

დავით მერკვილაძე

ალავერდის სავანის დაარსების ისტორიიდან და მისი სახელწოდების მნიშვნელობისათვის

„შტორის ხევეს ზეით,
ალაზნის დასავლით,
არს ალავერდი,
კახეთის მთის კალთის
ველსა ზედა დიდმენი,
ზღუდე-პალატებიანი,
გუმბათიანი...“
ვახუშტი ბაგრატიონი

I. ალავერდის სავანის დაარსების ისტორიიდან

ალავერდის წმ. გიორგის სალოცავი თავის ზებუნებრივი ძალით ძველთაგანვე განთქმული იყო მთელს საქართველოში. წმ. გიორგის ამ სალოცავს არც არაქრისტიანი თაყვანისმცემლები აკლდა კავკასიის სხვადასხვა მხარიდან. ალავერდში დანაფიცი ყველანაირ პოლიტიკურ გარანტიასაც აღემატებოდა. საამისოდ ერთი საგულისხმო მაგალითის მოყვანა შეიძლება ჩვენი ქვეყნის ისტორიიდან:

მონღოლნი ბატონობდნენ მაშინ საქართველოში. ბათო ყაენმა თავისთან დაიბარა ქართველთა მეფე – დავით ულუ. დაუტოვა მეფემ ქვეყნის გამგებლობა დედოფალსა და ჯიქურს, დაუბარა ერისთავებს მორჩილება მათი და თვით გაემგზავრა ურდოს. თორღული, პანკისის ერისთავი, ჰგონებდა, თუ აღარ დაბრუნდებოა მეფე და განდგა. გავიდა ხანი და დაბრუნდა მეფე ყაენისაგან შეწყალებული. მოეგებნენ დავითს ყოველნი წარჩინებულნი. მხოლოდ თორღულს ვერ გაებედა მეფის მიგებება დასჯის შიშით. არაერთხელ დაიბარა მეფემ თორღული, მაგრამ ამაოდ. მაშინ ჯიქურს ურჩ ერისთავთან ხორნაბუჯელი გაუგზავნია, რომელმაც ალავერდის წმ. გიორგის წინაშე ფიცით აღუთქვა უვნებლობა. ამის შემდეგ კი გადაწყვიტა თორღულმა, ხლებოდა მეფეს. მაგრამ ჯიქურმა დედოფლის განზრახვით, მეფის გარეშე, „შეურაცხ ჰყო ფიცი“: შეპყრობილი თორღული კლდეკარიდან გადააგდეს. დაუსჯელი არ დარჩენილა ალავერდს დადებული ფიცის გატეხა: გატეხილი ფიცის დამდები „ხორნაბუჯელი ერთს წელს მოსწყდა ორითა ძითა შურისგებითა წმიდისა გიორგისათა“, – მოგვითხრობს ვახუშტი [4:214].

თითქმის ათასი წელია ალაზნის ველზე ზვიადად ამოზიდულა ქართული ხუროთმოძღვრების შესანიშნავი ქმნილება – ალავერდის წმ. გიორგის სახელობის ტაძარი, ქართველთა ერთ-ერთი უმ-

ნიშვნელოვანესი და სასიქადულო სინმინდე. წმინდა-ჰყო კი აქაურობა თავისი აქ დამკვიდრებითა და ხანგრძლივი ღვთისათნო სასულიერო მოღვაწეობით წმ. იოსებ ალავერდელმა.

ამბა იოსები ერთ-ერთი იმ ასურელ მამათაგანია, VI ს-ის 30-იან წლებში რომ შემობრძანდნენ ქართლის სამეფოში და თავიანთი თავდაუზოგავი მოღვაწეობით „განაშუენეს ქუეყანა ქართველთა“ და „შუენიერთა მათ სვლითა შეამკვეს ეკლესია.“ [7:45]

ქართულ მიწაზე ახლადშემოსულმა ასურელმა მამებმა „ყოვლად მაღნარ“ ზედაზნის მთაზე ინებეს დაფუძნება. ხოლო ოთხი წლის შემდეგ მათ წინამძღვარს, იოანე ზედაზნელს „ენება რა მარტოებით ცხორებაჲ“, თავის მოწაფე დანარჩენ მამებს ქვეყნის სხვადასხვა მიმართულებით ისტუმრებს დამოუკიდებელი მოღვაწეობით ქრისტეს ქართული სამწყსოს განსამტკიცებლად: „და წარავლინა მათგანნი რომელნიმე კახეთით და რომელნიმე კუხეთით და სხუანი ზენა სოფლით“ [12:207].

წმ. იოსები ერთ-ერთი იმ მამათაგანი იყო, შიგნით კახეთისკენ რომ აიღეს გეზი. ამგვარად ხსენებული ასურელი მამა „ჯერჩინებითა ღუთისათა და წინამძღრობითა ცხოველ-სმყოფელისა ჯუარისათა“ (რაც მას „სასოდ თჳსად“ დაუსახავს), „მოიწია ადგილთა ამათ, რომელსა ეწოდების ალავერდი“. ამრიგად, ალავერდად წოდებული ადგილი აღირჩია მან თავის საბოლოო ნავთსაყუდელად და „ესე დაემკვდრა მას შინა ადგილთა უდაბნოთა უშენთა და უვალთა კაცთაგან და უნაყოფოთა“ [14:217].

უდაბნო დაუსახლებელ, უკაცრიელ ადგილს აღნიშნავს ძველ ქართულ მწერლობაში, სადაც არ იპოვება რაიმე დასახლებანი – დაბა/დაბნები (ამიტომაც ეწოდება „უდაბნო“/შდრ „უდაბური“) და ამ აზრით მართლაც უდაბნო იყო იმ დროს ალავერდის მიდამოები.

ასურელი მოღვაწენი, როგორც აღმოსავლელ მეუდაბნოეთა ტიპიური წარმომადგენლები, ჩვეულებრივ, ასეთ „უშენ და კაცთაგან უვალ“ ადგილებს ირჩევენ სამოსაგრეოდ. ამაზე მეტყველებს ზოგადი განცხადება ჰაგიოგრაფთა, რომ ასურელნი მამანი „წარვიდეს უდაბნოთა ადგილთა მიმართ, მთათა შინა და ქუაბთა და ხურელთა ქუეყანისათა მოქმედნი მკუდრობისანი“ [13:200].

საფიქრებელია, სწორედ ამ უკაცრიელობის გამო სათნოეყო აქაურობა წმ. იოსებს (რასაკვირველია ღვთის განგებით, განა სულიწმინდა არ უძღოდა მას წინ უხილავად). დიდი ხელოვნებათმცოდნის, გ. ჩუბინაშვილის მოსაზრებით იოსების მიერ სამოღვაწეოდ ალავერდის შერჩევა შეიძლებოდა მნიშვნელოვანწილად განეპირობებინა აქ ძველითგანვე წარმართული სამლოცველოს არსებობას. მას უცნაურად მოეჩვენა იმ დროს ტაძრის აგება ალაზნის

ტყიან ველზე, რომელიც მისი სიტყვით, ხშირად იტბორებოდა, ადამიანის ჯანმრთელობისათვისაც არ იყო სახარბიელო ადგილი და თან საკმაოდ დაშორებულად მდებარეობდა მთასა და მთისწინეთში განლაგებულ დასახლებათაგან. ამიტომაც მეცნიერმა ჩათვალა, რომ აქ მნიშვნელოვანი წარმართული სარიტუალო პუნქტი უნდა ყოფილიყო და ახალ რელიგიას აქედან ძველის განდევნითა მის საკულტო ადგილას დაფუძნებით თავისი „ძღვევამოსილება“ უნდა დამტკიცებინა (თუმცა იქვე იმასაც დასძენს, რომ ეს მოსახერხებელი ადგილი იყო ალაზანს გაღმა დასახლებულ მთიანეთში სამისიონერო მოღვაწეობისთვისო) [24:370]. ალავერდში წარმართული სამლოცველოს არსებობა დამაჯერებლად ეჩვენება ასევე ხელოვნებათმცოდნე ვახტანგ ბერიძესაც [1:136].

