

№ 8/2014

სამეცნიერო ჟურნალი

ლოგოსი

„უგალობდით ღმერთსა... მეცნიერებით“
(ფსალმ. 46, 6-8)

SCIENTIFIC MAGAZINE

LOGOS

'Sing praises to God...
With understanding'

(Psalm 47, 6-8)



სამეცნიერო ჟურნალი

ლოგოსი

„უგალობდით ღმერთსა... მეცნიერებით“
(ფსალმ. 46, 6-8)

SCIENTIFIC MAGAZINE

LOGOS

"Sing praises to God...
With understanding"

(Psalm. 47, 6-8)

თბილისი 2014
Tbilisi

რედკოლეგია:

დავით მუსხელიშვილი (მთავარი რედაქტორი)
არქიმანდრიტი ადამი (ახალაძე)
დეკანოზი ჰენრიკ პაპროცკი (პოლონეთი)
ალესანდრო მარია ბრუნი (იტალია)
ელდარ ბუბულაშვილი
ალექსანდრე დაუშვილი
დევიდ ლანქშერი (დიდი ბრიტანეთი)
ნინო ჭავჭავაძე

Board of Editors:

David Muskhelishvili (Chief Editor)
Archimandrite Adam (Akhaladze)
Archpriest Henryk Paprocki (Poland)
Alessandro Maria Bruni (Italy)
Eldar Bubulashvili
Alexander Daushvili
David Lankshear (The UK)
Nino Chavchavadze



საპარტევლოს
მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული
ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი
INTERNATIONAL CENTRE FOR CHRISTIAN STUDIES
AT THE ORTHODOX CHURCH OF GEORGIA

UDC (უაკ) 2-9+27-9
ლ-769

გამოცემაზე მუშაობდნენ:

რედაქტორი:

ნინო გაგოშაშვილი

მთარგმნელები:

ირაკლი ლომოური
ქეთევან ჩიგოგიძე

ტექ. რედატორები:

ალექსანდრე დაუშვილი
თინათინ მხეიძე

კომპიუტერული მომსახურება:

ანა რუაძე

კორექტორი:

ლუიზა ჯიქია

Team working on the issue:

Editor:

Nino Gagoshashvili

Translators:

Irakli Lomouri
Ketevan Chigogidze

Technical Editors:

Alexander Daushvili
Tinatin Mkheidze

Tech Formatting:

Ana Ruadze

Corrector:

Luiza Jikia

წარმოდგენილი სტატიების ავტორთა მოსაზრებები შეიძლება ყოველთვის არ ემთხვეოდეს რედაქციის პოზიციას.
Considerations of the represented articles' authors can sometimes not correspond to the position of the Board of Editors.

წინათქმა

საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებულმა ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრმა თბილისში, 2014 წლის 12-19 მაისს ჩაატარა V საერთაშორისო სიმპოზიუმი თემაზე: „ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ტრადიცია მართლმადიდებელ ეკლესიაში“.

სიმპოზიუმზე მუშაობდა სამი სექცია:

1. ღვთისმეტყველება
2. ისტორია
3. კულტურა

სიმპოზიუმის მონაწილეთა შორის იყვნენ: მსოფლიო საპატრიარქოს, ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიების, წმინდა ათონის მთის წარმომადგენლები, ღვთისმეტყველები და მეცნიერები აშშ-დან, რუსეთიდან, იტალიიდან, ისრაელიდან, გერმანიიდან, რუმინეთიდან, ბელორუსიიდან, საქართველოდან.

სიმპოზიუმის შედეგები შეაჯამა მრგვალმა მაგიდამ და დასახა შემდგომი თანამშრომლობის ამოცანები.

V საერთაშორისო სიმპოზიუმის მონაწილეები იმედოვნებენ, რომ თანამედროვე საზოგადოება კიდევ ერთხელ მიაპყრობს ყურადღებას იმ პრობლემებსა და საკითხებს, რომელთა გარშემო იყო საინტერესო და ნაყოფიერი დისკუსია სამეცნიერო დებატების დროს და უზრუნველყოფს სწრაფად ცვლად სამყაროში ჭეშმარიტი სულიერი ფასეულობების დამკვიდრებასა და განვითარებას (მასალები იხილეთ სამეცნიერო ცენტრის ვებ-გვერდზე - www.logos.org.ge).

სარედაქციო კოლეგია

სარჩევი

პლენარული სხდომა	7
შესავალი სიტყვა	
დავით მუსხელიშვილი — საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსი, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის გამგეობის თავმჯდომარე (საქართველო)	9
მისალმებები	
უწმიდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, ილია II	11
საქართველოს პრემიერ-მინისტრი, მისი აღმატებულება, ბატონი ირაკლი ღარიბაშვილი	12
საქართველოს პარლამენტის თავმჯდომარე, მისი აღმატებულება, ბატონი დავით უსუფაშვილი	13
მოსხენება	
ჭიათურისა და საჩხერის მიტროპოლიტი დანიელი (დათუაშვილი) — ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი და სულიერი ფასეულობანი	16
ღვთისმეტყველება	19
მსოფლიო საპატრიარქოს წარმომადგენელი, ყოვლადუსამღვდელოესი ავღოსთის ეპისკოპოსი კირილე (კატერელისი) (თურქეთი) — ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემა ათონის წმინდა მთაზე	20
დეკანოზი იოსებ ზეთეიშვილი (ლიტვა) — ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი და ქართველთა ეროვნულ-რელიგიური იდენტურობა	29
ბერი ელია ხალიფე (დიდი ბრიტანეთი) — ღვთისმშობელი და ეგვიპტისტია: მართლმადიდებლური პერსპექტივა	35
კატალინა მიტიტელუ (რუმინეთი) — ქალწული მარიაში წინანიკეური ეკლესიის „სარწმუნოების სიმბოლოთა“ ტექსტებში	39
პასტორი რობერტ სკუდიერი (აშშ) — რწმენა და ყოფიერება (მართლმადიდებლური და ლუთერანული სწავლება ღვთისმშობლის შესახებ)	47
მღვდელი პორფირიოს გეორგი (ლიბანი) — ღვთისმშობელი — სულიერი ცხოვრების პროტოტიპი წმინდა გრიგოლ პალამას მიხედვით	54
ედიშერ ჭელიძე (საქართველო) — ღვთისმშობლისადმი ქართლის წილხვდომილობის შესახებ	60

ვირინი არტემი (საბერძნეთი) – ტერმინ „ღვთისმშობლის” მოდულაცია მეორე საუკუნის მამებიდან კირილე ალექსანდრიელამდე	66
ნიკოლას დურა (რუმინეთი) – წინა-ნიკეური ეკლესიის მარიოლოგია. ზოგიერთი ბერძენი და ლათინი მამისა და ღვთისმეტყველის მოწმობანი	72
ისტორია	79
მაღალყოვლადუსამღვდელოესი, სენაკის, ჩხოროწყუსა და ავსტრალიის მიტროპოლიტი შიო (მუჯირი) (საქართველო) – ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემისათვის სენაკის სავანეებში: თეკლათის დედათა მონასტერსა და მთავარანგელოზთა კუნძულის მამათა სავანეში	81
დეკანოზი ვლადიმერ ვარობიოვი (რუსეთი) – ღვთისმშობლის თაყვანისცემა XX საუკუნის რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიაში	86
ასმათ ოქრობირიძე (საქართველო) – აწყურის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატისათვის	89
ანდრეი ვეფიშვილი (რუსეთი) – ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ზოგიერთი ტრადიცია თანამედროვე რუსეთში	96
დეკანოზი ნიკოლაი სოკოლოვი (რუსეთი) – ქრისტიანი ერის გულმხურვალე მფარველი	100
ნანა ხაზარაძე (საქართველო) – ღვთისმშობლის სარტყელი და საქართველო	104
ნატალია ჩუგრევა (რუსეთი) – ყაზანის ღვთისმშობლის ხატის თაყვანისცემის ტრადიცია რუსეთსა და თანამედროვე მსოფლიოში	111
ჯონ ზელიგმანი (ისრაელი) – დეუსის კედლის მხატვრობა ღვთისმშობლის მონასტრიდან, გეთსემანია, იერუსალიმი	117
გიორგი კალანდია (საქართველო) – დადიანების სასახლე და ღვთისმშობლის კვართი	134
დეკანოზი ვიქტორ პოტაპოვი (აშშ) – ივერონის ღვთისმშობლის მირონმდინარე ხატები და ძმა იოსებ მუნიოს-კორტესი	137
დეკანოზი ალექსანდრე სალტიკოვი (რუსეთი) – ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემის შესახებ XVII საუკუნის შუა წლების რუსეთში	145
შლომიტ ვექსლერ-ბდოლა (ისრაელი) – ღვთისმშობლის თაყვანისცემა იერუსალიმის წმინდა ქალაქში ადრინდელ ბიზანტიურ ეპოქაში	146
მღვდელი იგორ ივანოვი (რუსეთი) – ღვთისმშობლის თაყვანისცემა ბიზანტიაში	161
გიორგი ალიბევაშვილი (საქართველო) – „ამოსავალ მშისა სიმართლისა” და წმიდა ნინო	167
დეკანოზი დიმიტრი კალაჩევი (გერმანია) – რუსული ემიგრაციის „ოდიგეტრია”. გერმანიის ეპარქიის ტრადიცია	171

ეკა დულაშვილი (საქართველო) – ღვთისმშობლის მიძინების თემა სინას მთის ჰიმნოგრაფიულ ხელნაწერებში	176
არქიმანდრიტი მიხეილ სტანციუ (რუმინეთი) – წმინდა ანთიმოზ ივერიელის სათაყვანებელი წმინდა ღვთისმშობელი	180
ია მელნიკოვა (რუსეთი) – დედა ღვთისას თაყვანისცემის ისტორიიდან – ღვთისმოსაობის მოსაგრის, სქემილუმენია თამარის (მარჯანიშვილის) ცხოვრება	188
ნინო (ნუნუ) მინდაძე (საქართველო) – ღვთისმშობელი და ქართული ტრადიციული მედიცინა	190
ელდარ ბუბულაშვილი (საქართველო) – ღვთისმშობლის წილხვედრი ივერია (ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი)	195
კულტურა	201
ბერი პატაპიოს კავსოკალიველი (საბერძნეთი, წმინდა ათონის მთა) – ათონის წმინდა მთაზე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მობრძანების შესახებ გარდამოცემა, როგორც მისი თაყვანისცემის დასაწყისი წმინდა მთის მონაზონთა მიერ	203
ლარისა გუსტოვა (ბელორუსია) – ღვთისმშობლის საგალობლები ბელორუსულ მართლმადიდებლურ ჰიმნოგრაფიულ ტრადიციაში	208
სტეფან შუმახერი (აშშ) – ქალწულ მარიამის თაყვანისცემა ადრეულ იერუსალიმურ ლიტურგიაში: იერუსალიმის ქართული იადგარის მონაცემები	214
მარიამ დიდებულიძე (საქართველო) – ღვთისმშობლის გამოსახვის ტრადიცია შუა საუკუნეების ქართულ ხელოვნებაში	224
ნესტან სულავა (საქართველო) – ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატ-სახის ინტერპრეტაცია ქართულ ჰიმნოგრაფიასა და დავით გურამიშვილის პოეზიაში – „ტირილი ღვთისმშობლისა“	232
ალესანდრო მარია ბრუნი (იტალია) – „ქებათა-ქების“ ძველი ქართული იამბიკური თარგმანი, როგორც „შესხმა წმინდისა ღვთისმშობლისაჲ“ ვენის Georg. 4 ხელნაწერში	240
ნანა ბურჭულაძე (საქართველო) – ბარზმის ღვთისმშობლის ხატის სახისმეტყველებითი საზრისი	253
მღვდელი მაქსიმ ვლადი (რუმინეთი) – რუმინელთა ხალხურ ნაწარმოებებში დედა ღვთისმშობლისადმი გამოხატული სასოება	258
ია ლადუა (საქართველო) – ღვთისმშობლისა და ევას პარალელური სახე-სიმბოლოები სასულიერო პოეზიაში	264
მედეა ბურდული, ლალი მღებრიშვილი (საქართველო) – ღვთისმშობელი – დედაშვილობის მფარველი (ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში)	267
თინათინ გამცემლიძე (საქართველო) – ღვთისმშობლის უძველესი ხატები და მიძინების დღესასწაულის ტრადიცია რომში	273



პლენარული სხდომა

შესავალი სიტყვა

დავით მუსხელიშვილი

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსი,
საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის
საერთაშორისო ცენტრის გამგეობის თავმჯდომარე (საქართველო)

თქვენო უწმიდესობავ, თქვენო აღმატებულიება, ბატონო პრემიერო და ბატონო პარლამენტის თავმჯდომარევ, პატივცემულო სტუმრებო, ღირსნო მეუფენო და მამებო, ქალბატონებო და ბატონებო, მოგესალმებით საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის სახელით. მოგესენებათ ყველას, რომ საქართველო გახლავთ ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული ქვეყანა. ბიზანტიური და ქართული საეკლესიო ტრადიციის მიხედვით, ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეში აქ იქადაგა ანდრია პირველწოდებულმა, შემდეგ IV საუკუნის დასაწყისში ქრისტეს მოძღვრება სახელმწიფო რელიგიად აღიარეს. ძველთაგანვე ქრისტიანულ წმინდანთა შორის საქართველოში ყველაზე დიდი პოპულარობით სარგებლობდნენ წმინდა გიორგი და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი. ეს ბუნებრივიც არის, გამომდინარე საქართველოს ისტორიიდან და ქართველი საზოგადოების ქართველი ხალხის მენტალობიდან. როგორც ყველასთვის ცნობილია, საქართველოს ისტორია ფაქტობრივად არის თავისუფლებისათვის პერმანენტული ბრძოლის ისტორია. ბიზანტიის დიდი დომესტიკოსის, ქართველი დიდებულის — გრიგოლ ბაკურიანისძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ვინაიტვან ქართველნი ნათესავით (დღევანდელი ტერმინით — გენეტიკურად) ვართ მხენი და მხედრობით აღზრდილნი და ჭირვეულსა ცხოვრებასა ჩვეულნი“,

ამიტომ ბუნებრივია, ასეთი ხალხისათვის სამართლიანობისა და თავისუფლებისათვის მებრძოლის სიმბოლო — წმინდა გიორგი — ყველაზე უფრო პოპულარული წმინდანი იყოს. მეორე მხრივ, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი — სიმშვიდის, სიკეთის, შემწყნარებლობის განსახიერება — აგრეთვე უნდა ყოფილიყო და იყო კიდევაც ერთ-ერთი ყველაზე უფრო სათაყვანებელი წმინდანი ჩვენი ქვეყნისა, ჩვენი ხალხისა და საზოგადოებისა, რადგან, ჩვენს საზოგადოებას სწორედ ეს მშვიდობიანობა აკლდა და დღესაც აკლია. საქმე ის გახლავთ, რომ საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორია შექმნილი არ არის დაპყრობების გზით, არც ერთი მეტრი სახელმწიფო ტერიტორიისა, არამც თუ დღევანდელი, არამედ ისტორიული სახელმწიფო ტერიტორიისა, არის არა დაპყრობის მეშვეობით შექმნილი, არამედ შედეგია შინაგანი სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურულ-დემოგრაფიული იმანენტური პროცესისა. ცნობილია ასევე, რომ საქართველო იყო და არის მრავალეროვანი ქვეყანა. რას ნიშნავს ეს? იმას, რომ ყველა ის არაქართველი ხალხი, რომელიც ცხოვრობს ჩვენს ქვეყანაში, გარედანაა მოსული. ამავე დროს, საქართველოს ისტორიამ არ იცის არც ერთი ფაქტი ეთნოკონფლიქტისა ან ეთნიკური დაპირისპირებისა და ყველა აქ მოსული ხალხის წარმომადგენელი მშვიდობიანად ცხოვრობდა ჩვენს ქვეყანაში. ეს კი მოწმობაა იმისა, რომ ქართველებისათვის უცხოა ქსენოფობია და

დამახასიათებელია სწორედ შემწყნარებლობა. ქრისტიანული საეკლესიო თვალსაზრისით, ვფიქრობ, შეუძლებელია ეს არ დაუკავშიროთ სწორედ ღვთისმშობლის მადლს და მის თაყვანისცემას, რომელიც, როგორც მოგახსენეთ, სწორედ შემწყნარებლობისა და ტოლერანტობის გამომხატველი გახლავთ. საქართველო, საერთოდ, როგორც ცნობილია, ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყანად არის მიჩნეული და ეს ტრადიცია არა მარტო ქართულ ეკლესიაშია შემონახული, არამედ, როგორც ირკვევა, ცნობილია საერთოდ მართლმადიდებლურ სამყაროში. ჯერ კიდევ IX საუკუნეში წმინდა ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში (წმინდა ილარიონ ქართველმა მოიარა მაშინდელი, შეიძლება ითქვას, ქრისტიანული სამყარო, — ბალესტინა, ბიზანტია, რომი) დამოწმებულია, რომ საქართველო „ქრისტეს მიერ მინიჭებულ არს ღვთისმშობლისადმი და ქართველებს ზრდის მოღვაწეი ჩვენი“, ანუ მზრუნველი ჩვენი წმინდა ღვთისმშობელი. ასეთია ტრადიცია და ეს ტრადიცია რეალურია იმ თვალსაზრისით, რომ ღვთისმშობლის მადლი და გავლენა ქართული საზოგადოების კულტურაზე მართლაც მრავალმხრივი გახლავთ. უპირველესად უნდა გავიხსენო ის, რომ საქართველოს განმანათლებელი, საქართველოში ქრისტიანობის საბოლოოდ გამავრცელებელი და ქრისტიანული მოძღვრების სახელმწიფო რელიგიად დამამკვიდრებელი გახლავთ სწორედ წმინდა ქალწული ნინო, რომელიც, ტრადიციის მიხედვით, ღვთისმშობლის შთაგონებით გამოემართა საქართველოსაკენ და ეს აღნიშნულია კიდევაც ჩვენს შუა საუკუნეების ისტორიაში, მაგრამ, ჩემი აზრით, კიდევ უფრო საცნაურია ის ფაქტი, რომ ქალის საზოგადოებრივი როლი და მნიშვნელობა საქართველოში და, საერთოდ, ქალის სტატუსი შუა საუკუნეების ქართულ საზოგადოებაში, ფრიად მაღალი იყო. ეს გამოიხატება არა მხოლოდ იმით, რომ პირველი ქალი, რომელმაც ქრისტიანობა მიიღო, დედოფალი ნანა იყო ან იმით, რომ ასევე ცნობილი მოღვაწე, დედოფალი სოჯი, აქტიუ-

რად მოქმედებს ამ ღირშესანიშნავ პროცესში ქართველების გაქრისტიანებისა, არამედ იმითაც, რომ IV საუკუნის მცხეთელი ქალები — სიდონია, სალომე უჯარმელი და პეროუჯარი სივნიელი — ინტენსიურად გამოდიან ქრისტიანულ სამწერლობო ასპარეზზე. ყველაფერი ეს, ჩემი აზრით, ქრისტიანული საეკლესიო თვალსაზრისით, დაკავშირებულია სწორედ ღვთისმშობლის მადლთან და მის თაყვანისცემასთან. ღვთისმშობლის თაყვანისცემას, და საერთოდ, ქალის როლს, შუა საუკუნეების ქართული საზოგადოება კარგად გამოხატავს აგრეთვე მონუმენტური ხელოვნებით. ასე მაგალითად, VII საუკუნის ცნობილ კატაულას ქვასვეტზე გამოსახულია ხუთი ქალბატონი, მანდილოსანი, რომელთაც დიდი წვლილი მიუძღვით ქართული კულტურის განვითარებაში. ასევე შუა საუკუნეების მონუმენტურ მხატვრობაში ცნობილია ბრწყინვალე პორტრეტები ქართული ფეოდალური საგვარეულოს ქალბატონებისა და სხვა. ეს პროცესი, ქალთა საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობისა, შუა საუკუნეებში დაგვირგვინდა თამარ მეფის ზეობით და მგონია, რომ სწორედ ამ პროცესმა ათქმევინა შოთა რუსთაველს ფაქტობრივად მამაკაცისა და ქალის, შეიძლება ითქვას, მოქალაქეობრივი თანასწორობის ფორმულა: „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს, თუნდა ხვადია“. ყველაფერი ეს, თუ გავითვალისწინებთ ქრისტიანულ ქართულ ტრადიციას, შეუძლებელია არ დაუკავშირდეს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სახელსა და მადლს. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მადლი და თაყვანისცემა, რა თქმა უნდა, ყველა ქრისტიანულ ქვეყანაზე ვრცელდებოდა და ვლინდებოდა მრავალფეროვანი ასპექტით. სწორედ ეს გახლავთ მთავარი პრობლემატიკა ჩვენი დღევანდელი, V საერთაშორისო სიმპოზიუმისა, რომელსაც, თქვენი ნებართვით, გახსნილად ვაცხადებ.

უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის მისასალმებელი სიტყვა:

ქალბატონებო და ბატონებო, გულითადად მოგესალმებით. განსაკუთრებით მინდა მივესალმო ჩამოსულ სტუმრებს, მივესალმო ჩვენს ხელისუფლებას, ჩვენს მღვდელმთავრებს, ჩვენს მეცნიერებსა და კულტურის მუშაკებს. ნამდვილად დიდაა ის წამოწყება, რომელმაც დღეს ვსაუბრობთ და აღვნიშნავ, რომ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის საკითხი უნდა იყოს არა მარტო ცალკე სიმბოზიუმის თემა, არამედ ყოველდღიური ღოცვისა და შესწავლის საგანი საქართველოში, რადგან ჩვენი ქვეყანა არის წილხვედრი ყოვლადწმინდისა ღვთისმშობლისა. ეს თემა ჩემთვის მეტად ახლობელია იმიტომ, რომ სასულიერო აკადემიაში ჩემს საკანდიდატო დისერტაციას ეწოდებოდა – „ივერთა მონასტრის ისტორია ათონის მთაზე“. მსურს,

ორიოდე სიტყვით ვთქვა, თუ რამდენად ღრმად სწავლობდნენ ამ საკითხს მეცნიერები, ხატმწერები. მაგალითად, არსებობს ქრიტეს შობის ხატი, რომელიც ხატწერის ერთ-ერთი უძველესი ნიმუშია; ამ ხატზე ღვთისმშობელი წამოწოლილია და ჩვენკენ იყურება ხოლო ბაგა, რომელშიც მაცხოვარი წევს, მის უკან ჩანს. ე.ი. ღვთისმშობელი არ უყურებს, თავის ყრმას, რითაც ხატმწერმა მარიამ დედოფლის მარად ქალწულება გამოხატა. მართალია, ქრისტე იშვა, მაგრამ მარიამი მარად ქალწული დარჩა. ხატწერის ასეთი ნიმუში ბევრია და ეს ყველაფერი შესწავლილი უნდა იყოს. მე კიდევ ერთხელ მოგესალმებით ყველას და დიდ წარმატებებს გისურვებთ ამ დიდ საქმეში. გმადლობთ.

საქართველოს პრემიერ-მინისტრი, მისი აღმატებულება, ბატონი ირაკლი ღარიბაშვილი

მოგესალმებით, თქვენო უწმიდესობავ, დიდი პატივისცემით მიგესალმები ყველა სტუმარს. ჩემთვის უდიდესი პატივია, რომ ვესწრები დღევანდელ სიმბოზიუმს, რომელიც ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ტრადიციებს ეძღვნება. დამეთანხმებით ყველა, რომ ძალიან მტკიცეა ჩვენს ერში ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ტრადიცია და ამიტომაც სიმბოლურია, რომ ასეთი წარმომადგენლობითი სამეცნიერო სიმბოზიუმი სწორედ ჩვენს სამშობლოში, საქართველოში იმართება. საქართველოს მთელი ისტორია ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე და ქრისტიანულ კულტურაზე დგას. მართლმადიდებლობა იყო ის, რაც საუკუნეების განმავლობაში ასაზრდოებდა ჩვენს ერს, მის სულიერებას. მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას ემყარებოდა ყოველთვის ქართველი კაცის მსოფლმხედველობა და ცხოვრების წესი. სიყვარული, მშვიდობიანი თანაარსებობა, შემწყნარებლობა, სათნოება, თანასწორობა, ეს იყო ის ღირებულებები, რომლებზეც იდგა და

რამაც გადაარჩინა მცირერიცხოვანი და მუდმივი მტრის გარემოცვაში მყოფი ჩვენი ერი და სწორედ ამ ღირებულებების ერთგულებამ გახადა საქართველო ევროპული ცივილიზაციის და კულტურის ნაწილი. საქართველოს გადარჩენაში, მის სულიერ განმტკიცებაში სრულიად განსაკუთრებული როლი მიუძღვის მართლმადიდებელ ეკლესიას, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში იყო ჩვენი ერის სულიერების დასაყრდენი; ამ მისიას დღესაც მუხლჩაუხრელად ემსახურება ჩვენი დედაეკლესია და მისი წინამძღოლი, ერის სულიერი მამა, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II; ამისთვის მე, როგორც რიგითმა ქრისტიანმა, მინდა მადლობა მოგახსენოთ თქვენო უწმიდესობავ, თქვენ აერთიანებთ ჩვენს ერს იმ საკაცობრიო მარადიული ღირებულებების ირგვლივ, რომლებმაც ჩვენი სამშობლო დღემდე მოიყვანა და ეს ღირებულებები იქნება საქართველოს გაძლიერებისა და გამთლიანების საწინდარი. დიდი მადლობა.

საქართველოს პარლამენტის თავმჯდომარე, მისი აღმატებულება, ბატონი დავით უსუფაშვილი

თქვენო უწმიდესობავ, ბატონო პრემიერ-მინისტრო, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლებო, სტუმრებო, პატივცემულო ქალბატონებო და ბატონებო, მოგესალმებით, ჩემთვის ძალიან დიდი პატივია მოგმართოთ მონაწილეებს ამ სიმპოზიუმისა, რომელიც კიდევ ერთი წარმატებული პროექტია ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრისა, რომელსაც მინდა დიდი მადლობა მოვასხენო მოწვევისა და ამ ღონისძიების ორგანიზებისთვის. ჩემი გამოსვლა კი მინდა ციტატით დავიწყო: „2000 წელი იწურება მას აქეთ, რაც თავს ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყანად ვთვლით, ხოლო ამ სიმბოლოში, უნდა ვიფიქროთ, ეროვნული მისიის გასაღებიცაა ჩადებული და 2000 წლის განმავლობაში ერთი ნაბიჯითაც კი ვერ მივუახლოვდით ამ მაღალ არსს, პირიქით, ჯიუტად და შეუპოვრად სულ იმას ვცდილობთ, უკან უკან ვიაროთ, იმ ზომამდე, რომ დროდადრო სულიერი თვითმკვლელობის მცდელობაც კი გვაქვს. მოდით, ერთი წუთით პატარა რელიგიური სასწაული წარმოვიდგინოთ ვთქვათ, ღვთისმშობელმა თავისი ქვეყნის ხილვა მოისურვა, რას ნახავს? ნახავს მონობის ენით შეპყრობილ კერპთაყვანისმცემლებს, რომელთაც თავისუფლება ბატონის გამოცვლა ჰგონიათ. ნახავს მდიდარ ფარისევლებს, რომლებიც საჩვენებელ ქველმოქმედებას ეწვევიან, იმ დროს, როდესაც მათ გვერდით ნამდვილი ადამიანები, ნამდვილი სიკვდილით, ნამდვილად იხოცებიან, ნახავს ცრუ ადამიანებს, რომლებიც რელიგიურობანას თამაშობენ და წმინდა — აღებ-მიცემობის საგნად უქცევიათ. წმინდა ღვთისმშობელი ასეთ ქვეყანაზე, გარწმუნებთ, უარს იტყვის, ლეგენდაც დამ-

თავრდება და სამშობლოც წაიშლება. კომუნიზმის მეტასტაზებს, როგორც აღმოჩნდა, ძალზე ღრმად გაუდგამს ფესვი ჩვენს ეროვნულ სხეულში. თუ კარგად ჩავუკვირდებით, კერძოდ, მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ ღვთისმშობელს თავისი წილხვედრი ქვეყანა არასდროს უნახავს, საფიქრებელია, საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ჯერჯერობით მხოლოდ პოტენციურადაა, ვახდება თუ არა იგი რეალურად, ეს ჩვენზე და მხოლოდ ჩვენზეა დამოკიდებული“. ბატონი ჯემალ ქარჩხაძე ამ სიტყვებს ამბობდა კომუნიზმის დასასრულიდან ძალიან მალე, როდესაც ქვეყანა ჯერ კიდევ მძიმე ჭრილობების მოშუშების პერიოდში იმყოფებოდა. დიახ, ჩვენზეა დამოკიდებული, მოვახერხებთ თუ ვერა ცივილიზებული არჩევანის ხელახლა გაკეთებას, რადგან 200 წელზე მეტი ხნის წინ ჩვენ ამ არჩევანის თავისუფლება წაგვართვეს; მოვახერხებთ თუ არა ქრისტიანული სულიერებისა და მორალის დაბრუნებას? იმიტომ, რომ ჩვენ დაახლოებით ასი წლის წინ ამ სულიერებას ჩამოგვაცილეს კომუნისტური რეჟიმის პირობებში. მოვახერხებთ თუ არა ლიბერალურ-დემოკრატიულ ღირებულებებზე დაფუძნებული ისეთი სახელმწიფოს შექმნას, რომელიც დაიცავს ეროვნულ იდენტობასა და პიროვნების თავისუფლებას, იმიტომ, რომ ჩვენ ასეთი სახელმწიფო 200 წელია აღარ გვქონია, იმიტომ, რომ ჩვენ ეროვნულ იდენტობას ებრძოდა ჯერ იმპერია, შემდგომ კომუნიზმი, იმიტომ, რომ პიროვნების თავისუფლება მიჩნეული იყო სახელმწიფოებრიობის მტრად და ეს ყველაფერი ჩვენ დასაბრუნებელი გვაქვს. მიუხედავად იმისა, რომ ქართულ სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელ ეკლე-

პლენარული სხდომა

სიას უმდიდრესი ისტორიული გამოცდილება აქვთ არსებობის, ჩვენ ორივეს გვაკლია ერთი რამ, ერთმანეთთან ცივილური ურთიერთობის გამოცდილება, რადგან ეს გამოცდილება ჩვენ 200 წლის განმავლობაში არ გვქონდა, გარე ფაქტორების გამო. ამიტომ დამკვიდრდა ის უცნაური ვითარება საქართველოში, როდესაც ფორმით დასავლურ ინსტიტუტებზე დაფუძნებულ სახელმწიფოს ვაშენებდით, ხოლო შინაარსით საბჭოთა ფასეულობები და კომუნისტური მენტალიტეტი ჭარბობდა ჩვენს მოქმედებებში. აქედან მოდის სხვა სტერეოტიპებიც, ისეთი, როგორიცაა ის, რომ თითქოსდა დასავლეთი მართლმადიდებლობის მტერია, ხოლო იმპერიალიზმი და კომუნიზმი — მართლმადიდებლობის გადამრჩენი, ასე ვთქვათ, შემფარებელი სივრცე და მოვლენა. ეს სტერეოტიპები გადასახედი და დასანგრევი. რადგან ქრისტიანობისგან დამოუკიდებლად ვერ შეიქმნება თავისუფლებაზე დამოკიდებული ღირებულებითი სისტემა. ხოლო ამგვარი ღირებულებითი სისტემის გარეშე ვერ შეიქმნება ისეთი პოლიტიკური სისტემა, რომელიც აღიარებს რელიგიის, რწმენის თავისუფლებას და იმ მთავარ ღირებულებას, რომელიც მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის, ქრისტიანული რელიგიისათვის არის მიჩნეული მთავარ ღირებულებად — ადამიანი. კომუნიზმი, ეს იყო ზრუნვა ყველასათვის და ამით თითოეული უნდა გავბედნიერებულიყავით. ღიბერალური დემოკრატია, ეს არის ზრუნვა თითოეულზე, იმისთვის, რომ ყველა ბედნიერი იყოს. მაშასადამე, ეს არის სახელმწიფოებრივი, ინსტიტუციური მობრუნება ქრისტიანობისკენ, როდესაც თითოეული ადამიანია საზრუნავი და არა კოლექტივი, მასა, კლასი და ასეთი კატეგორიები. თანამედროვე მსოფლიოში აუცილებელია სახელმწიფო შეიზღუდოს კანონებით, მაგრამ არ უნდა დაგვაფიქვდეს ის, რომ ქრისტე ვჯარს აცვა კანონებზე დაფუძნებულმა სახელმწიფომ, მაგრამ ისეთ კანონებზე, რომლებიც დაცლილი იყო სულიერებისგან და იმ ღირებულებებისგან, რომლებსაც კანონი უნდა ეფუძნებოდეს. ამიტომ სახელმწიფოებრივ

ცხოვრებაში ჩვენ გვჭირდება ძალიან კარგად გააზრება იმისა, რომ ინსტიტუციური სეკულარიზმი და ეკლესიისა და სახელმწიფოს ორგანიზაციული დამოუკიდებლობა არ ნიშნავს მსოფლმხედველობრივ სეკულარიზმს, სეკულარიზმს ჩვენს მხედველობაში, ჩვენს ზნეობრივ, ფილოსოფიურ ფუნდამენტში, სწორედ რომ პირიქით. აუცილებელია იმის გააზრება, რომ მსოფლმხედველობრივია და ისტორიული სეკულარიზმიც არის ასიმეტრიული სეკულარიზმი, ანუ სახელმწიფოს არ აქვს უფლება ჩაერიოს ეკლესიის საქმიანობაში, ხოლო ეკლესიას უფლება კი არა, ვალდებულება აქვს, ჩაერიოს საზოგადოების ცხოვრებაში, მათ შორის, სახელმწიფოებრივში, ცხადია, ჩაერიოს კანონის და ზნეობის ფარგლებში. ეს პოლიტიკური კატეგორიაა კომპრომისი და თუ პოლიტიკაში კომპრომისის ხელოვნება დაიკარგა, პოლიტიკაც დაიკარგება და მაშინ მივალთ დიდ უბედურებებამდე. აი, რელიგიისთვის და ეკლესიისთვის მიუღებელია კომპრომისი და არ შეიძლება ველოდოთ შუალედურ პოზიციებს ეკლესიის წარმომადგენელთა მხრიდან და რაც უფრო მაღალია ეკლესიის იერარქია, მით უფრო მეტად ველით მისგან ძალიან კონკრეტულ „ხოს“ თუ „არას“ ძალიან კონკრეტულ საკითხებზე, მაგრამ პოლიტიკაში ცოტა სხვა ვითარებაა და ეს ყველამ უნდა გავიაზროთ, რადგან სახელმწიფოებრივი ცხოვრება ზნეობრივი მინიმალიზმის სფეროა. სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში ჩვენ ვაღიარებთ ყველა ადამიანის უფლებას — თავად განავითაროს თავისი პიროვნება, ვიცავთ მის უფლებებს და ვამბობთ, რომ ის თავისუფალია თავის არჩევანში მანამ, სანამ სხვის უფლებას არ შეურაცხყოფს და კანონს არ ხელყოფს. რა თქმა უნდა, ეკლესიისთვის ეს ზნეობრივი მინიმალიზმი არის აბსოლუტურად მიუღებელი. ეკლესია ზნეობრივი მაქსიმალიზმის სტანდარტითა და კატეგორიებით უყურებს ცხოვრებას იმიტომ, რომ სახელმწიფოს ამოცანა არაა ადამიანის ცხოვრება, მისი მიყვანა სასუფეველამდე და თუ ამ ამოცანას დაისახავს, — კომუნიზმი რაღაც ამის მსგავსი იყო, ყველაფერი მას უნდა მოეგვარებინა,

ჩვენი ამქვეყნიურიც და იმქვეყნიურიც, — ვიცით, სადამდე მიდის საქმე. ამიტომ ძალიან მნიშვნელოვანია, რომ ჩვენ სახელმწიფოებრივ-ეკლესიურ ცხოვრებაში მეტი განათლება შემოვიტანოთ. მეტი განათლება გვჭირდება ყველას. როგორც ჩემთვის ცნობილია, ყველაზე მნიშვნელოვანი შრომები ღვთისმეტყველების, ადამიანების, რომლებმაც ქრისტიანული მსოფლმხედველობა განავითარეს და ახალ სიმაღლეებამდე აიყვანეს, ქართულ ენაზე თარგმნილი არ არის. ძალიან საშური საქმეა, რომ ჩვენ ქართულ ენაზე გავცნოთ ყველა იმ ნაშრომს, ყველა იმ მოძღვრებას, რომლებიც საუბრობს თანამედროვე სახელმწიფოზე, თანამედროვე ეკლესიაზე და მათ შორის ურთიერთობაზე. სარწმუნოებისა და მეცნიერების ერთმანეთთან დაკავშირება მოგვცემს შესაძლებლობას, ერთად შევეცადოთ ფუნდამენტური საკითხების გარკვევას. სახელმწიფო და სამართლისმცოდნეობა მეცნიერების ერთ-ერთი დარგია, ამიტომ მინდა შემოგთავაზოთ, — იქნებ გვეფიქრა შემდგომ სიმპოზიუმზე, სადაც ჩვენი მსჯელობის ერთ-ერთი თემა გახდება სწორედ მეცნიერული და სარწმუნოებრივ-რელიგიური გადმოსახედიდან ამ საკითხებში გარკვევა. ეს არის ძალიან

მნიშვნელოვანი ჩვენი სამშობლოს, ქვეყნის წინსვლისთვის. ძალიან მნიშვნელოვანია ამ ფაქიზი საკითხების სათანადოდ მოგვარება და მათი სათანადოდ მოპყრობა. ამასთან, არსებობს ძალიან მნიშვნელოვანი კითხვა, — მოახერხებს კი სახელმწიფო და პოლიტიკური კლასი იმას, რომ არ გასცდეს თავისი ბუნებით შემოსაზღვრულ ფარგლებს, არ იტვირთოს ადამიანების ღმერთთან, ანუ ჭეშმარიტებასთან მიყვანის ფუნქცია და არ წაუცდეს ხელი ეკლესიისადმი მორწმუნეთა ნდობის საკუთარ პოლიტიკურ რეიტინგად კონვერტაციისკენ? დღემდე, ხშირად, სახელმწიფო და პოლიტიკური კლასი ამას ვერ ვახერხებდით, მაგრამ მოახერხებს ეკლესია და სამღვდელოება. და მე აქ უნდა გავჩერდე, როგორც სახელმწიფოს წარმომადგენელი, სწორედ ამ ასეგურალიზმის პრინციპებიდან გამომდინარე; ეკლესიისა და სამღვდელოების გადასაწყვეტია, თუ რა არის მისთვის უფრო მოსახერხებელი, რა არის გასაუმჯობესელი, რა არის გასაკეთებელი. მაგრამ რაც მწამს, არის სწორედ ის, რომ ჩვენ, ერთად, ყველაფერს შევძლებთ და მაშინ აღარც ღვთისმშობლის სტუმრობის შეგვრცხვება საქართველოში. დიდი მადლობა.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი და სულიერი ფასეულობანი

დანელი (დათუაშვილი)

ჭიათურისა და საჩხერის მიტროპოლიტი

სული წმიდისა და ქალწულ მარიამისაგან განკაცებული ღმერთის, იესო ქრისტეს მოძღვრება ერთ-ერთი უმთავრესი წყაროა თანამედროვე მსოფლიოში აღიარებული საყოველთაო ფასეულობებისა. ქრისტიანულმა ცივილიზაციამ დიდად შეუწყო ხელი განსხვავებულ შეხედულებათა შორის დიალოგის კულტურის განვითარებას.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ფენომენი საკაცობრიო სულიერი საგანძურის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფასეულობას წარმოადგენს, ქალწული მარიამი ქრისტეს ეკლესიის დაარსებამდე მოსეს რჯულის რჩეული აღმსარებელი იყო, ხოლო ყურანი პატივისცემით მოიხსენებს მას, ვითარცა მოციქულის დედას.

ღვთისმშობელი არა მარტო გვიქადაგებს ურთიერთსიყვარულსა და შემწყნარებლობას, არამედ თავად ბრძანდება სრულყოფილი ნიმუში უმაღლეს სათნოებათა აღსრულებისა. ამ ვითარების გათვალისწინებით, უფლის დედასთან დაკავშირებული სამეცნიერო თავყრილობა, მეცნიერულ შინაარსთან ერთად, ფასეულობით მნიშვნელობასაც იძენს. ასეთ სიმბოლოებს შეუძლია გარკვეული წვლილი შეიტანოს ცივილიზაციათა და კულტურათა დიალოგის სფეროში. ღვთისმშობელი ბრძანდება შუამავალი არა მარტო ღმერთსა და ადამიანებს შორის, არამედ იგია მაგალითი სიყვარულისა და ურთიერთგაგებისა განსხვავებული მრწამსის მქონე საზოგადოებებს შორის, ამის დამადასტურებელია თუნდაც ჩვენი დღევანდელი სიმბოლოები. მიუხედავად იმისა, რომ

სიმბოლოები შემოიფარგლა ღვთისმშობლის თაყვანისცემის მართლმადიდებლური ტრადიციით, მასში მონაწილეობის სურვილი გამოთქვას კათოლიკე და პროტესტანტმა მეცნიერებმა და ასევე მეცნიერებმა ისრაელიდან.

ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ადამიანი ღმერთთან თანაშემოქმედებისათვის არის მოწოდებული. ღმერთი ყოვლისშემძლეა, მაგრამ მისივე განგებით სამყაროში ჰარმონიის შენარჩუნება შეუძლებელია ადამიანის თავისუფალი ნების გარეშე. უფლის განკაცების საიდუმლო ვერ განხორციელდებოდა, რომ არა ქალწულ მარიამის ნება: „მეყავნ მე სიტყვისაებრ შენისა“ (ლუკა, 1, 38). ყველა სხვა ქმნილებისაგან ესოდენ გამორჩეული პატივი ადამიანს უდიდეს პასუხისმგებლობას აკისრებს ღვთისა და სამყაროს წინაშე.

ბიბლიური სწავლების მიხედვით, სამყაროში პირველქმნილი ჰარმონიის დარღვევა გამოიწვია ადამიანის ნების ღვთის ნებისაგან დაცილებამ. შეიძლება ითქვას, რომ საკაცობრიო ისტორია ამ დაკარგული სამოთხის ძიებას წარმოადგენს. დარღვეული ჰარმონიის აღდგენის გზაზე კაცთა მოდგმა ძირითადად ორი სახის საცდურის წინაშე დგას: ან ხდება ღვთის ნების უარყოფა და ადამიანური ნების გაფეტქმება, ან პირიქით, ღვთის სახელით ადამიანის თავისუფლების მაქსიმალური შეზღუდვა. ერთიც და მეორეც უკიდურესობას წარმოადგენს. როგორც ღვთაებრივი, ასევე ადამიანური ბუნების რაიმე სახით გაუთვალისწინებლობა, საზოგადოების ცხოვრებაში ბადებს დაძაბულობას. სასული-

ერო და საერო სფეროების გონივრული გამიჯვნა, ანუ სეკულარიზმი, სწორედ ამ დაძაბულობის განმუხტვას ისახავს მიზნად; თუმცა, არც ისე ადვილია ოქროს შუალედის მოძებნა. გადაცდომის შემთხვევაში ინსტიტუციონური სეკულარიზმი შეიძლება ტოტალიტარიზმში გადაიზარდოს.

ღვთისმშობლის ფენომენი სწორედ ღვთაებრივისა და ადამიანურის ჰარმონიულ სინთეზს წარმოადგენს. მისი ხატი ყრმა იესოთი არის საკაცობრიო ცივილიზაციის ერთ-ერთი გამორჩეული სიმბოლო, ერთი მხრივ, უფაქიზესი დედობრივი სიყვარულისა, ხოლო მეორე მხრივ, სამყაროს შემოქმედისადმი უსაზღვრო კრძალებისა.

