

ნესტან სულავა

პროფესორი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ნანა გონჯილაშვილი

პროფესორი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

კავკასიური სივრცე და მსოფლმხედველობრივი საზრისი ქართულ ჰაგიოგრაფიაში

ერთ-ერთი იმ პრობლემათაგანი, რომელიც ქართული ლიტერატურის კვლევისას იქცევა ყურადღებას, არის გეოგრაფიული სივრცის, მასთან დაკავშირებული საკითხების ასახვა და მათი მისიის, მხატვრული ფუნქციის განსაზღვრა. ამ თვალსაზრისით საგანგებო ყურადღებასა და კვლევას მოითხოვს ქართული ჰაგიოგრაფიის გეოგრაფიული სივრცე, რელიგიური, კულტურული, მსოფლმხედველობრივ-იდეოლოგიური და ენობრივი ფენომენი, რადგან თითოეული მათგანი ჩვენი ქვეყნის გეოპოლიტიკურ როლს წარმოაჩენს კავკასიის რეგიონულ სივრცეში. ქართული ჰაგიოგრაფიის პერსონაჟები გადასერავენ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, სამხრეთისა და ჩრდილოეთის, საკუთრივ კავკასიურ სივრცეს, რის საფუძველზეც განისაზღვრება ქართველ წმინდანთა ადგილი საერთაშორისო მასშტაბით.

ამ კუთხით ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში კვლევა არ წარმართულა და ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა გეოგრაფიული სივრცე კავკასიოლოგიური თვალსაზრისით არ შესწავლილა. ამიტომ ჩვენი ნარკვევის საგანია „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“, იაკობ ხუცესის, იოვანე საბანის ძის, სტეფანე მტბევრის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა, ასურელ მამათა „ნამება-ცხორე-

ბების“, ანონიმ ავტორთა მიერ მოწამე ბავშვების ამსახველი თხზულებების განხილვა საერთოკავკასიური ინტერესების კვალობაზე, რადგან ის ადგილები, სადაც მათ ფეხი დადგეს, ან მონასტრები ააშენეს, მხოლოდ გეოგრაფიული პუნქტი არაა, არამედ ის კულტურულ-საგანმანათლებლო და სულიერების ცენტრია, რომელმაც ქართველი ერის სულიერი და ინტელექტუალური პოტენციალი წარმოაჩინა, უდიდესი კულტურული მონაპოვრები შესძინა როგორც ქართულ, ისე მსოფლიო კულტურას, მათ შორის კავკასიური არეალის კულტურულ სამყაროს, რადგან საქართველოს და მის კულტურას ყოველთვის დომინანტური ადგილი ეკავა კავკასიურ სივრცეში, უძველესი დროიდან მოყოლებული, კავკასიელთა საურთიერთობო ენა, XIX საუკუნის 50-60-იან წლებამდე, ქართული ენა იყო. სწორედ ამ მიმართულებით, პოლიტიკურ-სოციალური, რელიგიური, კულტურულ-ლიტერატურული და ენობრივი თვალსაზრისით დაკვირვება მიგვაჩინა საჭიროდ, რათა უკეთ განისაზღვროს საქართველოს სახელმწიფოებრიობის, ქართული კულტურის, ქრისტიანული რელიგიის ადგილი კავკასიურ სივრცეში. ამავე დროს, საჭიროდ მიგვაჩინა იმის აღნიშვნა, რომ „კავკასია“, როგორც რეგიონული სივრცის აღმნიშვნელი ტერმინი-სახელწოდება, ქართულ ჰაგიოგრაფიაში მხოლოდ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტში გვხვდება, მაგრამ, საზოგადოდ, ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა სამოქმედო სივრცული არეალი კავკასიაა. შესაბამისად, კავკასიისათვის კონცეპტუალური საკითხებია აღძრული, რის გამოც ყველა იმ თხზულების შესახებ ვისაუბრებთ, რომელთა პერსონაჟები ამ არეალიდან არიან, ამ არეალში მოქმედებენ, ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას, საზრისს გამოხატავენ და მხატვრულ-ესთეტიკურ სამყაროს წარმოაჩენენ.

საუბარს იაკობ ხუცესის ჰაგიოგრაფიული თხზულებაზე მსჯელობით დავინყებთ.

1. იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“ იმთავითვე გვანვდის საინტერესო და საყურადღებო მასალას არამარტო ქართლის, კერძოდ, ქვემო ქართლის, არამედ მთელი კავკასიის რეგიონის შესახებაც. მიუხედავად იმისა, რომ თხზულების ხელნაწერები გვიანდელია (X საუკუნისა და შემდგომი პერიოდისაა), აქ დაცული ცნობები და ისტორიული რეალიები უაღრესად მნიშვნელოვანია, რადგან ისინი V საუკუნის ისტორიულ ვითარებას გადმოსცემენ და ასახავენ აღნიშნულ რეგიონში, შესაბამისად, მათ პირველწყაროს მნიშვნელობა ენიჭებათ.

საკითხის საკვლევად, უწინარეს ყოვლისა, ყურადღება უნდა შევაჩეროთ ნაწარმოების მთავარ გმირზე, შუშანიკ დედოფალზე. იაკობ ხუცესი ვარსქენის დახასიათებისას აღნიშნავს, რომ ქართლის პიტიახშს ცოლად ჰყავდა „ასული ვარდანისი, სომეხთა სპადპეტისაჲ“ (იაკობ ხუცესი 1963: 11). ვარდანი, როგორც ცნობილია, გახლდათ სომეხთა ერთ-ერთი წარჩინებული გვარის, მამიკონიანთა, წარმომადგენელი, ირანელთა წინააღმდეგ სომეხთა აჯანყების (450-451) დიდად სახელმძღვანელო ერთ-ერთი მეთაური; ხოლო დედის მხრიდან შუშანიკი სომეხთა კათალიკოსის, საჰაკ დიდის, შვილიშვილი იყო.

თავად ვარსქენის მამა, არშუშა პიტიახში, მთელ ამიერკავკასიაში ცნობილი პიროვნება გახლდათ. სომეხი ისტორიკოსი, კორიუნი (V ს.), ქართველ დიდებულთაგან მხოლოდ მას მოიხსენიებს, თანაც დიდი პატივისცემით: „კაცი პატივცემული და ღმრთისმოყვარე“ (ჯანაშია 1988: 284). ლაზარე ფარპეცი, კორიუნის მსგავსად, ქართლზე საუბრისას, არშუშას გარდა, არავის ახსენებს და მას „ჭკვიანსა და გამომრჩეველ კაცს უწოდებს“ (ჯანაშია 1962: 226), ამასთანავე, აღნიშნავს მის დიდ ავტორიტეტს ირანის წინააღმდეგ განწყობილ სომეხ დიდ-

ბულთა წრესთან ერთად. ვარსქენს კარგად იცნობს სომეხი ისტორიკოსი მოვსეს ხორენაცცი (V ს.). ვარსქენის დედა, ანუშვრამ არწრუნი, სომხეთის უმაღლესი არისტოკრატიის წარმომადგენელი გახლდათ, ხოლო დეიდამისი ვარდან მამიკონიანის ძმის, ჰმაიკ მამიკონიანის, მეუღლე იყო. საისტორიო წყაროები მიუთითებენ, რომ არშუშამ ჰმაიკის მეუღლე და ვაჟები ირანის შაჰისაგან დიდ ფასად გამოისყიდა, ქართლში წაიყვანა და გაზარდა.

ნ. ჯანაშია აღნიშნავს: „...ქვემო ქართლის პიტიახშებს, როგორც ჩანს, განსაკუთრებით ახლო ურთიერთობა და ახლო კავშირები უნდა ჰქონოდათ სომეხ დიდებულებთან... სომეხ დიდებულებთან დამოყვრებით ქართლის პიტიახშები გარკვეულ პოლიტიკურ მიზნებსაც ისახავდნენ. პიტიახშები, უთუოდ, ცდილობდნენ მხარდამჭერნი გაეჩინათ მეზობელ ქვეყანაში და თანაც ეჩვენებინათ თანამემამულეებისათვის თავისი განსაკუთრებულობა“ (ჯანაშია 1988: 350).

ყოველივე ზემოთქმული, კერძოდ, შუშანიკისა და ვარსქენის საგვარეულოთა შტო, მათი კავშირები და მონაწილეობა ქართლისა და სომხეთის ისტორიის მნიშვნელოვან პროცესებში ცხადყოფს ამიერკავკასიის ამ ორი დიდი რეგიონის მჭიდრო ურთიერთობას ეროვნული და სახელმწიფოებრივი ინტერესების თვალსაზრისით.

„შუშანიკის ნამებაში“, გარდა ზემოაღნიშნულისა, მოხსენებულია კავკასიაში მცხოვრები სხვა ტომი, ასევე დასახელებულია ქართლის საზღვრებს მიღმა არსებული რამდენიმე გეოგრაფიული პუნქტი, რომლებიც კავკასიის ტერიტორიაზე მდებარეობს. ამ მხრივ საყურადღებოა ცნობები ჰონების/ჰუნების შესახებ. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ჰონები არიან „თურქულენოვანი მომთაბარე ტომი, რომელმაც IV-V საუკუნეებში მრავალი ქვეყანა დაარბია. ჰუნების

ერთ-ერთი განშტოებაა ე.წ. დაღესტნელი ჰუნები. V საუკუნეში ისინი ხან ემხრობოდნენ ირანს, ხან ებრძოდნენ. მათი მცირე სამეფო დარუბანდის ჩრდილოეთით არის სავარაუდებელი“ (ძველი ქართული ლიტერატურა 2015: 238). თხზულების მიხედვით, ვარსქენი ეუბნება იაკობს: „უნყია, ხუცეს, მე ბრძოლად წარვალ ჰონთა ზედა...“ (იაკობ ხუცესი 1963: 19). იაკობ ხუცესი სხვა ეპიზოდშიც ახსენებს ჰონებს: „და ვით მოიწია აღვსებისა ორშაბათი და მოვიდა პიტიახში ბრძოლისა მისგან ჰონთაჲსა...“ (იაკობ ხუცესი 1963: 19).

მოხმობილი ციტატებიდან ირკვევა, რომ ვარსქენ პიტიახში, როგორც სპარსეთის ერთგული მოკავშირე და მათი ინტერესების დამცველი, ვახტანგ გორგასლის გვერდის ავლით ეომება ჰონებს//ჰუნებს, რომლებიც იმიერკავკასიაში ცხოვრობენ. ამ ნაბიჯით ქვემო ქართლის პიტიახში დემონსტრაციულად წარმოაჩენს თავის არჩეულ გზას, პოლიტიკურ გეზს და ცხადად ემიჯნება ქართლის ეროვნულ-სარწმუნოებრივ მრწამსს.

სხვა გეოგრაფიულ სახელთა შორის „შუშანიკის ნამებაში“ რამდენიმეგზისაა დასახელებული „ჩორი“, კერძოდ, იაკობი აღნიშნავს: „ხოლო პიტიახში ჩორდ წარემართა“ (იაკობ ხუცესი 1963: 22). „ჩორი“ გვხვდება მეორე ეპიზოდშიც, როდესაც ვარსქენი ემუქრება შუშანიკს: „ანუ ნებაჲ ჩემი ყავ და მოვედ ტაძრად: უკუეთუ არა მოხვდე შინა, ჩორდ წარგცე შენ ანუ კარად კარაულითა“ (იაკობ ხუცესი 1963: 24). შუშანიკის პასუხშიც იკითხება „ჩორი“: „...მე თუ კარად ანუ ჩორდ წარმცე, ვინ უწყის, თუ მუნ კეთილსა რასმე მივემთხვო...“ (იაკობ ხუცესი 1963: 24).

სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ ქალაქი „ჩორი“ მდებარეობდა „...კასპიის ზღვის სანაპიროზე, დღევან-

დელი დერბენდი (იგივე დარუბანდი). სამხრეთ კავკასიიდან ჩრდილოეთისაკენ მიმავალი გზა მხოლოდ დარიალსა და დარუბანდზე გადიოდა“ (ძველი ქართული ლიტერატურა 2015: 249). ამასთან დაკავშირებით აბულაძე აღნიშნავს, რომ სომხური წყაროების მიხედვით, „ჩორ“/„ჩორი“ – ამგვარად ხშირად დარუბანდი იწოდებოდა (აბულაძე 1978: 68). აქვე ნათქვამია, რომ ჩორი და კარი შუშანიკისთვის საშიში ადგილებია, რადგან ჩორში სპარსელთა ლაშქარია ჩაყენებული, ხოლო კარი, ირანის სამეფო კარს, კტესიფონს, უნდა გულისხმობდეს, როგორც ირანის ცენტრალური ხელისუფლების სამყოფელს. ამ განმარტებათა მიხედვით, ვარსქენი ორივე შემთხვევაში სპარსელებთან გაგზავნით ემუქრება შუშანიკს, რომლისთვისაც ეს ფაქტი სასიხარულოდ აღიქმება, რამეთუ მალე მოეღებოდა ბოლო მის ტანჯვას და მონამეობრივად აღასრულებს სიცოცხლეს. საყურადღებოა ის ფაქტიც, თუ როგორ აღიქვამს და ეხმაურება ნმ. შუშანიკი უშჯულო მეუღლის მუქარას ჩორში ან კარად წარგზავნის თაობაზე: „ხოლო მე თუ კარად ანუ ჩორდ წარმცე, ვინ უწყის, თუ მუნ კეთილსა რასმე შევემთხვო და ბოროტსა ამას განვერე“ (იაკობ ხუცესი 1963: 24). ამ პერიოდში ყარსი ასეთ საშიშ ადგილად არ გამოიყურება, შუშანიკისათვის ასეთი მიუღებელი ადგილი ირანის სამეფოს დედაქალაქი კტესიფონია, მაგრამ კონტექსტი იმას მიუთითებს, რომ ნმინდანი დედოფლისათვის მიუღებელ ადგილას წარგზავნა შესაძლოა უკეთესიც აღმოჩენილიყო.

