

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია  
ს. ჯანაშიას სახელობის  
საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი

- ელზარ ნაღირაძე

# საქართველოს ემბორონალური კულტურა



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა  
თბილისი 2001



## რედაქტორისაგან

ნაშრომი საქართველოს მემორიალური კულტურის მონოგრაფიულად გამოკვლევის პირველი ცდაა. აქ აღძრული პრობლემები ცხადყოფს, თუ როგორ ღრმად, დიფერენცირებულად ესმის ე. ნადირაძეს თავისი კვლევის ობიექტი. ჩვენი მხრიდან უნდა დაესძინოთ, რომ „საქართველოს მემორიალური კულტურა“ წარმოვიდგება ზოგადქართული, ვრცელი კულტურულ-ისტორიული კვლევის ნაწილად, რომელიც მიეძღვნებოდა დაკრძალვის წესების დინამიკას, საფლავის ინვენტარის, ნაგებობებისა და ა.შ. თანამიმდევრული ერთიანი გეგმით შესწავლას, რაც საშუალებას მისცემდა მკვლევრებს, მაქსიმალურად, სრულფასოვნად აღენუსხათ და შეეფასებინათ ის ისტორიული, დემოგრაფიული, სოციალური და ეთნოგრაფიული ცვლილებები, რომელთა დაფიქსირებაც კი მოხერხდებოდა ჯერ საქართველოს, ხოლო შემდეგ მთელი კავკასიის მასშტაბით. ამგვარი შესწავლა საკრძალავი ობიექტებისა მრავალ ბნელით მოცულ პრობლემას მოჰყენდა შუქს. მიმაჩნია, რომ ე. ნადირაძის ნაშრომი ამ თვალსაზრისითაც განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს.

▶ ელდარ ნადირაძე, როგორც მკვლევარი, ჩემთვის საინტერესოა თვით საკვლევი თემის შერჩევისა და შეფასებათა კრიტერიუმების თვალსაზრისით, რადგან აქ გარკვევით ჩანს მისი ინდივიდუალური ინტერესების სფერო და ამ ინტერესთა რეალიზაციის გზები, მაგრამ ამ საკითხებზე მსჯელობა ალბათ უფრო მოგვიანებით აჯობებს, როცა ჩემს თვალსაზრისს წარმოვადგენ ნაშრომის ძირითადი ნაწილების შესახებ.

უპირველეს ყოვლისა, მინდა შევეხო ნაშრომის პირველ თავს, სადაც ავტორს ძალიან საინტერესოდ აქვს განხილული საკითხთან დაკავშირებული სპეციალური ლიტერატურა. საქმე ისაა, რომ მემორიალური ძეგლების მიმართ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთი საყურადღებო აზრია გამოთქმული, აღნიშნულია ამ ძეგლთა

უდიდესი მნიშვნელობა სოციალურ-ეკონომიკური დონის, ისტორიის, სარწმუნოების, დემოგრაფიის, ხელოვნების და ა.შ. შესწავლისათვის, მაგრამ ამ ნააზრევის გაფანტულობის გამო, ყველაფერი ეს ერთი მთლიანი სამეცნიერო პრობლემის მოცულობით არ აღიქმებოდა. ელდარ ნადირაძის უპირველეს დამსახურებად მიმაჩნია ამ ნააზრევის შეფასება და გამოვლიანებული სახით წარმოდგენა. ვფიქრობ, უკვე ამ სამუშაოთი ჩამოყალიბდა და გამოიკვეთა ქართული კულტურის ისტორიის ერთი საინტერესო უბანი, რომელსაც, როგორც დამოუკიდებელ სამეცნიერო სფეროს, შეიძლება ვუწოდოთ ქრონოლოგია ან რაიმე ამგვარი სახელი და, რომელთა შესწავლისას უაღრესად შედეგიანად ითანამშრომლებენ ენისა და ხალხური ზეპირსიტყვიერების სპეციალისტები, ეთნოლოგები, არქეოლოგები, ისტორიკოსები, ხელოვნებათმცოდნეები. აი, ეს სურათი, ჩემი თვალსაზრისით, მემორიალურ ძეგლებთან დაკავშირებული ლიტერატურის თანამიმდევრული გააზრების წყალობით, წარმოადგინა ელდარ ნადირაძემ. აქვე უნდა აღვნიშნო შემდეგი: რა პარადოქსადაც უნდა გვეჩვენოს, სწორედ საფლავის ძეგლებია თავიანთი ადგილსამყოფელის, ე.ი. საქართველოს ისტორიული ტერიტორიის საუკეთესო დამცველები. მათთვის უცხოა უპრინციპობა და კომპრომისი, რომელიც ჩვენ, — დღევანდელ ცოცხლებს, — გვახასიათებს. უცხოები მათ ანადგურებენ, რადგან მათში გრძნობენ შეურიგებელ მოწინააღმდეგეს, ჩვენთან კი, ამა თუ იმ ფორმით გარიგებას ახერხებენ, მაგრამ მათ ვერ გაურიგდები. ამდენად, მამა-პაპის საფლავის ქვები ფარია საქართველოსი. ამიტომ, ელდარ ნადირაძის ნაშრომი, გარდა მეცნიერულისა, უაღრესად აქტუალურია წმინდა პოლიტიკური თვალსაზრისითაც, რადგან იგი ერთი მხრივ, ხაზს უსვამს ძეგლების მნიშვნელობას და ამასთანავე, მეცნიერული სიტყვით აფხიზლებს საზოგადოებას, რომლის მოვალეობას შეადგენს ისტორიის ესტაფეტის გადაცემა მომავლი თაობებისათვის.

ე. ნადირაძე შესავალშივე მიგვანიშნებს ერთ საინტერესო მოვლენაზე, სადაც უკვე გამოვლენებულია საკვლევი ობიექტის უკიდურესი თავისებურება. მემორიალური ძეგლების თანამიმდევრული ქრონოლოგიური შესწავლა არ იძლევა თანდათანობით განვითარების სურათს, არ ჩანს „საკვლადებულო“ მსვლელობა მარტივიდან რთულისაკენ. მართლაც,

განსაკუთრებით გრანდიოზული საკრძალავი ნაგებობები (ყორღანები, დოლმენები, პირამიდები, მაგზოლექუმები, კლდეში ნაკვეთი აკლდამები) ისტორიის სიღრმეშია განლაგებული, მომდევნო საუკუნეთა სურათები თითქოს მარტივდება, მაგრამ ისტორიულ საზოგადოებათა დამოკიდებულება სიკვდილის პრობლემის მიმართ მაინც ეპოქალურად სუბიექტური რჩება. ყველა ეპოქას საკუთარი ჭვრეტა გააჩნია და საკუთარი მრწამსით ტვირთავს საფლავს. ამიტომ ელდარ ნადირაძისეულ ისტორიოგრაფიულ მიმოხილვაში აშკარად ჩანს ცალკეულ ეპოქათა განსხვავებული ხელწერა მემორიალურ ძეგლთა მშენებლობისას, რაც მრწამსის, სოციალურ-პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ვითარებათა განსხვავებული სურათის ანარეკლია, რომლის ყველა კერძო ვარიანტს ქმნიდა ადამიანის შესაბამისი ფსიქოლოგიური და ზნეობრივი ტიპი. ეს ვითარება საკმაოდ კარგად ჩანს ლიტერატურის მიმოხილვაშიც, რომლის დასაწყისი უკავშირდება ექვთიმე თაყაიშვილისა და ივანე ჯავახიშვილის ნამოღვაწარს, ხოლო დასასრული ჩვენი კოლექციის ნაშრომებითაა წარმოდგენილი. ე. ნადირაძე შესანიშნავად ახერხებს ყოველი ცალკეული მკვლევრის ღვაწლის გამოკვეთას, რომელთა ერთობლიობა, როგორც უკვე აღვნიშნე, მთელ სამეცნიერო უბანს ქმნის. (აქვე შეიძლებოდა ჩემი მოსაზრების გათვალისწინებაც, კერძოდ, სილუეტური და ხაზოვანი ფიგურების გამოსახვის ტრადიცია გეაფიქრებინებს, რომ ანთროპომორფულ ფიგურებად შესაძლოა ჩაითვალოს ხის სავარძლების (მერხები) სვეტები და კავკასიის ხალხებში გავრცელებული საფლავეების ქვები. ამ ვითარების აღნიშვნა საჭიროდ მხოლოდ იმიტომ ჩაითვალა, რომ ე. ნადირაძე საკმაოდ ხშირად იმოწმებს ჩემს შრომას, სადაც ანთროპომორფული ფიგურების სემანიტიკას დამოუკიდებელი თავი ეძღვნება).

ელარ ნადირაძე უკვე შესავალშივე გეაფრთხილებს, რომ ქრონოლოგიური მიმოხილვისას, მემორიალური ძეგლები აღმაველი მწკრივის სახით არ ლაგდებიან. რადგან კვლევის ობიექტებად ყორღანებსა და დოლმენებს არ თვლის, იგი მემორიალური ძეგლების შესწავლას შედარებით გვიანი ხანებიდან იწყებს. საკითხის მისეული დაყენებიდან გამომდინარეობს, რომ საფლავი მემორიალურ მონაცემებს შეიცავს მაშინ, როცა მიწაში დაფლული სამარხი აღინიშნება მიწისზედა ობიექტით. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე, იგი საქართველოს უძველეს ძეგლად მიიჩნევს სოხუმის ცნობილ სტელას, რომელიც ო. ლორთქიფანიძემ დაათარილა ძვ. წ. 430-420 წწ. ცხადია, ნამუშევრის

მხატვრული დონე, მასალა, შესრულების მანერა და სტილი, მისი ღირებულება თავისთავად მეტყველებენ იმ კულტურულ გარემოზე, რომელმაც ეს ძეგლი შექმნა. ყველაფერი ეს უდავოა, სადავოდ რჩება მისი ეთნიკური კუთვნილება, მაგრამ ზოგადი თვალსაზრისით ეს არის მახასიათებელი ცივილიზაციისათვის, რომელიც არსებობდა აღნიშნული პერიოდის სოხუმში. ცხადია, აქ მცხოვრები ყოველი ეთნოსისათვის მეტ-ნაკლებად დამახასიათებელი იქნებოდა ის ნიშან-თვისებანი, რომლებიც განაპირობებენ აღნიშნული ძეგლის წარმოქმნას. იგივე შეიძლება ითქვას სოციალური შეფასებისათვის. მაღალი ფენების კულტურული დონე სრულ იზოლაციაში არ ტოვებს თვით უდაბლეს ფენებსაც. იქმნება საერთო კულტურული, არათანაბარი დაჭიმულობის ველი, მაგრამ ასე თუ ისე, იგი ერთიან ინტელექტუალურ, მრწამსობრივ, ფსიქოლოგიურ-ზნობრივსა და ტერიტორიულ სივრცეს უსათუოდ გულისხმობს. რაც უნდა ინდივიდუალურ მოვლენად ჩავთვალოთ სამარხი და მისი მემორიალი, იგი მაინც საზოგადოებრივი ბუნებისად რჩება და, უპირველეს ყოვლისა, მის ქმნილ საზოგადოებას ახასიათებს. ეს ვითარება ამჟამად არის გამოხატული წინაქრისტიანული ხანის ძეგლებში, სადაც ასეთ მახასიათებლად გვევლინებიან არქიტექტურა, დამწერლობის ენა და დაწერილის შინაარსი, ონომასტიკონი, ინვენტარი და ა.შ. მაგრამ ამის გარდა, ყოველთვის რჩება უდაბლესი სოციალური დონე მოსახლეობისა, რომლის კულტურულ ვითარებაზე მაღალი ფენების სწრაფადცვლადი სამყარო ერთობ სუსტ წარმოდგენას გვიქმნის. მემორიალური ძეგლები უფრო ვრცელი სოციალური მასის ინტერესებს გამოხატავენ, როცა ახალი, უფრო დემოკრატიული რელიგიური მრწამსით აახლოებს ენით, კულტურითა და ეთნიკურად დაშორებულ ადამიანთა დიდ ჯგუფებს. მართალია, აქ მატულობს ინდივიდის სტანდარტიზაციის კოეფიციენტი, მაგრამ ადრექრისტიანული რელიგია და კულტურა ემყარება სრულიად ახალ საზოგადოებრივ მოვლენას: ინდივიდის პირად პასუხისმგებლობას სარწმუნოების წინაშე. იგი ინდივიდს ავალებს იქცეს რწმენისა და ღირსების ჭურჭლად და საშუალებას აძლევს, უსასრულოდ ამადლდეს დაუსაბამო ღმერთის რწმენაში. ამიტომ V-X სს. სტელები, რომელთაც ჯვრის მედალიონები ამკობთ, მიუხედავად მათი ინდივიდულობისა, სილუეტის ერთგვარობით ამჟამად გამოხატავენ ქრისტიანული დოქტრინის ერთიანობას, როგორც ერთიანობას სულიერი ამადლებისათვის საჭირო სივრცისას,

სადაც ყოველგვარი ინდივიდუუმისათვის იძებნება ადგილი, რამდენადაც ყველა, ვინც ქრისტიანობით ილო ნათელი, ქრისტეში არიან ძმები.

ამ თვალსაზრისით, უაღრესად საყურადღებოდ მეჩვენება სიახლოვე ალბანურ და ქართულ სტელებს შორის. ე. ნადირაძის ეს დაკვირვება სრულ შესაბამისობაშია უახლოეს აღმოჩენებთან, სადაც აშკარად მოჩანს ალბანურ და ქართულ ადრექრისტიანულ კულტურათა გაცილებით მეტი სიახლოვე, ვიდრე აქამდე იყო ცნობილი.

განსაკუთრებით დიდი ადგილი უჭირავს ნაშრომში ზოომორფული ძეგლების საკითხს. ეს ბუნებრივია, რადგან ასეთი ძეგლები ფართოდ იყო გავრცელებული აღმოსავლეთ საქართველოში და ადრინდანვე მიიპყრო სპეციალსტა ყურადღება. ავტორი თვლის, რომ „ზოომორფული ძეგლების დამკვიდრების ეტაპად უნდა მივიჩნიოთ XII-XIII საუკუნეები, ხოლო მათი დამზადების ტრადიციამ ბოლომდე შემონახა თავი. ზოომორფული ძეგლები ძირითადად წარმოდგენილია ცხერისა და ცხენის ქანდაკებების სახით. ხშირია მათზე სამწყემსო იარაღის გამოსახვის ტრადიცია, რასაც ზოგი მკვლევარი ამ ძეგლების თურქული წარმომავლობით ხსნის. ამ აზრის მიმდევართა შორის ავტორი განსაკუთრებით აქტიურად ეკამათება მ. სინაურიძეს, რომელიც, ასე ვთქვათ, ორთოდოქსული მომხრეა აღნიშნული მოსაზრებისა. ე. ნადირაძე ფიქრობს, რომ საქართველოში გავრცელებული ეს ძეგლები არ წარმოადგენენ თურქთა კულტურულ მემკვიდრეობას და თავისი შეხედულების დასამტკიცებლად მოჰყავს დიდძალი საილუსტრაციო მასალა იმავე ზოომორფულ ძეგლებზე ფიქსირებული აგრარული მეურნეობისათვის დამახასიათებელი ინვენტარის სახით (სახენელი, ურემი და ა.შ.), რასაც ნომადურ მეურნეობასთან არავითარი კავშირი არ გააჩნია. ეს გამოსახულებები იმდენად ზუსტია, რომ ცნობილმა ეთნოგრაფმა, აწ განსვენებულმა გ. ჯალაბაძემ, ადგილობრივი სახენელის ტიპიც კი ამოიცნო. ცხადია, ე. ნადირაძის მოსაზრება უფრო დამაჯერებელია მეტი საბუთიანობის გამო, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ ძეგლების წარმოშობა თურქთა გამოჩენის ხანას უკავშირდება — გამოისახება ცხვარი და ცხენი, მომთაბარე კულტურებისთვის დამახასიათებელი ძირითადი შინაური ცხოველები და არ ჩანს ხარი, რომლის გამოსახულება უკიდურესად ტრადიციულია ჩვენში და ასევე უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს კულტში. საფიქრებელია, რომ ცხენისა და ცხერის ზოომორფულ ძეგლებში გაბატონება ფორმალუ-

რად შეიძლება მართლაც თურქთა გამოჩენასთან იყოს დაკავშირებული, მაგრამ მათზე გამოსახულ შრომის იარაღებს და შრომით პროცესებზე მითითებებს თურქებთან არავითარი კავშირი არ შეიძლება ჰქონდეს. ე. ნადირაძე სავსებით სწორ პოზიციას ირჩევს და სამართლიანად გამოხატავს უკმაყოფილებას იმის გამო, რომ ნაჩქარევი და დაუსაბუთებელი „კონცეფციები“ საშუალებას აძლევენ თურქებს, თავიანთი კულტურული გავლენა გაზვიადებულად წარმოადგინონ და იგი ეძებონ იქ, სადაც ამის საფუძველი არ არსებობს.

შემდეგ, ე. ნადირაძე განიხილავს საფლავის ლოდებს, მათზე გამოყვანილ სახეებს, წარწერებს. ამ ლოდების ტიპის მემორიალები თითქმის უკანასკნელ ხანამდე შემორჩა და მისი წარმოება ფართოდ იყო გავრცელებული როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში.

თითოეული ეს ჯგუფი მემორიალური ძეგლებისა, რომელნიც სხვადასხვა დროს ჩნდებიან, არ შეიძლება განხილულ იქნენ როგორც „განვითარების“ შედეგი. თითოეული მათგანი გამოხატავს საზოგადოების თვალსაზრისს სამუდამო საცხოვრებელზე ზოგადად და წარმოადგენს ამ ზოგადი იდეის რეალიზაციის ფაქტს. მათი მსგავსება და განსხვავებულობა, ნოვატორული ტექნიკა, ფორმები და ა.შ. მთლიანად არის განპირობებული ისეთი წარმოდგენებით, რომლებიც განსაზღვრავენ ამა თუ იმ ერის, ხალხის კულტურულ-განკუთვნილებას და ცვლილებები ამ სფეროში ყოველთვის დაკავშირებულია სერიოზულ გარდაქმნებთან როგორც რწმენაში, ისე მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაში. თუ ამ ვითარებას მივიღებთ საფუძველად, მიუხედავად ფორმათა მნიშვნელოვანი მონაცვლეობისა, ყველა ეს ძეგლი დაკრძალვის ერთი წესის, ინჰუმაციის რეალიზაციის სხვადასხვა ფორმას წარმოადგენს და ამდენად, ყველა აღნუსხული სახეცვლილება შეეხება მხოლოდ საქმის ფორმალურ და არა სიღრმისეულ მხარეს. ამ თვალსაზრისით, მთელი აქ განხილული ისტორიული დროის განმავლობაში არავითარი ცვლილება არ შეიმჩნევა, რაც სავსებით შეესაბამება რეალობას, ამ ტერიტორიაზე ქართული ეთნოსის უწყვეტი არსებობის ფაქტს და იგი მემორიალზე გამოხატულია ვარიაციული სახეცვლილებებით. ეს უკანასკნელი გარემოება კი განპირობებულია ისტორიულ გზაზე განცდილი, ხალხთა კულტურული, ეკონომიკური, სარწმუნოებრივი თუ სხვა სახის ურთიერთშემოქმედებით.

ნაშრომის მესამე თავი ეძღვნება მემორიალურ ძეგლთა ტიპოლო-



გიას. ავტორის აზრით, მავზოლეუმის ტიპის აკლდამები, სარკოფაგები და ქვის სამარხები საფუძვლად დაედო საფლავის ძეგლთა მრავალრიცხოვან ტიპებს. ტრადიციული ფორმები კულტურაში თვითგამოხატვის უძლიერესი საშუალებაა და მემორიალური ძეგლების სამყარო, რომელიც მთლიანად ემყარება ტრადიციას, ამავე კანონზომიერებით მოდის მოქმედებაში. მიწისქვეშა სამარხი და მიწისზედა ძეგლი ერთგვარ ბალანსს ამყარებენ რელიგიურ რწმენებსა და სოციალურ ვითარებას შორის. სოციალური დონე, ამ შემთხვევაში, განსაზღვრავს რელიგიურ წარმოდგენათა ძეგლში მატერიალიზაციის ხარისხს, ეს მეტ-ნაკლებად განყენებული მსჯელობა არავითარ პრეტენზიას არ იწვევს. პირიქით, შეიძლება ითქვას, რომ ამგვარი ფორმალისებული დასკვნებით ე. ნადირაძე თავისი კვლევის შედეგებს უფრო გასაგებ და განზოგადებულ სახეს ანიჭებს, რაც საშუალებას აძლევს მას, ორიგინალური კვლევის შედეგები განსჯისა და შეფასებისათვის უფრო ვრცელი აუდიტორიისათვის გახადოს მისაწვდომი.

უპირველესი ჯგუფი მემორიალური ძეგლებისა, რომელიც გამოყო ავტორმა, არის სტელები და სტელისებური ძეგლები. ადრეული სტელები, მისი დაკვირვებით, წარმართული იერით არიან აღბეჭდილნი და მათი საბოლოო ათვისება ქრისტიანული სარწმუნოების მიერ ხდება V საუკუნეში. ამ ტიპის ძეგლების გაფორმებაში აქტიური ელემენტები: წრეში ჩასმული ჯვარი, მცენარეული მოტივები ნაყოფით, წარწერები. ლიტერატურაში სტელების შესახებ რამდენიმე აზრი არსებობს: გ. ჩუბინაშვილის, ალ. ჯავახიშვილისა და ვ. ცისკარიშვილის აზრით, თავდაპირველად სტელები სამლოცველო ობიექტები უნდა ყოფილიყვნენ. ლ. მუსხელიშვილი ფიქრობს, სტელათა გარკვეული ნაწილი იმთავითვე შეიძლებოდა გამოყენებული ყოფილიყო ორივე დანიშნულებით. ვ. ჯაფარიძე უარყოფს მათ გამოყენებას საფლავის ძეგლად. ე. ნადირაძის აზრით, „ბოლნური მედალიონებით შემკული სტელების უმეტესი ნაწილი საფლავის ძეგლებია, რომელთაც სათავე დაუდეს ჯვრიანი სტელების მრავალფეროვანი ტიპის ნიმუშების წარმოშობას“. მას მოაქვს არაერთი მაგალითი, როცა ნაგებობების საკულტო მიზნებით აგებული მოდელი იქცევა საფლავის ძეგლად. რა გასაკვირია, თუ სტელების შემთხვევაშიც იგივე მექანიზმი ამოქმედდებოდა.

მართალია, სტელები ადრეული მემორიალური ძეგლებია, მაგრამ აყვავებული ჯვრით შემკული სტელები პერიოდულად ჩნდება შუაყო-

დალური ხანის კულტურაში. სტელებმა საინტერესო განვითარება მიიღეს კავკასიის ხალხებში, განსაკუთრებით დაღესტანში, ჩეჩნეთში, სადაც ასტრალური სიმბოლიკით შემკული სტელები (სვეტი) ხშირად გამოყენებული საფლავის ქვებად. საფიქრებელია, რომ მათი გარკვეული ტიპი ანთროპომორფული გამოსახულებებიდან იღებდეს სათავეს. ასეთ შემთხვევაში, საფლავზე დადგმული სტელები, რომელთაც თავის ნაცვლად ასტრალური სფერო, ან წრე აზის, შეიძლება გამოიყოს დამოუკიდებელ, ანთროპომორფულ სტელათა ტიპად. მათი ნაკვალევი, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, შეიძლება დამოწმდეს ხალხური ხის ავეჯის აგებულებაში, ანალოგიური ფორმის სვეტების სახით. ეს შეხედულება უფრო საყურადღებო გახდება, თუ გავიხსენებთ არა მონოლითურ, არამედ აგებულ სტელებს, ასტრალური ნიშნით შემკული თავით. ერთი ასეთი ძეგლი გამოქვეყნებული აქვს აგრაფინა პ. უვაროვას (იხ. ი. სურგულაძე, „ქართ. ხალხ. ორნ. სიმბოლიკა“, თავი – ანთროპომორფული გამოსახულებები დედაბოძზე). სტელა დგას თალის ქვეშ. ამრიგად, ავტორის დასკვნა იმის თაობაზე, რომ სტელები პერიოდულად ჩნდებიან მემორიალურ კულტურაში, საესებით სამართლიანად მერყევენა.

უაღრესად საინტერესოა ე. ნადირაძის მიერ მოტანილი მასალა და მსჯელობა, როცა იგი განიხილავს მემორიალურ ძეგლთა ჯგუფს, სახელწოდებით, „ლოდები“. ამ ჯგუფში მას განხილული აქვს საინტერესო ტერმინები როგორც ეთნოგრაფიული ყოფიდან, ისე ისტორიული მწერლობიდან. ასეთებია: „კუბო ქვა“, „ტაგრუცი“ (მალა ნაგები საფლავი, საბა), „ლოდი“, „ფიქალი“, „ქვა“. აქვე აქვს განხილული ლოდები ცოლ-ქმრული წყვილებისათვის. იგი განიხილავს ტერმინს – „კუბო“ და საესებით სამართლიანად ასკვნის, რომ მას მოგვიანებით შეუძენია სარკოფაგის მნიშვნელობა. ადრე „კუბო“ ყოფით საგანს აღნიშნავდა. ასევე საყურადღებოა საკრძალავი სათავსოს ისეთი ფორმები, როგორიცაა „ლუსკუმა“ და „ლარნაკი“, რომლებიც გამოიყენებოდნენ როგორც მიცვალებულთა ნეშტის, ასევე წმინდა ნაწილთა დასაცავად. ამავე ჯგუფში აქვს მას განხილული საფლავის ლოდების ისეთი ტიპები, რომლებიც ზოგადად ჩამოპკვანან ყუთებსა და კიდობნებს. აქვე მინდა შევნიშნო, რომ არსად არის ნათქვამი, თუ რა დროიდან იწყება მიცვალებულის ყუთში (კუბო) ჩასვენება და საფლავზე მემორიალური ძეგლის აგება. მიცვალებულის ქვაყუთში, ქვაში კვეთილ სარკოფაგში, ქვევრში და ა.შ. დაკრძალვის არქაული წესების მოქმედებისას ჩვენ არ

გაგვანია მემორიალური ძეგლი, ანუ „ჰარმონია“ მიწისქვეშა და მიწისზედა ნაგებობათა შორის. გიულდენშტედტის 1772 წ. ჩანაწერის თანახმად, მიცვალებული შეხვეული იყო გასანთლულ ტილოებში, ხელები თავისუფლად ეწყო ზემოდან, თავზე ეხურა ასეთივე ჩაჩი, მიწაში ჩადეს ამ სახით, ისე, რომ არც ჭილოფი დაუფინეს, რომელზეც ესვენა. შემდეგ ორმო ამოავსეს მიწით. ეს მომხდარა სოფ. ხონში (გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, ტ. I, თბ., 1962, გვ. 152-153). იქნებ ის საშური „ჰარმონია“, ასე ძალიან რომ მომეწონა, მხოლოდ XIX ს-ში აღმოცენდა? ე.ი. მე მინდა ვიკითხო, რომ ის, რასაც ჩვენ კუბოს ვეძახით, მასობრივი მოხმარებისათვის შემოიღეს გვიან, ხოლო ადრე იგი არსებობდა სოციალური იშვიათობის სახით, ან სრულიად არ არსებობდა?

ე. ნადირაძეს ამავე თავში ცალკე ჯგუფებად აქვს განხილული ქვაჯვარები, მატურები, სახლისებური ძეგლები, ქანდაკებები, ლუსკუმები და ლარნაკები. თითოეული ჯგუფის შესახებ უაღრესად საინტერესო ცნობებს გვაწვდის. მინდა აქ გავიმეორო ჩემი აზრი, რომელიც ლიტერატურის მიმოხილვის თაობაზე გამოვთქვი: ამ მასალის ერთად თავმოყრამ ჩვენ თვალწინ დააყენა უთვალავი ძეგლი, ის, რაც გადარჩა სადღეისოდ და რაც აღრიცხვას და შესწავლას ითხოვს. აქ, მასალის თვალსაჩინოების გამო, ნათლად წარმოჩნდა სრული მასშტაბი ამ ორიგინალური საკვლევი უბნისა, რომელიც დიდ სარგებლობას მოუტანს ეროვნული კულტურის შესწავლას.

აქვე მინდა ორიოდ სიტყვა ვთქვა ეპიტაფიების შესახებ. ეს მასალა, როგორც მნიშვნელოვანი წყარო ჩვენი ისტორიისა, ადრიდანვე მოექცა მეცნიერ-საკეციალისტთა ყურადღების ცენტრში. არსებობს შეხედულება (ე. თაყაიშვილი), რომლის მიხედვით, ამ ხელოვნებას ფლობდნენ გარკვეული ცოდნისა და უნარის მქონე პირები. შ. მესხიამ ეს საქმე გამოყო, როგორც საგანგებო პროფესია „ქვაზე წამწერლებისა“. ეპიტაფიებზე მსჯელობისას, ადრე მხოლოდ ისტორიულ პირთა საფლავებზე არსებული წარწერები ჰქონდათ მხედველობაში. ე. ნადირაძის წარმოდგენილი გამოკვლევის შემდეგ ახლებური პრობლემა ჩნდება. ვფიქრობ, ტრაფარეტულ გლოვაში, რომელიც უძველესი მითოსური წარმომავლობისაა, შესწავლილ უნდა იქნეს ინდივიდუუმის აღმნიშვნელი, მისი პიროვნების გამომყოფი ტექსტები, რომელთა ნიმუშები უკვე გვაქვს ხშირ ნატირალებში. გარკვეულ ეპოქაში ეს ტენდენცია რეალ-

იზაციას პოულობს ეპიტაფიის სახით, ხოლო ახალ დროში მან მასობრივი ხასიათი მიიღო და ხალხური შემოქმედების დარგად იქცა. ის, რაც ე. ნადირაძემ თავის გამოკვლევაში გააკეთა, არაა საკმარისი ეპიტაფიის საკვლევად, მაგრამ საესებით საკმარისია იმ ლაკუნის ამოსავსებად შრომაში, რომელიც ეძღვნება მატერიალურ ძეგლებს. ჩემი აზრით, ეპიტაფია მაინც ცალკე პრობლემაა და კარგი იქნება, თუ მას სპეციალური გამოკვლევა მიეძღვნება.

ნაშრომის IV თავში განხილულია მემორიალურ ძეგლთა სიმბოლიკა. ამ ნაწილში ავტორი გვამცნობს, რომ სიმბოლიკის შესწავლა შესაძლოა მხოლოდ წინაქრისტიანული შრეების მოქმედების გათვალისწინებით ქრისტიანულ მიმართებაში. ეს პოზიცია, ჩვენი აზრით, ამ საკითხთან დაკავშირებულ ყველა სხვა დანარჩენზე მართებულია, რადგან იგი ითვალისწინებს კულტურული მოვლენის სტრუქტურაში თვისებრივად ახლის წარმოქმნის პროცესში მონაწილე ძალთა რაობას. მართლაც, საყოველთაოდ არის მიღებული კვლევა ელემენტთა შესაძლო ურთიერთზეგავლენისა ახალი მოვლენის წარმოქმნისას, მიუხედავად იმისა, დიაქრონიულ ღერძზე იქნებიან ეს მოვლენები განლაგებულნი, თუ სინქრონიულზე. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ტრადიციულ კულტურაში, რომელიც ისტორიულ ხაზს წარმოადგეს და ამდენად მას დიაქრონიული ღერძი განასახიერებს, ერთ რომელიმე ისტორიულ მომენტში იჭრება უცხო კულტურული მოვლენა. ეს თანამიმდევრობაში, ანუ სინქრონიულ ღერძზე ხდება, მაგრამ აგრძელებს რა არსებობას ისტორიულ ღერძზე, ე.ი. იქცევა რა ისტორიად, გრაფიკაში იძლევა გამოსახულებას, რომლის კონკრეტული სახე დამოკიდებულია მინიმუმ ორ საწყის მონაცემზე: 1) რამდენად მზადაა დამხვდური გარემო მისაღებად და 2) რამდენად შეღწევადია აღებული გარემოსათვის მოსული. ამ შესაძლებლობების რეალიზაციის ჭიდილის შედეგად წარმოიქმნება ახალი მოვლენა. თუ ძველი, ან დამხვდური ვერ გაუწევს წინააღმდეგობას ახალს, მაშინ იგი მომხდურის წიაღში უკვალოდ გაიხსნება, გაქრება, ან აქა-იქ ბუმბულს დატოვებს, ხოლო თუ ძლიერია, მაშინ საგრძნობლად შეიცვლება შემოჭრილ იდეათა და მატერიალურ ღირებულებათა სამყარო და ჩამოყალიბდება ახალი კულტურული გარემო, რომელიც კი აიგება ძველი აგურით, მაგრამ შენობის გეგმარება და ფუნქცია იქნება დამოუკიდებელი და თავისებური. მთელი ეს

მსჯელობა პირობითია, რადგან პრაქტიკაში ელემენტთა უდიდეს სიმრავლესთან და რეალობის ხილულ, თუ უხილავ გამოვლინებებთან გვაქვს საქმე. აღსანიშნავია ისიც, რომ თვით ნაშრომი წამოჭრის ამგვარ განყენებულობათა განხილვის მოთხოვნილებას. ეს მისი ღირსებაა. რელიგიას, ენას, კულტურის გლობალურ გამოვლინებებს ერთი საერთო ნიშანი ახასიათებთ: ისინი ისახებიან ლოკალურად მცირე ერთეულებად, სატომო დიალექტის ან სატომო რწმენა-წარმოდგენათა კომპლექსის სახით, მაგრამ ვითარდებიან რა სამგანზომილებიან სამყაროში, აუცვლებლად შეიცავენ სტრუქტურული მსგავსებისა და დაახლოების პერსპექტივებს. კულტურები, თუკი ისინი თანამედროვეები იქნებოდნენ, იმდენ საერთოს გამოამჟღავნებენ, რომ უსათუოდ მოახერხებენ მშვიდობიან თანაარსებობას, რაც ურთიერთშედწევის, ურთიერთგავლენის პროცესით იქნება გამოხატული, ხოლო განვითარების დონით ძლიერ დაშორებული კულტურების შეხვედრა იწვევს დაბალი დონის სრულ განადგურებას, როგორც ეს აცტეკებისა და ესპანელების შეხვედრისას მოხდა. აცტეკებს რომ ძველი ეგვიპტელები შეხვედროდნენ, ისინი შეძლებდნენ ისტორიულად ტიპური, თანაბარ დონეთა შესაბამისი თანაცხოვრების შექმნას. აქედან შეიძლება დავასკვნათ: წარსულთან შეხვედრა პრაქტიკულად არ შეიძლება! წარსულთან შეხვედრა ირაციონალობაა, იგი შეიძლება განივთდეს სიმბოლოში და არა რეალობაში, ამიტომ არის სიმბოლო მაქსიმალურად ტევადი. იგი ახერხებს, შეითვისოს და მოქმედებაში მოიყვანოს ერთდროულად ის, რაც არის და ის, რაც აღარ არის. ამიტომ მიმაჩნია ავტორის მოსაზრება მართებულად და, განსაკუთრებით ფასეულად, როცა აცხადებს: „საქართველოში გავრცელებული საფლავის ძეგლთა მრავალფეროვანი სახე და მათზე მოცემული სიმბოლო-ნიშნები ყოველ პირობას ქმნის იმისათვის, რომ შეძლებისდაგვარად გამოკვლეულ იქნენ. ვფიქრობთ, ამ მცდელობას, პირველ ყოვლისა, აპირობებს ჩვენება იმისა, თუ რამდენად იყო ქართველი ხალხი ჩაბმული ზოგადქრისტიანულ კულტურულ წრეში, რამდენად სისხლხორცეულად იყო დაკავშირებული მის წესთან და მორალთან, როგორ აისახებოდა, ან რა რიგის ტრანსფორმაციას განიცდიდა წარმართული სარიტუალო პრაქტიკა ახალ რელიგიასთან შეხვედრისას. და ბოლოს, ამ ძეგლების შესწავლამ საბოლოოდ უნდა განსაზღვროს მათი დიდი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული

ღირებულება და მიუჩინოს კუთვნილი ადგილი ქართული ქრისტიანული კულტურის კვლევის სფეროში.“

ე. ნადირაძეს მშვენიერად მოეხსენება, როგორ წარმართოს პრაქტიკული ოპერაცია, მაგრამ მხოლოდ გამოცდილების ხარჯზე ასეთი აზრი არ გამოითქმის. აქ ე. ნადირაძე წარმოგვიდგება იმ მეცნიერად, რომელსაც შესანიშნავად ესმის კულტურის, ანუ „არაბუნების“ მექანიზმი ზოგადად და წარმატებით იყენებს ამას თავისი კერძო შემთხვევისათვის. კულტურის მექანიზმის კვლევა მისი სპეციალობაა და შესაბამისი ნიჭიერებაც გააჩნია. ასე მხოლოდ ძალზე ნიჭიერი ადამიანები ფიქრობენ.

ე. ნადირაძე განიხილავს სხვადასხვა სიმბოლოს, ნაგებობას, ჯვარს, ასტრალურ ნიშნებს, ზოომორფულ გამოსახულებებს და ა.შ. სიმბოლოთა პრობლემებზე მეც მიმუშავია და ჩვენ შეგვიძლია დიდ ხანს ვიდავოთ ამა თუ იმ დეტალის გარშემო, მაგრამ ამით ახალი არაფერი ითქმება. აღნიშნულ სიმრავლეთა გამო, ამ საკითხში ერთადერთი და სწორი არ არსებობს, საკითხი ასე საერთოდ არ დაისმის. მთავარია ის, რაც ნაშრომშია ნათქვამი. რაკილა ავტორი ფიქრობს, რომ ახლისა და ძველის ურთიერთობას გააჩნია უთვალავი რეცეპტი, რომ ხშირად ძველის მექანიზმი ერთადერთი საშუალებაა ახლის მისაღებად და პირიქით, ზოგჯერ ძველი სრულიად ნადგურდება ახლის ზემოქმედებით, ჩვენ სადავო არაფერი გვაქვს. აქედან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ საქართველო არ იყო ერთგვაროვანი და ვერც ერთგვაროვან სამყაროს წარმოქმნიდა. ეს დებულება მოვლენისადმი დიფერენცირებულ მიდგომას ითვალისწინებს, რაც ე. ნადირაძემ მშვენიერად შეძლო.

ბოლოს, ხაზგასმით მინდა შევეხო ნაშრომის კიდევ ერთ ღირსებას. იგი შესანიშნავი ქართულითაა დაწერილი და მიუხედავად მკვეთრი სპეციფიკურობისა, სიამოვნებით იკითხება. ასეთი საკითხავი ადვილად პოულობს მკითხველს. ეჭვი არ გვეპარება, რომ ე. ნადირაძის წინამდებარე ნაშრომი მნიშვნელოვანი შენაძენია ქართული ჰუმანიტარული მეცნიერებისათვის.

0.

*სურგულაძე*

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს საქართველოს მემორიალური კულტურის (საფლავის ძეგლების) მონოგრაფიულად შესწავლის პირველ ცდას. ამთავითვე შევნიშნავთ, რომ ყველა მეცნიერ-მკვლევარი, ვისაც კი პირდაპირი თუ არაპირდაპირი შეხება ჰქონია ამ სახის მასალებთან, ერთხმად აღიარებს პრობლემის კომპლექსურად გაშუქების აუცილებლობას. ნიადაგი ესოდენ აქტუალური თემის შესწავლისათვის ჩვენს ისტორიულ და ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში უკვე მომზადებული იყო იმ ცალკეული გამოკვლევებისა თუ სხვადასხვა სახის ცნობების მეშვეობით, სადაც მემორიალურ კულტურას მინიჭებული აქვს ღრმა მეცნიერული მნიშვნელობა.

ნიკო ბერძენიშვილის შეფასებით, „სასაფლაო მთლიანად შესასწავლად ფრიად საინტერესო და საგულისხმო მასალა შეიძლება იყოს საზოგადოების მეურნეობის, ყოფა-ცხოვრების, ხელოსნობისა და რელიგიის ისტორიისათვის. საზოგადოების სოციალ-ეკონომიკური აღნაგობაც საინტერესო თვალსაჩინოებით არის ხოლმე წარმოდგენილი ამ სახისა და ხარისხის ძეგლებზე“<sup>1</sup>. მეცნიერის ინტერესი მსგავსი ტიპის ძეგლების მიმართ არც შემდგომში შენელებულა, რამაც სრული საფუძველი მისცა განეცხადებინა, რომ ამ საკითხის გამოკვლევისათვის „საჭიროა ისტორია-ეთნოგრაფიის ერთიანი, შეთანხმებული მუშაობა...“, რადგან, „ჩვენ დღემდე არც კი გვიფიქრია ამ ისტორიული მასალის შეგროვება და მისი განადგურების გულგრილი მოწმეები ვრჩებით“<sup>2</sup>.

მემორიალური ძეგლების ნიკო ბერძენიშვილისეულ ასეთ მაღალ შეფასებას ეხმიანება გამოჩენილი ქართველი ეთნოლოგის ვ. ბარდაველიძის აზრი, რომელიც მას ჩამოუყალიბდა საფლავის ქვებზე დაკვირვების შედეგად: „საფლავის ქვები და მათზე მოცემული მხატვრობა სპეციალური დაკვირვების საგანს წარმოადგენს. ამ მუშაობის წარმოება საინტერესოა ქართული ხალხური ხელოვნების ერთ-ერთ დარგში, ჩვენი ხალხის მხატვრული უნარიანობისა და გემოვნების თანამედროვე ვითარების გამოვლინების თვალსაზრისით, საფლავის ძეგლები მათზე

<sup>1</sup> ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი I, თბ., 1964, გვ. 56.

<sup>2</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 360.

მოცემული ორნამენტებითა და მხატვრობით, ხალხური ხელოვნების ძველი ფორმებისა და ძველი აზროვნების, ძველი რწმენის გადმონათმუშებებს უნდა ასახავდეს<sup>1</sup>.

ამავე მომენტის ხაზგასასმელად, ვფიქრობთ, უპრიანი იქნებოდა აკად. გიორგი ჩიტაიას აზრის დაფიქსირებაც, რომელიც ნასაზრდოობა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, მრავალწლიან ეთნოგრაფიულ ექსპედიციებში მიღებული შთაბეჭდილებების შედეგად: „ამ ხასიათის ძეგლებზე უშუალო დაკვირვებამ აღმოაჩინა, რომ სასაფლაოს ქვა-მატურები მეტად საინტერესო მასალაა და არქეოლოგიურ-ეთნოგრაფიულად მნიშვნელოვანი..., სამწუხაროა, რომ ამ ხასიათის ძეგლებს ჯეროვან ყურადღებას არ აქცევენ., საფლავის ქვები კი არანაკლები სისწრაფით ქრება და ნადგურდება ვიდრე სხვა ძეგლები“<sup>2</sup>.

გამოჩენილი არქეოლოგი გ. ლომთათიძე, რომელიც წლების განმავლობაში გულმოდგინედ იკვლევდა ადრე და შუა ფეოდალური ხანის ნეკროპოლურ მასალებს, განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებდა საფლავის ძეგლთა შესწავლის აუცილებლობაზე. მკვლევრის მოსაზრებით, ეს იყო სფერო, რომლის გამოკვლევა გადაუდებელ ამოცანას წარმოადგენდა. იგი წუხდა, რომ „სადღეისოდ გამოკვლეული და მით უმეტეს, მეცნიერულად გამოცემული წარწერები ძველი საფლავის ქვებისა, ჯერაც წვეთია იმ ზღვასთან შედარებით, რომელიც ელის გულმოდგინე მეცნიერთ, ასეთი ძეგლების შემდგომი აღრიცხვა, შესწავლა და გამოცემა, ჩვენი ისტორიული მეცნიერების ერთ-ერთი საპატიო ამოცანაა“<sup>3</sup>. სხვათა შორის, ქრისტიანული სიმბოლიკის მკვლევარი გრაფი უვაროვი, რომელმაც ეს საკითხი შეისწავლა ადრექრისტიანული ევროპული ძეგლების მაგალითზე, ფლობდა ინფორმაციას ქრისტიანული აღმოსავლეთის მდიდარი მემორიალური კულტურის შესახებ და აღნიშნავდა, რომ «христианские кладбища на Востоке недостаточно еще исследованы»<sup>4</sup>.

ყველაფერი ის, რაც საკვლევი თემის აქტუალობას უსვამს ხაზს, ნაშრომის შესავალში ვერ აისახება, მით უმეტეს, რომ ეს მნიშ-

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, „იურის ფშავლები“, „ენიკოს მოამბე“, ტ. XI, 1941, გვ. 75.

<sup>2</sup> გ. ჩიტაია, პიტარეთისა და გუდარეხის საფლავის ქვები, სმმ, ტ. III, 1926 გვ. 109, 112.

<sup>3</sup> გ. ლომთათიძე, საფლავის ქვათა ლაღლისი, ჟურ. „დროშა“, 1969, № 4, 5, გვ. 14, 17.

<sup>4</sup> А. С. Уваров, Христианская символика, М., 1908, с. 122.



ვნელობა კვლევის პროცესში თანდათან გამოიკვეთება. რაც შეეხება ზემოთ მოყვანილ ავტორთა შეხედულებების კონსტატაციას, იგი ძირითადი მასტიმულირებელი ძალაა, რამაც გამოიწვია ჩვენი დაინტერესება აღნიშნული საკითხით მუშაობის ადრეულ ეტაპზე, რომელიც მიმართული იყო ქვითხურობის ხალხური წესების შესწავლისაკენ. საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში დავიწყეთ ეთნოგრაფიული მასალების შეგროვება მემორიალური ძეგლების გარშემო, ეს პროცესი გაგრძელდა თხუთმეტი წლის განმავლობაში და მოიცავს პერიოდს 1975 წლიდან ვიდრე 1990 წლამდე. შეგროვებული მასალების ანალიზმა დაგვარწმუნა, რომ პრობლემის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შესწავლა მოითხოვდა კვლევის უფრო ფართო სფეროს, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით ჩანდა. გამოძვინარე აქედან, ეს პროცესი გახანგრძლივდა, მაგრამ მისი ინტენსიურობა არ შენელებულა, რაც საკითხისადმი მიძღვნილ სხვადასხვა პუბლიკაციაში აისახა.

ჩვენ მიზნად არ დავვისახავს (ფაქტობრივად ეს შეუძლებელიც იქნებოდა), წარმოგვედგინა დახასიათება ყველა ძეგლისა, რომელნიც ჩვენი დაკვირვების სფეროში მოქცეულა. ასევე არ განგვიზრახავს ყველა მათგანის დათარიღება, რადგან ეს პრობლემა ძალზე ვრცელ მუშაობას მოითხოვს და საგანგებო შესწავლას საჭიროებს. ქრონოლოგია-კლასიფიკაციის დადგენისას სახელმძღვანელოდ ვიღებთ ისეთ ექვეთრად გამოხატულ ძეგლებს, რომლებიც ყველაზე ნიშანდობლივად ატარებენ როგორც ერთი, ასევე მეორე საკითხისათვის საჭირო მონაცემებს. მხოლოდ ასეთი მიდგომა შეგვაძლებინებს ჩამოვაყალიბოთ შედარებით სრულყოფილი სურათი საქართველოს მემორიალური კულტურის (საფლავის ძეგლთა) ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მნიშვნელობისა და მისი განვითარების შესახებ.

მონოგრაფიის აგებულება განსაზღვრა იმ მნიშვნელოვანი პრობლემების წინ წამოწევამ, რაც ძირითადი მახასიათებელია საფლავის ძეგლებისათვის, როგორც მატერიალური და სულიერი კულტურის მატარებელი ობიექტისათვის. ამ საკითხების დამუშავებამ გამოკვეთა და კიდევ უფრო გამოააშკარავა: მემორიალურ ძეგლთა ისტორიული და ეთნოლოგიური მნიშვნელობა, სხვადასხვა ეპოქის რელიგიური აზროვნების ფართო ასპექტები და მათი ესთეტიკური ხასიათი. ყოველივე ეს აისახა წინამდებარე ნაშრომის ოთხ თავში, რომელნიც ასეთნაირად სახელდებიან:

I. საკითხის ისტორიოგრაფია, II. მემორიალურ ძეგლთა ქრონოლოგია, III. მემორიალურ ძეგლთა კლასიფიკაცია და IV. მემორიალურ ძეგლთა სიმბოლიკა.

შევეცდებით, ძირითად ხაზებში წარმოვადგინოთ თითოეული მათგანი:

*პირველ თავში* კონკრეტულადაა გამასვილებული ყურადღება ყველა იმ ნაშრომის მიმართ, სადაც გამიზნულად ან სხვა საკითხებთან კვლევის პარალელურად მოხმობილია მასალები ჩვენთვის საინტერესო საკითხის ირგვლივ მიუხედავად იმისა, რომ ეს მონაცემები მეტად მნიშვნელოვანია, არცერთ მათგანში არაა მოცემული ამ ძეგლთა მეტნაკლებად ღრმა ანალიზი, თუმცა ისინი ფასდაუდებელ მნიშვნელობას იძენენ ჩვენი კვლევისათვის და ძირითადად სწორად მიუთითებენ იმ გზის შესახებ, რომელიც ამ პრობლემით დაინტერესებულმა მკვლევარმა უნდა განვიხილოს.

*მეორე თავში* კვლევის ქრონოლოგიური მონაკვეთი განისაზღვრა იმ მასალების მიხედვით, რომლებიც ხელს უწყობენ მემორიალური კულტურის (საფლავის ძეგლთა) განვითარების აღმავალი ხაზის დადგენას საქართველოს ტერიტორიაზე (რაც, რასაკვირველია, არ ზღუდავს გარკვეული ვარაუდის გამოთქმის შესაძლებლობას მათი უძველესი, ჩვენამდე მოუღწეველი, ნიმუშების შესახებ), მოკიდებული ძვ.წ.-დან V ს. დამთავრებული XX ს. ჩათვლით. ესაა ძალზე ვრცელი მონაკვეთი და თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ საფლავის ძეგლებით სამარხის შემკობა ყველა ეპოქისათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო, მაშინ ჩვენ ხელთ აღმოჩნდებოდა უზარმაზარი მასალა, რომლის დაძლევა ერთ ნაშრომში შეუძლებელი იქნებოდა, მაგრამ ეს მთლად ასე არაა; წინაქრისტიანული ხანის ამგვარი ნიმუშები ცოტა შემოგვრჩა, ხოლო ქრისტიანულ ეპოქაში არის პერიოდები, როცა მემორიალური ძეგლების მხოლოდ რამდენიმე ნიმუშის დაფიქსირება ხერხდება. ამ მოვლენას აქვს თავისი მიზეზები, რომელთაგან აღსანიშნავია საფლავის ძეგლთა მასობრივი განადგურება, რაც ყველა ეპოქის თანამდევი მოვლენა იყო. უტყუარად შეიძლება იმ ფაქტის დადასტურება, რომ საფლავის ძეგლებს ხშირად იყენებდნენ სამშენებლო საქმიანობისათვის. ამ ვითარების ჩინებულ დადასტურებას წარმოადგენს მცხეთაში, არმაზისხევში ერისთავთა მეოთხე სამარხი, სადაც მიკვლეულ იქნა წარწერიანი საფლავის სტელები, რომლებიც საფლავის მშენებლობისათვის გამოუყ-

ენებიათ. შესაძლოა, ეს ქვეები უკვალოდ დაკარგულიყვნენ, „ამ სამარხის აღმშენებელნი რომ არ დახარბებოდნენ ორ სტელას, როგორც მზამზარეულს, კარგად გათლილ ფილაქვებს და სამარხის კედლებად არ გამოეყენებინათ ისინი“<sup>1</sup>. ძალზე ხშირად გვხვდება ეკლესიისა და საცხოვრებელ ნაგებობათა ძეგლებში ჩატანებული საფლავის ქვები, მთელი ადრე და შუა ფეოდალური ხანის მანძილზე, რომლებსაც, მშენებლობის ინტერესებიდან გამომდინარე, დაკარგული აქვთ თავიანთი წინანდელი ფორმა და შინაარსი.

ზოგჯერ სასაფლაო ხდებოდა შერყენისა და ნგრევის ობიექტი იმ წინასწარგანზრახული სურვილით, რომ წაშლილიყო მოცემული რეგიონის ძველი მოსახლეობის ნაკვალევი, იყო მათი მოტაცებისა და სხვისი კულტურული მემკვიდრეობის მიკუთვნების ამკარა მცდელობაც (რომელსაც ნაშრომის სათანადო ადგილზე შევეხებით) და ბოლოს, საქართველოში თითქმის არ ჩატარებულა არქეოლოგიური კვლევა-ძიება, რომლის მთავარი მიზანი ძველი საფლავის ქვების მოძიება იქნებოდა.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ მოცემული ქრონოლოგია არ იძლევა საფლავის ძეგლთა თანდათანობით განვითარების გამოკვეთილ სურათს, რომელიც ერთიანი ხაზით დაურღვევლად იქნებოდა წარმოდგენილი. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ განვითარებული მემორიალური კულტურა თანამდევია ქვეყნის სოციალური და ეკონომიკური აღმავლობისა, ასეთი დამოკიდებულება კი მკვეთრად განსაზღვრავდა საფლავის ძეგლთა წარმოების ხასიათს, მის ხარისხს, დარგის აყვავებასა და ჩავარდნას.

ნაშრომის *მესამე თავში* მემორიალურ ძეგლთა კლასიფიკაციატეპოლოგია ძირითადად ჩამოყალიბდა ყველა იმ სახის ნიმუშების მიხედვით, რომლებიც დღემდეა დადასტურებული. უპირველესად ესაა ნივთიერი მასალა, მისი ეთნოგრაფიული ასპექტების გათვალისწინებით (მხედველობაში გვაქვს ხალხურ ქვითხურობაში გამოვლენილი საფლავის ძეგლთა დამზადების მდიდარი ტრადიციები, რომლის შესწავლას ჩვენ საგანგებო ნაშრომი მიუძღვნენით)<sup>2</sup>. მათი უძველესი ფორმების გამორკვევისათვის ასევე დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა ისეთი ტერმინების შესწავლას, როგორიცაა: ტაგრუცი, ლარნაკი და ლუსკუმა. ამავე თავში სათანადო ყურადღება დაუეთმეთ ეპიტაფიებს.

<sup>1</sup> ა. აფაქიძე, გ. გობეჯიშვილი, ა. კალანდაძე, მ. ლომთათიძე, მცხეთა, I, 1955, გვ.59.

<sup>2</sup> ე. ნაღორაძე, ქვის დამუშავების ხალხური წესები საქართველოში, დისერტაცია ისტორიის მეცნ. კანდ. სამეცნ. ხარისხის მოსაპოვებლად თბ. 1987წ.

მონოგრაფიის ბოლო — IV თავი დათმობილი აქვს მემორიალურ ძეგლთა სიმბოლიკას, სადაც განხილულია საფლავის ქვებზე დაფიქსირებული ისეთი მნიშვნელოვანი სიმბოლოები, როგორებიცაა: სახლი, ეკლესია, ჯვარი, ფრინველი, ხე, მცენარეული სამყარო, გვირგვინი, ვაზი და მტევანი, ცხვარი და ბატკანი, თევზი, თმები, სამეურნეო და საბრძოლო იარაღები. ვეხებით აგრეთვე წითელი და თეთრი ფერის სიმბოლიკას.

როგორც ცნობილია, სიმბოლოური ენისა და ნიშნების გამოყენება უძველესი დროიდან იღებს სათავეს. მისი შემუშავების საფუძველს წარმოადგენს ადამიანთა რელიგიური და კოსმოგონიური შეხედულებანი, თითოეული სიმბოლო აღმოცენებულია გარკვეული დროის ფარგლებში, გარკვეული მიზეზის საფუძველზე და თავისი ფორმითა და შინაარსით ვითარდება მარტივიდან რთულისაკენ, ასეთი ვითარება გარკვეულად აძნელებს სიმბოლოთა არქაული ძირების გამოკვლევას და მისი განვითარების ტენდენციების შესწავლას. ამ მომენტის დაძლევისათვის საფლავის ძეგლთა მონაცემების განხილვა და მათი შემოტანა სამეცნიერო მიმოქცევაში ერთობ მნიშვნელოვანი მოვლენაა, ამ მასალების დახმარებით შესაძლებელი ხდება, გამოიკვეთოს წარმართული აზროვნებისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ურთიერთმიმართება, მათი ეთიკურ-ესთეტიკური სიახლოვე. სიმბოლოთა შესწავლა ათვალსაჩინოებს იმ ვითარებასაც, თუ რამდენად იყო ქართველი ხალხი ჩაბმული ზოგადქრისტიანულ კულტურულ წრეში.

საქართველოს მემორიალური ძეგლების შესწავლამ, რომელიც ითვალისწინებდა მისი ისტორიულ-ეთნოლოგიური ასპექტების გამოკვლევას, წინ წამოსწია ქრისტიანულ კულტურასთან მჭიდროდ დაკავშირებული ერთი ცენტრალური საკითხი. მხედველობაში გვაქვს კულტურა ყველაზე ფართო გაგებით, კულტურა, რომელიც გამჟღავნებულია როგორც უბრალო, საყოფაცხოვრებო ურთიერთობის სფეროში, ასევე გამოხატულია უმაღლესი ესთეტიკური ღირებულებებით. თუ არაა ეს თანხვედრა, შეუძლებელია არსებობდეს ერთიანი ეროვნული კულტურა. კულტურა იქმნება მაშინ, როცა ამ პროცესში მთელი ერი მონაწილეობს. როცა საუბარია ქართულ ქრისტიანულ კულტურაზე, ჩვენში უნებლიეთ ჩნდება ასოციაცია სასულიერო მწერლობის, არქიტექტურის, ფერწერის, ოქრომჭედლობისა და სხვა ამგვარ ფასეულობათა შესახებ, ესაა გონებრივი და ვიზუალური ხედვა, რომელსაც საფუძველად უნდა ედოს აზრი იმის

შესახებ, თუ რამდენად მონაწილეობდა საზოგადოდ მთელი ერი ამ დიდ კულტურულ ღირებულებათა შექმნაში, რამდენად ორგანული იყო მისთვის ის, რაც კულტურული ცხოვრების გვირგვინადაა მიჩნეული. საგულისხმოა, რომ ზოგიერთ ქვეყანაში ქრისტიანობა დიდი ხნის მანძილზე დარჩა მხოლოდ „სახელმწიფო რელიგიად“, რომელმაც ვერ მოდრიკა ძვალ-რბილში გამგდარი წარმართული სიკერპე. ცნება — „ქრისტიანული კულტურა“—გულისხმობს, განისაზღვროს, თუ რამდენად აქვს შეთვისებული ხალხს ქრისტიანული მოძღვრება და მისი მორალი, სალიტურგო მსახურება, რამდენადაა მის სულში, მის ყოველდღიურ ცხოვრებაში გამგდარი ყოველივე ეს. ფაქტია, რომ ქრისტიანობას ერთბაშად არ მოუცავს ყველაფერი და არც მისი მორალი ყოფილა უცბად მიღებული, ფაქტია ისიც, რომ ისეთი მასალები, როგორებიცაა საფლავის ქვები და რომლებიც უშუალოდ შექმნილი არიან მოსახლეობის ფართო ფენებში, გამოხატულად ატარებენ წარმართული მსოფლმხედველობის ნაკვალევსაც. ჩვენ არ შეგვიძლია უარვყოთ ამ კულტურაში გადმონაშთების ნაკვალევი, ესაა ხალხის ცნობიერებაში დამკვიდრებული წეს-ჩვეულებანი, რომელნიც მკირეოდენი ინტერპრეტაციით გადაეცემა თაობიდან თაობას. როგორც ე. ტეილორი ხატონად აღნიშნავდა, „ეს გარემოება მოგვაგონებს ნაკადს, რომელმაც ერთხელ გაიკვლია კალაპოტი და საუკუნეთა განმავლობაში განაგრძობს დინებას, საგულისხმოა, რომ მიუხედავად ყოველგვარი გარდატეხა-გარდაქმნებისა, კაცობრიობის ისტორიაში ეს პატარა ნაკადულები მუდმივად განაგრძობენ გზას“<sup>1</sup>.

მიუხედავად იმისა, რომ საფლავის ძეგლთა შემკულობაში ხშირად ილანდება წარმართული რელიგიის აზროვნების ანარეკლი, მათი ქრისტიანული სულისკვეთება თვალსაჩინოა და გამოკვეთილი, უფრო მეტიც, ზოგჯერ ამა თუ იმ ძეგლში კალკირებულია ძველი და ახალი აღთქმის ღებულებანი იმდენად, რამდენადაც ეს შეუძლია გამოხატოს ქვითხუროს იარაღმა.

ქართულ ქრისტიანულ კულტურას სიძველისა და ცხოველყოფელობის საკმაოდ დამაჯერებელი არგუმენტები მოეძეება, რომელნიც, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანული რელიგიის მძლავრი ზემო-

---

<sup>1</sup> ე. ტეილორი, გადმონაშთები კულტურაში, წიგნი: ეთნოლოგიის ქრესტომათა, შემდგენელი ს. ჭანტურიშვილი, თბ., 1997, გვ. 219.

ქმედების შედეგად იქმნებოდნენ, ამ მემკვიდრეობის შესახებ უკვე ბევრია ნათქვამი, თუმცა ამ საერთო შეფასებებში ნაკლებად ფიგურირებს მემორიალური ძეგლები, ამიტომაც მიგვაჩნია, რომ ამ მასალების შესწავლა კიდევ უფრო გაამდიდრებს ჩვენს ცოდნას ქრისტიანული კულტურის ხალხური მიმართულების შესახებ, კიდევ ერთხელ დავრწმუნდებით, რომ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, საეკლესიო მწერლობა გარკვეული კლანის იდეოლოგიად და გაყინულ დოგმად კი არ წარმოგვიდგება, არამედ ცოცხალ შემოქმედებად, რომელსაც იცნობს და იყენებს ფართო საზოგადოება, და რომლის ცნობიერებაში ეს შეხედულებანი გარკვეული საღვთისმეტყველო სწავლებითაა დამკვიდრებული, რაც გულისხმობს ქრისტიან მოღვაწეთა სათანადო ზრუნვას ამ ცოდნის ხალხში გავრცელებისათვის და განსაკუთრებულად გამოკვეთს მჭიდრო კონტაქტს ეკლესიასა და მის მრევლს შორის.

## საკითხის ისტორიოგრაფია

მემორიალურ ძეგლთა შესწავლის აუცილებლობა პირველად დღის წესრიგში დააყენა ნ. ბერძენიშვილმა, რისკენაც მას უბიძგა იმ მრავალრიცხოვანი მასალის მოძიებამ, რომელიც დააფიქსირა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში თავისი ცნობილი არქეოლოგიური ექსპედიციებისა და გასვლების შედეგად. იმერეთში მოგზაურობისას ნ. ბერძენიშვილი იმდენად დაინტერესებულა ამ სახის მასალით, რომ იგი ისტორიკოსებისა და, განსაკუთრებით, ეთნოგრაფების წინაშე მთელი კატეგორიულობით აყენებს საკითხს მემორიალური ძეგლების შესწავლის აუცილებლობის შესახებ. მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერის საკვლევ ობიექტს საქართველოს ისტორიის საკითხების, ისტორიული გეოგრაფიისა და ეკონომიკური ისტორიის შესწავლა წარმოადგენდა, მან გვერდი არ აუარა საფლავის ქვებს და თავისი ძირითადი სამუშაოს პარალელურად ერთ-ერთმა პირველმა მოგვცა ამ ძეგლთა შეფასება და მათი აღწერილობა<sup>1</sup>. ამ მხრივ განსაკუთრებით ფასეულია მესხეთსა და ქვემო ქართლში შესრულებული ზოომორფული ძეგლების მიმართ გამოთქმული შეხედულება, რომელიც სხვა მრავალმხრივი მნიშვნელობის გარდა, მათ ესთეტიკურ ღირებულებასაც უსვამს ხაზს: „ხელოვნების განყოფილება დიდ საქმეს გააკეთებდა, თუ ჭეშმარიტად ხალხური ხელოვნების ამ ძეგლებს შეაგროვებდა, შეისწავლიდა და გამოჰყენდა. ვინ იცის, ფიროსმანაშვილი, სამიკიტნოს აბრების სარბიელს გარეთაც აღმოჩნდეს. . . , განა სასაფლაოები ნაკლები სარბიელი იყო მხატვარ მოქანდაკეთათვის?“<sup>2</sup>.

ნ. ბერძენიშვილმა დიდი ამაგი დასდო ზოომორფული ძეგლების შესწავლის საქმეს, თუნდაც იმიტომ, რომ მის მიერ 1933 წელს დაფიქსირებული და აღწერილი მასალების უმრავლესობა დღეს აღარ იხილება წინანდელ ადგილას, ხოლო ამ აღწერილობებს ამჟამად ჩვენთვის პირველწყაროს მნიშვნელობა გააჩნიათ. საგულისხმოა, რომ გამოჩენილი მეცნიერი საფლავის ქვების მდიდრულ სახეს ძირეულად უკავ-

<sup>1</sup> ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. I, თბ., 1964.

<sup>2</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ.92.

შირებდა ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკურ აღმავლობას, სწორედ ამ ვითარებამ წამოსწია საკითხი ქართული ზოომორფული ძეგლების გადათარიღების შესახებ და ადრე მიჩნეული XVI ს-ის ნაცვლად, შემდგომი ძიებების გარდაცვლით, შესაძლებელი გახდა, მათი თარიღი აწეულიყო XII-XIII საუკუნეებამდე.<sup>1</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ნბერძენიშვილმა ვერ მოიცალა, საგანგებო კვლევა ჩატარებინა საქართველოს მემორიალური კულტურის (საფლავის ქვების) შესახებ, ამ მხრივ მის მიერ გაწეულ შრომაში ჩვენთვის ძალზე ფასეულია მინიშნებანი კვლევის იმ მიმართულებაზე, რომელზეც უნდა დადგეს მეცნიერი. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ნბერძენიშვილის ამ ღრმა მეცნიერულ განსწავლულობას და გუმანს არაერთი მკვლევარი დაუყენებია სწორ გზაზე. ამ ვითარებამ არანაკლებ იმოქმედა ჩვენი გამოკვლევის სტრუქტურაზეც და ის, რაც მინიშნებით იყო ნათქვამი მის მიერ მემორიალური ძეგლების მნიშვნელობაზე, სავსებით გაცხადდა მათი დაწვრილებითი ანალიზის შედეგად.

საფლავის ქვები ყურადღების გარეშე არ დარჩენია ექვთიმე თაყაიშვილს, რომელმაც სხვადასხვა წლებში რამდენიმე არქეოლოგიური ექსპედიცია განახორციელა ზემო და ქვემო ქართლში. თაყაიშვილის ძირითადი მიზანი იყო ქართული ეკლესია-მონასტრების შესწავლა. მაშინდელ პირობებში ეს საქმე ყველაზე საშუაოდ მიაჩნდა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, საფლავის ძეგლებიც მოექცა მისი ინტერესების სფეროში და მან თავისი მოგზაურობის ანგარიშებში აღნიშნა ისინი<sup>2</sup>. თაყაიშვილს იმჟამად არ შეეძლო, და არც დრო ჰქონდა, მსგავსი ძეგლების შესახებ თავისი აზრი გამოეთქვა. იგი, რა თქმა უნდა, ხვდებოდა, რომ მათზე საგანგებო კვლევა-ძიების გარეშე მოსაზრების გამოთქმა მიზანშეწონილი არ იქნებოდა და ამიტომაც მხოლოდ აღნუსხვით დაკმაყოფილდა. თაყაიშვილი მათ არ ეძებდა, ისინი ძველი ეკლესიების ეზოებში ხვდებოდნენ და თავის ძირითად საქმესთან ერთად ახდენდა მათ ფიქსაციას. ასევე გარკვეული ადგილი დაიჭირა საფლავის ქვებმა ე. თაყაიშვილის მიერ სომხით-საორბელოს ანუ ქვემო ქართლის ძეგლების განხილვაში, რომლებიც მეცნიერმა კარგად გამოიყენა ფეოდალური ხანის ზოგიერთი

1 ე. ნადირაძე, საქართველოს ზოომორფული ძეგლები, თბ., 1996.

2 ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და ჩანგლში, პარიზი, 1907.



ქართული საგვარეულოს ქრონოლოგიის დასაზუსტებლად.

თაყაიშვილს არც ამჯერად დაუსახავს მიზნად ამ ნიმუშთა დაწვრილებითი ანალიზი. მიუხედავად ამისა, მეცნიერი ახდენდა მათ ფიქსაციას, რითაც თავისთავად მიაწვდიდა შესწავლის აუცილებლობაზე და მათი მონაცემების მოშველიებით ააშკარავებდა ამ ძეგლთა ისტორიულ ღირებულებას. განხილული მასალების საფუძველზე ეთაყაიშვილმა წარმოადგინა საქართველოს ამ მეწინავე სადროშოს მმართველი ფენების, საოჯახო-საგვარეულო და ისტორიული სახის მრავალი ქრონიკა. ამ მხრივ სამაგალითოდ დავასახელებთ ერთ საფლავის ქვას და მის ეპიტაფიას, რომელიც, მეცნიერის წაკითხვით, ასე გამოიყურება: „ესე არს განსასვენებელი ჩემი უკუნითი უკუნისამდე, ამას დავემკვიდრო რამეთუ მთნავს ესე“. როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, „ეს ქვა განსაკუთრებული ღირსებებით გამოირჩევა, ჯერ ერთი, იგი საუკეთესო ჯიშის მოწითალო ქვაა, არის დიდი ზომის, საუცხოოდ მოყვანილი და კარგად გათლილი. წარწერა ასომთავრულია, დაქსელვით შესრულებული და სიტყვები ფსალმუნდანაა ამოღებული. წარწერა დიდებულია და ლაკონიური.“ თაყაიშვილის მოსაზრებით, ძეგლის ასეთი მაღალმხატვრული გაფორმება დაკავშირებული უნდა იყოს ვინმე დიდებულის სახელთან და ისტორიული წყაროების მოშველიებით ვარაუდობს, რომ იგი უნდა ეკუთვნოდეს ქართლის მდივანბეგს ვახტანგ ორბელიანს, რომლის სწავლული შვილებიდან განსაკუთრებით გამორჩეულია სახელოვანი სულხან-საბა ორბელიანი, წარწერა კი, რომელიც საფლავს ამშვენებს, შესრულებული უნდა იყოს ან სულხანის, ან მისი ძმის – ნიკოლოზ ტფილელის მიერ, რადგან „ესენი იყვნენ განვითარებულნი უადრეს ხარისხამდე ასეთი დაქსელილი წერისა“<sup>1</sup> – ასკვნის ავტორი. ეთაყაიშვილის მიერ განსახილველი მასალისადმი აქ დაფიქსირებული პოზიცია ქმნის გარკვეულ პირობას სწორი გზის არჩევისათვის; ძეგლის ფორმა, ხარისხი, შესრულების დონე, ეპიტაფია და ისტორიული ქრონიკა უკვე არის მეთოდი, რითაც უნდა ხელმძღვანელობდეს მკვლევარი ამ სამუშაოს შესრულებისას. გარდა ზემოაღნიშნულისა, ეთაყაიშვილმა საფლავის ძეგლების მდიდარი ეპიტაფიები შემოიტანა

<sup>1</sup> ე. თაყაიშვილი, სომხით-საორბელის ძეგლების წარწერები, წიგნში: „დაბრუნება“, ტ. I, 1991, გვ. 20.

სამეცნიერო მიმოქცევაში ლეჩხუმიდან, სამეგრელოდან, რაჭიდან, მცხეთიდან, ურბნისიდან და შიდა ქართლის სოფლებიდან<sup>1</sup>.

გიორგი ჩიტაია ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო, ვინც დაინტერესდა საფლავების ქვების შესწავლით იმ მრავალრიცხოვანი ექსპედიციების დროს, რომელნიც მისი უშუალო ხელმძღვანელობით ზორციელდებოდა<sup>2</sup>. მეცნიერმა, რომელსაც უხდებოდა სხვადასხვა საკითხზე მუშაობა, დიდი ინტერესი გამოიჩინა მათ მიმართ, რადგან იგი თვლიდა, რომ ამგვარი ხასიათის მასალა მეტად საყურადღებო იყო არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით. (სხვათა შორის, გ. ჩიტაია იყო აგრეთვე ერთ-ერთი პირველი, ვინც შეეცადა, მიახლოებით მაინც დაეთარილებინა ზოომორფული ქანდაკებანი, რისთვისაც მან გამოიყენა ცეცხლსასროლი იარაღის გავრცელების პერიოდი და ამ იარაღთა ასახვით ძეგლები ერთმანეთისაგან გამოიჯნა).

გ. ჩიტაიასათვის, რომელიც იმ დროს სამეურნეო იარაღებისა და, განსაკუთრებით, სახვნელის გენეზისისა და მისი განვითარების პრობლემებით იყო დაკავებული, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მე-17ს-ის საფლავის ქვებზე სახვნელი იარაღის გამოხატვის ფაქტს, რაც შემდგომში კარგად გამოიყენა ამ მხრივ საყურადღებო და ძნელად გადასატრეული პრობლემის გაშუქებისას. საფლავის ძეგლებით დაინტერესებამ ბიძგი მისცა მის ნაშრომს გუდარეხისა და ფიტარეთის მასალების შესახებ, სადაც არა სხვა საკითხებთან კონტექსტში, როგორც ეს ხდებოდა მანამდე, არამედ ცალკე შესწავლის ობიექტად აქცია ისინი, წაიკითხა და აღწერა ძეგლები, გადმოიღო მათი პირები (წარწერების) და შედეგით წარმატებული გამოდგა. ერთ-ერთი საფლავის ქვის ეპიტაფიის მეშვეობით დადგინდა ფიტარეთის ეკლესიის მეორედ განახლების ფაქტი, გაირკვა, რომ გუდარეხის მონასტერი გერმანოზიშვილთა საგვარეულო საძვალე ყოფილა. ეს უკანასკნელნი, როგორც ცნობილია, ბარათაშვილების გვარის ერთ-ერთ შტოს ეკუთვნოდნენ და გუდარეხის ტაძარი მათ საკუთრებაში ყოფილა XVIII-ის დასაწყისიდან. გ. ჩიტაიამ სულ აქ დაამოწმა გერმანოზიანთ ოჯახის 9 წევრის სამარხი, ამოიკითხა და შეისწავლა ყველა ეპიტაფია (თუმცა ძეგლთა სრული აღწერილობა რატომღაც გამორჩა მხედველობიდან). ფიტ-

<sup>1</sup> ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობა ლეჩხუმ-სვანეთში, კრებულში: „დაბ-რუნება“, თბ., 1991; მისივე, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, თბ., 1914, ტ. I.

<sup>2</sup> გ. ჩიტაია, პიტარეთისა და გუდარეხის საფლავის ქვები, სსმპ, ტ. III, ტფ., 1927.

არეთის ეკლესიის სასაფლაოს შესწავლისას გ. ჩიტაიამ გამოავლინა ასევე ბარათაშვილების ერთ-ერთი შტოს – ორბელიშვილების საგვარეულო სამარხები. საგულისხმოა, რომ ერთ წარწერაში, რომელშიც მოხსენიებულია პაპუა ორბელიშვილის მეუღლე ანა, კორექტივი შეიტანა და ე. თაყაიშვილის მიერ შემოთავაზებული თარიღი ორბელიშვილების ამ თაობის წარმომადგენლებთან დაკავშირებით გადაათარია, აქვე მან ივარაუდა, რომ სხვა წარწერაში მოხსენიებული „დიდი ორბელის სძალი, სულხანის მეუღლე, ბატონი დარეჯანი“ უნდა იყოს სულხან-საბა ორბელიანის პირველი ცოლი. გ. ჩიტაიამ ფიტარეთის ეკლესიაში მიკვლეული საფლავის ქვათა მონაცემები შეაჯერა ამ ეპოქის ისტორიულ დოკუმენტებს, „ქართლის ცხოვრებას“ და შეადგინა XVII-XVIII სს-თა, ბარათაშვილ-ორბელიშვილების გვარის გენეალოგია, რომელთა წარმომადგენლები დიდ როლს ასრულებდნენ საქართველოს ამ უძველესი კუთხის სოციალურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში.

ექვთიმე თაყაიშვილის მსგავსად, გ. ჩიტაიამ მიუთითა იმ უმართებულო დამოკიდებულების შესახებ, რომელსაც ზემო და ქვემო ქართლის მოსახლეობა იჩენდა საფლავის ქვების მიმართ, ეს განსაკუთრებულად ითქმის იმ არაქართველი ეთნიკური ჯგუფების მისამართით, რომელნიც აქ სხვადასხვა პერიოდში იქნენ ჩამოსახლებულნი და ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლების იავარქმნითა და ზოგიერთი მათგანის მითვისებით, ამ მიწის მკვიდრი მოსახლეობის ილუზიის შექმნას ცდილობდნენ. გ. ჩიტაია აღნიშნავდა, რომ სწორედ ამ ვითარების შედეგად, მემორიალური ძეგლების ის რაოდენობა, რომლებიც ამჟამადაა შემორჩენილი, ერთობ მცირე ნაწილი უნდა იყოს იმ სოლიდური მემკვიდრეობისა, რომელიც აქ ქართველ ხალხს საუკუნეების განმავლობაში შეუქმნია. ითვალისწინებდა რა საფლავის ქვების ისტორიულ მნიშვნელობას, გ. ჩიტაია დღის წესრიგში აყენებდა მათ ეთნოგრაფიულ-არქეოლოგიურ შესწავლას<sup>1</sup>.

საბედნიეროდ, ამ სურვილის რეალიზაცია იყო გამოჩენილი ქართველი არქეოლოგის ლ. მუსხელიშვილის გათხრები ბოლნისსა და დმანისში 1936-38 წლებში.<sup>2</sup> საქართველოს მემორიალური ძეგლების

<sup>1</sup> გ. ჩიტაია, დასახ. ნაშრ., გვ. 113.

<sup>2</sup> ლ. მუსხელიშვილი, ბოლნისი, ენბიკის „მოამბე“, ტ. III, თბ., 1938; მისივე, დმანისი, კრებულში: „შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა“, თბ., 1938; მისივე, არქეოლოგიური ექსკურსიები, თბ., 1941.

გამოვლენის მიზნით ასეთი ფართომასშტაბიანი გათხრები არ ჩატარებულა არც მანამდე და არც მის შემდგომ. გათხრების შედეგები ძალზე შთამბეჭდავი გამოდგა. ამ აღმოჩენებით სავსებით ცხადი გახდა, რომ საქართველოში ადრე და შუაფეოდალურ ხანაში მიცვალებულის საფლავზე სამარხზედა ძეგლების აღმართვის გარკვეული ტრადიცია არსებულა, რომელიც ტიპოლოგიურად საკმაო მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა. ლ. მუსხელიშვილის მიერ ბოლნისში მიკვლეული სამარხზედა ნაგებობებიდან ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა „სამსაფეხურიანი თავკვეთილ პირამიდისებურად ამოყვანილი ნაგებობა“, რომელიც მეცნიერმა საფლავის ძეგლის პოსტამენტად მიიჩნია. ეს აზრი კიდევ უფრო განამტკიცა მის ქვეშ აღმოჩენილმა სამარხმა, სადაც ადრექრისტიანულ ხანაში დასაფლავებული მიცვალებული განისვენებდა. საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგიის განხილვისას ჩვენ მას უფრო ვრცლად შევეხებით, ამჯერად კი გვსურს აღვნიშნოთ, რომ მსგავსი ტიპის „პოსტამენტებს“ უძველესად უკეთებდნენ ხოლმე მიცვალებულებს. პირამიდისებური შენობის ტიპის აკლდამები ძალზე გავრცელებული იყო აღმოსავლეთის ქვეყნებში, საფეხურიანი ძეგლები შენდებოდა როგორც კარგად გათლილი ქვის კვადრებისაგან, ასევე ერთი მთლიანი მასიური ქვისგანაც: ასეთი ძეგლები ძალზე დამახასიათებელია ზემო ქართლის მემორიალური კულტურისათვის. მათი შენების ტრადიცია ბოლომდე შემონახა ხალხურმა ქვითხურობამ. საგულისხმოა, რომ ამ პოსტამენტს ლ. მუსხელიშვილი ბოლნისის სიონზე ოდნავ გვიანდელად მიიჩნევდა, რაც საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ უკვე VII-VIII სს-ში ასეთი ტიპის მემორიალური ძეგლი დამკვიდრებულია მიცვალებულის დაკრძალვის საცერემონიალო პრაქტიკაში. მნიშვნელოვანი იყო აგრეთვე ლ. მუსხელიშვილის მიერ მაშავერას ხეობაში მიკვლეული ძეგლების ანალიზი, სადაც სხვებთან ერთად განხილულია საფლავის ძეგლებიც. კერძოდ, მეცნიერმა უკანგორის ისტორიულ ნაშთთა შორის მიაკვლია ბოლნური მედალიონით (V-V სს.) შემკულ სტელებს, რომელთაგან ზოგიერთი მიიჩნია საფლავის ქვებად.<sup>1</sup>

არანაკლებ საინტერესო გამოდგა საქართველოს შუაფეოდალური ხანის საკმაოდ სახელგანთქმული ქალაქის, დმანისის არქეოლოგიური შესწავლა.

<sup>1</sup> ლ. მუსხელიშვილი, არქეოლოგიური ექსკურსიები მაშავერას ხეობაში, თბ., 1941., გვ. 15.

როგორც ცნობილია, დმანისის ეკონომიკური აღმავლობა დაკავშირებულია მისი საქალაქო ცხოვრების აღმავლობასთან, რაც, თავის მხრივ, განპირობებული იყო ხელსაყრელი საქარაუნო და სავაჭრო გზის არსებობით. დმანისის, როგორც ნაციონალური შედგენილობით ჭრელი ქალაქის (მე-13 საუკუნის შუა ხანებში აქ მონღოლთა გარკვეული ნაწილიც შემოუსახლებია ულუ დავითს), მატერიალურ კულტურაში, და განსაკუთრებით მემორიალურ ძეგლებში, ბევრი ნიშანდობლივი ფორმისა და ელემენტის გამორჩევაა შესაძლებელი, რაც შუემწნეველი არ დარჩენია მკვლევარს. აქ მან ყურადღება გაამახვილა ხარისხოვანი პირამიდის მოყვანილობის საფლავის ქვის შესახებ, რომლის ანალოგები საკმაოდ მოიპოვება როგორც ზემო, ასევე ქვემო ქართლში. ჩვენი აზრით, საფლავის ძეგლთა ასეთი ტიპი ქართულ სინამდვილეში თურქმანული სამყაროდან უნდა იყოს შემოდწეული, ოღონდ აქ ამ ტიპის ძეგლის უფრო განვითარებულ სახეობასთან გვაქვს საქმე, რასაც განპირობებდა ადგილობრივი ხალხური ქვითხურობის მაღალი დონე. შესაძლოა, იგი ეკუთვნოდეს ვინმე მაჰმადიან დიდებულს, შესაძლოა, რომ მის ქვეშ მუსლიმანური ორიენტაციის ქართველიც განისვენებდეს, ასეთები დმანისის მოსახლეობაში და, განსაკუთრებით, მის მაღალ ფენებში არცთუ მცირედნი იყვნენ. არც ისაა გამორიცხული, რომ მისი მფლობელი ქრისტიანი იყოს, რომლის ჭირისუფალი ცდილობს, გამორჩეულობის მიზნით, თავის მიცვალებულს ორიგინალური ძეგლი დაუდგას. საინტერესოა, რომ ასეთი ძეგლები დასტურდება ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში, ხოლო მათგან ერთი ტიპური ნიმუში, რომლის პირამიდულ სხეულს ზომომორფული თავი ადგას, ამჟამად დაცულია თბილისში, ანჩისხატის ეკლესიის ეზოში. ასეთი ძეგლების გაჩენა გარკვეული სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრების ანარეკლია, კერძოდ, ჩვენ აქ ვხედავთ უცხო ეთნიკური ჯგუფების ქართველებთან თანაცხოვრების ფაქტს, რომელიც თვალნათლივ ასახა საფლავის ქვამ.

ლ. მუსხელიშვილმა დმანისის სასაფლაოზე დააფიქსირა საფლავის ქვები ადამიანის კონტურებით, მისი ყურადღება მიუქცევია უთუოდ ძველ საფლავის ქვას, რომელიც თითქოს მაღალ ცოკოლზე მდგომ ბაზილიკას წარმოადგენს, ეს სავარაუდო მოსაზრება არავითარ ეჭვს არ იწვევს, რადგან გამორკვეულია, რომ ეკლესიების, ბაზილიკების, ეგვიპტეებისა თუ სამწირველოების მცირე, ერთ ქვაში გამოკვეთილი

მოძღვრების საფლავის ძეგლებად გამოყენება ძალზე გავრცელებული მოვლენა იყო ჩვენში, ამ ფაქტს სავსებით ჩამოყალიბებული სიმბოლური დანიშნულება გააჩნდა, რის შესახებაც მსჯელობა ამ ნაშრომის სათანადო ადგილას გვექნება.

იმ პერიოდში, როდესაც ლ. მუსხელიშვილი არქეოლოგიურ „კამპანიებს“ ატარებდა, მის წინაშე დიდი ამოცანები იყო დასახული, ფაქტობრივად იგი იყო ერთ-ერთი პირველი პროფესიონალი ისტორიკოს-არქეოლოგი, რომელსაც დავალებული ჰქონდა ქვემო ქართლის ძალზე მდიდარი კულტურული მემკვიდრეობის გამოძიება და შესწავლა. მისი ნაშრომების გაცნობა ააშკარავებს, თუ როგორი მრავალმხრივი იყო ეს მეცნიერული შემოქმედებითი პროცესი. მეტად საგულისხმოა, რომ მკვლევარმა თავიდანვე სწორად შეაფასა საფლავის ძეგლთა მნიშვნელობა, საერთო ისტორიული პროცესების გამოწვევლილვითი შესწავლისათვის მის ყურადღებას არ გამორჩენია არცერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი, მან პირველმა გამოთქვა შეხედულება, რომ ბოლნური მედალიონებით შემკული სტელების ნაწილი საფლავის ქვებს უნდა წარმოადგენდნენ. გამოავლინა საფლავის ძეგლთა მანამდე უცნობი ტიპი და საბოლოო ჯამში ყველა პირობა შექმნა ამ ნიმუშთა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ხასიათის კვლევისათვის.

1947-48 და 1954 წლებში თეთრიწყაროს რაიონში განხორციელებული არქეოლოგიური ექსპედიციების დროს მრავალფეროვანი და საყურადღებო მასალები მოიპოვა გ. ლომთათიძემ.<sup>1</sup> საფლავის ქვების შესწავლისადმი ინტერესი მას უნდა გასჩენოდა მცხეთის ნეკროპოლური მასალების გაცნობის შემდგომ. არმაზის ცნობილი ბილინგვური წარწერა, რომელიც საქართველოს ისტორიის ძალზე სერიოზულ შენაძენად ითვლება, სწორედ საფლავის ძეგლს წარმოადგენს, ზოლო გ. ლომთათიძე იყო ერთ-ერთი იმ პირველ მკვლევართაგან, რომელთაც ამ მნიშვნელოვანი აღმოჩენის გამოკვლევა-გაანალიზება დაეკისრათ. განიხილავდა რა იმ დროისათვის საფლავის ძეგლთა მეცნიერული შესწავლის დონეს, მკვლევარი აღნიშნავდა: „სადღეისოდ გამოკვლეული და მით უმეტეს, მეცნიერულად გამოცემული წარწერები ძველი საფლავის ქვებისა, ჯერაც წვეთია იმ ზღვასთან შეფარდებით, რომელიც ელის გულმოდგინე მეცნიერთ. ასეთი ძეგლების შემდგომი აღრიცხვა,

<sup>1</sup> გ. ლომთათიძე, არქეოლოგიური კვლევა-ძიება ალგეთსა და იერის ხეობებში, თბ., 1989.

შესწავლა და გამოცემა, ჩვენი ისტორიული მეცნიერების ერთ-ერთი საპატიო ამოცანაა“.<sup>1</sup>

როგორც ცნობილია, გ. ლომთათიძის მუშაობის სტილისათვის საერთოდ დამახასიათებელი იყო, არ შემოფარგლულიყო მხოლოდ არქეოლოგიური საქმიანობით და გათხრების პარალელურად იგი ინტენსიურად ეწეოდა საკვლევე რეგიონის სიძველეების შესწავლას, რაც განსაკუთრებულად ამძაფრებს ჩვენს ინტერესს მისი მეცნიერული მემკვიდრეობის მიმართ. გ. ლომთათიძისათვის, როგორც ფეოდალური ხანის არქეოლოგიური ძეგლების მკვლევრისათვის, საფლავის ქვები მეტად მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენდა და ხშირად იყენებდა მათ მონაცემებს საჭირო საკითხებზე კვლევისას. მის სამეცნიერო ანგარიშებში გარკვეული ადგილი აქვს დათმობილი ამ ძეგლების კვლევას, შემოტანილია ისინი სამეცნიერო მიმოქცევაში და ამასთან ბევრი საყურადღებო დასკვნაა მოცემული. გ. ლომთათიძემ, ისევე როგორც გ. ჩიტაიამ, საფლავის ძეგლთა თარიღის განსაზღვრისათვის გარკვეული მნიშვნელობა მიანიჭა მათზე გამოსახულ საგნებს, განსაკუთრებით საბრძოლო იარაღებს, ხოლო ცეცხლსასროლი იარაღის (თოფი, დამბაჩი) გამოყენებამ (XIV-XV სს.) შექმნა ის მიჯნა, რომელსაც გარკვეული მნიშვნელობა უნდა მინიჭებოდა ძეგლის დათარიღებისას, მაგრამ იგი აუცილებლად მოითხოვს დამატებით არგუმენტებს, რადგან ცეცხლსასროლი იარაღის გამოყენების შემდგომაც ბევრი ძეგლი შეიძლება იყოს მის გარეშე, რაც სულაც არ ნიშნავს, რომ იგი უსათუოდ ძველია. ასეთი ხასიათის კვლევისას გათვალისწინებული უნდა იქნეს ძეგლის მხატვრულ-სტილისტური იერსახე, განვითარების ხასიათი, მიწისქვეშა სამარხის არქეოლოგიური მონაცემები, რასაც კარგად ითვალისწინებდა გ. ლომთათიძე და მხოლოდ ამის შემდეგ ანიჭებს ცეცხლსასროლი იარაღს გამოხატვის ფაქტს, როგორც დამატებით არგუმენტს, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. ერთობ საყურადღებო მოსაზრება გამოთქვა გ. ლომთათიძემ ორთაშუას (თანამედროვე თეთრიწყაროს გარეუბანი) საფლავის ქვების მიმოხილვისას. მისი ყურადღება აქ მიუპყრია მომცრო და უსწორმასწორო მოყვანილობის ქვებს, რომელთა საერთო ნიშანი სქემატურობა და არქაულობა იყო: ამ ვითარებას მისთვის გაუხსენებია აკად. შ. ამირანაშვილის მიერ გამოქვეყნებული, ფრიად არქაულად მიჩნეული და სტელად აღქმული ქვა, რომელზეც

<sup>1</sup> გ. ლომთათიძე, საფლავის ქვათა დადასისი, ჟურნ. „დროშა“, 1969, №4, გვ 17, №5, გვ 14.

თითქოს ბრინჯაოს ზანის ღვთაებაა გამოსახული, „ეგებ მთვარის ღმერთი არმაზიც კი“.<sup>1</sup> ძეგლი, რომლის შესახებაც ეს აზრი გამოთქვა შალვა ამირანაშვილმა, თეთრიწყაროს რაიონიდან ჩამოუტანია პ. ფლორენსკის. ძეგლის ჩამომტანის ცნობით, იგი დადგმული ყოფილა კვარცხ-ლბეკზე და მას ადგილობრივი მოსახლეობა თავყვანს სცემდა, როგორც წმ. გიორგის ხატს. შალვა ამირანაშვილის მოსაზრებით, ამ ქვის სიუ-ჟეტი მსგავსებას იჩენს საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილ მცირე ზომის ბრინჯაოს ქანდაკებათა განსაზღვრულ ჯგუფთან, რომელთა სტილი თავის მხრივ უახლოვდება ხეთური წარმოშობის მცირე პლას-ტიკის ძეგლებს. თავისი მოსაზრების გასამტკიცებლად შ. ამირანაშვი-ლი განიხილავს ფიგურის კონუსისებურ თავსაბურს, რომელსაც ბო-ლოში აქვს წვეტიანი ორი ქიმი, დამახასიათებელი ხეთური წარმოშო-ბის გლიპტიკური ძეგლებისათვის. ასეთი ქიმები ღვთაებათა ატრიბ-უტად ითვლებოდა ძვ. აღმოსავლეთის ხელოვნებაში, ხოლო ხეთური რელიეფების შესწავლა ააშკარავებს, რომ „კონუსისებური თავსაბურის უცილობელია მთვარის ღვთაებისათვის“; მეორე ნიშანი, რომელსაც მკვლევარი მიაპყრობს ყურადღებას, ესაა მშვილდი, რაც ასევე გა-ვრცელებულია ხეთურ სინამდვილეში და ძირითადად იგი გამოისახე-ბოდა მთვარის ფორმით; მესამეა ხანჯალი, რომელსაც აქვს „ჰორი-ზონტალურად გაშლილი ფოჩი, რომელიც ხანჯლის ტარზეა მიმაგრე-ბული“, ამგვარი მოტივიც კარგად ცნობილია ხეთურ სინამდვილეში; მეოთხეა ორი შუბის ზომის შტანდარტი. მსგავსი შტანდარტების გა-მოსახულება ნაპოვნია ბაბილონის მეფეთა სარკოფაგებში. ყოველივე ამის შემდეგ მეცნიერი ასკვნის, რომ საკვლევ სტელაზე (თუკი მას სტელად მივიჩნევთ, ე.წ.) გამოსახულია მთვარის ღვთაება, რომელსაც ძველად არმაზი ეწოდებოდა და ათარიღებს მას ძვ. წ. XII-X საუკუ-ნეებით.<sup>2</sup>

ამ მოსაზრების მართებულობაში პირველად ეჭვი შეიტანა გ. ლომთათიძემ, რომელსაც ეს ეჭვი გაუჩნდა მას შემდეგ, რაც თეთრი-წყაროს რაიონში გავრცელებულ მემორიალურ ძეგლებს გაეცნო. გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ სტატიის მომზადების პერიოდში შ. ამირანაშვილს მიუმართავს გ. ლომთათიძისათვის, რათა

<sup>1</sup> შ. ამირანაშვილი, ქართული რელიეფური ქანდაკების უძველესი ნიმუში, სსმმ, XII, თბ, 1944.

<sup>2</sup> შ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 125, 126.



განესაზღვრა ძეგლზე გამოსახული სატყვერის ასაკი. ამიტომ, ბუნებრივია, დაამახსოვრდა სტატიის შინაარსი და როცა თვალში მოხვდა მსგავსი ნიმუშები ძველი ბოგვისა და ენაგეთის სასაფლაოებზე, რომელნიც თავისი ფორმითა და შემკულობით დიდ მსგავსებას იჩენდნენ შ. ამირანაშვილის მიერ შესწავლილ ძეგლთან, მისთვის ნათელი გახდა, რომ ესაა საფლავის ქვის ჩამოყალიბებული და საკმაოდ გავრცელებული ტიპი (ლოდი), რომელიც სტელის მდგომარეობაში კი არ უნდა განვიხილოთ (აღმართულად), არამედ ჰორიზონტალურ პოზიციაში, მიწის ზედაპირზე დადებული. „ამ ვარაუდს აძლიერებს ის გარემოებაც, რომ, როგორც ჩვენი ექსპედიციისა და, კერძოდ, მისი რაზმის მუშაობამ ცხადყო, თუთრიწყაროს რაიონის შუა საუკუნეების სასაფლაოებზე საკმაოდ ხშირია სწორედ ამ ტიპის საფლავის ქვები, დამშენებული, ასე ვთქვათ, ფსევდოარქაული გამოსახულებებით“.<sup>1</sup> ჩვენი მხრით დაკუმატებთ, რომ შ. ამირანაშვილის არგუმენტი – მოსახლეობის მიერ ქვის თაყვანისცემის ფაქტი – გამოყენებულ იქნეს ძეგლის უძველესობის დასამტკიცებლად, მოკლებულია დამაჯერებლობას. ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლების მიმართ ასეთი დამოკიდებულება ძალზე კარგადაა ასახული ეთნოგრაფიულ ყოფაში. მხედველობაში გვაქვს ცალკეული ეთნოსებისა და ეთნიკური ჯგუფების დამკვიდრება ძირძველი მოსახლეობით დაცლილ ტერიტორიაზე, რომლის დროსაც ზდება ამ ძეგლთა გარკვეული ნაწილის ახალმოსულთა საკულტო და საყოფაცხოვრებო ჩვეულებაში შერწყმა. ასეთ პირობებში ჩვეულებრივი მოვლენაა უცხო ნიშნის მქონე ნივთის (რომელსაც პატრონი აღარ ჰყავს და ფუნქციადაკარგულია) სალოცავ ობიექტად მიღება. ეს შეეხება მემორიალური კულტურის ძეგლებსაც. მაგ. ქვემო ქართლში, ხშირად დაგვიდასტურებია შემთხვევა, როცა ქართული საფლავის ქვაჯვარი გამოყენებული ყოფილა სალოცავ ობიექტად<sup>2</sup>. ამ ვითარების სანიმუშო მაგალითს წარმოადგენს აგრეთვე საწბერი ქვა სამშვილდის ნაქალაქარიდან, რომელიც საგანგებოდაა აყირავებული „ფეხზე“ – მასთან ადგილობრივი სომხები მიდიან, ზედ სანთელს ანთებენ და ლოცულობენ. მსგავსი მოვლენა შენიშნული აქვს ე. თაყაიშვილსაც:

<sup>1</sup> გ. ლომთათიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 26.

<sup>2</sup> ე. ნალირაძე, ქვემო ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, რე. №.2, სსმგ, 1989. გვ. 15, 16, 17.

ოლთისის „ოკრუგში“ (ძვ. ტაო) სოფ. ბობისგერის ეკლესიასთან საჩინო ადგილას ყოფილა დადგმული ქვა ქართული წარწერით. „ამ ქვას – აღნიშნავს მეცნიერი, – დიდ პატივს სცემენ სომხები და ბერძნები მახლობელი სოფლებისა, უნთებენ სანთელს და ლოცულობენ მის წინაშე“<sup>1</sup>. ამიტომაც უძველესობის დასამტკიცებლად ამ ფაქტს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ვერ მივანიჭებთ.

შ. ამირანაშვილის მოსაზრების საწინააღმდეგოდ მიუთითებს ის გარემოებაც, რომ ასეთი თავსაბურავიანი და ხანჯლიანი ფიგურები ს. ბედუკაძეს დაუმოწმებია მარაბდის სასაფლაოზე, რომელნიც მარაბდის ომში დაღუპულ ხერხეულიძეების ქვებად არიან მიჩნეულნი და ისინი აგრძელებენ იმ ტრადიციულ სახეს, რაც ქვემო ქართლის საფლავის ლოდების გარკვეული ნაწილისათვის ყოფილა დამახასიათებელი. ვფიქრობთ, ამ ძეგლის დაკავშირება დაკრძალვის ცერემონიალთან უფრო მიზანშეწონილია, ვიდრე არმაზის კულტთან.

ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის გამოჩენილი მკვლევარი ვერა ბარდაველიძე განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა საფლავის ქვების შესწავლას. როგორც ცნობილია, იგი დიდი ხნის განმავლობაში გულდასმით აგროვებდა მასალებს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლების შესახებ. მასვე ეკუთვნის ღრმად მნიშვნელოვანი გამოკვლევები ასევე აღმ. საქართველოს მთიანეთში დაცული სარიტუალო დღესასწაულების შესახებ, რომელსაც ძირითად საფუძვლად უდევს მიცვალებულის კულტი. ამდენად, სავსებით ბუნებრივია, რომ კვლევის ასეთი მიმართულების მქონე მეცნიერის ინტერესის სფეროში მოექცა საფლავის ქვები და ეს განსაკუთრებით გამოიკვეთა მას შემდგომ, რაც ვ. ბარდაველიძემ ასეთი მასალებით შედარებით ღარიბი რეგიონების შემდგომ (სვანეთი, ხევსურეთი), ყურადღება მიაქცია საფლავის ქვების დამზადების ისეთ ტრადიციულ ცენტრებს, როგორცაა შიდა ქართლი, ერწო-თიანეთის რეგიონი, ხევი და იმერეთი. ეს დაინტერესება ძალზე რელიეფურად გამოიხატა მეცნიერის სამივლინებო დღიურში, რომელიც ბეჭდური სახით გამოიცა 1941 წელს.<sup>2</sup> სამწუხაროდ, ვერა ბარდაველიძემ ვერ მოახერხა ამ თემის გაღრმავე-

<sup>1</sup> ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და ჩანგალში 1907წ. პარიზი, 1938, გვ. 44.

<sup>2</sup> ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშაველები, ენციკის მოამბე, XI, თბ., 1941.

ბა, რადგან თავისი მეცნიერული მოღვაწეობის უმეტესი ნაწილი მან მიუძღვნა საკულტო-სარიტუალო დღესასწაულების ირგვლივ შეკრებილ ზღვა მასალის კვლევასა და პუბლიკაციის საქმეს. ამიტომ იყო, რომ საფლავის ქვების მიმართ გაჩენილი ინტერესი რეალიზებული ვერ იქნა. მიუხედავად ამისა, ვერა ბარდაველიძემ სავსებით ნათლად გამოხატა თავისი აზრი ამ ძეგლების ფართო მნიშვნელობის შესახებ და ფაქტობრივად სწორი გზები დასახა იმ მრავალმხრივი კვლევის პირობებისათვის, რომელსაც მოითხოვდა აღნიშნული პრობლემის დამუშავება. ვერა ბარდაველიძემ მისთვის ჩვეული კონკრეტულობით აღნიშნა ამ მასალის მრავალმხრივობა, პრობლემის სხვადასხვა წახნაგი, რომელნიც მოითხოვდნენ ისტორიის, ეთნოგრაფიის, ხელოვნებათმცოდნეობისა და რელიგიის დისციპლინათა მომარჯულებას ამ დარგის მონოგრაფიული გამოკვლევისათვის. მეცნიერის თქმით, „დასაფლავების წესი ჩვეულებათა ერთ-ერთი კომპონენტია, ხოლო დასაფლავების ყოველგვარი წეს-ჩვეულება, ყოველ შემთხვევაში კულტურის განვითარების ადრეულ საფეხურზე, მიცვალებულის მიმართ საზოგადოების განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას ასახავს, ხოლო საფლავის ძეგლები მიცვალებულის კულტის ერთ-ერთი საკმაოდ მნიშვნელოვანი მატერიალური გამოსახულებათაგანია“.<sup>1</sup>

ვ. ბარდაველიძის აზრით, თანამედროვე საფლავის ქვების ფორმებში დაცული უნდა ყოფილიყო ძველი ტრადიციების კვალი, სწორედ მათი გამოკვლევის შემდეგ დადგინდებოდა დარგის უძველესობა. მისი, როგორც საველე ეთნოგრაფის მაღალპროფესიულობის დამადასტურებელია მემორიალურ ძეგლთა წარმოების კვალიფიციური ცენტრების დაფიქსირება იმ ძირითადი მახასიათებელი ნიშნების მიხედვით, რომელიც თავს იჩენს როგორც შემკულობაში, ასევე კვეთის მანერაში. ვერა ბარდაველიძემ ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ძეგლები გარკვეულ კავშირშია შიდა და ქვემო ქართლში გავრცელებულ ძეგლებთან. მათ მხატვრულ გაფორმებაში ჭარბობს ადამიანთა ფიგურები ეპოქისათვის მახასიათებელი ჩაცმულობით, ასევე სამეურნეო და საბრძოლო იარაღები, საყოფაცხოვრებო დანიშნულების საგნები. რაც შეეხება მცენარეულ ორნამენტებს, იგი ძალზე ღარიბია, თუ არ ჩავთვლით პროფილირებულ

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 75.

არშეებს, ტლანქად დამუშავებულ გვირგვინებს და მსხვილი პლანის ყვავილოვან ორნამენტებს. ამ საერთო მახასიათებელი ნიშნების გამოცალკევებით ვერა ბარდაველიძე მიუთითებდა ხსენებული რეგიონების მჭიდრო კულტურულ ურთიერთობებზე. იგი ააშკარავებდა მიგრაციული პროცესების ხასიათს, რომელიც განსაკუთრებით აქტიურად მიმდინარეობდა გვიან შუა საუკუნეების ეპოქაში. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში მიგრანტ ეთნიკურ ჯგუფებს მათთვის მახასიათებელი ელემენტებიც შეჰქონდათ ამ ნაკადში. დროთა განმავლობაში ისინი ბუნებრივად ერთვებოდნენ საერთო კულტურულ წრეში. აღმოსავლეთ საქართველოს ძეგლების აღწერისას ვერა ბარდაველიძემ საჭიროდ ჩათვალა, აქვე ჩაერთო ქვემო იმერეთში ეთნოგრაფიული ექსპედიციისას შეკრებილი მასალები, რათა ერვენებინა განსხვავება, რომელიც შეიმჩნევა აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს საფლავის ძეგლთა დამზადების პრაქტიკაში. მკვლევარი აქ განიხილავს ბაღდადის რაიონში დაფიქსირებულ ძეგლებს, რომლებიც ფაქტობრივად საერთო იმერული ნახელავის იერსახეს ატარებენ. მისი აზრით, „ამ მხარეში ქვის გათლა-დამუშავება და აგრეთვე მათზე სახეების გამოყვანის ტექნიკა მაღალხარისხოვანია“, ამ ძეგლებისათვის „დამახასიათებელია მცენარეული, ფრინველთა და ცხოველთა ორნამენტები . . . ეს ორნამენტები განსაკუთრებით ყურადღებას თავისი უაღრესად დამუშავებული დეტალებით იპყრობს, ორნამენტს შორის გამოირჩევა დიდი ოსტატობით და გემოვნებით შესრულებული ვაზი, ტროპიკული მცენარეები და ცხოველებიდან ცხვარი“.<sup>1</sup> ამრიგად, წარმოდგენილი ელემენტების გამოააშკარავებით ვერა ბარდაველიძემ ერთმანეთისაგან გამიჯნა საქართველოს ორი რეგიონის ძეგლები, რომელთაც თავიანთი ლოკალური ნიშან-თვისებანი შეუძენიათ და რაც ავლენს თითოეული მათგანის თვითმყოფად ხასიათს. ვერა ბარდაველიძე ყოველთვის ცდილობდა, რომ საფლავის ძეგლთა შესახებ მასალები ჩაეწერა უშუალოდ მოქმედი ხელოსნებისაგან, რითაც ამ დარგის განვითარების ცოცხალ სურათს აღადგენდა. მან დააფიქსირა ამ მხრივ დაწინაურებული ისეთი ცენტრების არსებობა, როგორებიც იყო თბილისის, თელავის, დუშეთის, თიანეთისა და მცხეთისა. იგი

---

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, დასახ. ნაშრ., გვ.76.

დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მასალის ადგილზე ფიქსაციას,<sup>1</sup> დეტალებისა თუ ცალკეული სიუჟეტების ილუსტრირებას, რითაც ნი-  
ადაგს ამზადებდა საფლავის ძეგლთა შემდგომი შესწავლისათვის.

ქართველ მკვლევართაგან ლ. ბოჭორიშვილი იყო ერთ-ერთი პირ-  
ველი, ვინც საგანგებო ნაშრომი მიუძღვნა საფლავის ქვებს.<sup>2</sup> ეს საშუალო  
მან შეასრულა სრამისა და ალგეთის ხეობის ძეგლებზე იმ ექს-  
პედიციების შემადგენლობაში, რომელსაც ხელმძღვანელობდა ნ. ბერძენ-  
იშვილი. გიორგი ჩიტაიას მსგავსად, აქაური სიძველეების გაცნობამ  
ლ. ბოჭორიშვილიც დაარწმუნა, რომ ამ რეგიონში შემორჩენილი  
ძეგლები მხოლოდ მცირე ნაწილია დიდი კულტურული მემკვიდრეო-  
ბისა, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში შეუქმნია ქართველ მოსახ-  
ლეობას. როგორც ავტორი აღნიშნავს, მის მიერ შესწავლილი მასა-  
ლები მთელი ქვემო ქართლის ისტორიულ ტრადიციას გამოხატავენ  
და ამდენად, უფრო ფართო მნიშვნელობა ენიჭებათ. ლ. ბოჭორიშ-  
ვილმა მოძიებული ძეგლები ორ ფენად განაცალკევა – ერთი, რომელიც  
უფრო სიძველით ხასიათდება და თავისი გამორჩეული შემკულობა  
გააჩნია და მეორე – განსხვავებული ფორმისა, უფრო ახალი დროის,  
რომელთა გაჩენა აქ გარკვეულ ისტორიულ რეალობას აირეკლავს  
და უშუალოდ ასახავს ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე ისტორიული  
ბედუკულმართობით განადგურებული მოსახლეობის ადგილას ახალი  
მიგრანტული ნაკადის შემოსვლა-დამკვიდრებას. საინტერესოა, რომ  
ლ. ბოჭორიშვილი პირველად შეეცადა მოეცა თავის მიერ განხილუ-  
ლი ძეგლების ტიპოლოგია და ამ მიზნით იგი გამოყოფს ძეგლთა ორ  
მთავარ სახეობას: I „ცხოველის სახედ გამოკვეთილს“ და II. „ბრტყელ  
საფლავის ლოდებს“<sup>3</sup>. იმის გამო, რომ საფლავის ძეგლთა კლასი-  
ფიკაცია ჩვენი ნაშრომის ერთ საკვანძო საკითხს წარმოადგენს, აუ-  
ცილებლად მიგვაჩნია, მცირე კორექტივი შევიტანოთ ქვემო ქართ-  
ლის საფლავის ძეგლების ლ. ბოჭორიშვილისეულ ასეთ დაყოფაში,  
კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს ქვაჯვარები და სტელები, რომელთა  
ამოგდება საფლავის ძეგლთა ტიპებიდან ყოვლად გაუმართლებელი  
იქნებოდა, რადგან ასეთი სახის ნაწარმი, თუნდაც ისინი მცირერიცხ-

<sup>1</sup> ნ. ბრაილაშვილი, ასეთი მახსოვს საქართველო, ეთნოგრაფიული ჩანახატები, თბ., 1990.

<sup>2</sup> ლ. ბოჭორიშვილი, ქვემო ქართლის ისტორიული ეთნოგრაფიიდან, წიგნში, მსე, ტ. VIII, თბ., 1956.

<sup>3</sup> ლ. ბოჭორიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 175.

ოვანი სახით იყვნენ შემორჩენილნი, ერთ-ერთი დამახასიათებელი იყო სწორედ ამ რეგიონის სამარხული კომპლექსისათვის. როგორც ზემოთ წარმოდგენილი მასალები ცხადყოფენ, ასეთი ქვაჯვარებისა და სტელების დამზადებისა და მათი საფლავზე დადგმის ტრადიცია ადრეფეოდალური ხანიდან მომდინარეობს. ეს ტრადიცია გვიანდლობამდე შემორჩა როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოს ქვითხურობაში (ხევსურეთი, მთიულეთი, ხევი, იმერეთი, ლეჩხუმში, რაჭა). ამასთან, არის შემთხვევები, რომელიც უნდა გაეთვალისწინებინა მკვლევარს, კერძოდ, ხშირად ხდებოდა პირვანდელ ადგილს მოშორებული ჯვრის სალოცავ ობიექტად გამოყენება. ჩვენ საკვებით ვეთანხმებით იმ ვარაუდს, რომ ქვაჯვარების დიდი ნაწილი სალოცავად იყო გამიზნული და მათ საგანგებოდ ამისათვის ამზადებდნენ, მაგრამ ეთნოგრაფიული მასალა სავსებით ნათლად ცხადყოფს, რომ ასეთი ჯვრები იხმარებოდა და ასევე საგანგებოდ კეთდებოდა საფლავზე აღსამართავად. ასე რომ, ქვაჯვარების მიმართ ორი მომენტი იჩენს თავს: ერთი, რომ ისინი იყვნენ სალოცავი ობიექტები და მეორე, რომ ისინი წარმოადგენდნენ საფლავის ქვებსაც. ძნელია იმ პერიოდის დადგენა, რომელიც მათ ფუნქციური ხასიათის პირველობაზე მიანიშნებდა. უნდა დავუშვათ მოსაზრება, რომ ამა თუ იმ პერიოდში ქვაჯვარი-სალოცავი ობიექტი იქცეოდა ქვაჯვარ-საფლავის ძეგლად და პირიქით, სამარხის ქვაჯვარი ან სტელა დროთა ვითარებაში იქცეოდა ხოლმე სალოცავ ობიექტად/. საფლავის ქვაჯვარების შესანიშნავი ნიმუშები დასტურდება თეთრიწყაროს რაიონის სოფ. დაღეთის სასაფლაოზე,<sup>1</sup> რომელიც მოგვიანებით სომხურ მოსახლეობას თავის სასაფლაოდ უქცევია. ამ მომენტს ააშკარავენ ძეგლებზე ზერელე დაკვირვებაც კი, რადგან სომხური საფლავის ქვები თავიანთი ფორმა-შემკულობით აშკარად გამოირჩევიან ქართულისაგან. სასაფლაოს შესასვლელში ერთადაა მოგროვებული რამდენიმე ქვაჯვარი, ქვისავე ბუდეები, ქართულწარწერიანი ლოდები და ობელისკები. ეს ყველაფერი დაღეთის სომხურ მოსახლეობას შეუკრებია და გაუტანია სასაფლაოს გარეთ, რათა სასაფლაო საჭიროებისამებრ მოეხმარა. ამ ძეგლებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევენ ქვის ჯვრები და მასიური ქვის ბუდეები, რომლებიც საფლავის ქვებს

<sup>1</sup> ე. ნადირაძე, ქვ. ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, სსმგვ, რე. I, გვ. 15, 16, 1984.

წარმოადგენდნენ. საინტერესოა, რომ ეს ჯგერები ძალზე ემსგავსებიან მანგლისის ეკლესიის ეზოში დაცულ ქვაჯვარს, რაც საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ შეიძლებოდა თავდაპირველად ისიც გამოყენებული ყოფილიყო საფლავის ქვად. ყოველივე ზემოაღნიშნული მიუთითებს იმის შესახებ, რომ ლ.ბოჭორიშვილს თავის კლასიფიკაციაში აუცილებლად უნდა ჩაერთო როგორც ქვაჯვრები, ასევე ჯვრინი სტელებიც.

ლ. ბოჭორიშვილმა პირველად ფართოდ შემოიტანა სამეცნიერო მიმოქცევაში საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგიისათვის ისეთი საჭირო ტერმინები, როგორცაა: „მატური“, „კუბოქვა“, „სარკოფაგისებრი ქვა“. მან დაწვრილებით აღწერა ქვ ქართლის როგორც ძველი, ისე ახალი დროის საფლავის ქვები, მოცემული მხატვრობით და საერთოდ მათთვის დამახასიათებელი სიუჟეტებითა და ნიშნებით. საყურადღებოა, რომ მან გაიზიარა ნ. ბერძენიშვილის ვარაუდი გეომეტრიული სიზუსტით გამოყვანილი საფლავის ქვების მიცვალებულის ჩასასვენებელი კუბოს სიმბოლური გამოსახულების შესახებ და შეეცადა, ხეცსურეთის პარალელური მასალით გაემაგრებინა ეს მოსაზრება. ლ. ბოჭორიშვილმა ქვემო ქართლის საფლავის ქვების შესწავლისას გამოთქვა მოსაზრება, რომ მათზე წარმოდგენილი გამოსახულებანი და განსაკუთრებით სხვადასხვა სახის ნივთების გამოკვეთა არის გადმონაშთი ძველი, წარმართული ჩვეულებისა, როცა ადამიანს საიქიო ცხოვრებისათვის სხვადასხვა საგანს ატანდნენ. ჩვენი დაკვირვება ამ რიგის მასალების მიმართ ასეთივე ვარაუდისაკენ გვიბიძგებს და ვფიქრობთ, რომ ეს ვარაუდი სიმართლეს უნდა შეესაბამებოდეს.

საფლავის ქვების გამომზეურების საქმეში მნიშვნელოვანი წვლილი მიუძღვის ეთნოგრაფ სარა ბელუკაძეს, რომლის კვლევის სფერო ხალხური ქვითხურობის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შესწავლა წარმოადგენდა. სარა ბელუკაძემ აღნიშნული საკითხი გამოიკვლია როგორც აღმოსავლეთ, ისევე დასავლეთ საქართველოში. ბუნებრივია, საფლავის ქვების, როგორც ქვითხურობის ერთ-ერთი დარგის განვითარების მაღალი დონე, შეუმჩნეველი არ დარჩენია მეცნიერს და მიზნად დაისახა „მატერიალური კულტურის ამ მეტად მრავალმხრივი და საყურადღებო მასალის“<sup>1</sup> მონოგრაფიული შესწავ-

<sup>1</sup> ს. ბელუკაძე, ხალხური ქვითხურობა ალგეთის ხეობაში, თბ., 1973.

ლა. მაგრამ მისი უდროოდ გარდაცვალების გამო, ეს საქმე განუხორციელებელი დარჩა. ს. ბედუკაძე ითვალისწინებდა რა ლ. ბოჭორიშვილის მიერ ქვემო ქართლში ჩატარებულ სამუშაოს, აღნიშნავდა, რომ ამ დარგის განვითარებას შეისწავლიდა მხოლოდ ქვის დამუშავების ხალხური ტექნიკის გამოკვლევის თვალსაზრისით მიუხედავად ასეთი განცხადებისა, ს. ბედუკაძე არ შემოფარგლულა მხოლოდ ამ მიმართებით და მის მსჯელობაში ზშირად ძალზე საგულისხმო და საინტერესო მოსაზრებებია გამოთქმული, განსაკუთრებით საფლავის ქვების მხატვრული აღწერილობისა და მისი სიუჟეტური ქსოვილის სწორი ინტერპრირებისათვის, რაშიც მას ხელს უწყობდა მდიდარი ეთნოგრაფიული მასალა. საგულისხმოა სარა ბედუკაძის მიერ შემოტანილი ისეთი ტერმინები, როგორიცაა: „ბანიანი მატური“, „ფარღია სამრეკლოიანი მატური“, რომელიც ერთი ტიპის ძეგლის ორ სახეობას აღნიშნავს და სავსებით სწორად გამოხატავს მათ ურთიერთგანსხვავებულობას. ნიშანდობლივია, რომ საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგიაში ჩვენ ვიყენებთ და ვამკვიდრებთ ამ ტერმინებს. ს. ბედუკაძემ საფლავის ქვებზე დაკვირვებით შეძლო გამოეჩინა ერთმანეთისაგან ქვითხურობაში დაწინაურებული ცალკეული სკოლები. მისი დამსახურებაა ქვითხურობის დარგის ღრმად მეცნიერული, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა, სადაც საფლავის ქვების დამუშავება ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ქვედარგადაა მიჩნეული და ამით განსაზღვრულია როგორც მათი სამომხმარებლო ხასიათი, ასევე ესთეტიკური და სულიერი ღირებულების მნიშვნელოვანი ასპექტები<sup>1</sup>.

არქეოლოგმა ვ. ჯაფარიძემ, ე. თაყაიშვილისა და ლ. მუსხელიშვილის შემდგომ, კვლავ მოიხილა და დააფიქსირა დმანისის ძველი ნაქალაქარის საფლავის ქვები.<sup>2</sup> მისი ძირითადი მიზანი იყო, შეეცსო ის აღწერილობითი ხასიათის მასალები, რომელნიც მის წინამორბედ მკვლევრებს გამორჩათ მხედველობიდან და უნდა ითქვას, რომ მან ეს მოახერხა. ამასთან ერთად, ამ მასალების შესწავლამ მკვლევარს შესაძლებლობა მისცა, გაეკეთებინა იქტად ობიექტური ანალიზი XVIII საუკუნის ქვემო ქართლის პოლიტიკური ცხოვრების შესახებ. ცნო-

<sup>1</sup> ს. ბედუკაძე, ქვითხურობის ხალხური მუზეუმი, „ძეგლის მგობარი“, №10, 1966. გვ.15-18.

<sup>2</sup> ვ. ვ. ჯაფარიძე, ნაქალაქარ დმანისის ქართული წარწერები, საძ. IV, 1982, გვ. 62-63.



ბილია, რომ ეს პერიოდი გამოირჩეოდა ოსმალო-ყიზილბაშთა და ლეკთა შემოსევებით, რამაც გამოიწვია ამ რეგიონის ეკონომიკური და პოლიტიკური დეგრადაცია. თითქმის პარადოქსად მოჩანს ასეთი თარეშისა და რბევის პირობებში ის ზრუნვა, რაც აქ საფლავის ქვების წარმოებაშია გამჟღავნებული. მაგრამ, როგორც მკვლევარი მიუთითებს, ეს დროებითი გამოცოცხლება უშუალო ანარეკლია ვახტანგ VI-ის პოლიტიკური მოქნილობისა, რის შედეგადაც შეწყდა ეს ბარბაროსული თავდასხმები, გამოცოცხლდა ეკონომიკა, სამეურნეო საქმიანობა, კულტურული მაჯისცემა, გაძლიერდა ხელისუფლება და დამყარდა წესრიგი. ეს ვითარება კარგად აისახა ამ მხარის სოციალურ და კულტურულ სფეროში, მოსახლეობა მომაგრდა მიწაზე და ხელი მიჰყო თავისი ტრადიციების აღორძინებას. სწორედ ამის დასტური უნდა იყოს საფლავის ძეგლთა წარმოების გამოცოცხლებული ხასიათი, მათი მაღალმხატვრული სახე, რაც ყოველთვის დამახასიათებელია მშვიდობიანი და ეკონომიკურად სტაბილური საზოგადოებისათვის. ამ ძეგლების მიმოხილვით ვ. ვ. ჯაფარიძემ კიდევ ერთი დამატებითი საბუთი შესძინა საქართველოს ისტორიის კვლევის საქმეს, მას მხედველობიდან არ გამორჩენია ძეგლთა მაღალმხატვრული სახე და აღნიშნა, რომ „ამ ქვებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ქართული დამწერლობის განვითარების შესწავლის თვალსაზრისით, ისინი წარმოადგენენ მცირე ხელოვნების შესანიშნავ ძეგლებს, მათი დახვეწილი ჩუქურთმები განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობენ და წარმოდგენას გვიქმნიან XVIII ს-ის განვითარებული ქვითხურობის შესახებ“.<sup>1</sup>

ქართველ ხელოვნებათმცოდნეთაგან საინტერესო სტატია უძღვნა საფლავის ქვებს რენე შპერლინგმა. იგი ძირითადად შეეხო მათზე მოცემულ სიუჟეტებს და მოგვცა ზოგიერთი მათგანის მხატვრულ-სტილისტური ანალიზი<sup>2</sup>. ეს სამუშაო მან ჩაატარა ძველი სოფლების: ბზისა (დღევანდელი ახალსოფელი) და აძიკვის (დღევანდელი გონხარი, თეთრიწყაროს რაიონი) ძეგლების მიხედვით, (უნდა ითქვას, რომ ასეთი მდიდრული და ძველი სასაფლაოები ჩვენ სხვაგან არ გვკვებულა). რენე შპერლინგმა ძეგლთა მხატვრული გაფორმების ნაწილი სა-

<sup>1</sup> ვ. ვ. ჯაფარიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 62-63.

<sup>2</sup> Р. Шмерлинг, Архитектурные памятники района древних селений Адзикви и Бза, „მაცნე“ №2, 1969.

მართლიანად დაუკავშირა ადგილობრივი მოსახლეობის რელიგიურ წარმოდგენებს. ასეთი ვითარების გარკვევისათვის მან გამოიყენა ქრისტიანული სიმბოლიკის გამოჩენილი მკვლევრის ა. უეაროვის მონოგრაფია, სადაც ძირითადად გამოკვლეულია რომისა და საბერძნეთის ადრეული ქრისტიანობის საფლავის ქვები. მის მიერ განხილული ზოგიერთი სიმბოლო-ნიშანი საოცარ მსგავსებას იჩენს ქართულ მასალებთან, რაც იმის დასტურია, რომ ეს სიმბოლოები საერთო ქრისტიანული კულტურის მონაპოვარია და ამავე დროს, გარკვეული აზრით, ატარებენ წარმართული რწმენის დანაშრევებსაც. რ. შმერლინგმა მაღალი შეფასება მისცა ქვემო ქართლის საფლავის ქვებს და აღნიშნა, რომ ისინი „представляют совершенно исключительный интерес для истории искусства“.

ისტორიული ღოკუმენტების, მატერიალური კულტურის ძეგლებისა და ეპიგრაფიკის გამოჩენილმა მკვლევარმა და შემგროვებელმა გიორგი ბოჭორიძემ თავის ნაშრომებში დიდი ადგილი მიუჩინა საფლავის ძეგლებს და განსაკუთრებით ეპიტაფიების ამოკითხვასა და შესწავლას.<sup>1</sup> მისი დამსახურებაა ის გარემოება, რომ მრავალი ასეთი ტიპის ძეგლი უკვე დაკარგულია და მხოლოდ ამ ნაშრომებში დაცული ცნობებით ხდება შესაძლებელი, გარკვეული წარმოდგენა შეგვექმნას მათ შესახებ. მასალები მან ძირითადად მოიძია რაჭა-ლეჩხუმში, იმერეთსა და სამცხეში. საერთო ჯამში ამ მასალების სახით საქმე გვაქვს პროფესიონალურ დონეზე შეგროვებულ და ამოკითხულ ეპიტაფიებთან, რომელთა ისტორიული ღირებულება განსაკუთრებით ფასეულია XVII-XVIII-XIX საუკუნეთა საქართველოს ისტორიის საკითხების შესწავლისათვის. გ.ბოჭორიძის მომიღებულ მასალებში ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა წარწერთა მაღალმხატვრული კალიგრაფიული იერსახე, რაც ადასტურებს უკვე გამოთქმულ აზრს იმის შესახებ, რომ ეპიტაფიათა მწერლების ცალკეული ჯგუფი არსებობდა ხალხურ ქვითხურობაში,<sup>2</sup> რომელთა პროფესიულ საქმიანობას მხოლოდ ეს დარგი შეადგენდა. მეორე მხრივ, ძალზე დიდ ინტერესს იწვევს თავად ეპიტაფიათა შინაარსი,

<sup>1</sup> გ. ბოჭორიძე, მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1992; მისივე, რაჭა-ლეჩხუმის ისტორიული ძეგლები და სიძველეები, თბ., 1994; მისივე, იმერეთის ისტორიული ძეგლები, თბ., 1995.

<sup>2</sup> შ. მესხია, საისტორიო ძიებანი, ტ. I, თბ., 1982, გვ.53.

რომელიც გაუღწეველია ქრისტიანული ღვთისმსახურების მორალით და ესქატოლოგიური მრწამსით.

ასეთივე სტილისა და მიმართულების სამუშაო შეასრულა ი. მეგრელიძემ პატარა და დიდი ლიახვის ხეობებში.<sup>1</sup> ყველაფერი, რაც გ. ბოჭორიძეზე ითქვა, შესაძლოა გავრცელდეს ი. მეგრელიძის ნაშრომზეც, იმ განსხვავებით, რომ აღნიშნულ რეგიონში მიკვლეული საფლავის ქვების ანალიზი აშკარას ხდის იმ მიგრაციულ პროცესებს, რაც მიმდინარეობდა აქ XIX-XX სს-ში. კერძოდ, საქმე ეხება ოსების თანდათანობით მთიდან ბარში ჩამოწოლის პროცესს, რაც დოკუმენტური სიზუსტით ასახა საფლავის ქვებმა. აქვე შეუძლებელია, ხაზი არ გაეკეთდეს იმ გარემოებას, რომ ქართული ორიენტაციის დროს ოსური საფლავის ქვები ოსურ-ქართული კულტურული ურთიერთობის კვალს ატარებენ, რაც საქართველოში მცხოვრები ოსებისათვის სავსებით ბუნებრივად აღიქმებოდა, ხოლო საქართველოში რუსული შოვინისტური პოლიტიკის გააქტიურების შემდგომ, რომლის უძირითადეს მიზანს კავკასიელი ხალხების ერთმანეთთან დაპირისპირება წარმოადგენდა, ეს განწყობილება რადიკალურად შეიცვალა და ამის შემდგომ ქართულ-ოსურ წარწერებიან ქვებს ენაცვლება რუსული წარწერებით შესრულებული ქვები, როგორც პირველი ნიშანი საუკუნოვანი ურთიერთობის გადაფასებისა, ორმხრივ სასარგებლო ტრადიციების უგულვებლყოფისა და ყოველად გაუმართლებელი კონფლიქტების ჩასახვისა.

გამოჩენილი ქართველი ეთნოგრაფის სერგი მაკალათიას მრავალრიცხოვან ნაშრომებში, რომლებიც ძირითადად ეძღვნებიან საქართველოს ცალკეულ რეგიონთა ეთნოგრაფიულ შესწავლას, მდიდრული მასალაა წარმოდგენილი ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გარშემო. მისი მოღვაწეობის მარშრუტი მიემართებოდა ქვეთხურობითა და საფლავის ძეგლთა წარმოებით განთქმული ცენტრებისაკენ, იქნებოდა ეს შიდა ქართლი, სამცხე-ჯავახეთი, ბორჯომის ხეობა, თუ ხევი.<sup>2</sup>

სერგი მაკალათია განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა ეპიტაფიებს და, ამავე დროს ისეთი წმინდა ეთნოგრაფიული ხასიათის

<sup>1</sup> ი. მეგრელიძე, სიძველეები ლიახვის ხეობაში, თბ., 1984.

<sup>2</sup> ს. მაკალათია, ჯავახეთი, თბ., 1959; მისივე, ძამას ხეობა, თბ., 1961; მისივე, თების ხეობა, თბ., 1959; მისივე, ბორჯომის ხეობა, თბ., 1957; მისივე, ლიახვის ხეობა, თბ., 1971; მისივე, ხევი, თბ., 1939.

რეალიებს, როგორცაა: ჩაცმულობა, ხელობის გამომხატველი იარაღები და განსაკუთრებით დიდი გუთანი, რომელიც ძალზე დამახასიათებელი იყო შიდა ქართლის სამეურნეო საქმიანობისათვის. როგორც ცნობილია, ხშირად საფლავის ძეგლის ხასიათში გარდაცვლილის სამზეოზე დატოვებული ცხოვრების შინაარსი იკითხება. ეს ვითარება კარგადაა ასახული ამ რეგიონის ძირითადი სამეურნეო საქმიანობის – მიწათმოქმედების სფეროში. მთელ საქართველოში საფლავის ქვებზე სახვნელი იარაღის გამოსახულების მხრივ ყველაზე გამორჩეული სწორედ შიდა ქართლია, რაც მისი სამეურნეო ცხოვრების საყოველთაოდ ცნობილ ვითარებას უსვამს ხაზს. ს. მაკალათიას ერთაწმინდის ეკლესიის ეზოში დაუდასტურებია საფლავის ქვა, რომელზეც გამოხატული ყოფილა „გოგრებიანი გუთანი“ შვიდი წყვილი ხარით. სახვნელი ისე რეალურადაა გამოკვეთილი, რომ მასში ადვილად შეიცნობა ამ კუთხისათვის დამახასიათებელი ტიპური სამიწათმოქმედო იარაღი. მაკალათიას მიერ შეგროვებული მასალების ღირსებას წარმოადგენს ის გარემოებაც, რომ აქ დაფიქსირდა ბოლო სამი საუკუნის ჩაცმულობის ბევრი მნიშვნელოვანი ელემენტი, ზოგზე კი მთელი კომპლექსები, რომლებიც წერილობით მონაცემებთან შეჯერებისას საკმაოდ ნათელს ხდიან ქართლური ჩაცმულობის სახეს და გვიჩვენებენ მისი განვითარების ეტაპებს. მაკალათიას მიერ შეკრებილი მასალების სახით ხელთა გვაქვს საკმაოდ საგულისხმო და გასათვალისწინებელი ძეგლები გვიანფეოდალური ხანის საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის სოციალური, სამეურნეო და კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის ბევრი საინტერესო საკითხის გამორკვევისათვის.

საფლავის ძეგლთა მონაცემებს განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია და გამოიყენა თავის ნაშრომებში საქართველოს სამეურნეო კულტურებისა და სამიწათმოქმედო იარაღების გამოჩენილმა მკვლევარმა გ. ჯალაბაძემ, რომელმაც დაწვრილებით შეისწავლა როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოს სამეურნეო კულტურები, მასთან დაკავშირებული მიწის დასამუშავებელი სხვადასხვა სახის იარაღები, შეეხო მათი გენეზისის პრობლემებს და შეეცადა, მოეცა საქართველოში გავრცელებული სამეურნეო იარაღების მარტივიდან რთულისაკენ თანდათანობითი განვითარების სურათი. ასეთი ფართო და მნიშვნელოვანი საკითხის გაშუქებისას გ.ჯალაბაძემ არაერთგზის მიმართა საფლავის ქვებს. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერ-

ესო გამოდგა თეთრიწყაროს რაიონის სოფ. ჭივჭვას ტერიტორიაზე მიკვლეული საფლავის ქვაზე გამოსახული სახენელი, რომელშიც მკვლევარმა ჯილდა სახენელის ტიპი ამოიცნო, დამახასიათებელი ქვემო ქართლისა და სამცხე-ჯავახეთის საანეულო სისტემისათვის.<sup>1</sup>

როგორც ცნობილია, სახენელის ეს ტიპი, წარმოშობის თვალსაზრისით, თავიანთ თავს დაუკავშირეს ჯავახეთში მოსულმა სომხებმა, თითქოს ამ იარაღის გავრცელების პერიოდი ემთხვეოდეს მათი ჯავახეთში დამკვიდრების დროს (1828-29 წწ.). ეს შეხედულება სამართლიანად უკუაგდეს გ. ჩიტაიამ და გ. ჯალაბაძემ თავიანთ ნაშრომებში, ხოლო სამცხე-ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში მოძიებულ საფლავის ქვებზე გამოხატულმა ჯილდა სახენელის ტიპებმა, რომლებიც სომხური ეთნოსის აქ მოსვლამდე რამდენიმე საუკუნის წინათ ყოფილა გამოხატული, საკვებით უკუაგდო ეს მცდარი მოსაზრება.

ქვემო ქართლის არქეოლოგიური ექსპედიციების დროს აქ გავრცელებულ ზოომორფულ საფლავის ქვებს შეეხო არქეოლოგი მ.სინაურიძე. ეს იყო ძირითად საქმესთან – “არქეოლოგიურ გათხრებთან” მოწყვეტით გამოწვეული დაუკმაყოფილებელი ინტერესის ერთგვარი კომპენსაცია, რომელსაც არ ახლდა მეცნიერული მიდგომა და ილუზიურმა სურვილმა, რომ ამ ტიპის ძეგლებზე აზრის გამოთქმა დაწვრილებითი ანალიზის გარეშეც შეიძლებოდა, იგი უარყოფით შედეგამდე მიიყვანა, რაც გამოიხატა იმით, რომ მან საქართველოში გავრცელებული ზოომორფული ძეგლები მთლიანად თურქმანული მოდემის ტომების სახელს დაუკავშირა.<sup>2</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ საკითხის არგუმენტაციისათვის მას არცერთი დამაჯერებელი საბუთი არ წარმოუდგენია. ჩვენ ამ თემას უფრო ვრცლად შევეხებით საფლავის ძეგლთა ქრონოლოგიისადმი მიძღვნილ თავში, ამჯერად კი მეტად აღარ შევაჩერებთ ყურადღებას, მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ მ. სინაურიძე თავის მიერ განხილულ ძეგლებს არ მიუდგა სათანადო ცოდნით შემზადებული და იმ სიფრთხილით აღჭურვილი, რის საჭიროებასაც ასე აუცილებლად თვლიდნენ ექვთიმე თაყაიშვილი, ნიკო ბერძენიშვილი, გიორგი ჩიტაია, ვერა ბარდაველიძე, გიორგი ლომთათიძე და სხვანი.

<sup>1</sup> გ. ჯალაბაძე, ჭივჭველი გუთნისდღა, ჟურნ. „ძეგლის ძეგლარი“ №90, 1970, გვ.31-35.

<sup>2</sup> მ. სინაურიძე, საფლავები ცხვისა და ცხენის სკულპტურული გამოსახულებით, სსმპ, 36 B, თბ., 1982.

ფართო საზოგადოების წინაშე საფლავის ძეგლთა მნიშვნელობის, მათი გამოკვლევის აუცილებლობისა და ტრადიციული დარგის თანამედროვეობის სამსახურში ჩაყენების შესახებ საკითხი დააყენა ეთნოგრაფმა ლ. ფრუიძემ, რომელმაც დამაჯერებლად გადმოსცა ყველა ძირითადი ნიშანი, რითაც ყურადღებას იპყრობენ ისინი. დასვა საკითხი მათი დაცვა-აღრიცხვის შესახებ, რადგან სხვადასხვა მიზნით დაინტერესებული ადამიანების გარკვეული ნაწილი ამ ძეგლთა განადგურებით იყო დაკავებული. მკვლევარი თვლის, რომ ასეთი დამოკიდებულება სასწრაფოდ უნდა შეიცვალოს, რადგან „ძველებური საფლავის ქვა ფასდაუდებელი ისტორიის წყაროა, მათ ნაირგვარ ორნამენტში და ჩუქურთმებში განსხვავებულია წარსული ყოფის მსოფლმხედველობა, მხატვრული თუ რელიგიური აზროვნების მრავალფეროვანი სიმბოლიკა“. იმ მასალების გათვალისწინებით, რაც საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დაუმოწმებია მკვლევარს, სავსებით შესაძლებელი იყო ელიარებინა, რომ ამ ძეგლთა გაუთვალისწინებლად შეუძლებელია დაიწეროს „ქართული მონუმენტური მხატვრობის, ქანდაკების, ბარელიეფის თუ პორელიეფის სრულყოფილი ისტორია“. საგულისხმოა, რომ ლ. ფრუიძემ ერთ-ერთმა პირველმა მოუწოდა საზოგადოებას ძველი ქართული ტრადიციული ფორმების გამოყენებით თანამედროვე მემორიალური (საფლავის ძეგლთა) კულტურის გაეროვნულების შესახებ, რაც დღესაც ინარჩუნებს თავის აქტუალობას. ლ. ფრუიძის წერილი სავსებით ეხმიანება მისი წინა თაობის მეცნიერთა ერთსულოვან აზრს და თავის მხრივ ისიც აცხადებს, რომ ასეთი დიდი მნიშვნელობის მიუხედავად „საფლავის ძეგლების მონოგრაფიული გამოკვლევა დღემდე ვერ მოგვიხერხებია. . . , და ის მით უფრო საკაღალაოა, რომ უკვე დადგა ამ ძეგლების ყოფნა-არყოფნის საკითხი“<sup>1</sup>.

ჩვენ მიერ განხილული საკითხის სრულყოფისათვის შეუძლებლად მიგვაჩნია, აქ არ მოვიხსენიოთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის მკვლევრის დ. ბერძენიშვილის მიერ ახლახან მიკვლეული ქვაჯვარი ქეემო ქართლის სოფ. ვარძაგარადან, რომელსაც იგი XIII-XIV სს-ით ათარიღებს<sup>2</sup>. ქვაჯვარი წარმოადგენს კვარცხ-

<sup>1</sup> ლ. ფრუიძე, წუთისოფლის სარკე, ვაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1975.

<sup>2</sup> დ. ბერძენიშვილი, ვარძაგარა, ვაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 27.IX, 1996წ

ლბეკზე დასმულ ერთ ქვაში გამოკვეთილ ტოლმკლავიან ჯვარს, რომელსაც აქვს საკმაოდ არქაული ტიპის ჩუქურთმა (რაც VIII-IX სს-ის მიბაძვად იქნა მიჩნეული). ჯვრის კვარცხლბეკზე ამოკვეთილი წარწერა იუწყება, რომ მის ქვეშ დასაფლავებულია ვინმე მესხაი. ამ ძეგლის სახით ხელთა გვაქვს შუა საუკუნეების ეპოქის საფლავის ძეგლის ძალზე საყურადღებო ნიმუში, რომელიც კიდევ ერთხელ ამტკიცებს იმ გარემოებას, რომ ქვაჯვარების გარკვეული ნაწილი, გარდა სალოცავი ობიექტისა, გამოყენებული იყო საფლავის ქვებად.

საფლავის ძეგლები და მათზე მოცემული ეპიგრაფიკული მასალები მოექცნენ ისეთი დიდი ქართველოლოგის ინტერესების სფეროში, როგორც იყო მარი ბროსე,<sup>1</sup> მათზე დაკვირვებას ახდენდა მ. ბარტოლომეი<sup>2</sup>, საკულტო ნაგებობის კვლევისას, დაკრძალვასა და მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს განიხილავდა ივ. ჯავახიშვილი<sup>3</sup>, სხვა საკითხებთან კონტექსტში ამ პრობლემას შეეხნენ: ლ. მელიქსეთ-ბეგი<sup>4</sup>, ივ. როსტომაშვილი<sup>5</sup>, ზ. გულისაშვილი<sup>6</sup>, თ. ყაუხჩიშვილი<sup>7</sup>, გ. მაისურაძე<sup>8</sup>, თ. ჩიქოვანი<sup>9</sup>, ვ. ცისკარიშვილი<sup>10</sup>, სტ. მენტეშაშვილი<sup>11</sup>, ს. ჭანტურიშვილი<sup>12</sup>, თ. ბარნაველი<sup>13</sup> რ. კეკელიძე,<sup>14</sup>

<sup>1</sup> M. Brosset, Voyages archéologiques, 2-e Livre: S. Pet. 1850.

<sup>2</sup> M. Bartholomaei, Relat. aux antiquités géorgiennes wignSi-Melanges asiatiques t.II, 1854 S. Pet.

<sup>3</sup> ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1946.

<sup>4</sup> ლ. მექსეთ-ბეგი, მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბ., 1938.

<sup>5</sup> И. Ростомов, Ахалкалакский уезд археологическом отношении тиф., 1898г; მისივე, მურჯახეთის და განძის სვეტები, ვაზ. „მოგზაური“, 1901წ., №1.

<sup>6</sup> ზ. გულისაშვილი, გარდაბნისა და გაჩიანის საერისთავოები და მათი ნაშთი, ვაზ. „ივერია“ №156, 154, 1900.

<sup>7</sup> თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული წარწერები საქართველოში, თბ., 1951.

<sup>8</sup> გ. მაისურაძე, რას გვიამბობენ ზერხეულიძეთა საფლავები, ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, №11, 1978.

<sup>9</sup> თ. ჩიქოვანი, იდუმალა, თბ., 1975; მისივე, ჯავახეთი, თბ., 1982.

<sup>10</sup> ვ. ცისკარიშვილი, ჯავახეთის ეპიგრაფიკა, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959.

<sup>11</sup> სტ. მენტეშაშვილი, მიცვალებულთა დამარხვისა და სამარეების ტერმინოლოგიისათვის სსმპ, ტ. XII, 1944.

<sup>12</sup> ს. ჭანტურიშვილი, ყოფა და კულტურა V-X სს. საქართველოში, თბ., 1984.

<sup>13</sup> თ. ბარნაველი, კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები, თბ., 1961.

<sup>14</sup> რ. კეკელიძე, ცისქვეშა მუხუშის არქეოლოგიური ძეგლები, ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, №9. 1979.

დ. გიორგაძე,<sup>1</sup> ნ. ქავჯაია,<sup>2</sup> ც. ბეზარაშვილი,<sup>3</sup> ნეიმატოვა,<sup>4</sup> დებიროვი,<sup>5</sup> ლაეროვი,<sup>6</sup> კილჩევსკაია,<sup>7</sup> ჯ. ამირანაშვილი.<sup>8</sup>

საფლავის ძეგლთა ეპიგრაფიკა აისახა ლაპიდარული წარწერების ორტომეულში,<sup>9</sup> საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგში,<sup>10</sup> ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსში<sup>11</sup> და სხვადასხვა სახის ეთნოგრაფიულ მასალებში, რომლებიც დაცულია ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და არქეოლოგიის ინსტიტუტში, ასევე ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში, გორის, ქუთაისის, ახალციხის, ზუგდიდისა და ხონის მუზეუმებში.

ასეთია ძირითად ხაზებში საქართველოს მემორიალური კულტურის (საფლავის ძეგლთა) შესწავლის მდგომარეობა. როგორც ჩვენ მიერ შეგერებული მონაცემები ცხადყოფენ, საკითხი ძალზე აქტუალურია, მის მნიშვნელობას ყოველმხრივ აქვს ხაზი გასმული. თითქმის ყველა მკვლევარი, ვინც კი შეეხო ამ ხასიათის ძეგლებს, ერთსულოვანია მათი მაღალი მეცნიერული ღირებულების შეფასებისას და ასევე ერთსულოვანია მათი გამოკვლევის აუცილებლობაში. როგორც ირკვევა, საფლავის ძეგლთა შესწავლა საკმაოდ რთული პრობლემაა, რომელიც საჭიროებს საგანგებო კვლევას და არა სხვა საკითხებთან პარალელურ განხილვას, როგორც დამატებითი, მატერიალური კულტურის „საყურადღებო“ ძეგლი. ზემოთ წარმოდგენილი მონაცემების მიხედვით, როგორც ვხედავთ, ასეთი დონე დამაკ-

<sup>1</sup> დ. გიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1987.

<sup>2</sup> ნ. ქავჯაია, გარდაცვალებულის კულტი ქვემო ქართლში, წიგნში: „ქვემო ქართლი“, თბ., 1990.

<sup>3</sup> ც. ბეზარაშვილი, ქართული ჩაცმულობა, წიგნში: „შიდა ქართლი“, თბ., 1987.

<sup>4</sup> М. Нейматова, Мемориальные памятники Азербайджана (XII-XIX вв.) Б., 1981.

<sup>5</sup> П. Дебиров, Резьба по камню в Дагестане, М., 1966г.

<sup>6</sup> Л. Лавров, Эпиграфические памятники северного Кавказа М., 1966.

<sup>7</sup> Э. Кильчевская, От изобразительности к орнаменту М., 1968г.

<sup>8</sup> ჯ. ამირანაშვილი, ადრეუკიდარული ხანის ქართული არქიტექტურისა და რელიეფური ჯანდაცების ძეგლები, თბ., 1968.

<sup>9</sup> ლაპიდარული წარწერები, ტ. I, თბ., 1978, ტ. II., თბ., 1980.

<sup>10</sup> ა. ბაქრაძე, ს. ბოლქვაძე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგი, თბ., 1953.

<sup>11</sup> ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი. IX-XIII სს, თბ., 1984.



მაყოფილებლად ვერ ჩაითვლება, უფრო მეტიც, ამ მონაცემების განხილვას მივყავართ პრობლემის გადაჭრის აუცილებლობამდე, რათა ხარვეზი დროულად ამოივსოს. აქეთკენ გვიბიძგებს ჩვენ მიერ ორი-ათწლეულის განმავლობაში ამ მხრივ წარმოებული მეცნიერული საქმიანობა, მდიდარი ეთნოგრაფიული მასალები და, რაც მთავარია, ჩვენი დიდი მეცნიერების მაღალი შეფასება, რომლის უმთავრეს დედააზრს საფლავის ქეგლთა დროული გამოკვლევის სურვილი შეადგენდა.

## მემორიალურ კვლმა ქრონოლოგია

მსოფლიოს ისტორია არ იცნობს ისეთი ტიპის საზოგადოებას, ან, თუნდაც, განვითარების შედარებით დაბალ საფეხურზე მყოფ რომელიმე ეთნოგრაფიულ ჯგუფს, რომელთანაც არ იყოს შემუშავებული გარკვეული სახის ცერემონიალი ან უბრალო, პრიმიტიული წესი მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებით. ეს წესი იმდენად უძველესია, რამდენადაც თავად გონიერი ადამიანის არსებობის ფაქტი. წინაგვაროვნული ხანის ადამიანმა საკმაოდ ხანგრძლივი, რთული და წინააღმდეგობებით სავსე ეპოქა გამოიარა. ეს იყო თვითდამკვიდრების უღმობელი ხანა, რომლის დროსაც საწარმოო და სანადირო იარაღების გარდა, მას ესაჭიროებოდა, თუნდაც ძალზე პრიმიტიული, მაგრამ გარკვეული ხასიათის რელიგიური შეხედულებაც. ბუნებასთან ურთიერთობა და მიცვალებულის წინაშე შიშის გრძნობა იყო ის ძირითადი საფუძველი, რაზეც დაეფუძნა რელიგიური აზროვნების უზარმაზარი სისტემა, რომელმაც განვითარების გრძელი გზა განვლო, მოკიდებული პრიმიტიული რელიგიური შეხედულებებიდან, რთული თეოლოგიურ-ფილოსოფიური კონცეფციებით დამთავრებული.

რელიგიის ისტორიაში ჯერ კიდევ არაა ერთიანი აზრი იმის შესახებ, თუ რელიგიის რა ფორმა უნდა ყოფილიყო გავრცელებული პირველყოფილ ადამიანთა საზოგადოების გარიჟრაჟზე, მაგრამ იმისათვის, რომ ადამიანს გარკვეული ხელსაყრელი პირობები შექმნოდა მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებით, ანიმისტურ შეხედულებათა ჩამოყალიბება იძლეოდა ყველაზე დიდ ასპარეზს.

როგორც ცნობილია, ანიმისტური შეხედულებანი წარმოიშენენ ადამიანის ბუნებასთან დამოკიდებულების ნიადაგზე, რაც უმთავრეს შემთხვევაში აუხსნელი რჩებოდა მისთვის და ცდილობდა რა, ამ მოვლენებს ჩასწვლამოდა, თავისი შეხედულებებიდან გამომდინარე აწერდა მათ განსაკუთრებულ სულიერებას. ისეთი რეალური მოვლენები, როგორცაა ქარი, აჩრდილი, ექო, ანარეკლი და სხვა, თავიანთი მოუხელთებელი ბუნების გამო, გარკვეულ კრძალვასა და შიშს

ბადებდა ადამიანში, იგი ფიქრობდა, რომ მის გარშემო არსებული სამყარო სულებით იყო დასახლებული და სხვადასხვა რიტუალური ქმედებით ცდილობდა მათი კეთილგანწყობის მოპოვებას. ასეთ საყოველთაო გასულიერებას რელიგიის ისტორიის მკვლევარნი ანიმიზმის პირველ საფეხურს უკავშირებენ.

ღრთოთ განმავლობაში, საკუთარი გამოცდილების ნიადაგზე, ისეთმა ფიზიოლოგიურმა მოვლენებმა, როგორცაა ძილი, სიზმარი, სიკვდილი, ადამიანს ჩაუნერგა რწმენა იმისა, რომ მის სასიცოცხლო ფუნქციებს წარმართავს რაღაც ძალა ანუ სული, რომელსაც გააჩნია სხვადასხვა ფორმა და ხასიათი. სულთა გალერეაში განსაკუთრებული ადგილი დაიჭირა ადამიანის ორეულმა ანუ მისმა სულმა, რომელიც აგრძელებს არსებობას ადამიანის სიკვდილის შემდგომ.<sup>1</sup> კაცობრიობის ისტორიაში ეს მოვლენა დიდ გარდატეხადაა მიჩნეული. ეს იყო წარმავლობაზე დაფიქრებული ადამიანის განსჯის შედეგი, რათა როგორმე შეემსუბუქებინა გარდაუვალი სიკვდილის შიში. როცა სხეული კვდება და იშლება, ადამიანის ორეული, რომელიც განსახიერდება მის სულში, აგრძელებს სიცოცხლეს. სავსებით ბუნებრივი იყო, რომ ანიმიზტური რწმენის ასეთმა ფართო მნიშვნელობამ საფუძველი ჩაუყარა პირველ რელიგიურ სისტემას, რომელიც თავის შიგნით მოიცავდა საკულტო ჩვეულებათა გარკვეულ პრაქტიკასაც.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს სხვადასხვა მოსაზრება საფლავის ძეგლთა წარმოშობი მიზეზების შესახებ და გამოთქმულია ვარაუდი, რომ მათი წარმოშობა განაპირობა მიცვალებულისა და მისი სულისადმი გაჩენილმა შიშის გრძნობამ. თითქოს ასეთი მოქმედებით ადამიანებს სურდათ ხელი შეეშალათ საფლავებიდან მიცვალებულთა გამოსვლისათვის,<sup>2</sup> სხვა მოსაზრებით, საფლავის ნიშნების გაჩენა განაპირობა ერთი მხრივ საფლავებზე მიწისა და ქვის დაყრის ჩვეულებამ, რაც გამოწვეული უნდა ყოფილიყო მხეცთაგან დაცვის მიზნით და მეორე მხრივ ე.წ. „სულთა სახლების“ აშენების პრაქტიკამ, სადაც მიცვალებულის სულები ბინადრობდნენ.<sup>3</sup> უნდა შევნიშნოთ, რომ საფლავის ძეგლთა წარმოშობისათვის ერთ-ერთი ხელისშემწყობი პირობა უნდა ყოფილიყო გარდაცვლილისადმი ცოცხ-

<sup>1</sup> Э. Теїлор, Первоыбитная культура, М., 1939, с. 259-301.

