

ნმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ კიმენურ ვერსიაში შესული ისტორიული ფაქტები და ტოპოსები

ლადო მირიანაშვილი

საქართველოში ადრექრისტიანული სამონასტრო ცხოვრების შესწავლისას, შესაბამისი პერიოდის წერილობითი წყაროების დეფიციტის პირობებში, მკვლევრები იძულებული ვართ ისტორიული ღირებულების მქონე, თუნდაც მცირედი ინფორმაციის მოსაპოვებლად, პაგიოგრაფიულ თხზულებებს მივყავართ. თუმცა, მათში დაცული ინფორმაციის ისტორიული სანდოობის საკითხი ყველა კონკრეტულ შემთხვევაში ცალკე უნდა იყოს შესწავლილი. საქმე ისაა, რომ აღმოსავლეთ და დასავლეთ ქრისტიანულ სამყაროებში ჩამოყალიბებული ტრადიციის შესაბამისად, პაგიოგრაფიული თხზულებების შექმნისას ზოგად და ტიპურ სიუჟეტებს – ტოპოსებს იყენებდნენ, რომლებიც ერთი თხზულებიდან მეორეში გადადიოდა. ამ მიზნით ფართოდ მოიხმობდნენ ძველალექსისეულ და სახარებისეულ სიუჟეტებსაც. ყოველივე ამის გამო, სხვადასხვა წმინდანთა ცხოვრებებში აღწერილი ცალკეული ისტორიები ერთმანეთს ემსგავსება. ამგვარ დამოკიდებულებას წმინდანთა ცხოვრებების შეთხზვისადმი ახსნა მოეძებნება. საქმე ისაა, რომ პაგიოგრაფიული თხზულება არ არის ზუსტი საისტორიო ქრონიკა. პაგიოგრაფები აქცენტს აკეთებდნენ არა იმდენად მათ მიერ მოხმობილი ცნობების სიზუსტეზე, არამედ წმინდანის პიროვნული თვისებებისა და მისი საქმეების სრულად წარმოჩენაზე. ამიტომაც სარგებლობდნენ ისინი გარკვეულწილად დაკანონებული სტანდარტული ტოპოსებით და ამგვარი მიდგომის წყალობით, უკეთესი კუთხით წარმოაჩენდნენ წმინდანის შინაგან ბუნებასა და მისი მოღვაწეობის შედეგებს. ჯერ კიდევ რ. სირაძემ მიაქცია ყურადღება, რომ წმ. იოანე ზედაზნელისა და თითოეული ასურელი მამის „ცხოვრებაში“ მრავლადაა გამოყენებული ბიბლიური პარადიგმები (სირაძე 1992: 78). სახარებიდან და ძველი აღთქმიდან ნასესხები ლიტერატურული მოდელების გამოყენება განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ისეთი მცირერიცხოვანი ქრისტიანი ერისთვის, როგორიც ქართველები ვართ, რათა ეროვნული წმინდანების მიერ ზოგადად ქრისტიანობის ისტორიაში შეტანილი წვლილი უკეთესად წარმოჩენილიყო და ისინი ბიზანტიელი თუ სპარსი წმინდანების თანასწორად ყოფილიყვნენ აღიარებული.

სტანდარტული ტოპოსების პაგიოგრაფიულ თხზულებებში ჩართვის პროცესი მეტაფრასული ვერსიების შექმნის დროიდან გააქტიურდა. მაგალითად, XI საუკუნეში ამ ხერხს წარმატებით იყენებდა ბიზანტიის სახელმწიფო მოღვაწე და მწერალი მიქაელ ფსელოსი (1018 – 1078/1096). თუმცა, ტოპოსების გამოყენება წინარე პერიოდშიც, კერძოდ, კიმენურ თხზულებებშიც დასტურდება.

წინამდებარე სტატიის მიზანია წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ კიმენური ვერსიის ანალიზი მასში დაცული ისტორიული ფაქტების გასამიჯნად გამონაგონი ამბებისაგან, რომლებიც პაგიოგრაფის მიერ ფართოდ ცნობილი ტოპოსების მოხმობითაა შექმნილი. უნდა ითქვას, რომ წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრებაში“ გამოყენებული პაგიოგრაფიული ტოპოსები სპეციალური კვლევის საგანი არასდროს გამხდარა, თუ არ ჩავთვლით ზოგადად ასურელ მამათა „ცხოვრებების“ კონტექსტში გამოთქმულ რამდენიმე მოსაზრებას. ამა თუ იმ პაგიოგრაფიულ თხზულებაში გამოყენებული ტოპოსების დადგენა აუცილებელია ზოგადი ტექსტიდან მათ გამოსახშირად, რაც მკვლევრებს დაეხმარება ისტორიული ფაქტების გამიჯვნაში ისეთი სიუჟეტებისგან, რომლებიც თხზულებაში პაგიოგრაფიული, სახარებისეული თუ ძველალექსისეული ტოპოსების ზეგავლენითაა შეტანილი.

წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ თანახმად, გარეჯის უდაბნოში გასვლის პირველ ეტაპზე, წმ. მამები დავითი და ლუკიანე მძოვრობდნენ, ანუ საკვებად მხოლოდ უმ ბალახეულობასა და

მცენარეულ ფესვებს მოიხმარდნენ. მძოვრობის თემა არის არა ტოპოსი, არამედ ისტორიული ფაქტი. ამ ტრადიციას საფუძველი ეგვიპტის, სირიისა და პალესტინის ადრეულ მეუდაბნოეთა ცხოვრების წესში იძებნება. მძოვრები ცხოვრობდნენ ღია ცის ქვეშ, ან ბუნებრივ მღვიმეებს აფარებდნენ თავს. ისინი უარს ამბობდნენ ცეცხლის გამოყენებაზე, როგორც საჭმლის მოსამზადებლად, ისე საცხოვრისის გასათბობად. მძოვრებს არ ჰქონდათ ეკლესიები, ამიტომ ისინი ღია ცის ქვეშ ლოცულობდნენ. მსგავსად იქცეოდა მამა დავითიც: იგი მარტო გადიოდა ბუნებრივ გამოქვაბულში, ზეპირი გადმოცემით დღევანდელი ორმოცი სებასტიელი მონაძის სამარტვილის ადგილას, და იქ აღავლენდა ლოცვას (აბულაძე 1964: 234). შესაძლოა, რომ წმ. დავითის ლოცვის გულწრფელობის გასამძაფრებლად ჰაგიოგრაფმა გამოიყენა ტოპოსი, რომელიც რეალურ სირიულ ტრადიციას ეფუძნება: ლოცვისას წმ. დავითი ცრემლად იღვრებოდა და მის ცრემლთა ნაკადული უდაბნოს მიწას რწყავდა (აბულაძე 1964: 234).

შემდგომ, ტექსტში გამოყენებულია ფართოდ გავრცელებული ჰაგიოგრაფიული ტოპოსი: წარჩინებული ბერის მონაფეებისა და მიმდევრების გამოცდა გაჭირვების ჟამს. ამ დროს, მიმდევრები კარგავენ ნებისყოფას და წინამძღვრისაგან დასახული მიზნის შეცვლას მოითხოვენ. წინამძღვარი კი შექმნილ კრიტიკულ სიტუაციას ძმების დასამოძღვრად და ღმერთისადმი მსახურების გზაზე დასაყენებლად იყენებს. მაგალითად, მსგავსი ტოპოსი გამოყენებულია იუდეის უდაბნოში სამონასტრო ცხოვრების ერთ-ერთი დამფუძნებლის, წმ. ევთვიმე დიდის „ცხოვრებაში“ (377-473): როდესაც ხანგრძლივი გვაღვით გამოწვეული წყლის ნაკლებობის გამო ძმობის წევრებმა წმ. ევთვიმეზე ზეწოლა დაიწყეს, რათა მას რაიმე მოემოქმედა, წმ. ევთვიმემ, თავდაპირველად, ღმერთის სათხოვრით შეწუხებაზე უარი განაცხადა: „სიმრავლისაგან ცოდვათა ჩემთაგანს არა მაქვს კადნიერებაჲ, რადთამცე ვევედრე ღმერთსა ამის საქმისათჳს“. ამის შემდეგ, მან ბერების დამოძღვრა დაიწყო (იმნაიშვილი 1975: 160).

წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრებაში“ იგივე ტოპოსი შემდეგნაირადაა გადმოცემული: როცა გარეჯის უდაბნოში მისვლის პირველ წელს, ზაფხულის ხვატის შემდეგ, მამა დავითი და მისი მონაფე ლუკიანე უსაზრდოდ დარჩნენ, რადგან ზაფხულის სიცხეების შემდეგ მათი ერთადერთი საკვები – მინდვრის ბალახი გადახმა, ლუკიანეს სულმოკლეობამ წასძლია და უდაბნოს მიტოვების აუცილებლობაზე დაიწყო საუბარი. წმ. დავითმა კი იგი დამოძღვრა: ნუთუ არ იცი, რომ ქვეყნიერებაზე ყველაფერი წარმავალია? და განა არ გსმენია წმინდა წერილიდან „მოთმინებითა თქვენიტა მოიპოვნეთ სულნი თქუენნი“? (ლუკა 21.19). ხოლო შენ კი სულმოკლეობას ამჟღავნებ. ჩვენ ქრისტეს მცნებათათვის წყურვილისა და შიმშილის გამო კიდევაც რომ დავიხოცოთ, ღმერთის წინაშე ცხოველ ვიქნებით უკუნისამდე (აბულაძე 1964: 231). როგორც ვხედავთ, ჰაგიოგრაფი ზემორე ეპიზოდში ცნობილ სახარებისეულ ფორმულას მოიხმობს. აქვე ვახსენებ იმ ბიბლიურ პარალელსაც, რომელიც „ცხოვრებაში“ ციტირებულ მონაკვეთამდე გვხვდება. როცა უდაბნოს „იწროებით“ შეშინებული ლუკიანე ეჭვს გამოთქვამს თუ რამდენად შესძლებენ ისინი ამგვარ მკაცრ პირობებში ბერულ მოღვაწეობას, წმ. დავითი მიუგებს:

ძმაო ლუკიანე, რომელ იგი უდაბნოს გამოზარდა ერი იგი ისრაელთაჲ და კლდისაგან მყარისა წყალი აღმოუცენა და მწყერ-მარჯილი უწვმა შორის ბანაკისა მათისა, და ელია ყორნისა მიერ გამოიზარდა და წმიდასა ანტონის და სხუათაცა მამათა წმიდათა, რომელ დამკვდრებულ იყვნეს მათა და უდაბნოთა შინა და მისცა მათ საზრდელი, იგივე ღმერთი და ანცა შემძლებელ არს მოცემად საზრდელისა ნუგეშინის-საცემლად ჳორცთა ჩუენთა უძღურებისა (აბულაძე 1964: 230).

