

გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტი  
საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის საინფორმაციო ცენტრი

# საქართველოს სიძველენი

**Georgian Antiquities**

**1**

თბილისი  
Tbilisi  
2002

**ჟურნალის გამომცემლები:**

ნიკოლოზ ვანიშვილი,  
იუზა ხუსკივაძე (ნომრის რედაქტორი),  
მზია ჯანჯალია

**სარედაქციო კოლეგია:**

ნათელა ალადაშვილი  
დევი ბერძენიშვილი  
ენტონი ბრაიერი (ბირმინგემი)  
ბეატ ბრენკი (ბაზელი)  
გიორგი გაგოშიძე  
იოჰანეს დეკერსი (მიუნხენი)  
ანელი ეოლსკაია  
კერნერ ზაიბტი (ვენა)  
სამსონ ლეჟავა  
თამილა მგალობლიშვილი  
ენტონი ქათლერი (პენსილვანია)  
რუსუდან ყენია  
გიორგი ჭეიშვილი  
ლეილა ხუსკივაძე

**სარეცენზიო საბჭო:**

ნოდარ ბახტაძე  
დიმიტრი თუმანიშვილი  
მზია სურგულაძე  
ირინე ღამბაშიძე

**მხატვარი:** ვახტანგ რურუა

**კომპიუტერული მომსახურება:** ანდრო ქურდიანი

**ჟურნალი „საქართველოს სიბველენი“ გამოდის**  
**გიორგი ლეჟავას შემწეობით**

© 2002 - გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის

ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტი.

©2002 - საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის

საინფორმაციო ცენტრი



ქართულ ჰუმანიტარულ მეცნიერებაში მოღვაწესა თუ მასში ჩახედულ მკითხველს უთუოდ ეცნაურა ჩვენი ჟურნალის სახელწოდება – 100 წლის წინანდელი ტფილისი, „საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოება“ და ექვთიმე თაყაიშვილი მოაგონა... რა თქმა უნდა, ჩვენ არ განგვიზრახავს თავი იმ შესანიშნავი კრებულის მემკვიდრედ წარმოვაჩინოთ, ან იმ დიდებულ გამომცემელს შევედაროთ. გვსურს მხოლოდ, არ დაიკარგოს მუშაობისა და ფიქრის ის მიმართულება, ურომლისოდაც წარსულზე ჩვენს მსჯელობას ნიადაგი და დასაყრდენი ვერ ექნება – ჩვენც, 1910-იანი წლების სწავლულების კვალად, გვსურს ხელი შევეწყოთ წარსულის დანატოვარის შესაძლო სისრულით სამზეოზე გამოტანას, მის რაც შეიძლება ფართოდ ჩვენებას.

დღეს საქართველოში ბევრი თუ არა, რამდენიმე გამოცემა მაინც გვაქვს, სადაც შეიძლება დაიბეჭდოს დასრულებული გამოკვლევა თუ მიმოხილვითი ნაშრომი. მაგრამ ძალზე ჭირს ახლად მიგნებული ძველი „ნაშთების“ დროულად გამოქვეყნება, საზოგადოებისათვის სამსჯელოდ მოსაზრებებისა თუ ვარაუდის შეთავაზება, რაც აფერხებს მეცნიერული აზრის წინსვლას. ამიტომაც განზრახული გვაქვს უპირატესად სწორედ აქამდე უცნობი, არასაკმარისად ცნობილი ან თუნდაც მივიწყებული ძეგლების შესახებ მონაცემები დავსტამბოთ; ანდა ცნობილი ნიმუშები იმგვარად გაჩვენებოთ, ნაცნობს მოულოდნელი კუთხით რომ დაგვანახებს.

ჟურნალი კერც დაფუძნდებოდა და ვერც გამოვიდოდა, თუ არა ბატონ გიორგი ლუჯავას თაოსნობა და თანადგომა. დროთა ვითარებამ მას, მართალია, ხელი ააღებინა ჰუმანიტარულ კვლევა-ძიებაზე – და მაინც, ამის მიუხედავად, მისი ერთი უმთავრესი საფიქრალთაგანი კვლავაც ჩვენი მეცნიერება, ხელოვნება და საზოგადოებრივი საქმეები რჩება. ამ პერიოდული გამოცემის დაარსებაც მისი უანგარო ზრუნვის კიდევ ერთი თვალსაჩინო დადასტურებაა.

## შინაარსი

### ირინე ელიზბარაშვილი

ძველი და ახალი მასალები

იკორთის ტაძრის შეკეთება-აღდგენის შესახებ ..... 7

### ნიკოლოზ გაჩეიშვილი

ერთი უცნობი მოვლენის შესახებ ქართულ საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაში  
(აღრე შუა საუკუნეების „ღია“ ეკლესიები)..... 24

### ნოდარ ბახტაძე

ქვემო ქართლის კლდის სოფლები

განვითარებულ შუა საუკუნეებში ..... 34

### ჯონ უილკინსონი

ქრისტეს საფლავი: იერუსალიმი და მცხეთა ..... 59

### ნანა ბურჭულაძე

ქართული ხატების სინური პარაგლები ..... 68

### ეკატერინე გელეგანიშვილი

„პირი ღმრთისა“ ტიმოთესუნის მოხატულობაში ..... 79

### მარიამ დიდებულობე

ახალი მონაცემები ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის

XIII საუკუნის მოხატულობის შესახებ ..... 85

### ცისია კილაძე

შიომღვიმის „ჯვართამაღლების“ ეკლესიის მოხატულობის

იკონოგრაფიული პროგრამის რამდენიმე თავისებურება..... 101

### სამსონ ლეჟაგა

საქართველოს ხალხური არქიტექტურის ზოგადი მახასიათებლებისათვის

(შედარებითი ანალიზის ცდა)..... 111

### თეიმურაზ ჯოჯუა

XII საუკუნის გარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) ერთი მინაწერი და

აფხაზეთის უცნობი კათოლიკოსი ბართლომე (დაახლ. 1488-1519 წწ.) ..... 117

### არქივიდან:

### რენე შმერლინგი

ფარახეთი ..... 133

## ძველი და ახალი მასალები იკორთის ტაძრის შეკეთება-აღდგენის შესახებ

XII საუკუნე, რომელიც საქართველოს პოლიტიკური სიძლიერის მწვერვალს წარმოადგენდა, ამავე დროს სრულიად განსხვავებული, პროგრესული მსოფლმხედველობის დამამკვიდრებელიც იყო. ახალი აზროვნების უმნიშვნელოვანეს ფორმას ადამიანის პირადი ღირსების წარმოჩენა წარმოადგენდა. მოწინავე მოაზროვნე საზოგადოებაშიც და სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის სფეროშიც საქმიანობა სწორედ ამ ძირითად, ახალ მოძღვრებაზე იყო დამყარებული.<sup>1</sup>

ამ ჰუმანურმა იდეებმა იმდროინდელი ხუროთმოძღვრების შინაარსსა და იერსახეზეც მოახდინეს გავლენა. ერის ძლიერების აღმნიშვნელ მონუმენტურ და ეროვნული სულისკვეთებით გამსჭვალულ, მასშტაბური და ამაღლებული შინაარსით დატვირთულ XI საუკუნის ხუროთმოძღვრებას, რომელსაც, ვ. ბერიძის თქმით ზოგადნაციონალური მნიშვნელობა ენიჭება და ერის გაერთიანების სიმბოლოდ წარმოგვიდგება,<sup>2</sup> XII საუკუნეში ცვლის უფრო კამერული, ინდივიდუალური, ინტიმური „პიროვნული“ არქიტექტურა.

იკორთის მთავარანგელოზის ტაძარი სწორედ ამ ეპოქის (XII ს.) ქართული ხუროთმოძღვრების შესანიშნავი ნიმუშია. საუკუნეთა მანძილზე იგი საქართველოს ერთ-ერთ მძლავრ კულტურულ ცენტრს წარმოადგენდა. დიდია მისი ისტორიული მნიშვნელობაც. გვიანფოდალურ ხანაში იკორთა ქსნის ერისთავთა საგვარეულო საძვალე იყო. სწორედ ამ ტაძარში ჰპოვა საბოლოო განსასვენებელი 1659 წლის კახეთის აჯანყების გმირების – შალვა და ელიზბარ ერისთავებისა და ბიძინა ჩოლოყაშვილის სპარსეთიდან ჩამოსვენებულმა ნეშტმა.

იკორთის ტაძარი მდებარეობს შიდა ქართლში, ქ. გორიდან 20-ოდე კმ-ის მოცილებით, ვიწრო ისროლის ხევში (ადგილობრივები ამ ხევს გადაკოდილას უწოდებენ), მთებით გარშემორტყმულ შევაკებაზე. ვახუშტი ბატონიშვილის თქმით: „ბიყრის ზეით არს ისროლისხევი, ვითარცა სხუანი ამ მხრის მთის ადგილნი, იწრო, ტყიანი და მწირი. ხოლო კუალად ორბოძლის მთის სამხრით არს მთის კალთასა შინა, იკორთის მონასტერი დიდი, გუმბათოვანი, კეთილად ნაშენი კარგს ადგილს, ზის არქიმანდრიტი“.<sup>3</sup> გ. ი. ვახუშტი ბაგრატიონის დროს XVIII საუკუნეში ტაძარი ჯერ კიდევ მოქმედია.

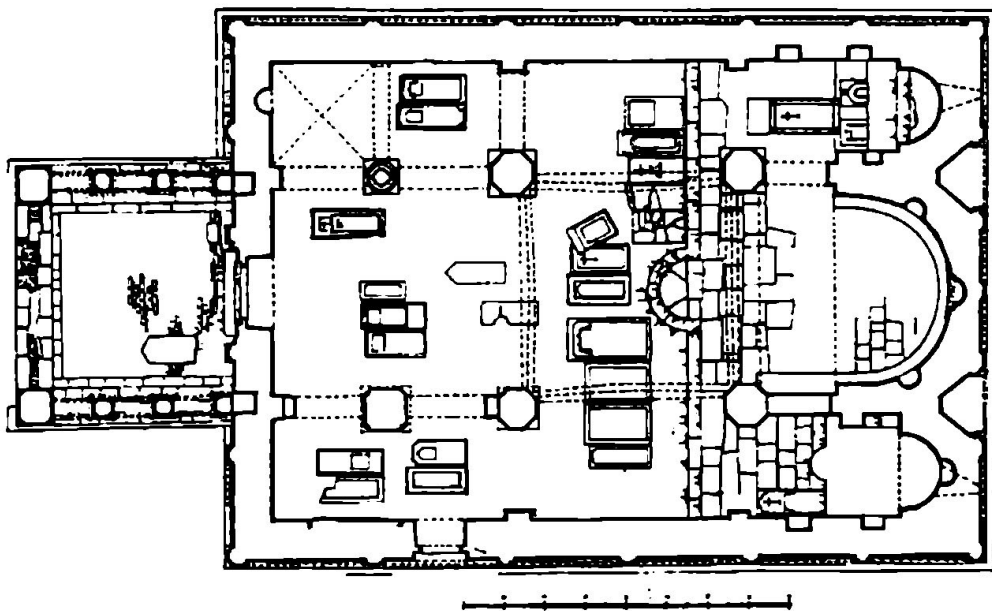
იკორთის მთავარანგელოზის ტაძარი წარმოადგენს ცენტრალურ-გუმბათოვან ნაგებობას (18.50X13.25), რომელშიც გუმბათი ეყრდნობა საკურთხეველის კუთხეებს და დასავლეთით ორ ბოძს. ჯერის დასავლეთი მკლავი წყვილი სვეტით არის გაყოფილი და დაგრძელებული. აღმოსავლეთით ის ღრმა აფსიდით სრულდება. საკურთხეველი ბემით არის გადიდებული. პასტოფორიუმებიც აფსიდიანია და ეკლესიის დანარჩენ სივრცეს თაღით უერთდება. მათ თავზე სამაღავეებია მოწყობილი (ნახ. 1, სურ. 1).

\* ფოტოები მერაბ ბოჭოიძისა.

<sup>1</sup> ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II., თბ., 1983, გვ. 384.

<sup>2</sup> ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბ., 1974, გვ. 48.

<sup>3</sup> ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება IV, თბ., 1973, გვ. 361-362.



ნახ.1. იკორთა. გუმბა

გარედან ეკლესია მოპირკეთებულია თლილი ქვით. ფასადები მორთულია თაღნარით და ორნამენტით. განსაკუთრებით გამოიყოფა გუმბათი, რომლის თორმეტივე სარკმლის საპირუ დაფარულია ცვალებადი ორნამენტული მოტივებით. ეკლესიის ინტერიერში შემორჩენილია XII-XIII საუკუნეების კედლის მხატვრობა.

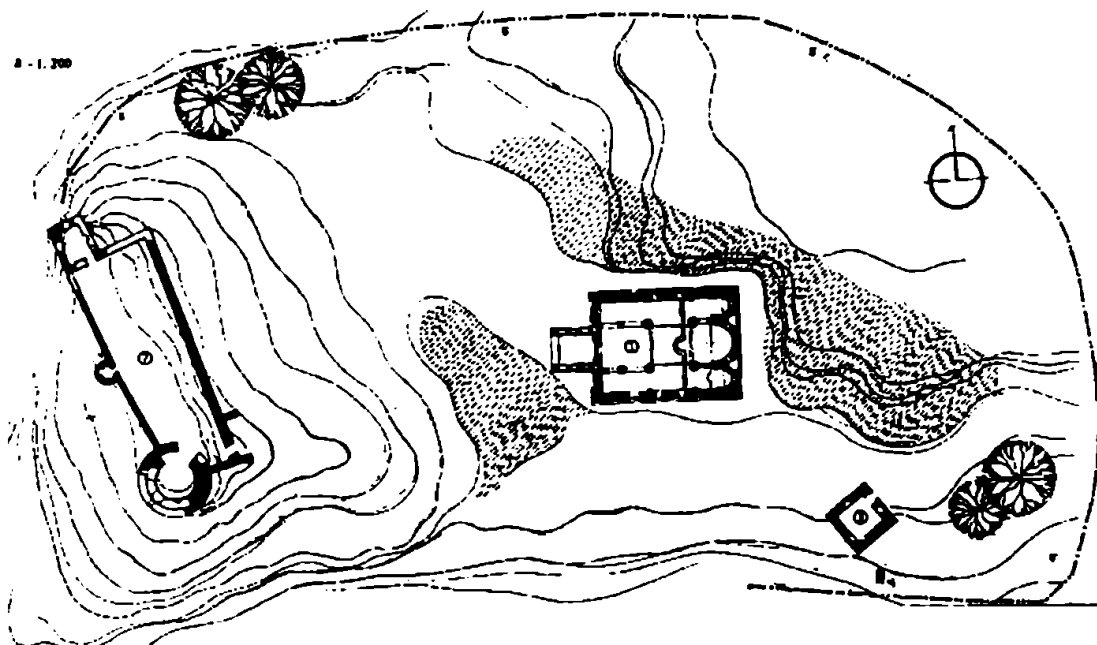
რთული და მძიმე იყო იკორთის მონასტრის ცხოვრება. საუკუნეთა მანძილზე იგი არაერთგზის მიუტოვებიათ: ფუტდებოდა მისი გადახურვა, წყალი რეცხავდა XII საუკუნის შესანიშნავ მხატვრობას. არ მოაღწია ჩვენამდე თანადროულმა მოჩუქურთმებულმა კარიბჭეებმაც. XVII საუკუნეში ტაძარს დასავლეთიდან ახალი კარიბჭე მიუშენეს. ამ დროს მონასტერი ქსნის ერისთავებს ეკუთვნოდათ. მათ იკორთა სიმაგრედ უქცევიათ. ეკლესიის ირგვლივ გაღავანი შემოუვლიათ, რომლის აღმოსავლეთ მხარეს, კუთხეებში სწორკუთხა კოშკები აუგიათ, ხოლო დასავლეთით, შემაღლებაზე საკმაოდ რთული კონფიგურაციის ციტადელი აღუმართავეთ<sup>4</sup> (ნახ. 2).

ციტადელის ნანგრევები დღესაც ძალიან შთამბეჭდავად გამოიყურება, გაღავნისაგან კი აღარაფერია დარჩენილი. ასევე სრულიად განადგურებულია მონასტრისთვის აუცილებელი სხვადასხვა დანიშნულების ნაგებობანი,



სურ. 1. იკორთა. საკურთხეველი

<sup>4</sup> პ. ზაქარაია, ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი არქიტექტურა, თბ., 1975, ტ. I, გვ. 113-114. П. Закарая, Древние крепости Грузии, 1969, гл. 126-129.



ნახ. 2. იკორთა.  
გუნგუგმა

რომელთა არსებობაზე XIX-XX საუკუნეების არაერთი მკვლევარი მიუთითებს. ტერიტორიის ბორცვული ზედაპირიც იმის მანიშნებელია, რომ მიწის ადებისა და გაწმენდის შემთხვევაში, აქ ნამდვილად აღმოჩნდება სამონასტრო ნაგებობათა კვალი.

იკორთის ტაძრის აღშენებაზე ისტორიულ წყაროებში ცნობა არ მოგვეპოვება. ერთადერთი მონაცემი მშენებლობის შესახებ შემორჩენილი ყოფილა ლაპიდარულ წარწერებში, რომელნიც განთავსებული იყო ეკლესიის აღმოსავლეთ და დასავლეთ ფასადებზე და მათაც კი ჩვენამდე სრული სახით არ მოუღწევიათ. სააღმშენებლო წარწერა მთლიანად განადგურებულია. დღეს არარსებულ, ძლიერ დაზიანებულ და სახეცვლილ წარწერათა შესახებ შეიძლება ვიმსჯელოთ მხოლოდ XIX საუკუნის მკვლევართა პუბლიკაციების მიხედვით. იკორთა სწორედ ამ პერიოდში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა და წარწერებიც სხვადასხვანაირად არის გაშიფრული.

ეკლესიის ლაპიდარული წარწერებიდან აღშენების თარიღის მანიშნებელი იყო დასავლეთისა, რომელიც შესასვლელის მარჯვნივ იყო განთავსებული. ამჟამად მისგან მხოლოდ სამი ასო არის შემორჩენილი. საყურადღებოა, რომ ეკლესიას მცირე ზომის თანადროული კარიბჭის ნაცვლად სწორედ დასავლეთიდან მიადგეს XVII საუკუნეში დიდი და ახალი ბჭე, რომელმაც იმთავითვე გაართულა წარწერის წაკითხვა.

მკვლევართაგან ეს წარწერა გაშიფრულია მარი ბროსეს, თედო ჟორდანიასა და პლატონ იოსელიანის მიერ. ყველაზე სრულყოფილი სახით, ასომთავრული ასოების გადმოხატვით, ეს წარწერები მოცემულია მხოლოდ მარი ბროსეს „რაპორტებში“.

ბროსე წარწერას შემდეგნაირად კითხულობს:

„ქ. სამებაო, ერთობაო, ადიდენ ორთავე შინა  
ცხოვრებათა ეგდნ სუ... და ბეშქენ  
...ბჭესა ვრდა ჰერისთავსა ესტატეს მხლ  
...თ და ლოცვა ჰყავთ ქვხ ტქბ“<sup>5</sup>

<sup>5</sup> M. Brosset, Rapports sur un voyage archeologique dans la Georgie et dans l'Armenie, VIe rapport, St. Petersburg, 1851, გვ. 67.





სურ. 1. იკორთა

ორ დანარჩენ მკვლევარს მხოლოდ ტექსტი აქვს მოყვანილი. პლატონ იოსელიანთან (1865 წ.) წარწერა ასე იკითხება:

„სამებაო ერთობაო ადიდენ ორთავე შინა ცხოვრებათა ეგურდან სოლომონ და ბეშქენ- - -

...ბჟესა ვარდან ერისთავერისთავი, ლოცვა-ყავთ

ქრონიკონსა ტჳბ“

ბროსესა და იოსელიანის წაკითხულს შორის განსხვავება მეორე სტრიქონის სახელებში (ეგურდან, სოლომონ - პ.ი. და ეგდნ სუ-მ.ბ.) და ნაწილობრივ მე-3 სტრიქონშია. ამასთან, იოსელიანი უფრო შემოკლებულ ვარიანტს წარმოგვიდგენს. რაც შეეხება ქრონიკონს, ანუ 1172 წელს, იგი უცვლელი რჩება ეველა მკვლევარის ტექსტში. პლატონ იოსელიანის აზრით, წარწერაში მოცემული სახელები უცნობია ისტორიისთვის და თუმცა ქრონიკონით მოცემული წელი, მისი აზრით, შეეფარდება 1172 წელს, ანუ მეფე გიორგი III ბრწყინვალის მეფობას, ის ამ თარიღს ეკლესიის შეკეთების და არა აღშენების თა-

რიდად მიიჩნევს. პლატონ იოსელიანის მოსაზრებებს ძეგლის თარიღზე ჩვენ კიდევ დავუბრუნდებით, ვინაიდან ეს თვალსაზრისი საკმაოდ პოპულარული გახდა იმდროინდელ პუბლიცისტიკაში და ატაცებულიც იყო საზოგადოების მიერ.

ახლა კი ამ წარწერის ჟორდანიასეული ვერსია. 1892 წელს ჟორდანიას მიერ წაკითხული ტექსტი მცირედ განსხვავდება ზემოთ მოწოდებულისგან: „ქ. სამებაო ერთარსებაო ადიდე ორთავე შიგ ცხოვრებათა ე-ე (ერისთავერისთავნი) სუ[ლა] - - რ - - და ბეშქენ - - -ბჟესა: ვრდ: - - ლეიარსა (?) ე-ეს (ერისთავ-ერისთავს) მ-ხლ (მიხაილ?) - - თ: და: ლოცვა ყავთ: ქ - - ტჳბ:“

პ. ზაქარაია, საგანგებოდ განიხილავს წარწერის ბროსესა და ჟორდანიასეულ ინტერპრეტაციას და აღნიშნავს, რომ ჟორდანიასთან ასომთავრულის გადმონაწერის არარსებობა სპობს შედარების საშუალებას. თუმცა ზოგიერთ სახელში განსხვავებაა. თარიღი ტჳბ აქაც უცვლელი რჩება.<sup>6</sup>

ჟორდანიას დროს ხსენებული წარწერა უკვე ფრიად დაზიანებული ყოფილა. იგი აღნიშნავს, რომ მისი გაშიფრვა ცოტა განსხვავდება ბროსეს ვარიანტისგან.

<sup>6</sup> П. Иоселиани, Икортский монастырь в Карталинии. Грузинский духовный вестник (საქართველოს სასულიერო მახარებელი), XI, 1865.

<sup>7</sup> თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტფ., 1892, ტ. I, გვ. 259-260.

<sup>8</sup> პ. ზაქარაია, დას. ნაშრომი, გვ. 114-115.

მეორე წარწერა, რომელიც ქტიტორთა სახელებს შეიცავს, კარგად არის შემონახული. იგი მოთავსებულია აღმოსავლეთი ფასადის ცენტრში, დეკორატიული ჯვრის ჰორიზონტალური მკლავების ქვეშ.

წარწერა დაქარაგმებულია. მისი გაშიფრვა ბროსეს გაუჭირდა. იგი მოკრძალებულად გეთავაზობს თავის მოსაზრებას: „ძელო ცხოველო შეიწყალე სული ესტატესი“, ამას კი მოყვება საკმაოდ არაზუსტი დაუსაბუთებელი მოსაზრებები და, ბოლოს, სახელთა ჩამონათვალი: ვარდ ან ერდა, არსენი, იოანე, ბასილი და თლგაი.<sup>9</sup>

ამავე წარწერას თ. ჟორდანიას შემდეგნაირად კითხულობს:

„ძელო ცხოველო: შეიწყალნ(შ-ნ) სულითა ერისთავ-ერისთავნი (ე-ე)

ერდა (ვარდა?): არსენი: ჳ: ბ: (ჭიაბერი): ბასილი და თალგა“.

ჟორდანიას დასძენს, რომ ღურბინდის უქონლობის გამო შეიძლება შეცდომით იყოს ამოკითხული სიტყვა „ბასილი“. წარწერაში ხსენებულ ჭიაბერს ჟორდანიას უკავშირებს მეფე გიორგი III-ის გაზრდილს და თამარის თანამოღვაწე ისტორიულ პირს. ვარდანთან დაკავშირებით ის რამდენიმე ვერსიას გეთავაზობს: I – ვარდან მეჭურჭლეთუხუცესი, II – ვარდან კოლანკელიძე ერისთავი, III – ვარდან დადიანი.<sup>10</sup>

პლატონ იოსელიანი იძლევა თითქმის იგივე ინტერპრეტაციას, ოღონდ ვერ ხსნის ასოებს ჳ და ბ-ს, რომლებიც ყველა მკვლევარის მიერ ჭიაბერად არის მიჩნეული.<sup>11</sup> ძეგლის აღშენებისდროინდელი წარწერებიდან ეს ერთადერთი დღესაც არსებული წარწერაა, რომლის შედარებით სრული გაშიფვრა პ. ზაქარაიას ეკუთვნის: „ძელო ცხოველო, შეიწყალე სულითა ერისთავ-ერისთავი ვარდანი, არსენი, ჭიაბერი (?), ბასილი და თლსგა (თვალისგუგა?)“

ზაქარაიას აზრით, ტაძრის არქიტექტურული მონაცემები ეთანხმება წარწერაში მოცემულ თარიღს – 1172 წელს. რაც შეეხება ზედა წარწერას, რადგან იგი მოღვიანად არ იკითხება, სახელების გაშიფვრა სავარაუდოა. სახელი ვარდანი ეჭვს არ იწვევს, თუმცა ისტორიულ წყაროებში ეს სახელი არ გვხვდება. რაც შეეხება სავარაუდო ჭიაბერს, ავტორი იზიარებს უკვე არსებულ მოსაზრებებს და უკავშირებს ამ სახელს ისტორიულ პირს, რომელიც გიორგი III-ის მეჯინიბეთუხუცესი ყოფილა, თამარს კი მისთვის მანდატურთუხუცესობა უბოძებია.<sup>12</sup>

მ. ბროსეს გამოქვეყნებული აქვს დასავლეთი ფასადის კარიბჭის თავზე მოთავსებული კიდევ ერთი ოთხსტრიქონიანი წარწერა, რომელიც დღეს აღარ არსებობს.

იგი წარწერას ასე კითხულობს:

„ქ. ხმა დგი ქმული ხელთა შენთა მეუფეო. რომელმან ბესელიელსა ასწავენ სიბრძნთ ქმნასა ვეცხლისა და კვალად გაწმენდილსა არქიპოსს თვთ ბრ(ძანე) გება ტაძრისა. მეცა უღირსი პერებელ შეიწყალე“.<sup>13</sup>

პ. ზაქარაია დედნის მოშლის გამო კომენტარისგან თავს იკავებს.<sup>14</sup>

იგივე წარწერა, ოღონდ საკმაოდ სახეცვლილი, მოყვანილი აქვს პლატონ იოსელიანსაც.<sup>15</sup>

<sup>9</sup> M. Brosset, დას. ნაშრომი, გვ. 67; პ. ზაქარაია, დას. ნაშრომი, გვ. 115.

<sup>10</sup> თ. ჟორდანიას, ქრონიკები, ტ. I, გვ. 260.

<sup>11</sup> П. Иоселиани, დას. ნაშრომი, გვ. 127.

<sup>12</sup> პ. ზაქარაია, დას. ნაშრომი, გვ. 115.

<sup>13</sup> M. Brosset, დას. ნაშრომი, გვ. 66.

<sup>14</sup> პ. ზაქარაია, დას. ნაშრომი, გვ. 116.

<sup>15</sup> П. Иоселиани, დას. ნაშრომი, გვ. 225.

„...სადგური ქმნილი ხელთა ჩუნთა რომელმან სო

..ლომონს ასწავა სიბძნითა ქმნა.....

...შენდა მოსავსა კეთილგანწყმენდილსა არქიპოზ აგება

ტაძრისა, მეც უღირსი ბასილი შემიწყალე“

ამ წარწერას იოსელიანი შემდეგ განმარტებას აძლევს: „სოლომონის სახელი, როგორც ღმერთის ტაძრის პირველი აღმშენებლისა, ცნობილია. რაც შეეხება სახელ არქიპოზს (ბროსესაც ეს სახელი დაფიქსირებული აქვს), იგი აკავშირებს მას IV საუკუნეში მცხოვრებ არქიპოსთან, რომელიც ხონას მთავარანგელოზ მიქაელის ტაძარში იმყოფებოდა; როდესაც წარმართებმა ტაძრის დანგრევის მიზნით მდინარიდან არხი გათხარეს, არქიპოს ღოცვამ შთანთქა წყალი და გადაარჩინა ტაძარი. ამავ თემაზე იოსელიანს უფრო ვრცელი ლეგენდაც აქვს მოყვანილი, ხოლო არქიპოზის სასწაულის თარიღად – 6 სექტემბერი, რაც, მისი თქმით, იკორთის ტაძრის დღესასწაულს ესადაგება.

პლატონ იოსელიანის აზრით, ეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიზეზია მთავარანგელოზის ტაძრის იკორთაში აღშენებისა და სახელი არქიპოს ხსენება საკმარისია ამის დასასაბუთებლად. იგი იმასაც წუხს, რომ ქართულ წყაროებში, მისი სიტყვებით, „ქართველ მწერლებს“ ამაზე არაფერი დაუწერიათ.

საერთოდ, პლატონ იოსელიანი იკორთასთან დაკავშირებით ძალიან საინტერესო, მაგრამ, ამავ დროს, საეჭვო ცნობებსაც იძლევა. მან პირველმა, ამ დროის მრავალრიცხოვან მეცნიერთა შორის, დაუკავშირა ტაძრის აღშენება VII საუკუნეს, კერძოდ, ადარნასეს მმართველობას, რაც ნაწილობრივ გაზიარებული იყო იმდროინდელი პრესისა და ზოგიერთი მეცლევარის მიერ.

პ. იოსელიანი აღნიშნავს, რომ იკორთა, ძველ აქტებში ვირშის სახელით არის ცნობილი და უკავშირებს ამ სახელს ერისთავების საგვარეულოს, რომელთა ქარტებში ეს სახელი ჯერ კიდევ ადარნასე პირველის დროს იჩენს თავს, რის დასტურად იგი ბროსეს მიერ ლარგვისის წმინდა თევდორეს მონასტერში დაცულ უძველეს პერგამენტზე შესრულებულ აქტს იმოწმებს. თქმულებით ვირშა აღმშენებლის სახელი კი არ არის, არამედ ერისთავთა სახელწოდებაა (ვირშელები, ბიბილურები და სხვ.).

ტაძრის სიძველის დასამტკიცებლად პლატონ იოსელიანს საბუთად მოყავს (მხოლოდ სიტყვიერად) XVII საუკუნის დოკუმენტი, რომელიც ქსნის ერისთავებთან კქონია აღმოჩენილი. საბუთში მითითებული ყოფილა, რომ ტაძარი ბერძენ იმპერატორ იუსტინიანეს დროს აუგიათ ქსნის ერისთავებს. თვითონ იოსელიანს სარწმუნოდ მიაჩნია ეს საბუთი და თვლის, რომ ასეთი ინფორმაცია შეუძლებელია მხოლოდ ზეპირ გადმოცემაზე ყოფილიყო დაფუძნებული. მას აუცილებლად ადრეული საბუთი ექნებოდა საფუძვლად. თუმცა თვითონ იგი მის მიერ ნანახი დოკუმენტის ადგილსამყოფელს არ მიგვანიშნებს.

პ. იოსელიანის აზრით, ტაძარი უეჭველად VI საუკუნეში იყო აგებული, ოღონდ ტაძრის კედლებზე შემორჩენილი სააღმშენებლო წარწერაში 1172 წლის ხსენება მიგვანიშნებს იმას, რომ XII საუკუნეში ტაძარი განახლებული ყოფილა.

ყველაზე გასაკვირი და გასაოცარია იოსელიანისეული ტაძრის აღწერა. იკორთის მაღალყელიან, ატყორცნილ გუმბათს იგი აღწერს როგორც დაბალს, გაბრტყელებულს, მისი სიტყვებით ისეთს, როგორსაც XI საუკუნემდე აგებდნენ საქართველოში. გარდა აღმოსავლეთი ფასადის ჯვრისა და ფესტონებისა, სხვა დანარჩენ საფასადო მორთულობასაც იგი გვიანდელად მიიჩნევს.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> П. Иоселиани, დას. ნაშრომი, გვ. 225.



სიო ღიად გაიკანკელებოდა, რამ გამოაწვია ტაძრის ასეთი შეუასება. საყურადღებოა, რომ დიმიტრი ბაქრაძეც იკორთის ტაძრის შესახებ საუბრისას ზუსტად იმეორებს პლატონ იოსელიანის აღწერას. საერთოდ, ბაქრაძეს ძირითადად მოყავს სხვათა აზრი ამ ტაძრის შესახებ. თარიღში ეს მერყეობს, თითქოს არ იცის ვის მიემხროს. მას ნეიტრალური პოზიცია უკავია. აღნიშნავს კედეც, რომ თარიღი მისთვის ცნობილი არ არის, თუმცა ბროსე მიიჩნევს 1172 წელს, წარწერიდან კი მხოლოდ ის ირკვევა, რომ ტაძარი XVII საუკუნეში იყო აღდგენილი.<sup>17</sup>

სამწუხაროდ, ამ ორი დიდი მეცნიერის ასეთმა პოზიციამ გარკვეული გავლენა მოახდინა იმდროინდელ პერიოდიკაში გამოქვეყნებულ პუბლიკაციებზე.

შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ოდესღაც ამ ადგილზე ეკლესია იყო აღმართული, თუმცა ეს არც ისტორიულ წყაროებში, არც, მით უფრო, ძეგლის დღევანდელი იერსახით დასტურდება. ტაძრის მხატვრულ-სტილისტური ანალიზი უტყუარს ხდის ეკლესიის XII საუკუნის მეორე ნახევარში აგებას. შესაძლოა, ძეგლის გაწმენდამ და შურფების გატარებამ ძველი ნაგებობის კვალი გამოავლინოს. ყოველ შემთხვევაში. ეს მომავლის საქმეა, ამ ეტაპზე კი იგი მთლიანად, სხვადასხვა დროის შეკეთების მიუხედავად, XII საუკუნის მეორე ნახევრის უტყუარი ნიმუშია.

კვლავ დაეუბრუნდეთ ეკლესიის კედლებზე არსებულ წარწერებს. კიდევ ერთი, ძველი დროის მკვლევართათვის უცნობი წარწერა, დაფიქსირებული იყო პ. ზაქარაიას მიერ აღმოსავლეთ ფასადზე, სარკმლის ქვეშ:

„ქრისტე შეიწყალე ეგნატი სულთ ამინ“.

ეს წარწერა პალეოგრაფიული ნიშნებით განსხვავდება იკორთის დანარჩენი წარწერებისგან და, როგორც პ. ზაქარაია აღნიშნავს, შემთხვევით ადგილზეა ჩასმული, სარკმლის მომხარშოებელი ღილევის ქვეშ. ეს, შესაძლოა, ადრეული (XIV ს-ის) შეკეთების შედეგია. აქ ნახსენები პირი, ეგნატი, უცნობია ისტორიაში.<sup>18</sup>

ტაძრის შემდგომი ცხოვრების აღსადგენად საგულისხმოა მემკვიდრის ცნობა: ღიდ წვიმოზამ და ქსნის აღიღებამ ღარგვისის ტაძარი დაანგრია. მაშინ ერისთავმა იოანემ იწყო შენება და სამ წელში აღაშენა ღარგვისის ტაძარი. ამავე ეამსა ქვემო დვალთა „წარასხეს ზროხაი აწერის ხევით. ესმა ერისთავსა იოანესა და განილაშქრა. ხოლო ყრმა იგი ვირშელი წუთდა ჩულ იყო. არამედ წინამძღვარ ექმნა ღაშქართა თვისთა და გარდავლეს მთა თუქსა ოკლონბერსა სავსე თოვლითა, და აღაგსნეს ღაშქარნი ყოვლითა ალაფითა და ნატყუშნვითა და წარმოვიდნენ განმარჯვებულნი.

მაშინ მოშლილიყო იგი საყდარი იკორთას, მთავარანგელოზისა მიქაელისი და იწყეს შენებად, და კუალად ეანჩაეთს მეორედ აღმშენებელ იქმნეს ტაძრისა დედისა ღმრთისასა.“<sup>19</sup>

თუმცა მკვიდრებში ზუსტი თარიღი არ არის მითითებული, ღარგვისის ტაძრის დიდწვიმოზამში დანგრევა და აღდგენა, რომელიც XIV საუკუნის მეორე ნახევარში მოხდა<sup>20</sup> – და ეანჩაეთის კაბენის ღმრთისმშობლის ეკლესიის ამავდროული შეკეთება – აზუსტებს თარიღს<sup>21</sup> XIV საუკუნის მეორე ნახევრით.

შედარებით ნათელ სურათს იძლევა ფასადების წყობა. XIV საუკუნის წყობის ხასიათი ღიდად განსხვავებულია. XII საუკუნის შედარებით დიდი ზომის ქვები იცვლება უფრო წვრილით, რიგების პორიზონტალობის მეტ-ნაკლები დაცვით. ასეთი ხასიათის წყობა ეკლესიის ფასადების ნახატში სხვადასხვა ადგილზე იჭრება.

<sup>17</sup> Д. Бакрадзе, Кавказ в древних памятниках христианства, Тиф., 1875, გვ. 73.

<sup>18</sup> პ. ზაქარაია, დას ნაშრომი, გვ. 116.

<sup>19</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1965, გვ. 112.

<sup>20</sup> რ. მეფისაშვილი, ვ. ციციშვილი, Архитектура нагорной части исторической провинции Грузии - Шида Картли, Тб., 1975, გვ. 140-141.

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 25-27.

ტაძრის ცხოვრების შემდეგი ეტაპი კვლავ მის კედლებზეა აღბეჭდილი. ძეგლის თანადროული კარიბჭე ადრევე მოიშალა. დასავლეთი შესასვლელის დიდ ქვაზე ერცელი წარწერაა მოთავსებული, რომელიც, როგორც ვიცით, ნაწილობრივ დაფარა მოგვიანებით მიდგმულმა ახალმა კარიბჭემ.

ეს მხედრული წარწერა იკორთის ტაძრის ოთხივე მკველევართან (ბროსე, იოსელიანი, ჟორდანია, ზაქარაია) არის მოტანილი.<sup>22</sup>

ა: შე...

- - - - როდამ დიდ...

- - - - ცოლყოფილმან...

- - - - მთის თავმან იესე ვიგულის მო...

ღვთაებისაგან ეს მთავარანგელოზის...

ხელ ახლად ხელ-ვეყავით, ვითაც დიმ...

ოთხი სამხრო გაეაკეთეთ, შიგნით სახლები...

ერებოდა სამრეკლო საძირკველით გაეასრულეთ...

თა აღვაშენეთ, სულისა ჩვენისა საოხად ძეთა ჩვენთა

სასულიარ...

ეგრძელოდ, შეიწირეთ წმინდანო მთავარ-ანგელოზნო

მეორე ესე მსახურე...

ოხ გვეყვებით, დღესა მას დიდსა განკითხვისასა,

ამასვე ქკსა ტი შანაოზ მეფის:

როგორც წარწერიდან ირკვევა, იესე ქსნის ერისთავს დიდი სამუშაოები ჩაუტარებია ტაძრის ტერიტორიაზე, სხვადასხვა სამონასტრო ნაგებობები და სამრეკლო აუგია და ეკლესია შეუკეთებია. ეს ყველაფერი მეფე შაჰნავაზის (1658-1675 წწ.) დროს მომხდარა, 1672 წელს.

მაგრამ არც ერთ ამ ნაგებობას დღემდე არ მოუღწევია. XVIII საუკუნეში შემოჭრილ მტრის ჯარს მთელი ტერიტორია დაუქცევია: „ქრონიკონსა უკ“ (1738 წ.) თვესა ივლისსა წავიდა სეფი-ხან და ასლამას-ხან და ორი სხვა ხანი ისევ განჯას, მიუხდენ ერისთავ შანშეს, დააქციეს იკორთის სამრეკლო და კულბითის ციხე.

ქრონიკონსა უკე აპრილს კიდე მოვიდა სეფი-ხანი დიდი ჯარით და აიღო ციხე იკორთისა“.<sup>23</sup>

ტაძრის გალავანიც XVIII საუკუნის ბოლოს დაქცეული ყოფილა. ამის საბუთია მეფე გიორგი XII-ის მიერ თავისი ვაჟის იოანესადმი 1800 წელს მიწერილი წერილი: „წინამძღვარი იკორთისა მონასტრისა ჩივის მეზობლებზე ეკლესიისა მამულებისა არ გვანებებენო... გალავანიც დაქცეულა. უბრძანე სახასო გლეხთა შენობაზედ გაისარჯნენ რადგანაც მათი სალოცავიც არის.“<sup>24</sup>

იკორთის ბოლოჟამინდელი (XIX ს-ის ბოლო – XX ს-ის დასაწყისი) ცხოვრების ისტორია სახოვნად წარმოჩნდა იმდროინდელ პერიოდიკაში და ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცულ წერილებში.<sup>25</sup>

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ტაძარი ორჯერ ზედიზედ იყო შეკეთებული – პირველად XIX საუკუნის ბოლოს (1891 წ.), მეორედ კი XX საუკუნის დასაწყისში. სამწუხაროდ, ჩვენს მიერ მოძიებული მასალიდან არ ჩანს, რა იყო მიზეზი ტაძრის

<sup>22</sup> M. Brosset, დას. ნაშრომი, გვ. 68; თ. ჟორდანია, დას. ნაშრომი, გვ. 488.

<sup>23</sup> პ. ორბელიანი, საქართველოს ცხოვრება, 1913, გვ. 55, 51.

<sup>24</sup> პ. იოსელიანი, ცხოვრება მეფე გიორგი მეცამეტისა და საქართველოს რუსეთთან შეერთება, თფ., 1845, გვ. 205-206.

<sup>25</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცული მასალის მოწოდებისთვის ავტორი მადლობას უხდის ბ-ნ დიმიტრი თუმანიშვილს.

დაზიანებისა, რამაც განაპირობა ორი ათეული წლის შემდეგ მისი ხელახალი შეკეთება. სამაგიეროდ, ცნობილი გახდა რემონტის თარიღიც და ამ სარემონტო სამუშაოების შემსრულებელი არქიტექტორის ვინაობაც (ბილფელდი), ამავე დროს – ჩატარებულ სამუშაოთა თანმიმდევრობა, ანგარიშსწორების წესი (ხარჯთაღრიცხვა), და მრავალი სხვა აქამდე უცნობი ის მასალა, რაც, ჩვენი აზრით, ძალიან საინტერესო უნდა იყოს.

იმისდა მიუხედავად, რომ იკორთა XIX-XX საუკუნის მეცნიერთა ყურადღების ცენტრში იმყოფებოდა, არსებული მასალა ჯერჯერობით უცნობია და ამიტომ ჩავთვალეთ საჭიროდ ის მეტ-ნაკლებად სრული სახით წარმოგვეჩინა.

იკორთის პოპულარობამ განაპირობა მის გადასარჩენად სპეციალური კომისიის შექმნა. 1891 წლის „ივერია“ აშუქებს ამ ფაქტს: 1891 წლის თებერვალში გორის საკრებულო ტაძრის მღვდელმა იოელ გამრეკელმა საქართველოს ეგზარქოსს გამოსთხოვა ნებართვა ტაძრის განსაახლებლად. ვინაიდან იკორთა ქსნის ერისთავთა საგვარეულო სამარხი იყო. კომიტეტის წევრებად ძირითადად ერისთავები ჩაეწერნენ: გვარდიის პოლკოვნიკი, თავადი რევაზ შალვას ძე ერისთავი, პოლკოვნიკი, თავადი კონსტანტინე ბიძინას ძე ერისთავი, თავადები კონა (იაკობ) მირმანოვის ძე და კონსტანტინე ალექსანდრეს ძე ერისთავები, გორის ღმრთისმშობლის მიძინების ტაძრის მღვდელი იოელ გამრეკელი და იკორთის მღვდელი – დავით გამრეკელი. კომისიის თავმჯდომარედ არჩეულ იქნა გორის ეპისკოპოსი, უსამღვდელოესი ალექსანდრე. ამ დროს კომიტეტის ბიუჯეტი მხოლოდ თავად ივანე ჯამბაკურ-ორბელიანის მიერ შეწირულ 40 თუმანს შეადგენდა. იკორთის ნახევამ ეპისკოპოსს გული ისე აუწუყა, რომ გადაწყვიტა ეკლესიის გადასარჩენად სასწრაფოდ შეეგროვებინა ფული. ამ წამოწყებას შესანიშნავი შედეგი მოყვა – ერისთავებმა არ დაიშურეს თანხები თავისი საგვარეულო საძეაღის გასამაგრებლად, შეძლებისამებრ ყველა გაისარჯა.<sup>26</sup>

ამ კომისიის შექმნა სპეციალურად მოწვეულ სხდომაზე მოხდა. ამ სხდომაზე დამტკიცდა როგორც კომისიის შემადგენლობა, ასევე არქიტექტორ ბილფელდის მიერ შედგენილი ხარჯთაღრიცხვა, რომლის მიხედვით ტაძრის შეკეთებისთვის საჭირო იყო 6404 მანეთი და 71 კაპიკი. მღვდელ იოელ გამრეკელს დაევალა შეედგინა ტაძრის მნიშვნელობის და ისტორიის ამსახველი დოკუმენტი, სადაც აისახებოდა ძეგლის აღდგენის საჭიროება და მიზანი. მასვე დაევალა ჟურნალის წარმოება შემოსავალ-გასავლის აღნუსხვით. ჟურნალში ყოველი შემოწირულობისა და გასავლის აღნიშვნა მოწმდებოდა ეკლესიის ბეჭდით, კომისიის თავმჯდომარისა და ყველა წევრის ხელმოწერის თანხლებით.<sup>27</sup>

იკორთის ტაძარზე სამუშაოთა მიმდინარეობა შესანიშნავად ისახება მღვდელ იოელ გამრეკელის წერილებში ალექსანდრე ეპისკოპოსის (ოქროპირიძე) მიმართ. 19.VII.1891 წ.

„...გუშინ ამ თვის 18-ს მე გამოგზავნე ექსარქოსის კანცელარიაში გარდასაცემად არქიტექტორის ბილფელდისადმი 22მ. 40კ. საგზაო და შესადგენად ხარჯისა (სმეტისა), თუ რა მოუწდება იკორთის ეკლესიას განსაახლებლად, დიდი ხანია ველოდებით. თუმცა წელს მუშაობა ვგონებ აღარ მოხერხდება, მაინც ფულის მოგროვებას შეუდევით და საქმის დაწყებას; თქვენ როდესაც მობრძანდებით რა საკარგელია უბრძანებთ არქიტექტორს ბილფელდს თან გაიხლოთ თქვენთან და აქ როგორც გვიბრძანებთ ისრე მოვიქცევით.“<sup>28</sup>

<sup>26</sup> „ივერია“, 1891, №188.

<sup>27</sup> Духовный вестник грузинского экзархата, 1892, №9, გვ. 15-16.

<sup>28</sup> მღვდელ იოელ გამრეკელის წერილი ალექსანდრე ეპისკოპოსს, ალექსანდრე ეპისკოპოსის ფონდი, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, №565.

შემდეგი ორი წერილი შემოწირულობებს და შესავალ-გასავლის კურნალს ეხება.<sup>29</sup>

4.VII.1892 წ.

იკორთის ეკლესია გარეთგან კედლები რაც საჭირო იყო შეკეთდა სრულებით და კარგათაც გარდა ზემოთ კრიშისა და პოლისა. კამიტეტის წევრთა ვნახეთ, მოვიწონეთ და გარდაწვეიტეთ მივსცეთ პოდრაჩიკს ასი თუმანი. ორმოც და ათი თუმანი მისცა თავად რევაზ ერისთავმა... გთხოვთ ...ინებოთ და გამოიტანოთ ორმოც და ათი თუმანი (ბანკიდან) და ჩემს სახელზედ წარმოგზავნით. ძალიან საჭირო გახლავთ ოსტატები აწუხებენ პოდრაჩიკს. ფანჯრები სრულებით გაკეთდა და ჩავასხით კიდეც. რაც ნამუშევარი გახლავთ ძალიან სუფთა გაკეთებულია და მოუხდა ყველიფერი“.<sup>30</sup>

16.IX. 1892...

...იკორთის ეკლესია სრულებით რაც გასაკეთებელი გახლდათ გაკეთდა, ესე იგი ღლოფინი (ღორფინი ი.ე.) დაიხურა. კედლები შეკეთდა, იატაკი დაუგო და მთლად გაჯით გაიღესა. ერთი სიტყვით, რაც კი პირობა ჰქონდა ბერძნიდან შეასრულა - სმეტის გარეშე ჩვენ კიდეც სამი ოთახი დასავლეთის მხარეს შენობა რომ გახლავთ მოუმატეთ ბერძენს და აკეთებს იმ ფულში, რაიც პირობით უნდა გაეკეთებინა. ამ ოთახის კედლებიც ამ ერთ კვირაზედ მზათ გაეხლებათ. კარფანჯარა ამ ოთახებისა თავად კონა ერისთავმა რამდენიმე წლის წინად გააკეთებინა და ის გაუკეთეთ. ფული 100 თუმანი როგორც პირობა ჰქონდა თავად რევაზ ერისთავსა მივეცით ბერძენს და აგრეთვე თქვენგან წარმოგზავნილი 100 თუმანიც სხვა ნავაბარეთ და ამანეთ შესავალ-გასავალში ხელი უწერია ბერძენს. კიდეც ფულს თხოულობს და ეგება ინებოთ და ეგ 80 თუმანი რომელიც ბანკში გახლავთ გვიბოძოთ... ზეკით დამავიწყდა და აი მოგახსენებთ მადლა გუმბათში და ერთი სიტყვით ყველგან ჩავასხით იკორთის ეკლესიას ფანჯრები, შუშებითა და რკინის ბადეებით. ერთი სიტყვით ორი კარების შებმის მეტი არა აკლია რა ისინიც ამ ერთ კვირაზედ მზათ გახლდებათ. სხვაფრივ როგორც მიბრძანებთ, ისე მოვიქცევი...“<sup>31</sup>

ამგვარად, წერილებიდან ირკვევა, რომ 1892 წლისთვის იკორთის ტაძარი მთლიანად იყო აღდგენილ-შეკეთებული. იატაკიდან დაწყებული ღორფინის გადახურვით დამთავრებული. ეკლესია შეუღლესიათ კიდეც, ეტყობა, მხოლოდ ის ნაწილები, სადაც მხატვრობა არ იყო. ამ სამუშაოების შესრულებაში ბერძენ ოსტატს მიუღია მონაწილეობა.

<sup>29</sup> იქვე, №566, 3.XII. 1891, ფ. 700 ს. “თქვენი წერილი მივიღე, რომლითაც მიბძანებ, რომ მოვაგონო თავადს რევაზ ერისთავს, დაპირებული ფული ასი თუმანი წარმოგიგზავნოდ. ამ წინათ, 20-ს ამა თვისას, კომიტეტის წევრები გახლდით გორში შეგროვებულნი, იქ სხვათა შორის სთქვა რევაზ ერისთავმა ას თუმანს ცოტაოდენი მაკლია და იანვრის პირველში უეჭველივ წარმოვაგდგენო. მაინც კიდეც მოვაგონებ. წევრებმა მე მომანდეს „მოწოდების“ შედგენა იკორთის ეკლესიის თაობაზედ; რაც გადაწვეიტეთ ყოველიფერი ჟურნალში გახლავთ მოხსენებული, რომელსაც „მოწოდებით“ ეკვე თქვენ მოვართმევთ მოკლე ხანში და თქვენს ექსარხოსს გადასცემთ დასამტკიცებლად“...

№567, 29. XII. 1891.

...მოგართვით... ჟურნალი კომიტეტისა და მოწოდებაც, რომელზედაც ინებეთ და ორგან მოაწერეთ ხელი და გარდაეცით ექსარხოსს დასამტკიცებლად. ამასთან წიგნიც, რომელშიც უნდა ჩაიწეროს შემოსავალი და გასავალი იკორთის ეკლესიის განახლებაზედ - ამაზედაც ინებეთ ხელის მოწერა, როდესაც ექსარხოსი დაამტკიცებს ამ ჟურნალს, კარგს ინებებთ, რომ დააბეჭდვინებდეთ როგორც ახალ ჟურნალს „სასულიერო მოამბეში“, აგრეთვე „ივერიაშიც“ და იქ შემდეგ დაბეჭდვისა გვიბოძებთ ჩვენ... (გამეორებულია: თავადი რევაზ ერისთავი ფულს 1. 1892 შემოიტანს).

<sup>30</sup> იქვე, №568, 4.VII. 1892, ფ. 673 რ.

<sup>31</sup> იქვე, №569, 16.IX. 1892, ფ. 361 რ.

1895 წლის „ივერიაში“ იკორთის შესახებ მოწოდებული ინფორმაციით ირკვევა, რომ მონასტერში სასულიერო სასწავლებელი არსებობდა. 1817 წელს მონასტრის გაუქმების შემდეგ მის აღდგენამდე ტაძარში წირვა-ლოცვა არ წარმოებდა. სამუშაოთა დასრულების შემდეგ, 1893 წლიდან ტაძარი კელავ მოქმედი გახდა. იკორთის გადასარჩენად შექმნილ კომიტეტს გადაწყვეტილი ჰქონია ქვითკირის გალავნის აღდგენაც,<sup>32</sup> მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს იდეა არ განხორციელბულა.

1894 წელს, გრაფინია უვაროვას აღწერით, ტაძარი ცუდ მდგომარეობაშია. გალავანი დანგრეულია, თუმცა, როგორც ჩანს, შემორჩენილი ყოფილა გალავნის ოთხკუთხა კოშკები, რომლებშიც ადგილობრივ მაცხოვრებლებს საწყობი მოუწყვიათ. მისივე ცნობით, იკორთის ტაძრის ტერიტორიის ირგვლივ მოსახლეთა საცხოვრებლები შენდება. უვაროვას მოხსენებას ახლავს ოტო-რენარის შესანიშნავი ფოტოები, რომელთა მიხედვით შესაძლებელია ტაძრის იმდროინდელი მდგომარეობის წარმოსახვა. შეუდარებელია ტაძრის მაშინდელი და დღევანდელი მდგომარეობა. ტაძარი, უვაროვას საგანგაშო განცხადების მიუხედავად, მთელი თავისი კორპუსით არის აღმართული. ფოტოს მიხედვით ამოვსებულია გვიანი – XVII საუკუნის დასავლეთი კარიბჭის დასავლეთი თაღი და იმავე წყობით მიუშენებიან სამხრეთი შესასვლელის წინ კარიბჭის ფუნქციის მატარებელი სრულიად სადა მინაშენი, რომელიც დღეს აღარ არსებობს. გუმბათი სრულად არის შემონახული. როგორც უვაროვა იტყობინება, ფოტოზე გარეგნული სისრულის და ჩატარებული სარემონტო სამუშაოების მიუხედავად, ძეგლი აშკარად მოუწესრიგებელ შთაბეჭდილებას ტოვებს.

უვაროვა ადასტურებს ცნობას XVIII საუკუნეში მიწისძვრის შედეგად ეკლესიის დაზიანებისა, რის შედეგადაც გაიქრაღა საფასადო თაღების კუთხის ღილეების დამასრულებელი ყულფი, რომლის კვანძში გველის თავის გამოსახულება ყოფილა ჩაწნული.

ბევრად უკეთ იყო იმ დროისთვის შემორჩენილი კარნიზიც, რომელიც დღეს მთლიანად გამოქარულია. უვაროვას მიერ გამოქვეყნებულ ფოტოებზე კარნიზი შემორჩენილია სამხრეთი და დასავლეთი ფასადების ძირითადი ჯვრის მკლავის ფრონტონებზე. როგორც ჩანს, სამხრეთი კარიბჭის დანგრევამ სამხრეთ-დასავლეთით თაღები დააზიანა. ფოტოების მიხედვით, ამ დროს ეკლესია ბაზალტის ქვის ორსაფეხუროვან ცოკოლზე დგას.

უვაროვა იზიარებს ბაქრაძის შეხედულებას ძეგლის აღრეულ ხანაში აგების თაობაზე, თვლის, რომ იგი ოსტატურად არის შეკეთებული, ისე, რომ არ იგრძნობა სტილისტური რღვევა და მან პირვანდელი იერი შეინარჩუნა. ტაძარს ამაჰინჯებს მხოლოდ მინაშენები, განსაკუთრებით სამხრეთი მხრიდან.<sup>33</sup>

საყურადღებოა, რომ უვაროვა უთითებს ელიზბარ, შალვა ერისთავების და ბიძინა ჩოლოყაშვილის საფლავების ადგილმდებარეობას, რომელნიც, როგორც ჩანს, ჩრდილოეთ კედელთან იყო განთავსებული.

ამავე წლის „ივერიის“ ქრონიკებიდან ვიგებთ, რომ ბერ გამალელი გამრეკელს უაღრესად დიდი წვლილი მიუძღვის იკორთის აღდგენაში, სწორედ მისი შრომითა და მეცადინეობით იქნა განახლებული მონასტერი. გამრეკელს განათლება რომში მიუღია, შემდგომ რუსეთში გაყოლია ანტონ კათალიკოსს და იქიდან დაბრუნებისთანავე შეუდგა ტაძრის შეკეთებას. ამ დროს მონასტერთან გაუშენებიან სახლები, მის მახლობლად დაუარსებიან სოფლები ვანთა, ქვეში და ფლავი. შეუძენიან მამულები ქოთისსა და ქუმისში, და ღუქნებიც კი გორსა და თბილისში. მონასტრის ასეთი გამძლავრება ტრაგიკულად დასრულდა – აღმოჩნდა, რომ

<sup>32</sup> „ივერია“, 1895, №168, გვ. 2

<sup>33</sup> П. П. Уварова, Христианские памятники, МАК, IV, М., 1894, გვ. 154-158.



გაურკვეველი მიზეზების გამო მონასტერიც და მის მიერ შექმნილი მთელი ზემოთ ჩამოთვლილი საკუთრება კერძო პირთა ხელში ყოფილა გადასული.<sup>34</sup>

XIX საუკუნის ბოლო ინფორმაციით, 1895 წლის მაისში იგუმენი კირიონი საქართველოს ეგზარქოს, უწმინდეს ელადიმირთან ერთად მგზავრობს ქართლში და მიმოიხილავს მთელ რიგ ეკლესიებს, რომელთა შორის იკორთას განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს. ისიც, მსგავსად ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი კორესპონდენტისა, იზიარებს ტაძრის ადრეულ ხანაში აგების პლატონ იოსელიანისეულ ვერსიას (VI-VII სს-ი) და მშენებლობას აღარნახე II-ს უკავშირებს. ძეგლის აგებითი ცხოვრების აღწერის შემდგომ, იგუმენი კირიონი აღნიშნავს, რომ ეკლესიის დასაცავად შექმნილი კომისიის მიერ ძეგლის შეკეთების მცდელობის მიუხედავად, სამუშაოები ბოლომდე მიყვანილი არ არის. ამას თვით ეგზარქოსმა მიაქცია ყურადღება და აღნიშნა, რომ ტაძრის სახურავი დაზიანებულია, რაც ანესტიანებს ეკლესიის კედლებს და აფუჭებს კედლის მხატვრობას.<sup>35</sup>

ამ ბოლო ინფორმაციის შემდეგ, ინტერესი იკორთის ტაძრის მიმართ რამდენიმე წლით თითქოსდა შენეულა. თუმცა, როგორც საბუთებით ჩანს, შეკეთების ორი წლის თავზე ეკლესიის სახურავი უკვე დაზიანებული იყო და ნგრევის პროცესიც თანდათან მატულობდა. თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ იკორთა სეისმურ ზონაში მდებარეობს (ამას მოწმობს XVIII ს-ში მიწისძვრით დანგრეული სამხრეთი სვეტი), შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მცირე ბიძგები, XX საუკუნის დასაწყისშიც იყო. ყოველ შემთხვევაში, შემდგომი მონაცემებით ირკვევა, რომ 1909-1910 წლებში ტაძარი კვლავ სავალალო მდგომარეობაშია.

ამის დასტურად მოგვყავს ეკატერინე სარაჯიშვილი-ერისთავის წერილები, გრაფინია პრასკოვია უვაროვასთან (ეკატერინე სარაჯიშვილი იყო დავით სარაჯიშვილის და, შესანიშნავ მხატვარ-ეთნოგრაფის ნინო ბრაილაშვილის ბებია და ცნობილი ქართველი ხელოვნებათმცოდნის ეკატერინე პრივალოვას დიდი ბებია).

მეჯვრისხევი, 7. XI. 1909 ? წ.

“Посылаю Вам - фотографии Икорты, храм в [адском] виде, идёт полное разрушение внутри и с наружи церкви; не придумаешь; как поддержать её. В увеличительном стекле можно видеть как пострадала крыша церкви и наружная облицовка, тут-же лежат камни с резьбой, какая жалость”.<sup>36</sup>

ტფილისი 17. XII. 1909 წ.

“Я посылаю Вам фотографию, чтоб иметь понятие в каком печальном состоянии Икорта, зная как Вы интересуетесь нашими церквями. Я вовсе не имела ввиду вас обеспокоить (извлечением?) средств для ремонта. Экзарха у нас нет, и его должность временно исполняет Бакинский епископ Григорий (Русский) которые ничего не может сделать.”<sup>37</sup>

ტფილისი, 10. III. 1910 წ.

მადლობას უხდის გრაფინია პრასკოვია უვაროვას მისი მონდომებისათვის დაეხმაროს იკორთის ტაძრის რესტავრაციაში, თუმცა არა აქვს ეგზარქოსისა და გრაფინია ევრონცოვას შემწეობის იმედი. “Мне кажется, самое необходимое, это перекрыть крышу хоть железом, чтоб прекратилась течь, края разрушает; масса камней

<sup>34</sup> “ივერია”, 1895, №183, გვ. 1 (ქრონიკა).

<sup>35</sup> Духовный вестник грузинского экзархата, 1897, №17, გვ. 16-17.

<sup>36</sup> ეკატერინე (სარაჯიშვილი) ერისთავისას წერილები პრასკოვია უვაროვას, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, კ. უვაროვას ფონდი №52 (ფოტოპირი), ფ. 584.

<sup>37</sup> იქვე, პრ. უვაროვას კოლ. №54 (ფოტოპირი), ფ. 581.

попадала и разтакивается крестьянами. Грустную картину представляет этот чудный храм”.<sup>38</sup>

ამ წერილებს უკვალოდ არ ჩაუვლია. გრაფინია პრასკოვია უვაროვა იკორთაში მივლინებით აგზავნის ექვთიმე თაყაიშვილს.

ამ მოვლენების შედეგი და ტაძრის იმდროინდელი ფიზიკური მდგომარეობა იკვეთება ექვთიმე თაყაიშვილის წერილში საეკლესიო მუზეუმის გამგეობის თავმჯდომარის ეპისკოპოს დავითის მიმართ. წერილი 1910 წელს უნდა იყოს დაწერილი. ე. თაყაიშვილი ამ წერილში ხსნის ტაძრის მნიშვნელობას, ვითარცა წმინდა მოწამეთა შალვა, ელიზბარ და ბიძინას განსასვენებლისა და ქსნის ერისთავთა საძვალისა. მისი თქმით, ეკლესია "является по красоте и архитектурным своим достоинствам одною из лучших в Грузии и служит драгоценным памятником грузинской страны" - ამიტომ იგი ავალებს დ. ერმაკოვს ტაძრის მთლიან დეტალურ გადაღებას. "Церковь эта на столько ещё сохранилась, что может быть возобновлена сравнительно не дорого. Прежде всего нужно позаботиться о кровле. Старая каменная крыша, из каменной лешади попорчена, в церкви образовалась течь и это обстоятельство главным образом приводит к разрушению церкви. далее сильно пострадал, по видимому от удара молнии, правый столб внутри церкви. Столбы и остальная часть церкви имеют небольшие изъяны, которые сравнительно легко поправить. К западу от церкви на горе развалины крепости, а перед ними в 1899 году начали строить дом для священника, но бросили недостроенным, тогда же, как мне говорили, издержали на ремонт церкви 5000 рублей, но ремонт, как теперь ясно, вышел неудачный, ибо крыша опять дает течь" ექვთიმე თაყაიშვილი თვლის, რომ ღორფინის სახურავის მოწყობა ახლანდელ ოსტატებს არ შეუძლიათ, ამიტომ ახალი შეკეთებისას სპილენძის, თუნუქის ან მოკალუღი თუნუქის სახურავის გაკეთებას თავაზობს. ამასთან, ამავე წერილში, იკორთის ტაძარში დაცულ იმ ნივთებსაც ჩამოთვლის, რომელნიც შეიძლება გადაეცეს საეკლესიო მუზეუმს.<sup>39</sup>

1916 წელს გაზეთი „ახალი ფურცელი“ აქვეყნებს ინფორმაციას იმის შესახებ, რომ იკორთის ტაძარში სარესტავრაციო სამუშაოები მიმდინარეობს. სტატიის ავტორი, ვინმე სანგანიძე აღწერს აღფრთოვანებით იკორთის ტაძარს, მის გარემოს და ძეგლის შეკეთებასთან დაკავშირებით ფრიად საგულისხმო შენიშვნას იძლევა: „იკორთას ამჟამად რესტავრაციას უშვრებიან და ამისთვის უნდა შეენიშნოთ, რომ აღმოსავლეთის კედლიდან ძველი გამოჩუქურთმებულ დაკარგულ ჯვრებიან ალაგას (ნაგულისხმევია აღმოსავლეთი ფასადის ნიშების სამყურა ფესტონები - ი.ე.) ახალი ჩაუსვამთ. ეს უკანასკნელი კი ძველების გვერდით სრულებით არა შეენიან. უმჯობესია, რაც დარჩა ის გაამაგრონ და მძლავრი შთაბეჭდილება სადა და მოთეთრო ჯვრებით არ გააქარწყლონ“.<sup>40</sup>

არ შეიძლება არ დაეთანხმო ამ, შესაძლოა არაპროფესიული ენით დაწერილ, მაგრამ საოცრად ზუსტ ანალიზს იმ შეკეთებისა, რომელიც დღესაც ამახინჯებს ტაძრის აღმოსავლეთ ფასადს.

ამგვარად, მეორე ეტაპი რესტავრაციისა იკორთაზე დაწყებული ყოფილა 1916 წელს. ფაქტია, რომ ამ სასიკეთო საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვით ზემოთ მოტანილ წერილების ავტორებსაც და აღრესატსაც.

<sup>38</sup> იქვე, №51 (ფოტოპირი), ფ. 581.

<sup>39</sup> კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ექვთიმე თაყაიშვილის ფონდი, №1005.

<sup>40</sup> „ახალი ფურცელი“, 1916, №662, გვ. 2-3.

როგორც ჩანს, უკანასკნელი შეკეთება შედარებით მოკრძალებული იყო. გარდა აღმოსავლეთი ფასადის ნიშებში ფესტონების ზემოთ აღნიშნული შეცვლების შეუკეთებიათ სახურავიც, თუმცა არ გაითვალისწინეს ექვთიმე თაყაიშვილის წინადადება ლორწის თუნუქის სახურავით შეცვლასთან დაკავშირებით.

რაც შეეხება XIX საუკუნის რესტავრაციას, იგი უფრო თვალშისაცემი და მასშტაბურია. ინტერიერში შეცვლილია გუმბათქვეშა სვეტები. საკმაოდ უხეშად შეღესილი იყო სარკმლები, რის გამოც სარკმლის აბრისი უსწორმასწოროა (განსაკუთრებით გუმბათის სარკმლების შიდა პირი). ფასადებზე შეცვლილია წყობა ტაძრის ზედა ნაწილში (ჩრდილოეთი ფასადის ჩრდილო-დასავლეთ, სამხრეთი ფასადის სამხრეთ-აღმოსავლეთ და დასავლეთი ფასადის ჩრდილოეთ მონაკვეთებში). ასევე, ძეგლის თითქმის მთელ პერიმეტრზე შეცვლილია აღრინდელი ორნამენტული კარნიზი. ძველი კარნიზის გამოქარული ფრაგმენტები შემონახულია ტაძრის ჩრდილო-დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ მონაკვეთებში.

როგორც ვიცით, ეკლესიას ადრეული რესტავრაციის კვალიც აჩნია (XIV ს. II ნახ.). ინტერიერში, ეს ჯვრის დასავლეთი მკლავის სახეცვლაში მდგომარეობს. სავარაუდოა, რომ ტაძრის ეს ნაწილი გადაწყობილი იყო. კამარა აშკარად გადაკეთებულ-დადაბლებულია. ამაზე, ერთი მხრივ, მოუწესრიგებელი აგურის წყობა მეტყველებს (საპირისპირო, აღმოსავლეთი მხარის კამარები აკურატული, წყობით არის ამოყვანილი); მეორე მხრივ, კამარის დადაბლების მანიშნებელია კამარაში შეჭრილი, დასავლეთ კედელში მოთავსებული სარკმლების შიდა მოხაზულობა.

ასევე, ჩვენი აზრით, შეკეთების შედეგია ტაძრის აღშენების თანადროულად აღიარებული ჯვრის დასავლეთი მკლავის ჩრდილოეთი თაღების საბჯენი მრგვალი, მოხდენილი პროპორციების სვეტიც. თავისი დახვეწილი მხატვრული სახის მიუხედავად იგი არაორგანულია, მეტისმეტად სუსტია ტაძრის მოლიანი ორგანიზმისათვის, მასშტაბურად შეუფერებელი.

იკორთის ექსტერიერი და ინტერიერი საგრძნობლად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. იმისდა მიუხედავად, რომ ორივეგან გადაკეთების კვალი დაკვირვებისას ჩანს, ფასადებზე ეს ნაკლებად შესამჩნევია. წყობის განსხვავებული ხასიათის მიუხედავად დეკორატიული სისტემა, რომელიც კრავს გარე მასებს, ისევე, როგორც ორნამენტის მრავალფეროვნება და სიუხვე და მასათა პროპორციული შეფარდება ქმნის ერთიანობის შთაბეჭდილებას. მხოლოდ სათანადო დაკვირვების შედეგად შეიძლება განირჩეს სხვადასხვა დროის შეკეთების კვალი, რომელიც ფასადებზე განსხვავებული ხასიათის უფრო წვრილი ქვებით შედგენილი წყობით შელავნდება.

საგულისხმოა, რომ XIX-XX საუკუნეების შეკეთების დროს დაცულია XIV საუკუნის წყობის ხასიათი, თუმცა ქვა ფერითაც და ჯიშითაც სრულიად განსხვავებულია - გამოყენებულია მორუხო-მოღვინისფრო ბაზალტი.

1961-62 წლებში იკორთის ტაძარზე ძეგლთა დაცვის მთავარი სამმართველოს მიერ შეკეთდა გადახურვა, დაგეგმილი იყო საფუძვლიანი სარემონტო სამუშაოების ჩატარება. 1980-იანი წლების ბოლოს ტაძრის შეკეთების მიზნით იგი ჩასვეს მასიურ რკინის ხარაჩოებში. პოლიტიკური ვითარების გართულების გამო სამუშაოები შეჩერდა. 1991 წლის 21 აპრილს მომხდარმა მიწისძვრამ მნიშვნელოვნად დააზიანა ეკლესიის გუმბათი, რომელმაც ამდენ საუკუნეს გაუძლო. იგი თითქმის 3/4-ით ჩამოინგრა. დაიღუპა შესანიშნავი ჩუქურთმიანი სარკმლების საპირეები და კედლის მხატვრობა. დაზიანდა გადახურვა და სამხრეთ-დასავლეთი მონაკვეთი. ნაწილობრივ მოირღვა საპირე წყობა. ნგრევის ასეთი მასშტაბი ნაწილობრივ დარჩენილი ხარაჩოების არსებობამაც განაპირობა.

იკორთის ტაძრის საკონსერვაციო სამუშაოები დაიწყო 1998-99 წლებში „საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ფონდისა“ და ფონდი „ღია საზოგადოება – საქართველოს“ დაფინანსებით. სამუშაოები ხორციელდება სარესტავრაციო ფირმა „ხერთვისის“ მიერ (პროექტის ხელმძღვანელი მ. ბოჭოიძე, არქ. რესტავრატორი ლ. ბოკუჩავა, კონსტრუქტორი - გ. ჭანუყვაძე, მშენებელი - გ. ხურცილაძე). ამჟამად დასრულებულია პირველი რიგის საკონსერვაციო სამუშაოები.



სურ. 2. იკორთა.  
აღმოსავლეთის ფასადი

დიდია იკორთის ტაძრის მხატვრულ-ისტორიული მნიშვნელობა. მისდამი ინტერესი არც ჩვენ დროში ჩამცხრალა. ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი ტაძრის განვითარების გზაზე იკორთას გამორჩეული ადგილი უჭირავს. ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების თითქმის არცერთ მკვლევარს, რომელიც კი შეხებია გუმბათიან ნაგებობებს, გვერდი არ აუვლია იკორთისთვის. ამიტომ მოკლედ მისი შესწავლის ისტორიასაც უნდა შევეხოთ, რომელიც ტაძრის თავგადასავლის ნაწილადაა ქცეული.

გ. ჩუბინაშვილს იკორთაზე თუმცა ცალკე კვლევა არ ჩაუტარებია, მაგრამ მისი მხატვრული ღირებულება და მნიშვნელობა გააზრებული ჰქონდა. მკვლევარისთვის ეს ნაგებობა განვითარებული „ბაროკოს“ უმნიშვნელოვანესი ნიმუშია.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Г.Н. Чубинашвили, Из истории средневекового искусства Грузии, М. 1990, გვ. 37; Г.Н. Чубинашвили, Пути развития грузинской архитектуры, თბ., 1936, გვ. 132.

ვ. ბერიძე არაერთგზის ახსენებს იკორთის ტაძარს XII-XIII საუკუნეში გუმბათიანი ეკლესიების მხატვრულ-სტილისტური სახის აღწერისას. ამ პერიოდის ქართლის გუმბათოვან ნაგებობათა ნუსხაში (ბეთანია, ქვათახევი, ფიტარეთი, წულრულაშენი), იკორთას მკვლევარი არა მხოლოდ თარიღის გამო უთმობს პირველ ადგილს (ის ერთადერთია ამ ქრონოლოგიურ ჯგუფში, რომელიც თამარის გამეფებამდე იყო აგებული), არამედ იმიტომაც, რომ ტაძარი ახალ ესთეტიკურ პრინციპებთან ერთად, ჯერ კიდევ XII საუკუნის პირველი ნახევრის მხატვრულ-სტილისტური ნიშნების შემცველია.<sup>42</sup>

იკორთის ტაძრის ფასადების დეკორატიულ გაფორმებას მოკლედ ეხებიან ქართული ქრისტიანული არქიტექტურის ცნობილი მკვლევარნი – რენე შმერლინგი<sup>43</sup> და ნიკო ჩუბინაშვილი.<sup>44</sup>

ყველაზე ვრცელი კვლევა იკორთის შესახებ პ. ზაქარაიას ეკუთვნის. მკვლევარს მოყვანილი აქვს ტაძარზე არსებული და უკვე დაკარგული ლაპიდარული წარწერები, იძლევა ძეგლის აღწერას და არქიტექტურული ანალიზით ადასტურებს ძეგლის წარწერაში მოცემულ საადმშენებლო თარიღს (1172 წ.)<sup>45</sup> მასვე ეკუთვნის გამოკვლევა იკორთის ციტადელის შესახებ.<sup>46</sup>

XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისის მკვლევართათვის ინტერესის სფერო ძეგლზე დაცული ლაპიდარული წარწერებითა და ტაძარში დაკრძალულ ისტორიულ პირთა მნიშვნელობით შემოიფარგლებოდა. ჩვენი დროის მეცნიერები უკვე იკორთის მხატვრულ სახეს ეხებიან და ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების განვითარების გზაზე მას გარკვეულ ადგილს უჩენენ. ამისდა მიუხედავად, სადღეისოდ იკორთის ტაძრის სრულყოფილი კვლევა, ნაგებობის გადაკეთებათა ფიქსაციით და სრული ბიბლიოგრაფიით ჯერ არ ჩატარებულა.

იკორთის ტაძარი ეტაპური ნაგებობაა. დიდია მისი მხატვრულ-ისტორიული ღირებულება. გარდა იმისა, რომ იგი ქსნის ერისთავთა საგვარეულო საძვალეს წარმოადგენდა, იყო საქართველოს გმირთა – შალვა და ელიზბარ ერისთავებისა და ბიძინა ჩოლოყაშვილის ნეშტის განსასვენებელი ადგილი, იგი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იმ სივრცით-კომპოზიციური, უჩვეულო გადაწყვეტის გამო, რისი მეშვეობითაც ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების გზაზე მას გამორჩეული ადგილი ეთმობა. იკორთის ხუროთმოძღვარს შეთვისებული აქვს XI საუკუნეში შემუშავებული პროგრესული, ახალი კომპოზიციური სტრუქტურა – გეგმის შემჭიდროება, გუმბათქვეშა სივრცის გაერთიანება საკურთხეველთან და, ამავე დროს, შენარჩუნებულ-გამოყენებულია ძველი ტრადიცია – წაგრძელებული დასავლეთი მკლავი და „გარდამავალ ხანაში“ პოპულარული სამნაწილოვანი, სივრცეში გახსნილი საკურთხეველი. იკორთის ოსტატი ქმნის თავისებურ, არაორდინარულ კომპოზიციას. იგი დგას ორი მხატვრულ-სტილისტური მოვლენის გასაყარზე, X-XI და XII-XIII საუკუნეების მიჯნაზე. მასში კონცენტრირებულია ორივე ეტაპის ელემენტები. ასევე ახლებურადაა გარდასახული ფასადთა დეკორატიული სისტემა, რომელიც, ერთი შეხედვით, XII საუკუნის ტიპური მოვლენაა და, ამავე დროს, უჩვეულო გადაწყვეტებით არის გამდიდრებული, რომელთაგან ზოგიერთი

<sup>42</sup> ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, გვ. 60-61, 151.

<sup>43</sup> Р. Шмерлинг, Самтавро - памятник XI века, ქართული ხელოვნება, I, თბ., 1942, გვ. 57-58.

<sup>44</sup> Н. Г. Чубинашвили, Церовани, თბ., 1976, გვ. 19-21.

<sup>45</sup> პ. ზაქარაია, ქართული ცენტრ. გუმბ. არქიტ., ტ. I, გვ. 110-125, ტაბ. 75-95.

