

კოლემიკა და მიმოხილვა

გურამ აბრამიშვილი

დავით გარეჯის უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის კედლის მხატვრობის თარიღისათვის*

1968 წელს „მაცნეში“ გამოქვეყნდა თ. ვირსალაძის წერილი¹ დავით გარეჯის უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის საღიაკვნეს² თავდაპირველი მხატვრობის შესახებ. მკვლევარი კრიტიკულად მიმოიხილავს ამ საკითხზე გამოთქმულ მოსაზრებებს, უარყოფს მოხატულობის შესრულების თარიღს (IX ს. II ნახ.)³ და მას მთავარი ეკლესიის მხატვრობის სინქრონულად მიიჩნევს (983 წ.,⁴ ან XI ს-ის. დამდეგი)⁵. თ. ვირსალაძის კრიტიკის საგანი, ძირითადად, ჩვენი წერილია,⁶ სადაც განვიხილავთ ატენის სიონის ერთ რელიეფს (დავით გარეჯელის ცხოვრების ამსახველი სიუჟეტით). იქვე შესაძარბებელ მასალად მოგვაქვს გარეჯის მონასტრების მხატვრობათა ის ნიმუშები, რომლებიც დავითის ცხოვრების ციკლს თუ ცალკეულ თემებს ასახავენ. სტილისტური და შედარებითი ანალიზის საფუძველზე უარყავით სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული რელიეფის თარიღი (VII ს-ის I ნახ.)⁷ და იგი X ს-ის დამლევის ნაწარმიებად მივიჩნიეთ. კვლევის შედეგად გაირკვა, რომ VII ს-ის ტაძრის, ატენის სიონის ფასადები და გუმბათის ყელი შეუქმთებიან X ს-ის დამლევისათვის, რომლის დროსაც შეუსრულებიათ და ფასადებზე უსისტემოდ გაუნაწილებიათ სკულპტურულ რელიეფთა ერთი ნაწილი.

¹ Т. В и р с а л ა ძ ე. К вопросу о датировке первоначальной росписи северного придела главного храма монастыря Удабно в Давид-Гаредже, „მაცნე“, 1968, № 6, გვ. 223—239.

² აკად. შ. ამირანაშვილი ამ სათავეს ჩრდ. ნაეს უწოდებს (Ш. Я. А м и р а - н а ш в и л и, История грузинской монументальной живописи, 1, 1957, გვ. 43), თ. ვირსალაძე ჩრდ. მინაშენს (თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ.), ქვემოთ ვაჩვენებთ, რომ აღნიშნულ ნაგებობას „საღიაკვნე“ ეწოდებოდა.

³ შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 45—48.

⁴ გ. აბრამიშვილი, დავით გარეჯის „უდაბნოს“ მთავარი ეკლესიის საკტიტორო წარწერა, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მოამბე, № 3, თბ., 1962, გვ. 250—304.

⁵ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 227—239.

⁶ გ. აბრამიშვილი, ატენის სიონის რელიეფი (დავით გარეჯელის ცხოვრების სიუჟეტი), ეურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, № 9, თბ., 1965, გვ. 66—71.

⁷ გ. ჩუბინაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, 1, ტფ., 1936, გვ. 128—136;

შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, 1, თბ., 1944, გვ. 177—181;

Г. Н. Ч у б и н а ш в и л и, Памятники типа Джвари, Исследование по истории грузинского искусства, Тб., 1948, გვ. 172, 173, 178.

* მოხსენებად წაკითხულია 1969 წლის 5 სექტემბერს საქართველოს სსრ ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის სამეცნიერო საბჭოს სხდომაზე.

თ. ვირსალაძე გაკვრით ეხება აღნიშნულ რელიეფს, უარყოფს ჩვენს თარიღს და მას ისევ VII ს-ის ნაწარმოებად მიიჩნევს⁸. რაც შეეხება გარეჯის მონასტრების მოხატულობათა ნიმუშებს, მკვლევარი მათზე საგანგებოდ ჩერდება და უარყოფს დავით გარეჯელის ცხოვრების ამსახველი ციკლის წარმოშობა-განვითარებაზე გამოთქმულ ჩვენს მოსაზრებას. ამ საკითხზე ჩვენი მოსაზრება ზოგადად ასეთია: საქართველოს ფეოდალური ხანის სახვით ხელოვნებაში დავით გარეჯელის ციკლის წარმოშობა უკავშირდება ეროვნულ წმინდანთა ინსტიტუტს. ამ უკანასკნელის წარმოშობისათვის რეალურ საფუძვლებს ქმნიდა საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლის პროგრამა, რაც ითვალისწინებდა ერთიანი, პოლიტიკურად და ეკლესიურად სუვერენული ცენტრალიზებული სახელმწიფოს შექმნას. ამდენად, ეროვნულ წმინდანთა ინსტიტუტი, რომლის სამოქმედო პროგრამას შეადგენდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ისტორიული საფუძვლების წარმოჩენა, საერთო სახელმწიფოებრივი იდეის გამტარებელი და მისი იდეოლოგიის დასაყრდენია. ეს თვალსაზრისი მკაფიოდ ჩანს სახვითი ხელოვნების იმ ნიმუშებში, რომლებშიც აისახა ეროვნულ მოღვაწეთა ცხოვრება. იგივე მიზანი ჩანს IX—X სს-ში ჩატარებულ ღონისძიებაში, რაც ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის კრიტიკულად შეფასებასა და ახალი მოთხოვნილებებისათვის შეუთავსებელი ელემენტებისაგან გაწმენდას ისახავდა მიზნად.⁹

უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის სადიაკვნეს თავდაპირველ მხატვრობაში დაცული დავითის ცხოვრების ციკლი, ამ თემის ასახვის პირველ ცდად მიგვაჩნია. ამის საფუძველს გვაძლევს მხატვრობის არქაული სტილისტური და იკონოგრაფიული ნიშნები. ირკვევა, რომ მოხატულობის ციკლის წყარო არ არის X ს-ის I ნახ. ლიტერატურული ნაწარმოები — დავით გარეჯელის „ცხოვრება“¹⁰. ამაზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ მხატვრობაში ასახული თემათა უმეტესობა X ს-ის „ცხოვრებაში“ არ დასტურდება. ყოველივე შემოთქმული გვარწმუნებს, რომ მოხატულობის წყაროა X ს-ზე ადრეული კიმენური ნაწარმოები. ეს გარემოებაც მხარს უჭერს მოსაზრებას, რომ სადიაკვნეს თავდაპირველი მხატვრობა IX საუკუნეშია შესრულებული.

უდაბნოს მონასტრის მთავარ ეკლესიაში ანახული დავითის ციკლი (983 წ.) განსხვავებულ სტილისტურსა და იკონოგრაფიულ ნიშნებს შეიცავს. ეს ციკლი აქ სამი სასწაულითაა წარმოდგენილი, მისი წყაროა X ს-ის „ცხოვრება“. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ მთავარ ეკლესიაში და მის სადიაკვნეში ასახული დავითის ციკლი ორი სხვადასხვა ხანის ნაწარმოებია.

ამის საპირისპიროდ თ. ვირსალაძე მიიჩნევს, რომ აღნიშნული ეკლესიისა და სადიაკვნეს თავდაპირველი მხატვრობა ერთი დროის ნაწარმოებია, რაც მათი სტილისტური და იკონოგრაფიული ნიშნების ერთიანობაში ვლინდება. დავითის ცხოვრების ციკლი, მკვლევრის დაკვირვებით, იწყება მთავარ

⁸ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 232.

⁹ ივ. ჭავჭავაძის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლად, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, 1, თბ., 1945, გვ. 35—41; კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, 1, თბ., 1951, გვ. 466—516.

¹⁰ ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა მამისა ჩუენისა დავით გარეჯელისაჲ, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ი. აბულაძემ, თბ., 1955, გვ. 144—187. აქაც და შემდეგშიც ამ წყაროს „ცხოვრება“-დ, ხოლო გამოცემას „ასურელ მოღვაწეთა...“-დ აღვნიშნავთ.

ეკლესიაში და გრძელდება სადიაკვნეს თავდაპირველ მხატვრობაში, სადაც თემები შემდეგი თანამიმდევრობითაა წარმოდგენილი: მთავარი ეკლესიის თაღის ჩრდ. კალთაზე მარჯვნიდან მარცხნივ გამოსახულია „დავითისა და ლუკიანეს გარეჯის უდაბნოში მოსვლა“, „ლუკიანეს მიერ ირმების მოწველა“, „ირმების ჩივილი“, „გველეშაპის დაწვა“ (სურ. 1). დასავლეთის კედელზე



სურ. 1

ცოკლი აღარ გრძელდება (იქ „დღე განკითხვისას“ კომპოზიციაა მოთავსებული). სამხ. კედელზე აღადგენს დავითისა და ბუბაქარის ურთიერთობის ამსახველ თემებს. ციკლს აგრძელებს სადიაკვნეში, სადაც მარჯვნიდან მარცხნივ შემდეგ თემებს არჩევს: „ბუბაქარის ქტიტორობით ფერისცვალების ეკლესიის მშენებლობა“, „დავითის იერუსალიმში პილიგრიმობა“, „დავითის მიერ მწარე წყლის ტკბილად გადაქცევის სასწაული“ და „დავითის გამოსათხოვარი სიტყვა სიკვდილის წინ“ (სურ. 3).

თ. ვირსალაძის მოსაზრებით, დავით გარეჯელის ცხოვრების ამსახველი მთლიანი ციკლის წყაროა X ს-ის. „ცხოვრება“, რომელსაც სიტყვასიტყვით მისდევს მხატვარი.

უდაბნოს მონასტრის მთავარ ეკლესიაში არსებითად დავითის ცხოვრების სამი თემაა გამოსახული: „ლუკიანეს მიერ ირმების მოწველა“, „ირმების ჩივილი დავითისადმი“ და „გველეშაპის დაწვა“¹¹ (სურ. 1). თ. ვირსალაძე აქ არჩევს ოთხ თემას, რომლებიც ერთმანეთს მხოლოდ ერთი ვერტიკალური ხაზით გაემიჯნება და მოჩარჩოებულ თითოეულ კომპოზიციაში ორ-ორი თემა აისახება. ამის საბუთად მოაქვს მარცხნივ გამოსახული ორი სიუჟეტი („ირმების ჩივილი“ და „გველეშაპის დაწვა“), რაც, თ. ვირსალაძის აზრით, ერთ საერთო ჩარჩოშია მოქცეული. ამის გათვალისწინებით მარჯვნივ მოჩარჩოებულ კომპოზიციაშიც ორ თემას ვარაუდობს. მეტი დამაჯერებლობისათვის მიუთითებს „ცხოვრების“ დასაწყისზე, სადაც ჯერ დავითისა და ლუკიანეს უდაბნოში მოსვლა, ხოლო შემდეგ ირმების უდაბნოში მოვლენა და მათი მოწვე-

¹¹ აქ სამ თემას არჩევენ აკად. გ. ჩუბინაშვილი, (Г. Н. Чубинашвили, Пещерные монастыри Давид-Гареджи, Очерк по истории искусства Грузии. Тб., 1948, გვ. 79) და აკად. შ. ამირანაშვილი (Ш. Я. Амиранашвили, История груз. монум. живописи, გვ. 49, 50), მკვლევართა დაკვირვებას ვიზიარებთ.

ლის სასწაულებია მოთხრობილი. რადგანაც მხატვრობაში ირმების მოწველის თემაა გამოსახული, მკვლევარი „ცხოვრების“ გათვალისწინებით, ამ თემის წინ არსებულ დაზიანებულ ნაწილზე დავითისა და ლუკიანეს უდაბნოში მოსვლის სიუჟეტს აღადგენს¹². ასეთ ინტერპრეტაციას არა აქვს რეალური საფუძველი. სწორად არ მიგვაჩნია მკვლევრის დაკვირვება, რომ მთავარ ეკლესიაში ასახული გარეჯელის ციკლი ერთი ვერტიკალური ხაზით იყოფა და თითქოს ერთი ჩარჩოთი შემოსაზღვრულ კომპოზიციაში ორ-ორი თემაა მოთავსებული¹³.

იმის გასარკვევად თუ რა არის გამოსახული „ირმების მოწველის“ წინ, მოხატულობას მივმართოთ (სურ. 1). საყურადღებოა, რომ ამ თემაში, კომპოზიციათა გამყოფი მარცხენა ვერტიკალური ხაზი თითქმის მთლიანად კვეთს ერთ-ერთი ირმის უკანა ფეხს, ხოლო მის უკან გამოსახულ ირემს წელთან გადაჭრის. ასევეა მომდევნო (მარცხნივ) კომპოზიციაშიც. ირმების ჯგუფი, აქაც კომპოზიციის მარცხენა მხარესაა მოქცეული. სამწუხაროდ თემათა გამმიჯვნელი ვერტიკალური ხაზი მთლიანად ჩამორეცხილია. საყურადღებოა, რომ ირმების რემა აქაც წელამდეა გამოსახული (გარდა ერთი ნუჯრისა). თუ აქ მომდევნო თემისაგან („გველეშაპის დასჯა“) გამმიჯვნელ ვერტიკალურ ხაზს არ ვივარაუდებთ, ისე, როგორც თ. ვირსალაძე მიიჩნევს, გამოვა, რომ რემის უკანა პლანზე გამოსახული ირმის ტანი, მომდევნო თემაში წარმოდგენილი დავითის მხარის ზევით უნდა გამოესახა მხატვარს. ამ ადგილზე კი ირმის ტანის არავითარი კვალი არ ჩანს, მით უმეტეს კედლის ეს ძონაკვეთი არ არის ძალიან დაზიანებული. სრულიად ცხადია, რომ ირმების რემა მხატვარს მხოლოდ წელამდე გამოუსახავს, რასაც, მხოლოდ ვერტიკალური ხაზით შემოსაზღვრა შეეფერებოდა, ისევე, როგორც ეს წინა კომპოზიციაშია განხორციელებული. ვფიქრობთ, თითოეული კომპოზიცია წითელი ზოლით იყო მოჩარჩოებული და ერთ თემას მოიცავდა.

მოხატულობის შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ ირმების მოწველის წინ, ყვითელი კედლის ფონზე მთელი ტანით, en face, გამოსახული ყოფილა მამაკაცი, რომელსაც დავით გარეჯელად მივიჩნევთ¹⁴. აქ გაირჩევა კედლის მასივის დაკბილული კონტური, წითელი მოსასხამის (ისეთივე, როგორიც აქვე დავითსა და ლუკიანეს მოსავს) კალთებისა და ზეალმართული მკლავების მკრთალი კვალი.

