

ნესტან სულავა

ასოცირებული პროფესორი, თსუ

„უცხოს“ ჰიპოდოგმური გააზრებისათვის ქართულ ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში

ჰაგიოგრაფიულ და ჰიმნოგრაფიულ თხზულებებში გვხვდება „უცხოს“ გამოყენების განსხვავებული კონტექსტები, რომელთა მიხედვით ყოველი პერსონაჟის სახე-ხატის შესასწავლად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ეკისრება, გვეხმარება ჰაგიოგრაფიული გმირის, ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის თითოეული პერსონაჟის სწორად წარმოჩენაში, რატომ უნდა მივიჩნიოთ იგი „უცხოდ“ და რა არის მისი უცხოობის საფუძველი. შესაბამისად, კვლევის საგანია ქართულ ჰაგიოგრაფიულ და ჰიმნოგრაფიულ თხზულებათა მიხედვით „უცხოს“ გააზრების განსხვავებული ეპიზოდების გაანალიზება, რის საფუძველზეც ირკვევა, რომ მას დროისა და სივრცის აღნიშვნასთან ერთად ეკისრება რელიგიური, საზოგადოებრივ-წოდებრივი და ეთნიკური მნიშვნელობა, თითოეული წმინდანი მკითხველის// მსმენელის წინაშე წარმოჩნდება როგორც თვისთაგან გამოსული, პირველსახემილებული, რომელიც უცხოდ გარდაქმნილი უნდა წარუდგეს ქართველ ერს, ხოლო საბოლოოდ წარდგეს უზენაესის წინაშე. უცხო სხვად ყოფნა, ხოლო „სხვა“ წინარესაგან განსხვავებულობას მიანიშნებს რელიგიური, ეთნიკური, სამყაროს დროსივრცული გააზრებით, საზოგადოებრივ-წოდებრივი თვალსაზრისით.

კვლევის მიზანია იმ ზოგადთეორიული შეხედულებების გააზრება, რომლითაც ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის პერსონაჟი „უცხოდ“ წარმოიდგინება, რა კონკრეტული მიზანდასახულობა აქვს მის „უცხოდ-ყოფნას“ და რითაა მოტივირებული. შესაბამისად, როგორ გაიაზრება ქართული ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის პერსონაჟთა ხატ-სახეები როგორც უცხო, როგორც სხვა სივრცულ სამყაროში გადასულ ადამიანთა სახეები. ჩვენი კვლევის მიზანია „უცხოს“ შესახებ მსჯელობა რო-

გორც დროსივრცული გააზრებით, საზოგადოებრივ-წოდებრივი, რელიგიური და ეთნიკური თვალსაზრისით, რაც წმინდანის სახის წარმოსაჩენადაა აუცილებელი. ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, საგალობლებში „უცხო“ პარადიგმად მოიაზრება, რადგან მისი საფუძველი ძველი და ახალი აღთქმისეული თვალთახედვაა, კერძოდ, ადამისა და ევას შესახებ ბიბლიური მონათხრობი როგორც პირველცოდვის შედეგად სამკვიდროდაკარგულთა სხვა, „უცხო“ სამყაროში გაძევებულთა და „უცხო“ სივრცეში დამკვიდრებულთა შესახებ; ეს ბიბლიური ეპიზოდი როგორც „უცხოს“ სიმბოლური გააზრების საფუძველი ბიბლიურ არქეტიპებს ჰიპოდიგმებად მოგვააზრებინებს. თეორიული თეოლოგიური მოძღვრების მიხედვით „უცხოს“ მნიშვნელობას განაზოგადებს წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულება „ქალწულებისათვის და საღმრთოხსა მოქალაქობისა“. წმინდანმა, ჰაგიოგრაფიული გმირის ზოგადი მხატვრული სახის ნიშან-თვისებით შემკულმა და მაცხოვარს მიახლოებულმა ადამიანმა, უცხოდყოფნით უნდა მოიპოვოს ზესთასოფლის მკვიდრობა, ზეციური მოქალაქობა.

საკითხის კვლევა რამდენიმეკომპონენტთან მეთოდოლოგიას ემყარება: უნინარეს ყოვლისა, მულტიდისციპლინურს, რადგან „უცხოს“ გააზრება მხოლოდ საღვთისმეტყველო ლიტერატურას არ ახასიათებს, მას წინარელიგიური, წინაქრისტიანული საფუძვლები მოეპოვება მითოსის, ფოლკლორის, ანტიკური ლიტერატურის, შუა საუკუნეების ლიტერატურის სხვადასხვა მიმართულებებისა და დარგების, აგრეთვე, შუა საუკუნეების ლიტერატურის განვითარების ყოველ ეტაპის, აგრეთვე, მისი შემდგომი ხანის ლიტერატურაში, რაც მომდევნო ხანის ლიტერატურული ეპოქების მწერლობაშიც აქტუალურია; შესაბამისად, მულტიდისციპლინური მეთოდის გამოყენება საკვლევ თემას ღრმა საფუძველს უქმნის. კვლევისას აუცილებელია ანალიტიკური, ისტორიულ-ფილოლოგიური, ინტერტექსტუალური კვლევის მეთოდების გამოყენება, ასევე, ჰერმენევტიკული კვლევა, რადგან საკითხის საფუძვლიანად განხილვაში ყოველი მათგანის დახმარება აუცილებელია. შესაბამისად, საკითხის კვლევისას საჭიროა ვერტიკალურ-ჰორიზონტალური, სინქრონიულ-დიაქრონიული ასპექტების გათვალისწინება.

მოკლედ „უცხოს“ განმარტების შესახებ. სულხან-საბა ორბელიანმა თავის ლექსიკონში „უცხო“ განმარტა როგორც „სხვა“. ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში „უცხო“ სხვათაგან განსხვავებულობას ნიშნავს, რასაც წმინდანის ბუნების წარმოსაჩენად ენიჭება მნიშვნელობა. დავი-

მონმთ „უცხოს“ განმარტება „ძველი ქართული ენის ლექსიკონიდან“: ესაა სტუმარი, გარეული, გარეშე, სხვა, გაგდებული; უცხოობაში (სხვა ქვეყანაში) ყოფნა; უცხო-თესლი განმარტებულია როგორც უცხო-ტომი, სხუა ნათესავი, ბარბაროსი.¹ განმარტებაში საკმაოდ ბევრი ეპიზოდია მოხმობილი ბიბლიური და საღვთისმეტყველო ტექსტებიდან, რომლებშიც „უცხო“ ყოველი დასახელებული ლექსიკური ერთეულის მნიშვნელობით გვხვდება. საგულისხმოა, რომ „უცხო“ დროსივრცული ღირებულების მქონე სიმბოლური სიტყვაა, რადგან წმინდანის „უცხოობა“ სხვა სამყაროში, სხვა საზოგადოებრივ-წოდებრივ სივრცეში გასვლას მოსდევს, რაც მას სამშობლოში ყოფნის დროისაგან აშორებს. შესაბამისად, წმინდანთა უცხოობა ღრმა მისტიური გააზრების საფუძველზეა ასახსნელი. წმინდანის სათნოებათა წარმოჩენისას ჰაგიოგრაფებმა და ჰიმნოგრაფებმა განსაკუთრებული აქცენტი გააკეთეს წუთისოფლიდან განდგომასა და სასულიეროთა საზოგადოებაში გასვლაზე, უცხოობაზე როგორც სამშობლოდან გასვლაზე, ანუ სხვადაყოფნაზე, მშობლიური გარემოდან გარესამყაროში გასვლის სურვილზე, რაც ძველი აღთქმისეულ და ევანგელურ-აპოსტოლურ სწავლებას ეფუძნება; წმ. გრიგოლ ნოსელმა „უცხო“ და „უცხოობა“ წმინდანის მიერ საღმრთო მოქალაქობის მოპოვების ერთ-ერთ მთავარ კომპონენტად მიიჩნია.

„უცხო“ ჰიპოდამურ მნიშვნელობას იძენს ბიბლიური შესაქმის პროცესის შემდეგ პირველცოდვით დაცემის შედეგად პირველქმნილი ადამისა და ევასთვის ღმერთის მიერ მათ სამყოფლად მიჩენილი სამოთხის დატოვება, ისინი სამოთხისეულ სამყაროს გაუუცხოვდნენ, სამოთხიდან უცხო სამყაროში გავიდნენ, რის პარადიგმულ გამომხატველად ჩამოყალიბდა ლექსიკური ერთეული „უცხო“; იგი საღვთისმეტყველო ლიტურატურაში, განსაკუთრებით, ასკეტიკურ-მისტიკურ, ეგზეგეტიკურ, ჰაგიოგრაფიულ, ჰიმნოგრაფიულ, ჰომილეთიკურ თხზულებებში ხშირად გამოიყენება სხვადასხვა კონოტაციით, კერძოდ, ზესთასოფელში აღსვლის, სამშობლოს დატოვებისა და სხვა სამყაროში გასვლის, საზოგადოებრივ-წოდებრივი მნიშვნელობის აღსანიშნავად.

უცხოობის არსობრივი მნიშვნელობა განსაზღვრულია ახალ აღთქმაში, ასევე, მომდევნო ხანის ქრისტიანულ საღვთისმეტყველო ლიტურატურაში. ევანგელურ-აპოსტოლური სწავლების კვალობაზე წმინდანები „უცხოდ“ წარმოიდგინებიან მრავალმხრივი თვალსაზრისით, რადგან,

¹ ი. აბულაძე. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბ. 1973, გვ. 438-439.

უნინარეს ყოვლისა, ისინი სხვა, უცხო//სხვა ქვეყანაში მყოფები არიან; ე. ი. „უცხოში“ წმინდანის სულიერებაა განსახოვნებული. მათეს სახარებაში მაცხოვრის სიტყვა უცხოსადმი დამოკიდებულებაზე ჰიპოდიგმურ ხატსახედ გვევლინება: „რამეთუ მშობდა, და მეცით მე ჭამადი; მწყუროდა, და მასუთ მე; **უცხო** ვიყავ, და შემინყნარეთ მე“ (მ., 25, 35); ხოლო მართალნი მიუგებენ: „ოდეს გიხილეთ შენ **უცხოდ** და შეგინყნარეთ? ანუ შიშუელი და შეგმოსეთ შენ?“ (მ., 25, 38); „**უცხო** ვიყავ, და არა შემინყნარეთ მე; შიშუელ ვიყავ, და არა შემმოსეთ მე...“ (მ., 25, 43); პასუხი: „უფალო, ოდეს გიხილეთ შენ მშვიერი ანუ წყურიელი ანუ **უცხოებასა** ანუ შიშლოებასა ანუ უძღურებასა ანუ საპყრობილესა, და არა გამსახურეთ შენ?“ (მ. 25, 44). ბერძნულ ჰაგიოგრაფიაში წმინდანთა გასვლა სხვა სამყაროში აღინიშნება სიტყვით „ἐξῆλθον“, რომელსაც, ქართული „უცხოს“ მსგავსად, სხვადასხვაგვარი სემანტიკური ველი აქვს. პავლეს ეპისტოლეში ფილიპელთა მიმართ ადამიანის „ყოვლისა გონებისათა **უცხო-ყოფა**“ (ფილ. 4, 7) განისაზღვრება მისი მიმართებით ზესთასოფლისა და სოფლისადმი.

„უცხოს“ შესახებ საღვთისმეტყველო სწავლებას გვანვდის წმ. გრიგოლ ნოსელი, რომელმაც თეორიულ-თეოლოგიური თვალსაზრისით განმარტა „უცხოს“ გააზრების საფუძველი. მისი თვალთახედვით, მაცხოვარი უცხო ექმნა კაცობრიობას, რაც ამ უკანასკნელს საშუალებას აძლევს ყოველივე მის ირგვლივ არსებული ამა სოფლის საცთურებანი განწმენდილი სულითა და თვალთ მოიხილოს, რადგან „უცხოება“, მისტიური გაგებით, არის ანგელოზებრივი ბუნების ერთგულება და ხორციელ გულისთქმათაგან, ამათა გამო ზრუნვათაგან გათავისუფლება. წმ. გრიგოლ ნოსელის სიტყვით, უცხო, უცხოქმნილი არის „მაღალსა რასმე სახედველსა აღსრული“. უცხოობა უშუალოდ უკავშირდება წმინდანებს, რომლებიც უცხონი იმიტომ არიან, რომ ისინი, თვისთაგან გამოსულნი, პირველსახემილებულნი, უცხოდქმნილნი უნდა წარდგნენ უზენაესის წინაშე. უცხო სხვად ყოფნაა, ეს „სხვა“ წინარესაგან განსხვავებულობას მიანიშნებს, წმინდანთა სახეებში სულიერ ყოფას, სულიერებაზე ორიენტირებულობას მოგვააზრებინებს, მათ არ აქვთ მატერიალური მოტივირების საფუძველი. ყოველივე ამის მიხედვით წმინდანთა ამქვეყნიური ცხოვრება, ღვანლი, მონამეობრივი აღსასრული დროისა და სივრცის აღქმის კვალობაზე აღიქმება მათი „უცხოობის“ საფუძველზე. წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, მაცხოვარი **უცხო ექმნა** „ჯორცთა ჩუენთა სიყუარულისა და წყალობისაგან, რაათა არა ნებისაებრ ჯორცთაჲსა ყოფითა თა-

ნამდებ იქმნას განსაცდელთა მათ ჳორციელთა²; „კაცმან თავი თჳსი სრულიად ვნებათაგან ჳორციელთა უცხო-ყოს“³, ვინაიდან ადამიანმა ისეთი საქმე უნდა აკეთოს და ისე უნდა აკეთოს, რომლის გამო სხვეები აქებდნენ; არა მხოლოდ საკუთარ თავს, სულს, სხვათაც არგოს. ამა სოფლის საცთური სულის განწმენდილი თვალით მოიხილოს და „უზეშთაეს საქმეთა მისთა იქმნას და ვითარცა მოციქული იტყჳს: ყოველი კეთილი მისი სიმყრალედ და უბადრუკებად შეჳრაცხოს (მდრ.: ფილ. 3, 8) და უცხო-ყოს თავი თჳსი მისგან, მას არცა ერთი აქუს ზიარებაჲ კაცობრივთა მათ ბოროტთა თანა“⁴. „უცხოება“, მისტიური გაგებით, არის ანგელოზებრივი ბუნების ერთგულება და ხორციელ გულისთქმათაგან, ამათა გამო ზრუნვათაგან გათავისუფლება. უცხო, უცხოქმნული არის „მაღალსა რასმე სახედველსა აღსრული“⁵.

