

ԿԱՅՆՔ ԿԱԼՅՆՁԱՆ



ՎԵՐԿՈՎ ՅՈՒՅՅՎԵՐԵՊԵՏՐՅՈՒՆ
ԵՎ ՎԿՏՈՐԻԱՆ

დაიბეჭდა ბათუმისა და ლაზეთის, ჩრდილოეთ ამერიკისა და კანადის
მიტროპოლიტ დიმიტრის (შიოლაშვილის) ლიცენზია-კურთხევით

ნაშრომი ეძღვნება ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების ამსახველ ნათარგმნ და ორიგინალურ ლიტერატურას. ადრეულ ტექსტებთან, „ანდრია მოციქულის მიმოსლვასთან“ და მის ქართულ რედაქციებთან ერთად შესწავლილია ქართულ ლიტერატურაში ჩამოყალიბებული სხვადასხვა ლოკალური ტრადიცია. დადგენილია გვიანდელი ქართული ტექსტების მიმართება პირველწყაროებთან და რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების „ძეგლისწერასთან“. გამოვლენილია მიზეზები, რომლებიც განაპირობებდნენ წმ. ანდრია მოციქულის მისიონერული მოღვაწეობის ისტორიისა და მარშრუტის განვრცობას.

წიგნი გამიზნულია ფილოლოგებისათვის, ისტორიკოსებისათვის და აღნიშნული საკითხებით დაინტერესებული ყველა პირისათვის.

**ანდრია პირველწოდებული
საქართველოში**

რედაქტორები: მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტი,
პროფესორი ანანია ჯაფარიძე

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის
წევრ-კორესპონდენტი, პროფესორი რევაზ სირაძე

რეცენზენტები: ფილოლოგიის დოქტორი შოთა ჯიჯიყაშვილი
ისტორიის დოქტორი ემზარ კახიძე

რეცენზირებულია და ნებადართულია
გამოსაცემად საქართველოს საპროცესულო
აპოკრიფული მართლმადიდებელი ეკლესიის
გამომცემლობისა და რეცენზირების
დეპარტამენტის მიერ
დეპარტამენტის თავმჯდომარე *[ხელმოწერა]*
ფოთისა და ხობის მიტროპოლიტი

	სსამმბრდ	სრ
	28.07.11	№401

გარეკანის პირველ გვერდზე:
წმ. ანდრია მოციქული აწყურის ხატით ხელში. ფრესკა (გელათი, XVII ს.)

სარჩევი

შესავალი 5

წმ. ანდრია პირველწოდებული ბიბლიასა და
აპოკრიფულ ტრადიციებში 10

„ანდრია მოციქულის მიმოსვლა“ და მისი კვალი
XI საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში 20

ანდრია მოციქულის ქადაგება „ნინოს ცხოვრებაში“ 36

ბალობანი ანჩის ხატისანი 43

„მიმოსვლის“ ქართული რედაქციები და
„ახალი ქართლის ცხოვრება“ 57

მსხურობა ბაგმოცემის ბერძნული
და ქართული ვერსიები 75

სეპარატისტული ტენდენციები მსხურობაში 99

ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობა, წმ. ანდრიას
ქადაგება და აწუხურის ხატი 109

აწუხურის ღვთისმშობლის ხატის მატრიანე 118

თეიმურაზ ბატონიშვილის „ისტორია ივერიისა“ 130

ძირითადი დასკვნები 140

ბამოყენებული ლიტერატურა 146

APOSTLE ST. ANDREW IN GEORGIA (SUMMARY) 153

საძიებელი 157

ეძღვნება
როლანდ დავითაძის
ნათელ ხსოვნას

შესავალი

საქართველოს ეკლესია სამოციქულოა, რადგან ჩვენში ქრისტიანობა მოციქულებმა გაავრცელეს. ამ მისიის წინამძღოლი წმ. ანდრია პირველწოდებული იყო, რომელიც ქართულ საეკლესიო ტრადიციაში პირველქადაგებლის სახელით იხსენიება.

მოციქულთა ქადაგება ავტოკეფალიის ერთ-ერთი მთავარი საფუძველია, მაგრამ, ამასთანავე, ყველა ავტოკეფალური ეკლესია თანასწორუფლებიანია ერთმანეთის მიმართ იმის მიუხედავად, მათ თავიანთი ავტოკეფალია უშუალოდ მოციქულებისაგან მიიღეს, თუ მათ მიერ დაარსებული ეკლესიების მეშვეობით (ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 131).

ქართლში (იბერიაში)¹ ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად მირიან მეფის დროს გამოცხადდა. საქართველოს ეკლესია იერარქიულად ანტიოქიის ეკლესიას დაექვემდებარა და დამოუკიდებლობა (ავტოკეფალია) მოგვიანებით, ვახტანგ გორგასლის დროს, მიიღო, რაც დაადასტურა კონსტანტინოპოლის VI მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (680 წ.): „ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათუს, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი“ (ქცა I: 232; გოილაძე 1991: 189).

XI საუკუნეში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია ეჭვექვეშ დადგა, რადგან არსებობდა აზრი, რომ ავტოკეფალიის უფლება მხოლოდ იმ ეკლესიებს აქვთ, რომელნიც მოციქულებმა დააარსეს, საქართველოს ეკლესია კი, ანტიოქიის ეკლესიის იმჟამინდელი მესვეურების აზრით, არ იყო მოციქულთა მიერ დაარსებული. ანტიოქიის პატრიარქთან გამართული დისპუტის დროს საეკლესიო დამოუკიდებლობის დაცვა წმ. გიორგი მთაწმიდელმა შეძლო და ყველა არგუმენ-

¹ IV საუკუნეში, ისევე როგორც მოციქულთა დროს, ქართლი (იბერია) შავ ზღვამდე ვრცელდებოდა და მოიცავდა დასავლეთ საქართველოს (ეგრისს) და ჭოროხის აუზის ქართულ პროვინციებს, სადაც ანდრია პირველწოდებულმა ქრისტეს სახარება იქადაგა.

ტი „ანდრია მოციქულის მიმოსღვის“ ტექსტიდან მოიყვანა, რომელიც ქართულ ენაზე მისმა დიდმა წინამორბედმა ეფთვიმე ათონელმა თარგმნა. ეს ტექსტი ადასტურებს, რომ საქართველოში ქრისტიანობა იქადაგა სამმა მოციქულმა: ანდრია პირველწოდებულმა, სიმონ კანანელმა და მატათამ (მატათიამ).

საქართველოს ქრისტიანიზაციისა და მოციქულთა ქადაგების ისტორია ამავე საუკუნეში შეისწავლეს ლეონტი მროველმა და ეფრემ მცირემ. ლეონტი მროველმა მოციქულთა მისიონერულ მარშრუტში დაასახელა აფხაზეთი, ეგრისი და კლარჯეთი, ხოლო ეფრემ მცირემ წმ. ანდრია მხოლოდ დასავლეთი საქართველოს (ავაზიის // აფხაზეთის) პირველქადაგებლად გამოაცხადა.

განსაკუთრებული პოზიცია დააფიქსირა რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ, რომლის „ძეგლისწერაც“ წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში არცერთ ქართულ რეგიონს არ გამოყოფს და ყურადღებას ამახვილებს სამოციქულო ქადაგების ზოგადეროვნულ მნიშვნელობაზე: წმ. ანდრიამ იქადაგა „ყოველსა ქუეყანასა საქართველომასას“ – ნათქვამია განჩინებაში. ე. ი. მხოლოდ აფხაზეთი, ეგრისი ან კლარჯეთი კი არ განანათლა, არამედ – სრულიად საქართველო.

„ძეგლისწერის“ ეს განჩინება, როგორც ჩანს, ყველას ერთნაირად არ ესმოდა, ამიტომ XII საუკუნიდან დაიწყო „ანდრია მოციქულის მიმოსღვის“ ტექსტის ინფორმაციულად შევსება. შეიქმნა „მიმოსღვის“ ადგილობრივი, ქართული რედაქციები, რომლებიც წმ. ანდრიას მისიონერულ მოგზაურობებს სხვადასხვა ქართულ პროვინციაზე განავრცობდნენ. ანდრია პირველწოდებულის ქადაგების მარშრუტში შევიდა: ნიგალი, კოლა, არტაანი, ტაო, კლარჯეთი (ანჩა), აჭარა (დიდაჭარა), სამცხე (აწყური), სამეგრელო, სვანეთი, შიდა ქართლი, კახეთი და სხვა.

ამ თვალსაზრისით, განსხვავებულ ტრადიციებს ჩაეყარა საფუძველი არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრებასა“ და იოანე ანჩელის საგალობელში.

წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში არსენ ბერმა ნიგალი ჩართო. „გალობანი ანჩის ხატისანის“ მიხედვით კი, მოციქულმა საქართველოში (კლარჯეთში) დააგანა ანჩის მაცხოვრის ხატი.

XV-XVI საუკუნეებში ლიტერატურულად გაფორმდა მესხური გადმოცემა აჭარასა (დიდაჭარასა) და სამცხეში (აწყურში) წმ. ანდრიას ქადაგების შესახებ, რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიას მიერ საქართველოში შემობრძანებული ხატი აწყურის ღვთისმშობელია და არა ანჩის ხატი.

XVIII საუკუნეში „მიმოსღვის“ ქართული რედაქცია და მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტი „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანეს.

XIX საუკუნის ისტორიოგრაფიამ უკრიტიკოდ მიიღო „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ თავმოყრილი ცნობები². ამის დასტურია დ. ბაქრაძისა და მ. ბროსეს ნაშრომები (ბაქრაძე 1889: 107; ბროსე 1895: 33-34). დანარჩენი მკვლევარები ამ ორი მეცნიერის თვალსაზრისს იმეორებდნენ, როგორც ამას ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს. სამაგიეროდ, ჰიპერკრიტიკული აღმონდა თავად ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევა, რომელშიც უარყოფილია მოციქულთა საქართველოში ქადაგების ფაქტი: „ის გარემოება, რომ არც თვით საქართველოში იცოდნენ VIII-IX საუკუნემდე ანდრიას იბერიაში მიმოსვლის შესახებ, უფლებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ ანდრია პირველწოდებული არც როდის არ ყოფილა კავკასიაში საზოგადოდ და კერძოდ საქართველოში, რომ ანდრიას მიმოსვლა და ქადაგება ივერიაში მხოლოდ თქმულებაა, ისეთი თქმულება, რომელსაც ისტორიისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს“ – წერდა ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ივ. ჯავახიშვილი სპეციალურ გამოკვლევაში „ანდრია მოციქულის და წმიდა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“ (ჯავახიშვილი 1900: 48). მას ეს შესედეულება არც შემდგომში გადაუსინჯავს.

² რამდენადმე განსხვავებულ გზას დაადგა თეიმურაზ ბატონიშვილი, რომელმაც წმ. ანდრიას მისიონერული მარშრუტი კიდევ უფრო განაჯრცო და მასში აღმოსავლეთი საქართველოს რეგიონებთან ერთად ბიჭვინთაც შეიტანა.

XX საუკუნეში მოღვაწე ქართველი მეცნიერები გვერდს ვერ უვლიდნენ ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას. აღნიშნულთან დაკავშირებით რ. სირაძე წერს: „სამწუხაროდ, ამ საუკუნის დასაწყისიდან თვით სახელოვანი ქართველი მეცნიერების მიერ „ანდრეას მიმოსღვის“ მნიშვნელობა იგნორირებულ იქნა, რაც არაა მართებული. ეს იყო მაქსიმალისტური სკეფსისის გამოვლინება. მომავალში მიზანშეწონილია ამგვარი ნიჰილისტური მიმართების დაძლევა“ (სირაძე 1992: 88).

ბოლო ორი ათწლეული საკითხის კვლევისათვის განსაკუთრებით ნაყოფიერი აღმოჩნდა.

„ანდრია მოციქულის მიმოსღვის“ ნიჰილისტური შეფასების დაძლევა სცადა თანამედროვე ქართულმა საეკლესიო ისტორიოგრაფიამ, რომელმაც ნდობა გამოუცხადა არა მარტო „მიმოსღვას“, არამედ მის გვიანდელ ქართულ რედაქციებს და „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილ ჩანართებს. ამით, არსებითად, XIX საუკუნის ქართული ისტორიოგრაფიული ტრადიცია აღორძინდა, რომელიც საბჭოურ პერიოდში თითქმის ბოლომდე მივიწყებული იყო (ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 118-127).

უკანასკნელ პერიოდამდე „ანდრია მოციქულის მიმოსღვა“ ცნობილი იყო მ. საბინინის გამოცემით, რომელიც გვიანდელ, 1839 წლის ხელნაწერს (ქუთ. 103) ემყარებოდა (საბინინი 1882: 24-47). გარდა ამისა, დაუდგენელი იყო ქართული თარგმანის ბერძნული დედანი. ეს ხარვეზები მ. კობიაშვილმა გამოასწორა, რომელმაც მონოგრაფიულად შეისწავლა „მიმოსღვის“ ეფთვიმესეული თარგმანი, გამოავლინა მისი ბერძნული წყარო და ხუთ ყველაზე სანდო ხელნაწერზე დაყრდნობით გამოსცა აკადემიურად დადგენილი ტექსტი, ვრცელ გამოკვლევასთან ერთად (მიმოსვლა 2008).

2001 წელს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ, დააფუძნა ფონდი „ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი“, რომელსაც დაექვემდებარა „წმ. ანდრია პირველწოდებულის

გზის მკვლევარი ექსპედიცია“ (ხელმძღვანელი – დ. ბერძენიშვილი). 2001-2008 წლებში ამ ჯგუფმა საქართველოსა და თურქეთის ტერიტორიაზე 5 სამეცნიერო ექსპედიცია მოაწყო. მოპოვებული მასალები დ. ბერძენიშვილის გამოკვლევებთან ერთად დაიბეჭდა წიგნში „ანდრია პირველწოდებულის ნაკვალევზე“ (ანდრია 2009). ერთ-ერთ სტატიაში დ. ბერძენიშვილი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილი „მიმოსღვის“ ქართული რედაქციები და ლოკალური გადმოცემები კრიტიკულ შესწავლას მოითხოვს (ბერძენიშვილი 2004: 84).

წინამდებარე ნაშრომი აღნიშნული პრობლემების ისტორიულ-ფილოლოგიურ შესწავლას ეძღვნება. ცალ-ცალკე განვიხილავთ ბიბლიურ, აპოკრიფულ, ჰაგიოგრაფიულ, ჰიმნოგრაფიულ, ლიტურგიკულ, ისტორიოგრაფიულ ტექსტებს და ლოკალურ ტრადიციებს.

ჩვენი მთავარი მიზანია ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების ამსახველი ნათარგმნი და ორიგინალური ტექსტების კრიტიკული ანალიზი, „ანდრია მოციქულის მიმოსღვის“ ქართულ თარგმანში შეტანილ ცვლილებებზე თვალის გადევნება და ამ ტექსტის ქართულ რედაქციებში გვიანდელი პლასტების გამოყოფა, XI-XVIII საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში ჩამოყალიბებული განსხვავებული ტრადიციების შესწავლა და მათი წინამძღვრების კვლევა, იმ მიზეზების ძიება, რომელთა გამოც განივრცობდა წმ. ანდრიას მისიონერული მოღვაწეობის ისტორია და მარშრუტი.

წმ. ანდრია პირველწოდებულის ბიბლიასა და აპოკრიფულ ტრადიციაში

ანდრია პირველწოდებულისადმი მიძღვნილი ლიტერატურა წმინდა წერილთან ერთად მოიცავს აპოკრიფულ, ჰაგიოგრაფიულ, ჰომილეტიკურ და ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებს.

მოციქულის ცხოვრების პირველ ნახევარზე კანონიკურ ცნობებს „ახალი აღთქმა“ გვაწვდის. სახარების მიხედვით, წმ. ანდრია და მისი ძმა სიმონი (შემდგომში – წმ. პეტრე მოციქული) დაიბადნენ გალიელის პატარა ქალაქ ბეთსაიდაში, რომლის მკვიდრი იყო ასევე წმ. ფილიპე მოციქული (იოან. 1.44).

გალიელა გამოირჩეოდა ბერძნულ კულტურასთან სიახლოვეთ (შდრ.: იოან. 12.20-22), ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ ებრაელმა იონამ თავის უმცროს შვილს ბერძნული სახელი „ანდრია“ დაარქვა – Ανδρέας ბერძნულად „მხნეს“, „მამაცს“ ნიშნავს.

ბეთსაიდა მებაღურების დასახლება იყო. იონას ოჯახიც გენესარეთის ტბაში თევზჭერას მისდევდა, ჯერ ბეთსაიდაში, ხოლო შემდეგ – კაპერნაუმში, სადაც ანდრია და სიმონი მოგვიანებით გადავიდნენ საცხოვრებლად. მათესა და მარკოზის სახარებების მიხედვით, სწორედ თევზჭერის დროს მოუწოდა ძმებს ქრისტემ და „ადამიანთა მებაღურებად“ გადაქცევა აღუთქვა, რითაც მათი მოციქულებრივი მისია გაცხადდა (მათ. 4.18-22, მარკ. 1.16-18).

წმ. ანდრია ქრისტესთან მისვლამდე წმ. იოანე ნათლისმცემელს დაემოწაფა³. ნათლისღების მეორე დღეს კი მოციქულთაგან პირველი შეხვდა მაცხოვარს და მაშინვე გაჰყვა მას, რის გამოც აღმოსავლურ ქრისტიანულ ტრადიციაში „პირველწოდებულის“ სახელი დაიმკვიდრა. მანვე მიიყვანა ქრისტესთან თავისი ძმა სიმონი (იოან. 1.35-42).

³ წმ. იოანე ნათლისმცემლის მოწაფეობამ ზეგაველენა მოახდინა წმ. ანდრია პირველწოდებულის იკონოგრაფიული ტიპის ჩამოყალიბებაზე. მათი გარეგნული მსგავსება (თმა, პირისახე) ადვილად შესამჩნევია.

დამოწაფებისა და მოციქულად არჩევის შემდეგ წმ. ანდრია თითქმის აღარასოდეს განშორებია მაცხოვარს, თუმცა ზემოთ აღნიშნული ეპიზოდების გარდა, იგი „ოთხთავში“ საგანგებოდ მხოლოდ რამდენჯერმე იხსენიება: მაცხოვრის მიერ ხუთი ათასი კაცის დაპურების ეპიზოდში (იოან. 6.8) და ზეთისხილის მთაზე ქადაგების დროს, როცა ქრისტემ თავისი ოთხი მოციქულის (ანდრიას, პეტრეს, იაკობისა და იოანეს) წინაშე ეკლესიის მომავალი და მეორედ მოსვლა იწინასწარმეტყველა (მარკ. 13.3).

ქრისტეს ჯვარცმისა და ამაღლების შემდეგ წმ. ანდრია მოხსენიებულია ზეთისხილის მთიდან იერუსალიმში დაბრუნებულ მოციქულთა შორის, რომლებმაც მატათა აირჩიეს იუდა ისკარიოტელის ნაცვლად (საქმე 1.13). ანდრია მათთან ერთად იყო ორმოცდამეათე დღესაც, როცა მოციქულებზე სული წმიდა გადმოვიდა.

წმ. ანდრია მოციქულის შემდგომ ღვაწლზე, ქადაგებასა და მოწამეობრივ აღსასრულზე მოგვითხრობენ აპოკრიფული ტექსტები, რომელთა ძველი რედაქციები შემონახულია ბერძნულ, ლათინურ, სირიულ, სომხურ, ქართულ, კობტურ და ეთიოპიურ ენებზე.

აპოკრიფებს შორის ყველაზე ადრეულია „ანდრია მოციქულის საქმეები“, რომელსაც II საუკუნის შუა წლებით თარიღდება (ჟ.-მ. პრიორი). ასევე ადრეულია „ანდრია და ბართლომე მოციქულების საქმეები“, „პეტრე და ანდრია მოციქულების საქმეები ბარბაროსთა ქალაქში“ და „ანდრია და მატათა მოციქულების საქმეები ანთროპოფაგთა (კაცისმჭამელთა) ქვეყანაში“ (ენციკლოპედია II: 405-406). ამ უკანასკნელის ერთ-ერთი ვერსია ქართულადაც იყო ნათარგმნი. აპოკრიფის მოკლე შინაარსი ამგვარია: მოციქულთა წილისყრის დროს წმ. მატათას ერგო ანთროპოფაგთა ქვეყანაში ქადაგება. კაცისმჭამელებმა თვალები დასთხარეს მას, სასიკვდილოდ გაამზადეს და საპყრობილეში გამოკეტეს, სადაც მაცხოვარმა განკურნა. წმ. მატათას გამოსახსნელად ანთროპოფაგებთან ჩასვლა წმ. ანდრიას დაევადა, რომელსაც წინ

ქრისტე მიუძღოდა. საპყრობილესთან მისული მოციქულის ლოცვით მცველებმა სული განუტევეს და ციხის კარები გაიღო, რის შემდეგაც ანდრიამ და ტყვეობიდან გათავისუფლებულმა მატათამ მრავალი ანთროპოფაგი მოაქციეს ქრისტეს სარწმუნოებაზე.

„ანდრია და მატათა მოციქულების საქმეების“ ზოგიერთ ვარიანტში, სახელთა მსგავსებისა და ადრევის გამო, მატათას ნაცვლად მათე მახარებელი იხსენიება (Μαθίας > Μαθθαίος). თხზულების ქართული თარგმანის სათაურია: „**მიმოსლვად მოციქულთაჲ, ოდეს-იგი წარავლინა უფალმან მოციქული ანდრიაჲ სოფელსა მას კაცისმჭამელთასა გამოყვანებად მათესა საპყრობილით**“. ტექსტი ასეთივე სათაურით იხსენიება ქართულ აპოკრიფთა ინდექსში, რომელიც ეფთვიმე ათონელს ეკუთვნის: „მოციქულთა ცხორებანი“ რომელნიმე გარყუნილ არიან მწვალებელთაგან: **წმიდისა მათე მახარებლისაჲ და წმიდისა ანდრიასი**“ (ეკეკელიძე 1980: 433, 448).

ეკლესიის მიერ აკრძალული აპოკრიფების მრავალი მოტივი VIII-X საუკუნეების ბიზანტიელ ავტორთა (ეპიფანე მონაზონის, ნიკიტა პაფლაგონიელისა და სიმეონ ლოგოთეტის) საკითხავებში მოხვდა, თუმცა გადამუშავებული სახით. მაგალითად, ეპიფანე მონაზონი და ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელი ანთროპოფაგებად (რომლებზეც „ანდრია და მატათა მოციქულების საქმეები“ მოგვითხრობს) სინოპში მცხოვრებ წარმართებს მიიხნევენ.

აპოკრიფებში წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების შესახებ ორი განსხვავებული ტრადიცია ჩამოყალიბდა. ტექსტების ერთ ნაწილში მოციქულის ქადაგება უკავშირდება **შავიზღვისპირეთის ქვეყნებს**, ხოლო მეორე ნაწილში – **სკეთეთს**.

ცნობებს **შავიზღვისპირეთში** წმ. ანდრიასა და წმ. პეტრეს მისიონერულ მოღვაწეობაზე II-V საუკუნეების აპოკრიფები გვაწვდიან. მათ საფუძველს უმაგრებს წმ. პეტრე მოციქულის კათოლიკე ეპისტოლე, რომელიც პონტოელი,

კაპადოკიელი, ასიელი და ბითვინიელი პირველქრისტიანე-ბისადმი მიმართვით იწვება (1 პეტრ. 1.1). ამ ტრადიციას ასახავს სომხურიდან ქართულად ნათარგმნი ტექსტი **ფსევდო-ბასილის „მიცვალება ყოვლადწმიდისა მარიამისი“**, რომელშიც შავიზღვისპირეთის სხვა რეგიონებთან ერთად დასახსნელებულია ისტორიული კოლხეთის მიწა-წყალზე არსებული ბერძნული სავაჭრო ახალშენი **სებასტოპოლისი** (ძველი დიოსკურია, დღევანდელი სოხუმი) და რომაული ციხესიმაგრე **აფსაროსი** (დღევანდელი გონიო):

„მარიამ პრქუა ანდრიას, იაკობს და ფილიპეს, სუმონს და ლუკას: „მნებავს რაფთა თქვენ მაუწყოთ, თუ რასა ადგილსა იყვენით“. ანდრია თქუა: „ზღვსკიდენი ბითუნისანი მოვლენ და პონტოსანი და თრაკეთისანი და თრაკონელთა ქუეყანაჲ, და **სებასტინელთაჲცა ქალაქსა მივედ დიდსა**, სადაცა **აფსარელთა ბანაკი** იყო. ამათ ყოველთა ზედა ძესა შენსა ვქადაგებდი“ (ესბროკი 1974: 141).

საეკლესიო გარდამოცემის განვრცობასა და განვითარებაზე პოლიტიკურმა ფაქტორებმაც მოახდინა ზეგავლენა. კონსტანტინოპოლის გაძლიერებას მოჰყვა მისი ეპისკოპოსების აღზევება⁴ და აქტუალობა შეიძინა წმ. ანდრიას ქადაგების შავიზღვისპირულ-ბალკანურმა ლოკალიზაციამ, რომელიც მოციქულის მისიონერულ მოღვაწეობას კონსტანტინოპოლის შემოგარენთან აკავშირებდა.

წმ. ანდრიას **სკვითეთში** ქადაგებაზე უძველეს ცნობას შეიცავს **ორიგენეს** (185-254) ეგზეგეტიკური ნაშრომი „დაბადების თარგმანება“, რომელიც **ვესევი კესარიელის** (260-340) „საეკლესიო ისტორიაშია“ (1.3) ციტირებული:

⁴ მოციქულთა ქადაგება უძველესი ქრისტიანული ცენტრების პრესტიჟს განაპირობებდა, რის გამოც **რომის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის** ეკლესიების უპირატესობა ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (325 წ.) განსაზღვრა. მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-3 კანონმა (381 წ.) აღმოსავლური ქრისტიანობის ცენტრად კონსტანტინოპოლი გამოაცხადა და სტატუსით რომის ეკლესიას გაუტოლა: „**კონსტანტინოპოლისა ეპისკოპოსსა აქუნდინ წარჩინებულებამ პატივისაჲ, სწორი პრემიისა ეპისკოპოსისაჲ, ვინათგან ახალი პრემი არს იგი**“ (სჯულისკანონი 1975: 261).

„როდესაც ჩვენი მაცხოვრის წმინდა მოციქულები და მოწაფეები მთელს მსოფლიოში გაიფანტნენ, თომას, როგორც გადმოცემა გვიამბობს, პართია ხვდა წილად, **ანდრიას – სკვითია**, იოანეს ასია (აქ მოღვაწეობდა ის და ეფესოში გარდაიცვალა), ხოლო პეტრე, როგორც ჩანს, უქადაგებდა პონტოში, გალაციასა და ბითვინიაში, კაპადოკიასა და ასიაში გაფანტულ იუდეებს“ (გეორგიკა I: 29-30).

სკვითეთი ანდრია პირველწოდებულის დროს მოიცავდა ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთს, კავკასიიდან აზოვის ზღვამდე, როგორც ამას ოვიდიუს ნაზონი (ძვ. წ. 43 – ახ. წ. 18) გვაუწყებს (ენციკლოპედია II: 372), ამიტომ სრულიად ლოგიკურია მ. თამარაშვილის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, არავითარი საფუძველი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ანდრია პირველწოდებული „ქვეყნიერებას მოივლიდა, სანამ მიადწევდა სკვითეთს. ყველაზე ბუნებრივი იქნებოდა, იქ საქართველოდან ჩასულიყო“ (თამარაშვილი 1995: 166).

სწორედ ამგვარ ლოგიკას მიჰყვნენ საეკლესიო ისტორიკოსები, რასაც ხელი შეუწყო იმ გარემოებამაც, რომ პირველი საუკუნისა და შემდგომი დროის ავტორები (პლუტარქე, დიონისიოს პერიეგეტი, სტეფანე ბიზანტიელი, იოანე ცეცე, ლიბანიოსი და სხვები) სკვითთა ქვეყანაში კოლხეთსაც გულისხმობდნენ (მიმოსვლა 2008: 114-115; ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 127-130)⁵.

ამგვარად, **საქართველო შედიოდა წმ. ანდრიას ქადაგების ორივე მარშრუტში (შავიზღვისპირეთი, სკვითეთი)**, ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ სოფრონიუსი (IV-V სს.), დორთეოს ტვირელი (VI ს.) და ფსევდო-ეპიფანე კვიპრელი (VI-VII სს.) უფრო აკონკრეტებენ წმ. ანდრიას ქადაგების იბერიულ-კავკასიურ მარშრუტს და მასში სებასტოპოლისისა და აფსაროსის გარდა შეაქვთ: მდინარე ფაზისი, კოლხეთი (რომელიც შიდა ან მეორე ეთიოპიად იხსენიება, აფრიკის

⁵ აპოკრიფების ნაწილი სხვადასხვა ლოკალურ, ეროვნულ ტრადიციაზე დაყრდნობით აფართოვებდა წმ. ანდრიას მისიონერული მოღვაწეობის არეალს ევროპისა და აზიის შორეული რეგიონებიდან (ბრიტანეთი, სკანდინავია, ალტაი, ჩინეთი...) აფრიკის კონტინენტამდე (ალექსანდრე 2004: 9-43).

ეთიოპიისაგან გამოიწვიოს მიზნით), იბერია, სუსანია (ძვ. ქართული – სოსანგეთი)⁶, ფუსტა (ძვ. ქართული – ფოსტაფორი)⁷ და ალანია (ძვ. ქართული – ოვსეთი).

ფსევდო-ეპიფანე კვიპრელის თხზულება ეპიფანე მონაზვნის (IX ს.) „ანდრია მოციქულის ცხოვრებაშია“ ციტირებული და წმ. ანდრიას ქადაგებაზე შემდეგს გვაუწყებს:

„კვიპროსის ეპისკოპოსი ეპიფანე ამბობს, გადმოცემის მიხედვით, რომ ნეტარმა მოციქულმა ანდრიამ დამოძღვრა სკვითები, სოგდიანები⁸ და გორსიანები⁹ დიდ სებასტოპოლში, სადაც არის აფსარის ციხე (ή παρεμβολή Ἀψάρου), პისოს ნავსადგური¹⁰ და მდინარე ფაზისი. იქ მოსახლეობენ იბერები, სუსები, ფუსტელები და ალანები“ (გეორგიკა IV: 57; VII: 113, 115).

უკლებლივ ყველა ბიზანტიური წყაროს მიხედვით, წმ. ანდრიას მისიონერული მარშრუტი დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოზე გადის, ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ მოციქულების აღმოსავლეთ საქართველოში ქადაგებას „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ (IV-VII სს.) უარყოფს:

„ეტიოდეს დელოფალი სალომე უპარმელი და პეროუავრი სინელი და მათ თანა ყოველნი მთავარნი ჰკითხვიდეს მას და ეტიოდეს: „ვინაჲ ანუ ვითარ მოშუერ შენ ქუეყანასა ჩუენსა მაცხოვრად ჩუენდა, ანუ სადა-მე იყო აღზრდაჲ შენი, დელო-

⁶ სუსანია-სოსანგეთი – Σουσάνια-Σοσανία. ქართულ ისტორიულ წყაროებსა და მეცნიერებაში ყველაზე მეტ გავრცელებას ეს გეოგრაფიული პუნქტი იწვევდა. სხვადასხვა დროს მას აიგივებდნენ: ნიგალთან, აწყურთან, სვანეთთან და სივნიტთან.

⁷ ფუსტა-ფოსტაფორი – მდებარეობდა აფხაზეთში, მისიმიელთა მხარეში, სოსუმის რაიონთან ახლოს (გეორგიკა, ტ. IV: 54). აფუსტა (აფხაზეთი, ამტყელის ხეობა) მდ. ბალკანოვკის ადგილობრივი სახელია (მუსხელიშვილი 1977: 117-118).

⁸ სოგდიანები – სუგდიანები, „ზემო სუგდების ქვეყნის“ მკვიდრნი (გეორგიკა IV (1): 59), ყირიმში მცხოვრები ალანური მოდგმის ტომი (დოლიძე 2008: 63-64). სუგდია – დღევანდელი სუდაკი (ყირიმი, უკრაინა).

⁹ გორსიანები – მეცნიერთა ნაწილი მას ქართველთა აღმოსავლურ ეთნონიმს გურჯ-გურზ-გორს-ს უკავშირებს. ზოგიერთი ავტორი კი ეპიფანე მონაზვნის თხზულებაში „გორსინების“ ნაცვლად „მოსხინებს“ კითხულობს: „სოგდიანები და მოსხინები დიდ სებასტოპოლისში“ (გრივალა-შვილი 2009: 20).

¹⁰ პისოს – ძვ. ქართული „პესი“, თანამედროვე სურმენე (თურქეთი).

ფალო? მაუწყე ჩუენ საქმე შენი! რაესა იტყვ ტყუეობასა, ტყუეთა მკსნელო, სანატრელო! რამეთუ ესერა გვსწავიეს შენ მიერ, ვითარმედ ყოფილ არიან წინაწარმეტყუელნი პირველ მოსლვადმდე ძისა ღმრთისა ქუეყანად და მერმე მოციქულნი ათორმეტნი და კუალად სამოცდაათორმეტნი და ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან, გარნა შენ. და ვითარ იტყვ, ვითარმედ ტყუე ვარი მე, ანუ ვითარცა ჰინდოეთს თუ?“ (მოქცევაჲ 1964: 105).

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ეს ცნობა ივ. ჯავახიშვილმა მთელ საქართველოზე გაავრცელა და ამის გამო წმ. ანდრიას ქადაგების ისტორია გვიანდელ გამოწვინად მიიჩნია: „ცხადია, ეს წინადადება შეეძლო ეთქვა ან შეეთხზა მხოლოდ იმას, ვინც არაფერი იცოდა ანდრიას საქართველოში მიმოსვლისა და ქადაგების შესახებ“ – დასძენს მეცნიერი (ჯავახიშვილი 1900: 36)¹¹.

ივ. ჯავახიშვილის დასკვნას არ დაეთანხმა მ. თამარაშვილი, თუმცა დამოწმებული ფრაგმენტის შინაარსი სრულყოფილად ვერც მან გაიაზრა და აღნიშნა, რომ „ყველაზე ძლიერი საბუთი, რომელსაც ეყრდნობა ბატონი ჯავახიშვილი, ამოღებულია „მოქცევაჲ ქართლისაჲდან“ (თამარაშვილი 1995: 162). ივ. ჯავახიშვილის დებულების გაბათილების მიზნით, მ. თამარაშვილმა შატბერდული ნუსხის ნაკლებობაზე მიუთითა, მაგრამ მისი ვარაუდი არ გამართლდა, რადგან „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ სრული ნუსხებიც (ჭელიშური და სინური) არაფერს გვაუწყებენ წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგებაზე. ცხადია, ვერც იმ ფაქტის კონსტატაცია ხსნიდა წინააღმდეგობას, რომ „მოქცევაჲში“ წმ. ნინოს მოციქულებრივ მისიასა და საქართველოს საბოლოო ქრისტიანიზაციაზე საუბარი „და არა იმაზე, თუ რა ქადაგება უძლოდა ნინოს მოსვლას“ (თამარაშვილი 1995: 162), რადგან ტექსტში საგანგებოდაა აღნიშნული: „მოციქულნი... ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან“.

¹¹ ივ. ჯავახიშვილის დასკვნა გაიზიარა კ. კეკელიძემ, რომლის აზრითაც, ცნობა მოციქულთა ქადაგების შესახებ ჩვენში X საუკუნიდან იკიდებს ფეხს, როცა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ უძველესი რედაქციების ფორმირება უკვე დასრულებულია (კეკელიძე 1957: 259).

სინამდვილეში, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ IV საუკუნის ისტორიულ ვითარებას ასახავს, ამიტომ „ქართლი“ პირველ რიგში ქართლ-კახეთს აღნიშნავს (მუსხელიშვილი 1993: 341-342), რომლის მკვიდრნიც არიან ტექსტის აღნიშნულ მონაკვეთში ნახსენები პირები: სალომე უჯარმელი, პეროჟავრი სივნიელი და „ყოველნი მთავარნი“. აქედან გამომდინარე, სიტყვებში „ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან“ ისინი, ქართლის სამეფოს იმ სამთავროებს გულისხმობენ, სადაც მოციქულებს არ უქადაგიათ. ანალოგიურ აზრს გამოთქვამს ს. გოგიტიძეც (გოგიტიძე 1997: 17-18)¹².

ამ თვალსაზრისით, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ სრულად ეთანხმება ბიზანტიურ ისტორიულ წყაროებს, რომლებიც გვაუწყებენ, რომ წმ. ანდრიამ სწორედ საქართველოს შავიზღვისპირეთსა და მის მიმდებარე რეგიონებში იქადაგა.

ქართულ ენაზე წმ. ანდრიას ქადაგების შესახებ არსებულ უძველეს ცნობებს ეხედებით „მრავალთავებში“, რომელთა არქეტიპები V-VI საუკუნეებით თარიღდება. ჩვენამდე მოაღწია ამ კრებულის გვიანდელმა ნუსხებმა. ერთ-ერთ მათგანში, „კლარჯულ მრავალთავეში“ (X ს.), დაცულია დოროთეოს ტვირელის ჰომილია „ათორმეტთა მოციქულთა მოსაკსენებელი“¹³, რომელშიც ავტორი წმ. ანდრიას ქადაგებას დასავლეთი და სამხრეთი საქართველოს ჩვენთვის უკვე კარგად ცნობილ გეოგრაფიულ პუნქტებს (სებასტოპოლისს, აფსარელთა ბანაკს, მდ. ფაზისს, ეთიოპიას) უკავშირებს¹⁴:

¹² „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ აღნიშნული მონაკვეთი მოციქულთა ქადაგების კონტექსტში პირველად ლეონტი მროველმა გაიაზრა, რაზეც წიგნის მომდევნო თავში ვისაუბრებთ.

¹³ დოროთეოსი კარგად იცნობდა წმ. ანდრიას ცხოვრებასთან დაკავშირებულ რეალებს, რასაც ამავე კრებულში შეტანილი „სამეოცდაათთა მოციქულთა მოსაკსენებელი“ ადასტურებს: „ფილიოლოგე... რომელი ეპისკოპოს იქმნა ანდრეა მოციქულისაგან სინოპს“ (მრავალთავე 1991: 386).

¹⁴ მსგავსი სურათია ეფთვიმე ათონელის „მცირე სვინაქსარში“ (მიმოსვლა 2008: 139-140). რომლის ცნობაც სიტყვა-სიტყვით მეორდება გიორგი მთაწმიდელის „დიდ სვინაქსარში“: „მერმე წარვიდა სეგასტოპოლის ქალაქსა მას დიდსა, სადა-იგი შესდიან ორნი მდინარენი, რომელთა ეწოდების ფასოს და ფსაროს, შინაგან ეთიოპიისა მკედრთა“ (დიდი სვინაქსარი 2003: 254).

„ანდრეა... შემდგომად მისა წარვიდა სებასტიელთა ქალაქსა მას დიდსა, სადა ბანაკი იგი იყო აფსარელთაჲ, და ფასისი მდინარე, სადა-იგი უშინაგანსნი ეთიოპელთანი დამკვიდრებულ არიან“ (მრავალთავე 1991: 387).

ამავე წყაროს მიხედვით, კოლხეთში (ეთიოპიაში) იქადაგა მატათა მოციქულმა, რომელიც აქვე განისვენებს:

„მატათია, რომელი შერაცხილ არს ათორმეტთა მათ [თანა], ნაცვალად იუდაისა, პირველსა ეთიოპიისასა ქადაგა ქრისტე, აღესრულა და დაეფლა მუნვე“ (გვ. 388).

ამ ცნობას უფრო აკონკრეტებს სოფრონიუსი, რომელიც ეირონიმეს თხზულების დამატებაში წერს:

„მატათიამ... იქადაგა სახარება მეორე ეთიოპიაში, სადაც არის აფსარის ციხე-სიმაგრე და ჰუსის ნავთსადგური... იქვე გარდაიცვალა და დამარხულია დღემდე“ (ინგოროყვა 1954: 224).

ქართულ ორიგინალურ ლიტერატურაში ანდრია პირველწოდებულისადმი მიძღვნილი თხზულებების გავლენის კვალი პირველად „აბოს წამების“ ტექსტში დასტურდება. იოანე საბანისძე გარკვევით აღნიშნავს, რომ ქართველები „ხუთასისა წლისა ჟამთა და უწინარესდა“ არიან ნაზიარებნი ქრისტეს რჯულს. ნ. ფრუიძის დაკვირვებით, ავტორი აქ კონკრეტულად არ უთითებს, თუ ვის სახელს უკავშირდება საქართველოს გაქრისტიანება, მაგრამ ფრიად არაორაზროვნად მიანიშნებს ანდრია მოციქულზე (ფრუიძე 2002: 9).

ნიშანდობლივია ისიც, რომ იოანე საბანისძისთვის ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს საზღვრებში ორიენტირის ფუნქცია მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებულ გეოგრაფიულ პუნქტებს აკისრია:

„საზღვარ მათდა არს ზღუად იგი პონტომსაჲ, სამკედრებელი ყოვლადვე ქრისტიანეთაჲ, მისაზღვრადმდე ქალდაისა, ტრაპეზუნტიად მუნ არს, საყოფელი აფსარეთსა, ნაფსაჲს ნავთსადგური“ (ძეგლები I: 59).

პ. ინგოროყვა აღნიშნავს, რომ სამივე დასახელებული პუნქტი საქართველოში შედის და მოციქულთა ქადაგებას უკავშირდება: ტრაპეზუნტიდან წმ. ანდრია შემოვიდა საქარ-

თველოში¹⁵, აფსაროსშია წმ. მატათას საფლავი, ნაფსაფს ნაფსადგურში (ნიკოფსში) კი განისვენებს სიმონ კანანელი. გარდა ამისა, გამოთქმა „საყოფელი აფსარეაფსა“ (შდრ.: დოროთეოსის „ბანაკი იგი იყო აფსარელთა“ – რ. ხ.) წარმოადგენს „მოციქულთა მოსახსენებელში“ დადასტურებული ფრაზის „პარემბოლე აფსაროს“-ის სიტყვასიტყვით თარგმანს (ინგოროყვა 1954: 211). პ. ინგოროყვას მიერ შენიშნული ფრაზეოლოგიური თანხვედრა საგულისხმო ფაქტად უნდა ჩაითვალოს, რადგან „აბოს წამება“ „მრავალთავისთვის“ იყო გამიზნული, რაც, ცხადია, ხელს უწყობდა იოანე საბანისძის თხზულების სიახლოვეს ამ კრებულის მასალასთან, კერძოდ, დოროთეოს ტვირელის „მოციქულთა მოსახსენებლის“ ტექსტთან.

¹⁵ პ. ინგოროყვას აზრით, VIII საუკუნის ბოლოს ტრაპეზუნტი აფსაზეთის საზღვრებში შედიოდა (ინგოროყვა 1954: 213), რასაც მეცნიერთა დიდი ნაწილი არ იზიარებს (ჯანაშია 1959: 338; დორთქიფანიძე 1963: 180-186).

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“ და მისი კვალი XI საუკუნის ქართულ ლიტერატურაში

VII-IX საუკუნეების ბიზანტიურ ლიტერატურაში ჩამოყალიბდა წმ. ანდრია პირველწოდებულის ვრცელი კანონიკური ცხოვრებანი, რომლებიც მოციქულთა აქტებისა და აპოკრიფული ტექსტების გადამუშავების შედეგად შეიქმნა. მათგან უადრესია ე. წ. Narratio (VII ს.). ყველაზე მეტი პოპულარობა კი მოიპოვა ეპიფანე მონაზვნის „ანდრია პირველწოდებულის ცხოვრებაში“, რომელიც 815-843 წლებს შორისაა დაწერილი (ენციკლოპედია II: 371)¹⁶.

ეპიფანე მონაზონმა ანდრია პირველწოდებულის ქადაგება, პავლე მოციქულის მიმოსვლათა ანალოგიით (საქმე 13.1-14.28; 15.36-18.22; 18.23-21.17), სამ მოგზაურობად დაყო და საქართველოს ქრისტიანიზაციის საკითხს დიდი ადგილი დაუთმო. „ცხოვრების“ მიხედვით, მოციქულმა იქადაგა ლაზიკის ქალაქ ტრაპეზუნტში, იბერიაში, ფაზისში, სუსანიაში, ფუსტასა და აბაზგიაში – დიდ სებასტოპოლისში (გეორგიკა IV: 58-59).

შემდგომი დროის ავტორები (ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელი, სიმეონ მეტაფრასტი და სხვები), რომლებიც ანდრია პირველწოდებულის შესახებ წერდნენ, ძირითადად ეპიფანე მონაზვნის ტექსტს ემყარებოდნენ.

ეპიფანე მონაზვნის „ანდრია პირველწოდებულის ცხოვრების“ გადამუშავებას წარმოადგენს ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელის (†890) „ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“, რომელიც ქართულად ეფთვიმე ათონელმა თარგმნა. „მიმოსლვის“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი დასახელებულია იოანე ათონელის ცნობილი „ანდერძის“ (1002 წ.) ზოგიერთ გვიანდელ ნუსხაში (მენაბდე 1980: 195), მაგრამ ამ თხზულების

¹⁶ ეპიფანე მონაზონი კონსტანტინოპოლის კალისტრატთა მონასტრის მოღვაწე იყო. თხზულების დაწერამდე მან საგანგებოდ იმოგზაურა წმ. ანდრიას მიერ ნაქადაგებ ქვეყნებში და ლიტერატურულ წყაროებთან (კლიმენტი რომაელის, ევაგრე სიცილიელისა და ეპიფანე კვიპრელის თხზულებებთან) ერთად ზეპირი გადმოცემებიც გაითვალისწინა (გეორგიკა IV: 57; მიმოსლვა 2008: 84).

შემცველ უბეველს ხელნაწერში (A-1103, XI ს.) პირდაპირაა აღნიშნული, რომ თარგმანი შესრულებულია 1011 წელს: „ოდეს ესე ითარგმნა, ქართული ქრონიკონი იყო სლა (231+780=1011), ბერძნული დასაბამითგანნი ხფით (6519-5508=1011)“ (კობიაშვილი 1998: 112).

ეპიფანე მონაზვნის თხზულების მსგავსად, „მიმოსვლის“ მიხედვით, წმ. ანდრია სამივე მისიონერული მოგზაურობა იერუსალიმიდან დაიწყო, შავიზღვისპირა ქვეყნებში კი მის მთავარ ადგილსამყოფელს სინოპი წარმოადგენდა. სინოპიდან მოციქული ორჯერ ტრაპეზუნტში გაემგზავრა, ხოლო მესამედ – პატრაში, სადაც თავისი მიწიერი ცხოვრება ჯვარზე მოწამებრივი სიკვდილით დაასრულა¹⁷.

პირველი მოგზაურობის დროს ანდრია პირველწოდებულმა პეტრე მოციქულთან ერთად მოვლო ანტიოქია¹⁸, ტიანა (კაპადოკიაში)¹⁹ და ანკვირია (გალატიაში)²⁰, საიდანაც სინოპში ჩავიდა და მატათა საპყრობილიდან გაათავისუფლა. აქვე გაიყარა ანდრია და პეტრე მოციქულების გზებიც:

¹⁷ ტრადიციის მიხედვით, წმ. ანდრია უწამებიათ დახრილ ჯვარზე, რომელსაც ასო X-ის ფორმა ჰქონდა. ანდრია პირველწოდებულის წმინდა ნაწილები პატრაში 357 წლამდე ინახებოდა, როცა ბიზანტიელმა მხედართმთავარმა არტემიუსმა ისინი კონსტანტინოპოლში გადაასვენა. ამ დროიდან დღესასწაულობს მართლმადიდებელი ეკლესია წმ. ანდრია პირველწოდებულის დღეს (30 ნოემბერი). მოციქულის რელიკვიების მცირე ნაწილი შოტლანდიაში (სენტ-ენდრიუსში) ჩაიტანა წმ. რეგულუსმა. 1208 წელს, ჯვაროსნების მიერ კონსტანტინოპოლის აღების შემდეგ, წმ. ანდრიას ნაწილები კარდინალმა პეტრე კაპუანელმა გადაასვენა ამაღფიში (იტალია), სადაც ისინი დღემდე ინახება. ჯვაროსნული ლაშქრობების დროს ბურგუნდიის ჰერცოგის მიერ საბერძნეთიდან გატანილი წმ. ანდრიას ჯვრის ნაწილები პატრაში 1968 წელს დაბრუნდა. მოციქულის პატიოსანი თავის ქალაკი, რომელიც თომა პალეოლოგმა 1462 წელს რომის პაპს გადასცა, 1964 წელს დაუბრუნდა მართლმადიდებლებს და ამჟამად პატრის წმ. ანდრიას სახელობის ახალ საკათედრო ეკლესიაშია დასვენებული. გარდა ამისა, წმ. ანდრიას ნაწილები ინახება კუნძულ კეფალინიაზე, ათონის მთაზე, რუსეთსა და საქართველოში. იგი ითვლება საბერძნეთის, რუსეთის, შოტლანდიის, რუმინეთის, სიცილიის, ამაღფის, აგრეთვე, მეხღვაურთა და მეთევზეთა წმინდა მფარველად (კიკნაძე 1997: 149; ენციკლოპედია II: 375; ალექსანდრე 2004: 50-51).

¹⁸ ანტიოქია – დღევანდელი ანთაქია (თურქეთი, ჰათაის ილი).

¹⁹ ტიანა – კაპადოკიის ქალაქი, დღევანდელი ქემერჰისარი (თურქეთი).

²⁰ ანკვირია – გალატის მთავარი ქალაქი, დღევანდელი ანკარა (თურქეთი).

პეტრემ „წარიყვანა გაიოზ და სხუანი ძმანი და წარემართა დასავალისა კერძოთა, ხოლო ღმერთშემოსილმან ანდრეა, მატათიას თანა და სხუათა მოწაფეთა, მიჰმართა აღმოსავალისა ქუეყანათა და მიიწია ამასინელთა ქალაქსა“. ამასინელთა ქალაქში²¹ წმ. ანდრია ქადაგებდა მატათასთან და 7 სხვა მოციქულთან (თადეოზთან, ტვიქიკოსთან, ასტაქესთან, ევეოდიოსთან, სიმონთან, ალაპიტოსთან და დომენტოსთან) ერთად. აქ, „შესაკრებელთა ჰურიათასა“, მან ააშენა ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის ტაძარი, რის შემდეგაც „მრავალნი ქალაქნი და დაბნები პონტოდასა განანათლნა“ და ტრაპეზუნტში მივიდა – „სოფელსა მეგრელთასა“²², იქადაგა „ქუეყანასა ქართლისასა“ და ბოლოს პართიის გზით იერუსალიმში დაბრუნდა (მიმოსვლა 2008: 167-175)²³.

მეორე მოგზაურობა ანდრია მოციქულმა იოანე მახარებელთან ერთად დაიწყო და იერუსალიმიდან ანტიოქიის გავლით ეფესოში²⁴ ჩავიდა, სადაც ქრისტე გამოეცხადა მას, ბითინიაში წასვლა უბრძანა და უთხრა, რომ „გუთეთში“ (სკვითეთში)²⁵ ქადაგებაც მასვე ელოდებოდა. ქრისტეს გამოცხადების შემდეგ მოციქული ლავდიკიას (ფრიგია)²⁶ ეწვია, აქედან – ოდისოს (მიზია)²⁷, გადავლო ულუმბოს მთა (ბითინიის ოლიმპი) და ჩავიდა ნიკეაში²⁸, სადაც ორი წელი

²¹ ამასინელთა ქალაქი (ამისო) – დღევანდელი სამსუნი (თურქეთი).

²² ეფთვიმეს თარგმანში „მეგრელთა სოფელი“ შეესაბამება დედნისეულ ლაზიკას (Λαζική) (მიმოსვლა 2008: 94).

²³ საქართველოში წმ. ანდრიას პირველ მოგზაურობაზე ამავე ცნობებს გვაწვდის ეპიფანე მონაზონი: „მივიდა ტრაპეზუნდში, ლაზიკის ქალაქში... იქიდან ის წავიდა იბერიაში“ (გეორგიკა IV: 58).

²⁴ ეფესო – ისტორიული ქალაქი ეგეოსის ზღვის სანაპიროზე, თანამედროვე ქალაქ სელჩუკის (თურქეთი) შემოგარენში.

²⁵ სკვითიას ეფთვიმე თარგმნის „ქუეყანად გუთეთისა“, რადგან, მისთვის ცნობილია, რომ სკვითების ტერიტორიები მოგვიანებით გუთებმა დაიკავეს (ბერძენიშვილი 2004: 75; მიმოსვლა 2008: 96).

²⁶ ლავდიკია // ლაოდოკია – დღევანდელი ესქიპისარი (თურქეთი).

²⁷ ეფთვიმე ათონელი მიზიას (Μυσία) ამასიად თარგმნის, ხოლო ოდისოპოლისს – ოდისოდ (მიმოსვლა 2008: 97). შესაძლოა, ეს ცვლილება იმით იყოს გამოწვეული, რომ ამ მონაკვეთში მოციქულის მისიონერული გზასრულიად მოულოდნელად გადადის ფრიგიიდან მიზიაში.

²⁸ ნიკეა – ისტორიული ქალაქი მცირე აზიაში, დღევანდელი იზნიქი (თურქეთი, ბურსის ილი).

დაკყო და მრავალი სასწაული აღასრულა: განდევნა ეშმაკები, მოკლა ურჩხული, დაიმორჩილა ავაზაკები და შემუსრა კერპები (არტემიდასა და აფროდიტესი). წმ. ანდრიამ ნიკეის შემდეგ მოინახულა ნიკომიდია²⁹, ქალკედონი (ბითონია)³⁰, ზღვისპირა პონტოს ჰერაკლია³¹, ამასტრიდი³², ხარაკი (პართენის ხეობა) და ისევ სინოპს ესტუმრა, რომლის მკვიდრებმაც მატათას გათავისუფლების გამო სცემეს მას (ერთმა სინოპელმა თითო მოაჭამა მოციქულს). სინოპში წმ. ანდრიამ მკვდარი აღადგინა, მრავალი მოაქცია ქრისტიანობაზე და ზღვისპირეთში ქადაგება განაგრძო „ვიდრე დაბადმდე, რომელსა ეწოდება ზალიქოდ“. მოინახულა ამასია და ტრაპეზუნტში ჩავიდა: „მიიწია ტრაპეზუნდად, ქალაქსა მას სამეგრელომსასა, სადა-იგი მკვდრ იყვნეს... კაცნი უგულისხმონი და უგუნურნი. თუნიერ მათცა შეიწყნარეს ქადაგებად მოციქულისადა“. აქედან წმ. ანდრია ნეოკესარიის³³ გავლით სამოსატისკენ³⁴ გაემართა („რომელი არს საზღვარსა პართიასა“), სადაც ბერძენი და სპარსი წარმართი ფილოსოფოსები დაამარცხა დისკუტში, რის შემდეგაც იერუსალიმში დაბრუნდა (მიმოსვლა 2008: 175-188).