<sup>46</sup> პ. ზაქარაია, საქართველოს ძველი ქალაქები და ციხეები, თბ. 1973, გვ. 74-81.

გაგრძელებას ჰპოვებს მომდევნო საუკუნეების ტაძართმშენებლობაში, ზოგიც კი სრულიად განუმეორებელი სახის მატარებელია.

მოხდენილი პროპორციების იკორთის ტაძარი განუყოფელი ნაწილია მთებთან შემოსაზღვრული უღამაზესი და ამჟამად უკაცრიელი გარემოსი. მიმზიდველი და მოკრძალებულ-გამარტივებული, შორიდან იმპოზანტური, მორთულ-მოკაზმული, მიახლოებისას უფრო ინტიმურობითა და კამერულობით გვეგებება.

## **Resume**

**Irine Elizbarashvili**

*Materials for the Architectural History of Ikorta Church*

Based on the literary sources (inscriptions, chronicles, periodicals, correspondence, etc.) and architectural data, the article gives architectural history of Ikorta church (1172), beginning from the 12<sup>th</sup> c. up to present.

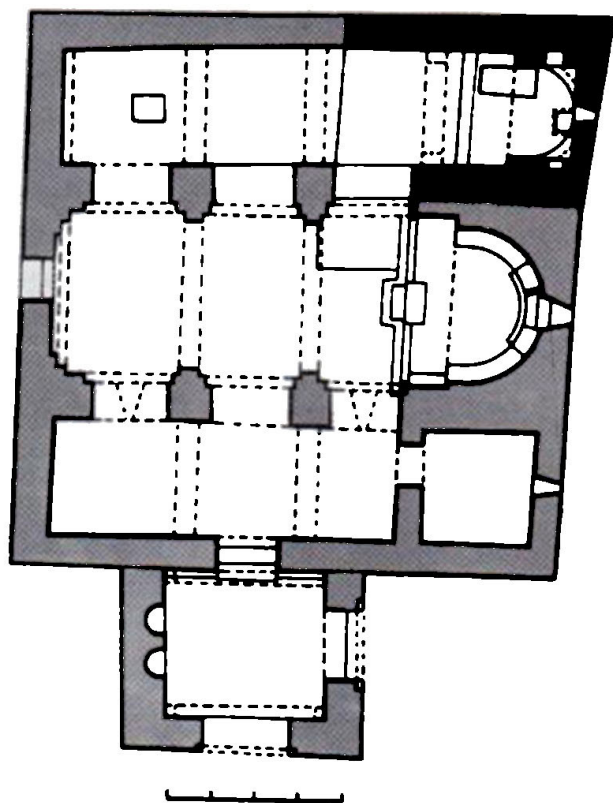


## ერთი უცნობი მოვლენის შესახებ ქართულ საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაში ადრე შუა საუკუნეების „ღია“ ეკლესიები

ძველი ქართული ხუროთმოძღვრული მემკვიდრეობის შესწავლისას დღემდე კვლავ ჩნდება არა მხოლოდ ცალკეული უცნობი ძეგლები, არამედ, ახალი მასალის მოპოვებასთან ერთად საგულისხმო ისტორიულ-ხუროთმოძღვრულ ჯგუფებად იკერება ადრე ცნობილი მაგალითებიც. ისინი საგანგებო ყურადღებას იმსახურებენ და რიგ საკითხებს ახლებურად გვიხასიათებენ. ერთ-ერთ ასეთ ჯგუფს ადრე შუა საუკუნეების ის საეკლესიო ნაგებობები ქმნის, რომლებიც, როგორც დავინახავთ, გარკვეული ნიშნით ერთიანდება და ამ პერიოდში განსხვავებული ტიპოლოგიის აღმშენებლობას გვიჩვენებს.

ზედაზნის მონასტრის ბაზილიკის უძველესი ნაწილი VI საუკუნის მცირე ეკლესიაა, რომელიც VIII საუკუნის სტრუქტურაშია ჩართული<sup>1</sup> (ნახ. 1).

მის უაფსიდო, დარბაზულ სივრცეში წმ. იოანე ზედაზნელის ნეშტია დაკრძალული. ამ ეკლესიის ხუროთმოძღვრება კარგა ხანია იქცევა ყურადღებას თავისი თავისებურებებით – სწორკუთხა საკურთხევლითა და ტრომპებზე დაყრდნობილი კონქით, რის გამოც იგი შესწავლილი(კაა და გამოქვეყნებულიც<sup>2</sup> (ნახ. 2), მაგრამ



ნახ. 1. ზედაზნი

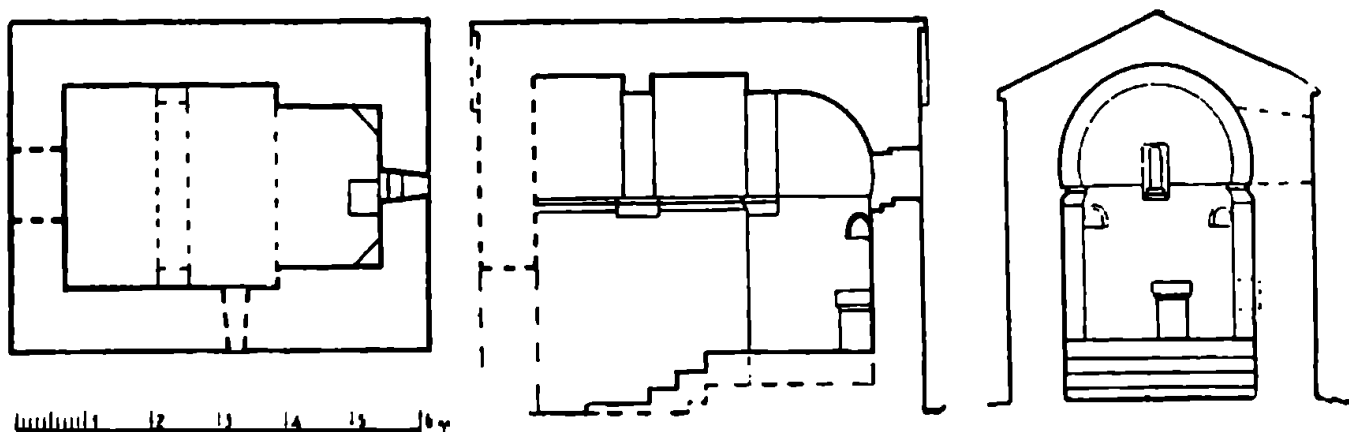
ნაგებობის არქიტექტურაზე კიდევ და კიდევ დაკვირვება, ახალი ფაქტობრივი მასალის ფონზე მისი განხილვა, დღემდე უცნობი ხუროთმოძღვრულ-ისტორიული დასკვნების გამოტანის უფლებას გვაძლევს. ეკლესიის თავდაპირველი ნაწილები, როგორც ცნობილია, შერჩენილია ინტერიერში და აღმოსავლეთ ფასადზე. ჩრდილოეთის მხრიდან მას შემდგომდროინდელი გასქელება ფარავს, სამხრეთი ფასადიც ბაზილიკის კედლითაა დაფარული, დასავლეთი კედელი კი, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, ბაზილიკის მიშენებითაა გაუქმებული; შესაბამისად, ფიზიკურად არარსებულ დასავლეთ კედელს, ზედაზნის ადრეული ეკლესიის გამოქვეყნებისას, გრაფიკულად აღადგენენ ხოლმე. ამგვარი აღდგენა დღემდე, ცხადია, ყველაზე უეჭველია და „ქრესტომათიულად“ ითვლება.

ასეთი რეკონსტრუქციის საბოლოოდ მისაღებად ენახოთ ზედაზნის ადრეული ეკლესიის სტრუქტურა უფრო დაწვრილებით.

<sup>1</sup> Г. Н. Чубинашвили, Архитектура Кахетии, Тб., 1959, გვ. 101-102.

<sup>2</sup> Н. Г. Чубинашвили, Зедазени, Кликис-джвари, Гвиара. ქართული ხელოვნება, 7-А, თბ., 1972, გვ. 31-40.

აღმოსავლეთის მხრიდან მისი ინტერიერი, როგორც ითქვა, სწორკუთხა საკურთხევლით სრულდება. ეს უკანასკნელი დარბაზთან შედარებით ოდნავ ვიწროა, რაც მათ შორის კუთხეს, მხრებს წარმოქმნის. ძირითადი დარბაზის ზუსტად ცენტრში, მოზრდილ შეკიდულ კრონშტაინებზე დაყრდნობილი, საბჯენი თალი გადადის. ამავე დონეზეა დასმული საკურთხეველის სატრიუმფო თალის კაპიტელიც, საიდანაც მთელი დარბაზის სიგრძეზე, აღნიშნული კაპიტელების დონეზე, თლილი ქვის ძლიერად შეერილი თარო გადის. იგი დასავლეთის სავარაუდო კედელთან ჩერდება. თაროს მანძილი დარბაზის კაპიტელიდან საკურთხეველამდე 120 სმ-ია, ზუსტად იდენტურია ზომა კაპიტელიდან თაროს დასავლეთ კიდეზე – 120 სმ. თუ თაროს აღმოსავლეთი უკიდურესი კიდე საკურთხეველის კაპიტელს ემთხვევა და თაროს დასასრული იმაედროულად კაპიტელის დასაწყისია, საპირისპირო, დასავლეთი კიდე, ის, რომელიც 120 სმ-ს ემთხვევა და მისი უკიდურესი წერტილია – აბსოლუტურად სუფთად, თაროს კიდის მკაფიო მოხაზულობის შენარჩუნებით სრულდება. იბადება კითხვა, რა მიზეზით უნდა აიხსნას ზედაზნის უძველესი ეკლესიის დასავლეთი კიდის, კიდისა, რომელიც კედლის გაუქმება-მოხგრევის შედეგად უნდა იყოს შექმნილი, ასე სუფთად და აღმოსავლეთის მონაკვეთთან



ნახ. 2. ზედაზენი. თავდაპირველი დარბაზული ეკლესია.  
(ნ. ჩუბინაშვილის მიხედვით)

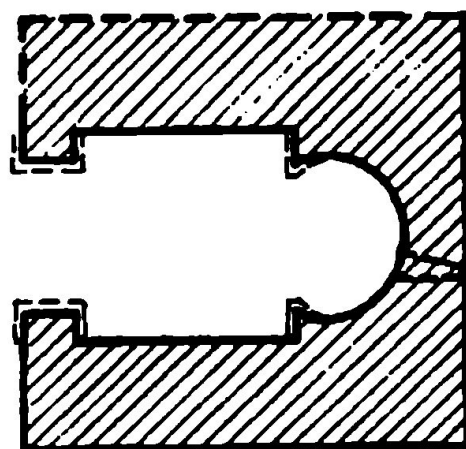
მიმართებაში ზედმიწევნითი სიმეტრიით შემორჩენა; ხომ არ შეიძლება დასავლეთი კედლის ასე პირწმინდა, უნაკვალებო, „სიმეტრიის გარე“ მოცულობად „გაქრობა“ რაიმე სხვა მიზეზით აეხსნათ? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად სხვა ნაგებობები უნდა მოვიშველიოთ.

ჯავახეთში, ხერთვისიდან ახალქალაქისკენ მიმავალი მთავარი გზის მარცხნივ, დამრეც, დაუსახლებელ ფერდობზე, ნამონასტრალი მდებარეობს, რომელიც ახლომდებარე სოფლის მიხედვით „თოკის მონასტრად“ მოიხსენიება<sup>3</sup>.

მთავარი ტაძრის (ორნაეიანი ბაზილიკა, XIII საუკუნისა), გალავნის, სხვა ნაფუძრების გვერდით, შემორჩენილია ძლიერ უჩვეულო მცირე დარბაზული სამლოცველო (ნახ. 3, სურ. 1). იგი ნაგებია კარგად და საშუალოდ თლილი, სწორკუთხა და ირეგულარული მოყვანილობის ქვებით; დარბაზი აღმოსავლეთიდან ძლიერ ნალისებრი აფსიდით სრულდება, ძლიერ ნალისებრია სატრიუმფო თალიც, ასეთივეა კამარაც (საბჯენი თალის გარეშე); მაგრამ ახლა ჩვენთვის ყველაზე არსე-

<sup>3</sup> მის შესახებ იხ. სერია საქართველოს მეგზური, I. დ. ბერძენიშვილი, ი. ელიზბარაშვილი, ნ. ვაჩიშვილი, ც. ჩაჩხუნიშვილი, ჯავახეთი, თბ., 2000, გვ. 85-86., ტაბ. 267-273.

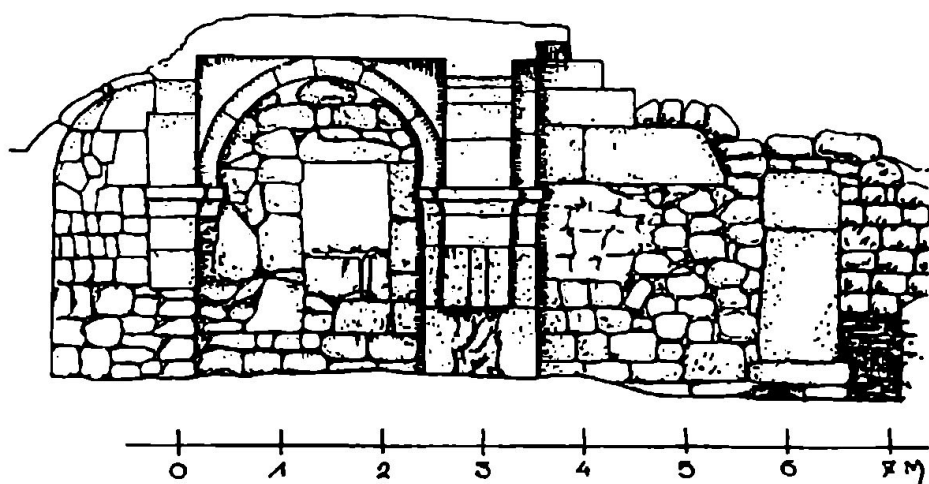
ბითია ეკლესიის დასავლეთი მხარე – ნალისებრთაღიანი ფართო ღიობით ისე გახსნილი, რომ ეკლესია დასავლეთი კედლის უქონელ, მის ნაცვლად დიდი თაღით გახსნილ, „უ-დასავლეთ-კედლო“ ნაგებობად წარმოგვიდგება. მხატვრულ-სტილისტური ნიშნებით იგი IX საუკუნის შუა ხანას განეკუთვნება<sup>4</sup>.



სურ. 1. თოკი. ხედი სამხრეთ-დასავლეთიდან.

ნახ. 3. თოკი. გეგმა (ნ. ბაგრატიონისა და შ. მელიქიძის მიხედვით)

ჯავახეთშივე, სოფ. აზმანაში, ამ მხარეში ერთ-ერთი ყველაზე ძველი, VIII საუკუნის შუა ხანის<sup>5</sup>, ძლიერ უცნაური ეკლესიაა შემონახული<sup>6</sup>. ორი ერთმანეთის გვერდიგვერდ მიჯრით მდგარი დარბაზული საყდრიდან ჩრდილოეთისა, შედარებით მომცრო და უკეთ გადარჩენილი, აღრინდელია, მეორე, ბევრად დიდი, ამჟამად მიწიდან 1 მ-ზე დასული – მასზე 'შემდგომ მიუშენებიათ', რითაც მომცრო ძველი ნაგებობა ახლის მინაშენისგვარ მოცულობად უქცევიათ. აღრინდელი ტაძარი



ნახ. 4. აზმანა.  
კრილი სამხრეთით.  
ნახ. შ. მელიქიძის

<sup>4</sup> ჯავახეთი... გვ. 85. ასევე, იხ. ფონდ „ღია საზოგადოება-საქართველოს“ ეროვნული კულტურული მემკვიდრეობის საანგარიშო კრებული, თბ., 1997, გვ. 4.

<sup>5</sup> ჯავახეთი..., გვ. 105.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 104, ტაბ. 324-326.

<sup>7</sup> შ. მელიქიძე, ლ. ახალაია, ი. ელიზბარაშვილი, აზმანას ეკლესიის არქეოლოგიური გათხრებისა და რესტავრაციის შედეგები, ანგარიში, 2001, ხელნაწერი.



ინტერიერის მხრიდან თლილი, ხოლო ფასადები (კუთხეთა გამოკლებით) თანაბარი უთლელი ქვითაა ნაშენი. ამ ტაძრის აღმოსავლეთით მონალისებრო აფსიდით დასრულებული ძირითადი სივრცე ჯვრული კამარით გვირგვინდება (!, რომელიც დასავლეთისკენ თლილი ნახევარწრიული კამარით გრძელდება, კამარით, რომელიც კედლებით ოთხმხრივ არ იკვერბოდა და დასავლეთი მხრიდან ღია უნდა ყოფილიყო – სულ ახლახან აქ ჩატარებულმა გათხრებმა დასავლეთი კედლის მიწისქვეშა სარჩული – მოშანდაკების

ზოლი გამოავლინა;<sup>7</sup> ეს ზოლი სიმბოლური ზღვარი, მშენებლობისას დასავლეთი გაბარიტის მომსახურეული ჩანს – მასზე კედლის ქვების წყობის არც ერთი (!) ქვა არ დაფიქსირებულა, მაშინ როცა ასეთივე სარჩულზე სხვა სამი კედელი, როგორც ითქვა, დღემდე მთელი სიმაღლითაა შემონახული.<sup>8</sup>

უფრო მეტიც, ეკლესიის სამხრეთი, პილასტრებს შორისი კედელი უსწორო რიგებითაა ამოყვანილი, ამ კედელში მოყოლილი პილასტრების სუფთად თლილი, გარე პირი კი ცხადყოფს, რომ იგი ფასადზე გადიოდა, მისი დამყარავი კედელი კი მერმინდელია და ე.ი. თავდაპირველად ეკლესია სამხრეთიდანაც თაღით იყო გახსნილი.

ამგვარად, აზმანას ეკლესიის რეკონსტრუქციისას ჩნდება ჯვრული კამარით

გადახურული, აღმოსავლეთიდან აფსიდით დასრულებული, აღმოსავლეთ-დასავლეთ ღერძზე დაგრძელებული სივრცე, რომელიც დასავლეთიდან და სამხრეთიდან დიდი თაღებითაა გამჭოლი (ნახ. 6). ამით იგი უახლოვდება თოკის მონასტრის ძველ სამლოცველოს, იმ განსხვავებით, რომ თოკის „უდასავლეთოკედლობას“ აზმანაში სამხრეთი მხარის ღიაობაც ემატება.

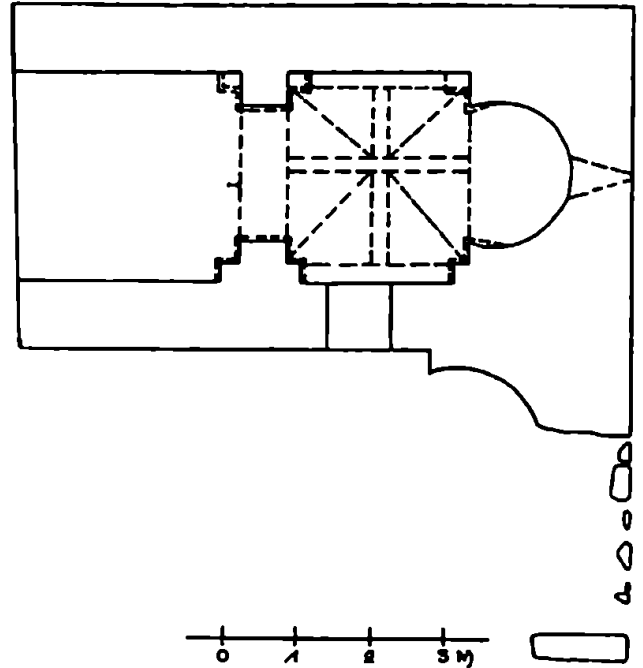
ამგვარად, როგორც აზმანისა და თოკის მონასტრის ტაძრები გვიჩვენებენ, არსებობს ეკლესიები, რომლებიც მსგავსი ნიშნებით ერთიანდებიან. ეს ნიშნებია:

ა) მცირე გაბარიტები;

ბ) დასავლეთი (ზოგჯერ სამხრეთი) მხრიდან გახსნილობა;

რა ფუნქცია შეიძლება ჰქონოდათ ამ ნაგებობებს?

გათხრების შედეგად აზმანას ეკლესიის ინტერიერში, მოშანდაკების ზემოთ ნახსენები ზოლის წინ, შესასვლელთან, კლდეში ნაკვეთი ერთადერთი სამარხი გამოვლინდა, მაშინ როდესაც ეკლესიის ეზოში, ნაგებობებთან მიჯრით, საფლავთა დიდი რაოდენობა აღმოჩნდა<sup>9</sup>.



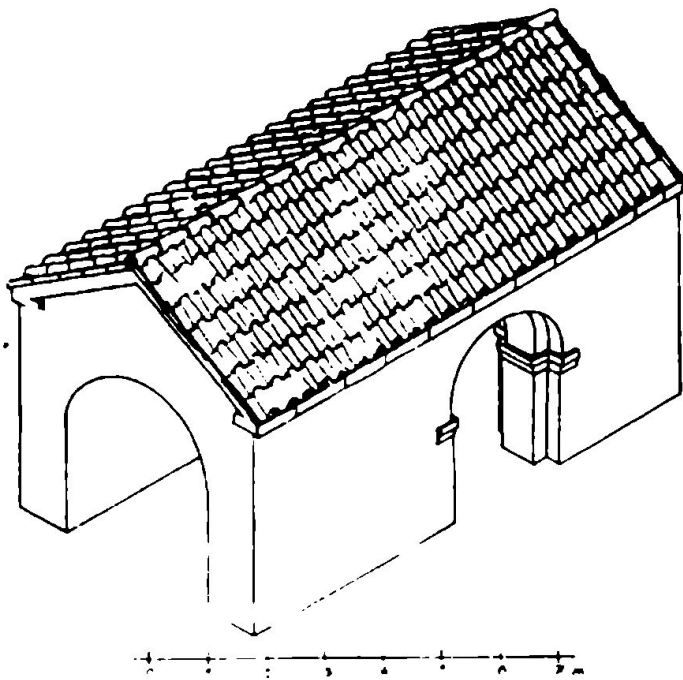
ნახ. 5. აზმანა. გეგმა.  
ნახ. შ. მელიქიძის

<sup>7</sup> შ. მელიქიძე და სხვ., დას. ნაშრომი.

<sup>8</sup> ეს ეკლესია გვიანა ხანაში დასავლეთიდან ტლანქი მინაშენით დაუგრძელებიათ, შეიძლება გვეფიქრა, რომ კედელი მისი მშენებლობისას დაანგრეს, მაგრამ ასე პირწმინდად, „ქირურგიულად“ ყველა ქვის „გაქრობა“ და მხოლოდ მოშანდაკების სუფთად დატოვება ამ უსახური მშენებლობისას ძნელი დასაჯერებელია.

<sup>9</sup> შ. მელიქიძე და სხვ., დას. ნაშრომი.

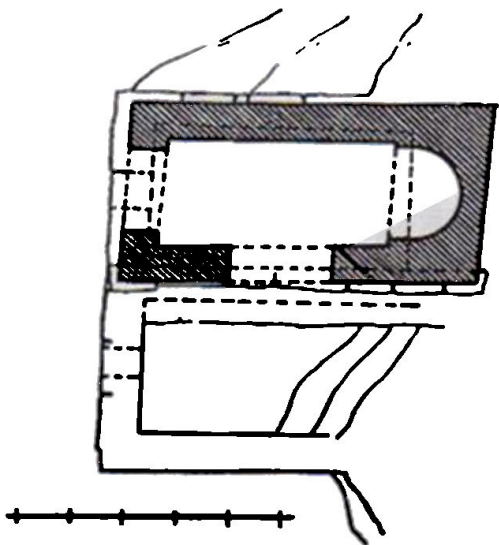
შეიძლება ეს მიგვაჩვენებდეს, რომ ტაძარში წმინდანი ან სარწმუნოებისთვის მნიშვნელოვანი პირია დასაფლავებული და ტაძარი „საფლავსა ზედა ეკლესიაა“? თოკის მონასტრის ნაგებობაც იმდენად მცირეა, მასში დიდი რაოდენობით მრევლისა თუ ღმრთისმსახურთა ყოფნა წარმოუდგენელია – 2, 3 კაცი აქ მთელ ფართობს იკავებს. თუმცა იგი არასდროს გათხრილა, ხომ არ შეიძლება ისიც



ნახ. 6. აზმანა. რეკონსტრუქცია.  
ნახ. შ. მელიქიძის

ვისივე საფლავის კულტს დაეუკავშიროთ და მემორიული დანიშნულებით აეხსნათ მისი უცნაურობა?

თუ ამ მსჯელობას მართებულად მივიჩნევთ, იგი კიდევ უფრო განმტკიცდება ოდნავ შემდგომი ხანის ერთი მაგალითით. ურავლის აგარის მონასტერში, მთავარი ტაძრის სამხრეთ-აღმოსავლეთით დგას უთლელი ქვით ამოყვანილ მაღალ კრიპტაზე (!) აღმართული თლილი ქვის, XIII საუკუნის აფსიდიათი სამლოცველო<sup>10</sup>,



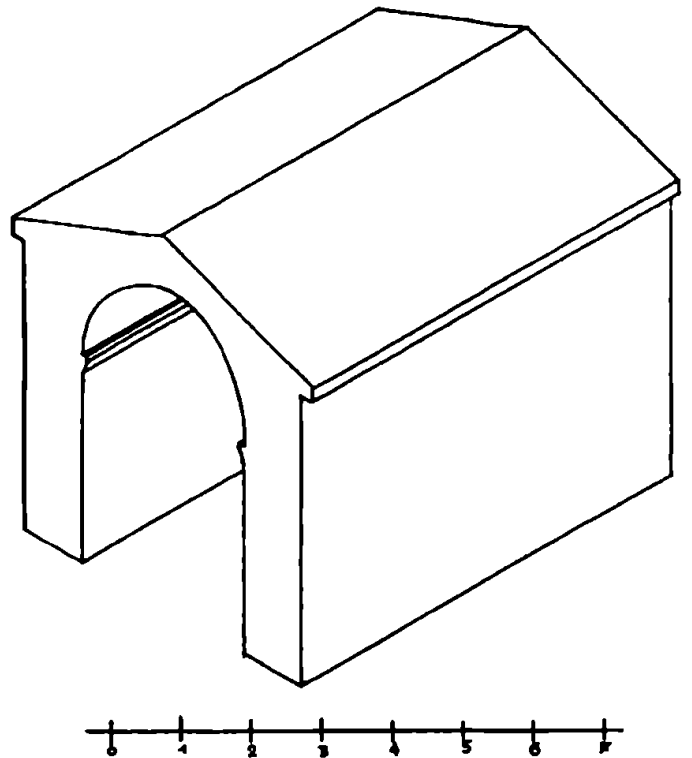
ნახ. 7. სურ. 2. ურავლის აგარა. „ღია“ ეკლესიის გეგმა და დასავლეთის კედელი.  
ნახ. გ. მარსაგიშვილის

<sup>10</sup> გ. მარსაგიშვილი, ურავლის აგარის მონასტრის ხუროთმოძღვრება. ავტორეფერატი დისერტაციისა ხელოვნებათმცოდნეობის კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1997, გვ. 18.

რომელიც დასავლეთი და სამხრეთი მხრიდან დიდი თაღებითაა ღია, რითაც აზმანას ეკლესიას ენათესავება. (ნახ. 7, სურ. 2).

ამგვარად, „გახსნილი“ ეკლესიები ადრეულ ხანაში არსებულ არქიტექტურულ ტრადიციას უნდა გვიჩვენებდნენ, რომელიც ოდნავ მოგვიანებითაც (XIII-XIV საუკუნეებში მაინც) ყოფილა გავრცელებული. თუ ზემოთქმულის მერე ზედაზნის წმ. იოანე ზედაზნელის საფლავის ეკლესიას მივუბრუნდებით, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მისი გრძივი კედლების კამარისძირა თარო იმ სახითვეა ჩვენამდე მოღწეული, როგორც VI საუკუნეში იყო. შესაბამისად, ეს ეკლესიაც დასავლეთიდან კედლით კი არა, გამჭოლი თაღით იქნებოდა დასრულებული (ნახ. 8).

ასეთი ტიპის ეკლესიებზე მსჯელობისას აუცილებლად აღსანიშნია ადრექრისტიანული ხანის კიდევ ორი დარბაზული ტაძარი – მეტად უცნაური და დიდად დაკავშირებული ზემოჩამოთვლილ ნიმუშებთან. ერთ-ერთი მათგანი უჯარმის ჯვარპატიოსნის მკირე დარბაზული ეკლესიაა, რომელიც XIV საუკუნეში მეორე სართულად დაშენებული სამლოცველოს ქვეშ დღემდეა შემონახული (ნახ. 9)<sup>11</sup>, იგი კარგად თლილი ქვითაა ნაგები და სტილისტური ნიშნებით IV თუ V საუკუნით თარიღდება<sup>12</sup>. ამ მომცრო ეკლესიის აფსიდთან სივრცეში ჩრდილოეთის კარიდან



ნახ. 8. ზედაზენი. რეკონსტრუქცია.  
ნახ. შ. მელიქიძის

შევდივართ, მის მოპირდაპირე სამხრეთ კედელზე კი გარეთ გამავალი დიდი თაღია ამოყვანილი. ეკლესიის ადრეულობას მეტყველებს ამ თაღის ნაწილობრივ დამფარავი „უჯარმული“ წყობის ბურჯის არსებობა, რომელიც, თავადვე ადრეული, ეკლესიის მშენებლობის ზედა ზღვარს V საუკუნის ბოლოთი უნდა განსაზღვრავდეს (ნახ. 10).

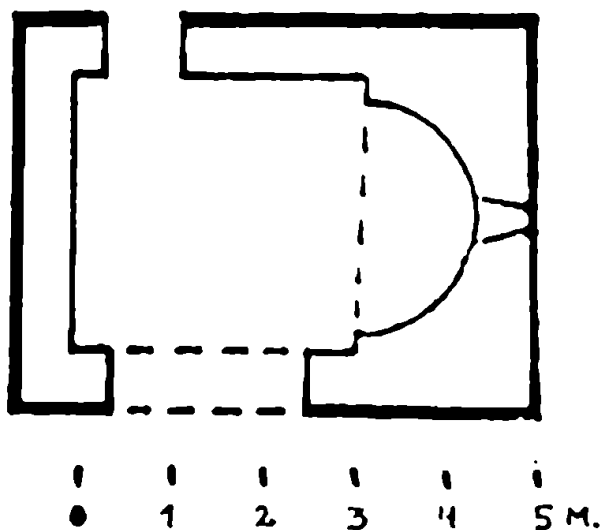
მეორე მაგალითი ასევე ადრეული ხანის, V საუკუნეში აგებული, მცხეთის ანტიოქიაა – თლილი ქვით ნაგები დარბაზული ეკლესია, რომელსაც დასავლეთიდან მოგვიანებით ორსართულიანი კარიბჭე მიაშენეს. ძირითადი სივრცის სამხრეთის

<sup>11</sup> ი. ციციშვილი, უჯარმა, თბ., 1982, გვ. 33-42.

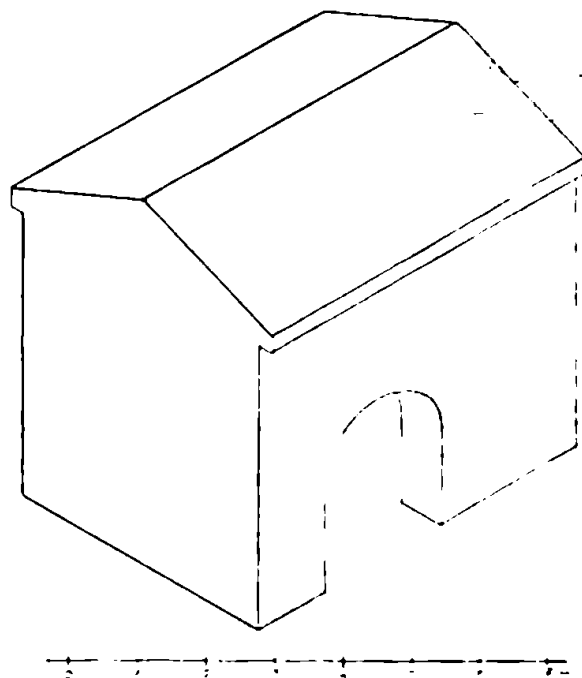
<sup>12</sup> Г. Н. Чубинашвили, Архитектура Кахетин, გვ. 516, შენ. 1.

<sup>13</sup> მ. ბულია, მ. ჯანჯალია, დ. ხოშტარია და სხვ., საქართველოს ძველი ქალაქები. მცხეთა, თბ., 2000, გვ. 81.





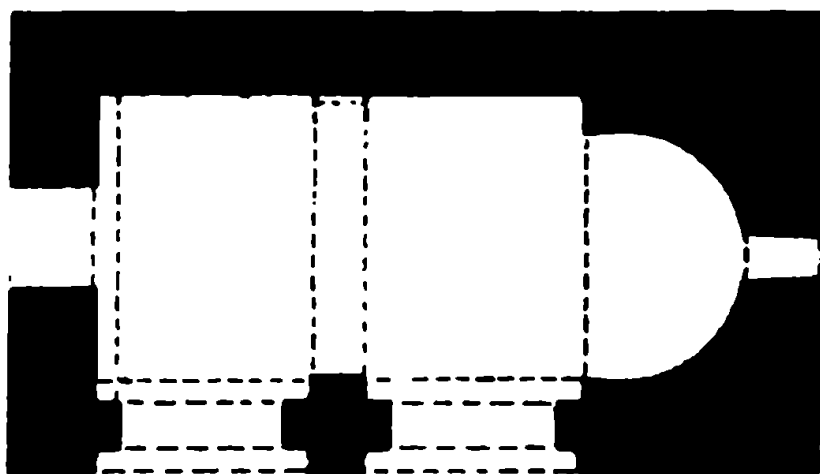
ნახ. 9. უჯარმა. კეგმა  
(ხ. ნუბინაშვილის მიხედვით)



ნახ. 10. უჯარმა. რეკონსტრუქცია.  
ნახ. შ. მუღლიძის

მხარეს კედლის ნაცვლად აქაც ბერჯ ხე დაერდნობილი ორი დიდი თაღია ამოყვანილი (მოგვიანებით იგი აგურისა და ქვის წყობის კედლით ამოუშენებიათ)<sup>13</sup> (ნახ. 11).

ძნელია უჯარმისა და მცხეთის ანტიოქიის შემთხვევაში ამ ღია ეკლესიების წმინდანთა საფლავებთან დაკავშირებულ „შემორიელობაზე“ ვისაუბროთ. მაგრამ ამ მხრივ – „გახსნილი“ ეკლესიების საფლავთან შესაძლო კავშირზე მსჯელობისას მრავლისმეტყველია ნეკრესის IV საუკუნის ბაზილიკა, რომელიც კრიპტაზე დგას და, როგორც ცნობილია, ყველა მხრიდან თაღებითაა დაცხრილული<sup>14</sup> (ნახ. 12). დასაუღუთიდან, მცირე ქარაფის მხრიდან, საიდანაც მისასვლელი არასდროს ყოფილა, ღია თაღების არსებობა ცხადყოფს, რომ ისინი მხოლოდ „შესასვლელ-გამოსასვლელი“ ფუნქციისა არაა და წირვის დროს გარეთ მყოფთა რაღაცაგვარ თანადასწრებას ითვალისწინებს. შემონამოთველილ ეკლესიებთან ერთად ნეკრე-



ნახ. 11. მცხეთა. ანტიოქია. კეგმა.  
რეკონსტრუქცია  
(დ. ხოშტარიას მიხედვით)

<sup>14</sup> Г. Н. Чубинашвили, дас. ნაშრომი, გვ. 85-45.

სის განხილვა გვიჩვენებს მისი „გახსნილობის“ არა გამონაკლისობას ქართულ ხუროთმოძღვრებაში, არამედ გარკვეულ ტრადიციასთან მის მჭიდრო კავშირსა და ორგანულობას.

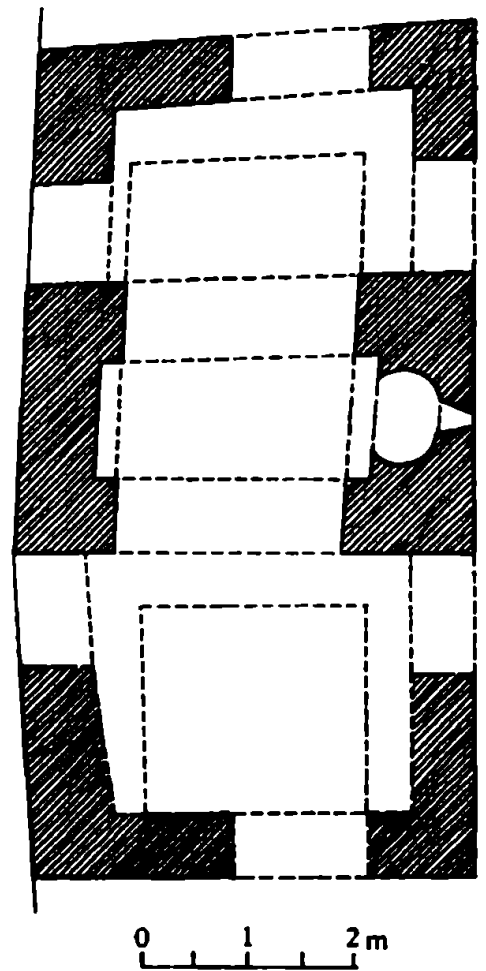
ამგვარად, როგორც ირკვევა, ჩნდება მთელი ჯგუფი ეკლესიებისა, რომლებიც ძირითადად ადრეულ ხანას მიეკუთვნება<sup>15</sup> და მათი უმრავლესობა შეიძლება შემორჩეს თუ „საფლავსა ზედა“ ეკლესიებს წარმოადგენდნენ, რომლებშიც ღმრთისმსახურის მიერ წმინდანის (ან ეგებ ჩვეულებრივი გარდაცვლილის) მოსახსენებელი ღოცვა აღევლინებოდა, გარეთ კი მლოცველები იდგნენ, რაც განსაზღვრავდა კიდევ შენობის როგორც ზომებს, ისე დიდი თაღებით გახსნილობასაც.<sup>16</sup>

აქვე უნდა გავიხსენოთ ჭერემის კვადრატი, ოთხივე მხრიდან თაღებიანი მცირე ნაგებობა, რომლის ქვეშაც კრიპტაა მოწყობილი<sup>17</sup> (ნახ. 13).

რას შეიძლება დავუკავშიროთ ნაგებობათა ეს ჯგუფი?

მახლობელი აღმოსავლეთის შუა საუკუნეების ხუროთმოძღვრებაში ამგვარი ნაგებობების უშუალო პარალელი არ მოგვეპოვება. მათ ზოგად სტრუქტურას მხოლოდ მიაგავს თავისი კამაროვნებითა და ერთი მხრიდან გახსნილობით ტიგროსის აუზში მიკვლეული ნაგებობები<sup>18</sup>. დასავლეთი კედლის გარეშეა აპაჩეას დიდი ეკლესია<sup>19</sup>, აგრეთვე ბოსრას ბაჰირას ეკლესია, რომელიც დიდი ზომისაა (მხოლოდ დასავლეთი ღიობის სიგანე დაახ. 11 მ-ია), იქვეა მცირე ეკლესია „ბაჰირას სახლად“ წოდებული – აფსიდა მხრებით, დასავლეთი ნაწილის გარეშე<sup>20</sup>.

არის მსგავსი ნაგებობა სომხეთშიც, კასახის ბაზილიკას ჩრდილოეთიდან მიშენებული მოცულობა – აფსიდა გრძივი კედლებით, დასავლეთი კედლის გარეშე<sup>21</sup>.



ნახ.12. ნეკრესის ბაზილიკა. გეგმა (ვ. ცინცაძის მიხედვით)

<sup>15</sup> შესაძლოა მრავლისმეტყველი იყოს ტანას ხეობაში, სიონის დიდი ტაძრის დასავლეთით, 0,5 კმ-ზე, გზისპირას შემონახული მცირე დარბაზული ეკლესიის გახსენებაც. იგი ქარაფის პირას აშენებულ კრიპტაზეა აღმართული. ამ ძალზე მცირე ზომის ეკლესიას ჩრდილოეთის კარი და სამხრეთის ხევისკენ მიმართული ღიობი ასევე „ღიად“ აქცევს. ეკლესიის გამთხრელი, გ. აბრამიშვილი მას მართებულად ათარიღებს ადრეული ხანით, IV საუკუნით. იხ. გ. აბრამიშვილი, ატენში მიმდინარე არქეოლოგიური გათხრების ანგარიში, საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის XII სამეცნიერო სესიის მასალები, 1989, სექტემბერი.

<sup>16</sup> აქ უნდა გავიხსენოთ რაჭაში, სოფ. ზემო ბარის „ტბოს მთაყარანგელოზის“ ეკლესიაც - მცირე დარბაზული საყდარი სწორკუთხა საკურთხევლითა და დასავლეთის სამი კარით, რითაც მისი მოკლე კედელი ერთიანად „დაცხრილულ-გახსნილი“ გამოდის. ეკლესიის განხილული ჯგუფისადმი მიკუთვნებას დამატებითი კვლევა ესაჭიროება (მაგ., სასურველი იქნებოდა გათხრა დასავლეთის მხრიდან, რათა დაგვედგინა, ხომ არ ფარავდა ეკლესიას მინაშენი) (სურ. 3).

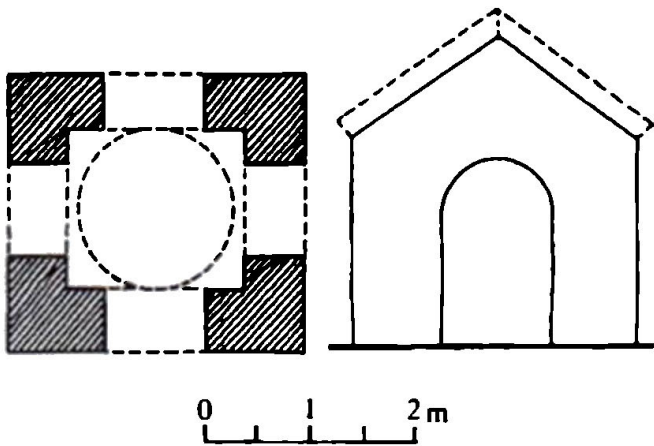
<sup>17</sup> Г. Н. Чубинашвили, დასახ. ნაშრ. გვ. 207-208.

<sup>18</sup> A. Palmer, Monc and Mason on the Tigris frontier, Cambridge, 1990, ტაბ. 33-36.

<sup>19</sup> L'eglise a' atrium de la Grande Colonade, Jacoeline Vapoleone-Lamaine, Jean Ch. Balty, Bruxelles, 1969.

<sup>20</sup> Die Provincia arabia, von Rudolf Brunnnow und A. Domaszewski, Strasburg, Bd.3, 1909.

<sup>21</sup> Н. Токарский, Архитектура Армении, Ер., 1961, გვ. 76.



ნახ. 13. ჭერემის კვადრატი.  
გეგმა და ფასადი (ვ. ცინცაძის მიხედვით)



სურ. 3. ზემო ბარი.  
ეკლესიის დასავლეთი კედელი

ამ მაგალითების არსებობის მიუხედავად, თანამედროვე სახელწოდებათმცოდნეო ლიტერატურაში ასეთი ეკლესიები ცალკე ჯგუფად დღემდე არაა გამოყოფილი, რაც აძნელებს კონკრეტულ მიმართებებზე საფუძვლიან მსჯელობას. მაგრამ ყველაზე მნიშვნელოვანი ჩვენი ეკლესიების ინტერპრეტაციისათვის რესაფას კომპლექსში არსებული, შენობების რიგში ჩართული „უდასავლეთ-კედლო“, ღია საკურთხეველია, რომელშიც, როგორც ამ ცნობილი საპილიგრიმო კომპლექსის გამთხრელი, ულბერტ ტილო მიუთითებს, წმინდა სურგის მოხსენიების დღეს მის ნეშტს დაასვენებდნენ ხოლმე, რადგან შენობის წინ, გარეთ მდგომთ საშუალება ჰქონოდათ პატივი მიეგოთ წმინდა ნაწილებისათვის<sup>22</sup> და მაინც, რა შეიძლებოდა ყოფილიყო მთავარი იმპულსი ამგვარი – აფსიდიანი, ღია, მარტივებისა თუ გარდაცვლილთა კულტთან დაკავშირებული ნაგებობების შექმნისას?

იერუსალიმში, IV საუკუნეში, კონსტანტინე იმპერატორმა უფლის საფლავზე სვეტებითა და თალებით ყველა მხრიდან გახსნილი როტონდა ააგო. ცენტრში, საფლავსა ზედა, კუბიკულა აღმართა<sup>23</sup>.

ამ უკანასკნელის სარწმუნო რეკონსტრუქციით, კლდეში ნაკვეთ საფლავზე აღმართულ მოცულობას, წინ ღია აფსიდა ჰქონდა, რომელიც გარეთ, მიმსვლელებისკენ იყო მიქცეული – იგი ანგელოზის ქვაზე გამოცხადების ადგილსა და აღდგომის ნიშნად აკლდამის გადაცურებული კარის ადგილს აღნიშნავდა. მასში ტრაპეზი იყო გამართული<sup>24</sup> (ნახ. 14). ამ ნაგე-

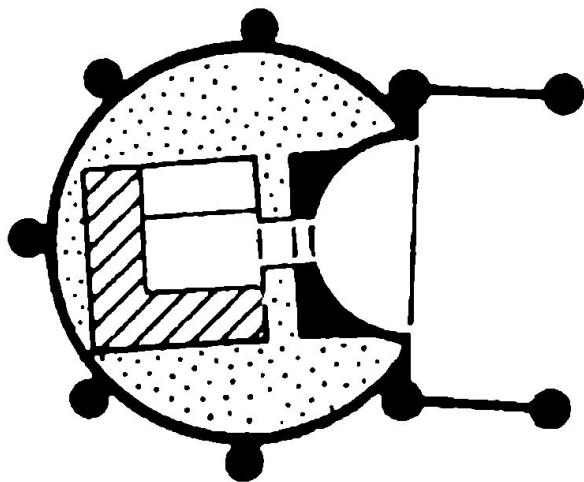
ბობის V საუკუნის ქვის ერთ-ერთ მოდელზე აფსიდა ღია ბაღდახინით გრძელდება და ჩვენი ეკლესიებივით ორქანობად გვირგვინდება<sup>25</sup> (სურ. 4). ქართული ეკლესიები, საფიქრებელია, სწორედ უფლის საფლავის ნაგებობას უკავ-

<sup>22</sup> Syrien, von den Aposteln zu den Kalifen, wissenschaftliche Leitung und Redaktion Erwin M. Ruprechtsbergerss, 1999.

<sup>23</sup> Martin Biddle, The Tomb of Christ, 1999.

<sup>24</sup> Martin Biddle, დასახ. ნაშრომი, გვ. 14-20.

<sup>25</sup> Martin Biddle, დასახ. ნაშრომი, 1999, გვ. 21; იხ. წინამდებარე ჟურნალის გვ. 61, ნახ. 3-4.



ნახ. 14. უფლის საფლავის კონსტანტინე იმპერატორისეული ედიკულა. გეგმა (მ ბილდეს მიხედვით)



ხურ. 4. უფლის საფლავის ედიკულის მოდელი ნარბონიდან. V საუკუნე

შირდებიან, მისი ძირითადი სტრუქტურა – წმინდა საფლავზე აღმართული აფსიდოიანი გამჭოლი მოცულობა – უნდა ქცეულიყო ქართველ ხუროთმოძღვართათვის იკონოგრაფიულ და შემოქმედებით იმპულსად ზემოქმოტანილი ეკლესიების მშენებლობისას.

## Resume

**Nicoloz Vacheishvili**

*On One Unknown Phenomenon of Georgian Ecclesiastical Architecture*

The article is focused on a group of the 6<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> cc. small (presumably memorial), Georgian churches, one or two walls of which are open by arches.



## ქვემო ქართლის კლდის სოფლები განვითარებულ შუა საუკუნეებში

ქვემო ქართლის ზოგიერთი მდინარის (ხრამის, მაშავერას, ზურტაკეტის და მათი შენაკადების) ხეობათა კანიონებში ჩვენს მიერ მიკვლეული და შესწავლილია კლდეში ნაკვეთი კომპლექსები, რომელთაგანაც თითოეული ბაზალტოვან ქარაფებში რამდენიმე იარუსად განფენილი, საკმაოდ პრიმიტიული გეგმარების ათეულობით გამოქვაბულისგან შედგება (ნახ. 1-10)<sup>1</sup>.

როგორც ამ ძეგლთა არქეოლოგიური კვლევით დადასტურდა, მათი ძირითადი ბირთვები ბრინჯაოს ხანის სხვადასხვა ეტაპზე შექმნილ ქვაბოვან დასახლებებს წარმოადგენს.<sup>2</sup>

კომპლექსთა შემადგენელი სათავსები კლდის ბუნებრივ ან ხელოვნურად გაფართოებულ ტერასათა გაყოლებაზეა გამოკვეთილი. მათი ფორმები უმთავრესად გეომეტრიულთან ოდნავ მიახლოებულია, თუმცა არცთუ იშვიათია ოვალისებრი ან ნებისმიერი გეგმის გამოქვაბულები. გვხვდება როგორც განცალკევებული, ისე ერთმანეთთან შიგა გასასვლებითა და გვირაბებით დაკავშირებული ქვაბები. მათი იატაკები პრაქტიკულად ბრტყელია, კედლები და ჭერი კი უსწორო მოცულობებს ქმნის. მიუხედავად ამისა, ყოველი ქვაბის სიმაღლე გამართული ადამიანის დგომაზეა გათვლილი. ქვაბების ფართობები, მათი ფუნქციური დატვირთვიდან გამომდინარე, საკმაოდ განსხვავებულია: 4-5 კვ.მ-დან 15-20 კვ.მ-მდე. ეს ძეგლები სტრუქტურულად და გენეტიკურად მეტად ახლოს დგას ხმელთაშუა ზღვის აუზის ადრესამიწათმოქმედო და ბრინჯაოს კულტურათა წიაღში შექმნილ გრანდიოზულ საცხოვრებელ-სამარხ კომპლექსებთან.

ათასწლეულზე ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მიტოვებული და მეტად ეპიზოდურად გამოყენებული ეს კომპლექსები, განვითარებულ შუა საუკუნეებში ხელმეორედ იქნა ათვისებული. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ მათი დიდი უმრავლესობა ამჟერადაც საერო საცხოვრებლებად, ე.წ. "კლდის სოფლებად" იყო გამოყენებული.<sup>3</sup>

ვინაიდან ამ ძეგლების შუა საუკუნეებში რეოკუპაციის ხასიათის ჩვენეულმა განსაზღვრამ გარკვეულ სამეცნიერო წრეებში ორჭოფობა გამოიწვია, გადავწყვიტეთ უფრო ვრცლად შევჩერდეთ ამ საკითხზე.

გამოქვაბულთა ეს უძველესი კომპლექსები რომ ინტენსიურად ყოფილა ათვისებული შუა საუკუნეებში, ეს მათი დათვალიერებითაც ჩანს: კომპლექსების შემადგენელ ქვაბთა თითქმის ყოველ ჯგუფში შეინიშნება დროთა განმავლობაში ჩამონგრეული საფასადო ნაწილების აღმდგენი ქვითკირის ან ქვის უბრალო წყობის (სუსტ შემკერვლზე გათვლილი) კედლები, შედარებით იშვიათად კი საფორტიფიკაციო ელემენტებით აღჭურვილი ქვითკირის მინაშენები (გოდოლები, საბრძოლო ბაქნები, ისრის სატყორცნი ამბრაზურები), რომლებიც ქართული

<sup>1</sup> თანდართული ნახაზები ეკუთვნის ავტორს.

<sup>2</sup> ნ. ბახტაძე, ქვემო ქართლის კლდის ძეგლები, თბ., 1991.

<sup>3</sup> ამ უძველეს კომპლექსთა ერთი ნაწილი ამავე ეპოქაში გამოყენებულ იქნა უდაბნომონასტრებად და თავდაცვითი მიზნით (ციხე-ქვაბებად და სახიზრებად).



ხუროთმოძღვრების ისტორიაში მიღებულ ნებისმიერ კლასიფიკაციაზე დაყრდნობით, დანამდვილებით განვითარებული შუა საუკუნეების ნაგებობებია.<sup>3</sup>

როგორც ჩანს, ქვაბებზე მიშენებულმა სწორედ ასეთმა საფორტიფიკაციო სისტემებმა იქონია გავლენა ვახუშტი ბატონიშვილის მოსაზრებაზე, რომელმაც ქვემო ქართლის აღნიშნული ქვაბთა კომპლექსები, შუა საუკუნეების სახიზარ-სამალაგებად მიიჩნია.<sup>4</sup> შემდგომ, ეს ძეგლები, ამავე ნიშნით, ციხე-ქვაბების სისტემად ჩათვალა გეოლოგმა კ. ჯაფარიშვილმაც.<sup>5</sup> აღნიშნულ გამოქვაბულთა კომპლექსებს სახიზრების სისტემებად ასევე მიიჩნევს გ. გაფრინდაშვილი.<sup>6</sup>

ჩვენთვის კარგადაა ცნობილი შუა საუკუნეების საქართველოში შექმნილი თავდაცვითი ქვაბების მნიშვნელოვანი ნაწილი.<sup>7</sup> ასეთი სახიზრებისა და ციხე-ქვაბების მთავარი ნიშნებია: მიუვალობა (მათში შესვლა თოკების და ასაწვეი კიბეების საშუალებით ხდებოდა) და ტევადი სივრცეები, სათავსების ფუნქციური დიფერენციაციის გარეშე. მათი ერთადერთი მიზანი იქ თავშეფარებულ ადამიანთა ჯგუფების მინიმალური საყოფაცხოვრებო მოთხოვნილებების უზრუნველყოფაა.

ქვემო ქართლის აღნიშნულ ქვაბთა კომპლექსები, სრულიად საპირისპირო ნიშნებით ხასიათდება: დამატებითი საფორტიფიკაციო ნაგებობების გარეშე, აქ სრულიად არ ყოფილა დაცული მიუვალობის პირობა: კომპლექსების შემადგენელი ქვაბთა ჯგუფები ძირითადად ქარაფების ქვედა რეგისტრებშია განლაგებული, პირველი იარუსები კი სულაც კლდოვანი მასივის ძირშია გამოკვეთილი. განსაკუთრებულ სიძნელეს არც ზედა იარუსების ქვაბებში მოხვედრა წარმოადგენდა – მათკენაც მოხერხებული ტერასული გზები მიემართებოდა (ნახ. 1-3, 10).

ჩვენ მიერ ჩატარებულმა არქიტექტურულმა და არქეოლოგიურმა კვლევამ დაგვარწმუნა, რომ შუა საუკუნეებში ამ კომპლექსებში განხორციელებული ინტენსიური რეკონსტრუქციის მიზანი სრულიად არ ყოფილა სახიზრებისა და ციხე-ქვაბების სისტემების მოწყობა. როგორც გამოირკვა, აღნიშნულ რეოკუპაციას იმ პერიოდისთვის შემორჩენილი თავდაპირველი, აშკარად კლდის საცხოვრებლების ერთობლიობაზე მიმანიშნებელი გეგმარებითი პრინციპების მნიშვნელოვანი ცვლილება არ მოჰყოლია: უძველესი ქვაბების დაზიანებული ფასადები ქვის კედლებით მეტწილად კვლავ თავდაპირველი კონფიგურაციის გათვალისწინებით აღუდგენიათ, რაც მათი ახალი, თავდაცვითი ფუნქციისადმი მისადაგების მცდელობას გამორიცხავს. უფრო მეტიც: ქვაბ-სათავსებს, რომლებმაც დაუზიანებელი სახით მოაღწიეს შუა საუკუნეებამდე, ამ ხანაში მნიშვნელოვანი რეკონსტრუქცია პრაქტიკულად აღარ განუცდია.

რა შეიძლება ყოფილიყო ამ მოვლენის მიზეზი? ძნელი წარმოსადგენია, რომ შუა საუკუნეების სოფლების მოწყობისას, მშენებლებს ბრინჯაოს ხანის ვიწრო და არასწორი გეომეტრიული ფორმის სათავსები თავიანთი გეგმების განხორციელებისათვის იდეალურად მიეჩნიათ. ახალი მობინადრეები ქვაბოვანი სათავსების გეგ-

<sup>3</sup> ვ. ბერიძე, XVI–XVIII საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრება, 1, თბ., 1983. П. Закарая, Древние крепости Грузии, Тб., 1969.

<sup>4</sup> ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა; ქართლის ცხოვრება, II. თბ., 1959.

<sup>5</sup> კ. ჯაფარიშვილი. ქციის ხრამის მღვიმე-გამოქვაბულები. საქართველოს მღვიმეები და გამოქვაბულები, 2, თბ., 1963, გვ. 5-19.

<sup>6</sup> გ. გაფრინდაშვილი, ძველი ქართული კულტურის კვლევის სპელეისტური პრობლემები და გარეჯის უდაბნო. სპელეოლოგთა XII სამეცნ. სესია, თბ., 1977, გვ. 3-12.

<sup>7</sup> გ. ლომთათიძე, ხვაშლის ციხე-ქვაბი, როგორც არქეოლოგიური ძეგლი. სპელეოლოგთა VII სამეცნ. სესია, თბ., 1969. გვ. 26-29; გ. გაფრინდაშვილი, თრეხვის ქვაბები. საქართველოს ისტორიის და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, 5. თბ., 1990, გვ. 375-377.

მარებას თავისი ეპოქის სტილის მიხედვით რამდენადმე მაინც შეცვლიდნენ, რომ არა ერთი გარემოება: უძველესი ქვაბები მეტად მკვრივი გეოლოგიური აგებულების, ძირითადად ბაზალტის ქანებშია გამოკვეთილი. ადრეული მეტალურგიული კულტურის მატარებელი ხალხებისთვის კარგად ცნობილი მეთოდით — ქანების გახურება-გაცივებით გაჩენილ ბზარებში ხის სოლების ჩატელებით და გამონგრევით (ამ სოლების ნაშთები ალაგ-ალაგ დღესაც შეინიშნება განსაკუთრებით მშრალ ქვაბებში).<sup>8</sup> ბუნებრივია, განვითარებულ შუა საუკუნეებში ქვაბთა კვეთის ეს უაღრესად შრომატევადი მეთოდი დაკარგული თუ არა, არარენტაბელურად მიჩნეული მაინც იქნებოდა — ამ ხანის საქართველოში ხომ ქვაბების ადვილად დასამუშავებელ ქანებში კვეთა იყო საყოველთაოდ გავრცელებული, ბაზალტოვანი კლდეები კი ლითონის იარაღსაც მეტად ძნელად ემორჩილება. სწორედ ეს უნდა ყოფილიყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ ქვემო ქართლის ქვაბთა უძველესი კომპლექსების რესტავრატორები, თავიანთთვის სასურველი სივრცული გეგმარების მისაღწევად, პრაქტიკულად მხოლოდ ქვის კედლებით მანიპულირებდნენ, ახალი მოცულობების კვეთას კი მაქსიმალურად არიდებდნენ თავს.

ძველი ქვაბების რეკონსტრუქციის გარეშე გამოყენებაში დიდი როლი უნდა შეესრულებინა აგრეთვე უძველესი საცხოვრებელი კომპლექსებისა და მათ ბაზაზე ახლად ფორმირებული კლდის სოფლების ფუნქციურ თანხვედრას — ასეთ შემთხვევაში ხომ სათავსოთა ადაპტირების საჭიროება ნაკლები იქნებოდა.

იმ დასკვნას, რომ აღნიშნული ქვაბებისთვის შუა საუკუნეების რეკონსტრუქციას მინიმალური კვალი დაუტყვია, გარდა არქიტექტურული ანალიზისა, მხარს უჭერს შემდეგი ფაქტიც: ქვაბ-სათავსოთა უმრავლესობაში, შუა საუკუნეებში ინტენსიურად ათვისების მაჩვენებელი მძლავრი კულტურული ფენების აღების შემდეგ, ამ ეპოქის იატაკების მოტკეპნილობების ქვეშ, სათავსოთა გეგმის იმავე პერიმეტრის ფარგლებში, გარკვეული რაოდენობით მაინც დასტურდება ხოლმე ბრინჯაოს ხანის ნივთიერი მასალის ფრაგმენტები (შედარებით იშვიათად კი ცხოვრების პირველი ფაზების ხელუხლებლად შემორჩენილი კულტურული ფენებიც).<sup>9</sup>

არქეოლოგიური კვლევის შედეგად გამოირკვა, რომ ასეთ კომპლექსებში შუა საუკუნეებში განთავსებული სოფლები, ფუნქციურად დაახლოებით ისევე იყო დიფერენცირებული, როგორც უძველესი ტომების ქვაბოვანი დასახლებები 2-3 ათასწლეულის წინ.

ქვედა იარუსებზე, პრაქტიკულად ქარაფების ძირში გამოკვეთილი მოზრდილი, კლდის სიდრმისკენ მარტივად წაგრძელებული გეგმის, ერთმანეთისგან იზოლირებული, სუსტად განათებული გამოქვაბულები შუა საუკუნეებშიც უთუოდ სამეურნეო დანიშნულების სათავსოებს წარმოადგენდა. მიუხედავად იმისა, რომ მათში მტკვრის შუა წელის კლდის სოფლებიდან ცნობილი ტიპის, კლდეში ნაკვეთი სპეციალური მოწყობილობები (ბაგები)<sup>10</sup> შემორჩენილი არ არის, დაფიქსირებული არქეოლოგიური სურათის მიხედვით (მაგ., ბზანარევ მიწაში მიკვლეულ კერამიკულ მასალაში მოზრდილი, სქელკეცვიანი ჭურჭლის სიჭარბეა), თითქმის დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ მათი უმეტესობა შინაური პირუტყვის სადგომებად გამოიყენებოდა; ნაწილი კი, ალბათ, საქონლის საკვების ან სოფლის მეურნეობის პროდუქტების საცავებს წარმოადგენდა.

<sup>8</sup> გ. გობეჯიშვილი, ძველი ქართული სამთამაღნო მეტალურგიული წარმოების ნაშთები სოფ. ღებში. სმა მოამბე, XIII, თბ., 1952, გვ. 183-190.

<sup>9</sup> ნ. ბახტაძე, ქვემო ქართლის კლდის ძეგლები, გვ. 45-46.

<sup>10</sup> გ. გაფრინდაშვილი, XI-XII სს. ანანაურის კლდის სოფელი ეარძიის ქვაბთა ანსამბლში. საქართველოს მღვიმეები და გამოქვაბულები, I, თბ., 1963, გვ. 91-148.

კომპლექსების ზედა იარუსები გაცილებით უფრო რთული გეგმარებითი სტრუქტურის ქვაბ-სათავსებისგან შედგება. აქ ძალზე ხშირად გვხვდება ერთმანეთთან შიგა გასასვლელებით ან კარით დაკავშირებული, გეომეტრიულთან მიახლოებული ფორმის, სარკმლისებრი ხვრელებით განათებული ქვაბების ერთობლიობები, რომლებსაც არცთუ იშვიათად დამხმარე სათავსები და ნიშა-ფართებიც გააჩნიათ დამატებით (ნახ. 6, 8). ამ ტიპის ქვაბთა ჯგუფების ხუროთმოძღვრულმა და არქეოლოგიურმა კვლევამ დაგვანახა, რომ ისინი როგორც ცხოვრების თავდაპირველ ეტაპზე, ისე განვითარებულ შუა საუკუნეებში, უშუალოდ საცხოვრებელი სათავსების მოვალეობას ასრულებდა. ამ საცხოვრებელ ქვაბთა ჯგუფებში აშკარად შეინიშნება დიფერენციაცია სხვადასხვა ფუნქციური ნიშნით (საძილე, საკუჭნაო, სამზადი).

გასარკვევი რჩება აღნიშნულ კომპლექსებში აქა-იქ ჩართული, საფორტიფიკაციო ელემენტებით აღჭურვილი ქვაბნაშენების დანიშნულება. როგორც ჩვენმა კვლევამ დაგვანახა, ეს სისტემები თუმცა მეტად მრავალფეროვანი ფორმებითა და განსხვავებული მოცულობებით ხასიათდება, მაგრამ გარკვეულ კანონზომიერებებს მაინც ემორჩილება.

უპირველეს ყოვლისა ნათელი გახდა, რომ ქვაბები ან ქვაბთა ნაშთები, რომლებიც დამატებითაა გამაგრებული ასეთი საფორტიფიკაციო სისტემებით, კომპლექსის შემადგენელი სხვა საცხოვრებელი ჯგუფებისგან არც ზომით და არც გეგმარებითი თავისებურებებით პრაქტიკულად არ გამოირჩევა: ციხე-ქვაბებად ადაპტაციასთან დაკავშირებით, მათი ტევადობის გაზრდის მიზნით დამატებითი მოცულობები არ გამოუკვეთიათ.

ამ ძეგლთა საფორტიფიკაციო თვალსაზრისით მიმოხილვისას იკვეთება კიდევ ერთი გარემოება: მრავალიარუსიან და მრავალსათავსიან კომპლექსებში ჩართულ ასეთ ციხე-ქვაბებს, ძალზე ხშირად მთელი კლდის სოფლის დამცველი, სტრატეგიული მნიშვნელობის სიმაგრის პრეტენზია არ გააჩნია და მათი ერთადერთი დანიშნულება უშუალოდ ამ ქვაბნაშენთა ბინადრების ან მათში თავშეფარებული პირების დაცვა იქნებოდა (ნახ. 7). მეორე მხრივ, კომპლექსებში გვხვდება მთელი სოფლის მისადგომებზე გაბატონებული ციხე-ქვაბებიც და საერთო სარგებლობის ტერასული გზების ჩამკეტი გოდოლ-ბურჯებიც.

ფიქრობთ, რომ „ინდივიდუალური“ ციხე-ქვაბები ამავე სოფლების მკვიდრი, სოციალურად დაწინაურებული პირების საკუთრებას წარმოადგენდა: შესაძლოა, ასეთი ნაგებობების ფუნქცია წვრილი აზნაურების სოციალური სტატუსისთვის აუცილებელი ციხის ან კოშკის ანალოგიური იყო.<sup>11</sup> ცხადია, ასეთი ციხე-ქვაბები, საჭიროების შემთხვევაში, ალბათ, სოფლის სხვა მცხოვრებთა თავშესაფარ სიმაგრედაც იქცეოდა ხოლმე.

წარმოდგენილი კომპლექსების არქეოლოგიური კვლევის შედეგები ცხადყოფს, რომ აღნიშნული (ორივე კატეგორიის) ციხე-ქვაბებისა და კომპლექსთა შემადგენელი რიგითი, თავდაცვით ელემენტებს სრულიად მოკლებული ქვაბ-საცხოვრებლები სინქრონულად ფუნქციონებდა სულ ცოტა ერთი საუკუნის განმავლობაში, ამ რიგის სამოსახლოებზე ინტენსიური ცხოვრების პრაქტიკულად ერთდროულად შეწყვეტამდე. როგორც საფორტიფიკაციო მნიშვნელობის ქვაბნაშენების, ისე საცხოვრებელი და სამეურნეო ქვაბ-სათავსების იატაკების სულ ზედა, ე. ი. შუა საუკუნეების ფენებში, პრაქტიკულად ერთმანეთის იდენტურ

<sup>11</sup> ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 17-18.

სტრატეგიულ ვითარებაში, დავადასტურეთ დაახლოებით ერთსა და იმავე ხანაში (XII–XIV სს.) დამზადებული ნივთიერი მასალის ნიმუშები.

ჩვენ მიერ ჩატარებულმა არქეოლოგიურმა სამუშაოებმა, მრავალი დამნიშნითი არგუმენტი გამოავლინა იმ მოსაზრების სასარგებლოდ, რომ ქვემო ქართლის ქვაბთა კომპლექსები, შუა საუკუნეების საკმაოდ ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში სტაციონარულ საერო საცხოვრებლად, კლდის სოფლებად გამოიყენებოდა.

არქეოლოგიურად მოსინჯულ თითქმის ყველა ქვაბში შუა საუკუნეებში სპეციალურად მოწყობილი იატაკები აღმოჩნდა. ქვაბთა უსწორმასწორო, კლდოვანი ძირები მიწით ან წვრილი ღორღით მოუსწორებიათ და თიხით მოუტკეპნიათ, ზოგი კი მოუკირწყლავთ. ქვაბების უმეტესობაში კედლების მიწით დაფარული ნაწილები, თიხით ან ნამჯანარევი ბათქაშით შეღესილი აღმოჩნდა, რაც იმას მეტყველებს, რომ სათავსები ადრე მთლიანად იყო შეღესილი.

ამ ქვაბებში სოფლების ფუნქციონირების დამადასტურებელი ერთ-ერთი მთავარი ნივთმტკიცებაა შუა საუკუნეებში რეოკუპირებულ თითოეულ კომპლექსში განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით დადასტურებული თონე-კერიები. ეს კომბინირებული საყოფაცხოვრებო მოწყობილობანი, რომლებიც სამმაგ მიზანს: სათავსთა გასაბოვას, პურის გამოცხობას და ცხელი საკვების დამზადებას ემსახურებოდა, არქეოლოგიურად შესწავლილ თითქმის ყოველ, საცხოვრებლად ადაპტირებულ ქვაბთა ჯგუფში აღმოჩნდა. თონეები თიხისაა, უფრო ხშირად ადგილზე გამომწვარი (როგორც ჩანს, ადგილზევე ამოყვანილი), თუმცა გვხვდება კერამიკულ ქურაში გამომწვარი და აქ ჩადგმული ნიმუშებიც. ისინი კონუსის ფორმისაა. ზოგიერთ ნიმუშს პირი გადმოკეცილი და მარტივი ჭდეული ორნამენტით შემკული აქვს. ამ ტიპის თონე-კერებს შუა საუკუნეების საქართველოს მრავალ განათხარ ძეგლზე მოეპოვება პარალელები (გუდარეხი, დმანისი, რუსთავი, თბილისი).<sup>12</sup> ყველა მათგანი XI–XIV საუკუნეებით თარიღდება.

ამ კომპლექსებში გვხვდება სხვა ტიპის გასათბობი მოწყობილობებიც – დაბალი (20 სმ-მდე სიმაღლის), წრიული გეგმის, ადგილზე გამომწვარი თიხის კერიები, რომლებიც, ცხადია, პურის საცხობად არ გამოდგება. ჩვენი დაკვირვებით, ასეთი გასათბობი კერიები უფრო იმ სათავსებში ეწყობოდა, რომლებიც ადამიანთა მიერ საკვების დამზადება-მიღებასთან არ იყო დაკავშირებული (მაგ., საწოლ ოთახებში ან საქონლის სადგომ გომურებში). განვითარებული შუა საუკუნეების ქართული არქეოლოგიური ძეგლებიდან ანალოგიები მათაც მოეძებნათ.<sup>13</sup>

თავისთავად, ასეთი სტაციონარული საკვების დასამზადებელი და გასათბობი მოწყობილობები (ზოგჯერ ორნამენტირებულებიც), რომლებიც ლამის ყოველ

<sup>12</sup> ლ. ჭილაშვილი, ქალაქი რუსთავი, თბ., 1958; ი. გრძელიშვილი, თ. ტყეშელაშვილი, თბილისის მატერიალური კულტურის ძეგლები, თბ., 1961, გვ. 18.

<sup>13</sup> ლ. ჭილაშვილი, ქალაქი რუსთავი, გვ. 69; ი. გრძელიშვილი, თ. ტყეშელაშვილი, თბილისის... გვ. 16-29.

<sup>14</sup> უფრო მეტიც, რამდენიმე ქვაბ-სათავსში დავადასტურეთ ერთსა და იმავე სათავსში არსებული თონე-კერიების 2-ჯერ და 3-ჯერ განახლების შემთხვევაც კი – გამომწვარი თიხის ეს მოწყობილობები ღრთა განმავლობაში, ექსპლუატაციისას დაზიანებულა და მათი შეცვლა იქვე ამოყვანილი (ან ოდნავ გადანაცვლებული) ანალოგიური თონე-კერიით გახდარა საჭირო. ასეთი მოწყობილობის მოხმარების საშუალო ვადად 5 წელიც რომ ვიანგარიშოთ (მინიმალური დრო), ერთსა და იმავე ადგილზე 3-ჯერ ახალი თონე-კერიის ამოყვანას ათეულზე მეტი წელი დასჭირდებოდა, რაც თავისთავად გამორიცხავს ამ კომპლექსებში მხოლოდ დროებით თავშეფარებული მოსახლეობის ცხოვრებას.

მეორე ქვაბშია შემორჩენილი, აღნიშნულ ეპოქაში ამ კომპლექსების პერიოდულად, მხოლოდ დროებით თავშესაფრად გამოყენების ვერსიას მეტად საეჭვოს ხდის.<sup>14</sup>

აღნიშნულ ქვაბთა კომპლექსებში დროის საკმაოდ ხანგრძლივი მონაკვეთის განმავლობაში, მუდმივი საერო საცხოვრებლების, სოფლების ფუნქციონებაზე მეტყველებს აგრეთვე მათი არქეოლოგიური კვლევის შედეგად ჩვენ მიერ მოპოვებული საყოფაცხოვრებო და სამეურნეო დანიშნულების ნაკეთობანი. განათხარი ფართობების სტრატиграფიამ დაგვარწმუნა, რომ განვითარებული შუა საუკუნეების ნივთები აღნიშნულ ქვაბ-სათავესთა კულტურულ ფენებში ძირითადად შემდეგი პროცესების წყალობითაა მოხვედრილი: ა) ყოფა-ცხოვრებისას ექსპლუატაციაში მყოფი ნივთების დროთა განმავლობაში მწყობრიდან გამოსული ნაწილის (ძირითადად მათი ფრაგმენტების) იატაკებში შემთხვევით ჩატკეპნის ან გაუქმებულ სამეურნეო ობიექტებში ჩახვეტის შედეგად; ბ) მტრის მიერ კომპლექსების დარბევისას მომხდურთათვის უსარგებლო ნივთების იატაკებზე მიმოფანტვის შედეგად (ნივთიერი მასალის ეს კატეგორია იმ შემთხვევაშია ხოლმე ფაქტიურად ხელუხლებლად შემონახული, თუკი შემდგომ ეპოქებში დასახლებაში ინტენსიური ცხოვრება აღარ აღდგენილა).

ქვემო ქართლის ქვაბთა კომპლექსებში ამ ორივე გზით მოხვედრილი ნივთების წყება ტიპოლოგიურად ერთმანეთის იდენტურია და დიდად არც დამზადება-მოხმარების სავარაუდო ქრონოლოგიური კლასიფიკაციით განსხვავდება.

წარმოვადგენთ აღნიშნულ ქვაბ-სათავეებში მიკვლეული ყველაზე ტიპიური ან განსაკუთრებით უნიკალური ნაკეთობების არასრულ აღწერა-ჩამონათვალს ჩვენი კომენტარითურთ, მათი ფუნქციური და ქრონოლოგიური კუთვნილების შესახებ.

ქვემო ქართლის ამ კლდის ძეგლების ქვაბ-სათავესთა იატაკებზე არქეოლოგიური კვლევის შედეგად მოპოვებულ ნივთიერ მასალას უმთავრესად თიხის ნაწარმი შეადგენს. ეს ნაკეთობანი მოუჭიქავე და მოჭიქული ჭურჭლითაა წარმოდგენილი. მოუჭიქავე თიხის ნაწარმი გაცილებით ჭარბობს მოჭიქულს. თავის მხრივ, მოუჭიქავე კერამიკიდან შეიძლება გამოიყოს უბრალო ფერადკეციანი, წერნაქით დაფარული და მოხატული ჭურჭელი.

მოუჭიქავე თიხის ჭურჭლიდან აქ ყველაზე ხშირად გვხვდება შემდეგი ნაკეთობების ფრაგმენტები:

1. წითლად გამომწვარი დოქები, კვერცხისებრი მუცლით და მაღალი ყელით. ზედაპირები მოწერნაქებულია. შემკულია სველ თიხაზე ამოკაწრული „თევზი-ფხვური“ ორნამენტით ან პარალელური, რელიეფური ზოლებით. ზოგიერთ ეგზემპლარს ვერტიკალურად ნაპრიალები ზოლებიც დაუყვება.
2. ღია ყავისფერი, სქელკედლიანი, მოზრდილი ხელალები და ჩაფები განიერი პირით, ძირსა და მხარზე მიძერწილი ბრტყელი ყურით.
3. წითლად და ყავისფრად გამომწვარი სხვადასხვა ზომის ჯამები და ფიალები. ზოგიერთ მათგანს ბორბლისებრი, გამოყვანილი ქუსლები აქვს; ქიმსა და გვერდს შორის გადასვლა გლუვია, ბაკოები ბრტყელია ან ჩაღარული. ჯამების მეორე ნაწილს ბრტყელი ძირები, ქაბრისებრ გადაშლილი კალთები და ვერტიკალური ბორტები აქვს. კალთისა და ბორტის შეერთების ადგილზე წიბო შემოუყვება.
4. სხვადასხვა ზომის თეფშები, ძლიერ გადაშლილი გვერდებით და შესქელებული პირებით. შიდა პირი უმეტესად წითელი წერნაქითაა შეღებილი.
5. სხვადასხვა ფერის, განსხვავებული ზომის ქილები. ისინი დაბალყელიანია, აქვთ განიერი მუცლები, გადმოკეცილი პირები და ბრტყელი ძირი. მრავალ ეგზემპლარს პირთან ახლოს, მუცელზე წმინდა სავარცხლით ამოკაწრული ჰორიზონტული ზოლები შემოუყვება.



6. თეთრად შეღებილი, თხელკეციანი პატარა ჭინჭილები, რომლის პირ-ყელი და მუცელი მოხატულია შავი ზოლებით, მათ შორის კი ტალღისებრი წითელი საღებავით.

გარდა ჩამოთვლილი სახეობებისა, გამოქვაბულებში ხშირად გვხვდება სხვაგვარი მოუჭიქავი ჭურჭელიც: მოზრდილი ღერგები, შავად გამომწვარი ე.წ. „სამზარეულო“ ჭურჭელი, სარქველები, ჭრაქები და სხვ.

