

გურამ კუტალაძე

ვა(ჰა)ნის
ქვაბები

თბილისი
2018

ვყრამ ვყცაღაძე

ს ე რ ი ა: მესხეთის ძეგლები

ვა(ვა)ნის
ქვაბები

თბილისი

2018

რედაქტორი: *ი. ტაღახაძე*, დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტები: *მ. ნიხრაძე*, დოქტორი, პროფესორი
რ. კორშია, დოქტორი, პროფესორი

შესავალი

თმოგვის ციხისა და ვარძიის სიახლოვეს ჯავახეთის ზეგანი ნაღისებრ ფრიალოდ ეშვება თითქმის ზედ მდინარემდე. კანიონის სიღრმიდან იტაცებს მზერას მოქათქათე მცირე ეკლესია, ღვთისმადიდებელ წინაპართა მიერ თვალშეუდგამ ქარაფზე გამართული, ჩაშავებულ ქვაბ-სახიზართა სააღყოდან, თითქოს, ცისკიდურისაკენ გაწვდილი. საქართველოში მეუდაბნოეობითი მოძრაობის საწყისი დღეების პირმშო, ვანის ან როგორც მას ძველად უწოდებდნენ, ვაჰანის მონასტერი, ვარძიასთან ერთად, ქართული ქვაბ-კვეთილობის შთამბეჭდავ, მართლაც, უნიკალურ ანსამბლს ქმნის.

სამცხეში, წერს ვახუშტი ბატონიშვილი, „ბოცოს წყალსა და ქუაბლოვანის წყალს შორის, ხვანასა და უდეს შორის არს მთა, წარსული გურიის მთიდან აღმოსავლეთით. ამ მთასა შინა არს ვანას მონასტერი, შუენიერი, კეთილ-ნაგები, და მუნვე ქუაბნი გამოკუეთილნი, დიდ-დიდნი, კლდესა შინა და აწ უქმნი. ამავე მთაში არიან ზეგანს დაბნები“ (ვახუშტი 1973, 665). უნდა ითქვას, რომ ამ გეოგრაფიულ არეალში სადღეისოდ ვანა/ვანი სახელი არც ტოპონიმიურად ფიქსირდება და არც რაიმე საკულტო თუ საერო ნაგებობის აღმნიშვნელად; ვ. ბოჭორიძე ვახუშტის ამ პასაჟის კომენტირებისას მიუთითებს, რომ საამდროოდ „სახელი ვანა არ შენახულა. ეს უნდა იყოს ბუზმარეთის (?) ეკლესია“, თუმცა იქვე დასძენს, რომ „გამოქვაბულები ბუზმარეთის მიდამოში არ არის“ (ბოჭორიძე 1992, 61).

შეუძლებელია დავადგინოთ, რას გულისხმობს ბატონიშვილის „ვანას მონასტერი“, მართლა ბუზმარეთის ეკლესიას, რაშიც გ. ბოჭორიძეც შეეჭვებულა, თუ ჩვენს სამონასტრო კომპლექსს, შეცდომით. სხვაგან კი, „მესხური დაგითნის“ ტექსტის მიდევნებით, ის ვანის ქვაბებს ზუსტ ისტორიულ-გეოგრაფიულ გარემოცვაში ასახელებს – შაჰ-თამაზ ყაენმაო, წერს მეცნიერი, „აღილო ვარძია, თმოგვ, ვანის ქუაბნი, ასპინძა, ვარენთა და სრულიად სამცხის ციხენი და აწყურის ღვთისმშობელი ტყუე-ჰყო“ (ვახუშტი, 1973, 716), ან კიდევ: „მერმე მივედით თმოგუს, ქალაქი მოვარბივეთ... ორშაბათს ვანის ქუაბებს მოვადექით, ოთხშაბათს შესევით ავიღეთ, პარასკევს რჩეულიანნი შევყარეთ, კვრას ოლაღის ქვაბნი ავიღეთ¹...“ (ვახუშტი 1973, 719).

1886 წელს ცნობილმა სიძველეთმცოდნემ და ისტორიკოსმა თედო ჟორდანიამ გამოაქვეყნა „ისტორიული საბუთები შიომღვიმისა და „ძეგლი“ ვაჰხანის ქვაბთა“ (ჟორდანიას 1886). ამ პუბლიკაციით პირველად გაეცნო წიგნიერი საზოგადოება ქართული საეკლესიო სამართ-

¹ ეს ადგილი პირდაპირაა ამოღებული „მესხური ფსალმუნის ქრონიკიდან“ - „...მოვედით ზედა თმოგუს. და თმოგუის ქალაქი მოვარბიეთ... და ორშაბათს ვანის-ქუაბს მოვადევით და ოთხშაბათს იერიშით ავიღეთ და პარასკევს დღეს ავიყარენით, ჩაუდევით, რჩეულიანი შემოვიწყუჭნით. კუირას დღეს ოლაღის-ქუაბი ავიღეთ, ამოვედით, კარწახს დავდევით“ (შარაშენიძე 1961, 44). ქ. შარაშენიძის შენიშვნით, „ვახუშტის დიდი დამსახურება მიუძღვის სამხრეთ საქართველოს XVI ს. ისტორიის ცარიელ ფურცლებზე მატრიანისეული მასალისა (იგულისხმება „მესხური ფსალმუნის ქრონიკა“, გ.კ.) და სხვა სარწმუნო ცნობების უხვად შეტანის საქმეში. ამ მხრივ მან სრულიად უვალი გზა გააკაფა“ (შარაშენიძე 1961, 123).

ლის ორიგინალურ ნიმუშს, ჩვენამდე სრული სახით მოღწეულ ერთადერთ ქართულ სამონასტრო წეს-განგებას, XIV საუკუნეში ვაჰანის ქვაბთა მონასტრისათვის შედგენილს მის მეპატრონეთა მიერ. აქედან მოკიდებული ვანის ქვაბები და მისი „განგება“ დაუცხრომელ მეცნიერულ ინტერესს იწარჩუნებს.

ქვაბები და მასთან დაკავშირებული სიძველეები 1933 წელს აღწერა და მისთვის ნიშნული კვალიფიკაციით პატარა ეკლესიის რამდენიმე საგულისხმიერო წარწერა გადმოიღო გ. ბოჭორიძემ (ბოჭორიძე 1992). ამავე წელს სწვევიან მონასტერს ს. ჯიქია და ნ. ბერძენიშვილი, რომელმაც ამავე ეკლესიის 50-ზე მეტი ეპიგრაფიკული მასალა აღნუსხა და გამოაქვეყნა კიდეც (ბერძენიშვილი 1961).

ვანის მონასტრის ტიპიკონი, მრავალმხრივი მეცნიერული და პრაქტიკული ღირებულების ძეგლი, ტექსტოლოგიური გამოკვლევითურთ 1939 წელს გამოაქვეყნა ლ. მუსხელიშვილმა (მუსხელიშვილი 1939). მანვე, „განგების“ ტოპონიმიკური ინფორმაციის შეჯერების შედეგად, დაადგინა, რომ „ვაჰანის მონასტერში“ ჯავახეთის ვანი იგულისხმება, რაც, მოგვიანებით, ს. ჯიქიამაც დაადასტურა, ამჯერად უკვე „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი“-ს მონაცემების საფუძველზე (ჯიქია 1941; ჯიქია 1958). ტიპიკონი, განმეორებით, 1970 წელს გამოსცა ი. დოლიძემ (დოლიძე 1970).

ქართული საკორპორაციო სამართლის ფუძემდებლური საკითხების დამუშავებისას ივანე ჯავახიშვილის მეცნიერულ თვალსაწიერში პირველ რიგში

ვა(პა)ნის მონასტრის, ამ კუთხით მეტადრე გამორჩეული, წეს-განგება მოექცა (ჯავახიშვილი 1984).

მონასტრის მცირე ეკლესიის წარწერები და პოეზიის ნიმუშები გამოსცეს ვ. ცისკარიშვილმა (ცისკარიშვილი 1952; 1954; 1959) და შ. ონიანმა (ონიანი 1959; 1960). სხვადასხვა დროს ძეგლსა და მის სიძველეებს შეეხნენ კ. კეკელიძე (კეკელიძე 1974), გ. მოდებაძე (მოდებაძე 1979), ვ. სილოგავა (სილოგავა 1994), ა. ფირფილაშვილი (ფირფილაშვილი 1997), ი. ხუსკივაძე (ხუსკივაძე 2003) და სხვ.

ძეგლის არქიტექტურულ-არქეოლოგიური შესწავლის საქმეში განსაკუთრებული ამაგი უძევს გ. გაფრინდაშვილს. მან გამოავლინა და შეისწავლა პირველმეუდაბნოეთა საკულტო თუ საბინადრო კლდე-მღვიმეები, არქეოლოგიური სიძველენი და მონასტერთან დაკავშირებული, ისტორიული თვალსაზრისით, მეტად ფასეული ეპიგრაფიკული ძეგლები, მოგვცა ქვაბ-სადგომებისა და სამლოცველო-ეკლესიების ანაზომები და არქიტექტურული აღწერილობანი (გაფრინდაშვილი 1966; 1969; 1971; 1972; 2000 და სხვ), რომელთა ძირითადი დებულებანი სათანადოდ არის კიდევ ასახული წინამდებარე ნარკვევში.

„თმოგვის ციხე-ქვეყანა“, სადაც ჩვენი მონასტერი მდებარეობს, ისტორიულ-გეოგრაფიული ინტერესით შეისწავლა პროფესორმა დ. ბერძენიშვილმა და თავის შრომებში მისი კუთვნილებისა და ისტორიული ბედის თაობაზე არაერთი საინტერესო მოსაზრება გაგვიზიარა (ბერძენიშვილი 1985; 1988; 2005).

ი. ტალახაძემ „ვაჰანის ქუაბთა განგების“ მონოგრაფიულ, ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობით შესწავლასთან ერთად, ხელახლა, ლ. მუსხელიშვილის და ი. დოლიძის შემდეგ, გამოსცა მონასტრის ტიპიკონის ტექსტი სათანადო მეცნიერული აპარატითა და კომენტარებით (ტალახაძე 2009).

ბოლო წლებში გამოქვეყნდა რამდენიმე საცნობარო თუ სამეცნიერო-პოპულარული ხასიათის ნაშრომი, სადაც ვანის ქვაბებზეცაა საუბარი (ჯავახეთი... 2000; ელიზბარაშვილი, კუპატაძე 2011; შუბითიძე 2011 და სხვ.).

საყურადღებო მასალას ჩვენი ძეგლის, მისი სიძველეების, აქ გამოვლენილი პოეტური ნიმუშების შესახებ ვპოვებთ „ჯავახეთის ეპიგრაფიკული კორპუსი“-ს აკადემიურ გამოცემაში, რომელიც 2012 წელს განხორციელდა ვ. სილოგავას, ლ. ახალაძის, მ. ბერიძის, ნ. სულავასა და რ. ყავრელიშვილის მიერ.

2013 წელს გამოიცა სოლიდური კრებული, – ახალციხისა და ტაო-კლარჯეთის ეპარქია“, სადაც ვანის მონასტერსაც აქვს მიჩენილი ადგილი (ყიფიანი 2013, 246-253).

ისტორიოგრაფია ვაჰანის სამონასტრო კომპლექსისა, როგორც ჩვენს მიერ აქ ჩამოთვლილი სამეცნიერო თუ სამეცნიერო-პოპულარული ლიტერატურაც ნათლად აჩვენებს, მეტად მდიდარი და ფასეულია, მაგრამ არქეოლოგიურ-არქეოგრაფიული კვლევა-ძიება საგსებითაც არ დასრულებულა. ბევრი რამ დაზუსტებას ითხოვს, უფრო მეტიც, – წუთისოფლის კანონისა თუ ისტორიული კატაკლიზმების წყალობით თვალთ მიფარებული, – გამო-

მზევებას და კუთვნილი ადგილის მიჩენას მონასტრის ისტორიაში.

სამკვიდრებელი ვყრგენათი

ვანის ქვაბთა მონასტერი საქართველოში ასკეტურ-მონაზონობითი მოძრაობის ანუ მეუღაბნოეობის დასაწყის ხანაშივე დაარსებულა, ამიტომ ითვლება იგი ქრისტიანობის ერთ-ერთ უძველეს ქვაბოვან სამონასტრო კომპლექსად. განდევნილობითი ცხოვრება, გ. გაფრინდაშვილის მითითებით, აქ V-VII საუკუნეებიდან იწყება - „ვანის ქვაბი, როგორც მეცნიერი აღნიშნავს, ერთ-ერთი უძველესი უღაბნოა საქართველოში. ეს მტკიცდება ძეგლის ქვაბოვანი ხასიათით, სახელწოდებაში ორი ტერმინის არსებობით „ვანი“ და „ქვაბი“ და XII საუკუნის ტიპიკონში მონასტრის მოხსენიებით „უღაბნოდ“ (Гафриндашвили 1988, 36). წარმოდგენილი დათარიღება ძეგლისა სხვა სახის, ძირითადად მაინც, არქეოლოგიური, მონაცემებითაცაა გამყარებული და, ამდენად, მასში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. რაც შეეხება „ვანი“, „ქვაბი“ და „უღაბნო“ სიტყვებს, მათს ცნებით შინაარსს, საქმე მატერიალური ობიექტების საკრალურ, მე-

უდაბნოების პრობლემატიკის გააზრებისათვის არსებითი მნიშვნელობის სიმბოლიკასთან გვაქვს. ამიტომ, ვფიქრობთ, ინტერესმოკლებული არ იქნება ორიოდ სიტყვა ვთქვათ მათზე.

არსებობს მოსაზრება, რომ ტერმინი „ვანი“ ქართულში „ბერის სადგომს“ აღნიშნავს, კონკრეტულად, „ქვაბოვან-სადგომს“, ხოლო, „ქვაბი“-ტერმინით ასევე, განდევილობითი მოძრაობის დასაწყის ხანაში, „მონაზვნის ქვაბოვან“ სადგომ-სახიზრი აღიწერებოდა და „უდაბნოდ“ იწოდებოდა. ამდენად, „უდაბნო“ ცნება-ტერმინი ყოველთვის და მხოლოდ ქვაბთან, ქვაბოვან რელიგიურ ძეგლთანაა დაკავშირებული - „термином „удабно“-„пустинь“ называется пещерная обитель на ранних ступенях пустынночества и всегда и только он связан „кваби“ и спешерными религиозными памятниками“ (Гафриндашвили 1988, 38) - გამოდის, რომ ტერმინები – „ვანი“, „ქვაბი“ და „უდაბნო“ – ბადალი ცნებითი შინაარსისანი ყოფილან, აღმნიშვნელნი ბერ-მონაზვნის ქვაბოვანი სადგომ-საცხოვრისისა, საბოლოოდ კი, სამონასტრო კომპლექსის².

²გ. გაფრინდაშვილის მოსაზრება ვრცლად, ავტორისეული აბზაცების დაცვის გარეშე: „Изучение спелеистических объектов во взаимно связи сих топонимикой выяснило, что „Вани“ на грузинском языке вообще означает „помещение монаха“, а в частности „пещерную обитель“ (пустынь, которая в литературе зафиксирована в Мученичестве св. Шушаники - V в.), а термин „кваби“ по-грузински означает вообще „пещерное укрытие“, убежище, а на ранних ступенях развития монашеского движения, т. е.

პირველ რიგში, დავაზუსტებთ იმ ფაქტს, რომ ქართულ ენაში, მისი განვითარების ყველა საფეხურზე „ვანი“ და „უდაბნო“ ტერმინები საგანთა ურთიერთსაპირისპირო არსობრიობას გადმოგვცემენ „ვანი“//“ვანა“ საბასულხანთან განმარტებულია როგორც „სადგომი“, „სავანე“ (ორბელიანი 1991); უდაბნო კი, ჩვენი ლექსიკოლოგის სიტყვით, „იგი არს, სადა არა არს შენებულობა“ (ორბელიანი 1991). ეტიმოლოგიურად უდაბნო

вэпоху пустынночества, „пещерное укрытие монаха». Выяснено также, что термином „Удабно“ - „пустынь“ называется пещерная обитель на ранних ступенях развития пустынночества и всегда и только он связан с „кваби“ и с пещерными религиозными памятниками. Ключ к выяснению смысла топонима „удабно» - пустынь дали следующие объекты: Удабно в Гареджи, в чиатура, около Чохатаури и цхинвали. Анализ указанных объектов дал возможность представить пещерные обители как удабно-пустынь. Эти изыскания подтверждаются и письменными источниками, например, житиями грузинских, так называемых, „тринадцати сирийских“ отцов и „Григола Хандзтели“. Выявление таких пещерных памятников установило широкую склонность к пустынночеству в Грузии, которое предшествовало развитию монастырской жизни. По изученным нами материалам Армении и России также подтверждается, что термины „Аир» и „Печера“ означают на ранних ступенях развития пустынночества „пещерное укрытие“, т. е. „Кваби“, а „Пустынь“ - „Удабно“. Это дает нам право обобщения - все страны в период принятия и утверждения христианского вероучения, как правило, должны были пройти ступени пустынночества в пещерах, что не надо смешивать с монастырской жизнью“ (Гафриндашвили 1988, 38).

ლექსემა დაბა-ს, ძველქართულად დასახლებულ ადგილს უკავშირდება, მისგან მომდინარეობს და მისსავე ოპოზიციას წარმოადგენს: დაბა → უ-დაბა-ნო → უდაბ-ნო; საუკეთესო ნიმუშს აღნიშნულ შინაარს-პირისპირობისა ძველ ქართულ მწერლობაში ვპოვებთ: „აქ უდაბნო ადგილია, ჟამიც გვიანი; გაუშვი ეს ხალხი, რომ წავიდეს სოფლებში და საჭმელი იყიდოს თავისთვის“ (მათე 14,15); „განუტყვევ ერთი ესე, რაითა წარვიდენ გარემო დაბნებსა და აგარაკებსა და დაადგრენ მუნ და არა პოვონ საზრდელი თავისა მათისაი, რამეთუ აქა უდაბნოსა ადგილსა ვართ“ (ლუკა 9,12). უდაბნო უ-დაბან-ო სივრცეა, ბუნებრივ-გეოგრაფიულად, შესაძლოა, ფრიად კეთილად შეხავებულიც „მზისაგან და ჰაერისა, რამეთუ არცა ფრიადი სიცხეი შესწუავს მათ და არცა გარდარეული სიცივე შეაურვებს მყოფთა მისთა, არამედ განწესებით დგას თვსსა საზღვარსა უნოტიოი, უხორშაკოი, უმიწოი, მზუარეი..., წყალი კეთილი და შეშაი ნებისაებრ... ურიცხვ მადნარ და სიმრავლე წყალთა ჰამოთაი, ბუნებითი მხიარულება მოცემულ არს ღმრთისაგან“ (ძველი... 1978, 151-152).

ასე, უშენ და უბინადრო ადგილს, უდაბნოს, კაცთა სადგურებისათვის შექმნილი სადგომ-სამყოფელი და მოსასვენებელი ალაგი – ვანი//სავანე უპირისპირდება, ეგვევ სავანე მიემართება მონასტერსაც, ზოგადად, საკულტო ნაგებობას, ვითარცა ძეხორციელის სულის მისადრეკს.