ამრიგად, თხზულებიდან ირკვევა, რომ იმ პერიოდში ჩორში, ანუ დარუბანდში სპარსელები მძლავრობენ. ამ ფაქტს ორი მხარე აქვს: 1. პოლიტიკური, რადგან ვარსქენი დროსივრცულად ირანთანაა დაკავშირებული, ირანის ინტერესების დამცველია, ირანის მტრებს ებრძვის, რაც ვახტანგ გორგასლის ეროვნული პოლიტიკის საწინააღმდეგოდ გამოიყურება და სა-

მეცნიერო ლიტერატურაში საისტორიო თხზულებათა საფუძველზე ასეც აღიქმება; 2. ქრისტიანული მსოფლმხედველობრივი თვალსაზრისით კი სულიერი საფრთხის შემცველი გეოგრაფიული სივრცეა წარმოსახული და წმინდანი დედოფალი მას უნდა გაერიდოს, თუმცა, წმ. შუშანიკი ამ ადგილებზე წარგზავნით ვარსქენს მიანიშნებს, რომ ამგვარი ადგილებიც კი არ იქნება წმინდა დედოფლისათვის საშიში.

იაკობ ხუცესი ასახელებს კიდევ ერთ გეოგრაფიულ პუნქტს, „ურდს“, კერძოდ, ვარსქენი ავალებს თავის ძუძუმტეს, რომ შუშანიკი სახლში დააბრუნოს. ძუძუმტის სიტყვებს, რომ დაბრუნდეს და ნუ „აოხრებს სახლს“, შუშანიკი შემდეგი სიტყვებით პასუხობს – „ხოლო ან, უკუეთუ შემძლებელ ხარ მკუდარსა აღდგინებად, პირველ დედაჲ შენი აღადგინე, რომელი ურდს დამარხულ არს...“ (იაკობ ხუცესი 1963: 24). ილია აბულაძის თქმით, არსებობს შეხედულება, რომ ურდი შესაძლოა ბორჩალოს ურუთი იყოს და ანგარიშგასაწევად მიიჩნევის იმ გარემოებას, რომ ურდი სომხეთის ტერიტორიაზეცაა. ყოველივე ეს ქვემო ქართლისა და სომხეთის, კერძოდ, ჩრდილოეთ სომხეთის ტერიტორიებს ერთიან გეოპოლიტიკურ სივრცედ მოგვააზრებინებს და აღგვაქმევინებს, რაც იმასაც მონიშნობს, რომ ქართველებსა და სომხებს ერთიანი ინტერესები აქვთ პოლიტიკურ-იდეოლოგიური თვალსაზრისით.

ყოველივე ზემოგანხილული ცხადად მეტყველებს იმაზე, რომ უძველეს ქართულ თხზულებაში, იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამებაში“, დასახელებულია კავკასიის რეგიონში V საუკუნეში არსებული ტერიტორიული ერთეულები, რომლებიც საგანგებო მიზანდასახულობისაა, თითოეული მათგანი წარმოდგენას ქმნის ისტორიულ-პოლიტიკური თვალსაზრისით და რომლებიც, ამავედროულად, თხზულების ეპიზოდთა შინაარსისა თუ სიმბოლური დატვირთვის წარმოჩენას ემსახურება. შე-

იძლება ითქვას, რომ არც ერთი მათგანი თვითმიზნურად მოხმობილი არაა და თითოეულს თავისი სიმბოლური მისია აკისრია.

2. კავკასიის რეგიონისა და იქ მოსახლე ხალხის, მათი რწმენისა და მსოფლმხედველობის შესახებ უფრო მეტ ცნობებს გვაძლევს იოვანე საბანისძე თხზულებაში „ნმ. აბო ტფილელის ნამება“, კერძოდ, აქ საუბარია ხაზარეთზე და ავტორი სხვადასხვაგვარი თვალთახედვით ახასიათებს ხაზარებს. ტექსტის მიხედვით, ნერსე ერისთავი განერიდა არაბთა მძლავრებას „და განვლო მან კარი იგი ოვსეთისაჲ, რომელსა დარიალან ერქუმის... შევიდა ქუეყანასა მას ჩრდილოდსასა, სადა იგი არს სადგური და საბანაკჳ ძეთა მაგოგისტაჲ, რომელ არიან ხაზარნი, კაც ველურ, საშინელ პირითა, მჯეცის ბუნება, სისხლის მჭამელ, რომელთა შჯული არა აქუს, გარნა ღმერთი ხოლო შემოქმედი იციან. და რაჟამს მივიდა ნერსე ერისთავი მეფისა მის ხაზართაჲსა, შეინყნარა იგი უცხოებისათჳს და ვლტოლვილებისათჳს მტერთა მისთაჲსა და სცა მას ყოველსა ერსა მისსა საზრდელი და სამოსელინ (იოვანე საბანისძე 1963: 58). ტექსტში შემდეგ აღნიშნულია, რომ „შემდგომად რავდენისამე ჟამისა, ევედრა ნერსჳ მეფესა მას ჩრდილოდსასა, რადთა განუტეოს იგი მიერ ქუეყანად აფხაზეთისა...“ (იოვანე საბანისძე 1963: 58). ნერსეს თხოვნა, როგორც ჩანს, ხაზართა მეფემ ღვთის შეწევნით შეინყნარა: „ხოლო ღმერთმან მოამშჳდა პირი მეფისა მის ჩრდილოდსაჲ და განუტევა ნერსჳ მრავლითა ნიჭითა და განვლეს ქუეყანად იგი ნარმართთაჲ, რომელთა ყოლადჳე არა იციან ღმერთი...“ (იოვანე საბანისძე 1963: 59).

მოხმობილი ეპიზოდის მიხედვით, ხაზარეთი „ჩრდილოეთის“ ქვეყანაა, მისი მეფეც „ჩრდილოდსაა“. ხაზარეთს ამგვა-

რად იხსენიებდნენ სხვა ერებიც (ბიზანტიელი ისტორიკოსები – თეოფანე და ნიკიფორე, ასევე სომეხი ისტორიკოსები). ქართველი ავტორის თხზულებაში ხაზარები უკიდურესად უარყოფითად არიან დახასიათებულნი. უნდა აღინიშნოს, რომ კორნელი კეკელიძემ მონოგრაფიულად იკვლია იოვანე საბანისძის თხზულება და მისი გეოგრაფიული სივრცე (კეკელიძე 1934//1986); თავის გამოკვლევაში ცალკე საკითხადაც გამოყო „გეოგრაფია თხზულებისა“, რომლის მიზანი იყო ნერსე ერისთავის სვლაგეზის ჩვენება თბილისიდან დარიალის ხეობის, ხაზარეთისა და აფხაზეთის გავლით კვლავ თბილისამდე. იოვანე საბანისძის შეფასებით, ხაზარეთი „მაგოგის ძეთა“ სამკვიდროა. ბიბლიაში მაგოგი იაფეტის ძეა. „გამოცხადებაში“ ნათქვამია: „შემდგომად ათასისა მის წლისა განისხნის ეშმაკი საპყრობილისაგან თვისისა და გამოვიდის ცდუნებად წარმართთა, რომელნი არიან ოთხთა კუთხეთა ქუეყანისათა, გოგს და მაგოგს“ (გამოც. 20, 7-8). ეზეკიელ წინასწარმეტყველი, ხოლო შემდეგ იოსებ ფლავიოსიც ამ სახელით სკვითებს მოიხსენებენ. ფლავიოსის მიხედვით, „მაგოგემ დაასახლა მხარე, რომლის მცხოვრებლებსაც, მისი სახელის მიხედვით, მაგოგები ეწოდნენ, ხოლო ელინები მათ სკვითებს ეძახიანო“ (იუდეველთა სიძველენი 1983: 80). რომანის „ალექსანდრიანის“ სირიულ ვერსიაში ისინი ჰუნებთან არიან გაიგივებულნი, ხოლო ამ რომანის გადამუშავებულ ვერსიაში – ხაზარებთან. როგორც ჩანს, ქართველებიც იზიარებდნენ ამ თვალთახედვას. ამასთან დაკავშირებით კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „ამ დახასიათებაში ჩვენ გვესმის ქრისტიანი მწერლის გადაჭარბებული პოლემიკური ტონი, რომელიც გამოძახილია უძველესი დროიდან ჩრდილოეთის მკვიდრთა შესახებ შედგენილი შეხედულებისა (იხ. ეზეკიელ წინასწარმეტყველი)“ (კეკელიძე 1986: 19)

და აქვე მოჰყავს სომეხი ისტორიკოსის, მოსე კაღანკავატის, შეფასება, მსგავსი იოვანე საბანისძის შეფასებისა. მეცნიერი დასძენს, რომ ხაზართა ამგვარი დახასიათება „ხელაღებით“ არ შეიძლება, რადგან მსგავსი „სჯულთმფენობა“, როგორცაა ხაზარეთში და რასაც „ნმ. აბოს წამებით“ ვეცნობით, ბევრ კულტურულ ქვეყანაშიც არ იყო.

იოვანე საბანისძის მიერ ხაზართა ამგვარ დახასიათებას რ. სირაძე ბიზანტიური ისტორიოსოფიის გავლენით ხსნის, სხვა შემთხვევაში მას ავტორისეული ამგვარი უარყოფითი განწყობილება მოულოდნელობად მიაჩნია, რამეთუ ხაზართა მეფემ ლტოლვილი ნერსე მხლებლებითურთ შეინყნარა და მზრუნველობაც გამოიჩინა. რ. სირაძის აზრით, „ხაზარეთი ოიკუმენასმიღმა სამყაროა. სწორედ ოიკუმენური მოძღვრებით უნდა აიხსნას ი. საბანისძის მიერ ხაზართა ასეთი დახასიათება“ (სირაძე 1987: 56). ამდენად, მისი თქმით, ქართლი ოიკუმენის დასალიერია, ქართლის შემდეგ კი სულ სხვა სამყარო იწყება, ხაზარები ოიკუმენაში არ შედიან. ჩვენი მხრივ დავსძენთ, რომ იგი მიდრეკილი ჩანს ოიკუმენად გადაქცევისაკენ, რის სანიღარიც რელიგიური თავისუფლებაა, აქ არავის დევნიან აღმსარებლობის გამო, არავის აიძულებენ საკუთარი რელიგიის დათმობასა და სხვა რელიგიის მიღებას.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ახსნილია, თუ რატომ მიდის ნერსე ერისთავი ხაზარეთში, ესოდენ „უკეთურ“ ხალხთან. ამას, რა თქმა უნდა, პოლიტიკური საფუძველი აქვს, ნერსე მიდის და თავშესაფარს ეძებს მტრების (არაბთა) მტრებთან (ხაზარებთან, ვითარცა არაბების მტრებთან, დაახლოვებას ცდილობდნენ ბიზანტიის იმპერატორებიც). ისიც აუცილებლად უნდა გავიხსენოთ, რომ ხაზარებმა ქართლს VIII საუკუნის 60-იან წლებში დიდი უბედურება დაატეხეს თავს, მაგრამ, რო-

გორც ჩანს, – ამას ისტორიული დოკუმენტები მონშობენ, – 80-იანი წლების დამდეგისათვის ვითარება შეცვლილია.

იოვანე საბანიძის ზემომხმობილი სიტყვები, რომ ხაზარებს „შჯული არა აქუს, გარნა ღმერთი ხოლო შემოქმედი იციან“, კ. კეკელიძეს მიაჩნია იმის გამოხატულებად, რომ ხაზარები არც ქრისტიანობის, არც მაჰმადიანობისა და არც იუდეიზმის მიმდევარნი არ იყვნენ. მეცნიერი ცდილობს, გაარკვიოს, თუ რომელი აღმსარებლობის მიმდევარნი იყვნენ ხაზარები VIII საუკუნეში. ამისათვის ის იშველიებს არაბ ისტორიკოსთა წყაროებს, თუმცა, ცნობები ხაზართა რელიგიის შესახებ ერთმანეთისაგან განსხვავდება. კ. კეკელიძის აზრით, „...ისტორიკოსთა ცნობა ხაზარეთში ამა თუ იმ საუკუნეში ამა თუ იმ სარწმუნოების მიღების შესახებ განზოგადებულია, ის გულისხმობს არა მასობრივ მოვლენას, მთლიანად ხაზარეთის მოსახლეობას, არამედ კერძო შემთხვევას, – ამა თუ იმ მეფე-დინასტიასა და მის ოჯახობა ამაღას“ (კეკელიძე 1986: 21). მეცნიერი მიიჩნევს, რომ ერთსა და იმავე საუკუნეში შესაძლებელია აქ სხვადასხვა სარწმუნოების მიღება; დასაშვებია ისიც, რომ სხვადასხვა მეფე-დინასტი პოლიტიკური თუ სხვა რამ მიზეზის გამო თავად ირჩევდა რჯულს, მათი ცვლილების პერიოდში კი რელიგიურ სფეროში მყარდებოდა წინანდელი ვითარება ახლის მიღებამდე. კ. კეკელიძეს დასაშვებად მიაჩნია VIII საუკუნის 80-იანი წლებში სწორედ ასეთი მდგომარეობის არსებობა ხაზარეთში.

თხზულებაში აღნიშნულია, რომ არაბთა მძლავრებას განრიდებული აბო ხაზარეთში მოინათლა მღვდელთა მიერ: „...რამეთუ მადლითა სულისა წმიდისაჲთა მრავალ არს ქალაქები და სოფლები ქუეყანასა მას ჩრდილოჲსასა, რომელნი სარწმუნოებითა ქრისტესითა ცხონდებიან უზრუნველად“ (იოვანე საბანიძე 1963: 58). ე.ი. ხაზარეთი რელიგიური თვალ-

თახედვით უსაფრთხო ქვეყნადაა მიჩნეული და ნმ. აბომაც სწორედ აქ დაძლია სიკვდილის შიში, რომელსაც თბილისში არაბთა გარემოცვა აღუძრავდა.

კ. კეკელიძემ სხვადასხვა უცხოურ წყაროზე დაყრდნობით აღნიშნა, რომ ხაზარეთში სხვადასხვა სარწმუნოების აღმსარებელნი თავისუფლად ცხოვრობდნენ, რომ იქ არსებობდა მეჩეთები, სინაგოგები და ქრისტიანთა ეკლესიები. სწორედ ამით ხსნის კ. კეკელიძე იოვანე საბანისძის მიერ ზემოაღნიშნულ ცნობას, რომ ხაზარეთში მრავლად იყო ქრისტიანული ქალაქები და სოფლები, სადაც ქრისტიანები მშვიდად ცხოვრობდნენ და სადაც აბო მოინათლა. კ. კეკელიძე ცდილობს იმის გარკვევას, თუ კონკრეტულად სად, ხაზარეთის რომელ ნაწილში მიიღო აბომ ნათელი. მისი თქმით, ეს ადგილი მთლიანად ქრისტიანიზებული უნდა ყოფილიყო, ხოლო ასეთად მას მიაჩნია არა ეთნოგრაფიული ხაზარეთის ნაკვეთი, არამედ მისი პოლიტიკური ნაწილი, კერძოდ, ტეტრაქსიტგუთთა ქვეყანა.