<sup>2</sup> В. Я. Тропп, исторические корни волшебной сказки, Л. 1946, с. 170.

<sup>3</sup> Л. Н. Штернберг, Первоыбитная религия, Л. 1936, с. 333-334.

ლად დარჩენილის პირადი დამოკიდებულება და იმ განცდების სიღრმე, რაც თავად გარდაცვალების ფაქტით იყო გამოწვეული.

საფლავის მონიშვნის პირველი მცდელობა უკვე მიუთითებს გარკვეული სახის მემორიალურ ძეგლზე (თუნდაც იგი იყოს უბრალო ჯოხი ან ქვა) და ამ პროცესის დაწყება შესაძლოა დაუკავშირდეს ადამიანის არსებობის იმ პერიოდს, როდესაც მასში ჩამოყალიბება იწყოს სიყვარულისა და მწუხარების გრძნობამ.

მსოფლიოს უდიდესი ცივილიზაციების ერთ-ერთ ღირსშესანიშნაობას მიცვალებულთა სამარხები წარმოადგენენ, რომელთაგან ეგვიპტის პირამიდები მსოფლიოს საოცრებათა რანგში ექცევიან. ვფიქრობთ, სრულიად ზედმეტია, ხაზი გაესვას იმ გარემობას, თუ რა დონისა და მნიშვნელობის კულტურული მემკვიდრეობაა დაკავშირებული დაკრძალვის ცერემონიალთან, მაგრამ წარმოდგენა იმისა, რომ ამ გრანდიოზული მემკვიდრეობის შექმნა მიღმური ცხოვრების აპოლოგიას უკავშირდება, კიდევ ერთხელ ამყარებს საზოგადოდ მიღებულ აზრს ადამიანის ბუნების უცვლელობის შესახებ, რომლის გონებრივი კონსერვატიზმი ამ ფაქტის მიმართ განსაკუთრებული სტაბილურობით გამოირჩევა. აქედან გამომდინარე, ზოგიერთი ცვალებადი მოვლენის მიუხედავად, ზოგად ხაზებში, სტაბილურია დაკრძალვასთან დაკავშირებული ჩვეულებანი, ხოლო მემორიალური ძეგლი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ატრიბუტია ამ ცერემონიალის სრულყოფისათვის.

საფლავის დანიშნულება ბევრად სცილდება პრაქტიკულ მიზნებს და იგი ღრმად სიმბოლურ დანიშნულებას იძენს. სამარხი ადგილი ბიბლიაში გაიგივებულია სამშობლოს ცნებასთან. ვფიქრობთ, გასაზიარებელია ზ. კიკნაძის აზრი იმის შესახებ, რომ „ებრაელთათვის სამშობლო დაიწყო ქანაანის ქვეყნის იმ უმცირესი მონაკვეთიდან, სადაც პირველად დაიფლა ადამიანი — წინაპარი, ეს იყო თესლი სამშობლოსი“<sup>1</sup>, იგი ჩაითესა მაშინ, როცა აბრაამმა ხეთელებისაგან იყიდა მიწა თავისი ცოლის — სარას დასამარხად. ეს იყო ღრმად გამიზნული აქტი, რომელიც სათავეს უდებდა „ღვთის რჩეული ერის“, როგორც სამშობლოს, ასევე ისტორიას. აბრაამს მთელი შეგნებით ჰქონდა გაცნობიერებული თავისი მოქმედების სიღრმე და თუმცა ხეთელები

<sup>1</sup> ზ. კიკნაძე, საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989, გვ.28.

უფასოდ სთავაზობდნენ განსასვენებელს, თავისი თავი რომ დაეკანონებინა სხვის მიწაზე, პირველყოვლისა, საფლავის შექმნაზე იზრუნა, მან იცოდა, რომ ნაჩუქარი, როგორც გამუდმებული ყვედრების საგანი, ვერასდროს შეცვლიდა საკუთარს, ამიტომაც გამოიჩინა წინდახედულება და იყიდა იგი, რითაც სამუდამოდ ამოიკვეთა მომავალში ყველა შესაძლო პრეტენზია. „აბრაამს უნდა გაეთხარა პირველი საფლავი უცხო მიწაზე, რომ იქ სამშობლოს თესლი დაეთესა, მკვდარი მიბარებოდა უცხო მიწას, როგორც მსხვერპლი, რომელიც მომავალი ქვეყნის საფუძველი გახდებოდა“.<sup>1</sup> ეს იყო დიდი მომავლისათვის საფუძვლის ჩაყრა, რომლის მნიშვნელობა კარგად ჰქონდათ შეგნებული აბრაამის შთამომავლებსაც; ეგვიპტეში აღსასრულს მიახლოებული იაკობი ანდერძის შეუვალობით უბარებს იოსებს: „თუ მადლი მიპოვნია შენს თვალში, მიყავი ეს სიკეთე და მიერთვულე: ნუ დამმარხავ ეგვიპტეში, ჩემს წინაპრებთან რომ დავწვე, წამიღე ეგვიპტიდან და დამმარხე მათ სამარხში, შემომფიცე. მანაც შეჰფიცა და სასთუმალზე მიდო თავი ისრაელმა“ (დაბ., 47,29,30,31).

ძველ აღთქმაში იშვიათად თუ მოიპოვება მეორე გმირი, რომელსაც სხვა ქვეყანაში ისეთი განდიდებისათვის მიეღწიოს, როგორც ეს იოსებმა შეძლო. კაცი, რომელიც ფარაონის შემდგომ ქვეყანაში მეორე პირად ითვლებოდა, სავსებით იმსახურებდა ეგვიპტეში დიდებულად დაკრძალვის პატივს, მაგრამ მისთვის თავისი წინაპრების გვერდით დამარხვა უდიდესი მნიშვნელობის აქტი იყო, ამიტომაც „დააფიცა იოსებმა ისრაელიანები, როცა ღმერთი მოგხედავთ, აქედან წაიღეთ ჩემი ძვლები. მოკვდა იოსები ას ათი წლისა, შემურვეს იგი და ჩაასვენეს კიდობანში“ (დაბ., 50, 25, 26.), ე.ი. გაამზადეს იმ დროისათვის, როცა შესაძლებლობა მიეცემოდათ ეგვიპტიდან გამოსასვლელად. როცა ისრაელის ხალხს ეს მომენტი დაუდგა, დიდი წინაპრის ძვლები თან გამოიყოლა.

ქართული ქრისტიანული კულტურა და ქართველი ხალხის ცნობიერება მჭიდროდაა დაკავშირებული ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებთან. ეს ვითარება თვალნათლივ აისახა როგორც მატერიალური, ასევე სულიერი კულტურის სფეროში. ქართველებისათვის, როგორც ქრისტიანი ერისათვის, ასეთი დამოკიდებულება სავსებით ბუნებრივი იყო, რადგან ქრისტიანული ცხოვრების წესი ავალდე-

<sup>1</sup> ზ. კიკნაძე, დასახ. ნაშრ., იქვე.

ბულედა ამ კულტურული მემკვიდრეობის დაუფლებას. საგულისხმოა, რომ ეს ცოდნა მჭიდრო კავშირში მხოლოდ სასულიერო სფეროში და საზოგადოების მაღალ ფენებში კი არ წარმოჩნდება, არამედ მოსახლეობის ფართო მასებშიც, რისი პირველი ნიშანია ქრისტიანული წესთმსახურების გათავისება, მისი საზოგადოებრივი ხასიათი, რისი ერთ-ერთი დამადასტურებელია მემორიალური კულტურის ძეგლები, რომელთა ფორმამ და შინაარსმა სრულიად აშკარად შემოინახა ამ ურთიერთკავშირის თვალსაჩინო მაგალითები. თქმა იმისა, რომ ამგვარი დარგის განვითარებას საფუძველი ბიბლიის წიგნებმა დაუდეს, არ იქნებოდა მართებული, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ წიგნების ზეგავლენით დაკრძალვის რიტუალი უფრო დახვეწილი უნდა გამხდარიყო იმ მომენტიდან, როცა ბიბლიური სამყაროდან ამოზიდული ქრისტიანობა, თავისი იდეოლოგიიდან გამომდინარე, სავალდებულოდ ხდიდა ასეთი წესების დამკვიდრებას. ცხადია, რომ ბიბლიურ წიგნებში მოთხრობილი ამბები გარკვეულ ნაწილში ეყრდნობა ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა მითოსურსა და რელიგიურ საფუძველს, მაგრამ ახალი აღთქმის წიგნებმა და მისმა განმარტებებმა მკვიდრი საფუძველი მოუშადა ქრისტიანულ წესთმსახურებას, რომლის მნიშვნელოვან ნაწილს მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული წესჩვეულებანიც შეადგენდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობამ „სამარის პოეზია“ შექმნა“ (ვ. კინკელი), მისთვის ნიშანდობლივი შინაარსი მიანიჭა სამარხი ნაგებობის გაფორმებასაც. ეს წესი საუკუნეების განმავლობაში თან გასდევს ადამიანურ ყოფას და იგი თავს იჩენს მატერიალური კულტურის ძეგლებში, ეთნოგრაფიულ და ფოლკლორულ მასალებში, ისტორიულ ქრონიკებში და ბოლოს, თავად ადამიანის შეგნებაში ისეთი ძალითაა ფეხმოკიდებული, რომ მისი უარყოფა ზნეობრივი ნორმების დალატს უტოლდება.

საზოგადოდ, საფლავისადმი თავჯანისცემა წარმართული და ქრისტიანული რელიგიების დამახასიათებელი მოვლენაა, განსაკუთრებით გამოკვეთილია ეს ვითარება გამოჩენილ პიროვნებათა საფლავების მიმართ. საფლავებისადმი თავჯანისცემა მიღებული ჩვეულება იყო კავკასიის ხალხებში, განსაკუთრებით იმ პირებისა, რომლებიც ტრადიციების დაცვის, ზნეობისა და გმირობის მაგალითს აძლევდნენ შთამომავლობას, ასეთ საფლავებთან მსხვერპლშეწირვის რიტუალი

სრულდებოდა და მათ მაგიური ქმედების ობიექტის მნიშვნელობა ბოლო დრომდე შეინარჩუნეს.<sup>1</sup>

ლეონტი მროველი მოგვითხრობს, რომ გარდაცვალების შემდგომ ქართლოსი დაუმარხავთ „თავსა ზედა ქართლისა, რომელსა აწ ეწოდების არმაზი“. დროთა განმავლობაში ქართლოსის შთამომავალთა შორის გაჩაღდა ბრძოლა ქართლის, და განსაკუთრებით მცხეთის, დაუფლებისათვის, ძმათა შორის აშლილობამ, გამუდმებულმა კინკლაობამ უარყოფითად იმოქმედა ქვეყნის სულიერ ცხოვრებაზეც „და მათ დაივიწყეს ღმერთი, და მბაბდეელი მათი და იქმნენ მსახურ მზისა და მთოვარისა და ვარსკვლავთა ხუთთა და მტკიცე და უფროსი საფიცარი მათი იყო საფლავი ქართლოსისი“. ჩვენთვის ეს ცნობა მნიშვნელოვანია იმ აზრით, რომ იგი პირდაპირ მიუთითებს საფლავისადმი რიტუალურ დამოკიდებულებას და რელიგიური კულტის მეტოქედაც კი გამოდის. უეჭველია ის გარემოება, რომ „საფლავი ქართლოსისა“ გარკვეული ტიპის მემორიალური ძეგლით იქნებოდა მონიშნული, მითუმეტეს, რომ ამ ეპოქის სამშენებლო საქმიანობის აქტიური ხასიათი აქვე ხაზგასმულადაა წარმოდგენილი, ქართლოსის სიკვდილის შემდგომ „ცოლმან მისმა აღაშენა დედაციხე და მანვე აღაშენა ბოსტან ქალაქი, რომელსაც აწ ჰქვიან რუსთავი“.<sup>2</sup>

ქრისტიანულ მწერლობაში საფლავს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული, რასაც საფუძველი ჩაუყარა ქრისტეს საფლავმა. როგორც ცნობილია, ამ უწმინდეს ადგილას აიგო აღდგომის ტაძარი, რომლის არქიტექტურული ფორმა შემდგომში საფუძველად დაედო ტაძრის ტიპის მემორიალურ ძეგლებს მთელ ბიზანტიურ კულტურაში. ქრისტეს საფლავი ერთი უდიდესი ქრისტიანული სიწმინდეაგანია ყოველი ჭეშმარიტი ქრისტიანისათვის (ჩვენთვის ერთობ მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ მის გასაღებს მრავალი ათეული წლის განმავლობაში ქართველი ბერები ფლობდნენ). ასევე განსაკუთრებულია ღვთისმშობლის საფლავი. ღმერთშემოსილი დედაესაა საყანე მიწა, რომლისგანაც საუკუნო ცხოვრების ძელი აღმოცენდა და შემდგომ ამისა „საფლავი ექმნა განსასვენებლად, როგორც ყოველად დიდებით მოსილი საქორწინო სამყოფი, საიდანაც ზეციურ

<sup>1</sup> ნ. ომარაშვილი, მიცვალებულის კულტი და საფლავების თავჯანსიება ავარილებში. კრებ. ეთნოგრაფიული გამოკვლევები, თბ., 1989, გვ. 40, 49.

<sup>2</sup> ლეონტი მროველი. მეფეთა ცხოვრება, ქმ., თბ., 1978, გვ. 50.

პალატში ეშურება ძისა და ღმერთის ცხადლივ თანამეუფე მღვდრი, ხოლო საფლავს მიწიერთა საეანედ თმობს. საქორწინო პალატია საფლავი? დიალ! ყველა საქორწინო პალატზე უფრო ბრწყინვალე, სულიწმინდით ღვთივ ნათელი სხივიერებით ბრწყინვალე . . . , ამ საფლავმა მოკვდავი სხეული მიწიდან ცად აასვენა . . . , საფლავი ესე მეტის პატივით შემოსილია ვიდრე ძველი კარავი აღთქმისა, საფლავი ესე მოსეს კიდობანზე უფრო სვიანია“.<sup>1</sup>

ქრისტიან წმინდანთა საფლავები საზოგადოდ დიდი თავყანის-ცემის ობიექტს წარმოადგენდნენ და მათი სასწაულმოქმედი ხასიათი საყოველთაოდ განითქმებოდა ხოლმე. ამ ფაქტის საილუსტრაციოდ გამოდგება თუნდაც წმ. ექვთიმეს საფლავი, რომელიც სულიერად და ფიზიკურად დაავადებული ადამიანების განკურნების ძალას ფლობდა; ერთმა ბარბაროსმა კაცმა მონასტრის დაკეტილი წყლის რეზერვუარების კარები გატეხა და წყალი წაბილწა, რის შემდეგაც ამ უკეთური კაცის სულს ეშმაკი დაეპატრონა და დაუწყო ტანჯვა. იმდენად შესაბრალოსი იყო მისი მდგომარეობა, რომ მონასტრის ბერებმა მიიყვანეს იგი წმინდანის საფლავზე, სადაც რამდენიმე ხანი დაჰყო და „განვიდა ეშმაკეული მისგან“, ასევე განიკურნა წმინდანის საფლავზე მიყვანით მრავალი მისთანა ცოდვილი. ექვთიმეს ბიოგრაფს აღნიშნული აქვს ის დიდი ღვაწლი, რომელიც სიცოცხლეში აღასრულა წმინდა მამამ, რაც ძირითადი საფუძველი გახდა მისი საფლავის სასწაულმოქმედი ძალისა: „მე, რომელი ესე არა ღირს ვარ ყოფად მონად მისა, ფრიად სარგებელი ვიყავნ მისგან სულსა ჩემსა და ხორცთა ჩემთა და ოდეს იგი ვხედევდ კურნებათა, რომელნი აღმოეცემოდეს საფლავსა მისისგან, მიკვირან სულსა ჩემსა“.<sup>2</sup> წმინდანთა საფლავების სასწაულმოქმედების უამრავი მაგალითი გვხვდება ქართულ აგიოგრაფიულ მწერლობაში, მაგალითად ასეთი იყო სერაპიონ ზარზმელის საფლავი, რომელთანაც მისული ხეიბარნი მყის იკურნებოდნენ სენისაგან;<sup>3</sup> გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ გამოჩენილი წმინდანების – მიქაელისა და ბასილის – საფლავები ითვლებოდა წმინდა ადგი-

<sup>1</sup> იოანე დამასკელი, სიტყვა ყოვლადწმინდა ღვთისშობლის მიმართ, ბიზანტოური მწერლობის ქრესტომათია, ტ. II, თბ., 1993, გვ. 15.

<sup>2</sup> ცხოვრება წმინდა ეთუიმისი, წიგნში: მამათა ცხოვრებანი, თბ. 1975, გვ. 178-182.

<sup>3</sup> ბასილი ზარზმელი, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, ქმ., ტ. I, 1987, გვ. 675.



ლად, რომელნიც „კაცთა კურნებას მიჰმადლენ, რომელნი სარწმუნოებით მოვლენან მათდა“<sup>1</sup>. (საფლავთა, ე. ნ.); წმინდა გრიგოლ პალამა საფლავებისადმი ასეთ დამოკიდებულებას კიდევ უფრო ღრმა საფუძველს უძებნის: „თაყვანს ვცემთ წმინდანთა საფლავებს, რადგანაც არ შორდება მათ უწმინდეს ძეგლებს წმინდამყოფელი მადლი, ისევე, როგორც არც საუფლო სხეულს განშორებია ღმრთეება სამღლიანი სიკვდილის ჟამს“<sup>2</sup>.

საგულისხმოა, რომ საფლავი არის ადგილი, სადაც მიცვალებული ღრობებითაა შენახული. ივანე ჯავახიშვილის განმარტებით, „სამარხავი ნიშნავს ისეთ ნაგებობას, სადაც მიცვალებული შენახული უნდა ყოფილიყო“<sup>3</sup> აქ მკვლევარი გულისხმობს გარკვეული ტიპის ნაგებობას – საგვარეულო საძვალეს, სადაც მიცვალებულებს შეასვენებდნენ ხოლმე, ამავე დროს, იგი მიუთითებს, რომ დაფვლა-არის უშუალოდ საფლავის ამოთხრა და რომ მასში შენახვის მნიშვნელობა არ ღვეს. ჩვენი აზრით, ორივე ტერმინში – „დამარხავშიცა“ და „დაფვლაშიც“ შენახვის მნიშვნელობა უდავოა, რადგან ქრისტიანული მრწამსით, სიკვდილი ღრობით წყვეტს ადამიანის ხორციელ არსებობას. მაცხოვარი, მეორედ მოსვლის შემდგომ აღადგენს მკვდრებს, სხეულით დარღვეულები ისევ თავის სულს შეუერთდებიან<sup>4</sup>, ე.ი. ადამიანს კვლავ თავისი ხორციელი სახე მიეცემა, ამდენად, მიცვალებულის შენახვა ამ საგანგებო დრომდე აუცილებელია და ეს მომავალი აღდგომა ყველა კეთილმორწმუნე ქრისტიანზე ვრცელდება, საძვალეებში იქნებიან ისინი დაფლულნი, თუ მიწაში. ეს ვითარება კიდევ უფრო აძლიერებს საფლავებისადმი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას, რაც გამოიხატება საგვარეულო სასაფლაოების, აკლდამების, საძვალეების აშენებისა და მათი მოწყობის ტრადიციული ჩვეულებების ჩამოყალიბებაში.

ქართულ ისტორიულ ქრონიკებში, სიგელ გუჯრებსა და სხვადასხვა სახის ნასყიდობის ხელშეკრულებებში ხშირად ფიგურ-

<sup>1</sup> გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ზანთელის ცხოვრება, ქმ. ტ. I, 1987, გვ. 576.

<sup>2</sup> წმ. გრიგოლ პალამა, აღსარება მართლმადიდებლური სარწმუნოებისა, სმს. ტ. II, თბ., 1991, გვ. 273.

<sup>3</sup> ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, 1946, გვ. 92.

<sup>4</sup> ლოგმატურ-ისტორიული საკითხები, თბ., 1994, გვ. 76.

ირებს სასაფლაო, როგორც აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი ამა თუ იმ პირის ქონებრივი საკუთრებისა. ამ სახის დოკუმენტებიდან განსაკუთრებით იმსახურებს ყურადღებას XIV ს-ის საოსტორიო მატიანე „ძეგლი ერისთავთა“, რომლის ავტორად მიჩნეულია ამავე პერიოდის მოღვაწე, ლარგვისის მონასტრის ბერი ავგაროზ ბანდაისძე.<sup>1</sup> საგულისხმოა, რომ ძეგლის ავტორი, როგორც სასულიერო მოღვაწე, კარგად იცნობს ძველი აღთქმის იმ ნაწილს, რომელშიც მოთხრობილია აბრაამის დამკვიდრების შესახებ ქანაანში. იგი იმავე იურიდიულ (თუ მორალურ) საფუძველზე დაფუძნებით უძებნის მემკვიდრეობისა და საკუთრების უფლებას ხეობაში მოსულ ბიბილურებს, როგორც ეს აბრაამმა გააკათა ხეთელებთან მისვლისას: „მას შემდგომ, რაც როსტომმა დახმარება გაუწია ცრაზმისხეველებს, სამაგიეროდ მოითხოვა სამკვიდრო ადგილი მათ შორის. მაშინ ლარგვისის მამასახლისმა ასწავლა ხერხი: „უკეთუ გნებავს მკვიდრ ყოფიი ქვეყანასა ამას, ითხოვე საფლავი მონასტერსა“. როსტომმა დარიგებისამებრ იმოქმედა, მოითხოვა სასაფლაო ლარგვისის მონასტერში ყველაზე საპატიო ადგილას და მიიღო კიდევაც. დროთა განმავლობაში როსტომი იმდენად გაძლიერდა, ერისთაობა მოინდომა და საამისოდ მან ასეთი არგუმენტი წამოაყენა: „ვისიცა იყოს საფლავი, მას შეჰკავს ეკლესიაი და ყოველი მიმდგომნი მისნი“, ცხრაზმისხეველები არ დაეთანხმნენ როსტომის ამ მოთხოვნას და საჩივარი შეიტანეს მეფესთან. საქმის გარჩევისას მეფემ დაადგინა, რომ, იმ საფლავებს შორის, რომელიც ლარგვისის მონასტერში იყო, ყველაზე საპატიო ადგილას წმინდა ტრაპეზის წინაშე, საკურთხეველის მარჯვნივ იყო საფლავი როსტომისა, ამ ვითარებამ განსაზღვრა მეფის გადაწყვეტილება როსტომის სასარგებლოდ; მიიღო კიდევ ეს სახელიო ამ უკანასკნელმა და იგი გახდა საფუძველის ჩამყრელი ქსნის ერისთავთა სახელოვანი დინასტიისა.<sup>1</sup> საყოფაცხოვრებო ურთიერთობის ამ მომენტიდანაც კარგად ჩანს საფლავის დანიშნულება და ყველა საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ გარდა სულიერი ფასეულობისა, მათ გააჩნდათ დიდი პრაქტიკული დანიშნულებაც.

ფარნავაზ მეფის საფლავისადმი რიტუალური დამოკიდებულება აჩვენებს, რომ ამ ჩვეულებას წარმართულ ხანაში ჰქონია საფუძველი

<sup>1</sup> შ. მესხია, ძეგლი ერისთავთა, შსკი, თბ., 1954, გვ.321.

<sup>2</sup> იქვე.

მომზადებული. ამ ვითარებას ააშკარავენ როგორც არქეოლოგიური მონაცემები, ასევე ეთნოგრაფიული მასალებიც, მაგალითად, ცნობილია, რომ ხევსურეთში სახელოვანი წინაპრების საფლავები წმინდა ადგილებად ითვლებოდნენ<sup>1</sup>, მათვე წესად ჰქონიათ სხვა კუთხეში დაღუპული მიცვალებულის თავის თემში მოტანა და ადგილობრივ სასაფლაოზე დაკრძალვა. ასეთივე წესი ჰქონიათ მეგრელებსაც, რომელთა წარმოდგენითაც „სული ვერ მოისვენებს, თუ გვამი სამშობლო სოფელში არ დაიმარხა“<sup>2</sup>.

საქართველოს ეთნოგრაფიული და არქეოლოგიური მასალების შესწავლა სავსებით ცხადად ადასტურებს საფლავებისადმი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას, მაგრამ ეს წესი სავსებით შესაძლებელია, რომ რაიმე მატერიალური ნიშნით ასახვას ვერ პოულობდეს, ამას აქვს უამრავი მიზეზი და განსაკუთრებით, ზემოთ უკვე აღნიშნული, სასტიკი წესი საფლავების განადგურებისა. უძველეს საფლავის ძეგლთა სიმცირის ასახსნელად მხედველობაში უნდა მივიღოთ აგრეთვე ისეთ სარწმუნოებრივ ნიადაგზე აღმოცენებული შეხედულება, რომელიც საერთოდ უარყოფდა მიცვალებულის დამარხვის ჩვეულებას. საქმე ეხება მაზდეანობას, რომელიც ძველ ირანელთა რელიგიას წარმოადგენდა და რომელმაც გარკვეული დიდი დაასვა ქართველთა ადრინდელ რელიგიურ შეხედულებებს, განსაკუთრებით იმ რეგიონებში, სადაც ირანელთა პოლიტიკური ბატონობა გამომხატულ ხასიათს ატარებდა.

როგორც ცნობილია, აქემენიდური ხანიდან სასანიანთა გამეფებამდე ზოროასტრიზმთან ურთიერთობა მშვიდობიანი გზით ვითარდებოდა, რაც გამოიხატა ზოგიერთი საკულტო ტერმინისა და საკუთარ სახელთა დამკვიდრებით. გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ზოროასტრიზმის რომელიღაც მიმდინარეობა II-ისს-ში სამეფო კულტის დონემდეც კი ამაღლდა, უკვე დადასტურებულია მცხეთაში ცეცხლთაყვანისმცემელთა გარკვეული ჯგუფების არსებობა. ზოროასტრიზმთან ურთიერთობა შეიმჩნევა ირანში სასანიანთა მეფობის ხანაშიც, რომლის ადრეულ ეტაპზე ირანი ცდილობდა აღმოსავლეთ საქართველოში ამ რელიგიის ძალით დამკვიდრებას და იგი გამოდიოდა როგორც ქრის-

<sup>1</sup> ნ. ზიზანიშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, მსე, ტ. III, თბ., 1940, გვ.

<sup>2</sup> მ. ბალიაური, ნ. მაკალათა, აღ. ოჩიაური, მიცვალებულის კულტი ხევსურეთში და სამეგრელოში მსე, ტ. III, 1940, გვ. 54, 173.

ტიანობის მოწინააღმდეგე ძალა.<sup>1</sup> ცნობილია, რომ ზოროასტრიზმის ეთიკა არ იზიარებს მიცვალებულის დამარხვისა და საერთოდ, მისადმი პატივისცემის საყოველთაოდ გავრცელებულ ჩვეულებას. მკვდარი სხეული არ უნდა შეეხოს წმინდა მიწას, წყალსა და განსაკუთრებით ცეცხლს. ამის გამო იყო, რომ ისინი მიცვალებულებს არ მარხავდნენ, არამედ ფრინველების საჯიჯგნად ტოვებდნენ საგანგებოდ ამუწებულ კოშკებში, ე.წ. „დაკმებში“. გვამებს ალაგებდნენ მის ზედა ნაწილში, რომელსაც მალე უღებდნენ ბოლოს ფრინველები, ხოლო დარჩენილ ძვლებს მოუყრიდნენ თავს და ყრიდნენ კოშკის შიგნით ამოთხრილ ჭაში.<sup>2</sup> (საგულისხმოა, რომ ამ წესის ვარიანტები შემორჩენილია კავკასიის ხალხებშიც, მაგალითად: სამარხი აკლდამები ხვესურებთან, ინგუშებთან და ოსებთან). ძნელი სათქმელია, თუ რა რიგის გავლენა იქონია მაზდეანობამ დაკრძალვის ძველ ქართულ წეს-ჩვეულებებზე, მაგრამ ფაქტია, რომ იგი ხელისშემწყობი არ იქნებოდა მემორიალური კულტურის განვითარებისათვის, განსაკუთრებით იბერიის ქალაქებში მოსახლე სპარსელებისა და მაზდეანობის მალიარებელი სხვა ეთნიკური ჯგუფების შიგნით, რაც, ჩვენი აზრით, გათვალისწინებული უნდა იქნეს ქრონოლოგიის ზოგადი სურათის შეფასებისას.

საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი საფლავის ძეგლთაგან ჯერჯერობით ყველაზე უძველესად ითვლება სოხუმში მიკვლეული სტელა, რომელიც ძვ.წ. V საუკუნითაა დათარიღებული. იგი ნაპოვნია მდ. ბესლეთის შესართავთან, ზღვაში 1953 წელს, აფხაზეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ. ესაა სამფიგურიანი რელიეფური კომპოზიციით შემკული სწორკუთხა, სტელისებური საფლავის ძეგლი (სიმაღლე — 154 სმ, სიგანე — 91 სმ, სისქე — 12 სმ.) (ილ. 1). საფლავის ქვა აღმოჩენისთანავე მოექცა მკვლევართა ინტერესის სფეროში, ძირითადად აქცენტი გადატანილ იქნა მისი დათარიღების ირგვლივ, გამოითქვა სხვადასხვა ვარაუდი. საბოლოოდ ამ ძეგლის დაწვრილებითი აღწერისა და უამრავი ლიტერატურის გაანალიზების შედეგად არქეოლოგმა ო. ლორთქიფანიძემ აღნიშნული საფლავის ქვა ძვ.წ. 430-420 წლებს შორის დამზადებულად მიიჩნია.<sup>3</sup>

ცნობილია, რომ ფიგურებით შემკული სტელისებური ძეგლები

<sup>1</sup> ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. IV, 1979, გვ. 537-538.

<sup>2</sup> С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1986, ст. 250.

<sup>3</sup> ო. ლორთქიფანიძე, ანტიკური სამყარო და ძველი კოლხეთი, თბ., 1966, გვ. 104.

(ზშირ შემთხვევაში სათანადო ეპიტაფიებით) გაერცვლებული იყო საბერძნეთსა და ბერძნულ სამყაროში განსაკუთრებით ძვ.წ. VII საუკუნედან.

ბერძნული კოლონიზაციის საკითხი საქართველოს შავიზღვისპირეთში შედარებით კარგადაა გამოკვლეული ჩვენს ისტორიოგრაფიაში,<sup>1</sup> გამოთქმულია შესედელებანი, რომლებიც სხვადასხვანაირად აფასებენ ამ კოლონიზაციის მნიშვნელობასა და მის მასშტაბებს, უკვე დადგენილია, რომ „კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების წარმოქმნა-განვითარებაში წამყვან როლს ასრულებდა ადგილობრივი მოსახლეობა, რომელსაც ბერძენთა მოსვლის დროისათვის კოლხეთში საზოგადოებრივი განვითარების გრძელი გზა ჰქონდა გამოვლილი“<sup>2</sup>. ო. ლორთქიფანიძე თავისი გამოკვლევების საფუძველზე კიდევ უფრო აღრმავებს საკითხს და აღნიშნავს, რომ, როცა ბერძნული კოლონიზაცია აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთისაკენ დაიწყო, მაშინ უკვე არსებობდა კოლხეთის სახელმწიფო ქალაქური ტიპის დასახლებებით, განვითარებული მეურნეობით და ვაჭრობა-ხელოსნობით საკუთარი ფულის ბაზაზე, ამიტომ შეუძლებელია, კოლხეთის ტერიტორიაზე არსებული სამოსახლოები განვიხილოთ როგორც ბერძნული კოლონიები და კოლონიზაციის შედეგად წარმოქმნილი ელინური პოლისები.<sup>3</sup> ასეთი შეხედულების ჩამოყალიბებას, ბუნებრივია, საფუძველად უდევს არქეოლოგიური მასალებისა და მატერიალური კულტურის ძეგლთა დრმა ანალიზი. მაშასადამე, ბერძნულ კოლონიზაციამდე და შემდგომაც, კოლხეთში მისი პოლიტიკური და ეკონომიკური დონის შესაფერისად იყო მაღალი სოციალური ფენა, მისთვის დამახასიათებელი საყოფაცხოვრებო ურთიერთობებით. ცნობილია, რომ კულტურული მიგრაციების მიღებას ზშირად საზოგადოების მაღალი ფენები უწყობენ ხელს, სწორედ აქ ხდება მისი დამუშავება და შეთვისება, ვიდრე იგი საყოველთაო სახალხო მოვლენად იქცეოდეს. სწორედ ამ ვითარების გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ სოხუმში აღმოჩენილი საფლავის სტელა. კულტურის ეს ელემენტი, რომელიც ბერძნული სამყაროსათვისაა დამახასიათებელი, სავსებით შესაძლებელია ეკუთვნ-

<sup>1</sup> მ. ინაძე, ანტიკური ხანის კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების თვითმმართველობის საკითხისათვის, საქ. მეცნ. აკად. „მოამბე“, ტ. XXI, №2, 1958.

<sup>2</sup> მ. ინაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 241.

<sup>3</sup> ო. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 63, 64.

ოდეს კოლხეთის მაღალი სოციალური წრის წარმომადგენელს. ძეგლის მხატვრულ-სტილისტურ ანალიზში უკვე გამოსჭვივის ადგილობრივი ელემენტები. ხელოვნებათმცოდნე ს. ბარნაველის დაკვირვებით, ძეგლის „ზოგიერთი თვისება ამჟღავნებს ადგილობრივი ოსტატის ხელს“<sup>1</sup>.

საერთოდ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ წლების განმავლობაში ჩვენმა დამოკიდებულებამ საფლავის ძეგლთა მიმართ, წინ წამოსწია ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი, კერძოდ, გამოიკვეთა ადგილობრივ მემორიალურ კულტურაში უცხო ფორმებისა და ელემენტების დამკვიდრების პრაქტიკა. ეს ითქმის თუნდაც მცხეთაში მიკვლეული ორი საფლავის სტელის შესახებ, რომლებიც უდავოდ ეკუთვნიან იბერიის მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებს, ხოლო თავისი ფორმითა და გაფორმების სტილით ისინი დიდ მსგავსებას იჩენენ წინა აზიის მოსახლეობის მემორიალური კულტურის მსგავსი ტიპის ნიმუშებთან. ეს ვითარება აისახა შუა და გვიანფეოდალური საქართველოს ძეგლებშიაც. განსაკუთრებით იმ პერიოდში, როცა უცხო ეთნიკური ჯგუფები აღწევდნენ მის ტერიტორიაზე. ამ მომენტის პოლიტიკური უპირატესობის გავლენით ახსნა, ვფიქრობთ, არ იქნება მართებული, აქ უფრო წინა პლანზე წამოწეულია ადამიანის პირადი დამოკიდებულება, მისი სურვილი, რაც შეიძლება მეტი პატივი მიაგოს მიცვალებულებს და ამ სურვილის რეალიზაციას გამორჩეული ძეგლის (უცხო ფორმის გამოყენებით) დადგმით ახორციელებს.

სოხუმში აღმოჩენილ სტელაზე გამოსახული ფიგურებიდან საყურადღებოა სავარძელში მჯდომი ქალი, რომელიც უნდა ასახავდეს მიცვალებულს. საესებით შესაძლებელია, რომ იგი განასახიერებდეს კოლხეთის მაღალი ფენის წარმომადგენელს, რომლის ძეგლიც დაბუშავდა ადგილობრივ, ამ ტიპის ბერძნული ნიმუშების გათვალისწინებით. თუ გავიზიარებთ მოსაზრებას (და არავითარი საფუძველი არა გვაქვს არ გავიზიაროთ) კოლხეთის სახელმწიფოს მაღალგანვითარებულობის შესახებ და დაევშვებთ მისი მმართველი ფენის კულტურულ ორიენტაციას ბერძნული სამყაროს მიმართ, მაშინ ასეთი ძეგლის გაჩენა კოლხეთის ისტორიულ სინამდვილეში სავსებით ლოგიკურ ახსნას პოულობს.

---

<sup>1</sup> ს. ბარნაველი, მარმარილოს სტელა შავი ზღვის ფსკერიდან, ქბიი, XI სპეც. სესია, 1956, გვ 4.

საქართველოს მემორიალურ ძეგლთა ქრონოლოგიისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებათ მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილ საფლავის ქვებს, რომელნიც ძალზე მნიშვნელოვან ცნობებს იძლევიან, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს პოლიტიკური და სოციალური მდგომარეობის შესახებ, ასევე რელიეფურად გადმოსცემენ იმ სიმბიოზურ პროცესებს, რომლებიც შეინიშნებოდა იბერიის მოსახლეობის შიგნით. აღსანიშნავია, რომ მცხეთაში მიკვლეული საფლავის ქვების გადარჩენაში გადამწყვეტი როლი ითამაშა იმ გარემოებამ, რომ ისინი მოგვიანებით გამოუყენებიათ მიწისქვეშა სამარხების სამშენებლო მასალად, რამაც იხსნა განადგურებისაგან, მაგრამ როგორც მკვლევრები ვარაუდობენ, „ერისთავთა სასაფლაოზე სხვა სტელებიც იქნებოდა აღმართული“<sup>1</sup>.

საბედნიეროდ, მერმინდელ სამარხთა მშენებლობაში ჩართვამ გადაარჩინა დაღუპვას მხატვართუხუცეს აერელი აქოლისის და ორი ებრაული და ბერძნულწარწერიანი საფლავის ქვები, როგორც უეჭველი დადასტურება საისტორიო წყაროებში დაფიქსირებული ფაქტისა მცხეთაში ებრაული თემის არსებობის შესახებ.

ჩვენ სრულიად ზედმეტად მიგვაჩნია, დაწვრილებით წარმოვადგინოთ ამ საფლავის ძეგლთა აღწერილობანი, მით უმეტეს, რაიმე ვთქვათ მათი ისტორიული მნიშვნელობის შესახებ, რადგან ეს ძეგლები ამ თვალსაზრისით ძალზე დაწვრილებითაა გამოკვლეული<sup>2</sup>. აღვნიშნავთ მხოლოდ იმ ღირსებებს, რაც მათ გააჩნიათ, როგორც მემორიალური კულტურის ძეგლებს.

საყურადღებოა ის გარემოება, რომ მცხეთაში აღმოჩენილი სტელების სახით საქმე გვაქვს ამ ფორმის ძეგლების უძველეს ტიპთან, რომელიც ყველაზე უფრო გაერცვლებული ჩანს აღმოსავლეთ საქართველოს მემორიალურ კულტურაში. სავსებით ლოგიკურია ამ ტიპის ძეგლთა მიმართ გამოთქმული ვარაუდი, რომ: „ერისთავთა სასაფლაოზე სხვა სტელებიც იქნებოდა — მაგალითად, თუნდაც ასპარუგისა და ბერსუმას სამარხებზე, მაგრამ, ამა თუ იმ მიზეზების გამო, მათ ჩვენამდე არ მოუღწევიათ“<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> მცხეთა, I, 1955, გვ. 60.

<sup>2</sup> გ. წერეთელი, არმაზის ბლიზნეა, ენიშკის მოამბე, ტ. XIII, 1942, ს. ყაუხჩიშვილი, მცხეთა-სამთავროს ახლად აღმოჩენილი ბერძნული წარწერა, საქ. მეცნ. აკად. „მოამბე“, ტ. II, 1941.

<sup>3</sup> მცხეთა, I, გვ. 60.

სერაფიტას საფლავის ქვა, ე.წ. „არმაზის ბილინგვა“ (სიმაღლე – 1,93 სმ, სიგანე – 60, 67 სმ, სისქე – 14 სმ), (ილ. 2) თავისი გარეგნული ფორმით საკმაოდ მონუმენტურ ძეგლს წარმოადგენს და მისი წარწერაც საუკეთესოაა შესრულებული. ე.ი. ძეგლის გარეგნული იერი საკმაოდ შთაბეჭდავია, რაშიც არამცირედი როლი უჭირავს იმ გარემოებას, რომ გარდაცვლილი იბერიის მაღალი ფენის წარმომადგენელია, იგი ასულია პიტიახშის, ცოლი – გამოჩენილი მხედართმთავრისა და, რაც მთავარია, ეს ულამაზესი ქალი გარდაცვლილია სრულიად ახალგაზრდა – 21 წლისა. ყველა ეს ვითარება განაპირობებს ძეგლის განსაკუთრებულ იერსახეს, მაგრამ ამ დროისათვის ქვეყანაში არიან პირები, რომელთა საფლავის ქვები გაცილებით მაღალი მხატვრული სახისა უნდა ყოფილიყვნენ. სამწუხაროდ, ამ უეჭველად არსებულმა ძეგლებმა ჩვენამდე ვერ მოაღწიეს და, ალბათ, როგორც სახელმწიფოს უმაღლეს პირთა საფლავის ქვები, ადრიდანვე იქცნენ იმ პირთა ყურადღების საგნად, რომელთაც განზრახული ჰქონდათ იბერიის მეფე-მთავართა ღვაწლის მიჩქმალვა თავიანთი ზრახვების უკეთ განხორციელების მიზნით.

ზემოთ უკვე ნახსენები ავრელი აქოლისის საფლავის სტელა (ილ. 3) იმ საერთო სტილის ძეგლს წარმოადგენს, რომელიც ფართოდ ყოფილა გავრცელებული იმდროინდელი მცხეთის სამაროვნებზე. როგორც ცნობილია, სტელის ეპიგრაფიკა, რომელიც საფლავის ეპიტაფიადაა მიჩნეული, მნიშვნელოვან ცნობას შეიცავს ქალაქური ცხოვრებისა და მისი სამოხელეო აპარატის შესახებ. ირკვევა, რომ გარდაცვლილი ავრელი აქოლისი ყოფილა სამეფო კარის მხატვართუხუცესი და ხუროთმოძღვარი, ხოლო მხატვართუხუცესის ანუ „არქიმოგრაფოსის“ (ბერძნ.) პროფესია (რადგან ბერძნულ წყაროებში არ გვხვდება XII ს-მდე) „ადგილობრივი საჭიროებისათვის უნდა იყოს საგანგებოდ შექმნილი მცხეთაში არსებული თანამდებობის პირის სახელის გამოსახატავად“<sup>1</sup> ხსენებული საფლავის ქვა ს. ყაუხჩიშვილმა დაათარიღა IV-Vსს-ით<sup>2</sup> და მანვე მიანიშნა იმ გარემოებაზე, რომ იგი ქართული მატერიალური კულტურის უმნიშვნელოვანესი ძეგლია, რაც შეეხება აქოლისს, ის კიდევაც რომ არ იყოს ქართვე-

<sup>1</sup> საქ. ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970, გვ. 769.

<sup>2</sup> ს. ყაუხჩიშვილი, მცხეთა-სამთავროს ახლად აღმოჩენილი ბერძნული წარწერა, აკადემიის „მოამბე“, ტ. II, 1941, № 1-2.



ლი, თავისი შემოქმედებით მაინც ქართველია, ხოლო მისი მეუღლის ბევრზურიას სახელი დიდ მსგავსებას იჩენს ქართული ანთროპონიმიური მასალების უძველეს ფორმებთან. მოკლედ, აქოლისის საფლავის ქვა თავისი ფორმით ესადაგება არმაზის ბილინგვის სტილს და ტიპოლოგიურად იგი მიეკუთვნება სტილისებურ საფლავის ქვებს, რომლებიც ყველაზე გავრცელებულნი ჩანან აღრეკრისტიანული ხანის მცხეთაში. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ეპიტაფიის პათოსი გამსჭვალულია მოწოდებით და გაფრთხილებით — არავენ ხელყოს მიცვალებულთა საფლავი. „ისე, რომ თუ ვინმე მოინდომებს ჩვენთან ერთად დასაფლავებას ან ჩვენი ტომისა ან სხვა უცხოელი, პასუხი აგოს თავის აღდგომისას“<sup>1</sup>. საფლავების მიტაცების, შებლაღვისა და განადგურების წესი იმდენად გავრცელებული ყოფილა, რომ ეპიტაფიის ავტორს მისი აღნიშვნა აუცილებელ საჭიროებად მიუჩნევია. წარწერიდან, სადაც მიცვალებულთა აღდგომის ქრისტიანულ შეხედულებაზეა მინიშნება, ირკვევა, რომ განსვენებული მხატვართუხუცესი და მისი მეუღლე ქრისტიანები არიან და იმარხებიან იმ წესის შესაფერისად, რომელსაც ახალი რელიგია ნერგავდა იმ დროის ქართლის საზოგადოებაში.

თ. ყაუხჩიშვილმა სამართლიანად აღნიშნა, რომ მცხეთაში მიკვლეული ბერძნულენოვანი საფლავის ქვები ადგილობრივ არიან დამზადებულნი, ხოლო ეს წარწერები ნათლად გამოხატავენ ეპოქის სულისკვეთებას. ბერძნული ენა ამ ეპოქაში ერთ-ერთ საერთაშორისო ენად ითვლებოდა (მცირე აზია, სირია-პალესტინა, ამიერკავკასია), განსაკუთრებით საზოგადოების მაღალ ფენებში, „ხოლო ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ ბერძნული იქცევა ერთგვარ საერთო ენად მართლმადიდებელი მორწმუნისათვის“<sup>2</sup>.

მცხეთაში მიკვლეული საფლავის ძეგლებიდან ყურადღებას იმსახურებს IV-V სს. დათარიღებული ბერძნული და ებრაული წარწერიანი ქვები, „რომლებიც ეპიტაფიებს წარმოადგენენ და ყურადღებას უმთავრესად იმით იმსახურებენ, რომ გვიდასტურებენ ძველქართული წყაროების ცნობებს ოდესღაც მცხეთაში ებრაული კოლონიის არსებობის შესახებ“<sup>3</sup>. ძეგლის შემსწავლელმა აკად. გ.წერეთელმა უყო-

<sup>1</sup> თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული წარწერები საქართველოში, თბ., 1951, გვ. 255.

<sup>2</sup> დასახ. ნაშრ. გვ. 18.

<sup>3</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, გვ. 46.

მანოდ მიიჩნია იგი საფლავის ქვად და წარმოადგინა მასზე არსებული მეტად საინტერესო სომბოლური გამოსახულებანი, რომელნიც მანამდე მცხეთაში აღმოჩენილ არცერთ საფლავის ქვას არ გააჩნია, კერძოდ, ესაა თასის, სურის, პურისა და ხონჩის გამოსახულება. წარწერა ასე იკითხება: „ეს საფლავი (არის იოსებ ბარ ჰაზანისა, ხსენებულ (იყვნ იგი) ნეტარად და აგრეთვე შალღუმ, ძმა მისი ხსენებულ (იყვნ) მშვიდობით“. გ. წერეთელი არ გამორიცხავს იმის შესაძლებლობასაც, რომ ძეგლი შესაძლოა ეკუთვნოდეს ებრაული სარწმუნოების მიმდევარ რომელიმე ადგილობრივი ტომის წარმომადგენელს.<sup>1</sup>

წარმოდგენილ საფლავის ქვას აქვს მეტად ორიგინალური ფორმა, იგი ძირში ვიწროა, თავში გაფართოებული, ხოლო კუთხეებში პატარა რქისებური შვერილები აქვს დატოვებული, (ასეთი შვერილებიანი საფლავის ლოდების საუკეთესო ნიმუშები დადასტურებულია დუშეთის რაიონის სოფლებში, რაც უძველესი ტრადიციის გარკვეულ ინტერპრეტაციად გვესახება.). სიმბოლოების ახსნას მკვლევარი არ იძლევა. თუ სურა და თასი აქ თავისი ფორმების მიხედვით არაერთად დაეჭვების საბაბს არ იძლევა, პურის გამოსახვა — მრგვალი ფიგურის მიჩნევა პურად — ეჭვს იწვევს. გიორგი წერეთელი ითვლებოდა ძეგლებრაული კულტურისა და საკულტო ჩვეულებების დიდ მცოდნედ და ამიტომ თუ ასეთი წესი არსებობდა ებრაელთა მემორიალურ კულტურაში, აღნიშნავდა კიდევაც ამის შესახებ. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, ებრაელები საერთოდ გაურბოდნენ საფლავის ქვებზე საგნების (ისიც ასეთი სიუხვით) გამოხატვას. ეტყობა, სწორედ ეს იყო მიზეზი, როცა მეცნიერმა ეჭვი შეიტანა ქვის პატრონის ებრაულ წარმომავლობაში. ვფიქრობთ, ეს დაეჭვება სამართლიან საფუძველს ემყარება, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, თუ დავუშვებთ, რომ პურის მაგივრად აქ მზე ან მთვარეა გამოსახული, რომლებიც უძველესიდან წარმოადგენენ ქართველ ტომთა უზენაეს ღვთაებებს. ასევე შესაძლებელია, დოქისა და ხონჩის გამოსახულება ავხსნათ წინაქრისტიანულ ხანაში მიცვალებულისათვის საკურთხის ჩატანების უძველესი ჩვეულების გამოძახილად, რომელმაც არსებობა გააგრძელა მიწისზედა ძეგლის შემკულობაში. თუ ეს

<sup>1</sup> გ. წერეთელი, მცხეთაში ახლად აღმოჩენილი ებრაული წარწერა, ენობის „მოამბე“, ტ. V-VI, 1940, გვ. 419.

მოსაზრება ნდობას იმსახურებს, მაშინ ამ ქვის სახით საქმე უნდა გვექონდეს მართლაც არაებრაელის საფლავის ქვასთან, რომლის პატრონი აღიარებდა ებრაულ რელიგიას, მაგრამ თავისი თაყვანისცემის ძველ ობიექტს (მზეს) არ ივიწყებდა და გამოსახავდა საფლავის ქვაზე. ცნობილია, რომ ასეთი სინკრეტიზაცია სიმბოლოთა გამოსახვის პროცესის თანამდევია მოვლენა და იგი დამახასიათებელია შუა ფეოდალური ხანის საფლავის ძეგლებისთვისაც.

საფლავის ძეგლთა ქრონოლოგიაში დიდი ადგილი უჭირავს ქვემო ქართლში მიკვლეულ ბოლნური მედალიონით შემკულ სტელებს (ილ. 4), რომელთა დანიშნულებამ თავის დროზე დიდი აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. მიუხედავად ამისა, ამჟამად უკვე ეჭვს არ იწვევს ის გარემოება, რომ ამ სტელების დიდი ნაწილი საფლავის ქვებს წარმოადგენენ. ასეთი აზრის ჩამოყალიბებას უპირველესად ხელი შეუწყო არქეოლოგიურმა გათხრებმა, რამაც კომპლექსურად წარმოადგინა მიწისქვეშა სამარხი და მიწისზედა ძეგლი. ამ პროცესის უშუალო მონაწილე და დამკვირვებელი იყო ლ. მუსხელიშვილი. მას, როგორც გათხრების წარმმართველს, მხედველობიდან არ გამორჩენია არცერთი მნიშვნელოვანი დეტალი, რომლებიც ბოლნური მედალიონით შემკულ სტელებს უკავშირდებოდა, რის შემდეგაც ივარაუდა მათი საფლავის ძეგლებად გამოყენების შესაძლებლობა.<sup>1</sup> ასეთსავე პირობებში მოუხდა მუშაობა ჯ. ამირანაშვილს, რომელმაც გაიზიარა ლ. მუსხელიშვილის აზრი და დაასკვნა, რომ „ლამაზ გორაზე“ აღმოჩენილი ბოლნური მედალიონებით შემკული სტელებიდან ზოგიერთი კვლავ თავის პირველ ადგილსამყოფელზე დაფიქსირდა საფლავის ქვის ფუნქციით.<sup>2</sup> ქრონოლოგიურად ამ ძეგლთა გავრცელების პერიოდად მიჩნეულ იქნა V-X საუკუნეები, ხოლო განსაკუთრებულ აღმავლობასა და დახვეწილობას ამჟღავნებენ მათი V-VII ს-თა ნიმუშები.

ბოლნური მედალიონებით შემკული სტელები საკმაოდ დაწვრილებითაა აღწერილი სამეცნიერო ლიტერატურაში, ამიტომ ნაშრომი რომ არ გადავტვირთოთ, წარმოვადგენთ რამდენიმე სანიმუშო ძეგლს,

<sup>1</sup> ლ. მუსხელიშვილი, ბოლნისი, ენიძის „მოამბე“, ტ. III, 1938, გვ. 338; მისივე არქეოლოგიური ექსკურსიები, თბ., 1941, გვ. 15.

<sup>2</sup> ჯ. ამირანაშვილი, ადრეფეოდალური ხანის ქართული არქიტექტურისა და რელიეფური ქანდაკების ძეგლები, თბ., 1968, გვ. 46.

რომლებიც ყველაზე კარგად წარმოაჩენენ ასეთი ტიპის საფლავის ძეგლების ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს. მათი ძირითადი მახასიათებელი ნიშანია: ბრტყელ სტელაზე გამოსახული წრეში ჩასმული ჯვარი, ე.წ. „ბოლნური მედალიონი“ – ტოლმკლავიანი რელიეფური ჯვარი ჩასმულია ნაჭდევებით გამოქანდაკებულ მრგვალ წრეში. ზოგი წარწერითაა, ზოგიც უაბისოდ. მათი სრული ნიმუშების ზომები მერყეობენ სიმაღლით 30-60 სმ-ის ფარგლებში, ხოლო სიგანით 25-35 სმ-ს შუა. ამ ძეგლებზე დაკვირვება უეჭველს ხდის იმ ფაქტს, რომ V-X ს-ში ქვემო ქართლში საფლავის ძეგლების ყველაზე გავრცელებული ტიპი ყოფილა ჯვრით შემკული სტელები – უშუალო გაგრძელება იმავე ფორმის ქვებისა, როგორსაც ვადასტურებთ მცხეთაში იმ განსხვავებით, რომ მათზე ამკარად შეიმჩნევა ქრისტიანობის გაძლიერებისა და გაბატონების ტენდენცია, ძველი ტრადიციის გადაშუშავების პროცესი, რომელიც წარმართულია ახალი იდეოლოგიური პრინციპების გათვალისწინებით.

სტელა-ჯვრების ნაწილი ჩატანებულია ეკლესიათა კედლებში, ნაწილი კი ტაძრის გარეთ აღმოჩნდა. ფიქრობენ, რომ სულის მოსახსენიებელი სტელების დამზადება მიღებული ჩვეულება იყო, თუმცა ჯერჯერობით გადაჭრით არაა გამორკვეული, ამ სტელებიდან რომელნი იყვნენ სულისმოსახსენიებელნი და რომელნი საფლავის ძეგლები. არ არის ნათლად გამოკვეთილი არსებითი ხასიათის ნიშნები, რომლებიც მათ ერთმანეთისაგან გამიჯნავენ. მართალია, ზოგიერთი სტელის შეწირულობის ფაქტი ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ, ვფიქრობ, ბოლნური მედალიონებით შემკული სტელების ერთი ჯგუფი, რომელთაც საერთო დამახასიათებელი ნიშნები აქვთ, საფლავის ქვებად უნდა ყოფილიყვნენ გამოყენებულნი. თუ ბოლნისის სიონის მშენებლობის თანადროულად, გარკვეული პირები ამზადებდნენ სულის მოსახსენიებელ სტელებს, რომ ისინი კალატოზებს კედლებში დაეტანებინათ და, საერთოდ, ასეთი წესი არსებობდა, მაშინ შეიძლება კიდევ გაუწიოთ ანგარიში ამ ვითარებას, მაგრამ უფრო მეტი საფუძველი გვაქვს, ვიფიქროთ, რომ, ეს სტელები თავდაპირველად არ მზადდებოდნენ ამ მიზნისათვის, ე.ი. კედელში ჩასატანებლად. ჩვენი აზრით, ისინი მანამდე იყვნენ ცალკე ფუნქციის მატარებელი ძეგლები, და ეს გამორჩეული ფუნქცია უნდა ყოფილიყო მემორიალური დანიშნულება. მათი უმრავლესობა იყო საფლავის ძეგლები, რომელთაც აღარ ჰყავდათ პატრონები

და შემდგომში მათ კედელში ჩატანებას, როგორც სამშენებლო მასალისას წინ არაფერი დაუდგებოდა. ასეთი დამოკიდებულება ასევე არ იქნებოდა მართებული საკულტო-სალოცავი სტელების მიმართ, რადგან, ვიდრე ეკლესია არაა აშენებული და ამ ახალი ღვთის სახლის მთელი დანიშნულება ჯერ კიდევ არ გასაგებულა ხალხის შემეცნებაში, საკულტო-სალოცავ სტელებს ასე ხელალებით ვერ მოექცეოდნენ. თხუთმეტი წლის განმავლობაში, რომელიც ბოლნისის სიონის მშენებლობას დასჭირდა, სალოცავი ობიექტის გარეშე ხომ ვერ დარჩებოდა მოსახლეობა, რაც შეეხება სულის მოხსენიების ჩვეულებას, პირველ ყოვლისა, იგი დამახასიათებელია სწორედ საფლაავის ქვისათვის. ბოლნისსა და ლამაზ გორაზე მიკვლეული ჯვრიანი სტელების ეპიტაფიებში არცერთხელ არ ფიგურირებს სიტყვა „შემოგწირე“, არამედ ხაზგასმულია ჯვრის კუთვნილების მომენტი და მოცემულია ეპიტაფიისათვის დამახასიათებელი ფორმულირებანი: „ესე ჯვარი ვარდან ნახაპეტი-საი“, „ესე ჯვარი ბარნაბაისი, რომელმან აღმოიკითხოს ლოცვასა მომისხენეთ“, „ქრისტე შეიწყალე . . . . და შვილნი მისნი ყოველნი“, „იესუ გვადიდენ“ „ესე საფლავნი იოვანე ბოლნელ ეპისკოპოსისანი და ვინ სხუად დაეფლას ამასცა ნუ ეგების“<sup>1</sup> და ა. შ.

VII ს-ის სტელებიდან ყურადღებას იმსახურებს ბოლნური მედალიონით – შემკული საფლაავის სტელა, რომლის ეპიტაფიაში მოხსენიებულია ვინმე ძალანდუსტი (ილ. 5). მასზე გამოსახულია თავსაბურიანი ქალის ფიგურა, რომელსაც ხელში უჭირავს გაფურჩქნული ყვავილი, აცვია მოქარგული სამოსი და წყნარი პოზით იტკირება. ეს ძეგლი სავსებით ენათესავება დანარჩენი ბოლნური მედალიონების საერთო წრეს და ეჭვი არაა, რომ იგი ნამდვილად საფლაავის ქვაა. საინტერესოა, რომ ასეთივე ყვავილით ხელში მდგარი მამაკაცის ფიგურაა გამოსახული ბაშკიჩეთის სტელაზე (ილ. 6). რომელიც ამავე პერიოდით თარიღდება და მიუხედავად ძეგლთა გაფორმების მსგავსებისა, აშკარად ჩანს, რომ ბაშკიჩეთის სტელა წარმოადგენს მოსახსენიებელ ძეგლს – მისი სიმალდე, ოთხკუთხოვანება, სიუფეტური ხასიათი მას აშკარად აყენებს სტელათა იმ ჯგუფში, რომლებიც მოსახსენიებელ და საკულტო ძეგლებად არიან მიჩნეულნი.

VII საუკუნის სტელებიდან ყურადღებას იპყრობს ლამაზ გორაზე მიკვლეული კვირიკეს სტელა, რომელზეც გამოსახულია ბოლნური

<sup>1</sup> ლაპიდარული წარწერები, ტ. 1, 1980, წარწერები: 7, 18, 14, II, 64.

ჯვარი ბუნით; ჯ. ამირანაშვილს მიაჩნია, რომ ესეც საფლავის ძეგლია, ამის დამამტკიცებელ სხვა მონაცემებთან ერთად იგი გამოკვეთის სტელაზე წარწერის განთავსებას და აღნიშნავს, რომ წარწერის ამოკვეთა ზედა წახნაგზე დამახასიათებელი მოვლენა იყო საფლავის ძეგლებისათვის.<sup>1</sup>

საგულისხმოა, რომ ჯვრიანი სტელების გამოყენება საფლავის ქვებად მიღებული იყო საქართველოს მეზობელ ალბანეთშიც. ამ ჯვრებიდან ზოგიერთი გენეტიკურ სიახლოვეს ამჟღავნებს ბოლნური მედალიონების სტილთან. ალბანური ჯვრიანი სტელები თანადროულნი არიან ქართულისა,<sup>2</sup> რაც მიუთითებს ამიერკავკასიის ქრისტიანული მოსახლეობის საერთო წესზე მემორიალურ კულტურაში ჯვრიანი სტელების გამოყენების შესახებ.

ბოლნური მედალიონებით შემკული სტელები შემდგომ ხანებშიც გვხვდება, მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მათი საუკეთესო ნიმუშები V-VII ს-ეებს განეკუთვნება. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ასეთი ძეგლები მალე ნადგურდებიან, მაშინ რაც შემორჩენილია მთელი 15, 13 საუკუნის განმავლობაში, ეს ძალიან დიდ მემკვიდრეობად უნდა მივიჩნიოთ. ამ ძეგლთა დღემდე მოღწეული ნიმუშები უეჭველად ადასტურებენ იმ გარემოებას, რომ ქვემო ქართლში საფლავის ქვებად ბოლნური მედალიონით შემკული სტელების გამოყენება ძალზე გავრცელებული და მკვიდრი ჩვეულება ყოფილა. ეს ფეხზე მდგომი ძეგლები გენეტიკურად ენათესავეებიან მცხეთაში მიკვლეულ ნიმუშებს და უეჭველად ადასტურებენ ქვემო ქართლის ქრისტიანიზაციის გაცხოველებულ პროცესს, რამაც ასახვა ჰპოვა მათ მხატვრულ გაფორმებაში.

ბოლნური მედალიონით შემკული სტელის ხელმეორედ გამოყენების ნიმუშს წარმოადგენს საფლავის ქვა, რომლის წარწერაც გვაუწყებს, რომ იგი ეკუთვნის ბოლნელ ეპისკოპოსს იოანეს (ილ. 7). ლ. მუსხელიშვილის ვარაუდით, ეს პიროვნება უნდა იყოს ბაგრატ III-ის დროინდელი მოღვაწე. წარწერაც, პალეოგრაფიული ნიშნით, X ს-ს მიეკუთვნება, მაგრამ თავად ძეგლის შემკულობა აშკარად ადრეულია, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ძეგლი ხელმეორედ გამოყენებით<sup>1</sup>. თუმცა არც ამ მეორე პატრონს შერჩენია დიდხანს და

<sup>1</sup> ჯ. ამირანაშვილი, *ადრეეოლოგიური ხანის . . .*

<sup>2</sup> Б. Геюшев, *Христианство в Кавказской Албании*, Б., 1984, гл. X.

ბოლოს იგი გამხდარა ვინმე შუშანიკის საფლავის შემამკობელი, რასაც ქვის უკან ამოკაწრული ეპიტაფია გვიდასტურებს.

სტელისებური საფლავის ძეგლები ერთი ყველაზე გავრცელებული ტიპია მემორიალური კულტურისა. ბუნებრივია, რომ მათი ფორმა-მოყვანილობა და შემკულობა მეტ-ნაკლებად განსხვავდება ერთმანეთისაგან და ძირითადად განპირობებულია მოცემული რეგიონის ქვითხურობის დონით. დახვეწილი გემოვნება და ხელობის მაღალი დონე არის გამყდარებული ბოლონური მედალიონებით შემკულ სტელებში, რასაც ვერ ვიტყვით ამ ტიპის ისეთი ძეგლების მიმართ, რომელნიც მზადდებოდნენ ქვითხურობით ღარიბი ტრადიციების მქონე კუთხეში. ამ ვითარების გამოხატულებას წარმოადგენს კაიშაურში მიკვლეული საფლავის სტელა მარკოზან მოძღვრისა (ილ. 8), რომელიც X საუკუნით თარიღდება.<sup>2</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ეს საკმაოდ დიდი ზომის ძეგლია (120X73) და შესაძლებელი იქნებოდა მასზე ორნამენტის გამოყვანა, ასეთი რამ ქვას არ გააჩნია, წარწერა შესრულებულია უხეშად, მასზე გამოსახულია ერთი დიდი და ორი პატარა ფიგურა, თითქოს ღვთისმშობელი ყრმით და ჯვარცმა. კომპოზიციურად რელიეფი ძალზე პრიმიტიულია და გაუმართავი, რაც ერთი შეხედვით ეჭვსაც კი ბადებს, რომ მასში ასეთი მნიშვნელოვანი შინაარსი იყოს ნაგულისხმევი, მითუმეტეს, რომ საფლავის ქვებზე წმინდანების გამოსახულება ქართული საფლავის ძეგლებისათვის არაა დამახასიათებელი. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ ქრისტიანობის გავრცელების დონეს იმდროინდელ მთიანეთში, გამუდმებულ წინააღმდეგობებს, რომელსაც თავგამოდებით ებრძოდნენ ქართველი მეფეები, მაშინ მარკოზან მოძღვრის საფლავის სტელა ერთგვარი პროგრესული ტენდენციის გამოხატულებადაც უნდა მივიჩნიოთ. სასულიერო პირის საფლავზე აღმართული ძეგლი აშკარად მისი ნების აღსრულებას წარმოადგენს, რაც განხორციელებულია საკმაოდ ხელგაუწაფავი ხელოსნის მიერ. ეს ძეგლი, როგორც ნივთიერი მასალა, ვფიქრობთ, გამოსაყენებელია მთიანეთში ქრისტიანობის გავრცელების წინააღმდეგობით სავსე პროცესების გათვალისწინებისას.

საპირისპიროდ ამისა, განვითარებული ქრისტიანობის ტენდენ-

<sup>1</sup> ლ. მუსხელიშვილი, ბოლნისი, გვ. 338.

<sup>2</sup> ლწ. ტ. I, გვ. 154.

ციებს გამოხატავს საფლავის ქვა შიდა ქართლის სოფ. ჭარებიდან, რომელიც ხარაისძეების ეპიტაფიას შეიცავს და თარიღდება X საუკუნით<sup>1</sup> (ილ. 9). მასზე რელიეფურად კარგი გამართული ხელით, ამოკვეთილია ასომთავრულით შესრულებული რვასტრიქონიანი წარწერა: „ქრისტე ექმენ მეოხ წინაშე ღმრთისა, ცოდვილთა: განუსვენე სულსა გაბრიელისა, ბაკურდუხტის, მიქაელის, გუარამავრისა, სულსა სტეფანესი და გიორგისა ხარაისძეებისა“, ეს მცირე ზომის ქვა აღმოჩენილია უსახელო ეკლესიის აფსიდში და საერთოა მის ქვეშ დაკრძალული ხარაისძეების საგვარეულო სამარხისათვის. სიტუაცია, რომელიც აქაა მოცემული, სავსებით შეესაბამება ქრისტიანული დაკრძალვის წესს. მიცვალებულთა ეკლესიის შიგნით, მასზე მიდგმულ ეკვდერში ან ცალკე სამარტვილეში დასაფლავება და იქ საერთო საგვარეულო სამარხების გაჩენა მკვიდრად მიღებული წესი იყო მთელ საქრისტიანოში. ხარაისძეების საფლავის ძეგლმა აშკარა გახადა X-ის შიდა ქართლში ამ წესის არსებობა და დააფიქსირა მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებული ადგილობრივი ტენდენცია.

გ. ლომთათიძემ რუსთავის არქეოლოგიური გათხრებისას მიაკვლია წარწერიანი ქვის ნაშთებს, რომლებიც სავარაუდოდ საფლავის ქვებად მიიჩნია და წარწერის მიხედვით დაათარიღა X-XI ს-ით (ილ. 10). შემდგომში, მისი ეს ვარაუდი განამტკიცა რუსთავშივე, ოლონდ სხვა ადგილას, მიკვლეულმა მსგავსმა ნიმუშმა, რომელსაც აქვს მრგვლოვანი წარწერა: „ესე საფლავი“ . . . როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, „აქ უკვე საეჭვო აღარაა, რომ საფლავის ქვასთან გვაქვს საქმე, დასტურდება ის ვარაუდიც, რომ ეს ქვები ვიწროდ ყოფილან ხოლმე გამოჭრილი და ალბათ აღმართული იდგნენ საფლავის თავზე“.<sup>2</sup> გ. ლომთათიძის შემდეგ ამ ქვებს შეეხო ლ. ჭილაშვილი, რომელმაც დამატებითი ფაქტების მოშველიებით განამტკიცა ეს თარიღი.<sup>3</sup> რუსთავში აღმოჩენილი საფლავის ქვის ფრაგმენტები აშკარად ცხადყოფენ, რომ მოსახლეობაში დამკვიდრებული იყო საფლავზე ქვის აღმართვის წესი. მიკვლეული ფრაგმენტების გათვალისწინებით ეს საშუალო ზომის ძეგლები მოსახლეობის ფართო ფენებისათვის ხელმი-

<sup>1</sup> ლწ. ტ. I, გვ 155.

<sup>2</sup> გ. ლომთათიძე, რუსთავში წარმოებული არქეოლოგიური თხრის შედეგები, მსკა, ტ. I, 1955, გვ 191.

<sup>3</sup> ლ. ჭილაშვილი, ქალაქი რუსთავი, თბ., 1958, გვ 149.



საწვდომი იქნებოდა. ქალაქის სასაფლაოების შესახებ ჯერ კიდევ აბოს წამებაშია მინიშნებული — „საფლავები მუნ კაცთა მის ქალაქისაითა“<sup>1</sup>, რაც უფლებას გვაძლევს წარმოვიდგინოთ იმდროინდელი ქალაქური სასაფლაო ზედალმართული სტრუქტურითა და ლოდებით. მაგრამ სასაფლაოები ზოგჯერ ძალიან მალე ნადგურდებოდნენ, ეს განსაკუთრებით ეხება ქალაქის სასაფლაოებს, რომლებიც სოფელზე მეტად ექცეოდა გარეგანი ფაქტორების ზემოქმედების ქვეშ და ამასთან ქალაქის ურბანიზაციისა და განაშენიანების პარალელურად პერმანენტულად კარგავდა თავის წინანდელ იერს. როცა საფლავის ქვა კარგავს ჭირისუფალს, იგი განწირულია დასაღუპავად, მით უმეტეს მაშინ, როცა მოსახლეობა სასაფლაოს აღარ იყენებს, ანდა სხვა ეთნიკური მიგრანტები მოდიან ძველი მოსახლეობის საცხოვრისზე. ამის შემდგომ, ინტენსიურად ხდება მათი პირვანდელ ადგილს მოცილება სხვადასხვა მიზნისათვის და განსაკუთრებით, მშენებლობისათვის გამოყენება. მას თუ დავუმატებთ იმ გარემოებას, რომ მათი ნაწილი დროთა განმავლობაში მიწაში ექცეოდა, მაშინ სავსებით გასაგები ხდება მიზეზი იმისა, თუ რატომ ვერ მოაღწია ჩვენამდე მათმა უძრავლესობამ.

შუაფეოდალური ხანის საფლავის ძეგლების შესანიშნავი ნიმუშებია დაცული ქვემო ქართლში სოფ. გოხნარში (ძვ. აძიკვი) და სოფ. ახალსოფელში (ძვ. ბზა). ამ ძეგლებს ყურადღება მიაქციეს ბარტოლომეიმ, ე. თაყაიშვილმა, ნ. ბერძენიშვილმა, გ. ლომთათიძემ, რ. შმერლინგმა და სხვებმა. ამ საუცხოო სიუჟეტებით შექმნილ ძეგლებს საფლავის ძეგლთა სიმბოლიკისადმი მიძღვნილ თავში საგანგებოდ ვიკვლევთ, ამიტომ აქ ამის შესახებ სიტყვას არ გავაგრძელებთ. მიუხედავად სიუჟეტების სიუხვისა, ძეგლებზე წარწერები არ მოიპოვება, მაგრამ მათი ტიპოლოგიური მრავალფეროვნება და შემკულობის მანერა აშკარად მიგვანიშნებს, რომ ამ ძეგლების უმეტესობა მოსახლეობის საშუალო ფენის წარმომადგენლებს ეკუთვნით. ამ ვითარებას ადასტურებს, აგრეთვე, ძეგლთა სიუჟეტური სახეები, რომლებიც აშკარად წინაქრისტიანული რელიგიური აზროვნების ნაკვალევს შეიცავენ, რაც ასე დამახასიათებელი იყო ხალხური ქვითხურობისათვის. ჯერ ექვთიმე თაყაიშვილმა, ხოლო შემდეგ რ. შმერლინგმა, მათ მიერ განხილული მასალების საფუძველზე,

<sup>1</sup> იოვანე საბანისძე, აბოს წამება, ქმ. ტ. I, 1987, გვ. 466

გამოთქვეს მოსაზრება, რომ ისინი თანადროულნი არიან იმ ეკლესიებთან, რომელთა ეზოშიც არიან მოთავსებულნი.<sup>1</sup>

ჩვენ სავსებით ვუჭერთ მხარს ამ მოსაზრებას, იმ აღწერილობით და ეთნოგრაფიული მასალების გათვალისწინებით, რომელსაც უშუალოდ ვაწარმოებდით ძეგლების შესწავლისას. როგორც ცნობილია, ბზის ეკლესიის წარწერაში ბაგრატ III-ის დროზეა მინიშნება, ხოლო აძიკვის ეკლესია XII საუკუნით თარიღდება. ამდენად, ამ სასაფლაოებზე დაფიქსირებულ ძეგლთა ხნოვანება უნდა განისაზღვროს X-XI-XII საუკუნეებით.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქვის ფონდში დაცულია შესანიშნავი ხელით შესრულებული მრგვლოვანწარწერიანი ქვა, საკმაროდ ვრცელი ეპიტაფიით. წარწერა თუმცა მკრთალია, მაგრამ კარგად იკითხება, სიგრძე ქვისა 96 სმ-ია, (ილ. 11), რაც სავსებით შეესაბამება შუაფეოდალურ ხანაში გავრცელებული ლოდების ზომებს, წარწერა აშკარად მიუთითებს, რომ ძეგლი საფლავის ქვაა: „... . ღმრთისათა ვინცა წარიკითხოთ, გვედრებ, შენდობასა ბრძანებდეთ. გვედრებ შემდგომად ჩემსა საყდრისა ამის მპყრობელთა, რათა არა შეარყოთ სამარხო ჩემი უკუნისამდე, ქორონიკონსა ტპგ. . .“ (1163 წელი)<sup>2</sup>. მემორიალური კულტურის ეს ნიმუში, რომელიც XII ს-ის შუა წლებით თარიღდება, კიდევ ერთხელ განამტკიცებს ჩვენს წარმოდგენას ამ ეპოქის განსასვენებელთა ისეთი ტიპების გავრცელების შესახებ, რომელთაც ეპიტაფიებით შესრულებული, გეომეტრიულად გამოკვეთილი ძეგლები ედგათ ზემოდან.

სტელებისაგან განსხვავებით, საფლავის ლოდების მკვეთრად ინდივიდუალური ძეგლები ამ პერიოდისათვის მცირე რაოდენობითაა შემორჩენილი. ამ ტიპის ძეგლთა საუკეთესო ნიმუშს წარმოადგენს დავით აღმაშენებლის საფლავის ლოდი გელათიდან<sup>3</sup> (ილ. 12). საფლავის ლოდი, გარდა დიდი ზომისა (317X130), არაფრით გამოირჩევა სხვათაგან და თავისი უბრალოებით ნათლად გამოხატავს ჩვენი სახელოვანი მეფის პირად დამოკიდებულებას ამქვეყნიური წარ-

<sup>1</sup> P. Шмерлинг, Архитектурные Памятники селения Адзюкვი и Бза, „მცნე“, №2, 1969, გვ. 107.

<sup>2</sup> ა. ბაქრაძე, ს. ბოლქვაძე, საქ.სახ.მუზ. ქართ. ეთნოგრაფიული ძეგლების კატალოგი, თბ., 1953, გვ. 40 ტბ. XI.

<sup>3</sup> ლწ. ტ. II, გვ. 139.

მავალი ცხოვრებისადმი. „გალობანი სინანულისანის“ მსოფლმხედველობის მქონე ავტორისათვის სწორედ რომ შესაფერისად გვეჩვენება ამგვარი უბრალო ქვა.

შუაფეოდალური ხანის საფლავის ძეგლებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ზოომორფული ძეგლები (ცხვრისა და ცხენის სკულპტურული გამოსახულებანი), რომელნიც ძირითადად გავრცელებულნი იყვნენ ზემო და ქვემო ქართლში. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მასალების შესწავლა კვლევის თავდაპირველ ეტაპზევე ტენდენციური გზით წარიმართა და საბოლოოდ მიღებულ იქნა ისეთი დასკვნები, რომლებიც უარყოფდნენ ამ ნიმუშთა ქართულ ხასიათს. ამასთან, სწორად არ იქნა განსაზღვრული მათი გავრცელების ქრონოლოგიური საზღვრები.

სამცხე-ჯავახეთში მოგზაურობისას, აკვირდებოდა რა ზოომორფულ ძეგლებს, ნიკო ბერძენიშვილი აღნიშნავდა, „რომ „ჩვენ არც კი გვიფიქრია ამ ისტორიული მასალის შეგროვება და მისი განადგურების გულგრილ მოწმებად ვრჩებით“.<sup>1</sup> ეს პროცესი გაგრძელდა შემდგომაც, რაც შეუმჩნეველი არ დარჩენია მესხეთის მატერიალური კულტურის მკვლევარ თ. ჩიქოვანს: „ასეთი ძეგლები კატასტროფულად მცირდება, მათ ანგრევენ, ეზიდებიან სხვა რესპუბლიკებში და თუ ასე გაგრძელდა, ალბათ შორს აღარაა ის დღე, როცა ქართველი ხალხის მიერ შექმნილი ეს უნიკალური ძეგლები აღიგვებიან პირისაგან მიწისა“.<sup>2</sup> სამწუხაროდ, ეს პროცესი უფრო ადრე დაწყებულა, რის შესახებ თავის აზრს გამოთქვამდა ექვთ. თაყაიშვილი. დიდი მეცნიერი, განსაკუთრებით განიცდიდა, რომ ჯავახეთის სინამდვილემ შემოინახა ძალზე მცირე ნაწილი იმ დიდი კულტურული მემკვიდრეობისა, რაც აქ თავდაპირველად უნდა ყოფილიყო.<sup>3</sup> მე-18 ს-ში ბრძოლებს გადარჩენილმა ქართველობამ მიატოვა თავისი ძველი საცხოვრისი და უფრო მყუდრო თავშესაფარს მიაშურა, მოსულმა მოსახლეობამ კი აითვისა აქ დახვედრილი კულტურული მემკვიდრეობა, თავდაპირველად თითქმის უცვლელად, ხოლო შემდგომ პერიოდში გადააკეთა თავისი გემოვნებისა და სარწმუნოების კარნახით, დაუკარგა მას თავდაპირველი სახე. ასეთმა ვითარებამ, ბუნებრივია, იმოქმედა

<sup>1</sup> ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. 1, 1964, გვ. 360.

<sup>2</sup> თ. ჩიქოვანი, ჯავახეთი, თბ., 1980 გვ. 32.

<sup>3</sup> ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპ. კოლა-ოლთისში და ჩანგლში, პარიზი. 1907, გვ. 8.

საფლავის ძეგლებზე, განსაკუთრებით ცხენ-ვერძებზე, რომლებიც ისე შემცირდნენ, რომ ბოლოს მათი ქართულობა დააყენეს ეჭვის ქვეშ. ამ მოსაზრებას საფუძვლად დაედო ბევრი არასწორი არგუმენტი, რომელიც შეწყნარებულ იქნა ჩვენთანაც.

როგორც ცნობილია, 1907 წელს ე. თაყაიშვილმა იმოგზაურა კოლა-ოლთისსა და ჩანგლში, ძირითადად ზემო ქართლის იმ ნაწილში, რომელიც ადრე თურქებს ჰქონდათ მიტაცებული და 1878 წ-ს ბერლინის ტრაქტატით ერგო რუსეთის იმპერიას. მას სწორედ აქ, ისტორიული მესხეთის მიწაზე დაუმოწმებია ცხვრისა და ცხენის ქანდაკებანი (სოფ. ოკამი, კალკოსი, ორთული, პეტრუსი, სისხური, ტარმუტი, ბაღჩალი-ყიშლა, ჯუჯუერუსი)<sup>1</sup>. საგულისხმოა, რომ თაყაიშვილს იმჟამად არ შეეძლო და არც დრო ჰქონდა, მეცნიერული დასკვნები გამოეტანა ზოომორფული ძეგლების მიმართ, იგი ხვდებოდა, რომ მათზე საგანგებო კვლევა-ძიების გარეშე მოსაზრების გამოთქმა არ იქნებოდა მიზანშეწონილი და ამიტომ დაკმაყოფილდა აღნუსხვით, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა, რომ მეცნიერს მასზე დაუფიქსირებია „ქართული ხმალი“, ჯვარი, სამიწათმოქმედო და სხვა სახის სამეურნეო იარაღები. ასეთი „ნიშნები“ მეცნიერს სრულიად არ ეხამუშება და არსად გაკვრითაც კი არ მიაინიშნებს, რომ ისინი შესაძლოა, არ ეკუთვნოდეს იქ მცხოვრებ ძველ ქართულ მოსახლეობას. ქართული ეკლესიების ეზოში აღმართული ქანდაკებები არავითარი დაეჭვების საბაბს არ აძლევდა და სავსებით სამართლიანად მიაჩნდა, რომ ისინი იდგნენ თავიანთი ქართველი პატრონების საფლავებზე.

მსგავსი შეხედულების იყო ლ. მუსხელიშვილიც, რომლისთვისაც, ისევე როგორც ე. თაყაიშვილისათვის, ზოომორფულ ქანდაკებათა კვლევა არ წარმოადგენდა ძირითად საქმიანობას, მაგრამ მათ ქართულ სიძველეთა რიგში იხსენიებდა და შეეცადა მათი გავრცელების საყარაულო თარიღის დადგენას. აქედან გამომდინარე, საინტერესოა მისი დაკვირვება ძველ დმანისში „კურტნიანი და გრეხილსაყელოანი ვერძის“ შესახებ, რომლის ქართულ წარწერას პალეოგრაფიული ნიშნებით იგი „ადრეულ პერიოდს“ მიაკუთვნებდა. მკვლევარი არ დასჯერდა ამ ზოგად განცხადებას და ძეგლთა ქვეშ მდებარე საფლავები გათხარა და აქ ქრისტიანული წესით დაკრძალული მიცვალებული ნახა. „ძნელია იმის თქმა, თუ რა ხანას უნდა მიეკუთვნებოდეს

<sup>1</sup> ე. თაყაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 14, 35, 43, 52, 77, 78.

ეს საფლავები, მაგრამ, ჩემი აზრით, ისინი საკმაოდ ძველი უნდა იყოს, საფლავის ქვები ძველის შთაბეჭდილებას ახდენს, ძნელი დასაჯერებელია, რომ ასეთი ქვები დაედგათ თავისი მკვდრებისათვის იმ გადატაკებულ სოფლებს, რომლებიც ჩვენ აქ გვხვდებიან მე-18 ს. დამდეგს<sup>1</sup>. ე.ი. მუსხელიშვილს მიაჩნდა, რომ ძველი საფლავში დამარხული ქრისტიანისაა, ოღონდ არა მე-18 საუკუნის გადატაკებულისა, არამედ იმდროინდელი, როცა დმანის ქალაქის ძლიერება ჰყვაოდა, როცა მის შეძლებულ მოქალაქეებს მდიდრულად ჰყავდა გაპატიონებული თავისი მიცვალებული. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ნაშრომი დასტამბულია კრებულში, რომელსაც „შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა“ ეწოდება.

მდიდრული საფლავის ძეგლის შექმნა სოციალური დიფერენციაციის მანიშნებელია. ნ. ბერძენიშვილს მიაჩნდა, რომ ცხენისა და ცხვრის ქანდაკებანი მოსახლეობის გარკვეულ დიფერენციაციაზე მიუთითებს. ეს მას ჯავახეთის მოგზაურობის დღიურში რამდენიმეჯერ აქვს განმეორებული, ხოლო სოფ. ვერანას სასაფლაოს შესახებ ამბობს: „აქ ერთი ვერძი მოიპოვება, სხვა დანარჩენი სულ გაუთლელ-გაუკუთხავი ხაში ქვებია, რაც ყოფილი მოსახლეობის სოციალურ-ეკონომიკური დონის მანიშნებელია“<sup>2</sup>. ლ. მუსხელიშვილის ალღოიანობაც ამას ადასტურებს, როცა იგი დმანისურ ვერძს ქალაქის აყვავების პერიოდს უკავშირებს.

სხვა საკითხთან კონტექსტში საფლავის ძეგლთა ასეთ ტიპს შეეხო გ. ჩიტაია, რომელსაც ქართლში მოგზაურობისას მსგავსი ნიმუშები დაუდასტურებია: სამშვილდეში, ქსოვრეთში, ვაკეში, დიდდაღეთში, ტაშ-ბაშში (თრიალეთის ახალქალაქი, ამჟამად წყლითაა დაფარული), სამცხესა და სომხეთში. გ. ჩიტაია თავის ნაშრომში სათანადო შეფასებას აძლევს ასეთ ძეგლებს, ყურადღებას ამახვილებს მათი შესწავლის აუცილებლობაზე, მაგრამ კონკრეტულად არ ათარიღებს, იგი უფრო იმ სიფრთხილის შესახებ მიუთითებს, რომელიც უნდა გამოიჩინოს მკვლევარმა მათი შესწავლისას და აცხადებს, რომ „ამ ხასიათის ძეგლების წარმოშობის სათავეს მისაკვლევად უსათუოდ საჭირო იქნება მათი გავრცელების შესწავლა, როგორც საქართველოში, ასევე მის მეზობლებშიაც“<sup>3</sup>. ზომომორფულ ძეგლებს

<sup>1</sup> ლ. მუსხელიშვილი, დმანისი, 1938, გვ. 397.

<sup>2</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 112.

<sup>3</sup> გ. ჩიტაია, გუდარეხისა და პიტარეთის . . . მუზ. მოამბე, ტ. III, 1927, გვ. 110.

შეეხო ეთნოგრაფი ლ. ბოჭორიშვილი. მას 1948-49 წლებში 30-მდე ქანდაკება დაუდასტურებია ქვემო ქართლში, რომელთაგან უმეტესობას რელიგიური ჯვრები ჰქონიათ გამოკვეთილი. მკვლევარი ამ ქვებს არ ათარიღებს, მხოლოდ აღნიშნავს, რომ „მათი პატრონები განირჩევიან სხვა საფლავებში დამარხულთაგან“, სახელდობრ, ვერძები მეცხვარეთა საფლავზე დგანან, ცხენები კი იქნებ ბრძოლაში დაცემული მხედრების საფლავს დარაჯობენ“. მიუხედავად იმისა, რომ ეს მოსაზრება სიმართლეს არაა მოკლებული, საზოგადოდ მისი დაკანონება შეუძლებელია, რადგან ზოომორფულ ქანდაკებათა განვითარება და გავრცელება მხოლოდ ამ ნიშნით არ აიხსნება, ამის საილუსტრაციოდ გამოდგება თუნდაც ისეთი ცხენის ქანდაკება, რომლის გვერდზე გამოსახულია ადამიანის ფიგურა და გუთანნი მასთან ერთად. თუ ამ ქანდაკების ქვეშ დამარხული მებრძოლია, მაშინ მას გუთნის მაგიერ ზმალი ან ხანჯალი უფრო დაამშვენებდა, ასევე არ უკავშირდება მსგავსი ძეგლების წარმოშობა მხოლოდ მეცხვარეობას და მომთაბარეობას. არ არის მართალი, როცა ამბობენ, რომ, რადგან ცხვრის ხორცი იყო უმთავრესი საარსებო წყარო, ტყავისაგან ამზადებდნენ ტანსაცმელსა და საყოფაცხოვრებო საგნებს და ეს გახდა მიზეზი იმისა, რომ „ცხვარი აზერბაიჯანულ ხელოვნებაში განასახიერებდა ვაჟკაცობისა და ძლიერების სიმბოლოს“. შეუძლებელია, კულტურის ასეთი საყურადღებო ძეგლების გაჩენა მხოლოდ მატერიალური მოთხოვნილებით აეხსნათ და მასში არ მოვძებნოთ უფრო ღრმა და მნიშვნელოვანი ფაქტორი.

1982 წელს საქართველოს მუზეუმის „მოამბეში“ გამოქვეყნდა მ.სინაურიძის წერილი,<sup>1</sup> სადაც განხილულია ჩვენში გავრცელებული ზოომორფული ქანდაკებანი. უნდა ითქვას, რომ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ესაა პირველი ნაშრომი, რომელიც პირდაპირ ეხება ასეთი ძეგლების წარმომავლობისა და დათარიღების საკითხს. თუმცა ეს მოსაზრება, ეტყობა, დიდი ხნის დაკვირვების საფუძველზე ყალიბდებოდა, რადგან პირველად მან თავი იჩინა მის მიერვე რუსულ ენაზე გამოცემულ ნაშრომში.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> მ. სინაურიძე, საფლავები ცხვრისა და ცხენის. . . გვ.75-82.

<sup>2</sup> М. Синауридзе, Результаты археологического изучения Болнисского района, 1977, гв.53-55.

„მოამბეში“ დაბეჭდილ სტატიაში წარმოდგენილი დასკვნა აზერბაიჯანის სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებებს იმეორებს. კერძოდ, მ.სინაურიძე ქანდაკებათა შექმნას უკავშირებს მომთაბარე თურქმანული ტომების: „აღ-ყონღუსა და ყარა-ყონღუს სახელს, ხოლო რუსულ რეზიუმეში გამოკვეთილად აცხადებს: «Изучаемые надгробия являются памятниками тюркских племен и лишь впоследствии были вторично использованы грузинским населением». სხვა თუ არაფერი, აქ უხერხულობა იქმნება იმის გამოც, რომ ქვემო ქართლის ქართველობა საფლავის ქვების მიმთვისებლად არიან გამოყვანილნი.

რა წანამძღვრები არსებობდა ასეთი დასკვნის გამოტანისათვის? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა განვიხილოთ მ. სინაურიძის სტატია და მასში ჩამოყალიბებული მკაფიო დასკვნები.

უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა ის, რომ ავტორი აღიარებს ცხვრის კულტის არსებობას საქართველოში. კერძოდ, ქართული ეკლესია-მონასტრების შემკულობაში ცხვრის ქანდაკებათა ჩართვა მას არ ეხამუშება და აღნიშნავს, რომ „თავისთავად ამ ელემენტის გამოყენება სრულიად ბუნებრივი უნდა იყოს ქართველი ხალხისათვის, რომლისთვისაც მესაქონლეობა და კერძოდ, მეცხვარეობა მეურნეობის ერთ-ერთი წამყვანი და უმნიშვნელოვანესი დარგი იყო, მაგრამ სასაფლაოზე აღმართული ცხვრის ქანდაკებანი, რომელიც საქართველოს გარეთ გვხვდება, აგრეთვე სხვა ქვეყნებშიაც, ჩვენი აზრით, სხვა ასპექტში უნდა განვიხილოთ“<sup>1</sup>. სასურველი იყო, აღენიშნა, რა ასპექტს გულისხმობს მკვლევარი ნაშრომში. თუ მეცხვარეობა ძირითად ამოსავალ წერტილად მიაჩნია ამ ძეგლთა გაჩენისათვის და ამ მხრივ თურქმანულ ტომებს პრიორიტეტი ენიჭებათ, ასეთივე პრიორიტეტი რატომ არ უნდა ჰქონდეთ იმ ხალხებს, რომელთათვისაც, მ. სინაურიძისავე თქმით, „მეცხვარეობა ერთ-ერთი წამყვანი დარგი იყო“, თანაც წინაქრისტიანული და ქრისტიანული ცხოვრების ნორმები კარნახობდა ცხვრისადმი პატივისცემას. ჩვენ, რა თქმა უნდა, სრულიადაც არ ვართ იმ აზრზე, რომ ზოომორფული ქანდაკებების წარმოშობა ქართულ ნიადაგს დავუკავშიროთ, მაგრამ თურქმანთათვის ხსენებული არგუმენტის წყალობით ასეთი კულტურის მიკუთვნება

<sup>1</sup> მ. სინაურიძე, საფლავები ცხვრის . . . გვ.75.

მაშინ უფრო დამაჯერებელი იქნებოდა, თუკი ამ ხალხის ხელოსნური (ქვისდამუშავების) ტრადიციების შესახებ რაიმე ცნობებს მოგვაწვდიდა. ცხადია, თურქმანები აღიარებდნენ ცხვარს, როგორც მატერი-ალური კეთილდღეობის წყაროს, პატივს სცემდნენ მას, როგორც ტოტემისტურ გადმონაშთს. ამან შესაბამისად მათ რელიგიურ ჩვევებში და დაკრძალვის რიტუალშიც იჩინა თავი, მაგრამ ზოომორფულ ქანდაკებათა შესაქმნელად მარტო ეს არ კმარა. კიდევაც რომ ვაღი-აროთ მათი ხელოსნური ტრადიციები, აღ-ყოინლუს (თუთრბატკანი-ანები) და ყარა ყოინლუს (შავბატკანიანები) ტომებს, რომლებიც ძირითადად მე-15 საუკუნეში გამოჩნდნენ საქართველოში, არ პქონ-დათ ხანგრძლივი ხელოსნური პროცესების წარმოების პირობები. შავბატკანიანთა ტომის გამოჩენა და ბრძოლები ემთხვევა საქართველოში ენერგიული და ჭკვიანი მმართველის, ალექსანდრე დიდის მეფობის პერიოდს (1412-1442), რომელიც „ორთავ სამეფოს მტკიცე მფლო-ბელად ითვლებოდა“, მის დროს ქართველებს არათუ ჩაუსახლებიათ თავიანთ ძირძველ ტერიტორიაზე სხვა ტომის ხალხი, არამედ სა-გარეო ბრძოლებიც კი უწარმოებიათ. მართალია, ჯეჰან-შაჰმა, უზუნ-ჰასანმა და იაყუბი ხანმა რამდენჯერმე ილაშქრეს ზემო და ქვემო ქართლში, მაგრამ ვერცერთმა მათგანმა ფეხი ვერ მოიკიდა დიდი ხნით სამკვიდროდ და საბინადროდ ვერ მოეწყვენენ აქ<sup>1</sup>.

ზოომორფული ქანდაკების კვეთას კი „მიწაზე დაჯდომა“ ეს-აჭიროებოდა საკმაოდ დიდი ხნით, ამასთან, მისი გამკეთებელი კარ-გად უნდა იყოს დაუფლებელი ქვითხურობის წესების პრაქტიკუ-ლი და ემპირიული ცოდნის მარაგს. ნ. ბერძენიშვილი ასეთი ძე-გლების კვეთაში ხედავდა მალალ ხელოვნებას, ამიტომ შექმნილი ისტორიული პირობები და სათანადო ცოდნის არქონა არ იძლევა იმის გადაჭრით თქმის უფლებას, რომ ამ კულტურის მომტანებად ხსენებული ტომები მივიჩნიოთ და მით უმეტეს, მათ სახელს დაე-უკავშიროთ ისეთი მასალა, რომელიც ქართული დამახასიათებელი ელემენტებითაა შემკული.

მ. სინაურიძე აღნიშნავს, რომ „ამგვარი ძეგლები საზღვარგარე-თულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ყარა-ყოინლუს თურქთა ტომების სამარხებად არის მიჩნეული“<sup>2</sup>, სამწუხაროდ, ავტორი არ უთითებს

<sup>1</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. 3, გვ. 723.

<sup>2</sup> მ. სინაურიძე, დასახ. ნაშრ., გვ.76.



ამასთან დაკავშირებით არცერთ მეცნიერულ ნაშრომს, რითაც გაამაგრებდა თავის ამ მოსაზრებას. სამაგიეროდ იგი იცნობს აზერბაიჯანულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებებს ამ ძეგლთა წარმოშობის შესახებ და სავსებით უკრიტიკოდ ღებულობს იქ ჩამოყალიბებულ დასკვნებს. ამასთან, იგი ცდილობს ქართველ მეცნიერთა შეხედულებების თავისი ინტერპრეტაციით წარმოდგენას.

მ. სინაურიძე ზოომორფულ ძეგლთა გავრცელების ზედა თარიღს უკავშირებს ხსენებული ტომების გამოჩენას საქართველოს ტერიტორიაზე და იმოწმებს აკად. გ. ჩიტაიას, რომელიც თითქოს სამუშაო პიპოთუზის სახით, ამ ძეგლების მოსვლას მე-15-მე-18 სს. უკავშირებს. ჯერ ერთი, ამ საუკუნეთა შორის საკმაოდ დიდი პერიოდია და ისეთი კონკრეტული საკითხის გარკვევისათვის, როგორცაა ალყონილუსა და ყარა-ყონილუს მოსვლისა და მათ მიერ დამკვიდრებული კულტურის საკითხის კვლევა, ასეთი გრძელი მონაკვეთი არაფრისმთქმელია, მეორეც, გ. ჩიტაიას ამ წერილში არა აქვს აღნიშნული, რომ ზოომორფულ ქანდაკებათა წარმოშობის თარიღად ხსენებული საუკუნეები უნდა ვივარაუდოთ, მეცნიერი აქ საერთოდ ლაპარაკობს წალკის რაიონის საფლავის ქვების შესახებ და მათი დათარიღებისათვის მნიშვნელობას ანიჭებს საფლავის ქვებზე ცეცხლსასროლი იარაღის გამოხატვის ფაქტს და აღნიშნავს, რომ „ძეგლებზე გამოხატული ეთნოგრაფიული დეტალები რელატიური დათარიღებისათვის (მე-15, მე-18 სს) გარკვეულ საფუძველს პოულობს“.<sup>1</sup>

ამის შემდეგ მ. სინაურიძე მიმოიხილავს საკითხთან დაკავშირებულ მისთვის ხელსაყრელ მასალას, რომელთა უმრავლესობა მას საქართველოს ხელოვნების მუზეუმსა და საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში უნახავს. ამ ქანდაკებათა უმრავლესობას ქართული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი ნიშნები აქვს, მაგრამ მ. სინაურიძე მათ შესახებ არ აღნიშნავს, და თუ აღნიშნავს, თავისებური ინტერპრეტაციით. მაგალითად, ლ. მუსხელიშვილის მიერ აღწერილი და გამოქვეყნებული ცხვრის ქანდაკების წარწერას („ქ: შაპუცს შეუნდვენ ღმერთო“) მ. სინაურიძე „უადგილო ადგილას“ ამოკვეთილად მიიჩნევს<sup>2</sup> და, ბუნებრივია, მის გაჩენას ქართველთაგან მიტაცებულ-

<sup>1</sup> გ. ჩიტაია, დასახ. ნაშრ., გვ. 3.

<sup>2</sup> მ. სინაურიძე, დასახ. ნაშრ., გვ.80.

ბის პერიოდს უკავშირებს. საინტერესო ისაა, რომ ლ. მუსხელიშვილს ძეგლისათვის ასეთი რამ არ შეუძენია. მან აღნიშნა მხოლოდ, რომ, რახან წარწერა ძუნწია, იგი ადრეულ პერიოდს უნდა დაეუკავშიროთ. მ. სინაურიძე კი სხვანაირ აზრს აძლევს ლ. მუსხელიშვილის გამონათქვამს. კიდევ გავიმეორებ, რომ ლ. მუსხელიშვილს ცხვრის ქანდაკება მის ქვეშ დამარხული პირის საფლავის ძეგლად მიაჩნდა, ოღონდ აღნიშნავდა, რომ ეს უნდა ეკუთვნოდეს უფრო ადრეულ პერიოდს, როცა დმანისის მოსახლეობა კულტურულად და ეკონომიკურად ყოფილა დაწინაურებული. იმ გადატაკებულ სოფლებს, რომლებიც აქ მე-18 ს-ში ცხოვრობდნენ, ასეთი ძეგლების დამზადება არ შეეძლოთ. აი ძირითადი აზრი, რაც მკვლევარს ძალზე ნათლად აქვს გადმოცემული. მ. სინაურიძე კი ამ „გადატაკებული სოფლების“ ნიადაგზე პოულობს ამოსავალ წერტილს და ასკენის, რომ თუ მათ არაა, მაშ ვის შეეძლო ასეთი ძეგლის დამზადება? რა თქმა უნდა, მატერიალურად და ეკონომიკურად დაწინაურებულ თურქმანს. „ჩვენი აზრით, აცხადებს მ.სინაურიძე, არც გათხრილ საფლავს (მუსხელიშვილის მიერ, ე.წ.) და არც წარწერას ქანდაკებაზე, არაფერი აქვთ საერთო ვერძის ქვის თავდაპირველ დანიშნულებასთან . . . . რაც შეეხება წარწერას, იგი უადგილო ადგილასაა ამოკვეთილი“<sup>1</sup>. წარწერის შესახებ ის უნდა ითქვას, რომ იგი ამოკვეთილი ყოფილა „კურტანსა და საყელურს შორის“, ე.ი. ზურგზე, უფრო წინა ფეხებისაკენ (რახან ასეთ ძეგლებს ეს „კურტანი“ შუა ზურგზე ადგათ), მაგრამ რატომ ეჩვენება იგი მ. სინაურიძეს შეუსაბამო ადგილას ამოკვეთილად, გაუგებარია. საერთოდ, ქართული ცხვრების ქანდაკებათათვის ზურგზე წარწერა ჩვეულებრივი მოვლენაა, რასაც ადასტურებს თუნდაც ახალციხის მუზეუმში მოთავსებული ცხვრის ქანდაკება (ილ.13), რომლის ეპიტაფია კარგად იკითხება. აქვე უნდა შევნიშნოთ ე.წ. „კურტნის“ შესახებ, რომლის დანიშნულება დღემდე სწორად არაა განსაზღვრული. სახელწოდება პირობითია, რადგან ეს „კურტანი“ არის ეკლესიის მინიატურული გუმბათი. ტაშ-ბაშიდან ორ ძალზე დახვეწილ ქვის ქანდაკებას (დაცულია საქ. ხელოვნების მუზეუმის ქვის ფონდში) (ილ.14) სწორედ ასეთი გუმბათები ადგათ, რაც ხელს უშლის სინაურიძეს, ვერძის ზურგზე ეკლესიის გუმბათადგმული

<sup>1</sup> მ. სინაურიძე, დასახ. ნაშრ., გ 380.

ქანდაკება თურქმანული ტომების სახელს დაუკავშიროს. საგულისხ-  
მოა, რომ აღნიშნულ ქანდაკებათა კვების სტილი, რომელიც დახვეწილი  
სისადავით გამოირჩევა, ძალზე უახლოვდება ქართულ არქიტექტურ-  
აში გამოყენებული ცხვრის ქანდაკებებს, მაგ. რკონის ეკლესიის,  
შოროთას მონასტრის, ზემო კრიხის და სხვათა ეკლესიებში ჩატ-  
ანებულ ამგვარ ნიმუშებს. აქვე შევნიშნავთ, რომ ქართული ცხენ-  
ვერძებისათვის ძირითადი მახასიათებელი ნიშანი სისადავეა. ეს თვისება  
მას იმდენად განსხვავებულ თვითმყოფადობას ანიჭებს, რომ სავსებით  
გამოირჩევა ამ რიგის სომხური და აზერბაიჯანული ძეგლებიდან.  
ტაშ-ბაშის ვერძთა გუმბათების სახურავები სწორედ ისეა დაღარუ-  
ლი, როგორც შეშენის გადახურვას და ძეგლის ავტორის სურვილი,  
შეგვიქმნას შთაბეჭდილება ეკლესიის შესახებ, ოსტატურადაა მიღ-  
წეული. მსგავსი ჩვეულების სანიმუშო მასალას ქართულ სინამდ-  
ვილეში წარმოადგენს ვერძის ქანდაკება სოფ. ტბისიდან, რომელსაც  
ზურგზე ჯვარგუმბათოვანი ტიპის ეკლესია ადგას (ილ.15), (ძეგლი  
ამჟამად დაცულია თბილისში, ეთნოგრაფიულ მუზეუმში). მთლიანი  
ეკლესიებით ცხვრის ქანდაკებანი ჩვენ ბევრჯერ დავაფიქსირეთ ჯავა-  
ხეთის სოფლებში: ეშტიამი, ვარდციხეში, ხულგუმოში (ილ.16) და  
სხვავან. სამწუხაროდ, მ. სინაურიძე არ იცნობს ამ მასალებს, თორემ,  
ვფიქრობთ, ასეთი კატეგორიული არ იქნებოდა თავის დასკვნებში.  
საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ საფლავის ქვის ტაძრად ან სახლად  
გამოკვეთა მიღებული იყო ქრისტიანულ მოსახლეობაში. მემორი-  
ალური სიმბოლიკისადმი მიძღვნილ IV თავში, ვფიქრობთ, ეს მომენ-  
ტი სავსებით დამაჯერებლადაა წარმოდგენილი. ჩვენს ტიპოლოგიაში  
საგანგებოდ გამოვყოფთ ეკლესია // შენობის ტიპის საფლავის ძე-  
გლებს, რასაც საფუძვლად დაედო უამრავი მასალა იმ ძეგლების  
სახით, რომლებიც ეკლესია // სახლს განასახიერებენ, ე.ი. ასეთი  
წესი ტრადიციული და ძალზე გავრცელებული იყო ქრისტიანული  
ქვეყნებისათვის, სწორედ ეს ტრადიცია აისახა ზემოთ აღნიშნულ  
„კურტნებში“.

ზემოთ მოტანილი არგუმენტების გარდა სხვა არაფერი წარ-  
მოუდგენია მ.სინაურიძეს საქართველოში გავრცელებული ზოომორ-  
ფული ძეგლების თურქმანულობის შესახებ. თვალსაჩინოებისათვის  
კიდევ ერთხელ გავიმეორებ მის დასკვნებს:

I. მე-14 – მე-15 სს-ეებში თურქმანებმა საქართველოს საბო-

ლოოდ ჩამოვლიჯვეს ქრისტიანული ქვეყნები — სომხეთი და ალბანეთი და მრავალ ქართულ რაიონში მიწის მფლობელები გახდნენ;

II. ეს ეხება ქანდაკებათა აღწერილობას, სადაც იგნორირებულია ქართული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი ელემენტები;

III. ლ. მუსხელიშვილის გამონათქვამის არასწორ ინტერპრეტაციას;

IV. გ. ჩიტაიას აზრის დამახინჯებას.

ამ ოთხი „არგუმენტი“ ნიადაგზე ქართული ცხენ-ვერძების გამოცხადება აღ-ყონლუსა და ყარა-ყონლუს კულტურულ მემკვიდრეობად ჩვენ დაუშვებლად მიგვაჩნია.

ზემოთ მივანიშნეთ, მაგრამ, ვფიქრობთ, აუცილებლობა მოითხოვს, უფრო ვრცლად ითქვას იმ უცხოელ ავტორთა ნაშრომებზე, რომლებიც შეეხნენ ზოომორფულ ძეგლებს. პირველ რიგში დავასახელებთ ინგლისელ მეცნიერს, ბარტონ ბრაუნს, რომელმაც გათხრები ჩაატარა ირანის აზერბაიჯანში გეუ-თუფეზე, მიაკვლია იქ ჩვენთვის საინტერესო ძეგლებს და საკმაოდ ადრეული (წინაქრისტიანული ხანა) ეპოქით დაათარიდა.<sup>1</sup> ამჯერად იმის განსჯას არ შევეუდგებით, რამდენად რეალურია ეს თარიღი. ჩვენთვის მთავარია ის, რომ ბრაუნმა ნახა ეს ფიგურები, როგორც არქეოლოგმა, ხელოვნებათმცოდნემ და ფართო დიაპაზონის მეცნიერმა, შეამოწმა ისინი, გამოთქვა თავისი შეხედულება და აზრად არ მოსვლია, მათი წარმომავლობის პრიორიტეტი თურქმანული ტომებისათვის მიეკუთვნებინა.

არქეოლოგმა ვოლფრამ კლეისმა, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში მუშაობდა ირანში, იქ მიაკვლია საფლავის ქვის ზოომორფულ ძეგლებს, მან განიხილა ასეთი ტიპის ცხრა ქანდაკება მათზე გამოსახული ატრიბუტებით და მიიჩნია ისინი ნესტორიანთა საფლავის ქვებად.<sup>2</sup>

ზოომორფული ქანდაკებანი საკმაოდ ბევრია აზერბაიჯანში და, ბუნებრივია, ისინი ყურადღების გარეშე არ დარჩენიან აზერბაიჯანელ მეცნიერებს. როგორც წესი, მათ ნაშრომებში ზოომორფული ქანდაკებანი მიჩნეულნი არიან თურქული მოდგმის ხალხების ხელოვნებად და მათ გავრცელებას ამიერკავკასიაში მათსავე სახელს უკავშირებენ. შედარებითი მეთოდის საფუძველზე ეს აზრი უფრო

<sup>1</sup> T. Burton Brown, Excavations in Azerbaijan 1948 i. p. 267.

<sup>2</sup> Wolfram Kleiss, Erkundungsfahrten in Iran . . . . , 1970, გვ. 51.

აქვს გაღრმავებული ზოომორფულ ქანდაკებათა მკვლევარს მ. ნეიმატოვას, რომელიც აღნიშნავს, რომ აზერბაიჯანულ ძეგლებზე გამოსახული ეპიგრაფიკული მონაცემები დამადასტურებელია იმ მოსაზრებისა, რომლის მიხედვითაც ეს მოტივები უკავშირდებიან ძველი თურქული ტომების რელიგიურ რწმენებს. ამ მოსაზრების დამამტკიცებლად იგი განიხილავს საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არმაზის ქვის ფონდში დაცულ ცხენის ფიგურის ერთ დეტალს, რომელსაც იგი დამდას უწოდებს: „Подобная дамга имеется и на трех фигурах лошадей, датированных XV-XVI вв. из с. Молибей (Азерб. ССР.), несомненно это говорило о принадлежности этих покойников к одному и тому же роду племенного общества”.<sup>1</sup>

აქ ნეიმატოვა აშკარად აცხადებს, რომ არმაზში დაცული ქანდაკება თურქმანის საფლავის შემამკობელი ყოფილა და ამას ადასტურებს ისეთი დეტალით, რომელიც ქართული მატერიალური კულტურის განუყრელ ელემენტს წარმოადგენს, ესაა მზის ანუ ბორჯღაღის გამოსახულება, ცნობილი და გათვისებული ქართველი ხალხის მიერ მრავალფეროვანი ვარიანტით. შესაძლოა, ასეთი დეტალი თურქმანული ტომების მატერიალური კულტურის დამახასიათებელი ელემენტიც იყოს, მაგრამ ამით გამორჩევა და მისი არგუმენტად გამოყენება ამ შემთხვევაში არავითარ ეფექტს არ ახდენს, თუნდაც იგი მართლაც თურქმანის ძეგლი იყოს.

საერთოდ, ნეიმატოვა ასეთი ძეგლების წარმოდგენისას დიდ თავისუფლებას აძლევს თავის თავს, რაც იმით გამოიხატება, რომ ყველა ზოომორფულ ძეგლს, სადაც კი უნახავს, ამიერკავკასიის მასშტაბით, აზერბაიჯანელთა საკუთრებად აცხადებს. მართალია, მისი ნაშრომი აზერბაიჯანის მემორიალურ კულტურას ეძღვნება, მაგრამ მისი, როგორც მეცნიერის აუცილებელ მოვალეობას შეადგენდა, მცხეთაში დაცული ქანდაკებების მიმოხილვისას, აღნიშნა ისიც, რომ ქართველებიც მისდევდნენ მსგავსი ქანდაკებების კვებას და რომ ეს დარგი, მეტად თუ არა, ნაკლებად არ ყოფილა განვითარებული ჩვენში. ასევე აღნიშვნის ღირსი იყო ამ ტიპის სომხური ნიმუშებიც, რაც საჭირო იქნებოდა ზოომორფული ქანდაკებების ამიერკავკასიური არეალის

<sup>1</sup> М. Нейматова, Мемориальные памятники Азербайджана, Б., 1981, гл. 25.

შემოხაზვისათვის. ასეთი წინასწარგანზრახული სურვილის გამო მ. ნეიმატოვა ბევრ უზუსტობას უშვებს და ზოგ შემთხვევაში საკმაოდ თვითნებურად იქცევა, რაც შეუმჩნეველი არ დარჩენია მისი მონოგრაფიის რეცენზენტს ო. ბოლშაკოვს.<sup>1</sup>

ასეთი დამოკიდებულება ცხადად აისახა ცხვრის ქანდაკების მიმართ, რომელიც თბილისში, რუსთაველის გამზირზე დგას. ნეიმატოვას მასზე შეუნიშნავს არაბული წარწერის ნაკვალევი და ვერ შეუნიშნავს ქანდაკების ზურგზე, მთელ სიგრძეზე ამოკვეთილი აყვავებული ჯვარი. რაც შეეხება წარწერას, ჩვენი გულმოდგინე დაკვირვების მიუხედავად, ასეთი რამ მას არ ატყვიია.

საერთოდ, არაბულენოვანი წარწერების შემთხვევაში, ნეიმატოვას ოდნავადაც არ ეპარება ეჭვი მათ თურქმანულ წარმომავლობაში. შეუძლებელია, მცხეთაში, სვეტიცხოველში ნამყოფს არ ენახა ბაგრატიონთა საფლავის ქვებზე არაბულენოვანი წარწერები. არაბულენოვან სამყაროსთან კულტურული ურთიერთობანი საკმაოდ რელიეფურად აისახა ჩვენს ისტორიაში, ხოლო საქართველოს მეფეები თავიანთ მოჭრილ ფულზე, ქართულთან ერთად, არაბულადაც აწერდნენ თავიანთ ტიტულებს, რაც სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი არაბები, ან თურქები იყვნენ. სხვათა შორის, ამ ვითარებას თავის დროზე ყურადღება მიაქცია ი. ორბელიმა და აღნიშნა, რომ არაბულენოვანი წარწერები სხვადასხვა საგანზე, რომლებიც კავკასიის სინამდვილეშია დაფიქსირებული, არ მიუთითებს არაბებისა და მხოლოდ და მხოლოდ თურქულენოვანი ხალხების კუთვნილებებზე<sup>2</sup>.

ნეიმატოვას შესედულება ზოომორფულ ძეგლთა შესახებ ეყრდნობა რეფენდის მტკიცედ ჩამოყალიბებულ შეხედულებას ამ ნიმუშთა აზერბაიჯანულობის შესახებ, რომელიც ავტორს გამოთქმული აქვს სხვადასხვა ნაშრომში სხვადასხვა დროს. რა თქმა უნდა, იმ ძეგლებში, რომელნიც აზერბაიჯანშია დადასტურებული. არ ვაპირებთ, ეჭვი შევიტანოთ და არ ვალიაროთ ისინი ადგილობრივად, თუმცა არ მიგვაჩნია გამართლებულად, მათი წარმოშობის კერად ვალიაროთ

---

<sup>1</sup> О. Г. Большаков, *Рецензия Фогина; М. С. Нейматова, Мемориальные памятники Азербайджана, Эпиграфика Востока, Л., 1985, с. 108.*

<sup>2</sup> И. А. Орбели, *Фрагмент крестного камня с Арабской надписью в Тифлисе, და ზისივე, Грузинская бронзовая лампада с Арабскими надписями, 1963, С. 221, 339-339; Избранные труды, М., 1963.*

აზერბაიჯანი. მარცვალ იანუ იდეა თავისი ფრაგმენტული სახით შესაძლოა, ერთ რეგიონში ჩაისახა ოდესღაც, მაგრამ მთავარია, შემდგომში ვინ როგორ განავითარა ეს იდეა. სამი ქვეყნის: აზერბაიჯანის, სომხეთისა და საქართველოს ზოომორფულ ქანდაკებათა შედარება სავსებით გვარწმუნებს იმ ჭეშმარიტებაში, რომ ეს ძეგლები სხვადასხვა კულტურის ნაყოფად მივიჩნით. რ. ფენდის განცხადება იმის შესახებ, რომ ცხენი და ცხვარი აზერბაიჯანელთა ცხოვრებაში დიდ როლს ასრულებდა<sup>1</sup>, არაფერს მატებს ზოომორფულ ქანდაკებათა წარმოშობის მათეულ პრიორიტეტს, თუნდაც იმიტომ, რომ ამიერკავკასიაში მცხოვრები ყველა ხალხისათვის ცხენი და ცხვარი უმთავრესი ცხოვრებისეული სახსარი იყო, ზოლო ამავე ხალხთა მითოლოგიასა და რელიგიას შეთვისებულ-შესისხლხორცებული აქვს ამ ცხოველთა ხატი. აი, სულ ესაა, რითაც აზერბაიჯანელი მეცნიერები ცდილობენ, ქართული ზოომორფული ძეგლები თავიანთ წინაპართა მემკვიდრეობად გაასაღონ.

ზოომორფული ძეგლები ხალხური ხელოვნების შესანიშნავ გამოხატულებას წარმოადგენს. ეს ქანდაკებანი ხალხური ქვითხურობის მაღალ დონეზე მეტყველებენ. ბუნებრივია, მსგავსი დარგის განვითარება და გავრმავეება შეეძლო ისეთ ხალხს, ვისაც შესაბამისი ტრადიცია გააჩნდა, ვინც დაუფლებულია ქვის შერჩევის, მოტეხვის, გათლის, გამოქანდაკების, დასამუშავებელი იარაღის შექმნის და კიდევ სხვა არსებითი საშუალებების ღრმა ცოდნას. ასეთი ცოდნა კი, უპირველეს ყოვლისა, შეიძინება საუკუნეების განმავლობაში დაგროვილი გამოცდილების წყალობით, რაც მიიღწევა ხელობის შეუწყვეტელი ხასიათითა და მუდმივი ძიებით. ეს ვითარება კარგადაა გამოხატული ძვ. ქართულ არქიტექტურაში, სადაც ბევრი რამ ხალხური ხელოსნობის ბაზაზეა შექმნილი. ჩვენ მიერ წლების განმავლობაში შეკრებილმა ეთნოგრაფიულმა მასალამ სავსებით ნათლად წარმოაჩინა ქვითხურობის მაღალგანვითარებული ხალხური ტრადიციები. ისტორიულ წყაროებზე რომ არაფერი ვთქვათ, ამ წარმოდგენის შესაქმნელად იკმარებდა ზემო და ქვემო ქართლის ოთხივ კუთხით გაფანტული ნაშთი სიძველეებისა, რომელთაგან უმეტესობა ქვითხუროს მარჯვენითაა შექმნილი და ტრადიცი-

<sup>1</sup> Р. Эфенди, Декоративно-прикладное искусство Азербайджана, Б., 1976, в. 6.

ული, ქართული ხელობის ნიშნითაა დალდასმული, ეს კი თავისთავად მიუთითებს იმ უამრავ ქვის საბადოთა არსებობაზე, საიდანაც უნდა ეწარმოებინათ საჭირო მასალის მოპოვება-დამუშავება. ამასთან ერთად, ნატიფსა და დახვეწილ ხელოვნებას, ნიჭის გარდა, დახვეწილი იარაღიც ესაჭიროებოდა და ეს იარაღი ვერ შეიქმნება, თუ განვითარების გრძელი გზა არ ექნება გამოვლილი.

ჩვენ, ბუნებრივია, არ ვცდილობთ ვამტკიცოთ, თითქოს ზოომორფული ქანდაკებანი ქართულ ნიადაგზე წარმოიშვა, მაგრამ იმ ხალხს, ვისაც ცხერის ქანდაკებათა ჩართვა ტაძრის შემკულობაში წესად ჰქონდათ ქცეული, რატომ უნდა გაძნელებოდათ, ვთქვათ, მე-16, მე-17 საუკუნეებში, თითქმის მსგავსი ძეგლების დამზადება და რატომ უნდა მიეთვისებინათ ისინი უცხოთა საფლავებიდან.

როგორც ცნობილია, კულტურის ელემენტის დანერგვას ზოგჯერ ბიძგს აძლევს განსაკუთრებული მოვლენა, რომელიც კულტურული ექსპანსიის შედეგი კი არაა, არამედ მოღური გატაცება, უცხო სადმი ლტოლვა. ჩვენ ვუშვებთ ვარაუდს, რომ შესაძლოა, კულტურის ისეთი ელემენტი, როგორიცაა ზოომორფული ძეგლი, თავისი ძალზე პრიმიტიული სახით დამახასიათებელი იყო სელჯუკური ხელოვნებისათვის. ესაა კულტურა – ნასაზრდოები იმ ხალხთა შემოქმედებით, რომლებიც თითქმის ორი საუკუნის განმავლობაში მოექცნენ ამ საგვარეულოს მეფეთა ხელქვეით. ეს კულტურა გაფანტულია დიდ ტერიტორიაზე (მცირე აზია, შუა აზია, ირანი, ამიერკავკასია). ჩვენშიც შეიმჩნევა სელჯუკური ხელოვნების ნიმუშები, მაგრამ, როგორც ორბელი აღნიშნავს, აქაური სელჯუკური და თურქმანული კულტურა ეყრდნობა ამიერკავკასიისა და ბიზანტიის კულტურის მონაპოვრებს. „Имея свою кочевническую культуру, эти пришельцы (сельджуки) не могли с собою принести ни архитектуры в камне, ни творческого напряжения сил, нужных для выработки новых форм искусства, строительного и декоративного в камне тем более“<sup>1</sup>. ეს ვითარება განსაკუთრებით ეხება საფლავის ქვებს, რომლებიც, ორბელისავე თქმით, არა მარტო ფორმით, არამედ შემკულობითაც კი დამზადებულია ქართული და სომხური ძეგლების გაყვლით<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> И А. Орбели, Проблема сельджукского искусства, Избр. труды, с 367.

<sup>2</sup> დასახ. ნაშრ., გვ 365.



როგორც ცნობილია, სელჯუკები საქართველოში პირველად გამოჩნდნენ 1064 წელს, ხოლო 1080 წლიდან იწყება „დიდი თურქობა“, რომელიც გაგრძელდა 1121 წლამდე. ყოველად შეუძლებელია, კულტურის სფეროში ძალზე დაბალი ავტორიტეტის მქონე ტომებს ასეთი შემოქმედებითი აღმავლობის ხანა დადგომოდათ და 41 წლის განმავლობაში ზოომორფული ქანდაკების კვეთაში მთელი თავისი შემოქმედებითი ენერგია ჩაექსოვათ. თუ მათი კულტურისათვის დამახასიათებელი იყო ზოომორფული ძეგლები, ამიერკავკასია და განსაკუთრებით საქართველო, იყო ნოყიერი ნიადაგი, სადაც ამ სუსტმა იდეამ იპოვა ახალი სიცოცხლე. ახალ ყაიდაზე გარდასახულ ამ ძეგლებში სრულად გამოვლინდა ადგილობრივი მშენებლობისა და ქვითხურობის ტრადიციები, რაც არ გააჩნდათ სელჯუკებს, ამიტომაც გამოირჩევიან სომხური და ქართული ზოომორფული ძეგლები თავიანთი მკვეთრად ინდივიდუალური სტილით.

საგულისხმოა, რომ ზოომორფული ძეგლების საუკეთესო ნიმუშებს ჩვენ ვუკავშირებთ XII-XIII საუკუნეებს, საქართველოს პოლიტიკური და ეკონომიკური ძლიერების ხანას. სწორედ რომ შესაფერისი იქნებოდა ზემოქართლელი ფეოდალებისათვის ისეთი ძეგლები, როგორებიცაა: სათხეს, ჯიგრაშენის, ახალქალაქის, ტბისის ზოომორფული ქანდაკებანი. რაც შეეხება ცხვარს, მის დამკვიდრებას, როგორც ქრისტიანული სიმბოლოსას, წინ არაფერი ედგა, ეკლესიურად მას წინააღმდეგობა არ შეხვდებოდა და ესეც უნდა ყოფილიყო ერთი მიზეზი მათი ხანგრძლივი ფუნქციონირებისა. საგულისხმოა, რომ ზოომორფული ქანდაკებების კვეთა ბოლო დრომდე შემორჩა ჯავახეთის ეთნოგრაფიულ ყოფას.<sup>1</sup>

იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორ იყო მიღებული საქართველოში ზოომორფული მოტივის ჩართვა საფლავის ძეგლთა გაფორმებაში, ყურადღებას შევაჩერებთ ერთ ნიმუშზე, რომლის აღწერილობა და მეცნიერული ანალიზი მოახდინა პროფ. ლეონ მელიქსეთ-ბეგმა.<sup>2</sup> საკვლევი საგანი ავტორმა დააფიქსირა წალკის რაიონის სოფ. გუმბათში (ილ.17), (ამჟამად ძეგლი დაცულია თბილისში, ანჩისხატის ეკლესიის ეზოში).

თავისი საკვლევი თემის ინტერესებიდან გამომდინარე, ლ.მელიქსეთ-

<sup>1</sup> ე. ნაღრაძე, ჯეფ. რვ I, 1986, ვვ 40.

<sup>2</sup> ლ. მელიქსეთ-ბეგი, მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბ., 1938.

ბეგი თელის, რომ ძეგლი წარმოადგენს ვეშაპს (ვეშაპიოდს), რასაც ადასტურებს მასზე წარმოდგენილი რელიეფური სიმბოლოებით, ზოლო ავტორისეული ხედა და მისეული არგუმენტაცია ასე გამოიყურება:

I „ქვაზე გამოქანდაკებულია ვეებერთულა თევზის ხერხემალი, თითქოს ორაგულისა“;

II „ქანდაკებას აქვს მერმინდელი დროის ქართული ასომთავრული წარწერა (უკულმართი), რომელიც ასე იკითხება: „ქ-ტე შ-ე ს-ლი ე-ესი“, ე.ი. „ქრისტე შეიწყალე სული ეგნატესი (ერასტესი?)“;

III „ქანდაკებაზე გამოსახულია ერთმანეთში ჩახვეული ორი გველი, რაც ზოგიერთ შემთხვევაში ვეშაპისათვის დამახასიათებელ ატრიბუტს წარმოადგენს და ამდენად, ბუნებრივია, საკვლევი ძეგლისათვის“.<sup>1</sup>

ვიდრე უშუალოდ გავამახვილებდე ყურადღებას ამ სამ არგუმენტზე, უნდა აღვნიშნო, რომ ძეგლის აღწერისას ავტორს გამოორჩა ერთი უადრესად საყურადღებო დეტალი, რაც ძირითადი განმსაზღვრელია მისთვის. კერძოდ, ესაა ცხვრის თავი რქებით, რომელიც ტანთან მთლიანობაშია წარმოდგენილი. პირველი და მთავარი სწორედ ეს ნიშანია, რომელიც აბსოლუტურად გამორიცხავს მის „ვეშაპიოდობას“ და აქცევს მას მემორიალური კულტურის ძეგლად.

ქვაზე ამოჭრილი თევზის ხერხემლად მიჩნეული რელიეფი არავითარ საფუძველს არ იძლევა მსგავსი გაგებისათვის. ესაა წყვილი ხაზებით ერთმანეთთან დაკავშირებული ოთხი წრე, რომელიც შესაძლოა, მივიჩნიოთ ციური სამყაროს გამოხატულებად, რომელიც ძალზე დამახასიათებელია საფლავის ქვებისათვის. რაც შეეხება ე.წ. დაფანჯრულ ორნამენტს, ეს მოტივიც ცნობილია სწორედ საფლავის ქვებისათვის და ასეთი სხვადასხვა ვარიაცია გვხვდება ჯავახეთში, რომელთაგან განსაკუთრებით საინტერესონი არიან სოფ. პუპლიკანისა და საღამოს ძეგლები<sup>2</sup> (ილ.18). ლ. მელიქსეთ-ბეგს რომ ეს ძეგლები სცოდნოდა, ჩვენი ღრმა რწმენით, გუმბათის ძეგლის ამ სიუჟეტს არ მიიჩნევდა თევზის ხერხემლად.

რაც შეეხება არგუმენტს-თითქოს ძეგლს ჰქონდეს მერმინდელი დროის ქართული წარწერა, ისიც „უკულმართად შესრულებული“-არც ესაა დამაჯერებელი. მისაზვედრია, რომ წარწერის გვიანდებლობა

<sup>1</sup> დასახ. ნაშრომი, გვ. 175.

<sup>2</sup> ე. ნაღრაძე, ჯედი, რვ II, 1987, გვ. 10.

აქ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს, რადგან ქართულწარწერიანი (და საერთოდ, წარწერიანი) ქვა შეუძლებელია ვეშაპი იყოს. ამ შემთხვევაში მითითებულია ძეგლის მეორეული გამოყენების შესახებ, რაც არ უნდა შეეფერებოდეს სიმართლეს. ამის უფლებას უპირველესად იძლევა სიუჟეტებით დაფარული ქვის ზედაპირი, სადაც ყოველი გოჯი მომჭირნეობითაა გამოყენებული სამისოდ. ერთი შეხედვითაც ჩანს, რომ სიუჟეტის განლაგების სისტემა აქ წინასწარაა მოფიქრებული და წარწერას თავდაპირველ ჩანაფიქრში ჰქონდა ადგილი განკუთვნილი. იგი არცერთ სიუჟეტს არ ავიწროებს, არცერთ დეტალზე არ გადადის და არის იქ, სადაც უნდა ყოფილიყო მისთვის განკუთვნილ ფართზე. ამასთან, იგი არაა უკუღმართი, როგორც ამას ლეონ მელიქსეთ-ბეგი ზედავს. საქმე ისაა, რომ მკვლევარს რახან იგი ვეშაპად მიაჩნია, რომლის ბუნებრივი პოზა „ფეხზე დგომა“ (ვერტიკალური მდგომარეობა), აქედან გამომდინარე, წარწერა მართლაც უკუღმა ჩანს, მაგრამ თუ დავეშვებით, რომ ძეგლი მიწაზეა განთხმული და თავდაპირველად ასეთნაირი განთავსებისათვის იყო ნავარაუდები, მაშინ წარწერაც ბუნებრივ ფორმას ღებულობს, რომელიც შეიცავს მოსახსენებელ ეპიტაფიას „ქ. ტ-ე შ-ე სული მმსი („ქრისტე შეიწყალე სული მამასი“ ან „მამაისი“). ყველაზე უმთავრესი დეტალი — ცხვრის თავი შეუმჩნეველი დარჩა მკვლევარს. ის გარემოება, რომ ზოომორფულ ქანდაკებათა უდიდესი ნაწილი „ფეხზე დგას“, ხოლო ეს ძეგლი პორიზონტალურ (განთხმულ) მდგომარეობაშია, უნდა მივიჩნიოთ, როგორც გამორჩეულობისა და ძიების ფაქტორის გამოხატულება, რაც ძალზე გავრცელებული იყო მემორიალურ ძეგლთა დამზადების პრაქტიკაში. გარდა ამისა, ასეთი სიუჟეტი კარგად დამუშავებული ჩანს მესხურ ქვითხურობაში, რასაც ამჟღავნებს თუნდაც ახალციხის მუზეუმში დაცული საწაბერი ქვა, რომელიც ცხვარს განასახიერებს. (ილ.19). რაც შეეხება ქანდაკებაზე გამოსახულ „ორ გველს“, ამგვარი ახსნაც ხელოვნურად გამოიყურება. ლ.მელიქსეთ-ბეგს რახან ძეგლი ვეშაპად მიაჩნდა, მასზე გველის გამოსახულება დასაშვებად აღიქმება, გველის თავანისცემა წარმართულ აზროვნების სფეროს განეკუთვნება. უკვე გამორკვეულია, რომ ქართულ ტრადიციაში გველი ამბივალენტურად აღიქმება<sup>1</sup> და, თუმცა, ზოგიერთ შემთხვევაში უკავშირდება მიცვალებულთა სამყაროს, საფლავის ძე-

<sup>1</sup> ნ. აბაკელია, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1977, გვ. 5-17.

გლებზე არც ძველსა და არც ახალზე, იგი არსად არაა დაფიქსირებული. სიუჟეტი, რომელსაც მელიქსეთ-ბეგი გველად აღიქვამს, ვფიქრობთ, რომ განასახიერებს ღვედს II ჯამბარას, რომელიც ორგან გადახლართულადაა წარმოდგენილი, საგულისხმოა, რომ მას არა აქვს გველის თავი, რაც აუცილებლად უნდა აღენიშნა ხელოსანს, თუკი ამგვარი რამ ჰქონდა ჩაფიქრებული. ვფიქრობთ, განსახილველი საგანი უფრო გაშლილად იქნებოდა წარმოდგენილი, რომ არა წარწერა, რომელიც ძეგლის კვეთის თავდაპირველ ეტაპზე იქნა ჩაფიქრებული. საყურადღებოა, რომ ამგვარი ნივთი, ოღონდ გაშლილი, გამოსახულია ჯავახეთის მემორიალური კულტურის ერთუძველეს ნიმუშზე (რომელიც დაცულია საქ. ხელოვნების მუზეუმში), (ილ.20). მასზე დაკვირვება ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის, თუ რა სახიზა შეიძლებოდა ყოფილიყო გუმბათის ქვის სიუჟეტი, მაგრამ მისმა მხატვრულმა განვითარებამ, სიმბოლოთა განლაგებამ მოითხოვა მისი დახვეული სახით გამოკვეთა. ვფიქრობთ, რომ ეს სიმბოლო განასახიერებს დიდი გუთნის ღვედს II ჯამბარას. სამცხე-ჯავახეთში, სადაც არსებობდა მდიდარი სამიწათმოქმედო ტრადიციები, სახენელისა და მასთან დაკავშირებული ატრიბუტების გამოსახვა საფლავის ქვებზე ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ამის საილუსტრაციოდ დავასახელებ ზულგუმის ეკლესიის ეზოში განთავსებულ ცხვრის ქანდაკებას, რომელსაც გვერდზე გამოსახული აქვს გოგრებიანი გუთანნი (ასევე დილისკარში, კოთელიაში, ხელგუმოში, პტენაში, ხიზაბვარაში). ჯავახეთში ჯილდა სახენელთან ერთად, გამოიყენებოდა დიდი გუთანნი. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ მოდგამით მუშაობისას, ხშირ შემთხვევაში, გუთანის ნაწილები სხვადასხვა პირს მოჰქონდათ გუთნეულის დასაკომპლექტებლად და სახენელი ალოები იმის მიხედვით ნაწილდებოდა, თუ ვის რა მნიშვნელობის ნივთი ეკუთვნოდა,<sup>1</sup> მაშინ შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ეს იყოს ღვედი II ჯამბარა, რომლის საშუალებით მის პატრონს გარკვეული საალოე დრო ჰქონდა გამოყოფილი და ასეთმა დამოკიდებულებამ განაპირობა მისი გამოკვეთა საფლავის ქვაზე.

ერთობ საინტერესოა, რომ ხელოვნების მუზეუმის მემორიალურ ძეგლზე გამოსახული ღვედი ბოლოგამოსკენილია, რისი მეშვეობითაც იგი მაგრდებოდა გუთანზე.

<sup>1</sup> გ. ჯალაბაძე, მუზინდერეობის კულტურა საქართველოში, 1986, გვ. 37.

ბოლოს, ორიოდ სიტყვით აღვნიშნავთ წარწერის შესახებ. იგი წარმოადგენს ეპიტაფიას, რომელიც ლ. მელიქსეთ-ბეგმა დაათარილა მე-12, მე-13 საუკუნეებით, წარწერას ამავე პერიოდით ათარილებს ცნობილი პალეოგრაფი. ვ. სილოგავაც.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, შესაძლოა დავასკვნათ, რომ გუმბათის ძეგლის სახით საქმე გვაქვს მე-12, მე-13 საუკუნეების საფლავის ქვასთან, რომელიც სავსებით უარყოფს მოსაზრებას, თითქოს საქართველოში ზოომორფული კულტურის გავრცელება უკავშირდებოდეს აღ-ყონღუსა და ყარა-ყონღუს ტომების სახელს. ზოომორფული ძეგლების სუსტი ნაკვალევი ჩანს შუა აზიის თურქმანული მოსახლეობის მემორიალურ კულტურაში, (ილ. 21). ესენი არიან ძეგლები, რომლებიც XX ს. თარიღდებიან<sup>1</sup> და არავითარი კორექტივის შეტანა არ შეუძლიათ მათი წარმომავლობის გადაწყვეტაში. ზოომორფული ქანდაკების გავრცელების არეალი – ირანი, თურქეთი, საქართველო, სომხეთი, აზერბაიჯანი – უფრო მეტ საფუძველს იძლევა იმისათვის, რომ მათი წარმოშობა მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებს დაეუკავშიროთ, ხოლო ცალკეულ რეგიონებში ამ ძეგლებმა შეიძინეს თვითმყოფადი სახე, რისი გამორჩევაც არავითარ სირთულეს არ წარმოადგენს. სურათებში, რომლებიც აქაა მოცემული, წარმოდგენილია ქართული, სომხური და აზერბაიჯანული ქანდაკებანი (ილ. 22, 23, 24). პირველ რიგში თვალშისაცემია ამ ძეგლების ერთმანეთისაგან განსხვავება მათი სტილის მხრივ. ქართული ძეგლებისათვის დამახასიათებელია მკვეთრი სისადავე, აზერბაიჯანული-სათვის – პრიმიტიულობა და სტატიკური ფორმები, ხოლო სომხურები გადატვირთულია ორნამენტებით, იმ ხაჩკარების მსგავსად, რომელთა კულტი ასე იყო დამკვიდრებული სომხურ ყოფაში<sup>2</sup>. ბუნებრივია, რომ აზერბაიჯანულ ძეგლებს არა აქვს და არც შეიძლება ჰქონდეთ ჯვარი და არც გუთანნი. შესაძლოა, რომ „მეორადი გამოყენების ფაქტის“ მომხრეებს ეს დეტალები შემდეგდროინდელ დამატებად მიაჩნიათ, თუმცა ისინი „უადგილო ადგილას“ არ ჩანან და არც ზედმეტად გამოიყურებიან. ზოომორფული ძეგლების განხილვისას ხშირად ხდება, როცა ზოგიერთი ავტორი განგებ არ აღნიშნავს

<sup>1</sup> М. Поляков, Этническая история северо-западной Туркмении в средние века, МГУ, 1973, с 180.

<sup>2</sup> А.А. Азизян, Джуга, Ер, 1985, с. 48.

მასზე გამოსახულ ქრისტიანულ ელემენტებს, მაგ.: სამშვილდის ცხენი, ვინმე მაჟინკოვის ჩანახატში, რომელსაც ხშირად იყენებენ მკვლევრები, წარმოდგენილია ჯვრის გარეშე<sup>1</sup> ჯვარი გამოტოვებულია აგრეთვე აბულბუგის ყოჩზე, რომლის ნახატი გამოქვეყნებული აქვს მ. სინაურიძეს თავისი მონოგრაფიის 24-ე ტაბულაზე. აქ ყველა რელიეფი საგულდაგულოდაა გამოყვანილი, გარდა ჯვრისა, რომელიც კისერზე აქვს ამოკვეთილი. ასევე, ნეიმატოვას ხსენებული ნაშრომის 75-ე ტაბულაზე ძალზე ნათელი გრაფიკული ნახატია მოთავსებული ამ ყოჩისა, მაგრამ მისი ბრტყელი ზურგი, სადაც აყვავებული ჯვარია ამოკვეთილი, აქაც „გამორჩენილია“. მეცნიერი ვალდებული იყო, დაენახა ეს ჯვარი და მიეთითებინა მის შესახებ, მაგრამ აღწერილობაში (№42) მსგავსი არაფერია მოხსენიებული. ჩვენ ვაქვეყნებთ ამ ცხერის როგორც ნახატს, ასევე ფოტოს, რათა მეტი ობიექტურობა იქნეს დაცული (ილ.26).

სხვათა შორის, უყოყმანოდ გაიზიარა ზომორფული ძეგლების თურქმანული წარმოშობის თეორია თურქმა მეცნიერმა ნეჟათ დიარბექირლიმ, რომელმაც საქართველოში ყოფნისას მუზეუმში მის მიერ გადაღებული ძეგლები აღ ყოინლუსა და ყარა ყოინლუს დაუკავშირა. მან თვითონ გადაუღო ფოტო და შეისწავლა რუსთაველზე გამოფენილი ჯვრიანი ყოჩი და არაფერი არ აღუნიშნავს მისი ქართულობის შესახებ. საერთოდ იგი სხვა დარგის სპეციალისტია და მანაც საკითხი ზერელედ განიხილა. მის ნაშრომში მოთავსებულია ასევე წმინდა წყლის სომხური ცხერის ქანდაკება არმაზის ფონდიდან, რომელსაც წარწერა აქვს, მაგრამ დიარბექირლიმ ძეგლი უწარწერო მხრიდან გადაიღო და ასე დაუსაკუთრა თურქებს.<sup>2</sup>

ბუნებრივია, რომ ჯვარი ქანდაკების ქრისტიანულ ბუნებას უსვამს ხაზს, რაც ეწინააღმდეგება მ. ნეიმატოვას სურვილს; ამასთან, ფიგურაზე გამოკვეთილი ჯეირანი, კომბალი, მაკრატელი, დოქი (რომელიც პირდაპირი ანალოგია ზემო ქართლის ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილი ამ ტიპის სამეთუნეო ნაწარმისა), შეკაზმული ცხენის, ქალისა და მამაკაცის ფიგურები, რომლებიც ნეიმატოვას

<sup>1</sup> თ. ცაგარეშვილი, ხალხურ ქვაზე კვეთილობის ნიმუში. ჟურნ. „ძეგლის მკვლარი“ № 55, 1980, გვ. 50.

<sup>2</sup> Nejat Diyarbecirli, Turk sanatinin Kaynaklazina. Dogru, wignSi-Turk sanati tarihi t.II Istanbul, 1969 tab. 105, 106, 107. \teqsti გვ. 202.

თურქმანული სამყაროსათვის დამახასიათებლად მიაჩნია, ამ ჯვრით ქრისტიანულად ცხადდებოდა.

ზოომორფულ ქანდაკებებს, როგორც ზემოთ ითქვა, ლ. მუსხელიშვილი „ადრეულ პერიოდს“ მიაკუთვნებდა. ნ. ბერძენიშვილს „ჯგავახეთში მოგზაურობის დღიურში“ აღნიშნული აქვს: „სოფ. ტილიფას ცხენ-ვერძების ნახვისას აქაური სომხები მარწმუნებდნენ, თამარ მეფის დროინდელიაო“. რა თქმა უნდა, ასეთი „საბუთები“ ქანდაკებათა სიძველის გამო მეცნიერისათვის არაფრისმთქმელი იყო, მაგრამ მას არ ეზამუშება ძეგლისათვის ასეთი შორეული დრო და კომენტარს არ აკეთებს ვფიქრობთ, ესეც ანგარიშგასაწევი გარემოებაა.

ს. ჯიქიას გამოკვლევით, ახლანდელი სოფ. ტილიფა ძველი ქართული სოფელი დლივია, რომელიც საკმაოდ ცნობილი ყოფილა XI-XII სს-ში<sup>1</sup>. ქართლის ცხოვრების ანა დედოფლისეულ ნუსხაში იგი სამგანაა მოხსენიებული. ირკვევა, რომ დლივი ამ პერიოდში საქართველოში პოლიტიკური მოვლენების ცენტრში იმყოფებოდა და აქ ქართველი მეფენი და დიდებულები ცხოვრობდნენ. ს. ჯიქიასავე გამოკვლევით, დავთრის შედგენისას, ე.ი. მე-16 ს-ში, დლივი უკიდურესად დაკნინებული სოფელია, თუმცა იქ მცხოვრებნი: გულა, ოსფარა, პეტრე, მამისა და ქიტია ქართველებად ჩანან<sup>2</sup>. რაც შეეხება დღევანდელი ტილიფას სომხურ მოსახლეობას, ისინი აქ XIX საუკუნიდან ცხოვრობდნენ და მათ არაფერი აქვთ საერთო ამ ცხენ-ვერძებთან, რომლებიც ძველი დლივის სასაფლაოზე დგანან.

ფაქტია, რომ მე-16 ს-ში დლივს, რომელსაც თურქთა შედგენილი დავთრის მიხედვით მცირედი გადასახადი აქვს შეწერილი, სილატაკის გამო არ შეეძლო თავისი მიცვალებული მდიდრული ძეგლით უკვდავეყო. ამ პერიოდში დლივში არ იყო ისეთი მაღალი სოციალური ფენა, რომელსაც შეეძლებოდა ასეთი ქანდაკების აღმართვა. ასეთი პირები აქ მაშინაა საგულგებელი, როცა იგი ეკონომიკურად იქნებოდა მომძლავრებული. ეს უნდა ყოფილიყო ის პერიოდი, როცა აქ „ორთავ ქვეყნის“ „ცხოვრებას სათანადო პატივს მიაგებდნენ და საამისოდ გარკვეული ტრადიცია და ეკონომიკური შეძლებაც ჰქონდათ. ამდენად, მოსახლეობაში დაცული ცნობა ამ ძეგლების თამარისდროინდლობის შესახებ გარკვეულ რეალურ საფუძველს უნდა ემყარებოდეს.

<sup>1</sup> ს. ჯიქია, გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, ტ. II, თბ., 1941, გვ. 28.

<sup>2</sup> ს. ჯიქია, დასახ. ნაშრ., ტ. III, თბ., 1958, გვ. 421.

ცხვრის ქანდაკების საუკეთესო ნიმუშია შემორჩენილი ჯავახეთში სოფ. სათხეს ეკლესიის ეზოში, იგი წარმოადგენს ზურგზე ეკლესიადადგმულ ყოჩს, ხოლო ეკლესიის მოდელი, რომელიც ზურგზე ადგას, არის მინიატურული ასლი თავად დიდი ეკლესიისა. ჩვეულებრივი ცხვრებისაგან განსხვავებით იგი უფრო მასიურია, დახვეწილი ნაქანდაკეია, ყველაფერი შესრულებულია გულდასმით, პროპორციების დაცვით და იმ საერთო სტილის გათვალისწინებით, რაც დამახასიათებელი იყო განვითარებული შუა საუკუნეების ქართული მატერიალური კულტურის ამ რიგის ძეგლებისათვის (ილ.27).

ივ. როსტომაშვილის აღწერილობით ჩანს, რომ მის დროს ეს ეკლესია ნაწილობრივ დანგრეული ყოფილა, მაგრამ კედლებზე ამოუკითხავს XIII ს. სულის მოსახსენიებელი ქართული წარწერები, მასზე განსაკუთრებული შთაბეჭდილება მოუხდენია დიდი ციხის ნანგრევებს, რომლებიც ძლიერი ფეოდალის საკუთრება უნდა ყოფილიყო<sup>1</sup>. ეს მონაცემები ზომორფულ ძეგლთან არაპირდაპირ, მაგრამ საეხებით საიმედო მიმართებაშია. ამას ადასტურებს ის, რომ ქანდაკება ადგას ქართული ეკლესიის სასაფლაოზე. ეკლესია აშენებულია ქართველი დიდებულის ზრუნვით, მას აქვს დიდი თავდაცვითი ნაგებობა — ციხე, რომელიც უეჭველად მის სიძლიერეზე მიანიშნებს. ცხვარს ზურგზე ადგას ისეთივე მოდელი, როგორც ეკლესიაა და ბოლოს, ამ ძეგლით უნდა გაეპატიოსნებინათ ისეთი შეძლებული და დაწინაურებული პირი, რომლის არსებობა აქ სწორედ XII-XIII სს. საგულგებელი. მონღოლთა შემოსევების შემდგომ სათხეში ასეთი პირობები ნაკლებად იქნებოდა.

ვერძის დახვეწილი და ყველაზე დიდი ზომის ნიმუშია შემორჩენილი სოფ. ჯიგრაშენში (ილ.28). მისი ქრისტიანული ხასიათი გამოხატულია ტოლმკლავიანი ჯვრით, რომელიც საყულოთი კისერზე ღრმარელიფით აქვს ამოკვეთილი. ძეგლი გამოირჩევა თავისი მონუმენტურობით, დასრულებული ფორმით, იგი ერთბაშად განასახიერებს როგორც ვერძის ყველაზე ნიშანდობლივ ფიზიონომიურ იერს, ასევე გარკვეულად ატარებს საკულტო მსახურებისათვის დამახასიათებელ სიღრმისეულ ძალას, აკვირვებს მნახველს და უნებურად განაწყობს მოკრძალებით. შესაძლებელია, დარწმუნებით განეაცხადოთ, რომ

<sup>1</sup> И. П. Ростовов, Ахалкалакский уезд в археологическом отношении, Тиф., 1898. с. 41-76.



არცერთი ზოომორფული ძეგლი, რომელიც ჩემი დაკვირვების სფეროში მოქცეულა, როგორც ჩვენში, ისევე საზღვარგარეთ, არაა მსგავსი ჯიგრაშენული ვერძისა არც სიდიდით, არც შინაგანი ექსპრესიით და არც გარეგნული გამომსახველობით. (სამწუხაროდ, ხელოვნების ეს შესანიშნავი ძეგლი სოფლის განაპირას დგას და სავსებით დაუცველია სიძველეთა შემრყვენლთაგან.).

ზემო და ქვემო ქართლში გავრცელებული ზოომორფული ძეგლების შემკულობაში ძირითადად ფიგურირებს სამეურნეო იარაღები: გუთანნი, ურემი, საწყლე ღოჭები, ადამიანის ფიგურები, გახსნილკარიანი ეკლესიის მოდელები, ნაჯახი, საბრძოლო იარაღები, მზე // ბორჯღალები, ჯვრები, ფრინველები, ყურძნის მტევნები და სხვა მრავალი, რომელთაც ჩვენ დაწერილებით შევეხებით ნაშრომის სიმბოლიკისადმი მიძღვნილ მეოთხე თავში.

ზოომორფული ძეგლების მოხმარების ტრადიცია იმდენად დიდი იყო ზემო ქართლში, რომ აქაურები ბოლომდე მიმართავდნენ მათ დამზადებას და საფლავეებზე დადგმას. 1986 წელს, ეთნოგრაფიული მასალების შეკრებისას, ჯავახეთში, სოფ. ვარეკანში, შესაძლებლობა მომეცა, პირადად დამედასტურებინა ეს პროცესი ქვითხურო სოსო მელიქიძის სახელოსნოში,<sup>1</sup> სადაც ის-ის იყო, ხელოსანი თავის ნამუშევარს ასრულებდა. მართალია, ქანდაკება პრიმიტიული იყო, მაგრამ ამას აქვს თავისი მიზეზი, რომელიც შემჩნეული ჰქონდა ნიკო ბერძენიშვილს და ასე ხსნიდა მას: „საფლავის ქვების ახლაც მრავლად კეთდება, ოსტატი ახლაც შეიძლება ნიჭიერი იყოს, მაგრამ ეს არაა მთავარი პირობა: მოთხოვნილება არ არის ძველებური, საფლავის კულტი თან გადაჰყვა, როგორც ჩანს, ძველ ჯავახეთს – ფეოდალურ ქვეყანას. აწინდელი საფლავის ქვა სახლისა თუ გვარის პატივის საკითხი კი არ არის, არამედ უბრალო მოსაგონარი“<sup>2</sup>. ამ ციტატიდან სავსებით ცხადი ხდება, რომ ნ. ბერძენიშვილი მდიდრული საფლავის ქვების და მათ რიცხვში ზოომორფული ქანდაკებების წარმოებას უკავშირებდა ჯავახეთის ცხოვრების იმ პერიოდს, როცა მისი აზნაურნიცა და უაზნონიც ამაყნი და შეძლებულნი იყვნენ.

საბოლოოდ აღვნიშნავთ, რომ თუ ჩვენ მიერ განხილული საქ-

<sup>1</sup> ე. ნადირაძე, ზქედ, რვ II, 1986, გვ 20.

<sup>2</sup> ნ. ბერძენიშვილი, საქ. ისტორიის საკითხები, წ. I, 1969, გვ93.

ითხი და მასთან დაკავშირებული მოსაზრებანი რამდენადმე სარწმუნოა, მაშინ შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ ზემო და ქვემო ქართლში გავრცელებული ზოომორფული ქანდაკებანი ხასიათდებიან ქართული ტრადიციული ხელოვნებისა და ხელოსნობის ნიშნებით, რის გამოც სავსებით შესაძლებელი ხდება მათი გამოცალკევება სხვა ქვეყნების ამ სახის ნიმუშთაგან. ამის სასარგებლოდ მეტყველებს როგორც ისტორიული ხასიათის ცნობები, ასევე ეთნოგრაფიული მასალებიც. ფაქტია, რომ ჩვენში გავრცელებული ასეთი ძეგლები დამზადებულია ქართველი ხელოსნებისაგან თავიანთი საჭიროებისათვის და მათში ძალზე გამოკვეთილადაა წარმოდგენილი ქართული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი ელემენტები, რომელთა შეუმჩნეელობა ყოველად მიუღებელია.

გფიქრობთ, რომ ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ზოომორფული ძეგლების ინტენსიურად დამკვიდრების ეტაპად უნდა მივიჩნიოთ XII-XIII სს, ხოლო ტრადიცია მეტ-ნაკლები ქმედილობით გადმოწვდა საუკუნეებს და ჩვენს დრომდეც შემოინახა თავი.

