

სახს მერტვეველი

წმინდა ასუჩელ მამათა  
„წამება“ – „სსოვრებანი“



საქართველოს საკატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის  
სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

---



საბა-ფირუზ მეტრეველი

# წმინდა ასურელ მამათა „წამება“ – „ცხოვრებანი“

თბილისი  
2010

**Saba Metreveli**

**“THE LIFE” AND “MARTYRDOM” OF THE HOLY SYRIAN FATHERS**

წიგნში თავმოყრილია მეცნიერებაში სხვადასხვა დროს გამოთქმული მოსაზრებები წმ. ასურელ მამათა რაოდენობის, ქართლში მოსვლის დროისა და მიზნის, მათი აღმსარებლობისა და წარმომავლობის შესახებ, განხილულია ასურელ მოღვაწეთა „წამება“-„ცხოვრებანის“ რედაქციები და პროტორედაქციები, საგანგებოდაა გამოკრებილი მათი ღვაწლი და დამსახურება, მათს სახელთან დაკავშირებულ ეკლესია-მონასტერთა დაარსების ისტორია, აგრეთვე შესწავლილია ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების I ტომში გამოქვეყნებული წმ. ასურელ მამათა ტექსტების იკონოგრაფიული სახის-მეტყველება.

წიგნი განკუთვნილია სტუდენტების, მასწავლებლების, სპეციალისტებისა და ქართული საეკლესიო მწერლობით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედაქტორი      ლაურა გრიგოლაშვილი

რეცენზენტები: გოჩა კუჭუხიძე  
რამაზ ხალვაში

ყდის დიზაინი და დაკაბადონება გიორგი ბაგრატიონისა

© საბა-ფირუზ მეტრეველი, 2010

 გამომცემლობა „ნეკერი“, 2010

ISBN 978-9941-416-61-3

## ს ა რ ჩ ე ვ ი

### თავი I

ისტორიულ-ფილოლოგიური ექსკურსი	5
წმიდა ასურელ მამათა ქართლში მოსვლის დრო	7
წმიდა ასურელ მამათა აღმსარებლობა	11
წმიდა ასურელ მამათა წარმომავლობა	12
წმიდა ასურელ მამათა „წამება“-„ცხოვრებანის“ რედაქციები	14
წმიდა ასურელ მამათა ცხოვრების პროტორედაქციები	24
წმიდა ასურელ მამათა აგიოგრაფიული ციკლის განვრცობა XI-XVIII საუკუნეებში	29

### თავი II

სახანი, წახნი და კანონნი უცთომელნი	
მონაზონებისანი - წმიდა ასურელი მამები	31
წმ. იოანე ზედაზნელი	31
წმ. დავით გარეჯელი	37
წმ. შიო მღვიმელი	47
წმ. აბიბოს ნეკრესელი	53
წმ. ისე წილკნელი	56
წმ. ანტონ მარტყოფელი	61
წმ. იოსებ ალავერდელი	65
წმ. ისიდორე სამთავნელი	71
წმ. თადეოზ სტეფანწმიდელი	72
წმ. სტეფანე ხირსელი	75
წმ. ზენონ იყალთოელი	78
წმ. პიროს ბრეთელი	81
წმ. მიქაელ ულუმბოელი	83

### თავი III

წმ. ასურელ მამათა „წამება“ – „ცხოვრებანი“	85
„წმიდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრება“	85
„ცხოვრება და მოქალაქობა ღირსისა მამისა ჩუენისა შიოჲსი და ევაგრჳსი“	103
„ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა მამისა ჩუენისა დავით გარესჯელისა“	132
„მოქალაქეობა და წამება აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისა“	155
«Мученичество» - «Житие» святых Сирийских Отцов	178
RESUME	187
დამოწმებანი	189

# თავი I

## ისტორიულ-ფილოლოგიური ექსკურსი

წმიდა ასურელი მამები, ათცამეტი ასურელი მამა, ცამეტი სირიელი მოღვაწე, სირიელი მამები ჩვენში VI საუკუნეში სირიიდან (შუამდინარეთიდან) მოსულან. მათს სახელთან არის დაკავშირებული საქართველოში სამონასტრო ცხოვრებისა და მისი ორგანიზაციის დამყარება-ჩამოყალიბება, ქართლის ეკლესიის გაძლიერება კერპთაყვანისმცემლობასთან ბრძოლაში, ინტენსიური მისიონერული საქმიანობა, მძლავრი კულტურული კერების შექმნა, ორიგინალური ჰიმნოგრაფიული მწერლობის აღმოცენება, ბერმონაზვნური ცხოვრების მაღლის განფენა და განდეგილობის დამკვიდრება. მათ ქართლ-კახეთში დააფუძნეს უძველესი მონასტრები, როგორებიცაა: ზედაზენი, შიომღვიმე, დავითგარეჯა, ნეკრესი, მარტყოფი, ალავერდი, წილკანი, იყალთო, სამთავისი, ულუმბო, ბრეთი, ურბნისი, ხირსა, აგრეთვე, ქაშუეთი და მამადავითი თბილისში, რომელთა დაარსებასაც ტრადიცია დავით გარეჯელს მიაწერს. ასურელ მამათა მოღვაწეობის შედეგად საქართველოში ჩამოყალიბდა მონასტრული ცხოვრების სამივე სახე: 1. მარტყოფლური, ანაქორეტული (მაგ.: მარტყოფი, და, როგორც ჩანს, თვით ზედაზენიც); 2. „ძმობა“, ანუ კინოვია (დავითგარეჯა); 3. ლავრა – ანაქორეტული და კინოვიური ბერმონაზვნობის შერწყმა (მაგალითად, შიომღვიმე) (სირაძე 1992: 34). წმიდა ასურელ მამათა მოღვაწეობამ ქართული ქრისტიანული კულტურის განვითარებას წარუშლელი კვალი დააჩნია. ასურეთიდან მათ შემოიტანეს ცოდნა მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის შესახებ, მათს სახელთანაა დაკავშირებული „უდაბნოთა შინა ქალაქთა ყოფა“, რაც ხელს უწყობდა საქართველოს უდაბურ მხარეთა სამეურნეო ათვისებასა და მთა-ბარის ეკონომიკურ დაკავშირებას, მღვდელმსახურების ქართულ ენაზე აღსრულებასა და, შესაბამისად, ქართული სამწერლობო

ენის გავრცელების არეალის გაფართოებას. ასურელმა მამებმა პირველებმა დაუდეს სათავე ქართული ფრესკისა და საეკლესიო ხატუნერის დიდ ტრადიციას (ალექსიძე 2003: 120-121).

შუა საუკუნეთა წერილობითი და ზეპირი ტრადიციის თანახმად, სირიიდან მოსულან წმ. იოანე ზედაზნელი და მისი თორმეტი მონაფე. ძველთაგანვე არსებობს ორი სხვადასხვა ნუსხა სირიელი მამებისა. მათში მოხსენიებულ მოღვაწეთა რიცხვი ცამეტს აჭარბებს. ასურელ მამათა ჩამონათვალი სხვადასხვაგვარია წმ. იოანე ზედაზნელისა და შიო მღვიმელის „ცხოვრებათა“ ტექსტებში. მათ შორის საერთოა რვა სახელი: შიო მღვიმელი, დავით გარეჯელი, ანტონ მარტყოფელი, იოსებ ალავერდელი, თათა სტეფანწმინდელი, პიროს ბრეთელი, ელია დიაკონი და აბიბოს ნეკრესელი, ხოლო განსხვავებულია ცხრა – თეოდოსიოსი, პიმენი, ნათანი, იოანე, სტეფანე ქიზიყელი, ზენონ იყალთოელი, ისე წილკნელი, ისიდორე სამთავნელი და მიქაელ ულუმბოელი. აქედან გამომდინარე, კ. კეკელიძე დაასკვნინდა, რომ ასურელ მამათა რიცხვი, სულ ცოტა, ჩვიდმეტს მაინც აღწევდა (კეკელიძე 1956: 25). სინას მთაზე წმ. ეკატერინეს მონასტრის ახლადაღმოჩენილ ხელნაწერთა ქართულ კოლექციაში გამოვლინდა კრებული (N/Sin-50), რომელიც ასურელ მამათა შესახებ არსებულ ყველა რედაქციაზე უფრო ძველია (X ს.-ის I ნახევარი) და შეიცავს ზოგ ცნობას, რომელსაც შეუძლია გარკვეული სიახლე შეიტანოს სადავო საკითხებში. ამ რედაქციის მიხედვით, ცამეტი ასურელი მამა იოანე ზედაზნელის მეთაურობით საქართველოში ჩამოსულა ქ. ურჭადან (ედესიდან). კრებულში იოანე ზედაზნელის მონაფეთა შორის დასახელებულნი არიან: შიო, დავით, იოსებ, ზენონ, თევდოსიოს, ეზდერიოს, სოლომოზ, თათა, პრობოზ, ვათა, პიმენ და ნათან. ამგვარად, განსხვავებულ ცხრა სახელს ეს ჩამონათვალი კიდევ ოთხს უმატებს (ესენია: ეზდერიოს // ეზეროზ, სოლომოზ // სომლოზ, პრობოზ, ვათა)<sup>1</sup>. სინური

1 საქართველოს სამოციქულო ეკლესია წმ. იოანე ზედაზნელსა და მის თორმეტ მონაფეს 7 (20) მაისს იხსენიებს. ესენი არიან: 1. აბიბოს ნეკრესელი; 2. ანტონ მარტყოფელი; 3. დავით გარეჯელი; 4. ზენონ იყალთოელი; 5. თადეოს სტეფანწმინდელი; 6. ისე წილკნელი; 7. იოსებ ალა-

რედაქცია სრული სახით დღემდე არ არის გამოქვეყნებული, ზ. ალექსიძის მიერ ციტირებული ფრაგმენტი კი მანამდე ცნობილ რედაქციებთან შედარებით ბევრ სიახლეს შეიცავს: 1. ზენონი დაემკვიდრა მადალოთს; 2. თევდოსიოსი – ქუაბსა რევისას; 3. ეზდერიოსი // ეზეროზ – ჭალაკსა სამთავისისა (შდრ.: ისიდორე სამთავნელი); 4. სოლომოზი // სომლოზ – ქცის; 5. პრობოზი – ბ(ა)რეთს; 6. პიმენი – იყალთოს (შდრ.: ზენონ იყალთოელი); 7. ნათანი- ძეგოს. უცნობია, სად დაემკვიდრდნენ თათა და ვათა. აქამდე ცნობილ რედაქციებთან მხოლოდ სამი თანხვედრა გვაქვს: 1. შიო დაემკვიდრა მღვიმეს; 2. დავითი – გარერჩას; 3. იოსები – ალავერდს. გარდა ამისა, სინურ ფრაგმენტში საერთოდ არ იხსენიება ანტონ მარტყოფელი, ხოლო ცოდნა მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის შესახებ თან ჩამოიტანეს ეზდერიოზ სამთავნელმა და თეოდოსიოს მრეხელმა (ალექსიძე 2000: 12-14).

წმიდა ასურელ მამათა რაოდენობის, ეროვნების, აღმსარებლობის, საქართველოში მათი მოსვლის დროისა და მიზნის შესახებ მეცნიერებაში განსხვავებული მოსაზრებები არსებობს.

## **წმიდა ასურელ მამათა ქართლში მოსვლის დრო**

ერთი შეხედულების მიხედვით, წმ. იოანე ზედაზნელი და მისი მოწაფეები 501 წელს მოვიდნენ საქართველოში. არსებობს მეორე ვარაუდიც, რომლის თანახმად, ისინი VI საუკუნეში სხვადასხვა დროს ჩამოსულან და მხოლოდ შემდეგში გაერთიანებულან. კერძოდ, 520 წელს პირველი დავით გარეჯელი მოსულა (შესაძლოა, ლუკიანესთან და დოდოსთან ერთად); 543 წელს მეორე ნაკადი შემოვიდა წმ. იოანე ზედაზნელის მეთაურობით – შიო მღვიმელი, ისე წილკნელი, ისიდორე სამთავნელი, იოსებ

---

ვერდელი; 8. ისიდორე სამთავნელი; 9. მიქაელ ულუმბოელი; 10. პიროს ბრეთელი; 11. სტეფანე ხირსელი; 12. შიო მღვიმელი.



ალავერდელი, ზენონ იყალთოელი, თადეოზ (თათა) სტეფან-  
ნმინდელი; 545 წელს ჩამოსულა ანტონ მარტყოფელი, უკა-  
ნასკენლად კი, 571 წელს – აბიბოს ნეკრესელი.

მკვლევართა უმრავლესობა წმიდა ასურელ მამათა საქართველოში VI საუკუნის შუა ხანებში ჩამოსვლას უჭერს მხარს. 550 წლით ათარილებს მათს ქართლში მოსვლას მარი ბროსე (ბროსე 1850:), დ. ჩუბინაშვილის აზრით, წმინდა მამები 553 წელს მოდიან ასურეთიდან (ჩუბინაშვილი 1863: 168), მ. საბინინის მიხედვით – VI საუკუნის 50-იან წლებში (საბინინი 1877: 102), ამავე პოზიციაზეა თ. ჟორდანიაც, 541-557 წწ. (ჟორდანი 1892: 54), მ. თამარაშვილი, ძირითადად, მაინც 551-557 წლებს ასახელებს (თამარაშვილი 1995: 256), გ. ჩუბინაშვილის აზრით, ასურელი მამები VI საუკუნის 50-იან წლებში ჩამოსულან (ჩუბინაშვილი 1970: 80), დ. ჯანაშვილი 555-570 წლებს მიიჩნევს (ჯანაშვილი 1914: 20), ივ. ჯავახიშვილი – VI საუკუნის შუა წლებს (ჯავახიშვილი 1979: 409), ს. კაკაბაძე – VI საუკუნის დასაწყისს (კაკაბაძე 1928: 16). სრულიად განსხვავებული აზრი გამოთქვა პლ. იოსელიანმა, მან ასურელ მამათა ქართლში მოსვლის დრო მეხუთე საუკუნით დაათარილა (იოსელიანი 1843: 37), ეს შეხედულება გაიზიარეს მ. ცაგარელმა (ცაგარელი 1848: 5) და ა. მურავიოვმა (მურავიოვი 1848: 256), საქართველოში მეხუთე საუკუნეში მოსულებად მიიჩნევს მ. თარხნიშვილიც (თარხნიშვილი 1994: 52), შ. ნუცუბიძის მიხედვით, ასურელი მამები, როგორც სირიის ქართული ნეოპლატონური სკოლის წარმომადგენლები, ბიზანტიაში ანტიკური ფილოსოფიის დევნის შედეგად მოდიან 529 წლის შემდეგ (ნუცუბიძე 1956: 134), რ. სირაძე კი სპარსთა მიერ ქართლში მეფობის გაუქმების შემდეგ, 537 წ. ვარაუდობს მათი მოღვაწეობის დაწყებას (სირაძე 1992: 35), ვ. გოილაძემ ამ მოვლენის თარიღად 534 წელი მიიჩნია (გოილაძე 2002: 153), მიტროპოლიტმა ანანია ჯაფარიძემ – VI საუკუნის 40-იანი წლები (ჯაფარიძე 1996: 388), დ. მერკვილაძემ კი – VI საუკუნის 30-იანი წლების დასასრული და 40-იანი წლების დასაწყისი (მერკვილაძე 2006: 73).

მუუდაბნოეთა წინამძღვარი იოანე ზედაზნელი „იყო ქუ-

ეყანიტ შუამდინარით კერძოთაგან ანტიოქიისათა“. მისი ერთ-ერთი მონაფე, ანტონ მარტყოფელი, კი თავდაპირველად შუამდინარეთის ქალაქ ედესაში მოღვაწეობდა. აქედან გამომდინარე, კ. კეკელიძე ფიქრობდა, რომ ასურელი მამები სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ადგილიდან მოვიდნენ ქართლში (კეკელიძე 1956: 25). „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკა ამ ფაქტს ქართლის მოქცევიდან მეორასე წლით ათარიღებს, ქართლის ცხოვრება – 559 წლით (ქართლის ცხოვრება 1955: 207 (სქოლიო 5)). ორივე ძეგლი, ასურელ მამათა აგიოგრაფიული ციკლის მსგავსად, ამ ფაქტს ფარსმანის მეფობისა და ევლავიოსის კათალიკოსობის დროს უკავშირებს.

აღნიშნული მონაცემების დაზუსტება კ. კეკელიძემ იმ ისტორიულ პირთა ქრონოლოგიის გათვალისწინებით სცადა, რომლებიც აგიოგრაფიულ ციკლში არიან ნახსენები: 518 წ. – იერუსალიმის პატრიარქ ელიას (494-516 წწ.) გარდაცვალება, 541 წ. – სვიმეონ საკვირველმოქმედის თონეში ჩაჯდომა, 544 წლის ზაფხული – ხოსრო I-ის მიერ ქალაქ ედესის გარემოცვა. ამ მონაცემებზე დაყრდნობით მეცნიერი დაასკვნის:

1. ქართლში ყველაზე ადრე – 520 წელს დავით გარეჯელი მოვიდა, რადგან მას იერუსალიმი მოუხილავს ელია პატრიარქის დროს (კეკელიძე 1956: 35-36);

2. სირიელ მამათა მეორე ჯგუფი (სულ 6 მამა: შიო მღვიმელი, ისე წილკნელი, ისიდორე სამთავნელი, იოსებ ალავერდელი, ზენონ იყალთოელი და თათა იოანე ზედაზნელის მეთაურობით ქართლში 543 წელს მოვიდა, სვიმეონის თონეში ჩაჯდომიდან (541 წ.) ორი წლის შემდეგ (კეკელიძე 1956: 37-38): „ამათ ჟამთა შინა აღსრულ იყო დიდი მნათობი სვიმეონ საკვირველთმოქმედი მთასა საკვირველსა, გარნა არა და სუეტსაცა ზედა, არამედ თორნესა შინა მჯდომარე იყო. და ნეტარმან იოვანე და მონაფეთა მისთა იხილეს იგი და ლოცვაჲ მისი მოილეს და ესრეთ წარემართნეს გზასა ქართლად მიმყვანებელსა“ (აბულაძე 1955: 81);

3. შემდგომ – 545 წელს ქართლში მოსულა ანტონ მარტყოფელი, რომელმაც ქ. ედესა დატოვა ხოსრო I-ის გარემოცვის (544

ნლის ზაფხულის) შემდეგ (კეკელიძე 1956: 38): „შემდგომად უკანასკნელთა ჟამთა, ხუასრო სპარსთა მეფე მოადგა ედესია ქალაქსა და იწყო თხრა ქუეშე ზღუდესა და ენება, რათა ეგრეთ შევიდენ, რომელ ვერ აგრძნან, თუ ბრძავსო“ (ძეგლები 1968: 394);

4. კ. კეკელიძის აზრით, ქართლში ყველაზე გვიან – 571 წელს მოვიდა აბიბოს ნეკრესელი, ის გარდაიცვალა სპარსელების ქართლიდან განდევნის წინ, 590 წელს. აბიბოსი უნდა იყოს მსხვერპლი 571 წლის დევნილობისა და მისი ქართლში მოსვლაც ამ მიზეზით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული (კეკელიძე 1956: 39-40).

როგორც ვ. გოილაძემ გაარკვია, ანტიოქიაში ვერ ვიგულისხმებთ სირიის ზღვისპირეთში, მდინარე ორონტზე მდებარე ქალაქს, რადგან ის მოშორებულია არა მარტო ედესას, არამედ შუამდინარეთსაც. ანტიოქიის სახელით შუამდინარეთში ორი ქალაქი იყო ცნობილი: ერთი ირანში – მდინარე მიგდონზე (იგივე ნისიბინი, ახლანდელი ნუსაიბინი თურქეთ-სირიის საზღვარზე თურქეთში) და მეორე ბიზანტიაში – ურჰა (იგივე ედესა). ამ ორი ქალაქიდან (ანტიოქია-ნისიბინი და ანტიოქია-ედესა) ასურელი მამების თავდაპირველ სამოღვაწეო ადგილად ვ. გოილაძემ ანტიოქია-ედესა მიიჩნია, რითაც ანტონ მარტყოფელისა და იოანე ზედაზნელის სხვა მოწაფეების ცხოვრების პირველი პერიოდი დაუკავშირდა ერთსა და იმავე ქალაქს (გოილაძე 2002: 139-144). მისი აზრით, კ. კეკელიძის დათარიღებაში სარწმუნო მხოლოდ ის არის, რომ ანტონ მარტყოფელი 544 წელს მოვიდა ქართლში. სხვა ასურელი მამები კი, მათ შორის დავითი და აბიბოსი (ანტონის გარდა), დაახლოებით 534 წლის ახლო ხანაში მოვიდნენ ქართლში მეფე ფარსმან სხვაისა (525-535 წწ.) და კათალიკოს ევლავიოსის დროს. მათი მოსვლიდან ცოტა ხნის შემდეგ ევლავიოს კათალიკოსმა ისე ნილკნის ეპისკოპოსად დაადგინა, ხოლო აბიბოსი – ნეკრესის ეპისკოპოსად. ირანელი მარზაპნის ბრძანებით, აბიბოსი აწამეს 537-555 წლებს შორის (გოილაძე 2002: 158). განსხვავებულ დათარიღებას, VI საუკუნის 60-იან წლებს, გვთავაზობს აგრეთვე დ. მერკვილაძე (მერკვილაძე 2006: 91).

## წმიდა ასურელ მამათა აღმსარებლობა

ქართული აგიოგრაფია ასურელი წმ. მამების ქართლში გამომგზავრების მიზნად ასკეტური, განმარტოებული სულიერი ცხოვრებისაკენ სწრაფვას მიიჩნევს, თანაც საგანგებოდაა აქცენტირებული მათი სულიწმიდის წინამძღვრობით ჩამობრძანება: „წინამძღვრებითა სულისა წმიდისაჲთა მოიწია ქუეყანასა ქართლისასა“. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ საქართველოში ქრისტიანობა „ახალნერგი“ იყო და მას განმტკიცება სჭირდებოდა.

როგორც ცნობილია, ასურელ მამათა აღმსარებლობაში პირველად ნ. მარი დაექვდა, რომელმაც შესაძლებლად მიიჩნია მათი ნესტორიანობა (მარი 1906: 3), მოგვიანებით ამავე პოზიციაზე დადგა პ. ინგოროყვაც (ინგოროყვა 1939: 163), აკად. კორნელი კეკელიძემ წმიდა ასურელ მამათა გამომგზავრება დაუკავშირა იმ დევნა-შევიწროებას, რომელსაც მონოფიზიტები განიცდიდნენ VI საუკუნის სირიაში, ამიტომ, მეცნიერის აზრით, მათი ჩამოსვლის მიზანი იყო თავის გადარჩენა მონოფიზიტთა სასტიკი დევნისაგან, რადგან ასურელი მამები თავადაც მონოფიზიტები იყვნენ და სირიაში აღარ გაეძღვებოდნენ (კეკელიძე 1956: 41). ასურელ მამათა მონოფიზიტობას, კ. კეკელიძის გარდა, ვარაუდობდნენ ს. კაკაბაძე (კაკაბაძე 1928: 17), ლ. მენაბდე (მენაბდე 1949: 46), ლ. მელიქსეთ-ბეგი (მელიქსეთ-ბეგი 1959: 211), შ. ამირანაშვილი (ამირანაშვილი 1944: 126). მეორე თვალსაზრისის მიხედვით, ასურელი მამები დიოფიზიტები უნდა ყოფილიყვნენ და სწორედ ქალკედონელთა პოზიციების განსამტკიცებლად გამოემგზავრნენ ქართლში ივ. ჯავახიშვილი (ჯავახიშვილი 1979: 411), გრ. ფერაძე (ფერაძე 1927: 38), მ. ჯანაშვილი (ჯანაშვილი 1990: 49), თ. ჟორდანიას (ჟორდანიას 1892: 54), ზ. ალექსიძე (ალექსიძე 2003: 121), რ. სირაძე (სირაძე 1992: 33), ვ. გოილაძე (გოილაძე 1992: 198), დ. მერკვილაძე (მერკვილაძე 2006: 155), ს. მეტრეველი (მეტრეველი 2008: 239-240). შ. ნუცუბიძე ასურელ მამებს წმ. პეტრე იბერის მიერ სირიაში დაფუძნებულ ქართულ კოლონიას უკავშირებდა

და, მისი აზრით, „ქრისტოლოგი-ნეოპლატონიკოსი არ შეიძლება ყოფილიყო არც დიოფიზიტი, არც მონოფიზიტი“ (ნუცუბიძე 1956: 132), თ. მგალობლიშვილი ასურელ მამებს მართლმადიდებლობისაკენ გადახრილ ნესტორიანელებად თვლის და აღნიშნავს, რომ ამგვარი იდეოლოგიური მიმართულების მიმდევრები იმავე პერიოდში მივიდნენ სომხეთსა და ალბანეთშიც. ამ მიმდინარეობის წარმომადგენლები მრავლად ყოფილან ანტიოქია-ნიზიბინის სკოლაში, რომელთა წინამძღვარი ყოფილა ჰენან ადიაბენელი (მგალობლიშვილი 2003: 339). საქართველოს ეკლესიას კი ასურელ მამების მართლმადიდებლობაში ეჭვი არასდროს შეუტანია. ეკლესიის პოზიციას კარგად გამოხატავს ა. ჯაფარიძის ნაშრომი „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“, რომელშიც, კერძოდ, აღნიშნულია: „თუ შევადარებთ ერთმანეთს იმ მდგომარეობას, რომელშიც იმყოფებოდა ქართული ეკლესია ასურელი მამების ჩამოსვლისას იმ მდგომარეობასთან, რომელშიც იმყოფებოდა მათი მოღვაწეობის დასასრულს, დავრწმუნდებით, რომ ისინი მონოფიზიტურ მიმდინარეობას ებრძოდნენ და გაიმარჯვეს კიდეც მასზე“ (ჯაფარიძე 1998: 218-219).

## **წმიდა ასურელ მამათა წარმომავლობა**

იყვნენ თუ არა სირიელი მამები ეროვნებით ქართველები? ამ საკითხის ირგვლივაც არაერთგვაროვანი შეხედულება არსებობს. დ. ჩუბინიშვილი, მ. ჯანაშვილი, დ. ბაქრაძე, ა. ხახანაშვილი, შ. ნუცუბიძე, კ. კეკელიძე, ლ. მენაბდე, შ. ნუცუბიძე, ვ. გოილაძე, რ. თვარაძე... ფიქრობენ, რომ სირიიდან მოსული მოღვაწენი ეროვნებით ქართველები უნდა ყოფილიყვნენ. უფრო კონკრეტულად, დ. ჩუბინაშვილის აზრით ასურელი მამები „არ იყვნენ მესოპოტამიელნი, არამედ – კაპადოკიელნი“ (ჩუბინაშვილი 1877: 9), მათი ქართველობა უეჭველ ფაქტად მიაჩნდა მ. ჯანაშვილსაც (ჯანაშვილი 1990: 44), კალისტრატე ცინცაძემ ისინი აღმოსავლეთის ქართული დასახლებების მკვიდრ ქართველებად

ჩათვალა (მერკვილაძე 2006: 161), კირიონ ეპისკოპოსი უფრო შორს წავიდა და საკითხი ასე დააყენა: მართებულია, სირიელ მოღვაწეებს კაპადოკიელი მამები ეწოდოს და არა ასურელები (იქვე: 161), იაკობ გოგებაშვილიც კაპადოკიელებად მიიჩნევს მათ (გოგებაშვილი 1901: 55), ა. ხახანაშვილი პირდაპირ აცხადებს, რომ სირიად შემდგომში იწოდა კაპადოკიო (მერკვილაძე 2006: 162), ი. ფერაძის აზრით, კაპადოკიას ბერძნები ასურეთს უწოდებდნენ, კაპადოკიაში კი მეგრელები და ქანები ცხოვრობდნენ (ფერაძე 1903: 117), დ. ჯანაშვილის შეხედულებით, ასურელი მამები, ყველანი, ქართველები – ლაზები იყვნენ (ჯანაშვილი 1914: 19), შ. ნუცუბიძე კი მათ უწოდებს ქართველებს სირიიდან, პეტრე იბერის მიერ სირიაში დაარსებული რელიგიურ-ფილოსოფიური სკოლის წარმომადგენლებს (ნუცუბიძე 1956: 126), ვ. გოილაძე ქალაქ ედესიდან წამოსულ ქართველ მონაზვნებად მიიჩნევს (გოილაძე 1992: 199). კ. კეკელიძეს ასურელ მამათა ქართველობის დასადასტურებლად შემდეგი ფაქტები მოჰყავდა: 1. „ცხოვრების“ მიხედვით, იოანემ ქართლში მოსვლისთანავე კათალიკოს ევლავიოსს ქართულად დაუწყო საუბარი, რითაც, მეცნიერის თქმით, „მოხდა ის, რაც უნდა მომხდარიყო, ქართველი ქართულად გამოელაპარაკა ქართველს“; 2. სირიიდან მოსული მამები იმიტომ გაიფანტნენ ქართლისა და კახეთის სხვადასხვა მხარეში, რომ წარმოშობითაც იქაური იყვნენ (კეკელიძე 1956: 42). კ. კეკელიძეს სრულიად ეთანხმება ლ. მენაბდე (მენაბდე 1949: 64).

ასურელ მამათა ქართველობაში ეჭვი პირველად მ. კელენჯერიძემ შეიტანა: „მამების ასურელობას მეტი საბუთი აქვს, ვიდრე მათ ქართველობას“ (კელენჯერიძე 1918: 43), ხოლო ივ. ჯავახიშვილი ასურელ მამათა ქართველობას უსაფუძვლო ჰიპოთეზას უწოდებდა (ჯავახიშვილი 1979: 415). კ. კეკელიძის პოზიცია გააკრიტიკა გ. ფერაძემ (ფერაძე 1927: 40). მ. თარხნიშვილს (მერკვილაძე 2006: 167), შ. ამირანაშვილსა (ამირანაშვილი 1944: 158) და ს. კაკაბაძეს (კაკაბაძე 1928: 16) შესაძლებლად მიაჩნდათ ზოგიერთი მათგანის ქართველობა, მიტროპოლიტი ა. ჯაფარიძეს კი ეჭვი ეპარება და დასძენს:

„ქართული ენის წინა პლანზე წამოწევა და მისთვის განსაკუთრებული ყურადღების მიქცევა გამოწვეული უნდა ყოფილიყო არა ეროვნული, არამედ სარწმუნოებრივი მოსაზრებით“ (ჯაფარიძე 1996: 391), დ. მერკვილაძე ვრცლად მიმოიხილავს აღნიშნულ საკითხს და ასეთ დასკვნას გვთავაზობს: „ასურელ მამათა“ სახელით ცნობილი ეს სასულიერო მოღვაწენი, მართლაც, სირიელები ყოფილან“ (მერკვილაძე 2006: 181).

ამ საკითხის გადასაჭრელად აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ აგიოგრაფიული ლიტერატურის ტრადიცია, რომ საეკლესიო მწერლობის ეს დარგი არ არის მხატვრული გამონაგონი, მითი თუ ლეგენდა, რომ აგიოგრაფია „ჭეშმარიტ და უტყუელ“ ფაქტებს ასახავს. ალბათ, გასაზიარებელია ასურელ მამათა ქართველობაც, რადგან ისინი თარჯიმნის გარეშე ამყარებენ ურთიერთობას კათალიკოსთან, ერთმანეთთან, ადგილობრივ მცხოვრებლებთან, გარდა ამისა, ქრისტიანული სარწმუნოების ქადაგება-განმტკიცება, მისიონერული მოღვაწეობის უცხო ენაზე წარმართვა წარმოუდგენელია, თანაც, წმ. შიო მღვიმელის სახელს უკავშირდება ორიგინალური ქართული ჰიმნოგრაფიის დასაწყისი და, რ. თვარაძის თქმისა არ იყოს, დიდად საეჭვოა, რომ უცხოელს, არაქართველს ქართულად ჰიმნთა შეთხზვა დაეწყო (თვარაძე 2001: 62).

## **წმიდა ასურელ მამათა „ნამეჯა“-„ცხოვრებანის“ რედაქციაში**

არსებობს ასურელ მამათა ცხოვრების აღმწერელი თხზულებები: მეცნიერთა ერთი ნაწილის აზრით, ზოგიერთი მათგანი VII ს.-ის დამლევამდე შეიქმნა, ზოგი გვიანდელ თარიღს ასახელებს. ამ საკითხში საკმაოდ ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულებები არსებობს (კ. კეკელიძე, ს. კაკაბაძე, ი. აბულაძე, ივ. ჯავახიშვილი, ე. გაბიძაშვილი, გ. კუჭუხიძე, მ. ჩხარტიშვილი, რ. ხალვაში...).

ჩვენამდე მოღწეულია წმიდა ასურელ მამათა ცხოვრების ამსახველი ოთხი ძველი ტექსტი რამდენიმე რედაქციით. ესენია:

1. „**ნმ. იოვანე ზედაზნელის ცხოვრება**“ – არსებობს სამი რედაქცია: 1. **ვრცელი რედაქცია**, მოღწეულია ერთადერთი XVI ს.-ის ბოლონაკლული ხელნაწერით – ქართლის ცხოვრების ანა დედოფლისეული ნუსხით. ამ რედაქციის შესავლიდან ცხადი ხდება, რომ ის დანერილია ზედაზნის წინამძღვრის, მიქელის, შეკვეთით. ცნობილია, რომ ავტორი ტექსტის შედგენისას იყენებდა ზეპირ გადმოცემებსა და მიქელისაგან მიღებულ ქარტას, რომელშიც მოკლედ იყო აღწერილი იოანეს საქმენი; დაბეჭდილია:
  - ა) აბულაძე ი., ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955, გვ., 2-58, ა რედაქცია;
  - ბ) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, V-X სს., დასაბეჭდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ჯიქიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ. ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 191-216, ა რედაქცია;
2. **მოკლე რედაქცია**, ერთადერთი ხელნაწერით შემონახული. დაბეჭდილია:
  - ა) კაკაბაძე ს., ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები, საისტორიო კრებულის წიგნი I-ის დამატება, თბ., 1928, გვ. 19-26;
  - ბ) ყუბანიევილი ს., ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1946, გვ. 157-159;
  - გ) აბულაძე ი., ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955, გვ. 2-67, ბ რედაქცია;
  - დ) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, V-X სს., დასაბეჭდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ჯიქიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ. ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 191-216, ბ რედაქცია.
3. ე. ნ. **მეტაფრასული** რედაქცია, მრავალი ხელნაწერით დაცული. დაბეჭდილია:



- ა) საბინინი მ., საქართველოს სამოთხე, თბ., 1882, გვ. 193-208;
- ბ) აბულაძე ი., ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955, გვ. 3-68, გ რედაქცია;
- გ) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, თბ., 1971, გვ. 83-107.

არსებობს აგრეთვე წმ. იოანეს ცხოვრების გვიანდელი **სვინაქსარული** რედაქცია (მოღწეულია ერთადერთი 1726 წლის ხელნაწერით), რომელიც XVIII ს.-ის I ნახევარში შექმნილად მიიჩნევა. გარდა ზემოხსენებული სამი ძველი რედაქციისა, უკანასკნელ ხანებში **სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში** მიაკვლიეს წმ. იოანე ზედაზნელის კიდევ ერთ, უცნობ „ცხოვრებას“, რომელიც დაცულია X ს.-ის I ნახევარში გადანერილ ხელნაწერში. ეს ტექსტი არ განეკუთვნება თხზულების აქამდე ცნობილ არცერთ რედაქციას და მისმა საფუძვლიანმა შესწავლამ შესაძლოა, არსებულ რედაქციათა ურთიერთმიმართებისა და დათარიღების საკითხის გადახედვა გამოიწვიოს. ს. კაკაბაძე მოკლე რედაქციას ათარიღებს VII ს.-ის დასასრულით (კაკაბაძე 1928: 1-18), კ. კეკელიძე – X ს. – ით (კეკელიძე 1956: 22), ილ. აბულაძე X ს.-ის შემდგომი დროით (აბულაძე 1955: XXIII); ხოლო ვრცელ რედაქციას ათარიღებენ Xს.-ის დასაწყისით ს. კაკაბაძე; X ს.-ის შუა წლებით – ივ. ჯავახიშვილი, X ს.-ის II ნახევრით – ილ. აბულაძე; XI საუკუნით – კ. კეკელიძე.

2. „**წმ. შიო მღვიმელის ცხოვრება**“ – ორი ძველი რედაქცია – კიმენური (მოკლე, სათაურში ავტორად დასახელებულია არსენ ქართლის კათალიკოსი) და მეტაფრასული (მეტაფრასული რედაქციის სათაურში ნათქვამია, რომ იგი დაწერა ღირსმან მარტვირი, იოანე ყოფილმან, იოანე ზედაზნელის მოწაფემ კონსტანტინეპოლიდან, თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში ეს ცნობა ფსევდოეპიგრაფულად მიიჩნევა). **მოკლე რედაქცია** დაბეჭდილია შემდეგ გამოცემებში:

- ა) კაკაბაძე ს., ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები, საისტორიო კრებულის წიგნი I-ის დამატება, თბ., 1928, გვ. 26-36;

- ბ) ყუბანეიშვილი ს., ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1946, გვ. 159-163;
- გ) აბულაძე ი., ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955, გვ. 92-141, ზ რედაქცია;
- დ) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, V-X სს., დასაბეჭდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ჯიქიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ. ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 217-229, ზ რედაქცია;

**ვრცელი რედაქცია დაბეჭდილია შემდეგ გამოცემებში:**

- ა) საბინინი მ., საქართველოს სამოთხე, თბ., 1882, გვ. 219-252;
- ბ) აბულაძე ი., ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955, გვ. 69-143, გ რედაქცია;
- გ) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, თბ., 1971, გვ. 107-170.

ამ რედაქციათა ავტორთა ვინაობის, მათი შექმნის დროისა და მათი ურთიერთმიმართების თაობაზეც არსებობს რამდენიმე ურთიერთგამომრიცხავი შეხედულება:

- 1) ს. კაკაბაძის აზრით, პირველადი არის მოკლე რედაქცია, რომლის ავტორია არსენ კათალიკოსი, დაწერილია 687-700 წლებში. აქედან მომდინარეობს მეტაფრასული რედაქცია, რომელიც დაიწერა 905 წლის ახლო ხანს. ეს ნაწარმოები გადაბმულია „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ მეტაფრასულ რედაქციაზე (კაკაბაძე 1928: 6).
- 2) მეორე შეხედულება ეკუთვნის აკად. კ. კეკელიძეს, რომლის აზრით, უძველესი არის მოკლე რედაქცია, ოღონდ ეს დამოუკიდებელი ნაწარმოები კი არ არის, „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციის ორგანული ნაწილია, მისი უშუალო გაგრძელებაა და დაწერილია კათალიკოს არსენ მეორის მიერ. ვრცელი მეტაფრასული რედაქცია კი, მეცნიერის აზრით, შექმნილია მოკლე რედაქციის გადაბმუშავების შედეგად უცნობი ავტორის მიერ XII ს.-ის

პირველ ნახევარში (კეკელიძე 1956: 19-50).

- 3) ი. აბულაძის აზრით კი, მოკლე რედაქცია, მართლაც, პირველადია და ორგანული ნაწილია „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ მოკლე რედაქციისა, ამიტომაც მას ვერ დანერდა კათალიკოსი არსენ II, რადგან „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ მოკლე რედაქცია არსენ II-ს არ ეკუთვნის; ვრცელი, მეტაფრასული რედაქცია მოკლეს გადაკეთების შედეგად უნდა იყოს შექმნილი XII ს.-ის პირველ ნახევარში (აბულაძე 1955: XXV).
- 4) ასურელ მოღვაწეთა „ცხოვრებათა“ ციკლის ჩამოყალიბება დაკავშირებულია იოანე მარტვირთან, ვინაიდან მისი სახელი ფიგურირებს წმ. შიო მღვთმელის ვრცელი ცხოვრების სათაურში, როგორც „ცხოვრების“ აღმწერი და, ამავედროულად, წმ. იოანეს მოწაფე. მართალია, იოანე მარტვირის შექმნილი ნაწარმოები „თხზულების გვიანდელი მოდიფიკაციაა, მაგრამ იგი მაინც უკეთ ინახავს დედანს“ (ჩხარტიშვილი 1997: 21-24).
- 5) X ს.-ის II ნახევრით ათარილებს ე. გაბიძაშვილი (გაბიძაშვილი 1982: 62-67), იგი ამ რედაქციას მიიჩნევს არსენ კათალიკოსის მიერ დაწერილ არქეტიპად, რომელიც უნდა წარმოადგენდეს ერთიანი თხზულების – წმ. იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ცხოვრების ნაწილს.

მეტაფრასულ რედაქციას მკვლევართა უმრავლესობა კიმენური რედაქციის საფუძველზე XII ს.-ში შექმნილ ძეგლად მიიჩნევს, გ. ფერაძე კი მის ავტორად დავით აღმაშენებლის სულიერ მოძღვარს, არსენ ბერს, მიიჩნევდა, თუმცა ეს მოსაზრებები გაზიარებული არ ყოფილა. გარდა ამისა, მოღწეულია უცნობი ავტორის მიერ XVII – XVIII სს.-ში შედგენილი წმ. შიოს მეტაფრასული „ცხოვრების“ ახალი რედაქცია (ცნობილია ერთადერთი ხელნაწერით) და ორის სვინაქსარული რედაქცია – ერთი ძველი, XIII ს.-ის ხელნაწერით მოღწეული (შექმნილია მეტაფრასტული რედაქციის საფუძველზე), ხოლო მეორე გვიანდელი (სავარაუდოდ XVII – XVIII საუკუნეებისა, შემონახულია ერთადერთ, 1726 წლის ხელნაწერში, აგრეთვე შექმნილი

უნდა იყოს მეტაფრასული ცხოვრების საფუძველზე). ცხოვრებათა ტექსტების გარდა, მოღწეულია აგრეთვე “თხრობაჲ სასწაულთათვის მამისა შიოხსთაჲ” შეკრებილი ბასილი კათალიკოსის (1090-1110 წწ.) მიერ (ცნობილია მხოლოდ XVIII ს.-ის ხელნაწერებით). ტექსტის შესავალი ნაწილის თანახმად, ავტორს შეუკრებია სხვადასხვა წყაროში გაფანტული სასწაულების აღწერა. ცალკეული ცნობები წმ. შიოს შესახებ შემონახულია აგრეთვე იოანე ზედაზნელისა და აბიბოს ნეკრესლის ცხოვრებებში;

3. „წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრება“ – მოკლე და მეტაფრასული. მოკლე რედაქცია დაბეჭდილია შემდეგ გამოცემებში:

ა) კაკაბაძე ს., ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები, საისტორიო კრებულის წიგნი I-ის დამატება, თბ., 1928, გვ. 36-42;

ბ) ყუბანეიშვილი ს., ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1946, გვ. 163-167;

გ) აბულაძე ი., ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955, გვ. 151-187, ა რედაქცია;

დ) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, V-X სს., დასაბეჭდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ჯიქიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ. ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 229-240).

ვრცელი რედაქცია დაბეჭდილია შემდეგ გამოცემებში:

ა) საბინინი მ., საქართველოს სამოთხე, თბ., 1882, გვ. 265-286;

ბ) აბულაძე ი., ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955, გვ. 145-187, ბ რედაქცია;

გ) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, თბ., 1971, გვ. 170-207.

ორი ძველი რედაქცია – კიმენური და მეტაფრასული (დანერილია ონოფრეს შეკვეთით, რომელიც, სავარაუდოდ, გარეჯის წინამძღვარი იყო). ამ რედაქციათა ავტორის, შექმნის თარიღისა და ურთიერთმიმართების შესახებაც განსხვავებუ-

ლი მოსაზრებები არსებობს. კომენურ რედაქციას ს. კაკაბაძე ათარიღებს VII ს.-ის დასასრულით (კაკაბაძე 1928: 36-42), X ს.-ის I ნახევრით – კ. კეკელიძე (კეკელიძე 1956: 19-50), X ს.-ის II ნახევრით ე. გაბიაშვილი (გაბიაშვილი 1982: 62-67), იგი ამ რედაქციას მიიჩნევს არსენ კათალიკოსის მიერ დაწერილ არქეტიპად, რომელიც უნდა წარმოადგენდეს ერთიანი თხზულების – წმ. იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ცხოვრების ნაწილს. აღნიშნული მოსაზრება დღესდღეობით, ძირითადად, გაზიარებულია.

მეტაფრასულ რედაქციას მკვლევართა უმრავლესობა კომენურის საფუძველზე XII ს.-ში შექმნილად მიიჩნევს, კ. კეკელიძე კი პეტრიწონულ სალიტერატურო სკოლაში დაწერილად აცხადებდა, თუმცა ეს მოსაზრება შემდგომში უარყოფილ იქნა (ილ. აბულაძე, ე. გაბიაშვილი და სხვები). ივ. ჯავახიშვილი ამ რედაქციის შექმნის თარიღად XVIII საუკუნეს ვარაუდობს, ხოლო ს. კაკაბაძე – X ს.-ის დასაწყისს, თუმცა ამ ორმა მოსაზრებამ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოხმაურება ვერ ჰპოვა.

გარდა ამისა, არსებობს 1737-1740 წწ.-ში „ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციის საფუძველზე რომანოზ მიტროპოლიტის მიერ შექმნილი ახალი მეტაფრასული ცხოვრება და გვიანდელი სვინაქსარული ცხოვრება (მოღწეულია ერთადერთი XVIII ს.-ის ხელნაწერით, შედგენილი უნდა იყოს ადრეული მეტაფრასული ცხოვრების საფუძველზე).

4. **„წმიდა აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრებისა და წამების“** ორი რედაქცია არსებობს:

1. **ვრცელი რედაქცია**, რომელიც დაბეჭდილია შემდეგ გამოცემებში:

ა) მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, თბ., 1882, გვ. 213–216;

ბ) ი. აბულაძე, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1953, გვ. 188–196, ა რედაქცია;

გ) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964, გვ. 240–248, ა რედაქცია.

**2. მომცრო რედაქცია, რომელიც დაბეჭდილია შემდეგ გამოცემებში:**

- ა) მ. ჯანაშვილი, Описание рукописей церковного музея, III, 1908; გვ. 25–28;
- ბ) ს. კაკაბაძე, ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები, თბ., 1928, გვ. 42–46;
- გ) ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1946, გვ. 167–169;
- დ) ი. აბულაძე, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955, გვ. 188–195. **ზ** რედაქცია;
- ე) ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964, გვ. 240–247, **ზ** რედაქცია;
- ვ) ფრანგი ქართველოლოგი ბერნარ უტიე ერევნის „მატენადარანში“ სომხურ ხელნაწერთა შორის შემთხვევით ნააწყდა „წმ. აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის“ ერთ ფურცელს, რომელიც მან თხზულების აქამდე უცნობ რედაქციად მიიჩნია;
- ზ) უკანასკნელ ხანებში სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერის X ს.-ის I ნახევარში გადანერილ ხელნაწერში მიაგნეს წმ. აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის კიდევ ერთ უცნობ რედაქციას, რომელიც უფრო მეტ სიახლოვეს „წამების“ ვრცელ რედაქციასთან ავლენს, თუმცა აღნიშნული ტექსტი საფუძლიანად შესწავლილი ჯერ არ არის.

ამ რედაქციების ავტორთა ვინაობის, მათი შექმნის დროისა და მათი ურთიერთმიმართების თაობაზე შემდეგი შეხედულებები არსებობს:

პირველადია მომცრო რედაქცია, რომელიც დაწერილია 690–700 წლებში (კაკაბაძე 1928: 49-55);

პირველადია ვრცელი რედაქცია, რომლის ავტორია არსენ კათალიკოსი – დაწერილია IX ს.–ში, შესაძლოა, უფრო გვიანაც. ამ რედაქციის წყარო ყოფილა VI საუკუნის დამლევის ან VII საუკუნის დამდეგის უძველესი თხზულება (ჯავახიშვილი 1979: 324–347);

პირველადი, უძველესი, არქეტიპული იყო კათალიკოს არ-

სენ პირველი დიდი საფარელის (860–887 წწ.) მიერ შექმნილი რედაქცია, რომელიც ჩვენამდე არ შემონახულა. არავითარი უძველესი, VI ან VII საუკუნის, ტექსტი ამ თხზულებას წინ არ უსწრებდა. ამ რედაქციიდან მომდინარეობს ვრცელი, ანუ მეტაფრასული, რედაქცია, რომლის ავტორი უცნობია. იგი შესაძლოა იყოს ნეკრესის რომელიღაც ეპისკოპოსი. მეტაფრასულად გადამუშავების დროს მას ტექსტში ჩაურთავს პროლოგი, ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ მიმართული დიალოგი თხზულების შუაში და ეპილოგი (კეკელიძე 1956: 19–50);

პირველადია ვრცელი რედაქცია, რომელიც არასგზით არ არის მეტაფრასული, რადგან, როგორც ცნობილია, მეტაფრასული რედაქცია XI საუკუნეზე ადრე ვერ შეიქმნებოდა, ხოლო ვრცელი რედაქციის ავტორი არის კათალიკოსი არსენი – არსენ პირველი ან არსენ მეორე, უფრო არსენ მეორე, იგივე ავტორი, რომელმაც შექმნა „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ვრცელი რედაქცია. მას წყაროდ მართლაც ჰქონია VI თუ VII საუკუნის ტექსტი. მომცრო რედაქცია მერმინდელია (აბულაძე 1955: XXVI-XXXII).

ე. გაბიძაშვილმა ტექსტოლოგიური ანალიზის საფუძველზე დაასკვნა, რომ იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელის „ცხოვრებათა“ მოკლე რედაქციები (ე. წ. არქეტიპები) და „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ ვრცელი რედაქცია ერთი მთლიანი აგიოგრაფიული თხზულებაა. მკვლევარს საამისოდ მოჰყავს შემდეგი არგუმენტები: 1. იოანე ზედაზნელის „ცხოვრების“ სათაური გულისხმობს მისი მონაფეების ცხოვრების აღწერასაც – „ცხოვრებად და მოქალაქობად წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაძნელისა და მონაფეთა მისთაჲ, რომელთა განანათლეს ქუეყანაჲ ესე ჩრდილოეთისაჲ“; 2. ადრევე იყო შენიშნული, რომ იოანე ზედაზნელისა და შიო მღვიმელის „ცხოვრებანი“ ერთი მთლიანი თხზულების ნაწილებია (კ. კეკელიძე, ი. აბულაძე); 3. წმ. შიოს გარდაცვალებას „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამება“ მოგვითხრობს; 4. წინა ტექსტებთან ორგანულ კავშირზე მიუთითებს ბოლო სამი თხზულების შესავალი სიტყვები (ხოლო...). „ხოლოთი“

აგიოგრაფიული ჟანრის არც ერთი თხზულება არ შეიძლება დაიწყოს. ამგვარად, ე. გაბიძაშვილი სარწმუნოდ მიუთითებს, რომ „იოვანე ზედაზნელისა და მოწაფეთა მისთა ცხოვრება“ ორიგინალური კომპოზიციის ძეგლია და თხრობის ქრონოლოგიური პრინციპის დაცვით აერთიანებს ოთხ თხზულებას (გაბიძაშვილი 1982: 61-65);

რ. ხალვაშის აზრით, ამ აგიოგრაფიულ ციკლში შედიოდა „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ არა ვრცელი, არამედ მოკლე რედაქცია, რადგან ვრცელი რედაქციის დასასრულს დუბლირებულია „იოვანე ზედაზნელის ცხოვრების“ არსენისეული ვერსიის დაბოლოება. გარდა ამისა, „აბიბოს ნეკრესელის წამების“ ვრცელ რედაქციაში შეტანილია ციტატები გიორგი ამარტოლის „ხრონოგრაფიდან“, რომელიც მოგვიანებით თარგმნა არსენ იყალთოელმა. ეს ჩანართი, როგორც კ. კეკელიძემ გაარკვია, შეეხება ოთხი ელემენტის მოძღვრებას (ხალვაში 2008: 55).

ასურელ მამათა აგიოგრაფიული ციკლი სწორედ ამგვარი შედგენილობით (მოკლე რედაქციებით) არის წარმოდგენილი A-199 ხელნაწერში (XIV-XV სს.), რომელიც გადანერილია იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში. სხვა რედაქციების მსგავსად, ამ ხელნაწერშიც თხზულების ავტორად დასახელებულია არსენი, ქართლისა კათალიკოზი. მეცნიერთა უმრავლესობის აზრით, აქ იგულისხმება კათალიკოსი არსენ II (955-980 წწ.), რის საფუძველსაც იძლევა მეტაფრასულ რედაქციაზე დართული შენიშვნა: „შემდგომად ოთხას ოცისა (ოთხას ოთხისა – Q-795) წლისა გამოიკითხა და გამოიძია წმიდამან მამამან ჩუენმან არსენი ქართლისა კათალიკოსზმან“.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკიდან ცნობილია, რომ „მოვიდა იოვანე ზედა ზადენელი შუა მდინარით, იგი და თორმეტნი მოწაფენი მისნი, ქართლისა მოქცევეთგან მეორასესა წელსა“, ე. ი. VI საუკუნის პირველ ნახევარში. არსენ კათალიკოსმა კი ასურელ მამათა აგიოგრაფიული ციკლი შეადგინა ამ მოვლენიდან 404 – 420 წლის შემდეგ, ანუ X საუკუნის შუა წლებში, რაც, მართლაც, ემთხვევა არსენ II-ის მოღვაწეობის დროს (955-980 წწ.)



რ. ხალვაშის დასკვნით, ერთი მხრივ, არსენ II-ს გადაუმუშავებია ადრე არსებული „ნიგნები“ (ნერილობითი ძეგლები), ხოლო, მეორე მხრივ, ტექსტში შეუტანია ზეპირი გადმოცემები. ამას პირდაპირ მიუთითებს „ნმ. იოვანე ზედაზნელის ცხოვრებაზე“ დართული შენიშვნა: „რომელნიმე ნიგნთაგან აღმოვიკითხეთ და რომელნიმე მამათაგან სმენილ იყო საქმეთაგან მათთა“ (ხალვაში 2008: 56).

აღნიშნულის გარდა, „საქართველოს სამოთხეში“ მოთავსებულია „ნმ. ისე წილკნელის ცხოვრება“, „ნმ. იოსებ ალავერდელის ცხოვრება“ და „ნმ. ანტონ მარტყოფელის ცხოვრება“. ეს არის შემოკლებული, სვინაქსარული რედაქციები. ამათგან, როგორც ფიქრობენ, „ნმ. ანტონ მარტყოფელის ცხოვრება“ შედგენილია ვახტანგ VI-ის „სწავლულ კაცთა“ კომისიის მიერ, ხოლო „ნმ. ისე წილკნელის ცხოვრების“ არქეტიპად მიჩნეულია „ნმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრების“ მოკლე რედაქციაში დაცული ტექტი.

## **წმიდა ასურელ მამათა ცხოვრების პროტორაქციები**

კათალიკოს არსენ II-ის მიერ შედგენილ ჰაგიოგრაფიულ ციკლში სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ავტორის მიერ დაწერილი თხზულებებია გაერთიანებული. სტილისტურად ახლოს დგას იოანე ზედაზნელისა და შიოს „ცხოვრებათა“ არქეტიპები, რომლებსაც კ. კეკელიძე და ი. აბულაძე ერთ მთლიან თხზულებად მიიჩნევდნენ (კეკელიძე 1980: 536); (აბულაძე 1955: XXIV).

სინას მთაზე აღმოჩენილმა ხელნაწერმა (N/Sin-50) დაადასტურა, რომ ასურელ მამათა აგიოგრაფიული ციკლი არსენ II-მდე ათეული წლით ადრეც არსებობდა. „იოანე ზედაზნელისა და მონაფეთა მისთა ცხოვრების“ ამ რედაქციას ზ. ალექსიძე X ს.-ის დასაწყისით ათარილებს (ალექსიძე 2000: 13).

პროტორედაქციების არსებობას ადასტურებს აგრეთვე

ანა დედოფლისეულ „ქართლის ცხოვრებაში“ დაცული „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრება“, რომელიც შეიცავს ფრაგმენტს არსენ II-ის წერილიდან თხზულების დამკვეთისადმი, მიქაელ მღვიმელისადმი. ფრაგმენტში იხსენიება „ცხოვრების“ პროტორედაქცია, ე. წ. „ქარტაჲ იგი წულილი“, რომელშიც მოცემული ყოფილა „რომელთაგანი საქმეთა მამისა ჩვენისა ზედაძნელისანი“ .

„წმ. შიო მღვიმელის ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქცია ასახელებს ერთ-ერთი პროტორედაქციის ავტორს – წმ. იოანე ზედაზნელის მოწაფეს, მარტვირი კონსტანტინოპოლელს: „ესე აღწერა ღირსმან მარტვირი, პირველ რომელსა ეწოდა იოვანე, რომელი იყო მოწაფეთაგანი წმიდისა იოვანესთა კოსტანტინეპოვლით“.

დასახელებული ტექსტებისაგან სტილისტურად განსხვავდება „წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრება“. კ. კეკელიძე მას არქაულ ენობრივ მონაცემებზე (მწყერმარხილი, პარეხი, ფაჩარი, იმსტუარდეს, ბლუნვა და სხვა) დაყრდნობით X საუკუნის პირველი ნახევრით ათარიღებდა (კეკელიძე 1980: 163). აღსანიშნავია აგრეთვე ისიც, რომ „ცხოვრების“ ბევრი ადგილი ფოლკლორისთვის დამახასიათებელი ნიშნებით არის აღბეჭდილი. ამგვარია, მაგალითად, ლუკიანეს სახე (მისი სულმოკლეობა, სიმხდალე და სიჯიუტე), ვეშაპის გარეგნული აღწერილობა (გვ. 158-159) და ბუბაქრთან დაკავშირებული ეპიზოდები, ამიტომ მეტაფრასულ რედაქციაში შეცვლილია „ცხოვრების“ მოკლე წიგნის ეს ადგილები (ხალვაში 1998: 32).

„დავით გარეჯელის ცხოვრების“ პროტორედაქციის არსებობას ადასტურებს დავით გარეჯის უდაბნოს მთავარი ეკლესიის იკონოგრაფია, რომელშიც წმინდანის ცხოვრების სიუჟეტებია ასახული. გ. აბრამიშვილი ეკლესიის მხატვრობაში ორ ფენას გამოყოფს, რომლებიც IX-X საუკუნეებშია შესრულებული. მხატვრობის პირველ ფენაზე (IX საუკუნე) დავით გარეჯელი გამოსახულია შარავანდის გარეშე, მისი ცხოვრების ციკლი არ იცნობს არცერთ სასწაულს (აბრამიშვილი 1965: 67).

მეორე ფენა კი, რომელიც 983 წელს არის შესრულებული,

ნმინდანის ღვანლს წარმოგვიდგენს სასწაულებრივ ასპექტში. იკონოგრაფიის სასწაულებრივი პასაჟები (ირმების მონველა ლუკიანეს მიერ, ვეშაპის დანვა) მისდევენ არსენ II-ის აგიოგრაფიულ ციკლს (აბრამიშვილი 1965: 68).