მსოფლიოს ისტორიაში ჩვენ გვხვდება მაგალითები როგორც უღმერთობის, ასევე ფსევდორელიგიურობისა; ერთიცა და მეორეც ძვირად უჯდებოდა კაცობრიობას; მათ შორის ყველაზე უფრო უკიდურეს გამოვლინებებს მოჰყვლია მსოფლიოს უმძიმესი განსაცდელები, პირველ შემთხვევაში — წარღვნა და ენების აღრევა, ხოლო მეორე შემთხვევაში — რელიგიური ომები. რელიგიურ და არარელიგიურ საზოგადოებებს შორის დიალოგის წარმართვა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს გლობალიზაციის ეპოქაში. ამ დიალოგის ერთ-ერთი გამოვლინებაა თანამშრომლობა მეცნიერებასა და სარწმუნოებას შორის. საქართველოში ამ თანამშრომლობის მდიდარი გამოცდილება არსებობს: ქართული სამონასტრო ცენტრები საქართველოსა თუ მის ფარგლებს გარეთ ამავე დროს დიდ საგანმანათლებლო კერებს წარმოადგენდნენ. XI საუკუნეში წმინდა მეფე დავით აღმაშენებელმა გელათის ღვთისმშობლის მონასტერთან დააარსა სამეცნიერო აკადემია, რომელსაც ეწოდა მეორე იერუსალიმი და სხვა ათინა, ვითარცა სიმბოლო სულიერებისა და ინტელექტის, სარწმუნოებისა და მეცნიერების ერთიანობისა. ამ ტრადიციამ საქართველოში საუკუნეებს გაუძლო, გადაურჩა XX ს-ის ათეისტურ ძალადობას და დღეს კვლავ აღორძინებას განიცდის. სულიერებისა

და ინტელექტის მტკიცე კავშირმა განაპირობა ჯანსაღი დამოკიდებულება ღვთაებრივისა და ადამიანურ ბუნებას შორის. ეს კავშირი აისახა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში: სახელმწიფოებრივ მოწყობაში, კულტურაში, ოჯახის ინსტიტუტში და განსხვავებული კულტურული თუ რელიგიური შეხედულებების მქონე ჯგუფებს შორის ურთიერთგებასა და პატივისცემაში. საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბდა და ჩვენს ცხოვრებაში დამკვიდრდა მაღალი სულიერი ფასეულობანი: ღმერთი, სამშობლო, ადამიანი. მართალია, ქართველი ერთი თავგანწირვით იცავდა ამ ფასეულობებს, მაგრამ თუ არა ღვთისმშობლის განსაკუთრებული მფარველობა და შეწევნა, შეუძლებელი იქნებოდა ჩვენი გადარჩენა. საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედომილი ქვეყანაა. ღვთის განგებით ჩვენი ქვეყნის მოქცევა და განათლება წილად ხვდა ზეციურ დედოფალს. ნიშნად ჩვენი მფარველობისა, ღვთისმშობელმა საქადაგებლად მის მიერ წარმოგზავნილ მოციქულ ანდრია პირველწოდებულს თავისი ხელთუქმნელი ხატი გამოატანა. ამ ხატით ღვთისმშობლის მაღლი შემობრძანდა და დამკვიდრდა საქართველოში მაცხოვრის მეორედ მოსვლამდე. ქართველი ერის სულიერების ჩამოყალიბებაში ღვთისმშობლის ფენომენმა გადამწყვეტი როლი შეასრულა. ღვთისმშობელი ბრძანდება ის პიროვნება, რომელმაც სრულყოფილად აღასრულა ღვთისაგან ადამიანებისათვის მოცემული ორი უმთავრესი ღირებულება: სწრაფვა ზეციური სრულყოფილებისაკენ და მოყვასისადმი უანგარო სიყვარული.

ეს არის ის ორი უზენაესი ღირებულება, რომლებიც ქმნის ჯვარს. ამ ჯვარის მტკივნეულობა გვაძლევს უფლებას, ვევედროთ მას, როგორც უფლის წინაშე ჩვენს დიდ მეოხს: „ყოვლადწმინდაო ღვთისმშობელო, შეგვეწიენ და გვაცხოვნენ ჩვენ“.

სწორედ ამ ჯვარის ტვირთვასა და მის ღირსეულად ტარებაში მიემსგავსა ქართველი ერთი თავის დედასა და მფარველს და დღემდე ერთგული რჩება ამ დიდი მისიისა.



ღვთისმეტყველება

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემა ათონის წმინდა მთაზე

კირილე (კატერალოსი), თურქეთი

მსოფლიო საპატრიარქოს წარმომადგენელი, ყოვლადუსამღვდელოესი აგიდოსის ეპისკოპოსი

თქვენო ბრწყინვალე! თქვენო მოწყალე! ღირსო მამებო! ქალბატონებო და ბატონებო!

ქრისტე აღდგა!

ჩემთვის ჭეშმარიტად დიდი სიხარული და მადლია ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სახელისადმი მიძღვნილ კონფერენციაში მონაწილეობის პრივილეგია, რომელიც წილად მხვდა, როგორც მსოფლიო საპატრიარქოს წარმომადგენელს და, კერძოდ (როგორც ეს მსოფლიო საპატრიარქოს მეშვეობით მიღებული მოკლე წერილიდან შევითქვე), იმ პატივის წყალობით, რომელსაც ადგილობრივი ორთოდოქსული ეკლესიები ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს მიაგებენ. მისასალმებელია ქართული ეკლესიის სანაქებო ინიციატივა, რომელიც ემსახურება ჩვენი ძმური კავშირების გაძლიერებასა და ერთობას, რომლის დაცვა და განმტკიცება წარმოადგენს ჩვენს წმინდა მოვალეობას.

ჩემ წინაშე არსებული განსახილველი საკითხიდან გამომდინარე, გადაწყვიტე, გაგიზიაროთ ჩემი მოსაზრებები მსოფლიო საპატრიარქოს იურისდიქციაში მყოფი ყველაზე წმინდა ადგილის, კერძოდ, ათონის მთის შესახებ, რომელიც ათასწლეულის განმავლობაში წარმოადგენს სულიერი ღვაწლისა და ბრძოლის ასპარეზს. მეტოქიასთან, ანუ სამონასტრო მიწებთან, სკიტებთან და განცალკევებულ სამონასტრო კელიებთან ერთად, ათონის მთაზე მდებარეობს მსოფლიოში ცნობილი კიდევ 20 სტავროპიგიალური მონას-

ტერი, სადაც, საერთო ჯამში, დაახლოებით 2 000 ბერი ცხოვრობს, რომლებიც ძირითადად ბერძენი ეროვნებისა არიან, თუმცა, მათ შორის გვხვდებიან სხვა ეროვნების წარმომადგენლებიც.

წმინდა მთაზე მცხოვრები ბერები, ისევე როგორც ჩვენ, მსოფლიო საპატრიარქოს წარმომადგენლები, ათონის მთას „ღვთისმშობლის ბაღს“ ვუწოდებთ. ამკარაა, რომ ეს ზედმეტი სახელი გამოხატავს ათონის თემის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას ყოვლადწმინდა მარიამის მიმართ. თუკი ჭეშმარიტი ბერის ცხოვრება უნდა ხასიათდებოდეს უპოვარებით, მორჩილებითა და უმანკოებით, მაშინ ღვთისმშობელი ამ სამივე ღირსების მატარებელი იყო აღმატებულ ხარისხში. ორთოდოქსული პატრისტიკული თეოლოგიის მიხედვით, მარიამი უბიწო იყო, თუმცა, ისიც კაცთა მოდგმის თავდაპირველი ცოდვის მატარებელი გახლდათ და, როგორც ყველა მიწიერი ქალი თუ კაცი, მიდრეკილი ცოდვისკენ, რადგანაც მას არ გააჩნდა ონტოლოგიური უცოდველობა, როგორც მის პირმშოს, განკაცებულ ღმერთს და ჩვენს მხსნელს, იესო ქრისტეს. წმინდა გრიგოლ პალამას მიხედვით, რომელიც თავადაც მრავალი წლის განმავლობაში ათონის მთაზე ცხოვრობდა და წარმატებულად იკვლევდა ვარლამ კალაბრიელისა და გრიგოლ აკინდინოსის სქოლასტიკურ სწავლებას, ღვთისმშობელი არის ერთადერთი ჭეშმარიტი ქალწული, ვინაიდან მან მიაღწია სრულ სიწმინდეს იმგვარად, რომ სულითა და ხორციით უბიწო დარჩა და ვერავითრმა სიბილწემ ვერ

შებლალა ვერც მისი ხორციელი გრძნობები და ვერც მისი სულის სისპეტაკე. ამ მოსაზრებას სრულად იზიარებდა წმინდა გრიგოლის თანამედროვე წმინდა, ნიკოლოზ კავასილასი. კავასილასი წერდა: „არა მხოლოდ ადამიანთათვის, არამედ თვით ანგელოზთათვისაც კი გასაოცარია, ის, თუ როგორ შეძლო ქალწულმა მარიამმა თავი დაეღწია კაცთა მოდგმის საერთო სისუსტის, კერძოდ კი, ცოდვისთვის, მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანური თვისებებით არაფრით განსხვავდებოდა სხვა ადამიანებისგან. რადგანაც ის იყო „პირველი და ერთადერთი ადამიანი, რომელსაც ცოდვა არ შეხებია“. სხვა ათონელი ბერი, ნიკოდიმუს ჰაგიორიტი წერდა, რომ „ღვთისმშობელი იდგა ნებისმიერ, შეუნდობელ თუ შესანდობელ ცოდვაზე მაღლა და დაზღვეული იყო ბოროტი ფიქრებისგანაც კი“. შემდგომ, ჩვენი სიტყვის ბოლოსკენ, ეს დადასტურებული იქნება რუსი ბერის, წმინდა სილუანის გამონათქვამით, რომელიც გასული საუკუნის პირველ ათწლეულებში გამოირჩეოდა თავისი სამონასტრო ღვაწლით ათონის წმინდა პანტელეიმონის მონასტერში. ჩვენ ვიხილავთ, სულიწმინდის ძალით, სილუანის მოწმობას იმაზე, რომ „ღვთის დედას არასდროს შეუცოდია, ფიქრშიაც კი“.

არსებობს ათონის მთიდან მომდინარე უძველესი ტრადიცია, რომელიც მას ბუნებრივად აკავშირებს ღვთისმშობელთან, მისი მიწიერი ცხოვრების დღეებიდან მოყოლებული. სინამდვილეში ამ ტრადიციამ საყოველთაო სახე მიიღო და სწრაფად გავრცელდა, ჯერ მართლმორწმუნე ქართველ ხალხში და შემდგომ რუსეთში, ძირითადად, იმსაუკუნეების სამონასტრო ცენტრებში. როგორც ჩანს, სწორედ იქიდან შეაღწია ამ ტრადიციამ ათონის მონასტრებშიც, სადაც ღვთისმშობელი მოგვევლინა არა მხოლოდ ათონის მთის მფარველად, არამედ იქ თავისი მარადიული დავანების წყალობით, ღვთიური მაღლის უმრეტეს წყაროდ.

აღნიშნული ტრადიცია დარეგისტრირებულია A 66, Φ. 114 ფონტით, დიდი (მეგისტი) ლავრის წმინდა მონასტრის კოდექსში. გარდა

იმისა, რომ ეს ამბავი წარმოადგენს ისტორიულ სინამდვილეს, ის ბერების სულსა და გულს ამშვიდებს და აღავსებს მათ ბრწყინვალე პერსპექტივის იმედით, რწმენისა და სიხარულის გრძნობით, რომლებიც იქ მისულ უამრავ მომლოცველსაც გადაეცემა. ათონზე *მარიამის* ყოფნა ყველასთვის არის საგრძნობი. ათონის მკვიდრები და სტუმრები, ყველანი გაცეხულები ყოვნდებიან ღვთისმშობლის დიდებული გამოსახულებების (ძირითადად, რუსული სტილითაა შესრულებული) წინაშე, რომლებიც მონასტრის წმინდა ადგილებსა და ხუცესების პირად კელიებს ამშვენებენ.

ჩვენი მხრიდან მიუტევებელი დაუდევრობა იქნება, თუ არ ვახსენებთ პეტრე ათონელს, ათონის მთაზე დამკვიდრებულ ეგრეთ წოდებულ პირველ ბერს, რომლმაც ნმ1 წ. პაპი აგატოსგან მიღო ტონზურა, ხოლო მისი ბიოგრაფია შეადგინა წმინდა გრიგოლ პალამამ. ამ ბიოგრაფიაში ყველაზე მნიშვნელოვანია ღვთისმშობლის მიერ აღთქმული ათონის მთის ბერების წინამძღოლობა, მფარველობა, დალოცვა და მოწყალება საუკუნეების განმავლობაში, რომელიც წმინდა ქალწულმა პეტრეს თავის გამოცხადებაში დაუდასტურა. როგორც პალამა პეტრეს მიერ ღვთისმშობლის ხილვის შესახებ გადმოგვცემს, „ვერობის კონტინენტზე არსებობს დიდი და საოცარი მთიანი მხარე, რომელიც შორს არის ზღვაში შეჭრილი აფრიკული ლიბიის მიმართულებით. მთელ დედამიწის ზურგზე მიწის ეს ნაწილი გამოვარჩიე და გადავწყვიტე — ასე აცნობა ღვთისმშობელმა პეტრეს — გამხდარიყო ის ბერების საცხოვრებელი ადგილი. ამიერიდან და უკუნისამდე ეს ადგილი მოიხსენიება, როგორც წმინდა, ხოლო მე ვარ თავმდები ყველასი, ვინც მის შემოგარენში ბრძოლას გაუმართავს კაცობრიობის საერთო მტერს, ანუ ეშმაკს, და მე ვიქნები პირველი, ვინც მათ გვერდით იბრძოლებს მთელი მათი ცხოვრების განმავლობაში. მე ვიქნები მათი ამხანაგი, მასწავლებელი და დამრიგებელი სასიკეთო საქმეში, ზუსტად ისევე, როგორც ვიქნები ფხიზელი დარაჯი, რომელიც დაიცავს მათ ბოროტი საქმისგან. მე ვიქნები მათი მფარველი,

ღვთისმეტყველება

მკურნალი და თავმდგომი და ყოველივე იმის უზრუნველმყოფელი, რაც სულისა და სხეულის საჭიროებას წარმოადგენს საერთო ბრძოლაში ბოროტის წინააღმდეგ. ეს არის ჩემი დაპირება, რომელიც ამ ცხოვრებას ეხება. ხოლო რაც შეეხება საიქიოს, მე ჩემი ძისა და ღმერთის წინაშე ვიქნები მეოხი იმ ბერებისა, რომლებიც თავიანთ მიწიერ ცხოვრებას ამ წილხვედრ მიწაზე დაასრულებენ და შევევედრები მას მათი ცოდვების სრულ მიტევებას“.

ბერ პეტრეს წინაშე ღვთისმშობლის გამოცხადების კომენტირებისას წმინდა გრიგოლ პალამა ამბობს: „მე კარგად მაქვს წარმოდგენილი ის უსაზღვრო სიხარული, რაც ღვთისმშობლის გაცხადებულმა სიტყვებმა გამოიწვია ყველას გულებში, როგორც ეს მოსალოდნელიც იყო; ვინაიდან მან მკაფიო დაპირება მოგვცა ჩვენ და ყველა მათგანს, ვინც ჭეშმარიტად ზრუნავს საკუთარი სულის გადარჩენისთვის, რაც ამა ცხოვრების მთავარ საზრუნავს წარმოადგენს. რადგანაც, როდესაც თავად ღვთისმშობელი, რომელსაც ძალუძს შეუძლებელი შესაძლებლად ქმნას, შემწეობას გვპირდება არა მხოლოდ დროებითი მიწიერი ცხოვრების განმავლობაში, არამედ სამარადჟამოდ (ნამდვილად არ არის მცირე რამ) ცოდვების ტვირთისგან გათავისუფლებას, რომელი ჭკუათმყოფელი შეძლებს თავი შეიკავოს და არ აღივსოს დიდი სიხარულით?“

963 წელი ათენის თემის ისტორიაში მნიშვნელოვან ნიშანსვეტს წარმოადგენს, როდესაც წმინდა ათანასე ტრაპზონელმა, ნიკიფორე ფოკას ნებართვითა და დაფინანსებით, დიდი (მეგისტი) ლავრის მონასტერი დააფუძნა, რასაც ძალიან მალე მოჰყვა წმინდა მთის პირველი ტიპიკონის, ანუ წეს-განგების შექმნა, რომელსაც 972 წელს საკუთარი ხელრთვით ადასტურებს იოანე ციმისკე. ამის შემდგომ, 980 წელს, იმპერატორ ბასილ მეორის ერთგულმა მეგობარმა და მხარდამჭერმა, წმინდა ათანასეს მოწაფემ, იოანე იბერიელმა მოახერხა სათანადო ნებართვისა და დაფინანსების მოპოვება, მისი თანამემამულე ქართველი ბერების სავანის, ივერიონის მონასტრის ასაშენებლად. ეს ნიშანსვეტი აღნიშ-

ნავს ათონის მთაზე შიდა ორთოდოქსული, მრავალეროვნული ხასიათის ურთიერთობის დასაბამს. ამ ორმა მონასტერმა, რომლებიც გასაკუთრებით აღიღებდნენ ღვთისმშობელს, რასაც მოხსენების შემდგომი ნაწილი უკვე წარმოაჩენს, განსაზღვრა ათონის განვითარების ისტორიული გზა, რადგანაც იგი გახდა სანიმუშო მოდელი ათონის სხვა მონასტრებისთვისაც.

დროთა განმავლობაში ათონის სამონასტრო ცხოვრებამ და წესმა შეიძინა მკაფიო მოდელის, სულიერი წრთობისა და სათნოების სახე, რაც გახდა ყოველდღიური ღვაწლის მიზანი იმ ყველა ბერისთვის, რომელიც ათონის თემში იყო გაერთიანებული — თემში, რომელსაც ღრმად ჰქონდა აღქმული და გაცნობიერებული ღვთისმშობლის მფარველობა და მადლი. უამრავი მაგალითი შეიძლება დავასახელოთ, როდესაც ათონის წმინდანები თავიანთ ხილვებში მოწმობენ და ადასტურებენ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მხრიდან ათონის მთის ბერების მფარველობასა და გაძლიერებას. კიდევ რამდენიმე შემთხვევა შეგვიძლია ვახსენოთ, როდესაც ათონის ბერებს ცხადად ჰქონდათ ღვთისმშობელთან საუბრის შესაძლებლობა, რა დროსაც მან პირადად დაუდასტურა მათ თავისი გაუნელებელი კეთილგანწყობა და დედობრივი მზრუნველობა. როგორც ამას მე-14 საუკუნის ათონის მთის ცხოვრების მიუკერძოებელი ჟამთაღმწერელი გვაუწყებს, წმინდა ქალწულმა შემდეგი სიტყვები წარმოთქვა მაქსიმე კაფსოკალივიტის წინაშე, რომელსაც ბევრჯერ ჰქონდა ღვთისმშობელთან საუბრის შესაძლებლობა: „მიიღე მადლი დემონთა წინააღმდეგ, შენ, რომელიც ხარ ღირსეულთა შორის უპირველესი. დამკვიდრდი ათონის მთის თავზე, რადგანაც ასეთია ჩემი შვილის ნება. შენ უმაღლეს დონემდე უნდა დახვეწო შენი ღირსება და გახდე ყველას მასწავლებელი და წინამძღოლი უდაბნოში. შეავონე, ახალი ისრაელი დაემორჩილოს ჩემი ძის წმინდა და ღვთისმოსავ ბრძანებებს. გაჰყევ მოსესა და ელიას კვალს, რომლებმაც თავის დროზე სწორ გზაზე დააყენეს ისრაელი“.

ყოველივე ეს დაახლოებით იმ დროს

ხდებოდა, როდესაც წმინდა გრიგოლ სინაელი იკვლევდა ათონის ნახევარკუნძულს, კავშირს ამყარებდა და ესაუბრებოდა წმინდანებს და, ამავე დროს, ასწავლიდა იესოს ლოცვის მაღალ ოსტატობას. ამავე დროს, მის მოწაფეს, ბერ მარკოზს, ღვთისმშობელმა შეაგონა, არ გაპყლოდა მიღმა სამყაროსკენ მიმართულ წმინდა გრიგოლის მისიას და ათონის მთის წიაღისკენ მიმართულიყო. მას ჯილდოდ ერგო საოცარი ხილვა, რომელშიც, როგორც ის გვაუწყებს, იხილა მთის წვერზე გასაოგნებელი სილამაზის ქალაქი, და მაღლა, ზეცაში ატყორცნილი სასახლეების თავზე, მისივე მაღიდებელი ანგელოზებით გარემოცული ღვთისმშობელი. ამ გამოცდილებით შთაგონებულმა წმინდა მაქსიმემ გადაწყვიტა აღარ მიეტოვებინა მთა, რათა არ დაეკარგა სულის სიმხნევე და ნეტარება. შემდგომ მან თავისი გამოცდილება სხვა ხუცესს გაუმხილა, რომელმაც ის თემის წევრებს შორის გაავრცელა. ამას შედეგად ის მოჰყვა, რომ ზოგიერთი ბერი გადაჭარბებული თაყვანისცემით აივსო მარკოზის მიმართ, ხოლო სხვებმა კი ის ჭკუიდან გადასულად შერაცხეს. როდესაც წმინდა მარკოზმა მის მიმართ ასეთი დამოკიდებულება აღმოაჩინა, გადაწყვიტა, იგი საკუთარი სულის სასიკეთოდ გამოეყენებინა; ის იქცეოდა, როგორც სალოსი და ხისტოტებისგან ხელდახელ აგებულ სადგომში დამკვიდრდა. ხოლო როდესაც მან კვლავ აღმოაჩინა მის მიმართ თაყვანისცემა, თავისი სადგომი დაწვა და სხვა ადგილზე გადაინაცვლა. ასე გააგრძელა მან შემდგომშიც.

ასეთია წმინდა ცხოვრებით გამორჩეული პიროვნებების შესარჩევად მიმართული ღვთისმშობლის სიყვარულით სავსე მრავალრიცხოვანი გამოცხადებები, რაც გვაძლევს საფუძველს ათონის მთის მთელი ისტორია განვიხილოთ, როგორც მარიამის მიძინების შემდგომი ცხოვრების ჩანაწერი. სრულიად აშკარა უნდა იყოს, თუ რატომ გახდა ღვთის დედა ათონის სამონასტრო ცხოვრების ნიმუში. წმინდა გრიგოლ პალამა იყო ის პიროვნება, რომელმაც წინამორბედ წმინდა მამებთან შედარებით უფრო მეტად წარმო-

აჩინა ღვთისმშობლის პიროვნების ანთროპოლოგიური მნიშვნელობა, თუმცა, რა თქმა უნდა, ის არ უარყოფდა მის ქრისტოლოგიურ ხასიათს, რაც თავისთავად იგულისხმებოდა. პალამა ვრცლად აღწერს ღვთისმშობლის ასკეტურ ცხოვრებას და წარმოადგენს მას ისიქასტად, როგორც სულიერი სრულყოფის ნიმუშს წმინდანთა შორის წმინდანებში. მას სწამდა, რომ მარიამი იყო პირველი, ვინც იხილა მკვდრეთით აღმდგარი ქრისტე, რომ იგი იყო უბიწო ქალწული სხეულითა და სულით, დაცული სულის სნეულებებისგან. ადამიანთა მთელ მოდგმაში ის იყო ერთადერთი, რომელმაც ჩვენს აღქმაში შეინარჩუნა თავისი შეუბღალავი და გაბრწყინებული ღვთაებრივი ხატი. წმინდა ქალწული „სიბრძნით“ იყო მუცლადღებული წმინდა ანას მიერ იოაკიმესგან იმ თვალსზრისით, რომ ის იყო სრულყოფილი, რადგანაც მისი „უმანკო ჩასახვისთვის“ არ იყო საჭირო, რომ ის, ქრისტეს მსგავსად, ქალწულის მიერ ყოფილიყო შობილი. თავისი დიდსულოვანი ნებელობითა და სულიერი ღვაწლით მან ადვილად შეძლო საკუთარი ღირსების აყვანა უმაღლეს საფეხურზე. ათონელი მამები ერთხმად აღნიშნავენ, რომ მხოლოდ ღვთისმშობლის პიროვნებაში ვხვდებით ბუნებისა და ჰიპოსტასის თანაარსებობის სრულ ჰარმონიას, სწორედ ამიტომ, როგორც მაქსიმე აღმსარებელი აღნიშნავს, ის წარმოადგენს „ბუნებასთან ღმერთის თანხმობის“ განხორციელებას. მისი ნებელობა იყო სრულად გაიგივებული ღმერთის ნებასთან, ვინაიდან მან მთელი თავისი არსი და შეგნება ღმერთს დაუმორჩილა. ქალწულის სიტყვები: „იხილე მონა ღვთისა, დაე, აღსრულდეს ჩემს თავს შენი სიტყვისაებრ“, არის სიძლიერის წყარო ყველასთვის, გასაკუთრებით კი ათონის ბერებისთვის მათი მორჩილების ღვაწლში. მან მხოლოდ მაშინ შეძლო ყოყმანის გარეშე ჩასწვდომოდა ენით გამოუთქმელ ღვთაებრივ ჩანაფიქრს, როდესაც მას აუხსნეს, რომ ქრისტეს ჩასახვა მის ქალწულებრივ საშოში მოხდა სულიწმინდის ძალით. მართლაც, მხოლოდ მას, ვინც უზადო ცხოვრებით ცხოვრობს, შესწევს უნარი, უყოყმანოდ მიიღოს

ღვთისმეტყველება

ღმერთის შეუცნობადი ჩანაფიქრი. წმინდა ქალწულმა თავმდაბლობითა და მორჩილებით მიიღო გაბრიელის ქება და ამბავი ღმერთის ხორციელად მოვლენის შესახებ, რადგანაც ის იყო ერთადერთი ღირსეული, რომელსაც ღმერთმა მიანდო დიდი პატივი და მისია. სწორედ ესაა მარიამის მთავარი, აქტიური როლი უფლის განხორციელების საიდუმლოებაში. თავისი ყოვლადწმინდა ცხოვრებით მან იმგვარად შეამზადა საკუთარი თავი, რომ შეძლო ღმერთის ზეციდან მიწაზე მოხმობა. მარადქალწული მარიამი იყო არა უბრალოდ საუკეთესო ქალი დედამიწის ზურგზე, არა მხოლოდ უდიდესი ქალი, რომელიც ოდესმე შობილა, არამედ ის იყო ერთადერთი და განუმეორებელი, რომელმაც შეძლო ზეციერის მიწაზე ჩამოხმობა და ღმერთის განკაცება.

ათონის მთაზე მისული ყველა მომლოცველი იოლად აღმოაჩენს მონასტრებში, სკიტებსა თუ ურიცხვ კელიებში არსებულ ღვთისმშობლის ასეულობით ხატს შორის გასაკუთრებით გამორჩეულებს, რომლებიც სათანადოდ არიან მოთავსებული საპატიო ადგილებზე. როდესაც მომლოცველები თაყვანის საცემად უახლოვდებიან მათ, ისინი შიშით, მოკრძალებითა და სასოებით ივსებიან, რაც არ არის გასაკვირი იმის გათვალისწინებით, რომ ისინი ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატის წინაშე დგანან და უმზერენ მისი წმინდა სხეულის მატერიალურ განსახიერებას ხისა და საღებავის მეშვეობით, რა გზითაც ღვთისმშობელი ერთნაირად აძლევს თავის მოწყალებას როგორც ბერებს, ასევე საერო პირებს. მართლაც, ათონის მთა არ აცხადებს საკუთარ ექსკლუზიურ უფლებებს ღვთისმშობლის წყალობასა და მფარველობაზე. მისი სასწაულმოქმედი ხატები შესაძლებელია დედამიწის ნებისმიერ კუთხეში აღმოვაჩინოთ, ხოლო მისადმი მიძღვნილი წმინდა ადგილები იზიდავს უამრავ ადამიანს, რომლებიც იქ ტკივილისა და მწუხარების ნაცვლად იძენენ სიმტკიცეს, შემწეობასა და სულის სიმყუდროვეს. თუმცა, ისიც სიმართლეა, რომ ათონზე არ არის ისეთი მონასტერი, რომელსაც ღვთისმშობლის ერთი, ცნობილი სასწაულმოქმედი ხატი

მაინც არ ჰქონდეს საკუთრებაში, რომელთა შორის გამორჩეული არიან დიდი ლავრისა და ვატოპედის მონასტრები, რომლებშიც ინახება ამ ხატების უმეტესობა. კარიესის პროტაქტი, ათონის სასულიერო და ადმინისტრაციულ ცენტრში, დაბრძანებულია ხატი „აქსიონ ესტი“ („ღირს არს“), ხოლო კოკოზელისას პანაგია დავანებულია ლავრის მონასტერში. წმინდა წინამორბედის კენობიტურ სკიტში მისულს შესაძლებლობა აქვს იხილოს „აქიროპიიტოსის“ ხატი. კიდევ უფრო გასაოცარია ვატოპედის მონასტერში დაცული ღვთისმშობლის ხატები: „ანტიფონიტრია“ და „ვიმატარისა“, და მათთან ერთად: „პარამითია“, „ესფაგმენი“, „ელეოვრითისა“, „პანტანასა“ და „პიროვოლისტისა“. ვატოპედის წმინდა მონასტერში აგრეთვე ინახება ღვთისმშობლის „წმინდა ქამარი“. კარიესის წმინდა მონასტრის წმინდა ანდრიას სკიტში დაცულია ხატი, რომელსაც ჰქვია „დამწუხრებულთა ნუგეში“. ივერონის წმინდა მონასტერი ფლობს „პორტაიტისას“, რომლისგანაც მრავალი ასლია გაკეთებული. ჰილანდარის სერბულ წმინდა მონასტერში ინახება „ტრიქეროსა“, ხოლო მეორე ცნობილი ხატი „გალაკტოტროფუზა“ (ძუძუმკვებავი) დაცულია კარიესის მახლობლად მდებარე სერბულ ჰილანდრიკის სენაკში. დიონისოს წმინდა მონასტერში დავანებულია ხატი „აკატის ჰიმნი“. კუტლუმუსის მონასტერი მასპინძლობს „ფოვერა პროსტასიას“ (ძლიერი მფარველი). პანტოკრატორის მონასტრის სიამაყეს წარმოადგენს „გერონტისა“. ხატები „ჰაეროვო“ და „ეპაკუსა“ ზოგრაფის მონასტერშია დაბრძანებული. დოჭვირარის მონასტერში დასვენებულია „გორგეოპიკუსი“. ფილოტეოში იმყოფება „გლიკოფილუსა“ (ტკივილად მემამბორე), ხოლო წმინდა პავლეში ინახება „სარკე“. ქსენოფონტოს საკუთრებას წარმოადგენს „ოდიგიტრია“ (წინამძღოლი), დაბოლოს, გრიგოლი ფლობს „პანტანასას“.

ესაა ათონის მთის მონასტრებში დაცული ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატების მოკლე ჩამონათვალი. არავითარ შემთხვევაში ეს არ არის სრული სია; შესაძლებელი იყო კიდევ ბევრი ხატის დასახელება. ყოველივე

ეს მეტყველებს ათასწლეულის განმავლობაში ათონის ბერების პატივისცემის გამოხატულებას ღვთისმშობლის პიროვნების მიმართ, რადგანაც ამგვარად აისახება მისი ცხოველი მონაწილეობა თემის ცხოვრებაში. დროის ლიმიტი არ იძლევა საშუალებას, შემოგვაზავოთ ამ ხატებთან დაკავშირებული ისტორიები. ამიტომ იძულებული ვარ შემოვიფარგლო მხოლოდ ორი მათგანის მოკლე ისტორიით.

მართლაც სასწაულებრივია ის გზა, რომლითაც ივერიის ღვთისმშობლის ხატი „პორტაიტისა“ (კარიბჭის მცველი) ივერონის მონასტერში აღმოჩნდა. ეს ამბავი ჩვენთვის ცნობილია ივერონის ბერის, დამასკინეს შესაბამისი ნაშრომიდან. ხატი ივერონის მიდამოებში, ზღვის ნაპირთან აღმოაჩინეს. თავდაპირველად ხატი ზღვაში გადააგდო არაბმა მეკობრემ რაჰაიმ, რომელმაც ის ნიკეელ ქვრივს სახლიდან მოჰპარა. შეუძლებელია, არ შეძრწუნდე არაბის მახვილით მარიაშის გამოსახულებაზე მიყენებული ჭრილობის ხილვით, რომელმაც მას ნიკაპქვეშ შემხმარი სისხლის კვალი დაუტოვა. ბოროტმოქმედს ხატიდან ამოფრქვეული სისხლი თავიდან ფეხებამდე მოეცხო. სწორედ ეს შემადრწუნებელი ამბავი გახდა მისი ძრწოლისა და ხსნის მიზეზი. როდესაც ბერებმა ხატი იპოვეს, ის მონასტრის სამლოცველში მოათავსეს. სწორედ აქ, სინანულით გულში, ეახლა ხატს არაბი მეკობრე და ღვთისმშობელს პატივას ევედრებოდა, ხოლო ბერებს სთხოვდა, მიეღოთ იგი საძმოს წევრად. სულიერი მორჩილებისა და სათანადო მომზადების შემდეგ ის მოინათლა, აღიკვეცა და სახელად დაერქვა დამასკინე. თუმცა ის ბერებს ევედრებოდა მისთვის ეწოდებინათ არა დამასკინე, არამედ ბარბაროსი, რომ არ დავიწყებოდა საკუთარი ცოდვილი წარსული.

უნდა ითქვას, რომ მონასტრის კათოლიკონში დაბრძანებული ხატი მეორე დილით კარიბჭესთან იპოვეს, სადაც ის გაუგებარი გზით გადაადგილდა. მალე, გამორჩეული ბერი გაბრიელის წინაშე ღვთისმშობლის გამოცხადების წყალობით, საიდუმლოს ფარდა აეხადა. „გამოუცხადე შენ ძმებს, ჩემი ხატი

მონასტერში მე მოვაბრძანე, რადგან არ მნებავს თქვენი მმართველობა, არამედ თვითონ მსურს ვიყო თქვენი მმართველიც და მცველიც“. ივერიონელების გარდა, ღვთის დედამ ათონის ყველა ბერს მისცა მფარველობისა და მხარდაჭერის პირობა იმ შემთხვევაში, თუ ისინი ზედმიწევნით შეასრულებდნენ თავიანთ ამოცანებსა და მოვალეობებს და ეცდებოდნენ მოეპოვებინათ მისი თანადგომა და წყალობა. მრავალი ოქროსა და ვერცხლის მონეტებით მორთული ხატი, სხვა ძვირფასეულობასთან და შესაწირთან ერთად, ღვთისმშობლის წყალობის იმ ურიცხვ მიმღებზე მეტყველებს, როგორც ერისკაცებში, ასევე ბერებს შორის, რომელთა ცხოვრებაშიც ღვთისმშობელი ცხოველ მონაწილეობას იღებდა.

აგრეთვე განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ხატი „აქსიონ ესტი“ (ღირს არს), რომელიც თავდაპირველად სკიტში, ღვთისმშობლის მიძინებისადმი მიძღვნილ კელიაში ინახებოდა. ამ კელიაში ცხოვრობდა ვინმე იერომონახი, ერთ მორჩილთან ერთად. საღამო ჟამს, როდესაც ხუცესი ღამის მსახურებაზე იმყოფებოდა, კელიაში მარტო დრჩენილ მორჩილს კარზე კაკუნის ხმა მოესმა. ამ დროს, ალიონზე, ის წმინდა კოსმას ცნობილ ჰიმნს გალობდა, „უპატიოსნესსა ქერუბიმთასა...“ თავიდან ბოლომდე, როდესაც უცნობი ბერი შემოვიდა, მან ასე გააგრძელა გალობა: „ღირს არს ჭეშმარიტად, რათა გადიდებდეთ შენ, ღვთისმშობელო“, ბოლოს კი დაამატა: „უპატიოსნესსა ქერუბიმთასა და აღმატებით უზესთაესსა სერაფიმთასა...“ მორჩილი გაოცდა და გაიკვირვა, როდესაც ეს გალობა მოისმინა — „ღირს არს ჭეშმარიტად, რათა გადიდებდეთ“ — და სთხოვა უცნობს, ჩაეწერა მისთვის სიტყვები. რადგანაც არც ქაღალდი ჰქონდა და არც მელანი, მან ქვის ფილა გამოუტანა, რომელზეც უცნობმა თითით ამოტვიფრა: „ღირს არს ჭეშმარიტად“ და ა.შ. სასწაულებრივად, სიტყვები ღრმად ჩაიბეჭდა ფილის მკვრივ ზედაპირზე. მერე უცნობმა ბერმა სთხოვა მორჩილს, რომ ღვთისმშობლის სადიდებელი ეს ჰიმნი ყველა მართლმადიდებელ ქრისტიანს ეგალობა და გაუჩინარდა.

ღვთისმეტყველება

როდესაც ხუცესი ღამის მსახურების შემდეგ კელიაში დაბრუნდა და შეიტყო მომხდარის შესახებ, იგი მორჩილთან ერთად პროტატში გაემართა და მღვდელმთავარს აჩვენა ფილა, რის შემდეგაც ფილა გააგზავნეს კონსტანტინოპოლში, პატრიარქთან, რათა პირადად ეხილა ის. მას შემდეგ ჰიმნი გავრცელდა მთელ მართლმადიდებელ სამყაროში, ხოლო ხატი, რომლის წინაშეც ის პირველად შესრულდა, პროტატის სამლოცველოში გადაიტანეს, სადაც ის დღემდეა დაბრძანებული. ეს სასწაული მოხდა 980 წ. იმპერატორების — ბასილისა და კონსტანტინე მმართველობის დროს. რწმენის მიხედვით, უცნობი ბერი მთავარანგელოზი გაბრიელი იყო. ისევე, როგორც ერთ დროს ღმერთმა მოსეს გაანდო ათი მცნება, ასევე უბოძა გაბრიელმა მართლმადიდებლებს ქვაზე ამოტვიფრული, უტკბესი და ყველაზე გავრცელებული ღვთის დედის სადიდებელი ჰიმნი.

ახლა საჭიროა რამდენიმე სიტყვა ვთქვათ ღვთისმშობლის წმინდა სარტყელთან დაკავშირებითაც, რომელიც ამჟამად ვათობედის მონასტერში ინახება. ეს ერთადერთი ნივთია, რომელიც ღვთისმშობელმა წმინდა თომას მეშვეობით ამქვეყნად დატოვა. ლაპარაკია სამოსლის ნაწილზე, რომელიც ღვთისმშობლის წმინდა სხეულს ეხებოდა. თეოდოსე დიდმა (398-408 წ.წ.) სარტყელი იერუსალიმიდან კონსტანტინოპოლში ჩაიტანა და ბრძანა განსაკუთრებული საცავის დამზადება, სადაც ის სათანადოდ იქნებოდა შენახული. 458 წ. ლეონ I-მა სარტყელი საზეიმოდ გადააბრძანა ვლადქერნას წმინდა ტაძარში, რომელიც იმ დროს ღვთისმშობლის სახელზე აგებულ ტაძართა შორის ყველაზე ლამაზად ითვლებოდა. დაახლოებით სამი საუკუნის შემდეგ სარტყელი დროებით გამოიტანეს საცავიდან იმპერატორ ლეონ VI ბრძენის (886-912 წ.წ.) მეუღლის, ზოიას გამო, რომელსაც მძიმე და უკურნებელი სულის ავადმყოფობა ტანჯავდა. ზოიას ხილვაში ეუწყა, რომ ის განიკურნებოდა იმ შემთხვევაში, თუ წმინდა სარტყელს შეეხებოდა. სარტყელი, ლიტანიის თანხლებით, სასახლეში მიაბრძანეს, პატრიარქმა ის

დედოფალს ტანზე გადააფარა და იგი მართლაც განიკურნა. გადმოცემის მიხედვით, მოგვიანებით, პატრიარქ ფოტის ზეობისას, კიევის მთავრებმა — ასკოლდმა და დირმა — კონსტანტინოპოლის წინააღმდეგ სამხედრო ფლოტი გააგზავნეს. თავდასხმის მოგერიების მიზნით ფოტიმ ვლადქერნას ტაძრიდან სარტყელი გამოაბრძანა და ზღვაში ჩააგდო. ზღვაში წყალი ადუღდა და მტრის გემები შთანთქა. მას შემდეგ აღმოსავლეთის ეკლესიის აკათისტოს (დაუჯდომელი) ჰიმნი, რომელსაც მტერზე გამარჯვების ნიშნად და ღვთისმშობლის სადიდებლად გალობენ, მთელ მსოფლიოში აძლიერებს მართლმადიდებელ ქრისტიანთა სულელებს ცხოვრებისეულ ბრძოლაში. ალბათ აღარ არის საჭირო წმინდა სარტყელის სხვა სასწაულებრივი გამოვლინებების ჩამოთვლა, რადგანაც ის ვერ ჩაეტევა ამ მოხსენების შეზღუდულ ფარგლებში. საკმარისი იქნება მხოლოდ იმის თქმა, რომ მწვავე აუცილებლობის შემთხვევებში მონასტრის თავადაცები ყოველთვის მიმართავდნენ მას დახმარებისთვის. ერთი ასეთი განსაკუთრებული შემთხვევა მოხდა 1871 წელს, როდესაც წმინდა სარტყელი დროებით გადაიტანეს კონსტანტინოპოლში, იქ გავრცელებული ქოლერის ეპიდემიის გამო. სამ თვეში, ღვთისმშობლის სასწაულებრივი ჩარევით ეპიდემიის დასრულების შემდეგ, წმინდა სარტყელი დიდი ზარ-ზეიმით კვლავ ვათობედში დააბრუნეს.

ზემოთ მოყვანილი ამბებიდან გამომდინარე, ცხადი უნდა იყოს, რომ ათონის მთა წარმოადგენს განსაკუთრებულ ადგილს, რომელიც ჩვენი სამყაროს ყოფითი ცნობიერების მიღმა იმყოფება. ჩვენ შეგვიძლია ის მხოლოდ მისტიკურ ასპექტში აღვიქვათ, როგორც ჩვენი რწმენის გაცხადებული სასწაული, თავისი ბუნებით შეუცნობელი, მაგრამ ამის გამო არანაკლებ რეალური. გარდა ამისა, ათონის მთა არის ადგილი, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში, ვიდრე დღემდე, ღვთისმშობლისადმია მიძღვნილი.

როგორც წმინდა სილუან ათონელი ნიშანდობლივად აღნიშნავს, როდესაც სიყვარული გვიპყრობს, იმავდროულად, სევდასაც

განვიცდით. რაც უფრო დიდია სიყვარულის გრძნობა, მით ურო ღრმაა სევდაც. როდესაც ღვთისმშობელი ჯვრის უკან იდგა, მისი გლოვა უსაზღვრო იყო, როგორც ოკეანე, ხოლო აგონია მის გულში გაცილებით დიდი, ვიდრე სამოთხიდან გამოძევებული ადამის მწუხარება. როგორც ვერასდროს მივაღწევთ მარიამის მიერ განცდილი სიყვარულის სისრულეს, ვერც მისი ტკივილისა და მწუხარების სიღრმის გაზიარებას შევძლებთ ოდესმე. მას უსაზღვროდ უყვარდა ღმერთი და თავისი შვილი, მაგრამ სათუთი სიყვარულის გრძნობა ჰქონდა ადამიანების მიმართაც, მათ მიმართ, ვინც მისი ძე ჯვარზე გააკრა. წმინდა სილუანი ადასტურებს, რომ მას თავის ცხოვრებაში ღვთისმშობლის მრავალი სასწაული და მოწყალეობა უნახავს. მაგრამ, როგორც ის ამას შემდგომ ხსნის, ვერასდროს შეძლებდა მიეზღო მისთვის ამ სიყვარულის სამაგიერო. ის, შეძრწუნებული და მადლიერებით აღსავსე აღნიშნავს, რომ ქალწულმა მარიამმა მაშინაც არ მიატოვა, არ აითვალწუნა და კეთილგონიერება შეაგონა როდესაც იგი ცოდვამ შეიპყრო. მას ცხადად არ უხილავს მარიამი, მაგრამ სულიწმინდის შემწეობით გაიგონა მისი მადლიანი სიტყვები. მხოლოდ წმინდა სახელის გახმინება იყო საკმარისი, რომ მისი გული სიტკბოებას აეცა. როდესაც წმინდა სილუანი ყრმა მორჩილი იყო, ისე მსურვალედ ლოცულობდა ღვთისმშობლის ხატის წინ, რომ იესოს ლოცვამ მის გულში შეაღწია და ცხოველ სიტყვად გადაიქცა. სხვა დროს, როცა ის ესაიას სიტყვას ისმენდა, კერძოდ: „განიბანეთ, განიწმინდეთ...“ (ესაია 1:16), თავისთვის გაიფიქრა: „შესაძლებელი იყო თუ არა, რომ ღვთისმშობელს ოდესმე შეეცოდა, თუნდაც ფიქრში?“ ვერ მოასწრო მან ამ შეკითხვაზე პასუხის გაცემა, რომ იმავე ხმამ, რომელიც იესოს ლოცვისას ჩაესმა, მის გულში წარმოთქვა: „ღვთისმშობელს არასდროს შეუცოდავს, თუნდაც ფიქრში“. ეს იყო მის გულში წარმოთქმული სულიწმინდის სიტყვები, რომლებიც ქალწულის სიწმინდეს ადასტურებდა.

წმინდა სილუანის გული ყოველთვის ივსებოდა შიშით და ძრწოლვით, როდესაც ის

ღვთის დედის სიღიადებზე ფიქრობდა. წმინდა წერილში არ არის ღვთისმშობლის რამე გამონათქვამი მისი ფიქრების, პირმშოს სიყვარულის ან ჯვარზე გაკრული შვილის ხილვით მოგვრილი მწუხარების შესახებ. მისი სიყვარული ღმერთის მიმართ უფრო ძლიერი იყო, ვიდრე ქერუბიმებისა და სერაფიმების მიერ გამოხატული სიყვარული; ეს საკმარისი აღმოჩნდა იმისთვის, რომ ზეციური ძალების გაოგნება გამოეწვია.

მართალია, ღვთისმშობლის ცხოვრების ამბავი დუმილით არის მოცული, მაგრამ უფალმა ჩვენს მართლმადიდებელ ეკლესიას გაუმხილა, რომ ქალწული მარიამი თავისი სიყვარულით მთელ სამყაროს მოიცავს; რომ ის, სულიწმინდის ძალით, ყველა ადამიანის მფარველია დედამიწაზე; და, მისი შვილის დაზარად, უხვად ავლენს მოწყალეობას, განურჩევლად, ყველა ადამიანის მიმართ.