მემორიალურ ძეგლთა ქრონოლოგიის საკითხისათვის ძალზე მნიშვნელოვანი იყო 1996 წელს ქვემო ქართლში მიკვლეული ქვაჯვარი. ეს არის ამ ტიპის ძეგლთა ერთ-ერთი საუკეთესო, ქრესტომათიული ნიმუში (ილ.29), რომლის დახვეწილობა თავისთავად მეტყველებს ქვაჯვრების საფლავის ძეგლთა გამოყენების მკვიდრ ტრადიციაზე. ძეგლი მიკვლეულ იქნა ისტორიული ქვემო ქართლის სოფელ ვარძაგარაში. ჯვარი „დამკვეთს გარკვეული საფასით შეუძენია და დაუდგამს მიცვალებულის საფლავზე“. მასზე ამოკვეთილი ეპიტაფია გვამცნობს: „ქ. რომლისა მიერ მოვიგე ძელია პატიოსანი, რომლისა ქვეშე ვჰმარხვიარ, მესხაი ვარ შაოსანი, არზანვად ამას ვიკადრებ ღარიბი არშვილოსანი“. მკვლევარმა დ. ბერძენიშვილმა ისტორიული მონაცემებით და პალეოგრაფიული ნიშნებით აღნიშნული ძეგლი დაათარილა XIII-XIV საუკუნეებით<sup>1</sup>. საგულისხმოა, რომ ვარძაგარას ჯვრის ჩუქურთმას, ხელოვნებათმცოდნეები უფრო ადრეული ხანით – VIII-IX სს. ათარიღებენ, მაგრამ უშვებენ იმის შესაძლებლობას, რომ ეს ჩუქურთმა შესაძლოა, ძველის მინაბაძს წარმოადგენდეს. თავისთავად ფაქტი საინტერესოა და მისაღებად შეიძლება ჩავთვალოთ, რადგან

<sup>1</sup> დ. ბერძენიშვილი, ვარძაგარა, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 27 სექტემბერი, 1996 წ.

მემორიალურ კულტურაში ფსევდო არქაული ელემენტების გამოყენება უკვე დადასტურებული ფაქტია. ვარძაგარას ჯვარი ბოლნისის სტელებისაგან განსხვავებული ტიპისაა და კიდევ ერთი დადასტურება იმისა, რომ ამ ფორმის საფლავის ქვას არასდროს დაუკარგავს თავისი ფუნქცია. ერთ ქვაში გამოკვეთილი ჯვრები უფრო გვიანდელ ხანაშიც საკმაოდ მრავალრიცხოვანია და ისინი დიდი რაოდენობით ფიქსირდებიან ქვემო იმერეთში, რაჭაში, ლეჩხუმში, ხევში, განსაკუთრებით თრუსოს ხეობის სოფლებში. (ილ.30).

საინტერესოა, რომ ქართული ქვაჯვრების გავრცელების არეალი საკმაოდ ინტენსიურად ფართოვდება ჩრდილო კავკასიისაკენაც. ადრემუსულმანური პერიოდის ძეგლებიდან ცენტრალურ დაღესტანში გამორჩეული ადგილი უჭირავს როგორც ორნამენტულ, ასევე ქვის დიდი ზომის ჯვრებს, რომლებზეც ქართული ასოებით მოცემულია სულის მოსახსენიებელი ეპიტაფიები. მარტო ჩრდ. დაღესტანში 21 ასეთი ქვაჯვარია მიკვლეული, რომლებიც ძირითადად XII-XIII სს. თარიღდებიან<sup>1</sup>. მათი რამდენიმე ნიმუშის განხილვა სრულ შესაძლებლობას იძლევა, რომ ისინი მივაკუთვნოთ საქართველოში გავრცელებული ქვაჯვრების და განსაკუთრებით, ვარძაგარას ჯვრის ტიპის საფლავის ძეგლთა წრეს. ქვაჯვრების გავრცელებას ჩრდილოეთისაკენ ხელს უწყობდა ქრისტიანული კულტურის აქტიური მიგრაცია. ტრადიცია, რომელიც აქ მკვიდრდებოდა, საუკეთესოდ აითვისა დაღესტანურმა ქვითხურობამ, რაც ყველაზე ნათლად საფლავის ქვებშია გამოხატული. ეს ეხება არა მარტო ქვაჯვრებს, არამედ ანთროპომორფული ტიპის ქვებს, რომელთა ერთი ნაწილი საოცარი სიზუსტით იმეორებს ქართული წნული ჩუქურთმის ფორმებს (ილ.31). დაღესტანში გავრცელებული ჭდური ორნამენტებით გაფორმებული ანთროპომორფული ფიგურებიანი საფლავის ქვები ასევე საოცრად ემთხვევიან საქართველოს მთიანეთში (ფშავი, ხევი, თუშეთი, მთიულეთი) გავრცელებული ხის ავეჯის შემკულობას, რაც ორი ხალხის კულტურული ურთიერთობის აშკარა გამოხატულებას წარმოადგენს (ილ. 32). ბოლოს აღვნიშნავთ, რომ ვარძაგარას ქვაჯვარის სახით საქმე გვაქვს XIII-XIV სს. საფლავის ძეგლთან, რომელიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში და ჩრდილო კავკასიაში გავრცელებულ ძე-

<sup>1</sup> П. М. Дебилов, Резьба по камню в Дагестане, М., 1966, с. 32-33.

გლებთან ერთად ჩამოყალიბებულ შეხედულებას გვიქმნიან ამ ეპოქის მეორიადლური კულტურის ერთი მეტად გავრცელებული მიმართულების შესახებ.

უადრესად საინტერესო საფლავის ქვებია მიკვლეული ქვემო ქართლის სოფ. სამწვერისში და მის მიდამოებში. მათგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს სტილითა და ზომებით დაახლოებით თანაბარი სამი ლოდი, რომლებიც საფლავის ლოდების ტიპოლოგიაში თავისებური ორიგინალური ფორმით გამოირჩევიან და უთუოდ ქმნიან ამ ტიპის ძეგლთა გარკვეულ წრეს. მათი ორიგინალურობა, უპირველეს ყოვლისა, გამოხატულია ლოდისათვის არაჩვეულებრივი სიმაღლით და სიეწროვით, რომელთაც გვერდებზე სხვადასხვა სახის სიუჟეტები აქვთ გამოხატული. ვფიქრობთ, ზედმეტი არ იქნება თუ ამ სიუჟეტების შესახებ ვიტყვით რამდენიმე სიტყვას, მით უმეტეს, რომ ძეგლთა დათარიღებისათვის მათ გარკვეული დახმარების გაწევა შეუძლიათ. (სამივე ლოდი ამჟამად ინახება საქართველოს ხელოვნების მუზეუმის ქვის ფონდში).

პირველი ლოდი წარმოადგენს ერთ ქვაში გამოკვეთილ ოთხკუთხედ სიუჟეტიან ქვას, რომელიც დგას ცოკოლზე (ზომები 118X53X41), მისი ერთი მხარე მეორისაგან გამორჩეულია ორი წრიული დეტალით, რაც აქცენტს აკეთებს იმის შესახებ, რომ ესაა მთავარი, დასავლეთის მხარე, ორიენტირებული მიცვალებულის დაკრძალვის შესაბამისად. ლოდს აღმოსავლეთის გვერდზე გაკეთებული აქვს ორი გეომეტრიული და ერთი ჩუქურთმიანი ჩარჩო, რომელთა შუაში საკმაოდ ვრცელ ფრთაზე ამოკვეთილია მამაკაცი, მას მარცხენა ხელით ლაგამით მოჰყავს ცხენი, ხოლო მარჯვენა ხელში უჭირავს ჯვარი. ჯვრის მაღლა აღმართულ მკლავზე დასმულია მრგვალი საგანი. ფიგურას აცვია ჩოხისებური სამოსი, არტყია ხმალი და ხანჯალი. მას ახასიათებს გამორჩეულად დიდი, მრგვალი თვალები და გრძელი, აპრეხილკულულებიანი შუაზე გაყოფილი თმა. ცხენი მოძრაობაშია წარმოდგენილი და უნდა ითქვას, რომ ამ მომენტის გადმოცემა მოუხერხებია ქვითხუროს, თუმცა თავად ფიგურა ძალზე პრიმიტიულია. ლოდს მეორე მხარეს აქვს გამოხატული ასევე ჩარჩოში ჩასმული მსხვილი ყვავილოვანი ორნამენტი. (ილ.33).

მეორე საფლავის ქვაც ამგვარ სიუჟეტს შეიცავს (ზომები 98X43X28), ოღონდ საყოფაცხოვრებო და საბრძოლო იარაღები აქ

უფრო უხვადაა გამოხატული, განსხვავებით წინა ფიგურისაგან. მა-  
მაკაცი წარმოდგენილია მოლიანი ტანით. მარცხენა ხელით მოჰყავს  
ცხენი, ხოლო მარჯვენაში უჭირავს შუბი, რომლის ბლაგვი ტარი  
მიწახუა დაყრდნობილი, შუბისა და ხელის ქვეშ მდებარე სივრცეში  
ჩახატულია მშვილდი, ხოლო მარცხენა ხელის უკან საისრუა ისრე-  
ბითურთ. მარჯვენა მხარეს, შუბის შემდეგ, ჩახმაზიანი თოფია, თავი-  
სი საპირისწამლით, შემდეგ დოქი, რაღაც გაურკვეველი ნივთი, სავარ-  
ცხელი და წნული მოტივით გამოყვანილი გრძელი არქიტექტურული  
დეტალი. ცხენის აღკაზმულობაში ყურადღებას იქცევს გრძელტარი-  
ანი ნაჯახი და უნაგირზე დასმული მზის გამოსახულება, ეს ცხენიც  
მოდრაობაშია გადმოცემული და წინა ცხენთან შედარებით, გაცილებით  
ექსპრესიულია. საფლავის ქვის მეორე მხარეს გვხვდება ადამიანის  
ფიგურები და საყოფაცხოვრებო დანიშნულების საგნები, სადაც გან-  
საკუთრებული სიუხვითაა წარმოდგენილი საწყლვ ჭურჭელი და საქსოვი  
მოწყობილობანი. (ილ.34).

მესამე საფლავის ქვაზე (90X45X30) წარმოდგენილია ოვალურ  
ჩარჩოში ამოკვეთილი სიუჟეტები, თითოეულ გვერდზე არის სამი  
ასეთი ჩარჩო. პირველში წარმოდგენილია ცხენზე ამხედრებული პერ-  
სონაჟი, მეორეში გაშლილი სუფრა-თაბახზე დაწყობილი საჭმელი,  
(უფრო ხილი), დოქი, სუფრა, ჯამი და პატარა ყანწი, მესამეში კი  
შეკაზმული უმხედრო ცხენი. მეორე გვერდიც თაღებადაა დაყოფილი.  
მარცხნიდან პირველ თაღში მოთავსებულია ფიგურა, რომელსაც შუბ-  
ლის ზემოთ თმის კულული ჯიღასავით აქვს მიმაგრებული, მარჯვენა  
ხელში დოქი უჭირავს, მარცხენაში – სურა, რომლითაც თითქოს  
ღვინოს ასხამს იქვე გამოხატულ ჯამში, ფიგურის დაბლა გამოხატ-  
ულია მზის დისკო, თოფი, საპირისწამლე და ორი გაურკვეველი  
სახის ნივთი. ცენტრალურ თაღში მოჩანს ცხენზე ამხედრებული  
ფიგურა, რომელსაც ხელზე უზის მიმინო, ხოლო ბოლო თაღში  
შეკაზმული, უმხედროდ დარჩენილი ცხენი. (ილ.35).

უდავოა, რომ საფლავის ქვაზე წარმოდგენილ სცენებში ასახ-  
ულია მიცვალებულის ცხოვრებისეული ყოფის ელემენტები, ნადი-  
რობა, ღვინო და ბოლოს გარდაცვალება.

სამივე საფლავის ქვა სიუჟეტითა და აგებულებით იმდენად  
ემსგავსება ერთმანეთს, რომ სავსებით შესაძლებელია, ისინი მიჩ-  
ნეულნი იქნენ ერთი ეპოქის ძეგლებად, იმ საერთო ტენდენციის

გამომხატველად, რომელიც ქვემო ქართლის მემორიალურ კულტურაში არსებობდა ერთ გაურკვეველ ეპოქაში. ამ ეპოქის მონიშვნისათვის უთუოდ ხელისშემწეობად გვევლინება ორ მათგანზე გამოსახული თოფი, რაც საშუალებას გვაძლევს, ქვების თარიღი XVს-ით და მისი მომდევნო პერიოდით განისაზღვროს. საგულისხმოა, რომ მეორე ძეგლზე გამოსახულ ფიგურას ხელში ჩაბლუჯული აქვს შუბი, რომელიც უნდა ასახავდეს რეალურ ვითარებას, რომელიც გარდაცვლილთანაა დაკავშირებული, — ესაა ფაქტის კონსტატაცია; ამ მხედრისათვის სიცოცხლეში შუბი და მშვილდ-ისარი უფრო სახმარი და ბრძოლაში სანიადაგო იარაღი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე თოფი, რომელიც გავრცელებული კი იყო საქართველოში, მაგრამ არც ისე ფართოდ, რომ საყოველთაო მოხმარების იარაღად ქცეულიყო, პირველ ქვაზე საერთოდ არ არის გამოსახული ცეცხლსასროლი იარაღი, რაც იმის დამადასტურებლად გამოდგება, რომ თოფი ჯერ კიდევ ძნელად მოსაპოვებელია და არც მისი გამოსახვის ტრადიციას ჯერ მკვიდრად ჩამოყალიბებული. ორივე ეს პოზიცია, ჩვენი აზრით, ხელს უწყობს იმ ვარაუდის გამოთქმას, რომ ძეგლების თარიღი დაუუკავშიროთ ეპოქას, როცა ცეცხლსასროლი იარაღი თანდათანობით მკვიდრდება პრაქტიკაში. ასეთ ეპოქად კი შესაძლებელია მივიჩნიოთ XVს. და XVIს. დასაწყისი.

ძეგლების დათარიღებისათვის ასევე მნიშვნელოვანია ფოთლოვანი ორნამენტი, რომელიც ძალზე დამახასიათებელია ქვემო ქართლის მატერიალური კულტურის ძეგლებისათვის. იგი პირველად ჩნდება XVს-ში. ასეთი ფოთლოვანი ორნამენტითაა მორთული სოფ. ძველი ბოლნისის ეკლესიის კარნიზი, ასეთი ორნამენტით შემკული საფლავის ქვები გვხვდება გუდარეხში გერმანოზიშვილების სასაფლაოზე, მარაბდაში მარაბდელთა სასაფლაოზე, ასეთი ორნამენტითაა მორთული ერეკლე II-ის დროს ჩამოსხმული ზარბაზნები, რომლებიც დაცულია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში. და საერთოდ, ეს ორნამენტი, რომელიც სათავეს იღებს XV საუკუნიდან, არის ერთი ყველაზე გავრცელებული შესამკობელი სამშენისი არა მხოლოდ საფლავის ქვებისათვის. საგულისხმოა, რომ მისი დახვეწილი ფორმები სწორედ XV-XVI სს-ში გვხვდებიან და მსგავსნი არიან იმ ორნამენტისა, რომელიც ზემოთაღწერილ პირველ საფლავის ქვას ამკობს.

ამ საფლავის ქვებზე განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მხ-

ედართა კომპოზიციები, რომლებიც სხვადასხვა პოზიციაში არიან წარმოდგენილნი, უნდა ითქვას, რომ კავკასიის ხალხთა რელიეფურ პლასტიკაში დიდი ადგილი უჭირავს მხედრების გამოსახულებას და განსაკუთრებით, წმინდა გიორგის, რომელიც მისთვის დამახასიათებელი სიუჟეტური ფორმით მკვეთრ ინდივიდუალობას იძენს. ამ ვითარებამ დიდად შეუწყო ხელი მხედართა კულტის გავრცელებას ქრისტიანული ხანის ძეგლებზე. საერთოდ, ისეთი საკულტო ძეგლი, როგორცაა ეკლესია თავისი შემკულობით, იყო წყარო, რომელიც კვებავდა ხალხურ ხელოვნებას, ამიტომ ამ ორი დამიშნულების ძეგლებზე ასახული სიუჟეტები ნათესაობისა და ნასესხობის ნაკვალევს ატარებს. ეს ტრადიცია არასდროს მოშლილა და იგი გამოიხატა საფლავის ქვის მხედართა გამოსახულებაშიც, რომლებიც აქ უკვე წარმოადგენენ ხალხის წრიდან გამოსულ ცალკეულ პიროვნებებს. ამასთან ერთად, ცხენზე ამხედრებული ადამიანი არის საკაცობრიო ცხოვრების მუდმივი რეალობა, რომლის გარეგნულ სურათს, განსაკუთრებით ქვის პლასტიკაში, დიდი ცვლილებანი ამ გრძელი პერიოდის მანძილზე არ განუცდია, ამიტომ მათი დათარიღებისათვის დიდი მნიშვნელობა შესაძლებელია მიენიჭოს ერთი შეხედვით მეორეხარისხოვან დეტალებს.

საფლავის ქვებზე გამოსახულ მხედრებს ყურადღება მიაქცია ი. ორბელმა, რომელმაც მათ ძირითადად მიაკვლია სომხეთში, ჯეკან-შერის მაზრის სოფ. ხაჩენში<sup>1</sup>. საერთო ტენდენციის წარმოდგენისათვის საინტერესოა ამ ძეგლებზე გამოსახული მხედრები და საყოფაცხოვრებო დანიშნულების საგნები, რაც მცირეოდენი ინტერპრეტაციით გვხვდება უფრო მოგვიანო ხანის ძეგლებზე, როგორც საქართველოში, ასევე ჩრდ. კავკასიისა და აზერბაიჯანში. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს აზერბაიჯანში მიკვლეული საფლავის ქვები, რომლებიც აგებულებით, გაფორმების სტილითა და სიუჟეტური შინაარსით თვალსაჩინო მსგავსებას იჩენენ ქართულ და სომხურ მასალებთან. უნდა ითქვას, რომ ისინი როგორღაც „ამოვარდნილი“ არიან თურქმანული კულტურის წრიდან. მათი საერთო იერი ადგილობრივი, კავკასიური შეფერილობისაა, საყურადღებოა, რომ ეს ძეგლები მიკვლეულნი არიან დღევანდელი ყარაბახის ტერიტორიაზე — სისიანის რაიონის სოფ. ურუდში<sup>2</sup>, ძირითადი დამახასიათებელი დეტალები, რომელნიც ამ ძეგლებს საერთო კავკასიურ კულტურულ

წრეში აქცევენ, არის სამკუთხა-ჭედური და წნული ორნამენტი, რომელიც განსაკუთრებული სიფაქიზითაა დამუშავებული ქართულ საეკლესიო არქიტექტურაში. მათზე თითქმის კალკირებული სიზუსტითაა გადაღებული ქართულ და სომხურ ძეგლებზე გავრცელებული ასევე წნული ორნამენტით აყვავებული მედალიონი; ეს ძეგლები აშკარად გამოირჩევიან, აზერბაიჯანული მემორიალური კულტურის ეროვნული სტილისაგან, როგორც გაფორმების, ასევე აგებულების მხრივ. ამიტომ მეტი საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ისინი ეკუთვნიან ქრისტიანული კულტურის იმ ნაკადს, რომელიც კულტურული კავშირებისა თუ ეთნიკური პროცესების საშუალებით ჩამოყალიბდა თანამედროვე აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე (ილ.36).

საინტერესოა, რომ აზერბაიჯანში მიკვლეული ძეგლებიდან რამდენიმეს აქვს წარწერა, რომლის მეშვეობით ისინი XVI საუკუნით თარიღდებიან. საერთო სიუჟეტური ქარგა, რომელიც აზერბაიჯანულ და ქართულ ძეგლებს აახლოებს, განსაკუთრებით გამოიკვეთება მხედართა პოზიციაში; პირველი, ესაა ცხენზე ამხედრებული მონადირე, რომელსაც ხელზე დასმული ჰყავს ფრინველი (მონადირე მიმინო, შვეკარდენი,); მეორე შემთხვევაში მხედარი დაქვეითებულია და ცხენი მოჰყავს ხელით; და მესამე შემთხვევაში მხოლოდ შეკაზმული ცხენია ყულად მდგარი, რაც აშკარა მინიშნებაა მისი პატრონის გარდაცვალებაზე. მსგავსების საერთო ტენდენციის მანიშნებელია ადამიანთა მრავალფიგურიანი კომპოზიციები, ფრინველების გამოსახულება, რომლებიც არა ნადირობის, არამედ სულის იღვის შინაარსობრივი დატვირთვით არიან გამოსახულნი, სამეურნეო და საყოფაცხოვრებო დანიშნულების საგნები და სხვა ყველა ეს სიუჟეტური კომპოზიცია იმდენად ახლოა ჩვენ მიერ აღწერილ საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში დაცული ძეგლების გაფორმებასთან, რომ საეხებით შესაძლებელი ხდება მათი ერთმანეთთან დაკავშირება და XV-XVI-ით დათარიღება.

ამიერკავკასიაში საფლავის ძეგლთა ასეთი ტიპების ქრონოლოგიისათვის მნიშვნელოვან მასალას იძლევა ერთი სომხურწარწერიანი,

---

<sup>1</sup> И. Орбели, Бытовые рельефы на хаченских крестных камнях XII и XIII вв, ЕБОРАО, т. 22. спб, 1915.

<sup>2</sup> Р. Эфенди, Декоративно-прикладное искусство Азербайджана, б., 1976, иллуст. 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85.



ტიპოლოგიურად ზემოთ უკვე აღწერილი ძეგლების მსგავსი ქვა, რომელიც ამჟამად საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმშია დაცული (ილ.37). ამ ქვის ერთ მხარეს გამოკვეთილია ოთხი ისრისებური თალი, რომლებსაც შემოუყვება წნული ორნამენტი, სადაც მოთავსებულია ჯვრები (თითო თაღში თითო), მეორე მხარეს ცენტრალური ადგილი უჭირავს ტახტზე ფეხებმოკეცილ ადამიანის ფიგურას, რომელსაც მარჯვენა ხელი მკერდზე უდევს, ხოლო მარცხენაში მრგვალი დისკო უჭირავს. დისკოს ქვეშ გამოსახულია საკმაოდ უცნაური ნივთი-ორი თანაბარი ზომის ჯოხის თავებს ერთმანეთს აკავშირებს ნაქსოვი ფოჩი-საფლავის ქვის ცენტრში მოსჩანს ქალის ფიგურა, რომელსაც თავს ზემოთ ორივე ხელით უჭირავს ფოთლოვანი ორნამენტით ჩახატული დისკო. ქალის მარცხნივ პატარა ზომის კუდგანასკული და შეკაზმული ცხენია გამოსახული, ხოლო კომპოზიციას ასრულებს კიდევ ერთი ფიგურა, რომელსაც ხელი უკიდია მისივე სიმაღლის, საწყლედ დოქზე. ამათ გარდა, ძეგლს ამშვენებს მცირე ფორმის წნული მედალიონი, ცხერის საკრეჭი მაკრატელი, კომბალი და ნაჯახი. ტახტზე ფეხმორთხმული ფიგურა, როგორც ყველაზე მნიშვნელოვანი პერსონაჟი, უნდა განასახიერებდეს მიცვალებულს, ვისთვისაც გამოკვეთეს ეს ლოდი და ამავე დროს, იგი უნდა იყოს ეკონომიკურად შეძლებული და სოციალურად დაწინაურებული პირი, რასაც ხაზს უსვამს მისი ჩაცმულობა, მდიდრული ქუდი და მასიური საყურეები. წარწერის მიხედვით საფლავის ქვა XVIს-ით თარიღდება.

ამდენად, როგორც საქართველოში ასევე სომხეთსა და აზერბაიჯანში XV-XVI საუკუნეებში, საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგიაში გამოიყოფიან საკმაოდ ორიგინალური ფორმის ლოდები, რომელთა ძირითადი მახასიათებელი ნიშანია მიცვალებულის ცხოვრების ამსახველი ჟანრული სცენები. ფორმითა და შემკულობით ეს ძეგლები იმდენად ენათესავებიან ერთმანეთს, რომ შესაძლებელი ხდება მათი დაკავშირება ხალხური წარმოდგენებისა და ხელოსნობის ერთ გარკვეულ მიმდინარეობასთან, რომელიც აღინიშნებოდა ამიერკავკასიის ქვეყნებში XV-XVI საუკუნეებში, მიუხედავად იმისა, რომ საფლავის ძეგლებზე ჟანრული სცენების ასახვა მომდევნო პერიოდის ძეგლებზეც გვხვდება. მათ უკვე თავისი დროის ნიშანი ატყვიათ და შეუძლებელია აგვერიოს ჩვენ მიერ ზემოთ წარმოდგენილ ძეგლებში.

საქართველოს მემორიალურ კულტურაში დიდ ადგილს იჭერს ბრტყელი ლოდები, რომლებიც განსაკუთრებული სიუხვით იწყებენ გავრცელებას XVII საუკუნიდან, ლოდი, როგორც საფლავის ძეგლი, ერთი უძველესი სახეობაა მემორიალური კულტურისა, მაგრამ XVII საუკუნიდან ამ ტიპის ძეგლთა მოხმარების სფერო იზრდება, განსაკუთრებით მაღალი სოციალური ფენის შიგნით. ვფიქრობთ, ამას აქვს გარკვეული მიზეზები, რომელთაგან უმთავრესად მიგვაჩნია სამარხი აკლდამების მოშლის წესი.

როგორც ცნობილია, ადრეულ შუა საუკუნეებში თვალსაჩინო გარდატეხა მოხდა დაკრძალვასთან დაკავშირებით. სახელდობრ, თანდათან იკიდებს ფეხს კოლექტიური დაკრძალვის წესი, ჩნდება საგვარეულო და საოჯახო სამარხები, რომლებიც რამდენიმეჯერ უნდა ახდილ-დახურულიყო, ოჯახის წევრთა სხვადასხვა დროს გარდაცვალების შესაბამისად<sup>1</sup>. ეს ტენდენცია მეტ-ნაკლები დონით გაგრძელდა თითქმის ჩვენს დრომდეც.

საკითხს იმის შესახებ, თუ რატომაა შედარებით ღარიბი შუაფეოდალური ხანის საქართველო მემორიალური ძეგლებით (განსაკუთრებით მისი ეკონომიკური აღმავლობის ეპოქაში), ნათელს ჰფენს ქრისტიანული წესი საერთო-საგვარეულო სამარხი აკლდამების მშენებლობისა, რომლის კომპლექსში საფლავის ქვას აღარ რჩება ადგილი. ეს წესი უფრო მკვიდრი და ხანგრძლივი გამოდგა სასულიერო წრეებში. როგორც გ. ლომთათიძე აღნიშნავდა, ქრისტიანობის გაბატონების შემდგომ „კოლექტიური მარხვისა და მის შესაბამისად, დიდრონი ქვის სამარხების გამართვის წესის საკმაოდ სწრაფად გავრცელება . . . , თითქმის ძალდაუტანებლივ ჰპოვებს ახსნას ახალი სარწმუნოებრივი მოძღვრების მიერ დანერგილ მიდრეკილებაში ძმობათანასწორობის და მორწმუნეთა ჯგუფების ერთგვარ „კომუნებად“ ცხოვრებისადმი. ამ მიდრეკილებამ საბოლოოდ თავის უკიდურეს გამოხატულებას მიაღწია სამონასტრო ტაძრების იატაკთა ქვეშ ბერების ნამდვილი საძმო საძვალეების მოწყობის სახით, რაც ჩვენშიაც ძალიან იყო გავრცელებული“<sup>1</sup>.

ბუნებრივია, დაკრძალვის ასეთი საერთო ქრისტიანული წესი, აისახა საერო პირთა განსასვენებელშიც, მაგრამ არა ისეთი დონით,

<sup>1</sup> გ. ლომთათიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ.74

როგორც ეს ხდებოდა სასულიერო სფეროში. ფეოდალთა წრეში მალალი ეკონომიკური მდგომარეობა იყო უმთავრესი ბაზისი, რაზეც ეყრდნობოდა საგვარეულო აკლდამების მშენებლობა. ამ ვითარების საუკეთესო მაგალითს წარმოადგენს გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ აგებული პეტრიწონის მონასტრის საგვარეულო საძვალე-ერთნავეიანი შენობა, გარედან ცრუ თაღელებით და ასევე თაღებიანი კონქით. გრიგოლ ბაკურიანის ძეს, როგორც ბიზანტიის იმპერიის დასავლეთის ჯარების დომესტიკოსს, სრული შესაძლებლობა ჰქონდა, ისეთი მნიშვნელოვანი განსასვენებელი აეგო, რასაც მოკლებულნი იყვნენ სხვა, შედარებით ხელმოკლე აზნაურები, ამიტომ ისინი სჯერდებოდნენ, საძვალეები მოეწყოთ მცირე სამარტვილეებში, ეგეტერებში და სულაც, საგვარეულო ეკლესიის შიგნით, სადაც არ ხერხდებოდა სააკლდამე ოთახის გამოყოფა და მიცვალებულს იატაკის ქვეშ მიწაში ასაფლავებდნენ. ამ შემთხვევაში კი ლოდი აუცილებელი იყო, რათა გარკვეულიყო პირის ვინაობა, არ დაკარგულიყო საფლავი და შესაძლებელი ყოფილიყო მასზე ქრისტიანული წესთმსახურების აღსრულება. რაც შეეხება მოსახლეობის საშუალო ფენას, მის შიგნით საგვარეულო აკლდამების შენების პრაქტიკა, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, არ უნდა ყოფილიყო დამკვიდრებული ჩვენთვის გასაგები მიზეზების გამო, ამიტომ ამ წრეში თავიდანვე იყო ნიადაგი მომზადებული მიწისზედა საფლავის ძეგლების წარმოებისათვის და სწორედ აქ იპოვა მემორიალური კულტურის ამ მიმდინარეობამ თავისი განვითარებისათვის ყველაზე ნოყიერი ნიადაგი.

ვფიქრობთ, რომ საერთო-საგვარეულო აკლდამებში მიცვალებულთა კოლექტიური დაკრძალვის წესი იყო ერთი მთავარი მიზეზი იმისა, რომ ქართველი ხალხის გამოჩენილი მოღვაწეებისა და მეფეების განსასვენებელთა უდიდესი ნაწილი ვერ შემოინახა ჩვენმა ისტორიულმა სინამდვილემ. აკლდამები და განსასვენებლები მტრის განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევდნენ, რათა მათი დანგრევით იოლად წაშლილიყო ნაკვალევი იმ მიწის პატრონებისა, რომლის დასაკუთრებაც მტერს ჰქონდა განზრახული.

გვიანფეოდალურ ხანაში, საქართველოს ეკონომიკური და პოლიტიკური ცვალებადობის ჟამს, არ იყო საგვარეულო აკლდამების მშენებლობის საშუალება. პირიქით, რაც შემორჩენილი იყო საქართველოს აყვავების ხანიდან, ისიც დაინგრა და აღიგავა მიწის პირისაგან.

ამიტომ ცხოვრების პირობები თავდაზნაურულ კლასს თავისთავად უკარნახებდა არსებული ეკლესიების გამოყენებას საგვარეულო სასაფლაოებად, ხოლო საფლავის ღირსი ასეთი პირობისათვის ყველაზე მოსახერხებელ მემორიალურ ძეგლს წარმოადგენდა. ვფიქრობთ, რომ ესაა მნიშვნელოვანი არგუმენტი, რომელმაც უნდა ახსნას XVII-XVIII საუკუნეებში ეკლესიათა შიგნით საფლავებისა და საფლავის ღირსების გამრავლების ფაქტი. ასე წარმოიქმნა ღირსებით გაწყობილი საგვარეულო სასაფლაოები ეკლესიის შიგნით, რაც დამახასიათებელი მოვლენაა თითქმის მთელი საქართველოსათვის. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამგვარი წესი მიღებული იყო შუა საუკუნეებშიც, მაგრამ არა ისეთი ინტენსიურობით, როგორც ამას ვადასტურებთ მოგვიანო ხანაში.

ეკლესიის შიგნით, ძირითადად დასაფლავებულნი არიან დიდგვაროვანი და სასულიერო წრის წარმომადგენლები, ესაა ფაქტობრივად სახელმწიფოს უმაღლესი სამოხელეო აპარატი ანუ ოფიციალური, რომელიც შედარებით ნაკლებადაა ორიენტირებული ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებზე და ასეთი ღირსების შემკულობა არ გამოირჩევა სიუფეტების სიუხვით, სამაგიეროდ წარწერები მათი ვინაობის ხარისხისა და აღმატებულების შესახებ საკმაოდ შთაბეჭდავია. ასეთი სასაფლაოების მოწყობის ჩვეულება განსაკუთრებით დაინერგა ფეოდალურ-აზნაურულ წრეში, მათსავე საგვარეულო ეკლესიებში. ამ მხრივ გამორჩეულია სვეტიცხოველი, რომელიც ქართლის სამეფო ოჯახის რამდენიმე შტოს სასაფლაოდ იყო გამოყენებული (ასევე სამთავრო, თირის მონასტერი და სხვანი). დიდი ფეოდალების – ორბელიანების ასეთი საფლავები დასტურდება გუდარქსა და ფიტარეთში, ციციშვილებისა – ყინწვისში, თარხნიშვილებისა – ერთაწმინდაში, ამილახვრებისა – სამთავისში, მაჩაბლებისა – საბაწმიდასა და ჭალისუბანში, წერეთლებისა – ჯრუჭში, გელოვანებისა – ორბელში, ინასარიძეებისა – ლაბეჭინაში, ჯაფარიძეებისა – ბარაკონში, დადიანებისა – მარტვილში, ჭავჭავაძეებისა – შუამთსა და იყალთოში, ჯავახიშვილებისა – რკონში, ამირეჯიბებისა – ნაბახტევში და მრავალი სხვა.

როგორც ჩანს, XVI-XVII საუკუნეებში ცალკე საგვარეულო აკლდამების მშენებლობის წესი უკვე გადავარდნილია და მიუხედავად იმისა, რომ ეკონომიკურად მოძლიერებულ ფენას შეუძლია მისი აგება, ასეთი ტიპის სამარხის მშენებლობას აღარ მიმართავს. ვფიქრობთ,

ამ მოსაზრების დამადასტურებელია აკურის ეკლესიაში კახეთის მეფის ერეკლე I. ნაზარალიხანის ოჯახის წევრთა სასაფლაოები, სადაც განისვენებენ მისი მამა დავითი, დედა ელენე-ლუარსაბ დიასამიძის ასული, მეუღლე-დედოფალი ანნა და შვილი ქეთევანი<sup>1</sup>. სხვათა შორის ამ უკანასკნელის ეპიტაფიაში არის ნათქვამი: „დავიდევით სამარხოსა ამას საქვალესა მეფეთასა“. ეს ტერმინი უშუალოდ გადმოსული უნდა იყოს იმ „საერთო საქვალეების“ შენების დროიდან, რომელიც თავისი კლასიკური ფორმით ჩამოყალიბდა შუა საუკუნეებში და რომელიც წარმოადგენდა ცალკე ნაგებობას.

მსგავს მოვლენასთან უნდა გვექონდეს საქმე დმანისშიაც, როცა მისი ეკონომიკური ცხოვრება არსებითად გამოკეთდა ვახტანგ VI-ის პოლიტიკური მოქნილობის წყალობით. „ეს ვითარება მკვეთრად აისახა მდიდრული საფლავის ძეგლების წარმოებაში, რომლებიც აქაური დიდაზნაურებისა და განსაკუთრებით ორბელიანების ოჯახთა საფლავის ლოდების წარმოებაშია გამჟღავნებული“<sup>2</sup>.

ვიდრე ამ საკითხის ირგვლივ კვლევას დავასრულებდეთ, მეტი სიცხადისათვის, გვსურს ხაზი გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ გვიან შუა ფეოდალურ ხანაში, მაღალი სოციალური წრის წარმომადგენლებს გააჩნდათ იმისი შესაძლებლობა, რომ აეშენებინათ ცალკე ეგვიტერები. (და ზოგჯერ აშენებდნენ კიდევაც საგვარეულო განსასვენებლისათვის მაგრამ, ადრე და შუაფეოდალურ ხანაში დამკვიდრებული წესი – საერთო აკლდამების რომელიც გაიღებოდა და დაიხურებოდა მშენებლობისა – უკვე აღარ არსებობს). თუ დიდებული ეგვიტერს ააგებს, ეს უკვე აღარაა აკლდამური სახის განსასვენებელი, იქ მიცვალებულნი შესვენებულნი კი არ არიან ნაგებობაში, არამედ ამ ნაგებობაშივე, მიწის ქვეშ არიან დამარხულნი. ამ წესს მოგვიანო ხანაშიც აღარ განუცდია ცვლილება.

და ბოლოს, აღვნიშნავთ, რომ XVII საუკუნიდან საფლავის ლოდებით ეკლესიის შიგნით სასაფლაოების გამართვას განვითარებული ხასიათი მიეცა, ესაა ძალზე მრავალრიცხოვანი მასალები, რომელნიც გამორჩეულია ბრტყელი ლოდებისათვის დამახასიათებელი ტიპოლოგიური სტილით. თუმცა აქ არ იგულისხმება მათი გაფორმების ერთ-

<sup>1</sup> თ. ბარნაველი, ახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები, 1961, გვ 15-18.

<sup>2</sup> ვ. ვ. ჯაფარიძე, ნაქალაქარ დმანისის ქართული წარწერები, წიგნში: ფეოდალური საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, ტ. IV, თბ., 1982, გვ 45-58.

ფეროვნება; ყველა რეგიონის ძეგლი გამოკვეთილად ატარებს ამა თუ იმ კუთხის ქვითხურობისათვის დამახასიათებელ ნიშან-თვისებებს, რაც მათი ორიგინალობის საფუძველსაც წარმოადგენს.

XVIII საუკუნის დასასრულიდან და განსაკუთრებით XIX საუკუნიდან, იწყება საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგიაში მკვეთრი ცვლილებანი (რომელსაც ჩვენ მომდევნო თავში შევეხებით), საერთო პოლიტიკური სიტუაციის შეცვლა, რაც გამოიხატება კაპიტალიზმის აღმავლობაში, ქართულ კულტურაში გზას უხსნიდა ევროპული კულტურული ნაკადის შემოსვლას, იგი თავისთავად პროგრესულ მოვლენას წარმოადგენდა, მაგრამ არცთუ იშვიათად ეს ნოვატორული იდეები ნოყიერ ნიადაგს ამზადებდა მექანიკური მიმბაძველობისათვის, რაც თვალნათლივ აისახა კიდევ მემორიალური კულტურის შემდგომ განვითარებაში.

## მემორიალურ კვლელთა ტიპოლოგია

საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგიის დადგენისას გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება სამარხთა ტიპებისა და დაკრძალვის წესების ზოგად მიმოხილვას, რომელიც დამახასიათებელი იყო წინარექრისტიანული და აღრექრისტიანული საქართველოსათვის.

დღეისათვის უკვე გამოკვლეულია, რომ ამ ეპოქაში გავრცელებული ყოფილა ორმოსამარხები, ქვის სამარხები, ქვევრსამარხები, კრამიტსამარხები, მავზოლეუმის ტიპის აკლდამები, სარკოფაგები, აგურითა და თიხის ფილებით ნაგები სამარხები<sup>1</sup>. სამარხებში დასტურდება როგორც ინჰუმაცია, ასევე კრემაციაც. წინარექრისტიანული ხანის სამარხებში სამკაულისა და საყოფაცხოვრებო საგნების ჩატანება ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენს, ეს წესი სუსტად თავს იჩენს აღრეული ქრისტიანობის განსასვენებლებშიც.

ჩვენს ინტერესებში არ შედის ყველა ზემოაღნიშნული სამარხული ტიპის განხილვა, რადგან ზოგიერთი მათგანი წმინდა არქეოლოგიური მნიშვნელობისაა და მათმა ტიპებმა გავლენა ვერ მოახდინეს საფლავის ძეგლთა ფორმების ჩამოყალიბებაზე. ეს განსაკუთრებით ეხება ორმოსამარხებს, ქვევრსამარხებსა და კრამიტსამარხებს. რაც შეეხება მავზოლეუმის ტიპის აკლდამებს, სარკოფაგებსა და ქვის სამარხებს, მათი შესწავლა გვარწმუნებს, რომ მოგვიანო ხანაში ისინი იქცნენ ძირითად საფუძვლად, რაზეც აღმოცენდა საფლავის ძეგლთა მრავალფეროვანი ტიპები. მიწისქვეშა სამარხის ფორმების მიწისზედა საფლავის ძეგლებთან ურთიერთმსგავსება გამოწვეული იყო როგორც რელიგიური ფაქტორით, ასევე წმინდა ადამიანური მოთხოვნილებით — გაეხადა ხილული თავისი მიცვალებულის საფლავი, რათა უფრო მეტად მისცემოდა საშუალება მასთან ურთიერთობისა. სასაფლაო წარმოადგენდა ადგილს, სადაც ხდებოდა ქრისტიანი თემის შეკრება მიცვალებულთა მიმართ სადღესასწაულო რიტუალების აუცილებელი წესების შესრულების მიზნით<sup>2</sup>. ეს ვითარება

<sup>1</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970, გვ. 683.

<sup>2</sup> А. С. Уваров, Христианская символика, М., 1908, გვ. 117.

განაპირობებდა სასაფლაოს, საფლავის ძეგლით მონიშვნას და მათი გარეგნული ფორმების შესაქმნელად მხედველობაში ღებულობდნენ მიწისქვეშა განსასვენებლის ფორმებს, თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგიის ჩამოყალიბებაში დიდი ადგილი ეჭირა წმინდა რელიგიურ შეხედულებასაც.

უცვკელია, რომ ქრისტიანულ მემორიალურ კულტურაში წინაქრისტიანული ფორმები და იდეები საკმაოდ უხვად იქნებოდა გამოყენებული. ეს იყო საყოველთაო, საზოგადო მოვლენა და შეუძლებელია წმინდა ქრისტიანული, სრულიად უცხო და ახალი წესით წარმოშობილიყო საფლავის ძეგლთა გარეგნული ფორმები. არათუ მემორიალურ კულტურაში, ასეთი ტენდენცია შეინიშნება თავად ქრისტიანული საკულტო ნაგებობების ჩამოყალიბებაში. ივანე ჯავახიშვილი საეკლესიო ხუროთმოძღვრების სტილის შექმნაში დიდ წილს უდებდა წარმართული ხანის არქიტექტურულ ტრადიციას. იგი თვლიდა, რომ ეს ხუროთმოძღვრება რამდენიმე წინაქრისტიანული ნაკადისაგან უნდა წარმომდგარიყო. კერძოდ, მას მხედველობაში ჰქონდა წარმართული სალოცავების: ბაგინის, საგზებელის, საზორველის, სიონის ფორმები, ასევე ბერძნული არქიტექტურა, რომელიც თავისუფალი არ იყო წარმართული გავლენისაგან და წარმართულ საერო ნაგებობათა ფორმები, რომლებიც აღმოცენებულნი იყვნენ საერო არქიტექტურის ტრადიციებზე. ბუნებრივია, რომ ეს არ წარმოადგენდა მხოლოდ ქართული სფეროსათვის დამახასიათებელ მოვლენას, ეს იყო საზოგადო წესი, იმ ტენდენციით განპირობებული, რომელიც დღის წესრიგში დააყენა ქრისტიანობამ. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, „სხვაგანაც ასე იყო; ყველგან წარმართობამ უანდერძა ქრისტიანობას ის ხუროთმოძღვრება, რომელიც ამა თუ იმ ქვეყანას ჰქონდა ქრისტიანობამდე“<sup>1</sup>.

ბუნებრივია დავუშვათ, რომ ასეთი მდგომარეობა იქნებოდა დამახასიათებელი ქრისტიანული მემორიალური კულტურის ჩამოყალიბების პროცესებისათვისაც. ამავე დროს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მიწისქვეშა განსასვენებელი, რომელიც ასევე სასულიერო და საერო ნაგებობების გათვალისწინებით შენდებოდა, იყო ერთი ძირითადი

---

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, 1946, გვ. 74.



საილუსტრაციო მასალა მიწისზედა საფლავის ძეგლების ფორმების შესაქმნელად. ასეთი ურთიერთმიმართება ნათელ ზოლად გასდევს მემორიალური კულტურის წარმოების პროცესებს, რაც ხალხურ ქვითხურობას ერთობ დიდი წარმატებით აქვს შეთვისებული.

ანტიკური ხანის ზოგიერთი სამარხი იმდენად კარგადაა დამუშავებული არქიტექტურული თვალსაზრისით, რომ გარკვეული სახის ხუროთმოძღვრულ ძეგლად წარმოგვიდგება. ეს შეეხება შენობის ტიპის აკლდამებს, რომლის საუკეთესო ნიმუშს წარმოადგენს ბაგინეთის აკლდამა. მასში გამოვლენილია „ხუროთმოძღვართა და მშენებელთა დიდი დახელოვნება და საერთოდ, მშენებლობის ხელოვნების მაღალი დონე, რაც ადგილობრივ ადრეანტიკური მშენებლობის ტრადიციებს კარგად ეხმიანება. . . . მცხეთის აკლდამები ძლიერ დაუმსგავსებიათ იმ დროის ცნობილ საცხოვრებელ თუ სამეფო საზოგადოებრივ ნაგებობებისათვის“<sup>1</sup>. ცნობილია, რომ აკლდამური ტიპის განსასვენებელში იკრძალებოდა საზოგადოების შეძლებული, მაღალი ფენის წარმომადგენლები და მის აგებას მხოლოდ დიდი ეკონომიკური მდგომარეობა განაპირობებდა. ისინი, ვისაც ამგვარი განსასვენებლის აგება არ შეეძლოთ, ჩვეულებრივ სამარხს სჯერდებოდნენ, ოღონდ ზოგიერთი ჭირისუფალი, თავისი ადამიანური ინტერესებიდან გამომდინარე, ახერხებდა, მიცვალებულის საფლავზე აკლდამის ტიპის ქვაში გამოკვეთილი ძეგლი დაედგა, რათა მცირედით მაინც გამოეხატა ის სულისკვეთება, რომელსაც მდიდარი ამჟღავნებდა დიდი აკლდამის მშენებლობაში. რაც შეეხება ისეთ ჭურჭლებს, როგორიცაა: ქვის როფი, ხის კუბო, თიხის კუბო, ისინი დიდ როლს ასრულებდნენ მიწისზედა ძეგლების ფორმათა გამომუშავებაში.

მიწისქვეშა სამარხის ფორმის მიწისზევით ილუსტრაციის ნიმუშის დადასტურება ჩვენ მოგვიხდა ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც. როგორც ცნობილია, ძველი სამაროვნების გათხრისას მიკვლეულია „ქვის არშიიანი სამარხები“ – ერთმანეთზე მიწყობილი, გაუთლელი ქვები არშიასავით აქვს შემოვლებული მიცვალებულს. სწორედ დასაფლავების ეს წესი გადმოსულია მიწის ზედაპირზე, რომლის დაფიქსირება მოგვიხდა ბორჯომის რ-ნის სოფ. საკირეში.<sup>2</sup> მემორიალური კულ-

<sup>1</sup> გ. ლომთათძე, ი. ციციშვილი, ახლად აღმოჩენილი აკლდამა მცხეთაში, სმამ, ტ. XII, № 10, 1951, გვ.42.

<sup>2</sup> ე. ნადირაძე, ბზევე, რე I., გვ. 35.

ტურის ეს პრიმიტიული სახეობა სათავეს იღებს უძველესი დროიდან და მას აქვს ისეთი მარადიული საფუძველი, როგორცაა ადამიანის სიღარიბე.

საქართველოში გავრცელებული საფლავის ძეგლები ერთობ მრავალფეროვანი სახისა არიან. დადგენა იმისა, თუ როდის რა ტიპის ძეგლი აღიმართა საფლავზე პირველად, იმდენად არამყარი ვარაუდის სფეროს განეკუთვნება, რომ შევეცდებით თავი შევიკავოთ ამგვარი ვარაუდისაგან. ამასთან, არქაული ხანის ადამიანის მიერ საფლავზე აღმართული ქვები და ჯოხები, ვფიქრობთ, არ განეკუთვნება ჩვენი ინტერესის სფეროს და ვერც იმ სფეროში მოთავსდება, რასაც კულტურას ეუწოდებთ. მემორიალური ძეგლის ტიპოლოგიას ვაყალიბებთ იმ ძეგლების მიხედვით, რომელთაც ადამიანის რელიგიური აზროვნებისა და ხელოსნური ზემოქმედების ნაკვალები ატყვიან და ამასთან, რომელნიც ყველაზე ადრეული ხანით თარიღდებიან. ამ თვალსაზრისით მემორიალური კულტურის (საფლავის ძეგლთა) კლასიფიკაცია-ტიპოლოგიაში პირველ ადგილს ვაკუთვნებთ სტელებსა და სტელისებურ ძეგლებს, რომელთა მრავალფეროვანი სახეობა შემორჩა დღემდე და მათი წარმოების ხასიათი მშვიდობიანი პირობების შესაფერისად, ძალზე ქმედითი ხასიათით წარმოგვიდგება ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც.

## 1. სტაილები და სტაილისებური ძეგლები

სტელები და სტელისებური ძეგლები (ილ.38) თითქმის მთელი საქართველოს მასშტაბითაა გავრცელებული. ისტორიულ-არქეოლოგიური მასალის მიმოხილვა ცხადყოფს, რომ საფლავის ძეგლთა ასეთი ტიპი ქრისტიანობამდელი კულტურის მონაპოვარია, რომელმაც ქრისტიანობის ზეგავლენით რამდენადმე შეიცვალა თავისი ფორმა და ესთეტიკური ხასიათი. როგორც ზემოთ წარმოდგენილმა მასალებმა დაგვარწმუნა, ქრისტიანობის ადრეული პერიოდის სტელები წარმოადგენდნენ მასიური სახის ფეხზემდგომ ძეგლებს, რომლებიც უფრო წარმართული ორიენტაციით არიან დალდასმული, ვიდრე ქრისტიანული. უკვე V საუკუნიდან კი ასეთი ფორმის ძეგლებს ითვისებს ქრისტიანობა და მას აძლევს გამოკვეთილ ქრისტიანულ ხასიათს,

პირველყოვლისა, ეს ნიშანი არის წრეში ჩასმული ჯვარი, რომელსაც გაბატონებული და ხაზგასმული მდგომარეობა აქვს მოპოვებული. ჯვართან ერთად ამ სტელებზე წარმოდგენილია ქრისტიანული შეხედულებით დამკვიდრებული ისეთი მნიშვნელოვანი სიმბოლოები, როგორცაა მცენარეული სამყარო და ნაყოფი, ასევე წარწერები, რომლებიც შეიცავენ სულის მოსახსენებელ ფორმულირებას.

საერთოდ, სტელების დანიშნულების შესახებ ჩვენს მეცნიერებაში ერთიანი აზრი არაა ჩამოყალიბებული. გ. ჩუბინაშვილს მიაჩნდა, რომ ისინი წარმოადგენდნენ „მემორიალურ ძეგლებს“<sup>1</sup>, თუმცა შესაძლოა, რომ აქ საფლავის ქვაც ეგულისხმა მკვლევარს, მაგრამ, როგორც ნაშრომის საერთო ხასიათიდან ჩანს, მსგავსი არაფერი შეიმჩნევა. დაახლოებით ასეთივე აზრის იყო ალ. ჯავახიშვილიც<sup>2</sup>. ვ. ცისკარიშვილი თვლის, რომ თავდაპირველად სტელებს სამლოცველო დანიშნულება ჰქონდათ, ხოლო შემდეგ შეწირულობის ობიექტად იქცნენ.<sup>3</sup> ჯვრიანი სტელების ფუნქციის საკითხს შეეხო არქეოლოგი ვ. ვ. ჯაფარიძე, რომელმაც სრულიად უარყო მათი საფლავის ქვებად გამოყენების ფაქტი<sup>4</sup>.

ლ. მუსხელიშვილი იყო პირველი მკვლევარი, ვინც არქეოლოგიური მასალების გათვალისწინებით შეისწავლა ბოლნური მედალიონით შემკული სტელები, მას არ უარუყვია მათი მემორიალური, ამ შემთხვევაში საკულტო, მიზნით გამოყენება, მაგრამ აღნიშნა, რომ „მეორე მხრით ჩვენ გვაქვს ბოლნური მედალიონით შემკული სტელები, რომლებიც უფრო საფლავის ძეგლებს ჰგვანან“<sup>5</sup>.

ვ. ვ. ჯაფარიძემ, რომელიც ძეგლთა მხოლოდ საკულტო დანიშნულებას აღიარებს, არ მიიღო ლ. მუსხელიშვილის ეს აზრი და ზემოთ მოყვანილ ციტატას დააკლო სიტყვები: „მეორე მხრით“, რაც ლ. მუსხელიშვილს წარმოგვიდგენს როგორც ძეგლთა მხოლოდ საფლავის ქვებად აღიარების მომხრედ<sup>6</sup>. არადა ლ. მუსხ-

<sup>1</sup> Г. Н. Чубинашвили, Болнисский Слон, 1940.

<sup>2</sup> ალ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ძველი ქრისტ. ხანის მემორიალური ძეგლები, ხელნაწერი, თბ., 1949.

<sup>3</sup> ვ. ცისკარიშვილი, ჯავახეთის ეპიგრაფიკა როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959.

<sup>4</sup> ვ. ვ. ჯაფარიძე, აღრეული შუა საუკუნეების ძეგლები ქვემო ქართლიდან, თბ., 1982.

<sup>5</sup> ლ. მუსხელიშვილი, ბოლნისი, ენიშის მოამბე, ტ. III, 1938.

<sup>6</sup> ვ. ვ. ჯაფარიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 56.

ელიშვილი თვლიდა, რომ ისინი იყვნენ როგორც საკულტო, ასევე საფლავის ქვის დანიშნულების მქონენი. ამისათვის ის ვერდნობოდა არქეოლოგიურ მასალებსა და ეპიტაფიებს, რომლებიც მათზე იყო ამოკვეთილი.

ასევე არ მიიღო ვ. ვ. ჯაფარიძემ ჯ. ამირანაშვილის აზრი „ლამაზ გორაზე“ ზოგიერთი ჯვრიანი სტელის საფლავის ძეგლად გამოყენების თობაზე იმ მიზეზით, თითქოს ჯ. ამირანაშვილმა არ წარმოადგინა მის მიერ გათხრილი საფლავების სტრატოგრაფიული მონაცემები, მან დაუსაბუთებლად შეიტანა ეჭვი სტელის იმ სამარხებისადმი კუთვნილებაში, რომელზეც იდგნენ. წარწერებიც გვიანდელი ხანის ამოკვეთილად მიიჩნია. საფიქრებელი იყო, რომ სხვის მიმართ ასეთი პრეტენზიების მქონეს თავად ექნებოდა უფრო მტკიცე არგუმენტები, ამ ძეგლების საფლავის ქვებად გამოყენების უარსაყოფად, მაგრამ, ვ. ვ. ჯაფარიძე ამასთან დაკავშირებით კმაყოფილდება საკმაოდ ზოგადი განცხადებით: „ეს სტელეები ჩვენი აზრით საკულტო „ჯვრებს“ უნდა წარმოადგენდენ“<sup>1</sup> და გადადის ისეთი სტელეების განხილვაზე, რომელთა საკულტო ხასიათი უკვე დიდი ხანია, ეჭვს არ იწვევს. შევნიშნავთ, რომ მის მიერ პარალელური მასალა მარჯვედ არაა მოხმობილი, რადგან ამ ორი სხვადასხვა ძეგლის ერთ წრეში მოქცევა არ გამოდგება საკითხის გადასაწყვეტად, კერძოდ, იგი ციტირებას უკეთებს ნ. ჩუბინაშვილის აზრს იმის შესახებ, რომ „სტელეები წარმოადგენენ საკულტო ძეგლებს, რომლებიც გარეთ, ცის ქვეშ იდგმებოდა, ჯვარი-სტელა, ამ დროს წარმოადგენდა განსაკუთრებულ სიმბოლოს.“<sup>2</sup> აღვნიშნავთ, რომ ნ. ჩუბინაშვილს აქ მხედველობაში აქვს ისეთი მკვეთრად ინდივიდუალური სტელეები, როგორიცაა: წრომის, დავით გარეჯის, წყისის, პანტიანის, მზეთა-მზის სტელეები. ესენი მართლაც საკულტო ძეგლებად იყვნენ გამოყენებულნი, რაზეც მეტყველებს მათი განსაკუთრებული ფორმები, წარწერათა შინაარსი, ხოლო სტელეები, რომლებიც ლ. მუსხელიშვილსა და ჯ. ამირანაშვილს საფლავის ქვებად მიაჩნდათ, წარმოადგენდნენ მათგან საკმაოდ განსხვავებულ, მართალია ჯვრიანს, მაგრამ მცირე მოცულობის ქვებს. ისინი, როგორც წესი, არიან ბრტყელები და აქვთ ეპიტაფიები.

<sup>1</sup> ვ. ვ. ჯაფარიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 57.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 59.

ვ. ჯაფარიძე მათი საკულტო ობიექტებად აღიარებისათვის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს იმ ფაქტს, რომ ისინი „დაკავშირებულნი არიან საქართველოში ქრისტიანობის დამყარებასთან“, გამოირჩევიან „მკვეთრად და ხაზგასმით გამოხატული ქრისტიანული სიმბოლიკით“, და თავიდანვე დაკავშირებულნი ყოფილან ეკლესიებთან.“ ნუთუ ეს არგუმენტები ხელს უშლის იმ გარემოებას, რომ ბოლნისსა და უკანგორში მიკვლეული სტელები საფლავის ქვებად მივიჩნიოთ?, პირიქით, ხელს უწყობს და ადასტურებენ ტრადიციული ჩვეულების არსებობას მიცვალებულთა საფლავზე სტელების აღმართვის თაობაზე. ბოლნური მედალიონით შემკული სტელები იმ რაოდენობითაა მიკვლეული ქვემო ქართლში, რომ შეუძლებელია ისინი მხოლოდ სამლოცველო-საკულტო ძეგლებად მივიჩნიოთ.

ყურადღება უნდა მიექცეს იმ გარემოებას, რომ V-VII სს. საქართველოში ჯერ კიდევ არ იყო მასიურად ფეხმოკიდებული საერთო საძმო სამარხები. დასაფლავების ასეთი ფორმა განსაკუთრებით გამოიკვეთა შედარებით გვიან, სამონასტრო მოღვაწეობის აყვავების პერიოდში. მოსახლეობის დაბალ ფენებში კი იგი იშვიათად თუ შეიმჩნეოდა. ადრე ქრისტიანული ხანის ქვემო ქართლში, როგორც ჩანს, საფლავის სტელების აღმართვის წესი მიღებული ჩვეულება იყო და იგი თავისებურ გაგრძელებას წარმოადგენდა იმ ძველი ტრადიციისას, რომელიც გამოიკვეთა მცხეთის ნეკროპოლური მასალების შესწავლისას.

ვფიქრობთ, ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, შესაძლებელია, მხარი დაუჭიროთ იმ მოსაზრებას, რომ ბოლნური მედალიონებით შემკული სტელების უმეტესი ნაწილი წარმოადგენს საფლავის ძეგლებს, რომლებმაც შემდგომში სათავე დაუდეს ჯვრის სტელების მრავალფეროვანი ნიმუშების წარმოქმნას.

სტელები და სტელისებური ტიპის საფლავის ძეგლები მეტნაკლები ინტენსიურობით ვითარდებოდა ქართულ მემორიალურ კულტურაში და მისი წარმოების ხასიათი მთლიანად არასოდეს შეწყვეტილა. ქართული მატერიალური კულტურის მიმოხილვისას შესაძლებელია გამოიკვეთოს პერიოდები, როცა ამგვარი ტიპის ნიმუშები არ გვხვდება, მაგრამ ეს ვითარება არ გვაძლევს საფუძველს დაეასკვნათ, რომ სტელისებური ძეგლების აღმართვის ტრადიციამ დაკარგა თავისი ფუნქცია. გარკვეული მოდური მიმართულება, რომელიც ხშირად

შემოიჭრებოდა ხოლმე მემორიალურ კულტურაში, დროებით უკანა პლანზე სწევდა ტრადიციულ ფორმებს, მაგრამ ასეთი შეფერხება გარკვეული ძალის მოკრეფასაც წარმოადგენდა, რათა მივიწყებული ახალი ძალით და მრავალფეროვნებით გადაფურჩქნულიყო. მაგალითად, სტელების ისეთმა დახვეწილმა სტილმა, რომელიც გამოიხატა ბოლნური მედალიონით შემკულ საფლავის ქვებში, გარკვეული დროის შემდგომ ადგილი დაუთმო ამ ფორმის, ოღონდ სხვა ესთეტიკური ხასიათის, ნიმუშებს, რომლებიც ხელოვნების თვალსაზრისით ჩამოუვარდებიან ბოლნური მედალიონით შემკულ სტელებს, მაგრამ ისინი, როგორც სხვა ეპოქის ძეგლები, უკეთესად გამოხატავენ მოცემული დროის სულისკვეთებას. მაგალითად, შუაფეოდალური ხანის მემორიალურ კულტურაში დიდ ადგილს იჭერს აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული აყვავებული ჯვრებიანი სტელები, რომლებიც აშკარად გათავისუფლებულნი არიან ძველი ტრადიციული ფორმისაგან და ძიების თვალსაზრისით უთუოდ პროგრესულად გვეჩვენებიან.

სტელებისა და განსაკუთრებით სტელისებური ფორმის საფლავის ძეგლებმა დიდი აღმავლობა განიცადეს XIX საუკუნიდან, რასაც ხელი შეუწყო ამ ტიპის ევროპული ნიმუშების შემოსვლამაც, მაგრამ ეს არ მომხდარა ტრადიციული, ქართული ფორმების უგულვებელყოფით, ხალხური ქვითხურობის მაღალგანვითარებული ხასიათი იყო ის ძირითადი ბაზა, რაზეც ეფუძნებოდა სტელისებური ძეგლების აყვავება. სხვა სიტყვას ვერ ვუწოდებთ იმ პროცესს, რომელიც ამ პერიოდის სტელების მრავალსახეობაში გამოიხატა. ეს მასალები იმდენად ინდივიდუალური ხელწერისანი არიან, რამდენი ხელოსანიც არსებობდა და თითოეულ მათგანს კიდევ რა შემოქმედებითი პოტენცია გააჩნდა, რადგან ხელოსანი ერთი ფორმით არ კმაყოფილდებოდა და ცდილობდა (კონკურენციის პირობებიდან გამომდინარე), ძეგლის კვეთაში ახალ-ახალი ფორმები და დეტალები შეეტანა. ეს კი ხშირად იწვევდა სტელისებური ძეგლების დაშორებას თავისი ტრადიციული ფორმისაგან და უკვე შერეული ტიპის მემორიალური ძეგლის ჩამოყალიბებას უწყობდა ხელს.

სტელები და სტელისებური ძეგლები ერთი ყველაზე უფრო გავრცელებული ტიპია მთელ მახლობელ აღმოსავლეთსა და ამიერკავკასიაში. ცნობილია, რომ განსაკუთრებული ორიგინალური და ინდივიდუალური სახე შეიძინეს მათ სომხურ ხელოვნებაში საფლავის

ზაჩკარების სახით<sup>1</sup>, ასევე გამორჩეულად დახვეწილი და ინდივიდუალური არიან ამ ტიპის ძეგლთა აზერბაიჯანული ნიმუშები, რომელთა დახვეწილი ორნამენტული დეკორი და მასში ჩართული არაბულენოვანი წარწერები (რომლებიც არცთუ იშვიათად სამშვენიისის მოვალეობასაც ასრულებენ) აქცევენ ამ ძეგლებს მუსლიმანური ხელოვნების ტიპურ ნიმუშებად<sup>2</sup>. რაც შეეხება დაღესტნურ ძეგლებს, მათი ერთი ნაწილი ამიერკავკასიის მუსლიმანური ხელოვნების წრეს ეკუთვნის, ხოლო ნაწილი ძალზე ენათესავება ქართულ მემორიალურ კულტურაში გაბატონებულ სტელისებურ ძეგლთა ფორმებსა და შემკულობას.<sup>3</sup> ეს განსაკუთრებით ეხება ანთროპომორფული ტიპის სტელებს, რომლებიც გაფორმებულნი არიან მთლიანად ქართული წნულითა და ისეთი ორნამენტული დეკორით, რომელიც დამახასიათებელია ამიერკავკასიის მთიანეთის ქართული რეგიონის მატერიალური კულტურისა და საყოფაცხოვრებო საგნების მორთულობისათვის (ილ.39).

სტელასა და სტელისებურ ძეგლთა კლასიფიკაციაში განსაკუთრებული კონკრეტული ფორმულირების ჩამოყალიბება შეუძლებელია. სიტყვა „სტელისებური“-უკვე გარკვეულად მიანიშნებს იმის შესახებ, რომ ასეთი ტიპის ძეგლები ინარჩუნებენ რა სტელისათვის დამახასიათებელ ფორმებს, ამავე დროს იძენენ სხვა ტიპის ისეთი ძეგლების ფორმებს, როგორცაა მატური და, საერთოდ, ფეხზე მდგომი ძეგლები. ასეთი კომბინირებული ძეგლების ამა თუ იმ ტიპისათვის მიკუთვნებულობას კი ვარჩევთ იმის მიხედვით, რა უფრო სჭარბობს მასში — სტელის ნიშნები თუ მატურისა. საგულისხმოა, რომ გვიანფოდალური ხანის დასასრულისათვის კლასიკური ტიპის სტელებმა დაკარგეს თავისი ტრადიციული ფორმები და ვინაიდან შეიძინეს ფეხზემდგომი ძეგლებისათვის დამახასიათებელი ბევრი მნიშვნელოვანი დეტალი, მთლიანად მოექცნენ იმ კლასიფიკაციაში, რასაც ჩვენ ვუწოდებთ „სტელისებურს“.

<sup>1</sup> А. Азизян, Армянские хачкары, М., 1978.

<sup>2</sup> П. Дебриов, Резьба по камню в Дагестане, М. 1966 таб.

<sup>3</sup> Р. Эфенди, Декоративно-прикладное искусство Азербайджана, Б. 1978, таб. 75, 76, 173.

## 2. ლოდები

მეორე ტიპის საფლავის ძეგლებია ლოდები (ილ. 40), რომლებიც გავრცელებულნი იყვნენ ყველგან, სადაც ქვითხურობისათვის ოდნავ ხელსაყრელი პირობები არსებობდა. ლოდი არის უძველესი ტიპის ძეგლი, რომელიც თავის შიგნით მოიცავს უამრავ ნაირსახეობას, დაწყებული სავსებით დაუმუშავებელი ქვიდან, დამთავრებული რთული სიუჟეტებითა და ბრწყინვალე ორნამენტებით შემკული ლოდებით. ლოდების კვეთაში სრულყოფილად გამოჩნდა ხალხური ხელოვნების მთელი შესაძლებლობანი, რელიგიურ შეხედულებათა კომპლექსები, საყოფაცხოვრებო ურთიერთობის ძალზე მნიშვნელოვანი მომენტები და ესთეტიკური ღონე იმ ხალხისა, ვინც აკეთებდა დავისთვისაც კეთდებოდა იგი.

ხალხურ მეტყველებაში ლოდების ერთმანეთისაგან განმასხვავებლად არსებობს რამდენიმე ტერმინი, რომელიც ძირითადად ჩამოყალიბებულია მათი გარეგნული ნიშნების მიხედვით. ერთი ასეთი და ყველაზე გავრცელებული ლოდის სახელწოდებაა „კუბოქვა“ (ილ. 41). ასეთი ტიპის ძეგლები თავისი ფორმით ენათესავენებიან მიცვალებულის ჩასასვენებელი კუბოს ფორმებს, თუმცა სრული იდენტურობა ყოველთვის არ იყო დაცული. ეპიტაფიებში ცალკეული ტიპის ლოდების აღსანიშნავად გვხვდება ისეთი ტერმინებიც, როგორიცაა: „ტაგრუცი“, „ლოდი“, „ფიქალი“, „ქვა“. ხოლო ხელოსნები, ასევე გარეგნული ნიშნების მიხედვით, გამოარჩევენ ლოდების ისეთ სახეობებს, როგორიცაა: „ზანდუკისებური“, „აკვნისებური“, „მშვილდისებური“. გვხვდება ლოდების უამრავი სახეობა, რომელთაც სახელი არ ეძებნებათ, მაგრამ თავისი ორიგინალურობის გამო მკვეთრად გამოირჩევიან ერთმანეთისაგან და ხელოსნობის ამა თუ იმ სკოლის თუ ხელოსნის შემოქმედებითი ინდივიდუალობით არიან დალდასმულნი.

უფიქრობთ, რომ ცალკე გამოყოფას იმსახურებს ჰორელიეფიანი ლოდები, რომლებზეც მთელ ზედაპირზე გარდაცვლილის ფიგურაა ამოკვეთილი, მოცემული ეპოქისათვის დამახასიათებელი ჩაცმულობის ყველა ელემენტით. რელიეფები შესრულებულია როგორც მაღალი, ასევე დაბალი კვეთით. დაბალი კვეთის სტილით გამოირჩევიან შიდა ქართლის, არაგვისა და მტკვრის ხეობის ძეგლები. რაც შეეხება მაღალი კვეთით შესრულებულ ლოდებს, მათი ცალკეული ნიმუშები



გვხვდება როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოშიც, ოღონდ იქ უფრო იშვიათად. ასეთია, მაგალითად, უბისაში დაფიქსირებული ახალგაზრდა ქალის ჰორელიეფური ლოდი, აგრეთვე ბორჯომის ხეობაში, ყვიბისის სასაფლაოზე მდებარე ლოდი ვინმე ალექსი გელაშვილისა და გომარეთში სოლომონ მღვდლის საფლავის ქვა, რომელზეც გამოყვანილ ფიგურას ხელში უჭყრია გადაშლილი წიგნი (სახარება), (ილ. 42)<sup>1</sup>. ბუნებრივია, ასეთი ძეგლები სხვაგანაც გვხვდება, მაგრამ- მათგან სანიმუშოდ სწორედ ზემოთ აღნიშნულები გვეჩვენებინან, რომლებშიც ყველაზე კარგადაა გადმოცემული ამ ტიპის ლოდთა საერთო ნიშნები.

ლოდების კლასიფიკაციაში ექცევიან გამორჩეულად ფართო ლოდები, რომლებიც ორი მიცვალებულისათვისაა განკუთვნილი (ილ.43). ჩვეულებრივად, ასეთ ლოდებს უდგამდნენ გარდაცვლილ ცოლ-ქმარს, რომელთა ფიგურები გამოიხატებოდა ზედაპირზე, ანდა ლოდის შუაში გავლებული გამყოფი ხაზით, რაც უფრო საცნაურს ხდიდა, რომ იგი ორისათვის იყო განკუთვნილი. ი. მეგრელიძემ თირის მონასტერში დაადასტურა ასეთი ტიპის ლოდი, მას „მთელ სიგრძეზე ამობურცული ხაზი გასდევს, ე.ი. ამ საფლავის ქვეშ ორი ვინმეა დასაფლავებული“<sup>2</sup>. ქრისტიანულ მემორიალურ კულტურაში ლოდების ასეთი ტიპის უცხოური ნიმუშებიდან აღსანიშნავია უვაროვის მიერ აღწერილი ძეგლები რუევის ეკლესიიდან (რუსეთი), რომლებიც საფლავებზე ადგათ რუს მთავარს ვლადიმირსა და მის მეუღლეს. უვაროვი მიმოიხილავს რა ისტორიულ მასალებს, მას XIII-ით ათარიღებს<sup>3</sup>. იგი აღნიშნავს იმ გარემოებას, რომ მემორიალური კულტურის ასეთი ძეგლი არის გამოხატულება ცოლ-ქმარს შორის მჭიდრო ურთიერთკავშირისა და, ამავე დროს, ხაზს უსვამს მარადიულ ერთიანობას, რომელიც მათ იმქვეყნად მოელით. ჩვენი მასალები სრულებით უჭერენ მხარს მოსაზრებას ასეთი ლოდების ცოლქმარული წყვილისათვის კუთვნილების შესახებ.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ლოდთა ისეთი ტიპები,

<sup>1</sup> ე. ნადირაძე, იველ, 1978, რე 1, გვ 25. ბხედ. 1981, რე2, გვ 20; ქედ. 1984, რე1, გვ 15.

<sup>2</sup> ი. მეგრელიძე, სიძველეები ლაზხის ხეობაში, თბ., 1984, გვ 40.

<sup>3</sup> А. Уваров, Сборник мелких . . . , გვ.150, ტაბ. LXXXIX.

რომლებიც ბაზილიკებისა და საქალე ეკვდერების ფორმის მიხედ-  
ვით არიან გამოკვეთილნი მათთვის დამახასიათებელია ცრუ თაღედე-  
ბი (ზოგჯერ წითლად გაფერადებული), სახურავის მკვეთრი აქ-  
ცენტირება, რაც თავისებური რეალიზაციაა ქვითხუროს სურვილისა,  
ქვა დაამსგავსოს ეკლესიას, რათა საცნაური გახადოს გარდაცვლი-  
ლის მჭიდრო კავშირი მასთან. უფრო მეტიც, სოფ. ბზის სასა-  
ფლაოზე არის ამ იდეის გამოხატულების ზედმეტად ნატურალისტუ-  
რი სურათი: მიცვალებულის ფეხები გამოკვეთილია ასეთი მცირე  
ბაზილიკა-საფლავის ქვის აღმოსავლეთ მხარეს, ხოლო მისი ტანი  
თავად ეკლესიაშია ნაგულისხმევი (ილ.45). ჯავახეთში გვხვდება  
ლოდები, რომლებზეც ეკლესიის მცირე მოდელია დადგმული, ხოლო  
გვერდებზე თაღები აქვს გამოკვეთილი.

საზოგადოდ, ლოდების ფორმებში თითქმის ყოველთვის ილან-  
დება სამარხი კუბოსა და ეკლესიის დეტალები, ესაა ეკლექტიკური  
ნაზავი სხვადასხვა მხატვრული მიმდინარეობისა, რომელიც ხშირად  
ნასაზრდოებია ძველი და ახალი არქიტექტურული სტილით. (ილ.  
44). მცირე ფორმებიდან განსაკუთრებით გამორჩეული ადგილი  
უჭირავს კამარებს, წრეებს, ცრუ თაღებს და საინტერესოა, რომ  
მათი რიცხვი ხშირად ემთხვევა ბიბლიის საკრალურ ციფრებს-სამს,  
ოთხს, შვიდს, თორმეტს.

ვფიქრობთ, ზოგიერთ შემთხვევაში ეს მოვლენა სპონტანური ხა-  
სიათისაა, მაგრამ უფრო მეტად იგი იმ გარკვეული შეხედულებების  
გაუღენითა წარმოშობილი, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარა ბიბლიის  
წიგნებმა. ეჭვი არაა, რომ სამი ბორჯღალი ასეთ ძეგლებში უნდა  
მიანიშნებდეს სამებას, ისევე, როგორც სამკუთხედი ფიგურები. ოთხი-  
სამყაროს სიმბოლოა, რომელიც თავის თავში მოიცავს მიწას, ჰაერს,  
წყალსა და ცეცხლს. სამყაროს აქვს ოთხი მხარე, ოთხია ამქვეყ-  
ნიურობის მომცველი უზოგადესი ციფრი; რიცხვი შვიდი ერთ-ერთი  
ყველაზე საკრალური ციფრი იყო მთელს მსოფლიოში: გილგამეშის  
ეპოსის მე-12 დაფის შუმერულ ორიგინალში ნათქვამია, რომ შვიდი  
შვილის დედა საიქიოში ღმერთის საკადრის ნეტარებას ეძლევა<sup>1</sup>, შვი-  
დი წყვილისაგან მიეცა სამყაროს ახალი სიცოცხლე (დაბ., 7, 2).  
შვიდი ღლის შემდეგ გაუშვა ნოემ კიდობნიდან მტრედი, რომელმაც

<sup>1</sup> ზ. კიქნაძე, გილგამეშის ეპოსი, 1963, გვ. 135.

ზეთისხილის რტო მოიტანა (დაბ., 8, 11), შვიდი დღე უნდა ჭამოს ისრაელის ერმა ხშიადი ეგვიპტიდან გამოსვლის აღსანიშნავად (დაბ., 12,40), თმის შვიდი კოწოლი აქვს სამსონს, რომელიც მის ძალას განასახიერებს (მსჯ. 16; 14), შვიდია ქრისტეს ეკლესიის სანიშნებელი, რომელიც განათებულია „შვიდ-ნათელი შჯუღიერი სასანთლით“<sup>1</sup> და მრავალი სხვა. რაც შეეხება თორმეტს, ამ რიცხვით გამოხატულ მცირე ფორმებსაც გააჩნიათ თავიანთი სიმბოლური საფუძველი. ბიბლიის წიგნებიდან ჩანს, რომ თორმეტი წელი იყო ასაკი, საიდანაც იწყებოდა ინიციაცია ისრაელში, თორმეტი წლისამ დატოვა მოსემ ფარაონის სახლი, თორმეტი წლის სოლომონმა პირველად განსაჯა ბრალდებული, თორმეტი წლისა მოვიდა იესო პირველად იერუსალიმის ტაძარში, თორმეტი მოწაფე ჰყავდა მას და კიდევ სხვა მრავალი, რომლითაც უეჭველი ხდება ამ რიცხვის საკრალური მნიშვნელობა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საფლავის ლოდებში გამოკვეთილი ადგილი უჭირავს კუბოქვებს, ისინი ძირითადად ატარებენ ზის კუბოს იმ ფორმას, რომელშიც მიცვალებულია ჩასვენებული. საყურადღებოა, რომ დროთა განმავლობაში მათი ფორმა იცვლებოდა და ეს ცვლილებანი აისახებოდა მიწისზედა ძეგლის გაფორმებაშიც. სტ. მენტუშაშვილის აზრით, ჩვეულებას, რომლის მიზანიც არის მიწისაგან გვამის განმხოლოება, იქნება ეს რელიგიური თუ სხვა მოსაზრებებით, საფუძველი უნდა ჩაყროდა მას შემდეგ, რაც გვამის შენახვის პრინციპი იქნა აღიარებული, საამისოდ კი გამოიყენებოდა გეჯა, კუბო, ფიქალკუბო, თიხაკუბო, ქვევრის კუბო, აგურის კუბო, კრამიტის კუბო.<sup>2</sup>

კუბოქვის საილუსტრაციო ნიმუშს წარმოადგენს ფარცხისის (ქვემო ქართლი) სასაფლაოზე მდებარე ლოდი, რომელიც აბსოლუტურად მიემსგავსება კუბოს თავისი ფეხებითა და ხელის მოსაკიდებლებითაც კი. მის ზედაპირზე გამოსახულია ტრადიციული თავსაბურთ-ჩიხტიკოპითა და ქართული კაბით შემოსილი ქალი, რომელსაც გულზე ჰკიდია ჯვარი.<sup>1</sup> საერთოდ ეს ძეგლი არაა ერთადერთი, სადაც ფიგურები გამოხატულნი არიან საქორწინო ტანსაცმელში, იმ საზეიმო

<sup>1</sup> სტ. მენტუშაშვილი, მიცვალებულის დამარხვისა და სამარეების ტერმინოლოგიისათვის, სსმ, ტ. XII, 1944, გვ. 174, 175.

<sup>2</sup> კლიმენტი, ძლისპირნი, ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათა, ტ. II, 193, გვ.83.

განწყობილებით, რომელიც ადამიანის ცხოვრების ამ ბედნიერ მომენტთანაა დაკავშირებული. მაგალითად, დიდ თონეთსა და გომართში დაჯამოწმეთ საფლავის ლოდები, რომლებზეც მიცვალებულნი გამოხატულნი არიან საქორწინო გვირგვინებით.

ტერმინი „კუბო“ ძველ ქართულ სიტყვიერებაში სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარება. საბას მიხედვით, „კუბო არის ქალთა და კაცთა ჩასაჯდომელი, აქლემთა ასაკიდებელი, გინა ხელით სატარებელი“. „ვეფხისტყაოსანში ნათქვამია: „იგი მზე შესვეს კუბოსა, არს მათგან განაკრძალები“, ჩუბინაშვილთან კუბო განმარტებულია როგორც ტახტრევანი. საინტერესოა, რომ ძველი ქართული ენის ლექსიკონში კუბოს აქვს „სასძლო, საქორწინო სახლის“ მნიშვნელობაც, რამაც გარკვეული ახსნა უნდა მისცეს ამ მოვლენას, როცა ფიგურები კუბოქვებზე საზეიმოდ განწყობილნი გამოიხატებიან.

ქრისტიანული შეხედულებით, ამქვეყნიური ცხოვრება სამზადისია იმქვეყნიურისათვის, მიწიერი ცხოვრების ხანმოკლე ყოფა საფუძველს უმზადებს საიქიო ცხოვრებას, გარდაცვალება ითვლება როგორც ამქვეყნიური ზრუნვისაგან გათავისუფლება, სამუდამო მოსვენება და სიკვდილზე გამარჯვება. ეს მომენტი საუკეთესოდ ფიქსირდება ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში; იგრძნო რა ილარიონმა სიკვდილის მოახლოება, „იცვალა სახე პირისა მისისაი და მხიარულ იქმნა სულითა, ვითარცა მუშაკი კეთილი, მიმავალი ნაყოფთა მას ზედა სათნოებათა თვისთასა“<sup>2</sup>.

საინტერესოა, რომ ღვთისმშობლის „საფლავი ყოვლად დიდებით მოსილი საქორწინო პალატია“<sup>3</sup>. კუბოს განმარტება, როგორც საქორწინო პალატისა, უნდა იყოს უძველესი ცნება ამ ტერმინისა, შემდგომში იგი დაუკავშირდა სიკვდილს და მიცვალებულის ჩასასვენებელი ყუთის სახელად იქცა, რომელიც ამსუბუქებს სიკვდილის სიმძიმეს, წინ გამოჰყავს ქრისტიანული დოგმა და ილუსტრირებას უკეთებს საზეიმო განწყობილებას, რასაც მიცვალებულის იმქვეყნიურ სასუფეველში გადასახლების იდეა უდევს საფუძვლად. რას უნდა შეადაროს ადამიანმა ეს ვითარება, თუ არა ამქვეყნიურ ყველაზე მნიშვნელოვან დღესასწაულს-ქორწილს. ქართული აგიოგრაფია ამ მო-

<sup>1</sup> ე. ნაღირაძე, ქველ, რე I, 1984, გვ.11.

<sup>2</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ.11, თბ., 1967, გვ. 27.

<sup>3</sup> იოანე დამასკელი, სიტყვა ყოვლად წმ. ღვთისმშობლის მიმართ, ბიზანტიური . . . - გვ. 153.

მენტს ასეთნაირ განმარტებას აძლევს: „უკუეთუ დაიცნეთ სხეულნი თქუენნი სიწმინდით, ვითარ გაბრწყინებულნი სულითა მხიარულნი შეხვიდეთ ქორწილსა მას უფლისასა ლამპარითა ბრწყინვალითა მიგებებად სიძისა მის უკუდავისა“. ვფიქრობთ, რომ კუბოს, როგორც საქორწინო სახლის, დაკავშირება კუბოსთან, როგორც სამუდამო განსასვენებელთან, სავსებით შესაძლებელია, განსაკუთრებით, მატერიალური კულტურის ისეთი ძეგლების გათვალისწინებით, როგორცაც საფლავის კუბო-ქვები წარმოადგენენ.

საფლავის ლოდების ქვეტიპებიდან ასევე გამორჩეული ადგილი უჭირავთ სარკოფაგისებურ ლოდებს (ილ.46). ეთნოგრაფი ლ. ბოჭორიშვილი ასეთი ტიპის ლოდების მიმართ ხმარობს ტერმინს – „სარკოფაგული“<sup>2</sup>, რაც ვიზუალური შთაბეჭდილებითაა მიღებული, რადგან ასეთი ძეგლები ძალზე ჰგვანან მიწისქვეშა სარკოფაგებს, და რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ მიწისქვეშა განსასვენებლები გარკვეულ საფუძველს უმზადებდნენ მიწისზედა საფლავის ძეგლთა ტიპების ჩამოყალიბებას.

სარკოფაგებში მიცვალებულის დაკრძალვის წესი უძველესი დროიდან იღებს სათავეს. საქართველოში მცხეთაში მიკვლეული სარკოფაგები ითვლებიან ყველაზე ძველ ნიმუშებად, რომლებშიც გამოყოფენ ორ ტიპს: ბანურ-სახურავიანსა და ორფერდასახურავიანს,<sup>3</sup> გარდა ამისა, სარკოფაგების ტიპის განსასვენებლები მიკვლეულნი არიან ქვ. ალმეში, სადგერში, თბილისში, ბოლნისში, ურბნისში, ნიქოზში, დიღომში, კავთისხევში, შულავერში, ბალიჭში. ვ. ჯაფარიძის მიხედვით, სულ საქართველოში დამოწმებულია 27 სარკოფაგი<sup>4</sup>.

სარკოფაგები გამოყენებული იყო მეფის ოჯახის წევრთა და სამეფო კარის მოხელეთა განსასვენებლად. საქართველოში აღმოჩენილი ამ ტიპის ძეგლთა ქრონოლოგიური ჩარჩო საკმაოდ ფართოა და ძირითადად მოიცავს პერიოდს I-XVI ს. შორის. ვ. ჯაფარიძის დაკვირვებით, ეს სარკოფაგები დიდად არ უნდა იყოს დაშორებული

<sup>1</sup> ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955.

<sup>2</sup> ი. ბოჭორიშვილი, ქვემო ქართლის . . გვ. 188.

<sup>3</sup> მცხეთა, I გვ. 16.

<sup>4</sup> ვ. ვ. ჯაფარიძე, სოფ. ბალიჭის სარკოფაგი ქართული ასომთავრული წარწერით, „მაცნე“, №2, 1972, გვ. 129.

იმ ტაძრების აგების თარიღისაგან, სადაც ისინი არიან მიკვლეულნი. ჩვენთვის ძალზე საინტერესოა, სარკოფაგის განთავსების როგორი წესი არსებობდა საქართველოში. წინა და ადრეული ქრისტიანობის მცხეთური სარკოფაგების განხილვა აშკარად გვარწმუნებს, რომ ესენია მიწისქვეშა სამარხები, რომელნიც დაფარულნი იყვნენ ადამიანის თვალთაგან. ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდგომ თანდათან იწყება მათი გამოჩენა მიწის პირზე-ტაძრებსა და საგანგებო აკლდამებში. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ამ წესის დანერგვას ხელს უწყობდა ქრისტიანული საერთო საძვალე აკლდამების გაჩენა და წმინდანთა გვამების დაცვის წესი, რასაც დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქრისტიანული სასწაულების გამრავლებისათვის. წმინდანის ხილვის, მის ნეშტთან ურთიერთობის აუცილებლობა განაპირობებდა ე.წ. „ლუსკუმებისა“ და „ლარნაკების“ შექმნას, რომლებიც თავისი ფუნქციითა და ფორმით ენათესავენოდნენ სარკოფაგებს.

იტალიის კატაკომბებში მიკვლეულია მარმარილოს სარკოფაგები, რომლებიც მათზე არსებული წარწერით თარიღდებიან V საუკუნით<sup>1</sup>, სარკოფაგების უბრწყინვალესი ნიმუშები დასტურდება რავენის ეკლესიაში (ილ.47). ამ სარკოფაგებისათვის დამახასიათებელია მრავალკომპოზიციიანი სიუჟეტები (ქრისტე თორმეტ მოწაფესთან, მსხმოიარე ვაზი, ცხვრები, ფრინველები და სხვა), რაც იმის დამადასტურებელია, რომ ეს სარკოფაგები თავიდანვე ადამიანთა სახილველად იყო გამიზნული<sup>2</sup>.

საქართველოში აღმოჩენილი სარკოფაგების უმეტესობას შემკულობა არა აქვს, რაც სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ყველა მათგანი მიწისქვეშა სამარხად იყო გამოყენებული. რაც შეეხება ბალიჭის სარკოფაგს (ილ.48), ეს ძეგლი აშკარად თავიდან განკუთვნილი ყოფილა, როგორც მიწისზედა სამარხი, რომელიც, შესაძლოა, იდგა ეკლესიაში მისთვის გამოყოფილ საგანგებო ადგილას ან აკლდამაში, რათა იგი სახილველი ყოფილიყო. ამ მოსაზრების დამადასტურებელია მასზე არსებული ჯვარი და წარწერა, რომელიც ვინმე იესეს სულის მოსახსენებელს წარმოადგენს. საგულისხმოა, რომ ეს ძეგლი იტალიური სარკოფაგების ეპოქით თარიღდება, რაც გარკვეულად

<sup>1</sup> ანოტაცია სტატიისა: „Д. Айпалов, Сцены из жизни Богородицы на саркофаге „Adelfia“, ВВ.ტ. II, გვ 684-685.

<sup>2</sup> А.С. Уваров, Сборник мелких . . . , გვ. 17.

მიანიშნებს ქრისტიანული დაკრძალვის იმ ფორმაზე, რომელიც არსებობდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქრისტიანულ ქვეყნებში.

სარკოფაგებზე ყურადღების გამახვილება გამოწვეულია იმ საერთო ტენდენციის არსებობით, რომელმაც თავი იჩინა სარკოფაგული საფლავის ძეგლების წარმოქმნაში. ვფიქრობ, რომ ეს მოვლენაც ძირითადად ეყრდნობა ჭირისუფალის სურვილს, განსაკუთრებულად გამორჩეული ძეგლი გაუკეთოს თავის მიცვალებულს და თუ მას ეკონომიკური უილაჯობა არ აძლევს საშუალებას, ნამდვილი სარკოფაგი გამოაკეთინოს, იმას მაინც ახერხებს, რომ მისი მსგავსი ძეგლი დაუდგას მიწის ზედაპირზე და ამით გამოხატოს თავისი პატივისცემა.

შემთხვევითი არაა, რომ გ. ჩიტაიამ სარკოფაგული ლოდები დაადასტურა საქართველოში და მას ანალოგი მოუძებნა დაღესტნისა და სომხეთის ამ ტიპის მემორიალურ ძეგლებთან<sup>1</sup>.

სარკოფაგული ლოდების შესანიშნავი ნიმუშები დასტურდება დაღესტანში. როგორც ამ ძეგლთა ერთ-ერთმა შემსწავლელმა და გამომცემელმა ე. კილჩევსკაიამ გაარკვია, ასეთი ტიპის ძეგლები მიეკუთვნებიან დაღესტანში ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდს<sup>2</sup> (კერძოდ VIII-X სს.) და ისინი ძირითადად ქართული და ალბანური ამ ტიპის მემორიალური განსასვენებლის ტრადიციების უშუალო ზეგავლენით არიან შექმნილნი.

საფლავის ლოდებში გამოკვეთილი ადგილი უჭირავს ისეთ ქვებს, რომლებიც თავისი ფორმით ძალზე წააგვანან ყუთს, კიდობანს (ილ.49), ზანდუკს. შესაძლოა, რომ მათ ზოგად სახელად აგველო წერილობით ძეგლებსა და ეპიტაფიებში დადასტურებული ტერმინი ტაგრუცი, გვადრუცი, გუადრუცი. ეს სიტყვა სახარებაში ყულაბის მნიშვნელობით იხმარება. მაგალითად, იუდას ჰქონდა შენახული პირველ ქრისტიანთა საერთო თანხა: „გუადრუცი იგი მას აქუნდა და შთასადებელი იგი მას ჰკიდავან“ (იოვ.12; 6). საბას განმარტებით, „გუადრუცი“ არის ფიცრის კოლოფი „დიდი გინა მცირე“, ხოლო მეორე მნიშვნელობით, „მაღლა ნაგები საფლავია“. ხალხურ მეტყველებაში იგი აღნიშნავს ყუთს, კიდობანს, ეთნოგრაფიული მასალით „ტაგრუცი“ წარმოადგენს ზის ყუთს, სადაც ქალები ინახავდნენ სამკაულებსა და

<sup>1</sup> გ. ჩიტაია, ქვის კუბო ქვემო ალბუდან, ენოქის მოამბე, ტ.VIII, 1940.

<sup>2</sup> Э. В. Кильчевская, От изобразительности к орнаменту М., 1968, с.54-60.

ხელსაქმის იარაღებს<sup>1</sup>. „ქრისტიანობის შემოსვლის შემდგომ ასეთი ყუთები განსაკუთრებულად დაიხვეწა და ისინი იქცნენ ძვირფასი რელიკვიების დასაცავ ჭურჭლებად. მაგ., გოლგოთაზე მიკვლულ ქრისტეს ჯვრის ნაწილებს დედოფალმა ელენემ „შეუქმნა გუადრუცი ვერცხლისაი და შთადვა იგი“<sup>2</sup> ცოტა მოგვიანებით, როცა აუცილებელი გახდა წმინდანთა ნაწილების დაცვა, გუადრუცი იქნა გამოყენებული საამისოდ და ადვილი შესაძლებელია, რომ ასეთი სანაწილის ფორმები დაიხვეწა და გამრავალფეროვანდა. გიორგი მთაწმინდელმა ექვთიმეს წმ. ნაწილები „მშვენიერ გუადრუცში“ ჩაასვენა და ატარებდა მას ხალხის სანახავად. ქრისტიანი წმინდანების გუადრუცში ჩასვენების ჩვეულებამ თანდათან მოუმზადა საფუძველი ამ ტერმინის შემორიალურ კულტურაში დამკვიდრებას და იქცა იგი საფლავის ლოდების ერთი გარკვეული ტიპის აღმნიშვნელ ტერმინად. სწორედ ამ პროცესზე მიგვანიშნებს საბას განმარტება, სადაც ტაგრუცს უკვე მინიჭებული აქვს „მალა ნაგები“ საფლავის მნიშვნელობა, ამასვე ადასტურებს ეპიტაფიები, რომლებიც ასეთ ტაგრუცებზეა ამოკვეთილი. მაგ.: „ქ; მე ორბელიანთაგანი ძე მზეჭაბუკისა რამაზ ვძე ტაგრუცსა ამას“. ერთაწმინდაში ზაზა თარხნიშვილის ეპიტაფიაში ვკითხულობთ: „აწ კინსა ტაგრუცსა დავემკვიდრე“, კახეთში სოფ. აკურაში ერეკლე I-ის ოჯახის წევრთა ეპიტაფიებში ხშირადაა მოხსენიებული ტაგრუცი<sup>3</sup>. საინტერესოა, რომელი პოზიცია უნდა იგულისხმებოდეს „ტაგრუცში დამკვიდრებაში“, მიწისზედა თუ მიწისქვეშა — ალბათ, მიწისქვეშა, რადგან მიწისქვეშა კუბოა ის ჭურჭელი, სადაც მიცვალებულია დაკრძალული. ვფიქრობთ, რომ გუადრუცს, როგორც ძვირფასეულობისა და წმინდა ნაწილთა შესანახ ყუთს, არც აქა აქვს დაკარგული თავისი ფუნქცია, რადგან მიცვალებული შენახულია მეორედ აღდგომამდე, მისი ძვლების ახლად შემოსვამდე, ამიტომაც გაიგებოდა „სამარხი“ შენახვის მნიშვნელობით<sup>4</sup>. როგორ უნდა გამოიხატოს თვალსაჩინოდ ეს მდგომარეობა, თუ არა საფლავზე დადებული ლოდით, რომელსაც გუადრუც II ტაგრუცის ფორმა აქვს. ამ

<sup>1</sup> ლ. ბელუკიძე, ხალხური ავეჯი აღმ. საქართველოს მთიანეთში.

<sup>2</sup> აღქმანდრე კვიციანი, საკითხავი პოენისათვის პატისინისა და ცხოველსამყოფელისა ჯუარისა, თბ., 1978, გვ.69.

<sup>3</sup> თ. ბარნაველი, კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები, 1961, გვ. 15-17.

<sup>4</sup> ივ. ჯაფარიშვილი, მასალები... გვ.15.



შემთხვევაში კუბოც ტაგრუცია. ჭირისუფალს სურს, წარმოიდგინოს ეს სურათი მიწაზე არსებული ძეგლის საშუალებით და აკეთებს მას, როგორც კუბოს მიხედვით, ისე იმ გუადრუცების გათვალისწინებით, რომლებიც წმინდანთა სანაწილეებს წარმოადგენდნენ და ეკლესიებში ინახებოდნენ.

ამდენად, მიწისქვეშა განსასვენებლის მიწისზედა ძეგლებთან, ამ შემთხვევაში საფლავის ლოდებთან, ურთიერთმიმართება აშკარაა და საყოველთაო. საფლავის ლოდების ისეთი ტიპები, რომლებიც ზოგადად ყუთებსა და კიდობნებს ჩამოჰგვანან, ძალზე გავრცელებულია მთელ საქართველოში. ეს მასალები ნათლად ასახავენ წესების იმ კომპლექსს, რომლებიც ყალიბდებოდნენ მიცვალებულის დაკრძალვასთან თუ შენახვასთან დაკავშირებით, ხოლო ხალხური ხელოვნება გვევლინება იმ სფეროდ, სადაც ეს წესები და იდეები საუკეთესოდ იქნენ გამოხატულნი.

საინტერესოა, რომ ტერმინი „სამარეც“ დაკავშირებულია ხის ყუთთან. საბას ლექსიკონში „მარი“ აღნიშნავს ხის საწყაოს, რომელიც დაახლოებით რვა კილოზე ცოტა მეტი ტევადობის გამოფუძრული ხის ჭურჭელი იყო. მიუხედავად მარის სიმცირისა, ადვილი შესაძლებელია, რომ შემდგომში მისი სახელი გავრცელდა იმ ხის ჭურჭლებზე, რომლებსაც მიცვალებულის ჩასასვენებლად ხმარობდნენ და ადგილს, სადაც მიცვალებული იმარხებოდა, ეწოდა „სა-მარე“, ხოლო ზოგადად სასაფლაოს სამაროვანი<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> სტ. მენთეშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 171, 172.

### 3. ქვაჯვარები

საფლავის ძეგლთა მესამე ტიპში ვაერთიანებთ ერთ ქვაში გამოკვეთილ ქვაჯვრებს (ილ.50). ასეთი ფორმის ძეგლები თითქმის საქართველოს ყველა კუთხეში ფიქსირდება, ხოლო მათი ძველი ნიმუშების სიუხვით განსაკუთრებით გამოირჩევა ზემო და ქვემო ქართლი. ამჟამად უკვე ეჭვს აღარ იწვევს მათი დიდი ნაწილის გამოყენება საფლავის ქვებად, თუმცა კვლევის ადრეულ ეტაპზე იყო მცდელობა, მათთვის სრულიად ჩამოეცილებინათ ასეთი ფუნქცია. ეს განსაკუთრებით შეეხო ზემოაღნიშნული რეგიონების ქვაჯვრებს, რომელთა დიდი ნაწილი მართლაც იყო გამოყენებული სალოცავი და სამიჯნო დანიშნულებით.

ამათვისვე აღვნიშნავთ, რომ ქვაჯვრები როგორც საფლავის ძეგლები, ერთობ დამახასიათებელია ქრისტიანული ქვეყნებისათვის და ეს წესი უშუალოდ ქრისტიანული მსოფლმხედველობისა და მისი კულტურის გამოვლინებად წარმოგვიდგება. ეს წესი განამტკიცა კონსტანტინე დიდმა, როცა მან პეტრე მოციქულის საფლავზე ოქროს ჯვარი აღამართინა. ჯვარი, როგორც ქრისტიანული სარწმუნოების უდიდესი სიმბოლო, იმდენად საყოველთაო მოვლენაა, რომ შეუძლებელია, იგი საფლავის ძეგლად არ გამოეყენებინათ, ამიტომ აზრი იმის შესახებ, რომ „ყველა ქვაჯვარა საქართველოში ერთი დანიშნულებისაა და რომ საფლავის ქვად არც ერთი არაა ცნობილი“<sup>1</sup> მოკლებულია დამაჯერებლობას.

ამ სტრიქონების ავტორმა ვ. თოფურიამ მდიდარი მასალები გამოაკვეყნა ქვაჯვარების შესახებ. ცნობილი ენათმეცნიერისათვის ეს საქმიანობა ქართული სიძველეებისადმი ინტერესით იყო გამოწვეული. „საენათმეცნიერო მიზნით მოგზაურობის დროს“ დიდი ყურადღება გამოიჩინა ქვაჯვარების მიმართ და დაგვიტოვა აღწერილობა იმ ძეგლებისა, რომელნიც დღეს დაკარგულად ითვლებიან.

საყურადღებოა, რომ ვ. თოფურიამ ძირითადად სწორად განსაზღვრა ამ ძეგლთა ფუნქცია, როცა აღნიშნა მათი საკულტო ხასიათი, მაგრამ, ვფიქრობთ, მას არ უნდა გამოეტანა კატეგორიული დასკვნა მათი საფლავის ძეგლებად გამოუყენებლობის შესახებ. მის მიერ შეკრებილი მასალების ანალიზისას მკვლევარს მხედველობი-

<sup>1</sup> ვ. თოფურია, ქვაჯვარნი საქართველოში, შსკი, ტ.IV, თბ., 1942, გვ. 60.

დან გამორჩა ორი არსებითი ხასიათის მომენტი: პირველი ის, რომ ქვაჯვრების ერთი ნაწილის დაფიქსირება მას მოუხდა ეკლესიებთან არსებულ სასაფლაოებზე და მეორე-არ მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ასეთი ჯვრები საფლავის ქებად გამოყენებულნი ყოფილან (როგორც თავად აღნიშნავს) სომხეთსა და რუსეთში; ჩვენი მხრით დავუმატებთ, რომ ქვაჯვარა საფლავის ძეგლები დასტურდება ბალკანეთის ქვეყნებში<sup>1</sup>, საბერძნეთში, სირიაში. კავკასიის ალბანეთში, ჩრდილო შავიზღვისპირეთში<sup>2</sup> და სხვაგან. ამიტომ ქრისტიანული ქვეყნების საერთო კულტურული მონაპოვარი — ქვაჯვრები გავრცელებულნი იქნებოდნენ საქართველოშიც და ეს ფაქტი საერთოდ არც უნდა დამდგარიყო ეჭვის ქვეშ.

საქართველოს უძველეს პროვინციაში — კოლა-არტაანში „არქეოლოგიური მოგზაურობისას“ სოფ. არსენიაკის სიძველეების შესწავლისას ე. თაყაიშვილს უნახავს დიდი ქვაჯვარა, რომელზეც ასომთავრული წარწერა ყოფილა ამოკვეთილი. როგორც მეცნიერი აღნიშნავს, „ეს ჯვარი დაზიანებულად არის შემონახული. მარჯვენა და მარცხენა ფრთები მოტეხილი აქვს, თავიც დაზიანებულია, ორივე მხრით გველივით იკლიკანტური შემკობა აქვს. ჯვარი სასაფლაოს ძეგლს უნდა წარმოადგენდეს“.<sup>3</sup> ექვთიმე თაყაიშვილის ვარაუდი დამყარებულია იმ დიდ ფაქტობრივ მასალაზე, რომელიც მას ჰქონდა მოხილული საქართველოს სინამდვილეში. მისი სხვა ნაშრომების გაცნობა გვარწმუნებს, რომ იგი კარგად იყო გარკვეული ჯვრისებური ძეგლების კლასიფიკაციაში, იცოდა, რომ ქვაჯვრებისა და სტელების ნაწილი წარმოადგენდნენ საკულტო და სამიჯნო ძეგლებს, ხოლო ნაწილი გამოიყენებოდნენ საფლავის ქებად. შეუძლებელია, ის უცბად მისულიყო დასკვნამდე, რომ „ქვაჯვარა სასაფლაოს ძეგლს უნდა წარმოადგენდეს“. ამ მოვლენას წინ უძღოდა ხანგრძლივი დაკვირვება და გამოტანილი დასკვნა ამ დაკვირვების ნაყოფია.

ქვაჯვრების საფლავის ქებად გამოყენების დიდ პრაქტიკაზე მიუთითებს ძველ სასაფლაოებზე არსებულ ქვაჯვარათა ბუდე-კვარ-

<sup>1</sup> Э. Попозова, Богомилские надгробия памятиици, София, 1971.

<sup>2</sup> А.Л. Якобсон, Раннесредневековый Херсонес в кн, Материалы и исследования по археологии СССР, №63 М., 1959 с. 258.

<sup>3</sup> ე. თაყაიშვილი, 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში. კრებ: „დაბრუნება“, 1993, გვ. 332.

ცხლბეკები. ბოლნისში „ლამაზგორის“ გათხრებისას აღმოჩენილ იქნა რამდენიმე კვარცხლბეკი, რომლებშიც ქვაჯვარები იყვნენ ჩამაგრებულინი. ჯ. ამირანაშვილის აზრით, „ეს კვარცხლბეკიანი ჯვრები წარმოადგენდნენ სამარხზე აღმართულ მემორიალურ ძეგლებს. ასეთი ტიპის ჯვრები თარიღდებიან V-VII საუკუნეებით“<sup>1</sup>. ნიშანდობლივია, რომ ამ პერიოდში იწყებს აღმავლობას სომხეთში საფლავის ქვებად ჯვრიანი სტელების, ე.წ. „ხაჩკარების“, აღმართვა, რომლებიც სომხეთის მატერიალური კულტურის უმნიშვნელოვანეს ძეგლებად არიან მიჩნეულნი<sup>2</sup>. მათ პარალელურად სომხეთში წესად იყო მიღებული საფლავებზე ქვაჯვრების აღმართვა, რომლებიც შეისწავლა ი. ორბელმა და მიიჩნია საფლავის ძეგლთა უმნიშვნელოვანეს ნიმუშებად<sup>3</sup>.

ქვაჯვრების საფლავის ძეგლებად გამოყენების საუკეთესო ილუსტრაციას წარმოადგენს ჩრდილო შავიზღვისპირეთში მიკვლეული ძეგლები, რომელთა გამოყენებას სათავე ედება იმავე პერიოდში, როცა ეს ხდებოდა საქართველოში, სომხეთსა და ალბანეთში. ეს ქვაჯვარები პირველად ა. უვაროვმა შეისწავლა და მიიჩნია ისინი საფლავის ძეგლებად<sup>4</sup>, უფრო დაწვრილებით კი მათზე ყურადღება გაამახვილა ა. იაკობსონმა, რომელმაც ამოიკითხა მათზე მოცემული ეპიტაფიები, დაათარიღა ისინი V-VII საუკუნეებით და სავსებით ნათელყო მათი საფლავის ძეგლებად გამოყენების ფაქტი<sup>5</sup> (ილ.51).

საქართველოში ქვაჯვარათა გამოყენების ტრადიცია იმდენად ძლიერი ყოფილა, რომ აქედან იგი გავრცელდა ჩრდ.კავკასიაში და მუსულმანობის წინა პერიოდის ძეგლებს შორის მათ გამორჩეული ადგილი უჭირავთ. განსაკუთრებით დახვეწილი ნიმუშები გვხვდება ცენტრალურ და ჩრდ. დაღესტანში, რომელზეც ქართული ასოებით ამოკვეთილია სულის მოსახსენიებელი და შეწყალების ფორმულირების შემცველი ეპიტაფიები<sup>6</sup> (ილ.52). საინტერესოა ის გარემოება, რომ ქვაჯვარათა ინტენსიური განვითარების პერიოდი ყველა ზემოთნახსენებ რეგიონში ერთ ეპოქას ემთხვევა, კერძოდ, ერთმანეთისაგან

<sup>1</sup> ჯ. ამირანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 42.

<sup>2</sup> Армянские хачкары, вступ. стат. А. Азизяна, М., 1978.

<sup>3</sup> И. А. Орбели, Предварительный отчет о командировке в Азиатскую Турцию в 1911-12 г. Избранные труды, М., 1963 ст. 138.

<sup>4</sup> А.С.Уваров, Каталог собрания древностей М., 1908, с.138.

<sup>5</sup> А.Л. Якобсон, указ соч., с. 258-259

<sup>6</sup> П. М. Дебиrow, Резьба по камню. в Дагестане, М., 1966 с. 32-33.

დამოუკიდებლად გამოითქვა იდენტური მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ასეთი ტიპის ძეგლთა გამოყენება საფლავის ქვებად სათავეს იღებს V-VI საუკუნეებში და განუწყვეტლივ განაგრძობს არსებობას XX საუკუნის ჩათვლით.

დიდი სიმბოლური დატვირთვის პარალელურად, ქვაჯვარათა გამოყენება საფლავის ძეგლებად ერთობ ხელმისაწვდომი იყო მოსახლეობის ფართო ფენებისათვის, მისი წარმოება განსაკუთრებით აქტიურ ხასიათს ატარებდა ქვითხურობით დაწინაურებულ ცენტრებში და უთუოდ სავარაუდებელია მათი მრავალფეროვანი ნიმუშების არსებობა. საქმე ისაა, რომ საფლავის ძეგლთა ტიპებიდან ქვაჯვარა ყველაზე სათუთი ძეგლია, და ამავე დროს, როგორც ქრისტიანული რელიგიის უდიდესი სიმბოლო, მუდამ სამიზნე ობიექტს წარმოადგენდა მუსლიმანური მხედრობის უწყვეტი ნაკადისა, რომლის მდინარება საუკუნეთა განმავლობაში არ შეჩერებულა საქართველოში. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ საფლავის წაბილწვა-განადგურება ამ შემოსევათა მახასიათებელი მოვლენა იყო, ამიტომ შემოგვრჩა დღემდე ქვაჯვარათა მცირე ნაწილი იმ შემკვიდროებიდან, რომელსაც საქართველოს მემორიალურ კულტურაში თავისი გამორჩეული ადგილი ჰქონდა დამკვიდრებული.

ახლახან ქვემო ქართლში მიკვლეულმა შესანიშნავად გამოკვეთილმა საფლავის ქვაჯვარამ<sup>1</sup>, რომლის შესახებ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი, კიდევ ერთხელ თვალნათლივ დაადასტურა ასეთი ძეგლების საფლავის ქვებად გამოყენების ფაქტი, ხოლო მისმა დახვეწილმა აღნაგობამ, მხატვრულმა გაფორმებამ და ეპიტაფიამ კომპლექსში წარმოაჩინა ამ ტიპის ძეგლთა განვითარების მაღალი დონე.<sup>2</sup>

ეთნოგრაფიულ ყოფაში საფლავის ძეგლებად ქვაჯვარების გამოყენებას სულ უკანასკნელ პერიოდამდე მიმართავდნენ. ამ ვითარებას ადასტურებს ჩვენ მიერ მიკვლეული მასალები ქვემო და ზემო იმერეთში, ლეჩხუმში, რაჭაში, ალგეთისა და არაგვის ხეობაში; ასეთი ძეგლების საუკეთესო ნიმუშები ს. ბედუკაძეს დაუფიქსირებია მთიულეთსა და ხევში, ერთ ქვაში გამოკვეთილნი და ქვისავე ბუდეებში ჩასმულნი. საგულისხმოა, რომ მკვლევარმა აქ გამოყო საფლავის ქვაჯვარების რამდენიმე ტიპი, რომელთა გამიჯვნა შეძლო მათი ევ-

<sup>1</sup> დ. ბერძენიშვილი, ვარძაგარა, გაზ. „ლიტ. საქართველო“, 1966, 27 სექტემბერი.

<sup>2</sup> იქვე.

ოლუციური პროცესების წარმოდგენითა და გათვალისწინებით.<sup>1</sup>

ახალი დროის ქვაჯვარების საინტერესო ნიმუშის დაფიქსირება მოგვიხდა ლეჩხუმში<sup>2</sup>, — ესაა მასიური ჯვარი, რომლის გრძივ მკლავზე მაგიდაა გამოკვეთილი. ამ ახალი დროის ძეგლში ჩანს ორი ეპოქის სულისკვეთების ნაშთები, შებლალული ქრისტიანული მსოფლმხედველობის პროცესი და მიწიერი ყოფიერების ილუსტრაცია. მოუხედავად ამისა, ძეგლი საყურადღებოა, ძველი ჩვეულების განგრძობისა და მისი ტრანსფორმაციის თვალსაზრისით (ილ. 53).

საუკეთესო ქვაჯვარების ნიმუშები, როგორც ძეგლებისა, ისე ახლებისა, გვხვდება ქვემო ქართლში — დაღეთში, ახალსოფელში, გოხნარში, ქსოვრეთში, მანგლისში, მოხისში; იმერეთში — ჭილოვანში, ეკლარში, ჯიხაიშში, ლეჩხუმში — საირმეში, ქულბაქში, ლაილაშში, რაჭაში — კრიხში, ამბროლაურში; ხევში — სნოში, ყაზბეგში და სხვა მრავალი.

ძველი და ახალი ქვაჯვარების სიმრავლე სრულ საფუძველს გვაძლევს დავასკენათ, რომ ქვაჯვარების გამოყენება საფლავის ძეგლებად არის ტრადიციული ჩვეულება, რომელიც სათავეს იღებს V-VI საუკუნეებში. ჩვენი აზრით, ამ მარტივი აღნაგობის ძეგლს, რომელიც შედარებით იოლი ხელმისაწვდომი იყო მოსახლეობის ფართო ფენებისათვის, არასდროს არ უნდა დაეკარგა თავისი ქმედითი ხასიათი. იგი გვევლინება მემორიალური კულტურის ერთ ყველაზე გავრცელებულ ტიპად, რომლის კვეთამ და გამოყენებამ, საფლავის ქვის ფუნქციით, ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბოლომდე შემოინახა თავი.

#### 4. მატურები (ფხვზე მდგომი ძეგლები)

საფლავის ძეგლთა მეოთხე ტიპს მიეკუთვნებიან მატურები. ამათვისვე აღვნიშნავთ, რომ ესაა ძალზე ზოგადი ტერმინი იმ უამრავი და მრავალფეროვანი ძეგლისა, რომელთა საერთო დამახასიათებელი ნიშანი არის ფხვზე დგომა — ვერტიკალური მდგომარეობა (ილ.54).

ტერმინი „მატური“ პირველად გვხვდება დავით აღმაშენებლის

<sup>1</sup> ს. ბელუკაძე, ქვის დამუშავება მთიულეთში, შსე, ტ. V, 1951, გვ. 124.

<sup>2</sup> ე. ნალიაძე, ლელ, რგ. II, 1980, გვ. 9; ქელ რე IV, 1984, გვ. 25. იველ, რგ. III, 1976, გვ. 19; რედ, რგ. I, 1979, გვ. 15; ხედ, რგ. I., 1992, გვ. 10.

ანდერძში, სადაც ისეთ კონტექსტშია ნახსენები, რომ ზუსტად არ ხერხდება მისი დანიშნულების განსაზღვრა. „მონასტერისა რაცა იყოს, მთას ციხე, მარანი ანუ მატური იგი სოფელი და მღვიმე მონასტერი, შიგან ციხედ და სადგომად ჰქონდეს თვით“<sup>1</sup> აქ საუბარია იმ ობიექტების შესახებ, რომელსაც დავით მეფე ანდერძით ართმევს თავის ერთ მოხელეს – ძაგანს.

საინტერესოა, რომ გვიანი შუა საუკუნეების ისეთი სახის ისტორიულ ქრონიკებში, სადაც ფეოდალური კლასის ამა თუ იმ წარმომადგენლის უძრავი ქონებაა აღნუსხული, მასში აუცილებლად ფიგურირებს სასაფლაო, როგორც ამ ქონების ერთი მთავარი ობიექტი. ციხესთან და საგვარეულო ეკლესიასთან ერთად საგვარეულო სასაფლაო არის აუცილებელი კომპონენტი მათი მაღალწოდებრიობის დამადასტურებლად. ადვილი შესაძლებელია, რომ დავით აღმაშენებლის ანდერძში ნახსენები „მატური“ აღნიშნავდეს სასაფლაოს, რომელიც ჩამოერთვა ძაგანს ისე, როგორც ციხე, სოფელი და ეკლესია. ამ ვარაუდს მხარს უჭერს მატურის დავით ჩუბინაშვილისეული განმარტებაც – „სასაფლაოზე მცირე გალავანი ერთის ნათესავის მიცვალებულთათვის“, ე.ი. საგვარეულო სასაფლაო, რომელიც შესაძლოა ყოფილიყო როგორც ცალკე, ასევე საერთო სასაფლაოზე, ოღონდ სხვათაგან გამოყოფილი, თუნდაც საკუთარი გალავნით. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ მატური ადრეულ ხანაში გაიგებოდა, როგორც სასაფლაოს აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი, ხოლო შემდგომ იქცა ფეხზემდგომი საფლავის ძეგლების კრებით სახელად.

სიტყვა „მატური“ ასეთი გაგებით დასტურდება ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც და მან თავი შემოინახა ბოლო დრომდე. სხვათა შორის, ი. გრიშაშვილის მიერ შეკრებილი თბილისური ფოლკლორის ერთ ნიმუშში მოხსენიებულია „ზოჯევანქის მატურები“<sup>2</sup> თავად ხელოსნები, რომლებიც უშუალოდ ამზადებენ საფლავის ქვებს, ასეთ ფეხზემდგომ ძეგლებს მატურად მოიხსენებენ, თუმცა, გულმოდგინე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ზოგიერთ რეგიონში მატურად უფრო იმ ძეგლებს თვლიან, რომელსაც არ გააჩნიათ ეკლესიისა და სამრეკლოსათვის დამახასიათებელი დეტალები. ადვილი შესაძლებელია, რომ ასეთი დამოკიდებულება იგრძნო ს. ბედუკაძემ, როცა იგი ამგვარი

<sup>1</sup> ანდერძი დავით მეფისა შიომღვიმისადმი, ქისკ, 1984, გვ.57.

<sup>2</sup> ი. გრიშაშვილი, ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოქმა, თბზ., ტ. III, 1963, გვ.

სახის მასალებს ეცნობოდა და ამიტომაც შემოიტანა ხმარებაში მატურ-  
თა ტიპების გასამიჯნავად ისეთი ტერმინები, როგორიცაა: „ბანიანი  
მატური,“ და „ფარღია სამრეკლოიანი მატური“<sup>1</sup>. ბანიან მატურებს  
არ ახასიათებთ არქიტექტურული მრავალფეროვნება, ცრუ ნიშები,  
სარკმელები, როტონდისებური ფორმები. ესაა „ყრუ“ ძეგლი, ზოგჯერ  
მსხვილი თავით და ჩამოჰკავს სვეტს ან ობელისკს.

საერთოდ, მემორიალური კულტურის ამ ტიპის ზოგიერთი ნიმუ-  
ში ნაკლებად ატარებს ქართული ხალხური ქვითხურობის ტრადი-  
ციულ ნიშნებს, იმ გაგებით, რომ მათი ფორმების უმეტესობა შემო-  
ტანილია და გადმონერგილი ქართულ ნიადაგზე ამ რიგის ევროპული  
მასალების გავლენით. ისინი ძირითადად იქმნებოდნენ XIX-XX საუკუ-  
ნეებში და მათი აღმავლობის ხასიათი არის შემადგენელი ნაწილი იმ  
საერთო პროცესებისა, რაც ამ პერიოდში ხდებოდა ჩვენში საზოგა-  
დოებრივ-საქალაქო არქიტექტურაში.

რაც შეეხება ფარღია სამრეკლოიან მატურებს, ესაა ერთი ყველაზე  
გავრცელებული საფლავის ძეგლი მთელ საქართველოში, მათი ძირ-  
ითადი მახასიათებელი ნიშანია სამრეკლოს კოშკის ფორმები, რომელიც  
ხალხურ ხელოვნებაში არ იზღუდება ერთი რომელიმე განსაკუთრებული  
სტილით. სამრეკლოსა და საერთოდ კოშკის ტიპის შენობებს ქრის-  
ტიანულ სიმბოლიკაში თავისი აზრობრივი დატვირთვა გააჩნია, რამ-  
აც მოუძადა საფუძველი „ფარღია მატურის“ ტიპის ძეგლების წარ-  
მოქმნას.

ამ მხრივ საინტერესოა ადრეული ქრისტიანობის თვალსაჩინო  
წარმომადგენლის ჰერმესის „ხილვებში“ ჩამოყალიბებული შეხედ-  
ულებანი, რომლებიც კოშკის რაობას შეეხებიან. საერთოდ, სხვებთან  
ერთად, ეს ნაწარმოები იმიტაცაა საინტერესო, რომ აღამიანები აქ  
ალეგორიული სახით შედარებულნი არიან ქვებთან, რომლითაც შენდება  
კოშკი, სადაც ღვთაებრივი სული იქნება დასადგურებული. განსხვავება  
ამ კოშკის ქვებშიცაა, რომელთაგან საუკეთესოდ გათლილნი წმინდ-  
ანებსა და მართლმორწმუნეთ განასახიერებენ. ქვების გარეგნულ  
ფორმებში სარწმუნოებისადმი დამოკიდებულების სხვადასხვა ხარისხია  
გამოხატული, თითოეული ქვა შემადგენელი ნაწილია კოშკისა, რომელ-  
იც შენდება წყალზე, რაც მიანიშნებს ნათლისღების უდიდეს საიდუმ-

<sup>1</sup> ს. ბელუაძე, ქვის დამუშავების ხალხური წესები ხევში, შსკმი, ტ. I, 1966, გვ.124.



ლოზე. პერმესთან კოშკი ზეციური სასუფეველის ალეგორიული ხატია დედამიწაზე, რომელსაც ასეთი რეზიუმე ახლავს: „ინც მოიკრებს ძალას და აღასრულებს საქმეთა მათთა, ღვთის კოშკში, წმინდანთა თანა მიეცემა სავანე“<sup>1</sup> კოშკში, ისევე როგორც ტაძარში, ნაგულისხმევია სამყაროს სიმბოლური მოდელი. ამ შეხედულებას იზიარებდა ფრანგი მეცნიერი დე შამპო, რომელიც რომანული საფლავის ქვების ცრუ აფსიდებსა და კოშკის ტიპის მოდელებს მიიჩნევს საკრალური ტაძარის ხატად ანუ „უზენაეს კარვად“<sup>2</sup>.

საგულისხმოა, რომ ქართული ეთნოგრაფიული მასალებით კოშკი წარმოგვიდგება როგორც სულთა საცხოვრებელი ადგილი, რომელიც განასახიერებს ზეციურ სამყაროს დედამიწაზე. „თუშ- ფშაუხევსურთა რელიგიური აზროვნების მიხედვით, სულეთში მიცვალებულთა საცხოვრისს წარმოადგენს მაღალი, სამ ან ოთხსართულიანი კოშკი, რომლის სართულებზე ისინი დანაწევრებულნი იყვნენ ასაკისა და სააქაოში ჩადენილი ცოდვა-მადლის მიხედვით“<sup>3</sup>, ბუნებრივია, აქედან უნდა იღებდეს სათავეს ამ რეგიონის ხალხთა სამარხებზე ქვის სიპებით ნაგები კოშკების მშენებლობა.

სამრეკლოს ფორმების გადატანა საფლავის ძეგლებში ესქატოლოგიური მრწამსის ზეგავლენითაც უნდა იყოს განპირობებული. ამის საუცხოო ნიმუშს წარმოადგენს ზარის წარწერა სოფ. გორიჯკრიდან, რომელშიც აღნიშნულია: „ქ: შემოგწირე მე ზიდისთაველმა კატაპარიაშვილმა ქიტესამ შესაკრებელი მსგავსი საყვირისა მისა მეორეთ მოსვლისა ეგ სახედ სულიერთ ცხვართა მომწოდებელი . . .“<sup>4</sup> მკვდრეთით აღდგომის იდეა ქრისტიანობის ქვაკუთხედს წარმოადგენს. იგია რწმენის ძირითადი საყრდენი, რომელსაც მოელის მორწმუნე, თავის დროზე, ამ უცილობელი აქტის მაუწყებელი გახდება ზარი, მან უნდა მისცეს ნიშანი სიკვდილისგან დახსნისა და მარადიული არსებობისა . . . ამიტომ სამრეკლოების როლი აქ განსაკუთრებულ დატვირთვას იძენს და მისი ფორმების გადატანა საფლავის ძეგლებში, ჩვენი აზრით, სავსებით პოულობს ახსნას. აქაც, ისევე როგორც სხვა ზემოთ მოყვანილ შემთხვევაში, ჭირისუფალი ცდილობს თავისი

<sup>1</sup> პერმესი, მწყემსი, წ.ი, მსს, ტ.1, 1990, გვ. 37.

<sup>2</sup> ჟურნ. დე შამპო, სიმბოლოთა სამყარო, ჟურნ. „რელიგია“, №6-7, 1993, გვ. 67-75.

<sup>3</sup> დ. გიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის . . . გვ. 86.

<sup>4</sup> ი. მგერელიძე, სიმბოლოები ლაზხვის ზეობაში, 1984, გვ.28.

ინდივიდუალური მიზნების განხორციელებას და საფლავის ძეგლს განგებ ამსგავსებს სამრეკლოს.

ქვითხურობის თვალსაზრისით, მატურებში გამოვლენილია ძალზე მაღალი დონე, რთული ტექნიკური სიძნელებები დაძლეულია უზადო ოსტატობით, მკაცრი გეომეტრიული ტექნიციზმი, რომელიც ზოგჯერ ბოჭავს მემორიალური კულტურის ძეგლებს, მატურებში უმაღლეს დონეზეა განხორციელებული. ასეთი სტილი არათუ აფერხებს ძეგლის საერთო არქიტექტონიკის განვითარებას, არამედ ასრულებს მის ფორმებს; ზედმიწევნით სწორი ხაზებით, რბილი მონასმით გამოკვეთილი თაღებით, ოთხკუთხოვანი და მრგვალი კოლონადებით, როტონდისებური გადახურვით, ეს ძეგლები თავის გამორჩეულ სტილს ქმნიან. მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ის გარემოება, რომ ფარდია მატურების გარეგნული იერი ქართული საეკლესიო არქიტექტურის მიხედვითაა დამუშავებული. ძნელად იბოვით ეკლესიის ან სამრეკლოს ფორმას, რომელიც მატურებში არ იყოს განხორციელებული. ვფიქრობთ, ეს ასეც უნდა ყოფილიყო, რადგან ქვითხუროთათვის ძირითად საილუსტრაციო მასალას წარმოადგენდა სწორედ ის ნაგებობანი, სადაც მათ უხდებოდათ ღვთისმსახურების შესრულება. ეკლესია და სამრეკლო, როგორც სათაყვანო ობიექტი, კიდევ უფრო აძლიერებდა მის სურვილს, შეექმნა მათი მსგავსი სტილის საფლავის ძეგლი და ამით კიდევ უფრო დაეახლოებინა გარდაცვლილი საერთოქრისტიანული წარმოდგენების წრისათვის. ასეთი ვითარება მთლიანად თუ არა, ნაწილობრივ მაინც ვრცელდება ფარდია მატურების მიმართ. რაც შეეხება ბანიან მატურებს, ისინი უფრო ევროპული ობელისკების კულტურის მიბაძვით არიან შექმნილნი, — ეპიგონიზმი აქ აშკარაა და წარუმატებელი. არქიტექტურული ფორმის სიახლე იზიდავს ქვითხუროს, მაგრამ მისი არსის უცოდინარობა ნახელავს ანიჭებს ტლანქ და მოუხეშავ იერს. ზოგიერთი მათგანი ოთხკუთხი კვარცხლბეკს ეყრდნობა, ზოგი კი მიწისქვეშ მომზადებულ საფუძველზეა დასმული, ზოგიერთი მატურისათვის დამახასიათებელია მარაოსებრი ჭრილით დამუშავებული თავი და კიდევში ჰორელიფურად ამოკვეთილი ანგელოზები. ტრადიციული ხელოსნური ნაწარმის გვერდით ასეთი ძეგლების გამოჩენა განსაკუთრებით აქტიურ ხასიათს ატარებდა ქვითხურობის ქალაქურ ცენტრებში, სადაც მოდური მიმართულება ყველაზე ადრე იჩენდა ხოლმე თავს. ეს

ძეგლები თავისებური შემოქმედებითი ექსპერიმენტის გამოხატულებას წარმოადგენენ იმ „კლასიკურად განათლებული“ ქვითხურობისას, რომელნიც ეროვნულ ნიადაგს დააშორა მოღურმა გატაცებამ და პირველობის მოპოვების სურვილმა.

მატურების უმრავლესობისათვის დამახასიათებელია ნიშები გარდაცვლილთა სურათებისათვის, სანთლის დასანთებად და სააღდგომო კვერცხის დასაღებად. წარწერები ნაწილს გაკეთებული აქვს კორპუსზე, ნაწილს კი აღმოსავლეთის მხრიდან ჩასმულ მარმარილოს ქვაზე. ასეთი ტიპის ძეგლების უმეტესობას აქვს ქვის ან რკინის ჯვარი, რითაც იგი ბოლოვდება. მართალია, ჯვრების უმეტესობა მოტეხილია, მაგრამ მათი მონატეხის ძირები თითქმის ყველა ძეგლზე შეინიშნება. მატურები არიან როგორც ერთ ქვაში გამოკვეთილნი, ასევე რამდენიმე ნაწილისაგან შედგენილნი. (ნაწილები ერთმანეთზე მორგებულია ღარისა და კარნიზის მეშვეობით: ხელოსანი, ერთმანეთზე მოსარგებად უკვე გამზადებულ დაბალ ქვას ამოუღებს ოთხკუთხედ კარნიზს, ხოლო ზედას – ღარს. შემდეგ ერთმანეთში ჩასვამს). დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული ასეთი ტიპის ძეგლებისათვის დამახასიათებელია გეომეტრიული ორნამენტის სიუხვე, თევზები, ფრინველები, მრავალფეროვანი სიცოცხლის ხეები. ყველაფერი ეს შესრულებულია ქვის კვეთის სხვადასხვანაირი ხერხების გამოყენებით. გვხვდება როგორც „ცერადკვეთის“ და „ზედაპირის დაშვებით“ მიღწეული ფორმები, ასევე ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ჭრილის-ორნამენტის გამომხატველი ყველანაირი სახე: ხერხული, ჭანური, თევზიფხური, ხერხიკბილა, ნახეში, ჭიჭრიკაველა, ბულაური კავაჭიჭა და სხვა.

ფარღია და ბანიანი მატურები საფლავის ძეგლთა კლასიფიკაციაში ერთ-ერთ მთავარ ადგილს იჭერენ. მათი სახით ხელთა გვაქვს უმნიშვნელოვანესი მასალები, რომლებიც ააშკარავენ, როგორც ხალხური ქვითხურობის უმაღლეს მიღწევებს, ასევე გვაწვდიან უხვ საილუსტრაციო ნიმუშებს ქრისტიანული სიმბოლიკის კვლევისათვის.

## 5. შენობის ტიპის კმბლზბი

საფლავის ძეგლთა მეხუთე ჯგუფში შედიან შენობის ტიპის ძეგლები (ილ.55): ვფიქრობთ, ასეთი კლასიფიკაცია საკმაოდ ზოგადი ხასიათისაა, მაგრამ მეტი დაკონკრეტება თითქმის შეუძლებელია. ამ ჯგუფში მოქცეული ძეგლები საცხოვრებელი სახლის, აკლდამების, ეკლესიების, სამრეკლოების, სამარტვილეების მიმსგავსებებით არიან დამზადებულნი და ერთი მკვეთრად გამოკვეთილი ნიშანი, რამაც შესაძლებელია, მათი ერთ ჯგუფში გაერთიანების საშუალება მოგვეცეს, არის ზოგადად შენობის სახე, იქნება ის საცხოვრებელი თუ საკულტო დანიშნულებისა.

როგორც ცნობილია, მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში, მიუხედავად კონფესიური მიმართულებისა, გამოჩენილ პიროვნებათა საფლავებზე აგებდნენ ზოლმე მემორიალურ ნაგებობას. ამ ნაგებობათა ფორმები შედარებით კონსერვატიული ხასიათის იყო და ძირითადად ეყრდნობოდა რელიგიური შეხედულების საფუძველს. გარეგნულად ზოგიერთი მათგანი იმეორებს როტონდის ან ბალდახინის ფორმებს, უფრო მეტად კი ესენი არიან ორგანოფილებიანი ანუ ორიარუსიანი შენობები. შუა კიბით, ან უიმისოდ. მემორიალურ ძეგლთა იარუსიანობა ერთ-ერთი მკვეთრად გამორჩეული ნიშანია ამიერკავკასიის ამგვარი ნიმუშებისათვის, განსაკუთრებით XI-XVIII საუკუნეთა ძეგლებისათვის. ასეთ იარუსისებურ გადაწყვეტას აქვს თავისი პრაქტიკული მნიშვნელობა, რაც გამოიხატება იმით, რომ ამ ნაგებობის პირველი სართული, ანუ იარუსი, წარმოადგენს უშუალოდ მიცვალებულის სამარხს, ხოლო მეორე სართული განკუთვნილი იყო სულის მოსახსენიებელი ცერემონიალისათვის<sup>1</sup> (სხვათა შორის, ასეთი ძეგლების ფორმები იყო უმთავრესი საილუსტრაციო მასალა ხელოსნებისათვის ერთ ქვაში გამოკვეთილი ფარდია მატურების შესაქმნელად).

ბიზანტიის იმპერიის მაღალი წრის წარმომადგენლები თავიანთ სამარხავად აგებდნენ ბაზილიკისა და შენობის ტიპის განსასვენებლებს, სადაც მიცვალებული ქვის სარკოფაგებში იყო ჩასვენებული<sup>2</sup>. მემორიალური კულტურის ასეთი ძეგლები თავდაპირველად მხოლოდ

<sup>1</sup> С. Мнацаканян, Проблема ярусности в средневековых мемориальных памятниках стран Закавказья, Тб., 1983, с. 11.

<sup>2</sup> А. С. Уваров, Сборник мелких..., с. 23.

სამლოცველო დანიშნულებისა იყო, ხოლო შემდგომ უნდა გადაქცეულიყო სამარხ ნაგებობად, სადაც მიცვალებულის სულის მოსახსენიებელი პანაშვიდები ტარდებოდა.

აქედან უნდა იყოს შემოსული საქართველოში ე.წ. ეგვიპტეების (ეგუპტური, ეკვდერი) აგების ტრადიცია, რომლებიც შენდებოდნენ როგორც ცალკე ნაგებობად, ასევე ეკლესიის შიგნით გამოყოფილ ტერიტორიაზე. ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, მოგვიანო ხანაში ეგვიპტური საგვარეულო საძვალეს აღნიშნავდა<sup>1</sup>, რაც განპირობებული იყო მისი ცალკე სამარხ ნაგებობად ჩამოყალიბებით. 1433 წლის საბუთში თაყა ზედგენიძე აცხადებს: „პირველ ჩუენი მამანი დასაფლავებულ იქმნეს, მათ თანა დასაფლავებად ვერ მკადრე ვიქმენ და ცალკე ახალი ეკვდერი ავაგე ჩემს საძვალედ“.

ალექსანდრე I-ს ნაბრძანები აქვს, რომ: მცხეთაში „ახალი ეგვიპტური ავაშენე და საუკუნო სამყოფლად განვიმზადე“, მეფე დავითი იხსენიებს „აღშენებულსა სამარხოდ ძუალთა ჩემთა ჩრდილოთ კერძო ექვტერისა“.<sup>2</sup> სოფ. აღის (ამჟამად თურქეთშია) ეკლესიის წარწერაში ნათქვამია: „ქ. სახელითა ღმრთისაითა აღვაშენე ეგუტერი ესე მე, ასან და . . . რნძან, სამარხავად ჩუენთვის და შვილისა“.<sup>3</sup>

ყურადღება უნდა გავამახვილოთ იმ გარემოებაზე, რომ ეგვიპტურში არ იგულისხმება მხოლოდ დახურული შენობა, თუნდაც ბაზილიკის ტიპისა. გვიანფეოდალური ხანის მასალებით სავსებით აშკარა ხდება, რომ ეკვდერში ნაგულისხმევია აგრეთვე ღია ტიპის გამჭოლი სვეტებიანი ნაგებობანი, რომლებიც დახურულია კარვისებური სახურავით. ასეთ შენობებს სომხურ ხელოვნებაში ბალდახინის<sup>4</sup> ტიპის ძეგლებად მოიხსენიებენ, ხოლო დასავლეთში მას როტონდულს უწოდებენ. ამიერკავკასიაში გავრცელებული ამ ძეგლთა გარეგნული ფორმები ეყრდნობა როგორც მანქანისა ან ადგილობრივი, ასევე ბიზანტიური კულტურის სამშენებლო ტრადიციებს. ეს ტრადიციები საუკეთესოადა გამოხატული ქართულ მასალებში და საინტერესოა,

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართული ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, 1946 გვ.84.

<sup>2</sup> И. Джавахов, Термины искусств и главней сведения о памятниках искусства и мемориальной культуры в древнегрузинской литературе, X в, т. III, 1914. с.28,29

<sup>3</sup> ა. ბაქაძე, ს. ზოლქვაძე, ქართული ეთნოგრაფიული ძეგლების კატალოგი, 1953, წარწერა №17.

<sup>4</sup> С. Мнацаканян, Наследия Востока в мемориальных памятниках, М., 1985, с.268.

რომ ხალხურმა ქვეთხურობამ ბოლო დრომდე შემოინახა იგი. ამ მხრივ სანიმუშოდ შეიძლება ჩაითვალოს ზემო იმერეთში სოფ. ჭილოვანში დადასტურებული როტონდისებური ნაგებობა, რომელიც წარმოადგენს ოთხმეტრიან სვეტებზე დამყარებულ კარვისებური გადახურვით დასრულებულ შენობას. მის საფუძველს წარმოადგენს მასიური ქვის ოთხკუთხა ბალავერი, რაზეც ეყრდნობა ქვის სვეტები, სვეტებს შორის გადაყვანილია თალები, რომლებიც შესრულებულია იშვიათი ოსტატობით და იმ უბრალო მომხიბვლელით, რაც ასე დამახასიათებელია ქართულ საეკლესიო არქიტექტურისათვის. (ილ.56ბ). გადახურვის ქვეშ მოთავსებულია ორი გარდაცვლილის სამარხი, რომელსაც ადგას ლოდები, ხოლო ლოდებზე მატურები. ეს კომბინირებული სასაფლაო გამოძახილია შუა საუკუნეებში გავრცელებული ეკვდერებისა იმ გარკვეული თავისუფალი მანერის გათვალისწინებით, რაც ყოველთვის იყო დამახასიათებელი ხალხური ქვეთხურობისათვის.

როგორც უკვე აღინიშნა, ეკვდერები ძირითადად წარმოადგენდნენ მაღალი ფენის წარმომადგენელთა განსასვენებელს, საოჯახო სამკვალეს. პრაქტიკულად დაკრძალვის ასეთი ფორმა გვიანფეოდალური ხანის საქართველოს დაბალი ფენის მოსახლეობაში არ გვხვდება XX საუკუნემდე. წოდებრობის მოშლამ და ახალი ტიპის ქართველის ჩამოყალიბებამ დღის წესრიგში დააყენა ეკვდერის ტიპის სამარხების ახალი სტილის შექმნა. ასეთი ფორმის განსასვენებელში შესაძლოა ერთდროულად ჩანდეს როგორც ძველი ტრადიციული ეკვდერის, ასევე აკლდამის, საცხოვრებელი შენობისა და სამრეკლოს ფორმები. ასეთი აღრევა არ იძლევა განსაკუთრებული კონკრეტიზაციის საშუალებას, თუმცა მათ ფორმებში რომელი ტიპის ნიშნები უფრო ჭარბობს, იმის მიხედვით ვაკონკრეტებთ ამა თუ იმ ძეგლს. მაგალითად, ქვეთხურობით განთქმულ ცენტრში ზემო იმერეთის სოფ. ითხვისში დასტურდება აკლდამის ტიპის ნაგებობა. ეს ძეგლი წარმოადგენს მასიური ქვის კვადრებისაგან აგებულ შენობას, რომელიც გადახურულია ქვისავე ბლოკებით. შთაბეჭდავია მისი ზომებიც: სიგრძე - 4,30 სმ, სივანე - 3მ, სიმაღლე 3,5 - სმ, (ილ.57ბ). ცნობილია, რომ აკლდამა, როგორც განსასვენებელი, დადასტურებულია მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში, სხვადასხვა სოციალური რანგის მოღვაწეებთან და მისი ფორმები ცვალებადია დროსთან ერთად.

ითვისური აკლდამა ხალხური ქვითხურობის ტრადიციებს ეყრდნობა, იგი რამდენადმე იმეორებს ძველი ეკვდერების ფორმებსაც, თუმცა მისი ოთხკუთხი გადახურვა უფრო საცხოვრებელი სახლის გადახურვის მიხედვითაა გაკეთებული, ზოგადად კი იგი მიემსგავსება თავისი დახურულობით და უფანჯრებო კედლებით, რომელიც სავსებით ქმნის იმის შთაბეჭდილებას, რომ იგი სამარხი ნაგებობაა. აკლდამა, როგორც ცნობილია, ისეთი განსასვენებელია, რომლის კარი გაიღება და შიგ სხვა მიცვალებულთან ერთად ახალ გარდაცვლილსაც შეასვენებენ. ითვისის აკლდამაში კი სამარხია გაკეთებული, მიწაში არიან დასაფლავებულნი ცოლ-ქმარი და ნაგებობა მათ საფლავებზეა აშენებული, ამ სამარხ-ნაგებობაში სხვა აღარაინ დაიმარხება. ფაქტობრივად ამ ძეგლის სახით საქმე გვაქვს ფუნქციით სახეცვლილ აკლდამასთან, რომელიც თავის შიგნით მოიცავს როგორც ძველი ტრადიციის ნიშნებს, ასევე ახალი ყოფისათვის დამახასიათებელ ელემენტებს.

ასეთი აკლდამური ხასიათის ძეგლები ხალხშიც ყურადღებას იმსახურებს და ყოველი მთხრობელი ინფორმირებულია მათ შესახებ. საინტერესოა, რომ ნ. ბერძენიშვილმა ასეთი ტიპის ძეგლი დააფიქსირა ჯიხაიში, ჯიგთუბნის სასაფლაოზე და ძალზე დაინტერესდა ამ ტიპის საფლავის ძეგლთა ხასიათით: იგი ეკუთვნის ექიმ ჟორდანას და წარმოადგენს შენობას, რომელიც თავისი შესრულებით ოდნავადაც ვერ გაუტოლდება ითვისის აკლდამას.

აკლდამური ხასიათის ძეგლები, როგორც ითქვა, გავრცელებულია ქვითხურობით დაწინაურებულ ცენტრებში, მის შექმნას განაპირობებდა, აგრეთვე, განსაკუთრებით ტრაგიკული შემთხვევა, ეკონომიკური შესაძლებლობა და სათანადო ტრადიცია, რომელიც ნასაზრდოები იყო ეკვდერების შენების ძველი წესის გავლენით.

საცხოვრებელი სახლის ცალკეული ელემენტები ერთი გამოკვეთილად დამახასიათებელი ნიშანია შენობის ტიპის საფლავის ძეგლებისათვის. მათი დამზადება და შექმნა, ბუნებრივია, დიდ ეკონომიკურ შეძლებას მოითხოვს, ამიტომ ისინი, ვისაც არ შეეძლოთ მთლიანი შენობის აგება, ცდილობდნენ, სახლის ცალკეული ელემენტები ჩაერთოთ ძეგლის საერთო არქიტექტურაში. ამ მხრივ საინტერესოა იმერეთში დაფიქსირებული სასაფლაოები (ხანდევი, ხანი, ჭოგნარი, ჯიხაიში, ითვისი, მანდაეთი, ხონი, ტყიბული და სხვა), რომლებიც შემოღობილნი არიან ქვის რიკულებით, ამ ტიპის სასაფლაოებში

აშკარად ჩანს დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული საცხოვრებელი სახლის აივნის ანარეკლი. რიკულების რაოდენობა ზოგჯერ 50 აღწევს და ადვილი წარმოსადგენია ის ძნელი და ნაყოფიერი შრომა, რომელიც უნდა ჩაეტარებინა ქვითხუროს ასეთი ძეგლების (ილ. 58) დამზადებისას. საცხოვრებელი სახლის ფორმა, როგორც საფლავის ძეგლის წანაპირობა, მუდამ აქტუალური თემა იყო მემორიალური კულტურისათვის. ასეთი წესის გამოვლინებას ჩვენ დღესაც ვხვდებით თანამედროვე სასაფლაოების მოწყობის პრაქტიკაში, როდესაც ვადასტურებთ სხვადასხვა საამშენებლო მასალით აგებულ სახლებს.

შენობის ტიპის ძეგლებში უნდა გავაერთიანოთ ისეთი ნიმუშებიც, რომლებშიც ერთ ქვაში არიან გამოკვეთილნი და განასახიერებენ ამა თუ იმ ტიპის ეკლესიას (ილ. 55 გ-დ). ასეთი ძეგლები გვხვდება როგორც დასავლეთ, ასევე აღმოსავლეთ საქართველოში. განსაკუთრებით საუკეთესო ნიმუშები გვხვდება ჭილოვანში, ჭოგნარში, ხონში, ჭორვილაში (ზემო იმერეთი), სადგერში, ახალდაბაში, საკირეში (ბორჯომის ხეობა), ბოლნისში, დმანისში, ახალსოფელში (ქვემო ქართლი) ბარაღეთში, ხულგუმოში, ჭობარეთში (მესხეთი), არაგვის ხეობის სოფლებში და სხვა. ესაა ერთნაიანი და სამნაიანი ბაზილიკების, ჯვარგუმბათოვანი ეკლესიების, ეკედერების, სამწირველოების, მინიატურული ასლები (ილ. 59), როგორც ინდივიდუალურად, ასევე ლოდის ზედაპირზე გამოკვეთილნი. საგულისხმოა, რომ ასეთი მინიატურული ძეგლების საფლავის ქვებად აღმართვის ტრადიცია ეთანადება საერთო წესს, რომელიც არსებობდა ქრისტიანულ სამყაროში, მოკიდებული ბიზანტიის ცენტრალური ოლქებიდან ამიერკავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ჩათვლით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ასეთი ტიპის საფლავის ძეგლებს ზოგჯერ „სიონის“ სახელითაც მოიხსენიებენ. „სიონი ანუ იერუსალიმი, იგივე „იერუსალიმის ეკლესია“. ასე უწოდებენ საფლავის ძეგლს, რომელსაც აქვს ეკლესიის ფორმა. ამ მოვლენას დასაბამი მისცა ძველ მოზაიკაში გამოხატულმა ეკლესიებმა, რომლებიც სიმბოლურად მიანიშნებდნენ იერუსალიმს ან ბეთლემს („მოდექით თქვენ სიონის მთას და ქალაქს ცოცხალი ღმრთისას, ზეციურ იერუსალიმს“ (ებრ., 12, 22)). ეს სიონები ყველა შემთხვევაში ინარჩუნებენ ქრისტიანული ტაძრის ფორმებს.<sup>1</sup> საქართველოში ამ ტიპის საფლავის ძეგლად

<sup>1</sup> А.С.Уваров, Сборник мелких . . . .გვ.299.



გამოყენებაზე მიუთითებს ბოლნისში მიკვლეული ასეთი სიონის ყელი, რომელიც VI-VII საუკუნეებით თარიღდება, შემდგომ პერიოდშიც ჰქონია მათ გამოყენება, რასაც ადასტურებს ჩვენამდე მოღწეული ცალკეული ფრაგმენტები.

ეკლესიის ტიპის საფლავის ქვების შესახებ ყურადღება გაამახვილა ა.ი.აკობსონმა, რომლის მიერ მოპოვებულმა მასალებმა ცხადად დაადასტურა მათი წარმოების ტრადიციულობა. ჩვენს მასალებთან პარალელის გაკლების მიზნით ძალზე საინტერესოა მის მიერ მიკვლეული ძეგლები სომხეთსა და ჩრდ. შავიზღვისპირეთში, რომლებიც წარმოადგენენ საფლავის ქვის ჯვარგუმბათოვან ეკლესიებს (ილ.60). იაკობსონი არკვევს ბერძნული და სომხური ქვების ურთიერთმიმართებას, იგი აღიარებს ამიერკავკასიური ძეგლების გაკლენას ხერსონის მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, თუმცა ძირითადად მხედველობაში აქვს ამ რიგის სომხური ნიმუშები და არაფერს ამბობს ქართული ძეგლების შესახებ, რომელთა არცოდნით ის ნაკლებ დამაჯერებლობას სძენს თავის შეხედულებებს.<sup>1</sup>

ამდენად, შენობის ტიპის ძეგლები გვეკლინებიან მემორიალური კულტურის უმნიშვნელოვანეს მიმართულებად, რომელიც გავრცელებული იყო საქართველოში. ამ ტიპის ძეგლთა წარმოქმნა-განვითარება დამყარებულია გარკვეულ რელიგიურ შეხედულებებზე, ხოლო მათი წარმოების ფართო ხასიათი განპირობებულია ხალხური ქვითხურობის აღმავლობით.

## 6. ქანდაკებანი

საფლავის ძეგლთა შექვესე ტიპს მიეკუთვნება ქანდაკებანი, რომელშიც გარდაცვალებულის სახეა ნაგულისხმევი. (ილ.61).

ხელოვნების თვალსაზრისით, მასში საინტერესოა შუა საუკუნეების ქართული რელიეფური სკულპტურის ანარეკლი. როგორც ცნობილია ხელოვნების ეს დარგი საქართველოში აღორძინდა Vს-ში და თავისი განვითარების უმაღლეს წერტილს მიაღწია XIს-ში რე-

---

<sup>1</sup> А.Л.Якобсон, Средневековый Херсонес (XII-XIVвв.), в сб. Материалы и исследования по археологии СССР, №17, с.246-252.

ლიეფური ქანდაკების ნიმუშები მოიპოვება ბოლნისის, ჯვრის, სვეტიცხოველის, საფარის, ატენის, მარტვილის, ტბეთის, ოშკის, კუმურდოს, ნიკორწმინდის, ვალეს, ქოროლლის და სხვა მრავალი ეკლესიამონასტრის კედლებზე.<sup>1</sup> ასეთი ხასიათის ძეგლების სიმდიდრეს შეუძლებელია გავლენა არ მოეხდინა საფლავის ძეგლთა ქანდაკებების ჩამოყალიბებაზე. რელიეფური ქანდაკების ნიმუშები მუდამ თვალსაჩინო მასალას წარმოადგენდა ხალხური ქვითხურობისათვის.

ცნობილია, რომ მრგვალი ქანდაკების კვეთის ტრადიციები ჩვენში საკმაოდ სუსტად იყო განვითარებული და ძირითადად იგი ხუროთმოძღვრებასთან იყო დაკავშირებული. შუა საუკუნეებში ევროპაში ქანდაკების განვითარების დამოუკიდებელი ეტაპი დაიწყო და იგი გამოეყო ხუროთმოძღვრებას, ხოლო საქართველოში ასეთი გადასვლა არ მომხდარა, რასაც ხელს უწყობდა ხელოვნური აკრძალვა ეკლესიის მხრიდან. ყოველივე ამის გამო „ქანდაკება დარჩა, როგორც ძველ, ისე საშუალო საუკუნეებში ისევ დამოკიდებულად ხუროთმოძღვრულ კომპოზიციაზე და მის ხელქვეით“<sup>2</sup>. გ. ჩუბინაშვილიცა და შ. ამირანაშვილიც ქართული ქანდაკების გამოცალკევების განვითარების საზღვრად მიიჩნევენ XIX ს-ის დასასრულს და ძირითადად მხედველობაში ჰქონდათ ქართული პროფესიონალური ქანდაკების აღორძინება<sup>3</sup> და არა ხალხური შემოქმედება, რადგან ამ რიგის მასალების შესახებ მათ არ გააჩნდათ ინფორმაცია. მიუხედავად იმისა, რომ საფლავის ძეგლებად გამოყენებული ქანდაკებანი არ წარმოადგენენ მაღალი ღირსებების მქონე ნიმუშებს, მაინც საჭიროა მათი ფიქსაცია და სამეცნიერო მიმოქცევაში შეტანა, რადგან ისინი არსებობენ, როგორც ასეთი და ფაქტის კონსტატაციაც აუცილებელი ზდება, თუნდაც ხალხურ ხელოვნებაში ამ დარგის განვითარების ნათელსაყოფად. დაბეჯითებით იმის თქმა, თუ რამ განაპირობა უკვე XIX ს-ის დასაწყისიდან სასაფლაოებზე მათი გამოჩენა, ძნელი სათქმელია. შესაძლებელია დავუშვათ, რომ ქრისტიანული რელიგიის აღმსარებლობის და კულტმსახურების შესუსტებამ გარკვეულად შეუწყო ხელი ქანდაკების დამკვიდრებას მემორიალურ კულტურაში, მაგრამ საგულისხმო ისაა, რომ მათში აშკარად ჩანს ძველი ქართუ-

<sup>1</sup> Н. Аладашвили, Рельефная скульптура Грузии. М., 1977, გვ.274.

<sup>2</sup> გ. ჩუბინაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, ტ.1, თბ., 1936, გვ.206.

<sup>3</sup> შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, 1971, გვ.144.

ლი რელიეფური სკულპტურის ანარეკლი, რაც განასხვავებს მათ უცხო ხელოსანთა ნახელავისაგან და გარკვეული ნიშნით ადგილობრივი, ქართული სტილის გამოხატულებას იძენს.