¹² თ. ვირსალაძე. დასახ. ნაშრ., გვ. 234, 235.

¹³ ანგარიშგასაწევა, რომ მარცხნივ გამოსახული ორი თემა („ირმების ჩივილი“, „გველეშაპის დასჯა“, სურ. 1). კედლის თითქმის თანაბარ ფართობზეა მოთავსებული (თითოეული საშ. 3,060 მ²). რაც შეეხება მარჯვნივ არსებულ კომპოზიციას (თუ გავიზიარებდით თ. ვირსალაძის მოსაზრებას, რომ აქ ორი თემაა ასახული) გამოვა, რომ მხატვარს ციკლის საწყისი თემისათვის კედლის უმნიშვნელო ფართობი დაუთმია (საშ. 1,5 მ²), ხოლო მის გვერდით, ირმების მოწველის თემისათვის უმეტესი ნაწილი (საშ. 3,65 მ²). ეს უხერხულობა კიდევ უფრო ნათლად გამოჩნდებოდა, თუ გავითვალისწინებდით პატივცემული მკვლევრის მოსაზრებას. თითქოს სადიაკენეში, ამ ციკლის გაგრძელებაზე ბუბაქარის ქტიტორობით ფერისცვალების ეკლესიის მშენებლობის პროცესია ასახული (სურ. 3), რაც საშუალოდ 6 მ. სიგანეზე იშლება (დაახლოებით 18 მ²). ამა თუ იმ მნიშვნელოვანი იდეის მატარებელი თემების უტრირების, მათი დიდი მასშტაბით წარმოდგენის მრავალი მაგალითია დადასტურებული სახეობი ხელოვნების ძეგლებში, მაგრამ ამ შემთხვევაში თითქოს პირუკუ მოელენასთან გვაქვს საქმე. რასაც საექვო რაიმე გამართლება მოენახოს.

¹⁴ არ დადასტურდა აკად. შ. ამირანაშვილის დაკვირვება, თითქოს აქ, გამოქვაბულში გველეშაპი იყოს გამოსახული (იხ. შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 49).

ირმების მოწველის თემა გვხვდება ბერთუბნის სატრაპეზოს მოხატულობაშიც (XIII ს-ის დამდეგი). ექვს გარეშეა, რომ ბერთუბნელი მხატვარი ითვალისწინებდა გარეჯის სამხატვრო სკოლის წიაღში აღმოცენებულსა და შემუშავებულ იკონოგრაფიას (სურ. 2). აქ ცალკეული ცვლილებანი შეინიშნება: მარცხნივ გამოსახულია ლუკიანე, რომელსაც შარავანდელი აღარ ამკობს¹⁵, ირმების ჯგუფი უფრო დეკორატიულად გამომსახველ იერს იძენს. საყურადღებოა, რომ ბერთუბნელი მხატვარი ირმების მოწველის წინ დავითს გამოსახავს ზეალმართული ორივე ხელით (ორანტა). მოხატულობის ზედა ნაწილი დაზიანებულია, მაგრამ მისი იკონოგრაფიული სახე, გრძელი, წელამდე დაფენილი წვერი, სახელოების წვრილი შტრიხებით გოფირება (ლუკიანეს სახელოების



სურ. 2

მსგავსად) და ბოლოს მათი ერთ კომპოზიციაში მოქცევა ცხადყოფს, რომ აქ დავით გარეჯელია გამოსახული ორანტაში. ბერთუბნის იკონოგრაფიული სქემა კარგად ეხმაურება უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის ამავე თემის იკონოგრაფიას და აშკარად მას ეყრდნობა. ამ უკანასკნელში ირმების მოწველის წინ გამოსახული ყოფილა დავითი ორანტაში, რომლის კვალი გაირჩევა. ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს უარვეყოთ თ. ვირსალაძის მოსაზრება, თითქოს მთავარი ეკლესიის ციკლის საწყისი თემაა დავითისა და ლუკიანეს უდაბნოში მოსვლა.

¹⁵ ეფიქრობთ, უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის მოხატულობაში (983 წ.) შარავანდ-მოსილი ლუკიანე ერთადერთ ასეთ იკონოგრაფიულ მაგალითს წარმოადგენს, რადგან შემდეგ ხანაში ლუკიანეს ყველგან შარავანდელის გარეშე გამოსახვენ (ატენის სიონის რელიეფი, X ს. იხ. გ. აბრაშიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 66; ლავრის მონასტერი, ი. ლეთისმეტყველის ეკლესიის მხატვრობა, 1652 წ. იხ. Г. Н. Чубинашвили, Пещерные монастыри..., ტაბ. 61, დაბლა; იხ. აგრეთვე, ხელოვნების მუზეუმის ფონდი № 167; წ/კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების S № 3269 ხელნაწერის მინიატურა, XVII ს., იხ. ამაზე შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961, ტაბ. 194; ლავრის და დოდოს რქის კუთვნილი ფერწერული ხატები, იხ. მუზეუმის ფოტოთეკა, ერმაკოვის ფონდი № 9379 და

თ. ვირსალაძე მთავარი ეკლესიის ამჟამად არარსებულ სამხრეთის კედელზე¹⁶ დავითის მიერ ბუბაქარის სასწაულებრივად დასჯისა და განკურნების ეპიზოდებს ვარაუდობს. სწორედ ამ ჰიპოთეზაზე დაყრდნობით აგრძელებს ციკლს სადიაკვნეში, სადაც მკვლევარის აზრით, ბუბაქარის საქტიტორო საქმიანობაა ასახული. ამ მოსაზრების საფუძველად იღებს „ცხოვრებას“, რომლის ტექსტს თითქოსდა სიტყვასიტყვით მისდევს მხატვარი. რადგან ირმებისა და გველეშაპის ეპიზოდების შემდეგ „ცხოვრებაში“ მოთხრობილია დავითისა და ბუბაქარის შეხვედრაზე, მხატვრობაშიც „გველეშაპის დასჯის“ შემდეგ ეს თემები უნდა ასახულიყო¹⁷. პატივცემული მკვლევრის მოსაზრება სწორად არ მიგვაჩნია.

„ცხოვრებაში“ გველეშაპის დასჯის შემდეგ გამოცემის ხუთ გვერდზე (163—167 გვ.) აღწერილია უდაბნოში მონადირეთა მოსვლა და მათ მიერ ირმების მოწველის სასწაულის ხილვა. შემდეგ მოთხრობილია, რომ ამ სასწაულის მონადირეთგან განთქმის შემდეგ უდაბნოში მოდიან სამონაზვნო ცხოვრების მოსურნენი, რომლებსაც დავით გარეჯელის მითითებით მოაქვთ „სათხარნი“ და კლდეში კვეთენ მათთვის საჭირო სენაკებსა და წყლის რეზერვუარებს. ამის შემდეგ „ცხოვრება“ მოგვითხრობს უდაბნოში დოდოს მოსვლაზე, რომელსაც დავითმა რამდენიმე ხნის შემდეგ უბრძანა მის მიერ შერჩეულ ადგილზე, ლავრის მონასტრის პირისპირ, დამოუკიდებელი მონასტრის დაარსება.

ხელოვნების მუზეუმის ფონდი კ. № 3491; ლავრის მონასტრის ი. ღვთისმეტყველის ეკლესიის ჩრდ-აღმოსავლეთით არსებული სენაკი), მაშინ, როცა დავითი ყველგან შარავანდმოსილია (გარდა სადიაკვნეს მხატვრობისა). ეს გვაფიქრებინებს, რომ ლუკიანეს ასეთი ერთადერთი იკონოგრაფიული სახე (შარავანდმოსილი) ეროვნულ წმინდანთა ინსტიტუტის იმ ახალი თვალსაზრისის პროდუქტია, როდესაც ეროვნულ მოღვაწეთა ცხოვრების სასწაულებრივ-წმინდანობრივ ასპექტში გადაზრება მკვეთრად გამოსახული ტენდენციებით აღინიშნებოდა. თუ ამ თვალსაზრისითაც შევხედავთ ატენის სიონის აღნიშნულ რელიეფს, სადაც ლუკიანე შარავანდელის გარეშეა. ეს მომენტი ძველის ადრეულობაზე არ უნდა მიგვითითებდეს.

თ. ვირსალაძე, თუმცა ერთგვარი სიფრთხილით, ეჭვის ქვეშ აყენებს ატენის სიონის რელიეფზე ლუკიანეს არსებობას და აღნიშნავს, რომ შესაძლოა იგი წმ. მამადაც მივიჩნიოთ, რადგან ისიც ისევე წველიდა ირმებს, როგორც ლუკიანე. ეს მოსაზრება უარსაყოფია, რადგან ქართული სახვითი ხელოვნების ნიმუშებში წმ. მამას სულ სხვა იკონოგრაფიული ტიპი გვხვდება. მას, როგორც წესი, ლომზე მჭდომარე უწვეურული ჭაბუკის სახით გამოსახავენ (ტონლო გელათიდან, იხ. Г. Н. Чубиниანი, Грузинское чеканное искусство, Исследование по истории грузинского средневекового искусства, Тб., 1952, გვ. 373—378, ტაბ. 201; მანგლისის გუმბათის მოხატულობა, იხ. ხელოვნების მუზ. № 5556, იხ. ამის შესახებ თ. ბარნაველი. მანგლისის ტაძრის წარწერები, თბ., 1961, გვ. 27—30; გრ. ღვთისმეტყველის თხზ-ის ხელნაწერის (A—109) მინიატურა, იხ. Р. О. Шмерлинг, Образцы декоративного убранства грузинских рукописей, 1940, ტაბ. XVI). ატენის სიონის რელიეფზე ლუკიანე წვეროსანია, თავზე წაწვეტებული ფორმის სირიული ყაიდის თავსაბურავი ახურავს, რითაც დიდად განსხვავდება უწვეურული ჭაბუკი მამას იკონოგრაფიისაგან. ატენის სიონის რელიეფისა და უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის მხატვრობაში არსებული ლუკიანე, ერთმანეთთან ამკლავებენ იკონოგრაფიულ სიახლოვეს.

¹⁶ კედლის მოხატულობაზე არაფერია თქმული გასული საუკუნის მკვლევართა და მოგზაურთა აღწერილობაში (გრ. Гордеев. Караязская степь и древние грузинские пустыни св. Иоанна Крестителя и св. Давида Гареджийского, Тифлиские ведомости, 1832, № 1, 2, 3; А. Н. Муравьев, Грузия и Армения, I, СПб, 1848, გვ. 55—145. როგორც ჩანს, ეს კედელი უფრო ადრე ჩამოქცეულა.

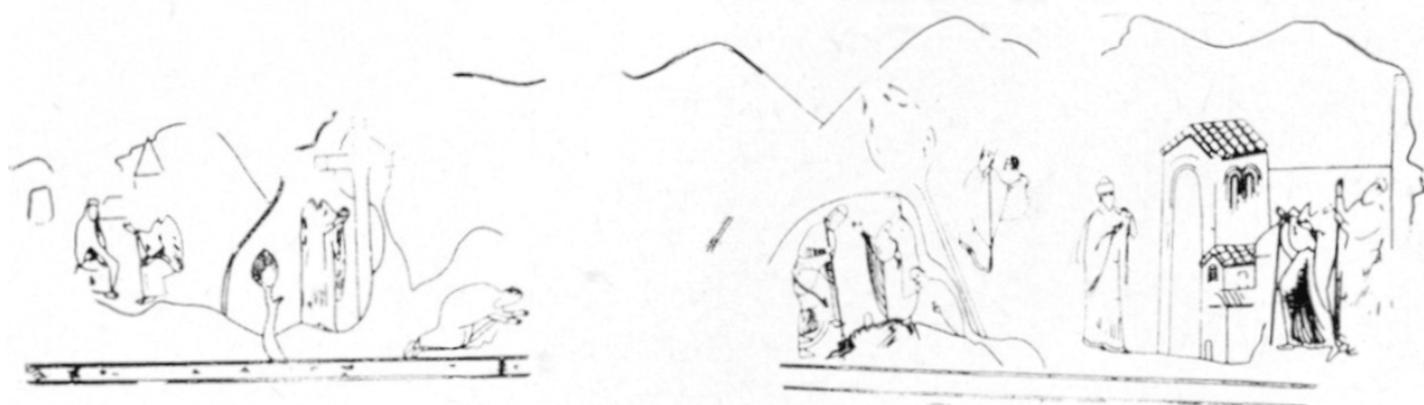
¹⁷ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 235.

დოდო ასრულებს დავითის ბრძანებას და ღვთისმშობლის სახელზე აშენებს ახალ მონასტერს („დოდოს რქა“)¹⁸. როგორც ირკვევა, „ცხოვრებაში“ გველესაპის დაწვის შემდეგ სამონასტრო მშენებლობის ორი მნიშვნელოვანი ამბავია მოთხრობილი და არა დავითისა და ბუბაქარის შეხვედრის ეპიზოდი, რაც შეუძლებელია თ. ვირსალაძეს ვერ შეენიშნა. ამრიგად, არავითარი აუცილებლობა არ ჩანს, სამხრეთის კედელზე დავითის ციკლის გაგრძელებისა. ამ თემის ვარაუდი ხელოვნურია, მით უმეტეს, რომ მხატვარი სიტყვასიტყვით არ მისდევს „ცხოვრების“ ტექსტს.

ასლა განვიხილოთ მთავარი ეკლესიის სადიაკვნეს კედლის მხატვრობაში ასახული დავით გარეჯელის ციკლი. მკვლევარი მიუთითებს როგორც აკად. შ. ამირანაშვილის, ისე ჩვენს შეცდომაზე, თითქოს სადიაკვნეში არსებული ციკლის კითხვას ბოლოდან (დასავლ. კედლიდან) ვიწყებთ, რასაც არ შეიძლება შეცდომა არ გამოეწვიოს¹⁹. თ. ვირსალაძე ამის საპირისპიროდ, ჩრდ. კედლიდან იწყებს ციკლის კითხვას და მას სრულიად ახალი თვალსაზრისით განიხილავს²⁰. ვიდრე აღნიშნულ ციკლს შევეხებოდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ თ. ვირსალაძის მიერ გამოქვეყნებული სქემა (სურ. 3) არ ასახავს მხატვრობაში წარმოდგენილი ციკლის ფაქტიურ სურათს (შეად. სურ. 3 და 4).