რ. სირაძეს ხაზარეთის მხარეში ქრისტიანული ქალაქებისა და სოფლების არსებობა კულტურული მსოფლიოს გავლენის გავრცელებად მიაჩნია: „ასეთი გავლენა მაშინ ქართლიდან იყო შესაძლებელი. თუმცა ამაზე ი. საბანისძე არაფერს ამბობს, არადა, მისგან ამის აღნიშვნა მოსალოდნელი იყო. ამ მხარეში დღემდე შემორჩა ძველი ტაძრები ქართული წარწერებით“ (სირაძე 1987: 57). ხაზარეთისა და ხაზარების შესახებ თხზულებაში გამოთქმული შეხედულება კიდევ მოითხოვს დაკვირვებას, რადგან იოვანე საბანისძის სიტყვით, ხაზარეთში ერთდროულად ცხოვრობდნენ ებრაელები, მაჰმადიანები, ქრისტიანები და წარმართები ისე, რომ მათ შორის დაპირისპირება არ წარმოქმნილა, ამგვარი რელიგიური შემწყნარებლობა უფრო კულტურულ ქვეყანაშიც კი არ იყო. საყურადღე-

ბოა ჰაგიოგრაფის სიტყვები იმის შესახებ, რომ ხაზარებს ერთი ღმერთი სწამდათ, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი რომელიმე გამოკვეთილ რჯულს არ აღიარებდნენ, ე.ი. მათ ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ ჩამოყალიბებული რჯული, მაგრამ იყვნენ რჯულთშემწყნარებლები და აბომაც პოვა ნათლისღებისათვის შესაფერისი უსაფრთხო ადგილი. ნმ. აბოსთვის ხაზარეთი სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენს. ჩასვლისას როგორც კი რელიგიური თავისუფლება იხილა და დარწმუნდა, რომ მას აქ საშიშროება არ ელოდა, ღვთის ნებით ნათელ-ილო და ქრისტიანული წესებით ცხოვრებას შეუდგა. მთავარი ის იყო, რომ ნმ. აბომ სიკვდილის შიში დაძლია და „ნეტარი ჰაბომ შეეყო მარხვასა და ლოცვასა დაუბრკოლებლად“ (იოვანე საბანიძე 1963: 58). ცხადია, მხარდამჭერ და თანამოაზრე ადამიანთა გარემომ, როგორც წერს ეს ერი იყო, შემდეგ კი ხაზარეთშიც უშიშრად მიიჩნია თავი და ქრისტიანული მრწამსის აღიარებისათვის მზად აღმოჩნდა. ყოველივე ამან ერთიანობაში მასზე კეთილი გავლენა იქონია, იგი სულიერად გარდასახა და ძლიერ პიროვნებად ჩამოაყალიბა. თხზულებაში ესაა ხაზარეთის, როგორც ტოპოსის, სიმბოლური მისია.

ნმ. აბოს გზა ხაზარეთიდან წერს ერთსავე ერთად აფხაზეთისაკენ მიდის, რომელიც VIII საუკუნის დამლევს ჯერ კიდევ ბიზანტიის სახელდებული ქვეყანაა, რაც იმას ნიშნავს, რომ მომავალი წმინდანის სულიერ ცხოვრებას არაბთაგან საფრთხე არ ელოდება. მან იხილა აფხაზთა ქვეყანა, რომლის საზღვრებში ერთი ურწმუნოც კი არ იყო, „რამეთუ საზღვარ მათდა არს ზღუად იგი პონტოდსაჲ, სამკვდრებელი ყოლადვე ქრისტიანეთაჲ, მისაზღვრადმდე ქალდიაჲსა, ტრაპეზუნტიაჲ მუნ არს, საყოფელი იგი აფსარეაჲსაჲ და ნაფსაჲს ნავთსადგური. და არს ქალაქები იგი და ადგილები საბრძანებლად ქრისტეს მსახურისა იონთა მეფისა, რომელი მოსაყდრე

არს დიდსა მას ქალაქსა კოსტანტინეპოვლისასა“ (იოვანე საბანიძე 1963: 60-61). აფხაზეთში მყოფი ნმ. აბო ამიტომაც არ მალავდა თავის მრწამსს, ქრისტეს სჯულზე მოქცევას და მთელი სულით აღასრულებდა ლიტურგიულ წესებს. საჭიროა ტრაპიზონის, აფსარეასა და ნაფსიის ნავსადგურის შესახებაც საუბარი, რადგან ავტორი აფხაზეთის საზღვრებზე საუბრისას მათ საგანგებოდ ასახელებს, როგორც სასაზღვრე გეოგრაფიულ პუნქტებს. ეს კი იმას მიუთითებს, რომ ჩამოთვლილი ადგილები, მათ შორის ტრაპიზონი, აფხაზეთის საზღვრებში შედიოდა.

როდესაც იოვანე საბანიძემ ქართლი მიიჩნია „ყურედ ქუეყანისა“, იგი ქრისტიანული კულტურული სამყაროს დასალიერს, საზღვარს, როგორც რევაზ სირაძემ მოიხსენია, „ოიკუმენას“ გულისხმობდა. მწერალი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ქართველები კულტურული მსოფლიოს განაპირას ცხოვრობენ და ქრისტიანობას მარტონი იცავენ. ჩრდილოეთით მაგოგთა მოდგმა მკვიდრობს, თბილისში სამხრეთიდან სამტროდ მოსული არაბები ბატონობენ. ამ კვალს თუ მივყვებით, აფხაზეთში უკეთესი ვითარებაა, რადგან იქ ქრისტიანობას განსაცდელი არ მოელის, რადგან იგი დასავლეთზე, ბიზანტიანზეა ორიენტირებული და, შესაბამისად, აბოც თავის სულიერ მომავალს ქმნის. საზოგადოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ თხზულებაში დასახელებული ყველა მხარე, გეოგრაფიული პუნქტი მეტნაკლებად ქრისტიანობისა და მაჰმადიანობის ბრძოლის ასპარეზია.

ნმ. აბოს სულიერი ცხოვრების სრულყოფილების მისაღწევად აფხაზეთსაც, როგორც საქართველოს კონკრეტულ მხარეს, დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულს, სიმბოლური მისია აკისრია, რადგან ნმ. აბოს ქრისტიანული რწმენა აქ კიდევ უფრო განმტკიცდა და ქრისტიანული ცნობიერება ჩამოყალიბდა, რაზეც ირგვლივ არსებულმა გარემომ უდიდესი, ცხო-

ველმოყვანილი გავლენა მოახდინა. მუსლიმურ გარემოცვას თავდაღწეულმა ამ პერიოდის აფხაზეთმა, ანუ დასავლეთ საქართველომ ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკური გავლენისაგან თავის არიდება სცადა და ნაწილობრივ მაინც მოიპოვა დამოუკიდებლობა დროებით, თუმცა, ორიენტაცია დასავლეთზე, ბიზანტიაზე, როგორც ერთმორწმუნე სახელმწიფოზე, მართლმადიდებლობის დაცვის გარანტზე, ჰქონდა აღებული. აფხაზთა მეფის, ლეონის, კარზე წმ. აბომ სამი თვის განმავლობაში მდუმარების აღთქმა შეინახა, მაცხოვრის მსგავსად, ორმოცი დღე იმარხულა, რითაც სულიერი ზეადსვლისაკენ მორიგი ნაბიჯები გადადგა, „ღმერთსა ხოლო ჰზრახავნ წმიდასა შინა ლოცვასა თვისსა“ (იოვანე საბანისძე 1963: 60). მას სულიერი განღმერთობისათვის დიდი გამოცდა ელოდებოდა, რომლის დაძლევა მხოლოდ ღვთისგან მინიჭებული ძალით შეიძლებოდა. აფხაზეთში წმ. აბოს სულიერი ცხოვრება კიდევ ერთი ახალი საფეხურია ადამიანში არსებული თვისებების სრულქმნილების მისაღწევად, იგი მომავალი წამებისათვის მზადებას შეუდგა. ამ თვალსაზრისითაა იოვანე საბანისძის თხზულებაში დასახელებული გეოგრაფიული სივრცე საყურადღებო.

3. თხზულებაში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, როგორც ცნობილია, მთელი სისრულითაა წარმოჩენილი შუასაუკუნეობრივი მწერლობის სინკრეტიზმი. მასში ჰაგიოგრაფიულ თხრობასთან ერთად საეკლესიო ისტორიაა წარმოდგენილი, აქვეა თავჩენილი სახელმწიფოს ისტორიაც, ბიზანტიური „ბასილოგრაფის“ („მეფეთა ცხოვრების“) მსგავსი ჟანრი, ეპისტოლეები, ქადაგებები და სხვ. ამასთანავე, ქართველთა მოქცევის შესახებ თხრობას და წმ. ნინოს პიროვნებას არაერთი ისეთი ეპიზოდი და პასაჟი უკავშირდება, რომლებიც კავკასიის და მასში მცხოვრები ერებისა თუ ტომების ისტორიას ასახავს და, შესაბამისად, ვითარცა უძველესი წყარო, დიდად

მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა კავკასიის საკითხებით დაინტერესებულ მეცნიერ-მკვლევართა და, ზოგადად, მკითხველთა ფართო წრისათვის.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკებში ვხვდებით ცნობებს ჰონთა/ჰუნთა შესახებ, რომლებიც ძირითადად საქართველოს ისტორიის ამბებს უკავშირდება: „მაშინ მოვიდეს ნათესავნი მბრძოლნი, ქალდეველთაგან გამოსხმულნი, ჰონნი, და ითხოვეს ბუნ-თურქთა უფლისაგან ქუეყანაჲ ხარკითა. და დასხდეს იგინი ზანავს. და ეპყრა იგი რომელ ხარკითა აქუნდა, ჰრქვან მას ხერკი. და შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა მოვიდა ალექსანდრე, მეფე ყოვლისა ქუეყანისაჲ, და დალენნა სამნი ესე ქალაქნი და ციხენი, და ჰონთა დასცა მახვლი“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ 1963: 81). როგორც თხრობიდან ირკვევა, საბრძოლოდ განწყობილი ჰონები, რომლებიც ქალდეველებისგან იყვნენ განდევნილნი, შემოვიდნენ საქართველოს ტერიტორიაზე და ბუნ-თურქისაგან ხარკი მოითხოვეს, თავად კი ზანავში დაბანაკდნენ. გარკვეული დროის შემდეგ მეფე ალექსანდრემ დაანგრია სამი ქალაქი და ციხეები, ჰონები დაამარცხა. ამ ეპიზოდში მოხმობილი ცნობები რამდენად შეესაბამება სინამდვილეს და რამდენადაა ჭეშმარიტების შემცველი აღნიშნული ცნობები, ჩვენი მსჯელობის საგნად არ მიგვაჩნია. მითუმეტეს, ამ საკითხის შესახებ მდიდარი სამეცნიერო ლიტერატურაა შექმნილი.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲსი“ არაერთი ცნობაა დაცული, რომელიც სომხეთს, მის ისტორიასა და სივრცულ გარემოს უკავშირდება. ერთ-ერთი ცნობა გვაუწყებს, რომ მეფე თრდატის დროს მთავარეპისკოპოსი იყო იობი, შატბერდული რედაქციით – სომეხთა კათალიკოზის დიაკვანი. ჭელიშური რედაქცია ამ უკანასკნელ ცნობას არ ინახავს. აღნიშნულია, რომ რევის შემდგომ მეფობდა ბაკური, ხოლო მომდევნო მეფე იყო მისი

ძმა თრდატი: „და დაჯდა მეფედ ძმად მისი თრდატ და მთავარ ებისკოპოსი იყო ნერსე სომეხთა კათალიკოზისა დიაკონი იობ“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 91).

სომხეთი გვხვდება თრდატის მომდევნო მეფის, ვარაზ-ბაკურის, მეფობის შესახებ თხრობის ეპიზოდში, როცა სპარსელებმა ქართლი, სივნიეთი და გუასპურაგანი მოხარკედ გახადეს: „და მისა ზევე სპარსთა მეფისა მარზპანნი შემოვიდეს სივნიეთა და იგი ჳიდარდ უკუჯდა. და მთავარ ებისკოპოსი იყო იგივე იობ. და მაშინ მოვიდა ქრამ ხუარ ბორზარდ სპარსთა მეფისა პიტიახში ტფილისად ქალაქად, ციხედ, და ქართლი მისსა ხარკსა შედგა და სომხითი და სივნიეთი და გუასპურაგანი“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 92).

აღნიშნული გეოგრაფიული პუნქტები კვლავ იხსენიება ვარაზ-ბაკურის შემდგომ პერიოდზე თხრობის დროს, როდესაც ქართლში მეფობა დასრულდა: „მაშინ მცხეთაჲ ათხელდებოდა და ტფილისი ეშენებოდა, არმაზნი შემცირდებოდეს და კალაჲ განდიდნებოდა. სპარსნი უფლებდეს ქართლს და სომხითს და სივნიეთს და გუასპურაგანს. და კათალიკოზი იყო სამოელ და ნელად-რე შეკრბა ქართლი“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 95).

ამ პერიოდთან დაკავშირებით ჭელიშური რედაქცია უფრო მეტ ცნობებს იძლევა, რომლებშიც კავკასიის რეგიონის არაერთი ქვეყანაა დასახელებული და მათთან დაკავშირებული ამბებია გადმოცემული: „და ვითარცა დაესრულა მეფობაჲ ქართლს შინა, სპარსნი განძლიერდეს და ერთი და სომხითი დაიპყრეს. ხოლო ქართლი უმეტესად დაიპყრეს. და კავკასიანთა შევიდეს და კარნი ოვსეთისანი აიგნეს და ერთი დიდი კარი ოვსეთვე და ორნი დვალეთს და ერთი პარჭუანს დურძუკეთისასა და იგი მთიულნი გომარდად დაადგინნეს. და სხუად ვინმე კაცი დაიდგინეს მთავრად ნანარეთისა ჳევსა დამორჩი-

ლებად დასდევს მისი. და ოდეს ერთკლე მეფე მოვიდა, მაშინ დაიმჯუნეს სპარსნი. და სპარსთა ხაზარეთისა კარნი შექმნეს და ხაზარნი მეოტ-ყვნეს. ესე აღწერილი გამოკრებულად არს“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: ქ. 94-95). შატბერდულ რედაქციაში ეს ეპიზოდი არ შემონახულა.

