

ბიძინა ჩოლოყაშვილი

**უკველესი
ქართული
მარტივოლოგიური
თხზულება**

მეორე გამოცემა

თავად ჩოლოყაშვილის სახლი
თბილისი
2007

რედაქტორი:

ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი რევაზ ბარამიძე

რეცენზენტები:

ისტორიულ მეცნიერებათა დოქტორი ჯონდო გვასალია

იურიდიულ მეცნიერებათა დოქტორი გიორგი ნადარეიშვილი

ყდა: ნმიდა ნიკოლოზის ეკლესიის საკურთხეველი — ლალისყური

ვუძღვნი დედის ხსოვნას

წინამდებარე გამოკვლევის მიზანს წარმოადგენს კოლაელ ყრმათა წამების ამსახველი ნაწარმოების შექმნის პერიოდის დადგენა.

თხზულების სრული სათაურია: *„წამება ყრმათა წმიდათა რიცხვთ ცხრათაჲ, რომელნი იყვნეს სულითა ძმანი ნათლის-ღებითა წმიდისაგან ემბაზისა, ხოლო შობილ იყვნეს თავის-თავისა დედისაგან თვისისა“*.

ქართულ ენაზე დაწერილი მარტვილობა ერთადერთი ხელნაწერითაა შემონახული, რომელიც დაცულია საბერძნეთში, ათონის მთაზე აგებულ ივერთა მონასტერში.

მოთხრობა მოთავსებულია X საუკუნეში შედგენილ მრავალთავში.

ნაწარმოების ავტორის ვინაობა უცნობია.

თხზულება, იმერეთის მეფის სოლომონის მოძღვრის, ილარიონ ყანჩაშვილის მიერ შედგენილი ათონის ხელნაწერების აღწერილობის მიხედვით 1849 წელს ათონის მთაზე მოიძია, გადმოიწერა და საქართველოში ჩამოიტანა პლატონ იოსელიანმა [Иоселиани, 1850, გვ. 15; ცხადაძე, 1986, გვ. 49-50].

მარტვილობის ტექსტის დადგენაზე იზრუნეს ნიკო მარმა [Марр, 1903] და ლამარა ქაჯაიამ [ძვ. ქართ. აგიოგრაფ. ლიტერატ. ძეგლ. 1963].

კოლაელ ყრმათა წამება თარგმნილია რუსულ [Марр, 1903] და ინგლისურ [Lang, 1956] ენებზე.

მარტიროლოგიურ ნაწარმოებში ასახული მოვლენები და ფაქტები მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ქართულენოვანი სამყაროს წარსულის წარმოსაჩენად, არამედ საზოგადოდ ქრისტიანობის ისტორიის შესასწავლად.

თხზულება მოგვითხრობს ქრისტიანული მრწამსისათვის წამებულთა ამბავს:

იყო სოფელი ერთი დიდი თავსა ზედა დიდისა მის მდინარისასა, რომელსა ჰრქვან მტკუარი ჯევსა, რომელსა ჰრქვან კოლაჲ. და იყო უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართთა კერპთ მსახური, და უმცროსი ერი ქრისტიანე, ღმრთის მსახური.

და შეკრბიან ყრმანი ქრისტიანეთანი და წარმართთანი მღერად, ვითარცა არს ჩუეულეებაჲ ყრმათაჲ, და იმღერდიან დღმე ყოველ. და ჟამსა მწუხრისასა ჰრეკის ხუცესმან და წარვიდიან ყრმანი ქრისტიანეთანი ეკლესიად ლოცვად, ვითარცა არს წესი ქრისტიანეთაჲ, ხოლო ყრმანი წარმართთანი რიცხვთ ცხრანი მიუდგიან უკუანა, რამეთუ შესულეებულ იყვნეს ყრმათა მათ ქრისტიანეთადა და უყუარდა მათ რჩული ქრისტიანობისაჲ. და ვითარცა მიიწინიან კართა ეკლესიისა, არა შეუტევიან ქრისტიანეთა ეკლესიად, არამეს ესრცთ ჰრქვან მათ, ვითარმედ:

— თქუენ შვილნი ხართ მეკერპეთანი და არა ჯერ-არს შემოსლვაჲ თქუენი სახლსა ღმრთისასა.

და იგინი წარვიდიან გულკლებულნი და სირცხველუნი. და მრალვ ზის ყვიან ესრცთ ყრმათა მათ.

და შემდგომად ამისა მივიდეს ყრმანი იგი წარმართთანი ეკლესიასა ქრისტიანეთასა და ენება შესლვაჲ მათ თანა მძლავრობით. მაშინ ჰრქუეს ქრისტიანეთა:

— უკუეთუ გნებავს შემოსლვად ჩუენ თანა ეკლესიად, გრწმენინ უფალი ჩუენი იესუ ქრისტმ და ნათელ-ილეთ სახელისა მიმართ მისისა, და ეზიარენით საიდუმლოთა მისთა და შეგუერთენით ქრისტიანეთა.

ხოლო მათ მუნქუესვე სიხარულით შეინყნარეს სწავლაჲ იგი ქრისტიანეთაჲ და აღუთქუეს ესე ყოფად.

ხოლო იგინი მწრაფლ წარვიდეს მღდელისა მის, რომელი იყო ხუცესი სოფლისაჲ მის, კაცი წმიდაჲ ღირსი და პატიოსანი, და აუნყეს საქმმ ყრმათაჲ მათ. ხოლო მან მოიწსენა სიტყუაჲ იგი სახარებისაჲ, რომელი თქუა უფალმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან: „რომელმან არა დაუტევოს მამაჲ თვისი, და დედაჲ თვისი, დანი და ძმანი, ცოლი და შვილნი, და არა აღილოს ჯუარი თვისი და შემომიდგეს მე, იგი არა არს ჩემდა ღირს“.

მაშინ წარვიდა მღდეელი იგი თავსა ზედა მდინარისა მის დიდისასა და მის თანა სიმრავლმ ქრისტიანეთაჲ. და იყვნეს ყრმანიცა იგი წარმართთანი მათ თანა. იყო ჟამი ზამთრისაჲ და ღამმ ნეფხვისაჲ, რამეთუ დღისი ვერ იკადრებდა ნათლის-ცემასა მათსა შიშისაგან წარმართთაჲსა და უფალმანცა ჩუენმან იესუ ქრისტემან ღამმ ნათელ-ილო იორდანესა მდინარმსა იოვანესგან. მაშინ მოსცემდა წყალი იგი მკსინეარებასა სიცივისასა. და ვითარცა შთაქდეს ყრმანი იგი მდინარესა მას და ნათელ-მსცა ხუცესმან მან სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა, და იტყოდა ჟამობასა ამას:

— „სული ნმიდაა გარდამოჭდა ვითარცა ტრედი ზედა იორდანესა, რაჟამს ქრისტჳ ნათელს-ილებდა, ანგელოზნი თანა უდგეს, ამას გალობასა იტყოდეს: ალილუიაჲ, ალილუიაჲ“.

მაშინ მოსცა წყალმან მან ფრიადი სიტყოჲ ვითარცა აბანომან, და ბრძანებითა ღმრთისაჲთა სამოსელნი სპეტაკნი მოიხუნეს ანგელოზთა ზეცით და შეჰმოსნეს ყრმათა მათ ახალ ნათელ-ლებულთა უხილავად კაცთაგან. და ყრმანი იგი ქრისტეანენი ექმნეს მათ ნათლის მამა; და არლარა მიაქციეს ყრმათა მათ ნათელ-ლებულთა მშობელთა მათთა თანა, არამედ დაადგრეს ქრისტეანეთა თანა და იყოფოდეს მათ თანა.

და შემდგომად რავდენთამე ჟამთა აგრძნეს მშობელთა მათთა საქმჳ ესე და გამოიჩაცნეს ყრმანი იგი მძლავრობით სახლებისაგან ქრისტეანეთაჲსა დიდითა შეურაცხებითა და რისხვითა, გულის-წყრომითა და გინებითა, და მიიყვანნეს სახლად თვსა, დაჰმძარნეს თაენი მათნი და დაალებნეს ჳორცნი მათნი ფიცხლითა მით ცემითა. ხოლო მათ ესთენ ოდენ მიუგეს და ჰრქუეს მშობელთა მათთა:

— ჩუენ ქრისტეანენი ვართ და არა ჯერ-არს, ვითარმცა ვჭამეთ და ვსუთ ნაგები კერპთაჲ.

და დაყვეს ყრმათა მათ შვიდი დღჳ უჭმელად და უსუმელად, და არაჲსა გემოჲ იხილეს, არამედ იზარდებოდეს სულისა მიერ ნმიდისა, რომელიცა ნათლის-ლებასა შეიმოსეს. მაშინ უთქუმიდეს მშობელნი მათნი ყოველსა კეთილსა და სამოსელსა ჳრელსა თითო ფერსა, ხოლო მათ იგივე სიტყუაჲ თქვან, ვითარმედ:

— ჩუენ ქრისტეანენი ვართ და არარაჲ გვქმს თქუენგან, არამედ განგვტვევნით და ნარვიდეთ ქრისტეანეთა თანა.

და ვითარ ვერ შეუძლეს მტკიცჳ იგი სარწმუნეობაჲ მათი, მივიდეს მთავრისა წინაშე მის ჟამისასა, რამეთუ იყო იგიცა ნარმართი, და აუნყეს ყოველი იგი ყოფილი და საქმჳ ყრმათაჲ მათ. ხოლო მთავარმან მან ჰრქუა მათ:

— შვილნი თქუენნი არიან, ჳელმწიფებაჲ გაქუს, უყავთ, რაჲცა გნებაჲს.

ხოლო მათ ჰრქუეს:

— ბრძანე და მოვედ ჩუენ თანა, და ქვითა განვტკვნეთ იგინი, რაჲთა არა სხუანი აჰბადდენ და ქრისტეანე იქმნენ.

და ხუცესსა მას ზედა არა მცირედი ჳირი მიაწიეს, რამეთუ იავარყვეს ყოველი ნაყოფი მისი, და განიყვეს მონაგები მისი. და დასდვეს თავსა მისსა წყლულებაჲ ფიცხელი კნინ ერთ-და მო-მცა-კლეს და განწადეს სამკვდრებელით თვისით.

მაშინ განაწინეს დღჳ იგი ლუანლისაჲ ნმიდათა მათ მონამეთაჲ. და გამოვიდა მთავარი იგი და მის თანა სიმრავლჳ ერისაჲ ურიცხჳ, და მოვიდეს თავსა მას ზედა წყაროჲსასა, სადა-იგი ნათელ-ელო ნმიდათა მათ ყრმათა, დათხარეს წნარცჳ ფრიად ღრმაჲ, და მიიყვანნეს მშო-

ბელთა მათთა ნმიდანი იგი ყრმანი და შთაყარნეს ჳნარცუსა მას შინა. ხოლო ივინი იყვნეს რომელნიმე ცხრისა ნლისაჲ და რომელიმე შკდისა ნლისაჲ, გინა უფრო, გინა უმცრო. სხუჲჲ არარაჲ იცოდეს, რაჲმცა თქუეს, ამას ოდენ იტყოდეს:

— ჩუენ ქრისტიანენი ვართ და მისთვისცა მოვსწყდებით და მოვკუდებით, რომლისა მიმართ ნათელ-ვილეთ.

მაშინ უღმრთოთა მათ მშობელთა მათთა განუხეთქნეს თავნი მათნი და განტყვნეს ივინი.

გუელთა და იქედნეთა, ასპიჭთა და მწეცთა იციან ნყალობაჲ შვილთაჲ, ხოლო ამათ უსჯულოთა არა ყვეს ნყალობაჲ შვილთა მათ-თათჳს. და სიმრავლემან ერისამან დაჰკრიბეს ქვაჲ, ვიდრემდის აღაესეს ჳნარცჳ იგი და დაფარნეს ქვითა ნმიდანი იგი გუამნი მათნი და მინაჲ იგი აღმოთხრილი მიასხეს ზედა კერძო მათსა. და ექმნა მათ ადგილი იგი სამარხო და სამარტკლო ნმიდათა მათ ნანილთა მათთა.

მაშინ აღესრულა სიტყუაჲ იგი სახარებისაჲ: „მისცეს ძმამან ძმაჲ სიკუდიდ და მამამან შვილი; და აღდგენ მამა-დედანი შვილთა მათთა ზედა და მოჰკლვიდენ მათ“.

და სრულ იქმნა ნამებაჲ მათი, და შერაცხნეს ივინი პირველთა მათ მონამეთა თანა, და მათ თანა იხარებენ სასუფეველსა ცათასა გკრგვოსანნი ნინაშე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჳსა, რომელსა შუენის დიდებაჲ და პატივი და თავყუანის-ცემეჲ თანა მამით და სულით ნმიდითურთ, ან და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამენ.

როგორც მკითხველი ნანარმოების ნაკითხვისას თავადვე დარ-ნმუნდა, კოლაელ ყრმათა ნამების შექმნის პერიოდის გასარკვევად მარტივობაში არავითარი თარიღი არ მოიპოვება.

თხზულების მეცნიერულ შესწავლას თავდაპირველად ნიკო მარი შეუდგა. მისი თვალსაზრისით, რამდენადაც საისტორიო ნყაროებში დამკვიდრებული ტენდენციური შეხედულებების შესაბამისად, ქრისტიანობა ქართულ სამყაროში თავიდანვე ჯადოსნური სისწრაფით ვრცელდებოდა და იმთავითვე ეროვნულ რელიგიად გამოცხადდა, ამდენად კოლაელ ყრმათა ნამებაში ასახული კერპთმსახურთა ურყევი ერთგულება წარმართული სარწმუნეობისადმი და ქრისტეს მიმდევართა უკომპრომისო ბრძოლა ქრისტიანული რწმენის დასამკვიდრებლად ცხადყოფს, რომ მარტივობის ავტორის თვალთახედვა არ არის შეზღუდული ნერილობით ცნობებში წინასწარ შემუშავებული ცალმხრივი წარმოდგენებით და ამიტომ, ისტორიოგრაფიაში გავრცელებული შეხედულებების საპირისპიროდ, მოთხრობაში წარმოჩენილი მწერლის ობიექტური დამოკიდებულება მოვლენებისადმი მეცნიერის ვარაუდით ნანარმოების არქაულობაზე უნდა მიგვანიშნებდეს.

ამასთანავე, ნ. მარის დაკვირვებით, იმასაც თუ გავითვალისწინებთ, რომ ლიტერატურულ ძეგლში ნათლობის ლოცვას „*ჟამობაჲ*“ ეწოდება, ეს ფაქტი მარტივობის ენის სიძველის მაჩვენებლად შეიძლება მივიჩნიოთ, რაც თხზულების ადრეულ პერიოდში შექმნის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს [Марты, 1903, გვ. 53-54].

ნაწარმოების შესწავლისას ნ. მარისაგან სრულიად განსხვავებული თვალსაზრისი შემოგვთავაზა ივანე ჯავახიშვილმა.

მოთხრობის დათარიღების თაობაზე მსჯელობისას ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამოთქმული მოსაზრებების თანახმად თხზულება იმ სახით, როგორადაც მან ჩვენამდის მოაღწია, ტერმინოლოგიის მიხედვით დაახლოებით IX საუკუნეში უნდა იყოს შედგენილი, თუმცაღა ნაწარმოებში აღწერილი ქრისტიანთა უძველესი ხანის ყოფაცხოვრებისა და რწმენის ამსახველი ცნობები მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ X საუკუნის ხელნაწერში შემონახული კოლაელ ყრმათა ნამება, მარტივობის თავდაპირველი სახე არ არის, არამედ მოთხრობა რამდენჯერმე უნდა იყოს გადაკეთებული და შემდგომ შემოკლებული [ჯავახიშვილი, 1921, გვ. 36-38].

მოგვიანებით ივ. ჯავახიშვილის შეხედულება გაიზიარა დავით მუსხელიშვილმა. მისი ვარაუდითაც მარტივობის დღემდე შემონახული რედაქცია შესაძლებელია IX საუკუნეზე უფრო ძველი არ იყოს, მაგრამ თხზულება ქართლში ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადების ხანაში უნდა შექმნილიყო, კერძოდ V-VI საუკუნეებში [მუსხელიშვილი, 1977, გვ. 161-162].

თხზულების ირგვლივ ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებების გამოქვეყნების ახლო ხანში ქართველოლოგებს საშუალება მიეცათ გასცნობოდნენ კორნელი კეკელიძის თვალსაზრისს კოლაელ ყრმათა მარტივობის თაობაზე.

ნაწარმოების შექმნის დროის გამორკვევისას კ. კეკელიძე შესაძლებლად მიიჩნევს მოთხრობაში აღწერილი ნათლისღების სიმარტივე და, აგრეთვე, ის ვითარება, რომ ღვთისმსახურების აღსანიშნავად თხზულებაში ტერმინი „*ჟამობაჲ*“ იმავე მნიშვნელობითაა ნახმარი, როგორც ამას ადგილი აქვს VI საუკუნეში დანერილ „*ეესტათი მცხეთელის მარტივობაში*“, იმის მაჩვენებელი იყოს, რომ ნამებაში ქრისტიანობის უძველესი ხანაა ასახული, არა უგვიანეს VI საუკუნისა, ხოლო თავად ლიტერატურული ძეგლი, რომელშიაც ეს ძველი ამბავია მოთხრობილი ტერმინოლოგიის გათვალისწინებით IX საუკუნეში უნდა იყოს დანერილი [კეკელიძე, 1923, გვ. 563-564; 1960, გვ. 516-518].

აქვე დავძენ, რომ კ. კეკელიძის თვალთახედვის შესაბამისად სოლომონ ყუბანეიშვილიც თხზულებაში არსებული რეალიებიდან გამომდინარე თვლის, რომ მარტივობა IX საუკუნეში უნდა იყოს დანერილი, ხოლო ნაწარმოებში აღწერილი ამბები VI საუკუნეს უნდა მიეკუთვნებოდეს [ყუბანეიშვილი, 1946, გვ. 71].

ამასთან ერთად ისიც უნდა ითქვას, რომ კ. კეკელიძის შეხედულების თანახმად ილია აბულაძის რწმენითაც მოთხრობა IX საუკუნის მეორე ნახევრის შემდგომ უნდა შექმნილიყო [აბულაძე, 1944, გვ. 068-070]. კირილე თუმანიშვილმა კი ყოველგვარი არგუმენტაციის გარეშე დასაშვებად ჩათვალა ქრისტიანობისათვის ნამებული კოლაელი ყრმების სადიდებელი მოთხრობა, *„ვესტატი მცხეთელის მარტილოზის“* მსგავსად VI საუკუნეში იყოს შეთხზული [Toumanoff, 1963, გვ. 23].

მას შემდეგ, რაც კ. კეკელიძემ გარკვეულწილად გაიზიარა ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებები, პავლე ინგოროყვამ მათგან განსხვავებით, სულ მთლად სანინალმდეგო თვალსაზრისი წამოაყენა.

თხზულების შესწავლისას პ. ინგოროყვამ თავისი დაკვირვება შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა: მისი აზრით, კოლაელ ყრმათა ნამებაში ასახული დროის მონაკვეთი იმ პერიოდს უნდა შეეფარდებოდეს, როდესაც საქართველოს განაპირა პროვინციებში წარმართობა ძლიერ წინააღმდეგობას უწევდა ქრისტიანობას და ამიტომ მარტილოზაში გადმოცემული მონათხრობი IV-VI საუკუნეების ამბებს არ უნდა იყოს დაშორებული. აქედან გამომდინარე, მკვლევრის ფიქრით, რამდენადაც გვიანდელ ხანაში წარმართობის ძლიერების განმასახიერებელი მოთხრობები არათუ არ იწერებოდა, არამედ ასეთ ლიტერატურულ ძეგლებს სპობდნენ, როგორც ისტორიული სინამდვილის არასასიამოვნო დოკუმენტს, ამის გამო, პ. ინგოროყვას შეხედულებით ადვილი შესაძლებელია თხზულებაში არათუ აღწერილი იყოს IV-VI საუკუნეების ამსახველი ეპოქა, არამედ თვით ნაწარმოები ამავე პერიოდში იყოს დაწერილი [ინგოროყვა, 1939 #2, გვ. 158; 1954, გვ. 503-504].

ამის მერე უთუოდ დროულია გავიხსენოთ, რომ მდინარე მტკვრის სათავეში მონამეობრივად აღსრულებულ ყრმათა უკვდავსაყოფად შექმნილმა მოთხრობამ სამართალმცოდნეების ყურადღებაც მიიპყრო.

კოლაელ ყრმათა ნამებაში მოცემული იურიდიული ასპექტების შესწავლით დაინტერესებული ჟოზეფ კარსტის თვალთახედვით ნაწარმოებში აღწერილი მართლმსაჯულება კოლექტიურ სამართალს უნდა ასახავდეს, რომელსაც ერთი მხრივ აწარმოებდა გვარი ან თემი, ხოლო მეორე მხრივ ოჯახი ან გვარი თავისი წევრების მიმართ. ამასთანავე საყურადღებოა, რომ მკვლევრის თვალსაზრისით თხზულებაში მოთხრობილი ამბავი წმიდა წინოს მოღვაწეობის წინა პერიოდში უნდა მომხდარიყო, ანუ იმ დროს, როდესაც ქართულ სამყაროში უკვე არსებობდა ქრისტიანული ანკლავები [Karst, 1935, გვ. 176-177].

ქართული საოჯახო სამართლის შესწავლისას კოლაელ ყრმათა მარტილოზობით გიორგი ნადარეიშვილიც დაინტერესდა. მისი აზრით, ნაწარმოებში ასახული ოჯახის უფროსის — მამის ხელისუფლება იმდენად აბსოლუტურია, რომ ნამების მიხედვით შვილებისათვის მამა

ერთსა და იმავე დროს არის, როგორც კანონმდებელი, ისე მოსამართლედ და ჯალათიც. მარტვილობაში აღწერილი მამის ძალაუფლების სიძლიერე მეცნიერს აგონებს ძველი რომაელი ოჯახის უფროსის ხელისუფლებას, როგორც ნამდვილი საკუთრების უფლებას და გამოთქვამს ვარაუდს, რომ ნანარმოებში VI საუკუნის ამბები უნდა იყოს აღწერილი [ნადარეიშვილი, 1965, გვ. 104-105; 1996, გვ. 59-61].