სურ. 3



სურ. 4

მოხატულობა მოგვიანო ხანაში კირის თხელი ხსნარით შეუთეთრებიათ და მასზე მეორე პერიოდის მხატვრობა შეუსრულებიათ. ეს ართულებს პირველი ფენის მოხატულობის მთლიანი სურათის წარმოდგენას. ხანგრძლივი

¹⁸ ასურელ მოლენაშვითა... გვ. 163—167.

¹⁹ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 237.

²⁰ იძულებული ვართ ციკლი ბოლოდან დასაწყისისაკენ—მარჯნიდან მარცხნისაკენ განვიხილოთ, რათა მივყევით თ. ვირსალაძის მსჯელობას.

შესწავლითა და დაკვირვებით შევძელით თავდაპირველი მხატვრობის ძირითადი იკონოგრაფიული სქემები დაგვედგინა. დავით გარეჯელის ცხოვრების ციკლი მონუმენტური მთების ფონზე იშლება, რაც პატივცემულ მკვლევარს ვერ შეუნიშნავს და სქემაზე არ დაუტანია. ამას გამოუწვევია ცალკეული თემების არასწორი ინტერპრეტაცია. სქემის მარჯვენა მხარეს გამოსახულია კრამიტით გადახურული მაღალი კოშკისებური ნაგებობა, რომლის წინ ასევე კრამიტით გადახურული, შედარებით პატარა ნაგებობაა აღმართული. მკვლევარს სქემაზე არ აქვს დატანილი კომპოზიციის მარჯვენა კიდესთან აღმართული მაღალი ნაგებობა, რომელთანაც მარჯვნივ არსებული კარიბჭიანი კოშკი ყრუ კედლითაა დაკავშირებული. მთლიანად გამოტოვებულია გუმბათიანი ნაგებობა, მისი კვალი ადგილზე თუმცა მკრთალად, მაგრამ მაინც გაირჩევა. სქემაზე არასწორადაა დატანილი სასულიერო პირი. არ არის ნაჩვენები. რომ იგი მარცხენა ხელით (საჩვენებელი თითით), ხოლო ზეაღმართული მარჯვენის ეესტით კარიბჭის წინ გამოსახულ პირს ანიშნებს. შეჩერდეს. ამ უკანასკნელს მარჯვენა ხელში კვერთხი, ხოლო მარცხენა ხელში ზურგზე მოკიდებული ტომრის მსგავსი საგნის ბოლო უჭირავს. თ. ვირსალაძეს ვერც ეს დეტალი შეუნიშნავს. სამაგიეროდ მკვლევარს სქემაზე დაუტანია არარსებული დეტალები. ასე მაგალითად: კომპოზიციის მარცხენა მხარეს სწრაფად მიმავალი პირი შარავანდმოსილია. ჩვენს სქემაზე ამ ფიგურის არათუ შარავანდედი, თავიც კი არ გვაქვს დატანილი, რადგან მხატვრობის ეს ნაწილი ძალიან დაზიანებულია²¹. კარიბჭის წინ მდგომ პირს მხარზე ძელის მაგვარი საგანი აქვს გადებული, რაც არ შეეფერება სინამდვილეს²².

აღნიშნული კომპოზიციის მარცხნივ, თ. ვირსალაძის მოტანილ სქემაზე ლაკუნია. ჩანს, საექვოდ მიუჩნევია ჩვენს წერილში დართულ სქემაზე დატანილი ორი ფიგურის იკონოგრაფია²³. 1967 წ-ს ინფრაწითელი არეკლილი სხივების შუქზე ფოტოფიქსირებამ ცხადყო ჩვენი დაკვირვების საფუძვლიანობა (ვაქვეყნებთ დეტალს, იხ. ტაბ I, შეად. სურ. 4). მომდევნო, სამფიგურიანი ჯგუფის სქემაც ნაკლულია. მკვლევარის მოტანილ სქემაზე ბორცვის ფონზე სამი პირია წარმოდგენილი. ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ თ. ვირსალაძეს ვერ შეუნიშნავს მონუმენტური მთები, რომელთა ფონზეც იშლება დავითის ცხოვრების ამსახველი თემები. ის, რაც თ. ვირსალაძეს ბორცვად მიუჩნევია, გამოქვაბულია, რომელიც კლდეშია გამოკვეთილი. სქემაზე არ არის აღნიშნული შუა ფიგურის მარცხენა ხელი, მარჯვნივ მუხლმოყრილი პირის არცერთი ხელი და არც მის წინ არსებული წაწვეტებული ფორმის მასივი. ფაქტიურად, მუხლმოყრილ პირს მარჯვენა ხელი წინ აქვს გაწვდილი, მარცხენა ხელში კი წიგნი უჭირავს. ინფრაწითელი არეკლილი სხივების შუქზე მკაფიოდ გამოჩნდა ეს დეტალი (ტაბ. II). ზემოაღნიშნულის გარდა სქემაზე გამოტოვებულია კლ-

²¹ 1967 წ. ულტრაიისფერი და ინფრაწითელი სხივების შუქზე ფოტოფიქსირებამ ვერ გამოაქვლინა ამ ფიგურის ვერც თავი და ვერც შარავანდედი (ფოტოგადაღება შეასრულა ი. გილგენდორფმა).

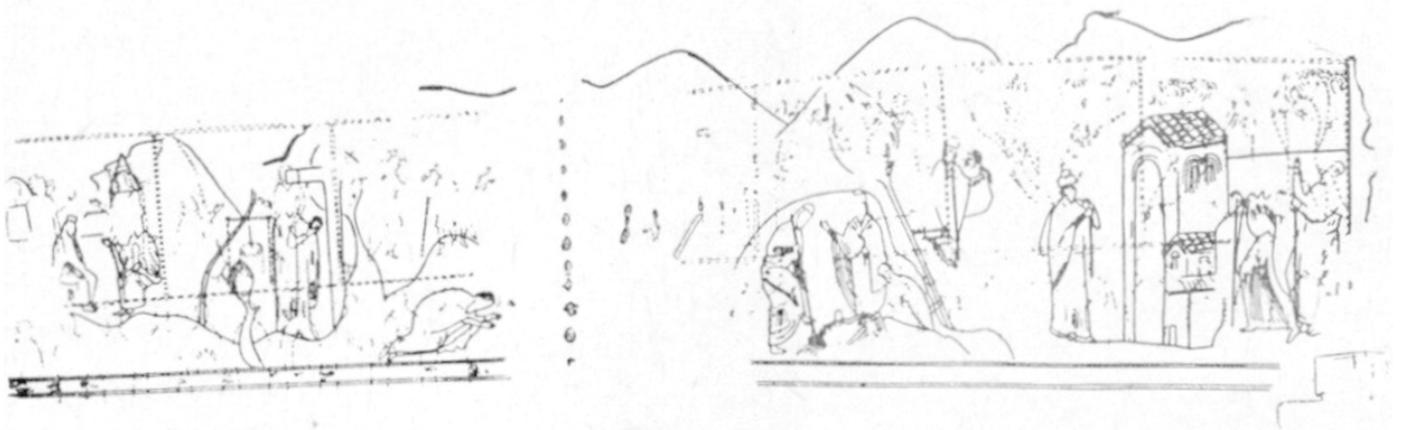
²² ჩვენ წერილში დართულ სქემაზე ეს პირი (დავითი) მხარზე ქვის ფილითაა გამოსახული (იხ. გ. აბრამიშვილი, დასახ. ნაშრ. ნახაზი გვ. 67-ზე) ინფრაწითელმა სხივებმა არ დაადასტურა ეს დეტალი. ეს პირი გამოსახულია ზურგზე მოკიდებული ტომრის მსგავსი საგნით, რაც „მახალაკად“ მიგვაჩნია.

²³ გ. აბრამიშვილი, დასახ. ნაშრ., სქემა, გვ. 67-ზე.

დის მეორე მასივიც თხემზე აღმართული კოშკით. კლდის ერთ მონაკვეთზე გამოქვაბულებია გამოსახული, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ მხატვარს ბარით ხელში წარმოდგენილი პირის წინ კლდეში ნაკვეთი მონასტერი გამოუსახავს. გამოტოვებულია ბარის პირთან მოხაზული ტალღისებური ხაზები, რაც დასავლეთის კედელზე წარმოდგენილ თემებს წინ ჩაუვლის. ასევე არ არას აღნიშნული გამოქვაბულის მარჯვნივ აღმართული მაღალი ხე.

თ. ვირსალაძე ჩრდ. კედლის უკიდურეს დასავლეთ ნაწილზე კოშკისებრ ნაგებობას პუნქტირით აღადგენს. ის, რაც მკვლევარს კოშკის ფრონტონად მიუჩნევია, იმ ერთ-ერთი მთის წვერია, რომელთა ფონზეც დავითის ცხოვრების ციკლია გაშლილი, (შეად. სურ. 3, და 4). მარჯვნივ არსებულ თემაში, სადაც თ. ვირსალაძის სქემაზე გამოსახულია დავით გარეჯელი გამოქვაბულის ფონზე, მკვლევარი ისევ მთის ფრაგმენტს შეუყვანია შეცდომაში. გამოქვაბულის კონტურად მარცხნივ მიუჩნევია მთის კალთა, ხოლო მარჯვნივ, კლდის მასივი, რომლის წვერზეც ხეა აღმართული. მკვლევარს მხედველობიდან გამოიჩინა, რომ გამოქვაბულის გამოსახვის დროს საჭირო იყო ეჩვენებინა კლდის მასივიც, რომელშიც იგი იყო გამოკვეთილი. მთავარ ეკლესიაში გამოსახული გამოქვაბული ხომ კლდის მასივშია გამოკვეთილი (სურ. 1). ასევეა სადიაკვნეს თავდაპირველ მხატვრობაშიც, სადაც მხატვარი გამოქვაბულს მთაში გამოხატავს (სურ. 4). ბუნებრივი იყო ამ თემაშიც მხატვარს ისევე გამოესახა გამოქვაბული, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი ბორცვადაც შეიძლებოდა მიეღო მაყურებელს.

თ. ვირსალაძის სქემაზე არ არის მონუმენტური ჯვარი, რომლის წინ გამოსახულია დავით გარეჯელი წიგნით ხელში. მკვლევარს აღნიშვნით, ჩვენი შეცდომა იმ უბრალო გაუგებრობის შედეგია, რომ ჯვარად მივიჩნიეთ მეორე პერიოდის მოხატულობის ჩარჩო²⁴. აქ მოტანილ ნახაზზე (სურ. 5), ნაჩვენებია



სურ. 5

გვაქვს როგორც თავდაპირველი (შტრიხით), ისე მეორე პერიოდის მხატვრობის (პუნქტირით) იკონოგრაფიული სქემები. აქ კარგად მოჩანს, რომ მოჩარჩოების ზედა ჰორიზონტალური ხაზი ჯვრის მკლავებზე გაცილებით მაღლაა გავლებული. ამავე დროს, მოჩარჩოების ხაზები საკმაოდ წვრილია, რაც შეუძლებელია აგვრეოდა თითქმის ოთხჯერ მსხვილ მონუმენტურ ჯვართან. მეორე პერიოდის მხატვრობის („ქრისტეს საუბარი სამარტელ დედაკაცთან“) დაზიანების შედეგად სამარტელი დედაკაცის სახის მარჯვენა ნაწილის ქვეშ

გამოჩნდა ჯვრის ერთი მკლავი, რომლის ბოლო თეთრი საღებავითაა შეფერილი. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მხატვარს გამოუსახავს მკლავების დაბოლოებაზე ლითონით შექედილი ჯვარი. ინფრაწითელი არეკლილი სხივების შუქზე ფოტოფიქსირებამ ამ ნაწილზე ჯვრის კონფიგურაცია შედარებით კარგად გამოავლინა (ტაბ. III), რამაც ცხადყო ჩვენი დაკვირვების სისწორე. თ. ვირსალაძე სქემაზე დავითს შარავანდედით წარმოგვიდგენს. ჩვენს სქემაზე დავითის თავიც კი არ გვაქვს დატანილი, არათუ შარავანდედი (სურ. 4). ეს დეტალი ვერც ინფრაწითელმა სხივებმა გამოავლინა. ზემოთაც მივუთითეთ ანალოგიურ ვითარებაზე, როცა მკვლევარი შარავანდედს იქ აღადგენს, სადაც ფიგურის თავიც კი არ გაირჩევა.

არც შემდეგი (თ. ვირსალაძის აზრით, ბოლო) თემაა სქემაზე სწორად ასახული. გამოტოვებულია გუმბათიანი ეკლესია, აგრეთვე კლდის მასივი მასში გამოკვეთილი გამოქვაბულით. თ. ვირსალაძის მოტანილი სქემა თვალზომითაა შესრულებული. ეს ნაკლი ჩვენ მიერ აზომილსა და მასშტაბში გამოხაზულ ნახაზთან შედარების დროს უფრო ნათლად ჩანს (სურ. 4).

დასკვნა ასეთია: თ. ვირსალაძეს სათანადოდ ვერ გაურჩევია მოხატულობის სქემა, გამორჩენია მრავალი არსებითი დეტალი, ხოლო დაუმატებია არარსებული ნაკვთები. წინასწარ უნდა აღვნიშნოთ, რომ თ. ვირსალაძე სადიაკვნეში ასახულ ციკლს ბოლოდან კითხულობს. ამიტომ უფრო არსებითი შეცდომები იყო მოსალოდნელი ძეგლის კვლევაში, რადგან ნაკლულად დანახული სქემის ბოლოდან წაკითხვა მხოლოდ მცდარი დასკვნების საფუძველია.