ჭეშმარიტად, ჩვენ არ ძალგვიძს ჩავწვდეთ იმას, თუ რაოდენ უყვარს ქალწულს ის, ვინც ქრისტეს მცნებებს იცავს ან როგორ წუხს მათ გამო, ვისთვისაც უცხოა სინანული. ამას, საკუთარი გამოცდილებიდან გამომდინარე, მოწმობს წმინდა სილუანიც. მისი სული დაიღუპებოდა, რომ არა მარიამის წყალობა, რომელიც მას გამოეცხადა და უთხრა: „მე არ მომწონს შენი საქმეები“. მიუხედავად ამისა, ამ სიტყვებმა საამოდ და დამამშვიდებლად გაიჟღერა და გული აუჩუყა მას. ორმოცი წლის შემდეგაც წმინდა სილუანი ვერ ივიწყებდა ღვთისმშობლის სიტყვების ტკბილხმოვანებას და ვერაფრით წარმოედგინა, თუ რა გზით იყო შესაძლებელი მადლიერების გამოხატვა ღვთის დედის მიმართ. მთელი ზეცა და მიწა ხარობს მისი სიყვარულით.

წმინდა ღვთისმშობელი ზეციურ სამოთხეში იმყოფება, სადაც უწყვეტად განიცდის ღმერთის სიღიადეს, თუმცა თავისი მოწყალე ბუნების გამო მიწის ბინადრებიც არ ავიწყდება. ეს რა დიდებული საჩუქარი გვიბოძა ქრისტემ, — მისი უბიწო დედა ყველა ჩვენგანის დედა გახდა; იგი ჩვენი სულიერი დედაა, ჩვენი იმედი და სიხარული; ის ჩვენ გვერდით იმყოფება და საკუთარი სიყვარულით თითოეუ-

ღვთისმეტყველება

ლი ქრისტიანის სულს იზიდავს.

მართლაც, საოცარი და ხორციელთათვის გაუსაძლისია ის დიდება და ზეციური ნეტარება, რომლითაც ღმერთი წმინდანებს ასაჩუქრებს. თუმცა, ღვთისმშობლის დიდება ბევრად აღემატება წმინდანთა დიდებას. წმინდა გრიგოლ პალამა სხვებზე უკეთ გამოგვეცემს ათონელი ბერების განცდას: „[ქალწული] უფრო წმინდაა, ვიდრე ქერუბიმი და შეუდარებლად უფრო დიდებული, ვიდრე სერაფიმი“, ის არა მხოლოდ უფრო წმინდაა წმინდანებთან შედარებით, არამედ ადამიანთა მოდგმის უნიკალური წარმომადგენელია, რომელიც დგას ღმერთსა და ადამიანებს შორის. ის არის პიროვნება, რომელმაც ადამიანები ღმერთის შვილებად აქცია, ვინც მიწიერი ზეცაში აიყვანა და ადამიანები ღმერთს გაუტოლა. ღვთისმშობელი გახლავთ „მიჯნა შექმნილსა და ჯერ არშექმნილ ბუნებას შორის“, „ღმერთი — ღმერთის შემდეგ“, რომელიც თავისი რანგით მხოლოდ წმინდა სამებას ჩამოუვარდება. ის, სიტყვასიტყვით, არის მფარველი ღვთის მორწმუნე ადამიანებისა.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი და ქართველთა ეროვნულ-რელიგიური იდენტურობა

დეკანოზი იოსებ ზეთიშვილი

ლიტვა

იმ ცნობის მიხედვით, რომელსაც „ქართლის ცხოვრება“ შეიცავს და რომელსაც ზოგადად მსოფლიო ეკლესიის გადმოცემა იზიარებს, ქართველთა ქრისტიანობა უშუალოდაა დაკავშირებული ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელთან.

„და შემდგომად ამაღლებისა უფლისა, რაჟამს წილ-იგდეს მოციქულთა, მაშინ ყოვლადწმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა. და ჩუენებით ეჩუენა მას ძე მისი, უფალი ჩუენი, და რქუა: „შ, დედაო ჩემო, არა უგულებელ ვყოფიერი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთვის“.

სავარაუდოა, რომ ამას ის შედეგიც უნდა მოჰყოლოდა, რომ საქართველოში ქრისტიანობას თავისებური იერსახე უნდა მიეღო:

1) უფლის განსაკუთრებული ყურადღება ამ საზეპურო ერისადმი და მისი ნება ღვთისმშობლისა და ამ ერის ერთმანეთთან დაკავშირებისა, ამავე გადმოცემით, მაშინვე კონკრეტულ დავალებაში გამოიხატა: „ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხუედრებულსა, და თანაწარატანე ხატი შენი, ვითარცა პირსა შენსა დადებითა გამოისახოს. და შენ წილ ხატი იგი შენი მკვდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ჟამთა“.

მაგრამ სანამ წმინდა ანდრიას ხელით მოტანილი ღვთისმშობლის ხატი შემოვიდოდა საქართველოში, აქ უკვე აღმოჩნდა ღვთისმშობელთან დაკავშირებული ნივთი. ესაა უფლის კვართი, რომელიც, გადმოცემის თანახმად,

ღვთისმშობლის მიერ იყო მოქსოვილი.

1993 წელს გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ წერილში ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ამდაგვარი რელიკვია შეუძლებელია რაიმე ზეგავლენას არ ახდენდეს იმ ქვეყანასა და იმ ერის ცხოვრებაზე, სადაც და რომლის წიაღშიც ის ინახება¹. და რომ საქართველოსა და ქართველთა ეროვნული ბედი კარგად ეთანხმება იმ ხატებას, რომელიც წარმოდგენილია უფლის კვართის გამო გამოთქმულ წინასწარმეტყველებაში, ფსალმუნთა წიგნში რომ მოიპოვება: „განიყვეს სამოსელი ჩემი მათ შორის და კუართსა ჩემსა ზედა განიგდეს წილი“².

მათ შორის, ვინც საუკუნეთა განმავლობაში „წილს იგდებდა“ საქართველოს ტერიტორიასა და მოსახლეობაზე, მატერიალურ და კულტურულ კუთვნილებაზე (ქართულ ეკლესია-მონასტრებზე, ლიტერატურულ ძეგლებზე, დამწერლობაზე და ბევრ სხვა რამეზე), მრავალი დიდი და პატარა სახელმწიფო და ერი შეინიშნება, მრავალი საერო და სასულიერო პირი — უცხოტომნი და თანამემამულეები, ხელმწიფეები და მხედართმთავრები, პატრიარქები და ბერმონაზვნები, პოლიტიკოსები და მეცნიერები, ნასწავლი და უსწავლელი ერი.

მსოფლიო ისტორია მნიშვნელოვანწილად წიწვა-გლეჯისა და დარბევა-დატა-

1. Грузинская Церковь и полнота Православия. — კრებულში: Религия и демократия, II. Москва, 1993, გვ. 417, 432.

2. ფსალმ. 21, 17.

ცების ტრაგიკული ამბავია, მაგრამ, ჩანს, საქართველო აქაც გამოირჩევა იმით, რომ არ დარჩენილა ეროვნული ყოფის არც ერთი მხარე, არც ერთი კუნჭული, რომელსაც ახლობლისა და შორეულის ხარბი და შურიანი მზერა არ მისწვდომოდა.

და ამავე ეპიზოდთან დაკავშირებული სხვა განჭვრეტა: „ყუედრებად დაითმინა სულმან ჩემმან და გლახაკობაჲ, და ველოდე მე თანამჭუვარსა, და არა იყო; და ნუგეშინისმცემელსა, და არა ვპოვე. და მცეს მე საჭმელად ჩემდა ნავლედი, და წყურილსა ჩემსა მასუეს მე ძმარი“³, — რომელიც საოცარი სიზუსტით აღწერს საუკუნეთა განმავლობაში საქართველოს მესვეურთა მიერ „თანა-მჭუვარისა“ და ნუგეშინისმცემლის უნაყოფო ძიებას, რომელიც გეორგიევსკის ტრაქტატის საჭმელსასმელის მაგიერ საქართველოს ოკუპაციის „ნაღველითა“ და „ძმრით“ დასრულდა.

იმ ტანჯვაში, რომელიც უფლის კვართისა და ღვთისმშობლის აწყურის ხატის საქართველოში შემოსვლისთანავე საქართველოს ისტორიის თანამდევი გახდება, თავისებურად განმეორდა დევნილი, ჯვარცმული და გაძარცვული უფლის ბედი, ხოლო ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისათვის, როგორც, ერთი მხრივ, უფლის დედის, მეორე მხრივ კი, საქართველოს მფარველისათვის თავისი ძის ჯვართან დგომის ამბავი. იმ განსხვავებით, რა თქმა უნდა, რაც უცოდველი იესოს და ცოდვილი ქართველი ერის შორის არსებობს. ისიც უნდა დაემატოს, რომ ისევე, როგორც იესოს, საქართველოსაც, მტრებისა და გულგრილ მეთვალყურეთა გვერდით, არაერთი ჭირისუფალი და მენელსაცხებლე მოუვლინა ღმერთმა.

2) წმინდა ანდრიას მიერ საქართველოში შემოტანილმა ღვთისმშობლის ხატმა, შემდგომში აწყურის ღვთისმშობლად წოდებულმა, ნათელი კვალი დატოვა ჩვენს ისტორიაში. საუკუნეთა განმავლობაში ის სასოება და საფარველი იყო სამხრეთ-დასავლეთის საქართველოსათვის. მაგალითად, „ქართლის ცხოვრებამ“ 1476 წლის (164 ქორონიკონის)

მითითებით შემოგვინახა საკვირველი ამბავი აწყურის ღვთისმშობლის უზუნ-ჰასანის მიერ დატყვევებისა და გატაცების შესახებ. ამის გამო სამცხეში შვიდი წლის განმავლობაში, სანამ ხატი, ასევე სასწაულებრივად, უკან არ დაბრუნდა, ისეთი სიბნელე იდგა, რომ მოსახლეობა ქართლში გადასახლდა⁴. ეს ეპიზოდი უკიდურესად სიმბოლურად გამოიყურება, რადგან ღვთისმშობელი მასში წარმოგვიდგება, როგორც საქართველოს ნათელი, როგორც მსგავსება და ანარეკლი იმისა, რაც წმინდა მარიამის ღვთაებრივ შვილზე ითქვა: „მის თანა ცხოვრებად იყო და ცხოვრებად იგი იყო ნათელ კაცთა“⁵.

3) ქართული ქრისტიანობის თავისებურება ღვთისმშობელთან განსაკუთრებული კავშირის ნიშნებით უფრო ნათლად წმინდა ნინოს პიროვნებასა და გზავნილებში გამოჩნდა. ჯერ ერთი, იმით, რომ ზოგიერთი წყაროს, მაგალითად, არსენ იყალთოელის ცნობით, ღვთისმშობელმა პირადად წარავლინა ნინო ქართველთა მოსაქცევად და პირადად ჩააბარა მას ქართული ქრისტიანობის იქნებ ყველაზე თვალსაჩინო სიმბოლო — ჯვარი ვაზისა. სხვა არსენი — ბულმაისიმისძე — ნინოს ღვთისმშობლის მადლთა „ორღანოს“ უწოდებს.

აქედან იწყება გამომეტყველი და თავისებური „ქალური ხაზი“ საქართველოს ისტორიაში და სპეციფიკური „ქალური ელფერი“, რომელიც ნინოსთან ერთად და ნინოს შემდეგ ქართულმა ქრისტიანობამ და ეროვნულმა ყოფამ მიიღო. ამას ემსახურა თავად ნინოს უნიკალური მდგომარეობა სხვა მოციქულთა და მოციქულთასწორთა შორის, რომლებიც ან მამაკაცები იყვნენ, ან თუ დედები — ეს წოდება პატივის ნიშნად მიიღეს, ვითარცა მოციქულთა თანაშემწეებმა და თანამგზავრებმა, ან განმანათლებელთა წინამორბედებმა. არც ერთ მათგანს არ მოუქცევია მთელი ერი და „დიდი ქვეყანა“, როგორც საქართველოს არსენ იყალთოელისეულ „ნინოს ცხოვრებაში“ მისი აღმზრდელი უწოდებს.

3. ფსალმ. 68, 20–21.

4. ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ. 478–479.

5. იოან. 1, 4.

იმ ათ მცნებათა შორის, რომლებიც ლეონტი მროველის მოწმობით ნინომ საქართველოში შემოსვლისას ძილში მიიღო, ზოგიერთი პირდაპირ წარმოაჩენს იმ გარემოებას, რომ ქართველებს განმანათლებელი ქალის სახით ევლინება:

- „სადაცა იქადაგოს სახარება ესე, მუნ-ცა ითქუას დედაკაცი ესე“;
- „რამეთუ ფრიად უყუარდა მარიამ უფალსა, რამეთუ მარადის ისმენდა მისსა სიტყუასა ჭემმარიტსა“;
- „რქუა მარიამ მაგდა[ლი]ნელსა იესო: „წარვედ, დედაკაცო, და ახარე დათა და ძმათა ჩემთა“;

ხოლო ზოგიერთი სხვა თითქოს მოითხოვს ქართველებისაგან, რომ შეიწყნარონ ასეთი უჩვეულო და იშვიათი მოძღვარი:

- „არცა მამაკაცება, არცა დედაკაცება, არამედ თქუენ ყოველნი ერთ ხართ“;
- „რომელმან თქუენი ისმინოს და შეგიწყნარნეს, მე შემიწყნარა, და რომელმან მე შემიწყნაროს, შეიწყნაროს მომავლინებელი ჩემი“.

თითქოსდა, იმის გათვალისწინებით, რომ მოციქულის ქალობა ქართველებში ერთხანს უკმაყოფილებისა და ამრეზილობის საგნად შეიქმნებოდა. მართლაც, ავი მოიპოვება წმინდა ნინოს ცხოვრების ზოგიერთ ძველ რედაქციებში ნინოს მიერ მოქცეული ქართველების საყვედური: „ჩვენ შენგან ვიცით, რომ იყვნენ წინასწარმეტყველნი ძისა ღვთისა ქვეყნად მოსვლის წინ, და მერე მოციქულნი თორმეტნი, და შემდეგ სამოცდაათნი, და ჩვენდა არავინ მოავლინა ღმერთმა, შენს გარდა“⁶.

4) ნინოთი იწყება ქალების მისტიკური მეფობა საქართველოში. ეს მოვლენა ყველაზე უკეთ აკაკი წერეთელს აქვს აღწერილი, თანაც ორგვარად — როგორც სამი უდიდესი ქართველის — ნინოს, თამარისა და ქეთევანის ცამდე

ამაღლებული პოეტური ხილვა და როგორც მათი ღვაწლის პროზაული აღრიცხვა-შეჯამება. პოემაში „თორნივე ერისთავი“ აკაკი ამ სამ დედას საქართველოს სამპიროვან უმაღლეს მფარველად და ღვთისმშობელთან მეოხად გვიხატავს, ხოლო პროზაულ ტექსტში ქართველთა ერის სამი მთავარი — სარწმუნოებრივი, სახელმწიფოებრივი და მოწამებრივი მოწოდების უმაღლეს მწვერვალად წარმოგვიდგენს. თანაც, ეს რაღაც დროებითი, ცვალებადი ჯამი კი არ გახლავთ, არამედ საბოლოო, მომდევნო ისტორიული მოვლენებისაგან დამოუკიდებელი, უკვე შემდგარი განჩინება.

ქალების ასეთი უნიკალური ამბავი, თანაც ქრისტიანობასთან და ეკლესიასთან მჭიდროდ დაკავშირებული, მეტიც, ეკლესიის წიაღიდან გამომდინარე, პირდაპირ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელზე მიგვანიშნებს თანაც იმდენად, რომ ვადმოცემას ღვთისმშობლისა და საქართველოს განსაკუთრებულ კავშირზე თუნდაც ჩვენამდე არ მოედწია, მაინც საფიქრებელი იქნებოდა, ვისთან, თუ არა ყოვლადწმინდასთან, დაკავშირებულია ამდაგვარი სახისა და განზომილების მოვლენა. მით უმეტეს, რომ მოვლენა ამ სამი წმინდა დედით არ შემოიფარგლება. მათი ტოლსწორნი არიან წმინდა შუშანიკი და წმინდა გრიგოლ ხანძთელის თანამოსაგრე ღირსი დედა ფებრონია, როგორც თავისი სულის სიმალლითა და თავისი ღვაწლით, ისე განსაკუთრებული ადგილით ერის ცხოვრებაში. შუშანიკის პიროვნებით არის გაღვიძებული იაკობ ცურტაველის გენია, რომელმაც არა მარტო მხატვრულად შთამბეჭდავი, არამედ თავისი დედააზრით, და დასკვნით რევოლუციური ნაშრომ-ნააზრევი შექმნა. თუმცა, ეს რევოლუციურობა სავსებით სახარების სიტყვასა და სულისკვეთებას შეესაბამება. მსოფლიო ლიტერატურაში არ გვეგულება სხვა ნაწარმოები, გარდა „ვეფხისტყაოსნისა“, სადაც წმინდა მხატვრული ხერხებით ასე ნათლად იყოს წარმოდგენილი ქალის ბუნების სრულფასოვნება და მასში ჩადებული დიდი პოეტენციალი და ქალი ასე დამაჯერებლად იყოს აყვანილი ეროვნული ცხოვრების უმაღლეს

6. R. P. Mikheil Tarchnisvili. Die Legende der hl. Nino und die Geschichte des georgischen Nationalbewusstseins. Byzantinische Zeitschrift, 40/1940, ss. 48–75. ქართული თარგმანი: თარხნიშვილი მიხეილ. წერილები. რედაქტორი ლილი ხევსურიანი, შესავალი წერილი თ. ჭუმბურიძის // ქართული ეკლესიის ისტორია. მასალები და გამოკვლევები. I. კანდელი. თბილისი 1994, გვ. 119.

მწვერვალზე. აქაც ღვთისმშობლის გავლენა იკითხება. ხოლო დედა ფებრონიას მდგომარეობა კლარჯეთის მოღვაწეთა წრეში არის განმეორება იმ მდგომარეობისა, რომელიც ღვთისმშობელს მოციქულთა შორის ეჭირა და რომელსაც ასეთგვარად აღწერს გიორგი მერჩულე: „და ესრეთ იყო ჩვეულებაჲცა მის ჟამისა წინამძღუართა მამათაჲ, რამეთუ თვნიერ დედისა ფებრონიასგან ზრახვისა საქმე არაჲ ხელ-ყვიან“⁷.

5) ღვთისმშობლის კიდევ ერთ ძღვენს თავისი წილხვედრი ერისა და ქვეყნისადმი ასურელი მამები წარმოადგენენ. ქრისტიანულ, მართლმადიდებელ ქვეყანაში მონასტრებს განსაკუთრებულ მოვლენად ვერანაირად ვერ განვიხილავთ, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც საყურადღებო და აღსანიშნავი ის გახლავთ, რომ ღვთისმშობელი ქართული ბერმონაზვნობისა და სამონასტრო ცხოვრების ფუძის ჩამყრელად და სულის ჩამდგმელად წარმოგვიდგება. საქართველოში ისტორიულ ძნელბედობასა და ბედის ცვალებადობას ბევრი სახელოვანი მონასტერი ემსხვერპლა, მაგრამ ღვთისმშობლის მიერ წარმოგზავნილი მოღვაწეების მიერ დაარსებული კერები — დავით-გარეჯი, შიო-მღვიმე, ზედაზენი, მარტყოფი, ნეკრესი — ახლაც, 15–16 საუკუნის შემდეგ, ღვთისმშობლის კურთხევის დაუმრეტელ ძალაზე მოწმობენ. გარდა ამისა, ეს მონასტრები, და ზოგადად, ასურელ მამათა საძმო, საქართველოს ისეთივე სიმბოლოს წარმოადგენენ, როგორც ჯვარი ვაზისა და სვეტიცხოველი, წმინდა ნინო და წმინდა მეფე დავით აღმაშენებელი. და ამ სიმბოლოსაც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხელი და მადლი აჩნია. დამატებით შევნიშავთ, რომ, როგორც ჩანს, რიცხვი 12 ისევე ეკუთვნის ღვთისმშობელს, როგორც უფალ იესო ქრისტეს. უფლის ამადლების შემდეგ ის მიგვიითიუებს ღვთისმშობლის გამორჩეულ ადგილზე მისი ღვთაებრივი ძის მოციქულთა, მოწაფეთა და მიმდევართა წრეში. 12 მოციქული, 12 ასურელი მამა, რომელთა შორის მეცამეტეს — მათ მოძღვარს

იოანე ზედაზენელს ერთდროულად უფლისა და ღვთისმშობლის მონაცვლის ადგილი უკავია. შეგვიძლია გავიხსენოთ 12 ბერძენი მშენებლის ამბავი, რომლებიც ასევე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელმა კიევში გააგზავნა პირველი იქაურ მონაზვნებთან ანტონი და თეოდოსი პერიორელებთან (მღვიმელებთან) თავისი სახელობის მიძინების ეკლესიის ასაშენებლად⁸.

6) საქართველოს ეროვნულ, სასულიერო და კულტურულ ისტორიაში ერთ-ერთ უბრწყინვალეს და უმნიშვნელოვანეს მომენტს წარმოადგენს ღვთისმშობლის ურთიერთობა ქართველ ბერმონაზვნებთან ათონის მთაზე. ზოგიერთი მიზეზის გამო ათონის ივერთა მონასტრის დამაარსებლებსა და პირველი პერიოდის მოღვაწეებს განსაკუთრებული ადგილი უკავიათ ჩვენი ერის ისტორიასა, კულტურასა და ცნობიერებაში. ისინი, თავიანთი პიროვნების, ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ერთიანობით არა მარტო ჩვენი ეროვნული ყოფისა და მეობის საძირკვლის მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენენ, არამედ ამასთან წარმოადგენენ ერთგვარ მოძღვრებას, სწავლას, რომლის გამომუშავებაშიც ყოვლადწმინდას უშუალო მონაწილეობა აქვს მიღებული.

ივერთა მონასტრის დამაარსებელთა ამბავში ღვთისმშობლის ორი პირდაპირი ჩარევის შთამბეჭდავი ფაქტი აღინიშნება. ერთი მათგანი — ღვთისმშობლის პირადი გამოცხადების სახით მოხდა, როცა მან მომავლად იყრმა ეფთვიმე განკურნა და „ქართულითა ენითა“ ასეთი დავალება მისცა: „აღდეგ, ნუ გეშინინ და ქართულად წსნილად უბნობდი“. ეს გამოცხადება, უეჭველია, ეფთვიმეს მომავალ მთარგმნელობით შრომებს ითვალისწინებდა, რომლითაც მან „განანათლა ქართველთა ენაჲ და ქუეყანაჲ“⁹. და კარგადაა ცნობილი, რაოდენ ძლიერი ბიძგი მისცა ღვთისმშობლის ამ მოწოდებამ ქართული კულტურისა და ცნობიერების განვითარებას. ამ მოწოდების, შთაგონებისა და გამხნეების ნაყოფია ჩვენი დიდი წმინდანების, მწიგნობრებისა და მოაზროვნეების — ეფთვიმე ათონელის, გიორგი ათონელის, გიორგი მცირისა და მათი

7. გიორგი მერჩულე, LV.

8. მათი ცალკე სხოვნა 14/27 თებერვალს აღესრულება.

9. ცხოვრებაჲ მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვიმესი, VIII

თანამოღვაწეების დიდებული მემკვიდრეობა.

მაგრამ, ამავე დროს, დიდი ქართველი ათონელების პიროვნება, ქმედება და ნააზრევი და, მაშასადამე, ყოვლადწმინდის და-ნაბარები, ათონელების გაგებით, ვერ თავსდება, ზემომოყვანილი გამოთქმით, თითქოს შემოფარგლულ ჩარჩოში და გვაფიქრებინებს, რომ მასში ხმარებული სიტყვა „ქართული“ არა მარტო გარკვეული ერის ენაზე მიუთითებს, არამედ აგრეთვე ამ ერის თავისებურებაზე, საუკუნეთა განმავლობაში გამომუშავებულ იდენტობაზე. ამ იდენტობის აქტიური შენება პირველადი ეთნიკური თავისებურების საძირკველზე ქრისტიანობის მიღებისთანავე, და უფრო ადრეც, ღვთისმშობლის უშუალო მონაწილეობით დაიწყო. ჩვენ შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ ამ შენებაში ქართველთა მონაწილეობასაც, ჩვენი დიდი მოაზროვნეების — იაკობ ცურტაველის, იოანე საბანისძის, გიორგი მერჩულის ნაწერთა და სხვა ისტორიულ მოწმობათა საშუალებით. აღნიშნული დროისათვის ეს შენება უმთავრესად დასრულებული იყო, რის გამოც ღვთისმშობელს უკვე შეეძლო ასეთი მოწოდებით მიემართა ეფთვიმე ათონელისათვის, ქართულად უშიშრად და ხსნილად უბნობდეს.

ქართველ ათონელთა ორი ცხოვრების მიხედვით, ჩვენ შეგვიძლია ქართული იდენტურობის ზოგიერთი ნიშნები გამოვყოთ. ესაა, ეთნიკური შემდუღულობის დაძლევა და ქართველების დიდი ქრისტიანული საქმოს ორგანულ ნაწილად ქცევა (ქართველების მოღვაწეობა უცხოეთში და უცხოურ სავანეებში და, სამავიეროდ, ბერძნებისა და რომაელების მიწვევა ივერთა მონასტერში), ამ საქმოს საზღვრებში მთელი საქრისტიანოს მოქცევა (იოანე ათონელის ესპანეთში გადასახლების მცდელობა), ჭეშმარიტების გამოცხადება და დაცვა დოგმატიკის, ზნეობისა და ქრისტიანული ცხოვრების სხვა სფეროებში (იოანე-თორნიკეს საუბარი ბიზანტიის დედოფალთან, გიორგი ათონელის საუბრები ანტიოქიის პატრიარქთან, საქართველოს მეფესთან, ბიზანტიის კეისართან).

მეორე მოვლენა ღვთისმშობლის, შემ-

დგომში „ივერთად“ (τῷ „Ἰβήρῳ“) წოდებულ ხატთან არის დაკავშირებული, რომლითაც განსაკუთრებით გაითქვა სახელი მთელ ქრისტიანულ სამყაროში ათონელ ქართველთა სავანემ. საყურადღებოა, რომ ეს ერთადერთი ხატია, რომელიც გარკვეული ერის სახელს ატარებს (ჩვეულებრივ ღვთისმშობლის ხატები ან სიმბოლურ, ან ამა თუ იმ ადგილის სახელს ატარებენ). ასეთი სახელდების ძალით ღვთისმშობელი ქართველ ერთან და საქართველოსთან მჭიდროდაა დაკავშირებული — ივერთა და ივერიის ღვთისმშობლად წარმოგვიდგება. ეს, გადმოცემის თანახმად, თვით ღვთისმშობელმა წარმოაჩინა, რადგან სწორედ ივერთა სავანის სანახებში გამოაჩინა თავისი ხატი, ხოლო ათონზე ხატის შემოსვლის პირობად ის დაასახელა, რომ ეს ქართველი ბერის, გაბრიელის ხელით უნდა გაკეთდეს. ივერთა ღვთისმშობლის მნიშვნელობა თუნდაც უდიდეს და უმნიშვნელოვანეს ხატების დონეს სცილდება. ათონის გადმოცემით, რომელიც დადასტურებულია წმინდანილოს მირონმდინარის 1817 წლის წინასწარმეტყველებით, ივერთა ღვთისმშობელი, „ცხოვნების დედოფლად“ წოდებული, ათონის მფარველი არის და მასთანაა დაკავშირებული თვით ათონის არსებობაც კი. ამ წინასწარმეტყველებაში, რომელშიც, სხვათა შორის, მინიშნებულია 1917 და 1992 წელი, როგორც კეთილმსახურების დაცემის საკვანძო წლები, ნათქვამია, რომ ათონი მანამდე იქნება სულის ცხოვნების ადგილი, სანამ აქ დარჩება ივერიის ხატი, ხოლო როცა ხატი მეორედ მოსვლის წინა პერიოდში კატასტროფული მოვლენების თანხლებით დატოვებს ათონს, ეს წმინდა მთა დაღუპვისა და წარწყმედის ადგილად იქცევა. გადმოცემის თანახმად, ის ადგილი, სადაც გადავა ხატი და სადაც იგი თავის მადლს წაიღებს, საქართველო იქნება. ასე რომ, ამ გადმოცემაში ჩვენი სამშობლო აპოკალიფსურ ქვეყნად წარმოგვიდგება. ათონურ ლეგენდას ეხმაურება იოანე-ზოსიმეს ცნობილი წინასწართქმა, რომ ქართული ის ენა იქნება, რომლითაც მეორედ მოსული უფალი ყველა დანარჩენ ენას, ანუ ერს განიკითხავს.

საქართველოს ისტორიის ეს ფინალური ეპიზოდი ერთგვარ სარკისებრ ანარეკლს წარმოადგენს იდუმალი გასაუბრებისა უფალსა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს შორის, რომლითაც ქრისტიანული საქართველოს ამბავი იწყება. ისაა დაგვირგვინება იმ მფარველობისა, რომელიც საქართველოს მიმართ ღვთისმშობელმა იტვირთა, რომლის ქვეშ ქრისტიანული საქართველოს გამორჩეული სახე გამოიკვეთა. ზოგიერთი რამ ზემოთქმულიდან ჯერ კიდევ ლეგენდის, ვარაუდისა და მოლოდინის სფეროშია. მაგრამ ასეთი სახითაც ყოველივე ეს იმ განუმეორებელ იერზემეტყველებს, რომელიც საქართველომ ღვთისმშობელთან ორი ათასწლეულის განმავლობაში განსაკუთრებული დამოკიდებულების წყალობით შეიძინა.

ღვთისმშობელი და ევქარისტია: მართლმადიდებლური პერსპექტივა

ბერი ხალიფე

დიდი ბრიტანეთი

1. ხარება და ეპიკლეზა

თუ ლოგიკური გააზრებით წავიკითხავთ ახალ აღთქმას, შესაძლოა აღმოჩნდეს, რომ ღვთისმშობელსა და ევქარისტიას, ანუ ზიარებას შორის არანაირი კავშირი არ არსებობს. სახარებაში ის ფაქტიც კი არ არის გაჟღერებული, რომ ღვთისმშობელი საიდუმლო სერობას ესწრებოდა. ამგვარი ფაქტები და კავშირები უნდა მოვიძიოთ სხვა წყაროებში, რომლებსაც სული წმინდის მეშვეობით ხარებისა და საღვთო ლიტურგიის დროს ვიღებთ. სწორედ ამ პარალელიზმს ეხება წინამდებარე სტატია. წყაროდ ვიყენებთ წმინდა მამებისა და გადამწერების ბერძნულ და სირიულ, ანუ აღმოსავლეთ-არამეულ ენებზე მოწოდებულ ინფორმაციას.

მართლმადიდებლური ზიარების ლიტურგიაში მსახურების კულმინაციური მომენტი დგება მაშინ, როდესაც სულიწმინდისადმი აღევლინება ლოცვა, აკურთხოს პური და ღვინო. წმინდა იოანე ოქროპირის (+407 წ.) ლიტურგიაში მღვდელი კითხულობს:

„გარდამოავლინე სული შენი წმიდა ჩუენ ზედა, და წინამდებარეთა ამათ ძღუენთა ზედა. დაყავ უკვე პური ესე პატიოსან ხორც, ქრისტე, შენისა ხოლო ბარძიშსა ამას შინა პატიოსან სისხლ, ქრისტე შენისა შეცვალე სულითა შენითა წმიდითა“

წმინდა ბასილი დიდის (+379) ლიტურგიაში მღვდელი ლოცულობს:

„მოვედინ სული შენი წმიდა ჩუენ ზედა და წინამდებარეთა ამას ძღვენსა ზედა და აკურთხენ და წმიდაყვენ და გამოაჩინენ და ყავ

პური ესე პატიოსან ხორც უფლისა და ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესუ ქრისტესა. და სასუმელი ესე ყავ პატიოსან სისხლ უფლისა და ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესო ქრისტესა“.

კავშირს ეპიკლეზასა და ხარებას შორის კიდევ უფრო მეტ განსაკუთრებულობას სძენენ ტერმინები: „გარდამოავლინე“ და „გფარვიდეს“. ამრიგად, მოციქულ იაკობის ლიტურგია შეიცავს შემდეგ სტროფს:

„ესევე ყოვლად წმიდა სული შენი, უფალო, მოავლინე ჩუენ ზედა და შესაწირავსა ამას ზედა მდებარესა... რათა აწცა სახიერმან და დიდებითმოსლვამან მისმან განწმიდოს და ყოს პური ესე ჯორც პატიოსან ქრისტესა, და სასუმელი ესე სისხლ ჭემმარიტ ქრისტესა“

მღვდლის მიერ სულიწმინდის მოხმობა სიმბოლურად ასახავს მთავარანგელოზ გაბრიელის მიერ უწმინდესი ქალწულისთვის ხარებას. ამას გვეუბნება მეთორმეტე საუკუნის ლიტურგიის ამხსნელი და კომენტატორი დიონისე ბარ სალიბი (+1179 წ.) თავის ნაშრომში: „კომენტარები ლიტურგიის თაობაზე.“

2. ქრისტოლოგიური საფუძველი

ხარებისა და ეპიკლეზას ახლო კავშირის განხილვა ხშირად დაკავშირებულია ქრისტოლოგიური სწავლების ერთ კონკრეტულ ანტიოქიურ ტრადიციასთან. ხარებისას ღმერთის სიტყვა ხორციელდება, ანუ ხორცს ისხამს. ღმერთის ძე ახალ არსებობას იწყებს. სიტყვა რჩება ღმერთი და, ამავე დროს, ხდება კაცი, ანუ განკაცდება. შესაბამისად, ეპიკლეზაში ღმერ-

თის სიტყვა პურსა და ღვინოს თავის სხეულად აქცევს. ღვთის განხორციელების ძირითადი მიზანი კაცის ცოდვების მიტევება, განდიდება, გაღმრთობა ანუ თეოზისია, მიუხედავად იმისა, რომ მისი ბუნება უცვლელი რჩება. კაცი იღებს სხვა განზომილებას ნათლობითა და ასკვზით, როგორც ღმერთის ძე. განხორციელების მიზანია, შეცვალოს სიტუაცია: სიტყვა, რომელიც თავისი ბუნებით ღმერთია, ხდება კაცი, გულმორწყალების გამო და ღვთის წყალობით, რათა კაცი, რომელიც ადამიანია თავისი ბუნებით, გახდეს ძე ღვთისა, უფლის ნებით.

პური და ღვინო ეპიკლეზაში გარდაიქმნება. ისინი გარეგნულად უცვლელნი რჩებიან, მაგრამ სრულიად განსხვავებულ მნიშვნელობას იღებენ. თავის „კომენტარში ლიტურგიის თაობაზე“ დიონისე ბარ სალიბი ამბობს: „ხორცსა და სისხლს „საიდუმლოს“ უწოდებენ იმიტომ, რომ ისინი განსხვავდებიან იმისგან, რასაც თვალი ფიზიკურად აღიქვამს; ისინი, ერთი შეხედვით, პური და ღვინოა, ხოლო სინამდვილეში — მაცხოვრის ხორცი და სისხლია. ისევე, როგორც ფიზიკური თვალთ დაინახული იესო, კაცია, თუმცა ის, ამავე დროს, ღმერთია. ამიტომაც საიდუმლოში მონაწილეობს პური და ღვინო, რომლებიც ჭეშმარიტად ხორცი და სისხლია უფლისა“.

3. წმინდა სულთან ურთიერთქმედება

პარალელიზმი ხარებასთან თავის მნიშვნელობას იძენს იმიტომ, რომ სულიწმინდის მაღლი ზიარების დროს პურსა და ღვინოზე გადმოდის, რადგან ეს არის თეოტოკოსის, ანუ ღვთისმშობლის მიმღებლობა, ანუ რეცეფციულობა, რამაც შექმნა კაცისა და სულიწმინდის ურთიერთქმედების მოდელი. ზიარების მეშვეობით კაცს ეძლევა განწმენდის შესაძლებლობა. მაგრამ იმისთვის, რომ ეს მოხდეს, კაცმა თანხმობა უნდა გამოაცხადოს ტრანსფორმირებაზე, ისევე როგორც ღვთისმშობელი დათანხმდა ამას. კაცმა უნდა მიანდოს და დაუთმოს წმინდა სულს საკუთარი თავი, რათა მან ადამიანში შეაღწიოს და არ შეაწუხოს და არ შეზღუდოს ის, როგორც ამას პავლე მოციქული აღნიშნავს (ეფეს. 4:30).

მინიშნება იმისა, თუ რანაირად შეუძლია ზიარებას გარდაქმნას ადამიანის მთელი ცხოვრება, აღწერილია მეშვიდე საუკუნის დიდი ასკეტის, წმინდა ისააკ სირიელის მიერ მისივე ღვთაებრივ „ასკეტურ ქადაგებებში“, რომელშიც ის ამბობს: „ადამიანი, რომელმაც სიყვარული პოვა, ყოველდღე და ყოველ წუთს იხმევს ქრისტეს და არის უკვდავი; დალოცვილია, ვინც ჭამს პურს სიყვარულისას, რომელიცაა იესო, ვინც ეზიარება სიყვარულის პურს, რომელიც არის ქრისტე. ის, ვინც სიყვარულს იხმევს, იღებს ქრისტეს — ყოველთა ღმერთს, როგორც ამის წმინდა იოანე ამბობს, — „ღმერთი სიყვარული არს“. ამიტომაც კაცი, რომელიც სიყვარულში ცხოვრობს, სიცოცხლის ნაყოფს ღმერთისგან მოიწევს და ამ სამყაროშიც კი შეიგრძნობს აღდგომის სურნელს. ამ გარემოში მართალნი გაიხარებენ აღდგომით... სიყვარულს ძალუძს ადამიანი დააპუროს, როგორც საკვებმა და სასმელმა. ეს ის ღვინოა, რომელიც ადამიანის გულს გაახარებს და დალოცვილია ის, ვინც ამ ღვინოს დააგემოვნებს. უზნეო ადამიანმა იხმია ეს ღვინო და ინამუსა; ცოდვილებმა დალიეს ის და დაივიწყეს მრუდე გზები; ლოთებმა იგემეს ეს ღვინო და მომარხულეები გახდნენ; მდიდრებმა გასინჯეს და სიღარიბისკენ გაუწიათ გულმა; ღარიბებმაც მიირთვეს იგი და გამდიდრდნენ იმედით; უძლურებმა გასინჯეს და გაძლიერდნენ; უგუნურები კი დაბრძენდნენ“.

სულიწმინდის გარდამოსვლა ღვთისმშობელზე, რომელიც მუცლად იღებს ქრისტეს, ამ ურთიერთქმედების დროს ძალიან ახლო დგას სულიწმინდის გარდამოსვლასთან პურსა და ღვინოზე, განსაკუთრებით მაშინ, თუ ზიარების მიმღებნი ისევე გახსნილები არიან სულიწმინდის მოქმედების მიმართ, როგორც ღვთისმშობელი იყო. ამგვარად, ნაყოფი იშვება მათში, რადგანაც ისინი გარდაიქმნებიან მორწმუნეებად, ვინც ჭეშმარიტად შეთვისებულნი არიან ქრისტეს.

ზუსტად ასევე, ხარებისას არა მარტო ქრისტეს განსხეულება ხდება, არამედ თავად უწმინდესი ქალწული გარდაიქმნება უფრო მაღალ, ღვთიურ სახედ, რამაც ის ღვთისმშობლად აქცია. ღვთისმშობლის სულიწმინდას-

თან ურთიერთქმედება განაპირობებს იმ დიდ თავყვანისცემას, რომელსაც მართლმადიდებელი ეკლესია გამოხატავს უწმინდესი ქალწულის მიმართ ღვთისმშობლის სახედ. მან მუცლად იღო ღმერთი, არა საკუთარი ინიციატივით, არამედ თავისი მიმღებლობის წყალობით, ანუ საკუთარი ნებისგან მთლიანად გათავისუფლებით (ლუკ. 1, 38, ფილიპელთა მიმართ 2,7) და მხოლოდ ასე შეძლო მან საკუთარი ნების ღმერთის ნებასთან გაერთიანება.

4. ტიპოლოგიური კავშირები

მეორე გზა, რომლის მეშვეობითაც აღმოსავლეთის წმინდა მამებმა იმპლიციტურად წინ წამოსწიეს ღვთისმშობლისა და ზიარების კავშირი, იყო ტიპოლოგია. ტიპოლოგია, თავისი არსით, არის კავშირების ქსელის წარმოქმნა ძველ და ახალ აღთქმებს შორის, მიწიერ და ზეციურ სამყაროს შორის; ეს კავშირები ღრმა შინაარსს იღებს წმინდა წერილიდან.

როგორ ხდება ისე, რომ ღვთისმშობელი ქმნის ტიპოლოგიურ კავშირს ზიარებასთან? ცენტრალური ბიბლიური მუხლია იესოს გვერდის განგმირვა ჯვარზე, რის შედეგადაც მას „სისხლი და წყალი გადმოსჩქეფდა“ (იოანე 19:34). შესაძლოა იმ დროს სახარების ავტორის, მახარებელ იოანეს გონებაში სიტყვები — „სისხლი და წყალი“ — უკვე განზრახული იყო საკრალური მნიშვნელობის გამოსახატავად. წმინდა მამებს ეს პასაჟი ჩვეულებრივ ასე ესმით: წყალი წარმოადგენს ნათლობის სიმბოლოს, სისხლი კი ზიარებისას.

უფრო პოეტური ტერმინებით რომ ვიმსჯელოთ, ეს საიდუმლოების მოწილე „წყალი და სისხლი“ შეიძლება აღვწერთ როგორც ეკლესია, ანუ რძალი, რომელიც ქრისტეს გვერდიდან სასწაულებრივად დაიბადა, ისევე, როგორც სამოთხეში ევა იშვა ადამის ნეკნიდან. როგორც მეხუთე საუკუნის მეორე სირიელი პოეტი იაკობ სარული (+521) ახმოვანებს ამას თავის დიდებულ ქადაგებაში „მოსეს საფარი“:

„სიძის გვერდი განიგმირა და იქიდან რძალი გადმოვიდა, და იყო ის უფრო სრულყოფილი, ვიდრე ადამი და ევა, რომელნიც

ღმერთმა პირველნი შექმნა თავისი მხოლოდ-შობილი ძის მსგავსად. ქრისტემ განისვენა ჯვარზე, ვითარცა ადამმა, მისი გვერდი განგმირული გახლდათ და იქიდან აღმოხდა სინათლის პირმშო — წყალი და ღვინო — ღვთაებრივ შვილთა ხატად, მემკვიდრეებად მამისა, რომელსაც უყვარს თავისი მხოლოდ-შობილი ძე. წინასწარმეტყველნი იტყვიან: ევა დედაა სიცოცხლის, მაგრამ ვინაა დედა სიცოცხლისა, თუ არა ნათლობა? ადამის ცოლი შობს მოკვდავთ სხეულით, ქალწული ეკლესია კი შობს სულიერ არსებებს. ადამის გვერდი შობს ქალს, რომელიც მოკვდავთ ბაძებს, დედაეკლესია კი, უკვდავებს შობს.“

ევა აქ ტიპოლოგიურად ეკლესიასთან, ანუ ზიარების დედასთან არის დაპირისპირებული, თუმც სხვა ურიცხვ პასაჟში დაპირისპირება ხდება თეოტოკოსთან, მეორე ევასთან და მეორე ადამის დედასთან.

ამ ტიპოლოგიური ნიმუშით მეოთხე საუკუნის დიდ წმინდან ეფრემ ასურს (+373 წ.) ღვთისმშობლის როლის აღსაწერად შემოაქვს მინიშნება ზიარებაზე:

„მარიამმა გვიბოძა ჩვენ პური სიმშვიდისა, ევას მიერ მოწოდებული შრომის პურის სანაცვლოდ.“

ეპიკლეზისას პური და ღვინო გარდაიქმნება სულიწმინდის მადლით, ხოლო მორწმუნეთა გარდაქმნა ეპიკლეზის, ანუ ზიარებაში მათი მონაწილეობის გარეშე არ ხდება. ეს მიესადაგება უწმინდესი ქალწულის თანხმობას, რომლის წყალობითაც აღსრულდა არა მარტო განხორციელება, არამედ ის (უწმინდესი ქალწული) გარდაიქმნა ღვთისმშობლად, ანუ ღმერთის მატარებლად. მორწმუნეთა თანხმობა ტრანსფორმაციაზე, ანუ გარდაქმნაზე, ნიშნავს იმას, რომ მათ გულებში იშვება ქრისტე. ეს გაბედული და გასაოცარი აზრი მათე-მეთერთმეტე საუკუნეების ასკეტმა — სულიერმა მამამ, წმინდა სვიმეონ ახალმა ღვთისმეტყველმა (+1022 წ.) გამოთქვა.