ნუ გამოგვრჩება მხედველობიდან ისიც, რომ დავიდ მარშალ ლანგის მიერ ნანარმოების თარგმნისას გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, მარტვილობაში აღწერილი ისტორია წმიდა ნინოს მიერ ქართველთა შორის ქრისტეს მრწამსის ქადაგების ახლო ხანებში უნდა იყოს განხორციელებული [Lang, 1956, გვ. 40].

ბოლოს უთუოდ აღსანიშნავია, რომ რევაზ ბარამიძის შეხედულებითაც კოლაელ ყრმათა წამება ადრექრისტიანულ ეპოქას უნდა ასახავდეს, როდესაც ქრისტიანობა ახალი შემოსული იყო ჩვენში და იმდროინდელ საზოგადოებაში ჯერ კიდევ ღრმად იყო გამჯდარი მამაპაპეული წინაქრისტიანული კულტურა [ბარამიძე, 1998, გვ. 81].

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე საცნაურია, რომ ნანარმოების დანერის თარიღის განსაზღვრისას თუკი ნ. მარი, პ. ინგოროყვა და კ. თუმანიშვილი მარტვილობაში აღწერილი ცალკეული შემთხვევების და მოთხრობის ენის გათვალისწინებით კოლაელ ყრმათა წამებას ქართულ სამყაროში, ქრისტიანული სარწმუნოების სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თავდაპირველი პერიოდის ლიტერატურულ ქმნილებად თვლიან, სხვები — ივ. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე და მათი შეხედულებების გამზიარებელნი თხზულების დანერის დროის გასარკვევად უპირატესობას წამებაში დადასტურებულ ტერმინოლოგიას ანიჭებენ, რის საფუძველზეც ლიტერატურულ ქმნილებას გვიანდელი ხანის ნანარმოებად მიიჩნევენ და ფიქრობენ, რომ მარტვილობა IX საუკუნეში უნდა იყოს შედგენილი.

ამასთანავე მკითხველი ადვილად შეამჩნევდა, რომ კოლაელ ყრმათა წამება ნ. მარს, პ. ინგოროყვას და კ. თუმანიშვილს ორიგინალურ თხზულებად მიაჩნიათ [Мартви, 1903, გვ. 53-54; ინგოროყვა, 1939, #2, გვ. 158; 1954, გვ. 503; Toumanoff, 1963, გვ. 23], ხოლო ივ. ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძის და დ. მუსხელიშვილის შეხედულებებით, რაკილა ნანარმოების დღემდე შემონახული რედაქციის ავთენტურობის თაობაზე მსჯელობის არავითარი საფუძველი არ არსებობს, ამდენად თხზულება ჩვენამდე, გადაკეთებული სახით უნდა იყოს მოღწეული [ჯავახიშვილი, 1921, გვ. 37; კეკელიძე, 1960, გვ. 516; მუსხელიშვილი, 1977, გვ. 161-162].

როგორც ვნახეთ, ნანარმოების დანერის პერიოდის განსაზღვრის შესახებ მსჯელობისას მეცნიერთა უმრავლესობამ ძირითადი მნიშვნელობა მოთხრობაში დადასტურებულ ტერმინოლოგიას მიანიჭა.

თუმც, მიუხედავად ამისა, თხზულების ენის შესწავლის საფუძველზე კოლაელ ყრმათა წამების შექმნის ეპოქის დაზუსტება მაინც ვერ მოხერხდა.

ჩვენი აზრით, ლიტერატურული ძეგლის დაწერის დროის დასადგენად, განსაკუთრებული მნიშვნელობა მარტვილობაში ასახული პერიოდის წარმოჩენას უნდა მივანიჭოთ, რადგანაც შესაძლებლად გვესახება თხზულებაში აღწერილი სხვადასხვა ეპიზოდის ანალიზის საფუძველზე განისაზღვროს მოთხრობაში მოცემული ხანა, ხოლო იმ შემთხვევაში, თუკი გავარკვევთ, რომ ნაწარმოების ავტორი, წამებაში აღწერილი ეპოქის თანამედროვეა, საშუალება მოგვეცემა დავაზუსტოთ მარტვილობის შექმნის პერიოდიც.

დროის მონაკვეთი, რომლის განმავლობაშიც თხზულებაში მოთხრობილი ამბავი უნდა მომხდარიყო ივ. ჯავახიშვილის [ჯავახიშვილი, 1921, გვ. 33] თვალთახედვით ნაწარმოებში სრულებით არ არის განსაზღვრული.

მარტვილობის თარიღის გასარკვევად, ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, მნიშვნელოვანი უნდა იყოს მოთხრობაში დადასტურებული ცნობა, რომელიც გვაუწყებს, რომ კოლაელ ყრმათა წამების დროს, მდინარე მტკვრის სათავეში წარმართობა არამცთუ ძლეული არ ყოფილა, არამედ თვით ქრისტიანობა მხოლოდ მაშინ იკიდებდა ფეხს და უფლის მიმდევარი იმჟამად თურმე უმცირესობას წარმოადგენდნენ.

ნაწარმოებში ასახული ეს ინფორმაცია მეცნიერის შეხედულებით თავისთავად საკმაოდ საყურადღებო მონობაა ლიტერატურულ ქმნილებაში მოცემული დროის განსაზღვრისათვის, მაგრამ ამგვარ არგუმენტაციას, მკვლევრის აზრით, ის გარემოება აბათილებს, რომ მდინარე მტკვრის სათავეში აღწერილი მოვლენა ცენტრალური საქართველოს სარწმუნოებრივი მდგომარეობის გამომხატველი კი არ არის, არამედ საქართველოს შედარებით მიყრუებულ, მთა ადგილს ეხება, სადაც წარმართობა უფრო მტკიცედ და დიდხანს ინახებოდა [ჯავახიშვილი, 1921, გვ. 33-34, 39].

ამ მოსაზრების დასასაბუთებლად ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისით საკმარისია გავიხსენოთ, რომ კახეთში ლოპოტის ხეობის მცხოვრებნი დიდხანს ცეცხლისა და წყლის თაყვანისმცემლებად დარჩენილად, ხოლო მთიულებმა წმიდა წინოს ქადაგებას წინააღმდეგობა გაუწიეს და თვით XII საუკუნეშიაც თითქმის ისევ წარმართები იყვნენ.

ამიტომ, მეცნიერის ვარაუდით, მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში და მესხეთში V-VI საუკუნეებში ქრისტიანობას მტკიცედ ჰქონდა გამდგარი ფესვები, შესაძლებელია ამის შემდგომაც საქართველოს მიყრუებულ კუთხეებში წარმართობას ერ-

თგული მიმდევარნი და გულწრფელი თაყვანისმცემელნი დიდი ხნის განმავლობაში ჰყოლოდა.

ამგვარად, ივ. ჯავახიშვილის დასკვნით, მხოლოდ ის გარემოება, რომ კოლაელ ყრმათა მარტვილობაში ქრისტიანობა უძლურ და ნაკლებად გავრცელებულ სარწმუნოებას წარმოადგენს, ხოლო კერპთაყვანისმცემლობა ძლიერებით არის მოსილი, თვით ამ ნაწარმოებში აღწერილი შემთხვევის თარიღის გასარკვევად არ გამოდგება [ჯავახიშვილი, 1921, გვ. 33-34].

ფეიქრობთ, მარტვილობაში წარმოჩენილი კონფესიონალური წინააღმდეგობის საქართველოს მთა ადგილებში ქრისტიანული რელიგიის მიუღებლობის ფაქტებთან მისადაგება იმ მოტივით, რომ ნაწარმოებში მოთხრობილი წარმართებისა და ქრისტიანების დაპირისპირების მსგავსი შემთხვევები, ქართული სამყაროს ისეთ მთიან რეგიონებშიაც მომხდარა, სადაც კერპთაყვანისმცემლობა დიდი ხნის მანძილზე არსებობდა და ამის საფუძველზე კოლაელ ყრმათა ნამებაში ასახული პერიოდის განსაზღვრა, დამაჯერებლობას მოკლებული უნდა იყოს თუნდაც იმიტომ, რომ თხზულების თანახმად მდინარე მტკვრის სათავეის წარმართულ გარემოში ქრისტეს მრწამსის მიმდევართა ეკლესია ფუნქციონირებს, სადაც მღვდელი მსახურობს და კერპთაყვანისმცემელთა გარემოცვაში მცხოვრებ მცირერიცხოვან ქრისტიანებს ეკლესიაში ღვთისმსახურების ჩასატარებლად საჯაროდ რეკვით მოუწოდებს, ხოლო ხუცესის მონოღებაზე მორწმუნენი ეკლესიაში სალოცავად ყოველგვარი დაბრკოლების გარეშე დადიან.

თხზულებაში ქრისტიანული ქვეყნის პერიფერიული პროვინცია რომ იყოს ასახული, რომელ მხარეშიც კერპთაყვანისმცემლებმა დიდი ხნის განმავლობაში ქრისტიანული რწმენა არ აღიარეს და ქრისტიანობა არ შეიწყნარეს, მაშინ მოთხრობაში სახელმწიფო რელიგიის უგულვებელყოფის ნიადაგზე კონფესიონალური დაპირისპირება იქნებოდა მოცემული, რის საფუძველზეც შვილების ჩამქოლავი წარმართები უპირველეს ყოვლისა მღვდელს ჩაქოლავდნენ, ხოლო ეკლესიას დაარბევდნენ.

კერპთმსახურთა გარემოცვაში კულტმსახურების აღსრულების მიზნით ხუცესის შეუზღუდავი მოღვაწეობა და ქრისტიანთა თავისუფალი მიმოსვლა ეკლესიაში სალოცავად ააშკარავებს, რომ ნამებაში მოცემული დროის მონაკვეთში, მორწმუნენი უფლის სახლში თავისუფლად ლოცულობენ და რწმენისათვის არავითარ შევიწროებას არ განიცდიან.

ყოველივე ეს ნათლად ცხადყოფს, რომ წარმართული თემი უფლის მიმდევართა სარწმუნოებრივ საქმიანობას არავითარ წინააღმდეგობას არ უწევს.

ამას გარდა, ღვთისმსახურების აღსრულების ეპიზოდის მიხედვით, ქრისტიანებისადმი კერპთმსახურთა დამოკიდებულებიდან გამომდინარე ისე ჩანს, თითქოს ეკლესიის წევრებისა და წარმართების კონფესიონალური ურთიერთობა თანასწორუფლებიანობის პრინციპსაც კი შეიძლება ემყარებოდეს.

მარტვილობაში მოთხრობილის მიხედვით, ვინაიდან მდინარე მტკვრის სათავეს წარმართულ გარემოში ქრისტიანები ეკლესიაში თავისუფლად ლოცულობენ და წირვის აღსრულებისას წარმართებისგან რწმენისათვის არავითარ ჩაგვრას არ განიცდიან, ამას იმ დასკვნამდე მივყავართ, რომ კოლაელ ყრმათა წამებაში ქრისტიანთა და წარმართთა მშვიდობიანი თანაარსებობის პერიოდი უნდა იყოს აღწერილი.

ამგვარად, ნაწარმოებში წარმოჩენილი ფაქტებისა და მოვლენების შესაბამისად დავასკვნით, რომ მარტვილობაში მოთხრობილი სიტუაცია არ მიესადაგება საქართველოს იმ რეგიონებში ასახულ ვითარებას, სადაც ქრისტიანულ რელიგიას მძაფრი წინააღმდეგობა გაუწიეს და არ შეიწყნარეს.

ყოველივე ამის შემდგომ შეიძლება ითქვას: საქართველოს პერიფერიულ მხარეებში დადასტურებული კონფესიონალური სიტუაციის შედარება მოთხრობაში ასახულ რელიგიურ აღმსარებლობასთან იმ მოსაზრების საფუძველზე, რომ საქართველოს მთიანი ადგილების მსგავსად მდინარე მტკვრის სათავეშიც წარმართობა დიდი ხნის განმავლობაში უნდა შემონახულიყო, ვფიქრობთ, სრულიად დაუსაბუთებელია და მარტვილობაში აღწერილი პერიოდის განსაზღვრისათვის არ გამოადგება.

გამოთქმული დაკვირვების სასარგებლოდ, ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ მონათლული ბავშვების საჯაროდ ჩაქოლვით დასჯისას, დამსწრეთაგან სასიკვდილო განაჩენს, მხოლოდ გაქრისტიანებული ყრმების მშობლები მოიყვანენ სისრულეში, ხოლო კოლაელ ყრმათა ჩაქოლვის სხვა დანარჩენი მონმენი კი სამარხს ქვებითა და მიწით ამოავსებენ.

ნაწარმოებში ვკითხვლობთ: *“...მაშინ უღმრთოთა მათ მშობელთა მათთა განუხეტენეს თავნი მათნი და განტყვნეს იგინი. გუელთა და იქედნეთა, ასპიჯთა და მცვთა იციან წყალობაჲ შვილთაჲ, ხოლო ამათ უსჯულოთა არა ყვეს წყალობაჲ შვილთა მათთათჳს...”*, ბოლოს ყრმათა საჯაროდ ჩაქოლვის დანარჩენი დამსწრენი მარტოოდენ ქვითა და მიწით ამოავსებენ სამარხს *“...და სიმრავლემან ერისამან დაჰკრიბეს ქვაჲ, ვიდრემდის აღავსეს ჴნარცჳ იგი და დაფარნეს ქვითა წმიდანი იგი გუამნი მათნი და მიწაჲ იგი აღმოთხრილი მიასხეს ზედა კერძო მათსა...”*. ასეთნაირად, წამებიდან დამონმებული ადგილები ნათლად წარმოაჩენს, რომ უშუალოდ ბავშვების სიკვდილით დასჯაში წარ-

მართული თემი არ მონაწილეობს, ხოლო ნათელღებული ყრმები ჩაქოლვით, მშობლებს ჩაუქოლავთ.

მართალია, ივ. ჯავახიშვილი [ჯავახიშვილი, 1921, გვ. 39] მტკვრის სათავეში მამაპაპეული სარწმუნოების უარყოფისათვის ჩაქოლვის ტრადიციის არსებობის დასასაბუთებლად თხზულების შემდეგ ნაწყვეტს იმონებს: „...სიმრავლემან ერისამან დაჰკრიბეს ქვაჲ, ვიდრემდის ალაესეს ჴნარცჳ იგი და დაფარნეს ქვითა ნმიდანი იგი გუამნი მათნი და მინაჲ იგი აღმოთხრილი მიასხეს ზედა კერძო მათსა...“, მაგრამ მკითხველმა, ალბათ, შეამჩნია, რომ თვით მარტვილობაში კოლაელ ყრმათა ჩაქოლვის ეპიზოდის აღწერისას სრულიად სხვა სურათია დახატული.

დამნაშავის ჩაქოლვით დასჯასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ ქვით ჩაქოლვა მონესრიგებული სამართალწარმოების ერთ-ერთი წესია. ჩაქოლვით დასჯის გადანყვეტილებასა და აღსრულებაში თითქმის ყოველთვის „ერთიანობა“ მონაწილეობს. ჩაქოლვა მიეკუთვნება დასჯის იმ სახეობას, რომელსაც „ერთიანი (ყველა) ხელი“ ასრულებს [Kittel, 1942, გვ. 271; Erharter, 1964, გვ. 1034]. ამიტომ იყო, რომ საყოველთაო-სახალხო გადანყვეტილების საფუძველზე დამნაშავედ მიჩნეულის ჩაქოლვით დასჯის შემთხვევაში, როგორც წესი, თემის უკლებლივ ყოველ წევრს უნდა მიეღო მონაწილეობა.

ყოფილება მიუაქციოთ იმ გარემოებას, რომ ყრმების ჩაქოლვის აღსრულების მომენტში ნაწარმოებში არსად არ იხსენიება წარმართული თემი და გარკვევით წერია: „...მაშინ უღმრთოთა მათ მშობელთა მათთა განუხეთქნეს თავნი მათნი და განტჳნნეს იგინი...“. ნურც ის გამოგვრჩება მხედველობიდან, რომ მთავრის თანდასწრებით შვილებისათვის განაჩენის განსაზღვრისას მშობლები სრულიად გარკვევით ეუბნებიან მთავარს, რომ თვითონვე ჩაქოლავენ შვილებს „...ბრძანე და მოვედ ჩუენ თანა, და ქვითა განეტჳნნეთ იგინი...“. ამნაირად, მტკიცება არ უნდა სჭირდებოდეს იმას, რომ თხზულების ტექსტის მიხედვით ნათელღებული ყრმები კონკრეტულად მშობლებს ჩაუქოლავთ.

ამის შემდგომ, მას მერე რაც მშობლებმა უკვე ჩაქოლეს შვილები, მწერალი წერს: „...და სიმრავლემან ერისამან დაჰკრიბეს ქვაჲ, ვიდრემდის ალაესეს ჴნარცჳ იგი და დაფარნეს ქვითა ნმიდანი იგი გუამნი მათნი და მინაჲ იგი აღმოთხრილი მიასხეს ზედა კერძო მათსა...“ საიდანაც ირკვევა, რომ ყრმათა საჯაროდ ჩაქოლვის დანარჩენ დამსწრეებს მარტოოდენ ქვითა და მინით ამოუვსიათ მშობლების მიერ ჩაქოლილთა სამარხი.

ამდენად, მარტვილობაში აღწერილი ყრმათა სიკვდილით დასჯის ფრაგმენტის მიხედვით მკითხველი ადვილად შეამჩნევს, რომ ბავშვე-

ბის სიკვდილით დასჯაში წარმართული თემი უშუალოდ არ მონა-
წილეობს.

ნათქვამის გათვალისწინებით, რადგან წამებაში აღწერილიდან
გამომდინარე წარმართული თემი ნათელღებული ყრმების ჩაქოლვით
დასჯის პროცესში მშობლებთან ერთად არ მოქმედებს, საფუძველი
გვაქვს ვიფიქროთ, მდინარე მტკვრის სათავეში გაქრისტიანების
მიზეზით ბავშვების სიკვდილით დასჯა თემის გადანაცვლებების
მიხედვით არ უნდა იყოს განხორციელებული.

რამდენადაც მარტივობაში ნაამბობის შესაბამისად, გაქრის-
ტიანების მიზეზით ბავშვების სიკვდილით დასჯა წარმართული თემის
მოთხოვნით არ არის შესრულებული, ნათელია, თხზულებაში აღწე-
რილი ვითარება იმ მოვლენათა კატეგორიას არ უნდა მიეკუთვნე-
ბოდეს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა საქართველოს მთიან რე-
გიონებში, როდესაც მამაპაპეული სარწმუნოებისა და ადათნესების
შენარჩუნების მიზნით კერპთაყვანისმცემელთა საცხოვრისში ქრის-
ტიანობის პროპაგანდასა და გავრცელებას წარმართული თემი სას-
ტიკ წინააღმდეგობას უწევდა.

ზემოთ განხილული მასალის საფუძველზე კიდევ ერთხელ უნდა
აღვნიშნოთ, რომ წანარმოებში აღწერილი წარმართთა და ქრის-
ტიანთა ურთიერთდამოკიდებულების ივ. ჯავახიშვილის მიერ საქარ-
თველოს პერიფერიულ მხარეებში ქრისტიანობის შეუწყნარებლობის
ფაქტებთან შედარება, იმ მოსაზრების საფუძველზე, რომ საქარ-
თველოს მთიანი რეგიონების მსგავსად, მდინარე მტკვრის სათავეშიც
წარმართობა შესაძლებელია დიდი ხნის განმავლობაში შემონა-
ხულიყო, არ უნდა იყოს მართებული.

დასასრულს, ალბათ ისიც უნდა ითქვას, რომ დამნაშავეს ჩა-
ქოლვით დასჯა გარკვეულ ეპოქაში იყო შესაძლებელი, როდესაც სა-
ზოგადოებაში დამკვიდრებული პრინციპების შესაბამისად, ასეთ
ქმედებას მეტ-ნაკლებად სოციალური გამართლება მოეპოვებოდა.

სანამ კონკრეტულად თხზულებაში ასახული დროის განსაზ-
ღვრის საკითხს შევეხებოდეთ, მკითხველისათვის საინტერესო
იქნება, თვალი გავადევნოთ ივ. ჯავახიშვილის იმ თვალსაზრისს, თუ
კიდევ რომელი ფაქტების მიხედვით შეიძლება ვიმსჯელოთ მარ-
ტივობაში აღწერილი პერიოდის თაობაზე.

ამგვარ საბუთად, მეცნიერის ვარაუდით, მკვლევარმა შეიძლება
გამოიყენოს ერთი ფრიად საგულისხმო ცნობა, რომელიც კოლაელ
ყრმათა ნათლისღებას ეხება და საიდანაც ირკვევა, რომ მარტი-
როლოგი გაქრისტიანების მოსურნე ბავშვების ნათლობის აღწერისას
განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს კოლაელი ყრმების იესო
ქრისტეს ნათლობის მსგავსად მდინარეში, ზამთარში და ღამე ნათ-
ლისღებას.

თხზულებაში აღწერილი ნათლობის ეპიზოდის თანახმად, ივ. ჯავახიშვილის შეხედულებით, ირკვევა, რომ კოლაელ ყრმათა წამება იმ დროს მომხდარა, როდესაც მორწმუნენი იესო ქრისტეს ცხოვრების უმთავრეს მოვლენებს ჰბაძავდნენ და ნათლობა ქრისტეს მსგავსად მდინარეში, ზამთარში და ღამე სცოდნიათ. მისი აზრით, ასეთი ტრადიცია ქრისტიანობის თავდაპირველი ხანისათვის უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი და გამოთქვამს ვარაუდს, რომ მოთხრობაში ქრისტიანობის გავრცელების უძველესი ხანა უნდა იყოს ასახული [ჯავახიშვილი, 1921, გვ. 34-35].