მოჭიქული თიხის ჭურჭლიდან კომპლექსებში დიდი რაოდენობითაა წარმოდგენილი შემდეგი სახეობები:

1. კარგად გაწმენილი, წითლად გამომწვარი თიხის ჯამები, გამოყვანილი, ბორბლისებრი ქუსლით, ჩაღარული ან ბრტყელი ბაკოებით; გადავლებული აქვთ თეთრი ანგობი, რომელზედაც ამოკაწრულია მარყუჟისებრი სახეები ან პარალელური ხაზები; მოჭიქულია მწვანედ, ფირუზისფრად, სოსანისფრად ან ღვინისფრად.
2. ასეთივე ფორმის ჯამები, თეთრ ანგობზე ამოკაწრული მცენარეული და გეომეტრიული ორნამენტით, ზოგჯერ ფრინველთა და ცხოველთა სტილიზებული გამოსახულებებით. ორნამენტი და გამოსახულებები მრავალფერადაა მოხატული, გადავლებული აქვთ უფერო ჭიქური.
3. ასეთივე ანგობირებული ჯამები, ამოკაწრული მცენარეული ორნამენტით შემკული, რომელიც მწვანედაა მოხატული. გადავლებული აქვთ სუსტი, უფერო ჭიქური.
4. წითელკეციანი, ზიგზაგისებრი ანგობის ზოლებით მოხატული, მწვანედ მოჭიქული დოქები.
5. ძირგამოყვანილი, ბაკოჩაღარული, თეთრ ანგობზე ცისფრად ან მწვანედ მოჭიქული სამარილეები.
6. ცისფრად ან მწვანედ მოჭიქული ნიჟარისებრი ჭრაქები.

კერამიკული ნაწარმის აღწერილ ნიმუშებს მრავალი პარალელი ეძებნებათ საქართველოს XII–XIV საუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლებიდან (მაგ., ღმანისის, თბილისის, რუსთავის, ჟინვალის, თელავის ნაქალაქარების, გუდარეხის და ღავით გარეჯის მონასტრების განათხარი მასალებიდან).<sup>15</sup>

აღნიშნული ძეგლების არქეოლოგიური კვლევისას, განსხვავებით ამავე რეგიონის მონასტრებად აღიქმებული უძველესი გამოქვაბული კომპლექსებისგან, ჯერჯერობით აღმოჩენილი არ არის ფაიანსის ნაკეთობათა ნიმუშები, რაც კიდევ ერთი არგუმენტია იმ აზრის სასარგებლოდ, რომ შუა საუკუნეებში ამ ქვაბებში, იშვიათად თუ ბინადრობდნენ მაღალი სოციალური ფენების წარმომადგენლები.

სამაგიეროდ, ამ ძეგლებზე დიდი რაოდენობით მივაკვლიეთ ქართული შუა საუკუნეების არქეოლოგიისათვის საკმაოდ არატრადიციულ, უნიკალური სახის ნივთიერ მასალას – ორგანული ნივთიერებებისგან დამზადებულ ნაკეთობებს. ქვემო ქართლის გამოქვაბულთა კომპლექსებს, ამ რიგის ნივთიერი მასალა გამორჩეულად უხვად შემდეგი გარემოების გამო შემოუნახავს: ამ კომპლექსთა უმრავლესობაში, ცხოვრების საბოლოო ფაზა უეცრად ჩანს შეწყვეტილი მტრის გამანადგურებელი ლაშქრობის შედეგად. ამის შემდეგ მათში ცხოვრება აღარ აღორძინებულა და აღნიშნული ტრაგედიის დროს იატაკზე მიმოფანტული სხვადასხვა ნაკეთობანი, მათ შორის ორგანული ნივთიერებების ნაწარმიც, ქვაბებში საუკუნეების განმავლობაში შემოტანილმა მშრალმა, მტვრისებრმა მასამ „დააკონსერვა“.

15. ვ. ჯაფარიძე, კერამიკული წარმოება XI–XIII სს. საქართველოში, თბ., 1956.; ღმ. მუსხელიშვილი, შ. ხიდაშელი, ვ. ჯაფარიძე, გუდარეხის პირველი და მეორე (1938 და 1939 წწ.) არქეოლოგიური კამპანიის ანგარიში, თბ. 1954.; მ. მიწიშვილი, მოჭიქული ჭურჭელი ძველ საქართველოში IX–XIII სს., თბ., 1969 და სხვა.

გამოქვაბულთა ამ კომპლექსებში (ისევე როგორც მონასტრებად გამოქვაბულ ქვაბებში), აღწერილ სტრატиграფიულ ვითარებაში იქნა აღმოჩენილი შუა საუკუნეების არქეოლოგიური ქსოვილების, მათ შორის ხალიჩა-ფარდაგების ფრაგმენტების უმდიდრესი კოლექცია, რომელსაც ბოლო წლებში, სხვადასხვა რანგის საერთაშორისო კონფერენციებსა და სიმპოზიუმებზე დიდი რეზონანსი ჰქონდა.<sup>16</sup> ძალზე საყურადღებოა აგრეთვე სამშვილდის ქვაბებში დადასტურებული, ბავშვის, თითქმის მთლიანად შემონახული, ტილოს პერანგი და მამაკაცის ქუდი.

გამოქვაბულ კომპლექსებში აღმოჩენილ ამ „არატრადიციულ“ ნივთიერ მასალაში ყურადღებას იქცევს ტყავის ფეხსაცმლის ნიმუშებიც. ძალზე კარგადაა შემონახული მოზრდილი ადამიანისა და ბავშვის ჭვინტიანი ქოშები.

ქვემო ქართლის გამოქვაბულ კომპლექსებში მოპოვებული ნივთიერი მასალიდან მრავალფეროვნებითა და რაოდენობით გამოირჩევა ხისგან დამზადებული ნივთებიც. აქ წარმოდგენილი ხის ნაკეთობები მოხმარებული ყოფილა როგორც შინაურ ყოფაში, ისე მეურნეობაში. ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დადასტურებულ ანალოგიებთან მეტად ახლოს დგას განვითარებული შუა საუკუნეების ფენებში აღმოჩენილი შემდეგი ხის ნივთები: მომკელის სათითებები, ორმხრივ მწკრივიანი სავარცხლები, თითისტარები, კვირისთავეები, ძაფის დასახვევი კოჭები, სხვადასხვა ფორმის კოვზები, დანის ტარები, ხელსაქმესთან დაკავშირებული მინიატურული ზარდახშები, ხის ტურჯლის ფრაგმენტები, სათამაშოები და სხვა მრავალი.

ქვემო ქართლის აღნიშნულ კლდის სოფლებში ცხოვრების ბოლო ეტაპის ქრონოლოგიური ჩარჩოების უტყუარად განმსაზღვრელ საბუთს წარმოადგენს აგრეთვე მათი არქეოლოგიური კვლევისას აღმოჩენილი ნუმიზმატიკური მასალა. ამ ძეგლების ქვაბოვან სათავსებში სულ მიკვლეულია სპილენძის 26 ქართული მონეტა (აქედან 21 მონეტა ტილოს ქისაში იყო ჩაწყობილი და ნახიდურის პირველი კომპლექსის ერთ-ერთი საცხოვრებელი ქვაბის იატაკის თიხატკეპნილში, ზედაპირის მახლობლად განძის სახით ჩაფლული). ამ მონეტებიდან უაღრესი მეფე გიორგი III-ის მიერაა მოჭრილი 1174 წელს, ხოლო უგვიანესი მეფე რუსუდანის მიერ, 1227 წელს. დაახლოებით ამავე ეპოქას, XIII საუკუნის დასასრულს განეკუთვნება ზურტაკეტის ქვაბთა პირველ კომპლექსში აღმოჩენილი, თბილისში მოჭრილი ვერცხლის მონეტა (ე.წ. „ყანური“).<sup>17</sup>

როგორც ვხედავთ, ქვემო ქართლის ქვაბთა ამ კომპლექსებში მიკვლეული ცხოვრების უკანასკნელი ეტაპის ნივთიერი მასალა, გარდა იმისა, რომ საკმაოდ დამაჯერებლად განსაზღვრავს ამ ძეგლთა ხელმეორედ ათვისების ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს, უაღრესად მნიშვნელოვან ფაქტებს გვაწვდის XII-XIV საუკუნეების ქვემო ქართლის და საერთოდ, საქართველოს სოფლის მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებისა და მეურნეობის გაძლოდის მრავალი ასპექტის თაობაზე.

დაუებრუნდეთ აღნიშნულ ძეგლთა ფუნქციის შესახებ ზემოთ დასმულ საკითხს. ამ თემაზე მსჯელობისას ყურადღება უნდა მივაქციოთ როგორც აქ მოპოვებული არქეოლოგიური მასალის ტიპოლოგიურ მრავალფეროვნებას, ისე მრავალრიცხოვნებას. მიუხედავად იმისა, რომ მტრის შემოსევებისას სახიზრებში თავშეფარებული მოსახლეობის მიერ იქ წყლისა და სურსათის მარაგთან ერთად

<sup>16</sup> გ. ჯალაბაძე, ქსოვილთა ფრაგმენტები დაღუთისა და ნახიდურის გამოქვაბულებიდან. ძეგლის მეგობარი, 1992. 1, თბ., გვ. 61-65; M. Eiland, Archaeological Evidence of Early Carpets in Georgia, Hali, No. 99, 1998, გვ. 57-59.

<sup>17</sup> დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, თბ., 1969.

არსებობისათვის აუცილებელი ნივთების ან თუნდაც განსაკუთრებით ღირებულ ნაკეთობების გარკვეული რაოდენობის შეტანა სავსებით ლოგიკურად გამოიყურება, ძნელი წარმოსადგენია, რომ მათ ძირითადი საცხოვრებლებიდან თავშესაფრად გამოყენებულ ამ ქვაბებში გადაეტანათ მთელი საყოფაცხოვრებო და სამეურნეო ინვენტარი. ამ კომპლექსებში მოპოვებული არქეოლოგიური მასალის შემადგენლობა კი სწორედ ასეთ ყოვლისმომცველ ნივთიერ გარემოცვაზე მიგვანიშნებს. ეს სრულიად ბუნებრივ კითხვას ბადებს: განა რამდენი დრო უნდა აქონოდა მოსახლეობას გახიზვნისას, რომ თავშესაფარ ქვაბებში შეეზიდათ როგორც დიდძალი თიხის ნაწარმი (დაწყებული მოზრდილი დერგებით და დამთავრებული უნატიფესი სუფრის ჭურჭლით), ისე სოფლის მეურნეობისა თუ ხელსაქმისათვის აუცილებელი მოწყობილობანი? ან შეეძლოთ კი იმის პროგნოზირება, რომ სამალავებში მეტად ხანგრძლივად მოუწევდათ ცხოვრება?

დავუშვათ, ასეთი სამზადისი სახიზრებში ცხოვრებისთვის თეორიულად მაინც დასაშვებია. სამაგიეროდ, ამ კომპლექსთა თავდაცვით ფუნქციას დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება დროთა განმავლობაში წყობიდან გამოსული ნივთიერი მასალის რაოდენობა და სათავეებში განფენა, რაც აქ მეურნეობის სხვადასხვა დარგების მიმდევარი მოსახლეობის არაერთი წლის განმავლობაში ბინადრობაზე მეტყველებს.

არქეოლოგიურმა კვლევამ ამ სოფლების მცხოვრებთა ეკონომიკის საფუძველზეც შეგვიქმნა წარმოდგენა, წარმოაჩინა მათი სამეურნეო საქმიანობის ძირითადი თუ დამხმარე მიმართულებები.

მოპოვებული ნივთიერი მასალის ანალიზით გამოირკვა, რომ კლდის სოფლების მოსახლეობა მისდევდა როგორც მიწათმოქმედებას (მემინდვრეობას, მევენახეობას, მებაღეობას), ისე მესაქონლეობას (მსხვილფეხა საქონლის, ცხვრის და ღორის მოშენებას). შინამრეწველობის და ხელსაქმის დარგებიდან დადასტურდა მეთუნეობის, ხის ნივთების ხეწის, ძვლის და ტყავის ნივთების დამზადების, მჭედლობის, ხალიჩა-ფარდაგებისა და ტანისამოსის ქსოვის ნიშნები. სოფლის მცხოვრებთა ეკონომიკურ მდგომარეობაში გარკვეული წვლილი შეჰქონდა მონადირეობის შედეგად მოპოვებულ პროდუქციასაც.

წარმოების ჩამოთვლილი დარგების პროდუქციის გარკვეული წილი, ალბათ, სასაქონლოდაც მზადდებოდა, რაზეც საცხოვრებლებში აღმოჩენილი ფული მეტყველებს – თუნდაც პრიმიტიული სავაჭრო ურთიერთობების გარეშე, სოფლის რიგით ბინადართა არაერთ ქვაბ-საცხოვრისში მათი მოხვედრა შეუძლებელი იქნებოდა.

ამ სოფლების მკვიდრ ოჯახთა სოციალურ სტრუქტურაზე შემდეგი შეხედულება შეგვიქმნა. ქართლის ამ კლდის სოფლების პრაქტიკულად თითოეულ საცხოვრებელ ოთახში, რომლებიც ზომით შუა საუკუნეების თვალთახედვით საშუალო, 2-3 თაობიანი, მაქსიმუმ 5-10 წევრიანი ოჯახის ბინადრობისთვის თუ გამოდგება, დაფიქსირებულია ზემოთ აღნიშნული ტიპის კერა ან თონე კერა – ეს გარემოება იმას მიგვანიშნებს, რომ ასეთი „მიკრო-ოჯახები“ ერთმანეთისგან პრაქტიკულად დამოუკიდებელ ყოფა-ცხოვრებასა და მეურნეობას მისდევდნენ. ამრიგად, ამ სოფლების სავარაუდო სოციალური სტრუქტურა არ ეთანხმება ქართულ მეცნიერებაში გამოთქმულ თეორიას, რომლის მიხედვითაც გვიან შუა საუკუნეებში და XIX ს-ის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დადასტურებული, გაუყოფელი პატრიარქალური ტიპის ოჯახების ერთ კომლად ბინადრობის წესი, თითქოსდა განვითარებულ შუა საუკუნეებში გავრცელებული ტრადიციით იყო ნასაზრდოები.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> თ. ჩიქვანი, ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა ისტორიიდან, თბ., 1967.

უნდა ითქვას, რომ გლეხთა ცალკეული ოჯახების ასეთივე მცირე ზომის საცხოვრებელ ოთახებში ბინადრობა დადასტურებულია საქართველოს განვითარებული შუა საუკუნეების მრავალი ქვით ნაგები ნასოფლარის არქეოლოგიური გათხრის დროსაც (მაგ., ნაჭივჭავეები).<sup>19</sup> ეს ყოველივე იმას უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ გლეხების გაუყრელი ოჯახების ერთ კომლად ბინადრობა შედარებით გვიანდელი მოვლენაა; შესაძლოა ცხოვრების ასეთი წესის ჩამოყალიბება გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში შექმნილი ექსტრემალური პოლიტიკურ-ეკონომიკური ვითარებიდან გამომდინარე იძულებითი შედეგი ყოფილიყო (მაგ., ამის შედეგად მოხერხდებოდა თითოეულ კომლზე ბეგარის ხელოვნური შემცირება; მტრის მცირე რაზმების მოულოდნელი თავდასხმის ერთობლივად მოგერიება და სხვ.).

კლდის სოფლებში ცალკეული ოჯახების საცხოვრებელი ქვაბ-სათავსების გეგმარება, რაიმე მკვეთრად ჩამოყალიბებულ კანონზომიერებას ან სქემას არ ემორჩილება. ზოგიერთი ოჯახი სადა ფორმის, დაუნაწევრებელ ქვაბში ბინადრობდა და თითოეულ საყოფაცხოვრებო-ტექნოლოგიურ პროცესს ამ ერთიან სივრცეში პქონდა მიჩენილი გარკვეული ზონა: საკვების მოსამზადებელ-მისაღები, ხელსაქმის წარმოების, საძინებელი და სხვ. მეორე მხრივ, იმავე სოფლებში გვხვდება კლდის სახლები, სადაც საცხოვრებელ ოთახებს ძირითადი სივრციდან მეტ-ნაკლებად განცალკევებული ნიშა-ფართები ან, სულაც, დამატებითი სათავსები გააჩნიათ. ასეთ საცხოვრებელ ჯგუფებში ხუროთმოძღვრული და არქეოლოგიური მეთოდებით ხერხდება ძირითადი ქვაბების ცალკეული ზონების თუ დამატებითი ფართების ფუნქციური დიფერენციაცია. მაგ., მოპოვებული ნივთიერი მასალა ადასტურებს, რომ მცირე ზომის ნიშები, გამომდინარე მათი კონფიგურაციიდან, უფრო ხშირად საწყობია ან ოჯახის წევრთა ერთი ნაწილის საძინებელი ფართობის მოვალეობას ასრულებდა. ამის კარგი მაგალითია ნახიდურის მეორე კომპლექსში მიკვლეული ქვაბოვანი საცხოვრებლის მცირე ზომის განშტოება, რომლის ერთი კედლის გასწვრივ, დაწოლილი ადამიანის სიგრძეზე, სრულად შემორჩენილი აღმოჩნდა აღნიშნული ეპოქის ლოგინი: აქ თიხით კარგად მოტკეპნილ იატაკზე სქლად ყოფილა გაშლილი თივა, რომელზედაც თექის და ფარდაგის ნაჭრები იყო დაფენილი. საწოლის მახლობლად მოწყობილი ყოფილა ადგილზე გამომწვარი თიხის, წრიული ფორმის კერა, რომლის დანიშნულებას უთუოდ ამ „საძინებელი ოთახის“ გათბობა წარმოადგენდა (სახ. 11).

გაცილებით უფრო კარგად არის ხოლმე შემონახული და ადვილად ამოსაცნობიცაა კვების პროდუქტების საწყობებად გამოყენებული ნიშა-სათავსები. მათი იატაკების ზედა კულტურულ ფენებში ხშირად არის შემორჩენილი სქელკეციაანი თიხის ჭურჭლის, ქვევრების და დერგების ფრაგმენტები. კლდეში ამოკვეთილი სასურსათო ორმოები ან ქვევრის ძირების ჩასადგმელი ფოსოები. აქვე, როგორც წესი, ხშირად გვხვდება ხოლმე ხმარებისგან დაზიანებული სამზარეულოს და სუფრის ჭურჭლის ფრაგმენტები ცეცხლის ხანგრძლივად მოქმედების კვალით.

ქვემო ქართლის კლდის სახლების ფარგლებში დანამდვილებით გამოხატულ, სტაციონარულ სანიტარულ-ჰიგიენურ მოწყობილობებს ჯერჯერობით ვერ მივაკვლიეთ (თუ არ ჩავთვლით სანაგვედ გამოყენებულ ორმოებს). თუ მხედველობაში მივიღებთ ამ სოფლების არქეოლოგიური შესწავლისას მიკვლეულ, მოსახლეთა მაღალ ჰიგიენურ კულტურაზე მიმანიშნებელ ნივთიერ მასალას (სანელსაცხებლე ჭურჭელი, სავარცხლები, კოსმეტიკური მკრატელი და სხვ.), უნდა ვიფიქროთ, რომ სანიტარული დანიშნულების ზონები (მაგ., საპირფარეშოები) დასახლებათა

<sup>19</sup> ი. გრძელიშვილი, ნაჭივჭავეების არქეოლოგიური თხრის შედეგები. საქართველოს მეცნ. აკად. მოამბე, XVII, 7, 1956. გვ. 41-62.

სტრუქტურაში უთუოდ იქნებოდა ჩართული, ოღონდ საცხოვრებელი ქვაბ-სათავსებისგან ოდნავ მოშორებით, უფრო ქვაბებისწინა ტერასების კიდეებში.<sup>20</sup>

საერთოდ, აღნიშნული ტერასები მხოლოდ გასაველელი შუკების რაღაც რაოდენობა ასრულებდა ამ სოფელთა სტრუქტურაში – ისინი ინტენსიურად ყოფილა ათვისებული საყოფაცხოვრებო მიზნით კლდის სახლთა ბინადრების მიერ (თუკი მათ ამისთვის საკმარისი სიგანე გააჩნდათ). არქეოლოგიური კვლევის შედეგად მრავალგზის დადასტურდა იმის ნიშნები, რომ ქვაბოვანი სათავსების წინ ხის კონსტრუქციებზე დაყრდნობილი ფარდულების თუ დერეფნების ტიპის სადგომები იყო მოწყობილი (ნახ. 12). საქართველოს კლიმატური პირობებიდან გამომდინარე, კლდის სახლების ბინადარნი, აქტიუობისა და დასვენებისთვის ასეთ დერეფნებს, თითქმის მთელი წლის განმავლობაში, ალბათ, მეტად ინტენსიურად იყენებდნენ. მაგ., ზურტაკეტის ხეობის №1 კლდის სოფლის ტერასათა არქეოლოგიური კვლევის შედეგად გამოვლინდა კლდის სახლების ინტერიერებში არსებული საყოფაცხოვრებო მოწყობილობების ასეთ დერეფნებში დუბლირების შემთხვევები: ერთი და იმავე ხანის და ტიპის თონე-კერიები მოწყობილი ყოფილა როგორც საცხოვრებელ ქვაბებში, ისე მათ წინ, ოდესღაც ხის კონსტრუქციებით შემოფარგლულ და გადახურულ ტერიტორიებზე. ამავე ფართობებზე დადასტურდა აქტიურ სამეურნეო საქმიანობაზე მიმანიშნებელი, მძლავრი კულტურული ფენები.

როგორც ვხედავთ, ქვემო ქართლის კლდის სოფლების ბინადარნი ყოფაცხოვრების სტილითა თუ სამეურნეო საქმიანობით, პრაქტიკულად არაფრით განსხვავდებოდნენ განვითარებული შუა საუკუნეების დანარჩენი, ასე ვთქვათ, „ჩვეულებრივი“ ტიპის სოფლების მცხოვრებთაგან. მათ შორის სხვაობა მხოლოდ საცხოვრებელთა აღნაგობასა და ხუროთმოძღვრულ სტრუქტურაში მდგომარეობს. ამასთან, რიგ შემთხვევებში ამ კლდის სოფელთა მცხოვრებნი შეძლებისდაგვარად ცდილან თავიანთი კლდის სახლები ჩვეულებრივი, ქვის სახლებისთვის დამახასიათებელი ელემენტებით აღეჭურვათ. ამის დასტურია თუნდაც აღნიშნული დერეფნების მოწყობა, რაც, როგორც ჩანს, იმთავითვე ქართული ხალხური საცხოვრებლების განუყოფელი ატრიბუტი იყო (აკი ასეთი „კარაპნების“ სისტემას ვერც ვარძიის ხუროთმოძღვარმა აუარა გვერდი). მიუხედავად ამისა, უძველესი ქვაბების რეკონსტრუქციის გზით, შუა საუკუნეების ქვის სახლების გეგმარების ზედმიწევნითი რეფლექსია აქ შეუძლებელი იყო არა მხოლოდ ძნელად დასამუშავებელი ბაზალტოვანი ქანების გამო, არამედ მეტად დამრეცი რელიეფიდან გამომდინარეც. ალბათ, ამიტომაც არ ცდილან განვითარებულ შუა საუკუნეებში ქვემო ქართლის კლდის სოფლების ბინადარნი, ქვაბსაცხოვრებლები ერდოიან-გვირგვინიანი გადახურვების მინაბადებით აღეჭურვათ, მიუხედავად იმისა, რომ იმდროინდელ ქვის საერო ხუროთმოძღვრებაში ასეთი სისტემები ჩვეულებრივი მოვლენა უნდა ყოფილიყო<sup>21</sup> – დაახლოებით იმავე ეპოქის მესხეთის კლდის სოფლებში ხომ სახურავების გვირგვინული იმიტაციებით გაფორმება არცთუ იშვიათ მოტივს წარმოადგენდა.<sup>22</sup>

სწორედ ჩამოთვლილ გარემოებათა გამო, ქვემო ქართლის კლდის სოფლების საბოლოო გარეგნული სახე განვითარებულ შუა საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან რეგიონებში ეთნოგრაფიულად დადასტურებულ კომპაქტურ,

<sup>20</sup> როდესაც ქვემო ქართლის კლდის სახლების სანიტარულ-ჰიგიენურ ვითარებაზე ვსაუბრობთ, მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ის გარემოება, რომ, როგორც წესი, ასეთი სოფლები კლდოვანი ფლატეების იმ მონაკვეთებში იყო მოწყობილი, საიდანაც ერთი ან რამდენიმე წყარო გადმოედინებოდა და ეს ფაქტორი სოფლის სასმელი წყლით მომარაგების გარდა მის ბინადართა სანიტარულ პრობლემათა მოგვარებასაც უწყობდა ხელს.

<sup>21</sup> Л. Сумбалдз, Архитектура грузинского народного жилища дарбазн, Тб., 1984.

<sup>22</sup> გ. გაფრინდაშვილი, ვარძიისა და მისი მიდამოების ქვაბები, თბ., 1957.



მთის კალთებზე ტერასებად განაშენიანებულ დასახლებებს უფრო ენათესავებო, ვიდრე ამ რეგიონისთვის ისტორიულად დამახასიათებელ, შედარებით გაშლილ ეზო-კარიან სოფლებს.

როგორც ჩანს, განვითარებული შუა საუკუნეების ქვემო ქართლის კლდის სოფელთა გეგმარებაში, ერთმანეთს ხედება ორი, განსხვავებული ტიპის საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი ხუროთმოძღვრული ჩვევები, რაც განაპირობებს კიდევ მათ უნიკალურობას.

რა გარემოებანი შეიძლება გამხდარიყო შუა საუკუნეების ქვემო ქართლის მოსახლეობის ამ ნაწილის მიერ უძველესი ქვაბოვანი კომპლექსების აქტიური რეოკუპაციის მიზეზი?

ამ კითხვაზე პასუხისას არსებობს ერთი საცდური – ვინაიდან ამ კლდის სოფლების არქეოლოგიური კვლევისას მოპოვებული ნივთიერი მასალის უდიდესი ნაწილი XIII საუკუნის მეორე ნახევარსა და XIV საუკუნეს განეკუთვნება, ამასთან მათში ცხოვრება სწორედ XIV-XV საუკუნეთა მიჯნაზეა შემწყდარი გარეშე მტრის ექსპანსიის შედეგად, ჩნდება აზრი იმის თაობაზე, რომ შესაძლოა ამ მხარის მოსახლეობის ნაწილის შედარებით კარგად გაძაგრებულ კლდის სოფლებში მიგრაცია, ქვეყანაში შექმნილი ხანგრძლივი პოლიტიკური დესტაბილიზაციის შედეგი ყოფილიყო. შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიული პერიპეტიების შესახებ მემპტიანეთა მონათხრობებში და თვით თემურ-ლენგის გამანადგურებელი დაშქრობების აღწერებში ხომ საკმაოდ ხშირად გვხვდება ეპიზოდები საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის მოსახლეობის ქვაბებში გახიზვნის შესახებ.<sup>21</sup>

ასეთი მსჯელობა თეორიულად მისაღებია და ნაწილობრივ, ალბათ, შეეფერება კიდევ რეალობას, თუმცა მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს შემდეგი ფაქტები.

როგორც აღვნიშნეთ, ამ კლდის ძეგლების არქეოლოგიური კვლევის შედეგად მოპოვებული მასალა იმას მეტყველებს, რომ მათი ინტენსიური რეოკუპაცია შედარებით ადრე უნდა დაწყებულიყო. ქვაბოვანი სახლებისა თუ სამეურნეო სათავსების იატაკების გათხრისას აღმოჩენილი ნივთიერი მასალა საკმაოდ მოიცავს საქართველოს სამეფოს კულტურულ-ეკონომიკური აყვავების ხანაში, XII საუკუნესა და XIII საუკუნის პირველ ნახევარში დამზადებულ ნაკეთობებს. მრავლისმეტყველია ის გარემოებაც, რომ ამ კლდის სოფელთა არქეოლოგიური გათხრებისას მოპოვებული 30-მდე სპილენძის ქართული მონეტიდან მხოლოდ ერთი განეკუთვნება XIII-XIV საუკუნეთა მიჯნას, დანარჩენი კი XII საუკუნეში და XIII საუკუნის პირველ ნახევარშია მოჭრილი.

რამდენად რეალურია ამ რიგის მასალის XIV-XV საუკუნეების ყოფაში მოხმარების შესაძლებლობა? ცხადია, გარკვეულ რაოდენობას XII საუკუნეში დამზადებული ნივთებისა შესაძლოა XIV საუკუნემდეც მიედწია, მაგრამ, ჯერ ერთი, ეს არასგზით არ ეხება ნუმიზმატიკურ მასალას, ამასთან, თიხის ნაწარმისთვის თითქმის 300-წლიანი უწყვეტი მოხმარება დიდ იშვიათობას წარმოადგენს, თანაც ასეთი დაშვება სრულიად არ შეესაბამება ჩვენს მიერ დაფიქსირებულ არქეოლოგიურ სურათს. განათხარი ფართობების სტრატиграფია მოწმობს, რომ კლდის სოფელთა უმრავლესობაში აღნიშნული, ადრეული ეტაპის მასალა (მონეტების გარდა), დიდი რაოდენობითაა წარმოდგენილი ძირითადად ხმარების დროს მწყობრიდან გამოსული ნივთების შესაძლო კონცენტრაციის ადგილებში: იატაკების მოტკეპნილობებში, ცხოვრების დროსვე გაუქმებულ სამეურნეო ობიექტებსა და თონეკერიებში, ნაგავსაყრელ ადგილებში.

რაც შეეხება XIII საუკუნის მეორე ნახევრისა და XIV საუკუნისთვის ტიპურ არქეოლოგიურ მასალას, ეს ნაკეთობანი ძირითადად სხვაგვარ სტრატиграფიულ

<sup>21</sup> ჟამთააღმწერელი, ქართლის ცხოვრება, II. თბ., 1959. გვ.151-325.

ვითარებაშია აღმოჩენილი: მათი დიდი უმრავლესობა მოხმარებული ყოფილა უშუალოდ კლდის სოფლებში ცხოვრების საბოლოოდ შეწყვეტის წინა პერიოდში და მტრის მიერ ამ ქვაბების დარბევის შედეგადაა დაზიანებული და მიმოფანტული (ამ მასალაში ბრძოლის დროს ნატყორცნ მონღოლური ტიპის ისრისპირებს ფეხურდულის ქვებსაც ხშირად ვხვდებით). ეს არქეოლოგიური სურათი საეხებით ეთანხმება ქართული წერილობითი წყაროების მონაცემებს, რომელთა მიხედვითაც XIV-XV საუკუნეთა მიჯნაზე თემურ-ლენგის ლაშქარს ქვემო ქართლი რამდენჯერმე ისე აუოხრებია, რომ ამ მხარეში საომარი მოქმედებისას დახოცილთა დამმარხავებიც აღარ დარჩენილან (ჩვენს ძეგლებზე ამ მოვლენის პირდაპირ დამადასტურებელი ფაქტებიც აღმოჩნდა – ადამიანთა ადგილზე ჩაკეცილი, დაუმარხავი ნეშტები).

როგორც ვხედავთ, ქვემო ქართლის კლდის სოფლების დიდ უმრავლესობაში ცხოვრების საბოლოოდ შეწყვეტის მიზეზების და ხანის შესახებ, ამ ძეგლების არქეოლოგიური კვლევის შედეგები პრაქტიკულად ცალსახა პასუხს იძლევა, რასაც ვერ ვიტყვით განვითარებულ შუა საუკუნეებში მათში ცხოვრების აღორძინების ვითარებაზე.

ჩვენი აზრით, ქვემო ქართლის დიდი ხნის წინათ მიტოვებულ ქვაბთა კომპლექსების რეოკუპაციას განვითარებულ შუა საუკუნეებში რამდენიმე ობიექტურმა გარემოებამ შეუწყო ხელი. უპირველეს ყოვლისა, ამის მიზეზი უნდა ყოფილიყო ქართული სახელმწიფოს არნახული პოლიტიკურ-ეკონომიკური აღმავლობა, რომელიც XI-XII საუკუნეთა მიჯნიდან დაიწყო და რომელმაც საუკუნეზე მეტ ხანს გასტანა. ცნობილია, რომ ამ „ოქროს საუკუნეს“ საქართველოში მოსახლეობის სწრაფი ზრდა, „დემოგრაფიული აფეთქება“ მოჰყვა.<sup>24</sup> ამ ეპოქაში, ჩვენი წინაპრები, ალბათ, იძულებულნი გახდნენ, განსაკუთრებული ზრუნვა გამოეჩინათ სასოფლო-სამეურნეო სავარგულებზე, რითაც არცთუ ისე მდიდარია საქართველო. ვისაც კი ქვემო ქართლის მდინარისპირა პლატოებზე და დაბლობებზე ისტორიული ძეგლების მოძიების მიზნით უმოგზაურია, უთუოდ შეამჩნევდა, რომ შუა საუკუნეების ნასოფლარები ამ ფართობებზე დიდი სიმჭიდროვეთაა მიმოფენილი. როგორც ჩანს, დაახლოებით XII საუკუნისთვის დადგა მომენტი, როდესაც სახნავ-სათესებად ვარგისი მიწების სამოსახლოებად შემდგომი გამოყენება ფრიად ნეგატიურ მოვლენებს გამოიწვევდა ეკონომიკაში, ამიტომ ჭარბმოსახლეობამ ამ მიზნით მიწათმოქმედებისა და საძოვრებისათვის გამოუსადეგარი, კლდოვანი ფერდობების ათვისება დაიწყო.

შესაძლოა, სწორედ ამ დროს მიიპყრო ქვემო ქართლის მცხოვრებთა ერთი ნაწილის ყურადღება მდინარეთა კლდოვან კანიონებში არსებულმა უძველესმა ქვაბოვანმა კომპლექსებმა. გარდა აღნიშნული იძულებითი ნაბიჯისა, ქვაბებში სოფლების მოწყობა, ალბათ, იმ დადებითმა საყოფაცხოვრებო ფაქტორებმაც გამოიწვია, რაც თავის დროზე გათვალისწინებული ექნებოდათ ამ უძველესი დასახლებების პირველ ბინადრებს: მდინარესთან და სარწყავი მიწათმოქმედებისთვის გამოსადეგ სამეურნეო ტერასებთან სიახლოვე; კომპლექსების ფარგლებში კლდიდან გადმონადენი წყაროები; თუნდაც ზემოთ არაერთხელ აღნიშნული, შედარებით მოხერხებული საფორტიფიკაციო პოზიცია. თუკი იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ასეთ მზამზარეულ ქვაბოვან კომპლექსებში შრომის მინიმალური დანახარჯით შეიძლებოდა საკმაოდ კომფორტული საცხოვრებელი გარემოს მოწყობა, გასაგები გახდება, რომ ამ ეპოქის ქვემო ქართლის რიგითი მცხოვრებნი მაინცდამაინც არ უნდა შეეწუხებინა ჩვეული ტიპის, ქვის სოფლებიდან ასეთ ადგილმონაცვლეობას.

24. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1983.

სამწუხაროდ, საქართველოს ისტორიის ეს ხანმოკლე, შედარებით უშფოთველი მონაკვეთი, სულ მალე მრისხანე დამპყრობლების, მონღოლების ლაშქრობებმა შეცვალა, ხოლო პოლიტიკურად და ეკონომიკურად ისედაც დაქვეითებული ქვეყნის განანაგებას თემურ-ლენგის გამანადგურებელმა შემოსევებმა დაუსვა წერტილი.

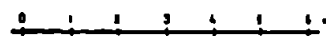
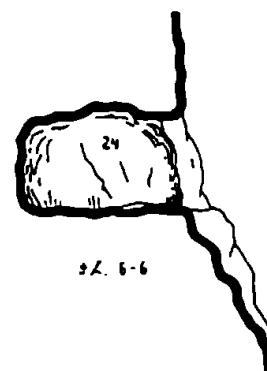
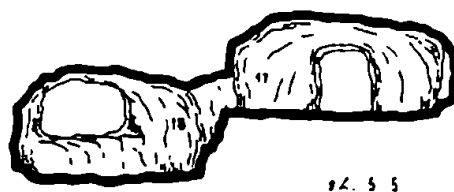
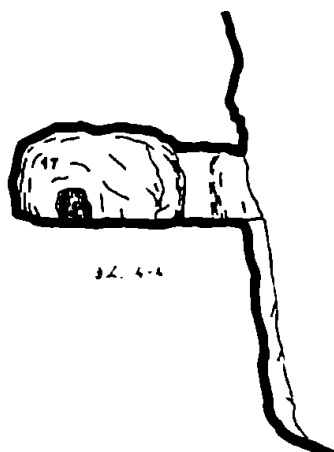
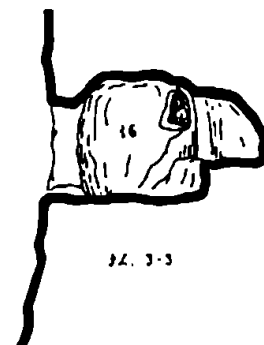
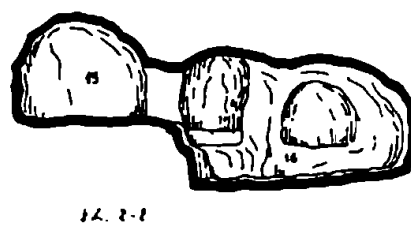
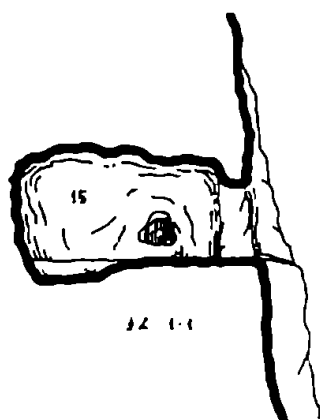
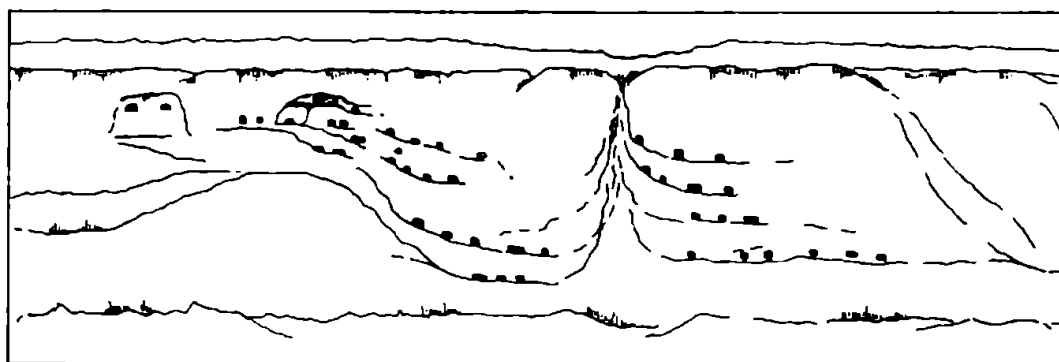
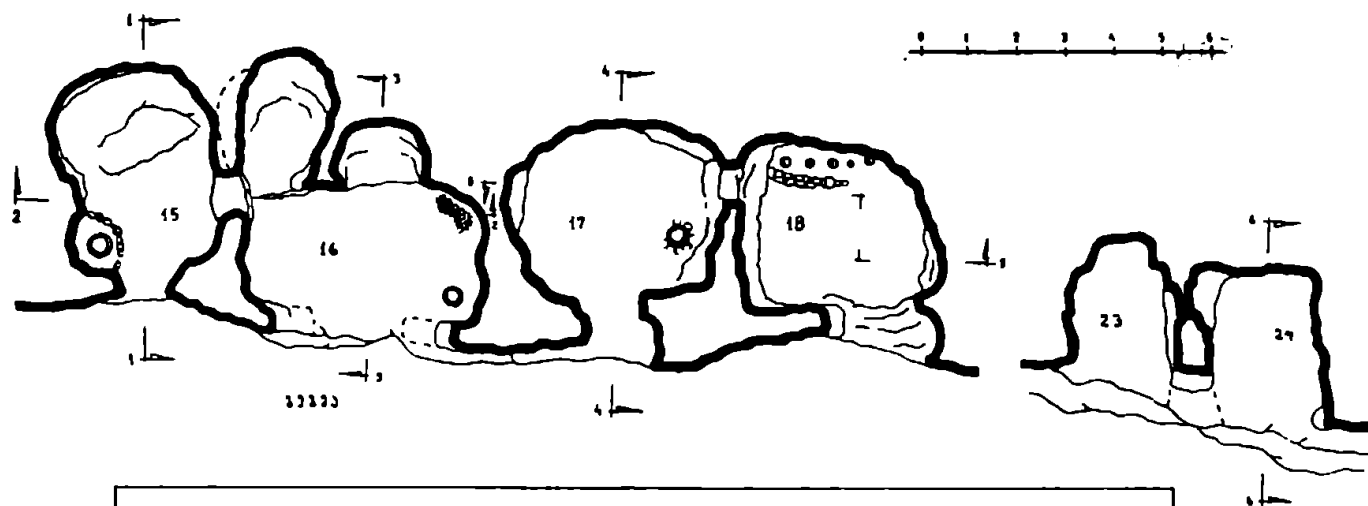
როგორც ჩანს, ქვემო ქართლის მოსახლეობის ნაწილი XIII საუკუნის მეორე ნახევარსა და XIV საუკუნეში, მტრის გახშირებული შემოსევების კვალდაკვალ, კიდევ უფრო მეტად მიიღტვოდა გამოქვაბული საცხოვრებლებისკენ და კლდის სოფლების მისადგომებს ახალი თავდაცვითი სისტემებით ამაგრებდა. სამწუხაროდ, როგორც ჩვენს მიერ არქეოლოგიურად დაფიქსირებულმა, მტრის მიერ განანაგების სურათმა დაგვანახა, ძლიერი მომხედური ლაშქრის წინააღმდეგ ამ კლდის სოფლების დიდი ნაწილის არცთუ მომგებიანი საფორტიფიკაციო პოზიციები უძლური გამოდგა.

## **Resume**

**Nodar Bakhtadze**

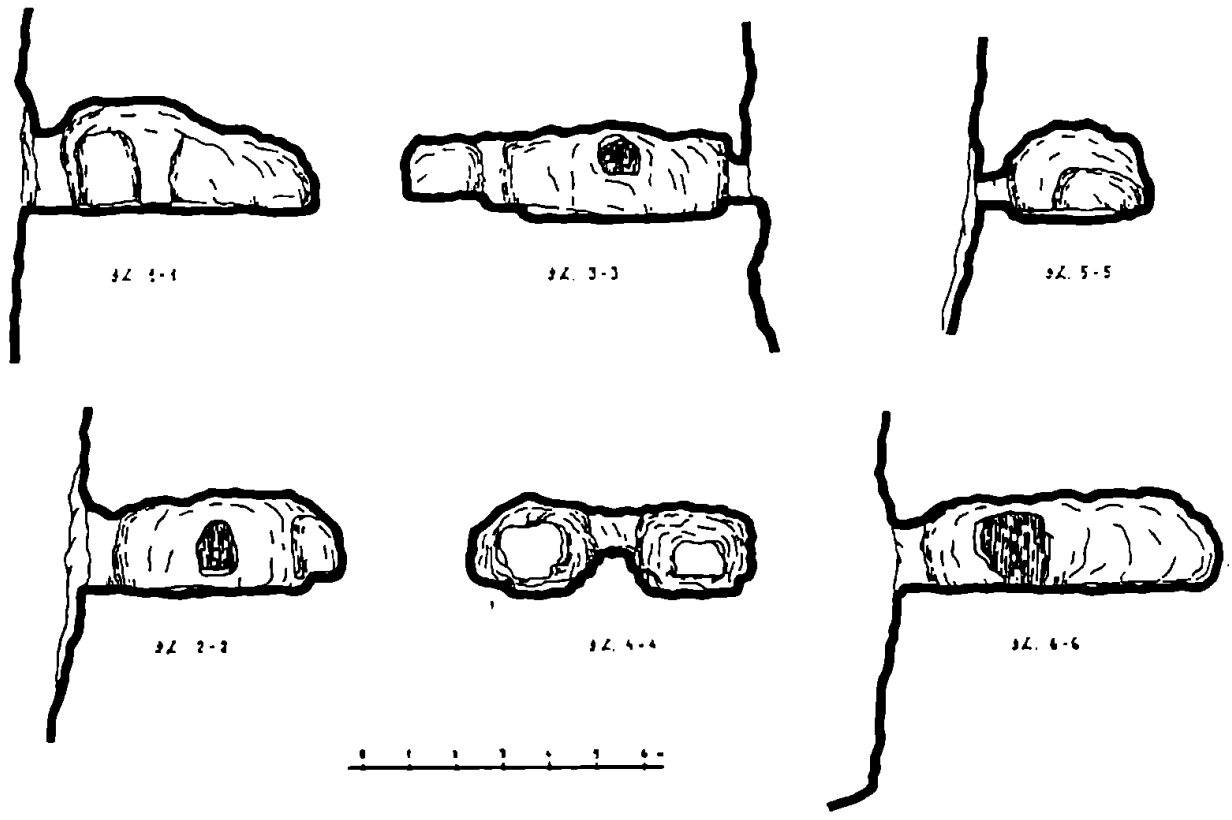
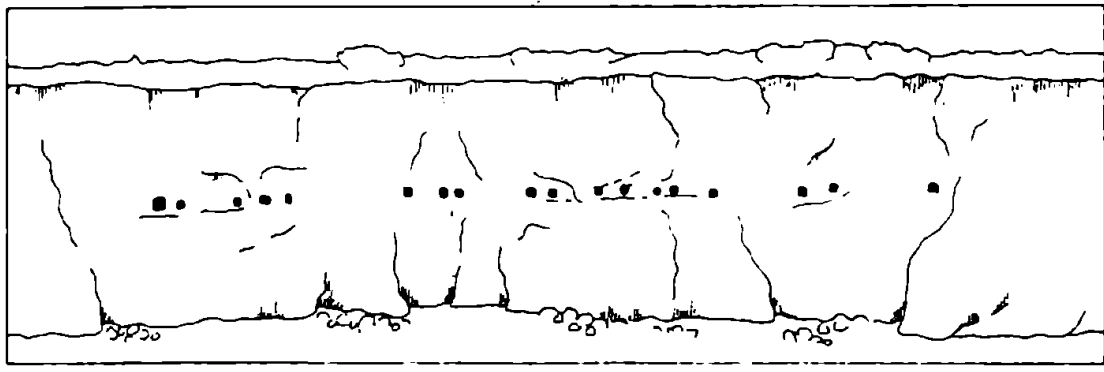
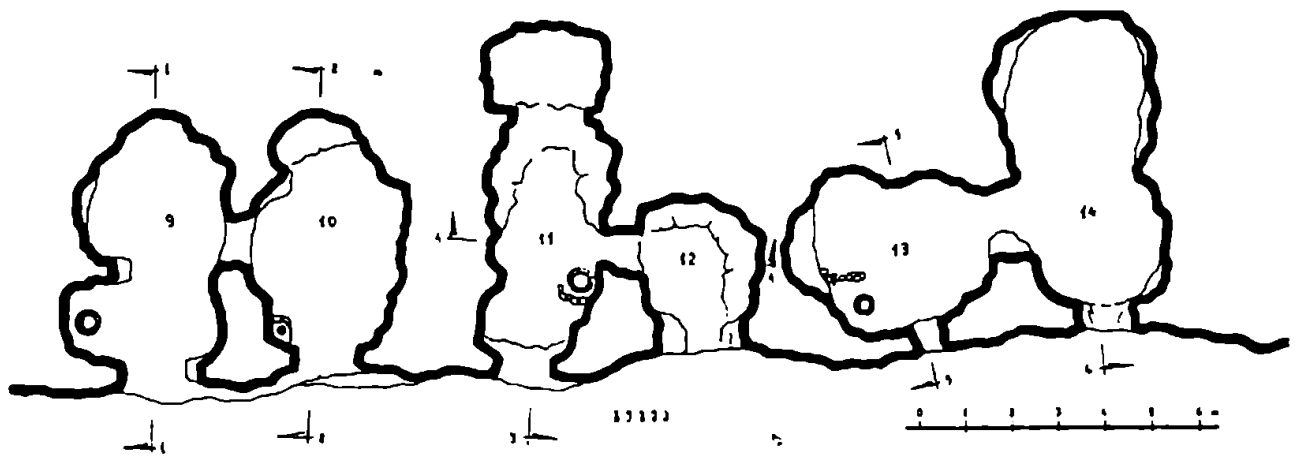
*Rock Villages in Kvemo (Lower) Kartli in High Middle Ages*

The article is focused on the function and provenance of the rock-cut complexes discovered in the river gorges in Kvemo (Lower) Kartli, one of the historic provinces of Georgia. Based on the architectural analysis of these monuments and results of the archaeological excavations, the author ascertains that in High Middle Ages they sheltered secular settlements - villages.



31

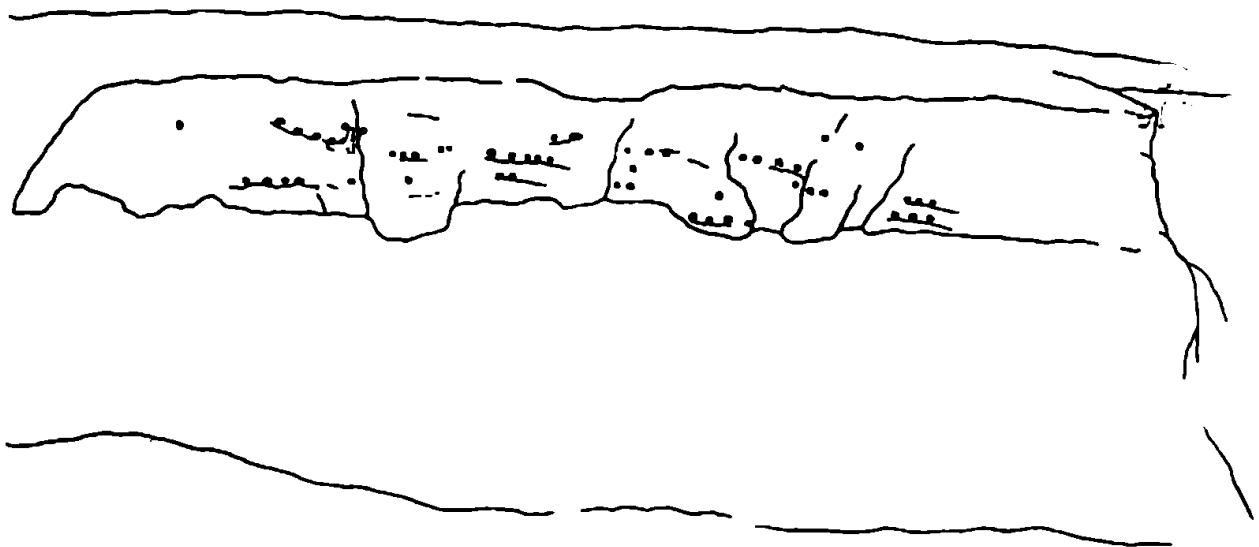
ნახ. 1. სამშვილდის ქვაბები. ჭიკჭავის ხეობის კომპლექსი.  
ვიზუალური განშლა. სათაესთა ჯგუფის გეგმები და ჭრილები



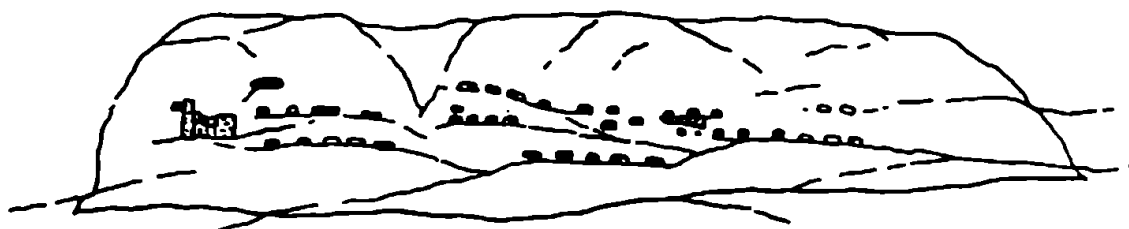
საქართველოს "ქვეყანის"

ნახ. 2. წინწყაროს მიდამოების ქვაბთა კომპლექსი. ეიზენალური განშლა. სათავესთა ჯგუფის გეგმები და ჭრილები.



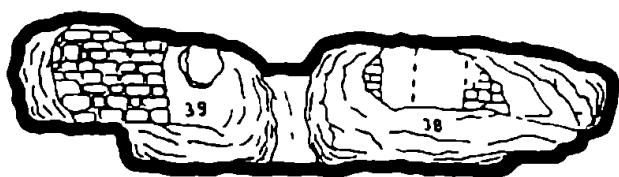
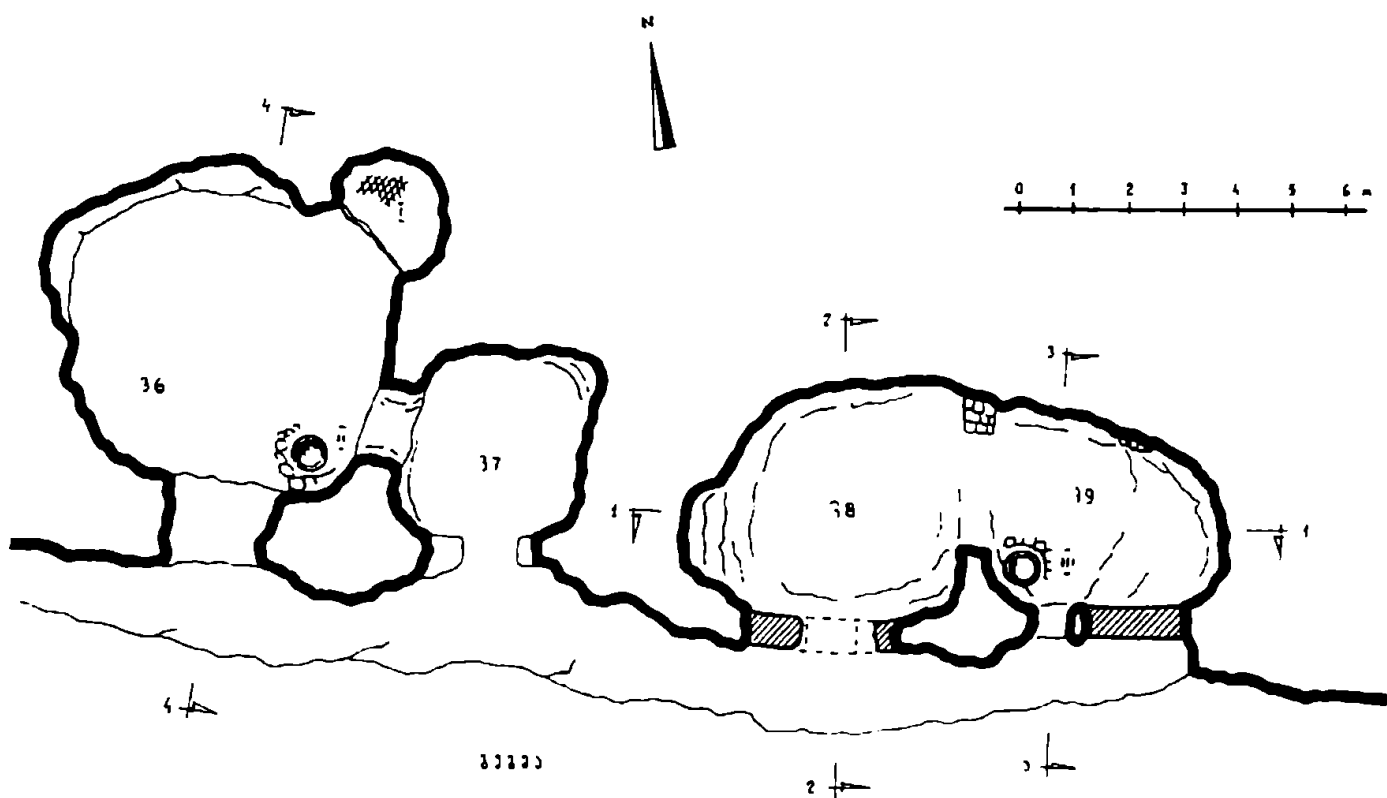


ა)

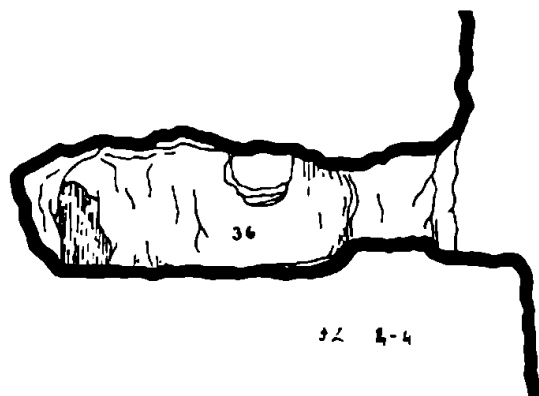


ბ)

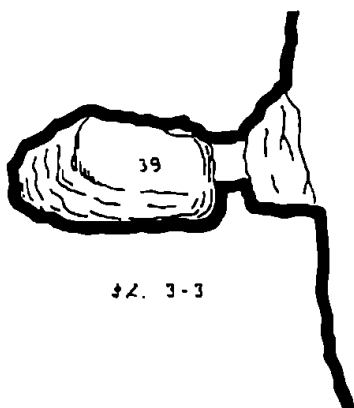
ნახ. 3. ნახიდურის ქვაბთა II და III კომპლექსები.  
ვიზუალური განსულები



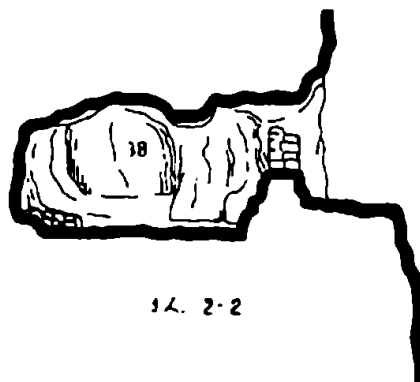
32 1-1



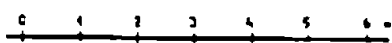
32 4-4



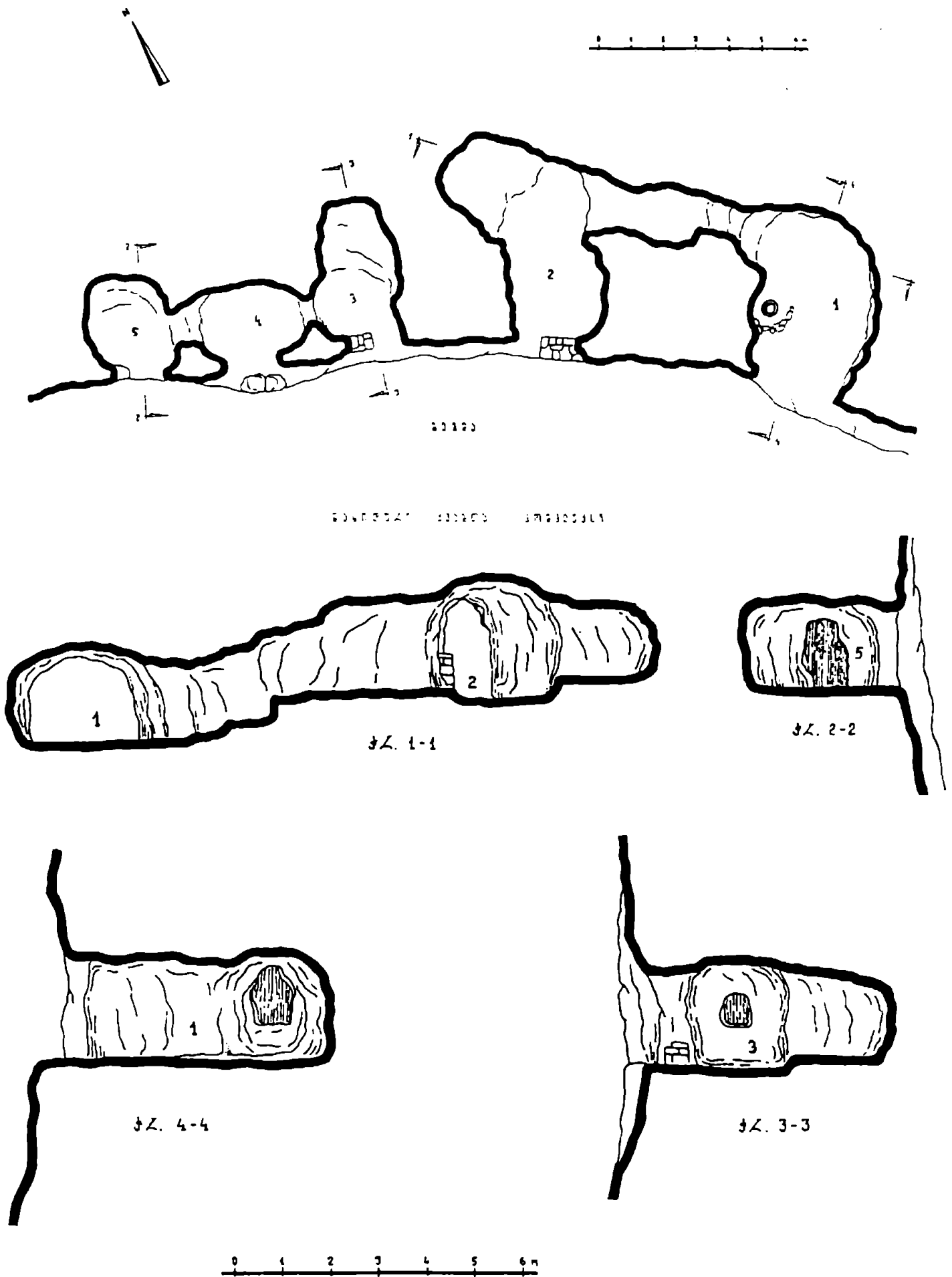
32 3-3



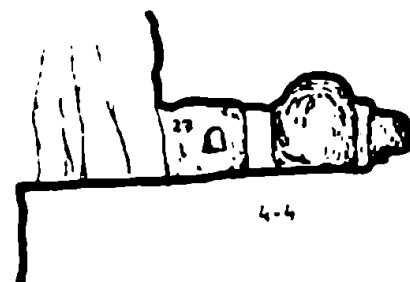
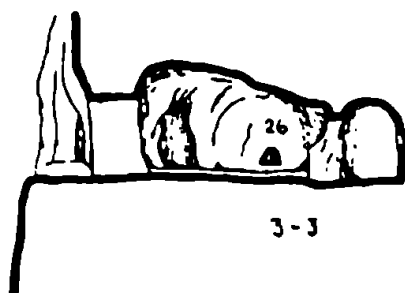
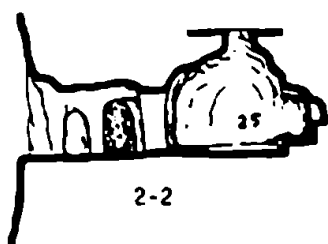
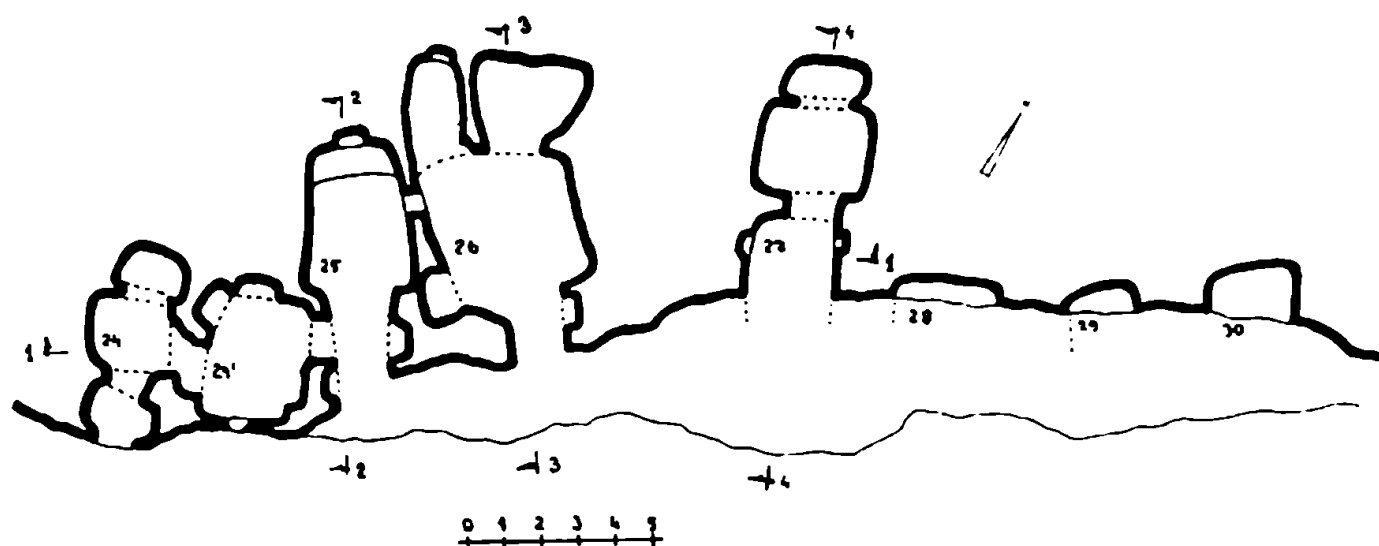
32 2-2



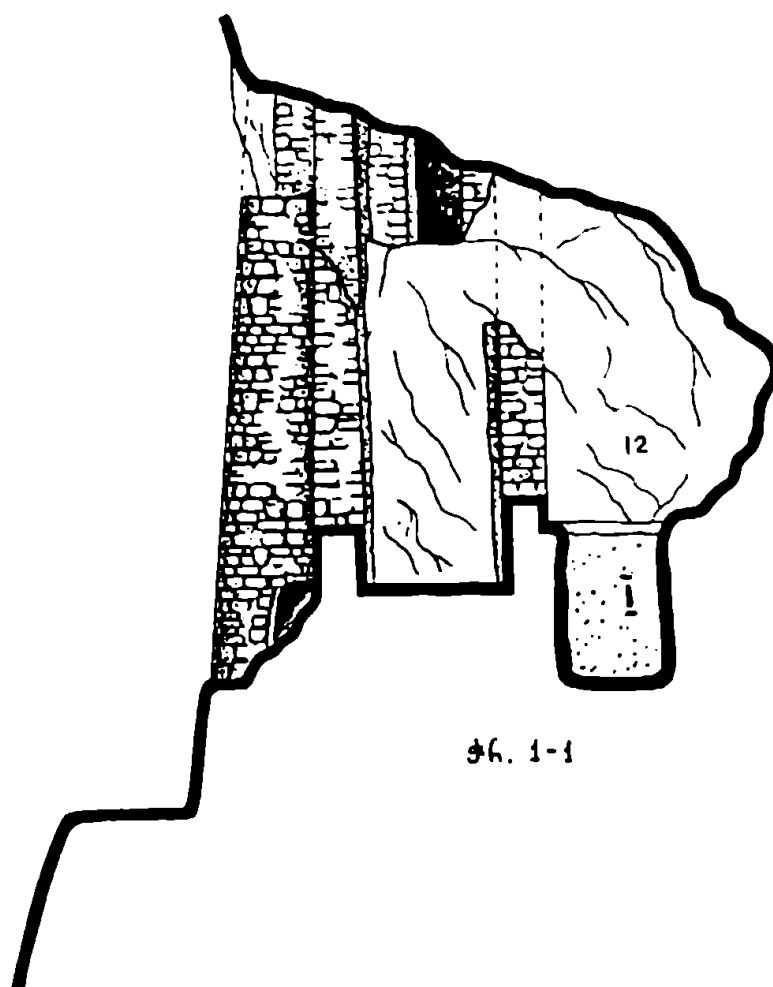
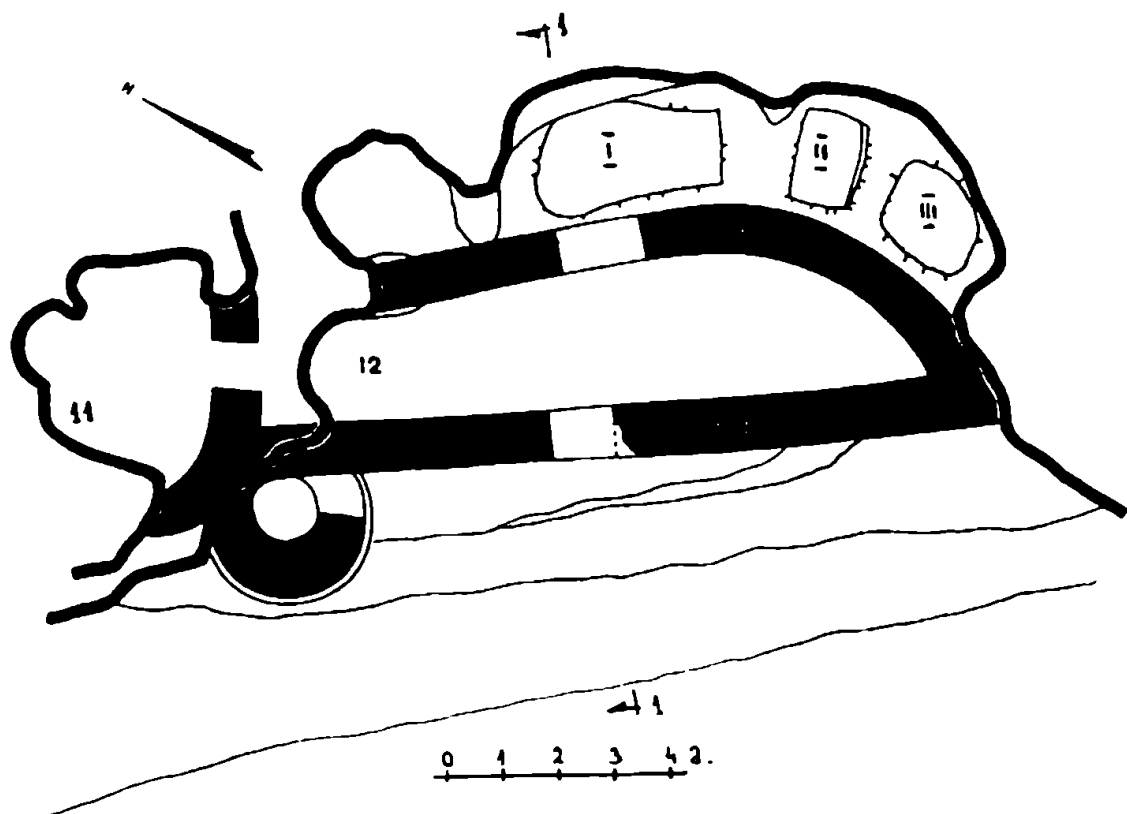
ნახ. 4. ნახიდურის ქვაბთა I კომპლექსი.  
სათავესა ჯგუფის გეგმები და ჭრილები



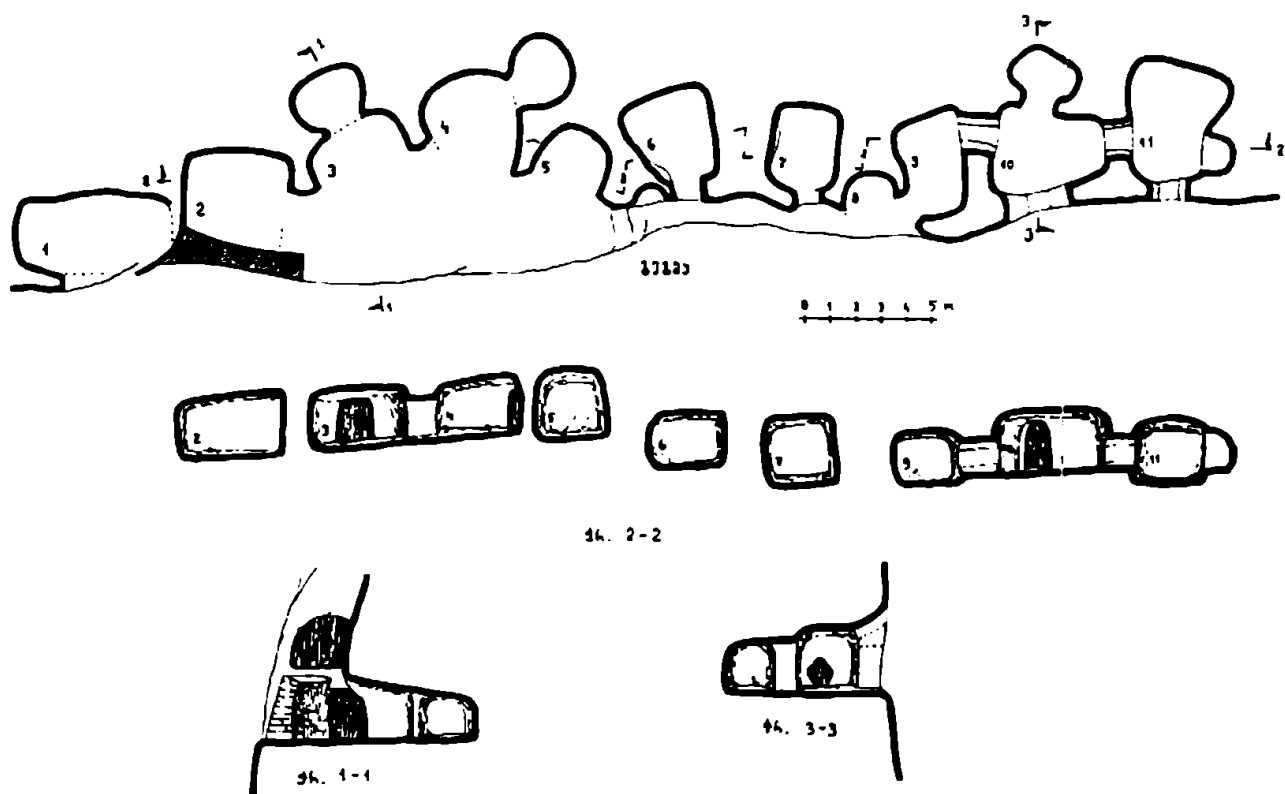
ნახ. 5. ნახიდურის ქვაბთა IV კომპლექსი.  
სათაფსთა ჯგუფის გეგმები და ტრილები



ნახ. 6. ნახიდურის ქვაბთა II კომპლექსი.  
სათავსთა ჯგუფის გეგმები და კრილები

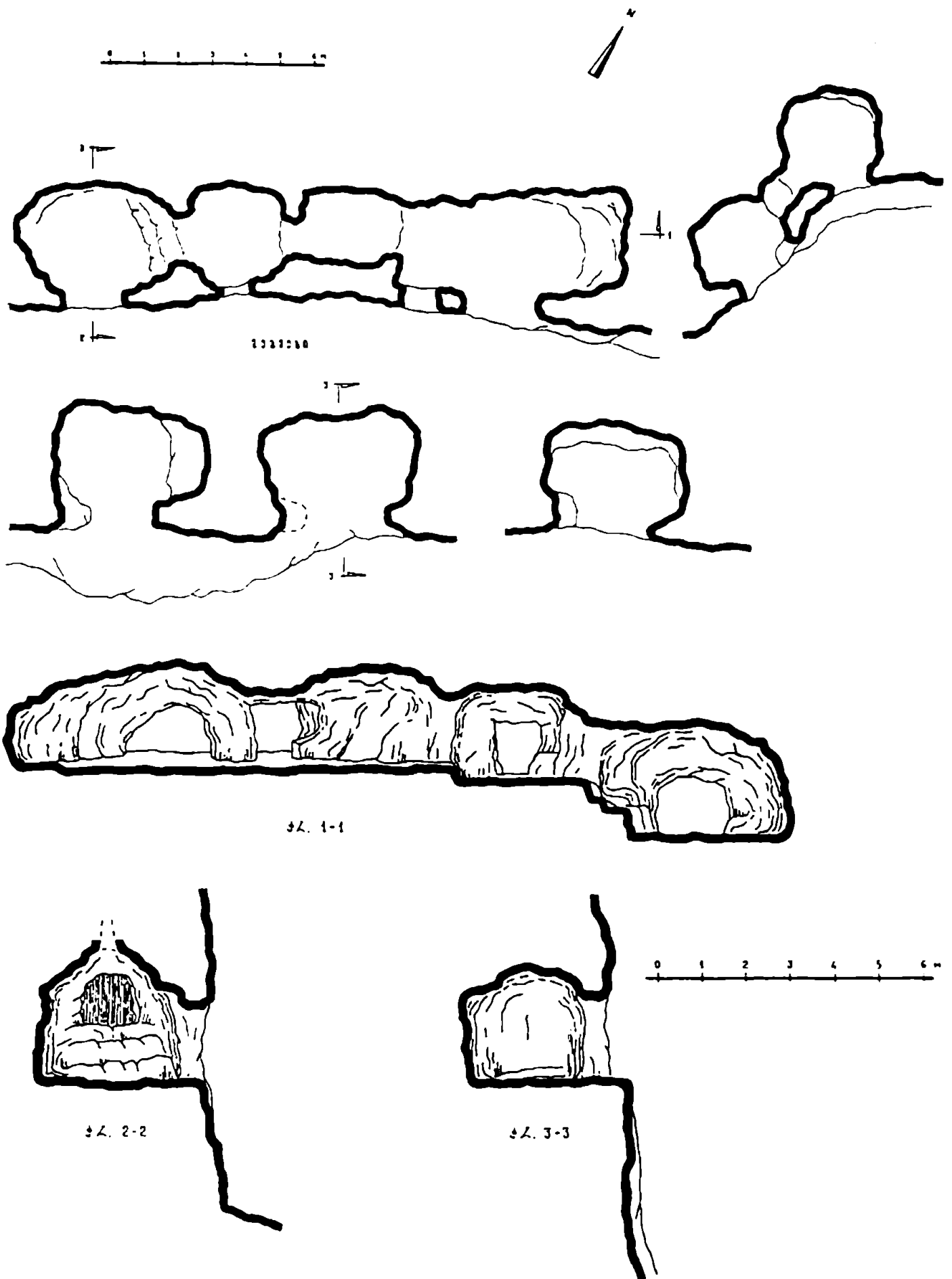


ნახ. 7. ნახიდურის ქვაბთა II კომპლექსი.  
(კიხე-ქვაბის გეგმა და ჭრილი)