ქანდაკებანი არცთუ იშვიათად გვხვდება იმერეთსა და ლეჩხუმში. ლეჩხუმურ ქანდაკებათაგან განსაკუთრებით საინტერესოა ქალისა და მამაკაცის ძეგლები სოფ. ჩხუტელიდან: ქალის ქანდაკების სიმაღლე 1,50 სმ-ია, ხელში უჭირავს „რედიკული“, ნაწნავები მკერდზე აქვს გადმოყრილი, აცვია ქუსლებიანი ფეხსაცმელები. კაცის ფიგურა 1,30 სმ-ია, ხაზებით გამოყვანილი აქვს უღვაშები, თვალები და ცხვირი რელიეფურადაა გამოკვეთილი, აცვია ჩოხა-ახალუხი და ხურავს იმერული ფაფანაკისებური ქუდი, მარჯვენა ხელით დონიჯი აქვს შემოყრილი, მარცხენა კი ხანჯლის ტარზე აქვს დადებული. ხანჯალთან ერთად ქამარზე ჰკიდია რევილი. ძეგლის წარწერა იუწყება, რომ იგი დაუმზადებია გარდაცვლილის მამას ფილიპე გუგავას. (ილ.61,ბ). ეს პიროვნება ყოფილა ცნობილი ქვითხურო და თავისი დიდი გამოცდილება აქეზებდა, შეექმნა ქანდაკება. მიუხედავად იმისა, რომ ძეგლი სტატიკური და პრიმიტიული სახისაა, ზოგიერთი დეტალი შესანიშნავადაა შესრულებული და, როგორც ფაქტი, უთუოდ იმსახურებს ყურადღებას. აქვე გვსურს წარმოვიდგინოთ ლეჩხუმელი ხელოსნის სამსონ გოლეითანის მიერ დამზადებული ქანდაკება, რომელიც დგას ქვემო სვანეთის სოფ. ყვედრემის სასაფლაოზე (ილ.63). ესაა სვანური ქუდით, ჩოხა-ახალუხში გამოწყობილი ახალგაზრდა კაცი (1,80 სმ.), თუმცა ქანდაკება გახვეებულია, მისი ზოგიერთი დეტალი შესანიშნავადაა შესრულებული, განსაკუთრებით დამუშავებულია ხელის მტევნები და ხანჯალი, რომელიც ორიგინალის სრულ ასლს წარმოადგენს.

უაღრესად საინტერესო ქანდაკებები იქნა დამოწმებული სოფ. ლაილაშის სასაფლაოებზე (ილ.64). ერთი მათგანი წარმოადგენს თავმოტეხილ ფიგურას, რომელსაც აცვია ზოლებით გამოყვანილი ტანსაცმელი (ისეთი, როგორსაც ეკლესიის პორელიეფებში ვადასტურებთ), ხელში უჭირავს გადაშლილი წიგნი, ხოლო ბეჭებზე ანგელოზის რელიეფური ფრთები აქვს გამოკვეთილი. მეორე წარმოადგენს ქალის ქანდაკებას, რომელსაც აცვია გრძელი მოსასხამი და თავისი სტილით მკვეთრად ჩამოჰგავს ღვთისმშობლის ფერწერულ ხატს, რომელიც ამავე ეკლესიის კედელზეა, შესრულებული. ეს

ფაქტი კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ქვითხურო-  
თათვის საეკლესიო არქიტექტურა და ფერწერა იყო ძირითადი  
სახელმძღვანელო მასალა ქანდაკებათა სტილის გადაწყვეტისას.

სასაფლაოებზე გვხვდება „რევოლუციური პერიოდის“ ქანდაკე-  
ბანი. ამ მხრივ საყურადღებოა იმერეთში, სოფ. ჭოგნარში დადას-  
ტურებული ორი ქანდაკება, რომელიც ერთი ხელოსნის ნახელაყად  
უნდა იქნეს მიჩნეული. მათი საერთო დამახასიათებელი ნიშნებია,  
ჩაცმულობაში: „გალიფე შარვალი“, ღილაკილოებიანი „ბლუზა“, „ბუხ-  
რის ქუდი“, ბუდიანი მაუზერი, ხანჯალი – ესაა ტიპური წარმო-  
მადგენელი ბოლშევიკური საქართველოს რეალური ცხოვრებისა,  
რომელსაც თავისი სიმკაცრე და დაუნდობელი სახე ქანდაკებაშიც კი  
შეუნარჩუნებია<sup>2</sup>.

ქალის ქანდაკების ერთ-ერთ საუკეთესო ნიმუშად უნდა ჩაითვა-  
ლოს საფლავის ძეგლი სოფ. კაცხიდან (ილ.66). იგი დაუმზადებია  
ცნობილ ქვითხუროს იოსებ ტყემალაძეს თავად წერეთლის შეკვეთით.  
ფიგურა თითქმის ნატურალური ზომისაა და წარმოადგენს საშუალო  
სიმაღლის გოგონას, იგი მარცხენა ხელის იდაყვით ეყრდნობა ქვის  
მრგვალ სვეტს, ხოლო მარჯვენაში უჭირავს გვირგვინი, ოდნავ წინაა  
გადახრილი და თითქოს გარინდულია მარადიული ცხოვრების მოლო-  
დინში, აცვია გრძელი ქართული კაბა, რომელიც განსაკუთრებული  
დრაპირებით გამოირჩევა. ჩვენი შეხედულებით, ეს ქანდაკება ბევრად  
სცილდება ხალხური ქვითხურობის ფარგლებს და წარმოგვიდგება  
საკმაოდ სერიოზულ ნიმუშად.

ცნობილი ქვითხურო ნეოფიტე აგლაძე, რომელმაც დიდი წვლი-  
ლი შეიტანა თბილისის საქალაქო არქიტექტურის პრაქტიკულ საქმი-  
ანობაში, თავის მოგონებებში აღნიშნავს, რომ „პირველი ქვის ქანდაკება  
საქართველოში გაითალა ჩემს ქარხანაში და პირველი გამთლელი მე  
ვიყავიო“<sup>3</sup>. უდავოა ნ. აგლაძის დამსახურება ქვითხურობის ხალხ-  
ური მოტივებისა და ფორმების აღორძინების საქმეში, მაგრამ პირვე-  
ლი ქანდაკება რომ მას არ გაუთლია, ეს ფაქტია, თუნდაც იმ მასა-  
ლებით, რომლებიც ჩვენ მიერ იქნა დაფიქსირებული ეთნოგრაფიულ  
ყოფაში და რომელთაგან უმეტესობა წინ უსწრებს ნ. აგლაძის საქმი-

1. ე. ნადირაძე, ლეგ. რკ1, 1980, გვ.47.

2. ე. ნადირაძე, იეგ. რე IX, 1979, გვ.17.

3. ნ. აგლაძე, მოგონებები, თურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1960, №11, გვ.70.

ანობას ქვეთხურობის დარგში. ცხადია, იგი არ იცნობდა ამ რიგის ხალხურ მასალებს, თორემ ისეთი თავმდაბალი და ღირსეული პიროვნება, როგორც იყო ნ.აგლაძე, ამ პატივს არ მიიწერდა.

კიდევ მრავალი ქანდაკების დასახელება და აღწერილობა შეიძლებოდა მოგვეტანა აქ, მაგრამ ისინი რაიმე განსაკუთრებულ ყურადღებას არ იმსახურებენ, თუმცა საეხებით ამყარებენ ჩვენს წარმოდგენას იმის შესახებ, რომ XIX-XX სს-თა მემორიალურ კულტურაში ქანდაკების გამოჩენა არ არის კერძო შემთხვევითი ხასიათის მოვლენა, როგორც ამას ზოგჯერ წარმოადგენენ ხოლმე. საფლავის ქანდაკებანი იმერეთში იმაზე გაცილებით მეტი ყოფილა, ვიდრე დღესაა შემორჩენილი, მთხრობელთა ინფორმაციით, ერთ სასაფლაოზე საშუალოდ 4 – 5 ქანდაკება მაინც დგმულა, მაგრამ ასეთი ძეგლები ძალზე ადვილად ნადგურდება და ბევრმა მათგანმა ვეღარ მოაღწია ჩვენამდე.

რაც შეეხება აღმოსავლეთ საქართველოს, ეს დარგი აქ შედარებით სუსტად ყოფილა განვითარებული, ჩვენი მრავალწლიანი ეთნოგრაფიული ექსპედიციების განმავლობაში სულ რამდენიმე ქანდაკების დაფიქსირება შევძელით, რომელთაგან უმეტესობა ნაკლები სახით იყო შემორჩენილი. ერთადერთი სრული ქანდაკება დავაფიქსირეთ სოფ. ნიჩბისის სასაფლაოზე<sup>1</sup> (ტაბ ნნა), რომელიც განასახიერებს პოსტამენტზე მდგომ გულხელდაკრეფილ ქალის ფიგურას. მიუხედავად ამისა, ჩვენ ვთვლით, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს საფლავის ქანდაკებების უმეტესი ნაწილის მიკვლევა ვერ შევძელით და მათი სრული გამოვლენა მომავლის საქმედ რჩება.

საფლავის ძეგლთა ქანდაკების ტიპოლოგიაში უნდა მოვათავსოთ აგრეთვე ცხვრისა და ცხენის ქანდაკებანი, ე. წ. „ზომორფული ძეგლები“, რომლებიც ძალზე რელიეფურად ახასიათებენ ზემო და ქვემო ქართლის მემორიალურ კულტურას. ამ ძეგლების შესახებ ჩვენ ვრცელი მსჯელობა გვქონდა ნაშრომის მეორე თავში, სადაც მათი ტიპოლოგიური ნიშნები საკმაოდ ნათლადაა გადმოცემული და ამიტომ გამეორების თავიდან აცილების მიზნით აღარ შევუდგებით მათ აღწერილობას.

ამრიგად, ქანდაკების, როგორც საფლავის ქვებად გამოყენების პრაქტიკას, ხალხურ ხელოვნებაში, აქვს თავისი ტრადიცია, რაც

1. ე. ნაღრაძე. შქველ, 1984, რვ.V, გვ.26.

სრულ საფუძველს გვაძლევს საიმისოდ, რომ ასეთი ტიპის ძეგლებს მავუნიწოთ კუთვნილი ადგილი მემორიალურ კულტურაში. ხალხურ ქვითხურობაში ქანდაკების კვეთის ტრადიციის ჩამოყალიბება საკმაოდ მნიშვნელოვან მოვლენად მიგვაჩნია და ვთვლით, რომ ეს მასალები სათანადოდ უნდა იქნენ გათვალისწინებულნი საერთოდ, ქართული ქანდაკების ისტორიის კვლევისას.

## 7. „ლუსკუმა“ და „ლარნაკი“

საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგიის გამოკვლევისათვის, ვფიქრობთ, გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებათ ისეთი ტერმინების შესწავლას, როგორცაა „ლუსკუმა“ და „ლარნაკი“. ორივე ეს ტერმინი ქართულში ბერძნული სამყაროდანაა შემორჩენილი და ძირითადად გვხვდება იმ ნაწარმოებებში, სადაც მოქმედება ხდება ბერძნულ სამყაროში ან მასთან დაახლოებულ რეგიონებში<sup>1</sup>.

ლუსკუმა წარმოშობილი უნდა იყოს ბერძნული სიტყვიდან – „გლოსსოკომონ“ და აღნიშნავს ყუთს, კიდობანს, ხოლო მოგვიანებით მას სამარხის მნიშვნელობა შეუძენია. ასეთი ვითარება იკვეთება ლუსკუმასთან დაკავშირებით ლექსიკონებშიც, მაგ., ძველი ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ლუსკუმას ორი მნიშვნელობა აქვს: კიდობანი, ყუთი და სამარხი, მიცვალებულის დასაცავი ყუთი. საბასთან და ჩუბინაშვილთან კი იგი აღნიშნავს მალა ნაგებ საფლავს (ჩვენი აზრით, ეს უნდა იყოს ასეთი ტიპის საფლავის ქვა, რომელიც თავისი ფორმით წააგავს ყუთს, კიდობანს და რომელშიც მიცვალებულია მოთავსებული).

არსებობს ლუსკუმის მეორე ვარიანტიც, რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ სარკოფაგს. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, სარკოფაგები საქართველოში მრავლადაა აღმოჩენილი, ასეთი სარკოფაგები იდგა როგორც ეკლესიებში, ასევე ცალკე ეკვდერებში, საძვალე-აკლდამებსა და მიწისქვეშაც.

სხვათაშორის, ქვის სარკოფაგებისა და მათი მსგავსი საფლავის

<sup>1</sup> კ. გოცაძე, ლარნაკის წესები გვიანანტიკურსა და ადრემუხასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში (I-IX საუკუნეებში), საქანდ. ღისერტაცია, თბ., 1990, გვ.136.

ქვეების აღსანიშნავად პირველად გ. ჩიტაიამ გამოიყენა ტერმინი „ლუსკუმა“, რაც არ იქნა გაზიარებული იმ მიზეზით, რომ „საბა-სულხანის“ განმარტებით, „ლუსკუმა“ ისევე, როგორც ტაგრუცი, ყოფილა „მაღალი საფლავი“, ხოლო ასეთი განსაზღვრა არ უხდება მიწაში ჩაფლულ სამარხებს.<sup>1</sup> შესაძლოა, ასეთი განსაზღვრა მართლაც არ უხდებოდეს შედგენილ სამარხებს, მაგრამ ერთიან ქვაში ამოკვეთილ სარკოფაგებს, რომლებიც არმაზში არიან აღმოჩენილნი, ზუსტად მიესადაგება ტერმინი „ლუსკუმა“. მას შემდეგ კი, რაც ბალიჭის ცნობილი სარკოფაგი იქნა აღმოჩენილი, კიდევ უფრო განმტკიცდა ვარაუდი იმის თაობაზე, რომ ქრისტიანული სარკოფაგებიდან ზოგიერთნი წარმოადგენდნენ მიწისზედა სამარხებს, რომლებიც მიცვალებულთა ჩასასვენებლად იყენებდნენ გამიზნულნი.

ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ხალხურ ლექსიკაში ლუსკუმი II ლუსკრუმი გაიგება როგორც ძლიერ ბნელი, წკვარამი ღამე<sup>2</sup>, რაც ფაქტობრივად გამოძახილია განცდისა, რომელიც ადამიანს ეუფლება მას შემდგომ, როცა მიცვალებულის სადგომს თავს დაახურავენ და შიგ სიბნელე დაისადგურებს. სწორედ ლუსკუმის ასეთი ხასიათი გადასულა ხალხურ მეტყველებაში და იგი ამიტომაც გაიაზრება წყვდიადის სიმბოლოდ. როგორც ძველი ქართული წერილობითი ძეგლებიდან ჩანს, არსებობდა სხვადასხვა ფორმისა და სიდიდის ლუსკუმები, რომლებიც სხვადასხვა დანიშნულებისათვის გამოიყენებოდა — ზოგი მიცვალებულის ჩასასვენებლად იყო განკუთვნილი, ზოგში კი წმინდანთა ნაწილებს ათავსებდნენ. გიორგი მთაწმინდელი გარდაცვალების შემდგომ შეასვენეს გვადრუცში, რომელიც დამზადებული იყო ხისაგან და წამოიღეს ათონის მონასტერში დასაკრძალავად. აქ, სანამ გაირკვეოდა, თუ სად უნდა დაეკრძალათ წმინდანი, ერთმა წელმა განვლო. ამ ხნის განმავლობაში ნემუტი გვადრუცში განისვენებდა, ბოლოს გადაწყდა წმინდანის დაკრძალვა გიორგი მაშენებლის ლუსკუმაში: „და ესრეთ ცხოველი კიდობნით აღმოვიყვანეთ და ლუსკუმსა შინა მარმარილოსასა გიორგისა თანა მაშენებლისა დავჰკრძალეთ“. ტექსტის შინაარსიდან ნათლად დგინდება, რომ ეს ქვის სარკოფაგი-ლუსკუმა დგმულა „ეკლესიისა შტოსა შინა მარცხენით კერძო“ და, ბუნებრივია, დავასკვნათ, რომ, რაზან მასში ორი მიცვა-

<sup>1</sup> მცხეთა, I, 1955, გვ.16.

<sup>2</sup> ქოსკ.

ლებულის ჩასვენება შესაძლებელია, იგი დაახლოებით იმ ტიპის განსასვენებელია, როგორცაა ბალიჭის სარკოფაგი. ამ კონტექსტიდანაც კი უეჭველი ხდება, რომ მთლიანი ქვის სამარხი სარკოფაგის სახელი ძველად ყოფილა ლუსკუმა. ეს ტერმინი გვიანობამდე შემორჩენილა, რასაც ადასტურებს დიმიტრი ბაქრაძის მოგზაურობის ჩანაწერები, სადაც, სხვათაშორის, ნათქვამია: „შემოქმედის ფერიცვალების ეკლესიაში ერთი ლუსკუმაა, რომელიც რუხი ფილაქნის სადგარზე დგას, მასში, როგორც ამბობენ, ვახტანგ გურიელის ნეშტი განისვენებს“<sup>1</sup>. ამ ორი მომენტის გათვალისწინებაც საკმარისია იმისათვის, რომ გაეიზიაროთ გიორგი ჩიტაიას მოსაზრება სარკოფაგული განსასვენებლის ტერმინ „ლუსკუმით“ აღნიშვნის შესახებ.

როცა სხვადასხვა ფორმისა და ზომის ლუსკუმებზე ვსაუბრობთ, მხედველობაში გვაქვს წერილობით ძეგლებში ნახსენები ოქროსა და ვერცხლის ლუსკუმები, რომლებიც, ალბათ, წმინდანთა ნაწილების შესანახად იყვნენ დამზადებულნი. „ჯვარგამოჩინებაში“ და „ბალავარის სიბრძნეში“ სწორედ ასეთებია ნახსენები<sup>2</sup>, ხოლო ქვის მცირე ლუსკუმის შესახებ „ილარიონ ქართველის ცხოვრებაშია“ სათანადო ცნობა. იმის გამო, რომ მოსახლეობა წინააღმდეგი იყო წმინდანის კონსტანტინოპოლში გადასვენებისა, ხალხისაგან დაფარულად, „ღამით აღიზუნენ ნაწილნი წმიდისანი და შთასხნეს ლუსკუმასა მცირესა“<sup>3</sup>. მიიტანეს რა ეკლესიაში ეს ლუსკუმა, მეფემ უბრძანა თავის შვილებს – ლეონსა და ალექსანდრეს „ბყრობაი მისი ამიერ და იმიერ და ესრეთ მრავლით პატივითა დაკრძალა იგი“<sup>3</sup>. გამოდის, რომ რახან ლუსკუმის ტარება ორ კაცს შეუძლია, იგი აშკარად ქვის მცირე ზომის ჭურჭელია, სადაც წმინდა ნაწილებია მოთავსებული.

ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ ძალიან ხშირად ტექსტებში ერთმანეთშია არეული „ლუსკუმა“ და „ლარნაკი“. მაგალითად, „ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ საბინინისეულ გამოცემაში შესაბამის ადგილას ლარნაკია ნახსენები და ეს მდგომარეობა მხოლოდ ამ ნაწარმოებში არ ჩანს, იგი სხვაგანაც შეინიშნება და ზოგჯერ ტექსტში ერთ გვერდზე ხან ერთია ნახსენები და ხან

<sup>1</sup> დ. ბაქრაძე, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურია-აჭარაში, თბ., 1987, გვ. 108.

<sup>2</sup> სიბრძნე ბალავარისა, ქმ, ტ. I, 1987, თბ., გვ. 344.

<sup>3</sup> ცხოვრება ილარიონ ქართველისა, ძვ. ქართული ავიოგრა. ლიტ. ძეგლები, წიგნი II, თბ., 1967, გვ. 35.



მეორე. მიუხედავად ასეთი აღრეულობისა, უფრო მეტი მაგალითი იმის სასარგებლოდ მიგვანიშნებს, რომ ლუსკუმა მივიღოთ როგორც ქვის სარკოფაგი, ხოლო ლარნაკი ჭურჭლად, რომელიც ძირითადად წმინდანთა ნაწილების შესანახად გამოიყენებოდა.

სიტყვა ლარნაკიც ბერძნულიდანაა ჩვენში შემოსული და ნიშნავს მიცვალებულის ფერფლის დასაცავ ურნას. ეს სიტყვა ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში ხშირად გვხვდება, თუმცა მისი აღწერილობა არსად არაა მოცემული და ამიტომ მისი გარეგნული ფორმა უნდა წარმოვიდგინოთ იმ პასაჟების გამოკვლევით, რომელიც ამ საგანთანაა დაკავშირებული. სალექსიკონო მასალა ლარნაკის შესახებ ასეთ განმარტებას იძლევა: „ლარნაკი-ესე არს მსგავსად კიდობნისა, შემზადებული ფიტარათაგან ანუ ქვათაგან, შთასახმელად კაცთათვის, ხოლო ვიეთნი მკვდართათვისცა შეკმზადებენ“ (საბა); „ქვათა ანუ მეტალთაგან შემზადებული საცავი წმიდათა ნაწილთა, урна, ваза, или рака св. мощей“ (ჩუბ). როგორც დაკვირვება ცხადყოფს, ჩუბინაშვილის განმარტება უფრო მიესადაგება ამ ნივთის აგებულება-ფუნქციას, ვიდრე საბასი. აღრეულ წერილობით ძეგლებში, მიუხედავად იმისა, რომ ეს ორი ტერმინი ზოგიერთ შემთხვევაში ერთმანეთს ცვლის, გაცილებით მეტი შემთხვევაა დასკვნის გამოსატანად, რომ ლარნაკი არის საგანგებო მცირე ზომის ჭურჭელი (ქვის, ვერცხლის, ოქროსი), რომელშიც ათავსებენ წმინდანთა ნაწილებს.

მ. გოცაძემ საყურადღებო მოსაზრებები გამოთქვა თავის ნაშრომში ლარნაკისა და ლუსკუმის შესახებ<sup>1</sup>, მაგრამ მისი აზრი, თითქოს ისინი ერთი და იმავე სახის სამარხებია, არ მიგვაჩნია მართებულად.

„ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში“ არის ერთი საყურადღებო ცნობა, კერძოდ: გარდაცვალების შემდგომ „შემსგავსებულთა გალობითა დაჰკრძალნეს ზორცნი იგი მოღვაწისანი, ხოლო საღმრთონი იგი ნაწილნი წმიდისა ილარიონისნი, საღმრთოდ შემურნეს და პატრიოსნად დაკრძალნეს ლარნაკსა შინა ქვისასა და დადგეს ეგუტერისა შინა საყოფელსა მისსა“<sup>2</sup>. როგორც ამ კონტექსტში ჩანს, ილარიონის ნეშტი განისვენებს ეკლერში მდებარე სამარხში, ხოლო წმინდანის ნაწილები მოთავსებულია ლარნაკში, რომელიც დგას ილარიონის საფლავზე. შემ-

1. მ. გოცაძე, დაკრძალვის წესი . . . - გვ 141.

2. ცხოვრება ღირსი მამისა ილარიონ ქართველისა, საქართველოს სამოთხე, თბ., 1882, გვ.390.

დგომში, როცა მისი გადასვენება მოითხოვეს, იმპერატორის გამოგზავნილმა კაცმა „შემზადა ლარნაკი მცირე და გამოიყუანნა ღვიმით ნაწილნი წმიდისა ილარიონის და დაკრძალნა მცირესა მას შინა ლარნაკსა და წარმოსცნა წინაშე მეფისა“<sup>1</sup>. მთლად ნათელი არაა, თუ რატომ გადაასვენეს ახალ „მცირე ლარნაკში“ ნაწილები და რატომ არ წამოიღეს იმ ჭურჭლით, რომელიც საფლავზე იდგა. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ძველი ლარნაკი იყო ღიდი ზომის და ძნელად სატარებელი, ანდა საერთოდ სამარხი ნაგებობის კომპლექსში უძრავად იყო ჩაშენებული და ამიტომ მისი დაძვრა ადგილიდან არ ხერხდებოდა. ასეთი ტიპის სამარხის გარეგნული იერის წარმოდგენისათვის, ვფიქრობთ, უნდა დაგვეხმაროს წმ. ამბერკის ცხოვრების აღწერილობის ერთი სიუჟეტი, სადაც აღნიშნულია, რომ წმინდანს, რომელმაც არაჩვეულებრივი სასწაულები ჩაიდინა და შერაცხულ იქნა მოციქულთა სწორად, გარდაცვალების შემდგომ გაუკეთეს სამარხი ოთხკუთხედი ქვისაგან, რომელიც მიწაში იყო მოთავსებული, ხოლო ზემოდან ამ სამარხს დაადგეს საკურთხეველი, რომელზეც ეპიტაფია იყო ამოკვეთილი. ამ კონტექსტიდან ნათლად ჩანს, რომ მიცვალებული ქვის სამარხშია მოთავსებული, მასზე აღმართულია ქვისავე ძეგლი ეპიტაფიით, ჩვენი ვარაუდით, ლარნაკის მსგავსი, სადაც წმ. ნაწილები იქნებოდა დაცული, თუნდაც იმიტომ, რომ ასეთი წესი ძალზე გავრცელებული იყო მახლობელი აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ქვეყნებშიც, მითუმეტეს ისეთი პიროვნების მიმართ, რომელიც შერაცხული იყო მოციქულთა სწორად და სიცოცხლეში იეროპოლის (მცირე ფრიგია) ეპისკოპოსის თანამდებობა ეჭირა<sup>2</sup>. შესაძლოა ითქვას, რომ წმ. ამბერკის საფლავი წარმოადგენს მემორიალურ კულტურაში კარგად ცნობილ ე.წ. „შერწყმული ტიპის“ ძეგლს, რომლის ზედა განყოფილება განკუთვნილი იყო წმ. ნაწილების დასაცავად, სავარაუდოა, რომ ეს წესი გადაღებულ იქნა უბრალო მოსახლეობაში და დაინერგა მემორიალურ კულტურაში. მიუხედავად იმისა, რომ მას არ ჰქონდა წმ.ნაწილების დაცვის ფუნქცია დაკისრებული, ეს ვითარება უნდა იყოს ერთ-ერთი ხელისშემწყობი მატურის ტიპის ძეგლების წარმოშობა-განვითარებისათვის.

ილარიონ ქართველმა, რომელმაც მოღვაწეობა გარეჯის უდაბნოში დაიწყო, მიზნად დაისახა დავითის საფლავის მოვლა-პატრონობა

<sup>1</sup> ცხოვრება ილარიონისი, გვ.290.

<sup>2</sup> BB, т. III, გვ.320.

და სურდა, მისი წმინდა ნაწილები სათაყვანებელ ობიექტად ექცია. მან ეკლესიის შიგნით, სადაც დავითი იყო დაკრძალული, „შეჰქმნა ლარნაკი მშუენიერი, რომელსა შინა აწ მდებარენი არიან პატიოსანი ნაწილნი წმიდისა მამისა დავითისნი, სადაც გარეშე კერძო დამართებით წმიდისა სხეულისა არს სამარხოი აწ წმიდისა ლუკიანესი, რომელნი მრავლად შეეწევის ყოველთა ჭირვეულთა“<sup>1</sup>. ე.ი. როგორც ამ კონტექსტიდან ჩანს, დავითისა და ლუკიანეს ნეშტები დაკრძალულნი არიან გვერდიგვერდ, ხოლო დავითის საფლავზე აღმართულია „ლარნაკი მშუენიერი“, რომელშიც მოთავსებულია წმინდა ნაწილები.

ასეთივე ვითარება ჩანს „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“. ბასილი ამბობს: „მოვიწიე ზედა წმიდისა სამარხვოსა მისსა და ვიხილე საფლავი მისი ადგილსა ფარულსა, რომელსა ყოველნი უძღურნი მოიღებდეს დღითი დღე კურნებასა. ამისათვისცა ბრძანებითა უფალთათა ხელ ვყავ და შევმზადე ლარნაკი ქვისაი და აღვადე საფლავსა მისსა „და დავსხენით წმიდა ნაწილები ლარნაკსა შინა ახალსა და აღმართეთ მას ზედა ჯვარი“<sup>2</sup> აქ კიდევ ერთხელ იკვეთება, რომ საფლავიდან გამოიღეს წმინდა ნაწილები („მრავალნი უძღურნი შე-რაი-ეხნეს წმიდა მათ ძვალთა მისთა, მრავალნი სენნი დაე-სხნეს“), „შთაუდევს“ ლარნაკში და აღმართეს იგი საფლავზე, რომელსაც ზედ ჰქონდა ჯვარი (აქ უკვე გამოიკვეთა საფლავის ძეგლის კომბინირებული სახე). ჩვენი აზრით, ყოველად შეუძლებელი იქნებოდა მთელი სხეული ექციათ სათაყვანო ობიექტად. უკვე აშკარაა, რომ სხეულის მოსათავსებლად განკუთვნილია ქვის ლუსკუმა-კუბო, სარკოფაგი, ან ამოშენებული სამარხი, ხოლო წმინდა ნაწილების დასაცავად არსებობს საგანგებო ჭურჭელი – ურნა, ვაზა, რომელსაც წერილობით ძეგლებში შეესატყვისება ლარნაკი.

ამრიგად, შესაძლებელია ითქვას, რომ ლუსკუმა არის სამარხი ჭურჭელი, რომელიც წარმოადგენდა ერთიან, თავსახურიან ქვის სარკოფაგს, რომელიც იდგა როგორც მიწის ზემოთ (ეკლესიებში, ეკვდერებში), ასევე მიწაშიც. მასში იმარხებოდნენ მაღალი ეკონომიკური შეძლების პირები და საეკლესიო მოღვაწენი. ლუსკუმა-სარკოფაგები ხშირად რამდენიმე პირის დასაკრძალავად იყო გამოყენებული. გ. ჩიტაიას მოსაზრება, რომ სარკოფაგებს უნდა ეწოდოს ლუსკუმები,

<sup>1</sup> ცხოვრება დავით გარეჯელისა, საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 280.

<sup>2</sup> ბასილ ზარზმელი, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, ქმ, ტ.1, გვ.679.

სავსებით მართებულია. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს არქეოლოგიური მასალები. ლუსკუმების მიბაძვით იდგმებოდა საფლავებზე მისი ფორმის მიხედვით დამზადებული ლოდები. ასეთი ლოდები გავრცელებული იყო საქართველოში, სომხეთსა და დაღესტანში.

მიუხედავად იმისა, რომ ხშირად ტერმინები „ლარნაკი“ და „ლუსკუმა“ ერთმანეთშია არეული, მაინც ხდება შესაძლებელი, რომ ისინი ფუნქციურად ერთმანეთისაგან გავიჯნოთ. წერილობით წყაროებში დაცული მასალებით დგინდება, რომ ლარნაკი არის მცირე ზომის ჭურჭელი, რომელსაც შესაძლოა ჰქონდა გუადრუცის, ლუსკუმის, ვაზის ფორმა. იგი ძირითადად განკუთვნილი იყო წმინდანთა ნაწილების დასაცავად და იდგმებოდა როგორც სამარხის თავზე, ასევე ცალკე — მისთვის საგანგებოდ გამოყოფილ საპატიო ადგილას ეკლესიაში ან სამარტივლე-ეკადერში. ასეთი ლარნაკები კეთდებოდა ხისაგან, ქვისაგან, ოქროსაგან, ვერცხლისაგან. მათ ამკობდნენ ძვირფასი თვლებით.

ძველი ლარნაკების აღმართვის ტრადიცია საფუძვლად დაედო კომბინირებული საფლავის ძეგლების წარმოშობას.

დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ ჩვენ მიერ ჩამოყალიბებულ მემორიალურ ძეგლთა ტიპოლოგიაში განსაკუთრებულად არ გამოგვიყვია ზოგიერთი ისეთი ნიმუში, რომელნიც არ აღიქმებიან ქართული მემორიალური კულტურის ორგანულ ნაწილად და მათი გაჩენა შემთხვევით ხასიათს ატარებს. ასეთებად მიგვაჩნია, მაგალითად, ქვაში გამოკვეთილი ან ბეტონში ჩამოსხმული ტოტემშეჭრილი ხეები (ილ.67) და დისკოსებური საფლავის ქვები, რომელნიც მხოლოდ ქვემო იმერეთის ერთ სოფელში დადასტურდა. მას სხვაგან ანალოგი არ მოეძებნება. აღსანიშნავია, რომ ასეთი სახის საფლავის ქვები დამახასიათებელია ბასკეთის მემორიალური კულტურისათვის<sup>1</sup>, მაგრამ რა იდეური და კულტურული კავშირი უნდა არსებობდეს მათ შორის, სავსებით გაურკვეველია. გარდა ხეებისა და დისკოსებური ძეგლებისა, მემორიალურ კულტურაში გვხვდება ისეთი ნიმუშები, რომლებიც განსაკუთრებული ინდივიდუალობით გამოირჩევიან, მაგრამ მათი ცალკე ტიპებად ჩამოყალიბება არ ხერხდება და, ვფიქრობთ, ამის საჭიროებაც არ არსებობს, რადგან თითოეული ეგზემპლარის დახასიათებას არ შეუძლია წარმოდგენა შეგვიქმნას გარკვეულად ჩამოყალიბებული მიმდინარეობის შესახებ.

<sup>1</sup> ი. ტაბაღა, ბასკები: ლექსები, ფაქტები, 1979, გვ. 136.

მემორიალურ ძეგლთა შესწავლისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება წარწერა-ეპიტაფიებს, რომელნიც მრავალმხრივ საყურადღებო ცნობებს გვაწვდიან სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური მდგომარეობისა და რელიგიურ შეხედულებათა შესახებ. ესაა უმდიდრესი მასალა, რომელიც საგანგებო კვლევას საჭიროებს. მათი მეშვეობით შესაძლებელი ხდება მრავალი საკვანძო საკითხის გადაჭრა და ბევრი ისტორიული ნაკლული სურათის შევსება. სამწუხაროდ, ნაშრომის განსაზღვრული პარამეტრები საშუალებას არ გვაძლევს, ამ საკითხის კვლევის შედეგები სრულყოფილი სახით წარმოვიდგინოთ. ამ ვითარების გამო, იძულებულნი ვართ, მხოლოდ ზოგადად, ძირითად ხაზებში წარმოვაჩინოთ საფლავის ძეგლთა ეპიტაფიების მნიშვნელობა და შევეცადოთ, მოკლე ექსკურსით შევქმნათ გარკვეული შთაბეჭდილება მათი ისტორიული ღირებულების შესახებ.

ისტორიოგრაფიისადმი მიძღვნილ თავში ჩვენ გარკვეულწილად შევხვით ვითარებას, სადაც დავაფიქსირეთ ე. თაყაიშვილის აზრი იმის შესახებ, რომ ეპიტაფიის წერის ხელოვნებას ფლობდნენ გარკვეული უნართა და ცოდნით აღჭურვილი პირები, რომელთა ნამუშევრებში ჩანს როგორც პიროვნების ვინაობისა და მისი კონფესიური შეხედულების დამადასტურებელი მონაცემები, ასევე დიდი ყურადღება აქვს დათმობილი თავად წარწერის ესთეტიკურ მხარეს. XVI-XVII სს. ქვებზე ხშირია ულამაზესი მანერით შესრულებული ეპიტაფიები, რომლებიც „დაქსელვის“ სახელითაა ცნობილი. ასეთი მაღალმხატვრული სტილი ძირითადად დამახასიათებელია მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენელთა სამარხის ქვებისათვის. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩევა გუდარების, ფიტარეთის, ბოლნისის, დმანისის, მცხეთის მემორიალური ძეგლები, რომლებიც შესანიშნავ ნიმუშებს იძლევიან შუაგვიანფეოდალური ხანის ქართული კალიგრაფიული ხელოვნების შესწავლისათვის. ამავე დროს, მხატვარ-კალიგრაფთათვის ისინი წარმოადგენენ ორიგინალურ მასალას ქართული შრიფტის გამრავალფეროვნების თვალსაზრისით. რაც შეეხება ხალხური ქვითხურობის ბაზაზე განვითარებულ ეპიტაფიების სტილს, ეს ცალკე შესწავლის საგანს წარმოადგენს, ისინი ჯერ არ მოქცეულან კალიგრაფ-გრაფიკოსთა ინტერესის სფეროში. უნდა ითქვას, რომ ესაა მრავალფეროვანი,

უმდიდრესი მასალა საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში. მათში ზოგჯერ ელემენტარული მხატვრული პრინციპებიც კი არაა დაცული, მაგრამ თავიანთი სადა, ზეალმტაცი უბრალოებით ხალხური ხელოვნების საუკეთესო ნიმუშთა რიგში ექცევიან. შინაარსის მნიშვნელობა საინტერესოა თავისთავად, მაგრამ წარწერების ესთეტიკური დანიშნულებაც ნათელია, ზოგჯერ იგი ძეგლისათვის აშკარა სამშენისის მოვალეობასაც ასრულებს. სხვათა შორის, წარწერების ამ თვალსაზრისით გამოყენება ერთობ დამახასიათებელი მოვლენაა მუსლიმანური მემორიალური კულტურისათვის და სამეცნიერო ლიტერატურაში ეს ფაქტი აღიარებულია კიდევ<sup>1</sup>.

საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ მხატვარ-კალიგრაფების პროფესია უძველეს ხელობას წარმოადგენდა და ამ რიგის დღემდე შემორჩენილი მასალები თავისთავად მეტყველების დარგის განვითარების სიმაღლეზე განსაკუთრებით ეს გამოჩნდა ხელნაწერთა მორთულობაში, მაგრამ, როგორც ირკვევა, საქართველოში ძველთაგანვე არსებულან პირები, რომლებიც ქვაზე წერის ხელოვნებაში ყოფილან დაოსტატებულნი. ამ გარემოებას ყურადღება მიაქცია შ.მესხიამ, რომელმაც აღნიშნა, რომ ქალაღზე მწერალ კალიგრაფთაგან განსხვავებით, წყაროებში მოხსენიებული „ცალკე ხელოსნები“ ალბათ იყვნენ ისინი, რომლებიც ქვაზე სხვადასხვა წარწერას ჭრიდნენ ან აქანდაკებდნენ. „ამგვარ ხელოსნებს „წამწერელნი“ ეწოდებოდათ, ასეთი პირი მოხსენიებულია გრიგოლ მონაზვნის „ხრონოღრაფის“ ქართულ თარგმანში. „წამწერელნი“ თავიანთი ხელობით, ცხადია, განსხვავდებოდნენ გაღამწერთა ანუ მწერალთაგან. „წამწერელთ“, როგორც ამაზე ძველი ქვებიც კი ღაღადებენ, არაერთი მნიშვნელოვანი საუცხოო ხელოვნებით შემკული წარწერები შეუსრულებიათ“.<sup>2</sup> ეს მასალები ღღეს ქართული პალეოგრაფიის უმნიშვნელოვანეს შენაძენს წარმოადგენს, ხოლო მათი მაღალმხატვრული იერსაზე სავსებით ცხადად ადასტურებს შ. მესხიას გამოთქმულ აზრს. რაც შეეხება ეთნოგრაფიულ მასალას, ქვითხურობის ხალხური წესების შესწავლისას ჩვენ არაერთხელ მოგვიხდა დაგვეფიქსირებინა „ქვაზე მწერალთა“ ცალკე პროფესიის არსებობა, რომლებიც საფლავის ძეგლებზე წარწერის ამოჭრაში იყვნენ დაოსტატებულნი

<sup>1</sup> М.С. Нейматова, Мемориальный . . . , ст.9.

<sup>2</sup> შ. მესხია, საისტორიო ძიებანი, ტ.1, 1982, გვ.53.

და მხოლოდ ეს პროფესია იყო მათთვის ძირითადი საქმიანობა. ბუნებრივია, ხელოსნობის ეს დარგი დიდ სიმაღლეზე ვერ ავიდოდა, თუ არა ტრადიცია და გამოცდილება, რაც ამ სფეროში იყო დაგროვილი დროთა განმავლობაში. შ. მესხიას მოსაზრებას ქვაზე „წამწერელის“, როგორც ცალკე პროფესიის, შესახებ, სავსებით უჭერს მხარს ეთნოგრაფიული მონაცემები და მიგვაჩნია, რომ საფლავის ქვის ეპიტაფიების კვეთა გაგრძელებაა იმ ძველი ხელოსნური ტრადიციებისა, რაც აღინიშნებოდა ფეოდალური ხანის საქართველოში.

ეპიტაფია-წარწერა საფლავის ძეგლზე ყოველმხრივ საჭიროა და აუცილებელიც, მაგრამ, სამწუხაროდ, არის ძეგლები, რომელთაც წარწერები არ გააჩნიათ. ვფიქრობთ, ასეთი ვითარების ერთ-ერთი მიზეზი უნდა იყოს ქრისტიანული შეხედულება ამქვეყნიური ღვაწლისა და საერთოდ ცხოვრებისადმი რამდენადმე სკეპტიკური დამოკიდებულების შესახებ. (ჩვენი ეკლესია-მონასტრების მაშენებელთა დიდი უმრავლესობის ვინაობა ზომ ამიტომ არ ვიცით). სხვადასხვა ეპოქაში არამცირედი როლი ეჭირა იმ გარემოებასაც, რომ ეპიტაფია, როგორც მიცვალებულის კონფესიური მრწამსის გამომავალად დასაბუთებული, უარყოფით როლს ასრულებდა და ძალაუბერად იქცეოდა მიზეზად საფლავის წაბილწვა-განადგურებისათვისა. უვაროვი წინაქრისტიანული საფლავის ძეგლების სიმწირეს სწორედ ამ ფაქტორით ხსნიდა და, ბუნებრივია, ჩვენი ძეგლების მიმართაც ეს ძეგლები უნდა იქნეს გათვალისწინებული.

მიუხედავად ამისა, ქრისტიანულ იბერიაში საფლავის ძეგლზე წარწერების გაკეთების ჩვეულება არსებულა, რასაც ადასტურებს მცხეთა-სამთავროს სამარხებში მიკვლეული წარწერიანი სტელები. ამ ტრადიციის გასათვალისწინებლად, ვფიქრობთ. ინტერესს იწვევს რომში აღმოჩენილი საფლავის ქვა, რომელზეც იბერიელი დიდებულის ამაზასპის ეპიტაფიაა ამოკვეთილი. როგორც წარწერიდან ვგებულობთ, იგი რომის იმპერატორს – ტრაიანეს დახმარებია სპარსელების წანაღმდეგ ბრძოლაში, ერთ-ერთი შეტაკებისას მოუკლავთ და სამახსოვროდ გამოუკვეთიათ საფლავის სტელა ვრცელი ეპიტაფიით, სადაც მოხსენიებულია მისი წარმომავლობა და გმირული წარსული: „მეფის სახელოვანი ძე ამაზასპი, მითრიდატეს ძმა, იბერი იბერიის ძე, აქ მარხია წმინდა ქალაქთან... გარდაიცვალა უწინ, ვიდრე

გაისვრიდა ხელს (ვაი, რომ ძლიერ ხელს) მტრის სისხლში., იყო ქვეითიც და მხედარიც. თვით მორცხვი, ქალწულის მსგავსად“<sup>1</sup> ეს წარწერა თავისი სტილით ძალზე მიესადაგება რომში და რომაულ სფეროში გავრცელებულ საფლავის ძეგლთა ეპიტაფიებს, მისი მსგავსება უდავოა აგრეთვე არმაზის ბილინგვის სტილთან. ძეგლთა ასეთი ტიპები და მათი წარწერები, ვფიქრობთ, იმ საერთო სურათს გამოხატავს, რომელიც გავრცელებული იყო, როგორც მეტროპოლიაში, ასევე მის აღმოსავლეთ პროვინციებში.

ეპიტაფიიანი საფლავის ძეგლები დამახასიათებელია ბიზანტიური ეპოქისათვის. იმპერიის გამოჩენილ პირთა მემორიალურ ძეგლებს ამკობენ ვრცელი და მრავლისმთქმელი წარწერებით, სადაც აირეკლებოდა ბიზანტიის სახელმწიფოს ძლევა მოსილება, მაგალითად გამოდგება იოანე კომნენოსის (1112-1141) კარის დიდებულის, მცირე აზიის ერთ-ერთი ოლქის მმართველის ლევ წიკანდილის ეპიტაფია, რომელიც ლექსადაა შედგენილი და ეკუთვნის გამოჩენილ მოღვაწეს ფეოდორ პროდმორს.<sup>2</sup> ეპიტაფიაში ქრისტიანული შეხედულების შესაბამისად ხაზგასმულადაა გამოკვეთილი ამქვეყნიური ცხოვრების ამოება და, რომ ერთ დროს სახელმოხვეჭილი კაცი ახლა ამ მცირე საფლავის ქვეშ განისვენებს. წარწერა სრულდება განშორებულ მეუღლეთა იმქვეყნად შეხვედრის სურვილით, სადაც ისინი ერთად იქნებიან „ედემის ციურ სამყოფელში“, ეს ეპიტაფია დაწერილია შუა საუკუნეებში არსებული წესის მიხედვით და ასეთი წესი მეტ-ნაკლებად გავრცელებული იყო ჩვენშიც. ბიზანტიური სტილის ეპიტაფიების გათვალისწინებისათვის სხვებთან ერთად საუკეთესო საილუსტრაციო ნიმუშს წარმოადგენს აგრეთვე იმპერატორ რომანოზ ლაკაპინის შვილის უფლისწულ სტეფანეს საფლავის ქვის წარწერა,<sup>3</sup> ხოლო უფრო ადრეული ნიმუშებიდან მრავალმხრივ საყურადღებო ძეგლს წარმოადგენს წმ. ამბერკის განსასვენებელი, ზედ გამოკვეთილი ეპიტაფიით, რომელშიც წარმართული და ქრისტიანული რელიგიების სინკრეტიზმი იქნა დაფიქსირებული<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული წარწერები საქართველოში, თბ., 1951, გვ. 411.

<sup>2</sup> В. Васильевский, Надгробное стихотворение Феодора Продмора, ВВ, т. III., спб, 1896, გვ. 580.

<sup>3</sup> В. Васильевский, указ. соч., გვ. 577.

<sup>4</sup> И. Памяловский, указ. соч., გვ. 320.



როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოს ადრეფეოდალური ხანის საფლავის ქვებისათვის არაა დამახასიათებელი ვრცელი წარწერები, ზოგი სულ უწარწეროა, ამ პერიოდის წარწერების უმეტესობა სულის მოხსენიების ფორმულირებას შეიცავს და ზოგადააა მინიშნებული გარდაცვალებულის შესახებ. მაგ: „ესე ჯოვარი ვარსქენ ნახაპეტისაჲ“, „ესე ჯოვარი შუშანიკისაჲ“ (V-VII სს., ბოლნისი) „ესე საყოფელი იოანე ბოლნელი ეპისკოპოსისანი და ვინ სხუა დაეფლას ნუ ეგების“ (ბოლნისი, X ს.) „სამარხო ვი...ვი...ი“, „ესე საფლავი ვ...ტი“ (X ს. რუსთავი) და სხვა. შუა ფეოდალურ ხანაში გვხვდება როგორც მოკლე, ასევე ვრცელი წარწერები. მოკლე ეპიტაფიის ნიმუშა დავით აღმაშენებლის ლოდის წარწერა (1125 წ., გელათი), ხოლო ვრცელი ეპიტაფიის ნიმუშს წარმოადგენს XIII ს.-ის II ნახევრის ქობერის მონასტრის ქართული საფლავის ქვის წარწერა, რომელიც მიჩნეულია მხარგრძელთა საგვარეულოს ერთ-ერთი წევრის საფლავის ქვად. წარწერა წარმოადგენს „ვეფხისტყაოსნის“ სტილზე გაწყობილ ეპიტაფიას, რომელშიც ვკითხულობთ: „გამოვედით სოფლისაგან, ცუდქმნილნი და გამოპკრთალნი, გულსა ცეცხლი მომდებიან, ამომდიან პირით აღნი. დიდთა ჩემთა შუებათაგან დამრჩეს ჩოხის ნაფერთალი, კურთხეულ ხარ, ქრისტე ღმერთო, შენ და შენი სამართალნი“. თითქმის ამავე პერიოდისაა ვარძაგარას საფლავის ქვა-ჯვარის წარწერა: „ქ: რომლისა მიერ მოვიგე, ძელია პატიოსანი, რომლისა ქვეშე ვმარხივარ, მესხაჲ ვარ შაოსანი, არზანგად ამას ვიკადრებ ღარიბი არშვილოსანი“. გვიანდელი ხანის წარწერებში გარკვეული კანონიკური ფორმირება შეინიშნება, სადაც ხაზგასმულია ამქვეყნიური ყოფიერებიდან გასვლა და საიქიო ცხოვრების ურყევი რწმენა, ეს მომენტი მეტ-ნაკლებად ახასიათებს გვიანფეოდალური ეპიტაფიების უმრავლესობას. არის წარწერები, სადაც ძალზე გაღრმავებულია წუთისოფლის წარმავალი ცხოვრების იდეა, მწუხარება პირადი ბედის გამო, უდროოდ გასრულებული სიცოცხლის საყვედური, დარდი ოჯახის შესახებ. გვხვდება ეპიტაფიები, რომლებიც პირადი გრძნობებითა და შეხედულებებითაა ნასაზრდოები, იმავდროულად აქ გამოხატულია ჭირისუფლის სულიერი მდგომარეობა, ზოგჯერ გადმოცემული პრიმიტიული სახით. საზოგადოდ კი ეპიტაფიების მხატვრული დონე ნასაზრდოებია იმ კულტურული მემკვიდრეობით, რომელსაც აყალიბებს საერო და სასულიერო ლიტერატურა, ხალხური სიტყვიერება.

ეპიტაფიების განვითარებას ხელს უწყობდა გოდებისა და გლოვის პრაქტიკა. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული შეხედულებით „ზომასგადასული წესი გლოვისა არის ღვთის საწინააღმდეგო ჩვეულება“, მიცვალებულის დატირების უკიდურესად გამძაფრებული ხასიათი შემოინახა საქართველოს ეთნოგრაფიულმა ყოფამ, (თუმცა ეს არ ითქმის ყველა კუთხის შესახებ). ეს უძველესიდან მომდინარე ჩვეულება, რომლის გამოსახატავად საქართველოში არსებობდა „გოდების“, „გლოვის“ და „მოთქმის“ ფორმები, გზას უხსნიდა პოეტური და პროზაული ნიმუშების წარმოშობას, რომელთა ავტორები ზოგიერთ შემთხვევაში ამ მხრივ გამოცდილი და დახელოვებული ხალხი იყო და ისინი ამისათვის გარკვეული სახის გასამრჯელოსაც კი იღებდნენ.

სასულიერო მწერლობაში გოდებისა და გლოვის ჟანრის ნაწარმოებებს თვალსაჩინო ადგილი უჭირავთ. გოდების ჟანრი საკმაოდ გავრცელებული მიმართულება იყო ბერძნულ, ებრაულ, არაბულ და სომხურ მწერლობაშიც.<sup>1</sup>

ქართლის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ ფარსმან მეფის გარდაცვალებისას „გამსხდარან მგოსანნი გლოვისანი“. აშოტ კურაპალატის ნემტისათვის გლოვით მიუმართავს გრიგოლ ხანძთელს. გიორგი მთაწმინდელის გარდაცვალებას იგლოვს გიორგი ხუცესი: „ვაი, ჩვენდა; ვაი ჩვენდა, წმიდაო! რამეთუ შენ ჩვენთან იყავ, ღამენიც ღღენი იყვნენ, ზოლო აწ რაი განგუემორე, ღღენიც ღამენი არიან“, და სხვა.

გოდების ჟანრმა თავისი განვითარება პოვა მხატვრულ ლიტერატურაშიც. ეს გარემოება განსაკუთრებით თვალნათლად გამოიკვეთა: თეიმურაზ I-თან, იოსებ თბილელთან, გურამიშვილთან, ბესიკთან. როგორც ეთნოგრაფიული მასალები ცხადყოფენ, ეპიტაფიები ხშირად ნასაზრდოებია სწორედ ამ კულტურული მემკვიდრეობიდან, ზოგჯერ ვრცელი ეპიტაფიები პირდაპირ არიან გადმოტანილი რომელიმე პოეტური თხზულებიდან, ზოგჯერ კი ჭირისუფლის გულის კარნახით, მისთვის მისაღები და უფრო დრამატული განწყობილებითაა გადაკეთებული, თუმცა ტექსტის მხატვრულ ქსოვილში ამა თუ იმ ავტორის სტილი მანც საცნაური ხდება.

ზოგიერთი ეპიტაფიის სტილი ლაკონიურია და ძირითადად სულის შეწყალების ფორმულირებითაა გამოხატული: მაგ: „ქრისტე შეიწყალე სული მამისაჲ“, „მოდნას სულს შეუნდვენ“, „მომიხსენე

<sup>1</sup> კ. კაკელიძე, ეტიუდები, ტ. I, გვ. 207.

უფალო ოდეს მოხვიდე სუფევითა“, „მომიხსენე მონა შენი“, „შეიწყალე სული გიორგისა“, „შენ სახიერო უფალო მომიხსენიე ოდეს მოხვიდე სუფევითა“, „შეიწყალეთ მონა ღვთისა“, „განუსვენე სულსა შოშიტაისა“, „შენდობით მომიხსენებდეთ“ და სხვა. ლაკონიური ეპიტაფიები უფრო დამახასიათებელია ფეოდალური ხანის ძეგლებისათვის, თუმცა ასეთი სტილი არცერთი ეპოქისათვის არაა უცხო. ეპიტაფიების შინაარსის ჩამოყალიბებაში უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებს ქრისტიანული მრწამსი, ესაა უმთავრესი არსებითი მომენტები, რომლითაც ხასიათდება რევოლუციამდელი ეპიტაფიების უდიდესი ნაწილი, სამაგალითოდ შეიძლება რამდენიმე ნიმუშის მოტანა: „ეჰა სიმაღლე საიდუმლოთა შენთა ღვთისმშობელო, კაცთა ენითა ქება შენი შეუძლებელ არს... ამილახვარს გვიცხადე კარი მოწყალეებისა შენისა და მიანიჭე სუფევა იმქვეყნიურ ცხოვრებასა.“ (ქვემო ჭალა, 1750წ.); „წარმავლის ამის საწუთროსაგან გარდაცვალებულ ვიქმენ. მონა ღვთისა დიდი ორბელის ძმის ოთარის ასული როდამ და დავემკვიდრე სამარხოსა ამას ეკლესიისას ახოვანის მოწამის ევსტატესა, რათა მეოხ მყოს უფლისა მოსვლისას, შენდობა თქვით ჩემთვის, რათა თქვენცა მოგნიჭოთ ღმერთმა შენდობა“, (ერთწმინდა, 1710წ.) „მე დიდის ორბელთაგანი, ძე ზურაბისა მიმცვალა ბრძანებამან მეორედ მოქცევისაგან და დავეფალ სამკვიდრებელსა ამას. გვედრებით მხილველნო შენდობას ყოფდეთ“. (დმანისი, XVIII ს.); „ღმერთო შეიწყალე ფრიად ცოდვილი ინასარიძე, ესე არს განსასვენებელი ჩემი უკუნითი უკუნისანდე, ამას დავემკვიდრო რამეთუ მთნავს ესე, ნეტარ არს გზაი, ესე რომელსა წარმართულ ხარ უფალო დიდება შენდა“, (ლაბეჭინა, XVIII ს.); „მიმიძღვის ანგელოზები, ქრისტეს, იესოს ჯვარია, ახლოს ღაღადებს გუნდივე, ანგელოზებთა ჯარია, უკუნისამდე ვიხარებ მამის მარჯვენით მსხდომარი, წინ მიძს ნათელი ციურნი, ვარ მარად ღმერთსა შეებასა“, (ამბროლაური, XVIII ს. ბოლო).

ეპიტაფიების დიდ ნაწილში გადმოცემულია პიროვნების ამქვეყნიური მოღვაწეობის მნიშვნელოვანი მომენტები, სახელმწიფო თანამდებობა, სოციალური მდგომარეობა. მაგ: „მე დიდის ორბელიანის შვილი, ბატონის ყაფლანის უხუცესის ძე, სომხითის მოურავი, საორბელოს პატრონი, საბარათიანოს დიდი თავადი, მეფე გიორგის დედის ძმა-ბატონი პაპუნა, გარდავიცვალე და ძე არ მესვა არცა ასული,

ესოდენ დიდების პატრონი ამ მცირე საფლავს დავემკვიდრე. შეძვრად ხელს ნუ მყოფთ, შენდობას ბრძანებდეთ გევედრებით“ (პიტარეთი, 1689 წ.), „საჭეთ მპყრობელი, დიდის ეკლესიის ღმანისისა“ (ღმანისი, XVIII ს.), „ყოვლად ქებულისა მეფის არჩილისა და დიდად სახელოვნის, ქართლის მეფის გიორგის ძმის, ყოვლად შემკული ბატონის ლევანის ძე, საქართველოს განმგებელი ბატონიშვილი ვახტანგ, ვიყავი სამკვიდროსა მამულსა ჩემსა სოფელსა ამას რაოდენათ მე წელთა და მიიცვალა ძე ჩემი პირმშო, ბატონიშვილი როსტომ, და დაფვალ ეკლესიასა ამასა შინა, სამკვიდროსა მამულსა ჩემსა“ (თირის მონასტერი, 1689 წ.); „მდივანბევი სამეგრელოსი გიორგი ქაიხოსროს ძე გელოვანი, საფლავსა ამას შინა ვმდებარებ. .“ (ორბელი, 1824 წ.); „წამკითხველნო ეპიტაფიის ამის! გახსოვდეთ განჩინებაი ყოვლად მწუხარეთ. .“ ციციშვილი ედიშერ სახლთუხუცის ძე, მილახვარბაში ქაიხოსრო“, (ყინწვისი, 1792 წ.); „თათარზან მოურავისა, ერეკლეს ყოროსაულბაში და შამქორის ზედამხედველი“, (ერთაწმინდა, 1782 წ.), „დადიანი ლევან გრიგორის ძე, გენერალ-ლეიტენანტი და კავალერი, შემდგომად ორმეოცდარი წლის დიდებულად მფლობელი სამეგრელოს სამთავროისა, აღესრულა წელთა ჩყემვ, ივლისის ლ-ს. მე, ძემან მისმან დადიანმა დავით დავსდევ ფიქალი ესე საფლავსა მისსა“. (მარტვილი, 1914 წ.); „აქა დასაფლავებული არს თავადი დიდი ბარძიმ რევაზის ძის მაჩაბელის მესამე მუღლე კნენა მარინე, რომელმანც დიდათ იგულსმოდგინა აშენება წმიდისა ამის ეკლესიისა“ (ჭალისუბანი, 1851 წ.); „აღვაგეთ ეკუდერი ესე ჩვენ ინასარიძემან გიორგიმ და თანამეცხედრემ ჩემმან ჩხეტიძის ქალმა ანამ. მხსნელად ცოდვილისა ჩვენისა სულისათვის“. (ლაბეჭინა, XVIII ს.); „შეწევნითა ღმრთისათა, მე ორბელისშვილმან ყაფლან მეორედ შევამკე მონასტერი ესე და ბარსა და მთაში მტრისგან გაოხრებული მკვიდრი მამული ჩემი ავაშენე. .“ (ფიტარეთი, 1671 წ.). ასეთ ეპიტაფიათ რიცხვი დაუსრულებელი შეიძლება იყოს, მაგრამ საერთო მიმართულების ნათელსაყოფად, ვფიქრობთ, ზემოთ მოყვანილი მაგალითებიც საკმარისია. რაც შეეხება წარწერებში მოხსენიებული პიროვნებების ვინაობას, ეს გარკვეულწილად დგინდება, მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში ისინი უცნობნი არიან და ჩასატარებელია ერთობ შრომატევადი და უთუოდ საგანგებო კვლევა-ძიება, რომლის შედეგად წარმოჩნდება ფეოდალური საქართველოს მმართველი ფენის

საოჯახო-საგვარეულო ურთიერთობათა მრავალი მნიშვნელოვანი საკითხი, სოციალური ყოფა, პოლიტიკური ორიენტაცია, მსოფლმხედველობა.

ეპიტაფიებში, რომელნიც დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებს ეკუთვნით, დიდი ადგილი ეთმობა პროფესიული საქმიანობის დემონსტრირებას, ძალზე ხშირად სათანადო სახელოსნო იარაღების თანხლებით ძირითადად ესენი არიან: მჭედლები, ხითხუროები, ქვითხუროები, თერძები, დალაქები და სხვანი. შრომის აპოლოგია და სიამაყე გამოსჭვივის ეპიტაფიათა გარკვეულ კატეგორიაში, მაგალითად: „ჩემი შრომით შევიძინე წისქვილი და კარგი ბალიცა . . .“; „ქვეშე ამისა ძეგლისა მდებარეობს გვამი კეთილის მშრომელის ისაკისა . . .“; „გუთნისდედა ვარ განთქმული, ვხნავდი მთასა და ბარსაო, ბელტი ბელტს გადადიოდა, არა უზოგავდი ჯანსაო . . .“; „გლეხის შრომის შვილი ვიყავ, მიხაროდა ჩემი ბედი, ცხოვრების მიზნად მიმაჩნდა ხარები და კამეჩები . . .“ და სხვა მრავალი.

წუთისოფლის სამღურავით გაუღენთილი ეპიტაფიები საერთო მახასიათებელი მოვლენაა საქართველოს თითქმის ყველა კუთხის მემორიალური ძეგლებისათვის. ეს იმდენად მრავალფეროვანი მასალაა, რამდენადაც ადამიანის გარდაცვალებით გამოწვეული განცდის სიღრმე და თითოეული პიროვნების ინდივიდუალური დამოკიდებულება ამ მოვლენის მიმართ.

## მემორიალურ კვლთა სიმბოლიკა

მემორიალურ ძეგლთა შესწავლისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მათზე გამოსახულ მოტივებს, იქნება ეს მცენარეული, გეომეტრიული, ზომორფული, საყოფაცხოვრებო დანიშნულების თუ სხვა რივისა. ეხებოდა რა ასეთი ხასიათის ნიმუშებს, ივ. ჯავახიშვილი განმარტავდა, რომ ამ მასალების მხოლოდ გადმოღება და გადმოხატვა „ცხოველი შემოქმედება არ არის.., იგი მკვდარ მარაგად დაგვრჩება თუ, რომ ჩვენმა ხელოვნებამ, ამ მხატვრული შემოქმედების ფრიად მნიშვნელოვანი დარგის გაცოცხლება ვერ შეძლო. ამისთვის კი დიდი მუშაობაა გასაწვევი. უპირველესად უნდა გამორკვეული გვქონდეს ის ნიადაგი, რომლისგანაც ის არის აღმოცენებული, რომელი სახელები, რა და რა გეომეტრიული ნაკვთების ან რომელი მცენარის ტოტის ფოთლისა თუ ყვავილის ან სადაური ცხოველის სტილიზაციად უნდა იქნეს მიჩნეული“<sup>1</sup>.

ცნობილია, რომ სიმბოლური ენა და სიმბოლური ნიშნები გამოიყენებოდა უძველესი დროიდან და მისი შემუშავების საფუძველს წარმოადგენდა ადამიანთა რელიგიური და კოსმოგონიური შეხედულებანი. თითოეული სიმბოლო აღმოცენებულია გარკვეული დროის ფარგლებში, გარკვეული მიზეზების საფუძველზე და თავისი ფორმითა და შინაარსით ვითარდება მარტივიდან რთულისაკენ, იტვირთება ღრმა სემანტიკური მნიშვნელობით, ბოლოს კი „საზოგადოების შეხედულებების ცვლილებებთან ერთად, მცირდება სიმბოლოში ასახული იდეის ღირებულება ამ საზოგადოებისათვის, ე.ი. სიმბოლო-ნიშნებით ასახული იდეა ხდება არააქტუალური, სიმბოლო იცვლის ფუნქციას, იწყება მისი შინაარსობრივი ფონის გამქრქალება, თუმცა ნიშანი იდეისაგან საბოლოოდ არასოდეს თავისუფლდება“<sup>2</sup>. ასეთი ვითარება გარკვეულად ართულებს სიმბოლოთა არქაული ძირების გამოკვლევას და მისი განვითარების ტენდენციებს. მიუხედავად ამისა, მეცნიერულ კვლევას აქვს თავისი ხერხები და ანალიტიკური ლოგიკის ძალა, რომელიც არკვევს

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატ.კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1946, გვ. 197.

<sup>2</sup> ირ. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986.

და ააშკარავებს ესთეტიკური საფარველის ქვეშ ნაგულისხმევ აზრს და იმ ნამდვილ ძირებს, რამაც განაპირობა ამა თუ იმ სიმბოლური ნიშნის გაჩენა-ჩამოყალიბება. სიმბოლოთა კვლევის ისტორიაში უკვე დამკვიდრებულია აზრი იმის შესახებ, რომ სიმბოლური აზროვნების ფორმები უნივერსალურია და მისთვის არ არსებობს ტერიტორიული და ეთნიკური ჩარჩოები, თუმცა ეს არ უშლის ხელს, თითოეულმა ამ ნიშანმა მეტ-ნაკლები დოზით განავითაროს და შეინარჩუნოს თავისი სტილისტური და კომპოზიციური ავტონომიურობა. სიმბოლო-ნიშანი ბევრია და მრავალფეროვანი, შესაძლოა ითქვას, რომ ესაა მთელი სამყარო ბუნებისა, აღსავსე საგნებითა და მცენარეებით, რომლებიც თავიანთი უბრალო არსებობის გარდა თავის თავში ინახავენ უფრო ღრმას, მნიშვნელოვანსა და გამოუცნობს.

ქართული ხელოვნების ერთი ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანია ორნამენტული დეკორის მრავალფეროვნება, ეს განსაკუთრებით ეხება ქრისტიანული კულტურის ძეგლებს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ორნამენტის ზოგიერთი ნიმუში ანდა სიუჟეტი უცხოური წარმოშობისაა. ეს არ უშლის ხელს მისი ეროვნული ან ავტონომიური ნიშნით გამორჩევას, რის შესახებაც ზემოთ მივანიშნეთ. ქართული ორნამენტული დეკორის განსაკუთრებით დახვეწილმა და განვითარებულმა ფორმებმა ზოგიერთ მკვლევარს საშუალება მისცა, სამეცნიერო ლიტერატურაში მისი გამორჩეულობისათვის სწორედ ეროვნულობა და თვითმყოფადობა დაედო საფუძვლად. რაც შეეხება ქართულ ხალხურ ორნამენტსა და მის სიმბოლიკას, ესაა უდიდესი სიმდიდრე, რომელიც ფართოდაა გამოვლენილი მატერიალური კულტურისა და საყოფაცხოვრებო ურთიერთობის სფეროში; დგამ-ავეჯზე, სამეურნეო საგნებსა და ნაგებობებზე, განსაკუთრებით კი დედაბოძზე, რომლის შესწავლამაც გამოავლინა ორნამენტულ სიმბოლიკაში არეკლილი ქართველთა კოსმოგონიურ-რელიგიური და მითოლოგიური წარმოდევნების არქაული შრე<sup>1</sup>.

უნდა აღინიშნოს, რომ საფლავის ქვების სიმბოლიკა-ორნამენტაცია ერთ-ერთი საუკეთესოა იმათგან, რაც ხალხურ ხელოვნებას შეუქმნია. ქართული ორნამენტული დეკორი მეცნიერულად შესწავლილი და გაანალიზებულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, მაგრამ ეს შეფასება ვერ მოიცავს შესასწაველი საგნის მთლიან სურათს, რადგან გათვალისწინებული არაა

<sup>1</sup> ირ. სურგულაძე, დასახ. ნაშრ.

ის უნიკალური ნიმუშები, რომლებიც დასტურდებიან საფლავის ქვებზე. ამ სიუჟეტების საფუძველია ქრისტიანული დოგმატიკისა და წარმართული აზროვნების ურთიერთმიმართება, რის გამოც საფლავის ძეგლები მრავალმხრივ საყურადღებო ობიექტები ხდება. რაც შეეხება გამოსახვის საშუალებას, ინდივიდუალობას და შემოქმედებით მხარეს, უნდა ითქვას, რომ ამ სიუჟეტების საილუსტრაციო მასალას წარმოადგენს ძველი ტრადიციული ხელოვნება და ზოგადქრისტიანული შეხედულებანი, მაგრამ აქ საქმე გვაქვს არა ეპიგონურ მიბაძვასთან, არამედ წმინდა შემოქმედებით პროცესთან, რომელიც იწყება და სრულდება შინაგანი მოთხოვნილებისა და შესაძლებლობის კვალობაზე.

როგორც გ. ჩუბინაშვილი აღნიშნავდა, ქართული ორნამენტული მორთულობა „სხვადასხვა ღირებულებების საწყისის გაერთიანებით ხასიათდება; ერთია დეკორატიული ხალხური შემოქმედება, მეორე — გარედან ნაკარნახევი მზამზარეული სიუჟეტური კომპოზიციები“<sup>1</sup>. მართალია, აქ მკვლევარი ხელნაწერთა მორთულობის შესახებ ლაპარაკობს, მაგრამ ეს ვითარება შესაძლოა, გავრცელდეს მატერიალური კულტურის ისეთი ნიმუშების მიმართ, როგორცაა საფლავის ძეგლები.

ქართული ორნამენტული დეკორის განვითარებულ ხასიათზე მიუთითებს უპირველესად ის საუკეთესო ნიმუშები, რომელნიც ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღესაც დასტურდებიან. ამასთან, შეუძლებელია არ აღინიშნოს ტერმინოლოგიური სიუხვე, რომელიც სრულყოფილად წარმოაჩენს ამ დარგის განვითარების სურათს. შეიძლება ითქვას, რომ ხელოვნების, თუ ხელოსნობის არც ერთ დარგს არ შეუქმნია ისეთი წმინდა ეროვნული ტერმინოლოგია, როგორც ეს მოახერხა ხალხურმა ორნამენტულმა ხელოვნებამ. მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ამ ორნამენტების ცალკეულ ელემენტთა სახელები, მათი „ტერმინოლოგია კარგადაა დაცული და ისინი ქართული სიტყვის ძირებიდანაა წარმომდგარი, რაც უდავოდ ამჟღავნებს მათი დიდი უმრავლესობის წარმომავლობას ქართულ ეთნიკურ წრეში და გამორიცხავს მათ სესხებას უცხო და გარეშე ტომთაგან“<sup>2</sup>.

იმის გამო, რომ ჩვენს უპირითადეს მიზანს ქრისტიანული საფლა-

<sup>1</sup> გ. ჩუბინაშვილი, წინასიტყვაობა რ. შმერლინგის წიგნისათვის — *Грузинский архитектурный орнамент*, I, 1954.

<sup>2</sup> ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი, თბ., 1939, გვ. 5.



ვის ქვების სიმბოლიკის შესწავლა წარმოადგენს, ბუნებრივია, ყურადღე-  
ბას გავამახვილებთ ქრისტიანული სიმბოლოების შესახებ, თუმცა მოცე-  
მული საკითხის გასარკვევად შეუძლებელია არ შევეხოთ წარმართუ-  
ლი რწმენის დანაშრეებსაც, რომელთა სიმბოლურმა ასახულობამ  
დაკრძალვის რიტუალშიც იჩინა თავი და თავისი ორი შეხედულების  
კონსტატაცია წარმოგვიდგინა საფლავის ძეგლებზე. წმინდა ეთნოგრაფიუ-  
ლი თვალსაზრისით საინტერესოა, თუ რა დამოკიდებულებას ამჟღავნებენ  
ხელოსნები იმ სიმბოლოთა მიმართ, რომელთა გამოსახვის დახვეწილი  
პრაქტიკა შეუძენიათ დროთა განმავლობაში. საკითხი ამ სიმბოლოთა  
გააზრების შესახებ მათი მხრიდან უარყოფითად წყდება. ქვითხურო,  
რომელსაც ორნამენტის სიმბოლოს ახსნა არ შეუძლია, აცხადებს,  
რომ ესა თუ ის სახე უბრალოდ „უხდება ძეგლს“ ან „ასეა მიღებუ-  
ლი“. ეს გამოთქმები ამ შემთხვევაში მიგვანიშნებს გამოსახვის ტრადი-  
ციაზე, მის კანონიერებაზე, რაშიც შეუძლებელია არ იდოს აზრი მისი  
თავდაპირველი სიმბოლური მნიშვნელობის შესახებ, რომლის შინაარ-  
სი დროთა განმავლობაში გაუცხოებულა, ხოლო სიმბოლური სახე  
უტრირებული.

ქრისტიანული სიმბოლიკის წარმოშობა უკავშირდება ქრისტიანუ-  
ლი მრწამსის წარმოშობას და საზოგადოების იმ გარკვეულ ფენას,  
რომელსაც ჩვენ პირველქრისტიანებს ვუწოდებთ. ბუნებრივია, რომ  
ასეთი თანხედრის ჰარმონიულობაზე ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე  
ლაპარაკი ზედმეტია, მაგრამ იმ ზეწოლის საპირისპიროდ, რომელსაც  
რომის მმართველი ფენა იჩენდა ამ მიმდინარეობის მიმართ, თანდა-  
თანობით შეიქმნა პირობები ქრისტიანული სიმბოლური ენის განვი-  
თარებისათვის.

ქრისტიანული რელიგიის ჩამოყალიბება დაიწყო რომის იმპერიის  
ფარგლებში და მისი აღმავლობა პირდაპირ დაუკავშირდა ამ უზარმა-  
ზარი იმპერიის პოლიტიკურსა და ეკონომიკურ კრიზისს. რომაული  
სახელმწიფოს დესპოტური რეჟიმი, საყოველთაო ძალადობა და უსა-  
მართლობა ძალაუნებურად ამზადებდა ნიადაგს ახალი სულიერი გადა-  
ტრიალებისათვის. რომის იმპერიის რელიგიამ ვერ შეძლო მისში შემაჯ-  
ალი ხალხების გაერთიანება. მისი სახელმწიფოებრივი ცენტრალიზაცია  
არ ნიშნავდა მის საყოველთაობას. მონობაში მყოფი ხალხები ეძებდნენ  
ხსნას, რომლის განხორციელებაში მათ ვერ დაეხმარებოდნენ რომაელ-  
თა ღმერთები. ამის გამო, მესიანისტური იდეა, რომლის შესახებ ბევრი

რამ იყო ნათქვამი ძველი აღთქმის წიგნებში, განსაკუთრებით გაღვივდა დეკლასირებულ ფენებში. პირველქრისტიანთა და იუდეველთა შორის ამ საკითხის გარშემო წარმოიშვა პოლემიკა და დაპირისპირება, რაც დროთა განმავლობაში თანდათანობით გამძლავრდა. საწყის ეტაპზე რომის საზოგადოება ამ ვითარებას გულგრილად ეკიდებოდა, მაგრამ ერთდროულად იმდენად, რამდენადაც ამას იმპერიის ინტერესები მოითხოვდა. ქრისტიანული თემის წევრები შეადგენდნენ უმნიშვნელო გაერთიანებებს, რომელთა მიმართ სახელმწიფოში დასჯის ფორმებიც კი არ იყო შემუშავებული. ასეთი ვითარება კარგად ჩანს ბითონიის ნაცვლის, პლინიუს უმცროსის წერილიდან იმპერატორ ტრაიანესადმი, რომელსაც სთხოვს სათანადო განმარტებას – უნდა დაისაჯონ თუ არა ქრისტიანები თავისი მოღვაწეობის გამო, და თუ ეს საჭიროა, მაშინ ინებოს და კანონიც გამოსცეს მათ საქციელზე სათანადო რეაგირებისათვის<sup>1</sup>. ანტიკური ხანის მწერლები (განსაკუთრებით ცელსუსი) და ისტორიკოსები დასცინოდნენ ქრისტიანებს და მათ წესებს. ყველაფერი, რასაც ისინი აკეთებდნენ, წესთმსახურებიდან დაწყებული უბრალო ქადაგებით დამთავრებული, მათთვის მხოლოდ დაცინვისა და გაბიაბრუების საგანს წარმოადგენდა. იმპერიის არისტოკრატია არაფრად აგდებდა ქრისტიანობის საკითხს და ამდენად საწყის ეტაპზე არც სდევნიდნენ მათ.

ეს ვითარება ხელსაყრელი გამოდგა ქრისტიანული რელიგიის საფუძვლების გამაგრებისათვის. თავისი იდეოლოგიითა და მორალით ასეთი რელიგია სავსებით შეესაბამებოდა ეპოქის სულითკვეთებას და დროთა განმავლობაში არა მარტო რომაული ღმერთების პანთეონი დაამხო, არამედ იმპერიის ყველაზე ძლიერ რელიგიურ მოძღვრებად გადაიქცა. რომის იმპერია წარმოადგენდა მთელ სამყაროს – ეგვიპტიდან ატლანტიკის ოკეანემდე, კალედონიის მთებიდან საჰარამდე, სადაც ყველა კულტურული მოვლენა მის საზღვრებში ხდებოდა. საქმე იქამდე მივიდა, რომ მისი მოქალაქე მსოფლიო მოქალაქედ იქცა. ნაციონალურ ღმერთთა თაყვანისცემა ცუდ ტონად ითვლებოდა. თავად რომაელთა დამოკიდებულება სხვა რელიგიის აღმსარებელთა მიმართ ერთობ ინდიფერენტული იყო. თითქოს მოთხოვნილება გაჩნდა ისეთი ღმერთისა, რომელიც აღამიანს ნაციონალიზმისა და ეთნიკური წარმომავლობის გარეშე დააყენებდა. ასეთი იყო ქრისტი, რომლის მოვლინებას მაშინდელი მსოფლიოს წიაღში უკვე ჰქონდა

<sup>1</sup> А. В. Рабинович, Первоисточники по истории раннего христианства, М., 1990, гл. 196.

ნიდაგი მომზადებული, მაგრამ სრული გამარჯვება კიდევ შორს იყო. იგრძნო რა რომის მმართველმა ფენამ ახალი რელიგიის აღმავალი ხასიათი, უსასტიკესი ბრძოლა გამოუცხადა მას. მიუხედავად ამისა, ქრისტიანული თემი არ თმობდა პოზიციებს, რის გამოც სასტიკად ისჯებოდნენ. ყოველივე აქედან გამომდინარე, პირველი ქრისტიანების წინაშე დაისვა საკითხი საღვთისმსახურებო რიტუალის არალეგალური ფორმის შემუშავების შესახებ, რამაც განაპირობა რელიგიური ცხოვრების დაფარული ხასიათი. როგორც ქრისტიანულ სიმბოლოთა მკვლევრები თვლიან, ასეთმა ვითარებამ დაღი დაასვა როგორც ქრისტიანულ სიმბოლოთა წარმოშობას, ასევე მღვდელთმსახურების პრაქტიკასაც და ქრისტიანობის ლეგალურ პოზიციებზე გადასვლის შემდგომაც პრაქტიკულმა საქმიანობამ თავისი სიმბოლური ხასიათი შეინარჩუნა. უნდობლობა მიმართული იყო არა მხოლოდ წარმართების, არამედ ქრისტიანული თემის ზოგიერთი წევრის მიმართ, რომელთაც არ ენდობოდნენ.

ამდენად, ყოველგვარი მოულოდნელობის თავიდან ასაცილებლად, რასაც შეეძლო დიდი ზიანი მოეტანა ახალფეხადგმული რელიგიური მიმდინარეობისათვის, ისინი მიმართავდნენ უკიდურეს სიფრთხილეს და შემუშავებული ჰქონდათ ორგვარი სიმბოლური ენა – ერთი ზოგადი ხასიათისა – მთელი ქრისტიანული თემისათვის და მეორე – შინაგანი, რომელსაც უნდა დაეცვა თავად მოძღვრება და შეენახა დოგმატის სწავლების საიდუმლო ენა, რომელიც მხოლოდ მაშინ იხსნებოდა მორწმუნეთათვის, როცა თემის ხელმძღვანელობა ამას სანდოდ მიიჩნევდა. პირველქრისტიანთა ეს წესი შემდგომში უფრო მალა აიყვანეს დიდმა საეკლესიო მამებმა: წმ. ირინეოსმა, კლიმენტი ალექსანდრიელმა, კირილე იერუსალიმელმა, ბასილი დიდმა. ბუნებრივია, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდგომ (325 წ.), ანდა უფრო ადრე, როცა ქრისტიანებს იმპერატორ გალერიუსის 311 წელს გამოცემული ედიქტით მიეცათ ლეგალური აღმსარებლობის ნება, უკვე დღის წესრიგიდან უნდა მოხსნილიყო სიმბოლური ენის საჭიროება, მაგრამ ეს ასე არ მოხდა, რადგან, ყოველი რელიგია და მათ შორის ქრისტიანობაც, უკვე მტკიცედ მიიჩნევდა, რომ მოძღვრების ეზოთერიკულობა და მისი საკრამენტული ხასიათი აუცილებელი პირობა იყო სრული რელიგიური განწყობილების დაუფლებებისათვის.

სიმბოლური ენის ჩამოყალიბების ბაზად იქცა სხვადასხვა ნიშანი და ცალკეული ფრაზა ან სიტყვა, რომელნიც გასაგები უნდა ყოფილიყო მხოლოდ მორწმუნისათვის. ასეთი სიმბოლური ენის მატარებელი ძეგლები უკვე ქრისტიანულ ხელოვნებაში გვხვდება II საუკუნიდან<sup>1</sup>. ამ სიმბოლოთა საფუძველს წარმოადგენს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, მათი ალევორიული ქსოვილი, რომელიც განსაკუთრებით გამოხატულ ხასიათს იძენს ქრისტეს საუბრებსა და ქადაგებებში. სიმბოლური ენა ძირითადად, დაუკავშირდა ქრისტიანული მოძღვრების შვიდ საიდუმლოს, რომელსაც ემყარება ეკლესია. ბუნებრივია, რომ ქრისტიანული სიმბოლური ენის განვითარებასა და გაღრმავებაში დიდი წვლილი შეიტანა წარმართული რწმენის დანაშრეებმა, მისმა ტრადიციამ, კულტურამ და კონკრეტულმა ძეგლებმა, როგორც საილუსტრაციო მასალამ. ქრისტიანები ამ მემკვიდრეობას იყენებდნენ და ზოგიერთ შემთხვევაში ცალკეული ნიშნის შინაარსობრივ დატვირთვას ხელოვნურად აძნელებდნენ, რათა უფრო მიუწვდომელი და გაუგებარნი ყოფილიყვნენ წარმართებისათვის. საბოლოოდ თუ სიმბოლო გაამართლებდა და ფეხს მოიკიდებდა სალიტურგიო პრაქტიკაში, შემდგომში იგი ყველა ქრისტიანი ხალხის კუთვნილება ხდებოდა. მოვლენებს ოდნავ წინ გაუუსწრებთ და ვიტყვი, რომ ამის საუკეთესო მაგალითია საფლავის ძეგლთა სიმბოლიკა მთელი თავისი ზოგადქრისტიანული ხასიათით: სიმბოლოები, რომლებიც რომისა და საბერძნეთის ქრისტიანობის ადრეული ძეგლების კუთვნილებას წარმოადგენდნენ, თითქმის შეუცვლელი სახითაა ასახული თვრამეტი საუკუნის შემდეგაც ქართული მემორიალური კულტურის ძეგლებზე იმ მცირეოდენი განსხვავებით, რასაც წარმოშობს ტრადიცია თავისი თანმდევი ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების თვალსაზრისით.

ქრისტიანული სიმბოლიკის გმოჩენილი მკვლევრის, ა. უვაროვის შრომამ აჩვენა, რომ გამოსახულების წესი პირველქრისტიანების საფლავის ქვაზე მიღებული არ ყოფილა, რაც განპირობებული იყო იუდაისტური ტრადიციით, რომლის მიხედვით ყოველგვარი გამოსახულება იკრძალებოდა საფლავის ქვაზე და არა მხოლოდ მათზე. მაგრამ ქრისტიანულ რელიგიას, რომლის წევრები თანდათანობით ხდებოდნენ სხვადასხვა ტომის ხალხები, მისდამი დადებითი, ტრადიციული დამოკიდებულებით არ შეეძლო შეენარჩუნებინა ეს აკრძალვები.

<sup>1</sup> А. С. Уваров, Христианская символика, М., 1908, гл. 7.

სიმბოლოთა გამოსახვას მთელი თავისი ავტორიტეტით, მდგომარეობითა და განთქმული სიმკაცრით ეწინააღმდეგებოდა ტერტულიანე (II ს.), რომლის შეხედულებითაც ასეთი ვითარება ხელს შეუწყობდა ახალგაქრისტიანებული წარმართების ძველ ჩვეულებათა აღორძინებას და ისინი პირს იბრუნებდნენ ქრისტიანობისაგან. ყოველი მხატვარი ან მოქანდაკე, რომელიც კი შექმნიდა ხატს ან ქანდაკებას, უნდა გარიცხულიყო ქრისტიანთა რიგებიდან. მიუხედავად ასეთი მკაცრი განაჩენისა, ქრისტიანები კვლავ მიმართავდნენ სხვადასხვა სიუჟეტის ხატვას და ამოტვიფვრას. საწინააღმდეგოდ ტერტულიანესი, სიმბოლოთა გამოსახულებას მხარს უჭერდა კლიმენტი ალექსანდრიელი. იგი ფაქტობრივად იცავდა ყველა მორწმუნე შემოქმედს, რომელიც გამოსახულებაში პოულობდა არა მხოლოდ რწმენის სიმბოლოს, არამედ შემოქმედებით წყურვილსაც იკმაყოფილებდა. საგულისხმოა, რომ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში უამრავი მაგალითია, რომელიც ამკვიდრებს და არ უარყოფს სიუჟეტებსა და ნივთების გამოსახულებას ამა თუ იმ ვარიაციით, რაც, ვფიქრობთ, ყველა ქრისტიანისათვის უფრო მისაღები იყო, ვიდრე ნებისმიერი საეკლესიო მამის მკაცრი შეგონებანი. გამოსახულების წესი ძველთაგანვე მიღებული იყო აღმოსავლეთის ხალხებში (რომლებიც დროთა განმავლობაში ქრისტიანობის უმთავრეს ძალად იქცნენ) და ამ ტრადიციის მოშლა არ შეეძლო ხელოვნურ შეზღუდვებს. ეს იყო ადამიანური მიდრეკილებებისა და მოთხოვნილებების უარყოფა. ხელოვნების სურვილის ჩაკვლა პიროვნებაში დროებითი მოვლენაა და გაუმართლებელია, თუმცა აქ ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს გამოსახულებანი თავისი უძირითადესი შინაარსით მიმართული იყო ქრისტიანული სიმბოლოური ენის გაღრმავებისაკენ და არა ესთეტიკური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად. დროთა განმავლობაში ამ უკანასკნელის როლი თანდათანობით გაიზარდა მასში წინანდელი, ადრე მიღებული სიმბოლოური შინაარსის გაფერმკრთალების ხარჯზე. დაუშვა რა ქრისტიანულმა ეკლესიამ სიმბოლოური გამოსახულება, როგორც სიმბოლოური ენის სასარგებლო დამატება, მას უნდა გამოენახა, ან თავიდან შეექმნა სახეები ამ გამოსახულებათათვის, რის გამოც მან მიმართა მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას და ბევრი სიმბოლო-ნიშანი გადმოიღო წარმართული სინამდვილიდან, რომელსაც თავისი დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა. ქრისტიანობა, რომელიც წარმოიშვა რომის იმპერიის აღმოსავლეთით, იქ, სადაც ერთმანეთს

კვეთდა ძველადმოსავლური და ანტიკური ეპოქის სიმბოლოთა მოქმედების სფერო, ვერ შეძლებდა, წინ აღდგომოდა ამ ორი კულტურული სამყაროს სიმბოლოებს. ეს იყო დიდი წინდახედულებაც იმ საშიშროებით მოცული გზების დასაძლევად, რომელიც ახალ რწმენას ელოდებოდა თავისი განვითარების გზაზე.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სიმბოლური ენის ჩამოყალიბებისას მიმართავდნენ ცალკეულ სიტყვებსა და გამონათქვამებს, ასევე მონოგრამებს, საგნებს, გეომეტრიულ ნიშნებს, მცენარეულ ორნამენტებს, ფრინველებისა და ცხოველების გამოსახულებებს. სიმბოლური ენა, უპირველეს ყოვლისა, განკუთვნილი იყო სალიტურგიო წესთმსახურებისათვის, რომლითაც შესაძლებელი ხდებოდა იმ გამორჩეული მდგომარეობის დადასტურება, რომელსაც ქრისტიანი ფლობდა, ამიტომ ეს ნიშანი უნდა დადებოდა ყველაფერს, ვინც და რაც კი იყო დაკავშირებული ამ რელიგიურ მიმდინარეობასთან; ეს წესი უნდა გმოხატულყო საეკლესიო-სატაძრო მშენებლობაში, ეკლესიის მამათა ქადაგებაში, ხელნაწერთა მორთულობაში და განსაკუთრებით საფლავის ქვების შემკულობაში, რომელთა გამორჩეულობას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ესქატოლოგიური მრწამსის მოლოდინში. ამ ვითარებამ ბევრად განსაზღვრა სამარხი ნაგებობებისა და საფლავის ძეგლთა წარმოების ხასიათი, რაც თავის მხრივ, ხელს უწყობდა სიმბოლური ენის გაღრმავებასა და გაფართოებას.

ფაქტია, რომ ქრისტიანული სიმბოლოების მკვლევარი გვერდს ვერ აუქცევს საფლავის ძეგლთა მრავალფეროვან ნიმუშებს. ეს ვითარება კარგადაა გამოხატული ყველა იმ მეცნიერის ნაშრომში, ვინც კი მიზნად დაისახა გამოკვლევის ჩატარება ამ რთული საკითხის ნათელსაყოფად. ეს განსაკუთრებით ეხება ჩვენგან უკვე მოხსენიებულ გრაფ უვაროვს, რომელმაც საკვლევე თემისათვის მასალები მოიძია ევროპის მუზეუმებში. ეს იყო ძირითადად, საფლავის ქვები და აკლდამა-კატაკომბებში აღმოჩენილი ნიმუშები თავისი სიმბოლო-ნიშნებით, რომელთა შესწავლას თავის დროზე აწარმოებდნენ ცნობილი ევროპელი სწავლულები: ლე ბლანი, კავედონი, მარანჯონი, დიდრონი, როსი, ბოლდეტი, ბეკერი, კარუჩი, მარინი და სხვანი<sup>1</sup>. ამ ძეგლთა დასახასიათებლად იკმარებდა გამოჩენილი სწავლულის, ი. პამიალოვსკის შეფასე-

<sup>1</sup> Уваров А., დასახ. ნაშრ., გვ. 93.

ბაც, რომელიც, მართალია, ეხება ერთ, კერძოდ, წმ ამბერკის (III ს.) საფლავის ძეგლს, მაგრამ საეკლესიო გამოხატავს იმ დიდ მნიშვნელობას, რომელსაც იმსახურებენ ისინი ქრისტიანული სიმბოლიკის კვლევისას. ი. პამიალოვსკი აღნიშნავს, რომ ეს ნიმუში „представляется памятником капитальной важности для знакомства с древним христианским символизмом“, ხოლო მისი ეპიტაფია „до того согласуется во всех мельчайших подробностях, что нам вообще известно о древнейшем символизме первоначальных христиан, что выдающиеся археологи единогласно видели в рас-смотренной эпитафии важнейший и драгоценнейший памятник этого символизма“<sup>1</sup>.

საქართველოში გავრცელებული საფლავის ძეგლთა მრავალფეროვანი სახე და მათზე მოცემული სიმბოლო-ნიშნები ყოველ პირობას ქმნის იმისათვის, რომ შეძლებისდაგვარად გამოკვლევულნი იქნენ. ეფიქრობთ, ამ მცდელობას, პირველ ყოვლისა, აპირობებს ჩვენება იმისა, თუ რამდენად იყო ქართველი ხალხი ჩაბმული ზოგადქრისტიანულ კულტურულ წრეში, რამდენად სისხლხორცეულად იყო დაკავშირებული მის წესსა და მორალთან. როგორ აისახებოდა, ან რა რიგის ტრანსფორმაციას განიცდიდა წარმართული სარიტუალო პრაქტიკა ახალ რელიგიასთან შეხვედრისას. და ბოლოს, ამ ძეგლების შესწავლამ საბოლოოდ უნდა განსაზღვროს მათი დიდი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ღირებულება და მიუჩინოს კუთვნილი ადგილი ქართული ქრისტიანული კულტურის კვლევის სფეროში.

საკითხის გაშუქება გვსურს დაიწყოთ ისეთი მრავალმხრივი და მნიშვნელოვანი სიმბოლოს დახასიათებით, როგორიცაა, სახლი // ეკლესია // ტაძარი, რომელთა იერსახე თავისი არქიტექტურული ფორმებით მთლიანადაა გადატანილი საფლავის ძეგლთა გაფორმებაში. ბუნებრივია, ამ წესს აქვს ჩამოყალიბებული რელიგიური საფუძველი, რომელიც თავისი არსით მთლიანად ემსახურება ქრისტიანულ მრწამსს, მაგრამ მასში საკმაო ადგილი უჭირავს წარმართული რწმენის დანაშრეებსაც, რისი შეთვისებაც უცხო მოვლენა არაა ქრისტიანული კულტურისათვის.

---

<sup>1</sup> И. В. Памяловский, Надгробие Аверкия и древнехристианский символизм, в кн.: Византийский временник, т. III, СПб., 1896, гл. 325.

## 1. სახლი, მკლესია, ტაძარი

სახლი, როგორც მხსნელის სიმბოლო, რომელიც ძალზე განვითარებული იყო ძველი მსოფლიოს ადრეულ ხელოვნებაში, განსაკუთრებით გამოკვეთა წარღვნის მითმა; ქვეყნიერების დაღუპვის შემდგომ სიცოცხლემ ახალი აღორძინება კიდობნის საშუალებით დაიწყო. კიდობანი, როგორც კაცობრიობის არსებობის გადამრჩენი, განზოგადდა და გავრცელდა, ვითარცა იდეა და სიმბოლო საერთო ადამიანური უკვდავების მანიშნებლად, რითაც მისი გამოსახვის ტრადიციებს მყარი საფუძველი შეექმნა.

სიმბოლო, რომელიც თავდაპირველად კონკრეტული მნიშვნელობით გაიზარებოდა, გამოსახულების მხრივ მრავალფეროვანი იყო, თუმცა გეომეტრიული ხაზი, რომელიც არქიტექტურულ აქცენტს გამოკვეთს, ყოველთვის იყო უმთავრესი მისი ფორმებისათვის. ამ მხრივ, ყველაზე ადრეულ და მიღებულ ფორმას კვადრატი წარმოადგენდა, როგორც ტოლფერდი, ასევე წაგრძელებული სახით, რომელსაც სიგრძე გაცლებით მეტი აქვს სიმაღლეზე. ასეთი ფიგურა ძირითადად, აღიქმებოდა როგორც სამლოცველოს პირველსახე, ან სულაც კიდობან-ხომალდად, რომლის დანიშნულებაა, ადამიანის სულს დაეხმაროს ზეციურ სასუფეველში გადასასვლელად. ეჭვს არ იწვევს ის გარემოება, რომ ქრისტიანობის დასაწყისისათვის პირველი სამლოცველოების – ბაზილიკის ფორმების ჩამოყალიბება ამ შეხედულების ნიადაგზე უნდა წარმოქმნილიყო<sup>1</sup>. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, ასეთი ემბლემა ეგვიპტური წარმოშობისადაა მიჩნეული (თუმცა, კონკრეტიზაციაზე ლაპარაკი რამდენადმე პირობითია, რადგან იგი წინა აზიის ხალხთა ხელოვნებაშიც ხშირად იჩენს ხოლმე თავს), ალექსანდრიული ხელოვნების ძეგლებზე გამოსახული კვადრატების განხილვა მიუთითებს, რომ ასეთი სიუჟეტი რომანულ სამყაროში სწორედ აქედანაა გადასული და მისი სიმბოლური შინაარსი ორივეგან მიცვალებულთან კავშირში განიხილება<sup>2</sup>.

როგორც სიმბოლოებზე დაკვირვებამ აჩვენა, დროთა განმავლობაში ერთი რაიმე ნიშანი რამდენიმე მნიშვნელობას იძენს, მით უმეტეს,

<sup>1</sup> А. А. Шамаро, Русское церковное зодчество, символика и истоки, М., 1988, гл. 8.

<sup>2</sup> В. И. Гринензен, Египто-эллинистический ритуальный портрет, в кн.: Христианский Восток, т. I, вып. II, 1912, гл. 226.



თუ ეს სიუჟეტები საერთო დოგმატური შეხედულების საფუძველზე აღმოცენდებიან და ერთმანეთის მონათესავენი არიან. ეს მომენტი თავს იჩენს სახლის სიმბოლური დანიშნულების გარკვევის დროსაც, რომლის შინაარსი განსაკუთრებით გააფართოვა ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებმა.

„დაბადება“ მოკვითხრობს, რომ იაკობი წავიდა თავისი ბიძის, ლაბანის სახლში ცოლის მოსაყვანად, მგზავრობისას მას გამოეცხადა უფლის ანგელოზი, რომელმაც დახმარება აღუთქვა. გახარებული იაკობი დასწვდა ლოდს, რომელიც სასთუმლად ედო, წამოაყენა, დაღვარა მასზე ზეთი და თქვა: „ეს ლოდი ხატად რომ დაედგი, ღვთის სახლი იყოს“ (დაბ., 28, 22). მიუხედავად იმისა, რომ ლოდს გარეგნულად საერთო არაფერი აქვს სახლთან და იგი მხოლოდ „ხატად“ ანუ ნიშნადაა დადგმული, იაკობის რწმენით, იგი ღვთის სახლად შეირაცხა, რადგან სვეტს მუდამ უნდა მოეგონებინა მისთვის ღმერთთან კავშირის ის წუთები, რომელიც ხილვაში განიცადა. ქვის სვეტმა აქ განსაკუთრებული აზრობრივი დატვირთვა და შინაარსი მიიღო, ხოლო დიდი ხნის შემდგომ ეს იღვა განვითარდა უფლის სახლის ცნებაში, ჩვეულებრივი ლოდი ტაძრად გადაიქცა. როცა სოლომონმა დააპირა იერუსალიმის ტაძრის დასრულება, ტვიროსის მეფეს ხირამს შეუთვალა, რომ „უფლის სახლისათვის“ საჭირო მასალა გამოეგზავნა, ხოლო როცა დაასრულა, ღმერთს მიმართა: „სახლი აგიშენე საეანედ შენდა, სამყოფელი სამარადისოდ სამკვიდრებლად“ (მეს. მეფ., 8, 13).

ქრისტიანული დოგმატიკის მიხედვით, უფალი არ შეიძლება ყველგან იყოს, „ყოველი ადგილი, ყოველი სახლი, იქნება ის სასამართლო, სენაკი თუ ბინა, ღვთის სახლთან შედარებით არის „საყოფელი ცოდვილთა“, „თუმცა აქაც ისმის ლოცვა-ვედრება, მაგრამ ამასთანავე თან ახლავს განხეთქილება, დავა, ჩხუბი და თათბირები ამქვეყნიურ საქმეებზე, ღვთის სახლი კი ყოველივე ამისგან დაცულია“<sup>1</sup>. დიდი საეკლესიო მამის, იოანე ოქროპირის ეს განმარტება ფაქტობრივად, არის რეალური მდგომარეობა იმ საერთო ვითარებისა, რომელიც წარმართულსა და ქრისტიანულ გარემოში ღვთის სახლთან დაკავშირებით ჩამოყალიბდა. ღვთის სახლი, რომელიც შემდგომ იქცა ზოგად სახლად ყოველ ეკლესიათა, მონასტერთა თუ ტაძართა, განისაზღვრა როგორც თავისი შინაარსობრივი დანიშ-

<sup>1</sup> იოანე ოქროპირი, ქადაგება ეკლესიაში სიარულის შესახებ, სმს, ტ. I, 1990, გვ. 123, 124.

ნულებით, ასევე არქიტექტურული ატრიბუტიკით, რაც თავის მხრივ, დაფუძნებული იყო უფლისეული სამყაროს ქრისტიანულ გაგებაზე.

ადრეულ ეპოქაში თუკი, იაკობის წარმოდგენით, თვით უბრალო ქვის სვეტიც კი შვიძლებოდა ყოფილიყო ღვთის სახლი, მოგვიანებით იგი გრანდიოზულ ნაგებობად იქცა, რომლის სანიშნო მაგალითს სოლომონის ტაძარი წარმოადგენდა, ხოლო ქრისტიანობამ ღვთის სახლის ყველა ელემენტს მისთვის საჭირო თავისი სიმბოლური ხასიათი მიანიჭა. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ღვთის სახლს // ტაძარს // ეკლესიას მისტიკური კიდობნის სიმბოლური შინაარსი არასდროს მოსცილებია, რადგან იგი ედარება ზომადღს, რომელსაც ქვეყნიურ წარმდენელ მორევეში ადამიანის სულის გადარჩენა აქვს დაკისრებული. პირველი ქრისტიანული ეკლესია-სამლოცველოების განხილვა და მათი ფორმების გამოვლენაც ზომ ამის სასარგებლოდ მეტყველებს. თუმცა ტერმინოლოგიურად ტაძარი და ეკლესია ერთმანეთისაგან განირჩევა. ფაქტობრივად მათ შორის განსხვავება არ შეინიშნება, ერთი მცირე-ოდენი გმონაკლისით, რაც მათ ზომებში მდგომარეობს. ტაძარი უიჟოდ დიდ ნაგებობას გულისხმობს და კონკრეტულობა მეტი აქვს, ხოლო ეკლესია უფრო ზოგადი მნიშვნელობით იხმარება და ვრცელდება საღვთისმსახურო ნაგებობის თითქმის ყველა ტიპის მიმართ. „ტაძარი“ და „ეკლესია“ ფაქტობრივად სინონიმური ცნებებია და ასეთი იდენტურობა გამომდინარეობს მათი დანიშნულების იგივეობიდან.

ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში ტაძარი გაიაზრებოდა როგორც ღვთიური სამყაროს მიკროკოსმოსი. მსოფლიოს განვითარებულ რელიგიებში იმავე მდგომარეობას ვადასტურებთ. მაგალითად: ეგვიპტის, ჩინეთის, ინდოეთის ტაძართა კამარები აღიქმებიან ცის აღმნიშვნელად. ამ კონცეფციის განვითარებას ვადასტურებთ ანტიკურ სინამდვილეში, ხოლო ბიზანტიურმა ხელოვნებამ ყველაზე მეტად განავრცო ეს იდეა და მოგვცა ამის საუკეთესო და ნათელი ნიმუშები. სოლომონის ტაძარი ძველ ხელოვნებაში გაიაზრებოდა როგორც კოსმოსური სამყაროს გამოსახულება, იგი განასახიერებს სამ სფეროს: ცას, ზღვას და დედამიწას. ცა იაპქვს სამკვიდრებელია და გულისხმობს მის ხატს – სახეს, წმ. ნაწილთა შესანახი თასი დედამიწას აღნიშნავს, ხოლო ტაძრის წინა ეზო ზღვას. მშენებელს მასში ჩადებული აქვს წინასწარი აზრი, რომ იგი აშენებს სამყაროს სიმბოლურ მოდელს – „სამყაროსავე სქემატური და ძირითადი ხაზების მიხედვით: სული, რომელიც

ღმერთთან შეერთებისაკენ მიიღტვის, მხოლოდ იმ გზით შეძლებს ყოველივე ამას, რომელი გზითაც იგი ჩამოვიდა ძირს. ეკლესია არის ის სამეუფეო გზა, რომელიც გონებისათვის გადაიქცევა სულიერი ზეალმავლობის ჭეშმარიტ საყრდენად<sup>1</sup>. მაქსიმე აღმსარებლის მიხედვით, ტაძარი არა მარტო ღვთის მსგავსი და მისი სახეა, არამედ მთელი სამყაროს მოდელია, რომელიც თავის თავში მოიცავს ყოველივე ხილულს და უხილავს. ამ ვითარების გათვალისწინებით უნდა იყოს აგებული ყველა ტაძარი, რომელთა თითოეულ ნაწილს თავისი სიმბოლური დანიშნულება გააჩნია. უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტიანულ ტაძარში დიდ როლს ასრულებს სინათლისა და ჯვრის სიმბოლიკა, განსაკუთრებით ეს ვითარება ნათლადაა გამოხატული ჯვარგუმბათოვან ნაგებობებში.

ტაძრის სამნაწილიანი გაყოფა წმიდა სამებაზე მეტყველებს, საკურთხეველი ქრისტეს უკავშირდება და იგი ტახტია მეუფეთა, გუმბათი ცის სიმბოლოა, ამბიონი – გამოქვაბული, სადაც მაცხოვარი იშვა, ზოგჯერ კი გოლგოთასაც გულისხმობს, სვეტები – მოციქულებსა და წმიდანებს განასახიერებენ, ეკლესიის მოზაიკური იატაკი – სამოთხისეულ ბაღს<sup>2</sup> და ა.შ.

ტაძრის სიმბოლიკის გაგებისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია ჰერმესის „მწყემსში“ ჩამოყალიბებული შეხედულებანი, რასაც დიდი როლი უნდა შეესრულებინა ქრისტიანული ტაძრის სიმბოლიკის შემდგომი კონკრეტიზების გზაზე. მწყემსის ერთ-ერთ ჩვენებაში მოთხრობილია ტაძრის მშენებლობის შესახებ, რომელსაც ექვსი ჭაბუკის ხელმძღვანელობით ასობით ადამიანი აგებს წყალზე. შენებისას ქვები ერთმანეთს საოცარი სიზუსტით ერგებიან და კედელი იგება ისე, თითქოს ერთიანი ქვისა იყოს. აქვე მშენებლები ზოგიერთ ქვას შუაზე აპობენ და შორს ისვრიან. მოხუცი ქალი, რომელიც მწყემსს გამოეცხადება, აუხსნის მას ამ მშენებლობის აზრსა და მნიშვნელობას: ტაძარი, რომელიც წყალზე შენდება, აღნიშნავს ადამიანის ხსნას წყლით, ექვსი ჭაბუკი ღვთის პირველი ანგელოზები არიან, რომელთაც უფალმა მიანდო სამშენებლო საქმე. ქვები, რომლებიც სანიმუშოდ არიან გათლილნი, მოციქულთა, მოძღვართა და დიაკონთა აღნიშნავენ, მათ წმინდად დაიცვეს ღვთის მცნებანი და ამიტომაც ერგებიან კედელში ერთმანეთს კარგად, წყლიდან ამოღებული ქვები სახეა გარდაცვლილთა, რომელნიც ეწამენ ღვთის

<sup>1</sup> ჟერარ და შეპო, სიმბოლოთა სამყარო, ჟურნ. „რელიგია“, №6-7, 1993, გვ.67.

<sup>2</sup> Касперавичюс М., Функции религиозной и светской символики, Л., 1990, გვ. 4.

სახელისათვის. შედარებით პატარა კედელში დატანებული ქვები მტკიცედ მოქცეული ხალხია, ქვები, რომელნიც ტაძრის გარშემო ყრია, იმ ხალხის სახეა, ვინც მონიანია, ხოლო შორს მოსროლილი დახეთქილი ქვები არიან ძენი ურჯულოსანი, რომელთაც არ იწამეს უფალი<sup>1</sup>. საგულისხმოა, რომ ტაძრის ასეთი გაგება გამჟღავნებულია სასულიერო ნაგებობათა მშენებლობის სფეროში, ხალხური ქვითხურობის ეთნოგრაფიული შესწავლა ამ აზრის სასარგებლოდ მეტყველებს<sup>2</sup>. საეკლესიოდ // სატაძრედ // შერჩეული საბადოს კურთხევა, ქვების გათლისადმი რიტუალური დამოკიდებულება სწორედ ამ ტრადიციის ერთ-ერთი გამოხატულებაა.

ტაძარი და ეკლესია ის ადგილია, სადაც ადამიანი ეზიარება ღვთის საიდუმლოს, იგი მიდის „ღმერთის სახლში“, რათა შეიგრძნოს და განიცადოს იგი. ესაა უწმინდესი ადგილი მორწმუნეთათვის, რომელნიც „თუმცა ვერ ხედავენ ღმერთს, ტაძარს შეჰყურებენ და მასში ჰყავთ წარმოდგენილი. ღმერთმა ისე დააფუძნა ქალაქებში ეკლესიები, როგორც ზღვის პირს ნათესაყუდელნი“ – აცხადებს იოანე ოქროპირი. ტაძარი, ვითარცა სულიერი განწყობის სიმბოლო, უმაღლეს ინსტანციადაა მიღებული. იგი შობს და განანათლებს სულს სპეტაკად. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა მისი გაიგივება ღვთისმშობელთან: „გიხაროდენ მარიამ ბჭუო ცათაო, გიხაროდენ საყდარო მალლისაო, რომელსაც გიტვირთავს ცუარი ღრუბელთა და მოგაქვს ნაყოფი სიმართლისაი“, „გიხაროდენ ტაძარო შუენიერო, გიხაროდენ საყდარო მეუფისაო“, ანდა „და მოვიდა შენს ზედა სული წმიდაი, წმიდა ყვნა უბიწონი ხორცინი შენნი ღმრთისა საყდარო და აღგაშენა შენ ტაძრად სულიერად“<sup>3</sup>. როგორც მარიამია ტაძარი იესოს ხორციელი შობისა, ასევე ეკლესია // ტაძარია მშობელი მორწმუნის სულიერი შობისა და გასპეტაკებისა.

არათუ ქრისტე და ღვთისმშობელია ტაძარი ღვთისა და რწმენისა, არამედ ყოველი კეთილმსახური მორწმუნე. როცა იერუსალიმის ტაძრიდან იესომ ვაჭრები და თაღლითები გამოდევნა, ფარისევლებმა მოსთხოვეს განემარტა, თუ რა უფლებით ეკუთვნოდა ასეთი ქმედება. „დაანგრეთ ეს ტაძარი და სამ დღეში აღვადგენ

<sup>1</sup> კერძო, მწკვიპი, სმს, ტ. 1, 199, გვ. 38, 39.

<sup>2</sup> ე. ნალირაძე, ხალხური კვითხურობა იმერეთში, საქან., დის., თბ., 1987, გვ. 175.

<sup>3</sup> ნეკორეული ძლისაირნი, თბ., 1982, გვ. 859, 677.

მას“ (იოანე, 2, 19) — მიუგო ქრისტემ. ამ პასუხში იყო დიდი უცნაურობა, რადგან ფარისევლებს ვერაფრით გაეგოთ, თუ როგორ აპირებდა ეს კაცი ამ გრანდიოზული ტაძრის სამ დღეში აღდგენას. თავად ქრისტე ამ ფრაზით გამოხატავდა თავისი სხეულებრივი ტაძრის აღდგენას, რომელსაც ამაღლება ელოდა მისი ვნებიდან სამი დღის შემდგომ. ქრისტეს ტანჯავდა ღვთის სახლის ასეთი აღრეულობა, მისი სულიერი დანგრევა, მაგრამ ამავე დროს იცოდა, რომ ეს სული ამიერიდან მასში იყო დავანებული, ხოლო ამ სულის ტაძრად თავის სხეულს მიიჩნევდა. როგორც ფარარი აღნიშნავს, ყველა ქრისტიანი თავისი მოკვდავი სხეულით უნდა იქცეს ღვთის სულის ტაძრად, ესაა ახალი აღთქმის უმაღლესი ჭეშმარიტება და უმთავრესი ღოგმა<sup>1</sup>.

ძველი აღთქმის ავტორების მიზანი იყო, ეჩვენებინათ ღვთის უზენაესობის დამადასტურებელი ნიშნები, მიენიშნებინათ მისი ადგილსამყოფელის შესახებ და მოემზადებინათ ნიადაგი იმის დასარწმუნებლად, რომ იაპვეს საბინადრო ადგილს წარმოადგენს ცა. ამ აზრობრივი დატვირთვის რეალიზაციას წარმოადგენდა მიწიერი ტაძარი, როგორც ხატი და სიმბოლო ზეცაში ნაგულები სამყაროსი. ტაძარს, როგორც უმაღლესი ხარისხის უწმიდეს ადგილს, აქვს თავისი ციური არქეტიპი; ღვთიური კოსმოსის არქეტიპი აქვს უძველეს ქალაქებსაც — ღმერთმა შექმნა ციური იერუსალიმი მანამდე, ვიდრე მას ადამიანის ხელი ააშენებდა დედამიწაზე. როგორც გამოჩენილი სწავლული მ. ელიადე აღნიშნავს, არა მხოლოდ მათ, არამედ ყოველგვარ რიტუალს გააჩნია თავისი საკრალური მოდელი, თავისი არქეტიპი<sup>2</sup>; ნებისმიერი ადამიანური კავშირი, შეერთება — წმინდა ქორწინება თავის მოდელს და გამართლებას პოულობს სტიქიის კოსმიურ კავშირთან.

ყველა დიდი რელიგიის მსგავსად, ქრისტიანობამაც თავისი გამომსახველობითი ხელოვნება ამ მიზნით გამოიყენა და კანონიკური დებულებანი და წარმოდგენები პრაქტიკული სამოსელით შემოსა. ბუნებრივია, რომ ეს წარმოდგენები ემყარებოდნენ რეალურ, მზით განათებულ ცხოვრების სურათებს, თავისი ისეთი უძირითადესი ატრიბუტებით, როგორიცაა: მცენარეული სამყარო, ფრინველები, ცხოვე-

<sup>1</sup> Ф. Фарар, Жизнь Иисуса Христа, СПб, гл. 109.

<sup>2</sup> М. Элиаде, Космос и История, М., 1987, гл. 34-54.

ლები, სერაფიმები და ქურუმები, მშვიდი წყლები და ბოლოს ადამი-  
ანიც კი. ეს ყველაფერი აისახებოდა არა მხოლოდ ტაძართა მოხატ-  
ულობაში, როგორც ღვთის სასუფეველის ზატიის იმიტაცია, არამედ  
საფლავის ქვებშიც, როგორც ნიშანი და დამხმარე ძალა მიწიერიდან  
ზეციური ცხოვრებისაკენ მიმავალ გზაზე. ესაა ლტოლვა სასუფევე-  
ლისაკენ, სადაც ღმერთი სუფევს დიდებით გარშემორტყმული ან-  
გელოზთა დასითურთ, მათ არტყიათ წმინდა მოწამის ბეჭედი, „ესენი  
არიან დიდი ურვიდან მოსულნი; მათ განრეცხეს და კრავის სისხლით  
გაასპეტაკეს თავიანთი სამოსი, ამიტომაც არიან ღმერთის ტახტის  
წინაშე.., და აღარ მოშივდებათ მათ, არც მოსწყურდებათ და არც მზე  
დასწყავთ და არც ზვატი.., რადგან კრავი, რომელიც არის ტახტის  
შუა, დამწყემსავს მათ“ (გამოცხ., 7, 14, 15, 16, 17).

ქრისტიანული რწმენით, კეთილმოსურნე მიცვალებულის სული  
ზეცაში აღის, ხოლო სხეული რჩება იქ, სადაც დაასაფლავეს და მათ  
მომავალი აღდგენა ელოდებათ. მეორედ მოსვლის შემდგომ მიცვალე-  
ბულნი აღდგებიან თავიანთი საფლავებიდან და განიკითხებიან თავიან-  
თი საქმებისამებრ: „წარვდგეთ დღესა მას სასჯელსა წინაშე საყდარ-  
თა მათ განკითხვისათა.., ყოველნი გუამნი ადამიანნი შეკრბენ და შიშ-  
უელნი წარმოდგენ და ყოველთა ეკიდენ საქმენი მათნი თითოეულად,  
რაიცა ვის ექმნეს სოფელსა ამას, და ცოდვილთა სტვირთაუნ ცოდვა-  
ნი მათნი ბეჭთა მათთა ზედა და დადგენ განქიქებულნი“. ესაა ერთ-  
ერთი უმთავრესი ესქატოლოგიური პასაჟი, რომელიც ემყარება სახ-  
არებისეულ გაგებას მორწმუნეთა მომავალი ბედის შესახებ. მომავლის  
რწმენა განაპირობებს სამარხისა და საფლავის ქვების დამკვიდრებას.  
მიცვალებული უნდა დაიმარხოს, ანდა, როგორც ამ სიტყვის ძველი  
ქართული მნიშვნელობა გვაუწყებს, იგი შენახულ უნდა იქნეს სწორედ  
იმ დრომდე, სანამ მეორედ მოსვლა არ განხორციელდება. სამარხები  
მოაზრებიან, როგორც მიცვალებულთა საცხოვრისი, თუნდაც „საუკუნო“,  
როგორც ამას ფსალმუნის სიტყვებიც ადასტურებს, მაგრამ მაინც  
დროებითი, რადგან შიშველ ძვლებსაც კი შემოსვა ელოდება და აღ-  
დგომა ღვთის სასუფეველში. აქედან გამომდინარე, სავსებით ბუნე-  
ბრივია, რომ საფლავის ძეგლს ან ნახატი აქვს სახლისა, ან წარწერა  
სახლის მინიშნების შესახებ. თავად ძეგლი თავისი მთლიანი ფორმით  
ან ნაწილობრივ წარმოადგენს მინიატურულ შენობას, სახლს // ეკლე-

<sup>1</sup> იოანე ოქროპირი, სიკედილისათვის და სასჯელისა, მამათა სწავლანი, 1955, გვ 93.

სიას // ტაძარს (გააჩნია, ტექნიკურად ვინ როგორ მოახერხა), რაც აყალიბებს აზრს იმ ფუნქციის შესახებ, რომელიც ენიჭებათ მათ მიცვალებულთა დაცვაში და მათი იმპერეციური ცხოვრების გარანტიად გამოდიან. საეკლესიო მწერლობა აყალიბებს კანონს, რომლის მიხედვით ყველა მიცვალებული აღდგება მკვდრებით, მაგრამ ისინი სხვადასხვა ღირსებითა და პატივით შეიმოსებიან ახალ სიცოცხლეში. ეს მოხდება იმ დამსახურების კვალობაზე, თუ როგორ განვლეს ცხოვრება. საყოველთაო სამსჯავროს დროს განიკითხებიან მტყუან-შართლნი და დაიმკვიდრებენ თავიანთ სამუდამო ადგილს. ერთნი — ცათა სასუფეველში, მეორენი — ჯოჯოხეთში. მაგრამ როდის დადგება ეს ჟამი, როდის დადგება ქვეყნიერების აღსასრული და როდის განიკითხავს უფალი, ეს არავენ იცის. როგორც მოციქული ამბობს: „იმ დღისა და იმ საათისა არავენ იცის, არც ანგელოზებმა ცაში, არც ძემ, არამედ მხოლოდ მამამ“ (მარკ., 13, 32), უფალმა განგებ დაუმალა ადამიანებს ეს დღე, რათა იგი მუდამჟამ ფხიზლობდეს და ამ ნიშნითა დახასიათებული როგორც ცოცხალნი, ისე გარდაცვლილებიც.

ნაგებობის სახით სამარხის შენების დიდი ტრადიციები არსებულა საქართველოში. ფაქტობრივად იშვიათია ისეთი სახის ნიმუშები, რომლებიც, თუ მთლიანი ნაგებობა არა, რაღაც არქიტექტურული მინიშნება არ იყოს ამის შესახებ.

მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მიკვლეულ იქნა უმდიდრესი სამარხები, სადაც დაკრძალულნი იყვნენ სამეფო გვარისა და მაშინდელი არისტოკრატიის წარმომადგენლები. ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ამ სამარხთაგან ყველაზე დახვეწილ განსასვენებელს წარმოადგენენ სახლის ტიპის ნაგებობანი, რაშიც, გ. ლომთათიძის აზრით, „უნდა დაკინახოთ საზოგადოდ, იმდროინდელი მშენებლობის წესის ანარეკლი“. ვფიქრობთ, აქ მსგავსებაა საცხოვრებელ სახლთან, რომელიც გაერცვლებული უნდა ყოფილიყო იმდროინდელ საქართველოში და განსაკუთრებით იბერიაში. ამ აზრის სისწორეს თავად გ. ლომთათიძე ავითარებს, როცა ცოტა ქვემოთ აღნიშნავს: „თავისთავად საიქიოს გასასტუმრებელი მიცვალებულთა ასაგები სახლები არსებული დიდი შენობების მეტ-ნაკლებად მინიატურულ ასლების სახით კეთდებოდა“<sup>1</sup>, მაგრამ შეუძლებელია, არ

<sup>1</sup> გ. ლომთათიძე, საქართველოს მოსახლეობის სოციალური და კულტურული დახასიათებისათვის ახ. წ. I-II სს-ში, სმაიშ, ტ. I, გვ. 337.

დავუმვათ ის გარემოება, რომ რაღაც ნაწილში ამ სამარხთა ფორმაში არ ასახულიყო საკულტო ნაგებობის სტილი, რადგან ძველი იბერიელის ფსიქოლოგიაში დიდი ადგილი ეჭირა იმქვეყნიური ცხოვრების იდეას, რომლის რეალიზაცია ხდებოდა საკმაოდ ცხოველი წარმოდგენებით და ისინი დამყარებულნი იყვნენ ამქვეყნიური ყოფის რეალიებზე.

არმაზის ტერიტორიაზე მიკვლეული აკლდამის მდებარეობის შესახებ რამდენიმე მოსაზრებაა გამოთქმული: ზოგი მიიჩნევს, რომ იგი თავიდანვე მიწისქვეშა ნაგებობა უნდა ყოფილიყო. ჩვენი აზრით, ყველაზე მართებულია გ. ლომთათიძე, რომელმაც აღნიშნა, რომ „თავის დროზე აკლდამა შორიდან ჩანდა ხოლმე, აკლდამის ასაგებად კლდე მოსწორებულ-ამოჭრილია და სანახევროდ ამ ამოჭრილშია აკლდამა ჩაშენებული“, ასეთი ტიპის აკლდამის აგების წესი მიღებული ყოფილა ეგეოსურ სამყაროში, მცირე აზიასა და ბოსფორის სამეფოში, მაგრამ ეს ვითარება სრულიადაც არ უშლის მკვლევარს ხელს და ასკენის, რომ „ამ უსათუოდ საყურადღებო ტრადიციას ადგილობრივი ძირები უჩანს“! ნათელია, რომ მიცვალებულთა სამარხად სახლის ტიპის ნაგებობის წესი მიღებული ყოფილა მაშინდელი მსოფლიოს დაწინაურებულ ხალხებში. გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, შესაძლოა, აქ გაეიხსენოთ ძველი მსოფლიოს ხალხებში დამკვიდრებული ჩვეულება სამეფო სახლის მიცვალებულის რიტუალთან დაკავშირების შესახებ, სადაც აღესრულებოდა რელიგიურ კულტთან დაკავშირებული ყველა ცერემონიალი.<sup>2</sup> ჩინეთში საგვარეულო სასაფლაოებზე აგებდნენ სამლოცველო და სამსხვერპლო სახლებს, ე.წ. მიაოს, სადაც ათავსებდნენ თოჯინას, რომელიც მიცვალებულის სულს გამოხატავდა<sup>3</sup>, ასეთი დამოკიდებულება იყო გამოხატული იუდაისტური და ბიზანტიური ტაძრების ფორმებში, ეს ჩვეულება გვიანობამდე შემორჩა რუსულ ენთოგრაფიულ ყოფას, როცა მიცვალებულს საფლაოზე უგებდნენ სახლის ტიპის შენობებს, ე.წ. „ლომოვინებს“, რომელიც „прямо связано с идеей посмертной жизни“<sup>4</sup>. ასეთი წესი გამოკვეთილად ჩანს I-III სს-თა

<sup>1</sup> იქვე

<sup>2</sup> Г. Г. Гюргадзе, Дом(а) Царя в Хеттских клинописных источниках, в кн.: Культурное наследие Востока, М., 1985, გვ. 79.

<sup>3</sup> С. А. Токарев, Религия в истории народов мира, М., 1986, 252.

<sup>4</sup> Г. А. Рыбаков, Язычество древней Руси, М., 1988, гл. 74.



იბერიაში. მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ აქაური განსასვენებლის ფორმები უმთავრეს ხაზებში ემთხვევა საცხოვრებელი ნაგებობის ფორმებს, ესაა რელიგიური მრწამსის უშუალო გამოძახილი, იმ შეხედულების დადასტურება, რომელიც იმქვეყნიური ცხოვრების შესახებ არსებობდა მაშინდელი იბერიის საზოგადოებაში. ესაა საკმაოდ რთული რელიგიური წარმოდგენების კომპლექსი, რომელთა სრული გამოაშკარავება შესაძლოა, არ მოხერხდეს, მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ მათი წარმოდგენით ყველაზე შესაფერისი სამყოფი გარდაცვლილთათვის მსგავსი უნდა იყოს ამქვეყნიურისა. ესაა არაქრისტიანი იბერიელის შეხედულება, რომელსაც მოახლოებულმა ახალმა მსოფლიო რელიგიამ თავისი კონცეფცია უნდა შესთავაზოს, მოძღვრება, რომელიც უარყოფს ყოველივე ამქვეყნიურს, ქმნის საიქიო ცხოვრების აპოლოგიას და ერთი შეხედვით არ საჭიროებს არც სახლებს, არც საომარ აღჭურვილობას და არც სასმელ-საჭმელს. მიუხედავად ამისა, კომპრომისი, რომელიც ასეთი შეხედულების მიმართ დაუშვა ქრისტიანობამ, სავსებით გონივრული იყო. ცნობილია, რომ მსოფლიოს ამ უდიდესმა რელიგიურმა მოძღვრებამ წარსული მემკვიდრეობის არაერთი გადმონაშთი გაითავისა, ხოლო ზოგიერთი უხერხულობა მიიღო ხალხის ნებისა და ტრადიციის გათვალისწინებით, რაშიც არამცირედი როლი ენიჭება გარდაცვალების აქტს თავისი ძალზე გამოხატული ტრაგიკული განცდით. ყველაზე ორთოდოქსულად განწყობილ ქრისტიან მშობლებსაც კი გაუჭირდებათ, შეილის საფლავი მიატოვონ რაიმე ძეგლის გარეშე, იმის გათვალისწინებით, რომ მათი შვილი სამოთხეშია მოხვედრილი. საფლავის ძეგლი — ესაა ნიშანი ცოცხალისათვის, მოგონება იმისა, რაც ასაზრდოებს ცოცხლად დარჩენილის არსებობას, წარმოდგენისა და დანახვის სურვილის უმძაფრესი განცდა, რომელიც უნდა განხორციელდეს უშუალოდ ცხოვრებისეული რეალისტური შეხედულებებიდან გამომდინარე და ეს ყველაფერი აპირობებს საფლავის ქვის ისეთი მატერიალური ნიშნით გამოხატვას, როგორცაა: სახლი // ეკლესია // ტაძარი, მათი სქემატური გამოსახულება, ან თუნდაც მინიშნება ასეთის შესახებ. ის ცალკეული ნიშები, სარკმელები, სვეტები, კვარცხლბეკები, „რიკულები“, კარნიზები, საფეხურები, თაღედები, რომლებიც აყალიბებენ საფლავის ძეგლთა ნიშუშებს, ასევე მინიშნებაა სარიტუალო და საცხოვრებელ ნაგებობათა შესახებ.

პირველი ასეთი ძეგლის განხილვისას, საქართველოში დამკვიდრებული ტრადიციის მიუხედავად, ეკლესიის დეტალი, რომელიც საფლავის ქვას – ზომორფულ ძეგლს ახლდა, „კურტნად“ იქნა მიჩნეული, ხოლო თუ რა იგულისხმებოდა ამ საკმაოდ ბუნდოვან ტერმინში, არ იქნა განმარტებული. ამის შესახებ ჩვენ უკვე გვქონდა მსჯელობა და აქ აღარ გავაგრძელებთ საუბარს. არა მარტო „კურტნით“, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა ეკლესიის გუმბათი, ღვთის სახლზე მინიშნება შეიძლება იყოს კარებიტაც, რომლებიც ხშირად გვხვდება საფლავის ქვებზე. ამ მხრივ, საინტერესოა ჯავახეთში, სოფ. ვარდისციხესა და ეშტიაში, დადასტურებული ცხერის ქანდაკებანი, რომელთაც გვერდებზე კარები აქვთ გამოჭრილი. ასეთივე კარები და სარკმელები აქვთ საფლავის ქვებს ქართლში, იმერეთში, კახეთში. ბარემ აქვე აღვნიშნავთ კარების სიმბოლური დანიშნულების შესახებ, რომელიც ბიბლიის წიგნებში განსაკუთრებული აზრითაა დატვირთული: „აი მეუფის კარნი მართალნი შევლენ შიგ“ (ფსალმ., 117, 20) – აღნიშნულია ფსალმუნების წიგნში. იესო ქრისტეს სინონიმთა შორის მოხსენიებულია კარებიც: „მე ვარ კარი ცხოვართა“, რასაც ასეთ განმარტებას აძლევს იოანე საბანისძე: „რამეთუ ჭეშმარიტად მორწმუნენი მისნი, მის გამო ვითარცა კარსა მას სასუფევლისასა შევალთ“<sup>1</sup>. აპოკალიფსის შემდგომ იოანე ღვთისმეტყველს საშუალება ეძლევა, ცაში გაღებული კარებიდან შევიდეს ტახტზე მჯდომ ღმერთთან: „აჰა, კარი გაიღო ცაში და ხმამ, რომელიც თავდაპირველად ჩამესმა, როგორც ხმა საყვირისა, მითხრა: ამოდი აქ და გიჩვენებ, რაც უნდა მოხდეს ამის შემდგომ“ (გამოცხ., 4, 1). აქ კარები პირდაპირი მნიშვნელობითაა დაკავშირებული ამქვეყნიური ყოფისა იმქვეყნიურთან და ჩანს, რომ დიდი სიმბოლური დატვირთვა აქვს მიღებული. მაცხოვრის განმარტებით, კარები არის ერთადერთი შესასვლელი პატიოსანი საქმის აღსასრულებლად. ვინც ცხერების ფარეხში კარით არ შედის და სხვა გზით მიძვრება, ქურდია იგი და ყაჩაღი, „ხოლო კარით შემავალი ცხვრების მწყემსია“ (იოანე, 10, 1, 2). თავიანთ მეკარეს ცხვრებიც ცნობენ, გაულებს იგი მათ კარებს და გაჰყვებიან ცხვრებიც, რომლებიც ხმაზე იცნობენ პატრონს: „მე ვარ კარი: ვინც ჩემით შევა, ცხონდება, და შევა და გამოვა, და ჰპოებს

<sup>1</sup> იოანე საბანის ძე, აბო წამება, რესტ., ტ. 1, გვ. 447.

საძოვარს“ (იოანე, 10, 9, 10) და ბოლოს, წმიდა იპოლიტე მთავარ-  
ეპისკოპოსის განმარტებით: „ყოველთა წინაშე ჩანს, რამეთუ მზის  
თუალი (ე.ი. ღმრთის, – ე.წ.) ცათა შინა არს და ნათელი მისი  
ქვეყანას ზედა მოფენილ არს და მისგან შევალნ კართა მრავალთა  
სახლისათა და მრავალთა ტაძრისა სარკუმელთა და სადაც მივალნ  
ბრწყინვალებაი მისი მზე ითქუმის“<sup>1</sup>. აქ, კარებთან ერთად, გან-  
საკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სარკუმელსაც, რომელიც ზეციურ-  
ი სინათლის წყაროს წარმოადგენს.

საინტერესოა, რომ აღმ. საქართველოში საკულტო ძეგლებს,  
ჯვარ-ხატებს ხშირად „კარად“ მოიხსენიებენ, ესაა წარმართული  
სალოცავი, თავისი ყოველდღიური რელიგიური ცხოვრებით, ესაა  
ხატი იმქვეყნიური საცხოვრისისაც. ეთნოგრაფიული მასალებით მტ-  
კიცდება, რომ კარი აღნიშნავდა არა მარტო ტაძრის კარს პირდა-  
პირი მნიშვნელობით, არამედ ამ კარის წინ შემოზღუდულ მოედანსაც,  
რომელსაც ქართულად ეწოდება „ღვთის კარი“, „ხატის კარი“.  
ხატის კარში იგულისხმებოდა არა მარტო სამლოცველო შენობა,  
არამედ ყველა ის სამეურნეო ნაგებობაც, რომელნიც სალოცავთან  
იყო განლაგებული. „ღვთის კარი“ რთული სტრუქტურის მქონე  
საკულტო-სამეურნეო დაწესებულება იყო და იგი ემსგავსება ხე-  
თურ სინამდვილეში დამკვიდრებულ ასეთნაირ წესს<sup>2</sup>. წარმართული  
რწმენის ამ დანაშრევებში კარის ასეთი ფართო გააზრება მისი  
ყოფითი ფუნქციიდან იღებს სათავეს და ერთხელ კიდევ წინ წა-  
მოსწევს ვარაუდს, რომელიც მიგვანიშნებს სიმბოლოთა გაზრდა-  
გაფართოების, შინაარსის ცვალებადობის, აზრობრივი დატვირთვი-  
სა თუ შემცირების თაობაზე ეპოქათა რელიგიურ შეხედულებათა  
ტრანსფორმაციის დროს.

გარდა არქიტექტურული მინიშნებისა, საფლავის ძეგლებად გვევ-  
ლინებიან არქიტექტურულად დასრულებული მთლიანი ტაძრები,  
როგორც ბაზილიკის ტიპის, ასევე ჯვარგუმბათოვანი. ბუნებრივია,  
ასეთი ძეგლები საყოველთაო ვერ განდებოდა, ამიტომაც ჩვენამდე  
არცთუ ისე დიდმა რაოდენობამ მოაღწია. გარდა ამისა, მათი დამზა-  
დება მხოლოდ განსაკუთრებულად დაოსტატებულ კვითხუროს შეე-

<sup>1</sup> შატბერდის კრებული, 1979, გვ. 313.

<sup>2</sup> ა. სოხაძე, „ღვთის სახლის“ რაობა და გენეზისი ქართული მონაცემების მიხედვით,  
ურნ. „ძეგლის მგობარი“, კრებ. 34, 1975, გვ. 33-36.

ძლო, თუმცა, დღემდე არსებობს რამდენიმე შესანიშნავი ნიმუში, რომელთაგან შეუძლებელია არ მოვიხსენიოთ საფლავის ქვა-ვერძები ტბისიდან, სათხიდან და ვარდისციხიდან, (ქვ. ქართლი, ჯავახეთი), ზურგზე მთლიანი ეკლესიებით, ყვიბისიდან ბორჯომის ხეობა), ჭილოვანიდან (იმერეთი), სნოდან (ხევი), რომელნიც ტაძრებს განასახიერებენ, შენობის ტიპის ნაგებობა ბერეთისიდან და ჭოგნარიდან (იმერეთი), ქვის კოლონადებითა და რთული გადახურვით შესრულებული და, ბოლოს, ამ ტრადიციის გამოძახილია თანამედროვე სასაფლაოებზე სახლებისა და შენობების გავრცელება, რომელმაც ჩვენი საუკუნის შესაფერისად გადაჭარბებული და ფსევდორიტუალური ხასიათი შეიძინა. ტაძრის ტიპის ნაგებობანი იმითაც არის საინტერესო, რომ მათში თვითმყოფადი, ეროვნული არქიტექტურის ფორმები სრულადაა გამოვლენილი.

ვფიქრობ, ყოველივე ზემოაღნიშნული ნათლად განმარტავს იმ გარემოებას, თუ რამ განაპირობა სახლის // ეკლესიის // ტაძრის ფორმებისა და მთლიანი შენობების გამოყენება საფლავის ძეგლებად, თუ რა სიმბოლური დანიშნულება გააჩნდათ მათ; საგულისხმოა ის გარემოებაც, რომ ამ ჩვეულებას პარალელი ეძებნება წარმართული ხანის მასალებთან, რაც ამ მოვლენის სიმბიოზურ ხასიათსაც უსაყამს ხაზს, თუმცა, ქრისტიანული ტრადიციით, ისინი გაიზიარებიან არა როგორც სამუდამო საცხოვრებელი, არამედ მათ ერთი უმთავრესი მისია აქვთ დაკირსებული: დაეხმარონ ადამიანს, მატერიალური სამყაროდან არამატერიალურ, სულიერ სამყაროში გადასასვლელად.

## 2. ჯვარი

ქრისტიანულ რელიგიაში ჯვრის გამოსახულებას უდიდესი სიმბოლური დატვირთვა აქვს. აფაქტობრივად წარმოუდგენელია არა თუ საეკლესიო პრაქტიკა და სალიტურგიო წესთმსახურება, არამედ უბრალო, ყოველდღიური საქმიანობა ქრისტიანისა, რომელიც არ გამოისახავდეს ჯვარს სასოებით, კრძალვითა და მტკიცე იმედით, რომ ყოველი კეთილი საქმე ჯვრის შემწეობით იქნება. აფაქტობრივად, ჯვარი დაეტოლა მამის, ძისა და სულიწმიდის სახელს, გახდა ამ უზენაესი სამპიროვანისა და ერთარსის ძირითადი ატრიბუტი.

ქრისტიანული ჯვარი მთლიანად განასახიერებს თავად ქრისტიანულ მორალს, ზნე-ჩვეულებას, აწმყოსა და მომავლის სიმბოლოს. იგი ერთ-ერთი ყველაზე გამოკვეთილი ნიშანია, რომელიც ადამიანის ამ თუ იმპერსონალურ ცხოვრებაში უაღრესად მნიშვნელოვან როლს ასრულებს.<sup>1</sup> „ჯვარი არს სანთელი ყოვლისა დაბადებულისა და ნათელი სამარადისოა ყოვლისა განმანათლებელი“ (ი. კვიციანი).

ჯვარი იმდენად შერწყმულია ქრისტიანულ რელიგიასთან, იმდენად საყოველთაოა მისი მნიშვნელობა, იმდენად განასახიერებს თავად ქრისტიანულ სულს და მის კულტურულ ყოფიერებას, რომ ნებისმიერი ჯვრის ხილვისას, ჩვენი პირველი ასოციაცია ამ გარემოსთან მიმართებაში წარმოიშობა. სიმბოლო, რომლის ძლევა მოსილიების უნარი ზღვარდაუდებელ სიმაღლეს აღწევს, საუკუნეების განმავლობაში წარმართადა და წარმართავს ადამიანთა ნებას, ქრისტიანულმა იდეოლოგიამ იგი თავისი მოძღვრების უპირველეს ნიშნად აღიარა, მიაჩნჯა მას ყოველმხრივი ქმედებისა და სასწაულქმედების უნარი. შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანულმა ჯვარმა გადაფარა მანამდე არსებული ყველა სიმბოლური ნიშანი როგორც გამოსახულების, ასევე შინაარსის სიღრმისეულობითაც.]

ასეთი დიდი პოპულარობისა და შინაგანი გათავისების მიუხედავად ქვრის არც გარეგნული მოხაზულობა და არც სიმბოლურ ნიშნად გამოყენება არაა ქრისტიანული კულტურის მონაპოვარი. იმ ფაქტმა, რომ ჯვარს ადრეულ რელიგიებსა და ხელოვნებაში ძალზე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, გარკვეულად შეუწყო ხელი მის წარმატებით დამკვიდრებას ქრისტიანთა საზოგადოებაში.

პირველი ჯვრის მაგვარი ნიშანი მეცნიერთაგან შემჩნეულია ზედა პალეოლითის ეპოქაში, ხოლო ნეოლითში იგი უკვე ფართოდ გავრცელებული ჩანს. ჯვრის აღმოცენების კონკრეტული მოტივი, მიუხედავად მრავალგვარი შეხედულებისა, ჯერჯერობით დაუდგენელია, თუმცა მისი წარმოშობის თეორიებიდან ყველაზე სანდო და მისაღებია ის ვარაუდი, რომელიც ჯვარს ქვეყნიერების ოთხი მხარის სიმბოლურ გამოსახულებად აღიარებს, „ამერიკის ინდიელები, აზიისა და ევროპის უძველესი კულტურული ხალხები მას ასეთ სიმბოლოდ მიიჩნევდნენ“<sup>1</sup>.

არქეოლოგებმა შუამდინარეთში, და კერძოდ, მესოპოტამიაში,

<sup>1</sup> ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986, გვ. 36.

მიაკვლიეს ასურეთის მეფე-დიდებულთა რელიეფებს, რომელთაც გულზე ამოკვეთილი აქვთ „ტოლმკლავიანი ჯვრები“<sup>1</sup> ჯვარს თაყვანს სცემდნენ ეგვიპტელები და მათი მთავარი ღმერთები ზოგჯერ ჯვრით ხელში გამოისახებოდნენ, იგი ამკობს ეგვიპტის ფარაონთა განსასვენებელსაც, როგორც სიკეთისა და მარადიული სიცოცხლის მომნიჭებელი. ოზირისი, რომელიც ეგვიპტურ მითოლოგიაში მიცვალებულთა განმკიცხავი და მათი საუფლოს მბრძანებელია, ჯვრიანი ნიშნის ატრიბუტით გამოისახებოდა<sup>2</sup>. ჯვარი ასევე მიღებული იყო ძველი საბერძნეთის კულტურაში, სადაც ის ეგვიპტისა და წინა აზიის არეალიდან უნდა იყოს შეთვისებული. ამას ადასტურებს ჯვრის გამოსახვა მიცვალებულთა დასაკრძალავ აკლდამებზე, აგრეთვე საბრძოლო და შრომის იარაღებზე, ჭურჭლებზე და სხვა. უთვით რომაული საზოგადოება, რომელიც აბუჩად იგდებდა ქრისტიანობის ყველანაირ გამოვლინებას, ამ ნიშანს იყენებდა ესთეტიკური დანიშნულებით, გენეტიკურად დაკავშირებული იმ ქვეყნის გავლენით, რომელთათვისაც ჯვრის სემანტიკა რელიგიური წარმოდგენით იყო დატვირთული.

საქართველოში ჯვრის გამოსახულება ადრეული სამიწათმოქმედო ხანის ძეგლებზე გვხვდება. ძალზე საყურადღებოა თრიალეთის არქეოლოგიურ მონაპოვრებზე გამოსახული ჯვრები სხვადასხვა ვარიაციით, რომელნიც II ათასწლეულის შუა ხანით თარიღდებიან<sup>3</sup>. ქართულ წარმართულ რელიგიაში ფართო მნიშვნელობა ენიჭებოდა ჯვარს. ღვთაება ნანას კულტში იგი წარმოადგენს მზის ღმერთის მთავარ ატრიბუტს, ჯვარი მჭიდრო კავშირშია სვანთა უდიდესი ღვთაების „ხოშა ღერმეთის“ სახელთან, რომელიც გვევლინება ცისა და მიწის შემოქმედად. ცათა მეუფის კულტისადმი მიძღვნილი საახალწლო სარიტუალო საგნები შემკულნი არიან ჯვრებით;

ეს ნიშანი უზით სარიტუალო პურებს, რომლებიც ითვლებიან დიდი ღმერთის ატრიბუტად<sup>4</sup>. ჯვარს დიდი ადგილი ეჭირა ხევსურთა

<sup>1</sup> Н. Флиттнер, Культура и искусство Двуречья и соседних стран, М.-Л., 1958, гл. 120.

<sup>2</sup> Д. Брестид, История Египта с древнейших времен до персидского завоевания, т. I, М., 1915, гл. 186.

<sup>3</sup> Б.А. Куфтин, Археологические раскопки в Триалети, Тб., 1941, гл. 93.

<sup>4</sup> В.В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957, гл. 173.

წარმოდგენებში და იგი მაგიურ-აპოტროპული მნიშვნელობით გაიაზრებოდა. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ხევსურებთან ტერმინით — „ჯვარი“ — აღინიშნება, არა მარტო ცალკეული ნიშნები ჯვრებისა, არამედ იგია საზოგადო სახელი მთელი სალოცავის და იმ საკულტო შენობის, სადაც ყოველი რელიგიური წესთმსახურება აღესრულება<sup>1</sup>. ჯვრის მნიშვნელობას განსაზღვრავს ის ფაქტი, რომ ხევსურები ჯვრის ორნამენტს უწოდებენ „ხატს“ და მისგან წარმოებული სიტყვები: „ხატნი“, „ხატის ხატნი“, „ხატულა“ ამ ნიშნის გავრცელებასა და პოპულარობაზე მეტყველებს.

ჯვრისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულების ნიშნად უნდა აღიქმებოდეს ის ფაქტიც, რომ ხევსურების ტანსაცმლისა და იარაღის (საბრძოლო ფარი) შემკულობაში გამორჩეული ადგილი უჭირავს ჯვრის გამოსახულებას.

შესაძლოა, საკითხს ოდნავ შორდებოდეს, მაგრამ შეუძლებელია აქ არ მოვიტანოთ ჰეროდოტეს სიტყვები, როცა იგი კავკასიონის მთიელ ტომთა ჩვეულებებს აღწერს: „ადამიანთა მრავალი სხვადასხვა ტომი ცხოვრობს კავკასიონის მთებში და მთელი ეს ხალხი იკვებება გარეული მცენარეებით. ამბობენ, რომ ამ ხეებს ფოთლები თავისებური მოყვანილობის აქვთ. ამ ფოთლებს ნაყავენ, ურევენ წამალს და ამით ხატავენ ტანსაცმელს, ხოლო ეს ნახატები კი არ ხუნდება, არამედ ცვდება დანარჩენ შალთან ერთად, თითქოს თავიდანვე ჩაქსოვილია მასში<sup>2</sup>. ვისაც ხევსურული „ტალავარი“ უნახავს, შეუძლებელია ამ სიტყვებმა მასში გარკვეული ასოციაცია არ აღძრას და არც ძნელია წარმოიდგინო ჰეროდოტეს მიერ აღწერილი ხევსურთა უძველესი წინაპარი, რომლის ტანსაცმლის შემკულობაში ჯვრის ნიშანიც უნდა ყოფილიყო გამოხატული.

როგორც ზემოთ მოტანილი მასალები ცხადყოფენ, წინაქრისტიანულ ხანაში, წარმართულ რელიგიებსა თუ ყოფაში, ჯვრის გამოყენების უძველესი ტრადიციები არსებულა და ფაქტობრივად, მსოფლიოს ხალხებში ამ ნიშანს თავისი გამორჩეული ადგილი ჰქონია დამკვიდრებული.

რაც შეეხება ქრისტიანულ ჯვარს, — საფლავის ძეგლთა ყველაზე უმთავრეს სიმბოლო-ნიშანს, — იგი მთლიანად უკავშირდება ქრისტეს

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტია, დასახ. ნაშრ., გვ. 2.

<sup>2</sup> ჰეროდოტე, ისტორია, თბ., წ. ტ. I, გვ. 1, 123.

სახელს და მისი დიდება დაკავშირებულია იმ ჯვართან, რომელზეც ეწამა მაცხოვარი.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მისი გამოყენება საკმაოდ გვიან დაიწყო და მხოლოდ IV ს-ში იქნა მიღებული, როგორც საყოველთაო მოვლენა. ეს იყო დიდი პოლიტიკური აქტი, რაც მოასწავებდა ქრისტიანობის საბოლოო დაკანონებას ბიზანტიის იმპერიაში და ამ სიმბოლოსათვის უპირველესი ადგილის მინიჭებას. ისტორიული თვალსაზრისით, საინტერესოა კონსტანტინე დიდის მოქმედება, როცა მან რომში, პეტრე მოუციქულის საფლავი ოქროს ჯვრით შეამკო. ამავე პერიოდში ჩნდება ჯვარი იმპერატორ ვალენტინიანეს მონეტებსა და გვირგვინებზე, ხოლო V ს-ის დოკუმენტებზე იგი ღმერთის სახელის შემცვლელად გვევლინება<sup>1</sup>. აქედან იწყება ჯვრის საყოველთაო დამკვიდრება საეკლესიო მსახურებაში და ქრისტიანთა საყოფაცხოვრებო ურთიერთობაშიც ძირითად სიმბოლო-ატრიბუტად იქცა.

მანამდე კი დიდი ბრძოლები მიმდინარეობს ჯვრის დამკვიდრებისათვის და არცთუ იშვიათია დამთხვევა, როცა თვით პირველი ქრისტიანული თემის წევრები გამოდიან ჯვრის საწინააღმდეგოდ. არსებობს შეხედულებანი, რომელთა მიხედვითაც ქრისტიანულ თემში ჯვრის დამკვიდრება უკავშირდება სხვადასხვა მრწამსისა და ეროვნების ხალხის ამ სარწმუნოებაში გაერთიანებას.

მათ, ბუნებრივია, ჰქონდათ წეს-ჩვეულებანი, რომელთაც თავყანს სცემდნენ, მიჩვეულნი იყვნენ, ეძნელობოდათ მათი უარყოფა და ცდილობდნენ, შეეთავსებინათ ახალი რწმენისათვის, რათა ეს უკანასკნელი უფრო ახლობელი გაეხადათ. ასეთი რამ მოხდა, მაგალითად, ეგვიპტეში, როცა იქ ქრისტიანობამ შეაღწია: ჯვარი, რომელიც ნაცნობი სიმბოლო იყო მოსახლეობისათვის, თითქმის უმტკივნეულოდ შეცვალა ქრისტიანულმა ჯვარმა, სხვათა შორის, მითრას კულტის ყოფილმა თავყანისმცემლებმა სხვა ჩვეულებებთან ერთად, ქრისტიანობაში მოიტანეს ჯვრის ტარების ჩვევა შუბლსა და ყელზე<sup>2</sup>.

როგორც ადრეული ქრისტიანობის წარმომადგენლის მინუციუს ფელიქსის თხზულებიდან ირკვევა, ჯვარი მესამე საუკუნეში თავად ქრისტიანთა შორისაც კი არ სარგებლობდა პოპულარობით<sup>3</sup>. ყოველ

<sup>1</sup> Энциклопедический словарь, под. ред. Брокгауза и Ефрона, т. 32, гл. 657.

<sup>2</sup> А. А. Нейхардт, Загадка святого креста, М., 1963, гл. 22.

<sup>3</sup> მინუციუს ფელიქსი, ოქტაოუსი, წიგნში: „სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ. II, 1991, გვ. 68, 69.



შემთხვევაში, ამ პერიოდში ჯვრის მიმართ გაორებული დამოკიდებულება აშკარად შეიმჩნევა, რისი მიზეზიც იყო, ერთი მხრივ, რომაელთაგან დამნაშავეის ჯვარზე გაკერის ჩვეულება ხოლო მეორე მხრივ ქრისტიანულ თემში დამკვიდრებული სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენელთა ჩვევა ჯვრისადმი განსაკუთრებული პატივისცემისა. 313 წელს რომის იმპერიაში აიკრძალა ადამიანთა ჯვარზე გაკერით დასჯა.

ბუნებრივია, ამ წესის მოშლამ მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი ჯვრის გამოყენების მომხრეთა სურვილს — ექციათ იგი თავიანთი იდეოლოგიის უმნიშვნელოვანეს სიმბოლოდ. ჯვრის მაცხოვართან დაკავშირების ლოგიკა დიდ წინააღმდეგობას არ წაწყდომია, რადგან იესომ „ჯუარიოთ სიკვდილი თავს იღვა, რათა სისხლითა მისითა განწმიდოს ყოველივე და გამოძხსნეს ჩუენ“<sup>1</sup>. ჯვარი დამკვიდრდა როგორც მაცხოვრის ვნების სიმბოლო, რომელიც მიმართული იყო იქითკენ, რომ ეხსნა განსაცდელისაგან ადამიანთა მოდგმა. „ჯუარი აღდგომაა არის მკედართაჲ. ხოლო იესო არის პირველი, ვინც მისით და მასთან ერთად აღეშართა ცად“.

ჯვრის ქრისტიანული ბუნების გააზრებისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება VI ს-ის ავტორის, ალექსანდრე კვიპრელის თხზულებას, რომლის ქართული თარგმანი უკვე X ს-ში არსებულა<sup>1</sup>. კვიპრელის მიხედვით, ქრისტეს აღდგომის შემდგომ მისი დამსჯელნი შეეცადნენ, ყოველგვარი ნაკვალევი წაეშალათ მაცხოვრის დასჯასთან დაკავშირებით, რათა მომავალ თაობას არაფერი სცოდნოდა ამის შესახებ. ამ განზრახვის აღსრულებას უეფალიც უწყობდა ხელს, რათა გოლგოთის აოხრებისას (რაც უკვე ნაწინასწარმეტყველები იყო) მიწაში დაფლული ქრისტეს ჯვარი უვნებლად გადარჩენილიყო. ასეთ პირობებში ქრისტეს ჯვარს ელოდა უდიდესი პატივი — ქცეულიყო ახალი იდეოლოგიის სიმბოლოდ, ხოლო მომძლავრებულ თემში თეორიულად ნიადაგი უკვე მომზადებული იყო. რაც შეეხება პრაქტიკულ ნაბიჯს, რომელსაც სახელმწიფო დონეზე უნდა აეყვანა ეს საკითხი, იგი გადადგა კონსტანტინე დიდმა, რომლის პოლიტიკური მნიშვნელობა ლეგენდის ბურუსშია გახეული: გადმოცემის მიხედვით, ერთ-ერთი ბრძოლის წინ, ძილში იმპერატორს გამოუჩნდა ჯვარი წარწერით, რომელიც

<sup>1</sup> ალექსანდრე კვიპრელის ქრონიკა საკითხავი პონენისათვის პატრიოსანისა და ცხოველის-მყოფელისა ჯუარისა აღწერილი ალექსანდრეს მიერ, თბ., 1978.

