვა ტკივილს უკავშირდება. ტკივილის, ტანჯვის, ზოგჯერ სიცოცხლის დათმობასთან დაკავშირებული მსხვერპლის საფასურად მთლიანდება ადამიანი ღმერთთან. უკვე მოვიხმეთ ავტორიტეტული სჯანი იმის შესახებ, რომ ქრისტიანული ხელოვნების გმირისათვის ნიშნეულია შინაგანი წინააღმდეგობა, იგი ტკივილსაც ავლენს და შიშის განცდაც არ არის მისთვის სრულიად უცხო რამ. ჰაგიოგრაფიული გმირის სახე არ გვაკრთობს ჩვენ კლასიკური თუ არქაული ეპოსის გმირის მკაცრი სიდიადით, ცივი ამაღლებულობით, იგი საგულისხმოდ და შთამბეჭდავად გვარწმუნებს, რომ ჩვენ, ჩვეულებრივ ადამიანებს, რომელთათვისაც არც შიშია უცხო და არც ტკივილი, არც დაეჭვება-ყოყმანი ჭეშმარიტების საქომაგოდ, იმავდროულად, რაკი ხატად ღვთისა ვართ მოვლენილი ქვეყნად, ძალგვიძს დაეყრდნოთ ქვედამზიდველი სურვილები და უკვდავებას ვეზიაროთ. „ღმერთი ცოდვილ სხეულში ქმნის თავის სახეს საკუთარი ძის განკაცების გზით“ (Edmund Schlink, Die biblische Lehre vom Ebenbilde Gottes. Im: Der Mensch als Bild Gottes. Darmstadt, 1969, s. 102).

მოვიხმოთ კონკრეტული მაგალითები „წმინდა შუშანიკის წამებიდან“. გასაგები მიზეზის გამო იაკობ ხუცესის ნაწარმოებიდან ჩვენ მხოლოდ იმ ეპიზოდებს გამოვკრებთ, სადაც მთავარი გმირის ჩვეულებრივი, მიწიერ-ბუნებრივი განცდები ვლინდება, შიში თუ ტკივილი იჩენს თავს, ბზარი შეინიშნება გრძნობასა და მიზანს შორის.

მარტვილს თავზარი დასცა ქმრის გამაზდევანების ამბავმა, მაგრამ სულის სიმტკიცე არ დაუკარგავს, გოდებას ზღვარი დაუდო და ძალიან ძნელი, მაგრამ კატეგორიული გადაწყვეტილება მიიღო და მალევე საქმედ აქცია: ქმრის სამყოფელი, საპიტიახშო რეზიდენცია, დატოვა და შვილებითურთ ეკლესიას მიაშურა. ეს არ იყო იმპულსური, აფექტის ზემოქმედებით გადადგმული ნაბიჯი, როგორც, ალბათ, მაშინვე შეინიშნებოდა, ხოლო მერე ყველასთვის ცხადი გახდა. დედოფალმა მიწიერი მეუღლე და მისი სახლი მიატოვა და ზეციური მიჯნურის სამყოფელს, ეკლესიას, მიაშურა. მთელი დღე იქ გატარა. დრო საკმაო ჰქონდა, რათა კარგად აეწონ-დაეწონა მომხდარიც და აწი მოსახდენიც. მოსალამებულზე „ვითარცა მწუხრისა ჟამი აღასრულეს, სახლაკი ერთი მცირე პოვა მახლობელად ეკლესიასა და შევიდა მუნ შინა სიმწარითა საკმე და მიეყრდნა ჯურესა ერთსა და მწარითა ცრემლითა ტიროდა“. თავის თავთან მარტოდ დარჩენილმა ქალმა სადინარი მისცა მიწიერი სინამდვილის სიხარულთან გამოთხოვების სატკივარს. ამაზე მეტყველებს პლასტიკური სიცხადით მოხაზული ეს ჟესტი სახლაკის კუთხეს მიყრდნობილი, „მწარე ცრემლების“ მღვრელი ქალისა.

სახლაკში განმარტოებულ შუშანიკს იაკობ ხუცესი მოინახულებს. მასთან საუბარში დედოფალი დაბეჯითებით, სვედრთან შერიგებულის ტონით არწმუნებს მოძღვარს, რომ იგი „დიდსა ღვაწლსა გამზადებულია“. თუმცა ცოტა ხნის შემდგომ ბედთან მდურვისა

და მარტოსულობის ზარი ჩამორეკავს. მოწამის ხმაში: „ჩემდა მარტოჲსა არიან ჭირნი ესე“, — იტყვის ქალი. მოძღვარი გრძნობს, რომ თანალმობას ითხოვს მარტვილის სული და უმალვე შეაგებებს თანალმობის გამომხატველ სიტყვებს. თავს დატეხილი უბედურების უპრეცენდენტობის განცდით გაბზარული ხმა ქალისა შეაკრთობს ხუცესს, — ზიდავს კი სუსტი არსება ასე მძიმე ტვირთს? „მტკიცედ სდგაა?“ — ეკითხება იგი მარტვილს და განსაცდელის სიმძიმეს უთვალისწინებს.

სრულიად წარმოუდგენელია, გამორიცხულია იმ მსოფლშეგრძნების სამყაროში, რაც „ილიადასა“ და „ოდისეაში“, „ნიბელუნგების სიმღერაში“, „მაჰაბჰარატასა“ და „რამაიანაში“ სუფევს, ვინმეს აზრად მიუვიდეს, ასეთი შეკითხვა დაუსვას მთავარ გმირს. „ეპიური სამყარო გამიჯნულია თანამედროვეობისაგან, ანუ სიმღერის მთქმელისაგან (ავტორისა და მის მსმენელთაგან), აბსოლუტური ეპიური დისტანციით... ეპიური სამყარო შეიძლება მხოლოდ თაყვანისცემით მივიღოთ, არ შეიძლება მას მივეკაროთ, იგი არსებობს შემცველი და გადამფასებელი ადამიანური აქტიობის მიღმა“ (М. Бахтин, Вопросы литературы и эстетики, стр. 456, 560).

ასევე იერარქიულადაა გამიჯნული „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ განსახიერებული სინამდვილე ავტორისა და მკითხველის თანადროული რეალობიდან, როგორც ეს თვალსაჩინოდება „მეფეთა ცხოვრების“ პირველსა და მეორე წიგნებში. ფსიქოლოგიური ანაქრონიზმი იქნება, არავის მოუვა აზრად „შეჰკადროს“ წმინდა ნინოს: „მტკიცედ სდგაა?“ — ვინაიდან ეს თხზულება მაშინ იწერება, როცა გმირობის მრავალსაუკუნოვანი ეპიური იდეალის შარავანდედის „კორექტირება“ ჯერ არ მომხდარა, იგი კვლავ ძალოვანია. დაახლოებით ერთი საუკუნე მაინც დასჭირდება ახალი, ჰაგიოგრაფიული ეპოსის იმგვარად გამოკვეთას, როგორც ეს იაკობ ხუცესის „წმ. შუშანიკის წამებაში“ ვლინდება.

ცხადად თუ ფარულად შუშანიკ დედოფლის სულიერ თუ ხორციელ შეჭირვებას თანამედროვენი შეეწევიან, მაგრამ ქალს მაინც უჭირს, გაუძლოს განსაცდელს და ეს შეჭირვება ყველასადმი მდურვა-ყვედრებად გადმოიღვრება: „უფალო ღმერთო, არცა მღდელთაგანი ვინ იპოვა მოწყალჱ, არც ერისა კაცი ვინ გამოჩნდა შორის ერსა ამას, არამედ ყოველთა მე სიკუდილდ მიმიმითუალეს მტერსა ღმრთისასა ვარსქენს“. მსგავსი საყვედური, რომ მის ტკივილს არ იზიარებენ და არ იფარავენ გულქვა ქმრისაგან, წამების ექვსი წლის შემდგომაც აღმოხდება ქალს ციხეში მის სანახავად მისულ მაზლთან (ჯოჯიკთან) საუბარში.

ხვედრის სიმძიმეზე ჩივის მარტვილი, „რადგან არ ჰყოფნის ის შემწეობა, რასაც აღმოუჩენენ, მას რეალურად მშველელი უნდა“ (რ. ბარამიძე, ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, 1966, გვ. 20). „უწყვეტლივ ისმის შუშანიკის ჩივილი თავის მარტოსულობაზე“, — ბრძანებს რ. სირაძე იაკობ ხუცესის თხზულების ანალიზისას. იქვე საუბარია შიშზე, რომელიც თავს იჩენს მარტვილის პიროვნებაში: „ესაა ხორცთან სულის გაყრით, უცხო, შეუცნობელი სამყაროს წინაშე წარდგომით აღძრული შიში“. მკვლევარი იაკობ ხუცესის თხზულების მთავარი გმირის „გაორებასაც“ მიაპყრობს ყურადღებას (ქართული აგიოგრაფია, 1987, გვ. 44).

სოლო როცა წამების მეექვსე წელს აღსასრულთან მიახლოვებულ შუშანიკ-დედოფალს ციხეში ჯოჯოხეთი მოინახულებს და კურთხევას სთხოვს, ქალის სხეულისა და სულის ყველა იარას თითქოს ერთბაშად პირი გაეხსნა, ისე მოედინება მარტვილის ბაგეთაგან მუქარა და ტკივილის განცდა, მოთქმა და სასოება: „განვისაჯნეთ მე და ვარსქენ პიტიახშის მუნ, სადა-იგი არა არს თუალღებაჲ წინაშე მსაჯულისა მის მსაჯულთაჲსა და მეუფისა მის მეუფეთაჲსა... მიაგოს მას უფალმან, ვითარ მან უკუამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთულნა და სანთელი ჩემი დაშრიტა და ყუავილი ჩემი დაჭნო, შუენიერებაჲ სიკეთისა ჩემისაჲ დაბნელა და დიდებაჲ ჩემი დამდაბლა“.

იაკობ ხუცესის „წმინდა შუშანიკის წამების“ სახით ჩვენს წინაშეა სრულიად ჩამოყალიბებული ახალი ეპოსი, რელიგიური ეპოსი. აქ აღარაა ინდივიდის „განუყოფელი მთლიანობა“ თავის შიგნით და გარეგნულ გამოვლინებაში, აქ დაშორებაა. ახალი, ქრისტიანული მსოფლმხედველობით დაკვალიანებულ ხელოვნებაში ბუნებრივ-საპირადო საწყისი, თავისთავად, სრულიად არ წარმოადგენს ბოროტებას, ღვთისგან შექმნილი შემქმნელს ჰგავს. გმირობის ახალი იდეალი შეფარდებით ფასეულობებზე ამაღლებით, მსხვერპლად მისვლის ტკივილზე გამარჯვებით მკვიდრდება. ტანჯვა-ტკივილზე, ბუნებრივ საწყისზე ამაღლებით მიემართება გზა უფალთან შერიგებისაკენ„ – ეს ამაღლებულობა შეადგენს ძირითად პრინციპს რომანტიკული ხელოვნებისა (Гегель, Эстетика, т. II, стр. 232).

ამგვარი ამაღლებულობაა ესთეტიკური თვალთახედვის ძირითადი პრინციპი „წმინდა შუშანიკის წამებაში“, თორემ გმირობის არქაული გაგებისათვის ნიშნეულ პრინციპს მთლიანობისა მიმზიდველობა, მთლიანად და საერთოდ რელიგიურ ეპოსშიც არ დაუკარგავს. აი, ორიოდე მაგალითი ამისა: ცოლის შემოსარიგებლად ვარქენისაგან გამართულ მცირე პაერობაზე შუშანიკმა რომ ქმარს ცხადად აგრძნობინა, – ღვთის მგმობელთან ლუკმასაც არ გავიყოფო, – პიტიახშმა იგი ფეხქვეშ გაიგდო, „აღიღო ასტამი და უხეთქნა მას თავსა, და ჩაჰფლა, და თვალი ერთი დაუბუშტა; და მჯიღითა სცემდა პირსა მისსა უწყალოდ და თმითა მიმოითრევდა, ვითარცა მჭეკი მძუნარჱ ყიოდა და იზახდა ვითარცა ცოფი– და ვითარცა მკუდარი იდვა წმიდაჲ შუშანიკ ქუყანასა ზედა“, მაგრამ კვნესაც არ დასცდენია. აქ გრძნობა (ბუნებრივი განცდა) და მოქმედება (იდეალი) სწორედ „განუყოფელ მთლიანობაშია“, სულის სიმტკიცესა და ნების გაუტეხლობას სრულიად ქსატყვისება და გააცხადებს სიტყვის დაუძრეელობა, კვნესის დაუცდენლობა.

სხვა ეპიზოდში წმ. შუშანიკი არისტოკრატული ქესტით იღებს მატლს საკუთარი სხეულიდან, დემონსტრაციულად აჩვენებს მოძღვარს და ნახულით შეძრულს თვით ამხნევებს: „ხუცეს, რად მწუხარე ხარ? ვიდრე უკუდავთა მათ მატლთა შეჭმასა, უმჯობჱს იყავნ ამათ მოკუდავთა შეჭმაჲ აქავე ამას ცხორებასა“.

იაკობ ხუცესის ნაწარმოებში არის ერთი ეპიზოდი, სადაც, ჩვენი აზრით, საგულისხმოდ ილანდება ავტორის (და, ალბათ, ახალი ეპოქის) ლიტერატურულ-თეორიული თვალთახედვის აკადემიური დონე. ეს არის პასაჟი, სადაც მოთხრობილია, თუ როგორ ათრიეს, ვარსქენის ბრძანებისამებრ, შუშანიკი ძეძვით საგანგებოდ დაფენილ გზაზე, ასე რომ, „ჴორცნი წულილ-წულილად დაებძარნეს ძეძუსა მას“. სიტყვაც არ დასცდენია

წმინდანს. შემდგომ კი, „ვითარცა სცეს კუერთხითა სამას ოდენ, არარაჲ აღმოჴდა პირსა მისსა ვაებაჲ, არცა კუნესაჲ“. როზგით ცემა რომ დამთავრდა, გვეტყვის მწერალი, „მაშინ-ღა ჰრქუა წმიდამან შუშანიკ ურჩულოსა ვარსქენს: „უბადოო, შენ-ღა თავი შენი არა შეიწყალე და განსდექ ღმრთისაგან, შენ მემცა შემიწყალეა?“ დავაკვირდეთ ავტორისეული რემარკის პირველსავე სიტყვას: „ღა“ ნაწილაკით შევსებულ დროის ზმნიზედას — „მაშინ-ღა“. მწერალი მიგვანიშნებს: არა მხოლოდ ძეძვზე თრევისას, არამედ სამსი როზგის დაკვრის მთელი დროის განმავლობაშიც შეინარჩუნა წმინდანმა სიმტკიცე, დაიქვემდებარა ბუნებრივი გრძნობა, ამაღლდა მასზე, მაგრამ ეს მოხდა დიდი ტკივილის საფასურად. ხოლო ტკივილი დაჩნდა, გახმიანდა ციდეც, ვითარცა შეწყნარებული, „სანქცირებული“ ჟესტი ახალი რელიგიური სისტემის წიაღში (წიაღში იმ რელიგიისა, რომლის „ღმერთი ცოდვილ სხეულში ქმნის თავის სახეს საკუთარი ძის განკაცების გზით“). ეს არ არის მთლიანობა, მითუმეტეს — „განუყოფელი“, გულუბრყვილო, კრისტალის გამჭვირვალობით რომ გვიზიდავს (სწორედ საპირისპიროდ შეფერილ განწყობილებას აღძრავს). ამის გამოა, რომ ქრისტიანული ხელოვნების ესთეტიკურ იდეალზე საუბრისას ჰეგელი „მშვენიერის“ კატეგორიით კი არ ოპერირებს, არამედ „ამაღლებულისა“, ხოლო პიროვნების უზენაესთან მიახლების არსს „შერიგებას“ უწოდებს ყოველთვის და არა „მთლიანობას“. ვფიქრობთ, რომ „შერიგება“ ერთობ კარგად შერჩეული სიტყვაა, ტერმინის სიზუსტით, ნიუანსურად რომ გამოხატავს გმირობის ქრისტიანულ-რელიგიური ეპოსისათვის ნიშნეული გაგების შინაარსსა და ფორმას. „შერიგება“, რა თქმა უნდა, არაა „მთლიანობა“, იგი უფრო მზაობაა მთლიანობისათვის, ვიდრე მთლიანობა, უფრო შთამაგონებელია, ვიდრე გამჭვირვალე.

ძველი აღთქმიდანვე იღებს სათავეს უფლისაკენ დიდი რწმენით ლტოლვის ადამიანური გრძნობის დრამატული მოდუნი. უფალი უბრძანებს აბრაამს, რათა მან საკუთარი შვილი საკუთარი ხელით მსხვერპლად დაუკლას. ღმერთი არ ამხელს არც მოტივს, არც მიზანს ბრძანებისა. აბრაამი დუმს და შეუდგება ამ საშინელი ბრძანების აღსრულებას. უფალთან ადამიანის შერთვა-გამთლიანების ჟამს ვესწრებით, განუყოფელს, ჰარმონიულს, კრისტალივით გამჭვირვალეს? — არა, ეს ამაღლებაა, შერიგება, დიდი შინაგანი ტკივილის, დაძაბულობის საფასურად წვდომილი, ქვეტექსტში თუ უკანა პლანში შეფარული და მაინც საგრძნობი. ტექსტის ბრწყინვალე კომენტატორი გვეტყვის: „აბრაამი ემზადება მსხვერპლად შესწიროს ვაჟიშვილი, ყველაფერი იძირება ამ მტანჯველ დაძაბულობაში– იუდეველმა მწერლებმა შეძლეს, ჭიუვნებინათ ცნობიერების ერთდროულად არსებული შრეები, ერთმანეთზე დალაგებულნი, და გამოეხატათ მათ შორის გაჩაღებული კონფლიქტი“ (Эрих Ауербах, Мимесис, стр. 33.)

ბიბლიური ეპოსისათვის ნიშნეული ეს სტილისტური ტენდენცია იმემკვიდრა ჰაგიოგრაფიულმა ეპოსმა. როგორც ვნახეთ, „წმინდა შუშანიკის წამების“ ერთ კონკრეტულ ეპიზოდში ერთდროულად არსებობს და ერთმანეთზეა დალაგებული შრეები სულიერი სიმტკიცისა, ნების გაუტეხელობისა და ტკივილის განცდისა, შეწუხების ძიებისა. მათ შორის კონფლიქტია, ნისლში შეფარული, მაგრამ მაინც საგრძნობი.

ასეთი შრეები, შინაგანად სრულიად საპირისპირო შინაარსის განცდებისა და ერთმანეთზე დალაგებულნი, არ იკვეთება წმინდა ნინოს მხატვრულ სახეში, იგი უფრო გამ-

ჭვირვალეა და უფრო მთლიანი. წარმოუდგენელია „შეწყალებას“ ეძებდეს მოციქული, ისეა ჩაფიქრებული და მოხაზული მისი პორტრეტი.

მთლიანობად არც იოანე საბანისძის თხზულების მთავარი გმირი არ წარმოგვიდგება. აბო თბილელს რომ უჭირს სიცოცხლის დათმობა, რომ ეშინია სიკვდილისა, ამაზე მარტვილი განცხადებულად ღაღადებს უფლის წინაშე: „ვერ-არს ჩემდაცა დღეს ამას, რაათა განვიძარცო შიში ჯორცთა ამათ ჩემთაჲ, რომელნი სამოსელ არიან სულისა ჩემისა“. წმინდა აბო ციხის საკანში პატიმრობის ცხრა დღის მანძილზე საგანგებოდ წვრთნის და ამაგრებს თავის ნებელობას, რათა არ გატყდეს ამირასთან უკანასკნელი შეხვედრისას და სიკვდილით დასჯის ჟამს, წვრთნის სათნოებათა საჭურველით (მარხვა, ლოცვა, უპოვარება, მღვიძარება...).

მიწიერ და ღვთაებრივ საწყისთა დრამატული დაპირისპირება ყველაზე მძაფრად დაჩნდება იმ ეპიზოდში, როცა მარტვილი უკანასკნელ დაკითხვაზე მიჰყავთ თბილისის ამირასთან: თავგანწირვის შეუვალი გადაწყვეტილებით, შინაგანი თავისუფლებისა და შეუძრელის იერით მიაბიჯებს აბო თბილისის ქუჩებში, ანუგეშებს კიდეც მისთვის ცრემლის მღვრელთ. მაგრამ, როცა მარტვილის სულის ურომს შრეებს გაანათებს მწერალი, იქ სრულიად საპირისპირო განცდა წარმოჩინდება: „ხოლო იგი მივიდოდა, ვითარცა ვინ მოგზაურ ექმნის მკუდარსა, ეგრე ჰხედვიდა თჳსსა მას გუამსა, და სულითა თჳსითა მოგზაურ ქმნული თჳთ იტყოდა ფსალმუნსა ამას ას და მეთვრამეტესსა“. ჩვენს წინაშეა ადამიანი, რომელსაც სიკვდილის შიშით ცნობიერების სიცხადე ერთიანად გადაბრუნებია: ცოცხალი კაცი თავის გაციებულ გვამს შესცქერის და საკუთარი ცხედრის თანამგზავრად „ქმნული“ ფსალმუნის გალობით მიაცილებს მას. ეს უკვე თავისი უბედურებით ერთიანად შეძრული ადამიანის სულისმიერი ტრაგიკული ხილვაა. ტრაგიზმის ამგვარი განცდით დაშორიშორებულ მიწასა და ზეცას დიდი ტკივილის საფასურად მაინც შეაზავებს ერთმანეთთან რელიგიური ეპოსის გმირი, „საცოდნელად ძნელი გვარის“ მიჯნურობის ძალით მიეახლება იგი მიჯნურს. აი, ამ მიახლების, კაცის ღმერთთან შერიგების (მარტვილის აღსასრულის) სურათიც: „დაიბეჭდა ჯუარითა პირი და გუამი თჳსი და თქუა: „გმადლობ და გაკურთხევ შენ, სამებაო წმიდაო, რამეთუ ღირს მყავ მე მიმთხუევად ღუაწლსა ამას წმიდათა მოწამეთა შენთასა!“ და ესე რაჲ თქუა, უკუნ ისხნა ჴელნი თჳსნი ჯუარის სახედ ზედა ზურგსა თჳსსა და მხიარულითა პირითა და კაცნიერითა სულითა ღაღად-ყო ქრისტეს მიმართ და მოუდრიკა ქედი თჳსი მახჳლსა. და სცეს მას მახჳლითა, რამეთუ ჰგონებდეს, ვითარმედ შიშითა სიკუდილისაჲთა განაშორონ იგი ქრისტეს. ხოლო წმიდაჲ იგი მარტჳლი დუმილით მჴნედ მიითუალვიდა მახჳლსა, ვიდრემდის შეჰვედრა სული თჳსი უფალსა“.

სტეფანე მტბევარის (X ს.) ჰაგიოგრაფიული თხზულების „წმ. გობრონის მარტვილობის“ მთავარ გმირს, მედგრად მებრძოლს არაბ დამპყრობლებთან, მტრები დაატყვევებენ. მისგან ქრისტიანობის დაგდებას და მაჰმადიანობის მიღებას მოითხოვენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში სიკვდილით ემუქრებიან. გობრონს შეეშინდა სიკვდილისა. იგი ემუდარება არაბთა ამირას, დატოვონ ქრისტიანად და ერთგულად ემსახურება მათ. სიკვდილის შიშის ასეთი დაუოკებლობის, სისუსტის მტრის წინაშე ასე დაუფარავი გამომჟღავნების მსგავსი შემთხვევა არ არის ქართულ ჰაგიოგრაფიაში. თავის ღმერთთან, სულთან და

ტკივილთან პირისპირ დარჩენის შემდგომ, ტანჯვის გზაზე სიარულის კვალობაზე ნაწრთობი გობრონი სძლევს თავის სიბეჩავეს და თვალშეუდგამ სიმაღლეს აღწევს. ასეთი ფერისცვალება უცხო არ არის ქრისტიანული მსოფლშეგრძნებისათვის. ყველაზე მეტყველ მაგალითად გამოდგება სახარებისეული მოთხრობა ქრისტესგან პეტრე მოციქულის ზედიზედ სამგზის განდგომის შესახებ. ე. აუერბახი განმარტავს: დაცემით გამოწვეული სასოწარკვეთილებიდან, თვითშეგნების საშინელი გამოცდილებიდან, სინანულიდან იშვა მზადყოფნა, აღქმულიყო ქრისტეს მოვლინებისა და ტანჯვის საზრისი. პეტრე არის ტრაგიკული ფიგურა, „გმირი სუსტი, რომლის უზარმაზარი ძალმოსილება იბადება თვით ამ სისუსტიდან“. დაცემა და ამაღლება ბიბლიურ სამყაროში განუყოფელია ერთმანეთისაგან (Эрих Ауербах. Мимесис, с. 62, 39).

რათა სიკვდილის შიში, რომელიც საკმაოდ გამოავლინა გობრონმა, გაეძლიერებინათ ამ ადამიანში (რომელიც მაინც მტკიცე უარს ამბობდა ქრისტესგან განდგომაზე), „წარუპყრეს ქედი მისი და სცეს მახვლითა ორგზის ოდენ და წყლეს მცირედ. და გამოიძრო კელი ნეტარმან მან კრულებისა მისგან და სისხლი იგი თჳსი გამოიწერა ჯუარის სახედ შუბლსა თჳსსა და თქუა: „გმადლობ შენ, უფალო იესუ ქრისტე, რომელმან ღირს მყავ მე უღირსი ესე და ცოდვილი და უკანასკნელი ყოველთაჲ ნაწილსა ამას მკუდრობისასა და მოწამეობისასა_“ და ბრწყინავდა პირი მისი და შუბლი მისი ელვარედ“. წმ. გობრონმა უფლის მარჯვენის შეხება, მასთან წილნაყრობა იგრძნო მაშინვე, როგორც კი სისხლით შეიღება, ტერტულიანეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მეორე ნათლისღებით, სისხლის ნათლისღებით განიბანა, უცბად რომ მიწიდან ზეცად გადაგიყვანს“ (Тертуллиан. Творения (ч. I-II), Санкт-Петербург, 1847, стр. 75). გავიმეოროთ: წრფელმა და ღრმა სინანულმა (რომ კანკალებდა თავისი ბეჩავი სიცოცხლის გადასარჩენად), „თვითშეგნების საშინელმა გამოცდილებამ“ საპირისპირო მიმართულებით აღმასვლის მძლავრი იმპულსი შვა. დამარცხდა შიშისა და ყოყმანის განცდა, „შინაგანი მტერი“ (წმ. კლიმენტი ალექსანდრიელი), უკვე მიღწეულია „თჳსისა ბუნებისა ძლევა, შეუძლებელთა საქმეთაგანი“ (იოანე სინელი). და მწარე გამოცდაგამოვლილი წმინდანი შეჰღაღადებს უზენაესს: „უფალო, სრულ ყავ მოწყალებაჲ შენი და სიტკბობაჲ ჩემდამო, და ნურა დამაბრკოლებენ მიზეზი რაჲმცა, მანქანებაჲ და მძლავრებაჲ უსჯულოჲსა ამის“. და კუალად მოჰყვანდა იგი წინაშე ამირისა მის და ბრწყინვიდა პირი მისი და შუბლი მისი ელვარედ“. აქაც ერთდროულად და ერთმანეთზე ლაგდება ცნობიერების ურთიერთსაპირისპირო პლასტები.

თუ უგულო და უსულო წარმართთა შორის (შვილებს რომ მსხვერპლად სწირავენ კერპებს) უმძიმესი მისიით მოსული ქალის სახეში მხოლოდ ორიოდეჯერ დაჩნდება ძლივს შესამჩნევი შეკრთომა, წმ. შუშანიკის, წმ. აბოსა და წმ. გობრონის მოღვაწეობის სურათებში დაშორიშორება ბუნებრივ გრძნობასა და მიზანს, იდეალს შორის თვალსაჩინოა, დრამატულად მძაფრიც კი. ხოლო მოციქულის სახეში, რომელიც შატბერდულ-ჭელიშურმა რედაქციამ შემოგვინახა, თითქმის არ არის ცვლილება, მოძრაობა, პროცესი წვდომისა, დადგინებისა, იგი, ისევე როგორც ფარნავაზ მეფე, სუმბატ ბივრიტიანი, მირვანი და ფარსმან ქველი („მეფეთა ცხოვრება“), ძეგლია თავისი თავისა. ამბები და შემთხვევები მხოლოდ საასპარეზო მოედნებია ამ ძეგლების სამანიფესტაციოდ. განსა-

ხიერების სწორედ ამგვარ სტილს გულისხმობდა მ. ბახტინი, როცა არქაული საგმირო ეპოსის შესახებ ამბობდა: მას უსიცოცხლობის გარკვეული იერი აწინა არსებობის ახალ პირობებშიო. ხოლო ჰეგელი ბრძანებდა: „ახალი სიცოცხლე და სული შეეძლო შთაებერა ეპიური პოეზიისათვის მხოლოდ რელიგიურ პოეზიას, ახალი ხალხების საქმეებსა და ბედსო“. შთაბერა კიდეც ქრისტიანობამ.

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ პირველ წიგნში, რომელსაც პრექრისტიანული ეპოქის საგმირო ეპიური თქმულებები შემოუნახავს, განსახიერება სწორედ იმგვარად ხდება, როგორც არქაულ საგმირო ეპოსის სტილს ახასიათებს: „ბატონობს ლეგენდისათვის ნიშნეული ტენდენცია ამბავთა გაერთიერთებისა, ჰარმონიული გათანასწორებისა, მოტივების გაუბრალოებისა, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი ხასიათების განსახიერებისა, მერყეობის, კონფლიქტებისა და შინაგანი განვითარების გარეშე“ (ე. აუერბახის დასახელებული წიგნი, გვ. 41). იგივე თვალთახედვა სუფევს „წმ. ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშურ ტექსტში, ვინაიდან იგი მეოთხე საუკუნის ვერსიის გვიანდელი რედაქციაა, „ახალი სიცოცხლე და სული“ მას ვერ ექნებოდა. ახალი კულტურულ-ესთეტიკური თვალთახედვა და სტილი უცბად, საერთოდ, არსად და არასდროს ჩამოყალიბებულა (სხვათა შორის არც ბიზანტიაში).

„წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ ამბები, სიტუაციები და შემთხვევები მსუბუქად, ადვილად ენაცვლებიან ერთმანეთს, მთავარი გმირის გადასვლა ერთი ვითარებიდან მეორეში გამარტივებულია. არ არის, ან თითქმის არ არის მოტივირებული პერსონაჟის შინაგანი ცხოვრებით, ადრე მომხდარით თუ განცდილით. სტატიკური ხასიათი დაეჭვებისა და „წაბორძიკების“, შინაგანი წინააღმდეგობის გარეშე მიემართება მიზნისაკენ, იგი ერთმნიშვნელოვნადაა განსაზღვრული და დადგენილი, არაფერი შეარხევს მისი აზრების მთლიანობას.

ხოლო, როგორც ვნახეთ, წმ. შუშანიკი, წმ. აბო და წმ. გობრონი „წაიბორძიკებენ“ ზოგჯერ, შეეშინდებათ კიდეც, სისუსტქაც ავლენენ და შინაგან წინააღმდეგობასაც, ეტყობათ სიმძიმე საკუთარი ხვედრისა. მათი სულების სიმების რხევას ნამდვილად აწინა თვითეული მათგანის ბედის, ინდივიდუალური ისტორიის ბეჭედი. „ახალი სიცოცხლე და სული“ ნამდვილად უდგათ ამ ადამიანებს და უდგათ „მხოლოდ რელიგიური“, სწორედ ახალი რელიგიურ-ესთეტიკური თვალთახედვის დამკვიდრების კვალობაზე (ჰეგელი, მ. ბუბერი, ს. ავერინცევი, ვ. ბიჩკოვი). ხოლო როცა ამ „ახალი სიცოცხლის“, რელიგიურ-ესთეტიკური თვალთახედვის საილუსტრაციოდ ე. აუერბახი ბიბლიურ პერსონაჟებს წარმოაჩენს (ჰომეროსის გმირების ხატვის სტილის საპირისპიროდ), ასკვნის: „სწორედ გარეგნული სიტუაციები, როცა ჩვენ უსაზღვროდ მარტონი ვართ, უსაზღვროდ სასოწარკვეთილნი, ან უსაზღვროდ ბედნიერნი და ამაღლებულნი, — სწორედ გარეგნული სიტუაციები, რაც მათ გარდახდათ (მაგალითად, იაკობს, იოსებს, პეტრეს. — გ. ფ.), ასვამენ მათ ბეჭედს პიროვნებისა, ადასტურებენ დადგინების ხანგრძლივობას, განვითარების ცხოველმყოფელობას. – საერთოდ, სინამდვილის ქრისტიანული თვალთახედვა უკანასკნელ ზღვრამდეა ავსებული გრძნობად-კონკრეტული მოვლენისა და რეალობის ალეგორიული დაპირისპირების სულისკვეთებით“ (Мимесис, стр. 39, 68).

როგორ ავხსნათ, როგორ მოეცემა იმ თვალში საცემ გარემოებას, რომ სინამდვილის განსახიერების მხატვრული სტილით მეათე საუკუნეში შექმნილი ჰაგიოგრაფიული თხზულება „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ თვალსაჩინოდ სხვაობს იმავე საუკუნეში დაწერილი ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებისაგან — წმ. გობრონის წამება“, და გაცილებით ახლოა პრექრისტიანული ქართული საგმირო ეპოსის იმ გადმოცემებთან, ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებას“ რომ „დაუცავს“ (კ. კეკელიძის სიტყვას თუ გავიმეორებთ). ხოლო, მეორეს მხრივ, სტეფანე მტბევრის ნაწარმოების მთავარი გმირის გზა უფალთან მიახლებისა ისევე დრამატულია, როგორც იაკობ ხუცესის მოთხრობის მთავარი გმირის გზა. ორივე პიროვნების მხატვრულ სახეს აკვალიანებს არა მხოლოდ თვითეული მათგანის ხასიათი, არამედ ისიც, რაც შეემთხვათ, რაგვარი შინაარსის გარეგნული ამბები გამოიარეს, ინდივიდუალური ისტორიის ცოცხალი მაჯისცემა იგრძნობა, ე. ი. ის, რაც არქაული საგმირო ეპოსის ინტერესების სფეროში ვერ შევიდოდა.

შეიძლება დაიბადოს კითხვა: რამდენად გამართლებულია, რომ „ცხოვრებას“ ვადარებთ „წამებას“, ვპოულობთ განსხვავებებს და ამ უკანასკნელთ ვიყენებთ შორს მიმავალი დასკვნებისათვის? ვითვალისწინებდით ასეთ შეკითხვას და, შესაბამისად, ვწონიდით და ვზომავდით შედარება–შეპირისპირების არგუმენტებს.

„წამებანი“ (ანუ „მარტვილობანი“) და „ცხოვრებანი“ ერთ ლიტერატურულ ჟანრს, ჰაგიოგრაფიას, განეკუთვნებიან; თემა — სიყვარული ღვთისა, იდეა — განღმრთობა (თეოზისი), გზა უფალთან შერთვისა — ტანჯვა–შეჭირვება — ყველა შემთხვევაში, სიკვდილი — გარდაუვალ სიტუაციაში. მარტვილთ სიტუაცია — გარემოებათა გადახლართვა, დრამატიზაცია დაყენებს სიცოცხლის დათმობის უცილობლობის წინაშე და ისინიც მიიღებენ სიკვდილს. „ცხოვრებათა“ პერსონაჟები“ ის ადამიანები არიან, რომლებიც თავისუფალი ნებით მოსულან მონასტერში, „ნებსით გლახაკნი“, ბერ–მონაზონნი. სამივე მომენტის თითქმის სრული იგივეობა ქმნის სინამდვილის განსახიერების სტილის იგივეობას, ესთეტიკურ მსოფლშეგრძნებისა და ფსიქოლოგიური კლიმატის ერთობას „წამებათა“ და „ცხოვრებათა“ ტექსტებში. არის განსხვავებაც („წამებათა“ კომპოზიცია უფრო შეკრულია, „ცხოვრებათა“ — უფრო მყიფე; „მარტვილობათა“ მხატვრული ენა უფრო სადაა, ცხოვრებათა — უფრო ჩუქურთმიანი). ჩვეულებრივ, ტკივილის, შინაგანი წინააღმდეგობის განცდა უფრო ხშირად თავს იჩენს „წამებათა“ ფურცლებზე, ვინაიდან გმირს სიცოცხლის დათმობა უწევს. „ცხოვრებათა“ პერსონაჟების გზაზეც შეიძლება გამოვლინდეს ჩივილი ხვედრის სიმძიმის გამო, გაორება თუ ნებისყოფის სისუსტე, განსაკუთრებით თხზულებაში, რომლის გმირი მოღვაწეობს ქვეყანაში, სადაც ქრისტიანობა „ახალნერგია“. სერაპიონ ზარზმელი და გრიგოლ ხანძთელი, ექვთიმე ათონელი და გიორგი ათონელი ვნება–ტკივილზე ამაღლებულნი შემოდიან თხრობაში და მერე თავიანთ მოწაფეებს ეხმარებიან ასკეტურ ბრძოლებში გამარჯვების საქმეში. მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე ეფრემ მაწყვერელი ნამდვილად დამარცხდა პირველ შებრძოლებაში სიამაყის ვნებასთან, ხოლო შემდგომ, როცა მას გვერდით დაუდგა მოძღვარი, აწყურის მღვდელმთავარმა მოიგო უაღრესად მტკივნეული ჭიდილი ამ ვნებასთან. ბარდა სკლიაროსის დამმარცხებელი თორნიკეც, რომელიც მერე ათონ-

ზე ბერად შედგა, დამარცხდა იმავე ვნებასთან დაპირისპირების სარბიელზე, ხოლო საბოლოოდ ეს ვერაგი მტერი მანაც დაამარცხა ისევ მოძღვრის (იოანე ათონელის) დახმარებით. გიორგი მერჩულის ნაწარმოების სხვა გმირი — ზენონი მარტოდმარტო შეება ვნებებს, სძლია მათ და მონასტერს მიაშურა. რომ ერთობ მტკივნეული იყო ამ ნაბიჯის გადადგმა, ამაზე მწერალი ცხადად მიგვანიშნებს: „ახოვან იქმნა ნეტარი ესე, რამეთუ მონაგებთა დატევებაჲ სისხლთა დათხევასა ემსგაესების“. უფრო მეტიც, ამ თხზულების ავტორი განმარტავს: „მარტჳლნი ერთსა ხოლო ჟამსა იწამნეს, ხოლო ესე (იგულისხმება ბერები — გ. ფ.) ყოველსა ჟამსა იწამებოდეს სახელისათჳს ქრისტესისა“. როგორც ვხედავთ, მერჩულე „არათუ უთანასორებს მათ (ბერებს. — გ. ფ.) მარტჳლებს, არამედ მათზე აღმატებულადაც კი სახავს“ (რ. სირაძე, ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, 1975, გვ. 136). ე. ი. ბრძოლა, შინაგანი წინააღმდეგობა უცილობლობადაა მიჩნეული, რათა გმირობის შარავანდედი გაბრწყინდეს. „სადა ბუნების ძლევაჲ იქმნა, მუნ უეჭველად ბუნებისა იგი უზესთაესი დაემკჳდრა“, — გვმოძღვრავს ასკეტიკის დიდი მოძღვარი წმ. იოანე სინელი („კლემაქსი“). „ძლევის“ ფაქტი, თავის მხრივ, იმას მოასწავებს, რომ მოხდა ბრძოლა და ამ გზით მკვიდრდება მიწიერი ზეცად.

ტკივილისა და შეჭირვების საკმაოდ მძაფრ განცდებს ებრძვიან ათცამეტნი ასურელი მამები. ისინი სწორედ მაშინ მოღვაწეობენ (VI ს.), როცა ქრისტიანული სარწმუნოება „ახალნერგია“ საქართველოში და მათ ძველ კერპებთან და წარმოდგენებთან უწევთ დაპირისპირება. „შიო მღვიმელის ცხოვრების“ მთავარი გმირი მძიმე მარხვის სათნოებით აღიჭურვება, რათა „მონად და მსახურად სულისა მორჩილებად დადგინებაჲ ჯორცთაჲსა შეუძლოს“. ჰაგიოგრაფი პოეტური წარმოსახვის ძალით აცოცხლებს, თუ როგორ ებრძვის შიო „გულის სიტყუათა აურაცხელთა“. სულის შემართებით ძლეული ხორციელი საწადელნი ეშმაკის ჩარევით ტრანსფორმირდებიან „ოდესმე სახითა მხეცთაჲთა, ოდესმე სახითა ქუჱწარმავალთაჲთა, რამეთუ იქმნის ლომ და ვეფხჳ და დათუ და გუელ რჩოსან, და აშინებენ ოდესმე ღამით და ოდესმე დღისით“ (საგანგებოდ ამის შესახებ იხ. გ. ფარულავა, ეროვნული ჰაგიოგრაფიის გმირი, ალმანახი „კრიტიკა“, 1987, №2, გვ. 132–134).

დავით გარეჯელის მეტაფრასული „ცხოვრების“ მთავარი გმირის მოწაფეს — ლუკიანეს ერთობ გასჭირვებია უდაბნოს მკაცრ ბუნებრივ პირობებში მოღვაწეობა და მოძღვარს შესჩივის: „ვხედავ ფრიადსა იწროებასა და უღონოებასა ამის უდაბნოჲსასა, ვითარ დაკლებულ არს ყოვლისაგანვე საჭიროჲსა საზრდელისა და თჳთ მის წყლისგანცა, რომელთა მოკლებითა უძლურ იქნების და მოაკლდების სხეული, ხოლო ჩუენ კაცნი ვართ, მერმეცა ჯორცთა ბუნებისა უძლურებასა შინა მყოფნი და მეშინის, ნურა ვერ შეუძლოთ მოთმენაჲ ჭირთა და იწროებათა ამის უდაბნოჲსათა“. როგორც ვხედავთ, ჰაგიოგრაფიული თხზულების გმირი დრტვინავს და ყოყმანობს თავისი ხვედრის გამო, „შიშზე“ ღაღადებს, ხოლო მოძღვარი განუმარტავს, რომ არაფერი განსაკუთრებული და უჩვეულოდ არ არის მის ხვედრში: „არაჳნ თჳნიერ მბრძოლთა ძლევისა და ჭირთა თავ-დებისა გურგჳნოსან იქმნების“. ეს „მბრძოლი“ ხომ შინაგანი

მტერია. ამ „მბრძოლთან“ ბრძოლაში გამობრძმედილი უკვე „გვრგვნოსანი“ ასკეტი წვრთნის ახალბედა მხედარს (გავიხსენოთ რომ ბერძნული სიტყვა ἄσκησις ნიშნავს „ვარჯიშს“).

6

ის, რომ „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური, IX თუ X საუკუნისეული, ტექსტის ფურცლებზე თავს ინახავს მეოთხე საუკუნისეული რედაქცია, ჩანს ავტორისა და განსახიერებული სინამდვილის, ავტორისა და გმირის ურთიერთმიმართებაზე დაკვირვებითაც. არქაული ეპიური თხზულებების ავტორებთან მსგავსება-სიახლოვის კვალი უფრო ეტყობა ქართველთა მოქცევის ამბებისა და მომქცეველის პიროვნების მხატვარს, ვიდრე IX-XI საუკუნეების ქართველ ჰაგიოგრაფებთან (სტეფანე მტბევარი, გიორგი მერჩულე, გიორგი ათონელი, გიორგი მცირე) სიახლოვისა.

იმის კვალობაზე, რომ არქაული საგმირო ეპოსის განსახიერების შინარსსა და ფორმას ქმნის განუყოფელი მთლიანობა ბუნებისა და სულისა, საპირადო საწყისი მთლიანად, უნაკლოდ და ორგანულადაა შეზრდილი ხალხის დასაბამიერ შეგნებასთან იდეალისა, ასეთი ნაწარმოების ავტორის (თუ მთქმელის) სუბიექტური თვალთახედვა და ფასეულობანი ვერ დაჩნდება შემოქმედებით აქტში და ნაყოფში. „აბსოლუტური წარსულის ეპიური სამყარო თავისი ბუნებით მიუწვდომელია პირადი გამოცდილებისათვის და გამორიცხავს ინდივიდუალურ-პირადულ თვალსაზრისსა და შეფასებას“ (მ. ბახტინის დასახელებული ნაშრომი, გვ. 460). ასეთი ნაწარმოების ავტორზე იტყვის ჰეგელი: „პოეტი უკან იხევს, მეორე პლანზე დგებაო“ (Эстетика, т. III, стр. 419). კიდევ უფრო მკაცრია მსჯავრი თანამედროვე მკვლევარისა: „ეპიურ ნაწარმოებში ავტორი არ იხილვება არც პირდაპირი მნიშვნელობით, არც არაპირდაპირით, ე. ი. არ არის მისეული შეფასება, სჯა, ინდივიდუალური იერის აღწერილობა და ა. შ. (ა. გურევიჩის დასახელებული წიგნი, გვ. 117).

იმის გამო, რომ „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ თავდაპირველი ვერსია დაიწერა მეოთხე საუკუნეშივე პრექრისტიანული ქართული საგმირო ეპოსის დაისის შუქზე, ავტორის პიროვნების ნაკვალევი არ იხილვება ამ ნაწარმოების იმ რედაქციაშიც კი, რომელიც IX თუ X ს. შეიქმნა. მივმართოთ ტექსტს. თხზულების ერთ-ერთი თავი ასეა დასათაურებული: „რომელი აღწერა დედაკაცთან ჰურიამან, სახელით სიდონია, ასულმან აბიათარ მღდელისამან“. ამ თავში ერთი წინადადებაც არაა, აღმწერლის საპირადო გრძნობა-განწყობილებას რომ გვითვალისწინებდეს მოთხრობილი ამბების შესახებ. თავი – „თქმული სიდონიაჲსივე დედაკაცისაჲ“. აქ ერთ წინადადებაში ნათქვამია: „შჯდნი დედანი დაგჳმოწაფნა შჯულსა მისსა“ ნინომო. მეორეგან ვკითხულობთ: „ჩუენ მის თანა“ ვიყავითო. სხვა არაფერი. თხზულების ერთადერთ თავში, X, რომელიც იმავე სიდონიას მიეწერება, არის მხოლოდ ორიოდე წინადადება, სადაც თითქოს მთხრობლის ინდივიდუალური სედვა-განწყობილება გაკრთება. „მოვიდა ჩუენ ზედა სიმრავლჱ ზახილთაჲ და მაკჳლთაჲ, და დადნეს ჯორცნი ჩუენნი და განლია სული ჩუენი– მოვეგე გონებასა, და შეორგულდი მე და ათნი იგი ჩემ თანა“. ეს არის და ეს.

„წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ არ არის მთხრობელისეული პოზიცია, პირადულ-ინდივიდუალური შეფასება გმირის ღვაწლისა, ამბებისა და სიტუაციებისა. დიდმნიშვნელოვან ამბავთა მაღალი შეფასების ექო, ისევე როგორც დრამატულ სიტუაციათა ტკივილიანი ანარეკლი არის ნაწარმოებში, მრავალგზის ცხოველმყოფელად, მაღალმხატვრულად გაცხადებული, მაგრამ სწორედ როგორც ექო თუ ანარეკლი საერთო სახალხო აზრისა და განცდისა. ამბები თითქოს თვითონ ახმოვანებენ თავიანთ თავს. განსახიერებული სინამდვილე ფასეულობრივად, იერარქიულად დაშორებულია მთხრობელისა და მსმენელისაგან. შემეცნების ჩვენეული უნარი და ცოდნა-გამოცდილება იმ სამყაროსთან ვერ მიგვაახლებს. მხოლოდ დიდი სიყვარული და აღტაცება გვმართებს.

გაიულის ერთი საუკუნე (ეგებ ცოტა მეტი დროც) და იაკობ ხუცესის „წმინდა შუშანიკის წამებაში“ „ავტორისეული თვითშეგნება“ (მ. სტებლინ-კამენსკი) თუ „შეგნების შეგნება“ (მ. ბახტინი) უკვე ცხადად დაჩნდება (საგულისხმოდ შენიშნავს როლან ბარტი: „პირველყოფილ საზოგადოებებში ამბავს ყვება არა ჩვეულებრივი ადამიანი, არამედ სპეციალური მედიატორი — შამანი ან მესიტყვე– ავტორის ფიგურა ახალი დროის კუთვნილებაა“. — „ავტორის სიკვდილი“). იაკობ ხუცესი არამარტო ცხადად რაცხს თავს ავტორად, შემქმნელად, არამედ თავს ნებას აძლევს თითქმის თავისუფლად იმოძრაოს განსახიერებული სინამდვილის სივრცეში. ამის საილუსტრაციო ერთი ეპიზოდი ნაწილობრივ უკვე გავაანალიზეთ (ავტორი მიმართავს პერსონაჟს: „მტკიცედ სდგაა?..). ეს არის მოძღვრისა და მოწაფის თათბირისა და გამორჩევის ეპიზოდი. მარტოსულობაზე მოწაფისეული დაჩივლების („ჩემდა მარტოჲსა არიან ჭირნი ესე“) განქარვებას გულმოდგინედ ცდილობს მოძღვარი: „ჭირი შენი ჭირი ჩუენი არს და სიხარული შენი სიხარული ჩუენი არს, ჩუენი არა ხოლო თუ დედოფალი ოდენ იყავ, არამედ ჩუენ ყოველთა ვითარცა შვილთა გუხედევდ“. არა მხოლოდ მოძღვრისა და მოწაფის, იმავდროულად „პარტნიორთა“ დიალოგია ეს, იქამდე, რომ მწერალი „ხუაშაიძის“ კარსაც უსხნის პერსონაჟს: „და ვარქუ სანატრელსა მას ხუაშაიძედ–რე: „ვითარ გეგულების, მითხარ მე, რაჲთა უწყოდი და აღვწერო შრომაჲ შენი“. მოწაფე გაუტეხელობას აღუთქვამს მოძღვარს. მოძღვარი კვლავ შეახსენებს და აფრთხილებს: „მწარე გონებაჲ აქუს მას, გუემასა და ტანჯვასა დიდსა შეგაგდოს შენ“.

„წმინდა შუშანიკის წამებაში“ მრავალი დიალოგური სიტუაციაა, სადაც საქმეში ერევა ავტორის პირადი ინიციატივა და გამოცდილება, ანგარიში ეწევა ჩარევას, მოეფონება მარტვილს, ზოგჯერ თვით მარტვილი ანუგეშებს მისი უბედურებით გულშეძრულ მოძღვარს. ერთ ეპიზოდში მოძღვარი ურჩევს მოწაფეს: ნუ „დაუმძიმებ ჯორცთა მაგათ ზედა, რამეთუ ვერ დაგითმონ და მერმე ვერღარას შემძლებელ იყო ყოფად რაჲსმე საქმედ კეთილისა–“ ხოლო სხვა დროს, როცა ციხეში გამომწყვდეულ მოწამეს საკრველთაგან გათანგულს იხილავს, იაკობი ატირდება, ხოლო მოწაფე ამშვიდებს. ორიოდე წუთის შემდგომ სურათი შეტრიალდება: „ხოლო მე ვიწყე სიტყუად და განმტკიცებად მისა–“ აბსოლუტური ეპიური წარსულის სივრცეში გამორიცხულია ავტორის ასეთი „გამბედაობა“.

საინტერესო მარტო ის კი არ არის, რომ ხუცესი აქტიურად „მოძრაობს“, არამედ ის, რომ იგი, ვითარცა მწერალი, მ. ბახტინის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, აღმოჩნ-

დება ახალ ურთიერთმიმართებაში იმ სამყაროსთან, რომელსაც ასახიერებს: „ისინი (განმსახიერებელი და განსახიერებული. — გ. ფ.) ახლა იმყოფებიან ერთსა და იმავე ფასეულობით — დროით განზომილებაში; ავტორისეული განმსახიერებელი სიტყვა დევს იმავე სიბრტყეზე, სადაც განსახიერებული სიტყვა გმირისა, და ძალუძს დიალოგური დამოკიდებულება დაამყაროს მასთან და ჰიბრიდულად შეერწყას მას“ (მ. ბახტინის დასახელებული წიგნი, გვ. 270). „განსახიერებული სიტყვა გმირისა“ პერსონაჟის მიერ წარმოთქმულ ფრაზას ნიშნავს (დიალოგში რომ შედის ერთ-ერთი მხატვრული სახის ფუნქციით). ეს ის სიტყვაა, რითაც გამოითქმება, განსახიერდება გმირი, რასაც და როგორც მეტყველებს „პირველადი, ფორმალური ავტორისაგან“ ამეტყველებული გმირი („პირველადი, ფორმალური ავტორი“, მაგალითად, იაკობ ხუცესის თხზულებაში არის თვით იაკობი, რომელიც ამეტყველებს იაკობს-პერსონაჟს, მეორად ავტორს იმ ფრაზისა, რასაც იგი ეუბნება, ვთქვათ, შუშანიკს ან ვარსქენს). „ავტორისეული განმსახიერებელი სიტყვა“, ყველაფრის განმსახიერებელი და ამმეტყველებელი, ფასეულებრივად გაუთანაბრდა „განსახიერებულ სიტყვას გმირისა“, – იმას მოასწავებს, რომ მას უფლება და ღირსება მიანიჭეს დიალოგური ურთიერთობა დაამყაროს მასთან (პერსონაჟთან) და ჰიბრიდულად შეერწყას“. ე. ი. ავტორი უფლებამოსილი გახდა, გარკვეულწილად აკვალიანებდეს გმირის მოქმედებას, განცდას, ბედს (აქამდე მას მხოლოდ გმირის სხვებთან და სხვების გმირთან ურთიერთობის აღმწერის ფუნქცია თუ უფლება ჰქონდა). მ. ბახტინი ასე აგრძელებს მსჯელობას: „განსახიერებულ სამყაროსთან კონტაქტის ზონაში ავტორის სწორედ ეს ახალი მდგომარეობა ხდის შესაძლებელს, რათა განსახიერების ზონაში გამოჩნდეს ავტორის სახე“. ავტორის ეს ახლებური გაგება“ არის ეპიური (იერარქიული) დისტანციის გადალახვის ერთი უმთავრესი შედეგი“ (იქვე). დროთა განმავლობაში ასე იცვლება არქაულ ეპოსთან მთქმელისა და მსმენელის დამოკიდებულების ფსიქოლოგიური შინაარსი: პიეტეტის, თაყვანისცემის „კლიმატს“ შეერევა ფამილარული ურთიერთობის შტრიხები. მიუთითებენ, რომ ეს რომანული თვალთახედვის ჩასახვას მოასწავებს. ეს ეპიზოდი „წმინდა შუშანიკის წამებაში“ ნამდვილად თვალსაჩინოა (მეტნაკლებად იგრძნობა იგი ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ისტორიის მთელ სიგრძეზე და თითქოს მხოლოდ ერთ უფრო გვიანდელ ტექსტში გაუჩინარდება სრულიად. ვითომ?!).

ასე რომ, იაკობ ხუცესის თხზულების მთავარი გმირი ფასეულობითი თვალსაზრისით, იერარქიულად ახლოს არის არა მხოლოდ ავტორთან და იმჟამინდელი მკითხველის მსოფლშეგრძნებასთან, არამედ შემდგომი საუკუნეების მკითხველის თვალთახედვასთან. საპირისპიროდ ამისა, წმ. ნინოს ღვაწლი და მხატვრული სახე დაშორებულია (ვიმეორებთ, ფასეულობითი თვალსაზრისით, იერარქიულად) იმჟამინდელი (IV ს.) მთხრობელისა და მსმენელის (თუ მკითხველის) მსოფლშეგრძნებისაგან, ანგარიშს არ უწევს ჩვეულებრივი ადამიანის ჩვეულებრივ გამოცდილებას, პირად ინიციატივას, შეფასებას, განწყობილებას. გამოცდილება, შემეცნება და პრაქტიკა ვერავითარ კორექტივს ვერ შეიტანს ამ სივრცეში. მ. ბახტინის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აქ განსახიერებული სინამდვილე „ჩაკეტილია როგორც წრე და მასში ყველაფერი მზამზარეულია და სრულიად დამთავრებულია.

არავითარი დაუმთავრებლობისათვის, გადაუწყვეტელობისათვის, პრობლემატურობისათვის ეპიურ სამყაროში ადგილი არ არის– იგი არ შეიძლება დავინახოთ თვალთახედვის ნებისმიერი წერტილიდან, იგი არ შეიძლება გამოვცადოთ, გავაანალიზოთ“ (ბახტინის დასახელებული წიგნი, გვ. 459, 460). ასეთ სინამდვილესთან მიმართების მხოლოდ ერთი მოდუსია შეწყნარებული — პიეტეტი და თაყვანისცემა.

ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის სხვა ძეგლებშიც ვლინდება ავტორის სახე, მისეული თვალთახედვა და ინდივიდუალური შეფასება ფაქტებისა, გმირის ღვაწლისა, მაგრამ არა ისეთი ინტენსიური, როგორიც იაკობ ხუცესის თხზულებაშია. იოვანე საბანისძის (VIII ს.) აბო თბილელის ღვაწლის აღწერა სამოელ ქართლის კათალიკოსმა დაავალა. ამ ბრძანების აღსრულება „სარგებელ და ნაყოფ სულისა და სიქადულ და სიხარულ ჯორცთა მექმნების მე საუკუნოდ მიმართ და სოფელსაცა ამას“, – გვარწმუნებს მწერალი. განსაკუთრებით საყურადღებოა ნაწარმოების მეოთხე თავი — „ქება წმიდისა მოწამისა ჰაბოჲსი!“ იგი მთლიანად ავტორის სუბიექტური „მეს“ გადმოშლაა, მარტვილის ღვაწლს რომ აღუძრავს იოვანე საბანისძის სულში. ამ მშვენიერი ლირიკული ღაღადისის აღმძვრელი მოწამისგან თავს დებული საზოგადო ღვაწლის გარდა, მეგობრული სიყვარულის დიდი და წრფელი გრძნობაც ყოფილა, რაც თურმე მოწამეს იოვანე საბანისძესთან აკავშირებდა: „მეშინის მე დადუმებად, რამეთუ სანატრელითა მით ქრისტჱსმიერითა სიყუარულითა შემიყუარე მე ვიდრე იყავღა სოფელსა ამას შინა ჩუენსა“.

„წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ფურცლებზე ვპოულობთ ფრაზებს, რომლებიც უბრალოდ და ცხადად გვიდასტურებენ ავტორის ფენომენის მომწიფებულ ცნობიერებას. სოლომონ ბრძენის სიბრძნის („ბრძნად მეტყუელებაჲ ვეცხლი არს წმიდაჲ, ხოლო დუმილი, ოქროჲ რჩეული“) გულწრფელად მომხმობი მერჩულე მერე იტყვის, — „ნაკლულევანებაჲ ჩემი არა მიფლობს დუმილადო“, – ხოლო შემდგომ რომ წერად ჯდება, ეს ხომ იმას ნიშნავს, რომ ამ კაცს სიმდაბლის სათნოების გარდა, მწერლური მისიის საღვთო განჩინებულობის შეგნება და შთაგონება ამოძრავებს. ამავე თვალსაზრისს გვიდასტურებს ნაწარმოების სხვა მონაკვეთი, სადაც მერჩულე ჩამოთვლის ოთხ სახელოვან მწერალს, – სოფრონ შატბერდელი, ილარიონ პარხალი, გიორგი მაწყვერელი და სტეფანე მტბევარი, — რომელთაგან თანამედროვენი გამოელოდნენ თურმე გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლის აღწერას. მაგრამ ეს „ბრძენნი და სრულნი მამანი“ ისე გარდასულან ამ ქვეყნიდან, ვერ გაუბედავთ ამ ტვირთის ზიდვა. გიორგი მერჩულეს კი უტვირთავს. დიდი მისიის ღირმა შეგნებასთან ერთად ამ ანაფორიან ბრძენს, როგორც ჩანს, სათანადო ძალის მფლობელის ცნობიერებაც არ აკლდა.

მერჩულე-ავტორი ისე ქმნის, რომ გონების თვალწინ უდგას მკითხველი თუ მსმენელი და ამის მიხედვით ახდენს სათქმელის შინაარსისა და ფორმის სიგრძე-სიმოკლის კორექტირებას: „და ესევითარი მრავალი სათნოებაჲ კეთილი სხუაჲცა დამკჳდრებულ იყო შორის მათსა, რომლისათჳს არა არს აწ თითოეულად ყოვლისათჳს სიტყუაჲ, რამეთუ შემოკლებულ არს ჟამი ესე და გონებაჲ ისწრაფის, რაჲთა არა იყოს ნამეტნავ სასმენელსა მსმენელთასა. ამისათჳს განგებაჲ ყოველი ვერ დაიწერა წიგნს ამას, არამედ თითო სიტყუაჲ ყოვლისაგან“.

ქართული ჰაგიოგრაფიული თხზულებების ანალიზისას რ. სირაძე იტყვის: „იმ-დროინდელ ავტორებთან გააზრებულია, რომ რეალური სინამდვილისადმი მხატვრული სინამდვილის (ნაწარმოების) მიმართება თავისებურია, ნაწარმოების სტრუქტურა შეიძ-ლება განსხვავდებოდეს სინამდვილის სტრუქტურისაგან.“ ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოები „აგებულია სინამდვილიდან აღებული ნიშანდობლივი ფაქტებისაგან“. განსახიერების ამგვარ მეთოდს ნაირნაირად მოიხსენებდნენ: „მცირე გამოხატვაჲ“, „მცირედ თქუმაჲ“, „მრავლისაგან მცირედის თქუმა“, „ზოგისა რამისა შემოკრებულთა აღწერა“, „მცირე-დითა ამით სიტყუთა დიდი იგი ვცნათო“. კარგად გააზრებული თვალთახედვა და პრინ-ციპი „მწერლებს ავალებდა სწორედ ამ გამოკრებილ, ნიშანდობლივ ფაქტებს შორის მოენახათ შინაგანი კავშირი... ძნელ ამოცანად ყოფილა მიჩნეული მწერალმა პასიურად არ გაიმეოროს სინამდვილე, მოგვცეს მისი ახალი მოდელი, ახალი სინამდვილე“ (რ. სირაძე, ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, 1975, გვ. 146–147). ამ დაკვირვებათა საილუსტრაციოდ მკვლევარი მოიხმობს მაგალითებს ჰაგიოგრაფიული თხზულებებიდან: „აბო თბილელის წამება“, „აბიბოს ნეკრესელის წამე-ბა“, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, „ცხოვრება იოანესი და ექვთიმესი“, „ცხოვრება გიორგი ათონელისა“ (ამ უკანასკნელი ნაწარმოების ავტორი კი (გიორგი მცირე) საკმაოდ ვრცლად გადმოშლის საპირადო, ღრმად სუბიე-ქტურ განცდას, მოძღვრის სიკვდილით აღძრულს. „გრძნობათა სიღრმით და ინტენ-სიობით, – სწორედ ამ გოდების შესახებ იტყვის კ. კეკელიძე, – ეს ნაწარმოები არ ჩამოუვარდება არცერთს საშუალო საუკუნეთა მსოფლიო ლიტერატურის ანალოგიურ ნაწარმოებს“).

მსგავსი ინიციატივა თუ აქტიურობა განსასახიერებელისადმი წარმოუდგენელია არ-ქაული საგმირო-ეპიური მსოფლშეგრძნების ატმოსფეროში, ეპიური სამყარო შეიძლება მხოლოდ მოწიწებით მივიღოთ, მაგრამ მას ვერ შევეხებით“ (მ. ბახტინი), იგი „დავა-ლებად მოცემული ტექსტია“ (ა. გურევიჩი).

ქართულ ჰაგიოგრაფიაში კი, როგორც ვნახეთ, საკმაოდ გამოკვეთილია ცნობიერება, თვითშეგნება ავტორისა, იგი აქტიურია, ინიციატივიანიცაა განსასახიერებელი მასალი-სადმი, ხოლო „წმინდა შუშანიკის წამებაში“ ავტორის მხატვრული სახეც თვალ-საჩინოდაა გამოკვეთილი. თუ VIII–XI საუკუნეთა მთელ სიგრძეზე შექმნილ თითქმის ყველა ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში ავტორის „ავტორიტეტი“, თვითშეგნება თვალსაჩინოა, რატომ არსად იპოვება იგი წმინდა ნინოს ცხოვრების მთხრობელ შატბერდულ-ჭელიშურ რედაქციაში, რომელიც IX ს. ბოლოს თუ X საუკუნეშია შექმნილი?! ასეთი რამ არ გაჩრთება მომდევნო ხანის არცერთ ვერსიაში ამავე თხზულებისა. რჩება ერთ-ადერთი პასუხი: შატბერდულ-ჭელიშური რედაქცია გვიანდელი გადამუშავებაა მეოთხე საუკუნის ტექტისა, როცა მხოლოდ ისახებოდა ახალი სტილის ეპოსი და ყველი არ გასულოდა გმირობის ტრადიციულ გაგებას (ხოლო ავტორის ავტორიტეტი სრულიად უცხო რამ იყო).

დიახ, ყველი არ გასულოდა გმირობის ტრადიციულ, არქიული ეპოსისათვის ნიშნეულ გაგებას, პრექრისტიანული ქართული სიტყვიერი (წერილობითი თუ ფოლკლორული)

კულტურისათვის დამახასიათებელს. გავიმეორებთ: ახალი, ქრისტიანულ ეპოსის შექმნა ჯერ ისე არ მომძლავრებულა, რომ ძველის ხიბლი ერთიანად დაეჩრდილა (სტილთა და იდეალთა ისტორიისთვის უცხოა ელვისებური, რევოლუციური გადასვლები).

უცნაური და უპრეცედენტო არაფერია იმაში, რომ მეოთხე საუკუნის ავტორი ტრადიციული სტილით, ფორმით აღიქვამს და ხატავს თავის თანადროულ სინამდვილეს. „რა თქმა უნდა, – იტყვის ასეთ სიტუაციაზე მ. ბახტინი, – „ჩემი დროც" შეიძლება აღვიქვათ, ვითარცა გმირული ეპიური წარსული, ისტორიული მნიშვნელობის თვალსაზრისით, დისტანცირებულად, თითქოს დროის სიშორიდან (არა ჩემი, თანამედროვის პოზიციიდან, არამედ მომავლის შუქზე), ხოლო წარსული შეიძლება აღვიქვათ ფამილიარულად (როგორ თანამედროვეობა)." მაგრამ ამის კვალობაზე ჩვენ არ აღვიქვამთ აწმყოს აწმყოში და წარსულს წარსულში; ჩვენ ამოვვარდნილვართ „ჩვენი დროიდან", ჩვენთან „ჩვენივე დროის" ფამილიარული კონტაქტის ზონიდან" (ბახტინის დასახლებული წიგნი, გვ. 457).

ნიმუშად იმისა, როცა აწმყო არქაული საგმირო ეპოსის სტილით, იერარქიულად წარმოდგება, ასახელებენ პინდაროსის ოდებს, სიმონიდეს ზოგიერთ ნაწარმოებს, ქართულ მწერლობაში ასეთად შეიძლება მივიჩნიოთ ჩახრუხაძის „თამარიანი", შავთელის ე. წ. „აბდულმესიანი", არსენ საღირისძის „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი", უცნობი ავტორის „ისტორიანი და აზმანი შარავნდედთანი". ასეთ თხზულებებში თანამედროვე სინამდვილე შედის მაღალ იერარქიულ პლასტებად, დღესვე რომ არიან დისტანცირებულნი.

ჩვენ შევეცადეთ გვეჩვენებინა, რომ „წმინდა ნინოს ცხოვრების" ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს რედაქციაში (IX–XIსს.) შემორჩენილია პლასტების სიმრავლე, რომლებიც, სინამდვილის განსხვიერების სტილის მიხედვით, უფრო თვალსაჩინოდ ენათესავებიან წინაქრისტიანული ხანის საგმირო-ეპიურ ტრადიციებს, ვიდრე V–XII საუკუნეების ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლებს. ამ რიგის სხვა არგუმენტებიც მოგვეპოვება, რათა ვიფიქროთ, რომ „წმინდა ნინოს ცხოვრების" უადრესი ვერსია მეოთხე საუკუნეში უნდა შექმნილიყო.

ციალა ჟურციკიძე

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტისა და ენის საკითხები

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ მე-9 საუკუნეში შექმნილ თხზულებას წარმოადგენს. იგი ჩვენამდე მოღწეულია ორი რედაქციით: შატბერდულითა და ჭელიშურით.

შატბერდული ტექსტი „ქართლის მოქცევისა“ დაცულია მე-10 საუკუნის ხელნაწერში, ე. წ. შატბერდის კრებულში (S-114), ჭელიშური კი მე-14-15 საუკუნეებით დათარიღებულ H-600 ხელნაწერში.

ხელნაწერებში ფურცლების დაკლების გამო ორივე ტექსტი ნაკლულია, ოღონდ ის ადგილი, რომელიც შატბერდულს აკლია, ჭელიშურში სრულადაა წარმოდგენილი და, პირიქით, ჭელიშურის ნაკლული ადგილები შატბერდულით ივსება.

ამ ორი რედაქციის ურთიერთმიმართების საკითხი სამეცნიერო ლიტერატურაში შემდეგნაირადაა გადაწყვეტილი – ჭელიშური რედაქცია მიჩნეულია შატბერდული რედაქციის გადაკეთებად.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შატბერდული რედაქცია ორჯერაა გამოცემული, ჭელიშური კი ერთხელ. გამოცემები ეკუთვნის ე. თაყაიშვილს. 1890 წელს მან გამოსცა „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ერთი ნაწილი (ქრონიკა), 1891 წელს მეორე ნაწილი „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი“, ხოლო 1906-1912 წწ. გამოცემულ ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ხელნაწერთა აღწერილობის II ტომში ე. თაყაიშვილმა ერთმანეთის პარალელურად მთლიანად გამოაქვეყნა ორივე რედაქციის ტექსტები.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ე. თაყაიშვილის შემდეგ აღარავის გამოუცია. ამჟამად ორივე რედაქციის ტექსტები მომზადებული აქვს გამოსაცემად პროფ. ილია აბულაძეს. მასალების ამოკრების დროს აღნიშნული ტექსტების შემცველ ხელნაწერებთან ერთად ვიყენებდით აგრეთვე პროფ. ილია აბულაძის მიერ გადმოწერილ ტექსტებს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შატბერდული რედაქციის ტექსტი მოთავსებულია ხელნაწერის 434-500 გვერდებზე. დაწერილია ლამაზი ნუსხახუცურით, პირველი ორი

გვერდის გადალეული ტექსტი გვიანი ხელითაა გაცხოველებული. გადამწერია იოვანე ბერა.

ჭელიშური რედაქციის ტექსტი ძალზე დამახინჯებული ორთოგრაფიითაა ნაწერი: ძალიან ხშირად ხელნაწერში სიტყვები ისეა დამახინჯებული და შეცვლილი, რომ მათი ამოცნობა ჭირს. ასე მაგალითად: ჩუენებასა ტექსტში წერია ჩუნებსა (21v) სახით, სანახები — სანა~ახე (26v), სახლეულით — სხლეოლით (26v) და სხვ. ასეთ შემთხვევებში, თუ არ შატბერდული ნუსხა, მთელი რიგი ადგილების ამოკითხვას ვერც შევძლებდით. ზოგჯერ ქარაგმა აქვს სიტყვებს, რომლებიც სრულადაა დაწერილი, და უქარაგმოდაა ნახმარი სიტყვები, რომლებიც ქარაგმის ნიშნებს საჭიროებენ, ხელნაწერში დარღვეულია ო–სა და უ–ს, ჯ–ს, ⱁ—ის, ჲ–ს მართლწერა.

ამგვარად, ჭელიშური ტექსტის გადამწერი არ ემორჩილება არავითარ ორთოგრაფიულ და ფონეტიკურ ნორმებს.

ჭელიშური ხელნაწერი ნაპოვნია რაჭაში, სოფელ ჭელიშში, და მისი სახელწოდებაც ამ სოფლიდან მოდის. ხელნაწერის არც გადაწერის ადგილი და არც გადამწერი ცნობილი არ არის.

იქნებ რაიმე მნიშვნელობა ჰქონდეს ხელნაწერის გადამწერის ვინაობის გასარკვევად შემდეგ გარემოებას: ტექსტში შეინიშნა რამდენიმე მაგალითი, სადაც ძ ც ზ კანონზომიერად შეცვლილია ჯ ჩ ქ–თი.

შატბერდული რედაქციის ვაცი–ს შესატყვისად ჭელიშურში იკითხება ვაჩი (7r), შატბერდულის მკურცხლ–ის პარალელურად ჭელიშურში გვაქვს მკურჩხლ, ადგილის სახელი ქინძარი (475a) და აქედან ნაწარმოები წარმომავლობის სახელი ქინძარელი (S–ს აკლია) ჭელიშური რედაქციის ტექსტში წარმოდგენილია ქან ~ჯრს (=ქინჯარი) და ქინჯარელნი–ს (18r.) სახით. და დასასრულ, შატბერდული ნუსხის ᲕᲘᲜᲘᲚ–ს შესატყვისად ჭელიშურში გვაქვს ჭრინვაჲ 36 r. ᲭᲠᲘᲜᲕᲐ იგივეა, რაც ძველი ქართული — ზრინვა (— ზრიალი, ტრიალი), ოღონდ აქ ზ შეცვლილია ჭ–თი.

ეს შენაცვლება ძ ც ზ–სი ჯ ჩ ქ–დ ორ რაიმეს გვაფიქრებინებს: ან საქმე გვაქვს გადამწერთან, რომელსაც ჰქონდა მეტყველების დეფექტი — მიდრეკილება შიშინებისაკენ (=სისინა ბგერების ნაცვლად კანონზომიერად წარმოთქვამდა შიშინა ბგერებს), ანდა უნდა ვივარაუდოთ, რომ ჭელიშური ძეგლის გადამწერი ზანია და იგი უნებურად ქართულ სიტყვებს ზანური ელფერით წარმოგვიდგენს.

საინტერესოა ამ თვალსაზრისით მთელი ხელნაწერის ჩაკითხვა, შეიძლება რაიმე გამოვლინდეს ან ერთი, ან მეორე ვარაუდის სასარგებლოდ.

სხვათა შორის ჭელიშური ხელნაწერის დამახინჯებული ორთოგრაფიაც შეიძლება იმის მაჩვენებელი იყოს, რომ მისი გადამწერი ქართულის ცუდმცოდნედ ვივარაუდოთ.

რაც შეეხება ძეგლის ენობრივ მხარეს, ჭელიშური რედაქციის ტექსტი იმავე ენობრივი ნორმებითაა დაწერილი, რომლითაც შატბერდული, ოღონდ, როგორც უკვე შევნიშნეთ, ძალზეა დამახინჯებული გადამწერისაგან.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“–ს ენობრივი დახასიათებისათვის ძირითადად შატბერდული რედაქციის მასალას ვიყენებთ, ჭელიშური რედაქციის მონაცემებს იმ დროს ვიმოწმებთ,

როცა მასში შატბერდულისაგან განსხვავებული რაიმე საყურადღებო ფაქტი დასტურდება, ანდა როდესაც შატბერდული რედაქციიდან დამოწმებულ ფაქტს მხარის დაჭერა სჭირდება.

ორთოგრაფია

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შატბერდული რედაქციის ტექსტი შატბერდის კრებულში შემავალ სხვა ძეგლებთან ერთად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იოვანე ბერას მიერაა გადაწერილი. იოვანე ბერა პროფესიონალი გადამწერია, ამიტომაა, რომ ჩვენს ძეგლში კლასიკური ქართულის ორთოგრაფია, ორიოდე გამონაკლისის გარდა, სანიმუშოდაა დაცული.

აქ განვიხილავთ ⴖ, ⴄ და ⴚ-ს მართლწერას.

ძეგლი ზოგიერთ თავისებურებას ამჟღავნებს ⴖ-ს მართლწერაში. როგორც ცნობილია, ძველი ქართულისათვის ნორმადაა მიჩნეული ⴖ ასოს ეჲ დიფთონგის გადმოსაცემად ხმარება.

ჩვენი ძეგლი ამ ასოს გამოყენების თვალსაზრისით ნორმისაგან საკმაოდ განსხვავებულ სურათს გვიჩვენებს: ⴖ ძალიან ხშირად არ გვხვდება იქ, სადაც მისი ხმარება მოსალოდნელია და, პირიქით, გვხვდება იქ, სადაც მას, ნორმად მიჩნეული მდგომარეობის მიხედვით, გამართლება არა აქვს.

სურათი ასეთია

ა) ⴀ ბოლოკიდურიანი საზოგადო სახელების სახელობით ბრუნვაში ⴖ უმეტესად წარმოდგენილია, უფრო იშვიათია მის ნაცვლად ⴔ-ს ხმარება: *მზⴖ მბრწყინვალⴖ* 496 a და: *ტყუე ერთი დედაკაცი* 437b.

ბ) შედარებითი ხარისხის ფორმებში ⴖ არც ერთხელ არ შეგვხვედრია: *უქუესკნელეს* 451 b, *უბრწყინვალესი* 491 b.

გ) ⴀ ბოლოკიდურიანი საკუთარი სახელები ნათესაობით ბრუნვაში ხან ⴖს დაბოლოებას გვიჩვენებენ და ხან ⴑს დაბოლოებას: *სარწმუნოვებაჲ ქრისტⴖსი* 440 a, მაგრამ: *ძმაჲ დემეტრესი* 445b და სხვ.

ძველი ქართული ენის ნორმების მიხედვით, ⴖ-ს ხმარებას გამართლებას უძებნიან ქარⴖთ/ეგრⴖთ ზმნისართებში და შემოსულ სიტყვებში, როგორიცაა ამ ძეგლის მიხედვით *ამⴖნ, იერუსალⴖმი* და *შⴖნება*.

ძეგლში ქარⴖთ შეგვხვდა ⴖ დაწერილობით: 454a, ეგრⴖთ კი ⴀ — თი: ეგრეთ 481.

შენება გვხვდება ⴖ-თი იშვიათად, ⴀ-თი კი უფრო ხშირად: *შⴖნებად* 435b, მაგრამ: *აღიშენა* 442, *აღვაშენო* 492b.

ამენ ორჯერ შეგვხვდა, ორივეჯერ ⴀ-თი.

იერუსალⴖმი დაქარაგმებულია ი ~ ⴖმ სახით, რაც ჩვეულებრივ *იერუსალⴖმ* სახით იხსნება: იⴖ მით ~ 457b, ი ~ ⴖმდ 450, 453a.

რაც შეეხება ⵓ ნიშნის ⵄ-ს ნაცვლად ხმარებას, ძეგლში ამგვარი შემთხვევები ბევრი დადასტურდა. ⵓ ნახმარია ⵄ-ს ნაცვლად:

ა) ზმნის აორისტის I და II პირის ფორმებში: *დაჲზამთრⵓ* 458b, *ჲსილⵓ* 471a.

ბ) ე-ზე დაბოლოებულ საკუთარ სახელებში: *ალექსანდრⵓ* 434b, *ევთალⵓ* 444b.

გ) *ქრისტესანე* ძალიან ხშირად ამგვარადაა დაქარაგმებული: ქ~ⵓანე 446 b.

დ) *დღე, ღამე* და *თთუე*-ში, როდესაც ისინი დროის გარემოებას გადმოსცემენ: *დღⵓ* და *ღამⵓ* 453b, *შუაღამⵓ* 476b. *ათერთმეტ თთუⵓ* 434b.

ე) *მეფე*-ს წოდებითი ბრუნვის ფორმაში: *შენ, მეფⵓ* 473ab, 474a.

ვ) თანდებულებთან, ზმნისართებსა და ნაწილაკებთან: *მთამდეⵓ*, 486b, *ქუეშ* - ⵓ 439b, *მალⵓ* 478b, *სამⵓ* 468b.

ზ) სხვა შემთხვევებში: *მღუძარⵓ* ვიყავ 479a, *მეფⵓნი* 467a, *ოცსა დღⵓსა* 474b, *გარⵓგან* 438b., *დღⵓმდემდე* 485b, *სეფⵓწული* 467a.

საგულისხმოა, რომ მოსალოდნელი ⵄ-ს ნაცვლად ⵓ-ს ხმარების შემთხვევებით ჩვენი ძეგლი ჰგავს სვანურ მრავალთავს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მიხედვით ჲ ხმარება დიფთონგებში (აჲ, ოჲ, უჲ) ძირითადად შეესაბამება ძველი ქართული ენის ნორმებს.

ნორმის დარღვევის შემთხვევები მოდის აჲ დიფთონგზე, ისიც ორიოდე.

ა-სთან ჲ მოსალოდნელია და არ გვხვდება: „მართალთა *ცხოვრება* და ცოდვილთა *შურისგებაჲ*“ 448b.

ჲ არ არის მოსალოდნელი და გვხვდება: „*ითხოვეს* ბუნთურქთაჲ“ 434 a. „სადაჲ არს ჩრდილოჲსა იგი ქუეყანაჲ ანუ სადა არს სამოსელი იგი უფლისა ჩუენისაჲ“ 456a.

ჲ ნახმარია ი-ს ნაცვლად: „*კერპი* აჲნინა“ 435b, გაჲანე 437b, 458a. ორჯერ პირიქით, ი არის ნახმარი ჲ-ს ნაცვლად: დროშაითა 460b “ქ ~ ⵓ შეიწყალე ბერაი მწ~ რი“ 465a.

ჯ ნიშანი ძეგლში გამოყენებულია უი დიფთონგის გადმოსაცემად და აგრეთვე ბერძნულიდან შემოსულ სიტყვებში ბერძნული _(იუფსილონის) ეკვივალენტად: კურიონ 447b (...), სუმეონ 443 a მარტყლიისა 491a.

მორფოლოგია

საზოგადო სახელთა ბრუნება. საზოგადო სახელთა ბრუნების თვალსაზრისით, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ძველი ქართული ენის ნორმებს მისდევს.

სახელთა ხმარება წრფელობითი ბრუნვის ფორმით ძეგლში არცთუ ისე ხშირია. წრფელობითის ძირითადი ფუნქცია, ამ ძეგლის მიხედვით, არის შედგენილი შემასმენლის სახელადი ნაწილის გადმოცემა:

„ერთი სამებისაგანი კაც იქმენ“ 20, „იყო *მკუდრ*“ 472b, „იყავ მარადის_ *პატივცემულ*“ 472a.

წრფელობითი ქვემდებარედ: „იქმნა დაყუდება დიდ“ 479a. „ესხნეს *ძეებ* და ასულებ“ 464a, „ესხნეს ორ შვილ“ 450a.

წრფელობითი რთულ ზმნებში: ზრახვა-ყვეს 488b, *ჯერ* და *წეს* არს 488b, *ღირს* არს 499a.

წრფელობითი დროის გარემოებად: პირველ 475a, *ძველ* 463a გულითად 470a, განთიად 486a, *ხვალის დღე* 486a, *ერთ დღე* 474b.

ვითარების გარემოებად: „ვითარ *ათორმეტ წყრთა*“ 479b, მართლ 490b.

„განთიად“, „პირველ“, „იდუმალ“, „მძლავრ“ და მისთანა მაგალითები ი. იმნაიშვილს თავის წიგნში „სახელთა ბრუნება და ბრუნვათა ფუნქციები“ დამოწმებული აქვს როგორც წრფელობითის ფორმები. ყურადღება მიიქცია ერთმა გარემოებამ: ამ წიგნში წარმოდგენილ მასალაში მხოლოდ ორი სახელი შეგვხვდა ფუძეკუმშვადი და ორივე შეკუმშული სახით; *მკვდრ* (მკვდარ), მართლ (მართალ).

წრფელობით ბრუნვაში, როგორც ცნობილია, ფუძის კუმშვისათვის არც საფუძველი არსებობს და არც ხდება კუმშვა. თუ რატომ გვაქვს წრფელობით ბრუნვაში შეკუმშული ფუძეები, დასახელებულ ავტორთან ამაზე არაფერია ნათქვამი.

აღნიშნული ფაქტი ეჭვს ბადებს, ხომ არ არის წრფელობითად მიჩნეული ზემოხსენებული ფორმები ირიბი ბრუნვების ფორმებიდან, კერძოდ ვითარებითიდან, ბრუნვის ნიშნის ჩამოკვეცით მიღებული. ეს საკითხი მოითხოვს საგანგებო დაკვირვებას.

სახელობით ბრუნვაში თანხმოვანფუძიანი სახელები ჩვეულებრივ ი დაბოლოებითაა წარმოდგენილი, ა, ო, უ და უმარცვლო უ-ზე გათავებული სახელები კი შესაბამისად აჲ, ოჲ, უჲ და ჳ დაბოლოებით:

„ზემოჲ ეკლესიაჲ“ 497a, „ტრაპეზი და ღუნოჲ“ 464a, „რუჲსთჳსა რუჲ“ 435a, ბორცუ 465b.

ე-ზე დაბოლოებული სახელები გვხვდება ჱ და ჲ დაბოლოებით (იხ. ორთოგრაფიაში).

ბერაი ერთადერთი გამონაკლისია, სადაც ა ფუძიანი სახელის დაბოლოებაში აჲ დიფთონგის ნაცვლად აი შეგვხვდა.

საგულისხმოა, რომ იოვანე ბერა მის მიერ გადაწერილი ხელნაწერების მინაწერებში ბერა-ს უველგან ამგვარად — ი დაბოლოებით — წერს.

სახელობითი ბრუნვის ფუნქციებიდან აღსანიშნავია მისი ხმარება მიმართვის ფუნქციით: „აწ *მეფჱ*, ახლოს არს მიახლებაჲ შენი ღმრთისა“ 474a.

სახელები მოთხრობით ბრუნვაში, განურჩევლად ფუძის დაბოლოებისა, დაირთავენ - მან ფორმანტს: *ნიამან* 462b, დედამან თუსმან 494a, მირეან *მეფემან* 491a და სხვ.

მიცემით ბრუნვაში საზოგადო სახელებთან ყოველთვის გვაქვს ემფატიკური ა, ძეგლმა ამ მხრივ გამონაკლისი არ იცის: *ბლუარსა* 462a, მდინარესა 452b, *გუგასა* 454b და სხვ.

სახელი მოქმედებით ბრუნვაში გარკვეულ შემთხვევაში ა ემფატიკურითაა გავრცობილი, გარკვეულ შემთხვევებში კი ემფატიკური ა-ს გარეშე დასტურდება.

ი. იმნაიშვილს მოქმედებითი ბრუნვის ერთ-ერთ ფუნქციად დასახელებული აქვს მიზეზის გარემოების გადმოცემა და ამ ფუნქციით ხმარებულ მოქმედებითზე მოტანილი აქვს მხოლოდ ორი მაგალითი. ერთი ასეთი მაგალითი ჩვენს ძეგლშიც შეგვხვდა: (ალექსანდრე მეფემ)– „რუჲ გამოიღო ქსნის და დასხნა კაცნი მერუვენი და სტაგითა რუჲსაჲთა და ჰრქუნ ადგილსა მას ნასტაგისი“ 435a. (სტაგითა რუჲსაჲთა =რუს სტაგის მიხედვით).

უემფატიკურო მოქმედებითით ძველ ქართულში გადმოიცემა გამოსვლა გარკვეული პუნქტიდან: „ვიხილე ზეცით... ჩამომავალი დიაკონი“ 458a. იგივე უემფატიკურო მოქმედებითი იხმარება აგრეთვე საპირისპირო მნიშვნელობით, გადმოსცემს მიმართულებას. (ვარსკულავი)– „ერთი იგი წარვიდის აღმოსავალით და ერთი დასავალით“ 486 a.

-ება და -ობა სუფიქსებით ნაწარმოები აბსტრაქტული სახელები, ზოგჯერ იხმარებიან რა მოქმ. ბრუნვის ფორმით, წინადადებაში თავისებურ შინაარსს ავლენენ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში ასეთი მაგალითებია: (ჰელენეს)– „მოეწერა ნინოჲსა, დედოფლობით და მოციქულად და მახარებელად შეემკო„ 440b.

„ჰრომთა დაიპყრეს მეფობით ქვეყანაჲ ჩუენი“ 482a.

„უკმო ციხის თავმან კალაჲთ ტფილისისაჲთ მეფესა ჰერაკლეს ეაც-მოტობით“ 445b.

აღნიშნულ შემთხვევებში მოქმედებითი ბრუნვის ფორმით გადმოცემულია ვითარების გარემოება.

აქ ისიცაა აღსანიშნავი, რომ -ება და -ობა სუფიქსებით ნაწარმოები სახელები ვითარების გარემოების ფუნქციით ხმარებისას ყოველთვის მოქმედებით ბრუნვაში დგანან (ა ემფატიკურის გარეშე): *მიწყებით* 486b, 454a, *უცნებით* 468a, *ორგულებით* 472a *განსრულებით* 442a, *ერთობით* 489b და სხვ. ზემოსსენებული სამი მაგალითიც, ჩვენი აზრით, ამათ რიგში უნდა დადგეს.

ერთი მაგალითი შეგვხვდა მოქმედებითის უძველესი -ივ ნიშნით ნაწარმოებ ფორმაზე: *ცოცხლივ* 461b.

ნათესაობითს, ვითარებითსა და წოდებით ბრუნვებში საზოგადო სახელები საყურადღებოს არაფერს გვიჩვენებენ.

საკუთარი სახელთა ბრუნება. ძეგლში დასტურდება მრავალი სხვადასხვა წარმოშობის (ქართული, ბერძნული, ფალაური-სპარსული, სემიტური) საკუთარი სახელი (საქმე ეხება როგორც პირთა, ისე გეოგრაფიულ სახელებს), ბევრ მათგანს ამ ძეგლში მოხვედრამდეც (ზეპირ მეტყველებაში) და შემდეგაც (ძეგლის გადამწერთა წყალობით) მთელი რიგი ცვლილებები განუცდია. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში დამოწმებულ საკუთარ სახელთა მომდინარეობა და მათში მომხდარი ზემოსსენებული ცვლილებები ცალკე კვლევის საგანს წარმოადგენს.

რაც შეეხება ამ სახელთა ბრუნებას, ძველ ქართულში ადამიანთა საკუთარი სახელების ბრუნება განსხვავდება საზოგადო სახელთა ბრუნებისაგან. ეს განსხვავება შემდეგში

მდგომარეობს: სახელობითში, მოთხრობითსა და წოდებითში საკუთარი სახელები ფუძის სახითაა წარმოდგენილი, მიცემითში, ნათესაობითსა და მოქმედებითში ემფატიკურ ა-ს არ დაირთავენ. „ქართლის მოქცევის“ ტექსტში ეს წესი ძირითადად დაცულია.

საკუთარი სახელი სახელობითში: „დადგა მეფედ *საურმაგ*“ 435b, „კათალიკოზი იყო *მაკარი*“ 445a.

მოთხრობითში: „რომელი წარიღო *სალომე*“ 497a, „ამან ჯიბეღო *–კალაჲ* გამოიღო“ 446a.

მიცემითში: „ევედრებოდეს ზაბილოვნს“ 451a, „მეფესა *კოსტანტინეს*“ 437a, „ცოლსა მეფისასა *ნანას*“ 438b.

ნათესაობითში: „*ელიოზის* ნათესავნი“ 488b, „*რევის ძემან*“ 493a.

სხვა ბრუნვებში საკუთარი სახელები არ შეგვხვედრია.

გეოგრაფიულ სახელთა ბრუნების მხრივ ძეგლში შემდეგი სურათი გვაქვს:

სახელობით ბრუნვაში გეოგრაფიული სახელები სახელობითი ბრუნვის ნიშნით არიან გაფორმებულნი: „*ტფილისი* ეშენებინა“ 445a, „შემუსრა ბაღდადი“ 446a, „მიუბოძა *მცხეთაჲ*“ 435a.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში გეოგრაფიული სახელების ხმარება მხოლოდ ლოკატივის მნიშვნელობით დასტურდება და, მაშასადამე, ისინი მიცემით ბრუნვას ემფატიკური ა-ს გარეშე აწარმოებენ: „ვიდრე მოსლვადმდე მისა *ტფილისს*“, 446b, „ჰურიანი მოვიდეს მცხეთას“ 436a და სხვ.

ერთგან, სადაც ლაპარაკია ზაბილონის მიერ ბრანჯთა გაქრისტიანებაზე, ნათქვამია, რომ ბრანჯთა მეფეს თავისი ათი სამთავრო: „მიეგებოდეს მდინარესა ზედა დიდსა ღდამარასა“ 452b. ჭელიშურსა და ლეონტი მროველის რედაქციებში ამის ნაცვლად იკითხება „და ღრმასა“ ნ. *მარი* „ღდამარასა“ ფორმას მიიჩნევს რომელიღაც უცნობი მდინარის სახელწოდების დამახინჯებად. აღნიშნული სიტყვა რომ მდინარის სახელწოდება ყოფილიყო, ძეგლში მოხსენებული სხვა გეოგრაფიული სახელების მსგავსად, მას ბოლოს ემფატიკური ა არ ექნებოდა. მაშასადამე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჭელიშურსა და ლეონტი მროველის რედაქციებში ეს ადგილი სწორადაა წარმოდგენილი, ეი. „ღდამარასა“ წარმოადგენს, პირიქით, „და ღრმასა“-ს დამახინჯებას. ამგვარი ახსნა თითქოს კონტექსტსაც უფრო ეგუება: მდინარის დასახასიათებლად დიდი და ღრმა-ს ერთად მოხსენიება.

ნათესაობით ბრუნვაში გეოგრაფიული სახელები შეგვხვდა მხოლოდ ა-თი გავრცობილი სახით: *კახეთისა* მთადმდე 486b. *ნეკრისა* ეკლესიაჲ 442a (C).

მოქმედებით ბრუნვაში გეოგრაფიული სახელები დაწუებითი ფუნქციით არიან ნახმარი, დაბოლოებად აქვთ -ით, ხმოვანფუძიანებთან -ით: „წიგნები მოსრულ იყო ჰრომით, და ეგუპტით და ბაბილოვნით“ 482a, აგრეთვე: „კაბადუკიათ ქალაქით“ 484b.

ვითარებით ბრუნვაში გეოგრაფიული სახელები -ად და დ (ხმოვანფუძიან სახელებთან) ნიშნების გარდა -ა ნიშნითაც არიან წარმოდგენილნი. მოვიდა- „სპარსთა მეფისა პიტიახში ტფილისად“ 442b. აგრეთვე: „ნინო შთავიდა კხოეთა“ 440a, „გარდაკრბეს თოშეთა“ 440a, შემოვიდეს *სივნიეთა*“ 442b.

მსაზღვრელ-საზღვრულის ბრუნების მხრივ ჩვენი ძეგლი ძველი ქართული ენის ნორმებს მისდევს.

ატრიბუტული მსაზღვრელი საზღვრულთან ერთად იბრუნვის იმისდა მიუხედავად, წინ უძღვის საზღვრულს, თუ მოსდევს მას: „ორ წელ“ 15, „საკუთველი საქმეც“ 441b, „სარწმუნომან დედოფალმან“ 9r, „ზემოსა ეკლესიასა“ 441b, „პატიოსნისა ჯუარისა“ 437a, „დიდითა სიხარულითა“ 494b, „ქალაქად მცხეთად“ 460a, და: „შესაწირავი დიდი“ 491a, „გზასა ძნელსა“ 459a, „გალობითა დიდითა“ 490b. „ქუეყანად მდაბლად“ 439a.

მართული მსაზღვრელის დროს პრეპოზიციული წყობის შემთხვევაში მსაზღვრელი არ იბრუნვის, იბრუნვის მხოლოდ საზღვრული, პოსტპოზიციური წყობისას კი იბრუნვის ორივე — საზღვრულიცა და მსაზღვრელიც: „ჩრდილოდსა ქუეყანაჲ“ 456a, „ერთ დღისა სავალსა“ 452a, „თჳსა ქალაქად“ 453a, მაგრამ: „ნათქაური ჩრდილოდსაჲ 498a, „სამოთხესა მას მეფისასა“ 463b, „სტაგითა რუდსაჲთა“ 435a, „ძედ ღმრთისა ცხოველისად“ 488a.

მართულ მსაზღვრელიანი საზღვრულ-მსაზღვრელის ბრუნებაში გამონაკლისს ქმნის ვითარებითი ბრუნვა, სადაც მსაზღვრელი ვითარებითი ნიშნის დ თანხმოვანს ჩვეულებრივ კარგავს. ზემოთ მოტანილი მაგალითი ჩვენს ძეგლში ერთადერთია, სადაც ვითარებით ბრუნვაში ასეთ მსაზღვრელს დ შენარჩუნებული აქვს.

სახელ-გვარული სინტაგმები. ამგვარი სინტაგმები შემდეგნაირად იბრუნვიან: პირდაპირი წყობის დროს იბრუნვის მსაზღვრელი, უბრუნველია საზღვრული, შებრუნებული წყობის დროს კი იბრუნვის ორივე — მსაზღვრელიცა და საზღვრულიც.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში ამგვარ სახელ-გვარულ სინტაგმებზე მაგალითები დიდი რაოდენობით შეგვხვდა. ისინი ზემოხსენებული წესის მიხედვით იბრუნვიან.

მაგალითები პირდაპირ წყობაზე: „ვახტანგ გორგასალი“ 443b, „მირვან მეფემან“ 438b. „ალექსანდრეს მეფესა“ 435a (ეს ერთადერთი მაგალითია, სადაც ხსენებული წესის საწინააღმდეგოდ მსაზღვრელიც ნებრუნებია და საზღვრულიც) „ჰეროდე მეფისაგან“ 469b. „ბრატმან მეფისა საგრილთა“ 471a.

შებრუნებულ წყობაზე მაგალითები საერთოდ უფრო ნაკლები დასტურდება, შედარებით ცოტაა ასეთი მაგალითები ჩვენს ძეგლშიც: „სპარსი ხუარა“ 471b, „მეფემან ამაზაერ“ 470a, „პატიახშმან ვარაშ“, 443a, „მეფესა ჰერაკლეს“ 445b, „დედოფლისა ნანაჲსა“ 441a.

სიტყვაწარმოება

ქართული ენა მდიდარია სიტყვამაწარმოებელი აფიქსებით. აფიქსების ეს სიმდიდრე მთელი თავისი მრავალფეროვნებით აისახება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში.

ქართულში სიტყვაწარმოების ორი გზაა ცნობილი: სუფიქსებითა და პრეფიქს-სუფიქსებით.

ჩვენს ძეგლში ამას გარდა მხოლოდ პრეფიქსებით ნაწარმოები სახელებიც გვხვდება: *სამკარი*, და *საგრილი*, რომლებშიაც მაწარმოებლად სა-პრეფიქსი გამოიყოფა:

(„სამკვარი ესხნეს“ 460b, „ნინო… ბრატმან მეფისა საგრილთა და სასუენებელთა ჯდა“ 471a) და უმარჯუ`უ. – პრეფიქსით ნაწარმოები ე.წ. უქონლობის სახელი: („უმარჯუ იქმნა საქმე იგი“ 476b).

ეს ფაქტი საგულისხმოა. საფიქრებელია, რომ ძველი ქართულისათვის ამგვარი სიტყვაწარმოება უცხო არ უნდა ყოფილიყო.

წარმოებული სახელები, მიღებული წესის თანახმად, ჩვენც შინაარსის მიხედვით დავალაგეთ.

1. კნინობითი სახელებიდან ძეგლში შეგვხვდა –აკ სუფიქსით ნაწარმოები სახელი. „სასლაკი“: „იყო სასლაკი მცირჱ სამოთხის მცველისაჲ“ 463b.

2. ქონების სახელებიდან ძეგლში დასტურდება შემდეგი აფიქსებით ნაწარმოები სახელები:

ა) ეან/იან. ამ აფიქსს ძველ ქართულში რამდენიმე ფუნქცია აქვს: აღნიშნავს ჯინმესაგან წარმომავლობას, ვისიმე მიმდევრობას და კუთვნილებას. ეან/იან აფიქსით ნაწარმოები სახელებიდან ძეგლში შეგვხვდა აგარეანი: „ბაღდადი აგარეანთა დაიპყრესო“ 447a (C-ში აგარიანთა), ბაკურეანი 447b (C-ში: ბაკურიანი).

იან სუფიქს შეიცავს აგრეთვე სიტყვა ფურცლიანობასა 485 a (SC).

ეან/იან აფიქსს გამოყოფენ სახელში ქრისტეან/ქრისტიან. ამ სახელთან დაკავშირებით ჩვენ დავუშვით ვარაუდი, რომ იგი შეიძლება ბერძნული…-იდან მომდინარე იყოს. ამ ვარაუდის დაშვებას ამართლებს, ჯერ ერთი, საქართველოში ქრისტიანული სარწმუნოების ისტორიის გათვალისწინება (მისი დამოკიდებულება ბერძნულთან) და, რაც მთავარია, აღნიშნული სახელის ე დაბოლოებით წარმოდგენა. ეან/იან სუფიქსით ნაწარმოები სახელები თანხმოვანფუძიანები არიან, „ქრისტიანი“ კი ძველი ქართული ენის ძეგლებში ყველგან ე დაბოლოებით დასტურდება: ქრისტეანე, ქრისტეანემან, ქრისტეანენი 446b.

ე დაბოლოების არსებობა ამ სახელში, ჩვენი აზრით, მხოლოდ ბერძნულით შეიძლება აიხსნას. ცნობილია, რომ ბერძნულ ოს–ზე დაბოლოებული სახელების გადმოღების ძირითადი გზა ბერძნული ვოკატივის ფორმით, ეი. ე დაბოლოებით გადმოღებაა. ამგვარი დაბოლოებითაა შემოსული ჩვენში მამაკაცთა უამრავი საკუთარი სახელი: პეტრე, პავლე, ბართლომე, ფილიპე და სხვ.

აღსანიშნავია, რომ პეტრესა და პავლეს წამებათა სინურ ნუსხაში, რომელიც უფრო ძველია, სვანური და პარხლის მრავალთავების შესატყვისი ტექსტის ქრისტეანე-ს პარალელურად ყველგან ქრისტიანე-ა ნახმარი.

ძეგლში ერთგან -ეან სუფიქსით ნაწარმოები გვარიც დასტურდება. შატბერდულ ნუსხაში ვკითხულობთ: (ჰურიათა)… „იწყეს სადაჲთვე წარსლვად თუნიერ ხოლო ბარაბეანთასა, რომელნიც მოინათლნეს ორმეოცდაათი სული სახლისა მათისაჲ“ 484a.

აქ საქმე გვაქვს წარმომავლობის სახელთან, რომელიც გვარადაა ქცეული.

ბ) -ოსან სუფიქსით ნაწარმოები სახელებიდან ძეგლში შეგვხვდა: მახულოსანნი 478a, ყუავილოსანნი 459b, ცოლოსანნი 447ba (SC).

საგულისხმოა, რომ -ოსან სუფიქსით ძველ ქართულში ვინ ჯგუფის სახელთა კუთვნილებაც გადმოიცემოდა.

გ) -ოვან სუფიქსით ნაწარმოები სახელებია: ჴელოვანი 478 a, ჰაეროვანი 489 a, მაყულოვანსა 471 b.

დ) -იერ (დისიმილაციით -იელ) სუფიქსითაა ნაწარმოები: შუენიერ 485b, ჯორციელსა 434a (-C), სალმობიერთა 4v (-S), გედნიერო 463a, (-C), -იერ სუფიქსით ნაწარმოებ ფუძეზეა დართული ება მაწარმოებელი შემდეგ სახელებში: შვილიერებასა 494a, ნაყოფიერებასა 476a, წადიერებაჲ 16v (-S).

ე) ა სუფიქსითაა ნაწარმოები ქალის საკუთარი სახელი შროშანა („მოვიდა დაჲ ესე ჩემი შროშანა“ 463b). 465 გვერდზე მინაწერში მოხსენიებულია იოვანე ბერა, ამ ხელნაწერის გადამწერი: ქრისტჱ, შეიწყალე ბერაი მწერალი“.

ვ) წარმომავლობის აღმნიშვნელ სახელთაგან ძეგლში დასტურდება -ელ და ეულ სუფიქსებით ნაწარმოები სახელები.

ა) -ელ სუფიქსით აღინიშნება ადამიანთა სადაურობა. ქართლის მოქცევის ტექსტში ამ სუფიქსით ნაწარმოები უამრავი სახელია წარმოდგენილი: „მცხეთელთა მკუდრთა, ბოდელთა მღდელთა, კოლისწყაროველთა მწიგნობართა და სომისკანელთა თარგმანთა“ 467a. ამას გარდა: „დაჩი უჟარმელი“ 444a, ჭართალელთა 439b, წილკანელთა 440a, კხოელნი 440a და ა.შ.

ბ) ორიოდე შემთხვევაში -ელ აფიქსითაა ნაწარმოები ეთნიკური სახელები, რომლებიც ჩვეულებრივ უაფიქსოდ დასტურდებიან: რედაქციის კაოხნ-ს (ეთნიკური სახელია) S-ში კხოელნი (440a) შეესაბამება, ხოლო ბრანჯნი (451a) რედაქციაში ბრანჯელნი (ბრანჯელნი) სახითაა წარმოდგენილი.

გ) -ეულ სუფიქსითაა ნაწარმოები მთეული: „მთეულთა უქადაგა სარწმუნოებაჲ“ 440 a (-C), სახლეული: „ყოველით სახლეულით 26v (-S), დილეული: „დილეულითგან ვიდრე მწუხრადმდჱ“ 493a.

საგულისხმოა, რომ ჩვენს ძეგლში „მთეულს“ სხვა მნიშვნელობაც აქვს. ნინოს შეკითხვაზე, თუ რომელია ჩრდილოეთის ქვეყანა, უპასუხებენ: „ჩრდილოჲსა ქუეყანაჲ სომხითისა *მთეულ* არს“ 456a, სადაც „სომხითისა მთეული“ უნდა გავიგოთ როგორც სომხითის მთიანეთი, სომხითის მთიანი მხარე (C-ში სხვაგვარადაა: „ჰქუია ჩრდილოჲ ქუეყანაჲ სომხითისა და მთიულეთისა და არს ფრიად საწარმართოჲ“). მაშასადამე, -ეულ სუფიქსი აქ გადმოსცემს არა წარმომავლობას, არამედ ქონებას. აღნიშნული ფუნქციით -ეულ სუფიქსი დასტურდება აგრეთვე სიტყვაში: *სირცხულეული* 10r (-S).

ამგვარად, ჩვენი ძეგლის მიხედვით -ეულ სუფიქსი თავისი ფუნქციებით (აღნიშნავს წარმომავლობას, ქონებას) -იან სუფიქსის სინონიმად გვევლინება.

4. -ნარ სუფიქსითაა ნაწარმოები (აწარმოებს მცენარეთა კრებულის სახელებს): *მუხნარი* 26v (-S) და *მაღნარი* 26v (-S).

5. აბსტრაქტული სახელების მაწარმოებელ აფიქსებად გამოიყოფა -ობა, -ება სუფიქსები და სი—ე პრეფიქს-სუფიქსი:

ა) -ობა: *კათალიკოზობაჲ* 444 b, *დეკტალარობასა* 450 b, *ტყუეობა* 449a, *ჯუარობა*: „*დადვა კრებაჲ ჯუარს ჯუარობასა*“ 447a (-C). *თავობა*: „*კათალიკოზნი, რომელნი თავობითგან იყვნეს*“ 7v (-S).

ბ) -ება: *მოცალებაჲ* 499a, *მოშიშებითა* 12r (-S), *მოწრაფებით* 475b, *მანქანებათა* 490.

გ) სი-ე: *სიგლახაკ*ჲ 449b, „*სიმართლ*ჲ *ცისაჲ და სინათლ*ჲ *მზისაჲ*“ 473a.

6. უ-ო და უ-ურ პრეფიქს-სუფიქსებით იწარმოება ქართულში უქონლობის სახელები. ეგევე აფიქსებია გამოყენებული უქონლობის სახელების საწარმოებლად ჩვენს ძეგლშიც.

ა) უ-ო: *უზომო* 478b (-C), *უშვილოჲ* 464a, *უჩინოთა* 20r, *დაუსაბამოჲ* 274a.

ბ) უ-ურ: *უკეთურთა* 20r (-S)

7. დანიშნულების სახელები იწარმოება სა-ე და სა-ო პრეფიქს-სუფიქსებით.

ა) სა-ე: *სასაუმეულ*ჲ 458a, *სასამოსლ*ჲ: „*სცუმდეს სასამოსლესა*“ 12r (-S), *სასისხლ*ჲ: „*ადგილსა… სასისხლესა*“ 13r (-S), “*სამოთხესა მას*“ 476a, „*საუკუვილედ შემზადებული*“ 21r (-S).