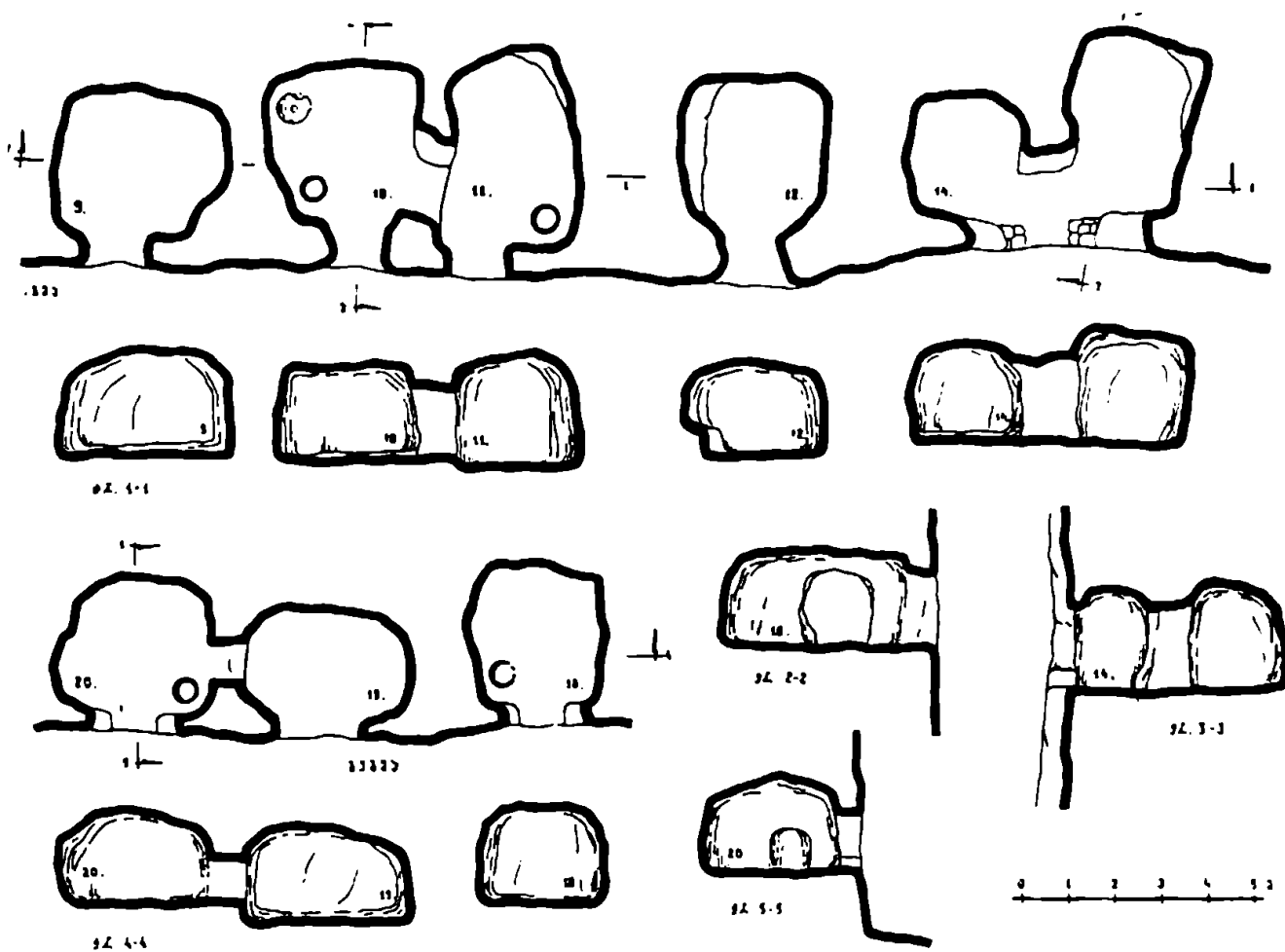
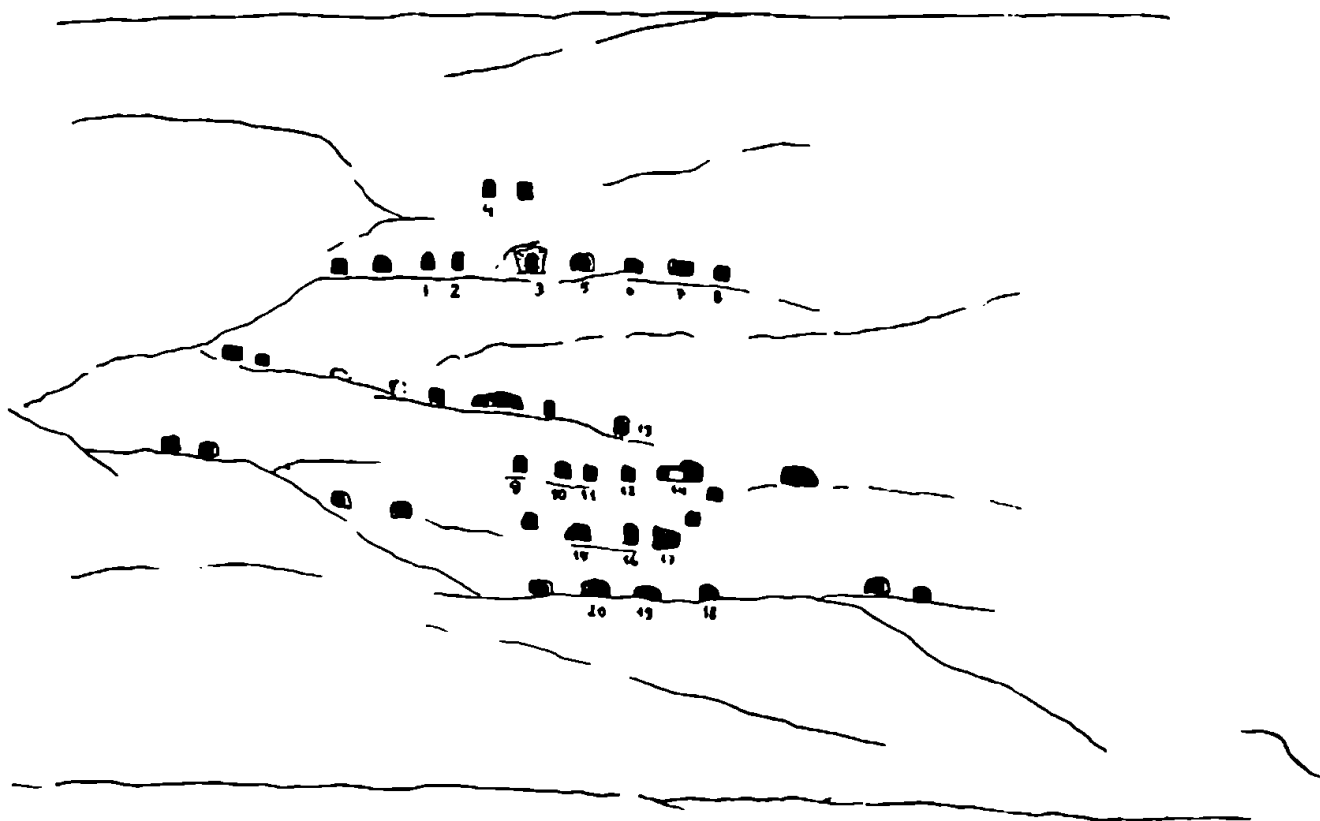


ნახ. 8. თავეგურგალას ქვაბთა II კომპლექსი.  
სათაესთა ჯგუფის გეგმები და ჭრილები

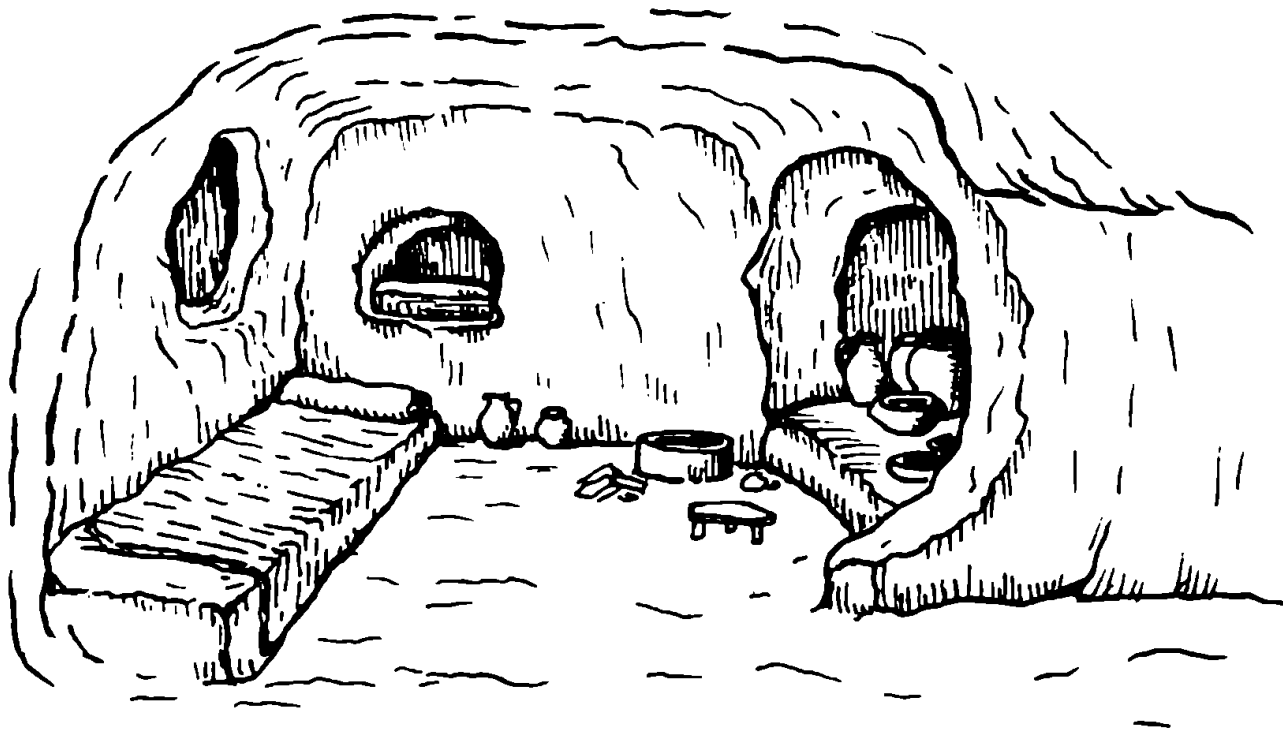




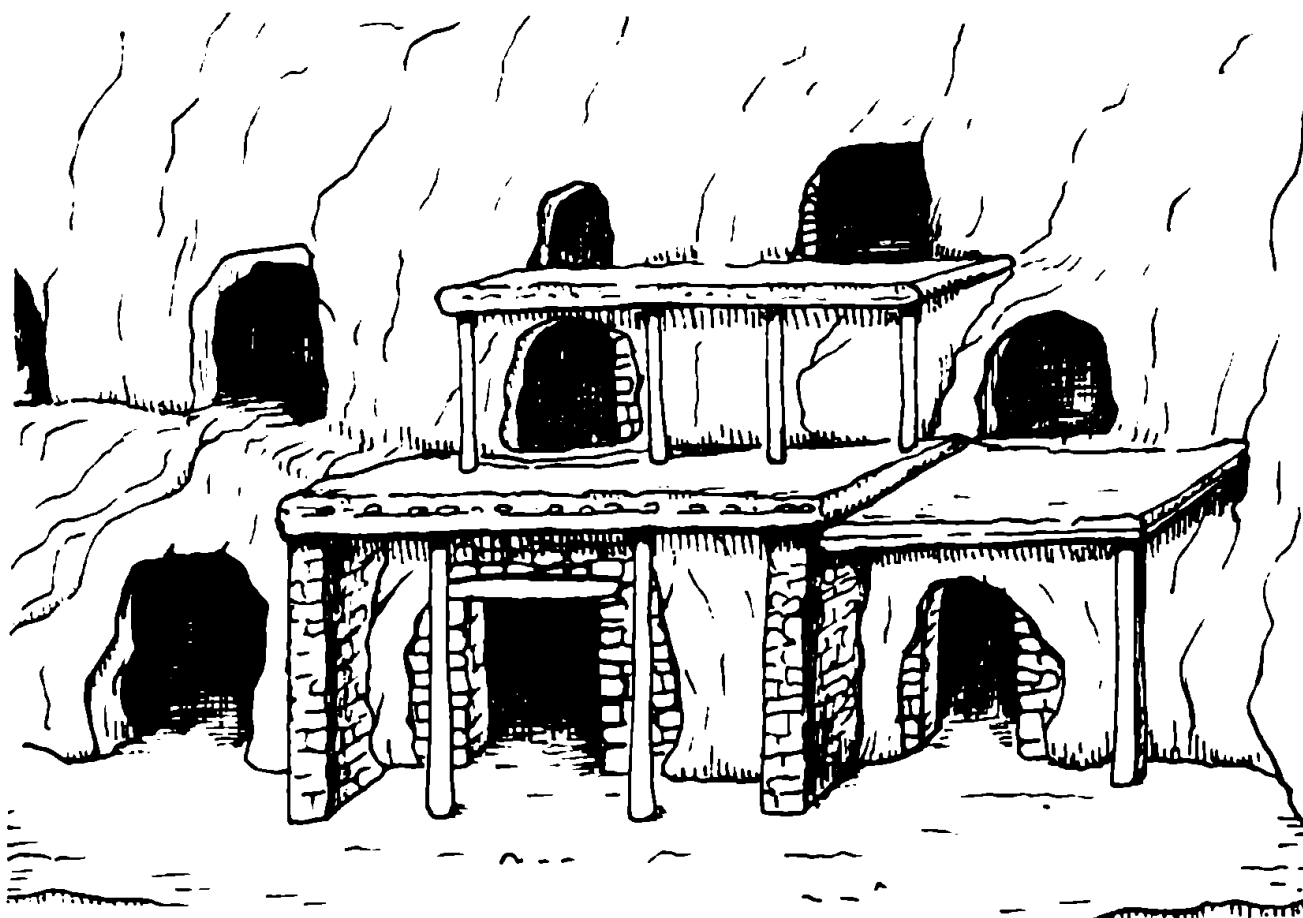
ნახ. 9. თრიალეთის ახალქალაქის ქვაბთა I კომპლექსი.  
სათაფსთა ჯგუფის გეგმები და ჭრილები



ნახ. 10. ზურტაკეტის ქვაბთა IV კომპლექსი.  
ეიზუაღური განშლა. სათავესთა ჯგუფის გეგმები და ჭრილები



ნახ. 11. ნახიდურის ქვაბთა მეორე კომპლექსი.



ნახ. 12. ნახიდურის ქვაბთა მესამე კომპლექსი.  
ფასადის საყვარულო რეკონსტრუქცია.

## ქრისტეს საფლავი: იერუსალიმი და მცხეთა

იერუსალიმის წმ. აღდგომის ეკლესიაში დგას პატარა სამლოცველო, რომელიც იერით ღია ცის ქვეშ აშენებულსა ჰგავს – ეს 1810 წელს განახლებული ქრისტეს საფლავი გახლავთ. ამავე დროს, მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძარშიც იპოვება „ქრისტეს საფლავად“ წოდებული მცირე სამლოცველო.

მე სამი კითხვის დასმას ვაპირებ:

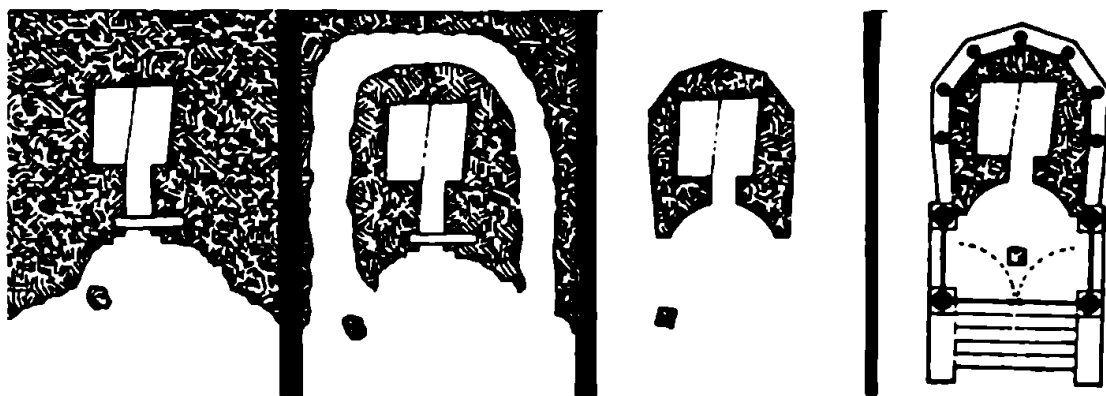
1. როგორ გამოიყურებოდა XV საუკუნეში ქრისტეს ნამდვილი საფლავი იერუსალიმში;
2. რა დანიშნულება ჰქონდა სვეტიცხოვლის ტაძარში უფლის საფლავის მცხეთურ ასლს;
3. რა ნიშნებით მიაჩნდავენ მცხეთური „საფლავი“ მის იერუსალიმურ ნიმუშს.

იერუსალიმი კლდეებზეა აშენებული და იესუს ჟამს მდიდარი ოჯახების სამარხები პატარა ხელოვნურ გამოქვაბულებში იყო ხოლმე გამართული. იოსებ არიმათიელი, ვინც ქრისტეს დასაკრძალავად სამარხი გაიღო, მდიდარი ოჯახიდან იყო გამოსული. გოლგოთა იესუს ჯვარცმის დროისათვის ქალაქგარეთ ყოფილა. მართლაც, ეპისტოლეში ებრაელთა მიმართ ნათქვამია, იესუ „გარეშე ბჭეთა ივნო“-ო (13,12). უფალი ჩვენი მახლობლად დაკრძალეს,<sup>1</sup> მაგრამ არსებობს სხვა შეხედულებაც. საუკუნეზე ცოტათი მეტი ხნის შემდგომ, 160 წლის ახლოს, სარდელმა ეპისკოპოსმა მელიტონმა მოინახულა გოლგოთა და იგი „საშუალ ქალაქისა“ მოიხსენია.<sup>2</sup> მაშ მელიტონს ვერწმუნოთ თუ ბიბლიას? საბედნიეროდ, ორივე სარწმუნოა. იესუს ჯვარცმიდან 50-ოდე წლის აქეთ ქალაქი გაადიდეს. თუ სადმე საფლავები იყო, ჭირისუფლებმა გადაასვენეს თავიანთი მიცვალებულების ნეშტი ქალაქგარეთ და იქ ხელმეორედ დაკრძალეს. ამგვარი დაცლილი აკლდამები ქრისტეს საფლავის მახლობლადაც არის და ისინი ჰეროდე აგრიპას ზეობიდან მოყოლებული გამოუყენებელია.

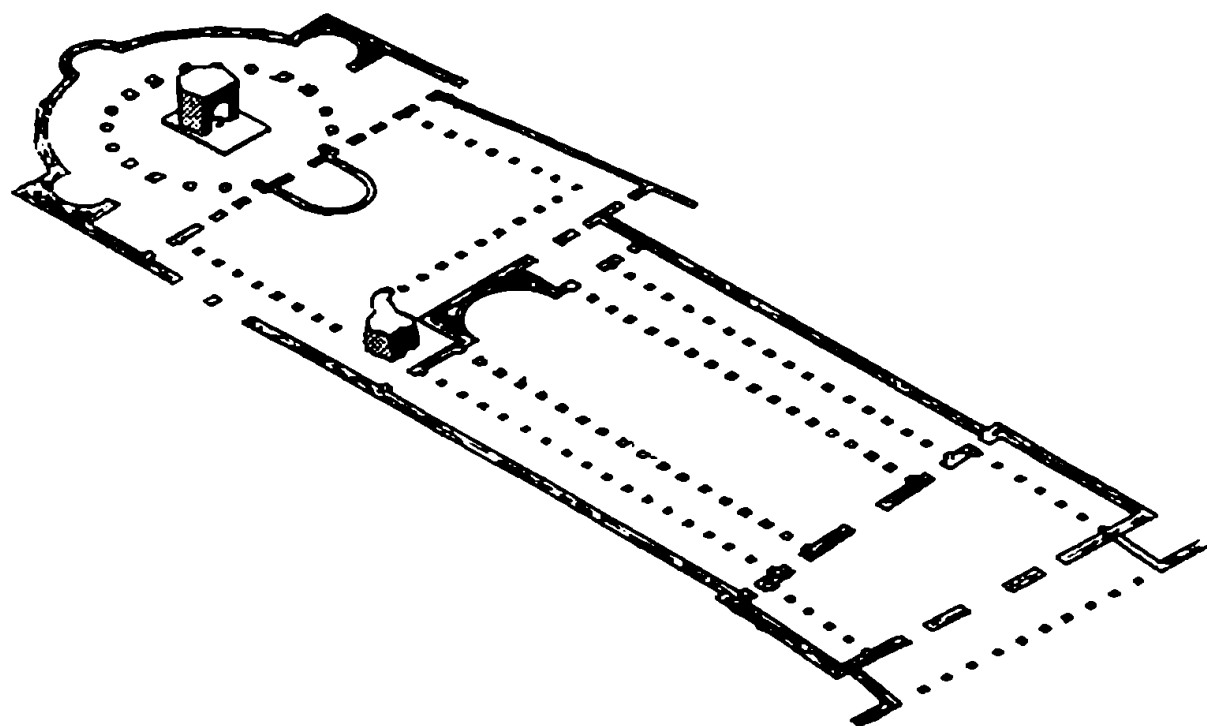
ქრისტიანობის მთაყვანებელი რომის პირველი იმპერატორი კონსტანტინე გახლდათ. იერუსალიმელმა ქრისტიანებმა სთხოვეს კონსტანტინეს გოლგოთაზე ეკლესიის აშენება. მათ იცოდნენ გოლგოთის ადგილსამყოფელი და ნიადაგში ღრმად ჩაჭრილი კლდის ზოდიც, ხოლო როდესაც მშენებლები მოედნის მომზადებას შეუდგნენ, ქრისტეს საფლავსაც მიაგნეს. მათ წერილი გამოუგზავნეს კონსტანტინეს და მის კვლად იმპერატორმა ბრძანა შენობა სხვაგვარად აეგოთ – მასში არა მხოლოდ გოლგოთის კლდე, არამედ ახლად აღმოჩენილი აკლდამაც ჩაერთოთ. ევსები მოგვითხრობს, როგორ იქნა აღმოჩენილი ქრისტეს ნამდვილი საფლავი და საფეხურ-საფეხურ გვისურათებს მის გამოკაფვას. თავდაპირველი ხელოვნური გამოქვაბული ქრისტეს საფლავითურთ გამოაცალკევეს მისი მომცველი კლდისაგან

<sup>1</sup> იოვ. 19,41

<sup>2</sup> მელიტონ სარდელი, ვნებისათვის, 72,506,94,694,704.



ნახ. 1 იერუსალიმი.  
უფლის საფლავი. გეგმები

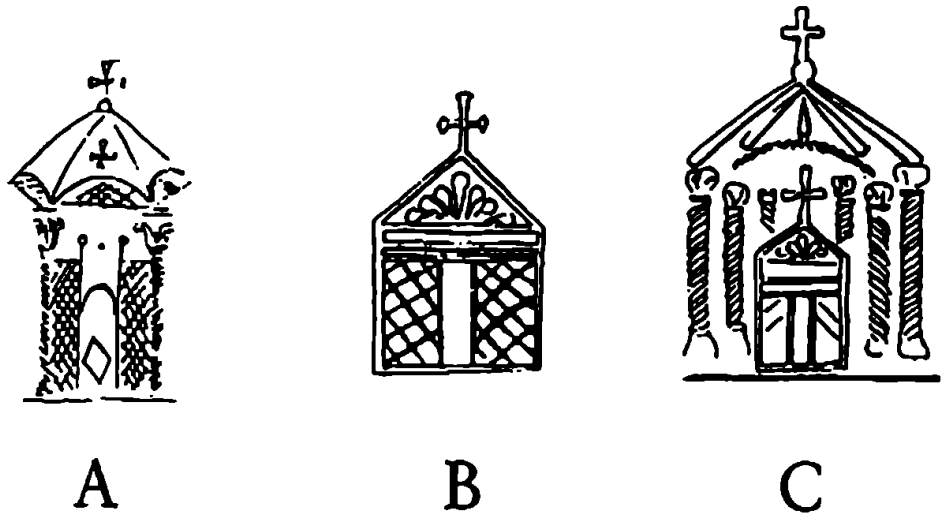


ნახ. 2. იერუსალიმი.  
უფლის საფლავის კონსტანტინესული ეკლესია

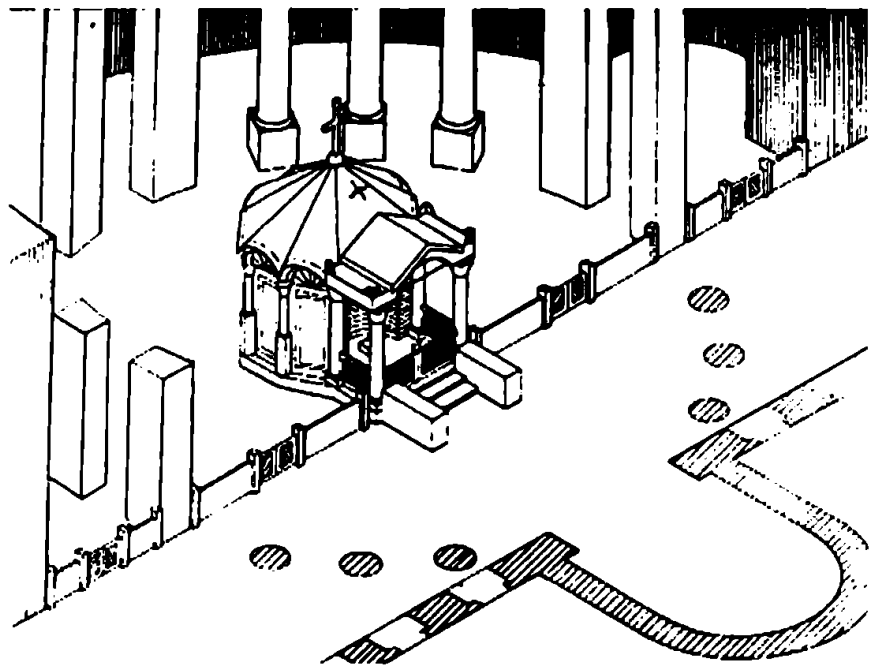
და ევსები კესარიელის სიტყვისაებრ მორთეს ნარჩევი სვეტებითა და მრავალი სამკაულით, არც რა დაიშურეს მის გასამშვენებლად<sup>1</sup> (ნახ. 1, 2).

ორი საუკუნით გვიანდა ჩნდება ქრისტეს საფლავის გარე იერის ასახულობა. VI საუკუნეში ლითონის იერუსალიმელი ოსტატები ამზადებდნენ ჭურჭელს წმ. ადგილებიდან ევლოგიად ზეთის წამოსადებად. მათზე საღვთო სჯულის სცენებია დაჭდებული, მათ შორის წმ. საფლავის წინ ანგელოზთან მოსაუბრე წმ. დედათა გამოსახულებანიც (ნახ. 3).

<sup>1</sup> ევსები, Vita Const., 3,33.



ნახ. 3. იერუსალიმი.  
უფლის საფლავის გამოსახულებები. VI ს.



ნახ. 4. იერუსალიმი. უფლის საფლავი.  
რეკონსტრუქცია

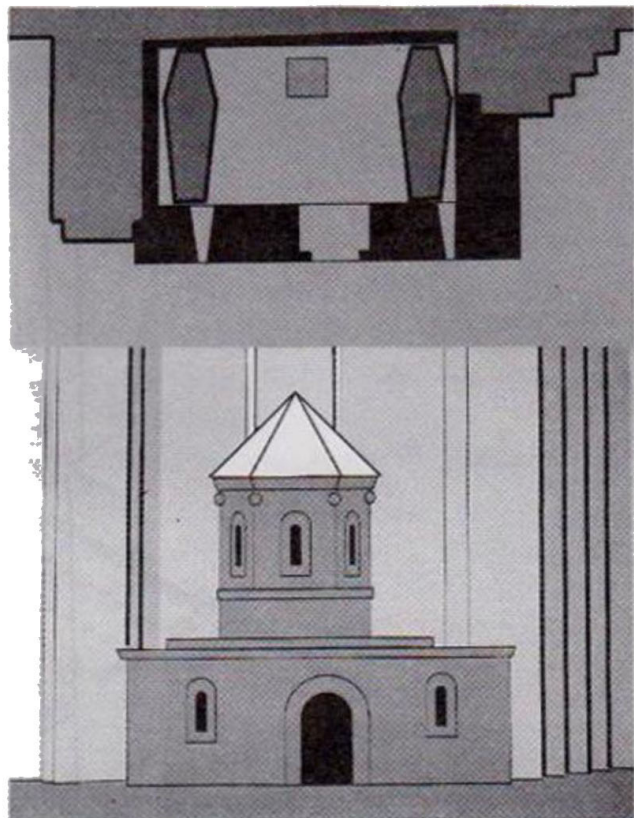
ლითონის ოსტატები ჩინებულად იცნობდნენ VI საუკუნის საფლავს და იგი რამდენიმე ნაირსახეობით წარმოგვიჩინეს. აქ უადგილო იქნებოდა ყველა მათგანის დახარისხება, მე უბრალოდ გაგაცნობთ ჩემს უახლეს რეკონსტრუქციას (ნახ. 4). მორთულ-მოკაზმულ საფლავს სახურავი ოქროსა და ვერცხლის, გარეთა კედლები კი მარმარილოსი ჰქონია. რა თქმა უნდა, ის, მცირეოდენ ცვლილებებსაც განიცდიდა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც სპარსელებმა წმ. აღდგომის ეკლესია გადაწვეს. მაგრამ ვინაიდან მასში მუდამ ეამისწირვას ატარებდნენ, საგულეებელია, რომ შეიძლია საუკუნის განმავლობაში იგი არსებითად არ შეცვლილა.

ამის მერე კი მას თავს უბედურება დაატყდა – 1109 წელს ეგვიპტის ხელმწიფემ, ხალიფა ჰაკიმმა, უბრძანა თავის მხედართმთავრებს წმ. საფლავის დანგრევა –



მათ შემოაძარცვეს მას კონსტანტინესეული ლითონის მორთულობა და თავდაპირველი კლდის ნაწილიც კი ჩამოკვეთეს. მაგრამ ჰაკიმის მმართველობა ხანმოკლე გამოდგა და წმ. საფლავი მალევე აღადგინეს. იგი წინანდელს ძალიან ჰგავდა და მისგან ორი რითამე განსხვავდებოდა: 1521 წლის მერე დახატული ვან-სკორელის სურათზე ჩანს, რომ წმ. საფლავს მაშინ ბრტყელი სახურავი ჰქონია, ოდინდელი ღია, ბჭისგვარი წინა მხარე კი კედლების ამოყვანით პატარა ოთახად უქცევიათ. ეს ნაგებობაც ძირუღლად არასდროს გადასხვაფერებულა – დე ბრეჟინის 1681 წლის სურათზე იგი ისეთივეა, როგორც XV საუკუნეში იქნებოდა.

ახლა მცხეთას მივუბრუნდეთ. წმ. საფლავის ამ ასლის შესახებ ბევრი არაფერი ვიცო, მხოლოდ ის, რომ XV საუკუნეშია აგებული\* (ნახ. 5), როდესაც იერუსალიმში საქართველოს ეკლესიას დიდი გასაგალი ჰქონდა. საქართველოს მართლმადიდებელი



ნახ. 5. მცხეთა. სვეტიცხოველი.  
„უფლის საფლავი“

ეკლესიაცა და მისი მეზობლებიც ნაკლებად იცნობენ იერუსალიმური აკლდამის პირებს, დასავლეთის ეკლესიას კი ისინი მრავლად მოეპოვება. მაგ., ინგლისში, კემბრიჯში არის 1130 წლის ახლოს აშენებული წმ. საფლავის ეკლესია, რომლის გეგმა (მისი ამჟამინდელი სახით) იერუსალიმის წმ. აღდგომის ეკლესიას სიმრგვალით ჰგავს. თუმცა თავიდან, იგი, იქნებ, უფრო „რეალისტურიც“ ყოფილიყო. იტალიის მრავალი ძეგლი წარმოადგენს ქრისტეს საფლავის მიწაბადს, გერმანიაში კი მისი წაბადვით თერთმეტი შენობაა აგებული. ყველა ისინი XV საუკუნეში მცხეთური „წმ. საფლავის“ შექმნამდეა აშენებული და მათ შორის, ახლანდელი თვალთახედვით, მხოლოდ აიხშტეტის ნაგებობაა „რეალისტური“.

რა თქმა უნდა, ამგვარი მსჯელობა შეკითხვასაც აღძრავს: აბა რა ხელი აქვთ იტალიის, გერმანიის თუ ჩემი შორეული კუნძულოვანი ბრიტანეთის ისტორიის მოვლენებს საქართველოს ზნე-ჩვეულებებთან?

\* დიდი მადლობა უნდა მოვახსენო ქნ ნანა კუპრაშვილს, რომელმაც მომაწოდა ამ ნაგებობის ფოტოსურათები, რომელთა მოშველიებით მე გამარტივებული ნახატი მოვაჩვენე, ასევე ბ-ნ დავით ხოშტარიას, ვინც ჩინებული ჯგუფის დახმარებით გამიზომა იგი და გამოხაზა გეგმა (ჩემს მიერ ასევე გამარტივებული).

ბერძნული მწერლობის შემსწავლელი ევროპელები იცნობენ სათეატრო კომედიებსა და ტრაგედიებს, მათ X საუკუნიდან მოკიდებული უწერიათ ქრისტიანულ თემებზე. ძალიან მდიდარია ამ მხრივ დასავლეთ ევროპაც.

გერმანიაში, სოფ. ექსტერშტაინის მიდამოებში შემონახულია კლდოვან ადგილას გამართული წარმართული ბაგინი. ამ ადგილს ქრისტიანები დაეპატრონენ და ერთ-ერთ კლდეში შექმნეს ქრისტეს საფლავის სარეცლის „ასლი“. შესაძლებელია იგი ნაწილი იყოს დეკორაციისა წარმოდგენისათვის, სადაც ქრისტეს ვნებანი თამაშდებოდა.<sup>4</sup> იმართებოდა წარმოდგენები კონსტანტინოპოლშიც. 968-969 წლებში იტალიიდან კონსტანტინეპოლს ჩასულმა დესპანმა ჰაგია-სოფიაში ნახა ამგვარი რამ – „ივლისის თორმეტს რამდენიმე ბერძენი ჭაბუკი წარმოდგენით ზეიმობდა წინასწარმეტყველ ელიას ცად ამალგებას“<sup>5</sup>. ამასთანავე, წმინდა ქალაქი ორი გახლდათ. დასავლეთით ქალაქი კონსტანტინოპოლი იყო, ხოლო თუკი თეალს სამხრეთით მიაპყრობდით – იერუსალიმი. წარმოდგენები და მათგვარი ქმედებანი ზოგჯერ წმ. მიწის მოლოცვაშიც შედიოდა. ისინი მეტად მოკლე ყოფილა – მაგ., იორდანეში ნათლისღების ადგილას პილიგრიმები ბანაობდნენ<sup>6</sup>, ინახად სხდებოდნენ მღვიმეში, სადაც მაცხოვარს უჭამია პური მოწაფეებითურთ<sup>7</sup>, ხოლო გალილევას კანაში ისინი ავსებდნენ მათთვის ნაჩვენებ საწყაულებს<sup>8</sup>. ასეთგვარად იერუსალიმის ჟამისწირვაც კი იყო შეფერილი. IV საუკუნეში, ეგერეას მონათხრობის თანახმად, კვირაობით მღვდელმსახური უქმევდნენ ქრისტეს საფლავს, აკლდამაში ნელსაცხებელთა მომტან წმ. დედათა მოსაგონებლად<sup>9</sup> – მათ „ნელსაცხებელთ-მტვირთველნი“ ეწოდებოდათ. X საუკუნისათვის იერუსალიმური ტიპიკონი გვამცნობს, რომ ბრწყინვალე ორშაბათს ამ მღვდელმსახურთ სანთლების მპყრობელი დედათ-ღიაკონებიც ახლდნენ.<sup>10</sup> იერუსალიმურ მსახურებაში შემავალი წარმოდგენები დიდ შთაბეჭდილებას ახდენდნენ უცხოელ მომლოცველებზე. შინ, თუნდაც გალიასა<sup>11</sup> და იტალიაში<sup>12</sup> დაბრუნებისას, მათ მოკლე-მოკლე წარმოდგენები თავიანთ ჟამის-წირვაშიც შეჰქონდათ. ასე, მაგალითად, 1077 წელს, ჩრდილოეთ იტალიაში, აკვილეაში, ტრიესტის მახლობლად წმ. საფლავი ააგეს. იგი დეკორაციას წარმოადგენდა მანამდე უკვე არსებულ სააღდგომო წარმოდგენისათვის. იგი ისე მოკლეა, რომ მე მას აქ მთლიანად მოვიყვან:

„დედები – ვინ გადააგორებს ჩვენთვის კარიდან ღოდს, რომლითაც, როგორც ვხედავთ, დახშულია წმ. საფლავი?

ანგელოზი – ვის ეძებთ, პოე, შიშნეულო დედანო, ამ საფლავის წინ მგლოვიარენო?

დედანი – ჩვენ ნაზარეველ იესუს ვეძებთ, რომელიც ჯვარს აცვეს.

ანგელოზი – ვისაც თქვენ ეძებთ, აქ არ არის. მაგრამ მსწრაფლ

<sup>4</sup> G. Dalman, *Das Grab Christi in Deutschland*, Leipzig, 1922, გვ. 40-41.

<sup>5</sup> დესპანი იტალიელი ეპისკოპოსი, ლუიტიპრანდ კრემონელი გახლდათ. იხ. *Relatio Antapo das*, VI, 354

<sup>6</sup> Hugelburc, *Sipe of Willibald*, გვ. 16.

<sup>7</sup> Theodosius, *De situ Terrae Sanctae*, გვ. 10.

<sup>8</sup> Piac Pilgrim, *De Loc. sanct*, 4.

<sup>9</sup> Egeria, *Travels*, 24, 10.

<sup>10</sup> A. Papadopoulos-Kerameus, *Analecta Lerosolymitekes Stachyologias*, vol. 2, 1894 (Brussels, 1963), გვ. 91, 99.

<sup>11</sup> მაგ. მეტცსა და სენ-რიქიეში, იხ. Heitz, *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie*, Paris, 1963, გვ. 82, 85.

<sup>12</sup> მაგ. ჩივიდალესა და აკვილეაში – იხ. S. G. Vale, *Le dramma liturgico pasquale nella diocesi Aquileise*. *Rassegna Gregoriana*, 1905 (N5-6), გვ. 193-202.

წარმართეთ და არქვით მის მოწაფეთ და პეტრეს, რომ იესუ აღდგა.

დედანი – ჩვენ საფლავად ტირილით მოვედით. ჩვენ ვიხილეთ უფლის ანგელოზი, ვინაც გვარქვა, იესუ აღდგაო.

ეპისკოპოსი – იხილეთ, მეგობარნო ჩემო!

გუნდი – უფალი აღდგა!<sup>13</sup>

ეს მოკლე პიესა მეტად გავრცელებული გახლდათ და სწავლულნი სახელდებენ მას ლათინური სიტყვებით: „Quem quaeritis“ – „ვის ეძებთ?“

ასე რომ, ჩემი ვარაუდით, ჩვენ მივაგენით ერთ მიზეზს, რომლის გამო მცხეთელებს შეიძლებოდა მოსურვებოდათ ქრისტეს საფლავის აშენება – იგი იერუსალიმური წარმომავლობის მოკლე წარმოდგენის დეკორაცია უნდა ყოფილიყო. როგორც ვნახავთ, არსებულია სხვა მოტივიც.

თუ მცხეთურ საფლავს იერუსალიმურ ქრისტეს საფლავს შევადარებთ, ვნახავთ თუ არა მათ შორის რამ მსგავსებას? მცხეთური წმ. საფლავი ძალზე ქართულად გამოიყურება. მას ქართული ყაიდის გუმბათი აგვირგვინებს, რომელიც სრულებით არ ჰგავს იერუსალიმის წმ. საფლავის დამასრულებელ ფანჩატურს. მაგრამ ვიდრე ვიტყვით, ისინი ერთმანეთისგან დამოუკიდებელიაო, მათ გეგმებს დავხედოთ. ჩვენ ვადასტურებთ, რომ მარცხენა მხარეს ბურჯის კიდეც სამლოცველოს კედელი მისდევს. მაშინ რატომღა სცდება იგი მარჯვენა ბურჯს დაახლოებით ნახევარი მეტრით? ვიდრე პასუხს გავცემდეთ ამ კითხვას, ზოგი რამ უნდა გავარკვიოთ.

ხელოვნების ყველა ისტორიკოსს წაუკითხავს რ. კრაუთჰაიმერის წერილი ხუროთმოძღვრული ასლების შესახებ.<sup>14</sup> ეს შესანიშნავი თხზულება უამრავ საკითხს წამოჭრის. ერთ-ერთი კითხვათაგანი, რომლის გადაჭრაც ვცადე, ბაფთებს შეეხება. VI საუკუნის მწერალი აღწერს იერუსალიმში სვეტს, რომელზეც შოლტი სცეს ქრისტეს. მომლოცველნი მიდიოდნენ სვეტთან, ამზადებდნენ ნაჭრის ბაფთებს და მათ სვეტს შემოავლებდნენ... ისინი თან მიჰქონდათ ვითარცა „დალოცვანი“ სნეულებისაგან საშველად.<sup>15</sup> ბაფთებს, ამას გარდა, ზომის ასაღებადაც იყენებდნენ. მაგალითებრ, XI საუკუნეში პადებორნის ეპისკოპოსმა იერუსალიმს აბატი წარგზავნა იერუსალიმის ეკლესიისა და წმ. საფლავის ზომათა მოსაპოვებლად – ისინი მოიშველიეს პადებორნის ახალი ეკლესიისათვის, რომელიც „იერუსალიმის ეკლესიის მინაბაძი“<sup>16</sup> უნდა ყოფილიყო.

ახლა დაუბრუნდეთ ჩვენი მსჯელობის მთავარ საგანს, მცხეთის წმ. საფლავს – თუ გვეუბნება რასმე მისი ზომები? მოდით შიგნიდან დავიწყოთ.

შიგნით რომ შევალთ, მოპირდაპირე კედელი საკმაოდ დიდია, რათა შიგნით მიცვალებული დაეტიოს. იერუსალიმური სარეცლის ზომები თითქოსდა XII საუკუნიდანაა ცნობილი. გერმანული ასლებიდან გამომდინარე, იგი 1.93 მ-ის სიგრძისა უნდა ყოფილიყო. სვეტიცხოველში კი სივრცე 5 სმ-ით გრძელია, ალბათ, კუბოს მოსათავსებლად. ხოლო რაც სიგანეს შეეხება, აქ ორი კუბო უნდა ყოფილიყო. ცალკერძ, აქ დაკრძალვა ჯეროვანია, რადგან იერუსალიმის ქრისტეს საფლავი ქრისტეს აღდგომის ადგილი არის, ქრისტეს აღდგომა კი გარდაცვლილ ქრისტიანთა

<sup>13</sup> აქვილეიდან, X ს. მუსიკაზე გაწყობილი; დას. ნაშრ. სვ. 193-202

<sup>14</sup> R. Krautheimer, Introduction to an iconography of medieval architecture. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 5, 1947, გვ. 1-20.

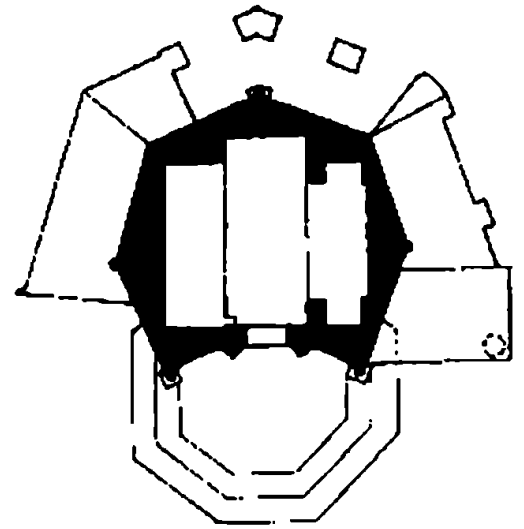
<sup>15</sup> გრიგოლ ტურელი, სასწაულთა წიგნი, 1,7-დამოწმებულია: Piacenza, Piligrimiti, 22- 23, ასევე – 19, 11-12.

<sup>16</sup> G.Dalman, დას. ნაშრომი, გვ. 36.

ცხოვნების იმედის მომცველიცაა – აკი დასაუ-  
ლეთის ეკლესიებში ქრისტეს საფლავი სამარხო  
გვებერების ნიშნად გამოხატულია.<sup>17</sup>

მაგრამ შეუსაბამო ხომ არ არის, რომ აქ  
ორი კუბო ვიგულისხმოთ?

იტალიაში, ბოლონიის წმ. სტეფანეს ეკლესიას XIII საუკუნის ნაგებობათა წყება ახლავს, რომელნიც იერუსალიმის ნაგებობათა გახსენებაა. წმ. ალდგომის ეკლესიის შესატყვისი ნაგებობა აკლდამას შეიცავს და როგორც გეგმაზე დახედვით ვარკვევთ, მასში ორი სარეცელია – ერთი ქრისტესთვის, მეორე კი V საუკუნის ეპისკოპოსის, წმ. პეტრონიუსისათვის (ნახ. 6). ამრიგად, XIII საუკუნის ბოლონიაში არ ეთაკილებოდათ აქ ორი კუბო ყოფილიყო. აქედან გამომდინარე, სვეტიცხოვლის ქრისტეს საფლავის შიგნითაც ორი კუბო შეიძლება ყოფილიყო.



ნახ. 7. ბოლონია.  
წმ. სტეფანე „უფლის საფლავი“

მოდით ახლა სვეტიცხოვლის წმ. საფლავი გარედან გავზომოთ. იგი XV საუკუნეში დააგებმარეს და ააგეს. მისი აშენებიდან ასე ერთი საუკუნის შემდეგ იერუსალიმს ძმა ბერნარდინო ამიკო ჩავიდა. მან შეასრულა იერუსალიმის წმ. საფლავის გეგმა და რადგანაც იგი, საბედნიეროდ, პროფესიონალი ამზომველი იყო, მისო გეგმა ახლანდელს არ ჩამოუვარდება.<sup>18</sup>

ის, ალბათ, ასეთივე იქნებოდა XV საუკუნეშიც, როდესაც მცხეთის წმ. საფლავს აგებმარებდნენ.

რატომღა ემიჯნება სვეტიცხოვლის წმ. საფლავი ერთ ბოძს, მეორეს კი ცოტათი გადასცდება? შეიძლება იმიტომ, რომ მისი ზომა იერუსალიმის წმ. საფლავისას დამთხვევითაა – მცხეთური წმ. საფლავის წინა კედლის სიგრძე 5,03 მია, რაც სავსებით შეესაბამება იერუსალიმურ გეგმას.

ამდენად, სვეტიცხოვლის წმ. საფლავი იერუსალიმის ქრისტეს საფლავის პირველ სადგომს წარმოადგენს. მაგრამ იერუსალიმში კარიბჭეში ტრაპეზიკ არის განთავსებული. აიხშტეტის 1060 წლის „ასლის“ მიხედვით, იერუსალიმურ ეკლესიაში ტრაპეზი წინა სადგომში ყოფილა, სამკვეთლო მაგიდად კი წმ. საფლავის შიდა ოთახის სარეცელი გამოიყენებოდა.

ასე, რომ, მცხეთური წმ. საფლავის აღდგენისას შიდა სადგომში შეგვიძლია ტრაპეზიკი დავეუშვათ. საქართველოში ეკლესიებს, როგორც წესი, ერთი ტრაპეზი აქვთ, მაგრამ მოგვეპოვება გამონაკლისებიც, მაგ. VIII საუკუნის გურჯაანის ტაძარი. ამდენად, პირადად მე ვფიქრობ, რომ მცხეთის წმ. საფლავის სწორი რეკონსტრუქცია ორ კუბოსა და ტრაპეზს უნდა ითვალისწინებდეს.

ამრიგად, ჩემი შეხედულებით, მცხეთის წმ. საფლავი და იერუსალიმური წმ. საფლავი ერთმანეთს ზომებით უიგივდებოდნენ. მცხეთის წმ. საფლავის სიგანე იერუსალიმური წმ. საფლავის კარიბჭის გარეთა სიგანეს უტოლდება. მცხეთური წმ. საფლავი მხოლოდ კარიბჭის „სახეა“, რომელიც შესაფერისი დეკორაცია იქნებოდა მენელსაცხებლუ დედათა ანგელოზთან შეყრისა და ოთხთავის ამ ზონაკვეთს დაუქმნებული ნებისმიერი წარმოდგენისთვის.

სარეცელის სიგრძე: გიორგიტელი (1491-1580 წწ) – 1,92 მ., აიხშტეტი (1160წ) – 1,93მ. იგივე – არაურაუ (XVI ს - ? - 1738 წ), ნეურზენი (1856 წ), ნიურნბერგი (1459 წ) – 1,95.

<sup>1</sup> ფულდასა და კონსტანცში – იხ. Dalman, დას. ნაშრომი, გვ. 27 და შემდ. 32.



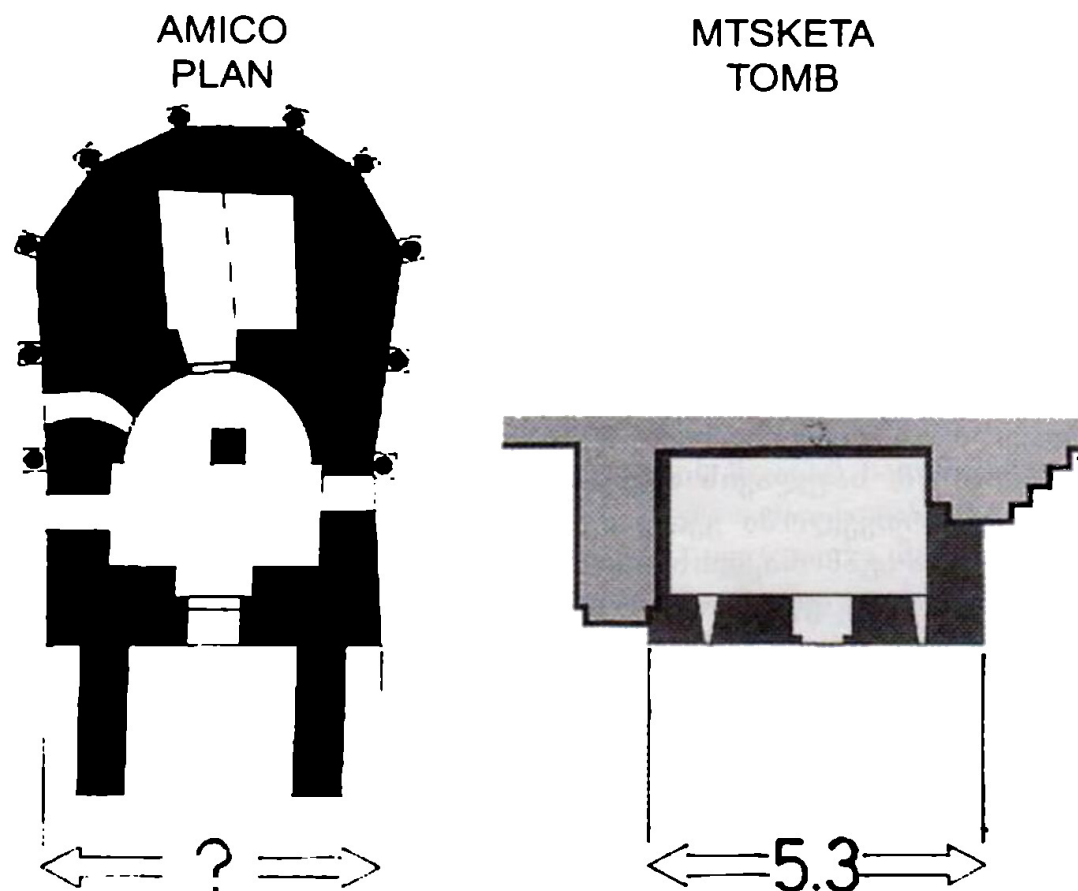
იერუსალიმში ქრისტეს საფლავი უფლის აღდგომის აღიანი გახლდათ. მცხეთაში კი, ვგონებ, აქ ორი ქრისტიანი წმინდანის კუბო იქნებოდა, მათი დიდებით-აღდგომის მისანიშნებლად, და ტრაპეზი გარდაცვლილთათვის ჟამისწირვის აღსასრულებლად; ორივე ეს ვარაუდი დასავლეთის ეკლესიის ჩვეულებებითაა შემტკიცებული. მაგრამ ჩემი მოხსენება დასავლეთთან შედარებას როდი ემყარება, ჩემი საბუთიანობის ამოსავალი მსახურების მსგავსი წესების საერთო, იერუსალიმური წარმოშობაა.

## დამატება

XIX საუკუნის დასაწყისში ქრისტეს საფლავში ხანძარი გაჩნდა. 1810 წლისათვის იგი გარედან მოღიანად ახლად შეამკეს, დიდწილად შიგნიდანაც (ნახ. 7). მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ წინანდელი ნაგებობის გარე სახე მთლიანად გამჭრალია, ჩვენ უნდა დავადგინოთ კარიბჭის გარე სიგანე და შემდეგ ის წმ. საფლავის მცხოვრ ასლს შევაჯეროთ – 1808 წლამდე წმ. საფლავი ხომ არსებითად ერთსა და იმავე ნაგებობაში იყო მოქცეული, თუმცა ჯვაროსანთა ხანიდან, ცხადია, საჭირო გახდებოდა მისი დროდადრო შეკეთება.

ბერნარდინო ამიკომ წმ. საფლავი XVI საუკუნის გასულს აზომა და პირველმა გამოხაზა იგი მასშტაბით. რამდენად ღირებულია მისი მონაცემები?

ამიკო ფრანცისკანელი ბერი გახლდათ, რომელიც იერუსალიმს 1593-1597 წლებში იყო წარგზავნილი. ამ ხნის მანძილზე მან აზომა წმ. ადგილები და



ნახ. 7. იერუსალიმის უფლის საფლავის გეგმა  
ბ. ამიკოს მიხედვით და მცხოვრ „უფლის საფლავი“

იტალიაში დაბრუნებულმა ორგზის გამოსცა თავისი ნაშრომი.<sup>19</sup> პირველად იგი რომში დაიბეჭდა 1609 წელს და გრავირები ა. ტემპესტიმ დაამზადა; საზომი ერთეული ამ წიგნში „ძველი რომაული მტკაველი იყო“, ცალკეა მოცემული აკლდამის გეგმაც, „ათი რომაული მტკაველის“ (ე.ი. 22,34 სმ) ზომისა. გრავირებული სახით მისი ზომა 10,77 სმ-ია, წმ. საფლავის კარიბჭის სიგანე კი 23,6 სმ, ე.ი. პირველი გამოცემით სიგანე 4,47 სმ გამოდის.

ახლა კი გაფრთხილება გემართებს. ძველი არქიტექტურული საზომი ერთეულების გადაანგარიშებისას ჩვენ ისინი ახლანდელ სანტიმეტრებში გადმოგვყავს. ზოგჯერ ისინი ამიკოს შემთხვევაში ზუსტი იქნება, ზოგჯერაც ისე უნაკლოდ როდი იმუშავენ, როგორც ჩვენ ვისურვებდით.

მეორე, 1619 წლის გამოცემა, უფრო მცირე ზომისაა, მისი გრავირი უკალთა, საზომი ერთეული კი „ნეაპოლის სამეფოში მიღებული ჩვეულებრივი მტკაველი“<sup>20</sup>. 10 ნეაპოლური მტკაველი 4,26 (ან 4,27) სმ-ად გადმოდის. წმ. საფლავის კარიბჭის სიგანე აქ 9,95 სმ-ია, რაც 4,24 მ-ს გადმოგვცემს. 13%-ით ნაკლებია წინა ზომაზე, ეს კი სვამს კითხვას: მათგან რომელი უნდა ვარჩიოთ?

ამიკოს გეგმაზე ნაჩვენებია წმ. აღდგომის ეკლესიის გეგმარებიდან გამომდინარე როტონდა. ძმაჲ ჰეუგ ვენსანსაც აქვს გაზომილი ეს როტონდა და მან მისი შიდა დიამეტრი 20,33 მ-ით განსაზღვრა. თუ ჩვენ კვლავ ამიკოს გეგმას დაეუბრუნდებით და წმ. საფლავის კარიბჭის სიგანეს ამ ცნობილ არქიტექტურულ ანაზომს დაუადარებთ, ვნახათ, რომ იგი აქ 5,10 სმ-ია.

მაგრამ ამიკოს მცირე გეგმა ზომით წმ. საფლავის ცალკე გეგმის ერთი მეშვიდედია. ის მეორე, ფლორენციულ გამოცემაშია გამოქვეყნებული და, ამიტომაც, მას მეტის მეტი მნიშვნელობა არ უნდა მიეცეთ. მაგრამ მოზრდილი გამოსახულების მონაცემებსაც შემტკიცება უნდა და ჩვენ გვაქვს მის შესაბამისებად მომლოცველთა ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი ცნობები – რიტერი (1479წ.) ამბობს, სიგანე 5,18 მ.-აო, ხოლო ჰორნის (1730 წ.-ის ახლოს) თქმით 5,08.<sup>21</sup>

ამრიგად, ამიკოს პირველი გამოცემის მოზრდილი გამოსახულება მეორე გამოცემაზე სანდო უნდა იყოს. აქედან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მცხეთური „ასლის“ სიგანეც – 5,03 მ. იერუსალიმური ნიმუშის მიბაძვის მცდელობაზე მიგვითითებს.

## Resume

**John Wilkinson**

*Tomb of Christ: Jerusalem and Mtskheta*

The article reveals those traits, which proves “The Tomb of Christ” in Svetitskhoveli cathedral in Mtskheta to be a copy of the Tomb of Christ in Jerusalem.

<sup>19</sup> ბერნარდინო ამიკოს ანაზომი 1596 წლისა, გამოქვეყნებულია: Trattato delle piante et imagini de sacri e edifici di Terra Sancta, Roma, 1609, II გამოც.-Florence, 1612.

<sup>20</sup> იხ. შენ. 19.

<sup>21</sup> იხ. Amico (1609), 5, B. Bagatti, იხ. Plans of the Sacred Edifices of the Holy Land. Publications of the Studium Biblicum Franciscanum, 10, Jerusalem, 1953, გვ. 34 - ამბობს, რომაული მტკაველი 2. 234 სმ-აო, წინამდებარე ნაშრომი პროპორციებს არ ეხება, მაგრამ წმ. საფლავის მთელი გარე სიგრძე (დაბალი კედლის ჩათვლით) და მთელი ტანის შეფარდება აღთქმის კიდობნის მსგავსად 2,5:1,5-ია.

## ქართული ხატების სინური პარალელები

XI-XII საუკუნეების „ჯვარცმის“ ორი ხატი

სინას მთაზე და საქართველოში

წმინდა მიწის ერთ-ერთი უძველესი და უწმინდესი ადგილი, სინას მთა და მის ძირში აღმართული წმ. ეკატერინეს მონასტერი, კაცობრიობის ერთი ნაწილის სულიერი კულტურის უმნიშვნელოვანესი კერათაგანია. უფლის გამოცხადების და რჯულის მოცემის ეს წმინდა ადგილი ძველი და ახალი აღთქმის ურღვევი კავშირისა და საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრების უწყვეტობის უთვალსაზრისო-ესი ხატია.

მაყვლოვანის სასწაულის მოწმობად მდგარი სინას უღაბნოს მონასტერი, რომლისთვისაც ხელშეუხებლობის სიგელი თავის დროზე თავად მუჰამედს უბოძებია, ისლამურ გარემოცვაში დღემდე მოქმედი მართლმადიდებლობის ის ბასტიონია, რომელიც თითქმის ორი ათასი წლის მანძილზე სხვადასხვა ქვეყნის, ერის და აღმსარებლობის პილიგრიმთა და ბერ-მონაზონთა ღვთაების, თაყვანისცემის და მოღვაწეობის, ხოლო მეფე-იმპერატორთა მფარველობის და ზრუნვის ობიექტი ყოფილა.

ქრისტიანული კულტურის ისტორიისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ იქ საუკუნეების განმავლობაში მრავალი საღვთისმეტყველო თხზულება და ხატი შექმნილა და შეკრებილა. ამ მხრივ უღაბნოს ეს სავანე მართლაც რომ სწორუპოვარი საგანძურია, რომლის უმდიდრეს, წარმომავლობით მრავალეროვნულ კოლექციაში არსებითი წვლილი ჩვენს წინაპრებსაც შეუტანიათ. ქართველთა აქტიური მოღვაწეობის კვალი სინაზე უკვე საყოველთაოდ აღიარებულია – სინური ხელნაწერების და ხატების უნიკალურ საცავებში ქართული მასალის ნაწილი კარგა ხანია რაც გამოვლენილი და გამოქვეყნებულია. მაგრამ, ცხადია, ამ მხრივ მოსაკვლევე-შესასწავლი კიდევ ბევრია.

როგორც ცნობილია, სინას ხატების კოლექციაში VI-XX საუკუნეების ორი ათასზე მეტი ძეგლია, რომელთა წარმომავლობა, ტიპოლოგია, ფუნქცია, იკონოგრაფია, სტილი და ტექნიკა ძალზე მრავალგვარია. ნაწილი ამ ხატებისა შეწირულია, ნაწილი – ადგილობრივი ნახელავი. ისინი ყველა დროის, სკოლის და მიმართულების მაჩვენებელია. მათი ერთობლიობა ნათელ სურათს ქმნის ქრისტიანული ხატწერის რაობისა და იმ როლის შესახებ, რაც საეკლესიო ხელოვნების ამ უმნიშვნელოვანესი დარგის ისტორიაში სინას წმინდა მთას აკისრია.

სინურ კოლექციაში ქართველ ქტიტორთა თუ მხატვართა მიერ შექმნილ ხატებს, ლიტურგიკულ-იკონოლოგიური და მხატვრულ-ისტორიული თვალსაზრისით ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია. შემთხვევითი არ არის, რომ გ. და მ. სოტირიუებმა, გასული საუკუნის 50-იან წლებში გამოცემულ ფუნდამენტურ, ილუსტრირებულ კატალოგში, ცალკე თავად გამოყვეს ქართულწარწერებიანი მასალა,<sup>1</sup> რომლის ცალკეული ნიმუშები შემდგომშიც, სინას ხატებისადმი მიძღვნილ თითქმის

<sup>1</sup> G. et M. Sotiriou, Icones du Mont Sinai, Athenes, t. 1., 1956 - t.2., 1958; t. 1, სურ. 126-152, t.2, გვ. 121-128.



ყველა უცხოურ პუბლიკაციაში აისახა,<sup>2</sup> ერთ-ერთ ქართველქტიტორიან ხატს კი ამ ბოლო ხანს საგანგებო ნაშრომიც მიეძღვნა.<sup>3</sup>

ბოლო დროსვე, სინას მთის ქართულ ხატებს ქართველმა სპეციალისტებმაც უძღვნეს რამდენიმე გამოკვლევა,<sup>4</sup> მაგრამ, სამწუხაროდ, არც ერთი მათგანი, უშუალოდ ძეგლებზე მუშაობის ნაყოფი არ გახლავთ.

ამ საფუძველს ნაწილობრივ მოკლებულია წინამდებარე გამოკვლევაც. „ნაწილობრივ“, რადგან მასში წარმოდგენილია არა მხოლოდ სინას ხატები, არამედ ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალაც – ხატები, რომლებიც საკუთრივ საქართველოში ინახება და რომელთა შედარებაც წმ. ეკატერინეს მონასტრის საგანძურის რჩეულ ნიმუშებთან, ვფიქრობთ, მეტად აქტუალურია როგორც ქართული და ბიზანტიური ხატწერის, ასევე ქართულ-სინური ურთიერთობების უკეთ წარმოსახენად.

\* \* \*

ამ მხრივ, ჩვენი ყურადღება, პირველ რიგში, მიიპყრო XI-XII საუკუნეების „ჯვარცმის“ ორმა ხატმა (სურ. 1-2), რომელთაგან სინური საყოველთაოდ ცნობილი და აღიარებულია კომპენოსთა პერიოდის ერთ-ერთ შედეგად.<sup>5</sup>

მართლაც, რეპროდუქციებითაც კი ძალზე შთამბეჭდავია ამ საკმაოდ პატარა ხატში (28 X 21,6 სმ) გამოხატული არაამქვეყნიური, უნიკთო და უქრობი ნათლის ბრწყინვალეობა და ის, ერთდროულად ტრაგიკული და საზეიმო განწყობა,

<sup>2</sup> Н.П. Кондаков, Иконы синаяской и афонской коллекции Пресв. Порфирия, СПб., 1902, გვ. 7-9; Н.П. Лихачев, Материалы по истории русского иконописания, СПб., 1906, т. 1, гл. 12, 21; Н.И. Петров, Альбом достопримечательностей Церковно - Археологического музея при Киевской Духовной Академии, Киев, 1912, гл. 338; В.Н. Бенешевич, Памятники Синая - археологические и палеографические, вып. 1, Л., 1935, гл. IV, 43-45, гл. 22-23; П. Миуович, Грузинские мненологи с XI по XIV век „Зораф“ 8, 1977, гл. 17-23; K. Weitzmann, Byzantine Miniature and Icon Painting in the Eleventh Century. Proceedings of the 13 th International Congress of Byzantine Studies, Oxford, 1966, Sixth to fourteenth Century, New York, 1978, гл. 73, სურ. 17; Constantinian Icons, in: K. Wietzmann, G. Alibegasvili, Q. Volskaja, M. Chatzidakis, G. Babic, M. Alpatov, T. Voinsai, The Icon, New York, 1982, гл. 16, სურ. 50; D. Mouriki, Icons from the 12th to the 15 th century. Sinai. Treasures of the Monastery of Saint Catherine, Athens, 1990, гл. 99-100, 384; მიხეილ La presence georgienne au Sinai d' apres la temoignage des icones du Monastere de Sainte Catherine; A.M. Лидов, Византийские иконы Синая, Москва, 1999, гл. 15, 27, 28, 31.

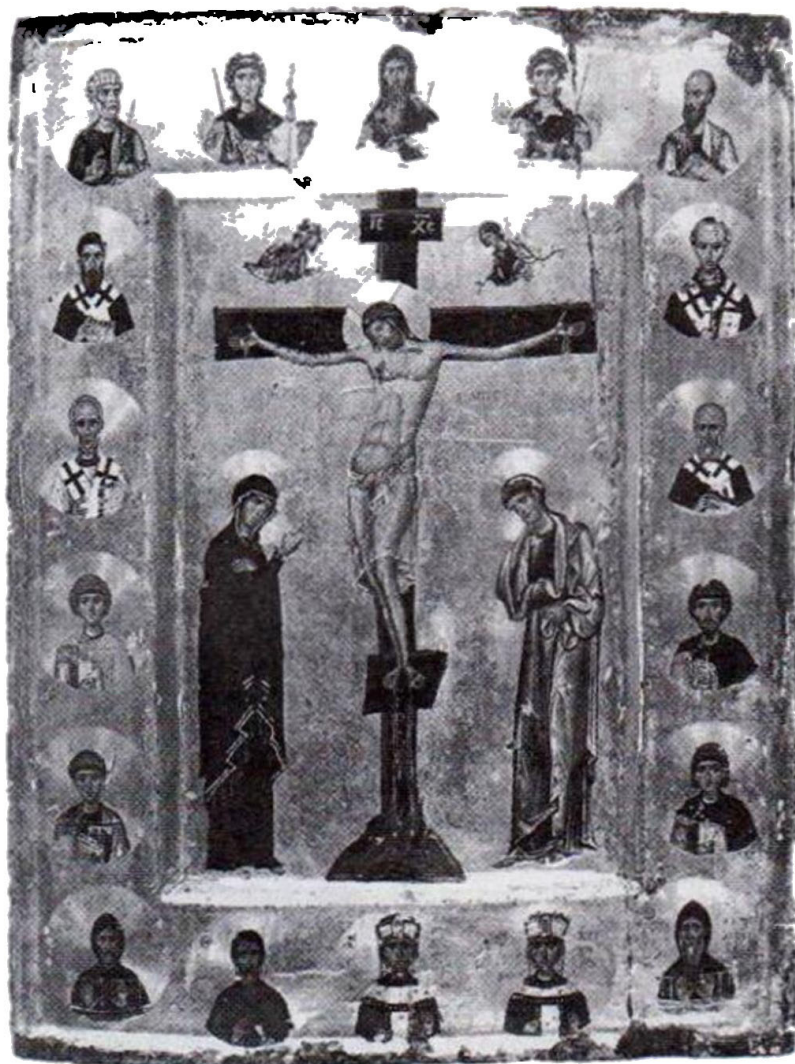
<sup>3</sup> C. Constantinides, Une Icone Historique de Saint Georges du Mont Sinai. Древнерусское искусство. Русь. Византия, Багданы, СПб., 1997, гл. 77-104.

<sup>4</sup> დ. კლდიაშვილი, სინას მთის წმინდა გიორგის ხატი დავით აღმაშენებლის პორტრეტული გამოსახულებით. მრავალთავე, 15, თბ. 1989, გვ. 117-135; ზ. სხირტლაძე, იოანე თოხაბი. სინაზე მოღვაწე ქართველი მხატვარი. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბ. 1998, №3, გვ. 61-72; მიხეილ, სინას მთის საწელიწადო ხატის შედგენილობისათვის. თსუ ხელოვნების ისტორიისა და თეორიის კათედრის სამეცნიერო შრომების კრებული, თბ. 2000, გვ. 197-225. ლ. წიქარიშვილი, ზ. სხირტლაძე, ღვთისმშობლის იკონოგრაფიისთვის - ქიმეუტი. სამეცნიერო - საღვთისმეტყველო შრომები, 1, თბ., 1999, გვ. 46-64; ნ. ჭიჭინაძე. „... მთასა სინასა, სადა იხილეს ღმერთი მოსე და ელია...“. „ძეგლის მეგობარი“, 2000, 2 (109), გვ. 3-9.

<sup>5</sup> G. et M. Sotiriou... fig 64, p. 78-79; K. Weitzmann, The Icon ... გვ. 90-91, no. 26; მიხეილ - Sinai, in: K. Weitzmann, M. Chatzidakis, S. Radojevic, Icons, New York, 1980, გვ. 20-221, სურ. 43; В.И. Лазарев, История византийской живописи, М., 1986; 1, гл. 98 (ავტორი ხატს XII-XIII სს-ის მიჯნით ათარიღებს); A. Weyl Cap, Icon of the Crucifixion. The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era, New York, 1997, гл. 372, N 245; თბ. A.M. Лидов... გვ. 56, 111.

რაც თან ახლავს უფლის ენების უდიდესი სასწაულის აღსრულების საღმრთო საიდუმლოს (სურ. 1).

ხატის ოქროს ფონზე, ცენტრალურ ნაწილზე წარმოდგენილია სწმუნებულის სცენა მფრინავი ანგელოზების ნახევარფიგურებით, ჩარჩოზე კი განაწილებულია თვრამეტი წმინდანის მკერდამდე გამოსახულება. კომპოზიციის ღერძს, მის იდეურ მახვილს წარმოადგენს დიდი ზომის რეაბოლოიანი ჯვარი, რომელიც, მთელ სიმაღლეზე აღმართული, ორ თანაბარ, ვერტიკალურ ნაწილად ჰყოფს სცენას.

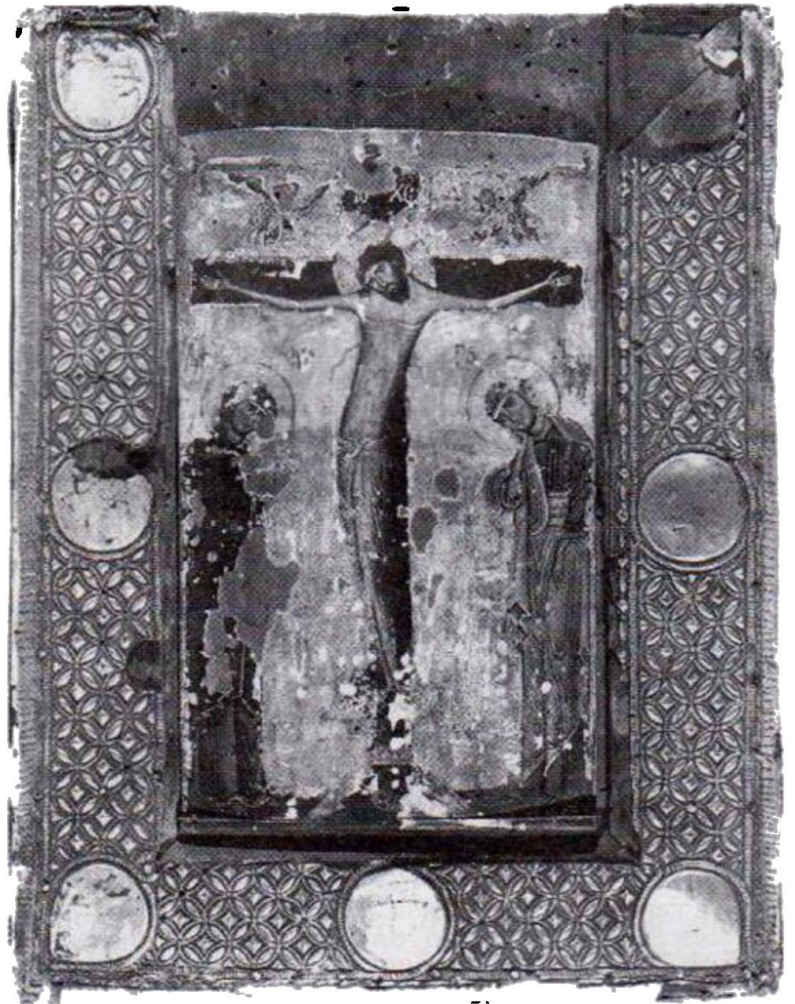


სურ.1. ჯვარცმის ხატი.სინას მთის  
წმ. ეკატერინეს მონასტერი

ორივე ნაწილში, სრული სიმეტრიის დაცვით, ჯვრის პორტიკულური მკლავის ქვემოთ მოთავსებულია ღმრთისმშობელი და იოანე მახარებელი, ზემოთ კი ანგელოზთა ნახევარფიგურული გამოსახულებები. მუქ, მოყავისფრო ჯვარზე თითქოს ანათებს თბილი, ხორცისფერ-ოქროსფერი ტონებით ნაწერი ჯვარცმული მაცხოვრის ფიგურა. მიმსჭვალულ ხელებზე უღონოდ დაკიდული სხეულის S-ისებრი მოყვანილობა, მიდრეკილი თავი, სახის ტანჯული გამომეტყველება და ნალურსმლებიდან და ფერდიდან აღისფერი სისხლის ნაკადის მდინარება განსაკუთრებულ ემოციურ გამომსახველობას სძენს სცენას. შთაბეჭდილებას აძლიერებს ანგელოზთა დრამატული პოზები და გამომეტყველება, განსაკუთრებით კი დედა ღმრთისას და წმ. იოანეს სახეებზე აღბეჭდილი ღრმა მწუხარება. აღსანიშნავია ყოვლადწმინდას პოზა – მას მარჯვენა ხელი ვედრებით ძისკენ გაუწვდია, მარცხენა მჭიდროდ მიუკრავს მკერდზე, თავი კი ძირს დაუხრია. მისი მგლოვიარე სახე და



ჯვარცმულისკენ მიმართული ხელის ქესტი ეიზუალურ შესატყვისობაშია IX-X საუკუნეებიდან ფართოდ გავრცელებულ „ღმრთისმშობლის გოდების“ ტექსტთან,<sup>6</sup> რომელიც ვნების კვირის ლიტურგიაში დიდი პარასკევის მწუხრის მსახურების დროს იკითხება და XII-XIII საუკუნეებიდან ქრისტიანულ იკონოგრაფიაში საყოველთაოდ დამკვიდრებული „მიძინების ხატის“, ან გვიანი რედაქციით – „ნუ მსტირ მე დედაო“-ს საფუძველი ხდება.



სურ. 2. ჯვარცმის ხატი. სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი

მკმუნვარეა წმ. იოანეს გამომეტყველება, რომელსაც მარჯვენა ხელი ღოყაზე მიუდია, ძირს დაშვებული მარცხენა კი ჰიმატიონის კალთისთვის ჩაუვლია (სურ. 4)<sup>8</sup> კ. ვაიცმანის დახასიათებით – „თხელ, გამჭვირვალექსოვილშემოკრულ ქრისტეს ფიგურაში გამოვლენილია მისი ადამიანური ბუნება, მაგრამ სხეულის გადაჭარბებული წაგრძელება ქმნის უწონადობის შთაბეჭდილებას. ღმრთისმშობლის სხეული მაფორიუმის ქვეშ თითქმის არ იგრძნობა, წმ. იოანე კი ანტიკური სტილით დრამირებულ სამოსში ფიზიკური რეალობის გარკვეული ხარისხით წარმოგვიდგება.“<sup>7</sup>

ნათქვამს დაესძენთ, რომ ქრისტე-ღმერთის სრულყოფილ კაცების მისანიშნებლად, მხატვარს მისი ანატომია – მკერდის, ღიაფრაგმის, მუცლის და თეძოს

<sup>6</sup> The Glory of Byzantium... გვ. 77.

<sup>7</sup> K. Weitzmann, Sinai... გვ. 20

ფორმები – თვალსაჩინო გაუხდია, თუმცა, ნატურალიზმის ასარიდებლად მკლავები არაპროპორციულად წვრილად და წაგრძელებულად გადმოუცია.

იკონოგრაფიულ-იკონოლოგიური თვალსაზრისით საყურადღებოა, რამე ჯვარცხემოდან ხედვით მოჩანს, რაც პირდაპირი და გადატანითი მნიშვნელობით აღამადლებს უფლის ვნების წმ. იარაღს და ხაზგასმული დიდებულებით წარმოგვიდგენს

. 152



სურ. 3. ჯვარცმა. ფსალმუნის მინიატურა.  
ვენის ნაციონალური ბიბლიოთეკა

მასზე აღსრულებული, „სიკვდილითა სიკვდილის დამორგუნველი“ საღმრთო მსხვერპლის მნიშვნელობას. აღსანიშნავია, რომ ამ, ღრმა სახითმეტყველების მქონე ხატის ჩარჩოზე სწორედ დიდების მეუფის მაცხოვრებელი მსხვერპლის შედეგს – ამქვეყნიურ ეკლესიას – ვხედავთ, რომელიც თითქმის ყველა რანგის წმინდანების ნაკრებით წარმოგვიდგება. წმ. იოანე ნათლისმცემლის, წმ. მოციქულთა თავნის, წმ. მღვდელმთავრების, წმ. მეომრების, წმ. დედების და წმ. მესვეტეების ასკეტური პორტრეტების განთავსება იერარქიულ-ლიტურგიულ რიგს ექვემდებარება და თანაც ისე, რომ ჯვრის თავსა და ბოლოში უდაბნოს ანგელოზის – ნათლისმცემლის – და ხინას უდაბნოს საეანეს პატრონის – წმ. ეკატერინეს – ნახევარფიგურები ხვდება, რითაც აშკარავდება, რომ ხატი სწორედ სინას მონასტერს ეძღვნება. სამონასტრო თემა წმინდანთა რეპერტუარში ბერ-მონაზონ მამათა პორტრეტების ჩართვითაც ვლინდება.