ყველაზე ადრეულ ტექსტად ასურელ მამათა ციკლში მიჩნეულია „ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამება“, რომელიც გადამუშავებული სახით არის ჩვენამდე მოღწეული. არსენ კათალიკოსი პირდაპირ აღნიშნავს, რომ თხზულებაში მან არ შეიტანა პროტორედაქციის რამდენიმე ეპიზოდი, მათ შორის, აბიბოსის მიერ კერპთა დაღენვა და წინასწარმეტყველება ქართლიდან სპარსთა განდევნის შესახებ: „არა თუ ყოველთა საქმეთა და შრომათა და ლუანლთა მისთა გაუნყე, თქვენ, ანუ ვითარ-იგი დაღენწა კერპნი და უღმრთოთა მათ არწმუნა ქრისტე და ნათელსცა მათ სახელითა წმიდისა სამებისაჲთა, ანუ ვითარ დედაკაცსაცა მას უწინასწარმეტყველა შემდგომად ხოლო მისა მოსლვაჲ ბერძენთაჲ და დაპყრობაჲ ქვეყანისა ამის ჩვენისაჲ, რომელიცა-იგი იქმნა მსწრაფლ, მისსავე დედაკაცისა ზე: მოვიდეს ბერძენნი და განასხნეს უსჯულონი იგი სპარსნი და დაიპყრეს ქვეყანაჲ ესე ჩვენი. მიერთგან ერისთავნი იქმნნეს მპყრობელ ქართლისა და სხვანი მრავალნი, ვითარცა წერილ არიან წიგნსა მას წამებისა მისისასა“. დამონმებული სიტყვებიდან გამომდინარე, „ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ არქეტიპი უნდა დაწერილიყო ქართლიდან სპარსელების განდევნის შემდეგ ახლო დროში, VI საუკუნის ბოლოს და VII საუკუნის დასაწყისში, რადგან სპარსთა განდევნა, ბერძენთა მოსვლა და ქართლის ადგილობრივი სახელმწიფოებრიობის აღდგენა მოხდა 591 წელს (კეკელიძე 1956: 39). ი. ჯავახიშვილი მიუთითებდა, რომ მარტვილობა VI-VII საუკუნეებში უნდა დაწერილიყო, რის შემდეგაც მომხდარა მისი გადამუშავება, ტექსტისთვის წმინდა მარტვილოლოგიური ხასიათის მინიჭების მიზნით (ჯავახიშვილი 1979: 361-362).

არსენ II-ის თხზულებაში არქაულობით გამოირჩევა „ოთხი ელემენტის მოძღვრება“, რომელსაც ქართული ფილოსოფიის ისტორიკოსებმა მიაპყრეს ყურადღება (ნუცუბიძე 1956: 263-

271). ეს მოძღვრება ბერძენ ფილოსოფოს ემპედოკლეს ეკუთვნის და პოპულარული იყო შუა საუკუნეებშიც. რ. თვარაძე იმასაც შენიშნავს, რომ ბუნების ოთხ ელემენტზე (ჰაერზე, ცეცხლზე, წყალსა და მიწაზე) ამაღლების იდეა გატარებულია „წმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრების“ ერთ ეპიზოდში, რომელიც იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების (შიო მღვიმელისა და ისე ნილკნელის) სასწაულებს შეეხება (თვარაძე 1985: 166-167). სასწაულების ავტორისეული შეფასება ამგვარი დასკვნის საფუძველს მართლაც იძლევა: „ეჰა დიდებული საკვირველი! ერთი ჰაერსა წარმოადგინებს მსახურად და მეორე ცეცხლისა ბუნებასა დაშრეტს და წარსდევნის მხურვალებასა მისსა, სხვაჲ წყალსა და მიწისა ბუნებასა დაიმორჩილებს!“. სასწაულებში მართლაც ჩანს ოთხ სტიქიაზე ამაღლების იდეა: იოანე ჭიქას ჰაერში გააჩერებს, შიო ხელზე ნაკვეთხალს დაიდებს და ზედ საკმეველს დაისხამს, ისე ნილკნელი მდინარე ქსნის წყალს კვერთხით მიიყვანს ნილკნის ტაძრამდე. ცხადია, ამ სასწაულებში სიმბოლურად ისიც არის მინიშნებული, რომ განდევნილი ბერები თავიანთი ღრმა სულიერობითა და ღვანლით ამაღლდნენ სხეულსა და ხორციელ ინტერესებზე, იმავე ოთხ ელემენტზე, რადგან ამ ოთხი ელემენტისგან არის აგებული ადამიანის სხეულიც (ხალვაში 2008: 55).

გორჩა კუჭუხიძემ ერთმანეთს შეადარა ასურელი მამების „ცხოვრებათა“ რედაქციები, გაითვალისწინა მეცნიერებაში გამოთქმული შეხედულებანი ამა თუ იმ ძეგლში არქაიზმების არსებობისა და სხვა საკითხების შესახებ და გამოთქვა მოსაზრება, რომ თავდაპირველად, კერძოდ, მაზდეანობის აღზევების პერიოდში, შექმნილი უნდა იყოს სამი ნაწარმოები: „ცხოვრება იოანე ზედაზნელისა და მისთა მოწაფეთა“, „ცხოვრება და წამება აბიბოს ნეკრესელისა“, „ცხოვრება დავით გარეჯელისა“ (კუჭუხიძე 2005: 53-54); მკვლევარი იზიარებს მოსაზრებას, რომ თავად წმიდა იოანე ზედაზნელისადმი მიძღვნილი ნაწარმოები და „წმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრება“ ერთი ნაწარმოები იყო, მისი აღნიშვნით, „წმიდა იოანეს ცხოვრებაში“ სხვა მონაფეთა შესახებაც უნდა ყოფილიყო მოთხრობილი (იქვე. 52).

მკვლევარი წერს: „საფიქრებელია, რომ ამ პირველი ნაწარმოების მიხედვით, შემდგომში სხვადასხვა მონასტერი ამა თუ იმ წმიდანისადმი მიძღვნილ საკითხავებს შექმნიდა“ (იქვე, გვ. 53). იგი იზიარებს შეხედულებას, რომ წმიდა მამათა „ცხოვრებანი“ შემდგომში არსენ II-ს გაუერთიანებია. გოჩა კუჭუხიძე წმინდა იოანე ზედაზნელისა და „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ მონაცემთა ურთიერთშედარების შემდეგ მიიჩნევს, რომ „წმიდა იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების საკითხავის ერთ-ერთი ძირითადი პარადიგმა „წმიდა ნინოს ცხოვრება“ ყოფილა, რაც კიდევ ერთი მიმანიშნებელია ქართველთა მოციქულზე შექმნილი ნაწარმოების სიძველისა“ (იქვე, გვ. 54). მკვლევარს ტექსტების ურთიერთშედარება საშუალებას აძლევს, რომ მიახლოებით აღადგინოს „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ თავდაპირველი სახე. გოჩა კუჭუხიძის თანახმად, „წმიდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ არქეტიპული სახის აღდგენაცა და არსენ II-ის მიერ სხვადასხვა ძეგლის გაერთიანების შედეგად შექმნილი ნაწარმოებიც ცხადად მეტყველებენ, რომ ქართლში პირველად იოანე ზედაზნელი მოსულა და არა წმ. დავით გარეჯელი (იქვე, გვ. 53-54). აქვე მკვლევარი აღნიშნავს, რომ „ცალკეული ბერები თუ მონაზონი ქალები ქართლში, შესაძლოა, ასურელი მამების ჩამოსვლამდეც ცხოვრობდნენ, კონკრეტულ მონაზვნებზეც შეიძლება ლაპარაკი, მაგრამ იოანე ზედაზნელი ჩანს პირველი, რომელმაც, შეიძლება ასე ითქვას, ქართლში მონაზვნობის ინსტიტუტი დააარსა, ფართო სამონაზვნო ცხოვრებას ჩაუყარა საფუძველი“ (იქვე, გვ. 53). კონკრეტული მონაზვნების ხსენებისას გოჩა კუჭუხიძე იმონმებს ასმათ ჯიქიასა და ქეთევან მანიას ნაშრომებს, რომელთაგან პირველს მიაჩნია, რომ „წმიდა შუშანიკის წამებაში“ მოხსენიებული „კაცი ვინმე წმიდა“ განდევნილი ბერი უნდა იყოს, მეორე კი წმიდა ნინოს ქართველთა პირველ მონაზვნად აცხადებს (ჯიქია 2002:); (მანია 2002-2003:). გოჩა კუჭუხიძე არ უარყოფს, რომ წმიდა ნინო პირველ მონაზვნადაც შეიძლება იქნას აღქმული და, რომ, შესაძლოა, „წმიდა შუშანიკის წამებაში“ მართლაც ბერზე იყოს საუბარი, ოღონდ ფართო სამონასტრო ცხოვრების დასაწყისი, მკვლე-

ვარის დასკვნით, ასურელ მამებთან არის დაკავშირებული და, ამასთან, სრულიად უეჭველია, რომ ასურელ მამათა შორის ქართლში პირველ ჩამოსულ ბერად ძველი ქართული ტრადიცია ყოველთვის წმ. იოანე ზედაზნელს მიიჩნევდა.

## **წმიდა ასურელ მამათა აგიოგრაფიული ციკლის განვრცობა XI-XVIII საუკუნეებში**

„წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ არსენ კათალიკოსისეულ და მეტაფრასულ რედაქციებში, აგრეთვე „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ ვრცელ რედაქციაში მოცემულია აგიოგრაფიული ციკლის განვრცობის პროგრამა, რომელიც ორმხრივ არის მნიშვნელოვანი: 1. როგორც ასურელ მამათა მიერ დაარსებული მონასტრების ჩამონათვალი; 2. როგორც მათდამი მიძღვნილი აგიოგრაფიული ციკლის ახალი საკითხავებით შევსების გეგმა.

შემდგომ პერიოდში ასურელ მამათა აგიოგრაფიული ციკლი, პროგრამაში მოცემული მითითებების მიხედვით, განავრცეს ახალი თხზულებებით, როგორებიცაა:

1. კათალიკოს ბასილ III ვაჩესძის (1090-1100 წწ.) „თხრობაჲ სასწაულთათვის წმიდისა და ღმერთ-შემოსილისა მამისა შიოხსთაჲ“ (აბულაძე 1955: 199-213). როგორც ტექსტიდან ირკვევა, თავდაპირველად მასში შედიოდა 18 სასწაული, ჩვენამდე კი მოაღწია მხოლოდ ექვსმა (კეკელიძე 1980: 270).

„თხრობაჲ“ იწყება პროლოგით და იყოფა თავებად. თითოეული თავი წარმოადგენს დამოუკიდებელ მოთხრობას, რომელშიც შიო მღვიმელის სასწაულებია აღწერილი;

2. ტბელ აბუსერისძის (1190-1250 წწ.) „სასწაულნი წმიდისა მთავარმონამისა გიორგისნი“ (აბუსერისძე ტბელი 1998: 58-70), რომელშიც აღწერილია ალავერდის მთავარმონამის მიერ XI-XIII საუკუნეებში აღსრულებული სასწაულები, რომლებიც უკავშირდება შუარტყლის (ფოცხოვი) ეკლესიის ეზოში დაბრძანებულ ჯვარს: „ხოლო ამის ნეტარის იოვანეს მონაფეთაგანმან

(იგულისხმება იოანე ზედაზნელის მონაფე, იოსებ ალავერდელი – ს. მ.) ალაშენა ალავერდი, რომლისაგან გამოვლენ დიდნი საკრველებანი, ვიდრე დღენდელად დღედმდე“.

3. ანტონ მარტყოფელის ლიტურგიკული ციკლი (დ). მისი შექმნის იდეა ეკუთვნის ტბელ აბუსერისძეს, საგალობელთა ავტორები კი არიან კათალიკოსი არსენ IV ბულმაისიმისძე და სამეფო კარის ეპისკოპოსი – საბა სვინგელოზი. ამ ჰიმნოგრაფიულ ციკლში შედის სამი საგალობელი: 1. არსენ ბულმაისიმისძის „უფალო ღალადყავსა ხატისა უხილავისა და სხუანი მეოთხის გუერდისნი გალობანი“ (დანერილი ვარდან აბუსერისძის – ტბელ აბუსერისძის ძმის – თხოვნით); 2. არსენ ბულმაისიმისძის „თვთძლისპირნი გალობანი ჴელთუქმნელისა ხატისანი მეორის გუერდისნი“ (დანერილი აბუსერ აბუსერისძის – ტბელისა და ვარდანის უფროსი ძმის – თხოვნით); 3. საბა სვინგელოზის „გალობანი ქრისტეს განგებულებისანი“ (დანერილი ვარდან აბუსერისძის თხოვნით) (აბუსერისძე ტბელი 1998: 102-152).

4. XVII-XVIII საუკუნეებში ასურელ მამათა აგიოგრაფიული ციკლის განვრცობა ისევე განახლდა და დაინერა რამდენიმე სვინაქსარული ტექსტი: „წმ. იოსებ ალავერდელის ცხოვრება“ (ძეგლები 1968: 403-406) (ა), „წმ. ანტონ მარტყოფელის ცხოვრება“ (იქვე: 393-398) (დ), „წმ. ისე წილკნელის ცხოვრება“ (იქვე: 400-403) (ე) და „წმ. დოდო გარეჯელის ცხოვრება“ (იქვე: 415-418). ეს თხზულებები „ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანეს ჩანართების სახით. თითოეული მათგანი სიმბოლიკის, სტილისა და ფრაზეოლოგიის მხრივ ენათესავება X-XIII საუკუნეებში არსებულ აგიოგრაფიულ ტექსტებს (ხალვაში 2008: 56-57).

## თავი II

### სახენი, წესნი და კანონნი უცთოველნი მონაზონეზისანი – წმიდა ასურელი მამეზი

**წმ. იოანე ზედაზნელი** (ხსენება 7(20) მაისს) – სრულიად გამორჩეულია მისი ღვანლი საქართველოში საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრების დაფუძნებაში, ქართლის ეკლესიის კერპთაყვანისმცემლობასთან ბრძოლაში გაძლიერებაში, განდეგილობის ინსტიტუტის დამკვიდრებასა და, ზოგადად, ქართული ქრისტიანული კულტურის განვითარებაში. ღირს იოანე ზედაზნელს სასულიერო განათლება ანტიოქიაში მიუღია, სრულიად ახალგაზრდა ალიკვეცა ბერად და სამოღვაწეოდ უდაბნოს მიაშურა. დაუცადებელი ღვანლითა და ქრისტეს ერთგულებით მან სახელი გაითქვა და სასწაულთმოქმედების ნიჭიც მიიღო. ერთხელ წმ. იოანეს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი გამოეცხადა და უბრძანა, აერჩია თორმეტი ბერი და ქრისტეს რჯულის განსამტკიცებლად საქართველოში წასულიყო.

მართლაც, თავის თორმეტი მონაფესთან ერთად, წმ. იოანე საქართველოსკენ გამოემართა. მეფესა და კათალიკოსს ანგელოზებისგან ეუწყათ შუამდინარეთიდან აღმობრწყინებულ „ვარსკვლავთა“ მოსვლა. მცხეთას მოახლოებულ მამებს წინ მიეგებნენ მეფე ფარსმანი და კათალიკოსი ევლავიოსი კრებულითურთ. წმ. მამებმა თაყვანი სცეს მირონმდინარე სვეტსა და უფლის კვართს. ცოტა ხნის შემდეგ, წმ. იოანემ მონაფეებთან ერთად მოილოცა ყველა ადგილი, სადაც მოციქულთა სწორმა, წმ. ნინომ, იქადაგა. ასურელი მამეზი ასწავლიდნენ, რჩევა-დარიგებებს აძლევდნენ ხალხს, ღვთის სიტყვას ქადაგებდნენ და ქრისტიანულ სარწმუნოებას განამტკიცებდნენ. ქართლის კათალიკოს ევლავიოსის კურთხევით იოანე მონაფეებთან ერ-



თად ზედაზნის მთაზე დასახლდა, სადაც ადრე ზადენის წარმართული კერპი იდგა. ძალიან მალე ზედაზნის მთა განდევილთა სამყოფელი შეიქმნა. ერთ ღამეს წმ. იოანეს ღვთისმშობელი გამოეცხადა და უბრძანა, თავისი მოწაფეები სხვადასხვა მხარეს გაეგზავნა საქადაგებლად. მან დაიტოვა ილია დიაკონი და ზედაზენზე ჩვეულ მოღვაწეობას შეუდგა. მოძღვარმა და მოწაფემ მრავალი წინააღმდეგობა და განსაცდელი დაითმინეს. ზედაზენი უწყლო ადგილი იყო. ილია დიაკონი ყოველ დღე შორი მანძილიდან ეზიდებოდა წყალს, ამიტომ წმ. იოანემ წყარო სთხოვა უფალს. ღმერთმა შეისმინა ბერის ვედრება და მთის მწვერვალზე მაკურნებელი წყარო აღმოცენდა. ღირსი იოანეს ლოცვით მრავალი სასწაული აღესრულებოდა: წყაროს დათვი შეეჩვია, ბერის ლოცვით მხეცი მოთვინიერდა; დიდი ხნის დავარდნილი სნეული და ეშმაკისაგან დამუნჯებული ადამიანი განიკურნა.

წმ. იოანე ზოგჯერ დაიბარებდა თავის მოწაფეებს, ხანაც თვითონ მიაკითხავდა და ამოწმებდა, თუ სულიერობის რა საზომს იყვნი მძღნეულნი.

ხანგრძლივი მოღვაწეობის შემდეგ წმ. იოანეს უფლისგან გამოეცხადა აღსასრულის მოახლოება. მან იხმო თავისი მოწაფეები, დაარიგა, აკურთხა და ანდერძად დაიბარა, იმ მღვიმეში დაესაფლავებინათ, რომელშიც მოღვაწეობდა. წმ. ზიარების მიღების შემდეგ ბერმა იხილა გახსნილი ცა და ზეციური უხორცო ძალნი წმიდათა თანხლებით. უფალმა თავისთან უხმო ღირს მამას: „ან მოვედ ჩემდა, რაჟთა განგისუენო შრომითა შენთათჳს“ და ლოცვით მიაბარა უფალს სული. მოძღვრის განშორებით ფრიად დამნუხრებულმა მოწაფეებმა გადანყვიტეს, ზედაზნის ძირს მდებარე მონასტერში წაესვენებინათ მოძღვარი, მაგრამ მოულოდნელად მიწა იძრა. ამის შემდეგ ღირსი მამა ანდერძისამებრ დაკრძალეს.

X საუკუნეში, კათოლიკოს კლიმენტის (908-923) დროს, წმ. იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ეკლესია აშენდა. ღირსი მამის საფლავი მდებარეობს ტაძრის სამკვეთლოსთან. დღესაც წმ. იოანე ზედაზნელის ხსენების დღეს მის საფლავზე სასწაუ-

ლი აღესრულება, ცისკრის ჟამს წმინდანის საფლავი მირონმდინარე ხდება.

\* \* \*

ზედაზნის მონასტერი, ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლი, მცხეთის ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთით, არაგვის მარცხენა ნაპირზე, საგურამოს ქედზე მდებარეობს.

ადრეულ ეპოქაში აქ აღმართული ყოფილა ზადენის კერპი, რომლის ადგილას VI საუკუნის 40-იან წლებში ასურელ მამას, იოანეს, ქართული მონასტერი დაუარსებია. სამონასტრო ნაგებობათაგან დღეისათვის შემორჩენილია ნათლისმცემლის სამნავიანი ბაზილიკა, რომელიც ააშენა კათალიკოსმა კლიმენტიმ VIII საუკუნის დასასრულს (ადრინდელი დარბაზული ეკლესიის ადგილას). გეგმით კვადრატული ბაზილიკის შუა ნავი ვიწრო და მაღალია. აღმოსავლეთით ნახევარწრიული აფსიდა აქვს. შესასვლელი სამხრეთიდანაა (დასავლეთი შესასვლელი გვიანდელია). სამხრეთისა და ჩრდილოეთის ნაგები მთავარ ნავს აგურის თაღოვანი გასასვლელებით უკავშირდება. ჩრდილოეთი ნავის აღმოსავლეთ ნაწილში მოქცეულია VI-VII საუკუნეების მიჯნაზე აგებული დარბაზული ეკლესია, რომლის გეგმით სწორკუთხა აფსიდა გადახურილია კონუსურ ტრომპებზე დაყრდნობილი ნალისებრი კონქრით. საკურთხეველი აქ ოთხი საფეხურიითაა ამალღებული. იოანე ზედაზნელის ქვის კუბო (იგი XVII საუკუნეში უნდა იყოს გაკეთებული), „პატიოსანი ლუსკუმა“, ერთი მესამედით საკურთხეველშია შეჭრილი.

ჩრდილოეთ ნავის დასავლეთ ნაწილში წყლის აუზია. სამხრეთ ნავი ორი ნაწილისაგან შედგება, ეკლესიაში შესასვლელი მთავარი ნავიდანაა (ადრე კი დასავლეთიდან იყო). ძეგლი ნაგებია რიყისა და ნატეხი ქვით, ნაწილობრივ აგურით. გვხვდება შირიმის ქვაც. ფასადები მარტივად და სადად არის გადანყვეტილი, სარკმლები განლაგებულია ასიმეტრიულად. მთავარი ნავის სარკმელი მორთულია „განედღებული“ ჯვრის რელიეფით. ფასადზე ჯვრის მარტივი გამოსახულებაა.

ეკლესიას სამხრეთით ეკვრის თლილი ქვით მოპირკეთებ-

ული, ცილინდრულ-კამარიანი კვადრატული კარიბჭე, რომლის ორფერდა სახურავზე აგურით ნაგები თაღებით ოთხმხრივ გახსნილი რვანახნაგა სამრეკლო დგას, მის დასავლეთით გამოყოფილია მცირე სენაკი (ორივე XVIII საუკუნეს განეკუთვნება). ზედაზნის მონასტერი რამდენჯერმე შეკეთდა. 1970-1971 წწ. ჩატარდა სარესტავრაციო და კეთილმოწყობის სამუშაოები (ზედაზენი 2010:).

ზედაზნის მონასტრის დამაარსებელი, იოანე, ღრმად მოხუცებული გარდაიცვალა. მისმა მოწაფეებმა იგი ზედაზნის მთის ძირას (ქვემო ზადენი), თათეს მიერ დაარსებულ ძმათა მონასტერში დაკრძალეს, მაგრამ მალე, ანდერძის მიხედვით, მისი ნეშტი მთის თხემზე გადაასვენეს და აქ მის სახელზე მცირე ზომის ერთნავიანი ეკლესია ააგეს.

იოანე ზედაზნელის სამარხის გვიანდელ საბურველში აღმოაჩინეს მონაცრისფრო ტუფის ფილა, რომელზეც რელიეფური გამოსახულებაა. რელიეფის კომპოზიცია შედგება სასულიერო პირების ჯგუფისა და ამაღლების სცენისაგან. ფილა VII საუკუნით დაათარიღეს. მეცნიერთა მოსაზრებით, მასზე გამოხატული არიან ზედაზნის მონასტრის მოძღვრები: მარცხნიდან პირველ რიგში იოანე – მონასტრის დამაარსებელი, შემდეგ – ილია დიაკვანი, იოსები და სტეფანე. ამაღლებულ ნაგებობაზე მდგარ ფიგურათა სახეები გაურკვეველია. რაც შეეხება ფიგურების ზემოთ შემორჩენილ ფრაგმენტულ გამოსახულებას (მანდორლით შემოვლებული ფიგურააბტის ქვედა ნაწილი), ეს ქრისტეს გამოსახულება უნდა იყოს ამაღლების სცენიდან. ზედაზნის მონასტერმა დღემდე შემოგვინახა შესანიშნავი ქვის კანდელი, ისეთი, როგორიც შუამთის მონასტერშია. მის ორ შემორჩენილ ფილაზე წარმოდგენილია ცამეტ მამათა სულიერი მასწავლებელი წმ. სვიმონ-მესვეტე და ორი ქტიტორის ფიგურა, კანკელი შესრულებულია განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში. ამჟამად კანკელისა და იოანეს საფლავის ქვის ფილები საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში ინახება (მენაბდე...2003:).



წმ. იოანე ზედაზნელი

ზედაზნის მონასტერი





წმ. დავით გარეჯელი და  
წმ. ლუკიანე



მადლის ქვა



დავითგარეჯის  
ლავრა

**წმ. დავით გარეჯელი** (ხსენება ამაღლების შემდგომ ხუთშაბათს) – წმ. დავით გარეჯელის სახელთან უშუალოდაა დაკავშირებული დავით გარეჯის სამონასტრო კომპლექსის, თბილისის ქაშუეთისა და მთაწმინდის (მამადავითის) ისტორია.

წმ. იოანე ზედაზნელის საყვარელ მოწაფეს სამოღვაწეოდ ახლად დაარსებული ქალაქი, თბილისი, აურჩევია, აქ მოსულა ლუკიანესთან ერთად და უდაბურ ტყეში, უკაცრიელი მთის ფერდობზე, გამოქვაბულისთვის შეუფარებია თავი, შემდგომ კი პატარა სენაკი და სამლოცველო აუგია. მამა დავითი თურმე კვირაში ერთხელ, ხუთშაბათობით, ქალაქში ჩამოდიოდა და ქადაგებდა ქრისტეს მოძღვრებას, ცეცხლთაყვანისმცემლებს ქრისტეს რჯულზე მოაქცევდა. მეტეხის ძირში, მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე, სოფელი ყოფილა გაშენებული. აქ ცხოვრობდნენ ქრისტიანები, ებრაელები და სპარსელები. იმხანად სპარს მოგვებში ორი ძმა, ხოსრო და ხოსია, გამოირჩეოდა თურმე. მათი მამა, რაჟდენი, გაქრისტიანებულა, რისთვისაც უწამებიათ. ხოსროს, მაღალი თანამდებობის პირსა და ქრისტიანობის დაუძინებელ მტერს, მამის მემკვიდრეობა მიუღია. მას შეუნიშნავს, რომ ვიღაც უცნობი მოხუცი მთიდან ჩამოდის და ცეცხლთაყვანისმცემლებს შორის ქრისტიანობას ავრცელებს. ხოსრომ გადანყვიტა მოხუცის მოკვლა თვით ქრისტიანთა ხელით.

ხოსროს შვილს, მუსას, ჰყვარებია ქრისტიანი ქალი, მარიამი, რომელიც მამის დაჟინებული რჩევით მუსას შეუცდენია. როდესაც მარიამი დაფეხმძიმდა, ხოსროს მოუთხოვია ბავშვის მამის ვინაობის დადგენა. ხოსროსაგან დაშინებულმა მარიამმა ბავშვის მამად აღიარა მთას შეფარებული დავითი. განრისხებულ ქრისტიანებს დავითის დასჯა გადაუნყვეტიათ. სამსჯავროს წინაშე წარმდგარ მოხუცს, განაჩენის მოსმენის შემდეგ, ხალხისთვის მიუმართავს: „დაე, თვით ყრმამ ამხილოს მამა და მიუთითოს დამნაშავეზე!“.

დავითი მისულა მარიამთან, კვერთხით სამჯერ შეხებია ქალის მუცელს და წარმოუთქვამს: ვინ არის შენი მამა?

ჩვილს უპასუხია – ჩემი მამაა მუსა, ხოსროს შვილი.

შეკრების ადგილზე ცილისმწამებელ ქალს ქვა უშვია. (კა-

ლისტრატე ცინცაძე 1994: 9-10)

ხალხსა და მეფეს, რომლებიც განცვიფრებულები შეჰყურებდნენ მოხუცს, გადაუწყვეტიათ სასწაულის ადგილზე აეშენებინათ ეკლესია, საძირკველში კი ჩაუტანებიათ მარიამის მიერ შობილი ქვა და ის ქვებიც, რომლითაც დავითი უნდა ჩაექოლათ. ეკლესიას ეწოდა ქვა-შუა>ქვაშუთი>ქაშვეთი.

აკაკი შანიძის აზრით, წმიდა გიორგი ქაშუეთისა ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ სახელწოდებად გვხვდება „თაგვეთის ქაშვეთი“ ხაშურის რაიონში და „ლენჯერის ქვაშვეთი“ მესტიის რაიონში. რევოლუციამდელ რუსულ რუკაზე ასევე აღნიშნულია ქაშვეთის მთები ზემო ხვედურეთთან გორის რაიონში და თბილისთან ახლოს, პატარა ლილოში. ა. შანიძე „ქაშუეთის წმინდა გიორგის“ უკავშირებს „ქაჯუეთის“ ხახმატის ჯვარს „ქაჯუეთი-ქაჯავეთი“ (შანიძე 1985: 350-352).

ლ. წერეთლის აზრით, „ქაშუეთის“ დაკავშირება „ქვაშვეთთან“ და იმ სასწაულთან, რომელიც ქალის მიერ ქვის შობას აღნიშნავს, ზეპირი ტრადიციის შედეგია. „დავით გარეჯელის ცხოვრებაში“ ამგვარი თხრობა არ არის, ეს პასაჟი სიტყვასიტყვით გადმოტანილია „ეფრემ ასურის ცხოვრებიდან“, რომლის ქართული თარგმანი ცნობილი იყო. როდესაც დაიკარგა ქვაშვეთის ეტიმოლოგიის ხსოვნა, ზეპირი ტრადიციებით ეფრემ ასურის ცხოვრების ეპიზოდი მიენერა დავით გარეჯელს. მეცნიერის დაკვირვებით, უძველესი დროიდან სვეტის სიმბოლიკას ღრმა დატვირთვა აქვს ხალხურ ტრადიციასა და ხუროთმოძღვრებაში. მესვეტეობის ტრადიციით საქართველოში ქვა-სვეტების აღმართვამ სხვა სულიერი ფუნქციაც შეიძინა. ამდენად, ქვაშვეთი უნდა იყოს ქვა-სვეტი (წერეთელი 2007: 55-56).

ქაშუეთის მცირე მოცულობის ეკლესია XVIII ს.-მდე არსებობდა. 1753 წელს თავადმა გივი ამილახვარმა ძველი ეკლესიის გვერდით ახალი გუმბათიანი ტაძარი ააგო, რომელმაც, სხვადასხვა მიზეზთა გამო, დიდხანს ვერ გაძლო. დღევანდელი ორსართულიანი ეკლესიის მშენებლობა 1904 წელს დაუწყიათ, პროექტი შეუდგენია არქიტექტორ ლეოპოლდ ბილფელდს XI

საუკუნის სამთავისის ტაძრის მიხედვით. პირველი სართული, სულიწმინდის სახელობისა, გაიხსნა 1909 წელს, მეორე, წმიდა გიორგისა, – 1910 წელს.

წმ. დავითმა მიატოვა სენაკი, ქალაქს გაეცალა და, თავის მოწაფე ლუკიანესთან ერთად, გარეჯის უდაბნოს შეაფარა თავი. „გარეჯა“ კომპოზიტია და ორი სიტყვისაგან შედგება: „გარე“ და „სჯა“. „გარე“ ნიშნავს „გარეთა“, „გარეშეს“, „სჯა“ კი – „განსჯას“, „მსჯელობასა“ და „დასჯას“. მამასადამე, კომპოზიტი „გარეჯა“ ორ რამეს უნდა ნიშნავდეს: ა) ამქვეყნიური ცხოვრებიდან მოშორებით, გარეთ განსჯას, მსჯელობას, რელიგიურ მოღვაწეობას; ბ) ამქვეყნიური ცხოვრებიდან მოშორებით გარეთ დასჯას, რაც ასკეზას გულისხმობს (თვარაძე 2002: 60-61).

ქრისტიანებმა, დანაშაულის გამოსყიდვის მიზნით, გადაწყვიტეს დავითის სახელზე სენაკის მახლობლად ეკლესია აეგოთ. ასე აშენდა პატარა ეკლესია „მამადავითი“. მთაწმინდა კი ათონის მთაწმინდის მონასტრის პატივსაცემად შეურქმევიათ მისთვის X ს.-ში.

მამადავითის ეკლესია სიონის საკათედრო ტაძრის დაქვემდებარებაში ყოფილა. აქვე ინახებოდა წმ. დავითის ხატიც, რომელიც ამალღების შემდგომ ხუთშაბათს გადაჰქონდათ სიონიდან მთაწმინდაზე, სადაც მთელი დღე მლოცველთა წინაშე იდგა (ჩორგოლაშვილი 1991: 32-49).

XVI ს.-ში დავით და ნიკოლოზ გაბაშვილებს მთაწმინდაზე ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია აუშენებიათ. ამ ეკლესიამ 200 წელი იარსება. 1809 წელს იგი დაანგრიეს და ახალი ააშენეს კათალიკოს ანტონ II-ის ლოცვა-კურთხევით. 1810 წელს აიგო ახალი ეკლესია ფერისცვალების სახელზე. 1871 წელს ეგზარქოსმა ევსევიმ აკურთხა მამადავითის სახელზე აგებული ახალი ეკლესია, რომელიც თავდაპირველად უგუმბათო იყო, 1877 წელს კი გუმბათიც დაადგეს. დღეს მთაწმინდის ფერდობზე ერთმანეთის გვერდით დგას მამადავითისა და მცირე ზომის ფერისცვალების ეკლესიები.



დავითგარეჯის სამონასტრო კომპლექსი თბილისის სამხრეთ აღმოსავლეთით 60 კმ.-ზე მდებარეობს, მტკვარსა და იორს შორის. წმიდა დავითი გარეჯის მთის ბუნებრივ გამოქვაბულში დასახლდა და აქ შექმნა პირველი მონასტერი, რომელსაც დღეს წმიდა დავითის ლავრა ეწოდება. ამავე საუკუნეში მისმა მოწაფეებმა და თანამოღვაწეებმა დააარსეს კიდევ ორი სამონასტრო განშტოება: დოდომ – დოდოს რქა, ხოლო ლუკიანემ – ნათლისმცემლი.

დავითგარეჯის მონასტრების შემდგომი აყვავება-განვითარება IX საუკუნის წმიდა მამის – ილარიონ ქართველის სახელთანაა დაკავშირებული. მან გააფართოვა და გადააკეთა წმიდა დავითის მიერ გამოკვეთილი ეკლესია, ხოლო შემდგომ კი წმიდა მეფის – დავით აღმაშენებლის ძემ – დემეტრემ (ავტორი საგალობლისა „შენ ხარ ვენახი“). XI საუკუნეში გარეჯის მონასტერს სელჯუკები შემოესივნენ, რის გამოც შეფერხდა მისი განვითარება, თუმცა ცხოვრება აქ არ შენელებულა. გარეჯის სამონასტრო კომპლექსმა განსაკუთრებულ აყვავებას მიაღწია XI-XIII საუკუნეებში, დაარსდა ახალი მონასტრები – უდაბნო, ბერთუბანი და ჩიჩხიტური, გაფართოვდა და კეთილმოეწყო დავითის ლავრა, რომელიც პატარა ხეობის ორივე კალთაზეა გაშენებული. მონასტერში, რომელშიც თავდაპირველად ბინა დაიდო წმიდა დავითმა, მოეწყო ტერასიანი ეზო, აშენდა ახალი სენაკები, სატრაპეზო და ეკლესია. კლდეში გაიჭრა წყალშემყვანი არხები და რეზერვუარები. ამავე პერიოდს მიეკუთვნება კედლის მხატვრობაც ეკლესიებსა და სატრაპეზოებში. უდაბნოს მონასტერში საფუძველი ჩაეყარა გარეჯის სამხატვრო სკოლას, რომელმაც თავისი შემოქმედების მწვერვალს ბერთუბნის მოხატულობაში მიაღწია.

გარეჯის ფრესკების მნიშვნელობას განსაზღვრავს ის გარემოებაც, რომ მან შემოგვინახა ბევრი ისტორიული პირის პორტრეტი – წმიდა დავით აღმაშენებლისა – ნათლისმცემლის უდაბნოში, თამარ მეფისა და ლაშა გიორგის – ბერთუბანში, დიმიტრი

თავდადებულისა და სხვა ქტიტორებისა – უდაბნოში.

XIII საუკუნეში მონღოლებმა გაძარცვეს და გაანადგურეს მონასტრები, ცეცხლს მისცეს ხელნაწერები და სინწინდებები. შეწყდა ცხოვრება ბერთუბანში, აოხრდა ლავრის, დოდოს რქისა და ნათლისმცემლის მონასტრები. XIV და XV საუკუნეთა მიჯნაზე თემურ ლენგმა ცეცხლითა და მახვილით დაარბია საქართველო. ქვეყნის დაცემა, ბუნებრივია, დავით გარეჯის მონასტრისა ცეცხლს შეეხო და, როგორც ჩანს, ამ დროს შეწყდა მისი სამხატვრო სკოლის არსებობაც. 1615 წელს შაჰ-აბასის ურდოებმა აღდგომა ღამეს 6000 ბერი ამონყვიტეს და მონასტერი გაძარცვეს. XVII საუკუნის ბოლოს მეფე თეიმურაზი და შემდეგ არჩილ მეფე ცდილობდნენ სამონასტრო ცხოვრების აღდგენას დავითგარეჯში. ეს მხოლოდ 1690 წელს მოხერხდა, როცა მონასტრის წინამძღვრად ღირსი ონოფრე გარეჯელი (ერისკაცობაში ოთარ მაჭუტაძე) დაინიშნა. მისი ორმოცი წლის მოღვაწეობის შედეგად გარეჯის მონასტერს დაუბრუნდა დაკარგული მიწები, აიგო გალავნები, კარიბჭე და სატრაპეზოები (დავითგარეჯი 2003:)

დავითგარეჯა სულიერობის, განათლებისა და კულტურის მძლავრი კერა იყო. სხვადასხვა დროს აქ მოღვაწეობდნენ სულხან-საბა ორბელიანი, ანტონ I და სხვები. გარეჯის სამონასტრო კომპლექსის აღდგენა-აღორძინება XVIII ს.-ის 90-იანი წლებიდან იწყება. 1690 წელს საეკლესიო კრებამ გარეჯის წინამძღვრად ონოფრე მაჭუტაძე აირჩია, რომელმაც ახალი გალავანი ააშენა, გააძლიერა თავდაცვითი ნაგებობანი, შეადგინა აგიოგრაფიული თხზულებების კრებული, ტიპიკონი, ცხრა გალობისაგან შემდგარი ლიტურგიკული „კანონი“ წმ. დავით გარეჯელისადმი მიძღვნილი. „კანონს“ ახლავს აკროსტიხი, რომლის ანალიზის საფუძველზე ვარაუდობენ, რომ „კანონის“ ავტორი არის სულხან-საბა, უშუალოდ ჩამწერი კი – სხვა პირი, შესაძლოა თვით ონოფრე მაჭუტაძე (ქართული მწერლობა 1984: 153).

მღვდელმონაზონი კალისტრატე 1884 წელს ნაშრომში „წმიდა დავით გარესჯელის უდაბნო“ ასეთ ფაქტებს აღწერს: „ამ

უდაბნოში მოღვაწე ბერებისაგან სხვათა შორის ჩვენ დაგვრჩო-  
 მია მშვენიერი ძველი ხელთ-ნაწერები, ხუცური და მხედრული,  
 ქართული სამეცნიერო წიგნები, და სახელდობრ: 1. დოღმატი-  
 კა; 2. ხნოროღრაფი; 3. გრდემლი; 4. კავშირი; 5. დიალექტიკა;  
 6, საზღვარი დავითისი; 7. წიგნი დამარღვეველი ლითონთ სარ-  
 წმუნოებისა; 8. წინწილი ღალადებისა; 9. ოთხი თავი სახარების  
 განმარტება ეტრატზედ; 10. კატეგორია; 11. იოანე სინელი;  
 12. დამასკელი გრიგორისა; 13. დიონოსის წინა ბჭე; 14. ეფრემ  
 ლაფსაიკონი; 15. ლაფსაიკონი მეორე; 16. ნეტართა მამათა ცხ-  
 ვრება; 17. ქართველთა წმინდათა ცხოვრება; 18. სვინაქსარი  
 ეტრატზედ; 19. ცხოვრება გრიგორი ღვთის მეტყველისა; 20.  
 გამოცხადება იოანე ღვთისმეტყველისა; 21. დავითნის გან-  
 მარტება ეტრატზედ; 22. ლაფსაიკონი ოქროპირისა; 23. წინამძ-  
 ღვარი იოანე დამასკელისა; 24. ჟამ გულანი ეტრატზედ; 25.  
 სწავლა მონაზონთათვის ეტრატზედ; 26. ქართული ლექსიკონი;  
 27. ქართული ღრამატიკა და სხვა, რომელნიც შენახულ არიან  
 ამა უდაბნოს ბიბლიოთეკაში. ნუთუ ცოდვა არ არის ამგვარი  
 სამეცნიერო წიგნები რჩებოდეს დაუბეჭდავი და სხვა ამგვარი  
 ნაშრომ-ნაღვანი წინაპართა გაუცნობელად შემდგომთა მათთა  
 შთამომავალთათვის?!

გარდა წმიდა დავითის სხეულისა, აქ განისვენებენ ცნო-  
 ბილნი კეთილის მოქმედებითა და წმინდა ცხოვრებითა თვისი-  
 თა: ღირსი მამა დოდო (კახეთის თავადთაგანი, ანდრონიკანი),  
 მონაფე დავით გარესჯელისა, რომელმაც დააფუძნა დოდოს  
 მონასტერი, რომელიც პირდაპირ უყურებს ჩრდილოეთიდან  
 ამ უდაბნოს, ერთ ვერსტზედ, ერთს დიდს მთაზედ, სადაც  
 დღესაც არის ეკკლესიები, სხვა-და-სხვა სენაკები და ჭები,  
 კლდისაგან გამოკვეთილნი, ვიდრე ორასამდის; წმინდა დოდო  
 აღსრულდა ექვსას-ოც-და-სამ წელში, რომელსაც ქართველთა  
 ეკკლესია დღესასწაულობს მეშვიდესა ზადიკის ოთხშაბათსა,  
 ე. ი. ამაღლების შემდეგ, სწორედ წინა დღეს დავით გარესჯე-  
 ლის დღესასწაულისა; მამა ლუკიანე, მონაფე წმინდა დავითისა;  
 ღირსი მამა არსენი, წამებული შაჰ-აბაზისაგან ათას-ექვსას-  
 სამ წელში; გრიგორი ხუცეს-მონაზონი, გარდაცვლილი ათას-

ექსას-ოცდა-რვა წელში, რომელმაც აღწერა წამება ქეთევან დედოფლისა.

აქ დასაფლავებულ არიან სხეულნი საქართველოს მეფეთა: 1) ალექსანდრე პირველისა ათას-ოთხას ორმოც-და-ორ წელში; 2) ბაგრატიონისა, რომელმაც დასტოვა სამეფო ტახტი და შეიმოსა მონაზონებითი ცხოვრება; 3) დიმიტრი, რომელიც შეუდგა მამის მაგალითს, დაუტევა ქვეყნიური მეფობა და შევიდა ბერად, იწოდებოდა დამიანედ, მრავალს მოღვაწებაში აღსრულდა ათას-ხუთას-ორმოც-და-თოთხმეტ წელში და 4) მეუღლე საქართველოს მეფის გიორგისა ეკატერინე (ქართულად) ქეთევანი, ათას შვიდას ოთხმოცდა ორ წელში.

აქვე მარხიან მღვდელთ-მთავარნი: 1) იოსებ მიტროპოლიტი ნინო წმიდისა, ათას შვიდას თერთმეტ წელს; 2) ნიკოლოზ ნინოწმინდელი; 3) იონა ბოდბის მიტროპოლიტი; 4) დომენტი რუსთავის მიტროპოლიტი; 5) დავით ბოდბის მიტროპოლიტი და 6) მთავარ ეპისკოპოსი ქართლისა, რომანოზ მონაზონი, ათას შვიდას წელს და სხვა.“ (მღვდელმონაზონი კალისტრატე 2003:).

XX ს.-ის 80-იანი წლების ბოლოს ეროვნული მოძრაობის გაძლიერება დაკავშირებულია დავით გარეჯის სახელთან, როცა მთელი ერი აპროტესტებდა სამხედრო პოლიგონის გარეჯის ახლომდებარე ტერიტორიაზე არსებობას.

### **მადლის ქვა**

ერთხელ ღირსი მამა დავით გარეჯელი, რამდენიმე მეუღაბნოესთან ერთად, იერუსალიმში გაემგზავრა წმინდა ადგილების მოსალოცად. ხანგრძლივი მოგზაურობის შემდეგ მათ მიაღწიეს „მადლის მწვერვალად“ სახელდებულ ადგილს. მამა დავითმა მუხლი მოიდრიკა, ღვთის შიშითა და სიხარულით გულაღვსილმა თქვა: „უფალო იესო ქრისტე, ღმერთო ჩვენი! შენ, რომელი მოხვედი სოფლად კაცთა მოდგმის ცხოვნებისათვის, ინებე ყოვლადწმინდა ქალწულ მარიამისაგან უცოდველად განკაცება, თვისი ნებით დაიტანჯე ჩვენი ცოდვებისა-

თვის ან ჩემ მიერ ხილულ ამ ადგილებში, დაითმინე ჯვარი და სიკვდილი... მეც, უღირსი მონა შენი, ღირსი გამხადე, მეხილა ეს ადგილები, სადაც შენს წმიდა ფერხთ უვლიათ! ან აღარ გავკადნიერდები განვაგძო გზა, რათა შენს წმიდა ფერხთაგან კურთხეული ალაგანი არ შეურაცხვეყო ჩემი უწმინდური ფეხებით. ჩემთვის ისიც საკმარისია, რომ მე, ცოდვილი, ღირსი გავხდი შორიდან მეხილა ეს წმინდა ადგილები.”

ამაოდ ევედრებოდნენ დავითს, განეგრძო გზა. მაშინ სევდიანად გამოემშვიდობნენ მას მოღვაწენი და უფლის ქალაქისაკენ აიღს გეზი.

გულმხურვალე ლოცვისა და სინანულის ცრემლთა დათხევის შემდეგ მამა დავითმა იმ ადგილიდან სამი ქვა აიღო და საქართველოში გამოემართა.

იმავე ღამეს იერუსალიმის პატრიარქ ილიას ეუწყა უფლის ანგელოზისაგან: „ჩემმა საყვარელმა დავითმა იერუსალიმთან მიახლოებისას თან წაიღო მისი მადლი. ან დაუყოვნებლივ გაგზავნე მალემსრბოლნი, რათა წამოეწიონ ქალაქის ფარგლებს გარეთ გასულ ბერს, ძონძებით მოსილსა და ხელში კალათის მქონეს, მასში ჩადებულნი სამი ქვით. უბრძანე, გამოართვან მას ორი ქვა, ხოლო მესამე დაუტოვონ და უთხრან: „ ასე გიბრძანებს შენ უფალი, ვინაიდან შენი სიმდაბლის გამო თან წაგიღია იერუსალიმიდან ჩემი საფლავის მადლი, მე მნებავს, რომ ორი ნაწილი კვლავ დაუბრუნდეს იერუსალიმს, რათა მთლიანად არ იქნეს იგი მოკლებული მადლს, მესამე ნაწილი კი შენთვის მომინიჭებია უდაბნოში წასალებად.”

გაოცებულმა პატრიარქმა სასწრაფოდ დაადევნა მალემსრბოლნი, რომელთაც ყველაფერი უამბეს წმინდა ბერს. დავითმა უფალს მადლი მოახსენა, მალემსრბოლთ დაუბრუნა ორი ქვა, ხოლო ერთი გარეჯის უდაბნოში წამოიღო და ეკლესიაში დაასვენა.

მადლის ქვა ( მისი წონა 69 მისხალია ) გარეჯის ლავრაში მრავალ მომლოცველს იზიდავდა. დავითის აღსასრულის შემდეგ იგი ესვენა საფლავზე, რომელიც მის მიერვე გამოკვეთილ მღვიმეში მდებარეობდა, რომელშიც მოგვიანებით ბუბაქარმა

უფლის ფერისცვალების ეკლესია მოაწყო.

მადლის ქვის შემდგომი ბედის შესახებ ქვაბთახევის მონასტრის ბიბლიოთეკაში დაცული ერთ-ერთი ხელნაწერი გვაუწყებს: „ ამ ეკლესიაში ერთ მცირე ყუთში ასვენია ის მადლის ქვა, რომელიც მოიტანა წმინდა დავითმა ქრისტეს საფლავიდან. შემდგომ მის გარდაცვალებისა ბევრმა წყალმა გაიარა, არავინ იცოდა, თუ სად იყო იგი შენახული. 1816 წელს, სიძველის გამო, ეს ეკლესია განაახლა ამ უდაბნოს წინამძღვარმა არქიმანდრიტმა ილარიონ (ვაჩნაძემ) მეორემ... მოითხოვა საჭიროებამ გაესწორებინა კანკელის ოთხკუთხიანი სვეტი, რომელიც წმინდა დავითის საფლავის ფეხებისაკენ იყო. ნახევარი რომ ჩამოაქციეს, გამოჩნდა კედელი, გაჯით გალესილი და შიგ დახატული ღირსი მამები: დავით და დოდო, იმ დროისა, როდესაც დავითი მოვიდა იერუსალიმიდან და შეეყარა დოდოს მხიარული სახით, ერთმანეთის ხელებზედ ამბორის მყოფელნი; ზედ ეწერა: „ ხატი წმ. დავითისა, იერუსალიმიდამ მოსულისა“. აუცილებელი გახდა ამ კედლის ხატითურთ გასწორება; როდესაც ჩამოქცეულ იქნა, გამოჩნდა სხვა კედელი გაჯით გალესილი და თახჩაში მცირე სორო, რომელშიაც იდო მადლის ქვა.

მადლის ქვა არის „ბატის კვერცხზედ ცოტა ნაკლები, მოგრძო, თავზედ აქვს ხალი ძველი სისხლისფერი, ცალ გვერდზედ მისივე ფერით წვრილად ჩანრეებული თავიდან ბოლომდის, ფერით არის საშუალ თეთრისა და წითლისა, რომელიც ჰკურნავ სარწმუნოებით შემხებელსა მისსა“.

ეს ქვა ბერებს განსაკუთრებულ ადგილას შეუნახავთ. მას გამოასვენებდნენ ხოლმე წმ. დავითის დღესასწაულზე, მაგრამ 1857 წ.-ის 1 ოქტომბერს დავით გარეჯის სავანეს ლეკები დაესხნენ თავს, გაძარცვეს, ბევრი ფასეული ნივთი წაიღეს, მათ შორის მადლის ქვაც. მღვდელმონაზონი მიტროფანე, მონასტრის ძმები და მოსალოცად მისული საერონი ტყვედ წაიყვანეს. გზად სიცოცხლეს გამოასალმეს სავანის დარაჯი მიხეილ სერგიაშვილი.

შინ დაბრუნებულებმა ნადავლი გაიყვეს, მადლის ქვას კი, რომლის მნიშვნელობაც არ ესმოდათ, სახლის სხვენში მიუჩინეს

ადგილი. მღვდელმონაზონი მიტროფანე უთვალთვალებდა მათ. ერთი წლის შემდეგ გათავისუფლებულმა მღვდელმა ლეკთაგან უჩუმრად წამოიღო მადლის ქვა და გადასცა უდაბნოს წინამძღვარ იოანე ჯორჯაძეს.

1878 წელს ვინმე თათარი მწყემსი მალვით მიეპარა მღვიმეს, სადაც დავითის ლოცვით აღმოცენებული წყარო მოედინებოდა. („დავითის ცრემლებს” უწოდებდნენ წყაროს), უწმინდურად ნაბილნა ეს ადგილი. წყარო დაშრა. დამწუხრებულმა ბერებმა, წინამძღვარ მამა სოფრომის თოსნობით, მოწინებით აიღეს მადლის ქვა, დამშრალ წყაროსთან მამა დავითს პარაკლისი გადაუხადეს, მადლის ქვა წყლით განბანეს და დაინახეს, რომ წყარომ კვლავ უწინდებურად დაიწყო დენა.

1886 წლის 3-4 თებერვალს თათარი მწყემსები ცხვრებს აძოვებდნენ „დავითის ცრემლების” წყაროსთან და ყურანის მიერ დაკისრებული წესი აღასრულეს, რის გამოც წყალი უეცრად შეწყდა, მაშინ მღვდელმონაზვნებმა: სვიმონმა (წულუკიძე), როსტომმა და სტეფანემ კრძალვით გამოასვენეს მადლის ქვა, მის წინ პარკლისი გადაიხადეს, ჯვარი გარდასახეს წყაროს და წყალმა დენა დაიწყო.

დღეს ღირსი დავით გარეჯელის სასწაულმოქმედი ქვა საქართველოს საპატრიარქოს საგანძურში ინახება (მადლის ქვა 2003:).

**წმ. შიომღვიმელი** (ხსენება ყველიერის ხუთშაბათსა და 9(22) მაისს) – ღირსი შიო ანტიოქიიდან იყო. მისმა ღვთისმოსავმა მშობლებმა კარგი განათლება მისცეს ერთადერთ შვილს. ოცი წლის შიო ფარულად წავიდა სახლიდან წმ. იოანეს სანახავად, რომელმაც სიხარულით მიიღო, აკურთხა და ურჩია, შინ დაბრუნებულიყო, რათა მშობლებისგან ნებართვა აეღო. გავიდა ხანი, შიოს დედ-მამა მონასტერში წავიდა სამოღვაწეოდ, შიომ კი გაყიდა საცხოვრებელი, გაათავისუფლა ყველა მონა-მსახური და ნეტარ იოანეს მიაშურა, რომელმაც სიხარულით მიიღო და ბერადაც აღკვეცა, მერე წმ. იოანე ზედაზნელს საქართველოში გამოჰყვა. ღირსი შიო სარკინეთის კლდეთა შორის მდებარე მღვიმეში მოღვაწეობდა, მტრედი უზიდავდა საზრდოს. ეს ნახა სანადიროდ გამოსულმა მთავარმა, ევაგრემ, და დაემოწაფა მას. მალე წმ. შიომ იქ სავანე დააარსა და ორი ათას ბერს მოუყარა თავი. წმ. შიომ აღთქმა დადო, რომ დარჩენილ სიცოცხლეს მღვიმეში გაატარებდა, ამიტომ მღვიმე თავისსავე მონასტერში გათხარა და შიგ ჩავიდა, რომელშიც თხუთმეტი წელი მოღვაწეობდა.

ქრისტეს სიყვარულისთვის ცოცხლად დამარხულ შიოს ეუნყა აღსასრულის შესახებ, მიიღო წმ. ზიარება და მშვიდად განუტევა სული. გადმოცემის თანახმად, სპარსელების ერთ-ერთი შემოსევის დროს შაჰ-აბასის მხედრებმა შიო მღვიმელის წმ. ნაწილები ირანში წაიღეს, მაგრამ იმ წელს ირანში საშინელი ჭირი გაჩნდა და უამრავი ადამიანი იმსხვერპლა. შეშინებულიმა სპარსელებმა ამის მიზეზად წმ. შიოს ნაწილებისადმი უპატივცემულო დამოკიდებულება მიიჩნიეს და ძვლები კვლავ მონასტერში დააბრუნეს.

წმ. შიო მღვიმელს ეკუთვნის ასკეტიკურ-მისტიკური ხასიათის კრებული „სწავლანი“, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, ხელნაწერებსა და გადმოცემებს შემოუნახავთ ღვთისმშობლისა და სამებისადმი მიძღვნილი ორი „ოხითაჲ“. სწორედ წმ. შიოს სახელს უკავშირდება ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის დასაწყისი.

**შიოს მარანი** – ხატოვან გამოთქმად ქცეული ულავი, უხვი



საზრდოს აღმნიშვნელია. „ღმერთმა ისე აგაშენოთ, როგორც შიოს მარანიო“ – დალოცვის ტექსტებსა და სადღეგრძელოებში დამკვიდრებული გამოთქმაა. თ. სახოკიას აზრით, „შიოს მარანი – სიმდიდრე უღვეველი, დიდი ქონება, უხვება, სავსებაა“ (სახოკია 1975: 763). წმ. შიო მღვიმელის სახელთან დაკავშირებული სასწაული, რომ მარანში დაკლებული ღვინო თავისით მატულობს და ივსება, ლ. წერეთლის აზრით, მომდინარეობს სვიმონ მესვეტის (უფროსის) ცხოვრებიდან (წერეთელი 2008: 58-61).

\* \* \*

შიომღვიმის მონასტერი მდებარეობს მტკვრის მარცხენა სანაპიროზე, სარკინეს (ახალტბის) ქედის სამხრეთ კალთაზე. მონასტერი დაარსებულია VI საუკუნის შუახანებში, სამონასტრო კომპლექსის უძველესი ნაგებობაა ჯერ კიდევ წმიდა შიოს სიცოცხლეში, 560-70-იან წლებში აშენებული წმიდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია, რომლის ქვედა ნაწილი საგანგებოდ გაკაფულ კლდეში არის ამოყვანილი. ეკლესია „თავისუფალი ჯვრის“ ტიპისაა, ნაგებია ნატეხი ქვით. 1010-1033 წლებში კათალიკოსმა მელქისედეკ I-მა გააკეთებინა კანკელი, რომელიც შედგება ოთხი მოჩუქურთმებული ფილისაგან, რომელზედაც რელიეფური გამოსახულებებია – ძველი აღთქმის სქემა, ჯვარცმა, წმიდა სიმეონ მესვეტე და მართა, წმიდა შიოსა და ევაგრეს შეხვედრა (მცხეთელი დიდებული, რომელიც წმიდა შიომ ბერად აღკვეცა). ეს რელიეფები შუა საუკუნეების ქართული სკულპტურის საუკეთესო ნიმუშთა რიცხვს განეკუთვნება (ინახება ხელოვნების მუზეუმში).

XI ს.-ის ბოლოს წმიდა შიოს მღვიმის თავზე, ნათლისმცემლის ეკლესიის დასავლეთით, აშენდა გრძელი უაფსიდო ეგვტერი, მღვიმე, რომლის ცენტრშიც არის წმიდა შიოს საფლავი, 11 მეტრის სიღრმისა. იგი ზემოთკენ ჭასავით ვიწროვდება და იხსნება ეგვტერის დასავლეთ ნაწილში გაკეთებული ხვრელით. ჩრდილოეთიდან ეგვტერს აქვს სტოა-კარიბჭე, რომლის ჩრდი-

ლოეთით 1420-30-იან წლებში თაყა ზედგენიძემ ააშენა პატარა ეგვტერი საგვარეული საძვალედ. 1733 წელს გივი ამილახვარმა აღადგინა მღვიმეზე დაშენებული ეგვტერი და დააკავშირა იგი ეკლესიის დასავლეთ მკლავთან, აგრეთვე ააშენა სამრეკლო. XIX ს.-ში კარიბჭეს სამხრეთიდან მიუშენდა პატარა მართკუთხა სათავსო. ნათლისმცემლის ეკლესიის ჩრდილოეთით ღმრთისმშობლის მიძინების დიდი ტაძარია. ის 1103-23 წლებში ააშენა მეფე დავით აღმაშენებელმა, რომელიც განსაკუთრებით ზრუნავდა შიომღვიმის მონასტერზე და დიდძალი ქონებაც შესწირა მას.

ტაძარი მთლიანად აგურით არის ნაშენი. თავიდან ის „ჩახაზული ჯვრის“ ტიპის გუმბათიანი ნაგებობა იყო. 1614-16 წლებს შორის, ირანელთა მიერ მონასტრის დარბევისას, ღმრთისმშობლის ეკლესია დაინგრა. 1678 წელს ის განაახლა გივი იოთამის ძე ამილახვარმა. შენობა აღადგინეს როგორც სამნავიანი ბაზილიკა. 1722-26 წლებში ეკლესია კვლავ დაზიანდა ლეკების შემოსევების შედეგად. 1730-33 წლებში ხელახლა შეაკეთა გივი ანდუყაფარის ძე ამილახვარმა. 1890-იან წლებში ეკლესია განაახლა წმიდა ეპისკოპოსმა ალექსანდრე ოქროპირიძემ.

იოანე ნათლისმცემლისა და ღმრთისმშობლის მიძინების ეკლესიები 1901-1903 წლებში მოხატა რუსმა მხატვარმა, ნ. ანდრეევმა, ლეონიდე ეპისკოპოსის დაკვეთით. მხატვრობა ილუზორულ-აკადემიური ყაიდისაა. ნათლისმცემლის ეკლესიის სამხრეთით დგას მონასტრის სატრაპეზო, რომლის ძველი ნაწილი XII საუკუნეს განეკუთვნება. 1730-იან წლებში სატრაპეზოს ჩაუტარდა სარესტავრაციო სამუშაოები. ჩრდილოეთით სატრაპეზო უკავშირდება აფსიდიან სამლოცველოს, რომლიდანაც ბნელი დერეფანი მიდის წმიდა შიოს მღვიმისკენ. მონასტრის ჩრდილოეთით სარკინეს (ახალტბის) ქედის შვეულ კალთებზე ასზე მეტი გამოქვაბულია, რომლებსაც ბერები ადრეული შუა საუკუნეებიდან საცხოვრებლად იყენებდნენ.