ვანი სიტყვა ძველი სპარსულიდანაა შეთვისებული და ასიმილირებული ქართული კულტურის წიაღში

ისე, რომ მისი „უცხოობა უკვე აღარ შეიგრძნობა“ (ანდრონიკაშვილი 1966, 23). სემასიოლოგიურად იგი, მეცნიერის თქმით, ამოდის „ვაჰ-„ყოფნა“//„ცხოვრება“ ძირიდან, „ძველი სპარსული ვაჰანა“ ლექსემიდან. სიტყვის თავდაპირველი შინაარსის გასარკვევად ყურადღებას იპყრობს ახალი სპარსულის „განდეგილი“, კომპოზიტი, რომლის პირველ წევრს ქართული „სავანეს“ მნიშვნელობა აქვს, ხოლო მეორე სემანტიკით „თაყვანისმცემელს, პატივისმცემელს, მსახურს, მონას და სხვ“ ეთანატოლება (ანდრონიკაშვილი 1966, 235). შესაძლებელია, რომ ძველი სპარსულისაგან ნამემკვიდრევი ლექსემა ვანი, ძველ ქართულში „ვაჰანი“ ფორმით დამკვიდრებული (ასე იწოდება კიდევ ჩვენი სამონასტრო კომპლექსი XIV საუკუნის მიწურულამდე, მონასტრის ტიპიკონის 1393 წლის ერთერთი მინაწერით, უკვე „ვანი“ ფორმა დასტურდება), თავდაპირველად მართლაც საკრალურს მიემართებოდა, მაგრამ დროთა ვითარებაში მან წმინდა ყოფითი შინაარსიც დაინარჩუნა და სადაგის, მიწიერის აღმნიშვნელადაც მოგვევლინა. ამ ორივე მნიშვნელობით არის ის დადასტურებული ქართულ საერო თუ საეკლესიო ლიტერატურაში: „ოდეს ვერღარა იტევდა ძურძუკეთი კაცთა, „ბ“ მეფემან საურმაგ აჰყარა მუნიდამ და მისცა აქა სავანე და დასხნა სული დიდბაღნი“ (ლეონტი 1955, 788); „რომელ ვანება, რომ ელვანება /შენ ოდენ გქონდეს მაცისკრებარე!“ (ჩახრუხაძე 1978, 565); „... აფოც, არა მუენ იყო, არამედ კაცისა ვისიმე წმიდისა ვანად მისრულე იყო“; „და ვიჯემენ მისგან და წარვედ სასწრაფოდ ვანად ჩემდა“

(ხუცესი 1978, 27, 34); „შეიწყნარეთ კარავსა გუამისა თქუენისასა და სავანნა განჰმზადეთ“ (საბანიძე 1978, 60); „და ესრეთ მოვიდა მამა გრიგოლ თვისსა ვანსა“; „ჯვარი დასწერა და მუნ აღაშენეს მონასტერი დედათა, რომელსა აწჳ ჰრქვან გუნათლის ვანი“ (მერჩულე 1978, 138, 140).

ვანი სიტყვამ ტოპონიმიკურადაც ფართოდ მოიღვა ფეხი ქალაქისა თუ სოფლის (იმერეთში, აჭარაში, გურიაში, კახეთში), მთის, ჭალაკისა თუ ვაკის (გურიაში, მესხეთში, იმერეთში) და სხვ. სახელდებებში. თავისთავად, ვან-ფუძის ტოპონიმთა ასეთი სიმრავლე და მისით აღნიშნულ ობიექტთა მრავალგვარობა ერთ-ერთ არსებით არგუმენტად მიგვაჩნია გასამყარებლად იმ აზრისა, რომ საშუალო სპარსულიდან ნამემკვიდრევი ამ სიტყვით ნებისმიერი სამყოფ-საცხოვრისი, საეროცა და საკულტო-რელიგიურიც აღინიშნებოდა უკვე პირველქრისტიანობისა და მეუდაბნოების ხანაშივე.

სამონაზვნო-ასკეტური მოძრაობა, როგორც ცნობილია, აღნიშნული ოპოზიციური წყვილის ერთ-ერთ წევრს - უდაბნოს, კაცთაგან უვალ და უშენ ადგილს უკავშირდება. მეუდაბნოენი ასკეტი ბერ-მონაზვნები არიან, რომელნიც სულის სავანედ და ღვთის სამსახურად უდაბან-ო ქვეყანას ირჩევენ, მას ეშურებიან. მათს ასეთ დაუოკებელ უდაბნოთმოყვარეობას ღრმა რელიგიური საფუძველი გააჩნია; საქმე მხოლოდ მარტოდ მყოფობის ან წუთისოფლის შფოთის, ბიწისა თუ ზაკვისაგან გაქცევა-გარიდებით მოტივირებულ მისწრაფებასთან კი არა, თეოლოგიურ-თეოსოფიურ მოძრაობასთან გვაქვს, რომლის მისტიკური შინაარსი ბიბ-

ლიიდან იღებს სათავეს, მისგან მომდინარეობს, ამიტომც ბიბლიის უდაბნო ბერ-მონაზვნური ასკეტიზმის, კერძოდ, განდევილობის წინა სახედ არის მიჩნეული (პაპუაშვილი 1996, 132).

უდაბნო ბიბლიაში წმიდა მიწას განასახიერებს, კაცთაგან შეუღლას, უგაღს და უთელს, მით, მიტომაც, ამალღებულს წუთისოფლის, ადამის ძის ცხოვრების ორომტრიალში „ჩართულ“ მიწასთან მიმართებით, როგორც „ფეხდაუდგმელი მიწა – ერთადერთი ადგილი ღვთის თაყვანისცემისა“ (ზ. კიკნაძე). თეოლოგთა კომენტარებით, უდაბნოს ვერ განვიხილავთ მხოლოდ სავალ გზად, რომელიც დაძლია ეგვიპტიდან გამოსულმა ხალხმა. უდაბნო განსაწმენდელი ადგილია, მწრობელი ადამის ძის ზნეობითი და გონებითი ნებისა, მისიე „სულიერების და სირცხვილის“ ცეცხლით. ამ გზით მავალი ადამიანი, მონადშობილი, უბირი და უმეცარი, ფერიცვალობს სულიერად და გონით-სუბსტანციურად. ზ. კიკნაძის თქმით, ესაა „ეპოქა“ უდაბნოზე მავალი ხალხის ერად მღვენი და მადუღაბებელი. მათ იმიტომ უნდა ევლოთ უდაბურებაში, რომ მარტო შთენილიყენენ თავიანთ თავთან, რათა საკუთარი თვითობა „უშუალოდ, აბსოლუტურად, ისე როგორც აბსოლუტური, შეუდარებელი, ერთადერთი იყო ის ღმერთი, რომლის იდეალების მისაღებად უნდა გარდაქმნილიყო მისი შეგნება“, შეემეცნებინებინათ (კიკნაძე 1996, 48). ეგვიპტიდან გამოვიდა ბრბო მეკერპე და თვითრჯული, ხოლო უდაბნოში გამოიზარდა ერი უფლის მადიდებელი, თავისუფლებისადმი ნების მექონი, თავისუფლე-

ბის კულტურის შემოქმედი და მით ღვთის ხატი და მსგავსი, ამიერიდან ამ ხატებისა და მსგავსების მაცნობიერებელი და მამკვიდრებელი საკუთარ ეროვნულ არსებობაში.

ანალოგიურად, მეუდაბნოეთა და განდგეილთა იდეალი თვითწვდომის გზით ღვთაებრივი განბრძნობა და ღვთის შემეცნებაა. სოფელ-დაბათაგან განდგომა, უკუგდება ყოველივე საამსოფლოსი უმთავრეს პირობად იქცა აბსოლუტურის გააზრების გზაზე; ქრისტიანი ბერ-მონაზონი, მსგავსად ბიბლიური წინაპარისა – აბრაამისა თუ მოსესი, მარტოდმარტო უნდა შთენილიყო უხილავი და ყოვლადსრული ღმერთის წინაშე, მოცალე ყოველგვარი გარეშე საზრუნავისაგან (რუსთაველური „მოცალეობა“), რათა „სოფლისშვილობის“-გან, საწუთისოფლო ღხენა-ჭირისა და ფიქრ-ზრუნვისაგან თავდახსნილი მთელი არსებით შესდგომოდა „საზეო“ საქმეს, „აღმაფრენის მომცემს,“ რადგანაც „ღმერთმან დასაბამსავე დაბადებისასა უკვანაისთათვის ჟამთა დაჰბადნა იგინი (უდაბნონი - გ. კ.) მონაზონთა სამკვიდრებელად და ყოველთა ქრისტიანეთა შესავედრებელად ორ კერძოვე. და რამეთუ განგებასა ღმერთისასა ესე ჩვეულება აქვს, რათა წმიდათა მათ უდაბნოთა მონასტერი ხელითა გლახაკათითა აღაშენეს, რომელნიცა სრულიად თავისუფალ იქმნენ სოფლისა საცთური-საგან“ – განმარტავს გრ. ხანძთელი (მერჩულე 1978, 152). ამ სიტყვებში, ვფიქრობთ, ცნაურდება უდაბნოს როლი და დანიშნულება, რომელიც მოასწავებს ძეხორციელის სულიერ ზრდასა და სრულყოფას, ვნება-

ნდომათაგან გათავისუფლებას; არსობრივად უდაბნო ის ადგილია, სადაც სულს შეუძლია თავი მიიდრიკოს, დაივანოს, რათა ნათელ იღოს და იკურთხოს, რაც შეადგენს არსს ასკეტიზმისა, მეუდაბნოეობა-განდევილობისა. ამდენად და „ამიტომაც მოიხსენიება ქრისტიანული სავანეები-მონასტრები უდაბნოდ, რომელთაც სწორედ „ებრაელთა გზის“ ფუნქცია აქვს“ (პაპუაშვილი 1998, 132).

საბოლოოდ, თამამად შეიძლება ვთქვათ, რომ უდაბნო და ვანი ტერმინებით სადაც მეტყველებაში პირის-პირობითი, ოპოზიციური ცნებები გადმოიცემა, ხოლო რელიგიურ-საკრალური მნიშვნელობით, ვანი და უდაბნო სავსებით ავსებს ურთიერთს - უდაბნოცა და ვანი//სავანეც ადამის ძის ღვთისმადიებელი სულის მისადრეკი და საყუდელია, ღმერთთან ადამიანის მიმართების საკრალური სივრცე – ეკლესია-მონასტერი.

ასკეტური მოძრაობის რიჟრაჟზე უდაბნო-მონასტრები ჩვენში უკავშირდება „ქვაბოვან ქრისტიანულ კულტმსახურების ძეგლს, რომლის ფესვებზეც ამოზრდილია სამონასტრო ცხოვრება“ (Гафриндашвили 1988, 6). გ. გაფრინდაშვილის ეს მოსაზრება, ეჭვს არ აღძრავს, ყოველ შემთხვევაში, ასურელი მამების პირველ სავანეებად, თითქმის ყოველთვის, ქვაბები, ქვაბოვანი ძეგლები გვევლინება.

რატომ მაინცადამაინც ქვაბი?

ძველი და ახალი აღთქმის ენა, როგორც ვიცით, იგავურია, სიმბოლურ-აღეგორიული ხასიათის, იმდენად, რამდენადაც სიმბოლოებს ქრისტიანული რელი-

გია, ანალოგიურად სხვა რელიგიური სისტემებისა, უაღრეს მნიშვნელობას ანიჭებს. გამოქვაბულს, მღვიმეს დაფარული, ღრმად მისტიკური შინაარსი მიეწერება; იგი პირისპირობაა მთის სიმბოლიზმისა, რომელიც საყოველთაოდ ხილულ ჭეშმარიტებას ანუ მის საბრძანისს განასახიერებს, რაც, თავის მხრივ, კაცობრიობის სულიერი მდგომარეობის პირველდაწყებით ხანას მოასწავებს. რ. გენონის მიხედვით, მთა და ქვაბი, რომელიც მთის ძირში ან მის შიგნით მდებარეობს (მღვიმე) თავიანთი სიმბოლური მნიშვნელობით ურთიერთ დაკავშირებული, ურთიერთ შემაჯავებელია; მთა პირველქმნილობას ატარებს; „она видима снаружи, и притом совсех сторон, вто время как пещера, напротив, является, как мы уже сказали, местом по самой своей сути скрытым и закрытым. Отсюда легко заключить, что отождествление духовного центра сгоро й соответствует именно первоначальному периоду земного человечества, втечение которого вся истина целиком была доступна всем“ (Генон 2002, 71). სულიერი ვითარების ცვლილების, მისი დაქვეითების ხანაში ჭეშმარიტება იბურება, იფარება, ერთგვარად, სიღრმეში იძირება; მისი ხილვა ჩვეულებრივთა ხვედრი არაა, ისევ გენონს დავიმოწმებთ: „когда, вследствие нисходящего хода цикла, таже самая истина стала доступна лишь для более или менее ограниченной "элиты" (что совпадает с началом инициации, понимаемой в самом строгом смысле) и скрыта от большинства людей, пещера сделалась символом более подходящим для духовного центраи, следовательно, дляи нициатических святи-

лиц, которые являются ее образами. Вследствие такого изменения, центр, можно сказать, непокинул гору, нолишь ушел с ее вершины в глубину“ (Генон, 2002, 72).

დაფარული ჭეშმარიტების გაცხადების საიდუმლო მის მისტიკურ სიღმეშია საძიებელი, ხოლო მისი წვდომა ხვედრია მიმადლებულთა, გონებისა და გულის თვალის მექონთა, „გულგანათლებულთა“, როგორც იტყოდა ილია. ამიტომაც, გონებითა და გულით მჭვრეტი ქრისტიანი ბერი, მაძიებელი ჭეშმარიტების დაფარული სიღრმეებისა (იგივე სიმაღლის), მიელტვის ქვაბს (მღვიმე) როგორც მისი უხილავი არსის საყოფელს. უდაბურებაში ქვაბთა შინა დავანებული, იგი უნდა შეჩაწვდეს ჭეშმარიტების სიღიადეს, მის შემაბრწუნებელ სიმაღლეს და სიღრმეს, მის თვალშეუღამ სისრულეს.

ამდენად, ქვაბი (მღვიმე), თავისი სიმბოლურ-ალეგორიული შინაარსით დაფარულის, მისტიკურის საბრძანისი და მისი გაცხადების ადგილი, მეუდაბნოე ღვთის-მაძიებელისათვის იდეალურ სავანეს წარმოადგენს.

აღბათ, ძნელია მოიძებნოს მეორე ძეგლი, თავის სახელწოდებაში ასე ცხადად და ზუსტად მიმათითებელი მეუდაბნოეობის მსოფლმხედველობის, მასთან დაკავშირებული რელიგიური სიმბოლიკის, რაც ხსნის იმასაც, რომ პირველქრისტიანობის ხანაში ყოველთვის ქვაბთან, ქვაბოვან კომპლექსთანაა დაკავშირებული მეუდაბნოება, გ. გაფრინდაშვილის სამართლიანი შენიშვნით სულაც არ ნიშნავს სამონასტრო ცხოვრების დაფუძნებას (Гафриндашвили 1988, 38).

ვანის ქვაბთა სამონასტრო კომპლექსი ნალის ფორმის, „კირქვის, ქვიშა ქვისა და ვულკანოგენური“ წამოშობის ფრიალოში თექვსმეტ იარუსად გამოკაფულ ორასამდე ქვაბ-სახიზარს, კამაროვანი ჭერის კლდის სახლებს და რამდენიმე, ჟამითი-ჟამად ნაგებ ეკლესიას აერთიანებს (ყიფიანი 2013, 246). აქაც, ზედაზნის, შიომღვიმის თუ დავით გარეჯის მსგავსად „პირველი ნაციონალური წმინდანების“ ქვაბები რელიკვიასავით ხელუხლებლად შემოუნახავთ ჩვენს წინაპრებს. ესაა „ნალის“ ჩრდილოეთი რკალის მეოთხე იარუსის დონეზე მდებარე ცალკე მღვიმეთა ჯგუფი, მცირე, თითქმის სწორკუთხა ქვაბში გამართული სამლოცველოთი, რომელიც გვიან XIII საუკუნეში მოუხატავთ კიდევ, – აღმოსავლეთის კედელზე გამოუსახავთ მაცხოვარი ორ მთავარანგელოზთან ერთად. სამლოცველოს საკურთხეველი, სწორკუთხა ტრაპეზით გაწყობილი, უაფსილოა. ასეთივე, დაუმუშავებელი ფორმის სამლოცველოები, დათარიღებული V-VI საუკუნეებით, ქარაფის ცენტრალური ნაწილის სადღეისოდ მიუდგომელ ქვაბებშიც ყოფილა განთავსებული (Гафриндашвили 1988, 39).

მეუდაბნოების ხანის ქვაბების არქიტექტურულ იერსახეს, ჩვენი ძეგლის ნიმუშებით, მათი დანიშნულება განსაზღვრავდა. პირველი ხელოვნური, ანუ, გ. გაფრინდაშვილის ტერმინით, სპელეისტიკური გამოქვაბულები,

ცალკეული კელიები, სავსებით ნებისმიერი, ოვალური, ოთხკუთხა, სულაც შემთხვევითი ფორმისაა, არათანაბარი, დაბალი, ხშირად კედელში გარდამავალი ჭერით და, ზოგჯერ, ერთმანეთს დერეფნით შეკავშირებული. პირველმეუღაბნოე მამებს, დაახლოებით, V-VII საუკუნეებში სამი მცირე დარბაზული ეკლესიაც უშენებიათ (Гафриндашвили 1988, 36).

VIII საუკუნიდან, ასე არის მითითებული სამეცნიერო ლიტერატურაში, საქართველოში ასკეტურ-განდევილობითი ბერ-მონაზვნობა მძლავრი სამონასტრო მოძრაობით იცვლება. ერთმანეთის მიყოლებით აღმოცენდა, განსაკუთრებით მესხეთში, სამონასტრო ანსამბლები – ხუროთმოძღვრულ პლანში მიწისზედა შენებულობათა კომპლექსი ტაძარ-ეკლესიით, სატრაპეზოთი, დამხმარე სათავსო-ნაგებობებით, ბიბლიოთეკასკრიპტორიუმით, ქსენონით და სხვ. (Гафриндашвили 1988, 40). „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ამ მეტად ნაყოფიერი, ზოგადკულტურული ღირებულების, სოციალურ-რელიგიური მუშაობის შთამბეჭდავ პანოს წარმოგვიდგენს.

სამონასტრო მოძრაობის ეს მძლავრი ტალღა, რასაკვირველია, ვანის ქვაბებში გამართულ რელიგიურ კურსსაც მისწვდა და კომპლექსის არქიტექტურული იერსახე ახალი, ეპოქალური სულისკვეთების გამომსახველი ნაგებობებით შეავსო და გაამდიდრა. პირველი ეტაპი სააღმშენებლო საქმიანობისა IX-X საუკუნეებით იფარგლება, როდესაც კომპლექსის მეთორმეტე იარუსზე ჩნდება ხუროთმოძღვრულად გამართული მოზრდილი

სადგომები ქართული აგურით მოგებული იატაკით. ამ ხანაშივე, X საუკუნეში, ჩაუტარებიათ რეკონსტრუქცია ჩრდილოეთ რკალის ქვედა იარუსზე განთავსებულ ეკლესიაში, განუახლებიათ და უბრალო, თლილი კარნით მოურთავთ მისი დასავლეთი ნაწილი.