სივნიეთი და გუასპურაგანი გვხვდება იმ ეპიზოდშიც, როდესაც ნმ. ნინო სოჯი დედოფალს წერილს ატანს მირიან მეფესთან. წერილში ნათქვამია, რომ სოჯი დედოფალმა საღვთო შური აიღო და კერპთა დაქცევა და თავისი საერისთავოს მოქცევა განიზრახა: „და წარავლინა მსწრაფლ სივნიეთად ძმისა და ასულისა და გუასპურაგნად სტერეონისსა. და მოიყვანნა იგინი და ნათელს-იღეს ყოველთა ბოდს შინა და იცნეს ღმერთი...“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: ქ. 101). შატბერდულ რედაქციაში ეს ეპიზოდი არ გვხვდება.

კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „...ნინო გამოყვანილია თხზულებაში მთელი აღმოსავლური ამიერკავკასიის მისიონერად; ქართლ-კახეთისა და მთეულთა მოქცევის შემდეგ ის, მის მიერ მოქცეული სუჯი დედოფლის მეშვეობით, მონათლავს ბოდბეში აგრეთვე (ჭელიშური ვარიანტით) მთავრებს ისეთი სომხური პროვინციებისას, როგორცაა სივნიეთი და გუასპურაგანი“ (კეკელიძე 1956: 77). კ. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ აღნიშნული ცნობები „პირდაპირ პოლემიკას აწარმოებს“ სომხურ ტრადიციასთან, კერძოდ, ავტორს სურს, სომეხთაგან დამოუკიდებელი მისიონერი წამოაყენოს, „შეტევაზეც კი გადადის და სომეხთა იარაღს მათ წინააღმდეგ მიმართავს: მას ნინო ამიერკავკასიის მთელი აღმოსავლეთის ნაწილის, კერძოდ, სომხეთის, განმანათლებლის როლში გამოჰყავს. ამის მაჩვენებელია არა მარტო ის გარემოება, რომ... ნინო ნათლავს ე. წ. რიფსიმიანთა საზოგადოებას და სივნიეთსა და გუასპურაგანს (ჭელიშური ვარიანტით), არამედ ისიც, რომ მისი სამისიონე-

რო ასპარეზი – „ქუეყანად ჩრდილოდსად“ (744) არის „ქუეყანად კავკასიათად“ (759) ან, როგორც დვინელ სომეხ მიაფორს ათქმევინებს ავტორი, „ქუეყანად სომხითისად და მთიულეთისად (744, 758)“ (კეკელიძე 1956: 77-78).

ტექსტის მომდევნო ეპიზოდებში გუასპურაგანის მთავარი ასტირონი კიდევ ორჯერ იხსენიება, კერძოდ, როდესაც სოჯი და მთავარნი მივიდნენ მცხეთაში, მოიხილეს ყოველი და ადიდებდნენ ღმერთს, „მაშინ მოუნოდა აბიათარს ასტირონი მთავარმან გუასპურაგნელმან ფარულად“ („მოქცევაჲ ქართლისად“ 1963: შ. 102) და ჰკითხა, თუ რატომ მიიღო ქრისტიანობა (ეს ეპიზოდი არაა შატბერდულ რედაქციაში). ამის შემდგომ აბიათარ უამბობს იქ მყოფთ თავისი გაქრისტიანების ამბავს და „დაუკვრდა ფრიად მთავარსა ასტირონს სიტყუად იგი აბიათარ მღდელისად და ადიდებდა ღმერთსა...“ („მოქცევაჲ ქართლისად“ 1963: 104). ეს მონაკვეთი შატბერდულ რედაქციაში არ გვხვდება.

„მოქცევაჲ ქართლისადს“ ტექსტში კიდევ ორჯერაა სივნიეთი ნახსენები, მხოლოდ პიროვნების წარმომავლობის აღსანიშნად, კერძოდ, აღსასრულის წინ წმ. ნინოს სთხოვენ მოუთხროს თავისი ვინაობის, საქმიანობის და, ზოგადად, ქრისტიანობის შესახებ. მთხოვნელთა შორის იხსენიება პეროჟავრი სივნიელი: „ეტყოდეს დედოფალი სალომე უჯარმელი და პეროჟავრი სივნიელი“ („მოქცევაჲ ქართლისად“ 1963: შ. 105); მეორეგან მაშინ, როდესაც წმ. ნინო იწყებს თხრობას: „მაშინ მოხლო-იხუნეს სანერელნი სალომე უჯარმელმან და სივნიელმან პეროჟავრი“ („მოქცევაჲ ქართლისად“ 1963: შ. 106). აქ ქელიშური არ ასახელებს კონკრეტულ პიროვნებებს.

ზემომოხმობილ ციტატებში რამდენჯერმე იხსენიება სალომე უჯარმელი (უჯარმელი), სომეხთა მეფე თრდატის ასული, რომელიც მირიანის ძის, რევის, მეუღლეა. ბოდბეში მყოფ

დასწეულეებულ წმ. ნინოსთან სანახავად მიდიან „...უჟარმით ქალაქით რევ, ძმ მეფისად, და სალომე, ცოლი მისი, და ასული მისი, და ზედა-ადგეს მოურნედ“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 89). როგორც ირკვევა, სწორედ სალომე უჟარმელია ერთ-ერთი დედათაგანი, ვინც წმ. ნინოს აღსასრულის წინ სთხოვს, მოუთხროს თავისი ცხოვრება. სალომე უჟარმელი იწერს წმ. ნინოს ნაამბობს და, მართლაც, „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ზოგიერთი თავების სათაურებში ავტორად იგი სახელდება.

ყოველივე ეს მოწმობს, რომ სომხური პროვინციები და მათი წარმომადგენლები მჭიდროდ იყვნენ ქართლთან დაკავშირებული, ზოგი მთავარი ქართლში ინათლება. ეს იმიტომ, რომ ქართლი და სომხეთი ერთიან პოლიტიკურ და კულტურულ სივრცედ გაიაზრება, სადაც ორი განსხვავებული სახელმწიფო თანაარსებობს, მათ შორის ურთიერთობა ნორმალიზებულია.

წმ. ნინოს პიროვნებასთანაა დაკავშირებული სომეხი, კერძოდ დვინელი, მიაფორი/ნიაფორი (დედათა მონასტრის ზედამხედველი), რომელსაც, წმ. ნინოს თქმით, ძველი და ახალი აღთქმის ცოდნით იერუსალიმში ვერავინ შეედრებოდა. ტექსტიდან ირკვევა, რომ მიაფორი წმ. ნინოს ქრისტეს შესახებ მოუთხრობდა, მის მოძღვრებას აცნობდა, ესაუბრებოდა უფლის სამოსზე, ჯვარზე, ტილოსა და სუდარაზე. წმ. ნინო ამბობს: „ხოლო მე ვჰმსახურებდ მიაფორსა სომეხსა, დვინელსა, ორ წელ“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 110). მას წმ. ნინო ეკითხებოდა ქრისტეს წამების, ჯვარცმის, დაფვლის და აღდგომის შესახებ, უფლის სამოსზე, ჯვარზე, ტილოსა და სუდარაზე, „რამეთუ არავინ ყოფილ იყო, არცა იყო შორის იერუსალცმსა ზომი მისი მეცნიერებითა შჯულისა გზასა ძუელსა და ახალსა ყოველსავე“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 110). სწორედ სომეხი ნიაფორისგან შეიტყო წმ. ნინომ, თუ ვის ხვდა

წილად ქრისტეს კვართი („და წილით ჰხუდა ჩრდილოთა, მცხეთელთა, კვართი იგი უფლისა იესუდსი...“ – „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 112) და სად ინახებოდა უფლის სამოსი („ჩრდილოდსა ქუეყანაჲ სომხითისა მთეულ არს, საწარმართოდ ქუეყანაჲ, საჯელმწიფოდ ბერძენთა და უჟიკთაჲ“ – „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 113). ამ სიტყვებით ქართლის გეოპოლიტიკური და კულტურული მნიშვნელობაა განსაზღვრული, რადგან სწორედ ისაა მაცხოვრის კვართის მფლობელი ქვეყანა და ერი, ხოლო სივრცულად მცხეთას და მის შემოგარენს, როგორც კორნელი კეკელიძემ აღნიშნა, იერუსალიმისა და მისი წმინდა ადგილების სიმბოლურ სივრცეს ჰიეროტოპიული მნიშვნელობით წარმოგვიდგენს.

სომეხი მიაფორის პიროვნება კიდევ ორჯერ იხსენიება ტექსტში, კერძოდ, იგი აღდგომის ეკლესიის სანახავად მისულ ეფესელ დედაკაცს ეკითხება, ელენე დედოფალი გაქრისტიანდა თუ კვლავ „ბნელსა შინა არსა?“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 113). ამის შემდგომ წმ. ნინო სთხოვს მიაფორს, რომ წარავლინოს ელენე დედოფლის მოსაქცევად („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 113). ამ ფაქტსაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ქართლის სულიერი მისიის განსაზღვრაში.

კ. კეკელიძე, განსხვავებით სხვა მეცნიერთა მოსაზრებისგან, რომ წმ. ნინოს სომეხ (დვინელ) მიაფორთან სასწავლად მისვლა ქართლისა და სომხეთის ეკლესიების თავდაპირველი ურთიერთობის შეუგნებელი „გარდანაშთია“, სხვაგვარად ფიქრობს, რაც დიდი მეცნიერის მეტად მნიშვნელოვან მიგნებად მიგვაჩნია. მისი აზრით, „ავტორს იმიტომ მიუყვანია ნინო დვინელ მიაფორთან, რომ უკანასკნელმა თავისი პირით აღიაროს უპირატესობა ქართლისა სხვა ქვეყნის წინაშე: მას, ქართლს, ანუ, უფრო ზუსტად, „ჩრდილოთა მცხეთელთა“, როგორც სომეხი მიაფორი ამბობს, ღვთის განგებამ წილით არგუნა

ისეთი დიდი სინძინდე, როგორცაა კუარტი უფლისა, ის, კუარტი, რომელსაც, ... ერთმანეთს ეცილებოდნენ სხვადასხვა ქვეყნის ქრისტიანები” (კეკელიძე 1956: 78-79).

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკალური ნაწილი გვანჯდის ცნობებს ქართლისაკენ მიმავალი წმ. ნინოსა და მასთან ერთად მყოფი რიფსიმესა და გაიანეს შესახებ, რომლებიც სომხეთში ენამნენ: „და ვითარცა წარმოივლტოდა რიფსიმე ზღუად, გაიანე და ნინო და სხუანი ვინმე მათ თანა და გამოვიდეს არეთა სომხითისათა, საყოფელსა თრდატ მეფისასა, და იგინი იმარტვლნეს მუნ“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ 1963: შ. 84).

ჭელიშურ რედაქციაში ეს ამბავი მეორდება, მხოლოდ ბოლოს ერთვის წინადადება, რომელიც აკონკრეტებს მწამებლის ვინაობას და წამებულთა რაოდენობას – „იმარტვლნეს მუნ თრდატ მეფისაგან ორმეოცდა ცხრაჲ სული“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ 1963: ქ. 84). გადარჩა მხოლოდ ერთი, სიმბოლურ არსში მყოფი მომავალი განმანათლებელი ქართლისა ღვთისმშობლის სამყოფელში, მაყვლოვანში დამალული წმ. ნინო. „წმ. ნინოს ცხოვრებაშიც“ დაცულია ცნობა რიფსიმეს, გაიანესა და მათ თანმხლებ პირთა წამების შესახებ, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ აქ აღნიშნულია წამების ადგილი – თრდატ მეფის ბაღი და ასევე მოცემულია წამების თარიღი. წმ. ნინო მოგვითხრობს: „რიფსიმე დედოფალი და გაიანე დედამძუძვ და ორმოც და ათი სული წარმოვემართენით თთუესა პირველსა ათხუთმეტსა და გამოვედით არეთა სომხითისათა, სამოთხესა მას თრდატ მეფისასა. იგინი მოიკლნეს მუნ თთუესა პირველსა ოც და ათსა, დღესა პარასკევსა“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ 1963: შ. 115).

სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული შეხედულების მიხედვით, წმ. ნინოს რიფსიმთან საზოგადოებაში მოხვედრა ქართლისა და სომხეთის ეკლესიების თავდაპირ-

ველი ურთიერთობის შეუგნებელი „გარდანაშთებია“, რაც კ. კეკელიძის მიერ უარყოფილია და მისი აზრით, აქ „შეუგნებულთან“ კი არ გვაქვს საქმე, პირიქით – სავსებით შეგნებულთან, რადგან ავტორს „...სურს გვაჩვენოს, რომ სომეხთა ეკლესიის საფუძველი დაიდო იმ ადამიანთა ძვლებზე, რომელნიც ნინოს მიერ იყვნენ მოქცეულნი და მასთან ერთად მოევლინენ სომხეთს“ (კეკელიძე 1956: 78), რაც რეალური ჩანს.

ტექსტში ნმ. ნინოს სომხეთიდან ნამოსვლის შემდგომ დასახელებულია გეოგრაფიული პუნქტი – ულოპორე, კერძოდ, სიკვდილს გადარჩენილმა ნმ. ნინომ, მოისმინა რა ღვთის ნება წარმართთა მოქცევის შესახებ, დატოვა იქაურობა: „...მოვედ ულოპორეთა, და დავიზამთრე ჭირთა შინა დიდთა. და თთუესა მეოთხესა წარვედ მათთა ზედა ჯავახეთისათა...“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 115). კონტექსტი მიუთითებს, რომ ნმ. ნინო ჯავახეთის მთებზე გადასვლამდე რამდენიმე თვეს ულოპორეში ატარებს, რომელიც სავარაუდოდ, სომხეთის ტერიტორიაზეა საძიებელი. ცნობას ულოპორეს ადგილმდებარეობის შესახებ ვერსად მივაგენით.

„ნმ. ნინოს ცხოვრება“ კავკასიასა და სომხეთს სიბნელით, კერძოდ, ცდომითა და უმეცრებით მოცულ (ქრისტიანულ ნათელს მოკლებულ) მხარედ მიიჩნევს. მეფის სამოთხეში დამკვიდრებული ნმ. ნინო ამბობს: „და იყო ოდეს მოხედა ღმერთმან წყალობით ქუეყანასა ამას დავინყებულსა ჩრდილოდსასა კავკასიათა, სომხითისა მთეულსა, რომლისა მთანი დაეფარნეს ნისლსა და ველნი არმურსა ცთომისა და უმეცრებისასა...“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 124).