მონასტრის შემოსასვლელი კარიბჭის მარჯვნივ არის წყარო („ცრემლის წყარო“), რომელიც იხსენიება წმიდა შიოს ცხოვრე-

ბაში. წყაროდან სამასიოდე მეტრის დაშორებით, კონცხზე, დგას პატარა სამლოცველო, რომელიც დაშენებულია წმიდა შიოს პირველი საცხოვრებელი გამოქვაბულის ნაშთზე. შენობა თითქმის მთლიანად ხელახლა არის აგებული XIX საუკუნეში. მონასტრიდან ერთი კილომეტრის დაშორებით სამხრეთ-აღმოსავლეთით, მთის წვერზე დგას XII საუკუნეში აშენებული ჯვრის ამალღების ეკლესია. შენობა აგურისა და დარბაზული ტიპისაა. XVII საუკუნეში ეკლესიაზე მიშენდა ორსართულიანი სამრეკლო, რომლის პირველი სართული კარიბჭის ფუნქციებს ასრულებს.

ეკლესია რამდენჯერმე მოიხატა. დღეისათვის არსებული მხატვრობა XII საუკუნეს განეკუთვნება. იგი უძველესია შიომღვიმის მონასტერში შემორჩენილ მოხატულობათა შორის. (გუნია 2002:).

შიო მღვიმელის ფსევდონიმს ატარებდა ქართველი მწერალი გიორგი ქუჩუკაშვილი (1866-1933).



წმ. შიო მღვიმელი



შიომღვიმის მონასტრის  
წმ. იოანე ნათლისმცემლის  
ეკლესია



წმ. აბიბოს ნეკორესელი

ნეკორესის მამათა მონასტერი



**ნმ. მღვდელმონაძე აბიბოს ნეკრესელი** (ხსენება 7 (20) მაისს) – ასურელ ნმ. მამათაგან აბიბოსი ერთადერთი წამებუ-ლია.

ქართლი სპარსელებს დაეპყრო, რომლებიც ცეცხლის თაყვანისცემის რიტუალს აღასრულებდნენ, ამის გამო „ადგილნი მრავალნი განჰმზადეს მათისა მის სამსახურებელისა ცეცხლისათჳს“, მრავალ ქართველს აცდენდნენ და თავიანთ რწმენას უქადაგებდნენ. ნეტარი აბიბოსი, ნეკრესის ეპისკოპოსი, „აღიძრა შურიტა საღმრთოთა“, მივიდა, ცეცხლს წყალი დაასხა და დაშრიტა. ამის გამო, სპარსელებმა შეიპყრეს, სცემეს და საპყრობილეში შეაგდეს, ცოტა ხანში მარზპანთან წარადგინეს. გზაში მას შემოხვდა „მოციქული იგი წმიდისა სუმეონ მესუეტისაჲ სოფელსა, რომელსა ჰრქვან იაღდო“, რომელმაც წიგნი, „ეველოგია“ და ნმ. სვიმონის კვერთხი მიართვა. გზაში მტარვალებს სთხოვა ნეტარმა აბიბოსმა, ნება დაერთოთ, ღირსი შიო მოენახულებინა. ნმ. ბერმა განამტკიცა წამების გზაზე შემდგარი, ერთად ილოცეს... ამის შემდეგ კი თბილისში მარზპანთან წარადგინეს, მასთან საუბარში ნმ. აბიბოსმა განაქიქა სპარსელთა ცრუ რწმენა: ღმერთი კი არ მოკვალი, ცეცხლს წყალი დავასხი – უპასუხა მარზპანს – ეგ რომ ღმერთი იყოს, წყალი როგორ მოერეოდაო: „ან მიკვირს თქვენი ესევეითარი სიცოფე, ვითარ არა სირცხვილ გიჩნს მისი სახელის-დებად ღმრთად“.

მარზპანის ბრძანებით, ქვებით ჩაქოლეს, წმინდანის გვამი ღია ცის ქვეშ დააგდეს მხეცთა საჯიჯგნად, მაგრამ არ შეხებია არც მხეცი და არც ფრინველი. ნეკრესის წამებული ეპისკოპოსი პატივით დაკრძალეს. ჯუანშერის ცნობით, იგი დაუკრძალავთ მცხეთის საეპისკოპოსო ტაძარში „სამარხავსა ეპისკოპოსთასა“. სხვა ვერსიის მიხედვით, დიდი პატივით დაუსაფლავებიათ სამთავისის მონასტერში, ხოლო ქართლის ერისთავის, სტეფანოზის (591-606) დროს წმიდა მღვდელმონაძის უხრწნელი ნაწილები მცხეთის სამთავროს მონასტერში გადმოუსვენებიათ და წმიდა ტრაპეზის ქვეშ დაუკრძალავთ (წმინდანთა ცხოვრება, I, 2003:359).

ნეკრესის სამონასტრო კომპლექსი სხვადასხვა ნაგებობისგან შედგება. ზოგი მათგანი IV-V საუკუნითაა დათარიღებული, ზოგიც VIII-IX საუკუნეებს განეკუთვნება. ადრინდელი ეკლესიების რიცხვშია ნეკრესის მონასტრის მცირე ეკლესია. ეს უძველესი ტაძარი წარმოადგენს სრულებით თავისებურ შენობას როგორც ფორმით, ისე ზომით. ის ბაზილიკური ტიპისაა. მისი შუა ნაწი დაახლოებით 2-ჯერ მაღალია, ვიდრე განაპირა ნაწილები და, ამასთანავე, მეტად ვიწროა. ერთი შეხედვით, გარედან იგი კოშკს მოგვაგონებს. ტაძარი გადახურულია გაუთლელი ქვის ფილებით. მისი შიდა ფართობი 12 კვ. მეტრია. შესასვლელები გვერდითა ნაწილებიდან აქვს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობით, ეს ეკლესია აშენებულია ბაკურის ძმის მირიანის შვილიშვილის თრდატ მეფისა, და საქართველოს მთავარეპისკოპოს იობის დროს, რომელიც წინათ დიაკვნად ყოფილა სომხეთის კათალიკოს ნერსე I პართელთან (353-373). მეორე მნიშვნელოვანი ნაგებობა – მთავარი ტაძარი დათარიღებულია VI ს.-ით, რომელიც წმიდა აბიბოს ნეკრესელმა ააშენა და აქვე საეპისკოპოსო კათედრაც დააარსა. ეს ტაძარიც ბაზილიკური ტიპისაა, აქვს მომცრო სარკმლები. სამხრეთ მიწაში სასულიერო პირთა საფლავებია, ხოლო მის გვედრით, სამხრეთის მხარეს, აშენებულია ორსართულიანი შენობა, რომლის პირველ სართულზე მარანია (იქ დღესაც უამრავი ქვევრია შემორჩენილი), ხოლო მეორე სართულზე – სენაკები. ამ შენობის წინ, დასავლეთის მხარეს, არის სამრეკლო, რომელიც პირვანდელი სახითაა შემორჩენილი. ეკლესიის აღმოსავლეთ კედელზე მიდგმულია სატრაპეზო.

ტაძრის მოხატულობა ძალიან დაზიანებულია, წარწერების დიდი ნაწილიც განადგურებულია.

ნეკრესის მესამე ტაძარი გუმბათიანი ეკლესიაა, რომელსაც VIII-IX საუკუნეს მიაკუთვნებენ. ტაძარი აგებულია მაღალი არქიტექტურული გემოვნებით და გამოირჩევა ფორმების თავისებურებით. ეკლესიის სამრეკლო, როგორც ჩანს, სათვალთ-

ვალო კოშკადაც გამოიყენებოდა. ის რამდენიმე სართულიანია და ირგვლივ სათოფურები აქვს ამოჭრილი.

ნეკრესის მონასტერი ოდითგანვე კულტურულ-საგანმანათლებლო კერად ითვლებოდა. აქ მოღვაწეობდნენ ნიკოლოზ ნეკრესელი ეპისკოპოსი, დოსითეოზ ჩერქეზიშვილი (ნეკრესელი), მიტროპოლიტი იოანე ნეკრესელი – გივი ჯორჯაძის ძე. ეს უკანასკნელი გარეჯაშიც ეწეოდა საგანმანათლებლო მოღვაწეობას და ზრუნავდა ხელნაწერთა გამრავლებაზე. მისი თაოსნობით დაიწერა წიგნები: „ღვთისმეტყველის ცხოვრება“ (1846), დიალოგონი (1848), რომლებიც ლავრას შესწირა. ნეკრესის შემდეგ მას ცოტა ხნით ბოდბეშიც უმოღვაწიანია. ეპისკოპოსი დოსითეოზ ჩერქეზიშვილი ნეკრესის ეპარქიას XVIII ს.-ის II ნახევარში განაგებდა. დაბადებით კოჭლი იყო, შესანიშნავად თარგმნიდა სომხურიდან ქართულად, იყო ანტონ კათალიკოსის სკოლის წარმომადგენელი. 1758 წელს დოსითეოზ ნეკრესელმა აკურთხა თელავის საფილოსოფოსო სკოლა და თვითონაც პირველ მსმენელად ჩაირიცხა. შემდეგ კი თავის საკუთარ ეპარქიაშიც დააარსა პირველი დაწყებითი სკოლა სამწყსოსთვის, რამაც ძალიან გაახარა ერეკლე მეორე.

1794-1812 წლებში ნეკრესის სამიტროპოლიტო კათედრას ამბროსი მიქაძე (ნეკრესელი) განაგებდა, რომელიც ცნობილი იყო როგორც დიდი მქადაგებელი და თავდადებული მამულიშვილი (ბეჟანიშვილი 1993: 12).



**წმ. ისე წილკნელი** (ხსენება 2(15) დეკემბერს) – ცნობები ისე წილკნელის შესახებ შემონახულია „წმ. შიო მღვიმელის ცხოვრების“ ადრეულ რედაქციებში, რომელთა საფუძველზე XVIII საუკუნის I ნახევარში შეიქმნა წმ. ისეს ვრცელი (ავტორი – ბესარიონ ორბელიშვილი) და მოკლე სვინაქსარული „ცხოვრება“. გარკვეული ცნობები მის შესახებ ძველი რედაქციებიდან გადასულია დავით გარეჯელის გვიანდელ სვინაქსარულ „ცხოვრებაშიც“. ხსენებულ წყაროთა მიხედვით ისეს ცხოვრება შემდეგნაირად წარმოგვიდგება: წარმოშობით იყო ასურეთიდან, დანარჩენი სირიელი მამების მსგავსად. უცნობია მისი დაბადების ადგილი და მშობლების ვინაობა. იგი სირიაშივე დაემონაფა წმ. იოანე ზედაზნელს, მასთან ერთად ჩამოვიდა ქართლში და ზედაზნის მთაზე დამკვიდრდა. გარკვეული დროის შემდეგ გარდაიცვალნენ წილკნისა და ნეკრესის ეპისკოპოსები. კათალიკოსმა ევლავიოსმა გადაწყვიტა, გათავისუფლებულ საეპისკოპოსო კათედრებზე ასურელი მამები დაედგინა. იგი მივიდა ზედაზნის მთაზე წმ. მამებთან. მეორე დღეს იოანემ უბრძანა ისეს ჟამისწირვის აღსრულება, რადგანაც მას მღვდლობის პატივი ჰქონდა. ზიარების შემდეგ კათალიკოსმა ხელი მოჰკიდა და უთხრა – გიხაროდენ, ეპისკოპოსო წილკანისაო! ისემ თავი უღირსად ჩათვალა და ცრემლებით ითხოვა ამ პატივისაგან გათავისუფლება, მაგრამ კათალიკოსი ხელს არ უშვებდა და აიძულებდა, დასთანხმებოდა. წმ. იოანე ზედაზნელიც არწმუნებდა, რომ დამორჩილებოდა უმაღლეს სასულიერო იერარქს. მართლაც, მიიღო კურთხევა კათალიკოსისგან, რომელმაც იგი წილკნის ღვთისმშობლის ტაძარში წარავლინა, რომელშიც ესვენა ღვთისმშობლის ხატი. (ერთ-ერთი წყაროს თანახმად, როდესაც იოანემ დააგზავნა თავისი მოწაფეები სხვადასხვა მხარეს სახარების საქადაგებლად, ისეც წავიდა ზედაზნის მთიდან და ამის შემდეგ დაადგინა ის კათალიკოსმა იმხანად გათავისუფლებულ წილკნის საეპისკოპოსო კათედარზე). წილკანში დამკვიდრებული ისე დადიოდა ადგილიდან ადგილას და სახარებას ქადაგებდა, სწეულებს განკურნავდა და სხვა მრავალ სასწაულს აღასრულებდა. შემდეგ გაემართა ჩრდილოეთის მთებისაკენ

და იქაურ წარმართულ მოსახლეობას უქადაგა ღვთის სიტყვა, კერპები დალენა, მრავალი ადამიანი მონათლა, დაუდგინა მათ დიაკვნები და მღვდლები, მერე დაბრუნდა წილკანში, თავის საყდარში და იყო თავისი მრევლისათვის როგორც მწყემსი კეთილი. ამგვარი სათნო ცხოვრებით მიაღწია სიბერემდე. გარდაცვალების უამი სულიწმიდისგან ეუნყა. მოუხმო ნეტარმა ისემ თავის მონაფეებსა და მრევლს, დამოძღვრა ისინი, მიიღო წმიდა ზიარება და მიიცვალა. იგი იქვე, წილკნის საყდარში, დაკრძალეს. ერთ-ერთი გვიანდელი წყაროს თანახმად, დაკრძალვას ესწრებოდნენ კათალიკოსი, სხვა მღვდელმოდღვრები და წმიდა მამები. ცნობილია წმ. ისეს მიერ აღსრულებული ერთი სასწაული: ერთხელ იოანე ზედაზნელმა მოისურვა თავის მონაფეთა მონახულება (ზოგიერთი წყაროს თანახმად მოისურვა გამოეცადა მონაფეთა სათნოება და კაცთათვის ეჩვენებინა ქრისტეს ძლიერება, რადგან ახალგაქრისტიანებულ ქართლში მრავალი ურწმუნო იყო). იგი მივიდა ღვთისმშობლის ტაძარში, წილკანში, სადაც ისე იმყოფებოდა, და შიოც იქ დაიბარა. ერთად შეკრებილი წმიდა მამები აღასრულებენ სასწაულებს – იონე ღვინით სავსე ჭიქას აჩერებს ჰაერში, შიო ხელის გულზე იყრის გავარვარებულ ნაკვერჩხლებს და საკმეველს აკმევს, ხოლო შემდეგ იოანე ისეს სთხოვს კურთხევას. ისემ დიდხანს ილოცა მღუმარედ, ბოლოს იოანესთან და შიოსთან ერთად გაემართა მდინარე ქსნისაკენ. როდესაც მივიდნენ მდინარესთან, კვლავ ილოცა ისემ, ღმერთს სთხოვა შეწევნა, შემდეგ მდინარისკენ მიმართა თავისი კვერთხი და ქრისტეს სახელით უბრძანა წყალს კვერთხს გამოჰყოლოდა. მართლაც, გადმოვიდა მდინარე კალაპოტიდან და შეუდგა ისეს კვერთხს. წმ. მამები მოდიოდნენ და მდინარე მოჰყვებოდა მათ გორაკებსა და ველებზე. ასე მიიყვანეს მდინარე ღვთისმშობლის ტაძარის მახლობლად წილკანში (ხოფერია 2007:). წმ. მამა იქვე, წილკნის ღვთისმშობლის ტაძარში დაკრძალეს.

\* \* \*

წილკანში ქრისტიანული ეკლესია ქართლში ქრისტიანობის გავრცელების პირველ პერიოდში ააგეს. ქართული ისტორი-

ული წყაროებით მეფე „ბაკურ დაინყო წილკნისა ეკლესიასა და განიშორა ოცდამეათხუთმეტესა წელსა“. ლეონტი მროველი წილკნის ეკლესიის აგებას მირიანის ძეს, ბაქარ მეფეს, მიაწერს. ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით: „არს ეკლესია წილკანს ღვთისმშობლისა, გუმბათიანი და შვენიერი. აღაშენა კე (25-ე) მეფემან ბაქარ, ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი მუხრანისა, ორივე არაგვისა და ბაზალეთისა“. მალე წილკნის ტაძარი საეპისკოპოსო კათედრალად იქცა. 506 წლის საეკლესიო კრებას, სხვა ქართველ მღვდელმთავრებთან ერთად, წილკნელი ეპისკოპოსიც დაესწრო. V საუკუნის ბოლოს, თუ V–VI საუკუნეების მიჯნაზე წილკანში დიდი სამნავიანი ბაზილიკა ააგეს. VI საუკუნის II ნახევარში წილკნის ეპარქიას წმ. იოანე ზედაზნელის ერთ-ერთი მონაფე და თანამოღვაწე, ისე წილკნელი, განაგებდა, რომელიც ამავე ტაძარშია დასაფლავებული. მისი საფლავის ქვა გუმბათქვეშა ჩრდილო-აღმოსავლეთის ბოძთან დევს.

წილკნის ტაძარი და მისი სამწყსო საკმაოდ მდიდარი და ძლიერი იყო. ქართველ მღვდელმთავართა შორის წილკნელს მე-19 ადგილი ეჭირა. კათედრალს დიდ დახმარებას უწევდნენ ქართველი მეფეები და დიდგვარიანი ფეოდალები. წილკნის ტაძარი მნიშვნელოვანი ლიტერატურულ-მნიგნობრული კერა იყო. XIX საუკუნის დასაწყისში წილკნის საეპისკოპოსო გაუქმდა.

წილკნის ტაძარს განუყრელად უკავშირდება მისი განსაკუთრებული სინმიდე – ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი, რომლის შექმნა ლუკა მახარებელს მიენერება. ხატი საქართველოში ჩამოაბრძანეს ბიზანტიიდან ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე, მეფე მირიანის ძის – ბაქარის დროს.

სავარაუდოა, რომ ხატი თავიდანვე მეფე ბაქარის მიერ წილკანში აშენებულ ეკლესიაში დასვენდა, სადაც იგი უამრავ სასწაულებს ახდენდა და საიდანაც მიიღო ხატმა თავისი სახელწოდებაც (საქართველოს... 1990:).



წმ. ისე ნილკნელი



ნილკნის  
ლეთისმშობლის  
ეკლესია



წმ. ანტონ მატყოფელი



მატყოფის  
მამათა მონასტერი

**წმ. ანტონმარტყოფელი** (ხსენება 19 (2 თებერვალს) იანვარს)  
— წმ. ანტონის შესახებ არავითარი ცნობები არ არის დაცული ასურელ მამათა „ცხოვრებათა“ ადრეულ რედაქციებში (იგი მხოლოდ მოიხსენიება წმ. იოანე ზედაზნელის მონაფეთა შორის). XIII ს.-ში კათალიკოსმა არსენ ბულმაისიმისძემ (აბუსერ აბუსერისძის დავალებით) დაწერა საგალობელთა ციკლი მარტყოფის ხატის შესახებ, რომელიც ეძღვნება მარტყოფის ხელთუქმნელი ხატის ედესიდან ქართლში ჩამოტანასა და, რომლებშიც შესხმულია ანტონის ღვანლიც. XVIII ს.-ის I ნახევარში არსენ ბულმაისიმისძის საგალობლების საფუძველზე და, სავარაუდოდ, ზეპირი გადმოცემების გათვალისწინებითაც, შეიქმნა წმ. ანტონის „ცხოვრების“ ორი სვინაქსარული რედაქცია – მოკლე და ვრცელი. ვრცელი რედაქცია შეტანილია აგრეთვე ვახტანგ VI-ის სწავლულ კაცთა კომისიის მიერ შედგენილ „ქართლის ცხოვრებაში“.

მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ ეს რედაქცია „სწავლულ კაცთა“ კომისიის მიერაა შედგენილი (კ. კეკელიძე, ს. კაკაბაძე). საპირისპირო მოსაზრების თანახმად, ამ კომისიამ რომელიღაც ხელნაწერი კრებულიდან აიღო ანტონის ცხოვრების ტექსტი და ჩართო „ქართლის ცხოვრებაში“ (ე. გაბიაშვილი).

როდესაც წმიდა იოანე ზედაზნელმა თავისი მონაფეები გაგზავნა საქადაგებლად, მამა ანტონი კახეთში წავიდა. აქ მან მოვლო მრავალი ადგილი და უქადაგა ხალხს. ნეტარ ანტონს თან ჰქონდა გულზე დაკიდებული ერთი აგური, რომელზედაც გამოხატული იყო ხელთუქმნელი სახე იესო ქრისტესი. ამ ხატის ძალით ის მრავალ სასწაულს ახდენდა. შემდეგ წმიდა ანტონი დაბინავდა ლონოატის ხეობაში და იქ იწყო მოღვაწეობა. საზოგადოდ, მამა ანტონს ძლიერ უყვარდა მარტოდ ყოფნა, ამიტომაც მას „მარტომყოფელი“, ანუ, მოკლედ, „მარტყოფელი“ უწოდეს, იგი ბევრ ხალხს იზიდავდა თავისი წმიდა ცხოვრებითა და სასწაულებით. როცა ასეთ მსურველთა რიცხვმა ძალიან იმატა, მათთვის მამა ანტონმა აღაშენა მონასტერი ალაზნის გაღმა, თვითონ კი გაშორდა მათ, აირჩია ერთი მივარდნილი ადგილი იქ, სადაც ახლა ახმეტაა და იწყო მოღვაწეობა, მაგრამ

აქაც მალე მიაგნეს. ამიტომ მან ამ ადგილსაც მიანება თავი და აკრიანის მთა აირჩია საცხოვრებლად, რომელიც დაბურული იყო ტყით. აქ, მთის მწვერვალზე, თვითონ გამოქვაბა კლდე და დადგა მასში. დღე და ღამე მხურვალედ ლოცულობდა თავისი სასწაულმოქმედი ხატის წინ. პირველად იგი საზრდოობდა მცენარეული საჭმელით, მაგრამ შემდეგ ღვთის განგებამ სხვა საზრდო განუჩინა: მასთან მოდიოდნენ ირმები და თავიანთი რძით კვებავდნენ.

ერთხელ ამ სოფლის მამასახლისი, რომელსაც ნორიო ერქვა, თავისი მხლებლებით ნადირობდა. ანტონის ირმებმა ამ დღეს თურმე ძლიერ დააგვიანეს და, ბოლოს, მოირბინეს. ძლიერ შეშინებულნი იყვნენ, ერთი დაჭრილიც იყო. მამა ანტონი გაკვირდა, არ იცოდა, თუ მახლობლად სოფელი იყო. ადგა, დაიკიდა გულზე თავისი ხატი და უკან გაჰყვა ირმებს, უნდოდა შეეტყო, რამ შეაშინა ისინი. წმიდა ანტონი ერთბაშად შეხვდა მამასახლისს. ამ უკანასკნელს ძლიერ გაუკვირდა, როცა დაინახა მოხუცებული ბერი, რომელსაც გულზე ხატი ეკიდა. დაინყეს ლაპარაკი, მაგრამ, რადგანაც მამა ანტონმა არ იცოდა ქართული ენა, მამასახლისი ვერას მიუხვდა. მას ანტონი საშიში კაცი ეგონა და ამიტომ ანიშნა, მარჯვენა ხელს მოგჭრიო.

და მართლაც, მამასახლისმა უბრძანა მხლებლებს, წაეყვანათ ანტონი სამჭედლოში და იქ მოეჭრათ მისთვის ხელი. მჭედელმა გაახურა რკინა, მაგრამ ერთბაშად გაუვარდა ხელიდან და ხელიც გაუშეშდა. მჭედელი შეშინდა და ენა ჩაუვარდა, აღარ იცოდა, რა ექნა, მაგრამ წმიდა ანტონმა გადასახა ჯვარი და განკურნა. ამ სასწაულმა ყველა გააკვირვა. ყველაფერი იმ წამსვე მამასახლისს აცნობეს. მან მოიხბო წმიდა ანტონი და უთხრა: „მითხარი, რაც გსურს და აგისრულებ!“. მამა ანტონმა ანიშნა, მიეცათ მისთვის ქვის მარილის ნატეხი. მერე დაბრუნდა თავის გამოქვაბულში. მალე მისი ირმებიც დაბრუნდნენ, რომელთაც მისცა მარილი. წმიდა ანტონის სახელი მოეფინა მახლობელ სოფლებს და მასთან იწყო სიარული აუარებელმა ხალხმა. აქ კიდევ უფრო ბევრი რამ ნახეს საკვირველი, ბევრი გაიტაცა მისი ცხოვრების წესმა, ზოგიერთებმა მიბაძვა მონ-

დომეს და იწყეს მახლობლად ცხოვრება. როცა მათმა რიცხვმა ძლიერ იმატა, მამა ანტონმა საჭიროდ ჩათვალა მათთვის მონასტერი აეშენებინა ტყიანი მთის მოედანზე, სადაც ახლა მამა ანტონის მონასტერია. თვითონ ანტონმა ააშენა თავისთვის მთის მწვერვალზე ექვსი საჟენი სვეტი, ანუ კოშკი, იქ დაეყუდა და მოღვაწეობდა თხუთმეტი წლის განმავლობაში. მხოლოდ ხანდახან ჩამოდიოდა მონასტერში ძმათა დასარიგებლად და ღვთის მსახურების აღსასრულებლად.

ბოლოს, როცა იგრძნო სიკვდილის მოახლოება, მოუწოდა თავის მონაფეებს, დარიგება მისცა მათ და აკურთხა. გარდაცვალების დროს მამა ანტონი დაჩოქილი იყო მაცხოვრის ხატის წინაშე და ლოცულობდა. მისი პატიოსანი გვამი ჩამოასვენეს სვეტიდან მონასტერში და დიდი მონივნებით დაკრძალეს ღვთისმშობლის ხატის წინაშე ტაძარში (ანტონ მარტყოფელი 2009:).

\* \* \*

მარტყოფს ადრე (მეექვსე საუკუნემდე) აკრიანი, ანუ ქვიანი ადგილი, ერქვა. როგორც „ღმრთაების გუჯარში“ ვკითხულობთ, აქ, „აკრიანის მთებში“, მეფე ვახტანგ გორგასალს დაუარსებია მონასტერი და ეპისკოპოსიც განუწესებია. ანტონ მარტყოფელის სამონასტრო კომპლექსში, რომელიც მდებარეობს სოფლის ჩრდილო-დასავლეთით, ტყით დაფარულ მთებში, რამდენიმე ეკლესიაა: ღვთაების, ღვთისმშობლის, წმიდა გიორგისა და მამა ანტონისა.

საერთოდ, მარტყოფში ორმოცამდე ეკლესია-საყდარია შემორჩენილი, რომელთაგან ოთხში კარგა ხანია აღდგენილია ღვთისმსახურება. სოფელში სამი ეკლესია მოქმედებს: ღვთაებისა, მთავარანგელოზისა და წმიდა გიორგისა, ეს უკანასკნელი 1994 წლის 23 ნოემბერს გაიხსნა ივერიის ღვთისმშობლის დედათა მონასტრის ეზოში.

სახელი „აკრიანი“ მეექვსე საუკუნეში მაღლიერ მოსახლეობას „მარტომყოფელით“ შეუცვლია. დროთა ვითარებაში



ეს სახელწოდება გამარტივებულა, მოგვანო საუკუნეების საისტორიო წყაროებში სოფელს „მარტომყოფი“ ეწოდება. XV საუკუნიდან კი უკვე დღევანდელი ფორმით გვხვდება.

მარტყოფი რუსთავის ეპარქიაში შედიოდა. 1265 წელს, როცა მონღოლთა ურდოებმა ძირფესვიანად დაანგრიეს ქალაქი რუსთავი, საეპისკოპოსო კათედრა მარტყოფში, ღვთაების მონასტერში გადავიდა. როგორც საისტორიო წყაროები გვამცნობენ, 1395 წელს ამ მონასტრის კედლებთან ქართველები მედგრად შეეხნენ თემურ ლენგის ურდოებს. გააფთრებულ ბრძოლაში დაიღუპა ეპისკოპოსი გიორგი რუსთველი, რომელმაც ვერ მოასწრო თქმა, თუ სად გადამალა საეკლესიო განძი. ბერმონაზვნებმა განძი ბევრი ეძებეს, მაგრამ ვერსად იპოვეს. ამ განძთან ერთად გაუჩინარდა მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატი, რომელიც 545 წელს მამა ანტონმა მხრით ჩამოიტანა ქალაქედესიდან.

**წმ. იოსებ ალავერდელი** (ხსენება 15 (28) სექტემბერს) – წმ. იოსებ ალავერდელის შესახებ XVIII საუკუნემდე დამოუკიდებელი თხზულება არ დანერვილა (ყოველ შემთხვევაში, ჩვენამდე არ შემონახულა). იგი ნახსენებია წმ. იოანე ზედაზნელისა და წმ. შიო მღვმელის „ცხოვრებათა“ ადრეულ რედაქციებში, როგორც იოანე ზედაზნელის მოწაფე, რომელმაც ააშენა წმ. გიორგის სახელობის ალავერდის ეკლესია. აღნიშნულ მწირ ცნობებზე დაყრდნობით XVIII ს.-ის I ნახევარში დაინერა წმ. იოსების სვინაქსარული ცხოვრება, რომლის ავტორია ერეკლე I-ის ასული, მაკრინე მონაზონი (სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ სვინაქსარული რედაქციის ავტორი ხსენებულ ადრეულ „ცხოვრებებში“ შემონახულ ცნობათა გარდა არანაირ სხვა ინფორმაციას არ ფლობდა). ხსენებულ წყაროთა მიხედვით იოსებ ალავერდელის ცხოვრება შემდეგნაირად წარმოგვიდგება: იოსები იყო შუამდინარეთიდან, წმ. იოანე ზედაზნელის მოწაფე, რომელთან ერთად მოვიდა საქართველოში. როდესაც იოანემ თავისი მოწაფეები სხვადასხვა მხარეს დაგზავნა სახარების საქადაგებლად, იოსები წავიდა კახეთში და დაემკვიდრა ერთ უკაცურ და უნაყოფო ადგილას, რომელსაც ეწოდებოდა ალავერდი. მას სიყრმიდან ჰქონდა მაცხოვრის ჯვარცმის წმინდა ძელის ნაწილი, რომელიც ალავერდშიც თან მოიტანა. იოსები ღვთის მსახურებაში, ლოცვასა და მარხვაში ატარებდა დღეებს. იმ დღიდან, როდესაც იგი ალავერდში დაემკვიდრა, ყოველ ღამე ამოდოდა კაშკაშა ვარსკვლავი და მის სამყოფელს დანათოდა. ერთ დღეს ვიღაც დიდებული მრავალ თანმხლებთან ერთად ნადირობდა იმ ადგილებში, რომელიც შემთხვევით გადააწყდა იოსებს. წმინდა მამის დანახვისას დიდებული გადმოხტა ცხენიდან, მივიდა მასთან, გამოჰკითხა ვინაობა, სადაურობა და აქ ყოფნის მიზეზი. იოსებმა უამბო მას ყოველივე და უქადაგა სახარება. როდესაც შეიტყო მისი სწმინდისა და მოღვაწეობის შესახებ, დიდებულმა აღუთქვა ტაძრის აშენება. (სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ეპიზოდი დიდებულთან შეხვედრის შესახებ, რომელიც გვიანდელ სვინაქსარულ „ცხოვრებაში“ დასტურდება, რომელიმაც ზეპირი თქმულებიდან

უნდა იყოს აღებული, რაზეც თავად სვინაქსარული „ცხოვრების“ ავტორიც მიუთითებს. დიდებულმა აღასრულა დანაპირები და ააშენა მონასტერი, რომლის წინამძღვრადაც იოსები დაიდგინა. სამეცნიერო ლიტერატურაში ეჭვის ქვეშ არის დაყენებული იოსების მიერ ალავერდის მონასტრის დაარსება, რადგანაც ამ ცნობას არ შეიცავს არც ასურელი მამების „ცხოვრებათა“ ძველი რედაქციები, რომლებშიც ნახსენებია იოსებ ალავერდელის მოღვაწეობა და არც XVIII საუკუნემდელი სხვა ქართული წყაროები. ზემოთქმულის გათვალისწინებით, გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ალავერდში მხოლოდ ეკლესია აიგო (მ. ქავთარია). „ცხოვრების“ მიხედვით იოსები გარდაცვალებამდე ალავერდში დარჩა, ქადაგებდა სახარებას, მრავალი მოაქცია, ურწმუნოება განდევნა იმ ადგილებიდან და ღვთისმსახურება ააღორძინა, ხოლო გარდაცვალების შემდეგ იმავე ალავერდის ეკლესიაში დაიკრძალა. წმ. იოსების სინმიდისა და მის წმინდანაწილებთან სიახლოვის სურვილის გამო ალავერდის ტაძარი მეფეთა საძვალედ იქცა (ხოფერია 2007:)

დროთა განმავლობაში აქ მნიშვნელოვანი სამონასტრო ცენტრი ჩამოყალიბდა.

\* \* \*

ალავერდის ახალი საკათედრო ტაძარი იოსებ ალავერდელის პატარა ეკლესიის ადგილას კვირიკე კახთა მეფეს XI საუკუნის დასაწყისში აუგია. ალავერდი იმთავითვე კახეთის მთავარ სალოცავად იქცა. ამავე პერიოდში აქ შეიქმნა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ეპარქია საქართველოში. მასში შედიოდა ფშავ-ხევსურეთი, თუშეთი, მერე, კაკაბეთი, ვარდისუბანი, არბუხი, ღანუხი, ჩიბინიანი, ალავერდული, ახატელი, იყალთო, აწყვერი, თიანეთი, კისისხევი, უტო, კონდოლი, წინანდალი, ველისციხე. კახეთის შემოერთების შემდეგ დავით აღმაშენებელმა ალავერდის საეპისკოპოსო სრულიად საქართველოს ერთიან ეკლესიას დაუქვემდებარა. ალავერდის საყმო მამულთა უმრავლესობა ტაძრის ირგვლივ მდებარეობდა,

ნაწილი კი სხვადასხვა სოფელში იყო მიმოფანტული. ალავერ-დელი ეპისკოპოსები მონასტრის წინამძღვრადაც ითვლებოდნენ და ამიტომ ამბას წოდებასაც ატარებდნენ. XVI საუკუნიდან ალავერდელმა ეპისკოპოსებმა მიტროპოლიტის ტიტული მიიღეს.

ალავერდის ტაძარი მრავალჯერ დაზიანდა მომხდურთაგან. მისი პირველი დიდი რესტავრაცია ალექსანდრე კახთა მეფის დროს, XV საუკუნეში, მომხდარა. ამ პერიოდში თავიდან აუშენებიათ ჩამოქცეული გუმბათის ყელი და კედლების ნაწილები. თავდაპირველად ტაძარი უფრო დაბალი ყოფილა, აღმდგენელ ხუროთმოძღვარს კი მისი ეპოქისათვის დამახასიათებელი მაღალი გუმბათი დაუშენებია, რის გამოც ალავერდის ტაძარი ერთ-ერთი ყველაზე მაღალი ნაგებობა გახდა საქართველოში (მისი სიმაღლე 50 მეტრია). მეფე ალექსანდრეს ტაძრისათვის უხვად შეუწირავს ყმები და მამულები.

1616 წელს ალავერდი დაარბია შაჰ-აბას I-მა. შაჰ-აბას II-ის მიერ ჩამოსახლებულმა თურქმანთა მომთაბარე ტომებმა კი მისი მამულები საძოვრებად გადააქციეს. 1659 წლის აჯანყების შემდეგ კახეთი თურქმანებისგან გათავისუფლდა, მაგრამ ზიანი იმდენად დიდი იყო, რომ საეპისკოპოსო მხოლოდ საუკუნის ბოლოს აღდგა. ამის შემდეგ ტაძარი ჯერ ლეკებმა დაარბიეს, ხოლო 1735 წელს თამაზ-ხანმა ააოხრა. 1742 წელს „მოხედა რისხუამან და შეიძრა ქუეყანა და დაირღვა და შეიმუსრა ალავერდის ეკლესია“. მიწისძვრით დაზიანებული ტაძრის აღდგენა თეიმურაზ II-ის მეუღლეს, დედოფალ თამარს, დაუნყია და მათს შვილს, ერეკლე II-ს დაუმთავრებია. ამავე დროს, მომხდურთაგან დასაცავად ალავერდის ტაძარს ქვის გალავანი შემოარტყეს.

ალავერდის კომპლექსი სხვადასხვა დანიშნულების ნაგებობისაგან შედგება. აქ იყო ეპისკოპოსის სასახლე, სატრაპეზო, სამრეკლო, მარანი, აბანო და სხვ. აქვეა 1615 წელს აშენებული ფეიქარ-ხანის აგურის სასახლე. ხანძრებმა და მიწისძვრებმა დააზიანა ალავერდის ძველთაძველი მოხატულობა. ამ მიზეზით XIX საუკუნეში ეგზარქოსმა ევგენიმ კირით შეათეთრებინა

ტაძრის გადარჩენილი ფრესკების დიდი ნაწილი. თავდაპირველად ტაძარი სამიარუსიანი ყოფილა, სამი მხრიდან მას თაღებიანი ღია გალერეა ერტყა და სამი შესასვლელი ჰქონდა, მაგრამ XIX საუკუნის დასაწყისში გალერეა დაუნგრევიათ, ხოლო ჩრდილოეთის კარიბჭე ამოუშენებიათ.

ალავერდის ტაძარი XI საუკუნიდან კახეთის მეფეთა საძვალეა. იმდენად მყარი გახდა ეს ტრადიცია, რომ, როცა ალექსანდრე II-ის შვილმა, კონსტანტინემ, შაჰ-აბასის ბრძანებით საკუთარი მამა და ძმა დახოცა, მათი თავმოკვეთილი ცხედრები ალავერდის ტაძარში დააკრძალვინა. აჯანყების დროს მოკლული კონსტანტინეც, ქეთევან დედოფლის ბრძანებით, ალავერდის ტაძარში დაკრძალეს, ავგუსტინელი ბერების მიერ ჩამოტანილი ნამებით მოკლული ქეთევან დედოფლის ნმიდა ნაწილები კი თეიმურაზ I-ის ბრძანებით ალავერდის ტაძრის საკურთხეველის ქვეშ დაუსვენებიათ.

თავდაპირველად ალავერდი მამათა მონასტერი იყო, XVIII საუკუნეში კი აქ დედათა მონასტერი დაარსდა, რომელშიც მონაზვნად აღკვეცილი სამეფო ოჯახის წევრები ცხოვრობდნენ. ალავერდი საგანმანათლებლო და სამნიგნობრო საქმიანობის მძლავრი კერაც იყო. სხვადასხვა დროს აქ მოღვაწეობდნენ ქართველი მწერლები და კალიგრაფები, მათ შორის ფილიპე ალავერდელი, ზებედე მთავარეპისკოპოსი, ნიკიფორე ირბახი (ჩოლოყაშვილი), მარიამ-მაკრინე ბაგრატიონი, კირიონ II და სხვ.

ალავერდის ტაძრის დღესასწაული, ალავერდობა, 27 სექტემბერს, ჯვართამაღლებას იწყება. ეს უძველესი ტრადიცია მოსავლის აღება-დაბინავებასთანაა დაკავშირებული და ტაძრის დამაარსებლის, იოსებ ალავერდელის, სახელზე იმართება. ალავერდობაზე ღამისთევით მოდიან მლოცველები გარეკახეთიდან, ქიზიყიდან, ერწო-თიანეთიდან, ფშავ-ხევსურეთიდან, თუშეთიდან, ქისტეთიდან, დაღესტნიდან. ძველად დღესასწაული სამი კვირა გრძელდებოდა (ბიბიჩაძე 2005:).



წმ. იოსებ ალავერდელი

ალავერდის მამათა მონასტერი





სამთავისის ეკლესია

**წმ. ისიდორე სამთავნელი** (ხსენება 7 (20) მაისს) – მოძღვრის კურთხევით დიდხანს ქადაგებდა ქართლში, შემდეგ რეხულას აღმოსავლეთით დააარსა სამთავისის მონასტერი, მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის სახელობისა.

ღირსი მამა მონაფეებმა მის მიერ დაარსებულ მონასტერში დაკრძალეს.

\* \* \*

სამთავისი, ქართული ხუროთმოძღვრების შესანიშნავი ძეგლი – ჯვარგუმბათოვანი ტაძარი დგას სოფელ სამთავისში, მდინარე ლეხურის მარცხენა ნაპირზე. ტაძარი ჯვარგუმბათოვანი ნაგებობაა და გეგმით აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ ოდნავ წაგრძელებულ სწორკუთხედში ჩანერილ ჯვარს წარმოადგენს (25X18 მ, სიმაღლე 37 მ), მას ორი შესასვლელი აქვს. შინაგანი სივრცე ერთ მთლიანობაში აღიქმება. ჩრდილოეთ-დასავლეთის გუმბათქვეშა ოთხნახნაგოვანი პილონი დანარჩენ სამ რვანახნაგოვან პილონთან შედარებით არაპროპორციული, მოღრეცილი და ბევრად მსხვილია. გუმბათქვეშა ბურჯი ნახევარწრიული თაღებითაა შეკრული. გუმბათის საკმაოდ მაღალი ყელი 13 წახნაგისაგან შედგება. ტაძრის აღმოსავლეთის მკლავი ნახევარწრიული აფსიდით ბოლოვდება. გუმბათში შვიდი სარკმელია. ნახევარწრიული აფსიდითაა დასრულებული სამკვეთლო და სადიაკვნე. ისინი დასავლეთით გასასვლელებით უკავშირდებიან ტაძრის შიდა სივრცეს. სამკვეთლოსა და სადიაკვნეს მცირე ზომის ორ-ორი სარკმელი აქვთ. ამ სათავსების თავზე თითო იმავე ზომის პატრონიკვა. მცირე ეკლესია დგას დიდი ტაძრის სამხრეთით, გალავნის შუა წელზე. მისი სამხრეთი კედელი გალავანს ეკვრის. ეკლესია დარბაზულია (5,8X3,2 მ), ნაგებია რიყისა და თლილი ქვით. კედლის წყობაში საშენ მასალად გამოყენებულია ჩუქურთმის ოთხი ფრაგმენტი. ნახევარწრიული აფსიდის ღერძზე სარკმელია. მცირე ზომის სარკმლებია სამხრეთისა და დასავლეთის კედლებში. სამხრეთ სარკმელს გალავნის კედელი ფარავს (სამთავისი 2009:).



**ნმ. თადეოზ სტეფანწმინდელი** (ხსენება 7(20) მაისს) – თავდაპირველად მცხეთაში მოღვაწეობდა. მან ზედაზნის ძირას ააშენა მონასტერი. ქადაგებდა ქართლში, სადაც მრავალი ეკლესია აუშენებია, მათ შორის ნმ. პირველმონამე სტეფანეს სახელობის ტაძარი ურბნისში, შემდეგ დაყუდებულია კასპთან, წლევის მთის მღვიმეში. აღესრულა და დაკრძალულია იქვე.

თადეოზ (თათა) სტეფანწმინდელის შესახებ, საერთოდ, მწირი ცნობები მოგვეპოვება. საიდან შეიძლებოდა დარქმეოდა „სტეფანწმინდელი“? – ერთი ცნობის მიხედვით, ურბნისში მას პირველმონამე სტეფანეს სახელობის ტაძარი აუშენებია და სახელწოდებაც, ალბათ, აქედან მიიღო, მაგრამ „სტეფანწმინდელი“ მაინც ასოცირდება სტეფანწმინდასთან, გეოგრაფიულ ადგილთან და რალაცნაირად მოითხოვს მეტ არგუმენტს ამ კავშირების გამოსავლენად. თეიმურაზ ბაგრატიონის ცნობით, მცინვარის ძირში არსებობდა პირველმონამე სტეფანეს სახელზე აგებული მონასტერი, თ. სანიკიძე ამ ცნობას სანდოდ არ მიიჩნევდა, მაგრამ თსუ 1980-1982 წლების არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ (ხელ. პ. მარგველაშვილი, არქეოლოგი ბ. მჭედლიშვილი) დაადასტურა ვახუშტის, თეიმურაზ ბაგრატიონისა და ილია ჭავჭავაძის ცნობა იქ სამონასტრო კომპლექსის არსებობის შესახებ. აღმოჩენილი არქეოლოგიური ნიმუშები X-XI სს.-ით თარიღდება. ეს კომპლექსი, ბეთლემის გამოქვაბულთან ერთად, უდაბნო უნდა ყოფილიყო, როგორც ამას ვახუშტი აღწერს. მეუდაბნოების ხანა და სტეფანე პირველწამებულის სახელზე ტაძრების მშენებლობა საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების ადრეულ ხანას უკავშირდება, ამიტომ ბეთლემი-სტეფანწმინდის უდაბნოს დაარსების თარიღი უპრიანია სირიელი მამების შემოსვლისა და მოღვაწეობის ხანას დავუკავშიროთ (მარგველაშვილი 1981: 36). სავარაუდოა, ათცამეტ ასურელ მამათაგანს, თადეოზს, სწორედ სტეფანწმინდის უძველესი ეკლესიის საფუძველზე დაეარსებინა მონასტერი და სახელწოდება „სტეფანწმინდელიც“ აქედან მიეღო.



*სტეფანწმინდის მონასტერი (3750 მ.) მყინვარწვერის ფერდობზე*



*სტეფანწმინდის მონასტრის ჩრდილოეთის კედელი*



ნმ. სტეფანე ხირსელი

ხირსის მამათა მონასტერი



**ნმ. სტეფანე ხირსელი** (ხსენება 7(20) მაისს) – ქადაგებდა კახეთში, დაკრძალულია ნმ. სტეფანე პირველმონაშის სახელობის ტაძარში, სამკვეთლოსთან. ხირსის მონასტერი მდებარეობს სიღნაღის რაიონის სოფელ ტიბაანში, სიღნაღიდან აღმოსავლეთით 11 კმ.-ის დაშორებით. მონასტერი VI საუკუნეში დააარსა ღირსმა სტეფანემ (552-557 წწ.), რომლის წმინდა ნაწილებიც ამავე მონასტერში განისვენებენ. ისტორიკოს-გეოგრაფი ვახუშტი ბატონიშვილი ხირსის მონასტერზე წერს: „კვალად ხორნაბუჯის ჩრდილოთ არის ხირსას მონასტერი, რომელი ჰყო 13 მამათაგანმან წმიდა სტეფანემ, დიდ კეთილ-შენი. დაფლულ არს მუნვე წმიდა სტეფანე. ზის წინამძღვარი“.

ღირსმა სტეფანემ თავისი მრავალჭირნახული ღვანღისათვის შეარჩია ცივგომბორის ქედზე მცირე ფერდი, რომელიც იმ დროს დაფარული იყო უსიერი ტყით. აქ მან აღაშენა თავისი ზეციური მფარველის, ნმ. პირველმონაშე სტეფანეს, სახელზე მცირე ეკლესია, რომელიც, როგორც გადმოცემა მოგვითხრობს, კახეთის მეფე კვირიკე I-ის (893-918 წწ.) შრომით შეცვლილა საკმაოდ მოზრდილი ტაძრით.

სახელ „ხირსის“ წარმომავლობა უცნობია. ზოგს ის გამოჰყავს ქართული სიტყვიდან „ღირსი“, ზოგნი კი მას უკავშირებენ მონასტრის ახლოს გამომავალ მდინარე ხირსას, რომელიც იმ დროს, როდესაც გარშემო მთები დაფარული იყო ხშირი ტყით, საკმაოდ წყალუხვი ყოფილა. თუმცა ასევე შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ მდინარეს შეეძლო მიეღო სახელი მონასტრისგან. არსებობს ვარაუდიც, რომ სახელი „ხირსა“ შესაძლოა თვით ღირს სტეფანეს შემოეტანა მცირე აზიიდან საქართველოში და ეწოდებინა თავისი განმარტოებულის მოსაგრეობის ადგილისათვის.

\* \* \*

ხირსის მონასტერი აგებულია ქართული სტილით. ტაძრის სიგრძე მაღალდასაჯდომლიდან დასავლეთის კარიბჭემდე დაახლოებით 41,3 მეტრია, სიგანე – 23,4 მეტრი, ხოლო სი-

მაღლე ლავგარდანამდე – 15,4 მეტრი. ტაძარი გვირგვინდება მაღალი კონუსის მსგავსი გუმბათით. შემოსასვლელი კარი ორი აქვს – დასავლეთიდან და სამხრეთიდან, რომელიც ჯერ წმ. ნიკოლოზის ეკვდერისკენ მიემართება, ხოლო იქიდან – მთავარ ტაძარში. მთავარი საკურთხევლის მარჯვნივ, სამხრეთით არის კამარიანი ეკვდერი ღვთისმშობლის მიძინების სახელზე, მარცხნივ კი, ჩრდილოეთით მეორე ეკვდერია, რომლის შესასვლელშიც არის სამარხი ღირსი სტეფანე ხირსელისა. აღნიშნულის გარდა, ტაძრის სამხრეთ-დასავლეთით მდებარეობს წმ. ნიკოლოზ საკვირველმოქმედის ეკვდერიც, რომელსაც გარედან, მღვდელმონაზონ ფილადელფოს კიკნაძის მიერ მიდგმული აქვს პატარა ოთახი ღამისმთეველთათვის.

1811 წელს, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, ხირსის სტეფანწმინდა ქართლ-კახეთის ერთ-ერთი მონასტერი იყო, რომელშიც აღესრულებოდა ღვთისმსახურება.

XIX ს.-ის დასაწყისისთვის წმ. სტეფანეს ტაძარი ნგრევის პირას იყო მისული. იგი კაპიტალურად გარემონტდა 1822 წელს, ეგზარქოს იოანეს (1821-1832) დროს. ამ პერიოდში აქ მოღვაწეობდა ფილადელფოს კიკნაძე (1832 წლის შეთქმულების ერთ-ერთი აქტიური მონაწილე).

მონასტრის დასავლეთით აღმართულია საკმაოდ მაღალი გალავანი, რომელიც, პლ. იოსელიანის მოწმობით, კახეთის მეფე ლეონს შეუკეთებია. ხირსის მონასტრის დასავლეთით მდებარეობს სამსართულიანი სამრეკლო, რომელიც იღუმენ ალექსანდრეს (საყვარელიძე) აუგია საკუთარი სახსრებით XIX ს.-ში. მონასტრის ტაძარს ადრე თავისი გალავანი ჰქონია, რომლისგანაც ამჟამად მცირე ნაშთებია დარჩენილი. მონასტრის ეზოში მდებარეობს საეკლესიო-სამრეკლო სკოლის შენობა და მარანი, რომელიც არქიმანდრიტ ლეონიდეს (ოქროპირიძე 1893-1897 წწ.) დროსაა აგებული. აქვეა ბერების ორსართულიანი საცხოვრებელი სახლი.

ხირსის მონასტერი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მისიონერული ცენტრი იყო. მისი მესვეურნი დაუღალავად იღვწოდნენ

ქრისტიანობის გასავრცელებლად დაღესტანში, ოსეთში, ინგუშეთში, ასტრახანში, დერბენტში და სხვ. ამ მონასტრის წინამძღვართაგან სამისიონერო სარბიელზე განსაკუთრებით იღვანა წმ. იოანე მანგლელმა (სააკაძე, 1751), რომლის წმინდა ნაწილები თბილისის სიონის საკათედრო ტაძარში განისვენებს.

ხირსის მონასტერში XX ს.-ის დასაწყისამდე შემორჩენილი იყო ერთი ძველი ქართული ჩვეულება – ალთქმის მიხედვით, ირგვლივ მოსახლე მამაკაცები მონასტერს თავიანთ ფიზიკურ შრომას სწირავდნენ, ე.ი. მოდიოდნენ მონასტერში და მუშაობდნენ უსასყიდლოდ რამდენიმე თვე, საკუთარი ალთქმის პირობაზე. მონასტერი კი ამ უფასო მუშებს მხოლოდ საკვებსა და ქალამნებს აძლევდა. მონასტრისათვის შრომის უსასყიდლოდ შემწირველ მუშას „კურატი“ ეწოდებოდა. როდესაც კურატი დროს გაასრულებდა, პარაკლისის გადახდას სთხოვდა მღვდელმონაზონსა და შინ ბრუნდებოდა.

მონასტრის საუკეთესო სამკაულს წამოადგენდა მისი უძველესი სინმინდე – წმ. პირველმონამე სტეფანეს ნეკი, რომელიც, სავარაუდოდ, თვით ღირს სტეფანეს ჩამოუბრძანებია. დღეისათვის წმ. სტეფანეს ნეკი ბოდბის დედათა მონასტერშია დაბრძანებული.

მონასტერში ღვთისმსახურება საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ შეწყდა. ტაძარი სანყობად იყო გამოყენებული. ბერების საცხოვრებელ ორსართულიან სახლში კი მუსიკალური სკოლა ფუნქციონირებდა. მონასტერი განახლდა XX ს.-ის 90-იან წლებში. 2004 წლისათვის წმ. სტეფანე პირველმონამის ტაძარს კიდევ ორი მოქმედი ეკვდერი შეემატა – ღვთისმშობლის მიძინებისა და წმ. სტეფანე ხირსელისა. გარდა ამისა, ტაძარი გაიწმინდა, გამაგრდა საკურთხევლის კედელი (რომელიც დანგრევის პირას იყო მისული), ჩატარდა მცირე სარემონტო სამუშაოები (ხირსის 2003:).

**წმ. ზენონ იყალთოელი** (ხსენება 7(20) მაისს) – ქადაგებდა კახეთის მთიანეთში, შემდეგ იყალთოში დაუარსებია მონასტერი.

დაკრძალულია მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის სახელობის ტაძარში.

\* \* \*

იყალთო, ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლი, სამონასტრო კომპლექსი თელავის ჩრდილოეთით, 7-8 კმ-ზე, დააარსა ერთ-ერთმა ასურელმა მამამ, ზენონმა, VI საუკუნეში. იყალთო ქართული კულტურისა და განათლების მძლავრი კერა იყო. გადმოცემის თანახმად, არსენ იყალთოელს (XI-XII საუკუნეები) აქ აკადემია დაუარსებია. ჩვენამდე მოღწეულია აქაური ხელნაწერები, რომლებიც შედარებით გვიანდელი ხანისა და იყალთოს აკადემიის შესახებ ცნობებს არ შეიცავს.

კომპლექსიდან შემორჩენილია 3 ეკლესია და სხვადასხვა დანიშნულების ნაგებობის, მათ შორის აკადემიისა და სატრაპეზოს, ნანგრევები. ეკლესიათაგან მთავარია VIII-IX საუკუნეების ფერისცვალების ეკლესია „ღვთაება“ (აგებულია იმ ძველი აკლესიის ადგილას, რომელშიც დაკრძალული იყო ზენონი); სამების მცირე ეკლესია, რომელშიც, მიუხედავად საფუძვლიანი გადაკეთებისა, შემორჩენილია VI საუკუნის გუმბათოვანი ეკლესიის ნაწილები და ყველანმიდის ერთნავიანი ეკლესია, რომელიც XII-XIII საუკუნეების მიჯნას მიეკუთვნება. აკადემიის გეგმით წაგრძელებული შენობა რიყის ქვით არის ნაშენი. პირველი სართული 2 ოთახისაგან შედგება, მეორე კი ერთი მთლიანი დარბაზია (24,5 მ X 9 მ) და, როგორც ჩანს, იმთავითვე სამეცნიერო შეკრებათათვის იყო განკუთვნილი. შენობა სტილით VIII-IX საუკუნეების ფეოდალურ სასახლეებს ენათესავება და აგებულიც მაშინ უნდა იყოს (იყალთო 1999).



იყალოს მონასტერი





წმ. პიროს ბრეთელის  
საფლავი



ბრეთის  
ეკლესია



ულუმბოს  
მამათა  
მონასტერი

**წმ. პიროს ბრეთელი** (ხსენება 7(20) მაისს) – მდინარე ჯვარისწყლის მარცხენა სანაპიროზე, ბრეთში, დაუარსებია სავანე. მისი წმიდა ნაწილებიც ამ მონასტერშია დაკრძალული. დღეს არსებული ბრეთის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესია VIII-IX საუკუნეებს განეკუთვნება, თუმცა იგი ერთბაშად არ აუგიათ. მისი ჩრდილოეთ მინაშენი თავდაპირველად დამოუკიდებელ მამა პიროსის ეკლესიას (ეკვდერს) წარმოადგენდა. სწორედ მინაშენი უნდა ყოფილიყო პიროსის დროინდელი. ეს მცირე ზომის ერთნავიანი ნაგებობა ადრევე დანგრეულა, მაგრამ მისი ნაშთები მაინც შეუნარჩუნებიათ, შეუკეთებიათ და ორგანულად დაუკავშირებიათ მოგვიანო ნაგებობასთან.

ეკლესიის აღმოსავლეთ ფასადზე ძირითადი ნავისა და ჩრდილო მინაშენის კედლების ნყოფა გადაუბმელია. მინაშენზე ფრონტონის კვალიც განირჩევა. ფრონტონი კი მხოლოდ დამოუკიდებელ ნაგებობას შეიძლება ჰქონოდა. გვიან ეკვდერის კუთხეები აუმაღლებიათ, შენობა ერთქანობა სახურავით გადაუხურავთ და ასე დაუკავშირებიათ ძირითადი ნავისათვის.

ეკვდერის სხვა ფასადები რამდენჯერმეა განახლებული. ამიტომ მათზე ძველი ნაწილები მხოლოდ მცირედი ფრაგმენტების სახით არის შემორჩენილი.

საგრძნობლად გადაკეთებულია ნაგებობის ინტერიერიც. კამარა ჩამონგრეული ყოფილა და აღუდგენიათ. არც აფსიდის კონქი უნდა იყოს თავდაპირველი. არსებითი ცვლილებები არ განუცდია მხოლოდ ეკვდერის კედლების ქვედა ნაწილებს და, რაც მთავარია, აფსიდს. იგი ძლიერ ღრმავა და ნალისებური მოხაზულობა აქვს.

ეკვდერს (მამა პიროსის ეკლესია) მხოლოდ ერთი კარი ჰქონდა სამხრეთის მხარეს. იგი დღესაც არსებობს და მთავარ ნავში გასასვლელს წარმოადგენს. საკურთხეველში ვიწრო სარკმელია გაჭრილი. მას გარედანაც და შიგნიდანაც სწორკუთხა მოყვანილობა აქვს. ამგვარივე სარკმელი ყოფილა დასავლეთითაც, მაგრამ იგი ამოქოლილია.

ყურადრებას იქცევს ძირითადი ნავისა და ეკვდერის საერთო კედელი. მისი სიგანე 125 სმ–ია, მაშინ, როცა სხვაგან

კედლების სისქე 75–80 სმ–ს არ აღემატება. ესეც ორი ნაგებობის შერწყმის შედეგია.

ნაგებობის სამხრეთისა და დასავლეთის მინაშენები უწყვეტად არის ერთმანეთთან დაკავშირებული და, ფაქტობრივად, გარშემოსავლელს წარმოადგენს. ორივე კირხსნარით ბეტონირებული ნახევარწრიული კამარით არის გადახურული. კედლები აქაც შელესილი ყოფილა, მაგრამ ნალესობა მთლიანად ჩამოცვენილია. სამხრეთ მინაშენს აქვს ნახევარწრიული (დეფორმირებული) აფსიდი, რომლის კონქს კონსოლებზე დაყრდნობილი სატრიუმფო თალი შემოუყვება. აქვე, სამხრეთ კედლის ცენტრში, ძირითადი ნავის კარის საპირისპიროდ, გაჭრილია ერთადერთი შესასვლელი ეკლესიაში.

გარეთ ეკლესიის ირგვლივ ნიადაგი თავდაპირველ დონესთან შედარებით დაახლოებით ერთი მეტრით ამალღებულია და ნაგებობაში კიბით ჩავდივართ (საფეხურებად წარწერიანი საფლავის ქვებია გამოყენებული).

ეკლესიის ფასადებზე გარკვევით ჩანს, რომ იგი ბევრჯერ შეუკეთებიათ, მაგრამ ძეგლის ძირითადი სტრუქტურა შეუცვლელია. თავდაპირველია ნაგებობის გეგმა, მასები, ცალკეული ფორმები. დამატებულია მხოლოს სამრეკლო, რომელიც გარშემოსავლელის სამხრეთ დასავლეთ კუთხეზეა აღმართული. თავდაპირველია აგრეთვე ფასადების საკმაოდ მოზრდილი მონაკვეთები (განსაკუთრებით, აღმოსავლეთ ფასადზე). ისინი ნაგებია ფლეთილი, პირმოსწორებული ქვებით. კედლების ქვედა ნაწილებში დიდი ზომის ლოდებია დატანებული.