ბოლო, მესამე მოგზაურობის დასაწყისში ანდრია პირველწოდებული სხვა მოციქულთა თანხლებით მივიდა ქალაქ ედესაში³⁵, სადაც თადეოზი დატოვა, თავად კი სიმონ კანანელთან და მატათასთან ერთად საქართველოში შემოვიდა და იქადაგა „ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა“³⁶. საქართველოში, კერძოდ, სოსანგეთში („სოსან-

²⁹ ნიკომიდია – თანამედროვე იზმითი, მარმარილოს ზღვის სანაპიროზე (თურქეთი, კოჯაელი).

³⁰ ქალკედონი – დღევანდელი ქაღიქოი, სტამბოლის აზიური ნაწილი.

³¹ ჰერაკლია (პონტო) – თანამედროვე ერეკლი (თურქეთი, ზონგულდაქი).

³² ამასტრიდი – თანამედროვე ამასრა (თურქეთი, ზონგულდაქის ილი, ბართინთან ახლოს).

³³ ნეოკესარია – თანამედროვე ნიქსარი (თურქეთი, თოქათის ილი).

³⁴ სამოსატი – თანამედროვე სამსათი, მდინარე ეფრატის ნაპირზე (თურქეთი, ადიამანის ილი).

³⁵ ედესა – დღევანდელი ურფა // შანლიურფა (თურქეთი).

³⁶ დედნისეულ ფაზისს (Φάσις) ეფთვიმე ათონელი ჭოროხად თარგმნის (მიმოსვლა 2008: 108).

გელთა სოფელსა“) დედაკაცი მთავარი³⁷ მოაქცია, იქვე დატოვა მატათა „სხვათა მათ თანა მოწაფეთა“ და სიმონ კანანელთან ერთად შევიდა ოსეთის ქვეყანაში, ქალაქ ფოსტაფორში³⁸ „მრავალნი ერნი“ განანათლა, იქადაგა აფხაზეთსა და სევასტიაში (სოსუმში), სადაც დაშორდა სიმონსაც. ჯიქეთში სასწაულებრივად გადაურჩა სიკვდილს, ქადაგებით განვლო სვილდია, ბოსფორი³⁹, თევდოსია და გუთების ქალაქი „ქეროენეთი“⁴⁰, შემდეგ ისევ ბოსფორში⁴¹ დაბრუნდა, „აღკდა ნავსა გუთელისა“, პონტოს ზღვა გადაცურა და უკანასკნელად ეწვია სინოპს, რომლის ეპისკოპოსად ფილოლოგე დაადგინა. მოიხილა და განამტკიცა ზღვისპირეთში „აღშენებულნი ეკლესიანი და განათლებულნი ერნი“, ბიზანტიონში⁴² ეპისკოპოსად სტაქე აკურთხა, აკროპოლის ადგილზე ღვთისმშობლის ტაძარი ააშენა და ჰერაკლიაში (თრაკია) გადავიდა, რის შემდეგაც „მოვლო ყოველნი ქალაქნი მაკე-

³⁷ ს. ყაუხნიშვილი „სუსანიას“ (სოსანგეთს) სვანეთთან აიგივებს: Σουσανίαν > Σουστάνιαν (გეორგია I: 58). ეპიფანე მონაზვნის ცნობით, სუსანიის „ტომის მამაკაცებს მბრძანებლობდნენ ქალები. ადვილად დამყოლია ქალის ბუნება და ისინიც მალე დაემორჩილნენ“ (გეორგია VII: 115). ს. ყაუხნიშვილი ერთგვარ წინააღმდეგობაში ვარდება, როცა ეპიფანეს ცნობასთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ ავტორს „უთუოდ, მხედველობაში ჰყავს ამორძალები, რომელთაც მითები ათავსებენ დასავლეთ საქართველოს სამხრეთ ნაწილში“ (გეორგია VII: 114).

³⁸ „მიმოსვლის“ მიხედვით, ფუსტა ალანების ხელშია საგულგებელი (მიმოსვლა 2008: 108). ფუსტები, ანუ მისიმიანები იგივე სვანები არიან, კერძოდ, სვანთა ის ნაწილი, რომელიც დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე ძველთაგანვე სახლობდა (ლომოური 1993: 78). საგულისხმოა, რომ სვანურ ენას სიტყვა „ფუსტ“ (//ფუსდ...) ღვთის მნიშვნელობით შემოუნახავს (ჭუმბურიძე 2005: 82).

³⁹ ბოსფორი – დღევანდელი ქერჩი (უკრაინა).

⁴⁰ ქეროენეთი – ხერსონესი, ყოფილი ბერძნული კოლონია ყირიმში, დღევანდელი სევასტოპოლი (უკრაინა).

⁴¹ ძველი რუსული მატთანე „გარდასულ წელთა ამბავი“ (დაახლ. 1113 წ.) წმ. ანდრიას ბოლო მისიონერული მოგზაურობის მარშრუტში რუსეთსაც ასახელებს. ამ ტექსტის მიხედვით, ანდრია მოციქული მდინარე დნეპრის ნაპირებს ჩრდილოეთისკენ გაჰყვა, კიევის მთაზე რუსეთის მომავალი დედაქალაქი აკურთხა და ჯვარი აღმართა, შემდეგ კი ნოვეგორდს და მის ორთქლის აბანოებს ეწვია (მიულერი 1974: 48-63).

⁴² ბიზანტიონი – ქალაქი ბოსფორის სრუტის ვეროპულ სანაპიროზე (330 წლიდან – კონსტანტინოპოლი, 1453 წლიდან – სტამბოლი (< (კონ)სტან-ტინი)პოლი).

დონისანი ვიდრე თესალონიკემდე⁴³. ბოლოს აქაიის ქალაქ პატრაში⁴⁴ ჩავიდა, განკურნა და მოაქცია ანთიპატი ღესბიოსი, წარმართი ანთიპატის – ეგეატის ბრძანებით კი შეიპყრეს იგი და სიკვდილით დასაჯეს (მიმოსვლა 2008: 188-210).

ამგვარად, „მიმოსლვის“ ტექსტის თანახმად, ანდრია პირველწოდებულმა სამივე მისიონერული მოგზაურობის დროს იქადაგა საქართველოში (მართალია, მეორე მოგზაურობის დროს – მხოლოდ ტრაპეზუნტში, მაგრამ ეპიფანე მონაზვნისა და ნიკიტა პაფლაგონიელის მიხედვით, ისიც ქართველთა, „ლაზთა ქალაქია“). აქედან გამომდინარე, არ არის გასაკვირი, რომ გიორგი მთაწმიდელმა (1009-1065) თევდოსი ანტიოქიელ პატრიარქთან დისპუტის დროს (1057 წ.) „მიმოსლვის“ ბერძნული ტექსტი (ხინთიბიძე 1969: 101) გამოიყენა ავტოკეფალიის დასაცავად, როგორც მოციქულთა საქართველოში ქადაგების უტყუარი დოკუმენტი:

„მე მოგცე მათ ყოველთა წილ პასუხი, მოღებად ეც წიგნი **„მიმოსლვაჲ ანდრეა მოციქულისაჲ“** და მუნით გუწუყოს საძიებელი თქუენი“. ხოლო პატრეაქმან უბრძანა თეოფილეს, ნათესავით ქართველსა, რომელი-იგი უკუანაძსკნელ ტარსუს მიტროპოლიტ იქმნა, მოღება წიგნისა მის. და ვითარ მოიღეს, პირველ წარკითხვისა ჰრქუა ბერმან პატრეაქსა: „წმიდაო მეუფეო, შენ იტყუ, ვითარმედ თავისა მის მოციქულთაჲსა პეტრეს საყდარსა ვზიო⁴⁵, ხოლო ჩვენ პირველწოდებულისა და მისა თვისსა მწოდებელისა ნაწილინი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი; და ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაჲანი – სიმონს ვიტყვი კანანელსა – ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსს ეწოდებოს. ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ“ (გიორგი მცირე 1967: 154).

გიორგი მთაწმიდელის დამოწმებულ სიტყვებში „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ ინფორმაცია შეკუმშული სახითაა

⁴³ მაკედონია – საბერძნეთის პროვინცია, რომლის მთავარი ქალაქია სალონიკი (ძველი თესალონიკი).

⁴⁴ პატრა – პელოპონესის ნახევარკუნძულის მთავარი საპორტო ქალაქი (საბერძნეთი).

⁴⁵ ანტიოქიის ეკლესია პეტრე მოციქულმა დააარსა. ამ ტრადიციის წყაროა ახალი აღთქმის ცნობა წმ. პეტრეს ანტიოქიაში ვიზიტის შესახებ (გაღ. 2.11). ორიგენე წმ. პეტრეს მონაცვლედ და ანტიოქიის მეორე ეპისკოპოსად ეგნატე ღმერთმემოსილს ასახელებს (ენციკლოპედია II: 539).

მოცემული. მასში არ ჩანს, რომ წმ. ანდრია საქართველოში სამჯერ იმოგზაურა, მაგრამ აღნიშნულია ყველა არსებითი მომენტი, რომლებიც საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო ხასიათზე მიანიშნებს:

1) საქართველო წმ. ანდრიას „ნაწილია“, ე. ი. მისი წილხვედრია. აქ იგულისხმება „მიმოსლვის“ ცნობა, რომლის მიხედვითაც, მოციქულთა წილისყრის დროს ღმერთმა წმ. ანდრია „განაჩინა ქადაგებად **ადმოსავალისა და ჩრდილოდსათა**, ვიდრე მაკედონიად და აქაიადმდე“ (მიმოსვლა 2008: 165)⁴⁶. ამ თვალსაზრისით, ნიშანდობლივია, რომ გიორგი მცირე „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში“ სხვაგანაც უბრუნდება მოციქულთა ქადაგების თემას და საქართველოს ისევ „ადმოსავლეთს“ // „ადმოსავალს“ უწოდებს:

„ამათ ობოლთათჳს წარუძღუა ღმერთი **ადმოსავლეთს**, და ესრეთ ყოველი **ადმოსავალი** განანათლა და **ნაწილი იგი ანდრეა მოციქულისაჲ და სიმონ კანანელისაჲ** კუალად განამტკიცა, რამეთუ **ანდრეა მოციქულმან მოვლო ქუეყანა ჩუენი, ხოლო სიმონ კანანელმან სრულიად დაიმკდრა, რამეთუ ნიკოფსს არიან ნაწილინი მისნი წმიდანი“** (გიორგი მცირე 1967: 173).

2) საქართველო წმ. ანდრიას „სამწყსოა, მის მიერ მოქცეული და განათლებული“, რადგან, „მიმოსლვის“ ტექსტიდან ცნობილია, რომ პირველი მოგზაურობის დროს მოციქული „შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ვინაეცა-იგი დაყო უამი ფრიადი და მრავალნი განანათლნა სიტყუთა მოძღურებისა მისისაჲთა და შეწირნა უფლისა წმიდისა ნათლისღებითა“ (მიმოსვლა 2008: 175). მეორე მოგზაურობის დროს მოაქცია ტრაპეზუნტი – „სოფელი მეგრელთა“ (გვ. 187), მესამე მოგზაურობის დროს კი მან გაცილებით მეტი დრო დაჰყო საქართველოში – **იბერიასა და აფხაზეთში**, განანათლა ჭოროხის აუზის ქვეყნები, სოსანგეთი, სებასტოპოლისი და ფოსტაფორი (გვ. 189);

3) ანდრია პირველწოდებულმა საქართველოში იქადაგა სიმონ კანანელთან ერთად, რომელიც აქვე, აფხაზეთში,

⁴⁶ როგორც მ. კობიაშვილმა აღნიშნა, ბოლო ფრაზა („ვიდრე მაკედონიად და აქაიადმდე“) ეფთვიმე მთაწმიდელს ჩაუმატებია ქართულ თარგმანში (მიმოსვლა 2008: 83).

კერძოდ, ნიკოფსში განისვენებს⁴⁷. ამ შემთხვევაშიც, ცხადია, გიორგი მთაწმიდელი მისდევს „მიმოსლვის“ შესაბამის მონაკვეთს:

„ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი – **სიმონს ვიტყვი კანანელსა – ქუყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების**“;

შდრ.: „**სუმონ კანანელისა საფლავი არს ნიკოფსე ქალაქსა, შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა**“ (მიმოსვლა 2008: 190).

„მიმოსლვის“ მიხედვით, ნიკოფსი მდებარეობს „შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა“ (მიმოსვლა 2008: 190). იოანე საბანისძის დროიდან, ნიკოფსი აფხაზეთის (დასავლეთი საქართველოს) უკიდურესი ჩრდილოეთი პუნქტია (ძეგლები I: 59). ასევეა „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში“: „[სიმონ კანანელი] **ქუყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების**“ (გიორგი მცირე 1967: 154).

ამგვარად, გიორგი მცირის თხზულება პირველი ქართული ორიგინალური ტექსტია, რომელშიც წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგების ისტორია „მიმოსლვის“ მიხედვითაა გადმოცემული და სიღრმისეულად გააზრებული.

ლეონტი მროველმა (XI ს.-ის II ნახევარი) ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების ეპიზოდი „ქართლის ცხოვრებაში“, კერძოდ, ადერკის მეფობის ქრონიკაში შეიტანა:

„ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანი **ანდრია და სუმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს**. და მუნ **ადესრულა წმიდა სუმონ კანანელი ქალაქსა ნიკოფსისასა**, საზღვარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქცივნა **მეგრელნი** და წარვიდა **გზასა კლარჯეთისასა**“; „ხოლო ვითარცა ესმა მეფესა ადერკის **მეგრელთაგან** სჯულისა დატყვება, განუწერა და წარავლინნა ერისთავნი მისნი, და იძულებით კუალადვე მიაქცივნა **მეგრელნი**. და დამალნეს ხატნი და ჯუარ-

⁴⁷ **ნიკოფსი** – დღევანდელი ნეჩესპუსო, ისტორიული ციხე-ქალაქი თანამედროვე სოჭსა და ტუაფსეს შორის (რუსეთი).

როგორც თ. ბერაძე აღნიშნავს, XIV-XV საუკუნეებში, როცა ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთში საქართველოს გავლენა თანდათან შესუსტდა, სიმონ კანანელის წმინდა ნაწილები **ნიკოფსიდან ანაკოფიაში (ახალ ათონში)** გადმოსვენეს, სადაც შემდგომში მისი სახელობის ტაძარი აშენდა (ბერაძე 1998: 109).

ნი, და შერისხნა მეფე **ადერკი ერისთავსა კლარჯეთისასა, რომელ მშვიდობით განუტევა ანდრია მოციქული**“ (ქცა I: 38, 42)⁴⁸.

„ქართლის ცხოვრების“ ეს მონაკვეთი მრავალმხრივ არის საინტერესო. თავდაპირველად ლეონტი მროველი იმეორებს „მიმოსლვის“ იმავე ინფორმაციას, რომელსაც „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში“ ვხვდებით და საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო ხასიათზე მიუთითებს (ანდრია პირველწოდებულისა და სიმონ კანანელის ქადაგება; სიმონ კანანელის საფლავი ნიკოფსში). გარდა ამისა, ლეონტი მროველი, გიორგი მთაწმიდელის მსგავსად, წმ. ანდრიას მისიონერულ მოღვაწეობას ერთ მოგზაურობად გაიაზრებს, თუმცა თვალშისაცემია „მეფეთა ცხოვრებასა“ და „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებას“ შორის არსებული განსვავებებიც.

„გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება“ წმ. ანდრიას ქადაგებას მთელს საქართველოზე განაზოგადებს. გიორგი მთაწმიდელი ამბობს: „ჩვენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი“, – „ჩვენ“ აქ (ისევე, როგორც გიორგი მცირის მიერ ნახსენები „აღმოსავლეთი“ და „აღმოსავალი“) გულისხმობს სრულიად საქართველოს, რადგან დისპუტის დროს გიორგი მთაწმიდელს სწორედ იმ ფაქტის დასაბუთება სურდა, რომ საქართველოს განმანათლებლები მოციქულები იყვნენ.

ლეონტი მროველს კი სხვაგვარი მიზანდასახულობა აქვს. მისთვის, როგორც ისტორიკოსისათვის, მნიშვნელოვანია არა მარტო ფაქტების კონსტატაცია, არამედ მათი წარმოდგენა დროსა და სივრცეში, ისტორიული ტრადიციისა და წყაროების: მოცემულ შემთხვევაში – ადრეული ისტორიული ტრადიციის, „ანდრია მოციქულის მიმოსლვისა“ და „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრების“, გათვალისწინება. ლეონტი მროველს, აღნიშნულ წყაროებზე დაყრდნობით, წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში შეაქვს: აფხაზეთი, ეგრისი (მეგრელნი), ნიკოფსი და კლარჯეთი.

⁴⁸ ლეონტი მროველის ცნობებს იმეორებს ვახუშტი ბატონიშვილი და დამატებით აღნიშნავს, რომ მოციქულები ჩვენში მოვიდნენ 38 წელს (ქცა IV: 62).

როგორც დავინახეთ, „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება“ ეგრისსა და კლარჯეთს არ ასახელებს წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში. გარდა ამისა, გიორგი მთაწმიდელის სიტყვასა და ლეონტი მროველის შესაბამის ფრაგმენტს **ნიკოფსის ლოკალიზაცია**ც განახილავს. თუკი გიორგი მთაწმიდელისთვის ნიკოფსი მდებარეობს „ქუეყანასა ჩუენსა... აფხაზეთს“, ლეონტი მროველისთვის იგი საბერძნეთის ტერიტორიის შემადგენელი ნაწილია და შედის „საზღვარსა ბერძენთასა“, რადგან მოციქულთა დროს საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი ეგრისწყალზე გადიოდა (ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 148) და ნიკოფსი საბერძნეთს ეკუთვნოდა. აქედან გამომდინარე, ლეონტი მროველის სიტყვები „ქალაქსა ნიკოფსისასა, საზღვარსა ბერძენთასა“ ძველ ისტორიულ ვითარებას ასახავს.

„მეფეთა ცხოვრებაში“ ძველი ისტორიული ვითარების ამსახველია აგრეთვე ლეონტი მროველის გამოთქმა **„აფხაზეთს და ეგრისს“**.

დასავლეთ საქართველოს აფხაზეთი VIII საუკუნის ბოლოს ეწოდა. ამ პერიოდში აფხაზეთის ერისთავმა ლეონ II-მ ისარგებლა ბიზანტიის იმპერიის დასუსტებით, დაიხმარა ხაზართა ხაყანი (რომლის ასული მისი დედა იყო), აუჯანყდა იმპერატორს და თავი მეფედ გამოაცხადა. ლეონის დასაყრდენ ძალას წარმოადგენდა ეგრისის ქართველი მოსახლეობა. ახალმა სამეფომ, რომელიც მთელ დასავლეთ საქართველოს მოიცავდა, „აფხაზთა სამეფოს“ სახელწოდება მიიღო. ლეონმა სამეფოს დედაქალაქად ქუთაისი გამოაცხადა (ლორთქიფანიძე 1963: 179-180)⁴⁹.

აფხაზთა სამეფოს წარმოქმნის შემდეგ, ბიზანტიელი და ქართველი ავტორები ტერმინებს აფხაზეთსა და ეგრისს ვიწრო მნიშვნელობით მხოლოდ ძველი ამბების აღწერისას იყენებდნენ: აფხაზეთად (აბაზგად) საკუთრივ აფხაზთა საერისთავოს იხსენიებდნენ (ლომთაძე 1993: 79-80), ხოლო

⁴⁹ დავით აღმაშენებლის დროიდან მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებული ქალაქმა **ნიკოფსმა** საქართველოს პოლიტიკურ საზღვრებში ერთერთი მთავარი ორიენტირის ფუნქცია შეიძინა „ნიკოფსითან დარუბანდისა საზღურადმდე და ოსეთიდან სპერად და არეგაწადმდე“ (სურგულაძე 2006: 196; შდრ.: ანდერძი 1984: 62). „ნიკოფსით დარუბანდამდის“ (ქცა II: 94, 103, 168, 243, 293).

დასავლეთ საქართველოს – ეგრისად. ანალოგიური ვითარებაა „მეფეთა ცხოვრებაში“, რომელშიც ლეონტი მროველი აფხაზეთსა და ეგრისს ერთმანეთის გვერდიგვერდ იხსენიებს და წერს: „ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი ანდრია და სუმონ კანანელი **აფხაზეთს და ეგრისს**“.

„მეგრეთა“ მოქცევის ისტორია „მეფეთა ცხოვრებაში“ რამდენიმე ისტორიული წყაროს გათვალისწინებითაა შეტანილი. წმ. ანდრიას ქადაგების მარშრუტში შინაგანი ეთიოპია (კოლხეთი, ეგრისი) და მისი ქალაქები იხსენიება ისეთ ადრეულ ტექსტში, როგორცაა „მოციქულთა მოსახსენებელი“; „მიმოსღვის“ ეფთვიმესეული თარგმანის მიხედვით, სამეგრელოს (ლაზიკის) ქალაქ ტრაპეზუნტში („სოფელსა მეგრეთასა“) წმ. ანდრიამ პირველივე მისიონერული მოგზაურობის დროს იქადაგა, მეორე მოგზაურობის დროს კი მოაქცია ეს ქალაქი:

„მიიწია ტრაპეზუნდად, **ქალაქსა მას სამეგრელოსასა**, სადა-იგი მკვდრ იყვნეს, ვითარცა ვთქუ, კაცნი უგულისკმონი და უგუნურნი. თვნიერ, მათცა შეიწვნარეს **ქადაგებად მოციქულსიან**“ (გვ. 187).

ეფთვიმე ათონელი „მიმოსღვაში“ „სამეგრელოდ“ („ქალაქსა მას სამეგრელოსისასა“) „ლაზიკას“ თარგმნის. იგივე ვითარებაა „მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების“ მისეულ თარგმანშიც (ბერაძე 1993: 459).

ზემოდასახელებულ წყაროებზე დაყრდნობით, ლეონტი მროველი წერს: „**ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი**“ (ქცა I: 38), მაგრამ საერთოდ არ იხსენიებს ტრაპეზუნტს – სამეგრელოს (ლაზიკის) ქალაქს, სადაც, „მიმოსღვის“ მიხედვით, წმ. ანდრიამ ორჯერ იქადაგა. ამით ლეონტი მროველთან „ეგრისი“ უფრო ფართო მნიშვნელობას იძენს, ვიდრე „მიმოსღვაში“ ნახსენები „სამეგრელო“, რადგან ლაზიკასთან ერთად იგი მოიცავს მთელ დასავლეთ საქართველოს აფხაზთა საერისთავომდე.

ლეონტი მროველთან სამოციქულო ქადაგების ქართულ მარშრუტში ტრაპეზუნტის მოუხსენებლობას თავისი მიზეზი ჰქონდა. მართალია, იგი ქართველური ტომებით, ლაზებით,

იყო დასახლებული და „კოლხთა ქალაქადაც“ იწოდებოდა, მაგრამ როგორც სინოპელი ბერძნების მიერ დაარსებული ახალშენი და ელინური ქალაქი, 1205 წლამდე, ვიდრე ტრაპიზონის იმპერია შეიქმნებოდა, შედიოდა ჯერ რომის, შემდეგ ბიზანტიის პოლიტიკურ საზღვრებში, ხოლო იერარქიულად ყოველთვის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ექვემდებარებოდა (გეორგიკა IV: 11, 191, 300).

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“, ასევე „მიმოსლვის“ ტექსტს უკავშირდება ანდრია მოციქულის ქადაგება „გზასა კლარჯეთისასა“. „მიმოსლვაში“, მართალია, კლარჯეთი ნახსენები არ არის, მაგრამ აღნიშნულია, რომ წმ. ანდრია მესამე მოგზაურობის დროს სხვა მოციქულებთან ერთად მოადგა „ქუეყანასა ქართლისასა და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა“ (გვ. 189). კლარჯეთი ჭოროხის ხეობაში მდებარეობს, ამიტომ ლეონტი მროველი აკონკრეტებს: წმ. ანდრია „წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“ (შდრ.: ანანია [ჯაფარიძე] 2009: 121).

რაც შეეხება ადერკი მეფის მიერ ახლადმოქცეულ სამეგრელოში წარმართობის ისევ გავრცელებას, ამგვარ ცნობას ლეონტი მროველი ვერც „მიმოსლვაში“ იპოვიდა და ვერც სხვა ბერძნულ წყაროში. ამ შემთხვევაში ავტორი ცდილობს ახსნას წმ. ნინოს მისიონერული ღვაწლის აუცილებლობა წმ. ანდრიას მიერ უკვე განათლებულ საქართველოში.

საგულისხმოა, რომ ლეონტი მროველს ადერკის მეფობის ქრონიკაში, მოციქულთა ქადაგების წინ, შეაქვს ქრისტეს კვართის ისტორია და საგანგებოდ აცხადებს, რომ ემყარება „მოქცევისა ქართლისასა“:

„წარვიდეს აქათ ელიოზ მცხეთელი და ღონგინოზ კარსნელი. და მუნ დახუდეს ჯუარცმასა უფლისასა და მათ მოიღეს მუნთ კუართი უფლისა, ელიოზ მცხეთელმან და ღონგინოზ კარსნელმან, ვითარცა წერილ არს ესე განცხადებულად „მოქცევისა ქართლისასა“ (გვ. 36).

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ „ნინოს ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული რედაქციის ძირითადი წყაროა და, ცხადია, მროველმა ეპისკოპოსმა კარგად უწეის, რომ მოციქულთა

საქართველოში (ქართლში) ქადაგების ისტორიას ეს ტექსტი გვერდს უვლის. მეტიც, „ნინოს ცხოვრების“ ახალ, რიგით მეორე რედაქციაში ლეონტი მროველს სიტყვასიტყვით შეაქვს „მოქცევაჲ“ ცნობა, რომელშიც უარყოფილია მოციქულთა ქადაგების ფაქტი:

„ეტყოდეს სალომე უჯარმელი და პეროქავრი სიენელი და მათ თანა ერისთავნი და მთავარნი ჰკითხვიდეს, თუ „ვინა ანუ სადათ მოხვედ ამა ქუეყანასა მაცხოვრად ჩუენდა, ანუ სადათმე იყო აღზრდა შენი, დედოფალო... რამეთუ ესერა გუსწავიეს შენ მიერ, ვითარმედ ყოფილ არიან წინასწარმეტყუელნი პირველ ძისა ღმრთისა, და შემდგომად მოციქულნი თორმეტნი და სხუანი სამოცდაათნი, და ჩუენდა არავინ მოაველინა ღმერთმან, გარნა შენ, და ვითარ იტყუ: ვითარმედ ტყუე ვარი მე, ანუ ვითარ უცხო“ (ქცა I: 126-127).

ლეონტი მროველის მიერ „მოქცევაჲს“ ამ მონაკვეთის „ნინოს ცხოვრების“ ტექსტში დატოვებას ერთადერთი გამართლება აქვს: როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სალომე უჯარმელი, პეროქავრი სიენიელი და „ყოველნი მთავარნი“ სიტყვებში „ჩუენდა არავინ მოაველინა ღმერთმან“ ქართლის სამეფოს იმ რეგიონებს გულისხმობენ, სადაც მოციქულებს არ უქადაგიათ და არც ქრისტიანული თემები დაუარსებიათ.

ამაზე მიუთითებს ის ფაქტიც, რომ ლეონტი მროველს მოციქულთა მისიონერული მოღვაწეობის არეალში შეაქვს მხოლოდ დასავლეთი და სამხრეთი საქართველოს რეგიონები: „ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი ანდრია და სუმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს. და მუნ ადესრულა წმიდა სუმონ კანანელი ქალაქსა ნიკოფსისასა, საზღვარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“ (ქცა I: 38, 42).

ამგვარად, მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებით, ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“, „ნინოს ცხოვრებასა“ და ადერკი მეფის ქრონიკას შორის წინააღმდეგობა არ არსებობს, რითაც ერთხელ კიდევ ეცლება საფუძველი ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას, თითქოს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ არ ცნობდეს საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო ხასიათს.

ლეონტი მროველი სხვა მხრივაც ცდილობს ახსნას წმ. ნინოს მისიონერული მოღვაწეობის აუცილებლობა და აღნიშნავს, რომ ქრისტიანული თემი საქართველოში იმავე ადერკის დროს მოისპო: მოციქულთა მიერ მოქცეულ სამეგრელოში მეფემ კვლავ წარმართობა გაავრცელა, კლარჯეთის ერისთავი კი შერისხა წმ. ანდრიას ცოცხლად გაშვების გამო.

საგულისხმოა, რომ საკითხის ანალოგიურ ახსნას გვათავაზობს ლეონტი მროველის თანამედროვე ეფრემ მცირეც, რაც ნათლად მიუთითებს ამ პრობლემის აქტუალურობაზე XI საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ საზოგადოებრივ აზროვნებაში.

ეფრემ მცირე (XI ს.-ის II ნახ.) შავ მთაზე (სირიაში) გიორგი მთაწმიდელის შემდეგ დამკვიდრდა. მან საქართველოს ქრისტიანიზაციას სპეციალური მეცნიერული გამოკვლევა **„უწყებად მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოივსენების“** მიუძღვნა. როგორც კ. კეკელიძე წერს, „აღნიშნული თხზულების შეკვეთა და დაწერა შედეგი უნდა იყოს იმ კამათისა, რომელიც 1057 წელს მოხდა გიორგი მთაწმიდელსა და ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსის შორის. როგორც ვიცით, სწორედ მაშინ წამოიჭრა საკითხი იმ წყაროების შესახებ, რომლებშიც გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო ეფრემის მიერ წამოყენებული თეზისები. გიორგი მთაწმიდელმა მაშინ მხოლოდ ერთი წყაროს დასახელება მოახერხა – ანდრია მოციქულის „მიმოსლვისა“, მაგრამ ეს არ იყო საკმაო და ამიტომ ამ საქმის მეცნიერულად შესრულება და სავსებით ამოწურვა შავი მთის ქართველებმა მიანდვეს ეფრემს, რომელიც გიორგის აქედან წასვლის შემდეგ მედგრად აგრძელებდა და ამტკიცებდა მის ლიტერატურულსა და საეკლესიო-პრაქტიკულ ტრადიციებს“ (კეკელიძე 1980: 263).

„უწყებადში“ ეფრემ მცირე „მოციქულთა მიმოსლვაზე“ დაყრდნობით აღნიშნავს, რომ წმ. ანდრიამ იქადაგა **აფხაზეთში** (ამ ტერმინს ეფრემი იყენებს დასავლეთი საქართველოს, „აფხაზეთის სამეფოს“ მნიშვნელობით) და დამატებით

გვაუწყებს, რომ **აღმოსავლეთ საქართველოში – ქართლში** ქრისტიანობა გაავრცელა ბართლომე მოციქულმა:

„ითქუმის ჩუენთვისა **„მიმოსლვასა შინა წმიდათა მოციქულთასა“** ანდრია პირველწოდებულის მიერ **ქადაგებად შორის აფხაზეთსა, რომელ არს აფხაზეთი** და მიერ წარვლად ოვსეთად და კუალად **ბართლომეს მიერ მიმოვლად ჩრდილოეთისა, რომელ არს ქართლი“** (ეფრემ მცირე 1959: 4).

ბართლომე მოციქული სომეხთა განმანათლებლად ითვლებოდა: „სომეხეთი ბართლომეოს მოციქულსაც ხვდა წილად. იგი ჩვენში, ქალაქ არებანოსში გარდაიცვალა“ – წერს მოვსეს ხორენაცი (ხორენაცი 1984: 130). „კლარჯულ მრავალთაგანში“ კი ნათქვამია, რომ მოციქულმა „დაიძინა ურბანას ქალაქსა შინა დიდსა **სომხითისასა“** (მრავალთაგან 1991: 388). სომხითი ქვემო ქართლის ისტორიული სახელწოდებაა და, შესაძლოა, ეფრემ მცირის თხზულებაში „ბართლომეს მიერ მიმოვლად ჩრდილოეთისა, რომელ არს ქართლი“ ბართლომე მოციქულის სომხითში ქადაგებას გულისხმობდეს⁵⁰.

მოციქულთა ქადაგების შემდეგ წმ. ნინოს მისიონერობის ფაქტს⁵¹ ეფრემ მცირე, ლეონტი მროველის მსგავსად, საქართველოში კერპთაყვანისმცემლობის ისევ გავრცელებით ხსნის და ანალოგად მოჰყავს ბერძენების მაგალითი:

„ამათ წმიდათა სამოციქულონი მოძღურებისა თესლთა ანეულნი მრავალ ჟამ დაიპყრა **ღუარძლმან მეკერპეთამან არა ხოლო ჩუენ შორის, არამედ თუთ მათ ბერძენთაცა შორის**, ვიდრე ჟამთაღმდეგ მეორედ პავლედ ზეცით წოდებულისა დიდისა კონსტანტინესთა. ამის კეთილად მსახურისა მეფისა ჟამთაღმერთმან, რომელმან დიდთა და მრავალთესლთა ტომთათვის

⁵⁰ წმ. ბართლომე საქართველოს მისიონერადაა მიჩნეული გვიანდელ წყაროებშიც. ა. ლამბერტის ცნობით, „სამცხის პროვინციაში არის ერთი ეკლესია, რომელიც მიძღვნილია წმ. ბართლომესადმი. ამ უკანასკნელმა, ხალხური გადმოცემის თანახმად, თავისი ქადაგებით ამ მხარეში ქრისტიანობა გაავრცელა, ამ სავსესკოპოსო ეკლესიის ეპისკოპოსს იშხნელს უწოდებდნენ“ (ტაბაღუა 1984: 56). კლარჯეთში (მიძნაძორში) ინახებოდა „ნაწილი წმიდისა ბართლომე მოციქულისანი“ (ანდრია 2009: 147).

⁵¹ ეფრემ მცირე გასაგები მიზეზის გამო ბერძნულ წყაროებს ემყარება, ამიტომ წმ. ნინოს ღვაწლს აღწერს არა „მოქცევა ქართლისაჲს“ (ანუ ქართული წყაროს) მიხედვით, არამედ ბერძენი ავტორის – თეოდორე კვირელის „საეკლესიო ისტორიის“ მიხედვით.

იბრუნა, არცა ჩუენ მცირენი დაგვტყენა უღუაწად, არამედ ესრეთ განაგო კუალად აღმოწოდებამ ჩუენი“ (გვ. 4).

წმ. ნინოს მისიონერული ღვაწლის აუცილებლობაზე თითქმის იდენტურია რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების პოზიციაც. **„რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერაში“** (1104 წ.) ნათქვამია:

„პირველწოდებული ანდრია... ვიდრე ჩუენდამდგა მოიწია და ქადაგა საცხოვრებელი ქადაგებამ სახარებისად ყოველსა ქუეყანასა საქართველოსასა და ურიცხუნი სიმრავლენი ერთანი განაშორნა საცთურისაგან მრჩობლ ეშმაკეულებისა... დადათუ ერმან ქართლისამან სიმრავლესა შინა ჟამისასა დაიფიჭა ქადაგებამ იგი მოციქულისად და საცთურისავე მიმართ კერპთაჲსა მიაქცია... ვინაითგან სამახნი მცირედთა სხუათა თანა მეფედ ქადაგებამდგე დიდისა კოსტანტინესა შორის გარდაჰდეს წელიწადნი, რომელ-იგი პირველად ქრისტიანე იქნა მეფეთა შორის... ამისთავე უკუე ჟამთა სრულიად მომხედნა ჩუენცა აღმოსავალმან მაღლით და დედაკაცისა ვისმე მიერ ტყუეკმნილისა, რომელსა-იგი ნუნად კაპადოკიელად აქა სადმე პოვნილნიცა ქადაგებენ წიგნნი საეკლესიოთა მოთხრობათანი“ (სჯულისკანონი 1975: 545-546)⁵².

„ძეგლისწერის“ დამოწმებულ მონაკვეთში გვაქვს მნიშვნელოვანი სიხლე, რითაც ის კონცეპტუალურად განსხვავდება ეფრემ მცირის „უწყებაჲსაგან“, რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრია საქართველოს ერთი ნაწილის – „აფხაზეთის“ განმანათლებელია, ხოლო ბართლომე მეორე ნაწილისა – ქართლისა. „ძეგლისწერაში“ მოციქულთა ქადაგების ამგვარ გააზრებას ცვლის წმ. ანდრიას „საცხოვრებელი ქადაგებამ სახარებისად ყოველსა ქუეყანასა საქართველოსასა“, რითაც წმ. ანდრია ცხადდება სრულიად საქართველოს განმანათლებლად და მისი ეკლესიური და პოლიტიკური ერთიანობის საფუძველად.

„ძეგლისწერა“ ანალოგიურ შეფასებას აძლევს წმ. ნინოს მისიონერულ მოღვაწეობასაც. ანდრია მოციქულის მსგავსად, კაპადოკიელმა ქალწულმაც თავისი ქადაგებით „სარწმუნოებისა მიმართ თვისისა მიიზიდა ყოველი სავსებამ ყოვლისა ქართველთა ნათესავისა“ (სჯულისკანონი 1975: 546).

⁵² წმ. ნინოს სახელზე შექმნილ ტროპარსა და გვიანდელ სავალობლებში ქართველთა განმანათლებელი ქალწული „ანდრიას ქადაგების წარმართებად“ და „ქართველთა მებანდრიედ“ იწოდება (ჯიქია 2008: 52-54).

ანდრია მოციქულის ქადაგება „ნინოს ცხოვრებაში“

„ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციის შესავალში არსენ ბერი⁵³ ვრცლად მოგვითხრობს წმ. ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგებაზე (არსენ ბერი 1971: 9-10). კ. კეკელიძეს აღნიშნული აქვს, რომ თხზულების ეს მონაკვეთი ემყარება „ანდრია მოციქულის მიმოსლვის“ ეფთვიმესეულ თარგმანს (კეკელიძე 1980: 313). ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ამ ორი თხზულების ურთიერთმიმართების ნებისმიერი ნიუანსი, ამიტომ პარალელური ტექსტი სრულად მოგვყავს:

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“	არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“
<p>„ხოლო ღმერთშემოსილი ანდრეა... განაჩინა ქადაგებად ნათესავთა აღმოსავალისა და ჩრდლომსათა, ვიდრე მაკედონიად და აქაიადმდე“ (გვ. 165). „მიიწინეს ტვანედ, რომელი-იგი არს ქალაქი ქუეყანასა კაბადუკიისასა“ (გვ. 167). „მოვიდეს სინოპედ ქალაქად, პონტოჲსა ზღუს კიდედ“ (გვ. 168). „და მიიწია ტრაპეზუნტად, ქალაქსა მას სამეგრელომსასა, სადა-იგი მკვდრ იყვნეს, ვითარცა ვთქუ, კაცნი უგულისკმონი და უგუნურნი. თუნიერ, მათცა შეიწყნარეს ქადაგებამ მოციქულისად. მიერ წარვიდა და მივიდა ნეოკესარიას...“</p>	<p>„ხოლო ჭეშმარიტებისა იგი მოსახელე, ყოვლად ქებული მოციქული ანდრია, ფრიადსა ნაწილსა სოფლისასა მქადაგებელი ჭეშმარიტებისად, მოვიდა რაჲ კაბადუკიად, პონტოდ და მერმე ტრაპეზუნტად და კუალად ნეოკესარიად,</p>

⁵³ „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციის ავტორად „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“ მესამე ტომში დასახელებული არსენ ბერი (შდრ.: კეკელიძე 1980: 311). ი. ლოლაშვილისა და ე. გაბიძაშვილის მოსაზრებით, არსენ ბერი და არსენ იყალთოელი ერთი და იგივე პირია (ლოლაშვილი 1978: 31-32). ამ მოსაზრებას მეცნიერთა დიდი ნაწილი იზიარებს.

(გვ. 187). „...ხოლო **ნეოკესარიით** განვიდა და მიმოვიდოდა ადგილით-ადგილად და განჰფენდა ქადაგებასა მას ღმრთისმსახურებისასა, [..მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. **ასწავლიდეს ერთა**“ - გვ. 189]

ვიდრე მიიწია სამოსატელთა ღიღისა მას ქალაქსა, რომელ არს საზღვარსა პართიასა“ (გვ. 187)

„სამოსატით წარვიდა და ადვიდა იერუსალემდ, რაითა ყელს პასეკი წმიდისა დედოფლისა ღმრთისმშობელისა თანა და დაყო მუნ. ვიდრე მარტვლიადმდე.

შემდგომად მარტვლიისა განვიდა კუალად საქმესა ქადაგებისასა და იყენეს მის თანა მოგზაურ სუმონ, რომელსა ეწოდა კანანელი და მატათია, რომელი იწოდა იუდაის წილ.

და თადეოს.

მიიწინეს უკუე ედესე ქალაქად სადა-იგი დაშთა თადეოს ავგაროზ მთავრისა თანა..

ხოლო დიდებული ანდრეა სხუათა მათ თანა მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. **ასწავლიდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა**

და ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად

და მიმოვიდოდა ქალაქად-ქალაქად და სოფლად-სოფლად და უქადაგებდა სიტყუასა ცხორებისასა.

მივიდა სამუსატელთა ღიღისა მას ქალაქსა, რომელ არს საზღვარსა სპარსთასა,

მიერ ადვიდა იერუსალემდ, რაითა ადასრულოს პასეკი ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობელისა წინაშე.

და შემდგომად მარტვლიისა კუალად განვიდა საქმესა მას ქადაგებისასა, რომლისა თანა იყენეს სიმონ კანანელი და მატათია

და თადეოზ.

და მიიწინეს რა ედესად, თადეოზ დაშთა მუნ.

ხოლო დიდებული ანდრეა ორთა მათ თანა ვიდოდა ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად, **ასწავებდეს და იქმოდეს სასწაულთა**

სახელითა ქრისტესითა, ვიდრემდის მიიწინეს ქუეყანასა

ქართლისა და ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა.

ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დეკა მათ

დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსაცა პრწმენა ქადაგებად მოციქულთად და მატათია სხუათა მათ თანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა“ (გვ. 188-189).

„მრავალნი უნდნ მოაქცინეს და განანათლეს“ (გვ. 189)

...და ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა..“ (გვ. 189)

„ხოლო დიდი ანდრეა, სუმონითურთ

შევიდეს ქუეყანასა ოვსეთისასა და მიიწინეს ქალაქად, რომელსა ეწოდების ფოსტაფორ...

მიერ წარვიდეს და შევიდეს ქუეყანასა აფხაზეთისასა და სევასტიად ქალაქად

მივიდეს და უქადაგეს სიტყუად ღმრთისად და მრავალთა შეიწყნარეს...“ (გვ. 189-190).

ქართველთასა და უქადაგეს სიტყუად ცხორებისად.

იყო ვინმე მათ კერძოთა

დედაკაცი მთავარი, რომელსა პრწმენა ქადაგებად მოციქულისა და მატათია სხუათა თანა მოწაფეთა დაადგრა მუნ;

და მრავალნი მოაქცინეს და სარწმუნოებად და მეცნიერებად ჭეშმარიტებისა, ვიდოდეს და ასწავებდეს

ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე და

სოფლებთა ნიგალისათა.

ხოლო დიდებული მოციქული ანდრეა სიმონითურთ სხუათა თანა

წარვიდა ოვსეთად

და მიერ კუალად აფხაზეთად და სევასტოპოლიდ, რომელ არს ცხუმი.

ქადაგებდა და ასწავებდა და ურიცხუთა ერთა მოაქცევდა სარწმუნოებად.

ხოლო მეფე ქართველთა და
უმრავლესი კერძო ქუეყანისა
ჩრდილოისა და შთა მასვე
სიბნელესავე და საცთურსა
კერპომსახურებისასა“ (გვ. 9-10).

პარალელურ ტექსტში კარგად ჩანს, რომ „ნინოს ცხოვრება“ შერჩევით, მაგრამ თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს „მიმოსღვის“ ცალკეულ მონაკვეთებს:

ა) წმ. ანდრიას პირველი მისიონერული მოგზაურობიდან მხოლოდ კაპადოკია, პონტო და ტრაპეზუნტი იხსენიება. ამ უკანასკნელ, საერთო პუნქტზე მიბმულია **მეორე მოგზაურობის ისტორია**, მაგრამ გამოტოვებულია „მეგრელთა“ მოქცევის ეპიზოდი;

ბ) არსენი მოგვითხრობს **მოციქულის მეორე მოგზაურობის დასკვნით ნაწილზე** (სამოსატი, იერუსალიმი) და ძირითადად გადმოგვცემს წმ. ანდრიას **მესამე მოგზაურობის ისტორიას** (ედესა, ქართლი, ჭოროხი, აფხაზეთი, სევესტია).

საეულისხმოა, რომ ავტორს ცვლილებები შეაქვს პირველწყაროდან დამოწმებულ ციტატებში, რის გამოც მის თხზულებაში ტრანსფორმაციას განიცდის „მიმოსღვის“ ქართული თარგმანის მონაცემები:

1) ერთ შემთხვევაში (ავიდრემდის მიიწინეს ქუეყანასა ქართველთასა და უქადაგეს სიტყუად ცხორებისაჲ“) გამოტოვებულია ცნობა ჭოროხისა და სოსანგეთის შესახებ – „მიმოსღვაში“ შესაბამის ადგილზე წერია, რომ მოციქულები „ესრეთ მიიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა“:

„ანდრია მოციქულის მიმოსღვა“	არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“
„და ესრეთ მიიწინეს ქუეყანად ქართლისა“	„ავიდრემდის მიიწინეს ქუეყანასა ქართველთასა“

და ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსაცა პრწმენა ქადაგებამოციქულთაჲ“ (გვ. 188-189).

და უქადაგეს სიტყუად ცხორებისაჲ.

იყო ვინმე მათ კერძოთა დედაკაცი მთავარი, რომელსა პრწმენა ქადაგებამოციქულისაჲ“.

„მიმოსღვის“ „ქართლის ქვეყანას“ არსენი ცვლის „ქართველთა ქვეყნით“. აღარ ჩანს, რომ „დედაკაცი მთავარი“ სოსანგეთის მეკიდრია. „ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, იგი ზოგადად „ქართველთა ქვეყანაში“ ცხოვრობს და ქრისტეს შეუდგება მოციქულთა ქადაგების შემდეგ, მაგრამ ცოტა ქვემოთ არსენი ისევ უბრუნდება „მიმოსღვის“ ამავე მონაკვეთს და წერს, რომ მატათამ და სხვა მოციქულებმა „დედაკაცი მთავრის“ სამფლობელოში ბევრი მოაქციეს ქრისტიანობაზე და იქადაგეს მდინარე ჭოროხამდე. ამ დროს მათთან ერთადაა წმ. ანდრიაც: „მატათია სხუათა თანა მოწაფეთა დაადგრა მუნ; და მრავალნი მოაქცინეს სარწმუნოებად და მეცნიერებად ჭეშმარიტებისა, ვიდოდეს და ასწავებდეს ვიდრე მდინარედ ჭოროხამდე და სოფლებთა ნიგალისათა. ხოლო დიდებული მოციქული ანდრია სიმონითურთ სხუათა თანა წარვიდა ოვსეთად“. ამგვარად, ანდრია, სიმონი და სხვა მოციქულები ოვსეთში მიდიან, ხოლო მატათა „დედაკაცი მთავრის“ სამფლობელოში რჩება;

2) სიახლეა წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში **ნიგალის** შეტანა. ამით არსენი ღეონტი მროველისეულ ტრადიციას აგრძელებს (შდრ.: „წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“); ნიგალი ისევე, როგორც კლარჯეთი, ჭოროხის აუზის ქვეყანაა. მაგრამ ამ შემთხვევაში ავტორს სხვა არგუმენტიც აქვს. არსენის ტექსტში ნიგალი „მიმოსღვისეული“ ჭოროხის (ავიდრე მდინარემდე ჭოროხისა“) ადგილს კი არ იკავებს,

არამედ ცვლის პირველწყაროში ნახსენებ სოსანგეთს. პარალელური ტექსტი ცხადყოფს, რომ დედნისეული გამოთქმის „სოსანგელთა სოფელსა“ ნაცვლად „ნინოს ცხოვრებაში“ წერია: „სოფლებთა (!) ნიგალისათა“.

„ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“:	არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“:
„...და ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთავიდეს <u>სოსანგელთა სოფელსა...</u> “ (გვ. 189)	„ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე და <u>სოფლებთა ნიგალისათა</u> “

როგორც ჩანს, ტოპონიმი „სოსანგეთი“ XII საუკუნეში აღარ არსებობდა. გარდა ამისა, ახსნას საჭიროებდა ის, თუ რატომ შეცვალა ეფთვიმე ათონელმა ბერძნული „სოსანია“ ქართული „სოსანგეთით“, ამიტომ არსენი განმარტავს მას, როგორც ნიგალს, რადგან სიტყვა „სოსანგელთა“ ქარაგმად მიაჩნია: **სრსა ნგელთა > სო(ფელ)სა ნ(ი)გ(ალ)ელთ(ას)ა > სოფლებთა ნიგალისათა.**

ამგვარად, „სოფლებთა ნიგალისათა“ უნდა მივიჩნიოთ „მიმოსლვისეული“ „სოსანგელთა სოფლის“ განმარტებად. მით უფრო, რომ წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში დამატებითი გეოგრაფიული პუნქტის ჩართვა მოულოდნელიც იქნებოდა არსენ ბერისგან – რუის-ურბნისის „ძეგლის-წერის“ ერთ-ერთი ავტორისგან: ეს დაარღვევდა საეკლესიო კრებაზე მიღებულ ზოგადეროვნულ კონცეფციას, რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიამ „ქადაგა საცხოვრებელი ქადაგებად სახარებისად ყოველსა ქუეყანასა საქართველომასა“;

3) წმ. ანდრიას მისიონერული მოღვაწეობის გეოგრაფიის განმარტების მიზნით არსენი „მიმოსლვის“ ექსცერპტს ცოტა ქვემოთაც ცვლის და გეოგრაფიულ გლოსაში აღნიშნავს, რომ **სევასტოპოლს მის დროს ცხუმი** ჰქვია;

4) ჩანართის ბოლოს ავტორი ახასიათებს მოციქულთა ქადაგების შემდეგ საქართველოში შექმნილ რელიგიურ ვითარებას: „**მეფე ქართველთა და უმრავლესი კერძო ქუეყანისა ჩრდილომსა** დაშთა მასვე სიბნელესავე და საცთურსა კერპომსახურებისასა“, ამან კი შექმნა წმ. ნინოს მისიონერული ღვაწლის აუცილებლობაო.

არსენი მოცემულ შემთხვევაშიც ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებას“ ეხმიანება, რადგან „ნინოს ცხოვრებაში“ ნახსენები „**მეფე ქართველთა**“ იგივე აღერკი მეფეა. რაც შეეხება გამოთქმას „**უმრავლესი კერძო ქუეყანისა ჩრდილომსა**“, მასში იგულისხმება საქართველოს ის მხარეები, სადაც, „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, მოციქულთაგან „არაეინ მოაელინა ღმერთმან“. ცხადია, აქვე უნდა ვიგულისხმოთ წარმართობაზე „იძულებით კუალადვე მიქცეულნი მეგრელები“.

ბალობანი ანჩის ხატისანი

წმ. ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგების ფაქტი ორიგინალურად გაიაზრა იოანე ანჩელმა (რკინაელმა), რომელმაც თამარის ზეობის დროს, 1184-1193 წლებში, დაწერა ჰიმნოგრაფიული კანონი „ბალობანი ანჩის ხატისანი“, აკროსტიქით: „საშინელსა ანჩისა ხატსა უგალობ უნდო იოვანე ანჩელი“ (სულაგა 2003: 113). საგალობლის მიხედვით, წმ. ანდრია საქართველოში ჰიერაპოლისიდან⁵⁴ შემოვიდა და ანჩაში მაცხოვრის ხატი შემოაბრძანა:

„ინებე რაე მოქცევაე ჩუენი, ურწმუნოთა, სარწმუნობად, ქრისტე ღმერთო სახიერო, ხატი განკაცებისა შენისა მოციქულისა ანდრიაჲს მიერ გამოგზობრწყინე“ (IV,1);

„ანდრია, თავი მოციქულთა, პირველწოდებული, მოწაფე მეუფისა დიდისა იდიდებოდენ ყოველთაგან, უღალთა ღადოთა კლარჯეთისათა იერაპოლით მოვიდა და ხატი ესე საშინელი ჩუენ, მოსაგთა მისთა, მოგუანისა“ (VIII,3) (სულაგა 2003: 298-299).

წმ. ანდრიას ქადაგება „უღალთა ღადოთა კლარჯეთისათა“ ეხმიანება მოციქულის მისიონერული მარშრუტის ღეონტი მროველისეულ ლოკალიზაციას „გზასა კლარჯეთისასა“ (ქცა I: 38).

გამოთქმაში „უღალნი ღადონი“ პოეტური სამკაულის ფუნქციას იძენს ალიტერაცია, რითაც იოანე ანჩელი გადმოგვცემს თანაგანცდას მოციქულთან, რომელმაც მისი ეპარქიის სანახებში მაცხოვრის „საშინელი“ ხატი შემოიყვანა.

„ბალობანი ანჩის ხატისანის“ ტექსტში გვაქვს რამდენიმე სიახლე, რომლებსაც მანამდე ცნობილ ქართულენოვან წყაროებში ანალოგი არ ეძებნება:

1) ანდრია მოციქულის მისიონერული მოღვაწეობის ნივთიერ მოწმობად ანჩის მაცხოვრის ხატი ცხადდება;

2) წმ. ანდრიას ქადაგების ლიტერატურულ ისტორიაში პირველად ჩნდება გეოგრაფიული სახელები ჰიერაპოლისი და ანჩა.

⁵⁴ ჰიერაპოლისი // იერაპოლი – თანამედროვე მეგობიჯი (სირია).

ანჩის ენკაუსტიკური⁵⁵ ხატი საქართველოს ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი სიწმინდეა. მის შესახებ უძველეს ცნობას „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ გვაწვდის, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ანჩის ტაძარი აგებული იყო „სახელსა ზედა წმიდისა ქრისტეს ღმრთისა ხატისასა“ (ძეგლები I: 304), ე. ი. საყდარი სპეციალურად ანჩის ხატს მიეძღვნა, რაც თავისთავად მეტყველებს მის დიდ ავტორიტეტზე (აღლამიძე 2007: 10).

ანჩის ხატი (106 × 71 სმ) საგანგებოდ შეისწავლა შ. ამირანაშვილმა და VI-VII საუკუნეებით დაათარიდა. გამოკვლევამ აჩვენა, რომ მაცხოვრის გამოსახულება ეკუთვნის ხელთუქმნელი ხატის იკონოგრაფიულ ტიპს, რომელიც IV-V საუკუნეებში სირია-პალესტინაში იღებს სათავეს (ამირანაშვილი 1956: 13-21)⁵⁶. აქედან გამომდინარე, იოანე ანჩელის საგალობელში ანჩის ხატის თავდაპირველად აღვიდსამყოფელად სირიის ქალაქ ჰიერაპოლისის გამოცხადება განსაზღვრული ტრადიციის ამსახველი უნდა იყოს.

გვიანდელ ქართულ ტრადიციაში ანჩის ხატი ჰიერაპოლისის განთქმულ ხატს დაუკავშირდა, რომელზეც „ავგაროზის ეპისტოლე“ მოგვითხრობს.