ამ შესანიშნავი ხატის თეოლოგიური პროგრამით ის ახრიც ცხადდება, რომ სწორედ ჯვარცმით, ანუ მოწამეობრივი მსხვერპლით და მისი სადარი თავგანწირული ღვაწლით მყარდება სოტეროლოგიური კავშირი ზეციერი და მიწიერი ეკლესიებისა. ზეციერი ეკლესიის მანიშნებლად, ხატის ზედა ნაწილში, მთავარანგელოზთა და ანგელოზთა გამოსახულებები წარმოგვიდგება. რაც შეეხება მიწიერ ეკლესიას, მას განასახიერებს დედა ღმრთისა, რომლის მარჯვენა ხელის



მტევანი მხატვარს აშკარად ბარძიმისთვის მიუმსგავსებია და კომპოზიციურად ისე განუთავსებია, რომ მასში თითქოს მაცხოვრის ფერდიდან მჩქეფარე სისხლს და წყალი ჩაედინება. ამ ხერხით ხატში გატარებულია წმ. ზიარების თემა, რომელზეც ასევე ნათლად მიაჩნებოდა ღმრთისმშობლის ხელების მკერდზე გადაჯვარედინებაც – ისე, როგორც ეს ევქარისტის დროს, წმ. ძღვენის მიღებისას ხდება.<sup>8</sup>

სინური ხატის იდეური შინაარსის ამგვარ სიღრმეს მისი მაღალი მხატვრული სტილის დახვეწილობაც შეესაბამება. კომპოზიციის ცალკეულ ნაწილთა სრული სიმეტრიულობა, ფიგურების სიმსუბუქე და მოხდენილი წაგრძელებულობა, სილუეტის მოქნილობა, თავშეკავებული მოძრაობა, უკიდურეს დრამატიზმთან შეზავებული ღირსეული თავდაცერა, ნათელი კოლორიტი, ფერთა რბილი შეხამება, ჰარმონიული, ნაზი ფერადოვანი გამის სინგურის და ლაზურიტის ცალკეული, მკვეთრად მჟღერი მახვილებით გაცოცხლება – სადღესასწაულო, ელიტარულ იერს ანიჭებს გამოსახულებას. ამ შთაბეჭდილებას განაპირობებს მინიატურული ფერწერისთვის დამახასიათებელი წერის ძალზე დელიკატური მანერაც – კალიგრაფიული ხაზის სითხლე და დენადობა, მსუბუქი მოდელირება, მონასმების ვირტუოზული სიზუსტე და ფერთა ფენების გამჭვირვალობა, წვრილი ნაკეთების და დეტალების იუველირული სიფაქიზით გადმოცემა. ყველაფერი ეს, ოქროს ფონის ირეალურ ციმციმთან ერთად, აახლოებს ამ ნამუშევარს კომნენოსთა ეპოქის, კერძოდ XI საუკუნის დასაწყისის ხელნაწერთა დასურათების „ბრწყინვალე“. „არისტოკრატიულ“ სტილთან და თანაც, სპეციალისტთა ერთმნიშვნელოვანი დასკვნით, ამ სტილის კონსტანტინოპოლურ ნიმუშებთან.<sup>9</sup>



სურ. 4. წმ. იოანე მახარებელი. ჯვარცმის ხატი. ფრაგმენტი. სინას მთა

<sup>8</sup> „ჯვარცმის“ ამგვარი, ლიტურგიული რედაქცია ქრისტიანულ ხელოვნებაში უკვე X ს-ში გვხვდება. ამის ერთ-ერთი მაგალითია შემოქმედის ტიხრული მინანქრის კვადრიფოლიუმში, სადაც ღმრთისმშობელი ანალოგიური ეესტით, ხოლო მეორე წმ. დედა ბარძიმით ხელში წარმოგიდგება (ლ. ხუსკივაძე, შუა საუკუნეების ტიხრული მინანქარი საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმში, თბ. 1984, გვ. 27, 12); მაგრამ, კომპოზიციის ზოგადი სქემით და ცალკეული დეტალებითაც კი სინას ხატი უფრო XI ს-ის ბიზანტიური მხატვრობის ძეგლებთან (მაგ., პოსიოს ლუკას და ნეა მონის მოზაიკურ გამოსახულებები), განსაკუთრებით კი საუკუნის მესამე მეოთხედით დათარიღებულ ვენის ბიბლიოთეკის ბერძნულენოვანი ფსალმუნის მინიატურულ „ჯვარცმასთან“ (სურ. 3) ჰპოვებს სიახლოვეს (იხ. В.Н. Лазарев, История Византийской живописи, სურ. 157. 213; N. Chatzidakis, Greek art. Byzantine Mosaics, Athens, 1994, სურ. 62, 76);  
<sup>9</sup> Weitzmann, Sinai... გვ. 20; D. Mouriki, Icons... გვ. 107-108; A. Weyl Carr... გვ. 372; А.М. Лидов... გვ. 56; Р. Кормак, Синай: создание священного образа. Синай. Византия. Русь. Православное искусство с 6-го до начала 20-го века. Каталог выставки, СПб., 2000, გვ. 42.





სურ. 5. ღმრთისმშობელი. ჯვარცმის ხატი. ფრაგმენტი. სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი

ხატის ყველა მკვლევარი ასევე ერთნაირად ამახვილებს ყურადღებას შავ-ვანდებისა და ჩარჩოზე წარმოდგენილ წმინდანთა ფონების წრიულად გაპრიანების ფაქტზე (სურ. 1, 4), რაც ძვირფასი ლითონის და მასზე ტიხრული მიჩანქრით შესრულებული პატარა მედალიონების ეფექტს იძლევა (როგორც ცნობილია, ეს ხერხი, ხატის ზურგის სპეციფიკურ გაფორმებასთან ერთად, XI-XIII საუკუნეების სინური ნაწარმის დამახასიათებელ მხატვრულ-ტექნოლოგიურ ნიშნად ითვლება).<sup>10</sup>

მართლაც, ჩარჩოს ნახევარფიგურები, როგორც ძვირფასი სამკაული – ფერადი, პატიოსანი თვლები – ისე ევლება ხატის კილობანზე წარმოსახულ სცენას. ნიშანდობლივია, რომ კ. ვაიცმანის შენიშვნით, ამგვარი მდიდრული, ბრწყინვალე მორთულობით ხატი წმინდა სანაწილეებს, სტავროთეკებს ემსგავსება.<sup>11</sup> ეს აზრი იმითაც მყარდება, რომ ქრისტიანული სახისმეტყველებითი წესისამებრ, სტავროთეკებზე სწორედ ჯვარცმა და მასთან დაკავშირებული გამოსახულებები აღიბეჭდება.

თავის მხრივ, როგორც ცნობილია, წმინდა ჯვრის ნაწილების შესანახი სტავროთეკები, გამორჩეული სიწმინდის შემცველობის და განსაკუთრებული სულიერი და ისტორიული ღირებულების გამო, ფართო მოხმარების საგნებს არ წარმოადგენდა.<sup>12</sup> უფლის ვნების იარაღის ნაწილების მოპოვება სასულიერო და საერო წრეების მხოლოდ უმაღლესი იერარქიის წარმომადგენელთ ხელეწიფებოდათ და მათ პრივილეგიას შეადგენდა. ამ სიწმინდეთა შესანახი კოლოფები, ჯვრები და ხატები პატრიარქთა, ეპისკოპოსთა, მეფეთა და დიდ ფეოდალთა დაკვეთით სრულდებოდა. ცხადია, თავის დროზეც შედარებით მცირერიცხოვანი ჯვრის სანაწილეები ჩვენამდე კიდევ უფრო ნაკლები რაოდენობით მოაღწევდა. საბედნიეროდ, დღემდე შემორჩენილ ამ კატეგორიის ნივთთა რიცხვში ქართული ძეგლებიცაა, რომლებიც, თანდართული წარწერების მიხედვით უმაღლესი რანგის არისტოკრატთ ეკუთვნოდათ. მეფე ვახტანგ გორგასლის დედა (?) საჰაკდუხტი, ხოსროვანუშ დედოფალი, მეფე კვირიკე, თამარ მეფე, დედამისი ბურდუხანი, რუსუდან მეფის გამზრდელი სილიხანი, სამეგრელოს დიდმთავრები – შერგილ და გიორგი დადიანები – ის პიროვნებებია, რომელთა

<sup>10</sup> K. Weitzmann, Sinai... გვ. 20; D. Mouriki. Icons... p. 386; P. Kopmak...

<sup>11</sup> K. Weitzmann, Sinai... გვ. 20.

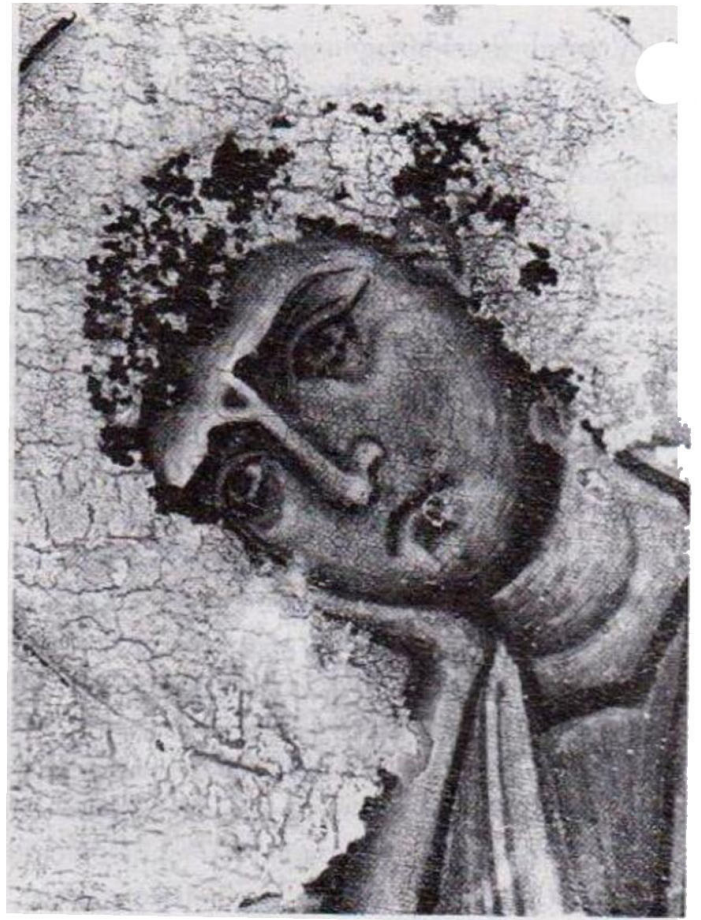
<sup>12</sup> ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ., A. Frolov, La relique de la Vraie Croix. Recherches sur le d'evlopment d'un, cult. Archives del' e Orient Chretien, 7, Paris, 1961; Les reliquaires de la vraie Groix. Archives de l'Orient Chretien, 8, Paris, 1965.



სახელები სხვადასხვა დროს (V-XIV სს), სხვადასხვა მასალითა და ტექნიკით დამზადებულმა ქართულმა სანაწილეებმა შემოგვინახა.<sup>13</sup>

ჯვრის სანაწილეთა ქართულ ნიმუშებს მიეკუთვნება ერთი ანონიმური ძეგლიც, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგა ხნის წინ გამოქვეყნდა, მაგრამ დღემდე ნაკლებადაა ცნობილი როგორც სტავროთეკა.<sup>14</sup>

საქმე ეხება XI-XII საუკუნეების ქართული საეკლესიო ხელოვნების შესანიშნავ ნიმუშს, „ჯვარცმის“ ხატს ზემო სვანეთიდან, რომელიც ერთ დროს ცხუმარის სეიფის ეკლესიაში იმყოფებოდა, ამჟამად კი მესტიის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმშია დაცული (სურ. 2). ამ, საშუალოზე მცირე ზომის (28 X 20,7 სმ) ხატში კომბინირებულია ფერწერა და ლითონზე პლასტიკა. ხის დაფის შიდა ზედაპირზე ამოკვეთილია ჯვრული და კვადრატული ფორმის ბუდეები წმ. ნაწილთა შესანახად. დაფას ზემოდან თხელ ფიცარზე დახატული „ჯვარცმის“ მოძრავი ხატი ფარავს, რომელიც



სურ. 6. წმ. იოანე მახარებელი. ჯვარცმის ხატი. ფრაგმენტი. სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი

<sup>13</sup> ამ ძეგლებზე იხ: Г.Н. Чубинашвили, Грузинское чеканное искусство VIII-XVIII вв. Албом, Тб., 1957, სურ. 4-6, 5-6, 34-41; მისივე, Грузинское чеканное искусство, Тб., 1959, т. 1, გვ. 49-51, 421-429, 579-584, т. 2, ფ. 203-205, 480, 482. გ. ბოჭორიძე, რაჭის ისტორიული ძეგლები. საქართველოს მეზეუმის შრომები, 5, ტფ. 1929, გვ. 173-178; შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ. 1971, გვ. 150; ლ. ხუსიკიძე, შუა საუკუნეების ტიხრული მინაქარი, გვ. 37; ნ. ჭიჭინაძე, წმინდა ჯვრის სანაწილეები საქართველოში. „ხელოვნება“, 1991, 1, გვ. 140-147 და Реликварии святого Креста XIII века в Грузии. ДПИ... 1977, 157-162; ლ. ბერაია, სამეგრელოში დაცული X-XIX სს-ის ჯვარ-ხატების წარწერები, თბილისი-ზუგდიდი, 2000, გვ. 8-9; ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, 2, თბ., 1914, გვ. 148-149; ამათ გარდა, საქართველოში სხვა სანაწილეებიც შემორჩა (მათ შორის ბიზანტიური წარმომავლობისაც), მაგრამ მათი მსიქე მდგომარეობა არ იძლევა მფლობელთა იდენტიფიკაციის შესაძლებლობას. რაც შეეხება ეახტანგ გორგასილის დედის სტავროთეკას - მას გ. წუბინაშვილი სტილის მიხედვით X სს-ის ძეგლად თვლის. ჩვენი აზრი ამ ძეგლის თარიღისა და მისი პატრონის შესახებ ემთხვევა გ. ბოჭორიძის და შ. ამირანაშვილის თვალსაზრისს; მით უფრო, რომ ქართულ წყაროებში გვხვდება ცნობა ამ პიროვნების წმ. მიწაზე და, კერძოდ, იერუსალიმში პილიგრიმოზის შესახებ (ქართლის ცხოვრება, რედ. ს. ყაუხჩიშვილი, 1, თბ. 1955, გვ. 186).

<sup>14</sup> გ. ალიბეგაშვილმა პირველად პუბლიკაციისას ხატი ბერძნულ ძეგლად მიიჩნია (იხ. მისი - Памятники средневековой станковой живописи из Верхней Сванетии. Средневековое искусство. Русь, Грузия, М. 1978, გვ. 166), შემდგომ კი ქართულ სკოლას და სავარაუდოდ სვან ოსტატსაც კი მიაკუთვნა (თ. საყვარელიძე, გ. ალიბეგაშვილი, ქართული ჭედური და ფერწერული ხატები, თბ. 1980, გვ. 98-99; იმავე ავტორების - ქართული ხატები, თბ. 1994, გვ. 133-134; K. Weitzmann, G. Alibegashvili... გვ. 89, სურ. 110; გ. ალიბეგაშვილი, ქართული ფერწერული ხატების ისტორიიდან. „საბჭოთა ხელოვნება“ 1989, №12, გვ. 54. მესტიის „ჯვარცმის“ ხატი, როგორც სტავროთეკა პირველად წარმოიჩინა სვანეთის ძეგლების თბილისური გამოფენის კატალოგში (Д. Г. Иосебидзе, Н. И. Бурчуладзе, Из коллекции Историко-этнографического музея Сванетии. „Музей“, 7, М., 1987, გვ. 222-223, N 24), თუმცა ამის შემდგომ ზოგ პუბლიკაციაში მისი ფუნქციური მხარე მაინც უგულებელყოფილია.



სანაწილის მოოქრული ვერცხლით მოჭედული ველებით შექმნილი ჩარჩოს ღარებში ცურავს. ჩარჩოს ზედა, მოსახსნელი ნაწილი არ შემორჩა. ხატის ფერწერაც საგრძნობლად დაზიანებულია, მაგრამ, იკონოგრაფიული და სტილურ ჩიშნეში მაინც ნათლად მოჩანს.

ხატის ოქროს ფონზე წარმოდგენილია სამფიგურიანი სცენა, რომელსაც ჯვრის პორიზონტალურ ძელს ზემოთ მფრინავი ანგელოზების ნახევარფიგურები ახლავს. აქვე ვიტყვით, რომ ეს მხატვრობა ძალზე ბევრით ჰგავს სინურ „ჯვარცმას“. აქაც მუქი, რვაბოლოიანი ჯვარი მთელ სიმაღლეზე სიმეტრიულად ჰკვეთს სცენას. აქაც, მასზე, წვრილ მკლავებზე დაკიდული მაცხოვრის S-ისებრ, წაგრძელებულ, ნათელ სხეულს ვხედავთ. მისგანსადაა ნაჩვენები იარებიდან აღისფერი სისხლის უხვი დენა და ანგელოზთა მღელვარება. თითქმის იდენტურია ორივე კომპოზიციაში დედა ღმრთისას და წმ. იოანეს პოზები, უესტები და გამომეტყველება (სურ. 4-6). განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ ქართულ ხატზე მწუხარე მახარებელს მარცხენა ხელი უღონოდ ძირს დაუშვია. აქაც, ღმრთისმშობელს მარცხენა ხელი მკერდზე მჭიდროდ მიუკრავს, გადაჯვარედინებული მარჯვენა კი, როგორც შემორჩენილი ფრაგმენტები მოწმობს, ვედრებად წინ გაუწვდია და თან იესოს სისხლისთვის მიუმარჯვებია. მისი მაფორიუმის კალთების ზიგზაგური ნახატიც თითქმის ზუსტად იმეორებს სინურ ხატზე ღმრთისმშობლის კალთების ნახატს. გოლგოთა აქაც დაბალია. აქაც, სინას ხატის კ. ვაიცმანი-სეული დახასიათება რომ გავიმეოროთ – გადაჭარბებულად წაგრძელებულ ქრისტეს ფიგურას თხელი ქსოვილი ფარავს; ღმრთისმშობლის სხეული მაფორიუმის კალთების ქვეშ თითქმის არ იგრძნობა; მისგან განსხვავებით, წმ. იოანე, თავისუფალ ნაკეცებად დრავირებულ სამოსელში, უფრო ანტიკური იერით წარმოგვიდგება.

ვფიქრობთ, ეს დახასიათება ისევე მიესადაგება ჩვენს ხატს, როგორც სინასას. მათ შორის მსგავსება იმითაც გამოიხატება, რომ ორივეზე ქსოვილები – იესო ქრისტეს არდაგი და წმ. იოანეს მოსახსნამი – კონტრასტული ფერებით მუშავდება (სვანეთში დაცულ ხატზე ვარდისფერ ქსოვილებზე ცისფერი რეფლექსები მოჩანს).

ქრისტიანული ხელოვნების ამ ორ ბრწყინვალე ნიმუშს შორის დიდ მსგავსებასთან ერთად შეინიშნება განსხვავებაც. ქართულ ხატზე უფლის სხეული უფრო თხელი, უფრო წაგრძელებული და იმდენად გაზნექილია, რომ ზურგს უკან ჯვრის ვერტიკალური ძელი თითქმის მთელ სიმაღლეზე მოჩანს (ისე, როგორც ეს ვენის ფსალმუნის ილუსტრაციაზეა – სურ. 3). მისი ხელ-ფეხიც უკიდურესად წვრილი და გრძელია. ამგვარი, მიზანმიმართული სტილიზაციის შედეგად, მაცხოვრის გამოსახულება გაცილებით უფრო არამატერიალური, არაამქვეყნიურია. უფრო სქემატურად მიიწმინდება მასზე ანატომიაც. ფიგურის ნაკეთების ფორმები (განსაკუთრებით ქვედა ნაწილში) თითქმის ნიველირებულია. ასე რომ, მთელი სხეული თითქოს ერთიანად ჩამოდვრილ-ჩამოღვენთილია და იწვევს მკრთალად მოციმციმე სანთლის მინავლებული შუქის ასოციაციას. შემთხვევითი არ არის, რომ თხელი, მსუბუქი ქსოვილის არდაგი სრულიად გაუმჭვირვალეა. მთლიანობაში ჯვარცმულის სხეული აქ უფრო მისტიკური, იდუმალებით მოსილ-დაფარულია. იგი, ფაქტიურად, სხეული კი არა, სხეულის ნიშანია. ამ მხრივ საყურადღებოა არდაგის ნასკვის X-ისებურობაც, რის გამოც მაცხოვრის ხორცი ექპარისტულ პურად, ქრისტეს სახელით დაბეჭდილ პროსფორად წარმოსდგება, მთელი სცენა კი სინურ ძეგლთან შედარებით კიდევ უფრო მკაფიო მიწიშნებით, ეკლესიის უდიდესი საიდუმლოს, ზიარების ამსახველ ხატად გვევლინება.

ჩვენს ხატთან მიმართებით, სინურზე მაცხოვრის ფიგურა უფრო „რეალისტურია“ – მისი ფორმები ბევრად უფრო მომრგვალებულ-მოცულობითი, უფრო ხელშესახებია. სახის გამომეტყველებაც ხაზგასმულად დრამატულ-ტრაგიკულია.

მასთან შედარებით, ქართულ ხატზე მაცხოვრის აშკარად აღმოსავლური ტიპის სახე გარეგნულად თითქოს პირქუში და ნაკლებ ემოციურია, თუმცა შინაგანი, ფარული განცდის გამოხატვის სიღრმით არანაკლებ ექსპრესიული.

იგივე ითქმის ღმრთისმშობლის და ღმრთისმეტყველის შესახებაც. მათი მომრგვალებული, კონტრასტული „შუქ-ჩრდილით“ მოდელირებული სახეები ტკივილსა და მჭმუნვარებას მეტი შინაგანი ექსპრესიით გამოხატავს (სურ. 5-6). თვით კონტურული ნახატიც იმდენად მკვეთრი და გამომსახველია, რომ გრაფიკული საწყისი აქ კიდევ მეტად აქტუალურია, რაც თავის მხრივ კომპენოსთა ხაზობრივი სტილის განმსაზღვრელი თავისებურებაცაა და საერთოდ, სამართლმადიდებლოს აღმოსავლური სკოლების და მათ შორის ქართული სამხატვრო სკოლის ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია. ამ მხრივ ასევე სახასიათოა უკვე აღნიშნული ფორმათა მეტი სიბრტყეობრიობა ანუ „უხორცობა“ და მხატვრული სახის მეტი სპირიტუალიზაცია. ეს კარგად ჩანს როგორც მაცხოვრის სხეულის, ასევე წმ. იოანეს ფიგურების შედარებისას. ჩვენს ხატზე წმ. იოანეს სხეული უფრო თხელი (განსაკუთრებით ქვედა ნაწილში) და ბრტყელია, ნაკეცების ნახატი კი უფრო კუთხოვანი და სქემატური. ამგვარად, სინურ ხატთან მსგავსების მიუხედავად მესტიის ხატში სრულიად აშკარაა მისი „აღმოსავლურობა“, კერძოდ კი – ქართულობა (ქართულია წმ. იოანეს განმარტებითი წარწერაც).

თავის დროზე, გ. ალიბეგაშვილი ამახვილებდა ყურადღებას ამ ძეგლის წმინდანთა სახეების მსგავსებაზე მეფის მხატვარ თევდორეს მოხატულობების სახეებთან. მისი აზრით: „თვით ნახატი, თითქოს მინიატურულ ყაიდაზე გადაშუშავებული თევდორეს ნახატის თავისებურებას მოგვაგონებს... დასაშვებია, რომ „ჯვარცმის“ ხატის ავტორიც თევდორესავით სვანური წარმოშობისაა“.<sup>15</sup>

მართლაც, სინურ ხატთან შედარებით უფრო მკაფიო და ენერგიული ნახატიც, ხედვის მსხვილი პლანით, მომრგვალებული ოვალის მქონე უფრო მოზრდილი თავებით, „შუქ-ჩრდილის“ მეტი კონტრასტულობით, გაძლიერებული შინაგანი გამომსახველობით და მეტი ემოციური დამუხტულობით მესტიის ხატის ფერწერაში აშკარად საგრძნობია სიახლოვე ზოგადად მონუმენტური მხატვრობისთვის სპეციფიკურ მანერასთან. აქ ნაკლებია ის ვირტუოზული, რაფინირებული სიმსუბუქე, რაც სინურ ხატში სრულიად აშკარაა და რითაც ეს ძეგლი მინიატურული მხატვრობის თანადროულ ნიმუშებს უახლოვდება. ამ ორი ხატის შედარებით ცხადი ხდება, რომ სინაზე მომუშავე მხატვარი მინიატურულ მხატვრობაში გაწაფული ოსტატია, მაშინ როცა ქართველი – მონუმენტალისტია.

საინტერესოა ხატების ველების შედარებაც. ქართულ ხატზე, ცენტრში რომბიანი მცირე წრეების ურთიერთგადაკვეთით შექმნილ ორნამენტულ ფონზე რამდენიმე მოზრდილი, გლუვი წრე მოჩანს (კუთხეებში წრეები წაწვეტებულია და მიღებული აქვს გულის მსგავსი ფორმა). შემთხვევითი არაა, რომ წრეების რაოდენობა ზედა ველის ჩათვლით რვაა, რაც ქრისტიანული სახისმეტყველებით მერვე, ანუ განკითხვის დღის – უფლის მეორედ მოსვლის – სიმბოლოა. მათი ადგილმდებარეობა, სიპრიალე და წრიულობა გარკვეულ თანხვედრაშია სინას ხატის ჩარჩოზე ოქროს წრიული გაპრიალებით მიღწეულ ტიხრული მინანქრის მედალიონების იმიტაციის ეფექტთან. რამდენადაც ამ დროისთვის, მოჭედილ ლითონის აშიათა საკუთრივ მინანქრის მედალიონებით მორთვა ქართველი ოსტატებისთვის უკვე კარგა ხნის ტრადიციაა, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ აქაც, ოქრომჭედელი გარკვეული ეფექტის მიღწევას ისახავდა მიზნად.

15. თ. საყვარელიძე, გ. ალიბეგაშვილი, ქართული ჯედიური და ფერწერული ხატები, გვ. 99; გ. ალიბეგაშვილი, ქართული ფერწერული ხატების ისტორიიდან, გვ. 54.

სამწუხაროდ, ჩვენთვის საინტერესო ძეგლების ურთიერთმიმართების შესახებ, სინური ხატის ორიგინალზე მუშაობის გარეშე, რაც ითქვა იმაზე მეტის თქმა ძნელია. თუმცა ეფიქრობთ, რომ დღევანდელი გადასახედიდანაც კი უკვე შესაძლებელია წინასწარი დასკვნების გამოტანა. მაგრამ იქამდე, ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი, ძალზე მნიშვნელოვანი გარემოება. კერძოდ ის, რომ ამ ორი ხატის ზომები ერთმანეთს ზუსტად ემთხვევა. ცხადია, ეს არ არის შემთხვევითი მოვლენა. იგი სხვა ყველაფერთან ერთად იმას მიგვითითებს, რომ ამ ორიდან ერთი ხატი მეორეს შთაგონებით შეიქმნა. ან, რაც უფრო სავარაუდოა ორივეს ნიმუშად დაედო ერთი, მართლაც კონსტანტინოპოლური სტაეროთეკა. გამორიცხული არც ისაა, რომ ორივე ხატმწერს, ქართველსაც და უცხოელსაც სინაზე „გვერდიგვერდ“ ემუშავათ<sup>16</sup>. აღნიშნულთან დაკავშირებით შესაძლოა სხვა ვერსიების წამოყენებაც, მაგრამ ცხადია, რომ სინური ხატის უშუალო გამოკვლევის გარეშე ამ მხრივ მსჯელობა უფრო დამაჯერებელი ვერ გახდება.

დასასრული შემდეგ ნომერში

## Resume

Nana Burchuladze

*Georgian Icons and Their Parallels from Mount Sinai*

Based on a comparison of the 11<sup>th</sup> -12<sup>th</sup> cc. icon of Crucifixion from the Mount Sinai and the 12<sup>th</sup> c. icon of Crucifixion from Mestia, existence of their common prototype, as well as their different stylistic traits are shown.

---

<sup>16</sup> როგორც ცნობილია, IX-X სს-დან სინაზე მყარად ფეხმოკიდებული ქართული სამშო XIV ს-ის ჩათვლით აქტიურ სასულიერო მოღვაწეობას ეწეოდა. მათ იქ თავიანთი ეკლესია-მონასტრებიც ჰქონდათ ( კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1, თბ., 1980, გვ. 92; ლ. მენაბდე ქართული მწერლობის კერები, 2, თბ., 1980, გვ. 60), სადაც წერილობით ძეგლებთან ერთად, ხატებიც მრავლად იქმნებოდა.

## პირი ღმრთისა ტიმოთესუბნის მოხატულობაში

წინამდებარე წერილში ხელთუქმნელი ხატის მხოლოდ ერთი ქართული მაგალითი მინდა წარმოგიდგინოთ. კერძოდ, მსურს თქვენი ყურადღება ტიმოთესუბნის მოხატულობაში არსებულ მანდილიონის გამოსახულებაზე შევაჩერო. მისი საკმაოდ ცუდი დაცულობის გამო მკითხველი გაიკვირვებს კიდევ – „რატომ მაინცდამაინც ახლა უკვე თითქმის დაკარგული ტიმოთესუბნის მაცხოვრის სახე? ხომ გვაქვს, საბედნიეროდ, ხელთუქმნელი ხატის სხვა, გაცილებით კარგ მდგომარეობაში მოღწეული ნიმუშები?“

ტიმოთესუბნის არჩევა ხელთუქმნელი ხატის სრულებით უჩვეულო ადგილზე გამოსახვის შემთხვევამ და, შესაბამისად, უჩვეულო შინაარსობრივმა კონტექსტმა განსაზღვრა: „დღე განკითხვის“ ჯოჯოხეთის ამსახავ სცენათა ფონზე წარმოდგენილი პირი ღმრთისა მართლაც რომ საგანგებო დაფიქრებასა და გააზრებას ითხოვს (ნახ. 1-2).

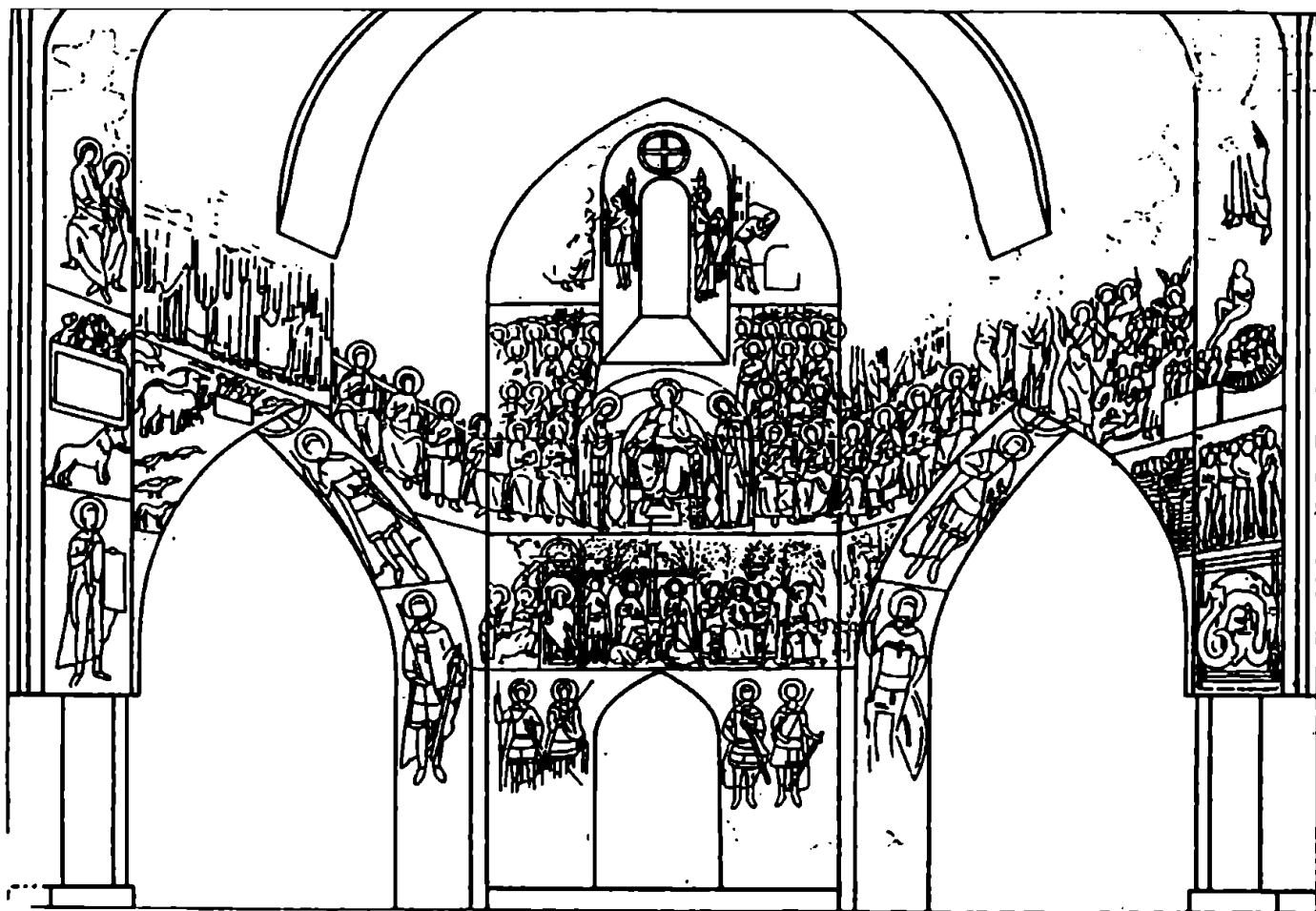
ტიმოთესუბანში ხელთუქმნელი ხატი გუმბათის საყრდენ ჩრდილოეთ ბურჯზეა გამოსახული, მის სამხრეთ პილასტრზე. ე. პრივალოვა ტიმოთესუბნის მოხატულობისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიულ ნაშრომში მხატვრობას, როგორც ცნობილია, XIII საუკუნის დასაწყისით ათარიღებს, მაგრამ პირიღმრთისას შესრულების თარიღად XIII საუკუნის მიწურულს ასახელებს<sup>1</sup>. ეს კომპოზიცია მთელ მოხატულობაში ერთადერთი გადაწერილი მონაკვეთია, აქ იგი თავდაპირველად გამოსახულ ჯოჯოხეთის „ხატს“ ენაცვლება – ზედ გველეშაპის წიაღში, ცეცხლოვან ენებში გახვეული შიშველი ფიგურისა და შემზარავ კბილთაღრტენის ამსახველ სახეთა გამოსახულებებზე, მოგვიანებით, შეუბათქაშებლად, პირი ღმრთისა დაიხატა<sup>2</sup>.

როგორც ჩანს, ბათქაშის უქონლობამ განსაზღვრა ამ შედარებით მოგვიანო მოხატულობის ნაწილობრივი ჩამოცვენა, რის შედეგადაც პირველი, ქვედა ფენის მხატვრობაც გამოჩნდა. ამჟამად მაყურებელს ორი ერთმანეთზე დადებული კომპოზიცია წარმოუდგება, მაგრამ დაკვირვებისას მანდილიონის ნაწილობრივ ამოკითხვა მაინც არის შესაძლებელი და მის ზოგად ხაზებში წარმოსახვაც ხერხდება (ნახ. 3). განსაკუთრებით კარგად არის შემორჩენილი მანდილი – თეთრი, უნაოჭო, გაშლილი ტილო სინგურით დატანილი ვარსკვლავების გამოსახულებებით. ტილოს მოჩარჩოებას უქმნის სამი პარალელური კონტური (გარე-სინგური, შუა შავი), რომელიც გადაკვეთაზე ოთხ სეგმენტად დაყოფილ მართკუთხედებს იძლევა. ყოველ სეგმენტში ვარსკვლავების გამოსახულებებია ჩაწერილი. ამ მოჩარჩოებას, თავის მხრივ, ინტენსიური სინგურის საკმაოდ მსხვილი სარტყელი დაუყვება, რომელიც ერთიანად კრავს გამოსახულებას და ხატის სახეს ანიჭებს მას. ეს გამოყოფა გამოსახულებისა საერთო ფონიდან მით უფრო თვალსაჩინოა, რომ დასავლეთ მკლავში წარმოდგენილ საშინელი სამსჯავროს კომპოზიციებს მხოლოდ რეგისტრების აღმნიშვნელი პორიზონტალური ზოლი ანაწევრებს, რის გამოც დასავლეთი მკლავის ქვესენელის ამსახველი სცენები ხალიჩისებრ ეფინება კედელს

\* ტიმოთესუბნის მოხატულობის იკონოგრაფიული სქემები მოტანილია ე. პრივალოვას მოხედვით.

<sup>1</sup> Е. Привалова, Роспись Тимотеубани, Тб., 1980.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 95.



ნახ. 1. ტიმოთესუბანი.  
დასავლეთი მკლავის მოხატულობის სქემა

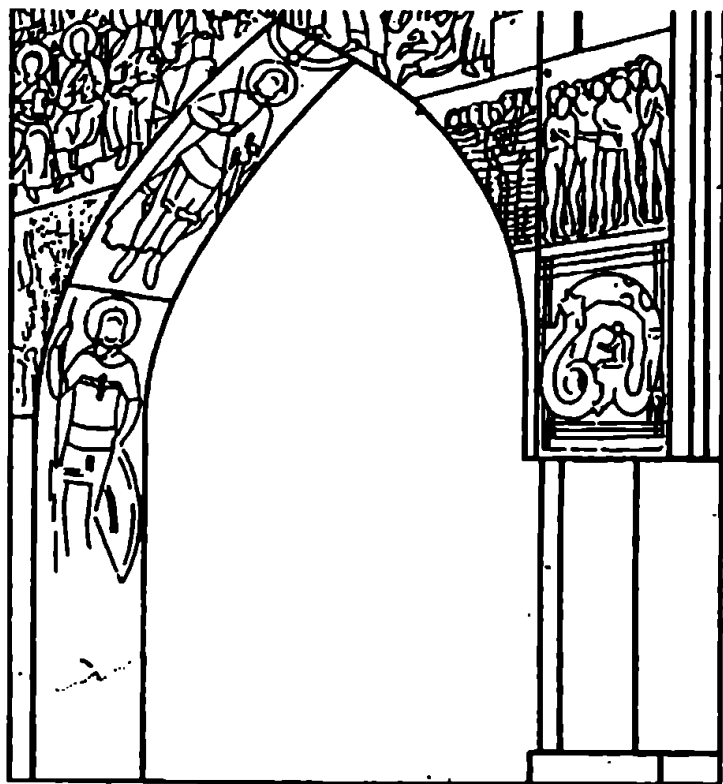
და ერთიანად, ერთი თვალის შევლებით იკითხება (თითქოს მხატვარს თვალის შეჩერება არ სურსო)<sup>1</sup>.

ხელთუქმნელი ხატი საკმაოდ დიდი ზომისაა, ის ფაქტობრივად მის თავზე არსებულ მთელი ტანით წარმოდგენილ ფიგურებს უტოლდება. მაცხოვრის სახე აქ დიდი, სინგურის შარავანდის ფონზეა წარმოდგენილი. შარავანდს შავი ორმაგი კონტური შემოუყვება. შარავანდი კვეთს „ტილოს“ შიდა მოჩარჩოებას, რის ხარჯზეც მაცხოვრის სახის ისედაც უზარმაზარი გამოსახულება კიდევ უფრო „ფართოვდება“, მასშტაბურად „იზრდება“. მაცხოვრის თავის მოხაზულობა ძლივსღა იკითხება – ამჟამად მხოლოდ თმების ღია წაბლისფერი ერთიანი ტონალური ნიადაგი მოჩანს. თმები ვარძიის მიძინების ტაძრის ხელთუქმნელი ხატის მსგავსად ტალღოვანი მოხაზულობის იყო, მაგრამ ვარძიის პირიღმრთისასთან შედარებით ვარცხნილობა გაცილებით დაბალია; საგრძნობლად დადაბლებულია შუბლიც, რაშიც ახლა წარბების აღმნიშვნელი ძლივსღა დასანახი რკალისებრი მოყავისფრო-მოწითალო კონტური გვარწმუნებს. ნაკეთებზე უფრო ზუსტად საუბარი, სამწუხაროდ, შეუძლებელია – დაბეჯითებით იმის თქმაც კი არ შეგვიძლია, ეს მხოლოდ თავის გამოსახულება იყო თუ კისრიანი სახისა. ამჟამად ამ ადგილზე გველემშაპის სხეული მოჩანს. მაგრამ კომპოზიციური წყობა, დიდი შარავანდი, რომელიც, ზომის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, კომპოზიციის ქვედა ზღვარზე შეუკრავი წრის სახით ჩამოდიოდა, უფრო უკისრო გამოსახულებას გვაფიქრებინებს.

<sup>1</sup> Е. Привалова, Роспись Тимотесубани, Тб., 1980, გვ. 92.



ამ შემთხვევაში ხელთუქმნელი ხატის იკონოგრაფიულ თუ სტილურ თავისებურებებზე მსჯელობა პრაქტიკულად შეუძლებელია. ერთადერთი შეიძლება აღინიშნოს-ეპოქის შესატყვისად გამოხატული ხაზგასმული დეკორატიულობა, რომელიც ტილოს ზედმიწევნით დამუშავებაში იჩენს თავს – მოჩარჩოების თავისებურებები, სეგმენტურად დაყოფილი მართკუთხედი იქნება ეს თუ ფერადოვნება (შავი, სინგურის-ფერი კონტურები), სინგურით დანხეული ვარსკვლავები, რომლებიც ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვან სიმბოლურ აზრსაც ატარებს (როგორც ვნახავთ, განკაცების ხატს – ცხოვნების ხატად „აქცევს“).



ნახ. 2. ტიმოთესუბანი.  
დასაველეთი მკლავის მოხატულობის სქემა.  
დეტალი

ტიმოთესუბნის შემთხვევაში, ვფიქრობ, ხელთუქმნელი ხატის საერთოდ განენის ფაქტზე, მის, როგორც აღვნიშნე, სწორედ ჯოჯოხეთის სცენათა ადგილზე დახატვის შემთხვევაზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება. ის ხომ სრულებით არატრადიციულ, ერთი შეხედვით გაუგებარ ადგილზე თავსდება. ეს კი სრულებით ახალ შინაარსს აძლევს, სხვაგვარად ააქედრებს განკაცების ხატს.

ტაძარს ორი შესასვლელი აქვს – დასაველეთის და სამხრეთისა. დასაველეთი მხრიდან შესვლისას ხელთუქმნელი ხატი ფაქტობრივად მაყურებლისთვის „დაფარულია“. ტაძარში შესულის მთავარი ყურადღება ჯერ კონქის უზარმაზარი ჩვილადი ღმრთისმშობლისკენ არის მიმართული, ცენტრისკენ მოძრაობისას კი მოხდენილი, ზეახიდული არქიტექტურული ფორმების დამასრულებელ გუმბათზე ჩერდება – მასში გამოსახული ჯვრის დიდების საოცარ კომპოზიციაზე. ხელთუქმნელი ხატი მხოლოდ ტაძრის შუაგულში გუმბათის ქვეშ მოხვედრილი მლოცველისთვის ხდება „დასანახი“ და, მოჩარჩოებისა და მასშტაბის ხარჯზე, საგანგებოდ გამოყოფილიც. მაგრამ მხატვრობით ერთიანად დაფარულ სივრცეში ის მაინც რამდენადმე იკარგება. სულ სხვაგვარად დაისმის მახვილი სამხრეთიდან შესული მლოცველისათვის. სამხრეთ-დასაველეთით გაჭრილ კარს მლოცველი დასაველეთის მკლავში შეჰყავს; შესვლისთანავე თვალს არქიტექტურული ფორმები აძლევს მიმართულებას: წაისრული ფორმის ჩრდილო-დასაველეთის თაღი, თავისი მახვილი ფორმით და მის ტეხილზე გამოსახული ფერად სეგმენტში ჩაწერილი ჯვრით, რომელიც მცირე ზომის მიუხედავად, ტეხილზე განთავსებით და ინტენსიური ფერადოვნებით, განსაკუთრებით მკაფიოდ იკითხება და თაღის ფორმას მეტ „სიმახვილეს“ აძლევს; ჩრდილოეთ კედელზე გაჭრილი დიდი ზომის სარკმელი, რომელიც განცდისეულად თაღის ტეხილის ქვეშ, ვერტიკალური ღერძის გაყოლებაზე გაჭრილად აღიქმება (სინამდვილეში იგი აღმოსაველეთით არის გადახრილი) და, ბოლოს, ამ „ღერძული“ მახვილების გვერდით, პილასტრზე



ნახ. 1. ტიმოთესუბანი.  
ჯოჯოხეთის სცენაზე  
დახატული პირი ღმრთისა

გამოსახული ხელთუქმნელი ხატი, რომელსაც თალი ღონიერად უერთდება და თვალი თითქოს ხელთუქმნელი ხატისკენ „მიყავსო“. ამის გამო სამხრეთიდან შემსვლელისთვის, ტაძარში შესვლა ხელთუქმნელ ხატთან მიახლოვებად აღიქმება, ამ მიზეზით კი უფლის მყოფობა, მის წინაშე „პირისპირობის“ განცდა საოცარ ქმედითობას იძენს<sup>4</sup> (შდრ. „და პირისა შენისაგან ვიდრე-მე ვივლტოდი? აღ-თუ-ვკდე ცად-შენ მუნ ხარ, შთა-თუ-ვკდე ჯოჯოხეთად ახლოსვე ხარ...“ ფს. 138.7-8).

ისიც ხომ აღსანიშნავია, რომ მთავარი შესასვლელი სწორედ სამხრეთისა იყო, რასაც აქ, XIV საუკუნეში, კარიბჭის მიდგმის ფაქტი ადასტურებს<sup>5</sup>.

ისედაც, ტაძარს ხომ გზა სამხრეთიდან უდგება. ვინ იცის, იქნებ ხელთუქმნელი ხატის განიხილა სწორედ შესასვლელის „გამოყოფასთანაც“ იყოს დაკავშირებული. ახლა ამის მხოლოდ ვარაუდიღა შეგვიძლია. ერთი რამ ცხადია, ხელთუქმნელი ხატი სამხრეთიდან შესულ მლოცველს პირველი „ხედებოდა“, აქედან მისულისთვის იშლება ის მთელი სისრულით და, ამდენად, როგორც ჩანს, სწორედ სამხრეთიდან აღქმისთვის არის გათვალისწინებული.

მაინც რა საკვირველია მეორედ მოსვლის ბჭედადებულ ჯოჯოხეთში მაცხოვრის გამოსახვის ფაქტი? ეს შემთხვევა, ალბათ, შუა საუკუნეების ხელოვნების მართლაც რომ უსაზღვრო შემოქმედებითი თავისუფლების ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო მაგალითთაგანია - ერთი იმათაგანი, რომელსაც საეკლესიო ხელოვნების „კანონიკურობის“ დღევანდელი ქომაგნი ძნელად თუ მოუძებნიან ახსნას. შინაარსობრივად თითქოს „გაუმართლებელი“, სულ ცოტა, ერთი შეხედვით „გაუგებარი“, ეს კომპოზიცია თავისი ზემოქმედებით, ტაძარში შემოსულ მლოცველზე მოხდენილი უშუალო შთაბეჭდილებით გვაძლევს პასუხს. ჯოჯოხეთის

<sup>4</sup> თუმცა ახლა, როდესაც გამოსახულება ძლივს იკითხება, ეს შთაბეჭდილება „პირისპირობისა“. ბუნებრივია, ნაკლებად შეიგრძნობა.

<sup>5</sup> დ. თუმანიშვილი, ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ტაძრის ხუროთმოძღვრების გაგებისათვის. წიგნში: წერილები, ნარკვევები, თბ., 2001, გვ.135.

წილ გამოსახული პირი ღმრთისა ჯოჯოხეთის წარმომტყვევნელი განკაცებული უფლის, კაცობრიობის მხსნელის ხატად იშლება (შდრ. თუნდაც იოანე მინჩხიხ „დასდებელი წმიდისა აღდგომისანი“:

„რა ჟამს მოხუედი ზეცით ქუეყანად, მკსნელო ჩუენო...

შთაჰკედ ქუესკნელად და განაქარვე მთაერობად ბნელისაჲ

და აღადგინე ბუნებაჲ კაცთაჲ დანთქმული...“<sup>6</sup>

ჯოჯოხეთის ამსახველი კონტრასტული ფონი თანმხლები წარწერებით— „მდიდა[რ]ი უწყლოჲ“, „ცეცხლი უშრეტი გეჰენისაჲ“, „მატლი უძი[ლ]ო“, „ბნელი გარესკნელი გაიუნათლებელი“<sup>7</sup> მეტად აკონკრეტებს ჯოჯოხეთის სცენებს და, ამდენად, კიდევ უფრო ძლიერად აახშიანებს ქუესკნელის ფონზე გამოსახული ხსნის ხატს; უფლის განკაცების ხატი აქ თვალხილულად ქვეყნიერების „განმანათლებლის“, „დაუღამებელი ნათლის“ ხატებად გვევლინება. ამასვე გვეუბნება უზარმაზარი, საზღვარს გაცდენილი სინგურის შარავეანდი, რომელიც „ზღვარდაუდებლობით“ დაუტყვენელი ნათლის სიმბოლოდ ცნაურდება; მანდილზე სინგურითვე „დაწინწყლული“ ვარსკვლავები, რომლებიც აქ აღდგომის სიმბოლოდ იკითხება. სინგურის ასეთი აქტიუობით ხელთუქმნელი ხატი „ჯოჯოხეთის წარმომტყვევნის“ კომპოზიციასთან თითქოს ფერადოვნებითაც ასოცირდება — „ჯოჯოხეთის წარმომტყვევნაში“ ხომ მაცხოვარი ხშირად წითელ სამოსში მოსილად გამოისახება, არა მხოლოდ როგორც ნათელი, არამედ როგორც ცეცხლი.<sup>8</sup>

(შდრ. „შენ ცეცხლად საცნაურად ღმრთისა სიტყუაო შეგიწყნარა ქუესკნელ-მან ჯოჯოხეთისამან შანთი უსხეულოჲ“).<sup>9</sup>

აღსანიშნავია ისიც, რომ ტიმოთესუბნის მხატვრობაში სამართლმადიდებლოში მაცხოვრის აღდგომის ხატად ნაგულები და ქართულ მხატვრობაშიც ფართოდ გავრცელებული ჯოჯოხეთის წარმომტყვევნის სცენა გამოსახული არ ყოფილა. აღდგომის თემა აქ მენელსაცხებლუ დედათა საფლავად მისვლისა და აღდგომასთან შინაარსობრივად დაკავშირებული რამდენიმე სხვა კომპოზიციით (მაცხოვრის ხილვა დედათა მიერ, სავარაუდოდ მოციქულთა მიერ მაცხოვრის საფლავთან ან ემაუსში უფლის ხილვა) იყო წარმოდგენილი.<sup>10</sup>

აღდგომა-ამაღლების კომპოზიციები სამხრეთისა და ჩრდილოეთ მკლავებშია განთავსებული და მოხატულობის ერთიან დინამიკურ-თხრობით ქარგაში ისეა ჩართული, რომ მაინცდამაინც არც კი გამოიყოფა. ეს განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ბეთანიისა და ყინცვისის მოხატულობათა ფონზე, სადაც აღდგომის თემის საგანგებო აქცენტები მენელსაცხებლუ დედათა საფლავად მისვლის კომპოზიციით ხდება, ყინცვისში კი აღდგომის მაუწყებელი ანგელოზი არა მხოლოდ სამხრეთი მკლავის წამყვან ხატად იქცევა, არამედ მთელს სივრცეში გაბატონებულადაც გვესახება.

ტიმოთესუბანში, პირუკუ, ეს კომპოზიცია საკმაოდ მოკრძალებულ ადგილს იკავებს. თუ აქ ჯოჯოხეთის წარმომტყვევნის სცენის უქონლობას გავითვალისწინებთ, ეს რამდენადმე უცნაურად მოგვეჩვენება კიდევც. ასეთ გადაწყვეტას ე. პრივალოვა მოხატულობის სხვა იდეური მიმართულებით ხსნის.<sup>11</sup>

<sup>6</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1, თბ. 1946, გვ. 329.

<sup>7</sup> იხ. Е. Привалова, დას. ნაშრომი, გვ. 94.

<sup>8</sup> ა. ოქროპირიძე, წითელი ფერის სიმბოლური გააზრების ზოგიერთი ასპექტი შუა საუკუნეების ქართულ მხატვრობაში. „რწმენა და ცოდნა“, 3, 2000 (სექტემბერი-ნოემბერი), გვ. 30.

<sup>9</sup> იოანე მინჩხი, ციტატა მოყვანილია ა. ოქროპირიძის ხსენებული წერილიდან.

<sup>10</sup> Е. Привалова, დასახ. ნაშრომი, გვ. 86.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 219.

მართლაც, აქ უძირითადეს მახვილად მეორედ მოსვლა, „მომავალი საუკუნე“ იქცევა, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ – მაცხოვრის ენებით, მსხვერპლის გზით მოპოვებული საუკუნო ცხოვრება (დასავლეთი მკლავის სამოთხის ხატი და ენებათა „მრავალსიტყვა“ კომპოზიციები). ხელთუქმნელი ხატის გამოსახვით კი დასავლეთი კედლის სამოთხის „საპასუხოდ“ ჩრდილოეთ კედელზე „მცირე“ სასუფეველის ხატი იქმნება – უფალი ტაძარში შესულთ მხსნელ ნათლად, კაცობრიობის მაცხოვრებლად „ეგებება“. მოგვიანებით დახატული ეს კომპოზიცია მთელი მოხატულობის საერთო განწყობით არის ნაკარნახევი, ის თითქოს პირვანდელი მოხატულობის შინაგანმა წყობამვე დაბადაო: იმ ლხენის, ზეიმის განცდამ, რომელიც ტიმოთესუბნის მხატვრობაში ესოდენ შესაგრძნობია – ლაუვარდისფერი, სინგურის, ხასხასა მწვანე, თეთრი თუ ღია მოწითალო-ყვითელი ტონის შარავანდები, ფერად სეგმენტებში ჩაწერილი, პატიოსანი ქვებით მორთული და თვითონვე ძვირფას ქვებს მიმსგავსებული ჯვრების გამოსახულებები... აქაც ის განწყობილებაა, რომელსაც ე. პრივალოვა საერთოდ XII-XIII საუკუნეების ქართული ხელოვნების მახასიათებელ თვისებად ასახელებს და „ოპტიმიზმის“ განსაზღვრებასაც აძლევს. სწორედ ამ განცდამ შეაქმნევინა ტიმოთესუბნის მხატვარს დღე განკითხვის უმაგალითო კომპოზიცია, რომელიც აქ სამოთხის უზარმაზარ ხატად იშლება. მოთეთრო-მონაცრისფრო ფონზე 20 კვადრატულ მეტრზე გაშლილ ამ კომპოზიციას ვარდისფერი ვაშლებისა და ბროწეულების გამოსახულება უქმნის ფონს და ერთიან ხალიჩისებრ „ფრიზად“ აერთიანებს. ადვილი წარმოსადგენია, თუ რა შთაბეჭდილებას ტოვებდა ის ტაძრიდან გამოსულ მორწმუნეზე – ნაცვლად განკითხვის დღის, საშინელი სამსჯავროს მოგონებისა, ის კაცობრიობის აღდგომის მოსაგონრად აღიბეჭდებოდა. აქვე, ალბათ, უნდა აღინიშნოს დასავლეთი მკლავის ედრების კომპოზიციის ერთი თავისებურებაც: მაცხოვრის მანდორლა აქ უჩვეულოდ დიდი ზომისაა და მის რკალში კაცობრიობის მეოხნიც – ღმრთისმშობელი და იოანე ნათლისმცემელიც ეწერება. ღვთაებრივი ნათელი – სინგურისა და მოთეთრო მოვარდისფრო ფართო რკალების მონაცვლეობით – მაცხოვრის გაშლილ, ოდნავ დახრილ ხელებთან ერთობით, მართლაც რომ თვალჩინოდ ნათლის გადმოსვლას, ქვეყნიერების გაბრწყინებას განასახიერებს, რაც, ასევე განცდისეულად გუმბათის ჯვრის ღიდების კომპოზიციის შესატყვისად მთელი სივრცის საფარველად „ჩამოსულ“, თაღებსა და სარკმლების წირთხლებზე „გაბნეულ“ მცირე ზომის გაბრწყინებული ჯვრების გამოსახულებების წყალობით შეიგრძნობა.

ბუნებრივია, ალბათ, რომ ამგვარი საერთო განწყობილების უფრო შესაფერისად სწორედ მთავარი კარით მოსულთათვის ცხოვრების ხატების დახვედრება მიიჩნეეს. და მართლაც, დღევანდელ დღეს სამოთხის მჭერეტელ ადამიანს თვალსა და გულს უძძიმებს თითქოს ჯოჯოხეთის კვლავ თავჩენილი კრებითი ხატი.

## Resume

Ekatherine Gedevanishvili

*Holy Face in the Murals of Timotesubani*

It is ascertained that inclusion of the “Holy Face” (in late 13<sup>th</sup> c.) into the early 13<sup>th</sup> c. murals, stresses the idea of the omnipresence of the Lord and substitutes the image of Harrowing of Hell.

## ახალი მონაცემები ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის XIII საუკუნის მოხატულობის შესახებ

შუა საუკუნეების ხელოვნების, განსაკუთრებით კედლის მხატვრობის ნიმუშების უმეტესობამ, ჩვენს დრომდე მეტ-ნაკლებად დაზიანებული, ნაკლული სახით მოაღწია. ამის გამო ხშირად ძნელდება მოხატულობის მთლიანი პროგრამის ზუსტი აღდგენა, ზოგჯერ ცალკეული გამოსახულებების იდენტიფიკაციაც.

თანამედროვე ტექნოლოგიების გამოყენება ეხმარება ხელოვნებათმცოდნეებს დამატებითი ინფორმაციის მიღებაში, რომელიც ხშირად გადამწყვეტი ხდება ძნელად გასარკვევი საკითხების კვლევისას.

ერთი მაგალითი ამგვარი კომპლექსური კვლევით მიღებული მნიშვნელოვანი ინფორმაციისა არის 2001 წლის გაზაფხულზე ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ტაძრის მოხატულობის საკონსერვაციო სამუშაოების დროს ჩატარებული ულტრაიისფერი გადაღებებით დადასტურებული წმ. ნინოს გამოსახულება.

შ. ამირანაშვილის „ქართული ხელოვნების ისტორიის“ ზოგად კურსში ყინცვისის მოხატულობის აღწერისას ქართველ წმინდანთა ჩამონათვალში დასახელებულია წმ. ნინოც,<sup>1</sup> თუმცა არ არის მითითებული ამ გამოსახულების ლოკალიზაცია. ვინაიდან წმ. ნინო მოხსენებულია დასავლეთი კედლის მხატვრობის კონტექსტში, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მეცნიერი დასავლეთი კედლის ქვემოდან მეორე რეგისტრში გამოსახულ წმ. დედათა ნახევარფიგურების რიგში, კედლის ცენტრში მოთავსებულ წითელმაფოროზუმიან ფიგურას გულისხმობს. ამ მონაცემზე დაყრდნობით წმინდა დედის ამ ფიგურას აიგივებს წმ. ნინოსთან ე. ისტმონდიც.<sup>2</sup>

წმ. ნინოს გამოსახულება არც პ. გორდევეს აქვს მითითებული.<sup>3</sup> იგი არც ძეგლთა ნუსხაში არსებულ სტატიაშია ნახსენები<sup>4</sup> და არც სხვა მკვლევართა ნაშრომებში, რომლებშიც ყინცვისის მოხატულობა არის განხილული.<sup>5</sup> სარესტავრაციო სამუშაოების მსვლელობაში<sup>6</sup>, ხარაჩოებიდან მუშაოების დროს ყურადღება

<sup>1</sup> Ш. Амиранашвили, История грузинского искусства, М., 1963, გვ. 227.

<sup>2</sup> A. Eastmond, Royal Imagery in Medieval Georgia, The Pensilvania State University Press, Pensilvania, 1999, გვ. 151.

<sup>3</sup> Д. Гордеев, Предварительные сообщения о кинцвисской росписи. Ученые записки научно-исследовательской кафедры истории украинской культуры, Харьков, 1929, вып. III, გვ. 411-416.

<sup>4</sup> საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, 5; თბ., 1990, გვ. 404-409.

<sup>5</sup> Т. Вирсаладзе, Основные этапы развития грузинской монументальной живописи. II Международный симпозиум по грузинскому искусству, Тб., 1977; Г. Алибегашвили, Светский портрет в грузинской монументальной живописи; Тб., 1979; Е. Привалова, Роспись Тимотеусбани, Тб., 1980; ი. ფირალიშვილი, ყინცვისი, თბ., 1975.

<sup>6</sup> ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ტაძრის XIII საუკუნის კედლის მხატვრობის გადაუღებელი საკონსერვაციო სამუშაოები განხორციელდა 2000-2001 წლებში „ძველი ქართული მხატვრობის რესტავრაციისა და კვლევის ცენტრის“ მხატვარ-რესტავრატორთა ჯგუფის მიერ (კ. ბაკურაძე, დ. გაგოშიძე, მ. ტატიშვილი, ნ. ქუთათელაძე, ა. გელოვანი, ა. რუბაშვილი, ზ. სუმბაძე, გ. მინდორაშვილი, გ. ხუბუტია, გ. გაგოშიძე) უმაღლესი კატეგორიის რესტავრატორის ლ. გურგენაძის ხელმძღვანელობით საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ფონდის დაფინანსებით. სამუშაოები განხორციელდა რომის სარესტავრაციო ცენტრის CBC-ის რესტავრატორების ს. ვედოველოსა და მ. გიტტინსის პროექტის საფუძველზე და მათი ტექნიკური დახმარებით.



იმან მიიქცია, რომ სამხრეთ-დასავლეთი „ბურჯის“ ზედა ნაწილში (ჩუბურაძე დასავლეთი მკლავის სამხრეთი კედლის ზემოდან IV რეგისტრში) მკურდამდე გამოსახულ წმინდა დედას ამავე მოხატულობაში (და, ზოგადად სხვა მოხატულობებშიც) არსებული წმ. დედათა გამოსახულებებისგან განსხვავებით ერთ ხელში ჯვარი უჭირავს (რაც საყოველთაოდ მიღებულია), მეორეში კი წიგნი (სურ 1). წიგნით ხელში, როგორც ცნობილია, მახარებლები და ეკლესიის მამები გამოისახებიან. წმინდა მოწამეებს კი, მითუმეტეს წმ. დედებს, ჩვენთვის ცნობილ ნიმუშებში, წიგნით ხელში თითქმის არასდროს გამოსახავენ.



სურ. 1. ყინციისი.  
წმ. ნინოს გამოსახულება

ამ თავისებურებამ მიიქცია ჩვენი ყურადღება და წარმოშვა აზრი, რომ შესაძლოა, სწორედ ეს ფიგურა იყოს წმ. ნინოს გამოსახულება და არა დასავლეთ კედელზე წმინდა დედათა რიგის თავში განლაგებული ნახევარფიგურა, რომელიც, როგორც იმავე ულტრაიისფერმა გადაღებამ დაადასტურა, წმ. მარინეს გამოსახულებაა. წიგნი მოციქულობის უდავო ნიშანია და ამ ფიგურის საგანგებო მნიშვნელობაზე მიუთითებს. ფიგურის განლაგების ადგილიც – შესასვლელის პირდაპირ, ერთგვარ ხატად, ცალკე გამოყოფილად, თანაც საკმაოდ დიდი ზომითაც წმ. დედათა სხვა ნახევარფიგურებთან შედარებით – გარკვეულად ეთანხმებოდა ჩვენს ვარაუდს.

ამ ვარაუდის დადასტურება მხოლოდ წარწერას შეეძლო. სამწუხაროდ, ხარაჩოებიდან ახლო დათვალიერებამ ძლიერი განათების გამოყენებითაც კი არ მოგვცა რაიმე შედეგი – წარწერის კვალიც კი არ იკითხებოდა.

ვარაუდი ვარაუდად დარჩებოდა, რომ არა მხატვრობის კვლევის თანამედროვე საშუალებები, კერძოდ კი ულტრაიისფერი განათება, რომელიც გამოყენებული იქნა მხატვრობის ფოტოფიქსაციის დროს. კვლევა ჩაატარა მხატვრობის ტექნიკური კვლევის ცენტრის „ბეთანიის“ ღირექტორმა ნანა კუპრაშვილმა. ულტრაიისფერი სხივებით განათებისას მკაფიოდ გამოჩნდა თეთრი საღებავით შესრულებული ასომთავრული წარწერა წმინდანის მხრების დონეზე ფიგურის ორსავე მხარეს: წმინო გნ.....თლლი - წმ. ნინო განმანათლებელი.

ასე რომ, ყინცვისის ტაძრის სამხრეთ-დასავლეთ „ბურჯზე“ წიგნით ხელში გამოსახული წმინდა დედა ნამდვილად ქართველთა განმანათლებელი წმ. ნინოა, რაც მის ხელთ წიგნის გამოსახვით არის ხაზგასმული.

ქართულ ხელოვნებაში ცნობილ წმ. ნინოს გამოსახულებათა შორის, რომლებიც, ყოველ შემთხვევაში ჩვენამდე მოღწეულ ძეგლებში, არც თუ ისე მრავალრიცხოვანია, წმინდანის გამოსახვა წიგნით ხელში არ გვხვდება<sup>7</sup>. ყინცვისის მაგალითი წმ. ნინოს იკონოგრაფიის ერთ ახალ ელემენტს ადასტურებს, რაც ძალიან მნიშვნელოვანია სხვა ნიმუშების იდენტიფიკაციისთვის<sup>8</sup>.

სარესტავრაციო სამუშაოების მსვლელობაში შესაძლებელი გახდა დავკვირვებოდით XIII საუკუნის მოხატულობის ზოგიერთ სხვა გამოსახულებასაც, რომელნიც ან არ ყოფილა ან არაზუსტად იყო იდენტიფიცირებული არსებულ სამეცნიერო გამოკვლევებში.

უპირველეს ყოვლისა, ეს ეხება წმ. ნიკოლოზის ცხოვრების ციკლს. ციკლი განლაგებულია დასავლეთი მკლავის კამარასა და დასავლეთი კედლის ზედა ნაწილში, აგრეთვე დასავლეთი მკლავთაშორისების კამარებზე. ამჟამად სცენების უმეტესობა სრულიად დაკარგულია, დარჩენილი კი ძალიან ფრაგმენტირებული, ისე რომ ზოგიერთის გაიგივება სავარაუდოა. თუ მივიჩნივთ, რომ ციკლის გაშლა კედელ-კამარებზე გარკვეულად სიმეტრიის პრინციპს ემყარებოდა, შეიძლება დავუშვათ რომ წარმოდგენილი იყო 20 სცენა: 12 ორ რეგისტრად დასავლეთ კამარაზე და დასავლეთი მკლავის ჩრდილოეთი და სამხრეთი კედლების ზედა ნაწილებში; 4 დასავლეთი კედლის ზედა ნაწილში და ოთხივე მკლავთაშორისების კამარებზე. ეს, რა თქმა უნდა, დაშვებაა, მაგრამ განლაგების ის ლოგიკა, რომელიც გადარჩენილი სცენებით დგინდება, თითქოს სწორედ ამგვარ განაწილებას გვკარნახობს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში<sup>9</sup> დადგენილია წმ. ნიკოლოზის ცხოვრების ციკლის რამდენიმე სცენა: წმ. ნიკოლოზის მღვდლად კურთხევა, წმ. ნიკოლოზის ეპისკოპოსად კურთხევა, წმ. ნიკოლოზის მიერ კერპების დამხობა, წმ. ნიკოლოზის მიერ ეშმაკეულის განდევნა ჰიდან (ეს უკანასკნელი ამჟამად არსად ჩანს).

შესაძლებელი გახდა კიდევ სამი სცენის იდენტიფიკაცია: „წმ. ნიკოლოზის მიერ კეპაროსის მოჭრა“, „წმ. ნიკოლოზის შობა (ნათლობა)“, „სამი მხედართმთავარი სატუსალოში“ (დასავლეთი კედლის ზედა რეგისტრები); უფრო სათუთა ამავე კედელზე გამოსახული „სამი უდანაშაულოს გადარჩენა წმ. ნიკოლოზის მიერ“, ვინაიდან გამოსახულებები გადარეცხილია, კომპოზიციის მარჯვენა ნაწილი კი საერთოდ გამჭრალია; აქ შესაძლოა სამი ქალწულის ამბავიც იყოს გამოსახული.

<sup>7</sup> მ. ჯანჯალია, წმ. ნინოს ცხოვრების ციკლი ბოდბის ტაძრის მოხატულობაში. სადისერტაციო ნაშრომი, თბ., 1994.

<sup>8</sup> ა. ოქროპირიძის ცნობით, ბოჭორმის წმ. გიორგის ეკლესიის სამხრეთ-აღმოსავლეთ აფსიდის მოხატულობაში, პილასტრზე მთელი ტანით გამოსახულია წმ. დედა, რომელსაც ცალ ხელში წიგნი უჭირავს. თუმცა წარწერის კვალი არ ჩანს, მკვლევარის აზრით წიგნი უდაოდ მიუთითებს, რომ აქ სწორედ წმ. ნინოა გამოსახული.

<sup>9</sup> Ш. Амиранашвили, История грузинского искусства, ст. 227; И. Лордкипанидзе, Роспись в Цаленджиха, Тб., 1992, გვ. 106-107; N. Sevcenko, The Life of Saint Nicholas in Byzantine Art, Torino, 1983, გვ. 64.

გაურკვევლია აგრეთვე დასავლეთი მკლავის ჩრდილოეთ კედელზე კამარის რეგისტრის ქვეშ გამოსახული სცენა, რომელშიც ნათლად იკითხება წმ. ნიკოლოზის 3/4-ში მდგომი ფიგურა, ნაგებობები კომპოზიციის კიდეებში და რაღაც სარეცლის მსგავსი ფორმის მოხაზულობა, რომელიც შეიძლება „წმ. ნიკოლოზის იმპერატორ კონსტანტინესადმი გამოცხადებას“ გულისხმობს; ასევე სავარაუდოა სამხრეთ-დასავლეთი მკლავთაშორისის კამარის დასავლეთ კალთაზე განთავსებული სცენა, რომელშიც კვლავ ნათლად იკითხება ნაგებობის ფონზე მდგომი, კვლავ 3/4-ში ცენტრისკენ მიმართული წმინდა ნიკოლოზის ფიგურა; ცენტრში პორტიკულური ფორმის მოხაზულობაა, რომელიც თითქოს ნავს მიაგავს. აქ შეიძლება ვიგულისხმოთ რომელიმე სასწაული ზღვაზე.

ამ სცენის vis a vis არის გამოსახულება, რომლის რამდენიმე ელემენტი ჩანს, მაგრამ, სამწუხაროდ, რაიმე კონკრეტულ შინაარსს ვერ უკავშირდება, უფრო სწორად მრავალი ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა, მაგ., „სამი მხედართმთავარი კონსტანტინეს წინაშე“, ან „სამი მხედართმთავარი წმ. ნიკოლოზის წინაშე“, ან „წმ. ნიკოლოზის გარდაცვალება“. ეს გამოსახულება რომ არ ყოფილიყო წმ. ნიკოლოზის სცენის პირისპირ, კამარის მეორე კალთაზე, შესაძლოა აქ წმ. გიორგის ცხოვრების სცენაც კი გვევარაუდა.

ერთი შეხედვით, ციკლი წმინდანის ცხოვრებისა და სასწაულების ისტორიულ თანმიმდევრობას თითქოს არ მიყვება, თუმცა ეს სპეციალური კვლევის საგანია, თანაც ამგვარად ნაკლული სახით, ალბათ, ძნელად თუ შესაძლებელია პროგრამის სრულყოფილი აღდგენა.

სარესტავრაციო სამუშაოთა მსვლელობაში გამოვლინდა რამდენიმე წარწერა, რომლებიც სპეციალურ ლიტერატურაში არ არის ცნობილი, და, შესაბამისად, შესაძლებელი გახდა ზოგიერთი ფიგურის იდენტიფიცირებაც.

დასავლეთი მკლავის სამხრეთი კედლის კიდეში – დასავლეთი კედლის მიმდებარე არეზე (წმ. ასურელ მამათა რეგისტრის მეზობელი კედლის მონაკვეთზე), სამხრეთ-დასავლეთი მკლავთაშორისის კამარის თაღის მარჯვნივ – დარჩენილია წითელი პირველადი ნახატი შესრულებული, მთელი ტანით ფრონტალურად მდგომი ფიგურის მონახაზი. ეს უდავოდ წმ. მოსე წინასწარმეტყველია, ვინაიდან მკერდთან მიდებული აქვს ორი, ნახევარწრიული მოხაზულობის ვერტიკალური სიბრტყე – სჯულის ფიცრები. ამ ფიგურის პირისპირ, ამავე მკლავის ჩრდილოეთ კედელზე ჩანს მსგავსი ფიგურის მკრთალი ანარეკლი, რომელიც სავარაუდოდ წმ. წინასწარმეტყველი აარონი უნდა იყოს. ეს მითუმეტეს სავარაუდოა, რომ გუმბათის ედში ეს ორი წინასწარმეტყველი არ არის გამოსახული.

შესაძლებელი გახდა წინასწარმეტყველთა ფიგურების იდენტიფიკაცია სამხრეთი კედლის ზედა სარკმელში: მარცხენა ფიგურის გრაგნილზე იკითხება სიტყვები „სიბრძნემან იშენა თვის..... თვისი სახლ.....“, რაც უდავოდ წმ. სოლომონ წინასწარმეტყველს მიანიშნებს, მის პირისპირ კი, ცხადია, დავით წინასწარმეტყველი იქნებოდა.

ორი წინასწარმეტყველის - წმ. სოფონიასა და წმ. დანიელის ნახევარფიგურებია გამოსახული დასავლეთ კედელზე, კომპოზიციის „სამი ყრმა ცეცხლოვან სახმილში“ აქეთ-იქით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არ არის მოხსენებული ჩრდილოეთი კედლის ქვედა სარკმლებში გამოსახული მეუდაბნოების სახელები: ესენია: წმ. მაკარი, წმ. იოანე კლიმაკოსი, წმ. პახომი.

ულტრაიისფერი სხივებით განათებამ გამოავლინა რამდენიმე ასოს ნაშთი დასავლეთი კედლის მეუდაბნოეთა ნახევარფიგურების რეგისტრის პირველ და მეორე ფიგურასთან, ესაა „ა“, ე. ი. წმ. ანტონი დიდი, და შემდეგ „ო“, ე. ი. წმ.

ონოფრე. ულტრაიისფერმა განათებამ გამოავლინა ამავე რეგისტრში მარჯვნიდან მეორე ფიგურა, რომელიც ჩვეულებრივ განათებაზე თითქმის არ იკითხებოდა. ასევე გამოჩნდა ასოები „მარინ“ იმავე რეგისტრში წმინდა დედათა რიგის პირველ (ცენტრიდან) წითელმაფორიუმიანი ფიგურის თავთან – წმ. მარინე.

ძეგლთა ნუსხასა და შ. ამირანაშვილის ნაშრომში „ქართული ხელოვნების ისტორია“ მოყვანილია გუმბათის ყელში გამოსახულ წინასწარმეტყველთა სახელები, მაგრამ არა თორმეტივე (თანაც მათი მონაცემები ზოგან არ ემთხვევა). ხარაჩოებიდან ძლიერი განათებით დათვალიერებამ წარწერების დაზუსტების შესაძლებლობა მოგვცა. I რეგისტრში აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ: მამამთავარი აბრაამი, წმ. წწ. ელია, წმ. მღვდელმთავარი ზაქარია, წმ. წწ. იონა, წმ. წწ. იოველი, წმ. წწ. ამბაკუმი, წმ. წწ. სოფონია, წმ. წწ. ზაქარია, წმ. წწ. იეზეკილი, წმ. წწ. მალაქია, წმ. წწ. იერემია, წმ. წწ. ესაია.

აღმოსავლეთით სატრიუმფო თაღზე შემორჩენილია ლამაზად ორნამენტირებული ასომთავრული წარწერა: „აღმოსავლეთით მზისა ვიდრე დასავლამდე ქებულ არს სახელი უფლისაჲ“ (ფსალმუნი 112, 3).

არსებული მცირელი ნაშთებით თუ ვიმსჯელებთ, დასავლეთ თაღზე სავარაუდოდ, იქნებოდა წარწერა: „შექმნა მთოვარე ჟამთათვის, მზემან ცნა ჟამი დასვლისა თვისისაჲ“ (ფსალმუნი 104, 19). ასეთივე წარწერები არის ტიმოთესუბნის ტაძრის გუმბათქვეშა თაღებზეც<sup>10</sup>.

საკმაოდ უცნაურია ჩრდილო-დასავლეთი მკლავთაშორისის აღმოსავლეთ კედლებზე ეკლესიის მამების გამოსახვა. მართალია, ეს ფიგურები მხოლოდ წინასწარი ნახატის დონეზეა, მაგრამ ნათლად ჩანს ომოფორები და წიგნები მათ ხელში, მაშინ როცა სამხრეთი მკლავთაშორისის შესაბამის ნაწილში ჩვეულებრივ წმინდა მოწამეთა გამოსახულებებია. მოხატულობის პროგრამის განხილვის დროს ამას, ალბათ, გარკვეული ახსნა უნდა მოეძებნოს.