ქართულ ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში „უცხო“ სხვადასხვა კონტექსტში გვხვდება, იგი განსხვავებული სიმბოლური მნიშვნელობითა და სიხშირითაა დადასტურებული „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ყველა რედაქციის ტექსტში, იაკობ ხუცესის „წმ. შუშანიკის წამებაში“, „წმ. ევსტათი მცხეთელის წამებაში“, იოვანე საბანის ძის „წმ. აბოს წამებაში“, ასურელ მამათა და მონამე ბავშვების შესახებ შექმნილ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, „წმ. კონსტანტი კახის წამებაში“, სტეფანე მტბევერის „წმ. გობრონის წამებაში“, „წმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ყველა რედაქციაში, ბასილ ზარზმელის „წმ. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, გიორგი მერჩულის „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“, წმ. გიორგი მთანმიდელის „წმ. იოვანე და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“, გიორგი მცირის „წმ. გიორგი მთანმიდელის ცხოვრებაში“, წმ. ნინოს, წმ. აბოს, წმ. შიო მღვიმელის, წმ. ილარიონ ქართველის, წმ. იოვანესა და ეფთვიმეს, წმ. გიორგი მთანმიდელის, წმ. იოდასაფის შესახებ შექმნილ საგალობლებში. ყოველ ზემოაღნიშნულ თხზულებაში წმინდანი შორდება მშობლიურ გარემოს, გადის სხვა სივრცულ სამყაროში, რაც ახალი ღვანლის სანყის ეტაპად იქცევა.

ზემოაღნიშნულ თხზულებათა მიხედვით „უცხო“ გააზრების გან-

² წმ. გრიგოლ ნოსელი. ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ტერმინოლოგიური ლექსიკონი დაურთო პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ. თბ. 2011, გვ. 176.

³ წმ. გრიგოლ ნოსელი. ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა, გვ. 122.

⁴ წმ. გრიგოლ ნოსელი. ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა, გვ. 128.

⁵ წმ. გრიგოლ ნოსელი. ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა, გვ. 129.

სხვაგვარი ეპიზოდების განხილვის საფუძველზე დგინდება, რომ მას დროისა და სივრცის აღნიშვნასთან ერთად ეკისრება რელიგიური, ეთნიკური და საზოგადოებრივ-წოდებრივი მნიშვნელობა, თითოეული წმინდანი მკითხველს//მსმენელს წარუდგება როგორც თვისთაგან გამოსული, პირველსახემილებული, იგი უცხოდ გარდაქმნილი უნდა წარდგეს ქართველი ერის წინაშე, ხოლო საბოლოოდ – უზენაესის წინაშე. უცხო სხვად ყოფნაა, ხოლო „სხვა“ წინარესაგან განსხვავებულობას მიაჩნის რელიგიური, ეთნიკური, სამყაროს დროსივრცული გააზრების კვალობაზე.

„უცხოს“ გასააზრებლად თეორიული თვალსაზრისით ვეყრდნობით წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებას „ქალწულებისათვის და საღმრთოესა მოქალაქობისა“, ხოლო განსახილველ წყაროებად გამოვიყენეთ ქართული ჰაგიოგრაფიული და ჰიმნოგრაფიული თხზულებები.

წმინდანის სათნოებათა წარმოჩენისას ჰაგიოგრაფები განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებენ სოფლიდან განდგომაზე, უცხოობის სურვილზე, ანუ სხვადაყოფნაზე, მშობლიური გარემოდან გარესამყაროში გასვლის სურვილზე. ცხადია, იგი ევანგელურ სწავლებას ეფუძნება, რაც შემდგომ წმ. გრიგოლ ნოსელმა წმინდანის საღმრთო მოქალაქობის ერთ-ერთ საფუძვლად მიიჩნია.

„უცხო“ „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ სინურ, შატბერდულ-ჭელიშურ ხელნაწერებში, ლეონტი მროველის, არსენ ბერის, ნიკოლოზ გულაბერის ძის თხზულებებში წმ. ნინო ერთდროულად შემოდის რამდენიმე სიმბოლოთი, რომელთაგან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს „დედოფალი“, „ტყვე“ და „უცხო“. სამეცნიერო ლიტერატურაში, კერძოდ, რევაზ სირაძის შრომებში აღნიშნულია, რომ წმ. ნინოს სახეში ორი ანტიონომიური ნიშან-თვისებაა შერწყმული, ესაა „დედოფალი“ და „ტყვე“, რომელთაგან წმ. ნინოს დედოფლობა, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის დედოფლობასთან ერთად, ქართულ ქალღვთაებათა არქეტიპულ სახეებთან არის დაკავშირებული და მათი დესაკრალიზება ხდება წმ. ნინოს მიერ⁶. „უცხოს“ სიმბოლურ გააზრებას და მის სემანტიკურ ველს იგი არ შეხება.

წმ. ნინოს დედოფლობის კავშირი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის დედოფლობასთან საღვთისმშობლო ჰომილეტიკურ საკითხავებსა და სა-

⁶ რ. სირაძე. ქართული აგიოგრაფია. თბ. 1987, გვ. 98-102; სირაძე. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა. თბ. 1997, გვ. 103.

გალობლებში მრავალგზის აღინიშნება, მისი საფუძველი 44-ე ფსალმუნის წინასწარმეტყველება: „დადგეს დედოფალი მარჯუენით შენსა სამოსლითა ოქროქსოვილთა შემკულ და შემოსილ“ (ფს. 44, 10). ნმ. იოანე დამასკელი საღვთისმშობლო სახელთაგან უპირველესად „დედოფალს“ განმარტავს საკითხაგში „შობისათეს ღმრთისმშობლისა“: „გიხაროდენ, დედოფალო, რომელმან დედად ყოველთა უფლისა წოდებითა დედოფლობაჲ დაიმკვდრე, რომლისათეს უკუეთუ ვინმე თქუას მონა შენდა ყოფად ყოვლისა დაბადებულისაჲ, არა განვარდეს იგი წესიერებისაგან მეტყუელებისა“⁷. ღვთისმშობლის დედოფლად მოხსენიება უთუოდ უკავშირდება მის გენეალოგიურ შტოს, რაც ნმ. ანდრია კრიტელსა და ნმ. იოანე დამასკელს აქვთ აღნიშნული: „გიხაროდენ, კუერთხო აჰრონისო, ძირო იესესო, მორჩო დავითისო, შესამოსელო სამეუფოო“⁸. „ჰ, ასულო შუენიერო და ტკბილო! ჰ, შროშანო შორის ეკალთა აღმოცენებულო აზნაურისა და სამეუფოვსა მისგან ძირისა დავითისასა“⁹.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტში ნმ. ნინოს სულიერი დედოფლობა უშუალოდ უკავშირდება მის „ტყვედ“ და „უცხოდ“ მიჩნევას. ნმ. ნინო, საქართველოში ღვთისაგან ღვთისმშობლის მონაცვლედ წარმოგზავნილი, აგრეთვე, დედოფალია, ახლად მოქცეული საქართველოს სულიერი დედოფალია. ყოველივე ეს იმას მოასწავებს, რომ საქართველოს სულიერი დედოფლობის პატივი ნმ. ნინოს ხვდა წილად საქართველოს სულიერი ცხოვრების მოსაწესრიგებლად. აგრეთვე, იგი არის დედა ყოველთა ქართველთა, რაც სიმბოლურადაა გასააზრებელი, ვინაიდან ნმ. ნინო ქართველი ერის სულიერი მშობელია. ამ კონტექსტში თითქოს მოულოდნელი უნდა ყოფილიყო ნმ. ნინოს მოხსენიება „ტყვედ“ და „უცხოდ“, რომლებიც ერთმანეთთან დაკავშირებული, მაგრამ განსხვავებული ეპითეტები და სიმბოლური სახეებია, უცხო სხვაა, როგორც განმარტა სულხან-საბა ორბელიანმა თავის ლექსიკონში. „ტყვე“ იგივე უცხოებაში მყოფია, წარტაცებულია, სხვა ქვეყანაში მყოფია. გარდა იმისა, რომ ნმ. ნინო ქართველთათვის უცხო ქვეყნიდან მოსულია, – ეს არსებითი არ არის მისი ტყვეობისა და უცხოობის განსასაზღვრად, – მისი უცხოობა უფრო ღრმა და მისტიური ფაქტორითაა ასახსნელი. ცნობილი ფაქტია, რომ წმინდანის სათ-

⁷ ნმ. იოანე დამასკელი. ძველი მეტაფრასული კრებული. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ნარგიზა გოგუაძემ. თბ. 1986, გვ. 108.

⁸ ნმ. ანდრია კრიტელი. ძველი მეტაფრასული კრებული. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ნარგიზა გოგუაძემ. თბ. 1986, გვ. 146.

⁹ ნმ. იოანე დამასკელი. ძველი მეტაფრასული კრებული, გვ. 119.

ნოებათა წარმოჩენისას ჰაგიოგრაფები განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებენ სოფლიდან განდგომაზე, უცხოობის სურვილზე, ანუ სხვადყოფნაზე, მშობლიური გარემოდან გარესამყაროში გასვლის სურვილზე. ცხადია, იგი ევანგელურ სწავლებას ეფუძნება, რაც შემდგომ წმ. გრიგოლ ნოსელმა წმინდანის საღმრთო მოქალაქობის ერთ-ერთ საფუძვლად მიიჩნია.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური ვარიანტში მოთხრობილია წმ. ნინოს საქართველოში მოსვლის წინაპირობები, რომელთა მიხედვით წმ. ნინო, რომელიც ორბთანაა შედარებული, ვერ დააფრთხო და ვერ შეაფერხა დაბრკოლებებმა, ვერც ქალური ბუნების სინაზემ, ვერც ფიზიკურმა უძლურებამ, ვერც უცხო მიწაზე ყოფნამ, ვერც ენის უცოდინრობამ, ვერც წყალთა სიმრავლემ, არამედ ყოველგვარი სიძნელე გზისა დაძლია როგორც დედამ, რომელსაც შვილი შორეულ ქვეყანაში ჰყავს და მის საძებრად მიდის სიყვარულით: „ნეტარმან და სანატრელმან დედაკაცმან ნინო, რომელი გუექმნა მახარებელ გულთა ჩუენთა და ემბაზ სულთა და ჳორცთა ჩუენთა, გუაუნყა ჩუენ მამაკაცებრ ერთარსებაჲ წმიდისა სამებისაჲ, რომელი არა დააყენა დედობრივმან ბუნებამან და არცა უძლურებამან ჳორცთამან, დაგაბრკოლა გზათა მათ სლვად ფიცხელთა და ძნელთა. არცა სიმრავლემან წყალთამან და არცა **უცხოებამან** და არცა უმეცრებამან ენისამან და **უცხოთა მათ შინა აღრევამან, არცა უცხოებამან**, არამედ ვითარცა დედაკაცსა ვისმე შვილთ-მოყუარესა წარჰჰ[ა]რა ვინმე შვილი საყუარელი და მრავალ ჟამ ესმის მის საყუარლისა შორსა ქუეყანასა ყოფაჲ, და სიყუარულისა მისისაგან აღიძრის და განმარტნის ვითარცა ორბმან ფრთენი თჳსნი, და ბრალეებით რბინ და ეძიებნ და ჰკითხავენ ყოველთა მოგზაურთა გზასა მის ქუეყანისასა, სადა-იგი უწყებულ არს ყოფაჲ შვილისა თჳსისა“¹⁰. წმ. ნინო იმყოფებოდა „უცხოთა შინა“, მაგრამ მისი მისიონერული მიზანი ყოველგვარ უცხოებას ფარავდა და მხნედ მიდიოდა იმ ადგილისაკენ, სადაც უფლის კვართი ეგულეობოდა, ე.ი. მის სწრაფვას ქართლისაკენ საფუძვლად უდევს ქრისტეს კვართის ადგილის ძიება და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისადმი ქართლის წილხვედრილობა. ამ კონტექსტში უცხოობა წმ. ნინოს სივრცულ გადაადგილებას, სხვა სამყაროში მოხვედრას, სხვა ხალხთან ყოფნას მოასწავებს. მას დროის პარადიგმული გააზრებაც აქვს, რადგან წმ. ნინოს უცხოედ ყოფნა დროებითია,

¹⁰ მოქცევაჲ ქართლისაჲ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1963/1964, გვ. 98.