ძეგლში დანიშნულების სა-ე პრეფიქს-სუფიქსით ნაწარმოები ორი გეოგრაფიული სახელიც დადასტურდა *სარკინე* და *საფურცლე*: *სარკინე ქალაქი*“ 434a (-C); *საფურცლით* 18r (-S).

ბ) სა-ო: *საზარო* 460b, „*სამოსელი სამკუდროჲ* 451a, „*ქუეყანაჲ საწარმართოჲ* 456a, *საერისთვონი* 452b, *სამღდელოს* 481b და სხვ.

დანიშნულების აღმნიშვნელი ზანური პრეფიქს-სუფიქსი ო-ე უნდა გამოიყოს გეოგრაფიულ სახელში *ოძრაკე* 434a (ო-ე შეესატყვისება ქართულ სა-ე, სა-ოს). ო-ე-ს გამოყოფას *ოძრაკე*-ში ამართლებს შემდეგი ფაქტიც: *ოძრაკე*-ს მახლობლად ჯოფილა წყარო *ოცხე*, რომელიც ვახუშტის გადმოცემით არის: „ფრიად დიდი და ცხელი, მდუღარის მსგავსი. სახელწოდებაში ამ წყაროს თვისების აღმნიშვნელი სიტყვა (*ცხცხელი*) უნდა შეიდიოდეს, ო-ე კი დანიშნულების სახელთა მაწარმოებელი ჩანს.

8. წინაგითარების სახელები ქართულში იწარმოება ნა-არ და ნა-ევ პრეფიქს-სუფიქსებით. ამ აფიქსებით ნაწარმოები არც ერთი სახელი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში არ შეგხვედრია. სამაგიეროდ აქ დადასტურდა ქართულში დღემდე უცნობი პრეფიქს-სუფიქსით ნაწარმოები სახელი *ნასტაგისი*: „*სტაგითა რუისაჲთა ჰრქუან ადგილსა მას ნასტაგისი*“ 435a (-C).

9. ხელობის სახელები ძეგლში ნაწარმოებია შემდეგი აფიქსების საშუალებით: მე-ე, მე-ურ, მო-ე, მო-ურ.

ა) მე-ე: *მერუენი* 435a (-C), *მეკრძალე* 451b

ბ) მე-ურ: „*ვითხოვე საზრდელი მეთევზო ~ რთაგან*“ 17v (-C).

გ) მო-ე: *მონადირეთაგან* 496b.

დ) მო-ურ: (დისიმილაციით მო-ულ) *მოგზაურნი* 459a, *დაამოთაულეს* 442b (-C).

10. გეოგრაფიულ სახელთა საწარმოებლად ქართულში შეიძლება გამოყენებულ იქნას ყველა ის აფიქსი, რომელიც საერთოდ სიტყვაწარმოებაში გამოიყენება. ამგვარი წარმოების გეოგრაფიული სახელები უკვე მოვიხსენიეთ სიტყვაწარმოების სხვა ჯგუფების განხილვისას. არის გეოგრაფიულ სახელთა მაწარმოებელი სხვა აფიქსებიც. ჩვენი ძეგლის მიხედვით ასეთებია: -ეთ, -ით, -ოთ, -თ, სა-ეთ და -ის.

ა) -ეთ. გეოგრაფიულ სახელთაგან ყველაზე ხშირია -ეთ სუფიქსით ნაწარმოები სახელები. -ეთ სუფიქსით ნაწარმოებ სახელთა დიდი რაოდენობა დასტურდება „მოქცევაი ქართლისაჲ“-ს ტექსტში: *დვალეთი* 6v (-S), *ეროშეთი* 2v (-S), *თოშეთი* 440a, *კაწარეთი* 440a, *კახეთი* 440b, *კხოეთი* 448b, *ოვსეთი* 6v (-S), *ჟალეთი* 440a, *წანარეთი* 6v (-S), *ჯავახეთი* 458 და სხვ.

ქართულ ენა -ეთ სუფიქსით აწარმოებს სხვა ქვეყნების სახელებსაც. ასეთი სახელებია ჩვენს ძეგლში: *ასურეთი* 445b (-C), *ხაზარეთი* 6v (-S), *სივნიეთი* 442b.

ბ) -ით: *სომხითი* 445a, 458a.

გ) -ოთ: *თხოთი*

დ) -თ: *ღართი*

ე) -თა *მცხეთა* 436a, 445a, 459b, *მოგუთა* 459b.

სა-ეთ პრეფიქს-სუფიქსით ნაწარმოები ერთადერთი სახელი დასტურდება ჩვენს ძეგლში, ესაა: *საბერძნეთი* 457b, 458a, 475b.

ძეგლში დასტურდება -ისი დაბოლოებიანი რამდენიმე ტოპონიმიკური სახელი, ე. წ. ნაგენეტივარი სახელები: *ტფილისი* 445ba (-C), *ბოლნისი* 442a, *მანგლისი* 2v (-S), *ნეკრისი* 442a, *ურბნისი* 434a.

კომპოზიტები

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ„-ს ტექსტში მრავალგვარი წარმოების კომპოზიტი გვხვდება. არის იშვიათი წარმოებისა და იშვიათი ხმარების კომპოზიტებიც.

ყველაზე ხშირია კომპოზიტები, რომელთა პირველი კომპონენტი ფუძითაა წარმოდგენილი, მეორე კი სახელობითი ბრუნვის ფორმით, ასეთებია: *გულგდებული* 437a, *ქმნულ-კეთილი* 1r (-S), *პალატ-ბანაკი* 9r, *ძალ-დიდი*: „ვხედევდი მეფეთა მათ ძალ-დიდეა„ 461, „სულნელებაჲ დიდ-ძალი„ 492a (-S), *რტო-მრავალი* 463a.

პირველი კომპონენტი სახელობით ბრუნვაშია, მეორე მიცემითში *ერთი-ერთსა* 483 (-C). ამ სიტყვას ჩვეულებრივ განმარტავენ როგორც: ერთმანეთი, ერთიმეორე. ჩვენს ძეგლში იგი მხოლოდ ერთგან შეგვხვდა. ყურადღება მიიქცია მისმა განსხვავებულმა მნიშვნელობამ: „აღჰმართა წმიდამან ნინო ჯუარი ქრისტჱსი და *ერთი-ერთსა* ნათელსცემდა მუნ შინა ჴელითა იაკობ მღდელისაჲთა.“

კონტექსტის მიხედვით, *ერთი-ერთსა* ნიშნავს არა *ერთმანეთსა* და *ერთიმეორეს*, არამედ *თითოეულს*, *ყოველ მათგანს*. შესაძლებელია, რომ აღნიშნულ სიტყვას ეს მნიშვნელობა სხვაგანაც ჰქონდეს.

პირველი კომპონენტი სახელობითშია, მეორე მისი მსაზღვრელია და ნანათქაობითარ სახელობითში დგას: „ქუემოსა ეკლესიასა ერქუა წმიდაჲ. წმიდათაჲ„ 497b.

პირველი კომპონენტი მიცემით ბრუნვაშია, მეორე სახელობითში: *ცხოველს-მყოფელი* 498b (მეფემ)–"*გულს-მოდგინედ გუმბადი აღაშენა*" 493a.

პირველი კომპონენტი ნათესაობით ბრუნვაშია, მეორე სახელობითში; შედარებით ბევრია მაგალითები კომპოზიტების ამგვარ წარმოებაზე: *ციხის-თავი* 445b, *დის-წული* 443a, *ზატიკის-ზატიკი* 490b, 491a (ძველ ძეგლებში ეს სიტყვა იშვიათად გვხვდება, აღნიშნავს აღდგომის მომდევნო კვირას), *ღმრთის-მშობელი* 20r, *მეხის-ტეხა* 473b, *ზარის-აღსაწდელი* 478a, *მწუანის-ფერობა* 485a და სხვ.

პირველი კომპონენტი -თ\ა-იანი მრავლობითია ნათესაობით ბრუნვაში: *შვილთმოყუარე* 8r (-S), *ჴელთ-შეუხებელად* 480a, *ფერჴთა-ფიცარნი* 2v, *ნავთ-სადგური* 457a, *საკურველთ-მოქმედი* 481b.

ხშირია ისეთი კომპოზიტები, რომელთა პირველი კომპონენტი ფუძის სახითაა წარმოდგენილი, ოღონდ ნათესაობითის შინაარსი აქვს, იგულისხმება, რომ მათში -თ\ა მაწარმოებელი ჩავარდნილია. ასეთ კომპოზიტებად მივიჩნიეთ „*გზა-მოგზაური*" და „*ენა-მეცნიერება*".

აღნიშნული ორი სიტყვა ერთსა და იმავე კონტექსტში გვხვდება. ქართლში გამომგზავრების წინ პატრიარქი ნინოს ავედრებს ქრისტეს. იგი მიმართავს ქრისტეს: „ექმენ, ქრისტეჱ, ამას გზა-მოგზაურ, ნავთ-სადგურ, მოძღუარ *ენა-მეცნიერების*, ვითარცა-იგი წინათა მათ მოშიშთა სახელისა შენისათა„ 457a. ჭელიშურ რედაქციაში პარალელურად გვაქვს: „ექმენ, ქრისტე, მონასა ამას შენსა გზად წინამძღუარ, და ენაჲ მეცნიერ, ვითარცა-იგი წმიდათა მოციქულთა„).

გზა-მოგზაური ჭელიშური რედაქციის თანახმად, (გზად-წინამძღუარ-გზათწინამძღუარ) ნიშნავს გზის მასწავლებელს, მეგზურს, კონტექსტით კი ასეც შეიძლება გავიგოთ და თანამგზავრადაც: მოგზაური ძველი ქართული მეგზურიცაა და თანამგზავრიც. გზა-მოგზაური (გზათამოგზაური), მამასადამე, უდრის გზაში თანამგზავრს, ან გზის მაჩვენებელს.

„ექმენ მოძღუარ ენამეცნიერების„ უნდა ნიშნავდეს: მოძღვარ ექმენ ენათა ცოდნაში, ენათა გაგებაში. ე. ი. „ენამეცნიერება"-ც აგრეთვე კომპოზიტი ჩანს, მიღებული ენათა-მეცნიერება-დან.

ძველი ქართული ენის ძეგლებში აღნიშნულ ორ კომპოზიტთაგან არც ერთი არ შეგვხვედრია, საგულისხმოა, რომ *ენა-მეცნიერების* მსგავსი წარმოებისა და შინაარსის კომპოზიტზე უთითებს ილ. აბულაძე ბალავარიანში, გამოცემის შესავალში მას მოტანილი აქვს *სიტყუა-მეცნიერება*.

პირველი კომპონენტი მოქმედებით ბრუნვაშია, მეორე სახელობითში: *ნათლით-შემოსილი* 480b, 498a, *ძლევით-შემოსილი* 441a, 488a, *წილით-ხუედრებული* 481b, *კირით-ხურონი* 2v (-S).

პირველი კომპონენტი ვითარებით ბრუნვაშია, მეორე, ჩვეულებრივ, სახელობითში: *მკნედ-მოლუაწე* 478b, *ახლად-შობილი* 467b, *მარტოდ-შობილი* 439a.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში ზმნა თავისებურსა და განსხვავებულს არაფერს გვიჩვენებს. ჩვენი ძეგლი ამ მხრივაც აგრეთვე კლასიკური ქართულის ნორმებს მიჰყვება.

ზმნისწინები. მე-10–11 საუკუნეებიდან ბოლოთანხმოვნების ჩამოკვეცით ზმნისწინები მარტივდება. ამგვარად გამარტივებულ ზმნისწინებზე ნიმუშები „მოქცევაჲ ქართლისაჲ„-ს ტექსტშიც მოიპოვება:

აღ–ა: ადგომაჲ 450b, ადგომასა 456b, *ასდეგ* 490, *ათხელდებოდა* 445a, *ავიხილენ* 461b. *ასპოლვად* 495b. „აურაცხელისა მოწყალებისა„ 473a და სხვ.

გან– გა: გაიშორა 436a.

წარ–წა: წამოვედ 458b.

რამდენიმე შემთხვევაში -შთა ზმნისწინი –ჩა–დაა ქცეული:

ჩამოვედ 463b, *ჩამოირლუეოდეს* 477a, *ჩამომავალი* 496b (შდრ. შთავიდა 440b, შთავიდიან 464b).

ტემსი. ძეგლში ხშირია ზმნების ტემსი: მო-ხოლო-ვიდეს 440b, და სადა-ვაკლო 461a, მო-ვინმე-ვიდა 480b და სხვ.

ზმნასა და ზმნისწინს შორის ჩართულია ორი სიტყვა, ნაწილაკი და ნაცვალსახელი: შე-ცა-შენვე-გაპყრენ 451a.

ტემსს ადგილი აქვს მიმღეობებშიც, მიმღეობა ამ დროს შედგენილი შემასმენლის სახელადი ნაწილია: „იგი ყრმაჲ გან-სამძ-ზრდილ არს“ 468a; „აღმო-ოდენ-სრულ იყო მზჱ სიმართლისაჲ და მო-ოდენ-ფენილ იყო ჭეშმარიტი“ 498a.

პირის ნიშნები. I სუბიექტური პირის ნიშანი ვ იყარგვის უ ხმოვნის წინ და ასლ, ვედ/ვიდ ზმნაში: „შეუდგები ქრისტჱსა“ 474b, „მე შეუსწრე ციხედ არმაზდ“ 460b, „მე წარვალ, *ვინაჲცა მოვედ*“ 499a და სხვ.

მე-2 სუბიექტური და მე-3 ობიექტური პირის ნიშნების ხმარების თვალსაზრისით „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ისეთსავე სურათს გვიჩვენებს, რა სურათიცაა წარმოდგენილი ძველი ქართული ენის სხვა ძეგლებში. ეს ნიშნები (ჲ, 0 ს/შ- თითოეული გარკვეულ შემთხვევაში) ან ნორმის შესაბამისადაა ნახმარი, ანდა მათ წარმოდგენა-არწარმოდგენას გარკვეული საფუძველი ეძებნება.

არნ. ჩიქობავამ ქართულში შეამჩნია მთელი წყება პარალელური ხმარების ზმნებისა, როგორიცაა: მისტყდებოდა/მიატყდებოდა, გჭირს/გიჭირს, შესთვალა/შეუთვალა, შეჰრია/შეურია და სხვა, რომელთა შორის განსხვავებას ქმნის ის, რომ ერთ შემთხვევაში გვაქვს პირის ნიშანი, მეორეში – რომელიმე ხმოვანი. ა. ჩიქობავამ აღნიშნულ ფორმათა ანალიზის საფუძველზე დაასკვნა, რომ პირის ნიშნებს თავდაპირველად ხმოვნითი ელემენტიც უნდა ჰქონოდათ, რომელიც ზოგ შემთხვევაში დაკარგულა, ზოგჯერ კი შემონახულა.

პრეფიქსებით განსხვავებულ ერთი შინაარსის ზმნებზე ამგვარი მაგალითები „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტშიც მოიპოვება:

„რომელნი-იგი ღმრთად ჰქონდეს
მამათა თქუენთა“ 461a.
„მტკუარმან გარდამოხეთქა და
წარჰქონდა საშინლად
ქალაქი“ 477a.
„მოჰკუეთეს ნაძკ იგი და
შემზადეს სუეტად“ 476a.
„აღმოჰვიდოდეს სულნი
წმიდათა მათ“ 458a.
„შეჰვედრა სული თჳსი კელთა
ღმრთისათა“ 441a.

შდრ. „მშობელთა ჩემთა
განყიდეს ყოველი, რაჲცა
აქუნდა“ 453b.
„მოაქუნდა იგი ათსა ათეულსა
კაცსა“ 485a.
„შემოაქუნდა ქალაქად“ 485a.
„შეამზადეს“ სუეტად“ C.
აღმოუვიდოდეს.
შეაქედრა.

ძველი ქართული ენის სხვა ძეგლების მსგავსად, „ქართლის მოქცევაშიც“ 0 I ობიექტური პირის ნიშანი არის ბუ და მ: „დაგუაობლნა ჩუენ“ 498a, „მღდელთა მათ გუასწავეს“ 489a, „ღმერთი მექმნა ჩუენ მოძღუარ და შემრთნა ჩუენ ერსა ქს ~სა“ 496a.

ძველ ქართულში ორპირიან სტატიკურ ზმნებში ე.წ. რეალური ობიექტის მრავლობითობა ჩვეულებრივ არ აისახება. ჩვენს ძეგლში ერთგან თავი უჩენია აღნიშნული ობიექტის მრავლობითობის 0 მაწარმოებელს:

„და ეპყრათ იგი, რომელ ხარკითა აქუნდა“ 434b.

მოქმედებითი გვარის ზმნები II სერიაში 1ნ/ნ ფორმანტით ასახავენ პირდაპირი ობიექტის მრავლობითობას:

„დალეწნა კერპნი იგი და დაფქვნა და დააწულილნა“ 462b, „დაარღუნა ზღუდენი იგი ქარმან სასტიკმან“ 462b. ორიოდე მაგალითი შეგვხვდა, სადაც პირდ. ობიექტის მრავლობითობა ზმნაში არ იყო ასახული: „იხილეს ყოველთა სასწაულნი ესე დიდებულნი“ 494a.

რამდენიმე შემთხვევაში ზმნაში პირდ. ობიექტის მრავლობითობის ნიშანი წარმოდგენილია, პირდ. ობიექტი კი არ ჩანს.

„დაიკრჩხიალნა მწარედ დედაკაცმან მან“ 469b.

„მეყსეულად დასწყუდნა ყრმასა მას“ 493b.

„მოხედენ და შეჰრისხენ სულთა ამათ უჩინოთა“ 462a.

ივარაუდება, რომ აღნიშნულ ფორმებში პირდ. ობიექტი გაუჩინარებულია.

დღეს სტატიკური ზმნები აწმყოს I და II პირის ფორმებს აღწერით აწარმოებენ მეშველი ზმნის გამოყენებით, ძველ ქართულში კი მათ უმეშველზმნო წარმოება ჰქონდათ: „უფალო, იესუ ქრისტე, რომელი გურწამ“ 489b.

უწყვეტელი და მისგან ნაწარმოები მწკრივები ძველ ქართულში განარჩევენ -ოდ-იან და დ-იან ზმნათა უღლებას.

–ოდ–იანი ზმნები უწყვეტელსა და I ბრძანებითს აწარმოებენ ე დაბოლოებით, უწყვეტლის ხოლმეობითსა და I კავშირებითს კი ი დაბოლოებით, იმ დროს, როდესაც დ–იანი ზმნები ე დაბოლოებას ღებულობენ მხოლოდ I კავშირებითში.

აღნიშნული წესი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“–ს ტექსტში უგამონაკლისოდაა გატარებული.

უწყვ. „მე ვტიროდე მამისა ჩემისათჳს“ 477a.

„აქა მოვიდა იგი, რომელსა თქუენ ეცლტოდეთ“ 479a.

კავშ. „რაჲთა იხილონ მოძულეთა ჩუენთა და ჰრცხუენოდის“ 490a.

„რ ~არბიოდიან მეჴისტეხანი კუალსა მისსა“ 473b.

მინდა/გინდა/უნდა ფორმებს დღეს აწმყოს შინაარსი აქვთ, ძველ ქართულში კი მათით, როგორც უწყვ. მწკრივის ფორმებით, წარსული დროის შინაარსი გადმოიცემოდა. ასეა ეს ჩვენს ძეგლშიც:

„იხილა მეფემან ამაზაელ სამოსელი იგი და უნდა წარღებაჲ მისი“ 470b; უნდა აქ უდრის დღევანდელ უნდოდას.

აგრეთვე: რაჲ–იგი უნდა ქრისტჱსა მათგან, მათ აღასრულეს“ 454 b.

ძეგლში გვხვდება უწყვეტლის ფორმები ე.წ. თანხმოვანგასაყარი ი–ს გარეშე: *ვხედევდ* 463b, *ვეძიებდ* 468a, *განვიცდიდ* 559a, *ვჰმსახურებდ* 454a, *ჰყოფდ* 499b, უნიშნო ვნებითისა და საშუალო გვარის გარკვეული რიგის მედიოპასიურ ზმნებს წყვეტილში დღეს თანხმოვანგასაყარი ი დაერთვით ბოლოს. ძველ ქართულში კი ისინი აღნიშნულ ი–ს არ დაირთავდნენ. მაგალითები ამ რიგის წყვეტილის ფორმებზე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“–ს ტექსტში მრავლად დასტურდება: *„მე წარმოვედ“* 458b; *„უცხოვებით მოხუედ“* 472a, *„ვითარ მოშუერ“* 449a, *„მოუდეგ გზასა ძნელსა“* 459a, გარდამჰკვედ 489b, „მე ოდენ ვიშუე მათგან“ 453a და სხვ.

ქართლის მოქცევის ტექსტი განსაკუთრებით მდიდარია ხოლმეობითის ფორმებით. ეს შეიძლება თვითონ ნაწარმოების ხასიათით აიხსნებოდეს: ნაწარმოების მიხედვით, რამდენიმე თვითმხილველი პირი მოგვითხრობს ამბებს, რომლებიც თითქოს მათ თვალწინ ხდებოდა. ამგვარი თხრობისათვის ხოლმეობითის ფორმების გამოყენება შესაფერისია.

აქა–იქ შეინიშნება მაგალითები ე. წ. უწყვეტლის ხოლმეობითზეც.

„მოვიდიან მფრინველნი ცისანი, შთავიდიან მდინარესა, დაიბანნიან და მოვიდიან სამოთხესა მას და ბაბილოსა მას მოისთულებდიან და ყუავილსა მას ძოვდიან და მოწლედ ჩემდამო ღაღადებედ– გარე–მომადგიან ყდავილით და ჴმობედ ჩემდა მომართ“ 464 b.

აწმყოს ხოლმეობითისა და II ხოლმეობითის ერთ კონტექსტში პარალელურ ხმარებას ხსნიან მათი ფუნქციების ერთგვარობით.

მომავალი დროის გამოსახატავად ჩვეულებრივ გამოყენებულია კავშირებითის ფორმები: *„გამოვსწულილო ადგილი იგი“* 471a, გაუწყოცა 449b, შერყოს 499b და სხვ. ორადორ შემთხვევაში ამ დანიშნულებით გამოყენებულია ვითარებით ბრუნვაში დასმული მასდარი „ყოფნა“ ზმნის აწმყოსთან ერთად: *მიწევნად ხარ* 461b, *მოსლვად ხარ* 490a.

პირველი თურმეობითი ძველი წარმოებით იხმარება, ნაწარმოებია -ივს დაბოლოებით; *გუსწავიეს* 449b, *მოგუღებიეს* 490a, *გამოურჩევიეს* 490b და სხვ.

ერთპირიანი ზმნები I თურმეობითს ჩვეულებრივ მეშველი ზმნის დახმარებით აწარმოებენ. ერთგან შეგვხვდა III პირის ფორმა ახალი წარმოებით: „*მოსრულა* სული ჩემი ჯორჯად ჩემდა“ 449b — მეშველი ზმნა მოკვეცილია.

ძეგლში ერთგან შეგვხვდა შეუალობითი კონტაქტის ფორმა: *ათქუმია* 474b. მაწარმოებელია -ევ. რომელიც მეორე სერიის ფორმებში -ივ-ად იქცევა ხოლმე, აქ ვ თანხმოვანი ჩავარდნილია.

საწყისი. საწყისთან დაკავშირებით თავისებური არაფერი შეგვინიშნავს, დავასახელებთ რამდენიმე მაგალითს საწყისზე, რომლებიც ძველ ქართულში ახალისაგან განსხვავებულად იწარმოებიან: *შესაქმე* (=შექმნა), *სივლტოლა* 488b (= ლტოლვა), შრიალება 454b (=შრიალი), *აღმართება* 488b (=აღმართვა), სრბა 480 b (= სრბოლა).

ერთგან შეგვხვდა ასეთი წინადადება: „თავი შენი იგი იყავნ დასარწმუნოებად კაცთა მიმართ“ 472b, სადაც -ება სუფიქსით ნაწარმოები აბსტრაქტული სახელი გაგებულია მასდარად, მისთვის დაურთავთ ზმნისწინი **და** და წინადადებაშიც მასდარის ფუნქციით გამოუყენებიათ.

სინტაქსი

მსაზღვრელ-საზღვრული. მსაზღვრელ-საზღვრულის რიგთან დაკავშირებით ძეგლში შემდეგი შეინიშნა: მრავლადაა წარმოდგენილი მაგალითები როგორც საზღვრულ-მსაზღვრელზე, ისე მსაზღვრელ-საზღვრულზე. უფრო ზუსტად სურათი ასეთია: ატრიბუტულ მსაზღვრელიან სინტაგმების შემთხვევაში ჭარბობს მაგალითები მსაზღვრელ-საზღვრულის რიგზე, მართულ-შეთანხმებული მსაზღვრელის შემთხვევაში კი პირიქითაა: გაცილებით მეტია მაგალითები საზღვრულ-მსაზღვრელზე, ვიდრე მსაზღვრელ-საზღვრულზე.

ასე მაგალითად, ხშირია ამ რიგის მაგალითები: „ყოველი ქართლი“ 488b. „პატიოსანსა ჯუარსა“ 493a, „დიდი წადიერებაჲ 456b, „ციხედ არმაზდ“ 460b.

უფრო ნაკლებია მაგალითები შებრუნებულ რიგზე: „ამბორებაჲ საუკუნოჲ“ 454a, „გზასა ძნელსა“ 459a, „კათა მაღალთაჲთა“ 439a, „ქუეყანად მდაბლად“ 439a.

მეტია მაგალითები: „კუართი იგი უფლისა იესუჲსი“ 455b,

„ბაგინსა ჰურიათასა„ 456b, „ჯუარითა ქ-ჩსითა“ 477b.

იშვიათია შებრუნებული რიგის მაგალითები: „ზაქარიაჲს ძმ“ 468b, „ჩრდილოჲსა იგი ქუეყანაჲ“ 456a, „რუჲსთვისა რუჲ“ 44 a და სხვ.

მსაზღვრელ-საზღვრულის ბრუნვასა და რიცხვში შეთანხმების თვალსაზრისით ჩვენი ძეგლი მისდევს ძველი ქართული ენის ნორმებს.

ებ-იან მრავლობითში სულ რამდენიმე სახელი შეგვხვდა. აღნიშნულ სახელებთან მხოლობით რიცხვშია წარმოდგენილი ატრიბუტული მსაზღვრელიც, მართული მსაზღვრელიცა და შემასმენელიც: „*სჩუაჲ წიგნები*“ 2r, „*სანაცები ქართლისაჲ* 9v, „წიგნები *მოსრულ იყო ჰრომით და ეგუპტით* და ბაბილოვნით ჰურიათაჲ მღდელთაჲ და მწი-

გნობართაჲ, რომელსა წერილ იყო ესრეთ“ 482a, „*მოიწია წიგნები ჰრომით*“ 484b, „*წარიღეს წიგნები*“ 485a.

შინაარსობრივი შეთანხმება. კრებითი სახელით „*ერი*“ და აბსტრაქტული სახელით „*სიმრავლე*“ გამოხატული ქვემდებარე შემასმენელს ხშირად მრავლობით რიცხვში შეიწყობს:

„*შთავიდა ყოველი ერი მდინარესა მას და განიბანებოდეს და აღმოვიდოდეს გამოსავალსა ერთსა*„ 452b.

„*ყოველმან ერმან იხილეს სასწ იგი ჯუარისაჲ მის*„ 489a, „*ესე მრავალგზის იხილა ყოველმან სიმრავლემან ერისამან*„ 486a, „*იხილეს სიმრავლემან სოფლისამან*„ 485b.

ირიბი ობიექტის ბრუნვის საკითხი. ძველი ქართული ენის ძეგლებზე დაკვირვებისას შეინიშნა ერთი საინტერესო ფაქტი: ირიბი ობიექტი ამ ძეგლებში ყოველთვის უთანდებულო მიცემითი ბრუნვით არ არის წარმოდგენილი, იგი გვხვდება თანდებულიან მიცემითსა და თანდებულიან ნათესაობით ბრუნვებშიც.

მსგავსი მაგალითები „მოქცევაჲ ქართლისაჲ„-ს ტექსტშიც დასტურდება:

(ნინომ–მეფეს)– „*დაჰვედრა იაკობ მღდელი, რაჲთა შემდგომად შენსა მან დაიპყრას საყდარი და მის წინაშე მისცა წიგნი იგი ჰელენე დედოფლისა მოწერილი, რომელი მოეწერა ნინოჲსა*„ 440a.

„*მათ დღეთა შემეშურვნეს ფრიად ჰურიანი მცხეთელნი ჩემზედა*“ 448a.

„*სულნელებაჲ დიდძალი მიეფინებოდა ყოველსა ქუეყანასა*“ 492a.

იქვე D ნუსხის ტექსტში პარალელურად გვაქვს „*სულნელებაჲ დიდძალი მიეფინებოდა ყოველსა ზედა ქუეყანასა*“.

„*შეახო ნეტარმან ნინო ჴელი თჳსი სუეტსა მას ცხოველსა და დასდვა ყრმასა მასზედა*“ 481a SC. იქვე: „*დასდვა ჴელი წმიდამან ნინო ერთსა ქვასა*“ 487b.

„*სანატრელი იგი გოდებდა და დაადენდა ცრემლთა სუეტსა მას ზედა*„ 476a SC.

„*სუეტი მოეახლა ხარისხსა მას ზედა*„ 29v.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში სინტაქსური თვალსაზრისით ყურადღება მიიქცია რამდენიმე თავისებურებამ, რაც სხვა ორიგინალურ ქართულ ძეგლებში არ შეგვინიშნავს.

1. მსაზღვრელ-საზღვრულის წინადადების სხვა წევრებით გათიშვა და საერთოდ წინადადების წევრების თავისუფალი განლაგება. ასე მაგალითად:

„*ზაბილოვნს–ღა ესმა მწრაფლ აუწყა ესე მეფესა და პატრეაქსა სიტყუაჲ მათი*„ 451a.

„*ღმერთი ღმერთთა მათთაჲ უწესს მას, არმაზ, რომელ არაჲ არს სხუაჲ, გარეშწ კერპი*“ 460a.

„*ესე მრავალრგზის იხილა ყოველმან სიმრავლემან ერისამან მაცხოვარებაჲ ღმრთისა ჩუენისაჲ*“ 486a.

„*აღვაშენე ზემოჲ ეკლესიაჲ თავისა ჩემისათჳს ქვითა და ერისა სიმრავლისათჳს* 497a (C-ში სხვაგვარადაა).

„პეროუაერი დედოფალი ქართლისა ერისთვისა დედაჲ იყო არქისი“ 9r (-S).

2. წინადადებაში ერთი და იმავე სიტყვების გამეორება აზრის უფრო მკვეთრად გამოსატვისათვის:

„თხრობასა გითხრობ მამისა ჩემისასა, რომელი წიგნთაგან ვიცი კითხვით და მამისა ჩემისაგან თხრობილსა“ 467a.

„მოწერა– ვითარმედ იგივე ყრმაჲ, რომლისა სპარსთა მეფენი მოსრულ იყვნეს ძღუნითა, იგი ყრმაჲ განს-სამწ-ზრდილ არს„ 458a.

„დედასა მისსა ვითარცა ესმა ჴმაჲ, ოდეს ჰასანიკმან ჯ~ა ზ~ა სამშჭუალსა დასცა კუერი მჭედლისაჲ იწ~მს, აჰა ესმა ჴმაჲ და იკრჩხიალნა მწარედ დედაკაცმან მან„ 469b.

საგულისხმოა, რომ აღნიშნული რიგის სამივე წინადადება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ„-ს ერთსა და იმავე თავში (თავი ზ` რომელი აღწერა დედაკაცმან ჰურიამან, სახელით სიდონია, ასულმან აბიათარ მღდელისამან) შეგვხვდა.

3. რთული ქვეწყობილი წინადადების დამოკიდებულ წინადადებაში წევრ-კავშირთან ერთად (რომელი) რამდენიმე შემთხვევაში ნახმარია იმავე ფუნქციის მქონე სხვა ნაცვალსახელიც:

1) „იყო მის თანა (იგულისხმება: რიფსიმესა და გაიანესთან — ც. ქ.) ნინო, რომლისა საქმჱ მისი გამოიძია ჰელენე დედოფალმან“ 437b.

ჭელიშური რედაქციის შესატყვის წინადადებაში ხაზგასმული **მისი** არ დასტურდება: „სახელი მისი ნინო, რომლისა საქმე გამოეძია ელენე დედოფალსა„.

2) „განკურნა (ნინომ ნანა დედოფალი, — ც. ქ.) ლოცვითა მისითა სენისა მისგან მძიმისა, რომლისა ჴელოვნებამან კაცთამან ვერ შეუძლო განკურნებაჲ მისი“ 471b.

შდრ. C-ში: „განჰკურნა სენისა მისგან მძიმისა, რომელი ჴელოვნებამან კაცთამან ვერ შეუძლო განკურნებად მისსა“.

3) „ღირს ეიქმენ ზიარებად ჭეშმარიტსა ჶორცსა და სისხლსა კრავისა მის ღმრთისასა, სოფლისა ცოდვისათჳს შეწირულისა, რომლისა ტკბილ არს მისი გემოჲსხილვაჲ“ 483b SC.

4) „მეჩუენა მე მზჱ მბრწყინვალჱ, ქრისტე ღმერთი ჩუენი, რომლისა ნათელი მისი არა მოაკლდეს ო~კე 496a SC.

5) „მოვჰკუეთე მე ხჱ იგი და შევქმენ მისგან სამნი ჯუარნი: ერთი ესე, რომელი ზეცით იყო სასწაული მისი– 497a.

C-ში: „შევქმენ ჯუარი სამი: ერთი, რომლისა ზეცით იყო სასწაული მისი, რომელი ენისაგან კაცობრივისა ვერ შემძლებელ არს თქუმად დიდებასა მისსა“.

ჭელიშური ტექსტიდან მოტანილ ამ წინადადებაში ჩვენთვის საინტერესო ფაქტს ორჯერა აქვს ადგილი.

ამგვარი შედგენილობის წინადადებები სხვა ორიგინალურ ძეგლებში არ შეგვხვედრია, თარგმანებში კი ხშირია.

ეს სინტაქსური ფაქტი პირველად პროფ. ილია აბულაძემ შენიშნა და მიუთითა კიდეც მის არაქართულობაზე.

1957 წ. ბელგიელმა მეცნიერმა ჟერარ გარიტმა გამოაქვეყნა სვიმონ მესვეტისა და ეფრემ ასურის ცხოვრებები, აღნიშნული ძეგლები მან სირიულიდან თარგმნილად მიიჩნია, ჩვენ მიერ ზემოთ მოტანილი მაგალითების მსგავსი ნიმუშები კი სირიიზმებად ჩათვალა.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში ამგვარი სირიიზმების არსებობა დამაფიქრებელია.

1900 წელს კონიბერმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ წმიდა ნინოს შესახებ ნამდვილი აქტები თავდაპირველად ასურულ ენაზე უნდა ყოფილიყო შედგენილიო. ამ მოსაზრების დასამტკიცებლად მან მოიყვანა შემდეგი საბუთები:

1. ავტორს გამოყენებული აქვს ასურული მასალები,

2. ძეგლში მოტანილია მთელი წინადადება ასურულ ენაზე,

3. სიდონია იწერება როგორც *სიდინია*, *სიდუნია*, *სიდონია*, რაც იქიდან წარმოდგება, რომ ასურულ წერაში ხმოვნები გრაფიკულად არ აღინიშნებიან.

4. ძეგლში რამდენჯერმე ხმარებული *ნეაფორი/მეაფორი* უდრის ბერძნულ *–ს*, აღნიშნულ სიტყვაში კ შეცვლილია შ-დ სირიულ ნიადაგზე ამ ორი ასოს ერთმანეთში არევის გამო.

აღნიშნული საბუთების მიხედვით ნინოს აქტების სირიულიდან მომდინარეობა ვერ დამტკიცდება:

1. ამა თუ იმ ენაზე მასალების გამოყენება არ ნიშნავს, რომ მწერალი მაინც და მაინც იმ ენაზე წერს, რომელზედაც მასალებს ეცნობა.

2. ძეგლში სირიული წინადადების გვერდით მოტანილია საკმაოდ მოზრდილი ფრაზა სპარსულად, რაც სრულიადაც არ მიუთითებს ნინოს აქტების თავდაპირველ სპარსულობაზე.

3. *სიდონია* სახელი მხოლოდ ერთგან გვხვდება *სიდუნია* სახით, ისიც ჭელიშურ რედაქციაში. ჭელიშური რედაქციის ტექსტი ორთოგრაფიულად ძალზე გაუმართავია, იქ ყოველ ნაბიჯზე გვხვდება სიტყვები ო-ს ნაცვლად უ დაწერილობით და, პირიქით, ასე რომ სირიული დაწერილობის თავისებურება აქ არაფერ შუაშია.

4. დასასრულ, კ-ს შ-ში აღრევა და ნეაფორი-ს მიღება ადვილი დასაშვებია, რომ მომხდარიყო სხვა დროს, სხვა შემთხვევაში და ჩვენს ავტორს გამოეყენებინა უკვე ცვლილი და ხმარებაში დამკვიდრებული სიტყვა.

ნინოს აქტების სირიულიდან თარგმნის ამ საბუთების უგულებელყოფის მიუხედავად, ზემოთ ჩამოთვლილი ე.წ. სინტაქსური სირიიზმები გვაფიქრებინებენ, რომ ძეგლის ავტორს ხელთ უნდა ჰქონოდა სირიული თუ არა, სირიულიდან თარგმნილი გარკვეული წყაროები მაინც.

მსაზღვრელ–საზღვრულის გათიშვისა და წინადადების წევრთა გამეორების მოყვანილი ნიმუშებიც აგრეთვე შეიძლება შედეგი იყოს იმ უცხოური წყაროების ენის გავლენისა, რომლებიც ხელთ ჰქონდა ავტორს.

ფილოლოგიური ძიებანი, I, თბილისი, 1964, გვ. 67-95.

ნინო ღამგაშიძე

წმიდა ნინო ჭართულ ხალხურ ტრადიციაში

ბევრი დაწერილა და თქმულა „ქალწულის, ქრისტეს ქადაგის და დიდი მოციქულის“[1] – წმიდა ნინოს – შესახებ, მაგრამ არის საკითხები, რომლებიც ჯერ კიდევ ფართო მსჯელობის საგანი არ გამხდარა. მათ შორისაა ქართველი ხალხის მიერ წმიდა ნინოს თაყვანისცემის საკითხი, რომელიც სხვადასხვა ასპექტს შეიცავს. წმიდა ნინოს სახე ქართულ ხალხურ ტრადიციაში, ერთი მხრივ, შეგვაძლებინებს დავინახოთ თუ რას ასწავლიდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია თავის მრევლს და, მეორე მხრივ, რა კუთხით იჩინა თავი ხალხის რელიგიურ ცხოვრებაში მისდამი თაყვანისცემამ. წმიდა ნინოსთან დაკავშირებული ხალხური თქმულებები ისტორიული მოვლენების კვალსაც შეიცავენ. წინამდებარე საკითხი ფაქტობრივად შეუსწავლელია. ზურაბ კიკნაძის ფრიად ნიშანდობლივი სტატიის („ქართლის მოქცევის ანდრეზული ვარიანტები“[2] გარდა ჩვენთვის უცნობია სხვა სამეცნიერო პუბლიკაცია, რომელიც წინამდებარე თემას ეხება. იმისათვის, რომ კვლევა საფუძვლიანად წარიმართოს, საამისოდ, რა თქმა უნდა, საველე ეთნოგრაფიული მასალაა საჭირო. ჩვენს ხელთ კი ჯერჯერობით მწირია ამგვარი მასალა, რაც მხოლოდ წინასწარი დასკვნების გაკეთების საშუალებას იძლევა და რაც კვლევის სამომავლო პერსპექტივებს სახავს.

ნინოობას, ჩვენს ხელთ არსებული, კახეთში შეგროვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით[3], 14(27) იანვარს აღნიშნავდნენ. თურმე მოსახლეობა ნინოობისთვის ერთი კვირით ადრე ემზადებოდა. მიდიოდნენ ბოდბეში ან სხვა ეკლესიაში და წირვა-ლოცვას ესწრებოდნენ, ეზიარებოდნენ. ამ დღეს ეკლესიისთვის ფულის შეწირვაც სცოდნიათ. წმიდა ნინოს სახელობის ტაძარში განსაკუთრებით ქალიშვილები მიჰყავდათ. წმიდა ნინო მათ მკურნალად ითვლებოდა: თვითონაც ხომ ქალიშვილიაო – ამბობდა ხალხი. მათივე გადმოცემით, როდესაც ეკლესიაში მისული ქალიშვილები სანთლებს დაანთებდნენ და აიაზმას აიღებდნენ, თუკი რამ აწუხებდათ, ჯანმრთელდებოდნენ. როგორც ცნობილია, მცხეთის მოპირდაპირე გოლგოთის მთაზე განმარტოებულმა წმიდა ნინომ პატარა

ქვაბული მოძებნა, სადაც დაივანა. იქ მისი ლოცვით წყარო აღმოცენდა. ამ წყაროს ჩვენში ოდითგან ძუძუსწყაროს ეძახიან. დედებს, რომლებსაც რძე აღარ აქვთ, ამ წყაროსთან მიდიან და იკურნებიან[4].

ქართლში, სოფელ აღაიანის მცხოვრებთა გადმოცემით, თხოთის ნინოწმიდობას 20 მაისს აღნიშნავენ, ხოლო ის, ვინც ამ დღეს სალოცავში ვერ მიდის, სწორზე, 27-ში აღის თხოთზე. ამავე სოფლის მთხრობელთა გადმოცემით, მათ მამა-პაპადან იციან, რომ მირიან მეფეს თოხეთის (ანუ თხოთის) მთაზე დაუბნელდა მზე. როდესაც მეფეს ამ ადგილზე ეკლესიის მშენებლობა დაუწყია, ხალხი მთიდან მტკვრის ხეობამდე მწკრივში ჩაუყენებია და ხელიდან ხელში გადაცემით ამოუზიდვინებია „საშენი ქვა-მასალა“. სოფელ აღაიანის ერთ ადგილს „მილხინე“ ჰქვია. ხალხური გადმოცემის მიხედვით, წმიდა ნინოს აქ შეუსვენია და წყალი დაულევია. ვისაც ნინოწმიდის ეკლესიაზე ასვლა არც 20 მაისს და არც მის სწორზე უხერხდება, აქ მიდის და ლოცულობს[5]. წმიდა ნინოს სოფელ ჩინთში უზარმაზარ ლოდთან შეუსვენია. გადმოცემის მიხედვით, მოციქულთა სწორს ხალხისთვის ამ ლოდიდან უქადაგია ქრისტიანობა[6].

რაოდენ უცნაურიც არ უნდა იყოს, წმიდა ნინოს ხალხი ჭიაკოკონობას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „გაქრისტიანებას“ უკავშირებს. გადმოცემის მიხედვით, თითქოსდა წმიდა ნინოს ქართლში ჭიაკოკონობის სახით ცეცხლის თაყვანისცემის ზოროასტრული წესი დახვედრია. ქართლის მოქცევის შემდეგ თუმცა ხალხი გაქრისტიანდა, მაგრამ ძველი წესი ვერ მოიშალა და დათქმულ დროს ხსენებულ წესს მაინც აღასრულებდა. რადგან ჩვეულება რჯულზე უმტკიცესია და მოქცეული ხალხიც „უკანვე არ მიიქცესო“, წმიდა ნინოს განუზრახავს ჭიაკოკონობის წესი „გაექრისტიანებინა“. საამისოდ ცეცხლზე თავად სამჯერ ჯვარედინად გადამხტარა თუ გადაუბიჯებია შემდეგი სიტყვებით: „განვედით ეშმაკეულნო! არურუ კუდიანებსა, ჯვარი აქაურობასაო!“ თან ხალხისთვის უთქვამს: „ამ სახით აღასრულებდეთ მარადის (ჭიაკოკონობის წესს – ნ. ღ.) და ჩვეულება ესე გქონდეთ შესაქცევრათაო“[7]. წმინდანმა ამ წესის აღსრულება ხალხს ქრისტიანობის წარმართობაზე გამარჯვების ნიშნად და მოსაგონრადაც დაუბარა[8].

ერთ-ერთი ლეგენდის მიხედვით, რომელსაც „მთის ლეგენდა“ ჰქვია, წმიდა ნინოს კავკასიონზე, კერძოდ ყაზბეგზე, ჯვარი აუტანია და იქ აღუმართავს. ჯვრის აღმართვის შემდეგ ხალხს შორის არსებული დაპირისპირება შეწყვეტილა. „ჯვარი დღესაც იქიდან დაჰყურებს თავის ხალხს“ – გვეუბნება ლეგენდა[9].

ჩვენს ხელთ არსებულ მასალას შორის, რომელიც ქართველთა განმანათლებელს – წმიდა ნინოს – ეხება, განსაკუთრებით გამოირჩევა ხევსურეთში დაცული ანდრეზი კარატის ჯვარის დაარსების შესახებ. ამ ლეგენდის თუ ანდრეზის მიხედვით, ხევსურეთის პირველი ქადაგი ქალი, სახელად ნინო, ზოგიერთი ვარიანტის მიხედვით მთიბლუკი ან მინანი ყოფილა. ბავშვობაში მას ერთ ბულალაურ ვაჟთან ერთად კარატის მთაზე საქონელი უმწყემსია. ერთხელაც, უეცრად ზეციდან ხატი და შიბი ჩამოსულა. ხატი ნინოს დარჩენია, ხოლო შიბი ბულალაურ ვაჟს. ამის შემდეგ ქალი გაქადაგებულა, ქადაგი გამხდარა. ხატს თურმე იგი დაჰყავდა. მიფრინავდა ხატი, ნინო კი ფეხით მისდევდა. თუშეთშიც, კახეთშიც კი ყოფილა. ქალი წმინდად ცხოვრობდა, არც დედათა

წესი ჰქონია და არც ქმარი ჰყოლია. „ყურძენი აუღავისო“ – გვიამბობს ლეგენდა. „პირველი იმას აუტესავ ქადაგობა, მთელ ხევსურეთში, გუდანაც, ჭაკმატაც. იმ ქალს სრუ მუდამ ხატებში უვლავ სალოცავად. მემრ ეკლესია დაუდგამ, დარბაზ გაუმართებავ. მემრ დღეობებ დაუწესებავ– იმ ქალს არ უხუცებაე, ეგრ საქადაგოდ უუბნავ“. პირველი ქადაგი იქვე ხატში გარდაცვლილა. მისი ცხედარი ვერ გამოუტანიათ, ამიტომ იქვე დაუკრძალავთ. გადმოცემის მიხედვით, მას მერე ქადაგები მის საფლავზეე სხდებოდნენ და ისე აყენებდნენ დასტურებს[1]. ანდრეზი აშკარად სინკრეტული ხასიათისაა, მაგრამ ამჯერად ვისაუბრებთ მხოლოდ მის ქრისტიანულ მხარეზე.

შეეხო რა ხსენებულ ლეგენდას, ზ. კიკნაძემ დაასკვნა, რომ „ზღაპრული და საგმირო მოტივებისაგან გაცხრილულ ანდრეზებს იგივე მოდელი აქვთ, რაშიც ჩაბეჭდილია „ქართლის მოქცევის“ ძირითადი ამბავი: ძლევის მყოფელი ჯვრის მიერ კერპების შემუსვრა და ახლად გამოჩინებული რელიგიის, ჯვრის რელიგიის დამყარება. ამ ანდრეზების დევი იგივეა, რაც „ქართლის მოქცევის“ კერპი; ანდრეზებშიც ეს არსებანი ხშირად დევ-კერპებად იხსენიებიან, რაც ცხადად წარმოაჩენს ამ ტერმინთა წარმომავლობას“[2].

ის, რომ ანდრეზები პარალელს და საერთო ფესვებს ავლენენ „ქართლის მოქცევასთან“, სტატიის ავტორი შემდეგში ხედავს.

1. წმიდა ნინო, წუაროს მიხედვით, ტყვედ იწოდება. ანდრეზების ნინო იგივე მინანი ან მთიბლუკი, ხატის მიერაა დაჭერილი.

2. წმიდა ნინო იწოდება, როგორც ქადაგი. ანდრეზების გმირი ქალიც ქადაგია. მხოლოდ მისი ქადაგობა ნიშნავს არა მარტო მცნების ან სჯულის მქადაგებელს, არამედ „ჯვრის სიტყვისა და ნების გამომცხადებელს, გინა მისანს ან მკითხავს“.

3. ანდრეზის ნინო მოციქულთასწორივით წმინდაა, მხოლოდ მის სიწმინდეს უქორწინებლობასთან ერთად დედათწესის არქონა განაპირობებს.

4. ნინო-მინანს ხუცობა ანუ ღვთისმსახურება ეკრძალება, როგორც წმიდა ნინოს.

5. ნინო-მინანი მწყემსი იყო და ხატი მას სამწყემსურში ეცხადება. წმიდა ნინოსაც ჯავახეთში მწყემსებთან ყოფნისას ეცხადება იესო ქრისტე და 10 მცნებას ანუ შემდგომი მოღვაწეობის პროგრამას აძლევს.

6. წმიდა ნინოს მსგავსად, ანდრეზის ნინო-მინანიც იმალებოდა და იდევნებოდა.

7. როგორც წმიდა ნინოს ქადაგებამ მისცა ბიძგი ივერიიდან ჩრდილო კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელებას, ასევე ნინო-მინანიც მოგზაურობს. დიდოელებთანაც მიდის და იქაც ქადაგობს[2]

მოცემულ ნაშრომში ზურაბ კიკნაძე იმავდროულად პარალელს ავლებს „ქართლის მოქცევაში“ მოთხრობილ მცხეთის ჯვრის გამოცხადებასა და მთიელთა ჯვარჩენას შორის[2].

ჩვენს ხელთ არსებული მცირე ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალის მიხედვით შეიძლება ითქვას, რომ წმიდა ნინოსთან დაკავშირებული სალხური რწმენა-წარმოდგენები აშკარადაა „ქართლის მოქცევის“ ნარატიული წყაროს ზეგავლენით აღმოცენებული, ანუ წყაროს განაპირობა სალხური რელიგიური შეხედულებების

ჩამოყალიბება, რაც ძირითადად ეკლესიის ქადაგების გზით უნდა მომხდარიყო. არც ისაა გამორიცხული, რომ ცოდნა ისტორიული მოვლენების შესახებ ზეპირი გზითაც გადაცემოდა თაობებს.

სხვა წმინდანების დარად, ქართლის განმანათლებელი გარდაცვალების შემდგომაც დღემდე აღასრულებს კურნებას თუ სასწაულებს. ის, რაც ამ მიმართულებით აღნიშნულია „ქართლის ცხოვრებაში“, ჩვენს მიერ მოხმობილ მწირ მასალაშიც აისახა. თავად ქალწული შველის და ეხმარება ქალიშვილებს, შვილიერებას ანიჭებს უშვილოს და ძუძუს წყაროთი კურნავს რძედაშრობილ დედას. 7(20) მაისს, დღეს, როდესაც მცხეთის გოლგოთის მთაზე, თხოთზე, დაბა ბოდში ღვთაებრივი განგებით მოინიშნა (მოხდა თეოფანია-ჯვარჩენა) ადგილი, სადაც ჯვრები უნდა აღმართულიყო, დღეს როდესაც 354 წ. (ქართული წყაროს მიხედვით 352 წ.) იერუსალიმში ჯვარი გამოჩნდა და დღეს, როდესაც საქართველოს ეკლესია 13 ასურელ მამას მოიხსენიებს, ქართლში თხოთის წმიდა ნინოს დღესასწაულს აღნიშნავენ. ფაქტობრივად, იგი ქრისტიანობის წარმართობაზე გამარჯვების, ჯვრის მიერ კერპების, ბოროტების, ბოროტი ძალების დამარცხების დღესასწაულია. ფაქტობრივად ჯვრებისთვის განკუთვნილი ადგილის მონიშვნით და მათი აღმართვით, ქართლში წმიდა ნინოს მიერ არსდება ქრისტიანული სარწმუნოება, რჯული. მის მიერ საფუძველი ეყრება ეკლესიურ ცხოვრებას, ეკლესიის მოწყობასა და სტრუქტურას ლიტურგიული პრაქტიკისა და საეკლესიო თანამდებობების სახით. იგივე ჩანს კარატის ჯვრის ანდრეზშიც. ნინო-მინანი პირველი ქადაგია ანუ მთის სალოცავების ერთ-ერთი მსახური, რომელიც წმიდა ნინოს მსგავსად, თავად არ იღებს ღვთისმსახურებაში მონაწილეობას, მაგრამ დადგენილი წესის მიხედვით მის საფლავზე ჯდებოდა ქადაგი და დასტურს ირჩევდა[10]. წმიდა ნინოს მოღვაწეობის შედეგად არსდება დღესასწაულები, ნინო-მინანიც აარსებს მათ. დგამს ეკლესიას, მართავს დარბაზს, უკავშირდება ყურძნის აღებას („აუღავის“), ანუ ვფიქრობთ, ანდრეზი ხაზს უსვამს ახლად დაარსებულ რჯულში ღვინისა და ღვთისმსახურების კავშირს. იგი მქადაგებელიცაა, რაც სოფ. ჩინთში დაცული ლოდის ამბიდანაც ჩანს.[11]

ის რომ, წმიდა ნინო რჯულის შემცველი, ახალი სარწმუნოების დამაარსებელია, ვფიქრობთ, ჭიაკოკონობასთან დაკავშირებულ გადმოცემებშიც ჩანს. იგი ზოროასტრულ ცეცხლს ანუ კერპს ჯვრის ნიშით (ჭიაკოკონობის ცეცხლზე ჯვარედინად გადახტომის წესი) აუვნებელყოფს, უწმინდურობას წმინდად სდის, ჯვრის მეშვეობით ამარცხებს ბოროტ ძალებს. როგორც ცნობილია, ჭიაკოკონობა ვნების ოთხშაბათს, კუდიანების დღეს იმართება; ანუ დღეს, როდესაც იუდამ იესო ქრისტე გასცა. ვფიქრობთ, წმიდა ნინოს მიერ ჯვრის მეშვეობით კერპებისა და ბოროტების დამარცხება საინტერესო პარალელს ავლენს ანდრეზის ნინო-მინან-მთიბლუკთან. ჯვარჩენა ანუ ღვთის მიერ ნინოს პირველ ქადაგად არჩევა სდება კარატის და არა რომელიმე სხვა ჯვარში. როგორც ცნობილია, კარატის ჯვარი კოპალასთანაა დაკავშირებული. კარატის წვერზე იასხრის ნიშიცაა. კოპალა და იასხარი კი ხევსურებისა და ფშაველებისათვის ავი და ბოროტი სულების წინააღმდეგ მებრძოლი ღვთისშვილებია. როგორც ცნობილია, მთაში შემორჩენილი გადმოცემის მიხედვით, ვინაიდან დეკები საშინლად ერჩოდნენ და

აიწროვებდნენ ხალხს, ღმერთმა ერთმანეთის მოძმე ორ ბერს: იახსარსა და კოპალას დევებთან ბრძოლის ძალა და უნარი მისცა. ძალზე საინტერესოდ გვეჩვენება, რომ მითოლოგიური გადმოცემები კოპალასაც და იახსარსაც ბერად ანუ, ჩვენი აზრით, წმინდა, ბერული ცხოვრებით მცხოვრებ ადამიანებად, შესაძლოა, ღვთის მსახურებადაც მოიხსენიებს. ასევე, განსაკუთრებით საინტერესოდ მიგვაჩნია იმ გეოგრაფიული ადგილის სახელწოდება, სადაც იახსარს ფშავში საცხოვრებლად საბერო და პატარა სამლოცველო ჰქონდა. ეს არის *ნინახთისა, ნინახი*. გვსურს გამოვთქვათ წინასწარი და მოკრძალებული ვარაუდი, რომ ეს ტოპონიმი, შესაძლოა, წმიდა ნინოს სახელთან იყოს დაკავშირებული და *ნინა ღვთისას* ნიშნავდეს.[12]

თავის მოკლულა ხევსურებისთვისაც, როგორც ყველა ქრისტიანისთვის, ეშმაკის საქმე იყო და ამიტომ მისი სულის დასახსნელად კარატის ხუცესს მიმართავდნენ. მაციელ-ეშმაკისაგან ხიბლში ჩაგდებულს ხევსურები კარატის დროშით აკოჭვინებდნენ. თუ მოხიბლული დროზე არ დააკოჭვინეს, ხევსურთა შეხედულებით, მას ეშმაკი თავს მოაკვლევინებდა და მის სულს დაეპატრონებოდა. „ფსიქიურად დაავადებულიც კოპალას ხატში მიჰყავდათ და იქ აკოჭვინებდნენ“[13]. თურმე კარატის ჯვარს თუშებიც ლოცულობდნენ. კარატის ჯვარიონი ათენგენობას თუშეთში გადადიოდა და იქაც ხსენებულ ფუნქციას ასრულებდა[13]. ასე რომ, სალოცავს, რომელიც ბოროტ, ეშმაკეულ ძალებთან მებრძოლია, თუშეთშიც დაჰყავს, დღესასწაულებსაც აარსებინებს, და, რაც მთავარია, რჯულის დამაარსებლად ირჩევს ნინო-მინან-მთიბლუკს, რომელიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აშკარად წმიდა ნინოს, ჯვრით ბოროტების, ავი სულების, კერპების დამამხობლის, ანდრეზული სახეა.

ამგვარად, საქართველოს მთაშიც და ბარშიც ხალხისთვის წმიდა ნინო ახალი რჯულის მქადაგებელი, ჯვრით ბოროტ ძალებზე გამარჯვების, წარმართობაზე ქრისტიანობის გამარჯვების სიმბოლო და საეკლესიო წყობის, ლიტურგიული ცხოვრების დამაარსებელი წმინდანია, რომელიც, როგორც ქალწულთა, ასევე ოჯახური ბედნიერების, შვილიერების მსურველ ქალთა მფარველიცაა.

ვფიქრობთ, ჩვენ მიერ მოხმობილ, წმიდა ნინოსთან დაკავშირებულ მასალაში ისტორიული ფაქტებიც აისახა. კერძოდ კი „მთის ლეგენდაში“. როგორც ცნობილია, სვეტიცხოველის განძი და მათ შორის წმიდა ნინოს ჯვარი მყინვარის სამებაში ინახებოდა. „—ზეით ამისა არს, მყინვარის კალთასა ზედა, მონასტერი სამებისა, გუმბათიანი, მცხეთის სამკაულის სახიზრად, სადაცა ქსუენა ნინოს ჯუარი შუენიერ ნაშენი, შუენიერ ადგილს“[14] დღეს, როდესაც გერგეთის სამებაში სარესტავრაციო სამუშაოები ჩატარდა, გამოჩნდა ტაძრის მოხატულობის ქვედა ფენა. ამ მოხატულობაში წმიდა ნინოს, რომლის ფრესკა არც თუ ბევრია საქართველოში, ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია.

და ბოლოს, ვიმედოვნებთ, რომ მომავალში წმიდა ნინოსთან დაკავშირებით უფრო მეტი ეთნოლოგიური მასალის მოპოვება გახდება შესაძლებელი, რათა უკეთ ვიმსჯელოთ თუ რას ნიშნავდა მოციქულთა სწორი ქართველი ხალხისათვის, როგორ სცემდნენ მას თაყვანს და რაგვარ შეწევნას მოელოდნენ მისგან.

ლიტერატურა

1. ნ. სულავა, *XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია*, მეცნიერება, თბ., 2003, გვ. 327.

2. ზ. კიკნაძე, „*ქართლის მოქცევის* ანდრეზული ვარიანტები“, მაცნე, (ენისა და ლიტერატურის სერია), რედ. ალექსანდრე ბარამიძე, №1, 1982, გვ. 62-68.

3. მ. კონიაშვილი, *ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი*, კახეთი, ხელნაწერი, 1979.

4. А. Натроев, *Мцхета и его собор Свети-Цховели*, Тифлис, типография К. П. Козловского, 1900, с. 146.

5. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1996, 19-26 ივლისი, თბ., გვ. 12.

6. ჯ. გვასალია, *არაგვის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები*, საქართველოს ისტორიის გეოგრაფიის კრებული, V, რედ. დავით მუსხელიშვილი, მეცნიერება, თბ., 1975, გვ. 52.

7. დიმ. მელვინეთხუცესოვი, *ჭიაკოკონობა*, გაზ. „დროება“, №3, 1872, გვ. 3.

8. უცნობი, გაზ. „Новое обозрение“, №2519, 1891.

9. ნ. სკი, *მთის ლეგენდა*, გაზ. „Кавказ“, №99, 1905.

10. თ. ოჩიაური, *ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან*, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1954, გვ. 60.

11. როგორც ცნობილია, ფშავ-ხევსურეთის რამდენიმე ხატს, მათ შორის ლიქოკის კარატის ჯვარს, კახეთში ხატის ვენახები ჰქონდა, რომლიდან მოწეულ ღვინოს დღეობაში, ღვთისმსახურებისას იყენებდნენ (ვ. ბარდაველიძე, საქართველოს მთასა და ბარის ურთიერთობის ისტორიიდან, მთის ჯვარ-ხატების მიწები ბარად, სსპ ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, №167, რვ. IIა, 1950, გვ. 2-3).

12. ალ. ოჩიაური, *ქართული ხალხური დღეობები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ფშაური)*, „მეცნიერება“, თბ., 1991, გვ. 41-42.

13. ს. მაკალათია, *ხევსურეთი*, „ნაკადული“, თბ., 1984, გვ. 231, 233; ალ. ოჩიაური, *ქართულ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ხევსურეთი II*, „ენა და კულტურა“, თბ., 2005, გვ. 80.

14. „*ქართლის ცხოვრება*“, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 357.

ეკა ჩიკვაიძე

ნიკოლოზ გულაბერისძის „სვეტიცხოვლის საკითხავი“ და „წმინდა ნინოს ცხოვრება“

წმინდა ნინოს მოციქულებრივი ღვაწლი არაერთმა თხზულებამ შემოგვინახა. ქართველთა განმანათლებელი ეკლესიამ შეაფასა წოდებით „მოციქულთა სწორი“, ხოლო სასულიერო მწერლობამ — მისი მოღვაწეობისა და „სრბის“ აღმწერი არაერთი ძეგლით. „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ერთ-ერთი რედაქცია დაცულია XI საუკუნის II ნახევრის ისტორიკოსის — ლეონტი მროველისეული „ქართლის ცხოვრების“ („ქართლის ცხოვრება“ 1955: 72-130) სახელით ცნობილ კრებულში. მოგვიანებით, XII საუკუნის II ნახევარში, მოციქულთა სწორი ქალწულ-განმანათლებლის მოღვაწეობის სწორედ ეს რედაქცია დაიმოწმა და გამოიყენა ნიკოლოზ გულაბერისძემ „სვეტიცხოვლის საკითხავში“ (საბინინი 1882: 69-119), სწორედ ამიტომ, თხზულება ყურადსაღებია წმინდა ნინოს ღვაწლის შეფასების თვალსაზრისითაც. გულაბერისძე არის თამარის ეპოქის ავტორი, რომელიც არა მხოლოდ აღწერს, არამედ აფასებს ნინოს — ქალსა და „საზეპურო ერის“ განმანათლებელს. ამთავითვე უნდა შევნიშნოთ, რომ წმინდა ნინოს ცხოვრების აღწერა გულაბერისძის მიზანი არ ყოფილა. ძეგლს სრულიად განსხვავებული მიზანდასახულება აქვს. კ. კეკელიძე მიუთითებს, რომ „ნიკოლოზის მიზანი ყოფილა აღეწერა ამ თხზულებაში ის სასწაულები, რომელნიც სვეტიცხოვლის მიერ სრულდებოდა ქართველების მოქცევისას და შემდეგშიც. ვინაიდან სვეტიცხოვლის ამბავს ცენტრალური ადგილი უკავია ნინოს ცხოვრებაში, თავისთავად ცხადია, ავტორი ვერ ასცდებოდა ვერც ნინოს ცხოვრების აღწერას“ (კეკელიძე 1951: 298). თუკი დავაკვირდებით, შევნიშნავთ, რომ შესავალში ავტორი თავად გვისწნის თხზულების კომპოზიციურ-სიუჟეტური და ლოგიკური აგების, სტრუქტურის (თხრობაში წმინდა ნინოს ხაზის ჩართვის) მიზეზს (განმარტავს „მიზეზსა ცხადყოფისასა“, საბინინი 1882: 70): **„სამნი ესე სამებისა წმიდისა მსახველნი: კათოლიკე ეკლესია, კურთხი უფლისა და სუეტი ცხოველი, საუნჯესა უკუდავმყოფელსა გუანაყოფებენ, მთრონსა, ვითარცა ღმერთმყოფელსა და**

ნათელმყოფელსა გვიწყაროებენ“ (საბინინი 1882: 70). ე. ი. თხზულების კომპოზიციაც ამგვარადვეა აგებული: საუბრობს კათოლიკე ეკლესიაზე, მოციქულთა ღვაწლზე, სადაც ახსენებს პეტრესა და იაკობს და ლოგიკურად გადადის ნინოზე, რომელიც არის ერთ-ერთი საფუძველი ქართული ეკლესიისა, მოციქულთა სწორი დედა, რომელზეც დგას ქართული ეკლესია, ისევე, როგორც ზოგადად მოციქულთა ღვაწლზე — ეკლესია. თუკი პეტრე არის კლდე, რომელზეც დაეშენა ეკლესია, წმინდა ნინოც არის ის საფუძველი (თორმეტთა თანა მეათცამეტე მოციქული), ის „მიზეზი“, ვინც განაპირობებს „ქართლებრთა ამათ აღმოსავლეთის ეკლესიათა სიმტკიცეს“, ვინც არის „სულთა ჩვენთა გამომხსნელი ***სამოციქულის*** მონებისა და ტყუეობისაგან“ (საბინინი 1882: 71). წმინდა ნინოს ორგანულად უკავშირდება კვართის ამბავი, სადაც პირველად აღსრულა სვეტის სასწაული. ამგვარად, კომპოზიციური სტრუქტურა „სვეტიცხოვლის საკითხავისა“ ამგვარია: 1. შესავალი; 2. კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიის დაფუძნება ქართლში (წმინდა ნინოს ცხოვრება — კვართის ამბავი; სვეტისა და სვეტიცხოვლის სასწაულები); 3. სვეტიცხოვლის შესხმა (ხაირეტიზმი). ნიკოლოზ კათალიკოსი თავადვე გვამცნობს: „რამეთუ ვინ ***გამოწულილვით მეძებელობდეს დასაბამსა და ვინაობასა და სადაობასა*** ნეტარისა მის ნინოსასა, წიგნი იგი ***სჯულად მიიღეს აღწერილი მოწერილობით მოთხრობისათვის ქართველთა ცხოვრებისა*** და მისგან გეუწყოს ყოველივე აღმავსებელად ჩუენისა ნაკლულევანებისა. ხოლო ჩუენ ***შესაბამად წმიდისა ამის დღესასწაულისა*** მხოლოდ აღმავსებელად კმა საყოფელი რეცა სულმცირედ შემოკლებული თხრობილი მოხსენებაი ნინოსიცა აღვსწეროთ და შემდგომითი შემდგომად შეუდგინოთ ყოველივე ჯეროვანი გამოსაჩენელი და საცნაურმყოფელი სუეტისა ცხოველისა და კუართისა საუფლოისა დიდებულებაი უგუნურებისა ჩუენისაგან შესაძლებელი“ (საბინინი 1882: 73). ამგვარად, ნიკოლოზ გულაბერისძემ თავადვე განმარტა მიზეზი წმინდა ნინოს ცხოვრების შემოკლებული ვერსია-რედაქციის ჩართვისა, განსაზღვრა თხრობის მიზანი, რაგვარობა, თხზულების (საკითხავის) შედგენის მოტივაცია და, ამასთანავე, მიუთითა უპირველესი წყაროც, საიდანაც ნინოს ღვაწლის წარმოჩენისას უსარგებლია. კ. კეკელიძემ „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ I ტომში შენიშნა გულაბერისძის საკითხავის მსგავსება ლეონტი მროველის ძეგლთან. მკვლევარის აზრით, ნინოს მოღვაწეობა და ღვაწლი აქაც ისევეა შეფასებული და გადმოცემული, როგორც „ქართველთა ცხოვრებაში“ (კეკელიძე 1951: 298).

„სვეტიცხოვლის საკითხავი“ ენობრივ-სტილური თვალსაზრისითაც სამ პირობით ნაწილად დავყავით. ესაა: შესავალი (დასაწყისი), ნინოს მოღვაწეობა და ნინოს შემდგომი სასწაულები („გისხაროდენით“). საერთო და უცვლელი მთელ თხზულებაში იდეურ-სახისმეტყველებითი ასპექტებია, რაც ამთლიანებს ძეგლს და, ასევე, ავტორის სტილი (მხედველობაში გვაქვს არა ენობრივ-სტილური საკითხები, რაც განსხვავებულია I–III და II ნაკვეთებში, არამედ თხრობის, საკითხის წარმოჩენის — „საძიებლის“ ჭვრეტის, გამოწულილვისა და საფილოსოფოსო ძიების გულაბერისძისეული სტილი, რაც „ქართლის ცხოვრების“ იმ მონაკვეთისთვის, რომლითაც ნიკოლოზი სარგებლობს, უცხოა). გულაბერისძის საკითხავი ინარჩუნებს ქვეთავთა თანმიმდევრობას: აბიათარის მონათხრობი, სიდონიას მონათხრობი, მაგრამ ზედმიწევნით არ მისდევს მათ. ძეგლთა

ურთიერთშედარებამ თხზულებათა ურთიერთმიმართების სამი ასპექტი წარმოაჩინა: ა. ორი ძეგლი ზედმიწევნით (ან მცირე ვარიანტული სხვაობით) მისდევს ერთმანეთს; ბ. გულაბერისძე „ქართლის ცხოვრების“ მოკლე ვერსიას გვთავაზობს, სადაც კვალი ამ უკანასკნელისა ნათელია და გ. თხზულებები ერთმანეთისგან განსხვავდება. როგორც ქ. ცხადაძე მიუთითებს, „საფიქრებელია, რომ სხვაობანი გამოუწვევია „ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორ-შემდგენლებისა და მთარგმნელის საერთო მიზანსა და გეგმას, ზოგჯერ კი გადამწყვეტის გემოვნებას. ქართულ წყაროებში ყველაზე მეტი ცვლილებით ლეონტი მროველის რედაქცია წარმოდგენილია XII საუკუნის II ნახევრის მოღვაწის ნიკოლოზ გულაბერისძის საყურადღებო შრომაში. ავტორის მიზანია აღწეროს უფლის კვართის ადგილსამყოფელზე აგებულ ტაძარში აღმართული სვეტიცხოვლის ისტორია და მისი სასწაულები. გულაბერისძისთვის საინტერესოა „ნინოს ცხოვრების“ ის ნაწილი, რომელშიც გადმოცემულია ნინოს მოღვაწეობა მცხეთაში, მის მიერ ქართლის მოქცევა და არა მთელი ცხოვრება. ამიტომ იგი თხრობას იწყებს ნინოს ჯვარახეთს შემოსვლით და ამთავრებს სვეტისა და ჯვრების სასწაულებით. ამ ნაწილს ავტორი გადმოგვცემს ლეონტი მროველის თანახმად თავისუფალი თხრობის სახით“ (ცხადაძე 1960: 390–1). მნიშვნელოვანი ფაქტობრივი სხვაობაა ***ოთხი*** ჯვარი (რომელსაც სიმბოლური, სახისმეტყველებითი და იდეური განსხვავება შემოაქვს თხრობაში, თუკი მას ფაქტად ვაღიარებთ)[1]; შესაშური ლოგიკური აზროვნება წარმოჩნდება, როცა გულაბერისძე ორი სხვადასხვა ეპისკოპოსის ქართლად შემოსვლის ცნობას განიხილავს. იგი არ იღებს უკრიტიკოდ არც ერთს, მაგრამ ხედავს შესაძლებლობას, მოაგვაროს ორივე ინფორმაცია ერთმანეთთან, რასაც გვთავაზობს კიდეც. მნიშვნელოვანია სხაობა, როცა ის განპირობებულია გულაბერისძის პარადიგმული ან კიდევ გულათის სკოლისთვის დამახასიათებელი აზროვნებით, პოზიციით, მსოფლხედვით. ეს, ძირითადად, მაშინ ხდება, როცა „ცხოვრებისეული“ ინფორმაცია, თხრობა გულაბერისძის მიზანს სცდება და ან კიდევ, ნიკოლოზი თვლის, რომ „სათანადო არს“ „გამოწულილვა“ თუ „ძიება“-კომენტარი. მისთვის მნიშვნელოვანია ფაქტთა სიზუსტე, ამიტომვე საკამათო საკითხს არკვევს: „ვითარ წინაალმდგომ არს სიტყვა სიტყვისა, ფრიად საძიებელ არსო“ (საბინინი 1882: 89).

გავრცელებული მოსაზრებით, ნინოს ცხოვრების მრავალგზის დამუშავების ერთ-ერთი მიზეზი ჰაგიოგრაფიული თხზულების ცალკე ჩამოყალიბების მცდელობას უნდა უკავშირდებოდეს. ამ თვალსაზრისით, ნიკოლოზ გულაბერისძის „სვეტიცხოვლის საკითხავი“ სიახლეს არ გვთავაზობს. ამიტომ, ძეგლის უპირველეს შემფასებელს მ. საბინინს იგი ***სრულიად*** მიუწნევია (იხ. ჩვენივე კომენტარი ქვემოთ). ნიკოლოზის თხზულების ჟანრობრივი სპეციფიკის განსაზღვრა ძალზე საინტერესო საკითხია და, ჩვენი აზრით, განაპირობებს როგორც „ქართლის ცხოვრებასთან“ მის დამოკიდებულებას, ისე ძეგლის კომპოზიციურ, სტილურ-ენობრივ და იდეურ-სახისმეტყველებით ასპექტებს. ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულების შესახებ გამოთქმული ვარაუდით, „სვეტიცხოვლის საკითხავი“ არის ა) ჰაგიოგრაფიული, ბ)ისტორიული (***გამოკვლევა*** — თ. ჟორდანია), გ) ჰიმნოგრაფიული, დ) პოლიჟანრული თხზულება;

ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას სრულიად კონკრეტული მიზანი, მოდელი და ტიპოლოგია აქვს. მას უნდა ჰყავდეს გმირი, რომლის ცხოვრება-მოღვაწეობას წარმოაჩენს ჰაგიოგრაფი ავტორი. ამასთანავე, ეს არის გზა მიწიერი, ჩვეულებრივი მოკვდავობიდან წმინდანობამდე, გზა, რომელიც განსაცდელთა დაძლევით უფალთან ერთობით გვირგვინდება და, რომელიც ჩვენ, ასევე ჩვეულებრივ მოკვდავთ, ხატად, მაგალითად უნდა გვექმნას. თავის მხრივ, წმინდანი ბაძავს მაცხოვარს, ხოლო ჰაგიოგრაფი წმინდანის გზის ჩვენებით — მასპარებელს. საბოლოოდ კი იქმნება ხატი, მზერისა და გულისყურის წარმმართველი, წმინდანისა, რომელიც მეოხი ხდება წინაშე ღვთისა, რათა ჩვენც დავიმკვიდროთ ცათა სასუფეველი. მოწამე თუ დამმოწმებელი, მოქალაქე (ცხოვრების გმირი) თხზულების ცენტრალური ფიგურაა და თხრობა ან თანმიმდევრულად ვითარდება (სადაც ნაჩვენებია მოღვაწეობის დასაწყისიდან ბოლომდე განვლილი გზა), ან კიდევ ჰაგიოგრაფის შეხედულებისამებრ (მაგალითად, პრინციპით: „საქმემან შენმან გამოგაჩინოს შენ“), მსგავსად „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებისა“ (რომელიც კომპოზიციურად ცხოვრების ფრაგმენტთა ამსახველ ხატს ჩამოჰგავს). ისტორიულ თხზულებაში აქცენტი ისტორიულ ფაქტთა და მოვლენათა განვითარებაზე უნდა იყოს გადატანილი. იმიტომაც, რომ საკუთრივ საისტორიო თხზულებათა სტანდარტულ მოდელში გულაბერისძის ძეგლი ვერ თავსდება, ივ. ჯავახიშვილმა ნიკოლოზ პატრიარქს ისტორიის ფილოსოფოსი უწოდა. „სვეტიცხოველის საკითხავს“ ვერც ჰიმნოგრაფიულ თხზულებათა რიგს მივაკუთვნებთ, რადგან საგალობელს მკაცრად განსაზღვრული კანონიკა აქვს, რაც ძეგლში არ ჩანს. თვით თხზულების ბოლო ეპიზოდიც კი, რომელიც ***გიორგიდენის*** სახელითაა ცნობილი და რომელსაც დაუჯდომელ გალობად კითხულობენ ეკლესიაში, ცალკე, დამოუკიდებელი სახით არ შექმნილა. მას სრულიად განსხვავებული ფუნქცია აქვს. „საკითხავი“ ვერ შესრულდება ღვთისმსახურებისას როგორც ჰიმნი. პოლიჟანრული თხზულება სხვადასხვა ჟანრის ძეგლთა ერთობლიობას უნდა წარმოადგენდეს, აქ შესაძლებელი უნდა იყოს სხვადასხვა ჟანრის პლასტთა გარჩევა, სხვა შემთხვევაში ეს ის ბუნებრივი მრავალპლანიანობა იქნება, რაც, ზოგადად, სასულიერო თხზულებათა სინკრეტული ბუნებითაა განპირობებული. „მოქცევაი ქართლისაის“ შესახებ მსჯელობისას ზ. ალექსიძე მიუთითებს, რომ იგი არც „სუფთა ისტორიული ნაწარმოებია, არც ჰაგიოგრაფიული, თუმცა, იმავე დროს, ერთიცაა და მეორეც– „მოქცევაი ქართლისაის“ თავისი ტრადიციაც კი შექმნა მსგავსი სინთეტური ტიპის ჟანრისა. „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ შესახებ დაწერილი ყველა მომდევნო ხანის რედაქცია ერთსა და იმავე დროს არის ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებიც და ისტორიული თხზულებაც (ალექსიძე 2007: 4). ჰაგიოგრაფიული და ისტორიული ხაზი „სვეტიცხოველის საკითხავშიც“ ჩანს, მაგრამ მათ არა აქვთ დამოუკიდებელი მიზანი. ისტორია თითქმის ყველა სასულიერო ხასიათის თხზულებაში ისახება, რადგან აქ განსაკუთრებული ყურადღება ენიჭება ფაქტთა ნამდვილობას, წყაროთა უტყუარობას (გავიხსენოთ ნებისმიერი ჰაგიოგრაფიული, ისტორიული, ჰიმნოგრაფიული თხზულება, სადაც თვითმხილველობა, მოწმეთა მონათხრობი, დადასტურებული ინფორმაცია უსათუოდ აღსანიშნი ფაქტორია, უტყუარობის, სანდოობის განმაპირობებელია). ამიტომაც „ისტორიის ფილოსოფოსად“

მოხსენიება ნიკოლოზ გულაბერისძისა. ჩვენ არა ძეგლის ჟანრობრივი სპეციფიკის განსაზღვრად, არამედ თხზულების ისტორიული ასპექტების შეფასებად მიგვაჩნია. თავად გულაბერისძე შენიშნავს, რომ მიზნად დაუსახავს „ჭეშმარიტი და უტყუელი“ ამბის „ჭეშმარიტებითვე საცნაურქმნა“, რაც სასულიერო მწერლობისთვის აუცილებელი პირობაა. ჩვენი აზრით, ***სვეტიცხოველის საკითხავი არის ჰომილეტიკური ჟანრის თხზულება, კერძოდ, სადღესასწაულო ქადაგება.*** ჰომილია, როგორც ცნობილია, სამღვდელო პირთა მიერ წარმოთქმული მოძღვრება-ქადაგებაა, რომელიც ან წინასწარ იწერებოდა შემთხზველის მიერ, ან ქადაგების შემდეგ ჩაიწერდნენ ხოლმე. ჰომილეტიკურ ლიტერატურაში გამოყოფენ სადღესასწაულო ქადაგებებს (რომელთა მიზანიც დღესასწაულის განდიდებაა), ენკომიებს (რითაც მოწამეებსა და წმინდანებს ასხამენ ხოტბას), ეპიტაფიებსა და საკუთრივ ჰომილიებს, რომელთაც ეგზეგეტიკურ – მორალისტური ხასიათი ჰქონდათ (ლექსიკონი – ცნობარი I, 1984: 279). **სწორედ წინასწარ ჩაწერილი სადღესასწაულო ჰომილიის სახე აქვს „სვეტიცხოველის საკითხავს“**. ძეგლი გაჯერებულია მკითხველისა თუ მსმენელისადმი მიმართვით. ნინოს ხაზის დასრულებას ახალ სასწაულთა გადმოცემა ცვლის, სადაც გულაბერისძე ამბობს: „სიხარული ***დღესასწაულისა და ჟამი შკრებისა ჩვენისა*** სხუისა რასამე უახლესისა და სახარულევანისა ხელყოფად იძულებულგვყოფს ჩვენ, რამეთუ ვინათგან დღესასწაულისათჳს არს სიტყუა, სათანადო ვიდრემე ვჰგონე ღუთისმოყუარენო, კუალადცა საცნაურყოფად ზოგსრე სასწაულთათჳს სვეტისა ცხოველისა“ (საბინინი 1882: 104). მიუხედავად იმისა, რომ ძეგლში ჩართულია წმინდა ნინოს ცხოვრების საკმაოდ ვრცელი ეპიზოდი, ვერ ვიტყვით, რომ იქმნება წმინდანის ხატი. ავტორისთვის მნიშვნელოვანია არა წმინდა ნინოს ღვაწლის განზოგადება, არა მისი მაგალითად, სახედ წარმოჩენა, არამედ წმინდა ნინოს ღვაწლის შედეგი – **„ქართლებრთა ამათ აღმოსავლეთის ეკლესიის“ დაფუძნება**. წმინდა ნინოს ღვაწლის ჩართვა თხზულებაში ემსახურება ნიკოლოზის მიზანს – სათავე დაუდოს სვეტიცხოვლის დღესასწაულს და მას თავისუფალი კომპილაციის ხასიათი აქვს[2] (ამით უნდა იყოს განპირობებული შეფასებაც – **სვინაქსარი**. საერთოდ, ***კომპილაცია სასულიერო თხზულებებში ჩვეულებრივი, თუმცა, რატომღაც შეუსწავლელი მოვლენაა. კომპილირების კვალი არაერთ ნათარგმნ თუ ორიგინალურ თხზულებას ატყვია***). წმინდა ნინო არ არის გულაბერისძის თხზულების ცენტრალური ფიგურა. აქ არ არის ნაჩვენები მხოლოდ და საკუთრივ ქართველთა განმანათლებლის ღვაწლი (მიუხედავად კ. კეკელიძის მითითებისა, რომ თხზულებაში მოცემულია „გააზრება და შეფასება ნინოს ღვაწლისა და მისი საქმიანობისა საქართველოში“, რასაც, ცხადია, ვეთანხმებით, მაგრამ დავძენთ, რომ ამ გააზრება-შეფასებას ნიკოლოზი საკითხავის შედგენის მიზანს უქვემდებარებს. კეკელიძე 1951: 105). თხრობა არც ნინოს მოღვაწეობის პირველ დღეთა თხრობით (როგორც ეს საერთოდ ხდება ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, უფლის ან ღვთისმშობლის მიერ წმინდანის სამოღვაწეოდ მოწოდებით) იწყება და არც მისი გარდაცვალებით სრულდება. ძეგლში ნამდვილად წარმოჩენილია წმინდა ნინოს სახე განსხვავებულ კონტექსტში. ამ განსხვავებულ ხედვას კი გულაბერისძის მიზანი ქმნის. ავტორი თავადვე გვიცხადებს:

„რამეთუ ვინ გამოწულილვით მეძიებლობდეს დასაბამსა და ვინაობასა და სადაობასა ნეტარისა მის ნინოსასა, წიგნი იგი სელად მიიღენ აღწერილი მოწერილობით მოთხრობისათვის ქართველთა ცხოვრებისა და მისგან გეუწყოს ყოველივე აღმავსებელად ჩუენისა ნაკლულევანებისა. ხოლო ***ჩუენ შესაბამად წმიდისა ამის დღესასწაულისა მხოლოდ აღმავსებელად კმასაყოფელი, რეცა სულმცირედ შემოკლებული თხრობილი მოხსენება ნინოსიცა აღვწეროთ და შემდგომითი შემდგომად შეუდგინოთ ყოველივე ჯეროვანი გამოსაჩენელი და საცნაურმყოფელი სუეტისა ცხოველისა და კუართისა საუფლისა დიდებულება უგუნურებისა ჩუენისა შესაძლებელი“*** (საბინინი 1882: 73). ნიკოლოზ გულაბერისძე თავადვე განმარტავს ნინოს ცხოვრების ეპიზოდთა ჩართვისა და ამგვარი რედაქციით წარმოდგენის მიზანს: ეს არის „დღესასწაულის შესაბამად“ თხრობა. ქართველთა განმანათლებლის ღვაწლი და სახე ერთი რგოლია იმ ჯაჭვისა, რომლითაც პატრიარქს საბოლოო შედეგამდე მივყავართ. **ეს არის უფლის დიდება, ჭეშმარიტების წვდომა, საცნაურყოფა, დამბადებლის დაბადებულით ქება — შეცნობა, ქართული ეკლესიის წიაღში თაეწინელ საკვირველქმედებათა ახსნა, ყველაფერი კი კონკრეტულ შემთხვევაში სამი ასპექტით: ეკლესია — კართი — სვეტი გამოელინდა.** მხოლოდ ამიტომ შემოდის თხრობაში წმინდა ნინო და არა დამოუკიდებელი ფუნქციით, როგორიც მას ექნებოდა ჰაგიოგრაფიული თხზულების შემთხვევაში. ამიტომვე აქვს თხრობას გამოკრებილი ხასიათი. მივყვეთ ხაზს: ავტორი პირველივე სტრიქონით გვამცნობს, რომ საჭიროდ ჩაუთვლია **„კათოლიკე ეკლესიისა და ყოვლადწმიდის საუფლოსა კართისა და მას ზედა ღუთივაღმართებულისა სუეტისა ცხოველისა დღესასწაულის“** ჯეროვნად შესხმა, რადგან მათ მიერ მოგვენიჭება „ზოგადი“ სიხარული, მათგან გვეწყაროება მირონი და უკვდავმყოფელი საუნჯე უკვდავი სანოვაგე „კედართაგან სიბნელისათა გამოხსნილთა“. რადგან არ უნდა დავივიწყოთ, რომ „დამბადებელი დაბადებულთა მიერ საცნაურ იქმნებისო, რამეთუ რაჟამს ვხედვიდეთ შუენიერებასა არსთასა, არა უკუე ეგოდენ განკვირვებულ ვიქმნებით, რაოდენ ღირს არს განკვირვებად“ (საბინინი 1882: 70). ნიკოლოზ პატრიარქი მოიხმობს უფლის ხილულ სასწაულებს, რომელთაც შევეჩვიეთ და რომელთა ხილვაც აღარ გვაოცებს (ეს არის სამყაროს მშვენიერება, ბუნების მოვლენები, რითაც შეიმეცნება უფალი). იგი იმოწმებს თითო მაგალითს და „წულილადად მეტყუელების ძალს“ დაუთმობს ბასილი დიდსა და მის „ექუსთა დღეთას“. პატრიარქი თავად სვამს კითხვას: „რომლისა უკუე მიზეზისათვის საჭირო იქმნა წარმოთქმა პირველხსენებულთა მათ სიტყუათა?“ და თავადვე გასცემს პასუხს: თუკი „წარმდინარეთა ნივთთა დამბადებელი ესრეთ იდიდების და იკურთხევის მათ მიერ ჩუენგან–რამცაღა ვინ შეუძლოს გამოთქმად სულიერობათა მათ და საღმრთოდ განკუთვნილთათვის–ესე–იგი არიან ეკლესიანი წმიდანი“ (საბინინი 1882: 71), რომელთაც „საყდარ ღუთისა ეწოდების მათ შინა მკვიდრ-ყოფისათვის ღუთისა“. ეკლესიის გარეშე არ არის სულთა ხსნა, „განსრწნადი და წარმავალი“ ცხოვრებიდან „სამარადისოთა უხილავად შეერთება“ სწორედ ეკლესიაში ხორციელდება. ხოლო რადგან ეკლესია დაეშენა მოციქულთა ქადაგებაზე — „ეკლესიანი აღემართნეს და დაემტკიცნეს წმიდათა მოციქულთა ქადაგებითა და სიტყვითა“, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ახსენებს

იაკობ და პეტრე მოციქულებს. „ქართლებრთა ამათ აღმოსავლეთისა ეკლესიისა სიმტკიცე“ კი არის მოციქულთა სწორი წმინდა ნინო („ათორმეტთა თანა მეათცამეტე მოციქული“), რომელიც „ეკლესიათა მიზეზ გუექმნა“, რომელმაც საქართველო გამოიყვანა „სამოელის მონებისა და ტყუეობისაგან“ (საბინინი 1882: 71). **ამიტომ, ეკლესიაზე საუბრისას ნიკოლოზ გულაბერისძე მსჯელობას იწყებს ქართლის წმინდა ნინოს – ქალის მიერ გაქრისტიანების მიზეზთა გარკვევით** (გულაბერისძის სიტყვით, „მცირედ რაიმე შემოკლებულად და სულმცირედ ზოგსრე წარმოვაჩინოთ, ვითარ მიზეზ იქმნაო“). და ამ შემთხვევაში წმინდა ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა გაიგივებულია ქართლებრთა ეკლესიის ისტორიასთან. თავისთავად ძალზე უჩვეულო და, შესაბამისად, საყურადღებოა ***სამოელის*** სახე. „***სამოელის მონებას***“ ერთ გვერდზე ორგზის ვხვდებით თხზულებაში: „ემბაზსა შინა ნათლისასა წარღუნითა ცოდვათა ჩვენთათა დაინთქმის და შეიმუსრვის ძალი სამოელისი“ (საბინინი 1882: 71), წმინდა ნინო „გამომხსნელია ***სამოელის*** მონებისა და ტყუეობისაგან“ (საბინინი 1882: 71), 77-ე გვერდზე ვკითხულობთ: „ხოლო ამისიცა სათანადო არს თქმაი, რათა თვით მებრ ეშმაკნიცა მთავრისა მის და მამისა მათისა თანა ძარღვ შეჭრილ და მობრყვილებულ იქმნენ. პირველვე უკუე ამისთვის წარმოავლინა წმიდაი იგი კუართი ნათელი ნათელთა ყოველთა მფლობელისა ცეცხლისა მის ღუთაებისა გუამსა შემცუელი და დამფარველი, რათა უკუე დედასა მას ქადაქთასა საშუალ მდებარეობითა ვითარცა ცეცხლი მუცელსა შინა შთაგდებული მძაფრიად უწყალოდ სცვიდეს ***სამოელს***“ (ზიარების წინა ლოცვებში ვკითხულობთ: „ვძრწი შეწყნარებად ცეცხლისა, ნუუკუე შემწვას ვითარცა ცვილი და ვითარცა თივა– ვითარცა ცეცხლი მექმენინ და ვითარცა ნათელი ხორცი შენი და სისხლი შენი პატიოსანი, მაცხოვარო ჩემო, შემწველ ცოდვათა ნივთსა და დამწველ ეკალთა ვნებათასა“, გალობა 8, 9, ლოცვანი 2004. 340-341), ხოლო 82-ზე კი ზოგადად ადამის მოდგმის მტრად მოიხსენებს მას: „ქრისტე იმისთვის გარდამოხდა ზეცით, რომ „წყეული მტერი ნათქვაისა ჩუენისა ***სამოელ*** ამპარტავანებითა და ზუაობითა ბოროტად დაეცა“. კონკრეტულად ვის უკავშირდება „სამოელის ძალის“ შემუსვრა? ბიბლიის ენციკლოპედიაში მითითებული სამი სამოელისგან (რიცხვთა, XXXIV, 20; I მეფეთა, VII, 2; I მეფეთა, I, 20; II, 11; შესაქმ. III, 24; ებრ. XI, 32 და ა.შ.) არც ერთს ბოროტების (მით უმეტეს, განზოგადებული ბოროტებისა ან კერპთაყვანისმცემლობის) სახე არა აქვს. სამოელი არც როგორც ანთროპონიმი უკავშირდება ამგვარ დატვირთვას, რადგან ეს ებრაული სახელი „ღვთის მიერ შესმენილს“ (ის, ვისიც შეისმინა უფალმა) ნიშნავს (ენციკლოპედია 1991: 124). ბიბლიური სახელები, როგორც წესი, შემთხვევითი არ არის და იმ შინაარსსა და სახისმეტყველებას გადმოგვცემენ, რაც ღვთის განგებულებით ებოძათ. ბიბლიური სახისმეტყველებით ეს ალეგორიული ანთროპონიმი ვერ იხსნება. საყურადღებოა, რომ ქართული (კერძოდ, სვანური) მითოლოგია იცნობს სამოელს (ზოგი ვერსიით სამაელს), რომელიც სვანური მითოსური წარმოდგენებით თვით ქრისტე ღმერთს ეწინააღმდეგება, ებრძვის და ეურჩება (ნიჟარაძე ელ. 1982). სვანური მითოსის სამოელს, ამ ავტორთა აზრით, ბიბლიურ სამოელ წინასწარმეტყველთან კავშირი არ აქვს. უნდა აღვნიშნოთ, რომ, მიუხედავად ქართულობისა, მოუ-

ლოდნელია გულაბერისძის თხზულებაში მითოსურ სახე — სიმბოლოსთან შეხვედრა, მაგრამ *თუკი ეს არ არის გადამწერის შეცდომა, ქარაგმის არასწორი წაკითხვა (ან კიდევ საკუთრივ ქართულ ისტორიულ ცხოვრებაში გასიმბოლურებული სახე მსგავსად დავით გურამიშვილისეული კასპერისა*[3]), მაშინ საქმე გვაქვს ძალზე ორიგინალურ შემთხვევასთან (რომელიც იქნებ ელინოფილური მიმართულების სპეციფიკით აიხსნას). ამავე დროს, გვაფიქრებს ერთი ფაქტიც: საკითხავმა XVII საუკუნის ხელნაწერებით მოაღწია ჩვენამდე. თითქმის ამავე პერიოდის მოვლენებს ასახავს აკაკი წერეთლის თხზულებათა VIII ტომში გამოქვეყნებული „სოლომონ I დიდი იმერეთის მეფე“, რომელშიც ავტორმა ჩართო როსტომ რაჭის ერისთავის მიერ სოლომონ მეფისადმი ლექსად მიწერილი „წიგნი“, სადაც ვკითხულობთ: „*შენსა მოყვეს* და *შეგამკობ მე შენსა ტანდობასა, შენი უღალატურობა კი არღვევს ბატონ — ყმობასა*“. ჩვენი ყურადღება სწორედ გამოკვეთილმა *სამოყვე, სატანა, თუდა* ურთიერთდაკავშირებულმა ლექსემებმა მიიპყრო (დაყოფა აკაკისეულია, ე. ჩ.). მნიშვნელოვანია, რომ *სამოყვე* აქაც იმავე დატვირთვის მატარებელია, როგორიც მას აქვს გულაბერისძის საკითხავში[4] (აკაკი 1958: 322). ვისაც უნდა მიეკუთვნოთ სამოელის სახესთან დაკავშირებით მოხმობილი პარალელები, ერთი რამ ცხადია, ის ფიქრობდა, რომ გარემო, რომლისთვისაც იწერებოდა თხზულება, სწორედ ისე მიიღებდა ამ პარალელს, როგორც ითქვა და სახის სიმბოლური გააზრება ეჭვს არ აღძრავდა, რაკიღა არც ერთ დამოწმებულ შემთხვევაში (როგორც საკითხავში, ისე აკაკისთან) არც ერთი ავტორი (თუ გადამწერი-რედაქტორი) არ თვლის საჭიროდ კომენტარი დაურთოს სამოელის სახის ამგვარ ინტერპრეტაციას.

ახალი არ არის, რომ წმინდა ნინოს მოღვაწეობა მოციქულთა ღვაწლთანაა შედარებული. გულაბერისძეს სხვა მწერალთაგან განარჩევს ფაქტთა და მოვლენათა შეფასება-განზოგადება, სადაც მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ტრადიციული პარადიგმული აზროვნება, არამედ „საძიებელთა“ ახალი ასპექტით წარმოჩენა, რაც ზოგჯერ ეკლექიის ისტორიის თვალსაზრისითაც ხდება საყურადღებო. სვეტიცხოველის საკითხავის ავტორი წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლას სამი მიზეზით ხსნის: 1. „ბრძანებითა უფლისათა“ „ისრად რჩეულად და ელვად ნათლისად“ „კიდეთა ქუეყანისათა წარივლინნეს მოციქულნი“. „აღმოსავალით კერძოთა მათ“ ქადაგებად წადიერ იყო დედა ღვთისა „შესაბამობისათვის სახელისა მისისა (ე. ი. ძისა, ე. ჩ.), ვითარცა თვით ეწოდების აღმოსავალ მზისა სიმართლისა“.[5] პატივი აღმოსავლეთში ქადაგებისა ღვთისაც ნებით ღვთისმშობლის — ქალის — ნაცვლად ხვდა ახლა უკვე ღვთისმშობლისაც ნებითა და შეწევნით ქალს — ნინოს. დედა-ღვთისმშობელი „უზესთაესია დედათა და მამათა და ზეცისა ძალთაცა“. ამიტომ, „რაჟამს ღმერთმან ინება წყალობა და ცხოვრება ნათესავისა ჩვენისა, დედაკაცივე წარმოავლინა... გამოთხოვითა და ხუაიშნითა დედისათა... ვინადგან ნაწილიცა იყო დედისა ღვთისა“. „ერთი ჭეშმარიტი და უეჭველი მიზეზი“ ქართველთა ნათესავის დედაკაცის მიერ მოქცევისა სწორედ ღვთისმშობლის წილხვდომილება ყოფილა. ხოლო ღვთისმშობლის წილხვდომილების ერთ-ერთი მიზეზი კი „ქართლებრთა ნათესავის აღმოსავალით“ ცხოვრება, რაკიღა თვით უფალი-მზე სიმართლისა — აღმოსავალით აღ-

მობრწყინდება. ღვთისმშობლის წილხვდომილების შესახებ ცნობას პირველად ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში ვხვდებით (X ს. II ნახ.) XII საუკუნიდან კი არაერთგზის დასტურდება (საკითხის შესახებ საგანგებოდ მსჯელობს კ. კეკელიძე ეტიუდების IV ტ, კეკელიძე 1957: 137-140). 2. **„მეორე და უჭეშმარიტესისა ესე არს, ვინაჲდგან ყოველთა ნათესავთა უმჯობესარსნი და უველურესნი იყვნეს ესე ნათესავნი, ამისთჳსცა დედაკაცი წარმოავლინა, რათა უმეტეს საცნაურ იქმნეს ძალი ღვთაებისა მისისა და არავისი ენა კადნიერ იქმნეს ამაოსა მთხზველობისათჳს ცუდისა მეტყველებად, ვითარმედ სიმხნემან და სიბრძნით ფილასოფოსობამან, გინა ენარიტორობამან მის ვისმე კაცისამან დააცხრო ბოროტ-ბოროტულებაჲ მათიო, ამისთჳსცა უკუე ლბილითა მით და ნარნარად მღინარითა წყალისა ნეტარითა დაშრიტა სიმძაფრე სახმილისა“** (საბინინი 1882: 72). რადგან, როგორც ნიკოლოზ გულაბერისძე სხსნის, განმართლდეს უფლის სიტყვები: „ძალი ჩემი უძლურებასა შინა სრულ იქმნებისო“. საკითხავის ავტორი ასევე განმარტავს, რომ უფალი „სათნო იჩენს არა სხვილბარკალთა მამაკაცთასა“, არამედ „მოშიშთა სახელისა მისისათა, ვითარცა იტყჳს „მივხედნეო გარნა მშჳიდსა და მდაბალსა და რომელი ძრწოდეს სიტყჳათაგან ჩემთა“ და კუალად „მსხუერპლ ღვთისა არს გული შემუსრვილი და დამდაბლებული ღმერთმან არა შეურაცხჰყოს“. ქართლის ქალის მიერ გაქრისტიანების მეორე მიზეზად გულაბერისძეს მიაჩნია „ქედფიცხელთა (ურჩი, თავხედი), ულმობელთა (აქ: სასტიკი) და უგლიმთა (ბრიყვი, უგუნური) ნათესავთა“ „უძლურისა ბუნებისა დედაკაცისა მიერ“ მოლობა (საბინინი 1882: 73). ნიკოლოზ გულაბერისძის კომენტარი ამ შემთხვევაში განსხვავდება არსენ ბერისეული პოზიციისგან ქართველთა ნათესავის ბუნების შესახებ, სადაც ვკითხულობთ: „არა მნებავს ქადაგებად წარსლვა შენი, არამედ წარვედ შენ სახიდ შენდა სიონდ, რამეთუ **ნაწილ შენდა არიან ადგილ-მოსაქცეველნი ერნი წარმართნი და ქჳყანა მათი**“ (ძველი ქართული… 1978. 360). ერთი მხრივ, გასაგებია ადგილმოსაქცეველობის შინაარსი: ქართველთა გაქრისტიანებასა და ამ სარწმუნოების სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას მსხვერპლი არ მოჰყოლია. ეს, უფლის განგებულებასთან ერთად, მოციქულთა სწორი ქალწულგანმანათლებლის ხანგრძლივი ღვაწლის შედეგი იყო. მაშინ მოტივაციათა წინააღმდეგობაზე უფრო მეტად განსხვავებულ ხედვაზე უნდა ვისაუბროთ. უმნიშვნელოვანესია, რომ მოციქულთა სწორის, ნინოს, ღვაწლი გულაბერისძემ სწორედ ამ ასპექტით განიხილა. საუბარია არა მხოლოდ ფიზიკურ უძლურება-სისუსტეზე, არამედ ფილოსოფიურ კონცეფციაზე, მჭევრმეტყველების ხელოვნების იარაღად გამოყენების უარყოფაზე, რასაც ამ კონკრეტულ კონტექსტში სარწმუნოება, ღვთისმოშიშება, სიმშვიდე და სიმდაბლე („შემუსრვილი გული“) უპირისპირდება (თხზულებაში არაერთგზის იკვეთება მოციქულთა სწორის სწორედ ეს თვისებები). ამავე კონტექსტში და სწორედ ამ მოტივით იმოწმებს ნიკოლოზ გულაბერისძე „უსწავლელ მეთევზურებსა და მდაბიოთ“. ამავე არგუმენტს ნიკოლოზ პატრიარქი ამყარებს გედეონის მაგალითის მოხმობით. ბიბლიაში მოხსენებული ორი გედეონიდან აქ ისრაელის VII მსაჯული იგულისხმება (მსაჯ. VI, 11), კერძოდ, VIII თავში გადმოცემული ამბავი 300-კაციანი ლაშქრით მრავალრიცხოვანი მტრის დამარცხებისა, რომელიც, ასევე, უფალს მინდობითა და გედეონის მიერ დამორჩილებული ხალხისადმი შეთავაზებული წინადადებით — **უფალმა იმეფოს თქუენზე** —

არის ყურადსაღები (მსაჯულთა VIII. 23). **გედეონის მსგავსად, უფალს გამეფებს ქართველთა ნათესავზე წმინდა ნინოც**. 3. „დედათა პატივის“ დამადასტურებელი მესამე არგუმენტი ნიკოლოზისთვის არის ის, რომ მაცხოვრის აღდგომის სარების პატივი სწორედ დედათ ხვდათ წილად. მნიშვნელოვანია, რომ ჰომილიაში შემოდის პოლემიკის ელემენტიც (რაც ნამდვილად არ არის უჩვეულო მოვლენა). პატრიარქი მიმართავს ყველას, ვინც აკნინებს „ქადაგებასა და მოქცევასა ჩვენსა“, თუმცა, ვის გულისხმობს კონკრეტულ შემთხვევაში, არ ჩანს: „დაიყავნ პირი ბოროტად და ამაოდ დამაკნინებელი ქადაგებისა და მოქცევისა ჩვენისათვის ბუნებისა მიერ დედობრივისა, არამედ უფროსად და უმეტესად ვმხარულობდეთცა და ვმოქალაქობდეთ მუეედრებელთა მათ ჩუენთა მიმართ უგუნურების მომზრახთა“ (საბინინი 1882: 73). მნიშვნელოვანია დასკვნა: **ის, რაც შესაძლოა ვინმეს დამაკნინებლად ეჩვენებოდეს, სინამდვილეში ჩვენი ეკლესიის პატივია**. უსათუოდ გაგვახსენდება გიორგი მთაწმიდელის პასუხი ანტიოქიის პატრიარქისადმი, რომელიც ზუსტად მსგავსი დატვირთვის, სულიერი ძალისხმევის, პათოსისა და ინტონაციისაა[6].