5. ქრისტეს დედანი

წმინდა სვიმეონი სასუფეველის შესახებ ერთ-ერთ იგავზე აკეთებს კომენტარს: „ცათა

ღვთისმეტყველება

სასუფეველი იმ მეფის დარია, რომელმაც თავისი ვაჟისთვის საქორწილო წვეულება მოაწყო და უამრავი სტუმარი მოიწვია (მათე 22: 1- 14). შეკითხვაზე, თუ ვინ არის საცოლე, ახალი ღვთისმეტყველი პასუხობს, რომ ის სხვა არავინაა, თუ არა ღვთისმშობელი. წმინდა სვიმეონი შემდეგ აგრძელებს:

„რატომ მოგვიტხოვებს სახარება საქორწინო წვეულებებზე და არა ერთ საქორწინო წვეულებაზე? ეს მე ახალ იდეას მაწვდის. რატომ არის მრავლობითი ფორმა გამოყენებული? მრავლობითი ფორმა საჭიროა იმიტომ, რომ ყოველი და თვითთელი მორწმუნის შემთხვევაში, ანუ ნათლის შვილების ანალოგიურად, ერთსა და იმავე ქორწინებასთან გვაქვს საქმე. ეს როგორ ხდება? ჩვენთან ერთიანობით სრულიად უმწიკვლო და წმინდა ქორწინებით ღმერთი ახორციელებს იმას, რაც ჩვენს ძალებს აღემატება.“

წმინდა სვიმეონს თავის არაჩვეულებრივ ნაშრომში „მსჯელობა ეთიკაზე“ აქვს თავი, შემდეგი სათაურით: „იმის შესახებ, თუ ღვთისმშობლის დარად, როგორ ისახება წმინდანებში ღმერთის სიტყვა. ის ამბობს: „როგორც წმინდანები შობენ მას, ისევე იშვება ის მათში და ისინიც (თავის მხრივ) იშვებიან მის მიერ. წმინდანები მოიპოვებენ მის დედად, ისევე როგორც მის პირმშობედ და ძმებად.“

თავი ასე იწყება:

ძე ღვთისა, რომელიც თავად ღმერთია, ყოვლადწმინდა ქალწულის საშოში შესვლით და მისგან ხორცის შესხმითა და განკაცებით, იშვა სრულყოფილ ღმერთად და კაცად ერთსა და იმავე დროს. მიაქციეთ ყურადღება, თუ როგორ ესადაგება ეს იმას, რაც ჩვენ შეგვემთხვა. თითოეულ ჩვენგანს სწამს ერთი და იმავე ღმერთის ძისა და მარად ქალწული მარიამის — ღვთისმშობლის ძისა; და თუ ჭეშმარიტად გვწამს, ჩვენს გულებში შემოვუშვებთ თხრობას მის შესახებ და აღსარებას ვეტყვით მას, მოვინანიებთ ძველ ცოდვებს მთელი სულითა და გულით და მყისიერად, ზუსტად ისე, როგორც მამა ღმერთის სიტყვა ჩაისახა ქა-

ლწულის საშოში, სიტყვა, რომელსაც ვიღებთ თეოლოგიური სწავლებებიდან, ჩვენში ნაყოფს გამოიღებს. ეს არის საიდუმლოს საკვირველება, ხოლო ის, რაც ითქვა, ნდობის ღირსია და რწმენით უნდა იქნეს მიღებული. ჩვენ ჩავისახავთ მას არა სხეულში, როგორც ეს ღვთისმშობლის შემთხვევაში მოხდა, არამედ სულიერად — რაც იგივეა. ჩვენ მივიღეთ ის, ვინც უბიწო ქალწულმა ჩასახა ჩვენს გულებში... ეს წმინდა სხეული, რომელიც მან უბიწო მარიამისგან — უწმინდესი ღვთისმშობლისგან მიიღო და რომლითაც ის ფიზიკურად იშვა, გვაძლევს საზრდოს. და როცა ვიხმევთ ამ საკვებს, ამ ხორცს, რწმენითა და ღირსებით, ვიღებთ ჩვენში უფალს, იესო ქრისტეს, ძეს ღვთისას და ძეს უწმინდესი ღვთისმშობელისა.

განცდა მეუფლება, რომ შევხებთ დიდი მნიშვნელობის მქონე საიდუმლოს. სწორედ ეს არის გაჟღერებული იმ დრამატულ დაძაბულობაში, რომელიც ნაგულისხმევია ღვთისმშობლის, ეკლესიისა და ზიარების ურთიერთკავშირში. ერთი მხრივ, ღვთისმშობელი შეესატყვისება ეკლესიას, როგორც ზიარების წყაროს, რადგან ის თავად შობს ქრისტეს — ზიარების პირველწყაროს. მეორე მხრივ კი ის წარმოადგენს მოდელს მორწმუნეთათვის, რომელნიც მაცოცხლებელ ზიარებას იღებენ და მათგა და მოვიდებულნი, მისცემენ თუ არა ისინი წმინდა სულს გარდაქმნის საშუალებას, ანუ გასცემენ თუ არა მას იმავე პასუხს, როგორც ღვთისმშობელმა გასცა ხარების დროს. და თუ ისინი ამას გააკეთებენ, მაშინ, როგორც წმინდა სვიმეონი მიანიშნებს, ისინი გარდაიქმნებიან ქრისტეს „დედებად“.

დიდი მაქსიმე აღმსარებელი (†662 წ.) რამდენიმე მრავლისმეტყველი სიტყვით თავის „ქალწულის ცხოვრებაში“ განმარტავს: „საკუთარ თავში ღმერთის სიტყვის ჩასახვა ყოველ უმწიკვლო და მარიანულ სულს ძალუძს.“

ქალწული მარიამი წინა-ნიკეური ეკლესიის „სარწმუნოების სიმბოლოთა“ ტექსტებში

კატალინა მიტიტელუ

ფილოსოფიის დოქტორი, რუმინეთი

მოციქულთა დროიდან მოყოლებული, რწმენის აღმსარებლობაში, ანუ რწმენის სიმბოლოში, როგორც აუცილებელი და არსებითი, ჩადებული იყო ის, რაც „გაცხადდა“, რასაც ფარდა აეხადა ან გამჟღავნდა „ღვთის მიერ სულიწმინდის მეშვეობით“ და რომელსაც პირველი ქრისტიანები გამოხატავდნენ არა იმ სიტყვებით, რომლებიც მათ შეიმეცნეს, არამედ იმ სიტყვებით, რომლებიც ისწავლეს სულიწმინდისაგან, რადგან „...რომელმა ჩვენგანმა იცის, რა არის ჩვენში, თუ არა ჩვენმავე სულმა? ასევე ღვთისაგან არავინ არაფერი იცის, გარდა მისივე სულისა“ (1 კორ. 2, 11). ამის გამო ნიკეამდელი ეკლესიის ღვთისმეტყველები თვლიდნენ, რომ „გამოცხადება“, გადმოცემული „Regula Fidei“-ს (რწმენის წესი) ტექსტში, ადამიანის „აზროვნებაზე მაღლა იდგა“, რადგან იგი შეიცავდა „სრულ ჭეშმარიტებას,¹ ანუ ქრისტიანულ ჭეშმარიტებას, როგორც ქრისტიანი ფილოსოფოსი ათენაგორა (ათენელი) განმარტავდა დაახლ. 154 წელს, იგი (რწმენის სიმბოლო) არ იყო „...ადამიანის გონების ნაყოფი“², არამედ ჭეშმარიტება, გამოვლენილი წმინდა წერილში. აქედან მოდის რწმენის წამყვანი როლი ცოდნის საქმეში. ტერტულიანეც (+240 წ.) ამასვე წარმოაჩენდა, როდესაც გვამცნო თავისი ფორმულა: „credo ut intelligam“ (მე მჯერა, ე.ი. შემძლია გავიგო).

პირველი საუკუნის მე-2 ნახევრიდან ქრისტიანები მადლობას უხდიდნენ ზეციურ მამას წმინდა ევქარისტიის დროს — „...გმადლობთ შენ, უფალო, მამაო ჩვენო, სიცოცხლისა და ცოდნისა გამო, რაც გაგვიცხადე შენი ძის იესუს მიერ.“³ რაც შეეხება ღმრთის ძეს, რომელიც განკაცდა სულიწმინდისა და ქალწული მარიამის მეშვეობით, მის შესახებ არამართლმადიდებლური მოსაზრებები და რწმენები⁴ გაჩნდა ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეებში. ბევრი მათგანი ვრცელდებოდა იმ ქრისტიანების მიერ, რომლებიც იუდეველები (ებიონიტები, ელკასატები და ნაზარეველები) იყვნენ; ასევე: დოკეტიზმის მიმდევრების მიერ, რომლებიც მიიჩნევდნენ, რომ ქრისტეს შობა და ვნება, რაც ღმრთის ძემ თავს იღო, აშკარა იყო; წმინდა სამების მოწინააღმდეგე ერეტიკოსების მიერ, რომლებიც ცნობილნი იყვნენ, როგორც „მონარქიზმის“ მიმდევრები და რომლებიც თავს აიგივებდნენ პატროპასქიტებთან (მოდალისტები და ადოპტიონისტები); „წინასწარმეტყველური მოძრაობის“ მიერ, რომელიც აღმოცენდა მე-2 საუკუნის მეორე ნახევარში და ცნობილი იყო, როგორც „მონტანიზმი“ და ა.შ. ამ მნიშვნელობით ერესის, ე.ი. არამართლმადიდებლური სარწმუნოებების (κακοδοξίες) აღმოცენებამ გადააწყვეტინა ეკლესიას, ჩამოეყალიბებინა რწმენის კრედო,

1. I.G. Coman, *Patrologie (Patrology)*, vol. I, Institutul Biblic (The Biblical Institute) Publ. House, Bucharest, 1984, p. 476.

2. Athenagoras (of Athens), *Solia pentru creștini (Προσβεία)*, *A Plea for the Christians*, 9 (cf. G. Ruhbach, *Altkirchliche Apologeten*, Gütersloh, 1966, p. 35-62).

3. *Didahia Sfinților Apostoli (The Didache of the Saints Apostles)*, par. 9. Cf. J. Betz, *Die Eucharistie in der Didache*, in *Archive für Liturgiewissenschaft*, 11 (1969), p. 10-39.

4. See, St. G. Papadopoulos, *Πατρολογία (Patrology)*, vol. I, transl. by A. Marinescu, IBMBOR Publ. House, Bucharest, 2006, p. 152-153.

ღვთისმეტყველება

„რწმენის სიმბოლოს“ სახით, სახელდობრ, „მრწამსი“, რომელიც წარმოითქმებოდა ნათლობის ღვთისმსახურებისას, როგორც რწმენის აღიარება.

პეტრე მოგილას — კიევის მიტროპოლიტი, ეპისკოპოსი (1596 წ.) — „მართლმადიდებლური აღმსარებლობა“ მოიწონა სრულიად მართლმადიდებლურმა სინოდმა, რომელიც 1642 წელს შეიკრიბა ია-საში და შემდგომ განიხილა და დაამტკიცა კონსტანტინოპოლის სინოდმა 1643 წელს, რაც ასევე ადასტურებს, რომ პირველივე საუკუნეებიდან მოყოლებული, თითოეულ ეკლესიას დიდ საეკლესიო ცენტრებში ჰქონდა სარწმუნოების საკუთარი „სიმბოლო“, რომელიც ხალხს უნდა წარმოეთქვა ნათლობისას. სრულიად მართლმადიდებლური „კატეხიზმოს“ კონცეფციის მიხედვით, ასეთი სიმბოლოები იყო: ა) „სამოციქულო, ანუ რომაული“ ბ) „პონტოს ახალი კესარიის ეკლესიის“ სიმბოლო, გ) სიმბოლო „პალესტინის კესარიიდან“ დ) „ალექსანდრიის ეკლესიისა“ და სხვ.⁵

ვიდრე ვაგვარძელებდეთ ამ რწმენის სიმბოლოების ამოცნობასა და ჩამოთვლას ნიკეამდელი დროიდან, გვინდა დავაზუსტოთ, რომ ღვთისმეტყველთა აზრები კვლავაც განსხვავდება რწმენის უძველეს სიმბოლოსთან დაკავშირებით, რომელიც, ჩვენი აზრით, არ შეიძლება იყოს სხვა რამ, თუ არა ის, რაც წარმოითქვა პირველ ქრისტიანულ ეკლესიაში, ანუ იერუსალიმის ეკლესიაში, საიდანაც იგი შეიძლება სხვანაირად გავრცელებულიყო, შესაბამისად, შეცვლილიყო და განვითარებულიყო ანტიოქიის, ალექსანდრიის, რომის, ეფესოს, კორინთოსა და სხვა ეკლესიებში, სახელდობრ, სამოციქულო ეკლესიებში.

„რწმენის სიმბოლოს“ შესახებ მსჯელობისას პატროლოგები გვეუბნებიან, რომ იგი „არის პირველი ეკლესიის უძველესი საბუთი, რომელიც აუცილებელია მისი მისიონერული საქმიანობისათვის და იმისათვის, რათა ქრისტიანები მიიღონ ქრისტიანობის წიაღში. იგი წარმოიშვა ქრისტიანობის აღმოცენები-

სთანავე, რაც გამოწვეული იყო შინაგანი საჭიროებებით.“⁶

დოკუმენტების მიხედვით, რომელიც დაგვიტოვა ეკლესიის ძველმა ტრადიციამ, „რეგულა ფიდეი“ (რწმენის წესი) დაიწერა ჯერ კიდევ მოციქულთა ეპოქაში (მდრ. რუფინუსი). რწმენის ეს „წიგნი“ ბერძნულ ენაში აღინიშნებოდა სიტყვით „სიმბოლო“, რაც ნიშნავს „ნიშანსა და წვლილის შეტანას იმაში, რაც არის ზოგადი, ე.ი. ის, რასაც რამდენიმე ადამიანი უყრის თავს“. მოციქულთა ტრადიციის თანახმად, ის რასაც მოციქულები ჭეშმარიტად აკეთებდნენ, იყო ის, რომ რწმენის საქმეში „თითოეულ მათგანს თავისი წვლილი სიტყვით შეჰქონდა“. თუმცა, ბერძნული სიტყვა სიმბოლო „ასევე ნიშნავს ნიშანს ან გასაღებს, რომლის მეოხებით შეიძლება განვასხვავოთ სამოციქულო მოძღვრება სხვა მქადაგებელთა მოძღვრებისაგან...“⁷

როგორც „მოციქულთა შემდგომი მამები“,⁸ ისევე ლიტურგიული ხელნაწერები ადასტურებენ, რომ ნათლობის დროს აღსრულებული მსახურებისას რწმენის სიმბოლოც წარმოითქმებოდა. ამგვარად, ეს „რწმენის წესი“, რომელიც აღმოსავლეთში ცნობილი იყო, როგორც „რწმენის სიმბოლო“, პირველად წარმოითქვა მორწმუნეთა წინაშე ნათლობის წმინდა საიდუმლოს აღსრულებისას. ეს ასევე წარმოითქმება დღეს მის მიერ, რომელიც „უნდა მოინათლოს“, ანუ „ბავშვის ნათლის მიერ“, ანდა „მღვდლის მიერაც.“⁹

ამასთან ერთად, მართლმადიდებელი ლიტურგისტები ასევე ადასტურებენ იმ ფაქტს, რომ ძველ ეკლესიაში წმინდა საიდუმლოებები

6. I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 87.

7. Ibidem.

8. See, J. Antoni de Aldama, Maria en la Patristica de los siglos I y II, La Editorial Catolica, Madrid, 1070, p. 9 sq.

9. ამ მიმართებით მართლმადიდებელი ეკლესიის ლოცვანი აზუსტებს, რომ „რწმენის სიმბოლო“, ანუ ნიკეა-კონსტანტინოპოლისა, უნდა წამოთქვას „მან, ვინც ინათლება.“ „ბავშვის ნათლიამ ანდა მღვდელმა,“ რომელიც მსახურებას აღასრულებს და „მეტმა არაფერს“ (ეს Molitfelnik (ლოცვანი), დაიბეჭდა მისი უწმინდესობის დანიელის, რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით. IBMBOR გამომცემლობა, ბუქარესტი, 2013, გვ. 34). ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სიმბოლოს წარმოშობის, ისტორიისა და შინაარსის შესახებ იხ. მეორე ეკუმენური სინოდის კანონები და ვალდებულება, რომ რწმენით აღიარონ და დაიცვან ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსი, Orthodox-ში, XXXIII (1081, №2, გვ. 442-459, ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსი, ქრისტიანული მოძღვრების საფუძველი.

5. რწმენის მართლმადიდებლური მოძღვრება, სამიტროპოლიტო ცენტრის გამომცემლობა, კრაინოვა, 1952, გვ. 43-44.

გაერთიანებული იყო წმინდა ლიტურგიაში¹⁰, მსხვერპლშეწირვისას¹¹ სამღვდლოება და ხალხი, ყველა „ერთხმად“, „მთელი გულით“, ღიად წარმოთქვამდა „ძველი ეკლესიის“¹² რწმენის სიმბოლოს, სახელდობრ, სამოციქულო ეკლესიისას, რომელიც მოკლედ მოიხსენიებდა, როგორც „ქალწული მარიაში“.

თუმცადა, მოციქულთა შემდგომ ეპოქიდან გაჩნდა გარკვეული ერესები, რომლებიც უარყოფდნენ იესოს დედის, როგორც მშობიარობას, ისე ქალწულობას და მარადიულ ქალწულობას. ამ გავებით, ასეთი მკრეხელური მოძღვრების მეოხებით, უარყოფილი იყო ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს განკაცება და, თავისთავად, ამ ფაქტით ასევე უარყოფოდა მისი ღვთიურობა. აქედან გამომდინარე, მთავარი ადგილობრივი ეკლესიები გულმოდგინედ ბრუნავდნენ, რომ დაეწერათ თავიანთი საკუთარი რწმენის აღმსარებლობა, ანუ თავიანთი საკუთარი რწმენის სიმბოლოები. რეალობა რომ ასეთი იყო, ასევე დასტურდება „ზოგიერთი რწმენის სიმბოლოს ფრაგმენტებით, რომლებიც შემორჩა და გავრცელდა ზოგიერთი ეკლესიის მამის თხზულებებით „მე-2 საუკუნის დასაწყისიდან.“¹³

ნათლობის მსახურების დროს თავის ეკლესიაში, ე.ი. ალექსანდრიის სამოციქულო ეკლესიაში, წარმოთქმული სარწმუნოების სიმბოლოს შემდეგ, წმინდა იუსტინე, მოწამე და ფილოსოფოსი (+165 წ.) წერდა, რომ „სიტყვის ძალით, მამა ღმრთისა და უფლის სურვილით, იგი (ჩვენი მაცხოვარი) იშვა ქალწულისაგან როგორც კაცი და ეწოდა მას იესო...“¹⁴ იგივე ქრისტიანი ავტორი და ფილოსოფიური

განათლების მეორე ღვთისმეტყველი ასევე მიუთითებდა რწმენის აღმსარებლობაზე, რომელიც გამოიყენებოდა, როგორც ეგზორციზმის რიტუალი ნათლობისას. მისი ცხოვრების ჟამს, ამ რიტუალში მოიხსენიებოდა "expressis verbis", რომ „...ძე ღვთისა და პირველშობილი ყველა არსებას შორის, იშვა ქალწულისაგან და განკაცდა...“¹⁵

თავის ნაშრომში „ბრძოლა ცრუ ცოდნის წინააღმდეგ და მისი გაბათილება“, რომელიც დაიწერა 185 წელს, წმინდა ირინეოსი, ლიონის ეპისკოპოსი (177/178-202 წ.წ.), ამბობდა, რომ სახარება არის „ჭეშმარიტების გამაერთიანებელი“ (1, 9, 4) და ამიტომაც, რომ იგი „უცვლელია“ და „უეჭველი“ (1, 95) და თხზულებაში — „სამოციქულო მოძღვრების დასაბუთება“, რომელიც 190 წლის შემდგომ დაიწერა, „წმინდა ტრადიციის“ ღვთისმეტყველი ამბობს: „სარწმუნოებას ჩვენ ვიღებთ, როდესაც ვინათლებით...“¹⁶ სარწმუნოების ეს ფორმულა, რომელიც წარმოითქმის ნათლობის საიდუმლოს აღსრულებისას, ასევე აშკარად მოიხსენიებს ქალწულ მარიამს, რომლისგანაც იშვა ჩვენი უფალი იესო ქრისტე.

ამას გარდა, ტერტულიანე (+240 წ.) წერდა, რომ წმინდა მოციქულები „...აღთქმას იძლეოდნენ, რომ დარჩებოდნენ მორწმუნეებად“, ანუ ქრისტიანული რწმენის ერთგულებად, რომელთა კანონიერი მემკვიდრეები არ შეიძლება ყოფილიყვნენ „ერეტიკოსები“, რადგან ეს უკანასკნელნი „...არ ფლობენ წმინდა წერილს, და წმინდა წერილი მათ არ ეკუთვნით.“¹⁷ ამ ტექსტის კომენტარებისას ერთმა მართლმადიდებელმა ღვთისმეტყველმა დაასკვნა: „მას შემდეგ, რაც აღიარებულია, რომ მართლმადიდებელი

10. I. Foundoulis, *Απαντασεις εις λειτουργικας απορίας* (*Răspunsuri la probleme liturgice*), (*Answers to Liturgical Problems*), vol. I, transl. in Romanian by V. Manolache, Bucharest, 2008, p. 226.

11. See, N. V. Dură, *Biserica etiopiană și „Anaforalele“ ei liturgice* (*The Ethiopian Church and its Liturgical „Anaphorales“*), in *Revista de Teologie Sfântul Apostol Andrei* (Saint Andrew the Apostle Theological Review), XII (2008), no. 1, p. 9-45.

12. I. Foundoulis, op. cit., p. 193-194

13. Marius J̄epelea, *Mariologia primelor trei secole* (*The Mariology of the First Three Centuries*), Emia Publ. House, Deva, 2004, p. 92.

14. St. Justin (the Martyr and Philosopher), *The First Apology*, 46, 5, transl. in Romanian by Ol. Căciulă, in *Apologieji de limbă greacă* (Apologists of Greek language), vol. II, the Collection *Părinți și Scriitori bisericești* (Church Fathers and Writers, (P.S.B.)), Institutul Biblic (The Biblical Institute) Publ. House, Bucharest, 1980, p. 56.

15. Idem, *Dialogul cu iudeul Trifon* (*The Dialogue with Trypho the Jew*), 8, 5, 2, in *Apologieji de limbă greacă* (Apologists of Greek language), vol. II, ..., p. 193.

16. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 291.

ეკლესია ფლობს ჭეშმარიტებას, რადგან იგი მისდევს იმ წესს, რომელიც მას გადმოეცა მოციქულთაგან, მოციქულებს ქრისტესაგან და ქრისტეს — ღმერთისაგან, ერეტიკოსებს არ უნდა მიეცეთ ნება, მიმართონ სახარებას,“ რადგან „სახარება მათ არ ეკუთვნით და არავითარი უფლება არა აქვთ მასზე.“¹⁸

რაც შეეხება "Regula fidei"-ს რომელიც გადმოსცემს არსს და გამოხატავს სახარების გაცხადებულ სიტყვას, ტერტულიანე გვეუბნება, რომ "una om nio est" (მხოლოდ ერთია ნებისმიერ ადგილას), რადგან იგი „უცვლელია (im mobilis) და მისი გარდაქმნა არ შეიძლება (irreformabiles)...“¹⁹ და რომ „სარწმუნოების წესი არის... ის, რაც გვისაზღვრავს რწმენას, რომ არსებობს მართო ერთი ღმერთი, და ის არის სამყაროს შემოქმედი, რომელმაც არაფრისაგან შექმნა ყველაფერი, საკუთარი სიტყვის მეოხებით...“ ეს სიტყვა, რომელსაც ჰქვია მისი ძე, „გარდამოხდა ქვეყნად“ (delatum), ღმერთის სიტყვითა და ძალით შევიდა ქალწულ მარიამში, გარდაიქმნა ხორცად მის საშოში, იშვა მისაგან და იქცა იესო ქრისტედ...“²⁰

კართაგენის ეკლესიის იმავე სარწმუნოების აღიარებაში, რომელიც, ტერტულიანეს განცხადების მიხედვით, „ერთადერთი იყო მთელ მსოფლიოში,“ ანუ ერთი და იგივე მთელი ეკლესიისათვის და ამიტომაც უცვლელი, აშკარად ცხადდებოდა, რომ იესო ქრისტე „... იშვა ქალწულ მარიამისაგან (natum ex Virgine Maria)...“²¹ სინამდვილეში, როდესაც მოიხსენიებდა ნათლობის სიმბოლოს, წარმოთქმულს კოლონიურ აფრიკაში, ტერტულიანემ, სხვა საკითხებთან ერთად, კვლავ განაცხადა, რომ ამ ტექსტში მკვეთრად იყო წარმოჩენილი შემდეგი: "Fillium eius lesum Christum, natum ex Vergine Maria"²² (მისი ძე, იესო ქრისტე, იშვა

ქალწულ მარიამისაგან), და ასევე "...in Virginem Mariam, carnem factum in utero eius et ex ea natum..."²³ (...ქალწულ მარიამში, მის საშოში ხორცშესხმული, და მისგან შობილი). ამიტომ, აფრიკის ეკლესიის (კართაგენისა) ნათლობის სიმბოლოს ტექსტში წარმოჩენილია არა მხოლოდ „ორი მარიოლოგიური ელემენტი: მარიამის ნამდვილი დედობა და მისი დედობის ქალწულებრივი ბუნება,“²⁴ არამედ ჩვენი მაცხოვრის, იესო ქრისტეს განკაცებაც, როგორც ნამდვილი ისტორიული ფაქტი, თავის სოტერიოლოგიურ შედეგებთან ერთად მთელი კაცობრიობისათვის, რომელიც მან იხსნა ცოდვის მონობისაგან იმით, რომ გასწირა თავი მათი ცოდვებისთვის.

ჩვენი დროის ზოგიერთი პატროლოგის აზრით, „უძველესი რწმენის სიმბოლო, მოციქულთა ეპისტოლის (მე-2 საუკუნის შუა წლებია) გაურკვეველი ეთიოპური ტექსტის შემდეგ, „იქნებოდა „დერ-ბალიზეს რწმენის სიმბოლო,“ რომელიც, როგორც ფიქრობენ, მიეკუთვნება „მე-3 საუკუნის დასაწყისს...“²⁵ თუმცა, ამ სიმბოლოს ტექსტში, რომელიც მხოლოდ რამდენიმე სტრიქონისაგან შედგება, წმინდა ქალწული მარიამი არ მოიხსენიება, საუბარია მხოლოდ წმინდა სამებაზე, „ადამიანის სხეულის აღდგენასა“ და „წმინდა მსოფლიო ეკლესიაზე.“²⁶ თუმცა, იპოლიტე რომაელის „სამოციქულო ტრადიციაში“²⁷ (+235 წ.), რომელიც დაწერილია ბერძნულად²⁸, შეგვიძლია ამოვიცნოთ ნათლობის რწმენის სიმბოლოს ტექსტი, რაც მოცემულია კითხვების სახით და საიდანაც ჩანს, რომ მოსანათლავს უნდა ეპასუხა ყველა კითხვაზე, რომლებსაც ეპისკოპ-

17. Tertullian, *De praescriptione haereticorum*, 37, in P.L. 2, 61 ABC.

18. I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 407.

19. Tertullian, *De virginibus velandis*, I, 3, in P.L., II, 889.

20. Idem, *De praescriptione haereticorum*, 13, apud I. G.

Coman, op.cit., vol. I, p. 477.

21. Idem, *De virginibus velandis*, I, 3, in P.L., II, 889.

22. Ibidem.

23. Idem, *De praescriptione haereticorum*, XXXVI, 5, in P.L., II, 49-50.

24. Marius Terepelea, op. cit., p. 71.

25. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 312.

26. Ibidem.

27. ამ ნაშრომის ტექსტი შემოინახა და გავრცელდა არაქალკედონური ეკლესიების ენებზე (ეგვიპტურ-საჰიდური და ბოჰაირული დიალექტები), სირიული, არაბული, ეთიოპური და ლათინურ ენაზე (იხ. R.H. *The So-Called Egyptian Church Order and Derived documents*, Cambridge, 1916; B.C. Easton, *The Apostolic Tradition of Hippolytus*, Cambridge, 1934; G. Dix – G. Chadwick, *The Treatise on the Apostolic Tradition of S. Hippolytus*, London, 1968).

ოსი ან მღვდელი დაუსვამდა. და ამ „პირველი ჩამოყალიბებულ და შედარებით ვრცელ სიმბოლოში (შვიდი წინადადება), სხვა კითხვებთან ერთად, რომლებიც ვიცით,²⁹ ნეოფიტს აგრეთვე ეკითხებოდნენ, თუ სწამდა „...იესო ქრისტე, ღმრთის ძე, რომელიც სულიწმინდის ძალით ჩაისახა და იშვა ქალწულ მარიამისაგან (qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine)...“³⁰ როგორც ასეთი, ნათლობის ეს რწმენის სიმბოლო აშკარად მიუთითებს „ქალწულ მარიამზე“, რომელსაც ვერ არ უწოდებდნენ „იესოს დედას“ ეს სახელი მას ეწოდა ალექსანდრიის ეკლესიაში, მე-3 საუკუნიდან.

დასავლელი ღვთისმეტყველების აზრით, წმინდა იპოლიტე რომაელის „სამოციქულო ტრადიცია“ პირველად ითარგმნა ლათინურად,³¹ რადგან ლათინური ვერსია ნაწილობრივ იყო ცნობილი ვერონის ბიბლიოთეკაში დაცული პალიმფსესტით.³² ხელნაწერი თარიღდება „მე-5 საუკუნის ბოლოთი, მაგრამ თარგმანი გაცილებით ძველია და შესაძლოა ეკუთვნოდეს მე-4 საუკუნის დასასრულს.“³³ სინამდვილეში, ამ ნაშრომის ტექსტი საშუალებას გვაძლევს განვაცხადოთ, რომ „რომაული რწმენის სიმბოლო“ დაიწერა ალექსანდრიაში, არა უგვიანეს მე-3 საუკუნისა, და, როგორც ასეთი, იგი პირველად ითარგმნა საპიდურ დიალექტზე და შესაძლებელია ეს მოხდა მალე მას შემდეგ, რაც გამოჩნდა მისი ვერსია ბერძნულ ენაზე. ყოველ შემთხვევაში, *as terminus ante quem and post quem*, ეს ვერსია საპიდურ ენაზე დაიწერა 250 წელზე ადრე, რადგან მე-3 საუკუნის მე-2 ნახევრიდან

ქალწულ მარიამს უკვე მოიხსენიებდნენ ეგვიპტურ ტექსტებში სახელწოდებით „თეოტოკოსი“ (ღვთის დედა).

ის, რომ თხზულების თავდაპირველი ტექსტი დაიწერა ალექსანდრიაში, დასტურდება იმ ფაქტით, რომ ლათინურ ვერსიაშიც კი, რომელიც იპოვეს ვერონის (იტალია) ბიბლიოთეკაში აღმოჩენილი ხელნაწერის წყალობით, „მოციქულთა ტრადიციას“ მოსდევს ეგვიპტური (ალექსანდრია) წარმოშობის რამდენიმე კანონიკური წესი, რომელთაც აქვს მინიშნებელი სათაური — „მოციქულთა წესები და ეგვიპტური ეკლესია.“³⁴ სინამდვილეში, მართლმადიდებელი ეკლესიის პატროლოგები აღიარებენ, რომ ძნელია წმინდა იპოლიტეს (რომაელი) „წვლილის განსაზღვრა ტექსტის დაზუსტებაში...“³⁵ ამიტომ უნდა დავაზუსტოთ და წარმოვაჩინოთ, რომ „სამოციქულო ტრადიცია დაიწერა ბერძნულ ენაზე ეგვიპტის ქალაქ ალექსანდრიაში, სადაც იგი ითარგმნა საპიდურ დიალექტზე და ჩვენ ეს ვიცით ერთადერთი ხელნაწერისა“³⁶ და მხოლოდ რამდენიმე ფრაგმენტის წყალობით ეთიოპურ ენაზე შესრულებული ვერსიიდან, და რომლის საშუალებითაც შესაძლოა დაწერილიყო „პრიმიტიული საპიდური ვერსია...“³⁷

სინამდვილეში პირველი რომაული რწმენის სიმბოლო არის ის, რაც დაიწერა „მე-3 საუკუნის პირველ ნახევარში“ და რაც თავდაპირველად ბერძნულ ენაზე შეიქმნა, რის შემდეგაც „ძალიან მალე ითარგმნა“ ლათინურად.³⁸ თუმცადა, ლათინური ვერსია გახდა პროტოტიპი „ყველა მოგვიანებით შექმნილი ადგილობრივი დასავლური სიმბოლოებისა და წარმოადგენს ე.წ. სამოციქულო სიმბოლოს, ანუ ადრინდელი აღმოსავლური გავლენების უბრალო განვითარებას“³⁹, როგორც ამას აღნიშნავს პროფესორი სტილიანოს პანდოპულოსი.

28. გარდა გარკვეული ფრაგმენტებისა, წმინდა იპოლიტეს თხზულების ტექსტი, დაწერილი ბერძნულად, დაკარგული იყო და მისი აღდგენა კი შეუძლებელი, თუ არა ძველი თარგმანების მეშვეობით (საპიდური, ბოპარული, სირიული, არაბული, ეთიოპური და ლათინური).

29. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 358.

30. *La Tradition apostolique d'après les anciennes versions*, 2^e édition, trad. B. Botte, Les Editions du Cerf, Paris, 1968, p. 85 (The text can also be found in *Sources Chrétiennes*, no. 11 bis.).

31. See, E. Haller, *Didascalie apostolorum fragmenta veronensia Latina. Accedunt canonum qui dicuntur*

Apostolorum et Aegyptiorum reliquia, Leipzig, 1900, p. 3-4.

32. B. Botte, *Introduction (La Tradition apostolique ...)*, p. 18.

33. *Ibidem*, p. 19.

34. E. Haller, op. cit., p. 2-3, sq.

35. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 358.

36. B. Botte, *Introduction (La Tradition apostolique ...)*, p. 19.

37. *Ibidem*.

38. *Ibidem*.

დერ-ბალიზის რწმენის სიმბოლოსთან შედარებით, რომელიც დაკავშირებულია წმინდაიპოლიტეს „სამოციქულო ტრადიციასთან“, რომელი სიმბოლო „უფრო დეტალურია და როგორც ასეთი, უფრო ვრცელიც, რადგან მას აქვს ბევრი დამატება, განსაკუთრებით ქრისტოლოგიური.“⁴⁰

რომაული ეკლესიის ამ „სიმბოლოში“ აღიარებული იყო იესო ქრისტეს რწმენა, რომელიც არის „ძე ღვთისა, მხოლოდშობილი, და უფალი ჩვენი, რომელიც იშვა სულიწმინდის მიერ და ქალწულ მარიამისაგან...“ („... τὸν γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, ...“ — „...qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine, ...“)
...qui natus de spiritu sancto et Maria Virgine, ...“).⁴¹

როგორც ასეთი, რომელ სიმბოლოშიც მხოლოდ ქალწულ მარიამის სახელი⁴² იყო აშკარად მოხსენიებული, თუმცა, არა როგორც „თეოტოკოსი“, როგორც ეს გვხვდება ალექსანდრიის ეკლესიაში მე-3 საუკუნის მეორე ნახევრიდან.

ზოგიერთი პატროლოგის კომპეტენტური აზრით, „...რწმენის სიმბოლოს უძველესი და ყველაზე სრული ვარიანტი, რომელიც გადმოგვცა, არის ის, რაც ეპისკოპოსმა მარცელ ანკირამ „წერილით“ გაუგზავნა რომის ეპისკოპოს იულიუს I-ს.⁴³ აქედან გამომდინარე, რომ „სიმბოლო ნამდვილი სახით მომდინარეობს აღმოსავლეთიდან და არა დასავლეთიდან, თუმცა შეეცადნენ ეთქვათ, რომ მარცელის ბერძნული ვერსია თარგმანი იყო, ხოლო ლათინური — დედანი.“⁴⁴

სამოციქულო სიმბოლო, რომელსაც რომელი ეკლესიაც იყენებდა ნიკეამდელ ეპოქაში და რუფინუსიც ხაზგასმით იხსენიებს, თუმცადა, „შემდგომი დამატებებით,“ სინამდ-

ვილეში აღმოსავლური წარმოშობისაა. რომელმა ეკლესიამ გაამდიდრა აღმოსავლეთიდან მომდინარე ეს სიმბოლო „იმ დეტალებითა და დაზუსტებებით, რომლებიც დროთა განმავლობაში მიიჩნეეს აუცილებლად. ეს გამოწვეული იყო „ერეტიკული არეულობით.“⁴⁵ ასევე, არ უნდა უგულებელვყოთ ფაქტი, რომ „აღმოსავლეთის ეკლესიის სიმბოლოები უფრო მრავალფეროვანი იყო, ვიდრე რომელისა, რაც გამოწვეული გახლდათ ერესებთან განუწყვეტელი ბრძოლით, თუმცა, ამ სიმბოლოების საფუძველი სამოციქულო იყო.“⁴⁶ ამ უკანასკნელის პირველი ვარიანტი შეიქმნა აღმოსავლეთში.

სამოციქულო სიმბოლოში, რომელიც დაიწერა ბერძნულ ენაზე აღმოსავლეთში და რომელიც არის „სიმბოლოს უძველესი ფორმა, ცნობილი პატრისტიკულ ეპოქაში“⁴⁷, ასევე ნათლად ასახელებდნენ უფალ იესო ქრისტეს „...τὸν γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου...“⁴⁸ (რომელიც იშვა სულიწმინდის მიერ და ქალწულ მარიამისაგან...). ლათინურ ვერსიაში, რომელიც გამოიყენა რუფინუსმა თავის კომენტარებში, ბერძნული ტექსტი გადმოცემული იყო შემდეგი სიტყვებით: „...qui natus est de spiritu Sancto ex Maria Virgine...“⁴⁹ ამგვარად, ლათინური ვარიანტი ზუსტად გადმოგვცემს ბერძნულ ვარიანტს.

რაც შეეხება მოკლე ფორმულირებას — „რომელმაც ხორცი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა განკაცნა“ — სწორად შენიშნავენ, რომ სიმბოლოს ქრისტოლოგია „უფრო ფართოა, უფრო პოპულარული და ნაკლებ თეოლოგიური, ვიდრე შედარებით გვიანდელი ფორმულირებები...“ და რომ „იგი გამოხატავს ამ ფაქტისადმი ღრმა რწმენას ისე, როგორც იგი მოცემულია

39. Ibidem.

40. Ibidem.

41. Ibidem.

42. See, E. Neubert, Marie dans l'Église antenicéenne, Ed. Gabalda, Paris, 1908, p. 137.

43. I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 89.

44. Ibidem, p. 90.

45. Ibidem.

46. Ibidem.

47. Ibidem.

48. Ibidem, p. 89.

49. Ibidem, p. 90.

წმინდა წერილში,⁵⁰ ყოველგვარი თეოლოგიური მსჯელობების გარეშე, რომლებიც ქრისტოლოგებმა და მარიოლოგებმა მოგვიანებით წამოიწყეს ზოგიერთი თეოლოგიური და ფილოსოფიური სწავლების გავლენით.

ნიკეამდელი ეკლესიის რწმენის უკანასკნელი სიმბოლოა ის, რომელიც დაწერეს 324 წელს ალექსანდრიის სინოდზე შეკრებილმა ეპისკოპოსებმა. მას თავმჯდომარეობდნენ მთავარეპისკოპოსი ალექსანდრე ალექსანდრიელი და კორდობას მთავარეპისკოპოსი ჰოსიუსი, რომელიც იყო იმპერატორ კონსტანტინე დიდის მრჩეველ რელიგიური ცხოვრების საკითხებში.

სხვა საკითხებთან ერთად, რწმენის ამ სიმბოლოში მოხსენიებული იყო, რომ ჩვენმა უფალმა იესო ქრისტემ „ხორცი შეისხა მარიამისაგან ქალწულისა“⁵¹. რა თქმა უნდა, რწმენის ამგვარი სიმბოლოს მეოხებით ცხადი გახდა, რომ როგორც უფალი იესო ქრისტეს განკაცება, ისევე ის, რომ ქალწული მარიამი ღმრთის დედაა (**Θεοτόκος**), ფაქტია. რაც შეეხება ფრაზას — „ღმრთის დედა“ — უნდა დაზუსტდეს და წარმოჩინდეს ის ფაქტი, რომ იგი ალექსანდრიის სიმბოლოს მეოხებით პირველად 324 წელს არ გავრცელებულა. ის უკვე გამოიყენებოდა ალექსანდრიის ეკლესიაში თავად ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსის⁵² მიერ, მე-2 საუკუნიდან მე-3 საუკუნემდე. კლიმენტი ალექსანდრიელი (დაახლ. 150-215 წ.წ.) და ორიგენე ფაქტობრივად პირველი ქრისტიანი თეოლოგები იყვნენ, რომელთაც წმინდა ქალწულს **Θεοτόκος** (თეოტოკოსი) ღმრთის დედა უწოდეს. მაგრამ ორიგენეს დროიდან (დაახლ. 185-254 წ.წ.) და მესამე მსოფლიო კრებაზე (ეფესო, 431 წ.), როდესაც ეს ზემოთ ხსენებული ფრაზა დადგინდა, როგორც ეკლესიის დოგმა, დაიწყო შემდგომი ორსაუკუნოვანი თეოლოგიური დებატები მის წინააღმდეგ და მხარდასაჭერად.

როგორც ვხედავთ, რწმენის სიმბოლოში, რომელიც დაიწერა და გამოიცა ნიკეამდელ ეპოქაში, მარიანული დოქტრინა რწმენის საკითხში არ იყო ქრისტოლოგიურისაგან განსხვავებით გადმოცემული. იგი მხოლოდ ერთვოდა და განავრცობდა ამ უკანასკნელს. ეს არის ის, რასაც ვხვდებით როგორც კატეხიზმში, ასევე იმ დროის დოგმატური თეოლოგიის შესახებ დაწერილ ტრაქტატებსა და სახელმძღვანელოებში. მაგალითად, კიევის მიტროპოლიტის ეპისკოპოს პეტრე მოვილას (1596-1646 წ.წ.) „მართლმადიდებლურ აღმსარებლობაში“ წმინდა ქალწულ მარიამისათვის არ იყო გამოყოფილი ცალკე თავი, მხოლოდ რამდენიმე გვერდზე და კიდევ ერთ მცირე თავშია საუბარი „ღმრთის ძის შესახებ.“⁵³ უფრო მეტიც, თავის ტრაქტატში „დოგმატური მართლმადიდებლური თეორია“, განსვენებული პროფ. დოქტ. დიმიტრი სტანილოე (+1993 წ.) ასევე ხაზგასმით მოიხსენიებდა წმინდა ქალწულ მარიამს, ღმრთის დედას, მაგრამ მხოლოდ ერთ ქვეთავში (C 2c, რვა გვერდზე), დოგმატიკის მე-3 ნაწილში, რომელსაც ჰქონდა მიმანიშნებელი სათაური — „იესო ქრისტეს პიროვნება და აღსრულებული საქმენი კაცობრიობის ხსნისათვის“.⁵⁴ აქედან გამომდინარე, მარიოლოგიის დოქტრინას მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები კვლავაც უკავშირებენ ქრისტოლოგიას, როგორც ნიკეამდელი ეკლესიის მამები და ღვთისმეტყველები აკეთებდნენ თავიანთ ნათლობის სიმბოლოებში, რომლებშიც „ქალწული მარიამი“ მოიხსენიებოდა, როგორც ადამიანი, რომელმაც შვა „ქრისტე“; ამიტომ „ღმრთის დედა“ (თეოტოკოსი) იყო ფრაზა, რომელიც გავრცელდა ალექსანდრიის თეოლოგიურ სამყაროში ალექსანდრიის კატეხიზმის სკოლის ორი კორიფეს მეშვეობით, სახელდობრ, კლიმენტი ალექსანდრიელისა (+215 წ.) და ორიგენეს (+254 წ.) მიერ. ფაქტო-

50. Ibidem, p. 91.

51. St. Alexander of Alexandria, *The Epistle to Alexander of Constantinople*, in P.G., XVIII, p. 548-572.

52. Ibidem, XVIII, p. 568.

53. *Învățătura de credință ortodoxă (The Teaching of Orthodox Faith)*, ..., p. 68-116.

54. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă (The Orthodox Dogmatic Theology)*, vol. II, IMBBOR Publ. House, Bucharest, 1997, p. 7-128.

ბრივად, სახელი „თეოტოკოსი“ დააკანონა და მოიწონა 324 წელს ალექსანდრიაში მოწვეულმა სინოდმა, ეს იყო ერთი წლით ადრე პირველ მსოფლიო კრებამდე (ნიკეა, 325 წ.), რომელმაც ჩამოაყალიბა ნიკეის სიმბოლოს შვიდი მუხლი. ეს უკანასკნელი შეივსო სხვა ხუთი მუხლით მეორე მსოფლიო კრების (კონსტანტინოპოლი, 381 წ.) მამათა მიერ, როდესაც ნიკეა-კონსტანტინოპოლის რწმენის სიმბოლო ფაქტობრივად მოიწონეს და გამოსცეს, სიმბოლო, რომელსაც ჩვენც წარმოვთქვამთ ევქარისტის დროს, როდესაც ვადიარებთ მართლმადიდებელ სარწმუნოებას. „მრწამს... ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღვთისა, მხოლოდ შობილი, მამისგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა...“ და „რომელი ჩვენთვის, კაცთათვის, და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა ზეცით, და ხორცილი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა განკაცნა...“⁵⁵ ამ ვაგებით, სიმბოლოს ბოლო სიტყვები, სახელდობრ „...მარიამისაგან ქალწულისა...“ ასევე ხაზგასმით მოიხსენიებოდა ნიკეამდელი პერიოდის ნათლობის სიმბოლოს ტექსტში.

55. დაიბეჭდა წმინდა სინოდის თანხმობითა და მისი უწმინდესობის დ-ის პატრიარქის მამა დანიელის კურთხევით. *Simbolul de credință (The Symbol of Faith)*, apud Liturghier (Liturgical book) (ბიბლიისა და მართლმადიდებლური მისიის ინსტიტუტის გამომცემლობა), ბუქარესტი, 2012, გვ. 170.