გვიან შუა საუკუნეებში ეკლესია საფუძვლიანად შეუკეთებიათ. ამ დროისაა ნაგებობის ზედა ნაწილები, რომლებიც რიყის ქვითა და აგურით არის ამოყვანილი. ძლიერ დაზიანებული ყოფილა მინაშენები. მათი ზოგიერთი მონაკვეთი თითქმის მთლიანად ხელახლა აუგიათ. ამ დროისაა აგრეთვე სამრეკლოც. იგი აგურით ნაგებ ექვსთაღიან მცირე ზომის ფანჩატურს წარმოადგენს. საფუძველი მრგვალი აქვს და მახვილკუთხა პირამიდული სახურავით გვირგვინდება. ფანჩატურის ყველა ნახნაგს თითო ლილვი დაუყვება, რომლებიც ღიადებს

ზემოთ შეისრულ თალებს ქმნის.

ეკლესია კიდევ ერთხელ შეუკეთებიათ XIX საუკუნეშიც. შეუვსიათ ნაკლული ადგილები და გარედან მთლიანად გაულესიათ (ნალესობა მთავარი ნავის კედლებზე აქა-იქ არის შემორჩენილი). ფანჯრებისა და კარის საპირეებად თლილი ქვები ჩაუსვამთ. XIX საუკუნისაა ძირითადი ნავის კარნიზიც.

ნაგებობა ბოლოს XX საუკუნის შუა წლებში შეუკეთებიათ. ძეგლს შეძლებისდაგვარად დაბრუნებული აქვს თავდაპირველი სახე (საქართველოს... 1990:)

**ნმ. მიქაელ ულუმბოელი** (ხსენება 7(20) მაისს) – ქადაგებდა ზემო ქართლსა და ოსეთში. იქვე განისვენებს მისი სასწაულთმოქმედი წმიდა ნაწილები (**წმინდანთა ცხოვრება I 2003: 357-362**).

\* \* \*

მატიანეში არაფერია თქმული ულუმბოს მონასტრის დაარსების შესახებ, თუმცა ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, რომელიც სარგებლობდა უცნობი წყაროებით, ულუმბოს მონასტრის დამაარსებლად მიქაელ ულუმბოელი, ცამეტი ასურელ მამათაგანი ჰყავს მოხსენიებული. „ჭერათხევის... სერს ზეით არს მონასტერი ულუმბას, უგუნბათო, დიდი, დიდშენი, მიქელ იგი (13) მამათაგანის ქმნული, და დაფულულ არს მიქელ. მუნვე ზის წინამძღვარი“.

ულუმბოს მონასტრის დამაარსებლად მიხეილ საბიბინსაც მიქაელ ულუმბოელი მიაჩნია: „წმ. მამა მიხაილ... აღაშენა მონასტერი თვისი მოახლო ულუმბისა აღისწყალსა ზედა, რომელსაცა შინა დაიდვა მრავლამოღვანე გუამი მისი“.

ავთენტური ცნობები ულუმბოს შესახებ მოცემულია ამირეჯიბთა სიგელში, რომელიც იძლევა ძეგლის ისტორიული ცხ-

ოვრების სურათს XIII-XV საუკუნეებში. სიგელის მეოთხე პუნქტში XIII საუკუნის ამბავია მოთხრობილი, სახელდობრ, ქართველთა ერთ-ერთი გამარჯვება ჯალალ-ედ-დინთან. ბრძოლის დროს ამირეჯიბს ხელთ უგდია მონინალმდეგის სეფე დროშა და იგი შეუწირავთ ულუმბოს ღვთისმშობლის ხატისათვის. მაშასადამე, XIII საუკუნეში ულუმბოს ეკლესია უკვე არსებობდა და მისთვის საუკეთესო რელიკვიებსაც არ იშურებდნენ.

XIV საუკუნის მიწურულში ულუმბო მჭიდროდაა დაკავშირებული სამეფო სახლთან. მას დიდ სასწაულმოქმედად თვლიდნენ მომდევნო საუკუნეებში. ულუმბოს ხატის ყოვლისშემძლე ძალას ალექსანდრე I დიდის დაბადებას მიაწერდნენ. ალექსანდრე ბატონიშვილის დაბადებისთანავე (1390 წ.) მეფის სახლს შესანიშნავი მიაქვს მონასტერში.

ალექსანდრე ბატონიშვილის ბავშვობაში ულუმბო საფუძვლიანად დაურბევია თემურ-ლენგის ლაშქარს. მონასტრის მეორედ აღშენების თარიღია 1400-1415 წლები, ეს დასტურდება ამირეჯიბთა გვარის სიგელიდან. 1871 წელს მღვდელთმსახურების განახლების მიზნით ულუმბოს მონასტერი თავიდან აღადგინეს (კიპაროიძე 1974: 5).

## თავი III

### ნმ. ასურელ მამათა „ნამეზა“ – „ცხოვრებანი“

#### „წმიდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრება“

„წმიდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ შესავალი საგანგებოდ ეთმობა სიტყვა-ლოგოსზე მსჯელობას. ეს არის ერთგვარი თეორიული ტრაქტატი იმის დასადგენად, თუ რა კონკრეტული მიზანი დგას შემოქმედის სიტყვის უკან, მწერლის მხატვრული ცნობიერება როგორ აღიქვამს ყოფიერებას მშვენიერების თვალსაზრისით და როგორ გარდაქმნის მას ახალ ესთეტიკურ სინამდვილედ. ის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირები, რომლებიც თავისთავად მოიცავენ აგიოგრაფიულ სიტყვას, ვლინდება თხზულების სიტყვიერ ქსოვილში. ახლა თვალი მივადევნოთ იმას, თუ როგორ სქემას გვთავაზობს აგიოგრაფი:

„მიზეზნი არიან აღმძვრელ სიტყვსა და სიტყუაჲ არს მომთხრობელ მიზეზთა, რომლისათჳს პირველ მივლენან საგრძნობელთა და მთარჯუნ მიმღებელსა, და მიმღებელმან მისცის განმკითხველსა და განმკითხველმან – დამმარხველსა“.

გრაფიკულად თუ გამოვსახავთ, ასეთ სურათს მივიღებთ:

მიზეზნი

↓ ↑

სიტყვა

↓

საგრძნობელი (გრძნობის ორგანო)

↓

მიმღებელი (თანამოზიარე, შემწყნარებელი)

↓

განმკითხველი (მსაჯული)

↓

დამმარხველი (დამცველი, შემნახველი)

„მიზეზსა“ და „სიტყვას“ შორის ორმხრივი „ურთიერთობა“, მიზეზ-შედეგობრივი კავშირია, რადგან პირველი „სიტყვის“ წარმომშობია და მეორე კი – მიზეზთა „მიმთხრობელი“. აქ აგ-იოგრაფი სიტყვისა და საქმის მთლიანობაზეც მიგვითითებს. სულხან-საბას მიხედვით, „დანყებასა ერთისა საქმისასა მიზე-ეზი ეწოდების“ (ორბელიანი 1991: 480). ე. ი. საქმემ უნდა აღძ-რას, წარმოშვას, დაბადოს სიტყვა, რომელმაც მეტ-ნაკლები სიზუსტით უნდა გამოხატოს და ცხადყოს იგი. „საქმე, ნამოქმე-დარი, ფაქტი, – განმარტავს აგოგრაფი, – არის ბიძგის მიმცე-მი, ამოსავალი, აღმძვრელი სიტყვისა ლიტერატურულ შემოქ-მედებაში. ხოლო, თავის მხრივ, პოეტური სიტყვა ამ საქმეებსა და ფაქტებს პირველ რიგში ასახავს და „არს მომთხრობელი მიზეზთა“ (ფარულავა 1982: 90).

„წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ დასაწყისშივე მკაფიო აქცენტი კეთდება სიტყვის ძალაზე, განსაზღვრულია მისი მო-ქმედების სივრცე და ემოციურ-ინტელექტუალური შთაგონება. „მიზეზი“, სათქმელი არსებობს სიტყვამდე, თქმამდე, რომელიც „აღძრავს“ სიტყვას, მაგრამ „სიტყვას თან გაჰყვება თავისი მიზე-ეზი ისევე, როგორც ყოველ მიზეზოვანში არსებობს მიზეზი... ასე მიდის სიტყვა მიზეზიდან მიზნისაკენ და ამით სიტყვა აერთიანებს მიზეზსა და მიზანს. მიზეზისა და მიზნის გამთლიანებით კი „სი-ტყვის“ ლოგოსური ბუნება მჟღავნდება“ (სირაძე 1992: 38).

ამჟამად სიტყვის ლოგოსურ ბუნებაზე ვერ შევჩერდებით, ამის შესახებ საგანგებოდ ვმსჯელობთ ჩვენს მონოგრაფიაში (მეტრეველი 2000: 4-29).

„მიზეზთა მოთხრობა“ შემოქმედის საქმეა – რას იტყვის და როგორ იტყვის! „რატომ იტყვის“ – ეს უკვე „მიზეზში“ ძევს. თქმა სიტყვას უკავშირდება, მთქმელი კი სიტყვის ოს-ტატი უნდა იყოს, გემოვნებით, სიბრძნით, ეპოქის შეგრძნების განსაკუთრებული უნარით დაჯილდოებული. ასეთი შემოქმე-დი თავისი დროის „სტილის“ გამომხატველია. ყოველ მწერ-ალს საკუთარი ხელწერა, სტილი აქვს, რომელშიც ჩანს მთელი მისი პიროვნება: „მას თავისი გმირები ჰყავს – მძვინვარენი ან მშვიდნი“, თავისი კვანძი აქვს, რთული ან მარტივი, თავისი

დაბოლოება – ტრაგიკული ან კომიკური, სტილის თავისებური ეფექტები, თავისი რთული წინადადებანი და თავისი საკუთარი ლექსიკონიც კი“ (ტენი 1990: 8).

ჯერ კიდევ ადრეული პერიოდის აგიოგრაფები კრძალვითა და სიფრთხილით ეკიდებოდნენ სამწერლო საქმიანობას: „შიშმან და ზრუნვამან შემოპყრო მე – წერს იოანე საბანისძე – და შეშფოთნა გონება ჩემი და დავეცი და მოვაკლდი მეცნიერებისაგან... და აღვწერე უღირსისაგან გონებისა ჩემისა შემოკრებული მარტვილობა, ჭეშმარიტი და უტყუელი“ (ძეგლები 1964: 47). იოანე საბანისძის მიერ წამოჭრილი მხატვრული ნაწარმოების როგორობის, მისი ენისა და სტილის საკითხი შემდგომ განვითარებას პოულობს „წმ. კოსტანტი კახის მარტვილობაში“ (ძეგლები 1964: 170). ზომიერად თქმის მოთხოვნას იცავს გიორგი მერჩულეც (ძეგლები 1964: 266). მათს მოთხოვნებში, მთლიანობაში, იკვეთება ესთეტიკური თანადგომის პრინციპები.

დავუბრუნდეთ სქემას: მიზეზი, საბაბი, რომელიც სიტყვას წარმოშობს, შინაგან სულიერ საცავსაც გულისხმობს, რადგან სიტყვა გამოხატავს პიროვნებას, მის ფსიქო-ემოციურ და ინტელექტუალურ სანყისს. სიტყვა თავად არის ადამიანური ყოფიერების საზრისი. რა გზას გაივლის სათქმელის, საქმის აუცილებლობით დაბადებული სიტყვა? – აგიოგრაფის თქმით, იგი გადაეცემა „საგრძნობელთა“, ე. ი. გრძნობის ორგანოებს, უფრო ზუსტად, ალბათ, იმათ, იოანე საბანისძემ ასეთი ფორმით რომ განმარტა: „საჩინონი ეგე სასმენელნი... და უფროსლა საცნობელნი ეგე ყურნი გულისა და გონებისა“ (ძეგლები 1964: 49).

სიტყვა უნდა იგრძნო, განიცადო, მან შენს სულზე ზემოქმედება უნდა მოახდინოს, შენში აქტივობა უნდა აღძრას, უნდა შეგცვალოს. გრძნობის ორგანოები სიტყვას გადასცემენ „მიმღებელს“, ანუ შემწყნარებელს, თანამოზიარეს. დარჩება თუ არა ლოგოსი შენში, „ექმნები თუ არა მასპინძელ“ მას, სწორედ ამაზე უპასუხებს ეს საფეხური „საგრძნობელიდან“ „მიმღებლამდე“, ანუ როცა მოისმენ ან შეისმენ და „გაუმასპინძლები“, ან განაგდებ. ამის შემდეგ სიტყვა გადაეცემა „განმკითხველს“, ანუ მსაჯულს. იქნებ ეს „მსაჯული“ გონებაა, რომელმაც უნდა აწონ-დაწონოს,



სრულყოს შესამეცნებელი! ამის შემდეგ „განმკითხველი“ გადასცემს „დამმარხველს“ – ე. ი. დამცველს, შემნახველს, ვინც ან რაც „სავანეს განუმზადებს“ და, საბოლოოდ, დამკვიდრდება სიტყვა-ლოგოსი იქ, სადაც ესწრაფვოდა „განსვენებას“. ჩვენი აზრით, „ნმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ დასაწყისის ეს სქემა, რომელშიც საუბარია სიტყვის დაბადების, მსმენელსა თუ მკითხველზე ამ მადლის გადმოსვლის გზებზე, თუ არ ემთხვევა, ეხმიანება იოანე საბანისძის „ნმ. აბოს წამების“ I თავში მოცემულ მსჯელობას და იმეორებს ამ სქემას.

<b>ნმ. აბოს წამება</b>	<b>ნმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრება</b>
საცნობელნი ეგე ყურნი გულისა და გონებისა	საგრძნობელნი
განმარტენით სმენად და მასპინძელ ექმენით სიტყუათა ამათ	მიმღებელი
შეიწყნარეთ კარავსა გუამისა თქუენისასა	განმკითხველი
სავანწ განუმზადეთ	დამმარხველი

გარდა ამისა, ცოტა ქვემოთ „ნმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ავტორი პირდაპირ აცხადებს: „ხოლო თქუენ განმზადენით სასმენელნი თქუენნი და სარწმუნოებით შეიწყნარეთ“ (ძეგლები 1964: 196), იოანე საბანისძე კი ასე მოგვმართავს: „მომიპყრენით საჩინონი ეგე სასმენელნი თქუენნი და... შეიწყნარეთ“ (იქვე: 49).

ჩვენ შეგვიძლია შევიცნოთ კაცის სული იმით, თუ რას და როგორ ამბობს. ამიტომ აგიოგრაფიისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია სიტყვაზე ფიქრი. ეს გასდევს „ნმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ტექსტს. სიტყვის მსახურება და სიტყვის მაღლი მთლიანობაში იმას წარმოგვადგენინებს, რომ „პირველითგან იყო სიტყუაჲ და სიტყუაჲ იგი იყო ღმრთისა თანა და ღმერთი

იყო სიტყუა იგი“ (ინ. 1,1). წმ. „იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ დასაწყისი ამგვარად განიხილავს „მიზეზს“, „სიტყვასა“ და „სიტყვის გზებს“.

აგიოგრაფიული მწერლობის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ჩვენს საკვლევ ძეგლშიც თვალსაჩინოდაა წარმოდგენილი ლოცვის სათნოება. ლოცვის ძალა და მადლი წარმართავს მთელ თხზულებას. თავად ფაქტი, წმ. იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების („ძლიერნი სიტყვითა და საქმითა“) საქართველოში ჩამობრძანება და მათ მიერ ქართველთა განათლება „ჭეშმარიტებისა ნათლითა“, რაც დიოფიზიტობის გაძლიერებას უნდა გულისხმობდეს და არა მხოლოდ, ზოგადად, ქრისტიანობის ქადაგებას (სირაძე 1992: 33), ამასთანავე და უმთავრესი, – სამონასტრო სისტემათა დამკვიდრებას, ლოცვით წარმართულ ცხოვრებას გულისხმობდა. ლოცვით იქმნებოდა და იგებოდა ლოცვისათვის განკუთვნილი ეკლესია-მონასტრები. აგიოგრაფი ასე მოგვმართავს: „ჯერ-არს, რაათა ლოცვაჲ წინაჲთ წარუძღუანოთ, ჴელი შემოყავთ ჩემ თანა ვედრებითა!“ (ძეგლები 1964: 193).

და რა ძალა აქვს ლოცვას? – როგორც სახარებაში ვკითხულობთ „ითხოვდეთ და მოგეცეთ თქუენ“. აგიოგრაფი ასე მსჯელობს: „იხილეთ-ღა ნაყოფი იგი ლოცვისაჲ – [წინაჲს] წარმეტყუელ იქმნა ჴეშმარიტებისა სიყრმიტგან (სამოელი – სფ. მ.), რამეთუ ითხოვა იგი ანა ცრემლითა და ლოცვითა“ (ძეგლები 1964: 193).

ეს პასაჟი საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ აქ ერთადაა „ცრემლი“ და „ლოცვა“. სათქმელის ამ ასპექტით აქცენტირება და კონცენტრირება კიდევ ერთხელ ხაზგასმით მიუთითებს იმას, თუ რა ძალა აქვს ლოცვას, ცრემლით აღსრულებულს.

აღმოსავლეთის ეკლესიის მამათა მოძღვრებაში ცრემლი სულიწმიდის მადლია. მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ აგიოგრაფიული თხზულების ძირითად ნაწილში, რომელშიც აღწერილია „დასაბამი ცხოვრებისა წმიდისა მამისა ჩუენისა იოანე ზედაძნელისაჲ“ საგანგებოდაა ხაზგასმული: „და იქცეოდა ყოვლითა სიმდაბლითა (წმ. იოანე – სფ. მ.), მარხვითა და მღვიძარებითა, ცრემლითა და ვედრებითა“ (ძეგლები 1964:

197). ეს უკვე წმინდანის მდგომარეობაა, მისი მაღალი სულიერობის განმსაზღვრელი ნიშანი.

მსგავსი ვითარება გვაქვს, როცა აგიოგრაფი წმ. ნინოს შესახებ გვაუწყებს, რომ “დედა ჩუენი ნინო დაადგრა ლოცვასა ცრემლითა” (ძეგლები 1964: 199). ცოტა ქვემოთ თხზულების ავტორი გადმოგვცემს, რომ წმ. იოანე ზედაზნელი „ევედრებოდა... ღმერთსა და აღიხილნა თუალნი და აღიპყრნა ჴელნი და დასთხივნა პატიოსანნი იგი ცრემლნი წინაჲ ცხოველსა მის სუეტისა“ (იქვე: 200) ან „მისგან მიწმან ცრემლნი“ (იქვე: 206).

რასაკვირველია, ცრემლი სინანულისა ნეტარებაა ღვთის გზაზე მდგომი მორწმუნისათვის, რადგან „Начало плача - познание самого себя. Да будет же плач наш не по человеку, не по Богу, Который знает сокровенность сердца, чтобы от него получить нам утешение“ (ქრისტიანული.. 1930: 140).

ცრემლით ლოცვა ერთობ დამახასიათებელი მდგომარეობაა ქართული აგიოგრაფიისათვის. ასეთი ლოცვის ძალა და მაღლი განსაკუთრებულად ჩანს „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ (მეტრეველი 2002). საერთოდ, ეკლესიურ ადამიანს ღრმად სჯერა ის, რაც ასეა ფორმულირებული „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ტექსტში: „ყოველთა კეთილთა განმასურნელებელ ლოცვაა არს“ (ძეგლები 1964: 193). ამ კონტექსტში უაღრესად მნიშვნელოვანია სიტყვა „განმასურნელებელ“, რაც სურნელების მომფენს ნიშნავს (სარჯველაძე 2001: 37). უნდა აღინიშნოს, რომ ლოცვის ასეთ კონტექსტში წარმოდგენა არც თუ ხშირია. აგიოგრაფის ნათქვამი: ლოცვა-სურნელების მომფენი, აზროვნების იმ ფორმის გამომხატველია, რომელსაც, შესაძლოა, სახისმეტყველებითი ღვთისმეტყველება ვუწოდოთ.

ყოველგვარი სიცოცხლის ნიშანი არის სუნთქვა. თავისებური სუნთქვა არსებობს სულიერ სამყაროშიც. წმიდა მამების გამოცდილება გვასწავლის, რომ სულის სუნთქვაა ლოცვა (რაფაელი 1997: 38), ოღონდ, „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ავტორის მიხედვით, ეს ლოცვა „ყოველთა კეთილთა განმასურნელებელია“. აგიოგრაფის მიერ წარმოდგენილი მხატვრული სახე, სურნელების მომფენი ლოცვა, თავისი დატვირთვითა და

ღრმა სიმბოლიკით ქრისტიანული ღვთისმეტყველების სფეროში თავსდება. ლოცვა – ღმერთთან საუბარი, საკუთარი თავის აღმოჩენისა და შეცნობის საშუალება, ადამიანის შთაგონების გაცხადება, უზენაესთან შეერთების საშუალება „წარგიმართებს ყოველთა გზათა შენთა. ლოცვა აღავსებს სავაჭროსა შენსა საუნჯეთა, ლოცვანი გიხსნიან ყოვლისა ფათერაკისაგან, ლოცვა განგარიდებს უყამოდ სიკვდილისაგან, ლოცვა დაგიფარავს ცოდვისაგან... ლოცვა დაგამეგობრებთ ანგელოზთა, ლოცვა გიჩვენებთ პირსა ღმრთისასა და დაგამკვიდრებს შენ საუკუნოდ“ (ორბელიანი 1963: 29). როცა ადამიანური არსებობა ლოცვით გაჯერებული იქნება, მაშინ გახდება საცნაური მისი სურნელი, მაშინ მოგეფინება ის ზეციური მადლი, რომელსაც ლოცვის სურნელით შეიგრძნობ. მხატვრულ-ესთეტიკური აზროვნების ის თავისებურება, რომელიც ასეთი მხატვრული სახით დაფიქსირდა აგიოგრაფიულ ძეგლში კიდევ ერთი მანიშნებელია იმისა, თუ როგორი იყო სახისმეტყველებითი კატეგორიები შუა საუკუნეებში და რა სპეციფიკა ჰქონდა ქართველი კაცის შეგნებაში, მის სულსა და გონში დავანებულ სახისმეტყველებითს ღვთისმეტყველებას. ლოცვა-სურნელების მომფენი, – სულიერობის იმ სფეროს სწვდება, სადაც მართალთა ნეტარება და სიხარულია, სადაც ცათა სასუფეველია და საითკენაც მიისწრაფიან მართლმორწმუნენი. ღვთაების სამყოფელის, სამოთხის, ედემის ბალის სურნელების მომფენი ლოცვა ის რეალური ძალაა, ისეთი მადლია, რომელიც ურწმუნოს მორწმუნეს გახდის და მორწმუნეს კი განამორებს ყოველივე ამაოსა და წარმავალს. ლოცვა ზეცისკენ აღმავალი და განმნმედელი ძალაა, როგორც „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ავტორი ამბობს: „ლოცვაჲ მისი (წმ. იოანესი – სფ. მ.) აღვიდოდა ცად, აერთა განსწმედდა“ (ძეგლები 1964: 208).

ცოტა ქვემოთ აგიოგრაფი ევანგელურ სწავლებას, რომ ბოროტი განიდევნება ლოცვითა და მარხვითა, სახისმეტყველებითს კონტექსტში წარმოგიდგენს და ლოცვას გონიერების დედას უწოდებს: წმ. იოანე „ლოცვასა და მარხვასა, ვითარცა დედასა გონიერებისასა, შეევედრა“ (ძეგლები 1964: 202).

უაღრესად საინტერესოდ გვეჩვენება აგიოგრაფის მსჯელობა: „ყოველმან, რომელმან ჴელ-ყოს საღმრთოსა მსახურებასა, ითხოვოს მისგან, რომელი-იგი უხუად მიმნიჭებელ არს ღმერთი“ (ძეგლები 1964: 198).

ქართული აგიოგრაფია მდიდარია ღვთის სახელებით, რომლებიც, რასაკვირველია, ეფუძნება და ეყრდნობა ღვთისმეტყველებას, ყოველთვის მკაცრად ზის დოგმატიკა-კანონიკის ჩარჩოში. ერთობ ორიგინალურად მოიხმობს „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ავტორი ღვთის სახელად, ერთ-ერთ განმსაზღვრელად „უხვად მომნიჭებელს“. ღმერთი – უხუად მიმნიჭებელია სიკეთისა, მონყალებისა... მან „კაცთა მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერთა“, ღმერთი, როგორც სულიწმიდის ლოცვაში ვკითხულობთ, არის „საუნჯე კეთილთა“ და „მომნიჭებელი ცხოვრებისა“, ყოველივეს „მადლით აღმავსებელი“ (ლოცვანი 1997: 26). „უხვად მიმნიჭებელი ღმერთი“, აგიოგრაფის თქმით, „მისცემს საზრდელსა“. დაისმის ორი შეკითხვა. ვის აძლევს სოფლის შემოქმედი საზრდელს და რა იგულისხმება ამ საზრდელში?

„ყოველმან, რომელმან ჴელ-ყოს საღმრთოსა მსახურებასა“ – ასეთია პასუხი პირველ შეკითხვაზე. ე. ი. ვინც დაიწყოს საღვთო მსახურება, ანუ ვინც ღვთის მოშურნეობას გამოიჩენს და უზენაესის „სამსახურში“ ჩადგება. საღვთო მსახურება საეკლესიონეს-განგებაა და, უპირველესად, ტაძარში აღსრულებულ წირვა - ლოცვას გულისხმობს. საღვთო ლიტურგიის აღმასრულებელი მღვდელია. კონტექსტიდან გამომდინარე, ცხადია, რომ უხვად მომნიჭებელმა ღმერთმა საზრდელი სასულიერო პირს უნდა მისცეს. თუ რას გულისხმობს ამ საზრდელში აგიოგრაფი იაკობ მოციქულის ეპისტოლის ციტაციით ირკვევა: „ვითარცა იტყვის იაკობ მოციქული: „უკუეთუ ვინმე ნაკლულევან არს თქუენგანი სიბრძნითა, ითხოვენ და მოსცეს მას ღმერთმან ნიჭთა განმყოფელმან“ (ძეგლები 1964: 193). იაკობ მოციქულის კათოლიკე ეპისტოლე ამ მუხლს ასე გადმოგვცემს: „ხოლო უკუეთუ ვინმე თქუენგანი ნაკლულევან არს სულიერთა სიბრძნითა, ითხოვენ ღმრთისაგან, რომელმან იგი მოსცის ყოველთა უხვად და არა

ვის აყუედრის და მოსცეს მას“ (იაკ. 1, 5).

შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ „უხვად მომნიჭებელი ღმერთი“ იაკობ მოციქულის ეპისტოლის გავლენითაა აგიოგრაფის შემეცნებაში შესული; ღმერთი საზრდელს უხვად მიანიჭებს სასულიერო პირებს, მათ, ვინც საღვთო მსახურებას აღასრულებს. საზრდელი, უპირველესად, არის სიბრძნე, ანუ ნიჭი კეთილისა და ბოროტის გარჩევისა და სიკეთის მსახურებისა.

„წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრება“ უაღრესად საინტერესო მასალას გვაწვდის ღვთის სახელდებათა შესახებ. ქართულ აგიოგრაფიულ მწერლობაში იგი ამ მხრივაც გამორჩეულია, რადგან საკმაოდ უხვად წარმოგვიდგენს საღვთო სახელებს:

1. უხვად მომნიჭებელი ღმერთი (გვ. 193,ა);
2. საზრდელის მომცემელი ღმერთი (გვ. 193,ა);
3. მომავლინებელი (იგი თავსა თვსსა გამოუცხადებდა) (გვ. 194,ა);
4. ღმერთი აბრაამისი, ღმერთი ისაკისი, ღმერთი იაკობისი (გვ. 194,ა);
5. დაუსაბამო (არს იგი არს, რომლისა დასაბამ არა არს) (გვ. 194,ა);
6. ღმერთი მამათაჲ (რომელ იგი არს ღმერთი მამათაჲ) (გვ. 194,ა);
7. ჭეშმარიტი ღმერთი (გვ. 194,ა);
8. ნათელი (გვ. 194,ა);
9. ერთი უხილავი და უცვალებელი (გვ. 194,ა);
10. არა დასაბამიერი, არცა გასრულებადი (გვ. 194,ა);
11. განუზომელი (გვ. 194,ა);
12. მარადის კურთხეული (გვ. 194,ა);
13. ნათელი სამებისაჲ (გვ. 194,ა);
14. (შეკრებულად) შეურწყმელი და განუყოფელი (გვ. 194,ა);
15. უხილავი (გვ. 194,ა);
16. უჟამო (გვ. 194,ა);
17. დაუტევენელი (გვ. 194,ა);
18. უცვალებელი (თვნიერ ვითარებისა, თვნიერ რაოდენობისა ხატებისა) (გვ. 194,ა);

19. შეუპყრობელ და შეუნანევრებელი (გვ. 194,ა);
20. ძლიერი (თავით თვისით) (გვ. 194,ა);
21. ძე-მხოლოდ ცხოველი და განმაცხოველებელი, მომცემელი ცხოვრებისა (გვ. 194,ა);
22. მარადის კურთხეული და ბრწყინვალე (გვ. 194,ა);
23. სული წმიდაა – მთავრობისა უფალი, წარმავლინებელი, განმკუთვნელი, ტაძრად თვსად მოქმედი (გვ. 194,ა);
24. სიტყვა დაუსაბამო – სიტყუა ღმრთისა (გვ. 195,ა);
25. ხუროთმოძღვარ და შემოქმედ (ღმერთი არს) (გვ. 202,ა);
26. საკრველთ-მოქმედი (ღმერთი) (გვ. 2113,ა).

აქ წარმოდგენილი ღვთისმეტყველებითი გააზრება პირველარსისა საღვთო სახელების კვალობაზე მოცემულია კატაფათიკურ-აპოფატიკური მეთოდით. უკუთქმითი თეოლოგიის ნიმუშები, როცა ღვთაება გამოხატულია მხოლოდ უარყოფითი ნიშნებით, შემდეგია: „არს იგი უხილავი, უჟამო, დაუტყვენელი, უცვალებელი, – უცვალებელ თვნიერ ვითარებისა, თვნიერ რაოდენობისა, ხატებისა, – შეუპყრობელ და შეუნანევრებელ“ (ძეგლები 1964: 194).

თუმცა ვხვდებით ღვთაების, ანუ პირველარსის, გააზრების „ნიმუშებს“ დადებითი ნიშნებით. უკუთქმითის გარდა ყველა ამ სახეობას განეკუთვნება ზემოთ წარმოდგენილ სქემაში. ეს ყველაფერი, რა თქმა უნდა, ეფუძნება და ეყრდნობა არეოპაგიტულ კორპუსს. „საღვთოთა სახელთათვის“, ფაქტობრივად, ის ფუნდამენტია, რომელზე დაყრდნობით შემოქმედისა და შექმნილის შესახებ ფილოსოფიურ გააზრებას მოსდევს ღვთაების სახისმეტყველებითი წარმოდგენა, რომელსაც მოჰყვება ღვთისმეტყველება (შდრ.: სირაძე 1992: 41).

„წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“ გვხვდება ტერმინი „სამება“: „ხოლო რომელთა სამებისა ერთსწორობა ვერ გულისჯმა-ყვეს“. გარდა ამისა, ვხვდებით წმ. სამების ჰიპოსტასებს: მამა, ძე და სულიწმიდა (ძეგლები 1964: 194). აგიოგრაფი მკაცრად საუბრობს არიოზის ცრუ მოძღვრების შესახებ: „ჰრცხუენოდენ არიოზს, რომელმან დაბადებულად იკადრა თქუმად სიტყუა იგი ღმრთისა“. ასეა განქიქებული

არიანული სწავლება.

როგორც ცნობილია, ქალაქ ნიკეაში რომის იმპერატორის კონსტანტინე I დიდის საგანგებო ბრძანებით მოწვეულ პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ალექსანდრიელი მღვდლის – არიოზის მწვალებლური აზრი უარყვეს იესო ქრისტეს არაღვთაებრიობის შესახებ. არიოზი დაჟინებით იცავდა თავის ცრუ მოძღვრებას და ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ იყო დრო, როცა ძე ღვთისა არ იმყოფებოდა ე. ი. „არ იყო შობილი უწინარეს ყოვლისა საუკუნეთა“ და იგი არის ქმნილებათ (საეკლესიო კრებები 1978: 175). ქართველი აგიოგრაფი მკაცრად იცავს დოგმატიკა-კანონიკას და აცხადებს: „რცხუენოდენ არიოზს, რომელმან დაბადებულად იკადრა თქუმად სიტყუაჲ იგი ღმრთისაჲ ... ხედვიდა მას კაცად და ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ დაუსაბამოდ ვერა ცნა“ (ძეგლები 1964: 195).

„წმიდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ამ ე. წ. თეორიულ ნინასიტყვაში – რ. სირაძის სახელდებით (სირაძე 1992: 36) – არიანულ მოძღვრებასთან ერთად, დაგმობილია მაკედონისა და მის თანამოაზრეთა მწვალებლური სწავლება, რომლებიც უარყოფდნენ სულიწმიდის ღვთაებობას (საეკლესიო კრებები 1978: 177). რა თქმა უნდა, ეს მიძიმე ცოდვაა, მაშინ, როცა სახარება მკაცრად გვაფრთხილებს: „ყოველნი ცოდვანი მიეტევენ კაცთა, ხოლო სულისა წმიდისა გმობაჲ არა მიეტეოს“ (მათე, 12,31). ამის გათვალისწინებით ქართველი აგიოგრაფი თავის გულისწყრომასა და აღშფოთებას ასეთი ინტონაციით გამოხატავს: „კადნიერი იგი (მაკედონი – სფ. მ.), თავჳედი, რომელსა თავი თჳსი რაჲმე ეგონა ყოფად“ (თამამი და თავხედი მაკედონი, რომელსაც თავისი თავი რაღაც ეგონა), – ასეთია აგიოგრაფის შეფასება, მისი გულწრფელი, უშუალო და ბუნებრივი დამოკიდებულება ერეტიკოსი მაკედონისადმი!

აგიოგრაფიული თხზულების ეს ე. წ. თეორიული ნაწილი სრულდება სიტყვაზე ფიქრით, ანუ იმით, რითაც დაინყო „ცხოვრება“. საინტერესოა ისიც, რომ ტრიადიოლოგიის კონტექსტში განიხილება სიტყვა – ლოგოსის რაობა. სულიწმიდის გადმოსვლა მოციქულებზე არის პირველარსი და ამის



კვალობაზე აგიოგრაფი განმარტავს, რომ ასურელ მამებზეც გარდამოვიდა სულიწმიდა: „მოვედინ ჩუენ ზედა და მოეცინ პოვნად მადლი სიტყვსაჲ ერსა ჩუენსა“. ეს ფრაზა სრულიად გამორჩეულია მთელ თხზულებაში, რადგან აქ კარგად იკვეთება ჩვენთვის ასე მნიშვნელოვანი – სიტყვის ლოგოსური ბუნება. ენას უნდა ჰქონდეს სიტყვის მადლი! – ასეთია აგიოგრაფის დასკვნა. „მადლი სიტყვისაჲ“ არის ის ძალა, რომელიც ნაკულეევანთ ალავებს და სნეულთ განკურნავს. მადლი სიტყვისა რომ შეიგრძნო, უნდა მოემზადო, რათა სიტყვა მოვიდეს და დაემკვიდროს შენში, რათა სიტყვამ იპოვოს თავისი ადგილი და გაგიცხადოს ჭეშმარიტება. ეს სულიერ-ინტელექტუალური შემეცნების გზაა და ადამიანს სათნობათა კიბეზე აამაღლებს, უმაღლეს უნივერსალებს აზიარებს.

სახისმეტყველებითი პრინციპების კვალობაზე საინტერესოა ისიც, რომ „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ დასაწყისში წარმოდგენილი მსჯელობა სიტყვაზე, ძირითადად, გამიზნულია სალიტურატურო სიტყვის მიმართ, რომელიც რთულ შემოქმედებითს გზას გაივლის: „არა თუ ადვილად საურავსა რასმე ვეძიებთ, არამედ სიღრმეთაგან ზღვსათა პატიოსანთა მარგალიტთა, შრომით მოსაგებელთა, გუნებავს ცხადად გამოჩინებაჲ, რომელნი განმზადებული არიან განყოფად სიმდიდრესა, უხრწნელსა საფასესა საღმრთოთა ნიჭთასა, ნათესავისა მიმართ ჩუენისა სიტყვთა მადლისაჲთა“ (ძეგლები 1964: 192).

ამ კონტექსტშიც გაიელვებს სიტყვის მადლი, როგორც განმსაზღვრელი შემოქმედებისა, როგორც საზრისი არსებობისა. სიტყვის მსახურება ნიჭია „გამოცხადებითა მადლისაჲთა“ (იქვე: 192). ასე გასდევს სიტყვაზე ფიქრი „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრებას“.

„წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ მეორე ნაწილი – „დასაბამი ცხოვრებისაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაძნელისაჲ“ ორგანული გაგრძელებაა იმისა, რომ სულიწმიდისაგან მინიჭებული ლოგოსური სიტყვა სხვებს უნდა გადაეცეს. ეს არის მოციქულებრივი მისია, რომლის აღსრულება საქართველოში ჯერ კიდევ | საუკუნეში წმ. ანდრია პირველწოდებულ-

მა დაინყო და IV ს-ში წმიდა მოციქულთა სწორმა ნინომ განასრულა. წმიდა იოანე ზედაზნელის ღვაწლი წარმოგვიდგება, როგორც გაგრძელება წმ. ნინოს მოციქულებრივი მისიისა.

წმ. ნინოსა და სვეტიცხოველთან კავშირები საკმაოდ ღრმადაა შესწავლილი (სირაძე 1992: 4-25; კუჭუხიძე 2005: 49-54) და ამ მხრივ ჩვენ ახალს ვერაფერს ვიტყვით, მხოლოდ შევნიშნავთ, რომ წმ. იოანე ზედაზნელი გამორჩეულია ქართულ კულტურულ-რელიგიურ სივრცეში, როგორც პირველსახე განდევნილობისა. სწორედ ამისი აქცენტირებით იწყება „ცხოვრების“ ძირითადი ნაწილი, საკუთრივ წმ. იოანეს ღვაწლის აღწერა, თანაც ისე, რომ დარღვეულია თავგადასავლის თხრობის ბიოგრაფიულობა. რატომ მოინია წმ. იოანე „ქუეყანასა ქართლისასა“? პასუხი ერთია: „წინამძღურებითა სულისა წმიდისათა“. ცოტა ქვემოთ ეს თემა ასე განივრცობა: „განმგებელმან მისმან, სულმან წმიდამან, წამს-უყვნა მას ქუეყანად ჩრდილოდ, რაათა მიუძღუეს ქუეყანად ქართლად“ (ძეგლები 1964: 198). თხზულების ავტორი ასე ათქმევინებს თავად ნეტარ იოანეს, რომელიც თავის მოწაფეებს მიმართავს: „არა უწყითა, რამეთუ სარგებელისათჳს ამის ქუეყანისა წარმოგუჳავლინნა უფალმან ღმერთმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან“ (იქვე: 202). ეს არის მისი მოღვაწეობის ერთგვარი ლეგიტიმაცია და ამაშივე იკითხება მოციქულებრივი მისიის აღსრულების გარდაუვალობა.

ახალგაზრდობიდანვე მძიმე უღელი იტვირთა წმ. იოანემ: „დაჯდა თჳსაგან და დაყუდნა, რამეთუ არს სასოებაჲ თმენისაჲ“ (ძეგლები 1964: 196-197). აგიოგრაფის ეს განმარტება საყურადღებოა თუნდაც იმიტომ, რომ უმთავრესი ქრისტიანული სათნოება, – მოთმინება ცხოვრების, არსებობის იმედადაა გამოცხადებული. არა თუ მონაზვნის, არამედ ყოველი მოკვდავის უპირველესი საზრუნავია, დაუახლოვდეს, მიემსგავსოს უზენაესს, როგორც შეგვაგონებს წმიდა სახარება: „იყუენით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“ (მ. 5, 42). წმ. იოანე ზედაზნელი „სრულებასა რომ მიემთხჳს“, აგიოგრაფის სიტყვით, „იქცეოდა ყოვლითა სიმდაბლითა, მარხვითა და მღჳძარებითა, ცრემლითა და ვედრებითა. შრომითა

და მოთმენითა დღითი-დღე წარემატებოდა“ (ძეგლები 1964: 197). სრულყოფილებისაკენ სწრაფვა პიროვნების თავისუფალი ნების უმაღლესი მიზანია. ეს არის თავისუფლებაც. სრულყოფილი რომ გახდეს, თავისუფალი უნდა იყოს! ამიტომ, წმ. იოანე ზედაზნელი, ერთდროულად, თავისუფლებისა და სრულყოფილების ნიმუშია. ამ რთულსა და სულიერი ბრძოლებით აღსავსე გზაზე იგი სათნოებებს აგროვებდა და მისი ღმერთთან მიახლება დიდი ღვანლის შედეგი იყო. „სრულებას“ მან მიაღწია:

სიმდაბლით;  
მარხვით;  
მღვიძარებით;  
ცრემლით;  
ვედრებით;  
შრომით;  
მოთმინებით.

ეს ჩამონათვალი იწყება სიმდაბლით და მთავრდება მოთმინებით. ასეა იდეალიზებული ის უმთავრესი სულიერი იარაღი, ურომლისოდაც ცათა სასუფეველი არ მოიპოვება. თხზულების ავტორის აზრით, წმ. იოანეს რჩეულობა, მისი „ვითარცა ვარსკულავის“ გამობრწყინება და სენტა კურნების თუ ეშმაკთა „განსხმის“ სასწაულმოქმედებითი ძალა მას ღვთისაგან მიენიჭა სწორედ გასაოცარი სიმდაბლის გამო, „რამეთუ ჩუეულებაჲ ესე არს ღმრთისაჲ: „ყოველი, რომელი დაიმდაბლებს თავსა თვსა, იგი ამაღლდების“. ეს სახარებისეული შეგონება აგვირგვინებს სიმდაბლის სათნოების უნივერსალიზმს.

ქართული ესთეტიკური აზროვნების განვითარების ისტორიისათვის, ჩვენი აზრით, უაღრესად საინტერესო ერთი ასეთი პასაჟი გვხვდება ნაწარმოებში: „შუენიერთა მოძღურისა მონაფეთა კეთილი იგი შეთქუმულებაჲ“ (ძეგლები 1964: 199). ეს ფრაზა მნიშვნელოვანია თავისი ინტონაციით, განწყობითა და სახისმეტყველებითი ფუნქციით, როცა მოვლენა იქცევა ემოციურ სინამდვილედ! ამავე ფრაზას მოსდევს მუსიკალობით, ეფვონიური ჟღერადობით დატვირთული სტრიქონი: „საკრველ-

სა მას სიყუარულისასა შეკრნეს“ (იქვე: 199).

ჩვენი აზრით, თხზულებაში ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უჭირავს ნმ. იოანე ზედაზნელის ე. წ. „სწავლანის“ იმ ადგილს, რომელშიც საუბარია პიროვნულ მაგალითზე. როგორც ნმ. იაკობ მოციქული ბრძანებს, სარწმუნოება საქმის გარეშე მკვდარია (2, 26). რასაც სხვას მოუწოდებ, რასაც ქადაგებ ის შენი ცხოვრების წესი უნდა იყოს: „თავნიცა თქუენნი სახედ მისცნეთ“. ასეთი დამოკიდებულება ზნეობრივი ღვთისმეტყველების სფეროში თავსდება. ამიტომ მიგვაჩნია ყურადსაღებად თხზულების ეს მონაკვეთი: „ჯერ-არს თქუენდა, რაჲთა წარხვდეთ კაცად-კაცადი და განამტკიცებდეთ ძმათა... არა სიტყუთა, მოძღურებითა თქუენითა, არამედ... რაჲთა იხილნენ საქმენი თქუენნი კეთილნი და აღიდებდნენ მამასა თქუენსა ზეცათასა“ (ძეგლები 1964: 202-203).

„ნმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ეს ნაწილი, პირობითად სწავლანი, ტექსტის სტრუქტურისა და ისტორიის შესწავლის გათვალისწინებით, ათცამეტი ასურელი მამის სამოღვაწეო პროგრამაა. ამასთანავე, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ქართველ ბერ-მონაზვნებს უნდა ჰქონოდათ მათი სულიერი წინამძღოლისგან ეგზეგეტიკური სწავლანი. არც ის უნდა დავივიწყოთ, რომ „ნმ. დავით გარეჯელის ცხოვრებაში“ არის პირდაპირი მითითება ნმ. იოანე ზედაზნელის „სწავლათა“ არსებობაზე, რომელშიც აღნიშნულია, რომ ნმ. იოანემ თავის მონაწევებს „ნაცვლად სძისა და ყრმეებრივთა საზრდელთაჲსა მტკიცე და ძლიერი საზრდელი წინარუყო, ესე იგი არს საღმრთონი სწავლანი და მოძღურებანი“ (აბულაძე 1955: 148).

აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ, თუ ათცამეტი ასურელი მამის ძირითადი მიზანი ანტიმონოფიზიტური მოღვაწეობა იყო და ანტიმონოფიზიტობა ანტიმაზდეანურ პოლემიკასაც გულისხმობდა, მაშინ მათ შესატყვისი „პროგრამაც“ ექნებოდათ. დიოფიზიტური დოქტრინის დაცვა, დიოფიზიტური მსოფლხედვა გამოსჭვივის ამ „სწავლანიდან“, მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს საპირისპირო მოსაზრებაც. (ასურელი მამების დიოფიზიტური დოქტრინის დაცვას ამტკიცებდნენ გრ. ფერაძე,

ი. ჯავახიშვილი, ზ. ალექსიძე, რ. სირაძე, თ. ჟორდანიას, ვ. გოილაძე, ა. ჯაფარიძე, დ. მერკვილაძე; საპირისპირო თვალსაზრისი ჰქონდათ აკად. კ. კეკელიძეს, ს. კაკაბაძეს, ლ. მენაბდეს, ლ. მელიქსეთ-ბეგის).

წმ. იოანე ზედაზნელის დამოძღვრა, ე. წ. „სწავლანი“ შემდეგ საკითხებს ეხება: ქადაგება იწყება ახალი აღთქმის უმთავრესი მცნებით: „ნურა გიყუარნ, ძმანო, უფროთ ღმრთისა“. ეს არის ამოსავალი, საყრდენი ამ მოძღვრებისა. ამის შემდეგ ჩამონათვალი ასეთ სახეს იღებს:

ვერცხლისმოყვარეობა და სიმდიდრე;

შვება და უძღურება (რომ არ იშვას ურჩობა);

მემთვრალეობა (ნუ დაითრობით ღვინითა) – რომ არ აღიძრეს ბოროტი გულისთქმები.

„სწავლანის“ ავტორისთვის მნიშვნელოვანია ის, რომ დავიცვათ „სჯული იგი მარხვისა“ (ძეგლები 1964: 203). საჭმლისაგან იშვა ურჩობა ადამისი და დაირღვა მარხვა. ჩვენი აზრით, მთელ ამ კონტექსტში უმთავრესია, გავიაზროთ „მარხვის რჯული“, როგორც სინმინდის, უბინოებისა და რწმენის გარანტი. თავისთავად, ასე დანახული და შეფასებული წმიდა მარხვა კიდევ ერთი ნიშანია იმისა, რომ ქართველთა დამოკიდებულება სარწმუნოების მიმართ ყოველთვის იყო ღრმადქრისტიანული და სულიწმიდის მადლით კურთხეული.

„სწავლანის“ შემდეგი, საკმაოდ ვრცელი ნაწილი ეთმობა მსჯელობას ადამიანის ორგვარი ბნუებისა და ორგვარი ნების შესახებ, განმარტებულია ორგვარი ბუნება: სულიერი და ხორციელი, აქვეა მოცემული ადამიანის სულიერი ამაღლების გზები.

„სწავლანში“, მრავალ სხვა საკითხთან ერთად, ჩვენთვის ერთობ მნიშვნელოვანია რამდენიმე ნიმუში მხატვრულ-ესთეტიკური აზროვნებისა:

„ეკლოვანი ესე ქუეყანა“ (ძეგლები 1964: 203);

და

„ვიცი, რაესათვს ვარ“ (იქვე: 206).

ვერცხლისმოყვარეობის, სიმდიდრისა და უძღურების

გმობას ტექსტში მოსდევს მსჯელობა იმის შესახებ, რომ დავიცვათ „სჯული მარხვისა“, რომ ჩვენგან განრიდებული იყოს „ეკლოვანი ესე ქუეყანა“.

წუთისოფლის წარმავლობისა და ამაოების შესახებ საკმაოდ ბევრი თქმულა და დაწერილა ქრისტიანულ ლიტერატურაში. ადამიანის ცოდვით დაცემის შემდეგ იწყება მისი ცხოვრების ეკლიანი გზა დაკარგული ედემის მოსაპოვებლად, მამისეულ ნიაღში დასაბრუნებლად. გრძელი და დამღლეელი აღმოჩნდა ეს გზა. იმატა ცოდვამ, მოგვაკლდა მადლი და ნათელი ქრისტესი. მართალია, ცხოვრება მოსამზადებლად მოგვეცა, ოღონდ მზადება-გადამზადებაში ჭეშმარიტი გზიდან არ უნდა გადავუხვიოთ, სიკეთე უნდა მივაგოთ ყველას, ვინც ცხოვრების გზაზე შეგხვდება. თუ გვინდა გავიმარჯვოთ, მოთმინება უნდა ვისწავლოთ. ერთი სიტყვით, უნდა ვიცხოვროთ ისე, რომ ვცხოვრდეთ! ადამიანს ბევრი რამ აბრკოლებს, ბევრი საცდური ეძლევა, განსაცდელი ცდუნებად ექცა და ქვეყანა გახდა ეკლოვანი, მხოლოდ იმათთვის, ვინც ამ „ეკლებს“ ხედავს და გრძნობს, თორემ უმეცართათვის ბოროტება ვერდასათმობ ვნებად დარჩა. ეს ქვეყანა ხომ ღვთის მიერ კეთილად შეიქმნა. ჩვენ უნდა განვერიდოთ და მოვიძულოთ არა სოფელი, არამედ ამაოებანი ამა სოფლისანი. შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქვეყნის ეკლები წუთისოფლის ამაოებანია, რომლებიც თომა კემფელის (XV ს.) მიხედვით შემდეგია: „ამაო არის ძიება წარმავალისა სიმდიდრისა და სასოების დამყარება მასზედ. ამაო არს კვალად ძიება პატივისა და მალის ხარისხისა. ამაო არს შედგომა ხორციელთა წადილთა და ნდომა იმისთანა რისამე, რომლისათვისაც შემდგომში ფიცხლად უნდა დავისაჯნოთ. ამაო არს, რომ კაცი დღეგრძელობას ნატრობდეს და სათნო ცხოვრებაზედ კი არ ზრუნავდეს. ამაო არს შეყვარება მსწრაფლ წარმავლისა და არა მისწრაფება იქით, სადაც არს სიხარული საუკუნო“ (კემფელი 1982: 39).

„ვიცი რაჟსათჳს ვარ“ – თვითშემეცნების ფორმულაა, მისი კონტექსტი ასეთია: ადამიანი არ უნდა გახდეს მონა საკუთარი ვნებებისა, არ უნდა დაემორჩილოს „მტერს“, უნდა განემოხროს

ყოველივე წარმავალს, რომ მიეახლოს უზენაესს, „რადთა აღვიდე ღმრთისა ჩემისა საქმეთა“ (ძეგლები 1964: 206). ეს არის ქრისტიანული ანთროპოლოგიის არსებითი საკითხები: „ვიცი, რაესათვს ვარო, განღმრთობა ... დაკრძალვა-განრიდება, – ასეა გააზრებული ცხოვრების მიზანი“ (სირაძე 1992: 59).

„წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“ ერთობ მნიშვნელოვანია ეპიზოდი, როცა წმ. იოანე გაკიცხავს ე. წ. „ბნელეთის ძალებს“ და ადგილსაც მიუჩენს მათ: „ადგილი თქუენი ბნელეთი არს, ივლტოდეთ მუნ“. ამის შემდეგ მიმართვის ფორმით ისევ გრძელდება ბრალდებები, საინტერესო და დასაფიქრებელი, მრავალი ქრისტოლოგიური ნიშნით აღბეჭდილი: „და არა შენ ხარა, რომელმან სამოთხე იგი ფუფუნებისაჲ მომიღე ჩუენ... და შენისა მანქანებითა სიკუდილისა მივეცენით... თვთ მოიძულე ნათელი და შეიყუარე ბნელი. რამეთუ ანგელოზი იყავ და მჯდომ იქმენ და დაეცი უკეთურებისა შენისათვს“ (ძეგლები 1964: 210).

მთლიანობაში, ჩვენს ხელთაა უაღრესად მნიშვნელოვანი აგიოგრაფიული ძეგლი თავისი რელიგიურ-დოგმატური, ფილოსოფიური, მხატვრულ-ესთეტიკური სამყაროთი, რომელიც კვლევა-ძიების, ფიქრისა და მაღალი სულიერობისაკენ გვიხმობს. იგი ქართულ აგიოგრაფიაში გამოგვიბრწყინდა „ვითარცა მთიები განთიადისაჲ“ (ძეგლები 1964: 213).

ქართული ეკლესია წმ. იოანე ზედაზნელის ხსენებას ახალი სტილით 20 მაისს აღასრულებს და მასზე შექმნილ კონდაკში ასახავს იმ ღვანლსა და დამსახურებას, რომელიც მიუძღვის ქართველი ერის წინაშე, როგორც ქართლის მნათობსა და სულიწმიდის მადლის წყაროს, ღვთაებრივი სასწაულებით განმაბრწყინებელს: „ასურით გამო მნათობად ქართლისად გამოსჩნდი და ათორმეტთა მამათა მამად იჩინე, ხოლო მადლთა სულისა წმიდისათა გვინყაროებ და სასწაულთა სიმრავლითა განგვაბრწყინებ, მამაო წმიდაო იოანე, მოეც მშვიდობაჲ მეფესა ჩუენსა მორწმუნესა და ერნი, მადიდებელნი შენნი, იხსნენ განსაცდელთაგან“ (ყამნი 1899: 425).

## **„ცხოვრება და მოქალაქეობა ღირსისა ამისა ჩუენისა შიოღსი და ევაზრჯსი“**

აგიოგრაფი გვაუწყებს, რომ „ნეტარი და ღმრთივ განბრძნობილი მამა ჩუენი წმიდაა შიო“ სულიწმიდის წინამძღვრობით ჩამოვიდა და დაემკვიდრა მცხეთის „დასავლით კერძო“ (ძეგლები 1964: 217) (შდრ. „ნეტარი იოვანე... წინამძღურებითა სულისა წმიდისაათა მოინია ქუეყანასა ქართლისასა“ (იქვე: 196). წმ. იოანემ „დაუტევა ადგილი იგი... წარვიდა განშორებულსა უდაბნოსა და პოვა ქუაბი და დაჯდა მას შინა“ (იქვე: 197), ნეტარმა შიომაც „პოვა მუნ მცირე ქუაბი და დაჯდა მას შინა“ (იქვე: 218).

საინტერესოა ის გარემოება, რომ ნეტარი შიო ღვთის ნებას მინდობილი და დამორჩილებულია, ქრისტეს შედგომილი ისეთი მსახურია, რომელმაც უკვე უარყო თავი თვისი, რათა გახდეს ღირსი უფლისა. სახარებისეული სწავლების გავლენითაა დაწერილი აგიოგრაფის მიერ: [ნეტარი შიო] „დაჯდა მას შინა დაყუდებით სასოებითა ღმრთისა მინდობისათა, ჴელ–ყო საქმესა ამას და სიკუდილად მისცა თავი თვისი მისთვის, რომელმან არაოდეს უგულუბელს –ყვნის მოსავენი მისნი“ (ძეგლები 1964: 218).

მრავლის მთქმელია წმ. შიოს პირველივე ლოცვა, რომელსაც იგი „ქვაბში“ წარმოთქვამს. მასში კარგად ჩანს ის უმთავრესი სათნოება, რომელიც ბერმონაზვნური ცხოვრების დასაბამადაა მიჩნეული – მოთმინება. ამ ლოცვაში ისიც იკითხება, თუ როგორი სულიერი მდგომარეობით – მხურვალე გულით – შეუდგა ნეტარი შიო თავისი ღვანლის აღსრულებას: ლოცვის მიხედვით, ორ რამეს ითხოვს უფლისგან მეუღაბნოე მამა:

ა) მომეც მოთმინება;

ბ) ღირს მყავ კეთილთა შენთა საუკუნეთა.

მისი ვედრება საინტერესოა იმ მხრივაც, რომ იესო სახელდებულია, როგორც სახიერი, წმ. ქალწულისაგან შობილი, გარდა ამისა, ლოცვის დასასრული ემთხვევა საეკლესიო მსახურების



(წირვის) დასასრულს – ჩამოლოცვას. ამასთანავე, ამ ვედრებაში სამი მეოხია მითითებული: ღვთისმშობელი, წმიდა მოციქულნი და წმ. მამა იოვანე. აშკარაა, რომ ამ უკანასკნელში იგულისხმება წმ. იოანე ზედაზნელი:

„ჰოე, იესო სახიერო, რომელი მოხუედ ქუეყნად ცხოვრებისათვს კაცთაჲსა და იშეე წმიდისგან ქალწულისა, რაჲთა აცხოვნე, რომელნი მწურვალთა გულითა შეგიდგენ და გამსახურებდენ შენ. აწ მომეც მეცა მოთმინებაჲ, რაჲთა სათნოდ შენდა აღვასრულნე მცირედნი ესე დღენი ცხოვრებისა ჩემისანი და ღირს მყავ კეთილთა შენთა საუკუნეთა მეოხებითა უხრწნელისა დედოფლისა ჩუენისა და დედისა შენისა მარადის ქალწულისა მარიამისითა და მეოხებითა დიდებულთა წმიდათა მოციქულთა შენთაჲთა და წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანესითა“ (ძეგლები 1964: 218).

ამ ლოცვაში განმარტებულია იესოს განკაცების მიზანი – მოხუედ ქუეყანად ცხოვრებისათვს კაცთაჲსა... რაჲთა აცხოვნე.

დღესაც, ღვთისმსახურების დასასრულს, როდესაც აღესრულება განგება განტევებისა, ჩამოლოცვისას, ასეთი თანამიმდევრობაა დაცული: „... ქრისტემან ჭეშმარიტმან ღმერთმან ჩუენმან, მეოხებითა ყოვლად უხრწნელისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთის მშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისათა ... მეოხებითა წმიდათა დიდებულთა და ყოვლად ქებულთა მოციქულთა“ (კონდაკი 2004: 81). ასე რომ, წმ. შიოს ლოცვის დასასრული ნასაზრდოებია საეკლესიო ღვთისმსახურების პრაქტიკიდან და მისი ლიტურგიული ცნობიერების გამოვლენის არგუმენტირებული დასტურია.

ზემოთ მოყვანილ ლოცვას ნეტარი მამა, შიო, ცრემლით ამბობდაო, – შენიშნავს აგიოგრაფი, – და დასძენს: „განგრძელებითა ლოცვისაჲთა იატაკსა დაალტობდა, და განჰმზადა თავი თვის იატაკად შუენიერად“ (ძეგლები 1964: 218)<sup>2</sup>. ჩვენი აზრით, ეს პასაჟი მრავალმხრივ არის საყურადღებო. პირველ რიგში, აქ იკვეთება ლოცვის სათნოებისთვის დამახასიათებელი

---

2 შდრ. „წმ.დავით გარეჯელის ცხოვრება“ (ძეგლები: 1964:235)

მდგომარეობა და ისიც, თუ როგორ სულიერ ძალას ფლობდა წმ. შიო. ცრემლით წარმოთქმული ვრცელი ლოცვებით „იატაკს დააღტობდა“. „იატაკს“ ძველ ქართულში ორი მნიშვნელობა ჰქონდა და მინასაც გულისხმობდა (სარჯველაძე 2001: 101). ამ შემთხვევაში „იატაკს დააღტობდა“ გულისხმობს მინის დასველებას, თუმცა უფრო მნიშვნელოვანია შემდეგი წინადადება: [ნეტარმა შიომ] „განჰმზადა თავი თჳსი იატაკად შუენიერად“. წარმოდგენილ კონტექსტშიც „იატაკი“ „მინის“ მნიშვნელობითაა გამოყენებული. ასეთი მხატვრული სახე ქართულ აგიოგრაფიაში არ შეგვხვედრია. რას შეიძლება ნიშნავდეს „განჰმზადა თავი თჳსი იატაკად შუენიერად“? (მოამზადა თავისი თავი მშვენიერ მინად).