მონასტრის გაღონიერება და აყვავება XI-XIII საუკუნეებზე მოდის. XIII საუკუნეს განაკუთვნიებენ წმ. გიორგის ქვაბოვან ეკლესიას (ყიფიანი 2013, 252) რომელიც დიდ სიახლოვეს ავლენს დავით გარეჯას, საბერეების და სამსარის ჯვარ-გუმბათოვან ეკლესიებთან. ვანის ქვაბის ამ „გუმბათოვანი დარბაზის“ ე.წ. „კუპოლჰალეს“ ინტერიერი სამად არის დანაწილებული: აღმოსავლეთით საკურთხეველი, ეპოქისთვის ტიპური ხუროთმოძღვრული გადაწყვეტის შესაბამისად, უშუალოდ ცენტრალურ ნაწილზეა მიბმული. დანარჩენი დარბაზი კედელზე მიდგმულ ბურჯებს ორად გაუყვია, რომლის ცენტრალურ ნაწილს აგვირგვინებს აფრებზე გადასული გუმბათი (Гафриндашвили 1988, 40). ფრესკული მხატვრობის შემორჩენილი ფრაგმენტები ადასტურებს, რომ ტაძარი მთლიანად ყოფილა მოხატული.

აღნიშნული არქიტექტურული ფორმამ („კუპოლჰალეს“), რომელსაც განეკუთვნება ვანის ქვაბთ ეს ეკლესია წმიდის გიორგისა, ფართო გავრცელება სომხეთში ჰპოვა, ხოლო, საქართველოში მხოლოდ ერთეული ნიმუშებიღა გაგვანჩნია. ხუროთმოძღვრულ-კომპოზიციური მხრით ეს ეკლესია, გ. გაფრინდაშვილის განმარტებით, მთლიანად ეწერება X საუკუნის ბოლოსა და XI

საუკუნის დასაწყისში გამომუშავებულ „კუპოლჰალ-ლეს“ ტიპში, ოღონდაც, მოგვიანო რეკონსტრუქციებს ნაგებობის ჩრდილო-აღმოსავლეთ და სამხრეთ კედლებზე დაურღვევია მისი კომპოზიციური ერთიანობა; სამხრეთი ნაგებობა ორ სართულიანი ეკვდერია – მეორე სართულზე გამართული აკლდამა-სამწირველოთი, რომლის საამშენებლო წარწერა – „ესე არს სამკვიდრებელი ჩუენ გურგენათი მე იჩქითმან აღვაშენე. შემინდვნეს ღმერთმან“ (სილოგავა, ახალაძე 2012, 46) – მიუთითებებს, რომ ვანის ქვაბთა მონასტრის მეპატრონეები მახლობლად მდებარე წუნდის ეკლესიის მაშენებელი, ჩვენი ვერსიით, შესაძლოა, კლარჯ-ბაგრატიონთა მონადევარი გურგენისძეთა დიდებული სახლი არის, ამ მხარის მამულობით მფლობელი (კუტალაძე 2016). ამ აკლდამის და წუნდის ეკლესიის ქტიტორ იჩქითს 1185-1191 წწ. აღუდგენია და გადაუკეთებია 1089 წლის მიწისძვრით განადგურებული წმიდა გიორგის ეკლესია, სადაც გ. გაფრინდაშვილმა მიაკვლია XII-XIII სს. საკურთხევლის ფრაგმენტებს, რომლის დეკორი მეცნიერმა სათხის, გეომეტრიულ და მცენარეულ მოტივებზე შექმნილ, ორნამენტაციას მიამსგავსა.

იჩქით გურგენისძის, საგულვებელია, უნაშენოდ გადასვლის უმაღლ, გურგენისძეების სამკვიდრო-საპატრონოს ბეითაღმანის წესის შესაბამისად სამეფო საკუთრებაში ჩარიცხვა მოჰყვა და მონასტრის გამშვენებასა და გაღონიერებაზე ზრუნვაც უკვე სამეფო სახლმა ითავა. თამარ მეფის მითითებით, კლდოვანი მასივის რკალებს შორის მოქცეული კომპლექსის წინა მოედანი

უშუალოდ მწიგნობართუხუცესის მეთვალყურეობით შემოუზღუდავთ, რომელსაც სათანადო წარწერით ისტორიისთვის აღუნუსხავს კიდევ ეს ფაქტი: „ქრისტე ღმერთო, შეიწყალე ორთავე შინა სუფევათა მეფეთა მეფე და დედოფალი თამარ; წელსა მეფობისა მათისასა კ. ანტონ ჭყონდიდელისა მიერ აღეშენა ზღუდე ესე...“ (ცისკარიშვილი 1959, 51). არქეოლოგიური გათხრებისას კათალიკოსის ნაგებ ამ მასიურ, 100 მეტრიან კედელში დატანებული ორი კარიბჭე გამოვლინდა, რაზეც, სხვათა შორის, მონასტრის ტიპიკონშიც არის მითითებული.

1190-1191 წლიდან, სამეფო კარის მემატიანის უწყებობით, მხარგრძელ სარგის ვარამის ძეს „თმოგვ“ და მისი მიმდგომი მამულობით მიუღია (ისტორიანი... 1957, 55). ამ აქტმა მხარგრძელთა შტო-გვარის – თმოგველი³–გაჩენა და მხარის პოლიტიკური ცხოვრების სარბიელზე ამ ახალნერგი დიდებული სახლის გააქტიურება და დაწინაურება განაპირობა. ანტონ მწიგნობართუხუცესის სამშენებლო საქმიანობის შემდეგ, მალევე, სავარაუდოდ, 1205-1206 წლიდან, ვანის ქვაბები სამეფო კარის ინიციატივით, თმოგველთ გადასცემია საგვარეულო აკლდამა-განსასვენებლად, რასაც მონასტრული ყოფის გამოცოცხლება მოჰყვა; გაცხოველებულა აღმშენებლობითი საქმიანობა, ახალ მეპატრონეებს უწარ-

³ გვარწოდებულება „თმოგველი“ მანამდეც არსებობდა; თმოგველი აბაგრატ IV-ის ეპოქი სერისთავთ ერისთავი ფარსმანი, მირაშხანის ცნობილი წარწერის მიხედვითაღუ-არსლანის წინააღმდეგ ბრძოლაში დაღუპული ახალქალაქის აღებისას, ჭიმჭიმელთა სახლის შვილი.

მოებით წმინდა გიორგის ეკლესიის სარესტავრაციო სამუშაოები, ეკლესიაზე მიუშენებით დასავლეთის პორტიკი და აუცილებლად სამრეკლო; XIII საუკუნისათვის დამახასიათებელი მისი ორნამენტაცია და დეტალები წუნდის და ვარძიის მორთულობათა მგვანი, უნდა ვივარაუდოთ, 1283 წლის მიწისძვრამდეა შექმნილი. წმიდა გიორგის ეკლესიის ჩრდილოეთით, კლდოვანი მასივის ქვეშ მომცრო, მდიდრულად შემკული დარბაზული ეკლესიაა, დასავლეთ კარის სამშენებლო წარწერის გ. გაფრინდაშვილისეული წაკითხვით, ვინმე სამუხამის (ქარაგმით „სმჩმ“), მეცნიერის დაშვებით, თმოგველი ერისთავთ ერისთავის ნაგები, სავარაუდოდ, XIII საუკუნის 70-იანი წლებში, არა უგვიანეს ზემოთ ნახსენებში იმ მიწისძვრისა, რომელმაც ვანის ქვაბთა სამონასტრო კომპლექსის ბევრი ნაგებობა შეიწირა (Гафриндашвили 1988,47). ამ ეკლესიის მაშენებლის სახელი ედარება თმოგვის ციხის წმინდა მარინეს ეკლესიის 1304 წლის წარწერის დამდების სახელს: „სახელითა ღვთისაითა... დაბადებულთაგან მიუცთომელი შენსა მიუცთომლობასა და ძალსა შემოქმედსა ტე მიუცთომლად შეცოდებული, დაბადებული შენი სამინამ, როლისათვის არავინ არს ხელის აბყრობელი თუნიერ შენ ღვთაებისაგან კიდე, წმიდაო მარინა, მადლი სამას საღვთოისა, რომლისა თუისა სისხლნი დასთხიენ, სახელსა შენსა ზედა აღმიშენებია ესე მცირე ეკლესიაი მონასა შენსა სამინამს, მეოხ მეყავ ორთავე შინა ცხოვრებასა. აღეშენა ესე ეკლესიაი ქორონიკონსა ფკგ, ხელმწიფობასა ყაზანისასა და მეფობასა დავითისასა,

ამენ“ (სილოგავა, ახალაძე 2012, 61-62). დასაშვებია, საქმე ერთსა და იმავე პიროვნებასთან გვაქვს, სხვა წყაროებით უცნობ, მეტი ალბათობით, თმოგველთა სახლის წევრ სამინამთან.

ასკეტურ-განდეგილობით ცხოვრებაში ერთგვარი „კომფორტი“ სამონასტრო მშენებლობის აღმავლობას უკავშირდება. მარტოდმყოფი მეუღაბნოე ბერი გამოდის ქვაბიდან და ბინას ე.წ. კლდის სახლში იდებს, ცდილობს საყოფაცხოვრებო გარემოს კეთილმოწყობას – აფართოებს საცხოვრებელს, ამატებს ოთახ-სათავსოებს და სხვ. თავდაპირველი კლდის სახლები წმინდა გიორგის ეკლესიის სიახლოვეს, სამწუხაროდ, სადღეისოდ მოღიანად დაქცეულა, სამაგიეროდ, თითქმის სრულად შენარჩუნებულა ისინი სამხრეთი კლდოვანი რკალის მეოთხე იარუსზე.

1283 წელს „... ხვალისა დღე ჯერ იყო სიხარული აღდგომისათჳს უფლისა და ყოველნი მოელოდეს სიხარულსა, ესოდენ რისხვით მოხედნა ღმერთმან ქუეყანასა, სიმრავლისათჳს უსამართლობასა ჩვენთასა, რამეთუ საფუძვლითურთ შეიძრა ქუეყანა და შეძრწუნდა ესოდენ, რომელ დაიქცეს საყდარნი და მონასტერნი, ეკლესიანი, ციხენი, სახლნი, ნაშენები მოოჭრდეს, მთანი და ბორცვი მაღალნი დაიზუელეს, კლდენი სახედ მტუერისა დაიგაღეს... ესე რისხვა საშინელი სამცხესა ოდენ მოიწია, ვიდრე თვისა ერთისა ჟამთამდე... ურიცხვ სული მოსწყდა, და ყოვლად საყდარი, ეკლესია და ციხე არსად დარჩა დაუქცევარი, იქმნა გლოვა და ტირილი უზომო“ (ჟამთააღმწერელი 1959, 277-278). სტიქი-

ონს ვერც ვანის ქვაბები გადარჩენია. არქეოლოგიურმა სამუშაოებმა კატასტროფული ნგრევის საშინელი სურათი წარმოგვიდგინა, რომელიც სრულს თანხმობაშია ფოლკლორულ გადმოცემასთან, შემადრწუნებელ მიწისძვრასა და ეკლესიის ნაშალში ჯვრისწერის საიდულოს აღსრულებისას დაღუპულ რამდენიმე ნეფე-პატარძალსა და მღვდელმსახურზე რომ გვიამბობს გვიამბობს. „ადამიანების ერთი ჯგუფი XIII ს. აგებული ეკლესიის წინ დაღუპულა, რამდენიმე კაცი კი გუმბათიანი ტაძრის ქვითკირის კედელს დაუტანია. ერთ მათგანს სამი ვერცხლის თასი სჭერია ხელში, მიწისძვრას თუ გაურბოდა, მაგრამ კლდის ნაშალში დამარხულა“ (გაფრინდაშვილი 1966, 7). დაღუპული მღვდელმსახურის (?) ვერცხლის თასებს, თავისთავად ხელოვნების ძვირფას ნიმუშებს, ვანის ქვაბთა კომპლექსის მკვლევარი ასე აღწერს: „თასები ხასიათდება დაბალი ოვალური კალთებითა და უქუსლო ფსკერით. თასები შეიცავს ქართულ ორნამენტს – ბრიალა (მზე) ფსკერზე და სხივები კალთებზე. ფსკერის შუაში ამობურცული კოპია ორნამენტით. ერთ მათგანს ბაგრატიონთა გერბი „სოლომონის ბეჭედი“ ამშვენებს“, – საყურადღებო, პირველ რიგში, „თვით თასების დასათარიღებლად. ასეთი ორნამენტი გვხვდება კერამიკულ ჭურჭელზე, არქიტექტურულ ძეგლებსა და მონეტებზე, რომელიც თარიღდება 1260-1280 წწ. თასებზე მისი არსებობა მიუთითებს, რომ ისინი სამეფო სახლისაა და შეუწირავთ მონასტრისათვის“ (გაფრინდაშვილი 1966,7).

გ. გაფრინდაშვილის მიერ წარმოებული სამუშაოების შედეგად გამოჩვენდა ვანის ქვაბთა ისტორიის

ახალი საინტერესო მასალა მონასტრის ყოფითი ცხოვრების გასათვალისწინებლად. აღმოჩენილი და მეცნიერულად შესწავლილია ფორმით და ორნამენტით გამორჩევით მრავალფეროვანი XVI-XVIII საუკუნეების ლითონის ჭურჭელი. გამოვლენილი კერამიკული მასალის ტიპოლოგიზაცია-კლასიფიკაციამ დაამოწმა მათი ადგილობრივი ტრადიციიდან მომდინარე შემოქმედებით-ნოვატორული თვითმყოფადობა (Бурдиладзе 1988, 71-80). 1964 წლის სამუშაოების დროს კომპლექსის ერთ-ერთ ქვაბში მოპოვებული ქსოვილის ნაშთების ლაბორატორულმა შესწავლამ გამოავლინა თერთმეტი ნიმუში შალის (მატყლის) და ერთიც სელის ნაწარმისა, რომლებიც ქსოვის ტექნიკითა და ორნამენტაციით „ადასტურებენ ხალხური საფეიქრო ნაწარმის დიდ მრავალფეროვნებას, სამცხეში კუსტარული წარმოების უძველეს ფორმებს, სადაც მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ხალიჩის და ფარდაგის ქსოვის ხელოვნებას“ (Джалаბაძე 1988, 99-102).

მონასტრის ზღუდის მისადგომებთან, გარეთ, გამოვლენილია VIII - IX საუკუნეების სამოთახიანი, რვაოთახიანი და კოშკიანი ქვის სახლი, სააღბათოდ, მონასტრის კრებულის მომსახურე პერსონალის დასახლება, რაზეც ტიპიკონიც საუბრობს – „ხოლო ესეცა განვაწესე, რაითა იყვნენ მონასტერსა ამას ჩუენსა სამკვიდრებელსა ვაჰანის ქუაბსა შინა... რომელ არიან მონაზონნი, რიცხვით :კ:, ხოლო მსახურნი:ი:, რომელნი ყოველსავე ტრაპეზისა და სამზარეულოდსა და სახაბა-

ზოდსა სამსახურსა აღასრულებდნენ“ (ტალახაძე 2009, 194).

კლასიკური ხანის არქეოლოგიურ აღმოჩენათაგან აუცილებელია დასახელებული შთამბეჭდავი კონსტრუქციული გადაწყვეტის წყალმომარაგების სისტემა და სამგან მიკვლეული სამალავი ქვაბები, ერთმანეთში გამავალი საიდუმლო გვირაბებით, შესაძლოა, ქვაბებში ციხე-სახიზნოს მოწყობასთან დაკავშირებულნი.

1283 წლის მიწისძვრის შემდეგ მონასტერში გარკვეული აღმშენებლობითი სამუშაოები ჩატარებულა მისი განახლებისა და კეთილმოწყობისათვის; XIV-XV სს. მეოცე იარუსზე ადრინდელი ქვის სახლების ადგილას გაუმართავთ მცირე ჯვარ-გუმბათოვანი ეკლესია, ზომით 3,8X2,41X3,6 მ., აგურისა, აქა-იქ ქვით ნაშენები, დახურული, ზოგან ვერტიკალური გვირაბ-საძრომებით გასაიდუმლოებული. თეთრად ნაღესი ეს ეკლესია განსაკუთრებულ ელფერსა და ანდამატს სძენს მთელს სამონასტრო კომპლექსს, მის, ასე ვთქვათ, სავიზიტო ბარათს წარმოადგენს სადღეისოდ, რომლის წარუვალ კულტურულ-ისტორიულ ღირებულებასაც ქვემოთ საგანგებოდ შევეხებით.

ვანის ქვაბთა მონასტრის გაუკაცურება-გავერანება მტრის მალხარ თარეშს, განსაკუთრებით ირანელთა 1551 წლისა და ოსმალთა 1578 წლის ღაშქრობას უკავშირდება, თუმცა შინააშლილობასაც არ დაუკლია ხელი ამ მხრივ კომპლექსისთვის, ამიტომაც ასეთ, უამყოვარ „სისხლისწვიმების“ დროში, ღვთის სახლი თავდაცვის მიზნით უფრო გამოიყენებოდა, ვინემ საკუთა-

რი ფუნქცია-დანიშნულებით (Гафриндашвили 1988, 39), რაზეც წერილობითი წყაროებიც ერთხმობით საუბრობენ – შაჰ-თამაზმა „აღიღო ვარძია, თმოგუ, ვანის ქუაბნი, ასპინძა, ვარენთა და სრულიად სამცხის ციხენი“ (ვახუშტი 1973, 716); „... მოვედით ზედა თმოგუს. და თმოგუის ქალაქი მოვარბიეთ... და ორშაბათს ვანის-ქუაბს მოვადევით და ოთხშაბათს იერიშით ავიღეთ“-ო, აცხადებს ჯაყელთა სახლის მემკვიდრე (შარაშენიძე 1961, 44).

დედათა მონასტრის საკიოხისათვის ვანის ქვაბებში

ვანის ქვაბების მცირე ეკლესია XIV-XV საუკუნისა, როგორც ზემოთ აღინიშნა, კარგადაა ცნობილი ქართული კულტურის, განსაკუთრებით, ლიტერატურული კულტურის, მეკლევარ-სპეციალისტებისათვის აქ დაცული „კედლების პოეზიის“ წყალობით, რომელიც ორიგინალური და ფოლკლორული შემოქმედების ნიმუშებს და, რაც გამორჩევით საყურადღებოა, ვეფხისტყაოსნის უადრეს ხელნაწერ ტაეპებს მოიცავს. ეს „ლიტერატურული სალონი“ ლიტერატურათმცოდნეების მიერ ჩვენში XIII-XVII საუკუნეების „მინავლებული ლიტერატურული ცხოვრების“ ფონზე სამწერლობო „გამოცოცხლებად“ არის მიჩნეული, რაც წარწერებისადმი უცხრომელ სამეცნიერო ინტერესს განაპირობებს.