„ავგაროზის ეპისტოლის“ მიხედვით, მაცხოვრის „პირსა ზედა დადებით“ გამოსახული ხელთუქმნელი ხატის ედესაში წასვენებამდე თადეოზ მოციქული შეჩერდა ქალაქ ჰიერაპოლისში, მეკეცეთა დასახლებაში, სადაც კეცზე სასწაულებრივად გამოისახა ტილოს ხატის – მანდილიონის ასლი:

„ხოლო ტილო იგი მისცა უფალმან თადეოსს მოციქულსა და უბრძანა შემდგომად ამადლებისა მისისა წარსლვად ედესა

⁵⁵ ენკაუსტიკური ანუ „ცვილოვანი ხატები“ დააწერილია წმინდა სანთელში გახსნილი ფერების ფხვნილით. ამგვარივე ტექნიკითაა შესრულებული წილკნის ღვთისმშობლის ხატი (IX ს.) (საყვარელიძე 1976: 90).

⁵⁶ როგორც შ. ამირანაშვილი აღნიშნავს, ანჩის ხატის განახლების დროს (XVII ს.) მხატვარმა პირვანდელი ხელთუქმნელი გამოსახულების იკონოგრაფიული ტიპი ვერ გაიგო და გადააკეთა ე. წ. „პანტოკრატორის“ („ყოველისმპყრობლის“) გამოსახულებად: მაცხოვრის პირისახეს ბიუსტი მიუმატა, მარცხენა ხელში სახარება დააჭერინა, ხოლო მარჯვენა ხელის თითებს კურთხევის ნიშნის სახე მისცა (ამირანაშვილი 1956: 19).

ქალაქად, განკურნებად სენსა და ყოველსა ცისად-ცისად გუემუ-
ლებასა. და **შემდგომად ამაღლებისა უფლისა** წარვიდა **თადეოს**
სიტყვსაებრ უფლისა. ხოლო მი-რა-ი-წინეს თადეოს და მისთანნი
იგი ქალაქსა ერთსა, რომელსა ეწოდების **იერაპოლი**, და
დადგეს გარეშე ქალაქისა სავანესა მეკეცეთასა, და დადგეს
წმიდა იგი ტილოდ შორის ორთა კეცთაჲსა, რამეთუ ეწინოდა...
მთავარმან პოვა **კეცსა მას ზედა გამოსახული ხატი უფლისაჲ**,
ვინაჲ-იგი მიეახლა წმიდასა მას ხატსა“ (ავგაროზი 2007: 132).

ჰიერაპოლისის მთავარმა კეცის ხატი – კერამიდიონი
თავის ქალაქში დაიტოვა, ხოლო მანდილიონი (ტილოს
ხელთუქმნელი ხატი) თადეოზ მოციქულმა და მალემსრობო-
ლებმა ედესაში ჩაიყვანეს (ავგაროზი 2007: 133).

ასე რომ, **ჰიერაპოლისური კერამიდიონი, რომელიც
მოგვიანებით ანჩის ხატთან გააიგივეს, ედესის მანდილიონის
პირველი კეცზე გამოსახული ასლია.**

როგორც დავინახეთ, ანჩის ხატი იკონოგრაფიული
მახასიათებლებითა და წარმომავლობით მართლაც ენათესა-
ვება ჰიერაპოლისურ კერამიდიონს, მაგრამ ამ ორი ხატის
გაიგივების საფუძველი არ არსებობს. ანჩის ხატი ფიცარზეა
გამოსახული და არც საგალობლის ავტორი უწოდებს მას
„კეცის ხატს“, ან „ხელთუქმნელს“.

ზ. ალექსიძის აზრით, იოანე ანჩელის გამოთქმა „ხატი
ესე საშინელი“ სხვა არაფერს შეიძლება ნიშნავდეს თუ არა
„ხელთუქმნელს“ (ალექსიძე 2002: 10), მაგრამ ეს მოსაზრება
არგუმენტაციას მოითხოვს. როგორც თ. ალდამიძე მიუთი-
თებს, საქართველოში „საშინელს“ უწოდებენ სასწაულმოქ-
მელებით განთქმულ ხატებს, ამიტომ ეს ზედწოდება ანჩის
მაცხოვრის ხატის ხელთუქმნელობის დასასაბუთებლად არ
გამოდგება (ალდამიძე 2007: 20). „ავგაროზის“ ციკლში სი-
ტყვა „საშინელი“ ერთხელ გვხვდება, თანაც იესო ქრისტეს
და არა მანდილიონის ეპითეტად:

„ხოლო **ღონი** იტყვს, დიდ ვარ მე და მადალ და **საშინელ** და
ცხოველ ვარ უკუნისამდე“ (ავგაროზი 2007: 138).

იოანე ანჩელის საგალობლის მიხედვით კი, „საშინელია“
არა მარტო ანჩის ხატი, არამედ (1) მაცხოვრის სახელი, (2)
უკანასკნელი სამსჯავრო და (3) ხატის მიერ აღსრულებული
სასწაულები:

1) „შეგვწყაღენ, მოწყალო, ქმნილნი და დიდებულნი შენნი,
რომელსა ზედა წოდებულ არს **სახელი შენი წმიდა და საშინე-
ლი**, რომელთათვის განჰკაცენ სიტყუად მამისა დაუსაბამოსა“ (L3);

2) „ოდეს-იგი ჰყოფდე **განსჯასა ჩუენსა საშინელებით**, იესუ
სიტყუად ღმრთისა სახიერებისაო, მას უამსა შემეწიე და
დამიტკბი, მრავალმოწყალო, და ნუ მოივსენებ ცოდვათა და
ბრალთა ჩემთა“ (V.1);

3) „ოდეს მოვივსენებ **სასწაულნი** შენნი, ურიცხუნი და
საშინელნი, ანჩის ხატო საშინელო“ (VIII.1).

ცნობილი ფაქტი იყო ისიც, რომ ედესის მანდილიონი
944 წლის 16 აგვისტოდან კონსტანტინოპოლში ინახებოდა,
ხოლო 966 წელს სამეფო ქალაქში გადაასვენეს
ჰიერაპოლისის კერამიდიონიც (ყარაულაშვილი 2003: 170, 172,
ავგაროზი 2007: 39). აქედან გამომდინარე, საქართველო
ვერც ედესის ხელთუქმნელ ხატზე განაცხადებდა პრე-
ტენზიას და ვერც მის ჰიერაპოლისურ ასლზე. ამავე მიზე-
ზების გამო, იოანე ანჩელი ანჩის ხატს ვერც „ხელთ-
უქმნელს“ უწოდებდა და ვერც კერამიდიონთან გააიგივებდა.

ანალოგიური, ასევე არაპირდაპირი ხასიათის წანამ-
ძღვრები აქვს ანჩის ჰიერაპოლისური ხატის კავშირს წმ.
ანდრია მოციქულის მისიონერულ ღვაწლთან, რადგან წმ.
ანდრიასადმი მიძღვნილ ლიტერატურულ ძეგლებში ქალაქი
ჰიერაპოლისი და იერაპოლისური კერამიდიონი არ იხსენი-
ება. სამაგიეროდ, „ანდრია მოციქულის მიმოსლვაში“
ფიქსირდება „ავგაროზის“ აპოკრიფული ციკლის კვალი.
კერძოდ, მოციქულის მესამე მისიონერული მოგზაურობის
აღწერისას ნიკიტა პაფლაგონიელი ეპიფანე კონსტანტინო-
პოლელის ჰაგიოგრაფიულ ტექსტზე დაყრდნობით აღნიშ-
ნავს, რომ საქართველოში შემოსვლამდე წმ. ანდრია ქალაქ
ედესას ეწვია და ჰიერაპოლისური კერამიდიონის დედანი –

ტილოს ხელთუქმნელი ხატი მოილოცა. ავტორი აქვე გადმოგვცემს ედესის მანდილიონის მოკლე ისტორიას:

„მიწინეს უკუე ედესე ქალაქად, სადა-იგი დაშთა თადეოს ავგაროზ მთავრისა თანა, რომლისადაცა კელით უქმნელი იგი ხატი უფლისა ჩუენისასა იესუ ქრისტესი მასვე თადეოსსა პირველ მიერთუა და რომლისაგან მეცხუელად მიიღო მთავარმან მან კორციელი სიმრთელე და სულიერი სარწმუნოებაჲ. ხოლო დიდებული ანდრეა სსუათა მათ თანა მოვიდოდეს ქალაქითი ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავლიდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა და ესრეთ მიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა“ (მიმოსვლა 2008: 188-189).

„მიმოსვლის“ დამოწმებული მონაკვეთიდან ირკვევა, რომ წმ. ანდრია იერუსალიმიდან ედესაში თადეოს მოციქულთან ერთად ჩავიდა, მანამდე კი თადეოზმა სნეულებით შეპყრობილ ავგაროზ მთავართან ხელთუქმნელი ხატი ჩაიყვანა და „მეცხუელად მიიღო მთავარმან მან კორციელი სიმრთელე და სულიერი სარწმუნოებაჲ“.

„ავგაროზის ეპისტოლის“ ზემოთ დამოწმებული ფრაგმენტი ინფორმაციულად ავსებს „გალობანი ანჩის ხატისანის“ ინტერტექსტს და ცხადყოფს, რომ მოციქულთა პერიოდში იერუსალიმიდან ედესისაში მიმავალი მისიონერული გზა პიერაპოლისზე გადიოდა, სადაც ედესის ხატის ასლი (პიერაპოლისური კერამიდიონი) გამოისახა (ავგაროზი 2007: 131-132).

ასე რომ, იოანე ანჩელის საგალობელში დადასტურებული ტრადიციას რამდენიმე წანამძღვარი აქვს:

- 1) ანდრია პირველწოდებული საქართველოში ედესიდან შემოვიდა („მიმოსვლა“);
- 2) იერუსალიმიდან ედესაში მისვლამდე მოციქულმა განვლო პიერაპოლისი („ავგაროზის ეპისტოლე“);
- 3) ედესიდან საქართველოში შემოსულმა წმ. ანდრია იქადაგა ჭოროხის აუზის ქვეყნებში – „ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა“ („მიმოსვლა“);

4) ქართულ ოფიციალურ ისტორიოგრაფიას ჭოროხის აუზის ქვეყნებიდან წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში კლარჯეთი შეჰქონდა (ლეონტი მროველი).

ამგვარი ინტერტექსტი უქმნიდა საფუძველს ანჩის მაცხოვრის პიერაპოლისური ხატის საქართველოსთან კავშირს. პიერაპოლისი > ედესა > ქართლი, „ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა“ > კლარჯეთი > ანჩა – ანდრია მოციქულისა და ანჩის ხატის ამ მისიონერულ გზას გულისხმობს იოანე ანჩელი, როცა წერს: წმ. ანდრია „უღაღთა ღადოთა კლარჯეთისათა იერაპოლით მოვიდა და ხატი ესე საშინელი ჩუენ, მოსაგუთა მისთა, მოგუანიჭა“.

ანჩის მაცხოვრის ხატის სამოციქულო ქადაგებასთან კავშირი და პიერაპოლისური კერამიდიონთან მემკვიდრეობითობა იოანე ანჩელს იმის საფუძველსაც უქმნიდა, რომ თამარის დროინდელი საქართველოს პოლიტიკური მიღწევები ამ სიწმინდისთვის დაეკავშირებინა ისევე, როგორც ორი საუკუნით ადრე (944-966 წწ.) ედესის ხატი გამოცხადდა ბიზანტიის უძლეველობის სიმბოლოდ, მაგრამ იოანე ანჩელის საგალობელში ამგვარ გააზრებას ვერ ვხვდებით.

განსხვავებული იდეა წამოაყენეს XIII საუკუნის ქართველმა ჰიმნოგრაფებმა ტბელ აბუსერისძემ, არსენ ბულმაისიმისძემ და საბა სვინგელოზმა, რომლებმაც „გალობანი ანჩის ხატისანის“ დაწერიდან ოთხი ათეული წლის შემდეგ ხელთუქმნელი ხატის ადგილსამყოფელად მარტყოფის ღვთაების ტაძარი გამოაცხადეს და ამ სიწმინდეს დაუკავშირეს საქართველოს „სიმტკიცე, ძალი და დიდებაჲ“.

არსენ ბულმაისიმისძე წერს:

“ქალაქთა მზემან [ე. ი. კონსტანტინოპოლმა]

ტილოდ, ხოლო ქართლმან

კეცი დაიმკვდრა

სიმდიდრედ საცხორებელად“ (აბუსერისძე: 129);

„იხარებდ დღეს, იხარებდ,

ქართველთა სამეუფოო,

ერო მორწმუნეთაო,

რამეთუ არასადა უმრწემეს გყო შენ
 ქრისტემან, არამედ მოცა ხატი თვისი“ (აბუსერისძე 1998: 104);
 „ერნო ქართლისანო, გიხაროდენ და
 აღიპყრენით ჳელნი და მადლობაჲ შეწირეთ
 ხატსა ამას ყოვლად უხრწნელსა ჳელითუქმნელსა,
 რამეთუ ესე არს სამეფოფოსა
 ამის სიმტკიცე, ძალი და ღიდებაჲ“ (აბუსერისძე 1998: 119);
 „მ ხატო ქრისტეს ღმრთისაო,
 მეფე მორწმუნე შენი,
 შენ მიერ გვრგუნოსანი,
 განამჳნევე ძლევად მტერთა“ (აბუსერისძე 1998: 143).

იოანე ანჩელის საგალობლისაგან განსხვავებით, ხელთუქმნელი ხატის ჰიმნოგრაფიული ციკლი გვაუწყებს, რომ საქართველოში დაივანა არა ჰიერაპოლისური კერამიდიონის მემკვიდრე ხატმა, არამედ თავად ხელთუქმნელმა ხატმა, კერძოდ, **ედესის კერამიდიონმა – ტილოს ხელთუქმნელი ხატის მეორე ასლმა, რომელსაც ტბელ აბუსერისძე, არსენ ბულმაისიძისძე და საბა სვინგელოზი მარტყოფის ღვთაების ხატთან აიგივებენ.**

ედესის კერამიდიონზე ცნობებს კონსტანტინე პორფიროგენეტის „თხრობაჲ, შეკრებილი თითოსახეთა თხრობათაგან ავგაროზის მიმართ წარყვანებულისა მის ხატისათჳს ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა, თუ ვითარ ედესით კონსტანტინოპოლეს აღმოიყვანეს“ გვაწვდის, რომელიც 944 წელს მანდილიონის ედესიდან კონსტანტინოპოლში საზეიმოდ გადასვენების აღსანიშნავად შეითხზა. მისი ქართული თარგმანი შემოგვინახა XIII საუკუნის ერთადერთმა ხელნაწერმა (Q-762). ამ ტექსტის მიხედვით, არსებობდა **ტილოს ხელთუქმნელი ხატის ორი კეცზე გამოსახული ასლი: ჰიერაპოლისური და ედესური კერამიდიონები.** ჰიერაპოლისური ხატი მოციქულთა დროინდელია, ედესის კერამიდიონი კი რამდენიმე საუკუნით გვიან გამოჩნდა: ავგაროზის ვაჟის ქრისტესგან განდგომის გამო მანდილიონი ედესის გალაფანში გადამაღეს – ჯერ კეცი ააფარეს წინ, შემდეგ ამოყორეს. სწორედ

მანდილიონის წინ აფარებულ კეცზე აღიბეჭდა „ხატი და მსგავსებაჲ წმიდისა მის და საუფლოფსა ხატისაჲ“ – მისი მეორე ასლი, იგივე ედესის კერამიდიონი. კონსტანტინე პორფიროგენეტის ტექსტის დაწერის დროს (X ს.) ეს კერამიდიონი ისევე ედესაში ინახებოდა, რასაც თხზულების ქართული თარგმანიც მოწმობს (ყარაულაშვილი 2003: 173-174).

განსხვავებულ ისტორიას გადმოგვცემს ხელთუქმნელი ხატის ქართულ საგალობელთა ციკლი. არსენ ბულმაისიძისძე და საბა სვინგელოზი გვაუწყებენ, რომ ედესის კერამიდიონი კონსტანტინე პორფიროგენეტის ტექსტის დაწერამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე, VI საუკუნეში, უკვე საქართველოში იმყოფებოდა, სადაც ის ერთ-ერთმა ასურელმა მამამ, ანტონ მარტყოფელმა, შემოიყვანა. ტბელ აბუსერისძის ცნობით კი, XIII საუკუნეში ხელთუქმნელი ხატი ისევე მარტყოფის ტაძარში იყო დავანებული და ყოველ ფერისცვალებაზე ემთხვეოდნენ მას (აბუსერისძე 1998: 72, 90-152)⁵⁷.

საინტერესოა ხელთუქმნელი ხატის ჰიმნოგრაფიული ციკლის შექმნის ისტორიაც. ტბელ აბუსერისძე გვაუწყებს,

⁵⁷ მარტყოფის ხატის (ედესის მანდილიონის) ორ სასწაულს ჟამთააღმწერელი (XIV ს.) გადმოგვცემს: 1) მუცლის საღმობით შეპყრობილი დავით ულუ (†1270) „ვერ განკურნეს მკურნალთა, და წარმოვიდა ცხედრითა, და ვითარ მოეახლა მარტომყოფსა [მარტყოფსა – E], მივიდა ხატსა მას ჳელითუქმარსა, რომელი თუთ გამოისახა ტილოსა ხატისა მიერ კეცსა ზედა. მოყვანება ბრძანა მარტომყოფისა [მარტყოფისა – E] ხატისა, და ევედრა ცრემლითა, და შეუვრდა და განკურნა, ვითარ უფლისა მიერ განკურნებული ცხედარსა ზედა მდებარე და ესრეთ მრთელი მოვიდა პალატად ტფილისისა“ (ქცა II: 256); 2) დავით ულუ მეორედაც დასნეულდა მუცლის საღმობით, მაგრამ მარტყოფის ხატმა ამაჯერად დასაჯა იგი და აღარ განკურნა „ვითარ ჩუეულ იყო... ამისთვის რომელ მოაკლო ღმრთისმსახურება, და იყო რღუევედ საყდართა და შლად. ამისთვის აღიღო ღმერთმან ჳელი წყალობისა“ (ქცა II: 267).

გადმოცემის მიხედვით, თემურ ლენგის ერთ-ერთი შემოსევის დროს გიორგი მარტყოფელ ეპისკოპოსს კეცის ხატი საიმედოდ გადაუმალავს. მისი ადგილმდებარეობა დღემდე უცნობია, რადგან გიორგი მალე უწამებოდა და ამ საიდუმლოს მოყვასებისთვის განდობა ვეღარ მოუსწორა (იოსელიანი 1847: 11). თ. ალდამიძის აზრით, მარტყოფის ხატი დაიკარგა შაჰ-აბასის პირველი შემოსევის დროს, 1614-1615 წლებში (ალდამიძე 2010: 63). ანტონ მარტყოფელის სვინაქსარული ცხოვრების ავტორი (XVII ს.) წერს, რომ მარტყოფის ხატი „არს ვიდრე დღეინდელად დღემდე უჩინარად“ (ალექსიძე 2001: 11-12).

რომ ამ საგალობლების დაწერის ინიციატივა მის პოლიტიკოს ძმებს, ერისთავთ-ერისთავებს აბუსერსა და ვარდანს ეკუთვნით (აბუსერისძე 1998: 72). ბუნებრივია, ერისთავთ-ერისთავ აბუსერისძეებს გულწრფელი პატრიოტული გრძნობები ამოძრავებდათ, მაგრამ ცხადია ისიც, რომ ამ ლიტერატურული „მანიფესტით“ ისინი მეფისადმი ერთგულების დადასტურებას ცდილობდნენ და XI საუკუნეში დაკარგული პოლიტიკური გავლენის აღდგენისთვისაც ზრუნავდნენ⁵⁸. ამ საქმეში კი, ჩანს, მათ მხარს უჭერდნენ საქართველოს კათალიკოსი არსენ ბულმაისიმისძე და სამეფო კარის ეპისკოპოსი საბა სვინგელოსი: „მ ღმთისმოყვარეო მთავარო დიდგუარაინო და სახელმადლო აბუსერი“ – მიმართავს ერისთავთ-ერისთავ აბუსერს არსენ ბულმაისიმისძე და მისი თხოვნით საგალობლებს ქმნის; საბა სვინგელოსი კი ჰიმნოგრაფიული კანონის აკროსტიქში წერს: „ქრისტე ღმრთის ხატო, მეოხ ექმენ ვარდანს“.

რამდენადმე განსხვავებულია „გალობანი ანჩის ხატისანის“ შექმნის ისტორია. ერთი შეხედვით, იოანე ანჩელის ზოგადქრისტიანული და ღრმა სარწმუნოებრივი დადადისი თავისუფალი ჩანს პოლიტიკური ქვეტექსტებისგან, მაგრამ ეს – მხოლოდ ერთი შეხედვით, რადგან საგალობელში ანჩის ხატის ანდრია პირველწოდებულის მისიონერულ მოღვაწეობასთან დაკავშირება ხაზს უსვამდა ანჩის ეპარქიის პრესტიჟსა და განსაკუთრებულ მნიშვნელობას საქართველოს ეკლესიაში.

საგულისხმოა, რომ ანჩის ხატის მოჭედვის ინიციატივაც იოანე ანჩელს ეკუთვნის, რომელმაც ეს საქმე თავის ეპარქიაში მოღვაწე ცნობილ ოქრომჭედელს – ბექა ოპიზარს მიანდო. მაგრამ ყველაზე მთავარი ისაა, რომ ამ შემთხვევაში ანჩელი მთავარეპისკოპოსი ღვთივგვირგვინოსან თამარ მეფესთან შეთანხმებით მოქმედებდა:

⁵⁸ XI ს.-ის შუა წლებში ბაგრატ IV-მ სულა კალმახელს (ციხისჯვარელ-ჯაყელთა საგვარეულოს ფუძემდებელს) გადასცა სამცხის სტრატეგიული და ადმინისტრაციული ცენტრები ციხისჯვარი და ოძრხე, რომლებსაც მანამდე აბუსერისძეთა ფეოდალური გვარი განაგებდა (ქცა II: 305).

„ქ. ბრძანებითა და ნივთისა ბოძებითა ღმრთივგვირგვინოსანისა დიდისა დედოფალთ-დედოფალისა თამარისათა, მე, იოანე ანჩელმან, რკინაელმან, კვლევაჲ საშინელისა ამის ხატისა პატივით მოჭედვად. მფარველმცა არს მეფობისა მათისა აქა და საუკუნესა. მოიჭედა კელითა ბექაჲსითა. ქრისტე, შეიწყალე“ (ამირანაშვილი 1956: 8).

ანჩის ხატის ჩარჩოზე წარწერილი სახელი „თამარი“ ყველას შეახსენებდა, რომ ანჩის „საშინელი ხატი“ ერთიანი და მთლიანი საქართველოს სალოცავი იყო, მაგრამ იგივე იდეა არ არის ხაზგასმული „გალობანი ანჩის ხატისანის“ ტექსტში და სამოციქულო ქადაგება არ არის განზოგადებული „ყოველსა ქუეყანასა საქართველოდსაზე“, რასაც რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების განჩინება მოითხოვდა.

თავის მხრივ შინაარსობრივად ანჩის ხატის წარწერაც განსხვავდება იოანე ანჩელის საგალობლისგან, რადგან მასში ანდრია მოციქული არც კი იხსენიება და არაფერია ნათქვამი იმაზე, რომ მაცხოვარმა ქართველებს სწორედ „მოციქულისა ანდრიაჲს მიერ გამოგუბრწყინვა“ ანჩის დიდებული ხატი.

საგალობელსა და წარწერას შორის არსებული განსხვავებები მიგვანიშნებს, რომ XII საუკუნის საქართველოში ამ საკითხებზე ერთიანი აზრი არ არსებობდა, ამიტომ იოანე ანჩელი სითამამეს მხოლოდ საგალობელში იჩენს და მხოლოდ აქ საუბრობს თავისი კათედრის სამოციქულო ხასიათზე.

„გალობანი ანჩის ხატისანის“ ამგვარ ქვეტექსტს ააშკარავებს მისი შედარება ხელთუქმნელი ხატის საგალობელთა ციკლთან, რომელშიც საქართველოს ეკლესიის მესვეურებისა და ერისთავთ-ერისთავ აბუსერისძეების მიერ პოლიტიკური თემატიკის ხაზგასმა იოანე ანჩელის ჰიმნოგრაფიული კანონისადმი მიმართულ ერთგვარ საპასუხო რეაქციად აღიქმება.

ცნობები იოანე ანჩელის წარმომავლობაზე მწირია, ამიტომ ძნელი სათქმელია, „გალობანი ანჩის ხატისანის“ შექმნაში რაიმე სახით მონაწილეობდნენ თუ არა აბუსერისძეთა

კონკურენტი ციხისჯვარელ-ჯაყელები, მაგრამ გამორიცხული არც ესაა, რადგან იოანე ანჩელის დედა XII საუკუნის საქართველოს ერთ-ერთ გაგლეჩიან ფეოდალურ გვარს ეკუთვნოდა⁵⁹.

გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ „გალობანი ანჩის ხატისანის“ გავრცელების არეალი დიდხანს არ გასცილებია სამცხე-საათაბაგოს, ციხისჯვარელ-ჯაყელთა ფეოდალური გვარის წარმომადგენლები კი ამ ტექსტს XIV საუკუნეშიც კარგად იცნობდნენ, რასაც ადასტურებს ანჩის ხატის კარების შიდამოჭედილობაზე დაცული წარწერა (1308-1334 წწ.), რომელშიც სამცხის პირველი ათაბაგი ბექა ჯაყელი იხსენიება:

„სიტყვაო ღმრთისა მამისაო, შეიწირე უნდო
ესე მკობაი წმიდის და საშინელისა განკაცებისა
შენისა ხატისა კუბოე. პატრონსა მანდატურთუხუცესსა
ბექასა და მიანიჭე მკუიდრებაი რათა შენთა თანა
და მე და ძენი ჩემნი გუიკსნენ“ (ამირანაშვილი 1956: 9).

წარწერაში მეორდება იოანე ანჩელის საგალობლის ცნობილი მოტივები: სპეციფიკური სიტყვა „უნდო“, რომელიც, საბას განმარტებით, „არად საკმარს“ ნიშნავს, გვხვდება „გალობანი ანჩის ხატისანის“ აკროსტიქშიც: „უგალობ უნდო იოვანე ანჩელი“; ასევე იოანე ანჩელის საგალობელთან პოულობს პარალელს გამოთქმა „საშინელი განკაცებისა შენისა ხატი“ (შდრ.: „ხატსა განკაცებისა შენისასა“ – I.1 და შემდ.). ბექა ოპიზრის ჭედურობაზე სიტყვა „განკაცებისა“ არ გვხვდება (შდრ.: „იოანე ანჩელმან, რკინაელმან, ჳელვეყავ საშინელისა ამის ხატისა პატივით მოჭედვად“).

⁵⁹ იოანე ანჩელის ბიძა (დედის ძმა) პავლე ტბელი დიმიტრი მეფემ (1125-1155 წწ.) გაზარდა. ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ პავლეს დისშვილები საკმაოდ დაწინაურდნენ XII საუკუნის საქართველოს ეკლესიაში: ნიკოლოზ საღირისძესა და არსენ ქუთათელს მთავარეპისკოპოსის საყდარი ეპვრათ, არსენი „დიმიტრი მეფის მწირველი“ იყო, ხოლო ანტონი – ოპიზის წინამძღვარი. პავლე ტბელს სამი და ჰყავდა: ცხოვრება, გურანდუხტი და ნონა (პეტრიწი 1968: 54), მაგრამ ჩვენთვის უცნობია, კერძოდ რომელი მათგანის შვილი იყო „გალობანი ანჩის ხატისანის“ ავტორი.

ანჩის ხატის შემდგომი ისტორია ამგვარია: ანჩის საეპისკოპოსოს გაუქმებისა და სამცხის გამაჰმადიანების შემდეგ, კერძოდ, 1664 წელს, ხატი თბილისელმა ვაჭარმა ამირჯანა იევანგულიშვილმა შეიძინა, თბილისში ჩამოიტანა და კათალიკოს დომენტი II-ს (1660-1676) მიჰყიდა (ქორდანია 1897: 482). ამ უკანასკნელმა განაახლა მაცხოვრის ხატი და 1675 წელს საკათალიკოსო საყდარში დაასვენა, რომელსაც შემდგომში ანჩისხატის ეკლესია ეწოდა. 1686 წელს ხატი მოაჭედვინა გივი ამილახვარმა (კათალიკოს დომენტი II-ის ძმამ), ხოლო 1715 წელს – კათალიკოსმა დომენტი III-მ, რომელმაც, ამასთან ერთად, სადღესასწაულოს ახალ რედაქციაში (1718 წ.) ანჩის ხატის ხსენება 16 აგვისტოს დააწესა, მანდილიონის ედესიდან კონსტანტინოპოლში გადასვენების დღეს (ამირანაშვილი 1956: 10-12; ალდამიძე 2007: 11-15).

დღესასწაულის 16 აგვისტოს დაწესება იმაზე მეტყველებს, რომ დომენტი III ანჩის ხატს ხელთუქმნელ ხატთან აკავშირებდა (მაგრამ არ აიგივებდა), რის საშუალებასაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იოანე ანჩელის საგალობელში ხორცშესხმული იდეები იძლეოდა, კერძოდ, ანჩის ხატის მემკვიდრეობითი კავშირი ჰიერაპოლისურ კერამიდიონთან და მისი საქართველოში დავანება წმ. ანდრიას მიერ.

დომენტი III-მ „გალობანი ანჩის ხატისანის“ ტექსტი სადღესასწაულოში არ შეიტანა და მხოლოდ იმით შემოიფარგლა, რომ ანჩის ხატის ტროპარში გაიმეორა იოანე ანჩელის ჰიმნოგრაფიული კანონის რამდენიმე მოტივი და ფრაგმენტი. მაგრამ, რაც უნდა გასაკვირი იყოს, ტროპარში, იოანე ანჩელის წარწერის მსგავსად, იგნორირებულია წმ. ანდრია მოციქულის ღვაწლი:

„ლიტანიობლით და გალობლით,
აქებლით და აღიდებლით
ყოველი სული და ყოველი დაბადებული
ყოვლისა სულისა მხსნელსა და მფარველსა
საშინელსა ანჩის ხატსა,
რომელი უღაღთა ღაღთთ კლარჯეთსა

იერაპოლით მოვიდა ხატი ესე საშინელი.

ჩვენ, მოსავთა მისთა, მოგუანიჭებს ცოდვათა შენდობასა

და დიდსა წყალობასა“ (აღდამიქე 2007: 62).

შდრ.: „ანდრია, თავი მოციქულთა, პირველწოდებული, მოწაფე მეუფისა დიდისა იდიდებოდენ ყოველთაგან, უღადთა დადოთა კლარჯეთისათა იერაპოლით მოვიდა და ხატი ესე საშინელი ჩვენ, მოსავთა მისთა, მოგუანიჭა“ (VIII,3) (სულავა 2003: 298-299).

დომენტი III კათალიკოსის შემდეგ „გალობანი ანჩის ხატისანის“ ტექსტი დიდი ხნით მიივიწყეს, ამიტომ ანდრია პირველწოდებულის მიერ ანჩის ხატის საქართველოში შემოსვენების იდეა აღარავის ახსოვდა. დომენტის სადღესასწაულო კი სხვადასხვაგვარი დასკვნის გამოტანის საფუძველს იძლეოდა: 16 აგვისტოს განგებაში ანჩის ხატი იხსენიებოდა ედესის მანდილიონთან და კერამიდიონთან (მარტყოფის ხატთან) ერთად. იქვე იყო მოყვანილი ანჩის ხატის ტროპარი, არსენ ბულმაისიმისძის საგალობლის ფრაგმენტი და ანტონ მარტყოფელის სვინაქსარული ცხოვრება (აღდამიქე 2007: 34). შედეგამაც არ დააყოვნა:

1) დომენტი ჯანდიერიშვილის სადღესასწაულოში (A-220, 1726 წ.) ანჩის ხატი **გაიგივებულია** ანტონ მარტყოფელის მიერ საქართველოში ჩამოსვენებულ ხელთუქმნელ ხატთან, ანუ **ედესის კერამიდიონთან**;

2) ხატის გვიანდელ (1825 წ.) მხედრულ წარწერაში კი ანჩის ხატი უკვე **ედესის მანდილიონთანაა გაიგივებული** (აღდამიქე 2007: 54-55).

მხედრულ წარწერაში დამახინჯებულია მანდილიონის ისტორიაც: თითქოს ხელთუქმნელი ხატი ედესიდან კონსტანტინოპოლში ხატმებრძოლობამდე გადაიყვანეს (და არა 944 წელს), ხოლო კონსტანტინოპოლიდან კლარჯეთში (ანჩაში) გადაასვენეს ხატმებრძოლი იმპერატორის – ლეონ ისავრიელის მეფობის დროს (717-740), რაც ასევე არ შეესაბამება სინამდვილეს. ამ გამოგონილი ისტორიის შემდეგ მეორდება იოანე ანჩელის წარწერის მოკლე შინაარსი:

„ხატი ესე ჰელით უქმნელი პირველად ედესითგან კონსტანტინოპოლად წარმოუსვენებიათ. და ოდეს ლეონ ისავრი და სხუანი ხატმებრძოლნი გამოჩნდნენ, მას უამსა მუნითგან წამოესვენათ და დაესვენათ კლარჯეთსა საეპისკოპოსოსა საყდარსა. და ნივთის ბოძებითა მეფეთ-მეფისა თამარისითა იოანე ანჩელს პატიოსნად მოეჭედა“ (ამირანაშვილი 1956: 11).

ამგვარად, იოანე ანჩელმა ანჩის ხატი წმ. ანდრიას სამოციქულო ქადაგებას და ქალაქ ჰიერაპოლისს დაუკავშირა, კათალიკოსმა დომენტი III-მ ანჩის ხატსა და ჰიერაპოლისის კერამიდიონის კავშირზე მიანიშნა, XVIII-XIX საუკუნეებში კი ეს სიწმინდე უკვე გააიგივეს ედესის ხელთუქმნელ ხატებთან: კერამიდიონთან (დ. ჯანდიერიშვილი, 1726 წ.) და მანდილიონთან (ხატის მხედრული წარწერა, 1825 წ.).

აღნიშნული გარემოებების გამო ჩრდილში მოექცა იოანე ანჩელის ჰიმნოგრაფიული კანონი, რომლის ერთადერთი ნუსხაც (A-1040, 1721 წ.) პირველად 1908 წელს გამოქვეყნდა (ჯანაშვილი 1908: 308-313). ამ დროს საყოველთაოდ იყო გაზიარებული აზრი ანჩის ხატის ხელთუქმნელობის შესახებ, ამიტომ საეკლესიო ტრადიციამ შემდგომშიც ამ იდეას მიანიჭა უპირატესობა. წმ. ანდრიას მისიონერულ მოღვაწეობასთან ანჩის ხატის კავშირი კი (რაზეც „გალობანი ანჩის ხატისანი“ მოგვითხრობს) ყურადღების მიღმა აღმოჩნდა, როგორც ეს დიდი ხნით ადრე ანჩის ხატის წარწერაში (XII ს.) მოხდა, ხოლო მოგვიანებით (XVIII ს.) – მისსავე ტროპარში.

**„მიმოსღვის“ ქართული რედაქციები და
„ახალი ქართლის ცხოვრება“**

ლეონტი მროველის, არსენ ბერისა და იოანე ანჩელის ტექსტებმა „ანდრია მოციქულის მიმოსღვის“ ქართული რედაქციის ჩამოყალიბების წინაპირობა შექმნა. ასეთი რედაქციის არსებობას ადასტურებს A-161 ხელნაწერი (1738 წ.), რომელზეც მ. კობიაშვილმა გაამახვილა ყურადღება (მიმოსვლა 2008: 16-17, 129-133). „მიმოსღვის“ ეს ნუსხა ეფთვიმე ათონელის თარგმანს ემყარება, თუმცა მასში, კერძოდ, საქართველოსადმი მიძღვნილ მონაკვეთებში, შეტანილია გეოგრაფიული გლოსები (ინტერპოლაციები):

„ანდრია მოციქულის მიმოსღვა“	A-161 ხელნაწერი
მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავლიდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა და ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად ქართლისა და	მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავებდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა, და ესრეთ მიიწინეს ქუეყანასა ქართლისასა. და მერმე წარვლეს ტიოს კერძი ქუეყანად და
ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა	ვიდრე მდინარედ ჭოროტადმდე, ყოველი იგი სოფლები მის კერძისა მოვლეს, და
დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა.	დაუცადებლად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და ესრეთ ქადაგებთა მიიწინეს სივნეთისა ქუეყანასა.
ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსაცა პრწმენა ქადაგება მოციქულთა (გვ. 189).	ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსა პრწმენა ქადაგება მოციქულთა (გვ. 50 რ; მიმოსვლა 2008: 132)

A-161 ხელნაწერში ბევრი შეცდომაა დაშვებული: „ტაოს“ ნაცვლად წერია „ტიო“, ჭოროხის ნაცვლად – ჭოროტი, სოსანგეთის ნაცვლად – სივნეთი. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ხელნაწერის რედაქტორი ცნობილი მწიგნობარი რომანოზ მიტროპოლიტია, ცხადი გახდება, რომ აღნიშნული ინტერპოლაციების გაჩენის შემდეგ დიდი დროა გასული და გადამწერს ხელთ აქვს ნუსხა-ხუცურით დაწერილი (ტაო > ტდიო, ჭოროხი > ჭოროტი), საკმაოდ ძველი და შელახული დედანი. აქედან გამომდინარე, ეფთვიმეს თარგმანში ინტერპოლაციების ჩართვა 1738 წლამდე დიდი ხნით ადრეა საგუელეებელი.

„მიმოსღვის“ ქართული რედაქცია საფუძვლად დაედო „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართებს მოციქულთა საქართველოში ქადაგების შესახებ⁶⁰. ამგვარი ჩანართები „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ხუთ ნუსხაშია დაცული, თანაც სხვადასხვაგვარი შედგენილობით (ქცა I: 030, 034, გრიგოლია 1954: 292-293, 301-302). ეს ნუსხებია:

- 1) P ფალავანდიშვილისეული ხელნაწერის (H-988, 1719-1744 წწ.) ნუსხა-ხუცურით შესრულებული ნაწილი, რომელსაც კ. გრიგოლია „ურბნულ“ ხელნაწერს უწოდებს (ქცა I: 42 სქ., გრიგოლია 1954: 292-293);
- 2) T თეიმურაზისეული – ხელნაწერი M-13, 1717-1724 წწ.;
- 3) P¹ (=P) ფალავანდიშვილისეული ხელნაწერის (H-988) მხედრულით შესრულებული ნაწილი (1761 წ.);
- 4) ხ ბარათაშვილისეული – ხელნაწერი S-25, 1761 წ.;
- 5) B ბროსესეული – ხელნაწერი M-41, 1839 წ.

XVIII საუკუნის აღნიშნულ ნუსხებში წარმოდგენილი რედაქციებიდან არცერთი არ ეკუთვნის ვახტანგ VI-ის

⁶⁰ „ქართლის ცხოვრებაში“ საქართველოს ეკლესიის ისტორია ჯეროვანი სისრულით არ იყო წარმოდგენილი, რის გამოც „სწავლულ კაცთა“ კომისიამ და შემდგომი დროის რედაქტორებმა ძველ მატიაზეში ინტერპოლაციები და ჩანართები შეიტანეს, რომელთა შორის ზოგიერთი საკმაოდ ვრცელია. ასეთია: ისტორია ქრისტეს კვართის მცხეთაში შემოტანისა (ქცა I: 36-38), წმ. ანდრეას ქადაგება საქართველოში (გვ. 39-43), პეტრე იბერიელის ცხოვრება (გვ. 132-135), იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ცხოვრება (გვ. 206-214).

„სწავლულ კაცთა“ კომისიას. კ. გრიგოლიას გამოკვლევის მიხედვით, ყველა მათგანი შექმნილია „ახალი ქართლის ცხოვრების“ რედაქტირების მომდევნო ეტაპებზე:

1) P და T ნუსხები ეკუთვნის „ქართლის ცხოვრების“ რედაქციის მეორე პერიოდს (1703-1760 წწ.), როცა ადერკი მეფის ქრონიკაში ჩართეს „მიმოსღვის“ ქართული რედაქციის ფრაგმენტები (გრიგოლია 1954: 291-293);

2) p და b ნუსხები – მესამე პერიოდს (XVIII საუკუნის 60-იანი წწ.), როცა „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანეს მესხური გადმოცემა (გრიგოლია 1954: 300-302).

აღნიშნულ ფრაგმენტებში ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების ისტორია სამ ვრცელ ჩანართად იყოფა (რომლებიც ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემაში წვრილი შრიფტითაა დაბეჭდილი):

1) პირველი ჩანართი აგრძელებს „მეფეთა ცხოვრებაში“ „მოქცევაჲ ქართლისაჲდან“ შეტანილ ჩანართს (გვ. 38), ძირითადად, მესხურ გადმოცემას ემყარება და მოგვითხრობს მოციქულთა წილისყრაზე, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომაზე, ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატის გამოსახვასა და წმ. ანდრიას საქართველოში წარმოგზავნაზე (გვ. 38);

2) მეორე ჩანართი მოსდევს (ზოგ ნუსხაში – ენაცვლება) ლეონტი მროველის სიტყვებს „მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“. ჩანართის დასაწყისში წარმოდგენილია „მიმოსღვის“ ეფთვიმესეული თარგმანის ფრაგმენტი („მოვიდა [უკუე] ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაჰყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურება პირუტყუებრივი მკვდრთა შორის მის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა“), რის შემდეგაც ანდრია პირველწოდებულის დიდაჭარასა და აწყურში ქადაგების ისტორიაა გადმოცემული მესხური გადმოცემის მიხედვით (გვ. 39-42);

3) მესამე ჩანართი მოგვითხრობს მოციქულთა ქადაგებაზე ქართლში, ტაოში, ჭოროხის ხეობაში, სვანეთში, ოც-

სეთში, ფოსტაფორში, აფხაზეთში, სევასტიასა და ნიკოფსში. ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემაში ეს ჩანართი მოსდევს ძველი „ქართლის ცხოვრების“ იმ მონაკვეთს, რომელშიც გადმოცემულია ახლადგაქრისტიანებული მეგრელების გაწარმართება და კლარჯეთის ერისთავის შერისხვა ადერკი მეფის მიერ.

თავდაპირველად განვიხილავთ „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართების იმ პლასტს, რომელიც „მიმოსღვის“ ქართული რედაქციიდან მომდინარეობს და წმ. ანდრიას სხვადასხვა მისიონერულ მოგზაურობებს ასახავს.

I. პირველი მისიონერული მოგზაურობის დროს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წმ. ანდრია საქართველოში კაპადოკიისა და სინოპის გავლით მოვიდა და ტრაპეზუნტის შემდეგ ქართლში იქადაგა.

„მიმოსღვის“ ქართული რედაქციის ეს მონაკვეთი ინტერპოლაციებთან ერთადაა წარმოდგენილი „ახალი ქართლის ცხოვრების“ pBb ნუსხებში:

„ანდრია მოციქულის მიმოსღვა“	„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი (pBb)
„მიიწია უკუე ქალაქად ტრაპეზუნდად, რომელი-იგი არს სოფელსა მეგრელთასა, სადა-იგი დაყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურებაჲ პირუტყუებრივი მკვდრთა შორის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა,	„[მოვიდა უკუე] ანდრია ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურებაჲ პირუტყუებრივი მკვდრთა მის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ნიგ[ალას, კლარჯეთსა და არტაჰან-კოლას.
ვინაძე-იგი დაყო ჟამი ფრიადი და მრავალნი განანათლნა სიტყუთა მოძღურებისა მისისაჲთა	სადა-იგი დაყო ჟამი ფრიად მრავალნი და განანათლნა სიტყუთა მოძღურებისა მისისაჲთა

და შეწირნა უფლისა წმიდისა
ნათლის-ღებითა.
მიერ წარვლო
კერძონი
ქუეყანისა პართეისანი

და აღვიდა იერუსალემს
აღსრულებად
პასექისა...“ (გვ. 175).

და შეწირნა უფალსა წმიდისა
ნათლისღებისა მიერ.
მიერ წარვლნა
გზანი კლარჯეთისანი,
ქუეყანანი პართისანი,
რომელ არს სომხითი,
და აღვიდა იერუსალემს
აღსრულებად
პასექისა...“ (გვ. 38 სქ).

სახგასმული გლოსები ტოპონიმების განმარტებას ისახავს მიზნად. ორი ინტერპოლაცია წარმომავლობით ძველია („ნიგალას, კლარჯეთსა და არტაჰან-კოლას“, „რომელ არს სომხითი“), დასტურდება A-161 ხელნაწერში (მიმოსვლა 2008: 131-132) და პირველწყაროებიც ეძებნება:

1) „ქუეყანასა ქართლისასა, ნიგალას, კლარჯეთსა და არტაჰან-კოლას“ – გლოსა „ნიგალა“ სათავეს იღებს არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრებიდან“, „კლარჯეთი“ – ლეონტი მროველის ტექსტიდან; ინტერპოლაციაში გვიანდელი წარმოშობისაა მტკერის აუზის ქვეყანათა სახელწოდებები არტაჰანი და კოლა. ნიშანდობლივია, რომ ორივე პროვინცია კლარჯეთს ესაზღვრება და ამავე დროს შედის ზემო ქართლის, გვიანდელი სამცხე-საათაბაგოს, შემადგენლობაში⁶¹;

2) ინტერპოლაცია „ქუეყანანი პართისანი, რომელ არს სომხითი“ გაუგებრობაზეა დამყარებული და, შესაძლოა, უკავშირდებოდეს სომეხთა განმანათლებლის წმ. გრიგოლის ზედწოდებას – პართელს, რომელთან ასოციაციის გამოც „მიმოსვლის“ ქართულ რედაქციაში გაიგივებულია პართია და სომხეთი // სომხითი. ცხადია, უფრო მართებულია ამავე ადგილის არსენ ბერისეული წაკითხვა (პართთასა > სპარსთასა):

⁶¹ მტკერის აუზის ქვეყანათა ჩამონათვალი უფრო ვრცელია მესხურ გადმოცემაში, რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიას მისიონერული მარშრუტი გასცდა კოლა-არტაანს და მოიცვა სამცხეც: რკინის ჯვარი, ოძრხე, ზადენ-გორა, აწვეერი და საქისი.

„ნინოს ცხოვრება“: „მიიწია სამუსატკელთა დიდსა მას ქალაქსა, რომელ არს საზღვარსა სპარსთასა“ (გვ. 9);

შდრ.: „მიმოსვლა“: „მიიწია სამოსატკელთა დიდსა მას ქალაქსა, რომელ არს საზღვარსა პართთასა“ (გვ. 187).

რაც შეეხება ფრაზას „გზანი კლარჯეთისანი“, იგი ლეონტი მროველს ეკუთვნის და „მიმოსვლის“ ქართული რედაქციის ფრაგმენტში „ახალი ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორებმა შეიტანეს, რადგან pbB ნუსხებში ამოღებულია ავთენტური ტექსტის მთელი წინადადება: „ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“. სწორედ ამ წინადადების ადგილი დაიკავა აღნიშნულ ნუსხებში „მიმოსვლის“ ქართული რედაქციის მეორე ჩანართმა, რომელშიც ლეონტი მროველის საზღვარსაზღვრად ფრაზამ ინტერპოლაციის სახე მიიღო (გვ. 38, სქ.)

„მიმოსვლის“ ეფთვიმესეული თარგმანის განხილული ფრაგმენტი დუბლირებულია „ქართლის ცხოვრების“ მეორე ჩანართის დასაწყისშიც, მაგრამ ამჯერად მასში გამოტოვებულია ინტერპოლაციები და მოციქულის იერუსალიმში დაბრუნების ეპიზოდი, რის ნაცვლადაც დაკონკრეტებულია, რომ „ქუეყანასა ქართლისასა... დიდ-აჭარა ეწოდების“:

„მიმოსვლის“ ქართული რედაქცია	„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი (pbB)
„[მოვიდა] ანდრია ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურება პირუტყვებრივი მკუდრთა მის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ნიგალას, კლარჯეთსა და არტაჰან-კოლას	„მოვიდა [უკუ] ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაყო ჟამი მცირედი და იხილა უგუნურება პირუტყვებრივი მკუდრთა შორის მის ქალაქისათა. განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, რომელსა დიდ-აჭარა ეწოდების. და იწყო

გლოსა „რომელსა დიდ-აჭარა ეწოდების“ „ახალი ქართლის ცხოვრების“ გვიანდელ რედაქტორებს ეკუთვნის, რომლებმაც ამ შუალედური ფრაზით ერთმანეთს დაუკავშირეს „მიმოსღვის“ ქართული რედაქცია და მესხური გადმოცემა წმ. ანდრიას აჭარასა (დიდაჭარა) და სამცხეში (აწყური) ქალაგების შესახებ.

II. მეორე მისიონერული მოგზაურობის დროს წმ. ანდრია პირველწოდებული ნიკეის გავლით სინოპში მივიდა, სინოპიდან კი – „ზღვისკიდესა პონტომსასა“ და ისევ ტრაპიზონში:

„მიიწია ტრაპეზუნდად, ქალაქსა მას სამეგრელომსასა, სადა-იგი მკვდრ იყვნეს, ვითარცა ვოქუ, კაცნი უგულისკმონი და უგუნურნი. თვნიერ, მათცა შეიწენარეს ქალაგებად მოციქულისაჲ“ (მიმოსვლა 2008: 187).

საგულისხმოა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართები გვერდს უვლიან წმ. ანდრიას მეორე მისიონერულ მოგზაურობას, რომლის დროსაც მოციქულმა მეგრელნი მოაქცია ქრისტიანობაზე. ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ტრაპეზუნტი არ შედიოდა საქართველოს საეკლესიო იურისდიქციაში, მეგრელთა მოქცევა კი აღწერილი იყო ლეონტი მროველის ავთენტურ ტექსტში:

„მოვიდეს... ანდრია და სუმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს და მუნ აღესრულა სუმონ კანანელი... ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“ (გვ. 38).

III. მესამე მისიონერული მოგზაურობის დროს წმ. ანდრია სირიის ქალაქ ედესის გავლით მოადგა ქართლს, მდინარე ჭოროხს და იქადაგა სოსანგელთა სოფელში, სადაც მოაქცია „დედაკაცი ვინმე მთავარი“. მატათა და სხვა მოციქულები სოსანგეთში დარჩნენ, წმ. ანდრია კი სიმონ კანანელთან ერთად ოვსეთში გადავიდა და ქალაქი ფოსტაფორი განვლო, რის შემდეგაც იქადაგა აფხაზეთში, ქალაქ

სევასტიაში, იქვე დატოვა სიმონიც და თავად ჯიქეთში გადავიდა.

„ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ „მიმოსღვის“ ქართული რედაქციის ეს მონაკვეთიც გლოსებთან ერთად მოხვდა, რომლებზეც ნაწილობრივ უკვე შევჩერდით, როცა A-161 ხელნაწერზე ვწერდით:

„ანდრია მოციქულის მიმოსღვა“	„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი TpbB
<p>„შემდგომად მარტკლიისა განვიდა კუალად საქმესა ქალაგებისასა და იყვნეს მის თანა მოგზაურ სუმონ, რომელსა ეწოდა კანანელი და მატათია, რომელი იწოდა იუდაის წილ, და თადეოს. მიიწინეს უკუე ვდესე ქალაქად, სადა-იგი დაშთა თადეოს აგვაროზ მთავრისა თანა, რომელი სადაცა კელით უქმნელი იგი ხატი უფლისა ჩუენისასა იესუ ქრისტესი მასვე თადეოსსა პირველ მიერთუა. და რომლისაგან მეყსეულად მიიღო მთავარმან მან კორციელი სიმრთელე და სულიერი სარწმუნოებად. ხოლო დიდებული ანდრეა სხუათა მათ თანა მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავლიდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა და ესრეთ მოიწინეს ქუეყანად ქართლისა და</p>	<p>„ხოლო ვითარცა აღესრულა დღესასწაული მარტკლიისა⁶² წარმოვიდა მუნით დიდებული ანდრია სხუათა მათ თანა მოციქულთა. მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავებდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა, და ესრეთ მიიწინეს ქუეყანასა ქართლისასა. და</p>

⁶² გამოცემაშია: მარტკლიისა.

ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა

დაუცხრომელად ქადაგებდეს

სახელსა ღმრთისასა. და

მერმე შთავიდეს

სო სანაგელთა სოფელსა.

ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა

დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე

მთავარი, რომელსაცა პრწმენა

ქადაგებამ მოციქულთამ და

მატათია სხუათა მათ თანა

მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა,

ხოლო დიდი ანდრეა

სუმონითურთ შევიდეს ქუეყანასა

ოვსეთისასა და მიიწინეს

ქალაქად, რომელსა

ეწოდებოდა ფოსტაფორ,

სადა-იგი დიდნი სასწაულნი

ქმნეს და მრავალნი ერნი

მოაქცივნეს და

განანათლნეს. მიერ წარვიდეს და

შევიდეს ქუეყანასა აფხაზეთისასა

და სევასტიად ქალაქად მივიდეს

და უქადაგეს სიტყუად ღმრთისამ

და მრავალთა შეიწყნარეს.

და მუნ დაუტევა ნეტარმან ანდრია

სუმონ კანანელი სხუათა თანა

მოწაფეთა და თავადი ჯიქეთისა

ქუეყანად წარვიდა:

ხოლო კაცნი მის ქუეყანისანი

მერმე წარვიდეს ტაოს კერძი

ქუეყანა და

ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე,

ყოველი იგი სოფლები მის

კერძისა მოვიდეს. და

დაუცადებულად ქადაგებდეს

სახელსა ღვთისასა. და

ესრეთ ქადაგებითა მიიწინეს

სვანეთისა ქუეყანასა.

ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა

დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე

მთავარი, რომელსა პრწმენა

ქადაგება მოციქულთა. და

მატათა სხუათა მათ თანა

მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა.

ხოლო დიდი ანდრია

სიმონითურთ შევიდა ქუეყანასა

ოვსეთისასა, და მიიწინეს

ქალაქად, რომელსა

ეწოდებოდა ფოსტაფორი,

სადა-იგი დიდი სასწაული

ქმნეს და მრავალნი ერნი

მოაქცივნეს და

განანათლნეს, მიერ წარვიდეს და

შევიდეს ქუეყანასა აფხაზეთისასა

და სევასტე ქალაქად მივიდეს,

რომელსა აწ ეწოდება ცხუმე.

და უქადაგეს სიტყუა ღვთისა,

და მრავალთა შეიწყნარეს.

და მუნ დაუტევა ნეტარმან ანდრია

სიმონ კანანელი სხუათა თანა

მოწაფეთა და თავადი ჯიქეთისა

ქუეყანად აღვიდა:

ხოლო კაცნი მის ქუეყანისანი –

ჯიქნი, იყვნეს კაცნი ფიცხელნი

გულითა და საქმეთა შინა

ბოროტთა განფრდილნი,

ურწმუნონი და უძღებნი; რომელთა

არა შეიწყნარეს ქადაგება

მოციქულისამ, არამედ ენება

მოკლეამ მისი, არამედ

მადლმან ღმრთისამან დაიცვა. და

იხილა რამ მოუდრეკელობამ მათი

და პირუტყუებრივი გონებად,

დაუტევენ და წარვიდა. ამისთვისცა

ვიდრე აქამომდე ურწმუნოებასა

შინა არიან. მიერ წარემართა

მოციქული ქრისტესი და მივიდა

ქუეყანად, რომელსა პრქვან

სვლდიად... მივიდა ბოსფორ

ქალაქად, რომელი-იგი არს კიდესა

ევქსინოს ზღვსასა, მახლობელად

ქუეყანასა ტავრო-გუთასა და

დიდისა მის ტბისა, რომელსა

მეოტ ეწოდების. სადა-იგი არს

ლუსკუმად, რომელსა ზედა სწერია

სახელი სუმონ მოშურნისად.