ახლა განვიხილოთ ამ მხატვრობაზე (ციკლი) თ. ვირსალაძის მიერ გამოთქმული მოსაზრება. ზევითაც აღვნიშნეთ, რომ მკვლევარი მთავარი ეკლესიისა და სადიაკვნეს მხატვრობაში ასახულ დავითის ცხოვრების თემებს ერთ მთლიან ციკლად მიიჩნევს. მკითხველს აცნობს „ცხოვრების“ იმ ადგილს, სადაც ბუბაქარისა და დავითის შეხვედრის შემდეგ (ეს ეპიზოდი ხომ მთავარი ეკლესიის ჩამორღვეულ კედელზე აღადგინა), აღწერილია ბუბაქარის შემწეობით „ფერისცვალების“ ეკლესიის კლდეში გამოკვეთის ამბავი. შემდეგ მიუთითებს სადიაკვნეს ჩრდ. კედელზე ასახულ თემაზე (სურ. 3) და განმარტავს: კომპოზიცია რამდენიმე ჯგუფადაა წარმოდგენილი, რაც „ფერისცვალების“ ეკლესიის მშენებლობას ასახავს. თუმცა ბუბაქარის ქტიტორობით შექმნილი ეკლესია კლდეშია ნაკვეთი, მაგრამ მხატვარს მკაფიოდ რომ გამოეყო იგი ციკლში ასახული სხვა საცხოვრებელი გამოქვაბულისაგან, ფერისცვალების ეკლესიას დარბაზული ტიპის მინაშენიანი ნაგებობის სახით წარმოადგენს. კომპოზიციის მარჯვენა მხარეს, მკვლევრის დაკვირვებით, წინ დავითი, ხოლო უკან ლუკიანეა გამოსახული. ფერისცვალების ეკლესიის (კოშკისებური ნაგებობის) წინ, მაღალი ქუდით თავდაბურულსა და მხარზე ქვის გრძელი ფილაგადებულ მამაკაცს, მშენებლობის უფროსად მიიჩნევს. თ. ვირსალაძის დაკვირვებით, დავითი გრძელი წვერითაა გამოსახული, რომლის თავთან მკრთალად გაირჩევა შარავანდედის კვალი²⁵.

არსებითად აქ სხვა სურათი ჩანს (სურ. 4). გალავნითა და კოშკის ფორმის ნაგებობით შემოსაზღვრულ ქალაქში, გუმბათიანი ეკლესიის ფონზე ორი სასულიერო პირია გამოსახული. ერთი სწრაფი ნაბიჯით მიემართება, ხოლო მეორე მარჯვენა ხელით თითქოს ანიშნებს კარიბჭის წინ მყოფ პირს შეჩერ-

²⁵ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 235.

დეს. ამ უკანასკნელს ზურგზე ტომრის მსგავსი საგანი აქვს მოკიდებული. „ცხოვრებაში“ აღწერილია შესატყვისი ამბავი: დავითი ლუკიანეს ტოვებს გარეჯაში და თითონ იერუსალიმში მიდის საპილიგრიმოდ. როდესაც წმ. ქალაქს მიუახლოვდა, აღარ ისურვა შიგ შესვლა, შორიდან მოილოცა, აიღო მადლის სამი ქვა, ჩაიწყო ხურჯინში („მახალაკი“) და უკან, გარეჯისაკენ გამობრუნდა. იერუსალიმის პატრიარქმა სიზმარი იხილა, რომ დავითმა იერუსალიმს მადლი მოსტაცა. უფალი უბრძანებს პატრიარქს, დავითს მადლის მხოლოდ ერთი ქვა მიანიჭოს. სიზმრით შეშფოთებული პატრიარქი იღვიძებს, აგზავნის მღვდარს და მადლის ორ ქვას უკან იბრუნებს, ერთს კი უტოვებს დავითს²⁶. ვფიქრობთ, ჩვენს მხატვრობაში ასახული ამ თემისათვის ასეთი ინტერპრეტაცია უფრო შესაფერისია, ვიდრე ეკლესიის მშენებლობა, მით უმეტეს, მოქმედება იერუსალიმის ფონზე ვითარდება.

ამ თემიდან მარცხნივ, თ. ვირსალაძის მართებული შენიშვნით, ბუნდოვნად გაირჩევა ორი ფიგურა და წარწერა. ამის მიუხედავად, მკვლევარი მათაც ეკლესიის მშენებლობის თემაში ჩართავს. წარწერას კი, წაკითხვის გარეშე, ფერისცვალების ეკლესიის თემას უკავშირებს²⁷. ფაქტიურად, წარწერას არაფერი აქვს საერთო სადიაკვნეს თავდაპირველ მოხატულობასთან. ზემოთ ვაჩვენეთ, რომ ინტრაწითელი არეკლილი სხივების შუქზე გამოვლინდა ორი მამაკაცის ფიგურა (ტაბ. I). მათ დავითად და ლუკიანედ მივიჩნევთ. „ცხოვრებაში“ დავითის იერუსალიმში პილიგრიმობის წინ მოთხრობილია, რომ დავითი ლუკიანეს ამცნობს იერუსალიმში საპილიგრიმოდ წასვლის განზრახვას. ლუკიანე მასთან ერთად წასვლის სურვილს გამოთქვამს. დავითი დაარწმუნებს მოწაფეს, აუცილებელია შენი გარეჯაში დარჩენაო, და იერუსალიმისაკენ გაემართება²⁸. მართლაც, ამ თემაში, დავითი მარჯვნივ—იერუსალიმისაკენ მიემართება, ლუკიანე მუხლმოყრილია სახით მარცხნივ — გარეჯის მონასტრებისაკენ (სურ. 4). რაც შეეხება ულტრაიისფერ სხივებზე გამოვლენილ წარწერას, იგი ასეთი შინაარსისაა: „მოიხატა სადიაკონე ესე საკურთხეველითურთ“ (ტაბ. IV)²⁹. წარწერა თავდაპირველ მხატვრობაზეა მოთავსებული, პალეოგრაფიულად XII—XIII სს-თა ახლო ხანას განეკუთვნება და მეორე პერიოდის მხატვრობის შესრულებაზე გვაუწყებს³⁰. აგრეთვე ირკვევა, რომ მთავარი ეკლესიის ჩრდილოეთით არსებულ ნაგებობას „სადიაკონე“ ეწოდებოდა.

თ. ვირსალაძე ზემოაღნიშნულ თემიდან მარცხნივ გამოსახულ სამფიგურაიან ჯგუფსაც „ფერისცვალების“ ეკლესიის მშენებლობაში შემავალ პერსონაჟებად მიიჩნევს. მკვლევარის დაკვირვებით, ისინი ბორცვის ფონზე არიან წარმოდგენილნი. ცენტრში მყოფი სამონაზვნო სამოსითა და მალალი ქუდით

²⁶ ასურელ მოღვაწეთა..., გვ. 176.

²⁷ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 235.

²⁸ ასურელ მოღვაწეთა..., გვ. 175—177.

²⁹ არ დადასტურდა აკად. შ. ამირანაშვილის წაკითხვა „ლუკიანე ესე...“) Ш. Я. Амيرانашвили, История груз. монум. живописи, გვ. 46.

³⁰ აკად. შ. ამირანაშვილის დაკვირვებით, სადიაკვნეს (ჩრდ. ნავი) თავდაპირველი მხატვრობა, მეორე პერიოდის მომხატველს მთლიანად დაუფარავს ახალი მხატვრობით. აფსიდაში, მკვლევარის აზრით, მეორე ფენის მხატვრობის დაზიანების შედეგად გამოჩნდა მაცხოვრის თავდაპირველი გამოსახულება (შ. ამირანაშვილი დასახ. ნაშრ., გვ. 46). თ. ვირსალაძის დაკვირვებით, მეორე პერიოდის მომხატველი აფსიდას არ შეეხებია (თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 226). თ. ვირსალაძის ეს დაკვირვება არ დასტურდება, რადგან წარწერა (XII—XIII სს.) საკურთხევის მოხატვაზეც გვაუწყებს.

შემოსილი პირი მიმართავს მუშებს, რომელთაგან ერთი მიწას ბარავს, ხოლო მეორე ხელით მიწას ზელს მშენებლობისათვის. ამგვარად, თ. ვირსალაძეს ასეთი იკონოგრაფიული სქემა ესახება: მიმდინარეობს ფერისცვალების ეკლესიის მშენებლობა, აქვეა დავით გარეჯელი, ლუკიანე და მშენებლობის უფროსი (ბუბაქარი არსად ჩანს). სამშენებლო მოედანზე ერთი მუშა მიწას თხრის, მეორე მიწას ზელს. რომელიღაც ბერი მუშებს სიტყვით მიმართავს (სურ. 3). მეტი დამაჯერებლობისათვის, მკვლევარი უთითებს „ცხორების“ ტექსტს: ნათელცემული ბუბაქარი მივიდა დავითთან „და თანა მიატანნა სათხარნი და მუშაკნი და შეუქმნა ეკლესიაჲ სალოცველად ძმათა“. თ. ვირსალაძეს „სათხარნი“ უთარგმნია „лопата“-დ „...при этом он привел с собою рабочих людей с лопатами...“³¹.

სიტყვა „სათხარი“ მრავალი სახეობისა და დანიშნულების იარაღს გულისხმობს და მათ შორის ბარსაც, მაგრამ უნდა გავითვალისწინოთ, რა კონტექსტშია იგი ნახმარი. „ცხორებაში“ ნათქვამია, რომ დავითი ახლად შემდგარ ბერებს ავალებს: „წარვედით და მოიხუენით სათხარნი და თხარენით ლაკუანი საწყლენი და ქუაბიცა საყოფელად თქუენდა“³². ცხადია, „ცხორების“ ავტორი „სათხარში“ კლდის საკვეთ იარაღს³³ გულისხმობს და არა ბარს, რადგან გარეჯის მონასტრები კლდეშია გამოკვეთილი. ამავე მნიშვნელობითაა „სათხარნი“ ნახმარი თ. ვირსალაძის მიერ დამოწმებულ ტექსტში, სადაც ბუბაქარის თაოსნობით კლდეში ეკლესიის გამოკვეთაზეა მოთხრობილი. უფრო შესაფერისია „სათხარნი“ «Орудие копания»-დ ითარგმნოს და არა „лопата“-დ³⁴.

ფაქტიურად, აქ ასეთი იკონოგრაფიული სქემაა: მონუმენტურ მთაში გამოკვეთილი გამოქვაბულის ფონზე სამი პირია გამოსახული, შუაში მყოფი სასულიერო პირი ლოცვისა თუ კურთხევის ქრისტიანული მიმართულია მარცხნივ გამოსახული მამაკაცისაკენ. ეს უკანასკნელი ბარავს მიწას, საიდანაც წყლის ნაკადი მოედინება. ამ პირის წინ კლდის მასივია გამოსახული. მარჯვნივ, წაწვეტებული კლდის მეორე მასივის უკან, მუხლმოყრილ პირს მარჯვენა ხელი გაწვდილი აქვს აღმოცენებული წყლისაკენ, მარცხენა ხელში წიგნი უჭირავს (ტაბ. II). ძნელი დასაჯერებელია, რომ მუშა (როგორც თ. ვირსალაძე მიიჩნევს), მშენებლობისათვის საჭირო ხსნარს თუ მიწას ურევდეს წიგნით ხელში. მკვლევარს რომ ეს დეტალი შეენიშნა, ამ პირს მუშად არ მიიჩნევდა.

³¹ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 235.

³² ასურელ მოღვაწეთა..., გვ. 165.

³³ აკად. ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, სათხარი საძირკველის გასათხრელი იარაღია. მკვლევარს მოჰყავს შიო მღვიმელისა და დავით გარეჯელის „ცხორებათა“ ის ადგილები, სადაც ეს ტერმინებია ნახმარი (იხ. ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართული ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, 1, თბ., 1946, გვ. 153—154; კლდეში საკვეთ იარაღზე იხ. ნ. რეხვიაშვილი, ქვის საკოდი რკინის იარაღები, საქ. სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, XVII—Б, თბ., 1953, გვ. 77—78; კ. მელითაური, ვარძიის საღმრთაშენებლო-ხუროთმოძღვრული შესწავლის საკითხები, თბ., 1961, გვ. 116—128; Г. Гаприндашвили, Пещерный ансамбль Вардзин, Тб., 1960, გვ. 122.

³⁴ ჩანს, მკვლევარს მხატვრობაში ბარით ხელში გამოსახული პირის გათვალისწინებით «лопата»-ზე შეუჩერებია არჩევანი («В нашей фреске естественно подчеркнуты рабочие копающие землю, что не только отвечает тексту жития, но и реальной действительности», თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 236).

ფეოდალური ხანის სახვითი ხელოვნების ძეგლებში პერსონაჟთა წიგნით გამოსახვა მკაცრად იყო რეგლამენტირებული. წიგნით, როგორც წესი, ქრისტიანული რელიგიის თვალსაჩინო პირებს წარმოგვიდგენდნენ (მაცხოვარი წიგნით ან გრაგნილით ხელში, მოციქულები, მახარებლები, მღვდელმთავრები, გარკვეული რანგის წმინდანები და სხვ.). მთავარ ეკლესიაში და საღიაკვნეს თავდაპირველ მოხატულობაში გარეჯელის ციკლში წიგნით ხელში მხოლოდ დავითი და ზემოაღნიშნული პირია გამოსახული. ეს გვაფიქრებინებს, რომ რგი გარეჯის სამონასტრო ცხოვრების ერთ-ერთი მესვეურთაგანია. „ცხოვრება“ ასეთად ორს, ლუკიანესა და დოდოს ასახელებს. მუხლმოყრილი პირის, იკონოგრაფია (ტაბ. II) მკვეთრად განსხვავდება ამ ციკლში გამოსახულ ლუკიანესაგან, რაც გვაფიქრებინებს, რომ წიგნით ხელში გამოსახული პირი, დავითის მეორე მოწაფე დოდოა³⁵. „ცხოვრებაში“ დოდოს შესახებ მოთხრობილია, რომ დავითის ბრძანებით ლავრის პირისპირ არსებულ რქასავით წარზიდულ კლდეში მონასტერი (დოდოს რქა) დააარსა³⁶.