მინა არის ერთ-ერთი ოთხი სტიქიიდან, მშრალი, გრილი, მძიმე და უძრავი სტიქია (დამასკელი 2000: 356), რომელსაც ღმერთმა საფუძველი, არსება მიანიჭა შესაქმის პირველსავე დღეს: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“ (დაბ. 1, 1), შემდეგ, როცა ადამიანი ცოდვით დაეცა, სამოთხიდან გამოიძევნა და თან უფლის სიტყვები გამოჰყვა: „მინა ხარ და მინადვე მიიქცე“ (დაბ. 3, 19), ნუთისოფელი და სიკვდილი გვერდიგვერდ არსებობენ. საკუთარი თავის მინად გამზადება თვითუარყოფას გულისხმობს, ეს არის ის მდგომარეობა, რომლის შესახებაც ცოტა ადრე გვითხრა აგიოგრაფმა: [წმ. შიომ] „სიკუდილად მისცა თავი თჳსი მისთჳს, რომელმან არაოდეს უგულუბელს- ყვნის მოსაჲნი მისნი“ (ძეგლები 1964: 218). წმ. შიოს ასეთი დამოკიდებულება სახარებისეული სწავლების იმ დებულების აღსრულებად მიგვაჩნია, რომელიც უფალმა ასე განგვისაზღვრა: „რომელსა ჰნებაჲს შემოდგომად ჩემდა, უფარ-ყავნ თავი თჳსი“ (მ. 16, 24).

თხზულებაში ნეტარი შიოს მიერ წარმოთქმული მეორე ლოცვა არის სამადლობელი იმ წყალობის გამო, რომელიც მას მიანიჭა უზენაესმა. საინტერესოდ გვეჩვენება იმის აღნიშვნა, რაზეც აგიოგრაფი მიგვანიშნებს, როცა იხილა ღმერთმა „გულს-მოდგინედ მოთმინებაჲ მისი [ნეტარი შიოსი – სფ. მ.], მტრედის მიერ ყოველდღიურ საზრდელს უბოძებდა და „მარ-

ჯუენით კერძო ქუაბისა მის უბოძა წყალი მცირე“ (ძეგლები 1964: 218).

ყველაზე დიდი საუნჯე, რომელიც შეიძლება ადამიანს გააჩნდეს, არის მოთმინება–თავმდაბლობა. ეს ის სათნობაა, რომელსაც ეფუძნება მართლმადიდებელი ქრისტიანობა. არც ისაა შემთხვევითი, რომ წმ. შიო თავის პირველ ლოცვაში ამასვე ითხოვს უფლისგან: „მომეც მეცა მოთმინება“ (ძეგლები 1964: 218). ასე მსჭვალავს თხზულებას ამ სათნობის ძალა და მადლი.

ეკლესიური სწავლებით, ადამიანი ღვთის მადლობელი უნდა იყოს, მადლობით უნდა იღებდეს სიხარულსაც და მწუხარებასაც. ამიტომაც იყო, რომ საუკუნეთა მანძილზე მარადჟამს გაისმოდა მოციქულის სიტყვები: გმადლობ, შენ, უფალო, ყველაფრისათვის (ეფეს. 5, 20), ამასვე ისმენდა ქრისტიანი საღვთო ლიტურგიაზე კვერექსებსა თუ საგალობლებში: ვმადლობდეთ უფალსა; შენ გმადლობ, უფალო (ლოცვები 2000: 45) და მისთ.

ამდენად, სრულიად ბუნებრივია ნეტარი შიოს მიერ წარმოთქმული სამადლობელი ლოცვა: „ჴ, უფალო დიდებისაო, კურთხეულ არს სახელი შენი და დიდ არს წყალობაჲ შენი კაცთა ზედა და ვინაჲ ვარ მე უღირსი ესე წყალობისაჲ, გარნა ყოველსავე ზედა ვჴმადლობ სახიერებასა შენსა“ (ძეგლები 1964: 218). ამ ლოცვაშიც გაისმის წმინდანის გამორჩეული თავმდაბლობის მახასიათებელი – „მე უღირსი“.

ადამიანის ცხოვრება არის განუწყვეტელი ბრძოლა ხილულ თუ უხილავ მტრებთან. მამათა სწავლანიდან ცნობილია, რომ გაცილებით რთულია იმ უხილავთან, შინაგან ვნებებთან ყიდილი და მათზე გამარჯვება. აგიოგრაფი გვაუწყებს, რომ ნეტარმა შიომ, როდესაც მოიპოვა განსაკუთრებული მადლმოსილება, როცა ცრემლით ლოცულობდა, როცა „განჴმზადა თავი თჴსი იატაკად შუენიერად“, როცა მოთმინების ღვანლში იყო და ამის შემდეგ უფლისგან წყალობაც მიიღო, „იხარებდა სულითა და ადიდებდა ღმერთსა და მიერიოგან განძლიერდა უხილავთა მტერთა ზედა“ (ძეგლები 1964: 218). მოყვანილ ფრაგმენტში საინტერესოა რამდენიმე პასაჟი:

1. სულიერი მხიარულება (იხარებდა სულითა) – სიხარუ-

ლი სიყვარულიდან მომდინარეობს, ღვთის სიყვარული ახალი აღთქმის უმთავრესი მცნებაა. ნეტარი შიო მთელი არსებითაა შეყვარებული უფალზე ისე, რომ „სიკვდილად მისცა თავი თვისი მისთვის“, ხარობს და ადიდებს არსთა გამგებელს;

2. დიდი ღვანლის შედეგად, დაუცადებელი ლოცვისა და განსაკუთრებული მსახურების გამო, „განძლიერდა უხილავთა მტერთა ზედა“. – ეს უკვე ნიშანია იმისა, რომ მან გაიმარჯვა საკუთარ თავთან ბრძოლაში, რაც იმასაც გულისხმობს, თუ როგორი სულიერი სიმტკიცით მიიწევს ნეტარი მამა სათნოებათა კიბეზე და უახლოვდება ღმერთს.

მადლიერების განსაკუთრებული განცდა, რომლითაც გამოირჩევა ნეტარი შიო, სრულიად ბუნებრივად გამომდინარეობს პროვიდენციალური მოძღვრებიდან. წმინდანი უფლის ნებასა და ხელს ხედავს ყოველივეში, მასზეა მინდობილი, მისი სიყვარულისთვისაა თავგანწირული. ამდენად, თავის სამადლობელ ლოცვაშიც და ზემოთ მოყვანილ ფრაგმენტშიც „ადიდებდა ღმერთსა“. იგი ცოცხალი ნიმუში და ზნეობრივი მაგალითია დღესაც ცოდვით დაღლილი და გაამპარტავებული კაცობრიობისათვის. სხვათა შორის, მადლიერების განცდა თავმდაბლობის სათნოებასთან პირდაპირაა დაკავშირებული, რადგან, როგორც წმ. მამა ღირსი ისააკ ასური ამბობს: „ვინც მცირეთი უმადურია, ის დიდითაც უკმაყოფილოა“ (ქრისტოიანული... 1930: 191). თავად უფალი შეგვაგონებს: „მცირედსა ზედა სარწმუნო იქმენ, მრავალსა ზედა დაგადგინო შენ“ (მ. 25, 21).

როდესაც ვსაუბრობთ წმინდანის გამორჩეულ ცხოვრებაზე, მის სათნოებასა და თავგანწირვაზე, იმთავითვე ვგულისხმობთ იმას, რომ ეს ყველაფერი კეთილადმსახურების, მართლმსახურების შედეგია, ქვეშარიტების შეცნობა და აღიარება უკვე გამოკვეთს სწორადწარმართებული ცხოვრების კონტურებს. წმ. მეფე და წინასწარმეტყველი დავითი თავის ფსალმუნებში ნეტარებას ჰპირდება სამართლიანობის, ქვეშარიტების დამცველთა და აღმასრულებელთა: „ნეტარ არიან, რომელთა დაიცვან სამართალი და ყონ სიმართლე ყოველსა ჟამსა“ (ფს. 105, 3).

აკიოგრაფი სიამაყით მოგვითხრობს: „ინება ზეგარდამომან

განგებამან, რაფთა არა იყოს დაფარულ ბრწყინვალე იგი ვარსკულავი“ (ძეგლები 1964: 219). წარმავალ წუთისოფელში ადამიანი უნდა ეზიაროს წარუვალს, მარადიულს, უნდა გაუჩნდეს სურვილი ღმერთთან მიახლოებისა, სრულყოფისა, არსებობისათვის მას სჭირდება იმედი ღვთისა და მომავლისა, რწმენა და სიყვარული. ეს რომ მოიპოვოს, სულიერობის ამ საფეხურს რომ მიაღწიოს, უნდა ჰყავდეს ზნეობრივი, პიროვნული მაგალითი, რომელიც დაეხმარება, სულიერ ძალას შემატებს მიზნის მიღწევაში. ამიტომაც უფალი ხილულ სასწაულებს მოგვივლენს, რათა უფრო შევიცნოთ მისი დიდება. ასეთი ხილული სასწაული გამოგვიცხადა მან ნეტარი შიოს სახით.

„ზეგარდამომან განგებამან ინება“ – როდესაც ასე გვეუბნება ავტორი, ამ ფრაზაში იგულისხმება ის, რომ ღმერთი არის „ნება“ – თავისუფლება. მან ინება შესაქმე და არაარსისაგან არსად მოყვანება, რომ მისი ნება განუშორებელია ძლიერებისაგან. ღმერთმა ინება, რომ „არა იყოს დაფარულ“, რომ ნეტარი შიოს საქმენი (მისი სათნოება და სინმინდე), როგორც „ბრწყინვალე იგი ვარსკულავი“ განაცხადოს, გამოაჩინოს კაცთათვის და „ამისთვის გამოაცხადა იგი კაცთა შორის“ – დასძენს აგიოგრაფი. აქ უნებურად სახარებისეული სწავლება გაგახსენებს თავს: „არა არს დაფარული, რომელი არა გამოცხადნეს“ (მ. 4, 22).

კაცთათვის სახილველ სასწაულს თავისი დრო აქვს. ასე ფიქრობდა წმ. აბოც, როდესაც აფხაზეთის მთავარს მიუგებდა: „განმიტევე მე, რაფთა ეუნყოს განცხადებულად ქრისტიანობაჲ ჩემი“ (ძეგლები 1964: 61), რადგან სანთელი სასანთლეზე უნდა დაიდგას, რომ გაანათოს ყოველი და მე რისთვის „დავფარო ჭეშმარიტი ესე ნათელი, რომლითა განმანათლა მე ქრისტიმან?“ (იქვე: 62) – ამის ჟამი მოინია და მაშინ ითქვა ეს სიტყვები, თორემ უფრო ადრე წმ. აბო „ვერ განაცხადებდა თავსა თვსსა სრულიად ქრისტიანედ“ (იქვე: 57).

ჩვენს შემთხვევაშიც აგიოგრაფი განმარტავს, რომ „ზეგარდამო მან განგებამან“ მაშინ გამოაბრწყინა „ბრწყინვალე იგი ვარსკულავი“, როცა გაიმარჯვა ამსოფლიურზე, წარმავალზე, უხილავ მტრებზე, როცა განსაკუთრებულ მორჩილებაში,

ღვანლსა და სათნოებაში ცხოვრობდა: „ვითარ მრავალნი ჟამნი წარვლნა აღგზნებულსა მას საწმილსა შინა მარტოდ მყოფობისასა“ (ძეგლები 1964: 219). სახისმეტყველების კვალობაზე უაღრესად საინტერესოა ეს ფრაზა. დაყუდებული ცხოვრება, განდევილობა აგიოგრაფს შედარებული აქვს ანთებულ ბრძმედთან, მხურვალე ქურასთან, ნეტარმა შიომ მრავალი წელი გაატარა „აღგზნებულსა მას საწმილსა შინა“.

მართლმადიდებლური სწავლებით, განსაცდელი რომ არა, ადამიანი დაივინყებდა ღმერთს. წმ. ანტონ დიდი ბრძანებს: „თუ არ გამოიცადა, ისე ვერავინ შევა ცათა სასუფეველში“ (ანტონ დიდი 1991: 304) ის დიდი სინმინდე და ღვანლმოსილებითი ცხოვრება, რომელსაც მარტოდმყოფობა გულისხმობს, რა თქმა უნდა, მრავალი საცდურის დამარცხებასაც ნიშნავს. ამ ბრძოლებში კი გამოიწრთობა და გამოიბრძმედება სული მოღვანისა. როგორც მოციქული იტყვის: „ნეტარ არს კაცი იგი, რომელმან დაუთმოს განსაცდელსა, რამეთუ გამოცდილ იქმნეს და მოილოს გვირგვინი ცხოვრებისა, რომელ აღუთქუა ღმერთმან მოყუარეთა მისთა“ (იაკ. 1, 12).

ნეტარმა შიომაც გაუძლო მრავალი წელი „აღგზნებულსა მას საწმილსა შინა მარტოდმყოფობას“, გაუძლო მორჩილებით, სიმშვიდით, ღვთის იმედითა და სიყვარულით. მხოლოდ ამის შემდეგ ინება უზენაესმა „რათა არა იყოს დაფარულ ბრწყინვალე იგი ვარსკვლავი“. ღირსი შიო მღვიმელის ხსენება 20-22 მაისს (ახ. სტილით) აღესრულება. მის ტროპარში ვკითხულობთ: „სიყრმითგან ფრთოვან-ქმნილმან სათნოებითა წარმართე ცხოვრება შენი, ღმერთშემოსილო, და სასწაულთა, ღვთისა მიერ მოცემულთა, იღვნიდ ქართველთა ერსა, ვინაცა მხედველნი შენ შორის მადლითა სულიერთა, ვადიდებთ შემოქმედსა, ღირსო შიო, და აწ ძვალნი შენნი შიშველნი, მღვიმით ქვეშე ქვეყანით, ფრთემალლობით აღმოიწვევის სიმაღლედ, მეოხად მორწმუნეთა და კურნებად სულთა ჩვენთა“ (ჟამნი 1899: 530-531).

„წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით ერუშნელი ეპისკოპოსის მიერ „უდაბნოს ვარსკვლავად“ სახელდებული დიდება ჯავახეთის საეკლესიო კრებაზევე გაცხადდა.

ნმ. შიოს ბრწყინვალეობა „კაცთა შორის“ რომ სახილველი იყოს, აგიოგრაფი მიმართავს კომპოზიციის გართულების ხერხს და თხზულებაში შემოიყვანს ახალ პერსონაჟს, „ქრისტეს მოყვარეს, საღმრთოთა წიგნთაგან სწავლულსა და ქრისტიანთა შვილს“ – ევაგრეს, რომელიც ამავე აგიოგრაფიული ქმნილების გმირად იქცევა.

ნმ. ევაგრეს შემოსვლა თხზულებაში დაკავშირებულია ნადირობასთან, თანაც ამ ეპიზოდში თვალში საცემია პროვიდენციალური მოძღვრება აგიოგრაფისა, კერძოდ: ევაგრემ „განგებთა ღმრთისაჲთა დღესა ერთსა ჰრქუა შვილთა თჳსთა და მონათა: „განვიდეთ ნადირობად“... მარტოდ მდგომმა „მიშუებითა ღმრთისაჲთა იხილა ტრედი იგი, რომელიც მიართუმიდა საზრდელსა შიოს“ (ქეგლები 1964: 219).

ქართული აგიოგრაფიის არც ერთი მთავარი მოქმედი გმირი ნადირობის გზით არ შემოდის ტექსტში. მართალია, „ნმ. ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდია მირიანის ნადირობა, მაგრამ ეს არ არის მისი პირველი გამოჩენა თხზულებაში. საერთოდ, აგიოგრაფიას არ აინტერესებს ნადირობა, ეს უფრო მოგვიანებით გახდება ერთობ გავრცელებული მოტივი სამიჯნურო – სარაინდო თუ კურტუაზიული რომანებისათვის. „ნადირობა განასახიერებს სულიერ გმირობას, სურვილების, ვნებების დათრგუნვასა და განადგურებას“ (გამსახურდია 1991: 319–320). თუკი ამ მოსაზრებას გავიზიარებთ, მაშინ უფრო ლოგიკური ჩანს ნეტარი ევაგრეს შემოყვანა აგიოგრაფიულ ქეგლში შემდგომი ლიტერატურისთვის ასე დამახასიათებელი ტრადიციული ნადირობით. მეორე დღეს ევაგრე ისევ სანადიროდ წავიდა, ისევ „იხილა ტრედი იგი“, გაჰყვა მის კვალსა და ნმ. შიოს შეხვდა, შეხვდა ნადირობის შემდეგ, ანუ, სიმბოლურად, ვნებებისაგან, სურვილებისაგან გათავისუფლებული, განმენდილი და სულიერი გმირობის მზაობით. აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მთელ ამ ეპიზოდში იგი არის გაკვირვებული, თითქოს ნათლით შემკრთალი, სხვაგვარ განცდებში მყოფი. აგიოგრაფი საგანგებოდ შენიშნავს: „ხოლო ევაგრე განიცდიდა მკვრსედ“

(გაკვირვებით – სფ. მ.): „განიცადა ნეტარმან ევაგრე ტრედი იგი, განკურდა“ (ძეგლები 1964: 219). ევაგრეს ეს მდგომარეობა, გადასული დაბნეულობაში, კარგად ჩანს წმ. შიოსთან საუბრის დასაწყისშივე, როცა მტრედის კვალს მიჰყვება და „იხილა წმიდა იგი შიო მჯდომარე ქუაბსა შინა, დაუკურდა და ჰრქუა: რა ხარ, ანუ ვინაა?“ (ძეგლები 1964: 219).

რა ხარ ან ვინ ხარ – ეს სიტყვები გამოძახილია იმ სასწაულისა, რომელიც ევაგრემ თავისი თვალთ დაინახა, როგორ მიჰქონდა საზრდო მტრედს ბერისათვის. რა ხარ? – გრძნეული, ბოროტი ძალა, თუ ღვთიური, კეთილი არსება, – არის ქვეტექსტი ამ შეკითხვისა, ხოლო ნეტარი შიოს პასუხი: „კაცი ვარ უცხოა“ – უმაღლ მოგვაგონებს ავთანდილის სიტყვებს: „კაცი ვარ, ადამიანი“, უფრო კი წმიდა ნინოს უცხოობას: „უფალო, დედაკაცი ვარ, უცხოა“, ან „უცხოო და აქა შობილო“ (ძეგლები 1964: 116). წმ. შიოს უცხოობა უცხო ქვეყნიდან მის ჩამოსვლას, სხვა ქვეყნის შვილობას გულისხმობს.

საინტერესოა ისიც, რომ ნეტარი ევაგრე, როცა იხილავს უცხო, ქრისტეს მმოსავი და გამოქვაბულში დაყუდებული კაცის ცხოვრებას, მის განსაკუთრებულ მადლმოსილებასა და სათნობას, იტყვის: „ცხოველ არს უფალი, არა დაგიტეო შენ და არცა წარვიდე სახედ ჩემდა“ (ძეგლები 1964: 219). მან დაინახა ცოცხალი სარწმუნოება, საქმით აღსრულებული რწმენა, ირწმუნა გზა ცხოვრებისა, რომელიც უზენაესთან მიიყვანდა, თავად უფალიც ხომ ასე მოგვიწოდებდა: „მე ვარ გზა, მე ვარ ჭემმარიტება და ცხოვრება“ (ი. 14, 6). ამიტომ აღარ უნდოდა ნეტარ ევაგრეს უკან, წუთისოფლის ამაოებაში დაბრუნება, აღარ სურდა განშორებოდა სინმინდეს, მოკლებოდა მადლს – ნაკლულევანთა აღმავსებელს.

ნეტარი ევაგრესთვის მტრედის სახით მოვლენილი სასწაული საკმარისი აღმოჩნდა, უარი ეთქვა ყველაფერზე. სიმდიდრესა და ფუფუნებაზე, სახელსა და დიდებაზე, მაგრამ წმ. შიომ მას განუსაზღვრა: „შვილო, ვერ ძალ–გიც ტვრთვად სიფიცხლესა ამას უდაბნოასასა, რამეთუ გხედავ მრავლითა ფუფუნებითა აღზრდილსა“ (ძეგლები 1964: 219). მიუხედავად



იმისა, რომ ევაგრე სიკვდილისთვისაც კი მზადაა: „დალაცათუ დღესვე იყოს სიკუდილი ჩემი შენ თანა, არავე დაგიტეო“, წმ. შიო მაინც დიდ სიფრთხილეს იჩენს და ღვთის ნებას მიანდობს გადანყვებილების მიღებას. ნეტარი ევაგრე უნდა გამოიცადოს: უკან უნდა დაბრუნდეს, „საცხოვრებელი უნდა განაგოს“ და წამოვიდეს. საეკლესიო გამოცდილებით, ბერმონაზვნობის მსურველთ, ზოგჯერ, აღკვეცისას, უკანასკნელ წუთს უთქვამთ უარი და ერში დაბრუნებულან. შესაძლო იყო, ვერ გაეძლო ცდუნებისათვის, ვერ დაეთმო სიმდიდრე–ფუფუნება და ევაგრე წმ. შიოსთან აღარც მიბრუნებულყო, და, თუ მაინც ამ გზას დაადგებოდა, მას ერთი სასწაული კიდევ უნდა ენახა: წმ. შიოს კვერთხი, რომელიც მტკვარში უნდა ჩაედო, მისცემდა თუ არა გზას, ღვთის ნება დააბრუნებდა თუ არა სინმინდის სამსახურში. თუ ასე არ მოხდებოდა, როგორც წმ. შიომ განუმარტა, „არა სთნავს ღმერთსა საქმე ეგე, რომელსა ჰლამი“ (ძეგლები 1964: 220). მაშასადამე, ყველგან და ყველაფერში ნებითა უფლისათა, პროვიდენციალური მოძღვრება ასე მძლავრად მსჭვალავს მთელ აგიოგრაფიულ ქმნილებას.

გარდა ამისა, ამ მონაკვეთში იკვეთება სამდღიანი ციკლი. I – დღე ნადირობა; II დღე – ნადირობა, შეხვედრა, უკან დაბრუნება; III – დღე კვერთხის შთაყოფით მტკვარმა „კუალადცა გზა–სცა“.

ღვთის ნებით, ევაგრეს საქმე გადანყდა, იგი დარჩა წმ. შიოსთან. ამის შემდეგ აგიოგრაფი გვაუწყებს, რომ მან მოისურვა ეკლესიის აშენება, ოღონდ აქაც იმავე მოტივით: „ჯერ–არს, რათა ეკლესიაჲ აღვაშენოთ, სადაცა გვბრძანოს ჩუენ უფალმან“. და, ბოლოს, „ადგილსა მას, სადა უჩუენა უფალმან, დასცა სათხარი მამამან ჩუენმან წმიდამან შიო და ალაშენეს ეკლესიაჲ სადიდებელად ღმრთისა“ (ძეგლები 1964: 220).

როგორც ჩანს, მხოლოდ მას შემდეგ, როდესაც ეკლესია აშენდა, ამ ახლადაშენებულ ტაძარში წმ. შიომ „ევაგრეს შეჰმოსა სახე მონაზონებისაჲ“. **ქართულ აგიოგრაფიაში ნეტარი ევაგრე არის პირველი ადგილობრივი ქართველი ბერი**, რომელიც ხელდასხმულ იქნა წმ. შიოსგან მათ მიერვე აგებულ ეკლესიაში.

„ცხოვრებაჲ შიოსი და ევაგრესი“ იმითაცაა საინტერესო, რომ იგი აგრძელებს ქართულ აგიოგრაფიაში კარგად გამოკვეთილ სათნოებას – ღვთისმოშიშობას. აგიოგრაფი საგანგებოდ შეგახსენებს: „ჟი ძმანო ჩემნო საყუარელნო! ესრეთ ადიდებს ღმერთი მოშიშთა მისთა, რომელ მხეცნიცა ველურნი, ვითარცა მონანი, დაემორჩილებიან“ (ძეგლები 1964: 221). კონტექსტის მიხედვით, ადვილია მიუხვდე ავტორს, რომ შიში ღვთისა არის დასაბამი ადამიანის სულიერი ძლიერებისა, სასწაულთმოქმედების ნიჭისა. ამ სათნოების წყალობით წუთისოფელში მარადისობას შეიგრძნობ, სულისა და ხორცის სინმინდეს დაიმარხავ, რითაც ღვთაებრივ სიყვარულს ეზიარები. შიში უფლისა და სიყვარული განუყოფელია ერთმანეთისგან, უფრო ზუსტად, ერთი მეორეს გულისხმობს და განაპირობებს: „თუკი ძველ აღთქმაში ღვთისა და ადამიანის ურთიერთობის მთავარი პრინციპია შიში, ახალ აღთქმაში იგი შეცვალა სიყვარულმა, რომელმაც მთლიანად კი არ განდევნა ღვთის მოშიშება, არამედ დაიმორჩილა“ (ბიჩკოვი 1990: 71).

„ადიდებს ღმერთი მოშიშთა მისთა“ – ერთგვარი აპოლოგიაა ღვთის შიშისა – უფლის დიდება ღვთის მოშიში ადამიანებით გაცხადდება. ღმერთი ასეთებს განადიდებს, ანუ მიანიჭებს განსაკუთრებულ მადლს, სასწაულთმოქმედების ნიჭს და თვალსაჩინო გახდება კაცთათვის მიუღწეველი, ამ შემთხვევაში, მხეცთა დამორჩილება. ქართველი აგიოგრაფი ამით არ კმაყოფილდება და გვთავაზობს ჭეშმარიტი ცხოვრების გზას. რა ვაკეთოთ და როგორ ვაკეთოთ, რომ ვცხოვნდე, რომ გადავრჩეთ? მისი პასუხი ასეთია: „სათნო ვეყვნეთ ღმერთსა მარხვითა, ლოცვითა, სინმიდითა, გლახაკთ მოწყალებითა, უცხოთ მოყუარებითა, სიმდაბლითა, სიმშვდითა და ურთიერთას სიყუარულითა და ყოვლითავე საქმითა კეთილითა, რომელიცა მოგუატყუებს (მოასწავებს – სფ. მ.) კეთილთა საუკუნეთა და საშუებელთა ზეცისათა“ (ძეგლები 1964: 221).

ფაქტობრივად, ეს არის ევანგელური სწავლება, ეს არის პირდაპირი გზა სასუფევლისაკენ. რთულია ცხოვრების ასეთი სახეობა, შინაგანი წინააღმდეგობებითა და ბრძოლებით

აღსავსე, მაგრამ – არა შეუძლებელი. აგიოგრაფი რვა სათნოებას ჩამოთვლის და გვეუბნება, რომ ამით არ ამოიწურება, სხვაც ბევრია საკეთებელი, ოღონდ ეს „სხვა“ უნდა იყოს „ყოვლითავე საქმე კეთილი“.

ვერც მონასტრული ცხოვრება, ვერც ლოცვა და მარხვა, ვერც საეკლესიო საიდუმლოებებში მონაწილეობა... ვერ გადაარჩენს ადამიანს, თუ მას სიყვარული არ ექნა. როგორც მოციქული გვაფრთხილებს, აუცილებელია: „სარწმუნოება, სასოება, სიყვარული, ხოლო უფროჲს ამისა სიყუარული არს“ /1 კორ, 13, 13/. ქართველი აგიოგრაფის მიერ მოცემული ცხონების გზაც სიყვარულით მთავრდება:

მარხვა;	უცხოთ მოყვარება;
ლოცვა;	სიმდაბლე;
სინმინდე;	სიმშვიდე;
გლახაკთ მოწყალება;	ურთიერთ სიყუარული.

მარხვა და ლოცვა ყველაზე ძლიერი საშუალებაა ბოროტებასთან ბრძოლაში. სახარება შეგვაგონებს, რომ ეშმაკი განიდევენება მარხვითა და ლოცვითა (მრ. 9, 29).

სინმიდით ცხოვრებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. თავის პირველ ქადაგებაში მაცხოვარი სოფლისა ცათა სასუფეველს ჰპირდება სინმიდის მსახურთა და გულით განწმენდილებს: „ნეტარ იყვნენ წმიდანი გულითა, რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ“ (მ. 5, 8).

„განყიდე ნაყოფი შენი და მიეცე გლახაკთა“ (მ. 19, 21) – ეუბნება იესო ჭაბუკ მდიდარს; „ნეტარ იყვნენ გლახაკნი სულითა“ (მ. 5, 3), – ბრძანებს უფალი თავის პირველ ქადაგებაში. მოწყალება, თავისთავად, დიდი სიკეთეა, მაგრამ განსაკუთრებით შეინირება გლახაკთათვის, უპოვართათვის გაღებული.

„უცხო ვიყავ და არა შემინყნარეთ მე“ (მ. 25, 43) – გაისმის გაფრთხილებად კაცთა მოდგმისთვის მაცხოვრის სიტყვები. სწორედ ამის გამოძახილია, როცა აგიოგრაფი ცხონების გზაზე უცხოთ მოყვარებას აუცილებლად მიიჩნევს.

სიმდაბლე და სიმშვიდე ერთმანეთს აუცილებლობით

გულისხმობს. იესო გვეუბნება: „მშვიდ ვარ და მდაბალი გულითა“ (მ. 11, 29). მდაბალნი ამაღლდებიან უფლის წყალობით „ღამაღლნა მდაბალნი“ (ლ. 1, 52). „ნეტარ იყვნენ მშვიდნი, რამეთუ მათ დაიმკვიდრონ ქუეყანაჲ“ (მ. 5,5). ე.ი. ზეცა, სულიერი ქვეყანა, და, როგორც წმ. თეოფილაქტე ბულგარელი განმარტავს, მშვიდნი იმათ კი არ ეწოდებათ, რომელნიც არასოდეს მრისხანებენ, არამედ მათ, რომელნიც კი ბრაზდებიან, მაგრამ თავს იკავებენ“ (ბულგარელი 1992: 46).

დასასრულ სიყვარული, რომელიც არის თავად ღმერთი და მისი უმთავრესი შეგონება: „ამას გამცნებ თქუენ, რაჲთა იყუარებოდით ურთიერთას“ (ი. 15, 17). ხოლო მოციქული ასე განმარტავს: „საყუარელნო, ვიყუარებოდეთ ურთიერთს, რამეთუ სიყუარული ღმრთისაგან არს... რომელსა არა უყუარდეს, მან არა იცის ღმერთი, რამეთუ ღმერთი სიყუარული არს“ (I ინ. 4, 7–8).

შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქართველი აგიოგრაფის მიერ აქ წარმოდგენილი ცხოვნების გზა, ძირითადად, სახარებისეულ სწავლებას ეფუძნება, ქრისტეს შეგონებებითაა ნასაზრდოები და გვაჩვენებს ამქვეყნიურ წარმავლობაში ჭეშმარიტებასა და მარადიულ სიცოცხლეს.

ამის შემდეგ ვეცნობით წმ. იოანე ზედაზნელის ერთ–ერთ მოწაფეთაგანს, განთქმულს „ყოვლითავე სათნოებითა“, სამოთხის ნერგს, მშვენიერ ყვავილს, „ყოვლისა კეთილისა ძირს“ – ისეს, რომელიც, შემკული ღვთაებრივი მადლითა და სინმინდით, მღვდელმთავრად გამოარჩია კათალიკოსმა და ნილკნის ეპისკოპოსად აკურთხა, თუმცა თავად ნეტარ ისეს არ სდომია: „არა თავს–იდებდა საქმესა მას და შევრდომით ითხოვდა განტევებასა“ (ძეგლები 1964: 222). სასულიერო იერარქიის ეს საფეხური, ეპისკოპოსობა, არ ისურვა არც წმ. გრიგოლ ხანძთელმა. მან იგი ხორციელ დიდებად მიიჩნია (იქვე: 252). ისე ნილკნელი, როგორც ჩანს, უარს ამბობდა უფრო მეტად იმ დიდი პასუხისმგებლობისა და ტვირთის სიმძიმის გამო, რასაც ეს სასულიერო წოდება გულისხმობს. მიუხედავად იმისა, რომ ისეს არ სურდა ეპისკოპოსობა, კათალიკოსმა „უნებლი-

ეთ დაასხა ჯელი და წარგზავნა საყდარსა ღმრთისა დედისასა“ (იქვე: 222). ამას ტექსტში მოსდევს ვრცელი ლოცვა, რომელიც ეკუთვნის აგიოგრაფს და რომელშიც ახსნილია მიზეზი იმისა, თუ რატომ იკურთხა ეპისკოპოსად ნეტარი ისე. ეს ლოცვა საინტერესოა იმითაც, რომ ყოვლად წმიდა ღვთის მშობლის წინაშეა აღვლენილი:

„შ ყოვლად წმიდაო ღმრთის მშობელო მარიამ, კურთხეულ არს ნაყოფი მუცლისა შენისაჲ და კურთხეულ არს სახელი წმიდაჲ დიდებისა მისისაჲ“ (ძეგლები 1964: 222). ამ მიმართვაში კარგად იკითხება წმ. ლუკას სახარების გავლენა, რომლის მიხედვითაც ელისაბედი ასე ეტყვის მარიამს: „კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის და კურთხეულ არს ნაყოფი მუცლისა შენისაჲ“ (ლ. 1, 42).

კურთხეულია წმ. მარიამის მუცლის ნაყოფი და კურთხეულია მისი დიდების წმიდა სახელი, ანუ კურთხეულ არს ღმერთი ჩვენი. ეს ცნობილი ასამაღლებელია, რომელიც ხშირად გაისმის საღვთო მსახურებისას. აგიოგრაფი ამ ლოცვაში განგვიმარტავს, რატომ არის „კურთხეული“: „რამეთუ ქუეყანისაგანნი ვიყვენით და ან შენ მიერ ზეცისა ანგელოზთაგან ვიმსახურებთ და შენ მიერ უხრწნელებაჲ და ცხორებაჲ საუკუნოჲ მოვიგეთ“ (ძეგლები 1964: 222). ამ სიტყვებში ახსნილია ხარების დღესასწაულის არსი, რომ ამ დღეს ეცნო კაცთა მოდგმას ცათა სასუფევლის მოახლოება და იმედი ხსნისა. ღვთისმშობელმა ევას ცოდვა გამოისყიდა, მან იტვირთა ცათაგან დაუტევნელი, რომლის შობითაც იმედი ჩამოდგა დედამინაზე, კაცობრიობას მესია, მხსნელი მოეველინა, რომელმაც გამოისყიდა ჩვენი ცოდვები, „რათა ყოველსა, რომელსა ჰრწმენეს იგი, არა წარწყმდეს, არამედ აქუნდეს ცხოვრებაჲ საუკუნოჲ“ (ინ. 3, 16).

როგორც ტექსტიდან ვიგებთ, კათალიკოსმა ღვთისმშობლის ეკლესიაში გააგზავნა ეპისკოპოსად ხელდასხმული ნეტარი ისე. ამიტომ, ლოცვის დასასრულ, აგიოგრაფი ასეთ კომენტარს გვთავაზობს: „შუენის, რათა საყდარსა დიდებისა შენისასა წმიდანნი და სულითა განათლებულნი კაცნი იყუნენ ზედა-მდგომელად ტაძრისა შენისა და ამისთვისცა გამორჩეულ იქმნა

ღირსი ესე წმიდაჲ ისე“ (ძეგლები 1964: 222).

აგიოგრაფის თქმით, მღვდელმთავრობის ღირსნი წმიდანი და სულით განათლებულნი მსახურნი არიან. სწორედ ასეთია ისე – განთქმული სათნოებით, სამოთხის ნერგი, მშვენიერი ყვავილი და ყოველგვარი სიკეთის ძირი.

მაშასადამე, აგიოგრაფის ამ ლოცვაში განდიდებულია ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი, ახსნილია ხარებისა და უფლის შობის საიდუმლო, განმარტებულია ის, თუ რატომ გამოარჩია კათალიკოსმა ეპისკოპოსობის ღირსად ნეტარი ისე.

ერთობ მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ისე წილკნელი ეპისკოპოსობის პატივის აღსრულებას ქადაგებით იწყებს: „ინყო სწავლად მათდა სწავლითა სიმშკდისათა“ (ძეგლები 1964: 222). კერპთმსახურებაში დამონებულ „ჩრდილოჲ კერძო“ მცხოვრებთ იგი მოაქცევდა სასწაულთმოქმედებით: სწეულთ განკურნებდა, „ემშაკთ ბრძანებით განასხმიდა“, ეს არის მოციქულთათვის უფლის მიერ ბოძებული ნიჭი: „ნარვედით ყოველსა სოფელსა და უქადაგეთ“, „სახელითა ჩემითა ემშაკთა განასხმიდენ“, „სწეულთა ზედა ჴელსა დასდებდენ და განცოცხლდებოდინ“ (მრ. 16, 15-18).

ასე გაცხადდა წმ. ისე წილკნელის მეშვეობით ღვთის დიდება, კაცთათვის გამოცხადდა საქმენი კეთილნი და, საბოლოოდ, განმტკიცდა ახალი ნერგი – ქრისტიანობაზე ახლადმოქცეულნი ხილული სასწაულებით იმოსებოდნენ და ადიდებდნენ ცათა და ქვეყნის შემოქმედს. ეს უკვე იყო მოციქულებრივი მისიის აღსრულება.

ტიქსტის მიხედვით, წმ. ისე ყოველთვის ლოცულობს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახელზე. სხვათა შორის, წმ. იოანე ზედაზნელი ეპისკოპოსის უპირველეს ღვაწლად ლოცვას თვლის: „პირველად ეპისკოპოზისაჲ ჯერ – არს ლოცვაჲ“ (ძეგლები 1964: 223) – ეუბნება იგი ნეტარ შიოს. ისე წილკნელი, როგორც ღვთისმშობლის ტაძარში კათალიკოსისაგან წარგზავნილი ეპისკოპოსი, განსაკუთრებულ მფარველობას გრძნობს ზეციური დედისგან და თავის ერთ–ერთ სასწაულსაც, წმ. იოანეს თხოვნით, სწორედ ღვთისმშობლის შემწეობით აღასრულებს – წყალს

დაიმორჩილებს. ჩვენი აზრით, „წმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრება“ აბსოლუტურად გამორჩეულია ქართულ აგიოგრაფიაში, რადგან ასეთი დოზით არცერთ ძეგლში არ გვხვდება ყოვლადწმიდა ქალწულის წინაშე აღვლენილი ლოცვები და მისი შეწევნით აღსრულებული საქმენი.

თხზულება განსაკუთრებულია იმიტაც, რომ საეკლესიო იერარქიის მორჩილების უნიკალურ სურათს გვთავაზობს: წმ. შიო სთხოვს წმ. იოანე ზედაზნელს, „რათა უბრძანოს მას დაყუდებით ცხოვრება“ (ძეგლები 1964: 224). წმ. იოანე კი კათალიკოსისკენ მიუთითებს: „წარვედ და მოაწსენე პირველად მამამთავარსა და, უკუეთუ ბრძანოს შენი ესრეთ ცხოვრება, უწყოდე, რამეთუ არს ნება ღმრთისა“ (იქვე: 224).

ეს არის ცოცხალი მაგალითი იმისა, რომ საეკლესიო იერარქიის მორჩილება უმთავრესია ჭეშმარიტების გზაზე მდგომი ადამიანისათვის, რომ ყველა ვალდებულია დაიცვას ეს წესი და აღასრულოს მოძღვრის ლოცვა-კურთხევა. თავად წმ. იოანე ზედაზნელი პავლე მოციქულის სიტყვებით განუმარტავს ნეტარ შიოს: „ერჩდით წინამძღუართა თქუენთა, რამეთუ იგინი იღვძებენ სულთა თქუენთათჳს“ (ძეგლები 1964: 224-225).

მერე წმ. შიო ასე მიმართავს ევაგრეს, როდესაც თავად მღვიმეში ჯდომას გადანყვეტს და მისივე მითითებით მონაფეები ევაგრეს გამოარჩევენ თავიანთი ცხოვრების წინამძღოლად: „უკუეთუ მე დამემორჩილო, მრავალი სასყიდელი მიიღო ღმრთისაგან და დიდება საუკუნო დაიმკვდრო და უკუეთუ ურჩ მექმნე, ურჩთა თანა დაისაჯო“ (ძეგლები 1964: 226).

წმ. მამები ფსალმუნებს იარაღს უწოდებენ, ლოცვას – კედელს, უბინო ცრემლებს – განბანას, ხოლო ნეტარ მორჩილებას – აღმსარებლობას, რომლის გარეშე ადამიანი უფალს ვერ იხილავს (სინელი 1986: 35).

წმ. იოანე ზედაზნელი ნეტარ შიოს ასკეტური ცხოვრების კანონს ასწავლის: „რათა გონებაცა ჳორცთავე თანა შეაყენოს და ყოველი ზრუნვა ქუეყნიერი განაგდოს, ვითარცა მკუდარმან, დაფლულმან და დაფარულმან“.

ასეთია წმ. იოანე ზედაზნელის შეფასება ასკეტური ცხოვ-

რებისა, უმთავრესი რამ, რომლის გარეშე ვერ მიიღწევა ცათა სასუფეველი. ამ სწავლაში საინტერესოა ის, რომ, ხორცის სინმიდესთან ერთად, ბერი მოითხოვს გონების განწმენდასაც. შესაძლოა, სხეული მოაუძღურო, მკაცრად იმარხულო, იშრომო, ილოცო... მაგრამ, ამასთანავე, თუ ზრახვანი, ფიქრები, გონება არ განიწმინდა, მადლი დაიკარგება, ჰენოზისი ვერ მოხდება. განდეგილობა თვითუარყოფაა, ამასოფლიურზე უარის თქმაა. სახარება ასე გვაუწყებს: „რომელსა ჰნებავს შემოდგომად ჩემდა, უვარ–ყავნ თავი თვისი და აღიღენ ჯუარი თვისი და შემომიდეგინ მე“ (მ. 16, 24). როგორც წმ. ანტონ დიდი ასწავლიდა მასთან რჩევისთვის მისულ ძმებს (წმ. ათანასე ალექსანდრიელის გადმოცემით): „მოიძულეთ ქვეყანა ესე და ყოველივე, რაც კი არის მასში, რათა მხოლოდ ღმერთისათვის იცხოვროთ... მოიძაგეთ სხეული, უგულებელჰყავით მისი მოთხოვნები, რათა სული იხსნათ“ (ანტონ დიდი 1991: 283–284).

დაყუდებითი ცხოვრება, განდეგილობა დიდი ღვაწლია, ის სულიერობისა და რწმენის სრულიად სხვა სიმაღლეს მოითხოვს. განმარტოებული ცხოვრება, უპირველესად, მოთმინებით მიიღწევა. აკი წმ. იოანე ზედაზნელმაც ასე დალოცა ასკეტური ცხოვრების მაძიებელი ბერი: „მოგემადღენ ღმრთისა მიერ სათხოველი შენი და მოგეცინ მოთმინებაჲ“ (ძეგლები 1964: 224). ამასვე ითხოვდა ნეტარი მამა ჩვენ მიერ უკვე განხილულ პირველ ლოცვაშიც.

ეს ღვაწლი იმდენად აუცილებელია მოსაგრისათვის, რომ, თუკი იგი არა აქვს შეძენილი, მთელი მისი მცდელობა ამაოა ღვთის წინაშე (ანტონ დიდი 1991: 304). ღვთის ნების ჭეშმარიტი სიმდაბლე და მორჩილება ღვთაებრივ საფარველს მოუპოვებს ადამიანს და დაიცავს მას სულიერი დაცემისაგან. საბოლოო მიზანი ღვაწლისა და მწვერვალი სისრულისა, მონაზონის სრულყოფილებისა არის „ღმერთის შესახლება ადამიანში, ანუ ცხოვრება ღვთის მიერ“ (იქვე: 310), მაგრამ ამის მიღწევა მოითხოვს მთელ ადამიანურ შესაძლებლობებს, სრულ ძალისხმევას. წმ. შიოს გააზრებული და გაცნობიერებული აქვს სირთულეც და სიმძიმეც ასეთი ცხოვრებისა და, სწორედ ამიტომ, „წარმოვიდა და ვითარცა



შევიდა კათოლიკე ეკლესიად, თაყუანის-სცა წმიდასა სუეტსა და ცრემლით ვევედრებოდა ღმერთსა, რაჟთა ღირს ყოს დაყუდებით მსახურებასა მისსა“ (ძეგლები 1964: 225).

შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ წმ. შიო ცრემლით იწყებს დაყუდებითს ცხოვრებას. ეს არის სრულიად განსაკუთრებული დამოკიდებულების გამოვლენა იმ დიდი ღვანლისადმი, რომელსაც ასკეტური ცხოვრება ჰქვია და, ამასთანავე, თითქოს პირდაპირი აღსრულებაა წმ. ანტონ დიდის შეგონებისა: „ვისაც სურს ქველის საქმენი შეიძინოს და სათნოებას მიაღწიოს, დაე, ცრემლითა და მწუხარებით შეუდგეს ღვანლს“ (ანტონ დიდი 1991: 305).

თხზულებაში ვხვდებით ავტორის გულმხურვალე შეძახილს: „ეჰა დიდებული საკრველი“ (ძეგლები 1964: 224), რომელიც სასწაულთა ციკლს მოსდევს. თავისთავად, ამ სასწაულებმა „მკვდრთა მცხეთისათა და გარემო სოფლებისათა“ განუმტკიცეს რწმენა და „ყოველნი ადიდებდეს ღმერთსა“.

ქართველი აგიოგრაფი აღფრთოვანებას ვერ ფარავს იმ სასწაულთმოქმედების შემდეგ, რომლებიც წმ. იოანემ, შიომ და ისემ აღასრულეს. „კაცთა მიწისაგანთა“ შესძლებიათ დაიმორჩილონ მიწა, ჰაერი, წყალი და ცეცხლი, თურმე რწმენით ყველაფერი შესაძლებელია! როგორც მაცხოვარი ეუბნება მოციქულებს: „გაქუნდინ სარწმუნოებაჲ ღმრთისაჲ. ამენ გეტყვ თქუენ, ვითარმედ, რომელმან ჰრქუას მთასა ამას: აღიფხუარ და შთავარდი ზღუად! და არა შეორგულდეს გულსა თუსსა, არამედ ჰრწმენეს, რამეთუ რომელი თქუას, იქმნეს და იყოს ეგრე“. (მრ. 11, 23). ამიტომ ამ ეპიზოდში მნიშვნელოვანია ისიც, რომ „ღვთაებრივ ძალას, რომელსაც განდეგილნი წმინდა ცხოვრებისა და ლოცვის მეოხებით ეზიარებიან, ემორჩილება მატერიალური სამყარო, ამ სამყაროს შემადგენელი ოთხივე ელემენტი – ჰაერი, ცეცხლი, წყალი და მიწა“ (თვარაძე 2001: 64). ამასთანავე, ქვეტექსტი იმასაც გვეუბნება, თუ როგორი შეუორგულებელი რწმენა ჰქონდათ ასურელ მამებს, როგორი მტკიცე და შეუვალი იყო მათი სარწმუნოება და სიყვარული უფლისა.

ნეტარი შიო, წმ. იოანე ზედაზნელის დავალებით, ლოცვა-

კურთხევის მისაღებად, ნებართვის ასაღებად მამამთავართან მიდის. როდესაც მისი გადანყვეტილება შეიტყო, მან „სულთ-ითქუნა და ტიროდა“. რაზე მიგვანიშნებს აგიოგრაფი, როცა გაუწყებს, რომ ნეტარი მამა ცრემლით ევედრებოდა ღმერთს, ღირსი გაეხადა დაყუდებით მსახურებისათვის, რომ კათალიკოსი, როდესაც მოისმენს ბერის გადანყვეტილებას, მის სურვილს, ამოიხზრავს და ტირილს დაინყებს. ორივე შემთხვევაში საქმე გვაქვს იმასთან, რომ მათ კარგად ესმით დაყუდებითი ცხოვრების სირთულე, სიმკაცრე და ეს ცრემლები იქნებ მიუწვდომის წვდომისკენ სწრაფვის სიხარულის გამომხატველიც იყოს!

კათალიკოსის პასუხში განდეგილური ცხოვრება კეთილ გზადაა შეფასებული: „წარემართე, მამაო, კეთილსა მაგას გზასა და ყავნ უფალმან მღვმე იგი კიბედ, აღმყვანებელად შენდა ზეცად მიმართ, და ბნელი იგი – მიმყვანებელ ნათელსა მას დაუღამებელსა! და ჟამისა ამის ჭირი გეყავნ საუკუნოდ განსასუენებელ... და დაუთმე ბრძოლასა ეშმაკთასა, რამეთუ მრავალ-ლონე არს ბრძოლაჲ მათი (ძეგლები 1964: 225)“. გარდა ამისა, აქ შეპირისპირებითი მეთოდით წარმოდგენილია მსახურების ხარისხი: მღვიმე – ზეცად ამყვანებელი კიბე; ბნელი – ნათელი; ჟამი – საუკუნო; დასასრულ კი მინიშნება-გაფრთხილებაა იმაზე, რომ დიდი იქნება შინაგანი წინააღმდეგობა, ბრძოლა უხილავ მტერთან, რომელსაც უნდა გაუძლო, რომელიც უნდა აიტანო და მოითმინო.

კათალიკოსისაგან დალოცვილი ბერი დაბრუნდა თავის სამყოფლოში, მოუწოდა ძმობის წევრებს, გააცნო გადანყვეტილება დაყუდებული ცხოვრების შესახებ და რჩევა-დარიგებით მიმართა მათ: „განეკრძალენით საფრთხეთა ეშმაკისათა და მოიგეთ უმეტეს ყოვლისა სიმდაბლე და მორჩილებაჲ და სიმშკდე, რომელი უჩინო-ჰყოფს რისხვასა, და სიყუარული, რომლისა მიერ ღმერთი მოიგების, და მარხვაჲ, რომელი წარიოტებს ბილწებასა, და ლოცვასა შინა სინმიდე გონებისაჲ, რომელი განაქარვებს ყოველსა ძალსა მტერისასა, და დაუცხრომელ ტირილი, რომელი მოატყუებს სიხარულსა საუკუნოსა და მოიპოვეთ სიგლახაკე, რაჲთა საუკუნოდ სიმდი-

დრე ჰპოოთ; მოიძულენით საქმენი სოფლისანი, იწურთიდით წერილთა, რაჲთა მარადის ფრთხილ იყოს გონებაჲ თქუენი; იქმნენით წმიდა ჴორცთა... მიეყრდენით მკერდსა უფლისასა“ (ძეგლები 1964: 225-226), ეს არის, ფაქტობრივად, სათნოებითი სწავლანი წმიდისა მამისა შიოსი, მსგავსად წმ. იოანე ზედაზნელისა, რომელმაც მარტოდმყოფობის მსახურების წინ შეკრიბა თავისი მოწაფეები და ცხოვრების წესი განუსაზღვრა მათ (იქვე: 202–204).

წმ. შიოს „სწავლანი“ ერთგვარი სახელმძღვანელოა იმათთვის, რომლებსაც სინმინდით ცხოვრება გადაუწყვეტიათ, უფლის გზაზე შემდგარან და სოფელი ესე დაუტევებიათ.

ყოველი ადამიანისა და, განსაკუთრებით კი ღვთის მსახურებაში მყოფის, ცხოვრება აღსავსეა საცდურით. ბოროტი ცდილობს შევიდეს კეთილში, დაანგროს სინმინდე, შერყვნას, წაბილწოს წმიდათაწმიდა. ბრძოლა ხილულ თუ უხილავ მტერთან ანროთობს ადამიანს. როგორც წმ. ანტონი განმარტავს: „თუ არ გამოიცადა და საცთურის წინაშე არ დადგა, ისე ვერავინ შევა ცათა სასუფეველში“ (ანტონ დიდი 1991: 304). დიდია ძალა ცდუნებისა და, უპირველესად, ამას ურჩევს წმ. შიოს მოწაფეებს, „განეკრძალენით საფრწყეთა ეშმაკისათა“. წმ. მამა უმთავრეს სათნოებებს ჩამოუთვლის მონასტერში მცხოვრებთ. ეს ჩამონათვალი საინტერესოა არა მხოლოდ იმიტომ, რომ აქ წარმოდგენილია ის საშუალებები, რომლებითაც შეიძლება ებრძოლო და დაამარცხო ეშმაკი, არამედ ეს არის ერთგვარი ეგზეგეტიკაც, ადვენტუალური განმარტება იმისა, თუ რატომ უნდა მივისწრაფვოდეთ და რატომ უნდა მოვიპოვოთ სიმდაბლე, მორჩილება, სიმშვიდე, სიყვარული, მარხვა, სინმინდე გონება, ტირილი და სიგლახაკე, რატომ უნდა მოვიძულოთ სოფელი, რატომ უნდა ვიკითხოთ საღვთო წერილი, რატომ უნდა დავიცვათ ხორცის სინმინდე და ა.შ.

განშორება ამა სოფლისაგან და უარის თქმა ერში ცხოვრებაზე ერთეულთა ხვედრია. ამიტომ მათ სხვა მადლი ეძლევათ და პირადი ღვაწლიც, ზეგარდამო შეწევნითა და პიროვნული ძალისხმევით, ჭეშმარიტ სიმდაბლესა და მორჩილებაში გამოვ-

ლინდება. ასკეტური ცხოვრება, უპირველესად, ცოდვასთან ბრძოლის ღვაწლია, იქნება ეს ბრძოლა სხვადასხვა მანკიერ სურვილებთან, გემოთმოყვარეობასთან, მრისხანებასთან, განკითხვასთან, ამპარტავნობასთან და, რა თქმა უნდა, უმთავრესთან – გულის ზრახვებთან და ფიქრებთან. შემთხვევითი არაა, რომ წმ. იოანე ზედაზნელი ასე ასწავლიდა ნეტარ შიოს: „გონებაცა ჯორცთავე თანა შეაყენოს“ და თავად წმ. შიოც თავის „სწავლანში“ საგანგებო ყურადღებას უთმობს გონების სინმიდესა და სიფრთხილეს: მოიგეთ „ლოცვასა შინა სინმიდე გონებისა“ და „იწურთიდით წერილთა, რაათა მარადის ფრთხილ იყოს გონება თქუენი“. სხვათა შორის, წმ. იოანე ზედაზნელის ე.წ. დატირებაში მოწაფეები გულის ტკივილს გამოთქვამენ და მწვავედ განიცდიან იმას, რომ ნეტარი ბერის გარდაცვალების შემდეგ „ვინ იყოს მკურნალი უძღურებასა კაცთასა. ანუ ვინ აღმადგინებელი გონებითა დაცემულთა“ (ძეგლები 1964: 228). ამდენად მნიშვნელოვანია გონების სინმიდე ბერმონაზვნური ცხოვრების მაძიებელთათვის. შესაძლოა, ცოდვას მოერიდო, არ ჩაიდინო, საქმით არ აღასრულო, მაგრამ, თუ გონებიდან არ გამოდევნე, მაინც შესცოდავ. თავად მაცხოვარმა ცოდვის გაფიქრებაც კი შეცოდებად განგვისაზღვრა: „გესმა, რამეთუ ითქუა: არა იმრუშო. ხოლო მე გეტყვ თქუენ, რამეთუ ყოველი, რომელი ხედვიდეს დედაკაცსა გულის–თქუმად მას, მუნვე იმრუშა მის თანა გულსა შინა თვსსა“ (მ. 5, 27–28).

„ლოცვასა შინა სინმიდე გონებისა“ გულისხმობს იმას, რომ გაფანტულნი არ ვიდგეთ ღვთის წინაშე, გონებაგანბნევა ლოცვისას ცოდვად ითვლება. ლოცვის დროს გონების სინმიდე, წმ. შიოს განმარტებით, განაქარვებს ყოველსა ძალსა მტერისასა; რაც შეეხება წმიდა წერილის კითხვას, იგი გონების სიფხიზლეს მოგვმადლებს. „მარადის ფრთხილ იყოს გონება თქუენი“ – ეს უმთავრესია ნეტარი შიოსთვის.

ერთხელ, წმ. ანტონ დიდთან იმის გასარკვევად შეკრებილან, თუ რომელი სათნოება ყველაზე აღმატებული. ზოგი მარხვას აქებდა, ზოგი – მღვიძარებას, სხვანი – სიგლახაკეს, მესამენი მონყალების ნიჭს აძლევდნენ უპირატესობას... ნეტარ ანტონს

კი უთქვამს: „განსჯისა და კეთილგონიერების სათნოება... ასწავლის მოსაგრეს ყველაფერ ჯეროვანსა და სწორი გზით სვლისათვის განამზადებს ისე, რომ ღმერთისკენ მიმავალმა არსად გადაუხვიოს ამ გზიდან... განსჯა და კეთილგონიერება თვალნია სულისა, მისი კანდელი“ (ანტონ დიდი 1991: 288).

წმ. შიო მღვიმელის „სწავლანი“ სამეუფო გზით სიარულს ქადაგებს და საგანგებოდ განადიდებს იმ სათნოებებს, რომლების შეგროვება, შექმნა აუცილებელია ასკეტური ღვანლის წარმატებული დასრულებისათვის.

საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ ასურელმა მამებმა შექმნეს და დაგვიტოვეს ასკეტური ცხოვრების სამოღვაწეო პროგრამა. ასეთია წმ. იოანე ზედაზნელის „სწავლანი“ და წმ. შიო მღვიმელის დამოძღვრა-დარიგებანი. ერთიცა და მეორეც სამეუფეო ცხოვრების გზისკენ გვიბიძგებს და გვასწავლის ყველაზე მთავარს – ვიცხოვროთ ისე, რომ ვცხოვნდეთ!

დასასრულ, ჩვენ შეგვიძლია მთლიანობაში აღვადგინოთ და წარმოვადგინოთ ასურელ მამათა სათნოებითი სწავლანი:

1. ნურა გიყუარნ უფროსს ღმრთისა;
2. ვეცხლის-მოყუარება და სიმდიდრე განბასრეთ;
3. შუებასა და უძლებებასა, ჭამადსა ნუ თავს იდებთ;
4. მოიძულე იგი [ღვინო];
5. ეკრძაღე ზრახვასა ჯორცთასა;
6. მიუდრეკელად იპყარ თავი შენი ყოლადვე, ნუ მიერჩდები მერმესა მას და ბოროტსა განზრახვასა;
7. წარვედით და განამტკიცდებდით ქრისტეს სამწყსოთა;
8. დაიმარხეთ სჯული იგი მარხვისა და განეყენეთ შურსა<sup>3</sup>;
9. გონებაცა ჯორცთავე თანა შეაყენეთ;
10. ყოველი ზრუნვა ქუეყნიერი განაგდეთ;
11. განეკრძალენით საფრკეთა ეშმაკისათა;
12. მოიგეთ უმეტეს ყოვლისა სიმდაბლე და მორჩილება და სიმშკდე;

3 სათნოებითი სწავლანის 1-8 მუხლი (პირობითად) გამოკრებილია „წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრებიდან“, ძეგლები, I, თბ., 1964, გვ. 203-207.

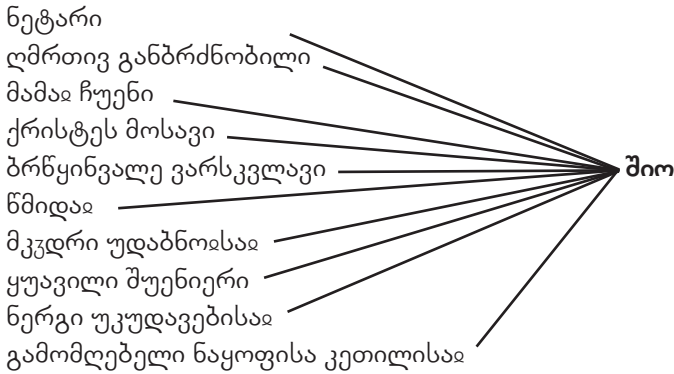
13. მოიგეთ სიყუარული;
14. მოიგეთ მარხუა და ლოცვასა შინა სინმიდე გონებისა;
15. მოიგეთ დაუცხრომელი ტირილი;
16. მოიპოვეთ სიგლახაკე;
17. მოიძულენით საქმენი სოფლისანი;
18. ინურთიდით წერილთა;
19. იქმნენით წმიდა ჯორცითა;
20. მიეყრდენით მკერდსა უფლისასა<sup>4</sup>.