მიუხედავად იმისა, რომ ჰაგიოგრაფიულად მართლაც დასტურდება წარმართული ბომონის არსებობა ზედაზნის მთაზე, სადაც თავიდან მკვიდრდებიან ასურელი მამები, მათ მიერ შემდგომი დამოუკიდებელი სამოღვაწეო ადგილის შერჩევა რაიმე წარმართულ საკულტო ადგილს სულაც არ უკავშირდება. ასეც რომ ყოფილიყო, ჰაგიოგრაფები ამ ამბავს, როგორც წმ. მამების კიდევ ერთ სულიერი გმირობის გამოხატულებას (წარმართობის კულტის დამარცხება-განქარება) ხაზგაუსმელად ნამდვილად არ დატოვებდნენ, როგორც ეს ზედაზნის შემთხვევაში გვაქვს. ადგილის შერჩევისას ასურელი მამებისათვის გადამწყვედი მნიშვნელობა მის მყუდროებას ენიჭებოდა. განდევილობის მოსწრაფე მამებს სწორედ ასეთი, საცხოვრებლად თითქმის გამოუსადეგარი, დასახლებათაგან განშორებული ადგილები ხიბლავთ, სადაც სხეულის გვემისა და სულიერი ამაღლების ფართო ასპარეზი ეძლეოდათ. ეს გარემოება ხაზგასმითაა გამოკვეთილი მეუდაბნოეთა ცხოვრებებში. ამის თვალსაჩინო გამოხატულებაა მთელი ასკეტიკური ჟანრის ჰაგიოგრაფია, რომ აღარაფერი ვთქვათ სხვა ასურელი მამების, განსაკუთრებით კი შიო მღვიმელისა და დავით გარეჯელის საამისოდ ბრწყინვალე მაგალითებზე.

ამგვარად, წმ. იოსებმა, როგორც მეუდაბნოე მამამ აქ, ალავერდში, უდაბურ და უკაცრიელ გარემოში სრულიად მარტომ „მისცა თავი თვისი მოღუანებათა ფიცხელთა და საჭიროთა და იყოფებოდა თვნიერ ყოვლისა ნუგეშინისცემისა კაცთასა“. ასე, სრულიად მარტო, უნაყოფო და უკაცრიელ ალაგას, „მხეცთა და ნადირთა სამკვდრებელსა“ წლების განმავლობაში საგრობდა მამა იოსები, იყო რა „სრბასა მოღუანებისასა და ლუანლსა მარტოდ მყოფობისასა“ [14:217-218].

ეს მეუდაბნოე ბერის ცხოვრებაა. ამ ცხოვრებით ცხოვრეობს მთელი ეს დრო წმ. მამა ალავერდის უდაბნოში ‘მხოლო. მხოლოსა

ლუთისა მზრახველი“. ისევე, როგორც დავით გარეჯელი განმარტოვდებოდა გარეჯის კლდის ნაპრალებში, რათა გულმოდგინე ლოცვათა აღსრულებისას „მხოლო მხოლოსა ზრახვეს გონიერად“ [11:277]. ეს „მხოლო მხოლოსა ზრახვა“ ღმერთთან პირისპირ უბნობას გამოხატავს, როცა მამაზეციერთან ერთი-ერთზე მარტოდ დარჩენილი **მხოლო** ანუ ეული მეუდაბნოე **მხოლოსა მას**, ოდენ ღმერთსა ერთსა მიმართავს.

ჰაგიოგრაფიცი კი უძლურია რაიმე გვამცნოს მამა იოსების ცხოვრების დეტალებზე, მათ შორის იმის შესახებაც, რითი ირჩენდა თავს ამ ხნის მანძილზე მარტოდმყოფი ბერი. ეს მხოლოდ „მან მხოლომან უწყისო“ – ამასლა მოგვახსენებს (ამ „მან მხოლოშიც“ რომ შემოქმედი ღმერთი იგულისხმება, ესეც აშკარაა). რამეთუ ის მაინცაა ცნობილი (ცხოვრებათა ძველი აღწერილობების წყალობით), თუ როგორ გამოზარდა სასწაულებრივად უდაბნოში სხვა ეულად დაყუდებული ასურელი მამები: დავით გარეჯელი, შიო მღვიმელი, ანტონ მარტმყოფელი, თავის წილ მზრუნველობას არც მამა იოსებს მოაკლებდაო – ასე განსჯის გვიანდელი ეპოქის ჰაგიოგრაფი. თავის ხელთ არსებული ცნობების სიმწირეს იგი იმ გარემოებით ხსნის, რომ ქვეყანამ მტრის მრავალჯერადი აოხრება გადაიტანა. უსჯულოთა თარეში ალავერდის მონასტერსაც არაეთგზის უწვნევია: „უფროსლა მონასტერი ესე მრავალგზის სრულიად დაიპყრეს უსჯულოთა და თჳს სამკვდრებლად შესცვალეს წმიდა ესე ადგილი და წარტყუნეს“. ყოველივე ამის შედეგად სამუდამოდ დაკარგულა იოსებ ალავერდელის ცხოვრების უძველესი აღწერილობაც, რომლის კვალისთვის ავტორს ვეღარ მიუკვლევიან, თუმცა თავის დროზე ასეთი ცხოვრების არსებობაში მას ეჭვი არ ეპარება: შემოსევების შედეგად „მიფარულ იქმნა ცხოვრებაც ამის ნეტარისა და არღარა სადა იპოვა ჟამთა ჩუენთა“ [14:218]. ამიტომ თავის თხზულების შედგენისას ავტორი უმეტესწილად მის დრომდე შემორჩენილ ზეპირგადმოცემებს ეყრდნობა. ეს ცხადად ჩანს მამა იოსებისა და მონადირე დიდებულის შეხვედრის შესახებ თხრობის ავტორისეული დასაწყისიდანაც: „ხოლო იტყჳან ამის ნეტარისასა და სარწმუნო არს, ვითარმედ...“ (საგულისხმოა, რომ ჰაგიოგრაფი არ ცდილობს წყაროთა სიმწირით გამოწვეული ნაკლი საკუთარი გამონაგონით შეავსოს. მას ურჩევნია მისი თხზულება ობიექტურ ინფორმაციულ ნაკლებობას განიცდიდეს, ვიდრე რეალობას ბევრად დასცილდეს ავტორის ფანტაზიის წყალობით).