ზემორე ამონარიდში ყურადღებას იპყრობს ადრეული ხანის ქართული მწერლობისთვის სახასიათო ტერმინის „მწყერ-მარხილი“ გამოყენება, რომელიც ბიბლიის მოგვიანო ვერსიებში „მანანა“-თი ჩანაცვლდა.

გვაღვისა და ლუკიანეს სულმოკლეობის ჟამს უცბად გამოჩნდა სამი ირემი ნუკრებთან ერთად.

ისინი წმინდა მამების წინაშე მორჩილად, ცხვრებივით დადგნენ. მამა დავითმა ლუკიანეს პინაკის ალება და ირმების მოწველა დაავალა. ცხოველებმაც მორჩილად გაიღეს რძე. მას შემდეგ, ირმები მამებთან ყოველდღე, ოთხაშაბათ-პარასკევის გარდა, დადიოდნენ და თავს მორჩილად აწველინებდნენ (აბულაძე 1964: 231). ოდნავ მოგვიანებით, აღწერილია კიდევ ერთი ამბავი, როცა ქორისაგან დევნილი კაკები თავშესაფარს მამა დავითთან პოულობს (აბულაძე 1964: 234).

წმინდანების მშვიდობიანი და მეგობრული ურთიერთობა ცხოველებთან გავრცელებული ტოპოსია. მას ვხვდებით დათვის ეპიზოდის სახით წმ. იოანე ზედაზნელის „ცხოვრებაში“ და ვირისა და მგლის ეპიზოდის სახით წმ. შიო მღვიმელის „ცხოვრებაში“. ამ ტოპოსის მრავალი ნიმუში გვხვდება ბიზანტიურ და დასავლეთეუროპულ ჰაგიოგრაფიაში. ამ უკანასკნელიდან გამორჩეულია ფრანცისკო ასისელის მეგობრობა ცხოველებთან.

გრიგოლ ფერაძე წმ. შიო მღვიმელის „ცხოვრებაზე“ მსჯელობისას ვარაუდობდა, რომ ცხოველების მოტივი ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში წმ. სვიმეონ უმცროსის „ცხოვრებიდან“ უნდა ყოფილიყო გადმოღებული. ამის საბუთად, გარდა სიუჟეტური მსგავსებისა, მოჰყავდა ისიც, რომ გადაჩეხილი სახედრის პატრონის სახელი – ბერი კონონი, რომელმაც წმ. შიოს მიერ მონასტრის სახედრების მწყემსად განწესებულ მგელს პირუტყვის შეჭმა დააბრალა, წმ. სვიმეონის ცხოვრებიდან იყო ნასესხები (ფერაძე 2004: 34, შენ. 55). შესაძლოა, რომ ეს ასეც იყოს, მაგრამ ზოგადად ბუნებისა და ყოველი სულიერის სიყვარული წმ. მამების მიერ, ფართოდ გავრცელებული ტოპოსია, რომელიც სირიელი ასკეტების ცხოვრების წესიდან მომდინარეობს. ადრეული პერიოდის სირიელი ასკეტები ბუნებასთან სიახლოვით მონანიების მიღწევას ცდილობდნენ. ეფრემ ასურის (IV ს) ცნობით, ისინი უში ბალახეულობით იკვებებოდნენ და გარეული ცხოველების გარემოცვაში ცხოვრობდნენ. ამ გზით, ასკეტი ბერები დედამიწაზე ქმნიდნენ ერთგვარ სამოთხეს სახებად ციური სამოთხისა, სადაც ყველა სულიერი არსება ერთმანეთთან სიახლოვით ცხოვრობდა. წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ ჰაგიოგრაფი ნახსენებ ტოპოსს მექანიკურად არ იმეორებს და წმ. დავითის განსაკუთრებულობის წარმოსახენად, მასში გარკვეული დეტალი შეაქვს. კერძოდ, ცხოველები წმ. დავითს კი არ მორჩილებდნენ, როგორც სხვა წმინდანთა შემთხვევებშია, არამედ საკუთარი ნებით უწევდნენ სამსახურს. ეს ჩანს წმ. დავითის დამოკიდებულებიდან ირმებთან, რომლებიც მას და მის მოწაფე ლუკიანეს საკუთარი ნებით კვებავდნენ.

ირმის რძით გამოკვებაც გავრცელებული ჰაგიოგრაფიული ტოპოსია. ჯუანშერისეული ტექსტის გვიანდელ ჩანართში, იქ სადაც გარეჯელ მამებზე საუბარი, ნათქვამია: „ვითარცა მამა დიდისა ბასილისა, ირემთა მიერ გამოიზარდეს“ (ყაუხჩიშვილი 1955: 209). იგივე ტოპოსი დასავლეთის ეკლესიის წმინდანის წმ. ჯაილსის (650 – დაახლ. 710) „ცხოვრებაშიც“ არის გამოყენებული: როცა წმინდანი ნიმის (ქალაქია სამხრეთ საფრანგეთში) მახლობლად მდებარე ულრან ტყეში მრავალი წლის განმავლობაში სრულიად მარტო მოღვაწეობდა, მისი ერთადერთი ამხანაგი ირემი იყო, რომელიც წმინდანს საკუთარი რძით კვებავდა. წმ. ჯაილსს, წმ. დავითის მსგავსად, ირემთან ერთად გამოსახვენ. არსებობს სხვა მაგალითებიც.

წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ კიმენურ ვერსიაში გვხვდება ერთ-ერთი ყველაზე ფართოდ გავრცელებული ტოპოსი, რომლის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ მოსახლეობამ და ფეოდალებმა არაფერი იციან მათ მამულზე წმიდა მამების დასახლების შესახებ. ისინი მათ შემთხვევით, ნადირობისას აღმოაჩენენ ხოლმე, რის შემდეგ მამების მთავარი შემწირველები ხდებიან. ასე იყო წმ. დავით გარეჯელის შემთხვევაშიც. კახეთიდან გარეჯში სანადიროდ გადმოსული მონადირეები იყვნენ პირველნი, ვინც უდაბნოში დავითისა და ლუკიანეს ყოფნა შეიტყვეს და შემდეგ სხვებსაც გააგებინეს (აბულაძე 1964: 233). მამა დავითს შემთხვევით გადაეყარა რუსთავიდან გარეჯში სანადიროდ ამო სული ვინმე „ბარბაროზი“ დიდებულიც.

იგივე ტოპოსია გამოყენებული წმ. სერაპიონ ბარბელის „ცხოვრებაშიც“. დიდებულმა გიორგი ჩორჩანელმა ნადირობისას შეამჩნია, რომ მისი კუთვნილი მამულის ერთ-ერთი ბორცვიდან კვამლი

ამოდიოდა და ამბის შესატყობად მსახური გააგზავნა. რომლისგანაც იქ სერაპიონის დასახლების ამბავი გაიგო. იგივე ტოპოსს ვხვდებით წმ. შიო მღვიმელის „ცხოვრებაში“. წარჩინებულმა დიდებულმა ევაგრემ ორდლიანი ნადირობისას ორჯერ შენიშნა მტრედი, რომელსაც წმ. შიოსთვის საზრდო მიჰქონდა. ევაგრე დაინტერესდა, თუ სად მიფრინავდა მტრედი, უკან გაჰყვა მას და წმ. შიოსთან მღვიმეში აღმოჩნდა. ასე შემთხვევით გაიცნო ევაგრემ მის სანახებში მოღვაწე ბერი.

არაერთი მსგავსი მაგალითი იძებნება ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებშიც.

„ცხოვრებაში“ კიდევ ერთი ტოპოსია გამოყენებული, რომელიც უკავშირდება სუბიექტის არასწორ ქმედებას წმინდანის, რაიმე სინძინდისა თუ კეთილი საქმის მიმართ, რასაც შედეგად მოჰყვება ღვთიური სასჯელის მოვლინება ავადმყოფობის სახით. დასჯილი შეცდომას ინანიებს და წმინდანს განკურნების თხოვნით მიმართავს. განკურნებას თან სდევს დასჯილის მიერ უხვი შეწირულების გაღება. სწორედ ეს ტოპოსია გამოყენებული მამა დავითისა და „ბარბაროზის“ პირველი შეხვედრის სცენაში, როცა ამ უკანასკნელმა წმინდა მამის მოკვლა განიზრახა, მაგრამ ეს ვერ შეძლო, რადგან მოსაკლავად აღმართული ხმლიანი ხელი განუხმა. შეინანა რა თავისი საქციელი, „ბარბაროზმა“ წმინდანს ხელის განკურნება თავმდაბლად სთხოვა. მამა დავითი შეეხო მის გამხმარ ხელს და მყისვე განუკურნა. მანვე, თავისი ლოცვით, „ბარბაროზის“ ორივე ფეხით კოჭლი ვაჟიც ფეხზე დააყენა. მადლიერმა ფეოდალმა მამა დავითის მიერ შეკრებილ ძმობას სურსათ-სანოვარე შესწირა, ოჯახითურთ ქრისტეს სჯულზე მოექცა და სპეციალურად წამოყვანილ „მუშაკს“ მონასტრის ძმებისთვის პირველი შესაკრებელი ეკლესია გამოაკეთინა (აბულაძე 1964: 235).

წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრებაში“ გვხვდება კიდევ ერთი ფართოდ გავრცელებული ტოპოსი. ესაა ვეშაპის, ანუ გველის განდევნის ამბავი. გარეჯში მოსახლე ვეშაპმა ერთი ნუკრთაგანი გადაყლაპა. წმ. დავითმა, ირმების ჩივილის შემდეგ, ვეშაპი ძალის გამოყენების გარეშე, სიტყვით განდევნა. „ძალითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა ჩემითა ამით კუერთხითა მუცელი შენი განვხეთქო და საჭმელ მატლთა გყო შენ“. ოტებულ ქვეწარმავალს მეხი დაეცა და დაიწვა (აბულაძე 1964: 231-232).