ეს არის ათცამეტი ასურელი მამის სამოღვაწეო პროგრამა, რომელსაც დაემატება ის ეგზეგეტიკური ნაწილი, რომელიც ამ ტექსტებში გვხვდება. საბოლოოდ, ჩვენ მივიღებთ წმ. მამა ანტონ დიდის მიერ განდევილთათვის შედგენილი წესდებისმაგვარს, რომელიც წმ. იოანე ზედაზნელმა და წმ. შიო მღვიმელმა თავიანთ მოწაფეებს დაუტოვეს. ასურელ მამათა ცხოვრება–მოღვაწეობა ახალი ეტაპის დასაწყისია. ეს სიახლე არა მხოლოდ სამონასტრო ცხოვრების აღორძინებაში გამოიხატება, არამედ განსაზღვრავს, რომ, როგორც წმ. იოანე ზედაზნელი იტყვის, მხურვალე გულითა და სინმინდით უნდა ვემსახუროთ უზენაესს, სინმინდით და სიმართლით უნდა ვიქცეოდეთ. ეს შეგონებანი, მართალია, შექმნილია ბერმონაზვნური ცხოვრების მაძიებელთათვის, მაგრამ იგი, როგორც სულის სასარგებლო სწავლანი, დაეხმარება ყველას, ვისაც მიზნად დაუსახავს სულიერი სრულყოფილება. სიცოცხლე სამხედრო სავალდებულო სამსახურის მოხდაა ღვთის წინაშე (კაზანძაკასი 1997: 56) და ამ მისიის აღსრულება გაგვიჭირდება, თუ არ ვიზრუნებთ იმაზე, რაც უკვდავია ჩვენში, – სულზე. მაღალ სულიერობას ყოველთვის განსაზღვრავდა რელიგიური ცხოვრება, რადგან ეკლესიურობა არის ის გზა, რომელიც მოწოდებულია გადაარჩინოს სოფლის ამაოებაში ჩაძირული სული კაცისა და აზიაროს მარადისობას.

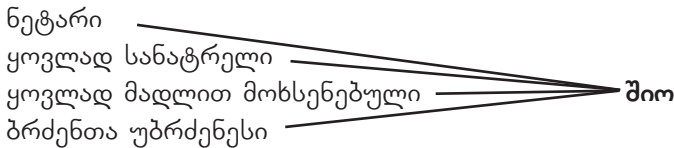
ქართველი აგიოგრაფი განსაკუთრებული აღფრთოვანებითა და მოწინებით არის განწყობილი წმ. შიოს მიმართ და საგანგებო

<sup>4</sup> სათნოებითი სწავლანის 9-20 მუხლი (პირობითად) გამოკრებილია „წმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებიდან“, ძეგლები, I, თბ., 1964, გვ. 225-226.

შესხმით მიმართავს მას:



ხოლო ამის შემდეგ დასძენს : „ჟ ნეტარო და ყოვლად სანატრელო, ყოვლად მაღლით მოხსენებულო, ვითარ ვაქებდე სიმჴნეთა შენთა და სიბრძნეთა, რომელი ენაჲ იცყოდის, რამეთუ უფროჲს ყოველთა ბრძნეთა უბრძნენეს იქმენ“ (ძეგლები 1964: 226-227), ამიტომ ჩამონათვალი ბერის ღირსებათა და სულიერ სათნოებათა იზრდება:



ასეთ ფონზე ამავე თხზულებაში ვხედავთ ევაგრეს, როგორც წმიდას, ნეტარს, ყოვლად ქებულს, მშვიდსა და მდაბალს გულითა. უფრო გულუხვია აგიოგრაფი ისეს მიმართ, რომელიც არის: წმიდა, ნეტარი, მამა მფლობელი, მორჩილი, სავსე სულითა წმიდითა, განთქმული ყოვლითავე სათნოებით, ხოლო ბოლო სამი ეპითეტი თითქმის იმეორებს წმ. შიოზე თქმულს:

**წმ. შიო**

ყვავილი შუენიერი  
ნერგი უკუდავებისაჲ  
გამომღებელი ნაყოფისა  
კეთილისაჲ

**წმ. ისე**

ყვავილი შუენიერი  
ნერგი სამოთხისაჲ  
ყოვლისა კეთილისა ძირი

თხზულების ავტორის მიერ წმ. შიო შედარებულია წმ.

დანიელ წინასწარმეტყველთან: „რამეთუ დანიელ უნებლიაჲთ შთააგდეს მღვმესა მას შინა ლომთასა და ღმრთისაგან სამარადისოჲ პატივი მიიღო, ხოლო შენ ნეფსით თვისით შთაჰჴედ მღვმესა ბნელსა ბრძოლად უხილავისა მის მტერისა“ (ძეგლები 1964: 227). სპარსეთის მეფის, დარიოსის, მეფობისას მოშურნეებისაგან დასმენილი დანიელი ლომების ბუნაგში გამოამწყვდიეს, მაგრამ მხეცები არც გაეკარნენ უფლის რჩეულს (წმინდანთა ცხოვრება II 2003: 512). დანიელის რწმენამ ლომები დაიმორჩილა, წმ. შიოს კი ბრძოლა უფრო საშიშ ძალებთან – უხილავ მტერთან ელოდა „რომელიცა დაეც და შეჰმუსრე ქუეშე ფერჴთა შენთა“ მოთმინებით, რწმენით და სიყვარულით სძლია ნეტარმა შიომ ყველა განსაცდელს. მართალია, ხორცითა იტანჯებოდა, ხოლო სულითა განათლდებოდა – დასძენს აგიოგრაფი. აქვე შემოდის თხზულებაში ნათლის ესთეტიკაც. დაბნელებული მღვიმე როგორ იქცევა სულიერი სიმშვიდის ნათელ სავანედ: „ბნელსა მათ შინა მღვმესა ვითარცა ნათელსა და განსუენებასა შინა იშუებდა“ (ძეგლები 1964: 227).

კიდევ ერთი, ჩვენი აზრით, ყურადსაღები ადგილის გამო მოვიყვანთ ციტატას ტექსტიდან. წმ. იოანე ზედაზნელი იგრძნობს მოახლოებულ სიკვდილს, მოუწოდებს მონაფეებს და ეტყვის: „ჟამი აღსასრულისა ჩემისაჲ მონევენულ არს და მივალ უფლისა ჩემისა და ფრიად მეშინის ჰაერის- მცველთაგან, რამეთუ საზარელ არიან, დააყენებენ სულსა, რაჲთა არა აღვიდეს სასუფეველად და ამას თქუენცა მოელოდეთ, შვილნო ჩემნო საყუარელნო და ანვე განაკრძალენით თავნი თქუენნი და ჩემთს ილოცევდით“ (ძეგლები 1964: 227).

ამ ეპიზოდის შესახებ საინტერესოდ მსჯელობს ლ. რუხაძე. მისი აზრით, „მოდღვარი ცდილობს, რომ თავისი სულიერი შვილები სიცოცხლეშივე განაწყოს ჰაერის მცველთა საშინელების მომლოდინედ, რათა აქედანვე სულის მღვიძარებითა და სათნოებით შედარებით გაუადვილდეთ ბოროტ ანგელოზთა ძლევა“ (რუხაძე 2003: 180). მეცნიერის დასკვნით, „ჰაერის მცველნი „უდარესნი ეშმაკნი არიან, რომლებსაც ძველ ქართულში „მეზვერეები“ ანუ „მეზაჟეებიც“ ეწოდებათ (იქვე: 178).



წმ. იოანე ზედაზნელის სიტყვები „ფრიად მეშინის ჰაერის მცველთაგან“ მრავალმხრივ არის ყურადსაღები. ჯერ ერთი, აქ საუბარია იმ საეკლესიო გარდამოცემის შესახებ, რომლის მიხედვითაც ანგელოზები გამოცდიან ადამიანის სულს. თუკი უბინო სული სხეულთან განშორებისას შიშს განიცდის, როგორც წმ. იოანე ზედაზნელისა, მით უფრო მძიმე იქნება ეს ცოდვილისათვის. წმინდანთა სულებს თავს ესხმიან დემონები და ბრალს დებენ ცოდვებში. „სული დემონების მიერ საგულდაგულო შემონმებას გადის. ამ სულის დაუფლებისათვის კეთილ და ბოროტ ანგელოზებს შორის მიმდინარეობს უხილავი, მაგრამ სასტიკი ბრძოლა“ (ვასილიადისი 2003: 301).

წმ. ბასილი დიდი ბრძანებს, რომ ბოროტი სულები სულის გასვლას ისეთი ბოროტი ყურადღებით აკვირდებიან, როგორც „ალბათ, არასოდეს აკვირდება მტერი ალყაში მყოფს ან მძარცვალი – საგანძურის მცველს. წმ. იოანე ოქროპირი ამ მეზარკეებს უწოდებს „მრისხანე და შეუბრალებელ ანგელოზებს“. მათ საშინელი გარეგნობა აქვთ, უზარმაზარნი არიან და, თანაც, გვემუქრებიან. მათი შეხვედრისას სული ძრწის. სხვა ადგილას წმ. იოანე ოქროპირი წერს, რომ წმიდა წერილი მათ უწოდებს „მდევენლებსა და გადასახადის ამკრეფებს“ (ვასილიადისი 2003: 302).

წმ. იოანე ზედაზნელი ჰაერის მცველებს – საზარლებსა და სულის დამჭერებს, დამყოვნებლებს უწოდებს, რომლებიც ხელს გვიშლიან, დავიმკვიდროთ სასუფეველი.

წმ. მამათა სწავლებანის გარდა, რომლებიც წმიდა წერილს ეყრდნობა, ჩვენ გვაქვს დიდი ასკეტების, უდაბნოს მხნე მოღვაწეების მონუმობანიც ჰაერის მცველთა და საზვერეთა შესახებ, იქნება ეს წმ. ანტონ დიდი, წმ. მაკარი მეგვიპტელი, ფოტიკის ეპისკოპოსი წმ. დიოდოხოსი, წმ. ისიქი პრესვიტერი, ღირსი იოანე კიბისაღმწერელი თუ ალექსანდრიელი პატრიარქი წმ. კირილე.

სულის გამოცდის შესახებ წმიდა ეკლესია სხვადასხვა ლოცვებში შეგვახსენებს, მათ შორის დიდი სერობის ლოცვა ანგელოზთა მეუფის შესახებ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისადმი: „უბინოო, შეუგინებლო, უხრწნელო... ჟამსა განსლვისა ჩემისასა, შეენიე უბადრუკსა სულსა ჩემსა და ბნელნი იგი

პირნი ბოროტთა ეშმაკთანი შორის განიოტენ ჩემგან“ (ჟამნი 1899: 185–186).

შაბათის შუალამიანის მაცხოვრის მიმართ ლოცვაში, რომელიც ეკუთვნის ნმ. ევსტრატეს, ჩვენ ვითხოვთ: „მონყალე მექმენ, მეუფეო, და ნუმცა იხილავს სული ჩემი დაბნელებულსა მას პირსა ბოროტთა ეშმაკთასა“ (იქვე: 39). მსგავს მხურვალე სავედრებელს აღვაფლენთ „სულის გასვლის კანონის“ სხვადასხვა ტროპარში.

ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ ნმ. იოანე ზედაზნელი სთხოვს თავის მოწაფეებს: „ჩემთვის ილოცევდით“, რათა იხსნას უფალმა ჰაერის საზარელ მცველთაგან და იქვე აფრთხილებს მათ: „ანვე განაკრძალენით თავნი თქუენნი“, ეს იმასაც გულისხმობს, რომ დროულად მოვემზადოთ საუკუნო ცხოვრებისათვის, სანამ მოგვისწრებდეს სიკვდილი. „მომზადებაში“, რა თქმა უნდა, აღსარება, სინანული და წმიდა ზიარება მოიაზრება, რადგან ამის გარეშე წმიდა ანგელოზები ვერ წარგვიძღვებიან იქ, სადაც მართალთა სულები განისვენებენ.

„ქრისტიანისთვის მიწიერი ცხოვრება პროლოგია, მარადიული ცხოვრების კარიბჭეა, ზეციური ნეტარების მაუნყებელია“ (ვასილიადისი 2003: 229), მაგრამ სიკვდილი ადამიანებში ტანჯვასა და მწუხარებას იწვევს. ასეა „ნმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებაშიც“. ნმ. იოანეს გარდაცვალების გამო „მოწაფენი მისნი ტიროდეს განშორებისათვს“ (ძეგლები 1964: 228) – დასძენს აგიოგრაფი. უფრო მეტიც, ძეგლში გვხვდება ბრწყინვალე დატირება, მოწაფეთაგან თქმული: „კეთილო მამაო, რაჟსათვს დაგვტევენ ჩუენ? ვის თანალა ვიხილოთ სახე ანგელოზებრი, ანუ ვინ იყოს მკურნალი უძღურებასა კაცთასა, ანუ ვინ აღმადგინებელი გონებითა დაცემულთაჲ და წამალი ეშმაკთა მიერ მოწყლულთაჲ, ანუ ვინ რწყვიდეს ცრემლთა მიერ წმიდათა სოფლებსა ჩუენსა? და ესრეთ მტირალნი წარვიდეს“ – დასძენს ავტორი (ძეგლები 1964: 228).

დაისმის შეკითხვა, რას ნიშნავს ამდენი ცრემლი და ტირილი ან რას მისტირიან მომტირალნი?!

ქრისტიანული სარწმუნოება ყოველთვის კრძალვით ეკი-

დებოდა სიკვდილის განცდას. ჭირისუფალთა ნუგეშისცემა ძველი აღთქმის დროიდან მოდის: „მეცი თაფლუჭი მყოფთა მნუხარებათა შინა“ (იგავ. 31, 6) ან „კეთილ არს სლვად სახლსა შინა გლოვისასა“ (ეკლ. 7, 2). ნმ. პავლე მოციქული გვასწავლის, რომ ჩვენც უნდა ვტიროდეთ და ვიზიარებდეთ მგლოვიარეს მნუხარებას (რომ. 12, 15). თავად უფალიც ხომ „ცრემლოდა“ თავისი მეგობრის, ლაზარეს, სიკვდილი რომ შეიციო?! ქრისტიანობა ტირილს კი არ გვიკრძალავს, არამედ უნუგეშო მნუხარებასა და გადამეტებულ ტანჯვას, რომელსაც სარგებლობა არც მიცვალებულისათვის და არც მასზე დამნუხრებულისათვის არ მოაქვს, ამით ადამიანი გამოუსწორებელ ზიანს აყენებს თავს (ზირაქ. 38, 18–21).

ნმ. იოანე ზედაზნელის მონაფეებიც ადამიანური ბუნებისათვის დამახასიათებელი თანაგრძნობით გამოხატავენ ნმ. მამასთან განშორების ტკივილს, თანაც მათს დატირებაში ჩანს ბაძვის სურვილი, სახარებისეული ჭეშმარიტებით ცხოვრების სწრაფვა. ის, რომ უნდა იხილონ სახე ანგელოზებრი, რომ უნდა იპოვონ კაცთა უძღურების მკურნალი, აღმადგინებელი გონებით დაცემულისა და წამალი ეშმაკთა მიერ „მონყლულთაჲ“, უკვე გამოჰკვეთს ასეთი მადლით შემოსილი ადამიანის, ღვთივგანბრძნობილი ბერის აუცილებლობის მწვავე სურვილს და, თავისთავად, აღძრავს საღვთო შურს. მათ უკვე ეძლევათ საშუალება, მიბაძონ გარდაცვლილის წმინდა ცხოვრებას.

აქვე არ შეგვიძლია არ გავიხსენოთ ნმ. გრიგოლ ხანძთელის ადამიანური თანაგრძნობით აღსავსე დატირება აშოტ კურაპალატისა (ძეგლები 1964: 264–265), რომელიც გონიერების, კეთილშობილებისა და ზომიერების გასაოცარი ნიმუშია.

„ნმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებას“ არც ჩვენ მივიჩნევთ დამოუკიდებელ ძეგლად. იგი უშუალო გაგრძელებაა „ნმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრებისა“ (კეკელიძე 1980: 159–160). უფრო მეტიც, აქ ნმ. იოანეს ცხოვრების აღსასრული, მისი ანდერძი და დატირებაა მოცემული, აქვეა მისი სასწაულებიც, ნეტარ ბერებთან ერთად აღსრულებულნი, აქვე ვხვდებით მის შეგონება–სწავლებებს... კიდევ ერთი არგუმენტი ის არის,

რომ, თუ ეს დამოუკიდებელი თხზულებაა, საღვთო სახელებით ერთობ მწირია: ღმერთი, იესუ, სახიერი, ქალწულისაგან შობილი, დაფარულთა მხედველი, უფალი დიდებისაჲ, ზეგარდმო განგება, მამა, ძე და სულიწმიდა, ცხოველი.

გარდა ამისა, ძეგლში საუბარია წმ. ისესა და წმ. იოანე ზედაზნელზეც. „იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელის „ცხოვრებათა“ მოკლე რედაქციები, ე.ი. არქეტიპები, და წმ. აბიბოს ნეკრესელის „ნამების“ შედარებით ვრცელი რედაქცია ერთი მთლიანი ჰაგიოგრაფიული თხზულებაა, შექმნილი ერთი ავტორის მიერ“ (გაბიძაშვილი 1982: 61).

## **„ცხორებაჲ და მოქალაქოებაჲ წმიდისა მამისა წუენისა ღვაპით გარესჯელისაჲ“**

„წმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრების“ ავტორი ასე მიმართავს ნეტარ შიოს: „წუთ ჟამისა ესე სიბნელე მოითმინე და განქარვებადისა წილ საწუთროხსა და განსუენებისა საუკუნოჲ დიდებაჲ და განსუენებაჲ მიიღე“ (ძეგლები 1964: 227), ხოლო წმ. „ღვაპით გარესჯელის ცხოვრების“ დასაწყისში ვკითხულობთ: „მამაჲ ჩუენი ღვაპით წარვიდა ადგილთა უდაბნოთა და ურწყულთა სჯად თავისა თვისისა, რაჲთა წუთ ერთითა ჭირითა მოიპოოს საუკუნოჲ იგი და წარუვალსი შუებაჲ და განსუენებაჲ“ (ძეგლები 1964: 229). წმ. შიომ „წუთ ჟამისა ესე სიბნელის“ მოთმენით საუკუნო დიდება მიიღო, წმ. ღვაპითი „წუთ ერთითა ჭირითა“ მოიპოვეს „საუკუნო და წარუვალ“ შვებას. ცოტა ქვემოთ, ავაზაკთან საუბრისას, წმ. მამა იტყვის: ვევედრები უფალს, „რაჲთა მყუდროებით და უშფოთველად განვლო წუთი ესე ცხორებაჲ ჩემი“ (იქვე: 234). ასეთი დამოკიდებულება მაუწყებელია იმისა, თუ როგორ ესმოდათ ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ადამიანის მისია, ვინ ვართ და რატომ ვართ, რა არის ჩვენი ყოფის საიდუმლო, რისკენ, საით უნდა მივისწრაფოდეთ და რა უნდა იყოს წარმმართველი ამ დაუსრულებელ სწრაფვაში.

თხზულების მიხედვით, „უდაბნო“ ცხადდება საკუთარ თავთან განმარტოების, განსჯის, ფიქრის ადგილად, მოსამზადებელ, სულის გადასარჩენ საშუალებად. მართალია, ეს არის ფიზიკური, ხორციელი შეჭირვების ადგილი, თუმცა „წუთ ერთითა ჭირითა“ მოიპოვება საუკუნო განსვენება. ე.ი. „უდაბნო“ გამოცდის ადგილია, სადაც გამოვლინდება ადამიანის ძლიერებაცა და უძლიერებაც. „უდაბნო“ არის საშუალება, შეხვიდე ახალ სულიერ სამყაროში, დაუახლოვდე ღმერთს და მასთან ერთობით დაძლიო საკუთარი ვნებები. უდაბნოში მიიღო ებრაელმა ხალხმა კანონი, წმ. მოსემ ორმოცი წელი

ატარა ისინი აქ, რათა ახალი თაობა მომზადებულიყო აღთქმულ ქვეყანაში შესასვლელად. „ყოველ დროსთვის შეიძლება იმაზე ფიქრი, რომ ყველა ადამიანს აქვს თავისი სულის უდაბნო, რომლის მიღმა უმთავრესი საოცნებო, რომელსაც მისწვდება ან ვერ მისწვდება (მსგავსია გალაკტიონის „უდაბნო“, „სწუხს ჩემი სული, ვით სამრეკლო ცის უდაბნოში“, – „სამრეკლო უდაბნოში“. რომანტიკულ სულიერ უდაბურებაში შემოტანილი ტაძარი შინაგანი ხილვაა, უდაბურების გასულიერებაა. ამიტომ ეს საოცნებო ტაძარი ფიქრივით ქრება. ნ. ბარათაშვილის „ვპოვე ტაძარი“) (სირაძე 1987: 149).

აგიოგრაფის განმარტება წმ. დავითი „წარვიდა ... სჯად თავისა თვისისა“ სერიოზული მინიშნებაა ასკეტური ცხოვრების მიზანდასახულობისათვის. როგორც განდეგილური ცხოვრების, საუდაბნოო–სამონაზვნო მოსაგრეობის დასაბამის დამდეგი წმ. ანტონ დიდი განმარტავს: „განსჯა და კეთილგონიერება თვალნია სულისა, მისი კანდელი... განსჯის უნარით ჩვენ განვიხილავთ ჩვენს სურვილებს, სიტყვებსა და საქმეებს და განვემორებით ყველაფერ იმას, რაც ღვთისაგან განგვაშორებს; განსჯითა და კეთილგონიერებით დავარღვევთ და ვძლევთ მზაკვარი მონინაალმდების ყველა მანქანებას“ (ანტონ დიდი 1991: 268).

რა თქმა უნდა, რთულია ცხოვრების ასეთი სახეობა, მაგრამ ყველა სიძნელე და მოკლება ამქვეყნიურ სიამეთაგან არაფერია იმ დაუსრულებელ სიკეთესთან შედარებით, რომელსაც ამაოებისაგან, ამა სოფლისაგან განდგომილთ განუმზადებს ღმერთი. ამ შეგნების გამომხატველია ავტორის სიტყვებიც: „წუთ ერთითა ჭირითა მოიპოოს საუკუნო იგი და წარუვალი შუება და განსუენება“.

წმ. ანტონ დიდი მეუდაბნოე ცხოვრების წესის არჩევას ასე განმარტავს: „ჩვენი სულიერი მამები გვარწმუნებენ, რომ უდაბნო ყველაზე შესაფერისი ადგილია სიკვდილზე ფიქრისათვის და ყველაზე საიმედო თავშესაფარია საამქვეყნო გატაცებებისაგან თავის მოზღუდვისათვის“ (ანტონ დიდი 1991: 254).

„წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრების“ დასაწყისი გვამზადებს

იმ ღვანლის სწორად შეფასებისა და დაფასებისათვის, რომელიც ცოცხალ მაგალითად დაგვისახა, როგორც სახე ჭეშმარიტი ქრისტიანული ცხოვრებისა.

დასაბამი და საფუძველი მოსაგრე ცხოვრებისა არის მოთმინება და მორჩილება. როგორც მოსალოდნელი იყო, ასურელ მამათა ცხოვრების წიგნებში საგანგებოდაა აქცენტირებული ეს სათნოება. ასეა „ნმ. დავით გარეჯელის ცხოვრებაშიც“. ნეტარი მამა თავის მოწაფეს, ლუკიანეს, მიმართავს: „ძმაო, ლუკიანე, დავდგეთ ადგილსა ამას და ვევედრნეთ ღმერთსა, რაათა მყუდროებით ვედრებითა და ცრემლთა დათხევითა და მოთმინებითა მცირედითა მოგვტევენეს ღმერთმან აურაცხელნი ცოდვანი და ბრალნი ჩუენნი“ (ძეგლები 1964: 230).

უსაზღვრო მოთმინება ყველა საქმესა თუ გაჭირვებაში არის მოსაგრის ყოველდღიურობის გარდაუვალი აუცილებლობა. თავად მაცხოვარი ასე შეგვაგონებს: „მოთმინებითა თქუენითა მოიპოვნეთ სულნი თქუენნი“ (ლ. 21, 19). ნმ. დავითი საგანგებო აქცენტს აკეთებს იმაზე, რომ „ჭირი აქა მცირე არს და წარმავალ, ხოლო დიდებაჲ იგი მუნ მოუკლებელ არს და წარუვალ“ (ძეგლები 1964: 230). ეს სრულ ჰარმონიაშია თხზულების დასაწყისთან: „წუთ ერთითა ჭირითა მოიპოოს საუკუნოჲ იგი და წარუვალი შუებაჲ“. ჩვენს დაუნდობელ წუთისოფელში, რომელშიც ყოველივე ამაო და წარმავალია, გასაჭირი ხანმოკლე და წარმავალია, დროებითია იმ დაუსრულებელ სიხარულთან შედარებით, რომელსაც უფალი აღუთქვამს სასუფევლისთვის დამშვრალთ. რადგან ყველაფერს აქვს დასასრული, დამთავრდება ის „ჭირი“, რომელშიც მოსაგრეობის დასაწყისშივე აღმოჩნდნენ ნმ. დავითი და ლუკიანე. ამიტომ ნეტარი ბერის დასკვნა ასეთია: „ამისთვისცა ჯერ—არს აქა მოთმინებაჲ“ (ძეგლები 1964: 230).

მოთმინების სათნოებაზე აქცენტი მაშინაც კეთდება, როცა, თხზულების მიხედვით, ლუკიანე შესჩივლებს თავის მოძღვარს: გადახმა მდელი და საზრდელი არაფერი მოგვეპოვებო. „შენ მსწრაფლ სულმოკლე ხარ ... ფრიად შფოთ ხარ და განილვეი ხრწნადითა ჭამადთათჳს“ (ძეგლები 1964: 231).

ძალიან საინტერესოა ლუკიანეს სახე. თხზულების დასაწყისში ის გამუდმებით წუნუნებს, უჭირს მოსაგრის ღვანლის ტვირთის ზიდვა. მისი ლექსიკაც ამ ნაკულევანების ამსახველია: „ჩუენ კაცნი ვართ მყოფნი ჯორცთა უძღურებასა შინა და ვითარ თავს ვისხნეთ ჭირნი და განსაცდელნი ამის უდაბნოჲსანი“ ან „ან რაჲლა იყოს ნუგეშინის საცემელად უძღურებასა ჯორცთა ჩუენთასა, რამეთუ განსხეს მდელითი ესე, რომლისაგან იქმნებოდა სასოებაჲ ჯორცთა ჩუენთა განსუენებისაჲ“ (ძეგლები 1964: 230).

ლუკიანეს ამ სიტყვებში აშკარად იკვეთება მისი შიში ხორცის დუძღურების გამო. „ჯორცთა უძღურება“ ფრიად აურევებს, „ჯორცთა განსუენებაზე“ ფიქრი თითქოს ამორებს ასკეტურ ცხოვრებას. და ეს ერთსა და იმავე პირობებში, ერთმანეთის გვერდიგვერდ – წმ. დავითი უძღებს, დაითმენს ამ „მცირე ჭირს“, ლუკიანე კი მერყეობს. მას სჭირდება რწმენაში განმტკიცება და ღირსი პეტრე დამასკელის თქმისა არ იყოს: „უწინამძღვროდ ადამიანის გონებას არ ძალუძს ზეცაში აღსვლა“ (მოძღვართა შესახებ 2005: 45). სწორედ ამ ფუნქციას იტვირთავს მისი მოძღვარი და მასწავლებელი, რომლის პასუხები ერთგვარი გაფრთხილებაა სულიერი მღვიძარებისათვის: ჯერ არს აქა მოთმინებაჲ“, „მწნე იყავ, ძმაო ლუკიანე, და ნუ გეშინინ, რამეთუ მოწყალე არს ღმერთი და არა მოგუაგებს ცოდვათა ჩუენთაებრ, არამედ სიტკობებით ზრდის ყოველთა მოშიშთა მისთა“ (ძეგლები 1964: 230) ან „ნუ დაგიც სასოებაჲ მდელითა მიმართ და მცენარეთა ქუეყანისათა“ (იქვე: 231) და მისთან.

ფაქტობრივად, ძეგლის I თავი ეს არის მოთმინების სათნოების აპოლოგია, რომელიც გამოიკვეთება წმ. დავითისა და ლუკიანეს დიალოგების ფონზე. სიუჟეტის ასეთი განვითარება კი თავისთავად არის პასუხი იმისა, რასაც ასე გადმოგვცემს თავის წესდებაში ანტონ დიდი: „რასაც უნდა აკეთებდე, მოთმინედ გააკეთე და ღმერთი იქნება შენი შემწე ყოველ საქმეში და ყოველთვის გიშველის განსაცდელის ჟამს, რაც უნდა შეგემთხვეს“ (ანტონ დიდი 1991: 271).

წმ. დავითის პასუხში არის ერთი მნიშვნელოვანი ფრაზაც:



„მონყალე არს ღმერთი და არა მოგუაგებს ცოდვათა ჩუენ-  
თაებრ, არამედ სიტკბოებით ზრდის ყოველთა მოშიშთა მისთა“  
(ძეგლები 1964: 230).

ღვთის მოშიშთა სიტკბოებით მზრდელია უფალი – ფიქრობს  
ნეტარი ბერი. როგორც, საერთოდ, ქართულ აგიოგრაფიაში, ამ  
თხზულებაშიც ასე მნიშვნელობს ღვთისმოშიშობის თემა. ცოტა  
ქვემოთ წმ. დავითი ლუკიანეს, შეშინებულსა და შეძრწუნებულს  
„მდებარეს მინასა ზედა“ ვეშაპის სასწაულის გამო, ასე  
გაამხნევებს: „ძლიერებაჲ ღმრთისაჲ ჩუენ თანა არს და მადლი  
ღმრთისაჲ ჰფარავს ყოველთა მოშიშთა მისთა“ (ძეგლები 1964:  
232-233).

ნეტარი ბერის ასეთ მსჯელობას, ღვთის შიშისადმი მის  
განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას თავისი ახსნა აქვს.  
ღვთის შიში ითვლება დასაბამად ყოველგვარი სათნოებისა და  
საფუძვლად სიბრძნისა. „შიში ღვთისა, რომელიც ადამიანის  
სულს ალავსებს, იმის მსგავსია, რომ ბნელით მოცულ სახლში  
ლამპარს შეიტანენ და წყვდიადს გაჰფანტავენ. ღვთის  
მოშიშება მონაზვნისგან განდევნის ყოველივე ბნელს, ანუ  
ბოროტ ვნებებსა და ამაო ზრახვებს, და საღვთო მოშურნეობას  
ალანთებს მასში სათნოებისადმი“ (ანტონ დიდი 1991: 299).

მთლიანობაში, ღვთის შიშის, როგორც გამორჩეული სათ-  
ნოების მოთხოვნა, უფლის განსაკუთრებულ წყალობას უკავ-  
შირდება და ამით მნიშვნელობს.

„ურწყულ უდაბნოში“ ჩასული მოსაგრეები: წმიდა დავითი  
და ლუკიანე იმთავითვე განსაზღვრავენ მოქმედების პრინციპს.  
კერძოდ, ნეტარი დავითი ლუკიანეს ასე განუმარტავს: „ვე-  
ვედრნეთ ღმერთსა, რაჲთა მყუდროებით ვედრებითა და  
ცრემლთა დათხევითა და მოთმინებითა მცირედითა მოგუტევენეს  
ღმერთმან აურაცხელნი ცოდვანი და ბრალნი ჩუენნი“ (ძეგლები  
1964: 230).

რით არის მნიშვნელოვანი ეს ჩამონათვალი? მოთმინების  
ღვანლზე ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ. მეუდაბნოის ცხოვრება  
აღბეჭდილ უნდა იქნეს დაუცადებელი ლოცვით. თანაც ეს  
უნდა იყოს „მყუდროებით ვედრება“, ანუ მშვიდი ვედრება

(სარჯველაძე 2001: 157), რომელსაც თან ახლავს ცრემლი.

მშვიდი, მყუდროებით ლოცვა წმ. დავით გარეჯელის ბუნებრივი მდგომარეობაა. აგიოგრაფი გვაუწყებს: „წმ. მამა და ვით დღითი–დღე განვიდის პარეხთა კლდეთასა და მარტო მყუდროებით აღასრულებდა წმიდათა ლოცვათა“ (ძეგლები 1964: 234). მშვიდი ცხოვრება, ლოცვით აღსრულებული და სინმინდით გამშვენებული, იდეალი იყო ნეტარი დავითისათვის. იგი საგანგებოდ განუმარტავს „ჰუნსა ზედა“ მჯდომარე ბარბაროზს, რომ „ვევედრები მონყალებათა მისთა, რაათა მომიტევენს ყოველნი ცოდვანი ჩემნი და რაათა მყუდროებით და უშფოთველად განვლო წუთი ესე ცხოვრება ჩემი“ (იქვე: 234).

იაკობ მოციქული ბრძანებს: „გულისწყრომამან კაცისამან სიმართლე ღმრთისაჲ არა ქმნის (იაკ. 1, 20). ამიტომ უნდა ებრძოლოს ადამიანი საკუთარ თავს, მრისხანებაჲ არ იმძლავროს სულში და ბილწი გულისთქმა არ მთავრობდეს მასზე. როგორც განდეგილი მამები შეგვაგონებენ: „თუ გსურთ წარმატებულად იღვწოდეთ სათნოებისათვის და უფრო სრულად აღორძინდებოდეთ სულიერად, მარად მშვიდი და აღუშფოთველნი იყავით გულით“ (ანტონ დიდი 1991: 205). აქვე თუ გავიხსენებთ უფლის პირველ ქადაგებას მთაზე: „ნეტარ იყვნენ მშვიდნი“ (მ. 5, 5), მაშინ ნათელი გახდება, თუ რატომ ითხოვს წმ. დავით გარეჯელი მყუდროებით, მშვიდ ვედრებას. თანაც აქვე იკვეთება მისი უდრეკი რწმენა იმისა, რომ, თუ ასე მოითხოვს, წყალობას მიიღებს კიდეც ღვთისგან. მარადი და უცვლელია სიმშვიდე: „მშვიდ ვარ და მდაბალ გულითა“ (მ. 11, 29) – ბრძანებს მაცხოვარი. უშფოთველობისა და ურისხველობის შეძენას დიდი შრომა სჭირდება. ამ ღვანლის შედეგია ის, რომ ღმერთი შეისმენს სრული გულით მის მოყვარულთა და მეძიებელთა ვედრებას და კეთილად შეინყნარებს მათს ყველა სათხოვარს.

გარდაამისა, „ბოროტ ვნებათა ძლევამონაზონს უვნებლობას მიაახლოებს, ეს კი სულიერ მშვიდობას ააღორძინებს მასში, სულიერი სიმშვიდე, ლოცვითა და ღმრთის მოაზრებით შობილი, შეგრძნებით სიტკბობას, სულიერ სითბოს აღაგზნებს

მონაზვნის გულში და ეს სიტბო სულისა, შეიკრებს რა მთელ ძალას სულისას, სამშვინველისა და სხეულისას, საკუთარ არსებას ჩაულრმავებს მონაზვნის გონებას, შიგნით ჩაახედებს, სადაც იგი შეიგრძნობს უცილობელ მოთხოვნილებას, მარტო იყოს ერთ ღმერთთან“ (ანტონ დიდი 1991: 144).

წმ. დავით გარეჯელის თქმით, მშვიდ ვედრებას უნდა დაემატოს ცრემლთა დათხევა. ცრემლით ლოცვა ერთი მაგისტრალური ხაზია ქართული აგიოგრაფიისა. გამორჩეულია სათნოების ეს სახეობა. საკუთარი ცოდვებისგან გათავისუფლება შესაძლებელია უკიდურესი სინანულითა და ტირილით, ამასთანავე, ვისაც სურს ქველის საქმენი შეიძინოს და სათნოებას მიაღწიოს, ცრემლითა და მწუხარებით უნდა შეუდგეს ღვანლს (ანტონ დიდი 1991: 305). თვით ფსალმუნთგალობა, თავისთავად, ცრემლიანი სინანულია ღვთის წინაშე აღვლენილი. ესაია წინასწარმეტყველის წიგნში (თ. 38) იუდეის მეფე ეზეკიამ ტირილითა და ცრემლიანი სინანულით არა მხოლოდ განკურნვა მიიღო სენისგან, არამედ იმის ღირსიც შეიქმნა, რომ მისი ცხოვრება კიდევ თხუთმეტი წლით გაგრძელებულიყო. წმიდა პეტრე მოციქულმაც დაღვრილი ცრემლებისათვის მიიღო შენდომა უფლისგან. მენელსაცხებლე დედაც ცრემლებს ღვრიდა მაცხოვრის ფერხთით და ამ სიტყვების მოსმენის ღირსი გახდა: „სადაც იქადაგოს სახარებაჲ ესე ყოველსა სოფელსა, ითქმოდის, რომელიცა—ესე ყო მაგან“ (მ. 26, 13).

საუდაბნო-სამონაზვნე მოსაგრისთვის აუცილებელია ცრემლის ზეთით აანთოს მისივე სულის კანდელი (ანტონ დიდი 1991: 271). ქართველი აგიოგრაფი არ ივინყებს ცრემლით ლოცვის განსაკუთრებულ მადლს და ცოტა ქვემოთ წმ. დავითის შესახებ გვაუწყებს: „მყუდროებით აღასრულებდა წმიდათა ლოცვათა და ოფლთა და ცრემლთა ნაკადულითა რწყვიდა უდაბნოთა“ (ძეგლები 1964: 234). ასევე, კაცი იგი ბარბაროზი, რომელსაც წმ. დავითის მოკვლა ეწადა, „გარდაჰწხდა ჰუნესა და დავარდა ფერჯთა თანა ბერისათა და ცრემლით ევედრებოდა“ (იქვე: 235) ან „ინყო ვედრებაჲ მისთა ცრემლითა მჭურვალითა“, იერუსალიმს მიახლოებულნი ნეტარი დავითი „დავარდა და

იატაკსა დაალტობდა ცრემლითა... და ტიროდა და დასთხევდა ცრემლთა“ (იქვე: 235)<sup>5</sup>. იერუსალიმის პატრიარქზე ნათქვამია: „ცრემლით ვედრებაჲ შეწირა უფლისა“ (იქვე: 238).

ასეა ცრემლის მაღლით გაჯერებული მთელი თხზულება და ეს კიდევ ერთხელ შეგვახსენებს იმას, რომ ყოველგვარი სიმძიმე, მონაზვნურ მოსაგრეობას რომ ახლავს თან, ადვილად დაიძლევა, თუ იქნება მხურვალე, მაგრამ მყუდროებითი ლოცვა-ვედრება, ცრემლთა დათხევითა და სინანულის ღვანლით.

ჩვენი კვლევის მიზანს არ შეადგენს იმის გარკვევა, ასურელი მამები მონოფიზიტები იყვნენ თუ არა. ეს საკმაოდ რთულად გადასაჭრელი პრობლემაა. ამ ეტაპზე შევნიშნავთ შემდეგს: კ. კეკელიძე იმის დასადასტურებლად, რომ ასურელი მამები, მართლაც, მონოფიზიტები იყვნენ რამდენიმე ყურადსაღებ არგუმენტს მიუთითებს. ერთ-ერთი ასე ფიქროს: „ასეთი ექსცენტრული, პირდაპირ ფსიქო-პათოლოგიური საქციელი და არაბუნებრივი რეჟიმი დამახასიათებელია მონოფიზიტური ასკეტიზმისა, რომელსაც, სხვათა შორის, ახასიათებდა აგრეთვე მუდმივი ტირილი და ცრემლების ღვრა; ამას ადგილი ჰქონდა ათცამეტ მამათა ცხოვრებაშიაც: „წყარო ცრემლთაჲ დაუნყუედელი მარადის გარდამოსდინ თუალთა იოანესთა და დღე და ღამე დაალტობნ სარეცელთა თვსთა ცრემლითა და განბანნ მას ნაკადულითა, თუალთაგან ჩამომდინარითა“, აგრეთვე შიო „დავრდომილ მიწად, დაალტობდა იატაკსა ცრემლთა მიერ, რომელნი შთამოვიდოდეს თვალთაგან მისთა, ვითარ წყარონი დაუნყუედელნი“ და ასწავებდა მონაფეთა თვსთა: „ტირილი იყავნ თქუენდა სამარადისოჲ, რომელი მოატყუებს სიხარულსა საუკუნესა“ (კეკელიძე 1956: 33).

ეს ციტაციები დიდ მეცნიერს მოყვანილი აქვს „საქართველოს სამოთხეში“ წარმოდგენილი მეტაფრასული რედაქციებიდან. ამ ჩამონათვალს თუ დავუმატებთ იმას, რაზეც ჩვენ წმ. დავით გარეჯელის შესახებ ვისაუბრეთ, სურათი უფრო დამძიმდება, თუმცა ვერ გავიზიარებთ ამ მოსაზრებას. წმ. ანტონ დიდი, თავის წესდებაში განდევილთათვის, საგანგებო თავს უძღვნის

5 შდრ. „წმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრება“ (ძეგლები 1964: 218)

გულშემუსვრილობასა და ცრემლებს (ტირილს): „განუწყვეტლივ ღვარე ცრემლი შენს ცოდვათა გამო... გამომეტყველება შენი პირისახისა ყოველთვის მწუხარე უნდა იყოს, რათა ღვთის შიში იყოს შენში... ცრემლები დაღვარე შენს ცოდვათა გამო“ (ანტონ დიდი 1991: 271–272). ამ წესდებას ეს დიდი მეუდაბნოე მამა ასე ამთავრებს: „ყოველ ღამ ცხარე ცრემლები ღვარე შენს სარეცელზე და დააღვრე იგი“ (იქვე: 280).

იმედია, წმ. ანტონ დიდის აღმსარებლობაში ეჭვს არავინ შეიტანს და IV საუკუნის ღირს მამას, საუდაბნო-სამონაზვნო მოსაგრეობის დასაბამს, მონოფიზიტობას ვერავინ დასწამებს. ჩვენი აზრით, ცრემლი სინანულისა, საკუთარი უღირსობის განცდისა, საერთოდ, დამახასიათებელი მოვლენაა ქრისტიანობის ისტორიისათვის, დიდა მისი ხვედრითი წილი ქართულ აგიოგრაფიაში, ზოგადად, და, კერძოდ კი, „ასურელ მამათა წამება–ცხოვრებანშიც“. ასე რომ, რაიმე მონოფიზიტურს, უკიდურესი ასკეტიზმის გამოვლენას ამ მხრივ ვერ ვხედავთ.

„წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრების“ პირველი თავი იმკვეთრად და ზუსტად შეგვაგრძნობინებს იმ დიდ სხვაობას, რომელიც ღმრთისმიერ სულიერ ცხოვრებასა და საზრუნავით აღსავსე ამქვეყნიურ ყოფას შორის არსებობს. პავლე მოციქულიც თავის ეპისტოლეში ხაზგასმით მიგვახვედრებს, რომ განდგომილი ადამიანი მხოლოდ სულისთვის უნდა იღვწოდეს და მხოლოდ იმას უნდა ფიქრობდეს, თუ როგორ სათნო-ეყოს ღმერთს (1 კორინთ. 7, 32). ამგვარი ცხოვრების აუცილებლობა ქრისტეს ეკლესიის დაფუძნებისთანავე იქნა დადგენილი, როგორც არსებითი ნაწილი „მის შენებულობაში და სწორედ უფლის პირველ მოციქულთაგან შეიძინა ფუძემდებელი კანონები“ (ანტონ დიდი 1991: 187).

წმ. დავითი და ლუკიანე ფიცხელი ურწყული უდაბნოთი, ასეთი ძნელი გზით, მიიღტიან სრულყოფილებისკენ სათნოებათა მოპოვებაში. ამ გზის სირთულეს მწვავედ განიცდის ლუკიანე, რომელსაც აფიქრებს „ფრიადი სივინროე“ და „სიფიცხელე ამის უდაბნოჲსაჲ“. მას ასკეტური ცხოვრების დასაწყისში უჩნდება შეკითხვა: „ჩუენ კაცნი ვართ მყოფნი

ჯორჯთა უძღურებასა შინა და ვითარ თავს – ვისხნეთ ჭირნი და განსაცდელნი ამის უდაბნოჲსანი?“ (ძეგლები 1964: 230) ლუკიანე კიდევ ერთხელ დაუბრუნდება ამავე პრობლემას: „ან რაჲ–ლა იყოს ნუგეშინის საცემელად უძღურებასა ჯორჯთა ჩინთასა“ (იქვე: 230).

ეს მაგალითები იმაზე მიგვითითებენ, რომ ასკეტური ცხოვრების პირველ ეტაპზე ლუკიანე ამა სოფლის ზრუნვით იყო შეპყრობილი. სულისა და ხორცის ჭიდილი, დაპირისპირება კარგად არის გადმოცემული სიტყვებში: „კაცნი ვართ მყოფნი ჯორჯთა უძღურებასა შინა“.

პროფ. რ. ბარამიძე ამის შესახებ წერს: „მრავლის მეტყველია ლუკიანეს გულწრფელი თქმა – „ჩვენც კაცნი ვართ“ ამ უშუალობაში ჩანს მთელი მისი ადამიანური სისუსტე“ (ბარამიძე 1966: 38).

უფალი ჩვენი იესო ქრისტე თავის მოწაფეებს აღთქმად დაუდებს: „ეკრძალენით თავთა თქუენთა, ნუჟუკუე დამძიმდენ გულნი თქუენნი შვებითა და მთვრალობითა და ზრუნვითა ამის სოფლისაჲთა“ (ლ. 21, 34). ეს შეგონება განსაკუთრებულად უნდა აღასრულონ მათ, რომლებიც ბერმონაზვნური მოღვაწეობის მომუშაობით აღვსებულან და ამ გზით მოსურვებით სრულყოფილი სინმინდის მოპოვება.

ეს ყოველივე კარგად ესმის ნეტარ დავითს და მისი მცდელობაც აქეთკენაა მიმართული. იგი მოციქულის ამ შეგონების აღსრულებისკენ მოუწოდებს ლუკიანეს: „აღვიკრძალავ ჯორჯთა ჩემთა და დავიმონებო“ (I კორ, 9, 27). ბერის პასუხები ერთი მთლიანი თეორიული მსჯელობაა წარმავალსა და წარუვალზე, ღვთის უსაზღვრო მონყალებასა და მოთმინებაზე და შეგვიძლია ასეთ დებულებებად ჩამოვაყალიბოთ:

„ჯერ–არს მოთმინებაჲ;

მონყალე არს ღმერთი და არა მოგვაგებს ცოდვთა ჩვენთაებრ;

[ღმერთი] სიტკობებით ზრდის ყოველთა მოშიშთა მისთა;

ნუ დაგიც სასოებაჲ მდელთა მიმართ და მცენარეთა ქუეყანისათა;

ყოველნი ნივთნი ქუეყნიერნი ცვალებად და წარმავალ არიან;

ნუ შფოთ ხარ;

ნუ განილევი განწრწნადთა ჭამადთათჳს“.

ამავე თავში აგიოგრაფი შენიშნავს, რომ წმ. დავითმა და ლუკიანემ უხვად მოიპოვეს ხორცთა ნუგეშინის საცემელი და „ადიდებდეს ღმერთსა, მომცემელსა ყოველთა კეთილთასა“ (ძეგლები 1964: 230).

გარდა ამისა, „წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრება“ დატვირთულია სასწაულების მთელი ციკლით, იქნება ეს ირემთა სასწაული, ვეშაპთან დაკავშირებული ეპიზოდი, ქორისა და კაკაბის, ბარბაროზი კაცის, კოჭლი ყრმის, ქვის, წყლისა და ნიახურის დატკობის სასწაულები. ყველაფერი ემსახურება იმას, რომ იდიდოს ღმერთი.

სხვათა შორის, ტექსტში ამის შესახებ არაერთი მინიშნებაა. ე.წ. ვეშაპის სასწაულის ეპიზოდში ღვთის ანგელოზი ასე მიმართავს ნეტარ ბერს: „მონაფე შენი ლუკიანე დაცემული მდებარე არს პირსა ზედა შიშისაგან ვეშაპისა. ხოლო შენ უპყარ ჴელი და აღადგინე და განაძლიერე და განამტკიცე იგი და ორნივე ზოგად ადიდებდით ღმერთსა“ (ძეგლები 1964: 232).

კახეთიდან მოსულმა მონადირეებმა, როცა იხილეს ბერს დამორჩილებული ირმები, გაკვირვებულებმა წამოიძახეს: „დიდ არს დიდებაჲ უფლისაჲ“ (ძეგლები 1964: 233). ნეტარი დავითი, უფლისთვის აღვლენილ ვედრებაში, განკურნოს ჴელი იგი განწმელი“ ბარბაროზი მკვლელისა, დასძენს: „რათა გულისწმა–ყოს და გიცნას შენ და ადიდებდეს სახელსა შენსა“ (იქვე: 235).

ღვთის დიდება, როგორც ლაიტმოტივი, თან გასდევს ყოველ სასწაულს. როდესაც განკურნებული მკვლელი შვილის განკურნებას სთხოვს წმ. დავითს, ასე მიმართავს: „ევედრო უფალსა შენსა მისთვის და უკუეთუ განიკურნოს იგი, უმეტეს იდიდოს სახიერებაჲ მისი“ (იქვე: 235). როდესაც შინ დაბრუნებული აღსრულებულ სასწაულს იხილავს, ავტორი გვაუწყებს: „და ყოველნი ზოგად ადიდებდეს ღმერთსა“ (იქვე:

236).

იერუსალიმიდან დაბრუნებული დავითი „მოინია რაჲ უდაბნოსა თჳსსა, ყოველნი ძმანი სიხარულით მიეგებვოდეს და აღიდებდეს ღმერთსა“ (იქვე: 239).

იერუსალიმის პატრიარქის სასწაულებრივი ხილვის გამგონე დავითი სამგზის აღიდებს უფალს: „დიდებაჲ შენდა, ქრისტე ღმერთო ჩვენო! და დიდებაჲ შენდა, სამებაო წმიდაო, ერთ ღმრთეებაო, ერთ არსებაო, დიდებაჲ შენდა ღმერთო“ (ძეგლები 1964: 238). თხზულება მთავრდება ღვთის დიდებით: „და იყო მათ შორის ერთი ძმათაგანი, რომელსა ერთი თუალი არა ედგა და შე–რაჲ–ეხო გუამსა მას წმიდასა, მეყსეულად განიკურნა და ყოველნი აღიდებდეს ღმერთსა... და რომელნი სარწმუნოებით მივლენ სამარხოსა მას, მიიღებენ კურნებასა სულთა და ჳორცთასა და აღიდებენ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ“ (იქვე: 240).

წმ. ანტონ დიდი თავის წესდებაში განმარტავს: „ყოველ საქმეში, ყოველთვის და ყოველმხრივ ეცადე იმას, რომ შენით და შენ მიერ განიდიდოს მამა შენი, რომელი არს ცათა შინა. როგორც ეს წმიდა სახარებაშია ნათქვამი: „ეგრეთ ბრწყინევიდნ ნათელნი თქუენნი წინაშე კაცთა, რაჲთა იხილნენ საქმენნი თქუენნი კეთილნი და აღიდებდნენ მამასა თქუენსა ზეცათასა“ (მ. 5, 16)(ანტონ დიდი 1991: 274).

ჩვენ მსჯელობა იქითკენ მიგვყავს, რომ ერთ–ერთი უმთავრესი საყრდენი ათცამეტი ასურელი მამისათვის არის წმ. ანტონ დიდის სწავლანი, მისი „წესდება განდეგილი ცხოვრებისა“. ეს არც არის გასაკვირი, რადგან წმ. ანტონმა დაუდო დასაბამი საუდაბნოო–სამონაზვნო მოსაგრეობას, მან თავისი ცხოვრებით მოგვცა მაგალითი ამ სახის ღვთისათნომყოფელობისა, შექმნა სწავლანი ქრისტიანულ სათნოებაზე, სულიერ ღვანლსა და მონაზვნურ ცხოვრებაზე; შვიდი ეპისტოლე, მიმართული სხვადასხვა მონასტრისა თუ მოსაგრისადმი, რომლებშიც გვასწავლის სულიერ ბრძოლასა და მისწრაფებას სრულყოფისაკენ; მონაზონთა ცხოვრების წესდება, მრავალრიცხოვანი გამონათქვამი საღვთო სწავლა–



მოძღვრებისა. გარდა ამისა, ერთი ვრცელი სიტყვა, მოყვანილი მისი ცხოვრების აღწერაში, რომელიც ეკუთვნის ეკლესიის მეორე დიდ მამას – წმ. ათანასე ალექსანდრიელს, და რომელიც პირველ ძეგლს წარმოადგენს მართლმადიდებელი აგიოგრაფიისა (ანტონ დიდი 1991: 148–149).

თვალი რომ გავადევნოთ თუნდაც წმ. ანტონის „წესდებას განდევილი ცხოვრებისათვის“, დავრწმუნდებით, თუ როგორ ახლოს დგას მასთან ასურელ მამათა „წამება–ცხოვრებანის“ ტექსტები და როგორი მსგავსებაა თემატიკის თვალსაზრისით, მაგალითად: ლოცვა–ვედრება, საღვთო წერილის კითხვა და ფიქრი ღმრთის დიდებულებზე, ურთიერთდამოკიდებულება, ღმერთის განდიდება, ხსოვნა სიკვდილისა და განკითხვის დღისა, მოთმინება, გულშემუსვრილობა და ცრემლები (ტირილი), ცოდვასთან ბრძოლის ღვაწლი... გარდა ამისა, ასურელ მამებსაც აქვთ თავიანთი ე.წ. ზნეობითი სწავლანი, ამითაც ენათსავებიან ისინი წმ. ანტონ დიდს. სხვათა შორის, „წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრების“ ტექსტში ეკლესიის მამათაგან საგანგებოდ და მხოლოდ წმ. ანტონია მოხსენიებული:

„ძმაო, ლუკიანე, რომელმან იგი უდაბნოს გამოზარდა ერი იგი ისრაჴლთაჲ და კლდისაგან მყარისა წყალი აღმოუცენა და მწყერ–მარჯილი უწჳმა შორის ბანაკისა მათისა და ელია ყორნისა მიერ გამოზარდა და წმიდასა ანტონის და სხუათაცა მამათა წმიდათა, რომელნი დამკდრებულ იყვნეს მათათა და უდაბნოთა შინა და მისცა მათ საზრდელი“ (ძეგლები 1964: 230).

ჩვენი ღრმა რწმენით, ასურელ მამათა საქართველოში მოღვაწეობის, სამონასტრო ცხოვრების აღორძინების საქმეში წარმმართველი იქნებოდა წმ. ანტონ დიდის სახელმძღვანელო ბერმონაზვნური ცხოვრებისა და მისი სწავლანი, როგორც საყრდენი მათი ღვაწლის სწორადწარმართვასა და სათნოებათა მოსაპოვებლად მოსაგრე ცხოვრებისათვის.

კეთილმსახურ ცხოვრებასთან ერთად, სათნო ნაყოფად ითვლება მადლიერება ღვთის მიმართ. ეს სათნოება განსაკუთრებულად მნიშვნელობს „წმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებაში“, „წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრებაც“ არაერთ ნიმუშს გვთავაზობს.

მთლიანობაში ჩვენ ცოცხალ მაგალითად გვრჩება ასკეტ მამათა ცხოვრების წესი, რომელიც ყოველი საქმის აღსრულების შემდეგ უფლისადმი აღვლენილი მადლობით მთავრდება. მადლობის თქმა, მადლიერების გამოხატვა გადაჯაჭვულია უფლის დიდებასთან. შესაბამისად, ტექსტის მიხედვით, მადლობის შეწირვა ღვთისადმი ხან უსწრებს უფლის დიდების შესხმას, ხან მასზე წინ ითქმება. მაგ., შეშინებული ლუკიანე გაამხნევა, რწმენაში განამტკიცა წმ. დავითმა. აგიოგრაფი გვაუწყებს: „ხოლო იგი განმხიარულდა სიტყუათა ამათ ზედა ბერისათა და მადლობაჲ შესწირა უფლისა“ (ძეგლები 1964: 233). ნეტარი დავითის ლოცვით განიკურნება ბუბაქრის შვილი: „და ვითარცა იხილა იგი მამამან მისმან მრთელი და ყოვლითურთ უნაკლოჲ, გარდაჲდა ჰუნესა და მადლობა შეწირა ღმრთისა“. ელია პატრიარქის ღვთაებრივი გამოცხადების შესახებ „ვითარცა ესმა ესე ყოველი წმიდასა დავითს... მადლობა შესწირა უფლისა“, ერთობ უცნაურადაა აღწერილი ბერის გარდაცვალება: „ცნა მამამან დავით განსვლად მისი ხორცთაგან... უბრძანა მღდელთა შეწირვაჲ მსხვერპლისაჲ და ეზიარა წმიდასა მსხუერპლსა ქრისტეს ღმრთისასა და აღიპყრნა ხელნი და მადლობაჲ შესწირა ღმრთისა და ესრეთ შეჰვედრა სული თჳსი წმიდაჲ უფალსა“ (იქვე: 239-240).

როგორც ვხედავთ, წმ. დავითი სიკვდილის წინ მადლობას სწირავს უფალს. რატომ? - იმიტომ ხომ არა, რომ უზიარებლად არ აღესრულა, რომ სიკვდილის წინ ეზიარა „წმიდასა მსხუერპლსა ქრისტეს ღმრთისასა“. (სხვათა შორის, საეკლესიო გარდამოცემით, ქრისტიანი ადამიანი განსაკუთრებულად წმ. ბარბარე დიდმონაშეს უნდა ევედროს, რომ სიკვდილის წინ ღირსი გახდეს წმ. ზიარებისა).

რისთვის შესწირა მადლობა უზენაესს წმ. დავითმა? – ამაზე პასუხი ადვილია, თუ გავიხსენებთ, როგორ ეგებებოდნენ სიკვდილს წმიდა მამები. ასე მაგალითად, მთელი არსებით მიილტვოდა მონაშემბრივი აღსასრულისაკენ წმ. ეგნატე ღმერთ-შემოსილი, ანტიოქიის ეპისკოპოსი. წმ. პოლიკარპე სმირნელმა მონაშემბრივი აღსასრულის წინ ილოცა და ღმერთს მადლობა

შესწირა იმისათვის, რომ ღირსი გახდა მოწამეთა დასს შეერთებოდა (ვასილიადისი 2003: 227–228). პავლე მოციქული, ამ ქვეყნიდან გასვლის წინ, ამბობდა: „მიხარის და გიხაროდესცა თქუენ ყოველთა თანა ეგრეთვე და თქუენცა გიხაროდენ და ჩემ თანა გიხაროდენ“ (ფილიპ. 2, 17–18).

ქართული აგიოგრაფიის გმირებიც სიხარულითა და სიმშვიდით ეგებებიან სიკვდილს: წმ. შუშანიკი „ჰმადლობდა ღმერთსა და თქუა: კურთხეულ არს უფალი ღმერთი ჩემი, რამეთუ მშვიდობით მას ზედა დავნევ და დავიძინე“ (ძეგლები 1964: 28);

„განმხიარულდა ნეტარი ევსტათი და ჰმადლობდა ღმერთსა“ (იქვე: 45);

წმ. აბომ „თქუა: გმადლობ და გკურთხევ შენ, სამებაო წმიდაო, რამეთუ ღირს მყავ მე მიმთხუევად ღუანლსა მას წმიდათა მოწამეთა შენთასა“ (იქვე: 71);

წმ. გობრონი საკუთარ სისხლს ჯვარის სახედ გამოისახავს შუბლზე და იტყვის: „გმადლობ შენ, უფალო იესუ ქრისტე, რომელმან მე ღირს მყავ მე უღირსი ესე და ცოდვილი და უკანასკნელი ყოველთაჲ ნანილსა ამას მკვდრობისასა და მოწამეებისასა“ (იქვე: 182).