ამცნობდა, რომ ამ ბრძოლაში იგი მტერს დაამარცხებდა. მეორე დღეს თავისი ხელით დაამზადა ხის ჯვარი, წარუმძღვარა ჯარს და მართლაც სძლია მტერს. ნიკეს საეკლესიო კრების შემდგომ, იმპერატორმა მონინდომა იმ ჯვრის მიკვლევა, რომელზეც მაცხოვარი ევნო. ამ განზრახვის აღსასრულებლად მან იერუსალიმის ეპისკოპოსთან — მაკართან გაგზავნა თავისი დედა, დედოფალი ელენე. დედოფალს პატივით შეეგება იერუსალიმის სამღვდელობა; ადგილი ქრისტეს წამებისა უკვე აღარ ახსოვდათ, მაგრამ იმ ღამით თავად მაკარს გამოეცხადა უფლის ანგელოზი და ზუსტად მიუთითა ადგილი, სადაც ძებნა უნდა გამოეცხადებინათ, რათა მოეპოვებინათ „ძელი ცხოვრებისა მომცემელი“. ამის შემდგომ გათხარეს მიწა და იპოვეს „სამნი ჯვარნი დაფლული“, რომელთა შორის გამოსარჩევი იყო ქრისტეს ჯვარი.

მამინ მოიძიეს მძიმე სენით დაავადებული დედაკაცი, რომელიც მყისვე განიკურნა, როგორც კი შეეხო მაცხოვრის ჯვარს. ამის შემყურე დედოფალმა „განიხარა სიხარულითა დიდითა და სურვიელად და შიშით მოიღო ცხოველმყოფელი ჯვარი“. ჯვარი და მასთან ერთად, მიკვლეული ნაწილები დედოფალმა ზოგი კონსტანტინოპოლს გაგზავნა, ზოგს კი „შეუქმნა გუადრუცი“, ჩაასვენა შიგ და დაუტოვა მთავარეპისკოპოსს. კონსტანტინემ თავის მხრივ, წმიდა ნაწილებს „შეუქმნა გვადრუცი ოქროჲსა და დაჰკრძალა მას შინა... და ბრძანა დღესასწაულის დაწესებად პოენისათვის პატიოსანის ჯუარისა“.<sup>1</sup>

ცნობილია, რომ მაცხოვრის ჯვარი სხვადასხვა ჯიშის ხეებისგან იყო დამზადებული. არსებობს გოდმოცემა, რომელიც მოგვითხრობს, რომ სამოთხიდან გამოძევების შემდგომ ადამმა თან გამოიყოლა სიცოცხლის ხის შტოები, რომლებიც მისმა შვილმა — სეითმა ჩარგო მიწაში. დროთა განმავლობაში ეს შტოები გაიზარდნენ, ერთმანეთს შეეხორცნენ და შეიქმნა ერთი ხის ძლიერი ტანი. შემდგომში ამ ხის ტოტებისაგან მოსემ გამოჭრა თავისი ჯადოსნური კვერთხი. გამოხდა ხანი და ხე სოლომონმა მოაჭრევინა იერუსალიმის ტაძრისათვის, მაგრამ იგი ვერც ერთგან ვერ ჩასვეს, რადგან ზოგ ადგილას დიდი მოვიდა და ზოგან — პატარა. სამშენებლო საქმეში გამოუსადეგარი ღელეზე გადეს ბოგირად და ზედ ხალხი გადი-გამოდოდა. მოგვიანებით მისი ნამორისაგან გააკეთეს ჯვარი, რომელზეც აწამეს მაცხო-

<sup>1</sup> ალექსანდრე კვირელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 68-69.

ვარი. მაცხოვრის ამალღების შემდეგ იგი გაიტაცა ირანის მეფემ, ხოსრომ, ხოლო მისი საქრისტიანოში კვლავ დაბრუნება ბიზანტიის იმპერატორის, პერაკლეს სახელს უკავშირდება<sup>1</sup>. საერთოდ, მეცნიერულ სამყაროსთან უახლოესი კავშირი ძალზე ნიშანდობლივია ქრისტიანული რელიგიისათვის. სხვა მოსაზრების მიხედვით, ქრისტეს ჯვარი ერთი კი არა რამდენიმე ხის ჯიშისაგან იყო დამზადებული, რაც უნდა მიუთითებდეს ჯვრის გენეტიკურ კავშირს სამყაროს სამოთხისეულ იდეასთან. სხვადასხვა ხისაგან დამზადებული ჯვარი გვევლინება სიუხვის განსახიერების სიმბოლოდ. იგი აღნიშნავს ციურ ბაღს, სინათლის ოკეანეს, მარადიულ აღდგენასა და განახლებას ისევე, როგორც ეს მცენარეული სამყაროს წიაღში ხდება. ამდენად, საკითხი იმის შესახებ, თუ მაინც და მაინც რომელი ხისგან იყო დამზადებული ქრისტეს ჯვარი, არსებითი მნიშვნელობისა არაა, რადგან მთავარი აქცენტი აქ მცენარეული სამყაროს იდეისადმი არის მიმართული. შესაძლოა, ამითაა გამოწვეული, რომ დღემდე საბოლოოდ არაა დაკონკრეტებული, თუ რომელი ჯიშის ხეებისგან იყო იგი დამზადებული.

ერთი ვერსიით, მისი შვეული ძელი კვიპაროსისაა, განივი – ფინიკისა, ფეხების მიმსჭვალვის ადგილი – კედრისა, ხოლო წარწერიანი დაფა – ზეთისხილისა<sup>2</sup>, სხვა ვერსიით, ესაა: ლელვის ხე, ზეთისხილი, გარეული ზეთისხილი, ლერწამი და ფეტვი<sup>3</sup> (ეს უკანასკნელი შეუძლებელია გამოყენებულ იქნეს ჯვრის ნაწილად, მაგრამ საუკეთესო მაგალითია ნაყოფიერების იდეის თვალსაზრისით). ნიკომიდეც აპოკრიფული თხზულების მიხედვით, ესაა კედარი, კვიპაროსი და პალმა.

საინტერესოა თავად ჯვრის ფორმის ქრისტიანული ინტერპრეტაცია, რომელიც ემყარება ძველ წარმოდგენას სამყაროს ოთხი მიმართულების შესახებ, ამასთანავე, იგი გამოხატავს იმ ოთხ უმაღლეს ინსტანციას, სამყაროში რომ არსებობენ: ესაა – მისი სიგრძე, სიმაღლე, სივრცე და სიღრმე.<sup>4</sup> ძველ აღთქმაში ესაიას მიერ ხილულ ანგელოზებს ჯვრის ფორმა აქვთ მიღებული (ესაია, 6, 2), ხოლო თავად ადამიანი „ჯვრის სახედ დაბადებულ არს, რამეთუ ყოველი კაცი ხელგანმარტებულად თვინიერ ცილობასა სახითა მსგავს არს

<sup>1</sup> А. С. Уваров, Каталог собрания древностей, отд. VIII-XI, М., 1908, зб 117.

<sup>2</sup> Энциклопедический словарь, под. ред. Брокгауза и Ефрона, т. 32, зб 654.

<sup>3</sup> М. М. Касперавичюс, დასახ. ნაშრ., зб 16.

ჯუარისა“<sup>1</sup>. ამ სიტყვების ანალოგიას ვადასტურებთ ქართული ხალხური მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, ეს მოტივი განსაკუთრებით ბრწყინვალეადაა შესრულებული მერხებზე, სკამლოგინებსა და დედაბოძებზე, სოლო ჰისი პირდაპირი გამოძახილია საფლავის ქვებზე გამოსახული ჯვრისებური, ანთროპომორფული ფიგურები, თავიანთი მრავალსახოვანი ინტერპრეტაციით.

ჯვრის ქრისტიანული შინაარსის მრავალფეროვნებასა და დახვეწაში დიდი როლი შეასრულა IV ს-ის მოღვაწე ეფრემ ასურმა. ფაქტობრივად ჯვრის განმარტებამ მასთან მიიღო ის კანონიკური იერსახე, რომელიც შემდგომში გააღრმავეს სხვა სასულიერო მოღვაწეებმა. დიდი საეკლესიო მამა, ყოველგვარი საცდუნებლის საწინააღმდეგოდ, ყველა ქრისტიანის გასაგონად ღაღადებს: „ავიღოთ ქედსა ჩვენსა წმიდა ჯვარი მაცხოვრისა-მხსნელი და ცხოველისმყოფელი ჩვენი... გამოვსახოთ კართა ზედა, თვისთა შუბლსა, მკერდსა და ბაგეთა ზედა... და აღვიჭურვინ ქრისტიანულის საჭურველითა — ჯვარითა მით უძლეველითა, სიკვდილისა დამთრგუნველითა, მართალთ სასოებათა, ქვეყნის აღსასრულის ჟამს მანათობელითა... აღიჭურვინ ჯვარითა მის სამოთხისა განმხვნელთა... საჭურველი ესე ყოველგან, ყოველჟამ თანა გვაქუნდეს, ქრისტიანენო. ნურას ნუ ჰყოფთ გარეშე მისა, არამედ იძინებდეთ თუ იღვიძებდეთ, ჭამდეთ, სვამდეთ თუ მუშაობდეთ, ზღვასა იყვნენ თუ ხმელსშეჭურვილ გაქვენდნენ ყოველი ცხოველისმყოფელი ჯვრითა“<sup>2</sup>. ამ მოწოდებაში გამოკვეთილია ჯვრისადმი დამოკიდებულების უმთავრესი ასპექტები, განსაზღვრულია პირობები და გარემოებანი მისი პრაქტიკული თუ შინაარსობრივი დანიშნულებისა, ყურადღებაა მიქცეული იმ შინაგან ძლიერებაზე, რომელსაც ფლობს ჯვარი და რომლის შინაარსი სავსებით გახსნილია ამავე ავტორის სხვა თხზულებაში. „ჯუარი არს საცომა ქრისტიანეთაჲ, ჯუარი აღდგომა არს მკვდართაჲ, ჯუარი სინათლე არს მწუხარეთაჲ, ჯუარი გვირგვინი არს გლახაკთაჲ, ჯუარი სინანული არს ბრალეულთაჲ, ჯუარი საძლეველ არს ეშმაკთაჲ, ჯუარი მოძულეთა მშვიდობაჲ არს, მასწავლებელი არს ჭაბაუკთაჲ, ჯუარი ნოყიერება არს მშვიერთაჲ, ჯუარი დამამხობელი არს ამპარტავანთაჲ, ჯუარი დამსჯელ არს მძლავართაჲ, და მხსნელი მომძლავრებულთაჲ“.

<sup>1</sup> ალექსანდრე კოპრელი, დასახ. თხზ., ვგ. 38.

<sup>2</sup> წმ. ეფრემ ასური, სიტყვა საყოველთაო აღდგომაზე. სმს. ტ. II, თბ., 1991, გვ. 139.

ჯვარი ფაქტობრივად ქრისტიანისათვის ყოვლისმომცველი სიმბოლოა, მისი მნიშვნელობა ქრისტიანული ცხოვრების ნებისმიერ სფეროზე ვრცელდება. ასურისავე განმარტებით, ჯვარი არს მეგობართა მცველი, განწირულთა სასოება, მებრძოლთა ზღუდე, ობოლთა მამა, ქვრივთა მსაჯული, სინათლე ბნელში მსხდომთათვის, მეფეთა მშვენიერება, ურჯულთა რჯული, სოფლის სიმტკიცე, „საფუძველი ეკლესიისაჲ“<sup>1</sup> და კიდევ სხვა მრავალი<sup>2</sup>. ჯვარი სიმბოლოა წმიდა სამებისა — „გიხაროდენ ძეო წმიდაო, წმიდა მყოფელო ყოველთაო, რამეთუ შენს ზედა დამშჭულავითა ძისაჲთა, სამებაჲ წმიდაჲ სწორი ბუნებითა ყოველთა ადგილსა იცნობა და ირწმუნა და იდიდა სამარადისოდ უკუნისამდე“<sup>3</sup>. იოანე დამასკელი უდიდეს მნიშვნელობას აძლევს ჯვარს და მიაჩნია, რომ ქრისტეს საქმე და სასწაულმოქმედება ღვთაებრივია, მაგრამ ყველაზე მეტად საკვირველია მისი პატიოსანი ჯვარი, რომლის ძალით მიენიჭება ადამიანს მკვდრეთით აღდგომა, მიეტევენა მორწმუნეს ცოდეა და ჯვრის მეშვეობით გაეღება სამოთხის კარი. ქრისტეს ჯვარმა ადამიანს ღმრთის საკრამენტული ძალა და სიბრძნე გაუცნობიერა. როგორც ღმრთის ძალითაა დამყარებული სიმაღლე და სიღრმე, სიგრძე და სივრცე ყოველი ხილულის თუ არხილულისა. დამასკელის განმარტებით, ხე ცხოვრებისა იყო პირველი სიმბოლო, რომელიც ადამიანს სიცოცხლეს ანიჭებდა, მაგრამ ამავე ხისაგან შემოვიდა სიკვდილი ადამიანისათვის. ამიტომ საჭირო იყო ხისგანვე მინიჭებოდა მას სიცოცხლე და მკვდრეთით აღდგომა<sup>3</sup>. ჯვრის ფუნქცია განსაკუთრებით გაძლიერებულია მკვდრეთით აღდგომასთან დაკავშირებით, ქვეყნის აღსასრულს. მეორედ მოსვლის უამს ჯვარი კვლავაც პირველი გამოცხადება დიდითა დიდებითა ზეცად, მრავალრიცხოვან ანგელოსთა დასათურთ... განსაგმირად მტერთა, ხოლო მართალთა სიხარულად და გასაბრწყინებლად და დიდისა მეუფისა მოსვლისა საუწყებლად (ეფრემ ასური). „ჯუარი ბეჭედი არს ღმრთისაჲ... ჯუარი წეს არს კეთილსა მორწმუნესაჲ. ჯვრისადმი მიძღვნილი მსგავსი შეფასებანი გრძელდება მომდევნო პერიოდის საეკლესიო მწერლობანაც. როგორც IX ს-ის საეკლესიო მოღვაწე,

<sup>1</sup> ეფრემ ასური, სინანულისათვის ჯვრისათა, წიგნი: მამათა სწავლანი, თბ., 1955, გვ. 219.

<sup>2</sup> ალექსანდრე კვირელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 49.

<sup>3</sup> იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზუსტი გამოცემა, სმს, ტ. IV, 1992, გვ. 298.

მანიქველობის მედგარი მოწინააღმდეგე, პეტრე სიკელიოტესი აღნიშნავს: „ჯოჯოხეთი დაემხო, რათა აღარასოდეს ჰყოლოდა ტყვეებად უფლის სახელით მიძინებული სულები. ყოველივე ესე საშინელი საკვირველება საღვთო ჯვარის დაუძლეველი ძალით მოხდა, მასზე გაკრულ ქრისტეს ღვთისა ჩვენის ძალით, დე შერცხვენილნი იყვნენ და კდმაშემორღვეულნი და მოკვდინებულნი ჯვარის დიდების უარყოფელნი და არ მოთაყვანენი უეჭველი რწმენით მისი, როგორც ღვთივ ბოძებული უძლეველობის ტროფეისა“.<sup>1</sup> ციტატები, რომლებიც ჯვრის სიმბოლიკას განმარტავენ და მისდამი უდიდეს თაყვანისცემას ადასტურებენ, კიდევ შეიძლებოდა მოგვეტანა, განსაკუთრებით გვიან შუა საუკუნეების საეკლესიო მწერლობიდან, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამ ვითარების ნათულსაყოფად რაც ითქვა, ისიც საკმარისია.

მიუხედავად იმისა, რომ ჯვარი, როგორც სიმბოლური ნიშანი, მსოფლიოს მრავალ ხალხსა და ტომში იყო გავრცელებული, არსად ისეთი პატივდებული და საკრალური არ ყოფილა, როგორც ქრისტიანულ სამყაროში. ჯვრის სახელით და ჯვრით უამრავი დიდი დიდი საქმენი კეთილად დაგვირგვინებულან, ჯვარი გახდა ხელოვანთა და მშენებელთა ზრუნვის საგანი; ოქროში, ვერცხლში, სპილენძში, რკინაში, ძვალში, ხეში, ქვაში გამოკვეთილი ჯვრები, ქარგვით, ქსოვით, კერვით ამოგვირისტებული და ბოლოს, ჯვარი იმედი, სასოება და მომავალი იმქვეყნად გამგზავრებულთა. ამ მხრივ ძალზე საინტერესოა ჯვრები საფლავის ქვებად ან ჯვრები საფლავის ქვაზე: „გიხაროდენ ჰე ჯუარო თაყუანის საცემელო, რამეთუ შენს მიერ ყოველი სული, რომელსაც ჰრწამს ქრისტე, ჭეშმარიტებით ცხონდების, სამარადისოდ და უკუნისამდე“ (კვიპრელი). ასეთი განმარტება ყველა ქრისტიანისათვის განსაზღვრავს ჯვრის მნიშვნელობას იმქვეყნიური ცხოვრებისათვის. ჯვრის გამოსახვამ საფლავის ქვებზე კანონიკური ხასიათი მიიღო და იგი შეუცდომლად მიუთითებს გარდაცვლილის კონფესიურ მიმართულებაზე.

განსაკუთრებული ყურადღება და ზრუნვა საფლავის ძეგლთა მიმართ ძალზე სისხლხორცეული გახდა საუკუნეთა განმავლობაში, რამაც წარმოშვა და განავითარა მემორიალური კულტურის შესანიშნავი ძეგლები, როგორც ფორმის, ასევე შემკულობის მხრივაც. ჩვენ

<sup>1</sup> პეტრე სიკელიოტესი. მანიქველთა წვალება, წიგნი: ბიზანტიური მწერლობის ქრისტომათია, ტ. II, 1993, გვ. 161.

აქ ყურადღებას ადარ გავამახვილებთ ჯვრების, როგორც საფლავის ძეგლთა ერთ-ერთი ტიპის, შესახებ, რომელთა საუკეთესო ნიმუშები დასტურდება საქართველოში. აღნიშნავთ იმ მრავალფეროვანი ჯვრების შესახებ, რომლებიც საფლავის ძეგლებზეა მოცემული (ილ. 67) და რომელთაც თავიანთი სიმბოლური დანიშნულება გააჩნიათ. ჩვენ ამ შემთხვევაში საუბარი გვაქვს გარკვეული ტიპის ჯვრებზე, რომლებიც თავიანთი გამორჩეულობის გამო, ერთ რომელიმე ჯგუფში ერთიანდებიან (რაც შეეხება, კერძოდ, თითოეული ჯვრის ფორმის გარკვევას, ეს არაა ჩვენი კომპეტენცია და არც დგას ამის საჭიროება ჩვენ წინაშე).

პირველ რიგში ესენია წრეში ჩასმული ჯვრები, თავისი მრავალფეროვანი კომბინაციით. ჯვრის ასეთი ტიპი ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ბოლნური ჯვრის სახელწოდებითაა ცნობილი. ესაა ტოლმკლავიანი ჯვარი, ჭედური ორნამენტით გარემოსილი. ასეთი ჯვრების კლასიკური სახე-გვხვდება უკვე V ს-ის II ნახევრიდან<sup>1</sup>. ხოლო მათი გავრცელების დრო საკმაოდ დიდ პერიოდს მოიცავს, თუმცა თავის კლასიკურ იერს ისინი რამდენადმე იცეციან და მხოლოდ ერთ ძირითად ფორმას – წრეშიჩასმულობას ინარჩუნებენ. ასეთი ჯვრების ნიმუშები ჩვენ შეგვიძლია დავადასტუროთ თვით XIX-XX სს-თა ძეგლებზეც კი.

საფლავის ქვებზე დიდი რაოდენობით გვხვდება აყვავებული ჯვრები, როგორც განახლებული ცხოვრების სიმბოლო. იგი ქრისტიანულ მწერლობაში აღორძინების ხატია და უკავშირდება ქრისტეს – „კვერთხი აპრონისი რაი განელდა მოგასწავებდა შენ უხრწნელსა მას, ნერგსა საღმრთოსა, რომელი აღმოსცენდი იესესაგან“<sup>2</sup>. არონის აყვავებული კვერთხი შეერწყმის აყვავებულ ჯვრებს, სწორედ ისეთივე სიმბოლიკით, რომელიც კვერთხს გააჩნდა ძველი აღთქმის წიგნებში. როცა უფალი აღგენდა მოსეს ისრაელიანთა მეთაურად და მასში დებდა წინასწარმეტყველის ნიჭს, გამორჩეულობისათვის უბოძა კვერთხი, რომლის წყალობითაც მას შეეძლო სასწაულების მოხდენა. ერთ-ერთი აჯანყებისას ღმერთმა მოიხმო მოსე და უთხრა, რომ ისრაელიანთა 12 შტოსაგან გამოერჩიათ თავკაცი, მამასახლისი და თითოეულს თავისი სახელის მიხედვით დაეწყო კვერთხები აღთქმის

<sup>1</sup> ლ. მუსხელიშვილი, ბოლნისი, ენობიკის შაბბე, ტ. III, 1938, გვ. 323.

<sup>2</sup> ნევირთული ძლისპირნი, გვ. 329.

კოდობანთან: „ვისაც მე გამოვარჩევ, მისი კვერთხი აყვავდება და ჩაჯახშობ ისრაელიანთა ჯანყს“, „აჰა აყვავდა არონის კვერთხი, ლევის სახლიდან, აყვავდა, გაიფურჩქნა ყვავილი“ (რიცხვნი, 17, 20,23). ყველა კვერთხი ანუ არგანი, და მათ შორის არონისაც, ზმელი ხისაგან იყო გამოთლილი. მათი აყვავება შეუძლებელი იყო თუ არა სასწაული, რომელიც გამოვლინდა სწორედ არონის კვერთხის აყვავებაში, ეს იყო ღმერთის ნება, მისი ძალის უშუალო დამადასტურებელი ფაქტი, რასაც შეუძლებელია, გავლენა არ მოეხდინა შეორგულებულ ისრაელიანებზე. ღვთის ძალის ამ გამოვლინებას შემდგომში ჩაემატა სამოთხისეული, მცენარეული იდეის განვითარება და როგორც ზოგადად, მცენარეული ორნამენტი, ასევე აყვავებული ჯვარი თავისი ორმაგი ძლიერი სიმბოლური შინაარსით აუცილებელი სიმბოლო გახდა საფლავის ქვებისათვის. ამდენად, აყვავებული ჯვარი ქრისტიანულ სიმბოლიკაში აყვავებული კვერთხის ინტერპრეტაციაა. საფლავის ქვებზე მისი გამოსახვა იმქვეყნიური ცხოვრების აპოლოგიასთან ერთად ქმნის მარადიული განახლების სიმბოლოს, სამოთხის აყვავებული ბაღის ხატს და წარმოადგენს სასუფეველის აუცილებელ ატრიბუტს.

ჯვრების ცალკე კატეგორიას ქმნის გასხვიოსნებული ჯვრები. მიუხედავად ტექნიკური სიძნელებისა, ასეთი ნიმუშები დიდი რაოდენობით გვხვდება იმერეთში, რადგან აქაური ქვის ჯიში ადვილად იტანს წვრილ ორნამენტს და ქვა შედარებით იოლი დასამუშავებელია ქვითხუროსათვის. გასხვიოსნებული ჯვრების თავები ზოგჯერ შემკულია თითო ან სამ-სამი ბორჯღაღლით ანუ მზით, სადაც უსათუოდ გაიაზრება ერთარსებისა და სამპიროვნების ქრისტოლოგიური დოგმა. ამ ჯვრების მკლავების ქვეშ ზოგიერთ შემთხვევაში ანგელოზები დგანან, რომელნიც თითქოს მალლა ეწევიან ჯვრის განივ მკლავებს, ან ხელგაშლილინი ადიდებენ ჯვარს, ხშირად სხივები სქემატური ხაზებითაა მოცემული, მაგრამ მხატვრულად იმდენად კარგადაა შესრულებული, რომ სხივების ცხოველმყოფელობის შეგრძნება საკესებით მიღწეულია. სხივისა და მზის კომბინაცია ჯვართან ერთი უდიდესი სიმბოლური აზრის გამოხატულებაა, რომელიც თავის თავში მოიცავს მზის (იმავე ღმრეთის) და მისი ატრიბუტის – ჯვრის განუყრელობას; ჯვარი როგორც ნიშანი, როგორც ემბლემა გამომსახველია ღვთაებრიობის არსებისა და მასთან მყოფობისა.



საფლავის ძეგლებზე არსებული ჯვრებიდან გამოირჩევა ანთროპომორფული ჯვრები, რომელთაგან ზოგიერთს თავის მაგიერ ბორჯღალა – მზეები აქვთ დადგმული. ასეთი ჯვრების საუკეთესო ნიმუშები დასტურდება ქვემო ქართლის (ახლანდელი გოხნარი) შუა საუკუნეების საფლავის ქვებზე. მართალია, ამ ჯვრებიდან რამდენიმე საკმაოდ სქემატური ფორმითაა წარმოდგენილი, მაგრამ მათი ერთ საერთო ჯგუფში მოთავსება სავსებით შესაძლებელია, რადგან ყველა შემთხვევაში საქმე გვაქვს ადამიანის სხეულის ჯვრის ფორმის გამოსახვის მცდელობასთან. ვფიქრობთ, ქართულ სინამდვილეში დამკვიდრებული ეს წესი თუმცა ქრისტიანულია, იგი გარკვეულ კავშირში უნდა იყოს საქართველოში ასე გავრცელებული ანთროპომორფული ფიგურების გამოსახვის ტრადიციასთან. ასეთი ნიშნები დადასტურებულია სვანეთში, მთიულეთში, ქართლში. ვ. ბარდაველიძეს მიაჩნია, რომ მათში არეკლილი უნდა იყოს ძველი რელიგიურ-სიმბოლური რწმენის ნაკვალები<sup>1</sup>. თითქმის ამავე აზრს იმეორებს ირ. სურგულაძე, რომელმაც საგანგებო თავი მიუძღვნა ამ თემას თავის ნაშრომში. ავტორის აზრით, ანთროპომორფული ფიგურების ასე ფართოდ გავრცელება შემთხვევითი არაა, არამედ აქ საქმე გვაქვს „ძველ ხალხურ ხელოვნების ძეგლებში შემორჩენილ ღვთაებრივ პერსონაჟთან, რომელსაც უძველეს დროში გარკვეული ადგილი უნდა სჭეროდა კავკასიის წარმართულ ღვთაებათა საკრებულოში“<sup>2</sup>, სამწუხაროდ, ავტორს ყურადღება არ მიუქცევია იმ სახის მასალისათვის, როგორც საფლავის ქვებზეა გამოსახული, თუმცა თავისდაუნებურად იგი მაინც შეეხო ერთ-ერთ მათგანს, რომელიც აკად. შ. ამირანაშვილმა არმაზის ღვთაებად მიიჩნია, სინამდვილეში კი საფლავის ქვას უნდა წარმოადგენდეს<sup>3</sup>. ესაა ანთროპომორფული ფიგურა, რომელშიც მთელი კორპუსი ასახული არაა, რაც შეუძლებელს ხდის მასზე სიმბოლური ნიშნის გამოსახვას, ამიტომ ეს ნიშნები პირობითი „ტანის“ ფარგლებში, ე.ი. ხაზის იქით და აქეთ არიან გამოკვეთილნი. ასეთი ტიპის საფლავის ქვები ძალზე გავრცელებულია ქვემო ქართლში.

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესოგრაფიული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953, გვ. 55.

<sup>2</sup> ირ. სურგულაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 130.

<sup>3</sup> ვ. ლომიათიძე, არქეოლოგიური კვლევა-ძიების მასალები აკეთოსა და ივრის ხეობაში, თბ., 1989, გვ. 26.

გვხვდება როგორც მათი „ფსევდოარქაული ტიპები“ (გ. ლომთა-თიძე), ასევე დახვეწილი ნიმუშები, რომელთაც სათანადო ადგილი აქვს მიჩენილი ჩვენს ილუსტრაციებში, ერთ-ერთი მათგანი წარმოადგენს ლოდზე ამოკვეთილ ჯვრისებურ, ანთროპომორფულ ფიგურას, რომელსაც თავის მაგიერ წრეში ჩახატული ბორჯღალა აქვს. თავის მარცხნივ და მარჯვნივ გობაკი – რელიეფურად ამოკვეთილი წრე, ხოლო სხეულზე აქეთ და იქით, სიმეტრიულად ერთმანეთის პირისპირ ასეთივე წრეები. საგულისხმოა, რომ ჩრდილო კავკასიის მატერი-ალური კულტურის ძეგლებზე ასეთი ანთროპომორფული ფიგურების გამოსახვა მიცვალებულთან კავშირშიცაა დადასტურებული<sup>1</sup>. ანთრო-პომორფული ფიგურების შესახებ კვლევა, ვფიქრობთ, სცილდება ჩვენი კომპეტენციის ფარგლებს. აღნიშნავთ მხოლოდ, რომ აღბუ-ლახის სტელაზე გამოსახული ძუძუების სქემატური გამოსახულების ძიება ხელოვნურია და იგი უფრო უნდა ასახავდეს მნათობთა სიმბო-ლოს. ამ წესის აშკარა გამოხატულებაა ჩვენ მიერ დაფიქსირებული და ზემოთ ნახსენები საფლავის ქვები ანთროპომორფული ფიგურე-ბით. ესენი არიან აღბულახის ძეგლზე უფრო კულტურული და დახვეწილი ნიმუშები, რომელთაც თითქმის ყოველთვის ახლავს ასეთი წრეები, მზეები თუ გობაკები, ვფიქრობთ, მათი ქრისტიანული ხასი-ათის მიუხედავად, ამ სიუჟეტებში უნდა დავინახოთ წარმართული ტრადიციებისა და „არქაული წარმოდგენების შემონახულობის“ ნა-კვალევიც.

სხვა ტიპის ჯვრებიდან, რომლებიც საფლავის ქვებზეა გამოსახ-ული, ყურადღებას იქცევს ქრისტეს მონოგრამიანი ჯვრები, წრეებზე და ნახევარწრეებზე დაფუძნებული, ლენტური ორნამენტის კომბინაცი-ით, ჯვრები მზეებით, ჯვრები ფრინველებით, ადამიანი ხელში პყრო-ბილი ჯვრით, მეტალის ფაქტურით ამოკვეთილი ჯვრები, სადაც საოცარი სიზუსტითაა გადატანილი ეკლესიაში სამღვდელმომსახუ-რო რკინისა და სპილენძის ჯვრის ფორმები, და სხვა.

საფლავის ქვებზე წარმოდგენილი ჯვრების განხილვა, მათი მრავ-ალფეროვან სახეობათა დადასტურება სრულ შესაბამისობაში მოდის ამ საერთო ქრისტეანულ წესთმსახურებასთან, რაც მიღებული იყო და დამკვიდრებული მოსახლეობის ფართო ფენებში. სწორედ საფლავის

<sup>1</sup> М.П. Дебилов, Резьба по камню в Дагестане, М., 1966, გვ. 111.

ქვაა მატერიალური კულტურის ის ობიექტი, რომელმაც უნდა ასახოს დაკრძავლის რიტუალის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი, ხოლო ჯვრები და მათი სახეობანი გვევლინებიან იმ იდეების გამომხატველად, რასაც აკანონებს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, საეკლესიო მწერლობა და ხალხური ტრადიციული ჩვეულებანი.

### 3. ფრინველი

ქრისტიანის ცხოვრება – ესაა მუდმივი მზადება იმქვეყნიური ცხოვრებისათვის, ხოლო სულის სისპეტაკე უპირველესი საფუძველია ამ ცხოვრების საზიარებლად. სულის გამოცდა ყალიბდება მთელი ამქვეყნიური ცხოვრების განმავლობაში, რადგან „სულისა უფეთაეს არარაა არს“<sup>1</sup> და მხოლოდ გამუდმებული მონღომებით, პრაქტიკული საქმიანობით უნდა აღზარდო ეს სული ისე, როგორც ამას აკეთებდა თუნდაც დიდი საეკლესიო მოღვაწე – ნეტარი საბა, რომელიც თავისი მოწაფეების სულს „ზრდიდა და რწყავდა მოუკლებლად და ფრთუთა შეასხმიდა და ფრინვას ასწავლიდა, რამათცა განავლნა ცანი“<sup>1</sup>. ეს აზრი უმაგრებს საფუძველს სულის ფრინველთან იდენტიფიკაციის საკითხს და ამზადებს დიდ სიმბოლურ აზრს, რომელიც განვითარებული სახით ფრინველში პოვებს ასახვას. მაგრამ მხოლოდ ეს ვითარება ვერ ახსნიდა ფრინველის სიმბოლურ დანიშნულებას, რადგან მისი საფუძველი დაყრდნობილია როგორც ძველ წარმართულ ჩვეულებებზე, რომელთა განხილვას მივყავართ იმ მრავალმხრივი მნიშვნელობის ამოხსნისკენ, ფრინველის ზატმა რომ მიიღო ზოგადად რელიგიაში და, კერძოდ, ადამიანის შემეცნებაში.

მსოფლიოს ხალხებში, ალბათ, ძნელია მოიძებნოს ისეთი ერი ან ეთნიკური წარმონაქმნი, რომელთა რელიგიურ წარმოდგენებში ზოგადად ფრინველს გარკვეული სიმბოლური მნიშვნელობა არ ჰქონდეს მიღებული. საგულისხმოა, რომ ამ სიმბოლოს სხვადასხვა შინაარსიდან ყველაზე გავრცელებულია ფრინველის დაკავშირება მიცვალებულის სულთან. ჩვენ აქ არ შევჩერდებით მსოფლიოს განვითარების დაბალ საფეხურზე მყოფი ხალხის რელიგიური წარმოდგენების განხ-

<sup>1</sup> ცხოვრება ნეტარი საბასი, მამათა სწავლანი, თბ., 1955, გვ. 63.

ილვაზე, რომელთა ტოტემისტურ შეხედულებაში დიდი ადგილი აქვს მინიჭებული ფრინველს. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ გარდაცვლილი ადამიანის სულთან ფრინველის დაკავშირება ამ ხალხთა ზოგიერთ ტომში ზუსტად ისევე გაიაზრება, როგორც ეს ცივილიზებულ ხალხებთან და მათ რელიგიებში გვხვდება. ე. ტეილორს ბრაზილიის ინდიელებში დადასტურებული აქვს შეხედულება, რომლის მიხედვით გარდაცვლილი ადამიანის სულები გადაიქცევიან ლამაზ ჩიტებად, რომელნიც იკვებებიან გემრიელი ნაყოფით<sup>1</sup>. ეს შეხედულება საოცარ ანალოგიას პოულობს ქრისტიანული მხატვრობის ნიმუშებთან, რომლის საფუძველს სახარების იგავები წარმოადგენენ და, სადაც ასახულია სიცოცხლის ხის ნაყოფით დახუნძლულ ტოტებზე ჩამოსხდარი ფრინველები, რომელნიც კენკავენ ნაყოფს. ვფიქრობთ, ანალოგიათა დიფუზიურობის შესახებ აზრის გამოთქმა საკმაოდ მოუხერხებელ ხასიათს შეიძენდა. აქ საქმე გვაქვს ფაქტის სპონტანურ წარმოშობასთან, რაც ეთნოლოგიური მეცნიერების ლოგიკას სავსებით შეესაბამება. ძველი მსოფლიოს ცივილიზაციებში უდიდესი როლი უჭირავს ფრინველის გამოსახულებას: „Гуманное отношение к птицам на Востоке составляет отличительную черту народного характера<sup>2</sup>, განსაკუთრებით ფარშევანგსა და მითურ ფრინველს ფენიქსს, რომელიც მოკვდავი და აღდგენადი ბუნების მქონეა<sup>3</sup>. ამ ფრინველის სიმბოლო კარგად მიესადაგა ქრისტიანულ მორალს. ძველი შეხედულებით, ეს მოზრდილი ფრინველი დიდხანს ცოცხლობს, ხოლო სიკვდილის მოახლოებისას ბუდეს ხმელი შტოებით აავსებს, ცეცხლს წაუკიდებს და თავადაც დაიწვება მასთან ერთად, შემდეგ კი მისი ფერფლიდან იზადება ანუ აღდგება ახალი ფენიქსი. უდიდესი ადგილი უჭირავს ფრინველს ეგვიპტურ მითოლოგიაშიც. მზის წარმოშობის სხვადასხვა ვერსიიდან, ერთ-ერთი უკავშირდება მითურ ფრინველს, რომლის კვერცხიდანაც უნდა გამოჩვილიყო მზე. ერთ-ერთ ეგვიპტურ რელიეფში იზიდა და ნეფტიდა დასტირიან ოზირისს, რომელიც ლომის ზურგზე მდგარ სარკოფაგში განისვენებს, სარკოფაგის სახურავზე ფრთაჩამოვარდნილი ფრინველია, კაპიტელებზე იქით და აქეთ თითქოს მოღარაჯე არწივები დგანან,

<sup>1</sup> Э. Тейлор. Первобытная культура, М., 1955, გვ 65.

<sup>2</sup> Библейская энциклопедия, М., 1991, გვ 585.

<sup>3</sup> Б.А. Тураев, История Древнего Востока, Киев, 1911, გვ 350-352.

ოზირისის სული ფრინველის სახით ზის ხეზე, რომელსაც მთლიანად მოუცავს სამარხი, ოზირისი გახვეულია ვენახის ლერწებში, ძირს ფრინველები არიან გამოსახულნი, რომელნიც თითქოს რაღაცას კენკავენ<sup>1</sup>. ეგვიპტელთა წარმოდგენით, გარდაცვლილი ადამიანი მკვდართა სამეფოში ხვდება, მაგრამ თუ იგი კეთილმორწმუნე იყო და ღმერთების ყურადღება დაიმსახურა, მაშინ გაწესებული იქნება მისთვის შესაფერის ნათელ ადგილას და ამ საცხოვრისს წარმოადგენს ცა. სულების გამგზავრებას ხელს უწყობს მზე, უფალი ცისა და ხმელეთისა, და აპყავს ისინი ცაში ფრინველების სახით. ამ იდეის ილუსტრაციად წარმოგვიდგება საფლავის ძეგლებზე გამოსახული სხვადასხვა სახის ფრინველები, რომელნიც მიქრიან ზეცისკენ. შესაძლოა ითქვას, რომ სიუჟეტი – მიცვალებულის სულის გამოსახვა ფრინველად – არის ერთ-ერთი ყველაზე უძველესი და დასრულებული შინაარსის მატარებელი სიმბოლო, უნივერსალური და საყოველთაო, თითქმის მთელი მსოფლიოს მასშტაბით.

ძველი აღთქმის მიხედვით, ფრინველები იყოფიან წმინდად და უწმინდურად (ლევ., 11, 13-19). უწმინდურებს ძირითადად მიეკუთვნებიან ისინი, რომლებიც ჭამენ ხორცს და ცხოვრობენ ჭაობში, და შესაბამისად, წმინდა ფრინველებად ითვლებიან ისინი, რომელნიც მოკლებულნი არიან ამ თვისებებს, ხოლო ამათგან განსაკუთრებით დაფასებულია მტრედი. წმინდა ფრინველებს იყენებდნენ შესაწირად, განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, თუ არ შეეძლო მორწმუნეს, შეეწირა ბატკანი ან ცხვარი. საბოთი თავისი ხალხის ბედს ადარებს იმ ჩიტებს, რომლებიც უცხო ქვეყნებში ბინადრობის შემდგომ საკუთარ სამშობლოში ბრუნდებიან: „შიშით წამოვლენ, როგორც ჩიტები, ეგვიპტიდან და როგორც მტრედებია, აშურის ქვეყნიდან; და დავასახლებ მათ თავიანთ ადგილებში, ამბობს უფალი“ (ოსია, 11, 11). სოლომონის იგავთა XXVII თავის მე-8 მუხლში ასეთი რამაა ნათქვამი: „რალა ბუდეშიტოვებული ფრინველი და რალა ოჯახს მოწყვეტილი კაცი“, ბიბლიის ენციკლოპედიაში ეს პასაჟი ასეა განმარტებული: „Птичка, покинувшая свое гнездо, уподобляется человеку,“ ვფიქრობთ, ამ ვითარების სრული გათვალისწინებითაა გამოკვეთილი საფლავის ლოდები, რომლებზეც გამოსახულია ბუდე კვერცხებით.

<sup>1</sup> М.Э. Матье, Древнеегипетские мифы, М.-Л., 1956, гл. 8, 53, рис. 27-37.

<sup>2</sup> Библейская энци., гл. 585.

მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი ძეგლი სულ რამდენიმე დავაფიქსირეთ (ბორჯომის ხეობა, ჭოგნარი-იმერეთი), უფლება არა გვაქვს, სხვა ახსნა მოვუძებნოთ ამ სიუჟეტს, თუ არა ბიბლიის ეს ზემოთ წარმოდგენილი ციტატა.

ქრისტიანულ მწერლობაში და ქრისტიანულ ძეგლებზე გამოსახული ფრინველები აღდგომის დოგმატთან და ცათა სასუფეველთანაც არიან დაკავშირებულნი, საფლავის ქვის ძეგლებზე გვხვდება ამ შინაარსის მატარებელი გამოსახულებანი, ზოგჯერ ფრინველი გასაფრენადაა გამზადებული, ზოგ შემთხვევაში უკვე მიფრინავს. არის ვარიანტი, როცა ადამიანის ფიგურას აზის თავზე და მიჰყავს ცისკენ. ამ სიუჟეტის ასახსნელად ძალზე გვეხმარება სამეგრელოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში მოძიებული მასალები, რომელნიც დაფიქსირებული აქვს თ. სახოკიას. მკვლევარს აღნიშნული აქვს, რომ მეგრელების წარმოდგენით, „ადამიანის სხეულში სულის სამყოფელი თავია, რომლიდანაც „ამოხტომის“ შემდგომ სული საბოლოოდ მიდის ზეცაში, სულეთში ან სულთა სამეფოში, რომელიც სულ ზევითაა, ვარსკვლავების ზევით, და რომელიც გაგრძელებაა სააქაო, მიწიერი ცხოვრებისა“<sup>1</sup>. ზოგჯერ თავად ადამიანს აქვს გამოსხმული ფრინველის ფრთები, ხელში წიგნი (სახარება) უჭირავს და მიფრინავს ცისკენ.

ფრინველთა გამოსახულების საუკეთესო ნიმუშები გვხვდება ქართულ საეკლესიო არქიტექტურაში<sup>2</sup>, რაც, ბუნებრივია, ქრისტიანული სიმბოლიკის საფუძველს ემყარება. ასევე დიდი ადგილი უჭირავს ფრინველს ძველ ქართულ ხელნაწერთა მორთულობაში. მაგალითად. საუცხოო ჩიტები ამშვენებს ტბეთისა და ჯრუჭის სახარებებს, აღიშნისა და ვანის ოთხთავს. გრიგოლ დეთისმეტყველის კრებული ერთ მინიატურაში ვხედავთ ორ ფრინველს, რომელთაგან ერთი მიფრინავს ბუდისკენ, ხოლო მეორე ტოტზე ზის და თვალყურს ადევნებს ბარტყებს. დანამდვილებით იმის თქმა, თუ სად მთავრდება ფრინველის სიმბოლური შინაარსის გაგება და სად იწყება მისი ესთეტიკური მიზნით გამოსახვა, ძნელია, თუმცა ამ გამიჯვნის აუცილებლობა არც დგას ჩვენ წინაშე. რადგან ქრისტიანული ხელოვნების განვითარების მრავალსაუკუნოვანმა შემოქმედებითმა პროცესმა ერთიდა და მეორეც მკვიდრად შეასისხლხორცა ერთმანეთს, ამიტომ, ამ შემთხვევაში,

<sup>1</sup> თ. სახოკია, მიცალბულების კულტი სამეგრელოში, მსე, ტ. III, თბ., 1940, გვ 175-176.

<sup>2</sup> შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1971.

შეუძლებელია ვუცქერდეთ მოვლენის ერთ მხარეს ისე, რომ არ ვჭვრეტდეთ და ვითვალისწინებდეთ მეორეს. ფრინველების შესანიშნავი ნიმუშები დასტურდება კავკასიის სინამდვილეში მატერიალური კულტურის სხვადასხვა რიგის ძეგლებზე როგორც ალბანეთსა<sup>1</sup> და სომხეთში<sup>2</sup>, ასევე ჩრდილო კავკასიაში<sup>3</sup>, რომელთაგან ნაწილი ქრისტიანული იდეოლოგიის გავლენითაა დამკვიდრებული.

საფლავის ქვებზე ხშირად გვხვდება ორი ფრინველის სიუჟეტი, რომელთა შუაში ან ბორჯღალაა მოთავსებული, ან რაიმე ჭურჭელი. ეს მოტივი ძალზე გავრცელებულია ქრისტიანულ სამყაროში და სათავეს იღებს ძველი ხელოვნებიდან. მიუხედავად ამისა, იგი ქრისტიანულმა სიმბოლიკამ თავის სასარგებლოდ გამოიყენა და განსაკუთრებული სიმბოლური დატვირთვა მიანიჭა მას. საყურადღებოა, რომ საქართველოს ადრეფეოდალური ხანის მასალებში მრავალგზისაა დადასტურებული ასეთი სახის სიუჟეტი. ამ მხრივ, ყურადღებას იქცევს ურბნისის არქეოლოგიური გათხრებისას აღმოჩენილი შორენკეცის ნატეხი, რომელზეც მაღალი სასმისის გვერდით გამოსახულია ფარშევანგი. ესაა ფრაგმენტი მხატვრული კომპოზიციისა. როგორც ლ. ჭილაშვილი ფიქრობს, სასმისის მეორე მხარესაც ასეთივე ფრინველი უნდა ყოფილიყო გამოსახული<sup>4</sup>, მაგრამ ჭურჭელს სწორედ ეს ნატეხი აკლია, ე.ი. აქ, ფაქტობრივად, საქმე გვაქვს კომპოზიციასთან, რომელიც წარმოადგენს სასმისის იქით-აქეთ გამოსახულ ფარშევანგებს. ამის ანალოგიად შესაძლოა მივიჩნიოთ დმანისის სიონის კარიბჭის ბარელიეფი, სადაც გამოსახულია მედალიონის აქეთ და იქით ჩახატული ჩიტები, რომლებიც ნისკარტით საჭმელს აწვდიან ბარტყებს.

ქვ. ქართლში, სოფ. სათხეში, აღმოჩენილ იქნა სტელის ბაზა, რომელსაც ამშვენებს ბოლნური მედალიონი. მედალიონის ორივე მხარეს გამოსახულია ფარშევანგები, რომელთაც ყურძნის მტევნები უჭირავთ. მსგავსი სიუჟეტის დაფიქსირება ქართული საეკლესიო არქიტექტურის მრავალ ძეგლზეა შესაძლებელი. მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე ა. უვაროვის მიერ დაფიქსირებულ მასალებშიც,

<sup>1</sup> P. Б. Геюшев Христианство в Кавказской Албании, Б., 1984, გვ. 108.

<sup>2</sup> А. С. Уваров Сборник мелких трудов, т. I, М., 1890, გვ. 192.

<sup>3</sup> Э. В. Кильчевская От изобразительности к орнаменту, М., 1968, გვ. 56.

<sup>4</sup> ლ. ჭილაშვილი, ურბნისი, თბ., 1975, გვ. 117.

კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს იტალიის ქ. რავენას 395 წლის აკლამაზე გამოსახული მტრედები, რომლებიც იქვე დადგმულ კალათიდან კენკავენ ხილს, სხვა სარკოფაგზე კი წარმოდგენილია ჩიტები, რომლებიც მიფრინავენ წყლისკენ<sup>1</sup> და ა.შ. თუ ამ სიუჟეტის გავრცელებას დავაკვირდებით, აღმოჩნდება, რომ ყველაზე კარგად იგი დამუშავებულია ქრისტიანულ ქვეყნებში და გამოიკვეთება რამდენიმე ვარიანტით: ფრინველების შუაში არის: I. წყლის ჭურჭელი; II. მზე – ბორჯღალა; III. ჯვარი; IV. ნაყოფი (ხილიანი კალათა, გირჩა, ყურძენი ან მისი იმიტაცია, პურის თავთავი); V. ხე. ვფიქრობთ, ყველა შემთხვევაში ორ სიმბოლურ აზრთან უნდა გექონდეს საქმე. აქ წარმოდგენილი უნდა იყოს ნათლობისა და ზიარების სცენა. ზიარება იყო და არის შეურყეველი წესი ყველა ქრისტიანისა, ძველ ქრისტიანებთან არა თუ მისი შინაარსის, სახელწოდების დაცვის საიდუმლოებაც კი სავალდებულო იყო. ზიარების წესის ერთ-ერთი უძიავრესი საგანია ჭურჭელი, ანუ ბარძიმი, რომელსაც ქრისტიანები იყენებდნენ საიდუმლო სერობის შემდეგ: „და აღიღო სასმისი და აკურთხა, მისცა მათ და თქვა: ამით სვით ყველამ, ეს არის ჩემი სისხლი ახალი აღთქმისა, მრავალთათვის დათხეული ცოდვათა მისატყვევლად“ (მათე, 26, 27, 28). ჭურჭლის რაიმე განსაკუთრებულ ფორმაზე თავიდანვე არ ყოფილა მინიშნება. ზიარებისათვის იყენებდნენ თიხის, ხის, სპილენძის, ვერცხლის და ოქროს ჯამებს. უვაროვს აღნიშნული აქვს, რომ ჩვეულებრივი მცირე ბარძიმების გარდა, ზიარებისათვის გამოიყენებოდა დიდი მოცულობის ჭურჭლებიც:

„При многочисленном стечении причастников в этих потирах святые дары не освящались, а только раздавались народу“, ამასთანავე, ძალზე საინტერესოა ის გარემოება, რომ „были еще потиры погребальные „colices sepulcrates“, которые ставились на гробницах священников“<sup>2</sup>. წყლის ჭურჭლების საფლავის ქვებზე გამოსახვის უამრავი ფაქტი გვაქვს დადასტურებული საქართველოში და ამასთან, ზოგჯერ ერთ ძეგლზე რამდენიმესი. არის მრგვალი ჭურჭლები, არის დოქები ფრინველის იმიტაციით, რაშიც ორი სიმბოლური აზრის გაერთიანების მცდელობა უნდა დავინახოთ. ასეთი ფრინველისებური დოქი მოიპოვება უვაროვის მასა-

<sup>1</sup> Уваров А. С. Византийский альбом, вып. 1, М., 1890, გვ 75.

<sup>2</sup> Уваров А. С. Сборник... გვ 293, 294.



ლებშიც და იგი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ შესაძლოა, ისინი მიეკუთვნებოდნენ საზიარებელ ჭურჭლის რიგს<sup>1</sup>. ასეთი ჭურჭლების საუკეთესო ნიმუშები გვხვდება ზოომორფულ ძეგლებზეც (სამშვილდე, აბულბუგი, განთიადი), რაც კიდევ ერთი საგულისხმო არგუმენტია მათი ქრისტიანულობის დასამტკიცებლად. ნათვლისა და ზიარებისათვის წყალი და ჭურჭელი აუცილებელ ატრიბუტებს წარმოადგენდნენ და ამიტომ ერთიცა და მეორეც ხშირად გამოისახებოდნენ საფლავის ქვებზე: „Чаши с водой означают крещальные купели. В облике голубя является миру святой дух: птица около чаши ассоциируется с крещением, все возможные сосуды с водой означают источники духовной жизни“<sup>2</sup>. გარდა ამისა, ეს ჭურჭლები მიუთითებდნენ ზიარების, როგორც მარადიული ნეტარების საფუძველზე: „შესვი და იქნები სამარადჟამოდ ბედნიერი“, ასეთი წარწერები აქვთ საზიარებელ ჭურჭლებს ადრეული ქრისტიანობის ძეგლებზე. ასეთი გაგება უნდა მივანიჭოთ საფლავის ქვებზე გამოსახულ ჭურჭლებსა და ე.წ. „ჩიტის წყაროებს“. წყალს კიდევ ერთი სიმბოლური შინაარსი აქვს მიღებული, რომელიც თავად ქრისტეს სახელს უკავშირდება: „ქრისტეს ღვაწლი მდგომარეობს, სხვათა შორის, იმაში, რომ მან დათრგუნა და მოკლა მხეცი მძვინვარე, ეშმაკი, ვეშაპი ზღვისა, ის არის კლდე მყარი და მისგან წარმოდგენილია „წყარო ცხოვრებისა“, რომლითაც წყურვილს იკლავენ და პოხიერდებიან მორწმუნენი“<sup>3</sup>. წყალი, როგორც მიცვალებულის აუცილებელი ატრიბუტი, თავს იჩენს არქაული ხანის მასალებშიც. მაგალითად, ჟ. კონტენომ, რომელიც განიხილავდა სუზის ჭურჭლის დეკორს, გამოარკვია, რომ მასზე გამოსახული სიუჟეტები მიზნად ისახავს, „შეუქმნას მიცვალებულს იგივე საცხოვრებელი გარემო, რაც ამქვეყნად ჰქონდა (წყალი, ცხოველები, მცენარეულობა). ამ მოსაზრებას რამდენადმე ეთანხმება მ. დიუსოც, რომელიც ფიქრობს, რომ ორნამენტში გავრცელებული წყლის მოტივი მიზნად ისახავდა მიცვალებულთა დარწყულებას<sup>4</sup>. ამ ჩვეულების გამოძახილად უნდა მივიჩნი-

<sup>1</sup> А. С. Уваров Христианская... გვ. 112.

<sup>2</sup> Культура Византии, IV – первая пол. VII в., т. I, М., 1910, გვ. 293.

<sup>3</sup> კ. კაკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1985, გვ. 349.

<sup>4</sup> ირ. სურგულაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 13.

ოთ, აგრეთვე, წარმართულ ხანაში მიცვალებულთათვის წყლის სურების ჩატანების წესი, რომელსაც მრავალი ანალოგი მოეძებნება საქართველოს არქეოლოგიურ მასალებში<sup>1</sup>. მიცვალებულთან წყლის დაკავშირების ეს წესი საუკეთესოადაა შემონახული ხევსურეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში, რასაც „წყარუთ აგება“ ეწოდებოდა. ამ ჩვეულების მიხედვით, ჭირისუფალი მიცვალებულის სახელზე ააგებდა ქვებისგან წყაროს, ხოლო მის თავზე კოშკს, რომლის საგანგებოდ გაკეთებულ თარიში დააწყობდნენ საკურთხს და არაყს, რომელსაც გამვლელები მიირთმევდნენ, მიცვალებულის შენდობას იტყოდნენ და მას წყალს ულოცავდნენ. „ხალხის აზრით, „წყალთ ულოცავდნენ“ იმიტომ, რომ თუ სააქაოს წყალი არ დაელოცათ, საიქიოს მიცვალებული „წყალჩი წილუდები“ (ნაწილის არ მქონე) იქნებოდა და წყალს არავინ დააღვინებდა, საიქიოს ყველას თავისი წყალი ექნებოდა (სააქაოს რომ დაულოცეს) და სხვას არ ასმევდა თავის წყალს“<sup>2</sup>. მოკლედ, შეიძლება აღინიშნოს, რომ წყალს განსაკურთხებული მნიშვნელობა აქვს როგორც წარმართული ხანის, ასევე ქრისტიანული ეპოქის დაკრძალვის რიტუალში, ხოლო წყლიანი ჭურჭლის გარშემო ფრინველების გამოსახვა ქრისტიანულ სიმბოლიკაში უნდა ნიშნავდეს როგორც ნათლობას, ისე ზიარებასაც.

დაახლოებით იგივე აზრია ჩადებული, როცა ფრინველების შუაში მოთავსებულია მზე-ბორჯღალა და ჯვარი, იმ განსხვავებით, რომ აქ გამოკვეთილი მინიშნება არ უნდა იყოს ზიარებისა და ნათლობის, როგორც რიტუალის, შესახებ; ესაა ზოგადი სიმბოლოური ენა, მინიშნება საერთო ქრისტიანულ მრწამსთან ახლომყოფობის, აღიარების, წმიდა სამებასთან შეერთების შესახებ. ბორჯღალა – ეს იგივე მზეა, სამების თითოეული იპოსტასის ნიშანი და ამიტომ მორწმუნის, ე.ი. ფრინველის შუაში მათი გამოხატვით აღიარებულია ის დაურღვეველი კავშირი, რომელიც არსებობს ღმერთსა და მორწმუნეს შორის სამარადჟამოდ, „უკუნითი უკუნისამდე“.

ამასთან შედარებით, უფრო კონკრეტული მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ნაყოფს, რომლის გამოსახვის სხვადასხვა ხერხს ფლობს

<sup>1</sup> კ. გოცაძე, დაკრძალვის წესი გვიანანტიკურსა და ადრეშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში (I-X სს.), საქანდ. დისერტ., თბ., 1990, გვ. 54.

<sup>2</sup> მ. ბალაური, ნ. მაკალათია, მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში, მსე., ტ. III, თბ., 1940, გვ. 20.

ქრისტიანული ხელოვნება. ქრისტიანული დოგმატიკით ნაყოფი ნიშნავს მორწმუნის ნაყოფიერებას: „ნუმცა განშიშვლდები შენ სასოებისაგან, არამედ იყავ ნაყოფიერ ცხოვრებისა შენისათვის სარწმუნოებით და ამით ემსგავსო შენ ნაყოფიერებასა ზეთის ხილისასა. და ამით ჰბაძევედ ფრიად ნაყოფიერებასა მისსა და იქმოდე ქველის საქმეს ყოველსა ჟამსა“<sup>1</sup>, ნაყოფი სინონიმია კეთილმორწმუნის ცხოვრებისა, რომელმაც „გამოსცის ნაყოფი თვისი ჟამსსა“ და შესწირავს მას ღმერთს. ნაყოფიერება სარწმუნოებისა გამოიხატება სიყვარულში, მოთმინებაში, მარხვაში, სიმართლეში, სიმდაბლეში, ლოცვაში<sup>2</sup>, მოკლედ, ყველაფერი იმის კეთილსინდისიერი შესრულებით, რასაც ითხოვს ქრისტიანული დოგმატიკა. სახარებაში თავად ქრისტე შედარებულია ნაყოფს, ხოლო მოწაფეების შემდგომ საქმიანობას მაცხოვარი მსხმოიარე ვაჟს ადარებს: „ამით იღიდება მამა ჩემი, თუ გამოიღებთ უხვ ნაყოფს“, მე აგიჩივებ თქვენ, და დაგადგინებ, რათა წახვიდეთ და ნაყოფი გამოიღოთ, და დარჩეს თქვენი ნაყოფი“ (იოანე, 14, 8, 16). უკვე IV-V ს-თა ქრისტიანულ ძეგლებზე გვხვდება ნაყოფის გამოსახულება. უვაროვის აღწერილობით, რავენას აკლდამაზე გამოსახულია ზეთისხილის ხე, ხოლო ხეზე ფრთებშეკეცილი ფრინველები სხედან და კენკავენ ნაყოფს. „შესაძლოა, – აღნიშნავს უვაროვი, – რომ ესენი იყვნენ მტრედები, რადგან მტრედები და ზეთისხილის რტო ხშირად ერთად გამოისახებოდნენ ქრისტიანულ სამარხებზე“<sup>3</sup>. შესაძლოა, ასეც იყოს, მაგრამ უფრო მართებული იქნებოდა გვეფიქრა, რომ აქ ჩიტებია გამოსახული და არა მტრედი, რადგან მტრედს სხვა ჩიტებისაგან განსხვავებით მეტი კონკრეტულობა აქვს მინიჭებული. უვაროვი თავადვე აღნიშნავს, რომ აქ ნაყოფის ჭამის პროცესზეა ლაპარაკი, რაც ზოგადად ფრინველების სიმბოლიკაშია ჩადებული. ფრინველები, იგივე ადამიანთა სულები, ეზიარებიან ქრისტიანული სიყვარულის ნაყოფს. საფლავის ქვებზე გვხვდება ხეები, დახუნძლული ნაყოფით, რომელთაც კენკავენ ჩიტები. ეს სურათი გამოძახილია მაცხოვრის სიტყვებისა – როცა იგი ღმერთის სასუფეველის რაობას განმარტავს და ადარებს მას მღოგვის მარცვალს. სასუფეველი ღმერთისა „მსგავსისა იგი მღოგვის მარცვლისა, რომელიც აიღო კაცმა და

<sup>1</sup> ბასილი კესარიელი, ექვსთა დღეთა, უძველესი რედაქციები, თბ., 1964, გვ. 71.

<sup>2</sup> ცხოვრება წმ. ვეთვიძისი, მამათა ცხოვრებანი, თბ., 1975, გვ. 145.

<sup>3</sup> А. С. Уваров, Византийский..., გვ. 69.

დათესა თავის ბაღში; გაიზარდა და დიდი ხე გახდა, და მოფრინდნენ ცის ფრინველები და მის ტოტებზე დაიბუდეს“ (ლუკა, 13, 19). ნაყოფის გამოსახულება ძალზე გავრცელებული თემაა ყველა ამ ძველის მორთულობისათვის, რომელიც დაკავშირებულია ქრისტიანულ კულტურასთან. ამის უბრწყინვალესი ნიმუშია სვეტიცხოვლის დასაყვლეთ კარიბჭის შემკულობა, რომელიც წარმოადგენს ყურძნის მტევნებითა და გირჩებით დატვირთულ ხეს. ესაა დიდი მადლით მოსილი განსახიერება სიუხვისა, ბარაქიანობისა და მარადიულობისა, რაც თავისი სიმბოლური ენით გამოხატავს ქრისტიანული მრწამსის ყველაზე უშინაგანეს დებულებებს.

ნაყოფის სიმბოლიკაში უდიდესი ადგილი უჭირავს ყურძნის მტევანს, რომელზე საუბარს ჩვენ გავაგრძელებთ ცოტა ქვემოთ, როცა შევეხებით ვაზის სიმბოლურ დანიშნულებას. ამჯერად კი გვსურს, ფრინველებისადმი მიძღვნილი ეს მონაკვეთი დავასრულოთ მტრედის სიმბოლური აზრის გამორკვევით, მტრედისა, რომელიც ასე ახლობელია ადამიანისათვის და რომელმაც მშვიდობის მაცნეს სახელი დაიმკვიდრა ჯერ კიდევ სამყაროს პირველი განსაცდელის დროიდან.

წარღვნის შემდგომ გაიხსენა ღმერთმა ნოეს კიდობანი, „დაგმანა უფსკრულის წყაროები და ცათა სარკმელები, და შეწყდა წვიმა“, იკლო წყალმა და კიდობანი მიადგა არარატის მთას, გაალო ნოემ სარკმელი და გამოუშვა ყვავი, რომელმაც ვერ იპოვა მიწა დასაჯდომად და უკანვე მოფრინდა, შემდეგ მტრედი გამოუშვა და იგიც უკან მობრუნდა. ამასობაში წყალი კვლავ კლებულობდა. შემდეგ ხელახლა გაუშვა ნოემ მტრედი, რომელიც სადამოხანს მოფრინდა და ნისკარტით ზეთისხილით ნედლი რტო მოიტანა. მიხვდა ნოე, რომ დამწყდარიყო წყალი. ამოვიდა კიდობნიდან და ღმერთის კურთხევით დაიწყო ცხოვრება დედამიწაზე, თავის მოდგმასთან ერთად (დაბად., 8, 1-22). ამის შემდგომ მტრედი ითვლება მშვიდობის მაცნედ და სიმბოლოდ მთელი დედამიწის ზურგზე. ბიბლიის ყველაზე უძველეს წიგნში მტრედისთვის ასეთი დიდი მნიშვნელობის მინიჭებამ საფუძველი ჩაუყარა ამ სიმბოლოსადმი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას, ძველ ხელოვნებაში იგი იქცა ციური სიყვარულისა და მეგობრობის სიმბოლოდ. მტრედისადმი დამოკიდებულების ჩამოყალიბებას ხელი შეუწყო თავად ამ ფრინველის უწყინარმა ბუნებამ და ალბათ, ამის გამოც იყო, რომ მოსეს კანონებით იგი ითვლებოდა წმინდა ფრინველად და

მისი მსხვერპლად შეწირვა ადრიდანვე მიღებული იყო (სხვათა შორის, საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, საზოგადოებრივი საკულტო დღესასწაულების პრაქტიკაში მტრედის შეწირვის ფაქტები ხშირად დასტურდება). ბიბლიის თითქმის ყველა წიგნი ახსენებს მტრედს, როგორც სათუთს, დაუცველს, წყნარს, სუფთას. შემჩნეულია, აგრეთვე, რომ ისინი არჩევენ თანაცხოვრებას და თუ ერთი რომელიმე მოკვდება, თითქოს საბრალბელი ღულუნით გლოვობენო, მათ არ შეუძლიათ ვინმეს ვნება მიაყენონ და ყველა ამ სათნო თვისებათა გამო, სავსებით ბუნებრივი იყო, რომ მათ გაიგივებას კეთილმორწმუნე ქრისტიანთან ყველანაირად ჰქონდა ნიადაგი მომზადებული. რაოდენ მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ სულიწმიდა მტრედის სახით მოვევლინა კაცობრიობას. მიუხედავად იოანეს წინააღმდეგობისა, მაცხოვარმა მისგან მიიღო ნათელი და მოინათლა წყლით, რითაც კიდევ ერთხელ უარყო ამპარტავნობის სენი. ამავე დროს, ეს აქტი შორს იყო გამიზნული. იოანესაგან მონათლული იესო გამოვიდა წყლიდან, მას შესცქეროდა ხალხი, რომლისთვისაც ცერემონიას ყოველთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, ხოლო იესომ თავისი საქციელით მათი ადამიანური ინტერესები დააკმაყოფილა – ამქვეყნიური მეუფების ბეჭედი დაისვა იოანეს ხელით მათ წინაშე. იოანეს მიერ ნათლობა ნიშანი იყო, რომელიც ხალხის თვალში აკანონებდა ღვთის სურვილს. ამით ხალხმა დაინახა, რომ მოვიდა ის, ვინც უნდა მოსულიყო. სწორედ ამ დროს გამოვიდა სულიწმიდა და მტრედის სახით მხარზე დააფრინდა ქრისტეს, ჰაერში კი გაილიველია ღვთის იდუმალმა ხმამ: „შენა ხარ ძე ჩემი საყვარელი“ (მარკ., 1, 10). არანაირი წინასწარი ნიადაგი რომ არ ჰქონოდა მტრედის სიმბოლოს მომზადებული, მართო ეს პასაჟიცი იკმარებდა საიმისოდ, რომ მას ქრისტიანულ სიმბოლიკაში თავისი დიდი და გამორჩეული ადგილი დაეკავებინა. მტრედი, გარდა ამისა, სხვა ჩიტებთან ერთად, იზიარებს მიცვალებულის სულთა იდეას, განსაკუთრებით ახალგაზრდა, ასაკდაუსრულებელი მიცვალებულის მიმართ, რომლის შეცოდებანი დიდი ხარისხისა არ არის და არ შეიძლება იყოს. მაგალითად, სამეგრელოში მიცვალებულის გარდაცვალებიდან მე-40 დღეს, „ზედაკვლის ცერემონიალზე, საკურთხის გამზადებასთან ერთად, წესად იყო მიღებული სუფრაზე მტრედის დასმა ისე, რომ იგი იოლად გაფრენილიყო გარეთ. თ. სახოკიას დაკვირვებით, „ამ შემთხვევაში, მტრედი სიმბოლოა მიცვა-

ლებულის სულისა, რომელიც ამ სადილის მოლოდინში სააქაოში იყო და მხოლოდ ამ ზედაკვლის გამართვის შემდგომ გამოფრინდება სახლიდან ზეცაში, სულეთში გასამგზავრებლად<sup>1</sup>. ვფიქრობთ, მითითებული ეთნოგრაფიული მასალა სრულ შესაბამისობაში მოდის საფლავის ქვაზე გამოსახულ სიუჟეტთან მტრედის, როგორც მიცვალებულის სულთან, იდენტიფიკაციის საილუსტრაციოდ. ასეთი მტრედების ბევრ მაგალითს ვადასტურებთ საფლავის ქვებზე (ილ. 68), რაც გამოკვეთილად უსვამს ხაზს ქრისტიანობის კავშირს ხალხურ ხელოვნებასთან. შეუძლებელია, აქ ყურადღება არ მივაქციოთ ერთ ძალზე მნიშვნელოვან ძეგლს, რომელიც ქვემო იმერეთის, ქვითხურობის განთქმული ცენტრიდან – ჭოგნარიდანაა. ესაა ფარღია მატურის ჯვარზე ბარელიეფურად ამოკვეთილი მტრედი, რომელსაც ნისკარტით მოაქვს აყვავებული რტო (ილ. 69). მტრედის ფრთების მოძრაობა საოცარი სიზუსტით აქვს დაჭერილი ოსტატს – თითქოს იგი ეს-ესაა მოსწყდა ხეს, საიდანაც გამოიყოლა აყვავებული შტო, როგორც ნიშანი მომავალი ბედნიერებისა. ამ ბარელიეფის შინაარსი შესაძლოა დავუკავშიროთ თავად მაცხოვარს, რომელმაც სამუდამო „მაცოცხლებელი წყალი“ მოუტანა მწყურვალ კაცობრიობას და როგორც პირველ მაცნეს, ნოეს კიდობნის მტრედთან მოუუძებნოთ ანალოგია.

ქრისტიანულ სიმბოლიკაში შემდგომში მტრედის შინაარსი უფრო გართულდა. არის ნახატები, სადაც მტრედს უჭირავს ვაზის ლერწი, რაც განასახიერებს ქრისტიანული მართლმორწმუნის სულს სამოთხეში, თუ იგი ზის პალმაზე და უჭირავს გვირგვინი, მაშინ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ აქ დასაფლავებულია სარწმუნოებისათვის წამებული. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ზოგჯერ იოანე მახარებლის ადამიანური ტანი დაგვირგვინებულია მტრედის თავით, რაც მინიშნებაა ქრისტეს მოწაფის იმ თვისების შესახებ, რომელიც „ღვთის ფრინველს“ ახასიათებს.

საფლავის ქვებზე ხშირად ვადასტურებთ ანგელოზებს (ილ. 70), რომლებიც დიდ როლს ასრულებენ მიცვალებულის სულის დაბინავებაში. როგორც ცნობილია, ანგელოზები არიან ღვთისაგან მოვლინებული ქმნილებანი, ანუ უსხეულო არსებანი, რომელთაც გონება და ნება აქვთ მინიჭებული. მათი შექმნა ნივთიერი სამყაროს შექმნაზე ადრე

<sup>1</sup> თ. სახოკია, დასახ. ნაშრ., გვ 183.

მოხდა. ისინი არიან უკედავი ბუნებისანი და დაჯილდოებულნი დიდი გონიერებით. ანგელოზები იყოფიან ცხრა იერარქიულ საფეხურად და ყველას თავისი ადგილი აქვს მიჩენილი. სახიერმა უფალმა თითოეულ მორწმუნეს თავისი მფარველი ანგელოზი დაუდგინა<sup>1</sup>. ეს მფარველი ანგელოზი იცავს ყოველ მოკედავს ცხოვრებისეული განსაცდელისაგან და გარდაცვალების შემდგომ მის სულს მფარველობს. ბალავარი ასე უხასიათებს იოდასაფს გარდაცვლილი ქრისტიანის სულის მდგომარეობას: „ოდეს მოყვასთა ჩემთაგანი განვიდოდეს ხორცთაგან, ვხედავ ანგელოზთა ნათლისათა მოსრულთა წარყვანებად სულისა მისთვის, რომელ ბრძანებული იყო უფლისაგან, და გვესმის გალობა ტკბილი, რომელი გამოვალს პირთაგან ანგელოზთასა, და ვითარცა განიყვანონ სული იგი, მაშინ აგვეხდება საბურველი თვალთაგან ჩვენთა და ვხედავთ სულსა მას ტვირთულად ხელთა შინა ანგელოზთა და აღმაველად ზეცად“<sup>2</sup>. ეს სურათი საეკლესიო მხატვრობის ყველაზე გავრცელებული სიუჟეტია, ხოლო საფლავის ქვებზე მის მრავალნაირ ინტერპრეტაციას ვადასტურებთ. ადამიანის მთელი ცნობისმოყვარეობა და ინტერესი მიმართულია სულის უკედავების იდეისადმი. სომატური სიკვდილის გარდაუვალობა, რომელიც ყველა ადამიანის ხვედრია, ხელს უწყობს სულის უკედავების თემის გაღრმავებას. შეწყდება რა ადამიანის ხორციელი ცხოვრება, მთელი ყურადღება ამიერიდან გადადის სულზე. ახალი აღთქმის აპოლოგიაც ხომ მთლიანად ამ სწავლებითაა გამსჭვალული, თუმცა ღმერთმა არ ინება, უკანასკნელ სამსჯავრომდე განეცხადებინა ადამიანისათვის, თუ რა მდგომარეობაშია გარდაცვლილი ადამიანის სული. ფაქტი კი ისაა, რომ მართალთა და ცოდვილთა სულები ერთნაირად არ განიკითხებიან. კერძოდ, წმიდანთა სულები თავიანთი კეთილმორწმუნე ცხოვრებისათვის დიდი ნეტარებით ჯილდოვდებიან, ცათა სასუფეველში „თითოეული თავისი შრომისამებრ მიიღებს საზღაურს თვისას“ (პ. კორ., 3,8).

მართალია, სულები არ განიცდიან ტანჯვასა და მწუხარებას, ღმერთის ახლოს დგანან და მას ქება-დიდებათ ემსახურებიან, ხოლო რჩეულზე რჩეული ქრისტიანები მაცხოვართან ერთად თანასუფევენ. სულების როლი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მეორედ მოსვლისას: „რა ჟამს იყოს აღსასრული ჟამთაჲ და მოიწიოს ჟამი მას ზედა,

<sup>1</sup> დოგმატურ-ისტორიული საკითხები, თბ., 1994, გვ. 59.

<sup>2</sup> სიბრძნე ბალავარისი, ქართული მწერლობა, თბ., 1987, ტ. 1, გვ. 313.

რომელსა დამარბულ არნ კაცნი იგი (მართალი, რომელსა დაუმარბავნ სული იგი) წმიდაჲ სიწმიდით... და ვითარცა განახუნინ მლკიძარეთა ბჭენი ზეცისანი წინაშე მეუფისა მის, მაშინლა ნესტყ იგი ოზრინ და ქნარი იგი ეშობენ და ესმის სულსა მას კმაი იგი. და აღრე-აღრე მოვიდის აღაღის დიდებაჲ იგი მას,, და მხიარულად დიდებითა წარდგის იგი წინაშე ქრისტემსა<sup>1</sup>. სასუფეველი ცათა და სამოთხე გარკვეული მხრით ეთანაბრებიან ერთმანეთს და ორივე ეს ადგილი კეთილმორწმუნე ადამიანთა სულთა სამყოფელად არის მიჩნეული, მეორედ მოსვლის შემდგომ კი სამოთხე მართალთა სამუდამო საცხოვრისად იქცევა. იოანე ოქროპირის განმარტებით, საიქიოში არ უნდა გვეშინოდეს სიღატაკის, სნეულების, შეურაცხყოფის. აქ არის უდიდესი სიმშვიდე, სინათლე – მზის უძლიერესი ნათელი, რომელიც მოუკლებელია დღემუდამ; საიქიოში არაა დროთა ცვალებადობა; აქ სულიერად სპეტაკი ხალხი ცხოვრობს და სუფევს უზრწნელი დიდება. ესაა განუწყვეტელი ნეტარება ქრისტიანებთან და ანგელოზებთან ურთიერთობაში. ყოველივე ამის მისაღწევად კი საჭიროა ამქვეყნიური ცხოვრების ზნეობრივად და სპეტაკად განვლა, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ადამიანს როცა შემოეძარცვება ამქვეყნიური წარმავალი ცხოვრების ვნებანი, იგი წარსდგება „განკითხვასა მას საშინელსა წინაშე მსაჯულისა მის, რომელი არა ხედვს პირთა და არცა მიიღებს ქრთამსა სატანჯველთა მათ დაუთმენელთა და გამოუთქმელთ“, ხოლო ადგილი იგი, სადაც ცოდვილი ადამიანი მოხვდება, ძალზე მუქ ფერებშია დახატული: „საყდარი სასჯელი იგი საშინელი, სადა იგი დიოდეს მდინარე ცეცხლისა მის უშრეტისაჲ და მატლი იგი წამლენი და უკვდავი, სადა იგი იყოს სიცივე განუტფობელი, სადა იგი იყო ტირილი თუალთაჲ და ღრჭენაჲ კბილთაჲ დაუცხრომელი, სადა იგი იყოს ცრემლნი შეუშობელნი მხურვალენი, სადა იგი იყოს სულთქმაჲ დაუცადებელი, სადა იგი გლოვაჲ, რომელსა არა აქვს ნუგეშისცემაჲ, სადა არ არს სიცილი, არამედ ტირილი და ძრწოლაჲ, და სადა არ არს სიხარული, არამედ მწუხარებაჲ მოუთხრობელი, სადა იგი იყოს ბნელი გაუნათლებელი წყუდიადი“<sup>2</sup>. ჯოჯოხეთის უმკვეთრესი ფერებით წარმოდგენის მრავალი ნიმუშია ქრისტიანულ მწერლობაში<sup>3</sup>, რომლის დანიშნულება

<sup>1</sup> შატბერდის კრებული, თბ., 1979. გვ 315.

<sup>2</sup> იოანე ოქროპირი, სიკდილისათვის და სასჯელისა, მამათა სწავლანი, თბ., 1955. გვ. 92.

<sup>3</sup> მიმოსვლაჲ ღმრთისშობლისანი, ბჟ. ქართ. ლიტ. ქრესტ. ტ. I, თბ., 1946. გვ. 15-16.



იყო, მორწმუნე უკიდურესად უარყოფითად განეწყო ამ პირქუში სამყაროსადმი და შესაბამისად, სამოთხის ბრწყინვალე სურათის შექმნით ადრიდანვე მოემზადებინა იგი ჭეშმარიტი ქრისტიანული ცხოვრებისათვის. მიუხედავად იმისა, ადამიანის სული ჯოჯოხეთისათვისაა განწირული თუ ცათა სასუფეველში დასამკვიდრებლად, იგი ორივე გზაზე სრბოლას ანგელოზის მეშვეობით შეუდგება. ბასილი დიდი ცოდვიანი კაცის მაგალითზე ასე აღწერს ამ სურათს: „მოვიდეს ანგელოზი მჭმუნვარე, რომელი იგი წარიყვანებდეს იძულებით და ზიდვიდეს სულსა შენსა, შეკრულსა ცოდვათა მიერ... ჰე, რაზომ აბრალო მაშინ თავსა შენსა, რაზომ სულთითქუნე უსარგებლოდ და ინანდე ბოროტთა მათ განზრახვათა შენთა, რაჟამს იხილო სინათლე მართალთაჲ ბრწყინვალესა მას განყოფილებასა შინა ნიჭთასა და მჭმუნვარებაჲ ცოდვილთაჲ ბნელსა მას შინა ღრმასა“<sup>1</sup>. აქ, ფაქტობრივად, დახატულია საიქიო ცხოვრების ორი სამყარო – ერთი გაბრწყინებული სულით მდიდართა და უცოდველთათვის, ზოლო მეორე – ბნელი, ჯურღმულისდაგვარი ადგილი, ცოდვით დამძიმებული სულთათვის. საგულისხმოა, რომ ორივე შემთხვევისათვის ანგელოზს განსაკუთრებული მისია აქვს დაკისრებული და, რადგან ღმერთთან მოლაპარაკე პირია, გარკვეულად შუამავლის მისიაც ეკისრება ნაკლებად ცოდვილ სულთა დახსნაში. ეს ყველაფერი საკმარისზე მეტიც იყო, რათა ანგელოზის გამოსახულებას თავისი ადგილი ეპოვა საფლავის ქვებზე. ანგელოზები გამოისახებიან ჩვეულებრივ ადამიანის ტანით და კიდურებით, რომელთაც მხრებზე ფრთები აქვთ გამოსხმული, ზოგიერთ შემთხვევაში, ადგილის ეკონომიის მიზნით, ან იმის გამო, რომ ყველა ხელოსანს არ შეუძლია მისი სრული სახით გამოქანდაკება, გვხვდება ქალის თავიანი ფრთიანი ანგელოზები, ძირითადად, ლოდების კუთხეებში. ეს ფიგურები შესაძლოა, მიგველო სირინოზადაც, რომლის გამოხატვა ასევე ძალზე მიღებული იყო საეკლესიო მხატვრობაში. სირინოზის სიმბოლო ბიზანტიურ ხელოვნებას აღმოსავლეთიდან შეუთვისებია. ანტიკურმა კულტურამ კი ეს სიმბოლო უსახსოვრა ქრისტიანულ ხელოვნებას. ესაა ნახევრად ფრინველი, ნახევრად ქალი (ბიზანტიური ხელოვნებიდან იგი გადავიდა ქართულსა

<sup>1</sup> ბასილი კესარიელის „სწავლათას“ ფუთვიმე ათონელისეული თარგმანი, თბ., 1983, გვ. 150.

<sup>2</sup> E. A. Редин Половая мозаика церкви св. Евангелиста Иоанна в Равенне, в кн.: Византийский временник, т-II, 1895, გვ. 336.

და სომხურ ძეგლებზე), ზოგჯერ იგი ითავსებს ფარშევანგის დეტალებს<sup>1</sup>, თუმცა ეს სიუჟეტი იშვიათობას წარმოადგენს. შუა საუკუნეების მითოლოგიაში იგი წარმოგვიდგება როგორც სამოთხის ჩიტიქალწული, რომელიც სამოთხიდან მოფრინდება დედამიწაზე და ატკბობს ადამიანებს თავისი გალობით. დასავლეთ ევროპულ ლეგენდებში სირინოზი განასახიერებს გარდაცვლილთა უბედურ სულს<sup>1</sup>. თუ სირინოზი თავისი კლასიკური ფორმით ქალისთავიანი ფიგურაა, მაშინ მისი გამოსახვის დიდი ტრადიცია ყოფილა ჩვენში, რაზეც მიუთითებს დასავლეთ საქართველოს საფლავის ქვებზე დაფიქსირებული მასალები. შესაძლოა, მას მხატვარი, ან ქვითხურო მხოლოდ ანგელოზის სიმბოლური მნიშვნელობით გამოსახავდა, მაგრამ რაღაც წესი, ტრადიცია რომ უნდა არსებულებოდა სირინოზის გამოსახვისა ხალხურ ხელოვნებაში, ეს უდავოა. შესაძლოა, იგი ვიზუალური გზით მიღებული შთაბეჭდილების რეალიზაცია იყოს.

ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ საფლავის ქვებზე წარმოდგენილი ფრინველები არიან წინასწარ განზრახული და გამიზნული სიმბოლოები, რომელსაც ქმნის ქრისტიანული შეხედულება... საფლავის ქვებზე გამოხატული ჩიტები, მტრედები და ნახევრადფრინველები (ანგელოზი, სირინოზი) ძირითადად წარმოადგენენ მიცვალებულის სულებს და მათ იმქვეყანაში ანუ ცათა სასუფეველში გადამყვან დამხმარე ძალას, „... სულით წრფელი და გულით წმინდა, აფრინდა ზეცად და ნეტარებს იგი ღვთის საყდრის წინა“, – გაცხადებულია ერთ ქართულ საფლავის ქვის ეპიტაფიაში, რაც ყოველგვარ ეჭვს სპობს იმის შესახებ, თითქოს ფრინველები ესთეტიკური მიზნით იხატებოდნენ საფლავის ქვებზე. სულის იდეა, მისი მოგზაურობა, სამკვიდრებელი ადგილი – ყოველივე ეს არის კონკრეტული აზროვნების ნაყოფი და მიცვალებულის კულტთან, ამ შემთხვევაში საფლავის ქვებთან, ფრინველის დაკავშირება საცხებით ლოგიკურად, ქრისტიანული აზროვნების შედეგად უნდა იქნეს მიჩნეული.

---

<sup>1</sup> ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, ტ. I, თბ., 1914, გვ. 128.

#### 4. სივლარული სიმბოლოება

მზის სიმბოლური დანიშნულების შესახებ არსებობს უმდიდრესი მასალა, საიდანაც ირკვევა, რომ იგი უნდა ყოფილიყო ყველა ხალხის ერთ-ერთი დიდი ღმერთი, იმ უდიდესი პრაქტიკული დანიშნულების გამო, რომელიც მას გააჩნია. საკვებით დასაშვებია ის გარემოება, რომ გონიერმა ადამიანმა აღრიდანვე იგრძნო მზის, როგორც სიცოცხლის უმთავრესი წყაროს მნიშვნელობა და აღიარა იგი ღმერთად.

მზის თავყანისცემას განსაკუთრებით დიდი ადგილი ეჭირა ძველი აღმოსავლეთის რელიგიურ წარმოდგენებში და მასთანაა დაკავშირებული რელიგიური სისტემების მთელი რიგის ჩამოყალიბება. შუმერში ასეთი ღმერთი იყო ნინურთა, ბაბილონში – შამაში, ასურეთში – ასური, ეგვიპტეში – ამონ-რა, ხეთებთან – ისტანუ, ფინიკიაში – ნერ, ისრაელში – 'შემეშ, ინდოეთში – სურია, სავიტარი და აგნი, საბერძნეთში – ჰელიოსი, რომში – სოლი. ძველი აღთქმის წიგნებში უამრავი მაგალითია მზისადმი დამოკიდებულებისა და იგი დახასიათებულია: როგორც ბრწყინვალე ღლის გამგებელი, ცხელი, ღრუბელთა განმფანტავი, ხილის დამამწიფებელი, მუღმივობის გარანტი, სიკეთისა და წყალობის გამომხატველი და ა.შ. ებრაელები „რჯულის შემცირების“ პირობებში ხშირად მიმართავდნენ მზისადმი თავყანისცემას. მენაშესა და ამონის მეფობის დროს ისრაელში ყვაოდა მრავალღმერთიანობა, რომელსაც წერტილი დაუსვა იოშიამ; მისი მკაცრი რელიგიური რეფორმის გატარება ითვალისწინებდა იაჰვეს კულტის აღორძინებას, რომელმაც დაუნდობელი ბრძოლა გამოუცხადა ყველა სხვა ღვთაებას და მათ შორის მზის კულტსაც, „გაუმეა ცხენები, რომლებიც იუდას მეფეებს მზისთვის ჰყავდათ მიძღვნილი., მზის ეტლები კი ცეცხლში დაწვა“ (მეთხე მეფ., 23, 11). მიუხედავად ასეთი ღონისძიებებისა, მზისადმი დამოკიდებულება გამორჩეული იყო თვით მონოთეისტური მრწამსის პირობებშიც და საბოლოოდ, ვერც ძველი აღთქმის ძალზე ფუნდამენტურმა დოგმამ – ერთღმერთიანობის იდეამ – ვერ მოსპო მზის, როგორც განსაკუთრებულად თავყანსაცემი ობიექტის ტრადიციული ჩვეულება. ლაპარაკობს რა ღმერთის სამართლიანობაზე ისაია, მის სიკეთესა და გულუხვობაზე, როცა კერპებისაკენ მიდრეკილი ისრაელები მოინანიებენ თავიანთ ცოდვებს და კვლავ ჭეშმარიტი ღმერთისაკენ იბრუნებენ პირს, ხატავს მათ

მზის გაშვიდკეცებულ ნათელში მყოფთ და ასეთი ბედნიერი, მზით გაბრწყინებული დღე ასოცირდება უფლის მოწყალებასთან, „მაშინ შეუხვევს უფალი ჭრილობებს თავის ერს და თავის დანარტყამს განუკურნავს“ (ისაია, 30, 26). საპირისპიროდ ამისა, მზის ჩასვლა ან დაბნელება სამწუხაროა და ალეგორიული სახე ყოველგვარი უბედურებისა, ისრაელთა თავზე მოწვეულ უბედურებას მზის დაბნელებას ადარებს დიდი წინასწარმეტყველი: „დაბნელდება ამომავალი მზე და მთვარე აღარ მოაფენს თავის ნათელს“ (ისაია, 13, 10), „იმ დღეს იქნება, ამბობს უფალი ღმერთი, რომ შუადღისას ჩავიყვან მზეს და დღის სინათლეზე დავაბნელებ ქვეყანას“ (ამოსი, 8, 9). მზე და მზის ამოსვლა დაკავშირებულია შურისძიებისა და სამართლიანობის აღსრულებასთან. მზე არის საუკუნო ნათელი, მას ედარება კეთილმორწმუნე ადამიანი, რომელიც პირნათლად იცავს უფლის შეგონებასა და მის კანონებს. „მისი ნაშიერი მარადჟამს იქნება და მისი ტახტი, ვითარცა მზე“ (ფსალ., 88, 37), ღმერთის სიტყვა მის გულში მზესავით ანათებს. ჭეშმარიტი ეკლესია აპოკალიფსში მზის სხივებით გაბრწყინებული წარმოგვიდგება, ხოლო თავად ღმერთი არის მზე, რომლის ნათელი გააბრწყინებს ახალი სამყაროს ადამიანებს (გამოცხ., 21,24). მზიანობა და სინათლე ბიბლიის წიგნებში დიდი კეთილმოყოფელობის სიმბოლოდ წარმოგვიდგება, მაგრამ იგი მისაწველომია მხოლოდ მართალთათვის, იგი სიმბოლოა დიდებისა, მისი ცხოველი სხივები გარს ახვევია კეთილ საქმეს და მის მაკეთებელთ, თვითონ ღმერთია ნათელი.

ასეთი უმნიშვნელოვანესი განმარტებანი დაურღვეველ მემკვიდრეობად მიიღო ქრისტიანობამ და მაცხოვარიც გაუთანაბრა მზეს. თუმცა მზე, როგორც ღვთაება, აბსოლუტურად მიუღებელია ქრისტიანული მრწამსისათვის, მაგრამ იგი, როგორც სიმბოლო ღმერთისა, შეირწყა და მიიღო, ამასთანავე, მისი უშუალო გავლენით დამკვიდრდა ქრისტიანობაში ორი ტრადიციული წესი: აღმოსავლეთისაკენ ღოცვის აღვლენა და მზესთან დაკავშირებული კალენდრული დღესასწაულები<sup>1</sup>. სახარებისა და ქრისტიანული სწავლების მიხედვით, იესო ქრისტე არის ადამიანის სულის უმთავრესი ნაწილი, იგია სიცოცხლის მომნიჭებელი ორთავ ცხოვრებაში, ბრწყინავს თვით სიბნელეშიც

<sup>1</sup> Э. Тейлор Первобытная культура, М., 1939, гл 438.

და წინამძღვარია ყველა ჭეშმარიტი გზით მავალი ქრისტიანისა. ქრისტი-  
ლმერთის ნათელობის შესახებ მიუთითებენ დიდი საეკლესიო მამები:  
მაგალითად: ორიგენე — „ნათელი ნათლისა“, რასაც იმეორებს იუს-  
ტინე და ტერტულიანე, ათანასე — „ქრისტი არის ნათელი“, ამბროსი  
— „მამა ძე და სულიწმიდა ნათელია“, კირილე ალექსანდრიელი —  
„ლმერთი არის ნათელი საუკუნო“, ბასილი დიდი — „გონებრივი მზე  
და ნათელი“, გრიგოლ ნაზიანზელი — „ნათელი დაუსაბამო“ და სხვა<sup>1</sup>.

გამოჩენილმა რუსთველოლოგმა ვიქტორ ნოზაძემ წარმართულსა  
და ქრისტიანულ რელიგიაში მზის რაობის, მისი ღმრთეების და  
სიმბოლოების შესახებ ძალზე მნიშვნელოვანი სამუშაო შეასრულა.  
მან თავის გამოკვლევებში ეჭვიმუტანლად დაადასტურა, რომ „ვეფხ-  
ისტყაოსნის“ მზე, თავისი სოლარული დანიშნულების გარდა, წარ-  
მოადგენს ქრისტიანული მზე-ღმერთის ხატს, რითაც თავისი დიდი  
წვლილი შეიტანა „ვეფხისტყაოსნის“, როგორც ქრისტიანული  
სულისკვეთებით გამსჭვალული ნაწარმოების აღიარების საქმეში. მისი  
არგუმენტაციით, ძირითადი აზრი მზის სიმბოლიკის შესახებ („ვეფხ-  
ისტყაოსანში“) სათავეს იღებს ქრისტიანული შეხედულებიდან. „ვე-  
ფხისტყაოსნის“ ავტორი ეყრდნობა დიონისე არეოპაგელის მსოფლმხედ-  
ველობას, რომელიც გაცხადებულია თბზულებაში — „საღმრთო სახელ-  
თათვის“. დიდი ფილოსოფოსის მიხედვით, ღმერთი არის სახიერება,  
კეთილობა, შემქმნელი სამყაროსი, დიდი ნათელი, მზე, გონიერება;  
იგი ვითარცა მზე, ყველა სიკეთეს თავის ქმნილებებზე ავრცელებს,  
თავისი სამართლიანობის ძალით ერთნაირად მოეფინება ყველაფერს<sup>2</sup>.  
ყველა ეს ეპითეტი და სახე, თავისი ქრისტიანული აზრით და მრწამ-  
სით, არის აღნიშნული და გაგებული „ვეფხისტყაოსანში“, რაც კიდევ  
ერთხელ ამტკიცებს „ვეფხისტყაოსნისა“ და მისი ავტორის ქრის-  
ტიანულ სულისკვეთებას. მართალია, — აღნიშნავს ვ. ნოზაძე, — მზე  
ქრისტიანულ მრწამსში ღმერთი არაა, მაგრამ იგი გამოყენებულია  
ვითარცა პოეტური შესამკობელი. „მას შეეძარება წმ. სამება, იგი  
ღმერთი, გონებაა, გონებრივი მზე, ხატი ღმერთისა, მზე-მიუწვდომე-  
ლი ნათელი, მზე-ხატი ღვთიურობისა, მზე-სიმბოლო ღმრთისა“...  
ყველა ეს ეპითეტი არიან სიტყვანი, „რომელნიც ღმრთეების ჩენას

<sup>1</sup> ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963, გვ. 45.

<sup>2</sup> ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება, სანტიაგო, 1957, გვ. 188.

ასახავენ<sup>1</sup>. ქრისტე ზმირად მოიხსენიება, როგორც „მზე სიმართლისა“, მზეს ედარება ქრისტე, თავისი დიადი ფერისცვალების ჟამს; „და იცვალა მათ წინაშე ფერი, და მზესავით გაბრწყინდა მისი სახე, და ნათელივით გასპეტაკდა მისი სამოსი (მათე, 17, 2). ქრისტიანული მწერლობა უხვ მასალას იძლევა მზისა და ბრწყინვალე ნათელის, როგორც ქრისტეს შემამკობელისას: „მზე იგი სიმართლისაი“, „ნათელი ბრწყინვალე“, „მზე იგი სიმართლისაი – მზე მხსნელი ყოველთაი“, „სოფლის განმანათლებელი“, „მტკირთველი მზის მის სიმართლისა“, „ნათელი დაუღამებელი“, „ნათელი დაბნელებულთა“, „მზისა უბრწყინვალესი“<sup>2</sup>. ქართულ ქრისტიანულ სასულიერო მწერლობაში უხვადაა გამოყენებული მზის სიმბოლოები და გარდა ქრისტიანული გაგებისა, მას საფუძვლად უდევს ძალზე რელიეფურად გამოხატული წარმართული ჩვევანი და ტრადიციები.

ქართული ხალხური შემოქმედება აღსავსეა მზისადმი დამოკიდებულების უთვალსაჩინოესი მაგალითებით, ზოლო ხალხურ კილოთქმათა მდიდარ მასალაში შემონახულია ისეთი მრავლისმეტყველი გამონათქვამები, როგორიცაა: „ჩემმა მზემ“, „შენმა მზემ“, „მისმა მზემ“, შესაძლოა, რომ ეს გამონათქვამები შეიცავდნენ რელიგიური აზროვნების იმ საფეხურს, როცა ღვთაება მზის ნიშნით გამოისახებოდნენ მისი რჩეულები, რომელსაც მეცნიერებაში „ნაწილიანები“ ეწოდებათ<sup>3</sup>. როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემებითაა დამტკიცებული, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მზე და მზე-ქალი შედიან უფროს ღვთაებათა რიგში, ისინი მიჩნეულნი არიან მზის ღმერთად და განასახიერებენ დღის სინათლეს<sup>4</sup>. უზენაესი ღმერთის – მზის დიდი კულტი იმ ხანას უნდა დაუკავშირდეს, როდესაც მიწათმოქმედება, საზოგადოების არსებობის უმთავრესი წყაროა, შემდგომში მეურნეობის ამ დარგის დაწინაურებას თან უნდა მოჰყოლოდა მზის ღმერთის – დედა ღმერთის მნიშვნელობის ზრდა“. მზისადმი თაყვანისცემის ჩვეულებამ განაპირობა ის ფაქტი, რომ სპარსეთიდან მომდინარე მითრას კულტს, რომელიც მზის ღვთაებაა, საქართველოშიც

<sup>1</sup> ვ. ნოზაძე. ეფესისტაოსნის ღმრთისმეტყველება, გვ. 82, 99.

<sup>2</sup> ნეპირბული ძლისპირნი. გვ. 265, 283, 567, 597, 629, 717, 885.

<sup>3</sup> В.В. Бардавелидзе Древнейшие... гв. 111, Март Н.Я. Из семантических дериватов „неба“. Доклады Акад. наук. М., 1924, гв. 27.

<sup>4</sup> В.В. Бардавелидзе Древнейшие... гв. 211.

მოეკიდა ფეხი, რომლისთვისაც აქ ნიადაგი უკვე მომზადებული იყო. ეს საერთო მახასიათებელი საკმაოდ მრავლისმეტყველია და გამოიხატება იმაშიც, რომ „მითრა არის მზე-ღმერთი, რომელიც ანიჭებს ქვეყნიერებას და კაცობრიობას სინათლესა და სიცოცხლეს; იესო ქრისტეც, ქრისტიანობის პირველწყაროების მიხედვით, არის „ნათელი მზისა“, „მზე სიმართლისა“, „მზე აღმომავალი“, „ცხოვრების მომნიჭებელი“ და „ნათლის მომფენელი“<sup>2</sup>. მზისადმი თაყვანისცემის ძალაზე მნიშვნელოვან პასაჟად უნდა მივიჩნიოთ ფარნავაზის სიზმარი, სადაც მზე გამოყვანილია როგორც მხსნელი ჭაბუკისა, რომელსაც საფუძველი უნდა დაედო ფარნავაზიანთ სამეფო სახლის აღორძინებისათვის. უცხო სახლში შთენილს და სასოწარკვეთილს, რომელსაც გარეთ გამოსვლა ვერ მოუხერხებია, მხსნელად მოეკვლინა მზე, რომლის შუქიც შემოვიდა სარკმელში, „მოერტყა წელთა მისთა, და განიზიდა და განიყვანა სარკმელსა მას: და ვითარ განვიდა ველად, იზილა მზე ქვემდაბლად, მიჰყო ხელი მისი, მოჰხოცა ცვარი პირსა მზისასა და იცხო პირსა მისსა“<sup>3</sup>. თითქოს ეს იყო წინასწარმეტყველება, რომელიც უნდა აღსრულებულიყო და აღსრულდა კიდევაც: ფარნავაზმა იპოვა დიდძალი განძი, რამაც შეაძლებინა თავისი დიდი, ისტორიული მისიის აღსრულება. ისტორიული მოთხრობის ამ ნაწილში მზის ხატისადმი არა მარტო დადებითი დამოკიდებულებაა გამოვლენებული, არამედ ბრწყინვალე პოეტური სახისმეტყველებითაა წარმოჩენილი ავტორის სათუთი გრძნობები ტრადიციული ჩვეულების მიმართ.

მზის კულტი და მასთან დაკავშირებული რელიგიური წარმოდგენები, თავისი დიდი და ღრმადმეცნიერული მასშტაბებით, გვაიძულებს, აქ დავასრულოთ ეს ზოგადი მსჯელობანი, მით უმეტეს, რომ ჩვენი კვლევის ინტერესებს სავსებით აკმაყოფილებს ყველაფერი ის, რაც ზემოთ იყო ნათქვამი და რამაც უნდა მოგვეცეს განმარტება იმის შესახებ, თუ რატომ გამოისახებოდა საფლავის ქვებზე მზე და რამდენადაა მისი ხატი დაკავშირებული მიცვალებულის კულტთან.

საზოგადოდ, მიღებული შეხედულების თანახმად, მზის დაკავშირება მიცვალებულის სულთან უძველესი რელიგიების მონაპოვარს წარმოადგენს. მხედველობაში გვაქვს ფართოდ გავრცელებული აზრი

<sup>1</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970, გვ. 679.  
<sup>2</sup> კაკელიძე, ეტიუდები, ტ. II, 1945, გვ. 344, 345.  
<sup>3</sup> ლეონტი მროველი, ცხოვრება მეფეთა, ქმ., ტ. I, 1987, გვ. 53.

მზის მეშვეობით მიცვალებულის სულთა იმქვეყნიურ სამყაროში გადასახლების შესახებ. მაგალითად, ეგვიპტეში, ძველი სამეფოს ხანაში, მიცვალებულთა მფარველად ითვლებოდა ორი ღვთაება: მზის ღმერთი რა და ოზირისი. ეგვიპტელთა წარმოდგენით, მიცვალებულთა სულები ცდილობენ მოხვდნენ რას მზიურ ნაეში, რათა მისი დახმარებით შეძლონ ზეციურ სამყაროში შესვლა<sup>1</sup>. საინტერესოა, რომ ქრისტიანობასთან გარკვეულ კავშირში მყოფ მითრანისტულ რელიგიაში ცად ასვლა ზდება მზის ეტლით. ასეთი წარმოდგენების ანალოგები დასტურდება ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში, რომელსაც ყურადღება მიაქცია ს. ბედუკაძემ. მთიულეთში მას ჩაუწერია ერთი ტრადიციული წესი, რომლის მიხედვითაც მიცვალებული აუცილებლად უნდა დაიკრძალოს მზის ჩასვლამდე, რადგან მხოლოდ მზის საშუალებითაა შესაძლებელი სულის წარდგინება ღვთის კარზე<sup>2</sup>. საგულისხმოა, რომ ეს ჩვეულება ასახულია საფლავის ქვის შინაარსშიც. კერძოდ, იმავე სარა ბედუკაძეს, დამოწმებული აქვს საფლავის ლოდები, რომელთაც ოთხივე კუთხეში, საფუძველთან ახლოს, მზეები აქვთ გამოკვეთილი (ილ. 71). ეს მზეები წარმოადგენდნენ ბორბლისმაგვარ წრეებს. ისინი შეიძლება მივიღოთ პრაქტიკული დანიშნულების ბორბლად (სადაც აშკარად ჩანს ქვითხუროს წარმოდგენების პრიმიტიულობა), ასევე მზედ, რომელიც უნდა დაეხმაროს მიცვალებულის სულს (ან თავად მას) ღვთის კარზე წარსადგენად. უნდა ითქვას, რომ ასეთი წარმოდგენა არ ახასიათებს მხოლოდ მთიულეთის მასალებს, ესაა ზოგადი მოვლენა მთელი საქართველოს მასშტაბით, რასაც ადასტურებს თავად საფლავის ძეგლებზე ამოკვეთილი „ბორბლები“ და იგივე სემანტიკური დანიშნულების წრეები, ბორჯღალები თუ გობაკები, რაც უნდა მიანიშნებდეს ერთი, საერთო რელიგიური მსოფლმხედველობითი იდეის არსებობაზე, განსაკუთრებით მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებით.

ბორბლის, როგორც საკაცობრიო კულტურის ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი გამოგონების საკითხის კვლევისას მეცნიერებაში ჩამოყალიბდა ორი შეხედულება: პირველის მიხედვით, ბორბლის წარმოშობა განაპირობა მატერიალურმა საწყისმა (ტვირთის გადასაადგილებლად გამოყენებულმა საგორაემმა ბიძგი მისცა ადამიანს ბორბლის გამო-

<sup>1</sup> Брестид Д., История Египта, т. I, 1987, გვ. 287.

<sup>2</sup> ს. ბედუკაძე, ხალხური ქვითხურობა ალგეთის ხეობაში, თბ., 1974, გვ. 29.



აგონებლად), ხოლო მეორე ამ უდიდეს გამოგონებას საფუძვლად უდებს რელიგიურ წარმოდგენებს და მის ნიადაგზე გაერცელებულ სიმბოლურ აზროვნებას. ქართულ ეთნოგრაფიულ მეცნიერებაში საკითხი ბორბლის წარმოშობის შესახებ გადაწყვეტილია მატერიალისტური პოზიციებიდან<sup>1</sup>, რაშიც არცთუ მცირე როლი აქვს ნათამაშევი „კონკრეტულ ისტორიულ-პოლიტიკურ ვითარებას“. ეს გარემოება კი დღეს უფრო შესამჩნევია, რადგან თუ რამე აკლია და არ ყოფნის ამ იდეის საფუძვლიან დასაბუთებას, სწორედ რელიგიური წარმოდგენებისა და სიმბოლური აზროვნების ნიმუშების გაუთვალისწინებლობაა (აქ ვგულისხმობთ მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებულ წარმოდგენებსაც), რაც გარკვეულწილად აფერმკრთალებს ბორბლის წარმოშობის მატერიალური თეორიის შემეცნებით ხასიათს.

ძველი კოსმოგრაფიული შეხედულებით, დედამიწა არის ცენტრი, ხოლო ყველა ციური სხეული მის გარშემო ტრიალებს. ამათგან, ყველაზე უდიდესი და მნიშვნელოვანია მზე, რომელიც დედამიწას უკლის. მზე თავისი სახით და მოძრაობით ბორბალს ჰგავს... „და ამიტომ, ბორბალი მზის გამოსახულებაა და რადგან მზე მთელ მსოფლიოში ღმერთად ითვლება, ძველ ხანაში ბორბალი მზის სიმბოლო იყო და ეს ნიშანი იმდენად გაერცელებულია, რომ ტაძართა და სახლთა მით შემკობის გარდა, კაცთა სამკაულადაც ითვლებოდა. ქრისტიანობამ არა თუ ვერ მოსპო ეს ნიშანი, არამედ თვითონ შეითვისა და გამოიყენა“<sup>2</sup>. ისეთი საგულისხმო და თითქმის საყოველთაო მოვლენა, როგორცაა მზის სიმბოლური ხატის ბორბლით გამოსახვა, აღიარება იმ მარადიული მოძრაობისა, რომელსაც ასრულებს მზე ცაზე, ან დედამიწის გარშემო. ბორბალი მზის შეუცვლელი ემბლემაა და მისი უპირველესი ხატი. მზე-„ბორბლის შემეცნებით აღიან ადამიანთა სულები ზეციურ სამყაროში. ეს წარმართული რელიგიის აზროვნება დაინერგა და შეერწყა ქრისტიანულ რელიგიას. როგორც ზემოთ მოტანილი მსჯელობიდან ნათელი გახდა, ქრისტეს ხატიც დაეტოლა მზეს, რომელიც თავად განწმენდილი და წმინდა ცეცხლისაგან შედგება, მიცვალებულთა სულებსაც წმენდს ნივთიერებებისაგან, ათავისუფლებს ბალასტიისაგან: იგი „ლოდია დაბრკოლებისა“ ზეციურ სასუფეველში სამოგზაუროდ.

<sup>1</sup> მ. გვეშიძე, ბორბლის უძველესი სახეების საკითხისათვის, „მომოზილველი“, ტ. II, 1951, გვ. 435.

<sup>2</sup> ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო, 1957, გვ. 162.

წარმართული და ქრისტიანული რელიგიების ურთიერთმიმართებისას გასათვალისწინებელია ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რომელიც მათი რელიგიური კულტებისა და რიტუალების სიმბიოზური ხასიათიდან გამომდინარეობს. უდავოა, რომ რაც უნდა ორთოდოქსული იყოს ქრისტიანობა, მასში ყოველთვის შეიმჩნევა ორი დონე: ერთია ოფიციალური მოძღვრება, ღვთისმსახურების დაკანონებული ნორმა, რომელიც ექვემდებარება მკაცრ ეკლესიურ დოგმებს და მეორე, სახალხო ტრადიცია და რიტუალი, რომელიც ბევრი რამით არის დაკავშირებული წარმართულ რწმენა-წარმოდგენებთან და გარკვეულად თანაარსებობს ქრისტიანულ წესებთან ერთად. თუმცა ეს სრულებით არ ნიშნავს წარმართული ჩვეულებების რეკონსტრუქციის მცდელობას, ზოგიერთ კომპრომისზე ხომ თავად ქრისტიანობაც მიდის. ასეთი წინასწარგამიზნული დათმობის კვალობაზე უიდეო წინაქრისტიანული წესი კვლავ განაგრძნობს არსებობას, და ერთი რამ გადაამწყვეტია ამ მომენტის სრულყოფილი განმარტებისათვის, კერძოდ: ქრისტიანობაში წარმართობა შემონახულია „არა როგორც იდეოლოგია და რელიგიური სისტემა, არამედ როგორც ცრურწმენა და რიტუალთა კომპლექსი. ოფიციალური ცხოვრების სფეროში იგი შეაეწროვა ქრისტიანობამ, მაგრამ ხალხის პირად ცხოვრებაში რჩება მნიშვნელოვან ელემენტად“<sup>1</sup>. ჩვენ აქ, კიდევ ერთხელ, იძულებული ვართ აღვნიშნოთ, რომ ქრისტიანული რელიგია ქმნის იმქვეყნიური ცხოვრების აპოლოგიას. ამდენად, ყველა ქრისტიანული სიმბოლო და სიმბოლური აზრი ჩამდგარია ამ უძირითადესი იდეის სამსახურში – ერთნი უფრო გამოკვეთილად, მეორენი უფრო მოკრძალებულად. ეს იდეა არის ძირითადი მასაზრდოებელი ფაქტორი საფლავის ქვების შემკულობისა. თავისი მრავალნაირი სიმბოლური შინაარსის გარდა, მზე-ბორჯღალა წარმოადგენს გრაფიკულ ემბლემასაც, რომლითაც მოინიშნება საფლავის ქვა და რასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მეორედ მოსვლისას. ამ ჩვეულების საფუძველს უნდა წარმოადგენდეს უფლის დარიგება მოსესადმი, რომელსაც ეგვიპტელთა დასჯისას, ისრაელიანთა სახლები რაღაც ნიშნით უნდა გამოერჩია, რათა მათზეც არ მოწეულიყო ღვთის რისხვა. უფალმა უთხრა მოსეს: „სისხლი გქონდეთ ნიშნად სახლებზე, სადაც ცხოვრობთ; დავინახავ სისხლს და გვერდს აუუვლი.“

<sup>1</sup> А.Я. Гуревич Походы викингов, М., 1966, гл. 169.

არ მოგვეკარებათ დამძუბველი სენი, როცა ეგვიპტელთა შემუსვრას დაიწყებ“ (გამ., 12,13).

როგორც სისხლია ისრაელიანთა სახლებზე ცნობის ნიშანი, ასევე ბორჯღალთა საფლავის ქვაზე ემბლემა, რითაც უნდა მოხდეს მათი გამოცნობა. ვფიქრობთ, ეს წესი უფრო ჭირისუფლის სურვილითაა ნასაზრდოები, რაშიც გარკვეულწილად დიდ როლს ასრულებს მისი გამოსახვის ტრადიციული ჩვევა.

როგორც ცნობილია, ბორჯღალა არის ძალზე უნივერსალური სიმბოლური ნიშანი და იგი გავრცელებულია მსოფლიოს მრავალ ხალხში. კავკასიის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ბორჯღალები დასტურდება მატერიალური კულტურის ძეგლთა შემკულობაში: ქვაზე, ხეზე, ქსოვილზე, მეტალზე; განსაკუთრებით მრავალადაა ისინი ხის ავეჯზე და საფლავის ქვებზე<sup>1</sup>. როგორც ი. სურგულაძე აღნიშნავს, ბორჯღალების გამოსახულებანი დედაბოძზე, კერაზე, ბუხარზე და სახლის საყოველღიუროდ სახმარ ინვენტარზე დამცველი და განმწმენდი ნიშნის როლს უნდა ასრულებდეს<sup>2</sup>, რასაც ასაბუთებს საკმაოდ უხვი და მრავალფეროვანი მასალებით, თუმცა მსჯელობისას არ იყენებს საფლავის ქვების მონაცემებს, რაც, ჩვენი აზრით, აუცილებელს წარმოადგენდა ქრისტიანულ სიმბოლიკაში წარმართული აზროვნების ნაკადის შერწყმის საილუსტრაციოდ. მით უმეტეს, რომ სამარხის დაცვა, მისი ხელშეუხებლობა და სიწმინდე, როგორც ერთ-ერთი ტრადიციული ზნეობრივი ნორმა, არის უძველესი წესი და ამ მხრივ, საფლავის ქვაზე ბორჯღალის გამოსახვის ჩვეულება განსჯისათვის დიდ შესაძლებლობას იძლევა. ყველა ის სიმბოლური შინაარსი, რომელიც ბორჯღალშია ჩადებული – ნათება, მცხუნვარება, მზიურობა, რამდენადაც შესაძლებელია იყოს წარმართული რელიგიური აზროვნების გადმონაშთი, იმდენად უნდა ეკუთვნოდეს ქრისტიანობასაც, რადგან სამოთხის ქრისტიანული ხატი წარმოადგენს მზიურობისა და ნათელის განსახიერებას. მიუხედავად იმისა, რომ სამოთხის იდეალიზაცია და მისი ხატი განსაზღვრულია საეკლესიო წიგნებით, ეს არ აკმაყოფილებს მაძიებელ გონებას. მას სურს, თავისი წარ-

<sup>1</sup> Э.В. Кильчевская От изобразительности к орнаменту, М., 1968, გვ 50,51; С.С. Минакашянн Армянское орнаментальное искусство. 1955, გვ 603-608; Р.Б. Геюшев Христианство Кавказской Албании (докт. дисс.), Б., 1977, გვ 230-237.

<sup>2</sup> ი. სურგულაძე, დასახ. ნაშრ., გვ 70.

მოდგენების რეალიზაცია მოახდინოს სხვადასხვა სემანტიკური ნიშნის გამოსახვით, ანუ კიდევ უფრო გაამრავალფეროვნოს ის სამყარო, სადაც მისი (ან მისი მოკეთის), მარადიული ცხოვრება უნდა გაგრძელდეს. ამ მიზნის განხორციელებას მზისა და ბორჯღალას გარდა, ემსახურებიან წრიულად ამობურცული რელიეფები, ე.წ. გობაკები, რომლებიც განსაკუთრებული სიუხვით გვხვდებიან შუა საუკუნეების საფლავის ქვებზე შიდა, ზემო და ქვემო ქართლიდან. ეს ფიგურები ძალზე ხშირად ამკობენ სქემატურ ანთროპომორფულ გამოსახულებებს, თავის გარემოცვაში აქცევენ მათ, რითაც სიმბოლური ენით მიანიშნებენ გარდაცვლილის ზიარებას ციურ სამყაროსთან (ილ. 72).

ეს ასევე შეიძლება იყოს უძველეს კოსმოგონიურ შეხედულებათა დემონსტრაციაც, ან იმ საიდუმლო ადგილების სურათი, რომელიც დედამიწის მიღმა არსებობს – ესაა მიცვალებულთა სამყარო, რომელიც იწვევს შიშს და ცდილობს, ეს საუკუნო ბნელეთი (რომელიც პირადი შთაბეჭდილების უმძაფრესი განცდილთაა შექმნილი), სინათლით იყოს სავსე. ამიტომაცაა ასე დაუცხრომელი ქმედება ამ ციური, განათებული და მზიანი სამყაროს გამოხატვისას, ზოგჯერ საფლავის შემკულობაში ეს უმძაფრესი სურვილი გადაჭარბებულადაც კი იგრძნობა. პიუ ი კადაფალკმა ეს ვითარება სიუჟეტის განვითარებისა და სიმეტრიულობის დაცვის მოთხოვნებით ახსნა<sup>1</sup>, რაც სავსებით სამართლიანად უარყო რენე შმერლინგმა, რომელმაც აღნიშნა, რომ „*лшшавление лишннх знаков не снижает, а повышает магическую силу композиции*“<sup>2</sup>.

ამ ნიშანთა რიგს უნდა მივაკუთვნოთ წრის გამოსახულებანი, რომელიც ზოგჯერ ძალზე გრაფიკული სახით არის მოცემული. ცნობილია, რომ ინდოევროპულ კულტურაში წრე აღნიშნავს მიწიერ სამყაროს, ხოლო მასში ჩახატული კვადრატი – მიწისქვეშას<sup>3</sup>. ჭეშმარიტებასთან ახლოსაა ის ვარაუდიც, რომელიც წრეს მიიჩნევს, როგორც სოლარულ სიმბოლოს, მზისა და, საერთოდ, ცის მნათობთა ნიშნად.

კავკასიის სინამდვილეში დაღასტურებულია წრის მაგიური მნიშ-

<sup>1</sup> Puig i Gadafalch, L'art visigothique et surveillences, Paris, 1961, გვ. 56 (პითოთუბული რ. შმერლინგის მიხედვით).

<sup>2</sup> Р. Шмерлинг Архитектурные памятники района древних селений Адзнокон и Бза, „*მაცნე*“, 1969, N 2, გვ. 130.

<sup>3</sup> Н.К. Тимофеев Религиозно-мифологическая картина мира этрусков, Новосибирск, 1980, გვ. 38.

ენლობა. ამის საილუსტრაციოდ გამოდგება გ. ჩიტაიას მიერ წალკაში ჩაწერილი ჩვეულება, რომლის მიხედვით, თუ მათხოვარი სოფელს აღარ მოასვენებდა, მას გარშემო წრეს შემოუხაზავდნენ და ამით უხშობდნენ მისასვლელს სოფელთან. სევანეთში, ავი თვალისაგან დასაცავად მრგვალად მოწნულ არყის ტოტებს იყენებდნენ, ხოლო ხვესურები, აღდგომის წინა ხუთშაბათს, რომელიც ეშმაკეულის თავშეყრის დღედ იყო მიჩნეული, გააგზავნიდნენ კაცს შესმინად. იგი დაჯდებოდა სოფლის გარეთ და ევალებოდა, მოესმინა ყველაფერი, რასაც ეშმაკეულნი უპირებდნენ ხალხს, თვითონ კი გარშემო წრეს შემოიხაზავდა მათგან თავის დასაცავად.

არაა გამორიცხული, რომ საფლავის ქვებზე არსებული წრეები ამ ძველი რწმენა-წარმოდგენების გამოხატულებას წარმოადგენენ<sup>1</sup>, ამ აზრს კიდევ უფრო მხარს უჭერს ის გარემოება, რომ წრეებს ვადასტურებთ ბორჯღალებთან და მზეებთან ერთად, რაც იმის საილუსტრაციოდ გამოდგება, რომ ისინი ასეთ შემთხვევაში არ ცვლიან ერთმანეთს და მათი სიმბოლური შინაარსი სხვადასხვაგვარ შეხედულებაზეა დამყარებული.

საფლავის ქვების შემკულობაში გვხვდება მზე-ბორჯღალები (ილ. 73), რომელთა ქრისტიანული ხასიათი არავითარ ეჭვს არ იწვევს და პირდაპირ ანალოგია ეძებნებათ ქრისტიანულ აზროვნებასთან და სასულიერო მწერლობის მონაცემებთან. მხედველობაში გვაქვს კომპოზიციურად ერთ მთლიანობაში გააზრებული სამი მზე-ბორჯღალა, რაც უდავოდ განასახიერებს სამების სიმბოლოს. წმ. კლიმენტის ერთ საგალობელში ნათქვამია: „მდგარმა ტახტის წინ სამ-მზე ღმრთაების, და მოელვარემ საღვთო ელვარებით, მამაო, ჩაღამებული გული გამინათე“<sup>2</sup>. როგორც ცნობილია, ტერმინი „სამება“ ქრისტიანულ მწერლობაში დააკანონეს თეოფილე ანტიოქიელმა და ტერტულიანემ. ეფრემ ასურის განმარტებით, მამა არის მზე, ძე არის სინათლე, სულიწმიდა კი სითბო, ხოლო ბასილი დიდი ამბობს: „ერთი არს სამება, რომელ არს ღმრთეება ვითარცა სამი მზე ერთი მეორეში ჩასმული, ერთი განფენა ნათლისა“. როგორც ვ. ნოზაძე ასეთი სახის მონაცემებზე დაყრდნობით აღნიშნავს: „სამ მზეში, რომელიც ერთი მეორეს შეიცავს, არის მხ-

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია, ქართული ხალხური ორნამენტი, ხვესურული, ტ. I, თბ., 1939, გვ. 22, 23.

<sup>2</sup> ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათა, ტ. II, თბ., 1993, გვ. 92.

ოლოდ ერთი ნათელი, რაც ქრისტიანულ მწერლობაში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო<sup>1</sup>. იოანე დამასკელი წმ. სამებას ასეთნაირად განმარტავს: „სამგზის ნათელი, სამგზის მზიანი, სამგზის ბრწყინვალე, თანაბარი სიდიდის, თანაბარი ძალის, მამა-ნათელი, ძე-ნათელი, სულიწმიდა-ნათელი... ერთია ღმერთი და არ არის სამი ღმერთი, ერთია უფალი – წმ. სამება... იაზრე მამა როგორც ფესვი, ძე როგორც რტო, სულიწმიდა როგორც ნაყოფი – რამეთუ სამივეში ერთი ბუნებაა. მამა მზეა, მქონე სხივებისა – ძისა და სითბოსი – სულიწმიდისა<sup>2</sup>. ამ იდეის შედარებებისა და ეპითეტების ყველანაირ გამოსახულებას ვადასტურებთ საფლავის ქვებზე, ზოგჯერ ისეთი განსაკუთრებული მზრუნველობით შესრულებულთ, რომ ეს ზრუნვა თავად გამოსჭვივის ნამუშევარში და აღიარებს განსაკუთრებულ მოკრძალებას წმ. სამების მიმართ.

დაბოლოს, გვსურს ყურადღება გაავამხვილოთ მზე-ბორჯღაღას ერთი სიმბოლური დანიშნულების შესახებ, რომელიც, ჩვენი აზრით, თავად მიცვალებულს უნდა განასახიერებდეს. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ ისეთი ანთროპომორფული ფიგურების შესახებ, რომელთაც თავის მაგიერ მზე აქვთ გამოხატული და სადაც შეინიშნება მცდელობა თავად ლოდის მიცვალებულის სხეულთან გაიგივების შესახებ. გარკვეულ უხერხულობას აქ აქარწყლებს ძალზე დადებითი და აღმატებული სიმბოლური ხატი ლოდისა, რომელსაც სახარების ავტორები ქმნიან. ქრისტეს ლოდ-საკიდური ეწოდა წინასწარმეტყველის მიერ, „რამეთუ ესე არს, რომელ იგი შეურაცხდა, განგდებულ იქმნა მღვდელმოდვართაგან და მწიგნობართა ნათესავისა ჰურიათისა იერუსალიმს, არამედ ესე თავ ყოველთა ცისკიდეთა იქმნა“<sup>3</sup>, „ქრისტეო, ლოდი თავკიდური უმტკიცესი ხარ ეკლესიისა“<sup>4</sup>, „მთისაგან უხელოდ ლოდი გამოეკუეთე, ქრისტე, ქალწულისაგან დედისა, ამისათვის წინასწარმეტყველმან გიხილა და დაღადაყო“<sup>5</sup>. ქრისტეს გაიგივება ლოდთან თითქმის დაუბრკოლებელ საშუალებას ქმნის, ასეთი გაგება გამოყენებულ იქნეს კეთილმორწმუნე ქრისტიანის მიმართაც. ლოდის, როგორც ადამიანის, სიმბოლური შინაარსის გაგებას ეხმარება ასევე დიდი ბორჯღაღლა-მზეების გამოსახ-

<sup>1</sup> ე. ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება“, პარიზი, 1963, გვ. 78.

<sup>2</sup> წმ. იოანე დამასკელი, მწვალებლობისა შესახებ, სმს, ტ. IV, 1992, გვ. 169-170.

<sup>3</sup> იოანე საბანის ძე, პაბოს წამება, ქმ., ტ. I, გვ. 448.

<sup>4</sup> იოანე მონაზონი, ვალობანი, ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, ტ. II, 1993, გვ. 59.

<sup>5</sup> ნეემირებული ძლისპირნი, გვ. 191.

ულებანი, რომლებიც ლოდებს უმეტესად სიბრტყეზე, დასავლეთის მხარეს აქვს გამოკვეთილი, ისე როგორც მიცვალებულია დასაფლავებული. დაკრძალვა თავის აღმოსავლეთისაკენ არის მკაცრად ჩამოყალიბებული ქრისტიანული წესი, რომელიც არასდროს იცვლება და მასაც თავისი სიმბოლური დანიშნულება აქვს. ჯერ ერთი, აღმოსავლეთისაკენ წარდგომა, ღმერთის თაყვანისცემა და პირჯვრის გამოსახვა გამოწვეულია ხილულისა და უხილავისადმი პატივის მიგების სურვილით, რადგან ღმერთი არის სულიერი ნათელი და ქრისტე საღმრთო წერილში იწოდება „მზედ სიმართლისად“. აღმოსავლეთი მზის ქვეყანაა, იქიდან მოდის სიცოცხლე, სინათლე, სითბო, რაც განაპირობებს აღმოსავლეთის მხარისადმი განსაკუთრებულ თაყვანისცემას; ქრისტეს, როგორც მზეს, აღმოსავლეთიდან მოელის მორწმუნე. საპირისპიროდ ამ შეხედულებისა, დასავლეთი – მზის ჩასვლის მხარე, – სიცივისა და სიბნელის სამეფოა. ძველი აღთქმის შეხედულებითაც აღმოსავლეთი იდეალიზებული მხარეა ქვეყნიერების, რადგან ღმერთი „იქ მალლობს ცათამდე“.

ჯვარზე გაკრულ მაცხოვარს პირი აღმოსავლეთისაკენ ჰქონდა მიქცეული და ამგვარად, „როცა ჩვენ თაყვანს ვცემთ პირმოქცეულნი აღმოსავლეთისაკენ, სწორედ მას შევეყურებთ პირდაპირ თვალებში.., თავად უფალმა ასე განუმართა მოციქულებს აღმოსავლეთის სიმბოლური შინაარსი: „რამეთუ ვითარცა ელვამ რამ გამობრწყინდების მზის აღმოსავლეთით და ჩანნ ვიდრე დასავლამდე, ეგრე იყოს მოსვლამ ძისა კაცისაჲ“ (მათე, 24,27). ამრიგად, მოველით რა მის მოსვლას (მეორედ) აღმოსავლეთიდან, ამიტომ აღმოსავლეთისაკენ ვცემთ კიდევ მას თაყვანს<sup>1</sup>. ასეთია დიდი საეკლესიო მამის განმარტება აღმოსავლეთისაკენ მიბრუნებული მლოცველისა. ეს ვითარება განაპირობებს საფლავისა და საფლავს ზედა ნაგებობის ორიენტირებას აღმოსავლეთისაკენ, იმ მოლოდინის გათვალისწინებით, რომელიც მკვდრეთით აღდგომას ახლავს თან. ანთროპომორულ ფიგურაზე მზე-ბორჯღაღლის თავის შემცვლელად გამოსახვა არის აშკარა დადასტურება ღმერთის (მზის) ადამიანთან თანაზიარობისა, ხოლო ისეთი მზე-ბორჯღაღლები, რომლებიც ანროპომორფული სხეულის ნაწილს არ წარმოადგენენ და მის გარეშე განსაკუთრებული მიზანდასახულებით არიან ორიენტირებულინი აღმოსავლეთისაკენ, ამავე იდეის გამოხატულებად გვესახება.

<sup>1</sup> წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გადმოცემა, სსს, ტ. IV, თბ., 1992, გვ. 303.

ესაა მიწისქვეშა მიცვალებულის სიმბოლიზაცია მიწის ზემოთ — საფლავის ქვაზე, რომელიც ყოვლად ძლიერი მზის მოლოდინში თავადაც მზეს ემსგავსება, რაც, ვფიქრობთ, კიდევ ერთი სიმბოლოური დანიშნულებაა საფლავის ძეგლებზე ამოკვეთილი ამ მოტივისა.

აქვე გვსურს შევეხოთ ერთ სიმბოლოს, რომელიც ხშირად გვხვდება საფლავის ძეგლებზე. იგი დაკავშირებულია მარადიულობის ცნებასთან და თავისი გეომეტრიული მოხაზულობით ძალზე უახლოვდება მზიურობისა და სინათლის გამომხატველ ნიშანთა წყებას. ეს ნიშანი უძველეს სიმბოლოთა რიგს განეკუთვნება და მისი მრავალი სიმბოლოური შინაარსიდან ყურადღებას იქცევს მისი დაკავშირება მზესთან, სინათლესთან, მარადიულობასთან. ესე იგი, იმ მოსაზრებიდან გამომდინარე, რაც უკავშირდება მიცვალებულის კულტს, ეს ფიგურა წარმოადგენს თავჩახვეულ სპირალს ან სპირალთა ჯგუფს, რომელიც ერთმანეთს ებმიან ასეთივე წრიული თავებით და ამკარად გადმოსცემენ ფიგურის ბრუნვით ხასიათს (ილ. 74). მსგავსი ნიშნები ძალზე ბევრია საქართველოს უძველეს სამარხულ მასალებში აღმოჩენილ საგნებზე, განსაკუთრებით იგი თავს იჩენს ბრინჯაოს ფარაკების, სარტყელებისა და ბალთების შემკულობაში<sup>1</sup>. ასეთი ფიგურის საუკეთესო ნიმუშები მოგვეპოვება დასავლეთ საქართველოდან<sup>2</sup> და საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ მისი გამოსახვის ტრადიცია საუკუნეთა განმავლობაში იმდენად დახვეწილია და იმდენად დამკვიდრებულია, რომ სხვა სიმბოლონიშნებს არა თუ ვერ შეუვიწროვებიათ იგი, არამედ არსებითი სახის გავლენაც კი ვერ მოუხდენიათ მასზე.

საინტერესოა, რომ ეს სპირალისებური ნიშნები გვხვდება მახლობელი აღმოსავლეთისა და ხმელთაშუა ზღვის აუზის ქვეყნების უძველესი საფლავის ქვებზე, რის საუკეთესო ილუსტრაციასაც წარმოადგენს ნიმუში მიკენიდან<sup>3</sup>, რომელიც ძვ. წ. მე-16 საუკუნეს განეკუთვნება. საგულისხმოა, რომ ამ საფლავის ქვის სპირალისებური ორნამენტის ანალოგებს ვხვდებით შუა და გვიანფეოდალური ხანის ქართულ ძეგლებზე (მაგალითად, სოფ. გოხნარში დადასტურებულ საფლავის ქვაზე, რომელსაც ჩვენ XI-XII სს-ით ვათარილებთ). ეს ვითარება თვალსაჩინოდ ასახავს ორნამენტული მოტივის გამძლეობას, მისი გამოსახვის

<sup>1</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტ. I, ვვ. 337-338.

<sup>2</sup> Хоштария Н. Археологическое исследование, Урек, ниска, т. тв. XIII.

<sup>3</sup> Искусство Ахейской Греции, М., 1970, таб.48.



უნივერსალურ ხასიათს, რაც იმავდროულად გვაფრთხილებს, რომ განსაკუთრებული განსჯისა და დამატებითი მასალების მოშველიების გარეშე შეუძლებელია, მხოლოდ მათი მეშვეობით განისაზღვროს ამა თუ იმ ძეგლის თარიღი. მის მიერ განხილული ძეგლების მიხედვით ასეთ მოტივს რ. შმერლინგი უწოდებს „Орнамент законченным в себе замкнутым плетением“<sup>1</sup>, და თვლის, რომ იგი მიჩნეული იყო მიცვალებულთა დაცვისა და ცოცხალთა უსაფრთხოების სიმბოლოდ. ი. სურგულაძის მოსაზრებით, სიმბოლური ნიშნები უნივერსალური შინაარსით ვრცელდება და მათი იდეური სამყარო მსგავს კულტურულ ისტორიულ გარემოში ნაკლებად იცვლება. „ხშირად მტკიცდება, რომ, მაგალითად, ძველ აღმოსავლეთსა თუ ანტიკურ სამყაროში გარკვეული შინაარსით ფიქსირებული ნიშანი იმავე შინაარსითაა გავრცელებული კავკასიასა და, კერძოდ, ქართულ სინამდვილეში და ისინი აღეკვატური ღირებულებებისად უნდა განვიხილოთ“<sup>2</sup>. ამ მოსაზრების საუკეთესო დადასტურებას წარმოადგენს სწორედ ჩვენ მიერ შედარებული მიკენური და ქართული საფლავის ქვების თავჩახვეულ სპირალისებურ ორნამენტთა შედარება, რომელთა შორის ასაკობრივი განსხვავებულობა თითქმის 28 საუკუნეს მოიცავს. ასეთი შემთხვევები გვაიძულებენ, ვიფიქროთ ადამიანთა ჩვეულებების სიმყარესა და ტრადიციულობაზე, რომლის ჩამოყალიბებაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება არა მხოლოდ წარმართული რწმენის თუ რომელიმე კონფესიური მოძღვრების იდეოლოგიას, არამედ პირად ადამიანურ განცდასაც, რომელიც წარმოიქმნება ყველაზე ძველი და მარადიული პრობლემის – გარდაცვალების რაობის მარადიული კითხვის არსებობით, იმქვეყნიური ცხოვრების დაუცხრომელი წყურვილის მოთხოვნილებით.

ბორჯღაღლები, მზეები, გობაკები, წრეები თუ მათი სხვადასხვა ვარიაციები საფლავის ქვებზე არის გამოხატულება საერთოქრისტიანული სიმბოლური ენით აზროვნებისა. ვფიქრობთ, ამ მასალების გათვალისწინება ყოველთვის აუცილებელია, არა მარტო ქრისტიანული სიმბოლოების მნიშვნელობისა და მათი შეთვისების დონის განსასაზღვრავად, არამედ იმ უძველესი რელიგიური აზროვნების სწორი ინტერპრეტაციისათვის, რომელნიც მოიცავენ წარმართული ხანის საწესო და საკულტო ჩვეულებათა ფუნქციონირების ხანგრძლივ პერიოდს.

<sup>1</sup> Р. Шмерлинг Архитектурные... გვ. 128.

<sup>2</sup> ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის... გვ. 6.

საფლავის ძეგლთა ორნამენტული დეკორი უმთავრესად ეყრდნობა მცენარეულ სამყაროს. ხალხურ ხელოვნებაში ეს მიმართულება გამოხატულია მაღალი ოსტატობით, რის დადასტურებასაც წარმოადგენს მატერიალური კულტურის თითქმის ყველა სფეროს აუცილებელი თუ წმინდა ესთეტიკური ხასიათის ნიმუშები. მცენარეული სამყარო არის ადამიანური ცხოვრების უმთავრესი წინაპირობა. იგი განსაზღვრავს ადამიანის ამქვეყნიურ არსებობას და მისით გამოისახება იმქვეყნიური ცხოვრების ზოგადი სურათი. მსოფლიოში, ალბათ, ძნელად თუ მოიპოვება ისეთი რელიგიური მიმართულება, რომელშიც იყოს მოცემული საიქიო ცხოვრების იდეა და იგი გაიგივებული არ იყოს მცენარეულ სამყაროსთან. სწორედ მცენარეული სამყაროა ის ერთადერთი და გამორჩეული ადგილი, რისი მეშვეობითაც მიიღწევა სრული სიმშვიდე და ნეტარება. ადამიანის გონებას ამაზე უკეთესის წარმოდგენა არ ძალუძს. ამის საპირისპიროდ ჯოჯოხეთი იმიტომაცაა ჯოჯოხეთი, რომ აქ ცოდვილი ადამიანი ვერ ეზიარებოდეს მის სიკეთეს, ვერ ეფარებოდეს მის ჩრდილს და ვერ ტკებოდეს მისი ნაყოფით: ფრიგიის ლეგენდარული მეფე ტანტალოსი, რომელიც თავდაპირველად ძალზე პატივდებული იყო ოლიმპოს ბინადართაგან, თავის უკეთურ მოქმედებათა გამო ჰადესში ყოფნით დაისაჯა, სადაც იგი ნიკაპამდე წყალში დგას, ხოლო თავს ზემოთ ხილით დახუნძლული ტოტები დაკიდებულან. დაიხრება თუ არა ტანტალოსი წყლისაკენ, წყალი გაქრება, ხელს ასწევს ნაყოფის მოსაწყვეტად, ტოტები მაღლა აიწევიან და ასე, ნიდაგ იტანჯება წყურვილისა და შიმშილისაგენ<sup>1</sup>. ესაა ერთი იმ უამრავი მაგალითიდან, რომლითაც გამოიხატება ცოდვილი ადამიანის მდგომარეობა იმქვეყნიურ სამყაროში და პირიქით, მცენარეული სამყაროს წიაღში ყოფნა და მისით ტკობა არის უპირველესი ალთქმა და შენაპირები ყოველი კეთილმორწმუნესი.

მცენარეული სამყაროდან თავისი კონკრეტუზაციითა და დიდი სიმბოლური შინაარსით გამოირჩევა ხე, რომელიც აისახა საფლავის ძეგლებზეც (ილ. 75). მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული სა-

<sup>1</sup> Мифы народов мира, т. I, 1987, гл. 389.

ფლავის ქვაზე ხის გამოსახლება საერთომცენარეული იდეის გამოხატულებას წარმოადგენს და მინანიშნებს სამოთხის აყვავებული ბაღის იდეაზე. მასში უფრო მეტია სიმბოლური შრე შენარჩუნებული, ვიდრე სამოთხისეული ბაღის ქრისტიანული გაგებაა. ამ შემთხვევაში მხედველობაში გვაქვს ხის მინამგვანი საფლავის ქვები, ან ქვაში (შესაძლებელია სხვა მასალაშიც) გამოკვეთილი ხეები, რომელთაც ტოტები აქვთ მოჭრილი, როგორც მითითება ადამიანის ამქვეყნიური სიცოცხლის შეწყვეტის შესახებ.

თქმა იმისა, რამდენად ტრადიციულია საფლავის ქვის ასეთი ფორმა ქართული მემორიალური კულტურისათვის, გვიჭირს, მხოლოდ იმის აღნიშვნა აუცილებლად მიგვაჩნია, რომ ასეთი სახის ნიმუშები დასტურდება ბერძენი და გერმანელი მიგრანტების სასაფლაოებზე და, როგორც საილუსტრაციო მასალამ, შესაძლოა, ბიძგი მისცა მათი ქართული მინაბაძების გაჩენას. ასეც რომ იყოს, ეს ვითარება ვერ შეცვლიდა აზრს იმ ტრადიციული დამოკიდებულების შესახებ, რაც ქართველებს გააჩნდათ ხის კულტურის მიმართ და წინაპირობა ამ სიმბოლოსადმი განსაკუთრებით საკრალური დამოკიდებულებისა ყოველთვის იყო ჩვენში. ხე თავისი მრავალგვარი ვარიაციით არის ქართული ქრისტიანული (და არამართო ქრისტიანული) ხელოვნების ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული და დახვეწილი დეტალი, რომლის სიმბოლური შინაარსი მჭიდროდ უკავშირდება ქრისტიანულ დოგმატიკას და ამასთან, მოგვაგონებს ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამკვიდრებულ ძალზე საყურადღებო ჩვეულებებს, რომელნიც ამოზრდილნი არიან ხის თაყვანისცემის წარმართული პრაქტიკიდან.

როგორც ხის კულტის მიმართ წარმოებულმა გამოკვლევებმა დაადასტურა, ხე არის უნივერსალური სიმბოლური მოვლენა, რომლის მიმართ თაყვანისცემა და რელიგიურ კულტად აღიარება დამახასიათებელია მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხისათვის. ეგვიპტის ცნობილ წერილობით ძეგლებში — „მიცვალებულთა წიგნებში“, არის სიუჟეტი, სადაც მოცემულია თხოვნა მიცვალებულისადმი, რომ იგი ფრინველის სახით დაფრინდეს ნაყოფით დახუნძლულ ლეღვის ხეზე, რადგან ეს ხე აქცევს მას ღმერთად და აზიარებს მარადიულ სიცოცხლეს; თებეში ფარაონ პანეხსის განსასვენებელზე დახატულია ასევე მსხმოიარე ლეღვზე მდგარი ქალღმერთი, რომელიც ხელგაწვდილ მიცვალებულებს ჯამში უსხამს მაცოცხლებელ წყალს; ხეთურ რიტუალურ ტექსტში, რომელ-

იც ეძღვნება მოკვდავ და აღდგენად ღვთაებას თელეფინს<sup>1</sup>. ნახსენებია მარადმწვანე ხე, აღმართული ღვთაების წინ. ხეზე ჩამოკიდებულია ცხვრის საწმისი, რომლის შიგთავსია ხორბალი და ღვინო, ხარი და ცხვარი, ხანგრძლივი ცხოვრება და ღიღი შთამომავლობა; ნიმრუდის თაბაშირის რელიეფზე გამოსახულია ასურეთის მეფე აშურნასირპალა II და ფრთიანი ღვთაება, რომლებიც ეთაყვანებიან წმიდა ხეს. ხეებთან არიან დაკავშირებულნი იშთარი და თამუზი, იზიდა და ოზირისი, აფროდიტა და ადონისი (ბერძნულ ღვთაებათა პანთეონში ნაყოფიერების ღმერთი, რომელიც დაიბადა სამყაროს ხის ტანიდან), კიბელა და ატიისი, დიონისე; ბუდას გასხივოსნება ეწვია ხის ქვეშ, ხოლო კრიშნა წმინდა ხის ქვეშ უკრავს თავის ჯადოსნურ ფლეიტას. მითოლოგიაში არსებობს სამყაროს ხის ძირითადი იდეა, რომლის ვარიანტებია: სიცოცხლის ხე, ნაყოფიერების ხე, მისტიკური ხე, შეშენების ხე, ბოროტების ხე, ხოლო მისი კულტურულ-ისტორიული ვარიანტებია: სამყაროს ღერძი, მსოფლიოს სვეტი, სამყაროს მთა, სამყაროს ადამიანი. სვეტი, ობელისკი, კიბე, ჯვარი, ჯაჭვი და სხვა<sup>1</sup>.

ხის თაყვანისცემის არქაული ნიმუშია ბიბლიაში მოთხრობილი ამბავი ადამისა და ევას სამოთხიდან გამოძევების შესახებ. ესაა წინააზიური სამყაროს უძველეს რელიგიურ შეხედულებათა გამოძახილი, რომელსაც ხის კულტი ელო საფუძვლად. „აღმოაცენა უფალმა ღმერთმა მიწიდან ყოველი ხე სანახავად საამო და საჭმელად ვარგისი, შუაგულ ბაღში კი ხე სიცოცხლისა და ხე კეთილისა და ბოროტის შეცნობისა“ (დაბ., 2, 9), ადამმა და ევამ იგემეს ნაყოფი ხისა კეთილისა და ბოროტის შეცნობისა, ხოლო უკვდავების ხის ნაყოფის შეჭმა ველარ მოასწრეს. ღმერთი, როცა მათ სამოთხიდან აძევებდა, ერთი მიზეზი ისიც იყო, რომ სიცოცხლის ხის ნაყოფი არ შეეჭმათ და უკვდავნი არ გამხდარიყვნენ: „არ გაიწოდოს ახლა ხელი და სიცოცხლის ხის ნაყოფი არ შეჭამოს და მარადიულად არ იცოცხლოს“ (დაბ., 3, 22). ამის შემდგომ ადამიანის მარადიული ოცნებაა სიცოცხლის ხის ნაყოფის მოძიება. სიკვდილი, რომელიც მას ანადგურებს, უმსუბუქდება იმ შემთხვევაში, თუ სამოთხის შენაპირებ ბაღში მოხვდება, რის აპოლოგიასაც ეწევა ქრისტიანული რელიგია. ხის სიმბოლოთი ქრისტიანობაში გამოიხატება მარადიული სიცოცხლის აზრი, დაბრუნება იმ სათავეებთან, რომელიც ერთ დროს

<sup>1</sup> Мифы народов мира, т. II, 1988 г. 493.

თავისი დაუდევრობით დაკარგა ადამიანმა. ცნობილია, რომ წმინდა ხეებისადმი თავყანისცემა ებრაელებთან ძალზე გამოხატულ ხასიათს ატარებდა. განსაკუთრებით ეს ითქმის მუხისა და ფისოვან-წიწვოვანი ხეების მიმართ, რომელიც სიცოცხლის ხანგრძლივობით გამოირჩევიან. ასეთი ჯიშის ხეები ან მათი კორომები ყოველთვის გამოირჩეულ ადგილას მდებარეობდნენ და მოგვიანებით, მონოთეისტური რელიგიის საკულტო ნაგებობების ადგილმდებარეობის შერჩევისას ამ ვითარებას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა (თუნდაც საქართველოს მაგალითზე რომ ავიღოთ, ჩვენშიც წესად ყოფილა, განსაკუთრებულად გამოირჩეული ხეების – მუხისა და ცაცხვის კორომებთან ქრისტიანული სალოცავის აგება). ეს წესი მიღებული იყო მახლობელი აღმოსავლეთის ბევრ ქვეყანაში და მიუხედავად იმისა, რომ ისრაელის მეფეები (განსაკუთრებით იოშია) და მათი წინასწარმეტყველები, კრძალავდნენ და შეაჩვენებდნენ ხის თავყანისცემის ჩვეულებას, მან მაინც შემოინახა თავი!... მაგალითები, რომლებიც ხის კულტის თავყანისცემას ეხება, სავსებით ცხადად ადასტურებენ, რომ წარმოდგენამ, თითქოს ხეში ჩასახლებულია წმიდა სული ან მიცვალებულის სული, ქრისტიანულ და მუსლიმანურ რელიგიებშიც შემოინახა თავისი ადრინდელი ნიშნები.

ებრაელების ძველ წარმოდგენებში ხშირია შემთხვევები, როცა მუხა და წიწვოვანი ხეები ასოცირდებიან იაჰვეს სახელთან<sup>1</sup>. მრავალი საკვანძო საკითხი ბიბლიაში დაკავშირებულია მუხასთან, მაგალითად: აბრაამს უფალი გამოეცხადა მამრეს მუხნართან, სადაც მან იაჰვეს სამსხვერპლო აუგო; ხებრონში აბრაამი ცხოვრობდა მუხნართან, სადაც ეწვივნენ უფლის ანგელოზები; გედეონს მუხის ქვეშ გამოეცხადა უფლის ანგელოზი; ხისადმი რიტუალურ დამოკიდებულებაზე მიანიშნებს იაკობის საქციელი, როცა მან თავისი კერპები ძვირფასეულობასთან ერთად მუხის ძირში ჩამარხა; ძველი აღთქმის ფოლკლორის შესწავლისას, ფრეზერის ყურადღება მიიქცია იმ გარემოებამ, რომ მეფეთა მიმართება მუხისადმი განსაკუთრებულია. კერძოდ, აქ უნდა გამოსჭვიოდეს ხის სულის დამხმარე როლი პიროვნების მეფედ არჩევაში. ამ მოსაზრებას აძლიერებს საულის გამეფება და შემდგომ დაკრძალვა მუხის ძირას და ორივე ქმედება გაიშიფრება

<sup>1</sup> Д. Фрезер Фольклор в Ветхом Завете, М., 1985, гл. 356-359.

<sup>2</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 363-365.

შებლევნიარად: „Царю, получившему при своем вступлении на царство благословие от обитающего в дубе божества, подобает найти и свой последний покой под сенью святого дерева“<sup>1</sup>. ამ წესის ვარიაციად უნდა მივიჩნიოთ საფლავებზე წიწვოვანი მცენარეების დარგვა და მათი დაკავშირება მიცვალებულთან. ამ ჩვეულებას კარგად ეხმიანება ფსალმუნის სიტყვები: უფლის ერთგული „წმიდა ფინიკივით გაიფურჩქნება და ღიბანის კედარით წარიმართება (ფსალ., 91, 11). მორწმუნეთა შეხედულებით, მარადმწვანე ხეები უფრო მეტად არიან აღვსილნი სიცოცხლის ძალით და თავისი მარადმწვანეობით მიანიშნებენ გარდაცვლილის მარადიულ სიცოცხლეზე საიქიო ცხოვრებაში. ეს იდეა ძირითადი საფუძველია სასაფლაოებზე დარგული მარადმწვანე ხეებისა და საფლავის ძეგლებზე გამოსახული ხეებისა.

ხეთადმი თაყვანისცემას უდიდესი ადგილი ეჭირა ახლანდელი ევროპის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ხალხებში, რაშიც არამცირედ როლს ასრულებდა ის გარემოება, რომ ევროპის ტერიტორიის უდიდესი ნაწილი დაფარული იყო უღრანი, გაუვალი ტყეებით. განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობდა მუხა, რომელიც მიჩნეული იყო ცის უზენაესი ღვთაების კუთვნილებად<sup>2</sup>. ხის სიმბოლიკის უდიდესი მკვლევრის, ჯ. ფრეზერის, მიერ მოტანილი მასალებით, ძველი გერმანელების სალოცავს ბუნებრივი ტყეები წარმოადგენდნენ, ღრუიდეები და კელტები ეთაყვანებოდნენ მუხას და მათი სალოცავის (როგორც მატერიალური ძეგლის) სახელი ეტიმოლოგიურად დაკავშირებულია ხესთან.

მეცნიერებაში გამოთქმულია მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ხის გარეგნული იერი ზოგიერთ ხალხებში დიდ როლს ასრულებდა სატაძრო არქიტექტურის ფორმების ჩამოყალიბებაში<sup>3</sup>. შვედების ძველ რელიგიურ ცენტრში, უსპალაში, იყო წმინდა ტყის კორომი, რომელიც ღვთაებრივად იყო გამოცხადებული. ასევე იყო ლიტველებთან. ხის კულტი ძალზე გავრცელებული ყოფილა საბერძნეთში, იტალიაში, და განსაკუთრებით, რომში იმპერიის ჩამოყალიბებამდე<sup>4</sup>. რომაული ქურუმობის ინსტიტუტი ინახავს ღრმა და არქაულ გადმონაშთებს.

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 366-367.

<sup>2</sup> E. B. Когаров *Культ фетшшей растений и животных в древней Греции*, СПб., 1913, გვ. 171.

<sup>3</sup> Л. Я. Штернберг *Первобытная религия в свете этнографии*, гв. 1936, 452.

<sup>4</sup> Д. Фрезер *Золотая ветвь*, М., 1980, гв. 130, 131.

ამათგან ჩვენთვის საგულისხმოა ხესთან დაკავშირებული ერთი რიტუალი, რომელშიც არეკლილია მთელი რელიგიური სისტემისა და შეხედულების სურათი: რომაელთა ძვ. ქალაქის არიციის მახლობლად, ქალღმერთ დიანას სახელობის წმიდა სამლოცველო ტყეს იცავდა ქურუმი „ტყის მეფის“ სახელწოდებით. ტრადიციის მიხედვით, ეს უბედური მეფე შეეძლო მოეკლა ყველას, ვისაც კი მისი ადგილი მოესურვებოდა, ოღონდ შერკინებამდე მას წინასწარ უნდა მოემტკვრია შტოები (ოქროს რტო). უბედურების თავიდან ასაცილებლად ტყის მეფე დღედაღამ მახვილშემართული დარაჯობდა წმინდა ტყეს. ამ უცნაურ ჩვეულებას ყურადღება მიაქცია ჯეიმს ფრეზერმა, მან ხის კულტთან დაკავშირებით მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხში შეაგროვა მასალა, რომლის საერთო რაოდენობამ თორმეტი ტომი შეადგინა. ეს მასალები ფრეზერმა გააანალიზა შედარებით-ისტორიული მეთოდის მომარჯვებით და ძირფესვიანად გამოარკვია რომაული ჩვეულების უძველესი პლასტები<sup>1</sup>. კერძოდ, ფრეზერის გამოკვლევამ დაადასტურა, რომ „ტყის მეფე“ – ესაა ადამიანის სულის გარდასახვა წმინდა ხეში – მუხაში, როგორც მისი ცოცხალი ორეული. ხის და ქურუმის სული საიდუმლოდ არიან დაკავშირებულნი ერთმანეთთან ფითრის საშუალებით. ფითრის ანუ „ოქროს შტოების“ მომტკრევა ნიშნავს, რომ დაეუფლო ქურუმის სულს, რის შედეგადაც იოლი ხდება მისი მოკვლა. შეუძლებელია, რომ ფრეზერის მიერ მოტანილმა მასალებმა, რომელნიც მისი იდეის დამამტკიცებელი საფუძველია, არ გაგვახსენოს კავკასიის ფოლკლორულსა და ეთნოგრაფიულ სამყაროში დაფიქსირებული უამრავი ზღაპრული და მითოლოგიური ხასიათის სიუჟეტი, რომელნიც ადამიანისა თუ ზღაპრული არსების სიცოცხლეს სხვადასხვა ვარიაციით უკავშირებენ ხეს. გავიხსენოთ თუნდაც უძველესი დევი, რომელიც დაუმარცხებელია მანამდე, ვიდრე არ განადგურდებიან მუხაზე მოთავსებულ ბუდეში ჩამსხდარი ბარტყები ან კვერცხები, რომლებიც დევის სულის საბუდარს წარმოადგენენ. ეჭვგარეშეა, რომ ბუდე მუხაზე თავისი ბარტყებით იგივეა ქართულ ფოლკლორში, რაც ფითრი მუხაზე ფრეზერის მიერ აღწერილ ჩვეულებაში.