ხოლო, ქართველოლოგიურ ლიტერატურაში, თითქმის ერთხმად, ორიოდ გამონაკლისის გარდა, წარწერების ავტორი ბანოვანები „მონასტერში ერთმანეთის მიმართ მეტად ინტიმურად განწყობილ ქალთა საზოგადოების“ წევრ-მონაზვნებად არიან მიჩნეულნი (ონიანი 1959, 35). ვანის ქვაბებში დედათა მონასტრის, უფრო ზუსტად, „დედათა განყოფილების“ არსებობა პირველად თ. ჟორდანიამ ივარაუდა მონასტრის ტიპიკონის ერთ, 1393 წლისად მიჩნეულ, მინაწერზე დაყრდნობით, რომლის მიხედვითაც მურვან ღარიბაისძე, საამდროოდ ვანის ქვაბების მეპატრონე, მონასტერს ნასყიდი მამულის მესამედს „მიუძღვანებს“ მისი, მისთა მშობელთა და შვილთა სააღაპედ და ამატებს „... თუ ჩემისა სახლისა ქალმან, ანუ სძალმან ჩოჯათა ჩაცუმად მოინდომოს, ამა მესამედსა მას მიუძღვანებდით...“-ო (ჟორდანიანი 1886, 46).

აკადემიკოსი კ. კეკელიძე მონაზონ ქალთა ლექსებში საეკლესიო ლიტერატურის წილ „საერო მხატვრული პოეზიის“ საზღვრების გაფართოებას ხედავს (კეკელიძე 1959). წარწერის შემსრულებლებს ბოკაჩოს გმირებს ადარებს შ. ონიანი და განმარტავს, რომ „ჰუმანიზმის განვითარება ევროპის სინამდვილეში ამაზე შორს არ წასულა“ (ონიანი 1959, 39). ეგევე მოსაზრება ასეა რეზიუმირებული „ჯავახეთის ეპიგრაფიკულ კორპუსში“: „როგორც ჩანს, XV–XVI საუკუნეებში ვანის ქვაბებში დედათა მონასტერიც იყო, სადაც მონაზონი ქალები ცხოვრობდნენ და მოღვაწეობდნენ. მინაწერები და ლექსები ქალების მიერაა შესრულებული, რაც

იმას მოწმობს, რომ ისინი სწორედ ამ სართულებზე, მაღალ სართულებზე ცხოვრობდნენ და მოღვაწეობდნენ.... წარწერები საქართველოს ისტორიის უმძიმეს ხანაშია შესრულებული, მტერთა შემოსევებისა და თავდასხმების დროს, მაგრამ მათში ქვეყნის პოლიტიკურ-სოციალური ვითარება არ ირეკლება, მონაზვნები მხოლოდ თავიანთი ინტიმითა და პირადული განცდებით არიან დაკავებულნი.... ყოველივე ეს იმას ადასტურებს, თუ როგორ არის შეცვლილი დამოკიდებულება ღმერთისადმი, რწმენისადმი, ცხოვრებისადმი, ადამიანი მატერიალურსაა გადევნებული და სულიერ ცხოვრებას მოკლებულია. ამ ლექსებზე დაკვირვებით ნათელი ხდება, თუ როგორ შეიცვალა რუსთაველის შემდეგ ადამიანის ინტერესები და ცხოვრება“ (სულავა 2012, 371). წარწერათა ამგვარმა ანალიზმა მეცნიერებს ავტორი ქალების ძალად შემონაზვნების ვერსიისაკენ უბიძგა და ისინი ფსევდო რელიგიური განცდის, სიცოცხლის ვნებას და წუთისოფლის წარმავალ სიამეს მიცემულ, გულისთქმათა მიმყოფ, „სულიერ ცხოვრებას მოკლებულ“ ადამიანებად აღაქმევინა. არადა, წარწერების შინაარსობრივი ანალიზი, ეპოქის ისტორიულ-პოლიტიკური და სოციალური კონტექსტის გათვალისწინებით, სხვას მიანიშნებს;

ვანის ქვაბებში მამათა და დედათა მონასტრის (გნებაეთ, განყოფილების) თანაარსებობის მიმართ სკეპსისი თავდაპირველად ვ. ცისკარიშვილმა გამოხატა, თუმცა, საკუთარი კვლევითი ინტერესებიდან გამომდინარე, საკითხის გამოწვლილვა არ უცდია (ცისკარიშვილი 1959, 172). იგივე ითქმის ვანის ქვაბების არქეო-

ლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელ გ. გაფრინდაშვილზე, რომელმაც წარერების შინაარსზე დაყრდნობით, ერთმნიშვნელოვნად მიუთითა, რომ „Содержание этих надписей указывает, что здесь длительно скрывались женщины знатных феодальных домов“ (Гафриндашвили 1988, 47). უფრო გვიან, მეცნიერის ეს ვარაუდი განავითარა ი. ტალახაძემ. ზემორე ნახსენები, ღარიბაისძის ისტორიული საბუთის, ის ფრაგმენტი, სადაც ამ ფეოდალური სახლის შვილი-ქალის შემონახვებაზეა საუბარი, მისი აზრით, მაინცადამაინც ვანის ქვაბებს არ გულისხმობს, დასაშვებია, აღკვეცა „სადმე სხვაგანაც“ მომხდარიყო, მაგრამ, მაინც, „შეწირულობის მესამედი აუცილებლად“ მის წილად უნდა მითვლოდა მონასტერს (ტალახაძე 2012, 104, 142). ვფიქრობთ, ტიპიკონის სათანადო ადგილის – „ვინაიცა განვაწესებ ამას, რადთა ყოველადყოვლითურთ უვალ იყოს დედაკაცისაგან მონასტერი და ნუ რაის მიზეზისათჳს ნუ შევალს მას შინა, თჳნიერ ჳელმწიფეთადსა; და ჩუენისა სახლისათა, უკეთუ საჭირო იყოს თანაწარუვალისა მიზეზისა და ყოველთა თანამდებისა ძლით; და მაშინცა მყის განეშორენ და ღამესა ნუმცა ვინ დაჰყოფს მას შინა ნუ ოდეს, რაოდენცა დაეჭიროს. ნუცა ვისსა სენაკსა შევალს დედაკაცი, დედაიღა თუ იყოს მისი. ხოლო ამის მიზეზისა გარეშე სხვებრ, არცა ჩუენისა სახლისაგან ჯერ-არს შესვლა დედაკაცისად მონასტერსა შინა“ (ტალახაძე 2009, 201) – დამოწმებით მისი პოზიცია მართებულად მიგვაჩნია. მეტსაც ვიტყვით: მამათა მონასტრის განაწესი გაცილებით მკაცრია: „ნუცა ღიაკო-

ნი იზრდების მას შინა, გინა უწუერული ყრმაჲ. ნუცამ-
ცა ვინ იკადრებს თვისა ნათესავსა, გინა ძმასა, ანუ
შვილსა უჰასაკოსა და უწუერულსა შემოყვანად მონას-
ტერსა შინა, ნუ რომლისა მიზეჳისა მოღებითა. ხოლო
უკუეთუ ვინმე გლისპობდეს და შლიდეს წესსა მო-
ნასტრისასა და ჳელ ყოს განრყუნად მონასტრისა და
გატეხად ტჳპიკონისა და შემოიყვანოს ყრმაჲ უჰასაკოდ
და ერთიცა ღამე დააყოფიოს, გარეშე ყოვლისა
ხუაიშნისა მეყსეულად მითურთ განიდევნოს მონას-
ტრით და მოიკვეთოს ვითარცა ასოდ დამჰალი“. ზნეო-
ბითი მცნების ყველა გადამდგის მსგავსად ტიპიკონის
ამ წესის შემშლელს საშინელ სამსჯავროზე წარსდ-
გომა ელის: „ხოლო უკუეთუ ვინცა და რამანცა გუარ-
მან კაცმან იმეცადინოს დაჯსნად კეთილსა ამას წესიე-
რებასა და კანონსა ამის მონასტრისასა, ზეგარდმოითა
რისხვითა დაჰჯსნას იგიცა ღმერმან განსახრწნელსა
შინა ულხინებელსა და დაუსრულებელსა და დასტე-
ხენ მას ხუთ-ქალაქელთაებრ სოდომიანთა და წარმოა-
ცარიელენ საქანელნი რისხვისანი მას ზედა, ამენ!“
(ტაღახაძე 2009, 201-202).

სამწუხაროდ, ტიპიკონის ამ პუნქტების შეჯერება
საქართველოში მოქმედი სხვა ტიპიკონების სათანადო
მონაცემებთან, მათი უქონლობის გამო, არ გვიხერხ-
დება. ამიტომ, შემოვიფარგლებით პეტრიწონის ქართუ-
ლი მონასტრის ტიპიკონის მასალით;

გრიგოლ ბაკურიანის ძე დამდები პეტრიწონის წეს-
განგებისა ჩვენთვის საინტერესო საკითხს საგანგებო
თავებს უძღვნის – პირველი, „{17} თავი მცნებაჲ კრძა-

ღვისათვის საჭურისთაგან და მოყმეთა ჭაბუკთა,“
გვეუბნება: „ხოლო საჭურისთათვის, რომელნი ყუერუ-
ლად სახელდებულ არიან, და უასაკოთათვის ჭაბუკთა
არა ხოლო თუ ჩუენგან, არამედ პირველთაგანცა წმი-
დათა მამათა დახრწეულ არს დასაბამითგან ყოფად მა-
თი მონასტერსა შინა, ვითარცა დასაბრკოლებელი საქ-
მე... და რადთა უჯეროვნესად ვთქუა, მსგავსად წმიდა-
თა მათ მამათა სკიტელთა, ვითარმედ: ნუ შემოიყვა-
ნებთ აქა ყრმათა ჭაბუკთა... ამისთვის უკუე ვამცნებ
განკანონებითა ყოველთა...საშინელისა განკანონებისა
დათრგუნვითა“; შემდეგი: „{23} თავი რადთა არა შევი-
დეს დედაკაცი ეკლესიასა ჩუენსა, არცა სადელი მონ-
ასტერი აღეშენოს ოდესცა საზღვართა შინა მისთა -
„არა მნებავს უკუე რაითურთ შესვლად დედაკაცისად
ეკლესიასა ჩემსა, გინა მონასტერსა, რადთაცა მიზეზი-
თა, არცა ცოლოსნისა კაცისა დამკვდრებად საზღუარ-
თა მისთა, გინა თუ მოყმისა ვისიმე უწუერულისად,
რადთა არა სადა დასაბრკოლებელ იქნას, არამედ კიდე
ხოლო სოფელსა და აგარაკთა იყვნენ. დავაყენებ აღ-
შენებისაგანცა სადელითსა მონასტრისა საზღვართა
შინა მონასტრისათა, და ნუმცა იქნების ესე ოდესმე
მიზეზითა იოვანეს დედისა და ეფრემის დისადთა; უფ-
როდლა მათისა ჯერ-არს სხუაგან მიცვალებად მიერ.
რამეთუ დაუთრგუნვებლად ყოვლითურთ დედათაგან
განვაწესეთ ყოფად ადგილი ესე, ვითარ ესე მეგრ
სიცოცხლისავე შინა ჩუენსა განვაგეთ, რომელ ოდენ
დღესასწაულსა წმიდისა ეკლესიისა ჩუენისასა მოვი-

დოდიან ლოცვად და დაჰყოფდიან ვიდრე ჟამის-წირვის ჟამამდე და მყის ხოლო მსწრაფლ განვიდოდიან მიერ. და ამისა ჯერისათვის ვაფუცებ განკანონებით, რადთა სხუასა არა რომელსა შინა ჟამსა იქმნას ესე“ (დოლიძე, 1970, 74; 85; ციტატი მოტანილია აბზაცების დაუცველად, გ.კ.). ვფიქრობთ, ყველაფერი ნათელია, მამათა მონასტერში დედათა განყოფილების ფუნქციონირება იკრძალება კანონიკით განმტკიცებული სამონასტრო წეს-განგებულების ძალით.

ჩვენი მონასტრის პატარა ეკლესიის „წარწერების გულდასმითი ანალიზიც“ იმას ადასტურებს, რომ საქმე ძალად შემონაზუნებულთა პოეზიას კი არა „რუსთველურ, ამამაღლებელ“ სიყვარულს ეხება, როგორც ამას მიიჩნევს ი. ტალახაძე, ხოლო, ქვაბებში შეხიზნული შეყვარებული ქალბატონები „მაღალი და პატივსადები“ მიზეზით დაუტოვებიათ მიჯნურთ – ბრძოლის, ომის მიზეზით. სხვა რომ არ იყოს, იმ პერიოდში, „ან შემდეგ მონასტერს რომ ეფუძვლინებოდა, ვეჭვობთ, ამ წარწერებს ჩვენამდე მოედწია“ - აჯამებს მკვლევარი თავის ნაფიქრს (ტალახაძე 2012, 144).

ვიზიარებთ რა ამ მოსაზრებას, ჩვენის მხრივ, საარგუმენტაციოდ ერთმანეთს შევუწონით მონასტრის ტიპიკონის ორ მინაწერს, უკეთ, მათში დოკუმენტების დამოწმების წესს: პირველი - შეწირულობის აქტი მურვან ღარიბასძისა, შედგენილი 1393 წელს, დაწერილი „მეუფეებსა გიორგისსაჲ, დეკანოზობასა იოსებისსა, მნათეობასა ანანიასა, იკონომოსობას იორდანელსა, კანდელაკობასა გიორგისსა, მეეკვტრებასა ანტონესსა,

ხელითა ყოველთა კაცთა უცოდველესისასა მათე ამირბეგისათა“. მეორე - დაწერილი გოგინა და ბატატა უღულაშვილებისა ბასილი კანდელაკიშვილისადმი ყანის მიყიდვის თაობაზე: „ქ. მოგეც მე უღულაშვილმა გოგინამან და ბატატამა შენა კანდელაკიშვილსა ბასილსა და შენთა ძმათა და მომავალთა სახლისა თქვენისათა, ჯალაბადინის ტბასა ყორიანი ყანა, ხუთისა დღისა, ნასყიდობითა. ავიდე ფასი, რაც შუათა დაფასებული იყო. ბაშიაი ლამბრას ძმა და მარკოზი. შუანიც ისინი არიან და დამფასებელიც. არა დარჩომიარა ჩვენი; სრული ფასი აგვიღიან, ღმერთმან მშვიდობაში მოგაჯმაროს საუკუნოთ. ვინცა კაცმან დღეის იქით პირატე გიღოს, ან ჩვენი გვარის კაცი შემოგეცილოს – კრულ იყოს და შეჩვენებული ღმრთისა და პატიოსნისა მაცხოვრისა ხატისა პირითა. უღულასა შეუნდეს ღმერთმან. ამისი მწერალი. ხიმშიაშვილმა დაყუდებულმა დავწერე, მით ცოდვილსა შენდობა მიბრძანეთ; ღმერთმა მშვიდობაში გაჯმაროს“ (მუსხელიშვილი 1939, 58-59).

პირველი დოკუმენტში მოხსენიებულნი არიან ვანის ქვაბთა მონასტერში მოღვაწე სასულიერო პირები მამოწმებლად მასში განსაზღვრული პირობის და გარანტად მისი იურიდიული ძალის, თანახმად ძველ საქართველოში საბუთის დამოწმების ზოგადი პრინციპის და წესის. აქედან გამოდის დასკვნა – XIV საუკუნის ბოლოსათვის ვანის ქვაბებში მამათა მონასტერი ფუნქციონირებს, მემღვიმეთ „წირვა-ლოცვის ჯერისაებრ აღუღენისათვის დეკანოზიც ჰყავთ, მნათეც, კანდელაკიც,

მეკავტრეც და სხვანი“, სამონასტრო ცხოვრების წარმმართველ-აღმსრულებელნი (ტალახაძე 2009, 101).

მეორე მინაწერი წარმოადგენს ნასყიდობის დაწერილს, მართალია, იგი ვანის ქვაბთა მონასტერს უშუალოდ არ ეხება, მაგრამ სიგელის გაფორმებისათვის, ტრადიციულად, მაინც მისთვის მიუმართავეთ „მეტი სიმტკიცისა და შეუვალობისათვის“. ამ შემთხვევაში დაწერილის მოწამენი არიან: „ბაშიაი ღამბრას ძმა და მარკოზი“ – შემფასებელი და მომრიგებელი შეუკაცუბი და ხიმშიაშვილი – ვანის ქვაბში მოსაქმე ერთადერთი დაყუდებული ბერი. აშკარაა, მინაწერის შესრულების დროისათვის (XV საუკუნე) მონასტერი უკვე დაობლებულია, აქ არც ძმათა კრებული ჩანს, არც სასულიერო პირები, ერთი დაყუდებული ბერიღა შერჩენია გაუკაცრიელებულ საგანეს; წინააღმდეგ შემთხვევაში, გავიმეორებთ ერთხელაც, დაწერილის, სიმტკიცის ნიშან-პირობად, მაღალი იერარქიის სასულიერო პირთა ხელრთვითაც გაამყარებდნენ, როგორც ამას მოითხოვდა ნორმა ამდაგვარ საბუთების დამოწმებისა.