წმ. იპატიუსის „ცხოვრებაში“ აღწერილია ამბავი, რომლის თანახმად ვეშაპი სამეფო საგანძურს დაეპატრონა. მისი მოკვლა ან განდევნა ვერავინ შეძლო. მაშინ, წმ. იპატიუსმა მეფეს საჭმილის დანთება სთხოვა, რის შემდეგ ვეშაპს სამღვდელო კვერთხი პირში ლაგამივით ამოსდო და უბრძანა იესო ქრისტეს სახელით უკან გაჰყოლოდა. ვეშაპიც მორჩილად გაჰყვა წმინდანს. წმ. იპატიუსმა გველი საჭმილთან მიიყვანა და ცეცხლში შესვლა უბრძანა. ვეშაპი მსწრაფლ ცეცხლში შევარდა და დაიფერფლა.

არის ვეშაპთან დაკავშირებული სხვა ტიპის (არა უბრალოდ განდევნის, არამედ შებრძოლების) ისტორიებიც, რომლებიც წმ. გიორგისა და წმ. დემეტრეს სახელებს უკავშირდება. წმ. იულიანე საბამ უზარმაზარი გველი ჯვრის ნიშნის გადასახვით მოაკვდინა. V საუკუნის ჰაგიოგრაფიული თხზულებაში წმ. სილვესტერზე ნახსენებია უზარმაზარი გველი, რომელიც რომში ტარპეის კლდის ქვეშ მდებარე გამოქვაბულში ცხოვრობდა და თავისი შხამიანი ამონასუნთქით დღეში 300 ადამიანს ანადგურებდა. წმინდანმა ბანრით, ცვილითა და ჯვრის ნიშნის გადასახვით ურჩხულს პირი დაუხშო. წმ. პანტელეიმონის ცხოვრებაში არის ეპიზოდი, როცა ის გველის მიერ დაგესლილ, გარდაცვლილ ბავშვს წააწყდა. მან დაიწყო ლოცვა, შესთხოვდა რა ბავშვის გაცოცხლებასა და გველის მოკვლას. ღმერთმა ისმინა მისი ვედრება და ორივე სასწაული მოახდინა.

წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრებაში“, ვეშაპის განდევნის სცენაში მოხმობილია ტოპოსი, რომელიც მოქმედი პირის ძლიერი შიშისაგან გულის ნასვლას უკავშირდება: „ხოლო სვლასა მას ვეშაპისასა ლოდნი იგი მის ადგილიანი ირყეოდეს; და იხილა რაჲ ესე ლუკიანე, შეეშინდა და დაეცა პირსა ზედა და იდვა ვითარცა მკუდარი“ (აბულაძე 1964: 232).

კიდევ ერთი გავრცელებული ტოპოსი: წმინდა მამები სიკვდილის მოახლოებას წინასწარ გრძნობენ. ასე მოხდა წმ. დავით გარეჯელთან მიმართებაშიც. იგრძნო რა მამა დავითმა ამქვეყნიური

ცხოვრებიდან გასვლის მოახლოება, ძმობის წევრები დამოძღვრა, ეზიარა და მშვიდად განუტევა სული (აბულაძე 1964: 239-240).

არსებობს ზეპირი გადმოცემა ნმ. დავითის თბილისში მოღვაწეობის შესახებ, სადაც ერთმა ნამუსგარეცხილმა ქალმა წმინდანი მრუშობაში და მუცლად მყოფი ნაყოფის მამობაში დაადანაშაულა. ნმ. დავითი ქალის მუცელს კვერთხით შეეხო და ნაყოფს ჰკითხა თუ ვინ იყო მამამისი, რაზეც პასუხი მიიღო, რომ მამამისი მჭედელი იყო. ესაც ჰაგიოგრაფიული ტოპოსია, რომელიც ანტიოქიურ-ასურული წარმომავლობისაა. მსგავსი ამბავი გვხვდება ეფრემ ასურის ცხოვრებაში. ერთმა მომურნე მნათემ და ფეხმძიმე ქალმა ნმ. ეფრემს ბავშვის მამობა დასწამეს. ნმ. ეფრემმა, ნმ. დავითის მსგავსად, მუცლად მყოფ ნაყოფს მიმართა:

შენ გეტყვ ყრმაო, და გაფუცებ სახელსა ღმრთისა ცხოველისასა, რომელ არს შემოქმედი ცათა და ქუეყანისაი [...] ალაღე პირი შენი და უთხარ სამართალი „ვინ არს მამაი შენი?“. მიუგო ყრმამან მან ჳმითა მალლითა: „ეფრემ, მნათე არს მამად ჩემი [...]“ (გარიტი 1957: 83).

მსგავსი ამბავი აღწერილია, აგრეთვე, ანტიოქიის ეპისკოპოსის ნმ. ევსტათის (გარდაიცვალა დაახლოებით 340 წელს) „ცხოვრებაში“. ნმ. ევსტათი იყო ნიკეის კრების თავმჯდომარე და არიანელობის ერთ-ერთი ყველაზე სერიოზული მოწინააღმდეგე. 331 წელს მწვალებლებისაგან შემდგარმა სინოდმა იგი ეპისკოპოსობიდან განაყენა და გადაასახლა. ამ გადაწყვეტილებას საფუძვლად დაუდეს არიანელების მიერ მოსყიდული მეძავის კრებაზე ჩვილთან ერთად გამოცხადება და ევსტათისთვის ბავშვის მამობის დაბრალება.