ამ ჩვეულების გამოძახილი უნდა იყოს ქართლში გავრცელებული შეხედულება წმ. ხებთან დაკავშირებით. კერძოდ, რკონში ღვთისმ-

<sup>1</sup> Д. Фрезер Золотая ветвь, М., 1980, гл 130, 131.

შობლის ეკლესიის გარშემო მდებარე ტყე ითვლებოდა წმიდად, ხოლო მათგან ერთ-ერთი – ცაცხვი უფრო დიდ სალოცავად იყო მიჩნეული, ვიდრე თვით ეკლესია. წმიდა ცაცხვი ჯაეახიშვილების საგვარეულო სალოცავად ითვლებოდა და, თუ ვინმე გვარში ავად გახდებოდა, მიდიოდნენ და ათვალეიერებდნენ წმ. ხეს. თუ მას ტოტები დამტვრეული ჰქონდა, ავადმყოფი ვერ გადარჩებოდა, ხოლო თუ ხე საღად იყო შენახული, ავადმყოფი უთუოდ გამოკეთდებოდა<sup>1</sup>.

ხის კულტს ძალზე მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა კავკასიის ხალხებისა და მათ შორის, ქართველთა წინაპრების მითოლოგიურსა და რელიგიურ წარმოდგენებში. ძვ. წ. III ათასწლეულის შუა ხანებში ხის, როგორც სიცოცხლისა და ნაყოფიერების კულტის არსებობა უკვე ფაქტია, ხოლო II ათასწლეულის დასასრულს იგი ყველა ღვთაების ერთადერთ სიმბოლოდ იქცა. „სიცოცხლის ხის მოტივი კავკასიაში ვრცელდება მაშინ, როდესაც იქმნება წანამძღვრები სატომო ღვთაების ჩამოსაყალიბებლად, სიცოცხლის ხეც ამ სატომო ღმერთის სიმბოლოდ უნდა ქვეუღიყო“<sup>2</sup>. არსებობს მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც საქართველოში ხეებისადმი თაყვანისცემასთან დაკავშირებული მოვლენები უნდა იყოს იმდროინდელი, როცა წმიდა ხე წარმოადგენდა უზენაესი ღვთაების სადგურს.<sup>3</sup> ხისა და ტყეებისადმი თაყვანისცემას დიდი ადგილი ეჭირა კოლხეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები ტომების რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებში<sup>4</sup>. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში – ფშავისა და ხევსურეთის მითოლოგიურ წარმოდგენებში: ადგილი, საიდანაც იფინება სიწმიდე საყმოზე, არის შუაგული თემისა. ამ შუაგულის განსახიერებაა ფშაველებისათვის ლაშარის მუხა, ხოლო ხევსურთათვის ხმალას ალვის ხე, რომელთაც წმიდა მირონი სწვეთს. ლაშარის მუხა ცას ოქროს შიბითაა გამობმული და ისე, როგორც ბიბლიური იაკობის კიბე, მისი მემუეობით ხდება ღვთისმშობლის ზეცად ასვლა და დაკავშირება ღმერთთან.<sup>5</sup> ეს ერთი მაგალითია იმ უამრავი მოთხრობისა, რომელთაც ერთი

<sup>1</sup> ვ. ლომია, ხის კულტისათვის საქართველოში, სსმ, ტ. III, 1927, გვ. 266.

<sup>2</sup> ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძვ. საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 195.

<sup>3</sup> ვ. ლომია, დასახ. ნაშრ., გვ. 172.

<sup>4</sup> პროკოპი კესარიელის ცნობები საქართველოს შესახებ. სმ, ტ. VII, ტფ., 1933, გვ. 155.

<sup>5</sup> ზ. კიკნაძე, ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა, თბ., 1985, გვ. 41.



სიუჟეტური ქარგა ახასიათებთ და ესაა დაკავშირება ციურ სამყაროსთან ხეების მეშვეობით.

ეს ხე ხან დედამიწის შუაგულშია, ხან ირმის რქების ინტერპრეტაციით ფიგურირებს და ხანაც სამოთხეშია ამოსული, რომელიც წარმოადგენს ცენტრს ამ იდილიური სამყაროსას. ხალხურ სიტყვიერებაში ხისა და მარნის ურთიერთმიმართების შესწავლამ გამოავლინა მათი სიმბოლური დაკავშირება სამოთხისეულ სამყაროსთან<sup>1</sup>. გურიაში გავრცელებული საკალანდო ჩიჩილაკი ხისადმი თავყანისცემის კიდევ ერთ ნათელ მაგალითს წარმოადგენს. ვ. ბარდაველიძის მოსაზრებით, ჩიჩილაკზე ბროწეულის ჩამოკიდების წესი, რაც სიუხვის, სიტკბოებისა და ფუფუნების აღმნიშვნელია, მიუთითებს ჩიჩილაკის, როგორც სამოთხის ხის, განსახიერების შესახებ<sup>2</sup> (ქართულ საეკლესიო მხატვრობაში ეს სიუჟეტი კარგადაა დამუშავებული. გავიხსენოთ თუნდაც ნაბახტევის ეკლესიის მოხატულობის ერთი სიუჟეტი, რომელშიც წარმოდგენილია სამოთხეში, ტახტზე დაბრძანებული ღვთისმშობელი და მის უკან ბროწეულის ნაყოფით დახუნძლული ხეები).

ხის კულტს განსაკუთრებული ადგილი უკავია უძველეს რწმენა-წარმოდგენებში და მისი სიმბოლური რაობის მრავალნაირ ვარიანტს ვადასტურებთ. ქართულ ხალხურ ორნამენტში უდიდესი ადგილი უჭირავს მცენარეულ სამყაროს და განსაკუთრებული ინდივიდუალიზმით გამოირჩევა ხე, რაც არაერთგზისაა აღნიშნული ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში. გ. ჩიტაიას აზრით, ეს მოტივი ჩვენს ყოფაში ძალზე გამოხატულია, „იგი უძველესი მითოლოგიიდან მომდინარეობს და ხალხის უძველეს მსოფლმხედველობასთანაა დაკავშირებული<sup>3</sup>. ამ ვარაუდის საფუძველს, უპირველეს ყოვლისა, წარმოადგენს ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამკვიდრებული ხის მოტივის ასახულობის ტრადიცია, როგორც საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობათა კომპლექსებზე, ასევე ზეპირსიტყვიერებაში, მითოლოგიაში, რელიგიური რიტუალების პრაქტიკაში. ამ მხრივ, განსაკუთრებით საყურადღებოა სვანთა რიტუალური დღესასწაულის „ლიფანალის“ მხატვრობა. სვანთა

<sup>1</sup> В. Бардавелидзе Древнейшие..., გვ 76-80.

<sup>2</sup> დასახ. ნაშრ., გვ 76.

<sup>3</sup> გ. ჩიტაია, სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში, ენციკის „მომბე“, 1941, X, გვ 306.

რწმენის მიხედვით, იმქვეყნიური ცხოვრება ამქვეყნიურის მსგავსია, ხოლო ადამიანის სული იმქვეყანაში სიცოცხლეს განაგრძობს იმავე სახითა და მდგომარეობით, როგორც ამქვეყნად ჰქონდა, იმავე ღირსებითა და ნაკლით. ამასთან, მას ისევე ახასიათებს ყველაფერი ის აუცილებელი მოთხოვნილებანი და ესაჭიროება იგივე საგნები, რაც ამქვეყნად სჭირდებოდა.

თუმცა, როგორც იდუმალი არსება, რომელიც ახლოს დგას ღმერთთან, ფლობს გაცილებით მეტ ძალას და შესაძლებლობებს, ვიდრე მიწიერი ადამიანი<sup>1</sup>. აქედან გამომდინარე, მათ დამოკიდებულებას ცოცხლების მიმართ დიდი მნიშვნელობა აქვს და ძირითადად, იგი განსაზღვრავს ადამიანთა ცხოვრების ხასიათს: სიცოცხლეს, ნაყოფიერებას, მოსავლიანობას და ა.შ., ამიტომ სვანებს მიაჩნიათ, რომ სულებთან კარგი დამოკიდებულება საწინდარია მათი კეთილდღეობისა. სწორედ ამ ვითარებას ეძღვნება ლიფანალი, რომელიც სულთა პატივისცემასა და გასტუმრებას ისახავს მიზნად. სხვა სახის რიტუალებთან ერთად, ასეთ დღეებში საცხოვრებლის ინტერიერში, ე.წ. „ლეჭნდზე“ ხატავდნენ სხვადასხვა სახის სიუჟეტებს, ასევე მიცვალებულთა სულების პატივსაცემად, რომელშიც დიდი ადგილი უჭირავს ხეს, როგორც სიცოცხლის მომნიჭებელ ობიექტს. როგორც გ. ჩიტაია აღნიშნავს, ასეთი სიუჟეტი „უშუალოდ მიცვალებულის კულტანაა დაკავშირებული. მიცვალებულის კულტში მისი არსებობა გამართლებულია იმ ძველი შეხედულებით, რომელიც საიქიოს სააქაოს გაგრძელებად წარმოიდგენდა“<sup>2</sup>. საგულისხმოა, რომ იმ მრავალფეროვან მასალაში, რომელიც ხის კულტის არსებობას ადასტურებს, სათანადო ადგილი უჭირავთ საფლავის ქვებზე გამოსახულ ხეებს, რომლებიც მკვლევარს დაუფიქსირებია შიდა ქართლსა და იმერეთში<sup>3</sup>, რაც, ჩვენი აზრით, ძველი ტრადიციის გაგრძელებას წარმოადგენს იმ იდეური შინაარსით, რაზედაც მეცნიერი მიუთითებს. ვ ბარდაველიძის მოსაზრებით, დროშა, რომელიც დიდი თაყვანისცემის ობიექტი იყო ქართველ მთიელებში, ხის კულტიდან იღებს სათავეს და იგი ითვლებოდა ხის გამოსახულებად, მათ შორის გენეტიკური კავშირი უეჭველია<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> В. Бардавелидзе Древнейшие... გვ 54.

<sup>2</sup> გ. ჩიტაია, სიცოცხლის ხის... გვ 316.

<sup>3</sup> იქვე, გვ 312.

<sup>4</sup> В. Бардавелидзе Древнейшие... გვ 63.

საგულისხმოა, რომ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში ხე გვევლინება ისეთ ობიექტად, რომელიც ეხმარება ადამიანს მისთვის დაუძლეველი სურვილის აღსრულებაში, მაგალითად, ზღაპარში – „ქალქა“ – ხელმწიფე სახლიდან აძევებს ცოლს, რომელსაც 12 ქალიშვილი ჰყავს, და თუ იგი ბოლო ორსულობისას ვერ შობს ვაჟს, სასახლეში დაბრუნების უფლებას კარგავს. მაშინ ქალი მიდის ტყეში, ამოირჩევს დიდ მუხას და მის ქვეშ მშობიარე აჩენს ვაჟს. დაბრკოლება, რომელიც გადალახულია ხის მეშვეობით, აღსრულებულია ზღაპრულ გარემოში, ამქვეყნიური არსებობის მიღმა. სამოთხის ხატის იდილია ირეკლება „წიქარამიც“. ბოროტ დედინაცვალს რომ არ მოეკლა პატარა ბიჭი, მისმა მხსნელმა ხარმა წიქარამ იგი გაიტაცა. გაიყვანა ტრიალ მინდოზე და შესვა მის შუაგულში მღვარ ალვის ხეზე.

ბიჭი უკრავს სალხინო სალამურს. მთელი მიდამო გალაღებულია, იშლება სუფრა ნაირ-ნაირი საჭმელებით და ცხოვრობს იგი ბედნიერად და ლაღად<sup>1</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ორი ხალხური სიუჟეტი პირდაპირ არაა დაკავშირებული საიქიო ცხოვრებასთან, მასში აშკარად გამოსჭვივის საერთო მახასიათებელი ნიშნები ზღაპრული, ჯადოსნური სამყაროვსა სამოთხის (ედემის ბაღის) მარადიულ სურათთან. მით უმეტეს, ეს წარმოდგენა გამძაფრებულია, როცა საქმე გვაქვს გარდაცვალების მარადიულ პრობლემასთან. ქრისტიანული მწერლობა ქმნის სამოთხის ხატს; იოანე ოქროპირის განმარტებით, საიქიოში არ უნდა გვემინოდეს სიკვდილის, სნეულების, შეურაცხყოფის, დამარცხების. იქ ყველაფერი მშვიდი და წყნარია, არის მზის უძლიერესი ნათელი. იქ არაა დროის ცვალებადობა. ესაა განუწყვეტელი ნეტარება ღმერთთან, ანგელოზებთან, „სამოთხესა შინა მრავალფერნი ყვაილნი არიან მდიდრად, რომელნიმე შუენიერნი ხილვად და განსაცხრომელად თუალთა, და რომელნიმენი ჰამონი სულითა და სურნელნი საყნოსელად და რომელნიმე სარგებლად გემოანითა საჭმელთათვის კაცთასა“<sup>2</sup>. ანგელოზი კეთილმორწმუნის სულს მოუწოდებს, რათა აჰყვეს იგი ზეცად – „მივაწიო სასუფევლად, შეგიყვანო მწუანოიანსა სამოთხისასა, დაგუსუა ტაბლასა ზეცისასა“<sup>3</sup>. აქაც

<sup>1</sup> ქართული ხალხური ზღაპრები, თბ., 1977, გვ. 460-462, 111-116.

<sup>2</sup> იოანე ოქროპირი, სინანულისათვის, „მამათა სწავლანი“, თბ., 1955, გვ. 83.

<sup>3</sup> ბასილი კესარიელი, სინანულისათვის, „მამათა სწავლანი“, თბ., 1955, გვ. 141.

და ყველგან სამოთხე გაიგივებულია აყვავებულ და ამწვანებულ ბაღ-თან: „სამოთხე საესე სურნელებითა შემკული არსა ბრწყინვალეებითა და რტო გარდაფენილი მრავალ ფერთა ყუავილთაგან, რომელისა იგი მომრწყველად აქუს სული წმიდაჲ<sup>1</sup>. განიხილავს რა VI ს-ის საფლავის ძეგლთა მონაცემებს, უვაროვი აღნიშნავს, რომ ქრისტიანულ სიმბოლიკაში ხე და უხვი მცენარეული სამყარო სამოთხის განსახიერებას წარმოადგენს, ხოლო ადამიანის გამოსახულებათა ირგვლივ ასეთი სიუჟეტები მიგვანიშნებენ მათ გადასვლას სამყაროში<sup>2</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული კანონიკა არ იძლევა საფლავის ქვებზე სამოთხის ხატის პრაქტიკული ილუსტრირების რაიმე საფუძველს, იგი, როგორც მოვლენა, მაინც ძალზე რელიეფურადაა გამოხატული. ამ ვითარებას აქვს ორი ძალზე გამოკვეთილი მიზეზი: ერთია ქრისტიანული სამოთხის ილუსტრირების მძაფრი სურვილი და მეორე, წარმართული რელიგიური აზროვნების ტრადიცია, რომელიც თითქმის ისეთივე სახით წარმოიდგენს საიქიოს ხატს, როგორც ამას ქრისტიანული მრწამსი ქადაგებს. ასეთი სინთეზის არსებობის უტყუარ საბუთებს იძლევა ზოგადქრისტიანული ლიტერატურის და ფილოსოფიის მიმართება წინაქრისტიანული ხანის კულტურულ მემკვიდრეობასთან, მიუხედავად იმისა, რომ ორთოდოქსული ქრისტიანობა ებრძოდა ასეთი სიკნეტიზმის გამოვლინება, საზღვარი ამ ორ კულტურულ სამყაროს შორის არასდროს წაშლილა, ისინი ოფიციალურად განზე ედგნენ ერთმანეთს, მაგრამ ფაქტობრივად აზროვნებასა და ყოფაში ეს ურთიერთდამოკიდებულება მუდამ არსებობდა. სხვათა შორის, წარმართობის ნაკადი ასევე მძლავრადაა გამოკვეთილი მუსულმანურ ხელოვნებაში და ეს პროცესი განსაკუთრებით თავს იჩენს დაკრძალვის რიტუალში, რაც შეუმჩნეველი არ დარჩენია აზერბაიჯანული მემორიალური კულტურის მკვლევარს მ. ნეიმატოვას, მკვლევრის აღწერილობით, მუსლიმანურ ძეგლებზე ხშირადაა გამოსახული ნადირობის სცენები, რელიგიური სამსხვერპლო ცხოველები, შამანიზმის ელემენტები, რომელთაც დიდი ადგილი ეჭირათ თურქულენოვანი მოსახლეობის რელიგიურ წარმოდგენებში. მიუხედავად იმისა, რომ ისლამმა თავისი გარსი შემოავლო წარმართულ რელი-

<sup>1</sup> დასდებულნი იონანე ქართველისაი, ათონის ივერთა მონასტრის ალაპები, 1901, გვ. 190.

<sup>2</sup> A. C. Уваров Христианская... გვ. 154.

გიურ წეს-ჩვეულებებს, მან საბოლოოდ ვერ შეძლო მათი აღმოფხვრა ყოფა-ცხოვრების პრაქტიკიდან<sup>1</sup>.

შესაძლოა ითქვას, რომ ქრისტიანული სიმბოლოებიდან მცენარეული სამყარო და განსაკუთრებით ხის კულტი იყო ყველაზე გამორჩეული ობიექტი, რომელმაც ძალზე დიდი სიმბოლური დატვირთვა მიიღო ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე და ეს საეკლესიო ბუნებრივი იყო ისეთი ქვეყნისათვის, სადაც ხე ძველთაგანვე ნაღიარები იყო როგორც სიცოცხლის მომნიჭებელი ძალის მქონე<sup>2</sup>. საგულისხმოა, რომ ქართველთა ქრისტიანული რელიგიური ცენტრი დაეფუძნა იმ ადგილას, სადაც საკრალური ხეები იყო აღმართული: „ნაბუნი იგი საკვირველნი“ მოაჭრევიანა მირიანმა, მართალია, ძველი რელიგიის დაცემის გამო, მაგრამ „მას კი არ სპობს, არამედ მის ძალას გარდასახავს, მისგან ჯვარს აკეთებინებს, რომელიც ამ ქვეყნისა და ზეცის შემაერთებელია“<sup>3</sup>. ასეთი გარდასახვა იყო უპირველესი პირობა ქრისტიანობის შემდგომი გამარჯვებისა. ძველი კულტი შეიცვალა ახლით, მაგრამ ადგილი იგივე დარჩა, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ისეთი რთული მოვლენის სწორად წარმართვაში, როგორც მუდამ ახლავს რელიგიური კულტის შეცვლის მეტად სახიფათო პროცესს. სვეტიცხოველის ტაძრის აშენება „მეფის სასახლეში“, საკულტო ხეების ადგილას, შესაბამისობაში მოდის ეთნოგრაფიულ მასალებთან, რომელთა მეშვეობით ცხადი ხდება ძველი წარმართული სალოცავების ადგილას ქრისტიანული ტაძრების მშენებლობა და ეს იყო წინასწარ განზრახულად მოფიქრებული, რაც ემსახურებოდა ორ რელიგიას შორის წინააღმდეგობის დაძლევას. ნაძვები, რომელნიც მოაჭრევიანა მეფემ, რიცხვით შვიდი, ეკლესიის ძირითად საშენ მასალად იქცნენ, ფუნდამენტად დაუდეს ახალ სამლოცველოს, ახალ ტაძარს, რასაც უნდა შეემსუბუქებინა წარმართული აზროვნების აგრესიულობა და ხის მეშვეობით დაეკავშირებინა ადამიანი ღმერთთან. როგორც რ. სირაძე აღნიშნავს: ამ პროცესში გამოიხატება „სიმბოლოთა იერარქია ხიდან ღმერთამდე“<sup>4</sup>. დროთა განმავლობაში ქრისტიანობამ ხის კულტში თანდათანობით ჩაანაცვლა ძველ შეხედულებათა ქმედითობა და მიანიჭა მას თავისი იდეოლოგიისათვის მისადაგებული სიმბოლური

<sup>1</sup> М.С., Нейматова Этнографич. памятники Азерб., Автор. докт. дисс., Б., 1968, გვ. 83-84.

<sup>2</sup> ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის..., გვ. 156.

<sup>3</sup> რ. სირაძე, ქართული პეიოგრაფია, თბ., 1987, გვ. 110.

მნიშვნელობა. ხე იქცა ქრისტიანული სამოთხის აუცილებელ ატრიბუტად. იგი განასახიერებს ღვთისმშობელს, მისი ნაყოფიერება ედარება კეთილმორწმუნე ქრისტიანის ნაყოფიერ მოღვაწეობას. ის, ვინც ჭეშმარიტად შეითვისებს ქრისტიანული ცხოვრების წესს, ღირსნი არიან საუკუნო ფუფუნებისა, „რამეთუ ყოვლადნაყოფიერ კეთილყვაილოვან ხეს აღმოაცენებენ თავის თავში და მრავალფერი სილით გამშვენდებიან“<sup>2</sup>. აპოკალიფსის წარმდგენელ საშინელებათა შემდგომ, ღვთის რჩეულნი თავს მოიყრიან მეუფის გარშემო, ტახტი მისი დაეფუძნება სიცოცხლის ხესთან, რომელიც თორმეტგზის ნაყოფის გამოცემია, ხოლო ფოთოლი ხალხთა საკურნებელი იქნება (გამოცხ., 22, 1.2): „ნეტარნი არიან, რომელიც აღასრულებენ უფლის ნებას, რათა ჰქონდეთ ნება სიცოცხლის ხის მიმართ“ (გამოცხ., 22,14). ეს შენაპირები უდიდესი იმედია ყოველი ჭეშმარიტი ქრისტიანისა და მისი წარმოდგენების სფერო უკვე შემოსაზღვრულია მარადიული სიცოცხლის სამყაროში, რომლის განსახიერებასაც წარმოადგენს ხე თავისი ამწვანებული და ნაყოფიერი შტოებით, თანმდევი მცენარეული ლანდშაფტით, სადაც დაუშრეტლად სდიან წყარონი და უკვდავი ნათელი აცისკროვნებს ღვთისათვის თავდადებულ მოწამეთ. უდიდესი მოწიწება, რომელიც მიმართულია ღვთისმშობლის მიმართ, გამოიხატება მცენარეულ სამყაროსთან მეტაფორული შედარებით: „ნეტარ განიხარებდე, წინათვე მოსწავებულო დედაღვთისავე, ნეტარ განიხარებდე, რჩეულო ღვთისა ნებით უწინარეს საუკუნეთა მიწის მცენარევე უსაღვთოესო, საყოფელო საღვთო ცეცხლისავე, სულიწმიდის უწმინდესო ქანდაკო, წყაროო ცხოველმყოფელი წყლისაო, სამოთხეო ცხოვრების ხისაო, საღვთო ყურძნის რტოო..., ქალწულებივით ფრიად ნათელო ვარდო..., შრომანო სამეუფეო“<sup>3</sup>. ან კიდევ: „შენ, რომელმან გამოიღე ყვაილი იგი განმასულელებელი კიდეთა სოფლისადათა, ღირსო, უბიწოო მშობელო“<sup>4</sup>. საეკლესიო მწერლობაში ღვთისმშობლის უამრავ ეპითეტთა შორის ძალზე გავრცელებულია „ვარდი“ – როგორც სილამაზისა და სიყვარულის, „ლიბანის კედარი“ – სიკეთის და სილამაზის, „ზეთისხილის ხე“ – მშვიდობის, იმედისა და ნაყოფიერების, „კიპაროსი“ და პალმა“ – გამარჯვების სიმბოლოდ. ხე, რტო, ყვაილი, ალეგორიული

<sup>1</sup> რ.სირაძე, ქრისტიანული მწერლობა და ქართული კულტურა, თბ., 1992, გვ. 115.

<sup>2</sup> უცნობი ავტორის ეპისტოლე დიონეტესადმი, სმს, ტ.1, გვ. 21.

<sup>3</sup> იოანე დამასკელი, სიტყვა ყოვლაწმიდა ღვთისმშობლისადმი, ბიზანტ. ლიტ., ტ.11, გვ. 156.

<sup>4</sup> ნეპირებული ძღისპირნი, გვ. 885.

სახეა თავად მაცხოვრისა. იოანე საბანისძის მიხედვით, ქრისტეს „ყვაველ ეწოდა, რამეთუ ძირისაგან იესეისისა ყვაველად აღმოსცენდა ეკლესიისა წმიდისა ქალწულისა მარიაძისაგან ხორციელად, ხოლო სულნელებითა ღმრთეებისათა სული იგი მაღლისაი მოჰყინა ჩვენსა ზედა“<sup>1</sup>. ამ იდეის ბრწყინვალე გამოსატულებას წარმოადგენენ VI-VIII სს. სტელებზე წარმოდგენილი მხატვრობა, სადაც ნაყოფთან ერთად დიდი ადგილი უჭირავს ყვავილს, აყვავებულ შტოს, როგორც იესო ქრისტეს უკვდავების სიმბოლოს (იხ. წვერო დაბალის, წრომის, ნათლისმცემლის, კატაულას, უსანეთის და სხვათა). ყოველი ქრისტიანის მარადიული სურვილია, ემსგავსებოდეს ღმერის, დღენიდაგ განუწყვეტელი სრულქმნა და ნაყოფიერი მოღვაწეობა არის ერთადერთი გზა ღვთის სასუფეველში მოსახვედრად, ამიტომ არათუ შენი თავის მიმართ უნდა იყო ამ მხრივ გამორჩეული, არამედ სხვათა მიმართაც, რომ ღვთიური მაღლის გარეშე არ დარჩეს შენი მოყვასი: „ამან წმიდამან ბერმან, მამამან ჩვენმან და მღვდელმან საბა, ნერგმან სამოთხისამან, ესევითარნი შტონი აღზარდა და მრავალფერითა ქრისტესა შეწირნა“<sup>2</sup>. შედარებანი და გამოთქმანი, რომელნიც მცენარეულ სამყაროს უკავშირებს ქრისტიანობის მესაძირკვლეებს, მისთვის თავდადებულ წმინდა მამებს თუ ზოგადად კეთილმორწმუნე ქრისტიანს, აურაცხელია სასულიერო მწერლობაში. ქართულ საეკლესიო არქიტექტურაში მცენარეული სამყარო არის ფართო თემა, რომლის შესრულების დახვეწილ ხერხებს ფლობს ხალხური ქვითსურობა. ნიშანდობლივია, რომ საფლავის ქვები იქცნენ საუკეთესო ობიექტებად ამ იდეათა გამოხატვისათვის. სამოთხის აყვავებული ბაღის სახე გასაგნებელ იქნა უხვ მცენარეულ სამყაროსთან, ხოლო ცალკეული მცენარეები თავისი აყვავებული და ნაყოფიერი ტოტებით აღნიშნავენ მაცხოვარს, ღვთისმშობელს, საფლავის ქვებზე კი გარდაცვლილს, როგორც კეთილმორწმუნეს, უბიწოს, აყვავებულს და მუღმივობის განსახიერებას. ესაა უმდიდრესი მასალა ხალხური ქრისტიანობის სწორი ინტერპრირებისათვის, ესაა სიმბოლური აზროვნების სინკრეტული პროცესის ფიქსაცია, ძველი წარმოდგენების ქრისტიანულ ქურაში წრთობის აშკარა გამოხატულება, თავისი თანმდევი შემოქმედებითი პროცესებით.

<sup>1</sup> კაბოს წამება, ქ.მ. ტ.1, გვ. 448.

<sup>2</sup> ქუბი საბაისი და საბაწმიდისაი, ქ.მ. ტ.1, გვ. 480.

ამ სიმბოლოს შესწავლა გვიკარნახავს XIX-XX საუკუნეთა საფლავის ქვებზე გამოსახულმა გვირგვინებმა (ილ.76), რომელთაც წინა პერიოდის ამ ტიპის მასალებზე თითქმის არ მოეძებნებოთ ანალოგი. მიუხედავად იმისა, რომ საეკლესიო ფერწერაში გვირგვინების გამოსახვის საკმაოდ მიღებული წესი არსებობს, შუა საუკუნეების საფლავის ქვებზე მათ ვერ ვადასტურებთ. ეს პროცესი შესამჩნევი და განსაკუთრებულად აქტიური ხდება სწორედ XIX ს-ის დასაწყისიდან და მათი გამოსახვის პრაქტიკაში დიდი როლი უნდა შეესრულებინა სწორედ საეკლესიო მხატვრობაში დამკვიდრებულ ტრადიციას.

საზოგადოდ გვირგვინი, როგორც ღირსეულ მოღვაწეთა შემამკობელი ტროფეი, მიღებული იყო მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხებში, ეს წესი დამკვიდრებული ყოფილა წინა აზიის მოსახლეობაში, განსაკუთრებით სამეფო ცენტრებსა და ეკონომიკურად დაწინაურებული მოსახლეობის ფენებში<sup>1</sup>. წარმართულ ხელოვნებაში სხვიან გვირგვინს ორი სიმბოლური გაგება ჰქონდა: ერთი – ღვთიურობის მაღიარებელი და მეორე – ხელისუფლების მპყრობელობის გამოძახველი<sup>2</sup>. მიუხედავად ამისა, გვირგვინების გამოყენების წესი ჩანს მოსახლეობის დაბალ ფენებშიც, ხოლო გვირგვინით გამორჩეული ადამიანების გვირგვინით დაჯილდოება ძველ სამყაროში ძალზე მიღებული ჩვეულება იყო. მაგ., სუზაში მოპოვებული გამარჯვების შემდგომ ალექსანდრე მაკედონელმა ოქროს გვირგვინებით შეუმკო თავი ყველაზე მამაც ჯარისკაცებს<sup>3</sup>.

გვირგვინების ჩატანების არაერთი ფაქტი დასტურდება საქართველოს ნამარხ მასალებში. კერძოდ, გვირგვინები ან მისი ფრაგმენტები გვხვდება მცხეთის, ურბნისის, თბილისის, ვანის, საირხის არქეოლოგიურ მონაპოვართა შორის.

გვირგვინი, როგორც წამებულის ჯილდო, პირველად ერგო ქრისტეს; მიუხედავად იმისა, რომ იგი დაცინვის მიზნით იყო ნაგულისხმევი და ეკლისაგან შემოგრეხილი, ამის შემდგომ, ქრისტი-

<sup>1</sup> Е.С. Голубцова, Мировоззрение горожанов и крестьян Малой Азии, в кн.: Культура древнего Рима, т. II., М., 1985, გვ. 302.

<sup>2</sup> А.С. Уваров, Византийский, стр. 29.

<sup>3</sup> გ. გოზალიშვილი, ძველი ისტორიის ქრესტომათა, თბ., 1958, გვ. 79.



ანთათვის იქცა მოწამებრივი ცხოვრების ჯილდოდ. ამასთან, გვირგვინს ჰქონდა სხვა სიმბოლური დატვირთვაც, რასაც ხშირად მიმართავდნენ მხატვრები სახარების სიუჟეტების გამოსახვისას, კერძოდ, მათ სურდათ გვირგვინის, ანუ შარავანდის მეშვეობით გამოესახათ სინათლე, რომელიც მიენიჭებათ ანგელოზებსა და წმინდანებს ღვთისაგან – სინათლის წყაროსაგან. ქრისტიანულ სიმბოლიკაში მიღებული თვალსაზრისით, ამ მიზნით გვირგვინების გამოსახვას უკვე ვხვდებით V ს-ში, ხოლო VI ს-ის შუა ხანებიდან მისი საყოველთაო დამკვიდრება უკვე აშკარაა<sup>1</sup>. უეაროვი ახდენს რა გამოჩენილი სწავლულის ბუნაროტის აზრის ციტირებას, დაასკვნის, რომ ქრისტიანებს გვირგვინის მეშვეობით სურდათ გამოეხატათ მაცხოვრის მეუფება მისი ღვთაებრიობის სახელწოდებით – „მზე ჭეშმარიტებისაი“<sup>2</sup>.

შემდეგი დროის ქრისტიანულ მწერლობაში გვირგვინი გვევლინება როგორც დამსახურებული ჯილდო კეთილმორწმუნე და მოწამებრივი ცხოვრებით აღსრულებული წმინდანისა. ამ ვითარების გათვალისწინებით გამოისახებოდნენ ისინი საფლავის ქვებზეც. გვირგვინის, როგორც ქრისტიანი მოწამის შეუდრეკელობისა და დამსახურებული ჯილდოს სიმბოლოს რაობისათვის, ვფიქრობთ, საინტერესოა გ. ბოჭორიძის მიერ ახალციხის წმ. მარინეს სახ. ეკლესიაში მიკვლეული ხელნაწერი, რომელზეც ამ წმინდანის მოწამებრივი ცხოვრებაა დასურათებული<sup>3</sup>. თითოეულ სცენას აქვს შესაბამისი შინაარსის წარწერა, რომელთა აქ მოტანა თანამიმდევრობით ააშკარავებს იმ პროცესს, თუ რა ძალისხმევით მოიპოვებოდა „გვირგვინი იგი მოწამებრივი“. „მარინე მეფესთან მიიყვანეს, გააშიშვლეს და ეკლიანი ჯოხით სცემეს“; „სვეტზე მიაკრეს და ხორცს აგლეჯენ მეფის წინ“; „წმინდა მარინე საპყრობილეშია“, „მარინე ხეზე დაკიდეს და სანთელით დაწვეს“, „წმ. მარინე ეშმაკმა ჩაყლაპა“, „ეშმაკს მუცელი გაუსკდა და წმ. მარინე გამოვიდა“, „წმ. მარინე ქვაბში ჩადეს დასახრჩობად“, „წმ. მარინეს თავი მოჰკვეთეს“, „წმ.მარინეს ჯვარი გამოეცხადა და სულიწმიდამ გვირგვინი მოუტანა“. ამ სცენების აღწერილობით ცხადი ხდება, თუ რა განსაკვიფრებელი ტანჯვის ფასადაა შესაძლებელი გვირგვინის მიღება. ხატი, რომელიც მე-18

<sup>1</sup> А., Уваров Византизмии., გვ 29.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> გ. ბოჭორიძე, მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1992, გვ. 186.

საუკუნით თარიღდება, სრულ სიმბოლურ იდენტურობას ამჟღავნებს ქრისტიანობის ამგვარ ნიმუშებთან. გვირგვინის მიღების აუცილებელ პირობას ღმრთის სიყვარული და ამ მხრივ გაწეული შრომა წარმოადგენს: „იქმოდე საქმესა დაუშრომელსა და უწყოდე, ვითარმედ ძალით გვირგვინი ვერ მიიგების, რამეთუ მღვიძარენი და მშრომელნი და მლოცველნი გვირგვინოსანნი იქნებიან და არავენ უშრომლად კეთილისა მიემთხუევის კაცთაგანი“<sup>1</sup>. მუდმივი მზადყოფნა და მეცადინეობა ქრისტეს სახელისათვის, პასიურობისა და უმოქმედობის სრული იგნორირებით, რადგან „სადაცა არნ ბრძოლაჲ, მუნცა არნ პატივი, და სადაცაა ღვაწლი, მუნცა გვირგვინი“<sup>2</sup>. თავად იესო განმარტავს ღირსების ხარისხს, რომელიც გვირგვინით იქნება დაჯილდოებული: „მორწმუნე იყავ, ვიდრე სიკვდილამდე და მოგეცემა შენ სიცოცხლის გვირგვინი“ (გამოცხ., 2,10). ამ იდეის განვითარებაა სასულიერო მწერლობის ზოგადი ფორმულირება გვირგვინის რაობის შესახებ: „უკეთუ გნებავს გვირგვინი წმიდათაჲ მიღებად, ჯერ არს შენდა, რაათა შეიწირო მუცელი და წინა აღუდგე ნებასა ზორცთა შენთასა და განსუენებასა გუამისასა და გულის თქუმასა გულისა შენისასა დღისა და ღამისა. და ესე უწყოდე ჭეშმარიტად, ვითარმედ არა მიეგების გვირგვინი თვინიერ ტანჯვისა“<sup>3</sup>. აღსასრულს მიახლოებული სერაპიონ ზარზმელი გარშემო შემოკრებილ სულიერ ძმებს ეუბნება: „ხოლო ვიტყვი არა თუ ზვაობით, არამედ ვესავ, რამეთუ ამიერითგან მიმელის მე სამართლისა იგი გვირგვინი“<sup>4</sup>.

ასეთი გაგებით ხშირად მოიხსენიება გვირგვინი საფლავის ქვის ეპიტაფიებში, ხოლო მათი გამოსახულების მრავალფეროვნება უეჭველი დასტურია მისი დიდი პოპულარობისა. საგულისხმოა, რომ ნაირგვარ გვირგვინებში ხშირად გვხვდება ისეთები, რომელნიც ფრინველებს უპყრიათ ნისკარტით, რითაც აღნიშნული უნდა იყოს სულიწმიდის მემკვიდრით გვირგვინის მინიჭება ღირსეულისათვის.

გვირგვინის დაფიქსირება სხვადასხვა სიმბოლო-ნიშნებთან ჩვეულებრივი მოვლენაა: სოფ. ქურთაში ზაალ ქაიხოსროს ძე მაჩაბლის საფლავის ქვაზე გამოსახულია ვაზი მტევნებით, ანგელოზები და

<sup>1</sup> იოანე ოქროპირი, შიშისათვის ღმრთისა და სინანულისათვის, მამათა სწავლანი, გვ. 6.

<sup>2</sup> იოანე ოქროპირი, დასახ. ნაშრ., გვ. 12.

<sup>3</sup> აბრაამ მონაზონი, მონაზონთათვის, მამათა სწავლანი, გვ. 304.

<sup>4</sup> ბასილი ზარზმელი, ცხოვ. სერაპიონ ზარზმელისა, ქ მ ტ. I, გვ. 672.

მსხვილი პლანით შესრულებული გვირგვინი<sup>1</sup>, რაც იმას გვაფიქრებინებს, რომ ეს სიმბოლო დამკვიდრებულია ხალხურ ხელოვნებაში იმ ქრისტოლოგიური შეხედულების საფუძველზე, რომელიც გვირგვინს შერაცხავს, როგორც მარადიულ ჯილდოს და ყველა მართალი ქრისტიანის საზღაურს.

## 7. ვაზი და მტკვანი

მეტწიერებაში დღეს უკვე მკვიდრადაა გაბატონებული აზრი იმის შესახებ, რომ ველური ვაზის წარმოშობის არეალს წარმოადგენს წინა აზია, ხოლო ამიერკავკასია ერთ-ერთი უძველესი ეპიცენტრია, სადაც დასაბამი მიეცა კულტურული ვაზის მოშენებისა და მისი სელექციის პროცესებს<sup>2</sup>. ამ რთული სამეურნეო კულტურის დამკვიდრებას დიდად შეუწყო ხელი სამიწათმოქმედო ურთიერთობების უძველესმა ტრადიციებმა, რომლის განვითარება შედეგი იყო ამიერკავკასიის ბუნებრივი პირობებისა. „ცნობილია, რომ საქართველო და ამიერკავკასია კულტურულ მცენარეთა წარმოშობის და მათი კულტივირების უძველესი კერაა“<sup>3</sup>. რაც თავისთავად გულისხმობს სამეურნეო ურთიერთობის მაღალ დონეს, მდიდარ ემპირიულ ცოდნა-გამოცდილებას, სამეურნეო ჩვევებსა და ჩვეულებების ჩამოყალიბებას და ბოლოს ეთნიკური შეგნების წარმოშობას, რაც საბოლოოდ იქცევა ერის მახასიათებელ ნიშნად. ფიქრობენ, რომ ამ ვითარების გამოხატულებას წარმოადგენს ბერძენთაგან ქართველებისადმი შერქმეული სახელი „გეორგიან“, რაც მიწათმოქმედებასთან ქართველთა სისხლხორცეულ კავშირზე უნდა მიანიშნებდეს. მიწათმოქმედებისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ ამ დარგის გამოჩენილ მკვლევრებს, რომელთა კვლევის საერთო დასკვნად გამოდგება სამიწათმოქმედო კულტურების ცნობილი სპეციალისტის – ი. კლინგენის აზრი: „ქართველები ისე მაგრა არიან მიწაზე, როგორც არსად არავინ სხვა ქვეყანაში...“<sup>4</sup>. მიწათმოქმედების დარგებიდან მევენახეობა ერთ-ერთი ყველაზე განვითარებუ-

<sup>1</sup> ი. მგერელიძე, სიძველეები ლიახვის ხეობაში, თბ., 1984, გვ. 217.

<sup>2</sup> იეჯავახიშვილი, მევენახეობა, თხზულებანი, ტ.V, თბ., 1968, გვ. 305-684.

<sup>3</sup> გ. ჩიტაია, საქართველოს აგროეთნოგრაფიის პრობლემები, შრომები, ტ.I, თბ., 1997, გვ. 56.

<sup>4</sup> И. Клинген, Среди патриархов земледелия народов Ближнего и Дальнего Востока, СПб., 1893 (მითითებულია გ.ჩიტაიას მიხედვით).

ლი ქვედარგია, მისი კულტივაციის პროცესები, მრავალფეროვანი ჯიშები (500 მეტი), სელექციის უტყუარი ნიშნები, მდიდარი ეტიმოლოგიური მასალა და მათი განხილვა, მეტი რომ არა ვთქვათ, უეჭველს ზღის ვაზის კულტურის უძველესობას საქართველოში. ამიტომ სავსებით ბუნებრივია, რომ ქართველთა შეგნებაში ვაზმა და ვენახმა ადრიდანვე დაიმკვიდრა თავისი გამორჩეული ადგილი. საუკუნეთა მანძილზე ვაზთან დამოკიდებულებამ თავი იჩინა არა მხოლოდ ეკონომიკურ ურთიერთობაში, არამედ სოციალური და სულიერი ურთიერთობის სფეროში. მისი გამოსახვა და თავყანისცემა წესად იქცა ადრიდანვე, რის დადასტურებასაც წარმოადგენს არქეოლოგიური მასალები. მევენახეობასთან დაკავშირებული სამეურნეო იარაღები აღმოჩენილია მცხეთაში, დაბლაგომში, კახეთში, ხოლო ყურძნის წიპწები, რომლებიც უშუალოდ მიანიშნებენ ვაზის კულტურაზე, დაფიქსირდა I ათასწლეულის დამდეგის განათხარ მასალებში. რაც შეეხება გამოსახვის პრაქტიკას, ვაზის სახით შემკული ნივთები უკვე გვხვდება პირველი ათასწლეულის II ნახევარში, ხოლო ელნისტური ხანის მასალებში ნაპოვნია დოქი, რომელსაც სამ ადგილას მიძერწილი აქვს ყურძნის გამოსახულებანი. ვაზისა და მტევნის ორნამენტიკა გამოყენებულია ქალის საიუველირო ხელოვნების ნივთებზე, საოჯახო და სარიტუალო მოხმარების საგნებზე და სხვა<sup>1</sup>. ვაზისადმი დამოკიდებულება ძალზე ფართოდ აისახა ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში, ფოლკლორულ მასალებში, ზეპირსიტყვიერებაში. ამ მასალების განხილვა ცხადყოფს, რომ ჩვენში ვაზი სარიტუალო მცენარედ იყო შერაცხული, ღვინო კი წმინდა და სასმელად ითვლებოდა. ამასთან დაკავშირებით, ფართოდ იყო გავრცელებული ღვთაებებისა და წმინდანების სახელზე ღვინის შეწირვის ჩვეულება (ე.წ. ზედაშე), აქედან გამომდინარე, მარანი წმინდა ადგილად ითვლებოდა და არცთუ იშვიათად ნათლობა და ქორწილი მარანში სრულდებოდა.

ვაზის და მისი ნაყოფის სიმბოლიკის გახსნისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში დადასტურებული ლექსი, რომლის მეცნიერული ანალიზი მოახდინა ვ. ბარდაველიძემ, ჩვენთვის საინტერესო ნაწილის ვ. ბარდაველიძისეული ანალიზი ზოგად ხაზებში ამგვარად წარმოგიდგება: საქმე ეხება ცნობილ

<sup>1</sup> აღ. ბოზოჩაძე, მევენახეობა-მეღვინეობა ძვ. საქართველოში, არქეოლოგიური მასალების მიხედვით, თბ., 1963, გვ. 74. 180-181.

ლექსი: „სახლო საღმრთოდ დადგმულ, აშენებულ ქვისაო, სახლად ღმერთმა აგაშენოს არ ჩამოხვიდე ძირსაო. ჩვენი მასპინძლის მარანში ალვის ხე ამოსულიყო, თავზე მოესხა ყურძენი, ბოლომდე გამოსრულიყო, მისი დამთვრალი ბიჭები ტალახში ამოსვრილიყო“. ეს სიმღერა – აღნიშნავს მკვლევარი – გავრცელებულია თითქმის მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში და სრულდებოდა როგორც გართობა-სანახაობის მიზნით, ასევე სარიტუალო წესების შესრულებისას. ტექსტი დამახინჯებული უნდა იყოს, მაგრამ მასში ადვილად ამოიცნობა სათემო ღვთაებათა დმი პატივისცემა, რომელიც შერწყმულია ქრისტიანული ეპოქის ჩვევებს. საყურადღებოა, რომ ლექსის ხეცსურულ ვარიანტში ხეს შავებში ჩაცმული ახალგაზრდები უკვლიან გარშემო და თუკი არ იგემებენ მის ნაყოფს, უდროოდ მოკვდებიან. ეს ფაქტი ვბარდაველიძეს მიაჩნია მეტად მნიშვნელოვნად ვენახისა და მტევნის სიმბოლიკის გახსნისათვის და აღნიშნავს, რომ „ძველი ქართველების წარმოდგენით, მწიფე ვენახს სიკვდილის დამთრგუნველი ძალა ენიჭებოდა, ამასთან, „вкусенне спелого винограда напоминалось, как приобщение к живительной силе священной лозы... Растущая в святилищах высокоствольная виноградная лоза почиталась как древо жизни“<sup>1</sup>. სამოთხის ხატის იდილია წარმოდგენილი ამ ლექსის სხვა ვარიანტში: „ი-გუნდის მარანშია შიგ ღვინო და ლალი ბჭვივისო, შიგ ალვის ხე ამოსულა, ნორჩია და შტოსა შლისო, ზედ ბულბული შემომჯდარა, გამოსაფრენად ფრთასა შლისო“. „Как видим в песне воспроизводимая идеальным подобно страной сад „Господа“ марани, и кроме того здесь бросается в глаза и другая характерная особенность страны Божества, именно блеск и переливы красок“<sup>2</sup>. ვაზი, როგორც საიქიოს ატრიბუტი, კარგად ჩანს გილგამეშის ეპოსიდან. როდესაც გილგამეში მიღმურ სამყაროში ჩადის, რათა უთანაფიშოს სიკვდილ-სიცოცხლის რაობა გამოჰკითხოს, აქ მას დახვდება წალკოტი, სადაც „მარჯანს ასხია თავისი ნაყოფი, ვაზი ირხევა ხილვად კეთილი“<sup>3</sup>. ქართულ ხალხურ პოეზიაში ვაზი ორთავ ცხოვრების შეუცვლელ მცენარეს წარმოად-

<sup>1</sup> В. Бардавелидзе, Древнейшие..., გვ 56-57.

<sup>2</sup> იქვე, გვ 80.

<sup>3</sup> გილგამეშის ეპოსი, თბ., 1963, გვ 64.

გენს: „ხე მრუდე და ხე მართალო, ხეო მაგრამ როგორ ხეო, სააქაოს ცხოვრება ხარ, საიქიოს სამოთხეო“<sup>1</sup>.

ცნობილია, რომ წმინდა გიორგის კულტს არც ერთ სხვა ქვეყანაში არ მიუღია ისეთი განსაკუთრებული მნიშვნელობა, როგორც ეს მოხდა ჩვენში. ქართველთათვის იგი იქცა მებრძოლი ქრისტიანობის სიმბოლოდ, რადგან მისმა კულტმა აქ შეიერთა ყოველივე ის საუკეთესო, რაც მოიტანა ქრისტიანობამ<sup>2</sup>. ამიტომაც ნიშანდობლივია, რომ ხალხის წარმოდგენაში წმინდა გიორგის სამყოფი ადგილი მტევნებითაა შემკული: „წმინდა გიორგის კარზედა ხე-ალფა ამოსულაო, ზედ გამოსხმია ყურძენი, საჭმელად შემოსულაო“<sup>3</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ წმინდა გიორგი ქრისტიანობისათვის წამებული რაინდია, მისი დაკავშირება ისეთ უძველეს სიმბოლოსთან, როგორიცაა ვაზი და ყურძენი, სავსებით ბუნებრივია და უმტკივნეულო მოვლენად იქცა. შეიძლება ითქვას, რომ ვაზი და მისი ნაყოფი არის ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული სიმბოლო, რომელიც ქრისტიანულმა მორალმა და ბიბლიის წიგნებმა შესთავაზა წარმართულ საქართველოს და, რომელსაც ყველაზე ნოყიერი ნიადაგი დახვდა აქ. ამ პროცესების შერწყმაში მნიშვნელოვანი როლი უნდა ეთამაშა იმ გარემოებებსაც, რომ „დაბადებაში“ ვაზის სამშობლოდ კავკასია გვევლინება (დაბ., 9, 20). საერთოდ, ძველ აღთქმაში ვაზი მიჩნეულია უწმინდეს მცენარედ. იგი, როგორც ბუნების უნიკუმი, იუდეველებთან ითვლებოდა სილამაზის, სიძლიერის, ჯანმრთელობის წყაროდ. წინასწარმეტყველები იუდეას და იუდეის ეკლესიას აიგივებენ მსხმოიარე ვაზთან, რომელიც თავად ღმერთის მფარველობითაა მოსილი. მევენახეა იაჰვე, ისრაელი – ზვარი, ხოლო ყოველი ჭეშმარიტი ისრაელი – ლერწებთანაა გაიგივებული: მიქა წინასწარმეტყველი ისრაელის გარყვნილ სამღვდლოებს და ხელისუფალთ ღმერთის რისხვას უწინასწარმეტყველებს, რომლის შემდგომ დამყარდება მშვიდობა, „ყველა თავისი ვაზის და ლედვის ქვეშ დაჯდება, და არავინ იქნება დამაფრთხობელი“ (მიქა, 4,4). ასევე, ისრაელის ღმერთგანდგომილი და ზნედაცემული ხალხი ესაია წინასწარმეტყველს შედარებული ჰყავს უნაყოფო, ხეშემ ვენახთან, რომელმაც ვერ შეიფერა უფლის მადლი და უნუგემოდ

<sup>1</sup> პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, თბ., 1937, გვ. 26.

<sup>2</sup> ზ. გამსახურდია, ევუსისტყაონის სახისმეტყველება, თბ., 1991, გვ. 172.

<sup>3</sup> პ. უმიკაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 30.

გაპარტახდა (ესაია, 5, 1-7). ცაბაოთ უფალი, როგორც მევენახე და ისრაელის ერი, როგორც ვენახი, ასეთსავე სიმბოლოდ გადმოვიდა ქრისტიანულ მწერლობაში, ეს მოტივი გაარღმავა ქრისტემ და მოგვცა ვაზთან კავშირის უშინაგანესი დებულება: „მე ვარ ვაზი ჭეშმარიტი და მამაჩემი მევენახეა, და ყველა ლერწმ ჩემსას, რომელსაც არ გამოაქვს ნაყოფი, მოჭრის და ყველას, რომელსაც გამოაქვს ნაყოფი, გაწმენდს, რათა უფრო მეტი ნაყოფი გამოიღოს“..., „მე ვარ ვაზი, ხოლო თქვენ ლერწმები ხართ“, „ვინც არ დარჩება ჩემში, ლერწმით გადაიგდება და გახმება“..., „ამით იდიდება მამა ჩემი თუ გამოიღებთ უხვ ნაყოფს“ (იოანე, 15, 1,2,5, 7,8). იესოს ამ იდეას ეფუძნება ვაზთან დაკავშირებული მთელი შემდეგდროინდელი სასულიერო მწერლობა. „დანერგულიცა ვართ, ვითარცა ვენახი საყურძნესა ქრისტესსა, რამეთუ იგი თავად არს ვენახი ჭეშმარიტი“, ან კიდევ: „კლიმი დიდებულო შენ მწიფე მტევანად ცხოვრებისა მიგიყვანა სულიერი მიწის მუშაკობით პეტრემ და ხარ, როგორც ვაზის კალამი იესოსი ღვთისა ჩვენისა“, „აღმოგაცენებს ვით ვაზი კალამს მოსავლიანი შენი საყურძნე, ყოვლად ნეტარო იესო და ამ რტოს მოაქვს წამების საწნახელში მიხვედრის მტევანნი, მედინნი ღვინოდ, რომელიც ყველა მორწმუნისას აამებს გულებს“<sup>2</sup>. ადრეული ქრისტიანობის ძეგლების შესწავლისას უვაროვი მრავალ ნიმუშს უთითებს ვაზთან და ვენახთან დაკავშირებით. ეს სიმბოლოები ძალზე გავრცელებულია ტაძართა შემკულობაში (მაგ. რავენის ტაძარი), ხოლო საფლავის ძეგლებზე მათი გამოსახვის მრავალნაირი ვარიანტი დასტურდება<sup>3</sup>. სხვა ნაშრომში, განიხილავს რა მათ სიმბოლურ დანიშნულებას, იგი მიდის დასკვნამდე, რომ ქრისტიანისათვის ვაზის გამოსახულებას უნდა ვუცქერდეთ როგორც ზიარების სიმბოლურ გამოხატულებას, განსაკუთრებით რთველის სცენითა და ფრინველების მიერ მტევნის კენკვაში. ამასთან, მტევანი წარმოადგენს მაცხოვრის სიმბოლოს, ზოგჯერ მის მოწაფეებს<sup>4</sup>. საერთო წესი იმის შესახებ, რომ ერთ რომელიმე ნიშანში რამდენიმე სიმბოლური შინაარსია ჩადებული, უცილობლად ვრცელდება ვაზისა და მტევნის მიმართაც. მაგ., როგორც

<sup>1</sup> თქმული იპოლიტე მთავარეპისკოპოსისა, შატბერდის კრებული, გვ. 305.

<sup>2</sup> წმინდა კლიმენტის ვალობანი, ბიზანტ. ლიტ., ტ. II, გვ. 94, 99.

<sup>3</sup> А. Уваров, Сборник мелких трудов, т. I, 1910, გვ. 160.

<sup>4</sup> А. Уваров, Христианская..., გვ. 173.

წმ. იერონიმე ამბობს, მტევანში უშუალოდ განსახიერებელია მაცხოვრისა და წმინდა წამებულთა სისხლი, იგი არცთუ იშვიათად მიუთითებს მოწამეს, მარტვილს და ნებისმიერ კეთილმორწმუნე ქრისტიანს. ვაზის გამოსახულების მრავალნაირი ვარიანტი, მისი კომბინაცია სხვა ხეებთან, ნაყოფთან (გირჩა) ორნამენტული დეკორის ერთი ყველაზე უფრო გავრცელებული სახეა ქართული ქრისტიანული მემორიალური კულტურისათვის, განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში და სრულიად შესაძლებელია, ვუცქერდეთ ამ მოვლენას როგორც ადრე ქრისტიანობაში ჩასახულ ჩვეულებათა და შეხედულებათა კანონზომიერ გაგრძელებას. თუ შესაძლებელია ნაყოფიერი ვაზის სიმბოლოებიდან განსაკუთრებული შინაარსის გამოცალკეება რაიმე მოვლენასთან დაკავშირებით, პირველ ყოვლისა, ეს უნდა მოხდეს საფლავის ქვებზე გამოსახული ვენახის მიმართ, რომელიც გამოსახავს სამოთხისეულ იდეას, მიცვალებულის უშუალო კავშირს ამ სამყაროსთან. ზოგჯერ ეს ფაქტი კონსტატირებულია საოცარი პედანტურობით, ყველა იმ ხერხის გამოყენებით, რისი მიღწევაც კი შეუძლია ქვითხუროს იარაღს. მრავალთაგან საილუსტრაციოდ გამოვიყოფდი ქვ.იმერეთში, უბისისა და ბერეთისის ორ საფლავის ლოდს, რომლებზეც რელიეფურად გამოსახული პირები მთელი ტანით ჩახლართულნი არიან მტევნებიანი ვაზის ღერწვებში, რაც უეჭველი საბუთია წარმოდგენათა სიმყარისა, რითაც სამოთხე და ვენახი ერთმანეთთან ასოცირდებიან. ამასთან დაკავშირებით, ყურადღებას იქცევს ქრისტიანულ მწერლობაში კარგად ცნობილი დიდაქტიკური ხასიათის ეპოსი, სადაც ვენახის მნიშვნელობა ნათლადაა გაშიფრული ერთ-ერთი არაკის მეშვეობით: „იყო ხელმწიფე ერთი, კარგი ვენახი ჰქონდა, გარშემო ღრმა თხრილი ჰქონდა, იმაზე ერთი ხისა და ფიცრის ხიდი გაედო და ღამით იმ ხიდს იღებდნენ. ვინც ღამით მიდიოდნენ, თხრილში ცვივდებოდნენ, ვინც დღისით მოდიოდნენ, მშვიდობით ხიდს გაივლიდნენ და ვენახში შევიდოდნენ (თარგმანი): ვენახი სამოთხე არის. თხრილი ჯოჯოხეთია, ხიდი კეთილი მოქმედება არის, დღე – ეს სოფელია, ღამე – სიკვდილია. ვისაც აქვს კეთილი მოქმედება, ის გაივლის ხიდს და შევა სასუფეველში, ვისაც არა აქვს კეთილი მოქმედება, ის ჩავარდება ჯოჯოხეთში“<sup>1</sup>. ბუნებრივია, ამგვარი, და მასთან ზოგადად საეკლესიო, მწერლობა ქმნიდა

<sup>1</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. II, 1949, გვ. 277.



ყველა პირობას ვენახის, როგორც უძველესი სიმბოლოს, ახალი ინტერპრეტაციისათვის, რომლის განვითარება-დამკვიდრებას არავითარი წინააღმდეგობა არ შეხვედრია. პირიქით, მასთან დაკავშირებით ბევრი შესაძლო წინააღმდეგობა თავიდან იქნა აცილებული და ეს იყო წინასწარ მოფიქრებული აქტი. წმ. ნინოს მიერ ლერწისაგან ჯვრის გაკეთება „მხოლოდ ქრისტიანული იდეის ვაზის წარმართულ კულტთან შეგუებით შეიძლება აიხსნას“<sup>1</sup>. „იცის, რომ ქართველების მთავარი სალოცავი ვაზია, ამიტომაც, რომ იგი ნასხლევისაგან აკეთებს ჯვარს, ამით მას სურს დაანახოს ქართველს, რომ მის ღმერთსა და ქართველთა სალოცავ ღმერთს შორის სხვაობა არ არის“<sup>2</sup>. დემეტრე მეფის ცნობილი იამბიკო, რომელიც შემდგომ უბრწყინვალეს საგალობელს – „შენ ხარ ვენახი“ – დაედო საფუძვლად, ვენახის სახოტბო ჰიმნია, რომელშიც ალევორიულად ღვთისმშობელია ნაგულისხმევი. „შენ ხარ ვენახი, ახლად აყვავებული, მორჩი, კეთილი ედემსა დანერგული, ალვა სულნელი, სამოთხით გამოსრული, ღმერთმან შეგამკო, ვერავინ გჯობს ქებული და თავით თვისით მზე ხარ გაბრწყინებული“. ქრისტიანულ მწერლობაში ვენახი არის სულიწმიდით ავსებული ღვთისმშობელი, რომელსაც მოაქვს სამუდამო საგზალი სულიერად დაკნინებული საზოგადოებისათვის. იგია უდიდესი სიწმინდე, რომელიც აღვსილია მაცოცხლებელი სითხით: „გიხაროდენ ქალწულთა სიქადულო, გიხაროდენ ვენახო რქაშუენიერო, გიხაროდენ ტევანო, რომლისაგან მოვისთულეთ სიტკბოებაჲ<sup>3</sup>, მისი აყვავება მაცხოვრის ჩასახვას მოასწავებს, ხოლო ნაყოფიერება შობას, ამიტომაც ამ მტევნიდან გამოსული ღვინო ეექარისტიამი უდიდეს როლს ასრულებს, დაბოლოს, იმ უამრავი გამონათქვამიდან, რომელნიც ვენახისა და მტევნის სიმბოლოებს განმარტავენ, შეუძლებელია აქ არ მოვიყვანოთ დიდი საეკლესიო მამის ბასილი კესარიელის სიტყვები, რომელსაც იგი აკეთებს შესაქმეში მოხსენიებული ვენახის კომენტირებისას. ღირსი მამა, წარღვნისშემდგომი ბუნების აღორძინებას ვენახთან აკავშირებს: „მსწრაფლ გამოვიდა ბუნებისაგან ძირი ვენაკისაჲ და გარემო ამისა, რტონი მისნი ჩჩვილნი დათხეულნი ქვეყანასა ზედა, და რქაჲ მისი და მასკენ და მჭახე და ტევანი“.

<sup>1</sup> რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია..., გვ. 115.

<sup>2</sup> ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო..., გვ. 229.

<sup>3</sup> ნემირებულნი ძლისპირნი, გვ. 675.

ვენახის ხილვამ აქ უნდა მოგვაგონოს ბუნების აღორძინება, ახალი სიცოცხლის დაბადება, რომელიც ასოცირდება იესოს შეგონებასთან. იგი — განაგრძობს ბასილი — ყოველი ჩვენთაგანს გვიწოდებს რტოს და „ითხოვს ჩვენგან ნაყოფისა გამოღებად“<sup>1</sup>. ვფიქრობთ, დამატებითი ციტატების მოტანა სასულიერო მწერლობიდან სხვას ვერაფერს შესძენს ვაზისა და მტევნის სიმბოლური შინაარსის გაღრმავებას, მიუხედავად იმისა, რომ გამონათქვამებითა და ცალკეული პასაჟებიდან უამრავი ამონარიდის მოტანა იყო აქ შესაძლებელი.

ჩვენ ზემოთ გაკვრით შევეხეთ იმ გარემოებას, რომ ვაზისადმი დამოკიდებულებამ გარკვეული როლი შეასრულა ქართველი ხალხის ეთნოფსიქიკური პროფილის ჩამოყალიბებაში. ეს იმდენად მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო, რომ შეუძლებელია, მას არსებითი სახის გავლენა არ მოეხდინა ბერმონოზნური ცხოვრების რამდენადმე განსხვავებული ნიუანსების წარმოშობაზეც. კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს ის გარემოება, რომ ბერ-მონაზონთა სამეურნეო ურთიერთობაში გამოკვეთილი ადგილი ეჭირა მევენახეობას და ეს განსაკუთრებით იგრძნობოდა საზღვარგარეთის სამონასტრო ცენტრებში, სადაც ღვინის საქართველოდან ექსპორტირება ფაქტობრივად შეუძლებელი იყო. ქრისტიანულ ლიტურგიაში, ღვინის, როგორც აუცილებელი სარიტუალო პროდუქტის, გამოყენების გარდა მისი მოხმარება დაწესებული იყო სადღესასწაულო დღეებში და ბოლოს ღვინისაგან ამზადებდნენ სხვადასხვა სახის სამარხვო საჭმელებს. ცნობილია, რომ ქართულ ქრისტიანობაში არ გამოვლენილა ბიზანტიური ასკეტიკისათვის დამახასიათებელი უკიდურესი ფორმები, რაც უცხო იყო ქართული ხასიათისათვის. ქართველი ბერები აშკარა მიმზრობას ამჟღავნებდნენ პავლე მოციქულის პოზიციისადმი, რომელიც შრომაში ხედავდა ადამიანის სიხარულის სათავეს. ამასთან, ეტყობა კარგად იყვნენ დაკვირვებულნი იესოს მოქმედებას, რომელმაც კანაში მისვლისას საქორწინო სუფრასთან თავისი დაუპატიჟებელი მეგობრებიც მიიყვანა, რაც შეიქნა მიზეზი ღვინის ნაადრევად გათავებისა<sup>2</sup>. შესაძლოა, მათ ყურთასმენას ისიც არ ეხამუშებოდა, რომ ფარისევლები იესოს უწოდებდნენ კაცს, „რომელსაც უყვარდა ჭამაცა და ღვინის სმაც“. შესაძლოა, ამ საკითხის შესახებ მსჯელობა ამ შემთხვევაში

<sup>1</sup> ბასილი კესარიელი, ექსუთა დღესათვის, უძველესი რედაქციები, გვ. 70.

<sup>2</sup> Ф. Фарар, Жизнь Иисуса Христа, СПб., 1893, гв. 91-92.

რამდენადმე ზედმეტი იყოს, მაგრამ ფაქტია, რომ ვაზისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება ქრისტიანულმა რელიგიამ კიდევ უფრო გააღრმავა და თუ ღვინის მოხმარების სფეროში ზოგჯერ გადაჭარბებაც შეიძინეოდა<sup>1</sup>, ესეც იმ საერთო ქართულ მახასიათებელ ნიშნად მიგვაჩნია.

ვაზის თემამ განსაკუთრებული ადგილი დაიკავა საეკლესიო არქიტექტურაში და ხალხურ ორნამენტულ კაშიში, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში იხვეწებოდა, „ამასთანავე, იგი საფუძვლად დაედო უამრავ ორნამენტულ სახეს და მოტივს, თემით ერთიანს, მაგრამ კომპოზიციის გააზრებით, რიტმით, პლასტიკითა და დინამიკით სრულიად განსხვავებულს ერთმანეთისაგან“<sup>2</sup>. ჩვენ არ ვიცით, თემის ერთიანობაში რას გულისხმობენ ამ სიტყვების ავტორები, მაგრამ ეს წინადადება რომ კომუნისტური რეჟიმის შემდეგ დაწერილიყო, მათში უთუოდ გამოიკვეთებოდა აზრი იმ უდიდესი სიმბოლური დატვირთვის, იმ მარადიული ღირებულებების შესახებ, რომელიც ვაზმა და მისმა ნაყოფმა შეიძინა ქრისტიანულ სიმბოლიკაში.

ქართულ საეკლესიო არქიტექტურაში ვაზის უაღრესად დახვეწილი ნიმუშები გვხვდება: ბაგრატიის ტაძრის, სვეტიცხოვლის, ნიკორწმინდის, სამთავისის, ანანურის, მეტეხისა და სხვა მრავალი ძეგლის მორთულობაში. უაღრესად მნიშვნელოვანია სტელებზე გამოსახული ვაზები მტევნებით, ფრინველებით, ნაყოფით – ამ იდეის სრული გამომსახველობით, რასაც აყალიბებს ქრისტიანული კანონიკა.

საფლავის ქვებზე ვაზისა და მტევნის გამოსახულება უფრო მიცვალებულის იმქვეყნიური ცხოვრების იდეითა დატვირთული (ილ. 77). იგი სიმბოლოა საიქიოს ცხოვრების, გარანტი მუდმივობისა, იგი ასახავს მიცვალებულის კავშირს სამოთხესთან, თავად მიცვალებულს, ზიარებას ქრისტესთან. განსაკუთრებით მრავალფეროვნებით გამოჩნდა ვაზი საფლავის ქვებზე XIX ს-ის შემდგომ, როცა ეკლესიათა მშენებლობის პროცესის შესუსტების პარალელურად ქრისტიანული სიმბოლოების გამოსახვის საუკეთესო ობიექტი გახდა საფლავის ქვები.

---

<sup>1</sup> რენე ჟანენი, ქართველები იერუსალიმში, ჟურნ. „რელიგია“, №10, 1992, გვ 14, 15, 45-ე სტოლიოთურთ

<sup>2</sup> ა.აკრავეჩენკო, ნ. ყარალაშვილი, ქართული ორნამენტი, თბ., 1958, გვ. 7.

ზოომორფული ძეგლების განხილვისას სხვა ნაშრომში<sup>1</sup> გარკვეულწილად შევეხეთ ცხვრის სიმბოლურ დანიშნულებას და მასთან დამოკიდებულების ტრადიციულობას, რაც აუცილებელი იყო ცხვრის კულტის პოპულარობის არგუმენტირებისათვის ჩვენში. გამეორების თავიდან აცილების მიზნით, ვაგრძელებთ კვლევას ცხვრის სიმბოლოს შესახებ, იმ მასალების გათვალისწინებით, რომელსაც ადრე შევეხეთ.

მესხეთისა და ქვემო ქართლის გარდა, ცხვრის ქანდაკების საფლავის ძეგლებად გამოყენება საქართველოს სხვა კუთხეებში არ დასტურდება (ზოგიერთი გამოჩაკლისის გარდა), სამაგიეროდ, დასავლეთ საქართველოში, და კერძოდ იმერეთში, ცხვრისა და კრავის ბარელიეფებით შემკული ქვები ფართოდ გავრცელებული მოვლენაა. (ილ. 78), გამოსახულებანი ძირითადად გვხვდება ლოდებზე და გამოიყოფა ორი პოზიცია: 1. კრავი ლოდის ზედაპირზე განთხმული, ფეხბეშეკეცილი, აშკარა მინიშნებით იმის შესახებ, რომ იგი სამსხვერპლო ცხოველია, და 2. ბატკანი//ცხვარი ლოდის გვერდზე, დიდი რელიეფით გამოყვანილი, თავდახრილი და ზოგიერთ შემთხვევაში მოხრილი წინა ფეხებით, რაც აქცენტირებას აკეთებს გარდაცვალებულთან მისი იდენტურობის შესახებ. ამ ვარაუდს აძლიერებს ზოგიერთი ეპიტაფიაც, სადაც მიცვალებული თავისი უტოდველობით ცხვარსაა შედარებული.

მიუხედავად იმისა, რომ ცხვრის დიდი კულტი არსებობდა წინაქრისტიანული ხანის საქართველოში, მისი სიმბოლური მნიშვნელობის გაღრმავებაში უძირითადესი როლი შეიტანეს ბიბლიის წიგნებმა, თუ სხვა სიმბოლოების (ხე, მზე, ფრინველი) განხილვისას აშკარა ხდება მათი წარმართული ხასიათი, საფლავის ქვებზე გამოსახული ცხვრები თავისი შინაარსით მჭიდროდ უკავშირდებიან ქრისტიანული აზროვნების საფუძვლებს, რაც, თავის მხრივ, ეყრდნობა ძველი აღთქმის ავტორების დამოკიდებულებას ცხვრისა და კრავისადმი. ეს დამოკიდებულება კი ძირითადად გამოკვეთილია ორი მომენტი: პირველი, როცა კრავი განასახიერებს სამსხვერპლო ცხ-

<sup>1</sup> ენაღირაძე, საქართველოს ზოომორფული ძეგლები, თბ., 1996.

ოველს, სხვისი ბედის მტკირთველს და მეორე, როცა მასში ნაგულისხმევია ისრაელის ერი — ანუ ფარა ცხვრისა, რომელიც საჭიროებს დამწყემსვას. პირველი პოზიციის შესახებ ჩვენ აქ ერთი მკაფიო მაგალითის მოტანით დაეკმაყოფილდებით. მისადმი ერთგულებაში დარწმუნებულმა ღმერთმა მამისაგან განწირული ისაკის სანაცვლოდ, აბრაამს ბუჩქებში რქებგახლართული ცხვარი შესთავაზა: „მოვიდა აბრაამი, აიყვანა ვერძი და შესწირა აღსავლენ მსხვერპლად შვილის ნაცვლად“ (დაბ., 22, 13), ამ პასაჟმა შემდგომში ძირეულად განსაზღვრა ცხვრის როგორც უდანაშაულობისა და თვინიერების სიმბოლოს კავშირი ასევე უდანაშაულო და უცოდველ ქრისტიანთან, ხოლო ამ ვითარების უდიდესი გამოსახულებაა თავად მაცხოვრის შეწირვის აქტი: „კრავისა მის ღმრთისადმი, რომელი დაიკლა ჯვარსა ზედა ჩუენთვის“<sup>1</sup>, მან იტვირთა ცოდვა და სასჯელი ღმრთისაგან განდგომილი საზოგადოებისა, მხოლოდ ამ თავგანწირვას შეეძლო გარდატეხის მოხდენა. სწორედ ეს იყო საფუძველი ახალი რელიგიის გაბრწყინებისა, რომელიც უმცირესი თესლიდან აღმოცენდა და უზარმაზარ ხედ გადაიქცა, ეს აქტი იყო მუხტი, რომელმაც ნამსხვრევებად აქცია წარმართული რელიგიების უზარმაზარი კოლოსი, ეს იყო თესლი, რომელშიც ყვავილის გარდაუვალობა გამობრწყინდა. იესოს ჯვარცმით ახალი სამყაროს აღორძინებას დაედო საფუძველი და თავგანწირვის ამ აქტში იგი უსპეტაკესია თავისი ზნეობრივი მოღვაწეობით და ედარება კრავს — უცოდველობის განსახიერებას, „დღესა კვირიაკესა დაიკლა ზატიკად ჩუენდა კრავი იგი ღმრთისა უბიწოჲ, მოსატევებლად ცოდვათა ჩუენთა“<sup>2</sup>. ყოველი ჭეშმარიტი ქრისტიანის სრულქმნას უნდა განაპირობებდეს ღმერთთან მიახლოების და მასთან დამსგავსების უმძაფრესი სურვილი, იგი პიროვნულად გამზადებული უნდა იყოს, თავისი რწმენის თავდადების წილ დაიკლას, როგორც კრავი, ხოლო ზოგადად იგი წვერია იმ ფარისა, რომელიც იმწყემსება ღმერთის მიერ: „მე თავად დავმწყემსავ ჩემ ცხვარს და მე თავად დავაბინავებ, ამბობს უფალი ღმერთი“ (ეზეკ., 34, 15). ეს დებულება განსაკუთრებით გამოკვეთა ძველმა აღთქმამ ისეთი სახელმორჭმული მეფის სახით, როგორსაც დავითი წარმოადგენდა, ღმერთმა იგი თავად აღჭურვა მწყემსის უფლებებით: „მე,

<sup>1</sup> ნეპირებული ძლისპირნი, გვ. 177.

<sup>2</sup> ვერემ ასური, კვირიაკესათვის, მამათა სწავლანი, გვ. 218.

უფალი, ვიქნები მათი ღმერთი; ჩემი მორჩილი დავითი კი წინამძღოლი იქნება მათ შორის, თქვენ, ჩემო ცხვრებო, ჩემო საძოვრის ცხვრებო, ადამის მოდგმა ხართ, მე კი ღმერთი ვარ თქვენი! ამბობს უფალი ღმერთი“ (ეზეკ. 34, 24, 31). მწყემსის გაიგივება ხალხის წინამძღოლთან ფაქტობრივად დააკანონა ძველმა აღთქმამ, თუმცა ცნობილია, რომ ამ სიმბოლოს დიდი ადგილი უჭირავს ანტიკურ ხელოვნებაშიც. „პასტორალური მოტივი მწყემსისა, რომელიც ხშირად გვხვდება ძველი დროის ანტიკურ ძეგლებზე, ქრისტიანობის დროს განვითარდა „კეთილი მწყემსის“ ცნებაში და მიიღო ქრისტეს სახე, რომელიც მწყემსსავს თავის სამწყსოს“<sup>1</sup>. ამ პროცესის ჩამოყალიბებაში ხსენებული ეპოქის მწყემსის შინაარსობრივ სიმკრთალებს უთუოდ ფარავს მძლავრი ნათელი ძველი აღთქმის მწყემსის სიმბოლიკისა, რომელიც ყოველისმომცველი აღმოჩნდა ღმერთისა და ადამიანების ურთიერთდამოკიდებულების განსაზღვრისათვის. ეს იყო ძალზე ხატოვანი და მისადაგებული სიმბოლო, რომელიც ბუნებრივად წარმოიშვა ძველი აღთქმის მესაქონლე ებრაელობის წიაღში. „ევრო და ეწამა, მაგრამ არ დაუძრავს ბაგე; კრავივით დასაკლავად მოიყვანეს და, როგორც ცხვარი დუმს მპარსველთა წინაშე, მასაც არ დაუძრავს ბაგე (ესაია, 53,7). ეს სიტყვები რეალური ცხოვრებისეული სინამდვილიდანაა აღებული და უნებურად სიმბოლური აზროვნების ჩასახვის სათავეებისაკენ გვახედებს.

როგორც სხვა სიმბოლოთა განხილვამ გეაჩვენა, დედამიწისეული ატრიბუტიკით წარმოდგინება იმქვეყნიური სამყაროც, ოღონდ იმ უარყოფითი მოვლენების და პირობების გამოკლებით, რაც ასე თანამდევია ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის. მკვდრეთით აღდგომის შემდგომ იქ, იმ სინათლესა და საერთო სიმშვიდეში გამოჩნდება იგი, ვინც ევრო და ეწამა სხვათათვის, არა თავისი, არამედ ხალხის შეცოდებისა და უკეთურობის წილ, იოანეს ხილვაში, აპოკალიფსური მოვლენის შემდგომ, სპეტაკით მოსილი ხალხი, პალმის რტოებით ხელში წარსდგება „კრავის“ წინაშე, რათა საბოლოოდ იზეიმოს ზნეობისა და სულიერების გამარჯვება (გამოცხ., 7,9); იესო, როგორც კრავი, ამ უდანაშაულობის სიმბოლოა, ცხოვრებაში კი იგი იყო „მწყემსი კეთილი“, რომლის ფარის ცხვრებსაც მისი ხმა ესმით და

<sup>1</sup> Культура Византии, М., 1984, гл. 548.

მისდევნ მას (იოანე, 10,21); „მე ვარ მწყემსი კეთილი: კეთილი მწყემსი თავის სულს დასდებს ცხოვართათვის“ (იოანე, 10,11). საფლავის ძეგლებზე გამოსახული ცხვრები სწორედ ამ ფარიდან არიან, რომელსაც მესია მწყემსავდა, მათ მიიღეს სამუდამო მაცოცხლებელი წყალი, ეზიარნენ ღმერთს მისი თავგანწირვის წილ, ესაა სამუდამო გარანტი მათი იმქვეყნიური ცხოვრებისათვის, „გამოსყიდულნი ხართ არა ზრწნადი საფასით, არამედ, როგორც უბიწო და უმანკო ტარიგის, ქრისტეს უძვირფასესი სისხლით“ (3.პეტრესი, 1,19) – მოძღვრავს პეტრე მოციქული ქრისტეს გზაზე შემდგარო.

ქართულ სასულიერო მწერლობაში ქრისტეს ეპითეტებს შორის ხშირად გვხვდება „ტარიგი“, „ცხვარი“ და „კრავი“, იმ სიმბოლური გაგებით და იმ ღებულებებზე დაყრდნობით, რასაც ზოგადქრისტიანული მწერლობა აკანონებს. ეს შეხედულებანი გამოხატულია ფერწერის ენითაც. მაგალითად, ერთ ქართულ ხელნაწერთა მორთულობაში, სადაც ქრისტეს კაცებრივი სხეული კრავის თავითაა წარმოდგენილი<sup>1</sup>.

## 9. თმეზი

თმა ისეთი გარეგნული ნიშანია ადამიანისათვის, რომ მისი თანხლება საფლავის ქვაზე გამოსახული მიცვალებულისათვის საეცებით ბუნებრივია და შესაძლოა არც გაგვემახვილებინა ყურადღება მისი სიმბოლური ხასიათის გარშემო, რომ არა ჯავახეთსა და ქვემო ქართლში დაფიქსირებული ფიგურები, რომელნიც მეტად უცნაური თმის ვარცხნილობით იქცევენ ყურადღებას (ილ.79). პირველივე, რაც კი თვალში მოგვხვდება ამ სახეების ნახვისას, ესაა მათი არაბუნებრივი ხასიათი; თმის კოწოლები (ძირითადად წვრილად დაწნული 8 ნაწნავი), სხივისებურად შემოუყვება ფიგურას თავის გარშემო, ზოგიერთ შემთხვევაში ფიგურა ძალზე სქემატურია, მაგრამ კოწოლები კარგადაა დამუშავებული. შესაძლოა გვეფიქრა, რომ თმების ასეთი ვარცხნილობა ეპოქის საყოფაცხოვრებო ესთეტიკიდან გამომდინარეობ-

<sup>1</sup> Такашвили Е., Хроника Эриванского акафиста, СМОНПК, т. XXIX, 1901, გვ 210.

დეს, რასაც არ გამოვრიცხავთ, მაგრამ ვარცხნილობის ასეთი მანერ-  
ულობა გვაფიქრებინებს, რომ იგი გამოწვეული უნდა იყოს თმისადმი  
რალაც განსაკუთრებული დამოკიდებულებით, რომელიც უნდა ეფუძნე-  
ბოდეს თმის მაგიური მნიშვნელობის უძველეს შეხედულებას. ზოგად  
ლიტერატურაში აღიარებულია თმის დაკავშირება მცენარეულ სამ-  
ყაროსთან, საყურადღებოა, რომ ზოგიერთი მეცნიერი თმის ვარცხნილო-  
ბის ისეთ ფორმას, როგორიცაა „კოსა“, სიმბოლურ ანალოგს უძებ-  
ნის პურის თავათთან, პურის ძნასთან<sup>1</sup>. თმის დაკავშირება მცენარეულ  
სამყაროსთან გავრცელებული იყო ევროპის ქვეყნებშიც, ხოლო გერ-  
მანიაში სელს თმის სინონიმად მოიხსენიებდნენ და ამასთან იყო  
დაკავშირებული ზოგიერთი მაგიური ჩვეულება. მსგავსი მოვლენები  
დაფიქსირებულია რუსეთის ეთნოგრაფიულ ყოფაში, მაგ., სმოლენ-  
სკის გუბერნიაში უხვი მოსავლის გამოსაწვევად ქალები დასხდებიან  
მინდორში, ერთმანეთს ხელიდან ცხვირსახოცებს გლეჯენ და თმებზე  
ექაჩებიან. ზღაპრებში ყოველმხრივ შემიმჩნევა ხაზგასმული დამოკ-  
იდებულება თმის მიმართ, ერთ-ერთი გავრცელებული სიუჟეტი ამ  
მხრივ არის ე.წ. მაგიური სავარცხელი, რომელიც დაბრკოლებას უქმ-  
ნის კეთილ გამირებს გადევნებულ ბოროტ არსებას (ღორი, კუდიანი  
დედაბერი, გველეშაპი), სავარცხლის გადასროლით მყის აღიმართება  
ულრანი ტყე, რაშიც სავარცხლის მაგიური ძალა კი არ უნდა  
ვიგულისხმოთ, არამედ თმებისა, რომელშიც სავარცხელი იყო გარ-  
ჭობილი; თმა ამ შემთხვევაში უნდა განასახიერებდეს მცენარეულ  
სამყაროს<sup>2</sup>. ქართული ფოლკლორიდან თმის მაგიურ მნიშვნელობაზე  
მიუთითებს გადმოცემა, რომლის მიხედვით, თუ ჭინკას თმებსა და  
ფრჩხილებს დააჭრი და შეინახავ, იგი ხდება ადამიანის მორჩილი,  
მისი ტყვე მანამდე, სანამ არ იპოვის ამ მონაჭრელებს, რითაც კვლავ  
იბრუნებს თავის ძალმოსილებას. ამირანის თქმულებითაც, დალის  
დამორჩილება ხდება მას შემდეგ, რაც მას თავის ოქროსფერ თმებს  
შეაჭრიან, ე.ი. მისი ღვთაებრიობა და ჯადოქრული ძლიერება უშუ-  
ალოდ დაკავშირებულია გრძელ თმებთან. ასევეა ბიბლიური სამსონი,  
რომელსაც ძალა წაერთვა მას შემდეგ, როდესაც კალთაში ჩააძინა

<sup>1</sup> Б.Л. Богаевский, Колосья волос, ИОРЯС, 1912, გვ 100. (მოითებულია ნ. გოგენ-  
ტორნის მიხედვით).

<sup>2</sup> Н.И. Гоген-Торн, Магическое значение волос и головного убора, С.Э. 1933 N  
5-6, გვ 81.



იგი დალილამ, კაცი იხმო და მისი თმის შეიდივე კოწოლი მოაპარს-  
ვინა, იწყო სამსონმა დასუსტება, გამოეცალა თავისი დიდი ძალა,  
ხოლო ძალის კვლავ მომატება მოხდა მას შემდეგ, როცა თმამ  
წამოზრდა იწყო. (მსაჯ., 16, 19, 22); ამიერკავკასიის ეთნოგრაფიულ  
სინამდვილეში თმის, როგორც მაგიური ძალის მომნიჭებული ობიექტის,  
მნიშვნელობა განსაკუთრებით გამოკვეთილია მიცვალებულის კულტ-  
ში. ვფიქრობთ, ამის ნათელსაყოფად საჭიროა მოვიტანოთ რამდენიმე  
მაგალითი: არხოტის თუშში „ძმამკვდარი და დასაფლავების წინ თმას  
მოიჭრიდა და ძმას სარტყელში ამოატანებდა“<sup>1</sup>, ასეთივე წესი დას-  
ტურდება სამეგრელოშიც: ქმრის გარდაცვალების შემდეგ „ქვრივი  
კმაყოფილდება იმით, რომ მოიჭრის ნაწნავს და ჩაატანს თავის ქმარს“<sup>2</sup>,  
მსგავს რიტუალს ასრულებდნენ ოსები, რომლებიც ცხენის ერთ  
მუჭა ფაფართან ერთად მიცვალებულს სწირავდნენ გარდაცვლილის  
მეუღლის ან ახლობლის თმას<sup>3</sup>. ყველა ეს მაგალითი ამტკიცებს იმ  
გარემოებას, რომ თმაში არის ის ძალა, რომლის მეშვეობითაც ზღა-  
პრულსა თუ რეალურ პირს ეძლევა განსაკუთრებული ძლიერება,  
ხოლო მიცვალებულთათვის წარმოადგენს დამცველსა და მფარველს.  
ამასთან დაკავშირებით სავსებით გასაზიარებელია მოსაზრება იმის  
თაობაზე, რომ „Волосы обладают магической и хранительной  
силой не только для живых, но и для покойников и для  
ДУХОВ“<sup>4</sup>. ქართული ეთნოგრაფიული მონაცემის ამ ვითარებას რე-  
ალურად აფიქსირებენ.

ყოველივე ამის შემდგომ, თითქოს გასაგები უნდა იყოს საფლავის  
ქვებზე გამოსახული თმების განსაკუთრებული აქცენტირება,  
მაგრამ, ვფიქრობთ, ისე, როგორც მრავალმა სიმბოლომ ქრისტიანულ  
შეხედულების შესაბამისად, თმის სიმბოლიკამაც განიცადა გარკვეუ-  
ლი ტრანსფორმაცია. საყურადღებოა, რომ ქართული მატერიალური  
კულტურის ძეგლებზე თმის, როგორც აღმატებულობის ზარისხის  
მაჩვენებელი სიმბოლოს ილუსტრაციას წარმოადგენს ბოლნისში მიკვ-  
ლეული სტელა, რომელზეც გამოსახულია ახალგაზრდა მამაკაცი  
ინსიგნიების მეშვეობით, რომელიც ფიგურას ახლავს თან. მკვლევრე-

<sup>1</sup> მ. ბალიური, ს. მაკალათა, მიცვალებულის კულტი არხოტის თუშში, შშმ, ტ. III, 1940, გვ. 17.

<sup>2</sup> თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, შშმ, ტ. III, 1940, გვ. 181.

<sup>3</sup> ი. მეგრელაძე, სიძველეები... გვ. 282.

<sup>4</sup> Гореи-Топи Н. И., დასახ. ნაშრ., გვ. 81.

ბი ფიქრობენ, რომ იგი უნდა იყოს ქვემო ქართლის პიტიახში, კერძოდ, ვარსკენი (ჯ.ამირანაშვილი). მისი მაღალი წარმომავლობის დასადასტურებლად გამოდგება აგრეთვე თმის ნაწნაეების განსაკუთრებული აქცენტირება: სამ კულულად გამოყოფილი თმა ფიგურას შემკული აქვს ოქროს ღილებით და ბაბთით. თმის ასეთი ვარცხნილობა მიღებული იყო სასანიან მეფეთა მორთულობაში. თუმცა, როგორც ჯ.ამირანაშვილი მიუთითებს, ბოლნისის რელიეფზე ეს თმა რამდენადმე სხვაგვარადაა მოცემული და არ იმეორებს სპარსეთის მეფეთა გვირგვინებში ჩაწული თმის ფორმებს, რაც უეჭველს ხდის, რომ ეს პიროვნება არაა მეფე, მაგრამ იგი უთუოდ მაღალი თანამდებობის პირია და დაახლოებული სპარსეთის კართან<sup>1</sup>. ასეა თუ ისე, ჩვენთვის საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ძველ სამყაროში თმას მიიჩნევდნენ როგორც უმაღლესი წარჩინებულობის ინსიგნიად. თავი — ღვთიურობის გამომხატველი სიმბოლო, შემკული თმებით, გაიაზრებოდა როგორც „მზიურობისა და ღვთაებრიობასთან წილნაყრობის ნიშანი“<sup>2</sup>. ეს ტრადიცია უცხო არ უნდა ყოფილიყო წმ.ნინოსათვის, რომელსაც განეკუთვნება პატივი საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებისა. ცნობილია, რომ ნინოს მიერ ლერწმისაგან გაკეთებული ჯვარი თმებით იყო შეკრული. რ. სირაძის დაკვირვებით, ეს სიმბოლო ქრისტიანობას ახლებურად უნდა გაეაზრებინა, კერძოდ, მისი მზიურობა სულიერ სინათლეს დაუკავშირდა. „თმების მზიურობას ქრისტიანობაში მაშინ ექნებოდა პარადოგმატური პერსპექტივა, თუ იგი სულიერ სინათლეს დაუკავშირდებოდა, სულიერ სინათლეს კი ჯვარი გამოხატავდა, რომელიც ქრისტეს სიმბოლო იყო. ვაზი იყო სიმბოლო ღვთისმშობლისა, ხოლო თმებია ღვთისმშობლის ნათელმოსილების სიმბოლო“<sup>3</sup>. ღვთიურობასთან და ღიდ სულიერ სინათლესთან წილნაყრობის სიმბოლოდ შემდგომში იქცა შარავანდი, როგორც თმის მზიურობის აღმნიშვნელი და სულიერი სიწმიდისა და სინათლის მაგულისხმებელი, წმინდანთა აუცილებელი შემამკობელი ატრიბუტი.

როგორც ცნობილია, ორთოდოქსულ ქრისტიანობაში შარავანდით გამოისახებიან: იესო, ღვთისმშობელი, ანგელოზები და ქრისტიანო-

<sup>1</sup> ჯ. ამირანაშვილი, ადრეუფოდალური ხანის..., გვ.33.

<sup>2</sup> რ.სირაძე, ლიტერატურულ-ესთეტიკური..., გვ. 18.

<sup>3</sup> რ.სირაძე, დასახნაშრ., გვ. 21.

ბისა და ერისათვის განსაკუთრებული მოწამებრივი ცხოვრებით სახელგანთქმული პიროვნებანი.

ზემოთ შევნიშნეთ, რომ ჭირისუფალი საფლავის ქვის შემკობისას იყენებს ყველა ქრისტიანულ სიმბოლოს, ამასთან, როგორც ეპიტაფიები ცხადყოფენ, მიცვალებულნი, მიუხედავად მათი მოღვაწეობის ხარისხისა, მოიხსენებიან ყველა იმ პატივით, რაც შესაძლოა ეკუთვნოდეთ მხოლოდ გამორჩეულთ, თუ ქრისტიანულ მწერლობასა და საეკლესიო მხატვრობაში ფაქტობრივად დადგენილია ნორმა, თუ ვის ეკუთვნის ამ პატივით გამოსახვა, ხალხური ხელოვნება მეტი სითამამით ექცევა მოცემულ დებულებას, რადგან ჭირისუფლისათვის გარდაცვლილი წმინდა ხატებაა, რომელიც, მისი აზრით, ყოველგვარ პატივს იმსახურებს. ესაა წმინდა სუბიექტური დამოკიდებულება, რომელიც ანგარიშს არ უწევს კანონიკას. აქედან გამომდინარე, შესაძლოა დავასკვნათ, რომ საფლავის ქვებზე სხივისებურად გამოსახული კოწოლები წარმოადგენდნენ შარავანდის იმიტაციას, მინიშნებას იმის შესახებ, რომ გარდაცვლილი დაიტვირთა ღვთიური მადლით და ეზიარა ღმერთის გაცისკრონებულ ნათულს.

აქვე გვსურს, ასევე ვარაუდის სფეროში გამოთქვათ სხვა მოსაზრებაც, რომელიც ნაკლებ დამაჯერებელია, მაგრამ, ვფიქრობთ, არსებობის უფლება აქვს. კერძოდ, შეუძლებელია არ გავიხსენოთ ძალზე ფართოდ გავრცელებული წესი გლოვის აღსანიშნავალ თმა-წვერის გაშვებისა<sup>1</sup>. ამ წესის საყოველთაოობაზე ამჟამად სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ. ეს აშკარად წარმართული ხანის ჩვეულება იმავე თმის შეწირვის ფაქტთან ასოცირდება, რომლის შესახებ ზემოთ იყო ნათქვამი. შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ საფლავის ქვებზე თმაგაშვებული ფიგურები მიუთითებდნენ გლოვის იმ საერთო ხასიათზე, რომელიც წარმოშვა გარდაცვალების აქტმა. არაა გამორიცხვად, რომ ეს სიუჟეტები მიანიშნებდნენ როგორც ერთ, ასევე მეორე სიმბოლურ ხასიათზე იმ სიმბიოზური პროცესების გათვალისწინებით, რაც თან ახლავს წარმართული და ქრისტიანული კულტების შეხვედრას.

---

<sup>1</sup> ოსახოკია, დასახ. ნაშრ., გვ. 181.

სამეურნეო და საბრძოლო იარაღების გამოხატვა ქვებზე მიღებული იყო ძველი დროიდანვე. მსგავსი ჩვეულება დასტურდება როგორც მახლობელი აღმოსავლეთის, ასევე რომისა და საბერძნეთის მემორიალური კულტურის ძეგლებზე. ისევე როგორც წინაქრისტიანულ, ასევე ქრისტიანულ საფლავის ქვებზე ხელობის აღმნიშვნელი ნივთები მიანიშნებენ გარდაცვლილის საქმიანობაზე სიცოცხლეში. შეხედულება იმის შესახებ, თითქოს ამ ნივთებიდან ზოგიერთი საწამებლად იყო გამოყენებული, თავის დროზე სამართლიანად იქნა უარყოფილი. ნივთების გამოსახვა, როგორც პროფესიული საქმიანობის აღმნიშვნელი ჩვეულება, კარგად დასტურდება ციციერონის მაგალითით, როცა მან არქიმედეს საფლავი გამოიციცნო მასზე გამოსახული სფეროსა და ცილინდრის მეშვეობით<sup>1</sup>.

ძველი ქვეყნების ისტორიიდან მსგავსი მაგალითების მოტანა მრავლად შეიძლება, ხოლო რაც შეეხება საქართველოს, ეს წესი ძირითადად გავრცელებულია აღმოსავლეთში და მიუთითებს გარდაცვლილის პროფესიულ საქმიანობაზე, თუმცა, ამ ჩვეულების უძველეს ძირებს ლ. ბოჭორიშვილი წარმართულ ტრადიციებთან აკავშირებდა და აღნიშნავდა, რომ ესაა გადმონაშთი წინაქრისტიანული რელიგიური შეხედულებისა, როდესაც გარდაცვლილს საიქიო ცხოვრებისათვის ატანდნენ სხვადასხვა ნივთს<sup>2</sup>.

მოგვიანო ხანაშიც რელიგიური ელფერი არ დაუკარგავს ამ ჩვეულებას და ხალხურ ტრადიციებში ეს ვითარება დაფიქსირდა გარდაცვალების პროცესთან დაკავშირებით, როცა მომაკვდავის გულზე დადებულ იარაღებს მაგიური მნიშვნელობა ენიჭებათ სულის სხეულთან უმტკივნეულოდ გაყრისას<sup>3</sup>.

უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლების განხილვა, განსაკუთრებით კი სამაროვნებისა, ამ წესის უაღრესად საინტერესო, მრავალფეროვან მასალებს იძლევა, განსაკუთრებით ეს ითქმის ბრინჯაოს ხანის თრიალეთის, საჩხერის, ბრილის და ადრეუ-

<sup>1</sup> А. Уваров, Христианская..., გვ 97.

<sup>2</sup> ლ. ბოჭორიშვილი, ქვემო ქართლის ისტორიული ეთნოგრაფიიდან, მსე, ტ. 8, თბ., 1956, გვ 180.

<sup>3</sup> ს. მაკალათია, თემის ხეობა, თბ., 1959, გვ. 49.

ლი რკინის ხანის ძეგლების შესახებ, სადაც მიცვალებულთა სამარხ-  
ებში უხვად ფიქსირდება „ჭურჭლეული, იარაღ-საჭურველი, სამკაუ-  
ლი, საყოფაცხოვრებო და შინამეწარმეობის საგნები, ხელოვნებისა  
და საკულტო ნივთები“<sup>1</sup>. უდავოა, რომ წარმართული ხანის ამ ჩვეულებამ  
თავისი გაგრძელება პოვა საფლავის ქვებზე, მიუხედავად იმისა, რომ  
ოფიციალური ქრისტიანობა ამ გადმონაშთის აღორძინების არავითარ  
მიზეზს არ იძლეოდა. ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ გარემოებას,  
რომ ქრისტიანობაში სამეურნეო და საბრძოლო იარაღების გამოხატ-  
ვას (საფლავის ქვებზე) თითქმის გაწყვეტილი აქვს იდეური კავშირი  
ძველ რელიგიურ შეხედულებასთან ამ იარაღთა საიქიო ცხოვრებაში  
გამოყენების თაობაზე. აქ იარაღი (სამეურნეო ანდა საბრძოლო) უშუალო  
გამოძახილია იმ პროფესიული საქმიანობისა, რომელსაც გარდაცვ-  
ლილი ეწეოდა სიცოცხლეში. ტრადიცია თავისთავად, მაგრამ ძველი  
სიმბოლური შინაარსის ძიება ამ ფაქტში, ვფიქრობთ, უნიადაგო უნდა  
იყოს. ქრისტიანული საიქიოს იდეა ადგილს არ ტოვებს ამ იარაღთა  
გამოყენებისათვის იმქვეყნიურ ცხოვრებაში.

სამეურნეო იარაღთაგან ყურადღებას იქცევს სახვნელი იარაღი,  
რომელიც ყველაზე გავრცელებულია შიდა ქართლში. ეს მოვლენა  
სავსებით ბუნებრივად აღიქმება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ შიდა  
ქართლის სამეურნეო პროფილს წარმოადგენდა მიწათმოქმედება და  
იქ ჩაეყარა საფუძველი პირველი სრულყოფილი და ძლიერი სამი-  
წათმოქმედო იარაღის შექმნას. მიუხედავად იმისა, რომ სახვნელით  
მიწის დამუშავება საქართველოს ყველა კუთხეში იყო მიღებული,  
სახვნელი იარაღი საფლავის ქვებზე ყველგან არ გვხვდება (მაგ.,  
იმერეთში), რაშიც გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება შრომის ორ-  
განიზაციისა და მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს, რომელიც  
ყველაზე სრულყოფილად ჩამოყალიბდნენ ქართლში. ამ წეს-ჩვეულებათა  
სათავეში დგას გუთნისდებობა, როგორც პროფესიული საქმი-  
ანობა. ქართველ ეთნოლოგთა ნაშრომებში გუთნისდებობა ისეთი დიდი  
როლი აკისრია, რომ იგი მთავარ წარმმართველ ძალად გვეკვლინება  
დიდი გუთნით მიწის მოხვნის დროს<sup>2</sup>. აქედან გამომდინარე, ეს პრო-  
ფესიული საქმიანობა თავისი მნიშვნელობით საკმაოდ ფართო მასშტაბს  
ღებულობს და აისახება ამ პროფესიის მქონე პირთა მემორიალურ

<sup>1</sup> საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1959, გვ. 91, 98, 114, 167.

<sup>2</sup> გ.ჯალაბაძე, მემინდერობის კულტურა საქართველოში, 1986, გვ. 37.

ძეგლზე. ბუნებრივია, რომ ასეთი ქვები უფრო ხშირად გვხვდება მიწათმოქმედებით დაწინაურებულ ცენტრებში – შიდა ქართლსა და ჯავახეთში. ამ მასალების აღწერილობამ, რომელსაც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ს. მაკალათია, ფაქტობრივად მოხაზა ის რეგიონი, სადაც მოდგამით მუშაობის ტრადიცია არსებობდა<sup>1</sup>, ჩვენმა მუშაობამ და დაკვირვებამ კიდევ უფრო განამტკიცა ამ საზღვრების რეალურობა. ქართლის ამ რეგიონში, სადაც დიდი გუთანი გამოიყენებოდა, საფლავის ქვებზე გამოსახულია გუთანში უღელშებმული რამდენიმე წყვილი ხარი, ზოგჯერ ასეთი გუთანი ფრაგმენტულია, ზოგჯერ კი ისე რეალისტურადაა გამოკვეთილი, რომ მასში გარკვეული ტიპის სახენელი იარაღის ამოცნობაა შესაძლებელი. სხვებთან ერთად ამ მხრივ საყურადღებოა თბილისში, ანჩისხატის ეზოში დაცული საფლავის უსწორმასწორო ლოდი, რომელზეც 5 წყვილი ხარშებმული დიდი გუთანია გამოსახული, მიუხედავად იმისა, რომ რელიეფი ერთობ დაბალი კვეთითაა შესრულებული, რასაც თან ერთვის გარკვეული ბუნებრივ მოვლენათა ნაკვალევი, ქვაზე გუთანთან ერთად შეიმჩნევა გუთნისდედა, სხვადასხვა ცხოველი, წყლის ჭურჭელი. კომპოზიციურად ამ უხვ სიუჟეტში მოცემულია მიწის დამუშავების მთელი საგაზაფხულო პროცესი იმ საზეიმო განწყობილებით, რასაც გაზაფხულის და ხვნის სეზონის მოახლოება იწვევდა ადამიანში. სოფ. ნიაბში მიკვლეულ საფლავის ქვაზე გამოსახულია გუთანი და წარწერაში მითითებულია, რომ იგი ეკუთვნის გუთნისდედა გიორგი ბიძინაშვილს. ძალზე საყურადღებოა საფლავის ძეგლი კასპის ახალქალაქიდან, ასევე მეჯვრისხევიდან, ატენიდან, მჭადიჯვრიდან, ერთაწმინდიდან. ოხერას ქვაზე გამოსახულ კაცს ხელი ხელნაზე დაუდევს და ეპიტაფიაში იკითხება: „გუთნისდედა ვარ განთქმული, ვხნავდი მთასა და ბარსაო, ბელტს ვაბრუნებდი ბელტზედა, არა ვზოგავდი ჯანსაო“. სახენელის გამოსახვის წესი ძალზე გავრცელებული ყოფილა ჯავახეთში, სადაც უძველესი დროიდან არსებობდა მიწათმოქმედების მდიდარი ტრადიციები. საინტერესოა ზოომორფულ ძეგლებზე გამოსახული სახენელები, როგორც ძალზე არგუმენტირებული მასალა, ზოომორფული ძეგლების მიკუთვნებულობის საკითხის გასარკვევად. ვფიქრობთ, ყველა მათგანის ჩამოთვლა არ იქნება მი-

<sup>1</sup> ს. მაკალათია, ძამას ხეობა, თბ., 1961; მისივე, თუძმის ხეობა, 1959; მისივე, ბორჯომის ხეობა, 1957; მისივე, ლიახვის ხეობა, 1971.

ზანშეწონილი, მაგრამ რამდენიმე გამორჩეულ ნიმუშზე გავამახვილებთ ყურადღებას. მაგალითად, ინტერესს იწვევს სოფ. ხულგუმოს ქართულ სასაფლაოზე მდებარე ცხვრის ქანდაკება, რომელსაც ზურგზე ადგას მცირე ბაზილიკის ტიპის ეკლესია, ხოლო მარცხენა მხარეს გამოსახულია გოგრებიანი გუთანი ხარებით; ასევე სანიმუშოა კოთელიაში ლოდზე გამოსახული, ძალზე რეალისტურად შესრულებული, ზუთ უღელშებმული გუთანი; ასეთივე გუთნები გვხვდება პტენაში, ეშტიანში, ხიზაბავრაში. გუთნეულის გვერდით ჯვრის გამოსახვა ამ სიუჟეტებისათვის ერთობ დამახასიათებელი მოვლენაა. ასეთი ტიპის უძველეს ნიმუშად მივიჩნევთ ცხენის ქანდაკებას ჯავახეთიდან, რომელიც ამჟამად დაცულია საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში. ქანდაკებას მარცხენა მხარეს საკმაოდ მაღალი რელიეფით გამოკვეთილი აქვს გოგრებიანი სახვნელი, აქვეა გუთნისდღა, რომელსაც ხელში უჭირავს ჯვარი. ფიგურის მოხაზულობა ძალზე ემსგავსება XII-XIII სს-თა ქართულ რელიეფებს და თუ ის ამ ეპოქის ძეგლი არაა, მასში საკმაოდ ნათლად გამოსჭვივის ტრადიციული ხაზი, რომელიც შუაფეოდალური ხანის ქართულ რელიეფს ახასიათებს. უეჭველი ისაა, რომ ფიგურა თავისი ხასიათითა და შემკულობით მთლიანად ქრისტიანულია და იგი კიდევ ერთი საბუთია იმათ საწინააღმდეგოდ, ვისაც სურს, ზომორფული ძეგლების კულტურა ქართულ ნიადაგს მოსწყვიტოს. საგულისხმოა, რომ მესხეთში საფლავის ქვებზე გუთნის გამოსახულება ფრაგმენტულად ჩნდება სოფ.აწყურიდან, იგი თანდათან მატულობს ახალციხე-ახალქალაქის მიმართულებით და განსაკუთრებული სიუხვით წარმოგვიდგება ჯავახეთის ზეგანზე. ეს ვითარება ერთხელ კიდევ ადასტურებს ჯავახეთის სამიწათმოქმედო კულტურის მაღალ დონეს და წინ წამოსწევს იმ წარმმართველ ძალას, ვისი მეშვეობითაც იქმნებოდა იგი. გარდა გუთნისა, საფლავის ქვებზე გვხვდება ისეთი ცალკეული დეტალები, როგორცაა: დვედი, უღელი, ხელნა, საკვეთელი, ბორბლები და სხვა. საერთო შთაბეჭდილებით ქართლსა და მესხეთში საფლავის ქვებზე გუთნის გამოსახვა არის ძალზე ტრადიციული წესი. ამ მასალების საშუალებით შესაძლებლობა იქმნება, თვალი გავადევნოთ მიწათმოქმედების ინტენსიურობას, მისი განვითარების ხასიათს, სახვნელის ტიპების გავრცელებას იმ გეოგრაფიული პირობების გათვალისწინებით, რომელიც ყოველთვის იდგა მიწათმოქმედის წინაშე; სახვნელი იარაღის მისადაგება სხვადასხვა ზოლში, სხვადასხვა რელიეფისათვის

— ეს იყო პრობლემატური საკითხი, რომელიც მუდამ თან ახლდა საქართველოს სამინისტროქმედლო დარგის განვითარებას და, უნდა ითქვას, რომ საუკუნოვანი გამოცდილების და რთული ექსპერიმენტული პროცესების შემდეგ იგი წარმატებით გადაიჭრა<sup>1</sup>. საფლავის ქვებზე გამოსახული გუთნების გავრცელების არეალი სავსებით ემთხვევა ეთნოგრაფიულად გამოკვლეულ სახენელების გავრცელების არეალს და ასახავს ბარული მიწათმოქმედებიდან გარდამავალ ზოლში მიმდინარე პროცესებს ამა თუ იმ რეგიონისათვის დამახასიათებელი სახენელი იარაღების მისადაგების მხრივ.

საფლავის ქვებზე დიდი სიუხვითაა წარმოდგენილი სახელოსნო იარაღები და განსაკუთრებით ნაჯახი, როგორც ერთი ყველაზე გავრცელებული და სანიადაგო იარაღი არამხოლოდ ხელოსანთათვის. აღსანიშნავია, რომ ზოომორფულ ქანდაკებათა — განსაკუთრებით ცხენების — ერთ-ერთ ღეტალს წარმოადგენს ნაჯახი, რომელიც თავისი ფორმით გენეტიკურ ნათესაობას ამჟღავნებს საქართველოს არქეოლოგიურ ძეგლებში აღმოჩენილ ამ ტიპის ძველ ნიმუშთან, ხოლო ეთნოგრაფიულ ყოფაში იგი ესადაგება ბორჯომის ხეობაში, ხე-ტყის დამუშავებასთან დაკავშირებულ ე.წ. მეტიურა ცულს<sup>2</sup>. უნდა ითქვას, რომ ნაჯახი საფლავის ქვაზე ყოველთვის არ მიუთითებს ხითხურობაზე, როგორც გარდაცვლილის პროფესიაზე, რადგან იგი, როგორც ითქვა, ყოველდღიური მოსახმარი ნივთია თვით არახელოსანთათვისაც. როცა ქვითხუროს სურს, ხელოსნობას ხაზი გაუსვას, ნაჯახთან ერთად წარმოადგენს ხერხს, ფარგალს, საფხაჭს, შალაშინს და სხვა ამ ხელობისათვის დამახასიათებელ ნივთებს. ხელოსნობის აღმნიშვნელი ნივთების გამოსახვის თვალსაზრისით, ძალზე საინტერესოა საფლავის ლოდი სოფ. კლდეისიდან, რომლის ზედაპირზე გამოსახულია რკინის მარწუხები, სხვადასხვა ზომის ჩაქურები და ხელის მტევნები. ქვაზე დაქარაგმებული მრგვლოვანი წარწერაა, რომელიც გარკვევით იკითხება, „მდნს სულს შეუნდვენ“ (პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით მას ვსილოგავა XV-XVI სს-თა მიჯნით ათარიღებს). უეჭველია, რომ ქვა ეკუთვნის მჭედელს. საზოგადოდ, ხელობის აღმნიშვნელი ნივთებიდან მჭედლის იარაღები და მჭედლობის პროფესიის ფიქსაცია

<sup>1</sup> გ. ჯალაბაძე, მემინდერობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1986.

<sup>2</sup> თ. ჩიქოვანი, ჯავახეთი, თბ., 1982, გვ. 33-34; გ. გასიტაშვილი, ხის დამუშავების ხალხური წესები, თბ., 1962, გვ. 36.



ძალზე გავრცელებული მოვლენაა, რადგან მჭედელი და მისი საქმიანობა მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ხალხის საყოფაცხოვრებო პირობებთან<sup>1</sup>.

ხელის გამოსახვა სამჭედლო იარაღებთან ერთად, ამ შემთხვევაში არის კიდევ ერთი გამაძლიერებელი არგუმენტი მემორიალური ძეგლის, როგორც პროფესიონალი მჭედლის სიმბოლური შინაარსის უკეთ გადმოცემისათვის, მაგრამ საფლავის ქვებზე ხშირად გვხვდება ხელის გამოსახულება ყოველგვარი იარაღების გარეშე, რაც მის სხვა სიმბოლურ შინაარსზე უნდა მიუთითებდეს.

ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლებზე ასეთი ნიშანი მრავალგზის და სხვადასხვა ასპექტშია წარმოდგენილი, ეს სიმბოლო კავკასიის რეგიონში მრავალგანაა დადასტურებული, იგი თავს იჩენს არქეოლოგიურ მასალებშიც, როგორც საქართველოში, ასევე მის გარეთ. ეს სიმბოლო-ნიშანი მიღებული იყო ხმელთაშუა ზღვის აუზის კულტურაში, მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებში და სხვაგან.

საქართველოში ხელის გამოსახულება განსაკუთრებით კარგადაა შემორჩენილი სტელებზე, რომლის დანიშნულება უკვე გარკვეულია ჩვენს მეცნიერებაში<sup>2</sup>. კერძოდ, უკვე დადგენილია, რომ ხელის გამოსახულებებს გააჩნდა რამდენიმე სიმბოლური შინაარსი. უპირველეს ყოვლისა, მისით აღინიშნებოდა უფლების მიცემა რაიმეზე გასაცემად, ან ამ უფლებაზე უარის თქმა, რაც ხშირად დასტურდება ძველი სამართლის ძეგლებში (მაგ. „ხელშეუვალი“ ან „ხელისაღება“); შემდეგ, ხელით გამოისახებოდა სიმტკიცე წერილობითი საბუთისა, რომელიც ხშირად ფილაქებიზე იყო შესრულებული; ხელის გამოსახულებიანი სტელები, რომელნიც შესაძლოა, ყოფილიყვნენ უწარწერონიც, წარმოადგენდნენ ადგილ-მამულზე საკუთრების უფლების სიმბოლოს და ბოლოს, თანამდებობის დამადასტურებელი სიმბოლო („სახელოს მქონე“, „ხელდასმა“); გარდა ამისა, ზოგადი ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ ხელი წარმოადგენდა ძალისა და სიმტკიცის სიმბოლოს.

<sup>1</sup> ნ. რეზიაშვილი, ქართული ხალხური მეტალურგია, თბ., 1964.

<sup>2</sup> ბ. ბერძენიშვილი, ხელი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. III, თბ., 1966; ვ. ცისკარიშვილი, ჯეჯახეთის ეპიგრაფიკა, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959; Л. Мелниксет-Бек, Рельефы руки на памятниках материальной культуры феодальной Грузии, Мш., ტ. IX, 1957.

საფლავის ქვებზე ხელის გამოსახვა საკმაოაა გავრცელებული. ასეთი მასალები დაეაფიქსირეთ: ქვემო იმერეთში, შიდა და ზემო ქართლში, ღუშეთსა და თბილისში. მეტად საგულისხმოა ის გარემოება, რომ გ. ჩიტაიას ხელის გამოსახულებანი დაუდასტურებია XVI-XVII სს. საფლავის ქვებზე წალკის რაიონში – თრიალეთის რამდენიმე სოფელში. მკვლევარი გარკვევით შეეხო ასეთი სახის მასალებს და აღნიშნა, რომ ხშირად ხელი მოცემულია ჯვართან ერთად, რაც მიუთითებს მის კავშირს ქრისტიანულ სიმბოლოსთან. ამავე დროს, მასში უთუოდ გამოსჭვივის მაგიურ-აპოთროპული ხასიათი, ძალისა და სიმტკიცის ასპექტის გათვალისწინებით<sup>1</sup>. ხელიანი ჯვრის სიუჟეტი ჩვენს მასალებშიც მოიპოვება და ვფიქრობთ, რომ მათი სიმბოლური ხასიათი ჩამოყალიბებული უნდა იყოს ზემოთ მოყვანილი შეხედულების საფუძველზე.

საფლავის ქვებზე ხელის გამოსახულების სიმბოლოს კვლევისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია 1905 წ. ხერსონესში, ბიზანტიური ეპოქის შენობის კედელში მიკვლეული ხელის გამოსახულებიანი მარმარილოს ფილა. ეს ძეგლი აღმოჩენისთანავე შეისწავლა ცნობილმა მეცნიერმა ლატიშევმა, მაგრამ მას არ განუსაზღვრავს ძეგლის ხასიათი. შემდგომში მისი შესწავლით დაინტერესდა რუსი მეცნიერი მაქსიმოვა, რომელმაც ქვა უყოყმანოდ მიიჩნია საფლავის ძეგლად და აღნიშნა, რომ ესაა ხმელთაშუა ზღვის მცხოვრებთათვის დამახასიათებელი საფლავის ქვა, რომელიც ძალზე გავრცელებული იყო I-III სს-ში, განსაკუთრებით კი მის აღმოსავლეთ ნაწილში<sup>2</sup>, რაც უკავშირდება რელიგიურ წარმოდგენათა განსაზღვრულ წრეს. როგორც მეცნიერი მიუთითებს, ასეთი წესი დასტურდება გვიანფეოდალური ხანის საფლავის ქვებზეც. მაქსიმოვას განმარტებით, ევროპელი მეცნიერები და განსაკუთრებით ფრანც კიუმონი ამ სიმბოლოს უკავშირებს მიცვალებულის კულტს, კერძოდ, ეს უნდა იყოს შემცირებული გამოსახულება მლოცველი ადამიანისა<sup>3</sup>, რომელიც ლოცვას აღავლენს ღმერთისადმი (ამ შემთხვევაში მზისადმი). გარდა ამისა, ვფიქრობთ, რომ ხელი საფლავის ქვაზე უნდა გამოსახავდეს ადამიანის პროფესიის სიმტკიცეს, უფლებას ქვაზე, პიროვნების ძლიერე-

<sup>1</sup> ეპარდაკლოძე, ჩიტაია ვ. ქართული ხალხური..., გვ 21.

<sup>2</sup> М. И. Максимова, Надгробия из Херсонеса, СА, т. XIX, гв 221-223.

<sup>3</sup> М. Максимова, Надгробия..., гв 222.

ბასა და ვალმოხდილობას, რაც ერთგვარი გარანტიაა იმქვეყნიური მარადიული არსებობისათვის.

ადამიანის საქმიანობასთან დაკავშირებული ნივთებიდან საფლავის ქვებზე გეხვდება აგრეთვე კალატოზების იარაღები, ხოლო მესაქონლეობით განვითარებულ ცენტრებში ცხვრის საკრეჭი მაკრატელი-დუქარდი, საქსოვი და აკები და კომბალი. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ უკანასკნელის გამოსახვის ორ პოზას ვაფიქსირებთ, რაშიც ძნელი არაა ორი სიმბოლური აზრი ამოვიკითხოთ; ზოგჯერ კომბლით გამოსახული საფლავის ქვები ერთობ პრიმიტიულია, მიეკუთვნება იმ რეგიონს, სადაც მეცხვარეობა-მესაქონლეობა ინტენსიურად იყო განვითარებული, სხვა შემკულობა ძეგლს არ გააჩნია და თავისი გარეგნული უბრალოებით ცხადად ჩანს, რომ იგი ჩვეულებრივი მწყემსის ქვას წარმოადგენს. ამასთან, უმეტეს შემთხვევაში ასეთი კომბლების გვერდით ვადასტურებთ მატყლის საკრეჭ მაკრატლებს, რაც აშკარად ადასტურებს მისი მეპატრონის მწყემსობას; მეორე პოზიცია უფრო გამორჩეულია დახვეწილობის თვალსაზრისით. არცთუ უკანასკნელი მნიშვნელობა აქვს იმ გარემოებას, თუ სასაფლაოს რომელ ნაწილშია მოთავსებული საფლავის ქვა, კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს სასულიერო პირთა ძეგლები, რომელნიც, როგორც წესი, სალოცავთან ახლოს არიან განლაგებულნი. ასეთ ქვებზე გამოსახული ჯოხები მეტი დახვეწილობით გამოირჩევიან, იმეორებენ ჯვრის ფორმებს და ზოგჯერ იძენენ მცენარეული სამყაროსათვის დამახასიათებელ ატრიბუტებს, რაც საეკლესიო მოღვის შესაბამისობაში ქრისტიანული სიმბოლიკის მწყემსთან, რომელიც მწყემსავს ადამიანებს. ასეთი ჯოხებით, ვფიქრობთ, შემკული უნდა იყოს მხოლოდ სამღვდელეობის წარმომადგენელთა საფლავის ქვები და ამ ნიშნით მათი გამორჩევა საეკლესიო შესაძლებლად უნდა მივიჩნიოთ.

მესაქონლეობით დაწინაურებულ ცენტრებში, განსაკუთრებით მესხეთში, ძალზე გავრცელებულია აგრეთვე ქსოვა-ბეჭვასთან დაკავშირებული იარაღები, საქსოვი დაზგები, საბეჭავ-სავარცხლები, კვირისტაგები. როგორც ცნობილია, საქართველოში ადრეული პერიოდიდან არსებობდა რთვისა და ქსოვის უძველესი ტრადიციები<sup>1</sup>, რომლის მოშლა საეკლესიო ვერ შეძლო ფაბრიკული ნაწარმის უხვად გავრცელებამაც კი. შინამრეწველობის ეს უძველესი საქმიანობა ბოლომდე

<sup>1</sup> ცყარულაშვილი, ქსოვის ხალხური წესები კახეთში, თბ., 1985.

შემორჩა საქართველოს საყოფაცხოვრებო სფეროს, რაც აისახა საფლავის ძეგლთა შემკულობაში. ხალიჩა-ფარდაგები, ზურჯინები, ფირები, ჯეჯიშები, ასალები, ტომრები, ქისები, ტანსაცმელი, თავსამკაული — ესაა უაშრავი მასალა, რომლის წარმოებით დაკავებული იყო მოსახლეობის დიდი ნაწილი და განსაკუთრებით ქალები. უნდა აღინიშნოს, რომ ქსოვის დახვეწილმა ტრადიციებმა ზოგ რეგიონში ძალზე თვითმყოფადი სახე შეიძინა და გარკვეული კოლორიტულობით წარმოგიდგენენ ამა თუ იმ კუთხეს. საფლავის ქვებზე დაზგები გვხვდებიან როგორც პრიმიტიული, ასევე რთული სახისა, მათთან ერთად მოწმდება აგრეთვე ნართის გორგლები, თითისტარი და ისეთი სახის საგნები, რომელთა გარჩევა-ამოცნობა არ ხერხდება, მაგრამ იმ ნივთთა კომპლექსში შედიან, რისი მეშვეობითაც შესაძლებელი იყო რთული საქსოვი პირობების წარმატებებით გადაჭრა.

სხვათა შორის, ინგლისელმა არქეოლოგმა ბრაუნმა ირანის აზერბაიჯანში გათხრებისას მიაკვლია ბრტყელ საფლავის ლოდებს, რომლებზეც სხვებთან ერთად გამოსახულია საქსოვი დაზგები<sup>1</sup>. ეს პრიმიტიული მანქანები სავსებით იდენტურნი არიან ზემო ქართლში დაფიქსირებული ამგვარი მასალებისა, რაც აშკარად მიუთითებს წინა აზიის საერთო კულტურული წრის შესახებ ისეთი უძველესი საქმიანობის სფეროში, როგორიც იყო ქსოვა და ბეჭვა.

საფლავის ქვებზე გამოხატულ ნივთთა წყებაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს საბრძოლო იარაღებს; ნიშანდობლივია ის გარემოება, რომ მიწათმოქმედების არაძირითად ცენტრებში სამიწათმოქმედო იარაღებს სჭარბობს საბრძოლო იარაღები. ერთი მხრივ, ესაა ცივი — მშვილდ-ნისარი, შუბი, კაპარჭი, გურზი, სათხვეველე, ხმალი, ხანჯალი, დანა, ფარი და მეორე მხრივ, ცეცხლსასროლი: თოფი, დამბაჩა და მასთან დაკავშირებული საპირისწამლე. ბუნებრივია, რომ იარაღთა ასეთი დაჯგუფება გარკვეულ საფუძველს იძლევა მათი გამიჯვნისა და თარიღებისათვის, თუმცა დამატებითი არგუმენტების გარეშე შეუძლებელია, რომ მხოლოდ ასეთმა მიდგომამ დადებითი შედეგი მოგვცეს.

შესაძლოა, იარაღისადმი სიყვარული ადამიანის დადებით თვისებად არ მივიჩნიოთ, მაგრამ ფაქტია, რომ ასეთი დამოკიდებულება ნამდვილად არსებობს და ეს მდგომარეობა გამოხატულია განათხარ

<sup>1</sup> Burton Brown, Excavations in Azerbaijan, 1948, გვ. 267.

ძეგლებშიც. თუ წინაქრისტიანულ რწმენებში ამას თავისი რელიგიური გამართლება ჰქონდა, ქრისტიანობა ადგილს არ ტოვებს მისი გამოყენების შესახებ იმქვეყნიურ სამყაროში, მაგრამ წესი გადმონათესის სახით მაინც არსებობს და ეს ფაქტია. უფრო მეტიც, საქართველოს ფეოდალური ხანის მასალებში ხშირად გვხვდება იარაღის ჩატანების ფაქტი<sup>1</sup>, და ეს მაშინ, როცა ეს მულამ დეფიციტური საგანი ძნელი გასამეტებელი იქნებოდა მიწაში ჩასაყოლებლად ნიადაგ ბრძოლაში ჩართული ქართველისათვის. საფლავის ქვებზე გამოსახული საბრძოლო იარაღების სრული დახასიათება და შესწავლა, ვფიქრობთ, ცალკე კვლევის საგანია, მითუმეტეს, რომ ქართული საბრძოლო ხელოვნების ისტორია, რომელშიც სათანადო ადგილი უნდა დაიჭიროს სამამულო იარაღის წარმოებისა და განვითარების საკითხმა, სათანადოდ არაა შესწავლილი.

დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოში არ მოიპოვება საბრძოლო იარაღებით შემკული უფრო უხვი ძეგლები, ვიდრე ეს გოხნარშია. როგორც ცნობილია, ამ უძველესი სოფლის (მისი ადრინდელი სახელწოდებაა აძიკვი) მოსახლეობა რამდენიმეჯერაა განადგურებული მტერთან ბრძოლაში და მერე ახლიდანაა მოშენებული. აქაური სასაფლაო თვალნათლივ ასახავს ამ ბრძოლების ექოს და თავის მხრივ, მასზე გამოსახული იარაღები ძვირფასი მასალაა ისტორიულ წყაროებში მოხსენიებული ისეთი იარაღებისათვის, როგორიცაა: ბოძალი, ლიბანდაკი, ოროლი, კინენი, ლახტი, საგდებელი, დრაკი, გურზი, სათხვეელი და სხვა. გოხნარის ძეგლებიდან ყველაზე დახვეწილი და გამორჩეულია მარჯვენაში ჰყრობილი მშვილდის გამოსახულება (სხვათა შორის, მათი დიდი ნაწილი განადგურებულია, ნაწილი კი დაცულია როგორც ადგილობრივ, ასევე ხალხური ყოფის მუზეუმსა და მცხეთაში — არმაზის ქვის ფონდში), მშვილდი ისე სიმეტრიულადაა შერწყმული ლოდთან, რომ ზოგჯერ ლოდი თვით მეომრის სხეულად აღიქმება. ეს ქვები გამოირჩევიან განსაკუთრებული დახვეწილობით; ზედაპირი სუფთადაა დამუშავებული, სიუჟეტი ლაკონიურია და მონუმენტური, საგნები დახვეწილია, ლოდის შემოწერილობა ასიმეტრიულია, რაც განსაკუთრებულ ორიგინალობას ანიჭებს მას და ათავისუფლებს გეომეტრიული შეზღუდულობისაგან. ავტორი დიდ შემოქმედებით ოსტატობას ამჟღავნებს ნაკეთობისა და

<sup>1</sup> ლ. ჭილაშვილი, რუსთავი, თბ., 1958, გვ. 143.

ზედაპირის დამუშავებისას. მხოლოდ ლოდის ფორმისათვის იგი განგებ არ მიმართავს გეომეტრიულ ხაზებს, რათა მომზიბლავი სისადავე მიანიჭოს თავის ნამუშევარს. ასეთი სტილი საერთოდაა დამახასიათებელი შუაფეოდალური ხანის ქართული არქიტექტურული ნიმუშებისათვის და უნდა ითქვას, რომ საფლავის კვეთის ასეთი მანერაც განპირობებულია ამ ზოგადი მიმართულებისა და ტენდენციის კვალდაკვალ. ლოდებზე ხშირად ვადასტურებთ საბრძოლო ფარს, რომელთა მასიურობას განსაკუთრებით აძლიერებს წვეტიანი გობაკები; შესანიშნავადაა დამუშავებული ხმლის ფორმები, სწორი გორდას ტიპისა, რომელიც სავსებით იმეორებს XII-XIII სს-ში გავრცელებული ქართული ხმლის ფორმებს. უნდა აღვნიშნოთ, რომ ასეთი ტიპის არცერთ ლოდზე არაა გამოსახული ცეცხლსასროლი იარაღი, რაც სრულ შესაძლებლობას იძლევა, რომ ეს ძეგლები გაემიჯნონ იარაღის დამკვიდრების ხანას. მსგავსად გოხნარისა, მეზობელი სოფლის (ახალსოფელი, ძველი ბზა) სასაფლაოზე გვხვდება ასეთივე ნიმუშები, ოღონდ ამ სასაფლაოზე უფრო ფართო ხასიათის ძეგლებია წარმოდგენილი, ხოლო საბრძოლო იარაღების გამოსახვით იგი ჩამოუვარდება გოხნარისას, თუმცა, რაცაა შემორჩენილი, ისინიც სავსებით ემსგავსებიან მათ და მიგვანიშნებენ, რომ ერთი საერთო მიმართულების ხელოსნურ ტრადიციას ემყარებიან და ერთი ეპოქის სულისკვეთებას გამოხატავენ.

დაბოლოს, აღვნიშნავთ, რომ სამეურნეო და საბრძოლო იარაღების გამოხატვის ტრადიცია საქართველოში და, განსაკუთრებით, ქართლში შესაძლებელია შეუწყვეტლად მივიჩნიოთ იმ დროის გამოკლებით, როცა ავბედითი პირობები არ იძლეოდა ქვითხურობის წარმოების არავითარ საშუალებას. ჩვენ ვეთანხმებით იმ ვარაუდს, რომ ასეთი წესის დამკვიდრება სათავეს უნდა იღებდეს წარმართული შეხედულებებიდან, როცა ეს იარაღები მიცვალებულთათვის აუცილებელს წარმოადგენდნენ იმქვეყნიური ცხოვრებისათვის. ქრისტიანულ ხელოვნებაში ამ შეხედულების ფიქსირება, როგორც ფაქტისა, უეჭველია იმ აზრით, რომ იარაღების გამოხატვა ნაკარნახევი იყო ადამიანის ცხოვრებისეული მოღვაწეობიდან, ასევე მასში არამცირედი როლი ეჭირა რელიგიური, რწმენითი ხასიათის მოვლენებსაც (ილ. 80).

საფლავის ქვებზე თევზის გამოსახულება დასტურდება დასავლეთ საქართველოში (განსაკუთრებით იმერეთში), შიდა ქართლსა და ჯავახეთში (ილ. 81), რომლის შესახებ ყურადღება გაამახვილა გ. ჩიტაიაძე<sup>1</sup>. იმერეთში ეს სიმბოლოები გვხვდება როგორც ლოდის ზედაპირზე, ასევე მატურებზეც, ზოგჯერ წყვილად, ზოგჯერ კი ეულად. ნახატები ძირითადად შესრულებულია ამოკაწვრის წესით, სქემატურად, მაგრამ რეალურ თევზთან საკმაო მისმაგავსებით. ქართლის ასეთი ნიმუშები რელიეფურად გამოკვეთილნი დავადასტურეთ და ზოგჯერ ისეთი ხელოვნებით, რომ მათში თევზის სახეობის ამოცნობაც კია შესაძლებელი. ასეთი სიმბოლოებით შემკული ქვები ძირითადად გვიან პერიოდს (XIX-XX სს) განეკუთვნებიან და მათი სიმბოლური შინაარსი აშკარად ქრისტიანულ ხასიათს ატარებს, რასაც ადასტურებს მათი საფლავის ქვებზე განთავსების წესი და ეპიტაფიების გამოკვეთილი ხასიათი, რომლებიც ძირითადად წარმოადგენენ სახარებისეული ციტატების პერიფრაზირებას.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, თევზი არის უძველესი თაყვანსაცემი ობიექტი და სიმბოლო, რომელსაც დიდი ადგილი ეჭირა ძველი მსოფლიოს რელიგიურ წარმოდგენებში, უფრო მეტიც, პალეოლითის მხატვრობაში ფიქსირდება თევზის გამოსახულება, ხოლო უფრო მოგვიანებით იგი იქცა სარეწაო მაგის უმთავრეს კომპონენტად. მსოფლიო ხელოვნებაში თევზის დემიურგული ფუნქცია ორი ვარიანტითაა მოცემული: ერთია, როცა მას პირველქმნილი ოკეანიდან ამოაქვს შლამი, რომლიდანაც აღმოცენდა დედამიწა და მეორე, როცა იგი თავად წარმოადგენს დედამიწის საყრდენს. სამყაროს სამნაწილიან მითოლოგიურ კლასიფიკაციაში თევზი განასახიერებს ქვედა კოსმოსურ სფეროს და იგი უპირისპირდება ჩიტებს (როგორც ზედა სფეროს განმსახიერებლებს) და ცხოველებს, „შუა სკენელის ბინადართ“. თევზი, როგორც ეკვივალენტი ქვენა სამყაროსი, ახლო ურთიერთობაშია მიცვალებულთა საუფლოსთან<sup>2</sup>. იმ ქვეყნებში, სადაც წარდენის მითის სხვადასხვა ვარიანტია შემორჩენილი, თევზთან დაკავშირებულმა მითოლოგიურმა შეხედულებებმა და ზოგადად

<sup>1</sup> გ. ჩიტაია, სიცოცხლის ხის..., გვ. 318.

<sup>2</sup> Мифы народов, т. I, гл. 392-393.

მისმა კულტმა კარგად შემოინახა თავი. საგულისხმოა, რომ შუმერულ ტექსტებში მოხსენიებული „თევზის სახლი“, რომელიც ღმერთისაგან საგანგებოდ თევზების დასაცავადაა შექმნილი, საოცარ ანალოგს პოულობს საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, კერძოდ კი, თრიალეთში დაფიქსირებულ ხალხურ ჩვეულებასთან, რომელიც მკაცრად კრძალავდა ეკლესიის აუზში საგანგებოდ გაშვებული თევზებისათვის რაიმე ზიანის მიყენებას და ისინი მოსახლეობის მხრიდან განსაკუთრებული მოწიწებით სარგებლობდნენ<sup>1</sup>. შუამდინარული თქმულებები გვამცნობენ, რომ შუმერთა ღვთაებამ ენქმა განსაკუთრებულად იზრუნა თევზებისათვის და მათ საგანგებო მფარველი მიუჩინა, ხოლო ბაბილონური ღვთაება ეა წარმოდგენილია როგორც ადამიანი-თევზი. ირანულ მითოლოგიაში პირველქმნილი თევზი დარაჯობს სამყაროს ზეს. ეს მოტივი არეკლილია კავკასიის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, როცა სიცოცხლის ხის შემცვლელად გვევლინება თევზი<sup>2</sup>. ჩინეთსა და ინდოეთში თევზი განსახიერებს ახლად შობას, ამიტომ იგი ხშირად ფიგურირებდა დაკრძალვის რიტუალში, ამასთან დაკავშირებით, შემთხვევითი არ უნდა იყოს ქრისტეს შედარება თევზთან, ბერძნული სიტყვა „ΙΧΘΥΨ“ – თევზი გაიშიფრება: „იესო ქრისტე, ღმერთის შვილი, მხსნელი“<sup>3</sup>.

როგორც ა.რობაქიძის მიერ განხილულმა მასალებმა აჩვენა, თევზი საქართველოში ითვლებოდა ნაყოფიერების მომნიჭებელ ძალად, მასთან იყო დაკავშირებული სამყაროში მაგიის არაერთი წესი, ხოლო ზოგიერთ კუთხეში მისდამი ტაბუირების აშკარა ნიშნები შეიმჩნევა. საერთო კავკასიურ სინამდვილეში თევზის დიდი კულტის არსებობაზე მიუთითებს თევზის ღვთაებების – ქართული ლარსას, ოსური დონბეტერისა და ჩერქეზული კოდესის არსებობა; ერთი შეხედვით, ასეთი ზოგადი მასალების მოხმობაც კი ნათელყოფს იმ ვითარებას, რომ წარმართულ ხანაში და შემდგომ ქრისტიანობის პარალელურად, თევზის მიმართ რიტუალური დამოკიდებულება მუდამ არსებობდა და ეს თავისებური საფუძველი იყო, რომელზეც ამოიზარდა თევზის ქრისტიანული სიმბოლიკის შინაარსი.

<sup>1</sup> А. И. Робакидзе, К вопросу о некоторых пережитках культа рыбы, СЭ, N 3, 1948, გვ 120.

<sup>2</sup> გ. ჩიტაია, სიცოცხლის ხის..., გვ 318.

<sup>3</sup> А. Уваров, Христианская..., გვ 139.



ადრეული ქრისტიანობის ძეგლების და განსაკუთრებით საფლავის ქვების განხილვისას ა.უვაროვმა იმდროინდელი მეცნიერული დონის გათვალისწინებით, სავსებით ნათლად გამოარკვია, რომ ქრისტიანულ ხელოვნებაში თევზით აღინიშნება როგორც ქრისტე, ასევე ქრისტიანები, ხოლო ამ ორი სიმბოლური შინაარსის გასამიჯნავად ისინი მიმართავდნენ სიმბოლოს გამოსახვის პოზიციას, კერძოდ საფლავის ქვის ყველაზე გამოსაჩენ ადგილს, წარწერის ზემოთ, თევზის გამოსახულება მიუთითებდა, რომ ესაა ქრისტე, ხოლო სხვა ადგილას მისი გამოსახვა მიუთითებდა ზოგადად ქრისტიანზე<sup>4</sup>. ჩვენს მასალებში ასეთი გამოკვეთილი პოზიცია დასტურდება და ეს არცაა გასაკვირი. სამწუხაროდ, შუა საუკუნეების საფლავის ქვებზე თევზის გამოსახულებანი არ ჩანს, არ ჩანს საერთო ტრადიციის ხაზი, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ საეკლესიო არქიტექტურაში, ფერწერასა და განსაკუთრებით წიგნის მინიატურაში გამოყენებულ თევზის სიმბოლიკას. რითი უნდა იყოს გამოწვეული მაინცდამაინც XIX საუკუნეში ასეთი აღორძინება ამ სიმბოლოსი და ისიც საფლავის ქვებზე, მთლად ნათელი არაა, შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ ამ მოვლენას ხელი შეუწყო გარკვეულმა ესთეტიკურმა მოთხოვნილებამ, რაღაც მოდურმა გატაცებამ, რომელსაც, რასაკვირველია, საფუძვლად ედო ძველი, მივიწყებული ტრადიცია. ანგარიშგასაწევია ის ფაქტიც, რომ ამ საუკუნეში იყო მშვიდობიანი პერიოდები, რამაც გარკვეული ხელსაყრელი პირობები შეუქმნა საეკლესიო მშენებლობის გამოცოცხლებას, დარეგულირდა სალიტურგიო მსახურება, წირვა-ლოცვანი და ცალკეულ მოძღვართა ქადაგებანი იქცნენ ძირითად მამოძრავებელ ძალად, რამაც ფართო გაქანება მისცა ქრისტიანული სიმბოლოების ახალი, მძლავრი ნაკადის გამოჩენას მემორიალურ ძეგლთა გაფორმებაში.

---

<sup>4</sup> А. Уваров, Христианская..., გვ 139.

საქართველოს მთიანეთში (განსაკუთრებით მთიულეთ-გუდამაყარი), შიდა ქართლში, ჯავახეთსა და იმერეთში ხშირად გვხვდება მოხატული საფლავის ქვები. ზოგან ფერები კარგადაა შემორჩენილი, ზოგან კი, მხოლოდ ფრაგმენტებსღა ვადასტურებთ. მაგ. ქართლსა და მთიულეთში თუ ამ წესის შესრულებას ბოლო დრომდე მისდევდნენ, იმერეთში ეს ტრადიცია მიუვიწყებით და მხოლოდ გაფერმკრთალებული და მახვილი თვალისათვის შესამჩნევი ფრაგმენტები გვარწმუნებენ, რომ საფლავის ქვის მოხატვა აქაც წესად ყოფილა (ოღონდ, არა საყოველთაოდ მიღებული).

საღებავის გამოყენება ორნამენტულ დეკორში მრავალგანაა დაფიქსირებული ქართველ ხელოვნებათმცოდნეთაგან. ასეთი წესი რკონის ბაზილიკაში (VII ს.) დაუდასტურებია რ. შმერლინგს, რომელსაც აღნიშნული აქვს, რომ მხატვრები ამ წესს მიმართავდნენ ორნამენტის უკეთ გამოჩენის მიზნით<sup>1</sup>, ეს მოსაზრება უგულვებლსაყოფი არაა, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ ფერების სიმბოლიკა ეკლესიის შინაგან მორთულობაში ეთანადებოდა იმ საერთო ეკლესიოლოგიურ სულისკვეთებას, რომელიც ჩადებულია ტაძრის როგორც ღვთის სახლისა და სამყაროს მიკროკოსმოსად მიჩნევის ცნებაში.

არქეოლოგიური მასალების გაანალიზებით უკვე დამტკიცებულია, რომ ფერების სიმბოლიკას გარკვეული რელიგიური დანიშნულება ჰქონდა მიცვალებულის დაკრძალვის რიტუალში. ამ მოსაზრებას სანიშნოდ ამაგრებს ეთნოგრაფიული მონაცემებიც. ე. ტეილორის მოსაზრებით, მიცვალებულისათვის საღებავის ან ფერადი ნივთების ჩატანების მიზანი იყო მიცვალებულის დაუბრკოლებლივ მისვლა საიქიოს. ამავე მოსაზრებით, ბედუინები თავიანთ მიცვალებულს უღებავდნენ ჩალმას, ქამარსა და ხმალს<sup>2</sup>. შეღებვისას უფრო ხშირად მოიხმარებოდა წითელი ფერი, როგორც მარადიული სიცოცხლის სიმბოლო. საქართველოში, მუგუძირხვას სამარხებში აღმოჩენილია მინერალური საღებავი — წითელი და ყვითელი ოხრა. სხვადასხვა მეცნიერული მოსაზრებების საფუძველზე, გ.მელიქიშვილი ასკვნის, რომ ასეთი საღებავი სამარხში, მანათობელ, ყოვლად გამწმენდი ცეცხ-

<sup>1</sup> რ. შმერლინგი, ქართული ხუროთმოძღვრული ორნამენტი, თბ., 1954.

<sup>2</sup> Э. Тейлор, Первобытная культура, М., 1939, გვ 294-295.

ლის სიმბოლოს წარმოადგენდა. ასეთი წესი ჩვენში დამკვიდრებულა არა უგვიანეს VII ათასწლეულისა და იგი დასტურდება თრიალეთსა და თეთრიწყაროში – ბედენის არქეოლოგიურ მასალებშიც<sup>1</sup>. „ამ წესის მატარებელი ხალხის შეხედულების თანახმად, მიცვალებული აღდგენილი და შობადი იყო, ამიტომ მისთვის სიცოცხლის ძალის მინიჭების მიზნით გამოიყენებოდა აღნიშნული ჩვეულება“<sup>2</sup>. იმის გამო, რომ საფლავის ქვებზე ძირითადად დომინირებს ორი ფერი – წითელი და თეთრი, ჩვენც ამ ორი ფერის შესახებ გავამახვილებთ ყურადღებას. წითელი ფერით ხშირად შეღებილია საფლავის ქვის ცრუ ნიშების შიგა ნაწილი, ანუ ის კარი, სადაც „მორწმუნე უნდა შევიდეს“. ეს ვითარება უნდა მიუთითებდეს იმ საზეიმო განწყობილებაზე, რომლის შესახებ ზემოთ იყო ნათქვამი. ესაა კარი ღვთისა, სადაც „შევლენ მართალნი“<sup>3</sup>. როგორც ირკვევა, წითელ ფერს დიდი სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა ძველ საბერძნეთსა და იტალიაში, სადაც მიცვალებულს ღებავდნენ წითლად და ისე ახვევდნენ წითელ შესამოსელში<sup>4</sup>. ეს წესი დამყარებული იყო რელიგიურ წარმოდგენაზე, რომლის მიხედვითაც მიცვალებულს ყველა შესაძლო წინააღმდეგობა უნდა გადაელახა და გამარჯვებული მისულიყო სამუდამო სამყოფელში. ასეთი დამოკიდებულება გამჟღავნებულია ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში. მაგალითად, კახეთში სკოლნიათ მიცვალებულისათვის გულზე ფერადი ძაფების დადება, რომელიც, ხალხის რწმენით, მიცვალებულს საიქიოს გზაზე მოგზაურობას უადვილებდა<sup>5</sup>. ფერადი ძაფების საფლავეში ჩატანების ჩვეულება მიღებული ყოფილა საინგილოში<sup>6</sup>. საქართველოს სამეფო კარზე წითელი ფერის ფარჩით მორთული ყოფილა სალხინო პალატი, ხოლო საგლოვ პალატში შავი ხავერდით მოსავდნენ კედლებს და ამ შავ ხავერდზე იკიდებოდა წითელი ჯვარი, „მომასწავებელი შემხედველთათვის, რომელ მწუხარებასა მხიარულობა შეუდგების მოწყალებითა ღვთისაითა და მით ინუგემებდნენ მგლოვიარენი“<sup>7</sup>. წითელი ფერის, როგორც აღორძინებისა და

<sup>1</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970, გვ. 277.

<sup>2</sup> ირსურგულაძე, ქართველთა აგრალური რწმენა-წარმოდგენების ისტორიისათვის, შპმ, ტ. 8, 1978, გვ. 10.

<sup>3</sup> ენოზაძე, ვუფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება, ბუენოს-აირესი, 1953, გვ. 22.

<sup>4</sup> ცყარაულაშვილი, ქსოვის ხალხური..., გვ. 115.

<sup>5</sup> მჯანაშვილი, საინგილო, ძველი საქართველო, ტ. V, ტფ., 1913, გვ. 128.

განახლებული ცხოვრების სიმბოლოს, დაკავშირება სავსებითაა შესაძლებელი ქრისტიანულ დოგმატთან; გარდაცვალების შემდგომ ახალი, ჭეშმარიტად ნამდვილი ცხოვრების ფუნდამენტურ კონცეფციასთან.

ქრისტიანულ ხელოვნებაში წითელი ფერი მიუთითებს ღვთის სიყვარულზე, იგი მოგონებაა იმ სისხლისა, რომელიც ადამიანთა კეთილდღეობის წილ დაიღვარა. ეს ფერი მინიშნებაა იმ გმირული გზისა, რომელიც რწმენისათვის წამებულმა ქრისტიანებმა განვლეს, ამასვე მიანიშნებს მოციქულთა ხელში ჰერობილი წითელი წიგნები, სადაც მოცემულია საღმრთო სიყვარული. ყველა ზემოთ მოყვანილი მაგალითი და მასთან ქრისტიანული მიდგომა წითელი ფერის მიმართ გამორიცხავს საფლავის ქვების წითელი ფერის საღებავებით მორთვის შემთხვევით ხასიათს. ამკარად ჩანს, რომ ეს ჩვეულება ეყრდნობა უძველესი რელიგიური შეხედულებების საფუძველს.

ქართულ მითოლოგიურ ლექსებში „თეთრი ფერი უტყუარი ნიშანია მთავარი პერსონაჟის იღბლიანობისა და უზენაესი ბედნიერებისა<sup>1</sup>. ქართველების ძველი წარმოდგენით სამყარო სამი სკენლისაგან შედგება: ზესკნელი, შუასკნელი და ქვესკნელი. ეს სამი სამყარო „შესაბამისი სიმბოლური ფერებით იყო წარმოდგენილი: შავი – ქვესკნელი, თეთრი – ზესკნელი, წითელი ან ჭრელი – შუასკნელი ანუ ადამიანთა სამყოფი „სამზეო“<sup>2</sup>. როგორც ვხედავთ, ქართველთა წარმართულ რელიგიაში ზესკნელი გარკვეულად უკავშირდება მიცვალებულს, რომელიც სხვა მასალების მიხედვით სულის საცხოვრებელია<sup>3</sup>. ზოგად ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ თეთრი ფერი არის საიქიოს მცხოვრებთა ფერი, რომელთაც დაკარგული აქვთ სხეულებრიობა<sup>4</sup>, ხოლო სულეთი თეთრადაა განათებული.

ქრისტიანული ეკლესიის ლიტურგიაში უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება თეთრ ფერს, როგორც სიწმინდის, სინათლის, უმანკოების სიმბოლოს. იგი განასახიერებს ღღის სინათლეს და არის ზეციური ძალების სიკვდილზე და ბოროტებაზე გამარჯვების სიმბოლო, იგი

<sup>1</sup> რჩოლოყაშვილი, თეთრი, წითელი და შავი ფერების სიმბოლიკისათვის ქართულ ხალხურ პოეზიაში, ურნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1992, 5 6, გვ. 53.

<sup>2</sup> დგიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1987.

<sup>3</sup> თორიაური, დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა, თბ., 1987, გვ. 30.

<sup>4</sup> В.Я.Тропп, Русские аграрные праздники, М., 1963, გვ. 158.

აღნიშნავს, აგრეთვე, სასუფეველს, სულიერ უბიწოებას<sup>1</sup>. ქრისტეს ფერისცვალებისას მისი სამოსი თეთრად ბრწყინავს, ზეციური სამსჯავროს დროს იგი დამკვიდრებული იქნება თეთრ ტახტზე, საეკლესიო მწერლობიდან კარგად ჩანს, რომ თეთრი ფერი ყველაზე შესაფერისია ქრისტიანისათვის. ეფიქრობთ, ეს მონაცემები სავსებით ნათლად განმარტავენ თეთრი ფერის მნიშვნელობას საფლავის ქვებზე. ყველაფერი ის, რაც თეთრი ფერის სიმბოლიკაშია ჩადებული, სავსებით ესადაგება როგორც გარდაცვლილ ქრისტიანს, ასევე იმ სამყაროს, სადაც მისი სული უნდა გადასახლდეს.

საბოლოოდ აღვნიშნავთ, რომ წითელი და თეთრი ფერები იმ სიმბოლოთა რიგში დგებიან, რომლებიც გვევლინებიან გარდაცვალებულის იმქვეყნიურ სამყაროში მოგზაურობის, სამუდამო ნათელსა და მხიარულებაში დასადგურების ხელისშემწყობად.

---

<sup>1</sup> ვნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის ფერთამეტყველება, ბუენოს-აირესი, 1953, გვ. 18.

# დასკვნები

1. ნაშრომის მიზანი იყო, მონოგრაფიულად გამოკვლეულიყო საქართველოს მემორიალური (საფლავის ძეგლები) კულტურა. ნიდა-აგი ესოდენ აქტუალური თემის შესწავლისათვის ჩვენს ისტორიულ და ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში უკვე მომზადებული იყო იმ ცალკეული გამოკვლევების მეშვეობით, სადაც მემორიალური ძეგლების შესწავლას მინიჭებული აქვს ღრმად მეცნიერული მნიშვნელობა.