როგორც აღვნიშნეთ, წმინდა ნინოს ხაზი ნინოს ჯვაფასეთში შემოსვლით იწყება და მის მიერ ქართლის გაქრისტიანებით (ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებით) სრულდება. რეალურად, თუკი დავუკვირდებით, ეს არის მხოლოდ ამბავი ნინოს ქართლში შემოსვლისა და ეკლესიის დაფუძნებისა, რომელიც დაკუმშულად აღადგენს ისტორიას და სადაც წარმმართველი იმ სასწაულთა გახსენებაა, რომლებიც უკავშირდება ჯერ კვართს, შემდეგ სვეტსა და ეკლესიას (სვეტიცხოვლის ტაძარს)[7]. ამავე დროს, გულაბერისძეს აინტერესებს ქართლში, კერძოდ, კვართის, სვეტის ადგილას, სამოთხეში (ზოგი რედაქციით, ვენახში) და მაყვლოვანთან აღსრულებული სასწაულები (საკითხავში ნინო არ ტოვებს მაყვლოვანს, ღვთისმშობლის საფარველს და ყოველადწმიდა დედის მეოხებით აღწევს თავადაც ერთობას უფალთან, საკვირველმოქმედებს). გარეშე, სხვაგან ჩენილ საკვირველქმედებათ ნიკოლოზ გულაბერისძე აღწერს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი შემდეგ ის უნდა დაუკავშირდეს სვეტიცხოველს, მაგ.: მირიანის მზის დაბნელება, ან კერპთა მსხვრევა და ა. შ. (თავისთავად, უმნიშვნელოვანესია სვეტიცხოვლის, ძველი დღეთას, ნათლით მოსილი კაცის და სხვა სახეთა გააზრება. ამ თვალსაზრისით, საყურადღებოა, რომ „ნინოს ცხოვრების“ სინური ხელნაწერის მინიატურაში სვეტს აღმართავს ქრისტე, შესაბამისად, ძველი დღეთაც ქრისტეს სიმბოლურ სახედაა გააზრებული). ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების (ე. ი. ქართლებრთა ეკლესიის დაფუძნების) თვალსაზრისით შემოდის თხრობაში კონსტანტინესადმი გაგზავნილი წერილი თუ ცნობა ეპისკოპოსთა შემოსვლისა. წმინდა ნინოს სახის გააზრება არაერთ მკვლევარს უცდია, ამიტომ ჩვენ აღარ შევჩერდებით მის სახისმეტყველებაზე, თუმცა შევნიშნავთ, რომ გულაბერისძის „საკითხავშიც“ ქმედითი და მეტყველია ოპოზიცია **ტყვე-დედოფალი** და **უცხო-დედა ტყვე** ნინოს ცხოვრებაში დამკვიდრებული შესატყვისი უნდა იყოს ქრისტიანული ძეგლებისთვის ცნობილი *მონისა*. მამათა განმარტებით, თვით სახარებაც განარჩევს უფალთან ურთიერთობის ორ საფეხურს: მონობასა და მეგობრობას (მეგობარს უფალი უწოდებს ლაზარეს, რომელსაც აღადგენს). **აქ უნდა იგულისხმებოდეს**

ნინო ქართლის მოქცევამდე და შემდეგ, რადგან ნათლისღების მადლი მოციქულთა სწორ დედას (თორმეტთა თანა მეათცამეტე მოციქულად წოდებულს) ტყვეობიდან უკვე სწორედ მეგობრად წოდების პატივს მიაგებს. ხოლო რადგან ქრისტე მეუფეა, უფალია, წმინდა ნინო სულიერი ასპექტით ხდება ***დედოფალი*** და ***ტოვებს ტყვეობას*** (ე. ი. ***ხდება მეგობარი მონიდან***). წმიდა მოწამე იპოლიტე რომაელი განმარტავს: „ვინც რწმენით შედის განასლების საბანელში, უარყოფს სატანას და უერთდება ქრისტეს, უკუაგდებს მტერს და აღიარებს ქრისტეს თვით ღმერთად, განერიდება მონობას და მიიღებს ძეობას, იგი ბრუნდება ნათლისღების ემბაზიდან ნათელი, როგორც მზე, მბრწყინავი სიმართლის სხივებით და, რაც მთავარია, ბრუნდება ღვთის ძედ და ქრისტეს თანამეცხედრედ“ (ღვთისმსახურის... 1989: 344). ეს სულიერი გზა ქართველ ერთან ერთად განვლო წმინდა ნინომაც. ამავეს უკავშირდება ***უცხო-დედა*** წყვილიც. ქართული ჰაგიოგრაფიიდან მრავალი პასაჟის მოხმობა შეიძლება, სადაც ***უცხო*** სარწმუნოებით უცხოს, რჯულით უცხოს თუ ღვაწლით უცხოს, ან განსაკუთრებული წარმომავლობისას აღნიშნავს („უცხო უცხოთა შჯულითა“ — აბო, „უცხოვება ღვაწლისა“ — გრიგოლისა და ა. შ.), მაგრამ ამავე „აბოს წამებაში“ ვკითხულობთ, რომ ქართლი გამხდარა „დედად წმიდათა“, რომელმაც გააქრისტიანა უცხო შჯულის აბო. ნინო უცხოა მანამ, სანამ გაქრისტიანდება ერი, ხოლო მირიანისა და ნანას სასწაულებრივი განკურნება მას დედად აქცევს და ***კაპადოკიელი ქალწული*** ხდება ***„დედა ქართველთა თემისა“***. ბოროტების დაბნელება, კერპთა მსხვრევა და უარყოფა, რაც ერის ნათლისღებას მოჰყვა, სამარადისოა (და არა დროებითი). უფლის განგებულება და ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყნის უფლისთვის აღდგენა ხორციელდება ერის ნათლისღებით, უფალთან ერთობით. მიუთითებენ, რომ „დაცემული კაცობრიობისთვის ერთადერთი გზა სსნისა ღმერთთან ერთობის მიღწევაა“ (ღვთისმსახურის... 1989: 331). სწორედ ამ გზას აჩვენებს ქართველთ ***ტყვეყოფილი დედოფალი*** და ***უცხოყოფილი დედა*** — ნინო. ამავე დროს, მზადდება იდეა: მცხეთა—ქართული იერუსალიმი. თუკი ბოლო დროს შემოღებულ ტერმინოლოგიას მოვიშველიებთ, „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ და, კერძოდ, გულაბერისძის საკითხავშიც, ასახულია ჰიეროტოპული მიდგომა (ჩხარტიშვილი 2007: 322) და ჰიეროფანია (სივრცულ-ლანდშაფტური ხატი, ღვთაებრივი ჩანაფიქრი ადგილის, საკრალური სივრცის შექმნის პროცესი). ირკვევა, რომ ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე ამგვარი „ბაძვით“ შექმნილი ხატი იერუსალიმისა არის თვით კონსტანტინეპოლშიც („ახალი იერუსალემი“), გვიან — მოსკოვშიც, ჯერ კიდევ კ. კეკელიძის (შემდეგ, რ. სირაძის და სხვ.) დაკვირვებით — ამავე ხატს იმეორებდა მცხეთაც თავისი შემოგარენით: „ძველმა ქართულმა ეკლესიამ, რომელმაც თავისი დასაბამი წმინდა მიწიდან მიიღო, ტოპოგრაფიული თვალსაზრისითაც თავისი დედისგან — იერუსალიმის ეკლესიისგან მიიღო ასლი, როდესაც მცხეთასა და მის მიდამოებში შექმნა ყველა ის უმთავრესი პუნქტი, რომლებთანაც დაკავშირებული იყო ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი მოვლენები. მცხეთა ქართული იერუსალიმია... მცხეთა, ეს ქართული იერუსალიმი, მდებარეობს მდ. მტკვრისა და არაგვის შესაყარზე, მის ცენტრშია დიდებული საპატრიარქო ტაძარი თორმეტი მოციქულისა... აქ, მტკვრის ნაპირას, სადაც ქართველები მოინათლ-

ნენ, დღემდე შემორჩა მღვიმე ეკლესიის ნანგრევებით, რომელსაც ბეთლემი ეწოდება. მტკვრის მარჯვენა ნაპირას, სწორედ სამხრეთით აღმართულია თაბორის სახელით ცნობილი მთა. მასზე იდგა ფერიცვალების ეკლესია– მცხეთიდან ჩრდილოეთით, სამხრეთ-აღმოსავლეთით, –მდებარეობს ეგრეთ წოდებული ბეთანია“ (კეკელიძე 1957: 362). რ. სირაძე მიუთითებს, რომ ანალოგიები მრავლად გამოვლინდა და აისახა „ნინოს ცხოვრებაში“. ხოლო, რადგან მრეველის რედაქციას მისდევს გულაბერისძეც, შესაბამისად, გვხვდება „სვეტიცხოვლის საკითხავშიც“. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ **„იერუსალიმშია ქრისტეს საფლავი, მცხეთაში კი დაფლულია კვართი უფლისა. მცხეთა სახეა ე.წ. „ზეციური იერუსალიმისა“,** ამიტომ ანალოგიები სულიერი სიმბოლიკის შინაარსს შეიცავს– აქ უმთავრეს წყვილეულ სახეებს ქმნიან ჯვარი ვაზისა და სვეტიცხოველი, მაყვლოვანი და „სამოთხე“, არმაზის მთა და „ბორცვი ჯუარისა“, „ზემო“ და „ქვემო“ ეკლესიები, აქვეა ბიბლიური საკულტო მთები: გებელი და გარიზანი“ (სირაძე 1987: 100). ქრისტეს საფლავის მცხეთური ანალოგიის – კვართის ადგილი უცნობია ნინოს შემოსვლამდე, ეს ადგილი სწორედ მას მიენიშნება სასწაულებრივად. მნიშვნელოვანია, რომ თუკი მანამდე საკვირველმოქმედებს კვართი, ტაძრის აშენების ჟამს მას ცვლის სვეტი, ხოლო შემდეგ – ტაძარი, რომელიც ამთლიანებს სამივე ხატს, მოიცავს თავის თავშივე სამივე სიწმინდეს, ზეგარდამოქსოვილ საუფლო კვართს, ცხოველ სვეტსა და საკურთრივ ეკლესიას. მხოლოდ ამ შემთხვევაში, ეკლესია შეიძლება ორგვარად გავიაზროთ და ბინარული დატვირთვა მივცეთ: ეკლესია – სვეტიცხოველი და ეკლესია – ახალდაფუძნებული, სამოციქულო. მცხეთა – ზეციური იერუსალიმის ამგვარად გააზრება საუკუნეთა განმავლობაში ქრისტიანული სამყაროს წინაშე ქართველი ერის მიერ საკუთარი მისიის გაცნობიერებას უკავშირდება. მსჯელობის ამგვარად წარმართვა ძალზე **ლოგიკური შედეგით – ქართველი ერის საზეპურო ერად, ახალ იერუსალიმად წოდებით სრულდება.** ამ იდეის ღერძი კი სწორედ მცხეთაში დაფლული კვართია, რომელზეც გამობრწყინდა სვეტი და რომელზეც აიგო საკვირველი ტაძარი– სვეტიცხოველი, რომელიც, ერთი მხრივ, მოციქულთა სახელობისაა, ხოლო, მეორე მხრივ, ქართველთა სიონადაც იწოდება. ჯერ კიდევ VII-VIII საუკუნეებში იოანე საბანისძემ ჩამოაყალიბა ეროვნული თვითშეგნების მსოფლმხედველობრივი კონცეფცია, სადაც ქრისტიანული სამყაროს ყურეში მოქცეულ ქართველ ერს სარწმუნოებრივი აღმსარებლობითა და ღვთის წინაშე გაღებული ღვაწლით ბერძნებს უთანასწორებს[9] („არა ხოლო ბერძენთა სარწმუნოებაი ესე ღვთისამიერი მოიპოვეს, არამედ ჩვენცა, შორიელთა ამათ მკვიდრთა“, ძეგლები 1964: 55), ხოლო ქართლს იმ მადლის გამო, რომელიც მის წიაღში დამკვიდრებულთ ქრისტესთვის ღვაწლის სურვილს აღუძრავს, **დედად წმიდათა** უწოდებს. გიორგი მერჩულე ქართველ ბაგრატიონთა გენიალოგიურ შტოს დავით მეფსალმუნეს და, შესაბამისად, მაცხოვარს, უკავშირებს („დავით წინასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ხელმწიფეო“, – მიმართავს გრიგოლი აშოტ კურაპალატს (ძეგლები 1964: 262). თუმცაღა, უსათუოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ დამკვიდრებული მოსაზრების პარალელურად, ეს ეპიზოდი, ზოგადად, ცხებულ მეფეთა დავით მეფსალმუნის სულიერ მემკვიდრეობასაც, საღვთო მადლ-

მოსილებასა და მირონცხებულობასაც უნდა გულისხმობდეს. არ იხსენიება საული, რომელიც პირველი ცხებული მეფეა, თუმცა არა მორჭმული ხელმწიფე, სამაგიეროდ იხსენებს დავითს, რომლის შტოშიც იშვა მაცხოვარი და რომელიც მორჭმით განაგებდა ისრაელს, შესაბამისად, „პატივთან ერთად პატიჟიცაა“ მისი სულიერი მემკვიდრეობა). X საუკუნეში იოანე-ზოსიმე მეორედმოსვლის ჟამს ერთა ქართული ენით „განკითხვას“ წინასწარმეტყველებს და მას სახარებისეულ ლაზარეს უწოდებს („სახარებასა შინა ამას ენასა ლაზარე ჰქვია“. ამ უჩვეულო „ქების“ ტექსტის ახსნა-გააზრება არაერთმა მკვლევარმა სცადა, შესაბამისად, არაერთგვარია თხზულების სიმბოლიკისა და სახისმეტყველების ახსნაც. ცხადია, ჩვენ ამ საკითხებს არ შევეხებით). ახალი იერუსალიმის იდეა სრულიად განსხვავებული კონტექსტით გელათის აკადემიის სიმბოლოც გახდა. X-XIII საუკუნეთა სასულიერო ლიტერატურა მესიანისტურ იდეას ძალუმად წარმოაჩენს. გულაბერისძესთან მეორდება მცხეთის — მეორე იერუსალიმის იდეა, რომელიც ეპოქის შესატყვის გააზრებას იმატებს: ერის რჩეულობის იდეას იძენს. თუკი თავდაპირველად *მეორე იერუსალიმი* ტრანსფორმირდა გამოთქმად *ახალი იერუსალიმი* (რაც ცვლის პირვანდელ დატვირთვას. თავდაპირველი გააზრება კი ამგვარი იყო: „როგორც აღმოსავლური საქრისტიანოს ცენტრია იერუსალიმი, ასევე უნდა იყოს მცხეთა საქართველოსთვისო“, (სირაძე 1987: 83), თანდათანობით გაჩნდა ქართველთა მისიის ახალი ახსნაც: როგორც ძველ აღთქმაში ისრაელი იყო რჩეული ერი, ისე ქრისტიანობის გავრცელების შემდგომ ქართველთა ნათესავი რჩეული, ანუ ***საზეპურო ერია***. ამგვარი გააზრება თავად ტერმინშიც აისახა[9] (აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართველთა ნათესავი „საზეპურო ერია“, მცხეთა — **ახალი იერუსალემი**“, მაშინ, როცა კონსტანტინეპოლი — **ახალი ჰრომი**, იერუსალიმში იგულისხმება სულიერი რჩეულება, მაშინ, როცა რომში მოიაზრება მხოლოდ კულტურულ-პოლიტიკური ძალმოსილება). ცხადია, ჩვენ არ შევეხებით ლექსემის გენეზისის საკითხს. ჩვენთვის საყურადღებო ჰაგიოგრაფიულ და ბიბლიურ ტექსტებში მისი დატვირთვა და სიმბოლური გააზრებაა. ტერმინი ***საზეპურო ერი*** არაერთ სასულიერო თხზულებაში გვხვდება: „ნინოს ცხოვრება“, „აბდულმესიანი“, „დავით და კონსტანტინეს მარტვილობის“ მეტაფრასული რედაქცია, არსენ ბულმაისიმისძის ხელთუქმნელი ხატის საგალობელნი და ა. შ.

საზეპუროს მნიშვნელობის განსაზღვრაში განსაკუთრებული როლი ენიჭება ბიბლიის ქართული თარგმანის მონაცემებს, რომელთა მიხედვით **საზეპუროდ ისრაელია მოწოდებული** გამოსვლ. II შჯულისა და I მეფეთა წიგნებში ისრაელი მოიხსენიება საზეპუროდ: „და აწ უკუეთუ სმენით ისმინოთ ხმისა ჩემისა და დაიცვათ აღთქუმაი ჩემი, იყვნეთ ჩემდა ერ საზეპურო ყოველთაგან ნათესავთა, რამეთუ ჩემი არს ყოველი ქუეყანა“ (გამოსლვ. 19: 5); „ხოლო უფალმან არა განიშოროს ერი თვისი სახელისა მისისათვის დიდისა, რამეთუ შეგიწყნარნა თქუენ უფალმან და გამოგირჩია თქუენ ერად საზეპუროდ“ (I მეფეთა, 12: 22); „გამოგირჩია უფალმან_რათა იყო შენ მისა ერად საზეპუროდ (II შჯულ. 6: 7)“ (სულავა 2004: 22). რას ნიშნავს ბიბლიური გააზრებით ***რჩეულობა***? გამოსვლათას მოხმობილ მუხლს მოსდევს კიდევ ერთი ახსნა: „ხოლო თქვენ იყვნეთ ჩემდა სამეუფო, მღდელობა, ნათესავ წმიდა. ესე სიტყუანი ჰრქუნე ძეთა

ისრაელისათა“ (გამ. 19ა 6). როგორც ჩანს, უფალი რჩეულობას ისრაელს მხოლოდ მცნებათა მიღევნის, სჯულის აღსრულების შემთხვევაში აღუთქვამს (ამიტომვე მიმართავს: ***უკუეთუ ისმინოთ***–), თუმცაღა, როგორც ბიბლიის ძველი თარგმანებისთვის იყო დამახასიათებელი, ტერმინი მდგრადი შესატყვისით არ გადმოდის და შეესაბამება სან „შენს (უფლის) ძეებს“, სანაც „იაჰვეს ხალხს“. ***ჩვენთვის საყურადღებოა, რომ ბიბლიის გალათურ რედაქციაში „საზეპუროს“ ნაცვლად, როგორც წესი, გვაქვს „ღუნეთ ერად ჩემდა“ და, რაც ძალზე დამაფიქრებელია, მხოლოდ ორ ხელნაწერში (A179 1669 წლ.-ს და A51 XVII-XVIII სს. – ებისა) ეს უკანასკნელი სიტყვა რედაქციადაა ცნობილი)10 დასტურდება შესიტყვებით „ერი საზეპურო“***. „ებრაულ ტექსტში საზეპურო შეესაბამება სიტყვას „სეგილლა“, ღმერთის ძირფასი საკუთრება, ბერძნულში—laoc periousiouc, გამორჩეული, საუკეთესო, აღმატებული, არაჩვეულებრივი ხალხი“ (სულავა 2004: 22). ნიშანდობლივია, რომ ბიბლიის მუხლი სიტყვა-სიტყვით შესწორებული. თავად სულხან-საბა საზეპუროს ამგვარ ახსნას გვთავაზობს: „ზეციური პურისმტე ღვთიური პურისა და მადლის მოზიარე“. ეს ტერმინი „ქართლის ცხოვრებაშიც“ (სწორედ ლეონტი მროველთან!) გვხვდება: „ოი, დედაო ჩემო, არა უგულებელვყო ***ერი თჳი საზეპურო*** უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთჳს“ („ქართლის ცხოვრება“ 1955: 38). ნიკოლოზ გულაბერისძესთან კი ვკითხულობთ: ***„წინასწარე განეგო*** (!) სახიერსა მას ამის სამეფოსა ერად საზეპუროდ შემზადება და ვინათგან ნაწილიცა იყო ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობლისა, ამისთვის უფროსღა ღირს იქმნა ამას საშინელსა მადლსა ესე კედარი, ამისთვისცა უკუე წინასწარე წარმოავლინა მადლი ღვთაებისა მისისა, რათა პირველადვე დაიწინდოს კუართითა მით და მადლითა ღვთაებისა მისისათა“ (საბინინი 1882: 77). საფიქრებელია, რომ ***საზეპურო ტერმინად ნიკოლოზ გულაბერისძესთან ან „ქართლის ცხოვრებიდან“ გადავიდა ან კვლავაც საქმე გვაქვს ტექსტის გვიანი გადამწერების მიერ შეცვლასთან*** (სწორედ XVII საუკუნის ჩასწორებებთან). თუმცაღა, აქ მნიშვნელოვანია თავად მესიანური იდეა. ისრაელს უნდა დაეცვა მცნება, რომ ყოფილიყო რჩეული ერი; ერის რჩეულობა, ახალ იერუსალიმად ღვთისავე განგებულებით ქართველთა ნათესავის მოაზრება კვართის იერუსალიმიდან მცხეთას ჩამობრძანებითაც გამოიხატა, რისთვისაც მირიან მეფე საგანგებოდ აღავლენს ლოცვას (საბინინი 1882: 97, 98). უფლის განგებულებით, ქართველთათვის რჩეულობის საწინდარი არა ღვთის მცნებათა მიდევნა, არამედ ღვთისმშობლის წილხვდომილებაა. ამავე დროს, უმნიშვნელოვანესია, რომ ქართველი ერის საზეპურო ერად გამორჩევა, ღვთისავე განგებულებით, მის გაქრისტიანებამდე კვართის ჩამობრძანებითა და „სამოელის ძალის“ ქართლის შუაგულში — წარმართული ქართლის ცენტრში — მცხეთაში დაფლვით შემზადდა და განისაზღვრა: „ხოლო ამისიცა სათანადო არს თქმაი, რათა თვით მეხრ ეშმაკნიცა მთავრისა მის და მამისა მათისა თანა ძარღვ შეჭრილ და მობრყვილებულ იქმნენ. პირველვე უკუე ამისთვის წარმოავლინა წმიდაი იგი კუართი ნათელი ნათელთა ყოველთა მფლობელისა ცეცხლისა მის ღუთაებისა გუამსა შემცუელი და დამფარველი, რათა უკუე დედასა მას ქალაქთასა საშუალ მდებარეობითა ვითარცა ცეცხლი მუცელსა შინა შთაგდებული მძაფრიად უწყალოდ სცვიდეს სამოელს“ (საბინინი 1882:

77). აქვე ერთი ასპექტიც უნდა გამოვკვეთოთ, რომელზედაც ნიკოლოზ გულაბერისძე ამახვილებს ყურადღებას: მცხეთისა და ქართლის (ქართველთა ნათესავის) — საზეპურო ერის „ეშმაკთა საკრველთაგან“ გათავისუფლება (განსხვავებით გამორჩევისგან) მოხდება არა კვართის ქართლში შემოსვლისთანავე, არამედ მხოლოდ ქართველთა მოქცევისა და ეკლესიის შენების შემდეგ, ეი. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც განიწმინდება ერი და უფლის განგებულებასა და ნებას ერის ნებაც დაემთხვევა (საბინინი 1882: 88–89). ძალზე საინტერესოა, რა დატვირთვა აქვს ***ერს*** შესიტყვებაში „საზეპურო ერი“ და რა ლექსემას მიმართავს გულაბერისძე დღევანდელი ერის მნიშვნელობით? ვხვდებით ორ ძირითად ტერმინს — ***ერსა*** და ***ნათესავს***, თუმცაღა ერთგან გვაქვს ტერმინიც ***ტომი***: „უგლიმი ნათესავი“ (საბინინი 1882: 72), „თაყუანისცემდეს ყოველნივე იგი ***ერნი***“ (საბინინი 1882: 73), ნინო „ტიროდა – ტყუე ქმნილობისათვის ***ერისა*** მის უგულისხმოსა“ (საბინინი 1882: 73), „განხრწნეს ***ერი*** შენი“ (საბინინი 1882: 73), გამოვიდა „მირიან მეფე ყოვლისა ***ერისა*** თანა“ (74), „ეველდრებოდა, რაითა მოხედნეს წყალობით ***ერსა*** მას შეცთომილსა“ (საბინინი 1882: 74), „ესუა მას დედა ***ტომისაგან*** ელი მღუდლისა“ (საბინინი 1882: 76), „წინასწარვე განეცო სახიერსა მას ამის სამეფოსა ***ერად*** საზეპუროდ შემზადება“ (საბინინი 1882: 77), „საქმე დიდი განისმა –და საცნაურ ექმნა–ყოველსა ***ერსა***“ (საბინინი 1882: 77), „ხოლო ჩუენება ესე მოასწავებდა ***ერისა*** მის შავისა და დაბნელებულისა ნათლისღებისა მიერ ცოდუათა განსპეტაკებასა, რომელიცა ესე მცირედთა დღეთა შემდგომად უფალმან საქმით გამოაჩინა, რამეთუ ყოველი იგი ***ერი*** წმიდისა ნინოს მიერ წულისაგან აღმოშობითა განსპეტაკნეს“ (საბინინი 1882: 78), „ჰყვეს შვიდნი დედანი, ***ნათესავით*** ურიანი“ (საბინინი 1882: 78), „მტერი იგი ***ნათესავისა*** ჩუენისა სამოელ ამპარტავნებითა და ზუაობითა ბოროტად დაეცა“ (საბინინი 1882: 82), „ყოველი ***ერი*** შემსჭუალულ იყო ხედუასა მისსა“ (საბინინი 1882: 83), „დედოფალი ყოვლისა მის ***ერისა*** თანა სიხარულით აქებდეს“ (საბინინი 1882: 83), „მოახლებულ არს ჟამი წარწყმედისა მათისა და ამათ ***ნათესავთა*** მათგან გათავისუფლებისა“ (საბინინი 1882: 89), „ქრისტიანობისა ებგურად ღირსა ქმნილ ***ერსა*** ზედა საზეპუროსა წყალობა აურაცხელისა ღუთისაგან“ (საბინინი 1882: 95) და ა. შ. ამთავითვე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ***ტომი*** მოხმობილ მაგალითში ნიშნავს შტოს („ტომისაგან ელი მღუდელისა“–ელი მღვდლის შტოსგან). სწორედ ამგვარადაა შესწორებული გელათის ბიბლიის „რიცხვთა“ წიგნში სხვა რედაქციების „ნათესავი“. მოხმობილი მაგალითებიდან გამომდინარე, ***ნათესავი*** მოდგმას უნდა აღნიშნავდეს, ხოლო ***ერი*** ხალხსაც (ხალხის სიმრავლესაც) და მოდგმასაც. ბიბლიაში ერი და წარმართი ოპოზიციური წყვილია, რომელთაგან ერი ყოველთვის ღვთის რჩეულ ხალხს — ისრაელს აღნიშნავს (მელიქიშვილი 1999: 212). გელათის კატენებიანი ბიბლიის ერთ-ერთ სქოლიოში ტომისა და ერის ურთიერთმიმართება ამგვარადაა წარმოჩენილი: „ტომი უმეტეს გარეშემცველობითი არს უფროის, ვიდრე სახელი ერისაი, ვიდრემდის იყოს ტომობაი, ვიდრემდე გეთსონისი სახელად, ხოლო მისგან შთამოსლვაი — ერად ძეთა მისთაი“ (A1108, ფ. 38r, Q1152, ფ. 94r). ამ შენიშვნაში საინტერესო ისაა, რომ ერი აქ გაგებულია არა როგორც ზოგადად „ხალხი“, „კრებული“, არამედ სწორედ მისი

ახალი, თანამედროვე მნიშვნელობით“ (მელიქიშვილი 1999: 213). ***შესაძლოა დაგუშათ, რომ „საზეპურო ერშიც“ ერი გულისხმობს სწორედ ამ ტერმინის თანამედროვე გაგებას*** („ერი არის ისტორიულად ჩამოყალიბებული მყარი ერთობა, წარმოშობილი ენის, ტერიტორიის, ეკონომიური ცხოვრებისა და იმ ფსიქიკური წყობის ერთობის ბაზაზე, რომლის გამოხატულებაა კულტურის ერთობა“, მელიქიშვილი 1999: 23). როგორც ჩანს, „საზეპურო ერს“ სწორედ რელიგიურ-სიმბოლური და პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ტერმინის დატვირთვა აქვს. ნიკოლოზ გულაბერისძე, ერთი მხრივ, ქართველ მოღვაწეთა ტრადიციას ავრძელებს და სამი ურთიერთგანმაპირობებელი სიწმინდის – კვართის, სვეტისა და საკვირველმოქმედი ეკლესიის მადლმოსილების გამო ქართველ ერს რჩეულ ერს, ახალ იერუსალიმს, საზეპურო ერს უწოდებს (უფრო მეტიც, თავადაც ქმნის ახალი იერუსალიმის ხატს). ხოლო, მეორე მხრივ, ელინოფილ ავტორად რჩება და არ აივიწყდება იმ ღირსებათა ჯეროვნად შეფასება, რაც ბერძენთა ნათესავისთვის მიუმადლებია უფალს. ამავე დროს, არც წმინდა ნინოს ღვაწლის დამაკნინებელთა გაფრთხილება რჩება უყურადღებოდ: „დაიყავნ პირი ბოროტად და ამაოდ დამაკნინებელი ქადაგებისა და მოქცევისა ჩვენისათვის ბუნებისა მიერ დედობრივისა, არამედ უფროსად და უმეტესად ვმოხარულობდეთცა და ვმოქალაქობდეთ მეუღლებელთა მათ ჩუენთა მიმართ უგუნურების მომზრახთაო“, რადგან სწორედ ის არის ჩვენი ეკლესიის ღირსება, რაც სხვათაგან მისი პატივის დამაკნინებლად გამხდარა.

ლიტერატურა

1. ცხადაძე, 1960: ცხადაძე ქ. *უცნობი ავტორის „ნინოს ცხოვრება“*, თბ., 1960, გვ. 390 ჯ. კეკელიძე – 80.

2. *„ქართლის ცხოვრება“* 1955: ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. I, სახელგამი, თბ., 1955.

3. საბინინი 1882: მ. საბინინი, *საქართველოს სამოთხე, ნიკოლოზ გულაბერისძის „სვეტიცხოველის საკითხავი“*, თბ., 1882.

4. რ. მეტრეველი 2000ა: *საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები*, თბ., ნეკერი, 2000.

5. რ. მეტრეველი 2000ბ: *საქართველოს მეფეები*, თბ., ნეკერი, 2000.

6. ე. მეტრეველი 1998: *ათონის ქართველთა მონასტრის საკრებე წიგნი*, თბ., 1998.

7. ედ. ჭელიძე 1998: *ჟ. რელიგია, I, II, იოანე პეტრწის ცხოვრება და მოღვაწეობა.*

8. კაკაბაძე 1966: კაკაბაძე ს. *მოთა რუსთაველი და მისი ეფეხისტყაოსანი*, თბ., განათლება, 1966.

9. კეკელიძე 1951: კეკელიძე კ. *ძველი ქართული მწერლობის ისტორია*, ტ. I, თბ., სტალინის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამ-ბა, 1951.

10. ქადაგიძე 2001: ქადაგიძე, თამარ *მეფისდროინდელი მატიანე*, თბ., 2001.

11. თამარაშვილი 1995: თამარაშვილი მ. *ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე*, გამოსაც. მოამზადა ზ. ალექსიძემ, თბ., 1995.

12. ჭკა I,2: 1976: *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, ქ. კეკელიძის სახელობის ქართულ ხელნაწერთა ინსტიტუტის გამოცემა, თბ., 1976.

13. ჯავახიშვილი II, 1983: ჯავახიშვილი ივ., *ქართველი ერის ისტორია*, II, თბ., 1983

14. ბეზარაშვილი 2004: ბეზარაშვილი ქ. *რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა*, თბ. 2004.

15. ალექსიძე 2007: ალექსიძე ზ. *„მოქცევაი ქართლისაი“*, თბ., 2007.

16. ლექსიკონი-ცნობარი I, 1984: *ქართული მწერლობა ლექსიკონი-ცნობარი*, წიგნი I, თბ., „განათლება“, 1984.

17. ლოცვანი 2004: *ფსალმუნნი და ლოცვანი*, თბ., „აკრიანი“, 2004.

18. ენციკლოპედია 1991: *ბიბლიის ენციკლოპედია ორ ტომად*, ტ. II, მოსკ., „ცენტურიონი“, 1991

19. ე. ნიჟარაძე, ნიჟარაძე ე. *ქართული მითოსი*, ტ. I-II, თბ., 1982.

20. აკაკი 1958: *აკაკის თხზულებათა სრული კრებული 15 ტომად*, თბ., საბჭოთა საქართველო, ტ. VIII, 1958.

21. კეკელიძე 1957: კეკელიძე კ., *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან*, IV ტ., თბ., 1957.

22. *ძველი ქართული...* 1978: *ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები*, „მსოფლიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა“, გამომც. საბჭ. საქართველო, რედ. ივ. ლოლაშვილი, თბ., 1978.

23. სირაძე 1992: სირაძე რ. *ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა*, თბ., 1992

24. *ღვთისმსახურის...* 1989: *დიდმოწამე იპოლიტე რომაელის სიტყვა ღვთის განცხადებაზე, ღვთისმსახურის სამაგიდო წიგნი*, ოთხ ტომად, ტ. I, მოსკოვი, 1989.

25. ჩხარტიშვილი 2007: ჩხარტიშვილი მ., *პიეროტოპია „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“*, ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (მასალები), თბ., 2007.

26. სირაძე 1987: სირაძე რ., *ქართული ჰაგიოგრაფია*, „ნაკადული“, თბ., 1987.

27. *ძეგლები* 1964: *ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, ტ. I, თბ., 1964.

28. სულავა 2004: *ჟურნ. ლიტერატურა და ხელოვნება, ტერმინის „საზეპურო ერი“ ინტერპრეტაციისთვის*, თბ., 2004, 1

29. დ. მელიქიშვილი, 1996: *გელათის სალიტერატურო სკოლის ენობრივი სტილის ერთიანობისა და ინდივიდუალურობის საკითხისათვის*, ჟურნ. გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი, №2, 1996.

30. მელიქიშვილი 1999: მელიქიშვილი დ., *ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან*, „ლოგოსი“, თბ., 1999.

შენიშვნები

1. საყურადღებოა ოთხი ჯვრის შესახებ დაცული ცნობა, რომელიც ნინოს ცხოვრების სხვა არც ერთ რედაქციაში არ გვხვდება: „განჰკუეთეს ხე იგი მაისის ერთსა და შეჰქმნეს **ჯუარნი ოთხნი**“. ქრისტიანული სიმბოლიკის თვალსაზრისით, თავისთავად, ოთხი საკრალური რიცხვია, შეიძლება ოთხ კუთხეს, შესაბამისად, სარწმუნოების ყოველმხრივ გავრცელებას (გავიხსენოთ ოთხი მახარებელიც) უკავშირდებოდეს. ამ სხვაობაზე ყურადღება შეაჩერა მ. ჩხარტიშვილმა (ლიტერატურათმცოდნ. სიმპოზიუმის მასალები, *პიეროტოპია წმინდა ნინოს ცხოვრებაში*, 18-20, 2007), სადაც განსხვავებას პიეროტოპიის სხვაგვარი ხედვით ხსნის. უნდა ითქვას, რომ რაიმე დასკვნის გამოტანამდე საჭიროა თავად გულაბერისძისეული ტექსტის გულდასმით შესწავლა. ჯვრის აღმართვის შესახებ თხრობისას

ნიკოლოზ პატრიარქი გადმოგვცემს: „ჯუარი ცეცხლისა ჩამოვიდის ზეცით და ეკლესიასა მას ზედა, რომელსა ჯუარნი ესუენნეს გვრგვინითა დაადგრის–და რიყურაჟს ოდენ განკრთიან **ორნი** ვარსკულავნი და **ერთი** წარვიდის აღმოსავლეთით, ხოლო **ერთი** დასავლით და იგი თავადი ეგის თვისსა მას ადგილსა“– აქ უკვე **სამი** ვარსკვლავი ჩანს, რომელიც **სამ** ჯვარს განუწესებს სამყოფელს: „**ერთსა** მის დასავლეთით თხოთისა მთისა მიწევნა მიუთხრეს, ხოლო **ერთსა** აღმოსავლეთისა მის ბოდს კუხეთისა–მიწევნა მიუთხრეს და **ორთაჲ** მათ ქარეთ საცნაურ იქმნა საზღუარი“, მინიშნებულ ადგილას უბრძანა „ნეტარმან ნინო წარხუმა **ორთა** ჯუართა“ – **ერთი** თხოთის მთაზე, ხოლო **მეორე** (თანაც, ნიკოლოზისაგე შენიშვნით, **ერთი**) – „უჯარმოს ქალაქსა“, „ხოლო **თავადი ესე ჯუარი პატიოსანი მესამე** უწყებითა ზეგარდამოთა აღმოიყვანეს ზე ბორცუსა მას ქუეშე წყაროსა მას ზედა, სადა დიდი იგი უმთავრესი ვარსკულავი აღმოვიდეს“ და ეპისკოპოსის კურთხევით აღმართეს (საბინინი 1882. 100). არსად თხრობისას არ ჩანს მეოთხე ჯვარი. აქვე უნდა გავითვალისწინოთ ნიკოლოზ გულაბერისძის დამოკიდებულებაც ისეთ პრინციპულ რედაქციულ-ფაქტობრივ სხვაობებთან, როგორიც წარმოდგენილი შემთხვევაა. მას, როგორც უაღრესად დაკვირვებულ, „გამომძიებელ“ და „საძიებელთა“ „სათანადოდ“ მაანალიზებელ ისტორიკოსს არ სჩვევია ფაქტთა უკომენტაროდ მიღება. ქართლის ცხოვრებისგან განმასხვავებელი სტილური თავისებურების ერთი ასპექტი სწორედ ეს „ძიებაა“ (მაგალითისთვის საბერძნეთიდან ჩამოსულ ეპისკოპოსთა ვინაობის ორი განსხვავებული ცნობის მორიგების გულაბერისძისეული ვერსიაც გამოგვადგება. მნიშვნელოვანია, რომ, ერთი მხრივ, ლეონტისგან განსხვავებულ ვერსიას ეპისკოპოსთა შესახებ სოუეტურად მოსდევს ჯვრის აღმართვის ამბავი, რომელიც, ამ შემთხვევაში, ლეონტის ქრონოლოგიას ზედმიწევნით იმეორებს, თუმცაღა მისგან განსხვავდება ფაქტობრივად. იხ. საბინინი 1882. 95-97). ამიტომ, სავარაუდოა, რომ ცნობა ოთხი ჯვრის შესახებ მხოლოდ გადამწერის შეცდომაა და არა გულაბერისძის განსხვავებული ვერსია.

2. ამიტომაც ატყვია ქართლის ცხოვრების, არსენ ბერისეული ნინოს ცხოვრების და სხვა თხზულებათა კვალი (იხ. ზემოთ, ჩვენივე სტატია).

3. თუკი საქმე გვაქვს ისტორიული პირის ამგვარ გასიმბოლურებასთან, მაშინ იგი XII–XVII საუკუნეებში უნდა ვეძიოთ, რადგან არ ვიცით, გადამწერის ჩანართთან გვაქვს საქმე, თუ გულაბერისძისეულ სახესთან.

4. ლექსი მიგვითითა ზ. ცხადაძემ.

5. ქრისტიანული აზროვნება უაღრესად სიმბოლიზებულია. სიმბოლურია აღმოსავლეთის მნიშვნელობაც მთელს ძველსა და ახალ აღთქმაში („მოგვნი აღმოსავალით მოვიდეს“, მთ. 2. 1; „ვიხილეთ ვარსკულავი მისი (ქრისტესი) აღმოსავალით“ მთ. 2. 2). აღმოსავლეთით არის მიმართული მართლმადიდებლური ეკლესიის საკურთხეველი, შესაბამისად, აღმოსავლეთისაკენ აქვს პირი მლოცველს. აღმოსავლეთით მოძრაობს ახალი ნათელღებულიც და ჯვარდაწერილიც ანალოგიის გარშემო (მზის საწინააღმდეგო, მაგრამ შემხვედრი მიმართულებით. „ქრისტიანული მოძღვრება არის წინამძღვარი კაცობრიობისა სწორედ დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ, რადგან დასავლეთი უკლებლივ ყველა წმინდა მამასთან არის ბნელეთისა და კვდომის სიმბოლო, ხოლო აღმოსავლეთი–სინათლისა და სიცოცხლის“. ამგვარად, ტრადიციის მიხედვით და, ცხადია, არა შემთხვევით: ყველა რიტუალური მსახურებისას მღვდელმსახური მიმართულია აღმოსავლეთისაკენ (ეს ჩვეულება რიგით მორწმუნეზეც ვრცელდება). გადმოცემით, სწორედ აღმოსავლეთიდან გამოჩნდება მაცხოვარი მეორედ მოსვლის ჟამს. იოანე დამასკელი საგანგებოდ მსჯელობს „აღმოსავალით თაყვანისცემის“ შესახებ და ბრძანებს: „ვინაჲთგან ღმერთი ნათელი არს საცნაური და მზე სიმართლისაჲ და „აღმოსავალად“ (ზაქ. 3. 8 ლკ. 1. 78) წერილთა შინა სახელიდების ქრისტე, მისდა შეწირულ იქმნენ თაყუანისცემაჲ

აღმოსავალით– იტყვს– დავითცა: - უგალობდით უფალსა – აღმოსავალით (ფს. 47. 33), მერმეცა იტყვის წერილი: „დაწერგა ღმერთმა სამოთხე ედემს აღმოსავალით (შესაქმე 2, 8.)"– მოსეანსაცა კარაცს აღმოსავალით აქუნდა კრეტსაბმელი და სალხინებელი – უფალიცა ჯუარცუმული დასავალად მიმართ პხედვიდა და ქრისტ თაყუანის-ჴსცემთ მისსა მიმართ მხედველნი. და ამაღლებოდა რა, აღმოსავალით კერძო აღვიდოდა – და ქრისტეჳ მოვიდესო, ვითარ სახედ იხილეთ იგი ამბავალი ზეცად, ანგელოსნი იტყოდეს მოციქულთა მიმართ (საქმე მოციქულთა 2. 11) და თვით უფალი: „ვითარცა ელვა" გამოვალს აღმოსავალით და ჩანს ვიდრე დასავალადმდე, ეგრეთ იყოსო მოსლვაჲ ძისა კაცისაჲ (მთ. 24. 27)". მისნი უკუე მომლოდნენი თაყუანის-ჴსცემთ აღმოსავალით" (გარდამოცემა: 2. 45).

6. რ. სირაძე სწორედ ამ არგუმენტაციათა გათვალისწინებით ანდრია კრიტელის „ღვთისმშობლის საკითხავთან" დაკავშირებით ფიქრობს, რომ სვეტიცხოველი განასახოვნებს ღვთისმშობელს (სირაძე 1992. 134).

7. „სვეტიცხოველის საკითხავმა" არაერთი ხელნაწერით მოაღწია ჩვენამდე, თუმცა, მათი უმეტესობა XVII საუკუნისაა. ვფიქრობთ, რომ დროთა განმავლობაში თხზულების „ქართლის ცხოვრებასა" და „ნინოს ცხოვრების" სხვა რედაქციებთან მსგავსების გამოც ძეგლმა გადამწერთა მიერ დაკარგა პირვანდელი სახე და შეიმატა ისეთი ეპიზოდებიც, რაც თავდაპირველად გულაბერისძესთან არ უნდა გვქონოდა.

8. თუკი იოანე საბანისძე ბერძნებს ქართველებს უთანასწორებს, გელათის სკოლის ავტორი – გულაბერისძე ქართველთა და ბერძენთა ნათესავის ხასიათსა და თვისებებს წარმოაჩენს და სრულიად განსხვავებულ პოზიციას გვთავაზობს: მას, როგორც ელინოფილ ავტორს, მოსწონს ბერძენთა ტრადიცია, ხედავს ქართველთა და ბერძენთა განსხვავებულ თვისებებს და არა მხოლოდ ხასიათებს, არამედ, ერთ შემთხვევაში ნინოს შემოსულას გვიხსნის ქართველთა მძვინვარე და უგლომი ხასიათით, სხვაგან წუხს, რომ ქართველთა ნათესავს არა აქვს ჩვენა „სამეცნიერო და საფილოსოფოსოთა საქმეთა გამოძიებისა" და ა. შ. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ბერძენთა ნათესავის ამგვარი წარმოჩენა გულაბერისძის მიერ „სვეტიცხოველის საკითხავის" დათარიღების ერთ-ერთ არგუმენტად გვესახება. ამავე დროის, იმავე მოსენებით უკეთ წარმოჩნდება, რომ ქართველთა საზეპურო ერად გამორჩევა უფლის განგებულებაა და არა ქართველი ერის დამსახურება (ამიტომაც, მიუხედავად რაგვარობისა, სწორედ *ქართლებრთა ნათესავს* უწოდებს გულაბერისძე საზეპურო ერს, კვართის, სვეტისა და სვეტიცხოველის ტაძრის მფლობელს).

9. ნ. სულავამ საგანგებო წერილი უძღვნა ტერმინს „საზეპურო ერი", სადაც შეჯამებულია ყველა ის მოსაზრება, სადაც ამ ლექსემისა და სხვის გააზრებაა წარმოდგენილი და გამოთქმულია საყურადღებო დასკვნაც X-XIII საუკუნის ძეგლებში მისი დატვირთვის შესახებ.

10. ეს ძალზე საყურადღებოა, რადგან საკითხავის ხელნაწერებიც სწორედ ამ პერიოდს განეკუთვნება. შესაძლოა კლავაც გვიანი გადამწერ-რედაქტორების კვალიც იკითხებოდეს.

მარიამ ჩხარტიშვილი

„წმიდა ნინოს ცხოვრება“ და ისტორიული მეცნიერების თანამედროვე პრობლემატიკა: ეთნიკუროლია, ჰიეროტოპია, გენდერი

IV საუკუნის 20-იან წლებში ქართველი ხალხის ცხოვრებაში ადგილი ჰქონდა უაღრესი მნიშვნელობის მოვლენას: ქრისტიანობა გახდა ქართლის სამეფოს ოფიციალური რელიგია. თუმც ქრისტიანობის გავრცელება საქართველოში მოციქულების მოღვაწეობით იწყება, სახელმწიფო იდეოლოგიად ქრისტიანობის აღიარება მაინც განსაკუთრებული საზოგადებრივი რეზონანსის მოვლენა იყო ქართული ერთობის ქრიტიანიზაციის ხანგრძლივ პროცესში. სწორედ ეს ფაქტი, რომელიც შეეხებოდა არა მხოლოდ ცალკეული ადამიანების ან სოციალური ჯგუფების, არამედ მთლიანად ქართული საზოგადოების ცხოვრებას, წარმოადგენს მოსაბრუნ წერტილს ქართული იდენტობის განვითარებაში.

ქართლში ქრისტიანობის ოფიციალურად დანერგვის ისტორიამ ასახვა ჰპოვა IV საუკუნის შუა წლებში შექმნილ „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“, რომელიც მცირეოდენი რედაქციული ცვლილებებით, ჩანს, შემოგვრჩა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მეორე ნაწილის სახით. ამ პროტოგრაფული ტექსტის შემცველ თხზულებას მე ვუწოდებ „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ვრცელ რედაქციას ამავე ძეგლში შემავალ „წმ. ნინოს ცხოვრების“ მეორე, უფრო მცირე მოცულობის, რედაქციისაგან განასხვავებლად (ჩხარტიშვილი 1987).

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ ვრცელ რედაქციას თვითმხილველთა მოგონებების კრებულის ფორმა აქვს. წმ. ნინოს ცხოვრების ფაქტებს და ქართლის ქრისტიანიზაციის ისტორიას იხსენებენ თავად განმანათლებელი და მისი უახლოესი თანამოღვაწენი. კრებულის შემდგენელი და, ჩანს, რედაქტორიც თხზულებისავე მონაცემებით არის დედოფალი სალომე უჟარმელი — პირველი ქრისტიანი მეფის მირიანის რძალი.

სიმბოლური ჩანაფიქრის სიღრმით და სახისმეტყველებით „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი რედაქცია გამორჩეული ძეგლია მთელ ქართულ (და არა მარტო ქართულ) ჰაგიოგრაფიაში და საკვლევი შესატყვისია იმ არაორდინარული მოვლენისა, რომელსაც აღწერს. ამგვარი ქმნილების გაჩენა თავისთავად საინტერესო გზავნილს წარმოადგენს კულტურის ისტორიკოსისათვის როგორც მისი ავტორის (ავტორთა კოლექტივის), ისე

თხზულების მომხმარებელი საზოგადოების დასახასიათებლად. თხზულება ასაჩინოებს ქართული ერთობის მიერ ქრისტიანობის დანერგვის შედეგად მიღებულ იმპულსს, რომელიც განსაკუთრებით საგრძნობი სწორედ ამ ეპოქაში ჩანს. როგორც ცნობილია, „წმ. ნინოს ცხოვრების“ არაერთი რედაქცია შეიქმნა მომდევნო საუკუნეებშიც. ისინი საკმაოდ დახვეწილი, საეკლესიო ტრადიციის გათვალისწინებით დაწერილი ჰაგიოგრაფიული თხზულებებია, მაგრამ ცვლიან რა თავდაპირველი ნარატივის რაკურსს თავიანთი წარმომშობი ეპოქების შესატყვისად, მხოლოდ ნაწილობრივ ახერხებენ ორიგინალის უმთავრესი შტრიხების დანარჩუნებას. საფიქრებელია, რომ გვიანდელი რედაქტორების მიერ პროტოგრაფის ავტორის შემოქმედებითი ჩანაფიქრი ზოგჯერ ბოლომდე არც ყოფილა გაგებული. მხოლოდ უახლესი გამოკვლევების შედეგად ხდება თანდათან შესაძლებელი თხზულების სრულყოფილი ჰერმენევტიკული ანალიზი.

თუმც თავიდანვე აღნიშნული ძეგლი სათანადოდ ვერ იქნა გაგებული და შეფასებული ახალი დროის მეცნიერ მკვლევართა მიერაც. მეცნიერული ქართველოლოგიის ფუძემდებლები ი. ჯავახიშვილი და კ. კეკელიძე ქართველთა განმანათლებლის წმ. ნინოს ღვაწლისადმი მიძღვნილი თხზულების წარმოშობას IX საუკუნის უადრეს არ ვარაუდობდნენ. ქართულ საბჭოურ ისტორიოგრაფიაში საყოველთაოდ გაზიარებული და თითქმის დოგმად იყო ქცეული შეხედულება, რომლის მიხედვითაც „ნინოს ლეგენდის“ (?!) წერილობითი ფიქსაცია მოვლენის შემდგომად, კერძოდ კი IX–X საუკუნეებში, მოიაზრებოდა.

გასული საუკუნის 80-იანი წლებიდან დაიწყო ამ შეხედულების გადასინჯვა. ზედიზედ გამოქვეყნდა ნაშრომები (მათ შორის, მონოგრაფიები), რომლებშიც საფუძვლდებოდა „წმ. ნინოს ცხოვრების“ პროტორედაქციის დათარიღება IV საუკუნით (ჩხარტიშვილი 1987; პატარიძე 1993; სირაძე 1997; ჩხარტიშვილი 2000: 28–35). ამ შედეგის აღქმა და გაზიარება სპეციალისტთა ნაწილს გაუჭირდა, განსაკუთრებით მათ, ვინც საგანგებოდ კი არ სწავლობდა ძეგლთან დაკავშირებულ წყაროთმცოდნეობით პრობლემატიკას, არამედ, ასე ვთქვათ, „წმ. ნინოს ცხოვრების“ „მომხმარებელი“ იყო, ე.ი. იყენებდა მას ისტორიული, ფილოლოგიური თუ სხვა სახის რეკონსტრუქციისას. მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ სასწორი მაინც ადრეული დათარიღების მომხრეთა მხარეს გადაიხარა. ეს ბუნებრივია: ერთი მხრივ, იდო უკანასკნელი დროის მონოგრაფიული გამოკვლევები, მეორე მხრივ, საუკუნის დასაწყისში სპონტანურად გამოთქმული თვალსაზრისები, რომელთა კრიტიკული ანალიზი მოცემული იყო პირველად დასახელებული ჯგუფის ნაშრომებში. აღნიშნული ვითარება თითქოს იმის ნიშნად უნდა მიგვეჩნია, რომ მრავალწლიანი დისკუსია ქართველთა განმანათლებლის წმ. ნინოს „ცხოვრების“ დათარიღების შესახებ დასრულდა, რომ უეჭველი გახდა: ძეგლის თავდაპირველი რედაქცია ქართლის მოქცევის ეპოქაშივეა შექმნილი. მაგრამ უკანასკნელ ხანებში გამოქვეყნებული რამდენიმე ნაშრომი ცხადყოფს, რომ ეს ასე არ არის და ზოგი მკვლევარი კვლავ ეჭვქვეშ აყენებს „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციის ავთენტურობას. ამ ნაშრომებში კრიტიკულად განხილული არაა ის არგუმენტები, რომლებიც ადრინდელი დათარიღების მომხრეებს მოჰყავთ. ძეგლის გვიანდელობის საჩვენებლად წარმოდგენილი მოსაზრებები

კი, შეიძლება ითქვას, საყვირით მოკლებულია მამტკიცებელ ძალას. წინამდებარე სტატიის მიზანდასახულება საშუალებას არ მაძლევს სხვენებული ნაშრომები აქვე განვიხილო კრიტიკულად. ამის გაკეთებას მომავალში, სპეციალურად „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ისტორიოგრაფიისადმი მიძღვნილ შრომაში, შევეცდები.

წარმოდგენილ გამოკვლევაში „წმ. ნინოს ცხოვრება“ განიხილება თანამედროვე ისტორიული მეცნიერების სამი მეტად აქტუალური მიმართულების თვალთახედვით. კერძოდ, ესენია: ეთნო-ნაციონალური, ჰიეროტოპიული და გენდერული კვლევები.

ქართული ეთნიის ფორმირების პროცესის ასახვა „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“

ქართველი ერის ეთნიკური ისტორიის შესწავლას ქართველოლოგიაში ყოველთვის ენიჭებოდა განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ამ მხრივ საკმაოდ საინტერესო ცდებს ჰქონდა ადგილი წინამავალ პერიოდშიც. მაგრამ ქართულ საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში, რომელიც მარქსისტული სოციოლოგიის ჩარჩოებში მოქმედებდა, ეთნოსის (ეთნიეს) და საზოგადებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების კვლევა ურთიერთგადაჯაჭვული იყო ანუ სუფთა სახით ეთნიკურობის ფენომენის შესწავლა არ ხდებოდა. ეკონომიკური დეტერმინიზმი კი, რაც მარქსისტებისათვის არის დამახასიათებელი საზოგადოების განვითარების გააზრებისას, ცალმხრივად წარმოადგენს რეალურ სურათს. დღეს, როცა ქართველი მეცნიერებისათვის მარქსიზმი აღარ არის ფატალური აუცილებლობა, ჩვენ შეგვიძლია საქართველოს ისტორიის ისეთი მნიშვნელოვანი მოვლენა, როგორიცაა ქართული ეთნიეს ფორმირება, სხვა თეორიული ჩარჩოს ფარგლებშიც განვიხილოთ. ასეთად მე მკითხველს ვთავაზობ ნაციის ეთნო-სიმბოლისტურ პარადიგმას. ეთნო-სიმბოლისტები ანუ ეთნიცისტები გარკვეული მომენტებით ახლოს არიან მარქსიტებთან. ისინი, ისევე როგორც მარქსისტები, ნაციების ფორმირების დროდ (ზოგიერთი გამონაკლისი შემთხვევის გარდა) ინდუსტრიულ ეპოქას მიიჩნევენ. ამავე დროს ეთნიცისტები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ნაციების ეთნიკურ წარსულს. კერძოდ, თვლიან, რომ თანამედროვე ნაციები წინარე ეთნიკური განვითარების შედეგს წარმოადგენენ. ამ მხრივაც ისინი ძალიან არ შორდებიან მარქსიზმს. მთავარი განმასხვავებელი მათსა და მარქსისტებს შორის არის ის, რომ ეთნიკურობის ფორმირებაში ეთნო-სიმბოლისტებისათვის ეკონომიკური ფაქტორები არაა გადამწყვეტი. ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის შექმნასა და შენარჩუნებაში, მათი აზრით, უდიდესი როლი აქვს საზოგადებრივ პერცეპციებს, ეთნიკურ სიმბოლოებს, ეთნიკური რჩეულობის კონცეფციებს.[1]

თანამედროვე დასავლელ სპეციალისტთა შორის აღნიშნული მიდგომის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი არის ე. სმითი, რომელიც საზოგადოდ აღნიშნავს, რომ თანამედროვე ნაციების სახეს მათი ეთნიკური მემკვიდრეობა განსაზღვრავს. იგი გამოყოფს ეთნიკურ განზომილებათა სიმრავლეს, მათ შორის, ენას, ტერიტორიას, რელიგიას, კოლექტიურ სახელს და ა.შ. (სმითი 1987: 22–46). ამ განზომილებათა ფიქსირება არც მარქსისტული სოციოლოგიისათვის არის უცხო (ბრომლეი 1977: 10–24). მაგრამ ე. სმითს შეაქვს პრინციპული სიახლეები ეთნიკურობის სასაზღვრო ნიშნულთა

ჩამონათვალში. მათ შორის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია ეთნიკური რჩეულობის კონცეფცია (სმითი 1996: 189–197; სმითი 1999: 331–355), გააზრებული როგორც ჩვენ-ჯგუფის შექმნისა და შენარჩუნების უმთავრესი ფაქტორი.

ქვემოთ ქართლის სამეფოს ქრისტიანობაზე ოფიციალურად მოქცევის ისტორია სწორედ სმითისეულ ეთნიკურ განზომილებათა თვალთახედვით განიხილება. ირკვევა, რომ „წმ. ნინოს ცხოვრების“ უძველეს რედაქციაში, წარმოდგენილია რა ეთნიკურ განზომილებათა მთელი სპექტრი, გამოკვეთილი ეთნიკური ცნობიერება დასტურდება. აღნიშნული გარემოება მიუთითებს შიდა-ჯგუფური კონსოლიდაციის მაღალ დონეს. ისე ჩანს, რომ დაკვირვების მომენტისათვის ეთნიკური სენტიმენტები გამძაფრებულიც კი არის. აღნიშნულის მიზეზი უნდა იყოს ქრისტიანობა, მისი ოფიციალურ რელიგიად დამკვიდრება ქართულ საზოგადოებაში. საქმე ისაა, რომ ზენაციონალური ერთობის — ქრისტიანული ეკლესიის — შექმნამ ხალხები ერთმანეთს დაუახლოვა. ჰომოგენური რელიგიის შედეგად მათ შორის არსებული კულტურული ტიხრები შელწევადი გახდა. ამრიგად, მკაფიოდ დასაზღვრის, ურთიერთგამოკვეთის პრობლემა დაუდგა ქრისტიანულ ერთობაში ჩართულ ყველა ეთნიკურ ერთეულს. ქრისტიანიზაცია არსებითად გლობალიზაციური პროცესი იყო. ამიტომაც გახდა აუცილებელი ეთნიკური თავისებურებების აქცენტირება ქრისტიანული ოიკუმენის უნიფიცირებული კულტურის ჩარჩოებში.[2]

შიდა-ჯგუფური კავშირების რაობა

„წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ ქართული ჩვენ-ჯგუფი წარმოდგენილია როგორც სისხლისმიერი ერთობა. მართალია, აქ დასახელებული არ არის საერთო წინაპარი, მაგრამ აშკარაა, რომ იგი ჩვენ-ჯგუფის წევრთა მიერ მოიაზრებოდა, რადგან ამ ერთობას მიემართება ისეთი ტერმინი, როგორიცაა *ნათესავი*.

ქვემოთ მომყავს ციტატი, რომელშიც, ჯერ ერთი, აღნიშნული ტერმინი ფიქსირდება და, მეორეც, ნათლად ჩანს ჰაგიოგრაფის მინიშნება იმაზე, რომ წმინდა ნინო დაუკონკრეტებელი ეთნიკური მასებით დასახლებულ ტერიტორიაზე კი არ მოდის სამოღვაწეოდ, არამედ მისი ზრუნვისა და ინტერესის საგანია უცხო *ნათესავი* ანუ ქართველობა: „მაშინ ვტიროდე და სულთ-ვითქუმდე ღმრთისა მიმართ ცდომათა მათთჳს ქუეყანისა ჩრდილოჲსათა, დაფარვასა ნათლისასა და დაჰყრობასა ბნელისასა. ვხედევდი მეფეთა მათ ძალ-დიდთა და ყოველთა მთავართა, რამეთუ ცოცხლივ შთაენთქნეს ეშმაკსა, ვითარცა მკუდარნი ჯოჯოხეთსა. და იტყოდეს დამბადებელად ქვათა და ძელთა და სპილენძსა და რკინასა და რვალსა, გამობერვით განჭედილსა, ღმრთად თავჳუანისცემდეს. ესენი იცოდეს ცისა და ქუეყანისა შემოქმედად. მაშინ მოვიკსენე სიტყუაჲ იგი, რომელი მამცნო იოანეს პატრეაქმან, წმიდამან მამამან ჩემმან, ვითარმედ ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წარგავლინებ და მიწევნად ხარ ქუეყანას უცხოსა *ნათესავთა*“ (აბულაძე 1963: 120).

ამრიგად, ქართლი უცხო *ნათესავს* მიეკუთვნება, მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც სხვა ადგილას გვიჩვენებს ძველი მწერალი, ქვეყანა პოლიეთნიკურია.

აღნიშნული თვალსაზრისით ძალიან საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ დაცული „წმ. ნინოს ცხოვრების“ მცირე რედაქცია, რომელიც ქრონოლოგიურად და გენეტურად დიდად არ არის დაცილებული ჩვენს საანალიზო ტექსტს: იგი თარიღდება V საუკუნის II ნახევრით (ჩხარტიშვილი 1987: 89). ამ ძეგლის მიხედვით, როცა მეფე მირიანი შეიტყობს, რომ უფლის კვართი მცხეთელი ებრაელების მიერ ჩამოტანილ იქნა ქართლში, აღტაცებას გამოხატავს: „კურთხეულ ხარ შენ, უფალო იესუ ქრისტე, ძეო ღმრთისა ცხოველისაო, რამეთუ შენ პირველვე გენება ჴსნაჲ ჩუენი ეშმაკისაგან და ადგილისა მისგან ბნელისა, ოდეს-იგი სამოსელი შენი წარმოეც ებრაელთა ამათ წმიდით ქალაქით იერუსალჱმით უცხოთა ამათ ნათესავთა ქალაქად, რამეთუ ჯუარცუმასა შენსა ამას ქალაქსა მამანი ჩუენნი მეფობდეს“ (აბულაძე 1963: 87).

მოყვანილი ციტატი მრავალმხრივ საგულისხმოა და მე მასზე ქვემოთ კიდევ შევჩერდები. ამჯერად მკითხველის ყურადღებას მივაქცევ მხოლოდ შემდეგ ფაქტს: მიუხედავად იმისა, რომ მცხეთაში ებრაელებიც სახლობენ, ეს ქალაქი უცხო ნათესავისაა.

წარმოსახვითი საზოგადოება

სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია, რომ ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფი წარმოსახვით საზოგადოებას წარმოადგენს (ანდერსონი 1991). რაც ნიშნავს იმას, რომ მისი წევრები არიან არა მხოლოდ უშუალოდ ნაცნობ-მეგობრები, არამედ უცნობებიც, თანაც არა მარტო თანამედროვენი, არამედ წინაპრებიც და ასევე ჯერარშობილი თაობებიც. ძეგლში მრავალგზის დასტურდება, რომ ქართული ეთნიე ანუ უცხო ნათესავი, სწორედ ამგვარ ერთობად აღიქმებოდა. ზემოთ მოყვანილ ციტატში მირიანის სიხარულის მიზეზი ის არის, რომ იგი თავს წინაპრებთან აიგივებს. ასეთი იდენტიფიკაციის საფუძველი კი მხოლოდ ერთი და იმავე წარმოსახვითი საზოგადოების წევრობა შეიძლება იყოს, რამდენადაც უცხო ნათესავი ერთობად მარტოოდენ აწმყოში არ მოაზრება. ესაა ხედროული ერთობა, კავშირი, რომელშიც გარდა ცოცხალი წევრებისა მოიაზრებიან მამები, აგრეთვე, შვილები. ამგვარი რამ კი დამახასიათებელია სწორედ კოლექტიური კულტურული ანუ ეთნიკური იდენტობისათვის, რომლის საფუძველია ჯგუფის საერთო წარმომავლობის რწმენა და კულტურული უნიკალობის განცდა.

ქართული ჩვენ-ჯგუფის ხედროულ ერთობად მოაზრების არაერთ შემთხვევას ვხდებით ვრცელ „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“, როცა წინარე და მომავლის თაობები აწმყოში განვითარებული პროცესების მონაწილედ აღიქმებიან. წმ. ნინო უცხო ნათესავს თვლის კოლექტივად, რომელიც არ არის დასაზღვრული აწმყოთი. „წმ. ნინოს ცხოვრების“ განსახილველი რედაქცია იწყება მომაკვდავ განმანათლებელთან გამოთხოვების ეპიზოდით. მორწმუნეები შესთხოვენ წმ. ნინოს უამბოს თავისი ცხოვრების შესახებ. პასუხობს რა ამ კითხვას, წმინდანი შენიშნავს, რომ მომხდარი უკავშირდება არა მარტო გაქრისტიანების პროცესის უშუალო მონაწილეებს, არამედ მათ შთამომავლობასაც (აბულაძე 1963: 105-106).

აღნიშნული თვალსაზრისით ძალიან საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ დაცული „წმ. ნინოს ცხოვრების“ მცირე რედაქცია, რომელიც ქრონოლოგიურად და გენეტურად დიდად არ არის დაცილებული ჩვენს საანალიზო ტექსტს: იგი თარიღდება V საუკუნის II ნახევრით (ჩხარტიშვილი 1987: 89). ამ ძეგლის მიხედვით, როცა მეფე მირიანი შეიტყობს, რომ უფლის კვართი მცხეთელი ებრაელების მიერ ჩამოტანილ იქნა ქართლში, აღტაცებას გამოხატავს: „კურთხეულ ხარ შენ, უფალო იესუ ქრისტე, ძეო ღმრთისა ცხოველისაო, რამეთუ შენ პირველვე გენება ჩვნაჲ ჩუენი ეშმაკისაგან და ადგილისა მისგან ბნელისა, ოდეს-იგი სამოსელი შენი წარმოეც ებრაელთა ამათ წმიდით ქალაქით იერუსალჱმით უცხოთა ამათ ნათესავთა ქალაქად, რამეთუ ჯუარცუმასა შენსა ამას ქალაქსა მამანი ჩუენნი მეფობდეს“ (აბულაძე 1963: 87).

მოყვანილი ციტატი მრავალმხრივ საგულისხმოა და მე მასზე ქვემოთ კიდევ შევჩერდები. ამჯერად მკითხველის ყურადღებას მივაქცევ მხოლოდ შემდეგ ფაქტს: მიუხედავად იმისა, რომ მცხეთაში ებრაელებიც სახლობენ, ეს ქალაქი *უცხო ნათესავისაა.*

წარმოსახვითი საზოგადოება

სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია, რომ ეთნიკური *ჩვენ-ჯგუფი* წარმოსახვით საზოგადოებას წარმოადგენს (ანდერსონი 1991). რაც ნიშნავს იმას, რომ მისი წევრები არიან არა მხოლოდ უშუალოდ ნაცნობ-მეგობრები, არამედ უცნობებიც, თანაც არა მარტო თანამედროვენი, არამედ წინაპრებიც და ასევე ჯერარშობილი თაობებიც. ძეგლში მრავალგზის დასტურდება, რომ ქართული ეთნიე ანუ *უცხო ნათესავი,* სწორედ ამგვარ ერთობად აღიქმებოდა. ზემოთ მოყვანილ ციტატში მირიანის სიხარულის მიზეზი ის არის, რომ იგი თავს წინაპრებთან აიგივებს. ასეთი იდენტიფიკაციის საფუძველი კი მხოლოდ ერთი და იმავე წარმოსახვითი საზოგადოების წევრობა შეიძლება იყოს, რამდენადაც *უცხო ნათესავი* ერთობად მარტოოდენ აწმყოში არ მოაზრება. ესაა ზედროული ერთობა, კავშირი, რომელშიც გარდა ცოცხალი წევრებისა მოიაზრებიან *მამები,* აგრეთვე, *შვილები.* ამგვარი რამ კი დამახასიათებელია სწორედ კოლექტიური კულტურული ანუ ეთნიკური იდენტობისათვის, რომლის საფუძველია ჯგუფის საერთო წარმომავლობის რწმენა და კულტურული უნიკალობის განცდა.

ქართული *ჩვენ-ჯგუფის* ზედროულ ერთობად მოაზრების არაერთ შემთხვევას ვხდებით ვრცელ „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“, როცა წინარე და მომავლის თაობები აწმყოში განვითარებული პროცესების მონაწილედ აღიქმებიან. წმ. ნინო *უცხო ნათესავს* თვლის კოლექტივად, რომელიც არ არის დასაზღვრული აწმყოთი. „წმ. ნინოს ცხოვრების“ განსახილველი რედაქცია იწყება მომაკვდავ განმანათლებელთან გამოთხოვების ეპიზოდით. მორწმუნეები შესთხოვენ წმ. ნინოს უამბოს თავისი ცხოვრების შესახებ. პასუხობს რა ამ კითხვას, წმინდანი შენიშნავს, რომ მომხდარი უკავშირდება არა მარტო გაქრისტიანების პროცესის უშუალო მონაწილეებს, არამედ მათ შთამომავლობასაც (აბულაძე 1963: 105–106).

ტერიტორიული ასოციაციები

ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფის არსებობის ძირითადი მიზანია სოლიდარობა საკუთრების კოლექტიური ფლობისათვის. უმთავრესი კი ამ საკუთრებათა შორის არის ტერიტორია. ამიტომ „ტერიტორიულობა“ ეთნიკური კოლექტივის ერთ-ერთ ყველაზე მძლავრ ნიშნულს წარმოადგენს. ამასთან, ეთნიკურობის არსებობისათვის აუცილებელი არ არის ტერიტორია მოცემული იყოს ფიზიკური რეალობის სახით. მიჯაჭვულობა გარკვეულ ტერიტორიასთან, თავად „აღთქმული მიწის“ სახე ეთნიკურ იდეოლოგიაში უკვე წარმოადგენს ეთნიკურ განზომილებას.

როგორც ცნობილია, წმ. ნინოს ქართლით დაინტერესების მიზეზი გახდა ცნობა იმის შესახებ, რომ აქ არის დაფლული უფლის კვართი. წმ. ნინო ეკითხება თავის მასწავლებელ სარას იმ ქვეყნის მდებარეობის შესახებ, სადაც დაკრძალულია აღნიშნული სიწმინდე. სარას პასუხი ასაჩინოებს, რომ ჰაგიოგრაფი ავტორი ქართულ ჩვენ-ჯგუფს განიხილავს როგორც ერთიანი პოლიტიკური ბედის მქონე კულტურულ იდენტობას, დაკავშირებულს სრულიად გარკვეულ სივრცით კოორდინატებთან, გარკვეულ ტერიტორიასთან: „ჩრდილოჲსა ქუეყანაჲ სომხითისა მთიულ არს, საწარმართოჲ ქუეყანაჲ, საკელმწიფოჲ ბერძენთა და უკიკაჲ“ (აბულაძე 1963: 113).

ამრიგად, უცხო *ნათესავი* თავისი საცხოვრისითაც არის სრულიად კონკრეტული რეალობა. გეოგრაფიულად ესაა სომხეთის მოსაზღვრე მთიანი რეგიონი, კულტურულად — ესაა საწარმართო, პოლიტიკურად — ბერძენთა და სპარსთა გავლენის სფერო.

უნიკალური ენა

ასეთივე ვითარებაა ენობრივი ნიშნულის თვალსაზრისითაც. უცხო *ნათესავის* ენა წარმოგვიდგება, როგორც სრულიად უნიკალური. ამაზე მეტყველებს თუნდ ის სირთულეები, რომელსაც განიცდის წმ. ნინო თავის მოღვაწეობის პირველ პერიოდში ადგილობრივი ენის უცოდინარობის მიზეზით. საქართველოსაკენ მომავალი წმ. ნინო, შემკრთალი მის წინაშე მდგომი ამოცანით, მიმართავდა უფალს: „უფალო, დედაკაცი ვარ უცხოჲ და უმეცარი, ვითარ მივიდე მე, არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუა უცხოთა ნათესავთა თანა?“ (აბულაძე 1963: 116). უცხო *ნათესავის* ენა განსაკუთრებულია, სხვაა, უცნობია ცივილური (წაიკითხე: ქრისტიანული) სამყაროსათვის. ამიტომ არ იცის იგი ნინომ — უნდა ვიფიქროთ ამ პასაჟების მიხედვით.

საქართველოში მოსვლისთანავე წმ. ნინომ მიაშურა ებრაელთა უბანს „ენისათჳს ებრაელებრისა“ (აბულაძე 1963: 117) — გვეხსნის ჰაგიოგრაფი. აქ ნინო დარჩა ერთი თვის განმავლობაში და აქედან უკვირდებოდა ქვეყნის ცხოვრებას. ჩანს, რომ ენობრივი ბარიერის გამო მისიონერ ქალს არ შეეძლო უშუალო კონტაქტი უცხო *ნათესავთან* და ადგილობრივი ებრაელების საშუალებით ახდენდა მათზე დაკვირვებას.

კერპების განადგურების შემდგომ მეფის სამოთხეში მყოფ წმ. ნინოს მიაკითხავს სეფექალი შროშანა, რომელიც ნინოსთან ბერძნულის მცოდნე ქალს მიიყვანს. ჩანს, ენა, რომელიც იცის შროშანამ, არის სწორედ წმ. ნინოსათვის გაუგებარი უცხო *ნათესავის* ენა (აბულაძე 1963: 122).

ეს მაგალითები ცხადყოფს, რომ ქართული იდენტობა განსაზღვრელ ეპოქაში ლინგვისტური განზომილებითაც ხასიათდებოდა.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ თუ „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ *უცხო ნათესავის* ენის ანუ ქართული ენის მხოლოდ განსხვავებულობაზეა ყურადღება გამახვილებული, ამავე ეპოქის სხვა, კერძოდ, „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲს“ სახელწოდებით ცნობილ ძეგლში,[3] ეს განსხვავებულობა კონკრეტდება, როგორც განსაკუთრებულობა, რჩეულობა, სხვებზე უპირატესობა: მეორედ მოსვლის ჟამს ქართული იქნება უფლის ენა.

რელიგია როგორც ეთნიკური ნიშნული

წარმართული რელიგიაც არის *უცხო ნათესავის* უმნიშვნელოვანესი კერძო მახასიათებელი. თხზულებაში ნაჩვენებია, რომ ქრისტიანობის მიღებამდე ამ პოლიეთნიკურ და კონფესიურად ჭრელ ქვეყანაში არცერთი ჩვენ-ჯგუფი გარდა *უცხო ნათესავის*, არ იყო წარსულში გაცისა და გას, ხოლო აწმყოში არმაზის თაყვანისმცემელი.

უცხო ნათესავის ღმერთებს, მისი იდენტობის გამსაზღვრელთ, ქართლის სხვა ეთნიკური ჩვენ-ჯგუფთა წარმომადგენლები მკაფიოდ ემიჯნებიან. აი, როგორ პასუხობს არმაზის დღესასწაულზე მყოფ წმ. ნინოს შეკითხვას ერთი ებრაელი ქალი: „ღმერთი ღმერთთა მათთაჲ უწყსს მას, არმაზ, რომელი არაჲ არს სხუაჲ გარეშე კერპი“ (აბულაძე 1963: 118–119).

დღესასწაულის მონაწილენი კი, ცდილობენ განცალკევდნენ სხვებისაგან სწორედ არმაზის მიმართ ლოიალობის მიზეზით (აბულაძე 1963: 119).

საერთო ისტორიული გედი

საერთო ბედის იდეა, როგორც წესი, წარმოდგენილია შიდა სოლიდარობის იდეოლოგიებში. ასეთი მასალა „წმ. ნინოს ცხოვრებაშიც“ შეიძლება მოვიძიოთ.

როგორც ითქვა, ჰაგიოგრაფი წარმოგვიდგენს პოლიეთნიკურ ქვეყანას. სხვადასხვა ეთნიკს წარმომადგენლები აქტიურად არიან ჩართულნი გაქრისტიანების პროცესში, ოღონდ მათი მონაწილეობა ამ პროცესში განიხილება როგორც ინდივიდუალური ბიოგრაფიის ფაქტი და გაქრისტიანება, როგორც ეთნიკს, მხოლოდ *უცხო ნათესავს* უკავშირდება.

წმ. ნინოს მოწაფე სიდონია მოგვითხრობს: „მოგუ მთავარი სპარსი ხუარა სნეულ იყო, სულითა უკეთურითა ფიცხლად იგუემებოდა, სიკუდიდ მიწევნულ იყო. და იყო მთავარი იგი დედის ძმაჲ ნანაჲსი დედოფლისაჲ“ (აბულაძე 1963: 131). დედოფალმა და მეფემ სთხოვეს წმ. ნინოს დახმარებოდა ხუარას. წმ. ნინომ განკურნა ხუარა ყოველგვარი წამლის გარეშე, მარტოოდენ ლოცვით. ამის შედეგად ხუარა და მისი ახლობლები გაქრისტიანდნენ. ეს, რა თქმა უნდა, ერთ-ერთი სპარსელის გაქრისტიანების ამბავია და არა სპარსეთის, სპარსთა ეთნოსის მოქცევის ისტორიის ეპიზოდი.

ებრაელებთან დაკავშირებული შემთხვევა კიდევ უფრო თვალსაჩინოა. სიდონია მოგვითხრობს: ახლად მოქცეული მეფე გადაწყვეტს ეკლესიის აგებას. მშენებლები ვერ შეძლებენ ერთ-ერთი სვეტის აღმართვას. წმ. ნინო თავის მოწაფეებთან ერთად (სიდო-

ნია მათ შორისაა) დარჩა ღამით სვეტის ახლოს ლოცვის აღსავლენად. როდესაც სხვა ქალებმა ძილს მისცეს თავი მხოლოდ სიდონია ფხიზლობდა. წმ. ნინო კი განაგრძობდა ლოცვას. საშინელი სანახაობა წარმოუდგა თვალწინ სიდონიას. პირველად მდინარეებმა გადმოლახეს ნაპირები და წყალდიდობამ დიდად დააზარალა ქალაქი. მერე ქალაქს სპარსთა ლაშქარმა შემოუტია და დაიპყრო იგი. სიდონია უკიდურესად შეშინდა, რადგან მახვილოსანნი ყველას კლავდნენ მის გარშემო, მაგრამ გამხნევდა, როცა გაიგო შემდეგი ბრძანება: „ამას ბრძანებს მეფე სპარსთაჲ ხუარა და მეფეთ–მეფე ხუარან ხუარა, ყოველი ჰურიაჲ განარინეთ პირისაგან მახულისა“ (აბულაძე 1963: 140).

სახე სპარსთა ლაშქარი არის სატანის ლაშქრის ალუზია. ამრიგად, აქ ნაჩვენებია მოქცევის პროცესში მყოფი საზოგადოებისა და სატანას შორის ბრძოლა. ესაა ჭიდილი სივრცისათვის. მას შემდეგ რაც ეკლესიის მშენებლობა დასრულდება, სატანას ამ ადგილის დატოვება მოუწევს. მიუხედავად იმისა, რომ წმ. ნინოს მოწაფეებს შორის არიან ებრაელებიც, ისინი ამ ბრძოლაში, როგორც ვხედავთ, გარეშე დგანან, ჩანს იმიტომ, რომ, არ არიან *უცხო ნათესაის* ერთობის წევრების, და შესაბამისად მათ ეს ბრძოლა არ ეხებათ.

ღვთიმრჩეულობა

„ცხოვრების“ ანალიზი გვიჩვენებს, რომ ქართველთა ეთნიკური რჩეულობის ადრექრისტიანული ვერსია ეფუძნებოდა სამ ძირითად მტკიცებულებას: (1) ჯვარცმის შემდეგ ებრაელები, რომლებიც თავიდან უფლის რჩეულნი იყვნენ, კარგავენ მის მადლს და მსოფლიოზე ებრაელობის ჰეგემონიის ეპოქა სრულდება; (2) ქართველებმა მიიღეს უფლის მადლი. ახალ ეპოქაში ისინი გახდნენ რჩეული ერი. უფლის კვართი, ელიას ხალენი, დაფლულნი ქართველთა ქვეყანაში, არიან ქართველთა მიმართ უფლის კეთილგანწყობის, მისი განსაკუთრებული დამოკიდებულების ნიშანი; (3) ქართველთა ღვთაებრივი მისია განხორციელდება მომავალში, როცა გაცხადდება, რომ საქართველო არის სწორედ ის ქვეყანა, სადაც ადგილი ექნება ისტორიის ფინალურ ფაქტებს და სადაც დაფუძნდება უფლის სასუფეველი.

ეს თვალსაზრისი ძეგლში, ცხადია, მისი წარმომშობი ეპოქის კულტურის ენაზეა გადმოცემული. ქვემოთ მოვიყვან საილუსტრაციო მასალას შესაბამისი ინტერპრეტაციით.

თხზულების მიხედვით, საქართველოში მოსახლე ებრაელებმა მიიღეს მოწვევის წერილი ქრისტეს ჯვარცმაში მონაწილეობის მისაღებად. ერთ–ერთი ამ ებრაელთაგანი, მცხეთის მკვიდრი, სახელად ელიოზი წასვლის წინ დედისაგან იღებს გაფრთხილებას არ შეუერთდეს სხვა ქვეყნების წარმომადგენელ ებრაელობას: „წარვედ შვილო, წოდებასა მეფისასა და წესსა შჯულისასა, ხოლო რომელსა იგინი განიზრახვენ, ნუ შეერთვინ ცნობა“ შენი მას ყოლადვე, ნუ შვილო ჩემო“ (აბულაძე 1963: 128). ამ ქალმა განჭვრიტა ჯვარცმის საბედისწერო შედეგები. ზუსტად იმ დროს, როცა აღნიშნულ ფაქტს ჰქონდა ადგილი, თხზულების მიხედვით, მას შემდეგი წინასწარმეტყველება წარმოუთქვამს: „მშვიდობით, მეფობაო, ჰურიათაო, რამეთუ მოჰკალთ თავისა მაცხოვარი და

მკვნელი, და იქმნენით ამიერითგან მტერ შემოქმედისა“ (აბულაძე 1963: 129). იგივე იდეა შეიძლება დავიდასტუროთ თხზულების სხვა ებრაელი პერსონაჟის — სიდონიას სიტყვებშიც, რომელიც იყო წმ. ნინოს მოწაფე. განმანათლებლის ხილვის განმარტებისას იგი შენიშნავს: „შენ მიერ ისმეს ჰამბავი იგი ძუელი, მამათა ჩუენთა ნაქმარი, ზეცისა მის კაცისაჲ უბრალოჲსა სისხლისაჲ უსამართლოდ დათხევისაჲ, რომლითაცა ქმნა ღმერთმან ჰურიათა სირცხუილი, ცის კიდეთა განბნევაჲ, მეფობისა დაცემაჲ და ტაძრისაჲ მის წმიდისა მოღებაჲ, ერისა მის უცხოჲსა მოგებაჲ და თუსად წოდებაჲ, და დიდებაჲ მათა მიცემად“ (აბულაძე 1963: 123-124).

ამრიგად, თვით ებრაელი პერსონაჟების მიხედვით, ჯვარცმის შემდგომ ებრაელები დომინანტურ პოზიციას უცხო ნათესავს, ე. ი. ქართველობას, უთმობენ.

შემდეგ „ცხოვრება“ გვამცნობს, რომ ელიოზმა და მისმა თანმხლებმა პირებმა, რომლებიც იყვნენ იერუსალიმში და დაესწრნენ ჯვარცმას, სხვა ებრაელებთან ერთად ქრისტეს კვართისათვის წილი ჰყარეს. იგი სწორედ მათ ხვდათ და წამოიღეს კიდეც სამეფო ქალაქ მცხეთაში. როცა ნინომ შეიტყო, რომ უცხო ნათესავის ქვეყანა იყო კვართის დაკრძალვის ადგილი, გადაწყვიტა სწვეოდა მას. ამრიგად, კვართის ისტორია ცენტრალური თემაა ქართლის მოქცევის ისტორიისათვის, რომელიც მეორდება ჩვენს ძირითად წყაროშიც და აგრეთვე ზემოთ უკვე ნახსენებ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ დაცულ, „ცხოვრების“ სხვა ე.წ. მცირე რედაქციაშიც. საინტერესოა, რომ მისი მთხრობელები ყოველთვის არაქართველები არიან (ებრაელი, სომეხი, ბერძენი). ეს გარემოება, ცხადია, შემთხვევითი არაა. ებრაელები წარსულში იყვნენ უფლის რჩეულნი, ბერძნები და სომხები კი იბრძოდნენ ამ მდგომარეობისათვის ქრისტიანულ ეკლესიაში შესვლის შემდგომ. ასე რომ, ეს ხალხები, ასე ვთქვათ, „კონკურენტები“ იყვნენ ქართველობისათვის. საფიქრებელია, ამიტომ თვლის ჰაგიოგრაფი საჭიროდ ხაზი გაუსვას, რომ ეს მტკიცებულებანი გაზიარებული და მიღებულია სხვადასხვა ხალხის წარმომადგენელთა მიერ.

მაგრამ მივყვეთ ამ ისტორიის დეტალებს. როცა ელიოზი დაბრუნდა მცხეთაში წმინდა რელიკვიით, მისმა დამ ეს ქსოვილი გულში ჩაიკრა და მყის სული განუტევა. შეუძლებელი შეიქმნა უფლის კვართის გარდაცვლილი ქალის ხელიდან გამოღება. ამიტომ ელიოზმა და კვართთან ერთად დაკრძალა. დროთა განმავლობაში დაკრძალვის ადგილი სამეფო ბაღის ნაწილი შეიქმნა და აქ ამოიზარდა მშვენიერი ლიბანის კედარი. პირველი ეკლესიის მშენებლობისას ეს კედარი მოჭრეს და გამოიყენეს ეკლესიის სვეტად. მაგრამ, როგორც ითქვა, მშენებლებმა ვერ შეძლეს მისი აღმართვა. მხოლოდ მას შემდეგ რაც წმ. ნინომ ილოცა, სვეტი ანგელოზის მიერ იქნა ატაცებული ზეცაში და თავის ადგილს დაეფუძნა ვინმეს დახმარების გარეშე. სვეტიცხოველი სასწაულმოქმედი იყო და ყოველგვარ დავადებას კურნავდა.

როგორ განვმარტოთ ეს თხრობა? ძველი ავტორი უთუოდ რაღაც ღრმა აზრს დებდა მასში. ნათელია, რომ შესაბამისს კულტურულ კონტექსტს უნდა მივმართოთ. კარგადაა ცნობილი, რომ ლიბანის კედარი განიხილებოდა როგორც ედემის მცენარე. სვეტიცხოველი ასოციაციებს აღძრავს სიცოცხლის ხესთან (ნარსიძე 1986: 145; პატარიძე 1993: 20-21; სირაძე 1997: 85-86), რომელიც არის აგრეთვე ედემის მცენარე.

ძველი ქართული სიტყვა სამოთხე, რომელსაც ჰაგიოგრაფი იყენებს სამეფო ბაღის აღსანიშნავად, იმავდროულად ედემის ბაღის, ზეციური სასუფევლის შესატყვისია. ასე რომ, ეს მოთხრობა აშკარად გამიზნულია იმისათვის, რომ ცხადი გახდეს სამეფო ბაღის კავშირი ახალ იერუსალიმთან. ამას სიდონიას, თხზულების მიხედვით, პროფეტული უნარით დაჯილდოვებული პიროვნების, შემდეგი სიტყვებიც ადასტურებს: „ჩუენებაჲ შენი არს ესე, რამეთუ ადგილი ესე სამოთხისაჲ შენ მიერ იქმნეს სამოთხედ სადიდებელად ღმრთისა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ აწ და მარადის და უკუნისამდე“ (აბულაძე 1963: 124). აქ უკვე საკმაოდ ცალსახად გაცხადებულია ის, რაც ზემოთ იგულისხმებოდა: მცხეთელი მეფის ბაღი ყოფიერების თვისებრივი გარდასახვის შემდგომ უფლის სამყოფელი გახდება (ჩხარტიშვილი 1999).

„ცხოვრება“ შეიცავს ცნობას სხვა წმინდა საგანზეც, რომელიც მცხეთაში იყო დაკრძალული. ეს არის ელია წინასწარმეტყველის ხალენი. ძველი აღთქმის მიხედვით წინასწარმეტყველი ელია არ გარდაცვლილა. მან მოიპოვა უფლის სიყვარული და ცოცხლად იქნა ატაცებული ზეცაში. ამიტომ მოელოდნენ, რომ ის დაბრუნდებოდა და რომ ამ ფაქტს ადგილი ექნებოდა ზუსტად მსხვილის მეორედ მოსვლის წინ. ქრისტიანული ეგზეგეტიკა წინასწარმეტყველ ელიას აიგივებს გამოცხადებაში მოხსენიებულ ორ მოწამეთაგან ერთ-ერთთან. ამ ფაქტის საფუძველზე არსებობს თვალსაზრისი (პატარიძე 1993: 28), რომლის მოხედვითაც, „ცხოვრებაში“ წარმოდგენილი მოთხრობა ხალენზე უნდა გავიგოთ როგორც სიმბოლური მინიშნება მეორედ მოსვლის ეპოქაზე.

მე ვიზიარებ ამ თვალსაზრისს. მაგრამ მეჩვენება, რომ იგი მოითხოვს განვითარებას: „ცხოვრებაში“ ხომ ჩვენ გვაქვს ინფორმაცია არა მხოლოდ ხალენზე, არამედ ხალენზე, რომელიც დაფლულია საქართველოში. სწორედ ეს მაფიქრებინებს, რომ ხალენი არის როგორც დროითი, ასევე სივრცითი ორიენტირი. ჰაგიოგრაფი ცდილობს, მეორედ მოსვლის ფაქტი და საქართველო დააკავშიროს ერთმანეთთან.

მაგრამ კონკრეტულად რისი თქმა შეიძლება სურდეს მას? როგორც ჩანს, ხალენი დაკრძალული იყო ქალაქის იმ ნაწილში, სადაც ზემოთ ხსენებული ელიოზის გვარი სახლობდა. ადგილობრივი ებრაელთა ეს გვარი თხზულებაში წარმოდგენილია, როგორც ებრაელი ერის რჩეული ნაწილი. იგი შეიძლება შევადაროთ იმ ნატამალს, *სულიერ ისრაელს*, რომელიც შეინახება მეორედ მოსვლამდე. ესაა წინასწარმეტყველთა სახლი. როგორც უკვე ვთქვი, ელიოზმა ჩამოიტანა საქართველოში უფლის კვართი. მისი დედა არის უპრეცედენტო წინასწარმეტყველების ავტორი. მან განჭვრიტა კაცობრიობის მომავალი განვითარება. ამავე უნარით ჩანს დაჯილდოებული ელიოზის დაც. სიდონია, წმ. ნინოს მოწაფე, განმანათლებლის ხილვის წინასწარმეტყველურად განმარტებელი, აგრეთვე ამ სახლის წარმომადგენელია. მოკლედ, ელია წინასწარმეტყველის ხალენით მონიშნული ჩანს მცხეთელ წინასწარმეტყველთა სამყოფელი.

ამრიგად, სიწმინდეებით მონიშნულია ორი ადგილი: ქართველ ებრაელთა ერთ-ერთი საგვარეულოს საცხოვრებელი და სამეფო აპარტამენტები. თანაც სამეფო აპარტამენტების და მომავალში ზეციური იერუსალიმის, სამოთხის ანუ უფლის სასუფევლის ადგილის სივრცითი კოორდინატი ერთი და იგივეა. ჩემი აზრით, აღნიშნული უნდა გავიგოთ ასე: ქართლის სამეფო ოჯახის წიაღიდან წარმოიშვება მესიის ძალმოსილების,

ხოლო ელიოზიანთა სახლის წიაღიდან — ელიას ძალმოსილების პიროვნება. ეს ფაქტები კორელატებია. ქრისტეს მოსვლა იმიტომ გაცხადდება პირველად საქართველოში ქართველი ებრაელი წინასწარმეტყველის პირით, რომ ქრისტე საქართველოში მოვა. უფლის სასუფევლის ადგილი იმიტომ იქნება მცხეთელი მეფის სამოთხე, რომ მესია ქართველთა მეფე იქნება. ამ კონტექსტში სრულიად გასაგები ხდება „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲს“ სახელწოდებით ცნობილი ძეგლის პრეტენზიული და, ერთი შეხედვით, კულტურული კონტექსტიდან ამოვარდნილი, განაცხადი იმის თაობაზე, რომ ქრისტე ქართულად განიკითხავს. საქმე ისაა, რომ ჩანს, მესია ქართული ჩვენ-ჯგუფის წიაღიდან გამოსულად მოიაზრებოდა. თვლიდნენ, რომ მას წარმოშობდა აწმყოშივე უფლის მიერ ნიშანდებული, მაგრამ, ჯერ კიდევ სათანადოდ დაუფასებელი, ხალხი.

რა თქმა უნდა, არსებული ფაქტობრივი მასალის საფუძველზე ინდივიდუალური ფანტაზიის და ისტორიული კონტექსტის ცოდნის შესაბამად თითოეულმა მკითხველმა ამ მესიანისტური იდეოლოგიის სიუჟეტის დეტალები შეიძლება სხვადასხვაგვარად აღადგინოს, მაგრამ ერთში, ვფიქრობ, ყველა დამეთანხმება: საქმე გვაქვს ეთნიკური რჩეულობის თავისებურ კონცეფციასთან, რომლის ტიპი, თუ მოვიშველიებთ ე. სმითის კლასიფიკაციას, შეიძლება განისაზღვროს, როგორც დინასტიური (სმითი 1996: 195–196).[4]

ეს იდეოლოგია, აშკარაა, რომ დამუშავებულია ბიბლიური პარადიგმის თანახმად. იგი ძველ აღთქმაში დაფიქსირებული ებრაული მესიანიზმის მოდიფიკაციაა. თუმცაღა დამატებით ახალი აღთქმის მასალაც არის გამოყენებული. ეს კი, ჰასტინგსის (1999: 389) მიხედვით, არის ხალხების განსაკუთრებულობის კონცეფციათა დასავლური მოდელი. ა. ჰასტინგსის მიდგომა გვეხმარება ქართული ეთნიკური რჩეულობის კონცეფცია ფართო კონტექსტში განვიხილოთ. მკვლევარი ამგვარი კონცეფციების ორ კატეგორიას განასხვავებს: აღმოსავლურს და დასავლურს. პირველი მომდინარეობს ბიზანტიის პოლიტიკური თეოლოგიიდან კონსტანტინეს ქრისტიანული იმპერიის გამოცდილებიდან (ჰასტინგსი 1999: 387). მას განეკუთვნებიან აღმოსავლური ქრისტიანობის წარმომადგენლები (მაგალითად, სერბეთი და რუსეთი).

დასავლური გზა კი უშუალოდ წმინდა წერილს უკავშირდება. თუმცაღა მკვლევარი ამჩნევს, რომ მის კლასიფიკაციას აქვს გამონაკლისები. მაგალითად, სომხეთი და ეთიოპია, მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლური ქრისტიანობის ტიპიური წარმომადგენლებია, დასავლურ მოდელს მისდევენ. მკითხველი დამეთანხმება, რომ ამ გამონაკლისთა სია შეიძლება გაიზარდოს ქართული მაგალითის ხარჯზე. ეს გვაფიქრებინებს, რომ დაყოფა ამ შემთხვევაში უნდა ეფუძნებოდეს არა სივრცით ანდა კულტურულ განზომილებას, არამედ სიძველეს. ქართულიც, სომხურისა და ეთიოპურის მსგავსად, ძველი კონცეფციაა, განეკუთვნება იმ ეპოქას, როცა ბიზანტიური პოლიტიკური თეოლოგია ჯერ კიდევ ფორმირების პროცესში იყო. კონსტანტინეპოლის დაცემის შემდეგ კი არსობრივ სხვა სიტუაციასთან გვაქვს საქმე. ბიზანტიის მემკვიდრეობა სახელმწიფოებს პოლიტიკური ამბიციების დაკმაყოფილებისათვის იზიდავთ. ამიტომაც არის, ვთქვათ, იგივე რუსეთის მაგალითი განსხვავებული. ჰასტინგს მხედველობაში აქვს მესამე რომის იდეოლოგია. მაგრამ ესაა რუსული მესიანიზმის შედარებით გვიანდელი ვერსიაა. ადრეული რუსული

ძესიახი'ხძი, ისევე როგორც ყველა სხვა აღმოსავლურქრისტიანული კონცეფციები, უშუალოდ წმინდა წერილს ეფუძნებოდა.[5]

ასე წარმოჩნდება „წმ. ნინოს ცხოვრების“ პროტოგრაფულ რედაქციაში დაფიქსირებული ქართველთა მოქცევის ისტორია ეთნიკურობის ფენომენის კვლევის თვალთახედვით. წარმოდგენილი მასალა აშკარას ხდის, რომ სახელმწიფო რელიგიად ქრისტიანობის აღიარება ქართული ეთნიეს ფორმირებაში უმნიშვნელოვანეს ეტაპს ქმნის. საკმაოდ მოულოდნელი ფაქტია, რომ ასე შორეულ ეპოქაში ყველა ძირითადი ეთნიკური ნიშნულის საზოგადოებრივი პერცეპცია დასტურდება.

ჰიეროტოპია „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“

ამ პარაგრაფში ქართული სინამდვილისათვის უძველესი ქრისტიანული *ჰიეროტოპიული პროექტის* რეკონსტრუქციის შედეგებია წარმოდგენილი. აღნიშნულ პროექტს პირობითად შეიძლება ეწოდოს „მცხეთა – *ახალი იერუსალიმი*“, რამდენადაც მის საფუძველზე ხდებოდა მცხეთის საქალაქო ტერიტორიის და მისი შემოგარენის გააზრება *ახალი იერუსალიმის* სივრცულ-ლანდშაფტურ ხატად. კერძოდ, აღდგება შემდეგი სურათი: მცხეთა და მისი მიმდებარე რაიონები სულიერი და ფიზიკური მარკერებით გაყოფილი იყო ორ ნაწილად: სამეფო ბაღი გაიაზრებოდა ზეციური (ზედროული) *ახალი იერუსალიმის* ხატად, მაშინ როცა ქალაქის დანარჩენი ნაწილი და მისი შემოგარენი ქმნიდა მიწიერი (ისტორიული) *ახალი იერუსალიმის* სახეს. სამეფო ბაღი ახდენდა მომავლის პროექციას, ბაღის გარეთ კი გამუდმებით „უხმობდნენ“ წარსულს. ამასთან წარსულიცა და მომავალიც თავს იყრიდა აწმყოში. დროის ამგვარი გაგება, როგორც ცნობილია, დამახასიათებელია ქრისტიანობისათვის საზოგადოდ, და, კერძოდ, შუა საუკუნეებში: „თანამედროვეობა მორწმუნის თვალში არაჩვეულებრივად ტევადი იყო, არსებითად იგი მოიცავდა მთელ ისტორიას და მთელ მომავალსაც. დროის სხვადასხვა პლასტი ერთმანეთს ეფინებოდა და შენივთდებოდა სპეციფიკურ დროით კონტინუუმში; ადამიანს შეეძლო ყოფილიყო ქრისტეს დაბადების, მისი ჯვარცმის, აგრეთვე სამყაროს დასასრულის მოწმე“ (გურევიჩი 1989: 141).

პროექტი ორი ნაწილისაგან შედგებოდა. პირველი ცენტრირებული იყო ცხოველმყოფელ სვეტზე და უფლის კვართით მონიშნულ სამეფო ბაღში ახდენდა *ახალი იერუსალიმის* (ზეციური იერუსალიმის აზრით) პროექციას. როგორც ირკვევა, მის დიზაინში გადამწყვეტი როლი ქართლის პირველ ქრისტიან მეფეს მირიანს ეკუთვნის.

პროექტის მეორე ნაწილი ცენტრირებული იყო მცხეთის ჯვარპატიოსანზე. იგი გულისხმობდა სივრცულ-ლანდშაფტური ხატის შექმნას *ახალი* ანუ ქრისტიანული იერუსალიმის საკრალური ტოპოგრაფიის მცხეთაში ტრანსლაციის გზით. ეს ხატი ანუ წმინდა პროტოტიპის მიხედვით ორგანიზებული გარემო საჭირო იყო სარიტუალო პერფომანტულობისათვის. არსებითად, ეს იყო *ახალი იერუსალიმის* არა მარტო სივრცული, არამედ სივრცულ-პერფომანტული ხატი. პროექტის ამ ნაწილის რეალიზაცია საუკუნეების განმავლობაში ხდებოდა. მაგრამ მისი მოხაზვა, ძირითადი შტრიხების გამოკვეთა უდავოდ უკავშირდება რელიგიური მოქცევის ეპოქას და პირველი ქრისტიანი მეფის ძის რევის სახელს.

განსახილველი პროექტის ორივე ნაწილი თითქმის თანადროულად ჩანს წარმოშობილი. თუმც თავიდან აქტუალიზებული იყო პირველი, რომელიც მალევე ჩანაცვლდა პროექტის მეორე ნაწილით. ამგვარად, პროექტის პირველი ნაწილი „დაისხურა“ მაგრამ არა იმ აზრით, რომ გაქრა, არამედ იმ გაგებით, რომ შენახულ („დამარხულ“) იქნა გარკვეულ დრომდე, ისევე, როგორც უფლის კვართი, რომელიც პროექტის ამ ნაწილის ბირთვი იდეაა.

თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ შუა საუკუნეებში მცხეთა გაიაზრებოდა ახალ იერუსალიმად, გამოთქმულ იქნა საკმაოდ ადრე. ჯერ კიდევ კ. კეკელიძემ მიუთითა მცხეთაში იერუსალიმის ტოპონიმიკის გადმოტანის მაჩვენებელ ფაქტებზე (კეკელიძე 1957: 362). მკვლევარი მათ განიხილავდა როგორც ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მამტკიცებელ საბუთს ქართული ეკლესიის იერუსალიმური წარმოშობის შესახებ თვალსაზრისის არგუმენტთა შორის. ამგვარად, კ. კეკელიძეს ქართულ ბიწაზე ახალი იერუსალიმის რეპლიკის შექმნა წარმოუდგებოდა რაღაც განსაკუთრებულ, უნიკალურ ქართულ ფენომენად, რაც, არ არის სწორი. მცხეთის, როგორც იერუსალიმის ხატის, გააზრება სხვა არაფერია თუ არა მთელს საქრისტიანოში გავრცელებული პრაქტიკა ადგილზე შეექმნათ წმინდა ქალაქის სივრცულ-ლანდშაფტური ხატი.

კ. კეკელიძის დაკვირვება ბევრი მკვლევრის მიერ იქნა გაზიარებული. სპეციალურ ლიტერატურაში ხშირად ვხდებით მის დამოწმების, პერიფრაზირების, ციტირების შემთხვევებს. მაგრამ ტოპონიმების ჩამონათვალი აღარ შევსებულა, სამაგიეროდ გაჩნდა ახალი უზუსტობანი თავად ფაქტის გააზრებაში. მკვლევართა ერთმა ნაწილმა მცხეთაში იერუსალიმის ტოპონიმების გადმოტანის ფაქტი საქართველოს იუდეველი მოსახლეობის აქტივობას დაუკავშირა. მაგრამ, კ. კეკელიძის მიერ შენიშნული ტოპონიმები არის არა საზოგადოდ იერუსალიმური, არამედ ესაა ქრისტიანული ანუ ახალი იერუსალიმის ტოპონიმიკა. შესაბამისად, არაა მართებული ამ ტოპონიმიკის გაჩენა დავუკავშიროთ ქართლის არაქრისტიანი მოსახლეობის ინტერესებსა და მის სოციალურ აქტივობას. ეს ქმედება ქრისტიანული იდეოლოგიით ნასაზრდოები რელიგიური მოქცევის კონტექსტშია განსახილველი.

მოგვიანებით იმის საჩვენებლად, რომ მცხეთა გაიაზრებოდა როგორც ახალი იერუსალიმი, ტოპოგრაფიული მონაცემების გარდა დაიწყეს მითითება „წმ. ნინოს ცხოვრებაზე“. ყურადღებას ამახვილებდნენ ცხოველმყოფელი სვეტის სახეზე. სვეტი აღძრავდა ასოციაციებს მისტიკური ახალი იერუსალიმის უმნიშვნელოვანეს მარკერთან — მის შუაგულში აღმართულ სიცოცხლის ხესთან. გამოთქმულ იყო არაერთი თხზულების სიმბოლიკის გასახსნელად ძალიან მნიშვნელოვანი დაკვირვება. მაგრამ აღნიშნულ შრომებს ჩვენთვის საინტერესო საკითხის კვლევაში აქვთ საერთო ნაკლი: ყურადღება არაა გამახვილებული ახალი იერუსალიმის კონცეპტის სხვადასხვა შინაარსზე, რის გამოც ძნელი ხდება ავტორთა თვალსაზრისის გაგება მცხეთის რეპლიკის პროტოტიპთან დაკავშირებით: კონკრეტულად რის ხატად გაიაზრებოდა მცხეთა — ზეციური ახალი იერუსალიმისა თუ მიწიერი ქალაქისა. მკვლევართა უმთავრეს საზრუნავს წარმოადგენდა განმტკიცებინათ აზრი იმის შესახებ, რომ ქრისტიანული მცხეთა — ეს იყო

იერუსალიმის ხატი, ხოლო კონკრეტული ჰიეროტოპიული პროექტის რეკონსტრუქციის ამოცანა, როგორც წესი, არ ისმოდა. არადა, შუა საუკუნეების ქართული საზოგადოების მენტალური ისტორიისათვის სწორედ ამგვარი რეკონსტრუქცია არის მნიშვნელოვანი. ჰიეროტოპიული პროექტის „მცხეთა – ახალი იერუსალიმი“ რეკონსტრუქციის ამბიცია ჰქონდა ჩემს კვლევას აღნიშნული მიმართულებით, რის საფუძველზეცა აღდგენილი ზემოთ მოცემული სურათი. ქვემოთ კი პროექტის მხოლოდ იმ ნაწილის რეკონსტრუქციით შემოვიფარგლები, რომელიც ეფუძნება „წმ. ნინოს ცხოვრებას“ როგორც წყაროს. ესაა განსახილველი ჰიეროტოპიული პროექტის პირველი ნაწილი – *სამეფო ბაღი, როგორც ზეციური იერუსალიმის ხატი.*

ვიდრე უშუალოდ შესაბამისი საილუსტრაციო მასალის წარმოდგენაზე გადავიდოდე, საჭიროდ მიმაჩნია მოკლედ განვმარტო ჰიეროტოპიული მიდგომის არსი და თავად *ახალი იერუსალიმის* კონცეპტი.

ჰიეროტოპია – ამ ტერმინით აღინიშნება საკრალური სივრცის შესაქმნელად მიმართული აქტივობის ფაქტები და მეცნიერების სფერო, რომელიც ამგვარ შემოქმედებას სწავლობს (ლიდოვი 2004ა: 15). მიუხედავად იმისა, რომ საკრალური სივრცეები კარგა ხანია მეცნიერთა საგანგებო ინტერესის საგანია და არაერთი მნიშვნელოვანი დაკვირვება თუ დასკვნა უკვე დაგროვილია ამ პრობლემის შესახებ, *ჰიეროტოპია* იძლევა თვისებრივად ახალ იმპულსს ამ მიმართულებით კვლევების წარმართვისათვის. აღნიშნული მიდგომის ფარგლებში სივრცის საკრალიზაციის პროცესში აზრობრივად მკაფიოდ იმიჯნება ერთმანეთისაგან ღვთაებრივი ჩანაფიქრი – ადგილის მონიშვნა ღვთაებრივი ინტერვენციის შედეგად ანუ ჰიეროფანიის აქტი და თავად ადამიანური მოქმედება – ჰიეროფანიის ადგილის მოწყობა გარკვეული კონცეფციის საფუძველზე ანუ ჰიეროტოპია, რითაც საკრალური სივრცის შექმნის პროცესი დაკვირვებადი და მეცნიერული ანალიზისათვის მოხერხებული ხდება.

მნიშვნელოვანია აგრეთვე *სივრცული* და *სივრცულ-ლანდშაფტური* ხატის ცნებებზე ყურადღების გამახვილება (ლიდოვი 2004ბ: 115). სპეციალურ ლიტერატურაში ასეთი რეპროდუქციის რამდენიმე ტიპია დადასტურებული: ხან ხდებოდა წმინდა გარემოსათვის დამახასიათებელი არქიტექტურული ფორმების გადმოღება, ხან მეორდებოდა ტოპონიმიკა, ხანაც სივრცის დიზაინი, ხან კი – რაოდენობრივი მახასიათებლები (მაგალითად, ზომები) ან თვლადი ელემენტების (მაგალითად, სვეტების) რიცხვი. რეპროდუქციისათვის დამახასიათებელი იყო პირობითობის სხვადასხვა ხარისხი: ორიგინალთან მაქსიმალური მსგავსება ან პროტოტიპის უკიდურესად თავისუფალი გადმოცემა (ბატალოვი 2000: 156; ბაჩი 2000: 32; ბელიაევი 2000: 95).

„სივრცულ ხატებს აქვთ როგორც ხილული, ასევე უხილავი შემადგენელი ნაწილები, რომლებიც არსებობენ იმათ ცნობიერებაში, ვინც ეს ხატები შექმნა და ვინაც ეს ხატები უნდა აღიქვას“ (ლიდოვი 2006). სწორედ ეს „უხილავი ნაწილები“ წარმოადგენენ ინტერესის საგანს მენტალობათა ისტორიისათვის, ისევე როგორც თავად ჰიეროტოპიული პროექტები, რომლებიც მთლიანად განეკუთვნება მენტალური ისტორიის სფეროს.

ახლა რაც შეეხება *ახალი იერუსალიმის* კონცეპტს. მისი შინაარსის გასაგებად, ბუნებრივია, უპირველეს ყოვლისა, მოვიშველიოთ გამოცხადება (21. 1-4). აქ ტერმინი მი-

ემართება ქალაქს, მაგრამ კონტექსტიდან სრულიად აშკარაა, რომ სიტყვა შეეხება არა რეალურად არსებულ დასახლებულ პუნქტს, არამედ ადამიანური ყოფიერების ახალ, ჯერარგანცდილ დონეს: უფლის რჩეულთა უშუალოდ ღმერთის გვერდით მარადის ყოფნას. ქრისტიანული გაგებით სწორედ ამგვარი მდგომარეობის მიღწევა შეადგენს ადამიანის არსებობის საზრისს. ასე რომ, აპოკალიფსური *ახალი იერუსალიმი* არსებითად ქრისტიანობის ბირთვი–იდეაა.

მაგრამ ქრისტიანული ტრადიციისათვის დამახასიათებელია *ახალი იერუსალიმის* ცნების არააპოკალიფსური ინტერპრეტაციაც. ამ შემთხვევაში იგი გამოიყენება „მეორე იერუსალიმის" აზრით და მიემართება მიწაზე რეალურად არსებულ გეოგრაფიულ პუნქტს. ამ შინაარსით ტერმინი პირველად უკვე IV საუკუნეში იქნა გამოყენებული. ასე უწოდა კონსტანტინე დიდმა ტაძრებს, რომლებიც ააგო ქრისტეს ვნების ადგილას. ტაძართა კომპლექსი განლაგებული იყო ძველი იერუსალიმის მოპირდაპირე მხარეს, რომელიც მაშინ ატარებდა Aelia Capitolina სახელწოდებას და შეიცავდა ორ ტაძარს — აღდგომის ეკლესიას (*ანასტასის*) ანუ ტაძარს ქრისტეს დაცარიელებულ საფლავზე და პატიოსანი ჯვრის პოვნის ადგილას აღმართულ ბაზილიკას (იავორსკაია 2006. 153).