ხოლო სუმონ კანანელისა

საფლავი არს ნიკოფსე ქალაქსა,

შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა“

(გვ. 188-190).

ჯიქნი იყვნეს კაცნი ფიცხელნი

გულითა და საქმეთა შინა

ბოროტთა განფრდილნი,

ურწმუნონი და უძღებნი. რომელთა

არა შეიწყნარეს ქადაგება

მოციქულისა, არამედ ენება

მოკლეამ მისი, ხოლო

მადლმან ღვთისამან დაიცვა და

იხილა რამ მოუდრეკელობამ მათი

და პირუტყუებრივი გონება,

დაუტევა და წარვიდა. ამისთვისცა

ვიდრე აქამომდე ურწმუნოებასა

შინა არიან.

ხოლო სიმონ კანანელისა

საფლავი არს ნიკოპს ქალაქსა,

შორის აფხაზეთისა და ჯიქეთისა,

რამეთუ მუნ აღესრულა წმიდა

სიმონ კანანელი. ხოლო კუალად

განამტკიცნა წმიდამან ანდრია

მეგრელნი და აფხაზნი და

წარვიდა სკუთელ“ (გვ. 42-43).

პარალელურ ტექსტში ნაჩვენები გვაქვს, რომ „მიმო-
სღვივს“ ქართული რედაქციის მოყვანილი ფრაგმენტი „ახალ

ქართლის ცხოვრებაში“ ცვლილებებს განიცდის. მასში ამოღებულია:

ა) ეპიზოდი ავგაროზ მეფის, თადეოზ მოციქულისა და ედესის მანდილიონის შესახებ (გვ. 188-189);

ბ) წმ. ანდრიას მოგზაურობა სვილდიაში, ბოსფორსა და ტავრო-გუთეთში (გვ. 189-190).

„მიმოსლვის“ ფრაგმენტის დანარჩენი ნაწილი, A-161 ხელნაწერისგან განსხვავებით, „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეცდომების გარეშეა წარმოდგენილი, ამიტომ ის შეიძლება განვიხილოთ, როგორც „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის ერთ-ერთი ყველაზე სარწმუნო ნუსხა.

პარალელურ ტექსტში ნათლად ჩანს, რომ „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის ამ მონაკვეთში შეტანილი გლოსებიც გეოგრაფიული არეალის დაკონკრეტებას ისახავს მიზნად:

1) პირველი ასეთი გლოსა შეეხება **ტაოს**. ინტერპოლატორისთვის ცნობილია, რომ ჭოროხის ხეობაში ქართლის ქვეყნის ერთ-ერთი განაპირა მხარეა ტაოს რეგიონი, ამიტომ პირველწყაროში შეაქვს ჩანართი: „მერმე წარვლევს ტაოს კერძი ქუეყანა“.

2) მეორე გლოსაში ნახსენები **„სვანეთის ქუეყნის“** ადგილზე პირველწყაროში წერია: **„სოსანგელთა სოფელი“**. ცხადია, ინტერპოლატორმა „სოსანგელთა სოფელი“ ფონეტიკური მსგავსების გამო გააიგივა **„სვანეთის ქუეყანასთან“**. ამავე ნიადაგზე ჩნდება „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციის A-161 ნუსხაში **„სივნეთისა ქუეყანა“**⁶³.

3) ქალაქ **ფოსტაფორის** ლოკალიზაცია ინტერპოლატორისათვის გაურკვეველია, ამიტომ ნაცვლად დედნისეული

⁶³ „მიმოსლვის“ ქართულ რედაქციაში **„სვანეთის ქუეყნის“** განენას, შესაძლოა, იმანაც მისცა ბიძგი, რომ წმ. ანდრია **„სოსანგელიდან“** ოვსეთში გადავიდა. თუ ეს მართლაც ასეა, ინტერპოლატორს მოციქულის მისიონერული მარშრუტი ასე უნდა წარმოედგინა: წმ. ანდრია ოსეთში გადავიდა სოსანგეთ-სვანეთის გავლით. მაგრამ ამავეს ვერ ვიტყვით სოსანგეთ-სივნეთის იდენტიფიკაციის შესახებ, რადგან სივნეთი (სიუნიქი) სომხეთის პროვინცია იყო და მდებარეობდა ამ ქუეყნის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში. აქედან გამომდინარე, უფრო მოსალოდნელია სოსანგეთ-სივნეთ-სვანეთის მონაცვლეობა ფონეტიკური მსგავსების ნიადაგზე.

„მიიწინეს ქალაქად, რომელსა ქუოდების ფოსტაფორ“, მისეულ რედაქციაში წერია: „ქალაქად, რომელსა ქუოდებოდა ფოსტაფორ“.

4) ფოსტაფორისგან განსხვავებით, ინტერპოლატორმა კარგად იცის, რომ ყოფილ **სევასტე ქალაქს** მის დროს **ცხუმი** ჰქვია, ამიტომ ტექსტში შეაქვს ინტერპოლაცია: **„სევასტე ქალაქად... რომელსა აწ ეწოდება ცხუმი“**. ამავე შინაარსის განმარტებას ვხვდებით არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრებაშიც“: **„სევასტოპოლიდ, რომელ არს ცხუმი“**.

„ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორებს „მიმოსლვის“ ქართული რედაქციიდან მომდინარე პლასტის ბოლო მონაკვეთში შეუტანიათ საინტერესო გლოსა ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებიდან“:

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“	„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი ТрВВ
„მუნ აღესრულა წმიდა სუმონ კანანელი, <u>ქალაქსა ნიკოფსისასა, სახლვარსა ბერძენთასა.</u> ხოლო კუალად ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და აფხაზნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“ (გვ. 38).	„...მუნ აღესრულა წმიდა სიმონ კანანელი. ხოლო კუალად განამტკიცნა წმიდამან ანდრია მეგრელნი და აფხაზნი და წარვიდა სკუთედ“ (გვ. 43).

ლეონტი მროველისეული ფრაზის – „გზასა კლარჯეთისასა“ **სკუთეთით** ჩანაცვლება განმარტებას საჭიროებს, რადგან „მიმოსლვისა“ და მის ქართულ რედაქციაში ეს გეოგრაფიული სახელი არ იხსენიება (ბერძნულ „სკვითიას“ ეფთვიმე ათონელი „გუთეთად“ თარგმნის). აქედან გამომდინარე, წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში სკვითეთის აღდგენა ვახტანგ VI-ის შემდგომი დროის რედაქტორთა დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს.

წინადადება „ხოლო კუალად განამტკიცნა წმიდამან ანდრია მეგრელნი და აფხაზნი და წარვიდა **სკუთედ**“ „ახალი ქართლის ცხოვრების“ მხოლოდ BP ნუსხებში გვხვდება. აღნიშნული ცნობა წარმომავლობით ძველია და უკავშირდება ადრეულ ლიტერატურულ ტრადიციას წმ. ანდრიას სკეითეთში ქადაგების შესახებ („კლარჯული მრავალთავი“, „მცირე სვინაქსარი“ და „დიდი სვინაქსარი“).

განხილული მაგალითები ორი თვალსაზრისითაა საინტერესო: ერთი მხრივ, ისინი წარმოაჩენენ იმ სამუშაოს, რომელიც „მიმოსღვის“ ქართული რედაქციის ავტორს (ინტერპოლატორს) ჩაუტარებია ეფთვიმე მთაწმიდელისეულ თარგმანზე, ხოლო, მეორე მხრივ, გვიჩვენებენ, რომ მოციქულთა ქადაგებისადმი მიძღვნილი პლასტი „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“, ძირითადად, „მიმოსღვის“ ქართულ რედაქციას ემყარება, მაგრამ მასში გათვალისწინებულია სხვა ისტორიული წყაროების მონაცემებიც.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ „მიმოსღვის“ ტექსტი ორი სხვადასხვა რედაქციული პლასტის სახითაა წარმოდგენილი „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“. აღნიშნული პლასტებიდან უფრო ძველია **„მიმოსღვის“ პირველი ქართული რედაქცია**, რომელიც სრული სახით ხელნაწერ A-161-ში გვხვდება, ხოლო ფრაგმენტულად – „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“. ამ რედაქციის ავტორი თანამედროვეობის გადასახედიდან „კითხულობს“ ისტორიულ დოკუმენტს, ითვალისწინებს ლიტერატურულ ტრადიციას (ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“, არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“) და ეფთვიმესეულ თარგმანში შეაქვს ისტორიულ-გეოგრაფიული შინაარსის გლოსები ნიგალის, კლარჯეთის, არტაან-კოლას, სომხითის, ტაოს, ცხუმისა და სოსანგეთ-სვანეთ-სიენეთის შესახებ.

ცხადად ჩანს, რომ აღნიშნული რედაქციის **გლოსათა უმრავლესობა წმ. ანდრიას მისიონერულ მოგზაურობებში მესხეთის ფართო პლანით წარმოდგენას ისახავს მიზნად**. ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია, რომ ჭოროხის აუზთან

(ტაო-კლარჯეთი-ნიგალი) ერთად გლოსებში შეტანილია მტკერის აუზის ქვეყნები არტაანი და კოლა (როგორც ცნობილია, „მიმოსღვის“ ტექსტში მხოლოდ მდინარე ჭოროხია ნახსენები). ეს ფაქტები კი იმაზე მეტყველებენ, რომ **„მიმოსღვის“ პირველი ქართული რედაქციის შექმნის ადგილი სამცხე-საათაბაგოა**.

„მიმოსღვის“ მეორე ქართული რედაქცია „ახალი ქართლის ცხოვრების“ PTbB ნუსხების თანადროულია და ძირითადად „მიმოსღვის“ პირველ ქართულ რედაქციას ემყარება. მასში შეტანილია ცალკეული გლოსები **ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებიდან“** („გზანი კლარჯეთისანი“; „მუნ აღესრულა სიმონ კანანელი...“), **მესხური გადმოცემიდან** („რომელსა დიდაჭარა ეწოდების“) და **ადრეული ლიტერატურული წყაროებიდან** („სკუთედ“).

ამგვარად, „მიმოსღვის“ პირველი ქართული რედაქციის ავტორს ინტერპოლაციები ეფთვიმეს თარგმანში შეაქვს, მეორე ქართული რედაქციის ავტორს კი – „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართებში.

დაკვირვება ცხადყოფს, რომ XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში შეიქმნა **„მიმოსღვის“ მესამე რედაქციაც**, რომელიც „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ე. წ. „ურბნულ“ ხელნაწერშია (1719-1744 წწ.) წარმოდგენილი. ამ რედაქციის ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთი (ქცა I: 42-43 სქ.) კ. გრიგოლიამ განიხილა, „ახალი ქართლის ცხოვრების“ თეიმურაზისეულ (T) ნუსხასთან შეადარა და რამდენიმე სპეციფიკურ ნიშანზეც გაამახვილა ყურადღება (გრიგოლია 1954: 292-294).

ურბნული რედაქცია მნიშვნელოვნად განსხვავდება „ახალი ქართლის ცხოვრების“ სხვა ნუსხებისაგან, ამიტომ მასზე ცალკე შევჩერდებით:

„ურბნული“ ხელნაწერი (P)	ლიტერატურული წყაროები
„(1) ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდა ათორმეტთა	„ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა

წმიდა მოციქულთაგანი
ანდრია სიმონ კანანელითურთ,

(2) პირველად ქართლად და
განანათლა ქართლი და ნათელ-
სცა და მერმე უკუნ-იქცა

(3) და განვლო ჭორეხი და

(4) შევიდა სვანეთს და არწმუნა
ქადაგება მთავარსა მას
დედაკაცსა, რომელი მთავრობდა
მუნ.

(5) დაუტევა სიმონ კანანელი

(6) და კუალად გარდავლო მთა

(7) და შთაიდა ოვსეთად ქალაქსა

მას ოვსეთისასა ბოსფორას
(8) და ურიცხუნი სასწაულნი
აღასრულნა და მოაქცივნა

(9) და მოვიდა ცხუმადვე და
წარვიდნენ აფხაზეთს

წმიდათა მოციქულთაგანნი
ანდრია და სუმონ კანანელი“
(ლეონტი მროველი // ქცა I: 38).

„შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა,
ნიგალას, კლარჯეთსა და არტაან-
კოლას“ (ქცა I: 38 სქ., 39);

„ესრეთ მიიწიენეს ქუეყანასა
ქართლისასა და მერმე წარველეს
ტაოს კერძი ქუეყანა და ვიდრე
მდინარედ ჭოროხადმდე,

ყოველი იგი სოფლები მის
კერძისა მოვლეს და
დაუცადებელად ქადაგებდეს
სახელსა ღვთისასა. და ესრეთ

ქადაგებითა მიიწიენეს სვანეთისა
ქუეყანასა. ხოლო მას ქუეყანასა
მთავრობდა დღვთა მათ დედაკაცი
ვინმე მთავარი, რომელსა პრწმუნა
ქადაგება მოციქულთა

[„დაუტევა... სიმონ კანანელი“ –
ქცა I: 43]
და მატათა სხუათა მათ თანა
მოწაფეთა დაშთა მათ კერძთა.

ხოლო დიდი ანდრია სიმონითურთ
შევიდა ქუეყანასა ოვსეთისასა, და
მიიწია ქალაქად, რომელსა
ეწოდებოდა ფოსტაფორი,

სადა-იგი დიდი სასწაული ქმნეს
და მრავალნი ერნი მოაქციენეს და
განანათლნეს, მიერ წარვიდეს და
შევიდეს ქუეყანასა აფხაზეთისასა
და სევასტე ქალაქად მივიდეს,

(10) და მუნ არწმუნეს უფალი
ხუენი იესუ ქრისტე.

(11) ხოლო სიმონ კანანელი
აღესრულა ქალაქსა ნიკოფსისასა,

(12) რომელი არს აფხაზეთსა და
ჯიქეთს შუა.

(13) საზღვარსა ბერძენთასა,

(14) ხოლო კუალად ანდრია
მოაქცივნა მეგრელნი

(15) და აფხაზნი და წარვიდა
სკუთიად“.

რომელსა აწ ეწოდება ცხუმი.
და უქადაგეს სიტყუა ღვთისა, და
მრავალთა შეიწმუნარეს
(„მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია
// ქცა I: 42-43).

„მუნ აღესრულა წმიდა სუმონ
კანანელი, ქალაქსა ნიკოფსისასა
[მდრ.: „შორის აფხაზეთისა და
ჯიქეთისა“ – „მიმოსლვის“
ქართული რედაქცია // ქცა I: 43]

საზღვარსა ბერძენთასა.
ხოლო კუალად ანდრია
მოაქცივნა მეგრელნი“ (ლეონტი
მროველი // ქცა I: 38).

„და აფხაზნი და წარვიდა
სკუთედ“ („მიმოსლვის“ ქართული
რედაქცია // ქცა I: 43).

ითავითვე უნდა ითქვას, რომ ურბნული რედაქციის განსახილველი ნაწილი ძველი „ქართლის ცხოვრებისა“ და „მიმოსლვის“ პირველი ქართული რედაქციის შესაბამის მონაკვეთებზე დამყარებული პერიფრაზია, რადგან წმ. ანდრიას მისიონერულ მარშრუტში რედაქტორი ასახელებს სვანეთსა და ცხუმს.

პარალელურ ტექსტში კარგად ჩანს, რომ ურბნული რედაქციის 1-ლი, მე-11, მე-13 და მე-14 ფრაგმენტები ემყარება ძველი „ქართლის ცხოვრების“ შესაბამის მონაკვეთებს. მე-2-10, მე-12 და მე-15 ფრაგმენტები – „მიმოსლვის“ პირველ ქართულ რედაქციას, რომლის რამდენიმე მონაცემიც ცვლილებას განიცდის, განსაკუთრებით ეს შეეხება წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების გეოგრაფიას:

1. ურბნულ ხელნაწერში დამახინჯებულია გეოგრაფიული სახელები: ჭორეხი < ჭოროხი (3), ბოსფორა < ფოსტაფორი (7).

2. წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების მარშრუტიდან ამოღებულია მესხეთის პროვინციები: ნიგალი, კლარჯეთი, არტაან-კოლა და ტაო, რაც ნათლად წარმოაჩენს ურბნული რედაქციის საერთო მიმართულებას და კრიტიკულ დამოკიდებულებას „მიმოსღვის“ პირველ ქართულ რედაქციაში განვითარებული კუთხური ტენდენციისადმი.

3. ურბნული რედაქტორი ანალოგიურ დამოკიდებულებას ავლენს „მეფეთა ცხოვრების“ მიმართაც. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლეონტი მროველი („მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ გავლენით) წმ. ანდრიას ქადაგების მარშრუტში ქართლს არ ასახელებს. ურბნულ რედაქციაში კი ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ მოციქული **„პირველად [მოვიდა] ქართლად და განანათლა ქართლი და ნათელსცა“** და მხოლოდ ამის შემდეგ „უკუნ-იქცა“ ჭოროხის ხეობისკენ, საიდანაც სვანეთში გადავიდა.

ქართლში წმ. ანდრიას ქადაგებაზე მოგვითხრობს „მიმოსღვის“ ეფთვიმესეული თარგმანიც: „შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, ვინაჲცა-იგი დაყო უამი ფრიადი და მრავალნი განანათლნა“ (მიმოსვლა 2008: 175); „მოიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა“ (მიმოსვლა 2008: 189), მაგრამ სიტყვა **„პირველად“** ტექსტში ნახსენები არ არის. ეს სიტყვა არ გვხვდება „მიმოსღვის“ ქართულ რედაქციებშიც, სადაც „ქართლი“, ერთ შემთხვევაში, განმარტებულია როგორც „ნიგ[ა]ლა, კლარჯეთი და არტაან-კოლა“, ხოლო მეორე შემთხვევაში – როგორც „დიდაჭარა“.

ურბნული რედაქტორის მიზანი ნათელია. ქართლის საკითხში იგი ისტორიული სამართლიანობის აღდგენას ცდილობს.

კ. გრიგოლია ურბნული რედაქციის ამ თავისებურებას საზოგადოებრივი დაკვეთით ხსნის და აღნიშნავს, რომ ვახტანგის მომდევნო ხანის საზოგადოებას სურდა „ქართლის ცხოვრებაში“ საგანგებოდ და პირველ რიგში აღნიშნულიყო ანდრია პირველწოდებულის ქართლში მოღვაწეობა (გრიგო-

ლია 1954: 293). მაგრამ, როგორც დავინახეთ, ეს მხოლოდ საკითხის ერთი მხარეა, რადგან ურბნული რედაქტორი, ქართლისადმი მიძღვნილი მონაკვეთის განვრცობასთან ერთად, გვერდს უვლის მოციქულის ქადაგებას მესხეთის ცალკეულ პროვინციებში, რაზეც „მიმოსღვის“ პირველ ქართულ რედაქციაშია საუბარი.

**მესხური გადმოცემის
პერძნული და ქართული ვერსიები**

„ანდრია მოციქულის მიმოსღვის“ პირველმა ქართულმა რედაქციამ ხელსაყრელი პირობები შექმნა მესხური გადმოცემის წარმოქმნისათვის. ამ უკანასკნელის ვრცელი ქართული ვერსია „ახალ ქართლის ცხოვრებაშია“ წარმოდგენილი და წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების მარშრუტს ორმხრივ განავრცობს: ჭოროხის აუზის ქვეყნებში დამატებით ასახელებს აჭარას, ხოლო მტკვრის აუზის ქვეყნებში – სამცხეს. ფაქტია ისიც, რომ „მიმოსღვის“ ქართული რედაქცია პირველადია, მესხური გადმოცემა კი – მეორეული, რადგან არც საკუთრივ სამცხე (აწყური) და არც აჭარა (დიდაჭარა) „მიმოსღვის“ პირველ ქართულ რედაქციაში არ იხსენიება.

მესხური გადმოცემის ყველაზე ადრეული ლიტერატურული ვერსია შემოგვინახა ბერძნულენოვანმა თხზულებამ, რომელიც აწყურის ხატს და მის სასწაულებს ეძღვნება. თხზულების სრული სათაურია „**კონსტანტინოპოლის უწმინდესი საღვთო ეკლესიის დიდი რიტორის მანუელის თხრობა აწყურში მყოფი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის, ქალწული მარიამის ხატსა და სასწაულებზე, რომლებიც მან სხვადასხვა ჟამს მოიმოქმედა**“. ეს ტექსტი ბოლო პერიოდამდე უცნობი იყო ქართველი სპეციალისტებისთვის და 1987 წელს რუსულ თარგმანთან და ვრცელ გამოკვლევასთან ერთად გამოსცა სომეხმა მეცნიერმა რ. ბარტიკიანმა (ბარტიკიანი 1987: 37-118).

„თხრობის“ ავტორი – „კონსტანტინოპოლის უწმინდესი ეკლესიის დიდი რიტორი“, ცნობილი მწერალი მანუელ კორინთელია (1460-1550), რომელმაც ბიზანტიის დაცემის (1453 წ.) შემდეგ პირველმა მოიპოვა „რიტორთა რიტორის“ საპატიო ტიტული (ბარტიკიანი 1987: 38). პანეგირიკის დამკვეთია კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იოაკიმე I, რომელმაც 1500-1501 წლებში სახსრების მოზიდვის მიზნით (“საკალმასოდ“)

იმოგზაურა სამცხე-საათაბაგოში. იგი საქართველოში „სულთნის ნებართვით და სინოდის გადაწყვეტილებით“ იმყოფებოდა და ქართველმა მთავრებმა უხვად დაასახუქრეს, რის შემდეგაც „დიდი სიმდიდრით დაბრუნდა“ კონსტანტინოპოლში (ბარტიკიანი 1987: 42-44). ნიშანდობლივია, რომ თხზულებაში მანუელი მოგვითხრობს ათაბაგების მიერ გაცემულ უხვ შეწირულობებზე: „ვის ძალუძს მოგვითხროს მის [ე. ი. მზეჭაბუკ ათაბაგის] ხელგაშლილობაზე... მის უზომო სათნოებაზე... განსაკუთრებით ბევრი შესწირა მან წმინდა ტადრებს, მათ შორის, მთაწმინდის, სინის მთის მონასტრებს... ივანე მზეჭაბუკმა შეწირულობებით განამშვეინა წმინდა პატრიარქები“. ვფიქრობთ, ცხადია, რომ „თხრობის“ დაწერის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი იოაკიმე პატრიარქის მიერ ათაბაგების სახლისადმი მადლიერების გამოხატვის სურვილი უნდა გამხდარიყო (ბარტიკიანი 1987: 45).

იოაკიმე I კონსტანტინოპოლის საყდარზე იჯდა 1498-1502 და 1504 წლებში. პანეგირიკის დაწერის დროს ქაიხოსრო ათაბაგი (1598-1500) უკვე გარდაცვლილია, ხოლო მზეჭაბუკ ათაბაგი (1500-1516) – ცოცხალი, ამიტომ „თხრობა მანუელისა“ 1501-1504 წლებით შეიძლება დათარიღდეს⁶⁴.

მესხურ გადმოცემაში ხორცშესხმული იდეების პოპულარიზაცია, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში გავრცელება და საერთაშორისო რეზონანსი ათაბაგების ინტერესებში შედიოდა, ამიტომ სრულიად ლოგიკური ჩანს ვარაუდი, რომლის მიხედვითაც, „მანუელის თხრობას“ საფუძვლად უნდა დასდებოდა აწყურული მატეანის ბერძნული თარგმანი, საგანგებოდ მომზადებული მზეჭაბუკ ათაბაგის დაკვეთით და შესრულებული ტრაპიზონელი ბერძენის სიმეონის მიერ, რომელსაც იმხანად აწყურის ეპისკოპოსის საყდარი ეკავა (ბარტიკიანი 1987: 46, 55).

მანუელ რიტორის ტექსტი ნათელ წარმოდგენას გვიქმ-

⁶⁴ რ. ბარტიკიანი „თხრობის“ სათაურში დასახელებული მანუელ რიტორის ავტორობას ეჭვის თვალთ უყურებს და ტექსტის ავტორად კონსტანტინოპოლის პატრიარქ იოაკიმე I-ს მიიჩნევს (ბარტიკიანი 1987: 40-41).

ნის მესხური გადმოცემის არქტიპზე, ამიტომ „თხრობის“ ჩვენთვის საინტერესო ნაწილი სრული სახით მოგვყავს. ამავე მიზნით, თხზულების თითოეული მონაკვეთის ქართულ თარგმანს თან ვურთავთ პარალელურ ტექსტს „ახალი ქართლის ცხოვრებიდან“.

ქართულ და ბერძნულ ვერსიებს შორის მსგავსება თვალშისაცემია. ორივე ტექსტში მთელი ყურადღება ანდრია მოციქულის მისიონერულ მოღვაწეობაზეა გადატანილი და მოციქულთაგან მხოლოდ იგი იხსენიება, რითაც მესხური გადმოცემა იმთავითვე განსხვავდება „ანდრია მოციქულის მიმოსლვისა“ და მისი ქართული რედაქციებისაგან, რომელთა მიხედვითაც წმ. ანდრიამ საქართველოში იქადაგა სიმონ კანანელთან, მატათასთან და „სხვა მოციქულებთან“ ერთად (ქცა I: 42-43).

როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ამ ორ ვერსიაში ერთმანეთის მსგავსია ეპიზოდების შინაარსი და თანმიმდევრობაც:

I. მესხური გადმოცემის ბერძნული ვერსიის **შესავალში** ბევრი რიტორიკული ჩანართია, რაც „მანუელის თხრობის“ სპეციფიკიდან გამომდინარე, ნიშანდობლივ ფაქტად უნდა ჩაითვალოს:

„...მას შემდეგ, რაც უფალი მოციქულებისა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის თანდასწრებით ამაღლდა ზეცად⁶⁵, მოციქულები, როგორც წმ. ლუკა წერს, „დიდი სიხარულით დაბრუნდნენ იერუსალიმში და სულმუდამ ტაძარში იყვნენ, ღვთის მადიდებელნი და მაკურთხეველნი“ (ლუკა 24.52-53), და, ღვთის აღთქმის თანახმად, ღვთის ძალას ელოდებოდნენ. მართლაც, ორმოცდამეათე დღეს, მას შემდეგ, რაც სული წმიდა ხმაურით მოველინა მათ, ცეცხლის გაყოფილი ენების სახით, თითქოს ძლიერმა ქარმა დაჰბერათ (საქმე 2.2-3), ისინი აღივსნენ საღვთო შემეცნებითა და სიბრძნით, გამოუთქმელი ძალითა და სასწაულმოქმედებების ნიჭით. ასე გაძლი-

⁶⁵ „მიმოსლვის“ სხვადასხვა რედაქციაში, მათ შორის, მესხური გადმოცემის ბერძნულ ვერსიაშიც, მოციქულთა წილისყრას წინ უსწრებს ქრისტეს ამაღლება და სულთმოფენობა. მესხური გადმოცემის ქართულ ვერსიაში კი წილისყრაზე უშუალოდ მაცხოვრის ამაღლების შემდეგაა საუბარი: „შემდგომად ამაღლებისა უფლისა, რაჟამს წილ-იგდეს მოციქულთა“ (ქცა I: 39).

ერდნენ მოციქულები სული წმიდის საღვთო მადლით და სიტყვის საიდუმლოებებს ნაზიარებნი საუფლო საქმის აღსრულებისთვის წასასვლელად ემზადებოდნენ და წილისყრით იყოფდნენ ქვეყნიერების მხარეებს. ისინი სიხარულით იღებდნენ ღვთისგან წილხვედომილ ქვეყნის ნაწილებს და ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს ყოვლადწმიდა დედასთან, ჩვენს დედოფალ ღვთისმშობელთან მიდიოდნენ, რომელიც იერუსალიმში იმყოფებოდა, საყვარელი მოწაფის, იოანე მახარებლის სახლში. ის (იოანე) მუდმივად ემსახურებოდა ღვთისმშობელს, გულისხმიერებითა და ღვთისმომშიშებით ეხმარებოდა მას, ძესთან, უფალთან, განსვლამდე. ყველა მოციქული მიდიოდა ღვთისმშობელთან, თაყვანს სცემდა, დიდი შიშითა და ძრწოლით ქედს იხრიდა მის წინაშე და ცრემლებით მეოხებას ევედრებოდა. ასე იღებდნენ ისინი მისი ვედრებისა და ლოცვების ზეციურ და უძლეველ ძალას და დიდი სიხარულით იწყებდნენ ქადაგებას.

ამგვარადვე მოიქცა წმიდა და პირველწოდებული მოციქული ანდრია. ის მივიდა ლუკა მახარებელთან, სამოცდაათთაგან ერთ-ერთ მოციქულთან, რომელიც მაშინ იერუსალიმში იმყოფებოდა, და მხურვალედ ევედრა მას, რათა ფიცარზე აღებეჭდა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატი, რომელიც ქადაგების გზაზე მისი უძლეველი საჭურველი უნდა გამხდარიყო. ხატის გასრულების შემდეგ მოციქული ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელთან მივიდა, მის ფერხით დაემხო, თაყვანი სცა და აცრემლებულმა კურთხევა და ლოცვა სთხოვა, [რის შემდეგაც] თავი ოდნავ წამოსწია, ფიცარზე აღბეჭდილი მისი წმინდა ხატი აჩვენა და უთხრა: „ჩემო დედოფალო! ეს ხატი გზად მიმეავს, როგორც უძლეველი მფარველი“. მან კი ხატს შეხედა, სულიერი მხიარულებით გაიღიმა და უთხრა: „ჩემ მიერ ნაშობი ღვთის სიტყვა იყოს შენთან. ამიერიდან მეც თანამოგზაური გექმნები შენ სარწმუნოების ქადაგებაში“. როცა ღვთისმშობელმა სიტყვა დაასრულა, მოციქულმა კვლავ თაყვანი სცა მას, ცრემლით მადლობა შესწირა და განხარებული გარეთ გავიდა⁶⁶. მან ჭეშმარიტი სიტყვის ქადაგებით მოვლო შუამდინარეთი, დამასკო, კესარია და კაპადოკია, იკონია და პამფილიის

⁶⁶ ეს პასაჟი სიტყვა-სიტყვით მეორდება „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“: „მისცა იგი მოციქულსა ანდრიას და ჰრქუა: „მადლი და შეწევნა ჩემგან შობილისა უფლისა თანაშემწე გეყავნ შენ, სადაცა ხვდოდე, და მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებასა მავას, და დიდად შევეწიო მონაწილესა მას ჩემდა ხუედრებულსა“. მაშინ დავარდა მოციქული ქუეყანად, და მადლი შესწირა ცრემლითა ყოვლადწმიდასა, და გამოვიდა მიერ სიხარულით“.

ანკვირია, ხოლო ნეოკესარიის გავლით მიაღვა ქვეყანას, რომელსაც ივერია ეწოდება.

შეუძლებელია ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ განვლილ და განათლებულ ადგილებში მისი წმიდა ხატის მადლით აღსრულებული სასწაულების ზედმიწევნით აღწერა, ამიტომ ჩვენ მრავალთაგან მხოლოდ ივერიაში აღსრულებულ სასწაულებზე შევჩერდებით, შევეცდებით ისინი წარმოვიდგინოთ ზოგადად, ხოლო დანარჩენს გამოვტოვებთ, რადგან მათზე ბევრია სასაუბრო, ჩვენ კი მრავალსიტყვაობას ვერიდებით⁶⁷.

დამოწმებულ ნაწილში თავს იჩენს ბერძნულ და ქართულ ვერსიებს შორის არსებული რამდენიმე მნიშვნელოვანი განსხვავება:

1) ბერძნულ ვერსიას ქართულისაგან განასხვავებს მოციქულთა წილისყრის ეპიზოდი: „თხრობის“ მიხედვით, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს მოციქულთა წილისყრაში მონაწილეობა არ მიუღია (თუმცა ქართული ვერსიის მსგავსად, აქაც წმ. ანდრია საქართველოში ღვთისმშობლის ღოცვა-კურთხევით მოდის);

2) „თხრობა“ არ იცნობს აწყურის ხატის ხელთუქმნელობის იდეას და გვაუწყებს, რომ ეს ხატი დაწერა ლუკა მახარებელმა, რომელიც ქრისტიანულ ტრადიციაში პირველ ხატმწერადაა მიჩნეული⁶⁷:

„ანდრია... მივიდა ლუკა მახარებელთან, სამოცდაათთაგან ერთ-ერთ მოციქულთან, რომელიც მაშინ იერუსალიმში იმყოფებოდა, და მხურვალედ ევედრა მას, რათა ფიცარზე აღებეჭდა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატი“.

„ახალი ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით კი, აწყურის ხატი ხელთუქმნელია და ფიცარზე აღიბეჭდა ღვთისმშობლის პირისახიდან⁶⁸, მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის –

⁶⁷ „ლუკა მახარებელი მხატვარი იყო მადლითა ქრისტესითა და გამოსახა კელითა თვისთა ხატი მაცხოვრისა და წმიდისა ღმრთისმშობლისა“ (სჯულისკანონი 1972: 66).

⁶⁸ ბერძნული ვერსიის ავტორი აწყურის ხატს ლუკა მახარებლის დაწერილად მიიჩნევს, დიდაჭარაში გამოსახულ ასლს კი – ხელთუქმნელად. ამიტომ არ არის გასაკვირი, რომ მესხური გადმოცემის გვიანდელ (ქართულ) რედაქციაში გაჩნდა აწყურის ხატის ხელთუქმნელობის (ღვთისმშობლის „პირსა ზედა დადებით“ გამოსახვის) თემა.

მანდილიონის მსგავსად, რომელიც გამოისახა მაცხოვრის „პირსა ზედა“ ტილოს დადებით. ნიშანდობლივია, რომ ქართული ვერსია თითქმის სიტყვასიტყვით მისდევს მანდილიონის გამოსახვის ეპიზოდს „ავგაროზის ეპისტოლიდან“:

„მაშინ ყოვლადწმიდამან მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი და დაიდგა პირსა ზედა თვისსა. და გამოისახა ხატი ესევეთარი, რომელ წაიღთა თვსთა ეტურთა განკორციელებული ჩნვლი, ყოვლად სახიერი სიტყუა ღმრთისა“ (ქცა I: 39);

შდრ.: „ხოლო უფალმან მოიღო წყალი კელითა და დაიბანა პირი და დაიდგა ტილო პირსა ზედა თვისსა. და მეყსუელად გამოისახა ხატი პირისა მისისა მას ზედა“ (ავგაროზი 2007: 140).

3) მანუელ რიტორის თხზულების შესავალში მოცემულია წმ. ანდრია მოციქულის წილხედომილ ქვეყანათა ჩამონათვალი და მის მიერ იერუსალიმიდან საქართველომდე განვლილი მისიონერული გზა (შუამდინარეთი, დამასკო, კესარია, კაპადოკია, იკონია, პამფილიის ანკვირია და ნეოკესარია). სავარაუდოდ, ანალოგიური სურათი უნდა გვქონოდა „თხრობის“ ქართულ არქეტიპშიც, მაგრამ „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილ ქართულ ვერსიას ამგვარი შესავალი ნაწილი მოკვეცილი აქვს და მის მაგივრობას ასრულებს „მიმოსღვის“ ქართული რედაქციის (წმ. ანდრიას პირველი მისიონერული მოგზაურობის) ფრაგმენტი, რომელიც ტექსტს „ახალი ქართლის ცხოვრების“ გვიანდელმა რედაქტორებმა წაუმძღვარეს.

ბერძნული და ქართული ვერსიების მომდევნო ეპიზოდების შედარება ამგვარ სურათს იძლევა:

II. აჭარაში (დიდაჭარაში) ქადაგების ეპიზოდი „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ უფრო ვრცელია, თუმცა „თხრობაში“ თითქმის უცვლელად მეორდება ქართული ვერსიის ძირითადი რეალიები, როგორცაა: ანდრია მოციქულის აჭარაში მოსვლა, წარმართი მოსახლეობის უგუნურება, ხატის დასვენებით მაკურნებელი წყაროს აღმოჩენება, მასში ხალხის მონათლვა, ეკლესიის მშენებლობა, აწყურის ხატის ასლის შექმნა და ეკლესიაში დასვენება

თხრობა მანუელისა

პირველსავე სიტყვასა მოვიდეთ. მოციქულმა იცოდა, რომ ივერიის ტომი ძალიან უხეში და სისხლის მოყვარული იყო, კერპთმსახურების ცრურწმენას, პირველ რიგში, ცეცხლთაყვანისცემას მისდევდა და გაემგზავრა ამ მხარეებში, მივიდა იმ ადგილამდე, რომელსაც აჭარა (Атцара) ეწოდებოდა. აქ მოციქულმა ადგილობრივი უგუნური ხალხისგან მრავალი განსაცდელი დაითმინა, მაგრამ სასწაულების აღსრულებითა და ძალით, აგრეთვე, ღვთისმშობლის ხატის მადლით, ეს უხეში თემი კეთილგონიერი და თვინიერი გახდა.

რამეთუ მიწაზე ხატის მხოლოდ ერთხელ დასვენებით აღმოცენდა ფრიად მშვენიერი წყარო, რომელიც დღესაც მოედინება, მასში ნათლავდა [ხალხს] და ჰკურნავდა ავადმყოფებს,

ახალი მართლის ცნობრება

მოვიდა ... ანდრია ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა, სადა-იგი დაჰყო ეამი მცირელი, და იხილა უგუნურება პირუტყუებრივი მკუდრთა შორის მის ქალაქისათა, განვიდა მიერ და შევიდა ქუეყანასა ქართლისასა, რომელსა დიდაჭარა ეწოდების, და იწყო ქადაგებდ სახარებისა. რამეთუ კაცნი პირუტყუთა უგუნურეს იყვნეს და არა იცნობდეს შემოქმედსა ღმერთსა, და ყოველსა საბაგელსა და არაწმიდასა წესსა ადასრულებდეს, რომელი სათქმელადაცა უჯერო არს. და მრავალნი ჭირნი და განსაცდელნი დაითმინა ურწმუნოთაგან, და შეწყენითა ღმრთისათა და წმიდისა მის ხატისათა ყოველნივე მადლობით მოითმინა, ვიდრემდის ყოველნივე მოაქცივნა და მოიყვანნა სარწმუნოებად.

რამეთუ ადგილსა, რომელსა დაასვენა ხატი ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობლისა, აღმოცენა წყარო ფრიად შუენიერი და დიდი, რომელი-იგი ვიდრე დღესცა დაუწყუდელად აღმოსდის. და შემოკრბეს ყოველნივე ყოველით-კერძო მკუდრნი მის ქუეყანისანი, და ნათელ-სცა ყოველთა სახელითა მამისათა, და ძისათა, და სულისა წმიდისათა,

და დაადგინნა მღუდელნი და დიაკონნი, და დაუდგა წესი და საზ-

მათთვის ააშენა ეკლესია

და წასვლა დააპირა. მაგრამ ხალხს არ სურდა მისი გაშვება და მხურვალედ ევედრებოდნენ მას, რათა დარჩენილიყო, ხოლო თუ ეს შეუძლებელი იყო, წასულიყო, ღვთისმშობლის ხატი კი დაეტოვებინა.

მოციქულმა დაამზადა ხატის ზომის ფიცარი და დაადო მას ღვთისმშობლის გამოსახულება, რომელიც ფიცარზე მეყსეულად აღიბეჭდა. მათ შეიწყნარეს ხატი, როგორც მათთან არსებული ღვთის ქმნილება და სიხარულით გააცვიფეს მოციქული.

პარალელურ ტექსტში კარგად ჩანს, რომ ქართული ვერსიის დიდაჭარას ბერძნულ ვერსიაში აჭარა (Атцара) ცვლის. ეს ფაქტი ნაწილობრივ ამართლებს დ. მუსხელიშვილის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, „დიდაჭარაში“ აქ მოლიანად აჭარისწყლის ხეობა უნდა ვიგულისხმოთ (მუსხელიშვილი 1977: 91)⁶⁹. მაგრამ მოცემულ შემთხვევაში ამოსავლად მაინც ქართული ვერსიის

⁶⁹ ტ. ფუტკარაძის ვარაუდით, სოფლის სახელწოდება „დიდაჭარა“ (< დიდი აჭარა) მემატიანის შემოქმედებაა (ფუტკარაძე 2008: 84-85).

ღუარი სარწმუნოებისა. და ადაშენეს ეკლესია შუენიერი სახელსა ზედა ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობლისასა.

და ვითარცა ენება წმიდასა მოციქულსა მიერ წარსვლა, ევედრებოდეს და არა უტევებდეს წარსვლად, არამედ ეტყოდეს: „უკეთუ შენ წარხვალ, ხატი ეგე ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობლისა აქა დაგკსვენე, სასოდ და მცველად ჩუენდა“.

ხოლო წმიდამან მოციქულმან ანდრია შექმნა ფიცარი მსგავსი ზომისა და დასდგა ხატსა მას ზედა. და მეყსეულად გამოისახა სახე უცვალებელი ხატისა მის და მისცა იგი მათ. ხოლო მათ სისხარულით შეიწყნარეს და დაისვენეს ეკლესიასა შინა თუსსა პატივით, რომელი-იგი ვიდრე დღეს-აქამოდე ჰჰიეს. ხოლო წმიდასა მოციქულსა მისცეს მშჯდობა და მოწოდდა მოიკითხეს, ამბორსუყვეს და წარმოგზავნეს (ქცა I: 39).

მონაცემი უნდა ჩაითვალოს, მით უფრო, რომ დიდაჭარა – დღევანდელი ხელოს რაიონის სოფელი – ისედაც აჭარის-წყლის ხეობაში მდებარეობს და ბერძნულ ვერსიაშიც კონკრეტულ დასახლებაზეა საუბარი, სადაც წმ. ანდრიამ ეკლესია ააშენა და მასში ღვთისმშობლის ხატის ასლი დაასვენა.

დიდაჭარის ეკლესიის მშენებლობის ამბებს ქართული ვერსია ვრცლად აღწერს: „დაადგინნა მღუდელნი და დიაკონნი, და დაუდგა წესი და საზღუარი სარწმუნოებისა და აღაშენეს ეკლესია შუენიერი სახელსა ზედა ყოველადწმიდისა ღვთისმშობლისასა“ (შდრ., „თხრობა“: „მათთვის ააშენა ეკლესია“). ანალოგიური ეპიზოდი გვაქვს „ანდრია მოციქულის მიმოსვლაშიც“, რომლის გავლენასაც ქართველი ავტორი უთუოდ განიცდის – შდრ.: წმ. ანდრიამ ამისოში „აღაშენა ეკლესიაჲ საფასითა და თანაშეწევნითა ახალწოდებულთა მათ მორწმუნეთაჲთა და აჰმართა საკურთხეველი და აკურთხნა მღუდელნი და დიაკონნი... ხოლო ეკლესიაჲ იგი სახელსა ზედა წმიდისა ღმრთისმშობელისასა აღაშენა, რომელი-იგი დღესამომდე საცნაურ არს ყოველთა მიერ“ (მიმოსვლა 2008: 174).

III. მესხური გადმოცემის მომდევნო ეპიზოდია **სამძივრის მკვდარი ძის გაცოცხლების სასწაული:**

თხრობა მანუელისა	ახალი ძართლის ცხოვრება
	<p>ხოლო იგი წარმოემართა და გარდამოელო მთა, რომელსა ეწოდების რკინის-ჯუარი, და თქმულ არს, ვითარმედ ჯუარი იგი თვთნეტარისა ანდრიას მიერ აღმართებულ არს. ხოლო ვითარცა შთავლო ხევი ოდრახისა და მოვიდა საზღუართა სამცხისათა, დაივანა სოფელსა, რომელსა ეწოდების ზადენ-გორა. მიხედნა მოციქულმან და იხილნა კაცნი მის ადგილი-</p>

მან კი გზა განაგრძო და ქადაგებდა ჭეშმარიტ სიტყვას, მიიწია ქალაქად, რომელსაც აწყური (Αγυριον) ეწოდება.

იქ ცხოვრობდა დიდგვაროვანი ქვრივი სახელად სამძივარი (Σαμψύρια). მისი ძე ხანგრძლივი ავადმყოფობისგან დაუძღურებულიყო და გარდაცვლილიყო, რის გამოც დიდი გლოვა იყო.

მოციქული ამ ქალაქში (πολιτείη) ქადაგებდა ჭეშმარიტ სიტყვას, ხელის დადებით კურნავდა მორწმუნეებსა და ახლადმოქცეულებს, სულიერ მადლს უძღვნიდა მათ, ურწმუნოებს კი ტოვებდა მათი ავადმყოფობისაგან მოსაკვდინებლად.

წმინდა მოციქულის ამბავი სამძივარს შეატყობინეს.

სანი რამეთუ უზორვიდეს კერპთა ყრუთა, და ილოცა მოციქულმან წმიდისა მის ხატისა მიმართ, და ყოველნი იგი კერპნი დაემხუნეს და შეიმუსრნეს. ხოლო წმიდა მოციქული წარმოემართა და მიიწია აწყურს, რომელსა პირველად ეწოდებოდა **სოსანგეთი**, და პირისპირ **საქრისი**. და დაივანა ადგილსა ერთსა, სადა იგი იყო **ტაძარი საკვარძო**, რომელსა აწ **ძველ-ეკლესია** ეწოდების, და მას შინა იმსახურებოდეს კერპნი მათნი. **ხოლო მთავრობდა მაშინ დედაკაცი ვინმე ქვრივი სამძივარი, რომელსა ერთი ოდენ ძე ესეა და ყოველი სასოება მისი მისსა მიმართ მოძრავობდა, და მას ოდენ ჟამსა მომკუდარ იყო. და იყო ვაება ტირილისა და შფოთი ფრიად მრავალი.**

და ღამესა მას იხილეს ციხითგან ნათელი დიდი, სადა ესვენა ხატი ყოველად წმიდისა, განკურდეს ფრიად ვინაობასა მათსა, და რა განთენდა, მსწრაფლ წარმოგზავნნეს კაცნი, რათამცა იხილონ თუ ვინ არიან, ანუ რაი არს, და ვითარცა იხილეს კაცთა მათ წმიდა მოციქული და ხატი ყოველად წმიდისა.

მსწრაფლ წარვიდეს და აუწყეს ქურივსა მას დედაკაცსა, ვითარმედ: „უცხონი ვინმე კაცნი არიან, და უცხოთა ღმერთსა ქადაგებენ შემოქმედად და დაშობებულად, და სიცოცხლესა კაცთასა

მან უმაღლესე მოიწვია მოციქული და სთხოვა: „საიდან მოხვედი, რა გქვია, რას ირჯები და რა მიზნით გვეწვიე ჩვენ, უცხო ხალხს,

რომლებსაც გვწამს მრავალი უკვდავი ღმერთი – კრონოსი, ზევსი, არესი, ჰელიოსი, აფროდიტე, ჰერმესი, პეკატე და სხვა მიწისქვეშელები?“.

მან უპასუხა, რომ იერუსალიმიდან ჩამოვიდა, რომ წარმოშობით იუდეიდან იყო, რწმენით – ქრისტიანი, მსახური, მოწაფე და

მოციქული ღვთის ძე იესო ქრისტესი, რომელიც ერთი შეხებით აღადგენდა მკვდრებს, რომ ის სხვა არაფერს განაგებდა, გარდა იმისა, რომ ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს სახელის მოწოდებით, მისი მადლით კურნავდა მათ სულიერ და ხორციელ ავადმყოფობებს, ვინც მთელი არსებით სთხოვდა მას და ინათლებოდა სახელითა მამისათა და ძისათა და

მომნიჭებელად, და მკუდართა აღმადგინებელად, და ჰყავს მათ ხატი შეუნიერი და მას პატივს-სცემენ“. ვითარცა ესმა სიტყუა ესე მკუდართა აღდგომისა დედაკაცსა მას, განკურდა და მცირედ რამე ნუგეშინისეცა გულსა მისსა,

წარავლინა მონანი თვისნი მოწოდებულ მოციქულისა, რომელი ვითარცა მივიდა. პრქუა დედაკაცმან, ვითარმედ: „ვინ ხართ. ანუ სადა მოხვალთ, ანუ რაჲ არს უცხო ეგე მოძღურება თქუენი, რომელსა იტყუთ, რამეთუ არასადა სმენილ არს ეგვეთარი თხრობა“.

მიუგო წმიდამან მოციქულმან და პრქუა: „მოვალ წმიდით ქალაქით იერუსალიმით, სადა დასდევს ფერჳნი უფლისანი, გოლგოთას და ბეთლემს, ცათა მობაძავთა, და მონა ვარ და

მოციქული უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, რომელი წამის-ყოფით აღადგენს მკუდართა, და მას გჳქადაგებ ღმერთად და უფლად და მპყრობელად ყოველთა დაბადებულთა. და რომელსა პრწმენეს იგი და ნათელს-ილოს სახელითა მამისათა, და ძისათა, და სულისა წმიდისათა, ყოველი რაოდენი ითხოვოს სარწმუნოებით მიეცემის, და ყოველთა სენთაგან განიკურ-

სულისა წმიდისათა. სამივიარმა, როგორც კი გაიგონა ეს სიტყვები, უთხრა: „რადგან შენ ხარ მკვდრეთით აღმდგენელი იესო ქრისტეს მსახური, შემიწყალე მე, რომელიც ჩემს შვილზე ვამყარებ იმედს, და აღადგინე იგი“.

მოციქულმა უპასუხა: „ყველაფერი შესაძლებელია მისთვის, ვინც ქრისტეს სახელი ირწმუნა“.

ის, აცრემლებული, როგორც ლდესმე იაიროსი (ლუკა 8.41), აქეთინდა:

„მწამს. უფალო, შემეწიე მე, ურწმუნოებაში მყოფს“.

მაშინ წმინდა მოციქულმა მიცვალებულზე ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატი დაასვენა, თვალები ზეცად აღაპყრო და ილოცა.

ნების“. ხოლო ვითარცა ესმა ესე დედაკაცსა, დავარდა ქუეყანად და პრქუა ცრემლით მოციქულსა: „შეიწყალე სიტურივე ესე ჩემი და უბადრუკება; ვინათგან მონა ხარ მკუდართა აღმადგინებელისა, ილოცე ღმერთისა შენისა მიმართ, და მიანიჭე შვილსა ამას ჩემსა სიცოცხლე, და ყოველი რაოდენი მიბრძანო, გისმინო, და არა ურწმუნე ქმნე უკეთუ ძე ჩემი აღდგომილი ვიხილო. რამეთუ ესე მხოლო მივის და სხუა არა“.

ხოლო წმიდამან მოციქულმან მიუგო და პრქუა: „უკეთუ გრწმენინ იესო ქრისტე, ძე ღმერთისა, ჳემმარტი ღმერთი, რომელი იქადაგების ჩუენ მიერ, რაოდენიცა-რა ითხოვო სარწმუნოებით, ყოველივე მოგეცემის მის მიერ“.

ხოლო დედაკაცსა მას ვითარცა ესმა ესე, აღივსო სიხარულითა, და ცრემლით პრქუა მოციქულსა მას: „მ, მონაო ჳემმარტისა ღვთისაო, ჳემმარტიად მრწამს და აღვიარებ იესო ქრისტესა, რომელსა შენ ქადაგებ, არამედ შეეწიე ურწმუნოებასა ჩემსა“.

ხოლო მოციქულმან გამოასხა ყოველი იგი ერი და მგონები, და არავინ უტევა მუნ, გარნა ქურივი იგი და მცირენი საკუთარნი მისნი, და მიიქუა ჳელთა ხატი ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობელისა, და დაასვენა ცხედარსა მას ზედა, სადა იდგა ყრმა იგი. და იწყო

ასე დიდი დრო დაჰყო. როცა ის იდგა და ლოცულობდა, მიცვალებული გაცოცხლდა და წამოჯდა. ყველა გააკვირვა ამ უჩვეულო სანახაობამ.

სამძივარი, აღდგენილის დედა, მაშინვე მოციქულის ფერხით დაემხო და გახარებულმა ცრემლით თაყვანი სცა, მადლობა შესწირა ყოველთა ღმერთს, იესო ქრისტეს, მაცხოვარს. მთელი გულით ირწმუნა და იქვე მონათლა შვილთან ერთად. მათთან ერთად მონათლა მთელი ქალაქის მოსახლეობაც.

ლოცვად და ვედრებად ღვთისა მიმართ ჳელ-ადპყრობით. და შემდგომად ლოცვისა უპყრა ჳელი ყრმასა მას და, ვითარცა ძილისაგან, ეგრეთ აღადგინა იგი და მისცა დედასა მისსა. და ვითარცა იხილეს ყოველთა უცხო ესე სასწაული, განკურდეს ფრიად და თქმად რასამე უღონო იყვნეს.

ხოლო დედაკაცმან ვითარცა იხილა ძე თვისი განცოცხლებული, სიხარულით აღსდგა და დავარდა ფერკთა თანა მოციქულისათა, ცრემლით თაყვანის-სცა და მადლი შესწირა, და პრწმენა უფალი იესო ქრისტე, და ნათელს-იღო დედაკაცმან ძითურთ და ყოვლით სახლეულით თვისით“ (ქცა I: 39-40).

სამძივრის ძის გაცოცხლების სასწაულში მანუელ რიტორი ბიბლიურ ანალოგს უთითებს (ლუკა 9.40-56)⁷⁰. „თხრობისა“ და „ახალი ქართლის ცხოვრების“ შესაბამისი პასაჟების სიტყვასიტყვითი მსგავსება კი მიუთითებს ორივე ტექსტის ერთი არქეტიპისგან მომდინარეობას. საკითხის არსს არ ცვლის ის გარემოება, რომ ქართული ვერსია ბერძნულ ტექსტთან შედარებით ამჯერადაც უფრო ვრცელია. დასაწყისში იგი შეიცავს ტოპონიმურ წვრილმანებს („ხოლო იგი წარმოემართა და გარდამოვლო მთა, რომელსა ეწოდების რკინის-ჯუარი, და თქმულ არს, ვითარმედ ჯუარი იგი თუთ ნეტარისა ანდრიას მიერ აღმართებულ არს. ხოლო ვითარცა შთავლო ხევი ოძრახისა და მოვიდა საზღუართა

⁷⁰ სამძივრის ვაჟის ისტორია ბევრი რამით გვაგონებს აგრეთვე მაცხოვრის მიერ ნაინელი ქვრივის ვაჟის გაცოცხლების სასწაულს (ლუკა 7.11-17), როგორც ამას ე. ვარდოშვილი და მ. ქურდიანი აღნიშნავენ (ვარდოშვილი... 2009: 109-112).

სამცხისათა, დაივანა სოფელსა, რომელსა ეწოდების ზადენ-გორა“), რაც ბერძენ ავტორს, ბუნებრივია, ნაკლებად აინტერესებდა, მაგრამ მნიშვნელოვანი იყო ქართველი (აწყურელი) ავტორისთვის.