სამფიგურიანი ჯგუფის ცენტრში მყოფ პირს მივიჩნევთ დავით გარეჯელად, რომელიც ლავრის მონასტრის პირობითად გამომხატველი გამოქვაბულის ფონზეა წარმოდგენილი. დავითის სამყოფელის (ლავრის) წინ („პირისპირ ჩუენსა“) აღმართული წაწვეტებული ფორმის („რქასა ამის კლდისასა“) მასივის უკან მონასტრის (დოდოს რქა) ფუძემდებელი დოდო გარეჯელია გამოსახული წიგნით ხელში. მარცხნივ, ბარით ხელში გამოსახულ პირს ლუკიანესთან ვაიგივებთ. აქ ერთი საყურადღებო დეტალია, რასაც არ შეიძლება უჩივრადღება არ მიეჭყეს. ლუკიანეს წინ ისეთივე ზომის კლდეა აღმართული, როგორც დოდოს წინაა გამოსახული. ლუკიანეს წინ გამოსახული მონასტერი გამოქვაბულითა და თხემზე აღმართული კოშკით აღინიშნება. „ცხოვრება“ გვაუწყებს რომ დავითის სიცოცხლეშივე მეორე სამონასტრო განშტოებას — იოანე ნათლისმცემლის მონასტერს ჩაეყარა საფუძველი³⁷. გადმოცემით, მისი დაარსება ლუკიანეს სახელს უკავშირდება³⁸. სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია, რომ შესაძლოა ასეთ გადმოცემას რეალური ვითარება ედო საფუძველად³⁹. ამას მხარს უჭერს ჩვენი მოხატულობა, რაც შესაძლებლობას გვაძლევს ლუკიანეს წინ აღმართულ მასივში ი. ნათლისმცემლის მონასტრის სქემატური გამოსახულება ვიგულვოთ.

აღნიშნულ თემას პირობითად ვუწოდეთ „წყაროს აღმოცენება“, რადგან მთელი ყურადღება ამ მომენტზეა გამახვილებული. ბარის პირთან ამომდინარე წყლის ნაკადი მარჯვნიდან მარცხნივ მიედინება და წინ ჩაუვლის დასავლეთის კედელზე ასახულ გარეჯის მრავალმთას. მიუხედავად იმისა, რომ „ცხოვრებაში“ არ არის დადასტურებული ეს ფაქტი, ასეთმა იკონოგრაფიულმა სქე-

³⁵ ვერ გავიზიარებთ აკად. შ. ამირანაშვილის მოსაზრებას, თითქოს აქ, მარჯვნივად ლუკიანეა გამოსახული ი, რომელიც საკვებად ბალახის ძირებს აგროვებს. შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 46.

³⁶ ასურელ მოღვაწეთა..., გვ. 166—167.

³⁷ ასურელ მოღვაწეთა..., გვ. 184.

³⁸ ა. მ უ რ ა ვ ი ო ვ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 68.

³⁹ Г. Н. Ч у б и н а ш в и л и, Пещерные монастыри, გვ. 31, 33.

მამ გვაფიქრებინა, რომ მხატვრობაში გარეჯის საირიგაციო მეურნეობის მშენებლობაა ასახული⁴⁰.

„ცხოვრება“ ხაზგასმით აღნიშნავს უდაბნოს ურწყულობას („წარვიდა ადგილთა უდაბნოთა და ურწყულთა“, „მოეწყურა მათ ფრიად და პოვეს მცირე წყალი შეკრებული წკმისაგან... და სუეს მისგან“ და სხვა) და არაფერს გვაუწყებს წყლის მოპოვებაზე ან მის სასწაულებრივად აღმოცენებაზე. „ცხოვრების“ დასასრულს ირკვევა, რომ წყალი, რომლის ნაკლულობას ასე განიცდიდნენ მეუდაბნოენი, თურმე იმდენი ყოფილა, რომ მისგან „ნიახურიც“ ირწყვოდა. ერთ-ერთი ბერი დავითს შესჩივლებს: „...ეგრეთვე მხალნი ესე, რომელნი მის მიერ ირწყვებიან. ესეცა მწარე არიან, ვითარცა ნავლელი“⁴¹. „ცხოვრებაში“ წყლის ასე მოულოდნელი გაჩენა და მის საირიგაციო დანიშნულებაზე მითითება, წინააღმდეგობაშია „ცხოვრებაშივე“ ხაზგასმით აღნიშნულ უდაბნოს ურწყულობასთან. იმ ფაქტმა, რომ X ს-ის „ცხოვრებაში“ გარეჯის საირიგაციო მეურნეობის გამართვაზე არაფერია მოთხრობილი, ხოლო სადიაკვნეს თავდაპირველ მოხატულობაში ეს თემა ასე საზეიმოდაა წარმოდგენილი, გვაფიქრებინა, რომ მოხატულობის წყარო დავითის „ცხოვრების“ კიმენური ძეგლია⁴². ვფიქრობთ, X ს-ის „ცხოვრების“ ავტორს გამოუყენებია ეს ძველი წყარო და ახალი თვალსაზრისისათვის შეუფერებელი ცნობებისათვის გვერდი აუვლია. არც საირიგაციო მშენებლობა უცვნია შესაფერისად სასწაულებით დამძიმებული „ცხოვრებისათვის“ და გამოუტოვებია, ხოლო წყალთან დაკავშირებული სასწაულის შეთხზვის დროს, გაჰპარვია ცნობა წყლის საირიგაციო დანიშნულებაზე. ვფიქრობთ, ამით უნდა აიხსნას წყლის ასე მოულოდნელი გაჩენა X ს-ის „ცხოვრებაში“, რაც წინააღმდეგობაშია აქვე, გარეჯის უწყულობის საგანგებოდ მითითებაზე.

თ. ვირსალაძე დაუჭერებლად მიიჩნევს გარეჯის მეურნეობაში საირიგაციო ნაგებობას და შემდეგი არგუმენტი მოაქვს: „...в Гаредже нет и не могло быть, благодаря ее почве, никаких раскопанных источников“⁴³. უნდა შევნიშნოთ, რომ მონასტრებსა და მათს მეურნეობაში არა მხოლოდ კლდეში ნაკვეთი ეკლესია-სატრაპეზოების, სენაკებისა და სხვადასხვა სამეურნეო ნაგებობათა ერთიანობას ვგულისხმობთ, არამედ მათთან ერთად ვრცელ სამფლობელო სამონასტრო მიწებსაც. გარეჯის სამონასტრო მეურნეობაზე საყურადღებო მოსაზრებას გამოთქვამს აკად. ნ. ბერძენიშვილი: მკვლევრის დაკვირვებით „გარეჯის უდაბნოების კავშირი რუსთავ-ყარაიასთან უეჭველია... გარეჯის უდაბნოები სრულიად ისე ველურ ადგილს არ ყოფილა გაშე-

⁴⁰ ისე წილკნელის მიერ საირიგაციო მეურნეობის გამართვაზე მხოლოდ ფანტასტიკური მითითება არსებობს (იხ. ასურელ მოღვაწეთა..., გვ. 121—122), რაც მკვლევრებს საფუძველს აძლევს წილკნის სარწყავი მეურნეობა ისე წილკნელის სახელს დაუკავშირონ. დავითის ცხოვრების ამსახველ ციკლში ეს თემა რეალურადაა წარმოდგენილი, რაც მეტ საბუთიანობას აძლევს გარეჯის სამფლობელო მამულებზე სარწყავი მეურნეობის არსებობას.

⁴¹ ასურელ მოღვაწეთა..., გვ. 183.

⁴² აკად. ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებით „ასურელ მამათა“ კიმენური „ცხოვრებიდან“ განმარტებულ ბევრი ისეთი ცნობა უნდა გამოეტოვებინათ, რაც მართლმადიდებელ ეკლესიისათვის არ იქნებოდა მისაღები. ივ. ჯავახიშვილი, ძვ. ქართ. საისტ. მწერლობა, გვ. 41—43; აკად. ს. ჯანაშიას X ს-ის „ცხოვრება“ არქეტყად არ მიაჩნია. მკვლევრის აზრით, ის უფრო სვინაქსარული მიღრეკილების ნაწარმოებია. ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, 11, 1952, გვ. 288.

⁴³ თ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, დასახ. ნაშრ. გვ. 234.

ნებული. ეს არის მდიდარი საძოვრების ადგილი, ნაყოფიერი და კარგად დასახლებული რუსთავ-ყარაიას უშუალო დასამხარზე⁴⁴.

ბ. ლომინაძე, ჩვენგან დამოუკიდებლად, იმ დასკვნამდე მიდის, რომ გარეჯის სამფლობელო მეურნეობა და თვით მონასტრების უახლოესი ტერიტორია სარწყავ მეურნეობაზე უნდა ყოფილიყო დაფუძნებული⁴⁵. ბ. ლომინაძის სხვა საბუთიანობაზე დამყარებული დასკვნა, ვიდრე ჩვენ მიერ ზოგადად იყო ზემოთ მოტანილი, გვარწმუნებს ჩვენი ვარაუდის სისწორეში. როგორც ჩანს, სადიაკვნეს თავდაპირველ მხატვრობაში აისახა რეალური მეურნეობა.

მომდევნო თემას თ. ვირსალაძე დავითის იერუსალიმში პილიგრიმობაზე მიიჩნევს. ნახაზზე პუნქტირით აღადგენს კოშკისებურ ნაგებობას და იერუსალიმთან აიგივებს, მუხლმოყრილ პირს კი დავით გარეჯელად მიიჩნევს (სურ. 3), მიუთითებს „ცხორებაზე“, სადაც დავითის იერუსალიმში წასვლის ამბავია აღწერილი და მკითხველს აჩვენებს, რომ ისევე როგორც „ცხორებაში“ ბუბაქარის მიერ ფერისცვალების ეკლესიის გამოკვეთის შემდეგ, დავითის იერუსალიმში პილიგრიმობაზეა მოთხრობილი, თითქოს მხატვარიც ასევე აგრელებს ციკლს და იერუსალიმის კარიბჭის წინ მლოცველ დავითს წარმოგვიდგენს⁴⁶. უცნაურია, მკაფიოდ გამოსახულ იერუსალიმის არქიტექტურულ ანსამბლს, მკვლევარი ფერისცვალების ეკლესიასთან აიგივებს, ხოლო არარსებულ კოშკისებურ ნაგებობას (მთის წვერს) იერუსალიმად მიიჩნევს. მუხლმოყრილი პირი ჩვენ „წყაროს აღმოცენების“ თემის პერსონაჟად მიგვაჩნდა, რომელიც გარეჯის მრევლს უნდა განასახიერებდეს⁴⁷.

მომდევნო თემა თ. ვირსალაძესთან დავითის მიერ მწარე წყლის ტბილად გადაქცევის სასწაულია, რაზეც, გარდა ამბის მკაცრი თანმიმდევრობისა, ისიც მიუთითებს, რომ დავითი წიგნით ხელშია წარმოდგენილი იმ გამოქვაბულის ფონზე, რომლის წინ მცენარეა გამოსახული (მკვლევრის დაკვირვებით, ერთადერთი მთელ მოხატულობაში). მართლაც, განაგრძობს თ. ვირსალაძე, უდაბნოში ერთადერთი წყალი დღესაც მწირი მცენარეულობით გარემოცული ე. წ. „დავითის ცრემლია“⁴⁸.

როგორც ზემოთ ვნახეთ, „წყაროს აღმოცენების“ თემაში გამოსახულია გამოქვაბული, გვერდით აღმართული მაღალი ხით (სურ. 4); ისე რომ, ამ ნიშნით (გამოქვაბული მცენარით) თემის ახლებური ინტერპრეტაცია მიუღებელია. არც ის საბუთიანობა კმარა, თითქოს გარეჯის უდაბნოში „დავითის ცრემლია“ ერთადერთი წყარო და ამიტომ „ცხორებაში“ აღწერილი წყალ-

⁴⁴ ნ. ბერძენიშვილი, ერთი ფურცელი ისტორიულ-გეოგრაფიულ-დღიურიდან, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, 1, თბ., 1960, გვ. 152.

⁴⁵ ბ. ლომინაძე, ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან, სენიორიები, 1, თბ., 1966, გვ. 15, 37, 119—121.

⁴⁶ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 236.

⁴⁷ აკად. შ. ამირანაშვილი აქ მწარე წყლის ტბილად გადაქცევის სასწაულს ხედავს (შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 46), რაც არ დადასტურდა. თ. ვირსალაძე უარყოფს ამ მოსაზრებას იმ განსხვავებით, რომ ამ თემას მომიჯნავე კომპოზიციაში ხედავს (თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 237). ქვემოთ ვაჩვენებთ, რომ მწარე წყლის ტბილად გადაქცევის სასწაული ამ ციკლში არ ასახულა.

⁴⁸ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 236, 237.

თან დაკავშირებული სასწაულები მხოლოდ იქ უნდა მომხდარიყო. ამ მიდამოში მრავალი წყაროა მსგავსი ტოპონომით⁴⁰.

თ. ვირსალაძე „ცხოვრებაში“ მითითებულ წყალს (რომლისაგანაც „მხალი“ ირწყვოდა) აიგივებს ლავრაში არსებულ წყაროსთან — „დავითის ცრემლთან“. მონატულობაში მკვლევრის მიერ მიჩნეული გამოქვაბული და მცენარე („მხალნი“) საფუძველს აძლევს ამ თემაში მწარე წყლის ტკბილად გადაქცევის სასწაული დაინახოს. უნდა შევნიშნოთ, რომ აქ გამოსახულ ხეს „მხალთან“ ვერ გავაიგივებთ, რადგან „მხალი“ მწვანილელს, ბოსტნეულს ნიშნავს⁵⁰.

ზემოთ ვაჩვენეთ, რომ ამ კომპოზიციაში დავით გარეჯელია გამოსახული წიგნით ხელში მონუმენტური ჯვრის წინ. (ტაბ. III). არც ეს თემაა „ცხოვრებაში“ დადასტურებული, რაც კიდევ ერთხელ მიგვითითებს იმაზე, რომ სადიაკვნეს თავდაპირველი მხატვრობის (ციკლის) წყარო X ს-ის „ცხოვრებაზე“ ადრეული ნაწარმოებია.

თ. ვირსალაძე აღნიშნავს, რომ „ცხოვრების“ ბოლო ეპიზოდს წარმოადგენს დავითის სიკვდილის წინ მრევლისადმი მიმართული გამოსათხოვარი სიტყვა, რაც მკვლევრის აზრით, ციკლშიც დასასრულსაა გამოსახული⁵¹.