ვარაუდის დონეზე შეიძლება ითქვას, რომ ჩრდილო-დასავლეთი „ბურჯის“ ზედა ნაწილში, ანუ სინამდვილეში დასავლეთი მკლავის ჩრდილოეთ კედელზე, წმ. ნინოს გამოსახულების პირისპირ წარმოდგენილია წმ. ნიკოლოზი. მართალია, იკითხება მხოლოდ მკრთალი ანარეკლი დიდი ზომის ფიგურის ქვედა ნაწილისა, მაგრამ გრძელი კაბის სახასიათო, ფეხსაცმელებზე გადმოკეცილი პორიზონტალური ნაოჭი, ზუსტად იმეორებს ეკლესიის მამათა და მეუდაბნოეთა სამოსისთვის დამახასიათებელ მოტივს. ეს, რა თქმა უნდა, არ გვაძლევს საშუალებას რაიმე ვამტკიცოთ, მაგრამ არ არის გამორიცხული, რომ აქ წმ. ნიკოლოზი ხატად იყოს წარმოდგენილი.

მეტ-ნაკლებად გაირჩა დასავლეთი კედლის ქვედა რეგისტრში გამოსახული ნახევარფიგურების თანმხლები წარწერები. მარცხნიდან პირველი ჯგუფი (წმ. მეომარი და წმ. დედა მათ შორის ორი ჩვილი წმინდანით) უდავოდ წმ. ევსტათეს ოჯახის გამოსახულებაა და წარწერის ნაშთიც (ეოფ.....; პი.....; თეოპისტე; ადაპი) ამას ადასტურებს.

დასავლეთი კარის მარცხნივ გამოსახული წმ. მეომარი წარწერის მიხედვით წმ. სტრატონიკეა, ხოლო მის გვერდით კი, წარწერის ნაშთების მიხედვით, სავარაუდოდ, წმ. ნესტორი; წარწერის ნაშთები იკითხება „პილასტრზე“ გამოსახული წმ. მეომრის ნახევარფიგურის გვერდით, თუმცა მისი იდენტიფიკაცია ჯერ ვერ მოხერხდა.

გარკვეული კითხვები წარმოიშვა ლაშა-გიორგის გამოსახულებასთან დაკავშირებით. მისი ფიგურა მხოლოდ მოსამზადებელი ნახატის დონეზეა დარჩენილი,

<sup>10</sup> Е. Привалова, Роспись Тимотесубани, გვ. 37.

მაგრამ ამ ნახატის ფერი - წითელი, მისი ხასიათი, სისქე განსხვავდება მის გვერდით გამოსახული თამარ მეფის ფიგურის წინასწარი ნახატის ფერისა და ხასიათისაგან. ის, რომ კედლის ამ ნაწილში გიორგი III-ისა და თამარ მეფის ფიგურებს შემდეგ კიდევ მესამე ფიგურა იყო ნაგარაუდები, ეჭვს არ იწვევს. მაგრამ მათი შესრულების „მანერა“ (ამ შემთხვევაში წინასწარი ნახატის ხასიათი), განსხვავებულია. ამას ემატება ისიც, რომ ფონზეც და ფიგურაზეც დატანილია „შხამიანი“ ელფერის ყვითელი საღებავი, რომელიც, როგორც ტექნიკურმა კვლევამ უჩვენა, XIII საუკუნეში არ გამოიყენებოდა. ეს საკითხი შემდგომ კვლევასა და დაზუსტებას მოითხოვს.

შემდგომმა კვლევამ შესაძლოა მეტი ახალი მასალა წარმოაჩინოს, რომელიც საშუალებას მოგვცემს უფრო სრულად წარმოვიდგინოთ ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ტაძრის XIII საუკუნის კედლის მხატვრობის იკონოგრაფიული პროგრამა.

კვლევის ამ ეტაპზე კი მოხატულობის შემადგენლობა ამგვარია:

გუმბათის სფეროში გამოსახული იყო (ამჟამად ძლივსღა იკითხება) უზარმაზარი, ძვირფასი თვლებით და მარგალიტებით შემკული ჯვარი ვარსკვლავებით მოფენილ მუქ ლაქვარდისფერ ფონზე. იგი ფრონტალურად, საზეიმო პოზებში მდგომი მთავარანგელოზების ცხრა ფიგურით არის გარშემორტყმული, რომელთა შორის, აღმოსავლეთ მხარეს „ვედრების“ კომპოზიცია არის ჩართული. გუმბათის სფეროსგან განსხვავებით, ეს ფიგურები ღია, შესაძლოა, თეთრ ფონზე არის გამოსახული (ამჟამად თავები ყველას დაზიანებული და გადარეცხილი აქვს), ისევე, როგორც გუმბათის ყელის სარკმლებს შორის ორ რიგად წარმოდგენილი წინასწარმეტყველთა და წმინდანთა ფრონტალური ფიგურები, რომელთა ვინაობაზე უკვე იყო საუბარი. წინასწარმეტყველებს გაშლილი გრაგნილები უპყრიათ, ასომთავრულით შესრულებული წარწერებით მათი წინასწარმეტყველებებიდან. წმინდანთა რიგში გამოსახულნი არიან: წმ. მინა, წმ. სოზარ, წმ. იაკობ და(ჭ)რილი (სპარსი), წმ. ფლოროსი, წმ. ლავროსი, წმ. მუკი, წმ. პლატონი, წმ. გორია, წმ. სამონა, წმ. აბიბოს, წმ. ონისიფორე, წმ. ანდრეა სტრატელატი. გუმბათის სარკმლები მდიდრული ორნამენტული მოტივებით არის შემკული.

აფრებში გამოსახულია მედალიონებში ჩაწერილი მახარებელთა ნახევარფიგურები ორ-ორი მფრინავალი ანგელოზის თანხლებით. ჩრდილო-აღმოსავლეთ აფრაზე გამოსახული მახარებლის გვერდით გაიჩნევა წარწერა: „წმ. იოანე მახარებელი“ (ნახ. 1).

საკურთხეველის კონქში გამოსახულია აღსაყდრებული ღმრთისმშობელი ჩვილი ქრისტეთი მუხლებზე, მთავარანგელოზთა თანხლებით, რომელთა რიგი ამჟამად ძლიერ დაზიანებული ბემის კამარაზეც გრძელდება – ორ-ორი ფიგურა, კვერთხებით და სფეროებით ხელში, კამარის ორსავე მხარეს. კონქის ქვედა რეგისტრი სამი დიდი სარკმლით არის დანაწევრებული. სარკმლების წირთხლებში დიაკვნების ფიგურებია საცეცხლურებით (წმ. ტიმოთე, წმ. ტიმონი, წმ. ხტეფანე, წმ. ტიტე, წმ. პროხორი, წმ. პარმენი). ცენტრალური სარკმლის ორსავე მხარეს ეკლესიის მამის ორი ფრონტალური ფიგურა – წმ. ნიკოლოზი და წმ. სილიბისტრო, ხოლო დანარჩენი ორი სარკმლის გვერდით, აფსიდის კედლების კიდევში, გამოსახულია დიაკვნის სამოსიანი ანგელოზები სამწერობლებით, რომლებიც შეტრიალებულნი არიან ამავე რეგისტრში ბემის კედლებზე გამოსახული „ზიარების“ ორი სცენისკენ (ჩრდილოეთ მხარეს – ზიარება პურით, სამხრეთით კი - ღვინით). ქვედა რეგისტრი ეთმობა ეკლესიის მამათა რიგს, რომელთა ფრონტალური ფიგურები განლაგებულია სარკმლებს შორის და მათ ქვემოთ; აფსიდის კედლებში გამოსახული ფიგურები 3/4-შია მიბრუნებული ცენტრისკენ, ისევე, როგორც ამავე რეგისტრში ბემის კედლებზე გამოსახული სამ-სამი ფიგურა ეკლესიის მამებისა გაშლილი გრაგნილებით.



ეკლესიის მამები წარმოდგენილია შემდეგი თანმიმდევრობით: ჩრდილოეთ მხარეს, ბემის კედელზე, მარცნიდან მარჯვნივ: წმ. პეტრე ალექსანდრიელი, წმ. გრიგოლ საკვირველმოქმედი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი; აფსიდის კედლის ჩრდილო მხარეს, მარცხენა სარკმლის მარცხნივ: წმ. ნიკოლოზი, სარკმლის ქვეშ წმ. ბლასიოს კესარიელი,<sup>11</sup> ცენტრალური სარკმლის მარცხნივ, ფრონტალურად წმ. იოანე ოქროპირი; ცენტრალური სარკმლის მარჯვნივ, ასევე ფრონტალურად წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, მარჯვენა სარკმლის ქვეშ წმ. ბაგრატ (ბაერ?), სარკმლის მარჯვნივ წმ. ბასილი დიდი; შემდეგ, ბემის სამხრეთ კედელზე, წმ. ათანასე, წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. მიტროფანე; ცენტრალური სარკმლის ქვეშ, ნახევარწრიულ ნიშაში მაცხოვრის ნახევარფიგურაა ჩახატული (ამჟამად უხეშად განახლებული) (ნახ. 2-3).

სამხრეთ და ჩრდილოეთ მკლავებში სამ რეგისტრად განლაგებულია ღმრთისმშობლის ცხოვრების სცენები და საუფლო დღესასწაულთა გაერცობილი ციკლი.

სამხრეთ მკლავში სცენები შემდეგნაირად არის განლაგებული: კამარის კალთებზე გამოსახულია: „ღმრთისმშობლის შობა“ (აღმოსავლეთ მხარეს) და „ღმრთისმშობლის ტაძრად მიყვანება“ (დასავლეთ მხარეს); ამავე რეგისტრში, სამხრეთ კედელზე, სარკმლის ორსავე მხარეს გამოსახულია „ხარება“ (ძლიერ გამკრთალებული); მის ქვემოთ „ქრისტეს შობა“. ამ რეგისტრში აღმოსავლეთ კედელზე გამოსახულია „მაცხოვრის ამაღლება“ (საკმაოდ დაზიანებული და ფრაგმენტირებული), ხოლო დასავლეთ კედელზე კი „სული წმინდის მოფენა“ (ასევე ძლიერ ფრაგმენტირებული). მესამე რეგისტრში, სამხრეთ კედელზე, სარკმლებს შორის წარმოდგენილია „თომას მიერ ქრისტეს გვერდის განხილვა“, დასავლეთი სარკმლის გვერდით შემონახულია მკრთალი კვალი წმინდანის ფიგურისა, ხოლო აღმოსავლეთი სარკმლის გვერდით მონაკვეთში კი – აღმოსავლეთ კედელზე განლაგებული „მიძინების“ კომპოზიციის ნაწილი. დასავლეთ კედელზე ამ რეგისტრში გამოსახულია „საიდუმლო სერობა“. ქვედა რეგისტრში, სამხრეთ კედელზე გამოსახულია ანტონ გლონისთავისძე ტაძრით ხელში წმ. ნიკოლოზის ნახევარფიგურის წინაშე. მის მარჯვნივ კი სამი წმ. მეომრის ფრონტალური ფიგურები (მარცხენა, კარგად შემონახული, წმ. გიორგია, შემდეგი ორი კი, აჩრდილებივით დარჩენილი, ალბათ – წმ. თევდორე და წმ. დემეტრე). ამავე რეგისტრში, დასავლეთ კედელში გაჭრილი თაღის გვერდით გამოსახულია წმ. არტემონი.

სამხრეთი მკლავის ზედა სარკმელში წინასწარმეტყველთა ფიგურებია: მარცხნივ წმ. წინასწარმეტყველი სოლომონი, მარჯვნივ წმ. წინასწარმეტყველი დავითი (ორივე ფიგურა საკმაოდ დაზიანებული); ქვემოთ, აღმოსავლეთი სარკმლის წირთხლში გამოსახულია წმ. მესვეტე სიმეონ ანტიოქიელი (მარჯვნივ) და უცნობი მესვეტე (მარცხნივ); დასავლეთი სარკმლის წირთხლში მარცხნივ გამოსახულია წმ. კოზმა, ხოლო მარჯვენა მხარეს გამოსახულება ძალიან მკრთალია, ძლიერ იკითხება – სავარაუდოა, რომ აქაც წმინდანი, შესაძლოა წმ. დამიანე იყო წარმოდგენილი (ნახ. 4;7).

ჩრდილოეთ მკლავში სცენები შემდეგნაირად არის განლაგებული: კამარის კალთებზე გამოსახულია „ნათლისღება“ (აღმოსავლეთ მხარეს) და „მირქმა“ (დასავლეთ მხარეს, რომელიც ამჟამად აღარ არსებობს). ამავე რეგისტრში, ჩრდილოეთ კედელზე, სარკმლის ორსავე მხარეს გამოსახულია „ლაზარეს აღდგინება“ (ძლიერ

<sup>11</sup> ძეგლთა აღწერილობაში ეს ფიგურა იდენტიფიცირებულია, როგორც წმ. ხარლამპი, თუმცა ახლოდან დაკვირვებამ გამოავლინა წარწერის კვალი „ელს“ - ბლასიოს. ეს, რა თქმა უნდა, მხოლოდ სავარაუდო წაკითხვაა.

დაზიანებული მარცხენა ნაწილით); მის ქვემოთ „ბზობაა“; ამ რეგისტრში აღმოსავლეთ კედელზე გამოსახულია „ჯვარცმა“ (დაზიანებული მარცხენა ნაწილით); ხოლო დასავლეთ კედელზე „ფერისცვალება“ (ასევე ძლიერ ფრაგმენტირებული). მესამე რეგისტრში, ჩრდილოეთ კედელზე, წარმოდგენილია „მენელსაცხებლე დედანი ქრისტეს საფლავთან“, ცენტრში, სარკმლებს შუა ანგელოზის ფიგურით; აღმოსავლეთ კედელზე განლაგებულია „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა“, დასავლეთ კედელზე კი, ამ რეგისტრში, გამოსახულია „დატირება“ (ძლიერ დაზიანებული). ქვედა რეგისტრში, ჩრდილოეთ კედელზე, უხვად ორნამენტირებულ სამყურა თაღედში გამოსახულია ქტიტორული პორტრეტი – გიორგი III, თამარ მეფე და ლაშა გიორგი, ვედრებად მიმართულნი ამავე რეგისტრის მარჯვენა ზედა კუთხეში ხატისებრ გამოსახული აღსაყდრებული მაცხოვრისკენ.

ჩრდილოეთი მკლავის ზედა სარკმელში წინასწარმეტყველთა ფიგურებია, რომელთა იდენტიფიკაცია არ ხერხდება ძლიერი დაზიანების გამო. ქვედა სარკმლების წირთხლები მეუდაბნოების ფიგურებს ეთმობა: აღმოსავლეთ სარკმელში გამოსახულია წმ. იოანე კლემაკოსი (მარჯვნივ) და წმ. პახომი (მარცხნივ); დასავლეთ სარკმლის წირთხლში მარჯვენა მხარეს გამოსახულია წმ. მეუდაბნოე მაკარი გრაგნილით ხელში, ხოლო მარცხენა მხარეს გამოსახული მეუდაბნოეს წარწერა არ იკითხება.

სამხრეთი და ჩრდილოეთი მკლავების დასავლეთ კედლებში გაჭრილი დაბალი თაღების წირთხლებზე გამოსახულია წმ. მეომართა ფიგურები, რომელთაგან წარწერა შემორჩა სამხრეთი თაღის ჩრდილოეთ ფერდს: წმ. მერკური (ნახ. 5-6).

დასავლეთი მკლავის კომპოზიცია უფრო დანაწევრებული და მრავალნაწილიანია, რაც კედლის არქიტექტურული ფორმებით არის განპირობებული. აქ ზედა რეგისტრები ეკლესიის პატრონის წმ. ნიკოლოზის ცხოვრების სცენებს ეთმობა.

კედლის ცენტრში, პატრონიკეს კარს ზემოთ, სართავ თაღს ქვემოთ გამოსახულია დიდი კომპოზიცია „სამი ყრმა ცეცხლოვან სახმილსა შინა“, წმ. წინასწარმეტყველთა სოფონიასა და დანიელის დიდი ნახევარფიგურებით ფლანკირებული.

პატრონიკეს კარს ორსავე მხარეს წმ. ასურელ მამათა ოთხი ფრონტალური ფიგურაა (გაირჩევა წმ. იოანე ზედაზნელისა და წმ. დავით გარეჯელის სახელები). მათ ქვემოთ არის წმ. დედებისა და წმ. მეუდაბნოების ნახევარფიგურების ვიწრო რეგისტრი, რომელიც მკლავთაშორისების დასავლეთ კედლებზეც გრძელდება უწყვეტად: მარცხნიდან პირველი ფიგურა არ გაირჩევა, შემდეგ წარმოდგენილია წმ. მარიამ მეგვიპტელი, წმ. ბარბალე, წმ. ირინე (?), წმ. ეკატერინე (?) და წმ. მარინე. წმ. მამების რიგში: წმ. ანტონი და წმ. ონოფრე, დანარჩენი ოთხი ფიგურა თითქმის არ იკითხება. სულ ქვედა რეგისტრში, შეღუნულ ნიშებსა და „პილასტრებზე“ გამოსახულია წმ. მოწამეთა დიდი ზომის ნახევარფიგურების რიგი, რომელიც ასევე გრძელდება მკლავთაშორისების დასავლეთ კედლებზეც. მათ შორის განირჩევა წმ. ევსტათე თავისი მეუღლით და ორი შვილით (დასავლეთი კედლის მარცხენა ნაწილში), წმ. სტრატონიკე და წმ. ნესტორი დასავლეთი კარის მარცხნე და წმ. კვირიკე და წმ. ივლიტა დასავლეთი შემოსასვლელი კარის მარჯვნივ. ამ რიგის ჩრდილოეთი ნაწილი სრულიად წაშლილია. დასავლეთი კარის წირთხლის ზედა ნაწილში ანგელოზთა ნახევარფიგურებია, ხოლო კარის თაღში მედალიონში ჩაწერილი გოლგოთას ჯვარი.

დასავლეთი მკლავის სამხრეთი კედლის აღმოსავლეთ ნაწილში, „ბურჯზე“, გამოსახულია უცნობი წმ. მეომრის დიდი ფიგურა და მის ქვემოთ, წმ. ნინოს ნახევარფიგურა (ნახ. 8).

სამხრეთ-დასავლეთ მკლავთაშორისში, სამხრეთ კედელზე, გაირჩევა „იესეს ძირის“ კომპოზიციის ფრაგმენტები. კამარაზე წმ. ნიკოლოზის ცხოვრების ორი

სცენაა. აღმოსავლეთ კედელზე წმინდანთა ხუთფიგურიანი რიგია, ხოლო დასავლეთი კედლის მონაკვეთზე მცირე ზომის კომპოზიცია „წმ. გიორგის მარტვილობა კირის ორმოში“ (ნახ. 9).

ჩრდილო-დასავლეთ მკლავთაშორისის აღმოსავლეთ კედელზე შემორჩენილია მკრთალი ნაკვეთები ხუთი ფიგურის წინასწარი ნახატისა, რომლებზეც ნათლად გაირჩევა ომოფორების მოხაზულობაც და ისიც, ფიგურებს დახურული წიგნები რომ უჭირავთ. ეს კი ეკლესიის მამებს უნდა მიანიშნებდეს.

ეკლესიის ოთხივე მკლავის კამარებში განიერი ორნამენტული ზოლით გამოყოფილ, თეთრი ვარსკვლავებით მოჭედილ ლაუვარდისფერ ფონზე გამოსახულია მედალიონში ჩაწერილი, ძვირფასი ქვებით და მარგალიტებით შემკული ჯვრები (დასავლეთ კამარაზე ორი დიდი ჯვარია და ერთიც პატარა საბჯენ თაღზე); ხოლო თაღების ქიმებში და სარკმლების თაღებში ასევე მედალიონებში ჩაწერილი განედლებული ჯვრებია წარმოდგენილი.

გვერდითი მკლავების აღმოსავლეთ კედლებზე, პასტოფორიუმებში შესასვლელების თავზე და „ბურჯების“ ცენტრალური სივრცისკენ მიმართულ წახნაგებზე გამოსახულია ცისფერი, ნაცრისფერი და წითელი ფერებით დაფარული, ვიწრო მუქი ლურჯი (შავი) ზოლებით გამოყოფილი სიბრტყეები, რომლებიც თითქოს ფერადი ქვით (მარმარილო?) მოპირკეთების იმიტაციაა, შესაძლოა, საგანგებოდ გაკეთებული ხატების განსათავსებლად. ჩრდილო კედლის ქვედა რეგისტში, მაცხოვრის „ხატის“ ქვეშ დარჩენილი არე ფერადი მონასმებით არის დაფარული, აქაც თითქოსდა ქვით მოპირკეთების იმიტაციისთვის.

მოხატულობის ქვედა რეგისტრები ქვემოდან მოფარგლულია კიბისებრი ორნამენტით, რომელსაც დასავლეთ მკლავში მარმარილოსებრი ორნამენტის განიერი ზოლი ემატება. მცენარეული და გეომეტრიული ორნამენტებით არის შემკული საბჯენი თაღები, აფსიდის მხარი, სამკუთხა არეები მკლავთაშორისების თაღების ორსავე მხარეს, ქტიტოროთა თაღები, გუმბათის ყელის სარკმლების წირთხლები.

გამოსახულებათა ნაწილზე შემონახული ასომთავრული წარწერები თეთრი ფერით, ხოლო გუმბათის ყელში შავი საღებავით არის შესრულებული. მოხატულობაში შემორჩენილია ორი ბერძნული წარწერაც: გუმბათში, ვედრების კომპოზიციაში, მაცხოვრის გაშლილ წიგნზე და სამხრეთ მკლავში, „ჯვარცმის“ კომპოზიციაში, წმ. იოანე მახარებლის ფიგურის თავზე.

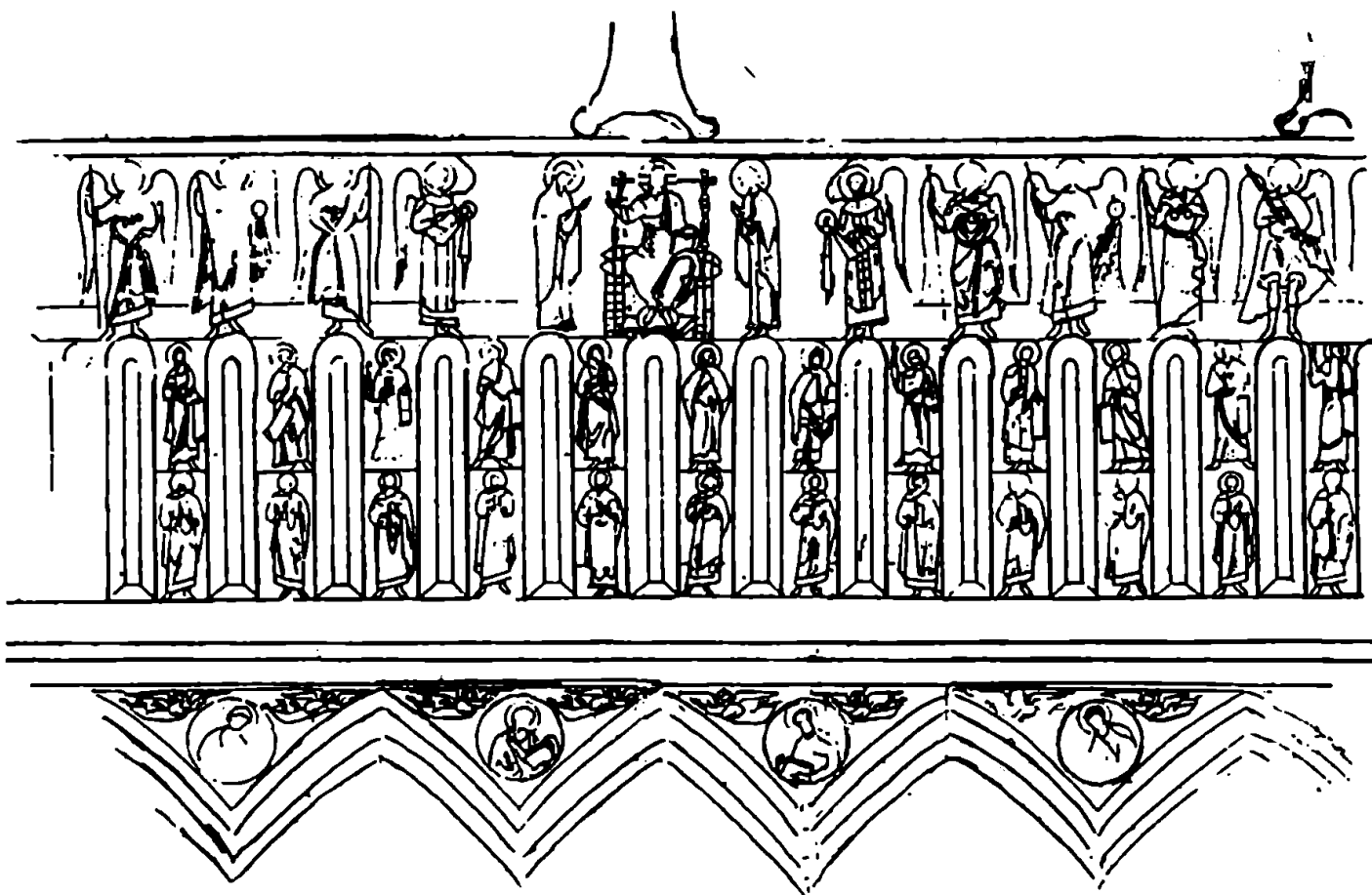
ყინცვისის მოხატულობა ბევრ კითხვას ბადებს არა მხოლოდ შინაარსისა და გამოსახულებათა იდენტიფიკაციის თვალსაზრისით, არამედ მისი მხატვრული თავისებურებებიდან გამომდინარეც. ამ კითხვებზე პასუხები კი მხატვრობის მონოგრაფიულმა შესწავლამ უნდა მოგვცეს.

## Resume

**Mariam Didebulidze**

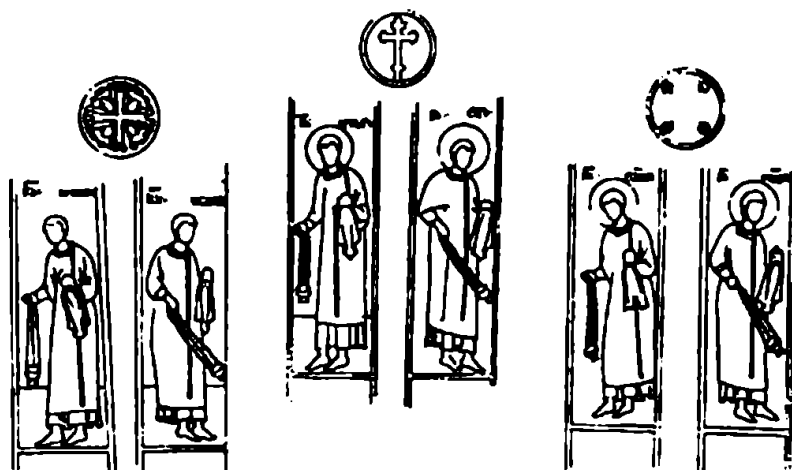
*New Data on the 13<sup>th</sup> Century Murals of St. Nicholas Church at Kintsvisi*

Based on the latest data, the article provides prćised iconographic programme of the 13<sup>th</sup> c. murals in the Kintsvisi church of St. Nicholas.



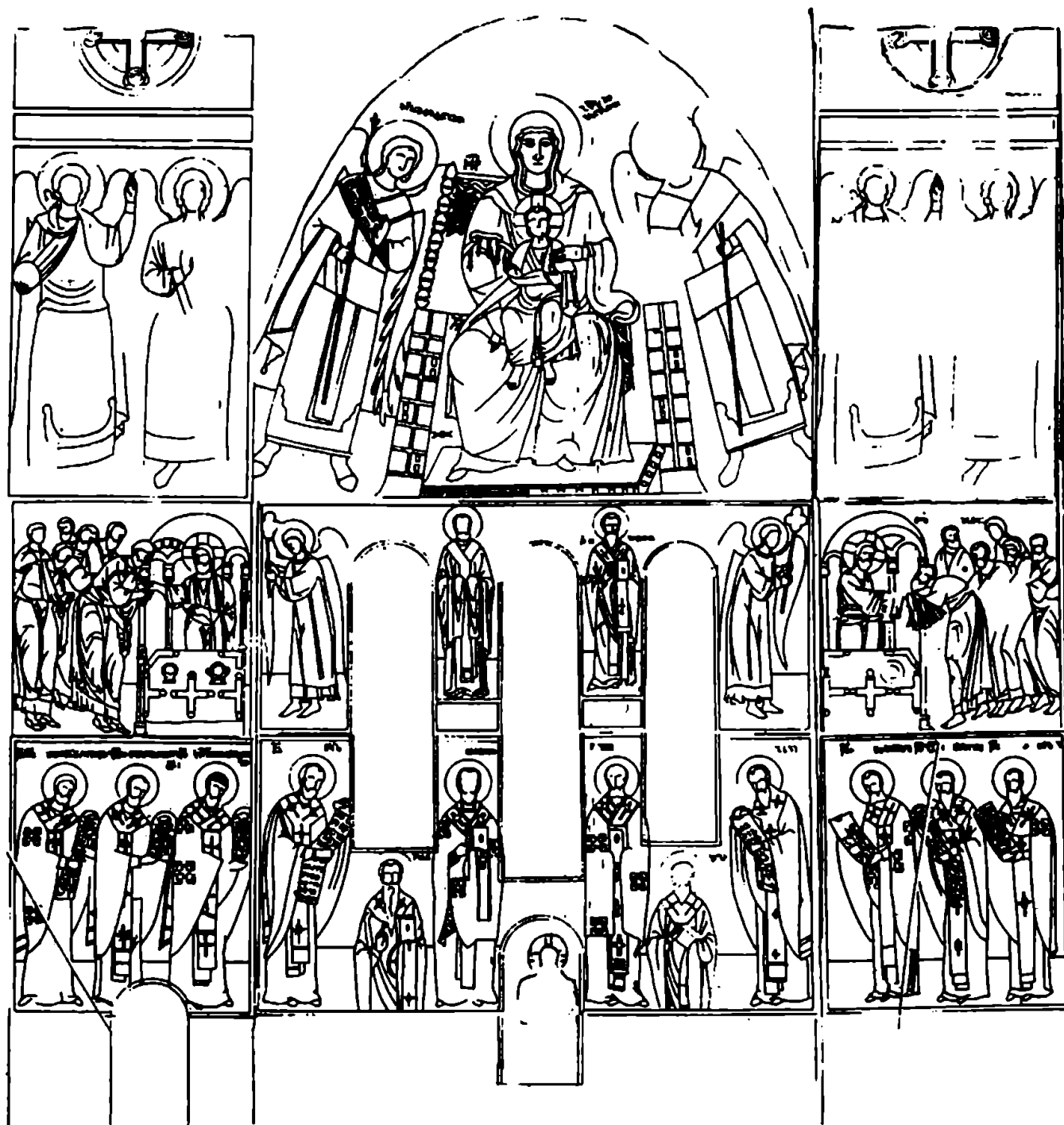
ნახ. 1. ყინცვისი.

წმ. ნიკოლოზის ტაძრის გუმბათის მოხატულობის სქემა



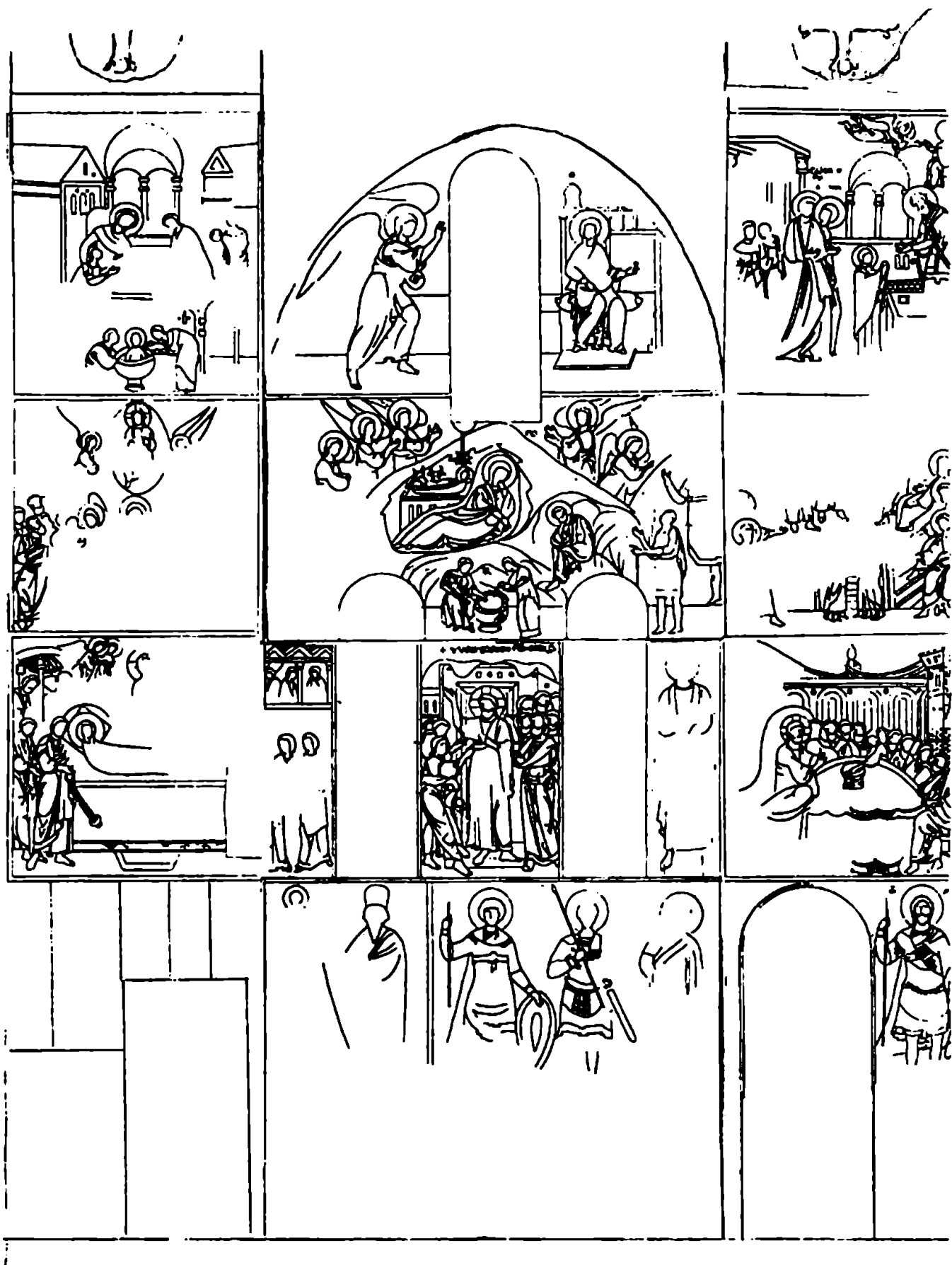
ნახ. 2. ყინცვისი. წმ. ნიკოლოზის ტაძრის  
საკურთხეელის სარკმლების მოხატულობის სქემა

\*ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ტაძრის მოხატულობის სქემები შეასრულეს "ძველი ქართული მხატვრობის რესტავრაციისა და კვლევის ცენტრის" მხატვარ-რესტავრატორებმა: დ. გაგოშიძემ, გ. გაგოშიძემ, გ. მინდორაშვილმა, ა. გელოვანმა, მ. ტატიშვილმა, ნ. ქუთათელაძემ, ა. რუბაშვილმა, გ. ხუბუტიაშვილმა; გუმბათის მოხატულობის სქემები შეასრულა მ. დიდებულისძემ.



ნახ. 3. ყინცვისი.  
 წმ. ნიკოლოზის ტაძრის საკურთხეველის მოხატულობის სქემა

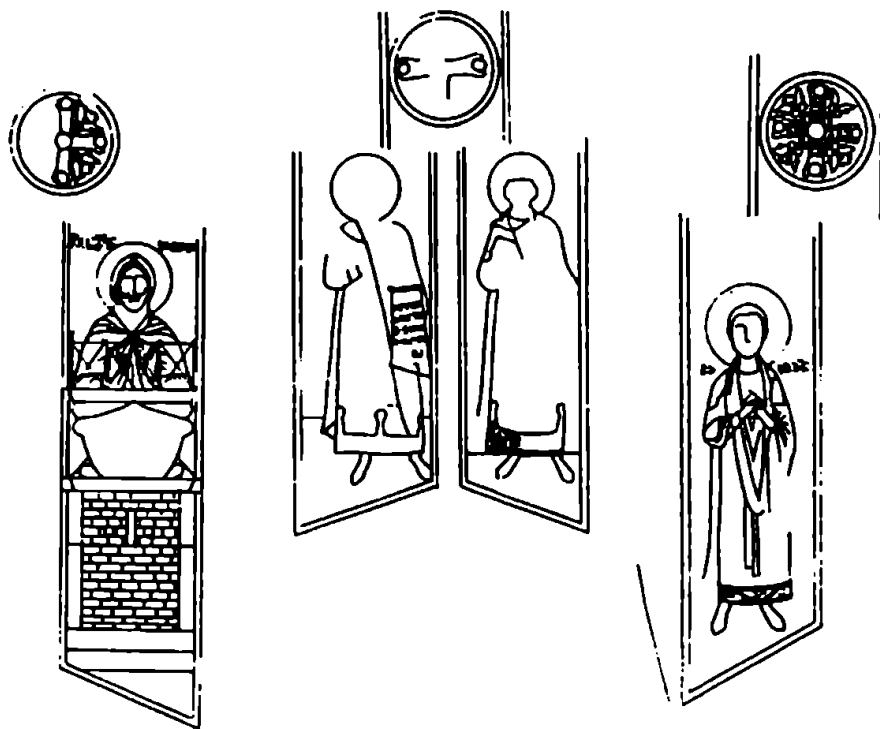




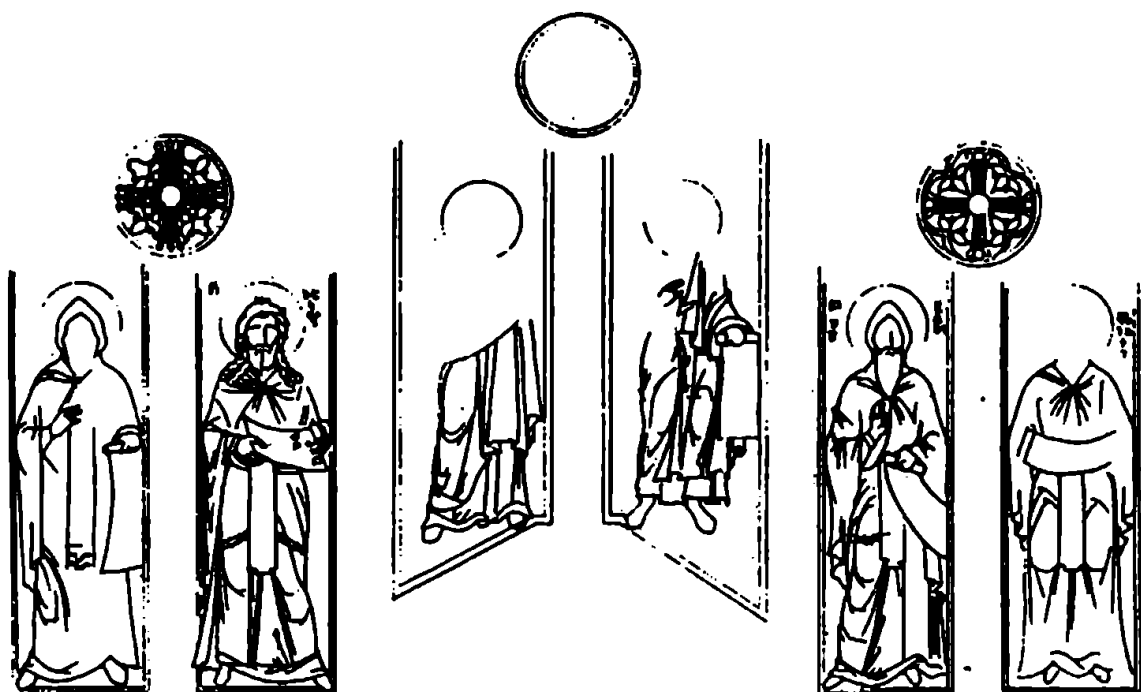
ნახ. 4. ყინცვისი. წმ. ნიკოლოზის ტაძრის  
სამხრეთი მკლავის მოხატულობის სქემა



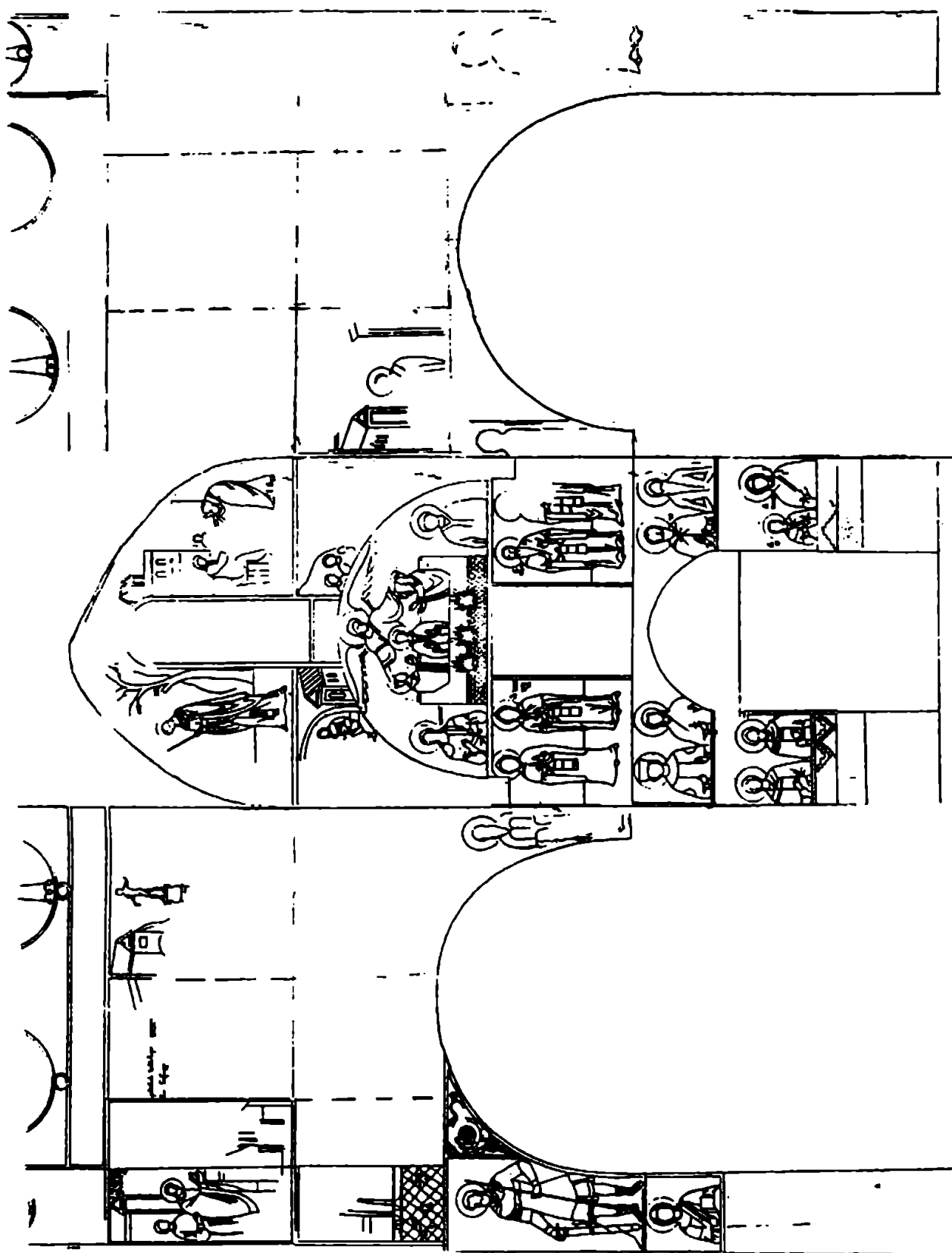
ნახ. 5. ყინცვისი. წმ. ნიკოლოზის ტაძრის  
ჩრდილოეთი მკლავის მოხატულობის სქემა



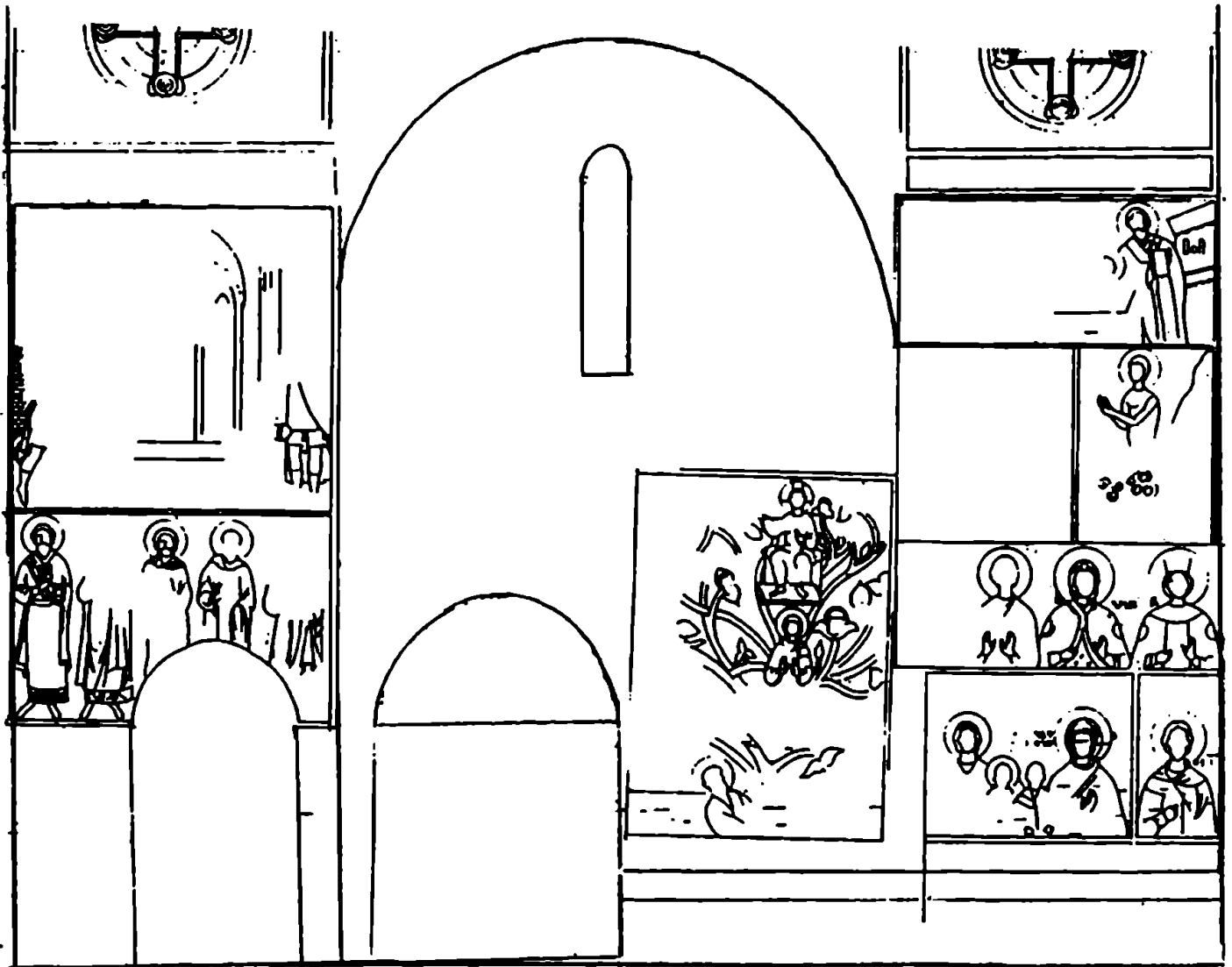
ნახ. 6. ეინცვისი. წმ. ნიკოლოზის ტაძრის  
წრდილოეთი მკლავის სარკმლის მოხატულობის სქემა



ნახ. 7. ეინცვისი. წმ. ნიკოლოზის ტაძრის  
სამხრეთი მკლავის სარკმლის მოხატულობის სქემა



ნახ. 8. კონცეფცია. წმ. ნიკოლოზის ტაძრის დასავლეთი ეკლესიის მოხატულობის სქემა



ნახ. 9. ყინცვისი. წმ. ნიკოლოზის ტაძრის  
სამხრეთ-დასავლეთი მკლავთაშორისის მოხატულობის სკემა



## შიომღვიმის „ჯვართამაღლების“ ეკლესიის მოხატულობის იკონოგრაფიული პროგრამის ზოგიერთი თავისებურება

შიომღვიმის მონასტრის „ჯვართამაღლების“ ეკლესიის მხატვრობა სახელოვნებო ბათუმის ლიტერატურაში XII–XIII საუკუნეების მიჯნის ძეგლადაა მოხსენიებული. მცირე დარბაზული ტაძარი აგურითაა ნაგები და იმ კლდოვანი მთის წვერზე დგას, რომელიც სამხრეთ-აღმოსავლეთის მხრიდან საზღვრავს შიომღვიმის მონასტერს. ჩრდილოეთით მას XVII საუკუნის მცირე სამრეკლო ახლავს, საიდანაც ტაძარში შესასვლელია მოწყობილი. ეკლესიის კიდევ ერთი, დასავლეთის კარი გვიან ამოუქოლავთ. ტაძრის მეუდრო, არცთუ დიდი სიერცე სამი სარკმლითაა განათებული, მათგან აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა (ეს უკანასკნელი პირველზე უფრო მაღლაა) სიმეტრიის ღერძებზე თავსდება, სამხრეთისა კი ცენტრიდან აღმოსავლეთითაა გადაადგილებული. ეს მცირე, დარბაზული ეკლესია მთლიანად ყოფილა მოხატული. ამჟამად ფრესკათა დიდი ნაწილი (განსაკუთრებით კამარასა და სამხრეთ კედელზე) მხოლოდ გაურკვეველ ფრაგმენტებადაა შემორჩენილი, და მაინც, ამის მიუხედავად, შესაძლო ხდება მხატვრული სისტემის ძირითადი სქემის ამოკითხვა, რითაც თავიდანვე აშკარავდება XII საუკუნის ბოლოსა და XIII საუკუნის დასაწყისი პერიოდის დარბაზული ტიპის გარკვეულ ეკლესიათა დამახასიათებელი თავისებურება.

გეომეტრიული ორნამენტის ფართო სარტყელი, მოტივების მცირე ვარიაციებით, იატაკის დონიდან იწყება. განსხვავებული ზომის რეგისტრებად განაწილებულ კომპოზიციებს კი ყველგან ვიწრო, მოწითალო-ყავისფერი ტიხრები ჰყოფს. ფართოდ გაშლილი საკურთხეველი დაყოფილია სამ რეგისტრად – კონქში „ვედრება“ ჩნდება, მის ქვემოთ მკერდამდე გამოსახულ მოციქულთა ლიტურგიკული მწკრივი, დასასრულ კი ეკლესიის მამათა პროცესია, რომლებიც „ხატი მანდილისაის“ გამოსახულებას სცემენ თავყანს (სურ. 1)\*. დარბაზის კედლებს მოხატულობა ძირითადად ორ რეგისტრად ჰყოფს. ისტორიული თანმიმდევრობით დაჯგუფებული ათორმეტ დღესასწაულთა ციკლი წრიული მოძრაობით ზემოდან ქვემოთ ვითარდება. ზედა, კამარის რეგისტრებში საუფლო დღესასწაულთა სცენები უწყვეტ ფრიზად გასდევს ტაძრის სამივე კედელს (სურ. 2-4). მათი წაკითხვა სამხრეთ-აღმოსავლეთის კუთხიდან იწყება – „ხარება“, „შობა“, „მირქმა“, რომელსაც დასავლეთ კედელზე „ნათლისღება“ და „ფერისცვალება“ აგრძელებს. კამარის ჩრდილოეთ ფერდზე „ლაზარეს აღდგინება“, „იერუსალიმად შესვლა“ და „ჯვარცმა“ იკითხება. თხრობა სამხრეთი კედლის ქვედა ზონაზე გადმოინაცვლებს, სადაც ტაძარში ამჟამინდელი შესასვლელის პირისპირ „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნის“ შედარებით მასშტაბური კომპოზიციად გამოსახული, გვერდზე ასევე დიდი ზომის წმ. სვიმეონ მესვეტის ფიგურით. რიგით მომღვენო დღესასწაულთა ამსახველი სცენები: „ამაღლება“ და „სულთმოფენა“ კი დასავლეთი კედლის ქვედა ზონაშია გამოსახული. თხრობა, როგორც ჩანს, ლოგიკურად უნდა დასრულებულიყო „მიძინების“ სცენით ჩრდილოეთ კედელზე, რომელიც დღეს საერთოდ აღარ შემორჩა მოხატულობას. კამარის კეხში ორნამენტის ფართო სარტყელია, ცენტრში მედალიონში ჩასმული ჯვრის გამოსახულებით.

\* თანდართული ნახაზები შესრულებულია ავტორის მიერ.

გარდა ქრისტოლოგიური ციკლისა მოხატულობის სქემა გადატვირთულია მკერდამდე გამოსახულ წმინდანთა განმარტოებული ფიგურებით ან მათი რიგებით, რომლებიც ფრონტალურობისა და სიხშირის ხარჯზე გარკვეულად აფერხებს თხრობის უწყვეტობას, კედლის ხატების ასოციაციას იწვევს და იკონოგრაფიული პროგრამის მკაფიო იდეურ მახვილებად იკითხება. მაგალითად, სამხრეთი კედლის აღმოსავლეთ კუთხესთან სამი წმინდანის ნახევარფიგურაა (პირველი მეუდაბნოეა, მეორე არ ამოიცნობა, მესამე კი – ბერია შავ სამოსში, კუნკულით); ოდიგიტრიის გამოსახულება დასავლეთ კედელზე, სარკმლის ქვემოთ, რომელიც დღეისათვის თითქმის აღარ ჩანს; წმ. გიორგის და წმ. თევდორეს ნახევარფიგურები დასავლეთ კედლის ქვედა კუთხეში შესასვლელ კართან და იქვე, ჩრდილოეთ კედელზე კიდევ ერთი წმინდანის იდენტური გამოსახულება. სამხრეთი კედლის სარკმლის ქვემოთაც რომელიმე წმინდანი უნდა ყოფილიყო გამოხატული. ჩრდილოეთ კედელზე კამარის სცენათა ქვემოთ მკერდამდე წარმოდგენილ წმინდანთა რიგია საყარაუდო, რომელთა მკრთალი მონახაზები მხოლოდ დიდი ხნის დაკვირვების შედეგად გაირჩევა. შესაძლოა საკურთხეველის კუთხესთან ელია წინასწარმეტყველის ფიგურა ყოფილიყო გადმოცემული.

საგულისხმოა სამხრეთი კედლის საკურთხეველის მიმდებარე ქვედა ზონა, სადაც მხატვრობის ორი ფენა გაირჩევა. ორივე ფენის ძლიერი დეფორმაციის გამო აქ გამოსახული ფიგურების გამორკვევა დიდ სირთულეებთან არის დაკავშირებული. ერთ ფენად თითქოს გაირჩევა შესაძლო ქტიტორის სამ-მეოთხედში წარმოდგენილი, საკურთხეველისკენ შებრუნებული მთლიანი ფიგურა, რომელსაც, როგორც ჩანს, ანგელოზი აკურთხებს. მეორე ფენა კი ფრონტალურად მდგომი ეყება ფიგურის გაურკვეველ მონახაზებს გვიჩვენებს. ეს გამოსახულებანი, უჭკველია, მნიშვნელოვანი უნდა იყოს იკონოგრაფიული პროგრამის საღვთისმეტყველო შინაარსის სრული წარმოდგენისათვის, მაგრამ, მათი დანამდვილებით იდენტიფიკაცია და ანალიზი დღესდღეობით შეუძლებელია. იმედია, ფრესკათა მომავალი გაწმენდა და ტექნოლოგიური კვლევა შესაძლებლობას მოგვცემს ვუპასუხოთ ამჟამად ამოუცნობ, დიდ დარჩენილ კითხვებს, რაც, ბუნებრივია, მეტად წარმოგვიჩენს მხატვრობის ამათუ იმ თავისებურებას.

შიომღვიმის ფრესკების მხოლოდ საერთო აღწერაც კი ცხადყოფს რამდენად დატვირთულსა და ტვეად პროგრამას მოიცავდა ტაძრის ეს მცირე, მარტივი სივრცე. ეკლესიის მომცრო ზომის მიუხედავად აქ, როგორც ჩანს, ჯვარ-გუმბათოვანი ტაძრისათვის ჩვეული მოხატულობის თითქმის სრული პროგრამა უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი და შესაძლოა, ამიტომაც უკავშირებენ მას გუმბათურ ტაძართა მოხატულობების სქემებს, განსაკუთრებით კი ტაო-კლარჯეთის სკოლას (ოშკი, ხახული და სხვ.).<sup>1</sup> ამგვარი ტვეადობა შესაძლოა დროითაც იყოს განპირობებული ანუ ამ პერიოდში უკვე იმდენად ჩამოყალიბებულია ფრესკული სისტემის ერთიანი იდეა, რომ იგი ერთნაირად მწყობრია, როგორც ჯვარ-გუმბათოვანი, ისე დარბაზული სივრცისთვის.

გუმბათური ეკლესიებისგან განსხვავებით, როგორც ყველა დარბაზულ ეკლესიაში, აქაც კონქი – ყველაზე მნიშვნელოვანი სივრცე, იდეურ-კომპოზიციური ფოკუსია, ხოლო მასში გამოსახული ზესთასოფლის ლიტურგიას, ციურ ხილვას მიმსგავსებული სცენა – „ვედრება“ ყველაზე ზედროული გამოსახულებაა მთელ მოხატულობაში, რომლის იკონოგრაფიულ-კომპოზიციური ვერსია უკვე მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს პროგრამის იდეას. შიომღვიმის „ვედრების“ რედაქციაში წინასწარმეტყველთა ხილვიდან მხოლოდ სერაფიმებია წარმოდგენილი, მაშინ,

<sup>1</sup> Е. Привалова, Роспись церкви Георгия Калаубанского близ Мухета. ქართული ხელოვნება, 8-А, 1979, გვ. 137; Д. П. Гордеев, Бюллетень КИАИ, 5, 1929, გვ. 5-6

როცა XII-XIII საუკუნეთა სხვა უგუშბათო ტაძართა ფერწერულ ანსამბლებში კონქის „ვედრება“ თითქმის ყოველთვის შეიცავს მთავარანგელოზთა გამოსახულებებს (ფაენისი, ზენობანი, კისორეთი, დავით ნარინის ეგვიპტური გელათში, აჭის წმ. გიორგი. ხოლო სვანეთის ეკლესიების მოხატულობათა „ვედრების“ მომცველ სცენებში, როგორც ცნობილია, წინასწარმეტყველთა ხილვის ელემენტებმა საგანგებოდ გავრცობილი და სადღესასწაულო გამოხატულება ჰყოფა, რაც „ქრისტეს დიდების“ უძველეს რედაქციებთან აკავშირებს მათ). ამ რეპრეზენტაციულ ვერსიას ხილვებთან შედარებით, რომლებიც მეორედ მოსვლის ხატად იკითხება, შიომღვიმის „ვედრება“ ლაკონიური ხასიათისაა. საყდარზე მჯდომი მაცხოვრის ფიგურა, როგორც „ნათელი სოფლისა“ (წარწერის თანახმად), რა თქმა უნდა, გამოიყოფა ცენტრალურობითა და მნიშვნელოვანებით, თუმცა ერთადერთ, ყოვლისმომცველ დომინანტად აღარ მეფობს კონქის ნახევარსფეროში. კომპოზიციის ნაწილებს შორის თანაფარდობა უფრო მშვიდია. მაცხოვარი მანდორლის გარეშე წარმოდგენილი და მასშტაბით არცთუ ისე აღემატება მეოხების ლოცვის აღმსრულებელთ - მარიამისა და წმ. იოანე ნათლისმცემლის ფიგურებს.

არსებობს მოსაზრება, რომ „ვედრება“ სიმბოლურად ღმრთისმშობლის ხატადაც შეიძლება იქნეს აღქმულ-ინტერპრეტირებული<sup>2</sup>, რადგან უპირველესად მარიამია „მორწმუნეთათვის სამოთხის ბჭეთა განმდებელი“, ღირსი და თაოსანი ადამიანთა და უფალს შორის შუამდგომლობისა და შემწეობის მისიისა. შიომღვიმის „ვედრების“ იკონოგრაფიული ვერსიით კი სწორედ ეს მავედრებელი ლოცვის მომენტი საგანგებოდ ხაზგასმული, ხოლო განკითხვის დღის, მსაჯულობის იდეა - მხოლოდ მინიშნების სახით გამჟღავნებული. აქედან გამომდინარე, მეოხების, შეწყნარების, ხსნის დოგმა - საზეიმოდ გამოჩინებული.

განკაცებული და გამოცხადებული მაცხოვრის მსხვერპლით შესაძლებელ ხსნას ამოწმებენ მოციქულები და, განსაკუთრებით, ეკლესიის მამები, რომლებიც იესუს წმინდა მსხვერპლს განადიდებენ, თაყვანს სცემენ რა აღთქმული ხსნის სიმბოლოს, „ხელთუქმნელ ხატს“ და, იმავე დროს, თითქოს ემზადებიან საკრალური საიდუმლოსთვის - ზიარებისთვის.

XII საუკუნის შუა ხანიდან ეკლესიის მამათა ფიგურების ცენტრისკენ თანდათან შებრუნება-ორიენტირება და ერთიან ლიტურგიკულ პროცესიად გაერთიანება, როგორც ცნობილია, ევქარისტიის საიდუმლოს სიმბოლური გამოცხადებაა. საერთოდ, ქრისტეს მსხვერპლის თემა ძალზე აქტუალური ხდება XII საუკუნიდან. ევქარისტიაზე მსხვერპლზე მიმანიშნებელ სიმბოლოდ „ხელთუქმნელი ხატის“ შერჩევაც ეპოქისთვის - XII-XIII საუკუნეების ქართული მხატვრობისთვისაა დამახასიათებელი. ის მაცხოვრის განკაცების მკაფიო დასტურად წარმოუდგება მნახველს - მხოლოდ ჟამისწირვისას გახსნილი აღსაულის კარიდან გამოჩნდებოდა, როგორც მორწმუნეთათვის აღთქმული ხსნის იმედი და თითქოს სიმბოლურად პასუხობდა კონქში გამოსახული ვედრების იკონოგრაფიულ ვერსიას, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, ხსნისთვის მავედრებელი ლოცვის ხატად უნდა აღიქმებოდეს. ცნობილია, რომ „პირი უფლისაჲს“ ხატს ედესაში დღესასწაულის დროს ტრაპეზზე ასვენებდნენ და მეოხებისთვის ლოცვით მიმართავდნენ. შესაძლოა, ჩვენში სწორედ ეს ტრადიციაა ასახული, რამაც მანდილიონი მეოხების იდეასთან დააკავშირა.<sup>3</sup>

მკვლევარ გ. ბაბიჩის აზრით „მსხვერპლის თაყვანისცემის“ ლიტურგიკული კომპოზიციის წარმოქმნა XII-XIII საუკუნეთა ბიზანტიაში დოგმატურ კამათს უკავშირდება. XII საუკუნის კამათის მთავარი თემა ევქარისტიალი მისტერია

<sup>2</sup> Migne, P.G.98, col 389; Dj. Boskovic, RL. Jubkovic, Isposnoka Petra Koriskog. Starinar, 1956-57, გვ. 78.

<sup>3</sup> მ. დიდებულისძე, ზენობნის მაცხოვრის ეკლესიის მოხატულობა (XIII საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული მონუმენტური მხატვრობის ისტორიიდან). სადისერტაციო მაცნე, თბ., 1990, გვ. 30.

ხდება, ეს კი ახალ ამოცანებს უსახავს მხატვრებსა და იკონოგრაფებს. — რაც შეიძლება მკაფიოდ იქნას ილუსტრირებული მართლმადიდებელი ეკლესიის მთავარი დოგმა ეკლესიის ავტორიტეტის განსამტკიცებლად.

შესაბამისად, ეკლესიის მამათა პროცესიის — ღმრთისმსახურების რიტუალის გამოსახულება საშუალებას იძლეოდა საკულტო სინამდვილის, ლიტურგიის მუდმივად და დაუსრულებლად გაგრძელებისა ეკლესიის სივრცეში, მაშინაც კი, როდესაც ტაძარში ღვთისმსახურება რეალურად არ მიმდინარეობდა. „ვედრებისაგან“ განსხვავებით ეს კომპოზიცია, ერთი მხრივ, ლიტურგიის მიწიერი ფორმის გამოხატულებაა, რადგან ეკლესიის ისტორიის ნაწილს ასახავს. აქ წარმოდგენილი წმინდანები, ხომ ისტორიული პირები არიან და მათი ცხოვრების აღწერილობანი თუ ნააზრევი დღესაც ცნობილი და ხელმისაწვდომია. მეორე მხრივ — რადგან ეს ფიგურები ქვედა ზონაში, მაყურებლის თვალწინ გამოისახებიან, თითქოს რეალურად მიმდინარე ეამისწირვის მონაწილეებად აღიქმებიან მორწმუნეთა მიერ. ანუ: მათი რიტუალი რეალური ღვთისმსახურების დასაბამი და წინასახეა და, ამავე დროს, კონქის ციურ-ზედროული ლიტურგიის ანარეკლიც. საზღვარი რეალურსა და წარმოსახვითს შორის თითქოს საგანგებოდაა წაშლილი, რათა მლოცველმა გამოსახულ წმინდანებთან საერთო სივრცეში, მათ მისტიკურ სინამდვილეში განიცადოს თავი და ესთეტიკურ, გამმიჯნავ საზღვარს მნიშვნელობა დაეკარგოს.

ეს ეპოქისეული, „ახალი“ დინამიკური სტილის თავისებურებაა, როცა იცვლება თვით მანძილის განცდა გამოსახულსა და მლოცველს შორის და აღქმის, მოხილვის ტემპიც. არა მხოლოდ საკურთხეველის, არამედ მთელი მხატვრული პროგრამის სისტემა მაყურებელთან უშუალო, ემოციურ-საკულტო კონტაქტზე იგება ანუ ინდივიდუალურ-გრძნობისმიერ საწყისს ითვალისწინებს. მაგალითად, ჩრდილოეთ კარიდან (დასავლეთის კარი დიდი ხანია ამოქოლილია) შესულ მნახველს თვალწინ ეგებება მასშტაბით საგანგებოდ გამოყოფილი აღდგომის სურათი — „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა“, და თავდაპირველ შთაბეჭდილებას განსაზღვრავს. მუქი ფონიდან ამოტივტივებული მა(ცხოვრის ნათელი ფიგურა, როგორც სინათლე წყვილიადში, სიკვდილზე ტრიუმფის და ხსნის ხატად აღიქმება. იკონოგრაფიული ევრსიაც ე. წ. „ჯოჯოხეთიდან ტრიუმფალური ამოყვანის“ და არა „ჩასვლის“ ტიპს გამოსახავს, რომელიც სწორედ XII-XIII საუკუნეებიდან გავრცელდა. საქართველოშიც საკმაოდ ჩვეულია მა(ცხოვრის თითქმის სამ-მეოთხედში გამოსახვა, ადამისკენ დახრილი მოძრაობით (ვარძია, კისორეთი, ფავნისი, ნაკიფარი). ამით მოქმედება, ამოყვანის მომენტი აქცენტირებული და აქედან გამომდინარე — ხსნის დოგმა საგანგებოდ წარმოჩენილი. საერთოდ, XII-XIII საუკუნეთა ქართულ ძეგლებში „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა“ ხშირად „ამოვარდნილი“ საუფლო დღესასწაულთა თხრობის ერთიანი, ნარატიული რიგიდან, როგორც საეკლესიო ღვთისმსახურებისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი დოგმის წარმომჩენი (მეფის მხატვარ თევდორეს მოხატულობებში, ლაგურკასა და ნაკიფარის მეტად ლაკონიურ პროგრამებში, ფავნისსა და ვარძიაში). ამასთან, ერთ-ერთი დომინანტი, რომელიც განსაზღვრავს თეოლოგიური პროგრამის ძირითად ასპექტებს და სხვა საუფლო სცენებთან მიმართებაშიც გარკვეულ თეოლოგიურ მახვილებს სვამს. თუნდაც ამ შემთხვევაში „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნისა“ და „ღმრთისმშობლის მიძინების“ ურთიერთსაპირისპიროდ წარმოდგენა საერთო კონტექსტით შეიძლება იქნეს წაკითხული — ორივე სცენა ხომ სხვა რეალობაში გარდასახვას აღნიშნავს —

„ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა“ მაცხოვრის გარდასვლას მის ღვთაებრიობაში,<sup>4</sup> „მიძინება“ კი – მარიამის ზეცად ამაღლებას.

ასე რომ, შიომღვიმის დარბაზის მოხატულობაში „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა“ „დღესასწაულთა დღესასწაულია“, რომელიც მუდმივად ახსენებს მლოცველს მარადიული ხსნის შესაძლებლობას (ამ სცენის სიმბოლურ-მისტიკური მნიშვნელობა ხშირად თვით ეკლესიაზეცაა გადატანილი. პატრიარქი გერმანე თავის ლიტურგიის განმარტებაში ეკლესიას ჯვარცმისა და აღდგომის გამოხატულებად მიიჩნევს).<sup>4</sup>

გარდა ამისა, „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა“, რომლის ინტერპრეტაციისას სინათლის სიმბოლიკა მნიშვნელოვანი ფაქტორია, ხშირადაა დაკავშირებული თეოფანიებთან, მაგალითად, „ნათლისღებასა“ თუ „ფერისცვალებასთან“. თეოფანიური სცენები კი, სადაც მაცხოვრის ღვთაებრივი ბუნებაა გაცხადებული და რომელნიც დანარჩენ საუფლო დღესასწაულებში განსაკუთრებული მისტიკურ-განზოგადებული მნიშვნელობით და ტრიუმფალური ხასიათით გამოირჩევა, შიომღვიმეში დასავლეთ კედელზეა დაჯგუფებული. ესენია: „ნათლისღება“ – ქრისტეს მხსნელი როლის, მისი ღვთაებრიობისა და უფლის სამპიროვნების პირველი ამქვეყნიური გამოქვადება; „ფერისცვალება“ – მინიშნება მაცხოვრის განკაცებაზე და კვლავ მისი ღვთაებრიობისა და სამების გაცხადება; „ამაღლება“ – მეორედ მოსვლის წინასწარუწყება და მაცხოვრის დიდების დასტური ამქვეყნად; „სულიწმიდის მოფენა“ – ეკლესიის დიდება, მოციქულებზე წმინდა მისიის დაკისრება, მაცხოვრის მარადიული მყოფობის მოწმობა ანუ ქრისტეს მარადიული სიცოცხლისა და დიდების დასაბამი – ადამიანთათვის თავისუფალი ნების გამქვადება. ამავე დროს, „სულიწმინდის მოფენა“ ლიტურგიაში სამებად იწოდება, რადგან წმ. სამება ამ დღეს იდიდება. როგორც ცნობილია, სულიწმინდის გარდამოსვლა ქრისტეს რჩეულ მოწაფეებზე უკვე სიმბოლურ განკითხვად, მათზე აღსრულებულ მეორედ მოსვლად გაიზრება. ამიტომაც „განკითხვის დღის“ ჩვეულ კომპოზიციებში ისინი უკლებლივ გამოისახებიან, როგორც უფლებამოსილნი საშინელ სამსჯავროზე დასწრებისა. აქვე შეიძლება მოვიყვანოთ წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის სიტყვები „სინათლის შვილთა და მომავლის დღის ძეთათვის, მათთვის ვინც მუდამ ნათელში დადის არასდროს დადგება განკითხვის დღე, რადგან ისინი უკვე უფალსა და უფალში არიან“.<sup>5</sup> ყოველი ეს სცენა თანმიმდევრულადაა ჩართული დარბაზში განფენილი სადღესასწაულო ციკლის ღინებაში. ამავე დროს, ერთგვარ დამოუკიდებელ სისტემადაა გააზრებული და ისტორიული თხრობის პარალელურად თითქოს თეოლოგიური პროგრამის დასრულებულ თავად, სიმბოლურ ერთიანობად იკითხება. ამგვარად, მთელი დასავლეთი კედელი მაცხოვრის ღვთაებრივი ბუნების, უფლის სამი პიპოსტასის გამოჩინება-განდიდებას ეძღვნება და მეორედ მოსვლის გარდუვალობის წინასწარუწყებაცაა. ამ ასპექტის თანახმად დასავლეთი კედელი და საკურთხეველი საერთო იდეით შეიძლება იყოს შეერთებული ანუ დასავლეთით – მეორედ მოსვლის გარდუვალობის სიმბოლურ გამოცხადებას საკურთხეველში აწ უკვე აღმდგარი და მეორედ მოვლინებული მეუფისადმი მეოხების ღოცვა პასუხობს.

საგულისხმოა კამარის კეხზე ჯვრის გამოსახულებაც, რომელიც, როგორც ენებისა და ძლევის სიმბოლო, ტრიუმფის იდეას ამჟღავნებს. ამასთანავე, იგი საკუთრივ ქართულ ტრადიციადაც აღიქმება, რადგან აქ თითქოს ჯვარ-გუმბათოვან

<sup>4</sup> Hans-Joachim Schulz, Die byzantinische Liturgie, 2000, Trier, გვ.170

<sup>5</sup> Н.О. Лосский, Мистическое богословие восточной церкви, 1998, М., стр. 103.

ტაძართა სისტემებისთვის ტიპიური გუმბათისეული კომპოზიცია „ჯვართაძაღ-  
ლებისა“ დარბაზულ სივრცეშია გადმოტანილი.

ასე რომ, შიომღვიმის ფერწერული ანსამბლი სრულად ასურათებს ქრისტეს  
ცხოვრების ეპიზოდებს განკაცებიდან იმქვეყნიურ, მარადის ყოფამდე. ამავე დროს,  
ნარატიულობა შენელებულია მკაცრი შინაარსობრივი შერჩევით, სცენათა  
ურთიერთმიმართებით თუ დაჯგუფებით, „ჩადგმული“ ფიგურების სიხშირითა და  
დაცალკეებით, განსხვავებული მასშტაბებითა თუ არქიტექტურულ სივრცესთან  
გააზრებული მიმართებით, რითიც იკვეთება, მძაფრდება კიდევ თეოლოგიური  
იდეა და მხატვრის ინდივიდუალურობაც შედგენდება. სივრცე საბოლოოდ გამოაჩენს  
და სრულყოფს პროგრამის მახვილებსა თუ მთლიან იდეურ სახეს. განსაკუთრებით  
საგულისხმოა მასში ცალკეული, მკერდამდე გამოსახული ფიგურების კანონ-  
ზომიერი განთავსება ამა თუ იმ თეოლოგიური ასპექტის წარმოსაჩენად. ისინი,  
როგორც ითქვა, ხატების ასოციაციას იწვევს და, შესაძლოა, მართლაც უძრავი  
ხატების ფუნქციას ასრულებდნენ ეკლესიის ლიტურგიკულ სივრცეში.

შემთხვევითი არაა, მაგ., დასავლეთ კედელზე, სარკმლის ქვემოთ გამოსახუ-  
ლი „ოდიგიტრიისა“ და საკურთხეველის „ხატი მანდილისაის“ უშუალო პორიზონ-  
ტალურ-სივრცობრივი მიმართება, რაც გარკვეული ანტითეზის გამოხატულება  
უნდა იყოს. ცნობილია, რომ წმ. მამები ხშირად იყენებენ ანტითეზას ქრისტეს  
განკაცების პარადოქსულობის გამოსახატავად, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში  
ლიტერატურული „კლიშეების“ ხასიათისაა. ჩვეული მოტივია ქრისტე-აღამიანი-  
ყრმის დაპირისპირება მის ღვთაებრიობასთან: მაგ., „ის ვინც ყოვლისმპყრობელია  
თავის ყოვლისშემძლეობაში – მარიამის სუსტ ხელებს უპყრია“. ან კიდევ –  
განკითხვის დღის გამოსახულებასთან კავშირში: „ის ვინც უზენაესი მსაჯულია –  
ყრმაცაა ღმრთისმშობლის მკლავებში“.<sup>6</sup> ასეთივე ანტითეზა შეიძლება ამოვიკითხოთ  
„პირი უფლისაჲს“ ხატთან კავშირშიც – ის ვინც აღთქმული ხსნაა (მანდილიონი)  
– ყრმაცაა ღმრთისმშობლის მკლავებში. ანტითეზებით აზროვნება, მათი სხ-  
ვადასხვაგვარი, რთული მოტივები სწორედ XIII საუკუნისთვისაა ჩვეული, როდესაც  
ადრეულ, „კლასიკურ“ ძეგლთათვის დამახასიათებელ სადა, ცხად სიმბოლიკას  
ღუალიზმისა და პარადოქსულობის სიყვარული, წაკითხვის მრავალწახნაგოვნება  
ცვლის (აქვე გვახსენდება ორმხრივი ხატები, რომლებიც ცალ მხარეზე მაცხოვარს,  
მეორეზე კი ჩვილედ ღმრთისმშობელს - ოდიგიტრიას ასახავს და სწორედ ამ  
ეპოქაში, XIII საუკუნიდან ვრცელდება ბიზანტიურ სამყაროში). ამავე დროს, შიო-  
მღვიმეში აღსანიშნავია „ოდიგიტრიის“ – როგორც მოციქულ ლუკას მიერ დაწერილი  
პირველი ხატისა და მაცხოვრის სასწაულებრივად შექმნილი „პირი უფლისაჲს“  
დაკავშირება-მიმართება ერთმანეთთან (სწორედ მკერდამდე გამოსახულ ოდიგი-  
ტრიას მიიჩნევენ ლუკასეულ გამოსახულებად)<sup>7</sup>. გარდა ამისა, „ოდიგიტრია“ –  
მარიამის მავედრებელი ჟესტით ეკლესიის გამოხატულებაც უნდა იყოს.