ანალოგიურ ტოპოსებს ვხვდებით წმინდანების მაკარი დიდი ეგვიპტელის, დანიელ ეგვიპტელისა და მავრიანეს „ცხოვრებებში“. შესაბამისი მონაკვეთები ზემორე ცხოვრებებიდან მიმოხილული აქვს დავით მერკვილაძეს (მერკვილაძე 2012).

ნმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრებაში“ იძებნება კიდევ ერთი ტოპოსი, რომელიც ძველი აღთქმის ტექსტებიდან მომდინარეობს. ერთხელ, როცა მამა დავითი ერთ-ერთ განმორებულს ესტუმრა და მოიკითხა, ამ უკანასკნელმა იმ სასმელი წყლის სიმწარეზე დაიჩივლა, რომელიც კლდიდან მოწვეთავდა. ნმ. დავითი წყლის დატკობას ღმერთს შეევედრა, რის შემდეგ ალავსო სარწყული, ჳვარი გარდასახა და ბერს მიაწოდა. წყალი, მართლაც, დამტკბარიყო (აბულაძე 1964: 239). ანალოგიური სასწაული აღწერილია ბიბლიაში, კერძოდ წიგნში „გამოსლვათად“:

მოვიდეს იგინი წყაროსა ერთსა, რომელსა სახელი ერქუა მერათ და ვერ სუმიდეს მისგანსა, რამეთუ იყო იგი მწარე, ამისთვის სახელ-ედვა ადგილსა მას სიმწარე. დრტუნვად დგა ერი იგი მოსესა და ჳრქუეს: ან უკუე სადა არს წყალი? რა ვსუათ? ღაღად-ყო მოსე უფლისა მიმართ და უჩუენა მას ღმერთმან ძელი ერთი და შთაჳ[ა]და იგი თუალსა მის წყაროსასა და დაატკბნეს წყალნი იგი მწარენი (გამოსვლა 15:23-25).

იგივე სასწაულის აღწერას ვხვდებით „ივლითში“: „მუნ წყალნი მწარენი დაუტკბნა სასმელად მათდა და ზეცით საზრდელი უნჳმა ორმეოცთა წელთა“ (ივლითი 5:15).

ნმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრებაში“ შესულია ცნობები სამონასტრო ცხოვრების თავისებურებების შესახებ მონასტრის ფუქნციონირების სხვადასხვა ეტაპზე. ჰაგიოგრაფის ცნობით, როცა მამა დავითმა მიმდევრები შემოიკრიბა, მათი ნაწილი „დაეყუდნის ნაპრაღსა კლდეთასა“ (აბულაძე 1964: 239). ანუ ბერების ერთმა ნაწილმა ბუნებრივ გამოქვაბულებში მარტომყოფელობის წესით დაიწყო მოღვაწეობა. მამა დავითი ყოველდღიურად დადიოდა განმორებულ ძმათა მოსანახულებლად, ნუგეშის საცემად და მათში რწმენის განსამტკიცებლად. ოდნავ ადრე, ჰაგიოგრაფი გვეუბნება იმასაც, რომ „ბარბაროზმა“ მისი გამხმარი მარჯვენის განმრთელებისა და ვაჟის განკურნების შემდეგ, მადლიერების ნიშნად, მამა დავითს „შეუქმნა ეკლესიაჲ სალოცველად ძმათა“, ანუ გარეჳის ძმობას საკრებულო ტაძარი გამოუკვეთა ერთობლივი ლოცვის აღსავლენად. ამ დროისთვის სამონასტრო ცხოვრებას გარეჳში