ასურელი მამები უმეტეს შემთხვევაში იმდენად უკაცრიელ ადგილებში ემკვიდრებიან (ხშირად ბუნებრივ გამოქვაბულებში იდებენ ბინას), სადაც წლების განმავლობაში კაცის ფეხი არ იდგმე-

ბა (ამიტომაც ჰქვია „კაცთაგან უვალი“). სამაგიეროდ ასეთ უდაბურ ადგილებში მრავლად იპოვებიან ბუნების ველური შვილნი (კვლავ გვახსენდება „მხეცთა და ნადირთა სამკვიდრებელი“). ამიტომ სრულიად ბუნებრივია, ასეთ ადგილებში დაყუდებულ მამათა „პირველადმომჩენებად“ ძირითადად რომ მონადირენი გვევლინებიან, ნადირის მოსაპოვებლად ასეთ განშორებულ ადგილებში რომ ამოუყვიათ თავი. ასე იქნენ გამოაშკარავებულნი შიო მღვიმელი ციხედიდელი მთავრის, ევაგრეს მიერ და დავით გარეჯელი კახელი მონადირეების მეშვეობით. ერის კაცებთან ამგვარი შეხვედრები ღვთის ნების გამოხატულებად მიიჩნევა, რათა განდეგილ მამათა სინმიდე საშუადად დაფარული არ დარჩეს კაცთათვის. სხვა-თაც ხომ უნდა მიეცეთ საშუალება ამ სინმიდესთან მიახლებისა და მაღალ სულიერებასა და სათნოებას ზიარებისა, ამოტომაც „ინება ზეგარდმომან განგებულებამან გამოჩინება ბრწყინუალისა მის სინათლისა, ვინადგან არცა შესაძლებელ იყო ქალაქისა მთასა ზედა სათნოებათასა დაფუნებულისა ესრეთ უმეცრეებასა შინა დაფარვა; ამისთჳსცა სასანთლესა ზედა დადგმულ იქმნა მნათობი ესე ნათლისა, რათა ჰნათობდეს იგი ყოველთა და განათლდებოდინ მოძღურებათა მისთაგან სულნი მორწმუნეთანი“ [12:231]. შიოს სახელის განცხადებასთან დაკავშირებით თქმული ეს სიტყვები ზედმიწევნით მიესადაგება იოსებ ალავერდელსაც.

ამ გზით განცხადდა ალავერდის უდაბნოში კიდევ ერთი „ღვთის კაცის“ არსებობაც. რომელიღაც დიდგვაროვანი („კაცი ვინმე სამეუფოთაგან“ – იოსების სამყოფელის შორიახლო დიდი ამაღის თანხლებით („ერთა მრავლითა“) ნადირობდა და მოულოდნელად ალავერდელ წმინდანს წააწყდა. საგულისხმოა, რომ ასევე ზეციური განგებით თავად დიდებული მარტო და პირადად („თუთ მხოლოდენ“) შეხვედრია ბერს (აქვე გვახსენდება, რომ ასევე ამალითა და ძეთა თანხლებით სარკინის ხევში სანადიროდ ამოსული ევაგრე მარტო იხილავს წმ. შიოს). დიდებულის ვინაობის დაზუსტება ავტორს არ ძალუძს. სამწუხაროდ, ჩანს, ზეპირგადმოცემებში წმინდანის ცხოვრების ბევრ საყურადღებო მხარეს შორის არც ამ პიროვნების ვინაობა არ შემონახულა. უფრო შესაძებელია, რომ იგი იმ მხარის ადგილობრივი ხელისუფალი ყოფილიყო.

მსწრაფლ ჩამომხდარა ცხენიდან დიდებული და ისე მიახლებია ალავერდის უდაბნოს მკვიდრ უცნობ წმინდანს, „რამეთუ იყო გონიერ კაცი იგი“ – დასძენს ჰაგიოგრაფი, რადგანაც „გულისხმაჲყო სინმიდე მისი, ვითარცა პირი ანგელოსისა და საცნაურ ჰყოფდა მის შორის მკუდრობასა სულისა ცხოველისასა“. ვინაობა და სადაურობა გამოჰკითხა განდეგილ ბერს. შემდგომმა საუბარმა

დიდებულისთვის კიდევ უფრო ცხადი გახადა „სიმდიდრე ღირსებისა მისისა სინმიდით მოქალაქობა მისი“. მალე ალავერდის ტყეში ნადირს გამოდევნებული „სამეუფო კაცი“ „განგებთა ღუთისათა“ თავად „მონადირებულ იქმნა ამის წმიდისა მიერ“ [14:218].

დაყუდებულ წმინდანთან ურთიერთობამ რწმენაგანმტკიცებულ დიდგვაროვანს გულში „სალმრთო სიყვარული“ აღუძრა და მყის აღთქმა დადო ამ ადგილას ღვთის სადიდებლად ტაძარი აღემართა. როგორც ჩანს, მას არც აღთქმულის განხორციელება დაუხანებია – მალე „უშენი“ გარემო ეკლესიამ დაამშვენა. „ალავერდის აღშენებას“ სხვა ასურელ მამათა ცხოვრებანიც ეხმიანებიან. „შიოსა და ევაგრეს ცხოვრება“ მოგვითხრობს: „ხოლო ამის ნეტარისა იოვანეს მონაფეთაგანმან აღაშენა ალავერდი, რომლისაგან გამოვლენ დიდნი საკვრველებანი ვიდრე დღენდელად დღემდე“ [16:229]. იგივეს გვაუწყებს „აბიბოსის წამებაც“, ოღონდ აქ ალავერდიდან გამოსულ „დიდ საკვირველებებს“ დამატებულია „მრავალნი კურნებანი, განთქმულნი გარემოს ყოველსა მას სოფელსა“ [8:247]. იოანე ზედაზნელის ცხოვრების განვრცობილ რედაქციაში კი იგივე შემდეგნაირადაა უწყებული: „...ერთმან მონაფეთა მისთაგანმან ეკლესია ალავერდისა აღაშენა, წოდებასა ზედა სახელგანთმულისა მონამისა გიორგისასა, რომელმან მრავალნი სასწაულნი აღასრულნა, ვითარ და მოძღუარმანცა მისმან“ [13:207].

ამ ტაძარში აღასრულებდა ნეტარი იოსები ღვთისმსახურებას მთელი დარჩენილი ცხოვრების მანძილზე. მისმა მოღვაწეობამ მრავალი კეთილი ნაყოფი გამოიღო: „დაუცხრომელად სწავლითა თუსითა მრავალნი მოაქცივნა, ვიდრემდის ურწმუნოება სრულიად წარდევნა და ღუთისა მსახურება ესრეთ პატიოსნად აღაორძინა და ადგილი ესე განავრცელა კაცთა მიერ და ალავსო კრებულითა სულიერითა“ [14:218]. აქედან ნათელია, რომ ამბა იოსებს წარმატებული სამისიონერო მოღვაწეობა უწარმოებია და ამას გარდა, თავისი სავანის ფუძეზე მონასტერიც დაუფუძნებია. ზემონახსენები „სულიერი კრებული“ ალავერდელი მეუდაბნოსის გარშემო შემოკრებილი ძმობაა, ალავერდის მონასტრის პირველი ბირთვი რომ შეადგინა. ასე „მხეცთა და ნადირთა სამკვიდრებელი“ ღვანლმოსილი მამის დაუცხრომელი მუშაკობის წყალობით მონესეთა სამკვიდროდ იქცა. ალავერდელი მოძღვრის გარდაცვალების შემდეგ წმინდანის სხეული მისივე სურვილით მის მიერ დაარსებული მონასტერში დაიკრძალა: „ყოვლადმოღუანე გუამი მისი დაიდვა ამასვე მონასტერსა“. სამონასტრო ცხოვრების დასაწყისი ალავერდში, როგორც ჩანს, აქ ტაძრის აგების დროიდან იღებს სათავეს. საფიქრებელია, ალავერდის ტაძრის აგების შემდგომ ან მის თანადროულად უნდა

დაწყებულიყო ბერთა სენაკებისა და სხვადასხვა სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობათა მშენებლობაც. მამასადამე, ჰაგიოგრაფიული მონაცემის თანახმად, ალავერდი წმ. იოსების სიცოცხლეშივე, მისი მოღვაწეობის ბოლოს მაინც VI ს-ის მეორე ნახევარში უკვე მონასტერს უნდა წარმოადგენდეს.