საერთოდ, შიომღვიმის თეოლოგიურ პროგრამაში ეკლესიის ტრიუმფიკაა  
იგავურად ნაჩვენები ანუ ხსნის მხოლოდ ეკლესიის გზით შესაძლებელობის იდეა  
ღმრთისმშობლის თემაშია ჩადებული. ღმრთისმშობელი, როგორც ეკლესიის  
განსახიერება აქცენტირებულია „ამაღლებაშიც“, სადაც მარიამის ფიგურა ორან-  
ტის ჟესტით საგანგებოდ გამოიყოფა მასშტაბითა და ფრონტალურობით (მო-  
ციქულები შედარებით მცირე ზომისაა და დედაღვთისას ორსავე მხარეს, მოძრავ  
ერთიან ჯგუფად აღიქმება. ანგელოზთა ამ სცენისთვის ჩვეული ფიგურები საერთოდ  
არ არის გამოსახული). „მირქმის“ ღმრთისმშობელიც ვედრების ჟესტითაა წარმო-  
გენილი სვიმეონის წინაშე, რომელსაც ყრმა უპყრია. – მირქმის ეს ვერსიაც,

<sup>6</sup> H. Maguire, *Art and Eloquence in Byzantium*, 1993, გვ. 55-56.

<sup>7</sup> H. Belting, *Bild und Kult*, Munchen, 1990, გვ. 87.



რომელიც მსხვერპლზე მეტად ხსნის მომენტს წარმოაჩენს, XII საუკუნის ბოლო ხანებიდან ვრცელდება და XIII საუკუნეში გრძნობისმიერ, ეპოქის შესაბამის ხასიათს იღებს.<sup>8</sup>

მაგრამ, მაინც ყველაზე მეტად, ეკლესიის შუამავლობას და მისი წმინდა მისიის იდეას ცალკეული, „ხატისებრი“ ფიგურები – წმინდანთა, ასკეტების თუ ბერ-მონაზონთა გამოსახულებები ასახავს.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს წმ. სვიმეონ მესვეტის, საკვირველმოქმედის მასშტაბური ფიგურა. ცნობილია, რომ მესვეტენი მართლმადიდებელ ეკლესიაში „უბრალო“ ბერ-მონაზვნებად კი არ მიიჩნევიან, არამედ, უკიდურესი რიგორიზმისა და ასკეტიზმის, უფალთან სიახლოვის გამო, გარკვეულ ელიტას წარმოადგენენ ქრისტიან ასკეტთა შორის<sup>9</sup>. შესაბამისად, ისინი თითქმის ყოველთვის სხვა წმინდანთაგან გამოყოფილ-იზოლირებულნი წარმოგვიდგებიან შესასვლელებსა თუ გასასვლელებში, სატრიუმფო თაღებსა თუ ბურჯებზე. შიომღვიმეში კი მესვეტე განსაკუთრებით საპატიო ადგილზე, კედლის თითქმის ცენტრშია გამოსახული და „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნასთან“ ერთად ეგებება ტაძარში შესულ მნახველს, თანაც არა ვნებისა და მსხვერპლის, არამედ ტრიუმფისა და დიდების ხატად წარმოუდგება მას. თვალს ხვდება კედლის მხატვრობისთვის ძალზე იშვიათი იკონოგრაფიული ვერსიაც – წმ. სვიმეონს ორსავე მხრიდან ჰაერში მოღივლივე ანგელოზები განადიდებენ და თაყვანს სცემენ (მოხატულობებში, როგორც წესი, მესვეტენი მარტო გამოისახებიან). ამგვარი იკონოგრაფია სირიული ნიმუშებიდან, მცირე ხელოვნების „ვოტიური“ გამოსახულებებიდან მოდის.<sup>10</sup>

ბიზანტიურ ტრადიციაში კი ის იმ გავრცელებული იკონოგრაფიის გამოძახილია, როდესაც მფრინვალი ანგელოზები გვირგვინს ადგამენ ღირს მესვეტეს (ეს ჯერ კიდევ VII საუკუნეში, ბობიოს ამპულაში გვხვდება). წმ. სვიმეონ მესვეტის საგანგებო წარმოჩენა-განდიდება წმ. შიომღვიმელის სახელობის მონასტრის ეკლესიის ფრესკებში უთუოდ მონასტრის ისტორიასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. როგორც ცნობილია, წმ. ასურელმა მამებმა ქართლში წამოსვლის წინ „იხილეს იგი და ლოცუა მისი მოიღეს და ესრეთ წარემართნენ გზასა ქართლად მიმყუანებელსა, რომელი იგი მრავალი შრომითა წარვლეს.“<sup>11</sup> საქართველოში მათ სწორედ სვიმონისეული მკაცრი ასკეტიზმი და განდევნილობა დაამკვიდრეს. - „განეშორენ რა ქვეყნიურ ცხოვრებას“ შიომღვიმის მსგავს, ყველაზე „ფიცხელ“ და „იწრო“ უდაბნოებში, რომლებიც „მიხედვით ოდენ შეაძრწუნებდა კაცებრივსა ბუნებასა“.<sup>12</sup> ნეტარისა და ღმერთშემოსილი შიოს წმინდა მოღვაწეობაზე მიანიშნებს თითქოს მეუდაბნოეთა და ბერ-მონაზონთა გამოსახულებები, მათი სიხშირე იკონოგრაფიულ პროგრამაში. ორანტის ჟესტებით, ლოცვისას გარინდებულნი, ისინი თითქოს მოწმობენ ხსნის იდეას, რომელიც საკურთხეველში საზეიმოდაა გამოჩინებული. პროგრამაში განსაკუთრებით ხოტბაშესხმულია ბერ-მონაზონთა წმინდა ღვაწლი, სამონასტრო ცხოვრება და ასკეტიზმი, განდგომილებითა თუ მესვეტეობით მოპოვებული ხსნა და ცხოვნება. საკურთხეველისკენ მიმართული ქტიტორის ფიგურაც ხსნისათვის ეედრებასა და მეორედ მოსვლის თემატიკას უნდა ეკუთვნოდეს.

ეკლესიისა და ბერ-მონაზონთა წმინდა მისიის ამგვარი გამოყოფა-აქცენტირება იკონოგრაფიულ პროგრამაში ცხადყოფს, რომ შიომღვიმის ამ ეკლესიის მხატვრობა

<sup>8</sup> H. Maguire, The Iconography of Symeon with the Child in Byzantine Art. DOP, 34/35, 1981, გვ. 250.

<sup>9</sup> Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 4, 1972, გვ. 361

<sup>10</sup> V.H. Elbern, Fructus Operis, eine frühbyzantinische Reliefdarstellung des alteren Symeon Stylites, გვ. 288

<sup>11</sup> მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე. ცხოვრება ღირსისა მამისა შიომღვიმისა საკვირველმოქმედისა, თბ., 1882, გვ. 121.

<sup>12</sup> იქვე, გვ. 122.

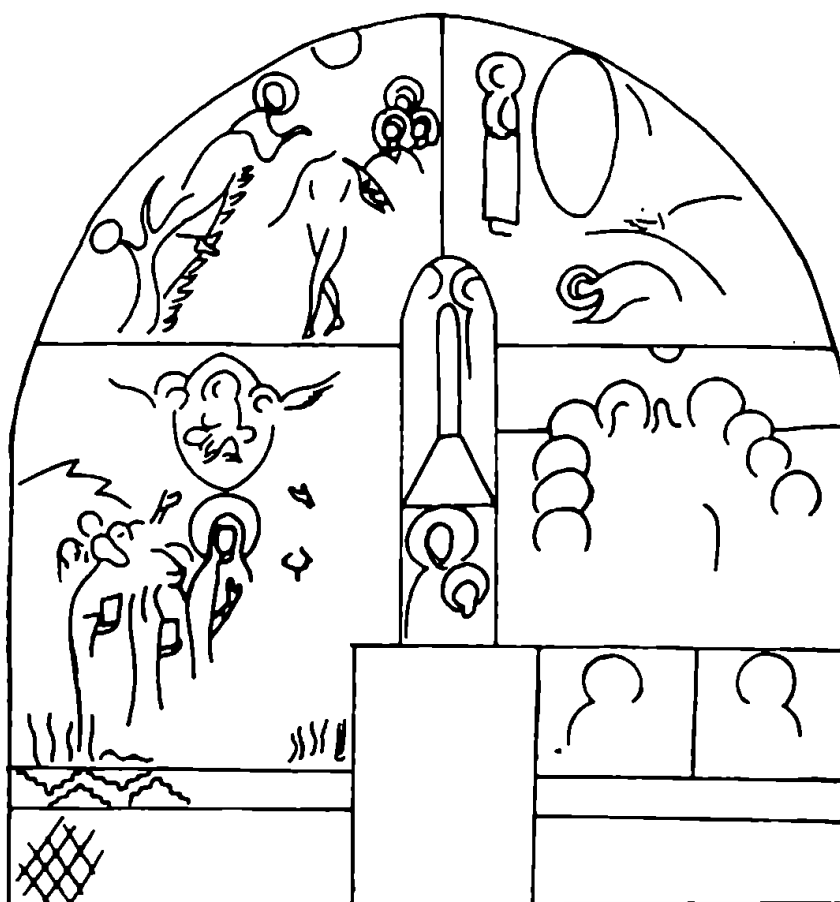
უეჭველად სამონასტროა (ამასვე მოწმობს ძალზე თავისებური მხატვრული ხერხები თუ ზოგადი სტილისტური ნიშნები). შიომღვიმელი მხატვარი კარგად გახსწავლულ თეოლოგი, მოგზაური ბერი უნდა ყოფილიყო, რომელსაც უნახავს თანადროული, ბიზანტიური წრის ფრესკები და კარგადაც შეუსწავლია ესა თუ ის მხატვრული ხერხები თუ მეთოდები. მკაფიო ინდივიდუალობასთან ერთად იგი თავისი დროის ტიპური მხატვარია. XIII საუკუნისთვის დამახასიათებელია თემატური დატვირთულობა, თეოლოგიურ იდეათა მრავალასპექტიანობა, განსხვავებული მასშტაბების კონტრასტები, კედლის ბოლომდე, დაუზოგავად გამოყენების სურვილი, მისი ტექტონიკური სიმეტრიის, შინაგანი სტრუქტურის გაუთვალისწინებლობა და რეგისტრების არეულ, ირეგულარულ-მოუსვენარ რიტმად დაქუცმაცება-დატეხვა. საგულისხმოა კედლის სიბრტყისა თუ საერთოდ ფერწერული ანსამბლის არა იმდენად გამთლიანებისკენ სწრაფვა, რაც ძალზე დამახასიათებელია XII-XIII საუკუნეთა ძეგლებისთვის, არამედ დამოუკიდებელ მონაკვეთებად, ცალკეულ კადრებად დაყოფა, რომლებიც თითქოს ერთმანეთს აგრძელებენ და სუსტი მაკავშირებელნი არიან კედლებისა. ასე რომ, მხატვრობის სქემა მაინც წყვეტილი, სტატიკური ელემენტების ირეგულარულ-ცხოველხატული ერთობლიობაა, რასაც ქრისტოლოგიურ სცენათა წრიული თანმიმდევრობით გაშლის პრინციპიც ვერ ცვლის. უშუალო აღქმისას მნახველი ჯერ შინაარსით თუ სიმბოლური მნიშვნელობით გამოყოფილ სცენებს კითხულობს და მხოლოდ შემდგომ აერთიანებს მათ ჩვეული თანმიმდევრობის მიხედვით. მაგ., ხსნის თემა, როგორც ლაიტმოტივი საზეიმოდაა გამოჩინებული „ვედრებაში“, თითქოს დამოწმებულია მოციქულთა და ეკლესიის მამათა ლიტურგიკული რიტებით. შემდგომ განმტკიცებული ლოცვაში მყოფ წმინდანთა ფიგურებით, სარკმელთა წირთხლებში მოთავსებული წმინდანებითა და დიაკვნებით; შემდეგ ქრისტოლოგიურ სცენებშია გამჟღავნებული და მზარდი ემოციურობით „პირი უფლისაჲს“ – განკაცებით აღთქმული ხსნის სიმბოლოში „ფოკუსირებული“, ბოლოს კი კამარაზე, ჯვრის – ძლევის კოსმიური დიდების გამოსახულებით დაგვირგვინებული. მნახველის მზერა სრიალებს და „ხტის“ ერთი კედლიდან მეორეზე, ზედა რეგისტრებიდან ქვედაზე და მიუხედავად ამ „მხტუნავი“ აღქმის გარკვეული კანონზომიერებისა (იქნება ეს აღნიშნული ისტორიული ციკლის მთლიანობა თუ მის პარალელურად მკაცრი შინაარსობრივი შერწყვა სცენებისა და მათი გააზრებული მიმართება სიერცესთან), მაინც მოხატულობის პროგრამა წაკითხვის მრავალგვარ შესაძლებლობას იძლევა. ადრეული ძეგლებისგან განსხვავებით, მნახველის არა ფრონტალურ-სტატიკურ და დისტანციურ, არამედ უშუალო და მოძრავ აღქმაზეა აგებული და მის ინდივიდუალობას ითვალისწინებს. ყოველივე ეს, ანუ მკაფიოდ გამოხატული დინამიკურ-ემოციური საწყისი, მხატვრული სახის ერთგვარ „იკონურობასა“ და „მინიატურულობასთან“ ერთად, არა იმდენად XII-XIII საუკუნეთა მიჯნის – თამარ მეფის ეპოქის ძეგლებთან, არამედ უფრო მოგვიანო, XIII საუკუნის შუა ხანების ნიმუშებთან აახლოვებს შიომღვიმის მხატვრობას. ერთგვარი დეკადანსური განწყობილება კი, რაც ყველაზე მეტად მხატვრობის სტილის თავისებურებებშია გამჟღავნებული, კიდევ უფრო გვიანი, პალეოლოგოსური ხანის წინათგრძნობასა თუ ასოციაციას ბადებს.

## Resume

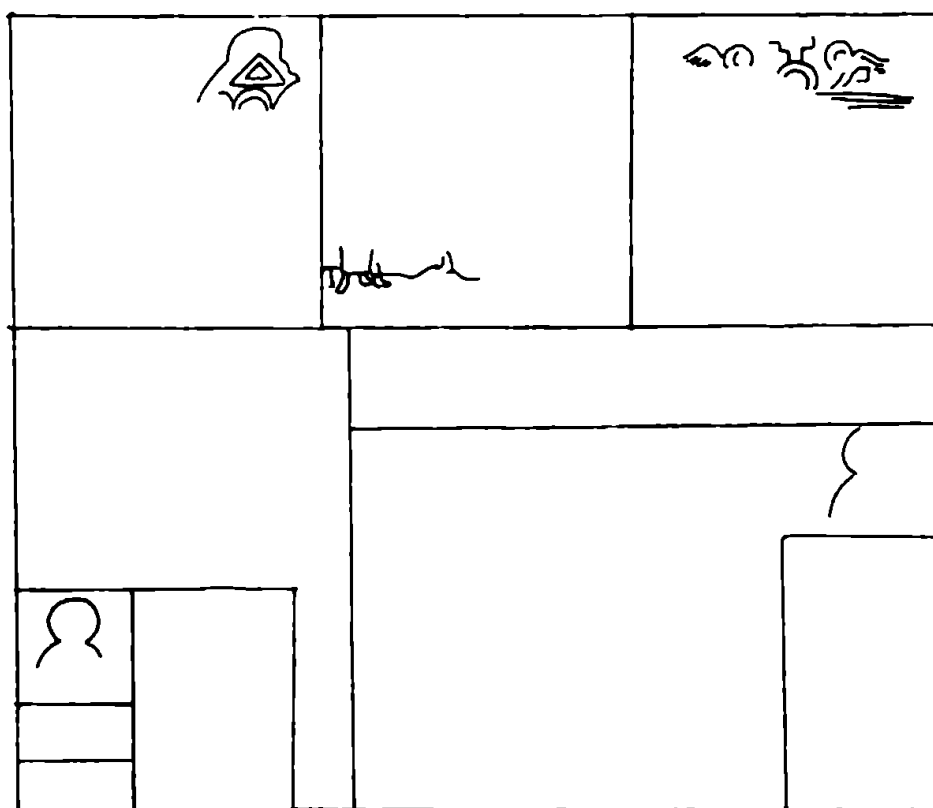
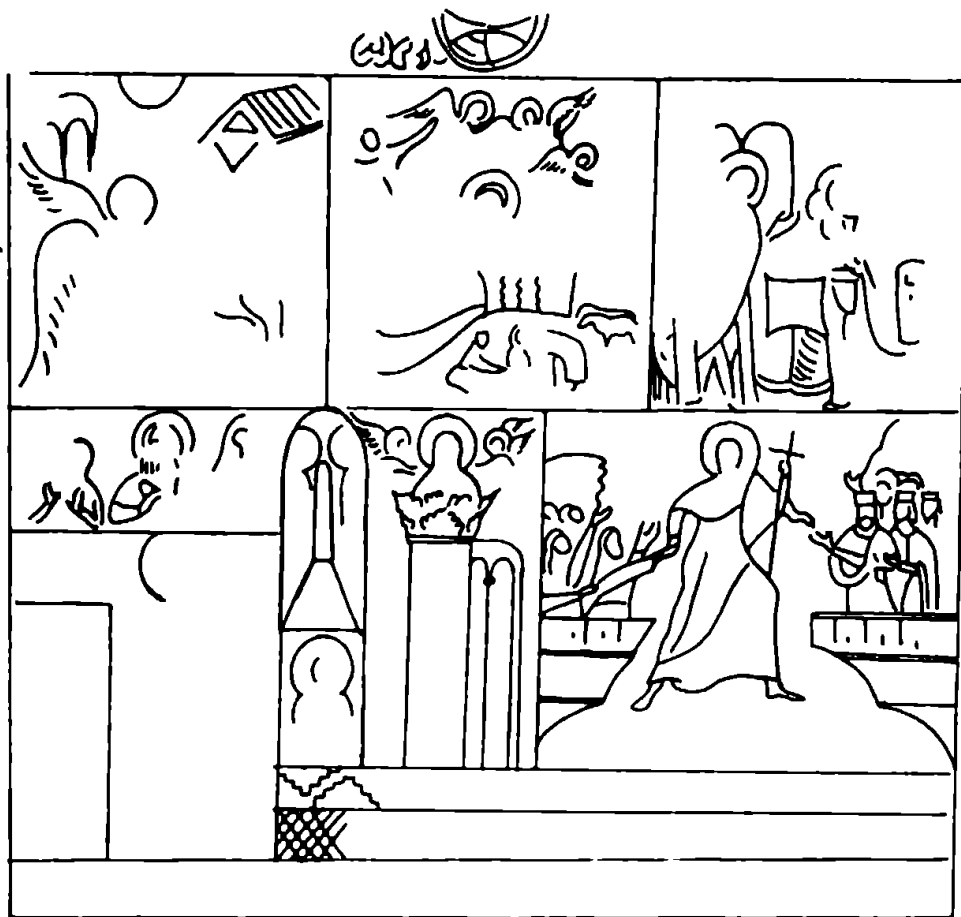
**Tsisia Kiladze**

*Some Peculiarities of Iconographic Programme of the Ascension of the Cross in Church Shiomghvime Monastery*

The article deals with the stylistic and iconographic peculiarities, as well as theological aspects of the murals preserved in the aisleless vaulted church of Shio-Mhvime monastery.



ნახ. 1, 2. შიომღვიმე. „ჯვართამაღლების“ ეკლესია.  
საკურთხეველი და დასავლეთის კედელი



ნახ. 3, 4. შიომღვიმე. „ჯვართამაღლების“ ეკლესია.  
სამხრეთისა და ჩრდილოეთის კედლები

## საქართველოს ხალხური არქიტექტურის ზოგადი მახასიათებლებისათვის (შედარებითი ანალიზის ცდა)

შესაძლოა უპირველესი მნიშვნელობის ანთროპოლოგიური მონაპოვარი საცხოვრისია, ადამიანის მიერ ქმნილი, ვახტანგ კოტეტიშვილის თანახმად, „სულიერი ქვეყნის“ ყველაზე კონცენტრული ალაგი, ნავთსაყუდელი და არსებობისათვის ფასეულობის ერთ-ერთი მიმნიჭებელიც კი. მასში ხორციელდება „სიერცუდრო“ ფუნდამენტური კატეგორიების მისანდობელი ორგანიზება მკაფიოდ არტიკულირებულ სტრუქტურად<sup>1</sup>, შესაბამისად, იქმნება ადამიანის შინაგანი, შემოქმედებითი კონსტიტუციის გამომხატველი გარემო.

ხაზგასასმელია, რომ ტრადიციული საცხოვრებელი მარტოსულად, ეულად არც გაგრძნობინებდა თავს. ამიტომაც იყო, რომ ძველად ქართულ დარბაზს „ერთობის სახლი“ რქმევია, ეს ცნება კი უაღრესად მრავლისმომცველია, ტევადი – დ. ცხადაძემ დაასაბუთა, რომ აქ იგულისხმება ერთობა სასიკეთო კოსმოსთან; ოჯახის კერის ირგვლივ ერთობა და სხვა<sup>2</sup>. ამ კონტექსტში არც თაობათა ერთობაა დასავეიწყებელი, ვინაიდან დედაბოძზე ოჯახის მთელი მატიანე ფიქსირდებოდა<sup>3</sup>.

დარბაზში ჩენილი კერის, დედაბოძისა და ერდო-გვირგვინის სამერთიანობა არა ბანალურად გაგებული უსასრულობის საზრისს კონცენტრულად იტევდა. ძალზე ტექტონიკური<sup>4</sup> გვირგვინის მიმართება ცენტრისკენ იმავე რიგისაა, როგორიც დედაბოძზე დატანილ მნათობთა ენერგიულად თავმოყრილი, მიზანმიმართული დინამიკა (მაგ. ე.წ. „ბორჯღალა“).

დედაბოძის სიმტკიცე-სიმდგრადე, ორნამენტით ძუნწი, მაგრამ ამომწურავი გამშვენებულობა, სემანტიკური გაჯერებულობა<sup>5</sup> და თანადროულად მოძრავი „სული“, გრავიტაციის გადამლახავი „ზემიმართულობა“<sup>6</sup>, ზედა არეში კი სიგანეში განშლა-გავრცობა სტრუქტურული თავმოყრილობისას, მას განსაკუთრებულ მნიშვნელოვანებას; თვით ძალმოსილობას სძენს. ამასთანავე, დარბაზში პირველსტიქიებთან საკმარისად პირდაპირი, შეუბღალავი „კონტაქტი“ მყარდება.

საგულისხმოა დარბაზის ძირითადად ზემოდან მომდინარე განათება, რომელიც ეკლესიათა სიწმინდედ აღქმული, „ჩამონაშუქი“ განათების მსგავსად, ძლიერად გამოხატავს ვერტიკალის მნიშვნელოვანებას მის ხუროთმოძღვრებაში.

თუკი დარბაზის არქიტექტურაში მართლაც სამყაროს ღერძისეული პრინციპია წამყვანი, სხვა ვითარებაა ე.წ. კოლხურ<sup>7</sup> ოდა-სახლში, რომელიც ახალ დროში

\* ნახატები შესრულებულია ზურაბ ლეჟავას მიერ.

<sup>1</sup> А. Баибури, Жилище в обрядах и Представлениях восточных славян, Л., 1983.

<sup>2</sup> დ. ცხადაძე, დარბაზული ტიპის საცხოვრებლები. კრებ. ხალხური ხუროთმოძღვრების მნიშვნელობა და მისი დაცვის პრობლემები. საქართველოს ICOMOS-ის კომიტეტი, თბ., 1997.

<sup>3</sup> ლ. დუმბაძე, მწერალი და მისი სამყარო (რ. ინანიშვილის პროზა), თბ., 1998.

<sup>4</sup> Л. Сумбалзе, Архитектура грузинского народного жилища дарбазы, Тб., 1984.

<sup>5</sup> ა. სოხაძე, ქართული დარბაზის დედაბოძი. „ძეგლის მეგობარი“, 12, თბ.; 1967; ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1993.

<sup>6</sup> Р. Архей, Искусство и визуальное восприятие, М., 1974.

<sup>7</sup> ი. ადამია, ქართული ხალხური არქიტექტურა, წიგნი მეორე, თბ., 1968.

(ძირითადად XIX ს-ში) ჩამოყალიბებულად არის აღიარებული, მაგრამ (ზიუხედავად დარბაზთან თვალსაჩინო სხვაობისა), კულტურის „მოდელირების“ თვალსაზრისით მასში იმავე დარბაზთან არაერთი მაკავშირებელი თვისებაც მუდგნდება.

ამასთანავე მაშინ, როცა დარბაზის სივრცეში ჩანს მკაფიო ვერტიკალური ორიენტაცია, ოდა სახლში უკვე სხვა მსოფლგანცდითი დამხრობაა მნიშვნელოვანი, პირობითად „ჰორიზონტალური“.

ოდა-სახლის ინტერიერს, „შინას“ იმ ხარისხის საკრალიზაცია აღარ გამოარჩევს, როგორც დარბაზისას, თუმცა ისიც ხაზგასასმელია, რომ ამ თვისობრიობას მოკლებული ჯერაც არაა. ამის უცილობელი დასტურია, ე. ნადირაძის დაკვირვებით, სიცოცხლის ხის მოტივით შემკული, კერის ჩამანაცვლებელი ბუხარი. ასევე



ნახ. 1. კოლხური ოდა-სახლი.  
რაჭა. სოფ. ღადიში

ჭერის სამშენისი „ხონჩა“, რომელიც თუკი მაინცა და მაინც პირდაპირ არ უკავშირდება დარბაზის გვირგვინს<sup>1</sup> მასთან რეალურ ასოციაციას მაინც აღძრავს – თუნდაც საზრისისმიერად, როგორც ერთგვარი, ხანდახან „გასხივოსნებული“ ცენტრი. სახელდობრ, ორნამენტი ოდა-სახლში ინტერიერსაც ამკობს, მაგრამ კონცენტრირებულია სწორედ „გარე“ მორთულობის სახით, და მთლიანობაშიც, ოდა-სახლი უფრო მეტად „ექსტერიერულია“<sup>2</sup>. მისი როგორც ულამაზესი ჩუქურთმით მორთული აივნის სვეტები, ისე აივნისავე მწყობრი, ჭვირული დეკორი, სწორედ შენობის იერს განაპყვეთს. ამ თვალსაზრისით დარბაზის კარაპანის მეტად თავდაჭერილ, აპოტროპეულ დეკორთან პირობითი კავშირი არსებობს. ოდა-სახლი თავისი ფართო აივნითა და მოზრდილი სარკმლებით გარეთაც „იმზირება“ და თითქოს ირგვლივმდებარე გარემოსაც უფრო მეტად „უშვებს“ საკუთარ თავში, ხოლო დარბაზის შიდა სივრცე გარემოდან გაცილებით მოსაზღვრულია, ძირითადად „ზენა“ მიმართულებით არის ხსნილი. მისი მასიური კარაპანი სიხალვათით, ცხადია, ვერც შეედრება ოდა-სახლის სიმსუბუქე-გამჭირვალეობას. მას ხომ სულ

<sup>1</sup> თ. ჩიქოვანი, ამიერკავკასიის საცხოვრებელ ნაგებობათა ისტორიიდან, თბ., 1960.

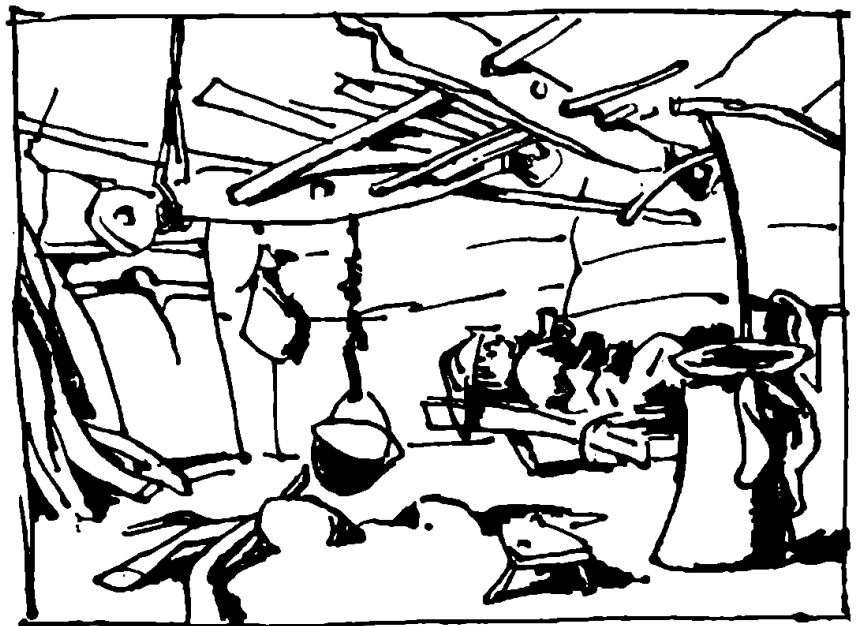
<sup>2</sup> ი. ადამია, დას. ნაშრომი; М. Гараканидзе, Грузинское деревянное зодчество, Тб., 1959.



სხვა რიგის, თავმოყრილი სახე აქვს, შედარებით ნაკლებ შეზიარებული გარემოსთან, რისი მაკონპენსირებელი, თუმცა კი, ბანია.

ეჭვს გარეშეა, რომ „ინტერიერულად“ აღიარებულ დარბაზში სწორედ შიდა სიერცვა წამყვანი, რომელიც მოფარგლულია და ერთგვარად – „საიდუმლოს-მიერიც“. ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ დარბაზზე გაცილებით მარტივ ჯარგვალს, კათხა-სახლს, პატაფიცარას, ასევე შუა სახლს და ა. შ. რომელნიც წინ უსწრებენ ოდა-სახლის დამკვიდრებას დასავლეთ საქართველოში, უპირატესად აგრეთვე „ინტერიერულობა“ ახასიათებს.

დარბაზი ოდა-სახლზე განუზომლად უფრო ტრადიციონალისტური სტრუქტურაა. მის პროტოტიპებთან კავშირში, არაერთათასწლოვანი ტრანსფორმაციებისას, იგი ძირეული ევრტიკალური „მიზანსწრაფვის“ უმყარესად შემანარჩუნებელიც



ნახ. 2. კათხა-სახლის ინტერიერი.  
რაჭა. სოფ. ღადიში

ჩანს. მისთვის, მთელი უმტკიცესი ორგანიზებულობის დროს, ზემოაღნიშნული სახის უსასრულობის განცდაც „ზემიმართულ“ ათვლის სისტემაზეა ორიენტირებული.

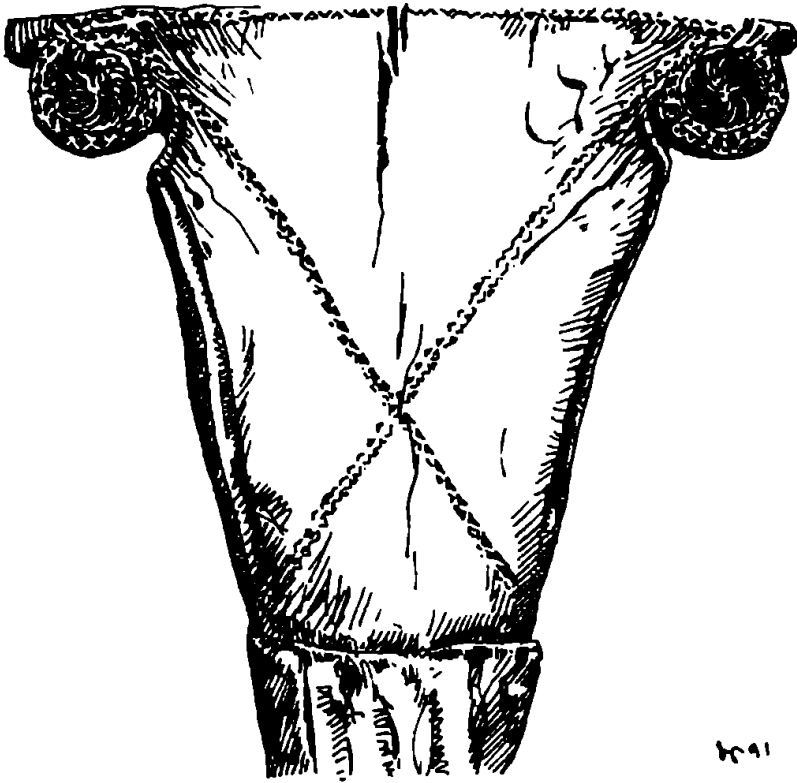
არატრივიალურად გააზრებულ უსასრულობასთან და მრავლისმომცველ კოსმოსთან მიახლება სხვა რიგისაა ოდა-სახლში. იგი მიმართავს უპირატესად „ირგვლიუეთს“<sup>10</sup>. შესატყვისად, მაგ. ოდა-სახლის ჭვირული მორთულობაც გულგახსნილია, „მიმღუობითი“, თუმცა კი არ კარგავს აპოტროპეულობასაც. აივნის ჩუქურთმა თითქოს აყვავებულია, „მსხმოიარე“. ამასთანავე, საკრალურობის ანარეკლი მასში ჯერაც ძლიერია, ვინაიდან ხშირად დიდი აივნის სიერციდან აღქმული, მისი ზოგჯერ „არქეტიპული“ მოტივები, თითქოსდა „ვიტრაჟისებურად“ – წმინდა სინათლითაა გაჩირადდნებული<sup>11</sup>. თანაც აღსანიშნავია, რომ ოდა-სახლის აივნების მორთულობა ახლებური ტექნოლოგიის ენით (აუზრული გამოხერხვა) ეხმიანება ძველთაძველი ავეჯისა, თუ იმავე დედაბობის შემკულობის „იდუმალმეტყველებას“, და ცხადია, საკუთარი ბუხრის არაერთგან მართლაც „სიცოცხლის ხისეულ“ საზრისსაც.

<sup>10</sup> М. Гараканидзе, დას. ნაშრომი.

<sup>11</sup> В. Глазычев, Эволюция творчества в архитектуре, М., 1996; Фулканелли, Тайны готических соборов, М., 1996.

მართალია, ოდა-სახლში დამცრობილია, მაგრამ არასგზითაა გამჭრადი იმ სახის „ტაძრულობა“, რომელიც დარბაზს ახასიათებს დიდი სისრულრთ. — 1. 1

ოდა-სახლი ერთი მხრივ იმზირება წარსულისაკენ, ტრადიციისაკენ — მისი აღნაგობაც, კონსტრუქციებიც და სხვ. მჭიდროდ უკავშირდება, მაგ., უძველეს სამეურნეო ნაგებობათა, თუ დასავლეთ საქართველოს კარ-მიდამოებში ხშირად ოდა-სახლთან თანამყოფ „ინტერიერულ“, არქაულ საცხოვრებლებს, რომელთაც მძლავრი კვალი დაატყვეს ოდა-სახლის არტიკულაციას. მეორე მხრივ, იგივე ნაგებობა მზერას მიაპყრობს მომავალს, ვინაიდან იმ ტიპის „ემანსიპირებული“<sup>12</sup>



ნახ. 3. დედაბოძი თიანეთიდან.

კულტურის გამოხატულებაა, რომლისთვისაც ტაძრის მნიშვნელოვანებას უკვე პალაცოს მიმზიდულობა გადასწონის<sup>13</sup>.

თუკი დარბაზის კარაპანი ერთგვარად ტაძრის კარიბჭესაც კი მიაგავს იმ თვალსაზრისით, რომ მის მიღმა დიდი საიდუმლოება „იმალება“, ოდა-სახლის აივანი საცხოვრისის მთელ მშვენიერებას დაუფარავი, წრფელი სიხარულით გვიზიარებს, ამზეურებს მას.

დიდი სხვაობის მიუხედავად, კულტურის „ერთობრიანობა“ არაერთი ნიშნით გამოვლენილია როგორც დარბაზში, ისე ოდა-სახლში. ამ პრობლემის უკეთ გასარკვევად საყურადღებოა ორივე ზემოაღნიშნული ნაგებობის მიმართების ანალიზი ჩვენებურ სატაძრო არქიტექტურასთან, როგორც ქრისტიანული საქართველოს კულტურის უძლიერეს მათორგანიზებელ „ბირთვთან“.

საქართველოში ეკლესიათა აგებულება გამოირჩევა გამონაკვეთულობის, ცხადი სტრუქტურულობისა და ფაქიზი ნიუანსირებულობის შეხამებით, რასაც, მაგ., ორნამენტთან მიმართებით აანალიზებს ვ. ბერიძე<sup>14</sup>. ტაძართა მართლაცდა კრისტალისებრად მიჩნეული აღნაგობა, თაღნართა „მომშვილდული“ დინამიკა და „ვიტალურ-სპირიტუალური“ ორნამენტის ხან უფრო მშვიდი „სვლა“, ხანაც უფრო

<sup>12</sup> В. Глазгийев, 210 строк про самооценку. Декоративное искусство, 1976, №11.

<sup>13</sup> Ги Бедзэл, История церкви, 1996.

<sup>14</sup> В. Бериძე, Некоторые аспекты грузинской купольной архитектуры, Тб., 1976.

ძალუმი „როლა“ ტაძრის მთლიან „სხეულს“ სძენს პლასტიკურ სისავსეს და ამასთანავე, მოქნილობა-სიმდიდრეს.

ოდა-სახლზე დაკვირვებისას სრულებით ცხადი ხდება, რომ მის დეკორში არსებობს არაპირდაპირი, მაგრამ ძალიან საგულისხმო მსგავსება ტაძართა მკაცრად აღგებულ მინიშნული დეკორის არსებით პრინციპებთან. უპირველესად, სწორედ ტაძართა თვალსაჩინო სადღესასწაულობაში დეკორისა, თავს იჩენს მისი „შიდა“ სიწმინდის გაზიარება ფასადზე<sup>15</sup> და ხშირად ჩუქურთმის ზომიერი, მაგრამ ემოციურად შეფერილი „რიტორიკა“. მსგავსებაა თვით ხუროთმოძღვრების აგებულების გამოჩინებულობაში, სრულყოფილ ტექტონიკურობაში, სვეტებშემკვეთ ოდა-სახლებში (და უფრო შორეულად აქურთმულ ორნამენტშიც) უცილობელია მონათესავეობა როგორც სატაძრო ორნამენტულ სისტემებთან, ისე ადრექრისტიანულ სტელებთანაც. იგივე ითქმის საკუთრივ ოდა-სახლის „საქვითხურო“ ნაწილზეც (ესაა ბუხრები თავის მორთულობითურთ, რამდენადაც საყრდენი ბოკონები, პალატის ღაზათიანად გამოყვანილი კვადრები და სხვ.). ჩვენ ვხედავთ, რომ ოდა-სახლი ჯერაც იმ ზემოთ მოხსენიებული „სულიერი ქვეყნის“ ნაწილია, რაც ტაძარი. მართალია, მასშივე საერო კულტურაზე დაფუძნების ტენდენცია თვალსაჩინოდ ძლიერდება, მაგრამ საბოლოო ჯამში სულაც არაა დასავიწყებელი, რომ იგი დიდწილად სწორედ ეკლესიურ ქრისტიანთა აშენებული საცხოვრებელია.

თუკი ოდა-სახლი გარკვეული თვალსაზრისით, როგორც ჩანს, საეკლესიო არქიტექტურის არაუშუალო მემკვიდრეც კი არის, დარბაზი გაცილებით უფრო არსობრივად ახლოს მდგომი ჩანს ტაძართან.

გ. ჩუბინაშვილის თანახმად, გუმბათოვანი ხუროთმოძღვრება ჩვენში დარბაზიდან მარტივად, მექანიკურად კი არ მომდინარეობს, არამედ, ბუნებრივია, საქმე გვაქვს გაცილებით რთულ, სიღრმისეულ მოვლენასთან: მართლაც, დარბაზის ფესვების სიღრმე საქართველოს სინამდვილეში<sup>16</sup> გულისხმობდა, რომ საფუძველი და ნიადაგი ქრისტიანული ტაძართმშენებლობის გაშლას მომზადებული პქონდა სულიერი კულტურის მრავალი, მათ შორის კი ნივთიერად ხორცშესხმულ გამოხატულებებით, და რომ შესატყვისად, ტრადიციული დარბაზიც (როგორც თავადაც უნივერსალური ხუროთმოძღვრული იდეის საქართველოში სრულყოფამდე აყვანილი სტრუქტურა<sup>17</sup> ამის აშკარა გამოხატულებაა. მთლიანობაში პირობითად, „წინარე-დარბაზული“ სტრუქტურების არსებობაც იმ გარემოს ერთ-ერთი გამოვლენა ჩანს, რამაც განსაზღვრა მთლიანად ჩვენი კულტურის შეგებება ქრისტიანობასთან, და მისი მიმღეობისათვის ის შინაგანი მზაობაც, რაც უთუოდ მაღალი სულიერების ნიშანია<sup>18</sup>.

მაინც რა სახისაა ტრადიციული დარბაზის „ტაძრულობა“?

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ დარბაზის „მონუმენტური“ კარაპანის სისადავე ფსიქოლოგიურად ერთგვარად გვაშაძლებს იმისათვის, რომ მთელი ინტენსივობა ამ ნაგებობისა საკუთრივ შიდა სივრცეშია თავმოყრილი. წმინდა ასოციაციურად (და არა გამარტივებულად) დარბაზის გარე სახის ლაკონიზმი მოგვაგონებს ადრინდელ ტაძრებს (თუნდაც ბოლნისის სიონს), სადაც მართლაც დიდია კონტრასტი გარე სახის „ერთობილ“ ლაპიდარულობასა და ინტერიერის სიხალვათეს, ხსნილობასა და თვით სიდიადეს შორის.

<sup>15</sup> ქ. აბაშიძე, ქართული ტაძრის ხუროთმოძღვრული სახე. „რწმენა და ცოდნა“, იენის-აგვისტო, 2001.

<sup>16</sup> Л. Сумбадзе, დას. ნაშრ.; А. Джавахишвили, Строительное дело и архитектура поселений Южного Кавказа, Тб., 1973.

<sup>17</sup> თ. ჩიქოვანი, დას. ნაშრომი.

<sup>18</sup> ქ. გამსახურდია, ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მოზაიკა, თბ., 1996.

<sup>19</sup> Л. Сумбадзе, დას. ნაშრომი.

აქაურ ტაძართა დარად დარბაზის უაღრესად ტექტონიკური ინტერიერი<sup>20</sup> ეკლესიებისავე შიდა სივრცეს ეთანახმიერება გვირგვინის „გუმბათოვნებით“, სივრცის აღქმის სიმულტანურობითა (ტაძრებში ეს თვისება შენიშნა ვ. ბერიძემ) და თავისუფლებით ამავე სივრცისა. რაღა თქმა უნდა დარბაზის ინტერიერი ოდასახლისაზე გაცილებით „ტაძრულია“

მაგრამ თუკი ვაღიარებთ, რომ ქრისტიანული ტაძარიც, დარბაზიცა და ოდასახლიც მრავალგზის ნახსენები „სულიერი ქვეყნის“ გამოვლინებანია უძირითადესი მიდგომებით მაინც, და იმასაც დავეთანხმებით, რომ სწორედ ეკლესია წარმოადგენდა ქრისტიანულ საქართველოში წამყვან სულიერ საზომს, მაშინ, ალბათ, მივალთ იმ დასკვნამდე, დარბაზის „შინას“ ტაძრულობის ღრმად მისტიკური პრინციპის ანალოგი მის ინტერიერში, „წიაღშია“ დაუნჯებული, ხოლო ოდა სახლის იერზე დაკვირვებისას ჩვენ მის არტიკულაციასა და შემეკულობაში<sup>20</sup> ვიხსენებთ კუმურდოს, ბაგრატის ტაძრისა და სამთავეისის უცხადეს აღნაგობასაც და მათგან „ამომდინარე“ ორნამენტის ნაგებობის „სხეულთან“ უზადოდ მისადაგებულ „ჟღერადობასაც“. ყოველივე ეს კი იმას ნიშნავს, რომ პირველყოვლისა საყდარი, და აგრეთვე მარლთმორწმუნეთა საცხოვრისიც, ტრადიციულ კულტურაში არა თუ მხოლოდ ცოცხალ, არამედ ღრმა სულიერი ინტენსივობით აღსავსე „არსებებად“ წარმოგვიდგება.

## Resume

**Samson Lezhava**

*On general Characteristics of Georgian Dwelling Architecture*

The article traces links of the diverse types of Georgian dwellings with the ecclesiastical architecture.

---

<sup>20</sup> A. Novello, Popular architecture. წიგნი Art and Architecture in Medieval Georgia, Milan - Tbilisi, 1980.

## XII საუკუნის გარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) ერთი მინაწერი და აფხაზეთის უცხოები კათოლიკოსი ბართლომე (დაახლ. 1488-1519 წწ.)

ავსტრიაში, ვენის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცულია ხუთი ქართული ხელნაწერი<sup>1</sup> ერთ-ერთი მათგანი – კრებული „სანატრელი“, იგივე Ven.4, გადაწერილია 1160 წელს გარეჯში მხატვარ-კალიგრაფ ნიკოლოზ ნიკრაის მიერ. კრებულში თავმოყრილი თხზულებები და მის აშეიბზე XII-XIX საუკუნეებში შესრულებული ანდერძ-მინაწერები (კოლოფონები) ძვირფას მასალას წარმოადგენს როგორც გარეჯის ქვაბოვანი სავანეების, ისე – იერუსალიმის ქართული კოლონიისა და, ზოგადად, საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის<sup>2</sup> Ven.4-ის კოლოფონებს შორის ვხვდებით ერთ სავედრებელ მინაწერსაც, რომელიც საინტერესო ცნობებს გვაწვდის აფხაზეთის საკათოლიკოსოს შესახებ.

კოლოფონი (9სმ.X3სმ.) შესრულებულია ხელნაწერის 156v-ს ქვედა აშიაზე, ნუსხურით (პირველი გრაფემა – მთავრულით), ორ სტრიქონად. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს. ქარაგმად გამოყენებულია კლაკნილი ხაზი. ტექსტზე მუშაობისას ვსარგებლობდით Ven.4-ის შავ-თეთრი ფოტოპირით (ხელნაწერთა ინსტიტუტი. Rt-XXV, №3 (I-II)), ამიტომ მინაწერის მეტნის ფერი ვერ დავადგინეთ.

მინაწერის ტექსტი: „ს~ანს~ ყაყყ~ს~ ფართოჲჲს~ | ყრმათაჲჲს~ ყ~ს~ რ~წ“

ქარაგმის გახსნის შემდეგ კოლოფონი ასეთი სახით იკითხება: „ს(უ)ლსა კობისა | ქათალ{ი}კოზ{ი}სა ბართლომეს{ა} შ(ეუნდენეს) ღ(მერთმა)ნ“.

მინაწერი, პირველ რიგში, საისტორიო თვალსაზრისით არის საყურადღებო. ტექსტში ნახსენებია კათოლიკოსი ბართლომე, რომელსაც წყნეთის ცნობილ წერილობით წყაროებში ვერსად ვხვდებით. მისი იდენტიფიკაციისთვის გადამწვევები მნიშვნელობა აქვს Ven.4-ის კოლოფონის სწორ ინტერპრეტაციას, რაც საკმაოდ რთული საქმეა. მინაწერის წაკითხვა ორი სახით არის შესაძლებელი. გაურკვეველობის თავიდან აცილების მიზნით ვუშვებთ ორივე ვარიანტს.

პირველ შემთხვევაში ფონეტიკური კორექტივი შეგვაქვს ტექსტში. სიტყვა – კობი-სა-ს მესამე და მეოთხე გრაფემებს შორის აღვადგენთ უნებლიედ გამოტოვებულ (?) ორ გრაფემა – ელ-ს და კოლოფონსაც ასე ვკითხულობთ: „ს(უ)ლსა კობ(ელ)ისა, ქათალ{ი}კოზ{ი}სა ბართლომეს{ა} შ(ეუნდენეს) ღ(მერთმა)ნ“. ტექსტის ამგვარი ინტერპრეტაციით, ბართლომე კათოლიკოსობის პარალელურად ხობელი ეპისკოპოსიც უნდა იყოს. საქართველოში ხობის ერთადერთი ეპარქიაა ცნობილი. იგი XV

<sup>1</sup> G. Peradze, Über die georgischen Handschriften in Österreich. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, XLVII, H. 3 – 4, Wien, 1940, გვ. 219-232; ვ. იმნაიშვილი, სინას მთიდან გრაცამდის, თბ., 2001, გვ. 24.

<sup>2</sup> თ. ჯოჯუა, საქართველოს მეფის გიორგი III-ის აღსაყდრების თარიღი 1160 წელს გარეჯში გადაწერილი ხელნაწერის (Ven.4-ის) ანდერძის მიხედვით - კრ.: 'ონხარი', თბ., 2002, გვ. 508-521; მისივე, წმიდა მღვდელმთავრად გრიგოლ ფერაძე და 1160 წელს გარეჯში გადაწერილი ერთი უცხოები ხელნაწერი - კრ.: 'ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები', V, თბ., 2002 (იბეჭდება).

<sup>3</sup> აღსანიშნავია, რომ 156v-ზე შესრულებული ტექსტის ანაბეჭდი მკაფიოდ გაჩირხევა 157r-ს შესაბამის ადგილას. როგორც ჩანს, მინაწერის ავტორმა გადაშლილი კრებული კოლოფონის დაწერისთანავე დახურა და შეუმშრალი მელანიც ამ გზით აღიბეჭდა მომღვენო გვერდზე.

საუკუნიდან დასტურდება აფხაზეთის საკათოლიკოსოს შემადგენლობაში<sup>4</sup> კათედრის ოდიშის ტერიტორიაზე მოქმედებდა და ხობის ღმრთისმშობლის მიძინების მონასტერში იყო დამკვიდრებული<sup>5</sup>.

კოლოფონის გააზრება სხვაგვარადაც არის შესაძლებელი. ამ შემთხვევაში ტექსტს, პრაქტიკულად, უცვლელი სახით ვკითხულობთ: „ს(უ)ლსა კობისა ქათალ(ი)კოზ(ი)სა ბართლომეს(ა) შ(უ)ნდგნეს ღ(მერთმა)ნ“ და ვიგებთ, რომ ბართლომე ყოფილა არა „ხობელი“ და „კათოლიკოსი“, არამედ – „ხობისა კათოლიკოსი“. სახელწოდება ხობი//ხოფი//ხოპი-ს მქონე საეანეები საქართველოში რამდენიმე ადგილას დასტურდება<sup>6</sup>, მაგრამ საკათოლიკოსო საყდართან ორგანულ კავშირს მხოლოდ ერთი მათგანი – ზემოხსენებული ხობის მონასტერი ავლენს<sup>7</sup> გვიან შუა საუკუნეებში იგი აფხაზეთის კათოლიკოსთა კუთვნილებას წარმოადგენდა<sup>8</sup>.

ამრიგად, ნებისმიერი ინტერპრეტაციის შემთხვევაში Ven.4-ის კოლოფონში ნახსენები „კობი“ დასავლეთ საქართველოში მდებარე ხობის მონასტერს აღნიშნავს და მასთან რაიმე მხრივ დაკავშირებული ბართლომეც, უეჭველად, ადგილობრივი ეკლესიის თავი – აფხაზეთის კათოლიკოსი უნდა იყოს.

ბართლომეს მოღვაწეობის ქრონოლოგიისათვის მნიშვნელოვან მასალას გვაწვდის კოლოფონის პალეოგრაფია. ტექსტში გამოყენებულია ჩვიდმეტი გრაფემა: ან-ი – ექვსგზის; ბან-ი – ორგზის; ენ-ი; ზენ-ი; თან-ი – ორგზის; ინ-ი; კან-ი; ლას-ი – სამგზის; მან-ი; ნარ-ი; ონ-ი – სამგზის; რაე; სან-ი – ექვსგზის; ქან-ი; ღან-ი; შინ-ი და კარ-ი. ამათგან პირველი სან-ი – ასომთავრულია. ნუსხური გრაფემები მარჯვნივ არის დახრილი. მათი მოხაზულობა XV-XVI საუკუნეების ნიმუშებთან – 1460 წლის ბიბლიასა (A-570) და 1520 წლის ოთხთავთან (H-1721)<sup>9</sup> პოულობს მსგავსებას.

<sup>4</sup> მკვლევართა ერთი ნაწილი საერთოდ უარყოფს ხობის საეპისკოპოსოს არსებობის ფაქტს და თვლის, რომ საეანეში მხოლოდ მონასტერი მოქმედებდა (სამეგრელო, კოლხეთი, ოდიში, თბილისი-ზუგდიდი, 1999, გვ. 368-369). მკვლევართა მეორე ნაწილს საპირისპირო მოსაზრება აქვს. ისინი ითვალისწინებენ გურალიძეების 1432 წლისა (ს. კაკაბაძე, სასისხლო სიგელების შესახებ, საისტორიო მოამბე, წ. II, ტფ., 1924, გვ. 60-62) და თოფურიძეების 1484-1488 წლების (იხ.: ქვემოთ) სასისხლო სიგელებს, სადაც მაცეკრული, ქუთათული, ჭყონდიდული, ცაიშელი, მოქეელი, ბელიდელი და დრანდული მღვდელმთავრების გვერდით ხობელებიც იხსენიებიან და ფიქრობენ, რომ ხობი XV საუკუნის I ნახევრიდან მაინც საეპისკოპოსო კათედრას წარმოადგენდა (ა. სიჭინავა, გ. ჩიჭია, ხობის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიძინების მონასტერი, ხობი-თბილისი, 2000, გვ. 6-7). ჩვენ სავესებით ვიზიარებთ ამ მოსაზრებას. ამ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული პოზიცია აქვს გიორგი კალანდიას ის ფიქრობს, რომ ხობში საეპისკოპოსო კათედრა სულაც XIV საუკუნეში უნდა იყოს დაარსებული (გ. კალანდია, ეპისკოპოსობა და ოდიშის საეპისკოპოსოები. ქართული დამკლობატა. წელიწადი, 7, 2000, გვ. 502-505). სამწუხაროდ, მკვლევარი შესაბამის წყაროებსა და არგუმენტაციას არ უთითებს, რის გამოც, ამ ვარაუდის არც გაზიარება და არც უარყოფა, ჯერ-ჯერობით, არ შეგვიძლია. XVI საუკუნიდან ხობის საეპისკოპოსოს შესახებ ცნობები თანდათან მატულობს, მაგ.: 1550 წლის ერთ-ერთ საბუთში იხსენიება „ხოფისა ღ(მ)რთისმშობლის წინამდგეი ეპისკოპოზი“ (ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წ. I, ტფ., 1921, გვ. 13-14; პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, XI-XVII საუკუნეების ქართული ისტორიული საბუთების მიხედვით, I, თბ., 1991, გვ. 103), XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნაზე გაცემულ შეწირულების წიგნში – „მთავარეპისკოპოზი ხოფელი ეფთიმი ფაღავა“ (ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს – გვ. 84). ცნობილია XVII საუკუნის 30-იან წლებში მოღვაწე ხობელი მიტროპოლიტი გერმანეც (ფ. სიხარულიძე, გერმანე, საქართველო (ენციკლოპედია), I, თბ., 1997, გვ. 599) და სხვ. ხობის საეპისკოპოსოს არსებობის ფაქტს ადასტურებენ XVII საუკუნის უცხოელი ავტორებიც (ა. სიჭინავა, გ. ჩიჭია, დას. ნაშრ., გვ. 10-11; გ. კალანდია, დას. ნაშრ., გვ. 499-501).

<sup>5</sup> ა. სიჭინავა, გ. ჩიჭია, დას. ნაშრ., გვ. 6-14.

<sup>6</sup> გ. ბერიძე, ხობის ტაძრის ისტორიისათვის „მაცნე“. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1973, 2, გვ. 72; ა. სიჭინავა, გ. ჩიჭია, დას. ნაშრ., გვ. 3.

<sup>7</sup> საყურადღებოა, რომ Ven.4-ის კოლოფონში ტოპონიმი ღვთისათვის ცნობილი სამი ფორმის – ხობი/ხოფი/ხოპი-საგან განსხვავებული დაწერილობით არის წარმოდგენილი. აქ პირველ გრაფემად დასმულია არა ხან-ი, არამედ – ჭარ-ი.

<sup>8</sup> ა. სიჭინავა, გ. ჩიჭია, დას. ნაშრ., გვ. 8-15.

<sup>9</sup> ი. აბულაძე, ქართული წერის ნიმუშები. პალეოგრაფიული ალბომი, თბ., 1973, გვ. 234-235, 371, 240-241, 372.



გასათვალისწინებელია რამდენიმე დეტალიც: Ven.4-ის მინაწერში ღას-სა და ღან-ს ზედა მარცხენა კიდესთან ებმის არა პორიზონტალური ხაზის გამგრძელებელი პატარა წანაზარდი, არამედ დიდი ზომის კუთხე. მან-ისა და ზან-ის ზედა პორიზონტალური ხაზი დაუკუთხავია და ოდნავ არის დაკლაკნილი. რაც შეეხება ნარ-ის ზედა პორიზონტალურ ხაზს, მინაწერში ის ძალზე მორკალულია და ღამის გრაფემის ქვედა ნაწილს ეხება. რაჟ-ს ვერტიკალურ ხაზს ზედა ბოლოში მარცხნივ გაწვდილი პატარა მორჩი ებმის. ერთი და იგივე ნიშანი ახასიათებთ ქან-სა და კარ-ს. მათი ქვედა ვერტიკალური ბუნი მარჯვნივ მკვეთრად „ასროლილი“ მცირე წანაზარდით სრულდება. ამ ნიშნებით, გრაფემათა დაწერილობა უფრო 1520 წლის ოთხთავის პალეოგრაფიას უახლოვდება<sup>10</sup>.

ამდენად, თუ ჩვენი დაკვირვება სწორია, Ven.4-ის კოლოფონი XV საუკუნის ბოლოსა და XVI საუკუნის დასაწყისში ჩანს შესრულებული. ამავე პერიოდის მოღვაწე უნდა იყოს ტექსტში ნახსენები კათოლიკოსი ბართლომეც.

ამ პიპოთეზის შესაბამისად დეტალურად განვიხილოთ XV-XVI საუკუნეების აფხაზეთის კათოლიკოსთა ქრონოლოგიური რიგი<sup>11</sup>. XV საუკუნეში მხოლოდ ერთი კათოლიკოსია ცნობილი – იოაკიმე, რომლის მოღვაწეობაც 1470-იანი წლებით თარიღდება<sup>12</sup>. შემდეგ მოდის ორმოცწლიანი ქრონოლოგიური ღაკუნა<sup>13</sup>. 1519 წლიდან აფხაზეთის საკათოლიკოსო საყდარს მალაქია I აბაშიძე იკავებს<sup>14</sup>. მისი ზეობა 1540-იან წლებამდე გრძელდება. ამას მოსდევს კიდევ ერთი, ამჯერად, აოწლიანი ქრონოლოგიური ღაკუნა. XVI საუკუნის 50-იანი წლებიდან ვიდრე XVII საუკუნის დასაწყისამდე აფხაზეთის კათოლიკოსებად ჯერ – ევდემონ ჩხეტიძეს (1557-1578 წწ.)<sup>15</sup>, შემდეგ კი – ეფთვიმე საყვარელიძეს (1578-1616 წწ.)<sup>16</sup> ვხვდებით.

ამრიგად, ბართლომეს კათოლიკოსობა უნდა ვივარაუდოთ ან XV საუკუნის 70-იან წლებამდე, ან – 1470-იანი წლებიდან ვიდრე 1519 წლამდე, ან კიდევ – XVI საუკუნის 40-50-იან წლებში. ჩვენ ვითვალისწინებთ Ven.4-ის მინაწერის პალეოგრაფიას და ვფიქრობთ, რომ ბართლომე აფხაზეთის კათოლიკოსად XV საუკუნის დასასრულსა და XVI საუკუნის დასაწყისში უნდა ყოფილიყო.

ჩვენს მოსაზრებას სავსებით ადასტურებს იმერეთის მეფის ალექსანდრე II-ის (1484-1510 წწ.) ორი საბუთი. პირველი დოკუმენტი ცნობილია, როგორც თოფურიძეთა სასისხლო სიგელი. იგი 1484-1488 წლებში უნდა იყოს შედგენილი<sup>17</sup>. საბუთის

<sup>10</sup> ი. აბულაძე, დას. ნაშრ., გვ. 240-241, 372.

<sup>11</sup> ამ მიმართულებით კვლევისას თავიდანვე გამოვრიცხეთ აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესია. დღეისათვის, ძირითადად, ზუსტად არის დადგენილი XV-XVI საუკუნეების ქართლის კათოლიკოსთა ქრონოლოგიური რიგი (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, თბ., 2000, გვ. 103). ამ პერიოდში მოსაყდრე ცამეტ მცხეთელ პატრიარქს შორის ბართლომეს ვერსად ვხვდებით. მეტიც, ქრონოლოგიურ რიგში არ ჩანს რაიმე ისეთი თავისუფალი მონაკვეთი, სადაც, თუნდაც, ვივარაუდებოდა მის კათოლიკოსობას.

<sup>12</sup> საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები – გვ. 136-137.

<sup>13</sup> უახლესი სამეცნიერო პუბლიკაციებში აღნიშნულია, რომ 1490-1516 წლებში აფხაზეთის კათოლიკოსად სტეფანე იყო. იქვე მითითებულია, რომ მის შესახებ არანაირი დოკუმენტური მასალა არ არსებობს. კათოლიკოსთა ქრონოლოგიურ რიგში იგი საქართველოს ეკლესიის კალენდრებზე დაყრდნობით არის შეყვანილი, რომლებსაც, თავის მხრივ, რაიმე მყარი საფუძველი არ გააჩნიათ (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 6-7, 138). ჩვენის მხრივ დავამატებთ, რომ სტეფანეს პოლიეფქტოს კარბელაშვილის მიერ შედგენილ „აფხაზეთის კათალიკოსთა სიაშიც“ ვხვდებით (კ. კარბელაშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 206). თუმცა ეს გარემოება სულაც არ აოღლებს ჩვენს მდგომარეობას. სტეფანეს შესახებ ცნობები არც იქ არის მითითებული. მეტიც, მისი სახელი საერთოდაც კითხვის ნიშნით აღუჩინებავს შემდგენელს (იქვე). ასე, რომ, ჯერ-ჯერობით, სტეფანეს არსებობის ფაქტიც კი დაუსაბუთებელია და ამიტომ, მისი ზეობის ქრონოლოგიის შესახებ რაიმე სერიოზული მსჯელობა შეუძლებელი გვეჩვენება.

<sup>14</sup> საქართველოს, გვ. 138-139.

<sup>15</sup> იქვე გვ. 139-141.

<sup>16</sup> იქვე გვ. 142-143.

<sup>17</sup> ვინაიდან ეს სიგელი მეტად მნიშვნელოვანია ჩვენი მსჯელობისათვის, მცირე ხნით შეჩერდებით მის

ბოლო ხაწილში მოტახილია ალექსანდრე II-ის თხოვნა სასულიერო პირებისადმი: „აწე, ქრისტეს (sic) მიერ კურთხევით კურთხეულნი ქართლისა ქათალიეოზნი და ებისკოპოზნი, თქვენითა ჯვართა, თქვენითა ომფორითა თქვენცა ასრე დაუმტკიცეთ; ლიხტიმერისა (sic) ქათალიეოზნი და ებისკოპოზნი, თქვენცა ასრე დაუმტკიცეთ ბრძანება და სიგელი; სვიმონ მაწყვარელო, მანუელ ქუთათელი, დავით ცხეთელი, ელია ჭყონდელი (sic), ბართლომე ცაიშელი(ო), რომანოზ მოქველო, გრიგოლე ბედიელი, საბა ხობელი, ევდემოს ცხეთელი, თევდორე დრანდელი თქვენითა ჯვართა თქვენცა ასრე დაუმტკიცეთ ბრძანება და სიგელი ესე“ (პუნქტუაცია ჩვენია – თ.ჯ.)<sup>18</sup>.

თოფურიძეთა სასისხლო სიგელს დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენთვის. მისი დახმარებით ვიგებთ, რომ XV საუკუნის 80-იან წლებში დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაში მოღვაწეობდა ენიმე ბართლომე, რომელსაც, დაახლოებით 1484-1488 წლებში ცაიშელი ეპისკოპოსის ხარისხი აქონია.

ბართლომეს შემდგომ ბიოგრაფიას ფალავანდიშვილთა 1488 წლის სასისხლო (?) სიგელი გვამცნობს. საბუთის ბოლოს ეკითხულობთ: „ამისნი მოწამენი და არიან და შუა დამხდურნი არიან – პატრონი დადიან-გურიელი გიორგი, ქუთათელ მთავარეპისკოპოსი ბართლომე, ჭილაძე ლიპარი, რაჭისა ერისთავი ჩხეტიძე ივანე და მისი მმა კახბერი და აბესალომ, ჩიჭავაძე საზვერელი და ვამიყ, ციხისთავი ღოღაბერიძე ესტატე, ჩხეტიძე ამილახორი სანასარ, მოღარეთუხუცესი მხეციძე სარგის, სახლის უხუცესი აფხაჭელიძე ივანე, ინასარიძე აბესალმ, გურიელნი – ბერიძე, მაჭუტაძე და მახაძე, ღმრწემილი (sic) ზაზაი, კუჭეჭიძე სიოლშ, ჯაფარიძე შანშე და ქველი, საწოლის მწიგნობარი – არიშიძე სიოლშ, გარეყანიძე ხელა,

დათარიღებაზე. საბუთი პირველად 1891 წელს ექვთიმე თაყაიშვილმა გამოაქვეყნა. მან აშკარა შეცდომად მიიჩნია დოკუმენტის გაცემის თარიღად დასმული – არარსებული ქრონიკონი 968 და მისი დათარიღება ტექსტში ნახსენები ისტორიული პირების იდენტიფიკაციის გზით სცადა. მკვლევარმა საბუთის გამცემი მეფე ალექსანდრე საქართველოს მეფე ალექსანდრე I-თან გააიგივა და დოკუმენტის შედგენის დრო მისი ზეობით – 1413(sic.)-1442 წლებით განსაზღვრა (ე. თაყაიშვილი, ნიმუშები სამეგრელოს სიგელ-გუჯრებისა. I, „ივერია“, 1891, №213, გვ. 1-3). 1897 წელს სიგელი თედო ჟორდანიამაც გამოსცა. მან, არსებითად, გაიზიარა ე. თაყაიშვილის დათარიღება. გარდა ამისა, ყურადღება მიაქცია იმას, რომ ტექსტში სხვა სასულიერო პირთა შორის ნახსენებია დავით მცხეთელი – მკვლევრის ვარაუდით, 1426-1430 წლებში ქართლის კათოლიკოსად მყოფი დავით ბაგრატიონი, დაავიწროვა თაყაიშვილისეული ქრონოლოგიური ჩარჩო და სიგელი 1428(სიც.)-1430 წლებით გადაათარიღა. ამავ პუბლიკაციაში თ. ჟორდანიამ გამოთქვა ვარაუდი, რომ დოკუმენტი, შესაძლოა, ნაყაღბუვი იყო. ამ შემთხვევაში ის, იმერეთის მეფის ალექსანდრე II-ის ჟამს, XV საუკუნის დასასრულს უნდა ყოფილიყო შედგენილი (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, წ. II, ტფ., 1897, გვ. 233-235). ქართულმა ისტორიოგრაფიამ თ. ჟორდანიას მეორე მოსაზრება უფრო მართებულად ცნო და საბუთი ალექსანდრე II-ს მიაკუთვნა (ს. კაკაბაძე, სასისხლო..., გვ. 65-66). უახლეს სამეცნიერო გამოცემებში სიგელი ალექსანდრე II-ის ზეობით – 1484-1510 წლებით არის დათარიღებული (პირთა ანოტირებული..., I, გვ. 219; პირთა..., II, 1993, გვ. 316-317). ჩვენ ვიზიარებთ იმ დებულებას, რომ საბუთი ალექსანდრე II-ის მიერ არის გაცემული და მისი გამეფების ანუ 1484 წლის შემდეგ უნდა იყოს შედგენილი. რაც შეეხება საბუთის ზედა ქრონოლოგიურ ზღვარს, უფიქრობთ, რომ მისი დაზუსტება შესაძლებელია. ტექსტის თანახმად, დოკუმენტის გაცემის ჟამს ქუთათელ მღვდელმთავრად – მანუელი, ცაიშელად კი – ბართლომე ყოფილა (თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ., გვ. 234). იმავე ალექსანდრე II-ის მიერ 1488 წელს გაცემულ ფალავანდიშვილთა სასისხლო (?) სიგელში ქუთაისის მთავარეპისკოპოსად უკვე ბართლომე იხსენიება (ხელნაწერთა ინსტიტუტი. Hd-8731; პირთა..., I, გვ. 219). როგორც ჩანს, თოფურიძეთა საბუთის შედგენის ჟამს ჯერ კიდევ ცაიშელ ეპისკოპოსად მყოფი ბართლომე საეკლესიო იერარქიაში დაწინაურებულია და 1488 წლისათვის ქუთაისის მთავარეპისკოპოსობაც მიუღია. ამრიგად, თოფურიძეთა სიგელი ფალავანდიშვილთა სიგელის გაცემამდე ანუ 1488 წლამდე ყოფილა შედგენილი და ამიტომ მისი თარიღიც 1484-1488 წლებით უნდა განისაზღვროს.

<sup>18</sup> თ. ჟორდანია, დას. ნაშრ., გვ. 234-235.

ჩხეტიძენი გახტანგ და აბესალომ, ა[ბა]შიძე თაყა და აბაში, წერეთელი განონაი, ქავთარაძე როსტეგან, მიქელაძე ყელგარბელი, დიდებული ზგიადი, იაშვილი ბეჟან და სრულად ჩვენნი დარბაისელები, იმერელები დიდნი და ცოტანი, ამისნი მოწამენი, თავადებნი და შუა დამხმარნი არიან“ (პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) (ხელნაწერთა ინსტიტუტი. Hd-8731)<sup>19</sup>.

როგორც ირკვევა, ბართლომე ცაიშელი საეკლესიო იერარქიაში სწრაფად დაწინაურებულა. 1488 წლისათვის იგი უკვე ქუთათელი მთავარეპისკოპოსის წოდებას ფლობდა და ღიხთიმერეთის სამეფო კართან დაახლოებულ მღვდელმთავრად ითვლებოდა.

ამის შემდეგ წერილობით წყაროებში ბართლომეს სახელი ქრება და მისი შემდგომი თავგადასავალიც უცნობი იქნებოდა ჩვენთვის, რომ არა Ven.4-ის კოლოფონი. როგორც ჩანს, ბართლომე ქუთათელმა საეკლესიო იერარქიაში 1488 წლის შემდგომაც განაგრძო წინსვლა და გარკვეული დროის შემდეგ აფხაზეთის კათოლიკოსობაც მიიღო. Ven.4-ის მინაწერი მისი ბიოგრაფიის სწორედ ამ ეტაპს უნდა ასახავდეს<sup>20</sup>.

ბართლომეს კათოლიკოსობის ზუსტი ქრონოლოგია, ჯერ-ჯერობით, უცნობია. თუმცა, შესაძლებელია ამ პერიოდის დაახლოებით დადგენა. ფალაუანდიშვილთა 1488 წლის სიგელში ბართლომე ჯერ კიდევ ქუთათელ მთავარეპისკოპოსად იხსენიება (ხელნაწერთა ინსტიტუტი. Hd-8731)<sup>21</sup>, მეორეს მხრივ კი ცნობილია, რომ აფხაზეთის საკათოლიკოსო საყდარი 1519 წლიდან უკვე მაღაქია I-ს უჭირავს<sup>22</sup>. აქედან გამომდინარე, ბართლომეს ზეობის ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვრად – 1488, ზედა ზღვრად კი 1519 წელი უნდა მივიღოთ და მისი კათოლიკოსობაც დაახლოებით 1488-1519 წლებით უნდა განვსაზღვროთ.

ცალკე საუბრის თემაა ბართლომესა და გარეჯული კრებულის ურთიერთმიმართება. დღეისათვის დადგენილია, რომ Ven.4 XV საუკუნიდან მაინც იერუსალიმში ინახებოდა და იქაური ქართული კოლონიის საკუთრება იყო<sup>23</sup>. თუ ჩვენთვის საინტერესო კოლოფონი ნამდვილად კათოლიკოსის ავტოგრაფს წარმოადგენს, მაშინ მისი ბიოგრაფიის კიდევ ერთი ფურცელი ხდება ცნობილი. ვიგებთ, რომ ღიხთიმერეთის მწყემსმთავარს წმიდა მიწაზე უმოგზაურია, ერთ-ერთ ქართულ სავანეში დაცული Ven.4 მოუხილავს და მის აშიაზე სავედრებელი მინაწერი შეუსრულებია<sup>24</sup>.

Ven.4-ის მინაწერში საისტორიო თვალსაზრისით კიდევ ერთი დეტალი იქცევა ყურადღებას. ბართლომე ტექსტში იხსენიება, როგორც „კობისა ქათალიკოზი“, რაც ერთობ უჩვეულო მოვლენაა. ღიხთიმერეთის ეკლესიის არც ერთი მწყემს-

<sup>19</sup> პირთა ანოტირებული..., I, გვ. 219-220.

<sup>20</sup> გასათვალისწინებელია ისიც, რომ თოფურბეთა სიგელში ღიხთიმერელი ეპისკოპოსების ვრცელ ჩამონათვალს ქუთათელი მღვდელმთავარი იწყებს (თ. ჟორდანი, დას. ნაშრ., გვ. 234-235). როგორც ჩანს, XV საუკუნის II ნახევარში მაინც დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაში აფხაზეთის კათოლიკოსების შემდეგ ყველაზე დიდი პატივით ქუთაისის მთავარეპისკოპოსები სარგებლობდნენ. ამიტომ, განსახილავ პერიოდში, თუკი რომელიმე ღიხთიმერელი ეპისკოპოსის კათოლიკოსად აღსაყდრებას ვივარაუდებთ, ასეთად, პირველ რიგში, სწორედ ბართლომე ქუთათელი უნდა ვიგულისხმოთ.

<sup>21</sup> პირთა ანოტირებული..., I, გვ. 219-220.

<sup>22</sup> საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები. გვ. 138.

<sup>23</sup> თ. ჯოჯუა, წმიდა მღვდელმოწამე...

<sup>24</sup> მეორე მხრივ, არ არის გამორიცხული, რომ მინაწერი არა ბართლომეს, არამედ ვინმე სხვა პირის მიერ იყო დაწერილი. ამ შემთხვევაში ძნელია რაიმე კონკრეტულის თქმა. თუმცა, ბართლომეს სავედრებელის მაინცა და მაინც წმიდა მიწაზე დაცულ Ven.4-ის აშიაზე შესრულების ფაქტს უკვე თავისთავად მიგვაყვართ იმ დასკვნამდე, რომ მას, აფხაზეთის წინამორბედი კათოლიკოსების მსგავსად (ე. მეტრეველი, დას. ნაშრ., გვ. 88, 106, 132, 145, 176), იერუსალიმის ქართულ კოლონიასთან მჭიდრო ურთიერთობები ჰქონდა.

მთავარი, ჩვენთვის ცნობილ წერილობით წყაროებში, ამგვარად არ იწოდება ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ Ven.4-ის კოლოფონის ინტერპრეტირება ორგვარად არის შესაძლებელი, განვიხილოთ ორივე შესაძლო ვარიანტი და დავასკვნით, რომ ტექსტში ნახსენები „კობი“, ნებისმიერი წაკითხვის შემთხვევაში, ოდიშის ხობის მონასტერს აღნიშნავს. ახლა კვლავ ვუბრუნდებით ამ საკითხს, ოღონდ, ამჯერად, უკვე ბართლომეს ტიტულატურის სწორად გააზრებისათვის.

პირველი წაკითხვის შემთხვევაში – „ს(უ)ლსა კობ(ელ)ისა, ქათალ(ი)კოზ(ი)სა ბართლომეს(ა) შ(ე)უნდენეს ღ(მერთმა)ნ“, აფხაზეთის კათოლიკოსი ბართლომე ხობელ ეპისკოპოსადაც გვევლინება.

ამგვარი ვარაუდი, ერთი შეხედვით, საესებით რეალური უნდა ჩანდეს. ქართული ისტორიოგრაფია კარგად იცნობს ისეთ შემთხვევებს, როცა აფხაზეთის კათოლიკოსები, იმავედროულად, ერთ ან რამდენიმე საეპისკოპოსო კათედრასაც ფლობდნენ<sup>25</sup>. მაგალითად, კათოლიკოსი იოაკიმე (დაახლ. XV საუკუნის 70-იანი წლები) (კაიშელ-ბედიელი ეპისკოპოსი იყო<sup>26</sup>, მაღაქია გურიელი (1616-1639 წწ.) – (კაიშელ-ჯუმათელ-ხონელი<sup>27</sup>, ზაქარია ქვარიანი (1657-1660 წწ.)<sup>28</sup> და იოსებ ბაგრატიონი (1769-1776 წწ.)<sup>29</sup> – გენათის ეპისკოპოსობას ფლობდნენ, სვიმონ ჩხეტიძე (1660-1666 წწ.)<sup>30</sup> და მაქსიმე აბაშიძე (1776-1795 წწ.)<sup>31</sup> კი – ქუთაისისას.

მეორეს მხრივ, ამ ვარაუდს თავისი დამაბრკოლებელი გარემოებაც ახლავს. საეპისკოპოსო საყდარი ყველა ზემოხსენებულ პირს კათოლიკოსობის მიღებამდე ეჭირა. ეპარქოსის ხარისხს ისინი შემდგომშიც ინარჩუნებდნენ და აფხაზეთის კათოლიკოსობის პარალელურად შესაბამის საეპისკოპოსო წოდებასაც ატარებდნენ<sup>32</sup>. ამ ტენდენციის გათვალისწინებით, ბართლომე კათოლიკოსად კურთხევამდე ხობელ ეპისკოპოსად უნდა მივიჩნიოთ, მისი ბიოგრაფია კი ასეთი დასკვნის საფუძველს არ იძლევა. მას ჯერ – (კაიშელ მღვდელმთავრად<sup>33</sup>, შემდეგ კი ქუთათელ მთავარ-ეპისკოპოსად (ხელნაწერთა ინსტიტუტი. Hd-8731) ვხედავთ. მეტიც, თოფურიძეთა სასისხლო სიგელში, სადაც ბართლომე (კაიშელად იწოდება, ხობელი ეპისკოპოსის წოდებას სხვა პირი, ვინმე საბა ატარებს<sup>34</sup>.

ასე რომ, ბართლომეს ხობელ ეპისკოპოსად გააზრება დამატებით არგუმენტაციას მოითხოვს. ხოლო თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ ამგვარი ინტერპრეტაციისათვის კოლოფონში ფონეტიკური ცვლილებების შეტანა დაგვჭირდა, მაშინ ეს ვარაუდი

<sup>25</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წესწყობილება XIV-XVIII საუკუნეებში. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. V, თბ., 1971, გვ. 108-127.