ნათლობის ზამთარში განხორციელების გამო, ნაწარმოებში ასახული პერიოდის სიძველეზე მსჯელობა კ. კეკელიძის თვალსაზრისით დამაჯერებლობას მოკლებულია, ვინაიდან მეცნიერის შეხედულებით გაქრისტიანების მსურველნი უძველესი დროიდან გარემოებათა მიხედვით ინათლებოდნენ, ხოლო ღამე ნათლობის თაობაზე მკვლევარი შენიშნავს, რომ მღვდელს ბავშვები ღამით ძველი ტრადიციის მიხედვით კი არ მოუნათლავს, არამედ იძულებით „... შიშისაგან წარმართთაჲსა...“ [კეკელიძე, 1923, გვ. 564].

ყველა შემთხვევაში წინადადებიდან: „...რამეთუ დღისი ვერ იკადრებდა ნათლის-ცემასა მათსა შიშისაგან წარმართთაჲსა...“ ირკვევა, რომ ქრისტიანები ყრმების დღისით მონათვლას კოლაელ წარმართთა შიშით ვერ ბედავენ და ამდენად, ცხადია, თხზულებაში ასახული პერიოდისათვის ნათლობა დღის ნებისმიერ მონაკვეთში ყოფილა შესაძლებელი, რაც თავისთავად გამორიცხავს, რომ წამებაში აღწერილი ღამით ნათლობის ფაქტი ნაწარმოებში ქრისტიანობის გავრცელების უძველეს ხანას მიგვანიშნებდეს.

ამასთანავე, რამდენადაც მოსანათლის მდინარეში ნათლობის ცალკეული შემთხვევები მოგვიანო პერიოდშიც დასტურდება, ამდენად ნაწარმოებში მოთხრობილი კოლაელი ყრმების მდინარეში მონათვლის ამბავი იმ მნიშვნელობის მოვლენად არ გვესახება, რომლის საფუძველზეც თხზულების სიძველეზე საუბარი იყოს შესაძლებელი.

ყოველივე ზემოთქმულის მიხედვით ნათელია, რომ კოლაელი ყრმების მდინარეში, ღამით და ზამთარში ნათლობის მიხედვით მარტივობაში ასახული დროის განსაზღვრის თაობაზე მსჯელობა უსაფუძვლო უნდა იყოს.

თხზულებაში მოთხრობილი ამბის პერიოდის დასაზუსტებლად მიზანშეწონილად მიგვაჩნია გულდასმით დაეაკვირდეთ მარტივობაში აღწერილ წეს-ჩვეულებებს, ვინაიდან შესაძლებელია კერპთმსახურთა და ქრისტიანთა ყოფაქცევის ნორმები განსაზღვრული პერიოდის ამსახველი გამოდგეს და ნათელყოს წამებაში ასახული ეპოქა.

ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა, რომ გაქრისტიანებულნი ყრმების წარმართი მშობლები მხოლოდ ახალმონათლულთა მიერ სამსხვერპლო შენაწირის უჭმელობის დადასტურების შემდგომ მიდიან მთავართან საკუთარი შვილებისათვის სასჯელის განსასაზღვრავად.

აღნიშნული ფაქტი იმაზე უნდა მეტყველებდეს, რომ მოთხრობის მიხედვით წარმართები მტკიცედ დადგენილი წეს-ჩვეულების გათვალისწინებით მოქმედებენ.

ამასთანავე იმავე მარტივობიდან ირკვევა, რომ ქრისტეს სარწმუნოებაზე მოქცეული ყრმების მშობლები თავიანთი შვილებისათვის სასჯელის განსაზღვრამდე თავს ვალდებულად თვლიან განაჩენი მთავარს შეუთანხმონ.

ეჭვი არ არის, რადგან მშობლებს თავიანთი გადანყვეტილების სისრულეში მოყვანა მთავართან შეთანხმების ანდა მთავრის ნებართვის გარეშე არ შეუძლიათ, ამდენად, ცხადია, წარმართები კანონით განსაზღვრული წესის შესაბამისად ირჯებიან.

ყოველივე ზემოხსენებულის საფუძველზე ნათელია, რომ მოთხრობის მიხედვით წარმართები თავიანთ ქმედებას გარკვეული კანონმდებლობის გათვალისწინებით ახორციელებენ.

ამგვარად, ჩვენი ამოცანაა, შევისწავლოთ წამებაში ასახული სამართალწარმოება, რათა გავერკვეთ, თუ რომელი ეპოქისათვის დამახასიათებელი იურიდიული ნორმების შემცველი კანონმდებლობა აღწერილი ლიტერატურულ ქმნილებაში.

წანარმოებში მოცემული სამართლებრივი საკითხების შესასწავლად მნიშვნელოვნად გვესახება გავარკვიოთ, თუ რა მიზეზი უძევს საფუძვლად კოლაელ ყრმათა სიკვდილით დასჯასა და მღვდლის საცხოვრებლიდან გაძევებას, ვინაიდან შესაძლებელია ნათელღებული ბავშვებისა და ზუცესის ბრალეულად აღიარების საბაბი გარკვეული პერიოდის კანონმდებლობის განმსაზღვრელი გამოდგეს და ნათელყოს წანარმოებში აღწერილი ეპოქა.

კოლაელი ყრმების ბრალეულად მიჩნევის მიზეზის დასადგენად საყურადღებოა, რომ მას მერე, რაც ნათლისღების შემდგომ ქრისტიანებთან შეფარებულ შვილებს, წარმართები ძალმომრეობით თავიანთ სახლებში წაიყვანენ, გაქრისტიანებული ყრმების მშობლები სარწმუნოების უარმყოფელთა დასასჯელად დაუყოვნებლივ კი არ მიმართავენ მთავარს ახალმონათლულთა სასჯელის განსასაზღვრავად, არამედ ბავშვების დასჯას მას შემდეგ გადანყვეტენ, ოდეს შვილები სამსხვერპლო შენაწირის წამაზე უარს იტყვიან.

მხედველობაში უნდა გვქონდეს, რომ წარმართული წესის შესაბამისად, კერპთმსახურნი სამსხვერპლოდ შეწირული ცხოველის განსაზღვრულ ნაწილს შემწირველთ უბრუნებდნენ. ქრისტიანთა შორის გავრცელებული შეხედულების თანახმად კი კერპისადმი სამსხვერ-

პლო შენანირის ჭამა, წარმართული ღვთაების თაყვანისცემას ნიშნავდა [Свенцицкая, 1989, გვ. 97-98].

სადავო არ უნდა იყოს, ქრისტეს სიყვარულით გამსჭვალულმა ყრმებმა, რომელთაც სწამდათ ერთი ღმერთი მამა, ყოვლისა მკურობელი, შემომქმედი ცათა და ქვეყნისა, ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა, ქრისტიანული მრწამსიდან გამომდინარე პრინციპულად არ შეჭამეს კერპთაყვანისმცემელთა სამსხვერპლო შენანირი, რათა არ ზიარებოდნენ წარმართულ კერპებს.

ამგვარად სამსხვერპლო შენანირის უჭმელობით კოლაელმა ყრმებმა უარყვეს წინაპართა ღმერთები.

ზემოხსენებულის თანახმად ნათელია, რომ ყრმების ბრალეულობა სამსხვერპლო შენანირის უჭმელობამ განაპირობა.

აქვე საგანგებოდ მინდა აღვნიშნო, რომ რელიგიურ დანაშაულში მხილება არა რწმენის, არამედ ქმედების საფუძველზე რომის იმპერიისათვის იყო დამახასიათებელი.

რომაული კანონმდებლობით ქრისტიანები ისჯებოდნენ არა რწმენისათვის, არამედ ქმედებისათვის, რადგან რომაელებს რელიგია ესმოდათ არა როგორც შინაგანი რწმენა, არამედ მათთვის ღმერთად შერაცხვა ღვთაებისადმი თაყვანისცემის გარეგნულად გამოხატული ქმედების, მსხვერპლშენიერვის საფუძველზე აღიქმებოდა [Никонов, 1907, გვ. 31-32; Поснов, 1964, გვ. 92].

ეჭვს გარეშეა კოლაელ ყრმათა მიერ სამსხვერპლო შენანირის უჭმელობის ფაქტი, ყრმების ბრალეულობის დამადასტურებელი სამხილია.

ამგვარად ირკვევა, რომ მშობლებს შვილები რელიგიურ დანაშაულში სამსხვერპლო შენანირის უჭმელობის საფუძველზე დაუდანაშაულებიათ.

როგორც უკვე ვივარაუდეთ, ვინაიდან ნათელღებული ყრმების მშობლები საკუთარ შვილებს კერპთმსახურთა სამსხვერპლო შენანირის უჭმელობის საფუძველზე დაადანაშაულებენ და არა რწმენისთვის, ლოგიკურია დავასკვნათ, რომ წარმართები მართლმსაჯულების აღსრულებისას უდავოდ გარკვეული კანონმდებლობის გათვალისწინებით მოქმედებენ.

ამასთანავე უნდა დავძინო, რომ რომაული სამართლის თამახმად ქრისტიანი არ შეიძლებოდა დასჯილიყო, თუ არ დაუმტკიცებოდა დანაშაული [Gaudemet, 1994, გვ. 404-405].

ყოველივე თქმულის მიხედვით აშკარაა, რომ ყრმები ისჯებიან არა რწმენისათვის, არამედ ქმედებისათვის, სამსხვერპლო შენანირის უჭმელობის გამო.

რამდენადაც რელიგიურ დანაშაულში მხილება არა რწმენისათვის, არამედ ქმედებისათვის რომაული სამყაროსათვის იყო დამა-

ხასიათებელი, ამდენად საინტერესოა, ნაწარმოებში ასახული პერიოდისათვის, ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით, იბერიის სამეფოს შემადგენლობაში შემავალ კოლას პროვინციაში მცხოვრები მოსახლეობისათვის სავალდებულო იყო თუ არა რომის კანონმდებლობა.

საქმე ისაა, რომ 298 წელს რომსა და სასანურ ირანს შორის დადებული ნიზიბინის ორმოცწლიანი ზავით სომხეთი და იბერია რომის იმპერიის გავლენის სივრცეშია. ნიზიბინის საზავო ხელშეკრულებით იბერიაში მეფეს რომი ნიშნავდა.

298 წლის საზავო გარიგებამდე უფრო ადრე, აღმოსავლეთში რომის იმპერატორ მარკუს ავრელიუს კარუსის ტრიუმფალურმა ლაშქრობამ აიძულა სასანელთა იმპერია 283 წელს ზავი დაედო რომაელებთან, რის საფუძველზეც, როგორც ცნობილია მესომოტამია და სომხეთი, თუ მისი ნაწილი, რომის იმპერიის გავლენის არეში მოექცა [Christensen, 1965, გვ. 113-114; ჯანაშია, 1973, გვ. 58-59].

ასეთ ისტორიულ ვითარებაში, როდესაც რომის იმპერია დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მცირე კავკასიას, როგორც იმპერიის აღმოსავლეთი საზღვრის დაცვის ბურჯს, სავარაუდოა ქართული სამყაროს განუყოფელი ნაწილი — კოლას პროვინცია ნიზიბინში დადებულ ხელშეკრულებამდე უფრო ადრეც რომის იმპერიის გავლენის სფეროში ყოფილიყო.

ვიდრე სიტყვას განვაგრძობდეთ, ამთავითვე გავითვალისწინოთ, რომ რომის იმპერატორ კარაკალას 212 წლის კანონით Lex Antoniniana de civitate იმპერიის სივრცეში მცხოვრები ყოველი პიროვნება რომის მოქალაქედ ითვლებოდა და ამდენად იმპერიის თითოეული მოქალაქისათვის რომაული კანონმდებლობა სავალდებულო იყო.

კარაკალას კანონი, 212 წლიდან მოყოლებული, რომის იმპერიის არსებობამდე მოქმედებდა და ამ კანონის აღსრულებას რომაელები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ იმპერიის სივრცეში მოსახლე დაპყრობილი ხალხების რომანიზაციის განსახორციელებლად [Humbert, 1991, გვ. 303].

თუკი ჩვენი დაკვირვება მართებულია და კოლაელი ყრმების დანაშაულში მხილება რომაული სამყაროსათვის დამახასიათებელი წეს-ჩვეულების შესაბამისადაა ცხოვრებაში გატარებული, მაშინ სრულიად ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ გაქრისტიანებისათვის ბავშვების დასასჯელად გამოტანილი გადაწყვეტილება ასევე რომაული სამართლის თანახმად უნდა იყოს განხორციელებული.

ამ საკითხში გასარკვევად მიზანშეწონილად მიგვაჩნია ერთხელ კიდევ გავიხსენოთ ყრმებისათვის განაჩენის გამოტანისა და მსჯავრის სისრულეში მოყვანის ეპიზოდები.

ნანარმოების მიხედვით, მას შემდგომ რაც კოლაელი ყრმები სამსხვერპლო შენაწირის ჭამაზე უარს განაცხადებენ, მომხდართი განრისხებული ნათელღებული ბავშვების წარმართი მშობლები მივლენ მთავართან და აუწყებენ ყოველივეს ყრმების გაქრისტიანების შესახებ.

„...ხოლო მთავარმან მან ჰრქუა მათ:

—*შვილნი თქუენნი არიან, ჴელმნიფებაა გაქუს, უყავთ რაჲცა გნებაჲს.*

ხოლო მათ ჰრქუეს:

—*ბრძანე და მოვედ ჩუენ თანა, და ქვითა განეტკნნეთ იგინი, რაჲთა არა სხუანი აჰბადდენ და ქრისტიანე იქმნენ.*

და ხუცესსა მას ზედა არა მცირედი ჭირი მიანიეს, რამეთუ იავარყევს ყოველი ნაყოფი მისი, და განიყვეს მონაგები მისი. დასდვეს თავსა მისსა წყლულებაჲ ფიცხელი კინი ერთ-და მო-მცა-კლეს და განჴადეს სამკვდრებელით თჳსით...“.

ამით არ მთავრდება ეს ამბავი. დათქმულ დღეს, ნათელღებული ყრმების საჯაროდ დასჯას დაესწრება მთავარი და მასთან ერთად უამრავი ხალხი.

ბოლოს, წარმართული თემის თანდასწრებით, მდინარე მტკვრის სათავეში კოლაელ ყრმათა სიკვდილით დასჯის მონმეთაგან განაჩენს მარტოოდენ გაქრისტიანებული ყრმების მშობლები მოიყვანენ სისრულეში: „...მაშინ უღმრთოთა მათ მშობელთა მათთა განუხეთქნეს თავნი მათნი და განტკნნეს იგინი...“ ხოლო სარწმუნოების შემბილწველთა საჯაროდ ჩაქოლვის დანარჩენი დამსწრენი მხოლოდ ქვითა და მიწით ამოავსებენ სამარხს.

ერთი სიტყვით, მარტვილობაში მოთხრობილიდან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ თხზულებაში აღწერილი პერიოდისათვის, ოჯახის უფროსი უფლებამოსილი ყოფილა საკუთარი გადაწყვეტილების საფუძველზე შვილისათვის სასიკვდილო განაჩენი თვითონვე გამოეტანა.

როგორც ნანარმოებში შემონახული ცნობებიდან ნათლად წარმოჩნდა, კოლაელ ყრმათა მშობლები ქვეყნის კანონმდებლობის შესაბამისად მოქმედებენ და ამდენად, მიუხედავად იმისა, რომ საკუთარი შვილებისათვის სასიკვდილო განაჩენი მშობლებს პირადი შეხედულების მიხედვით გადაუწყვეტიათ, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ მათი განჩინება ამავედროულად გარკვეული კანონმდებლობით უნდა იყოს განპირობებული.

უკეთუ ჩვენი ვარაუდი სინამდვილეს შეესაბამება და თხზულებაში ასახული სამართალწარმოება განსაზღვრულ მართლმსაჯულებას ექვემდებარება, მაშინ მარტვილობაში აღწერილი განაჩენის სისრულეში მოყვანის ის უკიდურესი ფორმა, რომელსაც როგორც წესი

პრაქტიკაში იშვიათად მიმართავდნენ — ბავშვების მშობლების მიერ დახოცვის ფაქტი, იმას უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ კოლაელი ყრმების განსჯისას გამოყენებული სამართლებრივი ნორმა მშობელს ავალდებულებდა, თვითონვე ჩაექოლა საკუთარი შვილი.

ამასთანავე, მოთხრობაში აღწერილი კანონმდებლობის დამახასიათებელი ნიშანთვისების წარმოსაჩენად, კოლაელ ყრმათა განკითხვისას წარმოქმნილ განსაკუთრებულ ვითარებას გაგახსენებთ: ნათელღებული ბავშვების მშობლები, წინაპართა სარწმუნოების უარყოფელი შვილებისათვის სასჯელის განსასაზღვრავად მთავართან მიდიან, არადა ნაწარმოებში ასახული სამართალწარმოების მსვლელობის მიხედვით, მთავარი, სინამდვილეში მხოლოდ თვალყურს ადევნებს, თუ როგორ მოქმედებს მომჩივანი მხარე. საკმაოდ უცნაურია, თუმცაღა ფაქტია, რომ ასეთ ვითარებაში, როდესაც ყმანვილების საქმის განხილვისას მთავარი უბრალო დამკვირვებლის როლში გვევლინება, წარმართი მშობლები შვილებისათვის განაჩენის გამოტანისას გვერდს ვერ უვლიან მთავრის ინსტიტუტს.

ამრიგად, იმისათვის, რომ გავერკვეთ, თუ რა სახის მართლმსაჯულებასთან გვაქვს საქმე ლიტერატურულ ძეგლში, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია, გულდასმით დაეუკვირდეთ ბრალებულად მიჩნეული, გაქრისტიანებული ბავშვების საქმის გარჩევის პროცესულური მხარის იმ ასპექტს, რომლის მიხედვითაც შვილებისათვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანის უფლება უდავოდ მშობლებს განეკუთვნებათ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იმავდროულად მშობლები გვერდს ვერ უვლიან მთავრის ხელისუფლებას და ამასთან ერთად კანონით დადგენილ იმისთანა წესს, რომელიც მშობელს ავალდებულებდა საკუთარი გადაწყვეტილების საფუძველზე შვილისათვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანის შემთხვევაში, განჩინება თვითვე მოეყვანა სისრულეში.

აი, მას შემდგომ, რაც მეტ-ნაკლებად გამოიკვეთა თხზულებაში აღწერილი მართლმსაჯულებისათვის დამახასიათებელი ადათ-წესების ერთობლიობა, მკითხველის ყურადღებას ვამახვილებთ იმ გარემოებაზე, რომ სამართალწარმოების ასეთივე ნორმა ახასიათებდა რომაული კანონმდებლობით აღიარებული მამის ძალაუფლების *patria potestas* ინსტიტუტს.

patria potestas ოჯახის უფროსს აკისრებდა მორალურ ვალდებულებას დაეცვა თავისი ცოლ-შვილი და ამიტომ მამას ოჯახში განსაკუთრებული უფლებები ჰქონდა მინიჭებული.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომაული კანონმდებლობით *jus vitas ac necis* შვილის სიკვდილ-სიცოცხლის უფლება მამას განეკუთვნებოდა [Хвостов, 1919, გვ. 98; Дождев, 1996, გვ. 283-284].

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ patria potestas სამართლებრივი ნორმის აღსრულებისას სასამართლო არ იმართება.

ეს, ერთი შეხედვით, უცნაური გარემოება, იმ ობიექტური ვითარებით აიხსნება, რომ ოჯახის უფროსი, რომელსაც სრული უფლება აქვს ოჯახის წევრებზე, თავისი განუსაზღვრელი უფლებებიდან გამომდინარე ოჯახის წევრის წინააღმდეგ მოსარჩელედ ვერ გამოვა და ამდენად თუკი მომჩივანი არ არის, რომაული კანონმდებლობით სასამართლო ვერ გაიმართება.

ნაწარმოებში ასახულ მართლმსაჯულებაში გასარკვევად საყურადღებოა, რომ რომში იმპერატორთა პერიოდში შეიქმნა ახალი იურიდიული კანონები მამის ძალაუფლების შეზღუდვის მიზნით. ამ დროიდან მოყოლებული მშობელს შვილი მნიშვნელოვან დანაშაულში პრეფექტის ან პროვინციის მმართველის თანდასწრებით უნდა დაედანაშაულებინა.

ეს თვალსაზრისი დაედო საფუძვლად იმპერატორ ალექსანდრე სევერუსის მიერ 227 წელს მიღებულ კანონს, რომლის თანახმადაც არ იყო უარყოფილი მამის ძალაუფლება შვილზე, თუმც ალნიშნული კანონი მამას ავალდებულებდა შვილის მიერ მძიმე დანაშაულის ჩადენის შემთხვევაში მიემართა პროვინციის მმართველისათვის.

უშუალოდ ამის მერე ის მოვლენა გასათვალისწინებელი, რომ იმპერატორმა კონსტანტინე დიდმა 319 წელს შვილის მოკვლა ჩვეულებრივ მკვლელობას გაუთანაბრა (parricidium) [Μυρομυες 1883, გვ. 431-432; XBOCTOB, 1919, გვ. 266].

აქვე მკითხველს შევახსენებ, რომ მამის ძალაუფლების patria potestas მიხედვით გამოტანილი სასიკვდილო განაჩენი, თვით მამას უნდა მოეყვანა სისრულეში, ვინაიდან ყოველი სხვა პიროვნება, მამის გარდა, მკვლელობაში იქნებოდა დადანაშაულებული, რადგან შვილის სიცოცხლის ხელყოფა მხოლოდ მამის უფლება იყო.

და, ბოლოს, კოლაელ ყრმათა დასჯის საჯაროდ განხორციელებასთან დაკავშირებით ყურადღებას ვამახვილებთ იმ ფაქტზე, რომ რომაული სამართლის თანახმადაც დამნაშავის დასჯა საჯაროდ ხდებოდა [Murier, 1979, გვ. 229].