რწმენა და ყოფიერება (მართლმადიდებლური და ლუთერანული სწავლება ღვთისმშობლის შესახებ)

რობერტ სკუდიერი

პასტორი, დოქტორი, აშშ

„ჩემი სული ადიდებს უფალს, მარიამის გული რჩება მარად უცვლელი; ის მიჰყვება უფლის ნებას და ამისგან სიწმიდეს, სიხარულსა და რწმენას მოიპოვებს უფლის მიმართ... მას უყვარს ღმერთი და ის ლოცულობს, როდესაც უფალი მას სიკეთეს მოუვლენს და განუდგება მას, როდესაც სიკეთე წაერთმევა.“
მარტინ ლუთერი, კომენტარი ღვთისმშობლის საგალობელზე (მაგნიფიკატი), 1520 წელი, ჩვენი წელთაღრიცხვით.

ჩვენი წელთაღრიცხვის 325 წელს კონსტანტინე დიდმა ეკლესიას მსოფლიო საეკლესიო კრების გამართვის საშუალება მისცა, რომელმაც ქრისტიანებს ნიკეის რწმენის სიმბოლო, ანუ აღმსარებლობა აუბოძა. ეს აღმსარებლობა მთელ მსოფლიოში ხუთასი წლის განმავლობაში დოქტრინულ ერთიანობას ანიჭებდა ეკლესიას. მიუხედავად ამისა, ჩვენი წელთაღრიცხვის 1054 წელს აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიები გაიყო სულიწმინდის გარდამოსვლის საკითხის გამო. პრობლემა იყო, საიდან მოდიოდა სულიწმინდა — მარტო მამისგან თუ მამისა და ძისგან ერთდროულად? იმ დროიდან რამდენიმე მცდელობა იყო ამ განხეთქილების აღმოსაფხვრელად. 1439 წლის ფლორენციის სინოდმა (რომელსაც „ფლორენციის უნიას“ უწოდებენ) ამ საკითხის მიმართ ერთიანი პოზიცია შეიმუშავა, თუმცა, სინოდზე მიღწეული კონსენსუსი 1448 წელს უარყოფილ იქნა.

საუკუნეების განმავლობაში ეკლესიის

გაერთიანებისთვის აღევლინებოდა ლოცვები და იყო სურვილი, რომელიც უფალმა თავის ქადაგებაში გამოხატა: „დაიფარე ისინი შენი სახელით, რომელიც მე შენ მომანიჭე, რომ გახდნენ ისინი ერთნი, როგორც ჩვენ ვართ ერთნი“ (იოანე 17:11). ეს ლოცვა დღესაც აღევლინება, მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიები ისევ დაშორებულნი არიან. ამბობენ, რომ დღეს მსოფლიოში 41 000-ზე მეტი ქრისტიანული ეკლესიის წევრი (ინსტიტუციები) არსებობს. რამდენიმე მათგანი დასავლეთში მომხდარი პროტესტანტული რეფორმაციის შედეგია, ანუ იმ ტრადიციისა, რომლის ნაწილიც მე გახლავართ.

1517 წელს დოქტორ მარტინ ლუთერმა პროტესტი გამოთქვა გერმანიის ეკლესიის მიერ გარკვეული ნორმების დარღვევის გამო. ავგუსტინელმა ბერმა და ბიბლიის მთარგმნელმა რეფორმაციის გადაწყვეტილება მიიღო, როდესაც მან მოისმინა წმინდა პავლეს სიტყვები, რომაელებთან წარმოთქმული: „მე არ მრცხვენია სახარების; ეს არის ღმერთის ძალა ადამიანთა ხსნისა — იმათი, ვისაც სწამს, პირველ რიგში, ებრაელთა და მეგრე ბერძენთა. რადგან როგორც სახარებაში წერია, გამოვლინდებიან მართალნი რწმენით: ის, ვინც მართალია რწმენით, იცხოვრებს (რომ. 1, 16-17).“

ამ დრომდე ლუთერი კეთილი საქმეებითა და საკუთარი სხეულის დამცირებით

ცდილობდა უფლის გზაზე დგომას, მაგრამ მან ვერ პოვა ის სიმშვიდე, რომელსაც ეძიებდა ან კმაყოფილება იმის გამო, რომ მას შეეძლო „ღმერთის წინაშე მართალი ყოფილიყო.“ ლუთერს ბიბლიის, და მთლიანობაში ისტორიის, გაგების გასაღებად საღვთო რომის იმპერიის იმპერატორი კარლოს მეხუთე მიაჩნია.

მას მერე, რაც ლუთერმა გააცნობიერა, რომ იესო ჯვარს ეცვა ადამიანის მიერ ღმერთის არასაკმარისი სიყვარულის გამო, მან ბიბლია ახლებურად წაიკითხა. მას ახლა უფრო ღრმად და გათავისებულად ესმოდა პავლეს სიტყვები, რომელთა მიმართ წარმოთქმული: „ღმერთი ადამიანებს სწორ გზაზე აყენებს და ამას არაფერი საერთო არა აქვს კანონთან. კანონი და წინასწარმეტყველები ამას მოწმობენ — ღმერთი ადამიანებს სწორ გზაზე მიმართავს მათი იესო ქრისტესადმი რწმენის მეშვეობით (რომ. 3:21).“

გარკვეულწილად, ეკლესია დედამიწაზე თავსატეხივითაა ან პუანტელისტური ნახატივითაა, რომელიც შორიდან მთლიანობაში აღიქმება, მაგრამ მასთან მიახლოებისას ხედავ, რომ ის ცალკეული წერტილებისაგან შედგება. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ასეთი სტილის ნახატები გაჩნდა იმ დროს, როდესაც ფსიქოლოგებმა „გეშტალტ თერაპიაზე“ დაიწყეს საუბარი. ამ ტიპის მოძღვრება მთელზეა ფოკუსირებული. მთავარი ის არის, რომ მთელი გაცილებით უფრო დიდია, ვიდრე ყველა მისი ნაწილი ერთად აღებული; მზის დავანების სიდიადე გაცილებით უფრო მეტია, ვიდრე მზის სხივების ანარეკლი; ლიტურგია გაცილებით მეტია, ვიდრე ერთ გვერდზე გამოსახული მუსიკალური ნოტები; ადამიანის სული გაცილებით უფრო დიდია, ვიდრე კანი და ძვლები, ანუ ის, რაც ჩვენ ფორმას გვაძლევს ხილულ სამყაროში.

ლუთერმა გააცნობიერა რწმენის მნიშვნელობა იმით, რომ მან პროტესტანტი რეფორმატორები დოქტრინისკენ მიმართა. ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო ხსნის, ანუ გადარჩენის დოქტრინის სწავლება გულმოწყალებისა და ლოცვის მეშვეობით — რაც ჩვენთვის, ლუთერანებისთვის, წმინდა ბიბლიის გულია.

ლუთერანული აღმსარებლობა (ანუ ჩვენი აუგსბურგის აღმსარებლობა) აღნიშნავს 16 საუკუნის დასაველეთის ეკლესიის მთელ რიგ დარღვევებს, მიუხედავად იმისა, რომ ლუთერანული პროტესტი ყოველთვის კანონისა და სახარების სწორი განაწილება იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ლუთერანები ინარჩუნებდნენ მოწყალებისა და ლიტურგიის სიყვარულს, დოქტრინაზე ფოკუსირება გადამწყვეტი აღმოჩნდა.

ჩემთვის, როგორც ლუთერანული აღმსარებლობის მატარებელი ყრმისათვის, მაქსიმე აღმსარებლის მიერ დაწერილი „ღვთისმშობლის ცხოვრების“ წაკითხვა მეტად საინტერესო იყო. სთივენ შუმეიკერის მიერ თანამედროვე ინგლისურ ენაზე შესრულებულმა თარგმანმა ის უფრო ხელმისაწვდომი გახადა მკითხველისთვის. თავდაპირველად ბერძნულ ენაზე შექმნილი ძველი ხელნაწერი ქართულ ენაზე არსებობს. ის მეათე საუკუნის ბოლოს, ათონის მთის ივერიის მონასტრის სამოს წინამძღვრის, ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ არის თარგმნილი¹.

ღვთისმშობლის ყველაზე ძველი სრული ბიოგრაფია, რომელიც ჩვენი წელთაღრიცხვის მეშვიდე საუკუნეშია შექმნილი, გვაძლევს წარმოდგენას იმაზე, თუ როგორ ესმოდათ პირველ ქრისტიანებს ღვთისმშობლის ცხოვრება და მისი როლი თავისი ძისადმი მსახურებაში. ჩემი აზრით, მაქსიმე აღმსარებლისა და ლუთერის ტრაქტატების შედარებითა და ღვთისმშობლის ლუთერანული აღქმით შესაძლებელია ერთი აგურის დადება აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიების შემაერთებელი ხიდის მშენებლობის საქმეში. ყოველ შემთხვევაში, ის მაინც მოხერხდება, რომ გავიგებთ, რატომ ვართ გაცილებით. თუმცა, ეს შეიძლება „ფუჭი მცდელობა“ აღმოჩნდეს.

1982 წელს წმინდა ჯვრის მართლმადიდებლურმა პრესამ გამოაქვეყნა გერმანიის ქალაქ ტიუბინგენის ლუთერანი თეოლოგ-

1. მაქსიმე აღმსარებელი, წმინდა ქალწულის ცხოვრება. უილიამ შუმეიკერის თარგმანი (Yale University Press, New Haven, Connecticut, 2012) 2.

ბისა და კონსტანტინოპოლის პატრიარქის იერემია მეორის მიმოწერა. ეს წერილები 1573 და 1589 წლებს შორისაა დაწერილი და წარმოადგენს დასავლეთის პროტესტანტული რეფორმაციისა და აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების გაერთიანების მცდელობას. ამ წერილებში უამრავი თემაა გაჟღერებული და, მათ შორის, ღვთისმშობლის თემაც, რაც ეპისტოლარული დიალოგის ნაწილია. მე მოვახერხე ამ სტატიისთვის საჭირო შეხების წერტილების გამოჩენა.

განსხვავებას აღმოსავლეთისა და განსაკუთრებით, დასავლეთის პროტესტანტულ ეკლესიებში, მე ვხედავ, როგორც განსხვავებას რწმენასა და ყოფნას შორის. დასავლეთში და, განსაკუთრებით, პროტესტანტიზმში, ჩვენი „წერტილოვანი“ წარმოდგენა ეკლესიაზე შეფერილია იმ სწავლებით, რომელიც მოწყალეებიდან ხსნამდე მიდის. ეს „სახარებისული წერტილები“ დროთაგანმავლობაში დასავლეთის მეორე დიდი ქრისტიანული ტრადიციით — რომაული კათოლიციზმით გამოიწრთო. იქ, სადაც ერთიანობა ვპოვეთ, ეს არის ლიტურგია და თანამშრომლობა ქრისტეს სახელისთვის მოწყალეების საქმეში. მაგრამ დოქტრინის, ისე როგორც გაერთიანების საკითხში, ჩვენ ვერსად მივედით და ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს კიდევ, რომ ჩიხში შევედით.

აღმოსავლური ხაზგასმა ყოფნაზე

აღმოსავლეთის ეკლესიებში უფრო მეტი მთლიანობა, ანუ „გეშტალტია“, რომელიც ადამიანს მთლიან არსებად მოიაზრებს. ლიტურგია კი ის ადგილია, სადაც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიები ერთიანდებიან. ეს უფრო მეტია, ვიდრე ლიტურგია ან მოწყალეობა, რაც მხარს უმაგრებს მართლმადიდებელ ეკლესიას ყოფნის წინ წამოწევაში. ვფიქრობ, რომ ის, თუ როგორ ხედავს ღვთისმშობელ მარიამს აღმოსავლეთის ეკლესია, არის ყოფნის, ანუ არსებობის ჰოლისტური გზის არეკვლა. დასავლეთის ეკლესია წარმოაჩენს იმ ვალს, რომელიც იესო ქრისტემ ჯვარცმით გადაიხადა და გამოის-

ყიდა კაცობრიობის ცოდვები. რომაულ კათოლიციზმში ღვთისმშობელი ცოდვების თანაგამომსყიდველი ხდება.

აღმოსავლეთის ეკლესია ფოკუსირებს ღმერთის ქმედებაზე, აღადგინოს ადამიანი იმ სახით, რომლითაც ის თავიდან იყო ჩაფიქრებული. ამგვარად, ყურადღების ცენტრი ყოფნა გახლდათ. ამ ფაქტმა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობას დაღი დაასვა, როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში. მაგრამ ამას მოგვიანებით შევეხებით.

ტერმინი ღვთისმშობელიც დასავლეთის ეკლესიების უმეტესობისთვის უცნობია. ჩვენი წელთაღრიცხვის 431 წელს ეფესოს კრებამ დაადგინა, რომ მარიამი მიიღებდა „ღვთისმშობლის“ სახელწოდებას. ეს ეწინააღმდეგებოდა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის, ნესტორის სწავლებას. ნესტორისთვის მარიამი „ქრისტესმშობელი“ იყო, ანუ მესიის მატარებელი და არა ღმერთისა.

იესოს ადამიანური და ღვთიური ბუნება გაყოფილი გახლდათ. ეფესოს კრებამ დაგმო ეს სწავლება და აღიარა, რომ იესო იყო ღმერთიცა და კაციც და მისი ეს ორი შემადგენელი ნაწილი — განუყოფელი. ეს უფრო ჰოლისტური სწავლებაა. მაქსიმე აღმსარებელი მარიამის ჰოლისტური გაგების დემონსტრირებას ახდენს. საინტერესოა, ლუთერ აღმსარებელიც იმავეს ხომ არ გააკეთებდა?

სთივენ შუმეიკერი მის მიერვე ნათარგმნ მაქსიმეს „წმინდა ქალწულის ცხოვრებაში“ ამბობს: „ბერძენ მამებს ჯვარზე ასვლა ესმით არა როგორც მხოლოდ ცოდვების გამოსყიდვის აქტი, არამედ, უპირველესად, როგორც განხორციელების კულმინაცია, რომლითაც უკვდავმა ღმერთმა სიკვდილითა სიკვდილი დათრგუნა.“² და ღვთისმშობლის „სხეულებრივი არსებობა ზეცაში, ისევე როგორც მისი ძის აღდგომა და ამაღლება, აღადგენს ჩვენს ბუნებას თავის საწყის მდგომარეობაში, როგორც მსხვერპლი მამის წინაშე... რადგან ადამიანი თავის განახლებულ ბუნებას მამას შესწირავს

2. იქვე, გვ. 32

ღვთიური ბუნების აღდგენითა და ღმერთთან ერთიანობით.³

შუმეიკერის აზრით, დასავლეთის ეკლესია წარმოაჩენს იესოს სიკვდილსა და აღდგომას, როგორც ადამიანთა ცოდვების გამოსყიდვას, მაგრამ აღმოსავლეთში ეს არის კაცობრიობის აღდგენება და ღვთისმშობელი არის იმ ადამიანურ ბუნებასთან დაბრუნება, რომელიც ღმერთს ჰქონდა თავდაპირველად ჩაფიქრებული. ამისი დემონსტრირება კი მისი ძის დაბადებით ხდება.

ძველი ტრადიციების მიხედვით, როგორც ამას მაქსიმე აღმსარებელი გადმოგვცემს, იესო ისევე დაიბადა, როგორც სხვა დანარჩენი ადამიანები უნდა დაბადებულიყვნენ — ტკივილისა და ტანჯვის გარეშე. მაქსიმე წერს: „რადგან ქალი და კაცი დაისაჯა პირველი ცოდვის გამო, ტკივილი და მწუხარება ადამ და ევადან მთელ კაცობრიობაზე გადავიდა, ისევე როგორც სიხარული და ნეტარება გავრცელდა ღვთისმშობლისგან და მისი ძისგან.“⁴ მაქსიმე აღმსარებელი გვაწვდის ცნობას, რომელიც ღვთისმშობელმა მთავარაგნელოზისგან შეიტყო: „შენ არ გამოსცდი მიდგომილობის ტკივილს, რადგან ჩასახვა მოგეცა შენ ტკივილის გარეშე, ასევე მისი დაბადება იქნება უბიწო და უმტკივნეულო...“⁵ ეს ტრადიცია პროტესტანტული რეფორმაციის ეკლესიებისთვის უცხოა და, ამავე დროს, გაცნობიერებულია, მაგრამ არ არის ცალსახად მიღებული კათოლიკურ ტრადიციაში. მაგრამ ის ახდენს იმის დემონსტრირებას, რომ ესმის ღვთისმშობლის როლი, როგორც ახალი ევასი, რომელსაც უნდა ეცხოვრა გენებისში და ასახავს ადამიანს, დაცემის ცოდვისგან თავისუფალს.

მოგვიანებით მაქსიმე აღმსარებელი გვეუბნება, რომ: „ოდნავი ვნებაც კი, რომელიც მის სულიერ უბიწობას დაარღვევდა, არ მოსძალეებია მას.“⁶ ის ისე ცხოვრობს, როგორც პირველ ადამიანებს უნდა ეცხოვრათ და მიუხედავად იმისა, რომ ის ქალია, ქრისტეს

ამაღლების შემდეგ სწორედ მარიამი აგზავნის ქრისტეს მოწაფეებს საქადაგებლად⁷ და ის ხდება „ყველა მორწმუნის მასწავლებელი“, მოციქულთა ჩათვლით. ის ეხმარებოდა მათ ქადაგებაში და იზიარებდა ამ ადამიანთა სულიერ ტანჯვას ცემისა და დატუსაღების გამო.⁸ ღვთისმშობელი არის სახე მამაკაცისა და ქალის ისეთი ურთიერთობისა, როგორც ღმერთს ეწადა ყოფილიყო. მისი ცხოვრება მსახურებისა და წინამძღოლობის ცხოვრებაა.

უძველესი ტრადიციის თანახმად, მარიამის შემდეგ ადამიანი ღმერთის ხატად აღდგა.

ლუთერანი და მართლმადიდებელი თეოლოგები: რწმენა ყოფნის წილ

მინდა გითხრა, რომ ლუთერანი და მართლმადიდებელი თეოლოგების დიალოგმა, რომელიც 1573 წელს დაიწყო და 1589 წელს დასრულდა, ეკლესიები გაერთიანებამდე ვერ მიიყვანა. თუმცა, შეიძლება გამოინახოს შეთანხმების წერტილები. მართალია, სტატიის შვიდი გვერდი არ არის საკმარისი ადგილი ყველა სფეროს მიმოსახილად, რომლებიც წერილების საფუძველზეა გაკეთებული, მაგრამ შევაჯამებ იმას, რაც ღვთისმშობლის შესახებ ითქვა.

დიალოგი იმის მერე დაიწყო, რაც კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა იოასაფ მეორემ (1555-1565 წ.წ.) დეკანოზი მისოსი ლუთერანული მოძრაობის ლიდერთან შესახვედრად გააგზავნა, რათა მათ სწავლებას გაცნობოდა...⁹ მელაქტონმა არ იცოდა, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია შენარჩუნებული იყო კონსტანტინოპოლში 1453 წლის ტრაგედიის შემდეგ. დეკანოზი მისოსი ექვსი თვე სტუმრობდა ვიტენბერგერ თეოლოგ ფილიპე მელაქტონს. გიორგი მასტრანტონის თქმით, მათ შორის თბილი ურთიერთობა ჩამოყალიბდა. აუგსბურგის აღსარება ითარგმნა

3. იქვე, გვ. 31.

4. იქვე, გვ. 52.

5. იქვე, გვ. 52-53.

6. იქვე, გვ. 44.

7. იქვე, გვ. 123.

8. იქვე, გვ. 124.

9. Mastrantonis, George, ed, *Augsburg and Constantinople*, (Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 1982) p. 8

ბერძნულად, როგორც საჩუქარი დეკანოზს.

ორივემ, როგორც ლუთერანმა, ისე ბერძენმა თეოლოგებმა, წმინდა წერილის სიტყვები მიიღეს პირველ და ძირითად წყაროდ ქრისტიანული რწმენისა.¹⁰ უთანხმოება მოჰყვა ტრადიციის როლზე მსჯელობას, რადგან მართლმადიდებლები მას მეტ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, ვიდრე ლუთერანები. შესაძლოა ყველაზე დიდი განსხვავება ლუთერანულ და ბერძენ მართლმადიდებელ თეოლოგიებს შორის, გარდა უთანხმოებისა „ფილიოკვეს“ თაობაზე, არის კამათი ადამიანის თავისუფალი ნების შესახებ.¹¹

ლუთერანები ქადაგებენ, რომ ადამის დაცემის შემდეგ ადამიანმა დაკარგა ღმერთის სიყვარულის არჩევის თავისუფალი ნება და დარჩა თავისუფლების მხოლოდ პასიური უნარი და ქრისტეს მიღება მას შეუძლია მხოლოდ სულიწმინდის მადლით. მართლმადიდებლები ეკლესიის მამების ტრადიციას ეწინააღმდეგებიან და ამბობენ, რომ ადამიანს ბოლომდე არ დაუკარგავს თავისუფალი ნება.¹² ღვთისმშობლის საკითხთან დაკავშირებით იყო როგორც ერთიანი, ისე განსხვავებული აზრი.

ლუთერანები თანხმდებიან იმაზე, რომ წმინდანებს პატივი უნდა მივაგოთ, მაგრამ არ იზიარებენ იმ პოზიციას, რომ ისინი არიან მედიატორები და კაცობრიობის სახელით ღმერთს ევედრებიან. ლუთერანები აგრეთვე წმინდანების თაყვანისცემის წინააღმდეგნიც არიან. იგივე შეიძლება ითქვას მათ თვალსაზრისზე უწმინდეს ქალწულ მარიამთან დაკავშირებით. ისინი ეთანხმებიან „ღვთისმშობლის მარად ქალწულობას.“ მათ სჯერათ უბიწო ჩასახვისა და შემდგომი ქალწულობისა, მაგრამ მათი დამოკიდებულება კარგად ჩანს პატრიარქისთვის გაცემულ პირველ პასუხში: „დაე, ღვთისმშობელი პატივმიცემული იყოს, მაგრამ, მოდი, ვეთაყვანოთ მამას, ძესა და

სულიწმინდას; და დაე, ნურავინ ეთაყვანება ღვთისმშობელს.¹³ ლუთერანების აზრით, რომაული კათოლიციზმისა და მართლმადიდებლობის მიმდევრებმა ღვთისმშობელი კერპად გადააქციეს. მხოლოდ ქრისტეს შეუძლია იყოს მედიატორი, ანუ შუამავალი ღმერთსა და კაცობრიობას შორის.

მართლმადიდებლები ამბობენ, რომ ისინი მართლ ღმერთს არ ეთაყვანებიან, არამედ ღვთისმშობელსა და ყველა წმინდანს, რომელთაც უნდა შეევედრონ, რომ ღმერთი დაეხმაროს დედამიწაზე მყოფ ცოდვილებს.

იერემია, კონსტანტინოპოლის ახალი პატრიარქი, თავის მიმოწერას ამთავრებს თხოვნით: „გევედრებით, რომ აღარ დაგვამწუხრო ამის შემდეგ და აღარ მოგვწერო იმავე თემაზე, თუ შენ გსურს, რომ ეკლესიის მანათობლებს (ღვთისმშობელსა და წმინდანებს) და ეკლესიის თეოლოგებს (ეკლესიის მამებს) განსხვავებულად მოეპყრო. შენ მათ პატივს მიაგებ და განადიდებ სიტყვებით, მაგრამ უარყოფ შენი ქმედებით.“¹⁴

როგორია მარტინ ლუთერის თვალსაზრისი ღვთისმშობლის შესახებ? რწმენა და ყოფნა

ისინი, ვინც დღეს მართლმადიდებელი და პროტესტანტი თეოლოგების დიალოგში არიან ჩართულნი, მდიდარ წყაროს იპოვიან მართლმადიდებლის მიერ თარგმნილ და კომენტრებით აღჭურვილ მაგნიფიკატში.¹⁵ ის ლუთერის რომაული კათოლიკური ეკლესიიდან მოკვეთის შემდეგ დაიწერა და იყო საჩუქარი ჯონ ფრედერიკის — ლუთერის სამხედრო მფარველის — ფრედერიკ ბრძენის ჩვიდმეტი წლის დისშვილისათვის. ეს ნაშრომი ძირითადად ინსტრუქციაა ახალგაზრდა მმართველისთვის, თუ როგორ უნდა ემართა ქვეყანა ქრისტიანული წესის მიხედვით. ლუთერი

10. Ibid p. 20

11. Ibid p. 20

12. Ibid p. 20

13. Ibid, p. 140

14. იქვე, გვ. 306

15. ლუთერის კომენტარი მაგნიფიკატზე შემდეგი ვებსაიტისა: <http://www.godrules.net/library/luther/NEW1luther-c5.htm>.

მაგნიფიკატის შესავალში წერს ახალგაზრდა კაცს, რომ მაგნიფიკატი უნდა დაისწავლოს და გონებაში ჩაიბეჭდოს ყველამ, ვისაც სურს კარგად და მიზანშეწონილად მართოს ქვეყანა.¹⁶ შემდეგ კი ის ღვთისმშობლის საგალობლის ათ პუნქტზე ამახვილებს ყურადღებას.

პირველ მუხლში ღვთისმშობელი გალობს: „ჩემი სული განადიდებს უფალს.“ ლუთერი ამაში ხედავს ადამიანის სამ ნაწილად დაყოფას. ეს არის: სული, სამშვიდველი და სხეული. ის ამავე ნაწილში ამბობს, რომ „სიმშვიდე მოიპოვება მხოლოდ ღვთისმშობლობით, სიმართლითა და ნეტარებით, რომელიც რწმენიდან მოდის... იქ, სადაც რწმენა არ არის, დიდი სამუშაოა ჩასატარებელი.“ ლუთერი გამოხატავს თავის სიხარულს, რომელიც მან რომაელებთან პოვა (1, 16-17). ეს თავის ელფერს აძლევს ყველაფერს, რაზეც ის წერს — თეოტოკოსის (ღვთისმშობლის) ჩათვლით.

თავის კომენტარში, რომელსაც ღვთისმშობლის სიტყვების თაობაზე აკეთებს, წერს: „ის, ვინც ყოვლისშემძლეა, დიადია და წმინდა არის სახელი მისი,“ ლუთერი კიდევ ერთხელ წარმოაჩენს თავის რწმენას: „როდესაც ჩვენ ღვთისმშობელს და ღმერთს თანაბარ წვლილსა და დამსახურებას მივაწერთ, ამით ვაკნინებთ უფალს და ვამცირებთ მაგნიფიკატის ჭეშმარიტებას... ყველა ის, ვინც დიოთირამბს უმღერს მას, კერძს შეიქმნის მისგან“...

როდესაც ღვთისმშობელი გალობს, „მას ახსოვს თავისი წყალობა“, ლუთერი ღმერთის წყალობას ხედავს ადამიანების ცოდვების გამოსყიდვაში. ის აცხადებს — „ღვთისმშობელი კი არ, მას ახსოვს ჩვენი დამსახურება და წვლილი. ჩვენ, უღირსნი, დახმარებას ვითხოვთ.“

ეს არის ლუთერის თავდაპირველი იდეა — მხოლოდ ღმერთის წყალობით გადარჩენა. მთელი კომენტარი მარიამის სიბრძნისკენაა მიმართული, რომ ასწავლოს ამ ახალგაზრდა კაცს ის, რაც მან თეოტოკოსისგან,

ანუ ღვთისმშობლისგან უნდა შეისწავლოს, რათა ბრძენ და კეთილ მმართველად ჩამოყალიბდეს. ლუთერი აღნიშნავს, როგორ ესმის მას ღვთისმშობლის გალობა: „ღვთისმშობელი განდიდებულია, თუმცა, ის თავად არ განდიდებს თავს, რადგან თავად უფალმა განადიდა უკანანი.“¹⁷ ლუთერის თვალსაზრისით, რომ ეს არის ის, რაც ხელისუფალს უნდა ახსოვდეს. ღმერთი აღამაღლებს ადამიანებს სულიერი წინამძღვრის პოზიციამდე: „რათა მათ (ლატაკთა და თავმდაბალთა) უფრო მეტი ცოდნა შეიძინონ, ვიდრე მათ, ვინც ნასწავლი და ყოვლისშემძლეა.“¹⁸ აქ ლუთერი საუბრობს ყველა ქრისტიანის მოვალეობაზე და განსაკუთრებით მათზე, რომლებიც წინამძღოლები არიან, რომ თავმდაბლობითა და მორჩილებით იხელმძღვანელონ.¹⁹

ღვთისმშობელი ეტალონი ხდება არა მარტო მეფისა და დედოფლისთვის, არამედ ყველასთვის, ვისაც სურს ემსახუროს ღმერთს, როგორც ამას ღვთისმშობელი აკეთებდა. ლუთერის კომენტარი მაგნიფიკატზე (სადიდებელ საგალობელზე) სინამდვილეში გვეუბნება, რომ ხსნა მოდის მოწყალებიდან, მაგრამ ყველაზე მთავარია, როგორ ვიყოთ, ანუ ვიარსებოთ ამქვეყნად. მაგნიფიკატი შეიცავს ცხოვრებისეული ვაკუეტილების მთელ სერიას, თუ როგორ გავხდეთ და ვიყოთ ქრისტიანები.

ღვთისმშობელი მსოფლიოსთვის იმედის მომტანი

ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას ურყევი რწმენა აქვს იმისა, რომ სწორედ ღვთისმშობელმა მარიამმა გამოაგზავნა იბერიის სახარების საქადაგებლად მოციქული ანდრია. მაქსიმე აღმსარებელი ავითარებს მოსაზრებას, რომ მარიამი არა მარტო მონაწილეობდა სახარების მსოფლიოსთვის გაც-

16. იქვე

17. იქვე კომენტარი მეშვიდე გამონათქვამზე.

18. იქვე

19. იქვე

ნობის საქმეში, არამედ ის იყო წინამძღვარი პირველი ეკლესიის მისიონერული საქმისა. შესაძლებელია თუ არა, რომ განახლებულმა დისკუსიამ ღვთისმშობლის შესახებ აღმოსავლეთი და დასავლეთი დააახლოვოს? არის თუ არა ის დღეს ღმერთის მიერ ეკლესიის გასაერთიანებლად წარმოგზავნილი?

ის ახალი ევაა, ღვთის იარაღია კაცობრიობის აღდგენის საქმეში, სწორედ ისეთი, როგორც უფალს ჰქონდა ჩაფიქრებული. მისი ყოფნა ჩვენ შორის რეალობაა. ამასწინათ, ანტიოქიურ მართლმადიდებელ ეკლესიაში წირვას ესწრებოდა ადამიანი, რომელმაც ღვთისმშობლის ხატი შექმნა და თვალცრემლიანი ჰყვებოდა, როგორ ჩახედა თვალეში ღვთისმშობელს და როგორ ესაუბრა მას ღვთისმშობელი. მას, ანუ თეოტოკოსს, შეუძლია მთავარი როლის შესრულება ადამიანების იმ სახედ აღდგენის საქმეში, რომელიც ღმერთს მათთვის ჰქონდა თავდაპირველად განსაზღვრული.

მიხარია, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიისა და საქართველოს მთავრობის პარტნიორულ ურთიერთობას რომ ვხედავ. ჩემი დასავლური თვალთ დანახული ეს ურთიერთობა მაფიქრებინებს, რომ საქართველოს მთავრობას კარგად ესმის ეკლესიის როლი საქართველოში, როგორც მოსახლეობის სულიერი და ზნეობრივი ცხოვრების გარანტორისა. დასავლეთში ეს ყველაფერი სხვანაირადაა. 1984 წელს ამ თემასთან დაკავშირებით თეოლოგმა რიჩარდ იოანე ნოიჰაუსმა მეტად მნიშვნელოვანი წიგნი დაწერა. წიგნის სათაურია: „განძარცვული სახალხო პლატფორმა“. ნოიჰაუსი ამბობდა, რომ დემოკრატის დასავლეთში ემუქრებიან სახალხო სფეროს ფასეულობებისგან დაცლით, რამაც „სახალხო პლატფორმას“ მორალი გამოაცალა და, შესაბამისად, დასავლეთის დემოკრატია დაკნინებისთვისაა განწირული.

ლუთერანმა რეფორმატორებმა თავიანთი სიცოცხლე დადეს თეოლოგიაში ჩატარებული რეფორმების გამო. დღეს კიდევ ერთი რეფორმა ჩასატარებელი — ეს არის ყოფნის რეფორმა. როგორ გადაურჩება კაცობრიობა

ბირთვული ომის აბოლოტრებულ ზღვას, სამოქალაქო და რელიგიურ დაყოფასა და სიძულვილს, რასიზმსა და ღარიბთა უგულვებლყოფას? მაქსიმე აღმსარებელი და ლუთერ აღმსარებელი კაცობრიობის აღორძინების იმედს მარიამში — ღვთისმშობელში ხედავენ. შეუძლია ქალწულის მიერ გაწეული დახმარების მნიშვნელოვნებაზე გამართულ საუბარს ბოროტება განკურნოს?

თეოტოკოსს, ანუ ღვთისმშობელს, დღეს შეუძლია ჩვენთან საუბარი — კაცობრიობას ის ძალიან სჭირდება და მანაც თქვა: „ყველა თაობა მე კურთხეულს დამიძახებს.“

ღვთისმშობელი — სულიერი ცხოვრების პროტოტიპი წმინდა გრიგოლ პალამას მიხედვით

გეორგ პორფირიოსი

მღვდელი, ლიბანი

შესავალი

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი ცენტრალურ ადგილს იკავებს წმინდა გრიგოლ პალამას სულიერ სწავლებაში და მე-14 საუკუნის ისიქასტურ ტრადიციაში. ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ფესვები აღმოსავლური ქრისტიანობის ადრეულ სულიერებაში შეიძლება მოვიძიოთ, რადგანაც ის ისეთ სამონასტრო ცენტრებში წარმოიშვა, როგორიცაა ეგვიპტის უდაბნო, წმინდა საბას ლავრა პალესტინაში, წმინდა ევატერინეს მონასტერი სინას მთაზე და კონსტანტინოპოლის სტუდიის მონასტერი. ეკლესიის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ზოგიერთი ამ მონასტერთაგანი გახდა ყოვლად წმინდა ქალწულისადმი მიძღვნილი ჰიმნოგრაფიისა და ხატურის ძირითადი კერა. მე-14 საუკუნეში თაყვანისცემის ეს მდიდარი ტრადიცია ათონის მთამ და ისიქასტური ცხოვრების სხვა ცენტრებმაც მიიღეს.

საკმაოდ საინტერესო ფაქტია, რომ წმინდა გრიგოლ პალამას დარი ასკეტები, რომელთა სულიერი წრთობა ძირითადად იესოსადმი ლოცვის აღვლენისკენაა მიმართული, თავიანთ ყურადღებას ღვთისმშობელზე მიმართავენ და წარმოაჩენენ მის წვლილს სულიერი ცხოვრების ქრისტიანული გამოცდილებით გამდიდრებაში. მაგრამ, უმეტეს შემთხვევაში, ეს ფაქტი არასწორად არის გაგებული მთელი რიგი მკვლევარების მიერ.

ღვთისმშობლის სტატუსს წმინდა გრიგოლ პალამას მემკვიდრეობაში მეცნიერთა შორის ყველაზე პირველმა მარტინ

იუგმა მიაქცია ყურადღება და ეს თავის 1910 წელს გამოქვეყნებულ სტატიაში ასახა. ის, ისევე როგორც ბევრი სხვა მეცნიერი, პალამას თეოლოგიას მხოლოდ ნაწილობრივ აღიქვამდა. იმის მაგივრად გრიგოლ პალამას იდეა მთლიანობაში განეხილათ, მათ ნათელი მოჭფინეს ტექსტის ფრაგმენტებს, ციტატები ჭეშმარიტ კონტექსტს დაამორეს და მათი ინტერპრეტაცია თავისი საკუთარი კონცეპციის პროექციაში მოაქციეს. ამგვარად, იუგი მიდის იმ გადაწყვეტილებამდე, რომ პალამა „უბიწო ჩასახვის“ დოქტრინის მიმდევარი იყო.

მართლაც რომ ბევრი მკვლევარი და, მათ შორის, მარტინ იუგი იფიქრებს იმ ფაქტს, რომ არსებობს თეოლოგიის წინაპირობა და ისიქაზმის მამის სულიერება, რაც არის მესამე, მეოთხე და მეექვსე მსოფლიო კრებების ქრისტოლოგიური დეფინიცია. წმინდა გრიგოლ პალამა ტრადიციულ მართლმადიდებლურ ქრისტოლოგიაზე აფუძნებს კაცის გაღმრთობის დოქტრინას. ღმერთის ცხოველმყოფელი მადლის გადმოსვლა შექმნილ ადამიანურ რეალობაში ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში მომზადდა და განხორციელდა ჩვენი უფლის განკაცებით. ეს სხვა არაფერია, თუ არა ორი ბუნების იპოსტასური ერთობის შედეგი, ღვთაებრივისა და ადამიანურის, ღმერთის სიტყვის, ანუ ლოგოსის მარადიულ ერთობაში.

იუგი ვერ ხსნის, თუ რანაირად ხდება, რომ პალამა და ისიქასტური ტრადიცია იღებს თეოტოკოსს, ანუ ღვთისმშობელს, როგორც სულიერი ცხოვრების პროტოტიპს და სულიერ სრულყოფილებას. მას მცდარად ესმის, რა-

ტომარის ეს დოქტრინა მართლმადიდებლური ქრისტიანობის პირდაპირი შედეგი, როგორც ეს ხელახლაა ფორმულირებული ისიქასტურ თეოლოგიურ საუბრებში. ამ სტატიის მიზანია, გამოიძიოს ღვთისმშობლის მნიშვნელობა და ცენტრალური ადგილი წმინდა გრიგოლ პალამას დოქტრინაში.

ღვთისმშობელი, როგორც ღვთის მიერ რჩეული ხალხის სამიზნე

წმინდა გრიგოლ პალამა მიჰყვება თეოლოგიის მართლმადიდებლურ ხაზს, რომლის მიხედვითაც ღვთისმშობელი ის პიროვნებაა, რომლის მოლოდინით გამსჭვალულია ძველ აღთქმაში გადმოცემული ღმერთის მიერ კაცობრიობის ხსნის ყველა ამბავი. ღვთისმშობლის სიცოცხლეში, ღმერთი ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებას აღასრულებს და გამოყოფს რჩეულს.

„მიაქციე ყურადღება, თუ სად იწყება მისი არჩევანი. ადამის შვილებიდან ღმერთმა შეარჩია საოცარი სეთი... რომლისგანაც ქალწული გაიფურჩქნება, როგორც მატარებელი ღვთისა. ის საჭირო იყო, რათა ეშვა და მიწიერად დაბადებული გეცისთვის შეეთავაზებინა. ამიტომაც სეთის გვარის ყველა შთამომავალი იწოდება „ძედ ღვთისად“, რამეთუ ამ გვარიდან იშვებოდა ძე ღვთისა. სახელი სეთი ნიშნავს აღორძინებას, ანუ აღდგომას ან, უფრო ზუსტად, ის აღნიშნავს ღმერთს, რომელიც გვიპირდება და გვიბოძებს უკვდავებას ყველას, ვინც მას იწამებს (დაბ. 4, 25–26) ... ამგვარად, მომავალი ღვთისმშობლის არჩევანი, რომელიც ადამის შვილებისგან იწყება, გაივლის ყველა თაობას და ღმერთის განგებით მივა მეფე-წინასწარმეტყველ დავითამდე, მის გვარსა და შთამომავლობამდე. და როდესაც დადგა ჟამი, დავითის სახლიდან და შთამომავლებიდან ღმერთის მიერ შეირჩნენ იოაკიმი და ანა... თავად ღმერთმა გამოაცხადა ის ღვთისმშობლად და მისცა მათ შვილად, რათა ამგვარ ქველ და სათნო მშობლებს ყოვლად უმანკო შვილი აღეზარდათ. ამგვარად, ლოცვასთან შეერთებული უბიწოება გახდა

ქალწულობის დედა და შვა ხორციელად ის, ვინც იყო ძე ღვთისა.¹

ამგვარად, ქალწული გრიგოლ პალამას დოქტრინაში წარმოდგენილია, როგორც ძველი აღთქმის ყველა მართალი მონისა და მხეველის სულიერი ძიებისა და სულიერი ბრძოლის გვირგვინი. მოქცევის ეს მარცვალი უკვე ჩანს ნოეს ღვთის მიერ გამორჩეულობაში. კურთხევა და ხელდასხმა გრძელდება ღვთისმშობლის წინაპრის, პატრიარქ აბრაამთან დაკავშირებითაც, ისევე როგორც ისააკის, იაკობისა და სხვა შთამომავლებისა, რომელნიც ღმერთის შთამომავლებად ითვლებიან². ეს მტკიცდება ღვთიური ნიშნებისა და ღვთიური დაპირებებისა და წინასწარმეტყველების უთვალავი გამოვლინებით, რომელთაც იწინასწარმეტყველეს, თუ რა უკავშირდება ღვთისმშობელს და მის ძეს³.

ამგვარად, ღმერთის შვილების მზადება „წმინდა კიდობნისთვის“ (ფსალმ. 131:8)⁴ წარმოაჩენს ძველ აღთქმაში გაჟღერებული სიწმინდისა და სიმართლის მართლმადიდებლურ მნიშვნელოვანებას, როგორც სულიერი სრულყოფისთვის მზადებას, რაც ქრისტემ უბოძა კაცობრიობას უწმინდესი ქალწულის მარიამის სხეულში დავანებით.

შუამავალი ღმერთსა და ქმნილებას შორის

მარიოლოგიისადმი ნებისმიერი სხვა სქოლასტიკური მიდგომისგან განსხვავებით, წმინდა გრიგოლ პალამას თეოლოგიის მთავარი მახასიათებელია მართლმადიდებლური დოგმის გამოხატვის უნარი იმგვარ დიალოგში, რომელიც თეოლოგიისა და ცხოვრების გზებს აერთებს და აკავშირებს. ეს კარგად ჩანს მისი „ჭეშმარიტი ცხოვრების“ (ἡ ὄντως ζωή), წმინდა მამების კონცეფციის ანალიზისას,

1. 'ὉμιλίαNB', 9, Γρηγορίου Παλαμᾶ Ὁμιλίαις, ed. Pseutongas B. under print.

2. 'ὉμιλίαΛΗ', 1 – 2.

3. 'ὉμιλίαNZ', 11.

4. 'ὉμιλίαΛΖ', 9.

ღვთისმეტყველება

რომელსაც წმინდა გრიგოლი აიგივეს „სამი ღვთაებრივი წევრის სიცოცხლესა და ერთიანობასთან“.

ისიქასტი თეოლოგები განგვიმარტავენ, რომ ეკლესიის წმინდა მამების ტრადიციაში „ჭეშმარიტი ცხოვრება“ გაიგივებულია ღვთიურ წყალობასთან და მადლთან: წმინდა სულის მადლთან, რომელიც მარადის გამოვალს მამისგან და ძისა თანა დაივანებს და ქრისტეს მოწაფეებისთვის⁵ დროულად არის გამოგზავნილი. ეს სამებისეული ღვთაებრივი სოცოცხლე ებოძა ადამიანს ღმერთის სიტყვის, ანუ ლოგოსის განკაცებით და ცოდვების გამოსყიდვის აქტის მეშვეობით. ამგვარად, სამების ღვთაებრივი მყოფობა ამქვეყნად მოსვლისა და ღმერთის ლოგოსის მიერ განხორცილებული ხსნის აქტის მეშვეობით, ადამიანს მიენიჭება და ადამიანმა ის უნდა მიიღოს (იყოს მიმღებელი) წმინდა სულის ხელთუქმნელი მადლით, რომელიც ამდიდრებს და გარდაქმნის მის არსებობას და მასში ღვთიური ჩასახვის მადლს გამოავლენს. ის მოწოდებულია, გახდეს მონა ან მხევალი ზეციური მამისა, პიროვანი ღმერთის დიდებისა და სრულყოფილების მონაწილე⁶.

პალამა აღნიშნავს:

„წმინდა სული თავად სიცოცხლეა და ისინი, ვინც მასში იმყოფებიან, ღვთიურად იცხოვრებენ და მიაღწევენ ღვთიურს და ზეციურს ამ ცხოვრებაში. რადგანაც ღვთაებრივი ბუნების სიდიადე არის ღვთაებრივი ცხოვრება წმინდანებისა და მათი მონაწილეობა ყოველგვარ მადლქმედებაში“⁷.

ამგვარად, ცოდვების გამოსყიდვის მთელი საიდუმლო განმარტებულია, როგორც ქმნილში ყოვლადწმინდა სამების განსახიერება ხელთუქმნელი ღვთიური ცხოველმყოფელობისა, ანუ ენერგიის მეშვეობით, რომელიც

არეგულირებს ან მიმართავს ქმნილს და ისტორიას მისი საბოლოო მიზნისა და სრულყოფისაკენ⁸.

ეს ასეა და ამიტომაცაა, რომ ის (ღვთისმშობელი) დასაბამითგან რჩეული გახდა რჩულთა შორის. ის, წმინდათა წმინდაა და მისი სხეული უფრო მეტად უბიწოა, ვიდრე მათი, ვინც იმთავითვე წმინდაა და მზადაა მარადიული მამის⁹ იპოსტასური სიტყვის მისაღებად.