ც. აბულაძის მიერ გამოქვეყნებული ოსმალური საბუთები საგარეო-პოლიტიკური გართულებების ფონზე საათაბაგო სახლის შინა სახელისუფლებო დაპირისპირებას ადასტურებ სXVI საუკუნის პირველ ათეულ წლებში, რაც, ცხადია, აზარალებდა მხარის კულტურულ-ისტორიულ ცხოვრებას, მისი ყველა სფერო მოშლა-გადაგვარებისაკენ მიექანებოდა, რაც სოციალურ-ეკონომიკური პროცესებსაც სახეს უცვლიდა. ხოლო, ქვეყნის ცხოვრების მომსრველ-წარმწყმედი ამ პროცესე-

ბის გავლენით მოიშალა რელიგიურ-ლიტურგიკული მსახურება ვანის ქვაბებში და იგი თავდაცვით ობიექტად იქცა, ცხადია, საამისოდ სწორედაც საუკეთესო გარემო-ფაქტორების გამოისობით. ერთი დოკუმენტის („F 134, სტამბოლის მინისტრთა საბჭოს არქივი, ფეკეტეს ფონდი“) მიხედვით „თმოგვის ციხე კი საკმაოდ ცნობილი და მიუვალი ციხეა საქართველოსი. მის ზემო მხარეს, თმოგვის წყალზე განიერი სიმაგრეა. წინათ, სულთან სელიმ-ხანის დროს, როცა ყიზილ აჰმედ ოღლი მირზა ბეგმა საქართველო დალაშქრა, ყვარყვარეს (იგულისხმება ათაბაგი ყვარყვარე III, ნავ ყვარყვარე, გ.კ.) სიმაგრი, უსჯულო, სახელად სურსანი (შალიკაშვილი, რომლის ქალი ანნა ცოლად ჰყოლია ყვარყვარე III, გ.კ.) თავისი ხალხითა და ოჯახით იმ გამოქვაბულში იყო. ქურცინას ხალხი და ოჯახის წევრებიც მასთან იყვნენ. მირზა ბეგმა რამდენიმე აზნაური შეიპყრო. ისინი იქიდან გამოიყვანა. ქურცინას მაღალ სამეფო კარზე წასვლის მიზეზი იმ გამოქვაბულიდან მისი ხალხისა და ოჯახის წევრების გამოყვანა და მისთვის შეუტყობინებლად მათი მაღალ სამეფო კარზე გაგზავნა იყო. მოგვიანებით თავადაც წავიდა თავის შვილებთან ერთად“ (აბულაძე 1983, 55). საბუთის გამომცემელი აქ მოხსენიებულ გამოქვაბულთან დაკავშირებით, სადაც მესხი დიდებულის, ვინმე ქურცინას (შესაძლოა, ხურცისძე, ან ხუცისძე; მეტრეველი 1975, 195), სახლობა ყოფილა შეფარებული სხვა აზნაურებთან ერთად, შენიშვნებში აღნიშნავს: „იგულისხმება ვარძიის მიდამოებში მდებარე სახიზარი ქვაბ-სენაკები, ძირითადად მაინც, ალბათ, ვანის ქვაბები“

(აბულაძე 1983, 68)⁴. სხვაგანაც, მემატიალის ცნობით, „ხოლო მოვიდეს ოსმალნი ურიცხუნი ბასიანს,.... და იპყრეს ოსმალთა სამცხე-საათაბაგო, და აღიდეს ყოველნივე ციხენი და სიმაგრენი სამცხისანი,.... მძლავრობდენ ფრიად ყოვლისავე მესხთა ზედა... მაშინ ოთარ შალიკაშვილმან და ათაბაგმან და ყოველთავე მესხთა წარავლინეს მოციქული თვთმპყრობელის ერანის მპყრობელის შაჰ-თამაზის თანა... ითხოვეს მისგან შეწვენა... ხოლო ვითარცა ესმა შაჰ-თამაზს, განიხარა ფრიად და წარმოემართა სპითა ურიცხვთა საათაბაგოსა ზედა; მოესწრა ყაენი შაჰ-თამაზს. ბატონი ქაიხოსრო მოვიდა; ვარძია, თმოგვ, და ვანის ქუაბი, და აწყური, ასპინძა, ვარნეთი და სრულიად აღიღო, და ვარძიის ღვთისმშობელი და სრულიად ციხეები ბატონს ქაიხოსროს მისცა“ (ახალი ქართლის... 1957, 500). ირანის მპყრობელ შაჰ-თამაზის შემოსევისას (1551 წელი), წაყროს ჩვენებით, ვანის ქუაბი მესხეთის სიმაგრეებს შორის იხსენიება, გამოდის, უკვე ციხე-სახიზნოდ ქცეული; ასეთივე ვითარება დასტურდება შალიკაშვილთა მეთავეობით ათაბაგ-ჯაყელთა სამთავრო სახლის წინააღმდეგდაუნდობელი ბრძოლისას (1576 წ.): „დავარდა ჳმად; დაიწყო ჩწმა ლაშქარმა მოდენა... მივედით ზედა-თმოგუს... და ორშაბათს ვანის-ქუაბს მივადევით და

⁴ საბუთში მოხსენიებულ პირთა იდენტიფიკაცია ამჯერად არ შეადგენს ჩვენს მიზანს, თუმცა აუცილებელია აღინიშნოს, რომ ც. აბულაძის მიხედვით საბუთის ყვარყვარე III-ს (1516-1535) ცოლად ჰყოლია სურხან შალიკაშვილის ასული ანნა, ხოლო ქურცინა (ქუცნა, იგივე) ამ უკანასკნელის ძმა უნდა ყოფილიყო (აბულაძე, 1983, 41-43).

ოთხშაბათს იერიშით ავიდეთ...“(შარაშენიძე 1961, 44); ეჭვი არაა, რომ ამ დროს ვანის ქვაბებში, მისი მიუვალობის გათვალისწინებით, საფარ-სახიზარია გამართული და არა მონასტერი, მით უმეტეს, ქალთა. ვფიქრობთ, მოტანილი ცნობები საკითხს განსხვავებული კუთხით წარმოგვიდგენს, გვაჯერებს, რომ: ვანის ქვაბებში სამონასტრო ცხოვრება მეთხუთმეტე საუკუნის ბოლოსათვის, მაინც, უნდა მოშლილიყო, ხოლო XVI საუკუნის მთელს სიგრძეზე მისი სახიზნო-თავდაცვითი დანიშნულება, როგორც ვნახეთ, ფაქტობრივ დასტურდება.

ახლა კი ვნახოთ რას გვეუბნებიან კედლის წარწერები; 1501 წლით ათარიღებს ნ. სულავა ანა რჩეულაშვილის (რჩეულაძე) ერთ წარწერას...ქ. უხრწნელო ღმრთობისა ხატო შემიბრალესულ საუკუნოსა დამდეგაოცი ოთხშაფათი, პარასკევი მარხვა შემომიწირავს. სადამდი ცოცხალი ვარ, პურისა თავთავი ჳელთ მაქუს შენისა წყალობითა, დამიწერია მე რჩეულაძესა ანასა. სხუა არასა ღირს ვიყავ შემეწირა მასავე თვისავე მივაჭირვე მარხულმა. ორმოც-ორმოც მუჯლსა მოგადებ. შეიწირე ღმრთობისა ხატო, თუ რამე მეშუელებისა რაცა შემიწირავს ისრე გაუთავებ ამა მარხვას გარეთა“ (ცისკარიშვილი 1954, 175); სხვაგან, „შავი“ ბედის ქალბატონი ვაებს სოფლად გაუხარლობას – „ვერ დავალ, ვერცა გავიხარე სმით, ვერცა ჭამითა, ვერცა ჩაცმითა, ვერცა ძმითა, ვერცა ღითა, ვერცა სძლითა“ – აშკარაა, მონაზონისთვის შეუფერებელი ტექსტით; აკი უჭირთ კიდევ, მეცნიერებს განსაზღვრა, „რა სტატუსით იმყო-

ფებოდა იგი მონასტერში“, მითუმეტეს, რომ „ღრმად მორწმუნე ყოფილა და ლიტურგიულ წესებს იცავდა. თან იმედოვნებდა, რომ მარხვისა და სხვა ლიტურგიული წესების აღსრულების შედეგად, იქნებ, საშველი დასდგომოდა. რას გულისხმობს ანა სიტყვებში „თუ რამე მეშველებისა“, ძნელი სავარაუდებელია“ (სულავა 2012, 379). ყოველი გაუგებრობა თუ ორჭოფობა მოიხსნება დაშვებით იმისა, რომ ვანის ქვაბები ამ დროისთვის უკვე მხოლოდ ციხე-საფარია და ანაც, ვანის ქვაბების ერთ-ერთ მეპატრონეთა სახლის შვილი, აქ შიშიანობას გამორიდებია.

ორ წარწერას აკუთვნებენ გულქანს, განსწავლულ, საუცხოო მხატვარ-კალიგრაფისტ მანდილოსანს შალიკაშიელთა გვარიდან. შ. ონიანის თქმით, მისი ნახატები „საინტერესოა იმ მხრივ, რომ ის საერო ხასიათისაა და გადმოგვცემს გულქანის სულიერ მდგომარეობას. მისი სახით საქმე გვაქვს XV საუკუნის ერთ-ერთ საყურადღებო საერო მინიატურასთან, რომელიც პოეტურობას მატებს გულქანის ისედაც პოეტურ წარწერას“ (ონიანი 1966, 34). ხოლო ერთი მისი ხელნაწერი რამდენიმე ბიოგრაფიულ დეტალს გვიცხადებს ნიჭიერი ავტორის ცხოვრებისა: „ქღმერთო და ყუალა წმინდაო დედოფალო ღვთისმშობელო და რანიც წმინდანი მთავარანგელოზნი სუანებისართ! თქუენს ძალასა და მოწყალებას, უშველეთ და უღხინეთ მოსამსახურეს, მიწასა თქუენს, თუალპატიოსანს, უებროს გულქანს. ვიყავ დევნილი, რომ მომიყვანა მანუჩარ ქალად და გასათხოვრად. ქმარი ჯერ არ მედგა. ღვთის მადლმა და ამა

წმინდათა მადლმა, ჩემსა ულამაზესი სულიერის დედასმიწაზედ არა იარებოდა და არც სხუა გამოსულა, არც თუალად, არც ტანად, არც ზნით, არც გონებით; თუარემ ჩემი მნახავნი არ გამამტყუვნებენ. ესე ხაზანნი არიან ამის მოწამენი და ეს ლომი“ (ონიანი 1960, 34). ხაზანი, აკაკი შანიძის განმარტებით, ფაზანი, იგივე, ხოხობია; ჩვენ ვიზიარებთ იმ მოსაზრებას, რომ აქ ხიზანნი, უნდა იყოს, როგორც ამას ნ. ბერძენიშვილი კითხულობდა (ბერძენიშვილი 1961, 121), ქვაბებს შეხიზნულ მანდილოსანთა კრებულის აღსანიშნავად. გარკვეულია, რომ ეს გულქან შალიკაშვილი არის ასული ქართლის მეფე გიორგი VIII-სა (1446-1466 წწ.; კახეთში გიორგი I-1466-1476 წწ.) და თამარ ყვარყვარე II ათაბაგის (1451-1498 წწ.) ასულის ქეთეონის, რომელიც შალიკაშვილთა სძალი ყოფილა, მეუღლე ვახუშტი-ყოფილ ვასილიოსის (შარაშიძე 1954, 206-210).

ჯვრის მონასტრის ერთ-ერთ აღაპში იკითხება: „[თუესა სეკდემბერსა იდ] მოვიდა ნაუასქე ზოსიმე კუმურდოელი, მოიტანა საქონელი მისიცა და პატრონისა მისისაცა ქეთაონ-ყოფილისა□ ქრისტინესი და გულქანისი. მას ჟამსა ფრანგთა გოლგოთა□ წაგუართუ□ და მან დაი□სნა: ოთხასი ფლური გამოიღო. დიდი საქმე ქნა. და ერთი კანდელი გოლგოთას და ერთი ჯუარს დაუკიდეთ სამუდამო. ვინ მოშალოს, ღმერთმან მისი სული მოშალოს სასუფეველისაგან. პატრონსა ქრისტინეს შეუნდვნეს ღმერთმან, მისთა□ შვილთა□ იოთამს და გულქანს შნს ღმერთმან. ზოსიმე კუმურდოელსა□ და მისთა მიცვალებულთა ყოველთა□ჟე შეუნდვნეს ღმერთმან. მისს□ ხუცესსა იოსებს შეუნდვნეს ღმერ-

თმან“ (მეტრეველი 1961, 81). ეს კუმურდოელი ზოსიმე ნუასძე „ცნობილი პირია“, მისი 1519-1528 წწ. (სილოგავა 1994, 95) დათარიღებული ერთგულების წიგნის მიხედვით „ბასილი ყოვლისა საქართველოსა პატრიარქკათალიკოსისადმი“ XVI საუკუნის 10-30-იანი წლების მოღვაწე, რომელიც იერუსალიმს ე. მეტრეველის ვარაუდით 1514 წლის ახლო ხანებში უნდა სწევოდა. ქეთონ-ქრისტინეს გარდაცვალება „1514 წლის მიწურულში ან 1515 წლის ივნისის ხუთამდის“ ივარაუდება (შარაშიძე 1954, 215), მისი შვილი იოთამი კი 1516 წლის ახლოს შედგენილ სამცხეს „მცხეთის ეკლესიის“ თავადთა ნუსხის მიხედვით ცოცხალია და ძმად ელისბაატთან ერთად თმოგველის მამულს ფლობს „სასაფლაოთა, მონასტრითა და კარის ეკლესიითა“ (შარაშიძე 1962, 34). არაა ცნობილი როდის, რა ვითარებაში დაიდუპნენ იოთამი ან გულქანი, მაგრამ ზოსიმე კუმურდოელის გარდაცვალების დროისათვის ისინიც შესვენებულები არიან. ცხადი ისაა, რომ იოთამი თმოგველის მამულს ფლობს „სასაფლაოთა და მონასტერით“, რომელიც, ეჭვმიუდგომლად, ვანის ქვაბებია, სადაც პატარა ეკლესიის კედელზე, იოთამის, ვითომცდა, „მონაზონი“ და გულქანი გულმწუხრად მიაწერს „ვიყავ დევნილი“-ო; სააღაპე ჩანაწერი ამ „თუალპატიოსანი, უებრო“ მანდილოსნის მხოლოდღა საერო პირსახელს გვიმხელს – გულქანი, არას ამბობს მისი აღკვეცილობის სახელზე, რაც, აშკარაა, მისი შემონახვების ვერსიას ეჭვის ქვეშ აყენებს; ან კიდევ, რას უნდა გულისხმობდეს გულქანის „დევნილობა“ სხვას, თუ

არ გარე თუ შინა აშლილობა-მიხდომით გამოწვეული უნებლიე ხიზნობას?

გულქანის სხვა წარწერა-ლექსი – „ქ. ღმერთის მშობელო, შენ ცოდვილთა მეოხი ხარ, უშურველი//შენ აღვოცე ცოდვა ჩემი, უმრავლესი, უთვალველი//მე სამოელ ტანჯვათ მაწვევს უშიში და უკრძალველი//მწეო ჩემო, შენ მიშველე, გამოვსნასა შენგან ველი...“ (ონიანი, 1959, 36), არაფრით მიუთითებს „ინტიმითა და პირადული განცდებით“ მის გატაცებას თუნდაც სქემაშემოსიც არ ყოფილიყო; აქ მხოლოდ წუხილი სჭკვივის გარე მოვლენებისა გამო და მისგან „გამოხნის“ ვედრება ღვთისმშობლის მიმართ, რომელიც შემწედ და ხელისამპყრობელად მიაჩნია ცხოვრება მოწყურებულ ახალგაზრდა მანდილოსანს.

XVI საუკუნის პირველ ნახევარს მიაწერენ მკვლევარები ვინმე თუმიან გოჯიშვილის ლექსებს: ერთი აღდგომა დღეს მიუწერია ეკლესიის კედელზე „მონაზონ“ ქალს: „ქ. წვრილად ნახვეწო ისარო ქალაქს ნაღებო ინითა//ყირმიზი რკალის პერანგი გაცვია ოქროს ღილითა//ნეტავი შენთან მამყოფა, შენთან გამადლო ძილითა//მაგ შევარდენსა თვალ-წარბსა მაკოცნა ბაგეკბილითა“. მეორეგან „ბატონი თუმიან“ წერს: „მაცხოვრის ხატმა კაი ბედი მოგცეს, ნუ დამივიწყებ. წ, მზეო შენსა გაყრილსა დამივიწყდა სოფლის ღხინი მე //ვით მმართებს, ეგრე გავსრულვარ, სისხლის ცრემლითა ვტირი მე, //ნეტარ ღირს ვარმცა, მენახოს შენი ღამაზი პირი მე//ნუ დამივიწყებ, ღონეო, შენის თვალისა ჭირიმე“. აქაც „ნეტარ ღირს ვარმცა მენახოს...“-ო,

შეყრის სურვილითა და იმედით გამსჭვალული ნანდაურია ამოუთქმული, ჩვენთვის აშკარად მანიშნებელი მიჯნურთა „გაყრილობის“ მიზეზსა და ამ გაყრილობის ძალდატანებით და დროებით ხასიათზე. სხვაგან იმავე თუმიანს სტრიქონის საწყისად სტილიზებული ლომი, შ. ონიანის ხედვით, სიმბოლურად საკუთარი სატრფო, გამოუსახავს და წაუწერია: „ლომო განაღამც მიყვარხარ შენებრ ვერავის სადარად// წყალად ევფრატად გიტყვიან, გულად – როსტომის სადარად; //ტანი აზატსა საროსა ნარნარად აყვავებულსა; //მე გული ხელთა არა მაქვს, თუ არ შენ გახლავს სადარად. ვაიმე იმედო თუმიანს დამიწერია“; და იქვე„ქ. მზეო გიშვენის წალკოტი ხილითა და ხევნართითა, //უწყალოდ მოკლავ მიჯნურსა და გულსა დახევ ნართა“.

ერთგან „შატელიშვილისა ბერიკელ ქალიშვილსა ხვარამზეს“ გულმტკივნეულს წაუწერია „...ესე წიგნი ვინც შემობრალეთ მე და გოზალაღას, ჩემსა და იმის გამყრელობას; ესეც უნდოდა ვაიმე თუ ერთმანეთსა სიკვდილის თუ სულთ ამოსვლის დროს არა დავხუდეთ, შეგვიბრალეთ“ (ონიანი 1959). ამ და სხვა დანარჩენი წარწერის შინაარსის ჯეროვანი გაანალიზება გვიჩვენებს ერთს – ავტორები ან საერო პირნი არიან, ან „ზენაარისა ფიცის“ გამტეხნი, ცოდვილნი და მკრეხელნი. ძალად აღკვეცა ზეპურ დედათა, თანაც, ასე მასიურად? რა უნდა მოემოქმედა გულქანს, თმოგვის მფლობელი შალიკაშვილების სახლის უმშვენიერეს ასულს, ბიძის, ათაბაგ მანუჩარ I (1475-1487 წწ.) მიერ საგანგებოდ „ქალად და გასათხოვარად“ მოყვანილს, ისეთი, მის სულიერ და გონით ნებაზე ასე ეძალადათ,

ან სხვას, ნებისმიერს (გულქანის სახლიშვილობის შესახებ იხ. ქვემოთ). დავაკვირდეთ: ჩვენს ბანოვან ავტორებს მწედ და მშველელად უფალი ეგულებათ, მის ცვასა და ფარვას შეფარებულან, რაც მაღალი სულიერების, სარწმუნოებაში სიმტკიცის ნიშანია, სათანადო აღზრდითა და განათლებით გამშვენებული. ლექს-წარწერებში გაცხადებული ნება სიცოცხლის, პირმტკიცობა, საქალ-ვაჟო რუსთველური, ამამაღლებელი სიყვარულისადმი სწრაფვა, სულდგმა მისით და არა უგვანი „ხვევნა-კოცნა, მტლაშა-მტლუში“, ჩვენთვის, ყოველ შემთხვევაში, ეჭველი და თვალსანახავია კედელზე მიწერილი შოთას შაირით: „ციხეს ვზი ეზომ მაღალსა თვალნი ძლივ შემოწვდებიან, // გზა გვირაბითა შემოვალნი მცველნი მაზედა დგებიან // მაშიგან ორნი გუშაგნი ნაბადსა არ დასცდებიან // მათსა შებმელსა დახოცვენ ცეცხლურებ მოედებიან, // ჩემო ნუ მოხვალ ჩემზედა სახით მებრძოლთა წესითა, // ნუცა მე მომკლავ ჭირითა ამისგან უარესითა...“ (ბერძენიშვილი 1964, 122). ამიტომაც მათი ეს გოდება-სამდურავი, მიჯნურთან დაშორების და „ეზომ მაღალ ციხეში“ გამოკეტვის გამო, გასაგებიცაა და თანაგრძნობის ღირსიც;

მოკლედ, შეჯამებისათვის; ჩვენ ვემხრობით მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „Изредка, в это позднее время, монашеская жизнь прерывалась из-за междоусобных войн и нашествий врагов и Ванис-кваби в эти периоды превращался в укрепленный объект и убежище“ (Гафриндашвили 1988, 47) „ქართული მწერლობისა და ფოლკლორის მცოდნე, პოეტური ნიჭით ცხებული“ ქალბატონები საიმედო სი-

მაგრეს არიან შეფარებულნი, სწუხან, დიდი ალბათობით, ბრძოლაში შესულ გულისსწორთა თუ ოჯახის წევრთა გამო; ვაითუ სულთ ამოსვლისას ერთად არ ვიყვნეთო, „მე მოლოდინსა მოუკლავ, შენს ეგრე დაყოვნებასა..“-ო, ჰგოდებენ, უფალს ავედრებენ მათს სიცოცხლეს (ტალახაძე, 2012, 144); მათი „საშველიც“ აქ არის, ღვთის სასოთი გასხივებულ სიყვარულში.