მართალია, დღეს დაზუსტებითაა ცნობილი ალავერდი დღევანდელი ტაძრის აგების დრო (XI ს-ის I მესამედი), მაგრამ ინტერესმოკლებული არ იქნება აქვე მოვიყვანოთ სხვა ძველად გამოთქმული განსხვავებული მოსაზრებებიც. თანამედროვე ალავერდის ტაძარი VI ს-ის თავდაპირველ ნაგებობად იქნა მიჩნეული ზოგიერთ მკვლევარის მიერ. ასე მაგ., პლატონ იოსელიანი 1843 წელს ალავერდის შესახებ წერდა, რომ ეს არის უზარმაზარი ტაძარი, აგებული ჯერ კიდევ იოსებ ალავერდელის სიცოცხლეში წმ. გიორგის სახელზე [20:41]. იაკობ გოგებაშვილის აღნიშვნით კი „ალავერდის ტაძარი აშენებულია მეექვსე საუკუნეში და მისი ხსენება უდრის თოთხმეტ საუკუნესა“ [3:230-231].

XIX ს-შივე მკვიდრდება მეორე მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით, მართალია, პირველი ტაძარი ალავერდში VI ს-ში აშენდა, მაგრამ თანამედროვე სახე IX ს-ში მიეცა. რუსი მოგზაური ა. მურავიოვის განცხადებით, კახეთის მფლობელმა კვირიკემ, თელავის დამაარსებელმა, IX ს-ის დასაწყისში აღმართა ეს დიდებული ტაძარი იმ სახით, როგორითაც არსებობს ამჟამად დიდმონაწიე გიორგის პირვანდელ ეკლესიის ადგილასო [22:158]. მოგვიანებით იგივე მოსაზრება გამეორეს დიმიტრი ბაქრაძემ 1875 წელს გამოცემულ ნაშრომში „Кавказ в древних памятниках христианства“ [18:23] და ალექსანდრე ხახანაშვილმა 1898 წელს კრებულში „Материалы по Археологии Кавказа“ [23:8]. აქვე დავძენთ, რომ ზემონახსენები კახეთის მფლობელი კვირიკე უდავოდ კახეთის ქორეპისკოპოსი კვირიკე III დიდია, რომლის სახელსაც უკავშირდება როგორც თელავის დაარსება, ასევე ალავერდის დიდებული ტაძრის მშენებლობა. მაგრამ რადგანაც მისი ზეობა XI ს-ის I ნახევარში თავსდება (1010-1037 წწ), IX ს-ის დასაწყისში იგი ვერანაირ აღმშენებლობით საქმიანობას, ბუნებრივია, ვერ აწარმოებდა.

ძველი სამწერლობო და ზეპირი ტრადიციის თანახმად, ტაძარი ალავერდში წმ. გიორგის სახელზე აშენდა. თუმცა, რაც არ უნდა უცნაურად ჩანდეს, იოსებ ალავერდელის ჩვენს ხელთ არსებული გვიანდელი ცხოვრებაში ამ მხრივ საერთოდ არაფერია ნათქვამი გარდა იმისა, რომ იგი „ღვთის სადიდებლად“ იგება. ვინაიდან ყოველი ქრისტიანული ტაძარი, როგორც სახლი ღმრთისა, საღმრთო საიდუმლოთა და წმიდა ლიტურგიის აღსასრულებელი ადგილი და

მორწმუნეთა შესაკრებელი (ეკლესია) ადამიანის ხელით ღვთის სადიდებლად იქმნება და მის მიერ ღვთაებრივი დიდების ხუროთმოძღვრული გამოხატულებაა, ამდენად „ღვთის სადიდებლად“ ტაძრის აგებაც ერთობ ზოგადი განაცხადია და ამ აზრით არავითარი დასკვნის გაკეთების საშუალებას არ იძლევა.

საინტერესოა, რომ XIX ს-ში ალავერდის ტაძრისათვის სახელის გადარქმევაც კი უცდიათ. როგორც დ. ბაქრაძე გადმოგვცემს, ეკლესიის მთავარი ტრაპეზი თავიდანვე დიდმონაშემე გიორგის სახელზე იყო ნაკურთხი, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ლევან ბატონიშვილს აქ იერუსალიმიდან ცხოველმყოფელი ჯვრის ნაწილი ჩამოუსვენებია (უეჭველია, აქ კახთა მეფე ლევანი (1520-1574 წწ) იგულისხმება, რომელსაც ქართლის მეფე გიორგი IX-თან და იმერეთის მეფე ბაგრატ III-თან ერთად 1524-25 წლებში იერუსალიმში ერთობლივ ლაშქრობა-მოგზაურობაში მიიღო მონაწილეობა), მორწმუნეებმა ალავერდის ტაძარში ჯვართამაღლების დღესასწაულზე იწყეს მოდინებაო. ამ მოტივით საქართველოს ეგზარქოს იონას ალავერდის ეკლესია ჯვარი პატიოსნის სახელზე უკურთხებია, ხოლო წმ. გიორგის სახელზე იქვე ეკვდერი მოუწყვია. ეგზარქოსის ეს უკანასკნელი ნაბიჯი, როგორც ჩანს, ერთგვარი ხარკის გაღება იქნებოდა დიდმონაშემის სახელის წინაშე. სავარაუდოდ, იმ გარემოების გათვალისწინებითაც, რომ ალავერდი ხალხის ცნობიერებაში წმ. გიორგის სახელთან საკმაოდ მჭიდროდ იყო დაკავშირებული და მათი სრული გამიჯვნა მიზანშეწონილად არ ჩაითვალა [18:23].

2. „ალავერდის“ მნიშვნელობისათვის

„ალავერდის“ მნიშვნელობას პირველად ვახუშტი ბატონიშვილი შეეხო. მისი განმარტებით, ალავერდმა „მოიგო სახელი ალონის გამო, რომელ არს ალონგუერდს, და შემდგომად ყრუსა უწოდეს ალავერდი“ [4:548-549].

XIX ს-ის I ნახევარშიც, როგორც ჩანს, გავრცელებული ყოფილა „ალავერდის“ ისლამურ საწყისებზე ახსნა. ამას უნდა გამოეწვია პლ. იოსელიანის მტკიცება, რომ მონასტრის სახელწოდება მომდინარეობს არა „თათრული“ სიტყვა ალავერდიდან, რაც ნიშნავს ღმერთმა მოგვცა, როგორც ასე ბევრი ხსნისო, არამედ სოფელ ალვანიდან, რომელიც ალაზნის მარცხენა მხარეს მდებარეობს ტაძრიდან 4 ვერსზეო. მისივე განცხადებით, ალვანიდან მოყოლებული მდინარის მთელ გაღმა მხარეს ძველად ალვანისგვერდი ერქვა, საიდანაც მივიღეთ სახელწოდება ალავერდი [19:148].