ქრისტიანობისათვის, ისევე როგორც ყველა რელიგიისათვის, ძალიან მნიშვნელოვანია წმინდა ადგილების დაფუძნება, სივრცის ორგანიზება გარკვეული იდეოლოგიური მოთხოვნილებების შესატყვისად. რიგ შემთხვევაში ასეთად იქცევა ის წერტილი, სადაც უშუალოდ დადასტურდა პროფანულ სამყაროში ღვთაებრივი ინტერვენციის აქტი, რიგ შემთხვევაში კი ამისათვის საკმარისია უკვე არსებული წმინდა ადგილის ახალ ადგილზე რეპროდუქცია, მისი ასლის, უფრო ზუსტად, ხატის შექმნა. სრულიად ბუნებრივია, რომ ყველაზე ხშირად სწორედ იერუსალიმის ხატის შექმნა ხდებოდა. ახალ ადგილას ისტორიული იერუსალიმის ხატი ანუ *ახალი იერუსალიმი* ქმნიდა ორიგინალის შესატყვის (თუ არა ზუსტად ტოლფას) სიწმინდეს.

ნაშრომში წარმოდგენილი რეკონსტრუქციისათვის, როგორც ითქვა, ძირითადი წყაროა „წმიდა ნინოს ცხოვრება", რომელიც, როგორც ცნობილია, შეიცავს თხრობას უფლის კვართზე. წმ. ნინოს ქართლით დაინტერესების მიზეზი სწორედ ეს — ქრისტიანულ სამყაროში განსაკუთრებულად პრესტიჟული კონტაქტური რელიკვია — ხდება. ის გარემოება, რომ ამ ძეგლში კვართის ისტორიაა წარმოდგენილი და რომ მისი მდებარეობა ქართველთა დედაქალაქ მცხეთაში იგულისხმება, თავისთავად იმის დასტურია, რომ თხზულება ჰიეროტოპიული კვლევისათვის ძალიან მნიშვნელოვან „გზავნილებს" შეიცავს; რადგანაც უდავოა, რომ კვართის დაკრძალვის ადგილი პროფანულ სამყაროში ღვთაებრივი ინტერვენციის ადგილად მოიაზრებოდა.

სამეფო ბაღი, როგორც ზეციური იერუსალიმის ხატი

(ა) გასაღები ფრაზა

დაბა ბუდში წმ. ნინომ ყურადღება გაამახვილა იმ კომენტარზე, რომელიც მისმა მოწაფე სიდონიამ გააკეთა მის ერთ ჩვენებასთან დაკავშირებით: „ჩუენებაჲ შენი არს

ესე, რამეთუ ადგილი ესე სამოთხისაჲ შენ მიერ იქმნეს სამოთხჱ სადიდებლად ღმრთისა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ“ (აბულაძე 1963: 124).

ამგვარად ესაა პირდაპირი მითითება იმის თაობაზე, რომ სამეფო ბაღი — სამოთხე მომავალში ზეციური სამოთხის ადგილი გახდება.

ისევე როგორც მრავალ ენაში, ქართულშიც სამოთხე ნიშნავს ბაღსაც და მისტიკურ ზეციურ სამყოფელსაც. ამგვარად, ტექსტში საუბარია, რომ სამოთხე ანუ ჩვეულებრივი ბაღი წმ. ნინოს მოღვაწეობის შედეგად გადაიქცევა სამოთხედ ანუ ზეციურ სავანედ. სიტყვათა თამაში ფრაზას დიდ გამომსახველობას სძენს. შთაბეჭდილება კიდევ უფრო ღრმავდება იმით, რომ სიდონია წმ. ნინოს უბრალო მოწაფე კი არაა, არამედ სრულიად განსაკუთრებული პიროვნებაა, წარმომადგენელია ქართველი ებრაელების იმ ოჯახისა, რომლის წევრი ქალებიც დავჟილდოებულნი იყვნენ წინასწარმეტყველების უნარით. ასე რომ, სიდონიას მიერ წარმოთქმული ზემოთ ციტირებულ სიტყვებს მკითხველი, რომელმაც ეს იცის, ცხადია, აღიქვამს წინასწარმეტყველებად. ამგვარად, ციტირებული წინადადება ფაქტობრივად არის პროექტის გასაღები ფრაზა.

(გ) ლიმინარული სივრცის ხატი

როგორც ცნობილია, საკრალური სივრცის დასაზღვრისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია გამყოფი ხაზის ფიქსაცია მასსა და პროფანულ სივრცეს შორის. აქ ძირითად ატრიბუტს კარი წარმოადგენს. კარს სხვადასხვა კულტურაში აქვს დიდი სიმბოლური დატვირთვა (აბაკელია: 2003) მისი დიზაინის მეშვეობით გადმოიცემოდა მიღმა მყოფი სივრცის არსი. „ლიმინალობა („სასაზღვროობა“) — ეს არის შესასვლელი სივრცეების მთავარი მახასიათებელი. ისინი მდებარეობენ ორი ზონის — საკრალურისა და პროფანულის — საზღვარზე. სხვა სიტყვებით, ისინი თავად წარმოადგენენ საზღვარს. სწორედ ამიტომ, სახვითი საშუალებებით ლიმინარულობის მონიშვნა იქცევა იკონოგრაფიული პროგრამების ერთ-ერთ უმთავრეს ამოცანად, რომლებიც ახორციელებენ ლიმინალობის იდეას. ამ გამოსახულებათა ნაწილი უშუალოდ მიუთითებს სივრცის თემაზე“ (გეროვი 2004: 110). აღნიშნულიდან გამომდინარე, მოსალოდნელია, რომ სამეფო ბაღს მცხეთაში ჰქონოდა შესაბამისად გაფორმებული შესასვლელი, რადგანაც ის გაიაზრებოდა ზეციურ იერუსალიმად ანუ სრულიად არაორდინარულ ზესაკრალიზებულ სივრცედ. სამწუხაროდ, ჩვენ არ ვიცით, როგორ გამოიყურებოდა ეს ზღვრული გარემო მატერიალურად, მაგრამ გვაქვს პირველხარისხოვანი ცნობები წარმოსახვითი პორტალის დიზაინის აღსადგენად. ეპიზოდი, რომელშიც გადმოცემულია წმ. ნინოს მისვლა მეფის ბაღში ასე იწყება: „და მი-რაჲ-ვედ კარსა ზედა სამოთხისასა. იყო სახლაკი მცირე სამოთხის მცველისაჲ, და შე-რაჲ-ვედ შინა, ჴედა ესე დედაკაცი ანასტოს. და ვითარცა მიჰხილა, აღდგა და შემიტკბო მე ვითარცა მეცნიერმან და მეგობარმან. დამბანა ფერჴნი ჩემნი და მცხო ზეთი და დამიგო ტრაპეზი და ღუნოჲ და მაიძულა მე ჭამად და სუმად“ (აბულაძე 1963: 122).

საცარი კადრია დაფიქსირებული. მთხრობელი აშკარად ესწრაფვის შექმნას შთაბეჭდილება, რომ ანასტოსი განდობილი პიროვნებაა, რომ იგი თითქოს საუკუნეები ელოდა, რათა აღესრულებინა მთავარი თავისი დანიშნულება: შეეცნო უცხოში მხსნელი და შესაბამისად მიეღო იგი. სამოთხის მცველის მეუღლის განსაკუთრებულობაზე მიგვანიშნებს მთხრობელი იმ ჯილდოთიც, რომელსაც იღებს სამოთხის მცველის ოჯახი ღმერთისაგან: ანასტოსი იყო უშვილო. წმ. ნინომ ძილში იხილა ნათლით მოსილი კაცი, რომლის მითითების თანახმად, ბაღის გარკვეული ადგილიდან აღებული მიწა შეაჭამა ანასტოსა და მის ქმარს, რის შემდეგაც მათ ეყოლათ მრავალი შვილი. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ამ ქალის სახელიც — *ანასტოს*, რაც ბერძნულად *აღმდგარს* ნიშნავს. ეს მნიშვნელობა შეესატყვისება ბაღის ზეციურ სამოთხედ ანუ ახალ იერუსალიმად გააზრებას. წმ. იოანე ღვთისმეტყველის *გამოცხადების* თანახმად ხომ *ახალი იერუსალიმი* არის აღმდგართა სამყოფელი ანუ აღდგომის მისტერიით მარკირებული რეალობა. აშკარაა, რომ არსებითად ჩვენ საქმე გვაქვს ბაღის პორტალის მენტალური ხატის სიტყვიერ ხორცშესხმასთან: განდობილი ქალის სახე „წარწერით" *აღმდგარი*. თავის მხრივ აღნიშნული სახე წარმოადგენს დეტალს წარმოსახვითი ხატისა „წმ. ნინო სამოთხის კართან".

ყოველ ჯერზე მორწმუნის ბაღთან მიახლოებისას უნდა მომხდარიყო აღნიშნული მენტალური ხატის ანუ სივრცულ-ლანდშაფტური კომპლექსის „მცხეთა — ახალი იერუსალიმი" „უხილავი შემადგენელი ნაწილის" წარმოსახვითი რეპროდუქცია. ამ ხატს პროფანული სამყაროდან საკრალური სამყაროსკენ მიმავალი ინდივიდი უნდა გადაეყვანა სრულიად სპეციფიკურ გარდამავალ მდგომარეობაში, რომელსაც თანამედროვე ანთროპოლოგიური მეცნიერება ახასიათებს, როგორც ლიმინარულ ფაზას (რატიანი 2007: 152). ამგვარი დიზაინი, რომლის საშუალებითაც ხდებოდა ორ სხვადასხვა ღირებულების მქონე სივრცეს შორის ხაზის დაფიქსირება და რომელიც თავიდანვე საცნაურს ხდიდა კარსმიღმიერი რეალობის რაობას, აგრძნობინებდა მორწმუნეს, რომ ზღვრის გადალახვა ეს არაა უბრალოდ ერთი წინ გადადგმული ნაბიჯი, არამედ შესვლაა ზეციური იერუსალიმის საკრალურ სივრცეში.

მორწმუნე მყოფი სამოთხის კარზე — ეს არის სტერეოტიპული კადრი მთელ ქრისტიანულ ხატწერაში. მისი მიზანი სწორედ ლიმინალობის სახის შექმნაა. უძველეს ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში ამ სახემ, როგორც ვნახეთ, ძალიან ორიგინალური გადაწყვეტა ჰპოვა.

გ) საკრალიზებული სივრცის ხატი

წმ. იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადებაში განსაზღვრულია ახალი იერუსალიმის (ზეციური იერუსალიმის აზრით) უმთავრესი ნიშნები. მათი რიცხვი ათეულზე მეტია. მაგრამ შეიძლება მაინც გამოიყოს რამდენიმე უმთავრესი, რომელიც ყოფიერების დღევანდელი დონისაგან განასხვავებს მდგომარეობას განკითხვის დღის შემდგომ. უპირველეს ყოვლისა, ესაა ადგილი, სადაც ფიქსირდება ღმერთის პერმანენტული ყოფნა. მეორეც, ამ ქალაქის მკვიდრნი არიან მართალნი ეი. ისინი, ვინც საბოლოოდ აღდგნენ მკვდრეთით

ანუ ზეციური იერუსალიმი არის მკვდრეთით აღდგომის ნიშნით აღბეჭდილი რეალობა. კაცობრიობის მიმდინარე განვითარება არის ეკლესიის მოღვაწეობის პერიოდი. მთავარია ჯვარცმის მისტერია, ჯვარცმულის მიერ გაღებული მსხვერპლის სწავლა. ამ პერიოდში ძე ღმერთის სიმბოლო არის ჯვარი. მაგრამ ზეციურ იერუსალიმში ძე ღმერთი აღარ გვევლინება ჯვარცმულის სახით. იგი დიდებით ზის მამის გვერდით ანუ ჯვარცმულის სახება გადაფარულია ტრიუმფატორის სახით.

ბევრი სხვა ნიშნით შეიძლება აპოკალიფსური *ახალი იერუსალიმის* დახასიათება, მაგრამ მე ამჯერად მათ ჩამოთვლას აღარ გავაგრძელებ, რადგან ისიც რაც დასახელდა, ვფიქრობ, საკმარისია ისტორიის დასასრულს ადამიანური ყოფიერების ახალ დონეზე თვისებრივი გარდასახვის მასშტაბის მოსააზრებლად. მაგრამ როგორ ხდებოდა მცხეთელი მეფის ბაღში ამგვარი მარკერების ხატის შექმნა?

მეფის სამოთხეში აგებულ პირველ ქრისტიანულ ეკლესიას ერქვა წმიდაჲ წმიდათაჲ. როგორც მართებულად არის მითითებული სპეციალურ ლიტერატურაში, ეს არის ადგილი, სადაც იგულისხმება ღმერთის ყოფნა. მირიანი ამ ეკლესიას უწოდებდა კიდეც ღმერთის სახლს. როცა ნადირობისას მზე დაუბნელდა და მერე სასწაულებრივად გაუნათდა ლოცვის შედეგად, მან აღთქმა დადო, რომ აღმართავდა ჯვარს და ღმერთს აუშენებდა სახლს. პირველი ეკლესია მცხეთაში ანუ სამეფო ბაღში აშენებული ქუემოჲ ეკლესიაჲ არ იყო ჩვეულებრივი ეკლესია. იგი არ ყოფილა განკუთვნილი საზოგადებრივი გამოყენებისათვის. მირიანი პირდაპირ მიუთითებს, რომ მან ერის სიმრავლისათვის (ე.ი. ლიტურგიის პრაქტიკული საჭირებათვის) ააგო სხვა ეკლესია. ასეთი იყო ზემო ეკლესია მაყვლოვანში. რაც შეეხება ქვემო ეკლესიას, მასში მხოლოდ კვირაობით შედიონენ მღვდლები და, საფიქრებელია, თავად მირიანიც, მაგრამ არასოდეს ხალხი. იგი აშკარად მოიაზრებოდა ღმერთთან შეხვედრის ადგილად და ამიტომაც მასში შესვლის ნება მხოლოდ ძალიან ვიწრო წრეს ჰქონდა.

მირიანი მიუთითებს, რომ მან ზემო ეკლესია ააგო ხალხისათვის და თავის თავისათვის. აქ იგულისხმება საფლავის შემზადება ზემო ეკლესიაში. მირიანი საჭიროდ თვლის აღნიშნოს თუ რატომ არ იკრძალება ქუემო ეკლესიაში, სადაც ყველა ნიშნით მას, ქართლში ქრისტიანობის დამფუძნებელ მეფეს, ეყუთვნოდა დაკრძალვა. ამის მიზეზად მირიანი თავის ცოდვილობას მიუთითებს. როგორც ცოდვილს მას სურდა, რომ უფლის თვალს მორიდებოდა.[6]

უფლის თვალი ქუემო ეკლესიაში აშკარად აქ მის ყოფნას მიანიშნებდა. განსაკუთრებით მიწა უნდა ყოფლიყო შიშის მომგვრელი, რომელიც ინახავდა კვართს და, სავარაუდოდ, ზეციდან მზერა სწორედ მისკენ უნდა ყოფილიყო მიმართული. მირიანს იქ წმ. ნინოს დაკრძალვა ჰქონია განზრახული. როგორც ცნობილია, განმანათლებელი მთის ექსპედიციის დროს მოულოდნელად გარდაიცვალა კახეთის ერთ პატარა დაბაში. მაგრამ ორასმა კაცმაც კი ვერ დაძრა მისი მცირე ცხედარი იქედან. ეს ფაქტი ისეა „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ მოწოდებული, რომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ სასწაულით უფალს სურდა განედიდებინა მანამდე არაფრით ცნობილი დაბა ბუდი. მაგრამ ამ შემთხვევაში, ჩანს, იმაზეც მიგვეთითება, რომ არცერთი მოკვდავისათვის (თავად გან-

მანათლებლისათვისაც კი) არ იყო „კომფორტული“ უფლის მსედველობის არეში მუდმივად ყოფნა. ზემო ეკლესია ანუ ადგილი, სადაც მირიანი თავის მეუღლით დაიკრძალა, შორს არ მდებარეობდა ქვემო ეკლესიისაგან, მაგრამ ეს იყო ადგილი ზღუდის გარეთ. ზღუდის მიღმა სივრცეში, ჩანს, ითვლებოდა, რომ შესაძლებელი იყო უფლის უშუალო მზერას მორიდებოდნენ.

ამგვარად აშკარაა, რომ „უფლის თვალი“ ანუ უფლის ყოფნა ზღუდის შიგნით მოქცეული სივრცის მარკერი იყო. ამ ნიშნით კი მცხეთელი მეფის ბაღი (სამოთხე) ეთანადებოდა ზეციურ *სამოთხეს*.

ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ პირველი ეკლესიის მშენებლობასთან დაკავშირებული სასწაულის შესახებ, კერძოდ, სვეტიცხოველის შესახებ. დღეს სწორედ ასე ჰქვია ამ ტაძარს, რომელიც XI საუკუნეში აიგო მეფე მირიანის მიერ აგებული ეკლესიის ადგილას. მირიანისეული ეკლესიის აღდგენა მოხდა V საუკუნეში მეფე ვახტანგ გორგასლის დროს. ეკლესიის მშენებლობის ეპიზოდს დიდი ყურადღებით განიხილავენ მკვლევარნი, განსაკუთრებულ ინტერესს ვხდებით სვეტის მიმართ. ზოგიერთი მას აკავშირებს იმ ბიბლიურ ეპიზოდთან, რომელშიც ღმერთი ებრაელებს ევლინებათ ხან ცეცხლის, ხან ღრუბლის სვეტის სახით, ზოგს ეს სვეტი აღუძრავს მათ ასოციაციას ალპოკალიფსურ ხესთან. ზოგი მასში ქრისტიანულ ყაიდაზე მოდიფიცირებულ ხის წარმართული კულტის ანარეკლს ხედავს. იმასაც აქცევენ ყურადღებას, რომ ამაღლების შემდგომ ეს სვეტი ხდება სასწაულთმოქმედი ანუ მაცოცხლებელი. მაგრამ ყველას მხედველობიდან გამორჩა, ჩემი აზრით, მთავარი: სვეტი ცხოველი ცეცხლის სვეტი კი არ არის, არამედ ხის სვეტია, ძელია, რომელიც ამაღლების შემდგომ იწოდება არა მარტო ცხოველმყოფელად, არამედ ცხოველადაც ანუ ცოცხლად. ეი. ეს ძელი, რომელიც ხუროების მიერ იყო დამუშავებული, ამაღლების მერე გაცოცხლდა. დამუშავებული ხის განედლება უფლის ერთი მთავარი სასწულთაგანია. ასე განედლდა კვერთხი აარონის ხელში უფლის ნებით დიდი ჭეშმარიტების გასაცხადებლად (რიცხვთა 17: 4–8).

ამგვარად, სვეტი ცხოველი ანუ ცოცხალი სვეტი (ეკლესიას ცოცხალი ხე აქვს სვეტად) არა მარტო და არა იმდენად ალპოკალიფსურ ხის სახეს წარმოადგენს, არამედ აღდგომის მისტერიის სახეა.[7] ამ სახით მირიან მეფის სამოთხის მარკირება ხდება მკვდრეთით აღდგომის მისტერიით. ეს კი ზეციური იერუსალიმის მარკერია.

ასე რომ, მოლოდინი, რომელიც ჩნდება სამოთხის კართან მიახლებისას მასთან დაკავშირებული მენტალური სახის მიზეზით, საქსებით მართლდება სივრცის შიდა დიზაინით.

„წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ მითითებულია, რომ სპეციალურად შერჩეული ხისაგან (რომელიც სასწაულთმოქმედი იყო: მისი თესლი დაჭრილ ირმებს კურნავდა) გააკეთეს სამი ჯვარი. ერთხანს ეს ჯვრები დაასვენეს ქვემო ეკლესიაში (აბულაძე 1963: 148). მაგრამ უცნაური ისაა, რომ არცერთი ამათგანი აქ არ დატოვეს, არამედ ქვეყნის სხვადასხვა ადგილას აღმართეს. ამ გარემოებას, ჩანს, ყურადღება მიაქცია XII საუკუნის მწერალმა ნ. გულაბერიძემ, რომელსაც ეკუთვნის საუფლო კვართისა, სვეტიცხოვლის ტაძრისა და თავად სვეტი ცხოველისადმი მიძღვნილი თხზულება. ეს ფაქტს იმდენად

უჩვეულოდ და დაუჯერებლად მიუჩნევია ნ. გულაბერიძეს, რომ რაღაც გაუგებრობად ჩაუთვლია და მიუთითებს, რომ ოთხი ჯვარი შექმნეს. შემდეგ აღნიშნავს სად აღმართეს სამი, როგორც ეს წყაროში აქვს, მაგრამ მეოთხეზე დუმს (გულაბერიძე 1882: 99). ჩანს, იმედოვნებს, რომ მკითხველი იფიქრებს, რომ მეოთხე ჯვარი სწორედ ქვემო ეკლესიაში დატოვეს, მაგრამ თავად არაფერს ამბობს, რადგან ეს ცნობა წყაროში არ არის და ამ უაღრესი მნიშვნელობის ფაქტს ერთი სიტყვით ხომ ვერ ჩაამატებს. ჯვრების რაოდენობის შესახებ მისი კორექტივი მიუთითებს, თუ რა მნიშვნელოვანია, რომ სამოთხეში თავდაპირველად ჯვარი არ აღიმართა. იგი საშუალებას გვაძლევს დავინახოთ აქ ზეციური იერუსალიმის კიდევ ერთი მარკერის რეპროდუქცია: ჯვრის არარსებობა, როგორც ითქვა, დამახასიათებელია ყოფიერების სწორედ იმ დონისათვის, რომელზედაც ადამიანს საშუალება აქვს უმწიროს კრავს, დიდებით მკვდრმს მამის გვერდით და არა იცხოვროს მოგონებებით ჯვარცმულზე. სწორედ ბაღის ზეციურ იერუსალიმად გააზრების ფაქტით შეიძლება აიხსნას ქვემო ეკლესიაში თავდაპირველად ჯვრის არარსებობის, ერთი შეხედვით, ისტორიული კონტექსტიდან ამოვარდნილი ფაქტი.

ის, რომ „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ თავიდან საუბარი ჯვრის შესახებ არ არის, ამას სამეცნიერო ლიტერატურაში უკვე მიექცა ყურადღება, თუმცა ახსნა სათანადოდ გამოკვეთილი არ ყოფილა და გაუგებარი რჩება რა უნდა მივიჩნიოთ აღნიშნულის მიზეზად (ბოლქვაძე 2002: 1-8). ზემოთქმულიდან გამომდინარე ცხადი ხდება, რომ განსახილველი ძეგლის დასაწყისში სვეტის შესახებ ეპიზოდების კონცენტრაცია უკავშირდება სწორედ იმ ჰიეროტოპიულ პროექტს, რომელიც მეფის ბაღს ზეციურ იერუსალიმად გაიაზრებდა. უკვე ამ დროიდან წარმოჩნდება ქართული ქრისტიანობის სახე — უფლის კვართზე აღმოცენებული ცხოველმყოფელი სვეტი.

ჰიეროტოპიულ პროექტის „მცხეთა, როგორც ახალი იერუსალიმი“ ზემოთ განხილულ ნაწილს საინტერესო ბედი ჰქონდა: სულ ცოტა ხანში იგი „დახურულ“ იქნა, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ შეწყვიტა არსებობა, არამედ იგი შენახულ იქნა გარკვეული დროით. ამას გვაფიქრებინებს მირიანის ძის რევის საქციელი. როგორც ითქვა, მამამისი, რომელსაც ყველა ნიშნით თავის სამეფო ბაღში აგებულ ეკლესიაში დაკრძალვა ეკუთვნოდა, არ დაიკრძალა აქ სრულიად გარკვეული მოსაზრების საფუძველზე: მას ეშინოდა აქ პერმანენტულად მყოფი უფლის მზერის. მაგრამ მისი ძე რევი დაიკრძალა ცოლითურთ. რევის ეს ნაბიჯი აშკარად პოლემიკა იყო იმ აზრთან, რომლის მიხედვითაც ეს იყო სიწმინდის ყველაზე დიდი კონცენტრაციის ადგილი. ამის შედეგად კვართის ზუსტი ადგილმდებარეობის საკითხი შემდგომში ღიად რჩებოდა. მაგრამ რატომ მოიქცა ასე რევი?

როგორც ტექსტიდან ჩანს, უკვე პირველი წუთებიდანვე სამეფო ბაღში მორწმუნეთა დიდი მოძალება გამოიწვია სვეტმა. იმდენად ძლიერი ყოფილა ტალღა, რომ ხის საბურველით დაუფარავს სვეტი მირიანს. მორწმუნეები ამ საბურველს ეხებოდნენ, რადგან მისგანაც მოდიოდა განკურნება (აბულაძე 1963: 143). ნ. გულაბერიძე მიუთითებს, რომ მორწმუნენი მრავლად მოდიოდნენ, და მახვილით ნაწილებს აცლიდნენ სვეტი ცხოველის ხის საბურველს, მათთვის წასაღებად, ვისაც უძლურების მიზეზით

სვეტთან მიახლება არ შეეძლო (გულაბერიძე 1882: 105). არ ვიცით საიდან აქვს ნ. გულაბერიძეს ეს ცნობა, მაგრამ იგი ნიშანდობლივია და სარწმუნო ჩანს.

მირიანის სიცოცხლეში, როგორც ითქვა, ქუემო ეკლესიაში რიგითი მორწმუნეები ვერ შედიოდნენ. მირიანის გარდაცვალების შემდგომ სამეფო ბაღში მომსვლელ მორწმუნეთა ტალღა გაძლიერებულა. ამიტომ რევს ხის საბურველი აღარ უკმარებია და ქვითკირით დაუფარავს სვეტი. ძნელია, დაბეჯითებით ითქვას, რა უნდა ყოფილიყო მორწმუნეთა მოდინების გაინტესიურების მიზეზი. ვფიქრობ, ამაში გარკვეული როლი უნდა ეთამაშა ესქატოლოგიურ იდეებს, რომლებიც, როგორც ირკვევა, ცირკულირებდა იმდროინდელ საქართველოში. საქმე ისაა, რომ ქართული წელთაღრიცხვით 6000 წელი ანუ სამყაროს დასასრული მოდიოდა 396 წელს (ნარსიძე 1986: 142-153). სამყაროს დასასრულის ჟამს, ბუნებრივია, ქართლის სამეფოს ყველა მცხოვრებს ზეციური იერუსალიმის ჩამოსვლის ადგილას ანუ სამეფო ბაღში მოესურვებინა ყოფნა. ესქატოლოგიური მოლოდინი მძაფრად განცდადი უნდა ყოფილიყო, რადგან ასე ახლო მომავალში ივარაუდებოდა კაცობრიული ისტორიის ფინალი. ეს შეიძლება მომხდარიყო უკვე რევის სიცოცხლეში. ამიტომ მოსალოდნელი იყო სამეფო აპარტამენტების სიახლოვეს სოციალურად საშიში პროცესები განვითარებულიყო, პროცესები, რომელთა შეჩერება რაიმე ზღუდით, თუნდაც ქვითკირის საბურველით, აღარ შეიძლებოდა. რევის ზემოხსენებული გადაწყვეტილება, ჩემი აზრით, უნდა გავიგოთ, როგორც ამ პროცესისათვის დასაპირისპირებლად გადადგმული ნაბიჯი. ალბათ, როცა ცხადი გახდა, რომ არანაირ ფიზიკურ ბარიერს არ შეეძლო ხალხის ნაკადის შეჩერება, რევმა გადაწყვიტა თავად ამგვარი ბარიერის საჭიროება მოეხსნა. ქვემო ეკლესიაში გათხრილი რევის საფლავი ფაქტობრივ იყო განაცხადი იმის შესახებ, რომ უფლის თვალი არ იყო მიპყრობილი მხოლოდ ამ ერთ კონკრეტულ ადგილს.

მეფე მირდატმა დანარჩენი სვეტიცხოვლისგან ჯვარი გააკეთა, რომელიც ხის სვეტის ზომის ქვის სვეტს დაადგა. ვინაიდან საკრალიზებული სივრცის მირიანისეული გააზრება სოციალურად საშიში მუხტის შემცველი აღმოჩნდა, ჩანს ამიტომაც გააქტიურეს პროექტის მეორე ნაწილი, რომლის მიხედვით ხდებოდა მცხეთის მიწიერი იერუსალიმის ხატად მოაზრება საკრალური ტოპოგრაფიის გადმოღების გზით. მაგრამ ამ ნაწილზე საუბარი, ამ სტატიაში არ იქნება, რადგან მისი რეკონსტრუქცია მოითხოვს „წმ. ნინოს ცხოვრების“ გარდა სხვა წყაროებსაც. ამჯერად კი ჩვენი ინტერესის საგანს ამ ძეგლში ჰიეროტოპიის შესახებ დაცული ინფორმაცია შეადგენს.

მისწრაფება „ახალი იერუსალიმების“ დაფუძნებისა თანამედროვე სოციალური ცხოვრების თვალსაწიერიდან საკმაოდ უცნაურად გამოიყურება. თუმც ამ ფენომენის არსში ჩაღრმავება, მისი საზოგადოებრივი ფუნქციის გამოკვეთა, გვიჩვენებს, რომ ამგვარი აქტივობა არსებითად არის სოციალური უნივერსალიის გამოვლინება და იგი უკავშირდება უზენაესი ხელისუფლების ლეგიტიმაციის საკითხს. მეფობის საკრალიზაციის თემა ცენტრალური იყო შუა საუკუნეების პოლიტიკური თეოლოგიისათვის. ამ ინსტიტუტის ღვთაებრივი წარმომავლობა და საკრალურობა სხვადასხვა კულტურაში სხვადასხვაგვარად საბუთდებოდა. ქრისტიანულ საზოგადოებებში მნიშვნელოვანი საშუალება იყო *ახალი იერუსალიმის* კონცეპტი, რომელიც წარმოადგენდა ამა თუ იმ

ადგილას სამყაროს საკრალური ცენტრის გადანაცვლების იდეოლოგიურ დასაბუთებას. სწორედ ეს იყო არსებითი მმართველობის კანონიერების საჭვენებლად: მხოლოდ საკრალური ცენტრიდან (იერუსალიმი კი ქრისტიანულ მსოფლგაგებაში უპირობოდ იყო მიჩნეული სამყაროს საკრალურ ცენტრად) შეიძლებოდა განხორციელებულიყო მართვა (გურანი 2006: 17–23). პიროვნება, რომელიც განაგებდა ახალ იერუსალიმს, მოიაზრებოდა როგორც „ახალი დავითი“ და „ახალი კონსტანტინე“ ანუ მისი ხელისუფლება ლეგიტიმური იყო.

ხელისუფლების ლეგიტიმაციის მექანიზმები ძალიან არსებითი მახასიათებელია ყოველი საზოგადოებისათვის. საზოგადოება ნიშნავს წესრიგს, ხელისუფლება კი ამ წესრიგის მიღწევის საშუალებაა. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ხელისუფლების ლეგიტიმაციის ტიპი არსებითად განსაზღვრავს საზოგადოებას.

რელიგიური მოქცევა IV საუკუნის 20-იან წლებში მოასწავებდა მრავალმხრივ ცვლილებებს ქართულ საზოგადოებრივ პერცეპციებში. გაქრისტიანებული ქართული ერთობის წევრი ახლებურად აღიქვამდა სივრცეს, დროს, ისტორიას (პატარიძე 1993). ახალ იდეოლოგიურ საფუძველზე უნდა მომხდარიყო შიდა ჯგუფური შეჭიდულობის რაობის გააზრებაც. გაქრისტიანების შემდგომ, როცა თვისებრივად იცვლება ქართული ერთობის მსოფლხატი, აქტუალური ხდება ხელისუფლების ლეგიტიმაციის საფუძვლის მიმართაც ახალი პოზიციის ჩამოყალიბება, რასაც, მე ვფიქრობ, ემსახურებოდა განხილული ჰიეროტოპიული პროექტი.

„წმ. ნინოს ცხოვრება“ გენდერული ისტორიის თვალთახედვით

ამ პარაგრაფში მოცემულია ცდა „წმ. ნინოს ცხოვრება“ გამოყენებულ იქნას წყაროდ გენდერული რეკონსტრუქციისათვის. მიუხედავად იმისა, რომ სქესთა ისტორიისადმი ინტერესი დიდია დასავლურ სოციალურ და ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში და ეს საკითხი კონკრეტული თუ თეორიული სამეცნიერო გამოკვლევების, სასწავლო პროგრამების განუყოფელი ნაწილს წარმოადგენს (გრინი და თროუფი 1999: 253–262; ლამბერტი და სქოფილდი 2004: 192–203), საქართველოში ამ მხრივ ჩამორჩენა თვალსაჩინოა. ამ ხარვეზის ნაწილობრივ აღმოფხვრას შევეცდები ქვემოთ.

ირკვევა, რომ „წმ. ნინოს ცხოვრება“ გამორჩეულად მდიდარ მასალას იძლევა საქართველოს გენდერული ისტორიისათვის. გენდერული თვალსაწიერიდან ქართლის მოქცევის ეპოქაში ქართული საზოგადოება გამოიყურება საკმაოდ მოდერნულად. გაქრისტიანების პროცესი მიმდინარეობს ქალთა განსაკუთრებული სოციალური აქტივობის ფონზე. შთაბეჭდილება ისეთია, რომ გაქრისტიანება, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ქალთა საქმეა. „წმ. ნინოს ცხოვრების“ განსახილველი რედაქციის ქალ პერსონაჟთა რიცხვი თითქმის ორჯერ მეტია, ვიდრე მამაკაცებისა. სწორედ ქალები ახმოვანებენ თხზულების არსის გასახსნელად ყველაზე მნიშვნელოვან იდეებს, არიან ინტელექტუალურები, გონიერნი, დიდი ენერგიით (საღმრთო შურით) აღსავსენი და დამოუკიდებელნი. მიუხედავად ბუნებითი სისუსტისა, სამისიონერო საქმიანობაში მამაკაცებს ტოლს არ უდებენ და ზოგი ნიშნით კიდევაც აღემატებიან მათ. ასეთი სიდვით არის დაწერილი „წმ. ნინოს ცხოვრების“ უძველესი რედაქცია.

ქრისტიანობის გავრცელებაში ქალების აქტიურობა, ცხადია, მნიშვნელოვნად განპირობებული იყო იმით, რომ ახალი სარწმუნოება ქართლში იქადაგა ქალმა და არა მამაკაცმა. მაგრამ თავად ის ფაქტი, რომ ქართლის ხელისუფალნი იყვნენ რა პოლიტიკურად ორიენტირებულნი ქრისტიანულ რომზე, ხელს უწყობდნენ ქალის ქადაგებას, მიუთითებს ქვეყანაში იმგვარ ვითარებაზე, რომ ქალი მისიონერის მოღვაწეობის წარმატება მოსალოდნელი იყო. ამ დროისათვის, ჩანს, ქართული საზოგადოება სავსებით მზად იყო მიეღო უფლის წინაშე სქესთა თანასწორობის ქრისტიანული იდეა.

ნათქვამის საილუსტრაციოდ ქვემოთ მოყვანილია ციტატები შესაბამისი კომენტარებით.

როგორც სტატიის დასაწყისშივე ითქვა, „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ვრცელ რედაქციას აქვს თვითმხილველთა მოგონებების კრებულის ფორმა. თხზულება იხსნება შემდგენლის შესავლით. შესავალშივე საზგასმულია ის გარემოება, რომ წმ. ნინო წმ. სამებას მსგავსად მამაკაცისა ქადაგებდა, რომ ქალურ სისუსტეს ხელი არ შეუშლია მისთვის გამხდარიყო „მახარებელ გულთა ჩუენთა და ემბაზ სულთა და ჯორცთა ჩუენთა“ (აბულაძე 1963: 98). აქვე ყურადღება იმაზეა გამახვილებული, რომ წმ. ნინომ „გუაუწყა მამაკაცებრ ერთარსებაჲ წმიდისა სამებისაჲ, რომელი არა დააყენა დედობრივმა ბუნებამან, არცა უძლურებამან ჯორცთამან“ (აბულაძე 1963: 98). ამგვარად, თხზულების უკვე პირველივე სტრიქონებიდან მკითხველს მიეწოდება აზრი, რომ ქალი და მამაკაცი შეიძლება ტოლნი იყვნენ, რომ მათთვის თანაბრად ხელმისაწვდომია მოქმედების ისეთი უმაღლესი სფერო, როგორიც არის უფლის სიტყვის ქადაგება.

აქვე ჩვენ გვეძლევა ძალიან გამომსახველი ფემინური სახე. ავტორის სიტყვით წმ. ნინო იმგვარად ისწაფვოდა ქართლისაკენ, როგორც მოსიყვარულე დედა იმ ადგილისაკენ, სადაც მას ეგულება დაკარგული შვილი: „ვითარცა დედაკაცსა ვისმეს შვილთ-მოყუარესა წარჰპარა ვინმე შვილი საყუარელი და მრავალ ჟამ ესმის საყუარლისა შორსა ქუეყანასა ყოფაჲ, და სიყუარულისა მისისაგან აღიძრის და განმარტის ვითარცა ორბმან ფრთენი თჳსნი, და ბრალებით რბინ და ეძიებენ და ჰკითხავენ ყოველთა მოგზაურთა გზასა მას ქუეყანასა, სადა-იგი უწყებულ არს ყოფაჲ შვილისა თჳსისაჲ, ეგრეთვე წმიდაჲ იგი იკითხვიდა ქალაქსა ამას ჩუენსა და ეძიებდა ჴსნასა სულთა ჩუენთასა“ (აბულაძე 1963: 98).

შესავლის შემდგომ იწყება განმანათლებლის ბიოგრაფიის გადმოცემა, მისი ცხოვრების უკანასკნელი ეპიზოდით: მომაკვდავ ნინოს გარს შემორტყმიან მორწმუნეები, რომლებიც ტირიან და ემუდარებიან მას მოუთხროს მისი ცხოვრების შესახებ. ჩვენ ვხედავთ, რომ ამ კადრში ქალები განსაკუთრებით აქტიურნი ჩანან. პირველ რიგში სწორედ ისინი ეკითხებიან წმ. ნინოს: „ვითარ მოიწია ქუეყანასა კხოეთისასა, დაბასა ბუდს, დასნეულდა სნეულებითა მით, რომლითაცა მო-ცა-კუდა. მაშინ შეკრბეს მეფენი ქუეყანისანი და მთავარნი დედებითურთ და სიმრავლჱ ერთა ძლიერთაჲ, რამეთუ ჰხედვიდა ყოველი კაცი პირსა ნინოჲსსა ვითარცა ზეცისა ანგელოზისასა, დასცუეთდეს მცირესა მას და ძუელსა სამოსელსა მისსა მთხუევითა სარწმუნოებით და იძულებით. ევედრებოდეს ყოველნი იგი დედოფალნი გარემო მსხდომარენი, რომელთა დამოსდიოდეს

ნაკადულნი ცრემლთანი თუალთაგან მათთა განშორებისათჳს მოძღუარისა, მოღუაწისა და სნეულთა მკურნალისა ჴელოვნისა. ეტყოდეს დედოფალი სალომე უჟარმელი და მათ თანა ყოველნი მთავარნი ჰკითხვიდეს მას და ეტყოდეს: „ვინაჲ ანუ ვითარ მოშუერ შენ ქუეყენასა ჩუენსა მაცხოვრად ჩუენდა“ (აბულაძე 1963: 104–105).

თავად განმანათლებელიც, მიუხედავად იმისა, რომ მის მსმენელთა შორის არიან მამაკაცები, თავისი ცხოვრების ისტორიის მოთხრობისას, საჭიროდ თვლის მიმართოს მხოლოდ ქალებს: „მაშინ იწყო სიტყუად ნინო და თქუა: „ასულნო სარწმუნოვებისანო, მახლობელნო ღმრთისანო, დედოფალნო ჩემნო. ჩგხედავ თქუენ, ვითარცა პირველთა მათ წმიდათა დედათა ყოველსა მას სარწმუნოვებასა და სიყუარულსა ღმრთისასა, და გინებს გზათა ჩემთა ცნობაჲ გლახაკისა და მჴევალისა თქუენისათა, და გაუწყო-ცა. ქსერა მოსრულა სული ჩემი ჯორხად ჩემდა, დამეძინებიან ძილითა მით დედისა ჩემისაჲთა საუკუნოდ. არამედ მოიხუენით აღსაწერელნი წიგნისანი და დაწერეთ სიგლახაკჱ ჩემი და უდები ცხორებაჲ ჩემი“ “ (აბულაძე 1963: 105).

ქალებივე არიან ამ მონათხრობის ჩამწერნიც: „მაშინ მო-ხოლო-იხუნეს საწერელნი სალომე უჟარმელმან და სივნიელმან პეროჟარი. და იწყო სიტყუად წმიდამან ნინო და ივინი წერდეს“ (აბულაძე 1963: 106).

სალომე და პეროჟარი არ არიან გამონაკლისნი. წიგნიერება, ინტელექტი, გონიერება ახასიათებთ „წმ. ნინოს ცხოვრების“ სხვა ქალ პერსონაჟებსაც. ასეთი ჩანს, მაგალითად, სარა, რომელმაც გადამწყვეტი როლი ითამაშა ნინოს მშობლების ქორწინებაში ურჩია რა იერუსალიმის პატრიარქს მისი და სუსანა მიეთხოვებინა ზაბილონისათვის: „ჰრქუა სარა მიაფორმან პატრეარქსა: „ესე ზაბილონ, მამაჲ და ემამაზი ბრანჯთაჲ, კაცი სრული სიბრძნითა და ღმრთის მოშიშებითა; ამას მიეც დაჲ შენი ცოლად“ და სთნდა წმიდასა პატრეარქსა სიტყუაჲ მისი, და მისცა სუსანა ცოლად მისა“ (აბულაძე 1963: 109).

ნინოს სრულწლოვანების მიღწევის შემდგომ ზაბილონი და სუსანა დაშორდნენ, რომ დანარჩენი ცხოვრება სრულად მიეძღვნათ ღმერთისათვის. ნინო მსახურებდა ერთ მორწმუნე ქალს, რომელთანაც იგი იღრმავებდა ცოდნას ქრისტიანობაში. ამ ქალის მჯობნი წმ. წერილის ცოდნაში, წმ. ნინოს სიტყვით, არავინ იყო: „ხოლო მე ჳმსახურებდ მიაფორსა სომეხსა დვინელსა, ორ წელ. და ჳკითხევდი ჴნებათა მათთჳს ქრისტესთა, რამეთუ არავინ ყოფილ იყო, არცა იყო შორის იერუსალჱმსა ზომი მისი მეცნიერებითა გზასა ძუელსა და ახალსა ყოველსავე“ (აბულაძე 1963: 110).

ამ ტექსტის მომხმარებელი საზოგადოებისათვის ამგვარი ინფორმაციები, ჩანს, უჩვეულო არ იყო: ქალს შეუძლია რჩევის მიცემა თვით პატრიარქისათვისაც კი, ქალმა იცის ქრისტიანობის ისტორია ყველაზე უკეთ.

დიდ ინტერესს აღძრავს სარას სიტყვები ნინოსადმი. მათი საშუალებით, ჩემი აზრით, ავტორი ცდილობს დაასაბუთოს ქალური საწყისის უპირატესობაც კი მამაკაცურის წინაშე: „იწყო უწყებად ჩემდა და თქუა: „ჳხედავ, შვილო ჩემო, ძალსა შენსა, ვითარცა ძალსა ლომისა ძუისასა, რომელი იზახებენ ყოველსავე ზედა ოთჴფერსნა, გინა ვითარცა ორბი დედალი, რომელი აღვიდის სიმაღლესა აერთასა უფროჲს მამლისა, და ყოველი

ქუყანაჲ გუგასა თუალისა მისისა მცირესა მარგალიტის სწორსა, შეაყენის და განიხილის, განიცადის საჭმელი მისი ცეცხლებრ, დაინახის, მოუტევნის ფრთენი შრიალებად და მიიმარნოის მის ზედა. ეგრეთ იყოს ცხორებაჲ შენი წინამძღურებითა სულისა წმიდისაჲთა“ (აბულაძე 1963: 114). სწორედ სარამ ამცნო წმ. ნინოს, რომ ქართლში იყო დავანებული უფლის კვართი. ამ ცნობამ გადააწყვეტინა წმ. ნინოს ჩამოსულიყო ქვეყანაში, სადაც ინახებოდა წმინდა რელიკვია. ქართლისაკენ მიმავალ გზაზე ის სიზმარში ხედავს ანგელოზს, რომელიც უბრძანებს მას, რომ მოაქციოს წარმართები. წმ. ნინო არ ფარავს შიშს ამგვარი მისიის გამო, მას აფრთხობს თავისი ქალური უმწეობა: „უფალო, დედაკაცი ვარ უცხოჲ და უმეცარი, ვითარ მივიდე მე, არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუა უცხოთა ნათესავთა თანა?“ (აბულაძე 1963: 116).

ამის საპასუხოდ, ანგელოზი წმ. ნინოს გადასცემს „დაბეჭდულ წიგნს“. აქ მოყვანილია ათი სიტყვა, რომელიც წარმოადგენს ახალი აღქმის ტექსტების პერიფრაზს. ამ ტექსტების მეშვეობით კეთდება ანალოგია, ერთი მხრივ, ქართველთა განმანათლებელს, და, მეორე მხრივ, ახალი აღთქმის პერსონაჟ ქალებს — მარიამ მაგდალინელსა და ლაზარეს და მარიამთან. აქცენტირებულია აგრეთვე წმ. ნინოს მოციქულებრივი მისია და სწორედ აღნიშნული ზეკარდმო გზავნილით ხდება მისი ღვთაებრივი ლეგიტიმაცია (პატარიძე 1993). ამგვარად, „წიგნი დაბეჭდული“ არის ქალი განმანათლებლის მამაკაც განმანათლებელთან თანასწორობის იდეის მატარებელი ტექსტი. მისი ამგვარი დანიშნულება გაცხადებულია დასაწყისშივე: „სადაცა იქადაგოს სახარებაჲ ესე, მუნცა ითქუმოდის დედაკაცი ესე. არცა მამაკაცებაჲ, არცა დედაკაცებაჲ, არამედ თქუენ ყოველნი ერთ ხართ“. მეტიც, ამ ტექსტით განმანათლებლობისათვის ქალის უპირატესობაც კი არის ხაზგასმული. ლოგიკა ასეთია: როგორც მარიამ მაგდალინელისაგან შეიტყობენ დანარჩენი მოწაფეები უფლის აღდგომის შესახებ, ასევე სწორედ ქალ განმანათლებელს შეუძლია აზიაროს ხალხი რწმენას.

ქართლში კერპისმსახური ერის დანახვით უაღრესად სასოწართმეული წმ. ნინო გაისხენებს ბიძის — იერუსალიმის პატრიარქ იუბენალის შემდეგ სიტყვებს: „მაშინ მოვიჴსენე სიტყუა“ იგი, რომელი მამცნო იობენალ პატრიარქმან, მამან ჩემმან, ვითარმედ ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წარგავლინებ“ (აბულაძე 1963: 120).

ამგვარად, აშკარაა, რომ ქალისა და მამაკაცის სოციალური როლები ერთმანეთთან გაიგივებული არაა, მაგრამ ამავე დროს „წმ. ნინოს ცხოვრების“ შექმნის თანადროულ ქართულ საზოგადოებაში ბუნებრივია აზრი იმის შესახებ, რომ ქალს შეუძლია მამაკაცის საქმე საკუთარი ძალებით იტვირთოს.

„წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ ხაზგასმულია, რომ უფლის სიტყვის მისაღებად ქართლში უფრო მეტად მზად ქალები აღმოჩნდნენ. თავიდან ქრისტიანობა მიიღო ნანა დედოფალმა და მხოლოდ მის შემდგომ მირიან მეფემ. რაბინი აბიათარი თავისივე ასულის — წმ. ნინოს მოწაფის სიდონიას მოწაფე იყო. დედოფალი სოფი იყო თავის მხარეში პირველი, რომელმაც ირწმუნა ქრისტე. იგივე აზრი სამართლიანია დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენელ ქალთა შემთხვევაშიც. თავად სამოთხის მცველი სრულიად არ ჩანს თხზულებაში, მაშინ როცა მისი მეუღლე ანასტოსი ქმნილების შინაარსის წვდომისათვის წარმოადგენს ძალიან მნიშვნელოვან ფიგურას. ამაში ეფიქრობ, მკითხ-

ველი უკვე დარწმუნდა, ჰიეროტოპიული პროექტის „მცხეთა – ახალი იერუსალიმი“ ანალიზისას.

კოსმოპოლიტურ ერთობაში – ქრისტიანულ ეკლესიაში – ინკორპორაცია ხელს უწყობდა ქართველთა ეთნიკური ცნობიერების გამოკვეთას და გაღრმავებას და ამაში დიდი როლი ითამაშა ამ დროს შექმნილმა ეთნიკური რჩეულობის მესიანურმა კონცეფციამ, რომლის შესახებაც აგრეთვე ზემოთ ითქვა. ამჯერად მკითხველის ყურადღება მინდა მივაპყრო იმ გარემოებას, რომ ამ კონცეფციის უმთავრესი იდეები „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ გაჟღერებულია სწორედ ქალი პერსონაჟების მიერ. ელიოზის დედა, სრულიად განსაკუთრებული პიროვნებაა, ფაქტობრივად პირველი ადამიანია, რომელმაც ამოიცნო ქრისტეს მოწამეობრივი აღსასრულის მნიშვნელობა. ასეთივეა ელიოზის და, აგრეთვე, მათი შთამომავალი სიდონია, აბიათარის ასული, რომლის მიერ ნინოს ჩვენების ინტერპრეტაცია გასაღებია არა მარტო ჰიეროტოპიული პროექტის, არამედ არსებითად თხზულების დედა იდეის გასაგებად.

რად ღირს თავად ის ფაქტიც, რომ კრებულის შემდგენელია დედოფალი, პიროვნება, რომლის საღმრთო შური ისტორიული ცნობების თუ რელიკვიების შეგროვებისთვის, მართლაც, განსაკუთრებულია. ამ თვალსაზრისით ძალიან ნიშანდობლივია შემდეგი ეპიზოდი: საქმე ეხება წმინდა ხისაგან გაკეთებულ სამთაგან ერთ-ერთ ჯვარს, რომელიც უნდა აღმართულიყო მეფის ძის რევის უშუალო საგამგებლოში. სალომეს მეუღლე რევიც უაღრესად მორწმუნე პიროვნება იყო, მაგრამ ამ ჯვრის აღმართებისას გამოკვეთილია სწორედ სალომეს აქტივობა. მეფე მირიანის მოგონებაში ვკითხულობთ: „მოვკუეთე მე ხე იგი და შეექმნენ მისგან სამნი ჯუარნი: ერთი ესე, რომელი ზეცით იყო სასწაული მისი, და ერთი აღვმართე ადგილსა მას, სადა-იგი მხილებად უფლისმიერი ვიხილე მთასა ზედა თხოთისასა, ხოლო ერთი იგი ქალაქსა უჟარმას, რომელი წარიღო სალომე“ (აბულაძე 1963: 159).

თხზულებაში დაფიქსირებული მასობრივი პროცესიების აღწერისას მთხრობელები საჭიროდ თვლიან აღნიშნონ, რომ მონაწილეთა შორის არიან მანდილოსნებიც ანუ საზოგადოებრივი ცხოვრება არ მოიაზრება ქალთა გარეშე: „და მოდრკა მეფე მუცლთა თჳსთა ზედა და ყოველნი მთავარნი და ყოველი სიმრავლე ერისაჲ და თავჳანის-სცეს ძლევით შემოსილსა ჯუარსა, და აღიარეს ჯუარცუმული იესუ ქრისტე ჭეშმარიტად ღმრთად და ძედ ღმრთისა ცხოველისად. და რწმენა სამებით დიდებული ღმერთი ყოველთა, რომელსა შუენის დიდებაჲ უკუნითი უკუნისამდე. ამენ, ხოლო დედანი იგი მთავარნი არასადა განეშორებოდეს წმიდასა ეკლესიასა და სუეტსა ცხოველსა, რამეთუ ხედვიდეს სასწაულთა უზომოთა და კურნებათა მიუთხრობელთა“ (აბულაძე 1963: 151-152).

როგორც ვხედავთ, ხაზი ესმება ქალების მეტ გულმოდგინებას რწმენაში: წმინდა ეკლესიისაგან მათსავით განუშორებლად არ ჩანს, რომ მამაკაცებიც ყოფილიყვნენ.

ამგვარად, ქართლის მოქცევის ისტორია დაფიქსირებული „წმ. ნინოს ცხოვრების“ უძველეს რედაქციაში ძალიან საინტერესოდ იკითხება თანამედროვე ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური თემის – გენდერული რეკონსტრუქციის პრობლემის – თვალთახედვით.

წინამდებარე გამოკვლევის ცალკეული მონაკვეთები წლების მანძილზე ქვეყნდებოდა სამეცნიერო სტატიებისა და მოხსენებების სახით (ჩხარტიშვილი 2002ა; ჩხარტიშვილი 2002ბ; ჩხარტიშვილი 2006ა; ჩხარტიშვილი 2007ა; ჩხარტიშვილი 2007ბ; ჩხარტიშვილი 2007გ). მათი თავმოყრით შესაძლებელი ხდება იმ თვისებრივი გარდაქმნის მასშტაბების უკეთ აღქმა, რომელიც მოიტანა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებამ ქართული ერთობის ცნობიერებაში, აგრეთვე ასე უფრო თვალსაჩინოა, რომ „წმ. ნინოს ცხოვრების" უძველესი რედაქცია არის არა მარტო უაღრესად დახვეწილი მხატვრული ქმნილება და ღრმა სიმბოლიზმით აღბეჭდილი რელიგიური ტექსტი, არამედ მრავალმხრივი ინფორმაციის მატარებელი პირველხარისხოვანი წყაროც: იგი მტკიცე საფუძველს ქმნის თანამედროვე ისტორიული მეცნიერების არაერთი აქტუალური პრობლემის შესწავლისათვის.

ლიტერატურა

1. აბაკელია 2003: აბაკელია ნ. ზღურბლისა და კარის სიმბოლიკისათვის ქართულ ტრადიციაში. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XXV (კრებული მიძღვნილი პროფესორ ვ. ბარდაველიძის დაბადებიდან 100 წლისთავისადმი). თბ., 2003.

2. ახულაძე 1963: რედაქტორი ახულაძე ი. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. ტომი I. თბ., მეცნიერება, 1963.

3. ანდერსონი 1991: Anderson B. *Imagined Communities*: *Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Revised Edition). London – New York, 1991.

4. ბატალოვი 2000: Баталов А. Л. *Моделирование сакрального пространства в позднесредневековой Руси*: *Аспекты архитектурной программы*. Иеротопия. Исследование сакральных пространств, реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира. Тезисы докладов и материалы международного симпозиума. Редактор-составитель А. М. Лидов. Москва: Радуница, 2000.

5. ბაჩი 2000: Bacci M. *Relics and Holy Icons as historical mementoes*: *The idea of the Apostolicity in Constantinople and Rome. 11th–13th centuries)*. Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира. Тезисы докладов и материалы международного симпозиума. Редактор-составитель А. М. Лидов. Москва: Радуница, 2000.

6. ბელიაევი 2000: Беляев Л. А. *Гроб Господен и реликвии св. Земли*. Христианские реликвии в Московском Кремле. Редактор-составитель А.М. Лидов. Москва: Радуница, 2000.

7. ბოლქვაძე 2002: ბოლქვაძე გ. ქართლის მოქცევის ორი სიმბოლო – სვეტი და ჯვარი. ქრისტიანული არქეოლოგიის VI სამეცნიერო კონფერენცია. თბ., 2002.

8. ბრომლეი 1977: Редактор Бромлей Ю.В. *Современные этнические процессы в СССР*. Москва: Наука, 1977.

9. გეროვი 2004: Геров Г. *Иконография лиминального. Символика вертикали в сакральном пространстве церковного входа*. Иеротопия. Исследование сакральных пространств. Материалы международного симпозиума (Редактор-составитель А.М. Лидов). Москва: Радуница, 2004.

10. გულაბერიძე 1882: გულაბერიძე ნ. საკითხავი სვეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა. საქართველოს სამოთხე. სრული აღწერაჲ ღუაწლთა და ვნებათა საქართუელოს წმიდათა. შეკრებილი ქრონოლოგიურად და გამოცემული მ. საბინინის მიერ. პეტერბურგი, 1882.

11. გურანი 2006: *Guran P. The Byzantine 'New Jarusalem'. At the Crossing of Sacred Space and Political Theology.* Новые Иерусалимы. Перенесение сакральных пространств в христианской культуре. Материалы международного симпозиума. Редактор-составитель А.М. Лидов, Москва, 2006.

12. გურევიჩი 1989: *Гуревич А.Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века). Москва: Искусство, 1989.*

13. გრინი და თროუფი 1999: *The Houses of History. A Critical Reader in Twentieth-Century History and Theory. Selected and introduced by Anna Green and Kathleen Troup. Manchester: Manchester University Press, 1999.*

14. იავორსკაია 2006: Яворская С.Л. *Значение креста в иеротопическом замысле Нового Иерусалима. От Константина Великого до царя Алексея Михайловича.* Новые Иерусалимы. Перенесение сакральных пространств в христианской культуре. Материалы международного симпозиума. Редактор-составитель А.М. Лидов. Москва, 2006.

15. კიკნაძე 2002: კიკნაძე ზ. *ნათესავიდან ერამდე.* ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი I. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიასთან არსებული ინსტიტუტთაშორისი სემინარის მასალები (რედაქტორები დ. მუსხელიშვილი და მ. ჩხარტიშვილი). თბ., ინტელექტი, 2002.

16. კეკელიძე 1957: Кекелидзе К. *К вопросу об иерусалимкам происхождении грузинской церкви.* ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. თბ., 1957.

17. ლამბერტი და სქოფილდი 2004: *Making History: An intriduction to the History and Practices of a Discipline.* Edited by Peter Lambert and Philipp Schofield. London and New York: Routledge, 2004.

18. ლიდოვი 2004ა: Лидов А.М. *Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования.* Иеротопия. Исследование сакральных пространств. Материалы международного симпозиума (Редактор-составитель А.М. Лидов). Москва: Радуница, 2004.

19. ლიდოვი 2004ბ: Лидов А.М. *Пространственные иконы. Чудотворное действо с Одигитрией Константинепольской.* Иеротопия. Исследование сакральных пространств. Иеротопия. Исследование сакральных пространств. Материалы международного симпозиума (Редактор-составитель А.М. Лидов). Москва: Радуница, 2004.

20. ლიდოვი 2006: *Лидов А.М. Москва не столько Третий Рим, сколько Второй Иерусалим. Интервью для интернетной публикации «Время Новостей», №112 (29 июня), 2006.*

21. ლიხაჩევი 1945: Лихачёв Д.С. *Национальне самосознание Древней Руси. Очерки из области русской литературы* XI-XVII вв. Москва – Ленинград: Наука, 1945.

22. მაჩხანელი 2003: მაჩხანელი ნ. საქართველოს კათედრალების განსასვენებლები. I. სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძრის განსასვენებლები. კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები XVI. თბ., 2003.

23. ნარსიძე 1986: ნარსიძე გ. „ქებაძის" ისტორიული პარალელები. მნათობი, 4, 1986.

24. პატარიძე 1993: პატარიძე ლ. „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი". ქართლის გაქრისტიანების კულტურულ-ისტორიული საკითხები, თბ., მეცნიერება, 1993.

25. რატიანი 2007: რატიანი ი. ლიმინალობა – ანთროპოლოგიისა და თანამედროვე ლიტერატურის თეორიის პრობლემა. I საერთაშორისო სიმპოზიუმი „ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები". თბ., 2007.

26. სირაძე 1997: სირაძე რ. „წმ. ნინოს ცხოვრება" და დასაწყისი ქართული პაგიოგრაფიისა. თბ., თსუ გამომცემლობა, 1997.

27. სმითი 1987: Smith A.D. *The Ethnic Origins of Nations*. New York: Basil Blackwell, 1987.

28. სმითი 1996: Smith A.D.'*Chosen peoples*'. Ethnicity (Editors J. Hutchinson and A. Smith). Oxford and New York: Oxford University Press, 1996.

29. სმითი 1999: Smith A.D. *Ethnic Election and National Destiny*: *Some Religious Origins of National Ideals*. Nations and Nationalism, 5(3),1999.

30. სმითი 2004: ენტონი დ. სმითი. *ნაციონალიზმი: თეორია, იდეოლოგია, ისტორია* (მ. ჩხარტიშვილის თარგმანი ინგლისურიდან, ქართული ტექსტის რედაქტორი რ. ამირეჯიბი–მალენი). თბ., ქესც, 2004.

31 ჩხარტიშვილი 1987: ჩხარტიშვილი მ. *ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის პრობლემები. „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი"*. თბი., მეცნიერება, 1987.

32. ჩხარტიშვილი 1999: ჩხარტიშვილი მ. *ქართველთა მოქცევა და ახალი ეროვნული იდეოლოგიის ჩამოყალიბება. მესხეთი III* (საისტორიო კრებული). თბილისი – ახალციხე: თსუ, 1999.

33. ჩხარტიშვილი 2000: ჩხარტიშვილი მ. „*ქართული ეკლესიის უძველესი ისტორიის პრობლემები*" XX საუკუნის დამლევს. ქრისტიანობა საქართველოში. ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები (რედაქტორები ნ. აბაკელია და მ. ჩხარტიშვილი). თბ., მემატიანე, 2000.

34. ჩხარტიშვილი 2002ა: ჩხარტიშვილი მ. *ქართლის მოქცევის ისტორია ეთნიკურობის კვლევის პრობლემატიკის თვალთახედვით. ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი I საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიასთან არსებული ინსტიტუტთაშორისი სემინარის მასალები* (რედაქტორები დ. მუსხელიშვილი და მ. ჩხარტიშვილი). თბ., ინტელექტი, 2002.

35. ჩხარტიშვილი 2002ბ: Чхартишвили М. *Женщины на перекрестке идеологических эпох* (*История обращения Грузин в христианство в свете гендерной проблематики*). Месхети V (Исторический сборник). Тбилиси–Ахалцихе: ТГУ, 2002.

36. ჩხარტიშვილი 2006ა: Чхартишвили М.. *Мухета как новый Иерусалим*: *Иеротопия «Жития св. Нино»*. Новые Иерусалимы: Перенесение Сакральных пространств в христианской культуре (Материалы международного симпозиума). Москва: Индрик, 2006.

37. ჩხარტიშვილი 2006ბ: ჩხარტიშვილი მ. *თვითდასხულება როგორც ქართული იდენტობის მარკერი*. ქართული წყაროთმცოდნეობა XI. თბ., მემატიანე, 2006.

38. ჩხარტიშვილი 2007ა: ჩხარტიშვილი მ. *შტრიხები შუა საუკუნეების ქართული საზოგადოების მენტალური პორტრეტისათვის*. I საერთაშორისო სიმპოზიუმი: ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები (თეზისები). თბ., ნეკერი, 2007.

39. ჩხარტიშვილი 2007 ბ ჩხარტიშვილი მ. *პიეროტოპია წმინდა ნინოს ცხოვრებაში* (ლიმინალური სივრცის ხატი). ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები. თბ., ნეკერი, 2007.

40. ჩხარტიშვილი 2007გ: Чхартишвили М. *Средневековое грузинское общество в свете гендерной проблематики*. Женщины-лидеры в обществе: Прошлое, настоящее, будущее. Шефаим: МАШАВ, 2007.

ჰასტინგსი 1999: Hastings A. '*Special peoples*'. Nations and Nationalism, 5(3), 1999.

შენიშვნები

1. ეთნო-სიმბოლისტური მიდგომის შესახებ იხ. (სმითი 2004).

2. იხ. პასტინგსის (1999: 394) შენიშვნა ქრისტიანობის გადამწყვეტი როლის შესახებ ეროვნულობის ქმნადობის პროცესში: ქრისტიანობა ხელს უწყობდა ნაციათა წარმოშობას და თანამედროვე მსოფლიოს ნაციონალურ მოდელს.

3. როგორც ცნობილია, ამ ძეგლის დათარიღების შესახებ არ არსებობს აზრთა ერთიანობა სამეცნიერო ლიტერატურაში. ტრადიციულად ძეგლი X საუკუნით თარიღდება და მისი ავტორობა მიეწერება იოანე-ზოსიმეს. სხვა თვალსაზრისით, ესაა IV საუკუნის შუა ხანების ძეგლი. მე ვემხრობი ამ უკანასკნელ პოზიციას რამდენიმე გარემოების გათვალისწინებით. ჯერ ერთი, აშკარაა, რომ იოანე-ზოსიმე არ არის ძეგლის ავტორი, არამედ, როგორც თავადაც მიუთითებს, იგი გადამწერია. ამრიგად, ავტორის საკითხი ღიაა. ეს კი ერთადერთი არგუმენტი იყო ძეგლის X საუკუნით დათარიღებისათვის. მეორეც, როგორც უკვე მითითებულია სპეციალურ ლიტერატურაში, წმ. ნინოს მისამართით „ქებას“ ავტორი იყენებს ეპითეტს ახალი. ეს კი ნიშნავს, რომ იგი წმ. ნინოს თანამედროვეა. ტრადიციული დათარიღების მომხრეებს ეროვნული გრძნობების იმგვარი სიმძაფრე, როგორსაც ვხდებით ამ ძეგლში, შესაძლებლად ეჩვენებათ მხოლოდ X საუკუნიდან. გაერთიანებული ქართული სახელმწიფოს შექმნას, მართლაც, უძლოდა წინ ქართული იდენტობის სამანების მანამდე არნახული სიმკვეთრე. მაგრამ ამისათვის შესაფერისი პირობები, როგორც ითქვა, IV საუკუნეშიც არსებობდა, როცა კოსმოპოლიტური რელიგიის დამკვიდრებამ უკიდურესად გაამძაფრა ეთნიკური სენტიმენტები: ეს იყო პომოგენურ რელიგიურ სივრცეში შერთული ჩვენ-უკუგუფის ერთგვარი თავდაცვითი რეაქცია თავისთავადობის შესანარჩუნებლად.

4. სმითი განასხვავებს ეთნიკური რჩეულობის კონცეფციების ოთხ მოდელს. იგი მას რჩეულობის მითს უწოდებს. დინასტიური, მისი აზრით, არის ის მოდელი, რომელიც უკავშირდება სამეფო სახლს და დინასტიას, რომლისაგან მუდმივად იღებს თავის მთავარ სიმბოლოებს.

5. მასალა ამ დასკვნისათვის იხ. წიგნში (ლიხაჩევი. 1945).

6. ნიშანდობლივად მეჩვენება, რომ მკვლევარი, რომელიც სპეციალურად სწავლობს ნეკროპოლებს საქართველოში, საკმაოდ უჩვეულოდ მოიხსენიებს ამ ფაქტს და თვლის რომ საკითხი საგანგებო შესწავლას მოითხოვს (მაჩხანელი 2003. 43).

7. რ. სირაძე მიუთითებს, რომ სვეტი არის აღდგომის შინაარსის შემცველი სიმბოლო. მაგალითად, როცა საუბრობს სვეტის ამაღლების ეპიზოდზე, შენიშნავს: „ეს სურათი ეხმიანება სხვადასხვა წარმოდგენას. ბუნებრივია, რომ აქ აღდგომისა და ამაღლების მისტერიათა განსახოვნებაა“ (სირაძე 1997: 128). როგორც ვხედავთ, ჩემი და რ. სირაძის თვალსაზრისი ძალიან ახლოსაა ერთმანეთთან, თუმც აშკარაა, რომ ისინი არ ემთხვევა. ჩვენ სხვადასხვა მხარეს ვანიშნებთ ამ მონათხრობში მნიშვნელობას: აღდგომის მისტერიასთან აღნიშნულ ეპიზოდის კავშირს შეგრძნებას რ. სირაძეს უქმნის სვეტის ამაღლება ანგელოზის მიერ. ჩემი აზრით, აქ მთავარია დამუშავებული ანუ მკვდარი ხის გაცოცხლების სიმბოლიკა.

ჟეთევან ცხადაძე

ნინოს საგალობლები გიორგი ათონელის თვენში

ნინოს საგალობლები ქართულ კანონიკურსა და საისტორიო მწერლობაში IX საუკუნიდან ჩნდება, რაც დაკავშირებულია ქართველთა განმანათლებლის კულტის განმტკიცებასთან. ნინოს კულტი შეიქმნა ეროვნულ-სარწმუნოებრივ სიმბოლოდ, რაც ქართული ეკლესიის თავისთავადობას დაუკავშირდა. ქართველთა განმანათლებლის კულტის განმტკიცება ეროვნულ შეგნებაში, განსაკუთრებით მის „ლიტურგიულ თაყვანსა და პატივისცემაში“ გამოიხატა (კ. კეკელიძე). ეპოქის ეროვნული განწყობილებანი მკვეთრად აისახა მათში. ნინოს კულტის მწვერვალს მისი სახელობის საგალობლები წარმოადგენენ. არც ერთ ეროვნულ წმინდანზე არ შექმნილა იმდენი საგალობელი, რამდენიც ქართველთა განმანათლებელზე.

ქართველთა განმანათლებელი მსოფლიო წმინდანების გვერდით პირველად მოიხსენიება ქართულ საეკლესიო კალენდრებსა და იადგარებში 14 იანვარს (მიღებულია წმინდანის გარდაცვალების დღედ). ჩვენამდე მოღწეული წყაროების მიხედვით, ქრონოლოგიურად პირველი ადგილი ეთმობა ცნობილ მოღვაწეს იოანე-ზოსიმეს, რომელსაც საბას ლავრაში შეუდგენია კალენდარი, „კრებაჲ თუეთაჲ წელიწადისათაჲ“. კალენდარი შეტანილია იოანე-ზოსიმეს ხელით X ს. შუა წლებში მისივე რედაქტორობით შედგენილ ლიტურგიკულ კრებულში (Sin. 34). ამის შემდეგ 14 იანვარი, როგორც ნინოს ხსენების დღე, გვხვდება უძველეს იადგარებსა და თვენებში, სადაც კი ნინოს სახელობის საგალობლები არის შეტანილი (გამონაკლისს წარმოადგენს Jer. 42 ხელნაწერი). ეს ხელნაწერები შემდეგია: 1. X საუკუნის პალესტინური რედაქციის სინური იადგარები Sin 59, 64; 2. X-XI საუკუნეების მიჯნაზე ჩამოყალიბებული საწელიწადო იადგარები წვირმისა და იელისა; 3. X-XI საუკუნეების მიჯნის წინაათონური პერიოდის ჰიმნოგრაფიული თვენის ნაწილი, დუმბარტონ ოკსის (ვაშინგტონის) ბიბლიოთეკის (ყოფილი ჯვრის მონასტრის) XI ს. ხელნაწერი; 4. გიორგი ათონელის რედაქციის იანვრის ჰიმნოგრაფიული თვენი; 5. ჭელიშის კრებული – XIV საუკუნის ხელნაწერი. 14 იანვარი ნინოს ხსენების დღედ

უძველესი საგალობლების შემდეგ გვხვდება „ნინოს ცხოვრების“ უძველეს სვინაქსარულ რედაქციებში: Sin. 4-XI ს. სვინაქსარი და ჭელიშის კრებული.

„ნინოს ცხოვრების“ ვრცელ რედაქციებში (შატბერდულ-ჭელიშური, ლეონტი მროველისეული და მეტაფრასული) ნინოს ხსენების დღე აღნიშნული არაა.

ნინოს ხსენების დღე უფრო ადრე დადებული ყოფილა მარხვის დღესასწაულის მიხედვით, როგორც ეს დაადასტურა იერუსალიმის საპატრიარქოს ბიბლიოთეკის ქართულ ხელნაწერთა ფოტო-პირების კოლექციაში 1960 წელს გამოვლენილმა ხელნაწერმა Jer. 42. ც. ჯღამაიას დასკვნით, თვენის ამ პირველ დამოუკიდებელ რედაქციაში ნინოს ხსენება და საგალობლები მარხვის დღესასწაულზე უნებლიეთ გადმოყოლილი უნდა იყოს იმ იადგარებიდან, რომლის საფუძველზე შედგენილია ეს ჰიმნოგრაფიული კრებული, მთელი წლის თვენი[1] უძველეს იადგარებში ნინოს ხსენება რომ მარხვის დღესასწაულზე ყოფილა დადებული, ეს სხვა წყაროდანაც არის ცნობილი. X საუკუნის მარხვანის (Sin. 5) ანდერძში იკითხება: „ჯორციელისა პარასკევსა წმიდისა ნინოჲსი იადგარსა ჰპოო“.

ქართველ წმინდანთა „წამება-ცხოვრებათაგან“ ცნობილია, რომ V-VI სს. ნაციონალურ წმინდანთა ხსენება და დღესასწაულები პირველად შვიდეულის დღეებში, მოძრავ დღესასწაულებზე იდებოდა, „რაც თავისთავად მიუთითებს, რომ ამ დროისათვის ნაციონალურ წმინდანთა დღესასწაულების დაწესების კალენდარული სისტემა ჯერ კიდევ ჩამოყალიბებული არ არის“.[2] წმინდა ნინოს დღესასწაულის დამტკიცებისას, ეროვნულ წმინდანთა ხსენების კალენდარული სისტემა კარგა ხნის დამკვიდრებული იყო ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში. მიუხედავად ამისა, ნინოს დღესასწაული პირველად მარხვის დღესასწაულზე დაუდგიათ, როგორც ეს შეეფერებოდა მეოთხე საუკუნის მოღვაწეს. მალე კი, კალენდარული სისტემის თანახმად, შეუცვლიათ 14 იანვრით. აქ პირველწყაროდ იოანე-ზოსიმეს კალენდარი ჩანს. ეს უკანასკნელი თარიღი — 14 იანვარი საბოლოოდ ნინოს სახელობის უძველესმა საგალობლებმა და სვინაქსარულმა ცხოვრებამ დააკანონეს.

ნინოს ხსენების დღესთან დაკავშირებით მიქაელ მოდრეკილის ცნობილ იადგარში (978-988 წწ.) რიფსიმე გაიიანესა და შუშანიკთან ერთად, ნინოსადმი მიძღვნილი ერთსტროფიანი საგალობელი შეტანილია 22 იანვარს, როდესაც არის „ჴსენება ყოველთა წმიდათა ძველისა და ახლისა სჳლისათა“.[3] სომხურ სვინაქსარებში ნინოსა და ერთერთ რიფსიმეანთა ქალწულის-მანეს სვინაქსარული ცხოვრება („ნუნესი და მანესი“) 29 ოქტომბერს იკითხება, უძველეს რუსულ სვინაქსარებში ნინოს ხსენება 27 ოქტომბერს არის.

ნინოს დღესასწაულის, მისი ხსენების დღის დაწესებასთან, დაკავშირებულია პირველი საგალობლების წარმოშობაც. ნინოს საგალობლები მოღწეულია X-XI საუკუნეების რამდენიმე ხელნაწერით. ყველა მათგანში საგალობლები სხვადასხვა მოცულობითა და შედგენილობით არის წარმოდგენილი. უფრო მეტად კი ისინი ერთმანეთისაგან თვით საგალობლების შინაარსით სხვაობენ და რედაქციულადაც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან.[4]

ნინოს საგალობლების თითოეული ჯგუფი შედგება ორი ძირითადი ნაწილისაგან: 1. მცირე ფორმის საგალობლები და 2. ერთი დიდი ფორმის, ე. წ. გალობანი ანუ კანონი, რომელსაც მთავარი ადგილი უკავია საგალობლებში. მცირე ფორმის საგალობლებიდან ნინოს უძველეს ჰიმნებში გვხვდება: 1. „უფალო ღაღადეყავსა“ — მწუხრის განგების სტიქარონი, რომელიც წინ უძღვის ჰიმნოგრაფიულ კანონს; 2. „აქებდითსა“ — ცისკრის განგების სტიქარონი, მოსდევს ცისკრის კანონს; 3. „აღვივსენითა“ — სტიქარონები მწუხრისა და ცისკრის განგების ბოლოს; 4. „ოხითაჲ“ — ერთტროპარიანი ჟამისწირვის საწყისი საგალობელი, რომელსაც ვედრების ხასიათი აქვს; 5. „წარდგომაჲ“, რომელიც გვხვდება მხოლოდ ჭელიშის ნუსხასა და გიორგი ათონელის რედაქციის თვენში. ორივეგან გამოყენებულია „ოხითაჲს“ ტროპარის ტექსტი, მხოლოდ სახელწოდებაა შეცვლილი. კანონი შედგება ცხრა ოდისაგან. ჩვეულებრივ მეორე გალობა — „მოიხილესა“, გამოტოვებულია და კანონში მხოლოდ რვა გალობა რჩება. ნინოს უძველეს საგალობლებში შესული სამი კანონიდან მხოლოდ Jer. 42-ის პირველ კანონში გვხვდება მეორე ოდა, „მოიხილესა“ დანარჩენებში ყველგან რვა ოდა არის. ნინოს უძველეს საგალობლებში, როგორც აღვნიშნეთ, არის სამი სხვადასხვა შინაარსის კანონი, ერთმანეთისაგან განსასხვავებლად შეიძლება ვუწოდოთ I, II, III კანონი. კანონები ხელნაწერების მიხედვით ასე ნაწილდება; კანონი I („განსწმიდე ქრისტე ქუეყანაჲ ორითა მდინარითა“) მხოლოდ ორ ნუსხაშია Jer. 42 და ჭელიშის; კანონი II („გეევდრებით სულსა წმიდასა“) Jer. 42 და იელის; კანონი III („მოვედით უგალობდეთ შესხმითა ქებისაჲთა“) Sin 59, 64, წვირმული, დუმბარტონ ოკსის, ჭელიშისა და H-2338 (გიორგი ათონელის რედაქციის თვენი). სტიქარონები და ოდები სამ-სამი მუხლის ანუ ტროპარისაგან შედგება, მცირე გამონაკლისის გარდა, როდესაც გვხვდება ორი და ოთხი ტროპარი.

მცირე ფორმის გალობა-სტიქარონებსა და კანონის თითოეულ გალობას (ოდას) უძღვის საკუთარი მეტრულ-მუსიკალური საზომის მქონე ტროპარი, ე. წ. „ძლისპირი“,[5] იმ ხმის მელოდიის აღნიშვნით, რომელზედაც გამართულია საგალობელი. თითოეულ ოდას კი ერთვის „ღვთისმშობლისაჲს“[6] ტროპარი. „ძლისპირისა“ და „ღვთისმშობლისაჲს“ ტროპარებიდან მხოლოდ დასაწყისი სიტყვებია მოტანილი. საგალობლების თითოეულ ტროპარში გამოყენებულია ძლისპირების რიტმული დაყოფა, ე. ი. თითოეული ძლისპირის ტაეპის მარცვალთა რამული დაყოფა, ე. ი. თითოეული ძლისპირის ტაეპის მარცვალთა რაოდენობა უნდა შეესატყვისებოდეს საგალობლის სტროფის შესაბამის ტაეპს, რაც ზოგჯერ დარღვეულია. ხელნაწერებში საგალობლების ტექსტი დაწერილია გაბმული სტრიქონით, პროზის ფორმით, ამიტომ მეტრული ანუ რიტმული პუნქტუაციისათვის გამოყენებულია ერთი ან ორი წერტილი.

ქართველთა განმანათლებლის სახელზე შექმნილი უძველესი საგალობლები, რომლებიც X-XI საუკუნეების იადგარებსა და თვენის პირველ რედაქციაშია დაცული, იმდენი რედაქციისა, რამდენი ჯგუფის საგალობლებიც გვაქვს მათში. ნინოს უძველესი საგალობლების რედაქციებად დაყოფა კ. კეკელიძეს ეკუთვნის. ოთხი ჯგუფის საგალობლების საფუძველზე შემდეგი ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით ოთხი რედაქცია გამოიყო: 1. სინის ხელნაწერისა — IX-X სს.; 2. ახლად გამოვლენილი ჰიმ-

ნოგრაფიული თვენისა — X-XI სს.; 3. ჭელიშის კრებულის პირველი ჯგუფისა და 4. ჭელიშის კრებულის მეორე ჯგუფის საგალობლები, ორივე XI ს.[7] დასკვნებით ასეთი დაყოფა გვქონდა ჩვენც.[8] როგორც ვხედავთ, აქ გათვალისწინებული არაა Jer. 42-ისა და იელის ხელნაწერების საგალობლები. Jer. 42 საგალობლების აღმოჩენას, რომელიც ნაწილობრივ მეორდება იელის იადგარსა და ჭელიშის კრებულში, მნიშვნელოვანი შესწორება შეაქვს მეცნიერის მიერ მოცემულ ქრონოლოგიაში.

რედაქციებად დაყოფის დროს, ჩვენი აზრით, უპირველესად ერთ მნიშვნელოვან გარემოებას უნდა გაეწიოს ანგარიში. საგალობლების იდეურ-შინაარსობრივი მხრიდან გამომდინარე, ერთი მთავარი განმასხვავებელი ნიშნის მიხედვით, ისინი ორ ძირითად კატეგორიად იყოფა: პირველში შედის ის საგალობლები, რომლებიც ქართველთა განმანათლებლად მხოლოდ ნინოს აღიარებს და არ იცნობს გადმოცემას საქართველოში მოციქულთა მოღვაწეობის შესახებ („ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციის თანახმად). ესენია Jer. 42 ნუსხის ორივე ჯგუფის, იელის იადგარისა და ჭელიშის კრებულის საგალობლები. მეორეს განეკუთვნებიან X საუკუნის სინური იადგარების (Sin. 59 და 64), დუმბარტონ ოკსის — XI ს. ხელნაწერის საგალობლები, რომლებშიც ნინოს მიერ განათლებული ქვეყანა ბართლომე მოციქულის წილად არის აღიარებული და გიორგი ათონელის თვენის (H-2338) საგალობლები, სადაც ბართლომე შეცვლილია სიმონ კანანელით.

ეს ვარაუდი თუ სწორია, ქრონოლოგიური თვალსაზრისით უპირატესობა უნდა მიენიჭოს პირველი რიგის საგალობლებს, მათ შორის კი პირველ ადგილს დაიჭერს მარხვის დღესასწაულზე უძველეს იადგარებში შეტანილი საგალობლები, რომლებსაც Jer. 42 ხელნაწერით მოუღწევიათ. საგანგებოდ გვინდა შევჩერდეთ ამ ხელნაწერში დაცულ საგალობელთა შედგენილობაზე. როგორც აღინიშნული იყო, მასში ორი ჯგუფის საგალობლებია წარმოდგენილი. პირველ ჯგუფში შედის: 1 „უფალო ღაღადყავსა ჴმაჲ დ“ („აღზრდილი უბიწოებით“), გვხვდება იელის, ჭელიშისა და გიორგი ათონელის თვენის საგალობლებში; 2. „აღვივსენითსა“ — მწუხრის განგების („ვითარცა მწირობდა რაჲ მოსე ეგვიპტეს შინა“). ეს სტიქარონი ამ ხელნაწერის გარდა არსად გვხვდება; 3. კანონი (I) 9 გალობისაგან შემდგარი („განსწმიდე ქრისტე ქუეყანაჲ ორითა მდინარითა“), მეორდება ჭელიშის ნუსხაში მეორე გალობის — „მოიხილესას“ გამოკლებით; 4. „აქებდითსა“ („რომელმან მოეც მადლი მოღუაწესა შენსა ნინოს“) არსად გვხვდება; 5. „აღვივსენითსა ა გუერდი“ — ცისკრის განგების ბოლოს („ალმატებულ არს უზეშთაეს ბუნებისათა ქებაჲ შენი“), შესულია მნიშვნელოვანი ვარიანტული სხვაობით ჭელიშის კრებულში. მეორე ჯგუფის საგალობლებში შედის: 1 „სხუანი ნინოასნივე უფალო ღაღადყავსა და გუერდი“ („უფალო რომელმან გამოაბრწინვე“), არც ეს მწუხრის განგების სტიქარონი გვხვდება სხვაგან; 2. კანონი II „უგალობდითსა დ“ (გეგერდებით სულსა წმიდასა“), მეორდება იელის იადგარში. ამრიგად, გარდა პირველი სტიქარონისა („აღზრდილი უბიწოებით“) ვერც ერთი საგალობელი ვერ გავრცელებულა.

რიგით მესამე რედაქციის ნინოს საგალობლები იელის იადგარში გვაქვს. პირველი ორი რედაქციიდან მასში შედის II კანონი და სტიქარონი „უფალო ღაღადყავსა“

(„აღზრდილი უბიწოებით“) მეოთხე ხმაზე გაწყობილი. ახალია: 1. ოთხტროპარიანი სტიქარონი „უფალო ღაღადვყავსა“ მერვე ხმაზე გამართული („მადლისა ზიარსა ნინოს“), რომელიც „სხუანის“ სახელით არის შემოტანილი. 2. „ოჯითაჲ-ს“ ტროპარი მეხუთე ხმაზე გაწყობილი და 3. კანონის გაგრძელება სამტროპარიანი სტიქარონი „აქებდითსა“.

Jer. 42-ისა და იელის საგალობლები უშუალოდ დედნიდან არაა გადმოწერილი და მათი საერთო საგალობლებიც ერთი და იმავე წყაროდან არ მომდინარეობენ. ამას გვაფიქრებინებს გადაწერის დროს (არაერთგზის) მათში დაშვებული შეცდომები (მოსეს სახელის მათედ ამოკითხვა, ნაცვლად „მცხეთად“ წერია „მცველად“, ხოლო „მდინარითა საცნაურითა“ დამახინჯებულია „მდინარითა საცთურითა“ და სხვა).

მეოთხე რედაქციად გამოიყოფა საგალობელთა ის ჯგუფი, რომელიც ჭელიშის კრებულში პირველ ადგილზე[9] შეიცავს: იელის რედაქციის ორივე „უფალო ღაღადვყავსას“ სტიქარონებს „ოჯითაჲს“, ჭელიშური „წარდგომაჲს“ სახელწოდებით შეტანილს, პირველი რედაქციის ერთ სტიქარონს „აღვივსენითსა“ V ხმაზე გაწყობილს („აღმატებულ არს უზესთაჲს ბუნებათასა ქებაჲ შენი“) მნიშვნელოვანი ვარიანტული სხვაობითა და დასათაურების შეცვლით. დასასრულს მოდის I კანონი, აგრეთვე პირველი რედაქციიდან მომდინარე. როგორც ვხედავთ, ეს რედაქცია მასალის მხრივ ახალს არაფერს იძლევა, მაგრამ ზოგიერთი თავისებურება მაინც გააჩნია. ამ მხრივ პირველყოვლისა აღსანიშნავია მასალის დალაგება, ყველა მცირე ფორმის საგალობელი წინ უძღვის კანონს. არ შედის კანონის გაგრძელება „აქებდითსა“ (ასევეა გიორგი ათონელის თვენის საგალობლებშიც). მეორე სტიქარონს ბოლოში ერთვის „ღვთისმშობლისაჲს“ ტროპარი სრულად, რაც ძველი ტრადიციის მაჩვენებელია. „აღვივსენითსას“ აქ ეწოდება „სტიქარონი თაყვანისცემითი“. პირველად ამ რედაქციაში გვხვდება ძლისპირების დასწყისის „მჯნეო შორის მოწამეთას“ ნაცვლად „მჯნეონი“ (ასე იხმარება გიორგი ათონელის თვენის საგალობლებშიც და შემდგომ). „ოჯითაჲს“ ტროპარს აქ ეწოდება „წარდგომაჲ“ (ასეა გიორგი ათონელთანაც).

რაც შეეხება ამ ადრინდელი რედაქციების საგალობლების შექმნის დროსა და ადგილს, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ისინი დაიწერა „ნინოს ცხოვრების“ პირველი რედაქციის ჩამოყალიბებისთანავე პალესტინის ქართულ სალიტერატურო სკოლაში (IX–X სს.). ცნობილია, რომ ნინოს ყველა უძველესი საგალობლის ძირითადი წყარო ფაქტიური მასალის მხრივ „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციაა. ჩვენ მიერ განხილულ თავდაპირველ რედაქციებში ამ მასალის ზედმეტი სიჭარბეა. განსაკუთრებით ეს ითქმის I და II კანონის გალობათა შინაარსის შესახებ, რომლებშიც უხვადაა შექმნილი „ნინოს ცხოვრებიდან“ აღებული კონკრეტული ჰაგიოგრაფიული მასალა. მათში თითქმის „ცხოვრების“ მთელი შინაარსია გადმოცემული ნინოს ღვაწლის შექებასთან დაკავშირებით. ძირითადი აზრი, რომელიც ამ საგალობლებშია გატარებული არის: ნინო, მოციქულთა სწორი მოღვაწე, მხევალი მხსნელისა, ანდა მხევალი (მოწაფე) ღვთისმშობლისა, მოძღვარი ქართლისა, არის ერთადერთი პიროვნება, რომელმაც ქართლი გააქრისტიანა. ნინოს ტყვეობა საგალობლებში საერთოდ ერთი სიტყვითაც არაა

ნახსენები. ნინო არის წარჩინებული კაბადუკიელი ზაბილონის ასული, რომელმაც მართალი სარწმუნოება — სახარების მოძღვრება იერუსალიმიდან მოიტანა. ეს უკანასკნელი აზრი საგალობლების ძირითად წყაროში იგულისხმება, ხოლო საგალობლებში ხაზგასმით არის ნათქვამი: „რამეთუ მოიღე შენ ჩუენდა, ღირსო, სიონით გამომავალი საღმრთო იგი რჩეული და სიტყუაჲ უფლისაჲ იერუსალიმით გვიქადაგე–“ და სხვ.

ბუნებრივია, ასეთი დედააზრის შემცველ საგალობელთა გვერდით ადგილს ვერ იპოვიდა გადმოცემა საქართველოში მოციქულთა მოღვაწეობის შესახებ და ნინოს საგალობელთა პირველი რიგის რედაქციებში ვერც ვხვდებით მას. შემდეგ კი, როგორც ვნახეთ, ის მაინც შეუტანიათ ნინოს სხვა საგალობლებში. ეს არის ოთხტროპარიანი სტიქარონი „უფალო ღაღადეყავსა“ VIII ხმაზე გაწყობილი, რომლის პირველი ტროპარი ასეთია: „სამოციქულოსა მას დიდებულისა ბართლომეოსის ნაწილსა ჩრდილოეთ კერძოჲსასა მას ღირს იქმენ, შენ სანატრელო, მაღლისა მიერ მოქცეულად წარმართთა სარწმუნოებად“. ეს სტიქარონი პირველად გვხვდება Sin. 59 და 64 X საუკუნის იადგარებში. აქვე არის პირველად შეტანილი VIII ხმაზე გამართული III კანონი და ერთი სამტროპარიანი „აქებდითსა“.[10] ეს უკანასკნელი მეორდება მხოლოდ დუმბარტონ ოკსის საგალობლებში. რაც შეეხება III კანონს, იგი ყველაზე მეტადაა გავრცელებული. იგი შეტანილია წვირმის, დუმბარტონ ოკსის, ჭელიშის მეორე ჯგუფის საგალობლებში, Sin. 93 (XIII-XIV სს. გამოკრებილი თვენი) მხოლოდ კანონი, A-571 (XIV ს.), A-160 (1699 წ.) და აღორძინების პერიოდის სხვა ჰაგიოგრაფიულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში. სირიის განმანათლებლის ბართლომეს მოხსენიება იძლეოდა იმის საფუძველს, რომ ეს საგალობელი მიეჩნიათ უძველესად, რადგან მასში სირიულ-სომხური საეკლესიო გადმოცემის კვალსა, თუ გადმონაშთს ხედავდნენ (ნ. მარი, ი. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე). ეს გადახვევა „ნინოს ცხოვრების“ პირველი რედაქციის ხაზიდან, ვფიქრობთ, Sin. 59 საგალობელთა უძველესობის სამტკიცებლად მყარი საბუთი არაა. ამ გარემოებას შეიძლება სხვაგვარი ახსნა მოეძებნოს. როგორც ჩანს, იმ დროს გარკვეულ წრეებში აუცილებელი შეიქმნა იმის აღნიშვნა, რომ საქართველო მოციქულთა წილხვდომილია (გავიხსენოთ გიორგი მთაწმინდელის პაექრობა ანტიოქიის პატრიარქთან).[11] იმ საფეხურზე იქნებ ბართლომეს ხსენება ნაკლებ უვნებელი იყო ქართული ეკლესიის თავისთავადობის დასაცავად, ვიდრე ანდრია მოციქულისა. ეს უკანასკნელი კონსტანტინოპოლის პრეტენზიებს გაუმაგრებდა ზურგს. გიორგი ათონელმაც ნინოს საგალობლებში საჭიროდ მიიჩნია მოციქულთა წილხვდომილობის აღნიშვნა, მაგრამ მან ამჯერად საკითხს სხვაგვარად გაართვა თავი, ბართლომეს ნაცვლად სიმონ კანანელი დაასახელა. მას შემდეგ, რაც საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის აზრი განმტკიცდა ჩვენში, ნინოს საგალობლებში ანდრია მოციქულის სახელი მკვიდრდება. პირველად იგი XIII ს. შიომღვიმის ტიპიკონის (H-1349) ნინოს საგალობლებში გვხვდება. Sin. 59-ის საგალობლების მერმინდელობას მხარს უჭერს მასში III კანონის შეტანაც, რომელიც შედარებით გვიანდელი წარმოშობისაა. მკვლევარი პ. ინგოროყვა ამ საგალობლებს მიაკუთვნებს ნინოს III ჰიმნოგრაფს, ხოლო ჭელიშის ხელნაწერის I კანონსა და მცირე ფორმის საგალობლებს — ნინოს II ჰიმნოგრაფს (ორივე IX-X სს. მოღვაწე),[12] რაც იმაზე მიუთითებს, რომ Sin. 59

საგალობლებს მკვლევარი უფრო გვიან დაწერილად ცნობს. გვიანდელ წარმოშობაზე უნდა მიუთითებდეს პირველი გალობის (ოდის) სიტყვები: „მოვედით უგალობდეთ შესხმითა ქებისაჲთა მჴნესა ნინოს– ვადიდებდეთ გალობითა ახლითა“ (გიორგი ათონელს შეუცვლია: „შევამკობდეთ გალობითა საღმრთოჲთა“). მაგრამ გვიანდელობა იმას არ ნიშნავს, რომ ეს, V რედაქციის საგალობლები, დროით დიდად იყოს დაშორებული წინა რედაქციებიდან. ისინი X საუკუნის პალესტინის ქართველ მწიგნობართა შემოქმედების ნაყოფია.

ქრონოლოგიურად Sin. 59 საგალობლებთან ახლოს დგას დუმბარტონ ოკსის ხელნაწერის საგალობლები. ახალი, რაც ჩვენთვის წინა რედაქციებით უცნობია, მასში არის ერთი სამტროპარიანი სტიქარონი „აღვივსენითსა“. ეს არის VI რედაქცია ნინოს საგალობლებისა.

ჭელიშური ხელნაწერის მეორე ჯგუფის საგალობლებში, რომელიც VII რედაქციაა, შედის III კანონი, ერთტროპარიანი „გამოავლინე“ და ჩვენ მიერ განხილული საგალობლებიდან განსხვავებული მეხუთე ხმაზე გაწყობილი სამტროპარიანი „აქებდითსა“ („მსგავსად მთიებისა დიდისა“). ეს უკანასკნელი გვხვდება Sin. 69 სტიქარონ–იადგარში (XII–XIII ს.) „გიხაროდენის“ სახელით.

ჩვენ განვიხილეთ ნინოს საგალობლები, რომლებიც გვხვდება X–XI სს. ხელნაწერებში გიორგი ათონელის თვენამდე. განვიხილეთ მათი შედგენილობა გიორგი ათონელის თვენში შესულ საგალობლებთან მიმართებით და წარმოვიდგინეთ ჩვენი ვარაუდი მათი რედაქციებად დაყოფისა და ქრონოლოგიური თანამიმდევრობის შესახებ.

გიორგი ათონელის რედაქციის თვენი, რომელშიც ნინოს საგალობლებია, სპეციალურ ლიტერატურაში ცნობილია იანვრის ჰიმნოგრაფიული თვენის სახელწოდებით. ხელნაწერი გადაწერილია კაპპათის დედათა მონასტრისათვის (პალესტინა), სპეციალისტების ვარაუდით XI ს. მეორე ნახევარში,[13] თუ XI–XII სს.[14] იგი ყოფილა საკუთრება ქართველთა ჯვრის მონასტრისა, საიდანაც გ. ავალიშვილს 1820 წ. წამოუღია, 1841 წ. რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის საკუთრება გამხდარა, ხოლო 1923 წ. გადმოუცა საქართველოს საისტორიო–საეთნოგრაფიო საზოგადოების მუზეუმს. დღეს იგი დაცულია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში (H–2338). გიორგი ათონელის რედაქციით იანვრის თვენი ჯერჯერობით ამ ერთადერთი ხელნაწერითაა ცნობილი. რაც შეეხება მასში შესულ ნინოს საგალობლებს, ისინი მთლიანად შესულია XIV ს. ხელნაწერში A–571.

გიორგი ათონელს ახალი მასალა საგალობლებში არ შეუტანია, ამ მხრივ ის წინა რედაქციების ფარგლებში რჩება. გიორგი ათონელი მასალის შერჩევისა და დალაგების თვალსაზრისით ამჟღავნებს თავისებურებას და ამ მხრივ საგალობლები ყველა რედაქციისაგან განსხვავდება. აღსანიშნავია ის ცვლილებებიც, რომლებიც გიორგი ათონელს შეაქვს არსებულ საგალობლებში იდეურ–შინაარსობრივი და მხატვრული თვალსაზრისით. მხატვრული მხარის განხილვა ამჟამად ჩვენს მიზანს არ შეადგენს, მაგრამ ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ პოეტური ღირსებით ის უფრო მაღალ დგას. ცვლილებები, რომლებიც გიორგის შეაქვს საგალობელთა ტექსტებში, არის არა უბრალო ვარიანტული სხვაობის მაჩვენებელი, არამედ გარკვეული მიზანდასახულობის გამომხატველი.

რაც შეეხება შედგენილობასა და წყაროებს, სხვა რედაქციების განხილვის დროს ჩვენ გიორგი ათონელის თვენის საგალობლებსაც შევეხეთ და აქ აღარ გავიმეორებთ. პირველყოველისა გიორგი ათონელს მასალა დაუწურავს საგალობლების შერჩევის დროს. თვენის საგალობელნი დუმბარტონ ოკსის ხელნაწერის საგალობლებთან ერთად მოცულობით ყველაზე მცირეა (Sin. 59 გარდა). ორივე შეიცავს III კანონსა და 4 მცირე ფორმის საგალობელს. ისინი მასალის მხრივაც თითქმის ერთნაირნი არიან. გიორგის თვენში დასაწყისში შეტანილია ზედმეტად სტიქარონი „უფალო ღაღადყავსა“, „მკნეონის“ სახელწოდებით, რომელიც უძველესი იადგარებიდან მომდინარეობს. სამაგიეროდ გიორგი ათონელს ამოუღია დუმბარტონ ოკსის საგალობლებში შეტანილი სტიქარონი „აქებდითსა“ (Sin. 59-დან მომდინარე). საერთო აქვს ორივე ხელნაწერის საგალობლებს ორი სტიქარონი „უფალო ღაღადყავსა“ („მადლისა ზიარისა“ და „სამოციქულოსა მას“). გიორგი ათონელს მხოლოდ ერთი ცვლილება შეუტანია; მას მეორე სტიქარონში, რომელიც ოთხტროპარიანია წინა რედაქციებში, ამოუღია მესამე ტროპარი. ორივე ხელნაწერს საერთო აქვს აგრეთვე სტიქარონი „აღვივსენითსა“ („ვითარცა არემან ზაფხულისამან“) და „ოკითაჲ“, რომელსაც გიორგის თვენში „წარდგომაჲ“ ეწოდება. ორივეში ერთნაირი კანონია (III) შეტანილი, აქაც ერთი მცირე სხვაობა გვაქვს: VI ოდა გიორგის თვენის წინა ხელნაწერებში ორტროპარიანია, გიორგის შეუტანია მესამეც („ნათლად ბრწყინვალედ გამოუჩნდი“). შესულია იგი Sin. 93 და A-571 კანონებში, რომლებიც გიორგის თვენიდან მომდინარეობენ. ვფიქრობთ, გიორგი ათონელმა იგი ჩვენთვის უცნობი რომელიმე გალობიდან აიღო. ამ შედარებიდან ჩანს, რომ ძირითადი წყარო თვენის პირველი რედაქციის საგალობლებია, იყენებს სხვა რედაქციებსაც. შეიძლება დავასკვნათ, რომ გიორგიმ მთელი მასალა წინა რედაქციებიდან აიღო, ყველასაგან განსხვავებულად დაალაგა (ყველა მცირე ფორმის საგალობელი კანონის წინ შეიტანა) და წმიდა ნინოს უძველესი საგალობლების მერვე და უკანასკნელი რედაქცია მოგვცა.

ქვემოთ ვაქვეყნებთ წმიდა ნინოს საგალობლების დადგენილ ტექსტს გიორგი ათონელის რედაქციის თვენის მიხედვით (H-2338, 141v-155r).

მასვე დღესა[5] წმიდისა დედისა ჩუენისა ნინოჲსი
უფალო ღაღადყავსა ჴმაჲ დ.

მკნეონი [მკნეო შორის მოწამეთა]

აღზრდილი უბიწოებით,
მტკიცე სარწმუნოებითა,
მოძღუარი ქართლისაჲ,
სანატრელი ნინო,
მკეცალი ყოველთა ჴსნელისაჲ,
რომელი კუალსა მისსა შეუდგა
სიხარულით
და უქადაგა ყოველთა
ძალი ღმრთეებისაჲ,

და ასწავებდა ერსა განყენებად
კერპთა მათგან უსულოთა,
და უჩვენა გზაჲ ჭეშმარიტი.

აღმოცენებული მორჩი
ნაყოფთაგან ვენაკთაჲსა,
რომელი-იგი აქუნდა კელთა
სასწაულად
სანატრელსა წმიდასა ნინოს,
ცხოველს-მყოფელი ჯუარი
და მის მიერ იქმოდა
ყოველთა მათ სასწაულთა
ქალაქსა მას შინა
მცხეთისასა. რომელთა
შეიწყნარეს
მოძღურებაჲ მისი, სენთაგან
განიკურნნეს და ღმერთსა
აქებდეს.

რომელი მზის დასავალით
აღმოსავალად მოვიდა
და დაბნელებული ერი განანათლა
ნათლითა სწავლათა მისთაჲთა.
ყოველნი მოიზიდნა,
მეფენი და მთავარნი,
დამონებულნი კერპთანი,
განათავისუფლნა
შეწევნითა საღმრთოჲთა.
და აქებდეს,
რომელმან ჲკსნა იგინი
მონებისაგან საცთურისა.

სხუანი, კმაჲ დ გუერდი

Ꙋ სასწაულნი [Ꙋ სასწაული საკურველთაჲ]

მადლისა ზიარსა მას ნინოს,
მოვედით, მორწმუნენო,
ერთობით პატივ-ვსცემდეთ,
რამეთუ ესე არს მსგავსი

მოციქულთაჲ,
რომელი მოივლინა ჩრდილოჲსა
ქუეყანად
და მადლითა საღმრთოჲთა
განაბრწყინვა.
Ო შრომათა მათ შენთა,
სანატრელო,
რომელნი ჰყვენ
ჩუენდა მომართ.
მეოხ გუეყავ ჩუენ უფლისა
მიმართ.
Ო სასწაული საკურველთაჲ,
რამეთუ სუეტი იგი
ცხოველი, დიდებული
დედაკაცისა ლოცვითა
აღემართების.
დღეს დიდების-მეტყუელებს
ქართველთა ენაჲ
და ივლტიან არმაზ–ზადენთა
ძალნი.
Ო რაოდენნი მადლნი
მოგუმადლენ, ქრისტე, ნინოჲს
მიერ,
რომლითაცა
აცხოვნენ სულნი ჩუენნი,
ვითარცა მოწყალე ხარ.
Ო სასწაული საკურველთაჲ,
რამეთუ უძლური იგი
ბუნებაჲ დედობრივი
ქრისტეს მიერ საკურველად
განძლიერდების
და სიმჴნეჲსა მეთევზურთასა
მიემსგავსების.
და ნინოჲს მიერ განათლდების
ქუეყანაჲ,
რამეთუ სარწმუნოებამან
ულმრთოებაჲ განაქარვა
და მზე იგი
სიმართლისაჲ გამოგუბრწყინდა
— ქრისტე ღმერთი ჩუენი.

სხუანი
ქრისტეს მოწამენი

ვითარცა არემან
ზაფხულისამან აღმოაცენნის
ფერად-ფერადნი სულნელებანი,
ეგრეთ განშუენდა ნინოჲს მიერ
ქუეყანაჲ იგი ქართლისაჲ,
კერპთა მიერ დაბნელებული.
ქრისტეს ქადაგ იქმენ,
წმიდაო ნინო და განაბნიე
ძალი ეშმაკთაჲ ქრისტეს ძალითა,
და ვითარცა ვარდი სულნელი,
აღაყუავილე ნეტარო,
სარწმუნოებაჲ ქრისტეს
ღმრთისაჲ.
კრებულსა მას თანა
მოციქულთასა განწესებულ ხარ,
ნეტარო ნინო. მომიკსენენ ჩუენ,
რომელნი ვდღესასწაულობთ
დღეს მიცვალებასა შენსა,
მითხოვე ქრისტესგან წყალობაჲ.

სხუანი
მომიკსენენ [ჩუენ, ქრისტე]

სამოციქულოსა მას დიდებულსა
სიმონ კანანელისა ნაწილსა
ერთსა[36]
ღირს იქმენ, ღირსო ნინო,
მაღლისა მიერ
მოქცეულად მისა სარწმუნოებად.
მი-რაჲ-ხუედ შენ ქართლისა
საზღვართა, ღირსო,
ვითარცა კრავი უმანკოჲ შორის
მკეცთა,
მსწრაფლ განსდევნე საცთური
კერპთა მაცთურთაჲ

და არწმუნე მათ სამებაჲ წმიდაჲ.
აღმოაცენებენ დღეს ნაწოლნი
შენნი
წმიდანი კურნებისა წყაროსა
უხუად,
და რომელნი მოვლენან შენდა,.
მიემთხუევიან
სულთა და ჯორცთა გამოჯნასა.

წარმოდგომაჲ, ჴმაჲ ა გუერდი
გიხაროდენთაჲ

გიხაროდენ, რომელი ჰბრწყინავ
მოციქულთა თანა, მოღუაწეო
ნინო,
რამეთუ სწორად მათდა იღუაწე
და სწორი გჳრგჳნი
მათ თანა მოიღე.
ვითარცა პირველ
მოსე მთასა მას ზედა სინისა
სჯული მოიღო,
ეგრეთვე შენ
ლოცვითა მოიხუენ ღმრთისაგან
ათნი მცნებანი
და ბრძანებით მოივლინე
ქალაქად სამეუფოდ მცხეთად,
რაჲთა უქადაგო მათ
ქრისტე ღმერთი ცხოველი,
რომელი იშუა ქალწულისაგან.
და აწ
მას ეჳედრე მონიჭებად
სულთა ჩუენთა
დღეს დიდი წყალობაჲ.

უგალობდითსა დ გუერდი
უგალობდეთ უფალსა.

მოვედით, უგალობდეთ
შესხმითა ქებისაჲთა ღირსსა

ნინოს,
ტაძარსა მას წმიდასა
შევამკობდეთ გალობითა
საღმრთოჲთა.
ისარებს ეკლესიაჲ და გონიერად
დღესასწაულობს დღეს
ჴსენებასა ნინოჲსსა
ბრწყინვალითა ქებითა შვილთა
თჳსთა თანა.
დღეს ნათლითა საღმრთოჲთა
განვბრწყინდეთ, მორწმუნენო,
სულიერად
და ვდღესასწაულობდეთ
ჴსენებასა მოღუაწისა ნინოჲსა.
შენ, უქორწ[ინებელო].

განძლიერდასა

შენ ხარ დამამტ[კიცებელი].
მოვედით სარწმუნოებით,
მორწმუნენო, და ქებით
შევამკობდეთ ღირსსა
სულიერითა.
დღეს გამოჩნდა მჴედ-მოღუაწე
ნეტარი ნინო, ქრისტეს მიერ
დიდებული,
მჴურვალჱ ნავთ-საჴუელი და
სასოჲ მორწმუნეთაჲ.
ყოველნი მორწმუნენი ღირსად
ვდღესასწაულობდეთ დღეს
ჴსენებასა ნინოჲსსა,
რომელნი მადლითა მისითა
მოწოდებულ ვართ.
ჩუენ ყოველნი მოგი[გებთ].