მისი ღვანლის შედეგად ქართლი ქრისტიანულ ქვეყნად გარდაისახება, წმ. ნინო ქართველთათვის მახლობელი ადამიანი გახდება და ერთიანი სულიერი ყოფა გააერთიანებს ქართველ ერსა და წმ. ნინოს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით, დედოფალმა სალომე უყარ-მელმა ჩაიწერა წმ. ნინოს მონათხრობი, რომელშიც ქართლის დედოფალმა წმ. ნინოს „**უცხოობაზე**“ გაამახვილა ყურადღება. წმ. ნინო თავის თავგადასავალს, საკუთარ თავზე თხრობას ებრაელი ხალხის **უცხოობაზე** საუბრით იწყებს: „ან ვინყო და გითხრა ყოველი, ოდეს-იგი იხილეს ღმერთი უკუდავი კაცთა მოკუდავთა ქუეყანასა ზედა, რომელი მოსრულ იყო მისგან, ისრაჲლი უკუნ-დგა. და მოწოდებაჲ ყოველთა **უცხოთა** ნათესავთაჲ, **უცხოთა ღმერთთა** მონებულთაჲ, ვითარცა თვთ უნდა წსნაჲ სოფლისაჲ, რომელი დაჰბადა“¹¹. კონტექსტი მაცხოვრის მოვლინების მნიშვნელობას გულისხმობს, ღმერთმა, რომელსაც სურდა თავისი მოდგმის, ისრაელელთა, ხსნა, მოუწოდა ყოველ უცხო ტომელთა ნათესავებს, მოდგმას, უცხოთა//სხვათა ღმერთებს დამონებულებს, რომ სულიერი მხსნელი მოუვლინა და მის გაკვალულ გზას გაჰყოლოდა. წმ. ნინომ განსაზღვრა წარმართული რელიგიისა და წარმართთა უცხოება, სხვადაყოფნა, რაც გაქრისტიანებით უნდა შეცვლილიყო. აქ „უცხოს“ რელიგიური და ეთნიკური მნიშვნელობა ერთდროულად ეკისრება.

საქართველოში შემოსული წმ. ნინო, ჯავახეთში მყოფი, თოვლის ხილვამ შეაძრწუნა და ღმერთს მიმართა: „უფალო, დედაკაცი ვარ **უცხო** და უმეცარი, ვითარ მივიდე მე, არცა ენაჲ ვიცი, თუ რაჲ ვთქუა **უცხოთა** ნათესავთა თანა“?¹². თხზულების მიხედვით ეს პირველი შემთხვევაა, როდესაც წმ. ნინოს საკუთარი თავი „**უცხოდ**“, ე. ი. სხვად, მიაჩნია და ასეც მოიხსენია. ამის შემდეგ მიიღო ღმერთის მიერ მოსესთვის გადაცემული ქვის ორ ფიცარზე დაწერილი ათი მცნების მსგავსად დაწერილი „ათი სიტყვა“, რომელსაც რევაზ სირაძემ წმ. ნინოს დეკალოგი უწოდა¹³. წმ. ნინო მრავალმხრივა „**უცხო**“: უწინარეს ყოვლისა, იგი სხვა, უცხო ქვეყანაში მყოფია და უცხოა მანამ, სანამ საქართველოს ქრისტეს სჯულზე არ მოაქცევს; ე. ი. წმ. ნინოში როგორც „**უცხოში**“ მის ფიზიკურ არსებობასთან ერთად სულიერებაა განსახოვნებული. წმ. ნინოს „**უცხოობა**“ ქართველთა თვითშემეცნების კვალობაზე ქრისტიანული აღმსარებლობა და

¹¹ მოქცევაჲ ქართლისაჲ, გვ. 111.

¹² მოქცევაჲ ქართლისაჲ, 116.

¹³ რ. სირაძე. ქართული აგიოგრაფია, გვ. 105.

ცნობიერებაა, რაც იმდროინდელი ქართველი ერისა და ქართლისათვის (საქართველოსთვის) იყო უცხო, ანუ სხვა. მთავარი კი ისაა, რომ, წმ. გრიგოლ ნოსელის მოძღვრებით, მაცხოვარი **უცხო ექმნა** ადამიანის ამქვეყნიურ ცხოვრებას, ხორციელებას, რათა „კაცმან თავი თჳსი სრულიად ვნებათაგან ჳორციელთა **უცხო-ყოს**“¹⁴. „**უცხოება**“, მისტიური გაააზრებით, ანგელოზებრივი ბუნების ერთგულება და ხორციელ გულისთქმათაგან, ამათა გამო ზრუნვათაგან გათავისუფლებად აღიქმება. **უცხო, უცხოქმნული** არის მაღლად მხედი ადამიანის თვისება, მახასიათებელი, რაც წმინდანთა ბუნებას გამოხატავს. წმ. ნინო უცხოა იმიტომაც, რომ იგი, თვისთაგან გამოსული, პირველსახემიღებული, **უცხოდ გარდაქმნილი** უნდა წარსდგეს ქართველი ერის წინაშე, ხოლო საბოლოოდ – უზენაესის წინაშე. **უცხო** სხვად ყოფნაა, ეს „სხვა“ წინარესაგან განსხვავებულობას მიანიშნებს და წმ. ნინოში ქართლის სულიერ განმაახლებელს მოგვააზრებინებს. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ „**უცხო**“ დევნილსაც შეიძლება ნიშნავდეს. ამ მოსაზრებას დაზუსტება სჭირდება. აქ, საზოგადოდ, წმინდანთა დევნილობაზე შეიძლება საუბარი, თორემ მხოლოდ წმ. ნინოს დევნილობის აღქმა გაჭირდება, მეტიც, შეუძლებელია, რადგან იგი არაა იერუსალიმიდან დევნილი და ქართლში ყოფნისასაც დევნილად არ აღიქმება. მეტიც, თუ წმ. ნინოს ცხოვრების ბოლო პერიოდს გავიხსენებთ, როდესაც იგი თავის თავზე ყველა, თავის მონათხრობში თავის დევნილობას თავად არსად ახსენებს. ამ შემთხვევაში შეიძლება გავიხსენოთ წმ. ნინოს ქართლისაკენ წამოსვლის ეპიზოდი, როდესაც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ჩვენებითა და წინამძღვრობით გაუდგა გზას ჩრდილოეთის ნათელნაკლული ქვეყნისაკენ, ესაა ქართლი. ეს იმას ნიშნავს, რომ წმ. ნინო ღვთის განგებითა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მონოდებით მიეშურება ქართლისაკენ მის განსანათლებლად, ე.ი. გასაქრისტიანებლად.¹⁴ წლის გოგონა, წმ. ნინო მიეკედლა რიფსიმესა და მის დედა-მძუძეს, გაიანეს; ისინი, სულ ორმოცდაათი სული, რომის იმპერიიდან, „საბერძნეთიდან“, გამოიქცნენ. გასათვალისწინებელია რომის იმპერიაში შექმნილი ვითარება, რომლის აღმოსავლეთ ნაწილს 313–324 წლებში ქრისტიანების მდევნელი ლიცინიუსი მართავდა. რიფსიმე და მისი თანმხლები ქალები ამ დროს იმყოფებოდნენ რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ წმინდა ქალწულები როგორც ქრისტიანები სწორედ ლიცინიუსის დევნას გამოექცნენ და მივიდ-

¹⁴ გრიგოლ ნოსელი. ქალწულებისათვის და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა, გვ. 122.

ნენ სომხეთში, სადაც სომეხთა მეფემ, თრდატმა, თავის ბაღში შეიპყრო და აწამა ისინი. ორმოცდაათი ქალწულისაგან მხოლოდ წმ. ნინო გადარჩა, რომელიც ვარდის ბუჩქებში დაიმალა, რასაც, ასევე, სიმბოლური გააზრება აქვს, რადგან პირველი თეოფანიიდან მოყოლებული ვარდის ბუჩქი, ვარდი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სიმბოლოდაა გააზრებული. ამიტომ ამ ფაქტს ვერ მივიჩნევთ წმ. ნინოს დევნილობად, იგი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მფარველობის ქვეშ იმყოფება, ხოლო წმ. ნინოს გადარჩენა მოწმობს, რომ იგი დევნილი კი არ იყო, არამედ ქართლისაკენ მისიონერული მიზნით წამოსული ისე, რომ დევნა მას არ უნდა შეხებოდა და არც შეხებია, რასაც მისი გადარჩენა მოწმობს. დევნილებად წმ. რიფსიმე და მისი თანმხლები ქალები უნდა მივიჩნიოთ, რადგან ისინი წამდვილად გამოექცნენ ქრისტიანთა დევნას. წმ. ნინო მხოლოდ იმიტომ წამოვიდა ორმოცდაათი ქალწულთა ჯგუფში, რომ სრულიად ახალგაზრდა, გამოუცდელი ქალი ასეთ მძიმე და შორეულ მგზავრობაში მარტო არ ყოფილიყო. დევნილები იყვნენ რიფსიმე და მისი მხლებელი 50 სული, ხოლო წმ. ნინო დევნილი არაა, იგი დევნილებს დროებით მიკედლებულია. დევნილი რომ ყოფილიყო, ისიც რიფსიმესა და მისი თანმხლები ქალების ხვედრს გაიზიარებდა. ამიტომ წმ. ნინოს ვარდის ბუჩქებში დამალვაც და გადარჩენაც მისი „უცხოობის“ საფუძველზე მოხდა; მთავარი კი ის იყო, რომ წმ. ნინო როგორც „უცხო“, ზემოთაც აღენიშნეთ, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მფარველობაში იმყოფება, რასაც ვარდის ბუჩქებში დამალვა და გადარჩენა მოწმობს, რადგან ვარდი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი და გავრცელებული სიმბოლოა პირველი ბიბლიური თეოფანიის მიხედვით. ამიტომ მკვიდრდება მცხეთაშიც მაცულოვანში.

წმ. ნინოს იერუსალიმიდან ჩრდილოეთის ქვეყანაში, ქართლში, წარგზავნა ღვთის ჩაგონებით იერუსალიმის პატრიარქის, წმ. ნინოს ბიძის, მიერ მიზანდასახულია, რადგან მას აკისრებს ღვთის განგებულებას, რომ უცხო ქვეყანაში და უცხო ხალხში მამაკაცებრივი მისია უნდა აღასრულოს. ქრისტეს მოციქულთაგან არც ერთი არ ყოფილა ქალი, თუმცა, ევანგელური მონათხრობების მიხედვით ქალებს უდიდესი მისია აკისრიათ ქრისტიანობის გავრცელებაში, ხოლო წილისყრაში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მონაწილეობა და საქართველოს წილხვედრილობა მისადმი ქართლს და ქართველ ერს უცხოდყოფნისაგან განათავისუფლებს. ამ კონტექსტში წმ. ნინოს სიტყვები სიმბოლურ დატვირთვას იძენს: „მაშინ მოვიწესენ სიტყუაჲ იგი, რომელი მამცნო იოზენალ პატრიარქმან, წმიდამან

მამამან, ვითარმედ ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წარგზავნი შენ და მიწვენად ხარ შენ ქუეყანასა **უცხო**სა და ნათესავთა **უცხოთა**¹⁵. „ქუეყანა **უცხო**“ და „ნათესავი **უცხო**“ **ქართლი და ქართველი ერია**.

მნიშვნელოვანია სიდონიას, აბიათარის ასულის, მიმართვა წმ. ნინოსადმი: „**უცხოვო** და აქა შობილო, ტყუეო და ტყუეთა მწსნელო, უწყი, რამეთუ შენ ზე მოიწია ახალი იგი ჟამი და შენ მიერ ისმეს ჰამბავი იგი ძუელი, მამათა ჩუენთა ნაქმარი, ზეცისა მის კაცისა უბრალოხსა სისხლისა უსამართლოდ დათხევისაჲ, რომლითა-ცა ქმნა ღმერთმან ჰურიათა სირცხვლი, ცის კიდეთა განბნევაჲ, მეფობისა დაცემაჲ და ტაძრისა მის წმიდისა მოღებაჲ, ერისა მის **უცხო**სა მოგებაჲ და თვსად წოდებაჲ, და დიდებაჲ მათა მიცემად“. და კუალად თქუა: „იერუსალჴმ, იერუსალჴმ, ვითარ განგიმარტვან შვილნი შენნი! და შეიკრებ ყოველთა ცის კიდისა ნათესავთა ფრთეთა ქუეშე შენთა“. „აჴა ესერა აქა-ცა მოსრულ იყო დედაკაცი ესე და შეცვალოს ყოველი წესი ქუეყანისაჲ ამის“. და მომექცა და მრქუა: „ჩუენებაჲ შენი არს ესე, რამეთუ ადგილი ესე სამოთხისაჲ შენ მიერ იქმნეს სამოთხჴ სადიდებელად ღმრთისა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ ან და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ“¹⁶. ყურადღებას იქცევს სიდონიას წარმოთქმული სიტყვები: „**უცხოვო** და აქა შობილო“, რომლის არსი ისაა, რომ წმ. ნინო „უცხოდ“ მოვიდა ქართლში, მაგრამ ქართლში იშვა როგორც ქართველთა განმანათლებელი. აბიათარის ასულის სიტყვები მონიშნავს, რომ წმ. ნინომ ქართლს მოუვლინა „ახალი ჟამი“, ახალი ჟამი წმ. ნინოს მოღვაწეობის პერიოდია, მან განაახლა წინაპართა ნამოქმედარის მიმართ დამოკიდებულება, როდესაც წინაპრებმა ზეცის კაცის უბრალო (ბრალის არმქონე), უდანაშაულო კაცის სისხლი დაღვარეს, რითაც იუდეველები შერცხვნენ, რამაც შედეგად გამოიწვია ცისქვეშეთში ებრაელთა განბნევა, ღვთის მეფობის დაცემა, წმინდა ტაძრის დამხოზა, სხვა ერის//უცხო ხალხის აღზევება.