ბერძნული ვერსია არაფერს გვაუწყებს წმ. ანდრიას მიერ რკინის ჯვრის აღმართვაზე. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ქართულ ვერსია ამ ამბის წყაროდ ფოლკლორს, ზეპირ ტრადიციას ასახელებს („თქმულ არს“, ე. ი. ნათქვამია – ამ სიტყვებით ავტორი პირდაპირ მიგვანიშნებს, რომ ზეპირ გადმოცემას ემყარება და არა წერილობითს):

„ხოლო იგი წარმოემართა და გარდამოვლო მთა, რომელსა ეწოდების რკინის ჯუარი, და თქმულ არს, ვითარმედ ჯუარი იგი თუთ ნეტარისა ანდრიას მიერ აღმართებულ არს“ (გვ. 39)⁷¹.

თავის მხრივ, „თხრობა მანუელისა“ შეიცავს აწყურის მკვიდრთა წარმართული პანთეონის უფრო ვრცელ დახასიათებას, რომელიც აპოლონისა და არტემიდას გარდა მოიცავს ისეთ ბერძნულ ღვთაებებსაც, როგორცაა: „კრონოსი, ზევსი, არესი, ჰელიოსი, აფროდიტე, ჰერმესი, ჰეკატე და სხვა მიწისქვეშელნი“. თუმცა მანუელ რიტორი სრულიად საფუძვლიანად მიუთითებს, რომ წარმართი ქართველები „პირველ რიგში, ცეცხლთაყვანისცემას მისდევდნენ“.

IV. მესხური გადმოცემის ბერძნულ და ქართულ ვერსიებში საერთოა კერძოა შემუსვრის ეპიზოდის ძირითადი მომენტებიც, ზოგიერთი პასაჟი კი სიტყვასიტყვით ერთმანეთს:

თხრობა მანუელისა	ახალი ქართლის ცხოვრება
იქვე იყო აპოლონისა და არტემიდას საკერპო ბომონი, რომ-	ხოლო იყო ქალაქსა მას შინა ბომონი საკერპო, რომელსა შინა

⁷¹ საქართველოში ორი რკინის ჯვარია – ზეკარისა და ხარაგაულის. ამავე ტოპონიმს მცირეოდენი სახეცვლილებით (რკინის ჯვარი) ვხვდებით შავშეთში (დღევანდელი თურქეთი) (ბუბულაშვილი 2008: 16). თუმცა, მკვლევართა უმრავლესობის აზრით, მესხურ გადმოცემაში ზეკარის ჯვარი უნდა იგულისხმებოდეს, რადგან ის აწყურთან ყველაზე ახლოს მდებარეობს.

ლის ქურუმებიც არაერთხელ შეეცილნენ მოციქულს და მის წინააღმდეგ ხალხს ამხედრებდნენ.

მოციქულმა მიმართა მათ: „გსურთ დარწმუნდეთ ჩემ მიერ ქადაგებული ღვთის ძლიერებაში და თქვენი ცრულმერთების უძლურებაში?

გაადეთ ამ ტაძრის კარები და თქვენს კერპებთან, ესე იგი თქვენს ღმერთებთან, დავასვენებ ღვთისმშობლის ხატს. შემდეგ მჭიდროდ დაეკეტოთ კარები

და ხვალ რომ გავაღებთ, ვიხილავთ რაც მოხდება“.

ეს წინადადება ყველამ მიიღო.

იმსახურებოდეს ბილწნი ღმერთნი მათნი, არტემი და აპოლონი. და ვითარცა იხილეს საქმე ესე მღუდელთა მათ სიცრუვისათა, აღივსნეს შურითა და იწყეს ცილობად და წინააღმდეგომად მოციქულისა, ეგრეთვე ერი იგი რომელნიმე იტყოდეს: „ჯერ არს თაყვანისცემად რომელმან ესევეთარი სასწაული ადასრულა“... და პრქუა (მოციქულმა):

„განადეთ კარი საკერპოჲსა მაგის ტაძრისა, და შევასვენოთ ჩუენ ხატი ესე შუა კერძო კერპთა თქუენთა და დაგებჭდოთ ზოგად ორთავე კარსა ზედა, და მცველნი დაადგინენით, და ილოცეთ თქუენ ღამესა ამას ღმერთთა მიმართ თქუენთა. ხოლო ჩუენ ვილოცოთ იესო ქრისტეს ჭეშმარიტისა ღვთისა ჩუენისა მიმართ,

და ვიხილოთ ჩუენ განთიად: უკეთუ სძლოს ღმერთმან თქუენმან, მისი ჯერ იყოს თაყვანისცემა; ხოლო უკეთუ სძლოს ღმერთმან ჩუენმან, მას თაყვანის-ვცეთ ყოველთა“.

და დაასკუნეს ესე ესრეთ. შეასვენეს ხატი ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობლისა შუა კერპთა მათთა და დაბეჭდეს კარსა ზედა, და მცველნი დაადგინეს და იწყეს ლოცვად მღუდელთა მათ სიცრუვისათა. და წმიდამან ილოცა ქრისტეს მიმართ ჭეშმარიტისა ღვთისა ჩუენისა.

მეორე დღეს, როცა ტაძრის კარები გააღეს, ღვთისმშობლის ხატი, უვნებელი და მთელი, ბრწყინავდა, როგორც მზის ნათელი, კერპები კი შემუსრულიყო და მათი ნამსხვრევები მიწაზე ეყარა.

მეისვე ყველამ ერთხმად დაიძახა: „ღიღია ღმერთი ქრისტიანთა“.

მათ მაშინვე გამოყარეს ტაძრიდან კერპების ნამსხვრევები და (ბომონი) ღვთის ეკლესიად გადააკეთეს. სადაც აღიდებდნენ ყოველთა ღმერთს. იესო ქრისტეს. უნდა გენახათ ხალხის დიდი და აღუწერელი სიხარული იმის გამო, რომ სამივარის ძე მკვდრეთით აღდგა. მათ კი კერპთაყვანისმცემლობა და ცეცხლთაყვანისმცემლობა უკუაგდეს და ნამდვილი ღმერთი იწამეს. რომელიც მკვდრებს ერთი შეხვებით ანიჭებდა სიცოცხლეს.

საგულისხმოა, რომ, წინა ეპიზოდისგან განსხვავებით, ამჯერად ბერძნულ ვერსიაშიც მხოლოდ არტემიდასა და აპოლონის კერპებზეა საუბარი, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს მესხური გადმოცემის არქტიპის არსებობას და მისი ზოგიერთი ეპიზოდის ლიტერატურულ წარმომავლობას. „მიმოსლვის“ მიხედვით, აპოლონისა და არტემიდას კერპებს

და ვითარცა განთენა და განადგეს კარი საკერპოსა, იხილნეს ყოველნი კერპნი მათნი ქუეყანად დათხეულნი და სახედ მტუერისა შემუსრვილნი. ხოლო ხატი ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობლისა ბრწყინვიდა, ვითარცა მზე, დიდებითა და პატივითა.

მაშინ მღუდელნი იგი კერპთანი აღივსნეს სირცხვლითა, და უმეცრებისა მათისათუს შენდობასა ითხოვდეს მოციქულისაგან. და ყოველმან

ერმან მადლობისა ხმა აღმოუტევეს და თქუეს, ვითარმედ: „ღიღ არს ღმერთი ქრისტიანეთა,

რომელსა მოციქული ანდრია ქადაგებს“. და პრქმენა ყოველთა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე და სიხარულით ნათელსილდეს ყოველთა სახელითა მამისათა, და ძისათა, და სულისა წმიდისათა. და იქმნა სიხარული დიდი მას დღესა შინა ყოვლისა მის ერისა, და აღიდებდეს ღმერთსა, რომელმან იჭსნა იგინი ხელთაგან ეშმაკისათა.

წმ. ანდრია ნიკეაში მუსრავს (მიმოსვლა 2008: 177, 179-180) და, როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ი. გრიგალაშვილი, სწორედ ეს ლიტერატურული წყარო უნდა დასდებოდეს საფუძვლად მესხურ გადმოცემას (გრიგალაშვილი 2009ა: 99). ზ. კიკნაძის დაკვირვებით, კერპთა შემუსრვის სასწაულში იკითხება უფლის კიდობნის არქეტპული ქმედება, როცა მან, ფილისტიმელთა კერპის, დაგონის, ტაძარში დამწყვდეულმა, დაღეწა კერპი (კიკნაძე 2000: 259).

V. ეპისკოპოსის კურთხევისა და ხატის აწყურში დაგანების ეპიზოდი ქართულ ვერსიაში ბერძნულზე უფრო ვრცელია, თუმცა მათ შორის არსობრივი განსხვავება არ შეინიშნება, თუ არ ჩავთვლით იმას, რომ ქართული ტექსტი აქ ისევ უბრუნდება ღვთისმშობლის წილხედობისა და ხატის ხელთუქმნელობის თემებს.

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტი, რომ მესხური გადმოცემის ბერძნული ვერსია, ქართულის მსგავსად, ადასტურებს ანდრია მოციქულის მიერ აწყურის ეპისკოპოსის ხელდასმას.

თხრობა მანუელისა	ახალი ძართლის ცხოვრება
<p>ამასთან ერთად მოციქულიც ჩქარობდა ქადაგების შემდგომ გაგრძელებას, მაგრამ სამივიარი და მთელი ახლადმოქცეული მოსახლეობა ევედრებოდნენ მას, ცოტა ხანს კიდევ დარჩენილიყო მათთან, რათა მისი სულისსარგებელი სწავლებებით დამტკბარიყვნენ. მოციქულმა ღვთის სადიდებლად ეპისკოპოსი, მღვდლები და დიაკვნები დაუდგინა მათ, რის შემდეგაც გზა განაგრძო.</p>	<p>ხოლო წმიდა მოციქულსა ენება კუალად წარსლება სსუათაცა ქალაქთა და სოფელთა ქადაგებად სახარება ქრისტესი. ხოლო დედაკაცი იგი და ზოგად ყოველი ერი ევედრებოდეს, რათა არა განეშოროს მათგან, არამედ დღითიდღე ასწავებდეს წესსა სჯულისასა. და მოციქულიცა ერჩდა მათ და ჟამ რაოდენმე დაადგრა მათ თანა, და ასწავა მათ ყოველი წესი სჯულისა და სარწმუნოებისა და დაუდგინა ეპისკოპოსი, მღვდელნი და დიაკონნი, და კუალად განემზადა ქადაგებად სახარებისა.</p>

სამივიარი თავის ძესთან და რჩეულ ხალხთან ერთად მის ფერხით დაემხო და სთხოვდა ღვთისმშობლის წმინდა ხატის დატოვებას, რათა ის ზემოთ დასახელებულ ტაძარში დაესვენებინათ, მათ მფარველად და სულისა და ხორცის მაკურთხებლად. მოციქულმა შეისმინა ევედრება და ხატი დაუტოვა.

მანამდე გაამზადა კიდევ ერთი ფიცარი, იმავე სიგრძის და სიგანის, მასზე ხატი დასვენა, როგორც აჭარაში მოიქცა. ხატი ისევ სასწაულებრივად აღიბეჭდა ფიცარზე.

მათ ხატის დედანი დაუტოვა, რომელმაც აწყურში დაივანა, დღემდე იმყოფება იქ და მორწმუნეები თავიანთ სცემენ მას.

ხოლო ახალი გამოსახულება მოციქულმა თან წაიღო, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ამ ხატით განაგრძო გზა და ყველას უქადაგებდა მაცხოვრებელ სწავლებას, რის შედეგადაც მრავალმა ირწმუნა, ნათელი-იღო და ღვთის ნაწილი გახდა. ისინიც სთხოვდნენ მას ხატის ჩუქებას და მოციქული დასთანხმდა. როგორც ზოგიერთი ამბობს, ხატის ეს ასლი ჩვენს დრომდე ინახება შატბერდის მონასტერში.

და კუალადცა ევედრნეს ქურივი იგი დედაკაცი და სრულიად მესხნი, რათა არა განეშოროს მათგან. ხოლო წმიდამან ანდრია მიუგო და პრქუა: „სსუათაცა ქალაქთა და სოფელთა ჯერ არს ჩემდა ქადაგებად სახარება უფლისა“. ხოლო მათ პრქუეს: „უკეთუ წარსვალ, ხატი ეგე ყოვლადწმიდისა აქა დაგვსვენე სასოდ და მცველად ჩუენდა“ მიუგო მოციქულმან და პრქუა, ვითარმედ: „...ყოვლადწმიდასა ღვთისმშობელსა წილხუდა ქუეყანა ესე სამცხისა, და მის მიერ წარმოგზავნილი არს აქა ხატი იგი სასოდ და მცველად წილხდომილთათჳს და ჯერეთცა ვგრეთ არს, რათა დაესვენოს აქა მკედრად უკუნისამდე ჟამთა“.

...და დაასვენეს ყოვლად დიდებული ხატი ყოვლად წმიდისა აწყურის ღვთისმშობლისა მცირესა მას ეკუდერსა, რომელსა აწ ძველ-ეკლესიად სახელ-სდებენ.

დამოწმებულ ეპიზოდში მანუელ რიტორი ყველა იმ არგუმენტს იმეორებს, რომელიც აწყურის ეპარქიის „პრიორიტეტულობაზე“ მიუთითებს. აწყურის კათედრის სამოციქულო ხასიათთან ერთად ავტორი ხაზს უსვამს აწყურის ღვთისმშობლის ხატის პირველადობასაც, რადგან სწორედ ის არის პირმშო ხატი და დედანი:

„მათ ხატის დედანი დაუტოვა, რომელმაც აწყურში დაიგანა, დღემდე იმყოფება იქ და მორწმუნეები თაყვანს სცემენ მას“.

მანუელ რიტორი ამ თვალსაზრისით საინტერესო სიახლესაც გვთავაზობს და აღნიშნავს, რომ წმ. ანდრიამ შექმნა აწყურის ხატის მეორე ასლიც და იგი შატბერდის მონასტერში (VIII ს.) დატოვა. ქართული ვერსია შატბერდის ხატზე არაფერს გვაუწყებს და მხოლოდ დიდაჭარის მკვიდრთათვის გამოსახულ ასლზე საუბრობს.

საგულისხმოა, რომ ბერძნული ვერსიის ავტორი შატბერდის ხატის შესახებ არსებული გადმოცემის წყაროდ ქართულ ზეპირ გადმოცემას ასახელებს (შდრ.: რკინის ჯვრის აღმართვის ეპიზოდი „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“):

„როგორც ზოგიერთი ამბობს, ხატის ეს ასლი ჩვენს დრომდე ინახება შატბერდის მონასტერში (Σαπριον μονή)“.

VI. ბერძნული ვერსიის დასკვნითი ნაწილი ქართულთან შედარებით უფრო სრულია და შატბერდის ხატთან ერთად მასში საუბარია მოციქულის მიერ აწყურიდან პატრამდე განვლილ გზაზე:

თხრობა მანუელისა	ახალი ქართლის ცხოვრება
„ხოლო მოციქული მიიწია ადგილად, რომელსაც ბათუმი (Βαθῦ) ეწოდება, სადაც არის ნავსადგური, იქიდან წავიდა სებასტოპოლისში და ქადაგებით განვლო სამეგრელო, აფხაზეთი, სავრომატია, სუგდუა და გუთეთი, გადასცურა	„ხოლო წმიდამან მოციქულმან ანდრია მოიკითხნა ყოველნი სიმდაბლით და სიყუარულით, მისცა მშუდობა და წარემართა სხუათაცა ადგილთა ქადაგებად სახარებისა“.

პონტო და მოპირდაპირე სანაპიროზე ბიზანტიონში ჩავიდა. აქ ეპისკოპოსად სტაქე დაადგინა, სამოცდაათ მოციქულთაგან ერთ-ერთი, და თრაკიის ჰერაკლისკენ გაემართა. იქ მან ხელი დაასხა ეპიკოპოს აპელესს, იმავე სამოცდაათთაგან ერთ-ერთს, განვლო მთელი რუმინეთი და შეჩერდა პელოპონესში, სადაც, აქაიის პატრაში, ანთიპატმა ვევატმა სიკვდილით დასაჯა, ჯვარზე, თავით ქვემოთ. ასეთია, მოკლედ, მოთხრობა წმინდა მოციქულზე“.

სამართლიანად აღნიშნავს რ. ბარტიკიანი, რომ ბერძნული ტექსტის Βαθῦ-ში ბათუმი იგულისხმება (ბარტიკიანი 1987: 76). სახელწოდება Βαθῦც ბერძნულ ლიტერატურაში პლინიუსისა და არიანეს დროიდან გვხვდება და გადმოგვცემს ადგილობრივ ტოპონიმს (ბათ-ომი). ბერძნებს ეს სახელწოდება გააზრებული აქვთ, როგორც ბერძნული Βαθῦც – „ღრმა“. ამგვარ მნიშვნელობას შეესაბამება ბათუმის ლათინური სახელწოდება Portus altus (გეორგიკა II: 22). ნიშანდობლივია, რომ XV საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი ლაონიკე ხარკოკონდილე, მანუელ რიტორის მსგავსად, ბათუმს Βαθῦ-დ იხსენიებს (გეორგიკა VIII: 91).

ამრიგად, მანუელის „თხრობის“ მიხედვით, წმ. ანდრია აწყურიდან ბათუმში ჩავიდა: „მიიწია ადგილად, რომელსაც ბათუმი (Βαθῦ) ეწოდება, სადაც არის ნავსადგური“ და იქიდან სებასტოპოლისში, ანუ ცხუმში გაემგზავრა.

წმ. ანდრიას ქადაგების მარშრუტში ბათუმი მანუელ რიტორმა ჩართო. ეს ნიშანდობლივიცაა, რადგან ბათუმის ნავსადგურმა („ჰავანმა“) საერთაშორისო ფუნქცია მანამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე (XII ს.) შეიძინა, როცა წინა

აზიის სახმელეთო გზებზე თურქ-სელჩუკები გაბატონდნენ და მსოფლიო სატრანზიტო გზებმა საქართველოში გადმოინაცვლა. „აბრეშუმის გზის“ ერთი შტო ამ დროს ბათუმზე, აჭარასა და სამცხეზე გადიოდა (ბერაძე 1981: 167)⁷².

მესხური გადმოცემის ქართული ვერსიის მიხედვითაც, წმ. ანდრია მოციქული ამ გზას მიჰყვება და სამცხეში (აწყურში) აჭარიდან (დიდაჭარიდან) გადადის. ცხადია, იოაკიმე კონსტანტინოპოლელი პატრიარქის დროს სახმელეთო გზის ეს მონაკვეთი ბათუმის ჰავანზე გადიოდა და სწორედ ამგვარი წარმოდგენა აისახა მანუელ რიტორის თხზულებაში.

მოციქულის შემდგომი გზა (სამეგრელო, აფხაზეთი, სავრომატია, სუგდია, გუთეთი, პონტოს ზღვა, ბიზანტიონი, თრაკიის ჰერაკლია, მთელი რუმინეთი, პელოპონესი და აქაიის პატრა) „მიმოსღვის“ გვიანდელ ვერსიებს იმეორებს და წმ. ანდრიას **მესამე მისიონერული მოგზაურობის** მარშრუტს ემთხვევა. არსებობს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ანალოგიური ვითარება იქნებოდა ქართულ ვერსიაშიც, მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ავტორებმა მოციქულის დიდაჭარა-აწყურში ქადაგების ეპიზოდი „მიმოსღვის“ ტექსტის სხვა მონაკვეთს დაუკავშირეს, კერძოდ, წმ. ანდრიას **პირველ მისიონერულ მოგზაურობას**.

ასე რომ, XVI საუკუნის დასაწყისში მესხური გადმოცემის არქეტიპი ლიტერატურულად უკვე გაფორმებულია და არსებობს მისი ბერძნული თარგმანიც, რომელიც საფუძველად დაედო მანუელ რიტორის თხზულებას. „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ კი წარმოდგენილია აღნიშნული გადმოცემის გადამუშავებული და ვრცელი ვარიანტი.

დაკვირვება ცხადყოფს, რომ გადმოცემის ქართული ვერსია XVI საუკუნეშივე გადაამუშავეს და მასში შეიტანეს ისეთი მნიშვნელოვანი ეპიზოდები, როგორცაა: ღვთის-

⁷² „ახალი ქართლის ცხოვრება“ წმ. ანდრიას მარშრუტს ასე წარმოგვიდგენს: დიდაჭარა > რკინის ჯვრის მთა > ოძრხის ხევი > სოფელი ზადენგორა > აწყური (ქცა I: 39). ამ გზას მკვლევრები უფრო აკონკრეტებენ (სიხარულიძე 1991; მგელაძე... 1999: 129; ბერძენიშვილი 2004: 80).

მშობლის მონაწილეობა მოციქულთა წილისყრაში, მისდამი საქართველოს წილხედობა და აწყურის ხატის ხელთუქმნელად (დედა ღვთისას „პირსა ზედა“ ფიცრის დადებით) გამოსახვა. ამ ეპიზოდებს „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა.

მესხური გადმოცემის ამგვარი რედაქციის XVI საუკუნის დასაწყისშივე წარმოქმნას ადასტურებს „მზეჭაბუკ ათაბაგის სიგელი აწყურის ღვთისმშობლისადმი“ (მცხეთის სიგელ-გუჯარი №482):

„ჩუენ წილმზუდარსა ამასა ერისა შენისა... ინებე პირმშო-
ისა ხატისა შენისა... პირსა შენსა ზედა მიყრდნობით გამოსახუ-
ლსა კელითა წმიდისა ანდრია მოციქულისათა აქა მოსვენება
და წმიდასა ტაძარსა შენსა აწყურეს დამკვდრება. მიერთგან
ვიდრე აქამომდე ვინმე აღრაცხნეს... ქველის მოქმედებანი შენნი
ჩუენდა მომართ!... რაოდენნი ნიშნი და სასწაულნი ადასრულენ
სამხილებელად უღმრთოთა ბარბაროთა ზედა, რამეთუ პირველ
ძულულებითა (!) დაგუემენ უსჯულონი იგი... და აქა ჟამთა ამათ
შინა ჩუენთა რომელთა იკადრეს გმობა შენი და შეურაცხება
ტაძრისა შენისა, სრულიად მოსპენ და დაამკუენ დიდოგან
ვიდრე მცირედმდე და განაბნიენ და იავარ ყვენ... და განაქარვენ
ზრახვანი მათნი... მე ძემან დიდისა პატრონისა ყუარყუარესმან
პატრონმან მზეჭაბუკ და ძმისწულმან ჩემმან, პატრონმან
ყუარყუარე... შემოვსწორეთ... საყდარსა თქუენსა... და... საჭეთ
მყრობელსა მამათთავარსა სუმონ მაწყუერელსა... დიდი და
დიდებული მონასტერი ზარზმა სრულიად მისითა შესავლითა
აგარაკ-სოფლიანითა და გლეხებითა... სრულიად აჭარულითა და
გურიულითა მამულითა“ (ჟორდანიანი 1897: 321).

მზეჭაბუკის სიგელსა და „მანუელის თხრობას“ შორის საერთოა შემდეგი თემები: 1) „პირმშო ხატი“; რომელიც მისი ასლის არსებობასაც გულისხმობს; 2) ხატის „კელითა წმიდისა ანდრია მოციქულისათა... მოსვენება“; 3) ხატის დავა-
ნება „წმიდასა ტაძარსა... აწყურეს“; 4) აწყურის ხატის მიერ

აპოლონისა და არტემიდას კერპების შემუსრვა⁷³;

ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ „თხრობის“ ტექსტისაგან განსხვავებით, **მზეჭაბუკ ათაბაგის სიგელში ფიქსირდება საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომის („ჩვენ წილმხუდარსა ამასა ერისა შენისა“) და აწყურის ხატის ხელთუქმნელობის (მისი გამოსახვა ღვთისმშობლის „პირსა... ზედა მიყრდნობით“) თემები.**

მესხური გადმოცემის აღნიშნულ თემებს ასევე იცნობს მზეჭაბუკის ძმისწულის, ათაბაგ ნაეყვარყვარეს (1516-1535) „ანდერძი“ ათონის ივერთა მონასტრისადმი (1532 წ.):

„მიგუცა წილად მშობელსა თუისსა, ოდეს-იგი განიგდებდეს წილსა, და მოგუივლინა ერთი ათორმეტთაგანი, ძმა სიმონ-პეტრესი, პირველწოდებული ანდრია მოციქული და პირით მისით აღმონატუიფი ხატი ყოვლადწმიდისა, დიდებული მცველი და მფარველი, განმანათლებელი და მეოხი და ნუგეშინისმცემელი, ყოველთა დედათა უდიდებულესი, საშინელი აწყურისა ღმრთისმშობელი, რომლისა მეოხებითა დაგუიცვენინ უფალმან უშფოთველად, ვიდრე უკანასკნელად დღემდე“ (მეტრეველი 2007: 26).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სრული საფუძველი გვაქვს დავასკვნათ, რომ მესხური გადმოცემის ახალი რედაქცია შეიქმნა მზეჭაბუკის სიცოცხლეში, მისი ათაბაგობის დროს, კერძოდ, 1501-1516 წლებში: 1501 წელს გადმოცემის თავდაპირველი ვერსიის ბერძნული თარგმანი იოაკიმე პატრიარქმა კონსტანტინოპოლში წაიღო, 1516 წელს კი მზეჭაბუკი გარდაიცვალა⁷⁴. რედაქტირების ამ ეტაპზე გადმოცემის ტექსტში, კერძოდ, მის შესავალ ნაწილში ჩართეს ორი ეპიზოდი: 1) მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობა („მიგუცა წილად მშობელსა თუისსა, ოდეს-

⁷³ მზეჭაბუკის სიგელში ნათქვამია: „პირველ ძლეულებითა (ძულულებითა Ad 482) დაგუემენ უსჯულონი იგი“. ცხადია, „პირველ ძლეულებაში“ იგულისხმება აწყურის ხატის მიერ არტემიდასა და აპოლონის კერპების შემუსრვის სასწაული (შდრ.: „უკეთუ სძლოს ღმერთმან თქუენმან, მისი ჯერ იყოს თაყვანის-ცემა; ხოლო უკეთუ სძლოს ღმერთმან ჩუენმან, მას თაყვანის-ვცეთ ყოველთა“ (ქცა I: 41).

⁷⁴ მზეჭაბუკ ათაბაგი (ივანე-მზეჭაბუკოფილი) ამ დროს უკვე ბერად იყო აღკვეცილი იაკობის სახელით.

იგი განიგდებდეს წილსა“); 2) აწყურის ხატის ხელთუქმნელად გამოსახვა („პირით მისით აღმონატუიფი ხატი ყოვლადწმიდისა“).

მესხური გადმოცემა სწორედ ამ სახით, მზეჭაბუკის-დროინდელი რედაქციით შეიტანეს „ახალი ქართლის ცხოვრების“ pxbB ნუსხებში, რომლებსაც კ. გრიგოლია „ქართლის ცხოვრების“ რედაქტირების მესამე პერიოდს (XVIII საუკუნის 60-იანი წლებს) განაკუთვნებს (გრიგოლია 1954: 300).

„ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ მესხური გადმოცემა **ორ ფრაგმენტადაა** წარმოდგენილი: **პირველი ფრაგმენტი** (ქცა I: 38), რომელშიც მოციქულთა წილისყრა, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომა, დედა ღვთისას ხატის ხელთუქმნელად გამოსახვა და წმ. ანდრიას საქართველოში წარმოგზავნა აღწერილი, ზემოთ დასახელებული ნუსხების გარდა, შეტანილია თეიმურაზისეულ (T) ხელნაწერშიც. **მეორე, ვრცელი, ფრაგმენტი** (ქცა I: 39-42) კი, რომელიც „ახალი ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორთა შუალედური ფრაზით „რომელსა დიდაჭარა ეწოდების“ იწყება, მოგვითხრობს მესხეთის ქრისტიანიზაციაზე: **დიდაჭარაში** – წყაროს აღმოჩენაზე, ეკლესიის მშენებლობაზე, მღვდლების კურთხევაზე და ხელთუქმნელი ხატის ასლის დასვენებაზე, **აწყურში** – სამძივრის ძის მკვდრეთით აღდგენაზე, არტემიდასა და აპოლონის კერპების შემუსრვაზე, ეკლესიის მშენებლობაზე, ეპისკოპოსის ხელდასმისა და „ძველ-ეკლესიაში“ ხელთუქმნელი ხატის დავანებაზე.

სეპარატისტული ტენდენციები მეცხურ ბაღმოცემაში

ისმის კითხვა: რამ გამოიწვია სამცხის ათაბაგების ცხოველი ინტერესი მესხური გადმოცემისადმი და რატომ ზრუნავდნენ ისინი ამ გადმოცემის პოპულარიზაციისთვის კონსტანტინოპოლსა და ათონის მთაზე?

ამასთან დაკავშირებით საგულისხმო დასკვნას გვთავაზობს რ. ბარტიკიანი, რომლის აზრითაც, მესხური გადმოცემით ათაბაგები ცდილობდნენ აწყურის კათედრა მცხეთის კათალიკოსატზე მაღლა დაეყენებინათ და ეჩვენებინათ, რომ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელება სწორედ მათი სამფლობელოდან დაიწყო (ბარტიკიანი 1987: 50-51).

როგორც ცნობილია, სამცხის სეპარაციას თან ახლდა აწყურის კათედრის გავლენის ზრდაც. 1266 წელს სამცხე მონღოლებმა დაიპყრეს და ის დამოუკიდებელ სამთავროდ ჩამოყალიბდა, რომელსაც ციხისჯვარელ-ჯაყელთა ფეოდალური გვარი განაგებდა. ბექასა და აღბუღას კანონებში (XIII-XIV სს.) სამცხის მთავარი და მაწყვერელი ეპისკოპოსი თანაბარი უფლებებით არიან აღჭურვილნი (დოლიძე 1953: 286-288).

XV საუკუნეში სამცხის მთავრებმა საქართველოში შექმნილი მძიმე მდგომარეობით ისარგებლეს და სრული დამოუკიდებლობის მოპოვება დააპირეს. ათაბაგების სეპარატისტულ მისწრაფებებს ალექსანდრე I დიდის (1393-1442) მტკიცე პოლიტიკამ მოუღო ბოლო. 1414 წელს კოხტასთავთან მომხდარ ბრძოლაში მეფემ შეიპყრო ურჩი ათაბაგი ივანე ჯაყელი (1391-1444) და „შეწყალებული“ გაუშვა. ამის შემდეგ, მეფობაზე მეოცნებე ყვარყვარე II-ის გაათაბაგებამდე, ცენტრალურ ხელისუფლებასა და ჯაყელებს შორის შედარებით მშვიდობიანი ურთიერთობა დამყარდა. მაგრამ უთანხმოებამ კვლავ მძაფრი ხასიათი მიიღო ყვარყვარე II-ის (1451-1498) ნახევარსაუკუნოვანი ათაბაგობისა და გიორგი VIII-ის (1446-1466) მეფობის დროს. 1466 წელს ყვარყვარემ გიორგი VIII

დაატყვევა. აქედან მოყოლებული სამცხე-საათაბაგო შეუზღუდავი პოლიტიკური დამოუკიდებლობით სარგებლობდა ვიდრე 1535 წლამდე, როცა ათაბაგი ნაყვარყვარე (1516-1535) ბაგრატ III იმერთა მეფემ შეიპყრო (შარაშიძე 1961: 87-94).

აღნიშნული დროისათვის პოლიტიკური და საეკლესიო დამოუკიდებლობა მოიპოვა იმერეთის სამეფომაც. 1470-1474 წლებში ბაგრატ II-მ (1463-1478) იერუსალიმელ-ანტიოქიელ პატრიარქ მიხეილს იოაკიმე ცაიშელ-ბედიელი ეპისკოპოსი აკურთხებინა „აფხაზეთის“ (დასავლეთი საქართველოს) კათალიკოსად – „საყდართა მათ ანდრია მოციქულისათა, ყოველთა ქრისტიანეთა ღიხთ-ამერისა, ოდიშისა, გურიისა და აფხაზეთისა“. ამ ფაქტის დასაკანონებლად კი შეადგენინა „მცნება სასჯულო“, რომელშიც მხოლოდ აფხაზეთის ეკლესიის სამოციქულო ხასიათი იყო აღიარებული:

„ნინო ქართველთა დედამან მოაქცინა ქართლი, მისთა საზღვართა აქათი წმიდამან ანდრია მოციქულმან ნათლითა მიუწრდილებელითა განანათლნა“ (ანანია [ჯაფარიძე] 2003: 270).

სამართლიანად აღნიშნავს ივ. ჯავახიშვილი, რომ „მცნება სასჯულოს“ ეს დებულება ქართული საეკლესიო-ისტორიული თეორიის შერყევას ისახავდა მიზნად: „მიხეილ პატრიარქს უნდოდა ქართველთათვის ჩაენერგა, რომ წმ. ნინო მხოლოდ ქართლის განმანათლებელი იყო, ხოლო ანდრია მოციქული – ქართლის „აქათი“ ქვეყნისა, ანუ დასავლეთ საქართველოს მქადაგებელი და მომატყვეველი. ამით მიხეილი ცდილობდა დასავლეთ საქართველოს მკვიდრთათვის გულ-გონებაში ის აზრი ჩაენერგა, რომ საეკლესიო ჩამომავლობითა და წარსულით ისინი აღმოსავლეთ საქართველოსთან დაკავშირებული არ არიან და ამიტომ ეხლაც სრული ჩამოშორება კანონიერი და სამართლიანი იყო“ (ჯავახიშვილი 1948: 118).

ამავე გზას დაადგა სამცხე-საათაბაგოც. ყვარყვარე II-მ პოლიტიკური დამოუკიდებლობა არ იკმარა და მესხეთის ეკლესიის მცხეთის კათალიკოსისაგან ჩამოშორება განიზრახა. თავდაპირველად საქართველოს კათალიკოსმა გადამწვევტი

ზომები მიიღო ათაბაგის თვითნებობის ასალაგმავად, მაგრამ უფრო გვიან, XVI საუკუნის დასაწყისში, როცა საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობა უკვე სრულიად დარღვეული იყო, სამცხის მმართველმა მზეჭაბუკმა მესხეთის ეკლესია მცხეთის საკათალიკოსოს მოგლიჯა და მის მეთაურად მაწყვერელი „მღვდელთმთავართმთავარი“ გამოაცხადა (ჯავახიშვილი 1948: 53-61; ანანია [ჯავახიშვილი] 1998: 285-294).

„თხრობა მანუელისა“ მიგვანიშნებს, რომ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო მხარს უჭერდა ათაბაგების სეპარატისტულ განზრახვებს. მსგავს პოზიციას აფიქსირებს სამცხეში „საკალმასოდ“ ჩამოსული ანტიოქიის პატრიარქი დოროთეოს III-ც (1511-1524), რომელმაც საქართველოში ვიზიტის დროს მაწყვერელი მღვდელთმთავრის მიერ ეპისკოპოსთა კურთხევის უფლება აღიარა:

„[მაწყვერელსა] მივათუაღეთ ყოველი საბრძანებელი პატრონისა მზეჭაბუკისი, რათა ებისკოპოსნი მისგან იკურთხოვდნენ ყოველივე და მისსა წესსა და ბრძანებასა ჰმორჩილებდნენ. და სჯულთა მისთა ერჩოდნენ და მისგან იმწყემსებოდნენ და მაკურთხეველნი მისნი კურთხეულ იყვნენ და მწყევარნი მისნი – წყეულ“ (ქორდანი 1897: 318).

მზეჭაბუკ ათაბაგმა ეს არ იკმარა და ანტიოქიის პატრიარქს წერილობითი მიმართვის დაწერა „აიძულა“ („ბრძანებითა ვიიძულენით თქუმად ამას დიდისა პატრონის მზეჭაბუკის მიერ“ – წერს დოროთეოსი), იმ იმედით, რომ მიმართვაში პატრიარქი აღიარებდა არა მარტო მესხეთის საეკლესიო დამოუკიდებლობას, არამედ აწყურის ეპარქიის სამოციქულო ხასიათსაც, ე. ი. ისეთივე ხასიათის დოკუმენტს შექმნიდა სამცხე-საათაბაგოსთვის, როგორც „მცნება სასჯულთ“ იყო.

დოროთეოს პატრიარქმა აწყურის ეპარქიის სამოციქულო ხასიათზე საუბარს თავი აარიდა, მაგრამ მიმართვაში აღნიშნა, რომ მზეჭაბუკმა მას გააცნო აწყურის ხატის მატთან: „აწყურისა ღმრთისმშობელისა საქმენი პირველნიცა და უკანაჲს რაჲ გარდაცა და თუ რაბამნი სასწაულნი

ადასრულნა და ნიშნი“ (ქორდანი 1897: 317).

ფაქტობრივად, მზეჭაბუკმა დოროთეოსს ისეთივე შედეგინილობისა და შინაარსის ტექსტი წარუდგინა, როგორც „მანუელის თხრობა“. საქმე ის არის, რომ აღნიშნულ ტექსტში აწყურის ხატის მატთან გაცილებით ვრცელია და მესხური გადმოცემის გარდა, მასში შეტანილია VII და XV საუკუნეების მოვლენებიც:

- 1) ჰერაკლე კეისრის მიერ აწყურის მოხილვის ეპიზოდი;
- 2) აწყურის ხატის გამოხსნა უზუნ-ჰასანის ტყვეობიდან;
- 3) აწყურის ხატის გამოხსნა იაყუბ ყაენის ტყვეობიდან.

სწორედ ამას გულისხმობს დოროთეოსის სიტყვებიც:

1) „აწყურისა ღმრთისმშობელისა საქმენი პირველნი“, ანუ მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტი;

2) „აწყურისა ღმრთისმშობელისა საქმენი... უკანაჲს რაჲ გარდაცა და თუ რაბამნი სასწაულნი ადასრულნა და ნიშნი“, ანუ აწყურის ხატის შემდგომი ისტორია და სასწაულები.

ამგვარად, ყვარყვარე და მზეჭაბუკ ჯაყვლების დროს მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტის შექმნა, რედაქტირება და მისი ბერძნულად თარგმნა ათაბაგების სეპარატისტული მიზნებით იყო ნაკარნახევი, რადგან ეს ტექსტი აწყურის ეპარქიის „სამოციქულო“ ხასიათს აღიარებდა და საფუძველს უმაგრებდა მესხეთის საეკლესიო დამოუკიდებლობას.

მესხურ გადმოცემაში სეპარატიზმის კვალი აშკარაა. „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ ამ გადმოცემის მეორე, ვრცელი, ფრაგმენტი **ღვთისმშობლის წილხვდომილად მხოლოდ სამცხეს აცხადებს და არა სრულიად საქართველოს:**

„მიუთხრა ყოველივე შემდგომით-შემდგომად, ვითარ-იგი შემდგომად ამადლებისა უფლისა წილ-იგდეს წმიდათა მოციქულთა ყოველი ქუეყანა მოსაქცეველად, და ვითარ-იგი ყოველად-წმიდასა ღვთისმშობელსა წილ-ხუდა ქუეყანა ესე სამცხისა, და მის მიერ წარმოგზავნილი არს აქა ხატი იგი სასოდ და მცველად წილხვდომილთათჳს“ (გვ. 42).

ამგვარი გადახრა გასწორებულია მესხური გადმოცემის

პირველ ფრაგმენტში, რომელიც „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ გადამუშავებული სახითაა წარმოდგენილი და მასში რამდენჯერმე აღნიშნული, რომ ღვთისმშობელს წილად ხვდა საქართველო და არა მისი ერთ-ერთი კუთხე (სამცხე):

„ყოვლადწმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა“ (ქცა I: 38); „და ჩუენებით ეწუენა მას ძე მისი, უფალი ჩუენი, და რქუა: „მ, დედაო ჩემო, არა უგულებელ ვყო ერი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთჳს. ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხუედრებულსა, და თანა-წარატანე ხატი შენი, ვითარიცა პირსა შენსა დადებითა გამოსახოს, და შენ წილ ხატი იგი შენი მკუდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ჟამთა“ (იქვე).

დამოწმებული მაგალითები ნათლად მეტყველებენ, რომ მესხური გადმოცემა (განსაკუთრებით, მისი მეორე ნაწილი) მზამზარეული სახით შეიტანეს „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“, ამიტომ მას დედნიდან გადაჰყვა სეპარატიზმისა და კუთხური განკერძოების სხვა ნიშნებიც:

1) გადმოცემის გეოგრაფიული არეალი (**დიდაჭარა, რკინის ჯვარი, ოძრხის ხევი, ზადენ-გორა, აწყვერი, საქრისი**), ძირითადად, სამცხე-საათაბაგოს მოიცავს;

2) წმ. ანდრიას მიერ საქართველოში შემოსვენებული მთავარი სიწმინდეა ღვთისმშობლის ხატი, რომლის დედანიც აწყურში რჩება. მეტიც, მისი აწყურში დავანება წინასწარვეა განსაზღვრული: „შემდგომად ამაღლებისა უფლისა წილიგდეს წმიდათა მოციქულთა ყოველი ქუეყანა მოსაქცეველად, და ვითარ-იგი ყოვლადწმიდასა ღვთისმშობელსა წილ-ხუდა ქუეყანა ესე სამცხისა, და მის მიერ წარმოგზავნილი არს აქა ხატი იგი სასოდ და მცველად წილხლომილთათჳს და ჯერეთცა ეგრეთ არს, რათა დაესვენოს აქა მკუდრად უკუნისამდე ჟამთა“ (გვ. 42).

3) აწყურის ღვთისმშობლის ხატის ასლ(ებ)იც სამცხე-საათაბაგოში რჩება, კერძოდ, დიდაჭარაში (ბერძნული ვერსიის მიხედვით – შატბერდშიც);

4) გადმოცემა საქართველოს ეკლესიაში პრიორიტეტულ ეპარქიად აწყურს აცხადებს, რომლის პირველ ეპისკოპოსსაც ხელი დაასხა თავად ანდრია პირველწოდებულმა: „დაუდგინნა ეპისკოპოსი, მღუდელნი და დიაკონნი, და კუაღად განემზადა ქადაგებად სახარებისა“.

„მიმოსლვის“ მიხედვით, წმ. ანდრია პირველწოდებულმა „მღუდელნი და დიაკონნი“ ქალაქ ამისოში აკურთხა (გვ. 174), რამდენიმე ქალაქში კი ეპისკოპოსები დაადგინა: ოდისოში – ანპიონი (გვ. 176), ქალკედონში – ტვიკიკოსი, ამასტრიდში – პალმანოსი (გვ. 183), სინოპში – ფილოლოგე, ხოლო ბიზანტიონში – სტაქე (გვ. 191). მესხური გადმოცემა სწორედ ამ ჩამონათვალს განავრცობს და გვაუწყებს, რომ წმ. ანდრიამ დიდაჭარაში დაადგინა „მღუდელნი და დიაკონნი“, ხოლო აწყურში აკურთხა „ეპისკოპოსი, მღუდელნი და დიაკონნი“, თუმცა, სათანადო წყაროს უქონლობის გამო, ვერ აკონკრეტებს პირველი მაწყვერელი ეპისკოპოსის სახელს.

5) მესხური გადმოცემა ისეთ ავტორიტეტულ ტექსტს, როგორც „ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“, სხვაგანაც წარმოგვიდგენს ლოკალურ, მესხურ ტრადიციასთან სინთეზში. ამის დასტურია სოსანგეთის ლოკალიზაცია და „დედაკაცი ვინმე მთავარის“ გაიგივება „ქვრივ სამძივართან“.

სოსანგეთისა და „დედაკაცი ვინმე მთავარის“ შესახებ „მიმოსლვის“ ეფთვიმესეული თარგმანის გარდა რამდენიმე სხვა ქართულენოვან წყაროშიცაა საუბარი, მაგრამ არცერთ მათგანში არ არის ნათქვამი, რომ სოსანგეთი აწყურია. მეტიც, ეს ტექსტები სოსანგეთის განსხვავებულ ლოკალიზაციას გვთავაზობენ, რის პარალელურადაც იცვლება „დედაკაცი მთავარის“ ადგილსამყოფელიც.

ყველაზე ნიშანდობლივი კი ის ფაქტია, რომ XI-XV საუკუნეების არცერთი ქართულენოვანი წყარო, მესხური გადმოცემის გარდა, არ ადასტურებს წმ. ანდრიას მიერ სოსანგეთში ეპისკოპოსის კურთხევას:

„მიმოსლვა“: „დიდებული ანდრია სხუათა მათ თანა მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავლიდეს ერთა და იქმ-

დეს სასწაულთა და **ესრეთ მიიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა** დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთი-სასა. და მერმე შთავიდეს **სოსანგელთა სოფელსა**. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა **დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი**, რომელსაცა პრწმენა ქადაგება მოციქულთა“;

არსენ ბერის „ნიწოს ცხოვრება“: „ხოლო დიდებული ანდრია ორთა მათ თანა ვიდრდა ქალაქად-ქალაქად და სოფლად-სოფლად, ასწავებდეს და იქმოდეს სასწაულთა სახელითა ქრისტესითა, **ვიდრემდის მიიწინეს ქუეყანასა ქართველთასა** და უქადაგეს სიტყუად ცხორებისა. იყო **ვინმე მათ კერძოთა დედაკაცი მთავარი**, რომელსა პრწმენა ქადაგება მოციქულისა და **მატათია სხუათა თანა მოწაფეთა დაადგრა მუნ**; და მრავალნი მოაქცინეს სარწმუნოებად და მეცნიერებად ჭეშმარიტებისა, ვიდოდეს და ასწავებდეს **ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე და სოფლებთა ნიგალისათა**; ხოლო დიდებული მოციქული ანდრია სიმონითურთ სხუათა თანა წარვიდა ოვსეთად“;

„მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია: „დიდებული ანდრია სხუათა მათ თანა მოციქულთა, მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავებდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა, და **ესრეთ მიიწინეს ქუეყანასა ქართლისასა**. და მერმე წარვლეს ტაოს კერძი ქუეყანა და ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე, ყოველი იგი სოფლები მის კერძისა მოვლეს, და დაუცადებლად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და **ესრეთ ქადაგებითა მიიწინეს სიენეთისა ქუეყანასა**. ხოლო მას **ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი**, რომელსა პრწმენა ქადაგება მოციქულთა. და **მატათია სხუათა მათ თანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა**. ხოლო დიდი ანდრია, სიმონითურთ შევიდა ქუეყანასა ოვსეთისასა“.

„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი: „დიდებული ანდრია სხუათა მათ თანა მოციქულთა, მოვიდოდეს ქალაქითი-ქალაქად და სოფლითი-სოფლად. ასწავებდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა, და **ესრეთ მიიწინეს ქუეყანასა ქართლისასა**. და მერმე წარვლეს **ტაოს** კერძი ქუეყანა და **ვიდრე მდინარედ ჭოროხადმდე**. ყოველი იგი სოფლები მის კერძისა მოვლეს, და დაუცადებლად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და **ესრეთ ქადაგებითა მიიწინეს სვანეთისა ქუეყანასა**. ხოლო მას **ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი**, რომელსა პრწმენა ქადაგება მოციქულთა. და **მატათია სხუათა მათ თანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა**. ხოლო

დიდი ანდრია, სიმონითურთ შევიდა ქუეყანასა ოვსეთისასა“.

„მიმოსლვისა“ და მესხურ გადმოცემას შორის კი ამგვარი მიმართებაა:

„ანდრია პირველწოდებულის მიმოსლვა“	„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი
<p>„ესრეთ მიიწინეს ქუეყანად ქართლისა და ვიდრე მდინარემდე ჭოროხისა დაუცხრომელად ქადაგებდეს სახელსა ღმრთისასა. და მერმე შთავიდეს სოსანგელთა სოფელსა. ხოლო მას ქუეყანასა მთავრობდა დღეთა მათ დედაკაცი ვინმე მთავარი, რომელსაცა პრწმენა ქადაგება მოციქულთა და მატათია სხუათა მათ თანა მოწაფეთა დაშთა მათ კერძოთა“ (გვ. 189).</p>	<p>„მოიწია აწვევრს, რომელსა პირველად ეწოდებოდა სოსანგელი. და პირისპირ საქრისი. და დაივანა ადგილსა ერთსა, სადა-იგი იყო ტაძარი საკერპო, რომელსა აწ ძველ-ეკკლესია ეწოდების, და მას შინა იმსახურებოდეს კერპნი მათნი. ხოლო მთავრობდა მაშინ დედაკაცი ვინმე ქურივი სამძივარი, რომელსა... პრწმენა უფალი იესო ქრისტე...“ (გვ. 39)</p>

ამგვარად, განხილული ეპიზოდის განვითარებისა და სოსანგეთის ლოკალიზაციის ცვალებადობის დინამიკა ამგვარ სურათს ქმნის:

- ა) არსენ ბერის „ნიწოს ცხოვრების“ მიხედვით, „დედაკაცი მთავარი“ ცხოვრობს „ქართველთა ქვეყნის“ განაპირა მხარეში, სოსანგეთს ეს ავტორი არ ახსენებს, შესაბამის ადგილას კი ასახელებს „სოფლებთა ნიგალისათა“ (ამაზე უკვე ვისაუბრეთ).
- ბ) „მიმოსლვის“ ქართული რედაქცია სოსანგეთს სიენეთთან (სომხურ სიუნიქთან) აიგივებს, „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი – სვანეთთან, ხოლო მესხური გადმოცემა – აწყურთან;

გ) ცნობა წმ. ანდრიას მიერ სოსანგეთში ეპისკოპოსის კურთხევის შესახებ მხოლოდ მესხური გადმოცემის ბერძნულ და ქართულ ვერსიებშია შეტანილი.

დ) „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ სოსანგეთის ლოკალიზაციაზე ერთდროულად ორი თვალსაზრისია განვითარებული: მესხური გადმოცემიდან მომდინარე პლასტში სოსანგეთი აწყურს „ეწოდებოდა“, „მიმოსღვის“ ქართული რედაქციიდან მომდინარე პლასტში კი სოსანგეთი იგივე სვანეთია (აქედან ნათლად ჩანს, რომ ეს ორი პლასტი ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ვითარდებოდა);

ე) „დედაკაცი მთავრის“ ვინაობას მხოლოდ მესხური გადმოცემა განმარტავს: ეფთვიმეს თარგმანის „**მთავარი**“ ქართულ ვერსიაში შეცვლილია სიტყვებით „**ქურივი სამძივარი**“, რითაც „დედაკაცი ვინმე მთავარი“ დაკავშირებულია მესხ სამძივართა ცნობილ ფეოდალურ გვართან. მართალია, ბერძნულ ვერსიაში ნათქვამია, რომ „დიდგვაროვანი“ ქურივი მხოლოდ „**სახელადაა სამძივარი**“ (**Σαμψάρα**), მაგრამ ამ სახელის წარმომავლობასაც გვარ სამძივართან მივყავართ;

ვ) გარდა ამისა, მესხური გადმოცემა, ყველა ქართულენოვანი ლიტერატურული წყაროსგან განსხვავებით, აზუსტებს „დედაკაცი მთავრის“ გაქრისტიანების მოტივს – წმ. ანდრიამ მისი გარდაცვლილი ძე აღადგინა მკვდრეთით.

ისტორიულ წყაროებში სამძივართა ფეოდალური საგვარეულო XII-XV საუკუნეებში ფიგურირებს, XV საუკუნიდან მათ მამულს გოგობაშვილები დაეუფლნენ (შოშიაშვილი 1966: 12-29), რასაც გვაუწყებს 1516 წელს შედგენილი დოკუმენტი „მცხეთის ეკლესიის ძუელითგან საქონებელნი და სამწყსონი სამცხეს თავადნი და სოფელნი“:

„სამძივარი მისითა სასაფლაოთა, მონასტრითა და კარის

ეკლესიითა გოგობაშვილთა აქუს“ (შარაშიძე 1961: 33).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მესხური გადმოცემის განვითარების ისტორიაში სამძივართა საგვარეულოს ზეობის პერიოდი ცალკე ეტაპად უნდა გამოიყოს, მაგრამ ამ გადმოცემის ლიტერატურული ვერსიის დასათარიღებლად

ზემოთ განხილული ფაქტები არ კმარა. საჭიროა აწყურის ხატის მატიანის უფრო ღრმა ანალიზი, მისი ბერძნული და ქართული ვერსიების გამოწველილვით შესწავლა, ამავე კონტექსტშია გასააზრებელი ისეთი მნიშვნელოვანი იდეა, როგორცაა საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხედობილობა და ამ იდეის კავშირი როგორც წმ. ანდრიას ქადაგებასთან, ისე აწყურის ხატთან. საჭიროა, აგრეთვე, აწყურული მატიანის სხვა რეალიების განხილვაც, რადგან მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტი სწორედ მისი ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო.

**ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობა,
წმ. ანდრიას ძაღაბეზა და აწყურის ხატი**

მესხური გადმოცემის, განსაკუთრებით, მისი მხეჭაბუკისდროინდელი რედაქციის მიხედვით, აწყურის ხატის ისტორია უშუალოდ უკავშირდება ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეას, რომლის მიხედვითაც, დედა ღვთისამ, ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში წარმოგზავნამდე, მონაწილეობა მიიღო მოციქულთა წილისყრაში და მას წილად ერგო „ქუყყანა საქართველოსა“ // „ქუყყანა ესე სამცხისა“ (ქცა I: 38, 42).

გვიანდელ შუა საუკუნეებში საქართველოს (ივერიის) წილხვდომილობის იდეა მთელ ქრისტიანულ სამყაროში გავრცელდა, მაგრამ რაც უნდა გასაკვირი იყოს, ანდრია პირველწოდებულისადმი მიძღვნილ ადრეულ ბერძნულ ლიტერატურულ ციკლებში ამ საკითხს არავინ შეხებია.

აღნიშნულ იდეას გვერდს უვლის ნიკიტა პაფლაგონიელის „ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“ (IX ს.), რომელიც ქართულად ექვთიმე ათონელმა თარგმნა:

ა) „მიმოსლვაში“ არაფერია ნათქვამი მოციქულთა წილისყრაში დედა ღვთისას მონაწილეობაზე და არც ის ფაქტია ნახსენები, რომ საქართველოში ქადაგება სწორედ მას ერგო წილად. წილისყრისადმი მიძღვნილ მონაკვეთში ნიკიტა პაფლაგონიელი მხოლოდ პეტრე და ანდრია მოციქულებზე ამახვილებს ყურადღებას და წერს:

„მაშინ უკუე წილ-ხუდა თავსა მას მოციქულთასა პეტრეს საღმრთოთა მადლითა განათლებად დასავალისა დაბნელებულნი იგი კერძონი. ხოლო **ღმერთშემოსილი ანდრეა, ძმა მისი, განაჩინა ქადაგებად ნათესავთა აღმოსავალისა და ჩრდილოესათა, ვიდრე მაკედონიად და აქაიადმდე**“ (მიმოსლვა 2008: 165).

„ნათესავთა აღმოსავალისა და ჩრდილოესათა“ შორის, ცხადია, ქართველებიც იგულისხმებიან, მაგრამ აქ მხოლოდ ანდრია პირველწოდებულის წილხვდომილ ქვეყნებზეა საუბარი.

ბ) „მიმოსლვის“ მიხედვით, წმ. ანდრიამ სამივე მისიონერული მოგზაურობა იერუსალიმიდან დაიწყო, „რამეთუ ათორმეტნი მოციქულნი წლითი-წლად შეკრბიან იერუსალემს აღსრულებად პასექისა წინაშე წმიდისა ღმრთისმშობელისა და მის თანა აღასრულიან აღვსებად და მარტულიად“ (მიმოსლვა 2008: 175, 188), მაგრამ არც ამ შემთხვევებშია საგანგებოდ აღნიშნული, რომ ანდრია პირველწოდებულის უშუალოდ ღვთისმშობელმა წარმოგზავნა საქართველოში.