[უფალო] მესმასა

მესმა, უფალო, განგებაჲ.
აღმაღლდი შენ, მოღუაწეო,
სიმრავლითა სათნოებათა
შენთაჲთა,

და ტაძარი შენი უბიწოჲ
საღმრთოჲთა მადლითა
განახლებულ არს.
წარმავალი დაუტევე
და მიიწიე წარუვალსა მას,
ღირსო,
მოუკლებელსა ცხოვრებასა,
ღუაწლითშემოსილო, მკუდრად
გამოსჩნდი.
ჭეშმარიტად იქადიან
წმიდანი დიდებითა და იხარებენ
საკჳნებელსა ზედა მათსა,
ვითარცა ქადაგა საღმრთომან დავით.
საკურველებანი შენნი,
ნეტარო ნინო, ქადაგებენ
ღირსებით
სათნოებათა შენთა ძალსა,
რომელთა ქრისტესთჳს
აღასრულებდი.
ღმერთი, რომელი.

ღამითგანსა

რაჲსათჳს [განმიშორებ].
ბუნებათა ქრისტესთა
ჰქადაგებდი, ღირსო ნინო,
ღუაწლითშემოსილო,
თჳთებითა თჳსითა
ღმრთეებასა და კაცებასა სრულსა
შეურევნელად და განუყოფელად
ასწავებდ ყოველთა,
და ამას მეცნიერ ჰყვენ
მორწმუნენი.
ტაძართათჳს საღმრთოთა
გამოსჩნდი მოღუაწედ, ნინო,
ყოვლად უბიწოო,
და მსახურებაჲ კერპთაჲ
ამაოჲ წარსწყმიდე ქუეყანით
ჩუენით.
და ერსა ასწავე თაყუანის-ცემაჲ

სამებისა წმიდისაჲ,
რომელმან დაჰბადა ყოველივე.
ბუნებაჲ დედობრივი
უძლური განაგდე, ყოვლად
სანატრელო ნინო,
და ახოვნად გამოჰბრწყინდი,
და აჩუენე სიმჯნე მამაკაცობრივი.
და გუნდი ეშმაკთაჲ განიოტე
ძალითა ჯუარისაჲთა
და საცთურთაგან იჴსნენ
მორწმუნენი.
კადნიერებაჲ დე[დობრივი].

ღალადუაჲსა

ვედრებასა ჩემსა.
დააფუძნე ეკლესიაჲ წარმართთაჲ,
ნინო,
შესავედრებელი ერისა
მორწმუნისაჲ,
ვითარცა გამოსახა კარავი
წამებისაჲ
პირველ მოსე ქრისტეს მიერ
სიბრძნით ჭეშმარიტად
და შეჰკრიბენ"
მის შინა სამებისა მგალობელნი,
ნეტარო.
ფრიად დიდნი საკურველებანი
გამოჩნდეს
ვედრებითა შენითა, ნინო
უბიწოო,
მისა მიმართ, რომელმან
განწმიდა ეკლესიაჲ
მორწმუნეთაჲ სისხლითა თჳსითა,
და აჩუენე წარმართთა ერსა
სალმრთოჲ ძლიერებაჲ
კაცთმოყუარისა მიერ.
ნათლად ბრწყინვალედ
გამოუჩნდი შენ ქართველთა
ერსა, დაბნელებულსა კერპთა

საცთურითა
და განანათლენ იგი,
ღმერთშემოსილო ნინო,
სწავლითა შენითა შუენიერითა,
რომელნი სიხარულით
საკვირველსა
შენსა დღითი-დღე ბრწყინვალედ
აღასრულებენ.
ნუ დასცხრები ვედრებასა.

კურთხეულარსა

ქუეყანით იუდაჲსით.
ტაძარნი საკერპონი
დაამკუენ და ქრისტეს
სარწმუნოებაჲ განჰფინე
და წმიდათა ადგილთა
ეკლესიანი დაითუძნენ, ნინო, და
იტყუან:
„მამათა [ჩუენთა ღმერთო,
კურთხეულ ხარ მარადის]“.
განახლებაჲ მადლისაჲ
მოეცა წარმართთა შენ მიერ,
ნინო ნეტარო,
და კურნებათა ნიჭნი
სნეულთა მოემადლნეს და
მადლობით იტყოდეს:
„მამათა [ჩუენთა ღმერთო,
კურთხეულ ხარ მარადის]“.
მეფენი წარმართნი,
დაბნელებულნი მსახურებითა
მით კერპთაჲთა,
მხიარულ ჰყვენ ნათლითა
ღმრთის მეცნიერებისაჲთა,
ნინო, და ღაღადებდეს:
„მამათა ჩუენთა [ღმერთო,
კურთხეულ ხარ მარადის]“.
თაყუანის-ვსცე [მთ მამასა].

აკურთხევდითსა

შჳდ წილ [აღაგზნა საკუმილი].
მოღუაწეო უბიწოო,
ქალწულებისა სიქადულო
და მონაზონებისა ჯუარცმულო
და სიმტკიცეო,
განცხადებულად ნიშნი
და სასწაულნი უაღრეს ცნობათა
შენ მიერ მოენიჭებიან
მორწმუნეთა
და კმობენ: „აკურთხევდით
ქრისტესა, ღმერთსა ჩუენსა,
რომელსა აქუს დიდი წყალობაჲ
უკუნისამდე“.
გუნდი მართლმადიდებელთაჲ,
განწყობილი შეუნიერებით,
დამტკიცებულნი[18] უბიწოჲთა
სარწმუნოებითა,
მეფეთა და მთავართა,
მღდელთ-მოძღუართა და
მღდელთა კრებულითურთ
დღესასწაულობენ საკსენებელსა
შენსა
და კმობენ: „აკურთხევდით
[ქრისტესა, ღმერთსა ჩუენსა,
რომელსა აქუს დიდი წყალობაჲ
უკუნისამდე]“.
განწყობილსა წმიდათასა
შეერთე შენ, მოღუაწეო ნინო,
კრებულსა თანა ანგელოზთასა,
იშუებ ღირსად
ცათა შინა მარადის.
გჳრგჳნშემოსილი სათნოებითა,
და მეოხ ხარ ჩუენ
მორწმუნეთათჳს ქრისტეს
მიმართ
და ვიტყჳთ: „აკურთხევდით
[ქრისტესა, ღმერთსა ჩუენსა,
რომელსა აქუს დიდი წყალობაჲ

უკუნისამდე]‘.
ღმრთეებასა სამებ[ასა].

ადიდებდითსა

შენ, რომელი უქორწინებელ ხარ].
განათლებული ქუეყანაჲ შენ
მიერ ქადაგებითა
დღეს მიცვალებასა შენსა, ნინო,
დღესასწაულობს
და კრებული მორწმუნეთაჲ
გევედრების შენ,
სძალო ქრისტესო, ითხოვე
ჩუენთჳს წყალობაჲ.
აღსავსე არს ტაძარი შენი, ნინო,
საკჳრველებითა
და, ვითარცა წყაროჲ
დაუწუეველი, აღმოდის მას შინა
მადლი კურნებათაჲ სნეულთა
უძლურებისაჲ
და ადიდებენ მადიდებელსა შენსა
ქრისტესა.
ნუ დასცრები ვედრებად
ქრისტეს მიმართ, ნინო ნეტარო,
მშჳდობით დაცვად ეკლესიათა,
დაჴსნად განსაცდელთაგან,
რომელნი საჴსენებელსა შენსა
აღვასრულებთ,
რაჲთა მალხინებელ მექმნეს
მრავალთა ცოდვათა ჩუენთა,
შენ, უქორწინებელო.

ლიტერატურა

1. ც. ჯღამაია, *XI საუკუნის ქართული ჰიმნოგრაფიის ისტორიიდან (გიორგი მთაწმინდელის „თოუენი“)*, სადისერტაციო შრომა ფილოლოგიურ მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად (მანქანაზე გადაბეჭდილი), თბ., 1966, გვ. 99.

2. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, წიგნი IV, სვინაქსარული რედაქციები XI-XIII სს., გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. გაბიძაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 29.

3. ჰ. ინგოროყვა, *ძველი ქართული სასულიერო პოეზია*, თბ., 1913, გვ. სნდ.

4. ნინოს სახელობის საგალობლების დადგენილი ტექსტები ყველა ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მომზადებული აქვს კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის უფროს მეცნიერ თანამშრომელს, ფილოლოგის მეცნიერებათა დოქტორ მ. ქავთარიას.

5. „*ძლისპირი არის გალობანის ანუ კანონის ყოველი გალობის (ოდის) და სტიქარონის პირველი ტროპარი, რომელიც რიტმულ-მელოდიურ მოდელს წარმოადგენს გალობის ან სტიქარონის დანარჩენი ტროპარებისათვის*“ (*ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, გამოსცა ე. მეტრეველმა*, თბ., 1971, გვ. 09).

6. „*ღმრთისმშობლისა... ეწოდება გალობის ან სტიქარონის უკანასკნელ ტროპარს, რომელიც ღვთისმშობელს მიეძღვნება და დაწერილია იმავე გალობის ან სტიქარონის ძლისპირის რიტმსა და კილოზე*“ (იქვე).

7. კ. კეკელიძე, უცნობი რედაქცია ქართული ჰიმნოგრაფიული თუენისა, ეტიუდები, VIII, გვ. 50-51.

8. ქ. ცხადაძე, ნინოს სახე ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, თსუ ფილოლოგიის ფაკულტეტის VI სამეცნიერო სესიის თეზისები, თბ., 1962, გვ. 17.

9. ჭელიშის კრებული (ტ-600) შეიცავს ნინოს დღესასწაულის მთელ განგებას: „ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი რედაქცია, ე. წ. ჭელიშური ვარიანტი, ნინოს სახელობის საგალობლების *ორი ჯუგფი I* და *III* კანონებით და ნინოს ცხოვრების სვინაქსარული რედაქციის ვრცელი ვარიანტი (Е. Такаишвили, Описание рукописей, II, გვ. 806-813).

10. Н. Марр, *Описание грузинских рукописей Синайского монастыря*, გვ. 103-106

11. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, II, თბ., 1967, გვ. 153-154.

12. ჰ. ინგოროყვა, *გიორგი მერჩულე*, თბ., 1954, გვ. 640, 654, 681, 870.

13. კ. კეკელიძე, *ქართველ ქალთა კულტურულ-საგანმანათლებლო კერები საშუალო საუკუნეთა მასხლობელ აღმოსავლეთში*, ეტიუდები, IV, თბ., 1957, გვ. 203.

14. И. Кипшидзе, *Житие и мученичество Антония Раваха*, "*Христианский Восток*", II, 1 (1913), გვ. 66-73.

15. იგულისხმება 14 იანვარი.

16. ხელნაწერშია: „*ერსა*“.

17. „*შეჰრიბენი*“.

18. ასეა.

ლია წერეთელი

„წიგნი დაბეჭდული“ „წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“

ფარავნის ტბის პირას წმიდა ნინომ მიიძინა. ძილში უფლის ანგელოზი გამოუჩნდა და როგორც თავად გაიხსენებს:

„მომცა მე წიგნი დაბეჭდული და მრქუა მე: „აღდეგ და სწრაფით მიართუ ქსე მცხეთას მეფესა წარმართთასა“.

წმიდა ნინო დიდად შეწუხდა უცხოობისა, ენის არცოდნისა და დედაკაცობის შიშით:

„მაშინ განხსნა წიგნი იგი და მომცა მე კითხვად დაწერილი იგი ჰრომაელებრ და დაბეჭდული იყო იესუისი“ („შატბერდის კრებული“, 333).

„წიგნი დაბეჭდული“, როგორც განმარტავს რ. სირაძე, არის წმიდა ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობის ერთგვარი „პროგრამა“, იგი ანალოგიურია ბიბლიური „ათი მცნებისა“, რომელიც ღმერთმა გადასცა მოსეს ქვის ორ ფიცარზე დაწერილი. წმიდა ნინოსეული „ათი სიტყვა“ სახარებისეული მადლისმიერობა, სარწმუნოებრივი კრედოა.

„წმიდა ნინოს ცხოვრება“ იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებას“ უახლოვდება სწორედ „დაბეჭდული წიგნის“ ანალოგიით. „ქრისტეს შვიდი ბეჭდით დაბეჭდული წიგნი“, შვიდი საიდუმლოს „გახსნა“ მაცხოვრის მიერ, სასწაულებრივად მცხეთის ჯვრისა და სვეტიცხოველის აღმართვის მსგავსია:

„წმიდა ნინო უნდა წარმოვისახოთ ხელში გრაგნილით, რომელიც წარმოადგენს დიდი საიდუმლოების შემცველ წიგნს, რასაც მოწმობს ის, რომ ეს წიგნი ქრისტეს ბეჭდითაა დაბეჭდილი„ (რ. სირაძე, 2005, 26).

ნაშრომში „წმიდა ნინოს ცხოვრება“ და იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადება“ ქეთევან ხითარიშვილი წერს:

„წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ აპოკალიფსური მოტივის მოხმობით მინიშნებულია, რომ ერის მოქცევა და ფიქრი ესქატოლოგიურ მომავალზე ერთად მოიაზრება. გაქრისტიანებისთანავე მზერა მაცხოვრის მეორედ მოსვლის მოლოდინისკენ უნდა იყოს მიმართული. ამას გვიდასტურებს როგორც „ათი სიტყვის“ გააზრება, ასევე წმიდა მირიანის სიტყვები: „და ვეძიებ და მოველი აღდგომასა მკვდრეთით“ (ქ. ხითარიშვილი, 2006, 28).

ღვთისმშობელმა ქალწულს სამოციქულო მისია გამოუცხადა. ვაზის ჯვარი ღვთისმშობლის წილხვდომილობისა და წმიდა ნინოს სამოციქულო ღვაწლის ქართლში „გამოჩინებაა“.

„წიგნი დაბეჭდული“, – მაცხოვრის ნების გამოცხადება მოციქულთასწორ ქალწულზე სულიწმიდის მადლის გადმოსვლას აღნიშნავს. „დაწერილი ჰრომაელებრ“ მაცხოვრის ხელთოვას, სიტყვა-ლოგოსთან ზიარებას ადასტურებს. იხატება „ყოველთა ენათა“ ზედა აღმატებულობა, იმავდროულად თითოეული ენის ღვთივსულიერებით სავსეობა, როგორც მოციქულებს მიემადლათ სულთმოფენობის ჟამს. წმიდა ნინო მადლით აივსო, როდესაც უფლის ანგელოზმა „განხსნა დაბეჭდული წიგნი“ და „მიეცა კითხვად“. აუცილებელი და მართებულია ამ ეპიზოდის „წაკითხვა“ იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებასთან“ პარალელურად. ამასთან, „ჰრომაელებრ“ – ღვთიური საიდუმლოს გაცხადებაა და არა რომელიმე ერთი კონკრეტული ენა და დამწერლობა.

გრაგნილი და ბეჭდების ახსნა ერთი უმთავრესი ბიბლიური სიმბოლოებია (А. П. Лопухин).

„წიგნი დაბეჭდული“, ვფიქრობთ, „წმიდა ნინოს ცხოვრებაში„ ერთი უძველესი სახე-სიმბოლოა, რომელიც სასწაულებრივი თხრობის ფორმულად არის ქცეული და ქრისტოლოგიურ შინაარსს იტევს. ფორმულად ქცევამდე კი ეს სახე-სიმბოლო ნაწილია ერთი კონკრეტული ადრექრისტიანული მოტივისა, რომელიც მთლიანი სახით შემოინახა „ავგაროზის ეპისტოლემ“.

„ავგაროზის ეპისტოლე“ სასწაულებრივი ხატმეტყველებით ერთი ყველაზე გავრცელებულია სიღრმისეულად მრავალსახოვანი თემაა და რამდენიმე უმთავრეს მოტივს გულისხმობს. ქართულ სასულიერო აზროვნებაში ავგაროზის სირიული ლეგენდა აპოკრიფული ძეგლია, განმკურნებელი მაგიური ძალა აქვს. იესუს „ხელთუქმნელი ხატი“, „დაბეჭდული წიგნი“, „ხატი მანდილისა“ და „კერამიდი“, – აღმოსავლეთში საფუძველჩაყრილი ლიტერატურული ძეგლი ამულეტად, თილისმად იქცა და ამგვარად გავრცელდა დასავლეთ სამყაროში. ედესის მთავარი ავგაროზი გარდაისახა ზოგადად თილისმის სახელდებად. სირიული ლეგენდა მოგვიანებით ბიზანტიის იმპერიის ახალ სასიცოცხლო ძალად გარდაისახა, როდესაც ედესა ბიზანტიის იმპერიის შემადგენელ რეგიონად იქცა. სირიული ლეგენდა ბიზანტიის იმპერიის სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის გამომხატველი იყო ხატთმბრძოლობის პერიოდში და ახალი ცხოველმყოფელობა შეიძინა – მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის მოტივი ბიზანტიის მონარქიული სახელმწიფოს უძლეველობის არგუმენტად იქცა.

„ავგაროზის ეპისტოლე“ უძველესი დროიდან ფართოდ გავრცელებული მოჩანს ქართულ სულიერ ტრადიციაში, კონკრეტულად ადრექრისტიანულ ხანაში, პირველსაუკუნეებში. „ხელთუქმნელი ხატის“ მოტივი ასურელ მამათა მოღვაწეობის ჟამს ახალი ძალით გაცხოველდა საქართველოში. ასურელი მამები ხომ იმ ქრისტიანული სივრციდან მოვიდნენ საქართველოში, სადაც „ავგაროზის ეპისტოლე“ იშვა. ბოლო-დროინდელი სამეცნიერო კვლევით, კონკრეტულად, ახლადაღმოჩენილი სინური ხელნაწერების, ასურელ მამათა ყველაზე ადრეული „ცხოვრებების“ თანახმად, ედესიდან წამოსულან ეზდერიოზი (სამთავნელი) – მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის (კერამიონის) წინაშე მსახური, – მესაკმევლის შვილი, თევდოსიოსი (მრეხელი) – ედესაში მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის (მანდილის) წინაშე დიაკვანი, ანტონი (მარტყოფელი) ედესელი,

რომელმაც კეცის ხელთუქმნელი ხატი წამოიღო საქართველოში (ზ. ალექსიძე, სინური ხელნაწერები ასურელ მამათა შესახებ).

სრულიად ნათელია და სინურმა ხელნაწერებმაც დაადასტურა, რომ ასურელმა მამებმა, რომელთა ნაწილი სწორედ ედესიდან არის წარმომავლობით, ქართლში ჩამოიტანეს ცოდნა მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის შესახებ. მათ მართლმადიდებლობის განმტკიცებას, ქრისტიანული მწერლობის, კულტურისა და განათლების ცენტრების დაარსებას ჩაუყარეს საფუძველი.

„ავგაროზის ეპისტოლეს“ ძველი ქართული თარგმანები მრავალფეროვანია. ტრადიციად იქცა ოთხთავებზე „ავგაროზის ეპისტოლის“ თარგმანის დართვა:

მაგ., „ალავერდის ოთხთავის“ „ეპისტოლე ავგაროზისა“ მინიატურებით (1054), სინური კრებულის ნუსხური ტექსტი (XI ს.), გელათის ოთხთავის „ავგაროზის ეპისტოლე“ მინიატურით (XII ს.), ლარგვისის ოთხთავის (XIII ს.) და ასევე, – მოკლე ქართული რედაქციები „ავგაროზის ეპისტოლისა“.

ვფიქრობთ, საპირისპიროდ ბიზანტიის იმპერიის იდეოლოგიური მიზანდასახულებისა, ქართული ეკლესიის იერუსალიმური და ანტიოქიური წარმომავლობის ხაზგასმის განმტკიცებას „ავგაროზის ეპისტოლე“. ქართულ სულიერ ტრადიციაში ეროვნულობისა და სარწმუნოებრივ-სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის ნიშნით აღბეჭდილია. ხელთუქმნელი ხატის ქართლში დამკვიდრება, „ავგაროზის ეპისტოლის“ პოპულარობა ცხადყოფს უმთავრესს – პატარა სამთავროებს, პატარა ქვეყნის მეფეებს მაცხოვარი აღუთქვამს მფარველობას, „ზღუდეთა“ დაცვას, სარწმუნოებრივი მადლით აღმატებულობას ბეჭდით უდასტურებს და თავისი „ხატის“ დამკვიდრებით უძლეველობას ჰპირდება. „ავგაროზის ეპისტოლე“ ჭეშმარიტად ანტიიმპერიული ფუნქციისა და სარწმუნოებრივი მადლის განმცხადებელია.

„ავგაროზის ეპისტოლე“ საკვირველმოქმედი ძალის პირობად იმ ბეჭდთა არსებობას მიიჩნევს, რომლითაც იესომ დაბეჭდა თავის მიერ დაწერილი ეპისტოლე. თავისთავად ბიბლიური სიმბოლიკის დასტურია „ეპისტოლეს“ ეს მონაკვეთი. „სოლომონის ბეჭედი“ ასლებურად განსხვავდება – ქრისტეს ჭეშმარიტების, მისი ორბუნოვნების სიმბოლიკას აცხადებს. 7 ასო-ნიშნით გამოისახება 7 ბეჭდის უდიდესი საიდუმლოებანი.

1. ჯ – „ჯუარი ამას გამოაჩინებს, რომელ ნებსით დავემსჭვალე მას ზედა“.

2. ფ – „ფარი ფარვილ-უფასა საიდუმლოთასა მოასწავებს, რამეთუ კაც-იქმნა ჭეშმარიტებით განცხადებულად“.

3. ქ – „ქანი ქერობინთა საყდართა განსუენებასა მისსა მოასწავებს“.

4. ე – ენი იტყუს: „ესე არს ღმერთი პირველი და სხუაჲ თჳნიერ მისსა არავინ არს ღმერთი“.

5. ი – „ინი მეტყუელებს ვითარმედ იგი არს მეუფე მაღალი და ღმერთი ღმერთთაჲ“.

6. რ – „რაჲ იტყუს, რამეთუ მსწნელ ვიყავ მე ნათესაჲსა კაცთასა“.

7. დ – „დონი იტყუს „დიდ ვარ მე და მაღალ და საშინელ და ცხოველ ვარ მე უკუნისამდე“.

ზღუდე ვარ მე ედესიისაჲ და უტკუველისა მის აღთქუმისა წინდი“ („სინური თარგმანი“) (ნ. ჩხიკვაძე, ავგაროზის ეპისტოლე, 2007, 138).

სიმბოლო-ბეჭედთა განმარტება ახორციფული თხზულების ერთი უმთავრესი მონაკვეთია. სიმბოლოთა აღსანიშნავად წარმოდგება ბერძნული საზედაო ასოები, რომლებიც ქრისტიანული დოგმატის საფუძველზე ჩამოყალიბებულ ფორმულათა საკვლევტო სიტყვის საწყის ასოს განსაზღვრავს. „შვიდი ბეჭედი“ თავისთავად „იოანეს გამოცხადების“ – „წიგნი დაბეჭდილი ბეჭდითა შვიდითა“ განსახოვნებაა „ეპისტოლეში“. 7 ბეჭედი მხოლოდ მაცხოვარს ძალუძს გახსნას („ძირმან დავითისმან“). ეპისტოლეს მაცხოვარი „დაბეჭდავს“ და სიმბოლოთა „ხსნასაც“ გამოაცხადებს. საგულისხმოა, რომ ბერძნულ საზედაო ასოთა სულიერი შინაარსი, ქართულ ასომთავრულში ამავე შინაარსით ცხადდება, რაც თავისთავად ამ სიმბოლურობის აღქმის ტრადიციულობას ადასტურებს (ჳ – ჳვარი, ქ – ქრისტე, ფ – ფარი, დ – დონი…) გრაფიკული გამომსახველობითობა ასევე სიმბოლურია.

შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ უძველეს დროს, როცა „ავგაროზის ეპისტოლეს“ სირიული ლეგენდა შეიქმნა, პირველქრისტიანულ წიაღში, მაცხოვრის ამაღლების შემდგომ ხანაში ანტიოქია – ქართლის სიახლოვის ჟამს „ეპისტოლე“ იმხანადვე გავრცელდა ქართლში. „წმიდა ნინოს ცხოვრება“ აღბეჭდილია ორი დრო-ჟამის პარალელური თხრობით: სახარებისეული ჟამი, კვართის მცხეთაში დავანება, მოციქულთა ეპოქა და წმიდა ნინოს დრო, რომელიც ნელ-ნელა აცოცხლებს პირველ ჟამს.

„წიგნი დაბეჭდული“, ვფიქრობთ, წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ უძველეს დროში, არქეტიპულ „ცხოვრებაში“ მთლიანი მოტივის თხრობის სახით უნდა დამკვიდრებულიყო. ანტიოქიის, ედესის სიწმიდედ ცნობილი „ხატი“ და „ეპისტოლე“, მაცხოვრისგან „დაბეჭდული წიგნი“, ღვთისმფარველობა და ასო-ბგერათა სიმბოლიკა, განკურნების ძალა ზოგადად ანტიოქიური საღვთისმეტყველო აზროვნების ტრადიციად მოჩანს ქართლში. იგი არ შეიძლება მოვიაზროთ მოგვიანებით ბიზანტიიდან შემოსული აგიოგრაფიული თხრობის ნიმუშად.

ედესა ბიზანტიისა და სპარსეთის იმპერიებს შორის მოქცეული სამთაროა, სადაც ერთმანეთს შეერწყა წარმართული, ებრაული და ქრისტიანული. ედესის ეკლესია დაექვემდებარა ანტიოქიის იურისდიქციას. ედესის ქრისტიანული სკოლა, რომლის თვალსაჩინო წარმომადგენელია ეფრემ ასური, ადრექრისტიანულ ეპოქაში ქართულ სამყაროსთან დიდსულიერ სიახლოვეს ადასტურებს. ზოგადად მრავალფეროვანმა სირიულმა ლიტერატურამ უდიდესი როლი შეიტანა ქრისტიანული კულტურის განვითარებაში. შუასაუკუნეების სირიულმა მწერლობამ კი ერთგვარი შუამავლის როლი შეასრულა ანტიკურსა და ქრისტიანულ მსოფლხედველობას შორის და უდიდესი გავლენა მოახდინა მსოფლიო კულტურის განვითარებაში (ევსები კესარიელის „საეკლესიო ისტორია“, IV ს.).

„ავგაროზის ეპისტოლის“ დარად „წმიდა ნინოს ცხოვრება“ ცდილობს აღადგინოს სახარებისეული დრო-სივრცე, კონკრეტულ-ისტორიული ჟამი. ავგაროზს იესო ქრისტესგან მიებოძა „დაბეჭდული წიგნი“ და „ხელთუქმნელი ხატი“, წმიდა ნინოს მცხეთაში მოსვლა კვართის ადგილსამყოფელმა განაპირობა. ავგაროზ მთავარს მაცხოვართან თადეოზი აახლოვებს (მალემსრბოლი), მას გადასცემს ეპისტოლეს იესუ, ხოლო წმიდა

ნინოს მირიან მეფესთან გადასაცემად იესუსგან „დაბეჭდული წიგნი“ ვაზის ჯვრის მსგავსად ძილში მიებოძა.

სახარებისეულ დრო-ჟამს ორივე ტექსტი ერთი კონტექსტით მოიაზრებს, ორივეს ერთი წყარო აქვს.

მოესეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიაში„ მოთხრობილი „ავგაროზის ეპისტოლეს“ თანახმად, ავგაროზს იესუს წერილს გადასცემენ არა მისი დიდებულები, არამედ ფილიპე და ანდრია მოციქულები. ამ ეპიზოდს მეცნიერები იოანეს „სახარების“ გავლენად მიიჩნევენ (ნ. ჩხიკვაძე, 2007).

ამავე წყაროს ეფუძნება არსენ ბერი: „ნინოს ცხოვრებაში„ რთავს სახარებისეულ ეპიზოდს: ელიოზ მცხეთელს იმ ადამიანთა შორის მოიაზრებს, რომლებიც მაცხოვართან წარადგინეს მოციქულებმა ფილიპემ და ანდრიამ.

(არსენ ბერი „წმიდა ნინოს ცხოვრება“).

გვიანდელი მეტაფრასული და საისტორიო თხზულებები ერთი წყაროდან მომდინარეობს.

სტრუქტურულად ჩვენამდე მოღწეული „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ ტექსტი წარმოადგენს ეპისტოლეთა ერთგვარ კრებულს. ეპისტოლეები და წიგნები სხვადასხვა პირის მიერ იწერება და სხვადასხვა დროის კვალს ატარებს. საინტერესოა ამ თვალსაზრისით თავად წმიდა ნინოს ეპისტოლე მირიან მეფისადმი, რომელსაც სუჯი დედოფალი გადასცემს. აქ, ფაქტობრივად, ყველაზე დიდი სიახლოვე დასტურდება „ავგაროზის ეპისტოლესთან“. შესაძლოა ითქვას, რომ ედესის მთავრისადმი იესუს ეპისტოლეს სტრუქტურა და სტილი შენარჩუნებულია:

„აწ რომელთა გიხილავს გემო სიტკბოებისა მისისა, გიხაროდენ, რამეთუ სასუფეველსაცა მის თანა ღირს იქმნე, დაიცევით მტკიცედ მართალი სარწმუნოება ქრისტეანობისა და ბეჭედი წმიდისა ნათლისღებისა, რომლითა აღიბეჭდენით, რამეთუ აჰა, ქსერა ყოველნი მოილტვიან ღმრთივდაცულისა მეფობისა თქუენისა აღსარებად ქრისტესა და ძიებად სულთა და ხორცთა კურნებისა_ განცხოველდების სამწყსო ქრისტესი, რაჲთა განათლებულნი სოფელსა ამას და შეზღუდვილნი და დაცულნი მის მიერ იხარებდეთ“ („წმიდა ნინოს ცხორება“)

წმიდა ნინოს მიერ მირიან მეფის სამკვიდრო მოაზრებულია „ავგაროზის ეპისტოლის“ დარად — ქრისტეს ბეჭდით, კურნების ძალით, მისი მფარველობით ზღუდედაცული.

წმიდა ნინოს თვალსაწიერში სვეტიცხოვლის კათოლიკე ტაძრის წიაღქვეშ ერთიანდება ერწო, ჟალეთი, კუხეთი, სუჯი_ წმიდა ნინოს მოციქულებრივი ღვაწლი ერის ნათელღებულობის ძალით საფუძველს უყრის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ ერთიანობას, ეროვნულ კონსოლიდაციას.

სუჯი დედოფალმა ადიდებული მდინარე უშიშრად გადალახა რწმენით, სვეტიცხოველს ორი დაბა შესწირა_

ასურელ მამათა „ცხოვრებები“ წმიდა ნინოს სარწმუნოებრივ-სახელმწიფოებრივ კვალშია მოაზრებული. უპირველესად სვეტიცხოველს თავყანს სცემენ მამები ჩამოსვლისთანავე და სხვადასხვა მხარეს მიმოფინებიან.

„წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ ეპისტოლარული ჟანრი, მიმოწერის კვალი თვალსაჩინოა და ტექსტის უძველესობის დასტურად წარმოდგება.

„დაბეჭდული წიგნი“ იგივე დაბეჭდული ეპისტოლეა, ანუ გრაგნილი. როგორც იოანეს „გამოცხადების“ განმმარტებლები აღნიშნავენ. ძველი დროის წიგნები შედგებოდა პერგამენტის ნაჭრებისაგან, შეგრაგნილი მილისებურად, ან მრგვალ ჯოხზე დახვეული. ასეთი გრაგნილის შიგნით ზონარი იყო გაყრილი, რომელიც გარედან იკერებოდა და ბეჭდით იყო დამაგრებული. ზოგჯერ წიგნი პერგამენტის ნაჭრებისაგან შედგებოდა, მარაოს სახით იყო დაწყობილი და ზონარით შეკრული. წიგნის თითოეული ნაკეცი დაბეჭდული იყო და ერთი ბეჭდის ახსნა მხოლოდ ერთის წაკითხვას და გახსნას ნიშნავდა. წმ. ანდრია კესარიელი ასე საგანგებოდ განსაზღვრავს „შვიდი ბეჭდით დაბეჭდილ წიგნს“ იოანეს „გამოცხადებაში“, ამასთან იგი იყო „დაწერილი შინაგან და გარეგან“ ანუ ორივე მხარეს იწერებოდა პერგამენტზე და ეს სიმბოლურად ღვთიური სვედრის სიღრმეს, ყველა საიდუმლოს განსაზღვრას აღნიშნავს (ანდრია კესარია-კაბადოკიელი).

ეს სიმბოლური საზრისი აქვს „წმიდა ნინოს ცხორვებაში“ „დაბეჭდულ წიგნს“: მირიან მეფის განსწავლა, სრულიად ერისა და ქვეყნის, ენის ნათელღებულობა, „იესუს ბეჭდით“, ანუ ღვთიური მფარველობით აღბეჭდვა. ამ ფუნქციის განმსაზღვრელია წმიდა ნინოს მიერ დაწერილი ეპისტოლე.

„წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ „ათი სიტყვა“ მოსეს ფიცრებთან არის შედარებული. „ავგაროზის ეპისტოლედან“ უნდა მომდინარეობდეს იგი: „ეს ბეჭდები ამოვტვიფრე (მე) ამომტვიფრელმა ფიცრებისა, მოსესადმი ბოძებულთა“ (ნ. ჩხიკვაძე, 2007, 60).

საგულისხმოა, რომ „წმიდა ნინოს ცხოვრებასა“ და იოანე ზოსიმეს „ქებაჲ და დიდებაჲ ქრათულისა ენისაჲ“-ს სიახლოვეს სწორედ „წიგნი დაბეჭდული“ განსაზღვრავს და მათ ერთი უძველესი წყაროდან წარმომავლობას ადასტურებს.

სტრუქტურულად „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ დეკალოგის პრინციპზეა აგებული: შედგება ათი მუხლედისაგან. მართალია, საზედაო ასოები თითოეული მუხლედისა არ არის ჳ, ფ, ქ, ი, ე, რ, დ, მაგრამ გამჭვირვალედ მოჩანს ტრადიცია ასობგერითი „ბეჭდის“ სიმბოლოთა ახსნისა.

„ქებაჲს“ თითოეული სიტყვა განმარტებულია სიმბოლურად. საცნაურია „დამარხული“, „დაფლული“, სახარებისეული კონტექსტის ჩართვა — „მეგობრობაჲ ამისთჳს თქუა“— წყვილედობა: „ნინო და ელენე“, „მირიანი და კონსტანტინე“, „მართა და მარიამი“ „წმიდა ნინოს ცხოვრებასა“ და „ქებაჲს“ საზრისს ერთსახოვნად განსაზღვრავს. ელენე დედოფლისეული „ჯვარისჭერა“ თანაფარდია წმიდა ნინოსგან მანამდე დაფარული, ებრაელთაგან საიდუმლოდ შენახული უფლის კვართის ადგილსამყოფელის „გამოჩინებისა“. „ახალი ნინო“ მიანიშნებს იმ პირველ ნინოს, ქალწულს, რომელმაც „მიირქვა“ უფლის კვართი და მასთან ერთად დაიფლა მცხეთაში. მცხეთა „ახალი იერუსალიმია“ არა მხოლოდ პირველ იერუსალიმთან მიმსგავსების გამო, არამედ მეორედ მოსვლამდე, ამ „ახალი იერუსალიმის“ ცხადყოფამდე იესუსგან აღთქმულია მფარველობა. ეს სიმბოლური საზრისი „ავგაროზის ეპისტოლესთან“ აახლოვებს ორივე ძეგლს და საფიქრებელია, რომ ერთი საღვთისმეტყველო ტრადიციით არის განპირობე-

ბული. ეს უდაოდ ასურულ-ანტიოქიური არეალია, რომელმაც ბევრწილ განსაზღვრა ადრექრისტიანული ქართლის, შავი მთის, სინას მთის სამეცნიერო-მწიგნობრული კერების უძველესი, ელინოფილობამდელი აზროვნება.

„ქებაჲს“ ტექსტში ასო-ბგერათა „დაბეჭდვის“ სიმბოლური ტრადიცია „წილით“ ცხადდება. ამასთან ასო-ბგერა „წ“ წარმომდგარია სწორედ „წიგნის“ საზედაო ფუნქციით — „წიგნი მათესი„ — ქართული ოთხთავის პირველკარი და „წ“ — პირველი ბეჭედი, ასო-ბგერა „დაბეჭდვის“ საიდუმლოთია განსაზღვრული. საიდუმლო განიმარტება, მაგრამ „დამარხული“, „დაფარული“, დაბეჭდულია მეორედ მოსვლამდე.

ამ ტრადიციის კვალი თავისთავად ცხადია ქართული ანბანის ასო-ბგერათა საზედაო ასოებად გაფორმებისა და ორნამენტირებისას, მათი განსაკუთრებულობა მოჩანს აკროსტიხის ფუნქციაში.

ანდრია კრიტელის მიერ ღვთისმშობლის სიმბოლოებს შორის დასახელებულია „თავი“ და „ქარტა.“ „თავი“ ნიშნავს დასაბამს, საწყისს, წიგნის კარს, პირველთავს, ხოლო „ქარტა“ — ეტრატს, ქაღალდს, იგივე გრაგნილს (ი. აბულაძე, 1973, 172).

ამ სიმბოლიკის თანახმად, ღვთისმშობელი ქრისტიანობაში განსაზღვრულია როგორც წიგნისმიერი სარწმუნოების დასაბამი, პირველთავი.

ვფიქრობთ, ეს სიმბოლიკა ღრმად გააზრებულია ქართულ ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში. საღვთისმშობლო საგალობლების ტრადიციით, წიგნის, გრაგნილ-ეტრატის პირველთავი ღვთისმშობლის ხატებას გულისხმობს. ასეთივე სიმბოლიკაა მოაზრებული საზედაო ასოების სულიერ შინაარსში. „წილი“ — ასო-ბგერა ქართულ ასომთავრულში „წიგნის“ პირველთავის პირველდასაბამს და ღვთისმშობლის წილხვდომილობას უნდა აღნიშნავდეს. „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“ ასე განსაზღვრავს, მაგრამ ეს უნდა იყოს უკვე არსებული ტრადიციის დამოწმება და არა იოანე-ზოსიმეს მიერ შექმნილი სიმბოლური საზრისი. „ქებაჲს“ „წიგნი მათესი“ — სახარების დასაწყისი და პირველსიტყვის საზედაო ასო-ბგერა „წილი“ — ვფიქრობთ, ღვთისმშობელს აღნიშნავს, სიმბოლურ სახელდებას — „თავი“ და „ქარტა“ აცხადებს და ერის წილხვდომილობის შინაარსს იტევს.

უფრო მნიშვნელოვანია ის ტრადიცია, რომელიც უძველეს ერთა ზეპირსიტყვიერ ტრადიციაში დასტურდება. „ავგაროზის ეპისტოლეს“ — როგორც თილისმის ფუნქციას სრულიად დაკარგული აქვს წარმომავლობა. შელოცვის ტექსტებში ქართული ანბანის ასო-ბგერები ამგვარივე სიმბოლური მნიშვნელობით, საკრალურობით ცხადდება. მათ აქვთ დაბეჭდვის, გახსნის, განკურნების ფუნქცია. თითოეული ასო-ბგერა თავისი სულიერი შინაარსისა და ფუნქციის მატარებელია. მათი წარმოთქმა სულიერ ძალთა, მადლთა და სასწაულთა მომფენია:

„ანი იძრა,
ბანი იძრა,
ცა იძრა,
ქვეყანა იძრა,
ოთხი კუთხე ცისა იძრა,
ნოეს კიდობანი იძრა,

წყალი იძრა,
წისქვილი იძრა
მიწა იძრა.
ანი დადგა,
ბანი დადგა,
ცა დადგა,
ქვეყანა დადგა,
ოთხი კუთხე ცისა დადგა,
ნოეს კიდობანი დადგა,
ოქროს საწნახელი დადგა.
წისქვილი დადგა,
ქვეყანა დადგა,
ზეცის კვრის ხმა მესმა
ანგელოზი ლოცვათ დადგა„.
(ქართული შელოცვები) 2000
„ცხრაკლიტენი რკინისა, შეკარ, შებოჭე„.
„ღმერთო, შეკარ, შებეჭდე“,
„მე ივანეს ნათლული ვარ,
ნათლისღებას შესწორებული,
მე ქრისტესი ვარ,
ქრისტე – ჩემია,
ქრისტეს ხელით შებეჭდილი ვარ“.

შესაძლოა ითქვას, რომ შელოცვის ტექსტების მაგიური ძალა იგება ასო-ბგერათა სიმბოლურ შინაარსზე, ქრისტეს ბეჭედზე. ეს ფუნქცია ისევე უძველესია, როგორც გახალხურებული და წარმომავლობადაკარგული ავგაროზი – თილისმის ფუნქცია შელოცვების ტექსტებში.

ვფიქრობთ, „დაბეჭდული წიგნი“ „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ უძველესობის ერთ-ერთი დასტურია. „დაბეჭდული წიგნი“ იმ დროის საღვთისმეტყველო აზროვნების კვალშია საძიებელი, როცა ფართოდ გავრცელდა „ავგაროზის ეპისტოლე“, ანუ ანტიოქია-ედესის ადრექრისტიანულ ხანა.

ჩვენი აზრით, ანტიოქია – ქართლის სულიერ სიახლოვეს ადასტურებს „წმიდა შუშანიკის წამებაში“ – „ანტიოქიის პალეკარტი“ (ლ. წერეთელი, „ანტიოქიის პალეკარტი“, 2005) და „წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ – „წიგნი დაბეჭდული“.

ლიტერატურა

1 „შატბერდის კრებულიˮ, გამოსაც. მოამზადეს ბ. გივინეიშვილმა და ე. გუნაშვილმა, თბ., 1979.

2. რ. სირაძე, „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაˮ, თბ., 2005.

3. ზ. ალექსიძე, „სინური ხელნაწერები ასურელ მამათა შესახებˮ, „ნათელი ჭრისტესˮ, 2006.

4. ნ. ჩხიკვაძე, „ავგაროზის ეპისტოლე, ძველი ქართული რედაქციებიˮ, არტანუჯი, თბ., 2007.

5. არსენ ბერი, „წმიდა ნინოს ცხოვრებაˮ, „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტ. ძეგლებიˮ, III, თბ., 1971.

6. ანდრია კესარია-კაბადოკიელი, „იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებაˮ.

7. „გველი მოკვალ უფლისათვის", ქართული შელოცვები, თბ., 2000.

8. ლ. წერეთელი, „ანტიოქიის პალეკარტი", ლიტერატურული ძიებანი", თბ., 2005.

9. ქ. ხითარიშვილი, „წმიდა ნინოს ცხოვრება" და იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებაა", (საკანდ. დისერტ.), თბ., 2006.

ლაშა ჯანაშია

ქართლი IV ს. პირველ ნახევარში. ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო სარწმუნოებად

უძველესი ცნობები ქართლის გაქრისტიანების შესახებ შემონახული აქვს ბერძნულ-ლათინურ მწერლობას. ყველაზე ადრინდელი ცნობა ყოფილა გელასი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“, რომელიც დაიწერა IV ს. ბოლოს, სულ რაღაც ნახევარი საუკუნის შემდეგ ქართლის გაქრისტიანებიდან. მართალია, თვით გელასი კესარიელის თხზულებას ჩვენამდე არ მოუღწევია, მაგრამ მისი მოთხრობა იბერთა გაქრისტიანებაზე დაცულია უშუალოდ მომდევნო ხანის ისტორიკოსებთან — რუფინუსთან, თეოდორიტე კვირელთან, სოკრატესთან, სოზომენესთან, გელასი კვიზიკელთან. ყველანი V ს. მოღვაწეობდნენ. ამრიგად, ეს გადმოცემა ფიქსირებულია ქართლის გაქრისტიანებიდან ძალიან ახლო დროში.

გადმოცემის შინაარსი ასეთია: იბერებთან მოხვდა ვინმე ქრისტიანი ტყვე ქალი. იგი ქადაგებდა ქრისტიანობას და ქრისტეს ძალის დახმარებით კურნავდა ავადმყოფებს. ასე განუკურნავს მას მძიმედ დაავადებული იბერთა დედოფალიც. ამას დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია იბერთა მეფეზე, მაგრამ მას ჯერ კიდევ ვერ გადაეწყვეტა ქრისტიანობის მიღება. ცოტა ხნის შემდეგ, მეფე სანადიროდ წასულა. უეცრად ისეთი ბურუსი ჩამოწოლილა, რომ მეფე თავის მხლებლებს დაშორებია და მარტოდ დარჩენილს გზა ვეღარ გაუგნია. შეშინებულ მეფეს დახმარებისათვის ვედრებით მიუმართავს ტყვე ქალის ღმერთისათვის. ბურუსი მაშინვე გაფანტულა და ისევ ნათელი დღე დამდგარა. შინ დაბრუნებულმა მეფემ თავისთან იხმო ტყვე ქალი და დაწვრილებით გამოჰკითხა ყოველივე მისი სარწმუნოების შესახებ. ამის შემდეგ დაუწყიათ ეკლესიის მშენებლობა. მშენებლობის დროს ხალხში რწმენის განსამტკიცებლად ღმერთმა სასწაული მოავლინა: ერთ-ერთი სვეტი მშენებლებმა ვერაფრით ვერ დააყენეს თავის ადგილას. ღამით, ტყვე ქალის ვედრების შემდეგ, სვეტი შეუფრენად გაჩერდა ჰაერში თავისი ადგილის ზემოთ. როდესაც დილით ხალხი ისევ შეგროვდა, სვეტი თავისით დაეშვა საფუძველზე. ეკლესიის აშენების შემდეგ იმპერატორ კონსტანტინეს გაუგზავნეს ელჩობა თხოვნით: გამოეგზავნა მღვდელ-მსახურები ეკლესიის კურთხევისა და ხალხის მოსანათლავად. კონსტანტინეს ეს თხოვნა სიხარულით აუსრულებია.

უაღრესად საყურადღებოა გელასი კესარიელის ცნობა, რომლის თანახმადაც, ეს ამბავი მას გაუგია იბერთა სამეფო ხალხის ერთ–ერთი წარმომადგენლის, ბაკურისაგან[1].

ასეთივე შინაარსის გადმოცემა აქვს შემონახული ძველ სომეხ ისტორიკოსს მოვსეს ხორენაციისაც[2]. მის მოთხრობაში ყურადღებას იქცევს ის, რომ ხორენაცი ახსენებს ტყვე ქალისა და ქართლის მეფის სახელებს — ნუნეს და მიპრანს. ოღონდ მიპრანი იხსენიება არა მეფედ, არამედ ქართლის მთავრად, რომელიც ემორჩილებოდა სომხეთის მეფე თრდატს. ყურადღებას იქცევს ისიც, რომ ნუნე დაკავშირებულია სომხეთში წამებულ ქალთა ჯგუფთან, ე. წ. რიფსიმიანელებთან. ნათქვამია აგრეთვე, რომ ქართლის გაქრისტიანების შემდეგ, ნუნეს სომხეთის განმანათლებელ გრიგორისათვის უკითხავს, როგორ მოქცეულიყო შემდგომში. არაფერია ნათქვამი კონსტანტინეპოლთან ელჩობის გაგზავნაზე.

დაბოლოს, ქართლის გაქრისტიანების ამბავი მოთხრობილია ქართულ წყაროებშიც. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ორივე ნაწილში — „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მატიანესა და „ნინოს ცხოვრებაში“, პირველში მოკლედ, მეორეში ვრცლად, მხოლოდ ოდნავი განსხვავებით, გადმოცემულია ქართლის გაქრისტიანება. მოთხრობა ძირითად ხაზებში იგივეა, რაც ბერძნულ–ლათინურ–სომხურ წყაროებში, ოღონდ აქ იგი გავრცელებულია მრავალი დეტალით. „ნინოს ცხოვრების“ მოთხრობა გამეორებულია „ქართლის ცხოვრებაშიც“, სადაც მცირეოდენად გადამუშავებული სახითაა წარმოდგენილი (გადამუშავება ძირითადად ლიტერატურულ მხარეს შეეხო, თვით მოთხრობა კი არსებითად უცვლელადაა გამეორებული). გარდა ამისა, ამ რედაქციაში დამატებით მოიპოვება რიგი საკმაოდ საყურადღებო ცნობებისა. შემდგომში ეს რედაქცია თავის მხრივ ამოსავალი გახდა ნინოს ცხოვრების სხვა რედაქციებისა და სხვა თხზულებებისა, რომლებშიც, აგრეთვე მოთხრობილია ქართლის გაქრისტიანების ამბები. მაინც ყველაზე დიდი გავრცელება და პოპულარობა მოიპოვა იმ რედაქციამ, რომელიც წარმოდგენილია „ქართლის ცხოვრებაში“ და რომელიც ლეონტი მროველს მიეწერება.

ქართული ეროვნული ტრადიცია ქართლის გაქრისტიანების შესახებ ასეთია: სახელგანთქმულ კაპადოკიელ სარდალს, ქრისტიანობის გამაერცელებელ ზაბილონსა და იერუსალიმის პატრიარქ იუბენალის დას, სუსანას, ჰყავდათ ასული ნინო. როდესაც ნინო 12 წლისა შეიქნა, მისმა მშობლებმა მთელი თავისი ქონება გაჰყიდეს, ყველაფერი გლახაკებს დაურიგეს, თვითონ კი საერო ცხოვრება მიატოვეს და ღმერთის სამსახურს მისცეს თავი. მარტოდ დარჩენილი ნინო ორ წელიწადს იყო იერუსალიმში ერთ დვინელ სომეხ ქალთან, რომელიც ქრისტიანული რჯულის საუკეთესო მცოდნე ყოფილა. ქრისტეს მსახურებისათვის მოწადინებული ნინო შემდეგ მოსდგა სამეფო წარმოშობის ქალ რიფსიმესთან. კეისარს მოუსურვებია რიფსიმეს ცოლად შერთვა, მაგრამ უბიწობის აღთქმადადებული რიფსიმე და მასთან ერთად ორმოცდაათი სხვა ქალწული სომხეთში გაქცეულა. მათ თან გაჰყოლია ნინოც. სომხეთის მეფემ, თრდატმა, რომელიც ჯერ კიდევ წარმართი იყო, ისინი აწამა. ნინო ცოცხალი გადარჩენილა და ღმერთის ჩაგონებით ჩრდილოეთისაკენ წასულა; ჯავახეთში გადასულა, იქიდან დიდი გაჭირვებით ურბნისისათვის მიუღწევია, ურბნისიდან კი მცხეთისაკენ სალოცავად და სავაჭროდ მიმავალებს გაჰყოლია და ქართლის დედაქალაქში ჩასულა.

მცხეთაში ნინომ ნახა, როგორ ემსახურებოდა ხალხი ადგილობრივ კერპებს: არმაზს, გაცსა და გაიმს. ნინოს ვედრების თანახმად ღმერთმა საშინელი ავდარი მოაწია და სეტყვით მთლად დაამსხვრია კერპები. ამის შემდეგ ნინოს ცხრა თვეს უცხოვრია მეფის ბაღის მცველთან (ეს ბაღი ყოფილა იქ, სადაც სვეტიცხოველის ტაძარია). შემდეგ ნინოს ვაზის ნასხლევისაგან გაუკეთებია ჯვარი, ერთი მაყვლის ბუჩქში დაუდგამს და თვითონაც იქ დასახლებულა (დღევანდელი სამთავროს ტაძრის არემარეზე). ექვსი წლის განმავლობაში ცხოვრობდა იქ ნინო და ჯერ ფარულად, ხოლო შემდეგ აშკარად ქადაგებდა ქრისტეს რჯულს და მრავალ სასწაულსაც ახდენდა. ბოლოს მან უკურნებელი სენისაგან განკურნა დედოფალი ნანა და მოგვთა მთავარი. ერთხელ, ივლისის ოცს, შაბათს, მეფე მირიანი მუხრანისაკენ წავიდა სანადიროდ. ნადირობისას მეფემ გადაწყვიტა ქრისტიანთა ამოწყვეტა. უცბად, თხოთის მთაზე ასულს მზე დაუბნელდა და გზა ვეღარ გაიგნო. მირიანმა ჯერ თავის ღმერთებს მიმართა, შველა რომ ვერ მიიღო, ნინოს ღმერთს შეევედრა ხსნას. მართლაც მაშინვე განათდა და მეფემ იწამა ქრისტეს ძალა. მეორე დღესვე მირიანმა და ნინომ შეუთვალეს თხოვნა კეისარს, მოსანათლად მღვდლები გამოეგზავნა, თვითონ კი ეკლესიის შენებას შეუდგნენ მეფის ბაღში. მშენებლობისას ღმერთმა ასეთი სასწაული მოავლინა: მშენებლებმა ვერაგზით ვერ ასწიეს ეკლესიის მთავარ სვეტად გამზადებული ნაძვის ხის ბოძი. როდესაც საღამოს დამწუხრებული მეფე და ხალხი დაიშალნენ, ნინომ ლოცვა დაიწყო. მრავალი საშინელი ჩვენების შემდეგ ციდან ჩამოეშვა ცეცხლის ზეწარში გახვეული ჭაბუკი და ბოძი ზევით აიტანა. რამდენიმე ხნის შემდეგ ცეცხლში გახვეული ბოძი ძირს დაეშვა და თავის საფუძველს ზემოთ ჰაერში დაეკიდა. ამ საოცრების სანახავად მეფე და მთელი ხალხი მოვიდნენ და, აი, განცვიფრებული მნახველების თვალწინ სვეტი თავისით დაეშვა და თავისსავე საფუძველზე განმტკიცდა. შემდეგში ამ სვეტმა მრავალი სასწაული მოახდინა.

კეისრისაგან გამოგზავნილი სამღვდელო პირები რომ ჩამოვიდნენ, მეფე, ოჯახითურთ, დიდებულები და ხალხი ქრისტეს რჯულზე მოექცნენ. შემდეგ ღვთიური მითითებით სამი ჯვარი აღმართეს; ერთი იმ ბორცვზე, სადაც ახლა ჯვრის მონასტერია, მეორე თხოთის მთაზე, სადაც მირიანმა პირველად იწამა ქრისტე და მესამე ქალაქ უჯარმაში. ამის შემდეგ ნინო წავიდა ქრისტეს რჯულის საქადაგებლად ქართლის მთიანეთში — წობენს, შემდეგ ერწოთიანეთში, იქიდან კი გადავიდა კუხეთში, სადაც დასნეულდა, გარდაიცვალა და დაბა ბოდინში დაიმარხა.

ქართულ წყაროებს თუმცა ძუნწად, მაგრამ მაინც შემოუნახავთ ცნობები, რომლებიც ასახავენ აზნაურობის როლს ქრისტიანობის გავრცელებაში. როგორც ს. ჯანაშიამ შენიშნა, „თითქოს განსაკუთრებული აზრი ეძლევა ისეთ ცნობებს, რომლებშიც საუბარია ტაძრების აშენების შესახებ აზნაურთა მიერ, და ეს უკანასკნელნი აქ კორპორაციულად არიან ნაგულისხმევნი“[3]. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ თანახმად, მეოთხე საუკუნის მეორე ნახევრისათვის ვარაზ-ბაკურის მეფობაში „აღაშენეს აზნაურთა წმინდაჲ იგი ეკლესიაჲ მცხეთას“[4], ხოლო მესუთე საუკუნის დამდეგისათვის არჩილის მეფობაში „აზნაურთა სტეფანე წმინდაჲ აღაშენეს არაგუსა ზედა“[5]. ცხადია, ქართლის აზნაურთა ასეთი აქტიური მონაწილეობა საეკლესიო მშენებლობაში მიგვითითებს მათ განსაკუთრებულ მონდომებას ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებაში.

როგორც ითქვა, ქრისტიანობის მიღება ქვეყნის ფეოდალიზაციის ერთ-ერთ გამოვლინებას წარმოადგენდა და ამდენად, აღსავსე იყო შინაგანი წინააღმდეგობებითა და ბრძოლით. ეს გამოიხატა იმაში, რომ ახალ სარწმუნოებას ქართლის მთელი მოსახლეობა და ყველა საზოგადოებრივი ფენა ერთნაირად არ შეხვედრია. პირველ რიგში ქრისტიანობას, ცხადია, წინააღმდეგობას უწევდა ქურუმობა და მასთან დაკავშირებული წრეები, რომელნიც ქრისტიანობის მიღებასთან ერთად კარგავდნენ თავის პრივილეგიებს და, საერთოდ, არსებობის საშუალებასაც კი. მტრულად შეხვედრია ქრისტიანობას ქართლის მოსახლეობის ის ნაწილიც, რომელსაც ყველაზე ნაკლებად შეეხებოდა ფეოდალიზაციის პროცესი. ესენი იყვნენ მამაპაპური წესით პირველყოფილ-თემური წყობილებით მცხოვრები მთიელები. მეტად საინტერესო ცნობაა შემონახული ამასთან დაკავშირებით „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მატიანეში. იქ ნათქვამია, რომ მეფისა და ხალხის მონათვლის შემდეგ ნინოს წაუყვანია ერთი მღვდელი და ერისთავი და მთაში ქრისტიანობის საქადაგებლად წასულა. თავდაპირველად ასულა არაგვის ხეობაში, სადაც „უქუდაგა სარწმუნოება ქრისტჱსი“ „მთიულთა, ჭართალელთა და ფხოელთა და წილკანელთა“. მაგრამ ამჯერად მის ქადაგებას წინანდელი შედეგი არ გამოუღია: „მათ განუყარეს თავი, და ერთისთავმან მცირედ წარჰმართა მახჯლი, და შიშით მოსცნეს კერპნი მათნი დალეწად“[7].

ჩანს, მთიელთა ასეთი ქცევა მოულოდნელი არ იყო. აკი ქრისტიანობის საქადაგებლად წასულ ნინოს თან ერისთავნიც (ცხადია, სამხედრო რაზმითურთ) წაუყვანია.

არაგვის ხეობიდან ნინო კახეთში გადასულა. აქ ხალხი საერთოდ აყრილა და მიუვალი მთებისათვის შეუფარებია თავი. „და გარდავიდა ერწუდ და დადგა ჯალეთს, დაბასა ედემს, და ნათელსცა ერწუ-თიანელთა. და ყუარელთა ქსმა ესე და გარდაკრებეს თოშეთა“[8]. უაღრესად საინტერესო ცნობას უმატებს აქ მროველისეული ნინოს ცხოვრების რედაქცია: „და სხუანიცა მთეულნი უმრავლესნი არა მოიქცეს, არამედ დაუმძიმა მათ მეფემან ხარკი, ოდეს არა ინებეს ნათლის ღება“[9].

მაგრამ, როგორც ირკვევა, ქრისტიანობას მოწინააღმდეგენი თვით გაბატონებულ ფენებშიც კი ჰყოლია. ჩანს, მათ შორისაც იყო ძალები, რომლებიც თავისი პოლიტიკური და სოციალური ინტერესებიდან გამომდინარე, ანდა ძველი ტრადიციების დაცვის სურვილის, გამო, ეწინააღმდეგებოდნენ ქვეყნის ფეოდალიზაციასა თუ ცენტრალური ხელისუფლების განმტკიცებას. ასეთი ძალები თვით სამეფო ოჯახშიც კი ყოფილა. ნინოს ცხოვრების მროველისეულ რედაქციაში შემონახული ცნობების თანახმად, ქრისტიანობა არ მიუღია თვით მირიანის სიძეს, ფეროზს, რომელსაც თითქოს მირიანისაგან მიცემული ჰქონდა რანი ბარდავამდის. „არა ნათელიღო ფეროზ, სიძემან მირიან მეფისმან, რომელსა ჰქონდა რანი ბარდავამდინ მიცემულად მირიან მეფისგან; არცა ერმან მისმან ნათელ-იღო, არამედ ჯორციელ ოდენ მსახურებდა მირიან მეფესა“. წარმართული სარწმუნოების მიმდევარნი მეფის ოჯახში, როგორც ჩანს, თვით IV ს. ბოლომდეც კი ყოფილან[10].

ქრისტიანობის გავრცელების დროინდელი ვითარების დასახასიათებლად უნდა აღინიშნოს, რომ სასტიკი ბრძოლები ყოფილა ქალაქის მოსახლეობის დაბალ ფენებშიც, ქალაქებში მცხოვრებ უცხო ტომთა შორისაც. ნინოს ერთ-ერთი პირველი მიმდევარი

ებრაელი აბიათარი მის თანამეტომეებს კინაღამ ჩაუქოლავთ. „მაშინ აღიძრნეს ჰურიანი აბიათარს ზედა, რათამცა ქვა დაკრიბეს მას. ხოლო მირიან მეფემან მიავლინნა მსახურნი და განარინა აბიათარ სიკუდილისაგან“[11]. საინტერესოა, რომ ამ დროს თვით მირიანი ჯერ კიდევ არ იყო ქრისტიანი.

ქრისტიანობის ოფიციალურ კულტად აღიარებისათვის უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა პოლიტიკურ მოტივებსაც.

როგორც უკვე ითქვა, 298 წლის ნიზიბინის ზავით რომაელებმა გარკვეული უპირატესობანი მოიპოვეს სომხეთსა და ქართლზე, რომლებიც მათი გავლენის სფეროში შევიდნენ. როგორც ჩანს, ქართლისათვის რომის ეს უპირატესობა მეტად მსუბუქი იყო. რომაელებისთვის კი მთავარი იყო ქართლი ირანის მხარეზე არ გადასულიყო და არ ჩაებარებინა მისთვის გადასასვლელები კავკასიონზე, რომლებითაც შეიძლებოდა ჩრდილოეთ კავკასიიდან მომთაბარე ტომების გადმოყვანა. უფრო დიდი მოთხოვნების წაყენება რომს, საფიქრებელია, ამჟამად არ შეეძლო. გასაგებია, რომ ასეთი ურთიერთობა ხელსაყრელი იყო ქართლისთვისაც. რადგან იგი იცავდა მას აგრესიული ირანისაგან. ქრისტიანული სარწმუნოების მიღება ხელს უწყობდა ქართლსა და რომის იმპერიას შორის კავშირის განმტკიცებას, რადგან ეს ნიშნავდა ირანულ ორიენტაციაზე უარის თქმას, ბრძოლას ირანული პოლიტიკური და კულტურული გავლენის წინააღმდეგ. მართალია, ამ დროს საკუთრივ ირანშიც საკმაოდ ბევრი ქრისტიანი იყო, მაგრამ სასანიდები განსაკუთრებით ცდილობდნენ ზოროასტრიზმის განმტკიცებასა და გაძლიერებას. ამასთან, თუმცა ქრისტიანობა რომის იმპერიაში ჯერ კიდევ არ იყო ოფიციალურად სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებული, მაგარამ იგი აშკარად სარგებლობდა სახელმწიფოს, კერძოდ, იმპერატორ კონსტანტინე დიდის სიმპათიითა და მხარდაჭერით.

ამ მხრივ საინტერესოა ამ მოვლენის შეფასება არსებული ქართული საისტორიო წყაროებით, თუნდაც გვიანდელით. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, როდესაც მირიანმა ქრისტიანობა მიიღო და თავისი საბრძანებელი ახალ სარწმუნოებაზე განამტკიცა, კონსტანტინემ სამშობლოში დააბრუნა მირიანის ძე ბაქარი, რომელიც მძევლად იყო მასთან. კონსტანტინეს მოუწერია მირიანისათვის: „ვინათგან იცან შენ სამება ერთარსება, ღმერთი დაუსაბამო, დამბადებელი ყოვლისა, არღარა მიჯმს მე შენგან მძევალი, არამედ კმა არს ჩუენ შორის შეამდგომლად ქრისტე,– და შეამდგომელობითა ღმრთისა დამბადებელისათა ვიყვნეთ ჩუენ სიყვარულსა ზედა ძმებრივ“[12]. რამდენად ნამდვილია ეს წერილი, ამას ჩვენთვის ამჟამად მნიშვნელობა არა აქვს. მთავარია ის, რომ აქედან ვიგებთ, თუ რა მნიშვნელობას ანიჭებდა ქართლის საზოგადოება ქრისტიანობის მიღებას.

აღსანიშნავია, რომ ასევე ესმოდათ ამ აქტის მნიშვნელობა რომშიც. გელასი კესარიელის სიტყვით, იბერიის გაქრისტიანების ამბავს კონსტანტინე სიხარულით შეხვედრია. გელასი გადმოგვცემს: „ამავე დროს მას (ე. ი. კონსტანტინეს — ლ. ჯ.) (კარგად) ესმის, რომ ეს არის ნიში ღმრთისა, რომელიც უცხოთესლთ უქვემდებარებს მას“[13].

გარდა ამისა, ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებით მეფე, და მისი სახით სახელმწიფო, მიზნად ისახავდა ქვეყნის კონსოლიდაციას. ერთიან კულტს

უნდა შეემჩიდროვებინა ქვეყნის სხვადასხვა ნაწილი, განემტკიცებინა ცენტრალური ხელისუფლების ძალაუფლება. თვით ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაცია იმეორებდა სახელმწიფო ორგანიზაციას: ქვეყნის სათავეში იდგა მეფე, ქრისტიანულ ეკლესიის სათავეში — მთავარეპისკოპოსი, რომელსაც ექვემდებარებოდნენ ეპისკოპოსები და მღვდლები.

ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებასთან დაკავშირებულია კიდევ რამდენიმე საკითხი. პირველ რიგში გასარკვევია ამ მოვლენის თარიღი.

უცხოური წყაროებისაგან განსხვავებით, ქართულ თხზულებებში მოცემულია ქართლის გაქრისტიანებისა და ზოგი სხვა მოვლენის თარიღი. მაგრამ ამ თარიღების გამოყენება შეიძლება მხოლოდ წინასწარი, კრიტიკული განხილვის შემდეგ, რადგან ზოგიერთი მათგანი აშკარად მცდარია, ზოგიც ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. ამიტომაცაა, რომ სპეციალურ ლიტერატურაში ქართლის გაქრისტიანების მრავალი თარიღი. სხვადასხვა მკვლევარი სხვადასხვა საფუძველს ეყრდნობა და განსხვავებულ თარიღებს იღებდა[14]. სპეციალური განხილვის ღირსია აკად. კ. კეკელიძის მიერ მოცემული თარიღი.

რუფინოსთან და, მაშასადამე გელასი კესარიელთანაც, ვისგანაც აღებული აქვს რუფინოსს ეს გადმოცემა, ქართლის მოქცევის წინ მოთხრობილია აბაშთა გაქრისტიანების ამბავი, შემდეგ კი ნათქვამია, ამავე დროს გაქრისტიანდნენ იბერებიც. დასახელებული წყაროების თანახმად, აბაშთა გაქრისტიანება მომხდარა კონსტანტინე დიდის დროს. მაგრამ აბაშთა გაქრისტიანება სინამდვილეში უფრო გვიანდელი, 355–356 წწ. ამბავია. აქედან გამომდინარე, კ. კეკელიძემ ქართლის მოქცევაც ამ წლებით დაათარიღა. თავის დებულებას კ. კეკელიძე ამაგრებდა შემდეგი მოსაზრებებით: პირველი: გადმოცემაში ქართლის მოქცევის შესახებ ლაპარაკია მზის დაბნელებაზე, რომელიც მოხდა მირიანის ნადირობის დროს. მართლაც, 355 წ. 25 მაისს მოხდა მზის დაბნელება, რომელიც ვრცელდებოდა მცხეთა-კასპის რაიონზე. მეორე: ევსევი კესარიელმა, კონსტანტინე დიდის უახლოესმა პირმა, 338 წ. დაწერა ისტორიული ხასიათის თხზულება „კონსტანტინეს ცხოვრება“, რომელშიც კონსტანტინეს საქმიანობის არც ერთი წვრილმანი არ არის გამოტოვებული. განსაკუთრებული სიზუსტითაა აღწერილი მისი სარწმუნეობრივი საქმიანობა. კ. კეკელიძეს შეუძლებლად მიაჩნდა, რომ ევსევი კესარიელს არ სცოდნოდა იბერთა გაქრისტიანების ამბავი და გამოეტოვებინა ასეთი მნიშვნელოვანი მოვლენა, ის რომ ნამდვილად მომხდარიყო კონსტანტინე დიდის დროს[15].

ივ. ჯავახიშვილმა დაწვრილებით განიხილა კ. კეკელიძის მოსაზრებები. მან აღნიშნა, რომ უძველეს გადმოცემებში ქართლის მოქცევაზე ლაპარაკია არა მზის დაბნელებაზე, არამედ ბურუსით გამოწვეულ სიბნელეზე[16], ხოლო მზის დაბნელებაზე ლაპარაკი იწყება მხოლოდ IX ს., მაშასადამე, მზის დაბნელების ფაქტით ქართლის მოქცევის თარიღი არ დადგინდება, მით უმეტეს, რომ თვით კ. კეკელიძის სიტყვით, მზის დაბნელება მომხდარა სხვა მახლობელ წლებშიც, მაგალითად, 319, 346, 348 წლებში.

ერთადერთ დამაფიქრებელ გარემოებად ივ. ჯავახიშვილს „კონსტანტინეს ცხოვრებაში“ იბერიის გაქრისტიანების მოუხსენებლობა მიაჩნდა, მაგრამ იქვე დასძენდა: შესაძლებელია ეს გამოწვეული იყოს იმით, რომ ქართლის მოქცევა კონსტანტინეს უშუალო

მონაწილეობის გარეშეა მომხდარი და ამიტომ არ შეუტანია იგი ევსევი კესარიელს თავის წიგნშიო[17].

მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ ისიც, რომ გელასი კესარიელის სიტყვით, იბერთა გაქრისტიანების ამბავი მას ამ ხალხის სამეფო სახლის წევრისაგან გაუგია. ცხადია, მისგანვე უცოდინებოდა, თუ როდის მოხდა ეს ამბავი. რაც შეეხება აბაშთა გაქრისტიანებას, გელასის ისიც კონსტანტინე დიდის დროინდელ მოვლენად მიუჩნევია და იბერთა გაქრისტიანებისათვის დაუკავშირებია. გელასის შეცდომა აბაშთა მოქცევის დათარიღებაში სრულიადაც არ გვავალდებულებს, რომ ასეთივე შეცდომა დავუშვათ იბერთა გაქრისტიანების მიმართაც და ის ქრონოლოგიურად აუცილებლად აბაშთა გაქრისტიანებას დავუკავშიროთ. არ შეიძლება ანგარიში არ გავუწიოთ იმასაც, რომ დაწყებული უძველესი IV-V საუკუნეების ბერძნულ-ლათინური წყაროებიდან ყველა წყაროს თანახმად, იბერთა გაქრისტიანება იმპერატორ კონსტანტინეს დროს მომხდარა.

ქართლში სახელმწიფო სარწმუნოებად ქრისტიანობის გამოცხადების თარიღად ივ. ჯავახიშვილს 337 წ. ახლო ხანები მიაჩნდა[18]. ეს თარიღი ყველაზე სწორია და თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულია კიდევაც.

ამასთან მხედველობაში უნდა მივიღოთ ისიც, რომ თუმცა ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად ქართლში IV ს. 30-იან წლებში გამოცხადდა, უეჭველია, იგი აქ ბევრად უფრო ადრიდან ვრცელდებოდა. საფიქრებელია, რომ ქრისტიანული თემები ქართლში არსებობდნენ უკვე მესამე საუკუნიდან. ასეთი თემები, ცხადია, ალბათ ჯერ ქალაქებში ჩნდებოდა. განსაკუთრებით დიდ სავაჭრო გზებზე მდებარე ქალაქებში და, პირველ რიგში, თვით ქართლის დედაქალაქ მცხეთაში.

ქართლის გაქრისტიანებას უკავშირდება, აგრეთვე, საკითხი, თუ ვინ მეფობდა ამ დროს ქართლში. როგორც ზემოთ უკვე იყო აღნიშნული, ქართულ-სომხური წყაროების თანახმად, ქართლში ქრისტიანობა შემოიღო მეფე მირიანმა. მაგრამ პეტრე იბერის ე. წ. ასურელ ცხოვრებაში[19] ქართლის პირველ ქრისტიან მეფედ დასახელებულია პეტრე იბერიის პაპა ბაკური. ამ ცნობამ წარმოშვა აზრი, თითქოს ქართლის გაქრისტიანების დროს აქ მეფობდა ბაკური და არა მირიანი[20].

თვით პეტრე იბერის ასურული ცხოვრების განხილვა გვიჩვენებს, რომ ეს აზრი სწორი არ უნდა იყოს. მიღებულია, რომ „ცხოვრების“ ავტორი პეტრესთან დაახლოებული პირი იყო და თვით პეტრესაგან ჰქონდა მოსმენილი მისი წარმომავლობის ამბავი. ცხადია, 409-412 წლებს შორის დაბადებულ პეტრეს არ შეიძლება არ სცოდნოდა ის გადმოცემა ქართლის მოქცევაზე, რომელიც მის დაბადებამდე სულ ოციოდე წლით ადრე უამბო გელასი კესარიელს ქართლის სამეფო სახლის ერთ-ერთმა წევრმა. ასევე ცხადია, რომ ეს გადმოცემა უნდა სცოდნოდა პეტრეს „ცხოვრების“ ავტორსაც, რომელიც არავითარ შემთხვევაში არ დაივიწყებდა ამის მოთხრობას, ყველაფერი ეს რომ პეტრეს პაპასთან, ბაკურთან ყოფილიყო დაკავშირებული. ბაკურის დასახასიათებლად „ცხოვრების“ ავტორი მოგვითხრობს, რომ ბაკური თურმე კვირაში სამჯერ ჰგვიდა ეკლესიას თავისი ხელით; რომ მისი ბრძანებით სასახლეში მზადდებოდა საჭმელი,

რომელიც მას თვითონ მიჰქონდა გლახაკთა სახლში და იქ თავისი ხელით აჭმევდა დავრდომილებს და სხვ. რა თქმა უნდა, ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებული გადმოცემები (მეფის დარწმუნება სასწაულით, სვეტის სასწაულებრივი დადგინება და სხვ.) ბევრად უფრო მნიშვნელოვანი და საინტერესო იქნებოდა „ცხოვრების“ ავტორისათვის. ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ის ცნობა, თითქოს ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე იყო პეტრე იბერის პაპა, ბაკური, მერმინდელი ჩანამატია პეტრეს განსადიდებლად და არ ეკუთვნის თვით „ცხოვრების“ ავტორს[21].

ყურადღებას იქცევს ის გარემოებაც, რომ ქართულ-სომხურ წყაროებში ქართლის გაქრისტიანება ამა თუ იმ სახით დაკავშირებულია სომხეთის გაქრისტანებასთან. „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ და „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ქართლის მომაქცეველი ნინო ბავშვობაში იერუსალიმში დვინელ სომეხ ქალთან ცხოვრობდა და მისგან უსწავლია სომხური. შემდეგ ქალთა ერთ ჯგუფთან, ე. წ. რიფსიმიანელებთან ერთად იგი იმპერატორისგან დევნის თავიდან ასაცილებლად საბერძნეთიდან გაქცეულა და სომხეთში შეხიზნულა. სომხეთის მეფე თრდატს ნინოს თანამგზავრები უწამებია (თუმცა შემდეგ თრდატს თვითონაც მიუღია ქრისტიანობა), ნინოს კი გაქცევა მოუხერხებია და ქართლში მოსულა. ამასთან საინტერესოა, რომ ქართულის უცოდინარობის გამო ნინო ადგილობრივ მცხოვრებლებს სომხურად ელაპარაკებოდა.

მოვსეს ხორენაცის სიტყვით, ნინო სომხეთის მომაქცეველ გრიგორ განმანათლებლის ხელმძღვანელობით მოქმედებდა. V ს. სომეხი ისტორიკოსის აგათანგელოსის მიერ დაწერილ სომეხთა მოქცევის არაბულ თარგმანში კი ქართლის მომაქცევლად უკვე თვით გრიგორია დასახელებული. ზოგიერთი მკვლევარი ამას იმით ხსნიდა, რომ თითქოს ნინო საქართველოს ერთ ნაწილში ავრცელებდა ქრისტიანობას, გრიგორ განმანათლებელი კი — მეორეში[22], ან თითქოს გრიგორ სასიონერო სკოლის მეთაური იყო, ნინო კი ამ სკოლის ერთ-ერთი წარმომადგენელი[23].

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ იმ წყაროთა შორის, რომლებიც ქართლის გაქრისტიანებას ალწერენ, უძველესია ბერძნულ-რომაული. ისინი თითქმის მხოლოდ ნახევარი საუკუნით არიან დაცილებულნი თვით ქართლის მოქცევას. მეტად მნიშვნელვანია ის, რომ სწორედ ამ უძველეს წყაროებში არაფერია ნათქვამი იმაზე, რომ ქართლის გაქრისტიანება რითიმე ყოფილიყოს დაკავშირებული სომხეთის გაქრისტიანებასთან. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან სომხეთში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადება მოხდა ოცდაათი წლით უფრო ადრე, ვიდრე ქართლში (დაახლოებით 300 წ.). ამიტომ აშკარაა, რომ ნინოს დაკავშირება რიფსიმიანელებსა და გრიგორ განმანათლებელთან გვიანდელი ამბავია (იგულისხმება ორგანიზაციული მხარე, თორემ ისე, ცხადია, სომხეთში ქრისტიანობის ოფიციალურ კულტად აღიარებას გარკვეული გავლენა უნდა მოეხდინა ქართლზეც). ივ. ჯავახიშვილმა დამაჯერებლად დაასაბუთა, რომ აზრი გრიგორ განმანათლებლის ქართლის მოქცევაში მონაწილეობის შესახებ გავრცელებას იწყებს მხოლოდ VI ს. შუაწლებიდან და გრძელდება VIII ს. შემდეგ იგი თანდათან ქრება. ამ შეხედულების წარმომშობი მიზეზები იმდროინდელ პოლიტიკურ ვითარებაში იძებნება[24].

ქრისტიანობის მიღებას უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. იგი ხელს უწყობდა და აჩქარებდა ქვეყნის ფეოდალიზაციას, ფეოდალთა კლასის გაძლიერებას და განმტკიცებას. ქრისტანობა აძლიერებდა ქვეყნის ცენტრალიზაციასა და კონსოლიდაციას, ხელს უწყობდა ერთიანი ქართველი ხალხის ჩამოყალიბებას. ქრისტიანობის მიღებით ქართლი აშკარად დაუპირისპირდა ირანს და რომის მხარე დაიჭირა. ქრისტიანობამ განამტკიცა კულტურული კაშირები ევროპის ქვეყნებთან. ქრისტიანობამ დიდი როლი შეასრულა საქართველოს ისტორიაში შუა საუკუნეების მთელ მანძილზე.

ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად მიღება ადრეულ პერიოდში ქართლის მაღალი განვითარების მაჩვენებელია.

ლიტერატურა

1. გელასი კესარიელი, გეორგიკა, ტ. I, თბ., გვ. 194.
2. *მოქცევა ქორწილისა*, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 92.
3. ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 223.
4. *მოქცევაჲ ქართლისაჲ*, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 92.
5. იქვე.
6. ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 221.
7. *მოქცევაჲ ქართლისაჲ*, გვ. 88–89.
8. იქვე.
9. ლეონტი მროველი, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 126.
10. ლიბანიოსი, წერილი, 980. გეორგიკა, I, გვ. 63; ს. ყაუხჩიშვილი, ლიბანიოსი და ბაკური, *ქუთაისის პედინსტიტუტის შრომები*, I, 1940.
11. ლეონტი მროველი, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 102.
12. ლეონტი მროველი, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 128.
13. გეორგიკა, I, გვ. 105.
14. ვახუშტი ბატონიშვილი და მისი მიდევნებით ს. ბარათაშვილი და დ. ბაქრაძე ქართლის მოქცევის თარიღად მიიჩნევდნენ 317 წ., დიუბუა დე მონპერე – 276 წ., ბარონიუსი – 327 წ., პ. იოსელიანი – 318 წ., მ. ბროსე და მის კვალად თ. ჟორდანია, მ. ჯანაშვილი და ს. გორგაძე – 323 წ., ა. ხახანაშვილი – 332 წ., ა. ნატროშვილი – 326 წ., ე. თაყაიშვილი – 332-333 წწ., კ. ცინცაძე – 335 წ., ს. კაკაბაძე ჯერ – 311წ., შემდეგ 336 წ., კ. კეკელიძე – 355 წ.
15. კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბ., 1957, გვ. 278-279.
16. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 226.
17. იქვე.
18. იქვე, გვ. 233.

19. როგორც ედ. შვარცმა დაადგინა, ეს „ცხოვრება“ დაწერილია იოანე რუფოსის მიერ ბერძნულად 518 წლის ახლოს (მის შემდეგ), ჩვენამდე მოაღწია მხოლოდ მისმა თარგმანმა. E.d. Schwarz, Johannes Rufus, *ein monophysitischer Schriftsteller.* SB der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl, 1912, Abh.16.

20. ეს აზრი პირველად გამოთქვა ვ. ბოლოტოვმა (*Христианское чтение*, М., 1898, № 4, გვ. 263), შემდეგ გაიზიარა და განავითარა ივ. ჯავახიშვილმა (*ქართული ერის ისტორია*, I, გვ. 188, 213 და შმდ.). ს. ჯანაშიას ეს ბაკური მირიანის მემკვიდრე და მომდევნო მეფე ბაკურად მიაჩნდა, რომელიც *„მეფეთა ამბავის“* თანახმად, მძევლად იყო წაყვანილი კონსტანტინეპოლში. მკვლევარის სიტყვით, მძევლად წაყვანის ამბავი შესაძლებელია მერმინდელი შეთხზულიც ყოფილიყო, მაგრამ საყურადღებოა,რომ მას იმპერატორის კარზე ეცხოვრა და ქართლის სამეფო სახლიდან პირველად მასვე მიეღო ქრისტიანობაო (ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 229).

21. ამაზე ლაპარაკობენ იმავე წყაროს სხვა მონაცემებიც. მაგალითად, *„ცხოვრების“* თანახმად, ბაკურის ძმა, არჩილი, მეფობდა V ს. 20-30-იან წლებში. თუ ბაკური მართლაც ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფეა, გამოდის, რომ მას თავის ძმაზე ასი წლით ადრე, IV ს. 20-იან წლებში, უმეფია, რაც ძნელი დასაჯერებელია. ამასთანავე, გამოდის, რომ ბაკური სულ მცირე ასი წლით უფროსი ყოფილა თავის შვილიშვილ პეტრეზე, რაც, აგრეთვე, საეჭვოა, მით უმეტეს, რომ ბაკური პეტრეს პაპა იყო დედის მხრივ. ამ საკითხზე იხ. კ. კეკელიძე, *იბერიის ქრისტიანიზაციის საკითხები*, ეტიუდები *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან*, III, თბ., 1955, გვ. 19-20.

არაფერს ვამბობთ იმაზე, რომ ბაკურის მიჩნევა ქართლის მეფედ IV ს. 20-30-იან წლებში ეწინააღმდეგება ქართლის მეფეთა იმ თანამიმდევრობას, რომელიც დაცულია *„მოქცევაა ქართლისაში“* და *„მეფეთა ამბავში“*. ასევე ეწინააღმდეგება იგი ამიანე მარცელინესა და კორიუნის მონაცემებსაც.

22. ნ. მარის, სიტყვით, ნინომ მოაქცია იბერია, რომელიც დასავლეთ საქართველოს აღნიშნავდა, ქართლი კი გრიგორ განმანათლებლის მოქცეულია. შემდეგ ეს ორი გადმოცემა ერთმანეთს შეერწყა (H. Марр, *Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием* (арабская версия) ЗВОРАО, т. XII, გვ. 169 და შმდ.). ს. კაკაბაძისა და კ. კეკელიძის შეხედულებით, იბერია – ნინოს სამრეკლო – წარმოადგენდა მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარე ქართლის ნაწილს, მტკვრის სამხრეთით მდებარე ნაწილი – გუგარქი კი, სომხთა მიერ დაპყრობილი, გრიგორმა გააქრისტიანაო (ს. კაკაბაძე, *წმინდა ნინო და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიაში*, თბ., 1912, გვ. 5-8; კ. კეკელიძე, *ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები*, გვ. 261-265).

23. ასეთ აზრს დაადგა ს. კაკაბაძე მოგვიანებით. იხ. მისი *რეცენზია* კ. კეკელიძის ზემოხსენებულ წერილზე, *საისტორიო კრებული*, I, თბ., 1928, გვ. 131; მისივე, *ძიებანი ქართველთა IV-VII საუკუნის ისტორიის შესახებ*, *საისტორიო კრებული*, II, თბ., 1928, გვ. 7.

24. ივ. ჯავახიშვილი, *ქართული ერის ისტორია*, I, გვ. 211-212; მისივე, *ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა*, ტფ., 1935, გვ. 114-115.

იბეჭდება შემოკლებით
გამოქვეყნდა წიგნში საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, მე-2 ტომი, თბილისი, 1973, გვ. 57-107.

ქეთევან ხითარიშვილი

ესქატოლოგიური იდეის გააზრება „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“

„წმინდა ნინოს ცხოვრება“ გარკვეულწილად ეხმიანება იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებას“. წმინდა ნინოს შემოსვლა ქართლში აპოკალიფსური მოტივით იწყება. ნეტარს ფარავნის ტბასთან ძილში ეცხადება „კაცი ერთი ჰასაკითა ზომიერი, თმითა ნასევარ-თმოსანი“, რომელმაც მას „წიგნი დაბეჭდული“ გადასცა. „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ჭელიშური რედაქცია ნაწარმოების ამ ადგილს ასე გადმოგვცემს: „მომცა მე წიგნი დაბეჭდული და მრქუა მე: „აღდეგ და სწრაფით მიართუ ესე მცხეთას მეფესა წარმართთასა“. და ვიწყე ტირილით ვედრებად მისსა და ვარქუ: „უფალო, დედაკაცი ვარ უცხოჲ და უმეცარი, ვითარ მივიდე მე, არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუ უცხოთა ნათესავთა თანა?“ მაშინ განჴსნა წიგნი იგი და მომცა მე კითხვად. დაწერილი იყო ჰრომაელებრ და დაბეჭდული იყო იესუასი“ (1. 116)

„გამოცხადების“ V თავში ვკითხულობთ, რომ იოანე ღვთისმეტყველმა ჩვენებაში იხილა ტახტზე მჯდომარის მარჯვენაში წიგნი „დაწერილი შინაგან და გარეგან, დაბეჭდული ბეჭდითა შჯდითა“ (გამოცხ. 5.1) (2. 19). ორივე ძეგლში საქმე გვაქვს გამოცხადებასთან. ანდრია კესარიელის განმარტებით: „გამოცხადებაჲ არს დაფარულთა ჩუენებაჲ, რაჟამს განათლდებოდეს გონებაჲ გინა თუ საღმრთოჲთა სიზმრითა, გინა თუ განცხადებულითა სიღვთითა (2. 2).

ასე რომ, „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ ნახსენები „წიგნი დაბეჭდული“ სათავეს იღებს აპოკალიფსიდან, სადაც მას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. შვიდი ბეჭდით დაბეჭდილი წიგნი წარმოადგენს დიდი სიბრძნის, საიდუმლოების შემცველ ძეგლს. აპოკალიფსურ „წიგნ დაბეჭდულსა“ და „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ „წიგნ დაბეჭდულს“ იგივე „ათ სიტყვას“ შორის პირდაპირი შინაარსობრივი მიმართება არ არსებობს. „გამოცხადების“ „წიგნი დაბეჭდული“ წარმოაჩენს, თუ რა გზა განვლო ქრისტიანულმა ეკლესიამ, ხოლო მეექვსე ბეჭდის ახსნისას კი აღსრულდება ის მოვლენები, რომლებიც უფლის მეორედ მოსვლაზე მიანიშნებს (2. 24). „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ „ათი სიტყვა“ კი სამოციქულო – სამისიონერო ღვაწლისთვის მოსამზადებელ გზას წარმოადგენს. ორივე ძეგლში („წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და „გამოცხადება“) მოციქულებრივი ღვაწლი დიდი პატივია უფლის წინაშე, რაზეც მიანიშნებს „გამოცხადების“ თეთრი, წითელი შავი ცხენის სიმბოლური დატვირთვა და მეხუთე ბეჭდის ახსნის შემდგომი მოვლენები. ამ

აზრითვე გამოსაყოფია „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ „ათი სიტყვის“ შემდეგი მუხლები (მათე 26. 13; მარკ. 14. 9; მათე 10. 40; მათე 10. 28) (1. 116–117) და, უპირველეს ყოვლისა, „წიგნი დაბეჭდული“ საყოველთაო აღდგომის ანუ ესქატოლოგიური მომავლისთვის მზადებას გულისხმობს.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ამ ჩვენებამდე ნეტარი ნინო შიშშია, ვინაიდან არის „უცხო“ და „უმეცარი“ წარმართთა ქვეყანაში და რამდენჯერმე მიმართავს უფალს, ხოლო მას შემდეგ, რაც გამოცხადება ეძლევა ქართველთა განმანათლებელს და გადაეცემა წიგნი, რომელიც არის ერთგვარი პროგრამა მოციქულებრივი მღვაწეობისა, იგი უკვე ცხადად იწყებს ერის მოქცევას, რაც გამოიხატება არმაზის მსხვრევის სასწაულში.

საინტერესოა თვით „გამოცხადების“ „წიგნი დაბეჭდულის“ აღწერილობა: წიგნი, რომელიც იხილა იოანე ღვთისმეტყველმა, წარმოდგენილია პერგამენტის გრაგნილის სახით, როგორც, ჩვეულებრივ, იწერებოდა წინასწარმეტყველური ნაწერები. ის დაწერილი იყო შიგნიდან და გარედან დაბეჭდილი შვიდი ბეჭდით. ორივე მხრიდან გავსებული წიგნი აზრობრივად ღრმა შინაარსს შეიცავდა, რომელიც არ შეიძლებოდა დატეულიყო გრაგნილის ერთ მხარეს. გრაგნილი იყო ერთი, მაგრამ შეიცავდა შვიდ ხვეულს. ეს ხვეულები ერთმანეთისაგან გამოყოფილი იყვნენ ბეჭდით. ბეჭდის ახსნისთანავე გრაგნილი თავისით ტრიალდება და თანდათანობით გადმოგვიშლის შინაარსს (3. 536). აპოკალიფსური წიგნის გარეგნული აღწერა წარმოადგენას გვიქმნის, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო წმინდა ნინოსადმი ბოძებული „წიგნი დაბეჭდული“.

მაშასადამე, წმინდა ნინო უნდა წარმოვისახოთ ხელში გრაგნილით, რომელიც წარმოადგენს დიდი საიდუმლოების შემცველ წიგნს, რასაც მოწმობს ის, რომ ეს წიგნი ქრისტეს ბეჭდითაა დაბეჭდილი (4. 193).

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ უფლის მეორედ მოსვლის იდეა მსჭვალავს მთელ ძეგლსა და ნაწარმოების პერსონაჟებს. „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ ჩანს მზადებაც საყოველთაო განკითხვისთვის:

ნეტარი ნინო ასე მიმართავს მეფე მირიანსა და ყოველსა ერსა: „ჯუარს-ეცუა, დაეფლა და აღდგა, აჯდა მათვე სიმაღლეთა მამისა თანა და მომავალ არს დიდებითა, რომელსა შუენის გალობაჲ, ამენითა“ (1. 88).

მეფე მირიანი სასოებს მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას თავის აღდგომას: „და ვეძიებ და მოველი აღდგომას მკუდრეთით და შევჰვედრებ სულსა ჩემსა ქრისტეს მეუფისადა, რომლისა არს დიდებაჲ, სიმტკიცე და ძლიერებაჲ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ“ (1. 162).

„აღჰმაღლდი ზეცად და დაშჯედ მარჯუენით მამისა, და მერმე მოსლვად ხარ განშჯად ცხოველთა და მკუდართა“ (1. 154).

„ვნებაჲ მისი და აღდგომაჲ დიდებით, და მეორედ მოსლვად მისი საშინელებით, და ჭეშმარიტად იგი არს მოლოდებაჲ წარმართთაჲ“ (1. 145–146).

„ქალწულისაგან შობაჲ და წულითა ნათლის-ღებაჲ, ჯუარ-ცუმაჲ, დაფლვაჲ, მნათობთა დაბნელებაჲ, სამარეს დადებაჲ და აღდგომაჲ დღესა მესამესა და ზეცად ამა-

ღლებაჲ, და კუალად მოსლვაჲ მითვე ჯორცითა განსუდად ყოველთა დაბადებულთა“ (აბიათარის სიტყვები) (I, 103).

წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ძირითად არეალს–მცხეთასა და იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადების“ „ზეციურ სასუფეველს“ შორის გარკვეული ურთიერთკავშირი არსებობს. მცხეთა „ახალი იერუსალიმის“, „ზეციური იერუსალიმის“ „მიკრომოდელს“ წარმოადგენს, რაზეც მიანიშნებს შემდეგი:

1) წმინდა იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადებაში“ თორმეტი მოციქულის ღვაწლია განდიდებული. თორმეტი მოციქულის სახელობისაა სვეტიცხოვლის ტაძარიც. 2) „ზეციურ იერუსალიმში“ დგას „ძელი–ცხოველი“. წმინდა ნინოს ღვაწლით მეფის ბაღი სულიერ სამოთხედ გარდაიქმნა. სწორედ ამ სამოთხეში სვეტი–ცხოველი (ოგივე ცხოვრების ხე) ჩამოესვეტა. 3) ნეტარის ქადაგებით მცხეთა სულიერი ნათლით, ღვთიური ნათლით აღივსო, რომელიც აპოკალიფსურ ნათელთან წილმქონეობს. 4) „გამოცხადებაში“ სიონის მთა უფლის რჩეულთა სამყოფელია, ასევე მცხეთა მოიაზრება სიონად, სადაც უფლისა და წმინდა ნინოს მიერ მოქცეული ერი ჩანს. სიონადაა სახელდებული თვით სვეტიცხოვლის ტაძარიც.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“–ს მიხედვით, ქართლი მფლობელია უდიდესი სულიერი საუნჯეების: ელიას ხალენისა და უფლის კვართის. ნეტარი ნინო სწორედ კვართზე ფიქრით მოემართება „ჩრდილო“ ქვეყნისკენ. „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „ხოლო ჟამი მისი მერმე არს, ოდეს გამოჩნდეს დიდებით ქუეყანასა ზედა“ (I, 87), ე. ი. ესქატოლოგიური ჟამი საჩინოს გახდის ქართველთა სიწმინდეებს და უფლის მეორედ მოსვლისას ქართლში არსებული ელიას ხალენისა და მაცხოვრის კვართის ადგილსამყოფელი გაირკვევა. ეს სიწმინდეები იქნებიან ქართველი ერის შუამდგომელნი დიდებით მოსულ ღმერთთან.

ამრიგად, „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ აპოკალიფსური მოტივის მოხმობით მინიშნებულია, რომ ერის მოქცევა და ფიქრი ესქატოლოგიურ მომავალზე ერთად მოიაზრება. გაქრისტიანებისთანავე მზერა მაცხოვრის მეორედ მოსვლის მოლოდინისკენაა მიმართული. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ, რადგან მოლოდინი მაცხოვრისა, ფიქრი საყოველთაო სამსჯავროს შესახებ ქრისტიანული მოძღვრების განუყოფელი ნაწილია, ეს აზრი გასდევს „წმინდა ნინოს ცხოვრებასაც“.

ლიტერატურა

1. *ძველი ქართული აგიოგრ. ლიტ. ძეგლები*, ი. აბულაძის რედაქციით, ტ. I, თბ., 1963.
2. ანდრია კესარია – კაბადოკიელი, „თარგმანება იოვანეს გამოცხადებისაჲ“.
3. А.П. Лопухин, *«Толковая Библия»*, Т-III, Петербургъ, 1911-1917.
4. რ. სირაძე, „წმინდა ნინოს ცხოვრება და დასწყისი ქართული აგიოგრაფიისა“, თბ., 1997.

რევაზ სირაძე

„წმინდა ნინოს ცხოვრება“

ზოგადი შეკამებანი

1. საქართველოს ისტორიაში ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება 337 წელს (საეკლესიო ტრადიციით 326 წელს). ამიერიდან დაიწყო ერის მარადიული სულიერი ცხოვრება.

საქართველოს განმანათლებელია წმინდა ნინო. წმინდა ნინოს ლოცვა-კურთხევით აიგო სვეტიცხოველი, აღიმართა ჯვრები და საქართველოში დამყარდა ეკლესიური ქრისტიანობა, დაიწყო ღვთისმსახურება. მყარდება ლიტურგიულ-ეორტალოგიური სისტემა ანუ სისტემა ღვთისმსახურებისა (ლიტურგია) და ქრისტიანულ დღესასწაულთა კალენდარული მოხსენიებისა (ეორტალოგია).

ცხადია, სადღესასწაულო ღვთისმსახურებაში, უპირველეს ყოვლისა, დამკვიდრდებოდა საუფლო დღესასწაულები (ხარება, შობა, ნათლისღება, აღდგომა და სხვანი); შემდეგ ჯვარის აღმართებისა და მსოფლიო დიდმოწამეთა მოხსენება. მაგრამ ამათ გვერდით და ქართველ წმინდანთაგან უპირველესად უნდა დაწესებულიყო მოხსენება წმინდა ნინოსი, ვითარცა საქართველოს განმანათლებლისა. ეს კი ითხოვდა შექმნილიყო აგიოგრაფიული მოსახსენიებელი. დღეს მთელი სიზუსტით შეუძლებელია განისაზღვროს თუ როგორი იყო ეს თავდაპირველი მოსახსენიებელი, მაგრამ ის უნდა შექმნილიყო ლიტურგიული და მინეოლოგიური (წმინდანთა მოხსენების) პრინციპით, მასში უნდა შესულიყო ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტები წმ. ნინოს განმანათლებლური მოღვაწეობიდან (მაგალითად, თვით წმ. ნინოს მიცვალების ხსენება, რადგან აქედან იწყება წმინდანობა; სვეტიცხოველის აღმართვა, ჯვართა აღმართვა, მირიანისა და ნანას მოხსენიება და იქნებ — სხვაც). ამიტომ ლიტურგიულ-ეორტალოგიური პრინციპები ადასტურებს, რომ „წმ. ნინოს ცხოვრება“ პირველი ქართული აგიოგრაფიული ნაწარმოებია. „წმ. შუშანიკის წამება“ არა თუ არაა პირველი ქართული აგიოგრაფიული ნაწარმოები, არამედ არც შეიძლებოდა, რომ ყოფილიყო.

შეუძლებელია ქართული საეკლესიო ღვთისმსახურება წმ. შუშანიკის მოხსენიებით დაწყებულიყო და არა ქვეყნის განმანათლებლის ხსენებით. ამის მეცნიერულ დადგენას დიდი ხანი დასჭირდა და გრძელდება დღემდე.

თვით ის მეცნიერებიც კი (კ. კეკელიძე), რომელიც ნაწარმოებს გვიანდელად მიიჩნევდნენ, მასში ცალკეული ძველი ნაწილების არსებობასაც ვარაუდობდნენ. საქმეს ართულებს ის, რომ „წმ. ნინოს ცხოვრების“ შემორჩენილი რედაქციები გვიანდელია, საკმაოდ სახეშეცვლილია და დაშორებულია მის პირვანდელ სახეს. ამიტომ ჩვენი მიზანი იყო, გამოგვეცალინა და დაგვედგინა უძველესი შრეები „წმ. ნინოს ცხოვრებიდან“. ეს გარკვეულწილად მოხერხდა.

ქართლის მოქცევის თავდაპირველი შესწავლა იწყება ეფრემ მცირედან („უწყებაჲ“). უძველესი რედაქცია „წმ. ნინოს ცხოვრებისა“ შემორჩენილია სინურ, შატბერდულ (X ს.) და ჭელიშურ (XII ს.) ხელნაწერებში და მას შატბერდულ-ჭელიშურ რედაქციას უწოდებენ. ჭელიშური ხელნაწერი გვიანდელია, მაგრამ მისი ტექსტი ზოგჯერ მეტ სიძველეს ამჟღავნებს, ვიდრე შატბერდული. „შატბერდის კრებული“ არაა „მრავალთავი“ ანუ ეორტალოგიური კრებული, იგი სასწავლო კრებულია. „წმ. ნინოს ცხოვრებასაც“ აქ არა აქვს მხოლოდ აგიოგრაფიული სახე. მას წინ უძღვის ქრონიკა, რომელშიც მოცემულია უძველეს ქართველ მეფეთა, წარმართულ ღმერთთა და მღვდელმთავართა სია.

განმაცვიფრებელია „შატბერდის კრებულის“ სიღრმე და მასშტაბურობა. ეს არის ჭეშმარიტად მსოფლიო საზეროვნო კონტექსტი, მოწოდებული „წმ. ნინოს ცხოვრების“ გასაგებად. ამ თვალსაზრისით, ნამდვილად უნიკალური კრებულია.

შემდეგ, როცა ლეონტი მროველის ქართველ „მეფეთა ცხოვრება“ შეიქმნა (XI ს.), მასში შეუტანიათ „მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წშიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ“ და ამას მოჰყვება ძირითადი ამბები ცალკეული თავების სახით, რაც ერთხელ კიდევ გვავარაუდებინებს ცალკეულ საკითხავთა არსებობას. ლეონტი მროველის ბევრი ცნობა ძველთაძველობის შთაბეჭდილებას ტოვებს.

შემდეგი რედაქციაა არსენ ბერისა (XII ს.), რომლიდანაც კარგად ჩანს, თუ როგორ ცდილობდნენ, რომ სრულიად სხვადასხვა დროის, მაგრამ ჩვენი ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი მოვლენები ჩაერთოთ „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“. მაგალითად, იოანე გუთელი ეპისკოპოსის მონათვლა ქართლის კათალიკოსის მიერ VIII ს-ში, როცა საბერძნეთში სატმბრძოლობის გამო აღარ იყო მართლმადიდებელი კათალიკოსი. ანდა ასეთი ცნობა: „მეფემან ვახტანგ აღაშენა ქვემო ესე დიდი ეკლესია სუეტისა ცხოველისა საკათალიკოსოდ, რამეთუ პირველი მცირე იყო“ (392).

სრულიად განსაკუთრებულია ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი სუეტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“. ეს ადასტურებს სვეტიცხოველზე ცალკე საკითხავების არსებობის ტრადიციას, თანაც იძლევა სვეტიცხოველის განმარტებას სახისმეტყველების და ისტორიოსოფიის თვალსაზრისითაც, ანუ ისტორიის ფილოსოფიის, ისტორიის საზრისის ძებნას.

გამოვყოფდით აგრეთვე XIII ს-ის ანონიმის ნაწარმოებს და ბოლოს – ვახუშტი ბატონიშვილის საქართველოს ისტორიაში მოცემულ თხრობას.

ასეთი რთული ისტორია არა ჰქონია ძველი ქართული ლიტერატურის არცერთ ძეგლს. აღნიშნულ რედაქციებში არეკლილია ქართული ლიტერატურის ისტორიის სხვადასხვა ეპოქა.

ეს სირთულე აძნელებს ფრიად ნაწარმოების უძველესი სახის აღდგენას. თუმცა ამგვარი ამოცანა მრავალმხრივ კორციელდება.

2. როდის დაიწერა თავდაპირველად „წმ. ნინოს ცხოვრება“?

ნაწარმოების ძირითადი მინეოლოგიური, თუ ლიტურგიულ-ეორტალოგიური ნაწილები შექმნილია IV ს-ში.

ა) არაერთი ზემოაღნიშნული ეპიზოდი გადმოცემული აქვთ IV-V საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე ბიზანტიელ ისტორიკოსებს (ევსევი კესარიელს, ევსევი კვიზიკელს, ერმია სოზომენეს, თეოდორიტე კვირელს და რუფინუზს). ისინი იყენებენ მანამდე არსებულ ქართულ საისტორიო ცნობებს.

ბ) ნაწარმოებში ყურადღებულია სწორედ ისეთი პრობლემები, როგორიც აქტუალური იყო IV საუკუნეში. ესაა, მაგალითად: მზის ღმერთობის და ხის კულტის დაძლევის ტენდენცია და მისთანანი.

გ) ღვთისმსახურების დაწესება აუცილებელს ხდიდა ქართული ეორტალოგიის დაწყებას ქვეყნის განმანათლებლის მოხსენიებით.

დ) ნაწარმოების უმთავრესი ამბები თანამედროვე ავტორის აღწერილი ჩანს.

ე) ნაწარმოებში შემორჩენილია უძველესი კალენდარული ტრადიცია, როცა თვეები თავისი სახელდებით კი არ მოიხსენიებოდა, არამედ რიგობითი თანმიმდევრობით (მაგალითად, „თთვესა მეოთხესა წარვედ მთათა ზედა ჯავახეთისასა“. 115; „მეექვსე თვეს“ მოხდა არმაზის მსხვრევაო. 112).

ის ადგილები, რომლებიც ტექსტის გვიანდელობას გვაფიქრებინებს, აშკარად გვიანაა ჩამატებული. ამიტომ არასწორია, ნაწარმოები მთლიანობაში დავათარიღოთ. შეიძლება ზოგიერთმა ნაწილმა სახე იცვალა, ან ზოგი დაიკარგა კიდევაც და შემდეგ აღადგინეს გადმოცემათა მიხედვით.

შატბერდული რედაქციის დასასრულს აღნიშნულია: „წიგნი ქართლის მოქცევისაჲ, რომლითა ღმერთმან ნათელი გამოაბრწყინვა, დასაბამი წმიდათა ეკლესიათა გამობრწყინებისაჲ, – ვითარცა ტალანტი წინამძღუართაგან დაფარული შემდგომად მრავალთა ჟამთა და წელთა ეპოვეთ“. ეს არ უნდა გულისხმობდეს, რომ, საერთოდ, დაიკარგა ნაწარმოები, ეს უფრო იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ამ რედაქტორისათვის იგი ხელმიუწვდომი იყო. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკაში ისტორიული პირების ჩამოთვლა რომ VIII საუკუნემდე მოდის, ეს აისხნება გვიანდელი ჩანართებით. ამას ამტკიცებს სულ ბოლო, ნიშანდობლივი ფრაზა, რომელიც ხშირად უგულვებელყოფილია: „ამის შემდგომად ვინცა შეიცვლებოდის კათალიკოზთაგანი, იწერებოდის“ (გვ. 97-98). ეს ნიშნავს, რომ დროდადრო ქრონიკაში ჩაიწერებოდა ხოლმე ახალი სახელები. ამიტომ ამ ბოლო ჩანაწერით შეიძლებოდა დავათარიღოთ ნაწარმოების ახალი რედაქტირება და არა მისი თავდაპირველი შექმნა.

2. უფრო რთულია ავტორობის საკითხი. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს ქრონიკაში ასეთი ჩანართია: „შექმნესო ხისა მის ტანისაგან სამნი ჯუარნი და აღმართნეს მცხეთას, ვითარცა სწერია მცირესა მას მოკლედ აღწერილსა მას წიგნსა ქართლის მოქცევისასა, გრიგოლ დიაკონის მიერ აღწერილსა“ (გვ. 86).

ჩანს, გრიგოლ დიაკონი იყო ერთ-ერთი რედაქტორი ანდა ავტორი „მცირე ქართლის მოქცევისა“, რომელშიაც საგანგებოდ ყოფილა მოთხრობილი ჯვართა აღმართვა. ესეც ცალკე საკითხავების არსებობას უჭერს მხარს.

„წმ. ნინოს ცხოვრება“ დაყოფილია თავებად, რომელთაგან უმეტესი ცალკე საკითხავები უნდა ყოფილიყო. სათაურებში სხვადასხვა ავტორია დასახელებული.

ყველაზე ადრინდელია ბოდისიდან გამოგზავნილი წმ. ნინოს წერილი მეფე მირიანისადმი სოჯი დედოფლის მოღვაწეობის შესახებ და იმის თაობაზე, რომ სოჯი პატივით მიიღოს მეფემ, დედოფალმა და იოანე მთავარეპისკოპოსმა. გამოდის, რომ ეს უძველესი ქრისტიანული ნაწარმოებია. თანაც წმ. ნინოს მიერ შექმნილი. სამწუხაროდ, იგი არაა ჯერჯერობით შესწავლილი.