ეს თემა არც დასასრულია და არც დავითის გამოსათხოვარ სიტყვას წარმოადგენს. როგორც ზემოთ ვნახეთ, ციკლის მარჯვნიდან წაკითხვას საფუძველი არ გააჩნია, არც ის აღმოჩნდა სწორი, რომ მთავარ ეკლესიაში დაწყებული ციკლი გრძელდება სადიაკვნეს მხატვრობაში. ფაქტიურად ისინი ორი სხვადასხვა დროის ნაწარმოებნი არიან. სადიაკვნეს მხატვრობაში ასახული ციკლი მარცხნიდან უნდა წავიკითხოთ (სურ. 4). პირველ თემაში დავითი სიტყვით მიმართავს მის წინაშე მორჩილად მჯდომ ლუკიანეს⁵². დავითი და ლუკიანე გარეჯის მრავალმთის ფონზე არ არიან გამოსახულნი, როგორც ეს მომდევნო თემებშია განხორციელებული. მათ უკან აღმართული გუმბათიანი ეკლესია, კლდის შედარებით პატარა მასივი გამოქვაბულით, მკაფიოდ იმიჯნება მრავალმთის გამომსახველი მონუმენტური მთებისაგან. გარდა ამისა, დავითი მრავალმთის მიმართ ზურგითაა გამოსახული და ხელიც საწინააღმდეგო მხარეს აქვს გაწვდილი. ასეთი იკონოგრაფიული სქემა დავითისა და ლუკიანეს გარეჯის მრავალმთის გარეთ მოღვაწეობაზე მიგვანიშნებს. ვფიქრობთ, ამ პირველ თემაში მხატვარი ასახავს დავითის საქართველოში მოღვაწეობის იმ პირველ პერიოდს, როდესაც, გადმოცემის თანახმად, მან თბილისში, მთაწმინდაზე დაიდო ბინა. ასეთი ვარაუდი შესაძლოდ გვეჩვენება, მით უფრო, რომ ეს თემა გარეჯის მთების გარეთაა გატანილი, ხოლო დავითის კლდეში ნაკვეთი გამოქვაბული მამადავითზე (მთაწმინდა) მართლაც დასტურდება.

⁴⁰ დოდოს რქის მონასტრისა და სოფ. მალხაზოჯკას შორის დადასტურებულია „დავითის წყარო“, „გარეჯელის გველის (?) წყარო“, „გარეჯელის ნაღის (?) წყარო“, „კოდის წყარო“, „გარეჯელის ტბა“ (ამ ტოპონიმებზე მიგვითითა ა. ჭიაბერაშვილმა).

⁵⁰ ივ. ჯ ა ე ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1, თბ., 1930, გვ. 273, 274.

⁵¹ თ. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 237.

⁵² ამ იკონოგრაფიულ სქემაში დავითისა და ლუკიანეს უდაბნოში მოსვლის ეპიზოდს ეხედვით, რადგან „ცხოვრების“ დასაწყისი („...და ვითარცა სხდეს ივინი მუნ, თქუა წმიდამან მამამან ჩუენმან დაიღ: ძმარ ლუკიანე, დაედგედ ადგილსა ამას...“ და სხ., ასურელ მოღვაწეთა..., გვ. 152) თითქოს ეხმაურებოდა ამ იკონოგრაფიას. ჩვენი ეს მოსაზრება უარსაყოფია, რადგან „დაედგეთ ადგილსა ამას“, შეუფერებელია დავითის ექსტრისათვის, რომელსაც ხელი მრავალმთის საწინააღმდეგო მხარეს აქვს გაწვდილი.

მომდევნო თემაში დავითი მონუმენტური ჯვრის წინ დგას, წიგნით ხელში, რომელსაც პირობითად „დავითის ლოცვა“ ვუწოდეთ. საზეიმო ხასიათისაა შემდეგი, მრავალფიგურიანი კომპოზიცია, სადაც დავითის მოღვაწეობის ძირითადი მხარეები აისახა. აქ მრავალმთის სამონასტრო ცხოვრების ფუძემდებლები, დავით გარეჯელი, დოდო და ლუკიანე არიან გამოსახულნი. ამ თემაში აისახა სამონასტრო ცხოვრების ძირითადი მომენტები (ლაავრის, დოდოს რქის, იოანე ნათლისმცემლის მონასტრები, საირიგაციო მეურნეობის მშენებლობა).

ბოლო ორი თემა დავით გარეჯელის იერუსალიმში პილიგრიმობას ასახავს, რასაც უკვე შევეხეთ.

უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის სადიაკვნეს თავდაპირველ მხატვრობაში ასახული დავით გარეჯელის ცხოვრების ციკლი დღეისათვის ჩვენთვის ცნობილი ყველაზე ადრეული ხანის ნიმუშია. ეს თემები გარეჯის სამხატვრო სკოლის წიაღში ჩაისახა და პირველად იმ მონასტრებში აისახა, რომელთა ფუძემდებლად დავით გარეჯელია მიჩნეული⁵³. ამ ციკლის ფორმირების ადრეულ ეტაპზე მიგვითითებს ჯერ კიდევ დაუხვეწავი იკონოგრაფია, აგრეთვე ნაწარმოების იდეის სულ სხვა თვალსაზრისი, ვიდრე მთავარი ეკლესიის 983 წ-ის მხატვრობაში ვლინდება. ამ ორი მხატვრობის (ციკლის) სტილისტური ნიშნები და იკონოგრაფია არსებითად განსხვავდება ერთმანეთისაგან: სადიაკვნეს მოხატულობაში დავით გარეჯელის ციკლი წარმოდგენილია მონუმენტური მთების ფონზე, მოუჩარჩოებელ კომპოზიციათა უწყვეტ ზოლად. ფიგურები კუთხოვანი და ბლაგვია, დავითი გამოსახულია შარავანდელის გარეშე, მოკლე წვერითა და მაღალი ქუდით. მთავარ ეკლესიაში თითოეული თემა მოჩარჩოებულია. უქუდოდ გამოსახული დავითი შარავანდმოსილია. გრძელი წვერი წელამდე ეფინება.

ციკლის საწყისი თემების მოჩარჩოება (მთ. ეკლესიაში), ხოლო გაგრძელების (სადიაკვნეში) მოჩარჩოების გარეშე წარმოდგენა, როგორც მიიჩნევს თ. ვირსალაძე, დაუჯერებელია. მკვლევარი ცდილობს ამ შეუსაბამობის ახსნას: ჯერ აჩვენებს, რომ მთავარი ეკლესიისა და სადიაკვნეს მხატვრობა სტილისტურად და იკონოგრაფიულად სრული ერთგვაროვნებით ხასიათდება, შემდეგ ვარაუდობს, რომ შესაძლოა ეს ციკლი წარმოდგენდეს მინიატურიდან გადმოღებულ პირს, სადაც ეს თემები უწყვეტი ფრიზის სახით იქნებოდა ასახული. რადგანაც მთავარ ეკლესიაში მაცხოვრის „ათორმეტი“ დღესასწაული მოჩარჩოებულია, მხატვარს რომ არ დაერღვია მოხატულობის საერთო კომპოზიცია, იქვე არსებული დავითის ციკლის საწყისი თემებიც მოუჩარჩოებია რაც შეეხება ციკლის გაგრძელებას, სადაც მოხატულობა ერთ რეგისტრშია მოქცეული და არც სახარების თემებია ასახული, უშიშრად განახორციელებს უწყვეტი ფრიზის პრინციპს და ციკლის გაგრძელებას მოჩარჩოების გარეშე წარმოგვიდგენს.

ასეთი ახსნა ხელოვნურია. თ. ვირსალაძის ციკლის გაგრძელების თეორიას, გარდა ზემოთ მოყვანილი საბუთიანობისა, საფუძველს აცლის თუნდაც

⁵³ ეს სრულიად ბუნებრივად მიგვაჩნია. არაბუნებრივად გამოჩნდებოდა თუ ვიფიქრებდით, რომ დავითის ცხოვრების თემა პირველად ატენის სიონში აისახა (დავითის გარდაცვალებიდან ცოტა ხნის მერე, VII ს-ის დასაწყ.), ხოლო შემდეგ დავითის მიერ დაარსებულ კერებში (როგორც შესაძლოდ მიიჩნევს თ. ვირსალაძე).

დავითის იკონოგრაფიული სხვაობა. ძნელად საწმუნოა მხატვრის ციკლის დასაწყისში (მთ. ეკლესია) შარავანდმოსილი დავითი წელამდე ჩამოშვებული გრძელი წვერით გამოესახა, ხოლო გაგრძელებაში (სადიაკენე) საკმაოდ მოკლე წვერითა და შარავანდედის გარეშე (შეად. სურ. 1 და 4). ცხადია ასეთი შესაბამობას მხოლოდ ის დასკვნა შეეფერება, რომ მთავარი ეკლესიისა და სადიაკენეს მონათულობა ორი, სხვადასხვა დროის ნაწარმოებია.

სადიაკენეს თავდაპირველ მხატვრობაში ასახული დავითის ციკლის X ს. „ცხოვრებასთან“ შედარებამ გვიჩვენა, რომ მხატვრობაში მხოლოდ იერუსალიმში დავითის პილიგრიმობაა ასახული იმ სახით, როგორც „ცხოვრებაშია“ აღწერილი. ციკლის დანარჩენი თემები X ს. „ცხოვრებაში“ არ დასტურდება. ამის საპირისპიროდ, მთავარ ეკლესიაში ასახული დავითის ციკლი (983 წ.) X ს-ის „ცხოვრებიდან“ გამომდინარეობს და მხოლოდ იქ აღწერილ სასწაულებს ასახავს. ეს საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სადიაკენეში ასახული დავითის ციკლის წყარო X ს-ზე ადრეული კიმენური „ცხოვრებაა“, სადაც ისევ რეალურად, სასწაულების გარეშე იქნებოდა აღწერილი დავითის ცხოვრება, როგორც მისგან გამომდინარე მხატვრობაში აისახა.

თ. ვირსალაძე უარყოფს ამ მოსაზრებას. მკვლევარის აზრით, X ს. „ცხოვრების“ სასწაულები ადრეული რედაქციიდან მომდინარეა. იმის საბუთად, რომ ადრეული ხანის ჰაგიოგრაფიაში სასწაულთმოქმედების აღწერა ისევე დამახასიათებელი როგორც X—XI სს. ძეგლებისათვის, მოაქვს შუშანიკისა და ჰაბო ტფილელის მარტვილობებში არსებული სასწაულები და აღნიშნავს, რომ ამ თვალსაზრისით (სასწაულების ხასიათი) შუშანიკის (დაწ. 476—483.) და სერაპიონ ზარზმელის ან გრიგოლ ხანძთელის (დაწ. 951.) ცხოვრებათა შორის არ არის არსებითად პრინციპული სხვაობა. აქედან მკვლევარი დაასკვნის: თუ დავით გარეჯელის მთლიანი ციკლის წარმოშობა არქეტუპული „ცხოვრების“ (X ს.) შექმნამდე ძალზე საეჭვოა, დავითის სასწაულთმოქმედების ამსახველი ცალკეული თემები შესაძლო იყო გაჩენილიყო სახვით ხელოვნებაში, მაგ. ატენის სიონში, VI ს. მიწურულიდან ან VII ს. დამდეგიდან⁵⁴. საკითხავია, რაღა შეაფერხებდა დავითის ციკლის შექმნას, იმავე VI—VII სს-ში, თუკი ასეთი ცალკეული თემები თითქმის დავითის სიცოცხლეშივე (უკვე სასწაულების სახით გაფორმებული) არსებობდნენ.

საკითხი, თუ როდის ჩნდება სასწაულები ქართველ მოღვაწეთა ცხოვრებაში, საბოლოოდ არ არის დადგენილი, თუმცა ამ საკითხის ირგვლივ საყურადღებო მოსაზრებებია გამოთქმული⁵⁵. ადრეული ხანის ჰაგიოგრაფიაში ეროვნულ მოღვაწეთა სასწაულთმოქმედების აღწერას სათანადო ყურადღება რომ არ ექცეოდა, იქიდანაც ჩანს, რომ X ს-ის მოღვაწე გიორგი მერჩულე სინანულით აღნიშნავს, რომ კლარჯეთის წმიდა მამათა „სიმკნჭ მოთმინებისაჲ და სიწმიდით შრომაჲ, უფლისა სათნოჲ, და სასწაულთა მათთა სიმრავლენი ქუეყანასა მას ქართლისასა აღუწერელობითა დაშკირდეს“ და ამის გამო. „სასწაულნი მათნი ჟამთა სიმრავლისაგან მიეცნეს სიღრმესა დავიწყებისასა“⁵⁶.

⁵⁴ დ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 230—232.

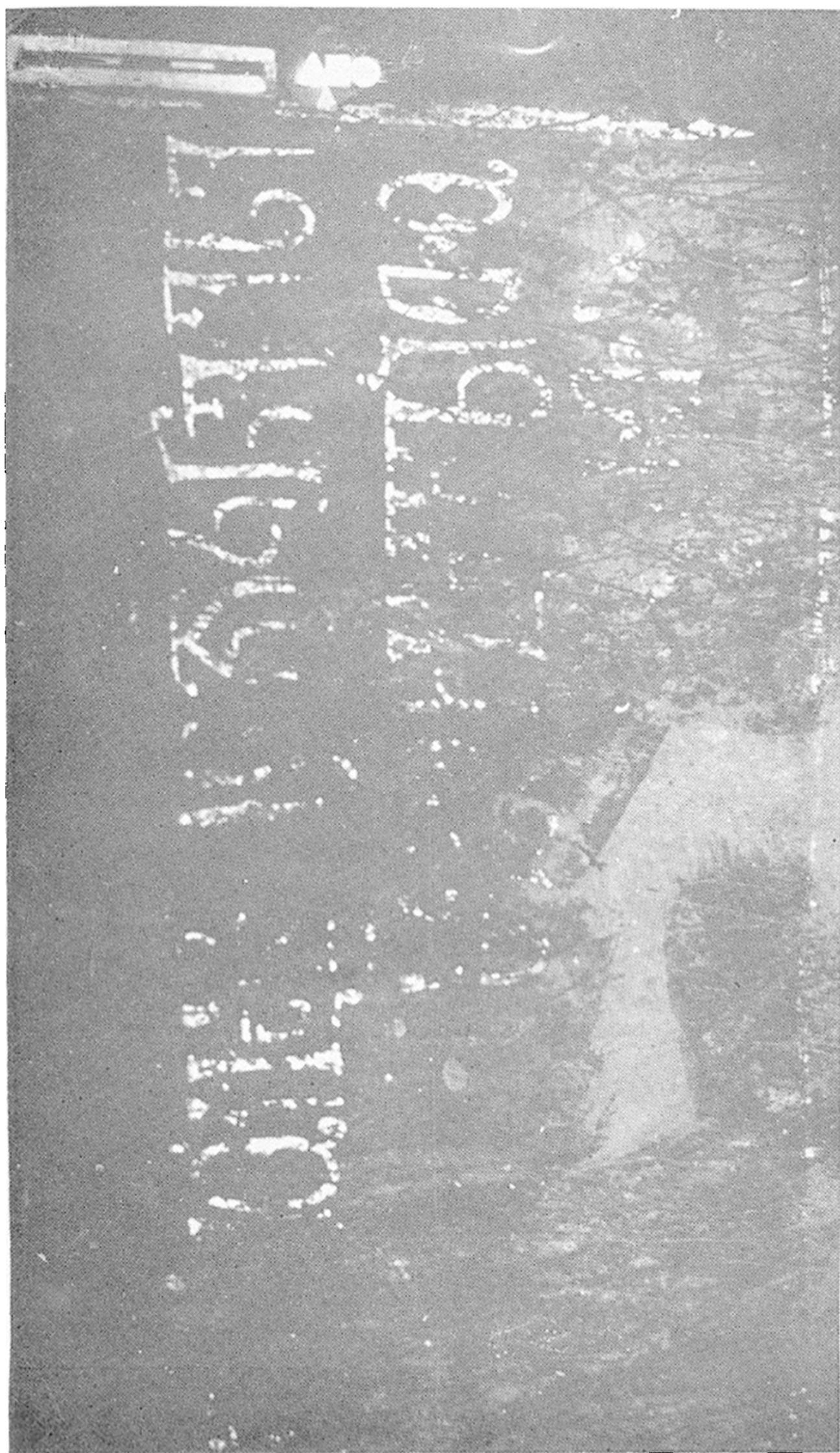
⁵⁵ ივ. ჯავახიშვილი, ძვ. ქართ. საისტ. მწერლობა, გვ. 35—41; კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 466—516.