XV–XVI საუკუნეებისათვის სიმაგრედ ქცეული ქვაბების კომპლექსი უკვე აღარ წარმოადგენდა საღმრთო-ლიტურგიკულ კერას. რაც შეეხება ვანის ქვაბების მცირე ეკლესიის პოეზიას, დაბეჭდვით ვიტყვი, იგი სიყვარულის რუსთველური გაგებიდან ამოდის, მისი ამამაღლებელი ტრადიციიდან და მის გაგრძელებას წარმოადგენს. რუსთაველის შემდეგ „ადამიანის ინტერესები და ცხოვრება“, უნდა შეცვლილიყო და შეიცვალა კიდევ, მაგრამ არა ისე როგორც ნ. სულავას გაუაზრებია. ადამიანი, თავისთავად, შუქჩრდილოვანი არსება, ნაყოფი სრულიად განსაზღვრული კულტურული წრის, მისი ძუძუთი ნაკვები და მასშივ მოსაქმე, მოქმედად და მზრდელად „ახალ“ კულტურისა, ძველის შემოქმედებით-ნოვატორულ გაგრძელებას რომ წარმოადგენს. რუსთაველის გმირი-ქალები, ყველაფერ ადამიანურით სავსენი და თავის-უფალ-ნი, სათავისუფლო ნების მავლენ-მამკვიდრებელნი ცხოვრების ტრაგიკული მომენტების წინაშე და მით მიწყვივ ოპტიმისტნი, ჩვენი „მონაზონი“ ქალბატონების კულტურულ-ისტორიულ „მშობლებად“ გვევლინებიან, ხოლო, ეს უკანასკნელნი კი, სიყვარულის რუსთველური კულტურის ჭეშმარიტნი შვილნი, ამ კულტურის ნოვატორ მოსაქმეებად, ნეს-

ტან-დარეჯან-თინათინის „გვარად საქმის მოდგმა“-დ, მათს სულიერ მემკვიდრეებად.

სასნეულო

ორიოდ სიტყვით მონასტრის წეს-განგებების ერთი, ძალზედ საგულისხმო მუხლის შესახებ: „საჯმარ არს რაძთა ყოვლად განკრძალული ერთი და ღვთის მოშიში მონაზონი მესნეულედცა განიჩინებოდის დაუძღურ მყოფთა ძმათა ჰმსახურებდეს ყოველსავე საჯმარსა მათსა: დღითი-დღე სამგზის მოჰვლიდეს და მოიხილვიდეს და საწესოსა მიაართუმიდეს მათსა ტრაპეზით. და სხუად რაცა უკმდეს სნეულთა და უძღურად მყოფთა ძმათა, უშურველად მიეცემოდის ტრაპეზით და ნუმცარად მოაკლდების საჭიროდ საჯმართაგანი, რომელიცა იყოს და იპოებოდეს.“ საუბარია მონასტრის ბერის მესნეულედ განჩინებაზე, რომელსაც ღვთის სათნო ბუნებასთან ერთად, ცხადია, სნეულთა მოვლა-პატრონობისათვის აუცილებელი მინიმალურ იცოდნა და უნარი უნდა ჰქონოდა; „მესნეულე“, საფიქრებელია, სნეულებათა „მეცნავი“და მკურნალობაში გაწაფული პირი იქნებოდა, რომელსაც სპეციალური განსწავლა და წვრთნა უნდა გაეელო. სასნეულოზე, ანუ სნეულთათვის განკუთვნილ სპეციფიკურ ნაგებობზე ტიპიკონში არაფერია თქმული, მაგრამ ა. ფირფილაშვილის აზრით, „ტიპიკონის ავტორი „სასნეულოს“ არსებობას გულისხმობს და ტექსტში მისმოსხენიებას საჭიროდ არ მიიჩნევს. წინააღმდეგ შემთხვევაში... ვაჰანის მონას-

ტერში „მესნეულის“-მკურნალის თანამდებობის არსებობას და იქ სწეულთა თავმოყრას აზრი არ ექნებოდა“ (ფირფილაშვილი 1997, 108). მხოლოდ ეს არგუმენტი, ვფიქრობთ, მთლად სარწმუნოდ არ გამოიყურება, რადგან ტიპიკონის მოხმობილ მუხლი მხოლოდ „უძლურ მყოფთა ძმათა“ შესახებ საუბრობს და მათდამი, შეიძლება ვთქვათ, მინიმალურ ყურადღებას გულისხმობს, მაგრამ, საქმე ისაა, რომ მეცნიერის მიერ მოხმობილი და გაანალიზებული ფაქტობრივი მასალა, რომელიც გასული საუკუნის 70-იან წლებში საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის სპელეისტიკის ლაბორატორიის მიერ ვანის ქვაბებში გამოვლენილი ადამიანის ძვლოვანი ნიმუშების შესწავლის შედეგებს ემყარება, მონასტერში, უდავოდ, „სასწეულოს“ არსებობას მიანიშნებს. ვეცდებით, მეცნიერის დასკვნები, რამდენიმე პუნქტად, ერთგვარად რეზიუმირებული სახით, წარმოვადგინოთ: 1. ვანის ქვაბების მაკრო და მიკრო კლიმატი ადამიანის სიცოცხლის, სრულფასოვანი საქმიანობისათვის ოპტიმალურ გარემოს წარმოადგენდა. 2. ძვლოვანი მასალის ტრამვატოლოგიური ანალიზით დგინდება: ცალკეული ტრამეული დაზიანებისათვის სათანადო სამკურნალო მეთოდების არსებობა; კვებისა და გაკაჟების შესაფერისი რეჟიმის გამოყენება; 3. „სასწეულოში“ არსებულა თერაპიული, ტრამეულ-ქირურგიული და უროლოგიური, შეიძლება ვთქვათ, განყოფილებები; და ბოლოს 4. „მონასტერს ჰყოლია მაღალკვალიფიციური ექიმი, რომელსაც, ასევე, სცოდნია ტრამეულ ავადმყოფთა მკურნალობაც“ (ფირფილაშვილი 1997). ყოველივე ეს, ცხადია, გულის-

ხმობს სათანადო სამკურნალწამლო მეთოდიკას, პრეპარატებს, სამედიცინო ხელსაწყო-ისტრუმენტებს და სხვ., რასაც სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურა ჯეროვნად წარმოაჩენს კიდევ.

მონაცრის მფლობელ-მეპატრონის ცდილობის მინაწერი საბუთების მიხედვით

ვაჰანის ქვაბები, გურგენისძეთა წარჩინებული სახლის „სამკვიდრებელი“ (საძვალე) და „მამული“-რეზიდენცია, წუნდა-თმოგვის „ქვეყნის“ შემავალია. მართალია, ისინი ამ მხარის მამულობით მფლობელები არიან, მაგრამ თმოგვის ციხე მათ საპატრონოში არ შედის. იჩქით გურგენისძის აღმშენებლობითი საქმიანობის ხანაში 1190-1191 წლიდან თმოგვი და მისი მიმდგომი მამულობით ჰბობებია სარგის ვარამის ძე მხარგრძელს, რამაც განაპირობა მხარგრძელთა ახალი შტოგვარის წარმოქმნა – ისტორიის სარბუელზე გააქტიურდა თმოგველთა სახლი⁵. ვანის ქვაბები, იჩქითის შე-

⁵ თმოგველი გვარ-სახელის პირველი მატარებელი არის ფარსმანი, ჭიმჭიმელთა სახლის შვილი, თმოგვის მამულობით მფლობელი და ჯავახეთის ერისთავთ-ერისთავად განჩინებული. იგი არფ-ასლანის შემოსევას შეეწირა ახალქალაქის ბრძოლაში, როგორც ჩანს უშვილ-ძირო და თმოგველთა ეს სახლი მოიშალა. ციხე მიმდგომითურთ სამეფო საკუთრებაში გადავიდა და მოხელე

მონაზვნების შემდეგ სამეფო საკუთრებაში ჩარიცხული, სარგისისავე სიცოცხლეში ამ „ახალ“ თმოგველთა სახლის ხელში გადადის. სარგისის მემკვიდრე მხარგრძელ თმოგველი (თავდაპირველი გვარწოდებულობა მონადევარ შტო-გვარში სახელად გაფორმდა, რისი მაგალითებიც ბევრია ჩვენს ისტორიაში) ქვაბებს საგვარეულო მონასტრად და საძვალე-აკლდამად აქცევს. მხარგრძელმა სამონასტრო კომპლექსის გაფართოება-რესტავრირებას მიჰყო ხელი, რაც მთავარია, გაზრდილ, გაღონიერებულ, იმდროისთვის საკმაოდ რიცხოვან (51 მემონასტრე და 10 მსახური)⁶ და გამშვე-

ერისთავს გადაეცა სამფლობელოდ, გიორგი II დროიდან ჯერ ქვაბულისძეებს, ნიანას, შესაძლოა, ჯავახეთის ან მისი ერთი ნაწილის ერისთავის სტატუსით (ბეძენიშვილი 1985, 220), შემდეგ მის ძეს კახაბერს, რომელიც 1089 წლის მიწისძვრის დროს თმოგვის დაქცევისას დაიღუპა. ამისი შვილი ნიანია დავით აღმაშენებლის გვერდით ჩანს და, სავარაუდოდ, თმოგვს იმავე სტატუსით ფლობს. ამის შემდეგ „ისტორიანი და აზმანის“ ავტორის ცნობით ვიგებთ, რომ „აზნაურისა ყმობისაგან ღმრთისმობაძაობითა კაც-ქმნილი“ აფრიდონი 1178 წლისათვის მსახურთუხუცესად დადგინებული, „თმოგვისა და სხუათა ციხეთა და ქუეყანათა პატრონობამდის“ აღზევებულია (ყაუხჩისვილი, 1957, 30); მისი დამხობას თამარის მეფობის დასაწყისში ამირსპასალარ გამრეკელ თორელისათვის თმოგვის გადაცემა მოჰყოლია. მისი გარდაცვალების შემდეგ „თმოგვსაგან კიდე არა დააკლეს შვილთა მისთა... და შეიწყალეს სარგის ვარამის ძე, დალოცეს და უბოძეს თმოგვ“ (ყაუხჩიშვილი 1959, 55).

⁶ამაზე დ. ბერძენიშვილი წერს: „ასევე 50 მონაზონი და ერთი წინამძღვარი იყო პეტრიწონის მონასტერშიაც. ასეთი დამთხვევა ეგების არ იყო შემთხვევითი: ძველ აღქმასა და სახარებაში 50 (ერგასი) ერთ-ერთი საკრალური რიცხვია (სული წმინდის მოსვლა) 50 მონაზონი იყო წმ. რიფსიმეს ქალწულთა მონასტერშიც“; ფრაგმენტულ ტიპიკონში ეს რიცხვი 100-ით არის განსაზღვრული, რამაც მეცნიერს ავარაუდებინა, რომ „იქნებ ნაწყვეტში მოხსენიებული 100 სახუცო სახლიდანაც 50 ტომით ქართველი, 50 კი –

ნებულ საგვარეულო მონასტერს 1205-1230 წლებში წეს-განგება დაუდო (ტალახაძე 2009, 35), რომელიც, „ვაჰანის ქვაბთა განგების“ სახელით ცნობილი, საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ფასდაუდები ძეგლია, რადგანაც სხვა არცერთი ნიმუში მსგავსი დოკუმენტისა სრული სახით არ მოღწეულა ჩვენამდე, მხოლოდ ერთი „უცნობი მონასტრის“ ტიპიკონის ფრაგმენტია შემორჩენილი⁷. ჩვენი განგების ზოგადკულტურულ ღირებულება არაფრით მცირდება იმით, რომ მოგვეპოვება უნაკლოდ დაცული პეტრიწონის ქართული სავანის წეს-განგება.

„ვაჰანის ქვაბთა განგების“ მნიშვნელობას, როგორც, უიშვიათესი წყაროსი საქართველოს მართმადიდებელი ეკლესიის თავგადასავალისა თუ საეკლესიოსაკორპორაციო სამართლის ისტორიის გასაშუქებლად, ერთი-ორად ზრდის ეტრატის გრავნილზე მინაწერი ტექსტები, იშვიათი წყაროთმცოდნეობითი ღირსების მასალა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს წარჩინებული სახლების, ისტორიული გეოგრაფიის თუ პოლიტი-

სომეხი დიოფიზიტი მონაზვნებისა იყო“ (იხ. დ. ბერძენიშვილი, ახტალის მონასტერი, ნარკვევები, 2005, 209)

⁷ ს. კაკაბაძის მიერ აღმოჩენილი ეს ფრაგმენტი 1970 წელს გამოცა ი. დოლიძის მიერ (ქართული სამართლის ძეგლები III). დ. ბერძენიშვილი და ქ. ქუთათელაძე მიიჩნევენ, რომ ფრაგმენტი ახტალის მონასტრის ტიპიკონის უნდა იყოს 1191-1212 წწ. ივანე მხარგრძელის მიერ დადებული; იხ. დ. ბერძენიშვილი, ახტალის მონასტერი, ნარკვევები, 2005, გვ. 197-217; ქ. ქუთათელაძე, რომელ მონასტერს ეკუთვნის ე.წ. „უცნობი მონასტრი“ ტიპიკონი, კავკასიოლოგიური ძიებანი I, 2009, გვ. 349-361. ფრაგმენტს შეეხო ნ. თორთლაძეც – იხ. მისი „უცნობი მონასტრის ერთი ტერმინის წაკითხვისათვის, ამირანი, 2006.

კური ისტორიის სხვადასხვა საკითხის გასაშუქებლად (იხ. ტალახაძე 2009)⁸.

მონასტრის მეპატრონე თმოგველთა მორჩმული სახლის დაკნინება XIII საუკუნის ბოლოდან ბექა ჯაყელის მიერ ჯავახეთის დაპყრობით, აქ ჯაყელთა სახლის მფლობელობის გაფართოებით იწყება, რაც სხვა რიგის პროცესებთან ერთად რეგიონის სოციალურ სტრატეგრაფიასაც ცვლიდა. ბევრი ძველი, ტრადიციული არისტოკრატიული საგვარეულო დაემცრო, დაკნინდა, ან, სულაც, გაქრა ისტორიის ასპარეზიდან, რაც სტაბილურ ვითარებაში, ცხადია, ვერ ჩაივლიდა.

ჯაყელთა ექსპანსიიმ, მით გამოწვეულმა შიდა კლანურმა დაპირისპირებამ და, საბოლოოდ, საგარეო გართულებებმა, როგორც ითქვა, მხარის ცხოვრება ძირეულად შეცვალა. თმოგველთა სახლმა სამუდამოდ „დააობლა“ თმოგვი და ქართლში გადმოხვეწით თმოგველ-უჯარმელ-ფავნელიშვილთა თავადური გვარი დააფუძნა (კაკაბაძე 1913).

მონასტრის ტიპიკონის ხელნაწერს დაუცავს რამდენიმე მინაწერი რჩეულასძე-რჩეულაშვილების სახლისა, რომელთაც XIII საუკუნის მიწურულით და XIV საუკუნით ათარიღებენ. მათგან უადრესი „ვანის ქუაბთა ბატონ როსტევეანს, ძმებს-თაყას, ვასარსის, შანშეს, შვი-

⁸სადღეისოდ, ზემოთაც ითქვა, მოგვეპოვება „განგების“ ტექსტის რამდენიმე აკადემიური გამოცემა – პირველად თ. ჟორდანიას გამოსცა იგი მცირე კომენტარებით 1896 წელს. შემდეგ ლ. მუსხელიშვილმა 1936 წელს, რასაც მოჰყვა ი. დოლიძის პუბლიკაცია „ქართული სამართლის ძეგლების“ III წიგნში და ბოლოს ი. ტალახაძემ ძეგლის ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობით შესწავლასთან ერთად გამოაქვეყნა ტიპიკონის ტექსტი 2009 წელს.

ლებს – ვახტანგს და ზევრადს და მათი სახლის „ყოველთამყოფთა“ ეკუთვნის. ეს საბუთი თვალნათლად გვიმოწმებს იმ ფაქტს, რომ რჩეულასძეები „ვანის ქუაბთა ბატონებად“ ქცეულან. მოგვიანო XV საუკუნის მინაწერში ამ სახლის შვილები ენუქ და ალფეზ, უკვე რჩეულაშვილებად წოდებულნი, ვანის ქვაბთა მონასტრის მეპატრონეებად აღარ ჩანან, საგულგებელია, XIV საუკუნის ბოლო ათწლეულიდან.

ვაჰანის ქვაბთა განგების ერთი, 1393 წლით დათარიღებული მინაწერი გვამცნობს: „მე, მურვან ღარიბასძე, რამეთუ უმკვიდრო ვიყავ ცოდვათა ჩემთა სიმრავლისაგან ნაშობთა ზურგისა ჩემისათა, შვილთა ჩემთა ჯორციელთა ნუგეშინის მცემლად სულისა ჩემისა განვაგე საუკუნოდ საჯსენებელი და მოვაჯსენე ეკუდერსა სამკუიდრებელსა ჯორცთა ჩემთასა ვანის ქუაბთა სანაწილესა და საფლავსა ჩემთა მიცვალებულთასად და საფლავსა ზედა მწირველსა ჩემსა იორდანესშვილთა და ჩემისა ალაღითა საფასოთა ნასყიდი ერთი მამული ორხოფიას, როტაშაული, მისითა მთითა, ბართა, ზღვრითა, ჭაღითა, წყლითა, წისქვილითა, საჯმარითა და უჯმარითა; ერთი ვენახი ტოლოშს, ახლშენი მაღნარას, იგიცა ნასყიდი და მოუდევარი; ორნი ყანანი ფიურნი, იგიცა ნასყიდი და მოუდევარი. ვინცა შემდგომით შემდგომად მწირველი იყოს, დიდთამარხვათა შიგან შუიღსა შაბათსა უამსა წირვიდეს ჩემთათჯს და ჩემისა ძისა ღარიბა არსლანისათვის.....“. ეს მურვან ღარიბას ძე რამდენიმე გზის კიდევ გაიღებს შეწირულობას მონასტრისათვის, რომელიც, ჩანს, მისი სახლის

სამკვიდრო-საძვალედ („სამკუიდრებელსა ჳორცთა ჩემ-
თასა“) ქცეულა. შეუწირავთ, აგრეთვე, „ღარბასძისა
სძალთა“ მამადედასა და დუნიადს და მათს შვილებს,
ქავთარელას და ფოცხუერს „ჩუჭთა ქმართათჳს, საგია-
სა და ინდუსტარისტჳს“, მემკვიდრეებსაც: „შევწირეთ
დამოგაცხენეთ ჩუჭნ, მირძამა და ზაზამა მკვდრი ჩუჭნი
მამული, მის სულკურთხეულისა მამის ჩვენის საგია-
საგან ნასყიდი“; უნდა ითქვას, რომ ღარბასძეთა სახ-
ლის საბუთებში სტრიქონთა შორის იგრძნობა, შინა
თუ გარე მომხედურთა თარეშით გამოწვეული, ეპოქის
ნერეული, დაძაბული მაჯისცემა.