ეჭვს გარეშეა, მარტვილობის მიხედვით წარმართები რომის იმპერიაში აღიარებული patria potestas მამის ძალაუფლების შესაბამისად მოქმედებენ, როდესაც სამსხვერპლო შენაწირის უჭმელობის ფაქტის დადასტურების შემდგომ, მას მერე რაც კოლაელ ყრმათა მშობლები თავიანთ შვილებს ქრისტიანულ რწმენას ვერაფრით ვერ დააგმობინებენ, შექმნილ ვითარებას დაუყოვნებლივ მთავარს გააცნობენ, რამდენადაც რომაული კანონმდებლობით მშობელს შვილი მნიშვნელოვან დანაშაულში პროვინციის მმართველის თანდასწრებით უნდა დაედანაშაულებინა.

ამთავითვე დაეძენ, რომ რომაული სამართლის მიხედვით რელიგიური დანაშაულის ფაქტის დადგენა მხოლოდ რომის იმპერიის ადმინისტრაციის წარმომადგენელს შეეძლო, ანუ ოფიციალურ პირს [Почов, 1964, გვ. 93], პროვინციაში, როგორც წესი, პროვინციის მმართველს [Murier, 1979, გვ. 298].

მას შემდეგ, რაც ნათელღებული ყრმების მშობლები მთავარს მიმართავენ, მთავარი, ვინაიდან patria potestas თანახმად შვილის სიკვდილ-სიცოცხლის უფლება jus vitas ac necis მამას განეკუთვნებოდა, მშობლებს ეუბნება: „...შვილნი თქუენნი არიან, ჳელმწიფებაჲ გაქუს, უყავთ, რაჲცა გნებას...“ და ნათქვამით მშობლებს მიანიშნებს, რომ ეთანხმება მათ გადაწყვეტილებას.

მთავართან მოთათბირებისთანავე მშობლები მთავარს განუცხადებენ: „...ბრძანე და მოვედ ჩუენ თანა, და ქვითა განვტკნნეთ იგინი, რაჲთა არა სხუანი აჰბადდენ და ქრისტეანე იქმნენ ...“ და ამგვარად patria potestas-ის შესაბამისად მთავრის თანდასწრებით განაჩენს გამოუტანენ საკუთარ შვილებს.

უცილობელია, patria potestas სამართველბრივი ნორმით დადგენილი ადათ-წესის ამსახველი უნდა იყოს, კოლაელ ყრმათა განკითხვისას შექმნილი ის სპეციფიკური ვითარება, როდესაც, იმისა და მიუხედავად, რომ patria potestas თანახმად შვილის სიკვდილ-სიცოცხლის უფლება მამას განეკუთვნებოდა, რაკილა სევერუსის კანონი მამას ავალდებულებდა შვილის მიერ მძიმე დანაშაულის ჩადენის შემთხვევაში, მამას პროვინციის მმართველისათვის მიემართა, ამიტომ ქვეყნის კანონმდებლობის შესაბამისად, მშობლები, შვილებისათვის გადაწყვეტილ სასიკვდილო განაჩენს, მთავრის თანდასწრებით გამოიტანენ.

ყოველივე თქმულის შემდგომ, თუკი გულდასმით გავაანალიზებთ იმ ფაქტს, რომ ნაწარმოების მიხედვით, ნათელღებული ბავშვების მშობლებს, შვილებისათვის სასიკვდილო განაჩენის გამოტანა საკუთარი შეხედულებისამებრ ხელწიფებათ, მაგრამ, მიუხედავად ასეთი ძალაუფლებისა, გაქრისტიანებული ყრმების წარმართი მშობლები შვილების ბრალეულობის განსჯისას, იმავდროულად, გვერდს ვერ უვლიან მთავრის ხელისუფლებას, მაშინ ნათელი გახდება, რომ მართლმსაჯულების აღსრულებისას ნარმოჩენილი ქცევის ამგვარი ნორმა, იმდაგვარი ქმედების ამსახველია, რომელიც patria potestas ინსტიტუტის საფუძველზე განხორციელებული სამართალწარმოებისათვის უნდა იყოს დამახასიათებელი.

გაქრისტიანებული ყრმების მშობლები უდავოდ patria potestas ინსტიტუტის საფუძველზე რომ მოქმედებენ, იქიდან ჩანს, რომ მონათლული ბავშვების ჩაქოლვის ეპიზოდის თანახმად, კოლაელ

ყრმათა სახალხოვად სიკვდილით დასჯის აღსრულებისას, დამსწრეთაგან სასიკვდილო განაჩენს patria potestas წეს-ჩვეულების შესაბამისად, მხოლოდ ახალმონათლული ყრმების მშობლები მოიყვანენ სისრულეში, ხოლო ყრმათა საჯაროდ ჩაქოლების დანარჩენი დამსწრენი მხოლოდ ქვითა და მიწით ამოავსებენ სამარხს.

აქვე საგანგებოდ მინდა აღვნიშნო, რომ რომაული მართლმსაჯულებისათვის უცნობი იყო მსჯავრდებულის ჩაქოლის ტრადიცია.

ეს ფაქტი ნებისთი თუ უნებლიეთ მკითხველის თვალში ეჭვს აღძრავს ნანარმოებში მოთხრობილი ამბის რომაულ მართლმსაჯულებასთან დაკავშირების მართებულობაში.

საქმე ისაა, რომ რომის კანონმდებლობით, იმპერიის სივრცეში მოსახლე დაპყრობილ ხალხებს ნებადართული ჰქონდათ რომაული სამართლის საფუძველზე გამოტანილი გადანყვეტილება მათთვის დამახასიათებელი, ისტორიულად ჩამოყალიბებული წეს-ჩვეულებების შესაბამისად განეხორციელებინათ.

ჩაქოლის ტრადიციის შესახებ აღვნიშნავთ, რომ ჩაქოლით მეტწილად რელიგიურ დანაშაულში მსჯავრდადებულებს სჯიდნენ [Erhrter, 1964, გვ. 1034], ვინაიდან ჩაქოლვა ზოგადად ლალატში მხილებულთა დასასჯელად გამოიყენებოდა, ხოლო წინაპართა რელიგიის უარმყოფელნი მოლაღატეებად ითვლებოდნენ.

სხვათა შორის, ადრექრისტიანულ ხანაში, აღმოსავლეთში გაქრისტიანებულებს დასჯის მიზნით უმთავრესად ქოლავდნენ [Labourt, 1904, გვ. 61].

ვფიქრობთ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ის გარემოება, რომ კოლას ხეობაში მართლმსაჯულების რომაული კანონმდებლობის შესაბამისად აღსრულებისას, რელიგიურ დანაშაულში მხილებულთა ჩაქოლით დასჯა იმდაგვარი ქცევის ნორმის გამოძახილი იყოს, რომლის მიხედვითაც რომის იმპერიის სივრცეში მცხოვრები, დამორჩილებული ხალხებისთვის კანონით დაშვებული იყო რომაული სამართლის თანახმად გამოტანილი განაჩენი სურვილისამებრ საკუთარი წინაპრების ადათის გათვალისწინებით აღსრულებინათ.

ამგვარად, კოლაელ ყრმათა სიკვდილით დასჯისას მტკვრის სათავის მკვიდრი წარმართები, როგორც ჩანს, წინაპართა ტრადიციის შესაბამისად მოქმედებენ.

ნათქვამიდან გამომდინარე საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მარტივობაში აღწერილი ახალმონათლულ ყრმათა ბრალეულობის განსჯის პროცესის ფორმა რომაული სამართლის პრაქტიკას ეფუძნება, ხოლო განაჩენი წარმართებს მამაპაპათა წესისამებრ აღსრულებიათ.

გარდა ამისა, ერთიც უნდა ითქვას: II საუკუნის სირიელი ფილოსოფოსის, ვარდენანის ცნობა იმის შესახებ, რომ პართიაში და სომხეთში ოჯახის თავი უფლებამოსილი ყოფილა ყოველგვარი

პასუხისმგებლობის გარეშე მოეკლა საკუთარი შვილები [Eusébe de Césarée, 1980, VI, 10, §23; Халапийяц, 1910, გვ. 328], უნინარეს ყოვლისა იმ თვალსაზრისის წარმოსაჩენად უნდა იყოს საინტერესო, თუ კავკასიაში, მშობლის მიერ შვილის სასიკვდილოდ გამეჭვებას, დროის რომელ პერიოდში მოეპოვებოდა სოციალური გამართლება.

მარტვილობაში აღწერილი მართლმსაჯულების ირგვლივ ჩვენ მიერ გამოთქმული მოსაზრებების თანახმად დავძენთ: ის ფაქტი, რომ ნაწარმოების მიხედვით ახალმონათლული კოლაელი ყრმები, რომაული სამართლის შესამაბისად ისჯებიან არა რწმენისათვის არამედ ქმედებისათვის და ამავე დროს ის გარემოება, რომ რომის იმპერიაში აღიარებული *patria potestas* სამართლებრივი ნორმის საფუძველზე კოლაელ ყრმათა მშობლები უფლებამოსილნი ყოფილან სასამართლოში საქმის განხილვის გარეშე საკუთარი გადაწყვეტილების საფუძველზე შვილებისათვის სასიკვდილო განაჩენი თვითვე გამოეტანათ და ამასთან ერთად თავად საქმის გარჩევის პროცესულური მხარე, როდესაც მთავარს ყრმების სასჯელის განსაზღვრისას მიეკუთვნება დამკვირვებლის სრულიად პასიური როლი, თუმც იმავდროულად მშობლები გვერდს ვერ უვლიან მთავრის უფლებებს და გარდა ამისა, კიდევ ის ფაქტი, რომ ამავე სამართლებრივი ტრადიციით განჩინება თვით მამას უნდა მოეყვანა სისრულეში, ცხადყოფს, რომ ნაწარმოებში ასახული დროისათვის კოლას ხეობაში სამართალწარმოება რომის საკანონმდებლო კოდექსის მიხედვით ხორციელდებოდა.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ნათელია, რომ თხზულებაში რომაული სამყაროსათვის ნიშანდობლივი *patria potestas* ინსტიტუტით მონესრიგებული საზოგადოებრივი ურთიერთობაა ასახული.

მაშასადამე, მდინარე მტკვრის სათავის მიმდებარე რეგიონში რომის იმპერიის მიერ დადგენილი სამართლებრივი ნორმის მიხედვით მართლმსაჯულების აღსრულების ფაქტის დადასტურება თავისთავად მეტყველებს, რომ თხზულებაში ასახული პერიოდისათვის კოლას ხეობა რომის იმპერიის გავლენის სფეროში ყოფილა.

როგორც მარტვილობაში ასახული მოვლენების შეჯერებისას დავრწმუნდით, კერპთაყვანისმცემლები ძლიერი განცდის საფუძველზე განრისხებულები კი არ მოქმედებენ, არამედ რომის იმპერიის სამართლებრივი ნორმების გათვალისწინებით ირჯებიან.

თუმც მკითხველს თხზულების თვალის ერთი გადავლებით ნაკითხვისას ექმნება შთაბეჭდილება, თითქოს წარმართები მღვდელს თვითნებურად უსწორდებიან, ვინაიდან ნაწარმოებში მოთხრობილის მიხედვით ნათელღებული ბავშვების მშობლები ხუცესის ბრალეულობის საკითხს მთავრის თანდასწრებით არ განიხილავენ და ყრმე-

ბისათვის გამოტანილი განაჩენის სისრულეში მოყვანამდე, მთავართან შეუთანხმებლად, წარმართები ხუცესს სცემენ, ქონებას წაართმევენ და საცხოვრისიდან განდევნიან.

ხუცესის ბრალეულობის წარმოსაჩენად, მარტილობაში ასახული ცნობებიდან მკითხველის ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ იმ ფაქტზე, რომ კოლაელ ყრმათა ნათლისღებამდე კერპთაყვანისმცემლები მღვდლის სასულიერო მოღვაწეობას არავითარ წინააღმდეგობას არ უწევენ.

ამდენად, ვფიქრობთ, სავარაუდოა, რომ ეკლესიის მსახურის წინააღმდეგ წარმართთა ამხედრება ყრმების ნათლისღებასთან დაკავშირებით ობიექტურად შექმნილი ვითარებით იყოს განპირობებული.

ამ მოსაზრების სასარგებლოდ ის ფაქტიც უნდა მეტყველებდეს, რომ მღვდელს, როდესაც მოახსენებენ ყრმათა გადანყვეტილებას, მონათლონ ქრისტეს რჯულზე, მაშინ სოფლის ხუცესი, კაცი წმიდა და პატიოსანი, რომელსაც ზედმინევნით კარგად მოეხსენება რომის კანონმდებლობით აღიარებული მამის ძალაუფლება შეილზე, უფლის მოწოდების შესხენებით: „...რომელმან არა დაუტევოს მამა თვისი, და დედა თვისი, დანი და ძმანი, ცოლი და შვილი, და არა აღილოს ჯუარი თვისი და შემომიდგეს მე, იგი არა არს ჩემდა ღირს...“, ყრმათა გაქრისტიანების სურვილის მაუწყებლებს თავისი გადანყვეტილების ამოსავალ პრინციპს აუწყებს, საიდანაც ნათლად გამოსჭვივის, თუ რატომ უგულვებელყოფს მღვდელი კოლაელ ყრმათა მშობლების უფლებას თავიანთ შვილებზე.

ამგვარად, ცხადია, რომ უფლის მოწოდების აღმსრულებელი მღვდელი, წარმართი მშობლების უნებართვოდ მათი შვილების ქრისტეს სარწმუნოებაზე მოქცევისათვის რომის იურიდიული ნორმების შესაბამისად, მამის ძალაუფლების *patria potestas* უგულვებელყოფის გამო დამნაშავეა კერპთმსახურთა წინაშე.

ყოველივე თქმული ნათლად წარმოაჩენს, რომ წარმართების მღვდლისადმი დაპირისპირება ხუცესის მიერ მშობლების დაუკითხავად მათი შვილების გაქრისტიანებას განუპირობებია.

სანამ კონკრეტულად შევხებოდეთ საკითხს, ნაწარმოების მიხედვით წარმართები მღვდელს თვითნებურად უსწორდებიან, თუ კანონით დადგენილი წესის გათვალისწინებით, მკითხველს კიდევ ერთხელ უნდა გვეახსენო, რომ კოლაელი ყრმების მშობლები თავიანთი შვილების ბრალეულობის საკითხს მთავრის თანდასწრებით, სასამართლოში საქმის გარჩევის გარეშე, მამის ძალაუფლების *patria potestas* საფუძველზე განიხილავენ.

ამიტომაცაა, რომ გაქრისტიანებული ბავშვების მშობლები საკუთარი შვილებისათვის განაჩენის განსაზღვრისას მღვდლის ბრალეულობის საკითხს მთავრის თანდასწრებით სამსჯელოდ ვერ გამოიტა-

ნენ, რამდენადაც *patria potestas* ინსტიტუტის საფუძველზე ოჯახის უფროსს არა ოჯახის წევრის ბრალეულობის განსჯის უფლება არ ჰქონდა, ვინაიდან დამნაშავედ მიჩნეული არა ოჯახის წევრის საკითხის განხილვა სასამართლოს გარეშე არავის არ შეეძლო.

უჭეს გარეშეა, რადგან მშობლები შვილების დასჯის საკითხს მთავართან, მამის უფლების საფუძველზე გაარჩევენ, ამიტომ მთავრის თანდასწრებით მღვდლის საკითხს მშობლები ვერ განიხილავენ, რამდენადაც რომაული კანონმდებლობის მიხედვით სასამართლოში საქმის წარმოების გარეშე მღვდლის ბრალეულობის განხილვის უფლება მშობლებს არ ჰქონდათ.

ხუცესის საცხოვრებლიდან გაძევების თაობაზე უნდა შევნიშნოთ, რომ რომის იმპერატორმა მაქსიმინუსმა, რომელიც კონკრეტულად ეკლესიის მსახურთ დევნიდა და ავინოოებდა [Aubé, 1972, გვ. 428], ეპისკოპოსებისა და მღვდელმსახურთა სასულიერო მოღვაწეობის გაძნელების მიზნით 236 წელს გამოსცა კანონი, რომლის საფუძველზე ეკლესიის მსახურთა მიერ კანონიერების დარღვევის შემთხვევაში სასულიერო პირთა საეპისკოპოსოს მიჯნებიდან გაძევება დააკანონა [Allard, 1886, გვ. 197].

აქვე უთუოდ უნდა გავიხსენოთ, რომ რომის იმპერიაში ქრისტიანული სარწმუნოების ნებადართულ რელიგიად აღიარებამდე ქრისტიანები იმისდა მიხედვით იყვნენ უგულვებელყოფილნი, თუ რამდენად აწუხებდნენ ისინი საზოგადოებას [Болотов, 1907, გვ. 24].

ამიტომ არაფერია გასაკვირი იმაში, რომ კერპთაყვანისმცემელთა ტრადიციებისა და რომის სამართლის აბუჩად ამგდები მღვდელი წარმართებს საცხოვრებლიდან გაესახლებინათ.

ამის შემდეგ, ისიც უნდა ითქვას, ვინაიდან რომაული სამართლის მიხედვით ბრალეულად მიჩნეულის თემიდან მოკვეთა ერთი მხრივ თემის უფლებამოსილებას წარმოადგენდა, ხოლო მეორე მხრივ სახელმწიფოს წარმომადგენელს ხელენიფებოდა, ადვილად შესაძლებელია, მღვდლის საცხოვრებლიდან გაძევება ორში ერთის: ან მთავრის, ანდა თემის განხორციელებულად მივიჩნიოთ.

ამგვარად წარმართების მიერ შვილებისათვის განაჩენის განსაზღვრისას, მშობლების უნებართვოდ ბავშვების ქრისტეს სარწმუნოებაზე მომპყვევლი ხუცესის საკითხის მთავრის თანდასწრებით არგანხილვა კიდევ ერთი საბუთია იმისათვის, რომ მშობლები ყრმათა განსჯას *patria potestas* ინსტიტუტზე დაყრდნობით აწარმოებენ.

ასეთ მსჯელობას კი იმ დასკვნამდე უნდა მივყავდეთ, რომ მდინარე მტკვრის სათავეში განხორციელებული სამართალწარმოება კოლას ხეობაში მოსახლე წარმართებს უცილობლად რომაული კანონმდებლობის შესაბამისად დაუდგენიათ და აღუსრულებიათ.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე მარტვილობაში აღ-
წერილი პერიოდის ნათელსაყოფად საყურადღებოდ გვესახება ის გა-
რემოება, რომ 319 წელს, მას შემდგომ, რაც კონსტანტინე დიდმა
მამის მიერ შვილის მოკვლა ჩვეულებრივ მკვლევლობას გაუთანაბრა,
კოლაელ ყრმათა წარმართი მშობლები, მთავართან, როგორც სა-
ხელმწიფოს ოფიციალურ პირთან, შვილებისათვის გადაწყვეტილი
სასიკვდილო განაჩენის შესათანხმებლად ველარ მივიდოდნენ.

სწორედ ამის გამო, რამდენადაც თხზულების მიხედვით, ნათელ-
ლებული ბავშვების წარმართი მშობლები, საკუთარი შვილებისათვის,
პირადი შეხედულებისამებრ გადაწყვეტილ სასიკვდილო განაჩენებას
მთავრის თანდასწრებით გამოაცხადებენ და მათი ამდაგვარი მოქ-
მედება ხელისუფლების წარმომადგენლისათვის ბუნებრივ მოვლენ-
ად აღიქმება, ალბათ არ შეეცდები, თუ ვიტყვი, რომ მშობლების მიერ
შვილებისათვის განზრახული სასიკვდილო განაჩენის მთავრის თან-
დასწრებით დეკლარირება იმას უნდა მიგვანიშნებს, რომ მარტვილო-
ბაში მოთხობილი ისტორია, სავარაუდოა 319 წლის კანონის მიღე-
ბამდე იყოს განხორციელებული.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, წარმართი მშობლების გადაწყვეტილებას
სიკვდილით დასაჯონ შვილები, მთავარი, როგორც ხელისუფლების
წარმომადგენელი 319 წლის შემდგომ ეჭვს გარეშეა, სასამართლოში
საქმის განუხილველად არ დასთანხმდებოდა, მით უმეტეს მშობლებს
ვერ ეტყოდა: *„...შვილნი თქუენნი არიან, ჳელმწიფებაჲ გაქუს, უყავთ,
რაჲცა გნებაეს...“*

რაკილა, 319 წლის შემდგომ რომის კანონმდებლობის გათვალის-
წინებით მშობლებს შვილებისათვის სასიკვდილო განაჩენის გამო-
ტანა კანონით აკრძალათ, ხოლო ნაწარმოების მიხედვით მშობლები
უფლებამოსილები არიან მამის უფლების საფუძველზე შვილებს
სასიკვდილო განაჩენი თვითვე გამოუტანონ, ამდენად, მარტვილო-
ბაში ასახული დროის მონაკვეთი ამ მონაცემის მიხედვითაც,
შესაძლებელია ასევე 319 წლამდე განისაზღვროს.

კოლაელ ყრმათა მარტვილობაში ასახული დროის გამოსავლი-
ნებლად ყურადღებას ვამახვილებთ იმ ფაქტზე, რომ თხზულების
თანახმად ყრმების ჩაქოლვის პროცესს მთავარი ესწრება.

ვინაიდან მთავარი, როგორც სახელმწიფოს წარმომადგენელი,
მშობლების მიერ შვილებისათვის გამოტანილი სასიკვდილო განაჩენის
სისრულეში მოყვანის პროცესს 319 წლის შემდგომ ველარ დაეს-
წრებოდა, ამის გათვალისწინებით სადავო არ უნდა იყოს, რომ ნაწარ-
მოებში მონათხრობი 319 წლამდე მომხდარ ამბავს უნდა ასახავდეს.

ზემოთქმულის შესაბამისად სარწმუნო უნდა იყოს, რომ მართლ-
მსაჯულების ამსახველი სიუჟეტის გათვალისწინებით, თხზულებაში
გადმოცემული ისტორია 319 წლამდე მომხდარ ამბად ვივარაუდოთ.