ამგვარად, შემოქმედებითად განმარტავს წმინდა გრიგოლ პალამა მეოთხე და მეექვსე კრებების ქრისტოლოგიურ სწავლებებს და ნათელს ჰფენს მათ კავშირს ადამიანის ცხოვრებასთან და განღმრთობის ანუ დეიფიკაციის გამოცდილებასთან. ის ქმნის დოქტრინას, რომლის მიხედვითაც ღმერთის სიტყვა, ანუ ლოგოსი — სიცოცხლეა «Πρὸς τὰ ἄνω ταλέγεται ἡ ὁὐσία κατὰ ἐνέργειαν»¹⁰, რათა ამით ახსნას ქრისტეს ორბუნებოვნება (ἀντίδοσις τῶν ἰδιομάτων). ის არის ქმნილი ცოცხალი არსებების ბუნებრივი სიცოცხლის პრინციპი (κατὰ φύσιν ζωή), იმ არსებებისა, რომელნიც ამ სიცოცხლეს შეიტკბობენ „ენერგიების“ (ცხოველმყოფელი ძალის მეშვეობით (κατ'ἐνέργειαν ζωή). მას უწოდებენ „სიცოცხლეს ენერგიაში“, რომელიც არის ის, ვინც სიცოცხლეს შთაბერავს ცოცხალ არსებებს, და, ამავე დროს, ის არის ცხოვრება იმათი, ვინც ღვთაებრივად ცხოვრობს („τῶν θείων ζώντων“), როგორც წყალობის მომცემი. მიუხედავად ამისა, ეს არ ზღუდავს მას, იყოს თავად სიცოცხლე, არა რაღაცასთან მიმართებით, არამედ თავისთავად და ქმნილებისგან სრულიად დამოუკიდებლად¹¹.

ამგვარად, „ჭეშმარიტი ცხოვრების“ ან

5 Πρὸς Ἀθανάσιον Κυζίκου 21 – 23, ed. Π. Χρήστου, τόμ. 2, pp. 432 – 434.

6 Georgi F. A., Ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ: Ἡ ἐσχατολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, pp. 55 - 143.

7 Λόγος Ἀντιρρητικός 2, 7, 18, Works 3, p. 98. Basil of Caesarea, Κατ' Εὐνομίου 5, PG 29, 772B.

8 Randovitch A., “Le mystère de la Sainte Trinité selon Saint Grégoire Palamas” MEPROEO 91 – 92 (1975), pp. 159 – 170; for a more detailed analysis see: Πάντοβιτς Ἀμφ., Το Μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον τοῦ Παλαμά, Ἀνάλεκτα Βλατάδων, Θεσσαλονίκη 1973. Lison J., L'Esprit répandut : La Pneumatologie de Grégoire Palamas, Cerf, Paris 1994.

9 Ὁμιλία NB', 14.

10 Εἰς τὴν ρῆσιν Κυρίλλου 2, ed. Π. Χρήστου, τόμ. 4, pp. 103 – 104.

11 Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 115, ed. Π. Χρήστου, τόμ. 5, p. 99. For the broader Patristic background of this thesis, see Saint Cyril of Alexandria, Θησαυροὶ 14, PG75.

„ღვთაებრივი სიცოცხლის“ კონცეფციები მიცემულია ადამიანისთვის, როგორც ძირითადი გასაღები ღვთისმშობლის უნიკალური მედიატორული, ანუ შუამავალი როლის წოდებისათვის ცოდვების გამოსყიდვის კონტექსტში. ძველი აღთქმის მიხედვით, ქალწულში „ჩაისახა ღვთაებრივი ცეცხლი ისე, რომ არ დაწვა ის“ და ამ ქრისტიანული ტიპოლოგიის განმარტებისას გრიგოლ პალამა ამტკიცებს:

როდესაც ის მარტოდ იდგა ღმერთსა და მთელ კაცობრიობას შორის, ღმერთი განკაცდა და ადამიანი ღმერთის შვილი გახდა; მან (ღვთისმშობელმა) დედამიწა ზეცად აქცია, ღვთაებრიობა შთაბერა კაცობრიობას და ყველა ქალთაგან რჩეული გახდა — თავისი ბუნებით ყოფილიყო დედა და დედა ღმერთისა, რომელიც ბუნების ყველა კანონზე აღმატებულია და თავისი წმინდა შობით გახდა ყველა ქმნილებათა დედოფალი, მიწიერიცა და ზეციერიც... მხოლოდ ის არის საზღვარი ქმნილსა და ხელთუქმნელს შორის და არ არის კაცი, რომელიც მიეახლება ღმერთს, გარდა იმისა, რომელიც მისი (ღვთისმშობლის) მეშვეობით გასხივოსნდება, იმ სინათლით, რომელიც ღვთაებრივითაა გაცისკროვნებული...¹² მისი (ღვთისმშობლის) მეშვეობითაა, რომ ბევრი ეზიარება ღმერთს და მრავალს ესმის, რომ ღმერთისთვის ის (ღვთისმშობელი) არის ჭურჭელი განუყოფელი ერთისა და ღმერთი ყველა საგალობელში განდიდდება მასთან ერთად. ის (ღვთისმშობელი) არის მიზეზი იმისა, რაც მოხდა მანამდე, დამცველი იმისა, რაც მოხდა მას შემდეგ და მარადიულობის მატარებელი. ის არის წინასწარმეტყველთა არსი და მოციქულთა კანონი, მოწამეთა საყრდენი და ეკლესიის მოძღვართა საყრდენი. ის არის დიდება დედამიწაზე მყოფთა, სიხარული ზეციური არსებებისა, ყველა ქმნილების კამმულობა. ის არის დასაწყისი და წყარო და ფესვი გამოუთქმელი სიკეთისა; ის არის ყოველი სიწმინდის მწვერვალი და გვირგვინი¹³.

ქალწული შუამავალია ღმერთსა და ქმნილს შორის, არა როგორც „თანამხსნელი“,

არამედ როგორც „სიცოცხლის დედა“ და „ზეცის კარიბჭე“ (დაბ. 28,17)¹⁴, საიდანაც ქრისტე, ყოველივეს სიცოცხლის მომნიჭებელი, შემოდის ქმნილებაში და ფერს უცვლის მას. ღვთისმშობლის როლი აღიქმება არა როგორც ხსნის, არამედ როგორც მიმღებლობის აქტი. ღვთისმშობელი მადლს იღებს თავისი შვილისგან და გადასცემს მას ქმნილებას.

წმინდა გრიგოლ პალამა აგრეთვე წარმოაჩენს ღვთისმშობლის როლის ესქატოლოგიურ განზომილებას, ანუ მის შუამავლობას სიცოცხლის მომნიჭებელ, მის ღვთიურ სიყვარულთან და ცხოვრებასთან.

...მომავალ, დაუსრულებელ სიცოცხლეში, მისი შუამავლობის გარეშე, ღვთაებრივი სინათლის ყოველი გამონათება, ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოს ყოველი განსახიერება, სულიერი ნიჭის ყოველი ფორმა, აღმატება ყველა ქმნილების უნარს. მხოლოდ მან (ღვთისმშობელმა) მიიღო ყოვლისმომცველი სრულყოფილება, რომელიც ყველაფერს აესებს და მისი მეშვეობით (ღვთისმშობლის) შემოდის ჩვენშიც, რადგან ღვთისმშობელი ყველას და ყველაფერს უბოძებს მას იმ უნარისა და სიწმინდის მიხედვით, რაც ჩვენშია¹⁵.

ისიქასტური ცხოვრების მოდელი

მარად ქალწული მარიამი წმინდა გრიგოლ პალამას ნაშრომში წარმოდგენილია ისიქასტური ცხოვრების მოდელად — აზრთა სიფხიზლის, გრძნობათა და ვანცდათა შეკავების ნიმუშად. რაკი არის უმწიკვლო და განწმენდილი თავისი შვილის მიერ, ის იმსახურებს ღმერთის მხოლოდშობილი ძის ჩასახვის მადლსა და პატივს.

ღმერთი იშვა უბიწო და უწმინდესი ქალწულისგან ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ყოვლად წმინდა ქალწულისგან, რომელიც ყოველგვარი სხეულებრივი სიბილწისა და ყოველი უწმინდური აზრის მიღმა იდგა. ღვთისმშობლის მიერ ჩასახვა არა სხეუ-

¹² Ὁμλία ΑΖ', 15.

¹³ Ὁμλία ΙΔ', 15.

¹⁴ Ὁμλία ΑΖ', 14.

¹⁵ Ὁμλία ΑΖ', 17.

ლებრივი ავხორცობის, არამედ სულიწმინდის მოჩრდილვის (გარდამოსვლის) შედეგია. ყოვლადწმინდა ქალწულისთვის ვნება უცნობია და ლოცვითა და სულიერი მზაობის შედეგად უცხადებს ის ანგელოზს: „აჰა, მხევალი უფლისა! მეცოს მე შენი სიტყვისამებრ“! (ლუკ. 1:38), მან მუცლად იღო და შვა¹⁶.

ღვთისმშობლის უბიწობა არ არის ზე-ბუნებრივი მადლის შედეგი, „უბიწო ჩასახვის“ მსგავსად, არამედ ეს უფრო მეტად მისი უმწიკვლობისა და დაუღალავი ლოცვის ნაყოფია.

...ვის შეუძლია დააკავშიროს ყველაფერი ის, რაც მისი ამოუსხნელი დაბადების შემდეგ მოხდა? რადგან ღვთისმშობელი ღმერთის სიტყვის ამალღებულ გარდამოსვლასთან (კენოზისთან) ურთიერთობდა და იტანჯა და მართებულად განდიდდა და ამალღდა მასთან ერთად.¹⁷

სრული განშორება ამქვეყნიური პრობლემებისგან და სრულყოფილი ერთგულება ლოცვისა „ცხოვრების ისიქასტური წესით“, გრიგოლ პალამას აზრით, ყველაზე კარგად ჩანს ყოვლად წმინდა ქალწულის ცხოვრებაში, რომელმაც ... ყოველგვარი მიწიერი ურთიერთობა უარყო, განუდგა კაცობრიობას, უხილავი, იდუმალი ცხოვრება აიჩრია და იცხოვრა წმინდათა წმინდა ცხოვრებით. წმინდათა წმინდამ ყოველგვარი მატერიალური კავშირი გადალახა და აამალღა მისი გონი. ლოცვის მეშვეობით ის დაუბრუნდა თავის შინაგან მეს და ამო ფიქრები დაძლია, როგორც კი დაინახა გეცაში ახალი გზა, რომელიც ამართა სიმშვიდეა. მან ამ ბილიკზე, რომელიც არ არის გრძობათა სავანი, გზა გაიკვალა, ამაღლდა ქმნილებაზე და შეიგრძნო წინასწარმეტყველ მოსებზე უპირატესად ღმერთის დიდება და მისი ღვთიური წყალობა. ამ ხილვას მიარებული „ყოვლადწმინდა“ გახდა ჭეშმარიტად „ცხოველმყოფელი წყაროს მანათობელი ღრუბელი და იდუმალი დღის გარიჟრაჟი“¹⁸.

16 Ὁμιλία NB', 8.

17 Ὁμιλία AZ', 5.

სილამაზის სრულყოფილი გამოხატულება

მეორე ცენტრალური ადგილი წმინდა გრიგოლ პალამას სწავლებისა არის თაბორის მთის გაიგივება ყოვლადწმინდა სამების მარადიულ დიდებასთან (Δόξα), მეუფებასთან (Βασιλεία) და მშვენიერებასთან (κάλλος). ეს დიდება, მეუფება და მშვენიერება, რომლებიც ქრისტეს სხეულზე ბრწყინავს, სამი მოწაფისთვის თაბორის მთაზე მომხდარი ფერისცვალებისას გაცხადდება.¹⁹ ეს იდეა ეფუძნება განკაცების საიდუმლოს, რომლის მიხედვითაც უფლის სხეული დიდების სისრულის მატარებელია, რომლის გაზიარებასაც ყველა წმინდანს მოუწოდებენ.²⁰ პალამა გვიხსნის, რომ სიცოცხლის სისრულე, სიცოცხლე, ღვთიური და მარადიული, გაერთიანებული ადამიანური ცხოვრების განხორციელებასთან, რათა უბოძოს მას სიბრძნე, სიძლიერე, თავისუფლება და სინათლე: „უფლის მეუფების მშვენიერება“²¹.

ვინ შეძლებს სიტყვებით უფლის სრულყოფილების აღწერას, ჰოი, ღვთისმშობელი? აბრი და სიტყვა უძლურია ამ განსაზღვრებების აღწერისას, რადგან ისინი გონსა და მეტყველებას აღემატება²².

ღვთისმშობელი წარმოდგენილია წმინდა გრიგოლის მიერ, როგორც სულიერი სილამაზის პროტოტიპი ან, როგორც ადამიანში არეკლილი ღვთაებრივი სინათლის, დიდებისა და სრულყოფილების უმაღლესი გამოხატულება.

მეუფე ყოველთა „მწყურვალთა იდუმალი სილამაზისა“ მარადის ქალწულისა, როგორც დავითმა იწინასწარმეტყველა (ფსალმ. 44:11) და „გადმოვიდა გეცით“ (ფსალმ. 17:9) და მი-

18 Ὁμιλία ΝΓ', 59.

19 Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 146, ed. Π. Χρήστου, τόμ. 5, pp. 116 – 117. See also Saint Gregory's of Nazianzus Λόγος 40, 6, PG 36, 365A and Saint's Basil the Great Ὁμιλία εἰς 44 Ψαλμὸν 5, PG 29, 400CD and Ὁμιλία εἰς Ψαλμὸν 5, PG 29, 317A.

20 Δ' Κατὰ Γρηγορίαν 6, ed. Π. Χρήστου, τόμ. 4, p. 344; Ε' Λόγος Ἀντιρρητικός 6, 22, ed. Π. Χρήστου, τόμ. 3, p. 302.

21 Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα 67, ed. Π. Χρήστου, τόμ. 5, p. 158.

22 Ὁμιλία ΛΖ', 12.

ჩრდილა ის, ან უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, უფლის ერთობის ძალამ დაივანა მასში... რაკი სურდა ყოველგვარი სიკეთისა და სილამაზის სახე შეექმნა, რათა განეცხადებინა თავისი არსებობა ანგელოზებისა და ადამიანებისთვის, ღმერთმა აარჩია აღმატებულად ქველი და სრულყოფილი არსება, რომელშიც გააერთიანა ყველა სიკეთე, ხილულიც და არახილულიც, რომელიც მან სამყაროს შექმნისას ყველას გაუნაწილა და შეამკო ისინი; მან აარჩია ის, როგორც ყოველგვარი ღვთიურის, ანგელოზურისა და ადამიანურის ერთიანობის ჭურჭელი და უზენაესი სათნოება, რომელიც ორივე ქვეყანას ამკობს²³.

პალამა სხვა ტექსტში აცხადებს, რომ:

...მარადის ქალწული მარიამი, ღმერთის საჭურჭლესავით, წმიდათაწმიდაშია შემონახული, დათქმულ დრომდე... და ის გაალამაზებს და მოკაზმავს მთელ ქვეყანას²⁴.

წმინდა გრიგოლ პალამას მიერ გამოხატული ამგვარი ფილოკალური დამოკიდებულება ესთეტიკისადმი, დღევანდელ თეოლოგიაში უნდა აისახებოდეს, როგორც სწავლებისა და ქადაგების მძლავრი იარაღი. „სილამაზე გადაარჩენს კაცობრიობას“, — ამბობს დოსტოვესკი. ჩვენს თანამედროვე მართლმადიდებლურ თეოლოგიას შეუძლია დღევანდელ და პოსტმოდერნისტულ საზოგადოებას უჩვენოს, რომ სილამაზე არ არის აბსტრაქტული ღირებულება ან წამიერი შთაბეჭდილება, არამედ თავისუფალი ლოცვის შეგნებული აქტი და ადამიანის მიძღვნა პერსონიფიცირებული ღმერთისთვის, იესო ქრისტესთვის, ჭეშმარიტი სიცოცხლისა და ამ ქვეყნის სინათლისათვის.

დასკვნა

ფაქტი, რომ წმინდა გრიგოლ პალამა მე-14 საუკუნის მართლმადიდებლურ ქრისტოლოგიას სხარტი ენით განგვიმარტავს, რომელიც თეოლოგიურ იდეებს ეკლესიის ცოცხალ გამოცდილებასთან და სახარების მაცხოვრებელ შეტყობინებასთან აერთებს, დღეს ყველაზე მნიშვნელოვანი თეოლოგიური ცნობიერებაა. ეს თეოლოგიური ხაზი არა მარტო ათავისუფლებს ყოველგვარი მეტაფიზიკური ტენდენციისგან მართლმადიდებლურ მიდგომას ღვთისმშობლის მიმართ, რაც სქოლასტიკური მეთოდოლოგიისგან მომდინარეობს, არამედ სწორედ მას შესწევს უნარი, გაამდიდროს და შეავსოს ჩვენი თანამედროვე მართლმადიდებლური დისკურსი, ანუ მსჯელობა.

23 'Ὁμιλία ΑΖ', 4, 10.

24 'Ὁμιλία ΝΒ', 14.

ღვთისმშობლისადმი ქართლის წილხვდომილობის შესახებ

ელიშერ ჭელიძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, ღვთისმეტყველების მეცნიერებათა დოქტორი, აკადემიკოსი, საქართველო

საკითხი ქართლის ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის შესახებ უფლის განგების საიდუმლოა და კაცობრივ გონებას არ ძალუძს მისი წვდომა; თუმცა მაინც შესაძლებელია გარკვეული მსჯელობა და სარწმუნო დასკვნების გაკეთება.

ქართლის ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის შესახებ გადმოცემა გვხვდება არა მხოლოდ საქართველოს ეკლესიის წიაღში. ამ ფაქტის შესახებ წერს **წმინდა დიმიტრი როსტოველიც**, რომ იბერია, რომელსაც საქართველოსაც უწოდებენ, არის წილხვედრი ყოვლადუხრწნელი ღვთისდედისა, რომელსაც, ღვთის განსაკუთრებული ნებით, წილად ხვდა მახარებლობა ქრისტეს სახარებისა ამ ქვეყანაში და რომ ცნობა ამის შესახებ შემონახულია დღემდე იბერიულ და ასევე მთელ აღმოსავლურ მართლმადიდებელ ეკლესიაში.

წმინდა დიმიტრი როსტოველი ეყრდნობა **წმინდა სტეფანე ათონელს**, რომელიც თავის ცნობილ წიგნში „გონიითი სამოთხე“ მოგვითხრობს: „ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს ბეცად ამაღლების ჟამს, მისი მოწაფეები იესოს დედასთან, მარიამთან ერთად იმყოფებოდნენ სიონის მთაზე და მოელოდნენ ნუგეშისმცემელს, ვინაიდან ნაბრძანები ჰქონდათ უფლისაგან, რომ არ განშორებოდნენ იერუსალიმს, არამედ დალოდებოდნენ უფლის აღთქმას (ლუკა, 24, 49; საქმენი 1, 4). მოციქულებმა წილი ყარეს იმის გასაგებად, თუ რომელი რომელ ქვეყანაში უნდა წასულიყო საქადაგებლად. ყოვლადწმინდამ თქვა:

„მნებავს მეც ვიყარო წილი თქვენთან ერთად, რომ არც მე დავრჩე ჩემი წილხვედრი ქვეყნის გარეშე, რომელიც უფლის ნებით მეუწყება მე“. ამ წილისყრის შედეგად მარიამს ხვდა იბერიის ქვეყანა. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი მზად იყო სულიწმინდის გარდამოსვლისთანავე წასულიყო იბერიის ქვეყანაში, მაგრამ ღვთის ანგელოზმა უთხრა მას არ განშორებოდა იერუსალიმს“.

თვით წმინდა ნინოს საქართველოში მოვლინებაც ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის გამოხატულებაა, როგორც ამის შესახებ გვაუწყებს არსენ ბერი: მრავალი წლის გასვლის შემდეგ წყალობით მოგვხედა ზეცით ყოვლადსახიერმა დედოფალმა უფლისა მიერ მისთვის წილხვდომილსა ქვეყანასა და ნათესავსა ჩვენსა ქართველთასა და ნეტარ ვართ ჩვენ და სამგზის ნეტარ, რამეთუ ნაწილ მისა ვიწოდნით და იგია შემდგომად ღვთისა განმანთავისუფლებელი ჩვენი მთავრისა მის ბნელისა მონებისა და სრულისა ტყვეობისაგან. ეჩვენა იგი ღირსსა ნინოს და უთხრა: „აჰა, ესერა წარგავლინებ შენ ქადაგად ნათესავთა მიმართ უცხოთა, ნაწილსა ჩემსა ქვეყანასა ჩრდილომხრისა, ერისა მიმართ ქართველთადასა, წარვედ სიმხნით და უშიშად და უქადაგე ჭეშმარიტებად“; მან მოკვეთა ვენახის რტო და შექმნა ჯუარის სახედ და მისცა იგი წმინდა ნინოს და უთხრა: „ამით ნიშითა სძლო ყოველთა მანქანებათა ეშმაკისათა და წარგემართოს ქადაგებად შენი, თანაშემწე გეყო და არა დაგიტეო შენ“.

მიუხედავად წყაროების ერთსულოვანი მოწმობისა, საკითხი ასე ისმის:

ქართლის წილხვდომილობა ღვთისმშობლისადმი ქართველთა ამპარტავნული გამონაგონია (სამწუხაროდ, ამან თანდათანობით ფართო განვრცობა შეიძინა), თუ საქმე გვაქვს ისტორიულ სინამდვილესთან?

ამ საკითხზე პასუხის გასაცემად კიდევ ერთხელ ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ არსებობს ამ ესოდენ აღმატებული მოვლენის საღვთო მიზეზები, რომელთა შემეცნება ჩვენთვის შეუძლებელია; მაგრამ არსებობს მიზეზები, რომელთა შემეცნება კაცობრივ გონებას ძალუძს და ისინი ჩვენი განხილვის საგნად უნდა იქცეს. სანამ კონკრეტული არგუმენტების განხილვას შევუდგებით, დავსვათ კითხვა:

რა უნდა ყოფილიყო მიზეზი იმისა, რომ ქართლთან ყველაზე მეტად დაკავშირებული სამი მოღვაწე — ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი, წმინდა ანდრია პირველწოდებული და წმინდა ნინო — ასე მოისწრაფვის საქართველოსკენ.

ამ კითხვაზე პასუხი არსებითად ჩანს წმინდა ნინოს მიმართვაში დვინელი „მიაფორისადმი“: „სად არს ჩრდილოდა იგი ქვეყანაჲ, ანუ სადა არს სამოსელი იგი უფლისა ჩვენისაჲ?“

როგორც ვხედავთ, **ამ სწრაფვის მიზეზი წმინდა ნინოსათვის არის კვართის სამყოფელისა და კვართის მფლობელი ქვეყნის მოძიება და მონახულება.**

ჩვენ ამჯერად არ შევეხებით თავად კვართის ღვთისმეტყველებას და არ შევუდგებით იმ სულიერ მიზეზებზე მსჯელობას, რამაც განაპირობა უფლის კვართის წილად ხვედრება მცხეთისადმი (ამ საკითხზე მოგვიანებით გვექნება შემოკლებული მსჯელობა)¹, ხაზგასმით აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ **წმინდა ნინოს ქართლისკენ მსვლელობას განაპირობებს მისი სწრაფვა კვართის ცხოველმყოფელი სიწმინდისაკენ, ყველაზე დიდი საუფლო სიწმინდისაკენ ხილულ სამყაროში.** ეჭვი არაა, რომ თუ კვართი სხვა ქვეყანაში იქნე-

ბოდა დავანებული, წმინდა ნინო იქითკენ გაეშურებოდა.

წმინდა ნინოს ტრფიალება კვართისადმი ესაა მისი ტრფიალება შემოქმედის უწმინდესი რელიქვიისადმი. ამაზე ვამახვილებთ ყურადღებას იმიტომ, რომ წმინდა ნინოსაგან (და უკლებლივ ყველა სხვა წმინდანისაგან) განსხვავებით ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს, გარდა უდიდესი საუფლო სიწმინდისადმი ტრფიალებისა, ადავსებდა სხვა უმძლავრესი სიყვარულიც კვართისადმი — **ესაა განსაკუთრებული დედობრივი სიყვარული თავისი ხორციელი ძისადმი.**

როგორ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ღვთის დედას, ყველაზე აღმატებულს დედათა შორის, არ ექნებოდა უდიდესი სურვილი მოეძია თავისი ძის სამოსელი? ყველაზე მეტად ხომ სწორედ მას ექნებოდა იესოს კვართისადმი ტრფიალება და თუ ექნებოდა, როგორ შეიძლებოდა ისე მომხდარიყო, რომ ღვთის განგებით სხვას რგებოდა წილად კვართის ქვეყანა?

ამასთან, დაეჭვებაც არ შეიძლება, რომ კვართისადმი მარიამის განუზომელი სიყვარული უთუოდ განივრცობოდა იმ ქვეყანაზეც, რომელსაც წილად ხვდა ხსენებული სიწმინდე და რომელიც ღვთის განგებით ძველთაგანვე (უფლის ჯვარცმიდანვე) დადგინებულ იქნა „ყოვლადსასურველზე უფრო სასურველის“ (კვართის) გუშავად, ანუ **კვართისმცველად.**

აი, რატომ ისწრაფვის ასე ძლიერად ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი ქართლისკენ! აი, რა აყვარებს მას ასე გამორჩეულად ამ ქვეყანას, სადაც დავანებულია მისი ძის სამოსელი. აი, ეს არის უმყარესი საფუძველი იმისა, რომ **კვართის წილხვედრი ქვეყანა ხდება სწორედ მისი წილხვდომილი.**

საზოგადოდ (და მოვლენის არსში წვდომისთვის ეს ყველაზე მეტად მნიშვნელოვანია), **ქართლს უკავშირდება ორი სახის წილხვდომილობა:**

(I) **კვართი წილად-ხვდა ქართლს,** როგორც ეს ხაზგასმულია უკლებლივ ყველა წყაროში (შდრ. „მოქცევაი“: „წილით-ჰხუდა ჩრდილოთა, მცხეთელთა, კუართი იგი უფლისა იესოსი“).

1. იხ. კვართის შესახებ ვრცლად: ე. ჭელიძე, მართლმადიდებელი ეკლესია და ეროვნულობა. ჟურნ. „გული გონიერი“, 2012, №1 (საშობაო გამოცემა), გვ. 47-84.

(II) **ქართლი წილად-ხვდა ყოვლად-წმინდას**, როგორც ეს ცხადად ჩანს ზემომოყვანილ წყაროებში.

ღვთისმშობელთან და კვართთან დაკავშირებით, **წილხვედრილობის სხვა გამოვლინება არც ქართლმა და არც, საზოგადოდ, საქრისტიანომ არ იცის**.

სრულიად ნათელია, რომ **ორივე შემთხვევაში „წილხვედრილობას“ აქვს საკუთრივ საეკლესიო, ლიტურგიკული შინაარსი, რაც თავის თავში აღიბეჭდავს საუფლო განგებას**.

შესაბამისად, აბსოლუტურად ცხადაა, რომ **ღვთისმშობელმა იწილხვედრა სწორედ ის ქვეყანა, რომელმაც იწილხვედრა კვართი ბუნებითი ღმერთისა, მარიამის ძისა, რაც ცხადყოფს ამ ორი წილხვედრილობის არსობრივ განუყოფლობას** და ფაქტობრივ დადასტურებას იმისას, რაზეც ზემოთ გვექონდა მსჯელობა:

ღვთისმშობელს წილად-ხვდა ქართლი სწორედ იმიტომ, რომ ქართლისადმი იყო წილხვედომილი (თავის სულიერ მიზნთა გამო) კვართი მისი უსაყვარლესი ძისა.

აქვე უნდა იქნეს განხილული საკითხი წმინდა ანდრია პირველწოდებულისა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სამოღვაწეო ურთიერთკავშირის შესახებ. ის ფაქტი, რომ უფრო ადრეულ წყაროებში ცალ-ცალკეა ფიქსირებული წმინდა ანდრია პირველწოდებულის მისიონერული მოღვაწეობა საქართველოში და საქართველოს წილხვედომილობა ღვთისმშობლისადმი სრულიად არ აკნინებს აზრს, რომ წმინდა ანდრია მოციქულისა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მოღვაწეობა საქართველოს მიმართ განუყოფელ ურთიერთკავშირშია, ერთმეორის გარეშე არ არსებობს, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში მივიდოდით იმ აზრამდე, რომ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა და უფლის მოციქულთა კრებული უსისტემო რამ კაცობრივი წარმონაქმნი ყოფილა, განშორებული ყოველგვარი საღვთო განგებულებისაგან და უფლის მადლისაგან განშიშვლებული. როგორ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ, ერთი მხრივ,

ღვთისმშობელს წილად ხვდა საქართველო, მეორე მხრივ კი, ანდრია პირველწოდებულმა აღასრულა წილხვედომილობის ვალდებულება და ეს ორი მოვლენა ერთმეორისაგან დამოუკიდებლად განხორციელდა? განა ანდრია მოციქულს არ ეცოდინებოდა, თუ რომელი ქვეყანა ხვდა წილად მარიამს? როგორ შეიძლებოდა ღვთისმშობელისათვის უცნობი დარჩენილიყო ის ფაქტი, რომ ანდრია მოციქული სწორედ მის წილხვედომილ ქვეყანაში აპირებდა საქადაგებლად წასვლას, ანდა თავად ანდრია როგორ გაკადნიერდებოდა აგრეგად, რომ მარიამის სამოღვაწეო ქვეყანაში აღესრულებინა, მარიამისგან დაფარულად, მარიამისადმი წილხვედრებული ვალდებულება?

ამრიგად, ნათელია, რომ ქართლის წილხვედომილობა ღვთისმშობლისადმი და ანდრია პირველწოდებულის მიერ იმავე ქართლის გაქრისტიანება ორი ერთმთლიანი მოვლენაა და ურთიერთისაგან არანაირად არ განიყოფა.

ხოლო, თუ რატომ შეენაცვლა მოციქული ღვთისმშობელს ღვთივგანწესებული ვალდებულების აღსრულებაში, ეს მოვლენა ღვთის განგებულების საიდუმლოა, ხოლო რაც ადამიანურად შეიძლება აიხსნას, მოცემულია „ქართლის ცხოვრებაში“.

უფლის ამადლების შემდეგ, როცა მოციქულებმა წილ-იგდეს, მაშინ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს წილად ხვდა „მოქცევაჲ ქუეყანისა საქართველოჲსაჲ“. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელის ჩვენებით ეჩვენა მისი ძე, რომელმაც უთხრა, რომ იგი არ უგულებელსყოფდა ერსა მას საბეპუროსა „უფროჲს ყოველთა ნათესავთა“ მისითა მეოხებითა. „ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხვედრებულსა და თანა წარატანე ხატი შენი, ვითარცა პირსა შენსა დადებითა გამოისახოს. და შენ წილ ხატი იგი შენი მკვიდრობდეს მცველად მათდა უკუნისამდე ჟამთა“.

ანდრია პირველწოდებულს ასე მიმართავს მარიამი: „...გამომეცხადა სახიერი ძე ჩემი და ღმერთი და მიბრძანა, რათა შენ წარხ-

ვიდე და წარასუენო სახე ჩემი და სახიერისა ძისა ჩემისა ქუეყანას, ჩემდა წილხუდომილსა, რაჟთა მე ვიყო განმგებელი ცხოვრებისა მათისა, ხელი აღუპყრია და შევეწიო მათ, და არავინ მტერთაგან მძლე ექმნეს მათ“.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელმა მოითხოვა ფიცარი, დაიდო პირზე და გამოისახა ხატი ღვთისმშობლისა ყრმითურთ და ეს ხატი არის, „ქართლის ცხოვრების“ უწყებით, **აწყურის ღვთისმშობლის ხატი**. მისცა იგი ხატი მოციქულ ანდრიას და უთხრა: „მადლი და შეწევნა ჩემგან შობილისა უფლისა თანაშემწე გეყავნ შენ, სადაცა ხვიდოდე და მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებასა მაგას, და დიდად შევეწიო განაწილებასა მას ჩემდა ხუედრებულსა“.

გემოთქმული მიგვითითებს, რომ ღვთისმშობლისათვის ქართლის განსაკუთრებულია განპირობებული უნდა ყოფილიყო ცალკერძ ჩვენთვის დაფარული საღვთო მიზეზებით, მეორე მხრივ კი — უწმინდესი კვართის აქ დაფულობით, ანუ კვართშემოსილობით.

ეს ყოველივე, კვლავ ხაზს გაუუსვამთ, ნიშნავს შემდეგ უმყარეს კავშირს:

კვართი წილხვდომილია ქართლისადმი, ხოლო კვართშემოსილი ანუ ქრისტეშემოსილი ქართლი წილხვდომილია ღვთისმშობლისადმი.

აღნიშნულიდან გამომდინარე ჩნდება კითხვა: რა არის მიზეზი იმისა, რომ კვართი წილად ხვდა ქართლს?

საუფლო კვართი ანუ „ქიტონი“ იყო ბეციურად მოქსოვილი და ჩვეულებრივ სამოსს არ ჰგავდა, რომელიც შეიძლება დაიხეს, გაიცრიცოს, მოისპოს. იგი თუმცა ნივთიერი იყო, მაგრამ მას მსჭვალავდა საღვთო მადლი, რაც მის გაუხრწნელობას იცავდა ისევე, როგორც მადლი ინახავს უხრწნელად ყოველ სიწმიდეს.

სულიერად კვართი მატარებელია იმ ერთობისა, რომელიც მოდის გემოდან (ციდან) და მამისგან და რაც არანაირად არ შეიძლება დაარღვეულიყო მისი მიმღებელისა და მფლობელის მიერ (წმინდა კვიპრიანე კართაგენელი).

კვართი საქართველოში ჩამოაბრძანა ელიოზმა, რომელიც, როგორც ჩანს, არაიშ-

ვიათად ჩადიოდა იერუსალიმში. სწორედ მას ერგო აღსასრულებლად დიდი ღვაწლი:

წილხვდომილი კვართის ქართლში ჩამოაბრძანება.

მცხეთაში ჩამოაბრძანებული კვართი გულში ჩაიკრა ელიოზის დამ და სული განუტევა.

ამ მოვლენას წინ უძღოდა ელიოზის ღვთისსათნო დედის მიცვალება. მან მწარედ განიცადა მაცხოვრის ჯვარცმა. როგორც „მოქცევაი“ გვაუწყებს, იმ დროს, როდესაც ჯვარს აცვამდნენ უფალს და პასენაკმა (უროს დამკვრელმა) სამსჭვალს (ლურსმანს) დაჰკრა კვერი (ურო), **მაცხოვრის დალურსმვის ხმა მცხეთაში გაიგონა ელიოზის დედამ**, რომელმაც აღმოთქვა უდიდესი საუფლო ჭემმარიტება, იმჟამად თითქმის ყველასთვის დაფარული, მაცხოვრის ბუნებითი ღმერთობის შესახებ და შემდეგ ტკივილით გულშეძლურმა სული განუტევა.

ეს არის უაღრესად მნიშვნელოვანი სულიერი მოვლენა, **სრულიად განსაკუთრებული ხილვა, გამოცხადება, რითაც ქართლს (და ქართლიდან მთელ ქვეყნიერებას) ეუწყა უდიდესი საიდუმლო, რომ ჯვარს ეცვა არა ადამიანი, არამედ ხორცშესხმული ღმერთი.**

ბოლო სიტყვები ელიოზის და სიდონიას პატიოსნისა დედისა ამგვარი იყო:

„მშვიდობით, მეუფებაო ჰურიათაო, რამეთუ მოჰკალით ღმერთი ხორციტა მოსრული და მაცხოვარი, და იქმენით მტერ შემოქმედისა“.

ესაა იესო ქრისტეს, როგორც ბუნებითი ღმერთის და ჭემმარტი მხსნელის, პირველი სრული აღიარება კაცობრიობის ისტორიაში.

ელიოზის დედა, რომელიც უფლის ხორციელი ტკივილით განიგმირა **პარასკევ დღეს**, უფალთან თანამოწამეობის პატივით შეიმკო და წარმოდგა როგორც **პირველი მარტვილი ეკლესიის ისტორიაში.**

მაგრამ ღმრთივგანბრძნობილი დედა ელიოზისა ეკუთვნოდა მცხეთის ებრაელთა თემს და, რა თქმა უნდა, ღვთისმოსავობითად აღიბეჭდავდა მათ სულიერებას, ხოლო მცხეთელი

ებრაელები, როგორც იმჟამად (მაცხოვრის ჯვარცმისას) ძველი აღთქმის მართალთა და ღვთისგანმჭვრეტე სამღვდელთა უცთომელი სარწმუნოებრივი ხაზის ერთადერთი და ნამდვილი მემკვიდრენი და მოსაყდრენი, ძალისამებრ სრულად იმეცნებენ იესო ქრისტეს ღმერთობას, აცნობიერებენ იმ სინამდვილეს, რომ ძველი აღთქმა ახლით უნდა შეიცვალოს, **რომ აღესრულება საიდუმლოთა საიდუმლო — ძლევა ჯოჯოხეთისა.**

ამგვარად, **მაცხოვრის ჯვარცმის ჟამს ძველი აღთქმის ეკლესია არა იერუსალიმში, არამედ სწორედ მცხეთაში წარმოჩნდება როგორც ჭეშმარიტი მემკვიდრე წინამოსწავებული ცოდნისა.**

ეს სულიერი, ახალი აღთქმის წინასწარ განმჭვრეტი ცოდნა, იმჟამად **იერუსალიმის ნაცვლად შეუბღალავად დაცული მცხეთაში**, აღმოჩნდა ის ძალა, რომელმაც დაიცვა ქართლის ებრაელები მაცხოვრის ჯვარცმემლთა თანაზიარებისგან. **უთუოდ ამან განაპირობა უფლის მიერ კვართის მიმადლება მათთვის, მცხეთელი ებრაელებისთვის \ სულით ქრისტიანებისათვის ქართლის მიწაზე.**

ქართლის ეკლესიის მიერ კვართის ფლობა ამ ეკლესიის თვისობრივ აღმატებულებას კი არ გამოხატავს, არამედ — ღვთისგან მისდამი მსახურებითი მისიის დაკისრებულობას მთელი მართლმადიდებლობის წინაშე.

კვართში ნაგულისხმევი საიდუმლო ეს არის მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის აბსოლუტური მთლიანობისა და მხოლოდობის (ერთადერთობის) განურღვევლობა და განუყოფელობა მსგავსად კვართისა.

სწორედ ეს, — **ბუნებითი და კვართისებრ მარადგანურღვეველი ერთეულებობა**, — უნდა დაიცვას ქართლის ადგილობითმა ეკლესიამ, ამისთვის უნდა აღასრულოს მან დაუცხრომელი ზესთამბრძოლობა მთელი სამართლმადიდებელსა და მთელი ქვეყნიერების წინაშე.

საუფლო კვართი, როგორც უწმინდესი ტვირთი, სამოღვაწეოდ გვერგო ჩვენ, სიწმინდეს კი დიდი კრძალვა სჭირდება. პატივად

მიღებული სიწმინდე სულიერი ტვირთია. ვისაც მეტი მიეცა, მეტი მოეთხოვება. ამ სიწმინდის მფლობელს მართებს არა ამპარტავნობა, არამედ თავმდაბლობა, რადგან თავმდაბლობაა ის ერთადერთი ძალა, რომელიც ადამიანს სიწმინდის ღირსეულად ზიდვას შეაძლებინებს.

კვართის სამარხის ადგილსამყოფელი ზოგადად ცნობილია, თუმცა თავად კვართი დაფარულია კაცთა თვალისთვის, ვინაიდან საუფლო სიწმინდენი, წმინდა რელიქვიები მხოლოდ უფლის ნებით შეიძლება გამოცხადდეს. თუ უფალი ინებებს, გამოვლინდება კვართიც, წმინდა ელიას ხალენის სამყოფელიც. ამიტომ მთელი ის ისტორიები, საუკუნეთა მანძილზე შეთხზულნი, კვართის აქა თუ იქ მყოფობისა, აქა თუ იქ გაჩუქებისა — რუსეთსა თუ სხვა ქვეყანაში — აბსოლუტურად უსაფუძვლოა.

კვართი დაფლულია მცხეთაში. მიუწვდომელია ადამიანის გონებისათვის მისი სამყოფელი, მისი განსასვენებელი და ვერანაირი ძალისხმევით ვერ დადგინდება ეს ადგილი, თუ არა უფლის წყალობით, ხოლო ეს მოხდება, უწყებათა კვალობაზე, მხოლოდ მეორედ მოსვლის ჟამს.

კვართი, ანუ „ქიტონი“, როგორც ეკლესიის სიმბოლო, შესაბამისად სიმბოლოა ეკლესიის თავისა ანუ **თავად მაცხოვრისა**. ცხადია, **ვისაც წილად ხვდა კვართი, მას წილად ხვდა ქრისტე**. ქართლი, რომელსაც წილად ხვდა კვართი, ხდება კვართის წილხვედრი და კვართშემოსილი ანუ ეკლესიაშემოსილი, ქრისტეშემოსილი, კვართისებრ განურღვეველი.

რატომ ხვდა უფლის განგებით კვართი ქართლს?

მაცხოვრის ხორციელი მოღვაწეობისას სწორედ ქართლში აღესრულა ის განსაკუთრებული მღვდელმოქმედებითი საიდუმლო, რაც წესით იერუსალიმში უნდა აღსრულებულიყო, რომ არა იმჟამინდელ იერუსალიმელ სამღვდელთა სულიერი სიბრმავე. სწორედ მათ უნდა მიეღოთ განკაცებული მაცხოვარი და ამით, წმინდა კირილე ალექსანდრიელის სიტყვათა კვალობაზე,

იერუსალიმის ძველი აღთქმის ეკლესიის სამღვდელთა ახალი აღთქმის ეკლესიის სამღვდელთა ხარისხამდე აღიწოდნენ, ქრისტემემოსილად, ქრისტეს სულიერ სხეულად გარდაიქმნებოდნენ, გახდებოდნენ „დიდნი ნაწილი“ ახალი აღთქმის ეკლესიისა და ცხონებისკენ წარუძღვებოდნენ წარმართებს. გემოხსენებული სულიერი სიბრძნის მიზნით ეს ასე არ მოხდა.

კვართი დამკვიდრდა იქ, სადაც პირველად გაუხსნეს გული ძველი აღთქმის მღვდლებმა უფალს, სადაც გაიდო პირველი „უპოლავილი“ ხიდი ძველი აღთქმიდან ახალი აღთქმისაკენ, სადაც პირველად მოხდა ჰურიათა ბაგინის ეკლესიად გარდაქმნა და მასზე წმინდა ნინოს მიერ მაცხოვრებელი ჯვრის აღმართვა.

მაცხოვრის მღვდელმოქმედება მცხეთისადმი გულისხმობს ქართლის დედაქალაქის გარდაქმნას იერუსალიმად, მართლმადიდებლობის წმინდა დედაქალაქად. ეს მღვდელმოქმედება იწყება კვართის მოვანებით და გვირგვინდება მცხეთის ძღვევაშემოსილი ჯვრის აღმართვით.

მცხეთის ჯვარში, პირდაპირი გაგებით, შთამსჭვალულია თავად გოლგოთის ჯვარი (ჭელიშური: „ჯვარი იგი ქრისტეს ღმრთისაი“) და ისიც (მცხეთის ჯვარიც) იმგვარივე მსოფლიო (და არა კერძო ეროვნული ღირსების) სიწმინდეა, როგორც თავად კვართი. ამიტომ აღიმართა მცხეთის ჯვარი (უფრო ზუსტად, **მცხეთაში გამოჩინებული იერუსალიმის გოლგოთის ჯვარი**), თანახმად მისი პოსტამენტის წარწერისა, „**მცველად ყოვლისა სოფლისა**“.

რაც შეეხება მცხეთის გარდაქმნას იერუსალიმად, ამის გამოხატულებაა ისიც, რომ სწორედ მცხეთაში ხდება მაცხოვრის წილ „გამოთხოვილი“ ბარაბას შთამომავლების გაქრისტიანება, რაც უნიკალური ისტორიული ფაქტიცაა და განსაკუთრებული სიღრმის სულიერი სინამდვილეც.

როგორც აღვნიშნეთ მცხეთის ჯვარი იგივეა, რაც მცხეთაში აღმართული გოლგოთის ჯვარი. შესაბამისად, მცხეთის იერუ-

სალიმად გარდაქმნა, მისი გაიერუსალიმება, **მართლმადიდებლობის წმინდა დედაქალაქად** მისი გარდაქმნა, **ესაა საღვთო მღვდელმოქმედება, დასაბამ-დადებული იერუსალიმში გოლგოთის ჯვარზე (როდესაც კვართი უფლისა წილად ხვდა მცხეთას) და სრულქმნილი მცხეთაში იმავე გოლგოთის ჯვარზე.**

ჯვარცმული მაცხოვრის კვართი და მცხეთის ჯვარი სულიერად განუყოფელია. ქართულ საეკლესიო ტრადიციაში ცნობილია გადმოცემა მცხეთაში ჯვრის აღმართვისა და შემდგომ მისი სასწაულებრივი გამოჩინების შესახებ. ეს მოვლენები საგანგებო დღესასწაულებით აღინიშნებოდა: ჯვრის აღმართვა იდღესასწაულებოდა (და რამდენიმე წელია კვლავ იდღესასწაულება) აღდგომიდან მესამე კვირა დღეს, ხოლო ჯვრის საკვირველი გამოჩინება — სულთმოფენობის შემდგომ პირველ ოთხშაბათს. ორივე ეს მოვლენა, როგორც ერთი მთლიანი, თავისი მადლმოსილებით უთანაბრდებოდა ერთი მხრივ 14 სექტემბერს ჯვრის აღმართვის ანუ „ჯუართა აღპყრობის“ და მეორე მხრივ, იერუსალიმში აღსრულებულ ჯვრის გამოჩინების (351 წ. ხსენება 7 მაისს) უდიდეს დღესასწაულებს („მოქცევაჲ ქართლისაჲ, თავი 23 და 24; ლეონტი მროველი „ქართლის ცხოვრება“, არსენ ბერი „ცხოვრებაჲ წმიდისა ნინოსი“, ანონიმი აგტორი „ცხოვრებაჲ ღირსისა ნინოსი“).