<sup>26</sup> ე. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII საუკუნეები), თბ., 1962, გვ. 88, 145; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 136-137.

<sup>27</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 120-123; საქართველოს..., გვ. 144-147.

<sup>28</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 123-124; საქართველოს..., გვ. 150-153.

<sup>29</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 125-126; საქართველოს..., გვ. 165-168.

<sup>30</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 124-125; საქართველოს..., გვ. 153-154.

<sup>31</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 125-127; საქართველოს..., გვ. 168-171.

<sup>32</sup> ერთადერთი გამონაკლისი მაღაქია გურიელი იყო. მან ხონის ეპისკოპოსობა კათოლიკოსად კურთხევის შემდეგ მიიღო (ბ. ლომინაძე, მასალები დასავლეთ საქართველოს XVII-XVIII საუკუნეთა ქრონოლოგიისათვის. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. ნაკეთ. 31, თბ., 1954, გვ. 129-143; ნ. ბერძენიშვილი, დასავლეთ საქართველოს..., გვ. 122-123). თუმცა, ეს ფაქტი განხილული მაგალითების ფონზეც კი არატრადიციულ მოვლენად ჩანს და საფიქრალია, რომ მაღაქიას სპეციფიკური საეკლესიო და სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობით არის განპირობებული (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 144-147).

<sup>33</sup> თ. ჟორდანი, დას. ნაშრ., გვ. 234.

<sup>34</sup> იქვე; აქ, რასაკვირველია, არც ის არის გამოიკვეთილი, რომ ბართლომე ხობის ეპისკოპოსობა, მაღაქია გურიელის მსგავსად, კათოლიკოსად ყოფნის ეპოს მიიღო. მაგრამ ამგვარი ვარაუდის გამოთქმა მაშინ, როცა ბართლომეს მოღვაწეობის შესახებ პრაქტიკულად არაფერი ვიცით, ძალზე პიპოტეტური გვეჩვენება.

კიდევ უფრო ნაკლებად სარწმუნო ხდება.

ასეთ პირობებში გაცილებით უფრო მისაღები გვეჩვენება მინაწერის მეორე წაკითხვა – „ს(უ)ლსა კობისა ქათაღ(ი)კოზ(ი)სა ბართლომეს(ა) შ(ე)უნდენეს ღ(მერთმა)ნ“, რომლის თანახმადაც ბართლომეს არა „ხობელად“ და „კათოლიკოსად“, არამედ – „ხობის კათოლიკოსად“ ეხელადეთ. ამ შემთხვევაში არსებითად იცვლება სურათი. გამოდის, რომ „კობისა ქათალიკოზი“ ბართლომეს ერთ-ერთი ტიტული ყოფილა და მისი კათედრისა თუ რეზიდენციის – ხობის სახელწოდებიდან იყო წარმომდგარი.

საერთოდ, კათედრა-რეზიდენციების სახელწოდებიდან მიღებული საკათოლიკოსო ტიტულები ქართული ისტორიოგრაფიისათვის კარგად არის ცნობილი. აღმოსავლეთ საქართველოს საპატრიარქო კათედრა მცხეთაში მოქმედებდა, რის გამოც ქართლის კათოლიკოსები ხშირად „მცხეთის კათოლიკოსებადაც“ იწოდებოდნენ<sup>35</sup>. ანალოგიური მდგომარეობა იყო დასავლეთ საქართველოში. ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებს კათედრა ბიჭვინტაში ჰქონდათ და ამიტომ „ბიჭვინტის კათოლიკოსის“ ტიტულსაც ატარებდნენ<sup>36</sup>. ჩვენის აზრით, Ven.4-ის მინაწერში დადასტურებული საეკლესიო ტიტულიც – „ხობის კათოლიკოსი“ უეჭველად ამ რიგის მოვლენა იყო.

ასეთი დაშვების შემთხვევაში ყურადღებას უკვე სხვა, ზემოხსენებული გარემოება იპყრობს – ჩვენთვის ცნობილ წერილობით წყაროებში ლიხთიმერეთის არცერთი მწყემსმთავარი „ხობის კათოლიკოსად“ არ იწოდება. ამიტომ, ახსნას საჭიროებს თუ როდის, რატომ და რა პირობებში უნდა მიეღოთ მათ ამგვარი ტიტული.

ამ კითხვებზე პასუხის გაცემისათვის აუცილებელია ვრცლად მიმოვიხილოთ XV-XVI საუკუნეების დასავლეთ საქართველოში შექმნილი საეკლესიო ვითარება. 1470-1474 წლებში ლიხთიმერეთის ეკლესიაში მნიშვნელოვანი მოვლენები მოხდა. ქართლ-იმერეთის მეფე ბაგრატ VI-მ (1466-1478 წწ.) და დადიან-გურიელმა შამადავლამ, აფხაზეთის კათოლიკოსი იოაკიმე იმხანად საქართველოში მყოფ ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქ მიხაილს (1470/1474-1484 წწ.) აკურთხებინეს. ეს ფაქტი საუბრით უგულებელყოფდა ქართულ საეკლესიო ტრადიციას - არსებული წესით აფხაზეთის კათოლიკოსი მცხეთის პატრიარქს უნდა ეკურთხებინა<sup>37</sup>.

ბაგრატ VI და დადიან-გურიელი ამით არ დაკმაყოფილდნენ და პატრიარქ მიხაილს უმნიშვნელოვანესი საეკლესიო-საკანონმდებლო ძეგლი – „მცნებაი სასჯულოიც“ შეადგენინეს. ამიერიდან, აფხაზეთის კათოლიკოსი უფლებრივად ქართლის კათოლიკოს-პატრიარქს გაუთანასწორდა და მცხეთის საპატრიარქოსაგან დამოუკიდებლობა იურიდიულადაც განიმტკიცა<sup>38</sup>.

აქ პირველ რიგში გასარკვევია, თუ ვინ უფრო მეტად იყო დაინტერესებული აფხაზეთის კათოლიკოსთა აღზევება-გაძლიერებით – ბაგრატ VI თუ შამადავლა დადიანი. ქართული ისტორიოგრაფია ამ მოვლენას, უპირატესად, ბაგრატ VI-ის ინიციატივად განიხილავს და მისი პოლიტიკური წინდაუხედავობით ხსნის<sup>39</sup>. ჩვენ განსხვავებული მოსაზრება გვაქვს. ვფიქრობთ, რომ 1470-1474 წლების პერიპეტიები მთლიანად შამადავლას ინტერესებით იყო ნაკარნახევი.

<sup>35</sup> ბ. ლომინაძე, კათალიკოსი. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 5, გვ. 317-318.

<sup>36</sup> მისივე, აფხაზეთის საკათალიკოსო. ქსე, ტ. 2, გვ. 31.

<sup>37</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. III, თხზულებანი, ტ. III, თბ., 1982, გვ. 235-465; ნ. ბერძენიშვილი, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წესწობილება. აფხაზეთის კათალიკოსი XIII-XV საუკუნეებში. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. V, თბ., 1971, გვ. 100-106; მისივე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წესწობილება XIV-XVIII საუკუნეებში, გვ. 108.

<sup>38</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 337-341; ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ.-ები, გვ. 100-106, 108.

<sup>39</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 338-341, 447-448; საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1979, გვ. 740-741.

დავიწყოთ იმით, რომ XV საუკუნის II ნახევარში ქრისტიანობიდან წარმართობაზე მიქცეული აფხაზეთის საერისთავო ოდიშისადმი ვასალურ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა<sup>40</sup>. ამიტომ აფხაზეთა ეკლესიისაგან განდგომა და ქართული სამყაროსაგან გაუცხოება პირველ რიგში დადიანების მფლობელობას უქმნიდა საფრთხეს. შამადავლა, როგორც ჩანს, გრძნობდა მოსალოდნელ საშიშროებას და ცდილობდა ამ პროცესის შეჩერებას. ბიჭვინტის მოშლილი საკათოლიკოსო საყდრის აღდგენა და აფხაზეთა კვლავინდებურად ქრისტიანობაზე მოქცევა ამ მიმართულებით გადამგზავნილი ერთ-ერთი ყველაზე ეფექტური ნაბიჯი უნდა ყოფილიყო. ჩვენს მოსაზრებას „მცნებაი სასჯულოიც“ ადასტურებს. ტექსტში თუ ერთგან აღნიშნულია, რომ „აფხაზეთი ქრისტიანობისაგან სრულიად მიდრეკილ იყუნეს, ქრისტეს მცნებათაგან განშორებულ იყუნეს“<sup>41</sup>, მეორეგან პირდაპირ არის ნათქვამი – „ლიხთ-ამერიისა და აფხაზეთისა კათალიკოზი იოვაკიმ ქრისტიანობის სჯულისა მამაგრებელად და დამამტკიცებელად გაკურთხეთ“-ო<sup>42</sup>.

გასათვალისწინებელია მეორე ფაქტორიც. XV საუკუნის II ნახევრისათვის ოდიშის საერისთავო ნახევრად დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეული იყო<sup>43</sup>. მიუხედავად ამისა, დადიანების სახლს მიღწეული არ აკმაყოფილებდა და საქართველოს სამეფო კარისაგან სრულიად დამოუკიდებელი სამთავროს შექმნას ცდილობდა<sup>44</sup>. ასეთ ვითარებაში ლიხთიმერეთის ეკლესიის გამოყვანა მცხეთის საპატრიარქოს დაქვემდებარებიდან დადიანების განკერძოებითი პოლიტიკის დიდი წარმატება უნდა ყოფილიყო. მით უფრო, რომ დასავლეთ საქართველოში იმხანად მოქმედი თერთმეტი (?) ეპარქიიდან ცხრა – ჭყონდიდის, ხობის (?), ცაიშის, ბედიის, მოქვის, დრანდის (?), ჯუმათის (?), შემოქმედის, ხინოწმიდის (?) საეპისკოპოსოები და თვით აფხაზეთის საკათოლიკოსო კათედრაც კი შამადავლასადმი დაქვემდებარებულ ტერიტორიაზე<sup>45</sup> მოქმედებდა და, უპირატესად, მის ქვეშევრდომ მოსახლეობას მწყემსავდა.

რაც შეეხება ბაგრატ VI-ს, მას სამეფო ხელისუფლება სწორედ ლიხთიმერელი დიდებულების მხარდაჭერით ჰქონდა მოპოვებული<sup>46</sup> და, როგორც ჩანს, მიზანშეწონილად არ ჩათვალა შამადავლასთან – დასავლეთ საქართველოს ყველაზე გავლენიან ფეოდალთან<sup>47</sup> დაპირისპირება. საწინააღმდეგო შემთხვევაში მისი პოლიტიკური მოწინააღმდეგე და სამეფო ტახტზე კანონიერი პრეტენზიის მქონე კონსტანტინე დემეტრეს ძე დადიან-გურიელის სახით მძლავრ მოკავშირეს შეიძენდა. ეს კი, შესაძლოა, გვირგვინის დაკარგვაც დასჯდომოდა ბაგრატს.

დადიანების სახლის პოლიტიკურ ინტერესებს სრულად თანხედებოდა აფხაზეთის კათოლიკოსთა ტრადიციული მისწრაფება – გამოსულიყვნენ მცხეთის დაქვემდებარებიდან, უფლებრივად გათანასწორობოდნენ ქართლის კათოლიკოსებს და თავად ქცეულიყვნენ ლიხთიმერეთის ეკლესიის ერთპიროვნულ მწყემსმთავრებად<sup>48</sup>. ამ მიზნის განხორციელებას, უეჭველია, რომ ყოველმხრივ დაუპირისპირდებოდა საქართველოს სამეფო კარი – XV საუკუნის დასაწყისიდან მცხეთის საპატრიარქო ქვეყნის პოლიტიკური ერთიანობის ერთ-ერთ ძირითად ქვაკუთხედს წარმოადგენდა<sup>49</sup>.

<sup>40</sup> ბ. ხორავა, ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII საუკუნეებში, თბ., 1996, გვ. 57-58.

<sup>41</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1970, გვ. 222.

<sup>42</sup> იქვე, გვ. 223.

<sup>43</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 327-331; ქართული სამართლის..., გვ. 740.

<sup>44</sup> ბ. ხორავა, დას. ნაშრ., გვ. 52-53.

<sup>45</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 327-331; ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 113-114; საქართველოს ისტორიის..., გვ. 740.

<sup>46</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 301; სამეგრელო..., გვ. 148.

<sup>47</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 327-331; სამეგრელო..., გვ. 148-149.

<sup>48</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 97, 100, 104.

<sup>49</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 283-284; ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 104; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 69, 74-78.



ასეთ ვითარებაში ოდიშის სამთავრო სახლი ერთადერთი ანგარიშგასაწევი ძალა იყო მთელს საქართველოში, ვისაც ყოველმხრივ ხელს აძლევდა აფხაზეთის კათოლიკოსთა გაძლიერება.

ასე რომ, ლიხთიმურეთის მწყემსმთავრის ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქის მიერ კურთხევა და „მცნებაი სასჯულოის“ შედგენა, ერთი მხრივ, აფხაზეთის კათოლიკოსთა, მეორე მხრივ კი – დადიანთა ფეოდალური საგვარეულოს დიდი პოლიტიკური გამარჯვება იყო.

1470-1474 წლების საეკლესიო პერიპეტიებთან ხობის მონასტერიც უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ლევან II დადიანის 1639-1647 წლების სიგელში<sup>50</sup> ეკითხულობთ: „ესე, გითარცა დადიან-გურიელისა, სულ-კურთხეულისა სამადავლასაგან გარიგებული სიგელი გნახეთ, ესრეთ ეწერა და გაერიგა: „ძუელთგანი იადგარი გ[ა]რყუნილიყო და დაკარგულიყო ხოფისა ღმრთისმშობელისაო, მას ჟამსა უღმრთოდ და უსჯულობად მი[ი]ქცეს აფხაზნიო, და აღგიყვანეთ იოვაკიმ, კაცი ღირსი ნეტარებისა, დავსვით კათალიკოზადო, რომელი აფხაზთა გარყუნეს სჯული და კათალიკოზობა, ხოლო ჩუენ, მარჯუენითა ქრისტეს საფლავისათაო და იერუსალემისა და ანტ[ი]ოქიის პატრიარქისა მიხაილის ნებადართვითა, გავარიგეთო ჯუარითა და ონფორითაო“<sup>51</sup>.

ისმის კითხვა – რატომ ჩართეს ხობის XV საუკუნეში განახლებულ იადგარში იოაკიმეს კათოლიკოსად კურთხევის ამბავი და რა კავშირი არსებობდა ამ ორ ფაქტს შორის? სამწუხაროდ, თავად იადგარი დაკარგულია, ლევან II-ის სიგელში ჩართული ფრაგმენტები კი ამ კითხვაზე კატეგორიულ პასუხს ვერ გვაძლევენ. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, რომ ეს მიმართება მხოლოდ ქრონოლოგიური ხასიათისა არ უნდა ყოფილიყო. ჩვენი აზრით, იოაკიმეს კურთხევისა და იადგარის განახლებას შორის უფრო მიზეზობრივი კავშირი არსებობდა.

საფიქრალია, რომ შამადავლამ ხობის მონასტერი ახლად კურთხეულ კათოლიკოსს გადასცა. ამ ვარაუდს სავსებით ადასტურებს ხობის იადგარის კიდევ ერთი ფრაგმენტი, საიდანაც ვიგებთ, რომ დადიანებისა და სხვა თავად-აზნაურების მიერ ხობისათვის მირთმეული ნიშანი ანუ დაკრძალვისათვის დაწესებული გამოსაღები კათოლიკოსის კუთვნილება ყოფილა<sup>52</sup>. ეს კი პირდაპირ მიგვიითხმის, რომ შამადავლასაგან იადგარის განახლების ჟამს – 1470-1474 წლებში ხობი უკვე აფხაზეთის კათოლიკოსთა მფლობელობას წარმოადგენდა<sup>53</sup>.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ხობის შეწირულება ქმედითი დახმარება იქნებოდა იოაკიმესათვის. როგორც ცნობილია, ლიხთიმურეთის საკათოლიკოსო კათედრა ბიჭვინტაში, ქვეყნის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ პერიფერიაზე მდებარე

<sup>50</sup> დოკუმენტი 1965 წელს გამოაქვეყნა ისიდორე დოლიძემ. მკვლევარმა გაითვალისწინა ის გარემოება, რომ საბუთი ლევან II დადიანის მიერ არის გაცემული და ძველი მისი ზეობით – 1611-1657 წლებით დაათარიღა (ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1965, გვ. 208-211). „პირთა ანოტირებული ლექსიკონის“ შემდგენლებმა ეს ქრონოლოგიური ჩარჩო მცირედ დაავიწროვეს და სიგელი, ჩვენთვის უცნობი არგუმენტაციის საფუძველზე, 1628-1657 წლებით გადაათარიღეს (პირთა..., II, გვ. 8). ჩვენთვის სავსებით მისაღებია სიგელის გაცემის ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი. თუმცა, ვფიქრობთ, რომ შესაძლებელია ქვედა ქრონოლოგიური ზღვრის კიდევ უფრო დაკონკრეტება. საბუთში ლევან II-ის გვერდით იხსენიება აფხაზეთის კათოლიკოსი მაქსიმე მაჭუტაძე, რომელმაც ლიხთიმურეთის მწყემსმთავრის საყდარი 1639 წელს დაიკავა (ბ. ლომინაძე, მასალები..., გვ. 130-132). შესაბამისად, ლევან II-ის სიგელი 1639 წლის შემდგომ ყოფილა შედგენილი და მისი გაცემის პერიოდიც 1639-1657 წლებით უნდა განისაზღვროს.

<sup>51</sup> ქართული სამართლის..., II, გვ. 209.

<sup>52</sup> იქვე, გვ. 210.

<sup>53</sup> არ არის გამორიცხული, რომ ხობი XV საუკუნის 70-იან წლებამდეც აფხაზეთის კათოლიკოსთა დაქვემდებარებაში იყო. თუმცა, ამ საკითხზე მსჯელობისათვის, ჯერ-ჯერობით, არავითარი მასალა არ მოგვეპოვება და ამიტომ, ყოველგვარი ვარაუდის გამოთქმისაგან თავს ვიკავებთ.

რეობდა. რაც, გარკვეულწილად, აძნელებდა აფხაზეთის კათოლიკოსთა ინტენსიურ ურთიერთობას დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა პროვინციებთან და აბრკოლებდა მათ სრულყოფილ საეკლესიო საქმიანობას. მდგომარეობა კიდევ უფრო დამძიმდებოდა XV საუკუნეში, როცა აფხაზები ანუ იმ ტერიტორიაზე მისდომი მოსახლეობა, რომელიც უშუალოდ გარს ერტყმოდა ბიჭვინტის საყდარს, ქრისტიანობიდან წარმართობაზე იყო მიქცეული<sup>4</sup>. ასეთ ვითარებაში იოაკიმეს „მცნებაი სასჯულოთი“ მიღებული ავტოკეფალური უფლებამოსილების განხორციელებისათვის უსათუოდ დასჭირდებოდა დამხმარე საკათოლიკოსო რეზიდენცია, რომელიც, ბიჭვინტისაგან განსხვავებით, დასავლეთ საქართველოს ცენტრალურ რაიონებში იქნებოდა განთავსებული.

სხვათა შორის, ამ მიზნით მაინცა და მაინც ხობის მონასტრის შერჩევა შემთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო. იგი დაარსებისთანავე დადიანების კუთვნილ სავანეს წარმოადგენდა<sup>5</sup> და მისი ქონებრივ-სამართლებრივი მდგომარეობის რეგულირებაც ამ ყუოდალური სახლის პრეროგატივა იყო<sup>6</sup>. შამადავლამ, როგორც ჩანს, ისარგებლა საკუთარი უფლებით და იოაკიმეს საკათოლიკოსო რეზიდენციად სწორედ დადიანთა საგვარეულო მონასტერი გადასცა. რაც შეეხება ხობის იადგარს, ის სახელდობრ ამ შეწირულებასთან დაკავშირებით უნდა ყოფილიყო განახლებული<sup>7</sup>.

საერთოდ, აფხაზეთის კათოლიკოსებისა და ხობის მონასტრის ურთიერთდამოკიდებულება დეტალურად არის აღწერილი ლევან III დადიანის (1662-1681 წწ.) 1675 წლის შეწირულების წიგნში. საბუთის თანახმად ხობი ერთ-ერთი ყველაზე დიდი და პატივდებული საკათოლიკოსო მონასტერი იყო მთელს დასავლეთ საქართველოში. ღიხთიმერეთის მწყემსმთავრებს ოდიშის სამთავროს ტერიტორიაზე საეკლესიო დღესასწაულების მსახურება მხოლოდ აქ შეეძლოთ. მათი ოდიშში ყოფნის უამს საკათოლიკოსო რეგალიები – ხატი, ჯვარი და ომფორი ხობში ინახებოდა. აქვე მდებარეობდა მათი სასახლე და სასაფლაო<sup>8</sup>.

რამდენად შეიძლება ამ სურათის XV საუკუნის II ნახევარზე გავრცელება? ვფიქრობთ, რომ სავსებით. მართალია, ლევან III-ის შეწირულების წიგნი 1675 წელს არის გაცემული, მაგრამ იგი გაცილებით ადრეული პერიოდის რეალიებს უნდა ასახავდეს. საბუთში პირდაპირ არის ნათქვამი: „ძველადგანცა ხობი ბიჭვინტისა ღთის მშობლის შეწირული ყოფილიყო და ჟამთა ვითარებისაგან გამოხმოდა“<sup>9</sup>.

ამრიგად, ირკვევა, რომ XV-XVII საუკუნეებში ხობის მონასტერი აფხაზეთის კათოლიკოსთა რეზიდენციას წარმოადგენდა. 1470-იანი წლებიდან ვიდრე XVI საუკუნის შუახანებამდე ანუ საბოლოოდ გელათში დამკვიდრებამდე (იხ. ქვემოთ), ღიხთიმერეთის მწყემსმთავრები ბიჭვინტის პარალელურად ხობში მოსაყდრეობდნენ

<sup>4</sup> ქართული სამართლის..., III, გვ. 222; II, გვ. 209.

<sup>5</sup> ვ. ბერიძე, დას. ნაშრ., გვ. 77-80; სამეგრელო..., გვ. 139, 145; ა. სიჭინავა, გ. ჩიტაია, დას. ნაშრ., გვ. 5-6.

<sup>6</sup> ხობის იადგარი ამ პრეროგატივის საუკეთესო გამოხატულებას წარმოადგენს. იგი განახლებულია არა მეფე ბაგრატ VI-ის, ან კათოლიკოს იოაკიმეს მიერ, როგორც ეს მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო, არამედ – მაინცა და მაინც დადიან-გურიელი შამადავლას მიერ (ქართული სამართლის..., II, გვ. 209).

<sup>7</sup> საკათოლიკოსო რეზიდენციის ხობში დამკვიდრება სხვა მხრივაც უნდა ყოფილიყო ხელსაყრელი. ბიჭვინტის ტაძარი ზღვისპირა ზოლში იყო აღმართული (ბიჭვინტის ტაძარი, საქართველო (ენციკლოპედია), I, თბ., 1997, გვ. 447-448), ხობის მონასტერი კი მდინარე ხობისწყლის ბოლო სანაოსნო პუნქტს წარმოადგენდა (Т. Берадзе, Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии, Тб., 1989, გვ. 240; სამეგრელო..., გვ. 162), რაც ძალზე აიოლებდა ღიხთიმერეთის მწყემსმთავართა ინტენსიურ მიმოსვლას ამ სავანეთა შორის. მართლაც, საზღვაო გზით ბიჭვინტის საკათედრო ცენტრიდან ხობის რეზიდენციაში მოხვედრა და პირიქით, უმოკლეს დროში იყო შესაძლებელი.

<sup>8</sup> ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს..., გვ. 76-77.

<sup>9</sup> დას. ნაშრ., გვ. 76.

და მათი ტიტულიც „ხობის კათოლიკოსი“ სწორედ ამ პერიოდში და ამ გზით უნდა იყოს მიღებული<sup>60</sup>.

აქვე გასათვალისწინებელია ერთი დეტალიც. ხობში მოქმედ საკათოლიკოსო რეზიდენციას არ უნდა ჰქონოდა ისეთი დიდი დატვირთვა, როგორსაც მოგვიანებით გელათის მონასტერი ატარებდა. ამ ფაქტს თავისი ისტორიული წანამძღვრები ჰქონდა. XV საუკუნის ბოლო მესამედსა და XVI საუკუნის I ნახევარში ბიჭვინტის საყდარი აფხაზეთის საერისთავოს შუაგულში მდებარეობდა<sup>61</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზები დიდწილად წარმართობაზე იყვნენ მიქცეული<sup>62</sup>, მათი მმართველი შარვაშიძეები დადიანებს ემორჩილებოდნენ<sup>63</sup> და ამ უკანასკნელთაგან ზურგმომაგრებულ აფხაზეთის კათოლიკოსებსაც, საფიქრალია, რომ მინიმალურ პირობებს მაინც უქმნიდნენ საკათედრო ცენტრში საქმიანობისათვის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრები უპირატესად ბიჭვინტაში მოსაყდრეობდნენ და მუდმივი სამკვიდრებლის სხვაგან გადატანის აუცილებლობა ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ. ასეთ ვითარებაში ხობის მონასტერს, რასაკვირველია, ნაკლები დატვირთვა ექნებოდა. ამ მხრივ, ტერმინი „პარალელური საკათოლიკოსო კათედრა“ ზედმიწევნით უნდა ახასიათებდეს მის ადგილსა და როლს აღნიშნული პერიოდის დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაში.

XV საუკუნის მიწურულს საქართველოში პოლიტიკური მდგომარეობა კარდინალურად შეიცვალა. 1491-1492 წლებში ერთიანი საქართველოს ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დაშლა იურიდიულად გაფორმდა<sup>64</sup>. დასავლეთ საქართველო ცალკე სახელმწიფოდ გამოცხადდა. იმერეთის მეფის ალექსანდრე II-ის (1484-1510 წწ.) ხელისუფლება ქუთაისში დამკვიდრდა<sup>65</sup>.

ამ ფაქტმა სავსებით შეცვალა ლიხთიმერეთის ეკლესიის მდგომარეობა. თუ აქამდე ერთიანი საქართველოს მეფეები ყოველმხრივ ეწინააღმდეგებოდნენ აფხაზეთის კათოლიკოსთა მოღონიერებას, დასავლეთ საქართველოს ცალკე სახელმწიფოდ ჩამოყალიბების შემდეგ იმერეთის სამეფო კარმა აბსოლუტურად შეცვალა საეკლესიო პოლიტიკა. იმერელ ბაგრატიონებს ხელს აღარ აძლევდა მეზობელ ქართლის სამეფოში მდებარე მცხეთის საპატრიარქოს დაქვემდებარებაში ყოფნა და ამის საპირისპიროდ აქტიურად იღვწოდნენ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისა და გაძლიერებისათვის.

საეკლესიო ორიენტაციის ასეთი მკვეთრი შემობრუნება სავსებით მისაღები იყო აფხაზეთის კათოლიკოსებისათვის. მათ იმერეთის სამეფო კარის სახით, დადიანებზე გაცილებით ძლიერი მფარველი და მოკავშირე შეიძინეს. ამას ისიც ემატებოდა, რომ შამადავლა დადიან-გურიელის შემდეგ დადიანთა სახლი ერთგვარად შესუსტდა. მისი მემკვიდრეები – ვამეყ II (1474-1482 წწ.), ლიპარიტ II (1482-1512 წწ.) და მამია III (1512-1533 წწ.) საშინაო თუ საგარეო სფეროში მთელ რიგ წარუმატებლობებს განიცდიდნენ და ლიხთიმერეთში პოლიტიკურ პირველობას თანდათან იმერეთის მეფეებს უთმობდნენ<sup>66</sup>.

<sup>60</sup> სხვათა შორის, ამგვარი მოსაზრება უკვე გამოთქმული აქვთ ანზორ სიჭინავასა და გოგიტა ჩიტაიას. ისინი ვარაუდობენ, რომ XV საუკუნის II ნახევრიდან, როცა აფხაზეთი წარმართობაზე მიიქცა და ბიჭვინტის კათედრის ფუნქციებიც მნიშვნელოვნად შეიზღუდა, საკათოლიკოსო ცენტრის როლს, გელათთან ერთად, ხობის მონასტერიც ასრულებდა (ა. სიჭინავა, გ. ჩიტაია, დას. ნაშრ., გვ. 8-9).

<sup>61</sup> ბ. ხორავეა, დას. ნაშრ., გვ. 58.

<sup>62</sup> დას. ნაშრ., გვ. 55.

<sup>63</sup> დას. ნაშრ., გვ. 57-58.

<sup>64</sup> საქართველოს ისტორიის..., ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 85.

<sup>65</sup> საქართველოს ისტორიის..., ტ. III, თბ., 1979, გვ. 748.

<sup>66</sup> სამეგრელო..., გვ. 153-156.

პოზიციითა გადაადგილებას შესაბამისი მოქმედებაც მოჰყვა და 1519 წელს აღსაყდრებული მალაქია აბაშიძე უკვე იმერეთის მეფის ბაგრატ III-ის (1510-1565 წწ.) მომხრედ გამოვიდა დასავლეთ საქართველოს ცენტრალიზაციის საქმეში<sup>7</sup>. ზუსტად ასეთივე ორიენტაცია ჰქონდა მომღვწეო (?) კათოლიკოს ევდემონ ჩხეტიძესაც (1557-1578 წწ.)<sup>8</sup>.

ასეთ ვითარებაში, სრულიად ბუნებრივად უნდა გაჩენილიყო ბიჭვინტის პარალელური საკათოლიკოსო კათედრის ხობიდან, რომელიც ოდიშის სამთავროში მღებარეობდა და დადიანების საგვარეულო საძვალეს წარმოადგენდა, გელათში – ლიხთიმერეთის უდიდეს სამეფო მონასტერში გადატანის აუცილებლობა, რაც 1545-1569 წლებში წარმატებით განხორციელდა კიდევ. ამიერიდან აფხაზეთის კათოლიკოსების მუდმივ რეზიდენციად გელათის წმ. გიორგის ეკლესია იქცა<sup>9</sup>.

ბიჭვინტის პარალელური რეზიდენციის ხობიდან გელათში გადატანას, პოლიტიკური სარჩულის გარდა, სხვა მიზეზიც უნდა ჰქონოდა. ამ მხრივ საყურადღებო ცნობებს გვაწვდის ხობელი ეპისკოპოსის (?) ნიკოლოზ წულუკიძის 1569 წლის შეწირულების წიგნი, საიდანაც ირკვევა, რომ ნიკოლოზის მღვდელმთავრად (?) კურთხევის ჟამს ხობში სასულიერო მოღვაწეობა შეწყვეტილი ყოფილა. მონასტერი 'თათრებს' აუოხრებიათ<sup>10</sup>. მართალია, ტექსტში დარბევის თარიღი მითითებული არ არის, მაგრამ საფიქრალია, რომ ეს ამბავი საბუთის გაცემამდე არცთუ დიდი ხნით ადრე – XVI საუკუნის I ნახევარში ან ამავე საუკუნის შუა ხანებში უნდა მომხდარიყო.

ამ პერიოდის ოდიშის ისტორია მტრის არც ერთ სახმელეთო ლაშქრობას არ იცნობს, სამაგიეროდ, დასტურდება მრავალრიცხოვანი საზღვაო თავდასხმები<sup>11</sup>. ამ მხრივ, განსაკუთრებით, ჯიქები აქტიურობდნენ. XVI საუკუნის დასაწყისიდან ვიდრე 1560 წლამდე ისინი განუწყვეტლივ მეკობრეობდნენ დასავლეთ საქართველოს სანაპირო ზოლში<sup>12</sup>. შეიძლება გვეფიქრა, რომ ხობი ერთ-ერთი ასეთი თავდასხმის მსხვერპლი გახდა, მაგრამ ნიკოლოზ წულუკიძის საბუთი ასეთი დასკვნის საფუძველს არ იძლევა. ტექსტში გარკვევით არის ნათქვამი, რომ მონასტერი 'თათრებმა' დაარბიეს. ასე, რომ ხობის აოხრება უნდა უკავშირდებოდეს არა – ჯიქების, არამედ ოსმალებისა თუ ყირიმელი თათრების საზღვაო თარეშს.

ეს გარემოება საგრძნობლად აიოლებს ჩვენს ამოცანას. 1569 წლამდე ოსმალებმა ერთადერთი საზღვაო ოპერაცია განახორციელეს ოდიშში<sup>13</sup>. 1553 წლის ზაფხულში სულთანმა სულეიმან I-მა (1520-1566 წწ.) დასავლეთ საქართველოსაკენ საბრძოლო კატარღები გამოგზავნა. პირველი ხუთი ხომალდი, სადაც ოსმალების გარდა ყირიმელი თათრებიც (?) იმყოფებოდნენ, რიონის აუზში შევიდა. ლევან I დადიანი (1533-1572 წწ.) საკუთარი საზღვაო ძალებით ფოთის ნავსადგურში დადგა და მტერი ალყაში მოაქცია. სულთანმა დასახმარებლად კიდევ სამი კატარღა გამოგზავნა. ლევან I-მა შეტაკებისაგან თავი შეიკავა და ფოთი დატოვა. ოსმალებმა ქართველთა უკან დახევით ისარგებლეს და 1554 წელს ოდიშის სანაოსნო მდინარეებზე საბაჟო კონტროლი დააწესეს<sup>14</sup>.

<sup>7</sup> ბ. ლომინაძე, ბიჭვინტის სენიორიის ისტორიიდან XV-XVII საუკუნეებში. ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან. სენიორიები, I, თბ., 1966, გვ. 206; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 138.

<sup>8</sup> ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 207; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 139-141.

<sup>9</sup> ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 186.

<sup>10</sup> ქართული სამართლის..., II, გვ. 274-275.

<sup>11</sup> სამეგრელო..., გვ. 147-164.

<sup>12</sup> Т. Берадзе, დას. ნაშრ., გვ. 207-209; სამეგრელო..., გვ. 155-163.

<sup>13</sup> Т. Берадзе, დას. ნაშრ., გვ. 210-212.

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 211-212; სამეგრელო..., გვ. 158-159.

ვინაიდან, ოდიშის მთავარ სანაოსნო მაგისტრალის შორის ერთ-ერთი ხობისწყალი იყო<sup>75</sup>, საბაჟო კონტროლი მასზეც გავრცელდებოდა. თურქულნი კაჯარლები უსათუოდ გამოჩნდებოდნენ მდინარის ბოლო სანაოსნო პუნქტის – ხო. აის მონასტრის მისადგომებთანაც<sup>76</sup>. ჩვენი აზრით, სწორედ ამ მოვლენებს უნდა უკავშირდებოდეს ‘თათრების’ მიერ ხობის დარბევის ფაქტი. როგორც ჩანს, ოსმალო მეზღვაურები და ყირიმელი ჯარისკაცები მხოლოდ საბაჟო საქმიანობით არ კმაყოფილდებოდნენ და მშვიდობიან მოსახლეობასაც ესხმოდნენ თავს. ხობი, ამ მხრივ, ჩინებული სამიზნე იქნებოდა – იგი ერთ-ერთი ყველაზე მდიდარი მონასტერი იყო გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში<sup>77</sup>.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ხობის მონასტერში სასულიერო ცხოვრების შეწყვეტა 1553-1554 წლებით უნდა დათარიღდეს. ამავე პერიოდით უნდა განისაზღვროს აქ მოქმედი საკათოლიკოსო რეზიდენციის მოშლაც.

1557 წელს ლევან I სტამბულში ჩავიდა. დადიანის ელჩობა წარმატებული გამოდგა. ოსმალთა საზღვაო აგრესიის საფრთხე კარგა ხნით აღიკვეთა<sup>78</sup>. ხელსაყრელი პირობები შეიქმნა ხობის საკათოლიკოსო რეზიდენციის აღდგენისათვისაც. თუმცა მოვლენები სხვაგვარად განვითარდა. მართალია, 1569 წლისათვის ხობში სასულიერო მოღვაწეობა უკვე განახლებულია, მაგრამ ეს მთლიანად ხობელი ეპისკოპოსის (?) ნიკოლოზ წულუკიძის დამსახურება იყო<sup>79</sup>. აფხაზეთის კათოლიკოსები კი, როგორც ჩანს, არავითარ მონაწილეობას არ იღებდნენ მონასტრის აღდგენა-განახლებაში.

მეტიც, ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრები საერთოდ აღარ ჩანან ხობის საეკლესიო ცხოვრებაში. ამ მხრივ ძალზე მეტყველია ერთი გარემოება: თუ 1470-1474 წლებში ხობში დაკრძალვისათვის დაწესებული გამოსაღები – ნიშანი აფხაზეთის კათოლიკოსის საკუთრება იყო<sup>80</sup> 1569 წლის საბუთში საპირისპირო სურათს ვხედავთ. ვინმე ზამან ბარქიმისშვილის დაკრძალვისათვის გაცემული ნიშანი უკვე ხობელი ეპისკოპოსის (?) კუთვნილებას წარმოადგენს<sup>81</sup>.

ამრიგად, საფიქრალია, რომ 1553-1554 წლებში ოსმალთა მიერ ხობის აოხრების შემდეგ ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებმა საერთოდ მიატოვეს აქ მოქმედი საკათოლიკოსო რეზიდენცია და მონასტერიც უშუალოდ ხობელი ეპისკოპოსის დაქვემდებარებაში გადავიდა.

სამაგიეროდ, იმავე 1550-იან წლებში აფხაზეთის კათოლიკოს ედემონ ჩხეტიძეს უკვე გელათში ვხედავთ. იგი აქტიურად მონაწილეობს მონასტრის სასულიერო ცხოვრებაში. მისი ღვაწლით აღდგა და მოიხატა ღმრთისმშობლისა და წმ. გიორგის ეკლესიები, გადაინუსხა რიგი მნიშვნელოვანი ხელნაწერებისა. მისივე სახელს უკავშირდება გელათისათვის მრავალრიცხოვანი სიწმიდეების გადაცემა, საეკლესიო ნივთების შეწირვა და სხვ.<sup>82</sup>

ჩვენი დაკვირვებით, აფხაზეთის კათოლიკოსთა ხობიდან გაუჩინარება და იმავდროულად გელათში გამოჩენა ერთი და იმავე პროცესის სხვადასხვა ეტაპი

<sup>75</sup> Т. Берадзе, даს. ნაშრ., გვ. 240; სამეგრელო..., გვ. 162.

<sup>76</sup> Т. Берадзе, даს. ნაშრ., გვ. 240; სამეგრელო..., გვ. 162, 369.

<sup>77</sup> ე. თაყაიშვილი, არხეოლოგიური მოგზაურობიდან სამეგრელოში. არხეოლოგიური მოგზაურობანი და ‘შენიშვნანი’, წ. მეორე, ტფ., 1914, გვ. 137-161; მ. ბუკია, ხობის მონასტრის მატთან. საქართველოს ეკლესიის, ქართული სასულიერო მწერლობის და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის საკითხები, თბ., 1998, გვ. 111-113.

<sup>78</sup> Т. Берадзе, даს. ნაშრ., გვ. 208-210; სამეგრელო..., გვ. 160-161.

<sup>79</sup> ქართული სამართლის..., III, გვ. 274-275.

<sup>80</sup> ქართული სამართლის..., II, გვ. 210.

<sup>81</sup> ქართული სამართლის..., III, გვ. 274-275.

<sup>82</sup> საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 139-141.

უნდა იყოს. როგორც ჩანს, ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრების გელათში გადასვლა პოლიტიკური კონიუნქტურის გარდა ხობის საკათოლიკოსო რეზიდენციის მომზადება იყო განპირობებული. თუ ეს ვარაუდი მართებულია, მაშინ აფხაზეთის კათოლიკოსთა გელათში დამკვიდრების ქვედა ქრონოლოგიური ზღვარი დღეისათვის მიღებული 1545 წლის ნაცვლად 1553-1554 წლებით უნდა განისაზღვროს.

ამ ქრონოლოგიის დადგენა სხვა მხრივაც არის საყურადღებო. ირკვევა, რომ ბიჭვინტის პარალელური რეზიდენცია ხობში საკმაოდ მცირე ხნის მანძილზე – 1470-1474 წლებიდან 1553-1554 წლებამდე მოქმედებდა. ამ პერიოდში კი, ქართული ისტორიოგრაფია, ბართლომეს გარდა, აფხაზეთის ორად-ორ კათოლიკოსს – იოაკიმესა და მაღაქია I-ს იცნობს და მათ შესახებაც უაღრესად მწირ მასალას ფლობს<sup>83</sup>. როგორც ჩანს, სწორედ ქრონოლოგიური შეზღუდულობითა და ცნობების სიმცირით უნდა აიხსნას ის უცნაური გარემოება, რომ განსაზღვრავ პერიოდში მოსაყდრე სამი მწყემსმთავარიდან „ხობის კათოლიკოსის“ ტიტულით მხოლოდ ბართლომეს ეხედავთ.

იმავე XVI საუკუნის შუა ხანებში მნიშვნელოვანი ეთნიკური პროცესები განვითარდა ლიხთიმერეთის ჩრდილო-დასავლეთ პერიფერიაზე. ჯიქებმა აფხაზეთის საერისთავოს გაგრის ვიწროებსა და მდინარე ბიფს შორის მდებარე ტერიტორია წაართვეს<sup>84</sup> და 1550-იანი წლებისათვის უშუალოდ გაუმეზობლდნენ ბიჭვინტას. საკათოლიკოსო კათედრაზე ინტენსიური სასულიერო მოღვაწეობა, როგორც ჩანს, შეუძლებელი გახდა. ამ ფონზე საგრძნობლად უნდა გაზრდილიყო გელათში მოქმედი რეზიდენციის როლი. ეს ასეც მოხდა და გელათი აფხაზეთის კათოლიკოსთა მუდმივ სამკვიდრებლად იქცა<sup>85</sup>.

ამ მხრივ ძალზე მრავლისმთქმელია რომ 1578 წელს კათოლიკოსი ევდემონ ჩხეტიძე, წინამორბედ მწყემსმთავართაგან განსხვავებით, უკვე გელათში დაიკრძალა<sup>86</sup>. ბიჭვინტის ტაძარი ბოლომდე საკათედრო მეტროპოლიად დარჩა, მაგრამ ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრები ძალზე იშვიათად ახერხებდნენ იქ ჩასვლას<sup>87</sup>. რაც შეეხება ხობის რეზიდენციას, იგი აფხაზეთის კათოლიკოსებს თითქმის ერთი საუკუნის მანძილზე დაკარგული ჰქონდათ. საგანე უშუალოდ ხობელ ეპისკოპოსებს ექვემდებარებოდა. XVII საუკუნის მეორე მესამედში მდგომარეობა შეიცვალა. 1639-1657 წლებში ლევან II დადიანმა აღადგინა შამადაელასაგან 1470-იან წლებში ერთხელ უკვე განახლებული ხობის იადგარის პირობები და მონასტერი კვლავინდებურად ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებს გადასცა<sup>88</sup>. ხობმა დაიბრუნა საკათოლი-

<sup>83</sup> იქვე, გვ. 136-139.

<sup>84</sup> ბ. ხორავა, დას. ნაშრ., გვ. 57-58, 63.

<sup>85</sup> ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 186.

<sup>86</sup> იქვე, გვ. 181. აფხაზეთის საკათოლიკოსო რეზიდენციის ბიჭვინტიდან გელათში გადატანის მიზეზები დეტალურად აქვს შესწავლილი ბაბილინა ლომინაძეს (ბ. ლომინაძე, ბიჭვინტის..., გვ. 205-211). მისი დაკვირვებები და ძირითადი დასკვნები, არსებითად, მისაღებია, თუმცა, საკითხების მთელი რიგი ჯერ კიდევ საჭიროებს დაზუსტებას. ეს ფაქტი, პირველ რიგში, იმით არის განპირობებული, რომ მკვლევარი არ იცნობდა Ven.4-ის მინაწერს და მსჯელობისას საერთოდ არ გაუთვალისწინებია ხობში საკათოლიკოსო რეზიდენციის არსებობის ფაქტი. ეფიქრობთ, რომ წინამდებარე ნაშრომი გარკვეულწილად ავსებს ბ. ლომინაძისეულ სქემას და ხელს უწყობს ისტორიული სურათის მაქსიმალურად სრულ რეკონსტრუქციას.

<sup>87</sup> ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 205.

<sup>88</sup> ქართული სამართლის..., II, გვ. 208-211. ჩვენი მოსაზრების სასარგებლოდ ორი ფაქტი მეტყველებს: 1. ლევან II-ის სიგელის თანახმად ხობში დაკრძალვისათვის დაწესებულ ნიშანს, ისე, როგორც შამადაელა დადიან-გურიელის ეამს, ახლაც აფხაზეთის კათოლიკოსები იღებენ (ქართული სამართლის..., II, გვ. 210); 2. იმავე საბუთიდან ირკვევა, რომ ოდიშელ დიდებულს, ვინმე მელიას (ამ გვარის წარმომადგენელია ოთარ მელია, რომელსაც 1675 წლისათვის ლევან III-ის კარზე მესტუმრის სახელო ეკირა (ხ. კაკაბაძე, დასავლეთ..., გვ. 77)) და ხობის საყდრის შეიღებს



კოსო რეზიდენციის ფუნქცია, თუმცა თავისი მნიშვნელობით ის უკვე ველარასოდეს გაუტოლდა გელათის კათედრას<sup>89</sup>.

ამრიგად, XII საუკუნის გარეჯული კრებულის 156v-ზე დაცული კოლოფონის შესწავლამ გვიჩვენა, რომ: 1. მინაწერში ნახსენებია აფხაზეთის უცნობი კათოლიკოსი ბართლომე, რომელიც ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრის საყდარს დაახლოებით 1488-1519 წლებში ფლობდა. გაცილებით ადრე, 1484-1488 წლებში, იგი ცაიშელი მღვდელმთავარი იყო, 1488 წლისათვის კი უკვე ქუთაისის მთავარეპისკოპოსობა აქონდა მიღებული. საფიქრალია, რომ ბართლომემ კათოლიკოსად ყოფნის ეპოსში და მიწა მოიხილა და ერთ-ერთ ქართულ სავანეში დაცული Ven.4-ის აშიაზე სავედრებული კოლოფონიც შეასრულა; 2. 1470-1474 წლებიდან ვიდრე 1553-1554 წლებამდე დადიანების საგვარეულო საძვალეში – ხობის მონასტერში აფხაზეთის საკათოლიკოსო რეზიდენცია მოქმედებდა. დროის ამ მონაკვეთში ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრები ბიჭვინტის პარალელურად ხობში მოსაყდრეობდნენ და „ხობის კათოლიკოსის“ საეკლესიო ტიტულს ატარებდნენ. Ven.4-ის კოლოფონში ნახსენები „კობისა ქათალიკოზი ბართლომე“ ამ მოსაზრების დოკუმენტურ დადასტურებას წარმოადგენს. XV საუკუნის მიწურულიდან დასაველეთ საქართველოში საეკლესიო ვითარება რადიკალურად შეიცვალა და აფხაზეთის კათოლიკოსთა მთავარ მხარ-

ქონებრივი დაეა მოსვლიათ. საქმე ერთის მხრივ ლევან II-სა და ოდიშის დარბაისლებს, მეორეს მხრივ კი – არა ხობის ეპისკოპოსს, ან თუნდაც მონასტრის წინამძღვარს, არამედ – კათოლიკოს მაქსიმე მაჭუტაძეს განუხილავთ (ქართული სამართლის..., II, გვ. 211). როგორც ჩანს, საბუთის გაცემის ეპოს – 1639-1657 წლებში ხობი ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრთა მფლობელობაში იყო და ამიტომ, სასამართლო საქმის წარმოებისას მის მხარეს სწორედ კათოლიკოსი მაქსიმე წარმოადგენდა. ლევან II-ის საბუთის გაცემის შემდეგ აფხაზეთის კათოლიკოსებს ხობის მონასტერი კვლავ დაუკარგავთ. ეპოქა დადიანის (1658-1660/62 წწ.) მიერ 1658 წელს გაცემული სიგელიდან ვიგებთ, რომ ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებს ოდიშში საეკლესიო დღესასწაულის გადასახდელად ერთი რიგიანი ტაძარიც კი არ აქონიათ. ამიტომ, დადიანს კათოლიკოსი ზაქარია ქვარიანისათვის ხატის, ჯვრისა და ომფორის დასასვენებლად სენაკის საწინამძღვრო საყდარი შეუწირავს (ს. კაკაბაძე, დას. ნაშრ., გვ. 61-76). ჩვენთვის უცნობია, რა ხნის მანძილზე ასრულებდა სენაკი საკათოლიკოსო რეზიდენციის მოვალეობას. სამაგიეროდ, ზუსტად ვიცით, რომ XVII საუკუნის 70-იანი წლებისათვის ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებს ისიც დაუკარგავთ (იქვე, გვ. 76-77). პრობლემა საბოლოოდ 1675 წელს მოგვარდა და ლევან III დადიანმა კათოლიკოს დავით ნემსაძეს (1673-1696 წწ.) რეზიდენციად კელაფინდებურად ხობის მონასტერი გადასცა (იქვე).

სხვათა შორის, ხობის საკათოლიკოსო რეზიდენციას აფხაზეთის კიდევ ერთი უცნობი მწყემსმთავრის მოღვაწეობა უნდა უკავშირდებოდეს. ამ მხრივ, აღსანიშნავია ხობის ტაძრის XVII საუკუნის მოხატულობა, სადაც, ლევან II დადიანის ოჯახისა და ხობელი ნიკოლოზ ნოლოყაშვილის გვერდით, კათოლიკოს ილარიონის გამოსახულებასაც ვხვდებით (ვ. ბერიძე, დას. ნაშრ., გვ. 74, 81-83). ეს უკანასკნელი, ჩვენთვის უცნობი მიზეზების გამო, შეუვანილი არ არის აფხაზეთის კათოლიკოსთა არც ბაბილინა ლომინაძის (ბ. ლომინაძე, მასალები...) და არც თამარ ქორიძის (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 9, 134-172) ქრონოლოგიურ რიგში. მიუხედავად ამისა, სავსებით ვიზირებთ აკად. ვახტანგ ბერიძის მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც ვინმე კათოლიკოსი ილარიონი ნამდვილად არსებობდა XVII საუკუნის დასაველეთ საქართველოს ეკლესიაში (ვ. ბერიძე, დას. ნაშრ., გვ. 82-83). მეტიც, ჩვენ ვითვალისწინებთ მკვლევრის მიერ თავმოყრილ დიპლომატიკურ მასალას (იქვე, გვ. 83) და ვფიქრობთ, რომ ილარიონს აფხაზეთის საკათოლიკოსო საყდარი 1657 წელს, მაქსიმე მაჭუტაძის გარდაცვალების (ბ. ლომინაძე, მასალები..., გვ. 132; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 149) შემდეგ უნდა მიეღო. ახლად აღსაყდრებული მწყემსმთავარი, როგორც ჩანს, საკმაოდ დაახლოებული იყო ოდიშის სამთავრო სახლთან და მისი ორი წარმომადგენლის – ეპოქა ლიპარტიანისა (1658-1660/62 წწ.) და ლიპარიტ დადიანის (1657-1658 წწ.) დაპირისპირებისას (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1979, გვ. 341-342) ამ უკანასკნელის მხარე ეჭირა. მეტიც, ილარიონი პირადად მონაწილეობდა 1658 წელს გამართულ ბანძის ომში (პირთა ანოტირებული..., გვ. 425), სადაც ლიპარიტ დადიანი სასტიკად დაამარცხა ეპოქა ლიპარტიანისა და იმერეთის მეფის ალექსანდრე III-ის (1639-1660 წწ.) ლაშქარმა (საქართველოს ისტორიის..., IV, გვ. 341-342). ამ ფაქტთან დაკავშირებით ძვირფას

დამჭერად, დადიანების ფეოდალური სახლის ნაცვლად, იმერეთის სამეფო-კარო გამოვიდა. ამას 1553-1554 წლების მოვლენებიც დაერთო. ოსმალთა მეზღვაურებმა და ყირიმელმა თათრებმა (?) ხობის მონასტერი დაარბიეს. სავანეში სასულიერო ცხოვრება შეწყდა. ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებმა ხობის მოშლილი რეზიდენცია დატოვეს და მუდმივი საკათოლიკოსო კათედრა დასავლეთ საქართველოს უდიდეს სამეფო მონასტერში – გელათში დაიმკვიდრეს.

## Resume

Teimuraz Jojua

*A Colophon of the 12th Century Gareji Manuscript (ven. 4) and an Unknown Catholicos of Abkhazia Bartholome Ca (1488-1519)*

The paper deals with a colophon of the xv-xvi cc. found in the collection scribed in 1160 in Gareji. Different issues concerning the previously unknown Catholicos of Abkhazia Bartholome (ca 1488-1519), mentioned in the colophon, have been studied.

(ცნობებს გვაწვდის ალექსანდრე III-ის მიერ იმავე 1658 წელს გაცემული სიგელი, რომელიც გვამცნობს, რომ მეფის ერთგულ ეზია იოსელიანს დადიანის მომხრე კათოლიკოსი ილარიონი ბრძოლის ველზე ტყვედ შეუპყრია (პირთა ანოტირებული..., გვ. 425). ალექსანდრე III-მ საპატიო ტყვე გამოითხოვა და მის სანაცვლოდ იოსელიანს ყმა-მამული უწყალობა (იქვე). ისტორიული სურათის სწორედ ამგვარ რეკონსტრუქციას უჭერს მხარს XVII საუკუნის აფხაზეთის კათოლიკოსთა ქრონოლოგიაც. როგორც ცნობილია, მაქსიმე მაჭუტაძე 1657 წელს გარდაიცვალა (ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 132; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 149). ზაქარია ქვარიანი კი მწყემსმთავრის ხარისხით პირველად 1658 წელს ჩანს (ბ. ლომინაძე, იქვე). ისმის კითხვა – ვის ეჭირა საკათოლიკოსო საყდარი 1657-1658 წლებში? ბ. ლომინაძემ, მიუხედავად იმისა, რომ შესაბამისი მასალა არ გააჩნდა, ზაქარია ქვარიანის კათოლიკოსად კურთხევა ერთი წლით დააძველა და მისი ზეობის ათვლა 1657 წლიდან დაიწყო (იქვე). მოგვიანებით, მისი მოსაზრება სხვა მეცლევრებმაც გაიზიარეს (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 150-151). ჩვენ განსხვავებული აზრი გვაქვს და ზემოთ მოტანილი მსჯელობის საფუძველზე ეფიქრობთ, რომ აფხაზეთის კათოლიკოსობა მაქსიმე მაჭუტაძის შემდეგ, 1657 წელს ილარიონმა მიიღო. ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრად იგი მხოლოდ ერთი წლის მანძილზე იმყოფებოდა. 1658 წელს, ბანძის ომში დამარცხებისა და ტყვედ ჩავარდნის შემდეგ, მას კათოლიკოსობა ჩამოართვეს და დასავლეთ საქართველოს მწყემსმთავრის საყდარი გენათის მიტროპოლიტს ზაქარია ქვარიანს გადასცეს. თუ ჩვენი დაკვირვება სწორია, ჩნდება კიდევ ერთი კითხვა – სად მოსაყდრობდა ილარიონი? გელათის კათედრა ამთავითვე უნდა გამოირიცხოს. ილარიონი ლიპარიტ დადიანის აქტიური მხარდამჭერი იყო და იმერეთის მეფის წინააღმდეგ პირადად მონაწილეობდა ბანძის ომში. რჩება ხობის საკათოლიკოსო რეზიდენცია. საფიქრალია, რომ ილარიონი სწორედ აქ მოღვაწეობდა. ხობის ტაძარში შესრულებული მისი ფრესკული გამოსახულებაც ამ მოსაზრების დოკუმენტურ დადასტურებას უნდა წმოდგენდეს. XVII საუკუნის 70-იან წლებში ილარიონი ჯერ კიდევ ცოცხალი ჩანს – 1677 წელს მან საკუთარი ხელით გადაწერა აბულახისარ ამირეჯიბის შვილის (1515-1535 წწ.) მიერ კაცხის მონასტრისათვის მიცემული ყმა-მამულის შეწირულების განახლების წიგნები (პირთა ანოტირებული..., II, გვ. 425). საყურადღებოა, რომ ამ საბუთებში ილარიონი კვლავინდებურად კათოლიკოსად იწოდება, რაც, რასაკვირველია, აღარ ასახავს რეალურ ვითარებას. ამ პერიოდში ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრად დავით ნემსაძეს (1673-1696 წწ.) ეხედავთ (იქვე, გვ. 156). რაც შეეხება ილარიონს, ის, როგორც ჩანს, სიცოცხლის ბოლომდე ატარებდა კათოლიკოსის ფიქტიურ ტიტულს.

## ფარახეთი

სოფელ ფარახეთის იმ ნაწილში, რომელიც ზემოთკენ, მთის ფერდობზე შეცოცვებულა, ჭიბრების ნაკვეთის ქვემოთ, სულაძეების ნაკვეთის დასავლეთ ნაპირზე, მდებარეობს „მთაყარანგელოზის“ ეკლესია, სამეცნიერო ლიტერატურაში უცნობი, თუმცა ძეგლთა დაცვის განყოფილების შუა საუკუნეების ძეგლთა სიაში შეტანილი.

ამ ეკლესიისკენ სოფლის მეუდრო ქუჩას მიყავართ, რომლის მომფარგელელ წიწვლის ღობეებს მიღმა, ხეხილის ბაღებში ილანდება ხის სახლების გამუქებული კედლები და აივნების ჭვირული ჩუქურთმები. კარმიდამოების თავზე, სერის გაფაკებულ ადგილზე, პატარა სასაფლაოს 'შუაგულ'ში, თეთრად შეფეთილი პაწია ეკლესია დგას, ჩრდილოეთის კედლით რიონის ხეობისკენ მიქცეული, დასავლეთით – მურეხანის ხევისკენ, სამხრეთისათი კი სოფ. ფარახეთის მთის ფერდობებზე გაბნეული ნაკვეთებისკენ. მდელის აღმოსავლეთ კიდეზე ხედს მუქი ბზის ხშირი ტევრი ფარავს.

ეკლესია პირმოსწორებული ნატეხი ქვის ფილებითაა ნაგები, რიგების შეძლებისდაგვარად დაცვით; კუთხეებზე ტუფის კვადრებია მოხმარებული (სურ. 1). ტუფივია გამოყენებული შესასვლელის ზღუდარისა და თავსართის, ასევე სარკმელთა თავსართებისთვის. მკვრივი მონაცრისფრო ბათქაშით გაღვსილი კედლები მეორედაც, ეკლესიის შეკეთება-მოხატვისას შეღვსეს.

ეკლესიის ფასადები ალაგ-ალაგ გვიანი შეკეთების დროს არის დამახინჯებული, ხოლო მათი შეუბღალავი ნაწილები მოურთველია. საკურთხეველის სარკმელი კედლის სიგლუვეს ეიწრო, თაღით მოთავებული ღიობის სიმუქით ამჩნევია; ასევეა გადაწყვეტილი დასავლეთი სარკმელიც – ძირისკენ ოდნავ გაფართოებული, ის ტანწყობილი თაღოვანი შესასვლელის ზემოთაა მოთავსებული, რომლის ღიუნეტში ეკლესიის ფერწერით შემკობისას წელზევით ქრისტე გამოხატეს. ოუ რატომაა აქ მხატვრობა, გვიხსნის ამ კარის წინ კარიბჭის ნაშთების არსებობა. რაკი შეკეთება დასავლეთ შესასვლელსაც შეეხო, უპასუხოდ რჩება კითხვა, ხომ არ იყო ღიუნეტს შემოვლებული თაღი წარბის შუალა მონაკვეთი, რომლის დაკარგული გადანაკეცების ნაკვალევი თითქოს იხილვება თაღის ქუსლებთან. ფასადთა აშკარა უსახურობას მხოლოდ და მხოლოდ ჩრდილოეთისა და სამხრეთი კედლების ზედა ნაწილებში ღონიერი, სადა კრონშტაინები უპირისპირდება, რომელთაც ეკლესიის ყაერის სახურავის დასაფენი ძეგლები უნდა ეზიდათ; ამგვარი,

\* ქართული სახელოვნებათმცოდნეო სკოლის თვალსაჩინო წარმომადგენელს, რენე შმერლინგს (1901–1967), სამეცნიერო გამოკვლევებთან ერთად, რამდენიმე მშენიერი გზამკვლევიც აქვს დაწერილი. წინამდებარე ნარკვევი რაჭის დაუმთავრებელი მეგზურის ფრაგმენტია. მეცნიერისთვის ჩვეული ოსტატობითა და გამომსახველობით დაწერილი, იგი, სხვათა შორის მიგვანიშნებს, რომ რ. შმერლინგმა ჯერ კიდევ 1960-იან წლებში ჯეროვნად დააფასა ე.წ. „ხალხური ყაიდის“ მხატვრობა, რომელმაც მეცნიერთა ყურადღება გაცილებით გვიან მიიქცია. მისი დაკვირვებები მით უფრო ფასეულია, რომ ფარახეთის ეკლესია მთლიანად განადგურდა 1991 წლის აპრილ-მაისის მიწისძვრის დროს და მის აღდგენაზე (რაც შეუძლებელი სულაც არ ყოფილა) არავინ იზრუნა (რედ.).

ზოგჯერ მოჩუქურთმებული ანდა ცხოველთა სხეულის წინა ნაწილის სახედ გამოკვეთილი კრონშტაინების გამოყენება საქართველოს მთიანეთის ხუროთმოძღვრებაში X საუკუნის მეორე ნახევარსა და XI საუკუნეს უკავშირდება (ზენობანო, ზემო კრიხი, ქორეთი, ქუთაისის „მწვანე საყდარი“ და ა.შ.). საგულეებელ დათარღებას მოულოდნელად განამტკიცებს თაბაშირის სვეტის ფრაგმენტი, რომლის პირსაც ღრმად ჩაკვეთილი თაღების ვერტიკალური მწკრივი ამკობს. ამ ფრაგმენტს, რომელიც სამხრეთ კედელში, შეკეთებისას გაჭრილი კარის თავზეა ჩაყოლებული, პარალელებიც ეძებნება - ბოყვას ეკლესიის კანკელის სვეტის ფრაგმენტი, ბედიის გამოსახულებიანი სვეტი, სხიერის კანკელის დაღეწილი სვეტების სისტემა (თუმცა აქ თაღები ფილის ზედაპირში არაა შეღრმავებული). X-XI საუკუნეებს აკუთვნებს მას ნაგებობის განწყობილება, მისი „კოშკისებურობაც“.

ეკლესიის შიდა სივრცე, საკურთხევლის აფსიდის ნახევარწრიო მოთავეებული, კამარის საბჯენი თაღის მზიდავი პალასტრის ნაშევრებზე გადაყვანილი კედლის თაღებითაა მორთული (თაღების აღმოსავლეთი წყვილი დასავლეთისაზე ცოტათი განიერი). ჩვეულებრივი თაღოვანი შესასვლელი დასავლეთი კედლის შუა ხაზიდან ოდნავ სამხრეთითაა დაძრული. მის ზევით მომცრო თაღოვანი სარკმელია გაჭრილი. თაღოვანია სამხრეთი კედლის აღმოსავლეთი მალის, პალასტრისკენ მიწეული სარკმლის მოხაზულობაც (სურ 2-3). ასე რომ, ღიობების დაძვრა მალის ცენტრიდან შემთხვევითობა არაა, მას გააზრებული ხერხის ხასიათი აქვს. მხატვრობა, რომელიც ფარავს ეკლესიის კედელ-კამარებს, მისი თანადროული არ არის; მისი შესრულების ხასიათი, ისევე როგორც კომპოზიციებისა და ცალკეული გამოსახულებების თანმხლები წარწერების დაწერილობა, მას XV-XVI საუკუნეების მიჯნასა თუ XVI საუკუნის დამდეგს უკავშირებს, როდესაც უნდა მომხდარიყო, ჩანს, ეკლესიის შეკეთება.

ნაღესობის სხვა, უფრო ძველი ფენა ეკლესიაში არ იძებნება. თაბაშირისგან კვეთილი კანკელის ფრაგმენტები, ჩატანებული მოგვიანებით გაჭრილი სამხრეთი კარის ღიობში და მამკობი სვეტის ნატეხი შესასვლელის ფასადზე, მოწმობენ, რომ ეს მოკრძალებული, პატარა სოფლის ეკლესია კარგი ხელობის, ნაოსტატარი კანკელით ყოფილა შემკული - მას ნაჩუქურთმევი სვეტები და ფილები ჰქონდა, უკანასკნელებს XI საუკუნის ხერხების შესატყვისად, ჩუქურთმიანი არშია შემოსდევდათ, შუაში კი სადა, შეუვსებელი სწორკუთხედი იყო დატოვებული.

დღეს ფარახეთის ეკლესია გულისყურს არა მოკრძალებული, თანაც შეკეთებებით დამახინჯებული არქიტექტურის, არც საწყალობლად ფრაგმენტირებული, ადგილ-ადგილ ჩუქურთმამოტეხილი კანკელის, არამედ „ხალხური“, „ლუბოკის“ ყაიდის მოგვიანო მხატვრობის წყალობით მიიპყრობს. ეს მოხატულობა ძირითადად შემორჩენილია. კომპოზიციათა შერჩევისა და მათი შესრულების მხრივაც საგულისხმო, ის შეიცავს ქტიტორისა და მისი მეუღლის გამოსახულებებს, რომელთა ვინაობას თანმხლები წარწერა გვამცნობს („სუმბატ არიშიძეს შეუნდოს ღმერთმან, ამინ“). ადგილობრივი ფეოდალების, მოხატულობის დამკვეთთა სავედრებელი წარწერები ჩართულია ცალკეულ კომპოზიციებსა თუ ცალკეულ გამოსახულებებს შორისაც.

ეკლესიის საკურთხეველი, წესისაებრ, კონქში განთავსებული „ვედრების“ კომპოზიციითა და აფსიდის კედლებზე გაშლილი წმ. მღვდელმთავართა რიგითაა შემკული. „ვედრებაში“ ყურადღებას იქცევს მეორე ქერობინის არარსებობა და ისიც, რომ ერთადერთ, ყოვლისმპყრობელსა და წინამორბედს შუა მოქცეულ ქერობინს ექვსი კი არა, ოთხი ფრთა აქვს. ეკლესიის მამა ექვსი კი არა, ხუთია: საკურთხევლის სარკმლის მარჯვნივ სამ მღვდელმთავარს აფსიდის ჩრდილოეთ ნაწილში ორი ეპასუხება - აქ არ დარჩენილა მესამე გამოსახულებისთვის სამყო-

ფი ადგილი, რადგან წმ. რომანოსსა და წმ. იოანე ოქროპირს შორის მხატვარმა დიდი, ადგილობრივი ქტიტორების სახელების შემცველი წარწერა განათავსა (სურ. 7). მეორე საქტიტორო წარწერა, საკურთხეველის სარკმლის ქვეშ დატანილი, ცუდი დაცულობისაა - ქტიტორების სახელები დაკარგულია.

ჩრდილოეთი კედლის აღმოსავლეთ თაღში მხატვარმა საკურთხეველისკენ გაჭენებულ თეთრ ცხენზე ამხედრებული წმ. გიორგი მოათავსა, თაღს ზემოთ კი, კამარაზე, ორი მთავარანგელოზი ღორონიან შესამოსელში, ხელში სფეროებითა და კვერთხებით. მეზობელ, დასავლეთ მალში თაღს ქვეშ ადგილი ადგილობრივ ფეოდალს და მის მეუღლეს აქვთ დათმობილი, კამარაში - ორი, წელსქვემოთა შემორჩენილი ფიგურაა, ქუსლებშიჯრილი და განზე გასული ფეხის წვერებით (სურ. 9-11).

სამხრეთი კედლის მოპირდაპირე, აღმოსავლეთ თაღში გაშლილია ღმრთისმშობლის მიძინება, რომლის ზევით, სარკმლის აქეთ-იქით წმ. კვირიკე და ივლიტაა მოთავსებული; კამარაზე უზარმაზარი მთავარანგელოზია, მუხლებს ქვემოთ დაშვებული ღონიერი ფრთებით. ამავე კედლის დასავლეთ თაღში ერთმანეთის გვერდით ორი ძალიან დიდი ფრონტალური ფიგურა დგას: მოკოხტავე ჭაბუკი და მანდილოსანი, მკერდთან ჯვრის მპყრობელი. ორთავე ეს ფიგურა, თავის დროს სრული ტანით გამოხატული, ახლა ზედა ნაწილებითაა შემორჩენილი - ალბათ იმიტომ, რომ კედლის ამ მონაკვეთზე შედარებით ახალი რემონტის დროს კარი გაუჭრიათ. თაღის ასწვრივ კამარაზე, ისევე როგორც მის მოპირდაპირე ქანობზე, ორი ფრონტალური ფიგურა თავსდება, აგრეთვე განიგან მიქცეული ფეხის ტერფებით, მაგრამ მათსა და თაღს შორის კიდევ გამოსახულებათა დამატებითი რიგია ჩატეული (სურ. 14).

დასავლეთი კედელი წმ. დედათა გამოსახულებებს ეთმობა (სურ. 8). კარის ორსავე მხარეს ორი მონუმენტური ფრონტალური ფიგურა აღიმართება (მარჯვენა - წმ. ბარბარეა), მის თაღს ზევით კი წმ. ირინეს წელზევითი გამოსახულებაა. დასავლეთი სარკმლის ძირზე გამავალი რეგისტრის ხაზს ზემოთ სარკმლის მარჯვნივ, მისკენ ზურგშექცევით ქალის ფიგურა, მავედრებელი ღმრთისმშობელივით დაყენებული, მარცხნივ კი მაყურებლისკენ პირით, წმ. მარინა. როგორც სკვენების ჩამონათვალიდან ჩანს, მოხატულობის შედგენილობა ჩვეულებრივი არ გახლავთ. სხვა თავის თანადროულთაგან ამ მხატვრობას გამოარჩევს საუფლო დღესასწაულთა არქონა ღმრთისმშობლის ცხოვრების (კიკლის ერთადერთი სკენის არსებობისას, წმინდანთა, სახელდობრ, წმ. დედათა გამოსახულებების სიჭარბე, კამარაზე ერთი ან ორი კი არა, სამი მთავარანგელოზის გამოსახვა. მეორე მხრივ, იგი მათაც და ბევრად უფრო ადრეულ ქართულ მოხატულობებსაც (კერძოდ, ქვეყნის მთიანეთის მხატვრობებს) უახლოვდება გველეშაპის მლახვრელი წმ. გიორგის ტრადიციისამებრ გამოყოფითა და ქტიტორთა ეკლესიის ჩრდილოეთ კედელზე გამოსახვით. ტრადიციული სქემისაგან ზემოაღნიშნული გადახვევები, როგორც, მაგ., კონქის მხატვრობაში ორიდან ერთი ქერობინის მოკლება, მის პროვინციულობას, ხალხურ ხასიათს უნდა მივაწეროთ. მართლაც, კედლის მოხატულობებში მიღებული გამოსახვის საშუალებათა ვერგაგება, ოსტატის გულუბრყვილო უშუალობა თავს იჩენს ღმრთისმშობლის სარეცლის თითქოს პაერში მფრინვაადა თუ შეკიდულად გამოხატვაში, ანდა გრაგნილის წარმოუდგენელ, საპირისწამლის მსგავს, მოყვანილობაში. სრულად ვლინდება ის ცალკეული ფიგურების პროპორციების დარღვევაში (დიდთავა, მოკლეფეხებიანი მთავარანგელოზები, დიდთავა მოციქულები), ფიგურათა პროპორციულ შეფარდებათა არაერთგვაროვნებაში (ერთნი - ნორმალური პროპორციებისაა, სხვები დიდთავენი), ცალკე მდგომი ფიგურების ფეხების ქუსლების მიჯრითა და წვერების განიგან

შეტრიანებაში, გამოსახულის გრაფიკულ, სიბრტყოვან გადმოცემაში, ქსოვილების უეშმაკო „ჩითისებურ“ მოსახევაში (ღმრთისმშობლის მაფორიუმი, ქრისტეს კეარტი და მოსაცმელი), გულუბრყვილოდ დახატულ „ვაშლისებრ“ ყირმიზებში. მოხატულობის პროვინციულობა, მისი ხალხური, „ლუბოკისგვარი“ ხასიათი შეერთებულია იმ სიხალასესა და უშუალობასთან, რომლებშიც მდგომარეობს ცალკეულ სახეთა უთუო ხიბლიანობა და გულისმომგები გამომსახველობა. შევხედოთ თუნდაც თეორთავსაფრიან ქალებს ღმრთისმშობლის სასთუმალთან, წმ. დედის დიდებულ თავს სამხრეთი კედლის დასავლეთ თაღში, უღვაშა, მხარბეკიან, წელწერილ ქტიტორს.

მხატვარი მუდამ როდი იფარგლება ტანისამოსის ნაკეცების ჩვენებისას თანაბრად გადაღებილი ზედაპირის შავი ხაზებით მოხატვით, ალაგ ის შავ ხაზს თეთრსაც მიაყოლებს, თითქოს ფორმის მოდელირებას ახდენსო. ოსტატის პალიტრა შემოისაზღვრება ნაცრისფრით, ხავერდოვანი ყავისფრით, მკერდის ყვითელი ოქრით, აგურისფერ-წითლითა და თეთრით. ღურჯსა და მწვანეს მოხატულობაში ვერ ვნახავთ. ცალკეული კომპოზიციების ფონის ფერის შეცვლით მხატვარს მრავალფეროვნება შემოაქვს მოხატულობის ანსამბლში. მაგალითებ, ჩრდილოეთ კედელზე, აღმოსავლეთ მონაკვეთზე მლახერელი წმ. გიორგის გამოსახულებაში ფონის ზედა ნაწილი ნაცრისფერია, ქვევით კი, ცხენის მუცლიდან ოდნავ ქვემოთ - თეთრი. კამარაზე მოთავსებულ მთავარანგელოზთაგან ერთს წითელი, მეორეს კი ნაცრისფერი ღორიონიანი ტანსაცმელი მოსავთ. ამავე კედლის დასავლეთ თაღში მოქცეული ქტიტორები თეთრ ფონზე გამოიკვეთებიან, თაღსზედა ფიგურები კი ნაცრისფერ ფონზეა მოთავსებული; „ვედრების“ ფონი - თეთრია. წარწერების დასატანად ოსტატი ორ - შავ და წითელ საღებავს მიმართავს. წარწერები ორგვარია - გამოსახულ პირთა ვინაობის აღმნიშვნელი და სავედრებელი, დამკვეთთა სახელების შემცველი; ისინი მეტწილად ფიგურებს შორის, ზოგჯერ - ფიგურის თავის აქეთ-იქითაა განთავსებული; დამკვეთთა სახელების სიმრავლე აიძულებს ოსტატს წარწერები ფონის ნებისმიერ თავისუფალ მონაკვეთზე მოათავსოს. თუ წმიდა ხატების წარსაწერად მას წითელი ურჩევნია, სავედრებულ წარწერებს ის წითლითაც ასრულებს და შავითაც. წარწერებში მოხსენიებულია ვინმე - „სუმბატ არიშიძე“.

## Resume

**Renee Schmerling (1901-1967)**

*Parakheti*

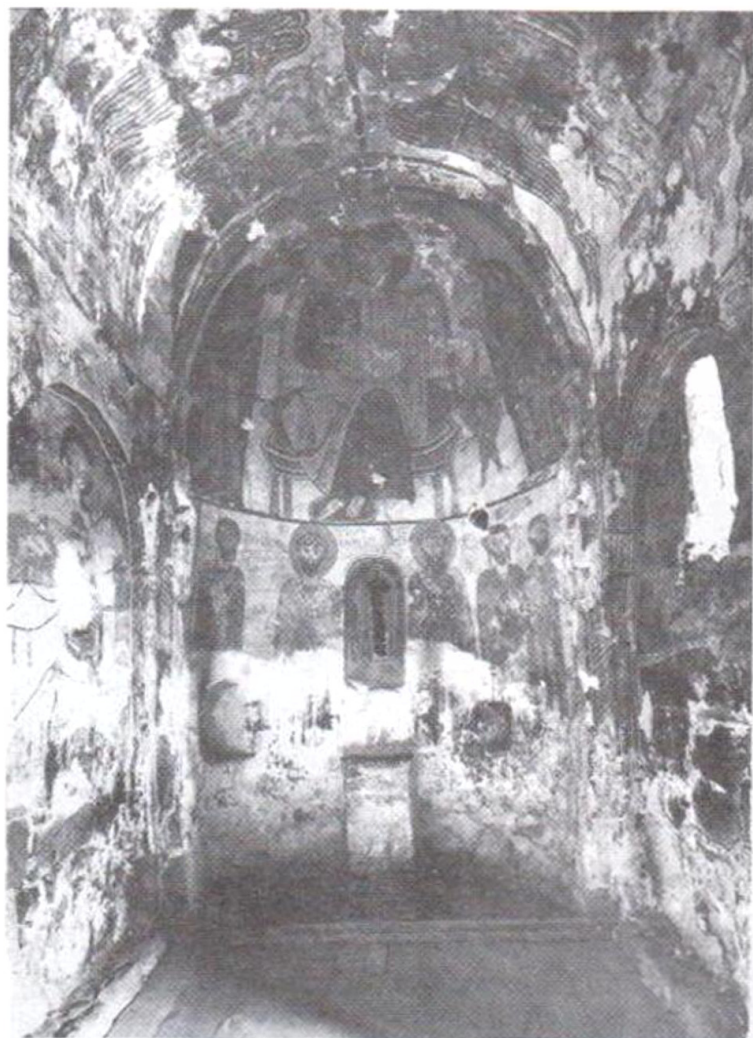
The article gives a description of the 11<sup>th</sup> c. church (ruined at present and its 16<sup>th</sup> c. murals) located in Racha – historic province of Western Georgia.





სურ. 1.\* ფარახეთი, საერთო ხედი

\* ფოტოები გადაღებულია 1980-იან წლებში



სურ. 2. საკუროხეველი



სურ. 3. მოხატულობის სამხრეთ-დასავლეთი მონაკვეთი





სურ. 4. კამარის მოხატულობა





სურ. 5. საკურთხეველის კონქი



სურ. 6. წმ. მღვდელმთავრები





სურ. 7. მოხატულობის დასავლეთი მონაკვეთი





სურ. 8. მთავარანგელოზნი  
სურ. 9. ქტიტორები  
სურ. 10. წმ. გიორგი





სურ. 11 მთავარანგელოზი  
 სურ. 12. მოხატულობის სამხრეთ-  
 აღმოსავლეთი მონაკვეთი  
 სურ. 13. წმ. მოწამენი