ამასთან ერთად, თხზულებაში ასახული პერიოდის დასადგენად, ჩვენი აზრით, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ მარტიროლოგი, რომელიც კოლაელი ყრმების ნათლისღების აღწერისას, ყველა წერილმანის გათვალისწინებით გვაუწყებს: თუ როდის მოხდა ნათლობა, რა ადგილას, როგორ ვითარებაში; სრულად გვამცნობს ბავშვების ნათლისღებისას მღვდლის მიერ წარმოთქმულ ლოცვას; თვალნათლივ წარმოაჩენს ნათლობისას მდინარე მტკვარში მომდინარე წყლის არსებითად შეცვლას და გაქრისტიანებული ბავშვების თეთრი პერანგებით შემოსვის სავალდებულო ხილული მოქმედების განუხორციელებლობისას, ზედმინევენით წარმოდგენას გვიქმნის ნათლისღების დამსწრეთათვის უჩინარად ყრმების თეთრი პერანგებით ზეციურად შემოსვაზე, დუშმ ახალმონათლულთა მირონცხების თაობაზე.

როგორც ცნობილია, ნათლისღების შემდგომ მონათლული ზეციური მირონით უნდა იყოს ცხებული, რათა ეზიაროს ღვთის სასუფეველს.

მარტიროლოგიურ თხზულებაში, რომლის ძირითადი თემა კოლაელ ყრმათა ნათლობაა, ნათლისღების საიდუმლოს აღსრულებისას მირონცხების მოუხსენიებლობა, ჩვენი აზრით, შემთხვევითობას არ უნდა მიეწერებოდეს და გარკვეული კანონზომიერებით უნდა იყოს განპირობებული.

მოგეხსენებათ, რომ ნათლისღება და მირონცხება ახალი აღთქმის ორი ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული საიდუმლოა. ახალმონათლულის მირონცხება ნათლობის შემადგენელი ნაწილი კი არ არის, არამედ მირონცხება არის ახალი აღთქმის სულ სხვა საიდუმლო.

გარდა ამისა, საჭიროდ მიმაჩნია მკითხველის ყურადღება გავამახვილო იმ ფაქტზე, რომ ისევე როგორც ნათლისღების საიდუმლოს, ასევე მირონცხების საიდუმლოსაც თან სდევს ხილული და უხილავი მხარე [АИМЗОВ, 1884, გვ. 352].

რამდენადაც ღვთისმსახურებისას, ყოველივე საიდუმლო ხილული და უხილავი ფორმით აღესრულება, აქედან გამომდინარე ვფიქრობთ, რომ კოლაელ ყრმათა ნათლისღებისას, განსაკუთრებულ გარემოებათა გამო მირონცხების ვერშესრულების შემთხვევაში, ნაწარმოებში მოკვდავთათვის უხილავად, მირონცხების ზეციურად განხორციელება იქნებოდა ნაუწყები, მსგავსად თხზულების ავტორის მიერ კაცთაგან უხილავად კოლაელ ყრმათა თეთრი ტანსაცმლით შემოსვის უწყებისა.

მაშასადამე, მოთხრობაში ნათლობის საიდუმლოს ხილულ მოქმედებათა დეტალურად აღწერისას მირონცხების საიდუმლოს არმოსხენიება იმაზე უნდა მეტყველებდეს, რომ კოლაელი ყრმები ნათლისღებისას მირონცხებულნი არ ყოფილან.

ვფიქრობთ, ყრმათა ნათლისღების ეპიზოდში მირონცხების არასახვა მაშინ, როდესაც მირონცხებით ნათელღებულის ახალშობილ სულზე გადმოდის ღვთის მადლი, საზრდოდ სულისა, განსაკუთრებული ვითარებით უნდა იყოს გამოწვეული.

კოლაელი ყრმების ნათლობისას, მირონცხების საიდუმლოს არშესრულების ასახსნელად საინტერესოა, რომ ქრისტიანობის დასაბამიდან მირონცხების საიდუმლოს აღსრულება მარტოოდენ ეპისკოპოსებს ხელენიფებოდათ.

აქ უნდა შეინიშნოს, რომ ქრისტიანობის თავდაპირველ ხანებში, თუკი ეპისკოპოსი ახორციელებდა ნათლობას, მაშინ ნათლობის საიდუმლოს აღსრულებას თან სდევდა მირონცხების საიდუმლოს შესრულება, ხოლო ხუცესის მიერ ნათლობის აღსრულების შემთხვევაში მონათლულთა მირონცხება ეპისკოპოსის მიერ სამწყსოს მონახულებამდე გადაიდებოდა.

მარტვილობაში მირონცხების საიდუმლოს აღუსრულებლობის ასახსნელად საყურადღებოა, რომ ლაოდიკეის საეკლესიო კრებამდე, ნათლობის განხორციელებისას, ნათლისღებისთანავე მირონცხების საიდუმლოს აღსრულება სავალდებულო არ იყო.

მხოლოდ ლაოდიკეაში შეკრებილმა წმიდა მამებმა, ლაოდიკეის საეკლესიო კრების ლიტურგიკულ დისციპლინარული ხასიათის 48-ე კანონის თანახმად დაადგინეს, რომ ნათლისღებისას მოსანათლი ნათლისღებისთანავე წმიდა მირონით უნდა იყოს მირონცხებული, რათა ეზიაროს ღვთის სასუფეველს [ΑΠΜ30Β, 1884, გვ. 337; ΔΔΠC, 1901, გვ. 39].

ლაოდიკეის საეკლესიო კრების გამართვის თარიღს ეკლესიის ისტორიის მკვლევრები 343-381 წლებს შორის ვარაუდობენ [EDR, 1978].

ზემოხსენებულის მიხედვით მარტვილობაში მირონცხების ფაქტის არასახვა სავარაუდოა იმ გარემოებით იყოს განპირობებული, რომ ნაწარმოებში ასახული პერიოდისათვის საეკლესიო წესის თანახმად ნათლისღებისას მირონცხების დაუყოვნებლივ შესრულება ჯერ კიდევ არ ყოფილა დაკანონებული და ამდენად კოლაელ ყრმათა მომნათვლელ ხუცესს მირონცხების უფლება არ ჰქონია.

მაშასადამე ბავშვების ნათლობა იმ დროს მომხდარა, როდესაც ნათლობის საიდუმლო და მირონცხების საიდუმლო ცალ-ცალკე სრულდებოდა და მირონს მარტოოდენ ეპისკოპოსები სცხებდნენ.

ვინაიდან ნათლისღებისას მირონცხების საიდუმლოს სავალდებულო აღსრულება ლაოდიკეის საეკლესიო კრებაზე დადგინდა, წამებაში ასახულ ნათლობის ეპიზოდში მირონცხების აღუსრულებლობის ფაქტის საფუძველზე გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ ნაწარმოებში აღწერილი პერიოდი შესაძლებელია ლაოდიკეის საეკლესიო კრებამდე მომხდარ ამბავს ასახავდეს.

ამრიგად, თხზულებაში მოთხრობილი ნათლისღების ეპიზოდის ანალიზის საფუძველზე ვვარაუდობთ, რომ ნანარმოებში გადმოცემული ღვთიური მაღლით ბავშვების ახალ ადამიანებად გარდაქმნა IV საუკუნეში, უფრო ზუსტად — არა უგვიანეს 381 წლამდე, ლაოდიკეის საეკლესიო კრებაზე ხუცესებისათვის მირონცხების აღსრულების უფლების დალოცვამდე უნდა იყოს განხორციელებული.

მარტივობაში ასახული დროის შესასწავლად მრავლისმეტყველი უნდა იყოს ის გარემოებაც, რომ ჭეშმარიტი სარწმუნოებისათვის გულანთებულ ყრმებს, რომლებმაც მთელი თავისი არსებით შეიყვარეს იესო ქრისტეს რჯული და თავდაუზოგავად იბრძვიან უფლის სახლში შესასვლელად, ქრისტიანული თემის ნევრები ეკლესიის კარიბჭეში არ უშვებენ.

არადა საეკლესიო დისციპლინარული ნესის შესაბამისად, ყოველი პიროვნება უფლებამოსილია შევიდეს ეკლესიაში, ვინაიდან ქრისტიანული მრწამსის თანახმად ეკლესიისაკენ მიმავალ გზაზე არავითარი შეზღუდვა არ არსებობს, რადგან ყოველი ადამიანი ღვთის ნებით მიდის უფლის სახლში.

ეკლესიაში ბავშვების არშეშვების ფაქტი მით უმეტეს გაუგებარია, თუ გავითვალისწინებთ რომ თვით სიტყვა ეკლესია მოწოდებას, ძახილს ნიშნავს და ამდენად ადამიანთა ხსნისათვის დედამიწაზე დაარსებული წმიდა ეკლესია ყოველთვის მოუწოდებდა და მოუწოდებს განურჩევლად ყველას, რათა ღვთიური მაღლით ალავსოს ცოდვით დანთქმული კაცობრიობა.

ყრმებისათვის, ეკლესიაში შესვლის უფლებაზე უარის თქმის ასახსნელად საინტერესოა, რომ ქრისტიანები ბავშვებს ეკლესიაში არშეშვების მიზეზს შემდეგნაირად განუმარტავენ: *„...თქუნ შეილნი ხართ მეკერპეთანი და არა ჯერ-არს შემოსლვაჲ თქუნი სახლსა ღმრთისასა...“*.

ციტირებული წინადადებიდან ნათელია, რომ ქრისტიანთა ერთსულოვანი გადანყვეტილება ყრმების ეკლესიაში არშეშვების თაობაზე ბავშვების წარმართული ოჯახებიდან წარმომავლობას განუპირობებია.

თავისთავად ცხადია ქრისტიანული რელიგიის პროზელიტური ბუნებიდან გამომდინარე ქრისტეს მრწამსის მიმდევართათვის, გაქრისტიანების მოსურნე ყრმების კერპთაყვანისმცემელთა ოჯახშივილობა, არავითარი საბაბი არ უნდა ყოფილიყო ეკლესიაში შესვლის მსურველთა უფლის სახლში არშესაშვებად.

მოთხრობაში აღწერილი მოუნათლავი ყრმების ეკლესიის კარიბჭეში არშეშვების ეპიზოდიდან ჩვენს ყურადღებას იქცევს ეკლესიის მრევლისათვის არადაამახასიათებელი კარჩაკეტილობა, ქრისტიანთათვის ჩვეული მქადაგებლობისადმი სწრაფვის სანინაალმდეგოდ.

მარტვილობის მიხედვით ბავშვები უარის მიუხედავად შემდგომშიც მრავალჯერ შეეცდებიან ეკლესიაში შესვლას, მაგრამ ქრისტიანები წინააღმდეგობას უწევენ მათ სურვილს.

ყოველივე ამის შემდგომ ყრმები ძალის გამოყენებით შეეცდებიან ეკლესიაში შეღწევის, მაგრამ ქრისტიანები არც ამჯერად შეუშვებენ მათ უფლის სახლში. თუმც ამ შემთხვევაში ეკლესიის წევრები, ბავშვების ეკლესიაში შესვლის დაუოკებელი სურვილიდან გამომდინარე, კოლაელ ყრმებს ურჩევენ: *„...უკუეთუ გნებავს შემოსლვად ჩუენ თანა ეკლესიად, გრწმენინ უფალი ჩუენი იესუ ქრისტჳ და ნათელილეთ სახელისა მიმართ მისისა, და ეზიარენით საიდუმლოთა მისთა და შეგუერთენით ქრისტიანეთა...“*.

დამონმებული მოწოდებიდან ირკვევა, ვინაიდან ყრმებს ნათლისღების შემთხვევაში დაუყოვნებლივ დაუშვებენ ეკლესიაში, მაშასადამე თხზულებაში ასახულია პერიოდი, როდესაც ქრისტიანები გარკვეული მიზეზის გამო ეკლესიაში მოუნათლავთ არ უშვებდნენ.

ეკლესიის კარიბჭეში მოუნათლავთა არშეშვების ფაქტები ქრისტიანული სარწმუნოების ნებადართულ რელიგიად აღიარებამდე, ქრისტიანული კულტმსახურების ნებადართველობის პერიოდისათვის იყო დამახასიათებელი, როდესაც ქრისტიანობის თავდაპირველ ხანებში წარმართები ამხედრებულები იყვნენ მაცხოვრის მოძღვრების წინააღმდეგ და ამიტომ ეკლესიის ინტერესებიდან გამომდინარე, კერპთაყვანისმცემლებისაგან თავდაცვის მიზნით, ქრისტიანები განსაკუთრებულ შემთხვევებში, წარმართებს არ უშვებდნენ ეკლესიაში.

იმ დროს, ქრისტიანული რელიგიის ნებადართველობის ხანაში ქრისტეს მტრები თავს ესხმოდნენ ქრისტიანულ სწავლებას, ისინი სოფისტიკის მეშვეობით ცდილობდნენ გაენადგურებინათ ახალი მოძღვრების საფუძვლები და მთელი სითავხედით და კადნიერებით დასცინოდნენ უფლის მიმდევრებს თანამედროვეთა თვალში.

ქრისტიანები არაერთხელ ყოფილად მოწმენი, თუ წამების შიშით ეკლესიის წევრები როგორ სტოვებდნენ ქრისტეს და მიჰქონდათ მსხვერპლი კერპებთან.

იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც წინასწარი გაცემის მიზნით შედიოდნენ ეკლესიაში, რათა მორწმუნეთა რწმენა შეერყიათ.

ასეთ ვითარებაში ქრისტიანთა რიგებში ვინმეს მიღება მოითხოვდა განსაკუთრებულ დაკვირვებულობას და შორსმჭვრეტელობას.

როდესაც ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა, მაშინ მღვდელმსახურებს გაუჩნდათ ახალი საზრუნავი, ეზრუნათ ეკლესიის სინდინდეზე, ვინაიდან ამ დროს ადვილად მოიძებნებოდნენ ადამიანები, რომლებიც მზად იყვნენ მიეღოთ ქრისტიანობა მხოლოდ იმიტომ, რომ ქრისტიანები უფრო მეტი პრივილეგიებით სარგებ-

ლობდნენ ვიდრე წარმართები.

ერთი სიტყვით, ყოველივე ზემოთ ნათქვამის მიხედვით ნათელია, რომ ქრისტიანობის თავდაპირველ ხანებში წარმართთა ამხედრებამ ახალი ხსნის სწავლების წინააღმდეგ ხელი შეუწყო კათაკმეველობის ინსტიტუტის ჩამოყალიბებასა და დამკვიდრებას. კათაკმეველი ეწოდება პიროვნებას, რომლისთვისაც ღიაა ხსნისაკენ მიმავალი ეკლესიის კარები, რათა მოემზადოს ქრისტიანული სარწმუნოების მისაღებად, მხოლოდ ექვარისტიის შესრულების დროს მღვდელმსახურის მოწოდებაზე „კათაკმეველნი განვიდით“ კათაკმეველებმა უნდა დასტოვონ ტაძარი.

კათაკმეველთა წოდება, როგორც ირკვევა ჩნდება არაუგვიანეს მეორე საუკუნის პირველი ნახევრისა. კათაკმეველები იხსენიებიან ჯერ კიდევ წამებულ იუსტინესთან, რომელიც აღესრულა 167 წლის ახლო ხანებში, შემდგომ ტერტულიანთან. ხანი რომ გამოხდა, საკუთრივ V საუკუნის დასასრულისათვის კათაკმეველობის ინსტიტუტი ფაქტიურად გაუქმდა. მიუხედავად ამისა ეკლესია შემდგომშიც, ძალზე იშვიათად მაგრამ მაინც მიმართავს ხოლმე კათაკმეველობის ინსტიტუტს.

ასე რომ, გარკვეულ პერიოდში, კერძოდ: ქრისტიანული რელიგიის ნებადაურთველობისა და ქრისტიანული სარწმუნოების ნებადართულ რელიგიად აღიარების თავდაპირველ ხანებში კათაკმეველობა აუცილებელი იყო ყოველი პიროვნებისთვის, ვინც კი დააპირებდა გაქრისტიანებას. თუმცაღა იყო შემთხვევები, როდესაც ნათლისღების მსურველს წინასწარი მომზადების გარეშე ნათლავდნენ. ასეთი ვითარება დასაშვებია იყო იმ შემთხვევაში თუკი სულის გადარჩენის მიზნით დაუყოვნებლივ ნათლავდნენ მომაკვდავს, როდესაც მთელი ერი ინათლებოდა ანდა საგანგებო მდგომარეობის დროს, ნათლისღების სურვილის განცხადებისთანავე, ქრისტეს სჯულზე მოქცევის მოწადინების გულწრფელობაში დარწმუნებისას, რათა მორწმუნის სული არ წაწყმედილიყო.

აქვე იმის აღნიშვნაც გვმართებს, რომ ნათლისღების სურვილის განცხადებისთანავე, წინასწარი მომზადების გარეშე ნათლობის შემთხვევები განსაკუთრებით ქრისტიანული რელიგიის ნებადაურთველობის პერიოდისათვის იყო დამახასიათებელი [Дюбуа, 1849, გვ. 418-427; Аппазов, 1884, გვ. 54-66].

როგორც გავერკვიეთ, იმ დროს, როდესაც ქრისტიანები ეკლესიის უსაფრთხოების მიზნით თავს ნებას აძლევდნენ, მოუნათლავი ეკლესიაში არ შეეშვათ, მაშინ გაქრისტიანების მსურველნი ნათლობისათვის წინასწარი მომზადების პირობით დაიშვებოდნენ ეკლესიის კარიბჭეში.

საინტერესო ის არის, რომ მარტვილობის მიხედვით, ეკლესიაში მოუნათლავთა არ შეშვება კოლაელი ყრმების მონათვლამდე, წარ-

მართთა და ქრისტიანთა მშვიდობიანი თანაცხოვრების პერიოდში დასტურდება. ასეთ ვითარებაში, მთელი გულით უფალს მინდობილი ყრმების ეკლესიაში არშეშვების გადანყვეტილება ორად ორი მიზეზით შეიძლება ყოფილიყო განპირობებული: ერთის მხრივ, იმის გამო, რომ ბავშვების სახით ეკლესიის სამწყსოს მავნე ანდა მერყევი წევრები არ შერეოდნენ, მეორეს მხრივ კი, იმის გამო, რომ ქრისტიანებს კერპთაყვანისმცემელთა ოჯახშიშვილების ეკლესიაში შეშვებით წარმართები არ წაექეზებინათ ისეთი მოქმედებისათვის, რასაც მოწყვებოდა ქრისტიანთა დევნა.

მარტივობაში აღწერილი დროისათვის ქრისტიანები წარმართების მხრიდან მოსალოდნელი საფრთხის თავიდან აცილებაზე რომ ზრუნავდნენ, ამ მოსაზრებას უნდა ადასტურებდეს თხზულებაში მოთხრობილი წარმართთა შიშით ყმანვილების ღამით ნათლობის ფაქტი და ის გარემოება, რომ ნათლობის შემდგომ ნათელღებულ ყრმებს ქრისტიანები თავიანთთან შეიფარებენ.

თქმა არ უნდა, რადგან თვით ქრისტიანები შესთავაზებენ ბავშვებს ნათლობის მეშვეობით განიწმინდონ ადამისეული ცოდვებისაგან, ხოლო ნათლისლებაზე კოლაელი ყრმების თანხმობის განცხადებისთანავე, მღვდელი დაუყოვნებლივ ნათლავს ბავშვებს, ცხადია, ასეთ ვითარებაში, კოლაელი ყრმების წარმართული ოჯახებიდან წარმომავლობის გამო, ნათლობისათვის წინასწარი მომზადების პირობითაც კი ეკლესიის კარიბჭეში არშეშვების ფაქტი იმას უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ ქრისტიანები კერპთაყვანისმცემელთა ოჯახშიშვილებს იმიტომ არ უშვებენ ეკლესიაში, რათა წარმართები არ აემხედრობინათ და ქრისტიანთა დევნა არ გამოეწვიათ.

ამრიგად, როგორც დავინახეთ, მოთხრობაში დროის ის მონაკვეთია მოცემული, როდესაც ეკლესიაში წარმართების შეშვება ქრისტიანთა მხრიდან განსაკუთრებულ წინდახედულობასა და სიფრთხილეს მოითხოვდა. ამისთანა პერიოდი კი იმ დროს შეესაბამებოდა, როდესაც ქრისტიანული რელიგიის ნებადაურთველობის ხანაში, უფლის მიმდევრები კანონის მფარველობას მოკლებულები იყვნენ.

ეს რომ მართლაც ასეა, და ნაწარმოებში ასახული მოვლენები იმ პერიოდს უნდა მიესადაგებოდეს, როდესაც ქრისტიანები არალეგალურად არსებობდნენ, ამაზე ის ფაქტიც მეტყველებს, რომ უფლის მიმდევარი არაფერს არ მოიმოქმედებენ იმისათვის, რათა ხელისუფლების წარმომადგენელი აიძულონ კანონის შესაბამისად ქრისტიანთა ინტერესებიც გაითვალისწინოს.

ასეთ პირობებში, წარმართული ოჯახშიშვილობის გამო, კოლაელი ყრმების ეკლესიაში არშეშვებისას, ყმანვილების მიერ ნათლისლებაზე თანხმობის განცხადებისთანავე, ნათლობისათვის წინასწარი მომზადების გარეშე, ბავშვების დაუყოვნებლივ ნათლობის ფაქტი, რალა თქმა უნდა, იმას მონშობს, რომ ხუცესს ყრმები მათი სულების

გადარჩენის მიზნით მოუნათლავს.

აქვე ისიც უნდა გავიხსენოთ, რომ მორწმუნის სულის გადარჩენის მიზნით ნათლობა უმთავრესად ქრისტიანული რელიგიის ნებადართველობის პერიოდისათვის იყო დამახასიათებელი.

მაშასადამე, მდინარე მტკვრის სათავეში ქრისტიანული კულტურის მსახურების თავისუფლად აღსრულებისას, კერპთაყვანისმცემელთა მხრივ მოსალოდნელი საფრთხის თავიდან აცილების მიზნით, წარმართული ოჯახებიდან წარმომავლობის საბაბით, ეკლესიის კარიბჭეში მოუნათლავთა არშეშვების ფაქტის დადასტურების საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ მოთხრობაში კანონს გარეშე მყოფი ქრისტიანებისათვის დამახასიათებელი სიტუაცია უნდა იყოს აღწერილი, რომელიც 313 წელს მილანის ედიქტით ქრისტიანული სარწმუნოების ნებადართულ რელიგიად გამოცხადებამდე პერიოდისათვის იყო ნიშანდობლივი და ამდენად თხზულებაში აღწერილი ამბავი, შესაძლებელია, 313 წლის მილანის ბრძანებულების გამოქვეყნებამდე მომხდარ მოვლენად მივიჩნიოთ.