ასე რომ, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომაზე „მიმოსლვაში“ არაფერია ნათქვამი და ეს ნიშანდობლივიცაა, რადგან ამ იდეაზე პირდაპირი მითითება თვით ქართულ ლიტერატურულ წყაროებშიც უფრო გვიან, XI-XII საუკუნეებში, ეროვნული ცნობიერების აღმავლობის პერიოდში ჩნდება, მანამდე კი იგი უთუოდ საეკლესიო ზეპირ ტრადიციაში არსებობდა (ბეზარაშვილი 2004: 15).

ქართულ ლიტერატურაში ღვთისმშობლის წილხვდომილობის იდეის უძველეს დადასტურებად **„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ კიმენური რედაქცია (X ს.-ის პირველი ნახევარი)**⁷⁵ მიჩნეული (ბეზარაშვილი 2004: 15). მაგრამ ამ ტექსტში უშუალოდ მოციქულთა წილისყრაზე არაფერია ნათქვამი და ყოველადწმიდა ღვთისმშობელი წარმოგვიდგება წმ. ილარიონისა და ქართველების მფარველად: „რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყეველად მართლმადიდებლობისათვის მათისა, ვინადგან ჰრწმენა სახელი ძისა ჩემისა და ნათელ-იღეს“ (ძეგლები II: 20).

⁷⁵ ქ. ბეზარაშვილი საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეის საფუძვლებს „მოქცევა ქართლისაში“ ხედავს, კერძოდ, „მაყვლოვნის“ ეპიზოდის სიმბოლურ ინტერპრეტაციაში (ბეზარაშვილი 2002: 125-145), რასაც არ უთანხმება ს. მახარაშვილი: „რადა თქმა უნდა, წმ. ნინოს მაყვლოვნის სიმბოლიკა იძლევა იმის საშუალებას, რომ ქართველთა განმანათლებელი ღვთისმშობელთან დავაკავშიროთ და მასში ბიბლიური მაყვლის ბუნქის ანალოგიით მარადქალწული მარიამის სახე შევიცნოთ, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამ პარადიგმას გადაჭარბებულ მნიშვნელობას მაინც ვერ მივანიჭებთ; ყოველ შემთხვევაში, ის საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის საკითხის გასარკვევად ნამდვილად არ გამოდგება“ - აღნიშნავს მკვლევარი (მახარაშვილი 2009: 212).

„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ კიმენურ რედაქციაში ასევე არაფერია ნათქვამი ანდრია მოციქულსა და მის საქართველოში ქადაგებაზე, იმის მიუხედავად, რომ ილარიონ ქართველის (822-875) მოღვაწეობის გეოგრაფია სშირად თანხვედბა ანდრია მოციქულის მისიონერული მოგზაურობების მარშრუტს (საქართველო, იერუსალიმი, კონსტანტინოპოლი, ულუმბო, თესალონიკე). შესაძლოა, წმ. ილარიონის ბიოგრაფი ეპიფანე მონაზვნის ან ნიკიტა პაფლაგონიელის თხზულებებსაც იცნობდა, მაგრამ „ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში“ არ ჩანს აღნიშნული ტექსტების ანარეკლი.

მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობასა და საქართველოს წილხვედრილობაზე უძველეს წერილობით ცნობებს „ნინოს ცხოვრების“ სვინაქსარული რედაქცია (XI ს.) შეიცავს და წყაროდ მამათა გარდამოცემას ასახელებს:

„ხოლო იტყვან ვიეთნიმე მამათაგანნი, ვითარმედ ნაწილად-ცა ხუედრებულ განყოფასა წმიდათა მოციქულთასა წმიდისა ღმრთისმშობელისა წილი იყო ქართველთა ნათესავი, ამისთვის დელაკაცისაგან ინება მოქცევაჲ მისი“ (ძეგლები IV: 351).

ასე რომ, ავტორის აზრით, ღმერთმა დედაკაცის მიერ საქართველოს მოქცევა ღვთისმშობლისადმი წილხვედრილობის გამო ინება და ეს იდეა მხოლოდ და მხოლოდ წმ. ნინოს მისიონერულ ღვაწლში პოულობს გამოსატყულებას.

ცნობებს მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობასა და წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგებაზე ერთ ტექსტში არსენ ბერმა მოუყარა თავი, მაგრამ ამ ორი იდეის სინთეზი არც „ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასულ რედაქციაში განხორციელდა, რადგან ავტორი წმ. ანდრიასა და ღვთისმშობელზე ერთმანეთისგან განცალკევებით საუბრობს, ორ სხვადასხვა ჩანართში.

არსენ ბერის ტექსტში წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგება (გვ. 9-10) აღწერილია „ანდრია მოციქულის მიმოსღვის“ მიხედვით, ღვთისმშობლისადმი წილხვედრილობაზე საუბრის დროს კი (გვ. 15-16) ავტორი ემყარება წმ. ნინოს

სვინაქსარულ ცხოვრებას (შესაძლოა, თხზულების ეს ჩანართი ემყარებოდეს სვინაქსარში დამოწმებულ პირველწყაროს: „იტყვან ვიეთნიმე მამათაგანნი“).

მეორე ჩანართში არსენ ბერი მხოლოდ მოციქულთა წილისყრაზე, სულთმოფენობასა და ღვთისმშობლისადმი წილხვედრიობაზე (გვ. 15) ამახვილებს ყურადღებას, მაგრამ წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგების ფაქტს არ ახსენებს.

„ნინოს ცხოვრების“ აღნიშნულ მონაკვეთში, კერძოდ, ნათქვამია, რომ მარტვილის შემდეგ ღვთისმშობელი იოანე მახარებლის წილხვედრილ ქვეყანაში (მას „სამ-გზის წილგდებითა ხვდა კერძოდ ეფესოსდაჲ, ქუეყანა ასიისაჲ“) წასვლას დააპირებს. ამ დროს მაცხოვარი ეცხადება, სიონში დაბრუნებას სთხოვს და ეუბნება, რომ მისი წილხვედრია „ადვილ მოსაქცეველნი ერნი წარმართნი და ქუეყანაჲ მათი“ (გვ. 16). ავტორი იქვე განმარტავს, რომ ღვთისმშობლის წილხვედრ ერში ქართველები იგულისხმებიან:

„შემდგომად წელთა მრავალთა შორის გარდასლვისა მოხედვა ყო ზეცით წყალობით ყოვლადსახიერმან დელოფალმან და მოივსუნა უფლისა მიერ და ძისა თვისა წილხუდრილი იგი მისდა ქუეყანაჲ და ნათესავი ჩუენი, რამეთუ ნაწილ მისა ჩუენ ვართ, ნათესავნი ქართველთანი, და ნეტარ ვართ ჩუენ და სამ ნეტარ, რამეთუ ნაწილ მისა ვიწოდენით“ (არსენ ბერი 1971: 16).

არსენ ბერი, წმ. ნინოს სვინაქსარული ცხოვრების ავტორის მსგავსად, ღვთისმშობლისადმი წილხვედრიობის იდეას წმ. ნინოს მისიონერულ ღვაწლთან აკავშირებს. მისი ტექსტის მიხედვით, ქართველთა განმანათლებელ ქალწულს ღვთისმშობელი ეცხადება, ვაზის ჯვარს გადასცემს და საქართველოში გზავნის (არსენ ბერი 1971: 16-17).

ასე რომ, ღვთისმშობლისადმი წილხვედრიობის იდეა არსენ ბერის თხზულებაშიც წმ. ნინოს ქადაგებას უკავშირდება და არა ანდრია პირველწოდებულის მისიონერულ მოღვაწეობას.

იგივე სურათია „წმ. ნინოს ცხოვრების“ მეორე სვინაქსარულ რედაქციაში (XIV ს.), რომელიც, თავის მხრივ, „ნინოს ცხოვრების“ ადრეულ რედაქციებს ეყრდნობა, როგორც

ამას ე. გაბიძაშვილი აღნიშნავს (ძეგლები IV: 131-134):

„ნინოს ცხოვრების“ სვინაქსარი, I რედაქცია (XI ს.)	„ნინოს ცხოვრების“ სვინაქსარი, II რედაქცია (XIV ს.)
„ხოლო იტყვან ვიეთნიმე მამათაგანნი, ვითარმედ ნაწილადცა ხუედრებულ განყოფასა წმიდათა მოციქულთასა	„ხოლო იტყვან ვიეთნიმე წმიდათა მამათაგანნი, ვითარმედ ნაწილადცა ხუედრებით იყო ღმრთისაგან წმიდისა, ოდეს-იგი ბრძანებითა ზეგარდმოდა წილი იგდეს წმიდათა მოციქულთა თანა- დგომითა წმიდისა ღმრთისმშობელისადათა ყოველსა ქუეყანასა ზედა, განანაწილეს თუთუელად. მაშინ წილადცა ხუედრებით წმიდისა ღმრთისმშობელისა წილი იგი ქართველთა ნათესავი... ამისთვის დედაკაცისაგან ინება მოქცევაჲ მისი“ (ძეგლები IV: 352-353).
წმიდისა ღმრთისმშობელისა წილი იყო ქართველთა ნათესავი, ამისთვის დედაკაცი- საგან ინება მოქცევაჲ მისი“ (ძეგლ. IV: 351).	

XIV საუკუნეში, როცა „ნინოს ცხოვრების“ მეორე სვინაქსარული რედაქცია დაიწერა, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხედომილობის ტრადიცია უკვე ფართოდ იყო გავრცელებული მთელ მართლმადიდებელ სამყაროში, განსაკუთრებით, ათონის მთაზე, რასაც ხელს უწყობდა **ივერიის ღვთისმშობლის ხატის (X ს.)** ავტორიტეტი. **ეს სასწაულმოქმედი ხატი იმთავითვე აღიარეს ღვთისმშობლის მიერ საქართველოს მფარველობის ნივთიერ მოწმობად.**

ზოგიერთი გადმოცემის მიხედვით, ივერიის ღვთისმშობლის ხატი წინარე ისტორიითაც საქართველოს უკავშირდებოდა: ერთი ვერსიით, ის ეკუთვნოდა **ტრაპეზუნტში** მცხოვრებ ქართველ ვაჭარს; მეორე ვერსიით, ხატის თავდაპირველი ადგილსამყოფელი **ფაზისი** იყო, რომელიც ამ სიწ-

მინდემ თავად მიატოვა, სანამ ეს ქალაქი „კაცთა ცოდვების“ გამო ზღვაში ჩაიძირებოდა; ყველაზე გავრცელებული გადმოცემის მიხედვით, ივერიის ხატი ლუკა მახარებელმა დაწერა და ლუდიის ტაძარში მწვალებელთა თავდასხმამდე იყო დაბრძანებული, როცა ხატმებრძოლებმა ცეცხლს მისცეს ეს ტაძარი, სიწმინდე კი ქვრივმა დედაკაცმა იხსნა, ტილოში შეგრაგნა და ხმელთაშუა ზღვას გააყოლა; ზოგიერთი ვერსიით, ხატი ეკუთვნოდა **ნიკეაში** მცხოვრებ კეთილშობილ ქვრივ ქალს, რომელმაც იგი ხატმებრძოლი იმპერატორის თეოფილეს (829-842) ჯარისკაცების რისხვას განარიდა; გადმოცემის ყველა ვერსია აღიარებს, რომ ათონის ივერთა მონასტრის დაარსების (983 წ.) შემდეგ სასწაულმოქმედი ხატი მთაწმინდის (აიონ-ოროსის) ნაპირზე გამოჩნდა, ეგეოსის ზღვიდან გაბრეილ ქართველმა ამოიყვანა (ბერების პროცესიასთან ერთად) და ივერთა მონასტრის კარიბჭის (პორტას) თავზე დაასვენა. აქედან მომდინარეობს ხატის სახელწოდებაც – „პორტიატისა“ (რუხაძე 1960: 109; ყაუხჩიშვილი 1963: 135).

ივერიის ღვთისმშობლისა და საქართველოს შესახებ არსებულ ათონურ გადმოცემებს ბულგარელმა ბერმა **სტეფანე მთაწმიდელმა (XV ს.)** ერთ თხზულებაში მოუყარა თავი, რომელშიც ავტორი გადმოგვცემს, რომ ამადლების შემდეგ მოციქულთა წილისყრაში ყოველადწმიდა ღვთისმშობელმა მიიღო მონაწილეობა და მას წილად ივერია (საქართველო) ერგო. ამის შემდეგ დედა ღვთისამ წილხედომილთა გასანათლებლად წასვლა გადაწყვიტა, მაგრამ მას ანგელოზი გამოეცხადა და აუწყა, რომ ივერია გვიან უნდა მოქცეულიყო:

„ყოველადწმიდამან განიხარა წილხედომისა მისთვის და შემდგომ სულის წმიდის მიღებისა, რომელიცა მსგავსად ცეცხლისა მათ მიეფინათ, ისურვა წასვლა მხარესა ივერიისა. **გარნა ანგელოსმან ღვთისამან ჰრქუა მას:** „ნუ განემორები იერუსალიმით. მხარე, სადაცა წარსვლა გსურის შენ, განათლდების უკანასკნელთა დღეთა და მეუფება შენი დამტკიცდების მუნ. შემდგომ რაოდენისამე ეამისა მხრუნ-

ველობათა შენა მიგელის სხუა ქუეყანა, რომელსაცა თვით ღმერთი მიგიყვანს შენ“. აჰა, რაისთვის დაშთა ყოვლადწმიდა გრძელს ჟამსა იერუსალიმსა შინა“ (სტეფანე მთაწმიდელი 1865: 68-69).

ღვთისმშობელი იერუსალიმში დარჩა, სადაც იოანე ღვთისმეტყველის სახლში ცხოვრობდა. მოგვიანებით კი მან **ათონზე, კვიპროსსა და ეფესოში** იმოგზაურა (პორფირი [უსპენსკი] 1892: 129-131; ბუბულაშვილი 2008(ა): 150).

ნიშანდობლივია, რომ მესხური გადმოცემის ქართული ვერსია ახლოს დგას სტეფანე მთაწმიდელის თხზულების პირველ ნაწილთან. ამ ორი ტექსტის შინაარსობრივი და ტექსტობრივი თანხვედრები მიუთითებენ, რომ მათ საერთო პირველწყარო აქვთ. ეს ნიშანდობლივია, რადგან მთაწმინდაზე მცხოვრები ბერძნებისა და სლავების ინფორმატორები ქართველი მოღვაწეები იყვნენ (რუხაძე 1960: 108)⁷⁶:

სტეფანე მთაწმიდელი	„ახალი ძართლის ცხოვრება“
<p>„შემდგომად ამაღლებისა უფლისა ჩუენისა იესოს ქრისტესსა, ყოველნი მოწაფენი ბრძანებისა-მებრ მისისა იერუსალიმით განუშორებით იყვნეს შეკრებილ სიონის მთასა ზედა დედისა უფლისა მარიამისთან და მოელოდნენ აღთქმულსა მათსა ნუგეშისმცემელსა. ოდესცა უკუე მათ განიდგეს წილი, თუ ვის რომელი მხარე შეხვდების</p>	<p>„შემდგომად ამაღლებისა უფლისა, რაჟამს წილ-იგდეს მოციქულთა,</p>

⁷⁶ XV საუკუნის ბოლოს სამცხესა და ათონს შორის ინტენსიური ურთიერთობა დამყარდა: 1492 წელს ათონელი ბერები ეახლნენ სამცხის ათაბაგ ყვარყვარე II-ს, რომელმაც მატერიალური დახმარება გაუწია დაუძღურებულ სავანეს; ათონს გულუხვად ესმარებოდნენ ყვარყვარე ათაბაგის მემკვიდრეებიც – ქაიხოსრო და მზეჭაბუკი; ამავე პერიოდში სამცხის ათაბაგებმა მთაწმინდაზე დიდი საბოძერით მიაფლინეს მხატვარი და კალიგრაფი ამბროსი, ქართველი ბერი აკაკი და ბერძენი მონაზონი სიმეონი – აწყურის მომავალი ეპისკოპოსი (მენაბდე 1962: 225-227).

ქადაგებად სახარებისა, ყოვლად წმიდა ქალწულმან პრქუა მათ: „მეცა თქუენ თანა მნებას აღებად წილისა, რათა ვსცნა, რომელსაც მხარესა განმიწესებს მე ღმერთი“. მიიღეს რა სიტყუა დედისა ღუთისა, მათ კეთილ-მოწიწებით ჰყარეს წილი და **მას შეხვდა ქუეყანა ივერიისა, რომელიცა აწ არს საქართველო**“ (სტეფანე მთაწმიდელი 1865: 68).

მაშინ ყოვლადწმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა“ (ქცა I: 38).

ასე რომ, საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხედობის იდეა სამ განსხვავებულ ლიტერატურულ ტრადიციას დაუკავშირდა:

- 1) წმ. ნინოს მიერ საქართველოს მოქცევას („ნინოს ცხოვრების“ რედაქციები);
 - 2) ივერიის ღვთისმშობლის ხატის ათონის მთაზე დაგანებას (ათონური გადმოცემები, სტეფანე მთაწმიდელი);
 - 3) წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგებას (მესხური გადმოცემის ბერძნული და ქართული ვერსიები).
- ცხადია ისიც, რომ მესხური გადმოცემის მზეჭაბუკის-დროინდელი რედაქცია შთაგონებულია ივერიის ღვთისმშობლის ხატისა და „ნინოს ცხოვრების“ ლიტერატურული ციკლებით:

- ა) ღვთისმშობლისადმი საქართველოს წილხედობის მოწმე აწყურის ხატი ივერიის განთქმულ ხატს ენათესავება: ოდიგიტრიის იკონოგრაფიული ტიპი და სასწაულები, ხოლო თავისი ხელთუქმნელობით (რაც მესხური გადმოცემის ქართულ ვერსიაში განსაკუთრებით არის ხაზგასმული) აღემატება კიდევ მას;
- ბ) ღვთისმშობლისადმი წილხედობის იდეის კონტექსტში წმ. ანდრიასა და აწყურის ხატის სიმბოლური წყვილი იტერს წმ. ნინოსა და ვახის ჯვრის წყვილის ადგილს.

ყველაზე ნიშანდობლივი კი ისაა, რომ მესხური გადმოცემა ერთადერთი წყაროა, რომლის მიხედვითაც, ყოველად-წმიდა ღვთისმშობელი საქართველოში ანდრია მოციქულს (შდრ.: „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციების მიხედვით – წმ. ნინოს) გზავნის თავის ხატთან (შდრ.: „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციების მიხედვით – ვაზის ჯვართან) ერთად. ეს ორი თემა – ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყანაში მისი მისიის აღსასრულებლად ანდრია მოციქულის წარმოგზავნა და ღვთისმშობლის ხატის საქართველოში (მესხეთში) დამკვიდრება უცნობია როგორც „ნინოს ცხოვრების“ რედაქციების ავტორთათვის, ისე სტეფანე მთაწმიდელისთვის, რაც ერთხელ კიდევ მიუთითებს აღნიშნული ტრადიციის ლოკალურ, ქართულ, უფრო კონკრეტულად კი – მესხურ წარმომავლობაზე.

აწყურის ღვთისმშობლის ხატის მათიანე

მესხური გადმოცემის ლიტერატურულ ვარიანტს მეცნიერები სხვადასხვა მონაცემზე დაყრდნობით ათარიღებენ. მიღებული შედეგებიც, შესაბამისად, განსხვავებულია და რამდენიმე საუკუნის ფარგლებში მერყეობს:

1) ვ. ლიხელი მესხური გადმოცემის სიძველის ირიბ მტკიცებულებად არქეოლოგიურ მასალას იყენებს, როგორცაა: აწყურის უძველესი ციხისა და ქალაქის ნაშთები; აქვე აღმოჩენილი იონიური თასები (ძვ. წ. VI ს.) და ათენური მხატვრული კერამიკა (ძვ. წ. V ს.), რომლებიც ფართო საერთაშორისო ურთიერთობებზე მიგვანიშნებენ; ელინისტური პერიოდის (ძვ. წ. III ს.) მესხი დიდებულის მდიდრული სამარხი, მასში ჩაყოლებული ბეჭდები, მითრასა და ანაპიტის კულტის სიმბოლიკით; მესხურ გადმოცემაში ფიქსირებული, მატერიალური სახის მქონე ოთხი კომპონენტი (ქალაქი აწყური, ღვთისმშობლის ტაძარი, წარმართული აკროპოლისი (შიდა ციხე), ღვთისმშობლის ხატი), რომელთა კვალიც შემორჩენილია. აქედან გამომდინარე, ვ. ლიხელი დასძენს: „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართის ცნობა ანდრია მოციქულის სამცხეში, კერძოდ, აწყურში მოსვლის შესახებ რეალურია... ცხადია კიდევ ორი მომენტი – (1) ის, ვინც ქრონიკას წერდა, ზედმიწევნით კარგად იყო ინფორმირებული აწყურის შესახებ (თუ საერთოდაც, თხრობის ძირითადი ნაწილი აქ არ ჩასწორდა!); (2) **ავტორი იყენებდა იმდენად ძველ წყაროს, რომ პირველი საუკუნის მოვლენებიც კი ზუსტად აღწერა**“ (ლიხელი 2000: 108-110).

2) ს. კაკაბაძისთვის ამოსავალია ქვრივი „სამძივარის“ ხსენება, რის საფუძველზეც იგი მესხური გადმოცემის ლიტერატურულ ვარიანტს XI საუკუნით ათარიღებს: „XI ს.-ში ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით, ანდრია პირველწოდებულის სამცხეში მოსვლისას აწყურში მფლობელ-პატრონად იყო ქვრივი სამძივარი, ე. ი. აწყურის მფლობელზე გათხოვილი და შემდეგ დაქვრივებული, სამძივარის

სახლის ასული. ამის მიხედვით, სამძივარი არის ქართველი უძველესი მეპატრონე გვარის სახელი, რომელიც კი ჩვენ ვიცით ასეთი ძველი დროის მიმართ“ – აღნიშნავს იგი (კაკაბაძე 1966: 64-65). ამავე მონაცემზე დაყრდნობით მესხურ გადმოცემას XII-XIV საუკუნეებით ათარიღებენ მ. სანაძე და ნ. შოშიაშვილი (ქცა 1994: 140);

გადმოცემის დათარიღებისას აწყურის ხატის⁷⁷ მატიაზე აქცენტი პირველად მ. ბროსემ გადაიტანა და ტექსტი განაკუთვნა გვიანდელ ეპოქას, არაუადრეს XV საუკუნისა. მეცნიერი ამ შემთხვევაში მხოლოდ „ახალი ქართლის ცხოვრების“ მონაცემებს ეყრდნობოდა (ბროსე 1851: 21-22), რადგან „მანუელის თხრობა“ მისთვის უცნობი იყო.

საკითხის შესწავლისათვის კი მნიშვნელოვანია „მანუელის თხრობის“ მონაცემებიც, რადგან ადრეული პერიოდის ლიტერატურული წყაროები აწყურის ხატსა და მის სასწაულებზე მწირ ინფორმაციას გვაწვდიან.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ვრცლად მოგვითხრობს IX საუკუნეში აწყურში მოღვაწე ეფრემ დიდ მაცხოვრებელს.

⁷⁷ ჩვენამდე მოაღწია აწყურის ხატის (46,5 × 38,5 სმ) გვიანდელმა ასლმა. ხელოვნებათმცოდნეთა აზრით, იგი არც არის საკუთრივ „აწყურის ღვთისმშობელი“ და ძველი სასწაულმოქმედი ხატისაგან მხოლოდ სახელი გადმოჰყვა, ნივთიერად კი მისგან აღარაფერია დარჩენილი. მკვლევარები ხატზე გამოსახული ღვთისმშობლისა და ყრმა იესოს პირისახეებსაც გვიან ფერწერას განაკუთვნებენ, ხოლო თვლების სამკაულს, ფერადოვან შერჩევას, კომპოზიციურ გაწყობას და, განსაკუთრებით, ორნამენტის დამუშავების ახლებურ ხერხს – იმ ნიშნებს, რომლებიც მხოლოდ XVI საუკუნის კახეთის ჭედურობისთვისაა დამახასიათებელი (ხუსკივაძე... 2007: 284-285; კავლელაშვილი 2009: 224). საგულისხმოა ისიც, რომ, ისტორიული წყაროების მიხედვით, აწყურის ხატის მატიაზეში ახალი ეტაპი სწორედ XVI საუკუნეში იწყება, როცა „ბილწითა კელითა“ მრავალგზის გაძარცვული სიწმინდე გელათში გადაიყვანეს. 1578-1583 წლებში იგი ოქროთი მოჭედეს იმერეთის მეფე გიორგი II-ის ბრძანებით. **ხატის ყველაზე ადრეულ წარწერაში** გიორგი იმერთა მეფე, მისი მეუღლე (თამარი) და შვილები (ალექსანდრე და მამია) იხსენიებიან. მოგვიანებით, 1774 წელს, ხატი შეამკო იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა (1752-1784 წწ.), რომელიც წარწერაში, ასევე, მეუღლესთან (თამართან) და შვილთან (ალექსანდრესთან) ერთად იხსენიება. ხატმა ადგილმდებარეობა უკანასკნელად საბჭოთურ პერიოდში შეიცვალა – 1952 წლიდან გელათიდან თბილისში გადაიტანეს და დღემდე ხელოვნების ისტორიის მუზეუმშია დაცული (საყვარელიძე... 1980: 16; კავლელაშვილი 2009: 223-224).

რელზე, მაგრამ გიორგი მერჩულე ერთხელაც არ ახსენებს აწყურის ხატს, მაშინაც კი, როცა კონტექსტი ამის შესანიშნავ საშუალებას აძლევდა მას: „დიდი ეფრემ, უწინარეს მრავლით წლით არსენისა, იქმნა ეპისკოპოს აწყურისა საყდარსა სამცხეს. ხოლო შემდგომად დიდი არსენი კათოლიკე ეკლესიასა, ქრისტეს კუართისა სამკურებელსა მცხეთას, ქართლისა კათალიკოზ იქმნა“ (ძეგლები I: 286). ამ თხზულებაში არც აწყურის ხატის სასწაულები იხსენიება, სამაგიეროდ, მასში ხაზგასმითაა საუბარი ეფრემ მაცხოვრებლის სასწაულთმოქმედების ნიჭზე: „ეფრემ... ღირსებასა შინა იხილვა მამაკაცებასა სრულსა მიწვენილი სიწმიდითა, და სიწმიდესა შინა აწყურისა ეპისკოპოსი სასწაულთა მოქმედი. ხოლო ეპისკოპოსობასა შინა მიიწია მოხუცებულებასა კეთილსა, და ადესრულა საკურებლებით“ (ძეგლები I: 267).

აწყურის ღვთისმშობლის ხატსა და სასწაულებზე არაფერია ნათქვამი „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაშიც“, რომელიც გიორგი მაცხოვრებელზე საკმაოდ ვრცელ ინფორმაციას გვაწვდის: „განაბრწვინვა ღმერთმან დიდი იგი მღვდელთმოდლუარი გიორგი შუარტყალელი, რომელმან დაიპყრა საყდარი აწყურისაჲ, რამეთუ არა ჯერ-იყო ცხედარსა ქუეშე დაფარვაჲ სანთელისაჲ. და კელ-იდვა რაჲ განგებაჲ სამცხისაჲ, დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თუსი, ვითარცა წესიყო, დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანი“ (ძეგლები I: 340).

„ქართლის ცხოვრებაში“ აწყურის ღვთისმშობლის ხატის სასწაულების შემცველი ავთენტური ცნობებიდან ყველაზე ადრეულია 1283 წლის მიწისძვრის დროს ხატის უვნებლად გადარჩენის ეპიზოდი, რომელიც ჟამთააღმწერლის „ასწლოვანი მატიაზეშია“ შეტანილი:

„საყდარი აწყურისა დაიქცა, რამეთუ ყოვლადწმიდა აწყურისა ღმრთისმშობელი, ლიტანიობით შესუენებული, საშუალ საყდრისა ესუნა; გუმბათი ჩამოიჭრა, და ვითარ ქუდი კაცისა, ესრეთ თავსა დაერქუა, და დარჩა უვნებელად, ძლიერებითავე მისითა“ (ქცა II: 278).

აღსანიშნავია, რომ ძველ „ქართლის ცხოვრებაში“ ეს არის ერთადერთი ადგილი, რომელიც აწყურის ხატის სასწაულმოქმედებას შეეხება და, როგორც ჩანს, სწორედ ამ ფაქტმა (ხატის უვნებლად გადარჩენამ) შეუწყო ხელი აწყურის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედებებზე ზეპირი გადმოცემების გავრცელებას. ნიშანდობლივია ისიც, რომ მოცემული სასწაული ქრონოლოგიურად ემთხვევა სამძივართა საგვარეულოს ზეობის პერიოდს (XII-XV სს.).

1283 წლის მიწისძვრის დროს მომხდარი სასწაული არ არის შეტანილი მანუელის „თხრობაში“, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ XIII-XIV საუკუნეებში, როცა უამთააღმწერლის „ასწლოვანი მატინაჲ“ იწერებოდა, აწყურის ხატის სასწაულთა ციკლი ჯერ კიდევ არ იყო ლიტერატურულად გაფორმებული და მიწისძვრის ეპიზოდი სწორედ ამიტომ ვერ მოხვდა ტექსტში. აქედან გამომდინარე, აწყურის ხატის მატინის შედგენა უფრო გვიანაა საგულვეტელი, როგორც ამას მ. ბროსე ვარაუდობდა.

„მანუელის თხრობის“ დაწერის დროს (1501-1504 წწ.) აწყურის ხატის მატინაჲ უკვე არსებობს და თარგმნილია ბერძნულ ენაზე. მესხური გადმოცემის გარდა, მასში წარმოდგენილია: ჰერაკლე კეისრის დროინდელი ქრონიკა (VII ს) და ხატის ტყვეობიდან გამოსხნის სასწაულები (XV ს). განვიხილოთ თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე:

I. მატინაჲში მესხურ გადმოცემას ქრონოლოგიურად აგრძელებს **ჰერაკლე კეისრის მიერ ღვთისმშობლის ხატის მოხილვის ეპიზოდი**, რომელიც „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ ჩანართის სახით შეუტანიათ. ამ ჩანართის მიხედვით, ჰერაკლე კეისარი 620 წელს ჩავიდა სამცხეში:

„ესმა სასწაულთ-მოქმედება ხატისა მის, რომელი წმიდასა ღმრთისმშობელსა გამოესახა და მიეცა პირველწოდებულისა ანდრიასთვს, და მას მოესვენა და დაესვენებინა მცირესა ეკუდერსა შინა აწყურს. მოვიდა კეისარი ერაკლე ხილვად და თაყუანისცემად ხატისა მის. მაშინ იწყო ერაკლე აწყურს ღიღისა საყდრისა საძირკუელისა ჩაგდებად და შენებად, ვიდრემდის

მიერთგან განსრულდა მორწმუნეთა კაცთა მიერ, და მიერ შექმნეს საეპისკოპოსოდ“ (ქცა I: 224).

„მანუელის თხრობაში“ ჰერაკლესდროინდელ ქრონიკას ამგვარი სახე აქვს:

„მეფეთა შორის განთქმული ბერძენთა იმპერატორი ჰერაკლე, უღვთო სპარსელების წინააღმდეგ ომიდან მოდიოდა, როცა, საღვთო შურით აღესებულმა, საფუძელიდან აღაშენა ეს, როგორც ამბობენ, წარსულში მცირე [ტაძარი] (იგი დღესაც გვაკვირვებს თავისი მშვენიერებითა და სიდიდით) და წმინდა საბოძვრად და შესაწირად მიუძღვნა ღვთა ღვთისას. თუმცა ერთი ადგილობრივი მთავარიც (თაძარჯი) საკმაოდ დაეხმარა მას ამ ტაძრის აღდგენასა და შემკობაში. **მრავალი სნეული და უძლური ევედრებოდა ღვთისმშობლის წმინდა ხატს და მყისვე იკურნებოდა. [ამ ხატმა] მაშინ მრავალი სასწაული მოიმოქმედა და დღემდე შეეწევა ყველას, ვინც რწმენით მიმართავს მას“.**

ამრიგად, მანუელი დამატებით აღნიშნავს, რომ სპარსელებთან ომის შემდეგ აწყურში საგანგებოდ ჩასულ ჰერაკლე კეისარს აწყურის ტაძრის აღდგენაში ერთი ადგილობრივი მთავარიც (თაძარჯი) დაეხმარა (ბარტიკიანი 1987: 80-81).

დამოწმებული ცნობები აწყურის საკათედრო ტაძრის მშენებლობას შეეხება და, შესაძლოა, ძველ ქრონიკალურ ჩანაწერს (ტაძრის სამშენებლო წარწერას) ემყარებოდეს. მათში არაფერია სასწაულებრივი (თუ არ ჩავთვლით ბერძნული ვერსიის დასკვნით ნაწილს), ამიტომ აწყურის ხატის სასწაულთა ციკლის ქართულ ავტორს, მატინის სპეციფიკიდან გამომდინარე, იგი მესხური გადმოცემიდან აღებული ისეთი ნიშანდობლივი რეალებით განუვრცია, როგორიცაა:

- ა) ღვთისმშობლის ხატის სასწაულებრივად გამოსახვა;
- ბ) წმ. ანდრიას საქართველოში წარმოგზავნა;
- გ) ხატის დასვენება აწყურის ძველ ეკლესიაში – „მცირე ეკუდერში“.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა დ. ბერძენიშვილის დაკვირვება: „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართები, დაკავშირებული ანდრია პირველწოდებულის სამცხესა და აწყურში

მოდგაწეობასთან, ასევე ჩანართი ჰერაკლე კეისრის საქართველოში შემოსვლის შესახებ გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლოა, მათ ერთი ავტორი ჰყავდეთ. ესაა სამცხე-აჭარის ისტორიული გეოგრაფიის დეტალებში კარგად გარკვეული პიროვნება, ვგუბის მაწვერელი ეპისკოპოსი კი (ანდრია „წარმოემართა“, „მოიწია აწვევრს“)“ (ბერძენიშვილი 2004: 82).

მესხურ გადმოცემასა და ჰერაკლესდროინდელ ქრონიკაში დადასტურებული ერთიანი რედაქტირების კვალი ნათლად ადასტურებს, რომ „ახალი ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორებს ხელთ აქვთ აწყურის ხატის ისეთივე მატთანე, როგორც „მანუელის თხრობაშია“ წარმოდგენილი. ამაზე ნათლად მეტყველებს ის გარემოება, რომ ვრცელი აწყურული მატთანის ყველა ფრაგმენტი (მესხური გადმოცემა, ჰერაკლესდროინდელი ქრონიკა და აწყურის ხატის ტყვეობიდან გამოსხნის სასწაულები) „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ერთსა და იმავე – ხ ბარათაშვილისეულ, p ფალავანდიშვილისეულ (მხედრულ) და B ბროსესეულ – ნუსხებშია წარმოდგენილი.

II. „მანუელის თხრობაში“ აწყურის ხატის შემდგომი ისტორია მხოლოდ XV საუკუნის მეორე ნახევრიდან გრძელდება, როცა ეს სიწმინდე უვნებლად **გათავისუფლდა უზუნ-ჰასანის ტყვეობიდან**. ანალოგიური სურათია „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართებშიც.

აწყურული მატთანის ამ მონაკვეთში, კერძოდ, ნათქვამია, რომ 1477 წელს, უზუნ-ჰასანის საქართველოში ლაშქრობის დროს, აწყურის ხატი პირველად დაატყვევეს, სამცხე ბნელმა მოიცვა და მესხები ქვემო ივერიაში გაიხიზნენ. მესხთა დევნულება და ხატის ტყვეობა შვიდ წელს გაგრძელდა, გვაუწყებს „თხრობა მანუელისა“ (ბარტიკიანი 1987: 79). ქართული ვერსია ამბობს, რომ ხატის გამტაცებელ თურქმანებს მალე „რისხვა დმრთისა“ დაატყდათ თავს: „არცა შობა დედაკაცმან, არცა პირუტყუმან, არცა ჰყო ხემან ნაყოფი, არცა მიწამან აღმოაცენა“. ირანელმა ბრძენკაცებმა („უბრძენესთა კაცთა“) დაასკვნეს, რომ ამ უბედურებების მიზეზი

დატყვევებული სასწაულმოქმედი ხატი იყო, რომელიც ნადავლში „უდრმესსა ადგილსა ბარგისასა [ესვენა] და, ვითარცა განთენდის, აღმოვიდის სიღრმისაგან და მალლად მჯდომარე იხილვებოდეს და ვითარცა მზე ბრწყინევიდის“. სასწაულში ბოლომდე დასარწმუნებლად თურქმანებმა ხატი უხედნ კვიცს დააკრეს და „ვითარცა დააკრეს კიციუსა მას ზედა წმიდა ესე ხატი, ესრეთ მართლიად წარმოემართა გზასა სამცხედ მომყვანებელსა, ვითარცა საჩინო მკვდარი და აღვრითა მპყრობელი და მმართველი“. ტყვეობიდან ღვთის განგებით დაბრუნებულმა ხატმა ელვასავით „განანათლა **სრულიად სამცხე**“ და იმ ადგილს, სადაც ეს სასწაული მოხდა, „ელავსი“ უწოდეს (ქცა II: 480-481). მანუელ რიტორის „თხრობაში“ ელავსს ელასი (Ελας) ჰქვია.

სასწაულის გადმოცემისას შეინიშნება ბიბლიური ინტერტექსტის ზეგავლენა, რასაც ყურადღება მიაქცია ზ. კიკნაძემ: ქართლში გახიზნულმა მესხებმა აწყურის ხატის მიერ განათებულ სამცხეში დაბრუნება დააპირეს, მაგრამ ქართლის მეფე კონსტანტინე II აკავებდა მათ, „ვითარცა ოდესმე ფარაო ისრაელთა“ (კიკნაძე 2000: 257-261)⁷⁸. ამ მიზეზის გამო 1483 წელს სოფელ არადეთთან სამცხის ათაბაგ ყვარყვარესა და ქართლის მეფეს შორის ბრძოლა გაიმართა, რომელშიც მესხებმა „გაიმარჯვეს“. აწყურელი მემატთანე მათ „ძლევას“ ღვთისმშობლის ხატის სასწაულმოქმედებით ხსნის:

„ათაბაგს და მესხთ გაემარჯუა. და **ესევეთარი ძლევა აღადგინეს მესხთა ქართველთა ზედა, რომლისა მსგავსი არა სადა სმენილ არს**, და მოსრნეს მრავალნი წარჩინებულნი მეფისანი. ხოლო მეფე ლტოლვილი მცირედითა მკვდრითა განერა და უკუნ იქცა სახედ თუსად. ხოლო მესხნი უკმოიქცეს ძლევაშემოსილნი მშუდობით და **მადიდებლნი ყოვლადწმიდისა დმრთისმშობელისანი, და მოვიდეს სამცხეს**“ (ქცა II: 481).

⁷⁸ ასეთივე ანალოგიას მიმართავს „თხრობა მანუელისა“: „როგორც ძველი ეგვიპტელები, რომლებიც ებრაელებს ქვეყნიდან გასვლის საშუალებას არ აძლევდნენ“ (ბარტიკიანი 1987: 81).

III. აწყურული მატიანის შემდგომი ეპიზოდია **ღვთისმშობლის ხატის გამოსხნა უზუნ-ჰასანის შვილის, იაყუბ ყაენის, ტყვეობიდან.**

იაყუბმა აწყურის ღვთისმშობლის ხატი 1486 წელს გაიტაცა. ეს ფაქტი ფართოდ აისახა **მცირე კინკლოსურ ქრონიკებში**: „აქა ყაენი მოვიდა, სამცხე ამოსწყვიდეს, ახალციხე აიღეს და აწყურისა ღმრთისმშობელი დაატყვევეს“ – A-85, XIII-XIV სს.; „აქა იაღობ ყაენი მოვიდა, სამცხე ამოსწყვდა, ახალციხე აიღო, აწყურისა ღმრთისმშობელი დაატყვევა“ – H-1738, XVII ს. (ოდიშელი 1968: 27, 47)⁷⁹...

ეს კინკლოსური ქრონიკები აწყურის ხატის სასწაულებზე მინიშნებასაც არ შეიცავენ, რაც ნიშანდობლივია, მათი კომპაქტურობიდან გამომდინარე. სხვა ვითარებაა აწყურულ მატიანეში, რომელიც ქრონიკას ისტორიული ფაქტებით, ზეპირი გადმოცემითა და სასწაულებით განავრცობს.

მესხი მემატიანე მოგვითხრობს, რომ იაყუბ ყაენის ლაშქარმა მთელი აწყური გადაწვა, მაგრამ ციხის აღება ვერ შეძლო. ყაენი ციხიონს შეჰპირდა, რომ „არა-რას ავნებდა მათ“. მაწყვერელი ეპისკოპოსი, მცველები და წარჩინებულები მოტყუვდნენ და ციხის კლიტეები „უღმრთოსა მას მთავარსა მიართუეს“. მაგრამ მტერმა პირობა გატეხა: „ხატი ყოვლადწმიდისა, სასოისა ჩუენისა, შემკობილი თუაღთა მიერ პატოსანთა, ცოდვათა ჩუენთაგან ტყუეჰყვეს და მიჰგუარეს უსჯულოსა მას მთავარსა“. იაყუბ-ბეგმა „განძარცუა შემკობილება ხატისა“ და სიწმინდე ცეცხლში ჩააგდო, „ხოლო ცეცხლი იგი დაშრტა და ხატსა ყოვლადგე არა შეეხო“. რის შემდეგაც იგი ყაენის ლაშქარში მყოფი ერთ-ერთი **ქრისტიანის, „სჯულითა არამართლმადიდებელის“**⁸⁰, ხელში

⁷⁹ იაყუბ ყაენის მიერ აწყურის ხატის „დატყვევებას“ კინკლოსური ქრონიკები 1485 წლით ათარიღებენ. მხოლოდ H-1738 უთითებს 1486 წელს (ოდიშელი 1968: 102).

⁸⁰ „თხრობა მანუელისა“ აკონკრეტებს „სჯულითა არამართლმადიდებელის“ ვინაობას: „ამ სასწაულის თვითმხილველმა ვინმე **სომეხმა მღვდელმა** (τὸν Ἀρμενίων ἱερέως) ფარულად წამოასვენა ხატი... მასთან ერთად აწყურში დაბრუნდა და ადგილობრივ სამღვდლოებსა ფიცით უყვებოდა მომხდარ სასწაულს“ (ბარტიკიანი 1987: 55, 83).

აღმოჩნდა. ამ უკანასკნელმა ხატი „ქუეყანასა მათსა“ წაასვენა, რის შემდეგაც ღვთისმშობელი გამოეცხადა მას და უთხრა: „უკუეთუ არა წარმიყვანო ქუეყანასა ჩემსა, დიდი ბოროტი მოვაწიო შენ ზედა“. შეშინებულმა „არამართლმადიდებელმა“ (მანუელის მიხედვით – სომეხმა მღვდელმა) ეს ამბავი აცნობა სამცხის ათაბაგებს, ყვარყვარესა და მანუჩარს, რომლებმაც ხატი გამოისყიდეს და დააბრუნეს „საყდარსა თუსსა აწყურისასა“. ტყვეობიდან თავდასხნის შემდეგ წმინდა ხატმა იაყუბ ყაენს და მის ოჯახს საშინელი რისხვა მოაწია: ისინი საწამლავისგან „ერთბამად მოსწყდეს ერთსა შინა ჟამსა სიკვდილითა საღმობიერითა“. ამოწყდნენ ყაენის ნათესავებიც – „რომელნიმე მახვლითა და სხუანი სიკუდილითა უცნაურითა“ (ქცა II: 482-484, 486).

„მანუელის თხრობა“ ამ ამბებიდან რამდენიმე წლის შემდეგაა დაწერილი. როგორც დავინახეთ, ის ინფორმაციულად ავსებს აწყურული მატიანის „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ წარმოდგენილ ფრაგმენტებს და, ამასთან ერთად, ხოტბას ასხამს მესხ მთავრებს – ყვარყვარეს, ქაიხოსროსა და მხეჭაბუკს:

„მარად მოსაგონარმა, უადრესად მართლმორწმუნე და უსათნოესმა ბატონმა ყვარყვარემ, ჭეშმარიტად კეთილგონიერმა წინამძღოლმა და მთელი ზემო ივერიის თვითმპყრობელმა, მოივაზირა ორ ბატონთან – თავის საკვირველ შვილებთან, მარად მოსაგონარ ქაიხოსროსთან და ამჟამადაც მხნედ მყოფ, უპატიოსნეს, ყოვლისმპყრობელ, უმამაცეს, სხვა მრავალი კეთილი ნიჭით დაჯილდოვებულ ივანე მხეჭაბუკთან და ხალხს უბრძანა, აეღოთ ქონება და წასულიყვნენ ძნელადმისადგომ ადგილებში, რათა მტრის საფრთხეს განრიდებოდნენ. თავად კი, ზემოთ მოსხენებულ რჩეულ და საკვირველ შვილებთან და მათ ჯართან ერთად, გადაწყვიტა მთიან და ტყიან ადგილზე დარჩენილიყო და იქიდან ედევნებინა თვალი მტრის გადაადგილებისთვის. რადგანაც აწყურში იყო მაღალი და კლდოვანი ციხესიმაგრე (ακροπολις), ბრძანა, ხალხი თავისი ქონებით იქ ასულიყო, მათ შორის იყო მაშინდელი ეპისკოპოსი, ტაძრის ძვირადღირებულ

წმინდა საუნჯესთან და ძვირფასეულობით შემკულ წმინდა ხატთან ერთად“.

ამის შემდეგ მანუელ რიტორი ამხელს „სამცხის ბილწებისკოპოსს“, რომელმაც იაყუბ ყაენს „ციხის კლიტეები გადასცა“, ხოლო შემდეგ ვრცლად საუბრობს სიმეონ მაწყვერელის ღირსებებზე.

IV. აწყურელი მატიანის ქართულ ვერსიას გააჩნია ორი გვიანდელი დანართიც, მაგრამ ისინი ტიპოლოგიურად განსხვავდებიან ღვთისმშობლის ხატის ტყვეობიდან გამოხსნის სასწაულებისგან, რადგან ორივე მათგანი წარმოადგენს მცირე ქრონიკას და ეს ქრონიკები ამგვარივე სახით მოხვდა „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში:

ა) „ქრონიკონსა სლდ (234): აწყურისა ღმრთისმშობელი ტყუედ წაასუნენა ციხისჯუარს იმერელ მეფემან ბაგრატ“ (ქცა II: 500), ე. ი. 1546 წელს იმერეთის მეფე ბაგრატ III-მ (1510-1565) ხატი აწყურიდან ციხისჯვარში გადაასვენა;

ბ) „ამასვე ქრონიკონსა [სმა (241)] ციხისჯუარიდამ აწყურისა ღმრთისმშობელი ტყუედ წაასუნენს იმერეთს“ (ქცა II: 501), ე. ი. 1553 წელს აწყურის ხატი უკვე იმერეთშია⁸¹.

ტენდენციური გამონათქვამები „ტყუედ წაასუნენა ციხისჯუარს“, „ტყუედ წაასუნენს იმერეთს“ მხოლოდ და მხოლოდ აწყურში შეიძლება დაწერილიყო. ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ აწყურის ხატის მატიანეში შეინიშნება მესხური სეპარატიზმის სხვა ნიშნებიც. მაგალითად, ტყვეობიდან დაბრუნებულ ხატს თავისუფლად შეეძლო გაენათებინა სრულიად საქართველო, მაგრამ ავტორი გვაუწყებს, რომ მან „განა-

⁸¹ აწყურის ხატმა გელათში საბოლოოდ 1562 წელს დაიგანა, ამიტომ ნიშანდობლივია, რომ მესხური გადმოცემის პირველი ილუსტრაცია („ანდრია მოციქული აწყურის ხატიო ხელში“) სწორედ გელათში გამოხსნის ფრესკა შესრულებულია დასავლეთი საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ზაქარია ქვარაიის დაკვეთით, 1657-1660 წლებში. წმ. ანდრიას გელათური ფრესკა ნათლად გვიდასტურებს, რომ XVII საუკუნეში მესხურ გადმოცემას იმერეთშიც კარგად იცნობდნენ. სამწუხაროდ, იმ დროს, როცა გელათის საკათედრო ტაძარში მესხური გადმოცემის ილუსტრაციას გამოსახავდნენ, აწყურის ეპარქია უკვე აღარ ფუნქციონირებდა, ოსმალების მიერ დაპყრობილ სამცხე-საათაბაგოში კი ისლამი ვრცელდებოდა.

ნათლა სრულიად სამცხე“. გარდა ამისა, მესხი მემკვიდრე ალტაცებულია იმით, რომ არადეთის ბრძოლის დროს „ძლევა აღადგინეს მესხთა ქართველთა ზედა, რომლისა მსგავსი არა სადა სმენილ არს“. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სეპარატიზმის კვალი უფრო საგრძნობია მესხურ გადმოცემაში. ასე რომ, კუთხური მიკერძოება აწყურის ხატის მატიანისა და მასში შემავალი მესხური გადმოცემის ერთ-ერთი მთავარი დამახასიათებელი ნიშანია.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ:

1) მესხური გადმოცემის ცალკეული ელემენტები ფოლკლორული წარმომავლობისაა და მათ განვითარებაში ცალკე უნდა გამოიყოს სამძივართა ზეობის პერიოდი (XII-XV სს.);

2) სამცხის სეპარაციის პერიოდში (XIII-XV სს.) წარმოიქმნა „მიმოსღვის“ პირველი ქართული რედაქცია, რომელმაც ხელსაყრელი პირობები შექმნა მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვერსიის ჩამოყალიბებისათვის;

3) აწყურის ხატის მატიანე (და მასში შემავალი მესხური გადმოცემა) ლიტერატურულად გაფორმდა 1486-1500 წლებში, ხოლო 1500-1501 წლებში იგი ითარგმნა ბერძნულად და ეს თარგმანი დაედო საფუძვლად „მანუელის თხრობას“;

4) 1501-1516 წლებში შეიქმნა მესხური გადმოცემის მხეჭაბუკისდროინდელი რედაქცია, რომელშიც შეიტანეს მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობისა და აწყურის ხატის ხელთუქმნელად გამოსახვის ეპიზოდები;

5) აწყურის ხატის მატიანის ავტორია აწყურელი მოღვაწე, შესაძლოა, ეპისკოპოსიც, ხოლო დამკვეთები – სამცხის ათაბაგები: ყვარყვარე და მხეჭაბუკი;

6) მესხური გადმოცემის ძირითადი ლიტერატურული წყაროებია საღვთო წერილი, „ავგაროზის ეპისტოლე“ და „ანდრია მოციქულის მიმოსღვის“ ეფთვიმესეული თარგმანი. ეს უკანასკნელი გადმოცემაში ტენდენციურად, სეპარატიზტული სულისკვეთებითაა გადამუშავებული (სოსანგეთი გაიგივებულია აწყურთან, შეთხზულია პირველი მაწყვერელი ეპისკოპოსის წმ. ანდრიას მიერ ხელდახმის ეპიზოდი);

7) აწყურის ხატის ქართულმა მატთანემ დასრულებული სახე მიიღო ორი მცირე ქრონიკის დართვით, 1546-1562 წლებში: 1546 წელს აწყურის ღვთისმშობლის ხატი ციხის-ჯუარში იყო „დატყვევებული“, ხოლო 1553-1562 წლებიდან – იმერეთში. თანაც, მესხურ გადმოცემაში გატარებული აზრის თანახმად, ეს სიწმინდე მესხეთში უნდა დასვენებულიყო „**მკვლრად უკუნისამდე ჟამთა**“ (ქცა I: 42);

8) XVIII საუკუნის 60-იან წლებში აწყურის ხატის მატთანე დაანაწევრეს და „ახალი ქართლის ცხოვრების“ შესაბამის ქრონოლოგიურ მონაკვეთებში შეიტანეს. მატთანემ სწორედ ამ დროს განიცადა უკანასკნელი რედაქციული ცვლილებები: მესხურ გადმოცემას მოაკვეცეს დასაწყისი და დასასრული, იგი ნაწილობრივ განტვირთეს კუთხური ტენდენციებისგან (განსაკუთრებით, ღვთისმშობლისადმი სამცხის წილხვდომილობის საკითხში) და ტექსტში შეიტანეს მცირე კორექტივები.

თეიმურაზ ბატონიშვილის „ისტორია ივერიისა“

თეიმურაზ ბატონიშვილის „ისტორია დაწყებითგან ივერიისა“ სხვადასხვა წყაროს ეყრდნობა, როგორც წერილობითს, ისე ზეპირს. ამის თაობაზე ავტორი ნაშრომის შესავალში წერს: „ვრცლად და დაწვრილებით მოთხრობასა ისტორიისასა თანა-აძს, რათა არა დატყვევებულ იქმნეს არცა ერთი რაეცა რად იყოს **აღწერილნი, გინა თქმულნი** სხვათა და სხვათა მოთხრობათაგან“ (თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848: 1).

სამოციქულო ქადაგების აღწერას „ისტორიის“ ცალკე თავი ეძღვნება: „მოსღვისათუს და ქადაგებისა წმიდათა დიდებულთა და ყოვლად ქებულთა მოციქულთა ანდრია პირველწოდებულისა და სუმეონ კანანელისა“ (გვ. 141-148), თუმცა მოციქულთა შესახებ ცნობებს ადერკი მეფისადმი მიძღვნილ თავშიც ვხვდებით.

საგულისხმოა, რომ თეიმურაზი ადერკი მეფის ქრონიკას „ავგაროზის“ ციკლთან აკავშირებს:

„**მოიყვანა მეფემან ადერკი ასული ედესისა მეფისა ავგაროზისა და ქმნა ქორწილი ჩინებული**, იშვებდა და იხარებდა და იყო ყოველი ივერია განცხრომით მშვიდობასა და წარმატებასა შინა“ (გვ. 135).

ადერკი მეფის⁸² გამოცხადება პირველი ქრისტიანი მმართველის – ავგაროზის სიძედ „ივერიის ისტორიას“ ძველ სომხურ ისტორიოგრაფიულ ტრადიციასთან ანათესავებს.

მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიის“ მიხედვით, ავგაროზი ტომით სომეხია, მის ეპისტოლეს კი მაცხოვარს ანდრია და ფილიპე მოციქულები გადასცემენ, რითაც სომ-

⁸² თეიმურაზი ქრისტეს თანამედროვე ქართველი მეფის, ადერკის, რეაბილიტირებას ცდილობს. თუკი ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით, ადერკი ქრისტიანთა მდევნელია (ქცა I: 42). „ივერიის ისტორიის“ მიხედვით, მას მოციქულებისთვის წინააღმდეგობაც კი არ გაუწევია: „თუმცადა წმიდათა საღმრთოთა მოციქულთა მქადაგეს და მოაქცივნეს მრავალნი და მას ჟამსა არცა მეფემან ადერკიმ უქმნა მათ წინააღმდეგი რამე... ესე არა აბრკოლებდა წმიდათა ამათ მოციქულთა ქადაგებასა“ (გვ. 144). გარდა ამისა, თეიმურაზის მტკიცებით, საქართველოში კერპთმსახურება ადერკიმ კი არა, მისმა შემდგომმა მეფეებმა აღადგინეს.