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ დასასრულს, კერძოდ, მირიან მეფის „ანდერძში“, კიდევ ერთხელ მოიხსენიება კავკასია, ვითარცა კერპთაყვანისმცებლობის მხარე, კერძოდ, მირიან მეფე უბარებს თავის ძეს, რევს: „აქ სადაცა ჰპოვნე ქუეყანასა

შინა შენსა ვნებასა იგი ქართლისანი მაცთურნი კერპნი, ცეცხლითა დანუნ და ნაცარი მათი შეასუ მათ, ვინ მათ ეგლოვდის. და ესე ამცენ შვილთა შენთა, რამეთუ მე ვიცი იგი, მწრაფლ კავკასიათა შინა ვერ დაილევიათ“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: შ. 162). ჭელიშურ რედაქციაში ეს უკანასკნელი ფრაზა ამგვარად იკითხება: „...რამეთუ ვიცი, ვითარმედ კავკასიათა შიგან არა დაილევიათ არცა დასცხრებიან ბრძოლისაგან კაცთაჲსა“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1963: ჟ. 163). ეს ეპიზოდის, ზემოთ დამონშებულ ეპიზოდებთან ერთად, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რადგან აქ დამონშებულია „კავკასია“, რომელიც XI საუკუნემდელ ქართულ წყაროებში არ გვხვდება, ისიც საისტორიო მწერლობაში, კერძოდ, ლეონტი მროველისა და სხვათა თხზულებებში.

4. საქართველოსა და ქართველთა სომხეთისა და სომეხთა სარწმუნოებასთან მიმართების შესახებ ყველაზე მეტ ცნობებს სტეფანე მტბევარის „გობრონის წამებაში“ ვხვდებით. სტეფანე მტბევარი თავისი ქვეყნის სატკივრით უაღრესად დაინტერესებული მწერალია, რადგან დეტალურად აღწერს იმ ვითარებას, რომელშიც საქართველო აღმოჩნდა არაბთა ბატონობის დროს, განსაკუთრებით კი აბულ-კასიმის შემოსევების დროს. როდესაც სტეფანე მტბევარი მოგვითხრობს არაბების ბრძოლის შესახებ, ჩვენს თვალწინ ომის სურათს წარმოსახავს ისე, რომ მკითხველი საგნობრივად ხედავს მოქმედებებსა და მოვლენებს. მწერალი იმ ისტორიულ რეალობაში გვახედებს, რომელშიც იმ ხანებში უწევდა ცხოვრება საქართველოს. თხზულება ისტორიული თვალსაზრისით გვანვდის უმნიშვნელოვანეს ცნობებს X საუკუნის სამხრეთ საქართველოს პოლიტიკური და კულტურული ვითარების შესახებ და, ამავე დროს, ლიტერატურულ-მხატვრული ღირებულებაც აქვს. სტეფანე მტბევარის „წმ. გობრონის წამება“

რეალურ, ისტორიულ ამბავს ეფუძნება. „ქართლის ცხოვრებიდან“ ცნობილია, რომ არაბთა სარდალი აბულ-კასიმი ამირა მუმნის ბრძანებით ურიცხვი სპით შემოსულა სომხეთისა და საქართველოს ასაკლებად. ჯერ სომხეთს შეესია, აფხაზეთშიც გადავიდა, შემდეგ თბილისის გავლით უჯარმაში მივიდა და ციხე აიღო, უბრძოლველად ჩაიგდო ხელთ ბოჭორმის ციხე, შემოვიდა ქართლში, ქართველებმა ხერხი გამოიყენეს და უფლისციხის ზღუდეები მოარღვიეს, რათა მტერი არ გამაგრებულიყო. არაბებმა მოაოხრეს სამცხე-ჯავახეთი, მიადგნენ თმოგვის ციხეს, სადაც იხილეს „სიმტკიცე მისი და სიმაგრე“, რის შემდეგაც აიყარნენ და ყველის ციხეს შემოეწყვნენ. სტეფანე მტბევრის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში ასახულია ისტორიული ფაქტი, კერძოდ, როდესაც არაბთა სარდალი აბულ-კასიმი საქართველოსა და სომხეთს შემოესია. ეს მოხდა 914 წელს. მწერალმა თხზულებაში თავისი პოლიტიკურ-იდეოლოგიური და მსოფლმხედველობრივი მრწამსი ჩააქსოვა და ასახა.

ქართველმა მეცნიერებმა (ივანე ჯავახიშვილი, კორნელი კეკელიძე, ჯემალ აფციაური, ალექსანდრე აბდალაძე, ია გრიგალაშვილი და სხვ.) თხზულების ისტორიული და პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ფაქტორი საკმაოდ დეტალურად განიხილეს და ერთმანეთისაგან განსხვავებული დამოკიდებულება გამოხატეს თხზულებაში ასახული პოზიციისადმი. მათი ნაწილი პირუთვნელ შეფასებას აძლევს მწერალი-ჰაგიოგრაფის პოზიციას და კრიტიკულად აფასებს ავტორის მიერ გამოთქმულ შეხედულებებს. კერძოდ, ივანე ჯავახიშვილის აზრით, „წმ. გობრონის წამება“ საყურადღებოა, როგორც ქართველი სასულიერო წოდებისა და სამხრეთ საქართველოს მმართველი წრეების შეხედულებათა ამსახველი ძეგლი. ჰაგიოგრაფს საქართველოსა და სომხეთის პოლიტიკური ვითარებისა და აბულ-ყასიმის შემოსევის ცხოველი და უტყუარი სურათი

დაუხატავს, არაბთა შემოსევა ღვთის მიერ სომხების დასჯად მიუჩნევია, რის გამოც მეცნიერი სრულიად სამართლიანად შენიშნავდა: „მას ავინყდებოდა, რომ იმავე ამირას შემოსევისაგან მართო სომხები კი არ დაზარალებულან, არამედ ქართველნიც, რომლებიც მართლმადიდებლები იყვნენ“ (ჯავახიშვილი, 1977: 120). ამავე აზრს გამოთქვამდა კორნელი კეკელიძეც: „თუ სომხების ის დახასიათება პოლემიკური თავგამოდებით არ არის ნაკარნახევი, განა სტეფანე მტბევარი ვერ ხედავდა, რომ აბულ-კასიმმა ქართველებს, რომელნიც სტეფანეს შეხედულებით უარყოფით თვისებებს მოკლებულნი არიან, არანაკლები უბედურება დააყენა?“ (კეკელიძე, 1960: 146). სტეფანე მტბევარი აღნიშნავს, რომ სომეხთა ქვეყნის განადგურების მიზეზი მათ მიერ წმინდა მცნებების შეუსრულებლობა გახდა, რის საჩვენებლადაც სომხეთის აკლესიის ამბავი სოდომ-გომორელთა განადგურებას შეადარა. აქ გასათვალისწინებელია ის იდეოლოგიური მრწამსი, რომლითაც ხელმძღვანელობდა სტეფანე მტბევარი. იგი შესანიშნავად ხედავდა არაბთა შემოსევის მძიმე შედეგებს ორივე ქვეყნისათვის, თუმცა, ყოველივე ეს ბიბლიური კონცეფციის შესაბამისად ჰქონდა გააზრებული, რომლის მიხედვით, ღმერთი გამოცდას უწყობს თავის საყვარელ, რჩეულ ერს, ხოლო ურწმუნოებს სჯის. ქართველ ერს ღვთისგან მოვლენილ განსაცდელად უნდა მიეჩნია არაბთა დროებითი მძლავრობა და უნდა გაეთვალისწინებინა სომეხთა მაგალითი, რათა უკეთური საქციელის ჩადენისა და ურწმუნობის შემთხვევაში მსგავსი ხვედრი არ განეცადა. საამისოდ მას დამონშებული აქვს ბიბლიური მაგალითები. საღვთისმეტყველო ლიტერატურის მოხმობით სტეფანე მტბევარმა იწინასწარმეტყველა, რომ საქართველოს მარადიული მშვიდობიანობის ჟამი უთუოდ დაუდგებოდა, რითაც ქართველი ერი გაამხნევა და მომავლის რწმენით აღავსო.

ავტორის ეროვნულ-სარწმუნოებრივ პოზიციას არასწორი შეფასება მისცა ჯ. აფციაურმა, რომლის აზრით, სტეფანე არაბთა ქმედებაში საფრთხეს და სომხებთან დიპლომატიური ურთიერთობის აუცილებლობას ვერ ხედავდა. მისგან განსხვავებით, არმენოლოგმა ალ. აბდალაძემ სტეფანე მტბევრის დამოკიდებულება სუმბატ მეფისა და სომხეთისადმი იმით ახსნა, რომ სუმბატ პირველს დაახლ. 904 წელს დაულაშქრავს „ვურის ქვეყანა. იოანე დრასხანაკერტის მიერ მოხსენიებული „ვური“ კი იგივეა, რაც ლეონტი მროველისეული „ჰური“, ხოლო „ვურის ქვეყანა“ არტაანის ოლქია. არტაანი და მისი მომიჯნავე მხარეები ქართველ ბაგრატიონთა იმ შტოს ეკუთვნოდა, რომლის ერთ-ერთი წარმომადგენელიც თვით აშოტ კუხი იყო. 904 წლისთვის არტაანის გამგებლებად აშოტ კუხის ახალგაზრდა ძმისწულები დავითი და გურგენი გვევლინებიან, რომლებიც უშვილო ბიძის, აშოტის მფარველობისა და გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ. მკვლევრის აზრით, „ნმ. გობრონის წამებაში“ ასახული ანტიმონოფიზიტური განწყობილება აშოტ კუხისა და მისი მემკვიდრის, გურგენ დიდის პოზიციის ასახვასაც უნდა წარმოადგენდეს.

ავტორი სომხეთზე თავსდატეხილ უბედურებას იერემია წინასწარმეტყველის „გოდების“ კვალობაზე განმარტავს: „ესრეთვე სცოდა ბოროტი დიდმან სახლმან სომხითისამან, ვითარცა თქუა იერემია წინასწარმეტყუელმან გოდებათა შინა მისთა: „სიტყვთა გამობისადთა შეანუხეს სული წმიდაჲ და საქმითა ბილწებისადთა გარდარეულად განარისხეს შემოქმედი თვისი, რომლისათვის მსგავსად უსჯულოებისა მათისა მოიწიარისხვად ღმრთისად დადგრომად“ (სტეფანე მტბევარი 1963: 175).

სტეფანე მტბევარი, როგორც ირკვევა, სომეხთა ამგვარ ყოფას მათი სარწმუნოებრივი დამოკიდებულებით ხსნის, რის

გამოც ღვთიური სასჯელი დაიმსახურეს: „და მისცნა იგინი მახვლსა ბოროტსა და ტყუეობასა სანყალსა და საღმობასა სიყმილისასა განმამრუდებელსა და სრვასა სიკუდილისასა უწყალოსა, რომელთა მფლველ არავინ იყო. და დაეცნეს ვითარცა ხენი ქუეყანისა, ვითარცა იტყვს ესაია წინანარმეტყუელი: „არა თუმცა უფალმან ყოვლისა... უმჯობეს იყო მათდა, უკუეთუმცა გზად იგი ქეშმარიტებისად იცნავე, არა ვიდრე ცნობასა და კუალად უკუნქცევასა“ (სტეფანე მტბევარი 1963: 175).

თხზულებაში ავტორი, ერთგვარად, „ამხელს“ სომეხთა ქეშმარიტი რწმენის გადაგვარებას, განდრეკას მართლმადიდებლური მრწამსისგან, რამაც ცვალა მათი ბუნება, მათი საქმენი: „რამეთუ მოციქულთა მიერ ქადაგებული მართლმადიდებლობისა იგი სარწმუნოებად წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისად განაგდეს და მოძღუართა მიერ წმიდათა კრებათა ღმრთივ სულიერთა განწესებული კანონი საეკლესიოდ შეურაცხყვეს. ამისათვის ძირი იგი სიმწარისად დაენერგა მათ შორის და ღუარძლი იგი სიბოროტისად აღმოსცენდა, და ცოდვად იგი წვალებისად აღორძნდა და ნაყოფი იგი წარწყმედისად გარდაემეტა მათ ზედა. რამეთუ მინად იგი სომხითისად ამპარტავან, და მკვდრნი მისნი ცუდად მზუაობარ, ანგაჰარ, ლალ და ცოდვის მოყუარე, ამპარტავან, უწყალო, უყუარულ და ყოვლითა უკეთურებითა სავსე, რომელსა შინა არა იპოვა თავისა მისადრეკელი ქრისტესი, რომელთათვის ქრისტე ცუდად მოკუდა“ (სტეფანე მტბევარი 1963: 175). ეს უკანასკნელი ფრაზა სტეფანე მტბევარის ერთგვარ განაჩენად მოისმის, რომელიც წარმოაჩენს სტეფანე მტბევარის ვითარცა კერძო პიროვნების და ვითარცა ქრისტიანის პოზიციას, და ამით ყველაფერია ნათქვამი.

კ. კეკელიძე აღნიშნულთან დაკავშირებით წერს: „ავტორის თვალსაზრისი საეკლესიო პროვიდენციალურია: მისი აზრით, უცხო და გარეშე მტრის შემოსევა, ომიანობა და ქვეყნის

ანიოკება ღვთის რისხვაა და შურისძიება ადამიანთა უკეთურების გამო... ეს თხზულება ტიპიური ნიმუშია იმ ლიტერატურულ ნაწარმოებთა, რომლებიც მეათე საუკუნიდან გაჩნდა ჩვენში და რომლებიც სომხებისადმი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ხაზით სიმშვიდესა და ლოიალობას ვერ იჩენდა“ (კეკელიძე 1980: 145-146). მისი აზრით, სომხების სტეფანე მტბევრისეული დახასიათება პოლემიკური თავგამოდებითაა ნაკარნახევი, რადგან ავტორი უთუოდ ხედავდა, რომ აბულ კასიმმა ქართველებს, რომელნიც, სტეფანეს შეხედულებით, აღნიშნულ უარყოფით თვისებებს მოკლებულნი არიან, არანაკლები უბედურება დაატეხა თავს.