წმინდანებს დიდ სიკეთედ მიაჩნდათ ამ ქვეყნიდან გასვლა, მათთვის სასურველი და სანატრელი იყო სიკვდილი. მათ სიცოცხლეშიც ჰქონდათ განუწყვეტელი ხსოვნა სიკვდილისა და განკითხვის დღისა.

ადამიანი ხილულ სამყაროში ზმანებასავით დადის. წმ. იოანე ოქროპირის თანახმად, ადამიანი არის „სიცოცხლის მოკლევადიანი სესხი, სიკვდილის ვალი, რომელიც არ ითმენს გადავადებას“ (ვასილიადისი 2003: 201). წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი თავისი ძმის, კესარიოსის, ცხედართან წარმოთქმულ სიტყვაში გვაუწყებს, თუ როგორ უნდა შეფასდეს ადამიანის საქმიანობა და ცხოვრებისეული მოვლენები: „უცნაურია ჩვენი ამქვეყნად მოსვლა—არაფრისაგან წარმოიქმნა და წარმოქმნილი დაიშალოს. ჩვენ ვართ, ვითარცა სიზმარი, მოუხელთებელი მოჩვენება, ჩიტის გაფრენა...“ (იქვე: 263). წმ. დავით წინასწარმეტყველის

მიხედვით: „კაცი, ვითარცა თივა არიან დღენი მისნი“ (ფს. 102, 15). ამიტომ გვირჩევენ, გვახსოვდეს სიკვდილი! წმ. ათანასე დიდი წერს: „მარადჟამს გვახსოვდეს ამ ქვეყნიდან განსვლა, ყოველ დღე მოიხსენე სიკვდილი, რომლისთვისაც უნდა ემზადებოდე“ (ვასილიადისი 2003: 209), წმ. იოანე კიბისალმწერელი გვასწავლის: „დაე სიკვდილზე ფიქრი შენთან ერთად იძინებდეს და შენთან ერთად აღდგებოდეს“ (იქვე: 209); ბრძენი ზირაქი გვირჩევის: „მოიხსენებდე უკანასკნელსა შენსა და უკუნისამდე არა სცოდო“ (ზირაქ. 7, 39). ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ნიკოლაოს ვასილიადისი დაასკვნის: „ის, ვინც უფლის მონოდებას ყურად იღებს და იფიზილებს, ვინც სიკვდილის ხსოვნას შეინარჩუნებს, საუკუნო სიკვდილს თავს დააღწევს და ხორციელი სიკვდილი მას ველარ შეაშინებს“ (ვასილიადისი 2003: 212).

ღირსი პახომი დიდი, მონასტრული ცხოვრების დამფუძნებელი, თავის კატეხიზმოში წერდა: „ყოველ წამს გვახსოვდეს სიკვდილი და საშინელი ჯოჯოხეთი. სიკვდილის ხსოვნა გონებას აფიზილებს, მას შეგნებულს ხდის, უკუაგდებს ამპარტავნებასა და პატივმოყვარულ აზრებს, სულში ყოველგვარი ქედმაღლობისაგან განშორებულ სიმდაბლეს აღმოაცენებს“ (იქვე: 213). ღირსი ისაია განდეგილი ამბობს: „ვინც სიკვდილზე ყოველდღიურად ფიქრობს ... იგი ღვთის წინაშე არასოდეს შესცოდავს“ (იქვე: 214). აბბა ევაგრეც ასე გვმოდღვრავს: „ნუ დაივინყებ შენს აღსასრულს და ცოდვა არ დაისადგურებს შენს სულში“ (იქვე: 214).

სიკვდილი გარდაუვალია და, როცა ეს წამი დადგება, წმინდანები სიხარულითა და მადლობით მიიღებენ უფლის ნების აღსრულებას, რადგან „მხოლოდ ერთია შეუძლებელი ადამიანისათვის – სიკვდილი აიცილოს თავიდან, უკვდავი იყოს ამქვეყნად. ღმერთთან ზიარების მიღწევა კი მას მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეუძლია, თუკი გულისხმა–ყოფს, როგორ და რა გზით მიიღწევა ეს“ (ანტონ დიდი 1991: 242).

სიკვდილი სიცოცხლეზე უმჯობესია, იგი მარადისობაში შესასვლელი კარიბჭეა... აგიოგრაფიის გმირები, სიკვდილის შიშზე გამარჯვებულნი და ამაღლებულნი, სიხარულთ ეგებებიან

მას და უფალს მადლობას სწირავენ, რადგან კარგად იცინან, რომ ქმნილება უბრუნდება თავის შემოქმედს.

უალრესად საინტერესოდ და მრავალმნიშვნელოვნად ქმნის აგიოგრაფი წმ. დავითის სახეს. ვეშაპის დამორჩილების ეპიზოდი საინტერესოა ერთი ასპექტითაც: ვეშაპი სთხოვს ბერს: „აღმომყევ თავადმდე ამის მთისა და თავს—მდებ მექმენ, რაათა არა მიაქცივნე თუალნი შენნი ჩემგან, ვიდრე არა შთავიდე წყალსა მას“ (ძეგლები 1964: 232).

ვეშაპის დამორჩილება დიდი სასწაულია, უფლის დიდი მადლია, კეთილადწარმართებული ცხოვრებისა და უზენაესთან შერთვის გამოხატულებაა, მაგრამ ამ ეპიზოდში კიდევ უფრო დიდებულია იმის ხაზგასმა, თუ ნეტარი დავითის ყოვლისმხედველი და ყოვლისშემძლე თვალი როგორ მფარველ ძალად ექცევა ბოროტ სულს. როცა კი წმიდა ბერი „გარე მიიხილავს“ და მისი მზერა დატოვებს ვეშაპს, მეხი დაეცემა და დაიწვება. წმ. დავითი იმდენად გულმონყალეა, რომ შეებრალეა მასზე სასოებით მინდობილი ვეშაპი და ასეთი შეკითხვა აღმოხდება: „უფალო, მეუფეო დიდებისაო, რად მოჰკალ ვეშაპი ისი, რამეთუ სასოებით მონდობილ იყო იგი ჩემდა, ხოლო შენ სასტიკად წარსწყმიდე იგი?“ (ძეგლები 1964: 232).

ამ ეპიზოდში საინტერესოა ისიც, რომ ნეტარი დავითი წინ მიუძღოდა ვეშაპს „და იტყოდა ფსალმუნსა: „რომელი დამკვიდრებულ არს შეწვენითა მალლისათა საფარველსა ღმრთისასა, ზეცას განისუენოს“. ეს 90-ე ფსალმუნია, მისი პირველი მუხლი, რომელიც დღეს ასე ჟღერს: „რომელი დამკვიდრებულ არს შეწვენითა მალლისათა, საფარველსა ღმრთისა ზეცათაჲსა განისუენოს“ (ფსალმუნის..1960: 232). ჩვენი აზრით, წმ. დავითის მიერ წარმოთქმულ მუხლში აზრი უფრო მარტივად გასაგებია. გარდა ამისა, მნიშვნელოვანია ისიც, თუ რატომ ამბობდა ამ ფსალმუნს წმ. მამა. 90-ე ფსალმუნის მთავარი იდეა შეიძლება მოციქულის სიტყვებით გამოვხატოთ: „უკუეთუ ღმერთი ჩუენ კერძო არს, ვინ არს ძვირისმყოფელ ჩუენდა?“ (რომ. 8, 31). ფსალმუნის შინაარსი დიალექტიკურია. „დასაწყის სტრიქონებში (1–13) ასახულია სხეულს განმორებული სულის განცდები,

რომელსაც ზეცისკენ მიმავალს ბოროტი სულების საშინელი თავდასხმების ატანა უწევს... ამას მოსდევს მოწმობა უფლის მხრიდან (14–16), რომ ის დაიცავს და აცხოვნებს თავის ერთგულ მონას, შეინირავს მის მხურვალე ლოცვას“ (ვასილიადისი 2003: 275–276). ამ ჭეშმარიტად ღვთივსულიერ ფსალმუნს ბოროტი ძალების განმდევნელი ეწოდება და, როდესაც წმ. დავით გარეჯელი ლოცულობს, სიმბოლურად იგი განდევნის ვეშაპს, ბოროტ ძალასა და ავ სულებზე ძღვევამოსილად გვევლინება.

თავის ყოველ ქმედებასა და სიტყვაში წმ. დავითი მონუმენტური და მასშტაბურია. თხზულების დასაწყისში კეთილად მასწავლებელი მოძღვარი–მქადაგებელია, რომელმაც თვისი მოწაფე, ლუკიანე, რწმენაში უნდა განამტკიცოს და განაძლიეროს, შემდეგ იგი სასწაულთმოქმედ მამად გვევლინება, დაცემულთა აღმდგენლად და ნუგეშად: „უპყარ ჯელი და აღადგინე და განაძლიერე და განამტკიცე“ (ძეგლები 1964: 232) - მოუწოდებს ანგელოზი. წმ. დავითი სულიერი მხნეობის მიმნიჭებელი, კაცთა განმამხიარულებელია: „ხოლო იგი განმხიარულდა სიტყუათა ამათ ზედა ბერისათა“ (იქვე: 233) – გვაუწყებს ლუკიანეს შესახებ აგიოგრაფი. ჭეშმარიტი სიხარული კი, როგორც წმ. ანტონი გვასწავლის, „ღმერთისგან გამოვალს და მხოლოდ იმ ადამიანს მიემადლება, რომელიც განუწყვეტლივ დაშვრება იმისთვის, რომ საკუთარი ნება უარყოს და ყოველივეში ღვთის ნება აღასრულოს“ (ანტონ დიდი 1991: 203–204).

წმ. დავით გარეჯელი არის გზაზე დამყენებელი, დიდი მლოცველი, მკურნალი სულთა და ჯორცთაჲ, როგორც ეტყვის ბუბაქრი (ძეგლები 1964: 236), ამასთანავე, ჭეშმარიტი მწყემსი, მზრუნველი და ცრემლით მლოცველი ძმათათვის. ამ მხრივ ყურადსაღებია მისი სიტყვები, როცა იერუსალიმის სინმინდების მოლოცვას გადაწყვეტს, ლუკიანე მოისურვებს მასთან ერთად გამგზავრებას, ნეტარი ბერი ასე მიმართავს: „ნუ, ძმაო, ნუ იქმ... უკუეთუ ეგე ვყოთ და ორნივე წარვიდეთ, ძმანი ესე... განიბნივენ დაბათა და ქალაქთა შინა დაეცნენ და წარწყმდენ გულის–თქუმათა მიერ ცოდვილისათა და წარწყმედაჲ სულთა

მათაჲ ჩვენ მიერ იძიოს ღმერთმან“ (იქვე: 237).

ქართული აგიოგრაფიული მწერლობის ერთ-ერთი უპირველესი ძეგლი „წმ. შუშანიკის წამება“ საფუძველს დაუდებს ეკლესიურობის, ლიტურგიული ცნობიერების ამ წესს. პიტიასშთან მისული სასულიერო პირები ამბობენ: „წარსწყმიდე თავი შენი და ჩუენცა წარგუწყმიდენ“ (ძეგლები 1964: 14), წმ. დავით გარეჯელის პოზიცია: „წარწყმედაჲ სულთა მათაჲ ჩვენ მიერ იძიოს ღმერთმან“- პასუხია იმაზე, თუ როგორი შეგნებით, პასუხისმგებლობითა და დამოკიდებულებით უყურებს იგი წინამძღვრის მისიას, რომ ძმობის წევრების შესაძლო დაცემა მას მოეკითხება, თანაც ნეტარი მამა ამ პასუხში კიდევ ერთი საცდურის შესახებ მიგვანიშნებს, ეს არის წარწყმედა, ცოდვით დაცემა „გულის-თქუმათა მიერ“.

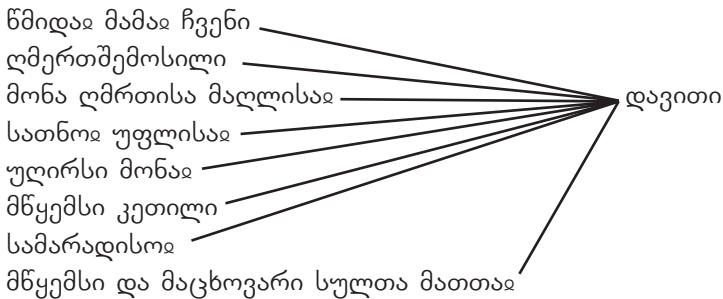
ცოდვასთან ბრძოლის ღვანლი, უპირველესად, გულის ზრახვებთან და ფიქრებთან ჭიდილში გამოვლინდება. წმ. იოანე ღვთისმეტყველი მთელ ვნებებსა და გულისწადილთ ადამიანის ბუნებისას სამ რამეში ხედავს: „ყოველივე სოფელსა შინა ესე არს გულისთქუმაჲ ხორცთაჲ და გულისთქუმაჲ თვალთაჲ და სილალე ამის ცხოვრებისაჲ და ესე არა არს მამისაგან, არამედ სოფლისაგანი არს“ (I იოან. 2, 16). წმ. დავით გარეჯელის შიში, მონაფეები ცოდვილი გულისთქმებით არ დაბრკოლდნენ და არ წარწყმდნენ, ფრთხილი და მზრუნველი წინამძღვრის ეჭვებია, რომელთა უკან დიდი გამოცდილება, მაღალი სულიერობა და საცდურისგან თავდაცვის მწვავე სურვილი დგას.

წმ. დავითი „ძმათა მათ განშორებულთათვის“, პირადი ღვანლითა და ძალისხმევით, დიდი იმედი და ნუგეშია. თხზულების ავტორი გვაუწყებს: „ყოველთა ნუგეშინის-სცემდა, განამტკიცებდა, განაძლიერებდა და ახარებდა მათთვის განმზადებულსა სასუფეველსა ცათასა“ (ძეგლები 1964: 239).

თხზულების დასასრულ, როცა მოვა ყამი წმ. მამის აღსრულებისა, მოუხმობს საძმოს წევრებს, უკანასკნელ რჩევას მისცემს მათ და მოუწოდებს: „ნუ შეძრწუნდებით, არამედ განმტკიცებით და განძლიერდით და დაუცხრომელად ევედრებოდით ღმერთსა სულთა თქუენთა ცხოვრებისათვის“ (იქვე:

239) ნეტარი ბერი – ნუგეშის მიმცემი, განმამტკიცებელი, განმადიდებელი და სასუფევლის მახარებელია.

ამასთანავე, „ჰაგიოგრაფი დავით გარეჯელის მაგალითზე გვიხატავს იმ იდეებს, რაც ეპოქალური მოვლენაა ე.ი. ინდივიდუალური მოვლენა კი არ არის, არამედ მეუდაბნოეობის საერთოდ დამახასიათებელი თვისებაა“ (გაფრინდაშვილი 1981: 69). ამას თუ დავუმატებთ იმ სახეებს, რომლებსაც ვხვდებით თხზულებაში, კერძოდ:



ჩვენს თვალწინ გაცოცხლდება აბსტრაქტული მონუ-მენტალიზმით დაწერილი სახე წმინდანისა, რომლის ღვანლი ასე შეაქო ქართულმა ეკლესიამ: „საზრდელითა პირ–მეტყველითა იზრდებოდი, სიბრძნითა და ცხოვრებითა ანგელოზებრ ცხოვრობდი, სანატრელო გარეჯელო დავით, დასცენ მტერნი ჩუვენნი, ვითარცა ვეშაპი იგი“ (ლოცვანი 2001: 290).

საღვთო სახელთა მიხედვით „წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრება“ რაიმე განსაკუთრებულს არ გვთავაზობს. აქაც იმავე სახელებს ვხვდებით, რომლებიც სხვა ტექსტებშიც ვხვდებოდა, მაგალითად.

უფალი;	ჯელის–ამპყრობელი;
ღმერთი;	სახიერი;
იესუ ქრისტე;	მეუფე;
მონყალე;	სამებაო წმიდაო,
სიტკობებით მზრდელი;	ერთ ღმრთეებაო,
მომცემელი ყოველთა	ერთ არსებაო;
კეთილთასა;	მამა, ძე და სულიწმიდა.
კურთხეული;	



საკვირველი;  
მეუფე დიდებისაჲ;  
მზრდელი;  
ნუგეშინისმცემელი;

„წმ. შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებისგან“ განსხვავებით, რომელშიც ხშირად ვხვდებით ქალწულ მარიამს, აქ მხოლოდ ერთხელ არის მოხსენებული: „ყოვლად წმიდისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობლისა“. ქართველი აგიოგრაფი ახსენებს ბიბლიურ პერსონაჟებს: ელიას, რომელიც „ყორნისამიერ გამოზარდა“, წმ. დანიელ წინასწარმეტყველსა და სამ ყრმას, ცეცხლისაგან უვნებლად გადარჩენილთ, იაკობსა და წმიდა მამათაგან – მხოლოდ ანტონ დიდს.

„წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრება“ დიალოგებზე აგებული ქმნილებაა და არ არის მდიდარი წმინდანის მიერ აღვლენილი ლოცვებით. ნეტარი ბერი წინ მიუძღვის ვეშაპს და „იტყოდა ფსალმუნსა: „რომელი დამკვიდრებულ არს“... იგულისხმება 90–ე ფსალმუნი. ჩვენ მიერ განხილული მადლობისა და დიდების შეწირვაც ლოცვის სახეობაა, თუმცა ამ შემთხვევაში ვსაუბრობთ საგანგებოდ წარმოთქმული ლოცვების შესახებ. აგიოგრაფი გვამცნობს, რომ ნეტარი დავითი „მარტოჲ მყუდროებით აღასრულებდა წმიდათა ლოცვათა“, მაგრამ კონკრეტულად რას, ჩვენთვის უცნობია. პირველი ლოცვითი ტექსტი, რომელიც თხზულებაში გვხვდება, მოსდევს ბარბაროზის ეპიზოდს. ბუბაქრს შეშასავით გაუხმა ხელი. შეშინებული ავაზაკი ფერხთით დაუვარდა ბერს და შენდობა სთხოვა. წმ. დავითს შეეწყალა იგი და „ვევდრებოდა უფალსა და თქუა: „უფალო იესუ ქრისტე, ღმერთო ჩუენო, რომელი მოხუედა ცხოვრებად ნათესავისა კაცთასა, სახიერო და მონყალეო, რომელმან განჰკურნე ჴელი იგი განჴმელი, შენვე მეუფეო, რომელმან–ესე იკადრა აღებად ჴელი უღირსსა ზედა მონასა შენსა, მოვედინ ანცა მადლი და ნყალობაჲ შენი და განკურნე ჴელი ესე განჴმელი ბარბაროზისაჲ, რათა გულისჴმა - ყოს და გიცნას შენ და აღიდებდეს სახელსა შენსა“ (ძეგლები 1964: 235)

წმ. დავით გარეჯელის წარმოთქმული ეს ლოცვა თხოვნა–

ვედრებაა უზენაესის წინაშე აღვლენილი, რათა მან მოახდინოს სასწაული, განკურნოს გამხმარი ხელი ავაზაკისა, რომ მოიქცეს კიდევ ერთი დაკარგული ცხოვარი, რომ მიხვდეს, შეიცნოს შემოქმედი ცათა და ქვეყანისა და ამ სასწაულის ძალით, რწმენის გზაზე დამდგარი, ადიდებდეს ზეციერს. კონკრეტულ შემთხვევაში სასწაულმა ღმერთიც უნდა განადიდოს და დამბადებელიც უნდა შეაცნობინოს ბუბაქრს. როგორც წმ. დავითი ბრძანებს: მადლითა და წყალობითა და კაცთმოყვარეობითა უფლისათა განიკურნება „განმწმელი ჯელი“ ბარბაროზისა და ეს იქნება ახალი ცხოვრების დასაწყისი ურწმუნო და ღმერთს განდგომილი ბარბაროზისათვის. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ნეტარი ბერი ძირითადი თხოვნა–ვედრების კონტექსტისათვის შესატყვისობაში მოსული საღვთო სახელით მიმართავს უფალს: „იესუ ქრისტე, ღმერთო ჩუენო, რომელი მოხუედ ცხორებად ნათესავისა კაცთასა, სახიერო და მოწყალეო“. მიმართვა: სახიერი და მოწყალე, ამასთანავე, ამქვეყნად კაცთა საცხოვნებლად მოსული, გულისხმობს, რომ მაცხოვარი მოწყალებითვე გადმოხედავს და იხსნის დაღუპვისაგან ერთ წარწყმედილ სულს.

მეორე ლოცვა, შედარებით უფრო ვრცელი, რომელიც წმ. დავით გარეჯელს უკავშირდება, კუთვნილებაა ეპიზოდისა, როცა ნეტარი ბერი იერუსალიმთან მადლის ქედზე მიწაზე დაემხო და ცრემლით იტყვის: „უფალო ღმერთო იესუ ქრისტე, რომელი მოხუედ ქუეყანად ცხორებისათს კაცთა ნათესავისა და ჩუენ ცოდვილთათს ჯუარ-ცმუა და სიკუდილი თავს–იდევ სახიერებისა და მოწყალებისა შენისათს, მეუფეო, კურთხეულ არს, უფალო, სახელი წმიდაჲ დიდებისა შენისაჲ... რომელმან მეცა უღირსი მონაჲ შენი ღირს მყავ ხილვად ადგილთა ამათ წმიდათა; ხოლო მე არღარა ვიკადრო ნალმართ სლვად და დატკეზნად ფერჯითა ჩემითა ადგილთა ამათ, სადა დადგეს ფერჯნი შენნი წმიდანნი, რამეთუ კმა არს ჩემდა ხილვაჲ ოდენ თუალითა“ (ძეგლები 1964: 237).

ლექსიკა თითქმის იდენტურია წინა ლოცვისა, საღვთო სახელები სიტყვასიტყვით ემთხვევა: უფალო ღმერთო იესუ ქრისტე და უფალო იესუ ქრისტე, ღმერთო ჩუენო; რომელი

მოხუედ ცხორებად ნათესავისა კაცთასა და რომელი მოხუედ ქვეყანად ცხორებისათჳს კაცთა ნათესავისა; სახიერო და მონყალეო, შენვე მეუფეო და სახიერებისა და მონყალებისა შენისათჳს მეუფეო.

დიდია ფსიქოლოგიური დატვირთვა და მაღალია განცდის რეგისტრი, რომელიც წმ. დავითს დაუფლებია. ამ ლოცვაში ერთდროულად იკითხება სინმიდეებთან მოახლოებული ბერის სულიერი აღტკინება, ნეტარება იმის გამო, რომ ღირსი გახდა ამის ხილვისა. აქვეა მადლიერების გამოვლენა, დიდი კრძალვა, რიდი, პატივისცემა და თაყვანისცემა იმ ადგილებისა, რომლებზეც უფალს ფეხი დაუდგამს. საკუთარი უღირსობის განცდას ისე მოუცავს ბერი, რომ ამბობს: „მე არღარა ვიკადრო ნალმართსლვად და დატკებნად ფერჯითა ჩემითა ადგილთა ამათ“. იმდენად გულწრფელი და უშუალოა თავის გადანყვეტილებაში, რომ მკითხველს აღფრთოვანების განცდა ეუფლება და შეგნება იმისა, თუ რაშია თავმდაბლობის საიდუმლო!

წმ. დავით გარეჯელის მეხუთე ლოცვა (პირობითად) მადლობის შენირვა, დიდების შესხმაა უფლისადმი. აქ შექებულია ქრისტე ღმერთი, წმ. სამება – ერთღმრთეება, ერთარსება. ამის შესახებ ჩვენ ცოტა ზემოთ საგანგებოდ ვისაუბრეთ.

მთლიანობაში, უნდა ითქვას, რომ „წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრება“ არ არის დატვირთული ლოცვა-ვედრების ტექსტებით. ის, რაც აქ არის წარმოდგენილი, ძირითადად, მადლობის შენირვა და დიდების აღვლენაა ცათა და ქვეყნის შემოქმედისათვის.

## **„მოქალაქეობა და ნამებად აზიზოს ნაკრესელ ავისკოვოსისად“**

„წმიდა აზიზოს ნეკრესელის ნამების“ რედაქციითა შესახებ ამ წიგნის I თავში საგანგებოდ მიმოვიხილეთ მეცნიერებაში სხვადასხვა დროს გამოთქმული ურთიერთგამომრიცხავი მოსაზრებები. ამჟამად ერთი საკითხის ირგვლივ გავამახვილებთ ყურადღებას.

შ. ნუცუბიძეს წმ. აზიზოს ნეკრესელის ფილოსოფოსობის გამო მსჯელობისას, როცა, მის მსოფლმხედველობას მიმოიხილავდა და არეოპაგტიკულ წიგნთა ავტორის ნაზრევთან აკავშირებდა (ნუცუბიძე 1956: 234–279), ხელთ ჰქონდა ერთადერთი საბუთი – ვრცელ რედაქციაში არსებული ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ მიმართული ფილოსოფიური ტექსტი. მთელი ეს ძიება ემყარება იმ შეხედულებას, რომელსაც ავითარებდა ი. ჯავახიშვილი და რომლის თანახმადაც „წმ. აზიზოს ნეკრესელის ცხოვრებისა და ნამების“ ვრცელი რედაქცია (მასში დაცულია ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ მიმართული ტექსტი) პირველადი რედაქციაა, დანერგილი IX საუკუნეში არსენ კათალიკოსის მიერ და წყაროდ იყენებს VI თუ VII საუკუნის უძველეს თხზულებას. მაგრამ ეს თვალსაზრისი გაქარწყლდება, თუკი მართებული აღმოჩნდა კ. კეკელიძის შეხედულება, რომლის თანახმადაც ვრცელი რედაქცია მეტაფრასული ნაწარმოებია (მაშასადამე, XI საუკუნეზე ადრე ვერ შეიქმნებოდა) და ცეცხლთაყვანისმცემლობის განმაქიქებელი ფილოსოფიური ტექსტი სწორედ მეტაფრასის მიერ არის ჩართული (ლექსიკონი-ცნობარი 1984: 36–38).

ასეთი ექსკურსის შემდეგ ჩვენს ინტერესს იწვევს იმის გარკვევა, ა და ბ რედაქციებიდან რომელი შეიძლება იყოს მეტაფრასული, როგორი ურთიერთმიმართება მყარდება მათ შორის, თანაც ეს ყველაფერი უნდა დადგინდეს სტილური ანალიზით, რომელიც ამ შემთხვევაში დაეფუძნება მეტაფრასტიკის თეორიულ მონაცემებს.

მეტაფრასტიკა აგიოგრაფიის ისტორიული განვითარების შედეგია, გარკვეულ იდეოლოგიურ და ესთეტიკურ პრინციპზე დაფუძნებული. მეტაფრასტიკის „პირველსახე“ იყო კიმენი, წმინდანთა მოსახსენებლად მარტივად დანერილი, მასში სჭარბობს თხრობითი, ფაბულური ელემენტი და გადმოცემულია კონკრეტული ამბავი. მეტაფრასტიკა უკვე არის ამ ამბის „გარდაკაზმვა“, ანუ მხატვრული აზროვნება (სირაძე 1978: 154) ეფრემ მცირის განმარტებითაც, ტერმინ „მეტაფრასში“ მნიშვნელოვანია „სიტყვთ განშუენება, შემკობა, რადგანაც მისი ტერმინი „გარდაკაზმული“ (კეკელიძე 1959: 149) მხოლოდ ესთეტიკური მოთხოვნების გაზრდის ნაყოფი შეიძლება იყოს, თუმცა იოანე ქსიფილინოსი ამ მნიშვნელობას ამატებს, აგრეთვე, ტექსტის „განვრცელებას“ (მახარაშვილი 2002: 64).

მეტაფრასტიკის წყაროებთან მიმართების საკითხები ქართულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით გარკვეული აქვს კ. კეკელიძეს (კეკელიძე 1959: 149). აქვე უნდა გამოვკვეთოთ, რამდენიმე საკითხი, კერძოდ, გადამეტაფრასება ნიშნავს:

1. ნაწარმოების მხატვრულ-ესთეტიკურ გადაამუშავებას, „სიტყვთ განშუენებას“ (ყურადღება ექცევა ფორმას, ენასა და სტილს);
2. თხზულების შინაარსში ჩარევას მცირე ინტერპოლაციებით. ეს უკანასკნელი შეიძლება განპირობებული იყოს რამდენიმე მიზეზის გამო:
  - ა) იდეოლოგიურ-დოგმატიური – ე.ი. მწვალელებლური ნაკვალევის ნაშლა, ანუ იმისგან გათავისუფლება, რაც არ არის დოგმატიკურ-კანონიკური;
  - ბ) შინაარსობრივ-ფაქტოლოგიური – შეუსაბამობათა და უზუსტობათა გასწორება, ფაქტობრივი მასალის შესატყვისობა(გამოკლებაანშემატება),თუმცაშენარჩუნებულია კიმენური ძეგლის ძირითადი ძარღვი (მდრ. ბააკაშვილი 1977: 8–10; სირაძე 1978: 158; მახარაშვილი 2002: 66).

რადგან მეტაფრასტიკამ ენისა და აზრის ერთდროული გამშენიერება მოახდინა, მან გამოიყენა ანტიკური ლიტერატურული მემკვიდრეობა და ტრადიცია, რაც შეეხება მეტაფრასტიკის

სტილურ ნიშნებს, ის შეიძლება სამ ჯგუფად წარმოვადგინოთ:

1. „შენყობილება სიტყვსაჲ“ – ფრაზის მუსიკალურ–რიტმული აგება;
2. „არა გავრცელება თქმულისა“ – თხრობის ლაკონიურობა, ლაპიდარობა, რასაც რუსთაველი ასე განმარტავს: (გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის);
3. კონკრეტულისა და აბსტრაქტულის შეხამება, სიტყვისა და აზრის სიმფონია (მახარაშვილი 2002: 68).

XI საუკუნის 20–იანი წლებიდან, სვიმეონ ლოლოთეტის გარდაცვალების შემდეგ, ჩნდება არსებითად საპირისპირო ტენდენცია. გადამეტაფრასება გულისხმობს:

1. შესავლის წამძღვარებას;
2. მიდრეკილებას სასწაულების აღწერისადმი;
3. პარალელების მოხმობას სხვა წმინდანთა ცხოვრებიდან;
4. ძველი თხზულების ფაქტობრივი მასალით შევსებას (მახარაშვილი 2002: 70).

ამ ჩამონათვალების მიხედვით გავარკვიოთ, არის თუ არა მეტაფრასული ა რედაქცია და როგორია მისი მიმართება ბ რედაქციასთან?

ა	ბ
წმიდისა მღვდელმონამისა აბი-ბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელი ინამა ცეცხლის მსახურთა მიერ ქართლს, თქმული არსენი დიდისა ქართლისა კათალიკოსისაჲ (ძეგლები 1964: 240).	მოქალაქობაჲ და წამებაჲ წმიდისა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისაჲ

ამ სათაურში გამჟღავნებულია ა რედაქციის უპირატესობა არა მარტო სტილური ნიშნით (წმიდა მღვდელმონამე, ცეცხლის მსახურნი), არამედ შინაარსობრივ–ფაქტოლოგიური კუთხით: ვინ აწამა, სად აწამეს და ვის მიერ აღიწერა ეს მარტვილობა.

თხზულების I თავი (პირობითად) მოცულობით ასეა განაწილებული: ა რედაქცია 12 სტრიქონით მეტია ბ რედაქციაზე,

გარდა ამისა, ა რედაქციის ავტორი, არსენ დიდი, ბ რედაქციის ძარღვს უცვლელად ტოვებს, თუმცა მხოლოდ ი თავის მიხედვითაც კი შეიძლება მოგვეჩვენოს გადამეტაფრასება, ანუ თხზულების მხატვრულ-ესთეტიკური გადამუშავება და შინაარსში შეღწევა თავისებური ინტერპოლაციებით, მაგალითად:

ა	ბ
<p>ხოლო ჯერ-არს, რაფთა მცი-რედ-შუვა შემოვილოთ ვსენებაჲ წმიდისა და უბინოჲსა მღდელთმო-ძღურისა და მონამისაჲ, რომელსა იგი სამართლივ მონიჭებულ იყო პატივი განმზადებულისა მის სასოებისაჲ დიდებისა საყდარი, უზეშთაესი შორის მართალთა დიდისა მისისა სინმიდისათჳს, უმეტესად ყოველთა მიერ ნამე-ბულ ჭეშმარიტებისათჳს, დამამ-ტვიცებელი სისხლითა თჳსითა, რომელმან-იგი შეწირა მსხვერ-პლად თავი თჳსი მისა, რომელმან იგი თჳსითა სისხლითა მიჴსნა ჩუენ.</p>	<p>ჯერ არს ხსენებაჲ წმიდისა მღდელთმოძღურისაჲ და უბინოჲსა და ახუვანისა მონამისაჲ, რომელსა იგი სამართლად მონიჭებულ იყო საყდარი დიდებისაჲ დიდისა მისთჳს სარწმუნოებისა მი-სისა და ყოველთა მიერ წამებისა ჭეშმარიტებისა-თვის, რომელმან შეწირა თავი თჳსი მსხუერპლად მისთჳს, რომელი შეწირა მამისა, და სისხლითა თჳ-სითა მომიყიდნა ჩუენ.</p>

პირველი თავის ასეთი დასაწყისი, ასეთი განსხვავებული ნიშნებით, წარმოაჩენს, რომ ა რედაქციის მიხედვით თხრობა არის გავრცობილი და ნაწარმოების შესავლის შთაბეჭდილებას ტოვებს. გარდა ამისა, საგრძნობია შინაარსობრივი ინტერპო-ლაციები, რომლებიც გამოიხატება მხატვრულ-ესთეტიკური აზროვნების ნაკადის მოჭარბებით. მაგალითად:

ა რედაქცია	ბ რედაქცია
<p>მონიჭებულ-იყო პატივი გან-მზადებულისა მის სასოებისაჲ დიდებისა საყდარი, უზეშთაესი შორის მართალთა დიდისა მისისა სინმიდისათჳს.</p>	<p>მონიჭებულ იყო საყდარი დიდებისაჲ დიდისა მისთჳს სარწმუნოებისა მისისა და ყოველთა მიერ წამებისა ჭეშ-მარიტებისთჳს.</p>

„პატივი განმზადებულისა მის სასოებისა“ საერთოდ უცხოა ბ რედაქციისათვის და ასევე შეცვლილა წინადადებათა სტრუქტურა, რომელიც თავისთავად უფრო ამაღლებულს ხდის შინაარსს. ამავე თავში ვხვდებით მეტაფორასტიკის განვითარების მეორე ეტაპისთვის (XI საუკუნის 20–იანი წლებიდან) დამახასიათებელ ერთ ნიშანს: პარალელების მოხმობას სხვა წმინდანთა ცხოვრებიდან. მაგ., საერთოდ უცნობია ბ რედაქციისთვის ასეთი ან მსგავსი ფრაზა: [წმ. აბიბოს ნეკრესელი] „კუალად მხნეთა მათ თანა მონამეთა ღუანლსა მიისწრაფა და ასპარეზი იგი მსწრაფლ წარიტაცა“ (ძეგლები 1964: 240).

გარდაკაზმვის“, „განვრცელების“ ერთი საინტერესო ნიმუში გვხვდება ამავე თავში:

ა	ბ
ჩემი არს მონამე ესე და არა სხვისა, ჩემისა ამისგან საყდრისა, ნაყოფი შუენიერი, მხიარულებისა ჩემდა მომღებელი, სპეტაკი ვარდი, ჰაერისა სულნელმყოფელი, ჩემდა მომფენელი, რომელმან სანთელი თვისი აღანთო ზედა მაღალსა მთასა, რაჲთა ყოველი სოფელი ჰხედვიდეს მას ნათელსა დაუშრეტელსა, ორპირად მანათობელსა	ჩემი არს მონამე, ესე და მღდელთმოძღუარი უბინოჲ, ნაყოფი შუენიერი, მხიარულებისა ჩუენდა მომღებელი და სულნელებისა ჩუენისა ჩუენდა მომფენელი, სანთელი მაღლად მნთებარე, მნათობი და განმანათლებელი ყოველთა მხილველთა მისთაჲ

აშკარად შეინიშნება ა რედაქციის ავტორის სურვილი, თქვას უფრო მეტი, განავრცოს და გარდაკაზმოს, მოგვეცეს რალაც ახსნა–განმარტების მსგავსი. „სპეტაკი ვარდი“, „ნათელი დაუშრეტელი“, ნათელი „ორპირად მანათობელი“ ის სახეებია, რომლებსაც აგიოგრაფი კონტექსტის შესაფერისად იყენებს და ამით კიდევ ერთხელ წარმოჩნდება მხატვრული აზროვნების ის თავისებურება, სტილური სპეციფიკა, რომლითაც, ერთი შეხედვით, იგი განსხვავდება ბ რედაქციის ავტორისაგან.

ა რედაქციის ავტორი ცდილობს, უშუალო დამოკიდებუ-



ლებაში იყოს მკითხველთან. ეს არის მისი დიალოგური მიმართება რეციპიენტთან; საქმიანი ინტონაცია, ახსნა–განმარტებისკენ მიდრეკილება, მიმართვის ფორმათა გამოყენება გვაძლევს საშუალებას დავასკვნათ, რომ ეს ტექსტი დიალოგიზებული მონოლოგია. მაგალითად;

ხოლო ჯერ – არს, რაათა მცირედ შუვა შემოვილოთ ხსენება;  
ან

ჩემი არს მოწამე ესე და არა სხვსა;  
ან

ან მნებავეს, საყუარულნო, რაათა უწყოდით მიზეზი საქმისა ამის;

ან

ამას რაჲ გითხრობ თქუენ ნეტარისა ეპისკოპოსისა;  
ან

არამედ მინდა, რაათა გაუწყო თქუენ, ძმანო.

მსმენელთან თუ მკითხველთან უფრო მეტად დაახლოების მიზნით ა რედაქცია გვთავაზობს ისეთ ფორმებს, რომლებიც უფრო უშუალოსა და ახლობელს ხდის მოვლენას. ბ რედაქციისაგან განსხვავებით აქ გვხვდება რამდენიმე ასეთი ნიმუში:

„და ვითარ მოინიგნეს მახლობელად ჩუენსა ამას სამეუფოსა ქალაქსა მცხეთას“, „სიმწნითა განაშუენეს სოფელი ესე ჩუენი“ „იგინი ჴელმწიფე იყვნეს ჩუენსა ამას სოფელსა“ – ჩვენი ქალაქი, ჩვენი მცხეთა, ჩვენი „სოფელი“ – ასეთი მიმართვით ავტორი და მკითხველი ერთიანდებიან, ერთი იდეითა და სულისკვეთებით განიმსჭვალებიან – გაუცხოების, გნებავეთ, დისტანცირების მასშტაბი მცირდება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შინაარსობრივ–ფაქტოლოგიური ცვლილება გულისხმობს შეუსაბამობათა და უზუსტობათა გასწორებას ტექსტში, ფაქტობრივი მასალის გამოკლებას ან შეტანას თხზულებაში (მდრ.: ბაკაშვილი 1977: 186–187; მახარაშვილი 2002: 66). ამ მხრივაც ა რედაქციის ავტორი ორივე ვარიანტს გვთავაზობს. მატების რამდენიმე ნიმუში უკვე წარმოვადგინეთ, ახლა ვნახოთ ის მაგალითები, რომლებშიც ნათლად ჩანს კლების ტენდენცია:

ა	ბ
მიერთგან ერისთავნი იქმნნეს მპყრობელ ქართლისა, და სხუანი მრავალნი, ვითარცა წერილ არიან წიგნსა მას წამებისა მისისასა...	მიერთგან ერისთავნი იქმნნეს მპყრობელად ქართლისა და სხუანი მრავალნი საქმენი და საკრველებანი არიან ამის წმიდისანი, რომელნი არა დაწერილ არიან წიგნსა ამას წამებისა მისისასა

ა რედაქცია მოყვანილ ციტატაში თითქოსდა ამჟღავნებს იმ თვისებას, რომელსაც „არა გავრცელება თქმულისაჲ“ ეწოდება, რადგან ამ მაგალითში თხრობა შემოკლებულია, ლაკონიურია.

გვაქვს კიდევ ერთი შემთხვევა, სადაც უფრო ამკარა და თვალშისაცემია თხრობის სიმოკლე, ლაკონიურობა, ერთგვარი თავშეკავებაც კი მრავალმეტყველებისგან. ეს არის ბ რედაქციის ფინალი, რომლის შემდეგ ა რედაქცია აგრძელებს დამოუკიდებელ თხრობას, თუმცა ემიჯნება ბ რედაქციის დასასრულს, რადგან ეს უკანასკნელი ვედრებით ითხოვს ქრისტე ღმერთისგან, „რადგან წმიდითა ლოცვითა და მეოხებითა მათითა ღირს მყვნეს მიბაძვად სათნოებათა მათთა და დიდების–მეტყველებად სამებისა წმიდისა“ (ძეგლები 1964: 247–248).

ფაქტობრივი მასალის ტექსტში შეტანის ერთი საინტერესო მაგალითი გვხვდება II თავში:

ა	ბ
რამეთუ დაეპყრა ქართლი მეფესა სპარსთისა და იგინი ჳელმნიფე იყვნეს ჩუენსა ამას სოფელსა, და ბილნსა მას კერპთმსახურებასა ცეცხლისა მის თაყუანის–ცემასა და მსახურებასა აღასრულებდეს მარადის; ბაბილოვნურსა მას ჩვეულებასა, სადამე ოქროსა და სხუანი სხუასა რასამე და ოდესმე ცეცხლსა ჟამად–ჟამად, ვითარცა ინჟოდეს თვისისა მისგან ბოროტად მასწავლელისა ეშმაკისა.	რამეთუ ჟამსა მას, ოდეს სამეუფოდ ესე ჩუენი ქართლი სპარსთა მეფესა დაეპყრა და ბილნსა მას მსახურებასა აღასრულებდეს, ვითარცა ესწავა ბოროტად მსწავლელისა მათისა ეშმაკისაგან

ეს მონაკვეთი იმითაც არის საინტერესო, რომ ა რედაქცია

გვამზადებს ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ. „ცეცხლის“ ორჯერ ხსენება უკვე ერთგვარი აქცენტი აგიოგრაფის მხრიდან იმისათვის, რომ აშკარა გახდეს დამოკიდებულება, პოზიცია იმ დამთრგუნველი და ბნელი ძალის მიმართ, რომელსაც ღვთაებად „სტიქიონი“ გაუხდია.

დაისმის შეკითხვა: როგორია ლექსიკური სხვაობა, რა ხდება ტროპულ მეტყველებაში, როგორ განსხვავდება აგიოგრაფთა მხატვრული აზროვნება ერთმანეთისგან. ამის გარკვევა საბოლოოდ გასცემს პასუხს იმას, თუ რასთან გვაქვს საქმე.

ა	ბ
<p>წმიდისა და უბინოსა მღდელთმოდურისა და მონამისა ჩემი არს მონამე ესე და არა სხვსა ჩემისა ამისგან საყდრისა ნაყოფი შუენიერი არა თუ ხილვითა ეხილვა სადამე ერთმანერთი არამედ სულიერითა მით სიყუარულითა, რომლითა იხილვების შორეული, ვითარცა მახლობელი. მოციქული იგი წმიდისა სუმეონ მესუეტისაჲ, ხოლო სამგზის სანატრელსა მას, ჯორცთა მისთა, არარაჲ შეეხო და ესრეთ შეინირა წმიდაჲ აბიბოს ესევეთარნი ქუეყანისა ანგელოზნი, ნათელნი სოფლისანი, ჭურნი სავსენი ნელსაცხებელითა</p>	<p>წმიდისა მღდელთ-მოდურისაჲ და უბინოსა და ახუვანისა მონამისაჲ ჩემი არს მონამე და მღდელთ-მოდლუარი უბინოჲ, ნაყოფი შუენიერი არა თუ თუალითა ეხილვა ურთიერთას არამედ სულიერითა მით სიყუარულითა, რომელი გონებითა იხილვების შორეული ვითარცა მახლობელი მოციქული ნეტარისა სუმეონ მესუეტისაჲ ხოლო სამგზის სანატრელსა წმიდისა მოლუანისა ჯორცთა არარაჲ შეეხო და ესრეთ შეინირა ღმრთისა ნეტარი აბიბოს კაცნი წმიდანი და ყოვლითურთ ღმრთისა სათნონი ნათელნი სოფლისანი, ჭურნი რჩეულნი, სავსენი ნელსაცხებელთა, ზეცისა კაცნი და ქუეყანისა ანგელოზნი, განმანათლებელნი სოფლისანი, სახენი, წესნი და კანონნი უცთომელნი მონაზონებისანი</p>

ჩვენ მიერ წარმოდგენილი ამ ფაქტობრივი მასალის გარდა საინტერესოა რამდენიმე დამახასიათებელი თავისებურების წარმოჩენა, რომელიც ასე ნიშანდობლივია ა და ბ რედაქციებისთვის.

1. უმრავლეს შემთხვევაში, როდესაც ბ რედაქციის ავტორი მსაზღვრელად იყენებს კუთვნილებით ნაცვალსახელს „ჩვენ“, ა რედაქციის ავტორი ემიჯნება, თუმცა თავად გვთავაზობს ასეთი მსაზღვრელით წარმოდგენილ წინადადებას. მაგალითად:

ა	ბ
დაეპყრა ქართლი მეფესა სპარსთასა	სამეუფოა ესე ჩუენი ქართლი სპარსთა მეფესა დაეპყრა
ადგილნი მრავალნი განმზადნეს მათისა მის სამსახურებელისა ცეცხლისათჳს ქუეყანისა	მრავალნი ადგილნი განმზადნეს მათისა მის სამსახურებელისთჳს ქუეყანასა ამას ჩუენსა
მოიწივნეს მახლობელად ჩუენსა ამას სამეუფოსა ქალაქსა მცხეთისასა	მოიწივნეს სამეუფოსა ქალაქსა მცხეთას
სიმჴნითა განაშუენეს სოფელი ესე ჩუენი. იგინი ჴელმნიფე იყვნეს ჩუენსა ამას სოფელსა	

თუმცა გვხვდება ისეთი ადგილებიც, რომლებშიც ორივე რედაქცია ამ მხრივ ერთნაირ სურათს გვთავაზობს:

ა	ბ
დაპყრობაჲ ქუეყანისა ამის ჩუენისაჲ	დაპყრობაჲ ქუეყანისა ამის ჩუენისაჲ
დაიპყრეს ქუეყანაჲ ესე ჩუენი	დაიპყრეს ქუეყანაჲ ესე ჩუენი

ორივე რედაქციის მიხედვით, მსაზღვრელ-საზღვრულის რიგი, ძირითადად, დაცულია, გარდა რამდენიმე შემთხვევისა:

ა	ბ
ალიძრა შურიტა საღმრთოჲთა საპყრობილესა შეაყენეს ღიღითა ინროვებითა	ალიძრა საღმრთოჲთა შურიტა შეაყენეს საპყრობილესა ინროვებითა ღიღითა

მთელი ამ კვლევა-ძიების შემდეგ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ა და ბ რედაქციების ურთიერთმიმართებათა შესწავლისას არ გამოვლინდა რაიმე ძირითადი, კომპლექსური ხასიათის განსხვავება. უმნიშვნელოა ლექსიკური ხასიათის ცვლილებები, კონცეპტუალურად ახალი და განმასხვავებელი არ იკითხება ავტორთა მხატვრულ აზროვნებაში, სინტაქსურ-სტილური საშუალებებიც თითქმის იდენტურია. მართალია, უპირატესად ა რედაქციის ავტორი ერევა შინაარსში მცირე ინტერპოლაციებით კლება-მატების მეთოდით, მას ახასიათებს ახსნა-განმარტებისა და მკითხველთან დაახლოების მეტი მცდელობა, თუმცა იმას ვერ ვიტყვით, რომ, ბ რედაქციასთან შედარებით, ტექსტი მხატვრულ-ესთეტიკურად გადამუშავებული და „სიტყვით განშვენებულია“. თხზულების შინაარსში არ შეინიშნება იდეოლოგიურ-დოგმატური ცვლილება, სტილური ნიშნებიდან, რომლებიც მეტაფრასტიკისთვისაა დამახასიათებელი, ფრაზის მუსიკალურ-რიტმული აგება, ანუ „შენწყობილებაჲ სიტყვსაჲ“, არ არის თვალშისაცემი და რაიმე მნიშვნელოვანი განმასხვავებელი ბ რედაქციასთან შედარებით არ იძებნება, არც გამოკვეთილად შესავლის ნამძღვარებასთან გვაქვს საქმე და არც სასწაულების აღწერისადმი მიდრეკილებასთან, მინიშნების დონეზეა პარალელი მოწამეთა ღვანლთან.

ჩვენ მიერ წარმოდგენილი ასეთი დასკვნები აშკარად ეწინააღმდეგება ჩვენსავე საპირისპირო ვარაუდებს, შესაბამისი მაგალითებით წარმოდგენილთ, მაგრამ ისინი, ალბათ, მაინც ვერ შექმნიან იმის აუცილებლობას თუ გარდაუვალობას, ვამტიკოთ, რომ მეტაფრასტიკის ნიმუშთან გვექონდეს საქმე. რა თქმა უნდა, ა რედაქცია ბ-სგან განსხვავდება, რადგან მათ სხვადასხვა ავტორი ჰყავთ და ის ცვლილებები, რომლებიც ჩვენ წარმოვადგინეთ, სრულიად ბუნებრივად გვეჩვენება და, ჩვენი აზრით, მეტაფრასული ქმნილების სტილურ ჩარჩოში მაინც ვერ თავსდება.

თუმცა რჩება ერთი თავსატეხი. მართალია, შენარჩუნებულია ბ რედაქციის თხრობის ძირითადი ძარღვი, მაგრამ რა ვუყოთ ერთ ვრცელ ჩანართს – ცეცხლთაყვანისმცემლობის

წინააღმდეგ მიმართულს? ეს ხომ არ არის ყველაზე ძლიერი არგუმენტი იმის დასადასტურებლად, რომ ა რედაქცია, მართლაც, მეტაფრასულია?

ჩვენ შეგვიძლია ერთი რამ დაბეჯითებით განვაცხადოთ, რომ ა რედაქცია ბ რედაქციასთან შედარებით არ არის მეტაფრასული. ის, რომ ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ მიმართული დიალოგი მხოლოდ ა რედაქციაში გვხვდება არავითარი არგუმენტი არ არის, რადგან ბ რედაქციას სწორედ ამ ნაწილში აკლია ერთი ფურცლის ოდენი (ძეგლები 1964: 243) და არავინ იცის, ამ ნაკლულ ნუსხაში ეწერა თუ არა ასეთი დიალოგი. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ა რედაქცია კვალდაკვალ მისდევს ბ რედაქციას, მაშინ სავარაუდოა, რომ ბ რედაქციაში იყო ასეთი ნაწილი, თუნდაც იმიტომ, რომ თხრობა წყდება ასეთი ფრაზით: „მაშინ ვევედრა ნეტარი იგი მტარვალთა მათ, რაჟთა მივიდეს...“ ა რედაქციიდან ვარკვევთ, რომ წმ. აბიბოსს ჰქონდა სურვილი მოენახულებინა ათცამეტ მამათაგან ერთ–ერთი, კერძოდ კი წმ. შიო მღვიმელი. ამას ა რედაქციაში მოსდევს ვრცელი დიალოგი ნეტარ მამებს შორის. ამის შემდეგ, როდესაც ნეტარი აბიბოსი „მრავლისა სიტყვსა განმტკიცნა“ წმ. შიოსაგან, წარადგინეს მარზპანთან და სწორედ აქედან იწყება ცეცხლთაყვანისმცემლობის განქიქება. სრულიად დარწმუნებით შეიძლება იმის თქმა, რომ ბ რედაქცია ამ ნაწილშიც თანხვედრი იქნებოდა ა რედაქციისა.

შესაძლებელია თუ არა, თავისთავად ცალკე აღებული ა რედაქცია ჩაითვალოს მეტაფრასულ ქმნილებად?

კ. კეკელიძის ვარაუდით, თხზულება „გავრცელებულია პროლოგით, ეპილოგით, შუაში ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ მიმართული პოლემიკით და ცალკეული სიტყვის შეცვლით... მეტაფრასული ხასიათი ნაწარმოებისა, სხვათა შორის, იქიდანაც ჩანს, რომ მის ბოლოში ჩვენ გვაქვს გარკვეული შეხვედრანი იოანე ზედაზნელის მოკლე და საბინინისეულ რედაქციებთან, აგრეთვე შიო მღვიმელის „ცხოვრებასთან“. ეს შეხვედრანი მაჩვენებელია იმისა, რომ თხზულების ავტორს, თანახმად მეტაფრასტების ტრადიციისა, შეუტანია თავის

შრომაში, შიგნით თუ დამატების სახით საჭირო ადგილები მის დროს არსებულ თხზულებებიდან“ (კეკელიძე 1956: 49).

ილია აბულაძე სხვაგვარად ფიქრობდა. მისი აზრით, „არსაიდან არ ჩანს, რომ მეტაფრასული ხასიათი ამ ნაწარმოებისა ყველასათვის თვალნათლივი იყოს, პროლოგით არ შეიძლება ამ თხზულების მეტაფრასული ხასიათის დამტკიცება, რადგან არაერთი პროლოგიანი ცხოვრება-წამების წიგნი მოგვეპოვება... მაგრამ ამის გამო ისინი მეტაფრასულ ნაწარმოებად არ მიიჩნევიან“ (აბულაძე 1955: 29–30).

კ. კეკელიძე ასეთ შენიშვნას შენიშვნითვე უპასუხებს: „პროლოგიცაა და პროლოგიც; საჭიროა გავითვალისწინოთ ლექსიკა, ფრაზეოლოგია, სინტაქსურ-სტილისტური თავისებურებანი პროლოგისა და მისი მიმართება ნაწარმოებთან მთლიანად, რომ გავერკვეთ ამ პროლოგის ბუნებაში“ (კეკელიძე 1956: 49).

თუმცა ამ თავისებურებათა შესახებ მეცნიერს დამატებით არაფერი უთქვამს. სხვათა შორის, ამავე წერილში წავაწყდით ასეთ ფრაზას: „უკანასკნელად უნდა მოსულიყო ქართლში აბიბოს ნეკრესელი. მის ცხოვრებაში, რომელსაც მაინცდამაინც დიდი ცვლილება არ უნდა განეცადოს მეტაფრასტის ხელში...“ (იქვე: 38) და იმ აზრსაც, რომ „აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრება“ ყველაზე მეტად არქაულია (იქვე: 40).

1. კეკელიძის ვარაუდი, რომ „მარტკლობაჲ აბიბოს ნეკრესელისაჲ“ მეტაფრასულს პროლოგის გავრცობით ჰგავს და ეს პროლოგი თავისი ლექსიკით, ფრაზეოლოგიით, სინტაქსურ-სტილისტური თავისებურებებით, ნაწარმოებთან მიმართებით რაღაც განსაკუთრებული ბუნებისაა, – სინამდვილეს არ შეესაბამება. ამდენად ი. აბულაძის მოსაზრება უფრო ახლოს დგას სიმართლესთან;

2. თხზულების შუაში წარმოდგენილი პოლემიკა, რომელიც ცეცხლთაყვანისმცემლობას ეხება და რომელიც ამ ტექსტის მეტაფრასულობის ერთ-ერთ ნიშნად არის აღიარებული, დაუსაბუთებელ არგუმენტად გვეჩვენება, რადგან ქართულ ორიგინალურ აგიოგრაფიაში არაერთი თხზულება

გვაქვს, რომლებშიც თეორიული ექსკურსები, ტიპიკალური ნაწილი, ცალკე ჟანრად ჩამოყალიბებული თავებიც კი გვხვდება. საკმარისია გავიხსენოთ „წმ. აბოს წამება“, „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, „წმ. ეესტათი მცხეთელის მარტილობა“...

3. ნაწარმოების ბოლოს, ეპილოგში, შეტანილი ადგილები ამ დროს არსებული თხზულებებიდან ვერ მოგვცემს იმის თქმის არგუმენტირებულ საფუძველს, ვიმსჯელოთ თხზულების მეტაფრასულ ხასიათზე, რადგან

ა. ეს ყველაფერი ფინალშია ნათქვამი, როგორც ერთიანი მთლიანი „ჯაჭვ ოქროსაჲ მოდებული ურთიერთსა“, იმის საჩვენებლად, თუ რა ღვანლი მიუძღვით წმ. ასურელ მამებს ამა სოფლის „განშუენებაში“;

ბ. ასურელ მამათა „ცხოვრება–წამებანი“ მაინც ერთი საკითხავია, ერთი იდეით, სულისკვეთებით, ერთი მთავარი სათქმელით შეკრული. ქართული ეკლესია დღესაც ასე განსაზღვრავს მათს ღვანლს 20 მაისი (ახ. სტ.) ხსენება ღირსთა იოანე ზედაზნელისა და ათორმეტთა მოწაფეთა მისთა (ეკლესიის კალენდარი 2005: 57). წმ. აბიბოსის ხსენება ახ. სტილით 12 დეკემბერსაც აღინიშნება, მის ტროპარში ვკითხულობთ: „ან განსცხრებოდე ქართველთა ეკლესიაო, რამეთუ აღყვავენ სახედ შროშანთა სისხლითა მღუდელ-მონამისა აბიბოსითა და შეუთხზენ ქება ღირსსა მას ქებისასა და გვირგვინოსანმყოფელსა მისსა ქრისტესა ადიდიებდი, რათა მეოხებითა მისითა მომადლოს სულთა ჩუენთა დიდი წყალობა“ (ჟამნი 1899: 299) .

ახლა დანვრილებით შევეხოთ ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ მიმართულ ტექსტს, რომელიც ა რედაქციაში გვხვდება და რომელიც ოცდათერთმეტ (31) არასრულ სტრიქონს მოიცავს. დიალოგის ფორმით მოცემული ეს ეპიზოდი მარზპანის ორი შეკითხვისა და აბიბოსის ორი პასუხისაგან შედგება. ლექსიკური თვალსაზრისით მარზპანის შეკითხვები ღარიბია და ლოგიკურ სიღრმესაც მოკლებული. პირველი შეკითხვა ასეა ფორმულირებული:

„რასათვს უვარ–ჰყავ უფლებად მეფეთ–მეფისაჲ და მოჰკალ



ლმერთი ჩუენი?“

მეორე შეკითხვა თითქოს იმეორებს პირველს: „მე ვიკითხავ, რაფსათვს მოჰკალ ღმერთი ჩუენი და შენ გნებავს, რაფთამცა შენისა ღმრთისა წარგვყვანნე?“, თანაც ინტონაციურად უფრო დაძაბული და მძიმეა. ამას გვაფიქრებინებს პირველი ფრაზა „მე ვიკითხავ“.

ამ დიალოგში მარზპანი აშკარად გაუნონასწორებელია, მენტორულია მისი ტონი, აგრესიული და ძალადობის მწვავე სურვილით შეფერილი.

სამაგიეროდ სრულიად სხვა სულიერ მდგომარეობას აჩვენებს ნეტარი აბიბოს ნეკრესელი, იგი ქადაგების, ჭემმარიტების შეცნობის დიადი მიზნითაა შთაგონებული. მისი ლექსიკა, ფრაზეოლოგია, ინტონაცია, რომელშიც იკითხება სტილის თავისებურებაც, აბსოლუტურად განსხვავებულია მარზპანისაგან. წმ. აბიბოს პასუხი ასე ჟღერს: თქვენი ღმერთი, ანუ ცეცხლი, არის:

- საცთური;
- განქარვებადი;
- ემმაკი;
- სხუათა ბუნებათაგანი;
- თქუენდავე მონა;
- კერპი.

„ცეცხლი იგი, რომელ დავშრიტე“ – ე.ი. ვძლიე თქვენს ღმერთს, მე დავიმორჩილე. ამის კვალობაზე შემოდის ჭემმარიტი ღმერთის ატრიბუცია, რომ იგი არის:

- ღმერთი მხოლოდ;
- ყოველთა დამბადებელი.

ერთგვარევი ცინიზმი გამოსჭვივის ნეტარის სიტყვებში, როცა უხსნის მარზპანს: „ერთი მცირე წყალი დავასხ, მძლე ექმნა და მოკლა იგი“. თქვენ „უნდოსა მსახურებაში“ ხართ, ამიტომ მას მხოლოსა უნდა მსახურებდეთ. ამის არგუმენტად იგი წმ. ლუკას სახარებას იმონმებს (4, 8). ასეთ ანტინომიურ პრინციპზეა აგებული ეს დიალოგი. უარყოფითი ინვეეს საპირისპირო ასოციაციას.