უკვე საკმაო ხნის ისტორია ჰქონდა. ამაზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ „ბარბაროზის“ მიერ ლავრისთვის შესანიშნავად მიტანილი სურსათის ნაწილი, მამა დავითმა წმ. დოდოს მიერ დაარსებულ მონასტერში გაატანა. მაშასადამე, გარეჯში პირველი მონასტრის დაარსებიდან საკმაო ხანი იყო გასული. მონათხრობიდან ჩანს, რომ წმ. დავითის ლავრის მრავალწლიანი ფუნქციონირების მანძილზე (როცა გარეჯში მეორე მონასტერიც უკვე დაარსებული იყო), ძმებს საკრებულო ტაძარი არ ჰქონდათ: წმ. დავითის ლავრაში ერთადერთი, ადრეული ხანის საკრებულო ტაძარია – ფერისცვალების ეკლესია. სავარაუდოდ, საკრებულო ტაძარი არ ჰქონდათ წმ. დოდოს მიერ დაარსებულ მონასტერშიც, თუმცა „ცხოვრებაში“ ეს ფაქტი პირდაპირ არ არის ნახსენები. ზემორე იმაზე მიგვანიშნებს, რომ მამა დავითის მიერ დაფუძნებული ძმობა ორივე მონასტერში ანაქორეტული ტიპისა იყო. ჰაგიოგრაფის მიერ მოწოდებული ამ ცნობის სისწორე ჩვენამდე მოღწეული მატერიალური კულტურის ნაშთების ანალიზით დასტურდება. უკვე დიდი ხანია, რაც მკვლევართა ჯგუფი ლადო მირიანაშვილის, დავით ჩიხლაძისა და თემო ჯოჯუას შემადგენლობით ვმუშაობთ დოდორქის მონასტრის სამონასტრო ქვაბების აღწერასა და მათ სტრუქტურულ ანალიზზე. კვლევის დროს VI-VIII საუკუნეების დროინდელი მონასტრის მატერიალური ნაშთები არ გამოვლენილა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ადრეული პერიოდის მღვიმეები თუ ქვაბები IX საუკუნეში საფუძვლიანად გადააკეთეს. IX-XI საუკუნეებით დათარიღებული ბერების საცხოვრებელი ქვაბების სტრუქტურულმა ანალიზმა აჩვენა, რომ შედარებით გვიანდელ ეტაპზეც კი დოდორქა ანაქორეტულ მონასტრად რჩებოდა. ამაზე მიანიშნებს ის, რომ გამოკვლეული და გაანალიზებული ქვაბოვანი კომპლექსები (რეალურად, ყველა არსებული ქვაბოვანი კომპლექსი, მინაში ჩამარხული ქვაბების გამოკვლით, რომელთა შესწავლა ვერ მოხერხდა) ავტონომიურია, რაც მათში მცხოვრები ბერების სრულ იზოლირებულობას უზრუნველყოფდა: ქვაბოვანი კომპლექსები განლაგებულია მიწის ზედაპირიდან მნიშვნელოვან სიმაღლეზე და მათში მოხვედრა მხოლოდ შვეული შახტის მეშვეობით შეიძლება. კომპლექსები რამდენიმე ქვაბისგან შედგება, რომლებიც კომპლექსის ბირთვის – საცხოვრებელი ქვაბის ირგვლივაა განლაგებული. ამ უკანასკნელში ხშირად სამლოცველოა ინტეგრირებული. ზოგჯერ, სამლოცველო დამოუკიდებელ ქვაბადაც გვევლინება. ხშირ შემთხვევაში ბერი საცხოვრებელ ქვაბს საძინებლის ფუნქციითაც იყენებდა, რაც კლდეში ნაკვეთი საძინებელი მერხის არსებობით დასტურდება, ზოგჯერ კი საძინებელი ცალკე ქვაბში იყო მოწყობილი. კომპლექსს აქვს წყლისა და პროდუქტების შესანახი საკუჭნაო (ზოგ კომპლექსს წვიმის წყლის შესაგროვებელი, გასაფილტრი და შესანახი საკუთარი სისტემაც კი გააჩნია). რიგ შემთხვევებში ცალკე გამოიყოფა სამზადი და დერეფნის მეშვეობით კომპლექსის შორეულ კიდეში გატანილი ფეხისადგილი. სათავსების მრავალფუნქციურობა კომპლექსში დაყუდებული ბერის ხანგრძლივი დროის განმავლობაში იზოლირებულ ცხოვრებას უზრუნველყოფდა. დოდორქის ერთ-ერთი ტიპური ქვაბთა კომპლექსის აღწერილობა ახლახან გამოქვეყნდა (ჩიხლაძე 2020). ამჟამად მიმდინარეობს ერთობლივი მუშაობა დოდორქის მონასტრის ინტერდისციპლინური კვლევის შედეგებისადმი მიძღვნილი წიგნის მომზადებაზე.

ჩემი აზრით, მატერიალურ ნაშთებთან ერთად, წმ. გრიგოლ ხანცთელის „ცხოვრება“ მიგვანიშნებს იმაზე, რომ IX საუკუნეში, ანუ იმ დროს, როცა წმ. გრიგოლმა ტაო-კლარჯეთის მიწაზე მონასტრები დაარსა, გარეჯის სავანეები ანაქორეტული იყო. ამის ვარაუდს მიჩენს გიორგი მერჩულეს სრული დუმილი გარეჯის მონასტრებთან დაკავშირებით. იმ დროს, როცა იგი აღფრთოვანებით წერს ტაო-კლარჯეთში მიმდინარე სამონასტრო მშენებლობასა და ადგილობრივ ბერთა მოღვაწეობაზე, ჰაგიოგრაფი გაკვრითაც კი არსად ახსენებს გარეჯის მონასტრებს, არაფერი რომ ვთქვათ ამ სახელგანთქმულ სავანეებთან ტაო-კლარჯეთის მონასტრების რამენაირ შედარებაზე. ამგვარ დუმილს იმ ახსნას ვუძებნი, რომ გრიგოლ ხანცთელმა, წმ. დავით გარეჯელისაგან განსხვავებით, ზოგადსაცხოვრებელი მონასტრები (კვინობები) დააარსა. ამ მონასტრების სიახლოვეში მცირე რაოდენობის მარტოდმყოფებიც მოღვაწეობდნენ. წმ. გრიგოლ ხანცთელი მკაცრად მოითხოვდა,

რომ თავად მონასტრებში ერთობლივი ლიტურგიის წესი ყოფილიყო დაცული და ბერებს კერძო სამლოცველოები არ აეშენებინათ: „ამას მონასტერსა შინა სენაკებსა თანა ეგუტერსა ჟამის-საწირვად ნუვინ აღაშენებს, რამეთუ უჯეროვება არს, უკეთუ ერისა ნებაჲ არ იყოს, თვინიერ დიდისა მის საეროისა ეკლესიისა ამის მიგზისათვის“ (აბულაძე 1964: 307).