საქართველოს ეკლესიისთვის მცხეთის ჯვარი, როგორც აღვნიშნეთ, პირდაპირი გაგებით მაცხოვრის ანუ იერუსალიმის ჯვრად განიჭვრიტება, ხოლო მცხეთის გოლგოთა, სადაც ჯვარი აღიმართა, სულიერად იერუსალიმის გოლგოთის იგივეობრივია, რაც ცხადყოფს, რომ კვართემემოსილი და ღვთისმშობლის წილხვედრი ქართლი კვართის ბუნებითი მფლობელის, განკაცებული ღვთის და, ამასთან, ღვთისმშობლის ხორციელი ძის, უფალ იესო ქრისტეს მიმსგავსებით, გოლგოთის გავლით ძღვევაშემოსილად მიემართება მაცხოვრებელი აღდგომისაკენ.

ტერმინ „ღვთისმშობლის“ მოდულაცია მეორე საუკუნის მამებიდან კირილე ალექსანდრიელამდე

ეირინი არტემი

ფილოსოფიის დოქტორი, თეოლოგიის მაგისტრი
თეოლოგიისა და ფილოლოგიის ბაკალავრი, საბერძნეთი

1. ტერმინ თეოტოკოსის გამოყენება მამათა ტექსტებში კირილე ალექსანდრიელამდე

ევას ურჩობის გამო მსოფლიოს სიკვდილი და ცოდვა ეწვია, მაგრამ მარად ქალწული ღვთისმშობლის, თეოტოკოსის, მოწოდების მეოხებით, ძე ღვთისამ დაამხო ეშმაკის ძალაუფლება და გვიხსნა ჩვენ ცოდვისაგან. თეოტოკოსი არის ძლიერი ენერჯის აღმძვრელი ტერმინი, რომელიც განეკუთვნებოდა „ღვთისმოსაობის ენას.“ სიტყვა „თეოტოკოსი“ ბერძნულია და მისი პირდაპირი მნიშვნელობაა „ღმერთის გამჩენი,“ თუმცა უფრო ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ იგი ნიშნავს „ღმერთის მშობელს.“ მარიამი თეოტოკოსია, პიროვნება, რომელმაც შვა ღმერთი. ეს ერთი სიტყვა აჯამებს წმინდა ლუკას ფრაზას: „ჩემი უფლის დედა“¹ და წარმოადგენს კონტრაპუნქტს იოანეს შეგონებისას, რომ „სიტყვა განხორციელდა.“² ჩვეულებრივ ტერმინი თეოტოკოსი ინგლისურად ითარგმნება, როგორც "Mother of God." თუმცა ბერძნულენოვანი ქრისტიანები აგრეთვე ხმარობდნენ მის შესატყვისს Meter Theou. ეს უკანასკნელი პიროვნული თვალთახედვით უფრო სრულ წარმოდგენას ქმნის მარიამის დედობის თაობაზე. ეკლესიის მამები სახელ-

წოდებაში თეოტოკოსი, ხედავდნენ მოკლედ გადმოცემულ არსს იმისას, რომ ეკლესიას სწამდა განკაცება.³

მე-2 და მე-3 საუკუნეებში ტერმინი თეოტოკოსი, წმინდა ღვთისმშობლის მიმართებით, გვხვდება ეგნატე ანტიოქელის ტექსტებში. მან შექმნა მარიამის, როგორც ღვთის დამბადების კონცეფცია, როდესაც თავის მეორე ეპისტოლეში მისწერა იოანეს, რომ იესოს დედა იყო ღირსეული, თავაზიანი პიროვნება, რომელიც ცნობისმოყვარეობას აღუძრავდა ყველას, ვინც კი იერუსალიმში ჩამოდიოდა და ყველას სურდა მისი ხილვა. ქალწულმა შვა ჭეშმარიტი ღმერთი. ასევე, თავის წერილში ეფესელთა მიმართ, იგი აჩვენებს, რომ მარიამს ადიდებენ, როგორც ღვთის დედას და ქალწული აღსავსეა მადლითა და სათნოებით. იგი მხიარულია, როდესაც უჭირს და როდესაც ავიწროებენ, არ გოდებს სიღარიბისა და ხელმოკლეობის დროს, და არა მართო არ ურისხდება თავის შეურაცხმყოფელებს, არამედ უფრო მეტ სიკეთეს მიაგებს მათ... რადგან მარიამი თავის საშოში ატარებდა განკაცებულ ღმერთს (sesarkomenos), იესო ქრისტეს.⁴

რამდენიმე წლის შემდეგ ეკლესიის კიდევ ერთმა პატრისტიკულმა ავტორმა, ორ-

1. ლუკა 1:43
2. იოანე 1:14

3. J. Seward, *Christ is the Answer: the Christ-Centered Teaching of Pope John Paul II*, Alba House, New York 1995, p. 65.

4. Ignatius of Antioch, *Epistula ad Ephesios*, XVIII, 2, PG 5, 560 B.

იგენემ, გამოიყენა ტერმინი თეოტოკოსი. ადრინდელი ეკლესიის ისტორიკოს სოკრატე სქოლასტიკოსის მიხედვით, ორიგენე იცავდა ტერმინს თეოტოკოსი — ღმერთის მშობელი ან ღვთისმშობელი — თავის კომენტარებში „რომაელთა“ შესახებ მთელი ორი საუკუნით ადრე, მანამდე, ვიდრე ეფესოს საეკლესიო კრება განსაზღვრავდა ამ ტერმინს.⁵ ორიგენე წარმოაჩენს, რომ მარიამი მარიას სახელია, რომელსაც ეწოდება თეოტოკოსი.⁶ ერთ ადგილას ლუკას სახარების შესახებ ჰომილიაში, ორიგენე მხარს უჭერს აზრს, რომ დავითის შთამომავლები მარიამის — თეოტოკოსისა და ქრისტეს⁷ წინაპრები იყვნენ. მოციქულის მიერ რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს შესახებ თავისი კომენტარების პირველ ტომში ორიგენე ვრცლად განმარტავს მნიშვნელობას, რომლითაც იხმარება ტერმინი თეოტოკოსი.⁸

უფრო პრობლემური ჩანს ტერმინ თეოტოკოსის ხმარება ორიგენეს მოწაფის, გრიგოლ სასწაულთმოქმედის (213–270 წ.წ.) მიერ. უცნობია, ვინ დაწერა გამოცხადებისადმი მიძღვნილი ლოცვა-ვედრება. ეს ტექსტი, რომელშიც გამოყენებულია აღნიშნული სპეციფიკური ტერმინი, მიეწერება ან აპოლინარს (310–390 წ.წ.), ან მე-5 საუკუნის უცნობ ავტორს, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში კაპადოკიელ მამებს.⁹

რამდენიმე წლის შემდეგ ტერმინი თეოტოკოსი გამოიყენა ალექსანდრე ალექსანდრიელმა. იგი აჩვენებს, რომ „ჩვენი უფალი იესო ქრისტე ჭეშმარიტად (და არა მოჩვენებითად) იშვა ხორციელად მარიამ თეოტოკოსის მიერ, ეპოქათა დასასრულს და მოევლინა

კაცთა მოდგმას, რათა დაემხო ცოდვა.“ ის, თუ როგორ იხმარება ეს ტერმინი, ნათელყოფს, რომ იმ პერიოდში¹⁰ იგი ჩვეულებრივ აღნიშნავდა ქრისტეს დედას. ალექსანდრე ალექსანდრიელი შეეცადა შეწინააღმდეგებოდა არიონის მოძღვრებას თეოტოკოსის გამოყენებითა და მთელი თავისი თეოლოგიის მეშვეობით. მისი მონაცვლე ალექსანდრიის ტახტზე — ათანასე დიდი — თავის მოძღვრებაში არიანიზმის წინააღმდეგ ასევე იყენებს სიტყვას თეოტოკოსი. ქალწულ მარიამის ამგვარი დახასიათება, რომელიც ყოველთვის იჩენს თავს მის ქრისტოლოგიურ კონტექსტში, ცხადყოფს, რომ ქრისტე ნამდვილად იყო ადამიანი, იმავე არსისა, როგორც ღმერთი და მამასავით დაუსაბამო.¹¹ ათანასემ გამოიყენა ეს ტერმინი მხოლოდ რამდენიმეჯერ, რათა ეჩვენებინა არიონის სიყალბე ქრისტეს შესახებ. ეს უკანასკნელი იყო ერთადერთი ნამდვილი და დაუსაბამო ღმერთი, თავის მამასთან ერთად.

მეორე მხრივ, კაბადოკიელი მამა ბასილი დიდი თავის თხზულებებში ხშირად იყენებს არსებით სახელს თეოტოკოსი მარიამის აღსანიშნავად, რათა გვიჩვენოს, რომ მარიამმა შვა ნამდვილი ღმერთი და ნამდვილი კაცი.¹² მის ნაშრომებში თეოტოკოსი წარმოდგენილია, როგორც ღმერთის ღირსეული ტაძარი, განწმენდილი სალოცავი და ოქროს ტრაპეზი, რომელზედაც შესაწირავს წვავენ. თავისი უზადო სიწმინდის გამო, იგი არის შესაწირის ღვთიური საკმეველი, ზეთი წმინდა მადლისა და ძვირფასი ლარნაკი, რომელშიც მოთავსებულია სურნელოვანი ნელსაცხებელი; უფრო მეტიც, სამღვდლო გვირგვინი, რომელიც აშკარას ხდის ღმერთის სათნომყოფელობას, მხოლოდ მას შეუძლია მიეახლოს, წმინდას სულითა და ხორციტ.

ბასილის საყვარელი მეგობარი გრიგოლ

5. Socrates Scholasticus, *Ecclesiastical History*, VII, 32, 2.

6. Origen of Alexandria, *Homily on Luke, fragment* 26,1, 41,1, 33, 2.

7. Origen of Alexandria, *Homily on Luke, fragment*, 7.

8. Origen of Alexandria, *Commentary in Romans*, I, 1. 5. See Socrates Scholasticus, *Ecclesiastical History*, 7, 32, 2.

9. F. Winkelmann, *Clavis Patrum Graecorum, qua optima quaeque scriptorum patrum graecorum recensiones a primaevis saeculis usque ad octavum commode recluduntur, vol. I: Patres Antenicani Patres antenicani, schedulis usi quibus rem paravit*, Turnhout 1983, p. 243.

10. F. Mercenier, «L'antienne mariale grecque la plus ancienne», *Le Muséon* 52 (1939), p. 233.

11. Athanasius of Alexandria, *Four discourses against Arians* 3: 29. *On the incarnation of the Word* 8, 2-3; 19,5 and 37,3.

12. Basilios of Caesarea, *Sermons*, 39, PG 85, 425, 3, 34, 44, 428, 43, 16, 429, 23, 448, 5, 28, 429, 23, 436, 8, 437, 50, 441, 38, 47, 449, 18, 27, 452, 6. Basilios of Caesarea, *De vita et miraculis sanctae Theclae libri ii*.

ღვთისმეტყველი კლედონისისადმი მიწერილ წერილში ამბობს: „ის, ვინც არ აღიარებს მარიამს თეოტოკოსად, უღმერთოა. და ის, ვინც ამტკიცებს, რომ სიტყვა-ღმერთმა გაიარა ქალწულში ისე, როგორც გადიან მილში, და, შესაბამისად, იგი (ქრისტე) არ შექმნილა მასში (ღვთისმშობლის სხეულში) ერთდროულად, როგორც ღვთიური და ხორციელი, ღვთიური, რადგან აქ კაცი არ იყო ჩარეული და ხორციელი, რადგან მასზე (ქრისტეზე) არ მოქმედებდა ორსულობის კანონი — ასევე უღმერთოა.“¹³

ეპიფანე კვიპრელი, როცა ცდილობს განადიდოს თეოტოკოსი, რომელიც ყველანაირ ქება-განდიდებაზე მაღლა დგას, ხაზგასმით აღნიშნავს შემდეგს: „როგორ შემოძლია კურთხეული ვუწოდო დიდებას, რომელიც ყოველგვარი დიდების ფესვია, როდესაც იგი ყველაზე მაღლა დგას, ღმერთის გარდა, რადგან იგი უფრო აღმატებულია, ვიდრე ქერუბიმები და სერაფიმები და ყველა სხვა ანგელოზი ანგელოზთა გუნდიდან? ამას ვერანაირი ენა ვერ გამოთქვამს, ვერც ზეცაში, ვერც მიწაზე, ვერც ანგელოზთა შორის, რადგან ისინიც უძღვნიან მას საგალობლებს, მიაგებენ პატივსა და ქება-დიდებას და ვერ ახერხებენ ილაპარაკონ მისი ღირსების შესაბამისად.“¹⁴

კიდევ ერთი კაბადოკიელი მამა გრიგოლ ნოსელი იყენებს ტერმინს თეოტოკოსი, რათა განასხვავოს წმინდა ქალწული სხვა ქალები-საგან. თავის მე-3, მე-19 და 24-ე ეპისტოლეში იგი განმარტავს, რომ სიტყვა თეოტოკოსი შეუთავსებელია სიტყვასთან ანთროპოტოკოსი. ტერმინებ თეოტოკოსსა და ანთროპოტოკოსს შორის განსხვავების შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ არსებობს ადრეული პასუხი ნესტორის სიყალბეთა წინააღმდეგ მე-5 საუკუნეში.

2. კირილე ალექსანდრიელის მიერ ტერმინ თეოტოკოსის გაცნობა მთელი ქრისტიანული სამყაროსთვის

წმინდა კირილე ალექსანდრიელის დროს ნესტორ კონსტანტინოპოლელმა უარი თქვა ელიარებინა, რომ ქრისტე არის ჭეშმარიტი ღმერთი — ღვთის დაუსაბამო ძე — და, ამავე დროს, ჭეშმარიტი კაცი (სხეულით, სულითა და გონებით — **VOVS**). ნესტორის შიშმა, რომ ერთმანეთში არ არეოდათ ქრისტეს ორი ბუნება, იგი მიიყვანა იქამდე, რომ არ სურდა მარიამისათვის თეოტოკოსი ეწოდებინათ. ტერმინ თეოტოკოსის ხმარებაზე უარის თქვამ და მისმა აკრძალვამ მხოლოდ ქრისტოტოკოსთან ერთად, პრობლემები შექმნა მაცხოვრის, როგორც კაცობრიობის გამოცხადების საკითხთან დაკავშირებით. თუკი მარიამმა შვა მხოლოდ ქრისტე — ადამიანი, პირდაპირი გაგებით, ეს ნიშნავს იმის უარყოფას, რომ ქრისტე ღმერთიც იყო.¹⁵ ამ შემთხვევაში ქრისტე იქნებოდა ისრაელის ხალხის კიდევ ერთი წმინდანი.¹⁶

წმინდა კირილემ აუხსნა ნესტორს, რომ ნებისმიერი რამ, რაც კი ისწავლებოდა, ამახინჯებდა სიმართლეს ქრისტიანული რწმენის შესახებ და იგი დაბეჯითებით სთხოვდა მას (ნესტორს), ელიარებინა ტერმინი თეოტოკოსი წმინდა ქალწულ მარიამთან მიმართებით.¹⁷ წმინდა კირილე ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ტერმინ თეოტოკოსის უარყოფა ტოლფასი იყო ქრისტეს ღვთიურობის უარყოფისა და აცალბებდა ღვთის განკაცებას. მაშინ ქრისტე ვეღარ იქნებოდა ჭეშმარიტი და, ამავე დროს, „სრულქმნილი“ ღმერთი, „სრულქმნილი“ ადამიანი; იგი იქნებოდა უბრალო იარაღი ღვთის ხელში, ღვთივშემოსილი ადამიანი.¹⁸ იგი დიდი მგზნებარებით აღნიშნავდა, რომ ქრისტე არ

15. Cyril of Alexandria, *Quod unus sit Christus*, PG 75, 1273A. Cyril of Alexandria, *Epist. I ad Nestorium*, PG 77, 41C.

16. Eirini Artemi, "The rejection of the term Theotokos by Nestorius Constantinople and the refutation of his teaching by Cyril of Alexandria", *De Medio Aevo* 2 (2012 / 2) ISSN-e 2255-5889, σελ. 125-149. <http://capire.es/eikonimago/index.php/demedioaevo/article/view/55/96>. See. E. Artemi, Cyril of Alexandria's critique of the term Theotokos by Nestorius Constantinople, *Acta Theologica* 2 (2012) 1-16. *Acta theologica* vol.32, no.2, Bloemfontein Dec.2012, University of the Free State, Print version ISSN 1015-8758.

17. Cyril of Alexandria, PG 77:41B

18. Cyril of Alexandria, PG 77:41C

13. Gregory of Nazianzen, *Epistle to Cledonius*, 101,5.

14. Epiphanius of Cyprus, *Panareion* 78.

იყო მხოლოდ ღვთივშემოსილი ადამიანი, არც ღმერთის სიტყვა არ სუფევდა ადამიანში უბრალოდ, არამედ, სახარების მიხედვით, იგი განკაცდა, გახდა სრულქმნილი კაცი. წმინდა კირილე მხარს უჭერდა იმ ფაქტს, რომ „წმინდა ქალწულისათვის შეიძლება ეწოდებინათ ღვთისმშობელი.“ იგი გაცხადებული კითხვობა: „თუ ჩვენი უფალი იესო ქრისტე ღმერთია, როგორ შეიძლება, რომ წმინდა ქალწულს, რომელმაც იგი შვა, არ ეუწოდოთ ღვთისმშობელი“. მან დაუმატა: „ამბობენ, რომ როგორც ბიბლიაშია ნათქვამი, სიტყვა-ღმერთმა შექმნა სრულქმნილი კაცი აბრაამისა და დავითის თესლისაგან; იგი არის ბუნებით ისეთივე, როგორებიც ისინი, ვისი თესლიც ის იყო — სრულქმნილი კაცი და შედგებოდა გონიერი სულისა და ადამიანის ხორცისაგან, რომელიც, ჩვენი მსგავსებით, შეიქმნა სულიწმინდის ძალით ქალწულის საშობში, იშვა ქალისაგან, იშვა რჯულის შესაბამისად იმისათვის, რათა თავად შესძლებოდა რჯულის მონობიგან გამოვეყიდეთ და გახდა ძე, რაც წინასწარ იყო განსაზღვრული. მან, ახლებურად დაკავშირებულმა თავის თავთან, გამოსცადა სიკვდილი ადამიანთა წესისაებრ, აღდგა სიკვდილის შემდგომ, ამაღლდა ზეცად და დაჯდა მამის მარჯვნივ.“¹⁹

წმინდა კირილე ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ მხოლოდშობილმა სიტყვამ ღმერთისამ ხორცი შეისხა და განკაცდა: ეს ნიშნავს, რომ, ქალწულის მუცლად მყოფი იშვა ჩვენთვის და გაჩნდა კაცი ქალწულისაგან ისე, რომ არ დაუტევებია თავისი ღმერთაებრიობა; თუმცა მიიღო ხორცი და სისხლი, იგი დარჩა იგივედ, რაც იყო, ღმერთი არსითა და ჭეშმარიტებით.²⁰

იგი იყო სრულქმნილი კაცი ხორციითა (*sarx*) და სულით (*nous*) და იგი იშვა ქალწულ მარიამის მიერ. ამჟამად იყო, რომ წმინდა ქალწულ მარიამს არ უშვია ჩვეულებრივი ადამიანი, რომელშიც ღვთის სიტყვა სუფევდა,²¹ რათა არ ჰგონებოდათ, რომ ქრისტე მხოლოდ ღვთივშემოსილი ადამიანი იყო. ყოველივე

ამის გამო, წმინდა ქალწულს უნდა ეწოდოს თეოტოკოსი და იგი არის კიდევ თეოტოკოსი.²²

3. თეოტოკოსი მართლმადიდებლურ ქრისტიანობაში

თეოტოკოსი არის არამართოდ და ღვთისა, არამედ თითოეული ქრისტიანის დედა. მართლმადიდებლებს მიაჩნიათ, რომ წმინდა ქალწული მათი რელიგიის, მათი ცხოვრების მეტად მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს. აქ წარმოვადგინეთ ორი საგალობელი წმინდა იოანე ოქროპირისა და წმინდა ბასილის ლიტურგიებიდან, რათა გვეჩვენებინა მართლმადიდებლების პატივისცემა ქრისტეს დედის მიმართ.

„ღირს არს ჭეშმარიტად, რათა გადიდებდეთ შენ, ღვთისმშობელო, რომელი მარადის სანატრელ იქმენ, ყოვლად უბიწოდ და დედად ღვთისა ჩვენისა. უპატიოსნესსა ქერუბინთასა და აღმატებით უზესთაესსა სერაბინთასა, განუხრწნელად მშობელსა სიტყვისა ღვთისასა, მხოლოსა ღვთისმშობელსა გალობით გადიდებდეთ!“²³

ასევე წმინდა ბასილ დიდის საღვთო ლიტურგიიდან: „ყველა ქმნილი ხარობს შენში, ო, მადლით აღსავსეო, ანგელოზთა დასები და ადამიანთა მოდგმა; წმინდა ტაძარო და სულიერო სამოთხევე, ქალწულთა დიდებავ; შენში განკაცდა ღმერთი, და იგი, ვინც არის ჩვენი ღმერთი სამარადჟამოდ იქცა პატარა ბავშვად. რადგან მან აქცია შენი სხეული ტახტად და გახდა შენი საშობე ვრცელი. ყველა ქმნილება ხარობს შენში, ო, სავსეო მადლით; დიდება შენდა!“

საბერძნეთის ყველა ქალაქში, სოფელში, კუნძულსა თუ მთაში მრავალი ეკლესიაა, რომლებიც ეძღვნება თეოტოკოსს. ღვთისმშობლის სახელთან დაკავშირებული ბევრი დღესას-

22. Eirini Artemi, "The Virgin Mary, Theotokos, and Christ, true God and true man. The mystery of Incarnation according to Cyril of Alexandria" *Mirabilia* 17 (2013/2) 52-74, Jun/Dez 2013/ISSN 1676-5818

23. საგალობელი მიძღვნილი თეოტოკოსისადმი წმინდა იოანე ოქროპირის საღვთო ლიტურგიიდან.

19. Cyril of Alexandria, PG 75, 1273AD

20. Cyril of Alexandria, PG 77, 109C

21. Cyril of Alexandria, PG 77, 112A.

ღვთისმეტყველება

წაული არსებობს, მისი შობისა, მიძინებისა, ამალღებისა, გამოცხადებისა და ასე შემდეგ. საბერძნეთში არის ქალწულ მარიამისადმი მიძღვნილი არა მარტო მრავალი დღესასწაული, რათა აჩვენონ მისი მნიშვნელობა ბერძნების ცხოვრებაში, არამედ მრავალი სხვადასხვა ზედსართავი სახელი, რომლებსაც ხმარობენ ღვთისმშობლის სახელთან საბერძნეთის ყველა კუთხეში. ზოგი მათგანია: ჩოზოვიოტისა, გლიკოფილიუსა, გრიგორიუსა, მალევი, ევანგელისტრია, გორგეოპიკოს, გალაქტოტროფუსა, პარიგორიტრია, აკათია, პორტაიტისა, ვარნაკოვა, სუმელა და მრავალი სხვა. მთლიანი რაოდენობა ჩვენი პანაგიას ზედსართავებისა საბერძნეთში 600-ს აღემატება.

ბოლოს, უნდა აღინიშნოს, რომ ბერძნებისათვის პანაგია წმინდაა არა მარტო იმიტომ, რომ მან ქრისტე შვა, არამედ იმიტომაც, რომ მორწმუნეებმა იგი დაუკავშირეს ბერძენი ხალხის თავისუფლებას მათთვის მიძიმე ჟამს, რომ არაფერი ვთქვათ სასწაულებზე, რომლებიც ბევრ კერძო შემთხვევაშიც აღინუსხა. ამგვარად, ბერძნები ემადლიერებიან ქალწულ მარიამს, მათზე დატეხილი ავბედობის ჟამს დახმარებისათვის. ყველაზე ცნობილი და ყველაზე მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენა მოხდა 626 წელს, როდესაც კონსტანტინოპოლი ალყაში მოაქციეს ავარებმა მაშინ, როცა იმპერატორი ჰერაკლე და მისი ლაშქარი სპარსელების წინააღმდეგ მცირე აზიაში ომობდნენ. ვლადიმერის ხატი ჩაატარეს ამბრაზურებიანი გალავნის წინ, პროცესიას წინ უძღოდა იმპერატორის ვაჟი (რადგან იმპერატორი მაშინ იქ არ იმყოფებოდა) და პატრიარქი სერგი (610-638 წ.წ.). ავარებმა ალყა მოხსნეს, ქალაქის გადარჩენა ღვთისმშობლის უშუალოდ ჩარევას მიეწერა. მთელი მოსახლეობა ეკლესიაში შეიკრიბა ამ სახელგანთქმულ ხატთან ერთად და მთელი ღამის განმავლობაში ლოცულობდა და ფეხზე მდგარი მღეროდა დაუკდომელ საგალობელს ქალწულ მარიამის სადიდებლად.

ახლანდელ დროში პანაგია დაეხმარა ბერძნებს, წარმატებით დაემარცხები-

ნათ მტერი ორივე მსოფლიო ომის დროს. თითოეული ბერძენი დედა ლოცულობს მასზე, ევედრება, მისცეს მის შვილებს ჯანმრთელობა და ბედნიერება. თეოტოკოსი ყველას დედაა. ასე რომ, ყველას სჯერა მისი, ანდობს მას თავის ოცნებებს, ლოცვებს, სევდას, ბედნიერებას. იგი ყურადღებით უსმენს თითოეული მათგანის ლოცვას და თავის ძეს ჩვენს თავს ავედრებს.

„შენ მიანიჭე სიცოცხლე ჩვენს ღმერთსა და მაცხოვარს; გვედრები შენ, ქალწულო, გვიხსენ ჩვენ განსაცდელისაგან, რადგან ახლა შენთან ვეძებ თავშესაფარს, როგორც ჩემი სულისა, ისევე ჩემი გონებისათვის. აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამინ.“

დასკვნის სახით აღვნიშნავთ: ეკლესიის მამები ვრცლად წერდნენ წმინდა მარიამის ქალწულობისა და მისი მნიშვნელოვანი როლის შესახებ სიტყვის განკაცების საიდუმლოში. საკმარისია ითქვას, რომ ძველი ქრისტიანული ტრადიცია მხარს უჭერდა იმ აზრს, რომ ღვთისმშობელი მარადქალწული იყო, ისევე, როგორც ეკლესიის მამები და კრებები გმობდნენ ადრეული ეკლესიის ერეტიკოსებს, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებდნენ თეოტოკოსის სულიერ სიმაღლეს. მართლმადიდებლები არ „განადმერთებენ“ ქალწულ მარიამს. ისინი თავყვანს სცემენ მას და დიდ პატივს მიაგებენ. მისი ცხოვრება მოთხრობილია მართლმადიდებელი ეკლესიის ტრადიციებში, მისადმი მიძღვნილი დიდი დღესასწაულების მეხებით. მას აქვს ყოვლად მოწყალე ძალა, რომ მის ერთ ნიშანზე განიდევნოს ჩვენგან ბოროტების არაზეციური სულები — ისინი, ვინც ფხიზლობენ და მონდომებულნი არიან დათესონ მტრობა და ბოროტება კაცთა შორის. იგი უმაღლესია ყველა არსებას შორის, მავედრებელი კაცობრიობის მოდგმისა ღვთის წინაშე; მიისწრაფვის იქითკენ, რომ აღზარდოს თითოეული ჩვენგანი თავმდაბლობის სულისკვეთებით, რადგან იგი თავად იყო ყველაზე მოკრძალებული მოკვდავთა შორის და სიყვარულით შესცქერის ყველა მოკრძალებულს. გაიხსენეთ, რა უთხრა მან თავის ბიძაშვილ ელისაბედს: „გაიხარა ჩემმა სულმა

ღმერთის, ჩემი მაცხოვრის გამო, ვინაიდან მოხედა თავისი მხევლის სიმდაბლეს.“ არ არსებობს უფრო დიდი შუამავლობა, რომელსაც ჩვენი სახელით მოიმოქმედებს თეოტოკოსი, დედა ყველა წმინდანისა, ცოცხალისა თუ გარდაცვლილისა.

საბერძნეთში ქალწული მარიამი ყველაზე საყვარელია ბავშვების, ახალგაზრდებისა და მოხუცებისათვის. ითვლება, რომ იგი საუკეთესო დამხმარეა ყოველ მძიმე მომენტში. ყოველივე ამის გამო, ჩვენ ვამბობთ: „ზეცა გაოგნდა და მოწიწებით გაირინდა, და დედამიწაც, ჰოი, ქალწულო, დიდად გოცებული იყო, რადგან ღმერთი განსხეულებული, როგორც კაცი, გამოეცხადა კაცობრიობას. და აჰა, შენი საშო აღმოჩნდა უფრო ვრცელი და უფრო ფართო, ვიდრე ზეცის სიმაღლეები. ამის გამო, ჰოი, ღვთისმშობელო, ანგელოზთა დასები და ადამიანები ადიდებენ შენს სახელს“.

წინანიკეური ეკლესიის მარიოლოგია. ზოგიერთი ბერძენი და ლათინი მამისა და ღვთისმეტყველის მოწმობანი

ნიკოლას დურა

ფილოსოფიის დოქტორი, პროფესორი, რუმინეთი

ამ თეოლოგიური ნაშრომის პირველ ნაწილში ჩვენ მოვიხმობთ ნიკეამდელი ეკლესიის ზოგიერთი მამის განცხადებებს ქალწულ მარიამის, ღვთისმშობლის შესახებ, სახელდობრ, იმ მამებისა, რომლებიც „პროტოსები“¹ იყვნენ. ზოგიერთ სამოციქულო საეპისკოპოსოში,² როგორცაა, მაგალითად, წმინდა ეგ-

ნატე ღმერთშემოსილი, ანტიოქიის ეპისკოპოსი, წმინდა კლიმენტი რომაელი, რომლის „თვალწინ ყალიბდებოდა ტრადიცია“,³ წმინდა ირინეოს ლიონელი (ლუგდუნელი), წმინდა პილიკარპე, სმირნის ეპისკოპოსი, რომელიც ქადაგებდა მხოლოდ იმას, რაც მან ისწავლა მოციქულთაგან⁴ და ა.შ. შემდგომ, მეორე ნაწილში ჩვენ წარმოგიდგენთ მარიოლოგიურ დოქტრინას იმ სახით, როგორც ეს ჩამოაყალიბა ქრისტიანული თეოლოგიის ზოგმა ფუძემდებელმა, როგორებიც იყვნენ, მაგალითად: წმინდა იუსტინე (მოწამე და ფილოსოფოსი) († 165), ტერტულიანე († 240 წ.), ორიგენე († 254 წ.) და სხვანი.

წმინდა ეგნატე ღმერთშემოსილის († 107 წ.), „ანტიოქიის მეორე ეპისკოპოსის“ შესახებ ამბობდნენ, რომ „ის იყო ეკლესიის პირველი მამა და მასწავლებელი,“ „პირველი დიდი ღვთისმეტყველი მოციქულთა შემდეგ“ და „პირველი საეკლესიო ავტორი, რომელმაც შექმნა თავისი ღვთისმეტყველება, თავისი მოძღვრება, რომელიც ემყარებოდა ახსნა-განმარტებასა და ღვთის სიტყვას.“⁵ ამ გაგებით, მისი თეოლოგია გამოიყენებოდა როგორც მტკიცებულება და იგი იქცა ნიკეამდელი ეკლესიის ღვთისმეტყველების საფუძვლად.

1. See, N. V. Dură, *Întâistătătorul în Biserica Ortodoxă. Studii canonice (The Protos in the Orthodox Church. Canonical Study)*, in *Studii Teologice (Theological Studies)*, XL (1988), no. 1, p. 15-50; Idem, *The Protos in the Romanian Orthodox Church According to its Modern Legislation*, in *Kanon (Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen)*, vol. IX, Wien, 1989, p. 139-161.

2. Idem, *Le „Primat pétrinien”. Le rôle de l'Évêque de Rome selon la législation canonique des conciles oecuméniques du premier millénaire. Une évaluation canonique-ecclésiologique*, in vol. II *Ministero petrino. Cattolici e ortodossi in dialogo*, ed. Walter Kasper (Città Nuova Editrice), Roma, 2004, p. 171-201; Idem, *The "Petrine primacy": the role of the Bishop of Rome according to the canonical legislation of the ecumenical councils of the first millennium, an ecclesiological-canonical evaluation*, in *The Petrine ministry: Catholics and Orthodox in dialogue: academic symposium held at the Pontifical Council for Promoting Christian Unity*, ed. Walter Kasper, New York, Newman Press, 2006, p. 164-184; Idem, *Episcopul Romei și statutul său canonic. Scaunul apostolic al Romei și procesul de refacere a unității creștine ecumenice (The Bishop of Rome and his canonical status. The Apostolic See of Rome and the Process of Restoring the Christian Ecumenical Unity)*, in *Ortodoxia (The Orthodoxy)*, LVIII (2007), no.1-2, p. 7-34; Idem, „Scythia Mynor” (*Dobrogea*) și *Biserica ei apostolică. Scaunul arhiepiscopal și mitropolitan al Tomisului (sec. IV-XIV)*, („Scythia Mynor” (*Dobroudja*) and its Apostolic Church. The Archbishopric and Metropolitan See of Tomis (IV-XIV cent.)), Ed. Didactică și Pedagogică (The Didactic and Pedagogical Publ. House), Bucharest, 2006; Idem, *Le Régime de la synodalité selon la législation canonique, conciliaire, oecuménique, du I^{er} millénaire*, *Ametist 92 Publ. House*, Bucharest, 1999, p. 660-801.

3. St. Irenaeus, *Contra ereziilor (Against heresies)*, 3, 3, 3, P.G., VII, 849.

4. Ibidem, 3, 3, 4, P.G., VII, 851.

5. St. G. Papadopoulos, *Πατρολογία (Patrology)*, vol. I, transl. by A. Marinescu, IBMBOR Publ. House, Bucharest, 2006, p. 168, 170.

სხვანაშრომებთან ერთად წმინდა ეგნატე ღმერთმემოსილის „რწმენის აღმსარებლობიდან“ († 107 წ.) ვიგებთ, რომ „ჩვენი უფალი იესო ქრისტე ... იშვა ქალწულ მარიამისაგან, რომელიც გამოვიდა დავითის თესლიდან, სულიწმინდის ძალით...“ და რომ „სამი საიდუმლო“, ანუ „ქალწული მარიამი, იესო ქრისტეს დაბადება და ვნებანი, დაფარული იყო ამა სოფლის მეუფისაგან,“ „იგი სრული დუმილით აღსრულდა ღმერთის მიერ.“⁶ მოგვიანებით, წმინდა ბასილი დიდი († 379 წ.) ასევე ადასტურებდა, რომ „ეკლესიის ზოგიერთი დოგმა და მოძღვრება წარმოიშვა წერილობითი მოძღვრებიდან, მაშინ, როცა ზოგიერთი აღმოცენდა მოციქულთა ტრადიციიდან და ეს საიდუმლოდ გადაიცემოდა. ამ ორივე კატეგორიას ერთნაირი ძალა ჰქონდა ღვთისმოსაობისათვის.“⁷ ამ მიმართებით ერთ-ერთი იმ მოძღვრებათაგან და ქადაგებათაგან, რომლებიც ეკლესიამ მიიღო მოციქულთა ტრადიციიდან და რომლებიც „ფარულად“, ანუ ღვთისმოსაობით ინახება, არის ღვთისმშობლის მარადიული ქალწულობა. საბოლოოდ, წმინდა ეგნატე ღმერთმემოსილი, ანტიოქიის ეპისკოპოსი, წერდა, რომ „უფალი იესო ქრისტე, ღმერთი ჩვენი...“ ჭეშმარიტად იშვა (ἐκ) მარიამისაგან...“⁸ „ღმერთის ნება-სურვილით“...⁹

წმინდა ირინეოსი (დაახლ. 130-202 წ.წ.), ლავდუნელი (ლიონი/საფრანგეთი) ეპისკოპოსი მოგვითხრობს, რომ „იესო ქრისტემ, ღმერთის ძემ, რადგან ღმერთს ძალიან უყვარდა თავისი ქმნილება, კეთილ ინება, შობილიყო ქალწულის მიერ...“¹⁰ ძველი გა-

ლეთის ეკლესიის მამა, რომელსაც სამართლიანად უწოდებდნენ „წმინდა ტრადიციის დიდ ღვთისმეტყველს“,¹¹ განსაკუთრებით მიუთითებს „ქალწულის მიერ შობის შესახებ“¹², შემდგომში უმატებს, „ჩვენი მამის, ღმერთის ძე... იშვა ქალწულ მარიამისაგან.“¹³ ეს მოწმობს იმ ფაქტს, რომ იგი (მარიამი) იყო დედახორცშესხმული სიტყვისა, რომელიც მან ჭეშმარიტად შვა. ამავე დროს, წმინდა ირინეოსს სურდა დაეზუსტებინა, რომ „სახარება არ სცნობს არცერთ ძეს, მის გარდა, რომელიც შვა მარიამმა“¹⁴ და რომ „ქალწული ჩაენაცვლა ეკლესიას“,¹⁵ რადგან მან წვლილი შეიტანა კაცობრიობის ხსნაში. სწორედ ამის შეგნება იყო, რამაც გადააწყვეტინა წმინდა ირინეოსს ეთქვა, რომ „მარიამმა ეკლესიის სახელით წინასწარმეტყველურ ხმაზე შესძახა: „ადიდებს სული ჩემი უფალსა“ (ლუკა, 1, 46).¹⁶

ეპისკოპოსი მელიტონ სარდიელი (დაახლ. † 180 წ.), რომელმაც აღიარა რწმენა ერთი ძველი ლიტურგიკული ტექსტიდან, რომელიც რწმენის სიმბოლოს ხასიათისა იყო, აგრეთვე წერდა, რომ „იგი, ვინც შექმნა ზეცა და დედამიწა ... განკაცდა ქალწულისაგან...“¹⁷

წმინდა გრიგოლმა (საკვირველთმოქმედი), ახალი კესარიის (ნეოკესარია) (დაახლ. 213-275 წ.წ.) ეპისკოპოსმა, ორიგენეს ყოფილმა მოწაფემ პალესტინის კესარიის სკოლაში და „პირველმა საეკლესიო ავტორმა, რომელმაც შეისწავლა ლათინური ენა“¹⁸, ასევე დაგვიტოვა „რწმენის სიმბოლო“,¹⁹ რწმენის აღმსარებლობის სახით, დამაფიქრებელი სათაურით — „Ἐκθε-σις πίστεως“,²⁰ რომელშიც

6. St. Ignatius Theophorus, *Epistola către Efeseni (Epistle to the Ephesians)*, c. 18 and 19, in *Sources Chrétiennes*, no. 10, p. 75 sq.

7. St. Basil the Great, *Despre Sfântul Duh (On the Holy Ghost)*, 27, 66, in Migne, P.G., XXXII, 188-189.

8. St. Ignatius of Antioch, *Către Trallieni (To the Trallians)*, 9, 1, transl. by D. Fecioru, vol. I, from the PSB Collection, *Părinții Apostolici (The Apostolic Fathers)*, Ed. Institutului Biblic (The Biblical Institute Publ. House), Bucharest, 1979, p. 172; Idem, *Către Smirneni (To the Smyrnaeans)*, 1, 1, vol. I, PSB, p. 182.

9. Idem, *Către Efeseni (To the Ephesians)*, 18, 2, vol. I, PSB, p. 163.

10. St. Irenaeus of Lyon, *Adversus haereses (Against heresies)*, III, 4, 2, in P.G., VII, 855-866.

11. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 281.

12. St. Irenaeus of Lyon, op. cit., 1, 10, 1, in P.G., VII, 549.

13. Idem, *Epideixis*, 40, in *Sources Chrétiennes*, 62, 95.

14. Idem, *Adversus haereses*, lb. III, c. 16, 5, ..., 924-925.

15. Ibidem, I, 15, in *Sources Chrétiennes*, no. 264, p. 243.

16. Ibidem, V, 21, in *Sources Chrétiennes*, no. 153, p. 263.

17. Meliton of Sardes, *De Pascha*, 6, in *Sources Chrétiennes*, 123, p. 96-97.

18. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 435.

19. Its text was published by J.D. Migne in *The Greek Patrology*, X, 983-988.

გამოხატულია რწმენა წმინდა სამებისადმი, თუმცაღა, იქ „არანაირი მითითება არ არის განკაცებაზე“,“²¹ აქედან გამომდინარე, არც არანაირი ცნობა წმინდა ქალწულ მარიამზე.

ამ რწმენის სიმბოლოს ტექსტი, რომელიც შეიქმნა 264 წელს, შემონახულია „წმინდა გრიგოლ ნოსელის ბიოგრაფიაში მრავალი ხელნაწერის საშუალებით. იგი ასევე შემორჩა რუფინუსის ლათინურ ვერსიასა (ეკლესიის ისტორია, 7, 26) და სირიულ თარგმანში.“²² ამ სიმბოლოში, რომელშიც მოკლედ მოცემულია წმინდა სამების რწმენა, ასევე ნახსენებია, რომ ეს ავტორს ეუწყა „ღვთისმშობლის“ შუამავლობით, თუმცა უცნობია, ეს მითითება „ღვთისმშობლის“ თაობაზე რწმენის სიმბოლოს თავდაპირველ ტექსტს ეკუთვნის, თუ იგი ამ ტექსტის შემდეგი დამატების შედეგია. მიუხედავად ამისა, აშკარაა, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელის (+ 395 წ.) დროს ფრაზა, — „ღვთის დედა“ — ხშირად იხმარებოდა თეოლოგიურ ლექსიკონში.

რაც შეეხება მარკიანე არისტიდეს, ათენელ ფილოსოფოსს, რომელმაც მიიღო ქრისტიანული სარწმუნოება,²³ მასზე წმინდა იერონიმე (ჯერომი) ამბობს, რომ მან (მარკიანემ) დაწერა... volument nostris dogmatis continens rationem..., i.e. apolegeticum pro christianis...“²⁴ („წიგნი, რომელშიც მოცემულია ჩვენი მოძღვრების სისტემური დებულება, ე.ი. ქრისტიანების დაცვა“...), რომელშიც, სხვა საკითხებთან ერთად, მან განაცხადა, რომ იესო ქრისტე, „ძე ღვთისა, ყოვლისშემძლისა, იშვა უთესლოდ და უბიწო ქალწულისაგან.“²⁵ არისტიდე არ გვიცხადებს

ქალწულის სახელს, მაგრამ ზოგი პატროლოგი გვარწმუნებს: „ხელნაწერში ნათქვამია, რომ ძე ღვთისა იშვა ებრაელი ქალწულისაგან.“²⁶ და მართლაც, თავის „აპოლოგიის“ ხელნაწერში (შეიქმნა დაახლოებით 140 წელს) მარკიანე არისტიდე ათენელი ამბობდა, რომ „... იესო, მესია, იშვა ებრაელი ქალწულისაგან, მან ხორცი შეისხა და განკაცდა, იგი, ვინც ღვთის ძე იყო.“²⁷

ზოგიერთი კომპეტენტური მკვლევრის აზრით, „მარიამის სახელის ხსენებისაგან თავის არიდება და ასევე არმოხსენიება, რომ იესო ებრაული წარმოშობისა იყო, მის წარმომავლობას უფრო ზოგადს ხდის, ეს ჩანს ასევე სხვა ფორმულებში: „ღმერთის ძე ადამიანის ასულში ცხოვრობდა.“²⁸ ის, რომ არისტიდე ათენელისათვის ქალწული წარმოადგენდა მთელი კაცობრიობის მდებარეობით ნაწილს და არა მხოლოდ თავისი ხალხისას, დასტურდება მისი განცხადებით. იმავე აპოლოგიაში, იგი წარმოაჩენს ფაქტს, რომ უფალი იესო ქრისტე „განკაცდა ებრაელ ქალწულში“ და „ხორცი შეისხა ადამიანის ასულში.“²⁹ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს „ებრაელი ქალწული“ იყო მთელი კაცობრიობის ასული, ვისი მეოხებითაც ადამიანებმა თავი დაიხსნეს თავდაპირველი ცოდვის მონობისაგან.

წმინდა იუსტინე (ფილოსოფოსი და მოწამე + 165 წ.) მოგვითხრობს, რომ ქრისტეს შობა „ქალწულის წიაღიდან,“ რომლის მეოხებითაც „პირველშობილი ყველა არსებათა შორის ჭეშმარიტად განკაცდა“ არის ჭეშმარიტი ნიშანი და იგი კეთილსაიმედო კაცობრიობისათვის.³⁰ და უფალი იესო ქრისტე უნდა დაბადებულიყო ქალწულის მიერ, რადგან იგი იყო, „ყველა ქმნილებათა შორის პირველ-

20. Rufinus translated this „Confession of faith” in the Latin language.

21. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 436.

22. I.G. Coman, *Patrologie (Patrology)*, vol. II, Institutul Biblic (The Biblical Institute) Publ. House, Bucharest, 1985, p. 399.

23. In his Chronicle from the year 141, Eusebius of Caesarea wrote that „Aristides, philosopher of Athens, a follower of our teaching, presented to Emperor Hadrian an Apology ...” (*Istoria bisericească (The History of the Church)*, IV, 3).