მტკიცე, შეუვალი, ურყევა წმ. აბიბოსი თავის მსჯელობაში. ეს შეიძლება მივიღოთ, როგორც ნეგატიური თეოლოგიის ნიმუში. ლოგიკურად იგი ცეცხლის გაღმერთების აბსურდულ იდეას უმსხვრევს დიალოგში ჩართულ მხარეს, მარზპანს. მას აქვს თავისი არგუმენტები, რომლებიც იმაზეა აგებული, რომ ცეცხლი ერთ–ერთი სტიქიაა ღვთის მიერ შექმნილ სამყაროში და არავითარი უპირატესობა არ გააჩნია (ნუცუბიძე 1956: 265).

„განსწორებით დაბადებულ არიან ნოტიაჲ, ცივი, ჳმელი და ცეცხლი“.

ნოტიაჲ – ჰაერი;

ცივი – წყალი;

ჳმელი – მიწა;

და ცეცხლი.

ესენი „განსწორებითა ნაწილთაჲთა დგანან“. ისინი ერთ–მანეთში შედიან, ერთმანეთთან კავშირში არიან და არც ერთი მათგანი არ არსებობს დამოუკიდებლად (შდრ. თვარაძე 1985: 168–169).

შემდეგი არგუმენტი ის არის, რომ ადამიანი იმორჩილებს ცეცხლს, მას შეუძლია სურვილისამებრ „აღანთოს და დაამთოს“ იგი. ცეცხლის გაღმერთების შეუძლებლობის დასამტკიცებლად ნეტარი აბიბოსი დაასკვნის: „ცეცხლი არ მართავს ბუნებას, არაა ბუნების ზემოთ, როგორც მას ეკუთვნის, თუკი იგი ღმერთია, პირიქით, ცეცხლი არსებობს ბუნების კანონის თანახმად“ (ნუცუბიძე 1956: 266).

სტილური თვალსაზრისით საინტერესოა ის, რომ ეს დიალოგი, რომელიც მარზპანის შეკითხვით იწყება, წმ. აბიბოსის შეკითხვითვე მთავრდება, ოღონდ ეს კითხვა რიტორიკულია, თავის თავშივე გულისხმობს და შეიცავს პასუხს. ინტონაცია წმინდანისა უკვე შეცვლილი, დაძაბული და სიბნელეზე სინათლის, ჭეშმარიტების გამარჯვების იდეითაა შთაგონებული. საინტერესოა რამდენიმე ასპექტი, რომლითაც აღბეჭდილია დიალოგი:

ნეტარი აბიბოსი ამ საუბარში წარმოგვიდგება არა მხოლოდ მქადაგებელი, პოლემიკოსი, თეოლოგიურ–ფილოსოფიური

ცოდნით აღჭურვილი, არამედ როგორც მლოცველი. როდესაც მარზპანი ჰკითხავს, რატომ მოკალი ჩვენი ღმერთიო, ასე მიუგებს: „მე არავინ ვიცი მეუფედ, გარნა უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე, ხოლო ცეცხლი იგი, რომელ დავშრიტე იგი, რაათამცა საცთური განვაქარვე ეშმაკისაჲ, ხოლო გლოცავ, რაათა განეყენეთ უნდოსა მას მსახურებასა და ღმერთი მხოლოდ იცნათ“.

გარდა იმისა, რომ ამ პასუხში წმ. აბიბოსი საცდურის „განმქარვებელი, ეშმაკის დამთრგუნველიცაჲ, მტრისთვის, ჭემმარიტებიდან გზასაცდენილისთვის მლოცველია. იგი თითქოს ლოცვა-კურთხევას აძლევს მართლმადიდებელი სარწმუნოების უარისმყოფელთ, ჭემმარიტებისა გზათა შეცთომილთ, ნვალებათაგან დაბნეულთ, რომ მოიქცნენ მართალსა სარწმუნოებასა ზედა, იცნონ მხოლოდ ჭემმარიტი ღმერთი და თაყვანის სცენ მას (შდრ. ლოცვანი 1997: 249).

ნეტარი აბიბოსის პასუხში იკვეთება ეთიკური ასპექტიც. მე ცეცხლს მცირეოდენი წყალი დავასხი და „მძლე ექმნა და მოკლა იგი... ან მიკვირს თქუენი ესევითარი სიცოფე, ვითარ არა სირცხვლ გიჩნს მისი სახელის-დებად ღმერთად“. აქ თავისთავად საინტერესოა ის, თუ როგორ მიმართავს წმინდანი ყველანაირ საშუალებას, დაუმტკიცოს მარზპანს, რომ არ შეიძლება ცეცხლი იყოს ღმერთი, ბოლოს მას „ნამუსზეცი შეაგდებს“, როგორ არ გრცხვენიაო. ამ კონტექსტის უშუალობასა და დინამიკურობას ისიც ქმნის, რომ ნეტარი აბიბოსი გაკვირვებულია მათი სიცოფით (სიგიჟე, სისულელე), რადგან „ესე ცეცხლი თქუენდავე მონა არს“. როდესაც ამ სიტყვებს კითხულობ „ან მიკვირს თქუენი ესევითარი სიცოფე“, თვალწინ წარმოგიდგება ღვთაებრივი მადლითა და სიბრძნით შემკული წმინდანის ამაღლებული სახე, რომელსაც თითქოს გულზე ხელი დაუდევს და მთელი უშუალობითა და გულწრფელობით უმტკიცებს კერპთმსახურთ ერთი შეხედვით ელემენტარულ ჭემმარიტებას. შეუძლებელია ამ ეპიზოდის გულგრილად ჩაკითხვა, მისი ემოციური მუხტი, თხრობის დინამიკა, არგუმენტაციათა სიმტკიცე და ლოგიკურობა

მთლიანობაში ქმნის ნაწარმოების მხატვრულ-ესთეტიკურ კულმინაციას.

სახისმეტყველების კვალობაზე ერთობ საინტერესოა ის სისტემა, რომელსაც აგიოგრაფი გვთავაზობს და რომელიც უფრო ამალღებულს ხდის წმ. აბიბოს ნეკრესელის მოწამებრივ სახეს:

წმიდა და უბინო მღვდელი-მოძღუარი;

წამებული ჭეშმარიტებისათვის;

მღდელთ-მოძღუარი მადლისაჲ;

შუამდგომელი ღმრთისა და კაცთაჲ;

ნეტარი ეპისკოპოსი;

ნაყოფი შუენიერი;

სპეტაკი ვარდი;

ჰაერისა სულნელ-მყოფელი;

მეგობარი ბრწყინვალისა მის მნათობისა სუმეონ მესუეტისა;

მამა მფლობელი;

სამგზის სანატრელი;

მსხვერპლი წმიდაჲ;

სეხნა ზაქარიასა.

ამ სახეებს ბ რედაქციის მიხედვით დაემატება:

ახუვანი მოწამე;

მღდელთა მოძღუარი მალლისაჲ; (მადლისა – ა რედაქც.)

სანთელი მალლად მნთებარე;

მნათობი და განმანათლებელი ყოველთა მხილველთა მისთაჲ;

ძღუენი სამსხვერპლოი;

შესწირავი სულნელი.

„წმ. აბიბოს ნეკრესელის მარტილობის“ ტექსტი, ორივე რედაქცია ა და ბ, ძალიან მწირ მასალას იძლევა საღვთო სახელთათვის. შეუძლებელია მეტაფრასულ ნაწარმოებში მხოლოდ ათამდე საღვთო სახელი შეგვხვდეს მაშინ, როდესაც ქართული აგიოგრაფიის ნებისმიერ ძეგლში მთელი სისტემაა წარმოდგენილი (შდრ. „წმ. აბოს წამება“, „წმ. დავითისა და ტირიჭანის წამება“, „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და მისთ.). საკვლევე ტექსტის ორივე რედაქცია ამ მხრივ ასეთ

სურათს გვთავაზობს:

სიტყვა დაუსაბამო;

ქრისტე;

ძე ღმრთისა,

უფალი (უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე);

ღმერთი მხოლოდ;

ყოველთა დამბადებელი (რომლისა მიერ დაებადა ყოველი);

უფალი ღმერთი;

წმიდა სამება.

ასეთი ჩამონათვალი უჩვეულოა „სიტყვთ განშუენებული“ მეტაფრასტიკისათვის. ამდენად, ეს კიდევ ერთი დამატებითი არგუმენტია ჩვენთვის, რომ „წმ. აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის“ ტექსტი მეტაფრასტიკის ნიმუშად არ მივიჩნიოთ. სხვათა შორის, დამაფიქრებელია თავად კ. კეკელიძის ეს გამონათქვამი: „მანცდამანც დიდი ცვლილება არ უნდა განეცადოს მეტაფრასტის ხელში“ (კაკაბაძე 1928: 38) და ეს მაშინ, როცა იგი ამ თხზულების მეტაფრასტულობას ამტკიცებდა.

საინტერესოა ისიც, რომ მთელ ნაწარმოებში არის მხოლოდ ორი ადგილი, რომლებშიც აგიოგრაფი იმონშებს ბიბლიიდან ციტატას: „იტყვს მოციქული, ვითარმედ: „მაჭირვებელთა თქუენტა ჭირი და თქუენ ჭირვეულთა ლხინი“ – ეს არის თესალონიკელთა მიმართ ეპისტოლეიდან 1,6–7 და მეორე წმიდა ლუკას სახარებიდან ციტატა: უფალსა ღმერთსა შენსა თაყუანის–სცე და მას მხოლოსა მსახურებდე“ (ლკ., 4, 8). ორივე ციტატა ა რედაქციის კუთვნილებაა, რადგან ბ რედაქციის ნუსხას ერთი ფურცლის ოდენი აკლია სწორედ ამ მონაკვეთში.

გარდა ამისა, ორივე რედაქციის მიხედვით, ერთხელაა ნახსენები ბიბლიური იოსები: „შვილი შენი იოსებ წარვალს ეგვიპტედ“, ერთხელ მოიხსენებიან სამნი ყრმანი, ცნობილნი ძველი აღთქმიდან: წმიდა წინასწარმეტყველ დანიელთან დაკავშირებულნი: ანანია, აზარია და მისაელი (600 წ. ქრისტეს შობამდე). ერთხელ არის შედარება ახალი აღთქმის

ზაქარიასთან: „სეხნა არს იგი ზაქარიასა, მამისა იოანესა“ (არედაქცია); „ესრეთ შეინირა ღმრთისა ნეტარი აბიბოს, ვითარცა ძღუენი სამსხვერპლოჲ, შესწირავი სულნელი, ვითარცა მამაჲ დიდისა ზაქარიასა“ (ბ. რედაქცია). ა რედაქციაში ნახსენებია იაკობ მამამთავრის ცოლის, რაქელის, სახელი: „ჰხადოდა იგი დედასა თვსსა რაქელს, რომელ არს ერთი კათოლიკე ეკლესიაჲ სამოციქულოჲ“. რაქელის ხსენება ამ კონტექსტში ახსნას ითხოვს. ბ რედაქცია რაქელს არ ახსენებს: „ვედრებით ხადოდა იგი წმიდასა კათოლიკე სამოციქულოსა ეკლესიასა“.

მათეს სახარებაში ვკითხულობთ: ჳმაჲ ჰრამათ ისმა გოდებისა და ტირილისა და ტყებისაჲ მრავალი, რაქელ სტიროდა შვილთა თვსთა“ (მ. 2, 18). ბიბლიური ისტორიის მიხედვით, რაქელი შვილებს არ დასტიროდა. სახარების ამ მუხლს ასე განმარტავენ: „რაქელის საფლავი მდებარეობდა ქალაქ რამას მახლობლად, ბეთლემის სანახებში. წინასწარმეტყველი იერემია უყურებდა, თუ როგორ მიჰყავდათ ბაბილონელებს დატყვევებული ებრაელები ქალაქ რამიდან, რომელიც ბეთლემთან ახლოს არის. რაქელის გოდებაში მან ასახა დედების მწუხარება დატყვევებულთა გამო. ის, რასაც თავის დროს იგლოვდა წინასწარმეტყველი, იყო ბეთლემში მოწყვეტილ ჩვილთა გლოვის პირველსახე“ (მათეს სახარების განმარტება 1998: 60).

აქედან გამომდინარე, წმ. აბიბოს ნეკრესელის მტარვალთა მიერ წაყვანა მარზპანთან შეიძლება გავიაზროთ, როგორც დედების მწუხარება, მათი გლოვა ნეტარის „მრავალფერითა ჭირითა“ ტანჯვის გამო.

წმ. აბიბოსი ერთხელაა მოხსენიებული, როგორც ეკლესიის დიდი წმინდანის, სვიმონ მესვეტის, სულიერი მეგობარი, როგორც „შორეული, ვითარცა მახლობელი“.

ციტაციების ასეთი სიმცირე და მხატვრულ პარადიგმათა სიმწირე საერთოდ არ ახასიათებს მეტაფრასტიკას. ამდენად, ჩვენი აზრით, ესეც ერთი არგუმენტია იმის ნათელსაყოფად, რომ „წმ. აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობა“ არ არის მეტაფრასტული ძეგლი.

თხზულების მიხედვით წმ. იოანე ნათლისმცემელის მამა, ზაქარია, ცხადდება წმ. აბიბოსის პირველსახედ: „სეხნა არს იგი ზაქარიასა, მამისა იოანესსა, არა თუ სახელითა, არამედ სახითა“. ნეტარი აბიბოსი თანამოსახელეა ზაქარიასი არა სახელით, არამედ „სახითა“, ანუ საქმით, ღვანლით, თავდადებით, სულიერი სიმტკიცით, ღვთის სიყვარულით, ერთგულებითა და სინმინდით.

წმიდა წინასწარმეტყველი ზაქარია აარონის მოდგმისა იყო. წმიდა ზაქარია, ბარაქიას ძე, იერუსალიმის ტაძარში მღვდელმსახურებდა, ის და მისი მეუღლე, მართალი ელისაბედი, „ვიდოდეს ყოველთა მცნებათა სიმართლისა უფლისათა უბინონი“ (ლკ. 1, 6), მაგრამ იტანჯებოდნენ უშვილობით, რაც იმ ხანებში უფლის დიდ სასჯელად ითვლებოდა. ერთხელ, ტაძარში მსახურების დროს, წმ. ზაქარიას ანგელოზმა აუწყა, რომ უკვე მხცოვანებას მიღწეული ელისაბედი უშობდა ძეს, რომელიც იქნებოდა „დიდ წინაშე უფლისა“ (ლკ. 1, 15). ზაქარია დაეჭვდა ამ წინასწარმეტყველების აღსრულების შესაძლებლობაში და მცირედმორწმუნეობისათვის დაისაჯა – დამუნჯდა. როცა მართალმა ელისაბედმა ძე შვა, სულიწმიდის შეგონებით მას იოანე უწოდა, თუმცა მათს მოდგმაში ეს სახელი არავის ერქვა. ახალშობილის მამას რომ დაეკითხნენ, მან ფიცარი მოითხოვა და ზედ იგივე სახელი წაანერა.

როცა უსჯულო ჰეროდემ მოგვებისაგან შეიტყო მესიის შობის შესახებ, გადანყვიტა, ბეთლემსა და მის შემოგარენში ამოეყლიტა ყველა ნული „ორით წლითგანი და უდარესი“ (მთ. 2, 16). ჰეროდემ კარგად იცოდა იოანე წინასწარმეტყველის საკვირველი შობის შესახებ და მისი მოკვლაც სურდა. მართალი ელისაბედი შვილთან ერთად მთებში გაიხიზნა. მკვლელები ყველგან დაეძებდნენ მათ, როდესაც ელისაბედმა მღვდლები შენიშნა, ცრემლებით შესთხოვა უფალს, შესწეოდა. უეცრად მთა გაიპო და დედა-შვილი შეიფარა. ამ ავბედით ჟამს ზაქარია იერუსალიმის ტაძარს არ განშორებია. ჰეროდეს გამოგზავნილი მეომრები დიდხანს ამაოდ ეცადნენ, იოანეს ადგილსამყოფელი შეეტყოთ მისგან, რის შემდეგაც, ჰეროდეს ბრძანებით,

განგმირეს იგი „შორის ტაძრისა და საკურთხეველისა“ (მთ. 23, 35) (წმინდანთა ცხოვრება II 2003: 203–204).

ქართველი აგიოგრაფი ამ მოწამებრივი სისხლის გამო შეადარებს ნეტარ აბიბოს წმ. ზაქარიას: „რომელსა იგი წილი ხუედრებულ იყო მღვდელთმოდურებისა და მისებრ სისხლიცა წმიდაჲ მისი დაითხია უფლისა ჩუენისათჳს“. წმ. ზაქარია – მღვდელმოდღვარი, წმ. აბიბოსი – მღვდელმოდღვარი და მღვდელმთავარი, – ეპისკოპოსი; წმ. ზაქარია – ჰეროდეს ბრძანებით საკურთხეველსა და ტაძარს შორის მტარვალთაგან განგმირული, წმ. აბიბოსი – მარზპანის ბრძანებით მრავალგვემული და „საკრველითა სატანჯველთაჲსა ქვით განტჯნული“.

ერთობ საინტერესოა წმ. აბიბოს ნეკრესელისა და წმ. სვიმეონ მესვეტის შედარება, რომელთაც „არა თუ ხილვითა ეხილვა სადამე ერთმანერთი, არამედ სულიერთი მით სიყუარულთა, რომელთა იხილვების შორეული ვითარცა მახლობელი“. ასეთი სულიერი კავშირი შინაგან ლოგიკასაც ექვემდებარებოდა, რადგან წმ. სვიმეონის სულიერი შვილი იყო ღირსი იოანე ზედაზნელი, რომელიც სწორედ მისი კურთხევით ჩამოვიდა საქართველოში (წმინდანთა ცხოვრება I 2003: 406). წმ. იოანეს ერთ–ერთი მოწაფე კი აბიბოს ნეკრესელი იყო. ამდენად წმ. სვიმეონ მესვეტესთან სულიერი მეგობრობა ტრადიციის გაგრძელებასაც წარმოადგენდა. ამასთანავე, ღირსი სვიმეონ მესვეტის დაბადება და ღვთის სამსახურში ჩადგომა იოანე ნათლისმცემლის გამოცხადებით ეუწყა თურმე წმიდა მართას, სვიმეონის დედას. ასე გასდევს უფლის წინამორბედის ხატება „წმ. აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობას“.

გამორჩეულად საინტერესოა წმ. აბიბოს ნეკრესელისა და წმ. შიო მღვიმელის დიალოგი, რომელიც ა რედაქციის კუთვნილებაა. აგიოგრაფი გვაუწყებს, რომ აბიბოსი ევედრა მტარვალებს, ნება დაერთოთ მოენახულებინა წმ. შიო, რომელსაც ადრევე იცნობდა და რომლის ნახვის სურვილიც ჰქონდაო. შეხვედრისთანავე „ყვეს ლოცვაჲ და მოიკითხეს ურთიერთს“. რა ლოცვა შეიძლებოდა ყოფილიყო? ალბათ სამადლობელი და სადიდებელი უფლისა ამ სიხარულისთვის, ე.ი. ჯერ დიდება და მადლობა უფალს,



შემდეგ კი ქრისტესმიერი სიყვარულით ერთმანეთის მოკითხვა. ეს არის შეხვედრა ორი ადამიანისა, რომლებიც შეგვიძლია მოვიაზროთ, როგორც „ზეცისა კაცნი და ქუეყანისა ანგელოზნი, განმანათლებელნი სოფლისანი, სახენი, წესნი და კანონნი უცთომელნი მონაზონებისანი“ (ბ. რედაქცია).

ღვთაებრივი მადლითა და მაღალი სულიერობითაა გაჯერებული მათი საუბარი. ნეტარი აბიბოსი სთხოვს მღვიმელს: „ლოცვა ყავ, მამაო, რამეთუ უსჯულონი ესე სპარსნი განძნდეს ჩუენ ზედა ამპარტავანებითა თჳსითა“... აქაც განსაკუთრებულია ლოცვის სათნობა, მისი ძალა და მადლი. აბიბოსის ამ საუბარში ერთი საინტერესო მხატვრული შედარებაა: ურჯულო სპარსელებმა „კუალად განაგეს ბადე და შეაყენეს კაცნი თაყუანის-აცემინნეს ცეცხლსა“. ე. ი. გამართეს, გაამზადეს ბადე ქრისტიან ქართველთა დასაჭერად, საცდუნებლად, ეს ის ნაწილია საზოგადოებისა, რომელთა შესახებ უფრო ადრე ტექსტში ნათქვამია: მრავალთა, დაუმტკიცებელთა სარწმუნოებასა და ნაკლულევანთა გონებითა, შეაცთუნებდეს“ (ბ რედაქცია).

წმ. შიოს პასუხი ერთდროულად შეიცავს თანადგომის, თანაგანცდის, გამხნევების ინტონაციას. რთულია ქრისტიანად ცხოვრება, თუმცა არც არასოდეს ყოფილა ადვილი. ვინროა სასუფეველისკენ სავალი გზა: „მრავლითა ჭირთა გვლირს შესვლად სასუფეველსა ღმრთისასა“. ასეთი შესავალი ერთგვარი შეხსენებაა იმისა, რომ მასაც ტკივილი და „ჯვარცმა“ ელოდება. აი, აქ მოიხმობს წმ. შიო პავლე მოციქულის სიტყვებს: „მჭირვებელთა თქუენტა ჭირი და თქუენ ჭირვეულთა ლხინი“.

პავლეს ეპისტოლეთა განმარტებაში ვკითხულობთ: „ეს ეპისტოლე ათენით მიუწერა ნუგეშინის-ცემაჲ ჭირთა მოთმინებისათჳს“ (პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება 2003: 256). ასე სცა ნუგეში წამების გზაზე შემდგარ აბიბოსს წმ. შიო მღვიმელმა და, ბოლოს, იმედად და ნუგეშად მისდა დასძინა: „უნყოდე, რამეთუ ჭირი მათი შენ დიდება გექმნეს წარუვალ და ჭირი ეგე შენი მით დაცემა და განხნევა“.

კიდევ მრავალი სიტყვით განამტკიცა ნეტარი აბიბოსი მეუღაბნოე მამამ და გამომშვიდობებისას „ყვეს ლოცვაჲ, და

წარემართა ღუანლსა მას სიხარულით“. ლოცვით შეხვდნენ და განშორდნენ ერთმანეთს. ღრმადსულიერმა საუბარმა ისე განამტკიცა წმ. აბიბოსი, რომ სიხარულით შეუდგა ეკლიან გზას, რომელიც, წმ. შიოს სიტყვებით რომ ვთქვათ, წარუვალ დიდებას მოუტანდა მას და მარადიულ სასუფეველს დაუმკვიდრებდა.



## «МУЧЕНИЧЕСТВО» - «ЖИТИЕ» СВЯТЫХ СИРИЙСКИХ ОТЦОВ

Книга посвящена деятельности тринадцати св. Сирийских (Каппадокийских) Отцов, положивших начало грузинскому монашеству и организации монастырского служения в Грузии. В ней рассматривается вклад святых подвижников, прибывших в VI веке из Сирии в Картли, в усиление Картлийской Церкви в ее борьбе с идолопоклонничеством: интенсивная миссионерская деятельность, закладка Святыми Отцами значимых очагов культуры, связанный с их именем расцвет оригинальной гимнографической литературы и основание грузинского монашества.

Св. Сирийские Отцы заложили в Картл-Кахетии древнейшие монастыри, как то: Зедазени, Шиомгвие, Давидгареджа, Некреси, Марткопи, Алаверди, Цилкани, Икалто, Самтависи, Улумбо, Брети, Урбниси, Хирса, а также Кашуети и Мамадавители в Тбилиси, основание которых традиция приписывает Давиду Гареджийскому.

В результате деятельности св. Сирийских Отцов в Грузии сложились все три вида монашеской жизни: 1) отшельническая, анахоретная (напр., Марткопи, и, по-видимому, сам Зедазени); 2) «братство» или киновития (Давидгареджа); 3) лавра – слияние анахоретного и киновитного монашества (например, Шиомгвие).

Подвижничество св. Сирийских Отцов оставило неизгладимый след в развитии грузинской христианской культуры. Они принесли с собой из Сирии знания о нерукотворной иконе Спасителя (Спас Нерукотворный), с их именем связано хозяйственное освоение пустынных районов Грузии и установление экономических связей между горными и равнинными районами, церковное богослужение на грузинском языке, и, соответственно, расширение ареала грузинского церковного языка. Сирийские Отцы поло-

жили начало великой традиции грузинской фресковой живописи и иконописи.

В книге приводятся все существующие в науке данные и различные научные мнения о количестве св. Сирийских отцов, их национальности, нюансах исповедания христианского Учения, времени и цели прихода в Грузию, а также о редакциях и проторедакциях их «мученичества»- «жития».

Последняя часть монографии посвящена иконографической выразительности текстов Сирийских Отцов.

### «ЖИТИЕ СВ.ИОАНЕ ЗЕДАЗНЕЛИ»

Введение в «Житие святого Иоане Зедазнели» посвящено размышлениям о Слове-Логосе. Это как бы теоретический трактат для осмысления того, что конкретно стоит за словом творца-писателя, как воспринимает художественное сознание автора бытие в смысле восприятия красоты и как происходит перевоплощение прекрасного в новую эстетическую реальность.

Причина и результат, их взаимосвязь в агиографическом слове отражается в словесном материале произведения.

Какова схема, преподнесенная агиографом?

«Причина порождает слово и слово рассказывает о причинах. Причина воспринимается чувством, чувства осмысляются, осмысленное же запоминается».

Причина, повод, порождающий слово, подразумевает внутренний духовный резервуар (наличие этого резервуара), ибо слово выражает суть личности, его интеллектуальное и психоэмоциональное начало. Слово и есть смысл человеческого бытия.

Исходя из специфики агиографического художественного слова, и в исследуемом нами художественном произ-

ведении представлена молитва, как благодетель. Именно сила и благо молитвы является лейтмотивом произведения.

Сам факт пришествия в Грузию Иоане Зедазтели и его сподвижников («сильные словом и деяниями»), крещение («просветление») грузин «светом истины» (что должно подразумевать распространение диофизитства, а не просто христианской веры (Р.Сирадзе), обоснование монастырских систем – вся эта жизнь направлялась молитвами.

Молясь, строили храмы – святые места для молитв.

Грузинская агиография удивительно богата Божественными именами, основанными на богословской традиции, строго определенными рамками догматики и каноники.

Оригинально Божественное имя, приведенное автором «Жития Иоане Зедазтели» – «дающий щедро, дарующий». Именно Он дал нам мир во всем многоцветии, Он – «кладезь добра» и «даритель жизни», «благодетель».

«Бог, щедро дарующий» – словосочетание агиограф заимствовал у апостола Иакова. Бог щедро награждает священнослужителей – и дар этот, в первую очередь, мудрость (дар различия добра от зла, дар служения добру).

По нашему мнению, особенно важен пассаж в «назиданиях», где подчеркивается сила личностного примера. По апостолу Иакову, «вера без деяний мертва» (2, 26). То, чему учишь других, должно быть стилем твоей же собственной жизни («превратите себя в образец»). Это и есть суть этического богословия.

### **«ЖИТИЕ ШИО И ЭВАГРЕ»**

По рассказу агиографа, умудренный Богом св.Шιο пришел в Грузию, ведомый Духом Святым и обосновался к западу от Мцхеты (Ср. «Св.Иоване пришел в Картли, ве-

домый Святым Духом»). Так же, как и святой Иоане Зедазнели, и Шио Мгвимели обосновался в малой пещере. Шио – человек выполняющий Божью Волю, исполненный этой же воли. Он слуга Господа, отрекшийся от мира, ради наивысшего – Бога.

Влияние Евангелия: «Шио подчинился Воле Божьей, который никогда не предаст верующих в Него».

Первая же молитва Шио многозначительна. В ней чувствуется наиважнейшая благодетель – терпение. С воспаленным сердцем предался Шио молитве. Он просил: а) терпения, б) быть достойным вечных благ.

Молитва интересна еще и тем, что Иисус назван «добрым», рожденным от Св.Девы, а также тем, что окончание молитвы совпадает с окончанием литургии.

В молитве названы три хранителя: Божья Матерь, св.апостолы и св.отец Иоанн (подразумевается Иоане Зедазнели). В молитве же объяснена причина пришествия Господа во плоти – «дабы спасти человека».

По сей день, при окончании литургии, сохранена последовательность: «Христос, истинный Бог наш, с помощью Богоматери Марии, покровительством апостолов...»

Можно заключить, что окончание молитвы св.Шио обусловлено (определено) литературической практикой и является проявлением литургического же сознания.

Вторая же молитва Шио – благодарность за божественные блага, дарованные ему.

Жизнь человека – непрекращающаяся битва, борьба с видимыми и невидимыми врагами. Святые отцы учат, что намного сложнее бороться с невидимыми – с собственными страстями.

Св.Шио достиг в этой борьбе таких высот, что превратил себя в «прекрасную основу», развил в себе благодетель терпения, был вознагражден Богом, восхвалял Творца и осилил невидимых врагов.

В данном фрагменте интересны следующие пассажи:  
1) Духовная радость («Радовался душой»). Радость эта исходит из любви. Любовь же – первойшая заповедь. Святой Шио, влюбленный в Бога, радостен, восхваляет Господа.

2) После долгих трудов, непрекращающихся молитв, он осилил невидимых врагов, что означает, что он поборол самого себя, поднялся по лестнице благодетелей и приблизился к Богу.

Особое чувство благодарности, что выделял св.Шио, естественно вытекает из учения о провиденциализме – святой подчинен Воле Божьей, доверяет этой Воле, влюблен в Бога. В своих молитвах он «восхваляет» Господа. Он – по сей день живой пример грешному человечеству (кстати, благодарность и смирение тесно взаимосвязаны. Св.Исаак констатирует: «Неблагодарный в малом недоволен и многим» (23, 191).

Назидает сам Господь: «В малом ты был верен, над многим тебя поставлю» (Матфей, 25, 21).

В агиографическом тексте ни один персонаж не появляется в сцене охоты, за исключением Эвагре.

По Божьему повелению, Эвагре остался с Шио. После того, как святой выстроил храм, он поставил на путь отшельничества Эвагре – он и есть первый «местный» отшельник грузинской церкви.

«Назидания» св.Шио Мгвимели учат пути Божественной, в них восхвалены благодетели, что обязательны для аскета.

Можно заключить, что ассирийские отцы создали программу аскетического жития («Учения» Иоане Зедазнели, «Назидания Шио Мгвимели»). Они – эти учения – назидания учат главному – как жить так, чтоб спастись.

## «ЖИТИЕ ДАВИДА ГАРЕДЖЕЛИ»

Автор «Жития св.Шио и Эвагре» обращается к святому Шио: «Претерпел преходящую тьму и взамен получил Вечную славу и покой».

Во введении же «Жития святого Давида Гареджели» читаем: «Отец наш, святой Давид изошел в пустыню, чтобы минутной бедой завоевать вечную радость и успокоение».

Оба святых «минутной» бедой (претерпев «минутные» беды) завоевывают вечность (минута эта – длиною в жизнь!).

При разговоре с разбойником св.отец скажет, что он молит Бога «в успокоении (в покое) провести минутную жизнь».

В данном отношении к жизни прекрасно выражено, как воспринималась человеческая миссия, таинства бытия, к чему должны мы стремиться и что должно быть наиважнейшим в этом бесконечном стремлении.

По произведению, «пустыня» – место для уединения с Богом и самим собой, место, где должно начаться спасение души. Хотя пустыня место материальных бед, но за минуту бедствий нам уготовлена Вечность. Значит, «пустыня» – место испытаний, «проход» в новый, духовный мир, место, приближающее человека к Богу, который всегда поможет побороть невидимых врагов.

В пустыне был дан Закон евреям. Св.Моисей сорок лет водил народ по пустыне, чтобы выросло новое поколение, которое имело бы право войти в Землю обетованную.

Ремарка агиографа, «пошел Давид (чтоб) ссудиться с самим собой», указывает на аскетические цели и намерения последнего.

Как начинатель отшельнической жизни, аскетического бытия Антон Великий пишет, объясняя: «Размышление и добродетель – очи души, свеча ее... Размышляя, мы рассма-



триваем свои желания, слова, деяния и отходим от всего, что отдаляет нас от Бога.

Размышляя мы поборем деяния нечистого».

Разумеется, аскетическая жизнь трудна, но все эти трудности – ничто по сравнению с теми благами, которые ожидают отошедших от мирских «благ» (точнее, от суеты мирской). Именно это и выражено словами агиографа – «минутной бедой завоевано вечное успокоение».

Основа отшельничества – терпение и послушание. Эти благодетели подчеркнуты в книгах «Жития святых отцов ассирийских».

Первая глава – апология послушанию. В ней показана та велика разница, что существует между богобоязненной жизнью и жизнью, полной мирских забот.

Бескрайнее терпение есть необходимость в житии аскета. Сам Спаситель назидает: «Терпением вашим спасайте души ваши» (Лука 21, 19).

Св.Давид акцентирует, что «беды мирские - преходящи, слава небесная – вечна». В нашем суетном мире боль действительно преходяща, тогда как радость Эдема вечна. Все кончается в этом мире, пройдут и беды сподвижников Давида и Лукиана. Заключение аскета – «стоять терпеть».

Акцентируется благодетель терпения и в том пассаже, когда Лукиан жалуется духовному отцу, что из-за засухи нечего есть. «Ты малодушен, заботишься о преходящем – о гленой еде».

Наряду с Библией, основной назидательной книгой для ассирийских отцов были учения св.Антон Великого, его «Устав отшельнической жизни». Это и не удивительно, ибо именно он – начинатель аскетической жизни, образец личности, избравшего богоугодный путь. В агиографическом тексте из отцов церкви упомянут лишь св.Антон Великий.

Св.Давид был надеждой и образцом для других отшельников. Он делал их сильнее, одухотворял.

В произведении множество диалогов, оно небогато молитвами. Здесь особое место занимает благодарность и восхваление Творца.

### «МУЧЕНИЧЕСТВО СВ. АБИБОСА НЕКРЕСЕЛИ»

Интересно узнать, какая из двух (А, В) редакций метафраст, каково отношение между редакциями (это должно быть установлено стилистическим анализом), какова лексическая разница, что происходит в тропическом мышлении, как отличается мышление разных агиографов.

Изучив редакции А и В, не было выявлено существенной разницы – незначительные лексические изменения, нет концептуального разногласия, идентичен стилевой инструмент. В редакции А наблюдается интерполяция (добавление-сокращение), редакция В обработана на более высоком художественно-эстетическом уровне, «украшена словом».

В содержании не наблюдается догматических изменений, музыкально-ритмических изысканий мало, не наблюдается и стремления к самоцельному описанию чуда («сасцаули»).

Редакция А не является метафрастом редакции В (то, что диалог против огнепоклонения дан лишь в редакции А не аргумент, ибо в редакции В утеряна именно эта страница (К.Кекелидзе) и никому не ведомо, был ли упомянутый диалог в редакции В).

Диалог этот (редакция А) состоит из 31 строки (неполных). Это – два вопроса марзпана (персидского наместника) Абибосу и, следовательно, два ответа.

В лексическом плане вопросы марзпана весьма скудны, нет логической глубины:

Первый вопрос: «Зачем убил бога нашего?» (т.е. по-

тушил огонь); второй вопрос почти идентичен, усложнен лишь начальной фразой – «Я спрашиваю...»

В диалоге марзпан представляется неуравновешенным, его тон – менторский, агрессивный.

Совершенно другое духовное состояние у Абибоса Некресели. Он вдохновлен познанием Истины. Отсюда и различие в лексике (фразеологии, интонации, стиле...).

Ответ звучит так: «Ваш бог, огонь, проходящ, он – дьявол; составленный; идол... Я потушил его (то есть победил вашего «бога»); После чего следует характеристика Истинного Бога, Творца).

Как бы циничен ответчик – «лишь малая доля воды уничтожила вашего бога, так бог ли он? Ваше служение – ложь.». Аргумент – цитата от Луки (4, 8).

Диалог выстроен по принципу антиномии – отрицание вызывает противоположные ассоциации. Аргументацию Абибоса можно воспринять как образец негативной теологии. Он (Абибос) уничтожает абсурдную идею марзпана силой логики.

Редакции А и В дают очень скудный материал для изучения Божественных имен. Невероятно, что в метафрастике были даны лишь десять имен, тогда как в любом памятнике грузинской агиографии таких имен целая система.

Во всем произведении лишь два пассажа, где приведены цитаты из Библии. Метафрастике несвойственна малость художественных парадигм и цитат. Поэтому, по нашему мнению, редакция А «Мученичества св.Абибоса Некресели» не является метафрастом.

## RESUME

### “THE LIFE” AND “MARTYRDOM” OF THE HOLY SYRIAN FATHERS

This book is dedicated to the pursuits of the Thirteen Holy Syrian (Kappadocian) Fathers, who arrived in Kartli from Syria in the 6<sup>th</sup> century and became known as the founders of monasticism and monastic service in Georgia. It describes the contribution of the holy ascetics to the strengthening of the Catholic Church in its struggle against idolatry: the intensive missionary work and the foundation of the cultural centers by the Holy Fathers, as well as the flourishing of the unique hymnographic literature and the establishment of the Georgian monasticism.

The Holy Syrian Fathers founded in Kartli-Kakhetia the following ancient monasteries: e.g., Zadzeni, Shiomgvime, Davidgareja, Nekresi, Martkopi, Alaverdi, Tsilkani, Ikalto, Samtavisi, Ulumbo, Breti, Urbnisi, Khirsa, and also Kashueti and Mamadaviti in Tbilisi, which traditionally have been believed to be founded by David Garedji.

The following three types of monastic life are acknowledged as the legacy of the Holy Fathers: 1) hermitic or anachoretic life (eg. Martkopi and, probably, Zadzeni); 2) life in monastic brotherhoods (Davidgareja); 3) laura – the combination of the first two types (e.g., Shiomgvime).

The selfless devotion of the Holy Syrian Fathers wrought an indelible impact on the development of the Georgian Christian culture. From Syria, they brought with them the knowledge about the image of Christ not made by hand. They have been credited with the development of deserted regions of Georgia, the establishment of economic ties between mountainous and flat country areas, the church service in Georgian and, consequently, the spread of ecclesiastical Georgian language. Also,

the Holy Syrian Fathers established the great tradition of Georgian fresco and icon painting.

The book contains all academically known pieces of evidence and beliefs about the number of the Holy Fathers, their ethnic origins, the nuances of their teaching of the Christian doctrine, the time and goals of their arrival in Georgia, and also the editions and proto-editions of their life and martyrdom.

The final part of the monograph is dedicated to the iconographic expressiveness of the texts written by The Holy Fathers.

## დამონებიანი

1. **ბიბლია**, თბ., საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, 1989;
2. **ქართული ოთხთავის** ორი ბოლო რედაქცია, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივანე იმნაიშვილმა, თბ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1979;
3. **ფსალმუნის.....1979:** ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები X-XIII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით, მზექალა შანიძის რედაქციით, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1960;
4. **აბრამიშვილი 1965:** აბრამიშვილი გ., ატენის სიონის რელიეფი (დავით გარეჯელის ცხოვრების სიუჟეტი), ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, №9, თბ., 1965;
5. **აბულაძე 1955:** აბულაძე ი., ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1955;
6. **აბუსერისძე ტბელი 1998:** აბუსერისძე ტბელი, თხზულებანი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ნ. გოგუაძემ, მ. ქავთარიამ და რ. ჩაგუნავამ, ბათუმი, გამომცემლობა „აჭარა“, 1998;
7. **ალექსიძე 2000:** ალექსიძე ზ., მანდილიონი და კერამიონი ძველ ქართულ მწერლობაში, ჟურნალი აკადემია, 1, თბ., 2000;
8. **ალექსიძე 2003:** ალექსიძე ზ., სინური ხელნაწერი ასურელ მამათა შესახებ, ნათელი ქრისტესი, წიგნი I, თბ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2003;
9. **ამირანაშვილი 1944:** ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, I, თბ., მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1944;
10. **არქიმანდრიტი რაფაელი 1997:** არქიმანდრიტი რაფაელი, საუბრები მართლმადიდებლობაზე, II, თბ., გამომცემლობა „კიდევაც დაიზრდებიან“, 1997;

11. **ანტონ დიდი 1991:** ანტონ დიდი, სწავლანი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1991;
12. **ანტონ დიდი 1991:** ნმ. ანტონ დიდი, წესდება განდეგილი ცხოვრებისა, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1991;
13. **ანტონ მარტყოფელი 2009:** ანტონ მარტყოფელი, განთავსებულია 12 ნოემბრიდან, მის., <http://lemill.net/content/webpages/10d010dc10e210dd10dc-10db10d010e010e210e710d-d10e410d410da10d8/view>;
14. **ბაკაშვილი 1997:** ბაკაშვილი ვ., ქართულ-ბიზანტიური მეტაფრასული აგიოგრაფიის ურთიერთმიმართება და ძირითადი თავისებურებანი, ძველი ქართული ლიტერატურა (XI-XVIII), თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1977;
15. **ბარამიძე 1966:** ბარამიძე რ., ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, თბ., გამომცემლობა „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1966;
16. **ბეჟანიშვილი 1993:** ბეჟანიშვილი ნ., ნეკრესი და ნეკრესელები, თბ., გამომცემლობა „გულანი“, 1993;
17. **ბიბიჩაძე 2005:** ბიბიჩაძე ე., ჟურნალი „კარიბჭე“, №11(22), თბ., 2005;
18. **ბულგარელი I 1992:** ახალი აღთქმის კომენტარები ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელისა, I, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1992;
19. **ბულგარელი II 1992:** ახალი აღთქმის კომენტარები ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელისა, II, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1992;
20. **გაბიძაშვილი 1982:** გაბიძაშვილი ე., ასურელი მოღვაწეების „ცხოვრებათა“, ე. წ. არქეტიპების ურთიერთმიმართებისათვის, ჟურნალი მაცნე, № 4. ელს, თბ., 1982;

21. **გამსახურდია 1991:** გამსახურდია ზ., ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1991;
22. **გაფრინდაშვილი 1981:** გაფრინდაშვილი ქ., ადამიანის იდეალი „დავით გარეჯელის ცხოვრების“ მიხედვით, ჟ. მაცნე, ელს, № 3, თბ., 1981;
23. **გოგებაშვილი 1901:** გოგებაშვილი ი., წმინდა გუნდი ცამეტთა კაპადოკიელთა მამათა, ჯეჯილი №2, თბ., 1901;
24. **გოილაძე 1992:** გოილაძე ვ., საიდან და როდის მოვიდნენ სირიელი მამები საქართველოში, ჟურნალი „მნათობი“, №5-6, თბ., 1992;
25. **გოილაძე 2002:** გოილაძე ვ., ასურელ მამათა სამშობლო და საქართველო, თბ., ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2002;
26. **გუნია 2002:** გუნია ი., მცხეთა-თბილისის ეპარქიის ტაძრები, თბ., საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2002;
27. **დავით გარეჯი 2003:** განთავსებულია 2003 წლიდან, მის., <http://www.orthodoxy.ge/eklesiebi/gareji/gareji.htm>;
28. **დამასკელი 2000:** წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ორი ძველი ქართული თარგმანი (წმ. ეფრემ მცირისა და წმ. არსენ იყალთოელისა), გამოსაკვლევად მოამზადეს რომან მიმინოშვილმა და მაია რაფავამ, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მაია რაფავამ. ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ., სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, 2000;
29. **დიდაქე 1997:** დიდაქე, ნიგში წესი ქრისტიანის ცხოვრებისა, თარგმნა და კომენტარები ე. ჭელიძისა, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1997;
30. **ვასილიადისი 2003:** ვასილიადისი ნ., სიკვდილის საიდუმლოება, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2003;
31. **ზედაზენი 2010:** ზედაზენის მონასტერი, ქართული ვიკიპედია,



განთავსებულია 1 იანვრიდან, მის., <http://ka.wikipedia.org/wiki/ზედაზნის-მონასტერი>;

32. **თამარაშვილი 1995:** თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, ქართული ეკლესიის ისტორია, მასალები და გამოკვლევები, 3, თბ., გამომცემლობა „კანდელი“, 1995;
33. **თარხნიშვილი 1994:** თარხნიშვილი მ., წერილები, ქართული ეკლესიის ისტორია, მასალები და გამოკვლევები, I, თბ., გამომცემლობა „კანდელი“, 1994;
34. **თვარაძე 1985:** თვარაძე რ., თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, თბ., გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1985;
35. **თვარაძე 2001:** თვარაძე რ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“, 2001;
36. **ინგოროყვა 1939:** ინგოროყვა პ., ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, წერილი მეორე, ყურნალი „მნათობი“ №2, თბ., 1939;
37. **იყალთო 1999:** იყალთო (ძეგლი), ქართული ვიკიპედია, განთავსებულია 26 ივნისიდან, მის., [http://ka.wikipedia.org/wiki/იყალთო \(ძეგლი\)](http://ka.wikipedia.org/wiki/იყალთო_(ძეგლი));
38. **კაზანდაკასი 1997:** კაზანდაკასი ნ., ასკეზა, ახალი ბერძნული ენიდან თარგმნა თამარ მესხმა თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1997;
39. **კალისტრატე ცინცაძე 1994:** კალისტრატე ცინცაძე, ქვაშვეთის წმიდის გიორგის ეკლესია ტფილისში, გამოსაცემად მოამზადა, ბილოსიტყვა და საძიებელი დაურთო მ. ქავთარიამ, თბ., გამომცემლობა „კანდელი“, 1994;
40. **კაკაბაძე 1928:** კაკაბაძე ს., ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები, საისტორიო კრებულის წიგნი I-ის დამატება, თბ., გამომცემლობა „პოლიგრაფი“, 1928;
41. **კელენჯერიძე 1918:** კელენჯერიძე მ., საქართველოს საკათალიკო ეკლესიის მოკლე ისტორია, ქუთაისი, მთავრიშვილის გამოცემა, 1918;
42. **კეკელიძე 1980:** კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1980;

43. **კეკელიძე 1956:** კეკელიძე კ., საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1956;
44. **კემფელი 1982:** კემფელი თ., მიბაძვა ქრისტესი, ჟ. ჯვარი ვაზისა, № 2, თბ., 1982;
45. **კიპაროიძე 1974:** კიპაროიძე ტ., ულუმბოს ძეგლის შესწავლისთვის, ჟურნალი „ძეგლის მეგობარი“, № 35, თბ., 1974;
46. **კონდაკი 2004:** სამღვდლო კონდაკი (ნუსხურად), თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2004;
47. **კუჭუხიძე 2005:** კუჭუხიძე გ., წმ. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების უძველესი სახის აღდგენისათვის, ლიტერატურული ძიებანი, XXVI, თბ., 2005;
48. **ლოცვანი 1997:** ლოცვანი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1997;
49. **ლოცვანი 2000:** ლოცვანი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2000;
50. **ლოცვანი 2001:** ლოცვანი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2001;
51. **მადლის ქვა 2003:** მადლის ქვა, განთავსებულია 2003 წლიდან, მისამართი <http://publish.dlf.ge/vaxtangvi/davitgarejeli/>;
52. **მათეს სახარების განმარტება 1998:** მათეს სახარების განმარტება წმ. მამათა სწავლათა მიხედვით, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1998;
53. **მანია 2002-2003:** მანია ქ., წმინდა ნინო – პირველი მონაზონი ქალი, კრებ. კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, № 5-6, თბ., 2002-2003;
54. **მარგველაშვილი 1981:** მარგველაშვილი პ., სტეფანწმინდის სამონასტრო კომპლექსის ისტორიისათვის, ჟურნალი მეცნიერება და ტექნიკა, თბ., 1981;
55. **მახარაშვილი 2002:** მახარაშვილი ს., თეოფილე ხუცესმონაზონი, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 2002;

- 56. მგალობლიშვილი 2003:** მგალობლიშვილი თ., IV-X საუკუნეების საქართველოში მიმდინარე რელიგიური პროცესები, „მრავალთავი“, XIX, თბ., 2003;
- 57. მელიქსეთ-ბეგი 1959:** მელიქსეთ-ბეგი ლ., დავით უძლეველი და დავით გარესჯელი, ამონაბეჭდი კრებულიდან კორნელი კეკელიძე-80, თბ., 1959;
- 58. მენაბდე 1949:** მენაბდე ლ., ასურელ მამათა ცხოვრებისათვის (საკანდიდატო დისერტაცია, ხელნაწერი), თბ., 1949;
- 59. მენაბდე...2003:** მენაბდე ლ., ანდლულაძე ნ., გოგიბედაშვილი ნ., ზედაზნის მონასტერი, განთავსებულია 2003 წლიდან, მის., <http://publish.dlf.ge/vaxtangvi/asurelimamebi/kvaldakval.htm>;
- 60. მერკვილაძე 2006:** მერკვილაძე დ., ასურელი მამები (VI ს-ის სირიელი სასულიერო მოღვაწენი საქართველოში), I, თბ., გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2006;
- 61. მეტრეველი 2000:** მეტრეველი ფ., აგიოგრაფიული სიტყვა და ლოგოსი, თბ., გამომცემლობა „ნეკერი“, 2000;
- 62. მეტრეველი 2002:** მეტრეველი ფ., ნმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების სახისმეტყველების ზოგიერთი ასპექტი, კრებული ხანძთა – სულიერად მშობელი ქართველთა, თბ., 2002;
- 63. მეტრეველი 2008:** მეტრეველი ს-ფ., ქართული აგიოგრაფიის იკონოგრაფიული სახისმეტყველება, თბ., გამომცემლობა „ნეკერი“, 2008;
- 64. მღვდელმონაზონი კალისტრატე 2003:** მღვდელმონაზონი კალისტრატე, წმიდა დავით გარესჯელის უდაბნო, განთავსებულია 2003 წლიდან, მის., <http://publish.dlf.ge/vaxtangvi/asurelimamebi/kvaldakval.htm>;
- 65. კრებები 1978:** მსოფლიოს საეკლესიო კრებები, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1978;
- 66. ნუცუბიძე 1956:** ნუცუბიძე შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, I, თბ., მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1956;

- 67. ორბელიანი 1991:** ორბელიანი სს. ლექსიკონი, ქართული, I, თბ., გამომცემლობა „მერანი“, 1991;
- 68. ორბელიანი 1963:** ორბელიანი სს., თხზულებანი, ტ. III, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ი. ლოლაშვილმა; რედ. კ. კეკელიძე, თბ., გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1963;
- 69. პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება 2003:** პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, გამოკრებილი იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმინდელის მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზიშვილმა, თბ., გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, 2003;
- 70. ჟამნი 1899:** ჟამნი (ნუსხურად), თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1899;
- 71. ჟორდანია 1892: ჟორდანია თ.,** ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, I, ტფ., შარაძის სტამბა, 1892;
- 72. რუხაძე 2003:** რუხაძე ლ., ჰაერის მცველთა სახისმეტყველებისათვის ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ლიტერატურული ძიებანი, XXIV, თბ., 2003;
- 73. საბინინი 1882:** საქართველოს სამოთხე, გამოცემული გობრონ პავლეს ძე საბინინის მიერ, თბ, 1882;
- 74. სამთავისი 2009:** სამთავისი (ტაძარი), ქართული ვიკიპედია, განთავსებულია 12 ნოემბრიდან, მის., [http://ka.wikipedia.org/wiki/სამთავისი-\(ტაძარი\)](http://ka.wikipedia.org/wiki/სამთავისი-(ტაძარი));
- 75. სამღვდლო კონდაკი 2004:** სამღვდლო კონდაკი (ნუსხურად), თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, ცდ;
- 76. სარჯველაძე 2001:** სარჯველაძე ზ., ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, თბ., სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2001;
- 77. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2005:** საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2005;

- 78. საქართველოს... 1990:** საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, ტ. V, თბ., ქართული ენციკლოპედიის გამომცემლობა, 1990;
- 79. სახოკია 1979:** სახოკია თ., ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, თბ., გამომცემლობა მერანი, 1975;
- 80. სინელი 1986:** წმ. იოანე სინელი, ექვთიმე ათონელის თარგმანი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1986;
- 81. სირაძე 1987:** სირაძე რ., ქართული აგიოგრაფია, თბ., გამომცემლობა „ნაკადული“, 1987;
- 82. სირაძე 1978:** სირაძე რ., ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., გამომცემლობა „ხელოვნება“, 1978;
- 83. სირაძე 1992:** სირაძე რ., ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1992;
- 84. სულიერ მოძღვართა შესახებ 2005:** სულიერ მოძღვართა შესახებ, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 2005;
- 85. ტენი 1990:** ტენი იპოლიტ, ხელოვნების ფილოსოფია, ფრანგ. თარგმნა ივ. მაჭავარიანმა, თბ., გამომცემლობა „საქართველო“, 1990;
- 86. ფარულავა 1982:** ფარულავა გრ., მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში, თბ., გამომცემლობა „განათლება“, 1982;
- 87. ფერაძე 1903:** ფერაძე ილია, საქართველოს საეკლესიო ისტორია, ჟურნალი „მოგზაური“, №3-4, განყ. II, თბ., 1903;
- 88. ქართლის ცხოვრება 1955:** ქართლის ცხოვრება ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით დადგენილი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., გამომცემლობა სახელგამი, 1955;
- 89. ქართული მწერლობა 1984:** ქართული მწერლობა, ლექსიკონი-ცნობარი, თბ., გამომცემლობა „განათლება“, 1984;

- 90. ყუბანიშვილი 1946:** ყუბანიშვილი ს., ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1946;
- 91. შანიძე 1985:** შანიძე ა., თხზულებანი, ტ. IX, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1985;
- 92. ჩორგოლაშვილი 1991:** ჩორგოლაშვილი მ., მთაწმინდა, თბ., გამომცემლობა „ხელოვნება“, 1991;
- 93. ჩუბინაშვილი 1863:** ჩუბინაშვილი დ., ქართული ქრესტომათია ნ. I, სანკტ-პეტერბურგი, 1863;
- 94. ჩუბინაშვილი 1877:** ჩუბინაშვილი დ., ეტნოგრაფიული განხილვა ძველთა და ახალთა კაპადოკიის ან ქანეთის მკვიდრთა მოსახლეთა, ივერია №14, თბ., 1877;
- 95. ჩხარტიშვილი 1997:** ჩხარტიშვილი მ., ქართული ჰაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი (სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი), თბ., 1997;
- 96. ძეგლები 1964:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, V-X სს., დასაბეჭდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ჯიქიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ. ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., საქ. მეცნ. აკად. გამომცემლობა, 1964;
- 97. ძეგლები 1968:** ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVIII სს.), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. გაბიძაშვილმა, ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1968;
- 98. წერეთელი 2008:** წერეთელი ლ., შიოს მარანი, ქართული ფოლკლორი 4 (XX), თბ., 2008;
- 99. წერეთელი 2007:** წერეთელი ლ., ესე არს ნათესავი ქართველთაი, ასურელი მამების ცხოვრებათა სახისმეტყველების პარადიგმები, ლიტერატურული ძიებანი, XXVIII, თბ., 2007;

- 100. წმინდანთა ცხოვრება I 2003:** წმინდანთა ცხოვრება, წიგნი I, წიგნის შედგენაზე მუშაობდნენ: დეკანოზი ზაქარია მაჩიტაძე, მანანა ბუკია, მაკა ბულია, თბ., ბონდო მაცაბერიძის გამომცემლობა, 2003;
- 101. წმინდანთა ცხოვრება II 2003:** წმინდანთა ცხოვრება, წიგნი II, წიგნის შედგენაზე მუშაობდნენ: დეკანოზი ზაქარია მაჩიტაძე, მანანა ბუკია, მაკა ბულია, თბ., ბონდო მაცაბერიძის გამომცემლობა, 2003;
- 102. ხალვაში 1998:** ხალვაში რ., ტბელ აბუსერისძის სახისმეტყველება, ბათუმი, გამომცემლობა „აჭარა“, 1998;
- 103. ხალვაში 2008:** ხალვაში რ., ცამეტი ასურელი მამის ჰაგიოგრაფიული ციკლი VII-XVIII სს., სამეცნიერო კონფერენცია „ანდრია პირველწოდებულის გზით“ (მასალები), სხალთის ეპარქია, 2008;
- 104. ხირსის 2003:** ხირსის მამათა მონასტერი, განთავსებულია 2003 წლიდან, მის., <http://www.orthodoxy.ge/eklesiebi/khirs/khirs.htm>;
- 105. ხოფერია 2007:** ხოფერია ლ., იოსებ ალავერდელი, მის., <http://images.google.ge/imgres?imgurl=http://qim.ge/portretebi%2520statiebi%2520stvis/228rwm.%2520wm.%2520abibos%2520nekreseli,%2520TaTe%2520mamebeli,%2520isisdore%2520samTavneli,miqel%2520ulumboelei.jpg&imgrefurl=http://qim.ge/abibos%2520nekreseli1.html&usq=-r3vt-fh2sTw0cqXr5PC5-6lYlslk=&h=464&w=300&sz=33&hl=ka&start=11&itbs=1&tbnid=PGX-Q-Ugqr2MuM:&tbnh=128&tbnw=83&prev=/image%2520s%25203Fq%25203D%2520E1%25202583%252090%2520E1%25202583%252091%2520E1%25202583%2520598%2520E1%25202583%252091%2520E1%25202583%25209D%2520E1%25202583%2520A1%2520B%2520E1%25202583%25209C%2520E1%25202583%252094%2520E1%25202583%252099%2520E1%25202583%2520A0%2520E1%25202583%252094%2520E1%25202583%2520A1%2520E1%25202583%252094%2520E1%25202583%25209A%2520E1%25202583%252098%25206hl%25203Dka%2520sa%25203DG%25206bv%25203D2%25206tbs%25203Disch:1>;
- 106. ჯავახიშვილი 1979:** ჯავახიშვილი ი., ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1979;
- 107. ჯანაშვილი 1914:** ჯანაშვილი დ., ისტორიული სურათები, გორი, იასონ კერესელიძის გამომცემლობა, 1914;
- 108. ჯანაშვილი 1908:** ჯანაშვილი მ., Описание рукописей церковного

- музея, III, 1908;
- 109. ჯანაშვილი 1990:** ჯანაშვილი მ., საქართველოს საეკლესიო ისტორია, თბ., გამომცემლობა „ხელოვნება“, 1990;
- 110. ჯაფარიძე 1996:** ჯაფარიძე ა., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., გამომცემლობა „მერანი“, 1996;
- 111. ჯაფარიძე 1998:** ჯაფარიძე ა., საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., საპატრიარქოს გამომცემლობა, 1998;
- 112. ჯიქია 2002:** ჯიქია ა., IV-V საუკუნეთა ქართლის მონაზვნური ცხოვრების შესწავლისათვის, – კრებ. „ლიტერატურული ძიებანი“, XXIII, თბ., 2002;
- 113. ბიჩკოვი 1990:** Бычков В., Идеал любви христианско-византийского мира. В кн. Философия любви. М., 1990;
- 114. ქრისტიანული... 1930:** Христианская жизнь по добротолубию., Харбинь, 1930;
- 115. ფერაძე 1927:** Peradze G., Die Anfänge des Monchtums in Georgien, Gotha, 1927.
- 116. საბინინი 1877:** Сабинин Г., История грузинской церкви до конца VI в. СПб., 1877;
- 117. ჩუბინაშვილი 1970:** Чубинашвили Г., Вопросы истории искусства. Т. 1., Тბ., «Хеловნება», 1970;
- 118. იოსელიანი 1843:** Иоселиани П., Краткая история грузинской церкви, СПб., 1843;
- 119. ბროსე 1850:** Броссе М., О некоторых недостатках грузинской хронологии, кавказ, №24-25, 1850;
- 120. ბროსე 1851:** Brosset M., Additions et eclaircissements a l' histoire de la Georgie, VI., St. P., 1851;
- 121. ცაგარელი 1848:** Цагарели М., Грузинская церковь, свидетельница православная русской церкви, СПб., 1848;
- 122. მურავიოვი 1848:** Муравьев А., Грузия и Армения, часть I, СПб., 1848.