⁵⁶ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1, ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963, გვ. 249.









ამავე გარემოებამ ათქმევინა კათალიკოზ ნიკოლოზ გულაბერიძეს (1150—1178), რომ იმდენი „სასწაულნი ქმნილ არიან სუჭტისა ცხოველისაგან“, რომ „უკეთუმცა ვის აღეწერნეს, ვითარცა არს ჩუჭულება ბერძენთა ნათესავისა, არამცა უკუჭ დაიტია სოფელმან ყოველმან აღწერილი წიგნები“⁵⁷.

აკად. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, „თანამედროვეთა მიერ დაწერილი ცხორება-მარტკლობათა და გადაკეთებულ, „გარდაკაზმულ“ ცხორება-მარტკლობათა ერთი-ერთმანეთთან შედარება ნათლად ამტკიცებს, რომ თანამედროვენი ჩვეულებრივ სასწაულთ-მოქმედების მოთხრობასაც ისე არ ეტანებიან, როგორც მერმინდელი გადამკეთებელი „გარდაკაზმელნი“⁵⁸. IX—X სს-ში, ჯერ კიდევ იმ დროს, როდესაც უძველესი დედნები არსებობდნენ, ქართველ აგიოგრაფებს ხელმეორედ დაუწერიათ და ახალი თვალსაზრისით გაუმართავთ მარტვილობა-ცხორებანი. ამის გამომწვევი მიზეზები სამეცნიერო ლიტერატურაში სათანადო სისრულითაა ნაჩვენები⁵⁹.

ადრეული ხანის ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის შესწავლით, ამასთან სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულ მოსაზრებათა გათვალისწინებით, გამოვთქვით ვარაუდი, რომ ეროვნულ მოღვაწეთა ცხოვრების უძველესი ძეგლებისათვის სასწაულთმოქმედების აღწერა არ არის დამახასიათებელი. შუაშანიკის მარტვილობაში არსებული სასწაულები არ ეწინააღმდეგება იმ მოსაზრებას, რომ ადრეული ხანის ჰაგიოგრაფიული ძეგლები არსებითად მარტივოლოგიური ან მოღვაწეობითი ხასიათისანი არიან და სასწაულებს, როგორც წმინდანობის ძირითად ატრიბუტს ეროვნული მოღვაწენი, IX—X სს-ის მიჯნიდან იძენენ. ეფიქრობთ, V—VIII სს-ის ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, მათი იდეური არსის მარტვილობათა ფონზე წარმოჩენით, მკვეთრად განსხვავდებიან IX—X სს-ს ნაწარმოებებისაგან, სადაც წინა პლანზე ეროვნულ მოღვაწეთა სასწაულთმოქმედებაა წამოწეული. ერთი მხრივ საქმე გვაქვს პიროვნების ეკლესიურ გაიდებლებასთან (წმინდანი) მისი მარტვილობის შთამბეჭდავად გადმოცემით, მეორე მხრივ, იგივე მიზანი განხორციელებულია პიროვნების სასწაულთმოქმედების ჩვენებით.

ადრეული ხანის ლიტერატურული ძეგლები: შუაშანიკის, ევსტათი მცხეთელის, კოლაელ ყრმათა, დავით და ტირიქანის მარტვილობები⁶⁰, ჩვენამდე X—XI სს. ნუსხებითაა მოღწეული. ამასთან მათში ცალკეული დამატებანიც გაჩენილა⁶¹. მიუხედავად ამისა, შესაძლო ხდება ამ უძველეს ნაწარმოებებში ადრეული ხანის ჰაგიოგრაფიისათვის დამახასიათებელი საერთო ნიშანი დავინახოთ. ადრეული ხანის თხზულებათა ქარგა მარტვილობაა, რომლის რეალისტურად, ზოგჯერ ნატურალისტურად აღწერას მნიშვნელოვანი ყურადღება ეთმობა. ეს გარემოება იმაზე მიგვიჩვენებს, რომ მარტვილობაა ნაწარმოების დედააზრი და არა ის სქემატურად აღწერილი სასწაულები, რომლებიც უმეტესწილად თხზულების ბოლოსაა მოთავსებული და თითქოს ინტერპოლაცი-

⁵⁷ ს ა ბ ი ნ ი ნ ი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურღი, 1882, გვ. 105.

⁵⁸ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 44.

⁵⁹ ი ქ ვ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 38—44. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 466, 516.

⁶⁰ ძეგლები, 1, გვ. 11—45, 183—191.

⁶¹ ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 47, 53, 54, 56—59, 61—66; კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 103, 105, 106, 109, 488.

ის შთაბეჭდილებას ტოვებენ. ასე მაგალითად: ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში თხზულების დასასრულს ნათქვამია, რომ ევსტათეს საფლავისაგან „ვიდრე აქამომდის იქმნებიან კურნებანი სნეულთანი მადლითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა“-ო⁶². ნაწარმოები თვითმხილველის მიერ არის დაწერილი (VI ს-ში)⁶³. ეს სიტყვები რომ ავტორს ცუთვნებოდა, საეჭვოა ეთქვა „ვიდრე აქამომდის“ სამკურნალო თვისება აქვს ევსტათეს საფლავსო, რადგან ეს განცხადება მარტვილის საფლავის სასწაულთმოქმედებას ვერაფერს შემატებდა. შესაძლოა იგი გვიანი ხანის ჩანამატია, მითუმეტეს ძეგლი XI ს. ნუსხითაა დაცული. მაშინ ზემოთქმული მითითება („ვიდრე აქამომდის“) სულ სხვა აზრს იძენს.

VIII ს-ის მეორე ნახ. და IX ს-ის დამდეგის ჰაგიოგრაფიაში უკვე შეინიშნება ეროვნულ მოღვაწეთა ცხოვრებაში სასწაულების დართვა სუსტი, გაუბედავი რეპლიკის სახით, მაგრამ ნაწარმოების ძირითადი ხაზი ჯერ კიდევ ადრეული ხანისათვის დამახასიათებელი მარტიროლოგიური პროგრამის მკაფიოდ გამომხატველია. იოანე საბანისძე ნაწარმოების წამყვან იდეას მარტვილობის (და არა სასწაულთა) ფონზე წარმოგვისახავს. რაც შეეხება სასწაულებს (ჰაბოს დაწვის ადგილიდან ევლოგიად მიაქვთ მიწა და იმით იკურნებიან; დამე „მატყინარჭ“ ვარსკვლავი დაადგა იმ ადგილს; წყალმა შუქი გამოსცა, სადაც მარტვილის ძვლები გადაყარეს)⁶⁴, ეს, ფაქტიურად, მარტვილის სასწაულთმოქმედების შარავანდედით შემოსვის მოკრძალებული ცდაა. აღსანიშნავია, რომ თხზულების წინ დართულ გეგმაში, სადაც ნაწარმოების დედააზრია გადმოცემული, არაფერია თქმული სასწაულებზე⁶⁵. სასწაულები ნაწარმოების არსებითი მხარე რომ ყოფილიყო, ბუნებრივია, ავტორი მათ გეგმაშიც შეიტანდა.

ჩვენი დაკვირვებით, ჰაბოს მარტვილობაში არსებული სასწაულები მკვეთრად განსხვავდება X—XI სს. „ცხოვრებაში“ აღწერილ სასწაულებისაგან. ჰაბო თვითონ კი არ არის სასწაულთმოქმედი, არამედ მხოლოდ მისი მოწამეობრივი აღსასრულის შემდეგ მიანიჭებს უფალი სასწაულებრივ ძალას ჰაბოს წამების ადგილსა და მის ნეშტს. ამის საპირისპიროდ, X—XI სს. დაწერილ „ცხოვრებათა“ მიხედვით, ეროვნული მოღვაწენი თვითონვე ახდენენ სასწაულებს. ამის საილუსტრაციოდ შეიძლება დავასახელოთ იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, გრიგოლ ხანძთელის, სერაპიონ ზარზმელისა და სხვათა „ცხოვრებანი“⁶⁶, სადაც სასწაულთმოქმედების უნარს უფალი მოღვაწეებს სიცოცხლეშივე ანიჭებს. ადრეული ხანის ძეგლებიდან ამ მხრივ ერთადერთ გამონაკლისს წარმოადგენს შუშანიკის მარტვილობა, აქ შუშანიკი თვითონვე ახდენს სასწაულებს, რაც ერთადერთი მაგალითია ადრეული ხანის ჰაგიოგრაფიაში. რადგანაც თ. ვირსალაძის ზემოაღნიშნული დებულება, ძირითადად, შუშანიკის მარტვილობას ეყრდნობა, ზოგადად განვიხილოთ ამ ძეგლში არსებული სასწაულები.

⁶² ძეგლები, 1, გვ. 45.

⁶³ ივ. ქ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 59; კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 485.

⁶⁴ ძეგლები, 1, გვ. 74, 75.

⁶⁵ იქვე, გვ. 48.

⁶⁶ იქვე, გვ. 191—229, 248—347.

ნაწარმოები მარტიროლოგიის ქარგაზეა გაშლილი. ამის მაგალითების მოყვანა ფაქტიურად მთელი თხზულების განმეორება იქნებოდა. იაკობ ცურტაველი შუშანიკის ხუცესი და მესაიდუმლე, თვითმხილველი დედოფლის მოწამეობრივი აღსასრულისა, პირუთვნელად, რეალისტურად აღწერს მისი წამების პერიპეტეებს. იაკობი უმნიშვნელო დეტალებსაც კი არ ტოვებს, რათა მკაფიოდ წარმოგვიდგინოს შუშანიკის მარტვილობის საშინელებანი⁶⁷. ნაწარმოების ძირითადი ხაზია მარტვილობის შთამბეჭდავად გადმოცემა, რაც საფუძველია შუშანიკის წმინდანობისა. მარტვილობაა ნაწარმოების პოლიტიკური და რელიგიური ლეიტმოტივის საყრდენი და არა სასწაულები.

თ. ვირსალაძის აღნიშვნით. „Яков Цуртавели не упускает случая поведать о чудесах творимых св. Шушаникой“⁶⁸. განვიხილოთ ეს სასწაულები: იაკობი გვამცნობს, რომ შუშანიკმა ციხეში ექვსი წელი „აღასრულა და წესიერებითა საღმრთოთა ყუაოდა“, რაც გამოიხატებოდა მისი მარხვით, „მარადის მღვდარებითა“, მოუწყინებლად თაყვანისცემითა და „კითხვითა წიგნთაჲთა მოუწყინებელად“. შემდეგ მოთხრობილია, რომ იქიდან განითქვა შუშანიკის საქმე, „და მოვიდოდეს მამანი და დედანი აღნათქუემთა შეწირვად და, რაჲ ვის უკმდა, მიემადლებოდა წმიდითა ლოცვითა ნეტარისა შუშანიკისითა, რომელსა მოსცემდა მას კაცთ-მოყუარე ღმერთი უშვილოთა შვილი, სნეულთა კურნებაჲ, ბრმათა თუალთა ახილვაჲ“. ასე ლაკონურად აღწერილი (უფრო სწორედ ჩამოთვლილი) სასწაულების შემდეგ, ცოტა უფრო ვრცლად მოთხრობილია თუ როგორ მივიდა შუშანიკთან კეთროვანი „ვინმე დედაკაცი ერთი სპარსი მოგვ“, რომელიც შუშანიკმა ჯერ ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოაქცია, შემდეგ მიასწავლა იერუსალიმში წასვლა განსაკურნებლად. სპარსი დედაკაცი „წარემართა გზასა მას“, განიკურნა, დაბრუნდა უკან, „მოიწია მუნვე“, კვლავ ეახლა შუშანიკს“ მადლისა გარდაკდად“. ხოლო წმინდა შუშანიკმა, იმის ნაცვლად, რომ აბრეშუმითა და ოქრომკედით ექარგა, დიდი გულმოდგინებით ხელთ აიღო დავითნი და ცოტა ხანში ასორმოცდაათი ფსალმუნი დაისწავლაო, განაგრძობს თხრობას ავტორი⁶⁹. როგორც ვხედავთ, სასწაულის შემდეგ მოყვანილი ტექსტი წინა ნაწილს აზრობრივად არ ებმის. ამაზე ქვემოთ შევჩერდებით. ამჯერად მკითხველის ყურადღება გვინდა შევაჩეროთ იმ წინააღმდეგობაზე, რაც მარტვილობის მთელ ტექსტსა და სასწაულებს შორის არსებობს.