თხზულებაში აღნიშნულ მსჯელობასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ავტორი ზედმინევნით იძლევა სომხეთის ტერიტორიის შემადგენელი ნაწილების ჩამონათვალს: „და ესე არს საზღვარი მისი და სახელები ჯევთა მისთაჲ: ვანანდი, აშორნია, ბაგრევანდი, აპაჰუნისი, ნალკოიტნი, ჭაკატი, კოგოვიტი – ორო ჯევი, შარური, ვასპურაგანი – ათორმეტი ჯევი, დვინადაშტი – სამი ჯევი, გელაქუნია – ოთხი ჯევი, სივნიეთი – ათი ჯევი, ტაშირი და კოლბოფორი. ესე ოთხმეოც და შვიდი ჯევი მოოწრდა პირისაგან უფლისა, ძვრისაგან ცოდვათა მათთაჲსა ამისთვის, რამეთუ არა იპოვა ამათ ჯევთა შინა საყდარი მართლმადიდებელთა ეპისკოპოსთაჲ, არცა მონასტერი მართლმადიდებელთა მორწმუნეთა მონაზონთაჲ...“ (სტეფანე მტბევარი 1963: 175).

სტეფანე მტბევარი ამ შემთხვევაშიც მათი მოოხრების მიზეზად მართლმადიდებლობისგან განდრეკას მიიჩნევს და აბულ კასიმის სომხეთში შესვლას ღვთის რისხვას უკავშირებს: „ამათ ქუეყანათა ზედა განენყო უფალი რისხვითა გულის-წყრომისა მისისაჲთა, და მიშუებითა ღმრთისაჲთა აღიძრა მეფც სარკინოზი, სახელით აბულ-კასიმ, ძც აბულ-საჯისი

ამირისად, და უფალი სპარსეთისად, რომელსა ჰმონებდა სამეოცი ქალაქი დიდ-დიდი და შვდნი მეფენი ჰმორჩილებდეს ძლიერნი“ (სტეფანე მტბევარი 1963: 175). მოხმობილი ნაწყვეტი, როგორც ჩანს, აბულ კასიმის პიროვნებისა და სტატუსის შესახებაც გვანვდის ცნობებს. ამასთანავე, აქვე დანვრილებითაა აღწერილი არაბთა სამხედრო მზაობა, მათი რიცხვი, შეიარაღება, საომარი მოქმედება: „ესე აღიჭურვა ერითა მრავლითა, კაეტებითა რჩეულითა, რომელთაჲ ჰყვანდა ათასეული და ბევრეული. შევიდა ქალაქსა დვინისასა და ოხრაჲ გულის წყრომისა მისისაჲ მოასწავებდა ოჭრებასა სომხითისასა, ვითარცა ნინეველთა დაქცევასა, რადთამცა შეინანეს ამათცა“ (სტეფანე მტბევარი 1963: 176). სომხეთის აოხრება წარმოდგენილია როგორც პარადიგმა ნინეველთა დაქცევისა ღვთის რისხვის შედეგად.

სტეფანე მტბევარი სომხებზე თავსდატეხილ უბედურებას იერემია წინასწარმეტყველის სიტყვების მიხედვით ხსნის. ამავდროულად ავტორი არაბთა დამპყრობლურ პოლიტიკას, მათს სტრატეგიას წარმოაჩენს: „ხოლო გულნი მათნი განფიცებულ იყვნეს ვითარცა რვალნი, და დაყენებულ ვითარცა სამყაროდ, რამეთუ ცოდვად წვალებისა მათისაჲ დანერილ იყო „ფიცარსა მას რკინისასა ფრცხილითა ანდამატისაჲთა“, ვითარცა იერემია იტყვს. ამისთვის ვერ ეძლო მოქცევად. რამეთუ ემსგავსა სახლი იგი სომხითისაჲ კაცსა მას უგუნურსა, რომელმან დადგა საფუძველსა ზედა საცთურებისასა და ქვშასა ზედა წვალებისასა. და ვითარ აღდგეს კუეთებანი, „დაეცა და იყო დაცემად მისი დიდ ფრიად“..., რამეთუ მძლავრებაჲ მათი და ჯელმწიფებისა მათისა სულგრძელებაჲ გამოსწოვდა ძალსა მათსა. რამეთუ ესე არს ჩუეულებაჲ მათი: პირველად ხარკნი იგი თანანადებნი ძებნნეს, ძლუენნი და ნიჭნი კაეტთა მათათვის, რამეთუ მოხარკე მისა იყვნეს. მერმე წინა ჟამისა

ბეგარანი სთხოვნეს, და უცალოებასა თვსსა ჰამბავად იტყვან, დაქცევასა თვსსა ასწრაფებენ. და ესრეთ მანქანებით დააცა-ლიერნა საფასეთა მათთაგან, რადთა ადვილად მძლე ექმნას, რომელიცა იყო ესრეთ. და ვითარ მოსძლევედა სარკინოზი იგი და არა იპოვა ღონე წინააღდგომისა სომეხთა მეფისა, არცა განრინებისა, რამეთუ ღმერთსა განეხეთქა მეფობად იგი მისი, მაშინ მიივლტოდა იგი მათთა ზედა აფხაზეთისათა, რომელი იგი უკუანადსკნელ სიკუდილსა ვერ განერა. ხოლო ჯელმნიფც იგი შეუდგა მას ძიებად სასჯელსა სიკუდილისასა მრისხანებითა დიდითა“ (სტეფანე მტბევარი 1963: 176). როგორც ჩანს, ავტორი არაბთა მოთხოვნების სომეხთაგან შესრულებას, მათს მორჩილებას უარყოფითად აფასებს, საკუთარი ხელით დაქცევად და დაღუპვად მიიჩნევს, რადგან ამგვარი პოლიტიკა ქვეყანას აუძლურებდა და ადვილად დასაპყრობს ხდიდა.

სტეფანე მტბევარი გვანვდის ცნობებს სომეხთა მეფის, სუმბატის, შესახებ, რომელიც არაბთა მძლავრებას განერიდა, აფხაზეთს მიაშურა, თუმცა სასჯელს მაინც ვერ ასცდა. ავტორი გვიამბობს მეფის სომხეთში დაბრუნების, არაბებთან შერკინების და ბრძოლის სავალალო შედეგების შესახებ, სომეხ მთავართა და აზნაურთა დატყვევებას, თავად სუმბატის ტანჯვით სიკვდილს, მისთვის თავის მოკვეთას და გვამის ძელზე დაკიდებას ქ. დვინის შუაგულში. ყოველივე ეს, როგორც ავტორი დაბეჭდვით ირწმუნება, სომეხთა უკეთურებისკენ მიდრეკის და ქრისტეს ჭეშმარიტი გზიდან გადასვლის გამო აღსრულდა: „ხოლო მეფც იგი სუმბატ უკუნვიდა კუალად თვსსავე ქუეყანასა შემდგომად მარტვლობისა წმიდისა გობრონისა. ვითარ სხუად ღონც ვერა იპოვა, შევიდა იგი ციხესა კაპოეტისასა, რომელი-იგი უბრძნცს ითქუმოდა ყოველთა კაცთა მის ჟამისათა. და ვითარცა შეწევნად ღმრთისად განეშორა მისგან, ღონც ყოველი დაელია, და ვითარცა გამოუცდელი შეენყუდია

და მის თანა ერი მრავალი. ეგრეთვე სახედ მოადგა მასცა ციხესა და ბრძოლისა მრავლისა შემდგომად გამოიღო და ყოველნი მთავარნი, დიდნი სომხითისანი და აზნაურნი ტყუეყვნა. და მეფე იგი მრავლისა ტანჯვისა შემდგომად მოკლა და თავმოკუეთილი ჩამოჰკიდა ძელსა საშუვალ ქალაქსა დვინისასა“ (სტეფანე მტბევარი 1963: 178).

ტექსტიდან დამონშებული სიტყვები და ჩვენი მსჯელობა მიუთითებს, რომ არაბთა შემოსევებმა დიდი უბედურება შეამთხვია საქართველოსა და სომხეთს, ჩამოთვლილია კავკასიის სამხრეთით მდებარე ის გეოგრაფიული პუნქტები, სადაც ომები მიმდინარეობდა და რომელთა ადგილმდებარეობა განსაზღვრული და იდენტიფიცირებულია. მთავარი კი ისაა, რომ ავტორის მიერ ამ ორ ქვეყანაში არაბთა ლაშქრობა განსხვავებულადაა ახსნილი და, შესაბამისად, დასკვნებიც ამ მიზეზთა კვალობაზე უნდა გამოვიტანოთ.

5. მართალია, „ცხრა ყრმა კოლაელთა ნამება“ მწირ ცნობებს გვაძლევს მოქმედების გეოგრაფიული არეალის შესახებ, მაგრამ იგი მეტად მნიშვნელოვანია ადრექრისტიანული პერიოდის აღმსარებლობით პრობლემასთან დაკავშირებით, რადგან მასში ასახულია კავკასიურ სივრცეში მიმდინარე ბრძოლა ქრისტიანობასა და ნარმართობას შორის. თხზულებაში აღწერილი მოქმედება მიმდინარეობს მტკვრის სათავეში, კოლას ხევში, სადაც ცხოვრობდა ბევრი ნარმართი და ცოტა ქრისტიანი, რაც იმას მოწმობს, რომ თხზულება ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპს ასახავს. საღამოობით „ჰრეკის ხუცესმან და ნარვიდიან ყრმანი ქრისტიანეთანი ეკლესიად ლოცვად“ (ცხრა ყრმა კოლაელთა..., 1963: 184). ქრისტიან ბავშვებთან ერთად ეკლესიაში შესვლა ნარმართ ბავშვებსაც უნდოდათ, როგორც თხზულება მიუთითებს, „ყრმანი ნარმართთანი რიცხვთ ცხრანი მიუდგიან უკუანა, რამეთუ შესულებულ იყვნეს ყრმათა მათ ქრის-

ტიანეთადა და უყუარდა მათ რჩული ქრისტიანობისაჲ“ (ცხრა ყრმა კოლაელთა., 1963: 184), მაგრამ მათ ტაძარში არ უშვებდნენ, რაც ბავშვებში გულისტკივილს იწვევდა. თხზულებაში ქრისტიანობის ადრეული პერიოდის ამსახველი მოვლენებია აღწერილი. ნაწარმოებს ლაიტმოტივად გასდევს ძირითადი აზრი, რომ ბავშვები მაცხოვრის სიყვარულის გამო წარმართ მშობლებს დასცილდნენ, რათა თავიანთი უსჯულოებით მათი თანაზიარნი არ გამხდარიყვნენ, მათთან ერთად აღარც საზრდოს, აღარც სწავლებას ღებულობდნენ მათგან. იგრძნობა, რომ ამბავი იმ დროს არის მომხდარი, როცა ოჯახები რელიგიურ ნიადაგზე იყოფიან, რაც ტრაგიზმის საფუძველი გახდა; მთხრობელი შეეცადა, რომ გაქრისტიანების მოსურნეებისთვის სიმტკიცისკენ მოეწოდებინა, – ყველასთვის სამაგალითონი არიან ეს ბავშვები, რომლებმაც საოცარი სიმტკიცე გამოიჩინეს, არ უარყვეს ერთხელ აღიარებული სჯული ქრისტესი და მათ სიცოცხლე განირეს მაცხოვრის გამო.

ივანე ჯავახიშვილის შეხედულებით, იმ დროს, როდესაც ბავშვები აწამეს, „იყო უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართთა კერპთ-მსახური და უმცროსი ერი ქრისტიანე ღმრთის მსახური“ (ცხრა ყრმა კოლაელთა., 1963: 184). ტექსტი მიუთითებს, რომ საქართველოში ქრისტიანობა ჯერ არ იყო განმტკიცებული და ის-ის იყო მკვიდრდებოდა. ჩანს, რომ საქართველოში ქრისტიანობა ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად ჯერ არ იყო ჩამოყალიბებული და ქრისტიანები უფრო ცოტანი იყვნენ, ვიდრე წარმართები. მაშინ ასე იყო მთელ საქართველოში. მით უმეტეს, განაპირა მხარეებში გაქრისტიანების პროცესი უფრო გვიან და ნელ-ნელა წარიმართა.

პავლე ინგოროყვას შეხედულებით, წარმართობა ქრისტიანული რელიგიის დამკვიდრებას ეწინააღმდეგებოდა, ეს პროცესი განსაკუთრებით ძლიერი უნდა ყოფილიყო ქვეყნის

განაპირა მხარეებში. მკვლევარმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ გვიანდელ ხანაში წარმართობასთან ქრისტიანობის ბრძოლის ამსახველ ნაწარმოებებს ანადგურებდნენ, როგორც არასასურველ ისტორიულ დოკუმენტებს (ინგოროყვა, 1954: 503-504). საინტერესოა დევიდ ლანგის შეხედულებაც, რომლის მიხედვით თხზულება ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისა და ქადაგების პერიოდს ასახავს. გოჩა კუჭუხიძემ ყურადღება გაამახვილა იმაზე, რომ ძეგლში ირანის ექსპანსიამდელი მოვლენებია აღწერილი; ირანელთა შემოსევის, ე.ი. V საუკუნის შემდეგ ირანის მიერ დაპყრობილ ქვეყნებში, კერძოდ, კავკასიაში, ადგილობრივ ხელისუფლებას ისეთი სასამართლოს მოწყობის უფლებას, რომელიც „კოლაელთა ნამებაშია“ აღწერილი, ირანის მმართველობა არ იძლეოდა; V საუკუნიდან ამიერკავკასიაში მაზდეანობასთან ბრძოლა გახდა უმთავრესი მიზანი და ამიტომ „ნამებაში“ აღწერილი მოვლენები V საუკუნემდე უნდა იყოს მომხდარი (კუჭუხიძე, 2003: 67). ყოველივე ეს მოწმობს, რომ თხზულება ასახავს კავკასიურ სივრცეში ქრისტიანობის დამკვიდრების ადრეულ პერიოდს და მის ბრძოლას წარმართობასთან.

6. ასევე მნიშვნელოვანია ბავშვების შესახებ შექმნილი მეორე ჰაგიოგრაფიული თხზულება „ნამება დავითისა და ტირიჭანისი“, რომლის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ იგი სომხურიდან უნდა იყოს თარგმნილი, მაგრამ დედანი არ შემონახულა მასში სომხებისათვის მიუღებელი ამბების ასახვის გამო.