2. შევეცადეთ, წარმოგვედგინა საფლავის ძეგლთა განვითარების გზები და ტენდენციები, ჩამოგვეყალიბებინა ქრონოლოგიური ჩარჩო, მოგვეზნინა კლასიფიკაცია-ტიპოლოგია და შეგვესწავლა მათზე წარმოდგენილი სიმბოლო-ნიშნები. სახელმძღვანელოდ და ნიმუშად ვიღებდით ისეთი მკვეთრი ინდივიდუალურობით გამოხატულ ძეგლებს, რომლებიც ყველაზე ნიშანდობლივად ატარებენ ამა თუ იმ საკითხისათვის საჭირო მონაცემებს. ასეთი მიდგომა გვესახებოდა სწორ პოზიციად-წარმოგვედგინა მემორიალური კულტურის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მნიშვნელობა;

3. კვლევა მიმართული იყო იმ ხაზით, რომ გამოგვეაშკარავებინა ქრისტიანული კულტურის არსებითი მომენტები ქართველი მოსახლეობის ფართო ფენებში. ცნობილია, რომ ქართულ ქრისტიანულ კულტურას მოეპოვება სიძველისა და ცხოველმყოფელობის საკმაოდ დამაჯერებელი არგუმენტები, რომელნიც ქრისტიანული რელიგიის მძლავრი ზემოქმედების შედეგად იქმნებოდნენ. ამ შემკვიდრების შესახებ ბევრია ნათქვამი, მაგრამ საერთო შეფასებებში არ ფიგურირებს მემორიალურ ძეგლთა მონაცემები, ამიტომ დავისახეთ მიზნად ამ მასალის გამოაშკარავება და მისი შემოტანა სამეცნიერო მიმოქცევაში;

4. კვლევა ჩატარდა იდეოლოგიური დოკუმებისაგან თავისუფალი, წინასწარ თავსმოხვეული სქემების გარეშე. საბჭოური ისტორიოგრაფიის გამოკვეთილმა ტენდენციამ – გაენაღიზებინა ისტორიული მოვლენები თავისი იდეოლოგიური პოზიციიდან გამომდინარე, დიდი ზიანი მიაყენა ისტორიული აზრის განვითარებას. განსაკუთრებული წნეხის ქვეშ იყო რელიგია და მასთან დაკავშირებული ზნე-ჩვეულებანი, რომელთა შესახებ წერა მხოლოდ უარყოფით კონტექსტში იყო შესაძლებელი. ეს განსაკუთრებით შეეხო ქრისტიანულ რელიგიას და

ყველა მასთან დაკავშირებულ ასპექტს, რომლის ზოგად სახეს მავნებლობის იარლიყი ჰქონდა აკრული. კომუნისტური რეჟიმის დამხობის შემდგომ მდგომარეობა მკვეთრად შეიცვალა. ეს პერიოდი დაემთხვა ჩვენი კვლევის მომენტს, რამაც საშუალება მოგვცა, ობიექტურად და მართლად შეგვეფასებინა პროცესები, რომლებიც უშუალოდ იყვნენ დაკავშირებულნი მემორიალური კულტურის განვითარებასთან;

5. კვლევა წარიმართა, როგორც ცნობილი, ასევე ჩვენ მიერ მოძიებული დიდძალი მატერიალური კულტურის ძეგლთა ანალიზის საფუძველზე. წლების განმავლობაში შეკრებილი მასალები, რომელთა შესახებ სულ არაფერი, ანდა მცირე ცნობები მოგვეპოვებოდა, შემოტანილ იქნა სამეცნიერო მიმოქცევაში. დადგინდა ქართული მემორიალური კულტურის (საფლავის ძეგლების) განვითარების დონე, რომელიც იქმნებოდა ხალხური ქვითხურობის ბაზაზე. გაირკვა, რომ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, სასულიერო მწერლობა და, საერთოდ, ქრისტიანული წესთმსახურების ხასიათი გარკვეული კლანის იდეოლოგიად და გაყინულ დოგმად კი არ წარმოგვიდგება, არამედ ცოცხალ შემოქმედებად, რომელსაც იცნობს და იყენებს ფართო საზოგადოება. ამ მოსაზრებას ადასტურებს საფლავის ძეგლთა სიუჟეტური განწყობილება, რომელშიც კალკირებულია ქრისტიანული საწესჩვეულებო რიტუალის ცალკეული ელემენტები და ტრადიციული შეხედულებანი;

6. ნაშრომში შესწავლილია და დასაბუთებული მემორიალური კულტურის ძეგლთა მნიშვნელობა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული პროცესების კვლევისას, აშკარა გახდა, რომ ამ ძეგლების სახით ხელთა გვაქვს მტკიცე დოკუმენტები, რომლებიც ავსებენ და ამდიდრებენ ქართველი ხალხის სოციალური ურთიერთობის მრავალ საკვანძო საკითხს;

7. ნაშრომის ისტორიოგრაფიისადმი მიძღვნილ თავში დაწვრილებით შევეხეთ ყველა პუბლიკაციას, რომელიც სხვა საკითხებთან კონტექსტში თუ საგანგებოდ ჩვენ მიერ შესწავლილი პრობლემებისადმი მიძღვნილი. გამოჩენილი ქართველი მეცნიერების: ე. თაყაიშვილის, ნ. ბერძენიშვილის, ლ. მუსხელიშვილის, ვ. ბარდაველიძის, გ. ჩიტაიას, გ. ლომთათიძის, ლ. ბოჭორიშვილის და სხვათა ნაშრომების ანალიზის საფუძველზე, მათი აზრების კონსტატაციით, სრულყოფილად

წარმოჩნდა მემორიალური კულტურის მონოგრაფიულად შესწავლის აუცილებლობა. დადგინდა მეცნიერული კვლევის დონე, რომელიც პრობლემის შესწავლას ჰქონდა დაჭერილი ჩვენამდე. თემის ისტორიოგრაფიულმა მიმოხილვამ გამოააშკარავა ნაშრომის აქტუალური ხასიათი და ხელი შეუწყო სწორი მეცნიერული მეთოდოლოგიისა და ორიენტაციის არჩევას;

8. ნაშრომში მნიშვნელოვანი ადგილი დაეთმო საფლავის ძეგლთა ქრონოლოგიას, ყველა იმ ძირითადი ნიმუშის გათვალისწინებით, რომლებმაც მოაღწიეს ჩვენამდე. ჯერჯერობით ყველაზე უძველესად ითვლება ბესლეთის შესართავთან მიკვლეული სტელა, რომელიც ძვ.წ. V-ით თარიღდება. კულტურის ეს ელემენტი სავსებით შესაძლებელია ეკუთვნოდეს კოლხეთის მაღალი სოციალური წრის წარმომადგენელს. კულტურული მიგრაციის მიღება ხშირად საზოგადოების მაღალ ფენებში ხდება, რის გამოხატულებასაც წარმოადგენს აღნიშნული ძეგლი. კოლხეთის სახელმწიფოს მაღალგანვითარებულობა და მისი კულტურული ორიენტაცია ბერძნული სამყაროს მიმართ სავსებით მყარ ნიადაგს ქმნიდა მემორიალური ძეგლის ასეთი ტიპის წარმოსაქმნელად;

9. საქართველოს მემორიალურ ძეგლთა ქრონოლოგიაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილ საფლავის ქვებს, მათგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს სერაფიტასა და მხატვართუხუცესის ავრელი აქოლისის საფლავის ქვები, რომლებიც ძალზე მნიშვნელოვან ცნობებს იძლევიან აღმოსავლეთ საქართველოს პოლიტიკური და სოციალური მდგომარეობის შესახებ. ზოგადად, არმაზში აღმოჩენილი საფლავის ქვები, რელიეფურად ასახავენ იმ კულტურულ-რელიგიურ სიმბიოზურ პროცესებს, რომელნიც აღინიშნებოდა ძველი მცხეთის მოსახლეობაში.

10. ქრონოლოგიურად ერთი ეპოქის ძეგლებია ბოლნური მედალიონით შემკული სტელები, რომლებიც ძირითადად მიკვლეულნი იქნენ ქვემო ქართლში. საბოლოოდ დადგინდა, რომ მათი უდიდესი ნაწილი გამოყენებული იყო სამარხული კომპლექსისათვის. მათი გავრცელებისა და აღმავლობის პერიოდად მიჩნეულ იქნა V-VII სს. ამ ძეგლებზე აშკარადაა გამოხატული ქრისტიანობის გაძლიერებისა და გაბატონების ტენდენცია, მისი გადამუშავების პროცესი, რომელიც წარმართულია ახალი იდეოლოგიის პრინციპების გათვალისწინებით. გაირკ-



ვა, რომ საფლავის სტელების დამზადების სტილზე გავლენას ახდენს ქრისტიანული წესთმსახურების დონე. ამ ვითარებას კარგად გამოხატავს კაიშაურში მიკვლეული საფლავის სტელა, რომელიც თარიღდება Xს-ით. შიდა ქართლში გავრცელებული ამ ტიპის ძეგლები-საგან განსხვავებით კაიშაურის ძეგლი ერთობ უფერულია, რაც გამოწვეული უნდა იყოს იმდროინდელ მთიანეთში ქრისტიანობის გავრცელების სისუსტით. იგი, როგორც ნივთიერი მასალა, თავისებურად ასახავს მთიანეთში რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების წინააღმდეგობით სავსე პროცესებს.

საპირისპიროდ ამისა, განვითარებული ქრისტიანობის ტენდენციას გამოხატავს Xს-ის საფლავის ქვა შიდა ქართლის სოფ. ჭარებიდან. ძეგლი, რომელიც საერთოა ხარაისძეების საგვარეულო სამარხისათვის, სავსებით ააშკარავებს ქრისტიანული დაკრძალვის იმ მკვიდრ წესს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ამდროინდელ ქართლში;

11. საფლავის ძეგლთა ქრონოლოგიაში მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს Xს-ის საფლავის ძეგლები რუსთვიდან. ისინი გამოყენებულნი იყვნენ მოსახლეობის საშუალო ფენების შიგნით და გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნიან ქალაქური სასაფლაოების შესახებ. ამ პერიოდის ძეგლებიდან უაღრესად საყურადღებოა ქვ. ქართლში, სოფ. აძიკვსა და ბზაში მიკვლეული საფლავის ქვები, რომლებიც გამოირჩევიან როგორც ტიპოლოგიური მრავალფეროვნებით, ასევე ბრწყინვალე შემკულობით. ჩვენ მიერ ჩატარებულმა კვლევა-ძიებამ უფრო გაამყარა შეხედულებანი მათი X-XI-XII საუკუნეებით დათარიღების შესახებ;

12. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში დაცული საფლავის ქვებიდან ქრონოლოგიური ხაზის დადგენისათვის მეტად საჭირო მონაცემებს იძლევა ასომთავრული ეპიტაფიით შემკული სტელა, რომელიც 1163 წლითაა დათარიღებული. მემორიალური კულტურის ეს ნიმუში კიდევ ერთხელ განამტკიცებს ჩვენს წარმოდგენას ამ ეპოქის განსასვენებელთა ისეთი ძეგლების შესახებ, რომელთაც ეპიტაფიით შესრულებული გეომეტრიულად გამოკვეთილი ქვები ედგათ ზემოდან. სტელებისაგან განსხვავებით, საფლავის ლოდების მკვეთრად ინდივიდუალური ნიმუშები ამ პერიოდში მცირე რაოდენობით გვხვდება, ლოდის საუკეთესო ნიმუშს წარმოადგენს დავით აღმაშენებლის ძეგლი გელათიდან. იგი განსაკუთრებულად დიდი ზომისაა

(317X130), მეტად არაფრით გამოირჩევა და თავისი უბრალოებით ნათლად გამოხატავს სახელოვანი მეფის დამოკიდებულებას ამქვეყნიური წარმავალი ცხოვრების მიმართ;

13. შუაფეოდალური ხანის საფლავის ძეგლებიდან ნაშრომში ვრცელი გამოკვლევა მიეძღვნა ზოომორფული (ცხენისა და ცხვრის) ქანდაკებების შესწავლას. უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენამდე ეს საკითხი საკმაოდ ტენდენციურად იყო გაშუქებული და მემორიალური კულტურის ეს შესანიშნავი ძეგლები მიჩნეულნი იყვნენ თურქული მოდემის ტომების კულტურულ მემკვიდრეობად. ჩვენ განვიხილეთ საკითხთან დაკავშირებული ყველა არსებითი ხასიათის მოვლენა, დაფიქსირდა ამიერკავკასიასა და მახლობელი აღმოსავლეთის რეგიონებში გავრცელებული ზოომორფული ძეგლების გავრცელების ცენტრები, ჩატარდა ზოგიერთი მოსაზრების კრიტიკული ანალიზი და საბოლოოდ მიღებულ იქნა დასკვნა იმის შესახებ, რომ ზემო და ქვემო ქართლში გავრცელებული ზოომორფული ქანდაკებანი ხასიათდებიან ქართული ტრადიციული ხელოვნებისა და ხელოსნობის ნიშნებით, მათში გამოკვეთილად ჩანს ქრისტიანული აზროვნების ბევრი მნიშვნელოვანი მომენტი, რის გამოც სავსებით შესაძლებელი ხდება მათი გამოცალკევება სხვა ქვეყნების ამ სახის ნიმუშებისაგან. დამტკიცდა, რომ საქართველოს ზოომორფული ძეგლები დამზადებულია ადგილობრივი ხელოსნებისაგან თავიანთი საჭიროებისათვის და მათში ძალზე რელიეფურადაა გამოკვეთილი ქართული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი ელემენტები. გამოითქვა ვარაუდი, რომ ზოომორფული ძეგლების დამკვიდრების ეტაპად უნდა მივიჩნიოთ XII-XIII საუკუნეები ხოლო მათი წარმოების ტრადიცია მეტ-ნაკლები ქმედილობით გადმოსწვდა საუკუნეებს და ჩვენს დრომდე შემოინახა თავი;

14. მემორიალურ ძეგლთა ქრონოლოგიაში საპატიო ადგილს იჭერს ქვემო ქართლის ძველ სოფელ ვარძაგარაში მიკვლეული ქვაჯვარი, რომელიც ამ ტიპის ძეგლთა კლასიკურ ნიმუშს წარმოადგენს და თარიღდება XIII-XIV სს-ით. ვარძაგარას ჯვრის სახით საქმე გვაქვს ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ მემორიალურ ძეგლთან, რომელსაც პარალელები მოუპოვება ჩრდ. კავკასიაში. მათი გავრცელება ჩრდილოეთისაკენ ქრისტიანული კულტურის მიგრაციის უტყუარობას ამტკიცებს, რომელიც საბოლოოდ შეაჩერა მაკმადიანური რელიგიის გაბატონებამ;

15. გვიანი შუა საუკუნეების ძეგლებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ორიგინალური ფორმის ლოდები ქვემო ქართლის სამწვერისიდან, მათი ორიგინალურობა უპირველესად გამოხატულია ლოდისათვის არაჩვეულებრივი სიმაღლით და სივიწროვით. ძეგლები უხვი სიუჟეტებითაა შემკული, რომლებიც ძირითადად ასახავენ ნადირობას, ლხინს და გარდაცვალებას. ამ ქვების გამოსახულებანი იმდენად ემსგავსებიან ერთმანეთს, რომ სავსებით შესაძლებელი ხდება, ისინი მივიჩნიოთ ერთი ეპოქის ძეგლებად, იმ საერთო ტენდენციის გამოხატულებად, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოს მემორიალურ კულტურაში არსებობდა ერთ განსაზღვრულ ეპოქაში;

16. როგორც ცნობილია, ადრეულ შუა საუკუნეებში თვალსაჩინო გარდატეხა მოხდა დაკრძალვასთან დაკავშირებით. სახელდობრ, თანდათან იკიდებს ფეხს კოლექტიური დამარხვის წესი. საკითხს იმის შესახებ, თუ რატომაა შედარებით ღარიბი შუაფეოდალური ხანის საქართველოს ზოგიერთი რეგიონი მემორიალური ძეგლებით (განსაკუთრებით მისი ეკონომიკური აღმავლობის პერიოდში), ნათელს ჰყენს ქრისტიანული წესი საერთო, ე.წ. „კოლექტიური სამარხების“ გაჩენისა, რომლის კომპლექსში საფლავის ძეგლს აღარ რჩება ადგილი. ეს წესი უფრო მტკიცე გამოდგა სასულიერო სფეროში. ქრისტიანობის გაბატონების შემდგომ კოლექტიური მარხვისა და მის შესაბამისად დიდრონი ქვის სამარხების გამართვის წესის საკმაოდ სწრაფად გავრცელებას მოჰყვა თითქმის ძალდაუტანებლად ხსნის ახალი სარწმუნოებრივი მოძღვრების მიერ დანერგილი მიდრეკილება ძმობა-თანასწორობის და მორწმუნეთა ჯგუფების ერთგვარ „კომუნებად“ ცხოვრებისადმი. ამ ვითარებამ საბოლოოდ უკიდურეს გამოხატულებას მიაღწია სამონასტრო ტაძრების იატაკთა ქვეშ ბერების ნამდვილი საძმო საძვალეების მოწყობის სახით“ (გ. ლომთათიძე). დაკრძალვის ასეთი წესი აისახა საერო პირთა განსასვენებელშიც, მაგრამ არა ისეთი დონით, როგორც სასულიერო წრეებში. ფეოდალთა მაღალი ეკონომიკური მდგომარეობა ხელს უწყობდა საგვარეულო აკლდამა-განსასვენებელთა მშენებლობას. (სამარხავი, აკლდამა, საძვალე, ეგვტერი), სადაც განისვენებდნენ ერთი ოჯახის წარმომადგენლები. შემდგომ: როცა სხვადასხვა პოლიტიკური ძნელებლობის გამო სუსტდებოდა ეკონომიკური მდგომარეობა, მაღ-

ალი სოციალური ფენის წარმომადგენლები აქტიურად მიმართავდნენ სასაფლაოების მოწყობას, მათ საფეოდალო მამულებში მყოფ ეკლესიებში, რაც გვიან შუა საუკუნეებში წესად იქცა, რადგანაც ამ ეკლესიებში არ ხერხდებოდა ცალკე სააკლდამე ოთახის გამოყოფა, მოცვალებულს იატაკქვეშ, მიწაში ასაფლავებდნენ. ამ შემთხვევაში კი ლოდი აუცილებელი იყო, რათა გარკვეულიყო პირის ვინაობა, არ დაკარგულიყო საფლავი. ეს იყო ძირითადი მიზეზი, რამაც განაპირობა XVII-XVIII სს-ები ეკლესიათა შიგნით საფლავის ლოდების გამრავლება. ესენი ძალზე მნიშვნელოვანი ძეგლებია, რომლებიც ძვირფას ცნობებს გვაწვდიან ამ ეპოქის ფეოდალური კლასის სოციალური მდგომარეობის შესახებ და საკმაოდ დიდ ქრონოლოგიურ პერიოდს მოიცავენ;

17. მემორიალურ ძეგლთა წარმოებას განსაკუთრებული ხასიათი მიეცა XIX-XX საუკუნეებში. ეს მონაკვეთი გამოირჩევა მკვეთრი ცვლილებებით. საერთო პოლიტიკური სიტუაციის შეცვლა, რაც გამოიხატა კაპიტალიზმის აღმავლობით ქართულ კულტურაში, გზას უხსნიდა ევროპული კულტურული ნაკადის შემოსვლას, ეს კი თავისთავად პროგრესულ მოვლენა იყო, მაგრამ არცთუ იშვიათად ეს ნოვატორული იდეები ნოციერ ნიადაგს ქმნიდა მექანიკური მიმბაძველობისათვის, რაც თვალნათლივ აისახა მემორიალური კულტურის შემდგომ განვითარებაში. ჩვენ მიერ განხილულმა ძეგლებმა საშუალება მოგვცა, წარმოგვედგინა საქართველოს მემორიალური კულტურის განვითარების დღემდე არსებული შედარებით სრულყოფილი სურათი;

18. ნაშრომში მემორიალურ ძეგლთა ტიპოლოგია-კლასიფიკაცია ჩამოყალიბებულია იმ ძეგლების მიხედვით, რომელთაც ხელოსნური ზემოქმედებისა და რელიგიური აზროვნების ნაკვალები ატყვიათ. ამასთან, მხედველობაში ვიღებთ იმ გარემოებას, თუ რომელი ტიპის ძეგლია ყველაზე ადრეული ხანისა. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე, საფლავის ძეგლთა კლასიფიკაცია-ტიპოლოგიაში პირველ ადგილს ვაკუთვნებთ სტელებსა და სტელისებურ ძეგლებს. პირველია მცხეთასა და ქვემო ქართლში-ე.წ. ბოლნური მედალიონით ან უიმი-სოდ შემკული კლასიკური ტიპის სტელები, ხოლო მეორეს მიეკუთვნებიან ისეთები, რომლებიც ინარჩუნებენ სტელისათვის დამახასიათებელ ფორმებს და ამავე დროს იძენენ სხვა ტიპის საფლავის

ძეგლთა მნიშვნელოვან ელემენტებს. ასეთი ტიპის ძეგლები მეტ-ნაკლები ინტენსიურობით ვითარდება მემორიალურ კულტურაში და მისი წარმოების ხასიათი მთლიანად არასდროს შეწყვეტილა. სტელისებური ფორმის ძეგლებმა დიდი აღმავლობა განიცადეს XIX ს-დან, რასაც ხელს უწყობდა ამ ტიპის ევროპული ნიმუშების გავრცელება, მაგრამ ეს არ მომხდარა ტრადიციული ქვითხურობის წესების უგულებელყოფით. ხალხური ქვითხურობის მაღალგანვითარებული დონე იყო ის ძირითადი საფუძველი, რაზეც ეფუძნებოდა სტელისებური ძეგლების აღორძინება;

19. საფლავის ძეგლთა კლასიფიკაციაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ლოდებს, რომლებიც სხვადასხვა ვარიაციით გავრცელებულნი იყვნენ ყველგან და განსაკუთრებით იქ, სადაც ქვითხურობის განვითარებისათვის ხელსაყრელი პირობები არსებობდა. ლოდების კვეთაში გამოვლენილია ხალხური ხელოვნების დიდი შესაძლებლობანი, რელიგიურ შეხედულებათა კომპლექსები, საყოფაცხოვრებო ურთიერთობის ძალზე მნიშვნელოვანი მომენტები და ესთეტიკური დონე იმ ხალხისა, ვინც აკეთებდა და ვისთვისაც მზადდებოდა ისინი. ლოდების მრავალ სახეობათაგან გამოიკვეთა მკვეთრად ინდივიდუალური ტიპები: კუბო-ქვა, ტაგრუცი, ზანდუკისებური, აკნისებური, მშვილდისებური, პორელიეფიანი, ლოდები, ერთი ლოდი ორი მიცვალებულისათვის, ლოდები შენობის მინიატურული ასლებით, სარკოფაგისებური ლოდები და ფიქალები. ეს მასალები ნათლად ასახავენ წესების იმ კომპლექსებს, რომლებიც ყალიბდებოდნენ მიცვალებულის დაკრძალვასთან დაკავშირებით, ხოლო ხალხური ხელოვნება გვევლინება იმ სფეროდ, რამაც დიდი ასპარეზი შეუქმნა ამ იდეათა რეალიზაციას;

20. საფლავის ქვაჯვრები ერთი ყველაზე გავრცელებული ძეგლია მემორიალურ კულტურაში. ჩვენმა მასალებმა სავსებით ნათლად დაადასტურა მათი დიდი ნაწილის საფლავის ქვებად გამოყენება. დიდი სიმბოლური დატვირთვის პარალელურად ქვაჯვართა გამოყენება საფლავის ძეგლებად ერთობ ხელმისაწვდომი იყო მოსახლეობის ფართო ფენებისათვისაც. ეთნოგრაფიულ ყოფაში ქვაჯვართა გამოყენებას ბოლო დრომდე მიმართავდნენ. ამ ვითარებას ნათელყოფს უხვი მასალა, რომელიც ფიქსირდება ქართლში, იმერეთში, ლეჩხუმში, რაჭაში, მთიულეთსა და ხევში. შესაძლებელი ხდება ქვაჯვართა რამ-

დენიშე ტიპის გამოყოფა, რომელთა გამიჯვნა ხდება მათი განვითარების ევოლუციური პროცესების გათვალისწინებით;

21. ტერმინ „მატურის“ ქვეშ გაერთიანდა ფეხზემდგომი ძეგლების უდიდესი ნაწილი, რომლებიც დიდი მრავალფეროვნებით ხასიათდებიან. მათგან მკვეთრად ინდივიდუალურ სახეობას ქმნიან ე.წ. ბანიანი მატურები და ფარლიასამრეკლოიანი მატურები, პირველ ჯგუფში შემავალ ძეგლებს არ ახასიათებს არქიტექტურული მრავალფეროვნება, ისინი უფრო ჩამოკვანან სვეტს ან ობელისკს. ფარლიასამრეკლოიანი მატურების ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანია სამრეკლოს კოშკის ფორმები, როტონდისებური და კარვისებური გადახურვებით, მრგვალი თუ ოთხკუთხედი კოლონადებით. გამოითქვა ვარაუდი, რომ სამრეკლოსა და ტაძრის ფორმების გადატანა მატურებში ესქატოლოგიური მრწამსის ზეგავლენით უნდა იყოს განპირობებული. ფარლია და ბანიანი მატურები საფლავის ძეგლთა კლასიფიკაციაში ერთ-ერთ მთავარ ადგილს იჭერს. მათი სახით ხელთა გვაქვს უმნიშვნელოვანესი მასალები, რომლებიც აშკარავენ როგორც ხალხური ქვითხურობის მიღწევებს, ასევე უხვ საილუსტრაციო მასალას გვაწვდიან ქრისტიანული სიმბოლიკის კვლევისათვის;

22. მემორიალურ კულტურაში განსაკუთრებული ინდივიდუალურობით გამოირჩევიან შენობის ტიპის ძეგლები. ამ ჯგუფში მოქცეულია საცხოვრებელი სახლის, აკლდამის, ეკლესიის, ეგვიპტურის, სამარტვილეს, სამეალის მიმსგავსებით აგებული მემორიალური სამარხი-ნაგებობანი ან ქვაში გამოკვეთილი მათი მინიატურული ასლები. როგორც ცნობილია, მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში, კონფესიური მიმართულების მიუხედავად, სასაფლაოებზე აგებდნენ ნაგებობებს, რომლებიც იმეორებენ ეკლესიის, მეჩეთის, ტაძრის, როტონდის, ბაღდახინისა და საცხოვრებელი სახლის ფორმებს. ამ ტიპის ძეგლთა წარმოშობა-განვითარება დამყარებულია გარკვეულ რელიგიურ შეხედულებებზე, ხოლო მათი წარმოების ფართო ხასიათი განპირობებულია ხალხური ქვითხურობის აღმავლობით. საცხოვრებელი სახლისა და ტაძრის ფორმა მუდამ აქტუალური თემა იყო მემორიალური კულტურისათვის, ამ წესის გამოვლინებად მიგვაჩნია თანამედროვე შენობის ტიპის სასაფლაოების მოწყობა, როდესაც ვადასტურებთ სხვადასხვა სამშენებლო მასალით აგებულ სახლებს;

23. საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგია-კლასიფიკაციაში მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს ქანდაკებანი, რომლებშიც გარდაცვლილის სახეა ნაგულისხმევი. ხელოვნების თვალსაზრისით მასში საინტერესოა შუა საუკუნეების ქართული რელიეფური სკულპტურის ანარეკლი.

გ. ჩუბინაშვილი და შ. ამირანაშვილი ქართული ქანდაკების გავრცელების საზღვრად მიიჩნევენ XIX ს-ის დასასრულს და მხედველობაში ჰქონდათ ქართული პროფესიონალური ქანდაკების აღორძინება და არა ხალხური შემოქმედება, რადგან ამ რიგის მასალების შესახებ არ გააჩნდათ სათანადო ინფორმაცია. მიუხედავად იმისა, რომ საფლავის ქანდაკებანი არ წარმოადგენდნენ მაღალი დონის ნიმუშებს, ვფიქრობთ, საჭიროა მათი ფიქსაცია და სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოტანა, თუნდაც ხალხურ ხელოვნებაში ამ დარგის განვითარების ნათელსაყოფად. რაც შეეხება ზომორფულ ძეგლებს-ცხვისა და ცხენის ქანდაკებებს-ესაა შუა საუკუნეების ქართული ქანდაკებების უთვალსაჩინოესი ნიმუშები, რომელთა გათვალისწინება აუცილებელია ჩვენში ქანდაკების ისტორიის კვლევისათვის;

24. საფლავის ძეგლთა ტიპოლოგიის სრულყოფისათვის გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭება ისეთი ტერმინების შესწავლას, როგორცაა ლუსკუმა და ლარნაკი. გაირკვა, რომ წერილობით ძეგლებში ეს ტერმინები ხშირად ერთმანეთშია არეული, მაგრამ ანალიზის საფუძველზე შესაძლებელი ხდება მათი ერთმანეთისაგან გამიჯვნა. კერძოდ დადგინდა, რომ ლუსკუმა წარმოადგენს ქვის კუბოს. ისინი იდგმებოდნენ, როგორც ეკლესია-მონასტრებში, ეკვდერებსა და აკლდამებში, ასევე მიწისქვეშაც. ხშირად რამდენიმე პირის დასაკრძალავადაც გამოიყენებოდა. ძეგლი და ახალი მასალების ურთიერთშეკრება საფუძველს გვაძლევს, გავიზიაროთ გ.ჩიტაიას მოსაზრება სარკოფაგული განსასვენებლის ტერმინ „ლუსკუმათი“ შეცვლის შესახებ. ჩვენთვის საგულისხმოა ის გარემოება, რომ შემდგომში ლუსკუმა-სარკოფაგებმა სათავე დაუდეს ამ ტიპის ქვის ლოდების გავრცელებას.

რაც შეეხება ლარნაკს, იგი წარმოადგენს წმინდანთა ნაწილების დასაცავ ჭურჭელს, ისინი კეთდებოდნენ ხისაგან, ქვისაგან, ოქროსაგან, ვერცხლისაგან: მათ ამკობდნენ ძვირფასი ქვებით. ძეგლი ლარნაკების აღმართვის ტრადიციამ საფუძველი მოუშადა კომბინირებული ტიპის საფლავის ძეგლთა წარმოშობას;

25. ნაშრომში გარკვეული ადგილი დაეთმო საფლავის ძეგლთა ეპიტაფიებს, რომლებიც მრავალმხრივ საყურადღებო ცნობებს გვაწვდიან სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური მდგომარეობისა და რელიგიური შეხედულების შესახებ. გაირკვა, რომ ეპიტაფიების წერის ხელოვნებას ფლობდნენ გარკვეული უნარითა და ცოდნით აღჭურვილი პირები. ეპიტაფიების განვითარებას ხელს უწყობდა გოდებისა და გლოვის პრაქტიკა. ეს აისახა მხატვრულ ლიტერატურაშიც. როგორც ეპიტაფიების განხილვა ცხადყოფს, უმეტესი მათგანი ნასაზრდოებია ამ კულტურული მემკვიდრეობიდან. ეპიტაფიების შინაარსის ჩამოყალიბებაში უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებდა: ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, ზოგადად ქრისტიანული მრწამსი, პიროვნების ამქვეყნიური მოღვაწეობის მნიშვნელოვანი მომენტები; სახელმწიფოებრივი თანამდებობა, სოციალური მდგომარეობა, პროფესიული საქმიანობა და წუთისოფლის სამდურავი. ეს უკანასკნელი იმდენად მრავალფეროვანი მასალის შემცველია, რამდენადაც ადამიანის გარდაცვალებით გამოწვეული განცდის სიღრმე და თითოეული პიროვნების ინდივიდუალური დამოკიდებულება ამ მოვლენის მიმართ;

26. ნაშრომში განხილული და გაანალიზებულა საფლავის ძეგლებზე დაფიქსირებული თერთმეტი სიმბოლო-ნიშანი:

I. სახლი, ეკლესია, II. ჯვარი, III. ფრინველი, IV. სოლარული სიმბოლოები, V. ხე, მცენარეული სამყარო, ნაყოფი, VI. ვაზი და მტევანი, VII. ცხვარი და კრავი, VIII. თმები, IX. სამეურნეო და საბრძოლველი იარაღები, X. თევზი, XI. წითელი და თეთრი ფერის სიმბოლიკა.

საქართველოს მემორიალურ ძეგლთა სიმბოლიკის შესწავლამ გამოარკვია მოსახლეობის მჭიდრო კონტაქტი ქრისტიანულ კულტურასთან. განსაზღვრა, თუ რამდენად ორგანული და ანლობელი იყო მისთვის წმინდა წიგნები და საეკლესიო ლიტურგია. დააფიქსირა წარმართული რწმენა-წარმოდგენების ის ნაკადი, რომელიც შეერწყა ქრისტიანულ აზროვნებას, თვალნათლივ გამოაჩინა საფლავის ძეგლთა მნიშვნელობა იმ სიმბიოზური პროცესების სწორი ინტერპრირებისათვის, რომლებიც ყალიბდებოდნენ ძველი და ახალი კულტების შეხვედრისას.



## **MEMORIAL CULTURE OF GEORGIA**

### **Summary**

The work represents the first stage of studying of Georgian memorial culture (tombstones). All the researchers, who directly or indirectly concerned these materials, have unanimously recognized the necessity of complex highlighting of this problem.

Grounds for study of such an actual topic had been already prepared in our historical and ethnographic science by those isolated researchers, who attached deep scientific significance to the study of memorial culture. According to N. Berdzenishvili's assessment "The cemetery which should be studied can represent rather interesting and significant material of social economy, trade, every-day life and history of religion. Social-economic structure of society is also well presented by these monuments of different types and characters". "Interest of the scientist to these monuments did not lessen further, and this became the basis of the statements that for studying of this question "is necessary joint historical and ethnographic research" as "we haven't thought of collecting these materials up to present times and we remained indifferent witnesses of their destroying".

N. Berdzenishvili's idea about the necessity of studying of memorial monuments was supported by famous Georgian ethnologist V. Bardavelidze, who underlined that "the tombstones and their paintings are subjects of special research. In carrying out of such a work one of the fields of the Georgian folk art is interesting from the point of view of exposure of artistic abilities and tastes of our people in modern situation... Tombstones with their ornaments and decorations must represent relics of old forms and old thinking, and old faith of folk arts".

For underlining of this moment, we think important G. Chitaja's idea, which was supported by the impressions received in the result of many-year ethnographic expeditions: "Direct study of these monuments revealed

that tombstones are rather interesting materials and rather important from archaeological and ethnographic points of view; it's a pity that such monuments are not paid due attention to".

Archaeologist G. Lomtadze considered that studying of tombstones "is an urgent problem", and he was worried that the studied, and, moreover, published for today old tombstones inscriptions are only a drop in that sea which lays in front of scrupulous scientists. "Further recording, studying and publishing of such monuments shall be one of the honourable duty of our historical science".

We think that the above-mentioned scientific attitude of such authoritative scientists towards the necessity of studying of the monuments is a sufficient basis for our decision to research this problem. That's why on the initial stage of our work, which was dedicated to studying of folk traditions of architecture, we began to collect ethnographic materials around this problem almost in all the parts of Georgia. This process lasted for fifteen years and included the period from 1975 to 1990.

Analysis of the obtained materials ensured us that historical-ethnographic research of the problem required more wide sphere of studies than it seemed from the first sight. Hence this process has been prolonged but its intensiveness has not slowed down, which was reflected in two books and different publications dedicated to this question. Just in the first work extremely interesting problems were considered, further development and completion of which were dictated by inner logics of the topic.

Analysis of historical, archeological, ethnographic and epigraphic materials revealed completely the actual character of the problems, and indicated to the necessity of improving them and deciding operatively, what should be done by appropriate researches.

We aimed to study monographically the memorial culture, namely tombstones, of Georgia, to show the ways and tendencies of their development, to establish chronological limits, to make topological classification and study the symbols and signs represented on the tombstones. We had no intentions to study and evaluate all the monuments under our interest, or make attempts to date all of them. As samples we chose distinguished by their

individuality monuments, which had the most important character necessary for determination of this or that question. Just such an approach to the problem seemed to be most preferable for representation of historical-ethnographic significance of memorial culture.

The primary aim for us was to reveal essential moments of Christian culture among main sections of the Georgian population. It is known that the Georgian Christian culture has rather solid arguments in favour of antiquity and vividness, which first of all was created under strong influence of Christian religion. Much has already been told about this heritage, but in such general evaluations there are no information about memorial monuments. That's why we decided to reveal this material and introduce it to scientific sphere. We believe, that only such an attitude will enable the memorial monuments to obtain the position which they deserve via the process of studying of historical-ethnographic questions, as well as taking into consideration general picture of development of Christian religion, which was common for our people's everyday life.

Scientific novelty and main results of the work are formulated in the final part of the work. Here we shall note only general character of the novelty.

1. The research is free from ideological dogmas and preliminary dictated schemes. Tendencies of Soviet historiography – to analyse historical events from ideological point of view – harmed very much the process of development of historical idea.

Especially was suppressed religious field and traditions connected with it, about which were written only negative ideas. This especially concerned Christian religion and its aspects which were labelled as bearers of harmful character.

After the overthrow of the Communist regime the situation completely changed. This period coincided with the time of our researches, which enabled us to value objectively and correctly the processes which were directly connected with the development of memorial culture. One can say that in some way that was a "scientific luck" as this forbidden and undeveloped sphere was given to us for research. Naturally, in such conditions many

new things were expected to be revealed, and we think that from this point of view the work completely meets the problems arisen before it.

2. The research was carried out, as known, on the basis of analysis of rich monuments of material culture which have been established by us. The materials gathered during the years, and about which we knew nothing or very little, have been introduced to scientific use. The level of development of the Georgian memorial culture, which had been developing on the basis of the Georgian architecture, was determined. Though the decorations of the tombstones often had the traces of pagan religious ideas, the Christian inspiration was evident in them. It was established that the books of New and Old Testaments, ecclesiastical literature, and, generally, the character of Christian service were represented not as ideology of certain clan and steady dogma, but as alive creative art, which was known and used by most broad sections of society. This idea is proved by the characters of the tombstone plot, in which are traced ritual and traditional custom ideas of the Christians, as far as it can be depicted by the tools of an architect.

3. At first in the history of research of memorial monuments the subject of special study became a tombstone. Chronological frames of development of this field were determined with the account of all those samples which could give us essential information in this direction. Some important monuments were dated anew, zoomorphic monuments were redated, the idea of their Turk origin and secondary application of them by Georgians was rejected.

Comparatively full classification-typology of the tombstones was worked out, the periods were distinguished advantageously by this or that memorial monument, changes occurred after introducing of capitalism were underlined.

Symbolic signs depicted on the tombstones which were due to symbiotic character of Pagan and Christian ideas were revealed. These materials were paid much attention to both for detailed research of Georgian national ornament and symbolic thinking.

4. During historical and ethnographic studies there was examined and substantiated the essence of the monuments of memorial culture. It became

evident that in the face of the monuments we have solid documents which enrich and complete many key problems of everyday life relations of the Georgian people.

Two books were dedicated to the main results of the researches: "Georgian Zoomorphic Monuments" (in Georgian and Russian, Tbilisi, 1996) and "Symbols of Memorial Monuments" (Tbilisi, 1998). Other scientific works which concern separate question of the topic, were published in different scientific journals, and their list is enclosed.

### **Historiography of the Problem**

The question of the necessity of studying of tombstones was at first arisen by N. Berdzenishvili, who was provoked by those numerous materials which were fixed by him in different parts of Georgia during his famous archeological expeditions and "passes". While studying questions of Georgian history, historical geography and economic history, he couldn't avoid tombstones and was one of the first who gave us description and evaluation of these monuments.

N. Berdzenishvili spent much time on studying of zoomorphic monuments and that was very important as the materials introduced and described by him are not on the whole seen at their initial places of location today, and we can apply to this materials as to the primary sources. N. Berdzenishvili was the first to indicate that for research of tombstones "combined, joint work of history and ethnography" was necessary.

Though N. Berdzenishvili did not carry out special study of the Georgian Memorial culture, he gave us the directions of research which should be chosen by a scientist for settling this problem. It is well known that N. Berdzenishvili's profound scientific knowledges and sense directed many scholars to the right position.

Tombstones were not also left without attention by Ekvtime Takaishvili, though the scientist's main subject of research was study of churches, monasteries. In this period E. Takaishvili could not carry out special researches on this material, but always underlined the necessity of its studying. He often gave his suggestions in connection with this or that monument. It is notable that the famous scholar connected the rich decoration of tombstones

to the social and political development of the country. The materials discovered in Kvemo Kartli were used by E. Takaishvili for chronological classification of some Georgian family estates of the feudal period. He suggested that one of the stones decorated by wonderful calligraphy should belong to the father of Sul Khan-Saba Orbeliani – Vakhtang, and the inscription should have been made by his children. Together with this E. Takaishvili introduced to scientific circulation rich epitaphs from Lechkhumi, Samegrelo, Racha, Kakhetia, Shida Kartli's villages, Mtskheta and Urnisi.

Giorgi Chitaya was one of the first who specially concerned tombstones and tried to date them with the help of historical chronicles. The interest for this question stipulated his works connected to Gudarekhi and Pitarekhi tombstones, where the tombstones were regarded as objects of separate studies and not as general questions as before: he gave description of the monuments, read the inscriptions, took their faces and established the fact of secondary renovation of Pitarekhi church, cleared out that Gudarekhi church was Baratashvili's branching's – the Germanozishvilis' family grave-yard, and Pitareti – that of the Orbelishvilis. He made corrections in some inscriptions read by E. Takaishvili, compared the tombstone epitaphs with historical documents, "Kartlis Tskhovreba" and compiled genealogical chart of the Baratashvilis and the Orbelishvilis of XVII-XVIII centuries. Taking into consideration the significance of the tombstones G. Chitaya insisted upon their archaeological research.

Luckily, this idea was realized by the excavations of famous Georgian archaeologist L. Muskhelishvili in Bolnisi and Dmanisi, which revealed unknown before samples of tombstones. This discovery showed that in early Middle-Ages Georgia graves were traditionally decorated by stele-like monuments. L. Muskhelishvili was one of the first who suggested that decorated steles were used as tombstones and dated them by V-VII cc. Of great interest was research in the Middle-Ages Georgian town Dmanisi, where were discovered many interesting monuments. L. Muskhelishvili specially underlined zoomorphic decorations of the tombstones and connected them with Dmanisi flourishing period, its social

and cultural development. From the very beginning L. Muskhelishvili gave the exact appraisal of the tombstones and their role in studying of general historical processes, he missed no important monument, exposed unknown earlier types and finally created conditions for historical-ethnographic research of these samples.

Significant contribution to studying of the tombstones was made by archaeologist G. Lomtadze. During the expeditions of 1947-48 and 1950 he fixed various materials in Tetrtskharo Region. For him, as for a researcher of archeological monuments of Feudal Epoch, tombstones represented rather an important source and he often applied to them during studying of actual questions. In scientific reports of G. Lomtadze much attention is paid to description of these materials, they are introduced to scientific use, and together with this many interesting suggestions have been proposed.

As it is known, G. Lomtadze's style of work was not limited only by archaeological materials, and together with excavations he intensively studied the items of the researched region and looked for ethnographic materials. Just such an attitude helped him to analyze convincingly rather original examples of the memorial monuments spread in Kvemo Kartli – steles of pseudoarchaic style, – one example of which was considered a portrayal of a deity of feudal epoch by Academician Sh. Amiranashvili, who noted that on the face of this monument we saw not an object of ancient praying, but a tombstone of the Middle Ages, which is one of the evident examples of such type items, common for Kvemo Kartli.

A famous researcher of the Georgian people's spiritual culture V. Bardavelidze paid especial attention to studying of tombstones. He gathered important materials in Ertso-Tianeti, Khevi, Imereti, and showed his interest in the work published in 1941. The scientist planned to study the question monographically, but because of difficulty and variety of his main topic he couldn't manage to realize this idea. In spite of this V. Bardavelidze quite clearly illustrated his ideas about wide significance of these monuments, and actually outlined the direct ways for many-sided researches, which were necessary for elaboration of this problem. He specially noted

wide ranges of the materials, which for conducting of valuable research needed help of history, ethnography, arts and religion.

V. Bardavelidze was right to say that “tombstones are one of the rather significant reflections of cults of the deceased”, and that they keep the traces of the oldest traditional faiths and beliefs. With the help of appropriate materials V. Bardavelidze for the first time delimited monuments of East and West Georgia, and underlined their significance for studying of migration processes of different ethnic groups.

Among the Georgian researchers L. Bochorishvili was one of the first who dedicated a special work to the question of research of tombstones. This work described the monuments of Khrami and Algeti regions, and, as mentioned by the author, they expressed the historical traditions of the whole Kvemo Kartli. L. Bochorishvili divided his monuments into two parts, one, which is characteristic for the old days, and the second one – of the new period, the appearance of which reflects certain historical reality and directly shows coming and setting of new migration stream on the territory of the population destroyed by historical disasters.

L. Bochorishvili was the first who tried to publish typology and classification of exposed and studied by him monuments. He introduced such terms as “coffin stone”, “sarcophagus stone”. In our opinion he quite rightly shared N. Berdzenishvili’s idea that underground graves and vessels for the dead (coffin, sarcophagus) prepared basis for formation of types of overground tombstone monuments. He also suggested that some symbolics on the tombstones are the relics of the pagan traditions, when different items and things were put to the grave for the other world life and needs of the dead.

The questions of revealing of tombstones was also studied by Z. Beducadze, who made such a work during studying of the questions of folk architecture. She made rather interesting and significant suggestions, concerning typology and decoration plot of the tombstones, to which she was guided by rich ethnographic materials. Z. Beducadze applied to the tombstones for delimitation of certain architectural schools, she indicated to the necessity of their aesthetic and spiritual evaluation.

Archeologist V. Japaridze, after E. Takhaishvili and L. Muskhelishvili,



once again studied and fixed the tombstones of Bolnisi and Dmanisi ancient sites. His main purpose was to complete those materials, which were not considered by the previous scientists. Analyses of those materials enabled the researcher to carry out objective studies of the political life of XVIII century Kvemo Kartli. V. Japaridze concluded that the rich tombstones of that period are indications to the population's social-economic flourishing, which was the result of the political course of Kartli's king Vakhtang VI, who temporarily stopped invasions, raised economy and revived cultural life.

Among the Georgian historians rather interesting researches of tombstones were carried out by Rene Shmerling, who mainly concerned their plots and made artistic-stylistic analyses of some of them. One part of the artistic decoration of the tombstones were connected by the scientist to the ancient beliefs and traditions, and the other part was considered as Christian symbols. As a whole, Rene Shmerling highly appraised the tombstones, namely, from the point of view of art history he indicated that "they represent exclusive interest for the historian of arts".

A famous researcher and collector of cultural monuments and epigraphic materials G. Bochoridze in his work paid much attention to the grave monuments, and especially to epitaphs on them. It is his merit that many monuments, which are lost for today, became available for us. They are much valuable for studying of the questions of Georgian history of XVII-XVIII-XIX centuries.

Similar works on style and trends were carried out by I. Megrelidze in Shida Kartli. Especially important were the author's attempts to represent the true picture of Ossetian migrations from the Caucasian ridges to the Georgian valley, which was wonderfully shown in the grave monuments. On the basis of the materials studied by I. Megrelidze it was underlined that through Georgian orientation the Ossetian memorials bear signs of Georgian-Ossetian sculptural relations, which was quite natural for the Ossetians living in Georgia, but after displaying of the Russian chauvinistic policy in Georgia, the main aim of which was to direct the peoples of the Caucasus against one another, this position radically changed, and after it the tombstones with Georgian inscriptions changed to Russian inscriptions. This

was the first sign of reevaluation of century old traditions and arising of quite unjustified conflicts.

In the numerous works of S. Makalatia, which concern ethnographic study of certain Georgian regions, there are presented significant materials of memorials. The scientist pays special attention to epitaphs, dressing, picturing of subjects of common use. According to depicts of ploughs on the tombstones S. Makalatia showed the picture of those plough tools, which were common for the economy of Shida and Zemo Kartli. He also paid attention to many important elements of dressing on the tombstones. These materials help us to make reconstruction of the Georgian national costumes.

A famous researcher of the Georgian economic culture and agriculture implements G. Jalabadze paid a special attention to the tombstones and depicted on them plough tools. Namely, he studied the monuments of Zemo and Kvemo Kartli, in which he recognised the so-called "Jilga" – a type of plough tools. As it is known the priority of the origin of these tools was attributed to the Armenians residing in Javakheti, as if the period of spreading of these tools coincided with the period of their settling in Javakheti (1829). According to the analysis of the depicts of "Jilga" tools G. Jalabadze completely rejected this idea and underlined that long before coming here of the Armenians the populatuion of Zemo and Kvemo Kartli used "Jilgas" for tilling the earth.

Memorials and their epigraphic materials became the field of interest of such a famous Kartvelologist (researcher of Georgian culture) as Mari Brosse. They were also studied by Dubua de Monpeie and Bartholomue. In connection with other question this material was considered by Iv. Javakhishvili, Iv. Rostomashvili, Z. Gulisashvili, L. Melikset-Bek, T. Kaukhchishvili, O. Lordkipanidze, T. Menteshashvili, M. Sinauridze, J. Amiranashvili, L. Pruidze, C. Chanturishvili, D. Giorgadze, R. Kekelidze, M. Neimatova, Debirov, Lavrov, Kilchevskaya, and others.

This is a general picture of studying of the monument of Georgian culture (namely memorials). We think that all the mentioned above materials as well as separate ideas are rather significant contributions to the ways of studying of memorial culture. At the same time they evidently indicate to

the necessity of monographic research of these questions and enable us to choose the right direction.

**Chronology of Memorials.** World history doesn't know such a society, or even ethnographic group, being at the new stage of development, which has no certain ceremonial or simple primitive ritual connected to burying of the deceased. The meaning of a grave exceeds practical aims and acquires a symbolic role.

In the biblical literature burying place wears the idea of mother-land. The best example of this is Abraam's action, when he ordered to bury his wife Sara in Khanaan. Z. Kiknadze truly mentioned that "for the Jews the mother-land began from that small part of Khanaan country where a human was first buried. This was a seed of mother-land".

Georgian Christian culture and the subconsciousness of the Georgian people are closely related to the books of the New and Old Testaments. It is noteworthy that such an attitude is seen not only in ecclesiastic sphere and high strata of the society, but in various sections of the population, the first sign of which is acceptance of Christian service and its social character. The evident features of this are monuments of memorial culture, the form and contents of which quite vividly keep the features and signs of this interrelation.

Though "the Christianity created the poetry of burials", it gained specific character due to decoration of graves. This tradition follows the human life for centuries, and is so strongly established in the consciousness that its denial can be regarded as betrayal of moral norms.

Worshiping of burial grounds was common for the peoples of the Caucasus. And especially for those, who were examples of moral, heroism and holders of traditions for their inheritors. According to Leonti Mroveli, Kartlos was buried "in the top of Kartli which is now called Armazi... and the firmest and main place for oath was for them the grave of Kartlos".

In Christian literature a grave bears a very important meaning. The grave of Christ is representation of the greatest holiness, and "the grave of the Virgin Mary is majestic wedding palace, from where she charges at the heavenly palace...". Afterwards such an attitude was completely transferred

to the graves of the Christian saints, the forms of which promoted the forms and character of the memorial monuments.

The study of archaeological and ethnographic materials of Georgia quite clearly confirms the special attitude towards the burial grounds, which is expressed in the existence of burial constructions or certain type of monuments. In spite of indisputability of such a tendency many samples of memorials have not reached to us. Very often the graves became objects of defilement and destruction with the aims of wiping out the traces of the old population of this or that region.

Among the memorials exposed on the territory of Georgia the oldest one is considered to be a stele found in Sukhumi at the junction of the Besleti river, which is dated by V c. B. C. It represents a monument decorated with human figures similar to the samples from Greece and common for the Greek world. This element of culture is quite possible to belong to a representative of the Kolkhic high social stratum. Artistic-stylistic analysis of the monument evidently indicates to the features of local culture. It is known that receiving of cultural migrations often takes place in high strata of the society, just here it is elaborated and accepted before it becomes common people's feature, and just such a situation is expressed by the Sukhumi stele. If we take into consideration the suggestion about Kolkhi highly developed state (and we have no reasons to deny it) and suppose orientation of its ruling strata towards the Greek world, then the existence of such a monument in Kolkhic historical reality seems quite logical.

In the chronology of the Georgian memorials a great significance is attached to the tombstones discovered in the result of Mtskheta archaeological excavations, which were saved thanks to the circumstances that they lately were used as building materials for under-ground burials. As the researchers think "other steles also must have been erected at the Eristavis' cemetery" which have not been saved up to nowadays. Among these monuments a special attention deserves Serafita's tombstones which is known as "Armazi Bilingua" and Head painter Avreli Akholis's stele. The first one is dated by I-II cc. A. D. the second one – IV-V cc. Both of these monuments

give important information about political and social situation of the East Georgia in general. The tombstones exposed in Armazi reliefly reproduce those cultural-religious symbiotic processes which took place among the population of ancient Mtskheta.

It should be mentioned that these monuments represent one of the oldest types of stele tombstones, which seems to be common for memorial culture of the East Georgia. Unfortunately these monuments have not been saved up to now, and being the tombstones of high rank persons they became the subject of interest of those people, who intended to belittle the contribution of the Iberian kings and nobility for attaining of their aims.

Chronologically the monuments of one of the epochs are represented by steles decorated with "Bolnisi medallion", which are mainly found in Kvemo Kartli. Though their functional character caused arguing, it was finally established that most of them served as memorials. The samples of V-VII cc. were attributed to the period of their distribution and especial flourishing. Researches of these monuments proved the fact that in Kvemo Kartli of V-VII cc. the most common type of tombstones was represented by steles with crosses, immediate continuation of those stones, which were fixed in Mtskheta. They evidently express the tendency of strengthening of Christianity, processes that went on with consideration of the principles of new ideology.

Stele-type memorials are one of the mostly spread examples of memorial culture, the traditions of making of which were preserved up to late in the ethnographic life. For a long time their style had been changing, which was stipulated by archaeological level of the given region. The form of steles were determined by the character of Christian service. These circumstances are well explained by the memorial stele found in Kaishauri, which is dated by X c. Unlike the same type steles of Shida Kartli the Kaishauri monument looks rather plain, which can be explained by the level of spreading of Christianity in the mountain regions of that period.

On the contrary, the tendency of developed Christianity is expressed by the tombstone from vill. Charebi of Shida Kartli, which is dated by X c. This monument was discovered in the church and is common for the family

grave of the Kharaidzes buried under it. The situation here completely reflects the way of Christian burials.

In the chronology of memorials the most important place take the tombstones excavated during Rustavi archaeological excavations, and dated by G. Lomtadze and L. Chilashvili as X-XI cc. These middle-sized tombstones were common for wide stratum of population and enable us to have certain ideas about urban cemeteries. From this point of view we should mention the tombstones of the Middle feudal epoch from vill. Adzikva and Bze of Kvemo Kartli. These monuments with wonderful plot and topological variety have been studied as well as dated by N. Berdzenishvili, G. Lomtadze, R. Shmerling and others. After all E. Takaishvili and R. Shmerling established that these monuments are of the age of those churches, where they are located. Namely, the inscription of Bze church indicates to the epoch of Bagrat the Third, and Adzikva church is dated by XII c. The researches carried out by us once again confirm this idea and enable us to date Adzikva and Bze churches by X-XI-XII cc.

In the stone fund of the Georgian State Museum a big amount of tombstones are kept. To establish chronological line we obtained very important form of stele decorated by capital epitaphy, which is dated back to 1163. This example of memorial culture once again strengthened our idea about the memorials, which were decorated by geometrical stones with epitaphies.

Unlike steles, we meet very little amount of grave boulders of this period, which are represented by individual samples. The best example of boulder is represented by David Agmashenebeli's tombstone from Gelati. It is enormous (317 X 130), doesn't differ from others, and its plainness vividly expresses our famous king's attitude towards life.

Among the memorials of the Middle feudal epoch the work pays much attention to the research of the monuments with zoomorphic decorations (sculptures of horses and sheep). It should be mentioned that from the very beginning this question was not studied thoroughly. After all the researchers came to conclusions that denied Georgian character of these samples. And their existence in Georgia was connected to some Turk tribes (white sheep and black sheep tribes). Together with this the chronological bounds

of their spreading were not defined correctly. We considered in the work all of the significant details in connection with this question, there were fixed zoomorphic sculptures common for the Transcaucasus and Near East regions, some of the ideas were denied, and finally we came to the conclusion that zoomorphic figures of Zemo and Kvemo Kartli are characterized by the samples of Georgian traditional art and skill. In them many significant features of Christian ideas are underlined, which enables us to separate them from other sculptures of such a line. It was proved that the Georgian zoomorphic monuments are made by local masters for their own needs, and they bear rather relievably the elements common for the Georgian reality. It was established that XII-XIII cc. should be considered as a period of introduction of zoomorphic monuments, but the traditions of their making have been preserved up to now, though to some extent.

In chronology of memorials a honourable place belongs to the example of cross tombstone exposed in 1996 at vill. Vardzagara in Kvemo Kartli, which represents a basic sample of such monuments and perfection of which witnesses the tradition of using of cross-form stones as memorials themselves. Researcher D. Berdzenishvili dated the above mentioned memorial by XIII-XIV cc. This cross represents one of the most common types of memorials, which has parallels in the North Caucasus. Spreading of cross tombstones to the North was promoted by active migration which was finally stopped by the spread of Muslim religion.

Among the Late Middle Ages monuments the most distinguished are original boulders from Samtsverisi. Their originality first of all is expressed by uncommon height of the boulder and its narrowness. They have different pictures. Mainly these are horsemen, which are hunting. Some of them are seen at table, and there is also a horse alone. It is doubtless that this plot represents the way of living of the deceased: hunting (or readiness for fight), wine and finally death. The plot of this tombstones resemble one another so much, that they were considered to belong to one epoch.

As it is known, in the Middle Ages evident changes concerning burial ceremony took place. Little by little the tradition of collective burial is strengthened, family cemeteries appear. The fact that the memorials of the

Middle feudal epoch are comparatively plain (especially in the period of economic development of Georgia) can be explained by appearing of Christian type of common family cemeteries and so called "collective" burials, where there was no place for memorials. This tradition became more sound among the priesthood. As G. Lomtadze mentioned, after establishing of Christianity "collective way of burials, and accordingly traditions of building of rich stone cemeteries were spread very quickly and almost without force due to the servants of new religion, which was expressed in inclination for friendship and equality and living of certain groups of believers in so called "communes". Finally this situation outgrew to the extreme. Under the grounds of cathedrals there appeared the real collective burials of monks, which was rather spread with us too". Naturally, such way of burying was reflected in the burials of common people, but not in such extent as with the priesthood. High economic state of feudals stipulated building of family cemeteries, which are represented in the form of a separate building. Afterwards, with changing of situation, when due to different disasters the state became more or less poor, the representatives of high social groups began to make cemeteries in their family estate churches, which became a rule for the period of the Late Middle Ages. In such churches the dead were buried under ground, and in such cases stones were necessary, on which the data of the deceased were indicated in order not to lose the grave and make necessary service. We think that this was the main reason of increasing and spreading of such graves in the churches and tombstones of them in XVII-XVIII centuries. These are very important memorials, which contain extremely valuable information about social state of feudal class of that epoch, and cover rather large Christian period.

Manufacturing of memorials bears special character at the end of XVIII and beginning of XIX cc. This period is distinguished by significant changes. Changing of general political situation, namely flourishing of capitalism, opened the way to introduction of European culture, which was a progressive event itself, but very often these new ideas prepared grounds for imitation, which became evident in further development of memorial culture.



## CLASSIFICATION OF MEMORIALS

While establishing typology of memorials special meaning is attached to the types of grave and ways of burial, which were specific for pre-Christian and early Christian Georgia. As it is known in the mentioned epoch several ways of burial were established among which can be distinguished burials in pit graves, big jug-type graves, stone graves, stone and clay graves, sarcophagi, mausoleum type crypt, graves build with bricks and clay. Pit graves and jug-type graves didn't influence the type of tombstones, but the others became the main basis for development of certian types of memorials.

It is doubtless that in Christian memorial culture pre-Christian forms and ideas would have been used. Iv. Javakhishvili saw in creation of spiritual architecture great influence of the building traditions of pagan period. This was common social event, and it was impossible to avoid influence over outer form of memorials.

Memorials widespread in Georgia are of various types. To establish which type of memorial and when was first erected is rather difficult and belongs to the sphere of unfounded version, that's why we avoid to make any suggestions. Together with this, grave decorations of archaic people by stones and sticks do not belong to the field of our interest, and we think they cannot be classified as memorial culture.

We form typology of memorials according to those monuments, which bear the traces of human treatment and religious thinking. Together with this we take into consideration, which type of monuments that reached us are of the oldest period. From this point of view in classification and typology of monuments of memorial culture we award first place to steles and stele-type monuments which were preseved up to now in a big amount.

**1. Steles and Stele-type monuments.** These terms are widespread and accepted in the typology of memorials in connection with flat steles. It should be mentioned that at the end of the late feudal period classical steles somehow changed their form and acquired many specific details of the monuments which stand, and got to the classification which we call "stele-type". Here it is impossible to establish any specific concrete formulation.

The word "stele-type" already indicates that such monuments, together with keeping common for steles forms, acquire many other elements which are significant for other types of memorials.

Steles and stele-type monuments are widespread almost all over Georgia. Observing historical and archaeological materials we can see, that the memorials of such a type are signs of pre-Christian culture, which can be also proved by the steles found on some graves of Mtskheta cemetery. Together with entering and establishing of Christianity, such monuments more or less changed their forms and character in compliance with that situation which was provided by Christian religion.

This moment was rather well reflected in the steles found in Kvemo Kartli and decorated with "Bolni Medallion", which represent tombstones with Christian symbols.

Steles and stele-like memorials developed in the Georgian memorial culture with more or less intensity. While studying Georgian material culture we can come across the situation, when such a type of samples was not discovered, but because of this we ought not to conclude that the tradition of producing of stele-type memorials vanished. Certain modern trends which often came into the field of memorial culture sometimes left back traditional forms, but such obstacles sometimes provoked strengthening of rebirthing of forgotten traditions. For instance, such refined style, that one can see on the steles decorated with "Bolni Medallion", underwent changes after certain period and left its place to the same form samples, but with different aesthetic character, which from artistic point of view stand behind "Bolni Medallion", but like monuments of other epoch they better express the ideas of their time.

Stele-like monuments underwent flourishing beginning from XIX century under influence of European samples, but did not happen by neglecting of existing traditions of architecture. High level of national architecture was the basis for rebirth of traditional stele-like memorials.

**2. Boulders.** In the classification of memorials a special place belongs to boulders, which were spread in different variations all over Georgia, especially if there were least conditions for development of architecture.

Boulder is the oldest memorial, which contains uncountable varieties beginning with untreated stones and ending with splendid ornaments and complex plots. In the cuttings of boulders one can observe the possibilities of folk art, whole complexes of religious ideas, important moments of everyday life and aesthetic level of those people who made them and for whom they were made.

Specially should be mentioned high relief boulders, the whole surface of which represents the full portrayal of the deceased with elements of dressing, which were common for given period. Besides high relief figures, one can see pictures made by “low cutting”, which implicate the deceased.

In the classification of boulders we also meet wide boulders, which were intended for two deceased. Usually such monuments were destined for spouses, whose portrayals were on the surface, but sometimes, when there were no possibilities, such boulders were divided by a line in the middle of surface and that meant that it belonged to two persons.

Another group of boulders which deserve special attention is the one, which expresses small basilic ideas. They are characterised by false bays (sometimes painted in red), sharp accentuation of roof, which indicates to desire of the the architect to make a boulder resemble a building.

Usually the forms of the boulders keep the details of coffin and church. Among the small forms prevail archs, false bays, stairs, doors, casement-windows. It's interesting that their number often coincides with Bible sacral figures: three, four, seven, twelve.

Among the memorial boulders a distinctive place occupy “coffin boulders”, which mainly have a form of a coffin containing the deceased. Together with changes in the forms of coffin changed the form of the tombstone on the ground. Sometimes such stones were decorated by portrayals of people who had wedding crowns on the head. This indicated a happy event in the life of a man. It should be mentioned that the term “coffin” is explained in the dictionary of the old Georgian language as a “wedding house”. According to the Christian view earthly life prepares a man for eternal life in the other world, and death is regarded as releasing from everyday troubles, victory over death and eternal peace. It is notable that

“the grave of the Virgin... is a wedding chamber”, that’s why we think that the determination of a coffin as “a wedding house” must bear ancient ideas, which afterwards were connected to death, which reflected the character of Christian views and became the name of a vessel for the deceased. This situation sometimes helped to take death easier and prepare people for eternal life in the other world.

Rather interesting are memorials which represent a boulder in a form of a sarcophagus. The sarcophagi, which were found and studied in Georgia, can be divided into two groups. The first one was used for burying under the earth, and the second group sarcophagi were placed at special crypts, some of them in churches. In sarcophagi representatives of high social stratum and high priesthood were buried. Later this became widespread among common people. This was stipulated by the desire of the relatives to make special memorial to the deceased. But if they had no means for a sarcophagus they tried to place a boulder resembling a sarcophagus on the grave and thus expressed his respect towards the deceased.

There are also such boulders which resemble a box. In order to nominate them it is rightful to use the term, which we meet in written sources and epitaphs, – “Guadrutsi/Tagrutsi”, which initially meant a box for jewelry. After spreading of Christianity such boxes acquired a special form and became vessels for keeping valuable relics. Later, when it became necessary to keep the relics of Saints, the “Guadrutsi” varied its forms.

Keeping the relics of Saints in “Guadrutsis” prepared little by little the basis for establishing this term in memorial culture, and it became the name of such a type of boulders. For instance, in Kvemo Kartli the memorial boulder on the grave of a noble man has such inscription: “I, one of the Orbelianis, son of Mzechabuki Ramaz put this tagrutsi here”. And this is not the only example, when a boulder is named “Tagrutsi”. The function of “Tagrutsi” to keep is transferred to the coffin which is destined to bury and keep the deceased till his second coming. Thus a coffin is “Tagrutsi”. The relative wishes to express this picture by means of a memorial on the grave and makes it in compliance with the underground coffin as well as those “Guadrutsis”, which represented vessels for Saints.

**3. Cross-form stones.** The third type of memorials is represented by across cut out of one boulder. Such memorials are common almost for all Georgia. Especially they are widespread in Zemo and Kvemo Kartli. For today it is doubtless, that most of them were used as tombstones though at the initial stage of researches there were attempts to deprive them this function.

Using of boulder crosses as tombstones is also proved by depicts on the crosses cut in stone, which were found in the old cemeteries of the Caucasus and Transcaucasus, as well as in all the Christian states, which were under the rule of Byzanty. Very interesting samples were fixed in the North of the Black Sea Coast, which were most popular at the same period both in Georgia and Armenia. These monuments from the very beginning were considered to be memorials and dated back to the V-VII cc., which once again indicates to their belonging to tombstones.

The tradition of using of stone crosses in Georgia was so strong, that from here it transferred to the North Caucasus and was distinguished among the memorials of the pre-Muslim period. The most refined samples were found in Central and North Dagestan, they had epitaphic cut letters in Georgian.

Together with the great symbolic idea using of stone crosses was rather available for wide stratum of population. Their production was rather intensive in the centres with developed architecture. Nevertheless it should be mentioned that most of those monuments have been destroyed. Being the strongest symbol of Christian religion, they became aimed objects for Muslim warriors who invaded Georgia for centuries. It is well-known that profanation and destruction of graves were characteristic features of such invasions. That's why for today only a small part of the heritage which held a distinctive place in the memorial culture of Georgia is preserved.

Using of stone crosses in ethnographic life took place till late. This is proved by the materials, which we found in Kartli, Imereti, Lechkhumi, Racha, mountain regions and ravines. It should be mentioned that S. Beducadze during the analysis of the materials discovered in the villages of the Aragvi ravine singled out several types of stone crosses, which can be determined with account to their evolutionary process.

Refined forms of stone crosses both of old and new periods enable us to conclude that using of stone crosses as memorials was a tradition, which came into existence in V-VI cc. This type of tombstones, which was available for common people, has never lost its actual character.

4. **“Standing” Memorials (Maturi).** It should be mentioned from the very beginning that this is rather a general term for those innumerable and varied monuments, the common feature of which is “standing”, i. e. vertical position.

For the first time we meet the term “Maturi” in the will of David Agmashenebeli, in which it is mentioned in such context, that it is difficult to determine its idea. In the historical chronicles of the Middle Ages, in which descriptions of innumerable properties of feudal class representatives are given, cemeteries are mentioned very often. Together with the castle and family church the family cemetery is an obligatory ingredient, which verify high position of a feudal class representative. That’s why we think that “Maturi” mentioned in the will of David Agmashenebeli should indicate to the family cemetery. This idea is supported by the explanation of “Maturi” given by D. Chubinashvili – “a small fence at the cemetery for relatives”, i. e. family cemetery. It is likely that in the Late Middle Ages “Maturi” lost its initial meaning and became a term for general standing tombstones. This idea is proved by the ethnographic meaning of this word. “Khojevanki’s maturis” – this is the mention which we meet in I. Grishashvili’s Tbilisi folk-lore samples.

Among innumerable samples of “Maturi” we can single out two subtypes. 1. “Flat-roofed maturi” and 2. “Open maturi with bell tower”. The first type is not characterized by variety of architectural decorations: false bays, false windows, rotunda-like forms. Mainly these are “lonely” monuments, sometimes with large head, and look like a column or obelisk. As for the “open maturi with bell tower” – this is a most widespread monument. The most characteristic feature of such maturis are the forms of bell tower, which are not restricted by only one style of folk art.

Representation of the forms of bell tower in maturis must have been stipulated by eschatological belief. According to one epitaphs a bell tower

and a bell itself represent “collection of similar signals for second coming to this world”, raise from the dead, which is the main idea of Christianity. Further the bell would have become a necessary item for this process, it would have given the sign for rebirth. Thus, the bell towers in matoris bear special meaning, and representation of such forms in memorials can be explained.

From architectural point of view matoris are made with high professionalism. Difficult technical details are fulfilled with high skill. Strict geometric technicism, which often is restrictive for memorials, is made rather exemplary in some matoris. Such style does not restrict general architectonics of the monuments, but refines and completes their forms. Precise direct lines, mild bays, rotunda-like cover, round and square colonnades create distinctive style of such monuments. It should be mentioned that the exterior of these matoris resembles church architecture of Georgian monuments. The church and bell tower once again support the tendency, that the memorial was made under their influence. Together with traditional samples of art we meet new forms of matoris, which are distinguished by their crudity. They are common for architectural centres near the cities, where the modern tendencies first became apparent. These monuments represent a creative experiment of those architects with “classical education”, who were removed from the national basis by modern trends and desired to be first in the conditions of competition.

Most of “matoris” have bays for pictures, paschal eggs, candels, most of the open matoris are decorated with crosses on the top (very often broken). Matoris are mainly decorated with geometric and vegetable ornaments, varied life trees, fruits, crowns, fish, birds. All of them are made by different ways of cutting.

“Flat-roofed” matoris and “open ones with bell tower” take one of the most significant place in classification of memorials. They give us most evident materials, which certify achievements of people’s architecture, as well as submit us rich illustrating materials for classification of Christian symbols.

**5. Building-type memorials.** Classification of such type memorials and the titles themselves are rather general. This group contains memori-

als, which resemble houses, crypts, churches. As it is known in many countries of the world, in spite of confessional directions, the graves of famous persons have memorial buildings. They resemble churches, rotundas, houses. Noble Byzantines used to build for their burials basilic and rotunda-type graves, where they held rituals for the deceased. From there the tradition came to Georgia; according to Iv. Javakhishvili, later some of these buildings became family graves. This especially concerned the buildings, where representatives of feudal class and priesthood were buried. We don't meet such burials among common people of feudal Georgia. In such burials one can see at the same time the elements of old traditions, and forms of houses, cryps, rotundas. Building-type memorials are especially developed in the centres of architecture.

Some elements of the houses are a characteristic feature of the building-type memorials, and especially among those people, who could not afford to build roofed buildings. That's why they tried to show their ideas by special signs and details of the monuments. From this point of view very interesting are the graves fixed in Imereti, which are fenced by stone balusters, which evidently resembled the balconies of the houses common for the West Georgia. The form of the house as a recondition of memorial always was an active topic for memorial culture. These traditions are vividly seen in decorations of modern graves, where one can see buildings made of different materials.

In building-type memorials we combine such examples, which are cut out of one piece of stone and represent miniatures of churches and chapels. It should be mentioned that the tradition of using such miniature cult memorials as tombstones comes from that general rule, which existed in the Christian world due to transferring from the central districts of Byzanty including the Transcaucasus and the Near East.

The building-type memorials represent a significant direction in memorial culture, which was widespread all over Georgia. Development of such monuments was based on certain religious ideas, and widespread character of their production was stipulated by rebirth of the national architecture.



**6. Sculptures.** The next type of memorials is represented by sculptures, which reflect the picture of the deceased. From the artistic point of view rather interesting are reflections of the Georgian relief sculptures of the Middle Ages. It is known that the traditions of section of around sculpture was not spread with us, and it was mainly connected with architecture. In medieval Europe there was a stage, when such sculptures developed independantly and were separated from architecture, but in Georgia this transition didn't take place due to interdiction of the church. Thus, "a sculpture both in Early and Middle Ages stayed dependant in architectural composition". G. Chubinashvili and Sh. Amiranashvili considered the bounds of separation of the Georgian sculpture the end of XX c. and they meant rebirth of the Georgian professional sculpture and not folk art. Though human sculptures which are used as memorials do not represent samples of lofty style, we think that they must be anyway studied and introduced to scientific world, at least for corroboration the development of this field in folk art. As for zoomorphic sculptures – figures of sheep and horses, these are the most obvious materials of the medieval Georgian sculpture, which should be taken into consideration while studying the history of Georgian sculpture.

The most interesting samples of sculptures are exposed in Imereti and Lechkhumi. Taking into consideration that cutting of sculptures was rather difficult work they were ordered only to famous architects. As we have already said, the sculptures represented the deceased, that is a man, a woman or a child. Sometimes it was an angel with wings and an open book in hands. Often the sculptures were dressed according to the epoch. Sculptures of "Revolutionary period" were with weapons. In the sections of the sculptures not only relief elements are seen, but some of them have evident traces of church painting.

The researched materials make evident, that the practice of using of sculptures as tombstones in folk art has its own way of development, which makes necessary to give place to these monuments in the typology of memorials.

For researching of memorials certain attention is paid to examination

of such monuments, which are known under the terms “Luskuma” and “Larnaki”. It is established that both of these terms are brought to Kartli from outside, and we meet them mostly in the works, where the action takes place in the Greek world or close to it regions. It is necessary to underline that very often these terms are mixed with each other. But in spite of large variety of materials their study enable us to separate them. Namely, most of the passages witness that “Luscuma” mainly represents a stone sarcopagus, which can be covered with arrow-like or flat massive cover. Such sarcophagi were placed in churches, chapels and crypts, as well as under the earth. Late medieval materials make evident, that “Luskuma” preserved its meaning of stone sarcophagus till late and in folk art it was understood as a vessel for the deceased cut out of one piece of boulder. In them church leaders and representatives of high classes were buried. Sometimes “Luskuma” sarcophagi were used for burying of several persons. It should be also mentioned that afterwards “Luskuma” – sarcophagi initiated development of such type of boulders, which were placed on the graves.

As for “Larnaki”, as it was said, sometimes it kept the same idea as “Luskuma”, but it is a fact that in those times they represented vessels, which had quite different functions. In the Greek world “Larnaki” meant a vessel for keeping ashes of the deceased, but in the Christian epoch it was used for keeping relics of saints. Such “Larnakis” were placed both in graves and special places (churches, monasteries, chapels) and were made of wood, stone, gold, silver. They were decorated by precious stones. The tradition of placing old “Larnakis” became a basis for appearing of combined memorials.

Finally we would like to mention that in our typology of the memorials we didn't specially underlined some of such samples, which are not considered as an organic part of the Georgian memorial culture, and their appearing bears casual character. To such types belong, for instance, some memorials cut in stone or in concrete trees with cut branches and disk-type tombstones, which are rather rare. We also meet such samples, which are distinguished by special excesses of individuality, but they cannot be formed as a separate type, and we believe this is not necessary, as the description of such examples cannot give us the idea of a certain established trend.

## **SYMBOLS OF THE MEMORIALS**

Tombstones are one of the best among those that have been created by folk art. The basis of these subjects or individual symbols is represented by conglomeration of heathen religious thought and Christian dogmatism. It clearly shows both principles of the local decorative art and ready subject compositions promoted from without.

Chronological bounds of the subject to be studied cover the period from the V-VI centuries A. D. and up to the middle of the XX c.

It should be mentioned that the earlier Christian monuments are less decorated, than those of the late feudal epoch, and for the period, when Georgia attained political superiority in the Caucasus (XI-XII c. c.), the tombstones were distinguished by rather refined decorations of weapons.

The symbols, in especially great number, are seen on the memorial monuments of the lower classes population, which together with the official religion did not ignore some trends of the heathen epoch and submit us their confusion.

In all, the work reviews 11 main symbolic signs, which are both depicted on the tombstone monuments and represent by their form symbols themselves (building, statue, zoomorphic monument, cross). We would like to describe each of them shortly.

### **I. HOUSE – CHURCH**

The tombstones of such a type are spreaded all over Georgia, sometimes we meet tombstones like miniature cathedrals, sometimes roofed constructions with pillars and arches, which are performed by refined art of stone treatment. Together with this, we meet monuments, which reflect the details of general or church architecture, which underlines the ideas depicted in the symbolics of the house and church.

It is known that in the books of the Old and New testaments the church is realized as microcosmos of the divine world, it is entrusted the mission of saving human soul from despair. It represents the archetype of the heavenly world, the cathedral is an imitation of the God's shelter on the earth. Transferring of cathedral forms to tombstones must have been provoked by

the idea, that the monuments like buildings and churches have the power to help the dead souls to migrate to the God's world.

## **II. CROSS**

This oldest symbol is depicted on the tombstones in different versions. We also meet the whole, massive grave crosses, which are cut out of solid stone. One should also mention crosses, which have antropomorphic colouring. Study of this material is in complete accordance with that general Christian rites, which were common in various strata of population. The cross on the tombstone bears such ideas, that are canonized by the New Testament books, Christian apologetics and people's traditional ways and habits.

## **III. BIRD**

A Christian's life is constant preparation for the other world, and purity of the soul is the main provision for enjoying of life. In the oldest people's representations soul is an essence, which moves to the heaven in the face of a bird or with the help of it. On the tombstone monuments the birds are depicted in different positions: a bird ready to fly away, a bird flying to the heaven, to the earth, some pictures show birds sitting on the human's head. (For explanation of the last scene we apply to the ethnographic materials representing Samegrelo's everyday life, according to which the receptacle of the soul in the human body is the head, out of which it moves to the heaven). The tombstones often depict a pair of birds, between which are seen: the sun emblem, cross, vessel for water, fruit, tree. We think that in all the given themes we come across to the Christian rites of baptising and sacrament. On the tombstones we see birds, which represent the Holy Spirit, that is a dove, which since the ancient times has been considered a messenger of peace. The dove, according to its position, manner of flight, expresses the herald's words "and coming out of water was he the heavens open, and the soul of the Lord turning into the dove" (Matt. 1;10).

Connection of the bird's idea with the soul of the deceased is the most common subject of the tombstones, there one can see symbolic features of both pre-Christian and Christian thoughts. Those are the majority of the

birds that fly to the heaven. Comparison of ethnographic materials with Christian ideas quite clearly confirms that the birds depicted on the tombstones mainly reflect the souls of the deceased, and sometimes the birds prepare these souls for transition to the other world.

#### **4. SOLAR SYMBOLS**

As it has been expected, the leading position among the solar symbols of the tombstones belong to the sun. Notwithstanding that the sun, in the person of God, is absolutely unacceptable for Christian faith, it turned into the symbolic sign of God, and the Saviour himself is often compared with the sun. In the Christian literature the true church is lit up by the sunshine and its living beams surround the Christians – rullers of good deeds.

The Georgian folk art is full of examples of the sun worship, which has been stipulated by the existance of the sun in the person of the Higher Lord. Everything this was reflected in the funeral rites.

As it is known, the connection of the deceased's soul to the sun is quite a common feature all round the world. The sun is the power, by means of which the soul transits to the other world. In the Georgian ethnographic reality this is illustrated by the tombstones with depicts of the wheels (the same sun), and with the help of it the soul transits to the other world. The same idea is supported by graphical emblems of the sun, which are represented by variuos and rather rich materials.

According to the reviewed materials, it is proved that this emblem has got different symbolic meanings, namely it is a sign, which helps to know the deceased at the rime of the Last Judgement (popular belief), it describes the light world of paradise, three suns realised compositionally in one unit (vertical radiance) represent the symbol of the Holy Trinity, portrayal of the sun on the place of antropomorphic figure's head, shows that God gives eucharist to the deceased, and finally, it serves to clear the deceased and care the tombstone.

Besides the sun, solar symbols of the tombstones are often represented by circles and strokes, which sometimes are depicted around the figures on the surface of the graves, which tells us about eucharisation of the deceased

to the heaven world. At the same time this is demonstration of the oldest cosmogonical views, and the symbolics of that secret place, which exists beyond the earth.

### **5. TREE. VEGETABLE KINGDOM. CROWN**

Ornamental decoration of the tombstones is mainly based on the vegetable kingdom, which is performed in the folk art very skillfully and reflects the general picture of life in the other world, existence in the lap of the vegetable kingdom and enjoying it is the main testament and promise of each faithful Christian.

It should be noted that the oldest traditions of the tree cult is displayed in the decoration of tombstones, especially on the basis of the view, which accepts the tree as haven for the deceased's soul and by means of which the soul is bound up with the heaven world. Notwithstanding that the Christian canonic does not give any basis for practical illustration of paradise image on the tombstones, as a phenomenon it is expressed rather boldly. Such situation can be explained by two evident reasons: the first is the desire to represent the paradise, and the second is the tradition of heathen religious thought.

The fruit-bearing tree depicted on the tombstones represents the eucharist to the Christian faith and fruitful activities of the faithful Christian.

The vegetable kingdom of the tombstones is rather various, it is significant that the tombstones turned to be ideal objects for expressing of the ideas of the other world life; though the Christian canonic does not support such point of view, it is distinguished by active character, where the greater part belongs to the old traditions, such as attendant phenomena of the "folk Christianity". As for the sacred literature, it gives the richest material for expressing of the vegetable world. The synonyms of the Virgin and the Saviour, such as "rose", "lily of the valley", "cedar", "palm", "branch", "flower" and many others, greatly enabled a stone-master to vary his creative world.

On the memorial monuments one can often come across crowns. A

crown, as a decorating trophy of the worthy man, was common for almost all the peoples of the world. And as a martyr prize, it was firstly given to Christ. Though the crown was placed on the Saviour's head for the purpose of mockery, it became a symbol of the Christian's martyr life. "Be the believer till you die and the crown of life will be given to you" (Appearance 2;10). Though the crown was destined for the saints who lived martyr life, it became a decoration of the tombstone.

## **6. VINE AND BUNCH OF GRAPES**

In the Caucasus, which is considered to be one of the epicentres of the vine origin, this plant has been worshiped since the ancient times. It can be said that vine and a bunch of grapes are the most popular symbols, which the Christianity offered to heathen Georgia, and which met rather fertile soil here. In the old Testament the Lord is a vinegrower, and the people of Israel – a vineyard. This motif was extended by Christ and he gave us the most internal explanation in relation to vine: "I am a vine veritable, and my father is a vine's grower, and each shoot..., which gives a fruit he clears and enables it to give more fruit". (John 15;1,2,8).

The symbolics of the posterior ecclesiastic literature connected to vine is based on that saying of Jesus: "I am planted like a vine of Christ, as he himself is a vine revitable" (Song of St. Climenth). The main motif of tombstone decorations is represented by vine with a bunch of grapes, in some depicts the grapes are pecked by birds, which presages the sacrament to the Christian faith.

We meet the tombstones on the surfaces of which there is pictured the deceased wrapped up in the vines with a bunch or grapes, which indicates his links with the heavenly world. It is known that in eucharist vine is a very important thing, and it is associated with the Saviour's shed blood. "The vine beautiful" is the Virgin, and its blossoming portends the engendering of Jesus. According to our materials the vine depicted on the tombstones must have been supported by the idea of the deceased's life in the other world. It is a symbol of the beyond life and represents connection of the

deceased to the paradise and God.

## **7. SHEEP AND LAMB**

The tombstones with sheep and lambs base-reliefs are rather widespread in Georgia. And what is more, in Zemo and Kvemo Kartli regions of Georgia large sculptures of sheep are placed on the graves. In the West Georgia the tombstones decorated with sheep and lamb base-reliefs can be met in two positions: 1. A lamb stretched on the stone ready for sacrifice; 2. A sheep near the stone with the bent-down head.

Notwithstanding that sheep cult was rather extended in Georgia, the sheep depict on the tombstone should be regarded as a result of development of pure Christian symbolics.

In our opinion, the first position, where a sheep is pictured in sacrificing pose, should represent the Saviour, who carried a burden of human sins and laid himself on the cross for humans. The second position should be considered as a common Christian, the one of that flock, which was shepherded by Christ. They tasted the eternal life-giving water, received the eucharist of God. This is the eternal guarantee for their living in the other world.

## **8. HAIR**

It is possible that we wouldn't have paid attention to this symbol unless the figures depicted on the tombstones of Kvemo Kartli, which are distinguished by strange hair style: the hair is plaited in several plaits (mainly eight), which surround the figure like rays. As it is known, according to the scientific literature, hair is connected with the vegetable world, it has magic power. The ethnographic reality of the Caucasus confirms the tradition of putting some hair near the deceased. It was considered to stand guard over the deceased. It is doubtless as well that hair was a symbol of solarity and fate of the deity.

If we take into consideration that the idea of most symbols connects the deceased's soul with the illuminated by the sun God's world, we should consider the hair depicted on the tombstones as representation of the same idea.



## **9. TOOLS AND WEAPONS**

Representation of tools and weapons must be considered as survivals of the pre-Christian religious ideas, when they put different things into the grave, which would have been necessary for the deceased in the other world. Picturing of instruments mainly depended as well upon professional activities of people. We should take into consideration that, according to the popular belief, tools put on the chest of a dying man helped him to die easily.

Among the tools of the tombstones we meet a big amount of plough tools, especially in those regions, where agriculture was a leading sphere of economy. In some regions there were fixed such plough tools that were developed only in those sites. This circumstance is very important for studying of the history of their origin and development.

In cattle-breeding regions there were developed items, connected with spinning and knitting.

The tombstones are rich of depicts of blacksmith's, carpenter's and architectural tools. And, at last, a big amount of weapons decorate the tombstones of warriors from those regions of Georgia, which were the first to meet enemy.

The analysis of tools and weapons on the tombstones showed that their representation had been provided by a man's everyday activity, as well as religious ideas and events.

## **10. FISH**

Representations of fish on the tombstones are common for both East and West Georgia, sometimes a pair of fish, sometimes a single one. In the Georgian fish cult such depicts were rather widespread. In the Caucasus ethnographic reality the fish was represented instead of life-giving tree, it is likely that this idea played its part in revival of old traditions.

In the Christian symbolics the Greek abbreviation of fish was interpreted like "Jesus Christ, the Son of God, the Saviour". Coming from this, a fish was a synonym of Christ, we think that fish represented on our monu-

ments should be regarded as the same idea. As for a pair of fish, it must be regarded as common Christians (often a wife and a husband).

## **11. COLOUR SYMBOLICS**

In the tombstone decorations we mainly come across red and white colours. Red paint, discovered in pre-Christian graves, in the scientists' opinion, helped the deceased to reach the other world without obstructions. Together with this red colour was considered to be a rebirthing symbol of the deceased. In the Christian art red colour represents the Saviour's blood, love of the Lord, it is reminiscence of the way, which passed the Christians tortured for faith. As for white colour, it has been considered from the oldest times to be a symbol of light and purity. It takes a big part in the Christian ecclesiastical literature, it is regarded as a symbol of victory over death, a symbol of moral purity. The tombstones decorated in red and white colours should be regarded as bearers of those ideas.

The study of symbolics of the memorial monuments of Georgia revealed close connections of the population to the Christian culture, determined the people's attitude towards the sacred books and ecclesiastical literature, regarded that flow of heathen religious beliefs and ideas, which blended with the Christian thought. It vividly revealed the significance of tombstones for right interpretation of those symbolic processes, which were formed by crossing of old and new cults.

აბესაძე ნ., ხელოსნური წარმობა და ხელოსნური ყოფა საქართველოს ქალაქებში, თბ., 1986.

აბრამაძე მონოზანი, მონოზანთათვის, „მამათა სწავლანი“, თბ., 1955.

აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

ათნასე დიდი, ეპისტოლე არიანელთა წინააღმდეგ, სმს, ტ. I, თბ., 1990.

ათონის ივერიის მონასტრის 1074წ. ხელთნაწერი ალაპები, თბ., 1901.

ალადაშვილი ნ., ნიკორწმინდის რელიეფები, თბ., 1957.

ალექსანდრე კვიპრელის ქრონიკა, გამოსცა თ. მგალობლიშვილმა, თბ., 1978.

ამირანაშვილი შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1971.

ამირანაშვილი შ., ქართული რელიეფური ქანდაკების უძველესი ნიმუში, სსმ, XII, 1944.

ამირანაშვილი ჯ., ადრეფეოდალური ხანის ქართული არქიტექტურისა და რელიეფური ქანდაკების ძეგლები, თბ., 1968.

ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი, 1991.

ბალიაური მ., მაკალათია ნ., ოჩიაური აღ., მიცვალებულის კულტი ფშავ-ხევსურეთში, მსე, ტ. III, 1940.

ბარდაველიძე ვ., ივრის ფშაველები, ენიმკის მოამბე, ტ. XI, თბ., 1941.

ბარდაველიძე ვ., აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივი საკულტო ძეგლები, ტ. I., თბ., 1974, ტ. II, 1, თბ., 1982; ტ. II, 2, თბ., 1985.

ბარდაველიძე ვ., ქართველი მთიელების უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1970.

ბარდაველიძე ვ., ჩიტაია გ., ქართული ხალხური ორნამენტი, თბ., 1939.

ბარნაველი თ., კახეთის ისტორიული ძეგლების წარწერები, თბ., 1961.

ბასილი კესარიელის „სწავლათა“, ექვთ ათონისეული თარგმანი, გამოსცა ც. ცუცქერიძემ, თბ., 1983.

ბასილი ზარზმელი, ცხოვრება სერაპიონ ზარზმელისა, ქმ., ტ. I, თბ., 1987.

ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, თბ., 1987წ.

ბაქრაძე ა., ბოლქვაძე ს., საქართველოს მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგი, თბ., 1953.

ბედუკაძე ს., ხალხური ქვითხურობა ალგეთის ხეობაში, თბ., 1973.

ბედუკაძე ს., ქვითხურობის ხალხური მუზეუმი, ძმ, № 10, თბ., 1966

ბედუკაძე ს., ქვითხურობა მთიულეთში, მსე, ტ. V, თბ., 1951.

ბედუკაძე ლ., ხალხური ავეჯი აღმოსავლეთ საქართველოში მთიანეთში თბ., 1973

ბერძენიშვილი დ., ნარკვევები საქართველოს ისტ. გეოგრაფიიდან, თბ., 1985.

ბერძენიშვილი ნ., „ხელი“, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. III, თბ., 1966.

ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. I თბ., 1964.

ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. III, თბ., 1966

ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს რუსეთთან შეერთების ისტორიული მნიშვნელობისათვის, ჟრნ. „მნათობი“, №6, თბ., 1954.

ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, თბ., 1989.

ბიზანტიური ტრაქტატი სოფიის ტაძრის აშენების შესახებ და მისი შუასაუკუნოებრივი თარგმანი, გამოსცა ო. ბერიძემ, თბ., 1982.

ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია, ტ. II, თბ., 1993.

ბოხორაძე ა., მევენახეობა-მეღვინეობა ძვ. საქართველოში, თბ., 1963.

ბოჭორიშვილი ლ., ქვემო ქართლის ისტორიული ეთნოგრაფიიდან, მსმ, ტ. 8, თბ., 1956.

ბოჭორიძე გ., მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1992.

ბოჭორიძე გ., რაჭა-ლეჩხუმის ისტორიული ძეგლები, თბ., 1994.

ბოჭორიძე გ., იმერეთი, თბ., 1995.

გამსახურდია ზ.კ. ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბ., 1991.

გამსახურდია კ.ზ. ადრექრისტიანული ქართლის კულტურული მონაიკა, თბ., 1995.

გასიტაშვილი გ., ხის დამუშავების ხალხური წესები, თბ., 1969.

გეგეშიძე მ., ბორბლის უძველესი სახეობის საკითხისათვის საქართველოში, „მიმომხილველი“, ტ. II, თბ., 1951.

გეგეშიძე მ., ქართული ხალხური ტრანსპორტი, თბ., 1956.  
გელოვანი ა., მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1983.  
გილგამეშის ეპოსი., თარგმანი და კომენტარები ზ. კიკნაძის, თბ., 1963.  
გიორგაძე გ., ათასი ღვთაების ქვეყანა, თბ., 1988.  
გიორგაძე დ., დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1987.

გოცაძე კ., დაკრძალვის წესები გვიანანტიკური და ადრეშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში I-IX სს. საკანდ. დის., თბ., 1990.

გოზალიშვილი გ., ძველი ისტორიის ქრესტომათია, თბ., 1958.  
დასდებელნი იოანე ქართველისაი, ათონის ივერთა მონასტრის ალაპები, ტფ., 1901.

დოგმატურ ისტორიული საკითხების კრებული, შედგენილი გ. რუხაძის მიერ, თბ., 1994.

დიდი სჯულის კანონი, გამოსცეს ე. გაბიაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975.

ფერემ ასური, სიტყვა საყოველთაო აღდგომაზე, სმს, ტ. II, 1991.  
ფერემ ასური, სინანულისათვის ჯკრისათა, მამათა სწავლანი, გამოსცა ი. ბულაძემ, თბ., 1955.

თაყაიშვილი ე., არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და ჩანგლში, პარიზი, 1907.

თაყაიშვილი ე., 1917წ. არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში, თბ., 1960.

თაყაიშვილი ე., არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშენანი, თბ., 1914.

თაყაიშვილი ე., სომხით საორბელოს ძეგლების წარწერები, წიგნში: „დაბრუნება“, ტ. I, თბ., 1991.

თაყაიშვილი ე., არხეოლოგიური მოგზაურობა ლეჩხუმ-სვანეთში წიგნში: „დაბრუნება“, ტ. I, თბ., 1991.

თაყაიშვილი ე., არხეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და ჩანგლში. წიგნში: „დაბრუნება“, ტ. I, თბ., 1991.

თოფურია ვ., ქვაჯვარანი საქართველოში, მსკი, ტ. IV, 1992.  
თისლისა და ხახულის ხელნაწერების მინაწერები, გამოსცა დ. კლდიაშვილმა, თბ., 1986.

თქმული იპოლიტე მთავარეპისკოპოსისა, შატბერდის კრებული, გამოსცა ალ. გიუნაშვილმა, თბ., 1979.

- ი. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი თბ., 1986.  
 იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, 1895.  
 იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზუსტი გად-  
 მოცემა, სმს, ტ. IV, თბ., 1992.  
 იოანე მონაზონი, გალობანი, ბიზანტიური მწერლობის ქრესტო მა-  
 თია, ტ. II, 1993.  
 იოანე ოქროპირი, სიკვდილისათვის და სასჯელისა, მამათა სწავ-  
 ლანი თბ., 1955.  
 იოანე ოქროპირი, ქადაგება ეკლესიაში სიარულის შესახებ, სმს, ტ.  
 I თბ., 1990.  
 იოანე ოქროპირი, შიშისათვის ღმრთისა და სინანულისათვის, მამათა  
 სწავლანი, თბ., 1955.  
 იოანე საბანისძე, აბოს წამება. კმ. ტ. I, თბ., 1987.  
 კარბელაშვილი პ., იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, თბ., 1900.  
 კვიპრელის ქრონიკა, გამოსცა და კომენტარები დაურთო თ. მგა-  
 ლობლიშვილმა თბ., 1978.  
 კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორი-  
 იდან ტ. I თბ., 1956.  
 კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორი-  
 იდან ტ. II თბ. 1945.  
 კიკვიძე ი., მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძვ.  
 საქართველოში. თბ., 1976.  
 კიკნაძე ზ. საუბრები ბიბლიაზე თბ., 1989.  
 კიკნაძე ზ. ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა, თბ., 1985.  
 კრაჟჩენკო ა., ყარალაშვილი ნ, ქართული ორნამენტი, თბ., 1958  
 ლაბიდარული წარწერები ტ. I, გამოსცა ნ. შოშიტაშვილმა, თბ., 1972.  
 ლაბიდარული წარწერები, ტ. II, გამოსცა ვ. სილოგავამ, თბ., 1980.  
 ლომაია ვ., ხის კულტისათვის საქართველოში, სმმ, ტ. III. 1927.  
 ლომათაძე გ., საქართველოს მოსახლეობის სოციალურ-კულტუ-  
 რული დახასიათებისათვის ახ. წ. I-III სს, იიშ, ტ. I, 1955.  
 ლომათაძე გ., საფლავის ქვათა ღაღადისი, ჟრნ. „დროშა“ № 4,5,  
 1969.  
 ლომათაძე გ., ქართველი ხალხის მატერიალური ყოფა და კულ-  
 ტურა, თბ., 1965.  
 ლომათაძე გ., არქეოლოგიური კვლევა-ძიება ალგეთისა და ივრის  
 ხეობებში, თბ., 1989.

ლომთათიძე გ., რუსთავში წარმოებული არქეოლოგიური თხრის შედეგები, მსკა, ტ. I, 1955.

ლორთქიფანიძე ო., ანტიკური ხანის სამყარო და ძველი კოლხეთი, თბ., 1966.

ლორთქიფანიძე ო., ანტიკური სამყარო და ქართლის სამეფო, თბ., 1968.

მაკალათია ს., ბორჯომის ხეობა, თბ., 1957.

მაკალათია ს., თეძმის ხეობა, თბ., 1959.

მაკალათია ს., ლიახვის ხეობა, თბ., 1971.

მაკალათია ს., ფშავი, თბ., 1985.

მაკალათია ს., ძამას ხეობა, თბ., 1961.

მაკალათია ს., ჯავახეთი, 1953.

მაკალათია ს., ხევი, თბ., 1934.

მაკალათია ს., ხევსურეთი, თბ., 1965.

მამათა სწავლანი, (X და XI ს.ს. ხელნაწერების მიხედვით) გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1955.

მამათა ცხორებანი, გამოსცა ვ. იმნაიშვილმა, თბ., 1975.

მეგრელიძე ი., სიძველეები ლიახვის ხეობაში, თბ., 1984.

მელიქიეთბეგი ლ., მეგალითური კულტურა საქართველოში, თბ., 1938.

მენტეშაშვილი ს., მიცვალებულთა დამარხვისა და სამარეების ტერმინოლოგიისათვის, სსმმ, ტ. XII, თბ., 1944.

მესხია შ., საისტორიო ძიებანი, ტ. I, თბ., 1982.

მესხია შ., საისტორიო ძიებანი, ტ. II, თბ., 1983.

მიმოსვლადი ღმრთისმშობლისანი, ძვ. ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. I, თბ., 1946.

მუსხელიშვილი ლ., ბოლნისი, ენიმკის მოამბე, ტ. III, თბ., 1938.

მუსხელიშვილი ლ., არქეოლოგიური ექსკურსიები, თბ., 1941.

მუსხელიშვილი ლ., დმანისი, კრებულში: „შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა“, თბ., 1938.

მუსხელიშვილი ლ., უკანგორის ისტორიული ნაშთები, ენიმკის მოამბე, ტ. X, თბ., 1941.

ნადირაძე ე., საქართველოს ზოომორფული ძეგლები, თბ., 1996.

ნადირაძე ე., მსოფლიოს რელიგიები, თბ., 1996.

ნადირაძე ე., მემორიალურ ძეგლთა სიმბოლიკა, თბ., 1989.

ნადირაძე ე., ქვითხურობა და საფლავის ძეგლები ლეჩხუმში, კრებ. „ლეჩხუმი“, თბ., 1985.

ნადირაძე ე., ქვითხურობა და საფლავის ძეგლები შიდა ქართლში, კრებ. „შიდა ქართლი“, თბ., 1987.

ნადირაძე ე., იმერეთის საფლავის ძეგლები, ჟრნ. „განთიადი“ №1, თბ., 1986.

ნადირაძე ე., ზომორფული ძეგლის უძველესი ნიმუში ჯავახეთიდან, ჟრნ. „ხელოვნება“, №6, თბ., 1992.

ნადირაძე ე., სახლი, ეკლესია, ტაძარი ქრისტიანულ სიმბოლიკაში, ჟრნ. „რელიგია“, №10-11, თბ., 1993.

ნადირაძე ე., ქვის დამუშავების ხალხური წესები საქართველოში, საკანდ. დისერტაცია, თბ., 1987.

ნეგმირებული ძლისპირნი, გამოსცა გ. კიკნაძემ, თბ., 1982.

ნოზაძე ვ., ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება, პარიზი, 1963.

ნოზაძე ვ., ვეფხისტყაოსნის ფერთმეტყველება ბუენოსაირესი 1953.

ნოზაძე ვ., ვეფხისტყაოსნის მზის მეტყველება, სანტიაგო, 1957.

ნოზაძე ვ., ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება, სანტიაგო, თბ., 1958.

ნ. ომარაშვილი, მიცვალებულის კულტი და საფლავების თაყვანისცემა ავარიელებში, კრებ. ეთნოგრაფიული გამოკვლევები, თბ., 1989.

ოთხმეზური გ., XII-XIII ს. მიჯნის ქართული ლაპიდარული წარწერები როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1981.

ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, თხზ. თ. IV1, IV2 თბ., 1966.

ოჩიაური თ., დაკრძალვის წესები ქართლში ძველად და ახლა, თბ., 1987.

პროკოპი კესარიელი, ცნობები საქართველოს შესახებ, სმმ, ტ. VII, თბ., 1933.

რენე ჟანენი, ქართველები იერუსალიმში, ჟრნ. „რელიგია“ №6-7, თბ., 1993.

რეზვიაშვილი ნ., ქართული ხალხური მეტალურგია, თბ., 1964.

რეზვიაშვილი ნ., სალოცავი „მზიერი“ (გიუნე), სსმმ, ტ. XXIV, 1963.

ჟურარ დე შამპო, სიმბოლოთა სამყარო, ჟრნ. „რელიგია“ №10, 1992.

საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1959.

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

საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1979.

საქართველოს სამოთხე, სრული აღწერაი ღვაწლთა და ვნებათა



საქართველოს წმიდათა, შეკრებილი გობრონ საბინინის მიერ, პეტერ-ბურგი, ჩუბბ.

სახოკია თ., მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, მსე, ტ. III, თბ., 1940.

სიბრძნე ბალაჰვარისი, ქმ., ტ. I, თბ., 1987.

სინაურიძე მ., საფლავები ცხვრისა და ცხენის სკულპტურული გამოსახულებით, სსმმ, ტ. 13-ბ, თბ., 1982.

სირაძე რ., ქართული აგიოგრაფია, თბ., 1987.

სირაძე რ., ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, თბ., 1978.

სირაძე რ., ქრისტიანული მწერლობა და ქართული კულტურა თბ., 1992.

სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ. I, თბ., 1990.

სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ. II, თბ., 1991.

სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ. III, თბ., 1991

სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, ტ. IV, თბ., 1992.

სოხაძე ა., „ღვთის სახლი“, რაობა და გენეზისი, ჟრნ. ძეგლის მეგობარი, კრებ 34, თბ., 1974.

სურგულაძე ი., ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986.

სურგულაძე ი., ზომორფული სიმბოლიკის შესწავლისათვის, თსუ შრომები, ტ. 243.

სურგულაძე ი., ქართველთა აგრალური რწმენა-წარმოდგენების ისტორიისათვის, მსე, თბ., 1978.

უმიკაშვილი პ., ხალხური სიტყვიერება, თბ., 1937.

უცნობი ავტორი, ეპისტოლე დიოგენეტესადმი, სმს, ტ. I, თბ., 1990.

უძველესი რედაქციები, გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1964.

ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955, ტ. II, თბ., 1959.

ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი IX-XIII სს. გამოსცეს-თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1984

ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, თბ., 1986.

ქართული მწერლობა, ტ. I, 1987; ტ. II, 1988; ტ. III, 1989.

ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. I-XI.

ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, ივ. იშაიშვილის გამოცემა, 1979.

ქართული ხალხური ზღაპრები, შედგენილი ს. ქეთულაურის მიერ, თბ., 1977.

ქართული სამართლის ძეგლები, გამოცემული ი. დოლიძის მიერ, ტ. II, 1965, ტ. III, თბ., 1976.

დღონტი ალ., ქართული ხალხური ნოველა, თბ., 1963.

ყარაულაშვილი ც., ქსოვის ხალხური წესები კახეთში, თბ., 1985.

ყაუხიშვილი თ., ბერძნული წარწერები საქართველოში, თბ., 1951.

ყაუხიშვილი ს., მცხეთასამთ ავროს ახლად აღმოჩენილი ბერძნული წარწერა, სმამ, ტ. II, 1941.

შატბერდის კრებული, გამოსცა ალ. გიუნაშვილმა, თბ., 1979.

შმერლინგი რ., ქართულ ხელნაწერთა მორთულობის ნიმუშები, თბ., 1940.

შმერლინგი რ., ქართული ხუროთმოძღვრული ორნამენტი, თბ., 1954.

ჩაჩანიძე ვ., პეტრე იბერიელი და ქართული მონასტრის არქეოლოგიური გათხრები იერუსალიმში, თბ., 1974.

ჩიტაია გ., სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში, ენიმკის მოამბე, ტ. X, თბ., 1941.

ჩიტაია გ., პიტარეთის და გუდარეხის საფლავის ქვები, სმმ. ტ. III, 1927.

ჩიტაია გ., ქვის კუბო ქვემო აღმედან, ენიმკის მოამბე, ტ. VIII, 1940.

ჩიტაია გ., ეთნოგრაფიული მოგზაურობა აღბულაღის რაიონში, სმმ, ტ. IV, თბ., 1927.

ჩიტაია გ., საქართველოს ეთნოგრაფიის პრობლემები, შრომები, ტ. I, თბ., 1997.

ჩიქოვანი თ., ჯავახეთი, თბ., 1982.

ჩიქოვანი თ., იღუმალა, თბ., 1975.

ჩოლოყაშვილი კ., ქართული საბრძოლო იარაღები, სსმმ. ტ. XVIII, თბ., 1954.

ჩოლოყაშვილი რ., თეთრი, წითელი და შავი ფერების სიმბოლიკისათვის ქართულ ხალხურ პოეზიაში, ჟრნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 5-6 თბ., 1992.

ჩოფიკაშვილი ნ., ქართული კოსტუმი, თბ., 1964.

ჩუბინაშვილი გ., ქართული ხელოვნების ისტორია, ტ. I, თბ., 1936.

ჩუბინაშვილი დ., ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961.

ცისკარიშვილი ვ., ჯავახეთის ეპიგრაფიკა როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1959.

ცხოვრება ნეტარი საბაისი, მამათა სწავლანი, თბ., 1955.

ცხოვრება წმინდა ეთევიმისი, მამათა ცხოვრებანი, თბ., 1985.

ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, შემდგ. ს. ყუბა-ნიშვილი, ტ. I, თბ., 1946.

წმ. კლიმენტის გალობანი, ბიზანტიური ლიტერატურის ქრესტომათია, თბ., 1993.

ჭანტურიშვილი ს., ყოფა და კულტურა V-X სს. საქართველოში, თბ., 1984.

ჭილაშვილი ლ., ნაქალაქარი ურბნისი, თბ., 1964.

ჭილაშვილი ლ., ქალაქი რუსთავი, თბ., 1958.

ჯავახიშვილი ი., მევენახეობა, თხზ., ტ. V, 1986.

ჯავახიშვილი ი., მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, ტ. I, თბ., 1946.

ჯავახიშვილი ი., ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, თბ., 1928.

ჯავახიშვილი ი., ისტორიის მიზანი წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა, წ. I, თბ., 1926.

ჯავახიშვილი ი., ანდრია მოციქული და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში, ჟრნ. „მომამბე“, №5,6, 1900.

ჯალაბაძე გ., მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1986.

ჯანაშვილი მ., საინგილო, „ძველი საქართველო“, ტ. V, თბ., 1913.

ჯაფარიძე ვ.კ., ადრეშუასაუკუნეების ძეგლები ნაქალაქარ დმანისიდან, თბ., 1982.

ჯაფარიძე ვ.კ., ნაქალაქარ დმანისის ქართული წარწერები, საძ, ტ. IV, თბ., 1982.

ჯაფარიძე ვ.კ., სოფ. ბალიჭის სარკოფაგი ქართული ასომთავრული წარწერით, „მაცნე“, №2, 1972.

ჯიქია ს., გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, ტ. II, თბ., 1941.

ჯიქია ს., გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, ტ. III, თბ., 1958.

ჰეროდოტე, ისტორია, ტ. I, თბ., 1972.

ჰერმესი, მწყემსი, სმს, ტ. I, თბ., 1990.

Азиян А. Джуга, Ер. 1984

- Азизян А. Армянские хачкары, М., 1978
- Амиранашвили Ш. Грузинская миниатюра М., 1966
- Античная скульптура (Греция), М., 1961
- Бардавелидзе В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957
- Башикиров А. Искусство Дагестана, М., 1946
- Библейский словарь Эрика Нюстрема, Торонто, 1980
- Библейская Энциклопедия архимандрита Никифора, М., 1891
- Болтунова А. Неизданные надгробия в фондах Керчинского и Херсонского музеев, в сборнике НЭ. Т. 4, 1956
- Быков А. Грузинские монеты XII-XIII вв. В кн.: Памятники эпохи Шота Руставели. Л., 1938
- Богаевский Б. Колосья волос, М., 1912
- Большакова О. Рецензия о книге М.С. Нейматова, ЭВ, Л., 1985ю
- Брестед Д. История Египта с древнейших времен до персидского завоевания, т. I, М., 1915.
- Византийский временник, т. 2, 1985, т. 3, 1896, Спб.
- Гарнак А. Сущность христианства, Спб., 1911, т. 5
- Геюшев Р. Христианство Кавказской Албании, Б., 1894
- Гоген-Торн Н. Магическое значение волос и головного убора, СЭ, №5-6, 1933
- Голубцова Н. У истоков христианской церкви М. 1967
- Гиоргадзе Г. «Дом (а) царя» в хеттских клинописных источниках, в кн.: Культурное наследие Востока, М. 1985.
- Грабор А. Болгарские церкви-гробница, Известия Болгарского археологического института, т. 1, 1924.
- Гринеизен В. Египто-Аллигаторский ритуальный портрет. ХВ, т. 1, вып. 2, Спб., 1912.
- Гуревич А., Походы викингов, М., 1966.
- Давид И. История евреев на Кавказе, Тель-Авив, т. 1, т. 2
- Дебилов П. Резьба по камню в Дагестане, М., 1966.
- Джафарзаде И., Джафарзаде С. Азербайджанские надмогильные камни, СЭ, 1965, №3.
- Эмелях Л. Происхождение христианского культа, Л. 1971.

- Ермаков А. Альбом древних надписей, орнаментов скульптур и барельефов, Тиф. Т.33
- Ермонская В. Советская мемориальная скульптура, М., 1979
- Эфендиев Р. Каменная пластика, Б., 1983
- Эфендиев Р. О средневековой скульптуре Азербайджана Журн. «Искусство», №4, 1975
- Эфенди Р. Неизвестные памятники средневекового Азербайджана, журн. «Искусство», №5, 1973
- Эфенди Р. Декоративно-прикладное искусство Азербайджана, Б., 1976
- Искусство Ахейской Греции, М. 1980
- Каспераивачюс М. Функции религиозной и светской символики, М., 1990
- Кильчевская Э. От изобразительности к орнаменту, М., 1968
- Когаров Э. Культ фетишей растений и животных в древней Греции, Спб. 1913
- Коковкин А. К вопросу о символике изображения в коптских тканях, в кн.: Культурное наследие Востока. М. 1985
- Культура Византии, М., 1984
- Куфтин Б. Археологические раскопки в Триалети. Тб. 1941
- Лавров Л. Эпиграфические памятники Северного Кавказа 1966
- Матье М. Древнеегипетские мифы, М. 1956
- Максимова М. Надгробие из Херсонеса, СА, XIX, 1954
- Меликсет-бсков Л. Рельефы руки на памятниках мат. куль. феодал. Грузии аџ. IX, 1957
- Мифы народов мира, т.1, 1987, т.2, 1988
- Мнацакян С. Армянское орнаментальное искусство, Ер., 1955
- Мнацакян С. Проблема ярусности в средневековых мемориальных памятниках стран Закавказья, Тб., 1983
- Мурадян П. Армянская эпиграфика в Грузии, Ер., 1985
- Нейматова М. Мемориальные памятники Азербайджана (XI-XIX вв.), Б., 1981
- Нейматова М. Эпиграфические памятники и их значение, Автор. доктор. дисс. Б., 1968

- Нейхардт А. Загадка святого креста, М., 1963
- Нейхардт А. Происхождение креста, М., 1953
- Орбели И. Бытовые рельефы на хаченских крестных камнях XII-XIII вв. ЗВОРАО, т. 22, Спб., 1915
- Орбели И. Албанские рельефы и бронзовые котлы в кн.: Памятники эпохи Шота Руставели, Л., 1938
- Орбели И. Избранные труды, Ер., 1963
- Павловский А. Популярный библейский словарь, М., 1994
- Памятники эпохи Руставели, Л., 1938
- Попозова Э. Богомилски надгробни памятница в Босна и Херцеговина, София 1971
- Ранович А. Первоисточники по истории раннего христианства, М., 1990
- Редин Е. Половая мозаика церкви св. Евангелиста Иоанна в Равенне, в кн.: Вв, т. II
- Робакидзе А. К вопросу о некоторых пережитках рыбы, СЭ, №3 1948
- Ростомов И. Ахалкалакский уезд в археологическом отношении, Тиф., 1988
- Рыбаков Б. Язычество древней Руси, М. 1988
- Такашвили Э. Хроника Эриставского акафиста, СМОМПК, II. XXIX, 1901
- Синауридзе М., Результаты археологического изучения Болнисского района, Тб., 1977
- Тейлор Э. Первобытная культура, М., 1939
- Тимофеев Н. Религиозно-мифологическая картина мира этрусков, Новосибирск, 1980
- Токарев А. Религия в истории народов мира, М., 1986
- Тревер К. Очерки по истории и культуре Албании, М.-Л., 1959
- Тураев Б. История древнего Востока, т.1, 1935
- Уваров С. Христианская символика, М., 1908
- Уваров С. Византийский альбом, т. 1, вып. 1, 1890
- Уваров С. Сборник мелких трудов, т. 1, 1910
- Фарар Ф. Жизнь Иисуса Христа, СПб., 1893

- Фоли Д. Энциклопедия знаков и символов, М., 1997  
 Фрезер Д. Золотая ветвь, М., 1980  
 Фрезер Д. Фольклор в Ветхом Завете, М., 1985  
 Хоштария Н. Археологическое исследование Уреки, *Джз.* I  
 Шмерлинг Р. Архитектурные памятники р-на древних селений Адзикви и Бза, „*Джзбз*“, 2, 1969  
 Шамаро А. Русское церковное зодчество, 1988  
 Штернберг Л. Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936  
 Элиаде, Космос и история, М., 1987  
 Энциклопедический словарь под. ред. Брокгауза и Ефрона, т. 74  
 Якобсон А. Раннесредневековый Херсонес, в сб. Материалы и исследования по арх. СССР, №64, М., 1959  
 Якобсон А. Крым, средние века, М., 1973  
 Якобсон А. Средневековый Херсонес (XII-XIX вв), в сб.: Материалы и исследования по археол. СССР, № 17, 1940  
 Brosset, M., Voyages archeologiques 2-e Livr. S. Pet. 1850  
 Bartholomaei, Antiquetes Georgiens, Melagnes Asiatigues t. II  
 Diyarbekirli N., Turk sanatinin Kaynaklarina doglu wignSi: Turk sanatı Tarini t. II Istanbul, 1969  
 Burton B., Excavation in Azerbaijan, I., 1948  
 Kleiss W., Erkundungsfahrten in iran. *Մոզեթո* Archeologische mitteilungen aus Iran, Berlin, 1970

## ეთნოგრაფიული მასალები

- სამეგრელოს ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1976.  
იმერეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1976.  
იმერეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1977.  
იმერეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1978.  
ლექსუმის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1979.  
პატარა ლიახვის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1976.  
დიდი ლიახვის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1977.  
შიდა ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1978.  
სამცხის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1979.  
ბორჯომის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1980.  
ჯავახეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1981.  
ზემო ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1982.  
ქვემო ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1983.  
კახეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1984.  
კახეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1985.  
ხევის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1986.  
გულამაყრის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიური, თბ., 1987.

ეთნოგრაფიული მასალები ინახება ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში.



იიშ-ისტორიის ინსტიტუტის შრომები

ლწ-ლაბიდარული წარწერები

მსკა-მასალები საქართველოსა და კავკასიის არქეოლოგიისათვის

მსმკი-მასალები საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის

მსე-მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის

სამ-საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები

სმაიშ-საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები

სმამ-საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე

სმპ-საქართველოს მუზეუმის მოამბე

სსმპ-საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე

სსმეგ-საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილება

სმს-სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა

ქმ-ქართული მწერლობა

ქპ-ქართული პროზა

ქისკ-ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი

ქსმ-ქართული სამართლის ძეგლები

ქც-ქართლის ცხოვრება

ქკთსკ-ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა

ძმ-ძეგლის მეგობარი

**Вв**-Византийский временник

**ЗВОРАО**-записки Восточного отделения русского археологического общества

**НЭ**-нумизматика и эпиграфика

**СА**-Советская археология

**СМОМПК**-сборник материалов для описание местности и племен Кавказа.

**СЭ**-советская этнография

**ХВ**-Христианский Восток

**ЭВ**-эпиграфика Востока

1. სოხუმის სტელა.
2. სერაფიტას საფლავის ძეგლი ე.წ. „არმაზის ბილინგვა“.
3. ავრელი აქოლისის საფლავის ძეგლი.
4. ბოლნური მედალიონით შემკული სტელები.
5. ძალანდუხტის სტელა.
6. ბაშკიჩეთის სტელა.
7. იოანე ბოლნელის სტელა.
8. მარკოზან მოძღვრის სტელა.
9. ხარაისძეების საფლავის ქვა.
- 10, რუსთავში აღმოჩენილი საფლავის ძეგლთა ფრაგმენტები.
11. მუზეუმში დაცული ქვა 1163 წლისა.
12. დავით აღმაშენებლის საფლავის ლოდი.
13. წარწერიანი ქანდაკება ახალციხის მუზეუმიდან.
14. ტაშ-ბაშის ცხერის ქანდაკებანი.
15. ცხერის ქანდაკება ეკლესიითურთ სოფ.ტბისიდან.
16. ეკლესიები-საფლავის ძეგლები და საფლავის ლოდებზე გამოსახული ეკლესიები.
17. ზომორფული ძეგლი სოფ.გუმბათიდან.
18. დაფანჯრულორნამენტიანი საფლავის ლოდები სოფ. საღამოდან.
19. საწბერის ქვა ცხერის გამოსახულებით ახალციხის მუზეუმიდან.
20. ჯამბარის გამოსახულება საფ.ქვაზე (ხელოვნების მუზეუმი).
21. ზომორფული ძეგლი თურქმენეთიდან (პოლიაკოვის მიხედვით).
22. ქართული ზომორფული ძეგლების ნიმუშები.
23. სომხური ზომორფული ძეგლების ნიმუშები.
24. აზერბაიჯანული ზომორფული ძეგლების ნიმუშები.
25. სამშვილდის ცხენის ქანდაკება (ჯვრის გამოსახულებით).
26. ზომორფული ძეგლი აბულბუგიდან.
27. ცხერის ქანდაკება ეკლესიითურთ სოფ.სათხედან.
28. ცხერის ქანდაკება სოფ.ჯიგრაშენიდან.
29. ვარძაგარას ჯვარი.
30. ქვაჯვარები.
31. წნული ჩუქურთმით შემკული დაღესტნური საფლავის ძეგლები.
32. ანთროპომორფული სიუჟეტებით შემკული საფლავის ძეგლები დაღესტნიდან.

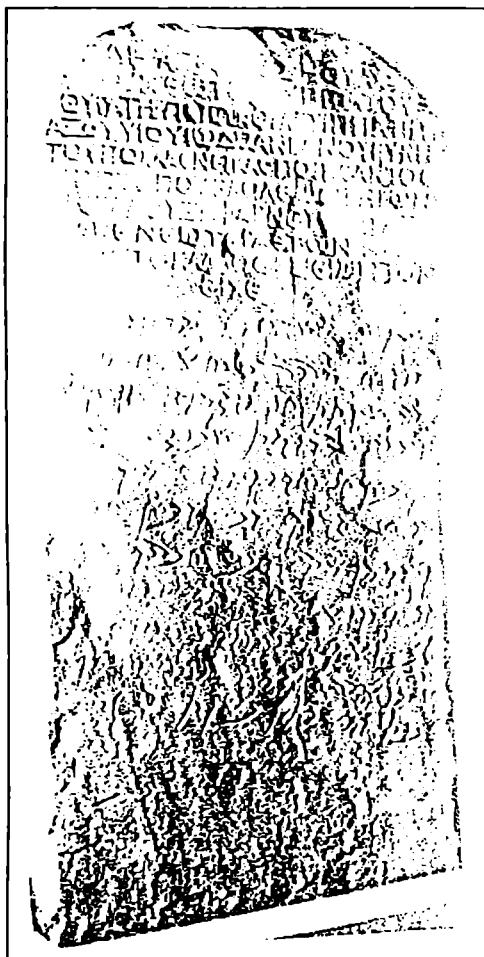
33. ლოდი სამწვერისიდან.
34. საფლავის ქვა ქვემო ქართლიდან.
35. საფლავის ქვა ქვემო ქართლიდან.
36. ლოდები აზერბაიჯანიდან.
37. სომხური საფლავის ქვა.
38. სტელები და სტელისებური ძეგლები.
39. ქართული წნულით შემკული დაღესტნური საფლავის ძეგლები.
40. ლოდები.
41. კუბო ქვა.
42. პორელიეფიანი ლოდი უბისიდან.
43. ლოდი ორი მიცვალებულისათვის.
44. ლოდებზე გამოსახული ეკლესიის დეტალები.
45. ლოდ-ეკლესიაში გამოსახული მიცვალებული.
46. სარკოფაგისებური ლოდები.
47. იტალიური სარკოფაგები.
48. ბალიჭის სარკოფაგი.
49. ზანდუკისებური და ყუთისებური ძეგლები (ტაგრუცები).
50. ქვაჯვარები.
51. შავიზღვისპირეთში მიკვლეული ქვაჯვარები (იაკობსონის მიხედვით).
52. ქართულწარწერიანი ქვაჯვარი დაღესტნიდან.
53. ახალი დროის ქვაჯვარი.
54. მატურები.
55. შენობის ტიპის ძეგლები.
56. როტონდისებური ნაგებობანი ა. იტალია, რავენა, ბ. ჭილოვანი, იმერეთი.
57. აკლდამები და ერთ ქვაში გამოკვეთილი ეკლესიები.
58. შენობის ელემენტებით გაწყობილი საფლავები.
59. ერთ ქვაში გამოკვეთილი ეკლესიის მოდელები.
60. ერთ ქვაში გამოკვეთილი ეკლესიის მოდელები ა. შავიზღვისპირეთიდან და ბ. სომხეთიდან.
61. ქანდაკებანი.
62. ქანდაკება ლეჩხუმიდან.
63. ქანდაკება ყვედრეშიდან.
64. ქანდაკება ლაილაშიდან.
65. ქანდაკების დეტალი.

66. ქანდაკება ა. ნიჩბისიდან და ბ. კაცხიდან.
67. საფლავის ქვებზე გამოსახული ჯვრის ტიპები.
68. ჩიტები.
69. მტრედი პალმის რტოთი ჭოგნარიდან.
70. ანგელოზებისა და სირინოზების გამოსახულება.
71. ბორბლებიანი საფლავის ლოდები.
72. სოლარულ სიმბოლოებში გახვეული ანთროპომორფული ფიგურები.
73. სამების აღმნიშვნელი მზის გამოსახულებანი.
74. მარადიულობის აღმნიშვნელი სიმბოლოები.
75. ხეები, ნაყოფი და მცენარეული სამყარო.
76. გვირგვინები.
77. ვაზში გახლართული მიცვალებული.
78. ცხვრის გამოსახულებანი (იმერეთიდან).
79. თმების გამოსახულებანი. (იმერეთიდან ქვ. ქართლი).
80. სამეურნეო და საბრძოლო იარაღები.
81. თევზების გამოსახულებანი.

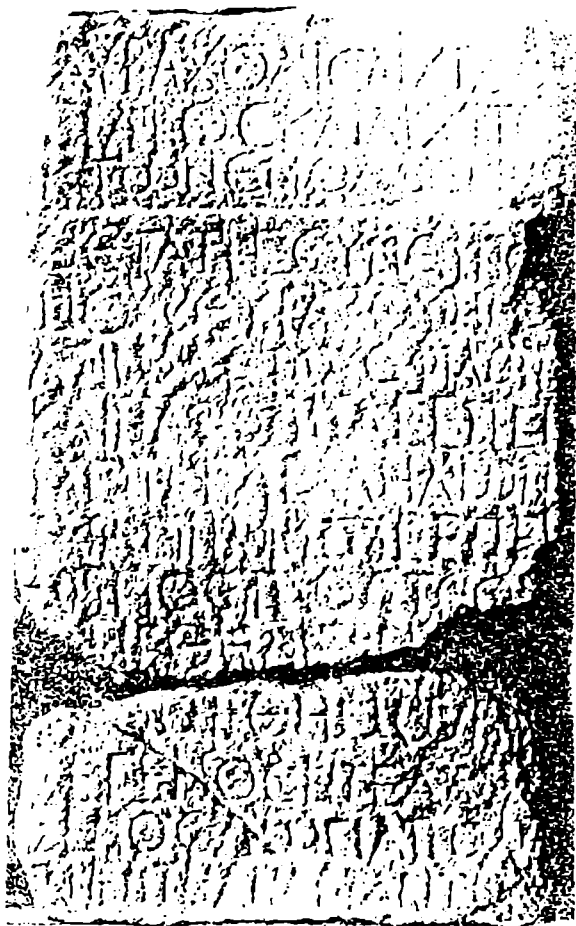
**ილუსტრაციები**













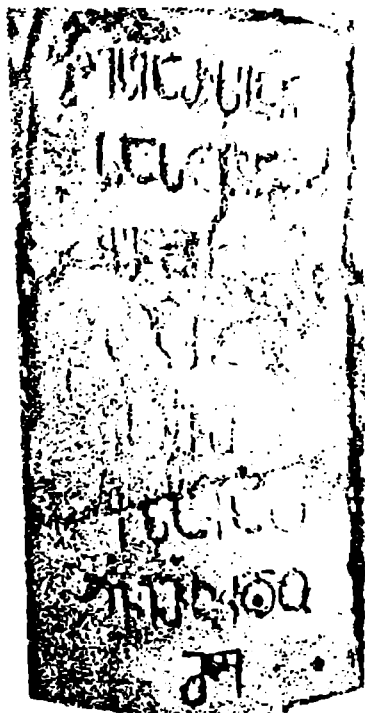
5-6

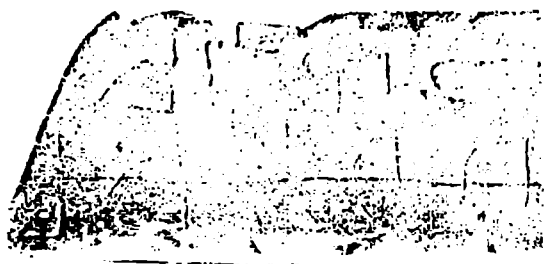




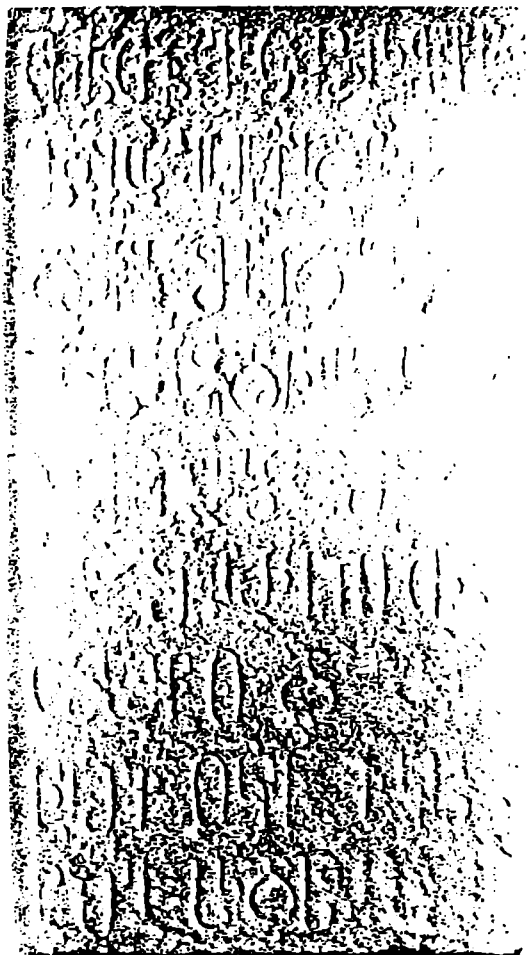


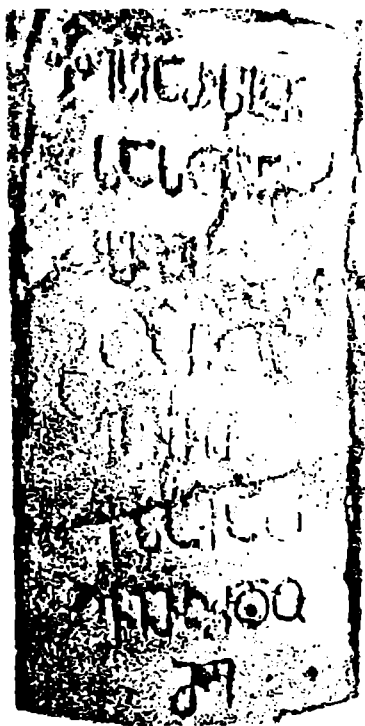


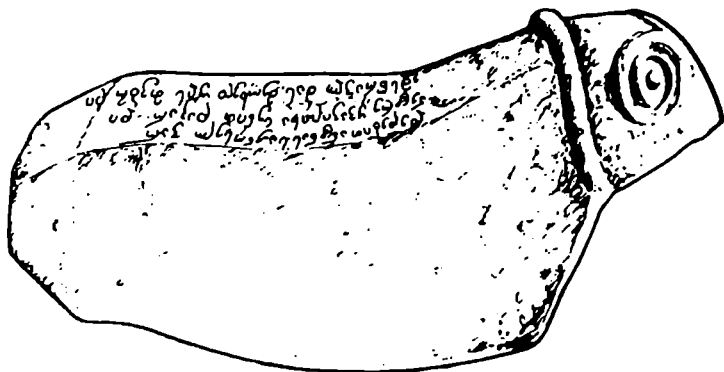


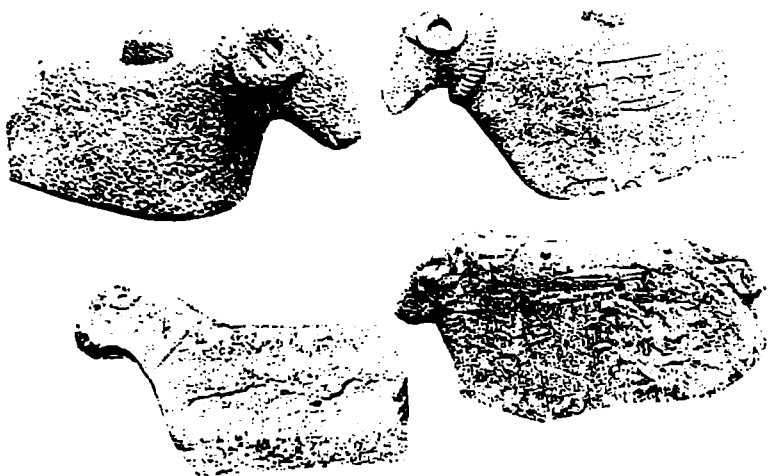


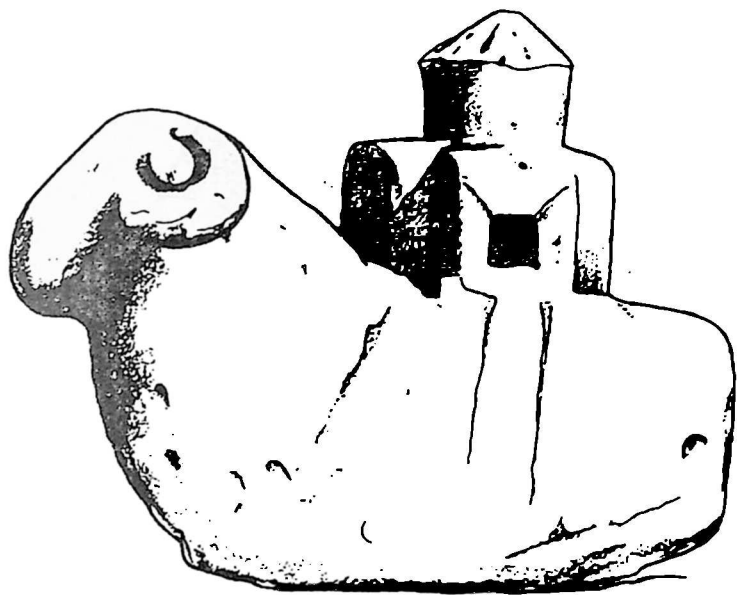


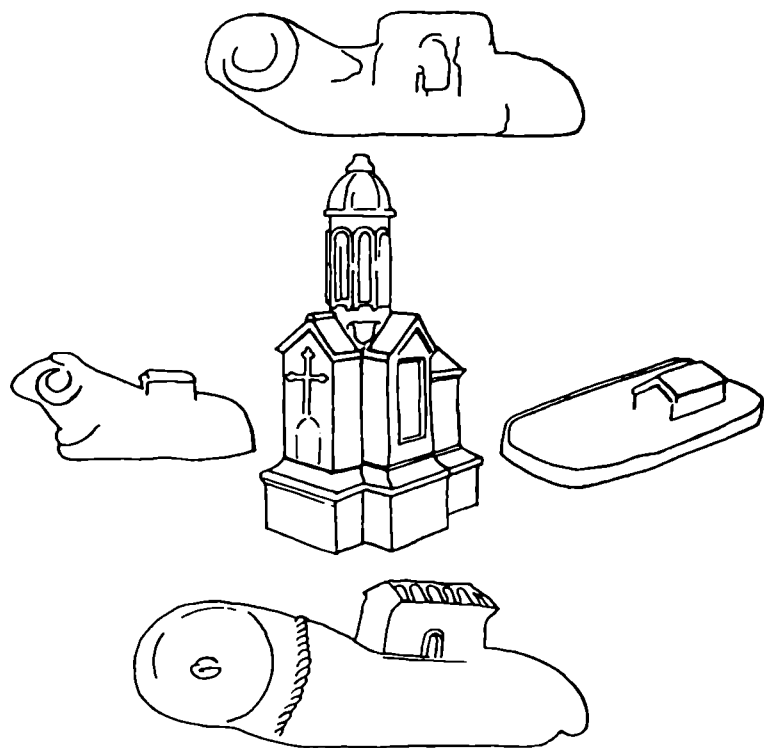


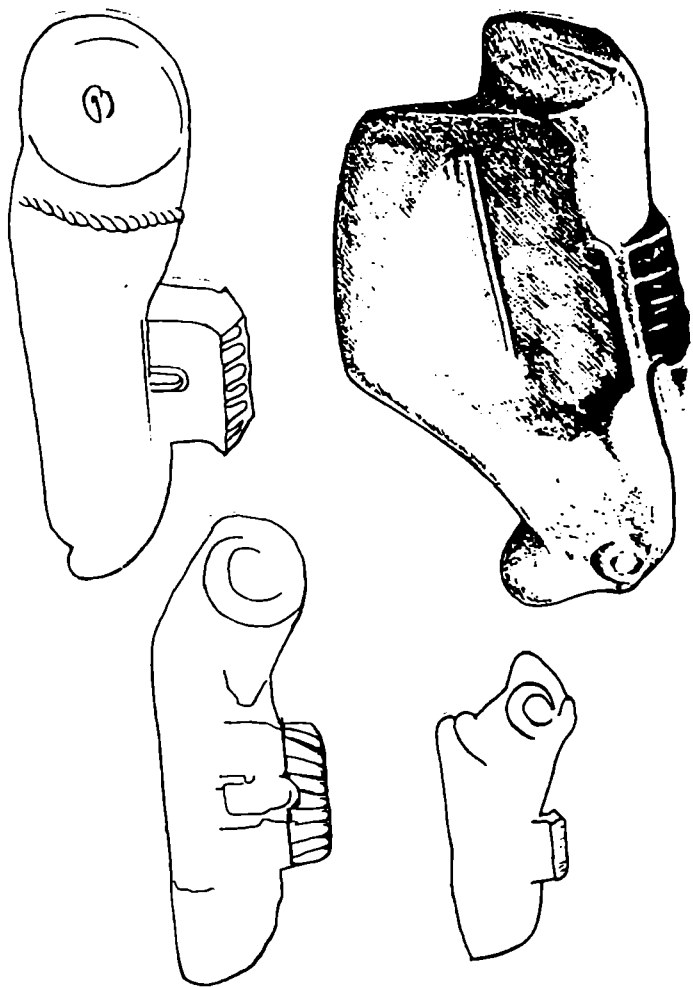


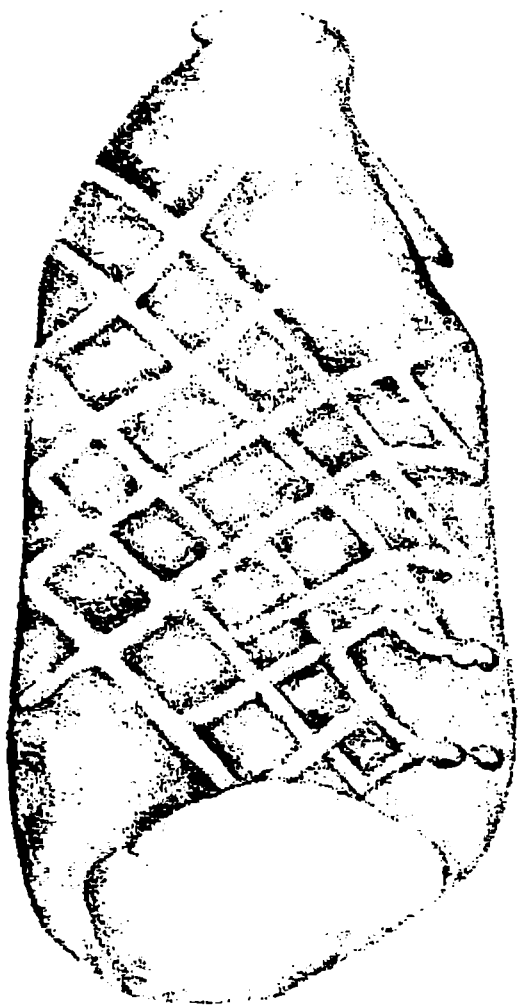






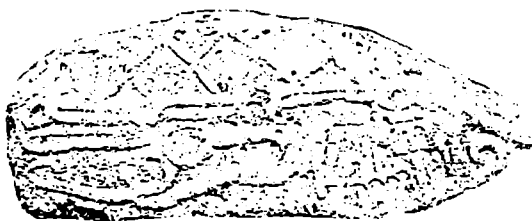


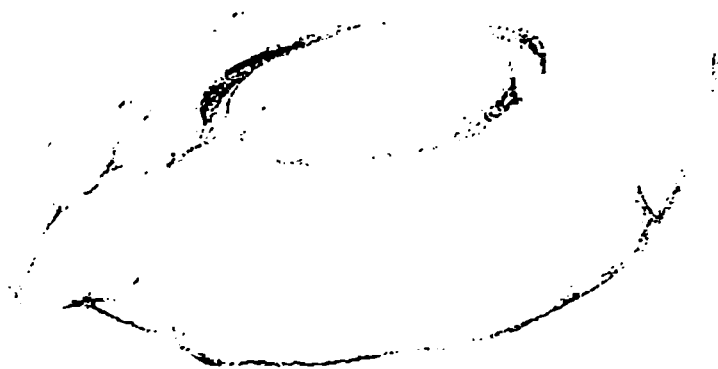




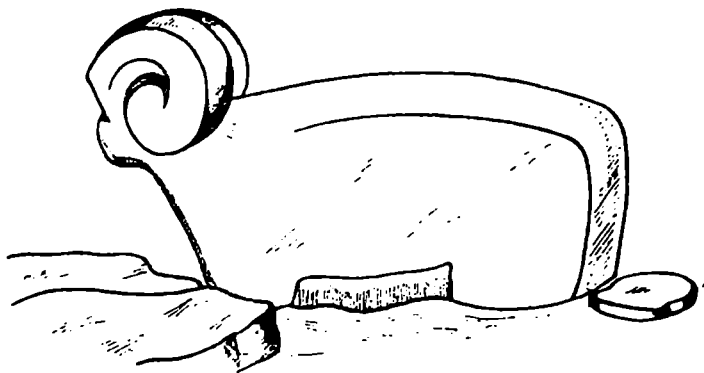


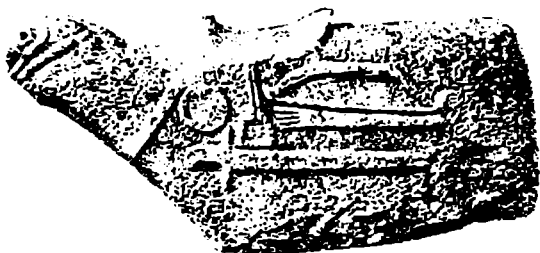




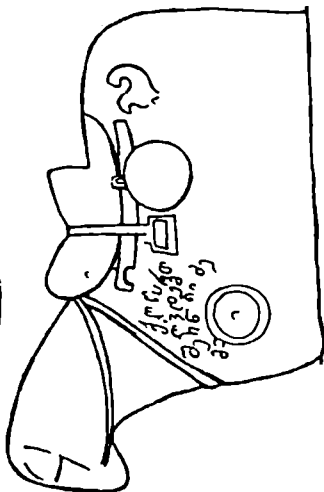
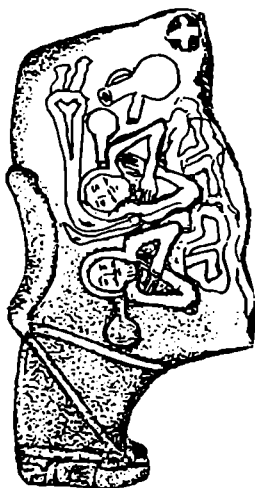
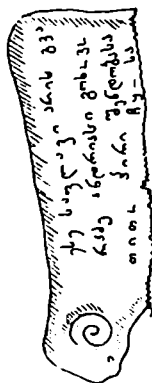
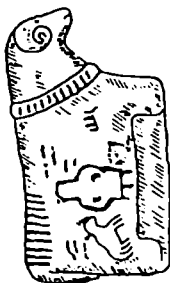






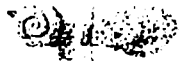


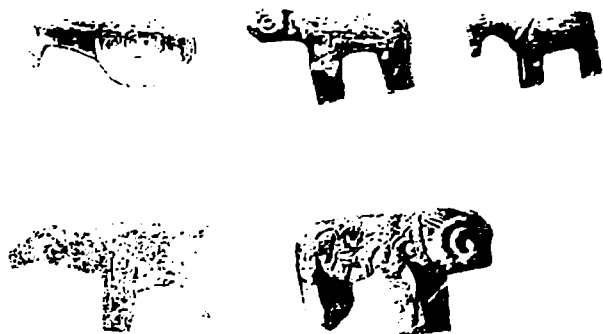




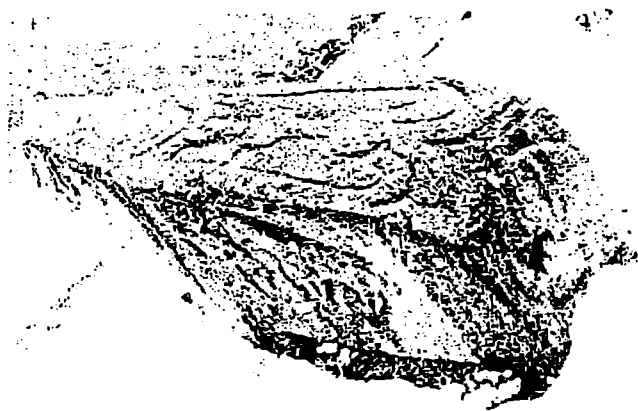
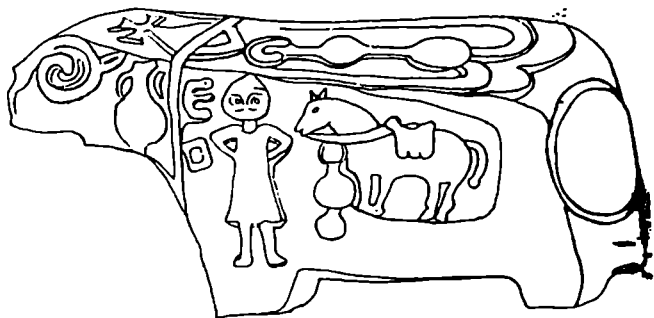






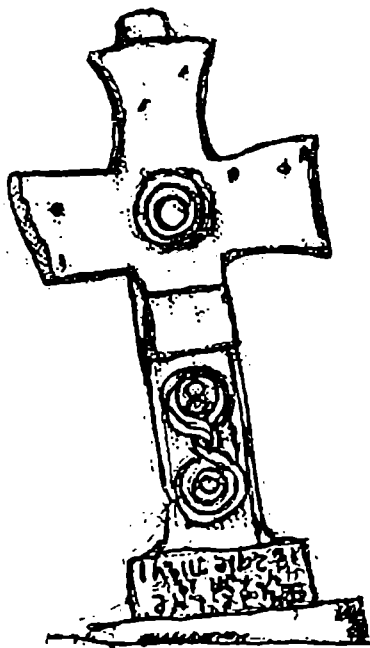




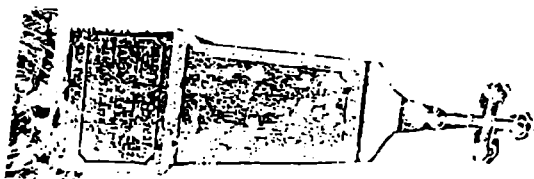
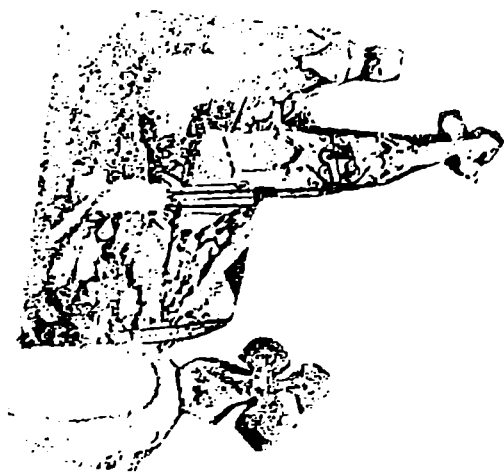


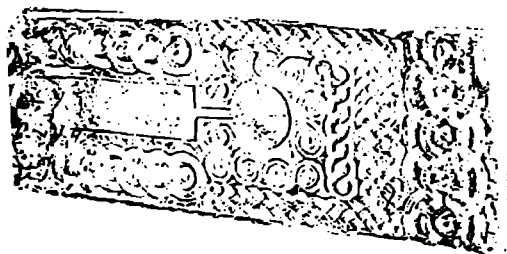
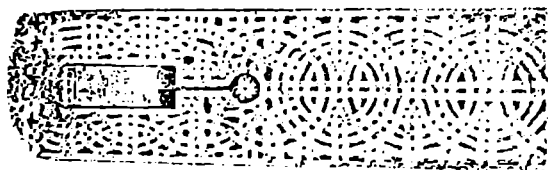
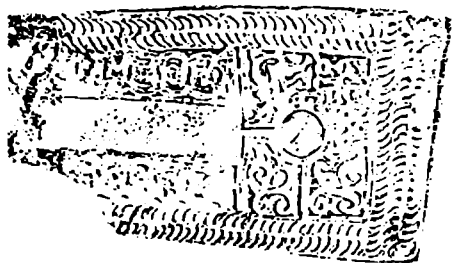


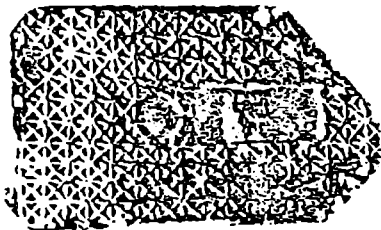
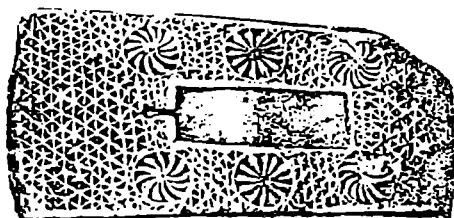
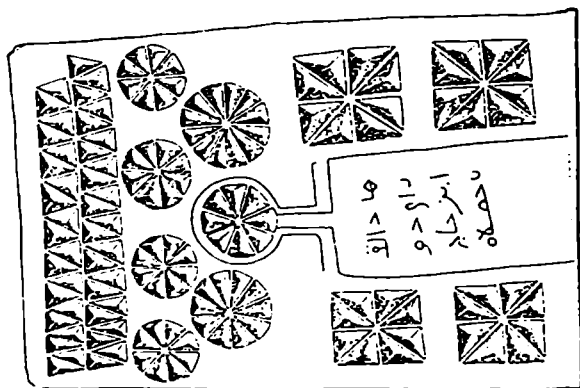


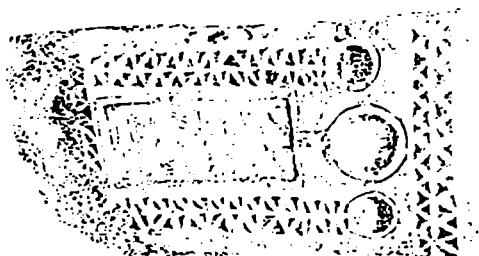
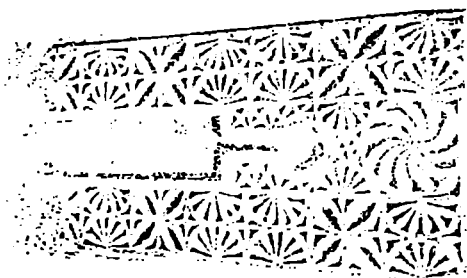




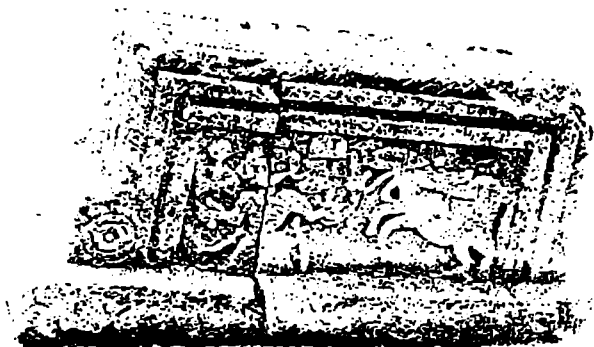


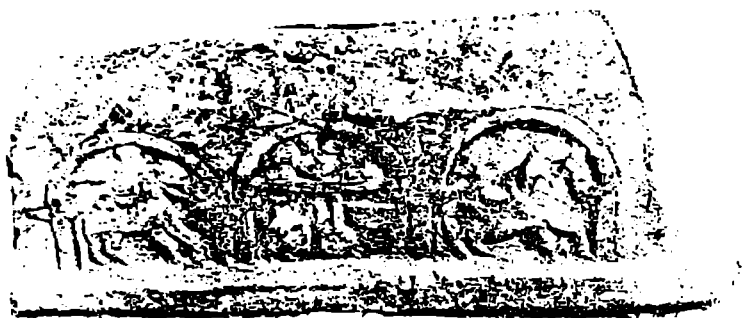


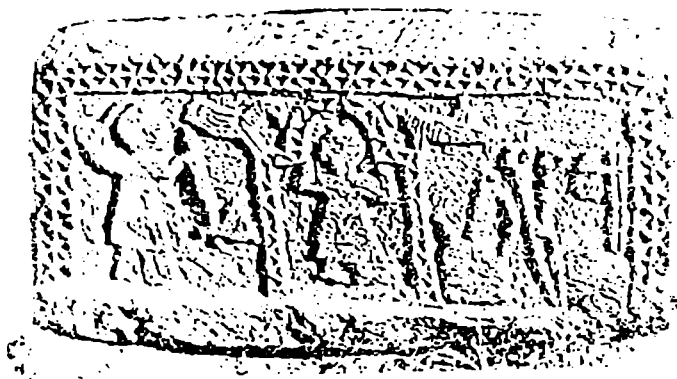
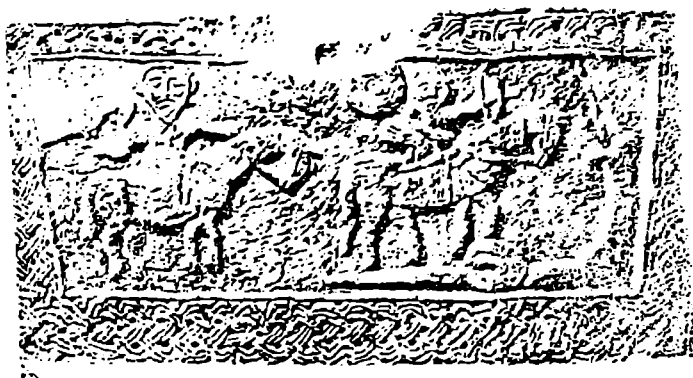


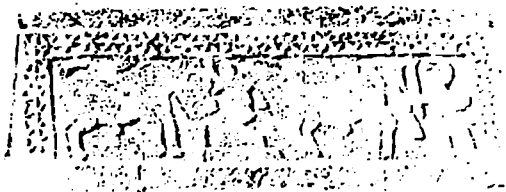


33-34

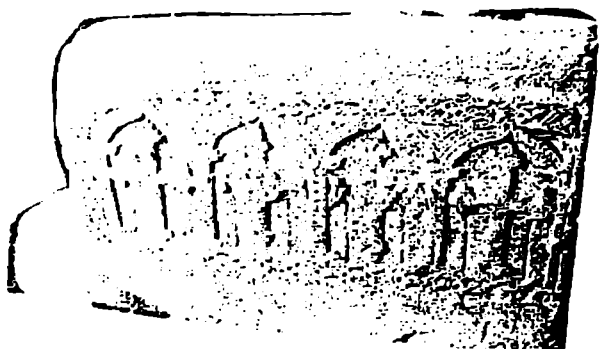


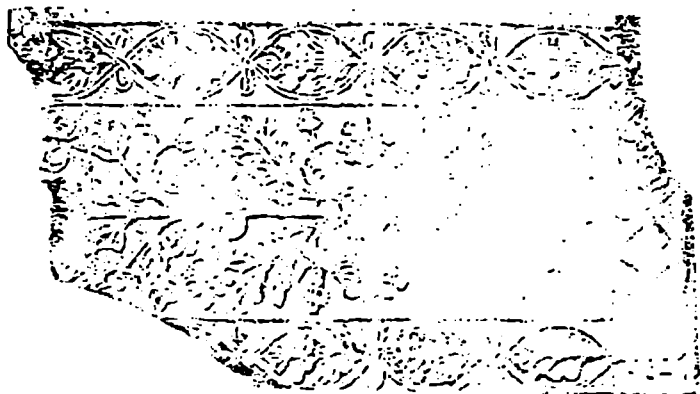


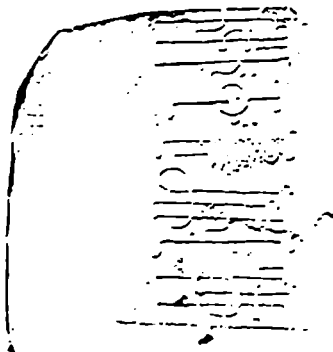
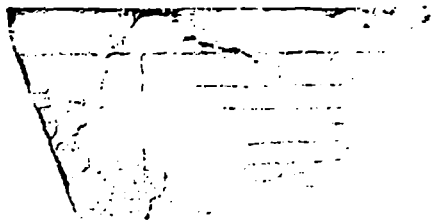




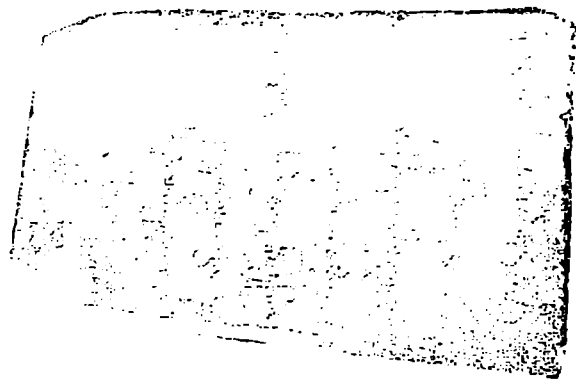
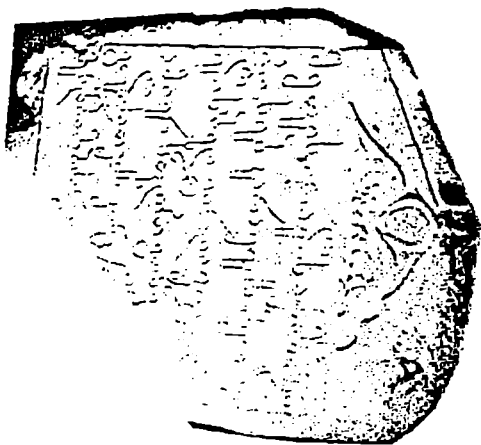


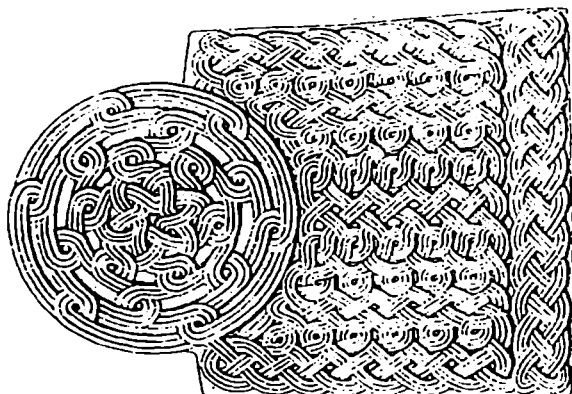
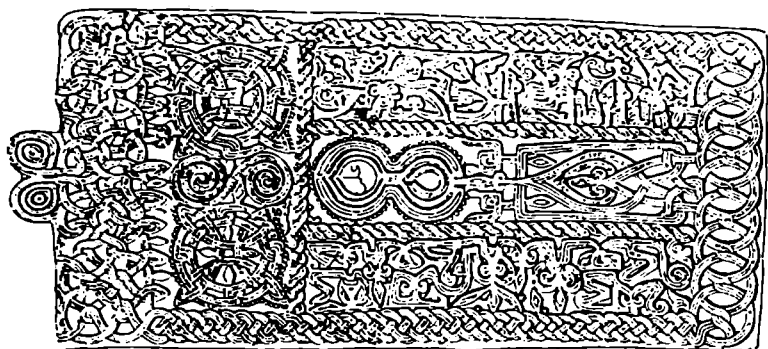


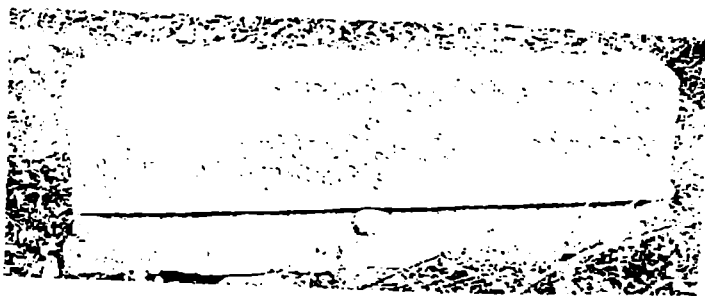


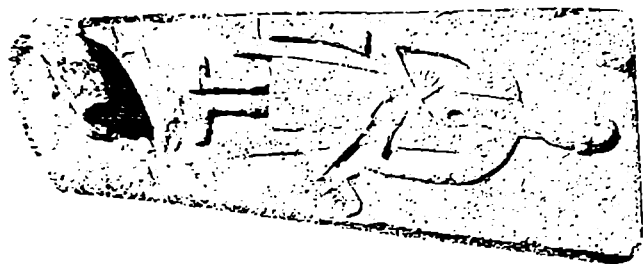
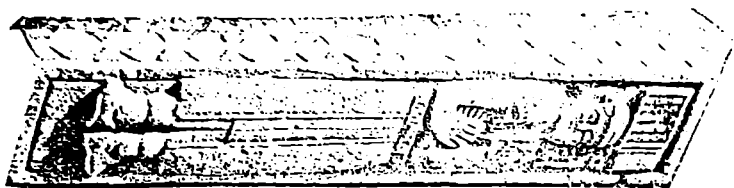




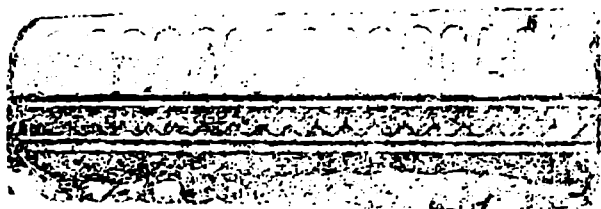


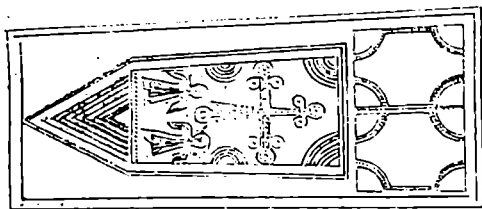
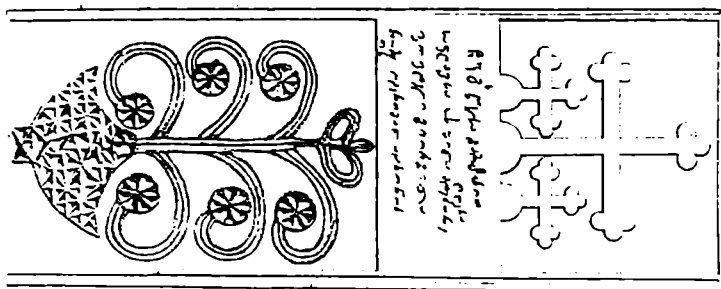
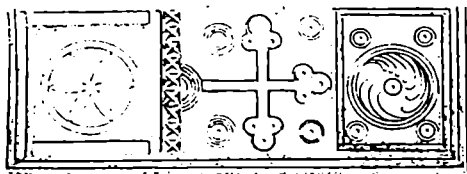


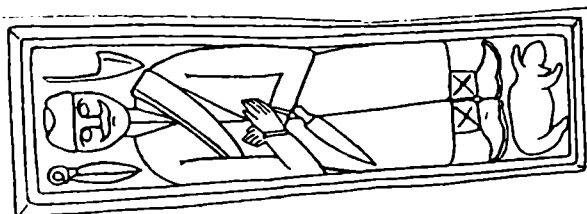
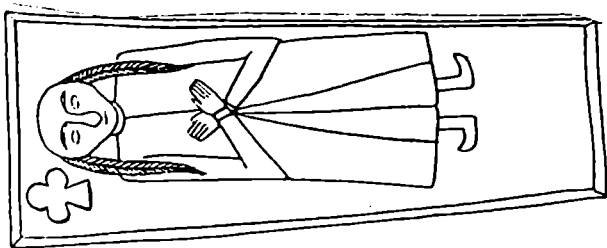
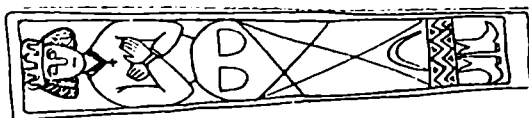
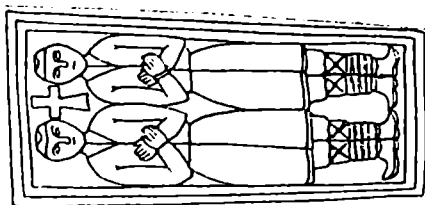


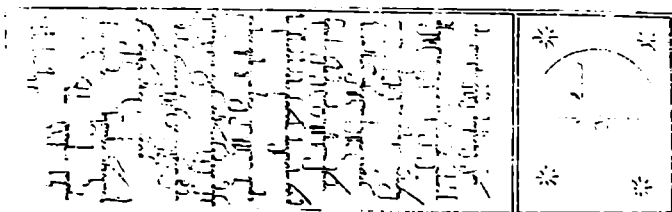
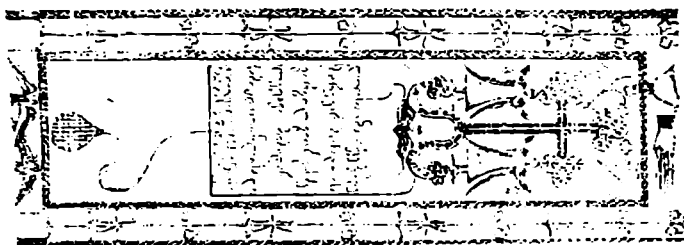
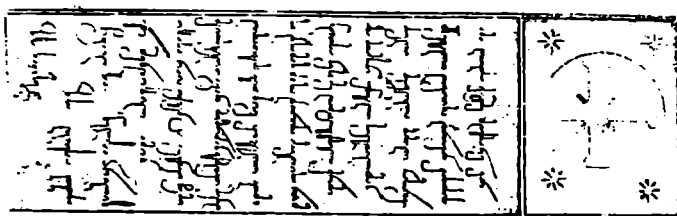
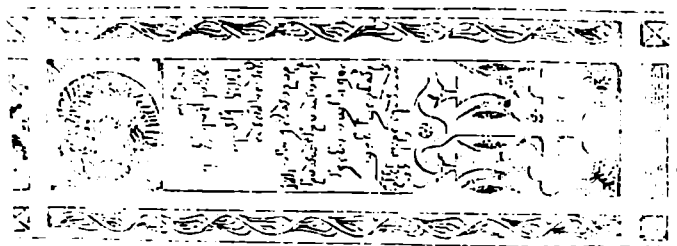


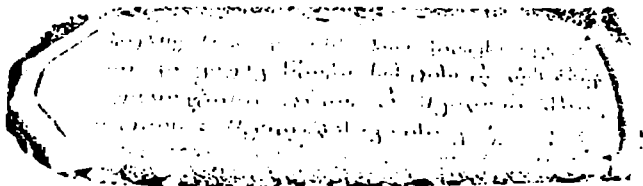
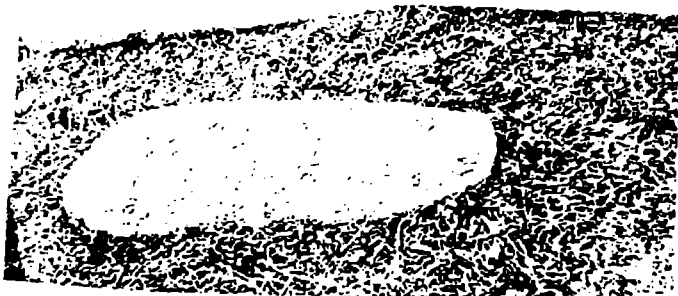
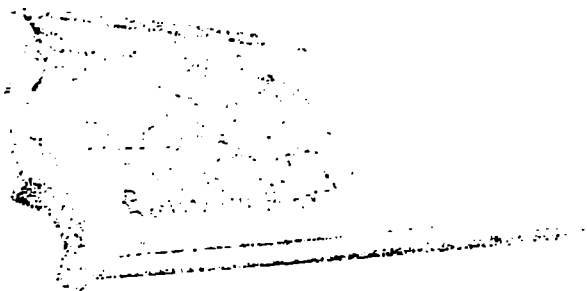


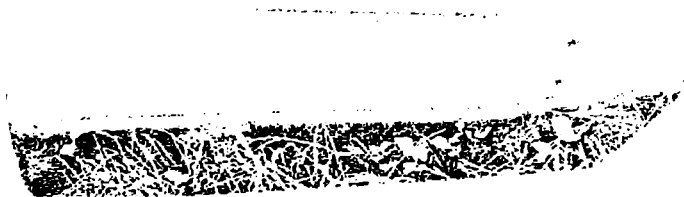
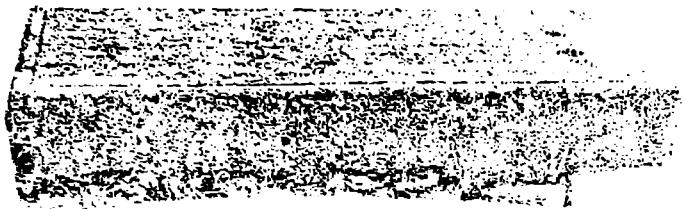












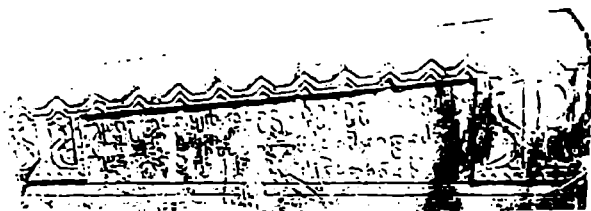
Handwritten text in a rectangular box, likely a title or header, with some illegible characters.