„ალავერდის“ მნიშვნელობის საკითხი სამეცნიერო წრეებში მსჯელობის საგნად XX ს-ის 30-იან წლებში იქცა. პროფ. ა. ალ-

ბოროვი ტერმინისათვის გასაღების მორგებას ინგუშური ენის მემკვიდრეობით შეეცადა. მან „ალავერდში“ ინგუშური სიტყვები – „ალაუ“ და „ერდი“ ამოიკითხა (სხვათა შორის „ალა“ აღს ნიშნავს ქართულად). თვით ალავერდი კი თარგმნა როგორც „ცეცხლის (ან კერის) ღმერთი“ [24:369].

თავისებურად მიუდგა ამ საკითხს პროფ. ლეონ მელიქსეთ-ბეგი. მან „ალავერდი“ სამნაწილოვან სახელად წარმოადგინა: ალ-ვერდო, რომლის თითოეულ კომპონენტს სხვადასხვა გეოგრაფიულ სახელწოდებებში პოულობს. „ალ“ ელემენტი მოიპოვება „ალვან“/„ალბან“-სა და „ალაზან“/„ალაზონ“-შიო. „ვერ“ „ბერ“-ის სახესხვაობად მიიჩნია და იგი აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოს ტოპონიმიკაში მიაგნო: შულავერი, მაშავერი, გელავერი, წალვერი. მესამე ელემენტი დაინახა შემდეგ სახელწოდებებში: დოდო, ბოდო, დიდო, ლადო, ხანდო, კუმურდო, თურდო, იალდო და სხვა [24:546].

ერთ-ერთ სამეცნიერო გამოსვლისას ალავერდის სახელწოდებას შეეხო აკაკი შანიძე. მისი ვარაუდით „ალავერდის“ მნიშვნელობა შეიძლება ახსნილ იქნას წოვა-თუშური ენის საფუძველზე, მისი მსგავსება შეანჩნია რა ისეთ სახელებთან, როგორიცაა გაბაერდი და ტყაბა-ერდი. თავის მოსაზრების გასამაგრებლად იმ გარემოებაზეც მიუთითა, რომ წოვა-თუშები ადრე ამ მხარეში იყვნენ განსახლებულნი [24:369].

ფუნდამენტურ ნაშრომში „Архитектура Кахетии“ გ. ჩუბინაშვილის ყურადღება „ალავერდის“ სახელწოდებამაც მიიქცია, რომელსაც იგი უცნაურ სახელწოდებად (странное название) მოიხსენიებს. მან ვახუშტისეული „ალონგვერდი“ გაიგო როგორც ალონის ანუ ალბანელების მომიჯნავე. გ. ჩუბინაშვილმა აქვე თავი მოუყარა XX ს-ის I ნახევარში ამ საკითხთან დაკავშირებით გამოთქმულ მოსაზრებებსაც. თავად ავტორისთვის „ალავერდი“ გაუგებარი რჩება ქართული ენის ფუძეების საფუძველზე. სხვა რაიმე დასკვნა მას არ შემოუთავაზებია [24:369].

ალავერდის მონასტრის სახელწოდების მიმართ ინტერესი ბოლოს კვლავ გაღვივდა (ოლონდ ამჯერად პუბლიცისტურ დონეზე) XX ს-ის 70-იან წლებში. ავტორთა მიერ კვლავ უკუგდებულ იქნა სიტყვის აღმოსავლური ძირის საფუძველზე წარმოშობის შესაძლებლობა და ძველ ქართულ ბოტანიკურ ტერმინოლოგიაზე დაყრდნობით ჯერ ისევ ბუნდოვანი წარმომავლობის სახელწოდების ახსნის ცდაა მოცემული.

ჯიბო ლომაშვილი თავის წერილში გამორიცხავს, რომ ალავერდს, რომელსაც უკვე V-VI სს-თა მიჯნაზე არსებულ „ქრისტიანული სარწმუნოების ერთ-ერთ დიდ ცენტრს“ უწოდებს, არაბული წარ-

მოშობის სახელი – ალაჰვერდი რქმეოდა, ვინაიდან ისლამი, როგორც რელიგია, VII ს-დან გამოდის ასპარეზზე და არაბებიც საქართველოში ამ საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩნდებიან, ერთი საუკუნით გვიან, „ვიდრე საეპისკოპოსო ეპარქიები (და მათ შორის ალავერდის საეპისკოპოსოც) დაარსდა ვახტანგ გორგასლის მიერ“-ო.

ჯ. ლომაშვილი „ალავერდის“ ქართულობის დამადასტურებლად იშველიებს სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონს, სადაც ალავერდი ბალახად არის მოხსენიებული. საბას სიტყვით, „ალავერდი“ თათრული იონჯას შესატყვისია, თათრულად კი საერთოდ სპარსული წარმოშობის სიტყვებს მოიხსენიებს და იონჯას სამშობლოც სპარსეთიაო.

ავტორმა საკუთარი თვალსაზრისი ალავერდის იონჯას მნიშვნელობაზე დაყრდნობით ჩამოაყალიბა, შესაძლებლად მიიჩნია რა, რომ ცნობილი ხუროთმოძღვრების ძეგლის სახელწოდება ამ ბალახს უკავშირდებოდა. ჯ. ლომაშვილი იონჯას მეცხოველეობისათვის მეტად საჭირო და დიდი ეკონომიკური მნიშვნელობის უნივერსალურ კულტურას უწოდებს, რომელიც შეიძლება ალავერდის ტაძრის ადგილას დიდი რაოდენობით ითესებოდა. ასევე უშვებს აქ წარმართული დროის დასახლების ან სალოცავის არსებობასაც ალავერდის ან ალავერდას სახელწოდებით. აქედან გამომდინარე ვარაუდობს, რომ შეიძლება „ალავერდობა“ ძველი წარმართული დღესასწაული ყოფილიყო, ალავერდას ანუ იონჯას მოსავლის აღსანიშნავად რომ იმართებოდა.

ამავე წერილში მოყვანილია სოფ. უდემი ჩანერილი ერთი საინტერესო ხალხური ლექსიც:

„ალავერდამ დაიძახა: „მე დავაბამ გუთანსაო“,
 „წინა ხარმა დაიძახა „მე დავაყრი ძალასაო“,
 „კამეჩებმაც დაიძახეს „აუტირამთ დედასაო“.

და ქართული ანდაზა: „აცა ვირო, ნუ მოკვდები, ალავერდი მოვაო (ალავერდობა მოდისო)“. აქვე ისიც წერია, რომ ალავერდი შეიძლება სპილენძის (რატომ მაინცადამაინც სპილენძის, გაურკვეველია) სასმისსაც რქმეოდა, რადგანაც სუფრასთან სადღეგრძელოს გადასვლის აღსანიშნავად ითქმება ხოლმე „ალავერდს შენთან მოვდივარ“, რაც რაიმეს გადაცემას უნდა ნიშნავდესო [6:214-217].