ღარბაისძეთა სახლის წევრად ზოგი მეცნიერი
თმოგვის ციხეზე გამოვლენილი 1350 წლით დათარიღე-
ბული წარწერის⁹ მურვან კვითხაისძეს მიიჩნევს სახე-
ლთა იდენტურობის საფიუძველზე (ცისკარიშვილი
1959, 108; ბერძენიშვილი 2005, 224), თუმცა, ვფიქრობთ,
მეცნიერულ მიმოქცევაში სადღეისოდ, არსებულ მასა-
ლებით, ამ ორი გვარის სისხლისმიერი მოდგამობა-ნა-
თესაობის ვერსია საეჭვოდ გამოიყურება. ალბათ, საქ-
მე რეგიონში ერთდროულად მოღვაწე ორ, სხვადასხვა
წარმოშობის საგვარეულოსთან გვაქვს (ტალახაძე
2009, 97).

⁹ „შეწვენითა და ძლიერებითა ვარძიის ღვთიშობლისაითა, ქო-
რონიკონსა ლჭ დავიწყე ზღუდე ესე მე მეფეთ-მეფის დავითის
ვარძიელმა საწოლის მწიგნობარმა, თმოგუს მურვან კვითხაისძე-
მან. თეოდორე დადგა“; წარწერა, აქაღნიშნული ქორონიკონის მი-
ხედვით, უცთომლად დათარიღდა 1350 წლით (ცისკარიშვილი
1959, 107).

ჯავახეთში ჯაყელების მომაგრება ვანის ქვაბთა მონასტერზეც აისახა, ტიპიკონის მინაწერ საბუთებში სულ უფრო მრავლდება ცნობები მონასტრისადმი მათი მზრუნველობის შესახებ; შემწირველთა შორის პირველ რიგში დასახელებულია ივანე ათაბაგ-ამირსპასალარი, რომელსაც მონასტრისათვის გაუღია „ერთი საკელაპტრე სუეტი ვერცხლით შეჭედილი, ერთი ვერცხლის კანდელი საუფლო, ჭაჭკრული სათათრო მალი“; სხვა მინაწერით „... მე, პატრონმან ივანე გკადრე და შემოგწირე მცირე შესაწირავი ვანის ქვაბთა, წინაშე ხატსა ღმრთაებისასა ჩემისა სულისათჳს ათას ხუთასი თეთრი; ჩემისა საპატრონოსა ტაღმისაგან, თმოგუს“. ივანეს ათაბაგობა 1391-1444 წლებზე მოდის, მინაწერებში მისი პატრონად მოხსენიება (პირველ მინაწერში ბატონი წერია), ფეიქრობთ, სამცხე-საათაბაგოს მეპატრონეობას გულისხმობს და არა მხოლოდ ვანის ქვაბთა მონასტრისა. საეგებოდ, ამ დროს ქვაბებს სხვანი მეპატრონეობენ, ხოლო, ათაბაგის შეწირულობა მის საეკლესიო პოლიტიკასთან კავშირში უნდა განვიხილოთ.

ივანე ათაბაგის შეწირულობანი გაანახლა: „პატრონმან ყუარყუარე და თანამეცხედრემან ჩემმან პატრონმან ანა და ძეთა ჩუწნთა პატრონმან მზეჭაბუკ და პატრონმან ქაიხოსროვ, როგორაცა ძუწლთა სიგლებ შინა სწერია ჭაჭკრული მალი ჩუწცა ისრე მოგვიცხენებია საცოდ ჩუწნდა“. მინაწერი ეკუთვნის ათაბაგ ყუარყუარე III -ს (1515-1535 წწ.), რომლის უმცროსი ძე ქაიხოსრო ათაბაგად გვხვდება 1545-1573 წლებში. ვანის

ქვაბისადმი შეწირულობანი გაუღია ამ ქაიხოსრო ათაბაგის მემკვიდრე ყვარყვარე IV-საც: „...შეიწირე მცირე ესე ძღვენი მე ათაბაგისა ყვარყვარესათჳს და მანუჩარისათჳს და ძისა ჩემისა ქაიხოსროსთჳს და თუალ-შვენიერისათჳს სადღეგრძელოდ და საჯსრად სულისა ჩუენისა“. მკვლევარები თვლიან, რომ საბუთი შესრულებული უნდა იყოს 1574-78 წლებს შორის, მანამ, სანამ ძმები, ყვარყვარე და ქაიხოსრო, ერთურთს დაეშუღლებოდნენ (ტალახაძე 2009, 99-100).

შეწირულობათა გამღები ჯაყელები, როგორც ვხედავთ, XV-XVI საუკუნეების მოღვაწენი არიან, ამიტომაც ჩნდება კითხვა: მოყვანილი ფაქტები ხომ არ ეწინააღმდეგება ჩვენს მიერ ზემოგამოთქმულ თეზას XV საუკუნიდან მონასტრის გაუკაცურებისა და აქ ციხე-სახიზნოს მოწყობის თაობაზე? ვფიქრობთ, რომ არა: ჯერ ერთი, XV საუკუნეში, ვამბობთ შეჯერებით, ქვაბებს ერთი ბერიდა შერჩენიყო, დაყუდებული ხიმშიაშვილი. მეორეც, ამ, ე.ი. შეწირულობათა საბუთებში პირდაპირ არის, ხოლმე, მითითებული შეწირულობათა ადრესატი (მონასტერის კრებული, მფარველი წმინდანი თუ ხატი, სამწირველო თუ ეკვდერი), რაც საგულისხმო სურათს გვაძლევს – ადრეულ საბუთებში ხშირად ფიგურირებს მონასტრის კრებული, რასაც თითქმის ვერ ვხედავთ გვიანი პერიოდის მინაწერებში¹⁰

¹⁰მურვან ღარიბას ძის 1393 წლით დათარიღებულ მინაწერი - „... მოვაჯს(ენე) **ეკუტერსა** სამკვიდრებელსა ხორცთა ჩემთასა ვანისქუაბთა **სანაწილესა** და საფლავსა ჩემთა მიცვალებულთასა და საფლავსა ზედა **მწირველის** ჩემსა...“ მინაწერი: „საშინელსა

მესამეც, რეგიონში ეკლესია-სახიზარის თანაარსე-
ბობის ფაქტი ხომ იქვე წუნდის მაგალითით მტკიც-
დება (ენუქიძე 2000, 175). და კიდევ – მონასტრის არსე-

ხატსა მაცხოვრისა ვანის ქუაბთა და მას შინა დამკვიდრებულთა
მღვდელ-მონაზონთა, მღვდელთა და დიაკონთა და **საღმრთოდას
კრებულსა...**“. გულშარი სხვა საბუთში მიმართავს შეწირულობის
ადრესატს „შემოგწირე შენ, ჩემსა **მონასტერსა** და სამკვიდ-
რებელსა ჩემსა **ეკუდერსა**.“ სხვა მინაწერი მურვან ღარიბაიხძისა
- „თავსდებობისა და შუამდგომელობით და მოწმობითა პატიოს-
ნისა, სასოსა, შესავედრებელისა და კუალად მფარველსა ჩუენსა
ხატსა მაცხოვრისასა ვანისქუაბთა და მას შინა **დამკვიდრებულ-
თა საღმრთოსა კრებულსა** მღვდელთა და დიაკონთა მოგიძუნე და
მოგახსენე...“; მისივე სხვა დაწერილი - „... მფარველსა ჩუენსა
ხატსა მაცხოვრისასა ვანისქუაბთა და მას შინა **დამკვიდრებულ-
თა საღმრთოდას კრებულსა**, მღვდელთა და დიაკონთა მიგიძლუანე
და მოგახსენე...“;

მაცხოვრის ხატს, წმინდა გიორგის და „საფლავსა და სანაწი-
ლესა ჩვენთა მიცვალებულთასა“ სწირავენ ღარიბასძეთა სძალნი
მამადედა და დუნიაძ.

რჩეულასძეთა მინაწერიც ასახელებს „ვანის ქუაბელთა“ „**საღ-
მრთო კრებულ**“, „ერთსულობით შეკრებულთაძ...“; „... და თქვენსა
წინაშე **დამკვიდრებულთა წმიდათა მამათა და ძმათა** ვანის
ქუაბელთა“ -ამბობს ჩაისარ თმოგველის ასულ გულქანის მინა-
წერიც.

ივანე ათაბაგის (1391-1444) ერთ მინაწერში დასახელებულია
„ვანისქუაბთა“ „**ხატი ღმრთაებისა**“, სხვაგან, ასევე – „გკადრე და
მოგახსენე მე, ათაბაგ-ამირსპასალარმან ბატონმან ივანე, ვანის
ქუაბთა **მაცხოვრის ხატსა...**“. მონასტრის კრებული არ ჩანს არც
პატრონ ყუარყუარეს (1451-1498) და მისი თანამეცხედრე ანას
შეწირულებაშიც „... საშინელსა **ხატსა მაცხოვრისასა** ვანისქუაბ-
თა, გკადრეთ და მოგახსენეთ...“ სხვა დაწერილი „არსებად დაუბა-
დებელსა და გარეშემოუწერელსა **ხატსა** ღმრთაებისასა გკადრეთ
და მოგახსენეთ მე, პატრონმან ყუარყუარე და თანამეცხედრემან
ჩემმან პატრონმან ანა...“ და სხვ.

ბობა რომც ვიგულვოთ, მაინც ეპიზოდურ ხასიათის გამოდის და ვერაფრით ამაგრებს „კედლის პოეზიის“ ავტორი ქალბატონების მონაზვნად შერაცხვის აზრს, ამიტომ რწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ისინი საერო პიროვნებანი არიან (რასაკვირველია, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ სიმაგრე-სახიზნოდ ქცეულ ვანის ქვაბებში არ უნდა ვიგულისხმოთ მოქმედი ეკლესიის არსებობა; პირიქით, სამლოცველოს გარეშე მას ვერც კი წარმოვიდგენთ, თუმცა, დავსძენთ კიდევ ერთხელ, კომპლექსის უმაღლეს იარუსზე გამართული პატარა ეკლესია, საამდროოდ უკვე უქმია, რასაც აქ დაცული ეს წარწერები მეტყველებენ).

1516 წლის ახლოს შედგენილი „ქ. წ. დისა და ცათა მობაძავისა კათოლიკე სამოციქულოსა საპატრიარქოსა მცხეთისა ეკლესიისა ძუელითგან საქონებელნი და სამწყსონი სამცხეს თავადნი და სოფელნის“ ცნობით: „13. თმოგუელნი, სასაფლაოთა, მონასტრითა და კარის ეკლესიითა შალიკაშიელთა ელისბააღს და იოთამს აქუს“¹¹ (შარაშენიძე 1961, 34). ელისბაღისა და იოთამის კარის ეკლესიად, ცხადია, ვანის ქვაბები იგულისხმება, სადაც მათი მეპატრონეობა, ალბათ, ჯაყელ-ათაბაგთა სახლის წინააღმდეგ აღმდგარ შალიკაშიელთა დამარცხება-დამცრობამდე გაგრძელდა; მალე ამის შემდეგ კი სამცხეს ოსმალები დაეპატრონნენ, რამაც

¹¹შალიკაშიელები მესხეთის უძველესი წარჩინებული სახლის ოთარის (ოთისა და მისი შესავლის მეპატრონე) მემკვიდრე-მონადევარნი არიან (კუტალაძე, მაისურაძე 1992; კუტალაძე 2009).

მესხეთის ისტორიულ-კულტურულ ცხოვრებას სხვა გეზი და სადინარი მისცა, რელიგიურ-აღმსარებლობით ცვლილებათა პარალელურად შეცვალა მხარის სოციალური სტრატეგია, ბევრი წარჩინებული გვარი ამოწყდა, ზოგი საქართველოს სხვა მხარეში გადავიდა და იქ მომაგრდა, მოკლედ რომ ვთქვათ, შეიცვალა მესხეთის ცხოვრება და, მასთან ერთად, ვანის ქვაბებისაც, რომელიც კარგა ხნით გაუჩინარდა ქართველი კულტურის თვალსაწიერიდან.

კიდევ ერთი; მდიდარი, ღონიერი მონასტერი, როგორც ირკვევა, საკმაოდ ვრცელ გეოგრაფიულ არეალში ფლობდა შეწირულსა თუ ნასყიდ მამულ-ქონებას, მაგალითად, მიწებს სოფ. ტოლოშს, მჭედლისუბანს, „როტაშეულ“ მამულს ორხოფია სოფელში, კუნელეთში, დიდკლდესა თუ კუარბში, ერკუატასა თუ ჭაჭკარში. უკვე ითქვა, რომ მონასტრის საქონებელი მიწამამულები, საერთოდ მისი, ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები სათანადოდ არის კიდევ შესწავლილი და დაზუსტებული (ტალახაძე 2009, 112-133), ამდენად, აქ ამაზე სიტყვის გაგრძელება ზედმეტად მიგვაჩნია. მხოლოდ მონასტრის ხევში მდებარე ორიოდ დასახლებაზე შევჩერდებით;

1595 წლის „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთრი“ ახალქალაქის ლივის თმოგვის ნაჰიდეში უშუალოდ ჩვენს ძეგლთან დაკავშირებულ ორ პუნქტს ასახელებს – მე-9 პუნქტი „სოფ. ვანისხევი“, სამი (ზახუტაბელისძე, დემეტრე მელაძე და ვარძელ ძმა მისი) კომლით. გვიჭირს ამ სოფლის ადგილმდებარეობის და-

ზუსტება, როგორც თავის დროზე ს. ჯიქიაც აღნიშნავდა, ცნობათა სიმწირის გამო (ჯიქია 1957, 365). ი. ტალახაძე ვარაუდობს, რომ ვანისხევი „უშუალოდ ვანის ქვაბების ხევში“ მდებარე დასახლება უნდა იყოს, ტიპიკონის ერთ მინაწერ საბუთში მოხსენიებული: „...შემოგწირე და მოგაჯსენე ჩუწნგან აღშენებული ჰევის ბოლო და ახალშენი მისითა ვენაჯითა ჩუწნ რჩეულასძეთა როსტევან...“. მკვლევარის ვარაუდით „შესაძლოა ტერმინი „აღშენება“ ვენახის ან ბაღის გაშენებასაც გულისხმობდეს“, ხოლო „ჰევი“ საბუთისა სოფელ ვანისხევის „შემოკლებული სახელი უნდა იყოს“. რჩეულასძეების შეწირულობა, მისი აზრით, ახალშენ ვენახს ეხება, ამ მიდამოებში, წერს ის, „დღევანდლამდე შემორჩა ვაზის უძველესი ჯიშები. აქვეა არაერთი ქვის საწნახელი“ (ტალახაძე 2009, 114-115). სხვათა შორის, ზაგურსკის მითითებითაც ვანის ქვაბების სიახლოვეს „4000 ფუტზე (1300 მ. მეტი გ.კ.) მაღლა ზღვის დონიდან“ სოფელ გოგაშენში¹² ვაზი ყოფილა გაშენებული (Загурский 1873, 59).

¹²სოფლი გოგაშენი დღეს ჯავახეთის ზეგნის პირზეა ვარძიის მოპირდაპირედ. „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი“ იცნობს სათესველ **გოგაშენს** თმოგვის ნაჰიდეში, რომელიც მტკვრის ხეობაში მდებარე **ჭაჭკარი** სოფლისა (აღწერულია მე-7 პუნქტად) ყოფილა. ს. ჯიქიას თავის ჯავახეთში მოგზაურობის „დღიურში“ აღუნიშნავს, რომ „გოგაშენს ქვემოთ (იგულისხმება თანამედროვე სოფელი გოგაშენი ჯავახეთის ზეგანზე გ.კ.) მტკვრის ორთავე ნაპირას ამჟამად ბაღებია და ამ ადგილს **ჭაჭკარს** ეძახიან (ჭაჭკარის გაღმა ნაპირი ვარძიის მონასტრის ქვემოთაა. გამოღმა (გოგაშენისკენ მდებარე) **ჭაჭკარში** დარჩენილია ნასახლარების კვალი“ (ჯიქია 1941, 264). „დავთრის“ დროის **ჭაჭკარი** სოფლის სათესველ გოგაშენში გვიან **ჭაჭკარის** მოსახლეობა გადასულა, გოგაშენი

მეთორმეტე პუნქტია „სოფ. ვანისქვაბი“ – დაჯერებით ვერ ვამბობთ იგი ქვაბებში მდებარეობდა, თუ ზემოთ უკვე ნახსენები, მონასტრის კრებულის მომსახურებისათვის სპეციალურად ზღუდის გარეთ გამართული, პატარა კლდის სოფელი იწოდებოდა ასე. ეგებ, „დავთრის“ ვანისქვაბი სწორედ ეს უკანასკნელი იყოს, სადაც გონიასძე, ლაღასძე, ჩაღაბასძე, ზარაფასძე გვარსახელის (ერთი არ იკითხება) ცხრა კომლი არის ფიქსირებული (ჯიქია 1941, 244). ტიპიკონის ერთ მინაწერში – „არსებად დაუბადებელსა და გარშემოუწერელსა ხატსა ღმრთაებისასა გკადრეთ და მოგანსენეთ და შემოგწირეთ ჩუჴნ რჩეულასშვილთა ენუქ და ალფეზ: განძასწევს ვენაჴი და მევენაჴე მისითა სახლ-კართთა. ტულუხი ჩუჴნიგანვე ჰქონდა ჭაჭკარს, საზედაშეთ; ბერაულის მესამედი მისითა სახლითა; ვანისქვაბს ირინაშვილი ერთი ძმა მესამედითა სახლითა“ – აქ მოხსენიებული ეს “ვანისქვაბი“, სავარაუდოდ, სოფელ ვანისქვაბს გულისხმობს, საიდანაც მონასტრისათვის ერთი მომსახურე შეუწირავთ მეპატრონეებს.

საბოლოოდ, შეჯამების სახით, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჯავახეთში, ვარძიის სიახლოვეს მტკვრის მარჯვენა

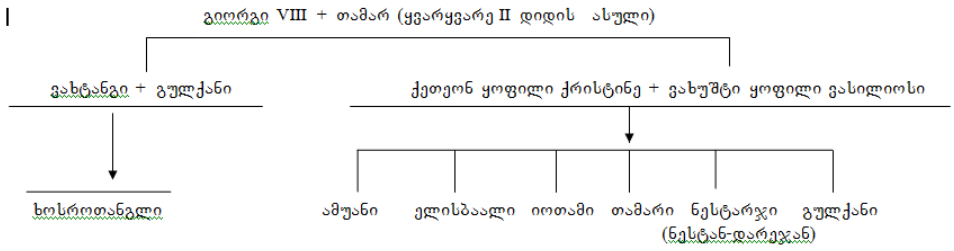
სოფლად ქცეულა, ხოლო ჭაჭკარი მათ ბაღებად, ასეა დღესაც. ზაგურსკისთან აღნიშნული გოგაშენი ძველი სოფელი ჭაჭკარია, უკვე გოგაშენლთა ბაღებად ქცეული, შესაძლოა, რამდენიმე მუდმივი მცხოვრებითაც (ხაზგასმები ყველგან ჩვენია, გ.კ.)