სიკვდილის წინ წმ. ნინოს მოუხმია სალომე უჯარმელი და პეროჟავრ სივნიელი. სალომე შემდგომ ზედწარწერილებში ჩანს, ხოლო პეროჟავრ სივნიელი — არა. მაგალითად, სალომეა დასახელებული ნინოს მთელი თავდაპირველი ამბების ჩამწერად, ბავშვობიდან დაწყებული, შემდეგ — ჯავახეთს შემოსვლა, არმაზის მსხვრევა. შემდეგ ავტორად კვართის შესახებ ჩართული თავისა დასახელებულია სიდონია. ამით იგულისხმება, რომ ზოგიერთი ამბავი გაქრისტიანებული ებრაელების ოჯახში შემონახული გადმოცემაა.

შემდეგ ისევ ახალ თავში გრძელდება სიდონიასეული თხრობა წმ. ნინოსეულ განკურნებაზე. მომდევნო, მზის დაბნელების ეპიზოდის შემცველი, თავიც სიდონიას მიეწერება. სვეტი-ცხოვრების აღშენების აღმწერი არაა დასახელებული. აქვეა ჯვართა აღმართვაც.

ყველა ავტორი ნაწარმოების პერსონაჟიცაა და წმ. ნინოს მოწაფე და თანამზრახველი. ნაწარმოებში მრავალი პერსონაჟია, მაგრამ უმთავრესი პერსონაჟები სწორედ ესენი არიან. ამითაც კი ეს ნაწარმოები მეტად საინტერესოა.

3. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ უწოდებენ ხან „წმ. ნინოს ცხოვრების“ წინ არსებულ ქრონიკას, ხანაც ორივეს ერთად. ამ ნაწარმოებით იწყება ქართლის მოქცევისა და ქართული ეკლესიის ისტორია.

დიდად გაძნელებულა მთიელთა მოქცევა წმ. ნინოს ქადაგებაზე: „უცხოდ განუყარნეს თავნი და პირნი გარემოაქციენეს და იღრჭენდეს კბილთა მათთა წმიდისა ნინოჲსთვის, ხოლო ეშინოდათ დედოფლისგან. ხოლო ნინომ უბრძანა ერისთავსა, რაჲთა წარმართოს მცირედ მასვილი მათ ზედა. და ვითარცა შებმა უყვეს, შიშით მისცნეს თავნი მათნი ნათლისღებასა და დალეწნეს კერპნი მათნი“ (89). ყურელნიც გაჯიუტდნენ და თუშეთს გადაიხვეწნენ. მაგრამ საბოლოოდ ყველგან გაიმარჯვა ქრისტიანობამ.

ელენე დედოფალმა კონსტანტინეპოლიდან გამოგზავნა ლოცვითა და მილოცვით აღვსილი წერილები — ერთი — ნანა დედოფალს და ერთიც — ნინოს. მას „უწოდა დედოფლად და თავისა სწორად და სწორად წმიდათა მოციქულთა“. ხოლო იმპერა-

ტორმა კონსტანტინემ მოავლინა მთავარეპისკოპოსი იოანე, ორი მღვდელი და ერთი დიაკვანი (90). გამოაგზავნეს მაცხოვრის ხატი, „ძელი ცხოვრებისა“ (ანუ ჯვარცმის ჯვრის ნაწილი), მონათლეს ხალხი.

ქართულ ეკლესიას ორი საფუძველი ჰქონდა: იერუსალიმური და კონსტანტინეპოლური. ამას ეკლესიოლოგიური მნიშვნელობაც აქვს და კულტუროლოგიურიც.

საქართველო ოდითგანვე მიისწრაფოდა დასავლური კულტურისაკენ. მართალია, იგი ყოველთვის ითვისებდა აღმოსავლური კულტურის მიღწევებს, მაგრამ ტიპოლოგიურად ძირითადად დასავლური იყო. საქართველოში ქრისტიანობის გამარჯვებას, სხვა უდიდეს შედეგებთან ერთად, შემდეგი მნიშვნელობაც ენიჭებოდა: ეს მოასწავებდა განრიდებას სპარსული რელიგიურ-კულტურული გავლენისაგან და ორიენტირებას დასავლური, ე. ი. ბიზანტიური კულტურისაკენ, რაც უდიდეს სასიკეთო პერსპექტივებს ქმნიდა, მაგრამ იქმნებოდა ახალი საფრთხე: ეს იყო გათქვეფა ბიზანტიურ კულტურაში და მისდამი მთლიანი სულიერი მორჩილება. ამიტომ ამ პრობლემებთან დაკავშირებით მოუნახავთ ძალზე ღრმა აზრის შემცველი გამოსავალი: მართალია, ეკლესიის ჩამოყალიბება კონსტანტინეპოლის დახმარებით განხორციელდა, მაგრამ იურისდიქციით ქართული ეკლესია დაუქვემდებარეს არა კონსტანტინეპოლს, არამედ იერუსალიმს და ანტიოქიას. ე. ი. დაუმორჩილეს იმას, ვისაც დამორჩილების ძალა არ შესწევდა, მაგრამ სულიერ სიახლოვეს კი იმსახურებდა. ეს პრობლემები სწორედ IV საუკუნეში იყო განსაკუთრებით აქტუალური და ამ დროიდანვე ჩანს „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“.

სვეტიცხოველი აუგიათ მსგავსად სოლომონის ტაძრისა, სადაც იყო წმიდათაწმიდა ადგილი (სჯულის კიდობნით). ამიტომ სვეტიცხოველს წმიდათაწმიდას უწოდებდნენ. მასვე ეწოდებოდა სიონიც, იერუსალიმის სიონის ტაძრის მსგავსად. მაგრამ, მეორე მხრივ, სვეტი-ცხოველი სიმბოლურად გულისხმობდა საღვთო სიბრძნეს, წმინდა სიბრძნეს ანუ „აია სოფიას“, რომლის სახელზე ჯერ კიდევ კონსტანტინე იმპერატორმა ააგო ტაძარი. სვეტიცხოველი მოციქულთა სახელობის ტაძარიც იყო. ასე იქნა გაშინაარსებული სვეტი-ცხოველი.

ჰაგიოგრაფიული თხზულება ნინო განმანათლებლის მიერ ქართლში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ. ჩვენამდე მოღწეულია 5 რედაქცია. ყველაზე ადრინდელია შატბერდულ-ჭელიშური (IX ს.), რომელშიც თხრობა არათანმიმდევრული და ნაწყვეტ-ნაწყვეტია. ცალკეული თავების ავტორებად გამოცხადებული არიან თვით ნინო, რომლის ნაამბობი სალომე უჯარმელს ჩაუწერია, აბიათარ მღვდლის ასული სიდონია, აბიათარ მღვდელი, იაკობ მღვდელი და მირიან მეფე. ზედწარწერების მიხედვით, თხზულება IV ს. I ნახევარში დაუწერიათ (ნაწილი ნინოს სიცოცხლეში, 337 წლამდე, ნაწილიც — მისი გარდაცვალების შემდეგ). ტექსტზე დაკვირვება კი იმის საშუალებას იძლევა, რომ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქცია ძველი წყაროების ლიტერატურულ გადამუშავებად მივიჩნიოთ (გამოც: ძეგლები I, გვ. 99-16. შატბერდის კრებ., 1979, გვ. 320-355).

მეორე რედაქცია ეკუთვნის ლეონტი მროველს, რომლის ისტორიულ ნაშრომში — „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“ — მირიან მეფის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით ნინო განმანათლებლის ამბავიც არის გადმოცემული. ლეონტი მროველის რედაქცია შატბერდულ-ჭელიშურის თავისებური გადაკეთებაა (ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 72-129), ორივე რედაქციის ნაკლი (ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის, მწყობრი კომპოზიციის უქონლობა) გაითვალისწინა ახალი, III — მეტაფრასული რედაქციის ავტორმა (XII ს. დასაწყისი), როგორც ვარაუდობენ — არსენ იყალთოელმა, და შექმნა მნიშვნელოვანი ისტორიულ-ლიტერატურული თხზულება, რომელიც შეიცავს საინტერესო და ზოგჯერ უნიკალურ ცნობებს ქართლის მოქცევასა და განმანათლებელთა ვინაობაზე (ძეგლები III, გვ. 7-51).

IV რედაქცია არსენ იყალთოელის თხზულების შემოკლებული და გამარტივებული ვარიანტია, ეკუთვნის დაახლ. XIII ს. უცნობ რედაქტორ-გადამწერს (ძეგლები, III, გვ. 52-43). ნიკოლოზ გულაბერიძის ორიგინალური თხზულებაც „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა“ „ნინოს ცხოვრების“ ერთ-ერთრედაქციად (V) ითვლება, რადგან მასშიც აღწერილია ნინოს საგანმანათლებლო მოღვაწეობა. აქ პირველად არის განხილული საკითხი, თუ რატომ მოაყოლინა ღმერთმა ღვთისმშობლის წილხვდომილ საქართველოში ქალი განმანათლებელი. კ. კეკელიძის ვარაუდით, ავტორმა თამარის ტახტისა და ავტორიტეტის განსამტკიცებლად დაწერა ეს თხზულება (საქ. სამოთხე, გვ. 119-155). ქართულ მწერლობაში ძეგლს 5 რედაქციის არსებობა მოწმობს, რომ ქართველებს ძველთაგანვე აინტერესებდათ ქართლის მოქცევის ისტორია. ეს ინტერესი განსაკუთრებით გაცხოველდა X-XII სს-ში, როდესაც ქართველმა მოღვაწეებმა ხელი მოჰკიდეს ჩვენი ისტორიული წარსულის შესწავლას და იმის გამორკვევას, თუ რა ადგილი ეჭირა ქართველ ხალხს მსოფლიო საქრისტიანო კულტურის ისტორიაში.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი,
ავტორ-შემდგენელნი: ენრიკო გაბიძაშვილი, მაია მამაცაშვილი, ანა ღამბაშიძე
რედაქტორები: ენრიკო გაბიძაშვილი, ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი,
თბილისი, 2007, გვ. 693-694.

„წმინდა ნინოს ცხოვრება“ უცხო ენებზე

დარეჯან მენაბდე

„წმინდა ნინოს ცხოვრება“ უცხო ენებზე

ქართული სულიერი კულტურის უმნიშვნელოვანესი ძეგლი „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ XIX-XX საუკუნეებში არაერთხელ ითარგმნა უცხო (რუსულ, გერმანულ, ფრანგულ, ინგლისურ...) ენებზე.

XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან რუსულ გამოცემებში გაჩნდა წმ. ნინოს ცხოვრების მოკლე აღწერილობები, რომლებიც რუს მკითხველს წარმოდგენას უქმნიდა საქართველოს გაქრისტიანებისა და წმ. ნინოს შესახებ. ჩვენს ხელთ არსებული მასალებით ირკვევა, რომ „ნინოს ცხოვრების“ ყველაზე ადრინდელი რუსული თარგმანი ეკუთვნის ცნობილ საზოგადო მოღვაწეს დიმიტრი ყიფიანს (1811-1887). „Нина – Просветительница Грузии“ („ნინო – საქართველოს განმანათლებელი“) გამოქვეყნდა 1849 წელს, მთარგმნელის წინასიტყვაობითა და კომენტარებით[1].

„ნინო – საქართველოს განმანათლებელი“, ფაქტობრივად, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის გვიანდელი რედაქციის თარგმანია. შესავალ ნაწილში დ. ყიფიანი აღნიშნავს – ქართლის მოქცევის შესახებ სანდო წყაროები მეტისმეტად მცირეაო, ხოლო შემდეგ მსჯელობს „ქართლის ცხოვრების“ ვახტანგისეულ რედაქციასა და ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებაზე – „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. მთარგმნელის შეხედულებით, უფრო სანდო ვახუშტის თხზულებაა. ხოლო რაც შეეხება ვახტანგ VI-ს, იგი პოეტური ბუნებისა იყო და ამიტომაც მის მიერ შედგენილ-რედაქტირებული ტექსტიც პოეტიზირებულია. ვახუშტიმ კი, როგორც ეს ცივი გონების ჭეშმარიტ ისტორიკოსს შეეფერება, ვახტანგის ნაშრომი გაწმინდა ისეთი მონაკვეთებისაგან, რომლებსაც პოეტური ფანტაზიის ბეჭედი აზის. თუმცაო, – დასძენს დ. ყიფიანი, – ნინოს ცხოვრება უფრო ცოცხლად და სატოვნად მაინც ვახტანგისეულ რედაქციაშია გადმოცემული და ამის გამო სწორედ მას გადმოვიღებ რუსულ ენაზეო. დ. ყიფიანის თარგმანის კომენტარებში არის ცდა ზოგიერთი წყაროსეული ცნობისა თუ ადრე გამოთქმულ ცალკეულ თვალსაზრისთა დაზუსტება-გადასინჯვისა.

1886 წელს მოსკოვში დაიბეჭდა წიგნი: „Житие святой равноапостольной Нины, просветительницы Грузии“ („ცხოვრება საქართველოს განმანათლებლის, მოციქულთა სწორის წმ. ნინოსი“)[2], რომელშიც მოთხრობილია არა მარტო წმ. ნინოს ცხოვრებისა და საქართველოს გაქრისტიანების ისტორია. ეს წიგნი რუს მკითხველს აცნობს საქართველოს, ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყანას, სადაც თავად ღვთისმშობელმა გამოგზავნა

ქრისტიანობის გასავრცელებლად მოციქულთა სწორი ქალი. წიგნს ახლავს დაძატება, რომელშიც გადმოცემულია საქართველოს ისტორიის ცალკეული მომენტები, წმ. ნინოს ჯვრის საქართველოდან გატანისა და შემდეგ უკან დაბრუნების ისტორია.

ამის შემდეგ „წმ. ნინოს ცხოვრება“ რუსულ ენაზე რამდენჯერმე ზედიზედ გამოიცა ოდესაში (1890, 1894, 1900 წწ.). ეს იყო საეკლესიო გამოცემები — განკუთვნილი მორწმუნეთათვის, შედგენილი 1886 წლის მოსკოვური გამოცემის მიხედვით.

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ ქართული და რუსული ტექსტების შედარებით ირკვევა, რომ რუსი მთარგმნელები მეტ-ნაკლებად იყენებდნენ ოთხივე ქართულ რედაქციას, მაგრამ უპირატესობას ლეონტი მროველის რედაქციის ანიჭებდნენ.

ცალკე უნდა აღინიშნოს მ. საბინინის (1845–1900) დამსახურება რუსულენოვანი მკითხველისათვის წმინდა ნინოსა და სხვა ქართველ წმინდანთა ცხოვრება-მოღვაწეობის გაცნობაში. ცნობილია, რომ 1882 წელს სანქტ-პეტერბურგში მან დაბეჭდა წიგნი „საქართველოს სამოთხე“, რომელშიც პირველად წარმოდგა სრული სახით V–XVIII საუკუნეების ქართული ჰაგიოგრაფია. სხვა თხზულებებთან ერთად წიგნში შეტანილია ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრება“, მაგრამ უფრო ადრე, — ჯერ კიდევ 1870-იან წლებში, — მ. საბინინმა რუსულ ენაზე გამოსცა „Полное жизнеописание святых грузинской церкви“ („საქართველოს ეკლესიის წმინდანების ცხოვრებათა სრული აღწერილობა“), რომელიც 1871–1873 წლებში სამ ნაწილად დაიბეჭდა სანქტ-პეტერბურგში[3].

„წმ. ნინოს ცხოვრება“ წიგნში პირველ ძეგლადაა წარმოდგენილი სათაურით: „Житие и Апостольские подвиги Святыя Равноапостольныя Нины, просвътительницы Грузии“ („საქართველოს განმანათლებლის, მოციქულთა სწორის, წმინდა ნინოს ცხოვრება და მოციქულებრივი ღვაწლი“)[4]. ეს არის საკმაოდ ვრცელი პერიფრაზი ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრებისა“.

მ. საბინინის წიგნმა თავის დროზე მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა რუსეთისათვის საქართველოს გაცნობის თვალსაზრისით და დიდი მოწონებითაც სარგებლობდა, მაგრამ თანამედროვე მკითხველს ამგვარი თარგმანები უკვე ვეღარ აკმაყოფილებს.

გერმანულ ენაზე „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ პირველად დაიბეჭდა 1961 წელს. წიგნის გამომცემელი იყო ნიკოლოზ ჯანელიძე (1921–1993), მ. თარხნიშვილის ერთ-ერთი მოწაფე, შემდგომში ჰამბურგისა და კილის უნივერსიტეტების ლექტორი. ნ. ჯანელიძემ ჰამბურგის ახლოს, ქალაქ იტცეჰოეში, დაარსა გამომცემლობა „საქართველო“ („გეორგიშე ფერლაგ „საქართველო“), სადაც 1961 წელს გერმანულ ენაზე დაიბეჭდა წიგნაკი „Die Apostolin Nino“ („ნინო მოციქული“)[5]. ნ. ჯანელიძის მიერ გამოცემული წიგნაკის შედარებამ „წმ. ნინოს ცხოვრების“ რედაქციებთან დაგვარწმუნა, რომ აღნიშნული თარგმანის საფუძველია XIII საუკუნის უცნობი ავტორისეული რედაქცია წმ. ნინოს „ცხოვრებისა“.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და ლეონტი მროველისეული „ნინოს ცხოვრება“ გერმანულ ენაზე თარგმნა გერმანელმა ქართველოლოგმა, იენის უნივერსიტეტის პროფესორმა გერტრუდ პეჩმა (1910–1993), რომელიც დიდხანს მუშაობდა ქართულ საისტორიო

წყაროებზე. ამისი დასტურია 1985 წელს ლაიფციგში დასტამბული, მშვენივრად გაფორმებული ხუთასგვერდიანი წიგნი „Das Leben Kartlis“ („ქართლის ცხოვრება“) გერმანულ ენაზე[6]. წიგნს დართული აქვს გ. პეჩის საკმაოდ ვრცელი წინასიტყვაობა, რომლითაც იგი წარადგენს საქართველოს უცხოელი მკითხველის წინაშე. პირველი, რაც თვალში საცემია ამ წინასიტყვაობის გაცნობისას, არის დიდი სითბო და სიყვარული საქართველოსადმი. ავტორი მკითხველს უამბობს იმ ქვეყნის შესახებ, რომელიც კავკასიონის ქედსა და შავ ზღვას შორის მდებარეობს, როგორც საზღვარი ევროპასა და აზიას, ქრისტიანობასა და ისლამს შორის_

წინასიტყვაობაში მეტ-ნაკლებად აღწერილია საქართველოს ისტორიის უმნიშვნელოვანესი პერიპეტიები. შემდეგ ავტორი უშუალოდ ეხება „ქართლის ცხოვრებასა“ და მის ავტორებს. წინასიტყვაობა დაინტერესებულ მკითხველს საკმაოდ სრულ წარმოდგენას უქმნის საქართველოზე, ამზადებს მას უძველესი მატიანეების გასაცნობად.

„ქართლის ცხოვრების“ გერმანული თარგმანის შედგენილობა ამგვარია: Leonti Mroveli, [Erster Teil:] „Leben der kartwelischen Könige“ (ლეონტი მროველი, (ნაწილი პირველი:) „ცხოვრება ქართველთა მეფეთასა“) (პეჩი 1985: 51-130); (Zweiter Teil:) „Die Bekehrung Könige Mirians und ganz Kartlis durch unsere heilige und selige Mutter, die Apostelin Nino“ (ნაწილი მეორე:) „მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ“) (პეჩი 1985: 131-199); „Dshuanscher, „Das Leben Wachtang Gorgassals“ (ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“) (პეჩი 1985: 201-318); Leonti Mroveli, „Das Martyriam des heiligen und rühmenswerten Blutceuged Artschil, der König von Kartli war“ (ლეონტი მროველი, „მეფე ქართლისა არჩილი“) (პეჩი 1985: 318-322); „Die Chronik Kartlis“ („მატიანე ქართლისა“) (პეჩი 1985: 323-394); „Leben des König der Könige, David“ („ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი“) (პეჩი 1985: 395-446); „Die Chronik aus der Zeit Georg Laschas“ („ლაშა გიორგის-დროინდელი მატიანე“) (პეჩი 1985: 447-457); Ssumbat, Sohn Davids, „Leben und Chronik der Bagratiden“ (სუმბატ დავითის-ძე, „ცხოვრება და უწყება ბაგრატონიანთა“) (პეჩი 1985: 459-481). წიგნს დართული აქვს ისტორიული თარიღების ქრონოლოგია, პირთა და გეოგრაფიულ სახელთა განმარტება-კომენტარები (პეჩი 1985. 483-492), რომლებიც გერმანულენოვან მკითხველს დაეხმარება „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის უკეთ გაგებაში.

ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრება“ გერმანულ თარგმანში, ორიგინალის მსგავსად, ცალკე თავადაა გამოყოფილი: „Die Bekehrung König Mirians und ganc Kartlis durch unsere heilige und selige Mutter, die Apostelin Nino“ („მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ“) (პეჩი 1985: 131-187). ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ „წმ. ნინოს ცხოვრება“, ისევე, როგორც მთლიანად „ქართლის ცხოვრება“, სრულად არის თარგმნილი გერმანულ ენაზე. გ. პეჩი მიმართავს უზუსტესი სამეცნიერო თარგმანის გზას და არა გარდათქმა-პერიფრაზირებას. გერმანული ტექსტი თითქმის სიტყვასიტყვით მიჰყვება ორიგინალს, მთარგმნელი არ ამახინჯებს პირთა სახელებსა და ტოპონიმებს, ზოგჯერ, ქართული გამოცემის საფუძველზე, ბიბლიურ პირველწყაროებსაც უთითებს (პეჩი 1985: 143-144).

ორიგინალის მსგავსად, გერმანული თარგმანიც შეიცავს ქვეთავებს: „Erzählung des Priesters Abiathar, der ein Iüngen der seligen Nino war“ („თქმული აბიათარ მღდელისა, რომელი დაემოწაფა წმიდასა დ ნეტარსა ნინოს“) (პეჩი 1985: 151-153); „Erzählung desselben Priesters Abiathar über das Gewand unseres Herrn Iesus Christus“ („თქმული მისივე აბიათარ მღდელისა კუართისათჳს უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესისა“) (პეჩი 1985: 153-163); „Erzählung der Frau Sidonia, die eine Anhängerin Ninos war, die die wunderbare Bekehrung König Mirians erlebte und aufschrieb, und das Niederfallen vor Nino mit dem Bekenntnis zu Christus, die Aufrichtung des Kreuzes, den Kirchenbau und die Wunder darin“ („თქმული სიდონია დედაკაცისა, რომელი იყო მოწაფე ნინოსი, რომელი-ესე იხილა და დაიწერა მოქცევა სასწაულითა მირიან მეფისა, და შევრდომა ნინოსი აღსარებისათჳს ქრისტესისა, ჯუარისა აღმართებისათჳს, ეკლესიათა აღშენებისათჳს და მას შინა სასწაულთა მისთათჳს“ (პეჩი 1985: 163-166); „Erzählung derselben über den Kirchenbau“ („თქმული მისივე აღშენებისათჳს ეკლესიისა“) (პეჩი 1985: 166-174); „Über die Aufrichtung des verehrungswürdigen Kreuzes“ („აღმართებისათჳს პატიოსნისა ჯუარისა“) (პეჩი 1985: 175-180); „Der Brief den der Patriarch von Ostrom und der König der Brandshen an Nino und König Mirian und das ganze Volk von Kartli schrieben“ („წიგნი, რომელი მოუწერა პატრიარქმან ჰრომისამან და ბრანჯთა მეფემან ნინოს და მეფესა მირიანს და ყოველსა ერსა ქართლისასა“) (პეჩი 1985: 181-187).

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართული გაზეთები „ივერია“, „დროება“, „ცნობის ფურცელი“, „მწყემსი“ და „კვალი“ აქვეყნებდნენ წერილებს იმის თაობაზე, თუ როგორ იცნობდნენ და სცემდნენ თაყვანს საფრანგეთში წმინდა ნინოს.

ფრანგულ ენაზე პირველი ცნობები წმ. ნინოს შესახებ გავრცელდა „ქართლის ცხოვრების“ მარი ბროსეული თარგმანის საფუძველზე. დიდი ფრანგი აღმოსავლეთმცოდნე, ქართველოლოგი მარი ფელისიტე ბროსე (1802-1880) იყო ის მეცნიერი, რომელმაც „პირველმა აიღო ჩვენი ქვეყნის ისტორია და ლიტერატურა სამეცნიერო შესწავლის საგნად და მას მიაპყრო მთელი განათლებული ქვეყნების მეცნიერთა ყურადღება“ (ი. ჭავჭავაძე). მ. ბროსემ დიდი ამაგი დასდო „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის გამოცემას. მან „ქართლის ცხოვრების“ გვიანდელი რედაქცია გამოსცა ჯერ ქართულ[7], ხოლო შემდეგ – ფრანგულ ენებზე[8].

მ. ბროსემ ფრანგულად თარგმნა აგრეთვე „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანი (XII ს.), რომელშიც „ნინოს ცხოვრებაცაა“ შესული[9] ეს საკითხები ჩვენს ისტორიოგრაფიაში საფუძვლიანადაა შესწავლილი (ხანთაძე[10], დოდაშვილი[11] და სხვ) და ამიტომ ვრცლად აღარ შევეხებით. მხოლოდ იმას კი აღვნიშნავთ, რომ მ. ბროსეს თარგმანების საფუძველზე საფრანგეთში წმ. ნინოს სახელთან დაკავშირებით არაერთი საინტერესო თვალსაზრისი წარმოიშვა.

1964 წელს, ჟენევაში, ცნობილმა პოლიტიკურმა მოღვაწემ ხარიტონ შავიშვილმა (1886-1975) ფრანგულ ენაზე გამოაქვეყნა წიგნაკი „წმინდა ნინო, პირველი მოციქული ქალი“, რომლის დაბეჭდვას „კავკასიონში“ გამოეხმაურა ვიქტორ ნოზაძე[12].

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ერთ-ერთი პირველი თარგმანი უცხო ენაზე არის დაძმა მარჯორი და ოლივერ უორდროპების ინგლისური თარგმანი. ცალკეული ცნობები წმინდა ნინოს შესახებ გვხვდება ოლივერ უორდროპის წიგნში: „საქართველოს სამეფო. მოგზაურობა ქალების, ღვინისა და სიმღერების ქვეყანაში“.

ქართულ პრესაში პირველი ცნობა და-ძმა უორდროპების მიერ „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ინგლისურ ენაზე თარგმნის შესახებ დაიბეჭდა 1896 წელს, გაზეთ „კვალში“, რომელიც იუწყებოდა, რომ საქართველოში სტუმრად მყოფ მარჯორი უორდროპს „სხვადასხვა ქართული წყაროებიდან შეუდგენია „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ ინგლისურ ენაზე და მზათ აქვს დასასტამბათ“[13].

თარგმანზე მუშაობას ახლდა გარკვეული დაბრკოლებები, რის გამოც მ. უორდროპს მიმოწერა ჰქონდა ოლღა ჭავჭავაძესთან, ანასტასია (ტასო) მაჩაბელთან, ალექსანდრე ხახანაშვილთან და სხვებთან. ამ საკითხზე ოქსფორდის ბოდლის სახელობის ბიბლიოთეკის უორდროპთა ფონდში ახალი მასალები მოიპოვა გ. შარაძემ და თავის წიგნში სათანადო ადგილი დაუთმო უორდროპების მიერ „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ თარგმნას[14], ამიტომ ამ საკითხზე ვრცლად აღარ შევჩერდებით. თუმცა, არ შეიძლება არ ვასხენოთ ილია ჭავჭავაძე, რომელმაც ინგლისელ მთარგმნელებს დამატებით ახალ წყაროზე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲზე“, მიუთითა და ურჩია, ე. თაყაიშვილის მიერ გამოცემული „სამი ისტორიკოსი ქართლის ცხოვრების“ ნაწილი (ცნობილია, რომ უორდროპების აღნიშნული თარგმანი შესრულებულია მ. საბინინის „საქართველოს სამოთხედან“). აღნიშნული მიმოწერიდან კარგად ჩანს, როგორი მონდომებით ცდილობდა მარჯორი უორდროპი მთელ რიგ საკითხებში გარკვევას, როგორი რუდუნებითა და პასუხისმგებლობით ასრულებდა ამ რთულ სამუშაოს. აქვე დავიმოწმებთ ერთ-ერთ წერილს, რომელიც მარჯორი უორდროპს 1896 წელს გაუგზავნია ანეტა ჭყონიასთვის: „ხომ იცით სად არის ამბავი, რომ ღვთისმშობელი მისცა ჯვარი წმინდა ნინოსთან? საბინინის საქართველოს სამოთხეში არ არის, არც ახალ ვარიანტში. ხომ მოთხრობაში არის ანუ ლეგენდა? შეიძლება ქართლის ცხოვრება ჰამბობს ესა. ჯვარი, მე ვიცი, თბილისში არის, და ნინოს თმით დაბმული არის“[15].

მიუხედავად იმისა, რომ „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ თარგმნა 1896 წლის ზაფხულისთვის თითქმის დასრულებული იყო, მთარგმნელები კიდევ აგრძელებდნენ მასზე მუშაობას და წიგნი მხოლოდ 1900 წელს გამოვიდა[16]. თარგმანს საფუძვლად დაედო მ. საბინინის მიერ „საქართველოს სამოთხეში“ გამოქვეყნებული ტექსტი[17]. ოქსფორდში გამოცემული „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ინგლისური თარგმანის შედგენილობა ასეთია:

I. წინასიტყვაობა მარჯორი და ოლივერ უორდროპებისა – გვ. 3-6.

II. წმ. ნინოს ცხოვრება (მ. საბინინის გამოცემის მიხედვით: საქართველოს სამოთხე, სპბ., 1882, გვ. 119 შმდ.) – გვ. 7-58.

III. ნაწყვეტი რუფინუსის „საეკლესიო ისტორიიდან“ ქართლის მოქცევის შესახებ (ლათინურად) – გვ. 58-61

IV. წმ. ნინოს ცხოვრება (ე. თაყაიშვილის გამოცემების მიხედვით: სამი ისტორიული

ხრონიკა, ტფ. 1890; ახალი ვარიანტი, ტფ. 1891) – გვ. 61-64.

V. მოსე ხორენელის ცნობები წმ. ნინოს შესახებ – გვ. 65-66.

VI. ფ. კონიბირის შენიშვნები წმ. ნინოს ცხოვრების სომხურ ვერსიაზე – გვ. 67-70.

VII. წმ. ნინოს ცხოვრების ქართულიდან თარგმნილი სომხური ვერსია (ფ. კონიბირის ინგლისური თარგმანი) – გვ. 71-88[18].

„წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ინგლისურ ენაზე გამოცემას საქართველოში პირველი ისევ გაზეთი „ქვალი“ გამოეხმაურა:

„ჩვენ მივიღეთ ზემოთ ამოწერილი სათაურის ინგლისური წიგნი, რომელიც დაბეჭდილია კარგ ქაღალდზე და შეიცავს 88 გვერდს. ავტორნი, ქალ. და ბატ. უორდროპები „წინასიტყვაობაში“ სწერენ:

„ამ თხზულების წუაროთ გვქონდა „საქართველოს სამოთხე“ გობრონ საბინინისა, „ქართლის მოქცევა“ და რუფინუსის და მოსე ხორენელის ზოგი ადგილები. ამას გარდა, თაყაიშვილის გამოცემა „ახალი ვარიანტი წმინდა ნინოს ცხოვრებისა“ ანუ „მეორე ნაწილი ქართლის ცხოვრებისა“. სხვა ხელნაწერებს შორის საყურადღებოა: 1. „საქართველოს წმინდანთა ცხოვრება“ დაწერილი ქათალიკოზი არსენის მიერ მეათე საუკუნეში (დაცულია პეტერბურგის სამეცნიერო აკადემიაში), 2. შიო-მღვიმის მონასტრის ხელთნაწერი, დაწერილი 1733 წ., 3. ნათლისმცემლის მონასტრის ხელთნაწერი, დაწერილი 1713 წ., 4. მარიამ დედოფლის „ქართლის ცხოვრება“, რომელიც არ იყო ჩართული ვახტანგ VI-ის გამოცემათა შორის, დაწერილია 1636-1646 წწ., 5. „ქართლის ცხოვრება“, გამოცემული მეფე ვახტანგ მე-VI-ის მიერ მე-XVIII ს., მაგრამ შეკრებილი წინა დროებებში, ფრანგული თარგმანი ბროსესი. ქრონოლოგია ქართლის მოქცევისა არეულია: ვახუშტი ასახელებს 317 წ., მარონიუსი – 327, ბროსე – 328, „ქართლის ცხოვრება“ – 338 წ., მირიან მეფე მოინათლა 332 წ., გარდაიცვალა 338 წ.“ ბოლოს ავტორნი ამბობენ: „შეიძლება საჭიროც არ იყოს მკითხველის ყურადღება მივაქციოთ იმ როლს, რომელიც ურიებს და ქალებს უთამაშიათ ქრისტიანობის გავრცელებაში, გაცილებით უფრო საქართველოში, ვიდე სხვა ქვეყნებში. ებრაელთა უძველესი კოლონია აქ რიცხვით დიდი და მდიდარი ყოფილა და რაბინი აბიათარი, რომელიც თავის თავს უწოდებდა „ახალ პავლეს“, დიდ მონაწილეობას იღებს ამ ისტორიაში, დედოფალი ნანა კი მოგვაგონებს ბიზანტიის ჰელენას, საფრანგეთის კლოტილდას და სხვა გვირგვინოსან მფარველთ ქრისტიანობისას“[19].

ალ. სახანაშვილმა კი, რომელთანაც მიმოწერა ჰქონდა მ. უორდროპს, „ივერიაში“ გამოაქვეყნა რეცენზია ამ თარგმანის შესახებ. რეცენზიაში წარმოჩენილია უორდროპების ღვაწლი და დამსახურება ქართული მწერლობის პოპულარიზაციის საქმეში:

„სამი-ოთხი კაცია ამ ჟამად უცხოელებში, რომელნიც შეიქმნენ ჩვენს მეგობრებად და მიიღეს შრომა ჩვენი წარსულისა და აწმყოს გაცნობისა. ამ პატარა, მაგრამ მედგრად მუშაკთა წრეში, ქალბატონს მარჟორი უორდროპს და მისს ძმას ბატონს ოლივერ უორდროპს საპატიო ადგილი უჭირავთ. მათ შეისწავლეს რამდენიმე საინტერესო წუარო წმ. ნინოს შესახებ და მეცნიერულის კრიტიკის თვალით დაათვალეს იგი.

ამათი შეხედულება ჩვენის ისტორიისა და განათლების უუძველეს ხანაზედ საყურადღებოდ მისაჩნევია შემდეგის გამოძიება-გამოკვლევისათვისაც. ქ-ნი უორდროპი და ბ-ნი უორდროპი მადლობის ღირსნი არიან არამც თუ თავიანთის შრომის გამოქვეყნებისათვის, რომელნიც მათ მიუღიათ, რათა ჩვენს ისტორიას სხვა მუშაკი შეუძინონ და საერთო ინტერესი აღძრან"[20].

უორდროპებისეულ თარგმანს გამოეხმაურა ნ. მარიც, რომელმაც ჯერ რეცენზია უძღვნა ამ თარგმანს, ხოლო მოგვიანებით ზოგიერთი საკითხი კიდეც დააზუსტა[21].

აღსრულდა ილია ჭავჭავაძის სიტყვა, რასაც იგი 1894 წელს მარჯორი უორდროპს სწერდა „განდეგილის" თარგმნასთან დაკავშირებით:

„ინგლისმა მეტად ცოტა რამ იცის ჩვენის უბედურის ქვეყნისა და დაობლებულის ერისა... სასურველია ერმა ინგლისისამ იცოდეს, რომ ამ ჩვენ პატარა ქვეყანაშიაც საქმობს გონება და იძვრის გული... ამიტომაც გადაღება ინგლისურად ჩვენის მწერლობისა გადაღებაა ჩვენის გულისცემისა, ჩვენის გულითადის ნატვრისა, ჩვენის ჭირისა და ლხინისა, ჩვენის გონების და გრძნობის ძალღონისა საყოველთაო საცნობელად"[22].

„წმინდა ნინოს ცხოვრებისადმი" ინტერესი ინგლისურ ქართველოლოგიაში უორდროპების შემდეგაც გაგრძელდა. ამ მხრივ აღსანიშნავია ცნობილი ქართველოლოგის, ლონდონის უნივერსიტეტის პროფესორის დევიდ მარშალ ლანგის (1924–1991) დამსახურება. 1956 წელს მან ლონდონში გამოსცა ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების კრებული „Lives and Legends of the Georgian Saints" („ქართველ წმინდანთა ცხოვრებანი და ლეგენდები")[23], რომელშიც წმინდა ნინოს, პეტრე იბერის, გრიგოლ ხანძთელის, იოანე და ექვთიმე ათონელებისა და სხვა წმინდანების ცხოვრება-მარტვილობანია შეტანილი. ტექსტებს წინ უძღვის დ. ლანგის ნარკვევები, რომლებშიც მიმოხილულია ცალკეულ თხზულებათა ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები, ქრონოლოგია, ძირითადი პრობლემატიკა და სხვ.

აღნიშნულ კრებულში პირველი ძეგლია „წმ. ნინოს ცხოვრება", რომელსაც წინ უძღვის შესავალი „St. Nino and the Conversion of Georgia" („წმინდა ნინო და საქართველოს მოქცევა") (ლანგი 1956. 3-15) და ნაწყვეტი რუფინუსის შრომიდან ქვესათაურით: „On the Conversion of the Iberian People, broughr about by a captive woman" („იბერიელი ხალხის მოქცევის შესახებ, რომელიც მოაქცია ტყვე ქალმა") (ლანგი 1956: 15-19). შემდეგ დაბეჭდილია „ნინოს ცხოვრების" თარგმანი სათაურით: „From the Georgian Life of Saint Nino. The Conversion of King Mirian, and of all Georgia with him, by our holy and blessed Mother, the Apostle Nino" („წმინდა ნინოს ქართული ცხოვრებიდან. მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ") (ლანგი 1956: 19-39). მართალია, თხზულების ინგლისური თარგმანის სათაური ემთხვევა „ნინოს ცხოვრების" ლეონტი მროველისეული რედაქციის სათაურს და ძირითადად ეყრდნობა კიდეც მემატიანის შრომას, მაგრამ ეს მაინც ვერ ჩაითვლება ტექსტის ზუსტ თარგმნად. „წმინდა ნინოს ცხოვრების" ლანგისეული თარგმანი საგანგებოდ შეისწავლა ს. გოგიბერიძემ, რომელიც ასკვნის: „დ. ლანგის თარგმანი არის „ნინოს ცხოვრების" თავისებური რედაქცია. იგი ეყრდნობა ოთხივე ქართულ რედაქციას და ამასთანავე განსხვავდება მათგან"[24].

1996 წელს, ოქსფორდში, ინგლისურ ენაზე წინასიტყვაობით, ვრცელი გამოკვლევითა და სამეცნიერო აპარატით დაიბეჭდა რობერტ ტომსონის წიგნი „The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chonikles" („ქართულ ქრონიკათა შუა საუკუნეების სომხური ადაპტაცია")[25], რომელშიც ცალკე თავადაა გამოყოფილი ლეონტი მროველის „Conversion of K'art'li by Nino" („ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა"). ტექსტის შედგენილობა თარგმანში ასეა წარმოდგენილი:

„The Conversion of King Mirian and of all K'art'li with him by the apostle our holy and blessed mother Nino" („მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ") (ტომსონი 1996: 84-104); „Speech of the priest Abiatar who became a pupil of the holu and blessed Nino" („თქმული აბიათარ მღდელისა, რომელი დაემოწაფა წმიდასა და ნეტარსა ნინოს") (ტომსონი 1996: 104-106); „Speech of the same priest Abiatar concerning the tunic of our Lord Jesus Christ" („თქმული მისივე აბიათარ მღდელისა კუართისათჳს უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესისა") (ტომსონი 1996: 106-118); „Report of the woman Sidonia, who was a disciple of Nino, who saw and wrote down the conversion by miracle of King Mirian and his submission to Nino; concerning his confession of Christ, the erection of the cross, the building of churches, and the miracles at that (time)" („თქმული სიდონია დედაკაცისა, რომელი იყო მოწაფე ნინოსი, რომელი-ესე იხილა და დაიწერა მოქცევა სასწაულითა მირიან მეფისა, და შევრდომა ნინოსი აღსარებისათჳს ქრისტესისა, ჯუარისა აღმართებისათჳს, ეკლესიათა აღშენებისათჳს და მას შინა სასწაულთა მისთათჳს" (ტომსონი 1996: 118-122); „Report of the same (Sidonia) concerning the building of the church" („თქმული მისივე აღშენებისათჳს ეკლესიისა") (ტომსონი 1996: 122-133); „Concerning the setting up of the revered cross" („აღმართებისათჳს პატიოსნისა ჯუარისა") (ტომსონი 1996: 133-138); „Letter, which the patriarch of Rome and the king of the Branj wrote to Nino and to King Mirian and to all the people of K'art'li" („წიგნი, რომელი მოუწერა პატრიარქმან ჰრომისამან და ბრანჯთა მეფემან ნინოს და მეფესა მირიანს და ყოველსა ერსა ქართლისასა") (ტომსონი 1996: 138-145).

აქ ჩვენ შემოვიფარგლეთ „წმ. ნინოს ცხოვრების" სრული თარგმანებით და არაფერი გვითქვამს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს" უცხოენოვან (რუსულ, გერმანულ, უნგრულ, პოლონურ-) თარგმანებზე, რაც ცალკე შესწავლას მოითხოვს.

ლიტერატურა

1. Кипиани Д. Нина – *Просветительница Грузии.* «Закавказский Вестник», № 12-18, 1849.

2. *Житие святой равноапостольной Нины,* Просветительницы Грузии. М., 1886.

3. მ. საბინინი *საქართველოს სამოთხე სრული აღწერაჲ ღუაწლთა და ვნებათა საქართველოს წმიდათა. შკრებილი ხრონოლოგიურად და გამოცემული მ. საბინინის მიერ.* სპბ., თბ., 1882, გვ. 119-152

4. Сабинин М. П. *Полное жизнеописание святых грузинской церкви.* Составил и перевёл с

грузинских подлинников М. П. Сабинин. СПб., 1871, с. 1-66.

5. *Die Apostelin Nino. Eine georgische Legendengestalt.* Herausgegeben von Nikolos Dschanelidse. Itzehoe in Hollstein, 1961.

6. Pätsch G. Das Leben Kartlis. *Eine Chronik aus Georgien*, 300-1200. Herausgegeben von Gertrud Pätsch, Leipzig: 1985, S. 131-187.

7. *ბროსე მ. ქართლის ცხოვრება. დასაბამითგან მეათცხრამეტე საუკუნემდის, თარგმნილი და გამოცემული მ. ბროსე, I, სპბ., 1849, გვ. 64-99.*

8. Brosset M. *Histoire de la Géorgie depuis l' antiquité jusqu' au XIX-e siècle.* Traduite du géorgien par M. Brosset. II, 1, St.- P., 1849, pp. 90-129.

9. Brosset M. *Additions et éclaircissements à l'Histoire de la Géorgie depuis l' antiquité jusqúen 1469 de J.-C.*, St.-P., 1851, pp. 19-32.

10. *ხანთაძე შ. მარი ბროსე (ისტორიოგრაფიული ნარკვევი). თბ., 1966, გვ. 85-95.*

11. *დოდაშვილი რ. მარი ბროსე, ქართული მწერლობის მკვლევარი. თბ., 1962, გვ. 106-122.*

12. *„კავკასიონი", XII, პარიზი: 1967, გვ. 173-174.*

13. *გაზ. „ცნობის ფურცელი", № 26, 1896.*

14. *შარაძე გ. გედნიერებისა და სათნოების საუნჯე (უორდროპები და საქართველო). თბ., 1984, გვ. 90-92.*

15. *თაქთაქიშვილი-ურუშაძე ლ. მარჯორი უორდროპი, თბ., 1965, გვ. 128.*

16. Wardrop M. and Wardrop O. *Life of st. Nino.* Studia Biblica and Ecclesiastica. v. V. p. I. Oxford: 1900, pp. 1-88.

17. *საბინინი მ. საქართველოს სამოთხე.., გვ. 119-52.*

18. *შარაძე გ. გედნიერებისა და სათნოების საუნჯე.., გვ. 93.*

19. *გაზ. „ცნობის ფურცელი", № 51, 1900.*

20. *ხახანაშვილი ა. ქ-ნ უორდროპის და ბ-ნ უორდროპის ახალი შრომის შესახებ [ცხოვრება წმ. ნინოსი ინგლისურ ენაზე, პროფ. კონებირის წინასიტყვაობით], „ივერია", № 280, 24. XII. 1900.*

21. Марр Н. Я. Рецензия: *M. Wardrop and I. O. Wardrop. Life of St. Nino* (Oxsford: 1900). ЗВОРАО, XIII (1900), СПб., 1.

22. *ჭაუჭავაძე ი. თხზულებათა სრული კრებული (ათ ტომად), ტ. ინგოროყვას რედაქტორობით. ტ. X, თბ., 1961, გვ. 138-139.*

23. Lang D. M. *Lives und Legends of the Georgian Saints.* Selected end Translated from the original texsts. London, 1956.

24. *გოგიბერიძე ს. ქართული ლიტერატურა ევროპულ თარგმანებში. წიგნში: ქართული ლიტერატურა ევროპულ მეცნიერებაში. თბ., 2003, გვ. 181-182.*

25. *The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chonikles (The original Georgian texts and the Armenian adaptation).* Translated with Introduction and Commentary by Robert W. Thomson. Rewriting Caucasian History. Oxford, 1996.

ЭквтимеТакайшвили

ИСТОЧНИКИ ГРУЗИНСКИХ ЛЕТОПИСЕЙ

Три хроники

Житие Святой Нины

В то время, когда Георгий Каппадокийский был замучен за Христа, некий человек, равный мтавару, раб Божий, отправился из одного города Каппадокии в Рим, к царям, чтобы служить им и получать награды.

В то же самое время в Коласте жил один человек, у которого было двое детей: сын и дочь. Имя сыну его было Ювеналий (Иобенал), а дочери – Сусанна.

После того как названные родители умерли, дети их остались сиротами. Они отправились в святой град Иерусалим, возложив надежду на храм Воскресения, упование всех христиан, куда и обратились с просьбою.

Упомянутый брат Сусанны получил должность эконома, а Сусанна служила Миафор-Сарре, вифлеемлянке.

Между тем молодой каппадокиец прибыл в Рим, к царю. В то время бранджи учинили нападение на римлян на поле Питаланском. Бог дал молодому каппадокийцу силу несокрушимую. Он сильно боролся с врагами до тех пор, пока не обратил их в бегство. Он взял в плен царя бранджов вместе со многими мтаварами и представил римскому царю царя бранджов и всех мтаваров. Царь же определил им смертную казнь. Тогда бранджи начали плакать и просить Завулона: «Дай нам сначала веру твою и введи нас в храм Бога твоего, а потом пусть казнят нас, ибо как ты пленил нас, так ты же сделай это нам и будешь ты тогда неповинен в крови нашей».

Между тем Завулон, услыхав это, немедленно сообщил их слова царю и патриарху, и они крестили их под восприемничеством Завулона, ввели их в храм Божий, святую церковь, приобщили тайн Христа и показали им все величие святых апостолов. Утром рано бранджи эти встали, оделись в траурные одежды, вышли на место казни, молились и благодарили Бога за крещение и причащение и говорили:

«Мы и в смерти – бессмертные, ибо способил нас Бог получить такое величие и нескончаемую путевую пищу, тело и кровь Христа, Сына бессмертного Бога, того Владыки, Который превыше всего высокого и глубже всех бездн, яко благословен во веки веков, аминь. Только горе детям нашим, плодам горьким, обитателям тьмы!» И восклицали они: «Приходи, палач, и отруби нам головы наши!» Видя это, Завулон встревожился духом и плакал, ибо они подобно овцам выставили головы свои на заклание, и как овцы об агнцах своих, так и эти заботились о детях своих.

Тогда Завулон вошел к царю, выпросил прощение им и отпустил их с подарками, но они умоляли Завулона отправиться вместе с ними в их страну, чтобы дать религию Христа и крестить водою весь их народ.

Завулон внял их просьбе, испросил у патриарха священников и, получив позволение от царя, отправился с радостью.

Как только они приблизились на расстояние одного дневного перехода, дошло известие в страну бранджов, что царь жив и едет со всеми мтаварами.

Тогда двинулись следующие десять эриставств: Холамай и Хозабай, Хлачай, Хенешаги, Тимгараги, Закай, Гзай, Заргай, Зардай, Зармай и Тмонигони царский и встретили их у большой реки Гдамары.

Царь разделил народ и поставил по ту и по сю сторону реки. Священники освятили реку. Весь народ вошел туда и, омывшись, стал выходить через один выход. Завулон возлагал на всех их руку в продолжение десяти дней. В разбитых тут палатках священники служили обедню и приобщали народ св.тайн Христовых.

И отпустил Завулон священников, благоустроил дела христианства и, благословив их, вернулся с большими дарами в Рим.

Затем он возымел намерение в сердце своем и сказал: «Отправлюсь я в Иерусалим». И дал нищим все им приобретенное. Между тем, упомянутый эконом был уже избран патриархом; и очень подружились между собою Завулон и патриарх.

Сарра-Миафора сказала патриарху: «Этот Завулон, отец и восприемник бранджов, - человек, исполненный мудрости и страха Божия; дай ему в супружество сестру твою Сусанну».

Слова ее понравились св.патриарху. Он выдал Сусанну замуж за Завулона, который отправился в свой город Коласы.

И только я одна родилась от них, и они – родители мои, и воспитала меня мать моя под кровом своим в беспрестанном служении нищим и днем и ночью.

Как только мне исполнилось двенадцать лет, родители мои продали все, что имели, и отправились в Иерусалим.

Тогда отец мой, получив благословение от патриарха, разошелся с матерью моею, прижал меня к груди своей и, потоками проливая слезы на глаза и лицо мое, сказал мне: «Ты единородная дочь моя, вот я оставляю тебя сиротою и предоставляю Богу небесному, отцу, воспитателю и господину всех, ибо Он – отец сирот и

судья вдов. Не бойся, дочь моя! Ты только выкажи рвение Марии Магдалины и сестер Лазаря в любви к Богу и, если ты так же, как они, будешь бояться Его, Бог даст тебе все, что попросишь и что тебе когда-нибудь нужно будет от Него». И, поцеловав меня поцелуем вечным, отправился за Иордан, к племенам диким. Об его пребывании там ведает Господь его Иисус.

Что касается до моей матери, то патриарх дал ее в служительницы нищим, больным женщинам, а я находилась в услужении у Миафоры, армянки из Двина, два года.

И я расспрашивала ее о страданиях Христовых, о распятии, погребении, воскресении, об одежде, о кресте, о тканях, о погребальных плащаницах Его и обо всем постепенно, ибо ни прежде, ни тогда никого не было в Иерусалиме равного ей по знаниям всех путей заветов Ветхого и Нового.

Она начала рассказывать мне и сказала: «Вижу, дитя мое, силу твою, подобную силе львицы, которая возвышает свой голос над всеми четвероногими; или подобна ты орлице, которая выше орла поднимается в высь небесную и зеницей своей, равной небольшой жемчужине, обнимает всю землю, выслеживает и намечает свою добычу и, наметив взором, подобным огню, с шумом подбирает крылья и устремляется на нее. Да будет такова жизнь твоя, при руководительстве Святого Духа».

Глава IV. Написанная тою же Саломе Уджармийскою

«Ныне я начну и расскажу все. Когда смертные люди увидели бессмертного Бога, Который явился на землю, Израиль отрекся от Него. Он призывал все чуждые народы, поклоняющиеся иным богам, ибо желал спасти мир, Им же созданный. Он же начал благодетельствовать евреям: воскрешать мертвых, возвращать зрение слепым и исцелять от всех болезней. Это возбудило в них зависть и они, сговорившись, разослали стратиотов по всем странам, чтобы евреи поспешно явились; «ибо», говорили они, «вот, мы погибаем».

Тогда собрались из всех стран евреи, знатоки Моисеева закона, которые восстали против Святого Духа, и что надлежало Христу от них, они исполнили: распяли Его и об одежде Его кинули жребий; хитон же Господа Иисуса достался по жребию людям северным, жителям Мцхеты. Евреи похоронили Творца своего и запечатали гроб. Но Он воскрес, как предрек, а плащаница утром была еще в гробу.

Выждав все это, Пилат и его жена пришли ко гробу, нашли плащаницу; жена Пилата взяла ее и поспешно отправилась в Понт, к себе домой, и сделалась верующей во Христа. Спустя много лет, плащаница попала в руки евангелиста Луки, и он спрятал ее, где, - сам ведает. Саван же, как и тело Христа, не был найден. Некоторые говорили относительно Петра, будто ему посчастливилось взять и вла-

деть им, но определенного об этом, как обо всем остальном, ничего не сказывали. Что же касается до крестов, то они зарыты в этом городе, но место их никому не известно. Когда Богу будет угодно, они откроются.

Тогда я воздала хвалу Господу Богу и благодарение царице моей за весь этот рассказ и снова спросила ее: «Где та северная страна, или где та одежда Господа нашего?»

Она сказала мне: «Северная страна находится в сторону нагорной области Армении, она – страна языческая, подвластная грекам и ужикам».

В те дни прибыла из Ефеса одна женщина поклониться св.храму Воскресения. Миафора спросила ее: «В прежней ли тьме пребывает царица Елена, и царствование их не от Бога?»

Та отвечала: «Я раба их и соучастница всех ее намерений, и она имеет сильное желание принять религию римлян, веру Христа, и креститься».

А я сказала Миафоре: «Пошли, и я пойду к царице Елене, быть может, она допустит меня проповедать ей Христа». Миафора сообщила об этом патриарху, и святой отец мой патриарх, дядя мой по матери, позвал меня, поставил на ступенях алтаря и, возложив руки свои на плечи мои, обратился к небу, вздохнул и сказал: «Господи, Боже отцов и веков, в руки твои предаю сироту эту, дочь сестры моей, и посылаю ее на проповедь божества Твоего, чтобы она благовествовала Воскресение Твое. Всюду, куда Твое благоволение направит ее, будь ей, Христе, путем, сопутником, пристанищем, учителем красноречия, каковым Ты был для боящихся прежде имени Твоего!»

И патриарх удалил меня от матери моей, дал мне крест и благословение, как путевую пищу, и я отправилась вместе с тою женщиной. Когда мы пришли в ее дом, там застали одну царицу, из царского рода, по имени Рипсиме, которая ожидала крещения из Иерусалима, сильно желая исповедывать Христа. Тогда она отдала меня в руки Рипсиме, которая вместе с 40 домочадцами приняла крещение из моих рук. Мы отправились в ее дом и оставались там два года.

Тогда Господь призрел на Грецию: уверовал царь Константин, и провозгласили Христа он, мать его и весь двор их, от сотворения мира в пять тысяч четыреста сорок четвертом году, а от Вознесения Христова в триста одиннадцатом году, и вся Греция преуспевала в христианстве. На седьмом году был собор в Никее, а на восьмом имело место бегство наше из Греции. Я, царица Рипсиме, Гаиане, кормилица ее, и пятьдесят других душ выступили пятнадцатого числа первого месяца.

И прибыли мы в пределы Армении, в сад царя Трдата. Они были замучены там тридцатого числа первого месяца, в день пятницы.

Я же осталась в розовых кустах, ибо розы и миндаль цвели тогда. Когда души этих святых поднялись, я увидела дьякона в облачении, спускающегося с неба, со светлым орарем. Он держал в руках своих кадило, из которого выступал дым благоухания, застилавший небо. Вместе с ним было множество небожителей.

И святые эти души соединились с небожителями и с величием вознеслись на небо.

Тогда я воскликнула: «Господи, Господи, зачем оставляешь меня среди аспидов и ехидн!»

Услышала я голос свыше, который говорил мне: «Таково же будет взятие твое, когда это терние, которое тебя окружает, все превратится через тебя в красную, благоухающую розу. Ты только встань и отправляйся на восток, где жатвы много, а делателей совсем нет». Я же отправилась в Улопорет, где зимовала в большом затруднении.

На четвертый месяц отправилась я к Джавахетским горам, чтобы узнать, по какую сторону находится Мцхета.

Пришла я к тем горам (и достигла большого озера, имеющего исток и называемого Паравана). Оглядевшись кругом, я увидела Северные горы, которые, несмотря на те летние дни, были покрыты снегами и суровым воздухом. Я смутилась и сказала так: «Господи, Господи, прими душу мою от меня!» Я осталась там два дня, прося пищу у рыбаков, ловивших рыбу в том озере. В тех местах были также пастухи, которые, сторожа свои стада на месте их ночной стоянки, считали своими помощниками и покровителями богов своих, Армаза и Задена, и обещали им жертвы, когда они предстанут пред них благополучно. Это они говорили на армянском языке, которому я немного научилась в начале у Миафоры, и спросила одного из этих пастухов и сказала по-армянски: «Из какого вы села?» Они отвечали и сказали мне: «Мы из сел Эларбини, Сапурцли, Киндзара, Рабата и из большого города Мцхеты, где боги господствуют и цари царствуют». Я опять спросила: «А где этот город Мцхета?» Они отвечали и сказали мне: «Вот эта река, вытекающая из озера, протекает через тот город Мцхету».

Огорченная продолжительностью пути и протяженностью тех гор, которые видела, я была в тревоге и, вздыхая, положила себе под голову вместо изголовья камень и так заснула у стока того озера. Во время сна мне представился человек, средних лет, с волосами, спускающимися на половину, который, отдав мне запечатанную книгу, сказал: «Отнеси это немедленно в город Мцхету, к царю-язычнику».

Я начала плакать и с мольбою сказала ему: «Господи, я женщина нездешняя и несведущая, не владеющая их языком, как я приду в чужую страну, к людям иного племени?» Тогда человек тот открыл упомянутую книгу, на которой была печать Иисуса Христа, и было написано в ней, как на каменных скрижалях Моисея, языком римлян десять изречений, и он дал мне ее читать. Таково было начало тех изречений:

1. Где будет проповедано евангелие сие, там будет сказано и о жене сей.
2. Нет ни мужеского пола, ни женского, ибо все вы одно.

3. Идите и научите все (языческие) народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа.

4. Свет к просвещению язычников и славу народа твоего Израиля.

5. Это евангелие царства небесного будет проповедано во всем мире.

6. Принимающий вас принимает Меня, а принимающий Меня принимает пославшего Меня.

7. Ибо Мария была так возлюблена Господом, что Он всегда внимал истинным словам ее.

8. Не бойтесь убивающих тело ваше, душу же не могут убить.

9. Иисус сказал Марии Магдалине: иди к братиям моим и возвести им.

10. Куда ни придете, проповедуйте во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Как только я прочла эти изречения, стала молиться Богу и, поняв, что это было видение с неба, подняла очи к небу и просила помощи у Бога, пребывающего в высоте и охраняющего всех. Я отправилась и пошла по течению реки, которая вытекает из озера и течет к западу. Я шла по трудной и опасной дороге, испытывая величайшие бедствия от пути и страх от диких зверей, пока не достигла места, откуда река начинает течь к востоку.

С этого времени началась радость моя: я нашла спутников и достигла пределов Картли и города Урбниси. Здесь я нашла иноплеменный народ, поклоняющийся неизвестным богам и обожающий огонь, камни и дерево.

Печалясь в душе об их погибели, я отправилась в еврейский квартал для изучения еврейского языка, где осталась целый месяц, изучая нравы этой страны.

В один день сильная и несметная по числу толпа двинулась из этого города и отправилась в большой город Мцхету, резиденцию великих царей, имея в виду торговые цели и поклонение своему богу Армазу.

Я сопровождала их, и мы пришли в город Мцхету, со стороны Могвта, на мосту, и там остановились. Видя народ, поклоняющийся огню, я плакала об их магии, заблуждении и погибели и скорбела об одиночестве своем.

Глава VI. Прибытие Св.Нины в Мцхету, написанное тою же Саломе Уджармийской

На другой день раздались крики и трубные звуки и выступило бесчисленное количество народа, разукрашенное цветами. Раздавался ужасающий шум, но царь еще ниоткуда не двигался.

Как только наступило условленное время, началась беготня: все люди стали скрываться, и каждый прятался под кровом, ибо где-то показалась царица Нана.

Когда царица Нана прошла, тогда мало-помалу стал выступать народ, украшая все улицы разноцветными одеждами и листьями.

Весь народ стал превозносить царя похвалами, и тогда выступил царь Мириан с видом, необычайным для глаз.

И я спросила одну женщину-еврейку: «Что это такое?» Она отвечала мне: «Бог богов их Армаз предписывает это царю, ибо нет другого такого идола».

Я отправилась, чтобы видеть Армаз. Горы те наполнились знаменами и народом. Я успела пройти в Армазскую крепость и стала в расселине скалы, недалеко от идола, и видела удивительные и ужасные зрелища. Нельзя выразить словами, с каким это трепетом и страхом, приводящим в ужас, стояли царь и весь народ.

И видела я: вот, стоял человек из меди; на нем были надеты золотые латы, золотой шлем и наплечники; ониксы и бериллы украшали его; в руке своей он держал острый меч, который блестел и вращался в руке, как бы показывая, что если кто прикоснется к нему, то голова его будет обречена на смерть. И каждый говорил: «Горе мне, если я упустил что-нибудь для возвеличения великого бога Армаза, если я позволил себя что-нибудь говорить с евреями, или довелось мне слушать магов, служителей огня, или тех, которые говорят по невежеству, что есть какой-то великий Бог небесный! И как бы он (Армаз) не нашел какого-нибудь порока во мне и не поразил бы меня своим мечом, которого страшится весь свет!» И с трепетом падали ниц перед ним все.

Направо от него стоял истукан из золота, и имя его Гаци, а налево стоял идол из серебра, и имя его Га. Все эти идолы из Картли считались богами у отцов ваших. Тогда я, обратившись к Богу, плакала и стонала по поводу заблуждения этой северной страны, сокрытия света и господства тьмы.

Я видела, как могущественные цари и мтавары живыми были поглощены дьяволом, как будто они мертвецы ада.

Считая творцами камни, деревья, медь, железо и бронзу, рельефно выкованную, они поклонялись им, как Богу, и приписывали им сотворение неба и земли.

Тогда я вспомнила слова, сказанные мне святым отцом моим, патриархом Ювеналием: «Я посылаю тебя как полного мужчину, и ты придешь в чужую страну, к племенам дгевел зефел наркадовел, что значит: люди, враждебные Богу, воинственные и непокорные».

Тогда я подняла очи к небу и сказала: «Господи, Господи, несмотря на Твое могущество, враги эти грешат против Тебя. Это происходит от великого долготерпения Твоего, и делают, что вздумается, сия пыль и зола земная, но Ты не оставь их без внимания, ибо человек – образ Твой, из-за которого одно из трех лиц вочеловечилось и спасло весь мир. Обрати свое благоволение и на сей народ и яви гнев душам этих властителей земли и господинов тьмы! Боже отца моего и матери моей, дай мне, рабыне, рожденной от раба Твоего, видеть, чтобы все концы земные узнали Твое спасение, чтобы Север возрадовался вместе с Югом, и всякий язык поклонялся бы Тебе одному через Иисуса Христа, Господа нашего Которому подобает возвеличение с благодарением ныне и присно и во веки веков, аминь».

Не прошло и мгновения ока, как поднялись с запада буря и ветер, загремел гром с ужасающим шумом, появилось быстрое облако, со страшною приметою,

и западный ветер принес запах горечи и смрада. Тогда все стали убегать в села и города, и время позволило, чтобы люди укрылись в домах.

И вдруг ужасное облако приблизилось и разразилось на том только месте градом, равным литре, который сокрушил эти идолы, разломал и превратил их в мелкие куски, а сильный ветер разрушил стены и побросал их в овраги, что и вы видели, или нет…

А я осталась невредимой на том же прикрытом месте, куда вступила и находилась с самого начала.

На другой день царь Мириан и весь народ пришли, чтобы искать своих богов и, не найдя их, они, сильно перепуганные, встревожились и удивились. Большинство народа, жестокосердого и непреклонного, говорило: «Бог халдейцев Итруджан и наш бог Армаз всегда во вражде между собою, ибо сей Армаз когда-то напустил на него море, а теперь тот отомстил и это явил на этом».

Некоторые же говорили так: «Бог, силою которого Трдат, царь армянский, был превращен в кабана, а из кабана снова превратился в человека, тот именно Бог сделал и явил это, ибо другой бог не в состоянии сделать подобное». Это и в этом роде говорили тогда, потому что царь Трдат силою Христа, действительно, превратился в кабана и силою же Христа снова превратился в человека. С того времени похвала и величание Христа уже не тайно провозглашались в Грузии, ибо благодать Божия уже начала распространяться на Востоке…

И царь со слезами сказал: «Да, да, райт мебой ходжат ста бануб расул фсар зад», а перевод таков: «Правду ты говоришь, счастливая царица и посланница Сына Божия». Когда минула гроза, я вышла из расселины скалы, нашла тот драгоценный камень берилл, взяла и направилась вперед к оконечности той скалы, где прежде был старый город, на том месте прежде была также крепость. Там стояло одно прекрасное, высокое и развесистое дерево «бринджи». Я пришла под то дерево, поставила изображение креста Христова и молилась там шесть дней.

Когда вы, множество народа, пришли и искали богов, которые произвели несчастие, и не нашли их, - я была там, ибо был шестой день того месяца, когда Эммануил показал на Фаворе образ отца своего лицам как живым, так и мертвым.

Тогда пришла ко мне сестра Шрошана, женщина придворная, посетила меня и привела с собой женщину, говорящую по-гречески, и я расспрашивала о всем пути моем. Когда же она узнала все дела мои, то побуждала меня отправиться с нею во дворец, но так как я не согласилась, она ушла. На третий день я спустилась в город Мцхету и подступила к царскому саду. Пришед к двери сада, я увидела небольшой домик садового сторожа и, войдя в него, застала эту женщину, Анастос, сидящею. Заметив меня, она встала и так ласково приняла, как будто она была знакомая и подруга моя: омыла мои ноги, помазала меня елеем и поставила мне кушанье и вино, понуждая есть и пить. Я прожила у нее девять месяцев. Она была бездетна и

печалилась об этом вместе со своим мужем. Я видела видение: подошел человек, похожий на свет, и сказал мне: «Войди в сад, там под кедрами небольшое место отпрысков виноградных лоз, мало обработанное; возьми землю с того места и дай поесть этим супругам, и будут у них дети».

Я так и поступила, и родилось у них много мальчиков и девочек, которых и вы сами видите.

В те же дни, во время легкого сна моего на коленях, я два-три раза видела одно и то же видение: налетят птицы небесные, опускаются в реку, купаются и прилетают в сад, оклевывают листву, потравляют цветы и дружески взывают ко мне, как будто тот сад мой, окружают меня с писком и обращаются ко мне различным способом. И было прекрасно видение их и многократно повторялось оно. Об этом я сообщила сестре моей, дочери Авиатара. Она отвечала и сказала мне: «Странница, здесь не рожденная, пленница, избавляющая пленных, я знаю, что вместе с тобою наступило новое время, через тебя стали известны старые деяния, совершенные отцами нашими, незаконное пролитие невинной крови небесного человека, которым Бог посрамил евреев, рассеял их по всему миру, уничтожил их царство, лишил их св.храма, приобрел и призвал к себе чуждый народ и возвеличил его». И сказала еще: «Иерусалим, Иерусалим, как ты раскрыл крылья твои и собираешь под твои крылья все народы со всех концов вселенной! Вот и сюда пришла женщина эта, и пусть она изменит все законы страны этой».

Потом она обратилась ко мне и сказала: «Видение твое означает то, что это место сада превратится через тебя в сад для возвеличения Бога, Которому принадлежит слава и ныне и присно и во веки веков, аминь».

Глава VII. Которую написала женщина-еврейка, по имени Сидония, дочь священника Авиатара

В то время, когда Бог милостью своею призрел на эту забытую, полуночную страну Кавказа, нагорную область Армении, горы каковой страны были объяты туманом, а долины пламенем заблуждения и невежества, край этот был лишен солнца правды и знания о приходе Сына Бога, по правде называясь полуночным. Не света солнца, на самом деле, лишен был этот край, или теперь лишен его. Свет солнца видят все сущие под небесами, и всех освещает оно, и хотя некоторые страны лишает жары, но свет дает всякому месту.

Нет, не для этого страна сия называлась полуночной, но потому, что мы не знали, что прошло столько лет и было столь много народов со времен Ноя, Эбера и Авраама. В числе них был благородный Иов, испытанный Испытателем, а также Иосиф, Моисей, Иисус, первосвященники и судьи и затем по порядку те, которых мы знаем по устной передаче из священных книг.

До Рождества Христова от сотворения мира прошло 5,500 лет, от Рождества

Христова до Распятия 33, от Распятия Христова до крещения Константина, царя греческого, 311, а спустя 14 лет после этого, явилась в нашу страну вестница истины Нино, царица наша, подобно тому как во тьме появляется денница, сумерки исчезают и после того восходит великий тот владыка дня.

Такова была жизнь наша, картвельцы: мы избегали света и пребывали во тьме, радовались веселью и отлагали печаль, утешителя которой не было, служили где-то творям, а не Творцу.

Вместо Того, Который сидит в колеснице херувимов, отцы наши поклонялись высоким горам, Гебалу и Гаризиму, на которых не было ни Бога, ни Моисея, ни их изображений, а стояли бездушные истуканы из камня.

А в этой стране Картли были две горы и на них два идола, Армаз и Заден. От них исходил запах смрада тысячи душ мальчиков-первенцев, которых родители их считали приятною жертвою для Армаза и Задена, как будто они этим вовеки избавлялись от смерти. Так продолжалось до сего времени.

Но были и другие идолы царские, Гаци и Га. Им приносили в жертву одну царевну, которую сжигали, и пепел ее сыпали на голову истукана.

После всего этого я расскажу вам сказание отца моего, которое я знаю и из чтения книг и из рассказа моего отца.

Когда царствовал Ирод, до нас дошло известие, что персы завоевали Иерусалим, и получено было траурное письмо на имя всех картлийских евреев, жителей Мцхеты, бодийских священников, кодис-цкаройских книжников и собийских переводчиков из Канаана, что двенадцать царей пришли завоевать наш край. Тогда все пришли в смятение и отправились помочь им.

Спустя немного времени, повсюду получено было из Иерусалима другое известие, более утешительное, что «персы пришли не для завоевания страны, а вместо доспехов, оружия и путевой провизии, они имели желтое золото, смирну, быстро исцеляющую рану, и благовонный ладан. Каждый воин и каждый царь их имел по одной ноше этого товара. Они искали какого-то новорожденного мальчика, сына Давидова, и нашли одного несчастного младенца, сына женщины-чужестранки, рожденного несвоевременно и не на подходящем месте, как это водится у живущих вне дома.

Они пришли к тому мальчику, поклонились ему, поднесли все эти подарки и, перейдя горы, отправились восвояси мирно.

Ныне не бойтесь, евреи, я, Ирод, искал и не нашел ни его, ни его мать, но теперь я поражу мечом всех младенцев, начиная от двухлетнего возраста и ниже, и будет убит и тот младенец вместе с ними. Теперь будьте покойны, ибо все это случилось по недоразумению».

После этого прошло тридцать лет. Священник Анна написал из Иерусалима деду моему по отцу Озиаю: «Тот младенец, к которому пришли персидские цари

с дарами, пришел в мерный возраст, отправился на реку Иордан, к сыну Захария. Туда же отправились все народы иерусалимские и в числе них брат матери твоего отца Элиоз.

И вот, когда небо гремело, земля колебалась, горы дрожали, холмы плясали, море стояло без движения и реки текли вверх, сын Захария бежал. Мы все были поражены ужасом, но из-за толпы умолчали об этом деле, которое, на самом деле, явно было от вечного Бога».

На четвертом году получен был из Иерусалима приказ царя Ирода: «Все сыны Иерусалима, рассеянные по всем странам, чтите единого Бога, имейте в виду и внемлите единому закону, уразумите одно слово, сказанное Моисеем: «Кто на земле объявит себя Богом, тот пусть будет распят на кресте», да еще сказано им: «Пусть будет проклят всякий, который будет распят на кресте».

Вот, теперь восстал один человек и имя ему Иисус. Он объявляет себя сыном Бога, и будто он сам тоже Бог. Приходите все на смерть его, и исполним заповедь Бога и Моисея».

И отправился отсюда брат матери отца моего Элиоз, человек старый. У него была мать, из рода священника Илии, и единственная сестра.

Мать умоляла своего сына и говорила: «Иди, сын, на зов царя и постановления закона, только пусть разум твой, чадо мое, вовсе не присоединится к замыслу тех, ибо Он есть слово пророков и притча мудрых, таинство, сокрытое от евреев, а для язычников свет и вечная жизнь».

И Элиоз и все евреи отправились из Картли, и совершилось все, что теперь мы знаем от Нины, евангелистки во Христе.

А риза та досталась по жребию этой стране, и Элиоз взял ее.

Между тем, когда палач ударил в Иерусалиме молотом кузнеца, пригвождая Христа к кресту, мать Элиоза услышала здесь стук, и горько крикнув, сказала: «Прощай, царство Иудейское, ибо вы убили спасителя и избавителя своего и сделались отныне врагами Создателя. Горе мне, что я не умерла раньше, чтобы не слышать этого, и что мне не осталось прожить еще немного, чтобы видеть свет, просиявший на язычников, и славу народа Израиля!» И с этими словами почила эта женщина, мать Элиоза.

Между тем Элиоз принес ту ризу Спасителя Иисуса Христа во Мцхету, в дом наш, и узнал, что мать его умерла с памятными словами. Ему вышла навстречу сестра его, обагренная слезами, как бы кровью. Она обняла брата своего, взяла у него ризу ту Иисуса и, прижав ее к груди своей, тотчас испустила дух вследствие трех следующих горестей: вследствие смерти матери, еще более вследствие печали по смерти Христа и вследствие вожделения к той ризе.

В то время в Мцхете было большое смятение царей, мтаваров и всего народа. Царь Амазаер, видя ризу ту Иисуса, пожелал отобрать ее, но ужас обретения ее умершею женщиною испугал его, и он не решился.

Элиоз схоронил сестру свою, которая в руках своих имела ту ризу. А место ее погребения знает Бог и мать моя Нино, но не говорит, потому что ныне еще не следует говорить.

Но для учеников Нины и верующих во Христа достаточно знать, что место то находится поблизости кедра, привезенного из Ливана и посаженного в Мцхете.

Кроме того, я слыхала от отца своего, что в нашем обладании в этом городе, в камнях под твердынею алтаря, пребывает до поры до времени без гниения и другая святыня, облеченная силою, сугубая епанча Илии.

Мать моя Нино много раз поручала мне узнать подробности от отца моего о месте той одежды. Отец таким образом осведомил меня и, указывая, сказал: «Здесь – место погребения ее». Это то место, на котором языки людские не умолкают возносить хвалы Богу, это как бы место видимой лестницы Якова, возвышающейся до неба, отныне и во веки веков не лишенное величия и похвалы.

Глава VIII. Сказанная женщиною Сидониею же

Я, дочь Авиатара, Сидония видела св.Нину у начала крепости прежней Мцхеты, около высокой башни, под деревьями «бринджи». Она сидела на месте сени и отдохновения царя Братмана, после того как Господь ужасающим гневом уст своих сокрушил Армаза и других идолов, о чем написано выше в предсмертном рассказе Нины.

А до признания царицею Наною Христа Бога Сыном Божиим, блаженная и св.Нино пробыла шесть лет, как это сама говорит в бытии своем.

И в те времена она сделала нас, семь женщин, последовательницами своей религии, ибо она совершала много исцелений тайно до тех пор, пока провидением Божиим она не начала открыто исцелять царицу Нану. Бог показал силу свою через Нину сначала на месте тех ежевичных кустов. Молитвою своею она исцелила Нану от ее тяжкой болезни, которую искусство человеческое не могло исцелить.

После нее заболел один знатный маг, персиянин Хуара, который сильно бесновался от нечистых сил и был при смерти. Этот вельможа приходился дядею по матери царице Нане.

Тогда обратились с просьбою к матери моей Нине царица Нана, а также царь, который видел мало-помалу дела Нины, и притворно сказал ей: «Силою какого Бога совершаешь ты сии дела исцеления? Не дочь ли ты Армаза, или дщерь Задена, которая пришла как чужестранка, была стеснена, просила у них помощи, и они дали тебе силу врачевания, чтобы ты могла жить в этой чужой стране? Пусть они будут возвеличены вечно! А ты будь всегда предо мною, как одна из кормилиц, уважаема в этой стране, но не проповедуй чужое слово, ложную ту религию Рима, и совсем не изволь говорить об этом здесь, ибо, вот боги, дающие великие плоды, и миродержатели, расстилающие лучи солнца и посылающие дождь, вырастива-

ющие плоды земные, кормители Картли, Армаз и Заден, исследователи всех тайн, и древние боги отцов наших, Гаци и Га, пусть они будут главными богами для тебя и предметом почитания для людей! Ныне же, если ты исцелишь этого вельможу, я обогащу тебя и поселю в Мцхете на служение Армазу. Он, хотя и был сокрушен пертурбацией воздуха, но место его непоколебимо. Этот Армаз и бог халдейцев Итрушана постоянно во вражде: этот напустил море на него, а тот это ничтожное зло причинил этому, как это в обычае у миродержателей. Пусть достаточно будет тебе это мое приказание!»

Блаженная Нино отвечала царю и сказала: «Царь, ты живи вечно! Во имя Христа и молитвами святой матери Его и вместе с нею всех святых Бог, творец неба и земли, родитель всех рожденных, явил тебе от великих благ и бесчисленных щедрот своих, как искру из пещи горящей, одно из благ своих, чтобы ты познал и уразумел правду неба и свет солнца, глубину моря и основания его, широту вселенной и основы ее, и чтобы ты, царь, знал, кто одевает небо облаками, снабжает гром раскатами воздуха, от свирепости которого дрожит земля и раскаты грома идут по его следам и возжигают огни яростью своею; чтобы ты знал, что, когда тот великий кит, который находится в море, пошевелится, то вся земля приходит в такое колебание, что рушатся твердостоящие горы и скалы. Я научу тебя всему этому подробно: ибо есть Бог в небесах, но сам Он невидим ни для кого из рожденных, за исключением Того, Который исходит от Него. Этот последний явился на землю как человек, исполнил все, для чего пришел, и взошел опять на высоту Отца своего. Он один видел Его и Он один вместе с Ним, Который кротких видит, а гордых издали узнает.

Ныне же, о царь, близко твое приближение к Богу. Я знаю, что в этом городе имеется одно знамение, риза Сына Бога, а некоторые говорят, что и епанча Илии находится здесь, и много здесь чудес, о которых сам Бог поведает тебе.

А я исцелю этого вельможу силою Христа моего и крестом страданий Его, как это царицу Нану исцелил Бог от тяжкой болезни ее; а то, что я поведала ей, она сделает, чтобы просветить душу свою и приблизить народ свой к Богу».

Тогда привели вельможу, и Нино взяла его, меня и царицу Нану в сад. Она поставила его под кедрами, лицом к востоку, и заставила поднять руки к небу и сказать трижды: «Отрекаюсь от тебя, дьявол, и предаю себя Христу, Сыну Бога». И св.Нино плакала со вздохами из глубины души своей и просила Бога помочь этому человеку. Мы были с нею целый день. Злой дух тотчас исчез, и этот вельможа и весь дом его стали учениками св.Нины и величали Бога Отца и Сына и Св.Духа, Которому принадлежит слава во веки веков, аминь.

Глава IX. Сказанная ею же

В один летний день, месяца июля, дня 20-го, в день субботний, царь отправился на охоту в сторону Мухрана. Враг невидимый и злой, дьявол враждующий, пристал и возбудил в нем любовь к идолам и огню, так что царь стал размышлять о всяческом служении им и об истреблении мечом всех христиан, и сказал четырем советникам своим: «Мы от богов наших достойны всякого зла, потому что у нас в пренебрежении служение им, зато мы допустили христиан-чародеев проповедывать свою религию в нашей стране, ибо они творят чудеса чародейством. Теперь мое решение таково, чтобы мы безжалостно истребили всех, поклоняющихся распятому на кресте, и с большим усердием приступили бы к служению богов, владетелей Картли. Я заставлю жену свою Нану раскаяться и отречься от веры распятого на кресте, и если она не послушается, то я забуду о любви к ней и погублю ее вместе с другими». Советники одобрили намерение царя, ибо они то же самое давно желали, так как были ревностны к тому делу, но не решались объявлять об этом.

Между тем царь, объехав все места Мухрана, поднялся на высокую гору Тхоти, чтобы оттуда посмотреть в сторону Каспи и Уплис-цихе. Около полудня солнце затмилось для них и стало так темно, как будто наступила вечная ночь. Темнота покрыла все окрестности и места, и свита царя от бедствия и забот о себе разбрелась в разные стороны. Царь остался одинок и блуждал в дубраве гор. Объятый страхом и ужасом и потеряв надежду на спасение, он остановился на одном месте и, придя в себя, стал думать так в уме своем: «Вот я призывал богов своих и не нашел утеху себе; не могут ли ныне крест и Распятый на кресте, о которых проповедывает Нино и совершает исцеления упованием их, спасти меня от несчастья? Ибо я живой нахожусь в аду и не знаю, для всего ли мира случилась эта катастрофа и свет превратился в тьму, или только для меня одного. Теперь, если это несчастье для меня только, Боже Нины, освети мне эту ночь, покажи мне дом свой, и я исповедую имя Твое, воздвигну древо креста и поклонюсь ему, построю себе дом для молитвы и буду послушным Нине относительно религии римлян!»

Как только он все это сказал, рассвело и солнце просияло. Царь слез с лошади, стал на том месте, лицом к востоку и, воздев руки к небу, сказал: «Ты – Бог над всеми богами и Господь над всеми господами, Бог, Которого проповедывает Нино, Твое имя должно быть прославляемо рожденными на земле и под небесами, ибо Ты спас меня от бедствий и просветил тьму мою. И вот, я познал, что Ты хочешь спасти меня, дать утеху и приблизить меня к Себе. Боже благословенный, на этом месте я воздвигну древо креста, чтобы тем величалось Твое имя и вспоминалось это дело и знамение во веки веков!» Царь, наметив ту местность, направился обратно, а рассеянный народ, увидя свет, собрался. Царь же громко взывал: «Воздайте, все люди, славу Богу Нины, ибо Он один Бог веков и Ему одному подобает величание во веки!»

Между тем, царица Нана, весь народ и целый город вышли навстречу царю, ибо сначала они слыхали, что царь погиб, а потом – что он благополучно возвращается. Они встретили царя в Киндзаре и Гарте, и было большое ликование по поводу его благополучного возвращения. А блаженная Нино по обыкновению стояла на вечерней молитве в куще ежевики, и мы пятьдесят душ были вместе с нею.

Во время въезда царя весь город пришел в смятение, а царь громогласно кричал: «Где та женщина чужестранка, которая есть мать моя, а Бог ее избавитель мой?»

Когда царь услышал, что «она здесь в куще из ежевики и молится», он повернул и прибыл к ней со всем войском, слез с лошади и говорил Нине: «Достоин ли я теперь призывать Бога твоего и Спасителя моего?» А святая Нино поучала его и заставила тотчас поклониться в сторону востока Христу, Сыну Бога. Тогда весь народ начал греметь и плакать, ибо они видели у царя и царицы льющиеся слезы от радости и великого того чуда, которое совершилось.

На другой день царь отправил послов в Грецию, а блаженная Нино днем и ночью поучала всех людей истинному пути веры.

До приезда священников из Греции, после того как царь и весь народ быстро укрепились в христианстве, царь имел разговор с Ниной о постройке церкви.

Верующий царь спросил св.Нину: «Где мне построить дом Богу?» А блаженная та ответила: «Где угодно будет твердому разуму царей». Царь же сказал: «Я люблю сию твою кущу из ежевики и желаю там по разумению своему. Но нет, я не пощажу царский сад и высоту кедров, плодообилие листвы и благоухание цветов, но в нем построю храм для моления своего, который будет стоять вечно».

Тотчас достали доски и начали строить церковь, срубили тот кедр, приготовили из него столб, а на основании его положили фундамент.

Удивительны были на вид тот столб и фундамент, о котором выше написано. Когда пришло время восставить столб, раньше упомянутый, плотники начали поднимать его, но не могли.

Тогда собралась бесчисленная толпа. С ними находился и царь. Они начали прибегать к различным средствам и приготовлению машин, но не только восставить, но и сдвинуть с места не могли его, и всякая мудрость и средство человеческое были напрасны. Это было для того, чтобы чудесным поднятием того столба был бы прославляем Бог, а люди более укрепились бы в вере.

Так как они не могли поднять столб, и не удалось им это дело, царь и весь народ, уверившись в неудаче, разошлись, горюя об этом.

Только блаженная Нино и двенадцать других жен остались на месте. А желанная Нино рыдала и проливала слезы на тот столб. И как только наступила полночь, две эти горы, Армаз и Заден, обрушились и, по-видимому, так свалились, что запрудили обе эти реки. Кура выступила из берегов и уносила сильно затопленный город. Оттуда поднялись ужасные и душераздирающие крики плача и бегства.

Точно так же и Арагва вышла из берегов выше крепости, и стали раздаваться сильные удары. Жены те и я вместе с ними испугались и бежали. Блаженная же св.Нино громко взывала: «Не бойтесь, сестры мои, горы те стоят на своих местах, и реки те текут в своих руслах, а народ весь спит. Но это видимое разрушение гор на самом деле показывает, что горы неверия разрушились в Картли; остановка же реки значит, что остановилась кровь детей, приносимая в жертву дьяволам, а голоса плача – это вопли многочисленных дьяволов, которые оплакивают свое разорение, ибо они изгоняются из этого места Всевышнею силою и крестом Христа. Вернитесь, дети, и помолитесь Богу!» И вдруг стихли голоса, и ничего не было слышно.

И св.Нино продолжала опять стоять и, воздев руки свои к небу, а глаза к Богу, молилась и просила, чтобы враг не помешал этому делу религии, за которое ревностно взялись царь и весь народ.

Не успел еще пропеть петух, как сильное войско ударило в набат всех трех ворот. Городские ворота были сокрушены, и город наполнился персидским войском. Внезапно началась резня народа при криках и душераздирающем шуме, кровь лилась как бы рекою и наполнила собою все места. Толпа с криком и мечами направилась на нас, и тела наши растаяли и души иссякли.

Я же плакала об отце и родственниках своих и вдруг услышала раздающийся громкий голос: «Так приказывает царь персидский Хуара и царь царей Хуаран-Хуара: избавьте всякого еврея от острия меча!»

Когда я это услышала, пришла в себя. Я и десять тех жен со мною ободрились. Меченосцы приблизились, поражая и убивая всех крутом нас, и раздался сильный голос, что «царя Мириана взяли в плен». Неутомимая та подвижница Нино оглянулась кругом и сказала: «Знаю, что обречен на смерть тот, кто кричит, ибо он в очень затруднительном положении». И она благодарила Бога за то, что это было знамение гибели их, спасения Картли и возвеличения этого места. Св.Нино утешала нас, как искусная наставница, и не только истинная наставница, но и вестница Христа. Обратившись к народу, шедшему на нас, она сказала: «Где цари персидские Хуара и Хуаран-Хуара? Вчера только выступили из Сабастана? Рано пришли. Вероятно, где-нибудь поблизости находится другое большое, более бесчисленное войско, нежели вы. Сильно разгромите этот город! Поразите мечом ветер и зефир! Удалитесь во мраке севера, по направлению гор! Сюда пришел Тот, от Которого вы бежите!» И пошевелила десницу свою и изобразила рукою знамение креста.

Вдруг исчезло все это множество народа и стало очень тихо. Мы же прославляли Бога и вожделели к святой и блаженной Нине.

Когда заря приходила к концу, сестры мои немного задремали, я же бодрствовала, а св.Нино стояла с воздетыми к небу руками. И вот, предстал пред ней один юноша, облаченный в лучезарный свет и завернутый в огненный плащ, и сказал

блаженной Нине какие-то три слова. Она же упала лицом на землю, а юноша схватил рукою тот столб, взял за конец, поднял и унес в высь небесную. Я с удивлением приблизилась и сказала блаженной царице: «Что это такое?» Она же преклонила мою голову к земле, и я начала плакать от этого ужаса. Спустя немного времени, та блаженная встала, подняла также и меня и мы отошли от того места.

Между тем те женщины опять отсутствовали, и вот я видела, как тот столб, в огненном виде, опустился и приблизился к основанию своему и, опустившись, стал над основанием на расстоянии двенадцати локтей от земли, понемногу спускаясь к своему пню, ибо пень служил основанием, от которого Животворящий тот Столб был отрезан.

Не успела еще появиться заря, как царь встал, озабоченный неудачею, и посмотрел в сад, на начатую им церковь, ибо там были сосредоточены мысли его. Он увидел в саду свет, наподобие молнии, поднимающийся до небес. Он стал бежать, чтобы поскорее прийти, и с ним поспешила толпа целого народа. Когда они пришли, увидели, что сей необыкновенный, блистающий светом Столб спустился, стал как бы прямо над своим основанием и утвердился неподдерживаемый человеческими руками.

Блаженно то время, когда это случилось! Город Мцхета исполнился страха и радости, потоки слез текли у царей, мтаваров и всего народа от сердечных рыданий своих, и они прославляли Бога и вожделели к св.Нине. В те дни совершались многочисленные чудеса.

Глава IX. Сказанная ею же

Первое чудо. Пришел некий еврей, слепой по рождению, приблизился к Животворящему Столбу и тотчас прозрел, и прославлял Бога.

Один отрок, язычник, из придворных, лежал больной в продолжение восьми лет. Мать принесла его с верою и положила пред тем Столбом света, действительно облеченным в свет, и, умоляя блаженную Нину, говорила: «Призри, царица, на этого моего сына, близкого к смерти, ибо я знаю, что Тот, Которому ты служишь и нам проповедуешь, есть Бог богов». Тогда блаженная Нино приложила руки свои к Животворящему Столбу, а потом возложила их на того отрока и сказала: «Веруешь ли ты в Иисуса Христа, Сына Бога живого, пришедшего во плоти для спасения всего мира?» Отрок тот сказал: «Да, царица, верую в Иисуса Христа, Спасителя рожденных».

Тогда св.Нино сказала ему: «Исцелися отныне и прославляй Того, силою Которого ты исцелился!» И вдруг отрок тот встал, как будто и не был болен, и большой страх напал на царя и на толпу народа.

Приходили и другие, одержимые разными болезнями, и исцелялись, пока царь не сделал вокруг Столба деревянный футляр и не закрыл его от взоров.

Но и в таком положении люди касались к тому навесу и немедленно получали исцеление, и прославляли Бога, производящего знамения. Царь же приступил к постройке церкви в том саду с ревностью и великой радостью.

Тогда вернулись из Греции послы с священнослужителями, священниками и дьяконами, и, как написано выше, приступили к крещению всего народа.

Глава XII, сказанная Авиатаром, который был первосвященником в святилище евреев в Мцхете и принял крещение из рук Нины

Я, Авиатар, был по очереди священником над священниками в том году, когда эта блаженная женщина Нино пришла во Мцхету. В то время мною уже были получены письма из Рима, Египта и Вавилона от священников и книжников еврейских, в которых написано было так:

«Бог разрушил царство Иудейское и, вот, умолкли пророки, ибо те, которых призывал Дух, все умерли, мы рассеялись по всему миру, и римляне покорили под свою власть страну нашу, потому что мы согрешили во всем и разгневали Творца своего.

Теперь ты рассмотри книгу Моисея, который заповедал нам следующее: «Тот, который объявит на земле себя Богом, пусть будет распят!» Или мы уже согрешили, убив Иисуса Назареянина? Ибо я знаю, что, когда прежние отцы наши грешили пред Богом и совершенно забывали Его, Он предавал их могущественному царю и плену. Но когда они обращались и взывали к Богу, Он немедленно отвращал от них бедствие. И мы знаем из Писания, что так случилось семь раз. Но с тех пор как отцы наши наложили руку на сына убогой женщины и убили его, Бог отвратил руку свою от нас, разрушил царство наше, удалил нас от храма Божия и совершенно пренебрег наш род.

Ныне же прошло триста лет с тех пор, как Он перестал слушать моления наши и не заботится о нашем спасении более. Я полагаю, что человек тот был с неба».

И многое в этом роде было написано. Когда же я узнал обо всем этом, стал спрашивать о Христе у женщины той Нины, кто Он был или по какой причине Бог сделался человеком? Тогда блаженная Нино отверзла уста свои подобно колодцу бьющемуся и подобно ключу беспрерывному. Она начала от начала веков, рассказала наизусть содержание моих книг, разъяснила его, пробуждала меня как бы спящего, просвещала меня неразумного, возбуждала во мне жалость к отцам нашим и убеждала меня переменить веру до тех пор, пока я не уверовал вследствие ее слов в Христа, Сына Бога, в страдания Его, в воскресение со славою, во второе пришествие со страхом, и что воистину Он есть чаяние язычников.

В то время я и дочь моя удостоились крещения священною водою, кропила и чистилища грехов, которого желал пророк Давид, но не достиг; и услышал я еще голос певцов новой религии, которого желал тот же Давид, но не удостоился.

Я же удостоился приобщиться истинного тела и крови Агнца Божия, принесенного в жертву за грехи мира, вкушение которого сладостно.

И в этом убеждении Господь да удостоит меня оставить тело мое, ибо во дни свои много чудес видели очи мои от Нины в Мцхете.

Что касается до дома Элиоза, он находился в западной части города, у ворот Могуеты, на берегу Куры. Там было небольшое святилище и кладбище их, на котором св.Нино водрузила крест Христа и крестила там, за городом, руками священника Якова и архидиакона Просилы некоторых сыновей мтаваров. Место это получило название Купели мтаваров и очень чтилось в наши дни, хотя оно представляло из себя поле без всякого строения.

В те же дни мцхетские евреи сильно восстали против меня, срубили то сладкокорное дерево, которое стояло у ворот святилища и которое украшало то место, ибо ветви его покрывали все притворы святилища; они начали выселяться в прежние свои места, за исключением только семейства Барабы, дом которого в числе пятидесяти душ принял крещение и обосновался в Мцхете. Царь Мириан подарил им одно местечко, которое называется Цихе-диди, и они были возвеличены пред царем и всеми христианами благостью блаженной Нины и учением ее.

В то время получено было письмо из Рима от святого патриарха на имя блаженной Нины, царя Мириана и всего народа грузинского. Приехал также к ней архидиакон бранджский с тем, чтобы прославлять и благословить ее и, в свою очередь, взять от блаженной Нины благословение и сделаться соучастником ее благости. Он имел письмо от царя бранджов к блаженной Нине, ибо бранджи были уже крещены отцом ее Завулоном, и обо всем этом вести дошли до них из Иерусалима, Рима и Константинополя, а именно, что в полуночную ту страну достигло солнце правды, свет, исходящий от Отца, Христос.

Поэтому тот и написал любезное письмо, чтобы он был уведомлен о делах и знамениях, о чудесах от того Столба и ежевичной кущи, и о силе врачевания Нины. Все это увидел тот архидиакон, который в удивлении своем прославляя Бога, взял письма и уехал.

Глава XIII. О Честном Кресте, которое написал Яков

Когда было срублено то дерево честного и победоносного креста, оно было несомо на руках с ветками и листьями десятью десятками людей и внесено в город.

Народ валил смотреть зеленеющие листья его в начале лета, когда всякое другое дерево было сухо, между тем как оно было с неопавшими листьями, благоухающе и красиво на вид. Тогда поставили его на своем корне у южной двери храма, и ветерок, дующий с реки, шелестил листьями и шевелил ветки его, и было видение его прекрасно и приятно подобно тому, как это мы знаем понаслышке о том дереве кипариса.

Мы срубили его 25 марта месяца, в день пятницы, и в продолжение тридцати семи дней листья его нисколько не изменились, как будто то дерево стояло на своих корнях у источника, пока все деревья дубравы не оделись в листья и плодовые деревья не украсились цветами. Тогда, месяца мая первого, были приготовлены эти кресты, а седьмого того же месяца воздвижены приложением руки царя и при радости и страстном желании всего города.

Во время пребывания этих крестов в церкви все жители города наблюдали, как в каждую ночь спускался огненный крест, увенчанный сверху короною из звезд, и становился над храмом до рассвета, и в виду этого все прославляли Бога.

К утру, при наступлении зари, от него отделялись две звезды. Одна из них уходила к востоку, другая к западу, а самая крупная из них блистательно стояла на месте и мало-помалу уходила по ту сторону Арагви и останавливалась сверху над скалистым холмом, поблизости того источника, который был вызван из земли слезами св.Нины, а оттуда поднималась к небу.

Это дарование вечной жизни нашим от Бога много раз наблюдалось всем народом. Тогда мы начала расспрашивать блаженную Нину, что это такое, что звезды выделяются из лучей короны и уходят на восток и запад?

А святая сказала царю и всему народу: «Разошлите людей по высоким горам, на восток до гор кахетинских, и на запад до границ твоего владения, и, когда эти светила озарятся, пусть наблюдают, где они остановятся, и на тех местах поставьте эти два креста на хранение всем христианам и в сокрушение врага». Царь же так и сделал и занял вершины гор по порядку в продолжение десяти дней. И вот, в ночь с пятницы на субботу, было то же самое знамение и случилось то же самое, что всегда случалось. На другой день пришли посланные на запад, которые стояли на горе, называемой Квабта-тави, и сказали царю, что звезда та остановилась на горах Тхоти, спустилась в Кргви и Каспи, остановилась на одном месте и постепенно сделалась невидимою. Точно так же пришли посланные на восток и сказали: «Мы увидели ту звезду, направляющуюся отсюда, и она остановилась над местечком Боди, в стране кахетинской».

Тогда блаженная Нино приказала, чтобы взяли эти два креста и поставили – один на Тхоти, где Бог показал царю свою силу, а другой отдали бы Саломе уджармийской, истинной рабыне Божией, с тем чтобы она поставила его в городе Уджарме, дабы местечко Боди не сделалось соперником города царей, ибо там народу много. «Местечко же Боди - сказала она - желанное место Бога, мы сами еще увидим». И мы сделали так, как приказала нам св.Нино.

То касается до Честного Мцхетского Креста, явленного нам небесными знамениями, то мы понесли его человеческими руками, пришли под холм, к названному источнику, провели ночь в бдении и молились Богу. А блаженная Нино сливала свои слезы с источником, и были великие исцеления и знамения. На другой день мы поднялись на ту скалу. Блаженная Нино, подойдя, упала на камнях холма и

плакала. С нею вместе плакали царь, все мтавары и все множество народа, отцы и матери, и писк грудных детей смешивался с эхом гор.

И св.Нино положила руку на один камень и сказала мне: «Приди, это подобает тебе, и благослови крестным знамением сей камень!» Я так и сделал, и там воздвигли тот крест с царским величием. Царь, все мтавары и все множество народа пали на колени и поклонились чудодейственному кресту и признали распятого Иисуса Христа истинным Богом и Сыном Животворящего Бога, и все уверовали в Бога в трех лицах величаемого, Которому приличествует слава во веки веков, аминь.

Между тем жены мтаваров никуда не отходили от святой церкви, светоносного столба и животворящего креста, ибо они видели бесчисленные чудеса и невыразимые исцеления.

Тогда св.Нино оставила город Мцхету и отправилась к мтиульцам для возвышения истины звероподобным тем людям и для сокрушения их идолов.

А здесь она оставила священника Авиатара, бывшего еврея, который был второй Павел и который не переставал проповедовать днем и ночью Христа и величие Его, пока не был прогнан евреями. Только относительно святилища Нино побуждала царя не трогать здания его, а прибавить еще строение, ибо, до тех пор, пока на сей земле не было еще новой благодати, в нем прославлялось имя Бога вечного. Царь пощадил его за свое время, и в нем оставались родственники Элиоза священниками над евреями.

Глава XIV. Воздвижение Честного Мцхетского Креста и затем новое явление его

Когда вся Картли была обращена в христианство, священники, пришедшие из Греции, решили поставить знамение кресту. Священники эти сказали царю Мириану: «Нужно и следует поставить знамение креста Господня». Царю и всему народу понравилось это, и с радостью приняли они слова и совет священников. Царь Мириан приказал приготовить древо креста. Плотники отправились и срубили одно статное дерево. Царь же приказал сделать из него крест.

А священники объясняли плотникам форму креста. Когда же крест был готов, плотники пришли и сказали царю Мириану: «Мы сделали крест так, как научили нас эти священники».

Царь тотчас приподнялся от радости, и весь народ увидел форму того креста и, рассматривая очень внимательно, прославлял Бога.

Тогда царь, вникая в дело, вспомнил, как ему на горе день превратился в тьму, как он увидел великий лучезарный свет наподобие креста, и теперь, видя крест, узнал его. Тогда царь стал рассказывать священникам и всему народу о том виде-

нии, как изображение креста озарило ему тьму пред его глазами.

Тогда, услышав слова царя, народ еще более уверовал в Иисуса Христа и в знамение креста Его, и все вместе с радостью поклонились ему и величали Бога.

Тогда царь спрашивал совета у всего народа, на каком месте воздвигнуть знамение креста. Каждый предлагал, где находил более удобным, но окончательно нигде не могли выбрать. В то время царь Мириан стал молиться и говорить:

«Господи, Иисусе Христе, в Которого мы веруем через эту пленницу и по учению этих Твоих иереев! Ты, Иисусе Христе, Который унизил Себя самого и принял образ раба по смиренности Твоей, Который снизошел с благословенного лона Отца, Который ради нас оставил престолы, права и силы и вошел в чистую утробу Девы, потом принял распятие на кресте при Понтийском Пилате, был похоронен в недра земли и воскрес на третий день, исполнил все сказанное пророками, вознесся на небо и сел одесную Отца, и намерен снова прийти, судить живых и мертвых, и оставил нам знамение креста Твоего для разрушения невидимых козней врагов, - мы же, боящиеся Тебя, приняли крест за знамя, чтобы им избавиться от лица дьявола, от которого находились в гибели. Ныне же Ты, Господи Боже и Спаситель наш, соизволь указать место, на котором мы бы воздвигли крест Твой, дабы ненавидящие нас, видя его, стыдились, ибо Ты, Господи, помог и утешил нас!»

В ту же ночь, как только наступили сумерки, ангел Господень стал над царем Мирианом в видении и, указывая ему на один холм за Арагвою, поблизости Мцхеты, сказал ему: «Это место выбрано Богом, на этом водрузи знамение креста!» Как только рассвело, царь Мириан рассказал священникам об этом видении ангела и о словах, которые тот сказал, и о том холме, на который он указал.

Услышав об этом видении и ознакомившись с тем местом, весь народ нашел тот холм удобным, и все вместе с большою радостью и пением взяли тот крест и водрузили победоносное знамение креста на том холме, поблизости Мцхеты, прямо к востоку от нее, в день воскресный, через неделю после Пасхи.

Как только знамение креста было водружено в стране Картли, тотчас без замедления все идолы, находящиеся в пределах Картли, пали и разбились, храмы же их разрушились. Когда увидели это необыкновенное дело и чудо, которое совершило победоносное знамение креста над идолами, еще больше дивились этому делу, величали Бога и с радостью поклонялись Честному Кресту. В тот же день царь Мириан и весь мцхетский народ сделали большое пожертвование Честному Кресту, и вся Картли учредила праздник победоносного Креста через неделю после Пасхи, в воскресный день, каковой совершается по днесь и будет продолжаться во веки веков. Через несколько времени, после Пятидесятницы, в среду, наблюдали большое и необыкновенное чудо.

Вот, столб света в виде креста стоял над тем крестом, и двенадцать ангелов венчали его кругом. Таким же образом двенадцать звезд составляли корону его,

а холм, на котором стоял тот крест, курился весь благоуханием. Видя такое чудо, многие безбожники обращались в христианство, принимали крещение и строили церкви. Верующие же более укреплялись в вере и прославляли Бога.

Затем увидели другое чудо от Честного Креста: над верхнею частью креста горел как бы огонь, и пылало пламя в три раза светлее солнца, и подобно тому как от огня обильно поднимаются вверх искры, точно так же ангелы восходили и нисходили к тому Честному Кресту. Холм же под крестом сильно дрожал; земля вся колебалась; дым благоухания восходил к небу от гор, холмов и оврагов; скалы рушились, и страна вся наполнилась запахом аромата. Это наблюдалось не только поверхностно и временно, но постоянно; и слышны были громкие голоса, весь народ замечал это, прислушивался к голосу пения, боялся и в сильном удивлении со страхом и трепетом поклонялся Честному Кресту, с великою радостью прославляя Бога.

Через несколько времени, как те знамения и видения прекратились, так и эти большие и страшные колебания почвы приутихли. После этого другие, более многочисленные, знамения и чудеса, явленные свыше, совершались над Честным Крестом. Весь народ наблюдал это и со страхом и трепетом подходил усердно поклониться Честному Кресту и с радостью прославлял Бога.

В то время был один богобоязливый человек, сын царя, которого звали Рев. Сын Рева был болен и находился при смерти. Он был единственный у отца. Отец взял его и положил пред Честным Крестом и со слезами сказал: «Если ты вернешь мне этого сына, я построю часовню для твоего пребывания».

Пока он горько и безобидно плакал перед Честным Крестом, тот мальчик немедленно исцелился. Отец взял его с радостью, прославляя Бога и Честный Крест.

Затем Рев, царя сын, приступил к выполнению своего обета: выражая свое благодарение и большую радость, он с ревностью построил часовню в Мцхете и, приходя из года в год, совершал служение Честному Кресту. С тех пор все больше и больше приходили многочисленные больные и расслабленные и, получая исцеление, с радостью прославляли Бога и Честный Крест.

Был один неизвестный человек, у которого оба глаза были слепы. Он пришел и прибег к Честному Кресту, ревностно молясь пред ним. Через семь дней у него открылись глаза, и он с радостью восхвалял Бога и Честный Крест.

Была некая женщина, одержимая нечистой силой. Она настолько бесновалась, что, когда ее заставляли прикасаться к Кресту, она обдирала ризу с Креста. Через четырнадцать дней эта женщина получила исцеление и сама ушла пешком, с радостью восхваляя Бога и Честный Крест.

Была еще некая другая женщина. У нее был сын, который вдруг истек кровью. Мать взяла его и положила пред Честным Крестом. Истекший тот отрок лежал пред Честным Крестом с утра до вечера. Между тем мать того отрока со слезами

молилась пред Честным Крестом. Окружающие говорили: «Он уже умер, возьми и похорони его, и не досаждай!»

Но она не отчаивалась в надежде, а более жалостно плакала и просила помощи. К наступлению сумерек отрок стал снова дышать и открыл глаза. Через три дня мать взяла его совершенно здорового, прославляя Бога и Честный Крест.

Так как все видели эти великие чудеса Честного Креста, многие бездетные приходили, прося его дарования детей, и, удовлетворенные рождением детей, прославляли Бога и приносили дары и благодарение Честному Кресту. Он давал просимое не только тем, которые приходили к нему, но и тем, которые находились вдали.

Если кто в пылу битвы призывал Честный Мцхетский Крест, тотчас побеждал врагов с помощью Честного Креста и с великою радостью приходил благодарить Честный Крест.

Многие безбожники, впавшие в болезни, как только с верою призывали Честный Крест Мцхетский, тотчас избавлялись и с великою радостью приходили поклониться Честному Кресту, принимали крещение и с радостью славословили Бога и Честный Крест.

Но и многие другие, впавшие в разные бедствия, избавлялись обращением к Честному Кресту. И много больных, одержимых разными болезнями, приходят с мольбою к Честному Кресту и получают исцеления по днесь. Бывали и другие чудеса, явленные Богом с неба, пред Честным Крестом, которые не описаны в книге сей. Только написано это немногое в прославление Бога и в возвеличение Честного Креста, дабы мы все славословили Отца и Сына и Св.Духа, Которому принадлежит слава и ныне и присно и во веки веков, аминь.

Издание Управления Кавказского Учебного Округа
ТИФЛИС
Типография К. П. Козловского. Головинский пр. № 12, 1900.

LIVES AND LEGENDS OF THE GEORGIAN SAINTS

Selected and Translated
from the original texts
by
DAVID MARSHALL LANG
M.A., Ph.D.
Lecturer in Georgian
School of Oriental and African Studies
University of London

LONDON, GEORGE ALLEN & UNWIN LTD
NEW YORK, THE MACMILLAN COMPANY

From the Georgian LIFE OF SAINT NINO

The Conversion of King Mirian, and of all Georgia with him, by our holy and blessed Mother, the Apostle Nino.
(Her festival is celebrated on January the 14th)

Let us relate the story of our holy and blessed Mother, the enlightener of all Georgia, Nino the apostle, as she herself told it on her death-bed to the believer Salome of Ujarma, daughter-in-law of King Mirian.