ჩვენთვის საინტერესო საკითხს ეძღვნება ნოდარ წულეისკირის წერილიც გაზ. „ლიტერატურული საქართველოს“ ფურცლებზე. ავტორი მკითხველის ყურადღებას ამახვილებს ერთ პატარა ეკლესიაზე მარტვილის რაიონში, სახელწოდებით „ალერტი“ და ერთ დროს დიდ საეკლესიო დღესასწაულზე საჭყონდიდლოში – „ალერტობაზე“.

ნ. წულეისკირი ალერტობას „თითქმის იგივე“ ალავერდობად განიხილავს. „ალერტიცა და ალავერდიც ორივე წმინდა გიორგის სალოცავია. ჩანს, ნამდვილი ძველი ქართული საეკლესიო დღესასწაული ალერტობაა და არა ალავერდობა“-ო ამბობს იგი. აქედან გამომდინარე, ორივე სალოცავის სახელის ძირად ალერდ-ს ვარაუდობს, რაც სულხან-საბას განმარტებით ნედლი თივაა, ა. მაყაშვილი იონჯად განმარტავს, თურქული „ალაჰვერდი“ კი აქ არაფერ შუაშიაო. „მაშ, ალერტსა და ალავერდში, ალერტობასა და ალავერდობაში ილანდება სიტყვა ალერდი“ – ასკვნის მწერალი და ეს ბუნებრივ მოვლენად მიაჩნია ქართულ წარმართულ პანთეონში მცენარის კულტის მნიშვნელობის ფონზე [17].

ლიტერატურის განხილვამ გვიჩვენა, რომ შეინიშნება „ალავერდის“ მნიშვნელობის განმარტების რამდენიმე ძირითადი მიმართულება:

1. ვახუშტისეული ახსნა, რომელსაც თავისებური ინტერპრეტაციით ეთანხმება პ. იოსელიანი;
2. ჩრდილო კავკასიური ენების, ინგუშურის ან წოვა-თუშურის საფუძველზე გაგება (ა. ალბოროვი, ა. შანიძე);
3. „ალავერდის“ სხვადასხვა ტოპონიმიკური ძირების რთულ ნაერთად წარმოჩენა (ლ. მელიქსეთ-ბეგი);
4. ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონზე დაყრდნობით ქართული ბოტანიკური ტერმინების მეშვეობით განმარტება (ჯ. ლომაშვილი, ნ. წულეისკირი);
5. სახელწოდების აღმოსავლურ-ისლამური „ალაჰვერდიდან“ წარმომავლობა, რომელიც ძირითადად ხალხურ ეტიმოლოგიას წარმოადგენს.

* * *

„ალავერდი“ მართლაც ავლენს გარკვეულ გარეგნულ მსგავსებას „ალონგვერდთან“, მაგრამ მათი ლინგვისტური დაკავშირებისათვის ეს საკმარისი არ არის. ზუსტად ისიც გაურკვეველია, ფლობდა ვახუშტი საამისოდ რაიმე სხვა საბუთსაც, თუ უბრალოდ მსგავსი ჟღერადობის სიტყვათწყობიდან გამომდინარე ახდენს ასეთ მისადაგებას, რაც ამკარად შეიმჩნევა მის ბევრ სხვა ეტიმოლოგიურ განმარტებებში.

ეტყობა, გ. ჩუბინაშვილმა ვახუშტის ალონგვერდი/ალვანგვერდი გაიაზრა როგორც ალონ/ალვანის ე. ი. ალბანელთა ქვეყნის გვერდით ანუ მეზობლად მდებარე. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ გეოგრაფიულად ეს მხარე ერთ დროს მართლაც ძველი ალბანეთის მოსაზღვრე რეგიონს წარმოადგენდა (კიდევ უფრო ძველ ხანაში

კი – უშუალოდ ალბანეთის ტერიტორიასაც), ალონგუერდის გაგება, როგორც ალბანეთის მეზობლად მდებარისა, მაინც საეჭვოდ გამოიყურება. ამ შემთხვევაში „ალონ“-ში ვახუშტი, ცხადია, კახეთში მდებარე ამ სახელწოდების ტოპონიმს გულისხმობს. ამ სახელით კი იგი ალაზნის მარცხენა სანაპირო ველს მოიხსენიებს: „ამ ციხესა (იგულისხმება ბახტრიონის ციხე – დ.მ.) და ლალის-ყურს შუა არს ველი ალონად წოდებული და სანადირო კეთილი ფრიად“ [4:549] (ალსანიშნავია, რომ ბატონიშვილის მიხედვით ალონ/ალვანისაგან წარმოსდგება კახეთის უდიდესი მდინარეების სახელეებიც: ალავერდის მსგავსად ალაზანმა და იორმა (ვახუშტით მცირე ალაზანმა) „მოიგეს სახელნი ალონის გამო“ [4:526]).

მაშასადამე, ვახუშტით ალავერდისათვის სახელის მიმცემი ალონ/ალვანი ველია და არა სოფელი, როგორც ფიქრობდა პ. იოსელიანი. სოფელი ალვანი ბევრად გვიან, XIX ს-ში დაარსდა თუშების ბარად ჩამოსახლების შედეგად. ხოლო ალაზნის მარცხენა სანაპირო მხარეს (ველს), როგორც ვნახეთ ალონი ერქვა და არა ალონგისგვერდი, როგორც ამას იგივე ავტორი აცხადებდა.

საყურადღებოა „ალავერდის“ ახსნის მცდელობა ვაინახური ენების საშუალებით (წოვა-თუშური ენათმეცნიერებაში ბაცბურ ენად იწოდება და ძალიან მჭიდრო სიახლოვეს სწორედ ინგუშურთან ავლენს, ორივე მათგანი კი ჩეჩნურთან ერთად ვაინახურ ენათა ჯგუფს წარმოადგენს) და ისეთი პარალელების დაძებნა, როგორიცაა გალერდი და ალარდი (ა. ალბოროვი), ასევე გაბერდი და ტყაბა-ერდი (ა. შანიძე). ვინაიდან ა. ალბოროვის თარგმანით ალავერდი ცეცხლის (კერის) ღმერთს აღნიშნავს, სადაც ალუ იგივე ალია, მაშინ ერდი ღმერთის, ღვთაების გამოხატველი სიტყვა ყოფილა. თუ ამ უკანასკნელი ვერსიის მართებულობას დავუშვებთ, მაშინ ალვერდის მონასტრის ტერიტორიაზე იოსებ ალავერდელის აქ მოსვლამდე (წინარე ქრისტიანულ ეპოქაში) უნდა არსებულებოდა შესაბამისი საკულტო ადგილიც, რისი აუცილებელი პირობაც ამ მიწა-წყალზე ვაინახურენოვანი ეთნიკური ჯგუფის განსახლება იქნებოდა. ეს კი აღნიშნულ ეპოქაში ძნელი წარმოსადგენია. წოვა-თუშები ამჟამად, მართლაც, ძირითადად სოფ. ზემო ალვანში სახლობენ, მაგრამ ისინი, როგორც ავლნიშნეთ, მხოლოდ XIX ს-ში ჩამოსახლდნენ მთა-თუშეთიდან. ამიტომ გაუგებარია, რომელ ხანას გულისხმობს ა. შანიძე, როცა ადრე ამ მხარეში თუშების სახლობაზე საუბრობდა. სამწუხაროდ, მეცნიერის ამ შეხედულებას მხოლოდ გ. ჩუბინაშვილის ზემოაღნიშნულ ნაშრომიდან ვიცნობთ, ამიტომ მეტის თქმა ამის თაობაზე ამჯერად არ ძალგვიძს. თუმცა ურიგო არ იქნებოდა ამ მიმართულებით მეცნიერული კვლევის გაგრძელება, რამაც შეიძლება საინტერესო დასკვნებამდე მიგვიყვანოს.