წმ. ნინოს უცხოებას გვამცნობს, აგრეთვე, სიდონიას მონათხრობი სნეული ხვარას შესახებ და მირიან მეფის მიმართვა წმ. ნინოს წინაშე, რომელიც შეიცავს კარდინალურ კითხვებს, რომელი ღმერთის ძალით მოქმედებს და კურნავს სნეულებს, ის ხომ არაა არმაზის, ან ზადენის შვილი, არამედ უცხოა, სხვაა; ქრისტიანულ სარწმუნოებას, რომელიც „ჴრომთა მათ შეცთომილთა შჯულად“ არის სახელდებული, უწოდა უცხო სიტყვა, რო-

¹⁵ მოქცევაჲ ქართლისაჲ, გვ. 120.

¹⁶ მოქცევაჲ ქართლისაჲ, გვ. 123.

მელიც არაა მისაღები და გასაზიარებელი, რადგან მხოლოდ არმაზ და ზადენ არიან ყოველი დაფარულის განმცხადებელი: „და შემდგომად მისა მოგვ მთავარი სპარსი ხუარა სნეულ იყო, სულითა უკეთურითა ფიცხლად იგუემებოდა, სიკუდიდ მინევენულ იყო. და იყო მთავარი იგი დედის ძმაჲ ნანაჲსი, დედოფლისაჲ. მაშინ ევედრნეს დედასა ჩემსა ნინოს ნანა დედოფალი; და მეფე-ცა იხილვიდა მცირე-მცირედ საქმესა მას და ორგულებით ეტყოდა ნინოს: „რომლისა ღმრთისა ძალითა იქმ საქმესა ამას კურნებისა-სა? ანუ ხარ შენ ასული არმაზისი, ანუ შვილი ზადენისი, **უცხოვებით** მოხუედ და შეუ[ვ]რდი, ხოლო მას ზედა-ან მონყალეზაჲ, და მიგინიჭეს ძალი კურნებისაჲ, რაჲთა მით სცხოვნდებოდი **უცხოთა ამას ქუეყანასა**. და დიდებულ-მცა არიან უკუნისამდე! ხოლო შენ წინაშე ჩემსა იყავ მარადის, ვითარცა ერთი მანოვნებელთაგანი, პატივ-ცემულ ქუეყანასა ამას, არამედ **უცხოთა მას სიტყუასა** ნუ იტყვ, ჰრომთა მათ შეცთომილთა შჯულსა, და ნუ გნებავნ ყოვლად-ვე აქა თქუმად, რამეთუ აჰა ესერა ღმერთნი, დიდთა ნაყოფთა მომცემელნი და სოფლის მპყრობელნი, მზის მომფენელნი და წვმისა მომცემელნი. ქუეყანით ნაყოფთა განმზრდელნი, ქართლისანი – არმაზ და ზადენ, ყოვლისა დაფარულისა გამომეძიებელნი“¹⁷. მირიანი წმ. ნინოს ღმერთს ვერ იღებს, არ აღიარებს, ქრისტიანობას უწოდებს „უცხო სიტყვას“, რომელიც „ჰრომთა მათ შეცთომილთა შჯულად“ მიაჩნია. მისთვის მთავარი ქართლის „გამზრდელნი“ არმაზ და ზადენ არიან. მაგრამ მეფის მიერ ამ სიტყვების წარმოთქმის შემდეგ დიდი დრო არ გასულა, როდესაც მირიანს თხოთის მთაზე დაუბნელდა და მხოლოდ წმ. ნინოს ღმერთის ხსენების შემდეგ გაუნათდა მეფეს. ისევ სიდონია გვიამბობს მირიანის სახეცვლაზე, მის სულიერ გარდასახვაზე, როდესაც მცხეთაში დაბრუნებული მეფე მირიანი ეძებს უცხო დედაკაცს, რომელიც ამიერიდან სულიერი დედა და მხსნელია მეფისა და სრულიად ქართველი ერისა: „და იყო, ვითარცა შემოვიდა მეფე, იძრვოდა ყოველი იგი ქალაქი, და ჴმითა მალლითა ღალადებდა მეფე და იტყოდა: „სადა უკუე არს დედაკაცი იგი **უცხო**, რომელ არს დედაჲ ჩემი, და ღმერთი იგი მისი მწსნელი ჩემი?“ (ძეგლები, 1963//1964: 136). უკვე ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოქცეული მეფე მირიანი წმ. ნინოს, უცხო დედაკაცს, დედას უწოდებს და მისი ღმერთი, ჯვარზე გაკრული იესო ქრისტე სულიერ მხსნელად მიაჩნია.

თხზულების დასასრულს მირიანის თვალითა და გონებით დანახული წმ. ნინო, რომელიც ქართლში მოვიდა როგორც ტყვე, უცხო, მწირი,

¹⁷ მოქცევაჲ ქართლისაჲ, გვ. 131-132.

უმწეო, უსმი და უტყვი (მას არ ესმოდა ქართული და ვერ მეტყველებდა ქართულ ენაზე), ქართველთა დედოფლად, მომაქცევლად მოველინა, ძლიერმა ქადაგმა, დაფარულ გულისსიტყვათა მეცნიერმა შუალამის ბრწყინვალე მზედ მოუვლინა ქრისტე ღმერთი ჩვენი: „ხოლო ოდეს მოინ-
ია ჟამი და მოვიდა ნეტარი ესე დედაკაცი, მოციქული და მახარებელი ძი-
სა ღმრთისაჲ, წმიდაჲ ნინო, პირველ ვითარცა ტყუე, ვითარცა **უცხო** და
ვითარცა მწირი, ვითარცა შეუწევნელი, ვითარცა უსმი და უტყვ, რომელი-
ცა ან მექმნა ჩუენ ტყუე იგი – დედოფალ, **უცხო** იგი – დედა, შეუწევნელი
– შესავედრებელ ყოველთა, და უტყვ იგი – ქადაგ ძლიერ და მეცნიერ – და-
ფარულთა ჩემთა გულის-სიტყუათა, ამან წმიდამან აღანთო გულსა ჩემსა
სანთელი ნათლისაჲ და შუვალამეს ოდენ მეჩუენა მე მზ მბრწყინვალჳ,
ქრისტე ღმერთი ჩუენი, რომლისა ნათელი მისი არა მოაკლდეს უკუნისამ-
დე. და მექმნა ჩუენ მოძღუარ და შემრთნა ჩუენ ერსა ქრისტესსა ნათლის-
ლებითა წმიდითა და პატიოსნისა ძელისა თავყუანის-ცემითა. და მო-მცა
ჩუენ შჯული ახალი ცხორებისაჲ და სიხარულისაჲ და ღირს-მყვნა გემოხ-
ხილვად საიდუმლოთა უბრწუნელთა ზეცისათა. მე ვიქმენ მორჩილ ბრძანე-
ბათა მისთა, რომელი-ცა მასწავა და აღვაშენე ეკლესიაჲ სალოცველად სა-
მოთხესა მას მამათა ჩემთასა, და მას შინა სუეტი ესე ნათლისაჲ, რომელი-
ცა მე ყოვლად ვერ შეუძლე ყოვლითა ძალითა და ცნობითა კაცობრივითა,
ხოლო ღმერთმან მაღალმან მოავლინა ერთი მსახურთა მისთაგანი და წა-
მის-ყოფითა მისითა ქუეყანით ცად აღინა“ (ძეგლები, 1963//1964: 158).

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება განვაზოგადოთ წმ. ნინოს სულიერი მისია ქართლში; მისი სიმბოლური სახელდებები: „დე-
დოფალი“ და „ტყვე“, „დედოფალი“ და „უცხო“ ანტინომიური ბინარული ოპოზიციებია, რომლებიც წმ. ნინოს, ვითარცა წუთისოფლისაგან უცხოდ-
ქმნილის, სულიერობის უკეთ წარმოჩენას ისახავს მიზნად. „დედოფალი“,
„ტყვე“, „უცხო“ წმ. ნინოს გამორჩეულობას, სხვათაგან განსხვავებულო-
ბას ნიშნავს, რაც წინასწარვე მოასწავებს მის იშვიათ, განსაკუთრებულ,
ქრისტიანულ სჯულზე ქართველთა მომაქცევლის სულიერ მისიას.

წმ. ნინო როგორც მკურნალი ღრმა სახისმეტყველებითაა წარმო-
სახული „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ყველა რედაქციაში, რომლებიც მოგ-
ვითხრობენ წმინდანის მძიმე განცდების შესახებ ქართველი ერის „ეშმაკ-
თაგან წარტყუენულობისა“ გამო, „ერსა მას დაბნელებულსა ქართლისა-
სა“ ღმერთად მიაჩნდა ორი ქანდაკება, ოქროს ჯაჭვმოსილი სპილენძის
კაცი, ძვირფასი თვლებით (ზურმუხტი, ბივრიტი) შემკული და სრულიად

ოქროსგან გამოქანდაკებული კაცი – გაც და ვერცხლისაგან გამოქანდაკებული – გაიმ. წმ. ნინო „ცრემლოდა“ ერის სულიერი სიბნელისა და წარწყმედის გამო და იგლოვდა, სულიერ უცხოებას განიცდიდა, ხოლო „უცხოების გლოვაში“ ქართველთა სულიერების სინაკლულე იგულისხმებოდა. იგი შეძრწუნებული ადევნებდა თვალყურს სპილენძისაგან ჩამოსხმული ოქროში ჩასმული კერპების თაყვანისცემას სულიერების არმქონე ერის მიერ. წმ. ნინო როგორც თვითონ იყო „უცხო“, ასევე იყო ქართველი ერი მისთვის, ქართველთა განმანათლებელისათვის, „უცხო“, სხვა, რომელიც უნდა გარდასახულიყო და რომლისთვისაც წმ. ნინო „დედოფალი“, თვისიანი, გამხდარიყო. წმ. ნინო 14 წლის გოგონა მოვიდა და რამდენიმე წელიწადში შეძლო „უცხოდა“ დახვედრილი ქართლისა და ქართველი ერის გაქრისტიანება. წმ. ნინომ აღასრულა თავისი სრბაჲ ქართლისა და ქართველი ერის წინაშე მათი სულიერი გარდასახვით.

იაკობ ხუცესის „წმ. შუშანიკის ნამებაში“ სახელდებით „უცხო“ არ გვხვდება, მაგრამ ამავე მნიშვნელობით გამოიყენება „სხუა“. დავიმოწმით ტექსტიდან ის ეპიზოდი, როდესაც სპარსეთიდან დაბრუნებულმა ვარსკენმა წმ. შუშანიკს შეუთვალა: „შენ ჩემი ხატი დაამჭუ და საგებელსა ჩემსა ნაცარი გარდაასხ, და შენი ადგილი დაგიტევებიეს და **სხუად** წარსრულ ხარ“; მეორე ეპიზოდშიც, წმ. შუშანიკის პასუხში ვარსკენ პიტიახშისადმი, ასევე „სხვა“ სამყაროს ცვლის მაუწყებელია: „მამამან შენმან აღჰმართნა სამარტვლენი შენნი და ეკლესიანი აღაშჰნნა, და შენ მამისა შენისა საქმენი განჰყუნენ და **სხუად** გარდაქციენ კეთილნი მისნი“ (ძეგლები, 1963/1964: 15). წმ. შუშანიკის სიტყვებში შეზავებულია მისი სახელმწიფოებრივი და სარწმუნოებრივ-იდეოლოგიური ხედვა, წმინდანი დედოფალი შეაძრწუნა თავისი სანუთროული მეუღლის სამგვარმა ღალატმა: ქრისტიანობისადმი, მამისეული სახელმწიფოებრივი და სარწმუნოებრივ-იდეოლოგიური გზისგან განდგომამ, ოჯახისა და მეუღლის წინაშე ჩადენილმა ღალატმა, რადგან მისთვის როგორც ვარდან მამიკონიანის ასულისათვის მიუღებელია მამაპაპეული გეზის უარყოფა სახელმწიფოებრივი და სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით. წმინდა დედოფლის მამამთილი, არშუშა პიტიახში, სამარტვილეთა აღმმართველად და ეკლესიათა აღმშენებლად, ეროვნული იდეალებისა და ქრისტიანული რელიგიის ერთგულად მიაჩნია, მიუხედავად იმისა, რომ ძალიან კარგად იცოდა არშუშას გამაზღვანების ამბავი, მაგრამ ისიც იცოდა, რომ ეს მოჩვენებითი იყო. წმ. შუშანიკს ახსოვს თავისი და ვარსკენის მამების თანამოაზრეობა,

რაც ოჯახური ურთიერთობითაც იყო განმტკიცებული. არშუშა და ნმ. შუშანიკის ბიძა, მამის ძმა ჰმაიკი ქვისლები იყვნენ, ვარდან და ჰმაიკ მამიკონიანების ომში დაღუპვის შემდეგ მათ ოჯახებზე არშუშამ იზრუნა, მათი დაობლებული შვილები ცურტავში წაიყვანა და თავის შვილებთან ერთად აღზარდა. თხზულების მიხედვით ჩანს, რომ ნმ. შუშანიკი კარგად იცნობდა არშუშა პიტიანხის ოჯახის წევრებს და, ცხადია, ყველაზე უკეთ მან იცოდა ვარსქენის ღირსებებიც და ნაკლოვანებებიც, მისი გულგრილი დამოკიდებულება ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი, რის გამოც ყველას ევედრებოდა, რომ მისი უღმერთო მეუღლე მოექციათ ჭემმარიტ რწმენაზე. მაგრამ ვარსქენისაგან „არა იყო სმენაჲ, არცა გაგონებაჲ“. საკუთარი მიზნების აღსასრულებლად სპარსეთში სამეფო კარზე მყოფმა ჩაიდინა სამგვარი ღალატი: საქვეყნო საქმის, სარწმუნოებისა და ოჯახის წინაშე, ვარსქენის სივრცული არეალი ოფიციალურად სპარსულ-მაზდეანური გახდა, თუმცა, თხზულებიდან ჩანს, რომ არც მაზდეანია და არც ქრისტიანი. იაკობ ხუცესმა ნმ. შუშანიკის სიტყვებში ჩააქსოვა მამა-შვილის წინააღმდეგობრივი საქმიანობა, რაც „სხუად“ გარდაქცევადაა მიწოდებული მკითხველისათვის//მსმენელისათვის.

„ნმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“, როგორც „ნმ. შუშანიკის წამებაში“, ერთ-ერთ თარგუმშია ნახსენები „სხუა“ „უცხო“ ნაცვლად სივრცული გადაადგილების, სამყაროს ცვლის მნიშვნელობით ბიბლიური მონათხრობის მიხედვით, როდესაც ნმ. ევსტათი მარზპანს უამბობს მამამთავარ აბრაამის შესახებ: ღმერთმა „ჰრქუა აბრაჰამს: „გამოვედ შენ მაგიერ ქუეყანით და წარგიყვანო შენ **სხუად** ქუეყანად და განგამრავლო შენ და აღგაორძინო შენ დიდად ფრიად და გყო შენ მამად ნათესავთა მრავალთა და ერთა ურიცხუთა“¹⁸. თხზულებაში „უცხო“ ნაცვალი სიმბოლური გააზრება ეკისრება ლექსიკურ ერთეულს „სხუა“, რომელიც სივრცული გადაადგილების სიმბოლური მნიშვნელობითაა დატვირთული. სოდომ-გომორიდან გამოსვლისა და მათი დაქცევის შემდეგ „სხუა ქუეყანა“ იქცა აბრაამისათვის განახლების ადგილად, საიდანაც ჩაეყარა საფუძველი ებრაელთა როგორც ღვთის რჩეული ერის არსებობას. უნდა აღინიშნოს, რომ თვით ნმ. ევსტათი მცხეთელი „სხუა“ ქვეყნიდანაა მოსული და მცხეთელთა შორის „უცხოა“ როგორც სპარსეთი-

¹⁸ მარტვილობა წმიდისა ევსტათისი. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1963/1964, გვ. 36.

დან, არშაკეთის თემიდან მოსული, უკვე ქრისტიანობაზე მოქცეული, რომელიც მცხეთაში მოინათლა და ჭემმარიტ ქრისტიანად იქცა.

იოვანე საბანის ძის „წმ. აბოს წამებაში“ „უცხო“ ღრმა კონტექსტი აქვს. უცხოობა უშუალოდ უკავშირდება წმ. აბოს, რომელიც უცხოა იმიტომ, რომ იგი, თვისთაგან გამოსული, პირველსახემიღებულის, უცხოდქმნილი უნდა წარსდგეს უზენაესის წინაშე. წმ. აბოს „უცხოობა“ სხვად ყოფნაა და ეს „სხვა“ წინარესაგან განსხვავებულობას მიანიშნებს, რაშიც წმ. აბოს გაქრისტიანებას გვაგულისხმებინებს, წმ. აბოში ქართლის სულიერ განმაძლიერებელს, გამამხნეველებს, სულიერად ამალორძინებელს მოგვააზრებინებს. „უცხო“ წმ. აბო მკითხველის/მსმენელის წინაშე ყალიბდება ქრისტიანად, მონამედ.

„უცხო“ იოვანე საბანის ძის „წმ. აბოს წამებაში“ წმ. აბოს სულიერი გარდასახვის, ჯვარსახოვნებითი სიმბოლური სახის მნიშვნელობა ენიჭება. იოვანე საბანის ძე ამბობს: „ესევეთარსა ჟამსა შინა გამოჩნდა ახოვნად წმიდაა ესე მონამც; არა თუ პირველითგანვე ჩუენგანი იყო, არამედ უმეცარი სარწმუნოებისაგან ჩუენისა, **უცხოა უცხოთა** შჯულითა მოვიდა და ქრისტესა, ღმერთსა ჩუენსა, შეემეცნა“¹⁹. დამონმებულ ეპიზოდში გაორმაგებული „უცხო“ – „უცხო უცხოთა სჯულითა“ – ერთდროულად გულისხმობს სხვა ტომის წარმომადგენელსა და მის ადრეულ, განსხვავებულ რელიგიას, მუსლიმობას, ე. ი. „**უცხოა უცხოთა** შჯულითა“ ეთნიკურ და რელიგიურ კუთვნილებას მიუთითებს, რაც წმ. აბოს პიროვნების არსს წარმოგვიდგენს. იოვანე საბანის ძე „წმ. აბოს წამების“ მრავალმხრივ საყურადღებო მეოთხე თავში ქართველთა ეროვნული სულისკვეთების აღძვრის მიზნით წმ. აბოს მაგალითად მოიხმობს, რომელმაც, ტომით არაბმა, აგარენამა, **უცხომ უცხოთა** შჯულითა მოსულმა ქრისტე იწამა, რითაც ქართველებს სარწმუნოება განუახლა, რაც ესოდენ აუცილებელი და საჭირო იყო იმ ეპოქის ქართველი ერისათვის, რადგან ქართველები აღრეულნი იყვნენ „უცხო“ ერში და საჭიროებდა სულიერ განახლებასა და გაძლიერებას: „შენ გამო, წმიდაო მონამეო, სიყუარული იგი ქრისტესი ჩუენდამო და სარწმუნოება ჩუენი მისა მიმართ კუალად განახლდა, რამეთუ აღვერიენით ერსა **უცხოსა**, შჯულითა განდგომილსა ქრისტესგან, ნათესავსა სანუთროჲსა ამის მოყუარესა, თესლსა ურწმუ-

¹⁹ იოვანე საბანის ძე. წამება წმიდისა ჰაბოჲსი. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1963/1964, გვ. 50.

ნოსა ძისა ღმრთისასა, სარწმუნოებისა ჩუენისა მაგინებელთა, რომელთაგან ვისწავენით საქმენი მათნი და ვჰმონებდით გულისთქუმასა გულთა ჩუენთასა მიბაძვებითა მათითა, ვითარცა უსასონი ქრისტვცსგან და დამვინყებელნი საუკუნოვან ცხორებისანი²⁰. მეოთხე თავში კიდევ ერთგანაა წმ. აბო უცხოდ წარმოდგენილი: „შენ ნათესავთა შენთა **უცხო** და განგდებულგყვეს, ხოლო ქრისტემან ისმაიტელთა შორის, ვითარცა ვარდი ეკალთაგან, გამოგარჩია და მიგიპყრა თვისსა მას ეკლესიასა!²¹ წმ. აბო საკუთარმა მოდგმამ, ტომით ნათესავებმა უცხო-ქმნეს და თავიანთი წრიდან განაგდეს; „ნათესავთა შენთა **უცხო** და განგდებულგყვეს“ გულისხმობს იმას, რომ ეთნიკურმა არაბებმა, წმ. აბოს ტომით ნათესავებმა, უცხოდ აქციეს თანატომელი წმ. აბო და მოიკვეთეს. მაგრამ არაბთათვის „უცხომ“, იესო ქრისტემ წმ. აბო ვითარცა ვარდი ეკალთაგან გამოარჩია და თავისი ეკლესიის წმინდანი გახადა. იოვანე საბანის ძის ფრაზა „შენ ნათესავთა შენთა **უცხო** და განგდებულ-გყვეს“ განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს იმ მხრივაც, რომ არაბები, მუსლიმები შეეცადნენ წმ. აბოს დაყოლიებას მამაპაპეულ სჯულზე, ფაქტობრივად, „უცხოსაგან“ გათავისუფლებას, მაგრამ წმ. აბოს მრწამსი უკვე თავის მამაპაპეულ მრწამსსაა გაუცხოებული, მისი რელიგიური თვალთახედვა სხვაა, ქრისტიანულია და უკვე მუსლიმობაა მისთვის „უცხო“, სხვა. არადა, მკითხველმა//მსმენელმა იცის, რომ წმ. აბო დაბადებიდანვე მუსლიმი იყო, რაზეც იოვანე საბანის ძემ წმ. აბოს შესახებ საუბრის დანყებისთანავე განაცხადა: „ესე ნაშობი იყო აბრამეანი, ძეთაგან ისმაელისთა, ტომისაგან სარკინოზთაჲსა, და არა თუ **უცხოვსაგან თესლისა**, არცა ხარჭისაგან შობილი, არამედ ყოლადვე არაბიელთა თესლი, მამულად და დედულად“ (ძეგლები, 1963/1964: 56). ამ კონტექსტში „უცხო“ არაბობას ნიშნავს, ე.ი. აბო სხვა არაა, იგი არაბია და მუსლიმია. წმ. აბო შემდეგ გახდა არაბთათვის „უცხო“//სხვა, როდესაც ქრისტიანული სარწმუნოება აღიარა და ნათელ-იღო.

ყოველივე ზემოთქმული „უცხო“ შესახებ წმ. აბოს ცხოვრების ორ პერიოდს მიუთითებს: 1. არაბთათვის იგი თვისია, მუსლიმია და არაა **უცხოვსაგან თესლისა**, არამედ სრულიად არაბიელთა წარმომადგენელია; 2. არაბთათვის იგი „უცხოა“, სხვაა, რადგან იგი გაქრისტიანდა. მისი „უცხოობის“ საფუძველი მისი სარწმუნოებრივი ცვლაა, ქრისტიანული რელიგიის აღიარება, მიღება და მუსლიმურისაგან განდგომა, ე.ი. არაბ-

²⁰ იოვანე საბანის ძე, გვ. 79.

²¹ იოვანე საბანის ძე, გვ. 80.

თაგან გაუცხოებაა.

„ნმ. აბოს წამებაში“ უცხოობა მხოლოდ ჰაგიოგრაფიული გმირის ცხოვრებასა და ღვანლს არ ეხება, იგი ქართველთა თვითშემეცნებისა და ეროვნული თვითშეგნების გამოხატვაცაა, რადგან იოვანე საბანის ძე თავისი თანამედროვე ქართველი ერის სულიერ ცხოვრებაში ხედავს საფრთხეს, რაც გულისტკივილით აღმოთქვა ფრაზით „**აღვერიენით ერსა უცხოსა**“, რაც ქრისტეს სჯულისაგან ქართველთა განდგომას ნიშნავს სხვადასხვა მიზეზის გამო. სწორედ ამ დროს არაბთაგან გაუცხოებული ნმ. აბოს გამოჩენა ქართლში ნიშანსვეტად მოევლინა ქართველ ერს და მწერალი-ჰაგიოგრაფი საგანგებოდ აღნიშნავს ნმ. აბოს დამსახურებას ქართველი ერის ქრისტესკენ მიბრუნებაში, ნმ. აბომ ასწავლა ქართველ ერს შიში და სიყვარული ღმრთისა, რაც მუსლიმური რწმენისაგან უცხოდყოფას და ქრისტიანობისაკენ მიბრუნებას მოასწავებდა. „ნმ. აბოს წამებაში“ „უცხო“ რელიგიური, ეთნიკური და სულიერი ღირებულება აკისრია.

„**დავითისა და ტირიჭანის საკითხავშიც**“ სივრცული სამყაროს, გეოგრაფიული სივრცის ცვლის მნიშვნელობითაა „უცხო“ გამოყენებული. ანონიმი ავტორი მკითხველს/მსმენელს უამბობს დედისა და მისი მცირეწლოვანი შვილების მიერ მშობლიური გარემოს იძულებითი დატოვების შესახებ, რის გამოც სხვა, უცხო გარემოში გადასვლა დასჭირდათ: „და სიმაგრესა მის ადგილისასა გულპყრობილ იყვნეს დევნისათჳს დედის ძმისა თჳსისა. დაემკვდრნეს მუნ და ცხომდებოდეს ღმრთის მსახურებით. ხოლო სამკვდრებელისა მათისაჲ და **უცხოებისაჲ** ვერ იკადრებდა, არამედ მცირესა მას და კნინსა საფასესა ზედა იხარებდა, რამეთუ საშუებლად და სიმდიდრედ მათა იყო შჯული იგი ქრისტესი“²². ხსენებულ კონტექსტში „უცხოება“ სხვა ქვეყანაში გადასვლას ნიშნავს, რაც იძულებითი ნაბიჯია ფიზიკური გადარჩენისათვის.

„**ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამება**“ ნმ. აბიბოსს, ნეკრესის მთავარეპისკოპოსს, წარმოაჩენს მაზდეანური რელიგიის წინააღმდეგ მებრძოლ პიროვნებად, რომელმაც ვერ იგუა უცხო რელიგია, მის მიერ ღმერთად აღიარებული ცეცხლი და დაშრიტა იგი: „ხოლო ნეტარი აბიბოს ნეკრესელ ქალაქისა ებისკოპოსი, სამ[თავ]როჲსა კახეთისაჲ, აღ[იძრა] შურიტა საღმრთოჲთა და ვერ თავს-იდვა **უცხოჲსა** მის სამსახურებელისა მათისა

²² საკითხავი დავითისა და ტირიჭანისი. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. დასაბუთებად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1963/1964, გვ. 187.

მახლობელად მისა ყოფად და დაასხა მცირედ წყალი ხენეში და დაშრიტა იგი²³, რასაც მოჰყვა მისი წამება მაზდენათაგან.

„ნმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში“ რამდენიმე ეპიზოდშია ნახსენები „უცხო“, რომელსაც ყოველ კონტექსტში განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს. განსაკუთრებული ღირებულებისაა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ ქართველ ბერ-მონაზონთა დაცვა ეკლესიის მამასახლისისაგან, როდესაც ღვთისმშობელმა ჩვენებაში განუცხადა, რომ ეკლესიის ნანგრევებს შეფარებულნი მისი წილხვედრილი ქვეყნის შვილები არიან, მათი ვერშემწყნარებელნი მისი მტრები არიან, რამაც შეაძრწუნა მამასახლისი და შეინანა თავისი საქციელი. თხზულებაში აღნიშნულია საქართველოს წილხვედრილობა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისადმი: „ჰ, უბადრუკო, რაჲსა ინებე განძებად **უცხოთა** მათ, რომელნი მოსრულ არიან სიყუარულისათჳს ძისა და ღმრთისა ჩემისა და დაუტეობია ქუეყანაჲ მათი, და არა დაიმარხე მცნება იგი **უცხოთა** და გლახაკთა შეწყნარებისათჳს, ვითარ-იგი ეტყჳს მდიდარსა მას უფალი ჩემი და ძჳ ჩემი. ანუ არა უწყია, ვითარმედ მრავალნი დამკვდრებად არიან მთასა ამას მათისა ენისა მეტყუელნი და ცხოვნებად არიან ღმრთისა მიერ? და რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყეველად მართლმადიდებლობისათჳს მათისა, ვინაჲთგან ჰრწმენა სახელი ძისა ჩემისა და ნათელ-ილეს“²⁴. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელმა შეახსენა, რომ უცხოთა და გლახაკთა შემწყნარებლობა ღვთისაგან მოდის და ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს დებულებადაა მიჩნეული ქრისტიანულ ლიტერატურაში.

უაღრესად მნიშვნელოვანია ეპიზოდი, როდესაც ნმ. ილარიონმა აღნიშნა უცხოთა და გლახაკთა შემწყნარების აუცილებლობა, რაც ყოველგვარ მოსახვეჭელს ალემატება: „მაშინ მოუნოდა მთავარსა მას და ჰრქუა: „ჰ, მთავარო, კეთილად ჰყავ, რამეთუ შემინწყნარე! გლახაკი ესე და **უცხოჲ**. მოგეცინ შენ უფალმან სასყიდელი სიყუარულისაჲ, რომელმან-იგი **უცხო ქმნულნი** ესე **უცხოებითა** თჳსითა დამაგნა ღმერთსა და მამასა.

²³ აბიბოს ნეკრესელის წამება. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1963/1964, გვ. 242.

²⁴ ილარიონ ქართველის ცხოვრება. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. II. გამოსაცემად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაძიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1967, გვ. 20.

ამიერიდან ისწრაფე შეწყნარებად გლახაკთა და მონაზონ და უმეტესად **უცხოთა**. ეკრძაღე მოხუჭისაგან გლახაკთაჲსა და ყოვლისავე უმწკვავროჲსა და უსამართლოჲსა საქმისა, რაჲთა მონყალეზამან ღმრთისამან დაგიფაროს ცხოვრებასა ამას შინა და საუკუნედ ზიარ-გყოს სუფევასა წმიდათა თანა“²⁵.

„წმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია იმის შესახებ, როგორ ზრუნავდა ბერძენთა მეფე, იმპერატორი ბასილი პირველი ხანდაზმული ბერების სამყოფელზე და სხვათა აშენებულ მონასტერში ამკვიდრებდა, მაგრამ ბერებმა უარი განაცხადეს, რადგან არ შეიძლებოდა, არა უხმდა უცხო ბერებისაგან სხვათა მიერ აღშენებულ ტაძარში დამკვიდრება, რაც მეფეს წყევლად შეუბრუნდებოდა; მათი ეს სიტყვა გახდა შემდგომში რომანანმიდად წოდებული მონასტრის აშენებისა: „არა გუერგების ჩუენ სხუათა აღშენებული მონასტერი, ჟ მეფეო, რაჲთა ჩუენ დავიპყრათ **უცხოთა** კაცთა და იგინი განვასხნეთ, რომელთა აღუშენებეს, რათამცა წყევად მოვატყუათ მეფობასა თქუენსა, არა ვყოთ ეგე, არამედ, უკუეთუ გნებავს, განვიდეთ უდაბნოსა ადგილსა, სადაცა ენებოს ღმერთსა, და მუნცა აღგუენე ეკლესიაჲ, რათა ელოცვებოდის მეფობასა თქუენსა“²⁶.

„წმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ მოწმობს უცხოთშენყნარების აუცილებლობას, რაც ბიბლიურ-ეგანგელური მოძღვრებითაა მოტივირებული: „მაშინ ესმა ჳმად, რომელი ეტყოდა: „მოიღეთ **უცხოთ-შენყნარებაჲ!**“ და მოიღეს მცირე, ვითარცა მარცუალი იფქლისაჲ, და სპეტაკი, ვითარცა თოვლი, და შთააგდეს იგი [მას შინა]. მაშინლა იწყო კუამლმან მან და ცეცხლმან სრულიად განქარვებად. ან ისწრაფე შეწყალეზა **უცხოთა** და გლახაკთა“²⁷.

თხზულებიდან ცნობილია, რომ წმ. ილარიონის ნეშტი კონსტანტინოპოლში დააკრძალვინა იმპერატორმა, მაგრამ წმინდანმა არ ისურვა სამუდამო განსასვენებლად იქ დარჩენა და მეფემაც რომანანმიდაში გადაასვენებინა წმ. ილარიონის ნეშტი ჩვენების მიხედვით, რაც წმ. ილარიონმა დაუმაღლა და მოუწონა: „და ვითარცა მიერულა მეფესა, გამოუჩნდა წმიდაჲ ილარიონ შემოსილი ზენართა და ჰრქუა მეფესა: „კეთილად ჰყავ შეწყნარებაჲ ჩემი **უცხოჲსაჲ**, არამედ სურნელებაჲ რომელი იყნოსე, მე არა მომიგიეს ქალაქთა შინა, არამედ უდაბნოთა შინა. ან უკუეთუ გნე-

²⁵ ილარიონ ქართველის ცხოვრება, გვ. 27.

²⁶ ილარიონ ქართველის ცხოვრება, გვ. 32.

²⁷ ილარიონ ქართველის ცხოვრება, გვ. 33.

ბავს, რათა მადლი გაქუნდეს, წარმიყვანე უდაბნოსავე ადგილსა“²⁸. კონტექსტი მიუთითებს, რომ წმ. ილარიონი ბიზანტიაში მისული უცხოა, ე.ი. მისი ეთნიკურობაა აქცენტირებული.

„წმ. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ ბიბლიური თხრობის კვალობაზე მკითხველს/მსმენელს აცნობს წმ. სერაპიონ ზარზმელისა და მისი თანმხლები ბერების მიერ საეკლესიო ადგილ-მამულის შემოსაზღვრის ამბავს და აღნიშნავს: „მაშინ გიორგი მოუწოდა ვისმე ქაბუქსა ჰასაკითა, რომელ არს ძალითა, და ჰრქუა: „შვილო საყუარელო, გზა-ჰყევ წმიდათა ამათ და ხვალე განთიადითგან ვიდრე მწუხრამდე [რაოდენი] შემონერით შემოვლონ, მიმიცემიეს მათდა, ვინათგან ადგილსა ამას წადიერ არიან; და უკუეთუ ვინმე იპოოს დამახრწეველი მათდა **უცხოებისათვის**, ყოველთავე აუწყე, ვითარმედ თავისუფლებით და ნებისაებრ აშენებენ მონასტერსა საბრძანებელსა შინა ჩუენსა“²⁹. ეპიზოდი მიუთითებს, რომ წმ. სერაპიონ ზარზმელისა და მისი თანმხლები ბერები სხვა მხარედან მოსულნი არიან და ამიტო იწოდებიან ისინი „უცხოდ“, მაგრამ მათ მიერ ეკლესიის აშენება სამცხეში ღვთის ნებით სამცხელ დიდგვაროვანთა და სასულიერო პირთა თანხმობით ხორციელდება.

„წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“ მოგვითხრობს წმ. გრიგოლისა და მისი თანამოაზრეების კლარჯეთისაკენ სვლას, რაც მათი უცხოებითაა სახელდებული, რომლის მნიშვნელობა წმ. გრიგოლმა დავით წინასწარმეტყველის სიტყვებით გამოხატა: „მაშინ ნეტარმან გრიგოლ თქუა სიტყუაჲ იგი დავითისი, ვითარმედ: „რაჲ-მე კეთილ, ანუ რაჲ-მე შუენიერ, არამედ დამკვდრებაჲ ძმათაჲ ერთად!“ რამეთუ ვითარცა თქუა ქრისტემან სახელისა მისისათვის შეკრებულთა შორის დამკვიდრებაჲ თვისი, ეგრეთვე იყავნ ჩუენ შორის თავადი უფალი, რაჲთა სათნო **ეყოს სულიერი ესე საგრობაჲ ჩუენი უცხოებასა შინა** და რაჲთა შენირულ იყოს მსახურებაჲ ჩუენი სათნოდ მის წინაშე“³⁰. ერთ სულად შენანევრებული ოთხი სულიერი ძმის მოსაგრეობა **„უცხოებასა შინა“** მტრისგან აოხრებულ, შემუსრვილ მიწაზე დიდი სამონასტრო აღმშენებლობის საწინდარი უნდა გახ-

²⁸ ილარიონ ქართველის ცხოვრება, გვ. 36.

²⁹ სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1963/1964, გვ. 328)

³⁰ გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1963/1964, გვ. 252.

დეს, რასაც მოჰყვება წმ. გრიგოლის გულმხურვალე ლოცვა ხანცთის მონასტრის მშენებლობის დაწყების წინ და სამონასტრე ადგილის კურთხევა: „ხოლო წმიდამან გრიგოლ გონებითა შემეუსრულითა ლოცვაჲ ესე ცრემლით ჴელგანპყრობით წართქვა: „ჟამსა ამას **უცხოებისა** და უპოვარებისა ჩვენისასა, ქრისტე, არა შემეშინოს ჩვენ ბოროტისაგან, რამეთუ შენ, უფალი, ჩუენ თანა ხარ განმმზადებელი ჩუენთვის ადგილსა ამას კეთილსა განსასვენებელსა ნებისა შენისასა, რომელსა შინა მარადის ვედრებასა შევსწირავთ მოსალოდებელისა მისთვის დღისა დიდებით მეორედ მოსლვისა შენისასა, ღმერთო!“³¹. სულიერად შეკრულ ძმებს არ აშინებთ უპოვარება, ბოროტი, რადგან მათ ამხნევებთ და აძლიერებთ ღმერთი.

ხანცთის მიდამო ბერი ხუედიოსის მიერ ნაკურთხია, ანგელოზებრივი ღვანლით რომ იცხოვრა და მზადაა შეუერთდეს უცხო ბანაკს და ხანცთაში მისულ წმ. გრიგოლს, საბას, თეოდორესა და ქრისტეფორეს დალოცავს, ღვთის თანადგომას უსურვებს: „ღმერთი მშვიდობისა, სიყვარულისა და კაცთმოყუარებისაჲ იყავნ თქუენ თანა ყოვლადგე. არამედ ჩემთვის ლოცვა ყავთ, წმიდანო მამანო, რამეთუ მივალ დღეს **ბანაკსა უცხოსა** და ღმრთისა საყდართა საშინელთა!“ წმინდა მამები ამხნევებენ ხუედიოსს: „არა ხარ **უცხო ბანაკსა მას წმიდათა ანგელოზთასა**, რომელთა თანა სულითა მარადის იხარებ წინაშე ქრისტესა, არამედ ნუ დამივიწყებ ჩუენ ადგილსა შენისა წმიდისა მკვდრთა და ნერგთა მადლისა შენისათა“³². განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ხუედიოსის ზეცად ამაღლების წინ საუბარი მის **უცხო ბანაკსა მას წმიდათა ანგელოზთასა** აღსვლის შესახებ, რაც „უცხოობას“ როგორც დროსივრცული სიმბოლურ-მეტაფორული აზროვნების ერთ-ერთ ქვაკუთხედად წარმოგვიჩენს, როდესაც ავტორი სოფელსა და ზესთასოფელს გაუთიშავად წარმოსახავს. ეს ფრაზა განსაკუთრებულ ღირებულებას იძენს ხუედიოსის ანგელოზად ხსენების მხრივაც, რადგან გიორგი მერჩულემ ანგელოზებრივი ღვანლით მცხოვრებად მიიჩნია ხუედიოსი, მარტოდმყოფი ბერი, მეუდაბნოე, მემღვიმე, რომელმაც წმ. გრიგოლ ხანცთელს სთხოვა, რომ მის გარდაცვალებამდე ხანცთაში ეკლესია არ აეგოთ, რითაც ხუედიოსს ღმერთისათვის მარტოდმყოფობის თაობაზე მიცემული სიტყვის აღსრულება შეეძლებოდა. ხუედიოსის მემღვიმეობა და მისი მღვიმეში გარდაცვალება სიმბოლური ღირებულებისაა, რადგან მღვიმე წინაქრისტიანულ კულტურულ მემკვიდრეობასა და ქრისტიანულ მწერლობაში იმ ადგილად არის აღიარებ-

³¹ გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება, გვ. 256.

³² გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება, გვ. 258.

ული, საიდანაც ინყება ახალი სულიერი ცხოვრება, ახალი სულიერი ეპოქა.