At the time when St. George of Cappadocia bore witness for Christ's sake, there lived in the same city of Cappadocia a certain man who was the saint's friend and companion, a true believer and a man of power and eminence, and his name was Zabulon. And this Zabulon set out for Rome to serve King Maximian and win honour and renown.

In those same days, there lived in Colastra a man who had two children, a son named Juvenal and daughter called Susanna. Then he and his wife died, leaving the brother and sister as orphans. These children departed and settled in the holy city of Jerusalem, having faith in the hope of all Christians, the holy Resurrection. Susanna's brother Juvenal obtained the office of steward, while she served the venerable Sarah of Bethlehem.

Meanwhile Zabulon the Cappadocian, whom we have mentioned above, arrived in the presence of the Emperor at the time when the Franks had rebelled against the Romans. Then God gave power invincible to Zabulon, who went with countless hosts against the Franks and put them to flight, capturing their king and all his chieftains.

After this, Zabulon resolved to go to Jerusalem, and when he arrived there he shared his treasures among the poor as God enjoins. He met Juvenal, who had become Patriarch, and Zabulon and the Patriarch became good friends. One day Sarah of Bethlehem said to the Patriarch, 'Since this Zabulon is a man full of wisdom and constant in God's service, give him your sister Susanna as his wife'. And the Patriarch followed Sarah's advice and married his sister to Zabulon, and they had a daughter who was St. Nino, the enlightener of Georgia. She was their only child, and her mother brought her up in the service of the poor, and she was diligent in the study of God's faith.

In those days a certain noble lady came from the city of Ephesus to worship at the holy places of Jerusalem. When she had offered up prayers, she made ready to return into her own country. But in the night the Holy Mother of God appeared to Nino in a vision and said to her, 'Depart into the land of the north and preach the gospel of my Son, and I will guide and protect you.' But she answered in alarm, 'Queen, how may I accomplish this? For I am aworthless and ignorant woman.' Then the Holy Queen stretched out hes hand upon a vinebranch which grew close to Nino's bed and cut it off and fashioned it into a cross and gave it to Nino, saying, 'Let this be your protection. By it, you may overcome all your foes and preach your message. I will be with you and not abandon you.'

After this vision, Nino awoke and found the cross in her hands. When morning came, she went out and told all this to the Patriarch and showed him the cross, and the Patriarch gave thanks to God. Then Nino begged the Patriarch to send her with the noble lady who was leaving for Ephesus. So she received the Patriarch's blessing, and set off in company with the noble lady. And when they arrived in Ephesus, Nino encountered there a certain royal princess, Ripsime by name, and her foster-mother Gaiane. They were living in a nunnery and longing to confess Christ.

At that time, the Emperor Diocletian sent forth to find a fair and virtuous bride who would make him a worthy consort. When his envoys came to the convent of virgins, they saw Ripsime and learnt that she was of royal blood. They were much impressed by her beauty, and drew a portrait of her on wood to send to the Emperor. When the Emperor saw it, he was greatly charmed and made up his mind to wed her in a ceremony of great magnificence.

When the blessed Ripsime and Gaiane and the other nuns saw the temptation that beset them, they remembered their vows of chastity. They inflicted on themselves severe penance, and secretly fled from the country. Crossing the sea in their flight, Ripsime, Gaiane, Nino and a number of other maidens with them reached the borders of Armenia,

the realm of King Tiridates. When Tiridates saw Ripsime, he was seized with passion, and resolved to take her as his wife. Since Ripsime refused, he martyred her, together with Gaiane her foster-mother, and many other maidens with them; and we know of the miracles which were performed at the time of their Passion, which by God's providence resulted in the conversion of the Armenians, including King Tiridates himself.

But some of these holy women escaped, among whom was St. Nino, who hid in a wild-rose bush which had not yet flowered. Afterwards Nino departed and came to the mountains of Javakheti, where there was a great lake called Lake Paravani. When Nino reached this place, and saw the mountains to the north covered in snow, and felt how cold the air was, she trembled and exclaimed, 'O God, receive my spirit!' There she remained for two days, begging food from some fishermen who were catching fish in the lake. There were also shepherds here. While they looked after their flocks at night, they used to call for help upon their gods, who were called Armazi and Zaden, and promise to offer up sacrifices to them if their affairs prospered. So Nino spoke to one of the shepherds, and asked him what region he came from. He replied, 'We are from the great city of Mtskheta, where these gods hold sway and the kings reign.' St. Nino asked them where the city of Mtskheta was situated, and they replied, 'Mtskheta lies on the river which flows out of this lake.'

When St. Nino saw how fearsome was the length of the road and how terrible were the mountains she was afraid. So she lifted her eyes up to heaven and begged for the help of God on high, who looks after us all. Then she set forth and reached the other side of the river, where it flows towards the west. On the road she encountered many troublesome obstacles, including terrifying wild beasts, until at last she reached the spot where the river starts flowing towards the east. There she was encouraged by meeting with some travellers, in whose company she arrived at the outskirts of a town called Urbnisi. Here she saw strange gods being worshipped, and a cult being paid to fire, stones and wood. This much distressed St. Nino. She went into the quarter where the Jews lived, and talked to them in Hebrew, which she knew well. She stayed there a month, and learnt the ways and habits of that country.

One day a crowd of people set out from the town to go shopping in the great city of Mtskheta and offer sacrifices to their god Armazi. St. Nino went with them, and when they had got to the city of Mtskheta they stopped by the Bridge of the Magi. When St. Nino observed the sorcerers, fire-worshippers and seducers of the people, she wept over their sad fate and grieved for their strange customs. On the next day there was a loud noise of trumpets and a fearful uproar of shouting, and mobs of people as countless as the flowers of the field, who were rushing and jostling as they waited for the king and queen to come forth.

First came Queen Nana and then King Mirian, terrible and in great splendour. Nino asked a certain Jewish woman what all this meant. She answered that it was their cus-

tom to go up into the presence of their supreme god, who was unlike any other idol. When St. Nino heard this, she climbed up with the people to see the idol called Armazi, and placed herself near it in a crevice in the rock. There was a great noise, and the king and all the people quaked with fear before the image. Nino saw the standing figure of a man made of copper. His body was clothed in a golden coat of armour, and he had a gold helmet on his head. His shoulder-pieces and eyes were made from emeralds and beryl stones. In his hand he held a sword as bright as a lightning flash; which turned round in his grasp, and nobody dared touch the idol on pain of death.

They proclaimed, 'If there is anyone here who despises the glory of the great god Armazi, or sides with those Hebrews who ignore the priests of sun-worship or worship a certain strange deity who is the Son of God of Heaven – if any of these evil persons are among us, let them be struck down by the sword of him who is feared by all the world.'

When they had spoken these words, they all worshipped the idol in fear and trembling. On its right there stood another image, made of gold, with the face of a man. Its name was Gatsi, and to the left of it was a silver idol with a human face, the name of which was Gaim. These were the gods of the Georgian people.

When the blessed Nino saw this, she began to sigh towards God and shed tears because of the errors of this northern land, for the light was hidden from its people and the reign of darkness enclosed them. She lifted up her eyes to heaven and said, 'O God, by Thy great might throw down these enemies of Thine, and make this people wise by Thy great mercy, so that the whole nation may worship the only God through the power of Jesus Christ Thy Son, to whom belong praise and thanks for evermore.'

After St. Nino had uttered this prayer, God immediately sent winds and hurricanes out of the west, with clouds sinister and grim in appearance. The noisy roar of thunder was heard, and at sunset a wind blew with a fetid and unpleasant smell. When the crowd saw this, they ran away as fast as they could towards their homes in the city. God granted them but little time, and when they were all safely home, His anger burst fiercely out from the sinister cloud. Hail fell in lumps as big as two fists on to the abode of the idols, and smashed them into little pieces. The walls were destroyed by the terrible gale, and thrown down among the rocks. But Nino remained unharmed, watching from the same spot where she had stood at the beginning.

Three days later she got up, crossed the River Kura, and found outside the walls of the city a bramble bush growing in the shape of a small tent. She made a cross of vine-shoots and stayed there to pray. While she was living there, St. Nino often visited the Jewish quarter to converse in Hebrew, and to find out where the Lord's Tunic was kept, because she had heard in Jerusalem how it had been carried away by the Jews of Mtskheta, who would know where it was. She met there a certain Jewish priest called Abiathar, and his daughter Sidonia, to whom she preached the gospel of our Lord Jesus

Christ. They accepted it and became her disciples, as well as six other Jewish women whom Nino taught.

The following is the account of this same priest Abiathar concerning the Tunic of our Lord Jesus Christ:

'At the time when Herod ruled in Jerusalem, there was a rumour that the Persians had captured Jerusalem. Because of this, there was sorrow and mourning among the Georgian Jews living in Mtskheta, the priests of Bodbe, the scribes at Kodi Spring and the interpreters of the law in Khoba. All of them wanted to go to the aid of the Holy City. But a few days later another messenger arrived with the cheering news that the Persians had not come to capture Jerusalem. Instead of weapons they were carrying royal gold, myrrh which quickly heals wound, and fragrant incense. They were looking for a certain infant of the seed of David, born of a virgin. Then it transpired that they found this child born of a virgin, who had been delivered unexpectedly, in a place unsuitable, as sometimes happens to people on a journey far from home. They came to the infant and worshipped him, and offered him their gifts and went away in peace. The Georgian Jews were delighted to hear this news.

'Thirty years had passed by after this when Annas the high-priest wrote from Jerusalem as follows to my ancestor Elioz – He to whom the kings of Persia came to bring gifts has grown up to manhood. He calls Himself the son of God. Come here to be present at His execution, which will fulfil the law of God and Moses.

'So Elioz of Mtskheta went with Longinos of Karsani to be present at Christ's Crucifixion. And when they were nailing our Lord on the Cross at Jerusalem, and the executioner was driving in the nails with an iron hammer, Elioz's mother in Mtskheta heard the blows and suddenly cried out – Farewell, kingdom of the Jews, for you have killed your Saviour and Liberator. Henceforth you will be deemed the enemies and murderers of your Creator. Woe is me, because I am not already buried before His death. – When she had spoken these words, she expired.

'Our Lord's Tunic fell by lot to the Jews of Mtskheta, and Elioz took it to that city. His sister greeted him with tears and threw her arms round his neck. She took the garment of Jesus pressed it to her bosom, and immediately departed this life. The cause of her death was threefold: bitter sorrow at the killing of Christ, grief for her mother's death, and regret that her brother had been an associate of those who denied our Saviour.

'This event caused a great sensation in Mtskheta and reached the ears of King Aderc himself. Everyone, including the princes and King Aderc, tried to take possession of the garment. But the monarch was overcome with fright and alarm when he found that he could not draw it from her arms. So firmly did she fold the garment to her breast that her brother Elioz buried it with her.

'Many years later the great-nephew of King Aderc, King Armazael, looked for the Tunic among the Jews, but failed to discover it or to learn anything about it, except that

it was said to be buried near a cedar of Lebanon. But the family of Elioz knew that it was to the east of the city, by the bridge of the Magi.'

Meanwhile, St. Nino prayed unceasingly in her retreat in the bramble bush. Her prayers and astonished the pagan folk, and they began to ask her questions. So she explained to them the books of the Old and New Testaments, giving wisdom to the foolish and imbuing their hearts with the love of Christ.

In the course of three years' preaching she made many converts. Now there was a young boy belonging to a noble family who was dangerously ill, and his mother took him from door to door to see whether she could find anyone with the gift of healing to afford help in her trouble. But no one could heal the lad, and the doctors told the woman that her son could never be cured. This woman was a hardened pagan who detested the Christian faith and prevented other people from going to consult St. Nino. Now in her despair she came and fell down at Nino's feet, imploring her to cure the child. St. Nino said, 'I am ignorant of human arts of healing. But the Lord Christ whom I serve can heal the child even if everyone thinks his condition is hopeless.' Then she placed the sick boy on the mat upon which she always prayed, and began to intercede with Christ, and the lad was restored to health. She handed back the amazed and happy boy to his mother, who was filled with belief in Christ, declaring, 'There is no god but Christ, whom Nino preaches.' And she became a disciple of Nino and went away giving praise to God.

Then Queen Nana fell ill of a serve and painful disease which nobody could heal. All the skilful physicians tried every one of their medicines, but without success. They told Queen Nana how this Roman slave girl, who was called Nino, had cured many sick people by her prayers. So she ordered her servants to bring Nino to her. They went and found her kneeling at prayer in the arbour under the bramble bush, and it was six o'clock. They told her the queen's command, to which Nino answered, 'I have no authority to leave my humble tent. Let the queen come here to my dwelling, and will surely be healed by Christ's power.' The servants reported Nino's words to the queen, and carried her forth on her couch, accompanied by her son Rev and a crowd of people. When they came to St. Nino's abode, they set the queen upon her mat. Nino prayed and besought God for a long time, and then took her cross and touched the queen's head, feet and shoulders, making the sign of the cross. Immediately she recovered and got up in perfect health. And she confessed Christ saying, 'There is no God besides Christ whom this slave girl preaches.' Henceforth she became Nino's friend, and came to know the True God.

When the king enquired how it was that she had been cured so rapidly, she told him everything, namely how she had been healed without medicine, by the touch of a cross. The crowds who had seen it confirmed the queen's story, so that King Mirian was filled with amazement and began to look for the faith of Christ. Now in the Book of Nimrod, which King Mirian possessed, he read the story of the building of the tower, when

Nimrod heard a voice from heaven saying, 'I am Michael, appointed by God to be commander of the east. In future times a King will come from heaven to be a despised member of a despised race. But the terror of His name will put an end to worldly pleasures. Kings will forsake their realms to seek for poverty. He will heed you in your sorrow and deliver you.' Then Mirian saw that the evidence of the Old and New Testaments was confirmed by the Book of Nimrod.

One summer day, being Saturday, the 20th of July, the king went on a hunting trip towards Mukhran. Then that invisible enemy the devil tempted him by reviving in his heart the love of fire-worship and idols. So the king said to four of his advisers, 'We have behaved unworthily towards our gods by being idle in their service and letting these Christian magicians preach their doctrine in this country, for their miracles are operated by sorcery. I have now decided to destroy all these believers in the cross unless they agree to serve the victorious gods of Georgia. I shall urge my wife Nana to repent and abandon her faith in the cross. If not, I shall forget my love for her, and she shall perish with the others.' His companions, who were strongly prejudiced on this question, applauded his decision.

The king had now passed the outskirts of Mukhran and arrived at the lofty hill of Tkhoti, from which he could see Caspi and Uplis-tsikhe. When he had reached the top and it was mid-day, the sun was obscured and it became as black as perpetual night. The region was enveloped in darkness and the members of the party lost touch with one another. The monarch was left by himself, anxious and afraid. He wandered about on the densely wooded hills until in his fear and anxiety he stood still in one place, losing all hope of being rescued. Then he began to muse, and said to himself, 'After all, I have called on my own gods and found no comfort. Now I wonder whether the Crucified One whom Nino preaches could save me from my plight? Light up this darkness for me, O God of Nino, and I will confess Thy name! I will set up a wooden cross and worship it, and build a place to pray in, and obey Nino and accept the faith of the Romans.'

After he had uttered these words it became light, and the sun shone down in all its splendour. Then the king got down from his horse and stretched out his arms to the east towards heaven, saying, 'Thou art God above all gods, Lord above all lords, O Deity whom Nino proclaims. Now I know that Thou desirest my salvation, and I rejoice, blessed Lord, to come near unto Thee. I will set up a cross upon this spot, so that Thy name may be praised and this marvel commemorated for ever.' So he marked the place and departed, and Queen Nana and all the people came out to welcome the king home.

At this time, Nino was in her bramble bush occupied with her regular evening prayers, together with a congregation of fifty people. When the king arrived there was a great stir in the city, and the king cried with a loud voice, 'Where is this woman from a far land, who is our mother, and whose God has saved us?' When he heard that she was praying in the thicket, he went with all his followers to see her, and said to Nino, 'I have now

become worthy to invoke your God, who has saved me.' So St. Nino gave him instruction and told him to kneel down facing the east and confess Christ, the Son of God. The people trembled and wept for joy at the marvel which had taken place.

The next day, King Mirian sent envoys to Greece to the Emperor Constantine, together with a letter from Nino to Queen Helena, relating the miracles which had been done is Mtskheta and begging them to send priests to baptize them. Meanwhile Nino and her disciples preached day and night to the people, guiding them in the true path towards the kingdom of heaven. Before the priests arrived, the king said to St. Nino, 'I would like to build a house of God without delay. Where shall we erect it?' Nino replied, 'Wherever the king desires.' The king answered, 'I feel a fondness for this bush of yours, and would prefer to have it there. And I shall not spare the treasures of my royal garden, neither the lofty cedars, the fruitful branches nor the flowers, but I will myself build a church to pray there, which may last for ever.'

So they brought timber and started building. They cut down the cedar tree and carved out a pillar from it, and they laid the church's foundations upon the roots of the tree. And the pillar was fearsome and marvellous to look at. Then the builders tried to erect it into its place, but they could not shift it. The king arrived with a great number of men, but powerful machines, great force and the efforts of all the people made no impression on it. The king and everybody else were astounded and exclaimed, 'What can this mean?' When night fell, the king went home very crestfallen.

St. Nino and twelve women from among her followers stayed by the pillar and wept. Then Nino arose and stretched out her arms in prayer to God, and said, 'May this project on which the king is engaged not be brought to nothing.' When dawn approached, the women fell asleep, but Nino stood with upraised hands. Suddenly there appeared by her a young man adorned with brilliant light and shrouded in fire. He spoke three words to her, at which she fell down upon her face. Then the youth touched the pillar with his hand and raised it, and it stood up. And the pillar blazed like a column of fire, and moved by itself to approach its base. Then it stood twelve cubits above its pedestal, which had been carved for it out of the stump of that same cedar tree from which this Living Pillar was hewn out.

At dawn the king got up in a mood of depression, and went to look at the garden and at the church which he had started to build with so much enthusiasm. Shooting up towards heaven from his garden he saw a light like a flash of lightning. He came running to the spot with all his followers and the townspeople who had also observed the marvel. Then the column, resplendent with light, descended on to its place as if from heaven, and stood firmly on base without being touched by human hands. Joyful was the moment when this occurred! The city of Mtskheta was filled with awe and happiness, and the citizens shed streams of tears, and blessed St. Nino for the great marvels which were done on that day.

Meanwhile, when King Mirian's envoys arrived in the presence of the Emperor Constantine and told him what had happened, the sovereign and his mother, Queen Helena, were overjoyed – firstly, because all Georgia was about to be baptized by their agency at a time when the grace of God was shining into all parts of the world, and secondly, because they imagined that King Mirian would destroy the Persians. So they received the ambassadors with love, and praised and thanked God, and sent the faithful priest, Bishop John, accompanied by two priests and three deacons, The emperor wrote a letter full of prayers and blessings to Mirian, and sent him a cross, an icon of our Saviour, and many presents. Queen Helena wrote Nino a letter of praise and encouragement.

When the bishop, priests and envoys arrived in Mtskheta, the king and all the people were filled with happiness, for they were anxious to be baptized. Then Mirian promptly sent out orders that all the dukes, generals and citizens of his realm should be summoned to him, and they all came to the city without delay. The king was baptized by the hand of St. Nino and then the queen and their children by the priests and deacons. They blessed the river Kura, and the bishop set apart a spot near the gate of the Bridge of the Magi near the house of Elioz the priest, and the members of the aristocracy were baptized there. So the place was called 'Mtavart Sanatlo,' which means, 'The place where the princes received baptism.' At two places lower down the same river, the two priests and the deacons were baptizing the crowds of people, who were struggling to be the first to receive baptism, for they had heard Nino declare, 'No one who is not baptized will find that light eternal.' So they all received baptism, except for the clansmen of the Caucasus mountains. As for the latter, although the light shone upon them, they remained for some time obdurate in their darkness.

Then King Mirian sent Bishop John with some influential citizens to the Emperor Constantine to beg for a piece of the Wood of Life which at that time had been discovered by Queen Helena, the servant and lover of Christ. He also asked that a number of priests might be sent to baptize the people in all towns and districts, so that every soul in Georgia might receive baptism, and furthermore that masons be sent to build churches.

When they arrived in the presence of Constantine, he gladly presented them with parts of the Wood of Life, namely the beams to which our Lord's feet were nailed, and the nails which had pierced His hands. He also sent priests and many masons, and gave rich treasures to Bishop John, commanding that he should build churches in the first Georgian towns they reached on their return. So when they arrived at the place which is called Erusheti, the carpenters stopped there to build a church, in which they deposited the treasure and the nails by which our Lord's hands were pierced. Afterwards they went on to Manglisi and started building a church in which they placed the beams to which our Lord's feet were nailed.

Now King Mirian was angry that they did not come straight to his capital, but had begun to build churches in other towns and places, and had left the relies there. But Nino

came and said to him, 'So not be offended, O king. Wherever they go, they are spreading God's name. After all, is Christ's glorious robe not preserved in this city?

Then the king summoned Abiathar and many of the other Jews and made enquiries about the Tunic, and they told him all that is written above. Then King Mirian raised his hands, exclaiming, 'Blessed art Thou, Jesus, Son of the Living God, for Thou didst from the beginning desire to save us from Satan and from hell. Therefore Thy Holy Garment was brought from Thy Holy City of Jerusalem by these Hebrews who deny Thy Godhead, and belong to a race alien to us.'

Now when the king and queen were baptized with their children and all the people, there stood on the crest of e remote crag a tree of wondrous beauty and sweet scent. It was a miracle-working tree, for wild animals wounded by arrows used to come to it and eat its leaves or its seeds which had fallen tothe ground, after which they were healed, even if they had suffered fatal wounds.

The common folk, who had previously been pagan, considered this a great marvel, so they told Bishop John about the tree. And the bishop said, 'Behold, this tree has been planted by God specially for this occasion. Now that the grace of God has shone forth upon Georgia, from this tree shall be carved the holy cross which all the multitudes of Georgia shall adore.' Then Rev, the king's son, went with the bishop and many of the people and cut down the tree, and a hundred men carried it to the city with all its branches and leaves. The people collected to see it, because of the fresh green leaves which it had at a time when all other trees were bare, Its foliage had fallen and it was sweet-smelling and beautiful to look at. They stood the tree up on its base at the southern door of the church, where the breezes wafted its fragrant scent about and unfolded its leaves. There the tree stood for thirty-seven days, and its leaves did not change colour. It looked as if it was standing immersed from root to topmost twig in a stream, and remained thus until all the trees of the forest were clothed in verdure, and the fruit trees were in blossom. Then on the first of May they fashioned three crosses from it, and on the seventh they raised them up in the king's presence amid popular rejoicing on the part of the crowds gathered in the church.

Soon afterwards, the people of the city saw a fiery cross come down from heaven. Round about it was what appeared like a crown of stars. The cross of fire rested on the church until dawn. When daylight came, two of the stars separated from the others – one going eastwards and the other towards the west. The brighter of the two went gently towards a spot near a stream on the far side of the river Aragvi, and stood over the rocky hill out of which a rivulet had spring from the tears of Nino. From there the star rose up to heaven. They asked the blessed Nino, 'What is the meaning of these bright stars, one of which has gone eastwards towards the mountains of Kakheti, and the other to the western outskirts of this city?' St. Nino answered, 'When you have found where the stars are shining over those hills, there let two crosses be raised to Christ.' The king act-

ed accordingly, and men went to inspect the highest mountains, one after another. Some went to the west, where they climbed the hill called Cavern's Head. These men reported to the king that one star had parted company from the others to take up a position over Mount Tkhoti by the pass of Caspi, after which it was lost to their sight. Similarly, those who had been to the hills of Kakheti returned to tell how they had seen a star move in that direction and stand over the village of Bodbe in the district of Kakheti.

Then St. Nino said to them, 'Take two of these crosses, and raise one in Tkhoti where God revealed His power, Give one to Christ's handmaiden Salome to be erected in the town of Ujarma. The village of Bodbe in Kakheti should not be given preference over the royal city of Ujarma, where there are great numbers of people, but Bodbe also shall later witness God's grace.' So they did as Nino directed.

In Mtskheta also they raised the wonder-working holy cross, and they went down to the stream which flows past the mound, and there they passed the night praying to God. Next day, the countless multitude knelt and worshipped the cross, and confessed the Crucified to be the True Son of the Living God, and they believed in god Almighty, Three in One. And on Easter Sunday, King Mirian and all Mtskheta offered up prayers and thanksgiving. On that day they instituted the service of the Cross at Easter, which is observed throughout Georgia to this day. And many pagans in distress were healed by the cross, a number of whom were baptized and gave cheerful praise to God. Diseases of various kinds were cured by its power, even up to this day, to the glory of the Father, the Son, and the Holy Ghost.

Then the king said to St. Nino and the bishop, 'I will convert the mountain clansmen at the edge of the sword and make my son-in-law Peroz [prince of Persia] a servant of God and an adorer of the honourable cross.' But Nino replied, 'God does not command us to raise the sword, but to show the way of truth through the Gospel message and by the honourable cross which leads to life eternal. May God's grace lighten their darkness.' So the king took with him one of the dukes, and they came to Tsoben and summoned the mountain clans, men of wild and savage appearance, and they preached the Gospel of Christian truth to them. But they refused to be baptized. So the royal duke turned the sword on them and cast down their idols by force. The king laid heavy taxes on those who did not wish to receive baptism, who therefore banded together and became nomads. Some of them were converted by St. Abibos of Nekresi, but others have remained heathen until the present day.

Then St. Nino went into Kakheti and converted the people. They received her teaching with joy and were baptized by Jacob the Priest. Then she went to Bodbe, where she was joined by the Queen of Kakheti with a great following of chiefs, warriors and women-slaves. She told them of Christ's Holy Sacrament, and taught them the true faith with words of good cheer. She related the marvels which had been brought by the living pillar, about which they had not yet heard. They welcomed St. Nino's teaching with joy, and the queen was baptized with all her chiefs and handmaidens.

When the blessed Nino had completed her work and preaching, she knew that the time was drawing near for her spirit to pass from her body. And she became weak, and could go no farther. From the city of Ujarma, Rev, the king's son, came with Salome, his wife to watch over her. King Mirian and his consort Nana sent John the Bishop to see her and bear her back, but she refused to set out. After begging that Jacob the priest should be named as John's successor, she gave him the letter written to her by Queen Helena, in which Nino was addressed as queen, apostle and evangelist. The Wood of Life she bestowed on Queen Nana. Then John imparted to Nino the sacrament of the body and blood of Christ, and she partook of this provision for her soul's journey. Committing her spirit into the hands of God, she ascended to heaven in the fifteenth year from her arrival in Georgia, in the year of our Lord three hundred and thirty-eight. Then the two cities of Mtskheta and Ujarma and all the land of Georgia grieved because of her death. They came and buried her body, resplendent with divine power, at Bodbe, a village in Kakheti. And they built a church there, and appointed a bishop over it, in honour of the holy, blessed enlightener of Georgia, the thrice divinely blessed noble Nino.

When the God-enlightened King Mirian had done this, he confirmed all Georgia and Hereti in the faith of God the Three in One, who is without beginning or end, and the Creator of all. then they were thoroughly strengthened in their belief. And the Emperor Constantine, who had been holding Mirian's son Bakar as a hostage, sent him home with sumptuous gifts, and wrote:

'I Constantine, king and autocrat, newly made a servant of the kingdom of heaven, formerly a prisoner of the devil, but delivered by the Creator, I write to you, King Mirian, enlightened by God, like me recently planted in the Faith. Peace be upon you, and the joy of those who know the Trinity, God the infinite, the divine Creator of all. I no longer need to retain a hostage of yours, for it is enough for us to have as mediator between us Christ, the Son of God, who exists from all eternity and who became man for our salvation. I give you your son. Look on him and be glad, and may God's angel of peace be with you. May God the Creator expel Satan the evil one from your country for ever.'

When Prince Bakar and the Emperor Constantine's envoy arrived in Mtskheta, King Mirian and Queen Nana were filled with happiness, and gave thanks to God for all the gifts He had granted them. King Mirian finished building the cathedral, and consecrated it with great pomp in the twenty-fifth year after his conversion.

Afterwards, Rev, his son, died. He was the son-in-law of Tiridates, king of the Armenians, who had handed over the kingship to him during his own lifetime, They buried Rev in the tomb which he himself had built.

In the same year, King Mirian fell sick, and felt his death drawing near. he said to his son Bakar, 'My son, my darkness had been turned into light, and death into life. To you I give the crown of my kingdom. May God, who created heaven and earth, strengthen you

in perfect faith.' Obey all the commands of the Son of God, and rely entirely upon them and upon Christ's name. Wherever you find those fire-worshippers with their idols, burn the idols and make them swallow the cinders. Carry the honourable cross before you to overcome your enemies, as the true believers do. Honour the divinely raised column, and direct your hopes upon it. May you fall asleep at last in the faith of the Holy Trinity.'

Then they caused St. Nino's cross to be brought, the cross which she had at the beginning, and they hung the royal crown upon it. They led forward Baker, and made the sign of the cross upon his head, and took the crown from the cross and placed it on his head. And King Mirian died, and was buried in the Upper Church, by the southern corner of the pillar in which is a piece of the divinely raised column. Next year, Queen Nana died, and they buried her on the west side of the pillar close to King Mirian.

Mirian's Son Bakar reigned. he was a believer like his father and converted many of the Caucasian peoples whom his father had not succeeded in turning to the true faith, until he too departed to join his ancestors, imbued with the grace of God.

DIE BEKEHRUNG GEORGIENS
Das Leben der heiligen Nino

Es war zu der Zeit, als Georg der Kappadokier für Christus zeugte, in jenen Tagen verliess ein Mann, den Edlen zugehörig, ein Diener Gottes, die Stadt Kappadokia, ging nach Rom vor die Könige, um zu dienen und Belohnungen zu empfangen.

Und in jenen Tagen war ein Mann[1] in Kolasta und hatte zwei Kinder: einen Sohn und eine Tochter. Der Name seines Sohnes (war) Jobenal, der der Tochter aber – Susanna. Und als die Eltern starben, blieben ihre Kinder als Waisen zurück. Sie machten sich auf und gingen zur heiligen Stadt Jerusalem, sie setzten ihre Hoffnung auf die Erwartung aller Christen – die heilige Auferstehung – und beteten dort. Der Bruder Susannas wurde mit (dem Amt) der devtalaroba[2] betraut, Susanna aber diente bei der Miapora[3] Sara, der Bethlehemitin.

Aber der kappadokische Jüngling gelangte vor den König nach Rom. Und die Branǯen traten auf dem Pitalanischen[4] Feld zum Kampf gegen die Römer an. Und Gott gab dem kappadokischen Jüngling unüberwindliche Kraft und liess (ihn) den Feinden mächtig widerstehen, bis er sie in die Flucht schlug. Und er nahm den König Branǯen und mit ihm viele Edle gefangen.Und er brachte den König der Branǯen und mit ihm alle Edlen vor den König. Aber der König verurteilte sie zum Tode.

Da begannen die Branǯen zu weinen und flehten Zabilovn[5] an: „Gib uns zuvor deine Religion und führe uns in den Tempel eures Gottes, und dann lass uns töten, denn du hast uns auch gefangen genommen, und du selbst tue das an uns und du sollst unschuldig sein an unserm Blut".

Als nun Zabilovn (das) hörte, berichtete er ihre Worte eilends dem König und dem Patriarchen, und sie tauften sie unter den Händen Zabilovn's und führten sie in den Tempel Gottes, in die heilige Kirche, und sie wurden der Geheimnisse Christi teilhaftig. Und sie offenbarten ihnen die Grosstaten der Apostel. Und in der Morgenfrühe erhoben sich die Branǯen und zogen das Sterbegewand an und gingen hinaus an den Ort der

Hinrichtung, beteten und dankten Gott für die Taufe und den Empfang der Sakramente, und sie sagten: „Wir sind im Tode unsterblich, denn Gott hat uns für würdig erachtet, solche Herrlichkeit zu schauen und die unerschöpfliche Wegzehrung (zu empfangen), Fleisch und Blut Christi, des Sohnes des unsterblichen Gottes, des Herrn, der höher ist als alle Höhen und tiefer als alle Unterwelten, denn er sei gepriesen von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen. Aber wehe unzeren Nachkommen, den Früchten der Bitternis, den im Dunkeln Wohnenden". Und sie riefen: „Der Henker soll kommen und trenne unsere Köpfe von uns".

Als Zabilovn das sah, wurde er im Innersten ergriffen und weinte, dass sie wie Schafe sich selbst zum Töten darboten und wie Lämmer um ihre Kinder klagten. Da trat Zabilovn vor den König und bat sie los und entliess sie mit Geschenken. Sie aber flehten Zabilovn an, dass er in ihr Land zöge und die Religion Christi und die Wassertaufe ihrem ganzen Volk brächte. Zabilovn aber hörte auf sie und forderte Priester vom Patriarchen. Und er erhielt die Einwilligung des Königs und sie gingen mit Freuden davon.

Und als sie sich bis auf eine Tagesreise genähert hatten, verbreitete sich die Kunde: der König kommt lebend und alle Edlen mit ihm. Da gerieten die zehn Eristavschaften in Bewegung: Xolama und Xozaba, Xlača, Xenešag, Timgarag, Zaka, Gza, Zarga, Zarda, Zarma sowie das Reich Tmonigon[6], und sie zogen ihnen bis zu dem grossen Fluss Ghdamara[7] entgegen. Und der König teilte das Volk und stellte sie diesseits und jenseits des Wassers auf. Und die Priester segneten den Fluss, und das ganze Volk stieg in den Fluss und wusch sich ab und stieg an einem Ausgang heraus. Und Zabilovn legte dem gesamten Volk die Hand auf, zehn Tage lang. Und sie schlugen Zelte auf und die Priester lasen die Messe und sie spendeten die Geheimnisse Christi.

Und er entliess die Priester und legte das ganze Gesetzt des Christentums aus, und er hinterliess den Segen und ging mit reichen Geschenken nach Rom. Und er bedachte sich in seinem Herzen und sagte: „Ich will nach Jerusalem gehen". Und er gab sein ganzes Besitztum den Armen.

Und jener devtalar[8] war Patriarch geworden. Und Zabilovn und der Patriarch schlossen enge Freundschaft miteinander. Da sagte die Miapora Sara zum Patriarchen: „Dieser Zabilovn (ist) der Vater und das Taufbecken der Branǯen, ein Mann voller Weisheit und Gottesfurcht; ihm gib deine Schwester Susanna zur Frau". Und dem heiligen Patriarchen gefiel ihre Rede und sie gaben ihm Susanna zur Frau.

Und sie gingen davon in ihre Stadt Kolase[9]. Und nur ich wurde geboren. Und sie sind meine Eltern. Und meine Mutter erzog mich in ihrem eigenen Inneren Tag und Nacht unermüdlich zum Dienst an den Armen. Und als ich zwölf Jahre alt war, verkauften meine Eltern alles, was sie hatten, und gingen nach Jerusalem.

Da liess sich mein Vater von dem Patriarchen mit dem Kreuzzeichen weihen und sagte sich vom meiner Mutter los. Und er nahm mich an seine Brust und vergoss seine Tränen wie Ströme auf meine Augen und mein Gesicht und sagte zu mir: „Du, meine einzige Tochter, siehe, ich lasse dich als Waise von mir und empfehle dich dem Gott der

Himmel, dem Vater aller, dem Ernährer und Herrn aller, denn er ist der Vater der Weisen und der Richter der Witwen. Fürchte dich nicht, mein Kind! Du aber nimm in der Liebe zu Christus den Eifer der Maria Magdalena[10] und der Schwestern des Lazarus an, und wenn du ihn so fürchtest wie sie, so wird er dir alles geben, was du von ihm erbittest, wenn du etwas von ihm willst." Und er gab mir den ewigen Kuss und ging fort über den Jordan zu den wilden Menschen, von deren Dasein sein Herr Jesus weiss.

Aber meine Mutter gab der Patriarch als Dienerin der Armen, der kranken Mütter. Ich aber diente zwei Jahre lang bei einer armenischen Miapora aus Dvin. Und ich befragte sie über die Leiden Christi, seine Kreuzigung, seine Grablegung und seine Auferstehung, und über sein Gewand und die Krauze und die Leinentücher und das Leichengewand, alles nach und nach, denn es hatte in Jerusalem niemanden gegeben und es gab auch keinen, der ihr gleichgekommen wäre an Wissen sowohl über den alten Weg der Religion als über den neuen.

Sie begann mir zu berichten und sagte: „Ich sehe, mein Kind, deine Kraft, wie die Kraft des Löwenweibchens, das seine Stimme über alles Vierfüssige erhebt, oder wie die Kraft des Adlerweibchens, das sich höher als das Männchen in die Lüfte erhebt und in seinem Augapfel, der klein ist wie eine Perle, die ganze Erde umfasst und überblickt, es prüft seine Speise feuergleich, schätzt sie ab, breitet rauschend die Flügel aus und stürzt sich auf sie. So wird dein Leben sein unter der Führung des heiligen Geistes".

Kapitel 4

von derselben Salome von Užarma aufgezeichnet

Jetzt will ich beginnen und euch alles erzählen. Als die sterblichen Menschen den unsterblichen Gott auf der Erde sahen, die von ihm gekommen war, wandte sich Israel ab und berufung[11] aller fremden Völkerschaften, die fremden Göttern dienten, wie er selbst die Welt erlösen wollte, die er geschaffen hat. Er begann, den Juden Gutes zu tun: die Toten aufzuerwecken, die Blinden sehend zu machen, alle Krankheiten zu heilen. Diese hassten ihn, beratschlagten und schickten Soldaten[12] in jedes Land, mit Eile[13] zu kommen, und sie sagten: Siehe, wir gehen zugrunde.

Da versammelten sich die jüdischen Männer aus aller Welt, die in der Religion Mose's Bewanderten, die sich gegen den heiligen Geist erhoben. Und das, was Christus von ihnen wollte, erfüllten sie: sie kreuzigten ihn und warfen das Los über sein Gewand. Und das Gewand des Herrn Jesus fiel durch das los an die Nördlichen, an die (Einwohner) Mcxetas, und sie begruben ihren Schöpfer und verschlossen das Grab.

Er aber erstand, wie er zufor gesagt hat. Und als es tagte, blieben die Leintücher im Grab zurück. Und dieses alles hatte Pilatus erwartet. Und er und seine Gemahlin kamen zum Grab. Und sie fanden die Leintücher. Und die Frau des Pilatus ergriff sie und ging in grosser Eile nach Pont in ihr Haus, wo[14] sie eine Christgläubige wurde.

Aber nach langer Zeit kamen sie in die Hände des Evangelisten Lukas und er verbarg sie, wo (nur) er selbst es weiss, aber das Leichengewand wurde ebenso wenig gefunden

wie der Leib Christi. Einige sagten von Petrus, dass es ihm gelungen sei, es zu nehmen und zu behalten, darüber hinaus, wie über alles andere, erzählten sie nichts Genaueres. Die Kreuze aber sind in dieser Stadt verborgen, ihre Stelle kennt jedoch niemand, wenn Gott will, werden sie zum Vorschein kommen.

Da erwies ich Gott dem Herrn Ehre und meiner Herrin Dank für alles Berichtete. Und wieder fragte ich sie: „Wo ist das Land des Nordens, oder wo ist das Gewand unseres Herrn?" Sie sagte zu mir: „Das Land des Nordens ist das Bergland von Somxiti, ein heidnisches Land, ein Staat der Griechen und Užiken."

In jenen Tagen kam eine Frau aus Ephesus, um an der (Stätte der) heiligen Auferstehung anzubeten. Und die Miapora fragte die Frau: „Ist Königin Helena noch in derselben Finsternis und ihr Reich ohne Gott?" Sie aber sagte: „Ich bin ihre Magd und die Nächste bei allen ihren Überlegungen und die Römer tragen starkes Verlangen nach der Religion Christi und nach der Taufe."

Ich aber sprach zu der Miapora: „Sende mich ich will hintreten vor die Königin Helena, vielleicht lässt sie mich vor sich kommen, um über Christus zu reden." Und sie berichtete dem Patriarchen. Er aber rief mich, mein heiliger Vater Patriarch, der Bruder meiner Mutter, und er stellte mich auf die Stufen des Altars und legte mir seine Hände auf die Schultern und seufzte zum Himmel und sprach: „Herr Gott der Väter und der Jahrhunderte, in deine Hände befehle ich diese Waise, das Kind meiner Schwester, und ich sende sie, deine Göttlichkeit zu predigen und dass deine Auferstehung verkündet, wo immer du Gefallen an ihrem Lauf haben wirst. Sei, Christus, ihr der Weg, der Gefährte, der Hafen, der Lehrer in der Sprachenkunde[15], wie denen, die vordem deinen Namen fürchteten." Und er schied mich von meiner Mutter und gab mir das Kreuz und den Segen auf den Weg. Und ich begab mich mit der Frau hinweg. Und als wir zu ihrem Haus gelangten, fanden wir dort eine Herrin aus königlichem Geschlecht, mit Namen Ripsime, die erwartete, in Jerusalem getauft zu werden und darauf brannte, sich zu Christus zu bekennen. Und die Frau gab mich in ihre Hände und ich taufte sie unter meiner Hand, sie und vierzig Seelen ihres Hauses mit ihr. Und wir begaben uns in ihr Haus und blieben dort zwei Jahre.

Da nahm sich der Herr Griechenlands an und König Konstantin kam zum Glauben und er und seine Mutter und der ganze Hof mit ihnen bekannte sich zu Christus im Jahre 5444[16] nach der Schöpfung, nach der Auferstehung Christi jedoch 311[17]. Und ganz Griechenland wandte sich dem Christentum zu. Im siebten Jahr war das heilige Konzil von Nikäa und im achten Jahr vollzog sich unsere Flucht aus Griechenland.

Die Herrin Ripsime und die Amme Gaiane und fünfzig Seelen, brachen wir am fünfzehnten des ersten Monats auf und kamen auf armenisches Gebiet, in den Garten des Königs Trdat. Sie wurden dort am dreissigsten des ersten Monats getötet, an einem Freitag. Ich aber blieb in den Dornen der Rosen zurück, denn die Rosen und Mandeln blühten zu der Zeit. Und als die Seelen der Heiligen aufstiegen, sah ich einen Diakon

dem Gewande nach vom Himmel herabkommen mit einem Orarium von Licht. Und in seinen Händen hielt er ein Weihrauchfass, dem wohlriechender Rauch entquoll, der die Himmel bedeckte, und bei ihm die Menge der Himmelsvölker. Und die heiligen Seelen vereinigten sich mit den himmlischen Heerscharen und stiegen in Herrlichkeit zum Himmel auf. Ich aber klagte: „Herr, Herr, wozu hast du mich unter Nattern und Schlangen zurückgelassen?". Ich hörte eine Stimme von dort, die zu mir sagte: „Ebenso wird dein Hingang sein, wenn diese Dornen, die dich umgeben, alle zu purpurroten Rosen geworden sind, die durch dich duften. Du aber stehe auf und gehe fort von osten[18], wo die Ernte gross ist, aber der Arbeiter sind wenig[19]. Ich aber ging fort und kam nach Uloporeta und überwinterte in grossen Kümmernissen. Und im vierten Monat überschritt ich die Berge von Žavaxeti, damit ich erführe, wo Mcxeta ist. Und auf einem Berg traf ich auf einen[20].

Und sein Lauf ging in westlicher Richtung. Und ich beschritt den beschwerlichen und gefahrvollen Weg. Und ich ertrug grosse Kümmernisse von den Wegen und Ängste von den wilden Tieren, bis ich dorthin gelangte, wo das Wasser nach Osten zu fliessen begann. Von da an begann meine Tröstung. Und ich fand Reisegefährten und erreichte die Bannmeile von Kartli, die Stadt Urbnis. und ich sah ein fremdes Volk, das fremden Göttern diente, sie verehrten das Feuer und Steine und Bäume. Meine Seele war betrübt über ihr Verderben, und ich ging in das Viertel der Juden wegen der Sprache, die der der Hebräer gleich war. Und ich blieb dort einen Monat und lernte die Kraft dieses Landes kennen.

Und an einem Tag geschah es, (da) gerieten mächtige und nach ihrer Menge unzählbare Völkerscharen in Bewegung, die aus ihrer Stadt zur grossen Stadt Mcxeta zogen, welche die Residenz der grossen Könige war, um Handel zu treiben und ihren Gott Armaz anzubeten. Ich aber ging mit ihnen und wir erreichten die Stadt Mcxeta, jenseits bei Moguta[21]. Dort blieben wir auf der Brücke. Und wir sahen das Volk, das dem Feuer diente. Und ich weinte über ihre Magie und ihren Irrtum wegen des Vorderbens, und auch meine Fremdheit beklagte ich.

Kapitel 6[22]

Die Ankunft der heiligen Nino in Mcxeta, aufgezeichnet von derselben Salome von Užarma

Am nächsten Tag erhob sich Lärmen von Geschrei und Trompete und unzähliges Volk ging hinaus; obgleich blumenbekränzt, war ihr Auszug Schrecken und Entsetzen erregend. Der König aber hatte sich noch nirgends gezeigt. Und als die Stunde schlug, wandten sich alle Menschen zur Flucht, um sich zu verbergen, und jeder floh in ein Versteck, denn irgendwo erschien die Königin Nana. Und als die Königin Nana vorbeigezogen war, da kam das ganze Volk allmählich wieder zum Vorschein. Und sie schmückten jede Strasse mit ihren eigenen[23] Gewändern und mit Blättern. Und das

ganze Volk begann den König zu preisen. Und dann erschien König Mirean in einem den Augen unerträglichen Aufzug. Und ich fragte eine jüdische Frau: „Was ist das"? und sie sagte zu mir: „Der Gott der Götter hat es ihm befohlen, Armaz, der nichts anderes ist als ein Götze". Ich aber ging hinaus, um Armaz zu sehen, und die Berge waren von Fahnen und Volk wie mit Blumen bedeckt. Ich aber drang vor zur Burg Armaz und stellte mich in die Nähe des Götzen an den Felsabhang (mit) der Mauer, und ich sah Seltsamkeiten und Schreckliches, das die Zunge nicht auszusprechen vermag, wie er den Schrecken des Königs und des ganzen Volkes erregte, (dass) sie voll Furcht und Zittern (waren). Und ein schreckliches Standbild sah ich. Und siehe, da stand ein Mann aus Kupfer, und sein Körper war mit einer goldenen Kette und einem goldenen Helm bedeckt, und als Schulterstücke hatten sie ihm einem Onyx und einen Beryll angeheftet[24], und in seiner Hand hielt er ein scharfes Schwert, das blitzte und sich in seiner Hand hin und herbewegte, sodass, wenn es einen berühren mochte, sein Kopf dem Tode geweiht sein würde. Und sie sprachen: „Wehe, wenn ich es irgendwo fahlen liess an der Verherrlichung des grossen Gottes Armaz und (wenn) ich mich in irgendeinem Wort bei den Hebräern vergangen habe, oder wenn ich irgendwann betroffen würde, wie ich auf die Magier hörte, die Diener der Sonne. Und welche sprechen unerwartet von einem grossen Gott der Himmel, und er wird wirklich eine Sünde an mir finden und mich mit seinem Schwert schlagen, vor dem sich das ganze Land fürchtet. „Und aus Furcht neigten sich alle in Verehrung vor ihm.

Und zu seiner Rechten stand ein Götze aus Gold und sein Name war Gaci, und zu seiner Linken ein Götze aus Silber und sein Name war Ga, die eure Väter als Gottheit von Arian aus Kartli mitgebracht haben.

Da weinte ich und seufzte zu Gott wegen der Irrtümer dieses Landes des Nordens, das des Lichts beraubt und von Finsternis beherrscht war. Ich sah die grossmächtigen Könige und alle Edlen, dass sie lebendig vom Teufel verschlungen wurden wie die Toten in der Hölle. Und sie bezeichneten Steine und Bäume als Schöpfer, und Kupfer und Eisen und Messing, in getriebener Arbeit geschmiedet, verehrten sie als Gott. Diese erkannten sie als Schöpfer des Himmels und der Erde an.

Da erinnerte ich mich des Wortes, das mir der Patriarch Jobenal, mein heiliger Vater, anvertraut hatte: „Wie einen echten Mann sende ich dich, und du sollst das fremde Land erreichen, (das Land) der Stämme Dgevel, Zepel, Narkadovel[25], das ist: „Menschen, die sich gegen Gott auflehnen, die ihn bekämpfen und seine Gegner sind". Da sah ich zum Himmel auf und sprach: „Herr, Herr, in deiner vielfachen Macht verleugnen dich diese Feinde. Und das ist infolge deiner grossen Langmut und es darf geschehen, was dieser Staub und Asche der Erde im Sinn hat, aber sei nicht unbarmherzig, denn dein Ebenbild ist der Mensch, für den als einer aus der Dreieinigkeit Mensch geworden bist und die ganze Welt gerettet hast. Auch diese Stämme sieh an und wende deinen Zorn gegen die unsichtbaren Geister, die Beherrscher der Welt, die Fürsten der Finsternis, Gott meines

Vaters und meiner Mutter, zeige mir, der Magd, die von deiner Dienerin geboren wurde, dass alle Enden der Erde deine Erlösung sehen werden und dass sich der Norden mit dem Süden freuen wird und jede Zunge als den alleinigen Gott verehren wird durch Christus Jesus unseren Herrn, dem gebührt, mit Dank Preis darzubringen jetzt und in den künftigen Jahrhunderten, Amen".

Und es war wie ein Augenblick, da gerieten die Lüfte und Winde vom Westen her in Bewegung, und Donner tönten mit erschreckender Stimme. Und es erschien eine rasche Wolke, ein schreckliches Zeichen. Und eine Böe von Sonnenuntergang brachte einen unreinen Geruch von Bitternis und Übelkeit. Da flüchtete sich jedermann in das Dorf und in die Stadt. Und es war den Menschen Zeit gegeben, sich nach Hause in Sicherheit zu bringen. Und sogleich brach die Wolke des Zorns herein und brachte den Hagel literweise gerade auf die betreffende Stelle und zerstörte die Götzen und zermahlte sie und brachte sie zu Fall, und ein heftiger Wind stürzte die Mauern und warf sie den Felsen hinab, was auch ihr vielleicht gesehen habt[26].

Und der König sprach unter Tränen: „He, he, rajtmeboj xoǯat stabanub rasul psarzad"[27], die Übersetzung aber ist: „Du sprichst die Wahrheit, glückliche Herrin und Gesandte des Sohnes Gottes". Und als sich das Toben gelegt hatte, verliess ich die Felsspalte, und ich fand den Edelstein Beryll; ich hob ihn auf und ging weiter bis an das vordere Ende des Felsens, wo in alter Zeit die Stadt gewesen war, und an derselben Stelle hat sich die Burg befunden.

Und dort stand ein schöner Akazienbaum, hoch und weit verzweigt. Ich ging unter den Baum und zeichnete das Zeichen des Krauzes Christi ein. Und ich betete dort sechs Tage. Als ihr kamt, die Masse des Volkes und suchtet die Götter, die Leiden schufen, und fandet sie nicht, da war ich dort, denn es war der Tag des sechsten Monats[28], als Emanuel auf dem Tabor das Bild des Vaters den Häuptern der Lebenden und den Häuptern der Verstorbenen Zeigte. Da kam diese meine Schwester Šrošana, die Prinzessin, sie sah mich und brachte eine griechisch sprechende Frau herbei, und sie befragte mich über meinen ganzen Weg. Da sah ich aus ihren Augen Tränen fliessen wegen meiner Fremdheit. Als sie meine ganze Angelegenheit erfahren hatte, drängte sie, mich an den Hof zu führen, ich aber wollte nicht, und sie ging fort. Und am dritten Tag stieg ich zur Stadt Mcxeta herab und wandte mich zum Garten des Königs.

Und als ich zur Tür des gartens kam, war (dort) das kleine Häuschen des Gartenhüters, und als ich eintrat, sass (dort) diese Frau Anastos. Und als sie mich erblickte, stand sie auf und empfing mich herzlich wie eine Bekannte und Freundin. Und sie wusch mir die Füsse und salbte mich mit Ö] und setzte mir Speise[29] und Wein vor und nötigte mich zu essen und zu trinken. Undich blieb bei ihr neun Monate.

Diese war kinderlos und sie und ihr Ehemann sorgten sich darum. Im Traum sah ich, ein lichtfarbener Mann kam und sagte zu mir: „Gehe in den Garten, unter der Zeder mit den Weinranken ist eine kleine Stelle lieblich bereitet, nimm Erde von dieser Stelle und

gib sie diesen Menschen zu essen und sie werden ein Kind haben". Ich aber tat so. Und sie erhielten Söhne und Töchter in grosser Zahl, was ihr selbst vor Augen habt.

Und in jenen Tagen sah ich zwei und dreimal im Traum, während ich auf den Knien in leichten Schlummer verfallen war, es kamen die Vögel des Himmels, tauchten in den Fluss, badeten sich und kamen in der Garten; und sie versammelten sich in den Weinranken, tummelten sich den Blumen und riefen mir freundlich zu, als ob der Garten mein wäre. Sie scharten sich um mich mit Lärmen und schrien mir auf vielfache Art zu. Und ihr Anblick war schön. Und das geschah zu vielen Malen. Und ich erzählte dieses meiner Schwester, der Tochter Abiatar's. Sie antwortete mir und sagte zu mir: „Fremde und hier Geborene, Gefangene und Befreierin der Gefangenen, ich weiss, dass mit dir neue Zeit gekommen ist und durch dich wird die ale Kunde zu hören sein, die Tat unserer Väter, die das unschuldige Blut des vom Himmel (stammenden) Menschen zu Unrecht vergossen haben, weswegen[30] auch Gott die Juden zuschanden werden liess, sie in (alle) Himmelsrichtungen zerstreute, das Königreich zu Fall brachte und den heiligen Tempel nahm, das fremde Volk sich zu eigen machte und zu sich berief, um es zu erhöhen." Und von neuem hob sie an: „Jerusalem, Jerusalem, wie du deine Kinder ausgebreitet hast und die Völker aus allen Himmelsrichtungen unter dein Flügel versammelst[31]. Siehe, auch nach hier ist diese Frau gekommen und wird das ganze Gesetz dieses Landes ändern". Und sie wandte sich mir zu und sprach zu mir: „Dein Traum bedeutet, dieser Ort des Gartens wird durch dich ein Garten zur Verherrlichung Gottes, dessen die Herrlichkeit ist jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen".

Kapitel 7
Das eine jüdische Frau mit Namen Sidonia, die Tochter des Priesters Abiatar, aufgezeichnet hat[32]

Und es war, als Gott mit Erbarmen auf das vergessene Land des nördlichen Kaukasus, das Bergland[33] von Somxiti sah, dessen Berge von Nebeln und (dessen) Felder von der Dürre des Irrtums und der Unwissenheit bedeckt sind, und (da) war dieses Land im Schatten ohne die Sonne der Gerechtigkeit und des Wissens vom Kommen des Sohnes Gottes, wie sein Name in Warhheit Schatten[34] heisst. Nicht, als ob ihm das Licht dieser Sonne gefehlt hat oder jetzt fehlt, jeder, der unter dem Himmel ist, sieht es, und es sieht jeden, und wem es an Hitze mangelt, mit Licht erreicht sie jeden Ort. Also nicht, als ob deswegen dieses Land schattig heisst, sondern es waren so viele Jahre und so viele Geschlechter seit Noah und Eber und Abraham[35]. Und dazwischen war der Aznaur[36] Hiob, der vom Versucher versucht wurde, wie auch Josef, Mose, Isu[37], Priester und Richter und von Folge, die wir durch Hören aus den göttlichen Büchern kennen. Bis zur Ankunft Christi vergingen 5.500 Jahre, von der Geburt Christi bis zur Kreuzigung 33 Jahre, und von der Kreuzigung Christi bis zur Taufe Konstantins, des Königs der Griechen, 311 Jahre, und 14 jahre danach wurde die Verkünderin der Wahrheit, unsere Herrin Nino

in unser Land geschickt, wie sich aus dem Dunkel die Morgenröte erhebt und der Tagesanbruch emporsteigt und danach die grosse Beherrscherin des Tages heraufkommt. So war unser Leben, Kartveler, denn wir wandten uns von dem Licht ab und wohnten in der Finsternis, wir waren fröhlich mit der Freude und sammelten Traurigkeit, für die es keinen Tröster gab. Wir dienten drei Geschöpfen und nicht dem Schöpfer, statt des auf den Wagen der Cherubim Thronenden verehrten unsere Väter hohe Berge, Gabal und Garizim, und auf ihnen war weder Gott noch Mose noch ihr Zeichen, sondern leblose Götzen aus Stein. Aber in diesem Land Kartli waren zwei Berge und auf ihnen zwei Götzen, Armaz und Zaden, die übel rochen durch die tausend Seelen der erstgeborenen Knaben, Armaz und Zaden, und ihre Eltern vermeinten, (sie) als Opfer darzubringen, als ob in Ewigkeit kein Tod wäre. Und das deuerte bis jetzt. Aber es waren noch andere, königliche Götzen: Gaci und Ga. Und ihnen wurde eine Prinzessin dargebracht, damit sie mit Feuer verbrannt und die Asche den Götzen auf das Haupt gestreut würde.

Und nach diesem allen erzähle ich euch den Bericht meines Vaters, den ich durch Lesen aus Büchern und durch die Erzählung meines Vaters kenne. Als Herodes König war und wir hörten: Die Perser haben Jerusalem erobert, wurden Klagebriefe an alle Juden in Kartli geschrieben, an die in Mcxeta Wohnenden, an die Priester in Bod, an die Schriftgelehrten von Kodis-Cqaro, und an die Überzetzer von Sob-Kanan: zwölf Könige sind gekommen, um unser Land zu erobern. Und alle erwogen ihre Rettung durch die Flucht[38]. Aber wenig später gelangte eine andere Nachricht des Trostes aus Jerusalem in alle Länder: die Perser sind nicht gekommen, um das Land zu erobern, sondern statt Panzer und Rüstung und Wegzehrung hatten sie gelbes Gold, Myrrhen, der die Wunde schnell heilt, und wohlriechenden Styrax, das (hatte) jeder Reiter. Und die Könige hatten jeder eine Last, und sie suchten einen neugeborenen Knaben, einen Sohn Davids, den sie auch fanden als einen Pilger, Sohn einer Pilgerin, zur unrechten Zeit am unpassenden Ort geboren, wie es Gewohnheit ist bei ausserhalb Weilenden.

Diese kamen zu dem Knaben und huldigten ihm und brachten ihm alle diese Geschenke dar. Und sie überstiegen den Berg und gingen in Frieden davon. Nun fürchtet euch nicht, Juden, ich, Herodes, ich suchte den Knaben und fand ihn nicht, und ebenso wenig seine Mutter; aber jetzt werde ich das Schwert richten gegen jeden Knaben von zwei Jahren und darunter, und auch er wird mit ihnen umkommen. Nun seid überzeugt, dass dieses alles aus Unverstand geschah. Danach vergingen dreissig Jahre, (da) schrieb der Priester Ana aus Jerusalem an den Vater meines Vaters, Ozia: der Knabe, zu dem die Könige der Perser mit Geschenken gekommen sind, dieser Knabe ist nun herangewachsen, er hat das Alter der Reife erreicht[39]. Alle Stämme Israels gingen hinaus an das Wasser des Jordan zum Sohn des Zacharias, Elioz, der Bruder der Mutter deines Vaters war auch dabei. Und siehe, der Himmel donnere und die Erde bebte, die berge erschraken, die Hügel erhoben sich, das Meer stand still, die Wasser flossen aufwärts. Der Sohn des Zacharias floh und alle erfasste der Schrecken des Aufruhrs. Und vor der Menge des

Volkes verheimlichten wir diese Sache, die indessen von Ewigkeit her bei Gott offenbar war. Und im vierten Jahr erging ein Befehl aus Jerusalem vom König Herodes: alle (ihr) Söhne Israels, die ihr über die ganze Erde verstreut seid, seht auf den einen Gott und bewahrt und hört auf die eine Religion und beherzigt das eine Wort Mose's, der gesagt hat: „Wer sich auf Erden selbst Gott nennt, soll am Holze hängen".[40] Und weiter hat er gesagt: „Verflucht sei jeder, der am Holze hängt".[41] Nun siehe, es stand ein Mann auf mit Namen Jesu, der bezeichnete aus eigener Machtvollkommenheit Gott als Vater und sich selbst, als ob er ein Gott wäre. Kommt alle zu seinem Tode und wir wollen das Gebot Gottes und Mose's erfüllen". Und es ging von hier Elioz, der Bruder der Mutter meines Vaters, ein bejahrter Mann. Und Elioz hatte eine Mutter aus dem Stamm des Priesters Eli und eine einzige Schwester. Die Mutter flehte ihren Sohn an und sprach: „Folge, Sohn, dem Ruf des Königs und dem Gesetz der Religion, aber was sie beraten, machen, mache dich mit alledem nicht gemein, nicht, mein Sohn, den es gibt ein Wort der Propheten und ein Gleichnis der Weisen: das Geheimnis ist den Juden verborgen, aber den Heiden Licht und ewiges Leben".

Und Elioz brach auf sowie alle Juden aus Kartli. Und es erfüllte sich alles, was wir heute durch Nino aus den Evangelien von Christus wissen. Das Gewand aber fiel durch das Los an dieses Land und Elioz nahm es mit sich fort. Als aber seine Mutter den Lärm hörte, als in Jerusalem der Henker den Nagel mit dem Schmiedehammer in das Kreuz schlug, hier war der Lärm zu hören und die Frau schrie voll Bitternis auf und sagte: „Lebe wohl, Königtum der Juden, denn ihr habt euren Erlöser und Retter getötet, ihr werdet von nun an Feinde des Schöpfers sein. Wehe mir, dass ich nicht vorher gestorben bin, damit ich dieses nicht gehört hätte, oder dass ich nicht noch ein weniges danach bleibe, damit ich das Licht sähe, das über den Heiden leuchtet und die Herrlichkeit des Volkes Israel!" Und mit diesem Wort verschied die Frau, die Mutter des Elioz.

Elioz aber brachte das Gewand des Erlösers Jesu Christi nach Mcxeta, in unser Haus, und er erfuhr, dass seine Mutter mit diesem Wort gestorben war. Seine Schwester aber kam ihm entgegen mit heissen Tränen, die wie Blut waren, und sie umfing den Hals ihres Bruders und nahm das Gewand Jesu und drückte es liebevoll an ihre Brust. Und unversehens wurde ihre Seele von den drei Bitternissen befreit: über den Tod der Mutter, und noch mehr von dem Schmerz über den Tod Christi und von dem Verlangen nach dem Gewand.

Da war grosse Aufregung in Mcxeta bei den Königen und den Edlen und dem ganzen Volk. Und König Amazaer[42] sah das Gewand Jasu und wollte es nehmen, aber erschreckt durch die Gegenwart der toten Frau fürchtete er sich und wagte es nicht. Elioz aber bestattete sein Schwester, und in ihren Händen hielt sie das Gewand. Und das ist der Ort, den Gott kennt, und den meine Mutter Nino kennt und nicht (darüber) spricht, denn es ist nicht recht, jetzt zu sprechen. Sondern für Schüler Ninos und die Christusgläubigen soll es genug sein, dass der Ort sich nahe der Zeder befindet, die vom Libanon

gebracht und in Mcxeta eingepflanzt wurde. Ausser diesem hörte ich von meinem Vater: „Es gibt in dieser Stadt, in unseren Händen, noch ein anderes Gewand voll Kraft, ein zweites, den Mantel des Elia, unter dem Fundament des Altars, zwischen den Steinen, unvergänglich bis zu seine Stunde". Deshalb überredete mich meine Mutter Nino viele Male, zu meinem Vater zu gehen, um den Ort des Gewandes genau zu erfahren. Er aber teilte mir nur soviel mit und sagte: „Hier ist der Ort seines Begräbnisses, wo die Zungen[43] der Menschen nicht aufhören, Gott zu lobpreisen, über ihm ist der Ort, wie der Ort Jakobs, der als Leiter sichtbar war und von hier zum Himmel führte, und in Ewigkeit (wird) unaufhörlich Herrlichkeit und Lob (sein)."

Kapitel 8
von derselben Frau Sidonia erzählt

Als ich, Sidonia die Tochter Abiatars, die heilige Nino zum ersten Mal sah, von der Spitze der Burg Mcxeta aus, von dem hohen Turm, sass sie unter den Akazien, der Kühlungs und Erholungsstätte König Bratman's, nachdem der Herr Armaz und die anderen Götzen in dem schrecklichen Zorn seines Angesichts vernichtet hatte (was zuvor in ihrem Testament geschrieben ist), jedoch bevor sich die Königin Nana zu dem Gott Christus als dem Sohn Gottes bekehrte.

Und die selig zu preisende[44] Nino verweilte sechs Jahre, wie sie selbst in ihrer Lebensbeschreibung sagt. Und in der Zeit unterwies sie uns sieben Freuen in ihrer Religion, denn im verborgenen vollbrachte sie viele Heilungen, bis sie ungehindert zu heilen begann nach der Vorsehung Gottes. An der Königin Nana zeigte Gott zuerst seine Macht durch sie in den Brombeeren, sie heilte sie durch ihr Gebet von ihrer schweren Krankheit, von der die Kunst der Menschen sie nicht zu heilen vermochte.

Und danach erkrankte der Magier Xuara, ein persischer Edler; von bösen Geistern wurde er geschlagen, dem Tode war er nahe. Und der Edle war der Mutterbruder der Königin Nana. Da bat die Königin Nana meine Mutter Nino, und auch der König erkannte allmählich ihre Sache und im Zwiespalt sagte er zu Nino: „Durch welchen Gottes Macht vollbringst du die Sache der Heilung? Bist du eine Tochter Armaz', oder ein Kind Zaden's? Aus der Fremde bist du gekommen und warst in Bedrängnis, aber überdies ist da Barmherzigkeit, und sie verliehen dir die Kraft der Heilung, damit du dich dadurch in diesem fremden Land am Leben erhältst. Und sie sind gross in Ewigkeit! Du aber sollst immer vor mir sein, wie eine der Ammen[45] geehrt in diesem Land, aber sprich kein fremdes Wort von der Religion der lügenhaften Römer, und du sollst hier nicht weiter davon reden. Denn siehe hier die Göttrr, die Spender reischer Frucht und die Beherrscher der Welt, die Lenker der Sonne und die Spender des Regens, die Erzeuger der Früchte des Landes, die Kartli Zugehörigen, Armaz und Zaden, die Ergründer alles Verborgenen, und die ältesten Götter unserer Väter, Gaci und Ga, und du selbst sollst sie vor den Menschen bezeugen. Und nun, wenn du diesen Edlen heilst, will

ich dich reich machen und will dich zu einer Bürgerin Mcxeta's machen, um Armaz zu dienen; wenn er auch durch das Toben der Lüfte zerstört wurde, so ist doch seine Stätte unverrückt. Dieser Armaz und der chaldäische Gott Itrušana[46] sind Feinde von jeher. Dieser bringt das Meer gegen jenen auf und der unternimmt gegen diesen alles Mögliche, wie es die Gewohnheit der Weltherrscher ist, und dieses sei dir genug als von mir befohlen".

Die selige Nino antwortete dem König und sprach zu ihm: „König, mögest du ewig leben durch den Namen Christi und durch die Fürbitte seiner heiligen Mutter und aller Heiligen mit ihr. Möge Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde, der Schöpfer alles Geschaffenen, dir aus seiner grossen Herrlichkeit und aus seiner unermesslichen Barmherzigkeit von seiner Gnade einen Funken wie aus einem schmelzofen senden, damit du erkennst und verstehst die Gerechtigkeit des Himmels und das Licht der Sonne, die Tiefe des Meeres und seine Fundamente, die Weite der Erde und ihre Grundlagen, und damit du erfährst, König, wer den Himmel mit Wolken bekleidet hat und den Donner mit den Stimmen der Luft, und die Erde bewegt sich durch seine Gewalt und die Blitze eilen, auf seiner[47] Spur läuft das Feuer durch den Zorn seines Herzens, oder wenn sich der grosse Leviathan[48] bewegt, der im Meere ist, und die ganze Erde bebt, bis die festen Berge und felsen einstürzen, und in dem allen will ich dich darüber hinausweisend erkennen lassen, dass Gott in den Himmeln ist und er selbst ist unsichtbar für alle Kreatur, ausser für den, der von ihm ausgegangen ist. Dieser wurde auf die Erde gesandt wie ein Mensch, der alles erfüllte, dessentwegen er gekommen war, und stieg auf zu den gleichen Höhen zu seinem Vater. Er allein sah den Unerschaffenen, und er allein ist bei ihm, der auf das Unten sieht und das Oben von weitem erkennt. Num aber, König, ist deine Hinwendung zu Gott nahe; ich weiss, dass in dieser Stadt ein Wunder ist, das Gewand des Sohnes Gottes, und einige sprechen davon, dass der Mantel des Elia hier ist, und viele Wunder geschehen hier, die Gott selbst dir kundtun wird. Ich aber werde diesen Edlen durch die Kraft meines Christus heilen und durch das Kreuz seines Leidens, wie Gott die Königin Nana von ihrer schweren Krankheit geheilt hat; und was ich vor ihn bringe, das tut er, damit er auch deinen Geist erlauchte und auch dein Volk zu Gott komme".

Da brachten sie den Edlen herbei. Und die heilige Nino führte ihn und mich und die Königin Nana in den Garten, unter die Zeder. Sie liess ihn sich aufrichten und hiess ihn die Hände nach Osten aufheben und dreimal sagen: „Ich sage mich los von dir, Teufel, und folge Christus, dem Sohn Gottes". Und unter dem Saufzen ihrer Seele weinte die heilige Nino und erflehte von Gott Hilfe für den Menschen, und wir mit ihr, einen Tag lang. Und unversehens wich der böse Geist. Und er wurde ein Schüler der heiligen Nino, er und sein ganzes Haus. Und er pries Gott, den Vater und den Sohn und den heiligen Geist, ihrer ist die Herrlichkeit in Ewigkeit, Amen.

Die Königin Nana aber und die ganze Stadt gingen hinaus, dem König entgegen, denn zuvor hatten sie von dem Untergang vernommen und danach von der Rückkehr in Frieden. Und sie begegneten sich in Kinǯari[50] und Chart. Und es war grosse Freude über die Rückkehr in Frieden. Die selige Nino aber weilte wie gewönlich beim Abendgebet in den Brombeeren, und wir, fünfzig Seelen, mit ihr.

Und es geschah, als der König einzog, geriet die ganze Stadt in Bewegung, und der König rief mit lauter Stimme und sprach: „Wo ist denn diese fremde Frau, die meine Mutter und deren gott mein Retter ist?". Und als er hörte: hier in den Brombeeren ist sie und betet, verneigte sich der König und das ganze Gefolge, er kam und stieg von seinem Reittier und sprach zu Nino: „Bin ich nun würdig, den Namen deines Gottes und meines Retters anzurufen?". Die Heilige aber belehrte ihn und forderte ihn unverzüglich auf, Christus, den Sohn Gottes (in Richtung) nach Osten zu verehren.

Da raunte und weinte das ganze Volk, denn sie sahen den König und die Königin Tränen vergiessen vor Freude und grosser Verwunderung (über das), was geschehen war.

Und am nächsten Tag schickte er Gesandte nach Griechenland[51]. Die selige Nino aber lehrte Tag und Nacht jedermann den wahren Weg des Glaubens.

Der König aber sprach mit Nino über den Bau einer Kirche, nachdem sich der König und das ganze Volk mit Eifer dem Christentum zugewandt hatten, (noch) von der Ankunft der Prister aus Griechenland. Der gläubig gewordene König fragte die heilige Nino: „Wo soll ich das Haus Gottes bauen?". Die Selige aber sagte: „Wo es die Einsicht des Königs bestimmt hat". Der König aber sagte: „Diese deine Brombeeren sind mir lieb geworden, und dorthin zieht es mich in Gedanken, aber so soll es nicht sein, sondern ich will den königlichen Garten nicht schonen und die Höhe der Zedern und die Fruchtbarkeit der Weinranken und den Duft der Blumen, sondern darin will ich das Heiligtum erbauen als meine Gebetsstätte, die in Ewigkeit stehen soll".

Und sogleich nahmen sie Holz und begannen zu bauen. Und sie fällten die Zeder und bearbaiteten sie zu einer Säule. Und über ihre Wurzeln legten sie das Fundament der Kirche. Und der Anblick der Säule war schrecklich und der Boden, wie es oben beschrieben ist. Als aber die Stunde gekommen war, die zuvor erwähnte Säule aufzurichten, machten sich die Zimmerleute daran, sie aufzurichten und vermochten es nicht. Da versammelte sich eine zahllose Menge und der König mit ihnen, sie begannen, alle möglichen Mittel und Hebewerkzeuge herzurichten, aber auch dann vermochten sie nicht, sie aufzurichten oder auch nur zu bewegen. Und alle Weisheit und alles Bemühen der Menschen war vergeblich, damit durch das Aufrichten der Säule Gott wunderbar verherrlicht würde und die Menschen umso fester im Glauben stünden. Und als sie sie nicht aufrichten konnten, und die Sache erfolglos blieb, gingen der König und das ganze Volk davon, niedergeschlagen vor Kummer, und sie waren traurig darüber.

Die selige Nino blieb aber an demselben Ort und zwölf andere Mütter[52]. Die Seligzupreisende vergoss Tränen wegen der Säule. Und als es Mitternacht war, bewegten sich die beiden Berge, Armaz und Zaden, als ob sie bersten wollten, und die Wasser der beiden stauten sich. Und die Mtkuari stürzte herab und trat über die Ufer und bedrohte die Stadt. Und von dort kamen schreckliche und furchterregende Stimmen des Weinens und der Flucht. Ebenso ergoss sich die Aragva von oben auf die Burg und schreckliches Getön erhob sich. Und die Mütter fürchteten sich und flohen und auch ich mit ihnen. Aber die selige Nino rief: „Fürchtet euch nicht, meine Schwestern, die Berge stehen noch dort und die Wasser flissen noch dort und das ganze Volk schläft. Aber das, als ob die Berge einstürzen, zeigt uns in Wahrheit, dass die Berge des Unglaubens in Kartli eingestürzt sind, und die Wasser, die sich stauten, dass das Blut der den Teufeln hingeopferten Knaben aufgehört hat zu fliessen. Die Stimmen des Weinens kommen von der Menge der Teufel, denn sie klagen über ihren eigenen Untergang, dass sie vertrieben werden von dieser Stätte durch die Macht des Höchsten und durch das Kreuz Christi. Kehrt zurück und betet zu Gott, Kinder". Und sogleich schwiegen die Stimmen, und es war nichts mehr. Und die heilige Nino stand und erhob ihre Hände zum Himmel und die Augen zu Gott, betete und flehte, der Feind möge die Sache des Glaubens nicht hindern, der der König und das ganze Volk mit Eifer nachstrebten.

Und ehe der Hahn krähte, gab ein starkes Heer Sturmzeichen vor den drei Toren der Stadt und sie zertrümmerten die Stadttore und die Stadt füllte sich mit dem Heer der Perser und sogleich erhoben sie schreckenerregendes Gelärm und Geschrei und töteten das Volk, sodass das Blut floss und jeder Ort (davon) voll war. Und über uns kam Menge mit Toben und Schwertern, und unser Leib verging und unsere Seele wurde schwach. Ich aber weinte wegen meines Vaters und wegen meiner Verwandten, und alsbald hörte ich, wie sie laut riefen: „Das befiehlt der König der Perser Xuara[53] und der König der Könige Xuaran Xuara, alle Juden sollen von der Schärfe des Schwertes verschont bleiben". Als ich das hörte, kam ich zu mir, und die zehn, die bei mir waren, fassten Mut. Und die Schwertträger waren herangekommen und rings um uns schlugen und töteten sie.

Und eine laute Stimme ertönte: „Sie haben König Mirean gefangen genommen". Und die Führerin sah sich unerschrocken im Kreise um und sagte: „Versuchen sie es wieder? Ich weiss er in grosser Bedrängnis ist". Und sie dankte Gott: denn dieses ist ein Zeichen für ihren Untergang und für das Leben Kartlis und für die Verherrlichung dieses Ortes. Und die heilige Nino tröstete uns wie eine meisterhafte Führerin, die wirklich zur Wahrheit führt und wie ein Apostel Christi. Und sie wandte sich an den Heerhaufen, der zu uns herangekommen war und sagte: „Wo sind die Könige der Perser Xuara und Xuan Xuara[54]? Seid ihr gestern aus Sabastan ausgezogen? Rasch seid ihr angekommen. Das unermessliche Heer ist doch zahlreicher als ihr seid. Und stark habt ihr diese Stadt verwüstet, mit dem Schwert habt ihr gegen Winde und Lüfte gefochten. Hebt euch weg

in die Finsternis des Nordens, in die Berge der Absonderung. Hierher ist der gekommen, den ihr fliehen müsst!" Und sie bewegte die Rechte und beschrieb mit der Hand des Kreuzes, und sogleich verschwand die ganze Menge des Volkes und eine grosse Stille trat ein. Und wir priesen Gott und segneten die heilige und seligzupreisende Nino.

Und als der erste Tagesschimmer anbrach, sanken Schwestern in Schlummer. Ich aber blieb wach. Und die heilige Nino stand mit erhobenen Händen. Und siehe, darüber stand ein Jüngling, ganz mit Licht umkleidet und wie in einen Feuerschleier gehüllt, und er sagte drei bestimmte Worte zu der hieligen Nino. Sie aber warf sich auf ihr Angesicht, der Jüngling jedoch legte die Hand an die Säule und ergriff die Spitze und richtete sie auf und hob sie in die Höhe der Himmel. Und ich trat verwundert hinzu und sagte zu der seligen Herrin: „Was bedeutet das?" Sie aber beugte meinen Kopf zur Erde. Und ich begann, darüber von Schrecken zu wienen. Und kurze Zeit später stand die Selige auf und hiess auch mich aufstehen und wir entfernten uns von dem Ort. Die Mütter aber blieben noch dort. Und siehe, ich sah wie die Säule in Feuergestalt herunterkam und ungefähr zwölf Ellen von der Erde entfernt über dem Sockel stand und sich langsam auf ihren Stammesgrund senkte, denn als Sockel ihr die Wurzel, von der die lebende Säule abgeschnitten war.

Und als es kaum dämmerte, war der König, von Sorge bedrückt, aufgestanden, und er sah in den Garten, auf die von ihm begonnene Kirche, denn dort hatte er sie beschlossen (zu bauen), und er sah dort ein Licht, das in dem Garten wie ein Blitz zum Himmel flammte. Er begann zu laufen, um rasch hinzukommen, und die Menge des ganzen Volkes mit ihm. Und als sie kamen und sahen, (da) senkte sich die wunderbare, in Licht erstrahlende Säule auf ihren Ort, sie stellte sich gleichsam auf ihren Sockel und wuchs fest, von Menschenhänden unberührt.

Segen über die Stunde, in der das geschah!

Und die Stadt Mcxeta war von Furcht und Freude erfüllt, Tränenströme flossen unter Seufzern, bei dem König und den Edlen und dem ganzen Volk, und sie priesen Gott und segneten die selige Nino. Und an dem Tag geschahen viele Wunder.

Kapitel 11[55]

Von derselben erzählt

Erstes Wunder

Es kam ein Jude, blind von Geburt an, und näherte sich der lebenden Säule und alsbald wurde er sehend und pries Gott.

Zweites Wunder

Ein Knabe aus königlicher Familie lag acht Jahre krank, ein Heide. Seine Mutter nahm ihn voll Glaubens (und) legte ihn auf einer Bahre vor die Säule des Lichts, die wahrhaft mit Licht umkleidete. Und sie flehte die selige Nino an und sprach: „Siehe Herrin, diesen meinen Sohn, der dem Tode nahe ist; denn ich weiss, der, dem du dienst

und du uns verkündingst, er ist der Gott der Götter". Da berührte die selige Nino die lebende Säule mit ihrer Hand und legte sie dem Knaben auf und sagte zu ihm: „Glaubst du an Jesus Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, der im Fleisch gekommen ist, (um) der ganzen Welt das Leben (zu geben)?". Und der Kranke sprache: „Ja, Herrin, ich glaube an Jesus Christus, den Erretter der Geschöpfe". Da sprach die heilige Nino zu ihm: „Sei durch ihn geheilt und preise ihn, dessen Kraft dich heilte". Und sogleich stand der Knabe auf wie von seinen Leiden befreit[56].

Und grosse Furcht befiel den König und die ganze Menge des Volkes. Und Kranke jederlei Gestalt kamen und wurden geheilt, bis der König eine Holzverkleidung um die Säule errichtete und sie dem Anblick entzog. Und so berührten die Scharen die Hülle und wurden sogleich geheilt und priesen Gott den Wundertäter.

Und der König ging daran, die Kriche in seinem Garten mit Eifer und grosser Freude zu erbauen[57].

Da kamen, aus Griechenland gesandt, ein Leiter der Priester, Priester und Diakone und begannen, das ganze Volk zu taufen, wie es oben beschrieben ist.

Kapitel 12
das Abiatar berichtete, der zuvor Priester im Judenviertel von Mcxeta war und die Taufe unter der Hand Ninos empfing

Ich, Abiatar, war Priester, durch das Los über die Priesterschaft bestimmt, in jenem Jahr, als die selige Frau Nino nach Mcxeta kam. In dieser Zeit waren Briefe zu mir gekommen aus Rom und Ägypten und Babylonien, von den Juden, den Priestern und Schriftgelehrten, in denen geschrieben stand: „Gott hat das Königtum der Juden zunichte gemacht, siehe, die Propheten sind verstummt, denn die der Geist berief, die sind alle geschtorben, und wir sind über die ganze Erde verstreut und die Römer haben unser Land (ihrer) Herrschaft unterworfen, denn wir haben alle miteinander gesündigt und Gott den Schöpfer erzürnt. Seht nun die Bücher Moses, unerworfen der uns dies alles geschrieben hat: „Wer sich auf Erden selbst Gott nennt, soll am Holze hängen". Oder haben wir nicht doch gefehlt wegen des Todes des Nazareners Jesus? Siehe, zuvor war es immer so, wenn unsere Väter gegen Gott sündigten und ihn gänzlich vergassen, gab er sie unter eine starke Macht und in die Gefangenschaft. Aber wenn sie sich bekehrten und zu ihm riefen,führte er sie alsbald aus der Bedrängnis. So geschah es siebenmal, wie wir aus den Schriften wissen. Aber seit sie sich an dem Sohn der Pilgerfrau vergriffen und ihn getötet haben, nahm Gott seine Hand von uns, er vernichtete das Königtum und entrückte uns den Tempel Gottes und gab unsere Stämme ganz und gar auf. Nun aber es dreihundert Jahre, seit er überhaupt nicht mehr auf unser Flehen hörte und uns Freude schenkte. Es will mich bedünken, dass dieser Mensch vom Himmel war." Und solcher Schreiben kamen viele. Ich aber, als ich das vernahm, begann die Frau Nino über Christus zu befragen,wer er wäre und aus welchen Gründen Gott Mensch geworden war.

Da tat die Selige ihren Mund auf wie einen emporquellenden Brunnen und eine überströmende Quelle. Sie fing an vom Anbeginn der Zeiten, meine Schriften sagte sie mir auswendig vor und erklärte sie mir. Und wie einen Schlafenden weckte sie mich und wie einen Umnachteten erleuchtete sie mich, meine Väter lehrte sie mich bedauern und sie überredete mich zu einem Wechsel der Religion, bis ich durch ihre Worte an Christus, den Sohn Gottes, glaubte, und an sein Leiden und seine Auferstehung in Herrlichkeit und an seine Wiederkunft in Schrecken, und dass er in Wahrheit die Erwartung der Heiden ist.

Zu der Zeit wurden ich und meine Tochter der Besprengung und der Abwaschung der Sünden gewürdigt, des Taufbeckens, des heiligen Wassers, das der Prophet David ersehnte und das ihm nicht zuteil wurde. Und wiederum hörte ich die Stimmen derer, die den Lobgesang auf die neue Religion anstimmten, wie sie derselbe David ersehnte und nicht erlangt hat. Und ich wurde gewürdigt, den wahren Leib und das Blut des Lammes Gottes zu empfangen, das für die Sünden der Welt geopfert ist, das süss ist zu schmecken und zu sehen[58]. Und dabei entrückte mich der Herr aus dem Fleisch, dass meine Augen viele Wunder sahen, die in meinen Tagen durch Nino in Mcxeta (vollbracht wurden).

Das Haus des Elioz aber war im Westen der Stadt, neben dem Tor von Mogueta war es an der Mtkuari. Und es war ein kleines Heiligtum, ihr Friedhof, über dem die heilige Nino das Kreuz Christi aufgerichtet hatte. Und darin, ausserhalb der Stadt, taufte sie durch die Hände des Priesters Jakob und des Archidiakons Prosila[59] einige Söhne der Edlen. Und der Ort wurde Mtavarta Sanatlo[60] genannt. Und der Ort war in unseren Tagen sehr angesehen, obwohl er auf freiem Feld ausserhalb des bebauten (Teils) lag. Und in jenen Tagen waren die Juden voller Hass gegen mich und sie fällten den den Kilamon-Baum[61], der am Tor des Heiligtums stand, der den Ort verschönte, denn er reckte seine Zweige über die ganze Vorhalle des Heiligtums. Und sie begannen wegzuziehen, bis auf die Barabeanen, die sich taufen liessen, fünfzig Seele aus ihrem Hause, und sie wurden Bürger in Mcxeta. Und König Mirean belehnte sie mit einem Dorf das Cixedidi[62] hiess, und sie waren gross vor dem König und den Christen dank der seligzupreisenden Nino und durch ihre Lehre[63].

Und in jenen Tagen gelangten Briefe vom heiligen Patriarchen aus Rom an die selige Nino und König Mirean und das ganze kartvelische Volk. Und ein Archidiakon der Braʒen kam, um Lob zu spenden und Segen zu erteilen und von der heiligen und seligen Nino Fürbitte zu empfangen und der Gnade (des Segens) teilhaftig zu werden. Und er hatte vom König der Braʒen[64] einen Brief an die selige Nino, denn ihr Vater Zabilovn hatte sie getauft. Und das alles war ihnen aus Jerusalem, Rom, Konstantinopel zu Ohren gekommen: über dem Land des Nordens ist die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen, das Licht, das vom Vater ausgegangen ist, Christus. Und darüber wurde der erbetene Brief geschrieben, um über die Ereignisse und Wunder zu berichten, über die

erstaunlichen Begebenheiten mit der Säule und den Brombeeren, und über die Kraft der Heilungen, die der Archidiakon sah und Gott (deswegen) mit Verwunderung pries. Und er nahm die Briefe und ging davon.

Kapitel 13
über das verehrungswürdige Kreuz, worüber Jakob geschrieben hat

Und es geschah, als der Baum des verehrungswürdigen und Sieg verleihenden verehrungswürdigen Kreuzes gefällt war, hoben ihn je zehn Männer auf und brachten ihn mit Zweigen und Laub zur Stadt. Und das Volk wurde angelockt von der grünen Farbe und der Belaubtheit in den Tagen des Sommeranfangs, als alle anderen Bäume kahl waren, er aber war ganz ohne welke Blätter und wohlriechend und war schön anzusehen. Da richteten sie ihn auf seinem Stammende auf, am Tor der Kirche, im Süden. Und vom Wasser her blies ein leichter Wind und spielte mit den Blättern und bewegte die Zweige, und sein Anblick war schön und wohlriechend, wie ihr es vom Hörensagen über diese Pappel[65] wisst. Und wir fällten sie im Monat März, am 25., an einem Freitag. Und der Baum blieb bis zum 37. Tag[66], und sein Laub veränderte sich nicht, als ob er auf seiner Wurzel an seiner Quelle stünde, bis alle Bäume des Waldes sich mit Laub bekleidet und die Obstbäume sich mit Blüten geschmückt hatten. Dann, am ersten (Tag) im Monat Mai, machten sie diese Kreuze und am 7. desselben Monats stellten sie sie unter Mitwirkung des Königs auf, zur Freude und nach dem innigen begehren der ganzen Stadt. Und als sie alle in der Kirche aufgestellt waren, sah die Menge aus der Stadt in den dunklen Nächten, und siehe, ein Kreuz von Feuer kam herab, umkränzt von Sternen, und verweilte über der Kirche bis zur Morgendämmerung. Und alle priesen Gott deswegen. Und bei Tagesanbruch, zur Zeit der Morgenröte, gingen zwei Sterne von ihm aus; einer ging nach Osten und einer nach Westen, und es selbst[67] blieb ebenso strahlend stehen, und ganz allmählich wich es zur Seite der Aragva hin und hielt über einem Felsenhügel, über der Höhe, nahe der Quelle, die aus den Tränen der heiligen Nino entsprungen war, und von dort stieg es zum Himmel auf. So sah die ganze Menge zu vielen Malen die Erlösung unseres Gottes.

Da begannen wir denn die heilige Nino zu befragen: „Was bedeutet es, dass der Funke sich löst und nach Osten und Westen geht?".

Die Heilige aber sprach zum König und ganzen Volk[68]: „Schickt Männer über die hohen Berge nach Osten bis zum Berg von Kachetien, und nach Westen, soweit sich dein Königreich erstreckt. Und wenn die Morgenröte aufleuchtet, sollen sie sehen, wo jene stehenbleiben, und eben dort errichtet diese beiden Kreuze als Hort für alle Christen und zum Verderben des Feindes".

Der König aber tat so. Und im Laufe von zehn Tagen erfasste er der Reihe nach die Gipfel der Berge. Das war an einem Freitag, als der Sonnabend dämmerte. Und es geschah dasselbe Wunder, es vollzog sich so, wie es sich zu vollziehen pflegte.

Am folgenden Tag kamen die vom Westen, die auf den Bergen gestanden hatten, zu denen der Berg Kualta-Tavi[69] gehört. Und sie berichteten dem König: „Der Stern verweilte auf den Bergen von Txoti und er stieg hinab nach Ergw[70] und Kaspi und blieb an einer Stelle und wurde langsam unsichtbar". Ebenso kamen sie vom Osten und sagten: „Wir sahen den Stern von hier kommen und er verweilte beim Dorf Bod im Lande Kachetien".

Da befahl die selige Nino, diese beiden Kreuze zu nehmen und eins in Txoti aufzurichten, wo Gott dem König seine Macht offenbart hatte. „Und das andere gib Salome von Užarme, der wahren Dienerin Christi, und sie soll es in der Stadt Užarma aufstellen. Und das Dorf Bodisi soll der Stadt der Könige nicht den Vorrang streitig machen, denn dort ist die Menge des Volkes. Das Dorf Kula[71] Bodisi werden wir selbst sehen. Der Ort ist Gott wohlgefällig". Und wir taten so, wie uns die heilige Nino befohlen hatte.

Das durch ein Wunder des Himmels erschienene verehrungswürdige Kreuz von Mcxeta ergriffen wir mit Menschenhänden und brachten es unterhalb des Hügels, an die Quelle, und wir wachten die Nacht hindurch und beteten zu Gott. Die selige Nino aber vermischte ihre Tränen mit der Quelle und es vollzogen sich Heilungen und übergrosse Wunder.

Und am folgenden Tage stiegen wir auf den Felsen. Und die selige Nino ging hin, warf sich auf die Steine des Hügels und weinte, und mit ihr der König und alle Edlen und die ganze Menge des Volkes, Väter und Mütter, und die kleinen Kinder schrien, bis die Berge widerhallten[72]. Und die heilige Nino legte die Hand auf einen Stein und sprach zu mir": „Komm, dir gebührt es, zeichne das Kreuz auf diesen Stein". Und ich tat so. Und dort errichteten sie das Kreuz in königlicher Herrlichkeit. Und der König beugte seine Knie und (mit ihm) alle Edlen und die ganze Menge des Volkes, und sie beteten das mit Sieg umkleidete Kreuz an und sie bekannten den gekreuzigten Jesus Christus als wahrhaftigen Gott und den Sohn des lebendigen Gottes. Und alle glaubten an den in Dreiheit grossen Gott, dem Ehre gebührt von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen.

Die edlen Mütter aber entfernten sich nicht aus der Kirche und von der Säule des Lichtes und von dem lebende Kreuz, damit sie die unermesslichen Wunder und die unerhörten Heilungen sähen. Darauf verliess die heilige Nino die Stadt Mcxeta und ging, um den Mtiulen die frohe Botschaft zu brigen, den tiergleichen Menschen, und um ihre Götzen zu vernichten. Hier aber liess sie den Priester Abiatar, den ehemaligen Juden, der ein zweiter Paulus war, der Tag und Nacht nicht müde wurde, Christus in seiner Grösse zu verherrlichen, bis die Juden die Flucht ergriffen. Für das Heiligtum aber legte sie dem König ans Herz, dass er das Werk nicht in Verzug brächte, sondern den Aufbau weiterführte, denn bislang war auf Erden eine solche neue Gnade nicht erschienen. Dort war der Name des ewigen Gottes verherrlicht worden. Und der König trug in seinen Tagen Sorge dafür, und dort waren zur Zeit der Juden die Verwandten des Elioz Priester gewesen[73].

Kapitel 14
Die Aufrichtung des verehrungswürdigen Kreuzes und danach eine weitere Erscheinung

Und als sich ganz Georgien bekehrt hatte, beschlossen die Priester, die aus Griechenland gekommen waren, das Zeichen des Kreuzes aufzurichten. Die Priester sprachen zu König Mirean: „Recht und Gesetz ist es, das Herrschaftszeichen des Kreuzes aufzurichten". Und das erschien dem König und dem ganzen Volke wohlgefällig. Und mit Freude nahmen sie das Wort und die Unterweisung der Priester auf. Und König Mirean verlangte Holz für das Kreuz. Die Zimmerleute gingen hin und fällten einen stattlichen Baum. Und der König befahl, ein Kreuz (daraus) zu machen. Die Priester aber erklärten die Gestalt des Kreuzes. Und als Zimmerleute das Kreuz gemacht hatten, kamen sie und berichteten König Mirean: „Wir haben das Kreuz gemacht, wie es uns die Priester gelehrt haben". Und sofort erhob sich der König voller Freude. Und das ganze Volk sah die Gestalt des Kreuzes und verwunderte sich sehr und pries Gott.

Zu der Stunde verstand der König und erinnerte sich, als sich der Tag auf dem Berg verfinsterte, wie er ein Licht von grossem Glanze gesehen hatte, und als er es (jetzt) sah, erkannte er es. Da berichtete er den Priestern und dem ganzen Volk, was er gesehen hatte, und wie das Zeichen des Kreuzes vor seinen Augen die Dunkelheit erhellt hatte. Darauf, als das Volk das Wort des Königs vernommen hatte, glaubte es noch unerschütterlicher an Jesus Christus und an das Zeichen seines Kreuzes und sie alle beteten es in einmütiger Freude an und priesen Gott.

Darauf hielt der König mit dem ganzen Volk Rat, an welchem Ort sie das Zeichen des Kreuzes aufrichten sollten. Aber jeder sagte, was ihn recht dünkte, sodass, es ihnen nicht möglich war, den Ort auszuwählen. Zu der Stunde betete König Mirean und sprach: „Herr, Jesus Christus, an den wir glauben durch diese Gefangene, und der uns durch deine Priester gelehrt wurde, du Jesus Christus, hast dich selbst erniedrigt und in deiner Erniedrigung Knechtsgestalt angenommen, du bist aus gesegneten Schoss des Vaters herabgekommen, um unseretwillen verliessest du Throne, Herrschaften und Mächte und hast Wohnung genommen im Mutterleib der heiligen Jungfrau, darauf wurdest du unter Pontius[74] Pilatus gekreuzigt, im Innersten der Erde begraben und bist am dritten Tag auferstanden und hast alle Weissagungen der Propheten erfüllt, du bist zum Himmel aufgestiegen und sitzest zur Rechten des Vaters, und du wirst wiederkommen, um die Lebendigen und die Toten zu richten. Du hast uns das Zeichen deines Kreuzes hinterlassen, um die unsichtbaren Ränke des Feindes zunichte zu machen. Uns aber, die dich fürchten, wurde es als Zeichen gegeben, dass wir gerettet sind aus dem Rachen des Teufels, von dem auch wir geknechtet waren. Jetzt aber wollest du, Herr Gott, unser Erlöser, den Ort offenbaren, wo wir das Zeichen deines Kreuzes aufrichten sollen, damit unsere Widersacher es sehen und beschämt werden, weil du, Herr, uns geholfen und

uns getröstet hast „Und als es Abend wurde, erschien in der Nacht ein Engel des Herrn dem König Mirean im Traum und zeigte ihm einen Hügel jenseits der Aragva, nahe bei Mcxeta. Und er sprach zu ihm: „Diesen Ort hat Gott auserwählt , auf ihm errichte das Zeichen des Kreuzes". Und als es Tag wurde, berichtete König Mirean den Priestern von der Erscheinung des Engels und auch von dem Wort, das er gesagt hatte, und von dem Hügel, den er ihm gezeigt hatte. Als sie von der Erscheinung hörten und auch den Ort sahen, fand das ganze Volk Gefallen an dem Hügel und mit Freude und unter grossem Lobgesang nahmen alle gemeinsam das Kreuz und errichteten das Siegeszeichen des Kreuzes auf dem Hügel nahe bei Mcxeta, gerade davor, im Osten, am Tag des Herrn nach dem Vollzug der Osterfeier.

Und als das Zeichen des Kreuzes im Lande Kartli aufgerichtet wurde, stürzten alle Götzen, die innerhalb der Grenzen von Kartli waren und wurden zerstört und ihre Anbetungsstätten wurden vernichtet. Und als sie diese erstaunliche Begebenheit und das Wunder sahen, das das siegverleihende Zeichen des Kreuzes an den Götzen vollbrachte, verwunderte sie diese Sache noch mehr und sie priesen Gott und bezeigten dem verehrungswürdigen Kreuz ihre Ehrfurcht, Und König Mirean und das ganzeVolk von Mcxeta brachte an dem Tag dem verehrungswürdigen Kreuz ein grosses Opfer dar. Und sie bestimmten als Festtag für das siegbekleidete Kreuz den Sonntag nach Vollzug der Osterfeier, das ganze Kartli bis auf den hautigen Tag und in Ewigkeit.

Und es war einige Zeit später, nach Pfingsten, (da) sahen sie an einem Mittwoch ein grosses und furchterregendes Wunder. Siehe, eine Säule des Lichts in Kreuzesgestalt stand über dem Kreuz und zwölf Engel umgaben sie wie ein Kranz, und in gleicher Weise umkränzten sie zwölf Sterne. Der ganze Hügel des Kreuzes aber rauchte von Wohlgeruch. und als sie das Wunder sahen, bekehrten sich viele Gottlose und liessen sich taufen und erbauten Kirchen. Die Gläubigen aber wurden umso mehr bestärkt und priesen Gott. Und wieder sahen sie ein anderes Wunder des verehrungswürdigen Kreuzes; es stand ein Feuer über dem Kreuz und flammte wie ein Blitz dreimal glänzender als die Sonne und wie ein Funke aus dem Feuerofen leuchtete es machtvoll auf, in solcher Gestalt geschah es: Engel erschienen und kamen auf das verehrungswürdige Kreuz herab. Der Hügel aber geriet vor Freude in Bewegung und die ganze Erde erbebte, und von den Bergen und Hügeln und aus den Schluchten stieg ein Rauch des Wohlgeruchs zum Himmel auf. Und die Felsen bersten und starker Wohlgeruch verbreitete sich über das ganze Land. Und das geschah nicht nur von ungefähr und vorübergehend, sondern daurte an. Und laute Stimmen waren zu hören. Und das ganze Volk hörte das Lobgesangs, sie fürchteten sich und verwunderten sich sehr, mit Furcht und Zittern neigten sie sich vor dem verehrungswürdigen Kreuz und mit grosser Freude priesen sie Gott.

Und es war einige Zeit danach, als die Wunder und Erscheinungen aufhörten, (als) sich ebenso die sehr grossen und furchterregenden Beben beruhigten. Und danach geschahen viele andere Zeichen und Wunder vom Himmel her über dem verehrungswür-

digen Kreuz. Und das ganze Volk sah es und mit Furcht und Zittern gingen sie hin, dem verehrungswürdigen Kreuz voll Eifer ihre Ehrfurcht zu bezeigen und mit Freude priesen sie Gott.

Zu dieser Zeit war ein gottesfürchtiger Mann, namens Rev, der Sohn des Königs, und der Sohn Revs war krank und dem Tode nahe, während er nur diesen einen hatte. Er nahme ihn und legte ihn vor dem verehrengswürdigen Kreuz nieder und flehte es unter Tränen an: „Wenn du mir diesen Knaben schenkst, baue ich eine Kapelle[75] dir zur Wohnstatt". Und als er bitterlich und unaufhörlich vor dem verehrungswürdigen Kreuz weinte, wurde der Knabe alsbald geheilt, und mit grosser Freude führte er ihn fort und pries Gott und das verehrungswürdige Kreuz. Darauf ging er daran, sein Versprechen zu erfüllen. Und er veranstaltete Danksagung und grosse Freude. Und der Sohn Revs erbaute voll Eifer die Kapelle in Mcxeta und er kam jedes Jahr und vollzog den Dienst des verehrungswürdigen Kreuzes. Und von da an kamen in wachsender Zahl viele Kranke und Gebrechliche und wurden geheilt, und mit Freude priesen sie Gott und das verehrungswürdige Kreuz.

Es war ein Jüngling, dem waren beide Augen geblendet. Er kam und fiel vor dem verehrungswürdigen Kreuz nieder und flehte es mit Inbrunst an, und nach sieben tagen wurden seine Augen sehend, und mit Freude pries er Gott und das verehrungswürdige Kreuz.

Eine Frau wurde beständig von einem bösen Geist geplagt. Und als sie dem verehrungswürdigen Kreuz nahe kam, wurde sie so stark von der Plage ergriffen, dass sie die Umkleidung des Kreuzes beschädigte. Und am vierzehnten Tag danach wurde die Frau geheilt und sie ging auf eigenen Füssen mit Freuden davon. Sie pries Gott und das verehrungswürdige Kreuz.

Wiederum war eine andere Frau, und sie hatte einen Sohn. Und unerwartet schien es mit dem Knaben zu Ende zu gehen, und seine Mutter hob ihn auf und legte ihn vor dem verehrungswürdigen Kreuz nieder. Und der Knabe lag halbtot vom Morgen bis zum Abend vor dem heiligen Kreuz. Die Mutter des Knaben aber betete weinend vor dem verehrungswürdigen Kreuz. Und die dort Stehenden sprachen zu ihr: „Er ist gestorben, bring ihn fort und gräme dich nicht länger". Sie aber gab die Hoffnung nicht auf, sondern weinte noch erbarmungswürdiger und flehte um Hilfe. Und um die Abendstunde kehrten dem Knaben die Lebensgeister zurück und er schlug die Augen auf. Und nach drei Tagen führte ihn seine Mutter geheilt fort und pries Gott und das verehrungswürdige Kreuz.

Und als alle diese überaus grossen Wunder des verehrungswürdigen Kreuzes sahen, kamen viele Kinderlose und beteten um Kindersegen, und die Kinder zur Genüge hatten, priesen Gott und brachten dem verehrungswürdigen Kreuz Opfer und Danksagungen dar. Es erhörte aber nicht nur die Bitte derer, die dorthin kamen, sondern auch derer, die fern waren, wenn sie etwa im Kampf, in der Mühsal das verehrungswürdige Kreuz von Mcxeta anriefen, siegten sie alsbald über die Feinde durch die Hilfe des

verehrungswürdigen Kreuzes und mit grosser Freude kamen sie dann, um dem verehrungswürdigen Kreuz dank zu sagen. Auch Gottlose gerieten in Not, sobald sie aber im Glauben das verehrungswürdige Kreuz von Mcxeta anriefen, wurden sie sogleich daraus befreit und kamen mit grosser Freude, dem verehrungswürdigen Kreuze ihre Ehrfurchrt zu bezeigen, und sie liessen sich taufen und priesen mit Freude Gott und das verehrungswürdige Kreuz.

Und viele andere gerieten in vielerlei Not und durch Anrufung des verehrungswürdigen Kreuzes wurden sie daraus befreit, und viele Kranke mit ihren besonderen Krankheiten kamen, um das verehrungswürdige Kreuz anzurufen, und sie wurden von einem Tag zum anderen geheilt. Und noch andere Wunder, die in diesem Buch nicht aufgezeichnet sind, geschahen vor dem verehrungswürdigen Kreuz vom Himmel her durch Gott. Diese jedoch wurden aufgeschrieben zum Lobe Gottes und zum Preise des verehrungswürdigen Kreuzes und damit wir alle den Vater und den Sohn und den heiligen Geist preisen, dem[76] Ehre ist jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen.

Kapitel 15

Der Brief, den König Mirean von Kartli in der Stunde seines Todes schrieb. Er liess ihn durch die Hand des Erzbischofs Jakob schreiben und übergab ihn Salome von Užarma, die in Wahrheit über alles unterrichtet war.

Und es war zu der Zeit, als der Herr dieses Land des Nordens erlöste, das venfinstert war durch Sünde und voll der Irrtümer des Teufels; wir waren wie Schlachtschafe, derweil ich der 36. König bin, seit unsere Väter herkamen bis auf meine Tage. Und sie[77] frassen ihre Kinder und das unschuldige (einfache) Volk des Landes als Opfer für die abscheulichen Götzen. Und sie, unsere Väter, mähten ihre Kinder wie Heu, damit sie sich den Götzen angenehm machten, und am meisten aber den beiden Bergen Armaz und Zaden, deren Steine selbst sie mit dem Blut der Säuglinge tränkten, und auch diese Berge sind wert, mit Feuer durch den Zorn Gottes vernichtet zu werden. Als aber die Zeit erfüllt war, da (und) kam diese selige Frau, Apostel und Verkünderin des Sohnes Gottes, die heilige Nino, zuerst wie eine Gefangene, wie eine Landfremde und Heimatlose, wie eine Hilflose, wie taub und stumm; die Gefangene ist uns jetzt zur herrin geworden, die Landfremde – zur Mutter, die Hilflose – von allen angefleht, und die Stumme – zur gewaltigen Predigerin und zur Erkunderin meiner im Innersten verborgenen Worte, diese Heilige entzündete in meinem Herzen die Flamme des Lichtes und mitten in der Nacht liess sie mir die glänzende Sonne aufgehen, Christus unseren Gott, dessen Licht in Ewigkeit nicht verlöschen wird. Und sie wurde uns zur Führerin und vereinte uns zum Volk Christi durch die heilige Taufe und durch die Anbetung des verehrungswürdigen Holzes. Und sie gab uns die neue Religion des Lebens und der Freude und machte uns würdig, die unverweslichen Geheimnisse des Himmels zu schmecken und zu sehen. Ich

gehorchte den Geboten, die sie mir auferlegte, und erbaute die Kirche als Gebetsstätte im Garten meiner Väter und darin die Säule des Lichtes, die ich mit aller Kraft und allem Menschenverstand nicht zu bewegen vermochte, sondern der hohe Gott sandte einen seiner Diener und ausgenblicklich hob er sie von der Erde bis in den Himmel. Und eure eigenen Augen haben das Furchterregende und Wunderbare und danach die Heilungen gesehen. Und als sie mir die Aufrichung befahl, schickte ich Zimmerleute aus, einen Baum zu suchen. Und dann fanden sie einen Baum, allein auf einem Felsen stehend, den (noch) keine Menschenhand berührt hatte, aber durch den Bericht der Jäger erfuhren wir das Wunder des Baumes, wenn nämlich ein Hirsch von einem Pfeil getroffen wird, flüchtet er zum Fluss des Hügels, auf dem der Baum steht, und frisst unverzüglich die vom Baum herabgefallenen Samen und entgeht dem Tod.

So erzählten sie mir und ich war verwundert. Deswegen fällte ich den Baum und machte drei Kreuze daraus: eins (ist) das, welches das Wunder vom Himmel war[78], und eins errichtete ich an dem Ort, wo ich das Gesicht vom Herrn hatte, auf dem Berg Txoti, eins aber in der Stadt Užarma, das Salome[79] mitgenommen hat. Und ich erbaute die Kirche in den Brombeeren Ninos, und führte die Sache darin aus, dass sie unsichtbar und offenbar war, eine Verherrlichung der Brombeeren, dass ich nicht ein einziges ihrer Blätter berührte, sondern ich umgab sie von aussen mit dem Sockel, weil ich viele Wunder und grosse Heilungen darin gesehen hatte. Und ich erbaute die Obere Kirche aus Stein für mich und die Menge des Volkes, denn die Untere Kirche hiess die „Heilige der Heiligen". Und ich erlaubte keinesfalls, ihre Tore zu öffnen ausser allein am Tag des Herrn, auch erlaubte ich niemandem hineinzugehen ausser den Priestern, die darin lobsangen, denn alle Menschen hatte grosse Furcht vor der lebenden Säule befallen. Und jedermann sah in der Säule gleichsam die Kraft Gottes. Und die Menschen vermochten nicht einmal den Anblick der Umkleidung zu ertragen, was wir selbst gesehen haben. Und ich erlaubte nicht, vor ihr die Erde zu einem Grab für mich auszuheben, um meine Gebeine vor ihr beizusetzen, denn ich fürchtete mich, damit eine Sünde zu begehen. Und ich bereitete meine Grabstätte in der Oberen (Kirche), damit ich ihrem Auge entginge und bei der Auferstehung Gnade vor ihr fände.