ნა სანაპიროს ფრიალოში ნაკვეთი ვან(ჰ)ანის ქვაბთა მონასტერი ქართული ხუროთმოძღვრული კულტურის ერთ-ერთი გამორჩეული ძეგლია. მისი წარმოშობა საქართველოში მეუდაბნოებითი მოძრაობის დასაწყის ხანას, ზრდა-განვითარება კი, სამონასტრო-მონაზონობითი ცხოვრების არნახულ აღმავლობას უკავშირდება, რომელიც ქართული კულტურის ისტორიაში განუკვეთლადაა შეკავშირებული გრიგოლ ხანცთელის სახელთან.

XII–XIII საუკუნეები ვანის ქვაბებში სამონასტრო ცხოვრების განახლება-გაცხოველების ეპოქაა, როცა ჯერ გურგენისძეთა, შემდეგ თმოგველთა დიდებული სახლი უშურველად ზრუნავს მონასტრის გამშვენებასა და ნივთიერი თუ სულიერი სახსარით გამდიდრება-გაღონიერებაზე. 1225-1230 წლებში მონასტერს გამრეკელ თმოგველმა დაუდგინა საგანგებო წეს-განგება, ტიპიკონი, რომელიც სადღეისოდ საქართველოს მართმადიდებელი ეკლესიის ერთადერთი სრულად შემორჩენილი ნიმუშია სამონასტრო ტიპიკონებისა.

„ქა(ჰ)ანის ქვაბთა განგება“ წარუვალი კულტურული ისტორიული ღირებულების ძეგლია. მარტო ტიპიკონის ხელნაწერ დედანს შემორჩენილი მინაწერები რად ღირს, იშვიათი ცნობებით მესხეთის პოლიტიკური, სოციალური, საეკლესიო, დემოგრაფიული თუ ცხოვრების სხვ. სფეროთა შესახებ. ქართული კულტურის ისტორიისათვის მეტად საგულისხმოა ვანის ქვაბებში „სასნეულოს“ და „მესნეუღეს“ ანუ სპეციალური ცოდნით აღჭურვილი დასტაქარის არსებობის ფაქტიც.

კომპლექსის თითქმის უმაღლეს, ძნელად მისადგომ, იარუსზე XIV საუკუნეში გამართული პატარა ეკლესიის თეთრად დაბათქაშებულ კედელზე დაცული ორმოცდათზე მეტი სხვადასხვა შინაარსის წარწერა, მესხ დიდგვაროვან, ძნელბედობის გამო სიმაგრედ ქცეულ ვანის ქვაბებს შელტოლვილ, ბანოვანთა მიერ შესრულებული, წარმოაჩენს რუსთაველურ ტრადიციაზე დამყარებულ კულტურულ (ზნეობრივ, ესთეტიკურ...) ღირებულებათა უწყვეტობასა და მემკვიდრეობითობას, რაც, ქართული კულტურის ისტორიაში ვა(კ)ნის ქვაბთა მონასტერის გამორჩეულ მნიშვნელობაზეც მეტყველებს.



გულქან შალიკაშვილის სახლიშეილობა

The Vanis Kvabebi (Vani Caves)

In Javakheti, near Vardzia, on the right bank of the river Mtkvari, the Monastery of the Vani Kvabebi, cut in the rock is one of the prominent monuments of Georgian architecture. Its origin is linked with the beginning of “the Desert Movement” in Georgia, development and revival of monastic life which is connected with the name of Grigol Khantsteli in the history of Georgian culture.

The Vanis Kvabebi is one of the ancient Cave monastery complexes of Christianity, where anchorite life was started in the V-VIII centuries. The terms “Vani” (resting) and “Kvabi” (Cave) were preserved in the toponym, as well as the tradition of naming a monastery as “a desert”. There is an opinion, that the term “Vani” means the space in cave, used by the “monks” for their stay and it was called “a desert”. Accordingly, the concept “a desert” always was applied only for “caves” and religious cave monuments. The term “a desert” and “a rest” in ordinary language expresses an opposite concept, while in the religion those terms “resting space” (Vani) and “a desert” are filling each other, as both a desert and a resting place are the places for the rest and stay for the god-seeker son of Adam, this is the sacral space for a human being to the God, a Church or Monastery. It is hard to find another monument with the name referring to anchorite view-point clearly and precisely, the religious and theosophical symbolic. At the initial Christianity period anchoretic life is always connected to the caves, the complex of caves, though it does not mean establishment of a monastery life.

The architectural style of the anchoretic period caves was determined by its purpose. The first artificial or speleological chambers

are of any shape, like oval, quadrangular, unequal, low, frequently, with the ceiling turning into a wall and sometimes linked to a hall.

Since the VIII century in Georgia ascetic-anchoret life is turning into strong monastery movement. The Monastery assembles from the architectural prospective are complex on-ground constructions including churches, with a refectory, warehouses, libraries and scriptoriums, a hospital emerging one after another. "The life of Grigol Khantsteli" presents quite an impressive picture of this very productive, social and religious work having general cultural importance.

This strong wave of monastery life, of course, reached the religious center in the Vanis Kvabebi which was revealed in enriched architectural forms by new constructions demonstrating the epoch aspiration. The first stage of construction activities took place in the IX-X centuries, later on the greater rooms with well-organized architecture and floors made by Georgian brick were arranged on twelve layers of the complex. During this period, in the X century, the church located on the lower layer of the northern part was reconstructed, the western part of the church was decorated with the simply-cut cornice.

The monastery was strengthened and revived in the XI-XIII centuries. The Cave Monastery of St. George was constructed in the XI century, which is very close to the cross-domed churches of David Gareja, Sabereebi and Samsari. The interior of the Domed hall is divided into three parts, Eastern alter is directly linked to the central part, like a typical architectural solution for that period. The rest of the hall is divided into two parts by the columns which are ended by the arch set on sails instead of the trompes. The

architectural composition of the church belongs to “Cupolhale” style which was developed at the end of the X century and beginning of the XI century. Though, the later reconstructions violated the unity of the composition on the north-east and the south walls of the buildings. The southern constriction is two-storey ecuderia, with its tomb by its construction script on the second floor, indicating that the owners of the Vanis Kvabebi monastery are the constructors of the nearby Tsunda Church, by our version, they could be the descendants of the Bagratians from Klarjeti, the noble-family of the Gurgenidzes.

Childlessness of Ichkit Gurgebidze probably caused transfer of the church into ownership of king based on the inheritance Rule of Beitalmani, therefore, the royal house led its improvement and empowerment. According to the directive of the King Tamar, the ground in front of the complex surrounded by the rocks was fenced by direct supervision of the “Mtsignobartukhutsesi” (The head of educational affairs) who made respective script for indicating this fact; During archeological excavation two gates installed within the wall of 100 meters constructed by the catholicon were found.

Presumably, since 1205-1206 cave was transferred to the family of Tmogveli by initiative of the royal door. The new age of a monastery life started under the reign of the Tmogvelis’ family. The construction activities were intensified, new owners conducted the restoration works of the St. George Church, they constructed the western portico and a bell-tower to the church.

The earthquake of 1283 damaged the caves very much. The archeological excavations revealed the awful picture of the terrible collapse.

The new interesting materials about the Vanis Kvabebi's history, its daily life was explored based on the archeological excavations. The metal dish of XVI-XVIII century with various shapes and ornaments were found and scientifically studied. Typological classification of the pottery verified the artistic and innovative originality of material originated from the local traditions. The laboratory study of the tissues obtained during the works in one of the caves in 1964 revealed eleven patterns of the wool and one flax produce, proving the great variety of the folk textile technique and ornamentation and the ancient forms of the handicraft in Samtskhe, where carpet and rug knitting had the important place.

At the threshold of the monastery, the archeologist explored the stony house with three chambers, with eight chambers and tower of the VIII – IX century. Probably, it was the settlement of the monastery servants, mentioned in the monastery regulation. An impressive construction of water supply system and hiding caves found in three places with secret tunnels, which can be linked with the fortress-hiding arrangement, are very important out of the classic age archeological explorations.

The owners did their best for restoration and reviving of the monastery. In the XIV-XVcc. a small cross-domed church by the size 3.8X2.41X3.6 was constructed on the place of stone houses on the twentieth century. It was constructed by the bricks and stones in some parts, closed, with secret tunnels. The church plastered in white gives special color and charm to the entire monastery complex and it is its visit card with the valuable scripts.

Desolation of the Vani's Kvabebi Monastery is linked to the attacks of the rivals, especially, Iranians in 1551 and Ottomans in

1578, though internal disorders contributed to the ruin of the complex. Therefore, the house of God was used more for defense rather than for its original purpose that period.

A small church of the Vani's Kvabebi of the XIV-XV century is well-known for the researchers and specialists of the literature culture of Georgia due to so-called "Wall poetry" preserved here, which includes original and folk artistic pieces and what is the most important, the earliest manuscript of the "Vepkhistkaosani" (The Knight in the Tigers' Skin). Noteworthy, that in the scientific literature, almost unanimously, with a couple of exceptions, the authors, Banovanebi ("the noble ladies") are considered as the members-nuns of "the society of women having quite intimate attitudes towards each other". Though the poetry from the Small Church here emerged from the Rustaveli understanding of love, from its ascending tradition of love and this is a continuation of this tradition. We think that the Vani's Kvabebi Complex was turned into a fortress for the XV-XVI centuries, where people used to hide during the battles.

One of the articles of the Monastery regulation refers to the assignment of a monk as "a healer", what means that it will be required not only to be a kind person, but also to have the minimum knowledge and skills how to care for a sick person. "A healer" should be the person who was aware of diseases and to be a skillful in healing, for that a special study and trainings were required. The hospital or the specific construction for treating sick people is not mentioned in the monastery regulation, but the results of the study of the human skeleton found in the Vani's Kvabebi, conducted in the 70s of the past century in the speleological laboratory of the S. Janashia State

Museum of Georgia, makes functioning of the hospital in our monastery obvious.

Since the beginning of the XIV century the Vani's Kvabebi was under the ownership of different feudal families, such as the Ghari-badzes, the Rcheulashvilis, the Shalikashvilis, followed by the expansion of the Jakeli family. Since the XVI century, when Samtskhe-Javakheti is invaded by Ottomans, the region cultural-political and religion life is totally changed, impacting the Vani's Kvabebi, the complex was damaged and became desolate. It was behind Georgian cultural life for certain period. Since 30s of last century comprehensive study of the monument was started.

გამოყენებული ლიტერატურის ნუსხა

1. აბულაძე 1983; ც. აბულაძე, თურქული წყაროები XVI საუკუნის I მეოთხედის სამცხე-საათაბაგოს ისტორიისათვის, თბ., 1983
2. ანდრონიკაშვილი, 1966; მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბ. 1966
3. ახალი... 1959; ახალი ქართლის ცხოვრება, მესამე ტექსტი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტომი II, თბ., 1959
4. ბერძენიშვილი 1990; ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990.
5. ბერძენიშვილი 1964; ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, 1, თბ., 1964
6. ბერძენიშვილი 1966; ნ. ბერძენიშვილი, გზები რუსთველის ეპოქის საქართველოში, თბ, 1966
7. ბერძენიშვილი 1985; დ. ბერძენიშვილი, ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან, თბ., 1985
8. ბერძენიშვილი 2005; დ. ბერძენიშვილი, ნარკვევები, თბ., 2005
9. ბოჭორიძე 1992; გ. ბოჭორიძე, მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1992
10. გაფრინდაშვილი 1966; გ. გაფრინდაშვილი, ვანის ქვაბის განძი, ძეგლის მეგობარი, 6, თბ., 1966

11. გაფრინდაშვილი 1966*; გ. გაფრინდაშვილი, თმოგვი, ძეგლის მეგობარი 8, თბ., 1966

12. გაფრინდაშვილი 1971; გ. გაფრინდაშვილი, არქიტექტორულ-არქეოლოგიური ძიებანი ვანის ქვაბებში 1967 და 1968 წწ., საქ. სახ. უზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციები, II, თბ., 1971

13. გაფრინდაშვილი 2000; გ. გაფრინდაშვილი, თმოგვის გუმბათიანი ეკლესიის 1303 წლის სამშენებლო წარწერა, კრ. მესხეთი, ისტორია და თანამედროვეობა, ახალციხე 2000

14. დოლიძე 1970, ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები III, თბ., 1970

15. ელიზბარაშვილი... 2011; ნ. ელიზბარაშვილი, ბ. კუპატაძე, საქართველოს 100 ღირსშესანიშნაობა, თბ., 2011

16. ვახუშტი 1973; ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება თომი IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973

17. თორთლაძე 2006: ნ. თორთლაძე, უცნობი მონასტრის ერთი ტერმინის წაკითხვისათვის, ამირანი, 2006

18. ისტორიანი... 1959; სიტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თომი II, თბ., 1959

19. კეკელიძე 1974; კ. კეკელიძე, ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერების პოეზია, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1974

20. კიკნაძე 1989; ზ. კიკნაძე, საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989

21. კუტალაძე 2009; გ. კუტალაძე, შალიკაშვილთა ვინაობა-წარმომავლობისათვის, ისტორიანი, სამეცნიერო კრებული, თბ. 2009

22. კუტალაძე 2013-14; გ. კუტალაძე, ქვემო ჯავახეთის მფლობელ-მქონებელთა ვინაობის შესახებ, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტი, შრომები VIII, თბ., 2013-2014

23. ლეონტი 1955; ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955

24. ყიფიანი 2013; გ. ყიფიანი, ვანის ქვაბების მამათა მონასტერი, კრ. ახალციხისა და ტაო-კლარჯეთის ეპარქია, თბ., 2013

25. მეგზური 2000; საქართველოს მეგზური I, ჯავახეთი, ისტორიულ-ხეროთმოძღვრული გზამკვლევი, თბ., 2000

26. მერჩულე, 1978; ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., 1978

27. მუსხელიშვილი 1939; ვაჰანის ქვაბთა განგება, ტექსტი გამოსცა ლ. მუსხელიშვილმა, ტფ., 1939

28. ნარკვევები 1970; საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970

29. ონიანი 1959; შ. ონიანი, ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერების პოეზია, ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, თბ., 1959, 7;

30. ონიანი 1960; შ. ონიანი, ვანის ქვაბთა მონასტრის წარწერების პოეზია, ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, თბ., 1960, 8;

31. ონიანი 1959a; შ. ონიანი, ვეფხისტყაოსნის ორი სტროფი ვანის ქვაბთა მონასტრის ერთ წარწერაში (კ. კეკელიძისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული), თბ., 1959

32. ონიანი 1967; შ. ონიანი, ვანის ქვაბთა ორი პოეტური წარწერა, ძეგლის მეგობარი, 10-11, თბ., 1967

33. პაპუაშვილი 1996; ნ. პაპუაშვილი რელიგიის ისტორია, კარიბჭე, თბ., 1996

34. ჟამთააღმწერელი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. აუხიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959

35. ჟორდანიას 1986; ისტორიული საბუთები შიომღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი“ „ვაჰხანის ქუაბთა“, თ. ჟორდანიას გამოცემა, ტფ., 1886

36. ჟორდანიას 1897; ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ოსტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, წ. II, ტფ., 1897

37. სილოგავა 1994; ვ. სილოგავა, იჩქით გურგენიძის სამი წარწერა, ნერგი, 1-7, 1994

38. სილოგავა, ახალაძე 2012; ვ. სილოგავა, ლ, ახალაძე, ჯავახეთის ქართული ლაპიდარული წარწერები, კრ. ჯავახეთის ეპიგრაფიკული კორპუსი, თბ., 2012

39. სულავა 2012; ნ. სულავა, ჯავახეთის საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული სკოლა, კრ. ჯავახეთის ეპიგრაფიკული კორპუსი, თბ., 2012

40. ორბელიანი 1993; სულხან საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, წ. II, თბ. 1993

41. ტალახაძე 1995; ი.ტალახაძე, ვაჰანის ქვაბთა მონასტრის პერსონოლოგიისათვის, კრ. ონომასტიკური ძიებანი I, ახალციხე, 1995

42. ტალახაძე 2009; ი. ტალახაძე, ვაჰანის ქვაბთა განგება, თბ., 2009

43. ტალახაძე 2012; ი. ტალახაძე, ვანის ქვაბთა მონასტრის „მწიგნობარ“ ქალთა სოციალური სტატუსის შესახებ, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტი, შრომები V, თბ., 2012

44. ფირფილაშვილი 1997; ფირფილაშვილი ა. ვანის ქვაბთა სასწეულოში ქირურგიული მკურნალობის შესახებ, „მეცნიერება და ტექნიკა“, თბ., 1997, 1-3

45. ქართული...1964; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ.8, თბ., 1964

46. ქართული...1986; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1986

47. ქუთათელაძე 2009; ქ. ქუთათელაძე, რომელ მონასტერს ეკუთვნის ე.წ. „უცნობი მონასტრის“ იპიკონი, კავკასიოლოგიური ძიებანი I, 2009

48. შარაშიძე, სამხრეთ საქართველოს ისტორიის მასალები (XV-XVI სს.), თბ., 1961

49. შუბითიძე 2012; ვ. შუბითიძე, ქართული ციხესიმაგრეები და ეკლესია მონასტრები, თბ., 2012

50. ჩახრუხაძე 1978; ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., 1978

51. ცისკარიშვილი 1954; ვ. ცისკარიშვილი, ჯავახეთის ეპიგრაფიკა, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1954

52. ხუცესი, 1978; იაკობ ხუცესი, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., 1978

53. ჯავახიშვილი 1984; ი. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, თხზულებანი, ტ. VI, თბ., 1982

54. ჯიქია 1941; გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, ს. ჯიქიას გამოცემა, II, თბ., 1941

55. ჯიქია 1958; გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, ს. ჯიქიას გამოცემა, III, თბ., 1958

56. ძველი...1978; ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., 1978

57. ხუსკივაძე, 2003; ხუსკივაძე ი., ვანი, ქართულ ეკლესიათა გვიანი შუა საუკუნეების „ხალხური“ მოხატულობანი, გვ. 335-350, თბ., 2003

58. Джалабадзе 1988; Джалабадзе Г., Образцы тканей из Ванис-кваби, кр. საქართველოს მღვიმეები და გამოქვაბულები, სპელეისტიკა, თბ., 1988

59. Бурдиладзе 1988; Бурдиладзе С., классификация полнников керамических изделий из пустынь-монастыр Ванис-

კვაბი, კრ. საქართველოს მღვიმეები და გამოქვაბულები, სპელეისტიკა, თბ., 1988

60. გაფრინდაშვილი 1988; გაფრინდაშვილი გ. Пустын как монастырский ансамбль, Ванис-კვაბი-пустын-монастырь, კრ. საქართველოს მღვიმეები და გამოქვაბულები, სპელეისტიკა, თბ., 1988

61. გაფრინდაშვილი 1988a; გაფრინდაშვილი გ. Скальные храмы их значение в развитии монументальной архитектуры Грузии, კრ. საქართველოს მღვიმეები და გამოქვაბულები, სპელეისტიკა, თბ., 1988

62. Генон 2004; Генон Р. Символы священной науки (Пер. с франц. Н. Тирос), М.2004

ს ა რ ჩ ე ვ ი

შესავალი	4
სამკვიდრებელი ვყრგენათი	9
დედათა მონასტრის საკიოხისათვის ვანის ქვაბებში.	30
სასნეულთ	49
მონასტრის მფლობელ-მეპატრონენოციპიკონის მინაწერი საბყოების მიხედვით	51
The Vanis Kvabebi (Vani Caves).	67
ვამოყენებულთ ლოცეროცყორა	73