ხურ „ავგაროზში“ იოანეს სახარების ცნობილი ეპიზოდის (12.20-22) არმენოცენტრისტული ინტერპრეტაციაა მოცემული:

„[ავგაროზის] ბარათის წამლები შეხვდნენ ქრისტეს იერუსალიმში, რასაც ადასტურებს სახარების სიტყვებიც: „მოვიდნენ მასთან ვინმე წარმართთაგანნიო“, (ნათქვამია) იქ ვერ გაბედეს იესოსათვის გადაეცათ დანაბარები, მხოლოდ ფილიპესა და ანდრიას გაანდეს ის; მათ კი იესოს მოახსენეს“ (ხორენაცი 1984: 126).

ცხადია, ხორენაცის მიერ დამოწმებული სიტყვებიდან სულაც არ გამომდინარეობს, რომ სახარებაში ნახსენები წარმართები (წმინდა წერილშია - „Ελληνας“, რომელიც ქრისტიანულ ეგზეგეტიკაში ბერძენ წარმართთა სინონიმად გაიაზრებოდა) მაინცდამაინც ედესის, მით უფრო, სომეხთა მეფის წარგზავნილები იყვნენ (ხორენაცი 1984: 270). თუმცა ამ შემთხვევაში ჩვენთვის ისაა მთავარი, რომ წმინდა წერილის შესაბამისი ადგილის თავისუფალ ინტერპრეტაციას თეიმურაზიც მიმართავს და მოციქულთა სახელები „ნიოს ცხოვრების“ ლიტერატურულ ციკლში შეაქვს, კერძოდ, ქრისტეს კვართის ეპიზოდის წინ:

„ოდეს მიიწივა ელიოზ იერუსალიმად (ჰსწერენ რომელნიმე მომთხრობელნი ჩვენისა საქართველოდსა ეკლესიისანი), მივიდა ელიოზ ფილიპე მოციქულისთანა ათორმეტთაგანისა (ვინათგან ელიოზ უწინარესცა ჟამისა მის ყოფილ იყო იერუსალიმად და იცნობდა მას ფილიპე); ხოლო ფილიპემ წარიყვანა მოყვებითურთ მისით მოციქულისა ანდრიას თანა. „და მოვიდეს ანდრია და ფილიპე და პრქვეს იესოს, ვინათგან სურდათ მათ ხილვად მისი და იხილეს“ (გვ. 18).

ბიბლიურ პირველწყაროს თეიმურაზი სქოლიოში უთითებს: „სახარება იოანე 12.20“. ბუნებრივია, მან კარგად იცის, რომ იოანეს სახარებაში სულ სხვა რამ წერია: იესოს ნახვა „ბერძნებმა“ მოისურვეს და მათი თხოვნით ფილიპე და ანდრია მოციქულები მაცხოვართან მივიდნენ, რომელმაც მათ უთხრა, რომ „მოიწია ჟამი რაფთა იდიდოს ძე კაცისა“ (იოანე 12.20-23). ამის მიუხედავად, „ივერიის ისტორიის“

ავტორი სახარებისეული ეპიზოდის ქართულ ეროვნულ ტრადიციასთან დაკავშირებას ბოლომდე ცდილობს და განმარტავს, რომ ელიოზ მცხეთელმა და მისმა „მოყვებმა“ იესო ქრისტესთან შეხვედრაც კი შეძლეს:

„თუმცაღა წმიდასა სახარებასა შინა ცხადად არა წერილ არს, რომელ იხილაო ივინი იესო, მაგრამ ძალი გულისხმისყოფის ასაინოებს, რომელ იხილეს მათ იესო“.

თეიმურაზი გაცილებით მეტ თავისუფლებას ავლენს ქართული წყაროების ინტერპრეტაციის დროს, რასაც „წმ. ანდრიას მიმოსლვის“ მისეული რედაქცია ადასტურებს.

როგორც ზემოთ დავინახეთ, მესხური გადმოცემის სეპარატისტული ტენდენციებისგან ბოლომდე განწმენდა „ახალი ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორებმა ვერ შეძლეს. მათ მხოლოდ ნაწილობრივ გადაამუშავეს იგი, განსაკუთრებით, საქართველოს დვთისმშობლისადმი წილხვდომის ეპიზოდი, რომელიც პირველად მზეჭაბუკისდროინდელ რედაქციაში გვხვდება. სხვა მხრივ, „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ გადმოცემიდან თითქმის უცვლელად გადავიდა მესხური „სეპარატისტული თვითშეგნების“ ყველა ელემენტი.

მესხური გადმოცემის გადაამუშავების შემდგომ ეტაპს თეიმურაზ ბატონიშვილის „ივერიის ისტორია“ ქმნის, რომელშიც აღნიშნული გადმოცემის პირველი ნაწილი ძირითადად „ახალი ქართლის ცხოვრებისეული“ რედაქციითაა წარმოდგენილი. ამაზე მიგვანიშნებს დვთისმშობლის მიერ ანდრია მოციქულის საქართველოში წარმოგზავნა თავის ხატთან ერთად (როგორც უკვე გავარკვიეთ, ეს მოტივები მხოლოდ მესხური გადმოცემისთვისაა დამახასიათებელი):

„ოდეს ამაღლდა ქრისტე ზეცად... იყარეს წილი მოციქულთა თვის შორის⁸³... მაშინ ჟამსა მას მუნ იყოფოდა მათთანა დედაცა ღუთისა... და დასდევს წილიცა მისი შორის წილთა თვისთა, წილ ივდეს და ხვდა დედასა ღუთისასა წილად თვისად ივერია (რომელ არს საქართველო)⁸⁴.

⁸³ შდრ.: „და შემდგომად ამაღლებისა უფლისა, რაჟამს წილ-ივდეს მოციქულთა“ (მესხური გადმოცემა – ქცა I: 38).

⁸⁴ შდრ.: „მაშინ ყოველადწმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა“ (ქცა I: 38).

ხოლო ოდეს წარვიდოდეს მოციქულნი თვითოეულთა კერძოთა, მაშინ ინება შემდგომად წმიდამანცა ღუთისმშობელმან წარსლვა ივერიად... **მაშინ მიუგო მას უფალმან და პრქვა:** „დედაო, სიტკბოებო სოფლისაო, კმა არს შრომა ეგე შენი და გულსმოდგინება სიყვარულისათვის მხოლოდშობილისა ძისა შენისა და აწ ვითხოვ მე შენ მიერ, რათა დაადგრე აქვე იერუსალემს, ვიდრემდე მიგიყვანებდე შენ დიდებასა შინა მამისა ჩემისასა და ყოვლადწმიდისა სულისასა ჩემთანა განუშორებლად. **ხოლო ნაცვლად შენსა უბრძანე მოციქულსა ანდრიას** და სიმეონს ერდგულთა მოწაფეთა ჩემთა და იგინი წარვიდნენ, **სადაცა გენებოს, და ჰქადაგონ სახელი ჩემი**“⁸⁵... და **მისცა მათ დედამან ღუთისამან ხატი თვისი**⁸⁶, აკურთხნა და წარმოავლინნა იგინი ივერიად ნაცვლად თვისად, რათა ჰქადაგონ ძე მისი და ამის მიხეზისათვის ეწოდების ივერიასა (ესე იგი სრულიად საქართველოსა) წილხდომილი ერი და ქვეყანა მისი“ (გვ. 141-142).

თეიმურაზი სხვადასხვა წყაროზე დაყრდნობით ქმნის მოცემული ეპიზოდის ვრცელ რედაქციას:

1) ბატონიშვილის ნაშრომის მიხედვით, ღვთისმშობელი საქართველოში ანდრია მოციქულთან ერთად სიმონ კანანელს გზავნის. თეიმურაზი ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებას“ მიჰყვება და წერს, რომ წმ. ანდრია და წმ. სიმონი ერთად ქადაგებდნენ კოლხეთსა და აფხაზეთში: „ქვემოსა შინა საქართველოსა, კოლხიდად, ადგილსა მენგრელთა და აფხაზთასა, ქალაქად ნიკოფსიად“;

⁸⁵ შდრ.: „მაშინ რქუა ყოვლადწმიდამან მოციქულსა ანდრიას: „შვილო ანდრია, დიდად უნნს სულსა ჩემსა, რომელ ქუეყანასა მას ნაწილსა ჩემსა არა ქადაგებულ არს სახელი ძისა ჩემისა. ოდეს წარვემართე ქადაგებად ძისა ჩემისა ქუეყანასა მას, წილად ჩემდა ხუედრებულსა, მაშინ გამომეცხად სახიერო ძე ჩემი და ღმერთი, და მიბრძანა, რათა შენ წარსვდე და წარასუენო სახე ჩემი და სახიერისა ძისა ჩემისა ქუეყანასა, ჩემდა წილხდომილსა, რათა მე ვიყო განმგებელ ცხოვრებისა მათისა, ხელი აღუყრა და შევეწიო მათ, და არავინ მტერთავანი მძლე ექმნას მათ“ (ქცა I: 38).

⁸⁶ შდრ.: „რქუა მას მოციქულმან: „ყოვლადწმიდაო, ნება სახიერისა ძისა შენისა და შენი იყავნ ყოველსა ჟამსა“ მაშინ ყოვლადწმიდამან მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი და დაიდვა პირსა ზედა თვისსა. და გამოისახა ხატი ესევითარი, რომელ წილთა თვისთა ეტურთა განკორციელებული ჩნელი, ყოვლად სახიერი სიტყუა ღმრთისა, რომელ აწ ყოველთა მიერ სახილველ არს ხატი ყოვლადწმიდისა აწყურისა ღვთისმშობელისა. და მისცა იგი მოციქულსა ანდრიას“ (ქცა I: 38).

2) ასევე „მეფეთა ცხოვრების“ კვალად, ტექსტში არ იხსენიება მატათა მოციქული, რომელიც ანდრია პირველწოდებულთან და სიმონ კანანელთან ერთად ქადაგებდა საქართველოში;

3) თეიმურაზი არაფერს ამბობს ღვთისმშობლის ხატის ხელთუქმნელობაზე, არც მის გამოსახვაზე ლუკა მახარებლის მიერ, რითაც ცვლის მესხური გადმოცემის ცნობილი ეპიზოდის შინაარსს და სრულიად ახლებურად გადაიაზრებს აწყურის ხატის თემას.

თავდაპირველად ავტორი წერს, რომ დედა ღვთისამ თავისი ხატი ანდრია პირველწოდებულსა და სიმონ კანანელს გადასცა, შემდეგ კი ტექსტში მხოლოდ წმ. ანდრიას იხსენიებს. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ისაა, რომ ანდრია მოციქული ხატს **აწყურის ნაცვლად ბიჭვინთაში** აგანებს⁸⁷:

„ხოლო ოდეს მიიქცა მოციქული ანდრია ივერიად, ხატი იგი დედისა ღუთისა ვედრებითა მუნებურთა ერთათა დაუტევა მუნ ბიჭვინტას; ხოლო **ბიჭვინტისა ღუთისმშობლისა ხატი**, რომელიცა ასვენის აწცა ქუემოსა საქართველოსა შინა, მახლობლად ქუთაისის ქალაქისა, მონასტერსა სამიტროპოლიტოს გენათლიას (ესე იგი გელათს), რომელიცა არს ფრიად მრავლითა სიმდიდრითა შემკულ ღირსსახსოვარისა მე-

⁸⁷ ბიჭვინთა ქრისტიანობის ერთ-ერთი უძველესი კერა საქართველოში. ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სტრატოფილე ესწრებოდა ნიკეის პირველ მსოფლიო კრებას (325 წ.). ამავე საუკუნისა ბიჭვინთის უძველესი ტაძარი, რომლის ადგილზეც V საუკუნეში სამნავიანი ბაზილიკა ააგეს. VI-VII საუკუნეებში ბიჭვინთა გავლენას კარგავს, მაგრამ აფხაზეთის სამეფოს შექმნამ მისი მნიშვნელობა ისევ გაზარდა. X-XI საუკუნეში აშენდა ბიჭვინთის ღვთისმშობლის დიდი ჯვარ-გუმბათოვანი ტაძარი, რომელიც 1519 წლამდე წარმოადგენდა აფხაზეთის კათალიკოსის საყდარს (დოასამიძე 2001: 90-116). წმ. ანდრია პირველწოდებულის ქადაგების მარშრუტში ბიჭვინთა გვიანდელ პერიოდამდე არ ფიგურირებს. ყველაზე ადრეული გადმოცემები XVII საუკუნეშია ჩაწერილი ფრანგი მოგზაურის ჟან შარდენისა და კათოლიკე მისიონერის დონ ქრისტოფორო დე კასტელის მიერ. ამ გადმოცემების მიხედვით, ბიჭვინთის ტაძარი ანდრია პირველწოდებულმა ააგო და მისივე სახელს ატარებდა. წმინდა მოციქულის სიკვდილით დასჯის დროს კი ეკლესიის წინ აღმართული მარმარილოს სვეტიდან მღუღარე წყლის ნაკადი გადმოიღვარა, რომელიც მხოლოდ წმინდანისადმი ღოცვა-ვედრებით შეუჩერებიათ. ამ სასწაულის გამო ანდრიას სვეტს დიდ პატივს მიაგებდნენ (ბუბულაშვილი 2007: 187).

ფისა ბაგრატი მეოთხისაგან, სრულიად ივერიის თვთმპყრობელისა, დავითიან-ბაგრატიოვანისა, იტყვიან მას ხატსა, რომელ იგი არს რომელიცა მოციქულმან ანდრია მოასვენა თუთ და ანუ არს იგი უეჭველად ორიგინალი ხატისა მისგან გარდამოსხატული“ (თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848: 145-146).

შესაბამისად, იცვლება მესხური გადმოცემის გეოგრაფიაც და მოვლენების ეპიცენტრი აწყურიდან ბიჭვინთაში გადადის. სწორედ ბიჭვინთაში სძლევს ხატი წარმართულ კერპებს. მართალია, ეს არ ხდება აპოლონისა და არტემიდას ბომონში, მაგრამ კერპთა შემუსრვის სასწაული თითქმის სიტყვა-სიტყვით მისდევს „ახალ ქართლის ცხოვრებას“:

მესხური გადმოცემა	ისტორია ივერიისა
<p>„შეასვენეს ხატი ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობლისა შუა კერპთა მათა და დაბეჭდეს კარსა ზედა, და მცველნი დაადგინეს და იწყეს ლოცვად მღუდელთა მათ სიცრუვისათა. და წმიდამან ილოცა ქრისტეს მიმართ ჭეშმარიტისა ღვთისა ჩუენისა. და ვითარცა განთენა და განადღეს კარი საკერპოსა, იხილნეს ყოველნი კერპნი მათნი ქუეყანად დათხეულნი და სახედ მტუერისა შემუსრვილნი. ხოლო ხატი ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობლისა ბრწყინვიდა, ვითარცა მზე, დიდებითა და პატივითა... და ყოველმან ერმან მადლობისა ხმა აღმოუტყვეს და თქუეს, ვითარმედ: „დიდ არს ღმერთი ქრისტეანეთა, რომელსა მოციქული ან-</p>	<p>„დასდვა მოციქულმან თუთ წინაშე კერპთა მათ ხატი იგი საუფლო, გამოვიდეს გარე და დახშეს გარე კარნი და დაბეჭდეს ბეჭდითა და დაადგინეს მცველნი მრგვლივ ბომონისა მის და ზღუდისა და კართა და ილოცვიდა მოციქული დამესა მას შინა ვიდრე გათენებადმდე... ეგრეთვე კერპთა იგი მდღელნი ევედრებოდეს კერპთა თვისთა... ხოლო განთენა რა... განახვენეს კარნი და იხილნეს ყოველნი იგი კერპნი შემუსრვილნი და დაწვლილებულნი და ხატი დედისა ღუთისა განბრწყინებულნი, ვითარცა მზე... იხილა რა ერმან საკვირველებაჲ, ჰრწმუნათ ქრისტესი... და ეტყოდეს მოციქულსა: „ნამდვილ იგი არს ღმერთი, ქადაგებული შენ მიერ“.</p>

დრია ქადაგებს“.

...და სინარულით ნათელს-იდეს ყოველთა...“ (ქცა I: 41).

და ნათელსცა მას დღესა მოციქულმან ანდრია სულსა ვიდრე ათას ოთხასსა“ (გვ. 144-145).

ქვრივის მკვდარი ძის გაცოცხლების სასწაულზე თეიმურაზი მოკლედ წერს – ერთი წინადადებით, რაღა თქმა უნდა, ქვრივი სამძივრის ხსენების გარეშე: „ნათელსცა მას დღესა შინა (ე. ი. კერპთა ძღვევის დღეს) მოციქულმან ანდრია სულსა ვიდრე ათას ოთხასსა და შემდგომად მისსა აღადგინა მკვდარი“ (თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848: 144-145).

სრულიად ნათელია, რომ თეიმურაზი მოციქულთა საქართველოში ქადაგების აღწერისას ცდილობს მესხური ტრადიციის იგნორირებას, რითაც „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ურბნულ რედაქციაში დადასტურებულ ტენდენციას ავითარებს. ამაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ მოციქულთა მესხეთში მიმოსვლას იგი გაკვრით ახსენებს, თანაც, ნიკოფსიის ეკლესიის მშენებლობის შემდეგ. დიდაჭარას, აწყურსა და იქ აგებულ ეკლესიებს კი თეიმურაზი, როგორც ჩანს, „სხვათა რომელთამე ადგილთა“ შორის გულისხმობს:

„ანდრიაჲ და სიმონ აღაშენესცა ეკლესიანი ნიკოფსიას და სხვათა რომელთამე ადგილთა საქართველომსათა და ჰქადაგეს მესხთა და ჯავახთაცა შორის, და მუნცა მოაქცინეს მრავალნი (ხოლო ადგილნი ესე მესხთა და ჯავახთა არს ნაწილნი ზემო ქართლისანი)“ (გვ. 144).

წმ. ანდრია, „ივერიის ისტორიის“ მიხედვით, კოლხეთისა და აფხაზეთის შემდეგ ქართლ-კახეთში გადადის. ნაშრომში ამასთან ერთად აღწერილია მოციქულის ქადაგება ჩრდილო კავკასიის ტომთა შორის.

თეიმურაზი აღმოსავლეთი საქართველოს კონკრეტულ ადგილებს ასახელებს, რითაც ახალ საფეხურზე აჰყავს ურბნულ რედაქციაში განვითარებული თვალსაზრისი. „ივერიის ისტორიის“ ეს მონაკვეთი საკმაოდ ვრცელია, მაგრამ იმ თა-

ვისებურებებისა და სიახლის გამო, რომელსაც ის შეიცავს, ტექსტს სრულად ვიმოწმებთ:

„მოციქულმან ანდრია კავკასიისა მთათა შინა მცხოვრებთა მოვლო რომელნიმე ადგილნი, გამოვლო ქართლი, მოიწია მცხეთად; არამედ არავის განეცხადა მუნ მრავალთა და არცა შევიდა ქალაქსა შინა მცხეთისასა; არამედ პირისპირ მცხეთისა გაღმოდ მდინარისა არავისა აღვიდა მთასა მას ზედა, რომელსაცა ზედა არს მონასტერი ჯვარისა ცხოველსმყოფელისა (რომელსაცა ჯაჭვის მონასტრად სახელედების) და მწვერვალსა მას გორისასა აღმართა ჯვარი და დაუტევა და წარვიდა მუნით კახეთისა კერძოთა და შევიდა შინაგან კახეთისა, განხდა მდინარესა დიდსა იორსა (ესე იგი ალაზნისა მდინარესა) და მოვიდა გრემს და აღმართა მუნცა ჯვარი მცირესა მას მწვერვალსა ზედა გორისასა, სადა იგი არს აქ ეკლესია მიხაილ-მთავარანგელოზისა, რომელი იყო ძველად მონასტერი და არს იგი სამარხო მეფეთა და მუნით გაღმამხრის გზით, კავკასიურით გზით, განვლო დიდოეთი და მრავალნი ადგილნი ლეკთანი მოვლო და ჰქადაგა ადგილთა მათ და ანდრიად წოდებულსა ქალაქსა შინა კავკასიურსა ჰქადაგა სიტყვა ღუთისა (მუნით უამითგან ეწოდა ადგილსა მას ანდრია), მუნით მოიქცა ქრისტეთის გზით და მოვიდა ხევსა მთიულეთისასა ლომეკის მდინარესა ზედა (რომელსა აწ სახელ-სდებენ თერგად) და აღვიდა პირსა საშინელისა მის კავკასიურისა მთისა, რომელსა ეწოდების მყინვარი (რომელსაცა ზედა პგიან საუკუნითგანნი მყინვარნი და თოვლნი განუზომელნი) მაღალსა მთასა ზედა, სადა-იგი არს ჩამოსწვრივ ძირი მისი, აღმართა მუნ ჯვარი, არს ადგილსა მას დაბა და ადგილსა მას, სადა-იგი ჯვარი აღმართა წმიდამან ამან მოციქულმან აწ არს ეკლესია დიდი მონასტერი წმინდისა მოციქულისა პირველმოწამისა სტეფანესი.

მუნით კვლად შევიდა წმიდა ესე მოციქული კავკასიად, დაელო და ჰქადაგა მრავალთა ადგილთა და შთაჲვიდა კვლად მეგრელიად და აფხაზეთად და მუნით მიიქცა და წარვიდა სხვათა ქუჩყანათა და კერძოთა“ (თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848: 142-143).

ამ ცნობების შემდეგ თეიმურაზი ერთადერთ ისტორიულ წყაროს – ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელის „ანდრია მოციქულის მიმოსლვას“ – ასახელებს, მაგრამ ცხადია, ამ

შემთხვევაში იგი ძირითადად ზეპირ გადმოცემას ემყარება, ზოგიერთ ტრადიციას კი თავად უყრის საფუძველს⁸⁸.

თეიმურაზ ბატონიშვილის კონცეფცია, განსაკუთრებით, მესხური გადმოცემისადმი მისი კრიტიკული დამოკიდებულება, XIX საუკუნის მეცნიერებმა არ გაიზიარეს. ისინი არაფერს ამბობენ წმ. ანდრიას ქართლ-კახეთში (მცხეთაში, გრემსა და სტეფანწმინდაში) მიმოსვლაზე, მოციქულთა საქართველოში ქადაგების აღწერისას კი, ძირითადად, „ახალ ქართლის ცხოვრებას“ ეყრდნობიან და ცენტრალურ ადგილს მესხურ გადმოცემას უთმობენ (ბროსე 1895: 33-34; ბაქრაძე 1889: 107-109).

მსგავსი სურათია XIX საუკუნის მხატვრულ ლიტერატურაშიც. აკაკი წერეთლის პოემა „ანდრია პირველწოდებული“ (1883 წ.) უმთავრესად „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ბროსესეულ გადმოცემას ემყარება (ფრუიძე 2002: 18-21). საგულისხმოა, რომ პოემაში „ივერიის ისტორიაცა“ გამოყენებული, მაგრამ არა ძირითადი ამბის გადმოცემისას, არამედ ბოროს კერპის დახასიათების დროს:

„შვიდთავას და შვიდხელას,
ქართლის გამომსახველად,
ბორო კერპს აღმერთებდნენ
ჩვენი მამები ძველად“ (აკაკი 1940: 79).

შდრ.: „ბორო საკუთარი ღმერთი იყო უძველესთა ქართველთა. ბოროსასა იტყოდეს ამას: ესხნეს შვდნი კვლნი, რომლითაცა

⁸⁸ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში წმ. ანდრიას შესახებ ლოკალური გადმოცემები დღესაც ცოცხლობს. მაგალითად, სამეგრელოში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, მარტვილში მოციქულმა შემუსრა მუხასთან აღმართული კერპი კაპუნია და მის ნაცვლად ჯვარი აღმართა, ხოლო მუხის ფიცრებისგან ეკლესია ააშენა (ღამბაშიძე 2001: 93). ამ გადმოცემის ადრეულ ვარიანტში შეინიშნება ქართულ ლიტერატურულ ტრადიციის კვალი: „ტრაპეზი მარტვილის ეკლესიისა დადგმულია იმ მუხის ძირზე, რომელიც მოჰკვეთა ანდრია მოციქულმა, ოდეს მეგრელნი მოაქცია“ (თაყაიშვილი 1914: 39). „მუხის ძირზე“ ტრაპეზის დადგმა გვაგონებს სვეტიცხოვლის აღმართვას „ხარისხსავე თვისსა ზედა“, ხოლო ქრონოლოგიური ორიენტირი – „ოდეს [ანდრია მოციქულმა] მეგრელნი მოაქცია“ – გულისხმობს წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგების ამსახველ ლიტერატურულ ციკლს, პირველ რიგში კი, ადერკი მეფის ქრონიკას („ქართლის ცხოვრება“).

ველმწიფებდა თვითოეულითა ჰელითა თვითოეულთა უმაღლესთა მათ ყოველთა სხვათა მწვერვალთაგან და თვითოეულსა ჰელსა მისსა აქვდა თვით ფერი ჰელმწიფება მოფენად სარგებლობისა წყალობისა, გინა რისხვისა. ესე საკუთარი ქართველთა არის, რომელიცა უვიდოდათ საესვათ... ეგესახედვე შუდნი ჰელნი ბონისანი ნიშნნიდენ შუდთა ნათესაობათა თარგამოსიანთასა: 1) ქართლოსისა და სხვათა ექვსთა ძმათა მისთა, რომელნიცა იყვნეს ერთ საზოგადოება და ჰელისა ქვეშე ქართლოსისა. 2) ეგროსის. 3) მოვაკოსისა. 4) ჰეროსისასა. 5) ბარდოსისა. 6) ლეკოსისა. 7) კავკასოსისა. ესე შუდნი ნათესავნი არიან ერნი გიორგისა, ესე იგი საქართველოსა ანუ ივერიისა, რომელნიცა პირველ ყოველნივე ერთ-ერთ და ერთ-ენა იყვნეს და ყოველნივე ქართულისა მომზრახნი“ (გვ. 51).

ეს ფაქტი განსაკუთრებით საყურადღებოა. აკაკისთვის მიმზიდველი აღმოჩნდა ბონოს კერპის ქართული წარმომავლობა, რადგან იგი, თეიმურაზის თქმით, „საკუთარი ღმერთი იყო უძველესთა ქართველთა“ და თავისი შვიდი ხელით თარგამოსის შვიდ ძეს (ქართლოსის მეთაურობით და ჰაოსის გამოკლებით) – სრულიად საქართველოს განასახოვნებდა, ანუ, აკაკის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ქართლის გამომსახველი“ იყო. ამის გამო ჩაანაცვლა პოეტმა ბონო აპოლონისა და არტემიდას ბერძნულ კერპებს. სხვა მხრივ, აკაკი წერეთელმა პოემა „ანდრია პირველწოდებულის“ ძირითადი რეალიები მესხური გადმოცემიდან გადმოიტანა, „ივერიის ისტორიის“ მონაცემები კი უგულვებლყო.

უძველესი ცნობები წმ. ანდრია პირველწოდებულის მისიონერული მოღვაწეობის შესახებ დაცულია აპოკრიფულ ლიტერატურაში, რომელშიც აღნიშნული საკითხის თაობაზე ორი განსხვავებული ტრადიცია ჩამოყალიბდა. ტექსტების ერთ ნაწილში მოციქულის ქადაგება დაუკავშირდა შავიზღვისპირეთის ქვეყნებს, ხოლო მეორე ნაწილში – სკვითეთს. საქართველო ორივე მისიონერულ მარშრუტში შედიოდა, ამიტომ რომაელი და ბიზანტიელი ავტორები აკონკრეტებენ წმ. ანდრიას ქადაგების იბერიულ-კავკასიურ მონაკვეთს და მასში შეაქვეთ საქართველოს შავიზღვისპირეთი, მისი მომიჯნავე რეგიონები, ძველი ბერძნული ახალშენები და რომაული სამყაროს სტრატეგიული ცენტრები: ტრაპიზუნტი (ლაზიკის ქალაქი), ფაზისი (ჭოროხი), აფსარელთა ბანაკი (გონიო), ეთიოპია (კოლხეთი), იბერია, სუსანია, ფუსტა, აფხაზეთი, სებასტოპოლისი (სოხუმი) და ნიკოფსი.

ყველაზე ადრეული ცნობები წმ. ანდრიას საქართველოში ქადაგების შესახებ იმ ქართულ თარგმანებში ფიქსირდება, რომლებიც „მრავალთავებში“ (V-VI სს.) შეიტანეს. ამის დასტურია „კლარჯული მრავალთავე“ (X ს.), რომლის მიხედვითაც, წმ. ანდრიამ იქადაგა სებასტიელთა ქალაქში, აფსარელთა ბანაკში, მდ. ფაზისის (ჭოროხის) აუზსა და ეთიოპიელთა (კოლხთა) შორის. იგივე მისიონერული მარშრუტია მითითებული ფსევდო-ბასილის თხზულების „მიცვალებად ყოვლადწმიდისა მარიაამისი“ ძველ ქართულ თარგმანში.

მოციქულის საქართველოში ქადაგების შესახებ არსებული უძველესი ლიტერატურული ტრადიციის გამოძახილს ქართულ ორიგინალურ ძეგლებს შორის პირველად „აბოს წამებაში“ ვხვდებით.

1011 წელს ეფთვიმე ათონელმა (955-1028) თარგმნა ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელის (IX ს.) „ანდრია მოციქულის მიმოსლვა“, კანონიკური ჰაგიოგრაფიული ტექსტი, რომელიც ადასტურებს, რომ საქართველოში ქრისტიანობა იქადაგა

სამმა მოციქულმა: ანდრია პირველწოდებულმა, სიმონ კანანელმა და მატათამ. ფაქტობრივად, „მიმოსღვა“ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიასთან და მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებულ ყველა კითხვას სცემდა პასუხს, ამიტომ შემდგომი დროის ქართველი ავტორები, რომლებიც წმ. ანდრიას ქადაგებაზე წერდნენ, სწორედ ამ ტექსტს ემყარებოდნენ.

გიორგი მთაწმიდელმა (1009-1066) თეოდოსი ანტიოქიელ პატრიარქთან დისპუტის დროს (1057) „მიმოსღვის“ ბერძნული დედანი საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო ხასიათისა და ავტოკეფალიის დასაცავად გამოიყენა.

XI საუკუნის მეორე ნახევარში ლეონტი მროველმა მოციქულთა ქადაგებაზე ინფორმაცია საქართველოს ოფიციალურ ისტორიაში – „ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანა და ძირითადი აქცენტი დასავლეთი საქართველოს (ეგრისისა და აფხაზეთის) მოქცევაზე გადაიტანა. ამასთანავე, დააზუსტა, რომ „მიმოსღვაში“ ნახსენები გამონათქვამი „ვიდრე მდინარედმდე ჭოროხისა“ გულისხმობს წმ. ანდრიას ქადაგებას „გზასა კლარჯეთისასა“.

არსენ ბერმა, ამავე ლოგიკით, მოციქულის მისიონერულ მარშრუტში ჭოროხის აუზის კიდევ ერთი პროვინცია – „სოფლები ნიგალისა“ დაასახელა და ამით „მიმოსღვის“ ტექსტის „სოსანგელთა სოფლის“ ადგილმდებარეობა განმარტა („ნინოს ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქცია).

ლეონტი მროველის ტრადიცია განავითარა იოანე ანჩელმაც, რომლის ჰიმნოგრაფიული კანონის – „გალობანი ანჩის ხატისანის“ მიხედვით, ანდრია მოციქულმა კლარჯეთში შემოიყვანა ჰიერაპოლისური კერამიდიონის მემკვიდრე ანჩის ხატი. ანჩელი მთავარეპისკოპოსის ამ ორიგინალურ იდეას წანამძღვრები ეძებნება „ავგაროხის ეპისტოლესა“ და „ანდრია მოციქულის მიმოსღვაში“.

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“, ეფრემ მცირის „უწყებად მიზეზსა“, რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების „ძეგლისწერა“ (1104 წ.) და არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“

წმ. ნინოს მისიონერული მოღვაწეობის აუცილებლობას იმ ფაქტით ხსნიან, რომ მოციქულთა შემდეგ საქართველოში ისევ წარმართობა (კერპთაყვანისმცემლობა) გაგრძელდა.

ამასთან ერთად, „ძეგლისწერის“ განჩინებაში წმ. ანდრიას ქადაგების ფაქტი მთელ საქართველოზე განზოგადებული და აღნიშნულია, რომ მოციქულმა სახარება იქადაგა „ყოველსა ქუეყანასა საქართველოდსასა“. ამით ხაზგასმულია სამოციქულო ქადაგების მნიშვნელობა საქართველოს ეკლესიური და პოლიტიკური ერთიანობისთვის.

განსხვავებული ტენდენცია შეინიშნება „მიმოსღვის“ ქართულ რედაქციებსა და მესხურ გადმოცემაში.

„მიმოსღვის“ ქართული რედაქცია XIII-XV საუკუნეებში ჩამოყალიბდა. იგი სრული სახით A-161 ხელნაწერშია წარმოდგენილი. ამ რედაქციის ავტორი თანამედროვეობის გადასახედიდან „კითხულობს“ ისტორიულ დოკუმენტს, ითვალისწინებს ლიტერატურულ ტრადიციას და ეფთვიმესეულ თარგმანში შეაქვს ისტორიულ-გეოგრაფიული შინაარსის გლოსები, რომელთა უმრავლესობა წმ. ანდრიას მისიონერულ მოგზაურობებში მესხეთის ფართო პლანით წარმოჩენას ისახავს მიზნად. ჭოროხის აუზთან (ტაო-კლარჯეთი-ნიგალი) ერთად გლოსებში ჩნდება მტკვრის აუზის ქვეყნები არტაანი და კოლა (როგორც ცნობილია, „მიმოსღვის“ ტექსტში მხოლოდ მდინარე ჭოროხია ნახსენები).

მესხური გადმოცემა, რომელიც ლიტერატურულად ყვარყვარე და მზეჭაბუკ ათაბაგების კარნახითა და უშუალო მონაწილეობით გაფორმდა (1486-1516 წწ.), წმ. ანდრიას მისიონერული მოგზაურობების მარშრუტს ორმხრივ განავრცობს: ჭოროხის აუზის ქვეყნებში დამატებით ასახელებს აჭარას, ხოლო მტკვრის აუზის ქვეყნებში – სამცხეს. ამ გადმოცემაში „მიმოსღვის“ ეფთვიმესეული თარგმანი ტენდენციურად, სეპარატისტული სულისკვეთებითაა გადამუშავებული. წმ. ანდრიას ქადაგება და მის მიერ პირველი ქართველი ეპისკოპოსის ხელდასხმა დაკავშირებულია სამცხე-საათაბაგოს საეკლესიო ცენტრთან – აწყურთან, რითაც

საზგასმულია საეკლესიო დამოუკიდებლობის მოსურნე მესხეთის ეკლესიის „სამოციქულო“ ხასიათი.

მესხური გადმოცემის განვითარებაში ცალკე უნდა გამოიყოს სამძივართა ზეობის პერიოდი (XII-XV სს.). მისი პირველი ლიტერატურული ვარიანტი ფიქსირდება მანუელ რიტორის ბერძნულ თხზულებაში „თხრობა აწყურის ხატსა და სასწაულებზე“, რომელიც 1501-1504 წლებშია დაწერილი კონსტანტინოპოლის პატრიარქის იოაკიმე I-ის (1498-1502, 1504 წწ.) დაკვეთით. მანუელის „თხრობა“ აწყურის ხატის ვრცელ მატთანეს წარმოადგენს და შედგება ოთხი ძირითადი ნაწილისაგან: ა) მესხური გადმოცემა წმ. ანდრიას აჭარასა და სამცხეში ქადაგების შესახებ; ბ) ჰერაკლე კეისრის დროინდელი ქრონიკა; გ) ხატის დატყვევება უზუნ-ჰასანის მიერ (1477 წ.); დ) ხატის დატყვევება იაყუბ ყაენის მიერ (1486 წ.).

აწყურის ხატის მატთანის ქართულმა ვერსიამ დასრულებული სახე მიიღო 1546-1562 წლებში. მოგვიანებით იგი ფრაგმენტებად დაანაწილეს და XVIII საუკუნის 60-იან წლებში ჩანართების სახით შეიტანეს „ახალი ქართლის ცხოვრების“ შესაბამის ქრონოლოგიურ მონაკვეთებში: ა) მესხური გადმოცემა – ადერკი მეფის ქრონიკაში (ქცა I: 39-42); ბ) ჰერაკლე კეისრის დროინდელი ქრონიკა – „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“ (ქცა I: 224); გ) უზუნ-ჰასანისა და იაყუბ ყაენის მიერ ხატის დატყვევების სასწაულები (1546 და 1553 წლების მოკლე ქრონიკებთან ერთად) – საკუთრივ „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ (ქცა II: 480-481; 482-486).

უფრო ადრე, 1501-1516 წლებში, შეიქმნა მესხური გადმოცემის მზეჭაბუკისდროინდელი რედაქცია, რომელშიც შეიტანეს მოციქულთა წილისყრაში ღვთისმშობლის მონაწილეობისა და აწყურის ხატის ხელთუქმნელად გამოსახვის ეპიზოდები. ამ გადმოცემის პირველი ილუსტრაციაა გელათის ღვთისმშობლის ტაძრის ფრესკა (XVII ს.-ის მეორე ნახევარი), რომელზეც წმ. ანდრია გამოსახულია აწყურის ხატით ხელში.

შუა საუკუნეების ქართულ ლიტერატურულ წყაროებში

განსაკუთრებული აქტუალობა შეიძინა სოსანგეთის ლოკალიზაციის საკითხმა. თავდაპირველად იგი გააიგივეს ნიგალთან (არსენ ბერი), შემდგომ პერიოდში – სვანეთთან და სივნეთთან („მიმოსღვის“ ქართული რედაქცია), ბოლოს კი – აწყურთან (მესხური გადმოცემა).

„ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ მესხური გადმოცემის ლიტერატურული ვარიანტი და „მიმოსღვის“ ქართული რედაქცია მცირედენი ცვლილებებითაა შეტანილი, სამი ვრცელი ჩანართის სახით:

1) პირველი ჩანართი მესხურ გადმოცემას ემყარება და მოგვითხრობს: მოციქულთა წილისყრაზე, ღვთისმშობლისადმი წილხვედრილობაზე, დედა ღვთისას ხელთუქმნელი ხატის გამოსახვასა და წმ. ანდრიას საქართველოში წარმოგზავნაზე;

2) მეორე ჩანართი მოსდევს (ზოგ ნუსხაში – ენაცვლება) ლეონტი მროველის სიტყვებს: „მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“. მასში წარმოდგენილია წმ. ანდრიას პირველი მისიონერული მოგზაურობა („მიმოსღვის“ პირველი ქართული რედაქციის მიხედვით) და მესხური გადმოცემა ანდრია პირველწოდებულის დიდაჭარასა და აწყურში ქადაგების შესახებ (ჩანართის ეს მონაკვეთი აგრძელებს ტექსტის შუალედურ ფრაზას „რომელსა დიდაჭარა ეწოდების“);

3) მესამე ჩანართში წმ. ანდრიას მესამე მისიონერული მოგზაურობა „მიმოსღვის“ ქართული რედაქციის მიხედვითაა გადმოცემული.

ანდრია მოციქულის მეორე მოგზაურობის ეპიზოდის მაგივრობა „ახალ ქართლის ცხოვრებაში“ დაკისრებული აქვს ლეონტი მროველის ავთენტურ ცნობას მეგრელთა გაქრისტიანებისა და ადერკი მეფის მიერ მათი კვლავ გაწარმართების თაობაზე.

„მიმოსღვის“ განსხვავებული რედაქცია შემოგვინახა „ქართლის ცხოვრების“ ურბნულმა ნუსხამ, რომელიც

გვერდს უვლის მოციქულის მესხეთში ქადაგებას, სამაგიეროდ, განავრცობს ქართლისადმი მიძღვნილ მონაკვეთს.

ურბნულ რედაქციაში დადასტურებული ტენდენცია განავითარა თეიმურაზ ბატონიშვილმა, რომელმაც წიგნში „ისტორია დაწყობითგან ივერიისა“ კიდევ უფრო დააკონკრეტა წმ. ანდრიას ქადაგების მარშრუტი და მასში შეიტანა: მცხეთა, გრემი და სტეფანწმინდა. გარდა ამისა, მთლიანად შეცვალა მესხური გადმოცემის გეოგრაფია და აწყურის მაგივრობა ბიჭვინთას დააკისრა.

სხვადასხვა დროს წმ. ანდრიას სახელს საქართველოში ხუთი სიწმინდის დავანება დაუკავშირდა. ესენია: (1) ანჩის მაცხოვრის ხატი („გალობანი ანჩის ხატისანი“); (2) აწყურის ღვთისმშობელი, თავისი ორი ასლით – (3) დიდაჭარისა და (4) შატბერდის ხატებით („მესხური გადმოცემა“); (5) ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატი („ისტორია ივერიისა“).

ამგვარად, ანდრია მოციქულისადმი მიძღვნილ ქართულ ლიტერატურულ წყაროებში საქართველოს ისტორიის ყველა მნიშვნელოვანი ეტაპი აირეკლა. კვლევამ ცხადყო, რომ სხვადასხვა ეპოქა გვთავაზობდა ანდრია მოციქულის მისიონერული ღვაწლის თავისებურ გააზრებას. ხშირ შემთხვევაში მოციქულთა ქადაგებასთან დაკავშირებული რეალიების დადგენასთან ერთად ხდებოდა უკვე ცნობილი ფაქტების ახლებური ინტერპრეტაცია და „მოდერნიზაცია“. აქედან გამომდინარე, წიგნში განხილული მასალის წყაროთმცოდნეობითი ღირებულება ორმაგად იზრდება, რადგან მასზე დაყრდნობით შესაძლებელია შევისწავლოთ, ერთი მხრივ, წმ. ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგების ისტორია, ხოლო, მეორე მხრივ, ისტორიულ-პოლიტიკური ფაქტორები, რომლებიც განაპირობებდნენ სხვადასხვა ლიტერატურული ვერსიის, რედაქციული პლასტისა და ლოკალური ტრადიციის თავისებურებებს.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. **აბუსერისძე 1998:** აბუსერისძე ტბელი, თხზულებანი, გამოსაცემად მოამზადეს მ. ქავთარიამ, რ. ჩაგუნავამ და ნ. გოგუაძემ, ბათ., 1998
2. **აგვაროზი 2007:** „აგვაროზის ეპისტოლის“ ძველი ქართული რედაქციები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნ. ჩხიკვაძემ, თბ., 2007.
3. **აკაკი 1940:** წერეთელი ა., თხზულებათა სრული კრებული, III, თბ., 1940.
4. **აღდამიძე 2007:** აღდამიძე თ., ანჩის მაცხოვრის ხატი, თბ., 2007.
5. **აღდამიძე 2010:** აღდამიძე თ., წმიდა ანტონ მარტყოფელის მიერ საქართველოში ჩამოსვენებული ხელთუქმნელი ხატის ისტორია // ჟურნ. „საქართველოს მოამბე“, № 4(22), 2010.
6. **აღექსანდრუ 2004:** Alexandrou G., The Astonishing Missionary Journeys of The Apostle Andrew // «Road to Emmaus», № 4 (19), 2004
7. **აღექსიძე 2002:** აღექსიძე ზ., მანდილიონი და კერამიონი ძველ ქართულ მწერლობაში // აკადემია, ისტორიულ-ფილოლოგიური ჟურნალი, I, 2002.
8. **ამირანაშვილი 1956:** ამირანაშვილი შ., ბექა ოპიზარი, თბ., 1956.
9. **ანანია [ჯაფარიძე] 1998:** ანანია [ჯაფარიძე], საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია // საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1998.
10. **ანანია [ჯაფარიძე] 2003:** ანანია [ჯაფარიძე], საქართველოს საეკლესიო კრებები, I, თბ., 2003.
11. **ანანია [ჯაფარიძე] 2009:** ანანია [ჯაფარიძე], საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 2009.
12. **ანდერძი 1984:** ანდერძი დავით მეფისა // ქართული ისტორიული საბუთები IX-XII სს., შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1984.
13. **ანდრია 2009:** ანდრია პირველწოდებულის ნაკვალევზე, თბ., 2009.
14. **არსენ ბერი 1971:** არსენ ბერი, ნინოს ცხოვრება // ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), თბ., 1971.
15. **აღწერილობა 1953:** ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, I, შედგენილი ე. ნიკოლაძის მიერ, თბ., 1953.
16. **ბარტიკიანი 1987:** Бартикийн Р., Приписываемый Мануилу, Великому ритору Константинопольской патриархии (1-я пол. XVI в.), Панегирик государям Самцхе-Саатабаго Кваркваре II, Каихосро и Мзечабуку // თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 266, ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია, თბ., 1987.

17. **ბაქრაძე 1889:** ბაქრაძე დ., ისტორია საქართველოს (უძველესი დროიდან X საუკუნის დასასრულამდე), ტფ., 1889.

18. **ბეზარაშვილი 2002:** ბეზარაშვილი ქ., მასალები საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეისათვის ქართულ მწერლობაში // ძველი ქართული ლიტერატურის პრობლემები, თბ., 2002.

19. **ბეზარაშვილი 2004:** ბეზარაშვილი ქ., საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეა ქართულ წყაროებში // დისციპლინათშორისი რესპუბლიკური კონფერენცია „ეროვნული და სარწმუნოებრივი იდენტობა“, მოხსენებათა თეზისები, თბ., 2004.

20. **ბერაძე 1981:** ბერაძე თ., ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში, თბ., 1981.

21. **ბერაძე 1993:** ბერაძე თ., „მეგრელი“, „სამეგრელო“, „ოდიში“ // საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993.

22. **ბერაძე 1998:** ბერაძე თ., ვახუშტი ბაგრატიონი აფხაზეთისა და ჯიქეთის შესახებ // აფხაზეთის ისტორიის პრობლემები, თბ., 1998.

23. **ბერძენიშვილი 2004:** ბერძენიშვილი დ., წმინდა ანდრია მოციქულის ნაკვალევი საქართველოში // კრებული „ქრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში“, თბ., 2004.

24. **ბერძენიშვილი 2008:** ბერძენიშვილი დ., ქართული ტრადიცია წმინდა ანდრია პირველწოდებულის შესახებ // სხალთის ეპარქია, სამეცნიერო კონფერენცია „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით“ (მასალები), 2008.

25. **ბროსე 1851:** Brosset M., Rapports sur un voyage archeologique dans la Georgie et dans l'Armenie, execute en 1847-1848, St. Peterbourg, 1853.

26. **ბროსე 1895:** ბროსე მ., საქართველოს ისტორია, ტფ., 1895.

27. **ბუბულაშვილი 2007:** ბუბულაშვილი ე., საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები, თბ., 2007.

28. **ბუბულაშვილი 2008:** ბუბულაშვილი ე., წმ. მოციქულთა სახელთან დაკავშირებული სიწმინდეები საქართველოში // სხალთის ეპარქია, სამეცნიერო კონფერენცია „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით“ (მასალები), 2008.

29. **ბუბულაშვილი 2008ა:** ბუბულაშვილი ე., ღვთისმშობლის წილხვდომობის საკითხისათვის // ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, VIII, თბ., 2008.

30. **გეორგიკა I:** გეორგიკა, ტ. I, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანით და გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1961.

31. **გეორგიკა II:** გეორგიკა, ტ. I, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანით და გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1965.

32. **გეორგიკა IV:** გეორგიკა, ტ. IV¹⁻², ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანით და გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1941, 1952.

33. **გეორგიკა VII:** გეორგიკა, ტ. VII, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანით და გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1967.

34. **გეორგიკა VIII:** გეორგიკა, ტ. VIII, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანით და გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1970.

35. **გიორგი მცირე 1967:** გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება // ძეგლები, II, თბ., 1967.

36. **გოგიტიძე 1997:** გოგიტიძე ს., მირიან მეფე და ქართლის მოქცევა, ბათუმი, 1997.

37. **გოილაძე 1991:** გოილაძე ვ., ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ., 1991.

38. **გრიგალაშვილი 2009:** გრიგალაშვილი ი., ქართული მწერლობის საკითხები, თბ., 2009.

39. **გრიგალაშვილი 2009ა:** გრიგალაშვილი ი., „ქართლის ცხოვრების“ ერთი ჩანართის ტექსტოლოგიური ანალიზი // I საერთაშორისო სიმპოზიუმი „ქართული ხელნაწერი“, მოხსენებათა თეზისები, 2009.

40. **გრიგოლია 1954:** გრიგოლია კ., ნარკვევები საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობიდან, I, ახალი ქართლის ცხოვრება, თბ., 1954.

41. **დიასამიძე 2001:** დიასამიძე ბ., ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში (I-X საუკუნეები), თბ., 2001

42. **დიდი სვინაქსარი 2003:** დიდი სვინაქსარი, მ. დოლაქიძის გამოცემა // საქართველოს საეკლესიო კალენდარი, 2003.

43. **დოლიძე 1953:** დოლიძე ი., ძველი ქართული სამართალი, თბ., 1953.

44. **დოლიძე 2008:** დოლიძე თ., უადრესი ბერძნული წყაროები ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლის შესახებ საქართველოში // სხალთის ეპარქია, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „ტბელობა“ (მასალები), 2008.

45. **ენციკლოპედია II:** Православная Энциклопедия. Т. 2. Москва, 2000.

46. **ესბროკი 1974:** Esbroeck M., L'assomption de la vierge dans un transitus Pseudo-Basilien // Analecta Bollandiana 92, 1974.

47. **ეფრემ მცირე 1959:** ეფრემ მცირე, უწყებად მიზღვსა ქართველთა მოქცევასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიხსენების, თ. ბრევაძის გამოცემა, თბ., 1959.

48. **ვარდოშვილი... 2009:** ვარდოშვილი ე., ქურდიანი მ., წმინდა ანდრია პირველწოდებულისა და წმინდა ნინოს სახისმეტყველების პარადიგმატული და სინტაგმატური ასპექტები, თბ., 2009.

49. **თამარაშვილი 1995:** თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995.

50. **თაყაიშვილი 1913:** თაყაიშვილი ე., არქეოლოგიური მოგზაურობა სამეგრელოში // ძველი საქართველო, III, თბ., 1914.

51. **თეიმურაზ ბატონიშვილი 1848:** თეიმურაზ ბატონიშვილი, ისტორია დაწყებითგან ივერისა, სანკტპეტერბურლი, 1848.

52. **ინგოროყვა 1954:** ინგოროყვა პ., გიორგი მერჩულე, თბ., 1954.

53. **იოსელიანი 1847:** Иоселиани П., Описание Марткопского монастыря, Тифлиси, 1847.

54. **კავლელაშვილი 2009:** Кавлелашвили Е., Ацкурская икона Божией Матери // Православная Энциклопедия. Т. 4. Москва, 2009.

55. **კაკაბაძე 1966:** კაკაბაძე ს., რუსთაველი და მისი „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1966.

56. **კიკნაძე 1997:** კიკნაძე ზ., ანდრია მოციქული // საქართველო, ენციკლოპედია, თბ., 1997.

57. **კიკნაძე 2000:** კიკნაძე ზ., აწყურის ღვთისმშობლის ხატის სასწაულები // მესხეთი. ისტორია და თანამედროვეობა, ახალციხე, 2000.

58. **კეკელიძე 1957:** კეკელიძე კ., ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები // ეტიუდები, IV, თბ., 1957.

59. **კეკელიძე 1980:** კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980.

60. **კობიაშვილი 1998:** კობიაშვილი მ., ანდრია პირველწოდებულის „მიმოსვლათა“ ევთვიმე ათონელისეული თარგმანი // ლიტერატურული ძიებანი, XIX, 1998.

61. **ლიჩელი 2000:** ლიჩელი ვ., ანდრია მოციქული სამცხეში – არქეოლოგიური რეალობა // მესხეთი. ისტორია და თანამედროვეობა, ახალციხე, 2000.

62. **ლოლაშვილი 1978:** ლოლაშვილი ი., არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), თბ., 1978.

63. **ლომოური 1993:** ლომოური ნ., საქართველოს სახელწოდებანი ბიზანტიურ წყაროებში // საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993

64. **ლორთქიფანიძე 1963:** ლორთქიფანიძე მ., ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება (IX-X სს.), თბ., 1963.

65. **მახარაშვილი 2009:** მახარაშვილი ს., წმ. ნინო, ჯვარი ვაზისა და საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის საკითხისათვის // წმინდა ნინოს ცხოვრება და ქართლის მოქცევა, თბ., 2009.

66. **მგელაძე-- 1999:** მგელაძე ნ., ფაღავა მ., ანდრია პირველწოდებული სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში და კულტურული მემკვიდრეობის საკითხები აჭარაში // ჟურნ. „ლიტერატურული აჭარა“, №3, 1999.

67. **მენაბდე 1962:** მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, I, თბ., 1962.

68. **მენაბდე 1980:** მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, II, თბ., 1980.

69. **მეტრეველი 2007:** მებრეველი ე., ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, თბ., 2007.

70. **მიმოსვლა 2008:** მიმოსვლა ანდრია მოციქულისა, ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მ. კობიაშვილმა, თბ., 2008.

71. **მიულერი 1974:** Мюллер Л. Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // Летописи и хроники. Сб. статей. М., 1974

72. **მოქცევა 1964:** „მოქცევა ქართლისა“ // ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964.

73. **მრავალთავი 1991:** კლარჯული მრავალთავი, თ. მგალობლიშვილის გამოცემა, თბ., 1991.

74. **მუსხელიშვილი 1977:** მუსხელიშვილი დ., საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, I, თბ., 1977.

75. **მუსხელიშვილი 1993:** მუსხელიშვილი დ., ქართველთა თვითსახელწოდების ისტორიისათვის // საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბ., 1993

76. **ოდიშელი 1968:** მცირე ქრონიკები (კინკლოსების ისტორიული მინაწერები), ტექსტები გამოსცა, შესავალი წერილი და კომენტარები დაურთო ჯ. ოდიშელმა, თბ., 1968.

77. **პეტრიწი 1968:** იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა მოამზადა და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა, თბ., 1968.

78. **პორფირი [უსპენსკი] 1892:** Порфирий [Успенский]. Восток Христианский: История Афона. Ч. 2. СПб., 1892.

79. **ჟორდანიას 1897:** ჟორდანიას თ., ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, II, ტფ., 1897

80. **რუხაძე 1960:** რუხაძე ტ., ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960.

81. **საბინინი 1882:** საბინინი მ., საქართველოს სამოთხე, პეტერბურლი, 1882.

82. **საყვარელიძე 1976:** საყვარელიძე თ., ანნის კარელი ხატი // ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1976, №5.