Und als ich mich durch die Güte Gottes auf mein Ende vorbereitet hatte, sprach ich (Anschluss mit und): Ich will meine Seele meiner heiligen Mutter Nino empfehlen. Die Heilige aber empfahl ihre sündelose Seele in die Hände ihres Schöpfers, denn sie hatte alle Gebote Gottes und den Auftrag ihres heiligen Mutterbruders, unseres Vaters Patriarchen, erfüllt. Und wir Neugeborenen, Unmündigen, Unwissenden waren verweist. Und ich war in meiner Seele sehr bewegt. Und das ganze Geschlecht des Nordens war von Trauer erfüllt, denn eben war die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen und die Wahrheit hatte sich ausgebreitet. Und eine Wolke verbarg die heilige Nino. Die Heilige aber ist ganz im Licht und erleuchtet uns alle. Ich aber beabsichtigte, ihren heiligen Leichnam mit grosser Sorgfalt hierherzubringen, vor die mit Licht umkleidete Säule, und

ich fand keinerlei Mittel, denn zweihundert Männer vermochten nicht, die kleine Bahre zu bewegen, auf der die heilige und seligzupreisende Nino ruhte.

Darauf begruben wir[80] ihren heiligen, überaus ehrwürdigen Leichnam in Bod, dem Dorf in Kaxeti. Und wir klagten mit meinem ganzen Königreich dreissig[81] Tage über unser Waisentum. Und ich erbaute über ihr eine Kirche und stattete sie reich aus, und durch ihre Fürbitte habe ich die Hoffnung auf den Sohn Gottes und im Glauben an den unerschaffenen Gott Vater und den allmächtige Sohn und den lebenspendenden, unsterblichen heiligen Geist lege ich mich schlafen[82] und erwarte die Auferstehung aus dem Totenland und ich empfehle meine Seele Christus dem König[83], dem Ehre ist, Beständigkeit und Macht jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen.

Das Vermächtnis König Mireans an seinen Sohn Rev und an seine Gemahlin Nana

„Siehe, ich gehe dahin, woher ich gekommen bin, aber du, Nana, wenn dir eine Lebensfrist nach mir gegeben sein wird, teile mein Königreich in zwei Teile und gib der Grabstätte der heiligen Nino für die Veränderung der Zeiten, dass der Ort in Ewigkeit nicht geschändet werde, denn er ist nicht die Residenz von Königen, gering ist der Ort. Ebenso bitte ich den Erzbischof, dass er den Ort in Ehren hält, denn er ist der Verehrung würdig". Seinen Sohn aber unterwies er: „Siehe, unsere Finsternis hat sich in Licht verwandelt und unser Tod in Leben. Wo du jetzt im Lande zu deinem Leidwesen die betrügerischen Götzen Kartlis findest, verbrenne sie mit Feuer und gib ihre Asche denen zu trinken, die um sie klagen. Und dasselbe gebiete deinen Kindern, denn ich weiss, sobald werden sie in Kaukasien nicht ausgerottet sein.

Du aber sollst es so halten: empfiehl dich der von oben her verherrlichten Säule und dem verehrungswürdigen Kreuz, das in den Himmeln erwählt ist, und dein Heimgang zur Erde zum ewigen Schlaf geschehe im Glauben an die heilige Dreieinigkeit, Amen".

Das Buch von der Bekehrung Kartlis, durch die Gott das Licht aufleuchten liess, die Begründung der heiligen Kirchen der Erleuchtung, als Blüte der Mächte der lobsingenden himmlischen Heerscharen der reine Glaube, die unerschütterliche Mauer in Christus. Dies (ist) unsere Erlösung von der Sünde und heilsam für die Seele, wie das von den vormaligen Führern vergraben Pfund fanden wie es nach langer Zeit und vielen Jahren.

Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Gertrud Pätsch.

1. B hat den Zusatz „ein Edler". Im gleichen Abschnitt statt „Eltern": „der Edle (Mann) und seine Frau".

2. Die Bedeutung des Wortes ist unbekannt. Taqaišvili (2) überzetzt es mit „Amt des Ökonomen". Wenn es erlaubt ist, das Wort als zusammengesetzt anzusehen, dann würde der erste Bestandteil dev (i) eher auf den Bereich des Exorzismus weisen.

3. Auch diese Funktion lässt sich inhaltlich nicht bestimmen. B hat statt des m-Anlautes durchgehend n.

4. B: Polotianisch.

5. B hat ausschliesslich Zabilon.

6. B zeigt sowohl eine andere Reihenfolge als auch eine abweichende Schreibung der Namen: xolama – xoyyma (Taqaišvili 3: xoylma); xozaba – xozag; xlača – xalaǯa; xenešag – xenebag (Taq. 3 : xenešag); timgarag – ximgarag; gza – gaza; zarma – zarmra; tmonigon – tamonigon. zaka und zarda stimmen jewails überein. zarga kommt nur in A vor. Der Text zählt offenisichtlich das Reich tmonigon nicht zu den Eristavschaften, im Gegensatz zu B.

7. B hat statt des Eigennamens „tief" (yrma) und schafft mit Konjunktion den Zussamenhang „zu dem grossen und tiefen Fluss".

8. Die Form ist Nomen agentis zu dem obigen Nomen actionis, vergl. Anm. 2.

9. Das t fehlt nur an dieser Stelle. Vergl. zu Anfang dieses Kapitels die Schreibung Kolasta, die beiden Texten gemeinsam ist. An dieser Stelle hat B: Kolaste.

10. Da im Georgischen-eli das Suffix ist, das die Herkunft anzeigt, ist Metathese eingetreten: Magdaneli.

11. Wörtlich „Berufung" als Verbalnomen. Eine finite Form, auf die die Objekte zu beziehen wären, fehlt.

B: Den unsterblichen Gott auf der Erde sahen, der um des Volkes willen gekommen war, das er aus dem Lande Ägypten geführt hatte und hatte ihnen das Land gegeben, (er) den ihre Augen immer wieder fremde Völkerschaften und fremden Göttern Dienende berufen sahen, wie er denn die Welt erlösen wollte, die er geschaffen hatte.

12. Das aus dem Griechischen übernommene stratiotni hat hier eher die Bedeutung „Kuriere" .

13. B: Nach Jerusalem.

14. Wörtlich geschieht der Anschluss mit einem Relativpronomen, das sich auf „Frau" bezieht.

15. Die Form in A ist nicht korrekt, da nur die „Sprachenkunde" im Genitiv ohne Bezugswort gegeben ist. B hat Sprachkundiger.

16. B: 5841.

17. B: 318.

18. Die Bestimmung durch das Bibelwort meint unzweifelhaft, dass dieser Ort im Osten angestrebt werden soll. Der Instrumental, der hier gebraucht ist, bezeichnet im Altgeorgischen die Richtung von... her,der Adverbial dagegen gibt das Ziel der Bewegung an. Im vorliegenden Text tritt jedoch wiederholt der Instrumental an die stelle des Adverbial. damit brechen sich neuere Sprachgewohnheiten Bahn, wie heute die Frage „Wohin" aus Instrumental+Suffix (sait-ken) gebildet wird.

19. Luk. 10,2.

20. A weist eine Lücke auf. B fährt fort:

Und auf den Bergen erreichte ich einen grossen See mit einem Durchfluss, der Paravna hiess, und ich blieb dort zwei Tage. Ich erbat mir Speise von den Fischern und stärkte mich durch die Kraft der Speise, und ich brachte Gott (meinen) Dank dar. Und Hirten waren an dem Ort und sie unterhielten des Nachts Feuerstellen in ihren Pferchen. Und sie nannten ihre verfluchten Götter Armaz und Zaden, und

sie versprachen ihnen Opfer, „wenn wir (zu euch) kommen (d.h. euch an eurer Kultstätte aufsuchen. Die Form kann aber auch als zweite Person Plural aufgefasst werden: wenn ihr kommt)". Früh am Morgen ging ich hin und fragte einen von ihnen: „Aus welchem Dorf seid ihr?" Er aber antwortete mir: „Einige sind aus dem Dorf Sapurcle und einige sind KinǯÏarer und Rabater und aus der grossen Stadt Mcxeta (der syntaktische Zusammenhang der Stelle ist gestört), wo die Götter göttlich thronen und die Könige herrschen". Ich sah die Berge des Nordens, dass sie in den Tagen des Sommers von hiriri (das Wort ist unbekannt) und strengem Schnee bedeckt erschienen. Und ich beunruhigte mich sehr und sprach: „Herr, Herr, nimm meine Seele von mir." Und ich nahm einen Stein und legte ihn mir als Kopfkissen unter, und am Durchfluss des Sees schlief ich ein. Und im Traum kam ein Mann mittleren Alters, halb behaart, und er gab mir ein gedrucktes Buch und sprach zu mir: „Stehe auf und bringe dies eilends nach Mcxeta zu dem König der Heiden." Und ich begann ihn wieder unter Tränen anzuflehen und sagte: „Herr, ich eine landfremde und unwissende Frau, wenn ich hingehe, weiss ich einmal, in welcher Sprache ich mit den fremden Stämen reden soll." Da öffnete er das Buch und gab es mir zu lesen. Es war wie römisch geschrieben und von Jesus gedruckt.

Zehn Sprüche waren aufgeschrieben, wie vordem auf den Steintafeln.

Erster Spruch: „Wo immer diese Heilsbotschaft verkündigt wird, da wird man auch von dem, was diese Frau getan hat, zum ehrenden Gedächtnis für sie erzählen." Matth. 26, 13.

2. „Da gibt es nicht mehr Mann und Weib: nein, ihr seid allesamt Einer (oder eine Einheit)." Gal. 3, 28.

3. „Gehet hin und macht alle Heiden zu Jüngern und tauft sie in den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes hinein." Matth. 28, 19.

4. „Ein Licht zur Erleuchtung der Heiden und zur Verherrlichung deines Volkes Israel." Luk. 2, 32.

5. Überall wo diese Heilsbotschaft in der Welt verkündigt werden wird, da wird man auch sprechen." Matth. 26. 13. Mark. 14, 9.

6. Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. „Matth. 10,40.

7. Sehr liebte Maria den Herrn, sodass sie immerdar seiner wahrhaftigen Weisheit zuhören wollte". Luk. 10, 38-42.

8. Fürchtet euch nicht vor denen, die wohl euer Fleisch töten, aber die Seele nicht zu töten vermögen. 10, 28.

9. Jesus sagt zu Maria Magdalena: „Geh hin, Weib, und verkündige meinem Brüdern das Evangelium." Mark. 16, 9, Joh. 20, 17.

10. „Wo auch immer ihr predigt im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes."

Und als ich das gelesen hatte, begann ich zu Gott zu beten. Und ich erkannte, dass die Erscheinung vom Himmel war. Und ich erhob meine Augen zum Himmel und pries ihn hoch und erbat von ihm Hilfe in meinen Nöten. Und ich hielt mich an den Durchfluss des Sees und folgte ihm.

21. Mogu-ta wörtlich „der Magier" (Genitiv Plural).

22. Die Zählung der Kapitel springt von 4 auf 6.

23. Taqaišvili (2) hat „verschiedenfarbig". Das Wort ist zusammengesetzt aus tito „jeder" und piri „Mund, Gesicht". Das vom Substantiv abgeleitete Adverb und das daraus gebildete Adjektiv hat die Bedeutung „persönlich".

B: sie schmückten jede Strasse mit Muschelseide und Purpur und Gewändern von jeglicher Art und verschiedenfarbiger Buntheit.

Nach der Art der Zussamensetzung und des Textzusammenhangs könnte tito-piri mit twto-saxe (saxe=Gesicht, Gestalt) korrespondieren und hätte dann die Bedeutung „von jeglicher Art".

24. B: und ebenso goldene Schulterstücke und als Augen einen Onyx und einen Beryll.

25. B: Dr~gevel, Ze~vel, Barkadol. Die Namen sind nicht deutbar. Wie die nachfolgende Übersetzung zustande gekommen ist, lässt sich nicht eruieren.

26. Der Text scheint in beiden Versionen verkürzt, denn die Fortsetzung schliesst sich nicht logisch an.

27. B: „he, he, esre: rasatwimet xaǯas tabanog ras~ol pasa~raǯd (fremde Sprache)." Die Übersetzung wird nicht gegeben.

N. Marr hat versucht, die Stelle als neupersisch zu interpretieren; vergl. Хитон господен в книжных легендах армян, грузин и сириицев. Из сборника статей учеников профессора Бар. В. Р. Розена. Санктпетербург 1897.

28. B: Der sechste Monat und auch der sechste Tag des Monats.

29. B: Brot. A hat trapezi aus dem Griechischen übernommen. Das lässt vermuten, dass die gesamte Stelle eine Reminiszenz an Luk. 7, 36; Matth. 26, 7; Mark. 14, 3 darstellt.

30. Am unteren Rand der betr. Manuskriptseite ist in xucuri-Rundschrift vermerkt: „Diese Frau war Sidonia, eine Schülerin der heiligen Nino, die dies alles aufgeschrieben hat."

B hat den Namen in den Text einbezogen: meine Schwester Sidonia.

31. B: Flügel statt Kinder. Die Stelle ist eine Abwandlung von Luk. 13, 34, Matth. 23, 37.

32. Hier hat der Kopist hinzugefügt: Christus, erbarme Dich des Schreibers Berai.

33. B: Mtiuleti und Somxiti.

34. Vergl. Kap. 1, Anm. 26.

35. B: Von Adam bis Noah und Abraham.

36. Adliger, Ritter.

37. B: Joseph, Aron und Mose.

38. Oder: ihnen fluchtartig = schleunigst zu Hilfe zu kommen.

39. B: Im Wasser des Jordanflusses hat er vom Sohn des Zacharias die Taufe empfangen.

40. In der Bibel nicht belegt.

41. 5. Mos. 21, 23.

42. B: Amazael.

43. B : der Engel und Menschen.

44. B hat am unteren Rand der Seite in Abkürzungen den gleichen Zusatz von Schreiberhand wie A in Kap. 7.

45. B: Wie eins von den Kindern unserer Ammen.

46. B: Etroǯano.

47. B: ihrer.

48. vešapi ist „Walfisch". Doch der Tenor der ganzen Stelle weist auf die letzten Kapitel des Buches Hiob, wo die Werke der Schöpfung als Zeugen für die Weisheit und Allmacht Gottes angeführt werden, darunter in Kap. 41 der Leviathan als das Ungeheuer des Meeres, dessen Bewegung die Erde erbeben lässt.

49. A bricht im ersten Satz ab.

B: Und es geschah eines Tages, in der Zeit des Sommers, am zwanzigsten Tag des Monats Juli, an einem Sonnabend, da machte sich der König auf zog aus, um in der Gegend von Muxnari zu jagen. Und er liess die Gegend von Muxnari hinter sich und erstieg die dichtbewaldeten Berge von Txoti, um einen Ausblick auf die grossen Burgen von Aspi und Kaspi und Upliscixe zu haben, und er gelangte zum Gipfel eines Berges. Und am Nachmittag verdunkelte sich die Sonne über ihm, und es wurde ewige, sehr dunkle Nacht. Die Finsternis bedeckte die Orte nach allen Seiten. Und aus Bedrängnis und Sorge darüber zerstreute sich sein Gefolge nach allen Richtungen, und der König blieb allein und irrte in Schrecken und Unruhe über die Berge und durch die dichten Wälder. Und er hielt an einer Stelle und gab die Hoffnung auf sein Leben auf. Aber der gütige Gott wendete sein Denken vom Nichterkennen zum Erkennen und vom Nichtwissen zum Wissen. Und er kam zum Einsicht und überlegte in seinen Herzen und sprach: „So ist es; ich sehe, dass ich Armaz und Zaden mit lauter Stimme angerufen und keine Freude für mich gefunden habe. Nun will ich doch das Krauz und den Gekreuzigten anrufen, den Nino verkündet, die im Glauben an ihn viele Heilungen vollbringt. Nun hat nichts die Macht, mich aus meiner Bedrängnis zu lösen, dass ich lebendig in der Hölle bin und nicht weiss, ob die Zerstörung über das ganze Land gekommen ist und das Licht sich in Finsternis verkehrt hat. Oder ob dieses Elend mich allein trifft." Alsbald erhob er die Stimme und sprach: „Gott Nino's, erleuchte mir dieses Dunkel und zeige mir mein Haus, und ich will deinen Namen bekennen und das Holz deines Kreuzes aufrichten und anbeten, und ich will ein Haus dir als Wohnstatt und mir als Gebetsstätte errichten und will Nino und der Religion der Römer folgen." Und als er das gesagt und ausgesprochen hatte, da wurde es hell und sogleich schien die Sonne.

Da stieg der König vom Pferd und warf sich mit dem Angesicht zur Erde unter Seufzen und Weinen. Und er stand auf, erhob die Hände nach Osten und sprach: „Du bist Gott über alle Götter und Herren über alle Herr, (du) Gott, den Nino verkündet, und dein Name sei gelobt von aller Kreatur unter dem Himmel und auf der Erde, du hast mich aus der Not befreit, und als ich dich anrief, hast du sofort meine Finsternis erhellt. Siehe, ich habe erkannt, dass du mich erlösen und an dich ziehen willst, und nun will ich auf dieser Stelle das Holz deines Kreuzes aufrichten, zur Verherrlichung deines heiligen Namens und zum Gedenken an das Geschehnis dieser Wunder in Ewigkeit." Und er merkte sich den Ort und wandte sich und ging davon. Und als sein Gefolge das Licht sah, fanden sich die Zersteurten und Betrübten allmählich wieder zusammen. Und der König rief und sagte zu seinem ganzen Gefolge: „Gebe jedermann dem Gott Ninos die Ehre, denn er ist der ewige Gott und ihm allein gebührt Lob in Ewigkeit, Amen."

50. Kanǯar.

51. B: Nino legt dem König nahe, Priester anzufordern, da sie als „sündige Frau" nicht würdig ist, das Sakrament der Taufe zu spenden.

52. B: ich und zwölf Mütter.

53. B: „der König Xuara" fehlt.

54. B: „die Könige der Könige der Perser, Xovar Xoran, Xoran Xova".

55. Die Kapitelzählung geht von 9 auf 11.

56. Das Partizip bei A lässt den Bezug nicht ganz deutlich werden. B : als hätte er niemals zu leiden gehabt.

57. B: und sie glänzte von vielem Gold und Silber und war so mit allem Schmuck ausgeschlattet, dass sich die Könige und die Edlen und alle, die es sahen, von Entzücken darüber (nur) schwer davon trennen konnten.

58. Vergl Ps. 34,9.

59. Der Zusammenhang ist gestört. Vergl. Kap. 9, Anm. 3.

Auch hier ist anzunehmen, dass Jakob und Prosila taufen, während „unter den Händen" als Bezeichnung der Patenschaft zu Nino zu ziehen ist.

60. Wörtlich „Taufort der Edlen".

61. Eine eindeutige Bestimmung ist bis heute nicht möglich. Orbeliani gibt „Duft der Myrrhe". Nach Čubinašvili Polypodium vulgare. Danach hat auch Meckelein Kilamoni und die Nebenform Kilamura als Steinfarn (Polypodium) und die Zusammensetzung Kldis Kilamura (wörtlich Felsen-Kilamura) als Streiffarn (Asplenium). Doch passt eine solche Identifizierung nicht zu der Gesamtbeschreibung.

62. Wörtlich „Grossburg".

63. Die Episode fehlt in B.

64. B: Vom König der Franken. Es handelt sich um eine Verschreibung, da der Zusammenhang gewart bleibt, nach dem Ninos Vater sie getauft hat. Merr allerdings nimmt diese Stelle als die richtige Bezeichnung mit der Begründung, dass g im Neusyrischen und Arabischen zu dj wird. Der Unterschied p/b in prangi zu branǯi wäre ebenfalls erklärbar (Боги языческой грузии по древне-грузинским источникам,Санктпетербург 1901). Doch ist die Frage, was mit solcher Ableitung an historischer Wahrscheinlichkeit gewonnen wird.

65. Taqaišvili übersetzt „Zypresse". Doch ist einmal von Blättern die Rede und zum anderen ist sie ein immergrüner Baum und könnte die Ver und Bewunderung kaum rechtfertigen.

B bringt im folgenden Satz eine Ergänzung, dass dieser Baum, zuvor als Pappel bezeichnet, „den Namen kilmor" trägt. Das ist eine durchaus übliche lautliche Entsprechung zu kilamura (Vergl. Kap. 12, Anm. 4). Bemerkenswert is, dass anscheinend keine Gewissheit mehr darüber bestand, welche Art Baum gemeint ist.

66. B: bis zum 27. Tag.

67. B hat Zusatzt „welches" das Kreuz das Gottes Christus ist".

68. Laut B fragt nur der König und Nino antwortet ihm: „O König, forsche nicht nach dem Unerforschlichen und suche keinen Zugang zum Unzugänglichnen, denn seine Werke sind ohne Fehl. Doch wisse, dass Gott sie dich hat sehen lassen und gib ihm die Ehre, der über alle Könige der Erde ist. Freue dich und sei fröhlich, denn das Kreuz, auf dem er aus freiem Willen die Hände ausgebreitet hat, hat er nun zu dir gesandt, um dich von allen Nachstellungen des Feindes zu erlösen."

69. Wörtlich „Haupt der Höhlen".

70. Das Worfehltin B.

71. Das Wort fehlt in B. Wörtlich wäre es mit „Weinkrug" zu übersetzen.

72. Die Stelle ist wohl weniger als poetische Ausschmückung der Szenerie zu verstehen, sondern eher – gerade im Gegensatz zu den Kinderopfern, die der Text den heidnischen Vorfahren zuschreibt – als eine Reminiszenz an Matth. 21, 16 (Ps. 8,3; Ps. 29, 1).

73. B: Möge Gott Basil vergeben. Zu Ende ist das Leben unserer seligen und vielfach geliebten würdigen Mutter und Erleuchterin, der sündelosen heiligen Nino. Heilige, Nino, hilf den Augen Basils!

74. Die Namensform zeigt das Suffix der Abstammung: der Pontover. Vergl. dazu Kap. 4: sie ging in ihr Haus nach Pont.

75. Wörtlich „Kuppel".

76. Das Relativpronomen und das Verb stehen im Singular, wohl um die Einheit der Trinität zu betonen.

77. B: Das Feuer frass.

78. B: Dessen Herrlichkeit die menschliche Sprache nicht auszusagen vermag, denn die Engelscharen lassen sich auf den Ort Golgatha herab, auf dem ich das Kreuz meines Erlösers errichtete, um unaufhörlich lobzusingen; in Anbetung und „heiligen Wesens" bringen sie es allen zu Gehör.

79. B: Hier wird Salome als Sohnestochter bezeichnet.

80. B: Am dritten Tag.

81. B: Sieben.

82. Das Verb ist B genommen: davi$\check{z}$ineb. A hat da ve$\check{z}$ieb „und ich suche".

83. Das Wort steht in Korrespondenz zu einem Genitiv Plural, der im Text nicht gegeben ist.

ლევან მენაბდე

გოდგე

ბოდბის განთქმული ტაძარი მდებარეობს ქიზიყში, ქ. სიღნაღიდან 3-ოდე კმ-ის დაშორებით. მისი აგება მიეწერება მეფე მირიანის (IV ს.) ხანას. კახეთს გადასული ნინო, თითქოს, ბოდბეს (ბოდინი, ბოდისი, ბუდი, ბოდი) დასადგურებულა და იქ გარდაცვლილა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲთ“, ქართველთა განმანათლებელი იქვეა დაკრძალული[1]; მირიან მეფეს ნინოს პატივისცემის ნიშნად ბოდბეში აუგია ეკლესია[2]. ზემომოტანილ ცნობებს ადასტურებს ლეონტი მროველიც[3]. გარკვეული აღმშენებლობითი სამუშაოები ჩაუტარებია ბოდბეში ბაქარ მირიანის ძესაც[4]. მცირე ეკლესია მე-7 თუ მე-8-9 საუკუნეებში გავრცობილ იქნა.

ბოდბის ეპარქია საკმაოდ თვალსაჩინო როლს ასრულებდა ქართველთა ცხოვრებაში. იქაური მღვდელმთავარი მე-7 ადგილზე იჯდა საქართველოს მეფის კურთხევისას[5]. მე-18 ს. შუა წლებში, ვახუშტის ცნობით, ბოდბეში იჯდა „ეპისკოპოზი, მწყემსი ქისიყისა და ვიდრე კონდოლამდე, აქუს სასპასპეტო დროშაცა, და არიან სადროშონი მისნი ქისიყით კონდოლამდე და მანავდმდე, და არს ბრძოლასა მეწინავე. ბოდბელი არის პირველი ეპისკოპოზი კახეთისა, პატივისათჳს წმიდის ნინოსა“[6].

ბოდბეს პატივს მატებდა ის გარემოება, რომ სამეფო კარი მას ყურადღებით ეკიდებოდა და ეხმარებოდა. ასე, მაგალითად, 1757 წელს თეიმურაზ მეორემ და ერეკლე მეორემ ჭერემის ეპარქიის ნაწილი ბოდბეს უბოძეს[7]. სხვათა შორის, არაა ინტერესმოკლებული ის ფაქტიც, რომ თეიმურაზ პირველი ბოდბეში აკურთხეს მეფედ[8].

მეფე-დიდებულთა დახმარება-შეწირულობებით ბოდბე საკმაოდ მნიშვნელოვან საეკლესიო სენიორიას წარმოადგენდა[9]. 1811 წ. მას 729 კომლი გლეხი ჰყავდა და მის ეპარქიაში 100 ეკლესია მოქმედებდა[10]. უთუოდ, საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ეპარქიების რიცხვის შემცირებისას, 1811 წელს, კახეთ-ალავერდის მიტროპოლიტად დაადგინეს ბოდბელი მღვდელ-მთავარი იოანე მაყაშვილი, ბოდბის ტაძრის რესტავრატორი[11].

ამჟამად ბოდბის კათედრალი, შედარებით, კარგადაა დაცული. სპეციალისტთა დაკვირვებით, გვიანი დროის სამნავიანი ბაზილიკის ნაწილი ძველია და ადრეულ ხანას

მიკუთვნება[12]. თავისი ლამაზი ადგილმდებარეობითა და მომხიბვლელი ნაგებობით ბოდბის ტაძარი კარგა ხანია იპყრობს ყურადღებას[13].

როგორც ირკვევა, ბოდბეში მაღალ დონეზე ყოფილა დაყენებული კულტურულ-საგანმათლებლო საქმიანობა. იქ არსებობდა საკმაოდ მდიდარი ბიბლიოთეკა, რომელიც შეწირულებით იზრდებოდა[14], იქ არსებობდა სასწავლებელი, სადაც ცოდნას იძენდნენ მომავალი საეკლესიო მოღვაწენი და კულტურულ-ლიტერატურული მუშაკები[15]. სხვათა შორის, იქაურ სასწავლებელში აღიზარდა ძველი ქართული კულტურის გამოჩენილი მოღვაწე იონა ხელაშვილი[16].

ჩვენთვის ცნობილია რამდენიმე ბოდბელი მწიგნობარი თუ ლიტერატურული საქმიანობით დაინტერესებული პირი.

მე-17 საუკუნიდან ცნობილია ზაქარია ბოდბელი, რომელსაც ფილიპე ალავერდელთან ერთად დავით კახთა მეფისათვის ურჩევია „ქილილა და დმანას“ გადმოთარგმნა (იხ. ალავერდი). დავითის ანდერძით, ზაქარია ყოფილა „ღირსი და წარჩინებული და წარმატებული, წიგნთა სამეცნიეროთა სულაღძერით მოყვარე“[17]. ზაქარია ბოდბელი ზრუნავდა არა მარტო თავის ეპარქიაზე, არამედ სხვა ქართულ სავანეებზეც. 1709 წ. მან საზრდო განუჩინა დოდოს მონასტერს[18].

მე-18 ს. პირველ ნახევარში მოღვაწეობდა ონოფრე ბოდბელი. მისი სახელითაა მოღწეული რამდენიმე ხელნაწერი თუ პოეტური ქმნილება. ონოფრეს დაუწერია ანბანთქება „არ ბაღი გამცენ დღე ესე ვით ზი ჲერსა თანადო“ (S №№ 1512, 1547, 2676-ა, 3074; A №№ 1164; H № 1193; არქ. ხელნ. №№ 201, 386); მასვე ერეკლე ბატონიშვილის საყვარელი შვილის გამზრდელი თხის ბიჟინას სიკვდილზე დაუწერია სამსტროფიანი ლექსი: „როს მოკვდა თქვენი ბიჟინა“ (S №№ 1512, 2676-ა, 3074; არქ. ხელნ. №№ 201; H №№ 771, 1193)[19]; მგონი, მასვე დაუწერია ლექსი „ანზე ვისი ყმა ხარ“ (A № 1236)[20]. მისი მოგებული უნდა იყოს კონდაკი (A № 1397), მის საკუთრებას წარმოადგენდა კურთხევანი (A № 1480) და სხვა ხელნაწერები.

ზოგიერთი მკვლევარი (დ. ბაქრაძე, ა. ხახანაშვილი) ონოფრე ბოდბელს 1739 წ. დაღუპულად მიიჩნევს, მაგრამ ეს სწორი არ უნდა იყოს. ამ წელს ის ამოწმებს ანდრონიკაშვილთა საბუთს[21]; ბოდბელის პოსტზე ჩანს ონოფრე 1743-1748 წლებშიც[22].

მე-18 ს. შუა წლებში მოღვაწეობდა იოანე ბოდბელი ჯორჯაძე, ძე ენისელთ მოურავისა. ის ჯერ გარეჯაში ცხოვრობდა (1736 წ. ლავრის წინამძღვრობა მიიღო), 1740 წლიდან ნეკრესის ეპარქიის მართავდა, ხოლო შემდეგ ბოდბელად დაადგინეს 1764 წელს უკვე გარდაცვლილად იხსენიება (A № 20)[23].

იოანე ჯორჯაძეს მოუგია ტიბიკონი (A № 1399), გადაუწერინებია ტიბიკონი ნიკოლოზ სიონის დეკანოზისთვის (A № 1487), დაუხსნია ხელნაწერი (A № 1480), თავისი კათედრალის წიგნსაცავისათვის შეუწირავს ხელნაწერები (A №№ 1480, 1487), დაუწერია საბუთები[24] და ა. შ.

იოანე ჯორჯაძის შემდეგ ბოდბელად ჩანს დავითი. მის სახელთანაა დაკავშირებული რამდენიმე ხელნაწერი. დავასახელებთ ზოგიერთს: 1764 წ. მისი დავალებითა და საფასურით სიონის დეკანოზ ნიკოლოზს გადაუწერია მათეს თავის თარგმანება იოანე

ოქროპირისა (A № 20). ეს სამუშაო წამოუწყია იოანე ბოდბელს, მაგრამ დასრულება აღარ დასცალებია, 1778 წ. მისი დავალებით იოანე გაბაშვილმა გადაწერა სასულიერო შინაარსის კრებული (A № 267), დიმიტრი ხუცესმა გადანუსხა რამდენიმე ხელნაწერი (A №№ 269, 561 და სხვ.). დავითმავე გადააწერინა რჯულისკანონი (A № 9) და შესწირა ბოდბეს[25], მანვე გააცხოველებინა ფსევდოდიონისე არეოპაგელის თხზულებათა შემცველი ხელნაწერი (A № 163) და ა. შ. ზემოდასახელებულ ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერებიდან ვიღებთ ცნობებს დავითის შესახებ. ირკვევა, რომ ის მშობლებს 1729 წელს მიუყვანიათ გარეჯას, სადაც იზრდებოდა „სულიერად სწავლითა“ იოსებ ვაჩნაძე ნინოწმიდლისაგან, რომლის „სისხლითა ზიარ“ იყო. შემდეგში მის აღზრდას ხელმძღ-ვანელობდა იოანე ჯორჯაძე ნეკრესელი. როდესაც ამ უკანასკნელმა ბოდბელობა მი-იღო, ერეკლე მეორესა და ანტონ პირველს გარეჯის უდაბნოს არქიმანდრიტად დავითი დაუდგენიათ, ხოლო 11 წლის შემდეგ მას ბოდბელობაც მიუღია და გარდაცვლილი იოანეს კათედრა ჩაუბარებია (A №№ 20, 269)[26].

უკანასკნელად უნდა მოვიხსენიოთ ენერგიული და ნიჭიერი მღვდელმთავარი იო-ანე მაყაშვილი (1743-1837). ის არის, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბოდბის ტაძრის რესტავრატორ-განმაახლებელი. დიდი დახმარება აღმოუჩენია იყალთოს სავანისთვისაც[27]. ის საკმაოდ ახლოს ყოფილა ქართლ-კახეთის სამეფო კართან. სხვათა შორის, იოანემ პანაშვიდი გადაუხადა (სხვა მღვდელმთავრებთან ერთად) ერეკლე მეორეს[28]. შემდეგში ალექსანდრე ბატონიშვილთან ჰქონდა კავშირი, რისთვისაც გიორგი მეფემ შერისხა; უკანასკნელად იულონს მიემხრო[29]. თავისი მრავალმხრივი საქმიანობით ადრევე მი-იპყრო ყურადღება და 1811 წელს კახეთ-ალავერდის მიტროპოლიტადაც დაადგინეს[30]. ამ პოსტზე ჩანს გარდაცვალებამდე (1837 წ.)[31]. იოანე თანამედროვეთა ქებასაც კი იმსახურებდა (A № 2789)[32].

იოანეს 1811 წ. გადაუწერინებია პეტრე პირველის „რეღლამენტი, ე. ი. მოძღურება სულიერისა კოლეღიისა“ (H № 794). მასვე ბოდბესთვის შეუწირავს მთელი რიგი ხელ-ნაწერებისა (A №№ 3, 8, 1474, 1484)[33], ხელნაწერი უძღვნია შუამთისათვის (A № 481). უკანასკნელად უნდა აღვნიშნოთ ის საგულისხმო გარემოება, რომ იოანე მაყაშ-ვილმა კარგად შეიგრძნო, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველებისთვის რუსულ კულტურას და იოანე დოდაშვილს ურჩევდა თავისი ვაჟი სოლომონი (შემდეგში ცნობილი მწერალი და საზოგადო მოღვაწე) რუსეთს გაეგზავნა სასწავლებლად[34].

აი, თითქმის ყველა ის ცნობა, რომელიც ჩვენ გვაქვს ბოდბის კულტურულ-ლიტ-ერატურული კერის შესახებ[35].

ლიტერატურა

1. Опис. рукописей (S), II, გვ. 717-718, 790-791, 803.

2. იქვე, გვ. 803-804.

3. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 121, 126, 128.

4. ვახუშტი, აღწერა, გვ. 97. ბოდბელი მღვდელმთავარი დასწრებია 506 წლის საეკლესიო კრებას (ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, IV, გვ. 300, შენ. 3).

5. იხ. ზემოთ გვ. 125, შენ. 6, ქართლ-კახეთის სამეფო ბოდბელი კიდევ უფრო დაწინაურდა (Ad № 115).

6. აღწერა, გვ. 97.

7. Груз. церк. гуджари, გვ. 19; გუჯრები, გვ. 101, ქართლ-კახეთის მონასტრების საბუთები, გვ. 255-258.

8. ქართლის ცხოვრება, II (1854 წ.), გვ. 114. სხვათა შორის, იქ ეკურთხნენ კახეთის სხვა მეფეებიც (იქვე, 103-104).

9. ბოდბეს ყურადღებას აქცევდნენ და ეხმარებოდნენ თეიმურაზ I, არჩილი, ერეკლე II და სხვ. (ისტ. საბუთები, IV, გვ. 18-19, 36-38; დოკუმენტები, I, გვ. 369-370). სხვათა შორის, ბოდბელ მღვდელმთავარს თბილისშიც ჰქონია სახლი (П. Иоселиани, Описание древностей г. Тифлиса, გვ. 270).

10. Акты, IV, გვ. 164-165.

11. იქვე, გვ. 162.

12. გ. ჩუბინაშვილი, რამდენიმე თავი ქართული ხელოვნების ისტორიიდან, გვ. 40-41; მისივე, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, გვ. 27; Архитектура Кахетии, გვ. 83-86.

13. ბოდბეზე დამატებით იხ. П. Иоселиани, Путевые записки по Кахетии, გვ. 129-141; А. Муравьев, Грузия и Армения, I, გვ. 117-138; ნ. გამრეკელი, წმ. ნინოს ტაძარი, 1859, № 8, გვ. 263-275; Д. Бакрадзе, Кавказ в древних памятниках христианства, გვ. 24-25; მ. ხელაძე, წმ. ნინოს სობორო, „მწყემსი“, 1885, № 11, გვ. 8-10; Д. Пурцеладзе, Историко-археологическое описание Бодбийского собора св. Нины, Т., 1888; მისივე, Бодбийский собор, «Кавказ», 1888, № 181; სოფ. ბოდბე, „ივერია“, 1894, № 15; გ. წ. ბოდბის ტაძარი, „კვალი“, 1895, № 4, გვ. 9-10; А. Хаханов, Экспедиции на Кавказ, МАК, VII, 1898, გვ. 20-26; ა. ჯორჯაძე, ბოდბის წმ. ნინოს დედათა მონასტერი, „სახალხო გაზეთი“, სურათებიანი დამატება, 1910, №№ 5, 6.

14. ბოდბის კათედრალის ბიბლიოთეკა უნახავს და აღუწერია გასული საუკუნის მოღვაწეს ნ. გამრეკელს (Н № 2876). მასვე შეუდგენია ტაძრის აღწერილობაც (Н № 2861). კარგი ნუსხები უნახავთ იქ პ. იოსელიანს, დ. ფურცელაძეს, პროფ. ა. ხახანაშვილსა და სხვ. ბოდბიდანაა მოღწეული მრავალი ხელნაწერი (А №№ 3, 7-9, 14, 16, 163, 1474, 1477, 1480, 1484, 1487; Н № 792; არქ. ხელნ. № 458 და სხვ.).

15. ი. კერესელიძე, დედოფლის წყარო, „ცისკარი“, 1861, № 5, გვ. 45-53. შდრ. ტ. ხუნდაძე, საერო განათლება საქართველოში მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში, მასალების კრებული: „სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში“, I, 1937, გვ. 103.

16. ი. ხელაშვილი, რონინი, გვ. 92-93. იხ. აგრეთვე ხელნაწერთა აღწერილობა (S, I, გვ. 361).

17. ა. ბარამიძე, ნარკვევები, I, გვ. 355; ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II, გვ. 338.

18. ქართლ-კახეთის მონასტრების საბუთები, გვ. 31.

19. თეიმურაზ მეორე, თხზულებათა სრული კრებული, გვ. XXXIX-XL.

20. ხელნაწერთა აღწერილობა (A), IV, გვ. 293.

21. ისტ. საბუთები, V, გვ. 55.

22. დოკუმენტები, I, გვ. 415; В. Бенешевич. Грузинский великий номоканон по спискам Тифлисского церк. музея, ХВ, 1914, ტ. II, ნაკვ. III, გვ. 356. ონოფრე ბოდბელი (ანდრონიკაშვილი)

დასწერებია თეიმურაზ მეორის კორონაციას: 1745 წელს (ე. თაყაიშვილი, არქ. მოგზაურობანი და შენიშვნანი, I, გვ. 87). ეპისკოპოსი ხორნაბუჯისა და სრულიად ქიზიყის სამიტროპოლიტოსი ონოფრე ხელს აწერს 1748 წლის კრების დადგენილებას (მეფე ერეკლეს დროს მომხდარი საეკლესიო კრება, „ცნობის ფურცელი", 1894, № 37, გვ. 19; ე. მეტრეველი, 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილება, აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახ. მუზეუმის მოამბე, XIX-A და XXI-B, 1957, გვ. 428).

23. Опис. рукописей (А), I, გვ. 22. ი. ჯორჯაძე, საბუთებში გვხვდება 1736–1761 წლებში (Груз. церк. гуджари, გვ. 74–75; ქართლ-კახეთის მონასტრების საბუთები, გვ. 95–98; 103–104; დოკუმენტები, I, გვ. 414–415; А № 186), იხ. ზემოთ გვ. 295, 323.

24. ქართლ-კახეთის მონასტრების საბუთები, გვ. 95–96.

25. В. Бенешевич, Грузинский великий номоканон по спискам Тифлисского церк. музея, ХВ, 1914, ტ. II, ნაკვ. III, გვ. 357.

26. ლაგრის წინამძღვრად დავითი ყოფილა 1752–1763 წლებში. მაშინ გადაუწერია იამბიკონი (А № 415, გვ. 13–25). ერთი ცნობით, დავითი 1790 წელს გარდაცვლილა (А № 1475, 162г).

27. ე. თაყაიშვილი, არქ. მოგზაურობანი და შენიშვნანი, I, გვ. 253–254. მასვე, როგორც აღვნიშნეთ, მნიშვნელოვანი სამუშაო ჩაუტარებია ნათლისმცემლის მონასტერში.

28. პ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, გვ. 50.

29. იქვე, გვ. 177, 221 (იხ. აგრეთვე გვ. 217, 244, 257). შდრ. შ. მესხია, თეიმურაზ ბატონიშვილის ცხოვრება და მოღვაწეობა, მასალები საქ. და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. II, 1939, გვ. 27.

30. Акты, IV, გვ. 162.

31. Н № 2108, 163v; Н № 607, 141г. მისი საფლავის ეპიტაფია დაბეჭდილი აქვს ე. თაყაიშვილს (არქ. მოგზაურობანი და შენიშვნანი, I, გვ. 264–265).

32. კალმასობა, II, გვ. 212.

33. მანვე დაიწყო და ბოდბის ტაძარს შესწირა „დროსა აღოკრებასა ტფილისის ქალაქისა უსჯულოთა თათართაგან დატყვევებული" ხელნაწერი (А № 16, 4г; ქრონიკები, II, გვ. 21).

34. ს. ხუციშვილი, სოლომონ დოდაშვილი (ცხოვრება და მოღვაწეობა). მასალები საქ. და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 23, 1945; გვ. 14–15. ზოგი მკვლევრის აზრით, ს. დოდაშვილი ბოდბის სამონასტრო სკოლაში სწავლობდა. ეს სწორი არ უნდა იყოს. პროფ. გ. გოზალიშვილის დაკვირვებით, ს. დოდაშვილი თავდაპირველად სიღნაღის სასულიერო სასწავლებელში სწავლობდა (იქვე, გვ. 14).

35. პ. ინგოროყვა მე-9–10 სს. ბოდბელ ჰიმნოგრაფს მიაწერს ნინოს ზოგიერთ საგალობელს (იხ. მისი გიორგი მერჩულე, გვ. 654, 681, 871).

ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. I,
ნაკვეთი I, თბილისი, 1962, გვ. 355–359.

ბოდბის მონასტერი

ბოდბის მონასტერს გამორჩეული ადგილი უკავია საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში. ამის მიზეზი, რა თქმა უნდა, ისაა, რომ აქ განისვენებს ქართველთა განმანათლებელი, მოციქულთა სწორი წმინდა ნინო. დაბა „ბოდისი“ უფალმა ჯერ კიდევ წმ. ნინოს სიცოცხლეში განადიდა, როგორც მისი სათნომყოფელის მომავალი განსასვენებელი. და იმ დროიდან მოყოლებული წმ. ნინოს საფლავი მადლისა და კურნების ცხოველ წყაროდ იქცა ქართველი ერისათვის.

წმ. ნინო წარმოშობით კაბადოკიელი იყო. იგი კეთილშობილ და წარჩინებულ ოჯახს ეკუთვნოდა. მამამისი, ზაბულონი, რომის იმპერატორ მაქსიმიანეს მხედართმთავარი, აჯანყებული გალების წინააღმდეგ რომაელთა ლაშქრობაში მონაწილეობდა და გალთა ათი საერისთავო მოაქცია ქრისტეს სარწმუნოებაზე. დედა, სოსანა, კი – იერუსალიმის პატრიარქის და გახლდათ. მათი ერთადერთი ასული წმინდა ნინო იყო.

ნინო 12 წლისა იყო, როცა მშობლებმა მთელი ქონება გაყიდეს, ასულთან ერთად იერუსალიმში წავიდნენ და მონაგები იქაურ გლახაკებს დაურიგეს. ზაბულონი იორდანიის გაღმა უდაბნოში განმარტოვდა სამოღვაწეოდ. სოსანა მისმა ძმამ – პატრიარქმა უძღურთა მომვლელად განაწესა, წმინდა ნინო კი აღსაზრდელად ერთ ღვთისმოსავ ქალს, სარა ბეთლემელს, მიაბარა. სწორედ მისგან შეიტყო ნინომ, რომ მაცხოვრის კვართი წარმართთა სამეუფო ქალაქ მცხეთაში იყო დაკრძალული.

14 წლის ნინოს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი გამოეცხადა და უბრძანა მის წილხვედრ ჩრდილოეთის ქვეყანაში, ქართლში, სიმხნით და უშიშრად ექადაგა ჭეშმარიტება და ამ საქმის ნიშნად და წინამძღვრად გადასცა ჯვარი, რომელიც იქვე ამოსული ვაზის რტოსგან შეექმნა. (ეს ჯვარი ამჟამად თბილისში, სიონის საკათედრო ტაძარში ინახება).

საქართველოში დიდი ჭირითა და იწროებით მოსულმა ნეტარმა ნინომ, მრავალი ცრემლით, ლოცვით და მკაცრი მოღვაწეობით სრულყო თავისი მოციქულებრივი ღვაწლი და წარმართობის ნისლით დაფარული ერი ჭეშმარიტების ნათელს აზიარა. ამ ხნის მანძილზე მან მრავალი სასწაული აღასრულა: შემუსრა კერპები, განკურნა დედოფალი ნანა, რომელმაც ამის შემდეგ ჭეშმარიტი ღმერთი ირწმუნა. მალე მეფე მირიანიც მოექცა „სასწაულითა ქრისტესმიერითა“ და სრულიად ქართლის ერმა ნათელიღო მდინარე არაგვში.

წმინდა ნინო კვლავაც დაუცხრომლად განაგრძობდა ქადაგებას და ჭეშმარიტ ღმერთს ახარებდა მთელ აღმოსავლეთ საქართველოსა და მთიანეთში.

მოციქულებრივი ღვაწლით დამშვრალი წმინდანი ბოლბეში გარდაიცვალა, სწორედ იმ ადგილზე, რომელიც უფალმა წინასწარვე გამოირჩია მისთვის სათნოდ. მეფე მირიანმა, პატივისათვის ქართველთა განმანათლებლისა, სვეტიცხოველში, მაცხოვრის კვართის ახლოს, მოისურვა მისი დასვენება, მაგრამ ორასმა კაცმა ძვრა ვერ უყო წმინდანის მცირე სარეცელს და იქვე, ბოლბეს, დაკრძალეს. დამწუხრებული მეფე თავის სამეფოსთან ერთად ოცდაათი დღე გლოვობდა „სიობლესა თვისსა.“ საფლავთან ხალხიც დიდძალი შეკრებილიყო, რადგან მრავალი კურნება აღესრულებოდა ქრისტეს მადლით. პირველი ტაძარიც წმ. ნინოს ლუსკუმაზე, „ფრიად დიდი“ და „ყოვლითა სამკაულითა“ შემკული, სწორედ მეფე მირიანმა ააგო. გარდაცვალების წინ კი ანდერძად დაუტოვა ნანა დედოფალს: „შენ, ნანა, თუ დაგცალდა, ჩემი სიკვდილის შემდეგ, სამეფო განძი ორად გაყავი და ერთი ნაწილი წმ. ნინოს საფლავს შესწირე, რათა უკუნისამდე შეუძვრელად ეგოს ეს ადგილი,“ მთავარეპისკოპოსს კი მეფე ევედრა განდიდებინა ბოდბე, რადგან პატივი შვენოდა ამ ადგილს.

იმ დროიდან მოკიდებული ბოდბის მონასტერი ქართველ მეფეთა და დიდებულთა უპირველესი ზრუნვის საგანს წარმოადგენდა.

V ს. ვახტანგ გორგასალმა გაამშვენა და გააფართოვა ტაძარი, ხოლო სამნავიანი ბაზილიკის სახე მან VIII–IX სს. მიიღო.

XII საუკუნეში, დავით აღმაშენებლის ძის, დემეტრე I-ის მეფობის ხანაში, კიდევ ერთხელ შეიმკო წმ. ნინოს განსასვენებელი.

მოციქულთა სწორის საფლავი იმდენად პატივცემული იყო, რომ მონღოლებმა, რომლებმაც მიწასთან გაასწორეს მთელი ქვეყანა, დაუნგრეველ-აუოხრებელი დატოვეს მხოლოდ ბოდბის ტაძარი, თუმცა ისიც არა უვნებლად.

შუა საუკუნეებში ამ ტაძარში იკურთხებოდნენ კახთა მეფეები. სხვათა შორის, ბოდბის ტაძარში თეიმურაზ I-ის აღსაყდრებას თავად შაჰ-აბასიც კი დასწრებია, თუმცა ამას ხელი არ შეუშლია მისთვის, რამდენიმე წლის შემდეგ იავარეყო მონასტერი, რომლის აღდგენასაც შემდგომ დიდი ღვაწლი თეიმურაზ I-მა დასდო.

ბოდბის მონასტერი ოდითგანვე არა მარტო სულიერ, არამედ კულტურულ-საგანმანათლებლო კერასაც წარმოადგენდა. XVII საუკუნიდან აქ მოქმედებდა სასულიერო სასწავლებელი, რომელშიც გარდა საღვთისმეტყველო საგნებისა, საერო მეცნიერებებიც ისწავლებოდა. აქვე იყო საქართველოში ერთ-ერთი უმდიდრესი წიგნთსაცავი. XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან ბოდბეში საკმაოდ მრავალრიცხოვანი მამათა მონასტერი არსებობდა.

ეგზარქოსების მიერ ბოდბის ეპარქიის გაუქმებამდე მისი უკანასკნელი მღვდელთ-მთავარი ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე იოანე მაყაშვილი იყო. იოანე ბოდბელის ღვაწლით 1823 წელს კიდევ ერთხელ შეიმკო და გამშვენდა სავანე, მოიხატა ტაძარი, გაკეთდა ახალი კანკელი (მხატვრობაცა და კანკელიც დღემდეა შემორჩენილი), აშენდა საეპისკოპოსო სასახლე კარის ეკლესიითურთ. იოანე მაყაშვილის გარდაცვალებასთან ერთად ბოდბის ეპარქიაც გაუქმდა და მონასტერიცა და სემინარიაც მოიშალა. ამ დროიდან ბოდბეს არქიმანდრიტები განაგებდნენ. მათ შორის გამორჩეული ადგილი

არქიმანდრიტ მაკარს ეკავა. იგი განსაკუთრებულ ყურადღებას ქართული გალობის აღორძინებას აქცევდა. მას ამ საქმისთვის საგანგებოდ მოუწვევია მღვდელი გრიგოლ კარბელაშვილი და გალობის სკოლა გაუმართავს. თუ როგორი იყო ეს სკოლა, ამაზე ნათლად მეტყველებს დიმიტრი ყიფიანის წერილი, არქიმანდრიტ მაკარისადმი მიწერილი: „სული ჩემი დასტკბა, რა ვისმინე გალობა ჩვენი ძველებური, თქვენის ზრუნვითა და მეცადინეობით განახლებული.“ მისივე დროს, 1862 წელს, დაიწყო სამსართულიანი სამრეკლოს მშენებლობა, რომელიც 1885 წელს მღვდელმონაზონი ნიკოლოზ მიქელაძის წინამძღვრობისას დასრულდა.

XIX საუკუნის 80-იან წლებში ეგზარქოსების მიერ დაუმსახურებლად მივიწყებულ და უპატრონოდ დარჩენილ სავანეს დიდი ამაგი დასდო ცნობილმა ჰაგიოგრაფმა და ხატმწერმა მისეულ საბინინმა. მან წმ. ნინოს საფლავის ძველი ქვა მარმარილოს ლუსკუმით შეცვალა. მისივე დაუღალავი მოღვაწეობით შემზადდა ნიადაგი აქ დედათა მონასტრის გახსნისთვის.

იმავე საუკუნის მიწურულს რუსეთის იმპერატორი ალექსანდრე III ეწვია ამ ადგილს და მისივე ბრძანებით 1889 წელს ბოდბეში დედათა მონასტერი გაიხსნა, აქვე მოქმედებდა ქალთა სასწავლებელი. 1902-1906 წლებში მონასტრის წინამძღვარი იუვენელია II იყო (ერობაში თამარ მარჯანიშვილი, დიდ სქემაში თამარი, კოტე მარჯანიშვილის და; მისი წმინდანად შერაცხვის საკითხი ამჟამად განიხილება რუსეთის ეკლესიის მიერ). საქართველოს ეკლესიისთვის ამ ურთულეს პერიოდში, როდესაც მთელი ძალით მიმდინარეობდა გარუსების პოლიტიკა, თამარ მარჯანიშვილის ძალისხმევით ბოდბის ქალთა სასწავლებელში ქართული ენის სწავლება სავალდებულო გახდა პირველიდან დამამთავრებელ კლასამდე. მისივე დამსახურებით ბოდბის ტაძარში მისი წინამძღვრობისას წირვა-ლოცვა და გალობაც,რომელსაც იღუმენია იუვენალია თავად ასწავლიდა გოგონებს სასწავლებელში, ქართულად მიმდინარეობდა.

1906 წ. იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის განკარგულებით ბოდბეს I კლასის მონასტრის წოდება მიენიჭა.

თუ როგორი იყო ბოდბის მონასტერი XX საუკუნის დასაწყისში, ცოცხალ წარმოდგენას გვიქმნის ოლივერ უორდროპის ერთი წერილი. იგი 1919 წელს სტუმრობდა მონასტერს და აღტაცებული წერდა ამ ვიზიტის შესახებ თავის მეუღლეს: „როცა მონასტერს მივუახლოვდით, ჩვენს წინ აღიმართა ფოთლებითა და მცენარეებით შემკული ტრიუმფალური თაღი. ჩვენ მიგვიღო იღუმენიამ (თავადის ქალმა ვაჩნაძემ). ყველანი შეკრებილიყვნენ მონასტრის გარშემო: მონაზვნები შავ მანტიებსა და ლამაზ თავსაბურავებში, მონასტრის სკოლის გოგონები თეთრ კაბებში გამოწყობილი და იქვე მცხოვრები ხალხი. მღვდელმა შემოიპატიჟა ეკლესიაში, რომელიც პირველად IV საუკუნეში აშენებულა და ჩაატარა რამდენიმეწუთიანი მსახურება, ლოცულობდა და ევედრებოდა უფალს, ამ დროს კი მის გარშემო მყოფნი და მონაზვნები გალობდნენ.

იღუმენიამ დამათვალიერებინა გოგონათა საერთო საცხოვრებელი, საკლასო ოთახები, სამზარეულო და სამუშაო ოთახები, სადაც მზადდება ხალიჩები, საეკლესიო ტანსაცმელი , ხატები და ასევე საქარგავი ოთახი. ჩვენ ასევე მოვინახულეთ ბაღი, რომელიც

ამშვენებს მონასტერს_ გოგონებმა დაგვასაჩუქრეს ყვავილებით, ხალხმა და ბავშვებმა კი გაგვაცილეს შეძახილებით, ჩვენც გავუქნიეთ გზას სილნაღისკენ“ (საგულისხმოა, რომ ეს წერილი ბოდბის მონასტრის ამჟამინდელ წინაძღვარს იღუმენია თეოდორას ოლივერ უორდროპის ქალიშვილმა მიაწოდა. მას ქართველთა განმანათლებლის სახელი ჰქვია, ცხოვრობს ინგლისში და მამისა და მამიდის დარად ძალიან უყვარს საქართველო.ქალბატონ ნინოს ცხოველი ინტერესი აქვს თავისი მფარველი წმინდანის სავანის მიმართ, რასაც მოწმობს მისი მიმოწერა ბოდბის დედებთან).

1924 წელს კომუნისტებმა მონასტერი დახურეს. ბოდბის უკანასკნელი იღუმენია ნინო ვაჩნაძე, მიუხედავად მრავალგზისი მუქარისა, მონასტერს არ შორდებოდა, თუმცა საბოლოოდ იძულებული გახდა ბოდბე მიეტოვებინა და თბილისში, ანჩისხატის ტაძართან, დასახლებულიყო, სადაც გარდაიცვალა კიდეც. სამოციან წლებში ბოდბის უკანასკნელი წინამძღვარი, მისივე ანდერძისამებრ, მშობლიურ მონასტერში გადაასვენეს.

კომუნისტთა მიერ დარბეული უძველესი ტრადიციების მქონე ბოდბის მონასტერი კვლავ აღდგა 1991 წელს. ამჟამად მონასტერში ოცდაათამდე მონაზონი და მორჩილი მოღვაწეობს. მოწესე დედები ძირითადად ახალგაზრდები არიან. ისინი წინამძღვრის, იღუმენია თეოდორას, ხელმძღვანელობით მრავალგვარ საქმიანობას ეწევიან და იმედოვნებენ, რომ მონასტერი მალე დაიბრუნებს ოდინდელ დიდებას და აქ კვლავინდებურად გაცოცხლდება მრავალი ღვაწლით გამშვენებული სულიერი ცხოვრება.

მართლაც, სავანე, თუმცა ნელ-ნელა, მაგრამ მაინც იბრუნებს პირვანდელ სახეს. ღვთისმოსავი ადამიანების შეწევნით ხერხდება მონასტრის აღორძინება: შეიმკო და გამშვენდა წმ. ნინოს საფლავი, წმ. ნინოს ლოცვით აღმოცენებულ წყაროზე აშენდა განსაბანი და წმ. ზაბულონისა და წმ. სოსანას სახელობის პატარა ტაძარი. რაც ძალზე მნიშვნელოვანია, ტაძარს ჩაუტარდა სარესტავრაციო სამუშაო, რომლის შედეგადაც ტაძრის კედლებიდან მოიხსნა ნახევარი მეტრის სიგანის გვიანდელი (XVII ს.) მინაშენი, რომელიც მთლიანად არღვევდა მის პირვანდელ პროპორციებს. გარდა ამისა, აღდგენითი სამუშაოების შედეგად აღმოჩენილია იოანე ბოდბელის დროინდელი შენობის ნაშთები, რომელთა რესტავრაციაც ამჟამად მიმდინარეობს.

ამასთან, მუშავდება დეტალური პროექტი მთელი სამონასტრო კომპლექსისა, რომლის მიხედვითაც წარიმართება მომავალში მონასტერში აღდგენითი და სამშენებლო სამუშაოები. მონასტერს აქვს საკუთარი მეურნეობა, მოქმედებს ხატწერისა და ხელსაქმის სახელოსნოები. გარდა ამისა, დები ქართული მონასტრებისათვის ტრადიციულად დამახასიათებელ მწიგნობრულ საქმიანობასაც ეწევიან: უძველეს ხელნაწერთა საფუძველზე გამოსაცემად ამზადებენ საღვთისმსახურო წიგნებს. მომავალში აღმშენებლობითი სამუშაოების გარდა, განზრახულია საგამომცემლო საქმის გაფართოება და გოგონათა სასწავლებლის აღდგენა და, რაც უმთავრესია, ქართველთა განმანათლებლის საფლავზე ყოველდღიურად აღევლინება წირვა-ლოცვა სრულიად საქართველოს საკეთილდღეოდ.

წმინდა ნინოს საფლავი დღესაც სულიერ და ხორციელ კურნებას აღმოაცენებს და მისი სავანეც, შეძლებისდაგვარდ, ცდილობს ადამიანებს მასთან მიახლების საშუალება მისცეს.

მასალა მოგვაწოდა ბოდბის დედათა მონასტრის წინამძღვარმა იღუმენია თეოდორამ

წმინდა ნინოსადმი მიძღვნილი ლექსები

ხალხური

წმინდა ნინო

ანგელოზის წირვა დგება,
როცა დაჰკრავს ნინო ზარსა,
მცხეთის ქალაქს მირონი დუღს,
ყველგნივ გააქვს ნიავქარსა,
გარს გუმბათსა, სვეტს ეხვევა,
როგორც ნორჩი ვაზი სარსა,
იმის მადლი შეეწიოთ,
რაც იქ წირვა–ლოცვა დგასა.

აკაკი წერეთელი

ნინოლოგას

(სცენიდან ნათქვამი)

ცაში ვარსკვლავი ვარსკვლავზე
ღვთისაგან დანათესია,
მაგრამ იმათში ყველაზე
შუქური უკეთესია!

მას არ ჰქონია საუნჯე,
დაუდებელი ფასისა,
სიმდიდრედ ხელში ეჭირა
უბრალო ჯვარი ვაზისა.

ბევრია ჩვენში დღეს ნინო,
პირთა მზე, მზეთუნახავი,
მაგრამ იმ ნინოს მსგავსის კი
არავისი ვართ მნახავი.

მისის ცრემლებით ნაბანი,
შეკრული იმისივე თმით;
სურვილით გამაგრებული,
განმტკიცებული გულისთქმით.

ის სულ სხვა იყო!– სულითაც
იგივე მშვენიერება!–
მკურნალი ივერიისა,
საერთო ბედნიერება.

და ის მოგვიძღვნა ქართველებს
საშვილიშვილო სიმდიდრედ,
ჩვენც სჯული და ეროვნება
ორივე მაზედ ვამკვიდრეთ.

1889

ვაჟა-ფშაველა

წმინდა ნინო

(ფუძღვნი ქართველ ქალთა საზოგადოებას)

სასახელოა ჩვენთვისა
დედათ-მთავარის დღეობა,
იმის წყალობით განმტკიცდა
ქართლში ახალი ზნეობა.
ვცანით იესო ქრისტესი,
ჭეშმარიტის ღვთის ძეობა
და ქრისტეს სწავლა-მოძღვრების
სიდიდე, მძლეთა-მძლეობა.
ვინც ქრისტეს მცნება გვასწავლა,
ქართველთ გვწამს მისი ზნეობა.
იკურთხოს მისი სახელი,
იკურთხოს ნინოს მხნეობა.
ცამ მოანიჭოს ჩვენს ქალებს
სიდიდე ნინოს სულისა,
რომ შესძლონ ქვეყნის აღდგენა,
განკურნვა იმის წყლულისა,
ობლისა მოვლა, გამდლობა,
მოხელვა დაკარგულისა,
არ დაუკარგოს ამაგი,
ვინაც სამშობლოს უვლისა.
იკურთხოს დედათა ღვაწლი,
მადლი სწყალობდეს უფლისა!

1914

გრიგოლ რობაქიძე

ღმინდა ნინოს

ქალწულო ნინო, ეშვები ჩრდილებით;
დალურსულ ფოთლებში მისთვალი დაღვარული.
ჩვენ, დანელებულნი და გულასხდილები,
შენ წინ ვეფინებით უმრეტი სიყვარულით.
მცხეთას რომ მოგესმა ნელი ხმა ზვითგან —
გული ღვთისმშობელის ჩვენთვის ხომ უხვია —
ჯვარი გამოჭერი ვაზის ნასხლევთაგან
და ცხელი ჭრილობა თმებით შეუხვიე.
ღვთიური ტკივილი და არა წამება
იყო აქ, გვითხრობნენ ამას ჩვენ მამები.
არ გვინდა, დედაო, სხვა ჯვარი ბერწების.
არ გვინდა სხვა მიწა და ნასხლევი!
ვიცით: შენი ჯვარი ლხინია ლერწების —
ტოტებს აიყრიან მეტი ახელებით,
როცა გადასხლავენ სასტიკი სასხლავით.
ქალწულო ნინო, ათასჯერ გვენახე!
შენ გეალერსება დედული ვენახი.
ღვთიურ ანთებული ჩვენს მიწას ევნები.
სხვა როგორ ვიგულვოთ აქ შენი ნაცვალი?
ზვარში რომ გაივლი, ჩაყურსულ მტევნების
მზის თვალით ივსება ყოველი მარცვალი.
შორითგან გიყურებს, ავს რომ აგაშოროს,
ხმალაპოლებული მზევაჟი ლაშარი.
ის არის ივერის მცველი და მზვერავი
და ჯვარს ვაზისა წაართმევს ვერავინ!
ნათელო ნინო! ვით მიწის ხნულები
შენ წინ გადახსნილან აწ ჩვენი გულები.
მო, გადაგვიარე, ბედს გადავურჩებით
და ტერფებს დაგიკოცნით მაგარი ტუჩებით.
დაო და დედაო,
ღვთისმშობლის დობილო,
ვართ შენზე დანდობილი
და შენი შენდობით
არ გადავშენდებით!

1923

ნიკო სამადაშვილი

ატენის სიონი

დასაბამს ქვემოთ აქ ტყე ბუდობდა
პირქუში, როგორც ამაოება.
შეხიზნებოდა მთებს ქურდებივით
გამოქვაბული და მყუდროება.
    სქელი ნისლები, მდორედ ხრჩოლავდნენ,
    ყრუდ ჭრიალებდა ხევის ანჯამა,
    ვარსკვლავნი ისე მოჩანდნენ ღამე,
    თითქოს ზეცა ჩრჩილს ამოეჭამა.
უფლის ნათელი დაბარბაცებდა
გაუთენარი გზების ბოლომდე,
კერპები თვლემდნენ გალმით ბორცვებთან,
ჟამს რომ კივილით ჩამოჰყოლოდნენ.
    დრო იყო, როცა ბნელ სასუფეველს
    მდინარე ტანა ჩაუდიოდა,
    საიქიოდან წუთისოფელი
    როგორც მამალი ისე ყიოდა.
სადღაც მღვიმეში ენთო კანდელი,
ხელში ხატები ეჭირათ ჩრდილებს.
მოციქულებს კი, გარდატნის კლდეზე
ჩასძინებოდათ აღთქმით დაღლილებს.
    წარმართთა ძვლებზე იდგა ტაძარი,
    ზევით ლეგენდა მიჰქონდათ მთიებს,
    ძირს წმინდა ნინოს ნაფეხურები
    ჰგავდნენ სისხამზე მოკრეფილ იებს.
ვით უკვდავება, წყარო ანკარა,
აცისკროვნებდა ირმების ფერდობს,
ქრისტემ ბავშვობა აქ გაატარა
და ღვთისმშობელი უგვიდა ეზოს.
    მოსულ შეთქმულთა ნათელ ოცნებას
    გუმბათის სვეტი გარს იტბორებდა,
    მოხუცი ღმერთის აქ ნათქვამ ლოცვებს
    სამრეკლო ღამე იმეორებდა.
სიონში მრევლის ტეცა არ იყო,
გარეთ გალობდნენ მწირი ბერები.
ჯვრიდა ცაცხვები იდგნენ ყორესთან,
ვით ხანშესული ქალდეველები.

ჩუქურთმებს ტაძრის ბანი აეპყროთ,
ელავდა მთვარე — ქურუმთა ოდა,
მოჰქონდათ ჯვარი, ჭაღები ენთო,
და დანასვისზე ჭოტი კიოდა.

ანა კალანდაძე

მოდიოდა ნინო მთებით

სოლო მე დავშთი ეკალთა შინა ვარდისათა,
რამეთუ ვარდი და ნუში არა ყვაოდა მას ჟამსა.
ნინო

ლურჯ მწვერვალებს ქარი რძისფერ ნისლში სველდა
და, როდესაც ბარში ვარდნი ყვაოდნენ,
თოვლი იდო ჯავახეთის მთათა ზედა
და ტყეებში ქარიშხლები ბღაოდნენ...
მოჰკიოდა, ქარი ღრუბლებს მოჰკიოდა
და ფარავნის ტბასა ზედა ძრწოდა ქარი...
მოდიოდა, ნინო მთებით მოდიოდა
და მოჰქონდა სანატრელი ვაზის ჯვარი.
თოვლის მთებით კვირდებოდა უცხო მგზავრი, —
ვის უნახავს ვარდობისას თოვლი მთებზე?
მწყემსსა ჰკითხა:
— რომელია ქართლის გზაი?
მწყემსმა უთხრა:
— საქართველო არის ესე!
მიეძინა... ერთ წალკოტში მიეძინა
და ფშატებმა მზისგან მოუჩრდილეს. ო,
ეს... ვინ არი? გამოცხადდა მგზავრის წინა?
— „ნუ გეშინინ!“ — მიუგებდა იესო.
გაელვიძა... წუთით იგრძნო მშობლის სევდა,
მაგრამ რწმენა ავალებდა რაოდენს?!
თოვლი იდო ჯავახეთის მთათა ზედა
და ტყეებში ქარიშხლები ბღაოდნენ...

1945

Анна Каландадзе

Шла горами дева Нина

Синегорье млечной мглой овеял ветер,
И когда в долинах цвели розы,
Снег лежал на склонах Джавахети,
В лесах буря бушевала грозно.

Свистела вьюга, вслед за тучами свистела,
Метался ветер над озером Паравани,
Шла горами дева Нина, шла горами,
Неся в руках крест лозиный, столь желанный.

Снежным склонам удивлялась чужеземка:
Кто видал, чтоб снег лежал при розоцветье?
Вдруг пастух! „Не скажешь, братец, где путь в Картли?“
Тот ответил: „Грузия сия – пред нами“.

Уснула, в саду дивном она уснула,
И листья ей собою затенили свет.
Кто же это появился перед нею? –
„Не бойся, дочь!“ – внушал Исус в ответ.

Очнулась, тоска по дому в друг кольнула,
Но долг и вера одержали верх,
Снег лежал на склонах Джавахети,
В лесах ветер неистово ревел.

1945

Перевод Шукии Апридонидзе
2007

1. The Life of St. Nino

2. Eprem Mtsire. Account of the cause of the conversion of the Georgians, and in which writings it is mentioned. – Attention is focused in the work on several issues: 1. The advent of Andrew the First -Called in Georgia; 2. The conversion of the Georgians by St. Nino; 3.The consecration and annointment of catholicoi; 4. The conversion of the Abkhazians.

3. Giorgi Mtsire.The Life of Giorgi Mtatsmindeli. – Giorgi Mtatsmindeli (the Hagiorite) informed the Patriarch of Antioch about the preaching of Christianity in Georgia by Andrew the First-Called and Simon Canaanite, who is buried in Abkhazia.

4. Nikoloz Gulaberisdze. Description of the miracles of the Life-giving Pillar. – Description of the Lord's tunic and the story of the Christianization of the Georgians by Saint Nino.

5. Mikheil Tarkhnishvili. The Legend of Saint Nino and the History of Georgian National Consciousness – The destiny of St. Nino was closely linked with that of the Georgian people. The old pagan view, according to which the importance of the slave and woman was belittled, Nino's work was relegated to the background. However, the awakened religious and national self-consciousness, which found substantial support for human equality and the dignity of woman in the Christian doctrine, returned her(Saint Nino) to us, at the same time granting us the "Golden Age" of the 12th century.

6. Ilia Chavchavadze. Saint Nino. Christianity – spread and established through the apostolship of St. Nino – saved Georgia spiritually and corporeally.

7. Nicholas Marr.The Pagan Deities of Georgia According to Ancient Georgian Sources – Nicholas Marr's "The Pagan Deities of Georgia" was published in 1901 in St. Petersburg in Russian. This work in fact is the first fundamental attempt at historical-philological analysis of the "Conversion of Kartli". Despite the fact that some of the opinions, expressed in this work, can be received as questionable and unacceptable, Marr's given work hasn't lost its actuality due to its high scientific culture of problem discussion and great erudition of the author.

The work is first of all dedicated to the three deities, here are discussed and explained their names – Ga, Gatsi, and Itrujan; There is also stated that together with Georgian

deities, Iranian ones are also mentioned in ancient Georgian sources. According to the author, an important role in the Georgian pantheon is played by Iranian Armazi, Armenian – Armazd, Persian – Ormuzd or Ahuramazd

8. Korneli Kekelidze. On the Moktsevai Kartlisai ("The Conversion of Georgia") – The Collection must have been compiled in the last quarter of the 9th century in Tao-Klarjeti, by a monk of Shatberdi monastery. This work gave rise to the cult of Nino in Georgia. Dominant in the work is the national tendency reflected in the glorification of the homeland and a desire to defend its national-cultural independence.

9. Ivane Javakhishvili. The Christianization of the Georgians and King Bakur. – The report of Gelasius of Caesarea to the effect that the Iberians and the Laz adopted Christianity from the beginning of the 4th century appears to be basically correct.

Proclamation of Christianity as the state religion in Eastern Georgia must have taken place around 337.

10. Anton Natroev. Mtskheta and its cathedral Svetitskhoveli – Describes the story of the Lord's tunic and the Christianization of Georgia by Saint Nino.

11. Michel Van Esbrock. The Composition and Structure of the Udabno Mravaltavi. – The Udabno Mravaltavi is an annual collection, being a parallel of the Sinai and Athonite collections. Mravaltavi is dated to 864. Its component parts are represented in the Udabno Mravaltavi systematically, in abridged form.

12. Pavle Ingoroqva. Polemic with Arianism. Word inscribed in Nino's name. – The word *nateltatvis* ("On Light or Apostle") is ascribed to the woman Nino, preacher of Christianity in Georgia who had earned authority. The purpose of writing the word was for the work to gain more influence among the people.

13. Simon Qaukhchishvili. The evidence of Byzantine Authors on Georgia (Theodoret of Cyrus).

14. Niko Berdzenishvili, Ivane Javakhishvili, Simon Janashia. The Proclamation of Christianity the State Religion in Kartli. – Georgian and foreign church authors relate that a young Christian woman, named Nino, took an active part in the conversion of Kartli; she was from Cappadocia.

15. Zaza Alexidze. The oldest versions of the "Life of Saint Nuno", their original titles and structure – The work sets forth an assumption that originally there was no

single book titled "Conversion of Kartli". There have been books entitled "The Books on the Conversion of Kartli". This common title could involve the books by Grigol the Deacon and compositions known as "Chronicle of the Conversion of Kartli", "The Book of Nino", the books of "The Life of 13 Syriac Fathers" and probably those that have not survived. Some day such books should have been gathered within a single collection for which N/Sin-50 could serve as an example. Later on the books on the "Conversion of Kartli". "Life of Saint Nino" as a part of, as well as before including it in the "Conversion of Kartli" was regarded to be the book written by Saint Nino and accordingly was called "The Book of Nino" or simply "Nino's".

16. Giorgi Alibegashvili. Constantine the Great and the Conversion of Kartli – Many details and paradigmatic models of the Christianization of Georgia are connected with the historical activity of St. Constantine the Great. Many Byzantine authors also focus attention on this topic. Georgian churchmen, like Byzantine authors, refer to the Apostolic Constantine the Great as a second Paul (St. Eprem Mtsire) and a new slave of the religion (Nikloz Gulaberisdze, Catholicos of the 12th-13th centuries, of the Holy Queen Tamar's epoch). Both these paradigmatic models are applied to the Holy King Mirian (Theodoret of Cyrus) and the Apostolic St. Nino. The most important Christian relics, handed down by Constantine the Great, are also stressed.

The significance of the activity of Constantine the Great for Georgian Christian culture is enhanced not only by his relationship with St. Nino and the Holy King Mirian, and his contribution to the conversion of Kartli, but also the possible contact the first Christian emperor may have had with Christ's saintly riders: St. George and St. Nino's father St. Zabulon.

17. Ketevan Bezarashvili. The Hierotopical Analogy of Theorny Bush of St. Nino.

18. Aleksandre Gvakharia. At the source of Georgian-Persian literary contacts – The New Persian phrase inserted in the recensions of the "Life of Nino" may be viewed in the following form: *Rast Megoi Khojasta Bamuvarasule Pasareicad* "You speak the truth, felicitous lady and apostle of the Son of God."

19. Vakhtang Goiladze. Problems of the interrelationship of the Chronicle "Kartlis Tskhovreba" and "The Life of Kings" "The Chronicle of Mirian". – According to modern Georgian scholarship, "Moktsevai Kartlisai" (Conversion of Kartli), which consists of a Chronicle and "Ninos Tskhovreba" (The Life of Nino) is "the earliest historical narrative (I. Javakhishvili, M. Lordkipanidze). I. Javakhishvili and K. Kekelidze believed that the chronicle was written in the 9th century (currently it is dated to the middle of the 7th century).

According to the scholars just mentioned, the 11th century chronicler Leonti Mroveli wrote "The Life of Kings" on the basis of the chronicle "Moktsevai Kartlisai" ("Conversion of Kartli"), the latter forming the main source of Leonti Mroveli.

In my view "The Life of Kings" (embracing the period from the 4th century B.C. to the 5th century A.D.) was written in the period of paganism and early Christianity. In the 11th century it was united with other historical works in the collection of "Kartlis Tskhovreba".

One of the parts of the "Chronicle' (part of "Moktsevai Kartlisai" in its turn), that briefly tells us about the ancestors of Mirian, the first Christian king of Kartli, is taken from "The Life of Kings". The mentioned part of "the Chronicle" and comparatively complete narration about Mirian was written during his life-time and must be named the "Chronicle of Mirian". The history after Mirian's death is also narrated schematically and is, as is believed in Georgian historiography (E. Taqaishvili, S. Kakabadze, P. Ingoroqva), taken from "The Life of Kings" and "The Life of Vakhtang Gorgasali". "The Chronicle of Mirian" and "The Life of Nino" are 4th century sources. The old part of "The Life of Kings" is a collection of short chronicles written in pre-Christian times.

20. Nana Gonjilashvili. One Paradigmatic Image of the "Life of St. Nino" (Beryl Stone) – The beryl stone, surviving intact after the destruction of the idol god Armazi, has a symbolic significance in the recensions of the "Life of St. Nino". The stone is an image idea of paradigmatic semantics. It is perceived as a sacred grain of pagan faith adopted by Christianity, being a symbol linking the old and new faiths. Beryl is a symbol of obedience, worship, power, love and beauty, which must establish tranquility, calm, purity and love among the people of Kartli through the will of the Lord and the effort of St. Nino. Study of Georgian and foreign authors (The "Revelation" of John, "the Balavariani", Oscar Wilde's "The Happy Prince", V. Barnov's "The Destruction of Armazi", G. Dochanashvili's "The First Garment") helps one to shed light on the paradigmatic content of the beryl stone. Study of the pantheon of gods (the Georgian goddess Barbale, Zoroastrian Mithra) and of Georgian epic (the myth of Amirani) enables to identity new aspects of beryl imagery.

21. Laura Grigolashvili. "You Have Taught us All Songs:" (Georgian Hymnographers on the Merit of St. Nino) – Through the study of the poetic heritage of the 10th-11th century Georgian hymnographers, the work highlights how the Georgian mentality of those times appraised St. Nino's merit. The ethnical-cultural concept of the epoch is also revealed through the image-symbols entwined in the literary pattern.

In the Georgians' perception, the salvation of Georgia from the pagan dark, erection of the first Georgian church, communion to Christ's Commandments and the mystery of repentance are related to St. Nino; Nino taught the newly converted to sing and wor-

ship God in Georgian. Therefore, the Georgian hymnographers worshipped the spiritual mother of Georgia and 'sang a new song" to her.

22. Zurab Kiknadze. "The New Nino" – In the "Praise of the Georgian Language" the attribute "new" is used in an unusual sense. Here "new" should not be taken for a nickname adopted in Christian writings, when some newly-appearing churchman is compared to a famed figure of the past, say the Apostle Paul who is given the name "new Paul", "second Paul", or "another Paul". "New Nino" in this text does not seem to have an analogous meaning. An attempt is made in the paper to gain an insight into the meaning of "new" in relation to Nino.

In referring to the enlightener of Kartli as "new", the old author describes her with this surname as being sent from a spirituality where a Christian expects to find the source of eternal novelty, Nino was called on to establish new life in Kartli and to give birth spiritually to a new generation (*kaonon genos*). "And she gave us the faith of new life".

23. Gocha Kuchukhidze. Towards the Iconology of the "Dazzling Man" – According to all evidence, the "dazzling man" appearing in an episode of the "Life of St. Nino" is the Apostle Paul.

24. Nodar Lomouri. Proclamation of Christianity the State Religion in Georgia – The 4th century was a historical turning point for both Georgian states: Kartli and Egrisi. Adoption of Christianity was a fact of a new political, social, ideological and cultural orientation.

25. Mariam Lordkipanidze. Georgian Hagiography and the Development of Historical Thought – In Georgian hagiographic works focus is largely made on religious confrontation, the need of arguing the advantage of the Orthodox creed and description of the floruit of Georgian saints. The significance of the Georgian language for the history of the nation and other questions that were urgent throughout the Middle Ages, as well as today, are also highlighted. Georgian hagiography made a significant contribution to the development of Georgian historical thought.

26. Tamila Mgaloblishvli. Centre for Exploration of Georgian Antiquities – The oldest Georgia written sources, the *Khanmeti Lectionary* (fifth century), the *Calendar* of Ioane Zosime (tenth century), the *Moktsevai Kartlisai* (the Conversion of Georgia, ninth-tenth century), and the *Kartlis Tskhovreba* (the Life of Georgia, eleventh century), are the earlier witnesses to mention the feast of the Holy Cross at Mtskheta. This feast consisted of cutting down of a sacred tree to make a cross at Mtskheta – the center of

Christianity of Georgia, as well as the Jerusalem of the Georgians – raising it on a hill near Mtskheta as a token of the triumph of Christianity in Iberia, thus establishing a feast of the Cross as its pinnacle. According to the sources mentioned above, this feast was celebrated at "aghvsebis zatikis zatiki", i.e, on the third Sunday from the Easter, in accordance to the movable calendar.

Some twenty years ago, based on the study of the hitherto available liturgical texts of Jerusalem origin and old Georgian historical sources, I assumed that these witnesses speak about the feast of the Holy Cross, celebration of which had been preserved only in the old Georgian translations (fifth-seventh centuries) of Jerusalem liturgical texts and in the Georgian historical sources.

Some two years ago, the discovery of naming of the feast of the Holy Cross on the second Sunday following the Easter, found in the records by Latin pilgrims in the Holy Land (fourteenth-fifteenth centuries), led me to think that the Georgian and Latin texts refer to one and the same feasts, the Georgian records of which, linked to the Mtskheta Monastery of the Cross, date from the fourth-fifth century; while the Latin ones, connected to the Georgian Monastery of the Holy Cross in Jerusalem, date from the fourteenth-fifteenth centuries. Both point to the ancient tradition that was linked to the tree of the Holy Cross that existed in Jerusalem and that came to Georgia from the Holy City.

27. Nikoloz Nikolozishvili. In What Language Did St. Nino Narrate? – "The Life of Nino" must stem directly from the saint; it is authentic and dates from the 330s. The saint must have narrated the autobiographic text in the Greek language; besides Georgians, her audience comprised representatives of other nationalities as well:John the Archbishop and Iakob the Priest, who spoke Greek, Salome of Ujarma, daughter of the king of the Armenians Perozhavr of Siunia and Astiron of Gvaspurakan-Persian or Armenian-speaking aristocrats, and others. Hence, it is logical for St. Nino to have spoken in Greek, the latter being lingua franca at the time, and more or less understandable to all present.

28. Rusudan Nishnianidze. The Vine Cross: Faith and National Symbol – The most important images in Georgian emigrant literature are: the Virgin Mary, St. George, and St. Nino. These are symbols linking with the fatherland, part of religious life, indispensable condition of preserving individuality. Spiritual salvation of persons residing in foreign lands can be effected only through integration of the cited symbols.

Through their links with St. Nino the emigrants preserved their roots with their fatherland. They did not break with it spiritually, and the religious and national symbol, preserved in literary thought, continued existence beyond the borders of their homeland.

29. Lali Osepashvili Saba-Piruz Metreveli. Eschatological Paradise in the Svetitskhoveli Scroll and the Pillar Painting – Svetitskhoveli is a shrine of the Georgians. To it is linked the great mystery of the conversion of the Georgians to the Christian faith, the ministry of St. Nino and the Holy King Mirian. Christianity came to Georgia through the vine cross (wood), which is related to the pagan cult of wood.

The purpose of our study was to shed light on the semantics that was embodied in the Life-giving Pillar and generally, in the notion of tree. It was not accidental that the first Georgian church was built on the spot where the pillar was erected, the latter being of wood as well. The Fall with sin came through a tree, death as well as salvation, road to eternal life, to a new heavenly Jerusalem.

In the scroll of Svetitskhoveli and in its painting the tree embodies the tree of life, which is related to eschatological paradise.

30. Lela Pataridze. Missionary Pilgrims: Conversion of Kartli (Iberia) in the Cultural Context of Christianization of Europe – Ideas have a significant role during crucial changes in history and here Barbarian Conversion to Christianity may be one of the cases. Richard Eletcher in his monograph *The Barbarian Conversion from Paganism to Christianity* deals with social and cultural issues of the process of Christianization in Europe. The main impulse during the missionary process was, as Fletcher claims, neither the challenge thrown down by Islam, nor the interests of Popes to increase their power. But the *ideal of pilgrimage was absolutely central to the missionary impulse of the early medieval period* – says Eletcher. This thesis can serve as an interesting cultural context for St. Nino's mission in Georgia during the first half of the 4th c. *St. Nino's Life* asserts that the missionary was a pilgrim, an alien and a prisoner in Kartli. It becomes evident that St. Nino introduced herself by this predicates, which designate not only her social status but her self-image of a Christian being an alien the terrestrial world. The early Christian notion of the *City of God* (Heavenly Jerusalem), in opposition to *Babylon*, widely known from St. Augustine's writings *(City of God)*, as Van OOrt demonstrates in his monograph Jerusalem and Babylon, goes back to the first three centuries of early Christian thinking. According to the latter, Christians were aliens and pilgrims in this world, because their true homeland and true native city was a heavenly city *(Jerusalem)*. It seems that St. Nino tried to introduce the same ideas during her mission in kartli.

31. Tripon Rukhadze. St. Nino in Russian Literature

32. Revaz Siradze. The Life of Saint Nino and the Beginning of Georgian Hagiography – Georgian Hagiography has a long history. Its origin took place within Christianisation of Kartvelian royalties followed by a declaration of Christianity state religion in 337.

Until recently "The Martyrdom of St. Shushanik" by Jacob the priest (476 – 481) was considered the oldest hagiographical text in the Georgian language. The latest research, however, made it clear that the first hagiographical text was "The Life of St. Nino", the enlightener of Georgia.

The oldest version of "The Life of St. Nino", 9th-10th cc. has been preserved in two manuscripts 10th, 14th cent. and it must be different from the original one, 4th-5th cc. In order to reconstruct the oldest layers of "The Life of St. Nino" it is necessary to look at the other versions of the Life such as the one by Leonti Mroveli, 11th c. that became part of the Georgian historical chronicles. At the same time there is a need of considering such Byzantine historians as Gelasius of Ceasarea, Socrates the Scholasticus, Theodore of Cyrus, Ruffinus, Sozomen and the Armenian historian Movses Khorenatsi. These historians must have known the Georgian sources. The Modern Georgian historians are reluctant to accept the Armenian assertion about Gregory Parthean being the enlightener of Georgia. The oldest Georgian Polykephalia, 6th cent. have preserved Nino's commemoration. In the oldest layers of the ecclesiastical calendar of Ioane-Zosime, 10th c. St.Nino is commemorated next to Tt. Stephen the protomartyr. Some aspects of The Life of St. Nino are connected with the oldest Christian calendar, where the months are named after the old tradition, that is by their numbers and not by Georgian or Roman names.

According to the aboved-mentioned, it becomes possible to reconstruct the oldest liturgical layers of the "Life of St. Nino".

First of all, it is a story of building Svetitskhoveli, the central Christian church in Georgia.

The name Svetitskhoveli derives from the First Epistle of Paul to Timothy (3, 15), and corresponds to a Georgian word for Lord-"matskhovari", in other words, a giver of eternal life (this is how the Greek word "soteros" is defined). In the beginning Svetitskhoveli was called "holy of the holies", according to the Temple of Solomon. The feast of Svetitskhoveli (30 June) was related to the feast of the 12 Apostles. There was also another special day (14 October) and a reading related to Svetitskhoveli. This church was also called Sion. This variety of names reflects the oldest tradition according to which all Christian realities should have been mastered.

The reading on the erection of the of Cross manifests the oldest part of the life of St. Nino. It is remarkable that cutting of a tree is a sign of the cult of tree that was popular in Greece and its neighbouring countries.

The oldest layers must be destruction of the Georgian pagan pantheon and eclipse of the sun. King Mirian was converted after the sun darkened rather than after the destruction of the idols, which means that king Mirian became suspicious of the divinity of the sun. Pagan cults of Armazi and Zadeni were imposed upon the Georgians by the Persians, but the sun was the major cult in Georgia.

The Life of St. Nino also preserves two versions of the Symbol of faith: the Creed of Nicaea (325) was changed at the council of Constantinopole (381). These years can be used to date different parts of The Life of St. Nino.

The Life conveys paradigms that are based on biblical–hagiographical and Georgian mythological images which have influenced the later literature and art. On a piece of stone from the 5th century there is a depiction of a scene from The Life of St. Nino.

If we do not accept the theory about the existence of the preChristian Georgian alphabet, we may suppose that The Life of St. Nino was written by means of alloglottography either in Greek or Aramaic.

33. Nestan Sulava. Icons and images in Nikoloz Gulaberisdze's works – In Nikoloz Gulaberisdze's "Reader" and hymns the problem is raised of considering the Georgian nation as "the Lord's own people", which is connected with the messianic idea. Highlighting the image of St. Nino, focusing attention on the conversion of the Georgians by a woman, accentuation of enlightenment, and setting up of the Georgian national spirit were dictated by demands of the time.

34. Mzia Surguladze. Reflection of Facts of Social Memory in the Life of St. Nino – In the proposed paper – through an analysis of the semantic structure of separate episodes of the "Life" – passages are identified that are built at the intersection of two modes of time – mythical and Old Testament, which in turn points to the archaism of the text and a peculiar style of the author's thinking: consciously orienting himself to Old Testament archetypes, he unconsciously creates a paradigm of mythical structure. The coexistence of such techniques of thought places the "Life" in the category of those not numerous sources in which the dynamics of change of the pagan cosmogony of the inhabitants of ancient Kartli to the Christian model of the universe is clearly traceable.

On the basis of the identification of individual facts of "mythopoesy" in the text of the "Life", a conclusion is made in the paper that the historical developments during the period of Christianization of Kartli traversed a long path in the social memory of the people, prior to becoming recorded. It is also suggested that the "Life" may have been created in an environment where the process of the cultural adjustment of Georgian monkhood to the Palestinian world might have taken place in the most natural way. Ancient Palestine was such an environment, where Georgians had their seats of culture from the time of adoption of Christianity.

35. Zaza Skhirtladze. Saint Nino and Old Georgian Fine Arts – Consideration of the images of St. Nino, preserved in old Georgian monuments of fine arts, as well as study of her life cycles demonstrate the significance taken on by the image of the Apostolic female saint in the spiritual life of Christian Georgia. It turned into an ac-

companying image of each new stage of rise of national self-consciousness. This image became imprinted forever in the perception of Georgians as a token of the descent of divine Good and Salvation, as a symbol of intercession before Lord for Georgia.

Accents on the image of St. Nino changed to a certain extent over the epochs. At the same time an iconography of her life cycle took shape over the centuries. Most importantly, the image of a young woman attired in a long *stola* and *maphorion*, adorned with an *epitrachelion* was established in Georgian artistic tradition. In her right hand she holds a vine cross – the foremost symbol of Christianity – given to her to convert the Georgians, and in her left – a code or roll, a holy book containing the Lord's commandments.

Alongside St. Nino's images, the subject gained special popularity that reflects the miracle of the raising of the Life-giving Pillar. Whereas in the early period the scene is relatively laconic, uniting the figures of the enlightener of Georgia and the angels, in addition to the image of the Life-giving Pillar, in the late Middle Ages it became established as a complex, multi-part composition uniting various images. This image became a kind of symbol of the establishment of the Georgian Church.

36. Griver Pharulava. Towards the Reconstruction of the original Recension of the "Life of Saint Nino" – The paper aims at buttressing with new arguments the view that the history of Georgian literature should start with the "Life of St. Nino"(R. Siradze). The oldest extant recension of this work - Shatberdi-Chelishi (end of the 9th-early 10th century)- has preserved clearly enough the features of the style of perceiving and depicting reality, which were characteristic of archaic writings that reflected the national epic past or "absolute" past; the hero is an embodiment of the "indivisible wholeness" of feeling and action, personal principle and collective consciousness; the author's point of view and stand are not visible at all; the epic world is separated by absolute epic distance from the time of the author and reader.

37. Tsiala Kurtsikidze. Towards the Text and Language of the "Conversion of Kartli" – The "Conversion of Kartli"is a 9th-cent.document. The text of the work is characterized by the peculiarities of the Georgian language of the cited period. It contains much evidence of interest for research into the language norms of the classical Georgian language. The text of the "Conversion of Kartli" demonstrates a number of syntactic peculiarities by which it differs from other texts in the Old Georgian language. As these peculiarities are characteristic of Syriac, it may be concluded that some sources of the monument are of Syrian origin.

38. Nino Ghambashidze. Saint Nino in Georgian Folk Tradition – Historical facts are also perceivable in material connected with St. Nino. It is hoped that ethnological

material will enable us to demonstrate the significance of the Apostolic saint for the Georgian people, her worship and expectation of her assistance.

39. Eka Chikvaidze – St. Nino's Apostolic ministry has been recorded by quite a few works. The illuminatrix of Georgia was appraised by the church as "equal to the Apostles", while more than one ecclesiastical writings have described her work and course. One recension of the "Life of Saint Nino" is preserved in "Kartlis Tskhovreba" (1955: 72-130). The author of this recension is Leonti Mroveli, a historian of the second half of the 11th century. In the second half of the 12th century this recension of the Apostolic enlightener's work was used by Nikoloz Gulaberisdze in his "Svetitskhoveli Reader" (Sabinini 1882: 69-119); This is why the work is worthy of attention from the viewpoint of appraisal of St. Nino's ministry.

40. Mariam Chkhartishvili. The Life of Saint Nino and The Topic of Modern Historiography: Ethnicity, Hierotopy, Gender – Though the process of dissemination of Christianity in Georgia is traced back to the apostolic era, its adoption as an official religion of the Kingdom of Kartli in the 320s was an event of greatest importance for the development of Georgia's identity. The Illuminatrix St. Nino's biography and history of the country's conversion was recorded in the hagiographical monument *The Life of Saint Nino,* created in the middle of the 4th c.

The aim of the present contribution is to arrange the evidence attested in this authentic monument according to the principal topics of ethnic, hierotopical and gender studies. The paper falls into three paragraphs: The reflection of Georgian ethnic forging process in *The Life of St Nino* (1), Hierotopy in *The Life of St Nino (*2), and the history of Kartli's conversion in the light of gender studies (3).

The ethnic sentiments among Georgians were especially salient and Georgian ethnic identity was clearly defined. The causes for such clear-cut ethnic self-delineation were Georgians' incorporation in the Georgian Church. It was the ethnic group's defensive effort to preserve its selfhood in an epoch of establishment of a transethnic religion.

The royal family's activities toward the Christianization of the country are considered in this very context, which resulted in the hierotopical *Mtskheta as a New Jerusalem.* The capital city of Kartli Mtskheta was regarded as an image of historical Jerusalem and even more, as a place of the future Kingdom of Heaven. This project helped greatly the naturalizing of Christianity in Georgian cultural environment and legitimizing the political power of Georgian kings on a new ideological ground.

In all the above-mentioned processes the role of women was very decisive. The fact that the compiler is a woman (Queen Salome Ujarmeli), the number of women personages is much above that of men, the most important ideas are articulated just by them, allowing the author to conclude that by the time of conversion Georgian society was ready to adopt the Christian idea of gender equality with regard to God.

The obtained evidence helps to gain a more profound understanding of Georgian society in the epoch of the ideological crossroads. Besides, the results of the study make obvious that the monument in question is not only a first class literary writing with deep religious content, but also historical source which can be successfully used in cultural history studies.

41. Ketevan Tskhadadze. Nino's liturgies in Giorgi the Athonite's. Menaia – The texts of Nino's liturgies are ascertained in the paper: H-2338 and 141 obv. 115 z.

42. Lia Tsereteli. The "Sealed Book" in the "Life of St. Nino" – The "Sealed Book" is one proof of the early date of the "Life of St.Nino". The "Sealed Book" should be traced to the period of theological thinking when the "Epistle of Abgarus" was wide-spread, or in the early-Christian period of Antioch and Edessa.The spiritual closeness of Kartli with the cited period is evidenced by the Palecartus of Antioch in the "Life of Shushanik", and the "Sealed Book" in the "Life of St.Nino".

43. Lasha Janashia. Christianization of Kartli – The Church History of Gelasius of Caesarea (4th c.) contains an early account of the Christianization of Georgians. The Armenian historian Moses Khorenatsi reports the same. Naturally, the theme is also part of Georgian historical sources ("The Conversion of Kartli" and "The Life of Saint Nino"). Leonti Mroveli covers the theme in Kartlis Tskhovreba.

St. Nino, coming from Cappadocia, crossed the Javakheti mountains and came to Mtskheta, the ancient capital of Kartli. Here, the inhabitants worshipped three idols: Armazi, Gatsi and Gaim. Having made a cross with branches of the vine, Nino secretly preached Christianity for six years. She cured Queen Nana from a disease.

Once, as King Mirian was hunting, he got lost, as the sky suddenly darkened. He called upon his idols and gods but without success. Then he called upon the god of Nino and the sky cleared. Since then Mirian got baptized and declared Christianity the state religion of Kartli. The social, economic and political development of Kartli of the period had created a firm foundation for the new religion. The ruling feudal stratum was interested in the adoption of the new religion. So was the king. The pagan priests resisted it and mainly the tribes living in primitive societies in the mountains. The new religion helped Kartli to establish new links with the Roman Empire and loosen ties with Iran. The new religion had to play a consolidating role in the country. The Christian hierarchy copied the lay hierarchy by having an archbishop as its head.

There is a disagreement on the date of the Christianization of Kartli. The solar eclipse served as the starting point for some scholars. The eclipse happened in the first half of the fourth century. It is clear that the adoption of Christianity happened in Kartli during the reign of Emperor Constantine. I. Javakhishvili's opinion who dated the adoption to

337 AD seems most reliable. It should also be noted that Christianity had probably been spreading from earlier times in Kartli, at least from the third century.

The adoption of Christianity was the result of the high development of Kartli. Christianity helped Kartli to make progress and strengthen ties with the Western culture.

44. Ketevan Khitarishvili. Conceptualizations of the eschatological idea in the Life of St. Nino – The Life of St. Nino, to a certain extent, echoes John the Theologian's "Revelation. St. Nino's vision at Lake Paravani and the "Sealed Book" presented to her derive from the "Revelation". It may be conjectured that recourse to the apocalyptic motif in the "Lafe of St. Nino" is a suggestion that the look of the nation immediately after Christianization should be directed to the expected Second Coming of our Saviour.

45. "The Life of Nino". Encyclopedic Dictionary of the Georgian Orthodox Church.

46. Revaz Siradze. The Life of St. Nino (General summing up)

47. Darejan Menabde. "The Life of St. Nino" in foreign languages

48. E. Taqaishvili. Sources of Georgian Chronicles. The Life of St. Nino

49. David Marshall Lang. Lives and Legends of the Georgian Saints

50. The German Translation of the Conversion of Georgia by Gertrud Pätsch

51. Levan Menabde. Bodbe

52. Bodbe convent

სარჩევი

წინათქმა — 7

ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი — 9

გიორგი მცირე. ცხორებაჲ გიორგი მთაწმინდელისა — 35

ეფრემ მცირე. უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიხსენების — 39

აღწერა სუეტისა ცხოველის სასწაულებისა შედგენილი უწმინდესისა და უნეტარესის, ყოვლისა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ — 42

ილია ჭავჭავაძე. წმიდა ნინო — 60

კორნელი კეკელიძე. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შესახებ — 63

ივანე ჯავახიშვილი. ქართველთა გაქრისტიანება და ბაკურ მეფე — 71

ნიკო მარი. წარმართული საქართველოს ღმერთები ძველი ქართული წყაროების მიხედვით — 77

პაულე ინგოროყვა. პოლემიკა არიანობასთან. ნინოს სახელით წარწერილი სიტყვა — 91

АНТОН НАТРОЕВ. Мцхета и его собор Свети-Цховели — 92

მიხეილ თარხნიშვილი. წმინდა ნინოს ლეგენდა და ქართული ეროვნული შეგნების ისტორია — 98

მიშელ ვან ესბროკი უდაბნოს მრავალთავის შედგენილობა და სტრუქტურა — 117

ნ. გერძენიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია. ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო სარწმუნოებად ქართლში — 118

სიმონ ყაუხჩიშვილი. გეორგიკა ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ — 121

ზაზა ალექსიძე. „წმ. ნინოს ცხოვრებათა“ უძველესი ვერსიები, მათი თავდაპირველი სახელწოდება და სტრუქტურა — 132

გიორგი ალიგაშვილი. კონსტანტინე დიდი და ქართლის მოქცევა — 138

KETEVAN BEZARASHVILI. The Hierotopical Analogy of the Thorny Bush of St. Nino — 144

ალექსანდრე გვახარია. ქართულ-სპარსული ლიტერატურის ურთიერთობის სათავეებთან — 156

ვახტანგ გოლაძე. მოქცევაჲ ქართლისაჲს „ქრონიკისა“ და „მეფეთა ცხოვრების“ ურთიერთ-მიმართების საკითხი. „მირიანის ქრონიკა“ — 158

ნანა გოგიჩაიშვილი. „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ერთი პარადიგმული სახე

(ბივრიტ-ბიერილის თვალი-პატიოსანი) 169

ლაურა გრიგოლაშვილი. „ყოველთა გუასწავე გალობაჲ“ (ქართველი პიმნოგრაფები წმ. ნინოს ღვაწლის მესახებ) 183

ზურაბ კიკნაძე. ახალი ნინო 196

გოჩა კუჭუხიძე. „კაცი ბრწყინვალეს“ იკონოლოგიისათვის 202

ნოდარ ლომოური. საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადება 207

მარიამ ლორთკიფანიძე. ქართული აგიოგრაფია და ისტორიული აზროვნების განვითარება 218

თამილა მგალობლიშვილი. წმ. ჯვრის უძველესი დღესასწაული ქართულ წერილობით წყაროებში 226

ნიკოლოზ ნიკოლოზიშვილი. რა ენაზე მოგვითხრობდა წმიდა ნინო? 234

რუსუდან ნიშნიანიძე. ვაზის ჯვარი – რწმენა და ეროვნული ნიშანი 246

ლალი ოსეფაშვილი, საბა-ფირუზ მეტრეველი. ქსპატოლოგიური სამოთხე სვეტიცხოველისეული ლიტურგიკული გრაგნილისა და სვეტი-ცხოველის მოხატულობაში 255

ლელა პატარიძე. განმანათლებელი პილიგრიმები: ქართლის გაქრისტიანება ევროპის ისტორიის კონტექსტში 264

ტრიფონ რუხაძე. წმინდა ნინო რუსულ მწერლობაში 274

რევაზ სირაძე. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა 277

ნესტან სულავა. წმიდა ნინოს ხატ-სახეები ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებებში 312

მზია სურგულაძე. სოციალური მესხიერების ფაქტები „ნინოს ცხოვრებაში“ 321

ზაზა სხირტლაძე. წმინდა ნინო და ძველი ქართული სახვითი ხელოვნება 330

გრიგერ შარაულავა. წმინდა ნინოს ცხოვრების თავდაპირველი რედაქციის რეკონსტრუირებისათვის 352

ციალა ჟურციკიძე. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტისა და ენის საკითხები 378

ნინო ღამბაშიძე. წმიდა ნინო ქართულ ხალხურ ტრადიციაში 398

ეკა ჩიქვაიძე. ნიკოლოზ გულაბერისძის „სვეტიცხოვლის საკითხავი“ და „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ 404

მარიამ ჩხარტიშვილი. „წმიდა ნინოს ცხოვრება“ და ისტორიული მეცნიერების თანამედროვე

პრობლემატიკა: ეთნიკურობა, პიეროტოპია, გენდერი 423
ქეთევან ცხადაძე. ნინოს საგალობლები გიორგი ათონელის თვენში 454
ლია წერეთელი. „წიგნი დაბეჭდული“ „წმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ 473
ლაშა ჯანაშია. ქართლი IV ს. პირველ ნახევარში. ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო სარწმუნოებად 482
ქეთევან ხითარიშვილი. ესქატოლოგიური იდეის გააზრება „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ 492
რევაზ სირაძე. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ 495
ნინოს ცხოვრება (ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი) 500
დარეჯან მენაბდე. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ უცხო ენებზე 501
ЭКВТИМЕ ТАКАЙШВИЛИ. ИСТОЧНИКИ ГРУЗИНСКИХ ЛЕТОПИСЕЙ 510
DAVID MARSHALL LANG. LIVES AND LEGENDS OF THE GEORGIAN SAINTS 534
DIE BEKEHRUNG GEORGIENS 547
ლევან მენაბდე. ბოდბე 578
ბოდბის მონასტერი 583
English summaries 593

მადლობას ვსწირავთ:

წმ. ნინოს სახელობის გოდგის დედათა მონასტრის წინამძღვარს იღუმენია თეოდორას;

თანადგომისათვის „ბანკი რესპუბლიკის“ სამეთვალყურეო საბჭოსა და გატონ ლაშა პაპაშვილს;

ქალბატონებს: **ნინო ახვლედიანს, ნინო მამარდაშვილს, ნინო გამყრელიძეს, ნინო კინტრაიას, ნინო სიგუას, ნინო ლორთქიფანიძეს, ნინო მჟავანაძეს, ნინო ბარამაშვილს, ნინო ხაჭაპურიძეს;**

ქალბატონ **მაია კვეზერელ-კოპაძესა** და გატონ **ანზორ პაპაშვილს** გულისხმიერებისათვის.

მადლობას ვსწირავთ:

წმინდა ნინოს თანამოსახელეებს შემწეობისათვის:

ნინო ავალიშვილს, ნინო არაბულს, ნინო ბაგრატიონ-დავითაშვილს, ნინო ბენიძეს, ნინო ბერიძეს, ნინო ბერაძეს, ნინო ბუჩუკურს, ნინო გვასალიას, ნინო გოგიაშვილს, ნინო გურჩიანს, ნინო დეკანოიძეს, ნინო ებრალიძეს, ნინო თარიმანაშვილს, ნინო თვალაძეს, ნინო ივანიძეს, ნინო ინწკირველს, ნინო კალანდაძეს, ნინო კარტოზიას, ნინო კაცაძეს, ნინო კაპლინას, ნინო კვირიკაძეს, ნინო კოტოშაძეს, ნინო კვიციანს, ნინო კვიციანს, ნინო კვაჭანტირაძეს, ნინო ლაშხს, ნინო ლომთათიძეს, ნინო ლობჟანიძეს, ნინო მდინარაძეს, ნინო მელიას, ნინო მეზვრიშვილს, ნინო მიქიაშვილს, ნინო მუხაშავრიას, ნინო ნაროუშვილს, ნინო ნიჟარაძეს, ნინო სარალიძეს, ნინო სიხარულიძეს, ნინო სოხაძეს, ნინო ტომარაძეს, ნინო ტუღუშს, ნინო ფეიქრიშვილს, ნინო ქათამიძეს, ნინო ყანდარელს, ნინო შუბლაძეს, ნინო ჩიტაურს, ნინო ჩიქვინიძეს, ნინო ჩხარტიშვილს, ნინო ჩინჩალაძეს, ნინო ცქვიტინიძეს, ნინო ძიმისტარაშვილს, ნინო წივწივაძეს, ნინო წიკლაურს, ნინო ჭიღლაძეს, ნინო ჭიჭინაძეს, ნინო ხვედელიძეს, ნინო ჯაფარიძეს, თამარ შაქარაშვილს, ქეთევან სვანიძეს, თამარ და თინათინ მახარაძეებს.

ფოტომასალის მოწოდებისათვის მადლობას ვუხდით:

ქალბატონ ნანა ბოკუჩავას, ბატონ ლუარსაბ ტოგონიძეს, ბატონ მირიან კილაძეს, ბატონ ზაზა გოცირელს, ბატონ ზაზა სხირტლაძეს.