თხზულებაში აღწერილი ამბავი, როგორც თვით თხზულება მიუთითებს, სომხეთში არშაკის მეფობისა და საბერძნეთში ერაკლეს მეფობისას მომხდარა. ივანე ჯავახიშვილმა დასვა კითხვა იმის შესახებ, თუ რომელი არშაკი და ერაკლე იგულისხმებიან თხზულებაში, რადგან ნიკო მარმა საკმაოდ ბუნდოვ-

ნად გამოთქვა მათთან დაკავშირებით თავისი მოსაზრება. მისი სიტყვით, ეს ის დრო იყო, როდესაც ნარმართი სომხები ქრისტიანებს ებრძოდნენო (მარი, 1899: 22). ივანე ჯავახიშვილის აზრით, რაკი თხზულებაში არშაკ მეფეა დასახელებული, აქ მოთხრობილი ამბავი არშაკ მესამის (368-386 წწ.) დროს უნდა მომხდარიყო. არშაკის თანამედროვედ, როგორც თხზულებაშია აღნიშნული, კათალიკოსი ნერსესია მითითებული, მაგრამ ამ ვარაუდის საპირისპიროდ, თხზულებაში ქრონოლოგიური აღრევები მაინც შეინიშნება (ჯავახიშვილი, 1998: 300). კორნელი კეკელიძის სიტყვით, „ცხრათა ყრმათა კოლაელთა ნამებას“ ენათესავება როგორც გარეგნულად, ისე შინაარსით, „მარტვილობა დავით და ტირიჭანისა“ (კეკელიძე, 1960: 516-517). ამ ნაწარმოებებს აერთიანებს ის, რომ მოქმედება ორივე შემთხვევაში კავკასიურ სივრცეში, კერძოდ, კოლას რაიონში ხდება. კ. კეკელიძის აზრით, სომხურად იგი „განგებ მოუსპიათ როგორც არასასიამოვნო დოკუმენტი ქრისტიანობისა და ნარმართობის ბრძოლისა სომეხთა შორის“ (კეკელიძე, 1960: 516-518).

„დავით და ტირიჭანის საკითხავის“ მთავარი პერსონაჟები არიან ყრმები დავითი და ტირიჭანი, რომელთა მშობლები დიდგვაროვანი ფეოდალები იყვნენ. მამა, ვარდანი, სომეხი მთავარი, ერისთავი ყოფილა. ბავშვების დედაც, თაგინე, აგრეთვე, წარჩინებულ დიდგვაროვანთა წრეს განეკუთვნებოდა, ორივენი იყვნენ „ნათესავთაგან სამეუფოთა“. ისინი ცხოვრობდნენ „ხევსა ბასიანისასა, დაბასა, რომელსა ჰრქვან ონკომ“ (დავითისა და ტირიჭანის., 1963: 186). ორივენი ქრისტიანები იყვნენ და შვილებსაც „მართალსა სარწმუნოებასა ზედა“ ზრდიდნენ. ნაწარმოებში მოხსენიებულ სომეხთა მეფე არშაკისა და სომეხთა კათალიკოს ნერსესის ცხოვრება-მოღვაწეობის პერიოდში მოკლა ბიძამ ორი მცირეწლოვანი ძმა.

ვარდანის გარდაცვალების შემდეგ თავინეს წარმართმა ძმამ, თევდოსიმ, თავისი სიძის მამულები მიიტაცა. მცირე-ნლოვანი დისნულების შიშით, რომ მომავალში მის მიერ დატაცებულ მამისეული მამულების დაბრუნებას შეეცდებოდნენ, მათგან განსაცდელის თავიდან არიდების მიზნით გაბოროტებულმა და მატერიალურის მოხვეჭით გონებადაბნელებულმა თევდოსიმ ბავშვების მოკვლა განიზრახა. დედამ შვილების მომავალი სულიერი ცხოვრებისა და სიცოცხლის გამო საშიშროება იგრძნო, თადარიგი დაიჭირა და შვილებთან ერთად ტაოს მხარეს მიაშურა, სადაც ნათესავი, მთავარი ვაკგენ ეგულებოდა. იქ ერთხანს უშიშრად ცხოვრობდნენ, მაგრამ მაინც მიაგნო ბიძამ, თევდოსიმ, და ბავშვები დახოცა. აქ ნახსენებია გეოგრაფიული პუნქტი დივრი, რომლის მთავარი შეადრწუნა დახოცილი ბავშვების საზარელი სურათის ხილვამ. დავითისა და ტირიჭანის სულიერი სასწაულთქმედების ამბავი შეიტყო სომეხთა კათალიკოსმა ნერსესმა, რომელიც საკუთარი თვალთ ხედავდა იშხანში „საკვრველებასა და ბრწყინვალეებასა მიუნდომელსა ნათლისასა“ (დავითისა და ტირიჭანის., 1963: 190). მან წმინდანთა გვამები თვითონ წაგრაგნა და დივრის ქვემოთ „ხევსა მას ნაღვარევისასა“ დააკრძალვინა. თხზულებაში რამდენიმე შეუსაბამობაა, კერძოდ, ერთგან ნახსენებია ბავშვების დაკრძალვა ნერსეს კათალიკოსის მიერ, ხოლო მეორეგან – დივრის მთავრის მიერ. მაგრამ ჩვენი განსახილველი საკითხისთვის მთავარი ისაა, რომ მოქმედების არეალი კავკასიის სამხრეთი მხარეა, ხოლო ეპოქა – ქრისტიანობის ბრძოლა წარმართობის წინააღმდეგ, ე.ი. თხზულება იდეოლოგიური თვალსაზრისით იქცევს ყურადღებას.

7. საკითხი კავკასიის რეგიონისა და იქ მოსახლე ხალხთა შესახებ ასურელ მამათა „წამება-ცხოვრებებში“ მწირადაა წარმოდგენილი, მაგრამ მსჯელობის საფუძველს მაინც გვაძ-

ლევს, რადგან წმ. იოვანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ქართლში მოსვლისას ყურადღებას იქცევს მათი ენის საკითხი. სამეცნიერო ლიტერატურაში მათი წარმომავლობის შესახებ ორი მოსაზრება არსებობს: 1. ასურელი მამების „ცხოვრებათა“ ვერსიებსა და სხვა წერილობით ნყაროებში ეს მოღვაწეები იწოდებიან ასურელ მამებად: ისინი ჩვენთან მოსულან ასურეთიდან//სირიიდან და მეცნიერთა ნაწილის მიერ ეროვნებითაც ასურელებად//სირიელებად მოიაზრებიან; 2. მეცნიერთა ნაწილი იზიარებს კ. კეკელიძის ზემოთ დამონმებული მოსაზრებას მათი ქართველობის შესახებ. სამეცნიერო ლიტერატურაში ამას უშუალოდ უკავშირებენ მათ სამეტყველო//სააზროვნო ენას.

საგანგებო ყურადღებას იქცევს „წმ. იოვანე ზედაზნელის ცხოვრების“ მოკლე ტექსტის სათაურში გამოთქმული სიმბოლური ხატი: „რომელთა განანათლეს ქვეყანაჲ ესე ჩრდილოეთისაჲ“, რაც ჩრდილოეთით მდებარე ქვეყნის, უმზეო ქვეყნის სულიერ განათებას, ნათლით შემოსვას მოასწავებს, ხოლო ჩრდილოეთის ქვეყანა, უმზეო ქვეყანა საქართველოა (შდრ.: სირაძე, 1992: 32-60). ასევე იყო ჩრდილოეთის ქვეყნად „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტშიც ქართლი წარმოსახული, საითკენაც უნდა წასულიყო წმ. ნინო ქრისტიანობის საქადაგებლად. „წმ. იოვანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“ ამ ფრაზას სხვა დანიშნულება, სხვა ღირებულებითი კონოტაცია აქვს. რას უნდა ნიშნავდეს „განანათლეს“, როდესაც საქართველოში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად წმ. ნინოს მოღვაწეობის შედეგად გამოცხადდა 326 წელს; ნანა დედოფლისა და მირიან მეფის გაქრისტიანება იყო ბოლო საფეხური, როდესაც ქართლის ოფიციალური გაქრისტიანების პროცესი, მოქცევის პროცესი დასრულდა და ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა. ჩვენი აზრით, „განანათლეს“ დიოფიზიტური ცნობიერების,

დიოფიზიტური მრწამსის დამკვიდრებას მოასწავებს, რადგან VI საუკუნის ქართლი, აღმოსავლეთ საქართველო სარწმუნოებრივად აღრეულია, ერთდროულად არსებობდა მონოფიზიტობა, დიოფიზიტობა, ნესტორიანობა (შედარებით ნაკლებ გავრცელებული). თუ ამ სიტყვაში დიოფიზიტობა არ იგულისხმება, მაშინ მხოლოდ სამონასტრო ცხოვრების დამკვიდრებალა რჩება, რაც ქართველი ერის ისტორიაში ასურულ მამათა ღვანლის ღირებულებას არასრულად მოგვააზრებინებს.

სულიერებით აღსავსე და განწმენდილი გონებით შეუდგანმ. იოვანე ქრისტეს გზაზე სვლას, რაც ქანაანისაკენ აბრაამის გადაადგილებას, სულიერი სივრცის შეცვლას, სულიერების მოსაპოვებლად გასავლელ გზას მოგვაგონებს და მაცხოვრის სიმბოლური ხატიტაა შთაგონებული. ნმ. იოვანე ახალგაზრდობისას, „სიჭაბუკითვე თვისით“ ასურეთში//სირიაში ბერად შედგა და სულიერი სრულყოფის მაღალ საფეხურს იქვე მიაღწია და „ვითარცა ვარსკულავი“, ქართლში შუამდინარეთიდან გამობრწყინდა. სამხრეთიდან იწყება ნმ. იოვანეს ღვთის მადლით აღვსილი მოღვაწეობა საქართველოში. სულიწმინდის მითითებით ასურეთიდან//სირიიდან ჩრდილოეთით, ქართლში წამოსვლა მარტოდმყოფობის მძაფრმა სურვილმა და მისწრაფებამ გადააწყვეტინა. მისი ქართლს მოსვლა თხზულებაში ღვთის ნებითაა განსაზღვრული. თხზულებაში ნათქვამია, რომ ქართლში მოსული ნმ. იოვანე სასწაულებრივად ალაპარაკდა ქართულად. საზოგადოდ, ჰაგიოგრაფიაში ენის ფენომენი განსაკუთრებულად დგას, იგი ევანგელურია, რადგან უცხო ქვეყანაში მოხვედრილ არც ერთ წმინდანს ენობრივი ბარიერი არ აქვს. ეს ფაქტი მარტვილიის, სულთმოფენობის დღეს ღმერთის მიერ მოციქულთათვის იმ ენის ცოდნის მინიჭების ჰიპოდიგმად უნდა მივიჩნიოთ, რომელზეც უნდა ექადაგათ ქრისტიანობა ამა თუ იმ ქვეყანაში, რადგან ისინი მსოფ-

ლიოს სხვადასხვა კუთხეში, სხვადასხვა ქვეყანაში წარიგზავნენ ახალი სჯულის საქადაგებლად, რაც „საქმე მოციქულთას“ ტექსტის მოტივაციით წარმოგვიდგება.

ენის საკითხი თავს იჩენს „ნმ. დავით გარეჯელის ცხოვრებაშიც“. დავითთან მიდის ბარბაროზი, რომელმაც იხილა სასწაული – მლოცველ ბერთან ახლოს მჯდარი კაკაბი და იქვე – კაკაბს დადევნებული ქორი. ბარბაროზმა იკითხა მლოცველის ვინაობა. ტექსტში ნათქვამია: „მიუგო მან სომხურითა ენითა...“ (ძეგლები 1963: 234), რომ ის უფლის მონა იყო, უფალს სთხოვდა ცოდვათა მიტევებას, რათა წუთისოფელი მყუდროებით და უშფოთველად განეწყო. საყურადღებოა ნმ. დავით გარეჯელის სამოქმედო არეალიც, რასაც სიმბოლურთან ერთად პოლიტიკურ-იდეოლოგიური დატვირთვაც აკისრია. ნმ. დავით გარეჯელი ჯერ თბილისში მკვიდრობდა, მისი დაარსებულია მთაწმინდის კალთაზე მამა დავითის მონასტერი, რომელმაც განსაკუთრებული ფუნქცია შეიძინა XIX-XX საუკუნეებში, რადგან აქ დაარსდა ქართველ მწერალთა და გამოჩენილ საზოგადო მოღვაწეთა პანთეონი. ნმ. დავითმა თავის მონაფესთან, ლუკიანესთან, ერთად მთაწმინდიდან გარეჯის უდაბნოს მიამურა, სადაც ლავრა დააარსა...

„ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამება“, „ნმ. ევსტათი მცხეთელის წამების“ მსგავსად, ანტიმაზდეანურ პოლემიკას ასახავს. მასში მაზდეანობის, იგივე ცეცხლთაყვანისმცემლობის, უსაფუძლობა მტკიცდება. ავტორმა იმდროინდელი ქართლის მძიმე პოლიტიკურ-იდეოლოგიური, სოციალური და კულტურული ყოფა ასახა; აღწერა, რომ ბაბილონური ჩვეულების, ანუ ცეცხლთაყვანისმცემლობის კერები სპარსელებმა საქართველოში გაამრავლეს და ქართველი ერისათვის თავიანთი რელიგიის თავს მოხვევას ყოველმხრივ ცდილობდნენ, რისთვისაც ქრისტიანული სარწმუნოების რწმენაშერყეულ, ნაკლულე-

ვანი გონების მქონე ქართველთაგან მრავალს აცთუნებდნენ. საღმრთო შურით აღძრულმა ნმ. აბიბოსმა უცხო რელიგიის მსახურება არ ისურვა, სპარსელთა მიერ ღმერთად მიჩნეულ ცეცხლს წყალი დაასხა და დაშრიტა, რითაც მათი რისხვა დაიტეხა თავს. უშჯულო სპარსელებმა ნმ. აბიბოსი შეიპყრეს, სასტიკად გვემეს, სიკვდილით დასაჯეს. მაგრამ მისი ღვანლი განუზომლად დიდი იყო, მან კერპები დალენა, დაამხო, რითაც ზეცის სასუფეველი მოიპოვა, ხოლო მისი ნეშტი ნაასვენეს რეხში, სადაც დაკრძალეს მისი ნმინდა ნაწილები.