წმ. გრიგოლის უცხოობას აღნიშნავს დიდგვაროვანი ფეოდალი გაბრიელ დაფანჩული, როდესაც აშოტ კურაპალატს აუწყებს კლარჯეთში გაუქმებული უდაბნოების აღსაშენებლად წმ. გრიგოლისა და მისი თანამოაზრეების მისვლას, მათ უდიდეს სულიერ მისიას: „ამისა შემდგომად ღმრთისმსახურსა მეფესა აშოტ კურაპალატსა აუწყა გაბრიელ ერისმთავარმან სანატრელისა მამისა გრიგოლის ღირსებაჲ და **უცხოებაჲ** და უქმსა უდაბნოსა მონასტრისა შენებაჲ და მონაფეთა მისთა სათნოებაჲ და მონაფეთაგანვე ცნობაჲ დიდებულებისაჲ წმიდისა მის მშობელთაჲ“³³. კონტექსტის მიხედვით უცხოება წმინდა მამათა სივრცული გადაადგილების მიმანიშნებელია.

განსხვავებული სიმბოლური მნიშვნელობისაა ზენონის შესახებ გიორგი მერჩულის წარმოთქმული სიტყვები, რომლებშიც მოიაზრება ორი განსხვავებული საზოგადოებრივი სამყარო//სივრცე, რადგან ზენონის გადაწყვეტილება მონაზვნად აღკვეცის თაობაზე მისი ცხოვრების ორ პერიოდს წარმოაჩენს: ბერად აღკვეცამდე და ბერად აღკვეცის შემდეგ: „და ზენონ გულს-ეტყოდა, რაათამცა მამული და დედული მონაგები დასა თვსსა დაუტევა ნებისაებრ მისისა და თვთმცა იქმნა **მონაზონ უცხოებასა შინა**“³⁴. ზენონი ტოვებს მატერიალურს და მხოლოდ სულიერებაზე ფიქრობს, სულიერ ცხოვრებას ინყებს.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია წმ. გრიგოლის განმარტებები არამართლმადიდებელთა ნათლობის შესახებ, რის თაობაზეც კითხვა დაუსვა ოპიზელმა მამამ, მაკარიმ: „ხოლო მე ამას ვიტყვ, ვითარცა ყოველთა უწყით, ჭეშმარიტთა ქრისტიანეთა შვილთა მწვალებელი მღვდელი ვერ მოჰნათლავს, ...რამეთუ **უცხო ქმნულ** არიან წმიდისაგან დედისა ჩუენისა მხოლოდსა კათოლიკე სამოციქულოდსა ეკლესიისა. სცთებიან საშოათგან, რომელ საგონებელ არს მათთჳს მეორედ შობა, და იტყვან სიცრუესა, რამეთუ მარადის ნაცილსა ქადაგებენ და ცილსა წამებენ შეჩუენებულნი იგი წმიდათა მამათა ჩუენთა მოძღუართა მიერ“³⁵. წმ. გრიგოლმა დამოძღვრა მაკარი მღვდელი, რომ მწვალებლობა მიუღებელია, „უცხო ქმნულ“ არიან კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიისასაგან, რაც „უცხოს“ განსხვავებულად მოგვააზრებინებს და მიუთითებს, რომ ამ კონკრეტულ

³³ გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება, გვ. 261.

³⁴ გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება, გვ. 263.

³⁵ გიორგი მერჩულე. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება, გვ. 312.

კონტექსტში „უცხო“ მწვალელობის მნიშვნელობითაა დამონმებული.

„ნმ. იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრება“. ნმ. გიორგი მთაწმინდელმა „ნმ. იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“ სიმბოლური მნიშვნელობა მიანიჭა „უცხოს“. თხზულებაში დეტალურადაა მოთხრობილი, თუ როგორ დააფუძნა მთაწმინდა, ივირონის მონასტერი, ნმ. იოვანე მთაწმინდელმა და სულიერ სამშობლოდ მოიპოვა იგი, ხოლო ნმ. ეფთვიმე და ნმ. გიორგი მთაწმინდელებმა ნმ. იოვანეს მიერ მოპოვებული განავრცეს, განამტკიცეს, განაძლიერეს, საქართველოს სისხლხორცეულ ნაწილად აქციეს ივირონი, მაგრამ მთაწმინდაზე ყოფნა და მოღვაწეობა მაინც უცხოობა იყო მათთვის, რაც ნმ. გიორგი მთაწმინდელის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში ნათლად იკვეთება; ქართველები ათონზე მაინც უცხოობაში იმყოფებოდნენ, რაც სამშობლოსაგან დაშორებას ნიშნავდა, მათი უცხოობა მისგან შორს ყოფნით იყო გამოწვეული. „ხოლო შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა, ვინაჲთგან განითქუა სახელი მისი და პატივისა უყოფდეს ბერძენნი და ქართველნი, შეუძნდა საქმე ესე, და ამის პირისათჳს კუალად **უცხოებასავე** მიჰმართა. რამეთუ აღილო ძე თჳსი და რავდენნიმე მონაფენი და მთაწმიდას მოვიდა, ლავრასა დიდისა ათანასესსა, და მუნ შეეწყინარა“³⁶, რომლის მიხედვით ნმ. იოვანემ ოლიმპიდან, სადაც უცხოებაში იმყოფებოდა, კვლავ უცხოებას მიჰმართა და ათონზე გადავიდა.

ნმ. იოვანე თავისი ცხოვრების მეორე პერიოდში და სასულიერო წიაღში მოღვაწეობის დროს მუდმივად ცდილობდა უცხოდყოფნას, მისთვის არ იყო ათონზე მოსაგრეობა და მოღვაწეობა საკმარისი, რადგან მარტოობა სწადდა. ამიტომ აღეძრა ესპანეთში წასვლის სურვილი, სადაც ქართველთა ნათესავი ტომები ეგულებოდა. განზრახვის სისრულეში მოყვანა არ დასცალდა, რადგან ავიდოსიდან მოაბრუნა ქალაქის თავმა მეფის შიშით. მართლაც ნმ. იოვანემ და ნმ. ეფთვიმემ მალე მიიღეს მეფეთაგან ესპანეთში წასვლის თაობაზე უარი. მეფემ „დიდითა პატივითა მოიკითხნეს ... და დიდად აბრალეს და ჰრქუეს, ვითარმედ: „წმიდანო მამანო, ჩუენ დიდი სიყუარული გუაქუს სინმიდისა თქუენისაჲ, და რაჲ არს ესე, რომელ ესრეთ ივლტით ჩუენგან და **უცხოსა** ქუეყანასა წარხუალთ?“ მიუგო ნეტარმან იოვანე და ჰრქუა: „ღმრთის მსახურნო და თვთმჰყრობელნო მეფენო! გლახაკი ესე ერის კაცი ვიყავ სოფელსა შინა

³⁶ გიორგი მთაწმინდელი. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. II. გამოსაცემად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1967, გვ. 44.

მყოფი და თანამედები ყოვლისა ბრალისაჲ და მენება, რაათა უცხოებასა სამე წარვიდე და სული ჩემი ვიცხოვნო და გლახაკებით ვიყოფებოდი და თუ ვითა მოჰქდა, არა უწყი³⁷. წმ. იოვანე გლახაკებით ყოფას მიელტვოდა, ამიტომ წავიდა ჯერ ოთხთა მონასტერში, საიდანაც იძულებით ოლიმპს მიაშურა, ხოლო შემდეგ ათონზე გადავიდა სულიერი სიმშვიდის მოსაპოვებლად. თვითონვე აღნიშნა, რომ ვერც ათონზე მოიპოვა სულიერი სიმშვიდე და ამიტომ მიისწრაფვოდა ესპანეთის იბერიისაკენ. წმ. იოვანეს „უცხოება“ არაა მხოლოდ სივრცული გადაადგილების მცდელობა, არამედ მისი სულიერი, შინაგანი მდგომარეობის გამოხატულებაა.

„წმ. იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრების“ ორი მნიშვნელოვანი პერსონაჟი, წმ. არსენი ნინოწმიდელი და წმ. იოვანე გრძელის ძე, უცხო ქვეყანაში მოსაგროებას მიელტვოდნენ და პონტოს უდაბნოებში პოვეს ამგვარი ადგილი: „ამის უკუე მიზეზისათჳს განიზრახეს, რაათა წარვიდენ უცხო ქვეყანასა. რომელისათჳსცა წარვიდეს კერძოთა პონტოესათა უდაბნოთა ადგილთა და მიემთხვნეს მამასახლისსა ვისმე სულიერსა, რომელმან-იგი სიხარულით შეინწყნარა და მისცა მონასტერი შუენიერი, ადგილსა უდაბნოსა, და ყოველსავე საჭმარსა მათსა უხუებით მისცემდა. და შემდგომად რაოდენისამე ჟამთა ეუნყა მამათა ჩუენტა (ე.ი. ათონელ წმინდა მამებს – ნ.ს.) მათჳს, ვითარმედ მუნ იყოფებიან. და წარავლინეს ძმაჲ ერთი და მიუნერეს ნიგნები, ვითარმედ: „წმიდანო მამანო, გეუნყა სინმიდისა თქუენისათჳს და ვცანთ მანს ყოფაი თქუენი და ფრიად გულკლებულ ვართ, რომელ არა ინებეთ ამას წმიდასა და სახელოვანსა მათსა მოსვლაჲ, რაათამცა თქუენი წმიდაჲ ლოცვაჲ მოგუედო. აწ ვევედრებით სინმიდესა თუენსა, რაათა მოხვდეთ და ერთგან ვიყოფებოდით, ვინათგან უწყით, რომელ ჩუენცა უცხოებასა ვართ“³⁸. ეს ეპიზოდი მოწმობს, რომ წმ. იოვანე მთანმინდელი, წმ. არსენი ნინოწმიდელი და წმ. იოვანე გრძელის ძე უცხოებაში იმყოფებიან, რაც სამშობლოსაგან შორს ყოფნაზე მიუთითებს. „უცხო“ სივრცულ გადაადგილებას უკავშირდება, რაც დროის პარადიგმაზეც მინიშნებს.

„წმ. იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში“ მოთხრობილია ეპიზოდი რომაელი მოღვაწის, ლეონის, შესახებ, რომელიც თავის თანამოაზრე მცირე კრებულთან ერთად ათონზე მივიდა. ლეონი ათონზე მისული მართლმადიდებელი ლათინი მოღვაწეა, რომელიც ქართველებმა მიიღეს და ისტუმრეს. წმ. გიორგი მთანმინდელი ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქ-

³⁷ გიორგი მთანმინდელი, გვ. 55.

³⁸ გიორგი მთანმინდელი, გვ. 56-57.

ტზე, რომ თვითონაც და ახლადმოსული ლეონიც „უცხონი“ არიან: „თქვენცა უცხოობასა შინა ხართ და ჩუენცა უცხოობასა შინა ვიმყოფებით“³⁹, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამ მხარეში ყოფნა, სხვა სახელმწიფოში ყოფნა მათთვის „უცხოობაა“, რაც ქართველ მართლმადიდებელ და ლათინ ბერებს აერთიანებთ, აახლოებთ ერთმანეთთან. მწერალმა საგანგებოდ შეაჩერა ყურადღება მათს უცხოობაზე ბერძნულენოვან გარემოში, საბერძნეთის მიწაზე არსებულ მონასტერში, სადაც სხვადასხვა ერის ორმა მართლმადიდებელმა მოღვაწემ და ორმა მართლმადიდებელ სულიერ მამათა კრებულმა ერთმანეთისადმი სულიერი კავშირი და ნათესაობა შეიგრძნო. ამაზე კიდევ უფრო ცხადად მეტყველებს ლეონ ჰრომისა და ქართველი ბერის, გაბრიელის ურთიერთობა, როდესაც ისინი, ერთმანეთის ენის არმცოდნენი, საღმრთო ლიტურგიის აღსრულების შემდეგ ერთმანეთს ესაუბრებოდნენ და ერთმანეთისა ყველაფერი ესმოდათ, რადგან მათი უცხოდ ყოფნა სულიერ ერთობაში გადაიზარდა. ეს ის გაბრიელია, რომელმაც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატი, შემდგომში კარის ღვთისმშობლის ხატად ნოდებულის, ზღვიდან გამოაბრძანა და, ხატის სურვილისამებრ, ივირონში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახელზე აგებული ტაძრის კარიბჭეში დააბრძანა.

„წმ. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში“ სიმბოლურია წმ. გიორგი მთაწმინდელის საუბარი ბაგრატ მეოთხესთან ათონზე დაბრუნების წინ: „ჰ მეფეო, ვითარცა მორჩილ-ვექემენ ბრძანებასა შენსა და დაუტევე ქუეყანაჲ უცხოებისა და მწირობისა ჩემისაჲ, სადა-იგი მრავალთა შფოთთაგან განმესუენა, ან შენ მორჩილ ექემენ სიგლახაკესა ჩემსა, ანცა, ვითარცა მრავალგზის, განმიტევე ქუეყანად მწირობისა ჩემისა, წარმგზავნე ლოცვით და კურთხევით მიმანე სამარხოსა მამათა ჩემთა სულიერთასა“⁴⁰.

საყოველთაო გლოვა გამოიწვია წმ. გიორგი მთაწმინდელის გარდაცვალებამ, რაც იშვიათი მწუხარებით გამოიხატა გიორგი მცირის დატირებაში, რომელმაც მთაწმინდელი წმინდა მამის გარდაცვალება ბიბლიური იაკობის გარდაცვალებასა და გლოვას შეადარა, როდესაც ქართველებიც და სხვა ტომის წარმომადგენლებიც მწარედ დასტიროდნენ

³⁹ გიორგი მთაწმინდელი, გვ. 65-66.