83. **საყვარელიძე-- 1980:** საყვარელიძე ვ., გალიბეგაშვილი გ., ქართული ჭკელი და ფერწერული ხატები, თბ., 1980.
84. **სირაძე 1992:** სირაძე რ., ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბ., 1992
85. **სიხარულიძე 1991:** სიხარულიძე ი., ანდრია პირველწოდებული დიდაჭარას // გაზ. „აჭარა“, 1991.5.X.
86. **სტეფანე მთაწმიდელი 1865:** ცხოვრება ყოვლადწმიდა ღუთისმშობლისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა, რუსულიდან თარგმნა მღვდელმა თ. კანდელაკმა, ტფ., 1865.
87. **სულაგა 2003:** სულაგა ნ., XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003.
88. **სურგულაძე 2006:** სურგულაძე მ., ქართული საისტორიო აქტები (XI-XV სს.), თბ., 2006.
89. **სჯულისკანონი 1972:** მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1972.
90. **სჯულისკანონი 1975:** დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975.
91. **ტაბაღა 1984:** საქართველო ვეროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, I, თბ., 1984.
92. **ფრუიძე 2002:** ფრუიძე ნ., აკაკი წერეთლის პოემა „ანდრია პირველწოდებული“, თბ., 2002.
93. **ფუტკარაძე 2008:** ფუტკარაძე ტ., რატომ დაერქვა აჭარის ერთ-ერთ სოფელს დიდაჭარა // სხალთის ეპარქია, სამეცნიერო კონფერენცია „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით“ (მასალები), 2008.
94. **ქცა I:** ქართლის ცხოვრება, I, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1955
95. **ქცა II:** ქართლის ცხოვრება, II, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1959
96. **ქცა IV:** ქართლის ცხოვრება, IV, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1973
97. **ქცა 1994:** ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი შეადგინეს, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთეს მ. სანაძემ და ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1994.
98. **ღამბაშიძე 2001:** ღამბაშიძე ნ., წმიდა ანდრია პირველწოდებულის „ეთნოგრაფიული გზების“ კვლადაკვალ // საქართველოს საპატრიარქო, №4, 2001.
99. **ყარაულაშვილი 2003:** ყარაულაშვილი ი., ანისხატი: კერამიდიონი პიერაპოლისიდან თუ მანდილიონი ედესიდან // მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, XX, 2003.
100. **ყაუხჩიშვილი 1963:** ყაუხჩიშვილი ს., ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1963.

101. **შარაშიძე 1961:** სამხრეთ საქართველოს ისტორიის მასალები (XV-XVI სს.), ტექსტების პუბლიკაცია, გამოკვლევები და საძიებლები ქრ. შარაშიძისა, თბ., 1961.
102. **შოშიაშვილი 1966:** შოშიაშვილი ნ., თორელთა ფეოდალური სახლის ისტორია და შოთა რუსთაველი // კრებული: შოთა რუსთაველი. ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 1966.
103. **ძეგლები I:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, ი. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1964.
104. **ძეგლები IV:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, ე. გაბიაშვილის გამოცემა, თბ., 1968.
105. **ჭუმბურიძე 2005:** ჭუმბურიძე ზ., სვანური საეკლესიო ტერმინოლოგიის შესწავლისათვის // მეოთხე საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, თბ., 2005.
106. **ხახანაშვილი 1910:** Материалы по грузинской агниологии, по рукописям X века, с предисловием издал А. Хаханов, Москва, 1910.
107. **ხინთიბიძე 1969:** ხინთიბიძე ე., ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, თბ., 1969.
108. **ხორენაცი 1984:** მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბ., 1984.
109. **ხუსკივაძე-- 2007:** ხუსკივაძე ლ., საყვარელიძე თ., აწყურის ღმრთისმშობელი // გელათი – 900, თბ., 2007.
110. **ჯავახიშვილი 1900:** ჯავახიშვილი ივ., ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში // ჟურნ. „მოამბე“, №6, განყ. II, 1900.
111. **ჯავახიშვილი 1948:** ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, IV, თბ., 1948.
112. **ჯავახიშვილი 1977:** ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი 12 ტომად, VIII, თბ., 1977.
113. **ჯანაშია 1959:** ჯანაშია ს., შრომები, II, თბ., 1959.
114. **ჯანაშვილი 1908:** Джанашивили М., Описание рукописей Тифлисского церковного музея, III, Тифлис, 1908.
115. **ჯიქია 2008:** ჯიქია ა., წმიდა ნინო – ანდრია ქადაგების წარმართება // სხალთის ეპარქია, სამეცნიერო კონფერენცია „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით“ (მასალები), 2008.

Ramaz Khalvashi
APOSTLE ST. ANDREW IN GEORGIA

Summary

The oldest sources on St Andrew's missionary activities are preserved in apocryphal literature in which two different traditions have been formed on the above mentioned issue. One part of the texts connects the apostle's preaching to the Black Sea countries whereas the other part – to Scythia. Georgia was included into both missionary routes. Therefore the Roman and Byzantine authors specify the Iberian-Caucasian section of St Andrew's preaching route and together with ancient Greek settlements include into it the following strategic centers of the Roman world: Trapezus (city in Lazika), Phasis (river of Chorokhi), fort of Apsarus (Gonio), the second Ethiopia (Cholchis), Iberia, Susania, Phusta, Abazgia, Sebastopolis (Sokhumi) and Nikophsia.

The earliest information about St Andrew's preaching in Georgia is found in the Georgian translations that were included into *the polycephalon* (5th-6th centuries). It is confirmed by *the Klarjeti polycephalon* (10th century) according to which St Andrew preached among the population of the city of Sebastopol, in the camp of Apsarus, in the river Phasis (Chorokhi) basin and Ethiopians (Cholchians). The same missionary route is given in the old Georgian translation of Pseudo-Basil's work *The Most Holy Virgin's Assumption*.

The echo of the existing ancient tradition about the apostle's preaching in Georgia among the original Georgian works is first met in *St Abo's Martyrdom*.

In 1011 Eptvime Atoneli (955-1028) translated Nikita-David of Paphlagon's *St Andrew the Apostle's Journeys* (9th century). This canonical hagiographic text confirms that Christianity was preached in Georgia by three apostles: Andrew the First-Called, Simon Kananaïos and Matthias. In fact, *The Journeys* answered all the questions connected with the autocephaly of the Georgian Church as well as the apostles' preaching. Therefore, all the later Georgian authors who studied St Andrew's preaching issues referred exactly to this text.

St. Giorgi Atoneli (1009-1066) used the Greek original of *St Andrew the Apostle's Journeys* during the dispute (1057) with Theodosius II, Patriarch of Antioch, in defense of the apostolic nature of the Georgian Church and its autocephaly.

In the second half of the 9th century Leonti Mroveli included the information on the apostles' preaching into the official history of Georgia – *Kartlis Tskhovreba* (*Georgian Chronicles*) and put more emphasis on the conversion of Western Georgia (Egrisi and Abkhazia) to Christianity. At the same time he confirmed that the expression «*up to the river Chorokhi*» in *the Journeys* means St Andrew's preaching «*on the way to Klarjeti*».

With the same logic, the monk Arsen named one more province – «*the villages of Nigali*» in the Apostle's missionary route in the Chorokhi basin, thus defining the location of «*Sosangeti village*» in the text of *the Journeys* (metaphrastic edition of *St Nino's Life*).

Leonti Mroveli's tradition was developed by Ioane Ancheli according to whose hagiographic canon *Chants of Anchi Icon St Apostle Andrew* introduced into Klarjeti the heir of Hierapolis Keramidion – the icon of Anchi. This original opinion of the Bishop of Anchi can find its premises in *Correspondence between Abgar and the Christ* and *St Andrew the Apostle's Journeys*.

Leonti Mroveli's *History of Georgian Kings*, Eprem Mtsire's *Story of Georgia's Conversion*, *The Code of Ruis-Urbnisi Church Council* (1104) and Monk Arsen's *St Nino's Life* explain the necessity of St Nino's preaching by the fact that after the apostles Georgia again turned to paganism.

At the same time, *The Code* spreads and generalizes the fact of St Andrew's preaching throughout all Georgia and states that the apostle preached the Gospel «*all through the country of Georgia*».

A different tendency can be noticed in the first Georgian edition of *the Journeys* and *Meskhian tradition*.

The Georgia edition of *the Journeys* was formed in the 13th-15th centuries. It is presented in the full form in A-161 manuscript. The author of this edition «reads» the historical document from his contemporary perspective considers literary tradition and includes into Eptvime's translation historical-geographical glosses the majority of which aims at vast depiction of Meskheta in the missionary journeys of Apostle Andrew. Together with the Chorokhi basin (Tao-Klarjeti-Nigali), the lands of the Mtkvari basin – Artaani and Kola – also emerge in the glosses (as it is known only the river Chorokhi is mentioned in the text of *the Journeys*).

The Meskhian tradition (1486-1516) formed with the dictation and direct participation of Kvarqvare and Mzechabuk Atabagi expands St Andrew's missionary route in two directions: it adds Adjara into the

Chorokhi basin lands and Samtskhe – in the Mtkvari basin territories. This edition makes biased and separatist transformation of the Eptvime's translation of *the Journeys*. St Andrew's preaching and his ordination of the first Georgian bishop is connected to Atskuri – the ecclesiastical center of Samtskhe-Saatabago. It emphasizes the «Apostolic» nature of Meskhian Church striving for independence.

The period of Samdzivari glory (12th-15th centuries) should separately be singled out in the development of *the Meskhian tradition*. Its first literary version is confirmed in Manuel the Rhetorician's Greek work *Narrations on the Atskuri Icon and Miracles* written in 1501-1504 by the order of Ioakim I, Patriarch of Constantinople (1498-1502, 1504). Manuel's *Narrations* represents a vast chronicle of the Atskuri icon and consists of four main parts: a) *Meskhian tradition* on St Andrew's preaching in Achara and Samtskhe; b) Chronicle from the times of Emperor Heracles (Irakli); c) Icon's captivity by Uzun-Hassan (1477); d) Icon's captivity by Sultan Yakub.

The Georgian version of the Atskuri icon chronicle took its full and completed form in 1546-1562. Later it was separated into fragments and in 1760s were included as interludes in the corresponding sections of *the Akhali Kartlis Tskhovreba (Revised History of Georgia)*: a) *Meskhian tradition* – into the King Aderki's Chronicle; b) Chronicle from the times of Emperor Heracles – into *The Life of Vakhtang Gorgasali*; c) the miracles of the icon's captivities by Uzun-Hassan and Sultan Yakub (together with short chronicles of 1546 and 1553) – into *the Revised History of Georgia* proper.

Earlier, in 1501-1516 the edition of *the Meskhian tradition* by Mzechabuki was created which included the episodes of the participation of the Holy Virgin in the Apostles' casting the lot. The first illustration of *the Meskhian tradition* is the fresco at Gelati Virgin's cathedral (second half of the 17th century) which depicts St Andrew with the Atskuri icon in his hand.

The issue of Sosangeti localization gained a special actuality in the Georgian literary sources. Initially it was identified with Nigali (monk Arsen), later – with Svaneti and Sivneti (Georgian edition of *the Journeys*), and finally – with Atskuri (*Meskhian tradition*).

The literary version of *the Meskhian tradition* and the Georgian edition of *the Journeys* are included in *Revised History of Georgia* with slight changes in the form of three vast inclusions:

1) The first inclusion is based on *the Meskhian tradition* and tells about

the apostles' casting the lot, Holy Virgin's lot, depiction of the Virgin's icon and sending of St Andrew to Georgia;

2) The second inclusion follows (in some lists – replaces) Leonti Mroveli's words: «*He converted the Megrelians and went on towards Klarjeti*». It depicts St Andrew's first missionary journey (according to the first Georgian edition of *the Journeys*) and the *Meskhian tradition* about St Andrew's preaching in Didachara and Atskuri (this part of the inclusion directly follows the medium phrase «*which is called Didadjara*»);

3) The third inclusion depicts the third missionary journey of St Apostle Andrew according to the Georgian edition of *the Journeys*.

The episode from St Andrew's second journey in replaced in *the Revised History of Georgia* by the authentic information from Leonti Mroveli about the Megrelians' conversion to Christianity and their forceful re-paganism by king Aderk.

The Urbnisi list of *the Kartlis Tskhovreba* preserved a different version of *the Journeys*. It avoids the apostle's preaching in Meskheti but in return expands the section dedicated to Kartli.

The tendency confirmed in the Urbnisi edition was developed by Teimuraz Batonishvili (Prince Teimuraz Bagrationi) who further specified the route of St Andrew's preaching in his book *History of Iveria* and included into it Mtskheta, Gremi and Stepantsminda (Kazbegi). Apart from this, he completely changed the geography of *the Meskhian tradition* and granted Atskuri's role to Bichvinta.

At different times the deposition of five sacred icons were connected to the name of St Andrew in Georgia. These are the following: (1) Icon of Anchi Saviour (*Chants of Anchi Icon*); (2) Atskuri Virgin with two copies – (3) Didadjara and (4) Shatberdi icons (*Meskhian tradition*); (5) Bichvinta Virgin's Icon (*History of Iveria*).

აბაზგია – იხ. აფხაზეთი
 „აბოს წამება“ 18, 19, 140
 აბუსერისძე აბუსერ 51
 აბუსერისძე ვარდან 51
 აბუსერისძე ტბელ 48–51
 აბუსერისძეები 51, 52
 ავაზგია – იხ. აფხაზეთი
 ავგაროზი (ეღესის მთავარი) 37, 44–47, 49, 64, 67, 80, 128, 130, 131, 141
 „ავგაროზის ეპისტოლე“ 45–47, 49, 80
 ადერკი (ქართლის მეფე) 27, 28, 30–33, 42, 59, 60, 70, 130, 138, 143, 144
 ადიამანი 23
 აზია 14, 22, 95
 აზოვის ზღვა 14
 ათონის ივერთა მონასტერი 97, 114
 ათონის მთა // მთაწმინდა // აიონ-ორსი 21, 76, 99, 113–116
 „ათორმეტთა მოციქულთა მოსაქსენებელი“ 17, 19, 30
 აკაკი (ქართველი ბერი) 115
 ალაზანი 137
 ალანია 15
 აღდამიძე თ. 44, 45, 54, 55
 ალექსანდრე (გიორგი II იმერთა მეფის ძე) 119
 ალექსანდრე (სოლომონ I იმერთა მეფის ძე) 119
 ალექსანდრე I დიდი (საქართველოს მეფე) 99
 ალექსანდრია 13
 ალექსანდრუ გ. (Alexandrou G.) 14, 21
 ალექსიძე ზ. 45, 150
 ალტაი 14
 აშალფი 21
 ამასია 22, 23
 ამასინელთა ქალაქი – იხ. ამისო
 ამასრა 23
 ამასტრიდი 23, 104
 ამბროსი (კალიგრაფი) 115
 ამილახვარი გივი 54
 ამირანაშვილი შ. 44, 52–54, 56
 ამისო // ამასინელთა ქალაქი 22, 83, 104

ამტყელი 15
 ანაკოფია – იხ. ახალი ათონი
 ანანია [ჯაფარიძე] 5, 8, 14, 29, 31, 100, 101
 ანაპიტი (მითოლ.) 118
 „ანდერძი იოანე ათონელისა“ 20
 „ანდერძი დავით აღმაშენებლისა“ 29
 ანდრია (ქალაქი) 137
 „ანდრია და ბართლომე მოციქულეების საქმეები“ 11
 „ანდრია და მატათია მოციქულეების საქმეები ანთროპოფაგია (კაცის-მჭამელთა) ქვეყანაში“ 11, 12
 „ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“ 7
 „ანდრია მოციქულის მიმოსვლა“ // „მიმოსვლა ანდრეასი“ 6–9, 12, 20, 21, 25–28, 30, 31, 33, 34, 36, 39–41, 46, 47, 57–61, 64, 66–71, 74, 75, 77, 80, 83, 90, 95, 104–107, 109–111, 128, 132, 137, 140–142, 144
 „ანდრია მოციქულის ცხოვრება“ 15, 20
 „ანდრია პირველწოდებულის ნაკვალევზე“ 9
 ანთაქია 21
 ანკარა 21
 ანკვირია 21, 79, 80,
 ანპიონი (ოღისოს ეპისკოპოსი) 104
 ანტიოქია 5, 21, 22, 33, 101,
 ანტონ მარტყოფელი 50, 55
 ანტონი (ოპიხის წინამძღვარი) 53
 ანჩა 6, 7, 43–49, 51–56, 145
 ანჩისხატი 54
 აპელესი (მოციქული) 94
 აპოლონი (კერპი) 88, 90, 97, 98, 135, 139
 არაგვი 137
 არადეთი 124, 128
 არებანოსი // ურბანა 34
 არეგაწი 29
 არესი (მითოლ.) 85, 88
 არსენ ბერი // არსენ იყალთოელი 6, 7, 36, 39, 41, 57, 61, 68, 69, 105, 106, 111, 112, 141, 144
 არსენ ბუღმაისიძისძე 48–51, 55
 არსენ იყალთოელი – იხ. არსენ ბერი

არსენ ქუთათელი 53
 არსენი („დიმიტრი მეფის მწირველი“) 53
 არტაანი // არტაპანი 6, 60–62, 69, 70, 73, 142
 არტემიდა (კერპი) 23, 88, 90, 97, 98, 135, 139
 არტემიუსი (ბიზანტიელი მხედართმთავარი) 21
 ასია 14, 112
 ასტაქე (მოციქული) 22
 „ასწლოვანი მატთანე“ 120, 121
 აფრიკა 14
 აფროდიტე (კერპი) 23, 85, 88
 აფსაროსი // აფსარი // ფსაროსი 13–15, 17–19, 140
 აფუსტა 15
 აფხაზეთი // აბაზგია // ავაზგია 6, 18, 20, 24–30, 32–35, 38, 39, 60, 63, 65, 66, 68, 69, 71, 72, 93, 95, 100, 133, 136, 137, 140, 141
 აქაია 25, 26, 36, 94, 95, 109
 აღაპიტო (მოციქული) 22
 აღბულა, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი) 99
 აწყური // აწყვერი 6, 7, 23, 59, 63, 75, 76, 79, 80, 84, 88, 91–99, 101–104, 106–109, 114, 116, 118–128, 130, 134–136, 142–145
 აჭარა // Аrçara 6, 7, 63, 75, 80–82, 92, 95, 123, 142, 143
 აჭარისწყალი 82, 83
 ახალი ათონი // ანაკოფია 27
 ახალი ქართლის ცხოვრება“ 7–9, 57–60, 62–64, 67, 69, 70, 75, 77–81, 83, 87–91, 93, 95, 96, 98, 102, 103, 107, 115, 119, 121, 123, 126, 127, 129, 132, 135, 136, 138, 143, 144
 ახალციხე 125
 ბაგრატ II (იმერეთის მეფე) 100
 ბაგრატ III (იმერეთის მეფე) 100, 127
 ბაგრატ IV (საქართველოს მეფე) 51, 134
 ბაგრატიონი თ. 7, 58, 70, 98, 130–139, 145
 ბათუმი // Βαθμ // Βαθμς // Portus altus 93–95
 ბალკანოვკა (მდინ.) 15
 ბართაშვილი ზ. 58, 123
 ბარდოსი (თარგამოსის ძე) 139

ბართინი 23
 ბართლომე მოციქული 11, 34, 35
 ბარტიკიანი რ. (Бартикаян Р.) 75, 76, 94, 99, 122, 123
 ბაქრაძე დ. 7, 138
 ბუარაშვილი ქ. 110
 ბეთსაიდა 10
 ბერაძე თ. 30, 95
 ბერძენიშვილი დ. 9, 22, 95, 122, 123
 ბექა I, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი) 53, 99
 ბექა ოპიზარი 51, 52
 ბიზანტია 29, 31, 48, 75
 ბიზანტიონი 24, 94, 95, 104
 ბითონია // ბითონია 13, 14, 22, 23
 ბიჭვინთა // ბიჭვინტა 7, 134, 135, 145
 ბოსფორა – იხ. ფოსტაფორი
 ბოსფორი (ქერპი) 39, 66, 67
 ბოსფორის სრუტე 24
 ბონი // ბონო (კერპი) 138, 139
 ბრიტანეთი 14
 ბროსე მ. (Brosset M.) 7, 58, 119, 121, 123, 138
 ბუბულაშვილი ე. 88, 115, 134
 ბურგუნდია 21
 ბურსა 22
 ტაბიძაშვილი ე. 36, 113
 გაბრიელ ქართველი 114
 გაიოზი (მოციქული) 22
 „გალატელთა მიმართ“ (პავლე მოციქულის ეპისტოლე) 25
 გალატია 14, 21
 „გალობანი ანჩის ხატისანი“ 7, 43, 44, 51–56, 141, 145
 გელათი // გენათლია 119, 127, 134, 143
 გენესარეთის ტბა 10
 გიორგი მარტყოფელი 50
 გიორგი მაწყვერელი 120
 გიორგი მერჩულე 120
 გიორგი მთაწმიდელი 5, 17, 25–29, 33, 141
 „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრება“ 26–29
 გიორგი მცირე 25–28
 გიორგი II (იმერეთის მეფე) 119
 გიორგი VIII (საქართველოს მეფე) 99
 გიორგია 139
 გოგიბაშვილები 107

გოგითი ს. 17
გოილაძე ვ. 5
გონიო 13, 140
გრემი 137, 138, 145
გრიგოლ პართელი 61
„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ 44, 119
გრიგალაშვილი ი. 15, 91
გრიგოლია კ. 58, 59, 70, 73, 98
გუთეთი 22, 68, 93, 95
გურანდუხტი (პავლე ტბელის და) 53
დავონი (კერპი) 91
დავით IV, აღმაშენებელი 29
დავითი VII, ულუ 50
დარუბანი 29
დასამიძე ბ. 134
დიდაჭარა 6, 7, 59, 62, 63, 70, 73, 75, 80–83, 93, 95, 98, 103, 104, 136, 144, 145
„დიდი სეინაქსარი“ 17, 69
„დიდი სჯულისჯანონი“ 35
დიდოეთი 137
დიმიტრი მეფე (საქართველოს მეფე დემეტრე I, ბერობაში დამიანე) 53
დიონისოს პერიეგეტი 14
დიოსკურია 13
დნეპრი (მდინ.) 24
დოლიძე თ. 15
დოლიძე ი. 99
დომენტი (მოციქული) 22
დომენტი II კათალიკოსი 54
დომენტი III კათალიკოსი 54–56
დორთეოს ანტიოქიელი (პატრიარქი) 101, 102
დორთეოს ტვირელი 14, 17, 19
ქებატი (აქაიის ანთიპატი) 25, 94
ეგეოსის ზღვა 22, 114
ეგნატე დმერთ შემოსილი 25
ეგრისი 5, 6, 18, 27–30, 32, 63, 141
ეგრისიწყალი 29
ეგროსი (თარგამოსის ძე) 139
ედესა // ედესე 23, 37, 39, 44–50, 54–56, 63, 64, 67, 130, 131
ევაგრე სიცილიელი 20
ეგვოდოს (მოციქული) 22
ეგროპა 14
ეგსევი კესარიელი 13
ეგვრავტი (მდინ.) 23

ეთიოპია (კოლხეთი) 14, 15, 17, 30, 140
ელაგისი // Έλαγος 124
ელიოზ მცხეთელი 31, 131, 132
ეპიფანე კვიპრელი 15, 20
ეპიფანე მონაზონი 12, 15, 20–22, 24, 25, 46, 111
ერაკლე – იხ. პერაკლე
ერეგლი 23
ესბროკი მ. (Esbroeck M.) 13
ესქიპისარი 22
ეფესო 14, 22, 112
ეფრემ მაწყვერელი 119, 120
ეფრემ მცირე 6, 33–35, 141
ეპარდოშვილი ე. 87
ვახტანგ VI 58, 68, 73
ვახტანგ გორგასალი 5, 143
„ვახტანგ გორგასალის ცხოვრება“ 143
ვახუშტი ბატონიშვილი 28
ზადენ-გორა 61, 83, 88, 95, 103
ზალიქო 23
ზაქარია ქვარანი (დას. საქართველოს კათალიკოსი) 127
ზევისი (მითოლ.) 85, 88
ზეთისხილის მთა 11
ზეკარი 88
ზონგულდაქი 23
თადეოზი // თადეოსი (მოციქული) 22, 23, 37, 44, 45, 47, 64, 67
თამარ მეფე 43, 48, 51, 52, 56
თამარაშვილი მ. 14, 16
თამარი (გიორგი II იმერთა მეფის მეუღლე) 119
თამარი (სოლომონ I იმერთა მეფის მეუღლე) 119
თარგამოსი (ბიბლ.) 139
თბილისი // ტფილისი 50, 54, 119
თევდოსია 24
თეიმურაზ ბატონიშვილი – იხ. ბაგრატიონი თ.
თემურ ლენგი 50
თეოდორიტე კვირელი 34
თეოდოსი ანტიოქიელი (პატრიარქი) 25, 33, 141
თეოფილე (ბიზანტიის იმპერატორი) 114
თეოფილე ქართველი (ტარსუს მიტროპოლიტი) 25
თერგი // ლომეკი 127

თესალონიკე 25, 111
თომა (მოციქული) 14
თომა პალეოლოგი 21
თოქათი 23
თრაკეთი // თრაკია 13, 24, 94, 95
თრაკონელთა ქვეყანა 13
თურქეთი 9, 15, 21–23, 88
თაიროსი (ბიბლ.) 86
თაკოზ მოციქული 11, 13
თაკოზი – იხ. მზეჭაბუკი
თაყუბ ყაენი // თაყუბ-ბეგი 102, 125–127, 129, 143
თბერია 5, 7, 15, 20, 22, 26, 140
თევანდულიშვილი ამირჯანა 54
თერაპოლი – იხ. პიერაპოლისი
თერონიძე 18
თერუსალიმი 11, 13, 21–23, 37, 39, 47, 61, 62, 77–80, 85, 100, 110, 111, 114, 115, 131, 133
თესო ქრისტე 10–12, 18, 22, 31, 37, 40, 43–45, 47, 49, 51, 52, 64, 66, 72, 78, 85–87, 89–91, 105, 106, 115, 119, 131, 132, 135, 137
თვანე მზეჭაბუკი – იხ. მზეჭაბუკი
თვანე II, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი) 99
თვრია 7, 79, 81, 109, 113, 114, 116, 123, 126, 130–136, 138, 139, 145
თხითი 23
თხინი 22
თილარიონ ქართველი 110, 111
„თილარიონ ქართველის ცხოვრება“ 110, 111
თილა II (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი) 8
თმერეთი 100, 119, 127, 129
თნეოროფვა პ. 18, 19
თიაკიმე I კონსტანტინოპოლელი (პატრიარქი) 75, 76, 95, 97, 143
თიაკიმე ცაიშელ-ბედიელი (აფხაზეთის კათალიკოსი) 100
თიანე ათონელი 20
თიანე ანჩელი (რკინაელი) 6, 7, 43–46, 48, 49, 51–57, 141
თიანე ზედაზნელი 58
თიანე მახარებელი 10, 11, 14, 22, 78, 112, 115, 131
თიანე ნათლისმცემელი 10
თიანე პეტრიწი 53
თიანე საბანისძე 18, 19, 27
თიანე ცეცე 14

„თიანეს სახარება“ 10, 11, 131
თონა (ანდრია მოციქულის მამა) 10
თორი 137
თოსელიანი პ. 50
„ისტორია დაწყებითიდან ივერიისა“ 130–132, 134, 135, 138, 145
იტალია 21
იუდა ისკარიოტელი 11, 18, 37, 64
კავკასია 7, 14, 136, 137
კავკასოსი (თარგამოსის ძე) 139
კავლელაშვილი ე. 119
კაკაბაძე ს. 118, 119
კაპადოკია 14, 21, 39, 60, 78, 80
კაპერნაუმი 10
კაპუნია (კერპი) 138
კასტელი ქ. 134
კახეთი 6, 17, 119, 136–138
კაქელიძე კ. 12, 16, 33, 36
კეფალინია 21
კეპროსი 15, 115
კიევი 24
კიენაძე ხ. 21, 91, 124
კლარჯეთი 6, 7, 27–29, 31–34, 40, 43, 48, 54–56, 59–63, 68–71, 73, 141, 142, 144
„კლარჯული მრავალთავი“ 17, 34, 69, 140
კლიმენტი რომელი 20
კობიაშვილი მ. 8, 21, 26, 57
კოლა 6, 60–62, 69–71, 73, 142
კოლხეთი 13, 14, 18, 30, 133, 136, 140
კონსტანტინე II (ქართლის მეფე) 124
კონსტანტინე დიდი 34, 35
კონსტანტინე პორფიროგენეტი 49, 50
კონსტანტინოპოლი 5, 13, 31, 46, 48, 49, 54–56, 75, 76, 95, 97, 99, 101, 111, 143
კონსტანტინე 99
კოჯაელი 23
კორნოს (მითოლ.) 85, 88
ლაავიკია // ლაოდოკია 22
ლაზიკა // Λαζική 20, 22, 30, 59, 60, 62, 81, 140
ლამბერტი ა. 34
ლეკოსი (თარგამოსის ძე) 139
ლეონ II (აფხაზეთის მეფე) 29
ლეონ ისავრიელი (ბიზანტიის იმპერატორი) 55

ლეონტი მროველი 6, 17, 27–33, 40, 42, 43, 48, 57, 59, 61–63, 68–73, 130, 133, 141, 144

ლესბიოსი (აკაიის ანთიპატე) 25

ლიბანიოსი 14

ლინელი ვ. 118

ლოლაშვილი ი. 36

ლომევი – იხ. თერგი

ლომეური ნ. 24, 29

ლონგინოზ კარსნელი 31

ლორთქიფანიძე მ. 19, 29

ლუდია 114

ლუკა მახარებელი 13, 77–79, 86, 87, 114

„ლუკას სახარება“ 86, 87

მათე მახარებელი 10, 12

„მათეს სახარება“ 10

მაკედონია 24, 25, 26, 36, 109

მანუელ რიტორი 75–77, 80, 81, 83, 87, 88, 91, 93, 94–96, 101, 102, 119, 121–128, 143

„მანუელის თხრობა აწყურის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატსა და სასწაულებზე“ 75–77, 79, 80, 83, 87, 88, 94, 97, 101, 121, 123–125, 143

მამია (გიორგი II იმერთა მეფის ძე) 119

მარიამ ღვთისმშობელი 7, 13, 22, 24, 59, 75, 77–79, 80–83, 86, 89–93, 96, 97, 102, 103, 108–112, 114, 115–118, 120, 122, 124–129, 132–135, 140, 143–145

მარკოზ მახარებელი 10

„მარკოზის სახარება“ 10, 11

მარმარილოს ზღვა 23

მარტვილი 138

მარტყოფი // მარტომყოფი 48–50, 55

მატათა (//მატათი) მოციქული 6, 11, 12, 18, 19, 21–24, 37, 38, 40, 63–65, 77, 105, 106, 134, 141

„მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრება“ 30

მახარაშვილი ს. 110

მეგლაძე ნ. 95

მეგრელია – იხ. სამეგრელო

მემბიჯი 43

მენაბდე ლ. 20, 115

მესხეთი – იხ. სამცხე-საათაბაგო

მეტრეველი გ. 97

„მეფეთა ცხოვრება“ 28–32, 42, 59, 68–70, 73, 130, 133, 134, 141

მზეჭაბუკი // ივანე-მზეჭაბუკი, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი, ბერობაში – იაკობი) 76, 96–98, 101, 102, 109, 115, 116, 126, 128, 142, 143

მთაწმინდა – იხ. ათონის მთა

მთიულეთი 137

მიზია // Μυσία 22

მითრა (მითოლ.) 118

მირიან მეფე 5

მიულერი ლ. (Мюллер Л.) 24

მიხაილ-მთავარანგელოზი (მიქაელ მთავარანგელოზი) 137

მიხეილი (იერუსალიმელ-ანტიოქიელი პატრიარქი მიქაელი) 100

„მიმოსღვა“ – იხ. „ანდრია მოციქულის მიმოსღვა“

„მიმოსღვამ მოციქულთა, ოდეს-იგი წარაგლინა უფალმან მოციქული ანდრია სოფელსა მათ კაცისმჭამელთასა გამოყვანებად მათესა საპყრობილით“ 12

„მიცვალება ყოვლადწმიდის მარიამისი“ 13, 140

მიძნაძორი 34

მოვაკოსი (თარგამოსის ძე) 139

მოვსეს ხორენაცი 34, 130, 131

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 15–17, 31, 32, 34, 59, 73, 110

„მოციქულთა საქმე“ 11, 20, 77

მუსხელიშვილი დ. 15, 17, 82

„მცირე სენაქსარი“ 17, 69

„მცირე სჯულისკანონი“ 79

„მცნება სასჯულო“ 100, 101

მცხეთა 5, 58, 96, 99–101, 107, 120, 137, 138, 145

მეინგარი (მეინგარწვერი) 137

ნაეყვარყვარე, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი) 96, 97, 100

„ნაეყვარყვარეს ანდერძი ათონის ივერთა მონასტრისადმი“ 97

ნავსაღს ნავთსადგური – იხ. ნიკოფსი

ნეოკესარია 23, 36, 37, 79, 80

ნეჩესპუხო 27

ნიგალი // ნიგ[ა]ლა 6, 7, 38, 40, 41, 61, 69–71, 73, 105, 106, 141, 142, 144

ნიკეა 13, 22, 23, 63, 91, 114, 134

ნიკიტა-დავით პაფლაგონიელი 12, 20, 25, 46, 109, 111, 137, 140

ნიკოლოზ საღვთისძე 53

ნიკომიღია 23

ნიკოფსია // ნიკოფსი // ნიკოფსე // ნავსაღ 19, 25–29, 32, 60, 66, 68, 72, 133, 136, 140

ნინო კაპადოკიელი // ნუნა კაპადოკიელი 6, 7, 16, 31–36, 39–42, 61, 62, 68, 69, 100, 105, 106, 110–113, 116, 117, 131, 141, 142

„ნინოს ცხოვრება“ (I სვინ. რედ.) 111, 113, 116, 117

„ნინოს ცხოვრება“ (II სვინ. რედ.) 112, 113, 116, 117

„ნინოს ცხოვრება“ (არსენის რედ.) 6, 36, 39, 40–42, 61, 62, 68, 69, 105, 106, 111, 112, 116, 117, 141

„ნინოს ცხოვრება“ (ლეონტის რედ.) 31, 32

ნიქსარი 23

ნოველორი 24

ნონა (პაულე ტბელის და) 53

ნუნა კაპადოკიელი – იხ. ნინო კაპადოკიელი

ოღისო 22, 104

ოღისოპოლისი 22

ოღიშელი ჯ. 125

ოგიდიუს ნაზონი 14

ოღიში – იხ. ულუმბოს მთა

ორბელიანი სულხან-საბა 53

ორიგენე 13, 25

ოსეთი // ოსეთი 15, 24, 29, 34, 38, 40, 63, 65, 67, 71, 105, 106

ოდრე // ოძრახე 51, 61, 83, 87, 95, 103

პაულე მოციქული 20, 34

პაულე ტბელი 53

პალესტინა 44

პამფილია 78, 80

პართენი (მდინ.) 23

პართია // პართიე // პართი 14, 22, 23, 37, 61, 62

პატრა 21, 25, 93, 94

პელოპონესი 25, 94, 95

პეროჟავრი სივნიელი 15, 17, 32

„პეტრე და ანდრია მოციქულების საქმეები“ 11

პეტრე იბერიელი 58

პეტრე კაპუანელი 21

პეტრე მოციქული 10–12, 14, 21, 22, 25, 97, 109

„პეტრე მოციქულის პირველი ეპისტოლე“ 13

პლუტარქე 14

პონტო 13, 14, 18, 22–24, 36, 39, 63

პონტოს ზღვა 94, 95

პორფირი [უსპენსკი] (Πορφύριος [Успенский]) 115

პრიორი ჟ. 11

ქამთაღმწერელი 50, 120, 121

ჟორდანია თ. 54, 96, 101, 102

რეგულუსი 21

რკინის ჯვარი 61, 83, 87, 88, 93, 95, 103

რომანოზ მიტროპოლიტი 58

რომი // პრომი 13, 21, 31

რუისი 6, 35, 41, 52, 141

„რუის-ურბნისის კრების ძეგლის წყარა“ 6, 35, 41, 141, 142

რუმინეთი 21, 94, 95

რუსეთი 21, 24, 27

რუსაძე ტ. 114, 115

საბა სვინგელოზი 48–51

საბერძნეთი 21, 25, 29

საბინინი მ. 8

„საეკლესიო ისტორია“ (ეგს. კესარ.) 13

„საეკლესიო ისტორია“ (თეოდ. კეირ.) 34

სალომე უჯარმელი // უჯარმელი 15, 17, 32

სალონიკი – იხ. თესლონიკე

სამეგრელო 6, 23, 30, 31, 33, 36, 63, 93, 95, 137, 138

„სამეოცდაათა მოციქულთა მოსაქსენებელი“ 17

სამოსატი 23, 37, 39

სამსათი 23

სამსუნე 22

სამცხე // სამცხე-საათაბაგო // მესხეთი 6, 7, 53, 54, 61, 63, 69, 70, 73–76, 83, 88, 92, 95, 98–103, 107, 109, 118, 120–126, 128, 129, 136, 142, 143, 145

სამმივარები 107, 121, 128, 143

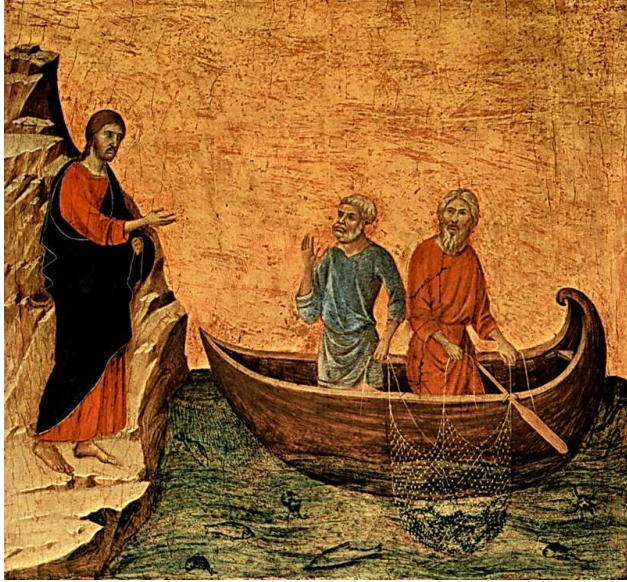
სამმივარი // Σαμψάρα 83, 84, 86, 87, 90–92, 98, 104, 106, 107, 118, 119, 121, 128, 136, 143

სანაპე მ. 119
საქართველო 5–9, 14–18, 20–35, 41–55, 57–60, 63, 76, 77, 79, 80, 88, 95–97, 99–104, 108–114, 116, 117, 122, 123, 127, 130–134, 136, 138, 139–142, 144, 145
საქრისი 61, 84, 103, 106
საყვარელიძე თ. 44, 119
სებასტოპოლისი // სებასტოპოლი // სებასტია // სებასტე 13–15, 17, 20, 24, 26, 38, 39, 41, 60, 64, 65, 68, 71, 93, 94, 140. იხ. სოხუმი.
სებასტოპოლი (უკრაინაში) 24
სელჩუკი 22
სენტ-ენდრიუსი 21
სვანეთი 6, 24, 59, 65, 67, 69, 71–73, 105–107, 144
სვილდია // სვლდია 24, 66, 67
სივნეთი // სიუნეტი 57, 58, 67, 69, 105, 106, 144
სიმეონ ლოგოთეტი, მეტაფრასტი 12, 20
სიმეონ მაწყვერელი 76, 96, 115, 126, 127
სიმონ კანანელი (მოციქული) 6, 13, 19, 23–28, 30, 32, 37, 38, 63–66, 68, 70–72, 77, 130, 133, 134, 141
სიმონ მოშურნე (მოციქული) 66
სიმონი // სიმონ-პეტრე – იხ. პეტრე მოციქული
სინის მთა 76
სინოპი // სინოპე 12, 17, 21, 23, 24, 36, 60, 63, 104
სიონი 112
სირაძე რ. 8
სირია 33, 43, 44
სიუნეტი – იხ. სივნეთი
სიცილია 21
სიხარულიძე ი. 95
სკანდინავია 14
სკეითეთი // სკეითია // სკუთე 12–15, 22, 66, 68–70, 72, 140
სოლომონ I (იმერეთის მეფე) 119
სომხეთი 34, 61, 67, 130
„სომხეთის ისტორია“ 130
სომხითი 34, 61, 69
სოსანგეთი // სუსანია // Σουσάνια 15, 20, 23, 24, 26, 39–41, 58, 63, 67, 69, 84, 104, 106, 107, 128, 140, 144
სოფრონიუსი 14, 18
სოჭი 27

სოხუმი // ცხუმი 13, 15, 24, 38, 41, 65, 68, 69, 71, 72, 94, 140
სპერი 29
სტამბოლი 23, 24
სტაქე (მოციქული) 24, 94, 104
სტეფანე ბიზანტიელი 14
სტეფანე მთაწმინდელი 114–117
სტეფანე პირველმოწამე 137
სტეფანწმინდა 138, 145
სტრატოფილე (ბიჭვინთის ეპისკოპოსი) 134
სუგდია 15, 93, 95
სუდაკი 15
სულა კალმახელი 51
სულავა ნ. 43, 55
სურგულაძე მ. 29
სურმენე 15
სუსანია – იხ. სოსანგეთი
ტაბალუა ი. 34
ტაგრო-გუთეთი 67
ტაო ნ. 58, 59, 65, 67, 69–71, 73, 105, 142
ტარსუ 25
ტეიქიკოსი (მოციქული) 22, 104
ტიანა // ტვანე 21, 36
ტრაპიზონი // ტრაპეზუნდი // ტრაპეზუნტი // ტრაპეზუნტია 18–23, 25, 26, 30, 31, 36, 39, 59, 60, 62, 63, 81, 113, 140
ტფილისი – იხ. თბილისი
ტუფსე 27
უზუნ-ჰასანი 102, 123, 125, 143
უკრაინა 15, 24
ულუმბოს მთა // ოლიმპი 22, 111
ურბანა – იხ. არეზანოსი
ურბნისი 6, 35, 41, 52, 141
ურფა // შანლიურფა 35
„უწყებად მიზეხსა ქართველთა მოქცევისასა“ 33, 35, 141
ფაზისი // ფასისი // ფასოს // Φάσις 14, 15, 17, 18, 20, 23, 113, 140
ფალავანდიშვილი ი. 58, 123
ფილიპე მოციქული 10, 13, 130, 131
ფილოლოგე // ფილილოგე (სინოპის ეპისკოპოსი) 17, 24, 104
ფოსტაფორი // ფუსტა // ბოსფორა 15, 20, 24, 26, 38, 60, 63, 65, 67, 68, 71, 72, 140
ფრიგია 22
ფრუიძე ნ. 18, 138

ფსევდო-ბასილი 13, 140
ფსევდო-ეპიფანე კვიპრელი 14, 15
ფუტკარაძე ტ. 83
ქადიქო 23
ქაიხოსრო I, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი) 76, 115, 126
ქალდია 18
ქალკედონი 23, 104
ქართლი 5, 6–9, 15–17, 22, 23, 26–28, 31, 32, 34, 35, 38–40, 41, 47–49, 57–64, 67–75, 77–81, 83, 87, 88, 91, 93, 95, 96, 98, 100, 102, 103, 105–107, 110, 115, 117–124, 126, 127, 129, 132, 135–139, 141, 143–145
„ქართლის ცხოვრება“ 27, 28, 42, 58–60, 62–64, 68, 70, 72, 98, 105, 106, 118, 120–123, 138, 141, 144
ქართლოსი (თარგამოსის ძე) 139
ქემერპისარი 21
ქერჩი 24
ქრისტე – იხ. იესო ქრისტე
ქრისტეთი (ქისტეთი) 137
ქუთაისი 29, 134
ქურდიანი მ. 87
ღამბაშიძე ნ. 138
ქაუხნიშვილი ს. 24, 59, 60, 114
ყარაულაშვილი ი. 46, 50
ყვარყვარე II, ჯაყელი (სამცხის ათაბაგი) 99, 100, 102, 115, 124, 126, 128, 142
ყირიმი 15, 24
შავეი ზღვა 5
შავეი მთა 33
შაგშეთი 88
შანდიურფა – იხ. ურფა
შარაშიძე ქრ. 100, 107
შარდენი ფ. 134
შატბერდის მონასტერი // Σατβερίον μονή 92, 93, 103, 145
შაჰაბასი 50
შოტლანდია 21
შოშიაშვილი ნ. 107, 119
ჩინეთი 14
ციხისჯვარელ-ჯაყელები 51, 53, 99.

იხ. ჯაყელები
ციხისჯვარი 51, 127, 129
ცხოვრება (პავლე ტბელის და) 53
ცხუმი – იხ. სოხუმი
წერეთელი ა. 138, 139
წილკანი 44
ჭორონი 5, 23, 26, 31, 38, 39–41, 47, 48, 57–59, 63, 65, 67, 69–73, 73, 105, 106, 140–142
ჭუმბურძიე ზ. 24
ხარაგაული 88
ხარაკი 23
ხერსონესი (ხერსონი) 24
ხინთიბიძე ე. 25
ხმელთაშუა ზღვა 114
ხულო 83
ხუსკევაძე ლ. 119
ჯავახიშვილი ივ. 7, 8, 16, 32, 100, 101
ჯანაშვილი მ. 56
ჯანაშია ს. 19
ჯანდიერიშვილი დომენტი 55, 56
ჯაყელები 53, 99, 102. იხ.: ალბულა, ბექა I, ივანე II, მხეჭაბუკი, ნაგყვარყვარე, ქაიხოსრო I, ყვარყვარე II.
ჯვარი (მცხეთაში) 137
ჯიქეთი 24, 27, 64, 65, 66, 72
ჯიქია ა. 35
ქათაი 21
პაოსი (თარგამოსის ძე) 139
პეკატე (მითოლ.) 85, 88
პელიოსი (მითოლ.) 85, 88
პერაკლე კეისარი // ერაკლე 102, 121–123, 143
პერაკლია (თრაკიაში) 24, 94, 95
პერაკლია (პონტოში) 23
პერმესი (მითოლ.) 85, 88
პეროსი (თარგამოსის ძე) 139
პიერაპოლისი // იერაპოლი 43–49, 54–56, 141
პინდოეთი 16
პისო // პუსი 18
პრომი – იხ. რომი



წმ. ანდრიასა და წმ. პეტრეს მოწოდება მაცხოვრის მიერ

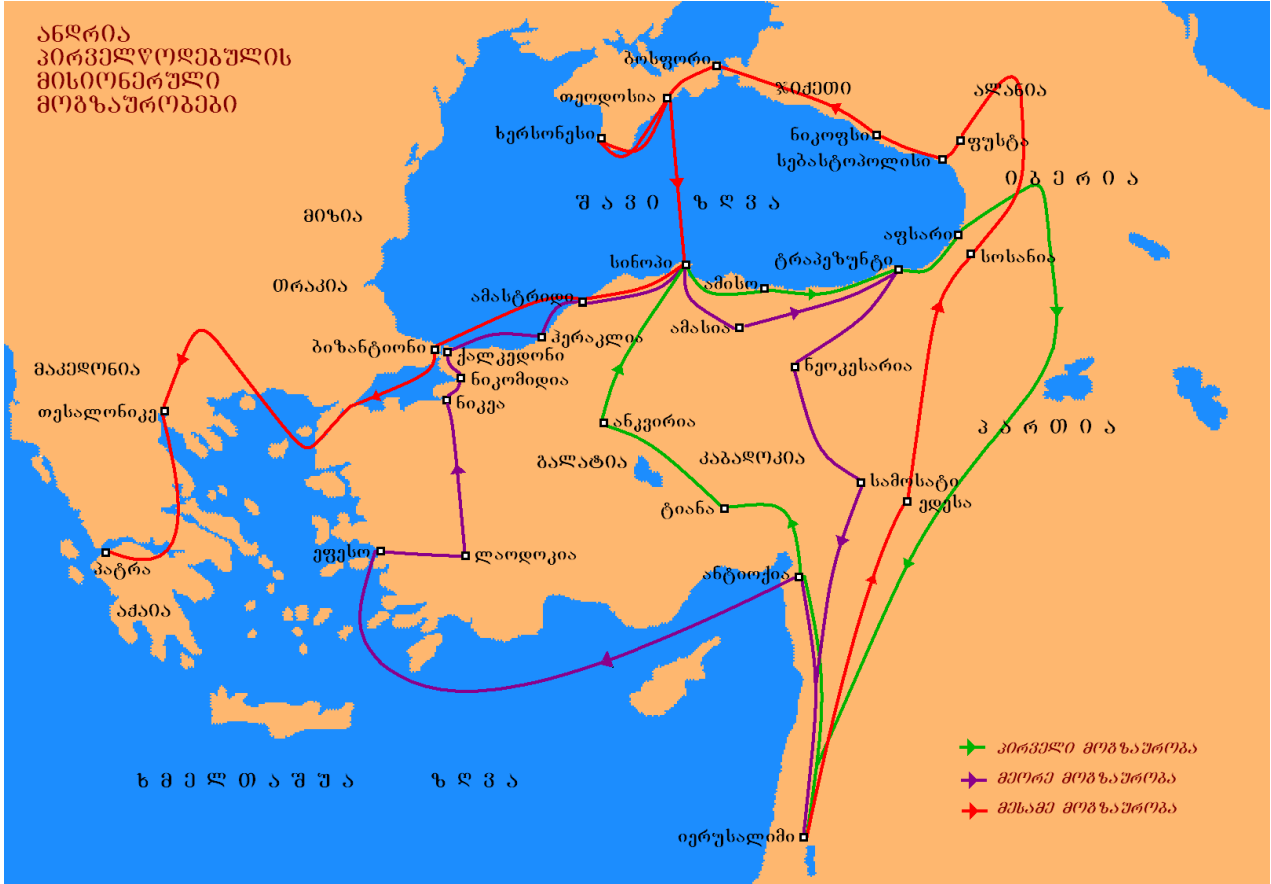


წმ. ანდრის საკათედრო ტაძარი
(პატრა, საბერძნეთი)



წმ. ანდრის ჯვარი პატრის
საკათედრო ტაძარში

ანდრია
პირველწოდებულის
მისიონერული
მოგზაურობები

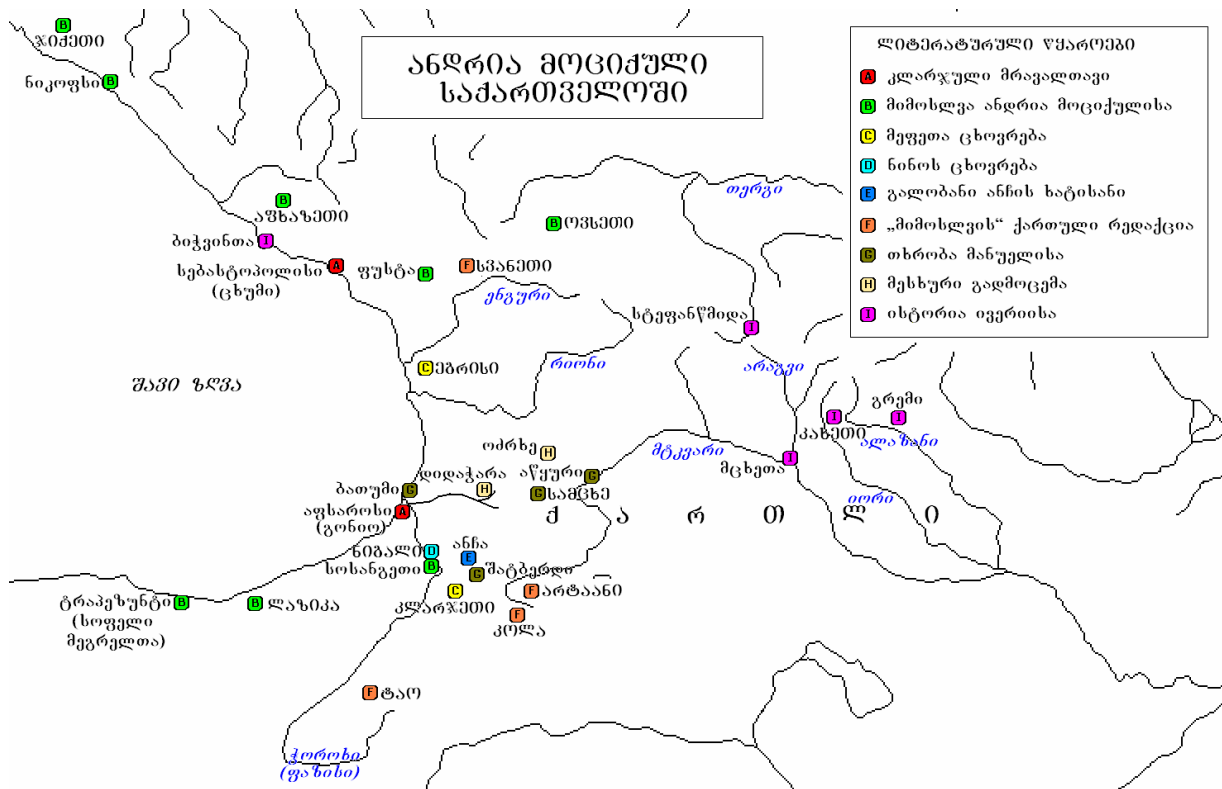


ხ მ ე ლ თ ა შ უ ა ზ ღ ვ ა

ანდრია მონიქული საქართველოში

ლიტერატურული წყაროები

- კლარჯული მრავალთავი
- მიმოსვლა ანდრია მონიქულისა
- მეფეთა ცხოვრება
- ნინოს ცხოვრება
- გალობანი ანის ხატისანი
- „მიმოსვლის“ ქართული რედაქცია
- თხრობა მანუელისა
- მესხური გადმოცემა
- ისტორია ივერისა

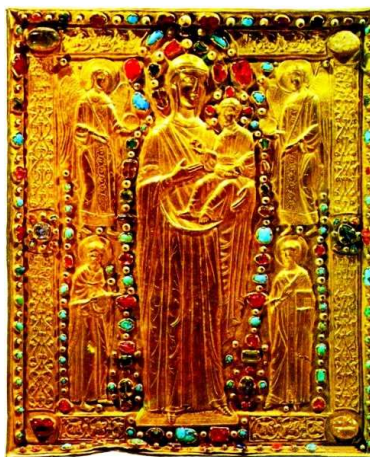




ანხის ხატი



აწყურის დევისმშობლის ხატი



ბიჭვინთის დევისმშობლის ხატი

წმ. ანდრია მოციქულის
ტროპარი:

ვითარცა მოციქულთა უპირატეს წოდებული
და ძმაჲ უაღრესისა მათისაჲ,
მეუფესა ყოველთასა ევედრე, ანდრია,
რამთა სოფელსა მშუდობაჲ მოანიჭოს
და სულთა ჩუენთა – დიდი წყალობაჲ.

კონდაკი:

სიმკნისა სეკნასა ღმთისმეტყუელსა
და შემდგომობით ეკლესიისა მწუერვალსა
პეტრეს თანა შობილსა შევასხმიდეთ,
რამთა ვითარ-იგი ძუელად მას,
აწ ჩუენცა გვღაღადა:
მოვედით, გვპოვნის სასურველი.



რამაზ ხალვაში (დ. 1970 წ.) – ფილოლოგი. 1994 წელს
დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, აქვე
დაიცვა საკანდიდატო (1998 წ.) და სადოქტორო (2006 წ.)
დისერტაციები. არის ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტე-
ტის სრული პროფესორი და ქართული ფილოლოგიის
დეპარტამენტის ხელმძღვანელი. პირველი წიგნი დაბეჭდა
სტუდენტობის დროს (1992 წ.). გამოქვეყნებული აქვს
50-ზე მეტი სამეცნიერო ნაშრომი, მათ შორის – სამი
მონოგრაფია. მისი კვლევის ძირითადი სფეროებია:
ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტექსტოლოგია,
სემიოტიკა (ინტერტექსტუალიზმი).