ყოველივე თქმულის შემდგომ, ნაწარმოებში ასახული პერიოდის განსაზღვრის მიზნით ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ კოლაელი ყრმების მიერ ნათლისღებაზე თანხმობის განცხადებისთანავე, ნათლობისათვის წინასწარი მომზადების გარეშე ბავშვების დაუყოვნებლივ განათვლიდან დაახლოებით ათიოდე დღის შემდგომ გაქრისტიანებული ყრმების სიკვდილით დასჯას მთავარი ესწრება.

ღვთისმოსავი ბავშვების სიკვდილით დასჯაზე მთავრის დასწრების ფაქტი გვაფიქრებინებს, რომ მარტიროლოგიურ ნაწარმოებში 313 წელს მილანის ედიქტის საქვეყნოდ გამოცხადებამდე მომხდარი ისტორია შეიძლება იყოს ასახული.

საქმე ისაა, რომ მას შემდგომ, რაც 313 წელს ქრისტიანული სარწმუნოება სრულუფლებიან რელიგიად იქნა აღიარებული და მილანის ედიქტის საფუძველზე გაქრისტიანებისათვის აღარავინ აღარ უნდა ყოფილიყო დევნილი, ესე იგი ქრისტიანობის გამო არავინ აღარ უნდა გასამართლებულიყო, არავინ აღარ უნდა ეწამებინათ და აღარავინ არ უნდა მოეკლათ, ნათელღებული ბავშვების სამაგალითოდ სიკვდილით დასჯას, მით უმეტეს იმ მოტივით, რათა ყრმებს სხვებმა არ მიბაძონ და არ გაქრისტიანდნენ, მთავარი, როგორც სახელმწიფოს წარმომადგენელი, არავითარ შემთხვევაში არ დაესწრებოდა.

როდესაც, მდინარე მტკვრის სათავეში მომხდარ ამბავთან დაკავშირებით, ქრისტიანული რელიგიის ნებადართულ სარწმუნოებად გამოცხადების ედიქტს ვიმოწმებთ, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ორი ავგუსტის, კონსტანტინე დიდის და ლიცინიუსის 313 წლის მილანის ბრძანებულება რომის იმპერიის ყოველი ქვეშევრდომისათვის სავალდებულო იყო.

ნათქვამის გათვალისწინებით, რამდენადაც ნაწარმოების მიხედვით, მთავარი ესწრება კოლაელ ყრმათათვის გამოტანილი სასიკვდილო განაჩენის აღსრულებას, ამდენად, ნათელღებული ბავშვების ჩაქოლების პროცესზე მთავრის დასწრების ფაქტის საფუძველზე გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ მოთხრობაში შესაძლებელია 313 წლამდე მომხდარი ამბავი იყოს აღწერილი.

ამავდროულად ნაწარმოებში აღწერილი პერიოდის არქაულობაზე უნდა მეტყველებდეს თხზულებაში ჩაწერილი ინფორმაცია: „...და იყო უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართთა კერპთ მსახური, და უმცროსი ერი ქრისტიანე, ღმრთის მსახური...“, რომელიც მარტვილობაში ასახული დროის დამახასიათებლად უნდა მივიჩნიოთ, ისევე როგორც, მოთხრობაში აღწერილი წარმართთა შიშით კოლაელ ყრმათა ღამით ნათლობისა და ნათლისღების შემდგომ ქრისტიანთა მიერ მონათლული ბავშვების თავიანთთან შეფარების ფაქტები ასევე ქრისტიანთა ადრეული ხანისათვის უნდა იყოს დამახასიათებელი.

ვინაიდან, ჩვენი ვარაუდით, თხზულებაში ასახული დრო 313 წლის მილანის ედიქტის გამოცხადებამდე პერიოდს უნდა ასახავდეს, ამდენად საინტერესოა თვალი გავადევნოთ, თუ როგორი დამოკიდებულება იყო ქრისტიანთა მიმართ რომის იმპერიის სივრცეში მილანის ბრძანებულებამდე.

ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა, რომ რომის იმპერიაში ქრისტიანული სარწმუნოების ნებადართულ რელიგიად აღიარებამდე, მაცხოვრის მიმდევართა დევნა არ ყოფილა სახალხო ნადირობა ქრისტიანებზე და არც ყოველ გამვლელს შეეძლო გაეკეთებინა ის, რაც მას მოესურვებოდა.

პირიქით, რომის სისხლის სამართლის წესების თანახმად, ქრისტიანთა წინააღმდეგ მოქმედებას განსაზღვრავდა სასამართლო განაჩენი, რომელიც კანონიერების ფარგლებში ხორციელდებოდა.

ამ დროს უპირველესი და უმთავრესი ცოდვა, რაშიაც რომის ხელისუფლების წარმომადგენლები ბრალს დებდნენ ქრისტიანებს, რელიგიურ დანაშაულში მდგომარეობდა, ვინაიდან ქრისტიანები წარმართულ ღვთაებებს მსხვერპლს არ სწირავდნენ.

რომის კანონების შესაბამისად, წარმართული ღმერთებისადმი მსხვერპლშენიშვნის უარყოფით ქრისტიანები უგულვებელყოფდნენ სახელმწიფო ხელისუფლებას.

ამგვარად, ქრისტიანების მიერ ხელისუფლების უზენაესობის უარყოფით რელიგიური დანაშაული გადაიზრდებოდა სახელმწიფო დანაშაულში.

ასეთი დანაშაულისათვის, დამნაშავეს ან სიკვდილით სჯიდნენ ან ქვეყნიდან განდევნიდნენ.

აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების ნებადართულ რელიგიად გამოცხადებამდე, ქრისტიანებს უმთავრესად მაშინ სჯიდნენ, როდესაც ისინი სახელმწიფოს კანონებს უგულვებელყოფდნენ, ხოლო როცა მათი იგნორირება შეიძლებოდა, ყურადღებასაც არ აქცევდნენ [Болотов, 1907, გვ. 10-44].

ნაწარმოებში ასახული პერიოდის გასარკვევად საყურადღებოდ მიგვაჩნია ის გარემოება, რომ მარტილობაში მოთხრობილის მიხედვით, მშობლების უნებართოდ ბავშვების მომნათლავი მღვდლის საცხოვრებლიდან გამგდები და გაქრისტიანებისათვის, საკუთარი შვილების ჩამქოლავი წარმართები ეკლესიის წინააღმდეგ არ ილაშქრებენ.

სრულიად ბუნებრივია ვიფიქროთ, მშობლების დაუკითხავად, ბავშვების ქრისტეს რჯულზე მოქცევით განრისხებული კერპთაყვანისმცემლები ეკლესიის წინააღმდეგ რომ გამოსულიყვნენ, ქრისტიანულ პოზიციაზე მყოფი მარტიროლოგი წარმართების ნამოქმედარს მოთხრობაში აუცილებლად აღნიშნავდა.

ამრიგად, როგორც ნაწარმოებიდან ჩანს, მღვდლის საცხოვრებლიდან გამძევებული და საკუთარი შვილების უმოწყალოდ ჩამქოლავი კერპთაყვანისმცემლები ეკლესიას სავსებით არ ეხებიან.

მოთხრობაში აღწერილი დროის მონაკვეთის წარმოსაჩენად მნიშვნელოვნად გვესახება ისიც, რომ მილანის ედიქტამდე რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში ქრისტიანების მდგომარეობას განაპირობებდა დიოკლეთიანეს მიერ 303 წლის 24 თებერვალს გამოცემული ედიქტი, რომლის თანახმად ქრისტიანები კანონგარეშედ გამოცხადნენ და ქრისტიანული ღვთისმსახურება აიკრძალა.

დიოკლეთიანეს ედიქტის თანახმად ეკლესიები და ის კერძო სახლები, სადაც ქრისტიანები იკრიბებოდნენ უნდა დანგრეულიყო, ქრისტიანთა საკულტო ნივთები საჯაროდ უნდა დაენვათ [Baynes, 1965, გვ. 665; Свенцицкая, 1989, გვ. 174].

ამდენად, ყოველივე თქმული ნათლად წარმოაჩენს, წამებაში აღწერილი გაქრისტიანების მოსურნე ყრმების ნათლისღება მღვდელს დიოკლეთიანეს ედიქტის მოქმედების პერიოდში 303 წლიდან 313 წლამდე რომ აღესრულებინა, მაშინ ნაწარმოებში დიოკლეთიანეს ბრძანებულებით განპირობებული წარმართთა და ქრისტიანთა დაუნდობელი დაპირისპირება იქნებოდა ასახული, როდესაც მშობლების დაუკითხავად ყრმათა მომნათლავი მღვდლის საცხოვრებლიდან გამძევებული და გაქრისტიანებისათვის შვილების წარმოუდგენელი სისასტიკით დამხოცველი კერპთაყვანისმცემლები უპირველეს ყოვლისა ეკლესიას დაარბევდნენ.

რამდენადაც თხზულებაში მონათხრობის მიხედვით ქრისტიანებზე განრისხებული წარმართები, მხოლოდ კანონმდებლობის გათვალისწინებით, კონკრეტულ დანაშაულში მხილებულ ქრისტიანებს

სჯიან და ეკლესიას არ არბევენ, ამდენად ვფიქრობთ, შესაძლებელია მარტვილობაში დიოკლეტიანეს ედიქტით ქრისტიანთა დევნის დაწყებამდე პერიოდი იყოს ასახული.

საქმე ისაა, რომ იმპერატორ გალიენუსის 260 წლის ტოლერანტული ედიქტის თანახმად კულტმსახურების ადგილები ხელშეუვალად იქნა აღიარებული და ამდენად ღვთისმსახურების მიზნით, უკლებლივ ყველა შეკრება, რომელიც გაცხადებული იყო და არ იყო საიდუმლო თავყრილობა, სრულიად ხელშეუხებელი გახდა.

ამ პერიოდში, ტოლერანტული ედიქტის შესაბამისად ქრისტიანებსაც მიეცათ თავისუფალი საკულტო შეკრების უფლება და ეკლესიის მსახურნი შეუზღუდავად აღასრულებდნენ ღვთისმსახურებას.

გალიენუსის ტოლერანტული ედიქტის საფუძველზე დაკანონდა ქრისტიანების უფლება ეკლესიაზე, თუმც ეს არ ნიშნავს, რომ ქრისტიანობა გაუთანაბრდა რომელიმე სხვა რელიგიას.

ამ დროისათვის ქრისტიანული სარწმუნოება ნებადართული რელიგია არ გამხდარა, თუმც ამ ოთხი ათეული წლის განმავლობაში, ევსები კესარიელის თქმით, ქრისტიანებს ყველანაირი შესაძლებლობა ჰქონდათ ექადაგათ თავიანთი სარწმუნოება.

ცნობილია, რომ ტოლერანტული ედიქტი ქრისტიანების მიმართ ოთხი ათწლეულის მანძილზე მოქმედებდა და ეს იყო ეკლესიათა მშვიდობისმყოფელი პერიოდი [Pietri, 1995, გვ. 169-172; Бонтош, 1907, გვ. 28, 133-143].

ვინაიდან მარტვილობაში დროის ის პერიოდი ასახული, როდესაც ქრისტიანები შეწყნარებულნი ყოფილან, ხოლო უფლის მიმდევართა მიერ სახელმწიფო კანონების უგულვებლყოფის შემთხვევაში მოსახლეობა ქრისტიანების წინააღმდეგ, ხელისუფლებასთან შეთანხმებით, ქვეყნის სამართლებრივი ნორმების გათვალისწინებით მოქმედებდა, ამდენად, ვფიქრობთ, გაქრისტიანებისათვის საკუთარი შვილების უმოწყალოდ ჩამქოლავი წარმართების მხრივ ეკლესიის ხელშეუვალობა ქვეყნის კანონმდებლობით უნდა იყოს განპირობებული.

როგორც ეტყობა, გაქრისტიანებისათვის, საკუთარი შვილების უმოწყალოდ ჩამქოლავი წარმართები ეკლესიას იმიტომ არ არბევენ, რომ მარტვილობაში ასახული პერიოდისათვის, იმპერატორ გალიენუსის 260 წლის ედიქტით, საკულტო შეკრების ადგილები ხელშეუხებლობით სარგებლობდა.

ამრიგად, საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ წამებაში დროის ის მონაკვეთია აღწერილი, როდესაც არალეგალურად მცხოვრები ქრისტიანები შეწყნარებულნი ყოფილან და იმავდროულად მათი საკულტო შეკრების ადგილი, ეკლესია, ქვეყნის კანონმდებლობით ხელშეუვალი იყო.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, კერპთაყვანისმცემელთა მხრივ ქვეყნის მართლმსაჯულების შესაბამისად ქრისტიანთა სიკვდილით დასჯისას, უფლის მიმდევართა საკულტო შეკრების ადგილის ხელშეუხებლობა გვაფიქრებინებს, რომ ნანარმოებში გალიენუსის მიერ 260 წლის ედიქტით გამოცხადებული ეკლესიათა მშვიდობისმყოფელი პერიოდი უნდა იყოს გადმოცემული.

ამნაირად, მარტვილობაში მოთხრობილიდან გამომდინარე, ქრისტიანებზე წარმართების ამხედრებისას ეკლესიის ხელშეუვალობის ფაქტი, იმაზე უნდა მეტყველებდეს, რომ თხზულებაში გადმოცემული ისტორია სავარაუდოა დიოკლეტიანეს მიერ 303 წელს ქრისტიანთა დევნის დაწყებამდე პერიოდის ამსახველი იყოს.

მაშასადამე, სადავო არ უნდა იყოს, რომ თხზულებაში ასახული დროის მონაკვეთი გალიენუსის 260 წლის ედიქტით განპირობებულ ეკლესიის მშვიდობისმყოფელ პერიოდს მოიცავდეს და ამდენად ნანარმოებში აღწერილი ამბავი, ჩვენის აზრით, შესაძლებელია 260 წლიდან 303 წლამდე განისაზღვროს.

მარტვილობაში მოთხრობილი პერიოდისათვის იბერიის სამეფოში ქრისტიანობის გავრცელების წარმოსაჩენად მნიშვნელოვნად გვესახება საქართველოში ქრისტიანული ტრადიციის არსებობის თაობაზე აბო თბილელის წამებაში დადასტურებული იოანე საბანის ძის ინფორმაცია: *„... რომელნი ხუთასის წლისა ჟამთა და უწინარეისლა შჯულდებულ ყოფილ არიან წმიდათა მალლითა ნათლისღებითა...“*.

აბოს მარტვილობა დაწერილია 786-790 წლებში და თუ ქართველთა შორის ქრისტიანობის გავრცელების თაობაზე ავტორის ცნობას გავითვალისწინებთ, ირკვევა რომ 286-290 წლებში და უფრო ადრეც ქართულ სამყაროში ქრისტეს მიმდევრები არსებობდნენ [კეკელიძე, 1960, გვ. 129-130].

ამასთან ერთად, ნანარმოებში აღწერილი ეპოქისათვის, იბერიაში ქრისტეს მიმდევართა მდგომარეობის ცხადად წარმოსადგენად, საყურადღებო უნდა იყოს ქართულ სამყაროში, ქრისტიანული სარწმუნოების სახელმწიფო რელიგიად აღიარების მიზნით, ქართველთა მეფის, ქრისტეს რჯულზე მოსაქცევად მოღვაწე წმიდა ნინოს ერთგული მონაფის, სიდონიას გადმოცემა: *„... და იყო დღესა ერთსა ზაფხულისასა, თუესა ივლისსა ოცსა, დღესა შაბათსა, განვიდა მეფე ნადირობად მუხრანით-კერძო, და მოუჴდა უჩინო იგი მტერი, ეშმაკი და შთაუგდო გულსა სიყუარული კერპთა და ცეცხლისა; და იგონებდა ყოველსა მსახურებასა მათსა და მახვლითა მონყუედასა ყოველთა ქრისტიანეთასა. და რქუა მეფემან ოთხთა თანამზრახველთა მისთა: „ღირს ვართ ჩუენ ღმერთთა ჩუენთაგან ბოროტის ყოფასა, რამეთუ უდებ ვიქმნენით მსახურებასა მათსა და მიუშვთ ჩუენ ქრისტიანეთა“*

გრძნეულთა ქადაგებად სჯულისა მათსა ქუეყანასა ჩუენსა: რამეთუ გრძნებითა ჰყოფენ საკრველებათა მათ. ან ესე არს განზრახვა ჩემი, რათა ბოროტად მოვსრნეთ ყოველნი მოსაენი ჯუარცმულისანი და უმეტეს შეუდგეთ მსახურებასა ღმერთთა მათ მპყრობელთა ქართლისათა; ვამხილოთ ნანას, ცოლსა ჩემსა, შენაენბა და დატეობა სჯულსა ჯუარცმულისასა, და თუ არა მერჩედეს, დავივინყო სიყუარული მისი და სხუათავე თანა ნარვწყმიდო იგიცა. და დაუმტკიცეს განზრახვა მისი თანამზრახველთა მათ, რამეთუ მჭურ-ვალედ იყვნეს იგინი საქმესა ამას, და ნებვიდა პირველითგან და ვერ იკადრებდეს გაცხადებად...“ [ლეონტი მროველი, 1955, გვ. 108-109].

იბერიის სამეფოში უფლის მიმდევართა გააქტიურებით შეშფოთებული მირიან მეფის მიერ თავისი ოთხი ქვეშევრდომისადმი ნათქვამთან დაკავშირებით იმასაც თუ გავითვალისწინებთ, რომ ხელქვეითებთან მოთათბირებამდე, მისი უდიდებულესობა იხსენებს თუ რა დიდი რუღუნებით ემსახურებოდა კერპებს და კერპებისადმი მსახურებისას „... მახვლითა მონყუედასა ყოველთა ქრისტიანეთასა...“ მაშინ ნათელი გახდება, რომ წმიდა ნინოს ქადაგების შემდგომ ქრისტიანული სარწმუნოებით დაინტერესებული მეფის მიერ გახსენებული ამბავი „... მახვლითა მონყუედასა ყოველთა ქრისტიანეთასა...“ იბერიის სამეფოში წმიდა ნინოს მობრძანებამდე, მირიან მეფის თაოსნობით ქრისტიანთა დევნა შევინროებაზე უნდა მეტყველებდეს.

ამგვარად, განხილული მასალის საფუძველზე ირკვევა, რომ იბერიაში წმიდა ნინოს მოსვლამდე, ქრისტიანობა ქართველთა შორის გავრცელებული ყოფილა და იმ დროს უფლის მიმდევარნი იმდენად ძლიერ ძალას წარმოადგენდნენ, რომ ხელისუფლებას საჭიროდ მიუჩნევია მათზე მახვილი აღმართა.

მაშასადამე, ყოველივე ზემონათქვამის მიხედვით შეიძლება ითქვას, რომ იოანე საბანის ძის „აბო თბილელის წამებაში“ და ლეონტი მროველის „ნინოს მიერ ქართლის მოქცევაში“ შემონახული ცნობების თანახმად კოლაელ ყრმათა მარტვილობაში ასახული პერიოდისათვის იბერიის სამეფოში ქრისტიანობა გავრცელებული ყოფილა.

დასასრულ ლიტერატურულ ძეგლში წარმოჩენილი კონფესიონალური სიტუაციისა და სამართლებრივი ნორმების გათვალისწინებით მოთხრობაში მოცემული დროის განსაზღვრის თაობაზე დავასკვნით: მარტვილობაში გალიენუსის 260 წლის ედიქტით განპირობებული ეკლესიის მშვიდობისმყოფელი პერიოდი უნდა იყოს აღწერილი და ამდენად თხზულებაში მოთხრობილი ისტორია, ჩვენი აზრით, სავარაუდოა, 260 წლის ტოლერანტული ბრძანებულების შემდგომ, დიოკლეთიანეს 303 წლის ედიქტით ქრისტიანთა დევნის გამოცხადებამდე მომხდარ ამბავს ასახავდეს.

ნანარმოებში აღწერილი ეპოქის განსაზღვრის შემდეგ მარტვილობის დანერის დროა გამოსარკვევი.

საინტერესოა, რომ თხზულების შექმნის პერიოდის შესწავლისას მეცნიერთა უმრავლესობამ განსაკუთრებული ყურადღება მოთხრობის ტერმინოლოგიაზე გაამახვილა.

კოლაელ ყრმათა წამების დანერის დროის განსაზღვრისას ნ. მარის ვარაუდით მარტვილობაში მოხსენიებული ნათლობის ლოცვა სახელწოდებით „ჟამობა“ თხზულების ენის არქაულობაზე მიგვანიშნებს და ნანარმოების სიძველის დასტურად უნდა მივიჩნიოთ [Марты, 1903, გვ. 54].

ივ. ჯავახიშვილის შეხედულებით მოთხრობის ტერმინოლოგიით ძველის სიძველე არანაირად არ დამტკიცდება, ვინაიდან კოლაელ ყრმათა წამებაში დაბის აღსანიშნავად ყოველთვის სიტყვა „სოფელი“ გამოიყენება, ხოლო, რადგანაც „სოფელი“ დაბის მნიშვნელობით IX საუკუნეზე უწინარესად არ იხმარებოდა, ამდენად, მკვლევრის აზრით, ნანარმოები ამ სახით, როგორც მან ჩვენამდის მოაღწია, დაახლოებით IX საუკუნეში უნდა იყოს შედგენილი [ჯავახიშვილი, 1921, გვ. 36-37].

მარტვილობაში მოხსენიებული ტერმინი „სოფელი“ კ. კეკელიძის დაკვირვებითაც ხევაზე მცირე ადმინისტრაციული ერთეულის დაბის, აღმნიშვნელად უნდა მივიჩნიოთ [კეკელიძე, 1923, გვ. 564].