ძალზე არადამაჯერებლად გამოიყურება „ალავერდის“ საქართველოს სხვადასხვა გეოგრაფიულ სახელწოდებებში შემავალ ტოპონიმიკურ ერთეულებად დანაწილება, რაც სიტყვის დამარცვლის სახეს უფრო იძენს, ამიტომ მასზე აღარ შევჩერდები (საინტერესოა მხოლოდ, თუ თითოეული ამ მარცვალთაგან ცალკეული ჯგუფის ტოპონიმებისათვის არის დამახასიათებელი, ასე ყველამ ერთად „ალავერდში“ რა ნიშნით მოიყარა თავი).

„ალავერდი“ ქართული სიტყვის ძირების ფონზე ნამდვილად არც ისე უცხოვად გამოიყურება. უშუალოდ ამ სახელით სულხან-საბა მართლაც მოიხსენიებს ბალახს [10:45], ოღონდ სად არის იგი ლექსიკოგრაფთან იონჯად სახელდებული, ვერ მივაკვლიეთ.

„ალავერდისა“ და „ალავერდობის“ წარმომავლობის გარკვევისას, რასაკვირველია, არ უნდა იქნას უგულვებელყოფილი ძველი ქართული წარმართული ტრადიციაც. მაგრამ ჩვენი შორეული წინაპრების წარმართულ პანთეონში მცენარის კულტის არცთუ მცირე მნიშვნელობის მიუხედავად, „ალავერდის“ (ისევე როგორც „ალერტისა“ სამეგრელოში) ძირად ალერდის (სულხან-საბათი – ნედლი თივის [10:46]) დასახელება და ალერტობის გაიგივება ალავერდობასთან, როგორც ამ უკანასკნელის წინასახისა და ნამდვილი ძველი ქართული საეკლესიო დღესასწაულისა, მაინც საკმაოდ თამამ ვერსიად წარმოგვიდგება. ხოლო იმის გათვალისწინებით, რომ წმ. გიორგისადმი განსაკუთრებული პატივისცემიდან გამომდინარე, მთელს საქართველოში მისი სახელობის სალოცავების გამოკვეთილი სიმრავლე საყოველთაოდ ცნობილია, ორივე, ალერტისა და ალავერდის სალოცავების წმ. გიორგის სახელთან დაკავშირება, ძალზე დიდი ალბათობით სრულიად უბრალო დამთხვევას შეიძლება წარმოადგენდეს.

ალავერდობის ფესვებში იონჯას მოსავლის აღებასთან დაკავშირებულ უძველესი წარმართული რელიგიური დღესასწაულის დანახვის დაბეჯითებით სრული უარყოფა რთულია, მაგრამ მოსაზრება ალავერდის მიდამოებში ძველთაგანვე დიდი რაოდენობით იონჯას თესვის შესახებ არ უთავსდება ჰაგიოგრაფიულ მონაცემებს, რომლის მიხედვითაც ეს ადგილი წმ. იოსების მოსვლამდე იყო „კაცთაგან უვალი და უნაყოფო“. მაშასადამე, არც სახნავ-სათესი მიზნით არ ყოფილა ათვისებული და ამ უკაცრიელ მიდამოს მხოლოდ სანადიროდ იყენებდნენ. მოგვიანებით ალვანის ველი (სადაც მდებარეობს მონასტერი), მაღალმთიანი მოსახლეობის მიერ საზამთრო საძოვრებად გამოიყენებოდა. აქ არც რაიმე ძველი დასახლებაა ცნობილი, მითუმეტეს ალავერდის სახელით (აქ წარმართული სალოცავის შესაძლო მდებარეობას ზევით უკვე შევხებით).

რაც შეეხება იოსების ალავერდელად სახელდებას, მან ეს ზედწოდება თავის სამოღვაწეო ადგილის სახელიდან გამომდინარე მიიღო სხვა ასურელ მამათა მსგავსად. ამიტომ წმ. მამის „ალავერდელობაში“ არაფერი განსაკუთრებული არ შეიმჩნევა, თავი და თავი კი ისევ იმის გარკვევაა, რა იმალება სინამდვილეში „ალავერდის“ უკან.

უფრო საგულისხმო ჩანს მესხეთში ჩანერილი ზემომოყვანილი ლექსი ალავერდას მოხსენიებით. აქ ალავერდა პიროვნულ საკუთარ სახელად იჩენს თავს (საგულისხმოა, რომ ლექსი თავად ალავერდას ხსენებით იწყება და მასში ერთადერთი საკუთარი სახელია). საფიქრებელია, ამ შემთხვევაში ალავერდა დაუზარელ, გამრჯე გუთნისდედას წარმოადგენს, ხვნა-თესვის დაწყებას რომ უდგება სათავეში (თუ ამ ხალხური ლექსის ფესვები წარმართული ხანიდან იღებს საწყისს, არაა გამორიცხული იგი მოსავლის აღების ღვთაების (გარკვეული აზრით – ნაყოფიერებისაც) სახელიც ყოფილიყო. შესაძლებელია ღვთაების სახელი მამაკაცის, კერძოდ გამორჩეული გუთნისდედის სახელად მოგვიანებით გააზრებულიყო).

მონასტრის სახელწოდების „ალაჰვერდიდან“ წარმოშობას ხაზგასმით უარყოფს რამდენიმე ავტორი, მაგრამ აღსანიშნავია, რომ არც ერთი მათგანი არ უთითებს ამ უარსაყოფი მოსაზრების წყაროს. როგორც ჩანს, იგი მხოლოდ ხალხურ ეტიმოლოგიას წარმოადგენს, რომელიც წერილობითად არც ყოფილა დაფიქსირებული. ეს უარყოფაც მეტწილად ძალზე ზოგადი სახისაა და არაა შემავრებული რაიმე არგუმენტაციით. „ალაჰვერდის“ სასარგებლო ვერსიის გაბათილებას ჯ. ლომაშვილი შეეცადა ალავერდის მონასტრისა (მისი სახელწოდებითურთ) და არაბების საქართველოში გამოჩენის ქრონოლოგიური შეუთავსებლობის წარმოჩენით.

მაგრამ ავტორის ქრონოლოგია რამდენადმე დაზუსტებას მოითხოვს. 1. არაბი დამპყრობლები საქართველოში VII ს-ის შუახანებისათვის აღწევენ. ეს მოვლენა კი არათუ საუკუნით, საუკუნენახევარზე მეტი ხნით აშორებს ვახტანგ გორგასლის მიერ საეპისკოპოსოების შექმნას. 2. ალავერდის თავდაპირველი ტაძარი VI ს-ის შუახანებისათვის (და არა V-VI სს-თა მიჯნაზე) უნდა აგებულიყო, ვინაიდან წმ. იოსები მოღვაწეობას ამ მხარეში ამ საუკუნის 30-40-იანი წლების მიჯნაზე დაიწყო. ე.ი. არაბების მოსვლიდან ერთი საუკუნით ადრე. 3. ასურელ მამათა ქართლში მოსვლა ვახტანგ გორგასლის მიერ საეპისკოპოსოების დაარსებიდან (და თვით ამ დიდებული მეფის აღსრულებიდან) საკმაოდ მოგვიანებით თარიღდება. ვახტანგ მეფის ზეობის ჟამს კი რასაკვირველია, ალავერდის სავანის არსებობაზეც კი ლაპარაკი ზედმეტია.