⁴⁰ გიორგი მცირე. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. II. გამოსაცემად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამიაძემ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1967, გვ. 175-176.

ყველასათვის საყვარელ წმინდა მამას: „ცრემლეოდა ოდესმე **უცხოთეს-ლი** იგი ერი, მამათმთავრისა იაკობისათვის, და **უცხო** იგი განსაცდელი, ვითარცა თვისი, განესაკუთრა, რამეთუ იგი, შემდგომად სიკუდილისა, ძეთა მისთა ეგვბით გამოიყვანეს, და ყოველი იგი **ერი უცხო** ამის განსაცდელისათვის **უცხოსა შინა ქუეყანასა** ოცდა ათ დღე და ოცდა ათ ღამე იგლოვდა მის ზედა და მწარედ გოდებდა და ტიროდა. ან უკუე, ძმანო, ემსგავსენით **უცხოთესლთა** მათ ძმანი ეგე ჩუენნი და ნათესავნი! ზოგად იყო მაშინ **უცხოთა** და თვსთა ტირილი, ზოგად იყავნ ანცა, და რამეთუ გლოვადცა ესე და მწუხარებაჲ ზოგად არს, ამისთვისცა, აჰა ესერა, ვითარცა სახილველსა შინა წარმოვიჩინებუნი და წინა ვპირობ და ვღალადებ განსაცდელისა ამის სიმძიმესა“⁴¹. მოცემულ კონტექსტში „უცხო“ ეთნიკური და დროსივრცული მნიშვნელობისაა.

„უცხო“ საგალობლებშიც გვხვდება და აქაც სხვადმყოფის მნიშვნელობითაა აღჭურვილი. ზოსიმე მთაწმინდელი წმ. ილარიონ ქართველს ბიბლიურ აბრაამს ადარებს და აბრაამივით უცხო გახდა თავისი ქვეყნისთვის: „ემსგავსე შენ, ღმერთშემოსილო მამაო, დიდსა აბრაჰამს და დაუტყვევე ქვეყანაჲ შენი და **უცხო** იქმენ მისთვის, რომელიც ჩუენთვის **უცხო** იქმნა, რათამცა **უცხო** ქმნულნი მამისა წყალობით დამაგნა“⁴². „ქრისტესთვის **უცხო** ქმნილმან და მსგავსადვე მისმან მოწყალემან არა უგულვებელს ჰყავ ტკივნეული ფერჯითა, და ლოცვითა შენითა, ღმერთშემოსილო, მკელობელსა სლვაჲ მიანიჭე“⁴³. წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელი უცხოდაა სახელდებული მისადმი მიძღვნილ საგალობელში: „**უცხოებამან** შენმან, ღმერთშემოსილო, და სივლტოლამან კაცთა დიდებისამან დაგადგინა შენ სასანთლესა მაღალსა, რათა ჰნათობდე სათნოებათა შენთა ელვარებითა ყოველთა ცისკიდეთა“⁴⁴. ამავე საგალობელში წმ. გაბრიელის სახე წარმოგვიდგება როგორც უცხო: „**უცხო** არს სმენაჲ სხვთა ენითა ზრახვაჲ მღდელ შუენიერისა გაბრიელისა, რაჟამს ენაჲ, რომელი არა იცოდა, ესმა“⁴⁵. „ასწილ მოიღე სოფელსა ამას შინა და მერმესა მას ცხორებაჲ საუკუნოჲ, **უცხო** რაჲ იქმენ თვსთაგან, იოვანე, და თვსნი შენნი **უცხოსა ქუეყანასა** ადიდებენ, ღირსო, უფროჲ ადგილისათა“⁴⁶. „იოსების მსგავსად,

⁴¹ გიორგი მცირე. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება, გვ. 190-191.

⁴² ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელთნაწერი ალაპებით. საიუბილეო გამოცემა საეკლესიო მუზეუმისა. მ. ჯანაშვილის რედაქციით. ტფ. 1901, გვ. 179.

⁴³ ათონის კრებული, გვ. 181.

⁴⁴ ათონის კრებული, გვ. 192.

⁴⁵ ათონის კრებული, გვ. 193-194.

⁴⁶ ათონის კრებული, 195.

ღირსო, განისყიდე ნეფსით თვსით სვნიდისისა წამებით უცხოდ ქუეყანად, რომლისაცა მსგავსებითა გადიდა ქრისტემან ღმერთმან, გამომზრდელად ნათესავთა იფქლითა მის ღმრთის მსახურებისათა“⁴⁷. „წმიდამან უცხოებაჲ ქრისტესთვის ნეფსით შეიყუარე მიმსგავსებით მისითა და გამოსჩნდი, მამაო, უცხოთ შემწყნარებელად; მე, უცხო ქმნული, ესე კეთილთა საქმეთაგან საკუთარ მყავ წმიდათა მცნებათა მისთა მეოხებითა შენითა“⁴⁸.

სიმბოლოურობით დატვირთული წმ. აბოსადმი, წმ. ილარიონისადმი, მთანწინდელი წმიდა მამებისადმი მიძღვნილ საგალობლებში „უცხო“ როგორც პარადიგმა ბიბლიიდან და ჰაგიოგრაფიიდან შევიდა, მაგრამ ჟანრული სპეციფიკის მიხედვით განსხვავებული სიმბოლოური მნიშვნელობა შეიძინა, რადგან ჰიმნოგრაფიაში დროსივრცულად მხოლოდ ერთი დრო და სივრცე აისახება, ზესთასოფლური დროსივრცე, რაც „უცხოს“ გააზრებაშიც იჩენს თავს. მას გარდასული დროის მიხედვით აკისრია პარადიგმული მნიშვნელობა, რადგან ჰიმნოგრაფიაში წარმოსახული ადამიანი უკვე რეალურ უცხოდ ვერ წარმოიდგინება, რადგან ის მარადიული დროსივრცის მკვიდრია, და უკვე აღსულია უცხოდ მოჩნეულ ზესთასოფლურ სამყაროში.

ამრიგად, ჩვენი კვლევის მიზანი იყო „უცხოს“ შესახებ მსჯელობა დროსივრცული მეტაფორულ-ენიგმური გააზრებით, საზოგადოებრივ-წოდებრივი, რელიგიური და ეთნიკური თვალსაზრისით, რაც წმინდანის სახის წარმოსაჩენადაა მნიშვნელოვანი. ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, საგალობლებში „უცხო“ პარადიგმულ სახედ მოიაზრება, რადგან მისი საფუძველი ძველი და ახალი აღთქმისეული თვალთახედვაა, კერძოდ, ადამისა და ევას შესახებ ბიბლიური მონათხრობი როგორც პირველცოდვის შედეგად სამკვიდროდაკარგულთა სხვა, „უცხო“ სამყაროში, ამქვეყნიურ, ნუთისოფლურ სივრცეში გაძევებულთა და „უცხო“ სივრცეში დამკვიდრებულთა შესახებ, რაც გახდა „უცხოს“ სიმბოლოური გააზრების საფუძველი და რაც ბიბლიურ არქეტიპებს ჰიპოდემურად მოგვააზრებინებს. „უცხო“ თეორიულ-თეოლოგიურად განზოგადებულად განხილულია წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებაში „ქალწულებისათვის და საღმრთოსა მოქალაქობისა“. წმინდანმა, ჰაგიოგრაფიული პერსონაჟის ზოგადი მხატვრული სახის ნიშან-თვისებით შემკულმა და მაცხოვარს მიახლოებულმა ადამიანმა, უნდა მოიპოვოს ზესთასოფლის მკვიდრობა, ზეციური მოქა-

⁴⁷ ათონის კრებული, გვ. 197-198.

⁴⁸ ათონის კრებული, გვ. 200.

ლაქობა, რაც „ორსავ სოფელსა შინა“ უცხოდმყოფობის გამოხატულებად აღიქმება. დროსივრცული თვალსაზრისით იგი მიუთითებს ადამიანის, ჰაგიოგრაფიული და ჰიმნოგრაფიული პერსონაჟის, გმირის ამქვეყნიურ და ზესთასოფლურ არსებობაზე, ჰაგიოგრაფთა და ჰიმნოგრაფთა მიერ სამყაროს ერთიან სისტემაში აღქმაზე, რადგან უცხოდყოფნა ორსავ სოფლის არსებობის მიმანიშნებელია.

Nestan Sulava

Associate Professor,
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Georgia

FOR THE HYPODIGMATIC UNDERSTANDING OF “STRANGER” IN GEORGIAN HAGIOGRAPHY AND HYMNOGRAPHY

Summary

“Stranger” acquires a hypodigmatic meaning after the biblical creation process, when the first created Adam and Eve, as a result of the Fall, left the paradise that God had given them as their abode. They became alienated from the paradise world, leaving paradise for a foreign world, which was expressed in the paradigmatic lexical unit “stranger”. The concept is often used in theological literature, especially in ascetic-mystical, exegetical, hagiographic, hymnographic, and homiletic works, in several contexts: 1. To denote ascension to the heavenly realm, 2. To denote leaving the homeland, and 3. To denote going to another world.

The essential meaning of alienation is explained in the Old and New Testaments, in Christian theological literature. Following the evangelical-apostolic teaching, the saints are presented as “strangers” in a multifaceted sense, because, first of all, they are different, in a foreign/other country; i.e., the spirituality of the saint is embodied in the “stranger.” St. Gregory of Nyssa explained the theoretical-theological basis for understanding the “stranger.” From his point of view, the Saviour became a stranger to humanity, which allows the latter to see all the worldly delights around him with the purified eyes of the soul, because “strangership,” in a mystical sense, is devotion to the angelic nature and liberation from carnal desires and worries about them. In the words of St. Gregory of Nyssa, the foreign, the alien-made is “something that has been made into something higher.” Alienation is directly related to the saints, who are alien because they, having emerged from themselves, having been taken from the beginning, having been made alien, must appear before the Most High. Alienation is being different; this “other” indicates a difference from the predecessor. In the faces of the saints we are reminded of a spiritual existence, an orientation towards spirituality; they are not motivated by material

things. According to all of this, the earthly life, merit, and martyrdom of the saints are understood in the light of the perception of time and space on the basis of their “foreignness.” In Greek hagiography, the departure of the saints to another world is marked by the word “ξένος”, which, like the Georgian “foreigner”, has a different semantic understanding.

From a lexical point of view, Sulkhan-Saba Orbeliani’s definition of “stranger” in the dictionary, which is understood as “other”, is important. In hagiography and hymnography, “stranger” means being different from others, which is of great importance in representing the nature of a saint. “Stranger” has a temporal and spatial value, because the “strangership” of a saint follows his departure to another world, which separates him from the time spent in his homeland. Accordingly, the strangeness of the saints is to be explained on the basis of a deep mystical understanding. In presenting the virtues of the saint, hagiographers and hymnographers placed special emphasis on renunciation from the world, on strangeness as a departure from the homeland, that is, on being different, on the desire to leave one’s native environment and go out into the outside world, which is based on the Old Testament and evangelical-apostolic teaching; St. Gregory of Nyssa considered “foreign” as one of the main pillars of the saint’s acquisition of divine citizenship.

“Foreign” is confirmed in Georgian hagiography and hymnography, specifically in all the texts of “The Conversion of Kartli”, in which St. Nino is perceived as foreign; in Iakob of Tsuravi’s “The Martyrdom of St. Shushanik”, in which the synonym for foreign – “other” is used to denote spatial and essential difference; in “The Martyrdom of St. Eustathius of Mtskheta”, in which the biblical patriarch Abraham, who sought the Promised Land, is considered as “other”; in “The Martyrdom of St. Abo” by Iovane Sabanisdze, in which St. Abo’s “foreignness” has a symbolic meaning of faith, geographical space and sacred time; In hagiographic works about the Assyrian fathers and martyred children, mainly, the geographical space, and therefore the hagiographic spatiotemporal mission, is assigned to it; in “the Martyrdom St. Constanti Kakhi”, in “St. Gobron’s Martyrdom” by Stephane Mtbevari, in all editions of “St. Hilarion the Georgian’s Life”, in “St. Serapion Zarzmeli’s Life”, “stranger” is connected with the spatiotemporal movements of the main characters; in “St. Gregory Khantseli’s Life” by Giorgi Merchule it is found with various meanings: it heralds novelty in the activities of the characters, it is a herald of the spatiotemporal movement of the characters, it emphasizes the social class of the character; in In the “Life of St. Jovane and Euthime” by

Giorgi Mtatsmindeli, in the “Life of St. George Mtatsmindeli” of Giorgi Mtsire, it acquires an ethnic, religious, and temporal symbolic meaning; in the hymns about St. Nino, St. Abo, St. Shio Mgvimeli, St. Hilarion Georgian, St. Jovane and Euthime, St. Giorgi Mtatsmindeli and St. Iodasaph, there is one temporal dimension and the saints are already represented as settled in the heaven. In each of the above-mentioned texts, the saint departs from his/her native environment; passes into another spatial world, which becomes the initial stage of a new life. “Stranger” presents the time and space of each saint, which requires an understanding of the chronotopic essence; it is a paradigm with several meanings and is used in hagiography and hymnography with various missions. These are religious, ethnic, social class, and temporal-spatial. Based on the understanding of the “stranger” and its analysis, it becomes clear that each saint appears before the reader/listener as someone who has emerged from his own and has been taken for granted, who must be presented to society transformed into a stranger, and ultimately presented to the Supreme. “Stranger” from a temporal-spatial point of view indicates the mundane and supramundane existence of a person, a hagiographic and hymnographic character, and the perception of the world in a unified system by hagiographers and hymnographers, because being foreign is an indication of the existence of a dual world.