ამ მოთხოვნისაგან განსხვავებით, ჩვენი სამეცნიერო ჯგუფის მიერ შესწავლილი დოდორქის მონასტრის საცხოვრებელი კომპლექსების უმრავლესობას თავისი კერძო სამლოცველო (ეგვტერი) აქვს, თანაც თითოეულ მათგანში კლდისაგან განუცალკევებლად ნაკვეთი ტრაპეზის ქვაა აღმართული, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ დოდორქის კერძო სამლოცველოები იმთავითვე ჟამისწირვის აღსასრულებლად იყო გამოკვეთილი. გრიგოლ მერჩულე სრულად იზიარებდა წმ. გრიგოლ ხანცთელის ხედვას და, ჩემი აზრით, ანაქორეტულ სავანეებს სრულფასოვან მონასტრებად არ მიიჩნევდა. სწორედ ამიტომაც, მან საჭიროდ არ მიიჩნია თავის თხზულებაში იმ დროისთვის სახელგანთქმული გარეჯის მონასტრების რაიმე სახით მოხსენიება, მით უფრო მათთვის კლარჯეთის სავანეების შედარება.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ კიმენური ვერსია არის სარწმუნოებისა და დროის მოთხოვნების შესაბამისად სტრუქტურირებული პაგიოგრაფიული თხზულება, რომელშიც დიდი ქართველი წმინდანის შინაგანი ბუნებისა და მოღვაწეობის უკეთესი კუთხით წარმოჩენის მიზნით, პაგიოგრაფმა ტექსტი დაკანონებული სტანდარტული ტოპოსებით გაამდიდრა. ტოპოსების უხვად მოხმობასთან ერთად, თხზულების ავტორი ობიექტურად, რაიმე შელამაზების გარეშე გადმოგვცემს სამონასტრო ყოფის დეტალებსაც და ამ კუთხით წმ. დავით გარეჯელის „ცხოვრების“ კიმენური რედაქცია სანდო ისტორიული წყაროა შესაბამისი პერიოდის სამონასტრო ცხოვრების რეკონსტრუქციისთვის, რაც სამონასტრო ტიპიკონისა და სხვა წერილობითი წყაროების არარსებობის ფონზე, მეტად მნიშვნელოვანია.

დამოწმებანი

აბულაძე 1964: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ი. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის რედაქციით, თბილისი.

გარიტი 1957: G. Garitte. Vie géorgienne de S. Syméon Stylite l'Ancien et de S. Ephrem: *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalis, Scriptores Iberici*, vol. 171, Louvain.

იმნაიშვილი 1975: მამათა ცხოვრებანი (ბრიტანეთის მუზეუმის ქართული ხელნაწერი XI საუკუნისა), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ვახტანგ იმნაიშვილმა, თბილისი.

მერკვილაძე 2012: დ. მერკვილაძე. წმ. მამა დავით გარეჯელი და მისი სავანეები, თბილისი.

სირაძე 1992: რ. სირაძე. „შატბერდის კრებულის“ შედგენილობისათვის, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, წ., 1, თბილისი.

ფერაძე 2004: გრიგოლ ფერაძე, ქართველი თეოლოგი ევროპაში, სემინარი, 18 თებერვალი, 2004 გოეთეს ინსტიტუტი, თბილისი.

ყაუხიშვილი 1955: ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხიშვილის მიერ, ტომი I, თბილისი.

ჩიხლაძე 2020: D. Chikhladze. Architecture of the Dodorka Monastery of Gareji, *Proceedings of the International Conference "Multidisciplinary Study and Development Strategy"*, April 18, 19, 20, 2019, Georgia.

HISTORICAL FACTS AND TOPOI FOUND IN THE PREMETAPHRASTIC VERSION OF THE *LIFE* OF ST. DAVIT GAREJELI

Lado Mirianashvili

When composing hagiographic narratives, the aim of the hagiographers was not to compose an exact biographical record of the saint, but rather to portray the saint as a learned ascetic, exemplary hermit and wonderworker. To score the goal, the hagiographers employed the literary models found in the Bible and earlier hagiographic works. These common themes were known as topoi which passed from one work to another. The use of widely accepted topoi was especially important for Georgian hagiographers who were eager to establish importance of the national saints to the Christian history, and to place them on an equal footing with Byzantine and Persian saints.

Examples of the topoi used in the Life of St. Davit Garejeli are given in the paper. They are compared with examples from the lives of other saints.

Certain features of monastic life in Gareji described in the Vita are compared with the results of recent material culture studies in Gareji. The conclusion is made that despite of the abundant use of topoi in the Vita, they all concern only personal portrait of the saint. Details of the monastic life described in the narrative are reliable. They are supported by material evidence. Namely, the studies show that anachoretic style of life in Gareji described in the Vita was favoured for long. It is attested in the structure of living caves dating to the 9th-11th centuries. Monks in Gareji lived in multi-cave, self-sustained complexes which were accessed through communication shaft. The larger dwelling cave used for everyday life activities of the monks was a focal point of a complex. It was simultaneously used as a bedroom, as suggested by existence of a rock-cut sleeping bench in the cave. Sometimes a separate cave was used as a bedroom. Majority of dwelling rooms had a private liturgical space: a naveless altar apse cut into the east wall. Sometimes a complex had a detached private chapel. The dwelling complex also had a small storage cave for storing water and food. At a remote edge of the multi-cave complex was located an individual latrine accessed by means of a corridor.