აქ ავტორი ფაქტობრივ შეცდომასაც უშვებს, როცა საეპისკოპოსოთა შორის ალავერდის ეპარქიასაც მოიაზრებს. მსგავსი გაუგებრობა სხვა ავტორებთანაც შეიმჩნევა. ალავერდის საეპისკოპოსო კათედრას V ს-ში იოსების შექმნილად აცხადებდა ა. მურავიოვი [22:158], ხოლო ზ. კიკნაძე გამღვდელთმთავრებულ ასურელ მამათა შორის, ისე წილკნელთან და აბიბოს ნეკრესელთან ერთად იოსებსაც ასახელებს, რომელსაც ალავერდის ეპარქია ჩააბარესო [5] (სხვათა შორის, „საქართველოს სამოთხის“ სარჩევში წარმოდგენილ თხზულების სათაურში იოსებ ალავერდელი მ. საბინისაც ისე წილკნელის მსგავსად რატომღაც „მღუდელთ-მთავრად“ ჰყავს მოხსენიებული [9:2]).

ამის თაობაზე ჩვენის მხრით დავძენთ, რომ VI ს-ის მოღვაწე ერთი საუკუნით ადრე, ცხადია, საეპისკოპოსოს ვერ შექმნიდა და ვერც თავის მოღვაწეობის დროს არარსებულ ეპარქიას, ბუნებრივია, ვერ ჩაიბარებდა. შიო მღვიმელის განვრცობილ ცხოვრებაში, სადაც მოთხრობილია, აბიბოსისა და ისეს მათი ნების დაუკითხავად ქართლის კათალიკოს ევლავიოზის მიერ შესაბამისად ნეკრესისა და წილკნის ეპისკოპოსად კურთხევის შესახებ, იოსების თაობაზე არაფერია ნათქვამი [12:228]. და ეს გასაგებიცაა, ალავერდის ეპარქია ხომ მხოლოდ XI ს-ში არსდება აქ დიდი საკათედრო ტაძრის აღშენების თანადროულად.

მაგრამ რა კავშირი აქვს ალავერდს არაბულთან? ალავერდის მონასტრის სახელწოდებას დღევანდელი სახით გარკვეულწილად არაბობას უკავშირებს ვახუშტიც: „შემდგომად ყრუსა უწოდეს ალავერდი“ [4:549]. თუმცა „ალაჰვერდი“ მხოლოდ იმდენადაა დაკავშირებული არაბულთან, რამდენადაც ალაჰი, ღმერთის მუსლიმური წოდება, სათავეს, ისევე როგორც თავად ისლამი, არაბულენოვანი სამყაროდან იღებს. პ. იოსელიანიც ალაჰვერდს თათრულს, უეჭველია, იქიდან გამომდინარე უწოდებს, „რომ ყოველივე მუსლიმური საქართველოში ამ ტერმინით განისაზღვრებოდა.

ამ შემთხვევაში უფრო ზუსტია ნ. წულეისკირი, როცა ალავერდს თურქულ სიტყვად განიხილავს. ქართულად იგი ითარგმნება როგორც „ალაჰმა (ე.ი. ღმერთმა) მისცა“. ეს ფრაზა უკვე ქართულ რელიგიურ სინმიდესთან დაკავშირებით ხალხში გააზრებულ იქნა, როგორც „ღვთისაგან ბოძებული“.

ამგვარ დაკავშირებებს მეცნიერული საფუძველი მართლაც არ გააჩნია. საქართველოში და კერძოდ კახეთში თურქულენოვანი მოსახლეობის შემოღწევამდე ალავერდის სახელი ბევრად ადრე, საუკუნეთა განმავლობაში მოწინებით იხსენიებოდა ქართველთა ბაგეთაგან. განთქმული ალავერდის მთელს საქართველოში დიდი

გავლენის გამოხატულებაა მისი სახელის გავრცელება ქვეყნის სხვა კუთხეებშიც (ამ სახელწოდების ციხის კომპლექსია შიდა ქართლში [2:29] და სალოცავი – იმერეთში).

როგორც არ უნდა იყოს, სიტყვა „ალავერდი“ უკვე მრავალი საუკუნეა ქართულენოვანი სამყაროს განუყოფელი ნაწილია, ხოლო ალავერდის მონასტერი უნიკალური წმ. გიორგის ტაძრითურთ ქართული სულიერი და მატერიალური კულტურის ღირშესანიშნავ ძეგლად გვევლინება.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

1. ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორია, თბ. 1974.
2. ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები (შიდა ქართლი), თბ. 1983.
3. ი. გოგებაშვილი, ალავერდის ტაძარი, საგანძური, თბ. 1982.
4. ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქც, ტ. IV, თბ. 1973.
5. ზ. კიკნაძე, ათცამეტი ასურელნი მამანი, გაზ. „კავკასიონი“, 1996 წ, 21 მაისი.
6. ჯ. ლომაშვილი, რას ნიშნავს სიტყვა ალავერდი, წერილები, თბ. 1975.
7. დ. მერკვილაძე, სირიელი სასულიერო მოღვაწენი ქართლში (ასურელი მამები), საკანდიდატო დისერტაცია, ხელნაწერი, თბ. 1996.
8. მოქალაქობა. და წამება. აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისა., ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, თბ. 1963.
9. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, ს-პეტ. 1882.
10. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბ. 1991.
11. ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა და ღმერთშემოსილისა დავით გარეჯელისა, მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, ს-პეტ. 1882.
12. ცხოვრება და საკურველებანი წმიდისა და ნეტარისა შიოსნი, საქართველოს სამოთხე, ს-პეტ. 1882.
13. ცხოვრება წმიდისა მამისა ჩუენისა იოანე ზედაძნელისა, საქართველოს სამოთხე, ს-პეტ. 1882.
14. ცხოვრება წმიდისა ნეტარისა იოსებ ალავერდელისა, საქართველოს სამოთხე, ს-პეტ. 1882.

15. ცხორება და მოქალაქობა. იოვანე ზედაძნელისა., ძველი ქართული აგიოგრა... ნ. I, თბ. 1963.
16. ცხორება და მოქალაქობა შიოსი და ევაგრესი, ძველი ქართული აგიოგრა... ნ. I, თბ. 1963.
17. ნ. წულეისკირი, მტერი შორიდან არ მოვა, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1975, № 41.
18. А. Д. Бакрадзе, Кавказ в древних памятниках христианства, Тб. 1875.
19. П. Иоселиани, Алавердский храм в Кахетии, Кавказский Календарь, 1848, отд. III.
20. П. Иоселиани, Краткая история грузинской церкви, СПб. 1843.
21. Л. Меликсет-Беков, К скифской проблеме, в связи с вопросом о саках, каспах и берах, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. VII, თბ. 1937.
22. А. Муравьев, Грузия и Армения, ч.1, СПб. 1848.
23. А. Хаханов, Материалы по Археологии Кавказа, вып. VII, М. 1898.
24. Г. Чубинашвили, Архитектура Кахетии, Тб. 1956.