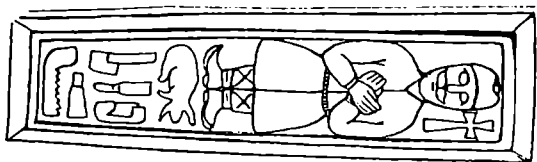
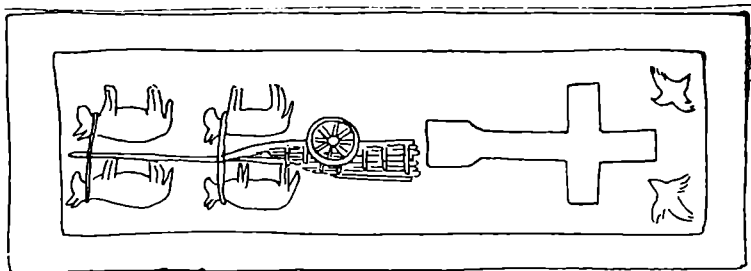
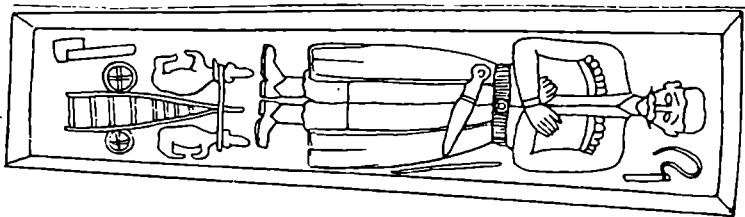
Handwritten text in a rectangular box, appearing as a dense block of characters.

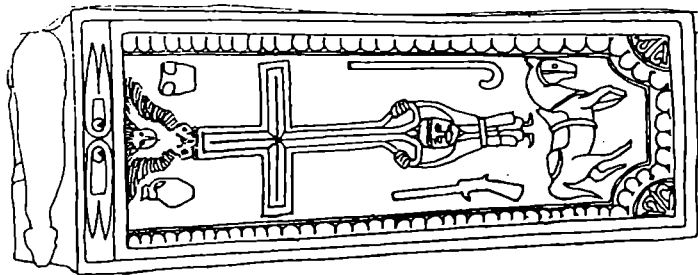
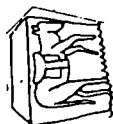
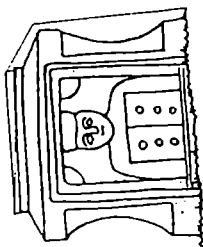
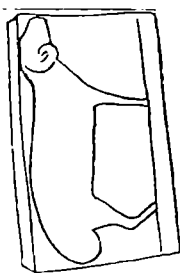
Handwritten text in a rectangular box, including a signature or name on the right side.

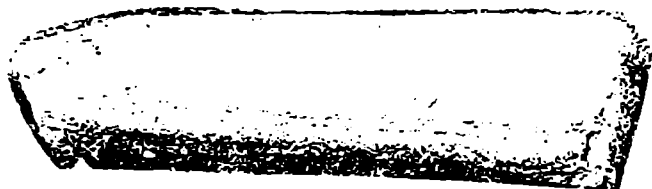
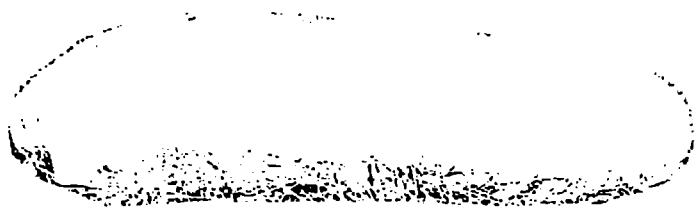


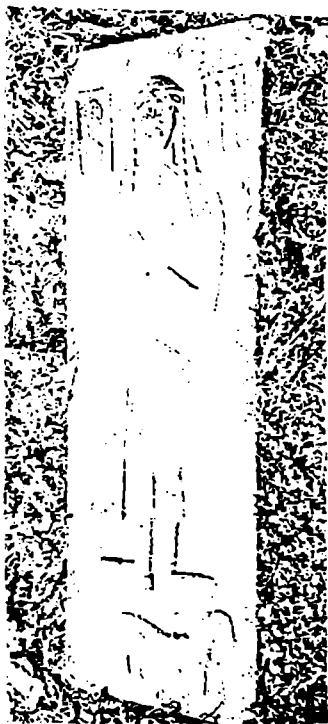






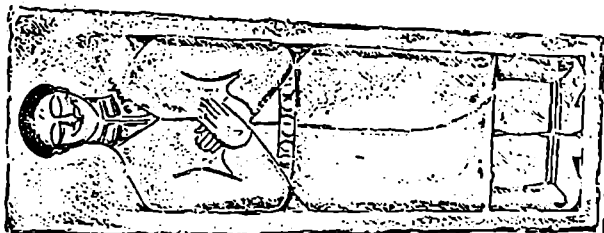
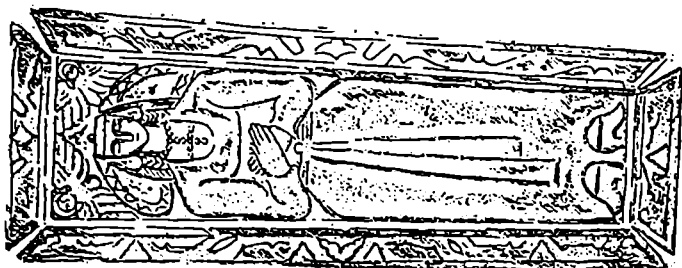




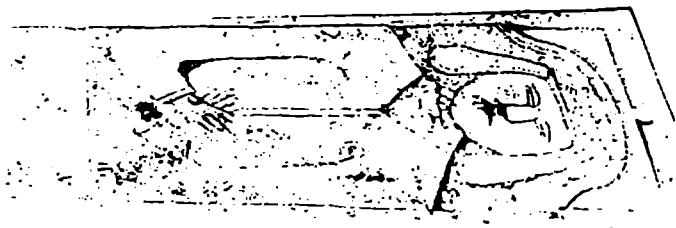
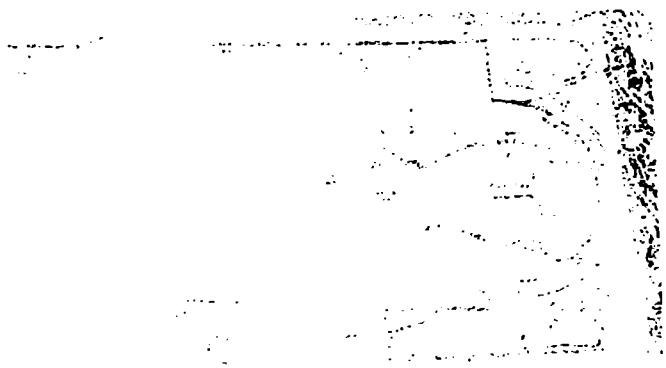


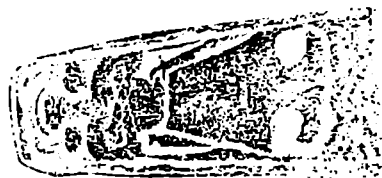
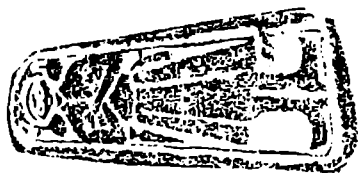
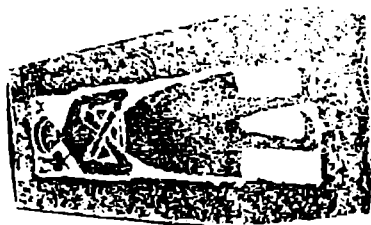
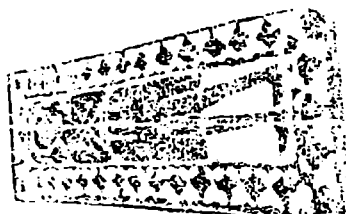


წმინდელს ქაშვილელს  
 თბ. წახენი, ჩანა და მარტის  
 მკობიბუბარ 1918 წ.  
 ჩანა მკობიბუბარის წმინდელს.

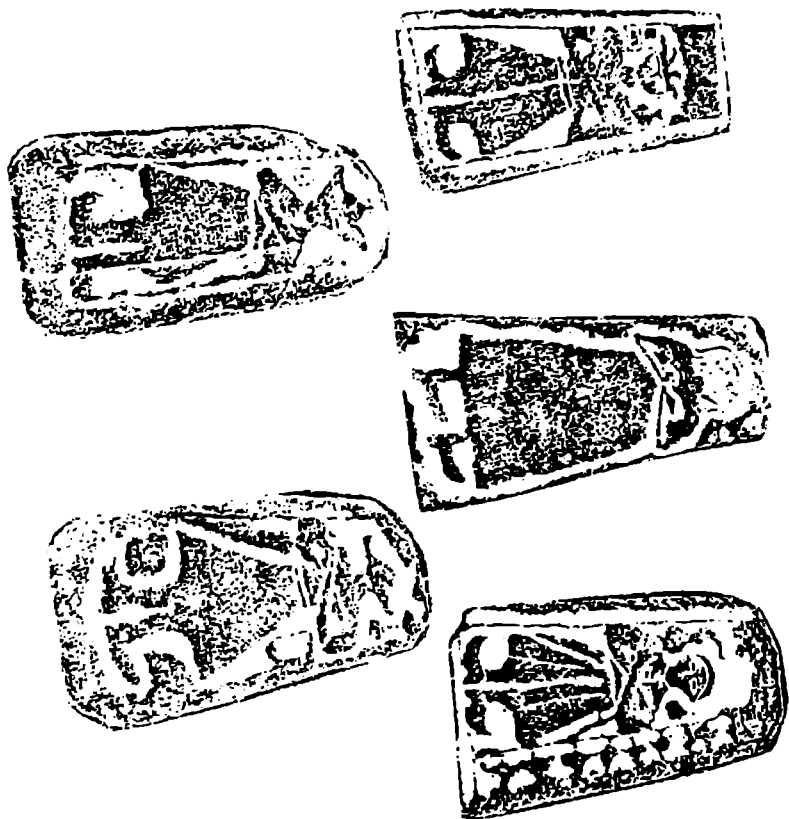


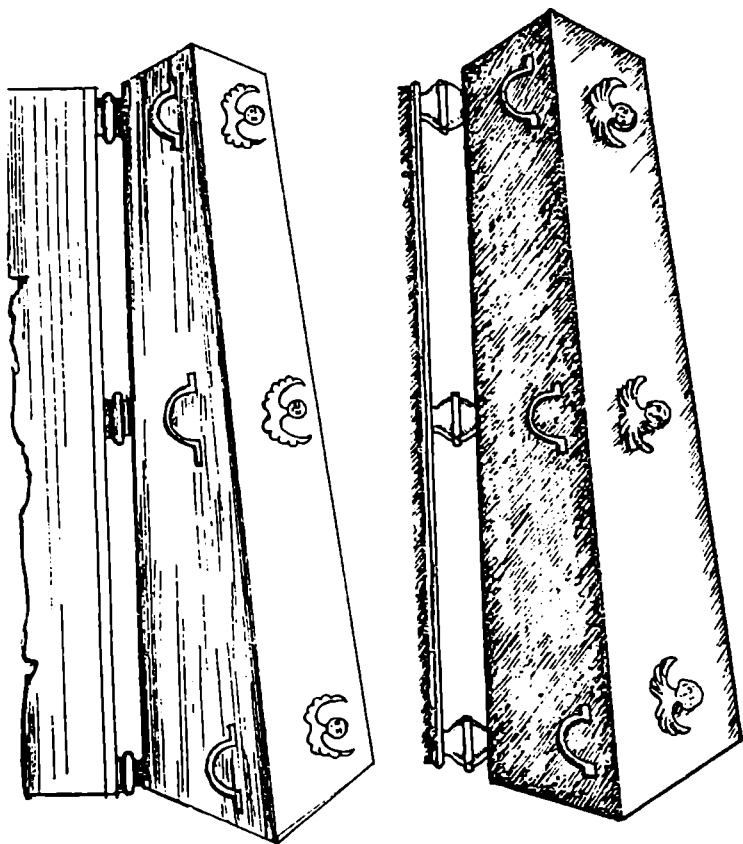
მკობიბუბარის  
 მკობიბუბარის  
 მკობიბუბარის  
 მკობიბუბარის  
 მკობიბუბარის  
 მკობიბუბარის

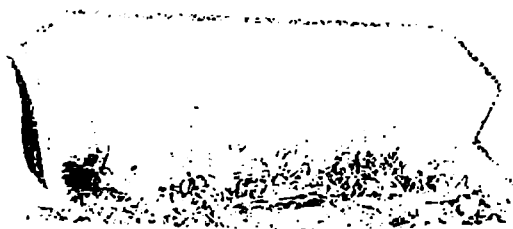
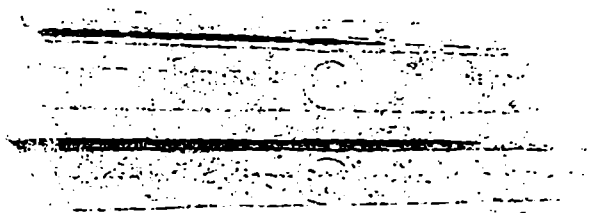


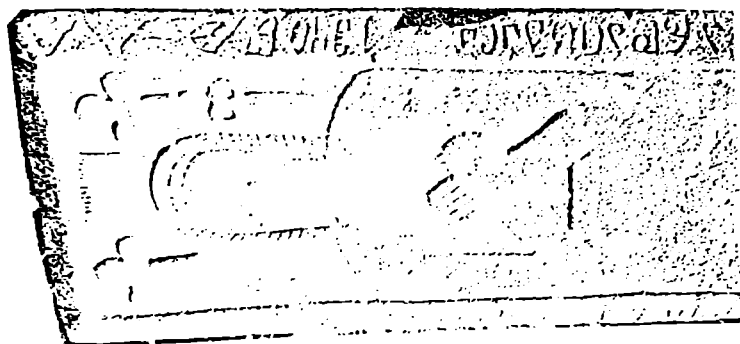


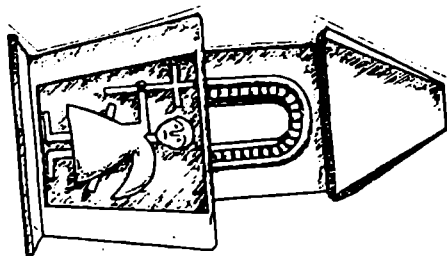
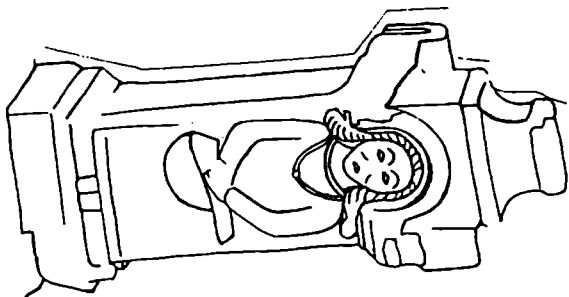
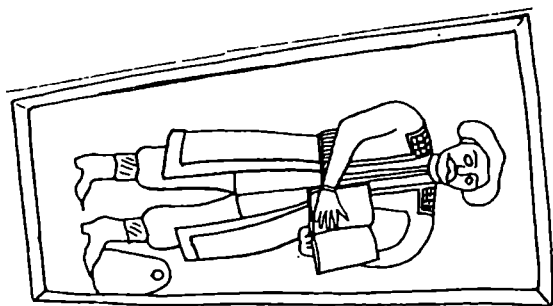


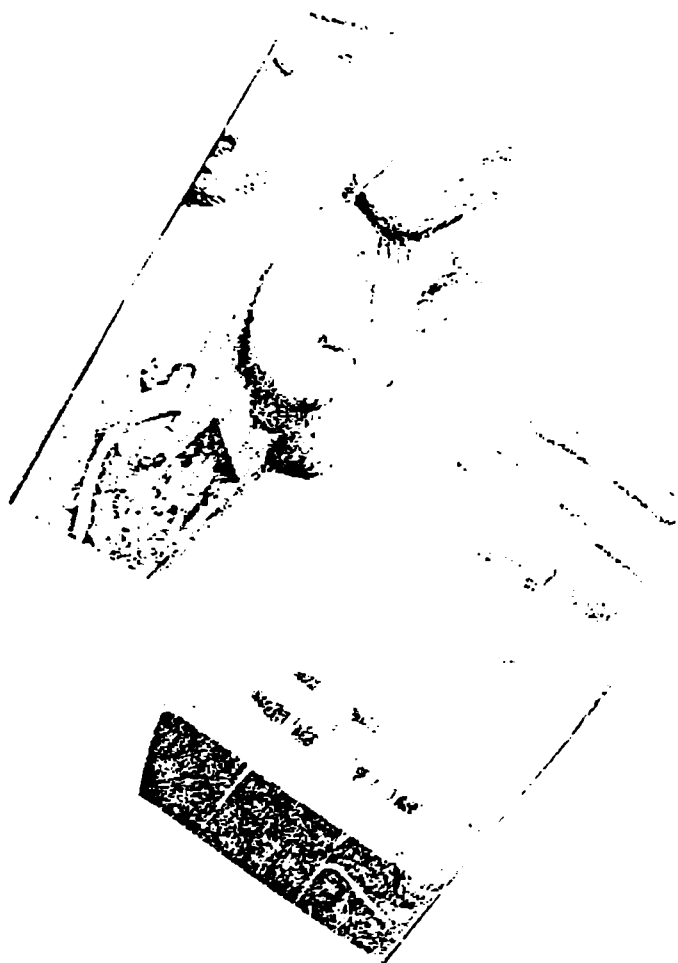


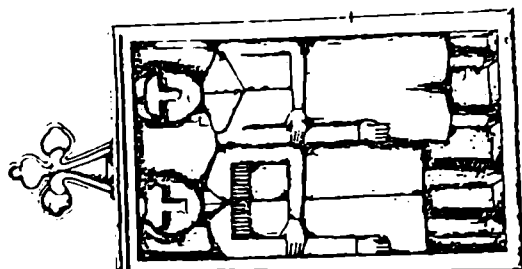


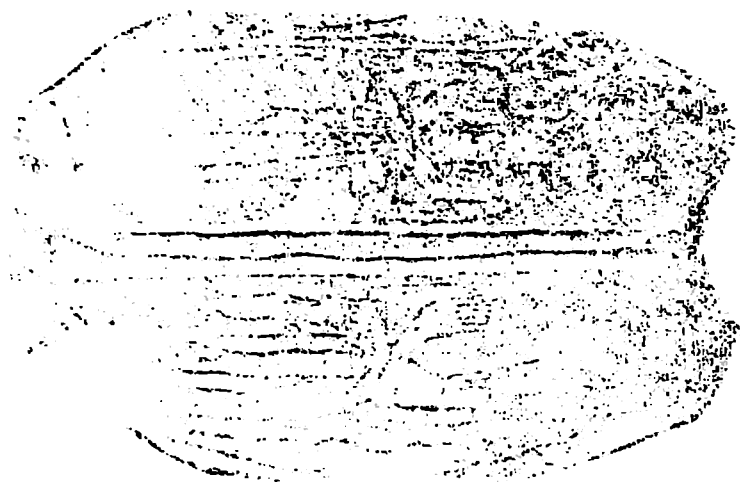




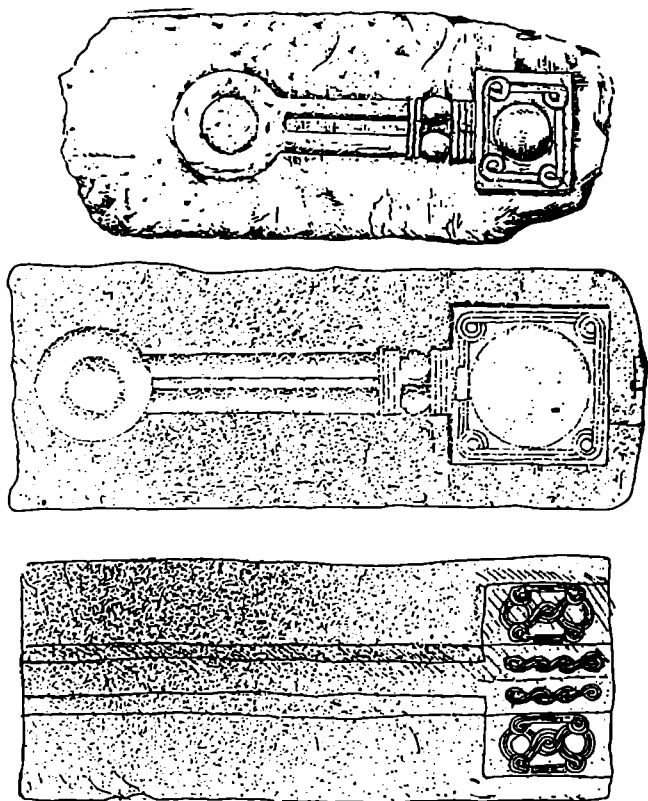


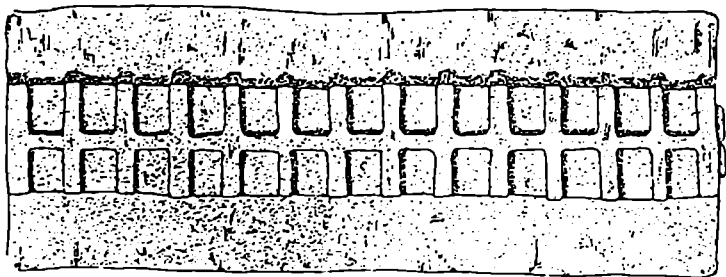
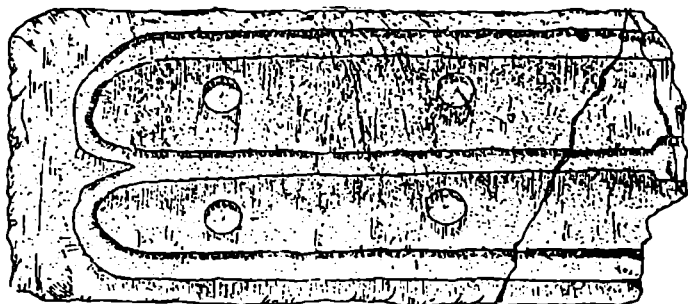




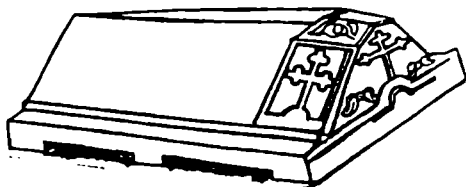
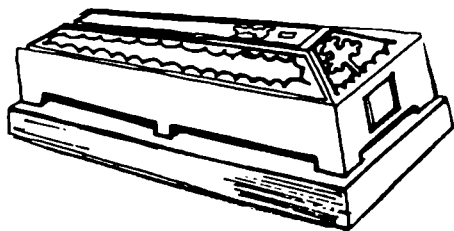


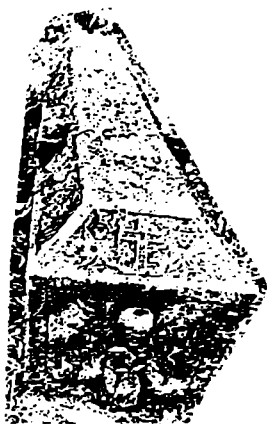


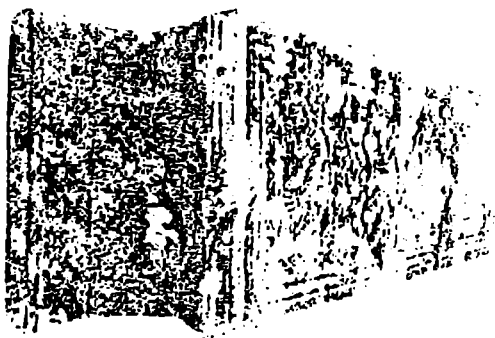
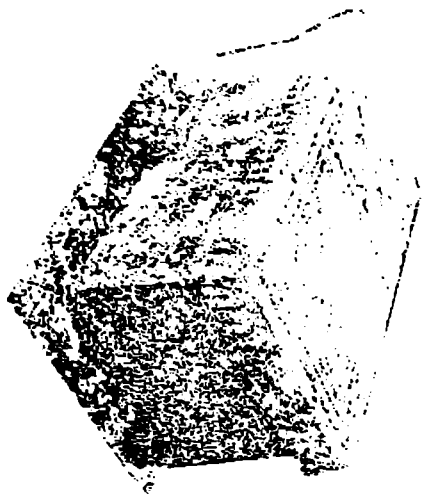


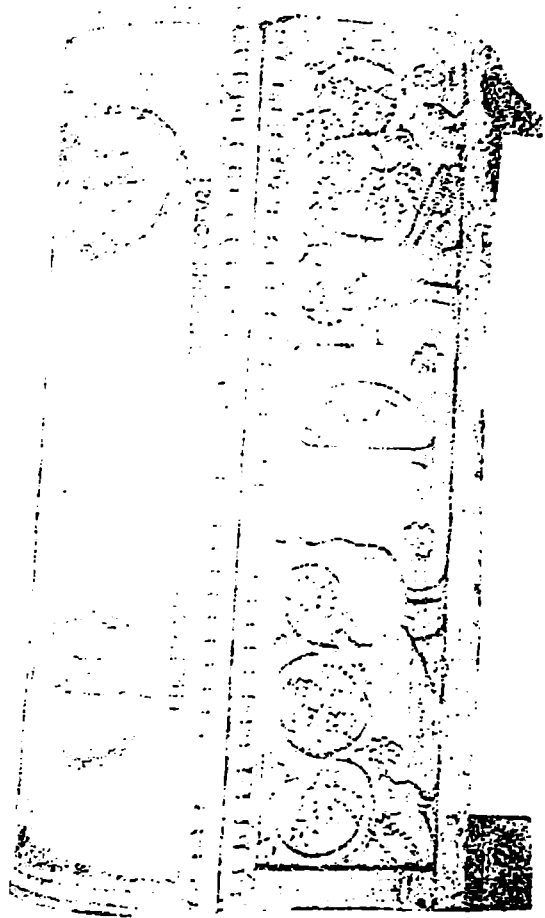


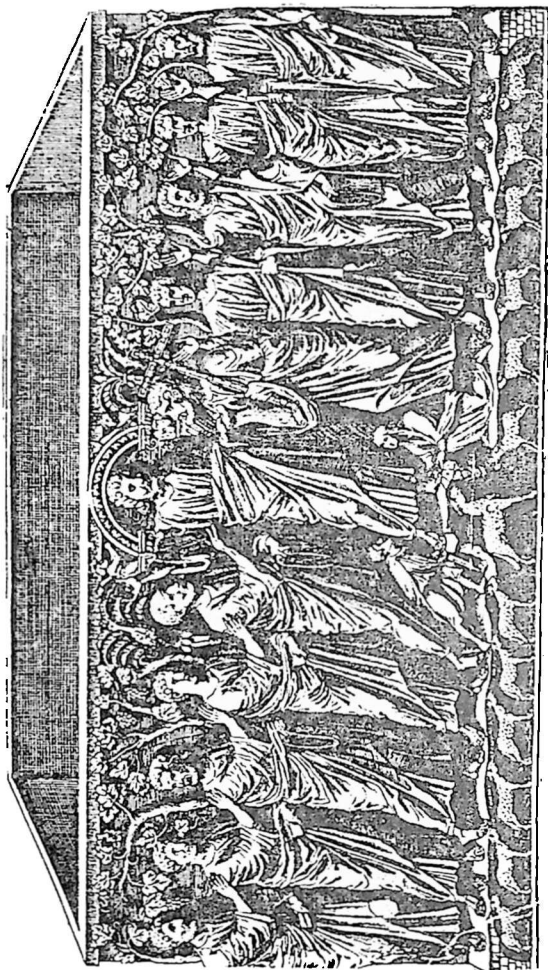




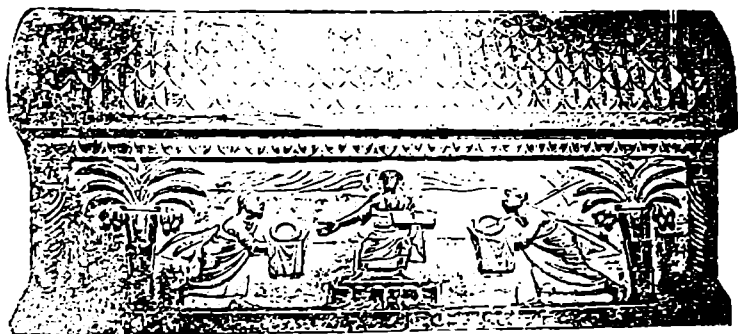


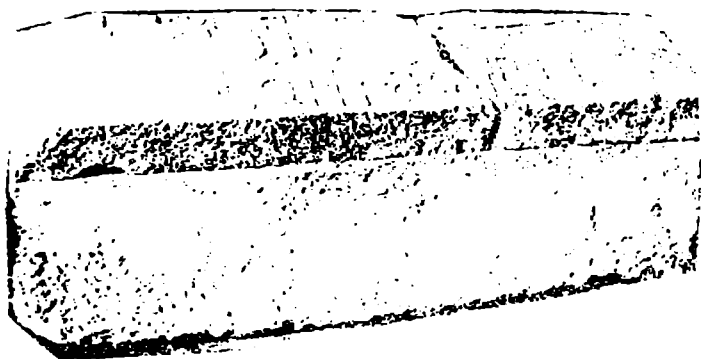


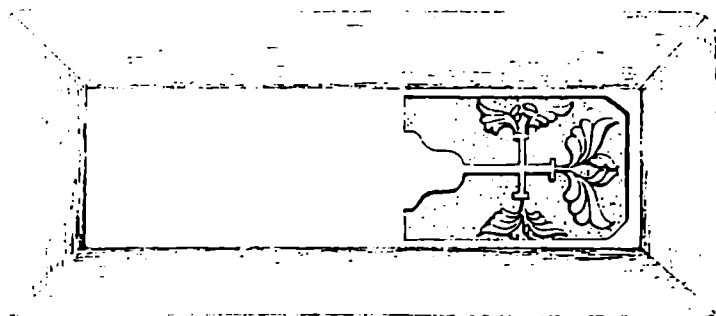
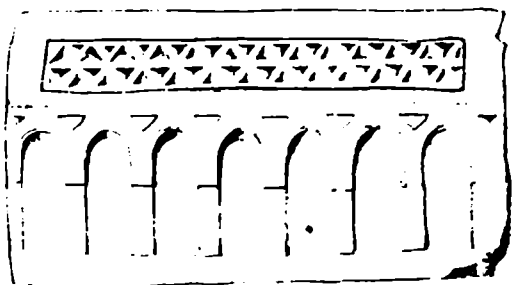


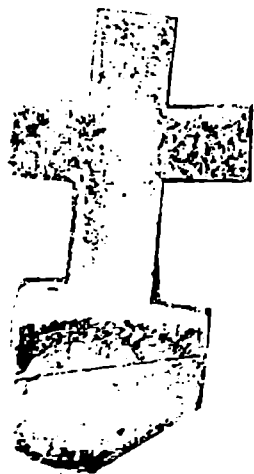


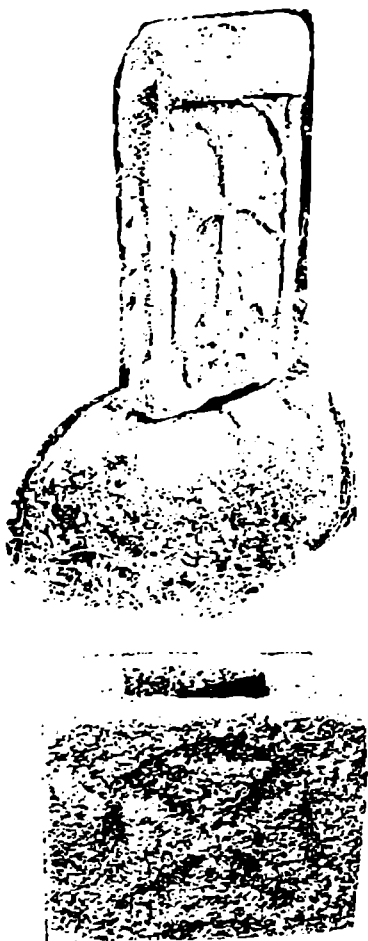


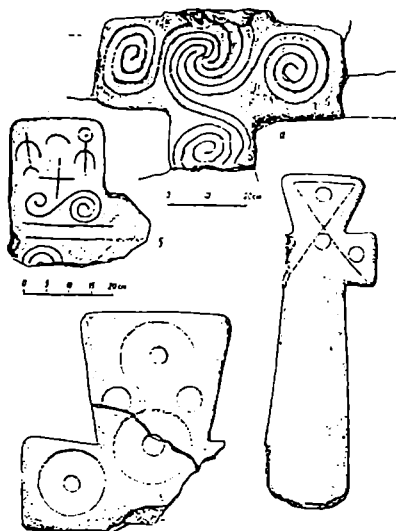
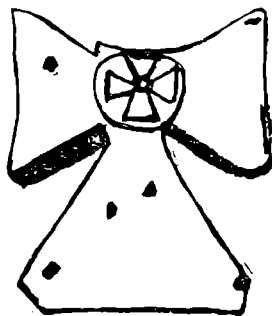


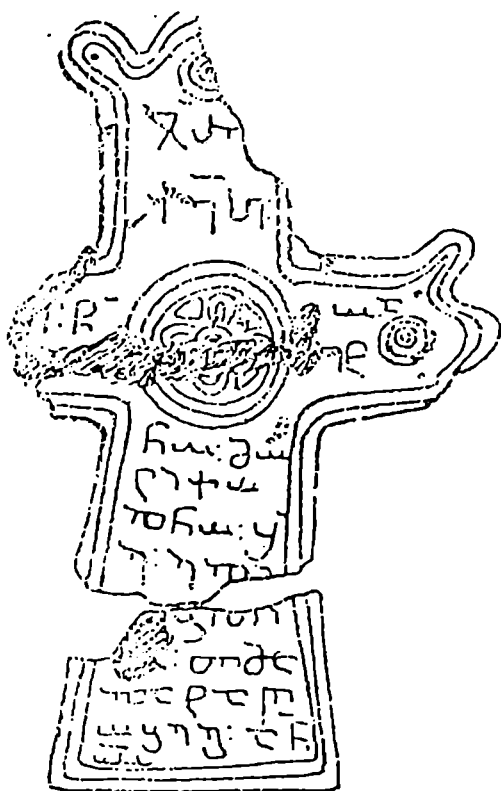


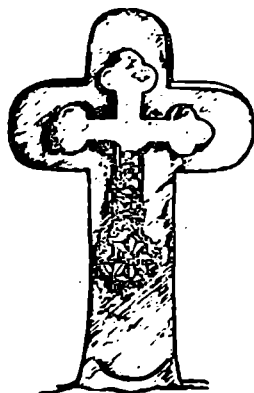
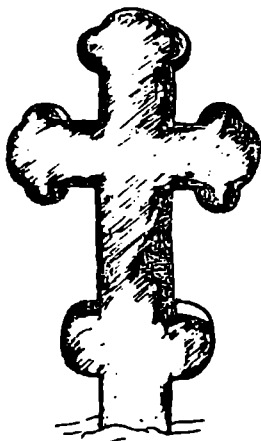
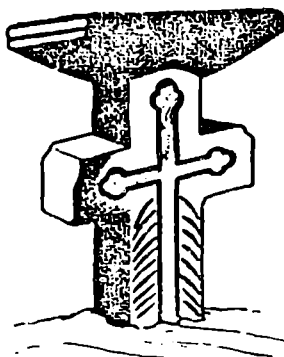






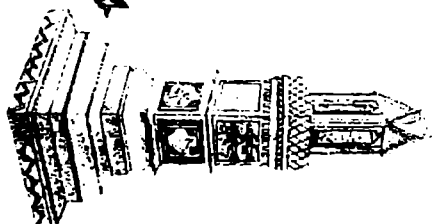
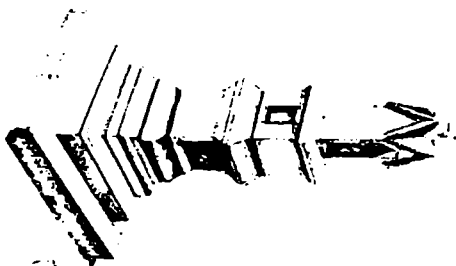
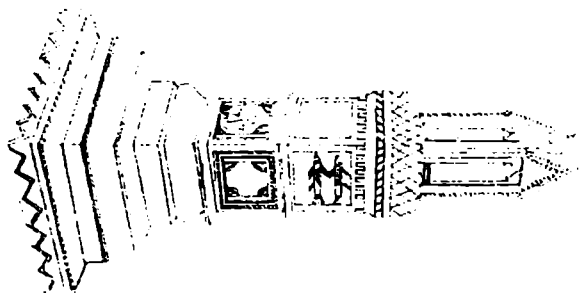


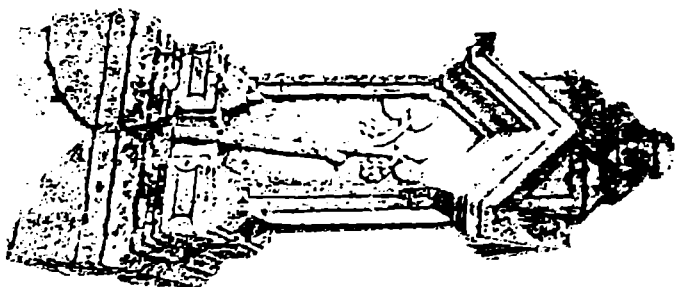


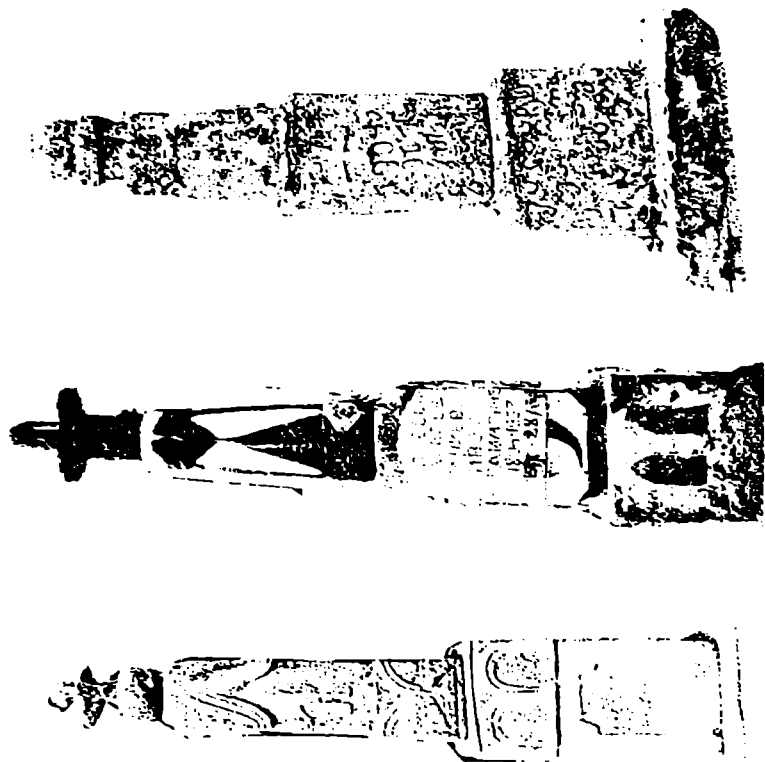




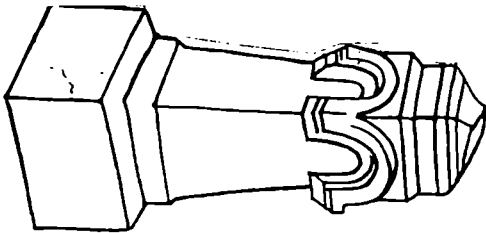
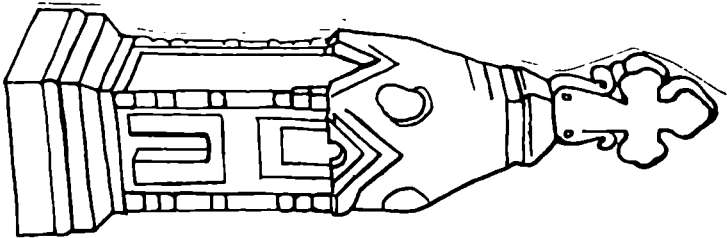
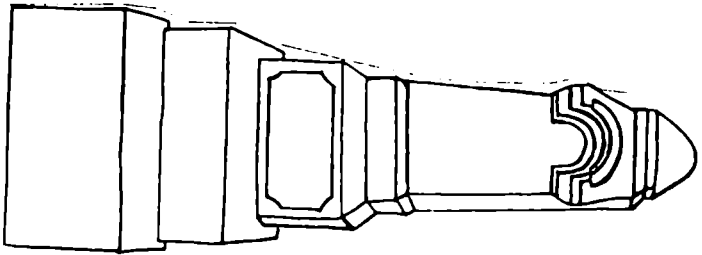


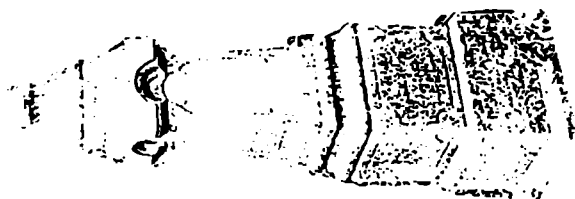
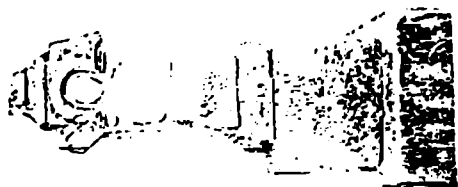
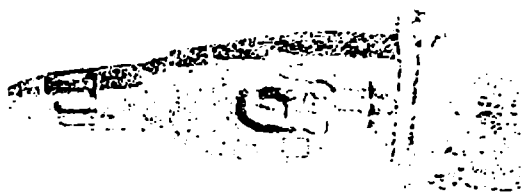


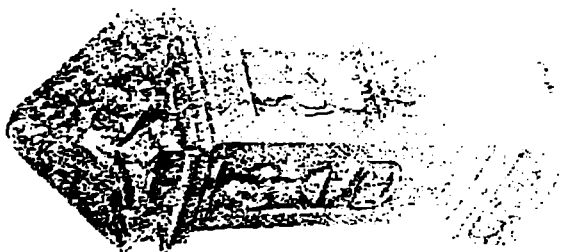




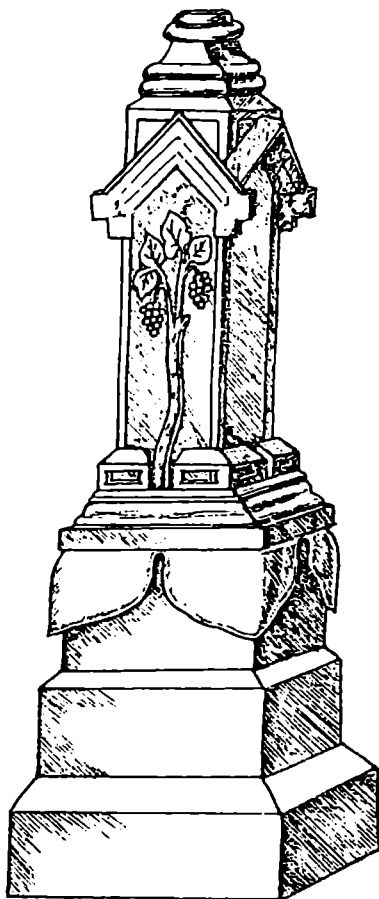


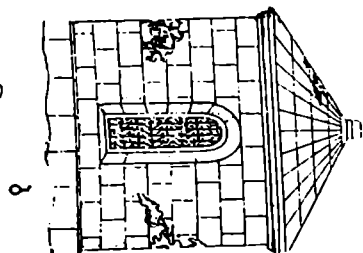
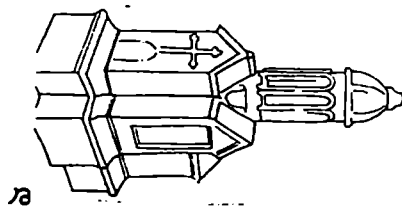
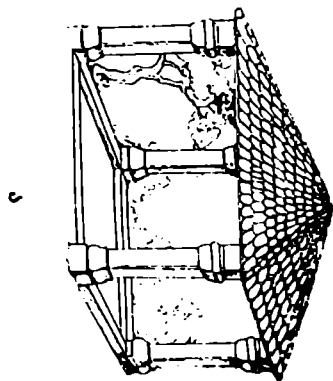
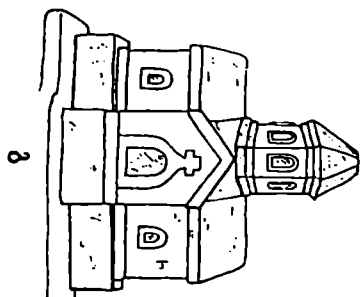


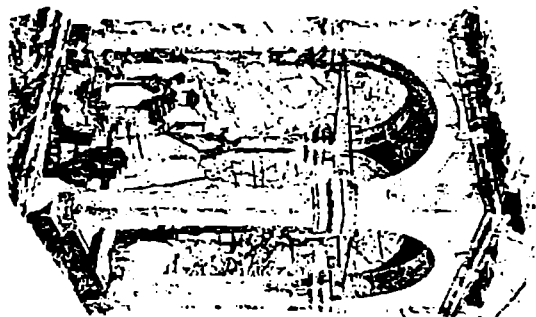
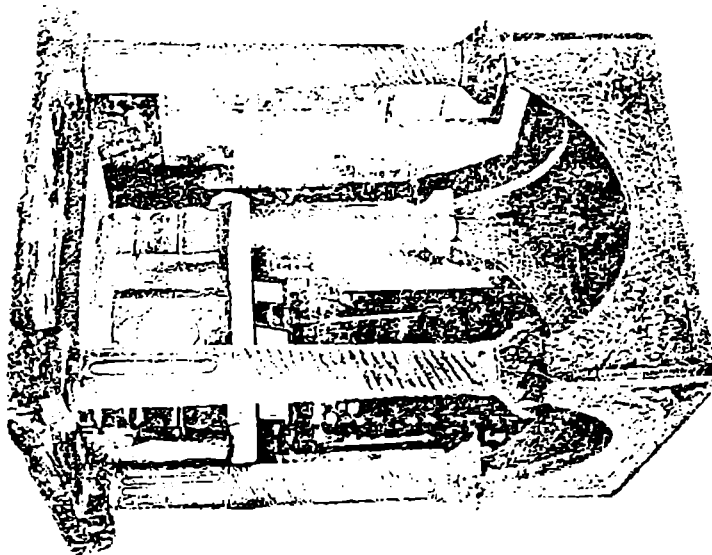


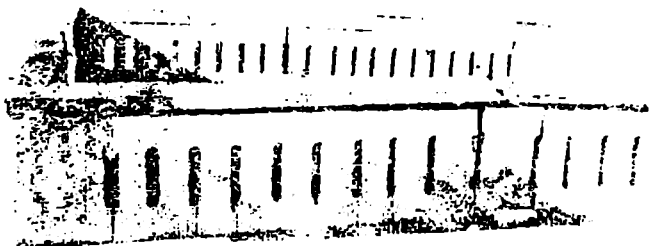
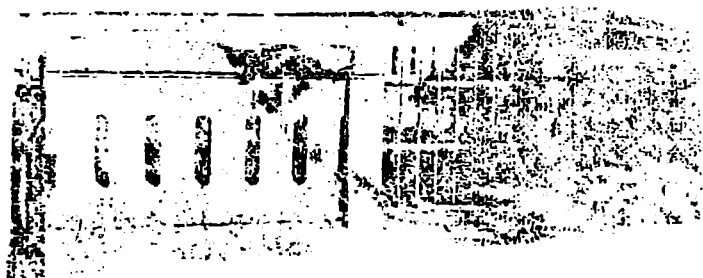
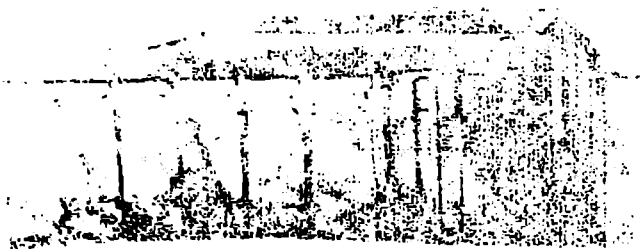


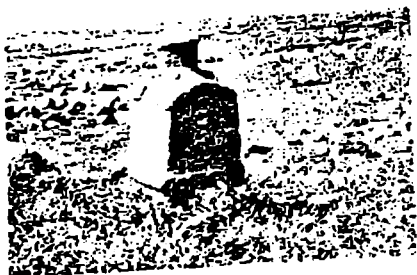
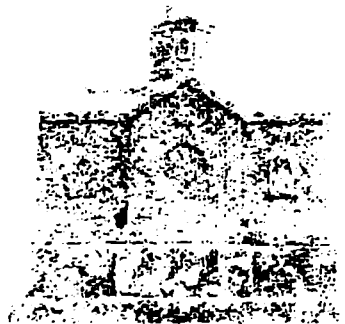
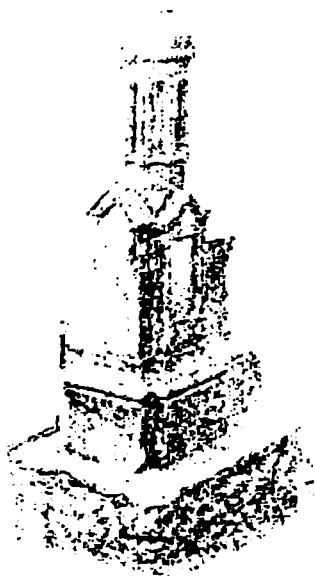


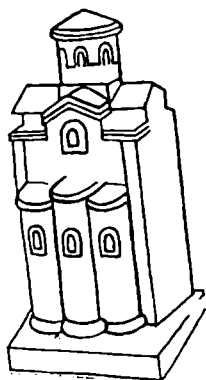
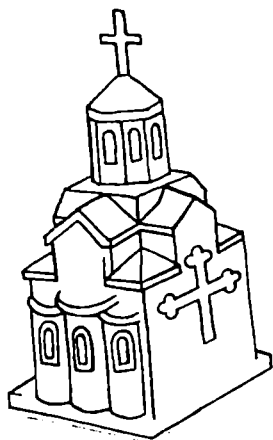




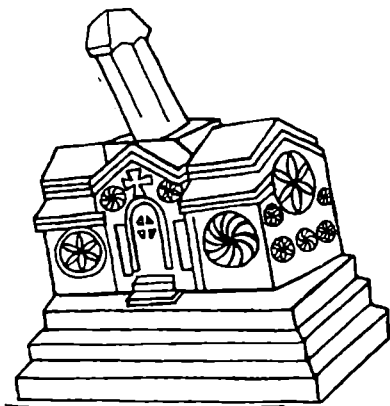




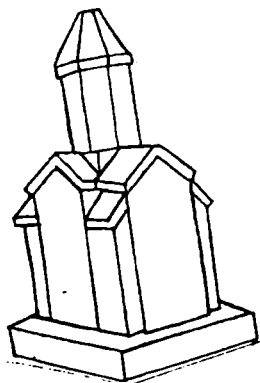




3



8





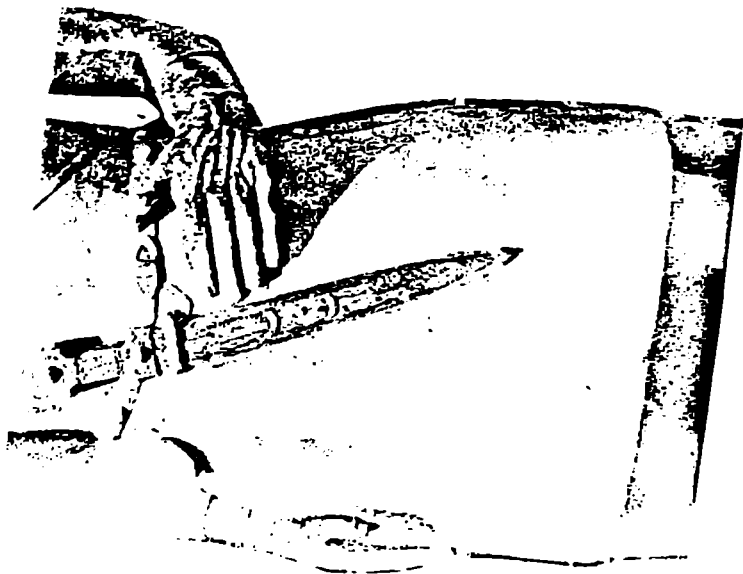
δ



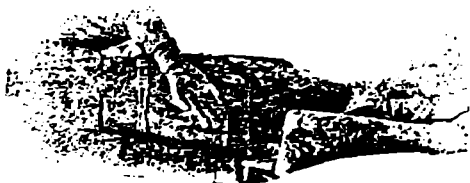
δ











8



8



8

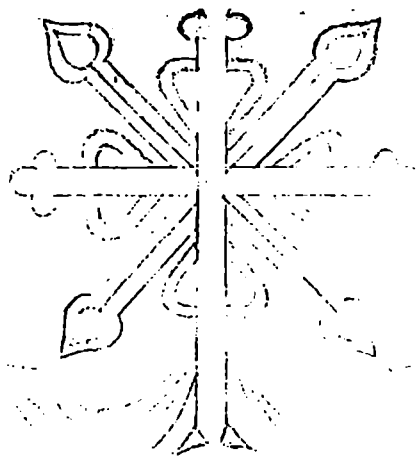
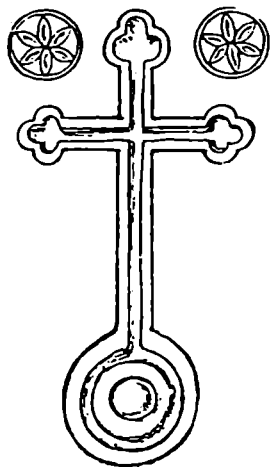
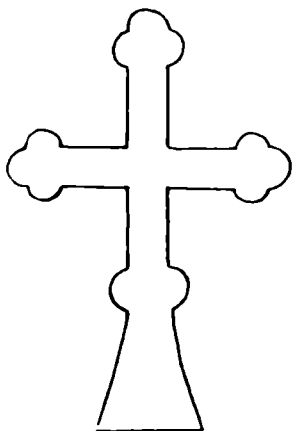
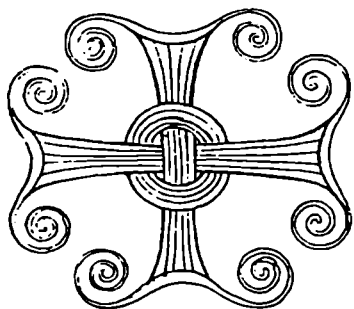


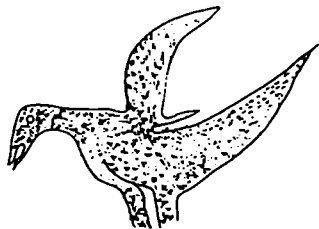
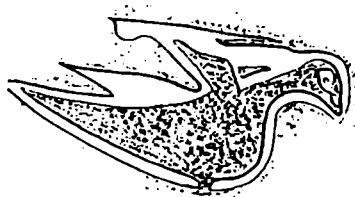
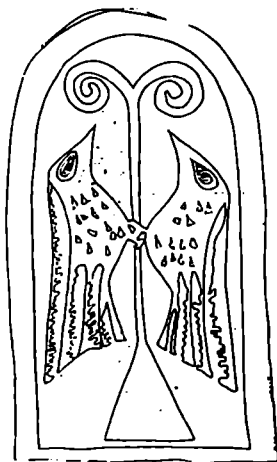


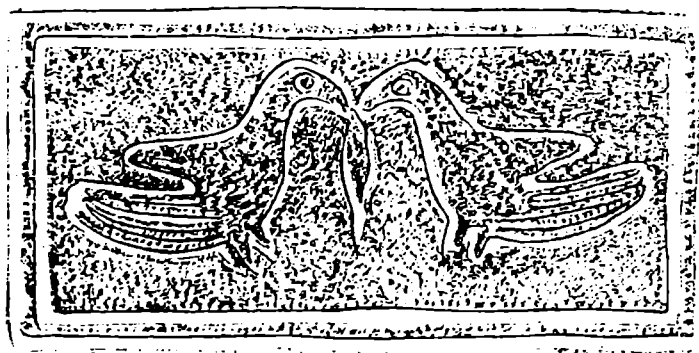
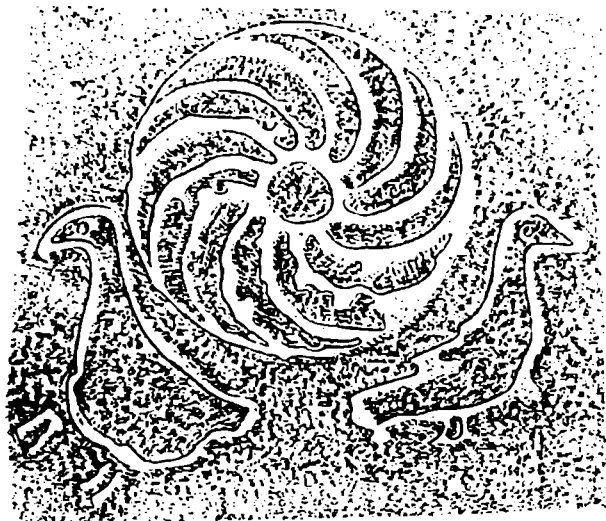
8



9

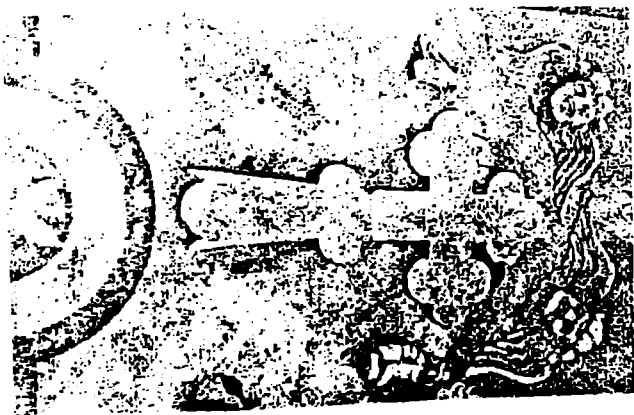
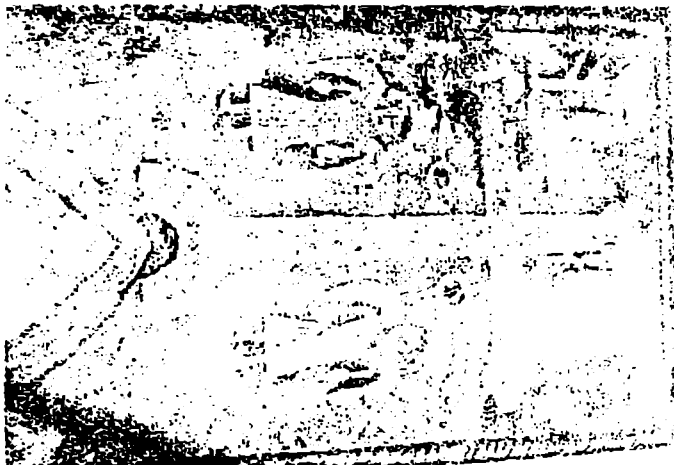


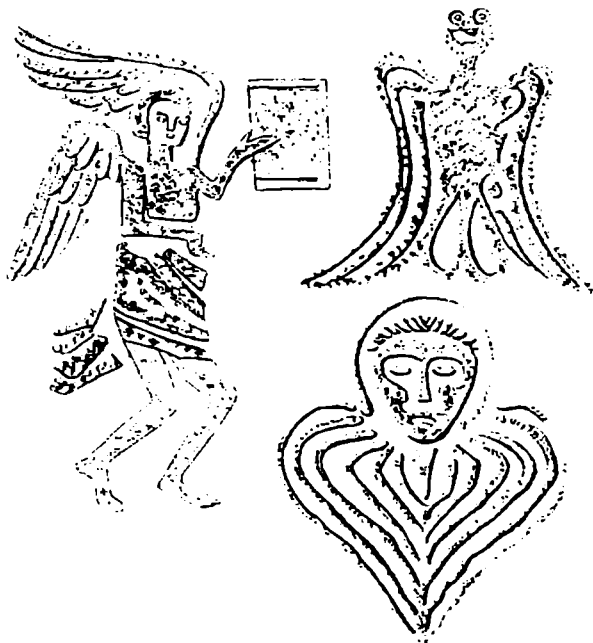
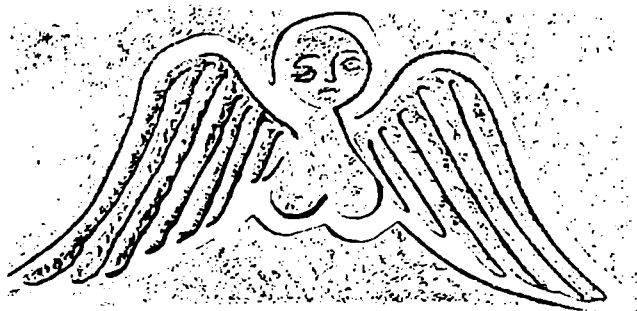


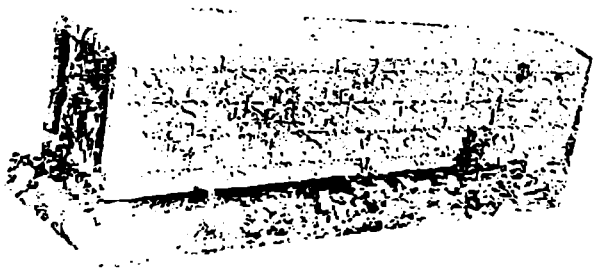
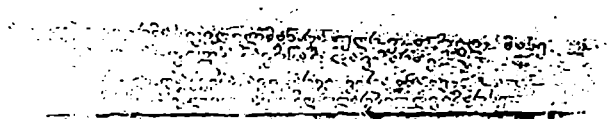
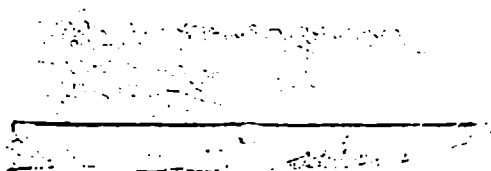


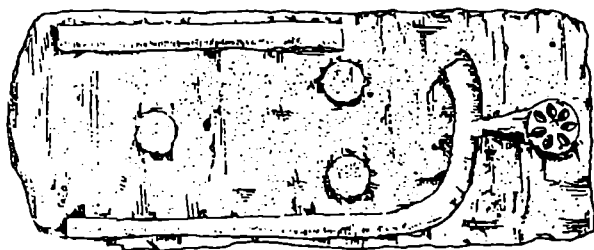
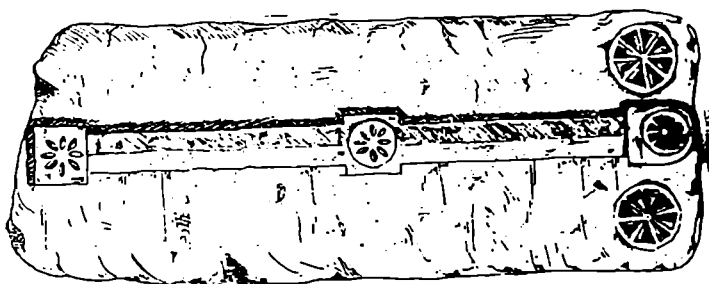
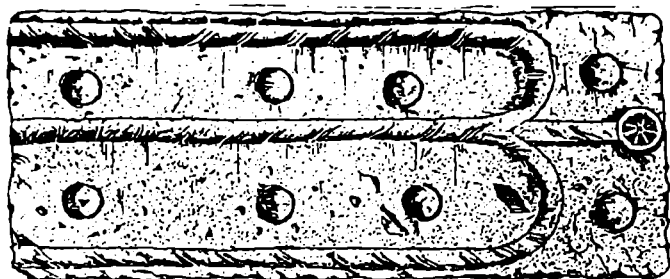


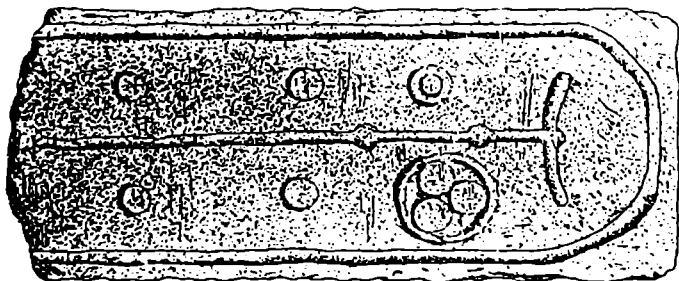
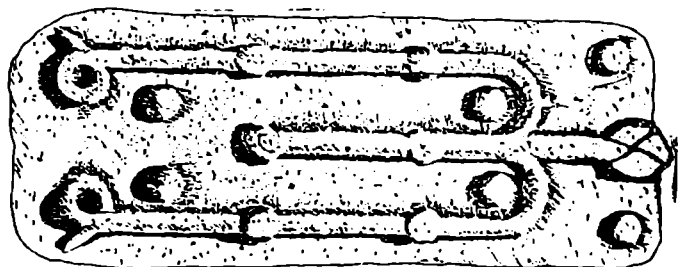
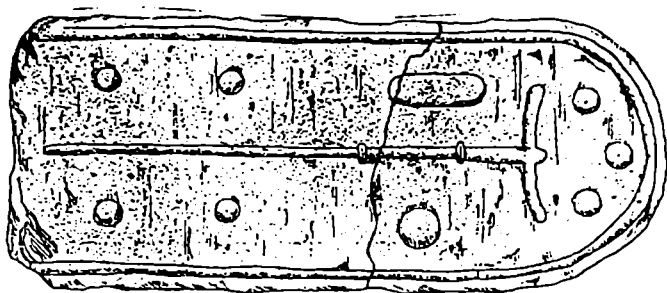


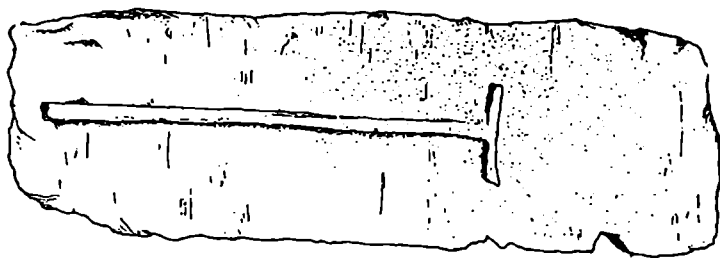
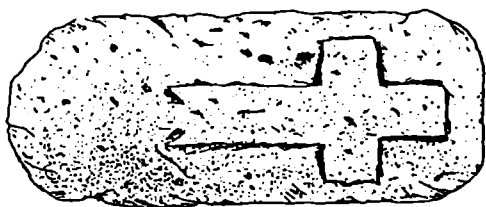
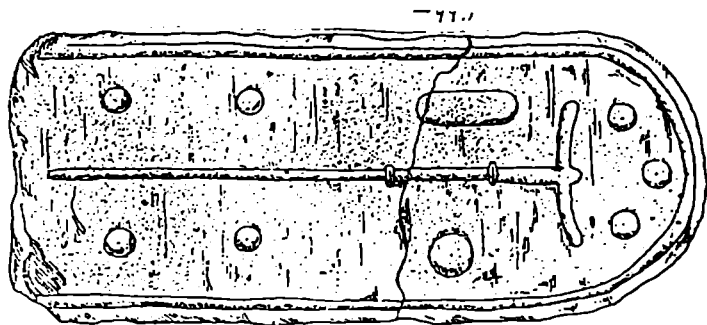


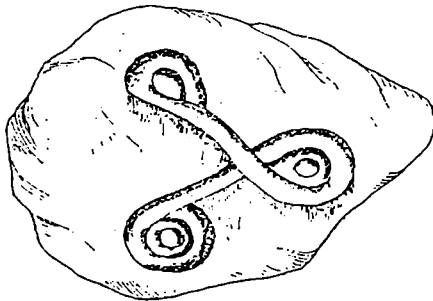
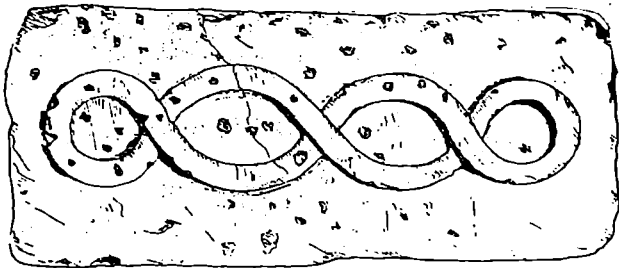
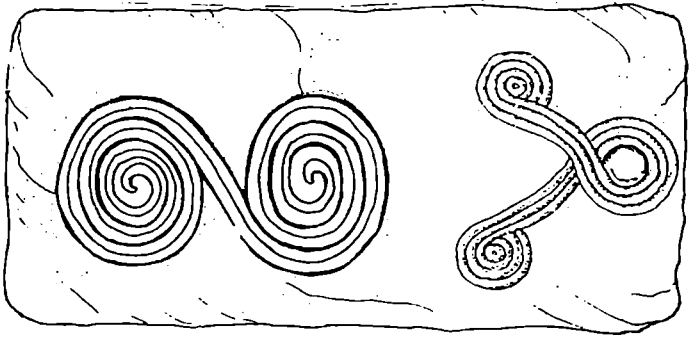




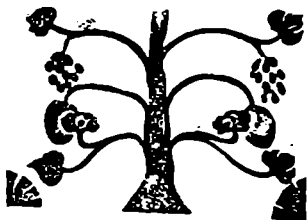
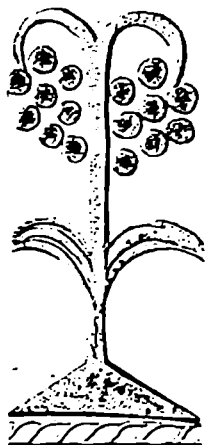
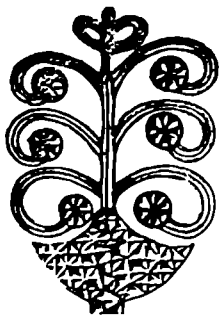




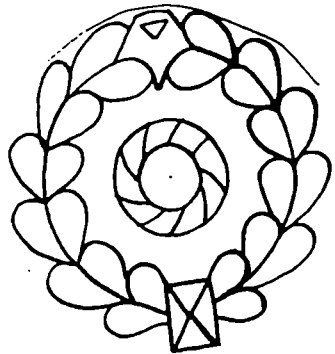
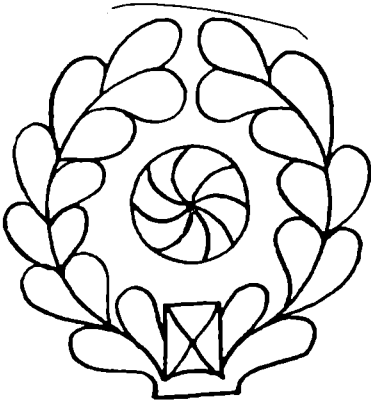
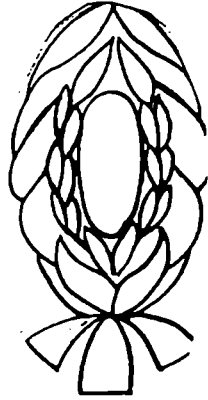
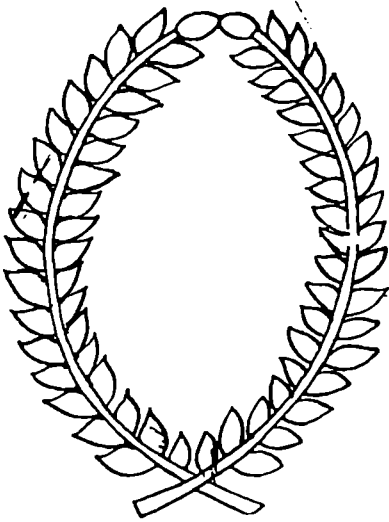


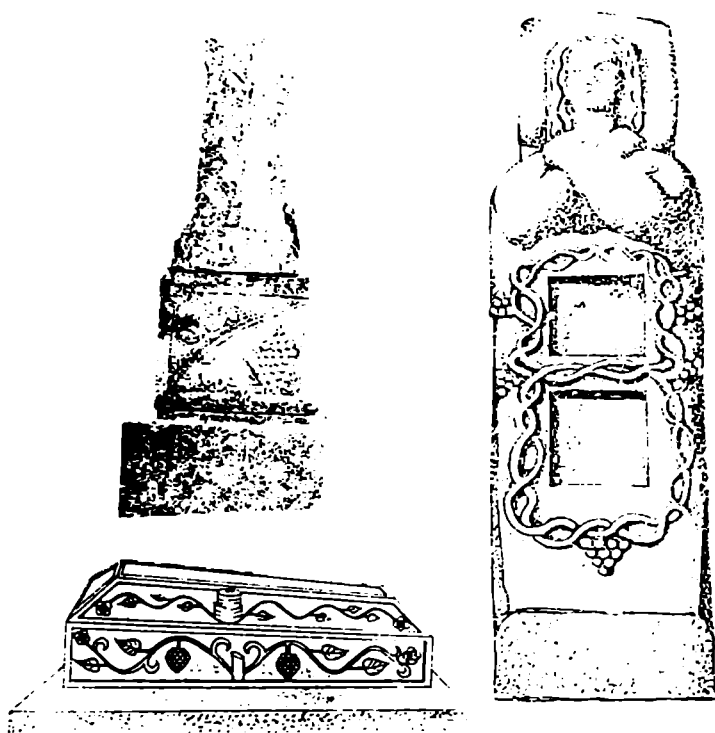




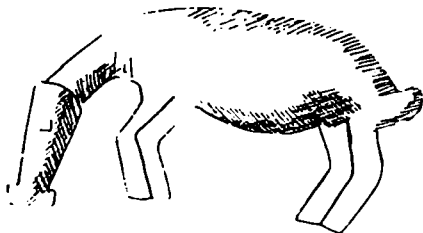
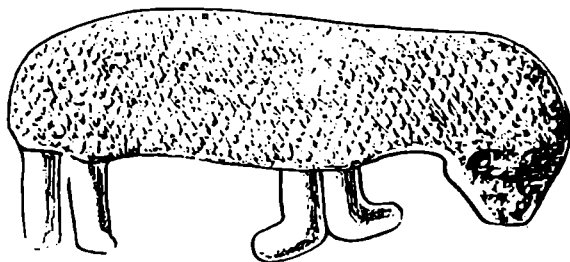
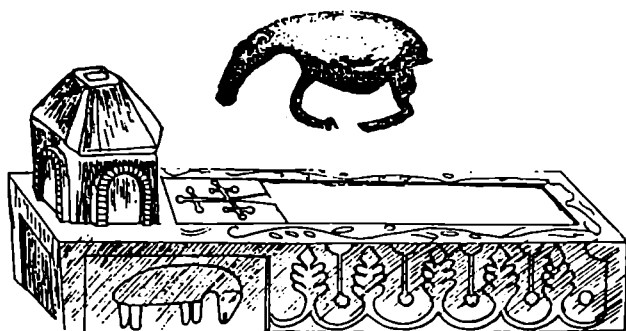


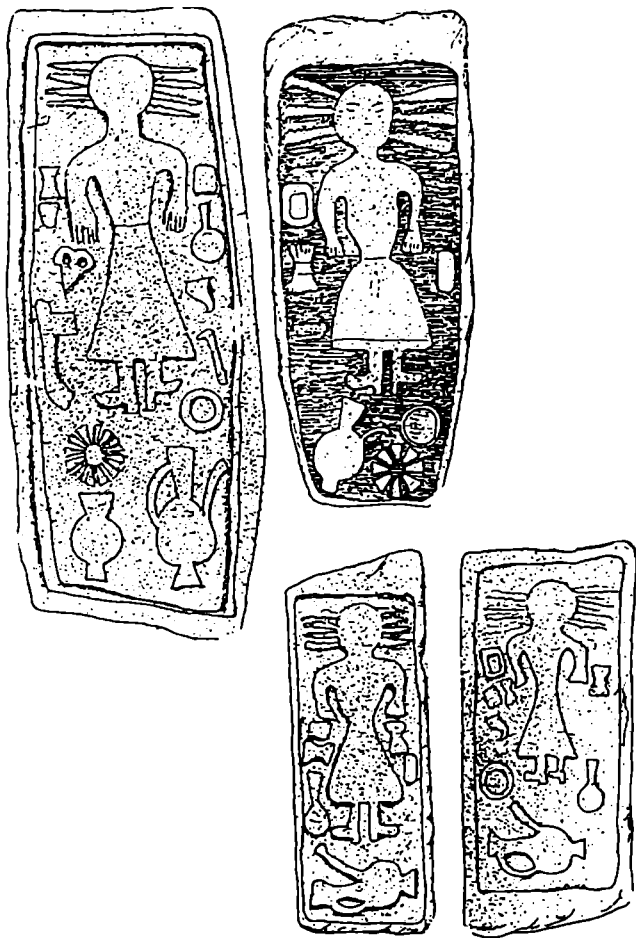


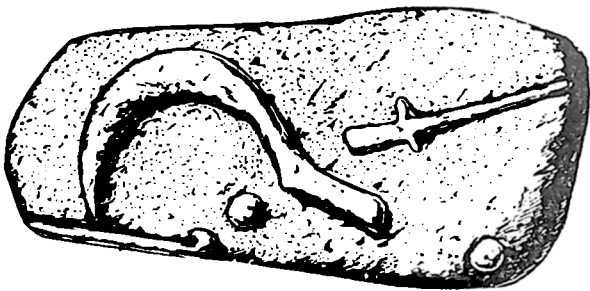
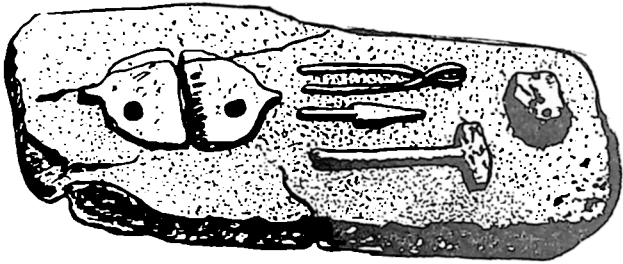
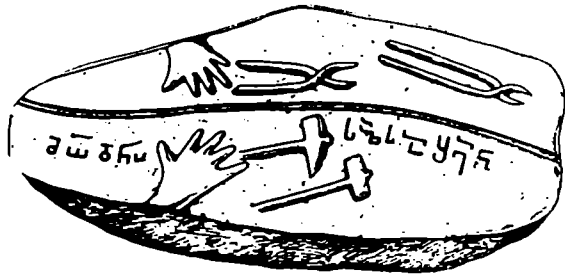




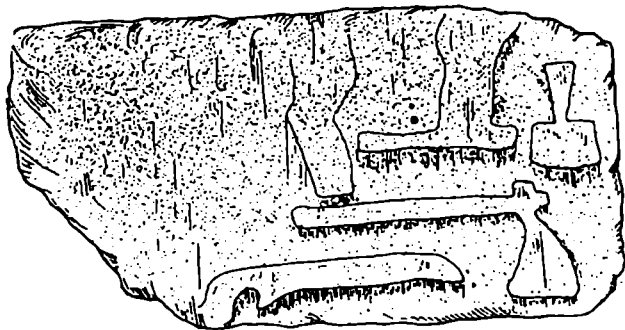
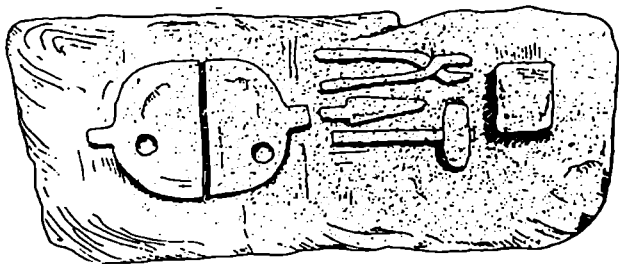
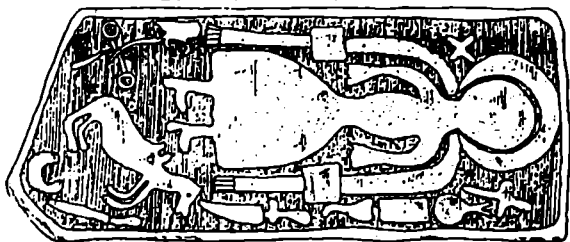


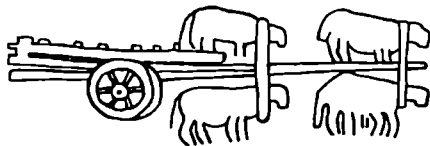
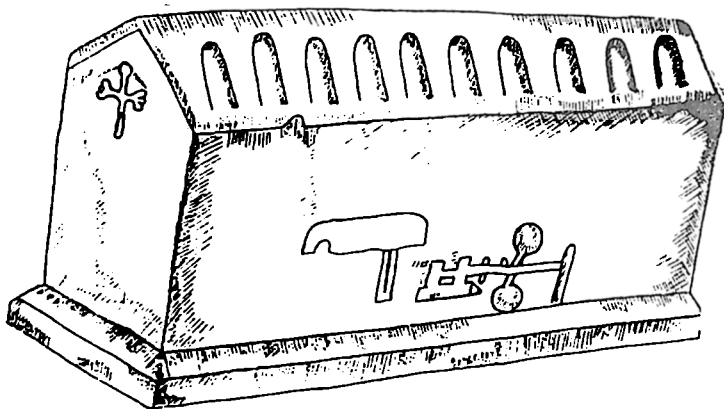
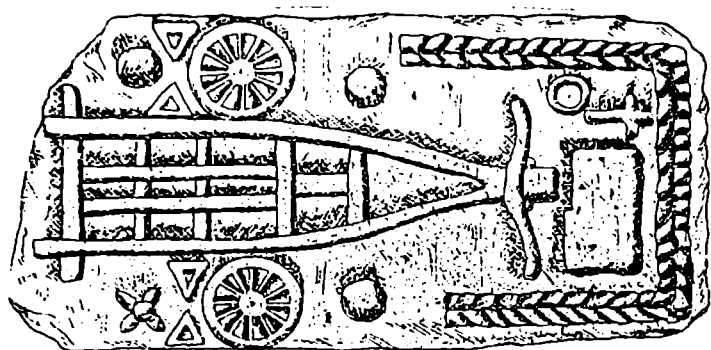


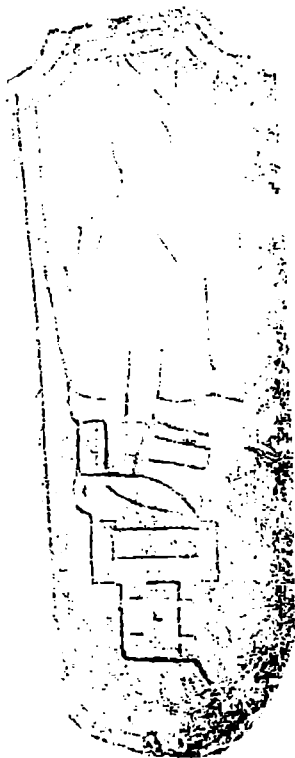
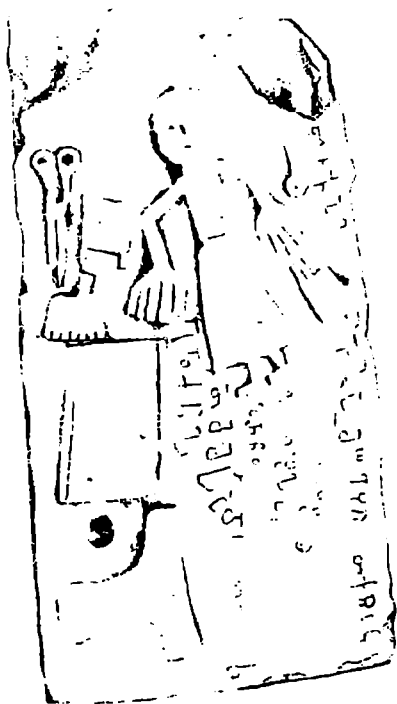


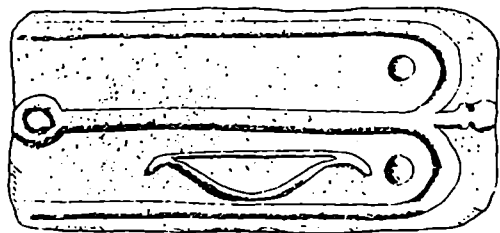
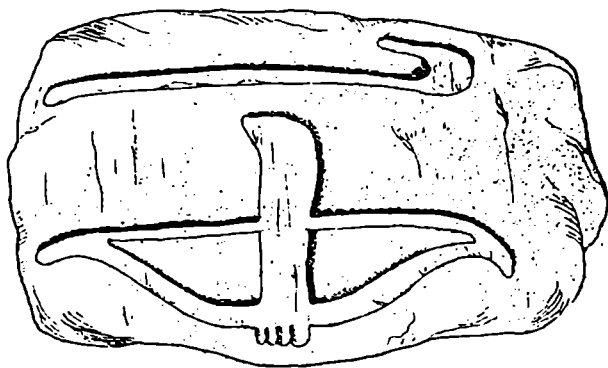
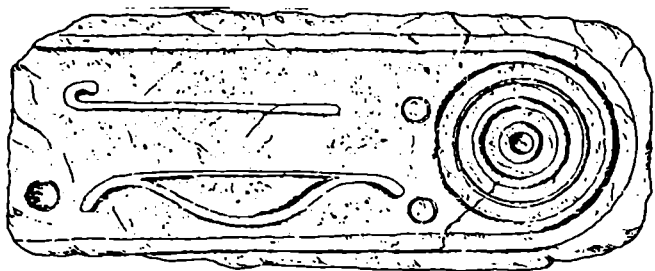


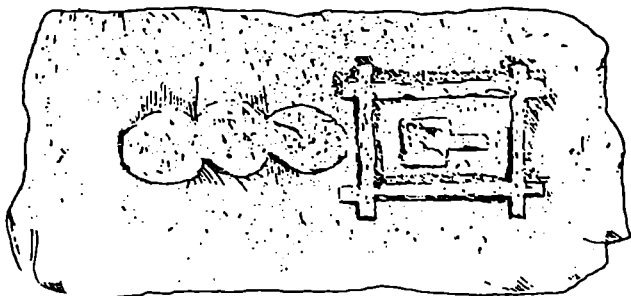
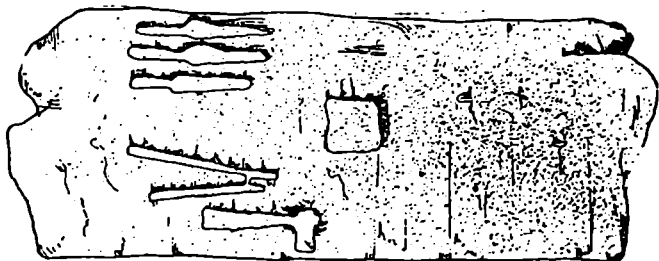


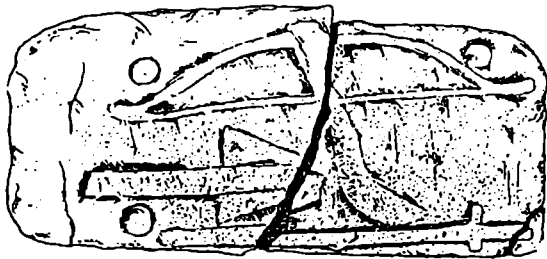
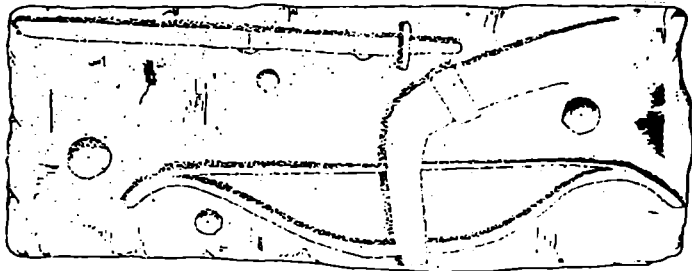
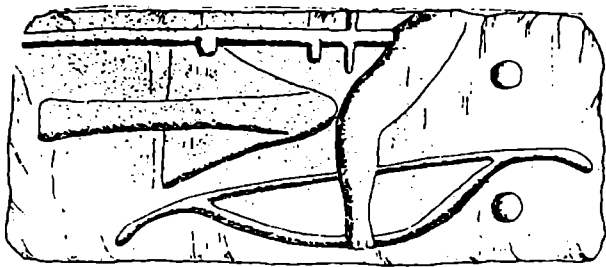


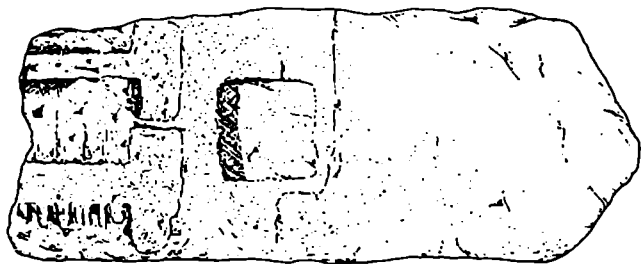
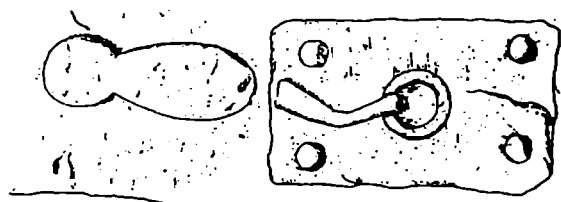
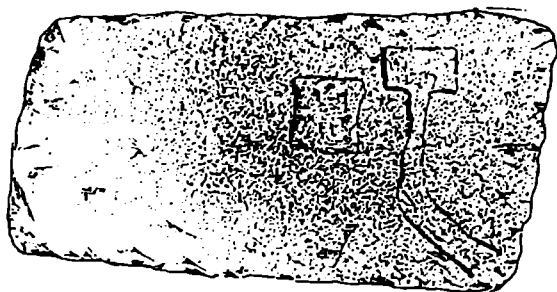


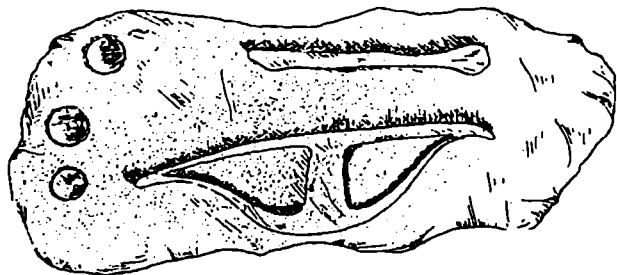
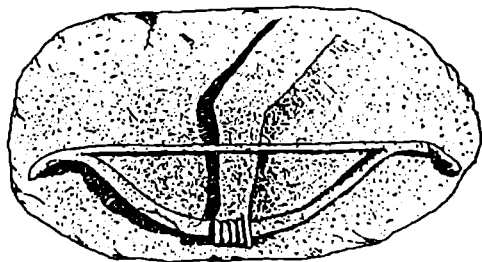




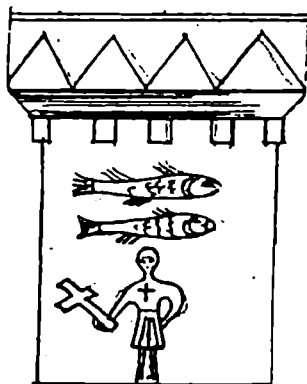
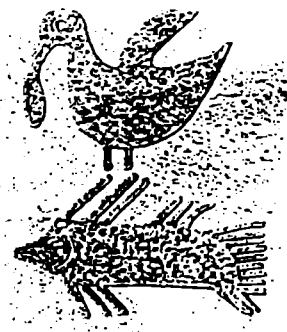
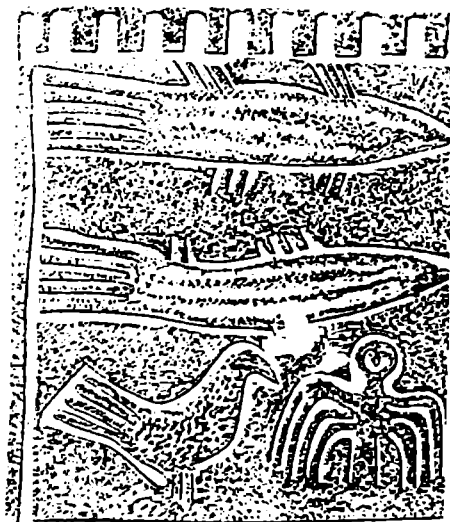












ბ

- აბაკელია - 91  
 აბრაამი - 53, 53, 58, 237, 261  
 აბრაჰამ მონაზონი - 250  
 აგლაძე ნ. - 148  
 აგნი - 219  
 ადამი - 194, 236, 262  
 ადონისი - 236  
 ავგაროზ ბანდაისძე - 58  
 ავრელი აქოლისი - 63, 65, 288  
 Авиция А. - 119, 132  
 ათანასე დიდი - 221  
 Аицалов Д. - 126  
 ალადაშვილი ნ. - 146  
 Аладашвили Н. - 146  
 ალექსანდრე - 152  
 ალექსანდრე დიდი - 80  
 ალექსანდრე კვიციანი - 128, 193,  
 196, 197, 198  
 ალექსანდრე მაკედონელი - 298  
 ალექსანდრე პირველი - 141  
 ამაზასპი - 158  
 ამირანაშვილი შ. - 31, 32, 33,  
 34, 146, 201, 295  
 ამირანაშვილი ჯ. - 48, 67, 70,  
 116, 192, 266  
 ამირანი - 264  
 ამბროსი - 221  
 ამირეჯიბი - 108  
 ამილახვარი გივი - 163  
 ამილახვრები - 108  
 ამონი - 219  
 ამონ რა - 219  
 ამოსი - 220  
 ანა დედოფალი - 95  
 არაბები - 86  
 ასპარუგი - 63, ასური - 219  
 არქიმედე - 268  
 ატიისი - 236, აფაქიძე ა. - 19  
 აფროდიტა - 236  
 აქემენიდები - 59  
 აღ. ყოინლუ - 79, 80, 81, 84,  
 93  
 აშოტ კუროპალატი - 162  
 აშურნასირპალი - 236  
 აპრონი - 199, 200  
 . . .  
 აბულბუგი - 209  
 ადიში - 206  
 აზერბაიჯანი - 79, 84, 86, 93,  
 103, 105  
 ათონი - 151  
 ათონის ივერთა მონასტერი - 244  
 აკურა - 109, 128  
 ალბანეთი - 7, 70, 84, 127, 207  
 ალგეთი - 37, 133.  
 ალი - 141  
 ალმე - 125  
 ამბროლაური - 134, 163  
 ამიერკავკასია - 64, 84, 88, 104,  
 105, 251, 290  
 ანანური - 259  
 ანჩისხატი - 29, 89, 270

- არაგვის ხეობა – 121, 133, 144  
 არიცა – 239  
 არმაზი – 30, 32, 34, 55, 85, 151,  
 184, 201, 277  
 არსენიაკი – 131  
 ატენი – 146, 270,  
 არხოტი – 265  
 ასურეთი – 190, 219, 236  
 ატლანტიკის ოკეანე – 170,  
 აფხაზეთი – 60  
 აღბულახი – 202  
 აღმოსავლეთ საქართველო – 240  
 აშური – 205  
 აძიკვი – 41, 73, 277, 289  
 ახალსოფელი – 41, 73, 134, 144,  
 278  
 ახალციხე – 48, 91, 249, 271  
 . . .  
 აგურისკუბო – 123  
 აკლდამა – 5, 57, 60, 106, 111,  
 113, 142, 174, 184, 291, 293.  
 აიენი – 144  
 აკენისებური ლოდი – 293  
 აღვა – 257  
 ამბიონი – 179  
 არგანი – 200  
 არმაზის ბილინგვა – 160  
 არშია – 36  
 აფსიდა – 137  
 ბ  
 ბაგრატიონები – 86  
 ბაგრატ III – 70, 74  
 ბალიაური ნ. – 59, 210, 265  
 ბარათაშვილები – 26, 27  
 Бардавелидзе В. – 190, 253  
 ბარდაველიძე ვ. – 15, 34, 35, 36,  
 45, 168, 201  
 ბარნაველი თ. – 47, 109, 128  
 ბარნაველი ს. – 62  
 ბარტოლომეი – 47  
 Bartolomei – 47  
 ბასილი – 155, 191, 229, 252,  
 287  
 ბასილი დიდი (კესარიელი) – 56,  
 171, 211, 217, 221, 229, 234,  
 257, 258.  
 ბასილი ზარზმელი – 155, 250  
 ბაქრაძე ა. – 47, 74  
 ბაქრაძე დ. – 152  
 ბელუკაძე ს. – 34, 39, 14; 133,  
 134, 135, 224  
 ბელუკიძე ლ. – 128  
 ბეზარაშვილი ტ. – 48  
 ბეკრაზურია – 65  
 ბეკერი – 174  
 ბიძინაშვილი გიორგი – 270  
 ბერძენიშვილი დ. – 46, 98, 133  
 ბერძენიშვილი ნ. – 15, 23, 37,  
 39, 45, 73, 75, 80, 95, 97,  
 143, 273, 287.  
 ბერსუმა – 63,  
 ბესიკი – 162  
 ბიბილურები – 58  
 Богаевский Б. – 264  
 ბოლდეტი – 174  
 ბოლქვაძე ს. – 74  
 ბოლშაკოვი ო. – 86

Большаков О. — 86  
ბრაილაშვილი ნ. — 37  
ბრაუნო ბ. — 84  
Brown В. — 276  
Врестид Л. — 190, 224  
ბუა ნაროტი — 249  
ბუდა — 236  
ბოხოჩაძე ა. — 252

...

ბაბილონი — 32, 221, 280  
ბაგინეთი — 113  
ბაგრატიის ტაძარი — 259  
ბალიჭი — 125, 126, 151, 152  
ბარაკონი — 108  
ბალკანეთი — 131  
ბარალეთი — 144  
ბასკეთი — 156  
ბაღჩალი ყიშლა — 76  
ბაღდადი — 36  
ბედენი — 283  
ბეთლემი — 144  
ბერეთისა — 188, 256  
ბესლეთი — 60, 288  
ბზა (სოფელი) — 41, 73, 122, 288  
ბითვინია — 170  
ბიზანტია — 144, 160, 192, 195, 258  
ბობისგერი — 34  
ბოგვი — 32  
ბოლნისი — 27, 28, 69, 111, 125, 132, 144, 146, 156, 161, 265, 266  
ბორჯომის ხეობა — 43, 188, 206

ბოსტან ქალაქი — 5  
ბოსფორის სამეფო — 184  
ბრილი — 268  
ბაბთა — 267  
ბაგინი — 112  
ბაზილიკა — 29, 122  
ბაღდაზინი — 140, 141, 294  
ბანიანი მატური — 40, 138, 136, 194  
ბარძიმი — 208  
ბატკანი — 20  
ბორბალი — 224, 225, 271  
ბორჯღალა — 85, 97, 224, 225, 226, 228, 233  
ბოძალი — 277  
ბროწეული — 240  
ბუხრის ქუდი — 138

## ბ

გალერიუსი (იმპერატორი) — 171  
გამსახურდია ზ.კ. — 254  
გამსახურდია კ.ზ. — 255  
გეგეშიძე მ. — 225  
გედეონი — 237  
გელოვანი გიორგი — 164  
გელოვანები — 108  
გელაშვილი — 121  
გერმანელები — 238  
Геошав Б. — 70, 207, 227  
გელგამეში — 122, 253  
Гюргализе Г. — 184  
გიორგაძე დ. — 48, 137  
გიორგი — 162  
გიორგი მერჩულე — 57

- გიორგი მეფე – 163, 164  
 გიორგი მთაწმინდელი – 128, 151, 162  
 გიორგი ხუცესი – 162  
 Гогеи-Горн II. – 264, 265  
 გოზალიშვილი გ. – 248  
 გიულდენშტედტი – 11  
 გოლეთიანი სამსონ – 147  
 გოცაძე კ. – 21, 150, 153  
 Годунова Е. – 248  
 გუგავა ფილიპე – 147  
 გულა – 95  
 გულისაშვილი ზ. – 47  
 გურამიშვილი დავით – 162  
 Гуревич А. – 226  
 გურიელი ვახტანგ – 152  
 გრიგოლ მონაზონი – 159  
 გრიგოლ ნაზიანზელი – 221  
 გრიგოლ პალამა – 57  
 გრიგოლ ღვთისმეტყველი – 206  
 გრიგოლ ხანძთელი – 56, 162  
 Гришенин В. – 176  
 გობეჯიშვილი გ. – 19  
 ...  
 განთიადი – 209  
 გარეჯის უდაბნო – 154  
 გელათი – 74  
 გერმანია – 264  
 გეუ-თუფე – 84  
 გოლგოლთა – 128, 179  
 გომარეთი – 121, 124  
 გორი – 48  
 გორიჯვარი – 137  
 გოხნარი – 41, 73, 134, 201, 232, 277, 276  
 გუდარეხი – 16, 102, 108, 157  
 გუმბათი (სოფელი) – 89, 93  
 გუდამაყარი – 283  
 გურია – 240  
 გალაგანი – 135  
 გალიფე შარვალი – 148  
 გვადრუცი – 127  
 გვირგვინი – 20, 36, 124, 148, 214, 248, 249, 250, 251, 266  
 გირჩა – 212, 256  
 გობაკი – 224, 228, 233, 278  
 გოგრებიანი გუთანი – 44, 271  
 გორგალი – 276  
 გუადრუცი – 124, 128, 194  
 გუთანი – 97, 270, 271  
 გურზი – 276  
 დ  
 დადიანები – 108  
 დადიანი ლევან გრიგოლის ძე – 164  
 დადიანი დავით – 164  
 დავითი – 109, 261, 262  
 დავით აღმაშენებელი – 74, 135, 161, 289  
 დავით გარეჯელი – 116, 154, 155  
 დავით მეფე – 141  
 დავით ულუ – 29  
 დალი – 264  
 დალილა – 264  
 დარეჯანი – 27  
 Деширов II – 48, 99, 119, 132, 202  
 დემეტრე მეფე – 257  
 დედოფალი ანა – 109

დიასამიძე – 109  
 დიანა – 239  
 დიარბეკორლი ნ. – 94  
 დიდრონი – 174  
 დიოგნეტე – 247  
 დიონისე – 236  
 დიონისე არეოპაგელი – 221  
 დიუსო მ. – 209  
 დონბეტერი – 28  
 დრუიდები – 238  
 ...  
 დაბლაგომი – 252  
 Дальний Восток – 251  
 დასავლეთ ევროპა – 218  
 დასავლეთ საქართველო – 144,  
 232, 260, 279  
 დალეთი – 38, 134  
 დაღესტანი – 99, 127, 156  
 დელისკარი – 92  
 დილომი – 125  
 დიდი დალიეთი – 77  
 დლივი – 95  
 დუშეთი – 36, 274  
 ...  
 დაზგა – 276  
 დანა – 276  
 დამბაჩა – 31, 276  
 დედაბობი – 167  
 დიდი გუთანი – 44, 92  
 დისკო – 105  
 დოქი – 66, 94, 101, 105, 252  
 დრაკი – 277  
 დროშა – 242

ე  
 ეა – 280  
 ებრაელები – 66, 237  
 ევა – 236  
 ევთიმი – 56  
 ევსტატე – 163  
 ელენე – 109  
 ელენე დედოფალი – 128, 194  
 Элиаде М. – 181  
 ენქი – 280  
 ესაია (წინასწარმეტყველი) – 195,  
 254, 255, 262  
 ერეკლე II – 102  
 ერეკლე I – 109, 128  
 ერისთავი – 63  
 ეფენდი რ. – 86, 87  
 Эфенди Р. – 86, 87, 104, 119  
 ეფრემ ასური – 196, 197, 229  
 ექვთიმე მთაწმინდელი – 128  
 ეგვიპტე – 52, 53, 123, 170, 178,  
 190, 192, 205, 219, 224, 226,  
 235  
 ედემი – 257  
 ევროპა – 264  
 ეკლარი – 134  
 ენაგეთი – 33  
 ერთაწმინდა – 44, 108, 163, 270  
 ერწო-თიანეთი – 34  
 ეშტია – 83, 186, 271  
 ...  
 ეგვტერი – 29, 72, 109, 141,  
 144, 291, 294  
 ეგუტერი – 153

ეკალი - 248

ეკლესია - 20, 23, 138, 144, 176, 296, 178, 294

ეკლესია ჯვარგუმბათოვანი - 144  
ეტლი - 224

### ჰ

ვალენტინიანე (იმპერატორი) - 191

ვარსკენი - 266

ვარსკენ ნასაპეტი - 161

Василевский В. - 160

ვახტანგ ბატონიშვილი - 164

ვლადიმირი - 121

ვეშაპილი - 90

...

ვალე - 146

ვაკე - 77

ვანი - 204, 248

ვარდიციხე - 83, 186, 188

ვარეუანი - 97

ვარძაგარა - 46, 98, 99, 161, 290

...

ვაზა - 155

ვაზი - 20, 36, 212, 214, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 296

ვარდი - 246

ვენახი - 252, 253, 254, 256

ვერძი - 261

### ზ

ზედგენიძე თაყა - 141

ზემო იმერეთი - 133, 142

ზემო ქართლი - 28, 87, 97, 130, 274, 276

ზუგდიდი - 48

...

ზანდუკი - 127

ზანდუკისებური ლოდები - 120

ზარბაზანი - 102

ზარი - 137

ზედაშე - 252

ზეთისხილის ხე - 195, 246

ზოომორფული ძეგლები - 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 89, 90, 97, 98, 149, 290

### თ

თამუზი - 256

თარხნიშვილები - 108

თარხნიშვილი ზაზა - 128

თაყაიშვილი ე. - 5, 11, 24, 25, 27, 30, 40, 45, 73, 75, 76, 131, 157, 218, 287

Такашвили Е. - 263

თეიმურაზ I - 162

თელეფინუსი - 236

თეოფილე ანტიოქიელი - 229

თოფურია ვ. - 130

თურქმანები - 79, 80

თბილისი - 29, 36, 83, 86, 89, 125, 248, 270, 274

თებე - 235

თეთრიწყარო – 31, 41, 45, 283  
თელავი – 36  
თუშმის ხეობა – 43  
თიანეთი – 36, 99  
თირის მონასტერი – 108, 121, 164  
თონეთი – 124  
თრიალეთი – 190, 268, 274, 280,  
283  
თრიალეთის ახალქალაქი – 77  
თრუსოს ხეობა – 99

...

თასი – 66, 178  
თავთავი – 264  
თაბახი – 101  
თეუზი – 20, 279, 280, 281, 296  
თითისტარი – 276  
თიხაკუბო – 123  
თმა – 20, 101, 263, 264, 265,  
266  
თოფი – 31, 101, 102, 276  
თხრილი – 256

## 0

იაკობი – 53, 177, 178, 237, 240  
იაკობსონი – 131, 132, 145  
Яковсон А. – 131, 145  
იაცუბი ხანი – 80  
იაჰვე – 178, 181, 219, 237, 254  
იესე – 126, 199, 247  
იესო – 123, 180, 223, 255, 258,  
266  
იზიდა – 236  
ილარიონ ქართველი – 124, 152,  
153, 154

ინასარიძე – 108, 163  
ინასარიძე გიორგი – 164  
ინაძე მ. – 61  
ინგუშები – 60  
იოანე – 211, 213, 255, 262, 263  
იოანე ბოლნელი (ეპისკოპოსი) –  
70, 161  
იოანე დამასკელი – 124, 197, 230,  
246  
იოანე კომნენოსი – 16  
იოანე კვიპრელი – 189  
იოანე მახარობელი – 214  
იოანე მონაზონი – 230  
იოანე ოქროპირი – 177, 180, 182,  
216, 243, 250  
იოანე საბანისძე – 230, 247  
იოანე ქართველი – 244  
იოსები – 53  
იოსებ ბარ-ჰაზანი – 66  
იოშია – 219, 237  
იოსებ თბილელი – 162  
იპოლიტე მთავარეპისკოპოსი – 187  
ერინეოსი  
ისაია – 219, 220  
ისაკი – 165, 261  
ისრაელი – 53, 123, 219  
ისრაელიანები – 226, 254, 261  
ისტანუ – 219  
იუდა – 127, 219  
იუსტინე – 221  
იშთარი – 236

...

იბერია – 60, 62, 64, 159, 183,  
185



იეროპოლი - 171  
იერუსალიმი - 144, 177, 194, 230  
იოხვისი - 142, 143  
ინდოეთი - 178, 219, 280  
იმერეთი - 34, 38, 42, 134, 147,  
149, 186, 279, 282, 293, 188,  
200, 206, 242, 260, 269  
ირანი - 59, 84, 88, 93, 280  
ირანის აზერბაიჯანი - 84  
ისრაელი - 219  
იტალია - 125, 208, 238, 283  
იუდეა - 254  
იყალთო - 108

...

ისარი - 101

## კ

კაველონი - 174  
კალანდაძე ა. - 19  
კარუჩი - 174  
Касперавичюс М. - 179, 195  
კატაპარიაშვილი ქიტესა - 137  
კვირიკე - 70  
კეკელიძე კ. - 162, 209, 223  
კეკელიძე რ. - 47  
კელტები - 238  
კიბელა - 236  
კიკვიძე ი. - 240, 257  
კიკნაძე ზ. - 52, 53, 122, 240  
Кишчевская Э. - 47, 127, 207,  
227  
კინკელი - 54  
კირილე ალექსანდრიელი - 221  
კირილე ერუსალიმელი - 171

კიუმონი ფ. - 274  
კლეისი ე. - 84  
კლიმენტი - 123  
კლიმენტი ალექსანდრიელი - 171,  
173  
Клишген - 251  
კლიმი - 255  
Кочарев Е. - 238  
კოდესი - 280  
კონტენო ფ. - 209  
კონსტანტინე დიდი (ბიზანტიის  
იმპერატორი) - 191, 193  
კონსტანტინე დიდი (საქართველოს  
მეფე) - 130  
კრაუჩენკო - 259  
კრიშნა - 236  
Куртши Б. - 190

...

კავთისხევი - 125  
კაკასია - 54, 191, 201, 207,  
227, 228, 233, 239, 254, 273,  
280  
კაკასიის ალბანეთი - 131  
კალკოსი - 76  
კალედონიის მთები - 170  
კაიშაური - 71, 289  
კანა - 258  
კასპი - 270  
კატაულა - 247  
კაცხი - 148  
კახეთი - 186, 252, 283  
კლდეისი - 272  
კოთელია - 92, 211

კოლა-არტანი - 131  
კოლა-ოლოისი - 76  
კოლხეთი - 61, 62, 240, 288  
კრიხი - 83, 134  
კუმურლო - 146

...

კალამი - 255  
კაპარჭი - 270  
კარავი - 141, 294  
კარავი აღთქმისა - 56  
კარები - 56, 186, 275, 283  
კარნიზი - 139, 185  
კატაკომბა - 126, 174  
კედარი - 195, 238  
კვარცხლბეკი - 138, 185  
კვერთხი - 194, 200  
კვერცხი - 129, 239  
კვირისტავი - 276  
კიბე - 236  
კიდობანი - 10, 127, 128, 150,  
176, 178, 214  
კიდობან-ზომალდი - 176, 212  
კინენი - 277  
კიპარისი - 195, 246  
კოლონადა - 138  
კოლოსი - 261  
კოლოფი - 127  
კომბალი - 94, 105, 275  
კოშკი - 60, 136, 137  
კოწილი (თმისა) - 123, 263, 267  
კრამიტისკუბო - 123  
კრამიტსამარხი - 111  
კუბო - 11, 39, 113, 123, 124,  
125, 128

კუბო კვა - 10, 39, 120, 123,  
124, 125, 292  
კულული - 266  
კურტანი - 89

## ლ

Лавров Л. - 48  
ლარსა - 281  
ლათიშევი - 274  
ლე ბლანი - 174  
ლევი - 200  
ლეკ წიკანდელი - 16  
ლევან ბატონიშვილი - 164  
ლენი - 152  
ლენტი შროველი - 55, 223  
ლობანი - 177  
ლიტველები - 138  
ლომაია ვ. - 240  
ლუარსაბი - 109  
ლუკა - 155  
ლუკიანე - 155  
ლომთათიძე გ. - 16, 19, 30, 31,  
32, 45, 72, 106, 113, 183, 201,  
287, 291.  
ლორთქიფანიძე ო. - 5, 60, 61  
ლაბეჭინა - 108, 163, 164  
ლაილაში - 134  
ლამაზი გორა - 67, 69, 116, 132  
ლარგისი - 58  
ლიახვის ხეობა - 43  
ლეჩხუმი - 38, 42, 99, 133, 134,  
147, 293

...

წაგაში - 100  
წამპარი - 125  
წარნაკი - 10, 11, 19, 126, 150,  
151, 152, 155, 295  
წახტი - 277  
წერწამი - 195  
წერწი - 214, 254, 255, 257,  
266  
წელვი - 195, 235, 254  
წიბანდაკი - 277  
წიბანის კედარი - 296  
წოდი - 8, 10, 33, 38, 73, 120,  
123  
Цоца - 253  
წუსკუმა - 10, 11, 19, 126, 150,  
151, 152, 156, 295

## მ

მათე - 208, 222, 231  
მაისურაძე გ. - 47  
მაკალათია ნ. - 59  
მაკალათია ს. - 43, 44, 265, 268,  
270  
მაკალათია ნ. - 59  
მაკარი (ეპისკოპოსი) - 194  
Макимова М. - 274  
მამისა - 95  
მარანჯონი - 174  
მარიაში - 147  
მარიამ ღვთისმშობელი - 180  
მარინი - 174  
მარკოზან მოძღვარი - 71  
მაჟნიკოვი კ. - 94

მატე მ. - 205  
მაქსიმე აღმსარებელი - 179  
მაქსიმოვა - 274  
მანაბელი - 108  
მანაბელი ბარძიმ რევაზის ძე -  
164  
მანაბელი ზაალ ქაიხოსროს ძე -  
250  
მაცხოვარი - 193, 194, 195, 213,  
220, 231, 232, 247, 256  
მეგრელიძე ი. - 43, 121, 137,  
251, 265  
Мелникет-Бек, Л. - 273  
მელიქიძე ს. - 97  
მელიქიშვილი გ. - 283  
მელიქსეთბეგი - 47, 89, 91, 92,  
93  
მენთუმაშვილი სტ. - 47, 123, 129  
მენაშე - 219  
მესია - 263  
მესხია შ. - 11, 42, 58, 158  
მესხაძე - 47, 98, 161  
მიორა - 192, 222, 223  
მიორიდატე - 159  
მილახვარბაში ქაიხოსრო - 164  
მინუციუს ფლიქსი - 192  
მირიანი - 245  
მიქაელი - 56  
მიქა წინასწარმეტყველი - 254  
Мицакалиян М. - 140, 141, 227  
მეფე არჩილი - 164  
მოსე - 123, 194, 199, 212, 226  
მოურავი თათარზან - 164  
მუსხელიშვილი ლ. - 9, 27, 28,

- 29, 30, 40, 67, 70, 81, 81, მაკრატელი - 94, 105, 275  
 84, 95, 115, 119, 287.  
 მხარგრძელები - 161
- ...
- Малая Азия - 248  
 მამრეს მუხნარი - 237  
 მანდაეთი - 143  
 მანგლისი - 39, 134  
 მარაბდა - 34, 102  
 მარტვილი - 108, 146, 164  
 მახლობელი აღმოსავლეთი - 232, 290  
 მზეთამზე - 115  
 მესოპოტამია - 189  
 მესხეთი - 144, 260, 271  
 მეტეხი - 253  
 მეჯვრისხევი - 270  
 მთიულეთი - 38, 39, 133, 201, 224, 282, 293  
 მიკენი - 232  
 მოხისი - 134  
 მტკვრის ხეობა - 121  
 მუგუძირხვა - 283  
 მცირე აზია - 65, 88, 184  
 მცირე ფრიგია - 154  
 მცხეთა - 30, 36, 55, 59, 62, 63, 66, 85, 113, 117, 125, 157, 183, 248, 252, 277, 288, 292  
 მცხეთა სამთავრო - 159
- ...
- მაგიდა - 133  
 მავზოლეუმი - 9, 111
- მარი (ხის ჭურჭელი) - 129  
 მარაოსებრი ჭრილი - 138  
 მარჯანი - 253  
 მარწუხი - 272  
 მატური - 11, 39, 134, 139, 279, 294  
 მატყლი - 275  
 მაუზერი - 148  
 მედალიონი - 105  
 მზე - 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 228, 231, 232, 233, 257, 260, 274  
 მზე - ბორჯღალა - 229, 230, 231  
 მეტიურა ცული - 272  
 მირონი - 240  
 მოღვამი - 92, 270  
 მონასტერი - 56  
 მორჩი - 257  
 მტევანი - 20, 97, 212, 250, 253, 254, 255, 257, 258, 296  
 მტრელი - 212, 213  
 მუხა - 237, 238, 239  
 მშვილდი - 101, 227  
 მშვილდ-ისარი - 276  
 მშვილდისებური ლოდი - 293
- 6
- ნადირაძე - 3, 4, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 24, 33, 38, 89, 90, 113, 121, 124, 134, 148, 149, 180, 260.

ნანა - 190  
Ненхардт - 192  
ნეიმატოვა მ. - 48, 85, 158, 245  
Ненмагова М. - 85, 86, 94, 244  
ნერ - 219  
ნეტარი საბა - 203  
ნიკე - 194  
ნიკომიდე - 195  
ნინურთა - 219  
ნიმრული - 237  
ნოზაძე ვ. - 221, 225, 229, 230,  
283  
ნოე - 123, 212, 214

...

ნაბახტევი - 108, 141  
ნიაბი - 270  
ნიკორწმინდა - 146, 259  
ნიქოზი - 125  
ნიჩბისი - 149

...

ნართი - 276  
ნაყოფი - 259, 296  
ნაჯახი - 97, 101, 105, 272  
ნაწნავი (თმისა) - 147, 263, 265,  
266  
ნიშა - 138, 185

ო

ოზირისი - 190, 204, 205, 224,  
236  
ომარაშვილი - 55

ორბელი ი. - 86, 88, 103  
Орбели И. - 86, 104, 132  
ორბელიანები - 108, 109  
ორბელიანი ვახტანგ - 25  
ორბელიანი ზურაბ - 163  
ორბელიანი პაპუნა - 163  
ორბელიანი რამაზ მჭეჭაბუკის ძე  
- 128

ორბელიანი სულხან-საბა - 25  
ორბელიშვილები - 27  
ორბელიშვილი ანა - 27  
ორბელიშვილი პაპუა - 27  
ორბელიშვილი ყაფლან - 164  
ორიგენი - 221  
ოსია - 205  
ოსები - 60, 265  
ოქტავიუსი - 192  
ოხრა - 283

...

ოკამი - 76  
ოლთისი - 35  
ოლიმპო - 235  
ორბელი (სოფელი) - 108, 164  
ორთა შუა - 31  
ორთული - 76  
ოსმალეთი - 40  
ოსთარა - 95  
ოშკი - 146  
ოხერა - 270

...

ობელისკი - 38, 138, 294  
ორმოსამარხი - 111  
ოროლი - 277

პ

პამბალოვსკი - 175  
 Памятловский В. - 160, 175  
 პანეხრისი (ფარაონი) - 235  
 Папазова მ. - 131  
 პეტრე - 95  
 პეტრე მოციქული - 130, 192, 263  
 პეტრე სიკელიოტესი - 198  
 პიტიახში - 64  
 პიმუ ი კადაფალკი - 228  
 Pug i Cadafalch - 228  
 Поляков М. - 93  
 პლინიუს უმცროსი - 170  
 პროკოპი კესარიელი - 240

...

პანტიანი - 116  
 პეტრუსი - 76  
 პიტარეთი - 16, 164  
 პტენა - 32, 271  
 პუპლიკანი - 90  
 პალატი - 56, 124, 284  
 პალიმა - 195, 214, 246, 262  
 პირამიდა - 52  
 Поморь - 208  
 პური - 66

ჟ

ჟერარ დე შამპო - 137, 179  
 ჟორდანია თ. - 143

რ

რა - 224  
 Ранович - 170

Редии Е. - 217  
 რენე ჟანენი - 259  
 რეზვიაშვილი ნ. - 273  
 Рим - 248  
 Рыбаков Г. - 184  
 Робакидзе А. - 280  
 რობაქიძე - 280  
 როლამ ოთარის ასული ორბელიანი - 163  
 როსი - 174  
 როსტომ ბატონიშვილი - 164  
 როსტომაშვილი ი. - 96  
 როსტომი - 58  
 Ростомов И. - 79, 96

...

რავენა - 208, 211, 255  
 რაჭა - 38, 42, 99, 133, 134, 293  
 რკონი - 83, 108, 239  
 რუსთავი - 55, 72, 161, 283  
 რუსეთი - 76, 121, 131, 264  
 რომი - 159, 169, 170, 171, 172, 173, 219, 238, 268  
 რეევი - 121  
 რელიკული - 147  
 რევილვერი - 147  
 რეზერვუარი - 56  
 რიკულები (ქვისა) - 143, 185  
 როტონდა - 138, 140, 294  
 როთი - 113  
 რტო (ოქროსი) - 239, 294

- საბა - 124, 127, 129, 150, 247  
 საბაოთი - 205  
 საბინინი გ. - 152  
 საეიტარი - 219  
 სამსონი - 123, 264, 265  
 სარა - 52  
 სასანიდები - 59, 266  
 საული - 237  
 სახოკია თ. - 26, 213, 214, 265, 267  
 სეითი - 194  
 სელჯუკები - 89  
 სერაპიონ ზარზმელი - 56, 155, 250  
 სერაფიმი - 182  
 სერაფიტა - 64, 288  
 სვანები - 242, 243  
 სილოგავა ვ - 93  
 სინაურიძე მ. - 7, 45, 78, 79, 80, 81, 82, 94  
 სირაძე რ. - 295, 257, 266  
 სირინოზი - 217  
 სული (მზე) - 219  
 სოლომონი - 123, 177, 194, 205  
 სურგულაძე ი. - 10, 166, 189, 201, 209, 227, 233, 245, 283  
 სურია - 219  
 სტეფანე - 160  
 ...  
 საბარათიანო - 163  
 საბაწმინდა - 108  
 საბერძნეთი - 131, 172, 190, 219,
- სადგური - 125, 144  
 საირმე - 134  
 საირზე - 248  
 საკირე - 144  
 საინგილო - 284  
 სამოთხე - 247, 256  
 სამშვილდე - 33, 77, 94, 209  
 საფარა - 146  
 საქართველო - 62, 93, 105, 106, 114, 125, 145, 156, 161, 190, 213, 248, 268, 271, 276, 278, 283, 284, 286, 290  
 საღამო (სოფელი) - 90  
 სამცხე - 42, 77  
 სამცხე-ჯავახეთი - 43, 45, 75  
 სამწვერისი - 100, 291  
 საჩხერე - 268  
 საპარა - 170  
 სვანეთი - 24, 201, 229  
 სვეტიცხოველი - 86, 108, 145, 245, 859  
 სირია - 131  
 სირია პალესტინა - 65  
 სისხური - 76  
 სნო - 134, 188  
 სომხეთი - 77, 84, 93, 103, 105, 127, 131, 132, 145, 207  
 სომხითი - 163  
 სოხუმი - 5, 6, 60  
 სპარსეთი - 266  
 სუზა - 209, 248

...

საბეჭავი - 275  
საგვარეულო სასაფლაო - 57  
საგვარეულო საძეაღე - 57, 141  
საგზებელი - 112  
სავდებელი - 277  
სავარცხელი - 101, 264  
საზორველი - 112  
სათხველი - 276, 277  
საკვეთილი - 271  
საკურთხველი - 154  
სალამური - 293  
სამარე - 129  
სამარხავი - 57, 291  
სამარტვიღე - 79  
სამრეკლო - 136, 138, 142  
სამრეკლოიანი ნატური - 40  
სამწირველო - 29, 144  
სანთელი - 33, 34  
საპირისწამღე - 101, 276  
სარკმელი - 185, 186, 1212  
სარკოფაგი - 10, 32, 49, III,  
125, 150, 152  
სასანთღე - 123  
სასაფლაო - 58  
სატეკარი - 33  
საფლაავი - 55, 56, 66, 154  
საფხავი - 179  
საქორწინო პალატი - 56  
საქსღვი დაზგა - 275  
საყურე - 105  
საწმისი - 236  
საწბერი - 33  
სახენელი - 44, 269

საძეაღე - 57, 122, 191  
სახლი - 20, 172, 178, 184, 185,  
253, 296  
სახლისებური ძეღღები - 11  
სეეტი - 10, 148, 185, 236, 294  
სეეტი მსოფლიოსი - 236  
სტელა - 5, 6, 9, 10, 19, 28, 30,  
31, 33, 37, 38, 60, 62, 63,  
67, 68, 73, 114, 115, 116, 117,  
289, 292  
სტელა-ჯვრები - 68  
სურა - 210  
სუფრა - 243

## ტ

ტაბაღუა ი. - 156  
ტანტალოსი - 234  
ტიეღღორი ე. - 24, 283  
Тейлор Э. - 51, 204, 222, 283  
ტერტულიანე - 173, 221  
Токарев С. - 60, 184  
ტრაიანე - 159, 170  
Тимофеев И. - 228  
Троши В. - 51  
Тураев Б. - 204  
ტფიღელი ნიკოლოზ - ЕГ  
ტყემალაძე იოსებ - 148  
ტაო - 11  
ტარმუტი - 76  
ტაშ-ბაში - 77, 82  
ტახტრევანი - 124  
ტბეთი - 146, 206  
ტბისი - 83, 89, 188  
ტვიროსი - 177



ტილიფა - 95  
ტყიბული - 143  
ტაბლა - 243  
ტაგურუცი - 10, 19, 120, 127,  
128, 151, 293  
ტაძარი - 182, 177, 178  
ტელო - 11  
ტომარა - 275  
ტრაპეზი - 58

### უ

უვაროვა პ. - 10  
უვაროვი ა. - 16, 24, 121, 159,  
174, 207, 210, 244  
Уваров А. - 111, 121, 126, 132,  
140, 144, 268, 172, 199, 207,  
208, 209, 255, 268, 280, 281  
უზუნ პასანი - 80  
უთანაფიშთი - 253  
უმიკაშვილი პ. - 254  
უცნობი ავტორი - 246

### ...

უბისა - 121, 256  
უკანგორი - 29, 117  
ურბნისი - 125, 207, 248  
ურუდი - 103  
უსანეთი - 247  
უსპალა - 238  
ურემი - 87  
ურნა - 153, 155  
ულელი - 271

### ფ

ფარნავაზი - 58, 222  
ფარაონი - 123  
ფარარი ფ. - 181  
Фараф Ф. - 181, 258  
ფარსმან მეფე - 162  
ფეოდორ პროდმორი - 160  
ფლორენსკი გ. - 32  
ფრეზერი ჯ. - 237, 238, 239,  
240  
Фрезер Д. - 237, 239  
Флинтнер Н. - 190  
ფრუიძე ლ. - 46

### ...

ფარცხისი - 123  
ფინიკია - 195, 219  
ფიტარეთი - 14, 108, 156, 164  
ფრიგია - 234  
ფშავეი - 99, 240

### ...

ფარგალი - 172  
ფარდაგი - 276  
ფარი - 276, 278  
ფარღია მატური - 138, 214  
ფარღიასამრეკლოიანი მატური -  
136, 194  
ფარჩა - 284  
ფაფანაკი - 147  
ფაფარი - 265  
ფარშეკანგი - 218  
ფერფლი - 153  
ფეტვი - 195

ფეხსაცმელები - 147

ფითრი - 239

ფილაქა - 217

ფინიკი - 238

ფიქალი - 10, 120, 293

ფიქალ კუბო - 123

ფონი - 32, 105

ფრჩხილები - 264

## ქ

ქართლოსი - 55

ქაჯაია ნ. - 47

ქეთევანი - 109

ქიტესა - 95

ქრისტე - 170, 197, 193, 198,  
211, 222, 230, 248, 254

ქანანი - 52, 58

ქართლი - 55, 77, 186, 201, 239,  
278, 289, 293

ქვემო იმერეთი - 36, 99, 156,  
201, 202, 214, 256, 274

ქვემო ქართლი - 30, 33, 34, 35,  
37, 39, 45, 46, 67, 79, 87,  
97, 98, 100, 117, 123, 130,  
133, 188, 201, 202, 290, 291,  
292

ქვემო ჭალა - 163

ქერუბიმი - 182

ქობერი - 161

ქოროღლი - 146

ქსოვრეთი - 77, 134

ქულბაქი - 134

ქუთაისი - 48

ქურთა - 250

...

ქანდაკება - 11, 78, 79, 85, 295

ქამარი - 283

ქართული კაბა - 148

ქვა - მატური - 16

ქვა - ყუთი - 10

ქვაჯვარი - 11, 33, 37, 38, 47,  
89, 99, 100, 130, 131, 139,  
153, 290, 293

ქვევრისკუბო - 123

ქვევრსამარხი - 111

ქისა - 276

ქული - 105

## ღ

ღვთისმშობელი - 240, 246, 247,  
257, 266

...

ღარი - 129

ღერძი - 236

ღვედი - 92, 271

ღვიმე - 166

ღვინო - 236, 252

ღილი - 266

ღირკილოებიანი ბლუზა - 148

## ყ

ყარალაშვილი ნ. - 259

ყარაულაშვილი ც. - 275, 284

ყარა-ყოინლუ - 79, 80, 81, 84, 93

ყაუხჩიშვილი ს. - 63, 64

ყაუხჩიშვილი ს. - 63, 64

ყიზილბაში - 40

...  
ყაზბეგი - 134  
ყარაბახი - 103  
ყველრეში - 147  
ყვიბისი - 188  
ყინწყვისი - 108, 164  
ყანწი - 101  
ყუთი - 10, 127, 128, 150  
ყულაბა - 127  
ყურძენი - 246, 252, 254

შ

შამაში - 219  
Шамаро, А - 176  
შვედები - 238  
შპერლინგი რ. - 41, 42, 73, 168,  
233, 282  
Шмерлинг Р. - 41. 228  
შოშიტა - 163  
Штернберг Л. - 51, 238  
შუმანიკი - 71, 161

...

შამქორი - 164  
შატბერდი - 216  
შიდა ქართლი - 34, 35, 43, 121,  
242, 269, 270, 274, 279, 282  
შოროთა - 83  
შუა აზია - 88, 93  
შუამდინარეთი - 189, 280  
შუამთა - 108  
შულავერი - 125  
შუმერი - 219

შალაშინი - 272  
შარაყანდი - 249, 266, 267  
შროშანი - 246  
შტანდარტი - 32  
შუბი - 101, 102

ჩ

ჩიტაია გ. - 16, 26, 27, 31, 37,  
45, 77, 81, 84, 127, 151, 152,  
155, 168, 228, 241, 251, 274,  
279, 280, 295  
ჩიქოვანი თ. - 47, 75, 272  
ჩოლოყაშვილი რ. - 284  
ჩუბინაშვილი გ. - 9, 115, 146,  
168, 295  
ჩუბინაშვილი დ. - 135, 150, 153  
ჩუბინაშვილი ნ. - 124  
ჩხეტიძე ანა - 164

..

ჩანგლი - 76  
ჩინეთი - 178, 280  
ჩრდ. კავკასია - 99, 103, 202,  
27, 290  
ჩრდ. შავიზღვისპირეთი - 131, 145  
ჩხუტელი - 147

...

ჩაქუჩი - 272  
ჩალმა - 283  
ჩაჩი - 11  
ჩიჩილაკი - 241  
ჩოხა-ახალუხი - 147

ც  
ცაბოთი - 254  
ცელსუსი - 170  
ცისკარიშვილი ვ. - 9, 47, 115,  
273  
ციციშვილები - 108  
ციციშვილი ედიშერ - 164  
ცხრაზმისხვევლები - 58

...  
ცაცხვი - 237, 240  
ცხვარი - 237, 260, 262, 263  
ცხერის ქანდაკება - 86  
ცხვირსახოცი - 264

ძ  
ძაგანი - 135  
ძალანდუხტი - 69  
ძველი აღმოსავლეთი - 233  
ძველი ბოლნისი - 102

...  
ძამას ხეობა - 43

...  
ძელი - 195  
ძნა - 264

წ  
წიქარა - 243  
წმინდა ამბერკი - 154, 160, 175  
წმინდა გიორგი - 32, 103, 254  
წმინდა იერონიმე - 256  
წმინდა კლიმენტი - 229, 255

წმინდა მარინე - 249  
წმინდა ნინო - 257, 266  
წერეთლები - 108  
წერეთული გ. - 63, 65  
წერეთული (თავადი) - 148

...  
წალკა - 89, 228, 274  
წვერო დაბალი - 247  
წინა აზია - 62, 190, 236, 248  
წრომი - 116, 247  
წყისი - 116

...  
წიგნი - 121  
წრე - 224, 228  
წყარო - 246

ჭ  
ჭაკჭაკძეები - 108  
ჭანტურიშვილი ს. - 47  
ჭილაშვილი ლ. - 72, 277  
ჭინკა - 264

...  
ჭალისუბანი - 108, 164  
ჭარები - 72, 289  
ჭიკჭიკა - 45  
ჭილოვანი - 11, 134, 142, 144,  
188  
ჭოგნარი - 143, 144, 206, 214  
ჭობარეთი - 144  
ჭორველა - 144

ჭა - 60

...

ხ

ხარაისძეები - 72, 289

ხევსურები - 191, 229

ხეთები - 219

ხერხეულიძენი - 34

ხიზანიშვილი ნ. - 59

ხოსრო (ირანის მეფე) - 195

Хоштария - 233

ხანდევი - 143

ხანი - 143

ხაჩენი - 103

ხებრონი - 237

ხევი - 34, 38, 43, 99, 133, 134, 293

ხევსურეთი - 34, 38, 39, 59, 210, 240

ხერსონესი - 274

ხოზაბავრა - 92

ხირამი - 177, 274

ხმელთაშუა ზღვა - 232

ხონი - 11, 48, 143

ხოჯევანქი - 135

ხრამი - 37

ხულგუმო - 83, 92, 144, 271

...

ხალიჩა - 276

ხავერდი - 284

ხანკალი - 32, 100, 147, 148, 276

ხარი - 237, 243

ხაჩკარი - 119, 132

ხე - 20, 234, 235, 240, 242, 245, 246, 247, 260

ხე ბოროტის - 236

ხე მისტიკური - 236

ხე ნაყოფიერების - 236

ხე სიცოცხლის - 236, 280

ხე შემეცნების - 336

ხელი - 273, 274

ხელნა - 270, 271

ხერხი - 172

ხიდი - 256

ხმალი - 100, 276, 278, 283

ხურჯინი - 276

ხონჩა - 66

ხომალდი - 178

ხორბალი - 237

ჯ

ჯავახიშვილები - 108, 240

ჯავახიშვილი ა. - 9, 115

ჯავახიშვილი ივ. - 5, 47, 48, 57, 112, 128, 141, 166, 251

ჯალაბაძე გ. - 7, 44, 269, 272

ჯანაშვილი მ. - 284

ჯანაშია ს. - 48

ჯაფარიძეები - 168

ჯაფარიძე გ. - 9, 40, 41, 109, 115, 116, 117, 125, 126

ჯეჰან შაჰი - 80

ჯიქია ს. - 95

...  
ჯავახეთი - 43, 77, 83, 90, 92,  
96, 97, 186, 188, 270, 271.  
273, 279, 282.

ჯეკანშერის მაზრა - 103

ჯვრის მონასტერი - 146

ჯიგთაუბანი - 143

ჯიგრაშენი - 89, 96

ჯიხაიში - 134, 143

ჯოჯოხეთი - 256

ჯრუჭი - 206

ჯუჯურუსი - 76

...

ჯამბარა - 92

ჯაში - 101

ჯაჭვი - 236

ჯვარი - 20, 39, 47, 68, 97,  
100, 124, 155, 188, 190, 192,  
193, 236, 257, 266, 271, 274,  
284, 296

ჯვარი რკინისა - 139

ჯეჯიმი - 275

ჯვრიანი სტელები - 70, 71

ჯილლა სახენელი - 45, 92

### ჰ

ჰაბო - 247

ჰადესი - 234

ჰელიოსი - 219

ჰერაკლე (იმპერატორი) - 195

ჰერმესი - 137, 179

ჰეროდოტე - 191

რედაქტორისაგან .....	15
შესავალი .....	23
<b>I</b> თავი. საკითხის ისტორიოგრაფია .....	50
<b>II</b> თავი. მემორიალურ ძეგლთა ქრონოლოგია .....	111
<b>III</b> თავი. მემორიალურ ძეგლთა ტიპოლოგია .....	114
1. სტელები და სტელისებური ძეგლები .....	114
2. ლოდები .....	120
3. ქვაჯვარები .....	130
4. მატურები („ფეხზე მდგომი“ ძეგლები) .....	134
5. შენობის ტიპის ძეგლები .....	140
6. ქანდაკებანი .....	145
7. „ლუსკუმა“ და „ლარნაკი“ .....	150
<b>IV</b> თავი. მემორიალურ ძეგლთა სიმბოლიკა .....	166
1. სახლი, ეკლესია, ტაძარი .....	176
✓ 2. ჯვარი .....	188
3. ფრინველი .....	203
✓ 4. სოლარული სიმბოლოები .....	219
✓ 5. ხე მცენარეული სამყარო .....	234
6. გვირგვინი .....	248
7. ვაზი და მტევანი .....	251
8. ცხვარი და კრავი .....	260
9. თმები .....	263
10. სამეურნეო და საბრძოლო იარაღები .....	268
✓ 11. თევზი .....	279
12. თუთრი და წითელი ფერების სიმბოლიკა .....	282
დასკვნები .....	286
<b>Eldar nadiradze</b>	
Memorial culture of Georgia (რეზიუმე ინგლისურ ენაზე) .....	297
გამოყენებული ლიტერატურა .....	331
ეთნოგრაფიული მასალები .....	344
შემოკლებანი .....	345
ილუსტრაციების სია .....	346
ილუსტრაციები .....	349
საძიებლები .....	490

გამომცემლობის რედაქტორი *თამარ გაბელაია*  
სამხატვრო რედაქტორი *იზა ჩიქვინიძე*  
ტექნიკური რედაქტორი *ფ. ბუღალაშვილი*  
კორექტორი *ლ. ბალოშვილი*

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 30.10.01.  
საბეჭდი ქალაქი 60X84 1/16.  
პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 32  
სააღრ.-საგამომცემლო თაბ. 23,06  
შეკვეთა №97 ტირაჟი 200

ფასი სახელშეკრულებო

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა  
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 14.

გამომცემლობა „მერიდიანი“  
თბილისი აკ. წერეთლის 112.