თხზულებაში ცნება „სოფელი“ პ. ინგოროყვას თვალსაზრისითაც ასევე დაბას უნდა ნიშნავდეს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მკვლევარი არ იზიარებს შეხედულებას, რომ სიტყვა „სოფლის“ მიხედვით მარტვილობის თარიღი IX საუკუნით განისაზღვროს, ვინაიდან ტერმინი სოფელი ორმაგი მნიშვნელობით, როგორც ზოგადად ქვეყნის, ისე დაბის ტიპის დასახლებული პუნქტის აღმნიშვნელად ჯერ კიდევ „ბანმეტობის“ დროის ტექსტებშია დადასტურებული, რომელიც V-VI საუკუნეებით თარიღდება [ინგოროყვა, 1939 # 4, გვ. 135; 1954, გვ. 503].

როგორც დავინახეთ, მიუხედავად იმისა რომ სიტყვა „სოფელი“ სხვადასხვა პერიოდში განსხვავებული მნიშვნელობით იხმარებოდა, ნანარმოების მკვლევართა თვალსაზრისით „სოფელი“ ერთხმად დაბის აღმნიშვნელ ცნებად იქნა მიჩნეული, თუმც არც ერთი მეცნიერი არ განმარტავს, თუ რატომ უნდა აღნიშნავდეს ტერმინი „სოფელი“ მარტვილობაში დაბას და არა ქვეყანას.

ლიტერატურულ ქმნილებაში მოთხრობის საფუძველზე „... და იყო უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართთა კერპთ მსახური, და უმცროსი ერი ქრისტიანე, ღმრთის მსახური...“ ვფიქრობთ, რომ

მარტიროლოგი მღვდელს „...რომელი იყო ხუცესი სოფლისა ...“ დაბის ტიპის დასახლებული პუნქტის ხუცესად ვერ წარმოგვიდგენდა, რადგანაც დასახლება, სადაც მოქმედება მიმდინარეობს, უმთავრესად წარმართული იყო და ამდენად შეუძლებლად გვესახება წამების ავტორს დაბის ტიპის კერპთაყვანისმცემელთა განსახლების ადგილში მოღვანე, მცირერიცხოვან ქრისტიანთა სულიერი მოძღვარი ამგვარი დასახლების ხუცესად მოეხსენიებინა.

მარტივილობაში, სიტყვა „სოფლის“ მნიშვნელობის ამოსაცნობად გასათვალისწინებელია, რომ ნაწარმოებში ასახული პერიოდისათვის სამღვდლოება ცენტრალიზებული იყო კათედრალური ეკლესიის გარშემო და იმ დროს საეპისკოპოსოს მღვდელმსახურნი განიხილებოდნენ კათედრალური ეკლესიის სასულიერო პირებად, რომელნიც მივლინებით იგზავნებოდნენ საეპისკოპოსოს ფარგლებში არსებულ ეკლესიებში [Солотов, 1913, გვ. 169, 202].

ცნობილია, რომ ხუცესის ხარისხი ქრისტიანობის თავდაპირველი პერიოდიდან მოყოლებული არჩევითი იყო. ხუცესად, საეპისკოპოსოს ანუ საეკლესიო ოლქის მასშტაბით, სასულიერო პირთა შორის პირადი თვისებებით გამორჩეულ ღვთისმსახურს ირჩევდნენ.

აქვე ისიც უნდა ითქვას, რომ მღვდელმსახურთა შორის პიროვნული ღირსების მიხედვით ხუცესად არჩევა კათედრალურ ეკლესიაში ხდებოდა [Солотов, 1913, გვ. 169].

ამიტომ ხუცესი საეკლესიო ოლქის ანუ გარკვეული ეპარქიის ფარგლებში არსებულ ეკლესიებში მოღვანე მოძღვართაგან უნდა აერჩიათ და ხუცესად არჩეული საეპისკოპოსოს მასშტაბის მოღვანედ ითვლებოდა.

ყოველივე ზემოხსენებულის მიხედვით არაფერია იმაში მოულოდნელი, რომ ნაწარმოების ავტორი, მღვდელს „...რომელი იყო ხუცესი სოფლისა ...“ წარმართების დაბის ტიპის დასახლებული პუნქტის სულიერ მოძღვრად ვერ მოიხსენიებდა, მაგრამ საეკლესიო ოლქის ხუცესად მოიხსენიებდა, საეპისკოპოში შექმნილი კონფესიონალური მდგომარეობისდა მიუხედავად.

მაშასადამე, მარტივილობაში კოლაელი ყრმების მომნათლავი მღვდლის სოფლის ხუცესად მოხსენიება, მიგვანიშნებს, რომ თხზულებაში საეკლესიო ოლქის ანუ ქვეყნის მასშტაბით ხუცესად არჩეულ მღვდელზეა საუბარი, და ამდენად, ვფიქრობთ, სიტყვა „სოფელი“ ნაწარმოებში საეკლესიო ოლქის მნიშვნელობით უნდა იყოს ნახმარი.

გამოთქმული ვარაუდის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს ის ფაქტიც, რომ სასულიერო მოღვაწეობის ალკვეთის მიზნით ეკლესიის მსახურის დაბის ტიპის დასახლებული პუნქტიდან განდევნას არავითარი აზრი არ უნდა ჰქონოდა, ვინაიდან მღვდელი საეკლესიო ოლქის მასშტაბის მოღვანე იყო და ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ხუცესის

სამკვიდრებლიდან გაძევება, წარმართთა მიერ მღვდლის საეკლესიო ოლქიდან ანუ საეპისკოპოსოს ფარგლებიდან გაგდებას უნდა ნიშნავდეს, რამდენადაც მხოლოდ ასე შეიძლებოდა მღვდლის პროზულიტიური მოღვაწეობის შერყევა.

გარდა ამისა, თხზულებაში სიტყვა „სოფლის“ მნიშვნელობის გასარკვევად საყურადღებოა, რომ ქრისტიანობის თავდაპირველ ხანებში ქრისტიანული თემები ქვეყნის დანიშნურებულ ცენტრებში არსებობდა [СВЕЩАНИКАЯ, 1989, გვ. 82], ისევე, როგორც ამავე დროს ეკლესიები უმთავრესად ქვეყნის ცენტრალურ პუნქტებში შენდებოდა.

ამგვარად, კოლაელ ყრმათა წამებაში ასახული პერიოდისათვის დამახასიათებელი კულტურულ-ისტორიული წანამძღვრებიდან გამომდინარე, მდინარე მტკვრის სათავეში ქრისტიანული თემისა და ეკლესიის ფუნქციონირება, ნაკლებ სარწმუნოდ წარმოაჩენს მოთხრობაში აღწერილი თავგადასავლის დაბის ტიპის დასახლებაში განხორციელების შესაძლებლობას.

წანარმოებში სიტყვა „სოფელი“ დაბის მნიშვნელობით რომ იყო ნახმარი, მაშინ მდინარე მტკვრის სათავეში სავარაუდოდ დაბის ადგილმდებარეობის მინიშნების მიზნით, თხზულების ავტორი ყველა შემთხვევაში მტკვრის ხევზე მიგვითითებდა, რომელ ხევშიც უნდა ყოფილიყო ლოკალიზებული საგულისხმო დაბის ტიპის დასახლებული პუნქტი. მაგრამ, რამდენადაც, საორიენტაციოდ მდინარე მტკვრის სათავით მინიშნებული სოფელი არა მხოლოდ მტკვრის ხეობაში, არამედ კოლას ხეობაშიც იხსენიება, ცხადია, ამგვარ ტერიტორიაზე განფენილი დასახლების აღმნიშვნელი ტერმინი „სოფელი“ ქვეყანას უნდა შეესატყვისებოდეს.

ამასთანავე, უნდა ითქვას: კოლა ერთი ხევის სახელწოდება ხომ არ იყო, რომ ერთი ხევის ტოპონიმად მივიჩნიოთ. კოლა ეწოდებოდა ხეობას, რომელიც მრავალ ხევს მოიცავდა და ამდენად კოლას ხეობა ისეთი ტერიტორიული ერთეულია, რომელსაც ქვეყანა შეეფარდება.

დავაკვირდეთ, მოთხრობაში სოფლად მოხსენიებული ადგილი სახელწოდებით არ არის აღნიშნული და გეოგრაფიული ადგილმდებარეობითაა განსაზღვრული. საქმე ის არის, რომ საეკლესიო ოლქს კუთვნილი სახელი არ გააჩნია და უბრალოდ იმეორებს იმ ეკლესიის გარემომცველი ადგილის სახელწოდებას, რომელ სივრცეზეც სუფევს ამ ეკლესიის იურისდიქცია.

ყოველივე თქმული ნათლად წარმოაჩენს, რომ მწერალი წამებულითა ცხოვრებაში აღწერილი ამბის თხრობის დასაწყისში: „იყო სოფელი ერთი დიდი ზედა დიდისა მის მდინარისასა, რომელსა ჰრქვან მტკუარი, ჴეესა, რომელსა ჰრქვან კოლაა ...“ კავკასიის უმნიშვნელოვანესი მდინარის მტკვრის ზემონელის, მინიშნებით ნათელ-

ყოფს ქვეყნის ანუ საეკლესიო ოლქის ადგილმდებარეობას, რომელსაც კოლაჲ ჰქვია.

მაშასადამე, საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ თხზულების მიხედვით მოქმედება ქვეყანაში ანუ საეკლესიო ოლქში მიმდინარეობს და ამ ქვეყანას კოლა ეწოდებოდა.

ამგვარად, ნაწარმოების ავტორი მარტვილობის დასაწყისში გვამცნობს თუ სად მდებარეობს და რა ეწოდება იმ საეკლესიო ოლქს, სადაც ყრმები აწამეს.

ნათქვამის გათვალისწინებით, შეიძლება დაეასკვნათ, რომ მარტვილობაში ქრისტეს სარწმუნოებაზე მოქცეული ყრმების გარემომცველ საზოგადოებაში შექმნილი კონფესიონალური ვითარების აღწერისას „...და იყო უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართთა კერპთ მსახური, და უმცროსი ერი ქრისტეანე, ღმრთის მსახური...“ ავტორი საეკლესიო ოლქის ანუ ქვეყნის მასშტაბით ჩამოყალიბებულ კონფესიონალურ მდგომარეობაზე უნდა მსჯელობდეს, რათა ცხადად დაგვანახოს ყრმათა ნათლობისას საეკლესიო ოლქში არსებული სიტუაცია.

ჩვენი აზრით, ვინაიდან, კოლაელ ყრმათა წამებაში სიტყვა „სოფელი“ ქვეყნის ანუ საეკლესიო ოლქის აღმნიშვნელი ცნებაა, ამის გამო, ვფიქრობთ, მეცნიერთა ვარაუდი, თითქოს მოთხრობაში სიტყვა „სოფელი“ დაბის მნიშვნელობითაა ნახმარი და ამიტომ ნაწარმოები იმ სახით, როგორადაც მან ჩვენამდის მოაღწია IX საუკუნეში უნდა იყოს შედგენილი დამაჯერებლობას მოკლებულია.

კიდევ ერთი რამ შეიძლება წინასწარ გავითვალისწინოთ: ნაწარმოების ავტორისთვის უცნობია 325 წელს ქალაქ ნიკეაში პირველი საეკლესიო კრების მონაწილეთა გადანყვეტილებით საეკლესიო-ტერიტორიალური ერთეულის აღსანიშნავად დამკვიდრებული ტერმინი „ეპარქია“.

ახლა, ბუნებრივია გავიხსენოთ, რომ ლიტერატურული ძეგლის შექმნის დროის განსაზღვრის შესახებ მსჯელობისას ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისით მარტვილობაში ავტორის თანამედროვეობის კვალი სრულებით არ ჩანს, ვინაიდან მეცნიერის შეხედულებით, თხზულების შემდგენელს არც იმ დიდი სოფლის სახელი აქვს მოხსენიებული სადაც აღწერილი ამბავი მომხდარა, არც კოლას ხეობის მთავრისა და მღვდლის სახელები აქვს აღნიშნული და თვით ყრმების სახელებსაც არ იხსენიებს [ჯავახიშვილი, 1921, გვ. 37].

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მარტიროლოგი თხზულების დასაწყისშივე კავკასიის უმნიშვნელოვანესი მდინარის, მტკვრის სათავის მინიშნებით ცხადყოფს ქვეყნის მდებარეობას და გვაუწყებს, რომ ნაწარმოებში აღწერილი ამბავი ვითარდება ქვეყანაში ანუ საეკლესიო ოლქში, რომელსაც კოლა ეწოდება.

ამდენად, შეხედულება, თითქოს თხზულების ავტორი არ იცნობს იმ დასახლების სახელწოდებას, სადაც მარტვილობაში მოთხრობილი ამბავია აღწერილი, ცნება „სოფლის“ მნიშვნელობის არასწორი ინტერპრეტაციის შედეგადაა წარმომოხილი და იმის დასამტკიცებლად ვერ გამოდგება, რომ თხზულების ავტორი მომხდარი ამბის თანამედროვედ არ მივიჩნით.

წამებაში მთავრის სახელის აღუნიშნაობის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ ნაწარმოების ავტორი, მართალია, სახელდებით არ იხსენიებს მთავარს, მაგრამ კარგად უწყის, თუ რომელ კონფესიას მიეკუთვნება ქვეყნის მმართველი.

ამასთანავე, უდავოა, ავტორი მარტვილობაში მღვდელს სახელით არ მოიხსენიებს, მაგრამ უცილობლად მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ მწერალმა არა მარტო იცის, რომ ბავშვების მომნათველი მღვდელი, ეკლესიის მსახურთა შორის ხუცესადაა არჩეული, არამედ პიროვნულადაც ახასიათებს მას და აღნიშნავს „...რომელი იყო ხუცესი სოფლისაჲ მის, კაცი წმიდაჲ ღირსი და პატიოსანი...“. რაც, ჩვენი აზრით, თხზულებაში აღწერილ მოვლენებში მარტიროლოგის კარგად გათვითცნობიერებაზე უნდა მეტყველებდეს.

ნაწარმოებში კოლაელ ყრმათა სახელდებით არმოხსენიების გამო, თხზულების ავტორის მარტვილობაში აღწერილი პერიოდის არათანამედროვედ გამოცხადების თაობაზე უნდა შევნიშნოთ, რომ ქართულენოვან ეკლესიას დღემდე შემონახული აქვს რწმენისათვის ქვებით ჩაქოლილ კოლაელ წმიდა ყრმათა სახელები: *გურამი, ადარნასე, ბაქარი, ვაჩე, ბარძიმი, დაჩი, ჯუანშერი, რამაზი და ფარსმანი*.

ამგვარად ბუნებრივია, ქრისტეს რჯულზე მოქცეული კოლაელი ყრმების საკუთარი სახელებით მოხსენიება მოგვიანო ხანის მწერლებსაც შეეძლოთ, თუკი სურვილი ექნებოდათ.

ამიტომ ვფიქრობთ, ყრმათა საკუთარი სახელებით არმოხსენიების ფაქტი, ნაწარმოების მოგვიანო ხანით დათარიღებისათვის არ გამოდგება, რამდენადაც წამებულთა სახელები, მათი აღსრულების დღიდან ცნობილი იყო ქართულენოვანი ეკლესიისათვის.

ბარემ, ახლავე ისიც გავარკვიოთ, მარტვილობაში კოლაელი ყრმების წმიდანებად მოხსენიება, მავანმა იმის საბაბად ხომ არ შეიძლება მიიჩნიოს, რომ მოთხრობის ავტორი დროის საკმაო მანძილითაა დაშორებული თხზულებაში გადმოცემულ წამებულთა აღსრულების ხანას.

ამ საკითხის შესასწავლად ლოგიკური იქნება გავიხსენოთ, თუ როგორ ხდებოდა წმიდანის კანონიზაცია ნაწარმოებში აღწერილი პერიოდისათვის.

ქრისტიანობის თავდაპირველ ხანებში გადანყვეტილებას წამებულის წმიდანად შერაცხვის თაობაზე ეპისკოპოსი იღებდა. ეკლესიის

მიერ ვისიმე წმიდანად გამოცხადებისას ეპისკოპოსი თავის სამწყობოში გამოიძიებდა აღსრულებულის გარდაცვალების მოტივს, გაარკვევდა აღსრულა თუ არა მარტვილი ქრისტიკში რწმენით და როცა დაადგენდა, რომ ქრისტიანი აღსრულა როგორც წამებული, მაშინ მარტვილს წმიდანად გამოაცხადებდა და წამებულის ღვანლისა და სახელის მაუწყებელი წერილით მიმართავდა სხვა ეკლესიებს.

ყოველივე თქმული ნათლად წარმოაჩენს, რომ სულიწმიდის მადლითმოსილ, მოციქულთა მემკვიდრე ეპისკოპოსს დიდად არ უნდა დაეყოვნებინა იმ კოლაელი ყრმების წმიდანებად შერაცხვა, რომელთა სახელები სამარადეუმოდ უკვდავყო ღმერთმა მათ მიერ განუული განსაკუთრებული ღვანლისათვის.

და, აი, ამის შემდეგ საკუთრივ იმის შესახებ, ნაწარმოებში მოთხრობილი ამბავი თვითმხილველის დაწერილია თუ არა.

თხზულებაში ასახული მოვლენებისადმი მწერლის თანამედროვეობას უნდა ადასტურებდეს მარტვილობაში აღწერილი სამართალწარმოების თხრობისას არეკლილი, ავტორის მექანიკური გათვითცნობიერება რომაულ კანონმდებლობაში.

ეჭვს გარეშეა, რომაული მართლმსაჯულების ავტორისეული საფუძვლიანი ცოდნა გარემომცველი სამყაროს გათავისების შედეგად მომდინარეობს. ასეთი ცნობიერება დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო ისეთი პიროვნებისათვის, რომელიც რომაული სამართლის მოქმედების პერიოდში მოღვაწეობდა.

ამასთანავე საფულისხმოა, რომ ნაწარმოებში ასახული, რელიგიურ დანაშაულში არა რწმენისათვის, არამედ ქმედების საფუძველზე დადანიშნულების ფაქტი, რომელიც ქრისტიანული სარწმუნოების სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისთანავე თანდათანობით დავიწყებას მიეცა, შეიძლება აღწერა რელიგიურ დანაშაულში ქმედების ნიადაგზე მხილების პრაქტიკაში კარგად გარკვეულ პიროვნებას.

საყურადღებოა, რომ ნაწარმოების ავტორისთვის უცნობია IV საუკუნეში დაკანონებული ნათლისღების საიდუმლოს და მირონცხების საიდუმლოს ერთდროულად აღსრულების საეკლესიო წეს-ჩვეულება.

მოთხრობაში აღწერილი ამბებისადმი ავტორის თანამედროვეობის დასამტკიცებლად მნიშვნელოვნად გვესახება ის გარემოება, რომ მწერლისათვის ცნობილია ეკლესიის კარიბჭეში მოუნათლავთა არშეშვების ტრადიცია.

საქმე ისაა, რომ მოუნათლავობის მიზეზით უფლის სახლის კარებში არშეშვების პრაქტიკა მხოლოდ ქრისტიანული რელიგიის ნებადაურთველობის პერიოდისათვის იყო დამახასიათებელი, რომელსაც ქრისტიანები თავიანთი პროზელიტური ბუნებიდან გამომდინარე

იშვიათად, მარტოოდენ საგანგებო მდგომარეობის დროს მიმართავდნენ ხოლმე.

ეკლესიის კარიბჭეში მოუნათლავთა არშეშვების ტრადიცია მილანის ედიქტის შემდგომი პერიოდის ცხოვრების ადათს იმდენად აღარ შეესაბამებოდა, რომ მომდევნო თაობებისათვის წარმოუდგენელიც კი იყო, თუკი ოდესმე ხსნისაკენ მიმავალ ეკლესიის კარებში ვინმეს არშეშვების პრაქტიკა არსებობდა.

მაშასადამე, მილანის ედიქტის შემდეგდროინდელი საზოგადოებისათვის უცნობი, უფლის მიმდევართა წრეში თავდაცვის მიზნით დამკვიდრებული ტრადიცია, ნაწარმოებში შეიძლება აღენერა თხზულებაში მოთხრობილი ამბის თანამედროვეს, რომელმაც კარგად იცოდა ჭეშმარიტი სარწმუნოების ნებადართულ რელიგიად გამოცხადებამდე ქრისტიანული თემის ყოფა-ცხოვრების ნიუანსები.

ყველა შემთხვევაში, წამებაში აღწერილი ვითარება, როდესაც ქრისტიანთა საკულტო შეკრება კანონით დაშვებული იყო და ამასთანავე კანონის მიხედვით გაქრისტიანებისათვის, ანდა ქრისტეს სარწმუნოებაზე სხვების მოქცევისათვის ქრისტიანი შეიძლებოდა დასჯილიყო, უნდა აღენერა პიროვნებას, ვინც იცნობდა საეკლესიო ცხოვრების ისეთ სპეციფიკურ გამოცდილებას, რომელიც დიოკლეთიანეს ედიქტით ქრისტიანთა დევნის დაწყების შემდგომ სრულ დაწინაყებას მიეცა და კაცობრიობის ისტორიაში მხოლოდ ოთხი ათეული წლის განმავლობაში შეიძლებოდა განხორციელებულიყო.

ყოველივე ზემოთქმულის თანახმად ნათელია, ნაწარმოების ავტორი მარტვილობაში აღწერილი პერიოდის თანამედროვე რომ არ იყოს, ვერ აღწერდა უფუნქციობის გამო საზოგადოებისათვის მივიწყებულ, ოდესღაც ქრისტიანების მიერ თავდაცვის მიზნით დროებით შემუშავებულ ყოფით ჩვევებს.

თხზულების დაწერის პერიოდის გასარკვევად ანგარიშგასანევად მივიჩნევთ იმ გარემოებას, რომ კოლაელ ყრმათა წამების მიხედვით, ყრმების ნათლისღებისას „... მოსცა წყალმან მან ფრიადი სიტფოო ვითარცა აბანომან...“.

გასაგებია, რომ ბავშვების ნათლობისას მტკვრის სათავეში მომდინარე წყლის გათბობის ფაქტის აღნიშვნით თხზულების ავტორი ყრმების ნათლისღებისას, ღვთიური სასწაულის გამოვლინებას გვაუწყებს.