საგანგებო ყურადღებას იქცევს „ნმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრებაც“, რადგან ნმ. ილარიონი დასავლეთში წასული პირველი ბერმონაზონია, რომლის შესახებ ჰაგიოგრაფიული თხზულება დაინერა და მასში ასახულია ქართველი ბერის უდიდესი დამსახურება ქრისტიანული რწმენის განმტკიცებაში მთელი ბიზანტიის იმპერიაში. წარმოშობით კახეთიდან იყო, რომელიც ჯერ თავის დაბაში იღებდა განათლებას, ხოლო შემდეგ ოჯახისაგან მოშორებით, დავით გარეჯის ლავრაში, გადანყვიტა წასვლა საღვთისმეტყველო განათლების შესაძენად. განსწავლის შემდეგ ნმ. ილარიონმა დასავლეთისაკენ აიღო გეზი, რათა მოეხილა ნმინდა ადგილები და მოელოცა. მისი მოსალოცი გეოგრაფიული სივრცე გაიზარდა, მაგრამ ღვთისმშობლის ერთ-ერთი გამოცხადების შემდეგ, როდესაც ყოვლადნმინდა დედოფალმა უთხრა: „ჰოი, ილარიონ, წარვედ და მიისწრაფე სახედ შენდა და უმზადე სერი უფალსა და ძესა ჩემსა“ (ძეგლები, 1967: 15), კვლავ საქართველოს მიაშურა. ნმ. ილარიონ ქართველი ავტორმა მოსე წინასწარმეტყველის პარადიგმითა და სიმბოლური სახით წარმოგვიდგინა, რომელმაც თავისი თანამოძმენი ეგვიპტელთა მონობიდან იხსნა და აღთქმული ქვეყნისაკენ გაუძღვა. ასე დაუბრუნდა ილარიონ ქართველი მშობლიურ სანახებს, რადგან ყოვლადნმინდა

ღვთისმშობლისაგან მიიღო ბრძანება და კურთხევა სამშობლოში დასაბრუნებლად. საქართველოში მობრუნებულ ღირსილარიონს მამა და ძმები ცოცხალნი აღარ დახვედრიან, გარდაცვლილიყვნენ. როგორც ღირსეულმა შვილმა და ძმამ, ნმ. ილარიონმა ისინი „ბუნებითი“ ტკივილით იგლოვა, ღმერთს შეავედრა მათი სულები და ილოცა მათი სულის საოხად და ნეტარებისათვის. დედამ მამის დანატოვარი მთელი საგანძური შვილს გადასცა და უთხრა: „ნარაგე ესე, შვილო, ვითარცა სათნო გიჩნს“ (ძეგლები, 1967: 15). ნეტარმა ილარიონმა, უწინარეს ყოვლისა, შვილებრივი მოღვაწეობით იღვანა, დედის სულიერ მომავალზე იზრუნა, დედათა მონასტერი ააშენა, სადაც დედა შეიყვანა. სულიერი ცხოვრების გზაზე შემდგარი ხორციელი შვილი დედის სულიერი მოძღვარი გახდა. ნმ. ილარიონმა მონასტერს შესწირა სოფლები, რათა მომავალში ეარსება, მატერიალური საფუძველი ჰქონოდა, განუჩინა წესი და კანონი, რაც მონასტერს შეეფერებოდა. დედათა მონასტრის დაარსებისა და მასზე ზრუნვის შემდეგ ნმ. ილარიონმა მამათა მონასტერიც დააარსა, სამოცდათექვსმეტი ღირსი მოღვაწე ბერი შეკრიბა, სიმხნითა და სულიერობით მონასტრის შესაფერისი და შემსგავსებული წეს-კანონი განუწესა, უზრუნველყო მონასტრისათვის აუცილებელი სახმარით, მოუგო წიგნები, შესწირა სოფლები, რომლებიც მამაპაპეული მამულისაგან კიდევ დარჩენოდა, ხოლო მთელი შემორჩენილი ქონება გლახაკებსა და უპოვრებს გაუნაწილა. მატერიალური ქონების განაწილების შემდეგ ღმერთს მადლი შესწირა და უცხოების გზას დაადგა. კიდევ ერთხელ დაბრუნდა ნმ. ილარიონ ქართველი საქართველოში და დედაც გარდაცვლილი დახვდა, რის შემდეგაც დალოცა ის ადგილები, სადაც უწევდა მოღვაწეობა და დასავლეთის გზას დაადგა. ნმ. ილარიონ ქართველის „ცხოვრებაში“ აქცენტირებულია მისი რამდენიმეგზის დაბრუნება

სამშობლოში, რათა მის, როგორც კავკასიური სივრცის, რომელსაც სიმბოლური დატვირთვა ენიჭება, სულიერ აღორძინებაში მიიღოს მონაწილეობა, ხოლო დასავლეთისაკენ წმინდანის ლტოლვა აღიქმება, როგორც ახალი სულიერი საყუდელის ძიება.

გიორგი მერჩულის მრავალმხრივ საყურადღებო ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში, „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, რომელშიც მთელი საუკუნის ამბებია მოთხრობილი, სივრცული თვალსაზრისით მთელი საქართველოა წარმოსახული, როგორც ქრისტიანული სამყაროს უმნიშვნელოვანესი სახელმწიფო, რომელიც ნიკო ბერძენიშვილმა „სენიორანულ“ ქვეყნად მოიხსენია, რადგან პოლიტიკურად ჯერ კიდევ არ იყო გაერთიანებული, მაგრამ იდეოლოგიური საფუძველი სწორედ აქედან მზადდებოდა. ქართლში არაბთა ბატონობის ეპოქაში წავიდა წმ. გრიგოლ ხანძთელი თავის დეიდაშვილთან, საბა იშხნელთან, თეოდორესთან და ქრისტეფორესთან ერთად ქვეყნის სამხრეთ ნაწილისაკენ, რათა სულიერი ცხოვრების იმ გზას დასდგომოდა, რომლითაც ანგელოზებრივი სახე უნდა მოეპოვებინა. ღმერთმა წმ. გრიგოლს განზრახული მარტოდმყოფობის ნაცვლად სხვა მისია დააკისრა. ეს იყო მისი „ზეცისა კაცად და ქუეყანისა ანგელოზად“ ჩამოყალიბება, რათა მისი ღვანლი დროსივრცულად არ შემოფარგლულიყო, მხოლოდ ხანცთის მიდამოების მარტოდმყოფი მონაზონი არ ყოფილიყო. ეს სივრცე უზარმაზარია, ფაქტობრივად, მთელი კავკასიური სივრცე წმ. გრიგოლის ღვანლის შედეგად ჩამოყალიბდა კულტურულ სივრცედ, რისთვისაც მას საქართველოდან გასვლაც დასჭირდა, რათა ზედმინვნით აეთვისებინა ერთი მხრივ, კონსტანტინოპოლური საეკლესიო-სადვთისმეტყველო გამოცდილება, მეორე მხრივ, თავისი სულიერი მეგობრის დახმარებით პალესტინურ-იერუსალიმური სწავლებე-

ბიც სრულყო და თავის დაარსებულ მონასტრებში დაენერგა ქართული ეკლესიის ლიტურგიული სრულყოფის მისაღწევად. ნმ. გრიგოლის ამგვარ მრავალმხრივ ღვაწლს, ეკლესია-მონასტერთა მშენებლობასა და დაარსებას, ლიტურგიის განმართვას, საამისოდ წიგნების მომზადებას, ახალი თაობის აღზრდას, ქრისტიანული ზნეობრივი ნორმების დაცვას, ორიენტაცია საქართველოს მომავალზე ჰქონდა. გიორგი მერჩულემ წმინდა მამის ღვაწლის მიზანი ფორმულასავით ჩამოქნა, როგორც ქვეყნის ერთიანობისა და დამოუკიდებელი არსებობის საფუძველი – მამული, ენა, სარწმუნოება: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვად ყოველი აღესრულების, ხოლო „კვრიელეისონი“ ბერძულად ითქუმის, რომელ არს ქართულად: „უფალო, წყალობა ყავ“, გინა თუ „უფალო შეგვიწყალებ“ (ძეგლები, 1963: 290). გიორგი მერჩულის ამ ეროვნულ-სარწმუნოებრივი საზრისით დატვირთულმა გამონათქვამმა საუკუნეების სათქმელი დაიტია და ზემო ქართლის ბერმონაზვნობა მთელი ქართველი ერის სულიერად ასაღორძინებლად, აღსაშენებლად, მის განსანათლებლად, სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური იდეოლოგიის შესაქმნელად, ეროვნულ საძირკველზე საეკლესიო კანონმდებლობისა და ჟამისწირვის დასაფუძნებლად განაწყო და დარაზმა. ქართლის, ენისა და სარწმუნოების ერთიანობამ კავკასიურ სივრცესაც მყარი საყრდენი შეუქმნა, რადგან საქართველოს ყოველთვის კავკასიურ გეოპოლიტიკურ სამყაროში წამყვანი ადგილი ეკავა.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქართულ ჰაგიოგრაფიაში კავკასიის თემა, კავკასიური სივრცე და მასთან დაკავშირებული საკითხები მრავალმხრივად აისახა: პოლიტიკური, იდეოლოგიურ-მსოფლმხედველობრივი, ენობრივი ფენომენის გათვალისწინებით.

1. ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, კერძოდ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“, იაკობ ხუცესის, იოვანე საბანიძის, სტეფანე მტბევრის, ასურელ მამათა ნამება-ცხოვრებების, გიორგი მერჩულის, აგრეთვე, სხვა ანონიმ ავტორთა თხზულებებში, დასახელებულია კავკასიის რეგიონში IV-X საუკუნეებში არსებული ტერიტორიული ერთეულები, რომლებიც საგანგებო მიზანდასახულობისაა, თითოეული მათგანი წარმოდგენას ქმნის ისტორიულ-პოლიტიკური თვალსაზრისით და რომლებიც, ამავდროულად, თხზულების ეპიზოდთა შინაარსისა თუ სიმბოლური დატვირთვის წარმოჩენას ემსახურება. შეიძლება ითქვას, რომ არც ერთი მათგანი თვითმიზნურად მოხმობილი არაა და თითოეულს თავისი სიმბოლური მისია აკისრია.

2. „კავკასია“, როგორც რეგიონული სივრცის აღმნიშვნელი ტერმინი-სახელწოდება, ქართულ ჰაგიოგრაფიაში მხოლოდ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტში გვხვდება. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ გეოგრაფიული სივრცე მოწმობს, რომ საქართველოს ყოველთვის ეჭირა კავკასიის გეოპოლიტიკური ცენტრის ადგილი, როგორც ქრისტიანული აღმოსავლეთის განაპირა მხარის კულტურული ქვეყნისა.

3. ნმ. ნინოს ღვანლმა, რაც ასახულია „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტში, საქართველოს გაქრისტიანების საქმეში მთელი კავკასიის მასშტაბით უდიდესი როლი შეასრულა, რადგან საქართველომ, როგორც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის გზაშესაყარზე მდებარე ქვეყანამ, დასავლური კულტურული ორიენტაცია აირჩია; ეს ტენდენცია, დასავლეთისაკენ სწრაფვა და მასთან დაახლოება, სხვა ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებშიც გაგრძელდა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბულაძე 1938//1978: აბულაძე ი. იაკობ ხუცესი, შუშანიკის წამება, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ი. აბულაძემ, თბ., 1938//1978.
2. გიორგი მერჩულე 1963: გიორგი მერჩულე, „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
3. დავითისა და ტირიჭანის... 1963: „დავითისა და ტირიჭანის საკითხავი“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
4. იაკობ ხუცესი 1963: იაკობ ხუცესი, „შუშანიკის წამება“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
5. ინგოროყვა, 1954: პ. ინგოროყვა, გიოხგი მეჩჩულე, თბილისი, 1954.
6. იოვანე საბანისძე, 1963: იოვანე საბანისძე, „ნმ. აბოს წამება“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
7. იუდეველთა სიძველენი 1983: იუდეველთა სიძველენი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ნინო მელიქიშვილმა, თბილისი, 1983.
8. კეკელიძე 1960: კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი, 1960.
9. კეკელიძე 1986: კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIV, თბილისი, 1986.
10. კეკელიძე 1956: კ. კეკელიძე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული ტენდენციები“, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბილისი, 1956.

11. კუჭუხიძე, 2003: გ. კუჭუხიძე, „ნმ. ცხრათა ყრმათა კოლაელთა ნამება“, „ნამება დავითისა და ტირიჭანისა“. ღიჭეხატუხური ძიებანი, XXIV, თბილისი, 2003.
12. მარი, 1899: Н. Я. Марр, Из поездки на Афон. ЖМНПp. Март, 1899.
13. მოქცევაძე ქართლისად 1963: „მოქცევაძე ქართლისად“, ძველი ქახთუ-ღი აგიოგრაფიული ღიჭეხატუხის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჳლამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
14. სირაძე, 1987: რ. სირაძე, ქახთუღი აგიოგრაფია, თბილისი, 1987.
15. სტეფანე მტბევაღი 1963: სტეფანე მტბევაღი, „ნმ. მიქელ-გობრონის ნამება“, ძველი ქახთუღი აგიოგრაფიული ღიჭეხატუხის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჳლამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963
16. ძეგლები, 1963: ძველი ქახთუღი აგიოგრაფიული ღიჭეხატუხის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჳლამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
17. ძველი ქართული ლიტერატურა 2015: კრებული შედგენილია მ. გიგინეიშვილის, ლ. გრიგოლაშვილისა და ვ. როდონაიას მიერ, შესავალი ნურილებითა და კომენტარებით, თბ., 2015.
18. ცხრა ყრმა კოლაელთა... 1963: „ცხრა ყრმა კოლაელთა ნამება“, ძველი ქახთუღი აგიოგრაფიული ღიჭეხატუხის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჳლამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1963.
19. ჳავახიშვილი 1977: ი. ჳავახიშვილი, ძველი ქახთუღი საისტოიო მწეხღობა, თხზ. VIII, თბილისი, 1977.
20. ჳავახიშვილი 1998: ი. ჳავახიშვილი, ძველი სომხუხი საისტოიო მწეხღობა, თხზ. XI, თბ., 1998.
21. ჳანაშია 1962: ნ. ჳანაშია დახაი ფახპეცის ცნობები საქახთვეღოს შესახებ, თბ., 1962.
22. ჳანაშია 1988: ნ. ჳანაშია, შუშანიკის წამება, თბილისი, 1988.