ვარსკენმა, მოგვითხრობს იაკობი, ბრძანა შუშანიკის „სენაკსა ერთსა შეყვანებაჲ და კრძალულად დაცვაჲ მისი ერთითა მსახურითა, და რაითა სხუაჲ არავინ შევიდეს ხილვად მისა, — არცა მამაკაცი, არცა დედაკაცი“⁷⁰. ვარსკენმა, როდესაც მეორე დღეს მისგან ნაცემი შუშანიკი მოინახულა, მსახური კვლავ გააფრთხილა: „ნუმცა ვინ შევალს ხილვად მისა“. და თვით ნადირობად წარვიდა“. საყურადღებო დიალოგი იმართება იაკობსა და მცველს შორის: „მე ხოლო მარტოჲ შემიტევე“, შესთხოვეს იაკობი. მცველის უარი საფუძველიანია — „ნუუკუე ცნას და მომკლას

⁶⁷ იქვე, გვ. 17, 19, 25.

⁶⁸ თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 231.

⁶⁹ ძეგლები, 1, გვ. 22, 23.

⁷⁰ აქაც და შემდეგშიც კურსივი ჩვენია.

მე“ — მიუგებს იაკობს. „უბადრუკო, არა მისი განზრდილი ხარა? და თუცა მოგკლას შენ მისთვის, რაღა არს?!“ იაკობი არ უარყოფს მცველის შიშის საფუძვლიანობას. როგორც ვიცით, იაკობი ფარულად მაინც შედის შუშანიკთან, რისთვისაც შესაფერისი დროც შეურჩევია („თვთ ნადირობად წარვიდა“, — ამბობს ვარსქენზე) ამ კონსპირაციაში საპიტიახშოს ეპისკოპოსს სამოელსა და იოანესაც ჰქონიათ ხელი, რაც იქიდან ჩანს, რომ იაკობმა შუშანიკს მიუტანა „ჭამადი, რომელი მოეძღუანა სამოელ ეპისკოპოსსა და იოვანეს, რამეთუ ფარულად იღუწიდეს და ნუგეშინის-სცემდეს“⁷¹. პიტიახშოს ბრძანება მაინც დარღვეულა. რასაც ვარსქენის უკიდურესი სიმკაცრე მოჰყოლია. როდესაც ვარსქენი ჰუნებთან საბრძოლველად წასულა, სასახლის ეპისკოპოსს აფოცს დიდმარხვის ჟამს შუშანიკი ეკლესიის მახლობელ სენაკში გადაუყვანია. ომიდან დაბრუნებულმა ვარსქენმა სასახლემდე „მოითრია“ შუშანიკი. „უბრძანა შეკრვაჲ მისი და ცემაჲ...“ ფეხებზე ბორკილები, ქედზე ჯაჭვი დაადეს და ციხის სენაკში „შეაყენეს“. „მაშინ დაადგინნა მცველნი მას ზედა და ამცნო მათ, რაჲთა სიყმილითა მოკლან იგი. და ესრეთ ეტყოდა მათ: „გეტყუთქუენ, უკუეთუ ვინმე შევიდეს მისა, მამაკაცი გინადედაკაცი, იხილენით თავნი თქუენნი, და ცოლნი და შვილნი და სახლნი თქუენნი, უბრალომცა ვარ, რაღა გიყოთქუენ“⁷² საოცარია, რომ ასეთი მკაცრი ბრძანების შემდეგ მოვლენები პარადოქსალურად ვითარდება. შუშანიკთან შედიან „დედანი“ და „მამანი“ და მისი სასწაულებით იკურნებიან. სპარსი მოგვი ქალი შუშანიკისაგან ქრისტიანულ სარწმუნოებასაც იღებს, მიდის იერუსალიმში. უკან ბრუნდება და მადლობის გადასახდელად კვლავ ეახლება შუშანიკს⁷³. საკითხავია ვინ უშვებდა შუშანიკთან ამდენ მორწმუნეს, მაშინ, როცა იაკობიც კი მხოლოდ დიდი თხოვნითა და საჩუქრების გაცემით ახერხებს მარტვილთან შესვლას (მით უმეტეს, რომ იაკობის ფარულად შესვლაში მონაწილეობს საპიტიახშოს საეკლესიო საქმემპყრობელი). თუ ვიფიქრებთ, რომ ვარსქენმა ამ დროისათვის მოადუნა ყურადღება და ნება დართო, ვისაც სურდა შესულიყო მარტვილთან, სწორი არ იქნება, რადგან აქვე საგანგებოდაა აღნიშნული, რომ პიტიახშოს ძმას, ჯოჯიკსაც კი უჭირს შუშანიკთან შესვლა ვარსქენის ნებართვის გარეშე⁷⁴. ჯოჯიკი შეიტყობს შუშანიკის აღსასრულის მოახლოებას, მიდის „სახლეულით“ შუშანიკთან. როგორც ჩანს, მცველს არ შეუშვია პიტიახშოს ძმა და ჯოჯიკი „მძლავრ შეხლოვიდა“, გვამცნობს იაკობი⁷⁵. უცნაურია, პიტიახშოს ძმა მხოლოდ მძლავრობით შედის შუშანიკთან, ხოლო სხვები შედიან და იკურნებიან შუშანიკის სასწაულებრივი ძალით.

ყოველივე ეს ჩვენში ეჭვს აღძრავს, ხომ არ არის შუშანიკის მარტვილობაში არსებული სასწაულები გვიანდელი ინტერპოლაცია, მით უმეტეს, რომ სასწაულთა დასასრული მომდევნო ტექსტს აზრობრივად არ ებმის (რაზეც ზემოთ მივუთითეთ). შესაძლო იყო გვეფიქრა, რომ აქ ტექსტი ნაკლულია, რის გამოც ირღვევა აზრის მთლიანობა. ასეთი ვარაუდი შესაძლოა, რადგან

⁷¹ ძეგლები, 1, გვ. 17, 18.

⁷² იქვე, გვ. 20, 21.

⁷³ იქვე, გვ. 22, 23.

⁷⁴ მარტვილობაში კარგად ჩანს, რომ შუშანიკთან მისული პირები მხოლოდ ვარსქენის დაუბრუნებით შედიოდნენ მარტვილთან და პიტიახშოს დანაბარებს გადასცემდნენ.

⁷⁵ ძეგლები, 1, გვ. 26.

ძეგლი ჩვენამდე სრული სახით არ არის მოღწეული⁷⁶. თუმცა, ზემომოყვანილი მაგალითების გათვალისწინება, სასწაულების მარტვილობაში აღწერილ ვითარებასთან შეუსაბამობა, აგრეთვე მათი სრულიად შეუფერებელი ხასიათი ნაწარმოების მარტიროლოგიურ პროგრამასთან, გვაფიქრებინებს, რომ ისინი შემდეგი დროის ჩანამატია. საფიქრებელია, ინტერპოლატორს სასწაულები ჩაურთავს ტექსტის იმ ნაწილში, სადაც შუშანიკის ციხეში ღვთისმოსაობაა აღწერილი. თუ ეს ასეა, მაშინ სასწაულების გამოთიშვით ტექსტის მთლიანობა უნდა აღდგეს. ვცადოთ და დროებით გამოვტოვოთ სასწაულები: იაკობი მოგვითხრობს, რომ შუშანიკი, ციხეში „წესიერებითა საღმრთოთა ყუაოდა: მარხვითა, მარადის მღვდარებითა, ზედგომითა, თაყუანის-ცემითა უწყინოდ და კითხვითა წიგნთაჲთა მოუწყინებლად. განაბრწყინა და განაშუენა ყოველი იგი ციხე სულიერითა მით ქნარითა [...] ხოლო წმიდამან შუშანიკ ნაცვალად ჭიკნაუხტისა საქმისა დიდითა გულს-მოდგინებითა ჰელთა აღიხუნა დავითნი და მცირედთა ღღეთა შემდგომად ასერგასისნი იგი ფსალმუნნი დაისწავლნა, რომლითა-იგი დღჳ და ღამჳ ზესკნელისა მის მეუფისა მიმართ სათნოსა მას გალობასა შესწირვიდა ცრემლით“⁷⁷. ერთი მწყობრი, მთლიანი აზრია. იაკობი, მისთვის ჩვეული გულმოდგინებით, გვიხატავს შუშანიკის ციხეში ყოფნის დროს, მარტვილის ღვთისმოსაეობის, მარხვის, ფსალმუნთა ზეპირად დასწავლისა და დაუღლვლად ლოცვის რეალურ სურათს. ამ მხრივ საყურადღებოა ერთი მითითებაც: შუშანიკი ციხეში დასწავლდა იაკობი მოგვითხრობს, რომ მან წინასწარ გააფრთხილა შუშანიკი: „ნუ ჯეკმა. რამეთუ დაუმძიმებ კორცთა მაგათ ზედა, რამეთუ ვერ დაგიტმონ და მერმე ვერლარას შემძლებელ იყო ყოფად რაჲსმე საქმედ კეთილსა ეგოდენითა მაგით ფიცხლად მარხვითა და მარადის ზედგომითა და ღამე ყოველ დაშურომითა, ფსალმუნებითა და გალობითა“⁷⁸. აქ ჩვენთვის ის არის საინტერესო, რომ იაკობი შუშანიკის ციხეში მოღვაწეობის სწორედ იმ ძირითად მომენტებს ჩამოთვლის, რაზეც გვაუწყებს სასწაულების ამოღების შემდეგ გამართული, ზემოთ მოყვანილი ტექსტი. საფიქრებელია, რომ ინტერპოლატორს სასწაულები ამ ნაწილში ჩაურთავს, რასაც სასწაულთა დასასრულის იაკობის ტექსტთან შეუთანხმებლობა გამოუწვევია. საყურადღებოა, რომ შემდეგ შუშანიკის ცხოვრება იმავე მარტიროლოგიური პროგრამით გრძელდება (ხორციელ ტკივილთა დათმენა, მისი სხეულის დაწყლულება, სინანული მისი სიცოცხლის ნაადრევ აღსასრულზე და სხვა)⁷⁹.

მარტვილობის უძველესი ქართული ტექსტი ჩვენამდე X—XI სს-ის ნუსხითაა მოღწეული. აკად. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, V ს. ქართველი ავტორის ენა მერმინდელ გადამწერთაგან განახლებული უნდა იყოს⁸⁰. აკად.

⁷⁶ აკად. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, ძეგლს შესაძლოა აკლდეს შუშანიკის ცხოვრების პირველი ნაწილი, ასევე გამოტოვებულია დასაწყისში სპარსთა მეფის სახელი, რაც თავდაპირველ დედანში იქნებოდა (ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 47, 53—54); აკად. კ. 1111 უ იძის ვარაუდით, შუშანიკის მარტვილობა გავრძელდება იაკობის რომელიღაც სხვა, შესაძლოა ისტორიული შრომისა, სადაც შუშანიკის ბავშვობაზე ყოფილა ლაპარაკი (კ. კეკელიძე, ძე. ქართ. მწერლობის ისტორია, 1, თბ., 1951, გვ. 102—103).

⁷⁷ ძეგლები, 1, გვ. 22, 23.

⁷⁸ იქვე, გვ. 24.

⁷⁹ იქვე, გვ. 25—29.

⁸⁰ ივ. ჯ ა ე ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 54.

კეკელიძის დაკვირვებით, თხზულებამ ენობრივად იცვალა სახე, სადაც აღარ ჩანს „ხანმეტობის“ კვალი, რომელიც V ს. თხზულებისათვის დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო⁸¹. გარდა ამისა, აღძრულ საკითხს მხარს უჭერს აკად. კ. კეკელიძის შემდეგი დაკვირვება: მკვლევრის აზრით, ძეგლს ზოგიერთი ცვლილება განუცდია. „ჩვენ შეგვიძლია გავარკვიოთ კიდევაც, თუ როდის უნდა მომხდარიყო ასეთი შეცვლა. ვფიქრობთ არაუადრეს X საუკუნისა: შუშანიკის გარდაცვალების თარიღს—„ათჩვდმეტ ოკლომბერსა“—მიმატებული აქვს გლოსა: „საკსენებელსა წმიდათა მათ და სანატრელთა მოწამეთა კოზმან და დამიანჭსთა“. ეს გლოსა IX—X საუკუნეზე ადრე არ შეიძლებოდა გაკეთებული ყოფილიყო, ვინაიდან კოზმან და დამიანეს ხსენება 17 ოკლომბერს მხოლოდ IX—X საუკუნიდან ჩნდება, მანამდე ის სხვა თვეებში იყო დადებული“⁸². აკად. კ. კეკელიძის ეს დაკვირვება ჩვენთვის იმითაა საყურადღებო, რომ, როგორც ირკვევა, IX—X სს-ში შუშანიკის მარტვილობაში ცალკეული დამატებები შეუტანიათ. საფიქრებელია, სწორედ ამ ხანაში ჩაემატებინათ სასწაულები, რაც სრულიად შესაფერისი მოჩანს IX—X სს. ჰაგიოგრაფიის ტენდენციებისათვის. როგორც ვნახეთ, ადრეული ხანის ჰაგიოგრაფიის ის ერთადერთი მაგალითი, სადაც ეროვნული მოღვაწე სასწაულებს სიცოცხლეშივე ახდანს, ეჭვის ქვეშ დგება. ეს გამორიცხავს თ. ვირსალაძის დებულებას, რომ დავით გარეჯელის სასწაულის ამსახველი ცალკეული თემა (ატენის სიონში) შესაძლო იყო გაჩენილიყო VI—VII საუკუნეებში.

ჩვენი შენიშვნები შემდეგი დასკვნის საშუალებას გვაძლევს:

1. უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის სადიაკვნეს თავდაპირველი მხატვრობა IX ს. II ნახევრის ნაწარმოებია. მისი წყაროა X ს-ზე ადრეული კიმენური „ცხორება“.
2. ამავე მონასტრის მთავარი ეკლესიის 983 წ. მხატვრობაში დავითის ცხოვრების თემები მხოლოდ სამი სასწაულით აისახა. მისი საფუძველია X ს. „ცხორება“.
3. დავით გარეჯელის ცხოვრების თემები, ასევე მისი ციკლი, წარმოიშვა და ჩამოყალიბდა გარეჯის სამხატვრო სკოლაში და პირველად იქ აისახა.
4. დავით გარეჯელის ერთ-ერთი სასწაულის ამსახველი, ატენის სიონის რელიეფი არ არის ტაძრის მშენებლობის სინქრონული ნაწარმოები (VII ს. პირველი ნახ.). ეს რელიეფი ტაძრის შეკეთების დროს შეუსრულებიათ და ერთ-ერთ ფასადზე მოუთავსებიათ X ს. დამლევისათვის.

⁸¹ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 109.

⁸² იქვე, გვ. 105, 109.