ღვთიური სასწაულის ამა თუ იმ მოვლენასთან ასოცირების უფლება თავისთავს მხოლოდ მან შეიძლება მისცეს, ვინც მოვლენა უშუალოდ აღიქვა.

უეჭველია ღვთიური სასწაულის დასურათხატება, შეეძლო მხოლოდ იმას ვინც პირადად იხილა ნელინადის ყველაზე ცივ დროს მდინარე მტკვრის სათავეში გამთბარი წყლის აორთქლება.

ნარმოუდგენელია ღვთისმოსიშ მარტიროლოგს, რომელიც ქრისტიანული სარწმუნოების ერთგულებისათვის ნათელღებული ყრმების მიერ ცათა სასუფეველის დამკვიდრებას უგალობს, ღვთიური სასწაულის ხილული ფაქტის აღუქმელად, აბანოს სითბო, მიემსგავსებინა ადამიანთათვის ძნელად დასაჯერებელი ანდა სრულიად დაუჯერებელი, გონით მიუნვდომელი ღვთაებრივი მოვლენისათვის.

ამდენად, ღვთიური სასწაულის ხილული გამოვლინების, ანუ ნათლობისას წყლის გათბობის, აბანოს სითბოსთან შედარება შეეძლო მხოლოდ მოვლენის უშუალო მომსწრეს, პირადი შთაბეჭდილების საფუძველზე.

ნათქვამის მიხედვით საფიქრებელია, რომ კოლაელი ყრმების ნათლობისას გამოვლენილი სასწაულის აღმწერი მარტიროლოგი, ქრისტეს სარწმუნოებაზე მოქცეული ბავშვების ნათლობის უშუალო მონმე უნდა ყოფილიყო.

ყოველივე ზემოხსენებულიდან გამომდინარე, ვინაიდან კოლაელ ყრმათა ნამების ავტორი თავს ნებას აძლევს ბავშვების ნათლობისას წყლის გათბობის სასწაული გარკვეულ მოვლენას შეადაროს, ამდენად ვფიქრობთ, თხზულება კოლაელი ყრმების ნათლობის აქტის უშუალო მონმის მიერ უნდა იყოს დანერილი.

ნანარმოების შექმნის დროის განსაზღვრისათვის მრავლისმეტყველად გვესახება ის ვითარება, რომ მარტიროლოგი კოლაელ ყრმათა ნათლისღების ეპიზოდის აღწერას შემდეგნაირად ამთავრებს: *„...და ბრძანებითა ღმრთისათა სამოსელნი სპეტაკნი მოიხუნეს ანგელოზთა ზეცით და შეჰმოსნეს ყრმათა მათ ახალ ნათელ-ღებულთა უხილაჲად კაცთაგან...“*.

ცხადია, კოლაელი ყრმების ნათლობისას, დამსწრეთაგან უხილაჲად, ანგელოზთა მიერ ყრმების თეთრი პერანგებით ზეციურად შემოსვის შესახებ შეიძლება იმსჯელოს მხოლოდ იმან, ვინც თავად იხილა, რომ ყრმები ამქვეყნად თეთრი პერანგებით არ შემოსილან.

ვფიქრობთ, საფუძველი არ გვაქვს ეჭვის თვალით შევხედოთ თხზულების ავტორის ამ გადმოცემას, ვინაიდან თუკი ყრმათა თეთრი პერანგებით არ შემოსვის ფაქტი სინამდვილეს არ შეესაბამებოდა, მაშინ მარტიროლოგი ანგელოზთა მიერ ყრმათა თეთრი პერანგებით ზეცით შემოსვის საკითხის ნამოჭრით, დამატებით სიძნელეებს ნარმოშობდა მცირედ მორწმუნეთა დასარწმუნებლად.

ცნობილია, რომ სჯობია, საჩოთირო ფაქტი გამოტოვო, ვიდრე იმის მტკიცება დაიწყო, რაც შეიძლება საერთოდ არ ამტკიცო.

მაშასადამე, რამდენადაც ნათლისღების საიდუმლოს აღსრულებისას, დამსწრეთაგან უხილაჲად, მონათლულთა თეთრი პერანგებით ზეციურად შემოსვის თაობაზე მარტო მან შეიძლება იმსჯელოს, ვინც პირადად ნახა, რომ მონათლულები თეთრი პერანგებით ამ-

ქვეყნად არ შემოსილან, ამდენად ვფიქრობთ, რომ წამებულთა ნათლისღების ეპიზოდის აღმწერი კოლაელი ყრმების ნათლობის თვითმხილველი უნდა იყოს.

თხზულებაში არეკლილი ფაქტები და სიტუაციები აბსოლუტურად გამორიცხებულია, ზეპირსიტყვიერი გადმოცემით იყოს შემონახული და მოგვიანო ხანაში ჩანერილი, რადგან მარტვილობაში მოცემული ინფორმაცია მხოლოდ მნიგნობრული, ლიტერატურული ნაწარმოებისათვისაა დამახასიათებელი.

დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ გარკვეული დროის შემდგომ ზეპირი მონათხრობის საფუძველზე უფუნქციო ნეს-ჩვეულებებს ნაწარმოებში ვერაფერ ვერ აღწერდა, ვინაიდან გვიანდელ ხანაში საზოგადოებისთვის სრულიად უცნობი სიტუაციების ამსახველ მოთხრობას ვერაფერ ვერ ჩაიწერდა, სანამ თხზულებას თანამედროვეთათვის ლოგიკურად გასაგებს არ გახდინდენ.

ამასთანავე ნაწარმოების ტექსტი დროთა ვითარებაში გადაკეთებული რომ იყოს, მაშინ ინტერპოლატორი უპირველეს ყოვლისა მკითხველისათვის გაუგებარ სიუჟეტებს თანამედროვეთათვის გასაგებად გადაასხვაფერებდა, ხოლო რადგან მარტვილობაში შუა საუკუნეების საზოგადოებისათვის მრავალი ძნელად ასახსნელი ფაქტი და სიტუაცია დასტურდება, ამდენად ეჭვს გარეშეა, მარტვილობა შინაარსობრივად არ უნდა იყოს გადაკეთებული.

თუმც უდავოა, რომ თხზულებამ ჩვენამდის ენობრივად შეცვლილი სახით მოაღწია, ვინაიდან წამებაში არ არის შემორჩენილი „ხანმეტობის“ ნიშანკვალი, რომელიც მესამე საუკუნეში ქართულ ენაზე შედგენილი თხზულებისათვის დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო, ისევე, როგორც „ხანმეტობის“ კვალი არ ჩანს X საუკუნის ხელნაწერით შემონახულ მეხუთე საუკუნეში დაწერილ „*შუშანიკის წამებაში*“.

დასასრულს ჩვენს ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ კოლაელ ყრმათა წამება, ისევე როგორც ქრისტიანობის თავდაპირველი ხანის მარტიროლოგიური თხზულებები ფორმის და შინაარსის უბრალოებით გამოირჩევა, მცირე მოცულობისაა და მოკლებულია მხატვრულობას.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე ვფიქრობთ, ვინაიდან კოლაელ ყრმათა წამების ავტორი თხზულებაში აღწერილი ამბის თვითმხილველი უნდა იყოს, ხოლო მარტვილობაში ასახული მოვლენები 260 წლიდან 303 წლამდე განისაზღვრა, ამდენად სავარაუდოა, ნაწარმოები გალიენუსის 260 წლის ტოლერანტული ბრძანებულების შემდგომ დიოკლეთიანეს 303 წლის ედიქტით, ქრისტიანთა დევნის გამოცხადების ახლო ხანებში იყოს დაწერილი.

გახსოვს მკითხველო, განმარტოებული ცხოვრების გზაზე მიმავალ შუშანიკს თან მიაქვს „...წმიდანი იგი წიგნნი მონამეთანი...“.

ღმერთმა უწყის, იქნებ კოლაელ ყრმათა მარტვილობის ამსახველი თხზულებაც მატებდა რწმენასა და ძალას 475 წელს აღსრულებულ წმიდანს.

საინტერესოა, რომ 260-303 წლების ახლო ხანებში ქართულ ენაზე შექმნილ ნაწარმოებში სახარება ორჯერაა ციტირებული: „რომელმან არა დაუტევოს მამა თვისი, და დედა თვისი, დანი და ძმანი, ცოლნი და შვილნი, და არა აღილოს ჯუარი თვისი და შემომიდგეს მე, იგი არა არს ჩემდა ღირს“ (მათე, X, 38); „მისცეს ძმამან ძმა სიკუდილ და მამამან შვილი; და აღდგენ მამა-დედანი შვილთა მათთა ზედა და მოჰკლვიდენ მათ“ (მათე, X, 21; მარკოზი, XIII, 12).

შეიძლება გვეფიქრა, რომ განსახილველ მოთხრობაში სახარებიდან ციტირებული მუხლები, თხზულების ავტორმა მარტვილობაში დასამონებლად თვითონვე თარგმნა და მიუთითა, მაგრამ რადგანაც წმიდა წერილის დამონებებისას, ორივე შემთხვევაში მარტივოლოგი წერს, „სახარების“ შესაბამისად ვმსჯელობო, მაშასადამე რამდენადაც მან იცის, რომ ქრისტიანთა წმიდა წერილს ქართულად „სახარება“ ეწოდება, გამოდის, რომ კოლაელ ყრმათა წამების შექმნისას უკვე არსებობს ოთხთავის შესაბამისი ტერმინი ქართულ ენაზე და ამგვარად საფიქრებელია, რომ ნაწარმოების დანერის დროისათვის სახარება თარგმნილი ყოფილიყო ქართულ ენაზე.

შესაძლებელია სახარებიდან ციტირებული მუხლები დროთა ვითარებაში გადამწერს სახარების თარგმანის თანდათანობით დახვეწის საფუძველზე, თანამედროვე რედაქციის შესაბამისად, უფრო სრულყოფილი თარგმანის მიხედვით შეეცვალა და ამდენად მარტვილობაში შემონახული წმიდა წერილიდან ციტირებული ტექსტი მესამე საუკუნეში ქართულ ენაზე ნათარგმნი სახარების ზუსტი ასახვა არ იყოს, მაგრამ ერთი რამ ცხადია, რომ ნაწარმოების დანერის პერიოდში სახარება (ყოველ შემთხვევაში მათეს სახარება) ქართულ ენაზე თარგმნილია.

III საუკუნეში იბერიის სამეფოში სახარების სუფევაზე უნდა მტყვევლებდეს ლეონტი მროველის ცნობა, რომელიც გვაუწყებს, რომ რევ მეფე „...დალაცათუ იყო წარმართი, არამედ იყო მოწყალე და შემწე ყოველთა ჭირვეულთა: რამეთუ სმენილ იყო მისდა მცირედ რამე სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, და აქუნდა რამე სიყვარული ქრისტესი...“ [ლეონტი მროველი, 1955, გვ. 58].

დამონებული ციტატის მიხედვით, დღემდე ძნელი სათქმელი იყო თუ რა ენაზე ისმენდა ქართველთა მეფე სახარებას. თუმც

კოლაელ ყრმათა მარტვილობის თარიღის განსაზღვრის შემდგომ შესაძლებელია, ვარაუდის სახით გამოითქვას მოსაზრება, რომ III საუკუნის შუა ხანებში მოღვაწე მეფე რეე მართალი სახარებას ქართულ ენაზე ისმენდა.

რამდენადაც სახარება იმ კატეგორიის ქმნილებაა, რომლის თარგმანის შესრულება დიდი ხნის რუდუნებით შემოქმედებას მოითხოვს, ამდენად 260-303 წლების ახლო ხანებში დაწერილ ნაწარმოებში წმიდა წერილის ქართულ ენაზე ციტირების დადასტურების ფაქტის საფუძველზე გამოვთქვამთ მოსაზრებას, რომ სახარების ქართულ ენაზე თარგმნა კოლაელ ყრმათა წამების დაწერამდე ბევრად ადრე უნდა განეხორციელებინათ ქართულ სამყაროში მცხოვრებ ქრისტიანებს.

მაშასადამე, ქართულ სამყაროში მესამე საუკუნისათვის ქრისტიანულ მნიგნობრობას ნაზიარები ძლიერი ქრისტიანული თემი უნდა ყოფილიყო, რომ მის წევრებს ხელი მოეკიდათ სახარების ქართულად თარგმანისათვის.

ერთი საინტერესო ფაქტიც, მარტვილობის მიხედვით 303 წელს ქრისტიანთა უკანასკნელი დევნის დაწყებამდე ქართულ სამყაროში ეკლესია ფუნქციონირებს.

გავიხსენოთ, რომ თხზულებაში ასახული პერიოდისათვის იმპერატორ გალიენუსის ტოლერანტული ედიქტის თანახმად, როდესაც დაკანონდა ქრისტიანების უფლება ეკლესიაზე, უფლის მიმდევართა ყველა შეკრება, წინასწარ უნდა ყოფილიყო გაცხადებული.

გალიენუსის ბრძანებულების შესაბამისად ქრისტიანებს, რომელთაც არ ჰქონდათ შეკრების უფლება, არ ჰქონდათ ლეგალურად არსებობის უფლება და ამდენად არ ჰქონდათ უფლება ყოფილიყვნენ მესაკუთრენი. აკრძალვა ვრცელდებოდა, როგორც ქრისტიანული თემის წევრებზე ასევე მათ საქმიანობაზე [Gaudemet, 1994, გვ. 404-405].

მაშასადამე კოლაელ ყრმათა წამებაში ასახული ეკლესია მოქმედი რომ ყოფილიყო, საკულტო შეკრების უფლება წინასწარ უნდა მოეთხოვა ქრისტიანულ თემს.

რამდენადაც მარტვილობის მიხედვით ქართულ სამყაროში ეკლესია ფუნქციონირებებს, ამდენად ნათელია, რომ კოლას ხეობაში ეკლესიის წევრების შეკრება ლეგალიზებული ყოფილა.

ამრიგად, როგორც ირკვევა, მდინარე მტკვრის სათავეში ქრისტიანების შეკრება წინასწარ გაცხადებულია და განცხადების საფუძველზე ნებადართული.

ნათქვამის გათვალისწინებით, საგულისხმოა, რომ ნებადართული საკულტო შეკრების მონაწილენი ეკლესიის მესაკუთრენი უნდა ყოფილიყვნენ.

რაკილა თხზულებაში ასახული პერიოდისათვის ქრისტიანული თემის წევრები ეკლესიის მესაკუთრენი იყვნენ, ამდენად ასეთი შესაძლებლობების ქრისტიანული თემი, ეჭვს გარეშეა 260-303 წლების ახლო ხანებში დაწერილი მარტიროლოგიური ნაწარმოების შექმნამდე დიდი ხნით ადრე უნდა ყოფილიყო ჩამოყალიბებული.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ცხადია, რომ მესამე საუკუნისათვის ქართულ სამყაროში ქრისტიანულ რელიგიას მრავალი მიმდევარი ჰყოლია და უფლის მიმდევართ იმდენად დიდი შესაძლებლობები ჰქონიათ, რომ საკუთარი საკულტო ნაგებობის მფლობელებიც ყოფილან.

ამასთანავე მკითხველის ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ გარემოებას, რომ ქრისტიანთა უკანასკნელი დევნის დაწყებამდე არა მხოლოდ ეკლესია ფუნქციონირებს ქართულ სამყაროში და სახარებაა თარგმნილი ქართულად, არამედ, რამდენადაც თხზულების თანახმად კოლაელ ყრმათა ნათლისღებისას, ნათლობის ლოცვა „უამობაჲ“ ქართულად წარმოითქმის და ქართულენოვანი ეკლესიის წმიდანებად შერაცხულთა წამების ამსახველი ნაწარმოები ქართულად დაიწერა, ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ კოლაელ ყრმათა მარტილობის შექმნის პერიოდისათვის ქართულ სამყაროში ღვთისმსახურება ქართულად აღესრულებოდა.

დასასრულს, X საუკუნის ხელნაწერის სახით შემონახული 260-303 წლების ახლო ხანებში დაწერილი კოლაელ ყრმათა წამება (ათონის ივერთა მონასტერი, მრავალთავი # 57) იმითაცაა საყურადღებო, რომ ქრისტიანულ სამყაროში დღემდე შემონახულ უძველეს მარტიროლოგიურ ნაწარმოებად მიჩნეული იყო 411 წელს, ედესაში, ძველ სირიულ ენაზე შესრულებული ტექსტი (ბრიტანეთის მუზეუმი, დამატებითი ხელნაწერი # 12150), რომელიც წარმოადგენს ნიკომედიაში, 362 წლის მომდევნო ხანაში, ბერძნულ ენაზე დაწერილი მარტიროლოგიის შემოკლებულ თარგმანს.

შენიშვნა:

ნაშრომში ნაწარმოების ტექსტი გამართულია შემდეგი გამოცემების მიხედვით:

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. რედ. ილ. აბულაძე, ნ. I, თბილისი, 1963;

ძველი ქართული მოთხრობა. რედ. რ. თვარაძე, თბილისი, 1979.

დამონეხული ლიტერატურა:

აბულაძე, 1944 — ილ. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X საუკუნეებში. თბილისი. 1944.

ბარამიძე. 1998 — რ. ბარამიძე, ეროვნული ცნობიერების საკითხი იოანე საბანის ძის „აბოს ნამებაში“. — ლიტერატურული ძიებანი, ტ. XIX. 1998.

ინგოროყვა, 1939, # 2 — პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა. მნათობი # 2. თბილისი. 1939.

ინგოროყვა, 1939, # 4 — პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა. მნათობი # 4. თბილისი. 1939.

ინგოროყვა, 1954 — პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე. თბილისი. 1954.

კეკელიძე, 1923 — კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. ტფილისი. 1923.

კეკელიძე, 1960 — კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. თბილისი. 1960.

ლეონტი მროველი, 1955 — ლეონტი მროველი, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა — ქართლის ცხოვრება. ტ. I. თბილისი. 1955.

მუსხელიშვილი, 1977 — დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიის გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. ტ. I. თბილისი. 1977.

ნადარეიშვილი, 1965 — გ. ნადარეიშვილი, ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიიდან. თბილისი. 1965.

ნადარეიშვილი, 1996 — გ. ნადარეიშვილი, ძველი ქართული საოჯახო სამართალი. თბილისი. 1996.

ყუბანეიშვილი, 1946 — სოლ. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომატია. ტ. I. თბილისი. 1946.

- ცხადაძე, 1986 — ქ. ცხადაძე, პლატონ იოსელიანი, — ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარნი. თბილისი. 1986.
- ძვ. ქართ. აგიოგრაფ. ლიტ. ძეგ., 1963 — ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, რედ. ილ. აბულაძე. წ. I. თბილისი. 1963.
- ჯავახიშვილი, 1921 — ივ. ჯავახიშვილი, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა. წ. I. ტფილისი. 1921.
- ჯანაშია, 1973 — ლ. ჯანაშია, ქართლი IV საუკუნის პირველ ნახევარში, — საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტ. II. თბილისი. 1973

Baynes, 1965 - N.H. Baynes, The great persecution, - The Cambridge ancient history. vol. XII. Cambridge. 1965

Christensen, 1965 - A. Christensen, Sasanid persia, - The Cambridge ancient history. vol. XII. Cambridge. 1965

E.D.R., 1978 - Encyclopedie dictionary of religion. Washington. 1978

Lang, 1956 - D.M. Lang, Lives and legends of the Georgian saints. London & New York. 1956

Toumanoff, 1963 - C. Toumanoff, Studies in christian caucasion history. vol.II. Georgetown university. 1963

Allard, 1886 - P. Allard, Histoire des persécutions. Paris. 1886

Aubé, 1972 - A. Aubé. Les chrétiens dans l'empire Romain. Roma. 1972

Eusébe de Césarée, 1980 - La préparatin évangélique, livres V, 18-36. VI. 1980

Gaudemet, 1994 - J. Gaudemet, Les institutions de l'antiquité. Paris. 1994

Humbert, 1991 - M. Humbert, Institutions politiques et sociales de l'antiquité. Paris. 1991

Karst, 1935 - J. Karst, Corpus juris ibero-caucasici vol. I (2) 1. Strasbur. 1935

Labourt, 1904 - J. Labourt, Le christianisme dans l'empire perse. Paris. 1904

Munier, 1979 - C. Munier, L'eglis dans l'empire Romain (II-III siècles). Paris. 1979

- Pietri, 1995 - L. Pietri, Les résistances: de la polémique païenne à la persécution de Dioclétien. - Histoire du christianisme. vol. II. Desclée. 1995
- Erharter, 1964 - H. Erharter, Steinigung - Lexikon für teologie und kirche. Verlag Herder Freiburg. 1964
- Kittel, 1942 - G. Kittel, Theologisches wörterbuch zum neuen testament. B. IV. Stuttgart. 1942
- Алмазов, 1884 - А. Алмазов, История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань. 1884.
- Болотов, 1907 - В.В. Болотов, Лекции по истории древней церкви. т. II. С - Петербургъ. 1907
- Болотов, 1913 - В.В. Болотов, Лекции по истории древней церкви. т. III. С - Петербургъ. 1913
- ДДПС, 1901 - Деяния девяти поместных соборов. Казань. 1901
- Долоцко, 1849 - В.И. Долоцко, Чинь оглашения въ древней церкви. Христианское чтение. ч. I. С - Петербургъ. 1849
- Дождев. 1996 - Д.В. Дождев, Римское частное право. Москва. 1996
- Иоселиани, 1850 - П. Иоселиани, Жизнеописание святых прославляемых православною грузинскою церковю. Тифлиси. 1850
- Марръ, 1903 - Н. Марръ, Мученичество девяти отроковъ колаицевъ. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии. т. V. С - Петербургъ. 1903
- Муромцев, 1883 - С. Муромцев, Гражданское право древняго Рима. Москва. 1883
- Поснов, 1964 - М.Э. Поснов, История христианской церкви. Брюсель. 1964
- Свенцицкая, 1989 - И.С. Свенцицкая, Раннее христианство: страницы истории. Москва. 1989
- Халапьянц, 1910 - Г.А. Халапьянц, Очерки истории Армении. Москва. 1910
- Хвостов, 1919 - М.В. Хвостов, История Римского права. Москва. 1919