24. St. Jerome, *De viris illustribus*, 20.

25. Apud I.G. Coman, op. cit., vol. I, Institutul Biblic (The Biblical Institute) Publ. House, Bucharest, 1984, p. 256.

26. Ibidem.

27. Aristides of Athens, *The Apology*, c. II, 6.

28. Apud I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 256.

29. Aristides of Athens, *The Apology*, c. IV, in P.G., XCVI, 892.

30. St. Justin (the Martyr and Philosopher), *Dialogul cu iudeul Trifon (Dialogue with Trypho the Jew)*, 84, in P.G., 6, 673.

შობილი,“³¹ და ამიტომაცაა, რომ „ღვთის ძე“ განკაცდა ქალწულის მიერ. როგორც ასეთი, ურჩობა, რისი მიზეზიც გველი იყო, უნდა გამო-სწორებულიყო იმავე გზით, რომელიც ევამ წამოიწყო, იგი იყო ქალწული და შეურყვნე-ლი; მიუხედავად ამისა, გველის სიტყვების მოსმენის შემდეგ ევამ შემოიტანა ურჩობა და სიკვდილი. მაგრამ ქალწულმა მარიამმა მიიღო რწმენა და სიხარული და მან უპასუხა (მთავარანგელოზ გაბრიელს): „აჰა, მხევალი უფლისა: დაე, იყოს ჩემდა შენი სიტყვისამე-ბრ“ (ლუკა 1, 38). მისგან იშვა მაცხოვარი და „მისი მეოხებით ღმერთმა მოაკვდინა გველი, იგი, რომელმაც მოატყუა ამდენი ანგელოზი და ადამიანი.“³² საბოლოოდ, თავის პირველ აპოლოგიაში, წმინდა იუსტინეს (მოწამესა და ფილოსოფოსს) სურდა დაეზუსტებინა, რომ როგორც იესო, ისევე მარიამის მარადიული ქალწულობა იყო ზეციური ძალის შედეგი.³³ „თუმცა იგი ქალწული იყო, ღმერთის ძალამ, რომელიც მასზე გადმოვიდა, თავის ჩრდილში მოაქცია იგი და მისი გავლენით მან მუცლად ილო მხოლოდ ღვთის ძალის მეოხებით.“³⁴

კლიმენტი ალექსანდრიელი (+ 215 წ.), „ეგვიპტის პირველი დიდი ღვთისმეტყველი და პირველი ქრისტიანი ავტორი მესამე საუ-კუნეში“³⁵, ქალწულ მარიამს „ღვთის დედას“ უწოდებს,³⁶ და იგი აზუსტებს: „მან შვა ჩვილი, მაგრამ არა ისე, როგორც სხვა ქალები შობენ, ... რადგან მან მუცლად ილო მარტომ, მამაკაც-თან კავშირის გარეშე.“³⁷ ფაქტობრივად, კლი-მენტი ალექსანდრიელი წერდა, რომ „არის

მხოლოდ ერთი ქალწული დედა, რომელსაც მე სიყვარულით ვუწოდებ ეკლესიას.“ იგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ „მხოლოდ მას (ღვთისმშობელს) არ ჰქონდა რძე, რადგან მხოლოდ ის არ იყო ქალი. მაგრამ ის ერთდროუ-ლად არის ქალწული და დედა.“³⁸

ამბობდნენ, რომ „რომაული ეკლესია“ პირადად იცნობდა იპოლიტე რომაელს — „პრესბიტერიანელს“ (დაახლ. 235 წ.), „თა-ვის პირველ დიდ მწერალს... თავის პირველ მართლმადიდებელ ღვთისმეტყველს, თა-ვისი ლიტურგიკული ტრადიციის საუკეთესო მოწმეს და თავის უკანასკნელ ავტორს, რომელიც ბერძნულ ენაზე წერდა,“³⁹ თუმცა, თა-ვის დროზე, რომაული ეკლესიის, სულ მცირე, ყოველდღიური ენა ლათინური გახდა.⁴⁰ თავის ნაშრომებში წმინდა იპოლიტე რომაელი, ბერ-ძნულენოვანი „ღვთისმეტყველი,“ რომელიც წარმოადგენდა „უმთავრესად მცირე აზიისა და სირიის ტრადიციებს,“⁴¹ აგრეთვე მოიხსენიებს მას, ვინც სულიწმინდის ძალითა და ქა-ლწულის მეოხებით გამოგვეცხადა, როგორც ღვთის ძე...“⁴² წმინდა იპოლიტემ „ღვთის სი-ტყვის“ შესახებ ასევე თქვა, რომ „მან ხორცი შეისხა წმინდა ქალწულისაგან,⁴³ თუმცადა, არა მარტო შეისხა მისგან ხორცი,“ არამედ შეიძინა გონივრული სული და, ამგვარად, გახდა ყველაფერი ის, რასაც წარმოადგენდა ცოდვისგან თავისუფალი ადამიანი...“⁴⁴

პირველი ლათინურენოვანი „დიდი ღვთისმეტყველი“ არის ტერტულიანე (+ 240 წ.), რომელიც განეკუთვნება იმ ეპოქას, როდესაც

31. Ibidem.

32. Ibidem, 100, P.G., 6, 712.

33. Idem, *The First Apology*, c. 33, 6, transl. in the Romanian lang. by Ol. Căciulă, in *Apologeti de limbă greacă* (The Apologists of Greek language), vol. II, The Collection *Părinți și Scriitori bisericești* (P.S.B., Church Fathers and Writers), Institutul Biblic (The Biblical Institute) Publ. House), Bucharest, 1980, p. 47-48.

34. Ibidem, c. 33, 4, p. 47.

35. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 319.

36. Clement of Alexandria, *The Stromata*, 6, 15, in P.G., IX, 349.

37. Ibidem, 7, 16, in P.G., IX, 529-530.

38. Idem, *Pedagogul (The Instructor)*, 1, 6, in P.G., VIII, 300-301.

39. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 351.

40. Ibidem, p. 353.

41. Ibidem, p. 351.

42. St. Hippolytus, *Adversus Haereses*, 4, transl. by P. Nautin, in Col. *Études et Textes pour l'histoire du dogme de la Trinité*, Ed. du Cerf, Paris, 1949, p. 241.

43. St. Hippolytus, *Despre Hristos și antihrist (On Christ and the antichrist)*, 4, in Migne, P.G., X, 732.

44. Idem, *Contra Iulius Noet (Against Noetus)*, 17, in Migne, P.G., X, 826-827.

„რეგულა ფიდეი“ (მართალი რწმენის წესი) უნდა ჩამოყალიბებულიყო და როდესაც ქრისტიანულმა დოქტრინამ გარკვეული ფორმა მიიღო;⁴⁵ მან თქვა, რომ „ქრისტეს ხორცი“ ეს „მარიამის ხორცია, რადგან ქრისტე მარიამის წიაღში იყო;⁴⁶ და „რადგან ევაზე, რომელიც ჯერ კიდევ ქალწული იყო, გადმოვიდა სიკვდილის სიტყვა, ამგვარადვე ქალწულს უნდა მიეღო სიცოცხლის სიტყვა ღმერთისაგან; ერთი და იმავე სქესის მეოხებით ჩვენ მოვიპოვეთ ხსნა და ჩავცივივით ცოდვაში. ევამ დაუჯერა გველს; მარიამმა დაუჯერა ანგელოზს...“⁴⁷

ტერტულიანიმ ასევე გააიგივა „მარიამი“, ე.ი. წმინდა ქალწული მარიამი, „ეკლესიასთან.“⁴⁸

ქრისტიანებთან დაკავშირებით ხშირად იხმარებოდა ზოგადი ფრაზა: "Credo quia absurdum", ფრაზა, რომელიც ზოგიერთებს სურდათ ტერტულიანესთვის მიეწერათ, და რომელიც მას ფაქტობრივად „...არასოდეს ჩამოუყალიბებია ზუსტი ტერმინების გამოყენებით,“ რადგან მას არასოდეს სდომებია „განეცხადებინა სხვა რამ, გარდა იმისა, რომ რწმენა შეიცავს გაურკვეველ რეალობას და ამიტომაც უნდა გჯეროდეს და არა იმსჯელო მასზე.“⁴⁹

ამ მიმართებით, თავად ეს რწმენა იყო ის, რაც შეიცავდა გაურკვეველ რეალობას, რომლითაც ტერტულიანემ ასევე აღიარა ქალწული მარიამი, თუმცაღა, იგი თავს არიდებდა

ღვთისმშობლის მარადიულ ქალწულობაზე ლაპარაკს. მართლაც, ნიკეამდელი პერიოდის ავტორთა და ღვთისმეტყველთა შორის, რომლებიც მხარს არ უჭერდნენ „ღვთისმშობლის მარადიულ ქალწულობას“, იყო ტერტულიანეც, რომლისთვისაც იგი იყო: „ქალწული, რამდენადაც მას ურთიერთობა ჰქონდა მეუღლესთან, და მაინც არ იყო ქალწული, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ მან შობა ძე; და თუმცა იგი ქალწული იყო მუცლადღებისას, იგი უკვე ცოლი იყო, როდესაც შობა თავისი ძე“⁵⁰ (sic).

მართლმადიდებელი ეკლესიის ზოგიერთი ღვთისმეტყველის აზრით, „ტერტულიანე თვლიდა, რომ მარიამის მარადქალწულობის დაცვა ადასტურებდა ერეტიკოსების ყალბ რწმენას, რომ ქრისტეს არ ჰქონდა ნამდვილი ადამიანის სხეული და იგი შეიქმნა და იშვა მოჩვენებითი გზით...“ ასევე, რათა შეეწინააღმდეგოს დოკეტისტ ერეტიკოსებს, ტერტულიანე მოიხსენიებს „ქრისტეს ძმებს“, როგორც ღვთისმშობლის ღვიძლ შვილებს (Adversus Marcio nem, IV, 19; De carne Christi, 7; De monogamia, 8; De virginibus velandis, C). ამან აიძულა წმინდა იერონიმე ეფიქრა, რომ ტერტულიანე „...არ იყო ეკლესიის კაცი“ (Adversus Haereses... 17).⁵¹

ორიგენეს (+ 254 წ.) შესახებ ითქვა, რომ „იგი გულთა ატარებდა აღმოსავლეთის რელიგიურ პათოსს, მუდმივად ეძებდა ბერძენ ფილოსოფოსებს, აინტერესებდა ებრაელთა დაფარული ჭეშმარიტებანი და ქრისტიანთა არსებითი რწმენა.“⁵² ამ გაგებით, თავად მართლმადიდებელ ქრისტიანთა არსებითმა რწმენამ გადააწყვეტინა ორიგენეს, რომ ვერავის შეეძლო იოანეს სახარების გაგება „თუკი იგი მკერდზე არ მიესვენებოდა ქრისტეს და თუკი არ სცნობდა მარიამს, როგორც ქრისტეს დე-

45. See, N. Corneanu, *Actualitatea tratatului lui Tertulian Despre perceptia ereticilor* (The Actuality of the Treaty of Tertullian on the Perception of Heretics), in Mitropolia Moldovei și Sucevei (The Metropolitan Church of Moldavia and Suceava), XXV (1959), no. 9-12, p. 582 sq.

46. Tertullian, *Despre Trupul lui Hristos* (On the Flesh of Christ), 22, 6, in *Corpus Christianorum*, Series latina, Turnhout, vol. II, p. 913.

47. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 339.

48. Tertullian, *De oratione*, 2, 3. See also the transl. into Romanian by David Popescu (the Collection P.S.B. (Church Fathers and Writers), 3, 1981, p. 229-249).

49. C. Moreschini and En. Norelli, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine* (The History of the Old Christian Greek and Latin Literature), vol. I, transl. into Romanian by H. Stănculescu and G. Sauciuc, Polirom Publ. House, Iassy, 2001, p. 382.

50. Tertullian, *De carne Christi*, 23, apud I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 488.

51. Apud I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 488.

52. St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 373.

დას.⁵³ შემდეგ ორიგენე დასძენს, რომ „ისინი, ვისაც შესწევთ საღი შეფასების უნარი, ამბობენ, რომ მარიამს ქრისტეს გარდა არ ჰყავდა ვაჟიშვილები, როგორც ქრისტემ თავად აღიარა, როდესაც ჯვარზე გაკრულმა უთხრა მას: „აი, შენი ძე,“ მას არ უთქვამს: „აქა ვარ, ერთი შენი ძეთაგანი...“⁵⁴ არ არის გასაკვირი, რომ ორიგენე ასევე იცავს ღვთისმშობლის „მარადიულ ქალწულობას.“ იგი წერდა: „მარიამს სხვა შვილი არ ჰყოლია, იესოს გარდა, როგორც ამას აღიარებს ყველა, ვისაც სწორად სჯერა მისი.“⁵⁵ შემდგომში მან დააბუსტა, რომ ისინი, ვინც „იცავენ მარიამის ღირსებას,“ აღიარებენ, რომ იგი „სიკვდილამდე ქალწული დარჩა“, რადგან იგი არ შეხებია კაცს,“ და რომ „იესო იყო პირველი ნაყოფი კაცთა შორის,“ რომელიც ცხოვრობდა „სიწმინდეში,“ ანუ „უბიწოებაში,“ ისევე როგორც „მარიამი იყო პირველი ქალთა შორის...“ და ამის გამო ორიგენე ასკვნის, რომ ჩვენ „არ შეგვიძლია ვინმე სხვას, მის გარდა, მივაწეროთ ქალწულობის პირველი ნაყოფი.“⁵⁶ ბოლოს, ორიგენე აცხადებს: ღმერთმა გადაწყვიტა, რომ ახალშობილი ჩვილი იესო „შობილიყო ქალწულის მიერ, რომელსაც არ სურდა გათხოვება,“ მაგრამ იგი დაინიშნა მართალ იოსებზე, „რათა თავიდან აეცილებინა სირცხვილი, როდესაც ფეხმძიმობის გამო წამოზრდილი მუცლით იხილავდნენ,“ და ამგვარად, მისი ქალწულობა დაცული იყო, რადგან „სჯეროდათ, რომ იგი უნდა გათხოვილიყო.“⁵⁷ სინამდვილეში, უნდა გვახსოვდეს, რომ იუდეურ-ქრისტიანულ სამყაროში, ქალწულ მარიამის, ღვთისმშობლის დროს, „ტერმინი ქალი (mulier) კი არ გამოიცხადდა ქალწულობას, არამედ იგი შეიცავდა ამ ცნებას.“⁵⁸ მართლაც „დაბადების“ წიგნი

მოგვითხრობს, რომ ევა კვლავაც ქალწული იყო (იხ. დაბადება, 2; ახალი აღთქმა მოიხსენიებს ასევე „მარიამის ქალწულებრივ დედობას“ (იხ. გალ. IV, 4 და ლუკა I, 28).

რაც შეეხება ტერმინ თეოტოკოსს (Θεοτόκος), ზოგიერთი დასავლელი ღვთისმეტყველი ამბობდა, რომ ეს ტერმინი „ალექსანდრიაში იშვა,“ და „იგი პირველად გამოჩნდა ალექსანდრიის ეპისკოპოს ალექსანდრეს არიანიზმის წინააღმდეგ მიმართულ ენციკლიკაში, 324 წელს.“⁵⁹ ფაქტობრივად, ზემოთ ხსენებული ტერმინი პირველად გამოიყენა კლიმენტი ალექსანდრიელმა (+ 215 წ.) და შემდეგ გაიმეორა ორიგენემ (+ 254 წ.). მართლაც, ისტორიკოს სოკრატეს ცნობით,⁶⁰ ორიგენემ წარმოადგინა ქალწული მარიამი, როგორც „თეოტოკოსი“ (ღვთისმშობელი, ღვთის დედა) თავისი — I წიგნის ფრაგმენტში „რომაელთა მიმართ ეპისტოლის კომენტარები“.⁶¹ თუმცა ამ ფრაგმენტს „ვერ ვპოულობთ რუფინუსის ვერსიაში,“ აღმოსავლეთის ღვთისმეტყველები არ დაობენ ისტორიკოს სოკრატეს ამ განცხადების თაობაზე, რადგან „თეოტოკოსი ჭეშმარიტად ჯდება ორიგენეს ქრისტოლოგიური შეხედულების ფარგლებში“ და ალექსანდრიის სკოლის წარმომადგენლები, საიდანაც იყო ორიგენეც, იყვნენ ისინი, ვინც „თავგამოდებით იცავდნენ წმინდა ქალწულის ამ ტიტულს ნესტორიანელთა დაპირისპირების დროს და საბოლოოდ განსაზღვრეს იგი ეფესოს მსოფლიო კრებაზე (431).“⁶²

როგორც ამ მოკლე მოხსენებიდან ჩანს, (ფაქტობრივად მოხსენების ეს ფორმატი იყო კონფერენციის ორგანიზატორთა მოთხოვნა) მარიოლოგიას ჩასწვდნენ და იგი გადმოსცეს ნიკეამდელი ეკლესიის მამებმა და მისმა სახელგანთქმულმა ღვთისმეტყველებმა ახალი

53. Origen, *Comentariul la Ioan (The Commentary on the Gospel of John)*, IV, 23, in Migne, P.G., XVI, 34.

54. Ibidem.

55. Ibidem, XIV, 32.

56. Idem, *Comentariul la Matei (The Commentary on the Gospel of Matthew)*, X, 17, in Migne, P.G., XIII, 876-877.

57. Idem, *Comentariul la Luca (The Commentary on the Gospel of Luke)*, VI, 3-4, in Migne, P.G., XIII, 1814-1815.

58. I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 460.

59. J. Pelikan, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine*, transl. in the Romanian lang. by S. Palade, Polirom Publ. House, Iassy, 2004, p. 253.

60. Socrates, *Istoria bisericească (The History of the Church)*, VII, 32, in Migne, P.G., LXVII, p. 812.

61. Unfortunately, the work was lost.

62. I.G. Coman, op. cit., vol. II, p. 357.

და ძველი აღთქმის მოძღვრების მიხედვით და ასევე იმ ცნობებზე დაყრდნობით, რომლებიც მოგვაწოდა სამოციქულო ტრადიციამ, ფაქტობრივად, ეს ინფორმაცია მათთვის წარმოადგენდა წყაროებს და ცნობებს ნებისმიერი განცხადებისა და არგუმენტისათვის, აქედან გამომდინარე, ასევე მათი მარიოლოგიის ორთოდოქსულობისათვის. სწორედ ამით აიხსნება ის, თუ რატომ არ გვხვდება მათ ნაწერებში ეგრეთ წოდებული „აშკარა აპორიები“ და „მარიოლოგიის პარადოქსები“,⁶³ რომლებზედაც ზოგიერთი ნეოპატრისტიკული წარმომავლობისა და დასავლური სქოლასტიკის თეოლოგიების მიმდევარი თანამედროვე მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველი მიუთითებს. ამის გამო, დასკვნისას, რომელსაც ნებისმიერი ღვთისმეტყველი გააკეთებს წმინდა ქალწულ მარიამის, ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს დედის შესახებ, მხედველობაში უნდა იქნეს მიღებული მარიამის დოქტრინის საბოლოო ჩამოყალიბების მთელი ევოლუციური პროცესი და მისი ფორმულირება, რომლის დოქტრინული საწყისი და საფუძველი გარდაუვლად მიუთითებს ნიკეამდელი ეკლესიის მარიოლოგიაზე.

63. See, I.I. Ică Jr., *Maica Domnului în teologia secolului XX și în spiritualitatea isihastă a secolului XIV: Grigore Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceei (The Mother of God in the Theology of the XX-th century and in the Hesychast Spirituality of the XIV-th century: Gregory Palamas, Nicholas Cabasilas, Teophanes of Nicaea)*, Deisis Publ. House,, Sibiu, 2008, p. 45.



ისტორია

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემისათვის სენაკის სავანეებში: თეკლათის დედათა მონასტერსა და მთავარანგელოზთა კუნძულის მამათა სავანეში

შიო (მუჯირი)

სენაკის, ჩხოროწყუს და ავსტრალიის მიტროპოლიტი

თეკლათის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის დედათა მონასტრის პირველი კრებული დაფუძნდა 1865 წ. სენაკის მაზრის სოფ. ზედა თეკლათში, მთაზე, რომელიც ხალხში „მთავარანგელოზთა კუნძულის“ სახელით იყო ცნობილი. 1873 წ. დედები გადავიდნენ ახალ ადგილზე, სადაც ამჟამად თეკლათის მონასტერი მდებარეობს. შემდგომში ღირსმა ალექსი სენაკელმა (შუშანია) ამ ადგილზე თავისი სავანე დააფუძნა.

სოფ. ზედა თეკლათის „მთავარანგელოზთა კუნძულზე“, დედების მოღვაწეობის პირვანდელ ადგილზე, 1891 წ. ღირსმა ალექსი სენაკელმა მამათა სავანის მშენებლობა წამოიწყო. ამ სავანეში მამა ალექსი მოსაგრეობდა 1892 წ-დან გარდაცვალებამდე (1923 წ. 31 იანვარს).

თეკლათის მონასტრის წინამძღვრები — მისი დაფუძნებიდან ღირსი ალექსის გარდაცვალებამდე — იყვნენ: მონაზონი სალომე (თავდგირიძე) (1815-1887 წ.წ.), ილუმენია ათანასია (სალაყაია) (1878-1903 წ.წ.), ილუმენია ეკატერინე (აფაქიძე) (1903-1910 წ.წ.), ილუმენია ნინო (ვაჩნაძე) (1910-1917 წ.წ.) და ილუმენია ელენორა (დადიანი) (1918-1933 წ.წ.).

მონასტრის სულიერი და საგანმანათლებლო ცხოვრების ჩამოყალიბებაში მონაწილეობა მიიღეს გამოჩენილმა იერარქებმა, რომელთა მსახურებაც დაემთხვა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის დაახლო-

ებით 100-წლიან მონაკვეთს (XIX საუკუნის II ნახევარი — XX საუკუნის I ნახევარი). მათ შორის უნდა გამოვყოთ: სამეგრელოს ეპისკოპოსი ტარასი (ელიავა) (1796-1871 წ.წ.), იმერეთის ეპისკოპოსი წმინდა გაბრიელი (ქიქოძე) (1860-1896 წ.წ.), გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსები: გრიგოლი (დადიანი) (1886-1898 წ.წ.), წმინდა ალექსანდრე (ოქროპირიძე) (1898-1903 წ.წ.), ლეონიდე (ოქროპირიძე, მომავალში, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი) (1908-1917 წ.წ.), დიმიტრი (აბაშიძე) (1903-1905 წ.წ.), გიორგი (ალადაშვილი) (1905-1908 წ.წ.), ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი წმინდა ამბროსი აღმსარებელი (ხელაია) (შემდგომში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი 1922-1927 წ.წ.), ბათუმ-შემოქმედელი და ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი ეფრემი (სიღამონიძე) (1953-1960 წ.წ.) (შემდგომში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი) და სხვ. თუმცა თეკლათის მონასტრის ისტორია განსაკუთრებით ღირსი ალექსის (შუშანია) სახელს უკავშირდება.

მამა ალექსის წვლილი მნიშვნელოვანია იმით, რომ იგი იყო მონასტრის მოძღვარი და ათწლეულების განმავლობაში სულიერად ასაზრდოებდა თეკლათელ დედებს. მას შემდეგაც კი, როდესაც 1898 წ. მან დაყუდების ღვაწლი იტვირთა და თავისი სენაკიდან გაუსვლელობის აღთქმა დადო, გამონაკლისს მხოლოდ თეკლათის მონასტერი წარმოადგენდა.

მრავალი წლის განმავლობაში ალექსი ბერი ხშირად სტუმრობდა თეკლათის დედაებს და ასევე მიმოწერაც ჰქონდა ზოგიერთ მათგანთან.

ღირსი ალექსის მამობრივი მზრუნველობა თეკლათის მონაზვნებზე და მათთან სულიერი სიახლოვე აისახა მის ლექსში — „1870 წლიდან, მორჩილობის დროს მამა ალექსისაგან თქმული თეკლათის დედათა მონასტრის შესახებ“ (1903 წ.) და სავარაუდოდ, მის მიერ დაწერილ თხზულებაში — „დედა ათანასია და თეკლათის დედათა მონასტერი“, რომელშიც ნაწილობრივ გადმოცემულია მონასტრის ისტორია, მამა ალექსის უშუალო მონაწილეობა მონასტრის აღმშენებლობის საქმეში და სულიერი მზრუნველობა მასზე.

იმ პერიოდში თეკლათის მონასტერი იყო ერთადერთი დედათა სავანე სამეგრელოში. 1883 წ. 21 ოქტომბერს იგი დამტკიცდა, როგორც ზოგადსაცხოვრებელი სავანე, დედათა რიცხვი იმ დროს 40-ს აღწევდა.

1897 წელს თეკლათის ზოგადსაცხოვრებელ სავანეს მონასტრის სტატუსი მიენიჭა. დედათა რიცხვმა იმ პერიოდისთვის 80-ს მიაღწია, ხოლო XX ს-ის პირველ ათწლეულში 90-ს გადააჭარბა.

მონასტერთან დაფუძნდა ქალთა ორწლიანი სასწავლებელი, რომელიც ძირითადად დედათა მიერ შეგროვებული შემოწირულობებით აშენდა. მონასტერთან ასევე მოეწყო ქალთა სახელობო სასწავლებელი, სადაც მონაზვნები სხვადასხვა ხელობასა და ხელსაქმეს ასწავლიდნენ.

თეკლათის მონასტერმა განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა საქართველოს XX ს-ის უახლესი ისტორიისთვის, რადგან იგი საბჭოთა ხელისუფლების მიერ დასავლეთ საქართველოში ეკლესიის დევნის პერიოდში სამონასტრო ტრადიციებისა და სამრევლო ცხოვრების შენარჩუნების უნიკალურ მაგალითად გვევლინება. დედებმა ღირსეულად გადაიტანეს ეკლესიის დევნის მძიმე პერიოდი; არ მიუტოვებიათ მონასტერი და იგი განადგურებისაგან გადაარჩინეს.

ერთ-ერთი გადამწყვეტი ფაქტორი, რომელმაც დედების ასეთი თავდადებული

მოსაგრეობა განაპირობა, იყო სავანის მკვიდრთა უმეტესი ნაწილის სულიერი მოძღვრის, ღირსი ალექსი სენაკელის (შუშანია) პირადი სულიერი ღვაწლი.

ამ მოღვაწეებმა შეინარჩუნეს სულიერი მემკვიდრეობის უწყვეტელობა, — ძველი წმინდამამებისეული სული თავიანთ მოწაფეებს გადასცეს. ახალმა თაობამ, თავის მხრივ, ამ საუნჯის მიღება და მასთან თანაზიარობა შეძლო. შემდგომში მათი მოწამებრივი და აღმსარებლური ღვაწლი დევნის პირობებში ეკლესიის გადარჩენის საწინდარი გახდა.

XIX ს-ის 80-იან წ.წ. დედათა რიცხვი 40-ს აღწევდა. მონაზვნების გულმოდგინე შრომის შედეგად სავანეში აიგო ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ახალი ტაძარი, რაც თეკლათის მონასტერში ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი განსაკუთრებულ სასობაზე მეტყველებს.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ახალი ტაძარი 1889 წ. 1 ოქტომბერს აკურთხა გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსმა გრიგოლმა (დადიანი).

ღირსი ალექსის ცნობით, მღვდელმთავარს თანამწირველობას უწევდა მრავალი სასულიერო პირი.

სადღესასწაულო ღვთისმსახურების შემდეგ ყოვლადუსამღვდელოესმა გრიგოლმა ქადაგებით მიმართა მორწმუნე საზოგადოებას. ქადაგებაში მან დედებს მოუწოდა, ადგილობრივი მოზარდი გოგონების თაობის აღზრდაზე ეზრუნათ, ესწავლებინათ მათთვის ლოცვები, საღმრთო სჯული და ასევე ხელსაქმე — კერვა, ქარგვა და სხვ.

ტაძრის კურთხევას ესწრებოდა საეკლესიო გაზეთ „მწყემსის“ მთავარი რედაქტორი დეკანოზი დავით ღამბაშიძე, რომელმაც პირობა დადო, ახალი ტაძრისათვის კანკელის ხატები შეეწირა, რომელთა გამოწერაც უმოკლეს დროში განზრახული ჰქონდა რუსეთიდან. მანვე მონასტერს შესწირა წმინდა სახარება და სხვა საეკლესიო წიგნები. მალე მამა დავითმა თავისი დანაპირები შეასრულა.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, ეკლესიის დევნის დაწყების პერიოდ-

ში, 1923 წ. აგვისტოსთვის თეკლათის მონასტერი გაუქმდა, ხოლო მონასტრის ტაძარი გაძარცვისა და შეურაცხყოფის შემდეგ დაიხურა.

ერთ-ერთი პირველი თავდასხმის დროს, თეკლათის მონასტერში, კვირა დღეს, ღვთისმსახურებაზე შეიჭრა კომკავშირელთა ჯგუფი. ისინი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ტაძარში შეცვივდნენ, უხეშად გამოათრიეს მონაზვნები და მორწმუნეები; გარშემო ყველაფერი დაამსხვრიეს, ცეცხლსასროლი იარაღებიდან ხატები და საეკლესიო ჭურჭელი დაცხრილეს, ფეხქვეშ გათელეს სიწმინდეები და ხევში გადაყარეს; სამღვდელო შესამოსელი ჩაიცვეს და ეშმაკეულებივით დახტოდნენ; დაამსხვრიეს დეკანოზ დავით ღამბაშიძის მიერ შეწირული მოქროვილი კანკელი, დაანგრიეს სამრეკლო, ჩამოყარეს ზარები, ტაძარს ჯვარი ჩამოხსნეს და ძირს ჩამოაგდეს, სახურავი ახადეს და კედლების ნგრევას შეუდგნენ. მაგრამ, როგორც თვითმხილველი მონაზვნები და მორწმუნეები იხსენებენ, ამ ბარბაროსული ნგრევის დროს სასწაული მოხდა — უეცრად ტაძრის შენობას მეხი დაეცა და ხანძარი გაჩნდა. მნგრეველებს ძალიან შეეშინდათ და გაიქცნენ. ასე გადარჩა მონასტრის ტაძარი.

კომკავშირელთა წასვლის შემდეგ დედებმა მოძებნეს ხევში გადაყრილი ხატები და საეკლესიო ჭურჭელი და უკან, მონასტერში დააბრუნეს. მაგრამ მათი ღიად ამოტანის შეეშინდათ და ასეთ ხერხს მიმართეს: სიწმინდეები ურემში, საბნების ქვეშ დამალეს, შიგნით ერთი მონაზონი ჩააწვიანეს, რომელიც ვითომ მძიმე ავადმყოფი იყო, ხმამაღლა კვნესოდა და ასე ჩამოატარეს მოსახლეობის თვალწინ, რომ მონასტრამდე დაუბრკოლებლად ევლოთ. ვინაიდან ტაძარი ნახევრად დანგრეული იყო, სიწმინდეები სატრაპეზოში გადამალეს.

მონაზვნებს ზრუნვა არც დაკარგულ სიწმინდეებზე შეუწყვეტიათ და მესამე პირთა მემკვიდრით ზოგიერთი მათგანის გამოსყიდვაც კი მოახერხეს.

დედებმა შეძლეს ტაძრის მთავარი სიწმინდეების — დიდი სასწაულთმოქმედი ხატის,

„დაუჭკნობელი ყვავილის“ და იმპერატორ ალექსანდრე III-ის მიერ შეწირული ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ხატის — და სხვა სიწმინდეთა გადარჩენა.

1930 წ. თეკლათის მონასტრის ტერიტორიაზე მოაწყვეს საკურდღლე მეურნეობა. კურდღლები ტაძრის შენობაში განათავსეს, მაგრამ აუხსნელი მიზეზების გამო ისინი იხტებოდნენ. მათი სიკვდილიანობის მაღალი მაჩვენებლის გამო მეურნეობა წელში ვედარ გაიმართა და იგი, სავარაუდოდ, 1934-1935 წ.წ. დახურეს.

1948 წ., სენაკის ორი შესანიშნავი მოსაგრის, არქიმანდრიტ კონსტანტინესა (ქვარაია) და ილუმენია ქეთევანის (ახვლედიანი) ღვაწლით, თეკლათის მონასტრის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ტაძარი კვლავ გაიხსნა.

კიდევ ერთი სენაკელი მოღვაწე, რომლის მსახურების 20 წელზე მეტი ხნის პერიოდი თეკლათის მონასტერთან არის დაკავშირებული, იყო არქიმანდრიტი შიო (ძიძავა). მამა შიომ თეკლათის დედებზე სულიერი ზრუნვა ჯერ კიდევ მონასტრის ტაძრის გახსნამდე დიდი ხნით ადრე, XX ს-ის 40-იანი წლებიდან დაიწყო. მის განსაკუთრებულ დამსახურებათა შორის უნდა აღინიშნოს ის, რომ იგი შემდგომში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესი ილია II-ის მოძღვარი გახდა და დიდი გავლენა იქონია მომავალი პატრიარქის სულიერ ჩამოყალიბებაზე.

თეკლათის დედების მიერ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის განსაკუთრებული თაყვანისცემა წარმოჩინდება სავანეში არსებული დედა ღვთისას ორი ძვირფასი ხატის არსებობით:

— ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ხატი, რომელიც თეკლათის მონასტერს რუსეთის იმპერატორმა 1888 წ. საქართველოში ვიზიტის შემდეგ შესწირა. შემდგომში იგი ტაძრის მთავარ ხატად იქცა. მონასტერში მისი მობრძანების თარიღი უცნობია. ხატზე მიმაგრებული იყო ვერცხლის ფირფიტა — ამოტვიფრული სამახსოვრო წარწერით. 1923

წელს ეს ფირფიტა ტაძრის ერთ-ერთი დარბევის დროს ბანდიტურმა დაჯგუფებამ გაიტაცა, რომლის თავდასხმაც ბოლშევიკური ხელისუფლების მიერ იყო წაქეზებული. ხატი დღემდე დაბრძანებულია თეკლათის მონასტრის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ტაძარში; — ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ცნობილი სასწაულთმოქმედი ხატის, „დაუჭკნობელი ყვავილის“ ასლი, რომელსაც სავანეში განსაკუთრებულად სასოებენ. იგი სავანეში 1904 წლის 20 მაისს ათონიდან ჩამოაბრძანეს. ხატი დაიწერა თეკლათის მონასტრისთვის ათონის მთის წმინდა იოანე ღვთისმეტყველის ქართული სავანის წინამძღვრის, მღვდელ-სქემონაზონ იონას (ხოშტარია) დაკვეთით. ეს მოვლენა იღუმენია ეკატერინეს (აფაქიძე) წინამძღვრობის დროს მოხდა.

ხატის ჩამობრძანების დღეს, საზეიმო წირვის შემდეგ, სიტყვა წარმოთქვა ღირსმა ალექსიმ (შუშანია).

ქადაგების დასაწყისში იგი შეეხო ეკლესიის მძიმე მდგომარეობას და საზოგადოების ზნეობრივ დაცემაზე ისაუბრა. შემდეგ მან დედებს დამრიგებლური სიტყვით მიმართა, დაბოლოს, მგერა დედა ღვთისმშობლის ხატს მიაპყრო და აღნიშნა: „ხატი დედისა ღვთისა — მოსრული სახელითა უფლისათა წმინდა ათონით მის წილხთომილ ივერიაში“... შესთხოვს მას: „აკურთხე სამშობლო ჩვენი, შენი წილხთომილი საქართველო“... „მთელ ქვეყნის წინ სახელი ქართველებისა ადამადლე და მიისაკუთრე მით, რომელ გამოირჩიე ქვეყანა ესე და წილრგებულყავ შენდა სახელწოდებით: „ივერია წილხთომილი დედისა ღვთისა“.

შემდეგ მამა ალექსიმ ისაუბრა მაცხოვრის კვართის შესახებ, რომელიც საქართველოს ებოძა, როგორც მოწმობა იმისა, რომ იგი გამორჩეულია ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყნად და შენიშნავს: „თუ ვითარ ღირს ვიქმენით ჩვენ, საწყაღნი ივერიელნი, ესრეთ ღვთისა მიერ მოხედვისა.“ შემდეგ დასძენს:

„მოუვლინე ნუგეშად და წინდად სიყვარულისა კვართი შენი საქართველოს, რომელიც დაუნჯებულ არს სამეგრელოს ხობის მონასტერსა შინა... იმედო ქართველთა ერისაო... აკურთხე სამშობლო ჩვენი...“

დასასრულს, ღირსმა მამამ ღვთისმშობელს შეავედრა მონასტრის დედები და თავისი სიტყვა ასეთი სიმდაბლით ადასრულა: „უკანასკნელ მე ესე, მძიმე ცოდვებით დატვირთული ალექსი ბერი, არა ღირსი მიხედვისა ხატისა შენისა, ცრემლით გვედრები და გთხოვ: შენ და ძესა შენსა, იესო ქრისტეს ვესავ, ნუ მრცხუენებინ მე უკუნისამდე, ამინ.“

ამ მოვლენის შემდეგ მონასტერში დაწესდა ტრადიცია, — ყოველწლიურად, 20 მაისი, ხატის ჩამობრძანების დღე, აღინიშნებოდა საზეიმო ღვთისმსახურებით. ხატი დააბრძანეს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ტაძარში იმ სვეტთან, სადაც მონასტრის წინამძღვრის, იღუმენია ათანასიას (სალაყაია) საფლავია. ხატი დღესაც იმავე ადგილზეა დაბრძანებული და ტაძრის მთავარ ხატად არის მიჩნეული.

პირადად ღირსი ალექსის (შუშანია) მიერ დედა ღვთისმშობლისადმი განსაკუთრებული თაყვანისცემის მაგალითად გვევლინება შემდეგი ცნობა: ერთადერთი ხატი მის სენაკში იყო ათონიდან ჩამობრძანებული ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატი, რომლის ზურგს უკან, ორივე მხრიდან, დგანან წმინდა იოანე ნათლისმცემელი და წმინდა ალექსი ღვთისკაცი. ეს წმინდა ხატი მამა ალექსის 1898 წ. საჩუქრად გამოუგზავნა მისმა ერთ-ერთმა სულიერმა შვილმა, ათონზე მოღვაწე მონაზონმა მაკარიმ. ხატი დღესაც მთავარანგელოზთა კუნძულის სავანეშია დაბრძანებული.

ღვთისმშობლისადმი დიდი სასოება ვლინდება ასევე ღირსი ალექსის პოეზიაში. ერთ-ერთ ლექსში, რომლის სათაურია „მეორე სათხოვარი საერთო, ღვთისმშობლისადმი“ მამა ალექსი წერს:

ვალდებულ მქონან ეგ სათხოვარი
მამა-პაპეულ დანაბარია,
შენით მისმენდეს მე მაცხოვარი,
ამინს იტყოდეს მთა და ბარია.

ივერთა დედავ, შენია, შენი,
შენდა აღრჩეულ ქართველთა ერი,
ამათ გარგებდა წილთ-განაჩენი
პიროვან ერი შენ შესაფარი.

მოხედე, დედავ, ივერიისა
ზამთარი დიდი ადგია ჭირად,
შეჰყურებს საწყლად თვის ობლობასა,
ზამთრის გადასვლა უკდება ძვირად.

შენ მოუვლინე ხსნა და საშველი,
ანგელოზ ნათლის მფარველი,
მცველი,
პური და ღვინო უკურთხე ძველი,
შორად განხადე მტერ მწვალებელი.

ჩვენი ნათესავ ქალწული ნინა,
შენგან ნუგეშად ქართლს მოეველინა,
ნათელი სახსრად რომ მოეფინა,
ახლა, დედაო, რად მოგეწყინა?

შენი შეწევნის გვაღირსე სმენა,
ერსა ახარე უკვდავებანი,
მშვიდობიანსა იტყოდეს ენა,
შორად განასხე მწვალებლობანი.

ისმინე ჩვენი შენდამი ვედრი,
სმენა წვალების გვაშურებს დიდად,
მგმობართა თვისი მიაგე ხვედრი
და ჩვენ გვარჩინე დაცული წმიდად.

დაიცევ სამწყსო შენი წილ-ხდომილ,
გარემოდგომილ მხეცებისაგან,
რათა ვერ გვპოვონ
გლახაკ-დავრდომილ,
გვიხსენ, გვიხსენ
განმრყენელი მგელებისაგან.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი
განსაკუთრებულ სიყვარულსა და სასოებას
ღირსი ალექსი გამოხატავს ასევე თავის სხვა
თხზულებებში. მათ შორის აღსანიშნავია ლე-
ქსი „ღვთისმშობლის შესხმა“ და სხვ.

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა XX საუკუნის რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიაში

ვლადიმერ ვორობიოვი
დეკანოზი, რუსეთი

რუსეთი, საქართველოს მსგავსად, უძველესი დროიდან იუნჯებს ღვთისმშობლის თაყვანისცემას და თავის უმთავრეს ქალაქებს მათიანეებში უწოდებს „ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახლს“. მთავარი ტაძრები იქ ხშირად აიგებოდა ღვთისმშობლის მიძინების სახელზე (კიევი-პეჩორის ლავრის მთავარი ტაძარი, ტროიცე-სერგიევის ლავრის დიდი ტაძარი, პოჩაევის ლავრის, მოსკოვის კრემლის საკათედრო ტაძარი და სხვ.). მოსკოვის უძველესი და უმთავრესი სიწმინდე იყო და არის სასწაულმოქმედი ვლადიმირის ხატი, XVII საუკუნეში მოსკოვში ჩამოაბრძანეს ყაზანის ხატი, რომლისთვისაც ააგეს ტაძარი წითელ მოედანზე. როდესაც ახალი დედაქალაქი გააშენეს სანკტ-პეტერბურგში, იმპერატორმა პეტრე I-მა გადააბრძანა იქ ყაზანის ხატი, რომლისთვისაც შემდგომ ააშენეს კათედრალური ყაზანის ტაძარი. დიდ ნოვგოროდში სოფიის ტაძარში დასვენებული იყო სასწაულმოქმედი ხატი „ნიშინი ღვთისმშობელი“.

XX საუკუნის საეკლესიო ისტორია ამ თაყვანისცემის გაგრძელებას წარმოადგენს.

1917 წლის 2/15 მარტს, იმ დღეს, როდესაც იმპერატორმა ნიკოლოზ II-მ, ღვთივკურთხეულმა ხელმწიფემ, რომელმაც ამბოხებული ხალხის დასამოშმინებლად აირჩია ტახტზე უარი ეთქვა¹, მოსკოვში გამოჩნდა ღვთისმშობ-

ლის „დერჟავნაის“ („ძღვევამოსილი“) ხატი. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი გამოსახულია სამეფო სიმბოლოებიან ტახტზე მჯდომი, რაც იმის მანიშნებელია, რომ იმ დღიდან ღვთისმშობელი თავის თავზე იღებს დაობლებულ რუსეთზე მზრუნველობას.

ადგილობრივი საეკლესიო კრება, რომელსაც ძალზე დიდხანს ელოდა მთელი რუსეთი და რომელსაც უნდა აღედგინა პატრიარქობა და განეხილა უმნიშვნელოვანესი საეკლესიო საკითხები, გაიხსნა ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულზე — 15/18 აგვისტოს, 1917 წ. ამ კრების უმთავრესი საქმე — ახალი პატრიარქის არჩევა კენჭისყრით, აღესრულა ღვთისმშობლის ვლადიმირის ხატის წინაშე. ახალი პატრიარქის, წმინდა ტიხონის (ბელაგინის), ინტრონიზაცია მოხდა ღვთისმშობლის ტაძრად მიყვანების დღეს, მოსკოვის კრემლის უსპენსკის საკათედრო ტაძარში. რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის უმძიმესი დევნის პერიოდში, შვიდწლიანი მსახურების შემდეგ, წმინდა პატრიარქი ტიხონი აღესრულა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხარების დღესასწაულზე. ამჟამად წმინდა ტიხონის ნაწილები დასვენებულია დონის მონასტერში, დონის ღვთისმშობლის ხატის გვერდით.

ეკლესიის უმძიმესი დევნის წლებში მართლმადიდებლობის ერთგული მრევლი ნუგეშსა და მფარველობას ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს შესთხოვდა. როცა დაკარგეს

1. ამ მოვლენის დაწერილებითი გარემოებებისა და მიზეზების გადმოცემა და განმარტება არის წინამდებარე მოხსენების საგანი (მამა ვლადიმერი).

მრავალი სიწმინდე — ძველი სასწაულმოქმედი ხატები, რომელთაგან ზოგიერთი გაქრა, რადგან გაიტაცეს, მოიპარეს, გაანადგურეს მღვდნელებმა, ანდა ეკლესიებს წაართვეს და სახელმწიფო სამუზეუმო საცავებს გადასცეს, ანდა ემიგრანტებმა წააბრძანეს (ღვთისმშობლი ხელისუფლების რეპრესიებს გარიდებულ ემიგრანტებს თან მიჰქონდათ ღვთისმშობლის სათაყვანებელი ხატები, მაგ. ტიხვინის, კურსკო-კორენნაიას² და სხვ.) რუსი ხალხი აგრძელებდა რუსეთში დარჩენილი ძველი და ასევე, უფრო გვიანდელი ხატებისა და მათი ასლების თავყანისცემას („სმოლენსკის“, „ცოდვილთა შემწის“, „ივერიის“, „ყაზანის“, „ყოველთა მგლოვართა ნუგუმის“, „მოულოდნელი სიხარულის“, „დაღუპულთა მომძიებლის“, „აღზვილების“ და მრავალი სხვა)

ყოველ ამ ხატს აქვს თავისი ისტორია, XX საუკუნის უმძიმეს წლებში ახალი სასწაულებით გამდიდრებული. მრავალი ცრემლი დაიღვარა ღვთისმშობლისადმი ლოცვაში ომისა და სარწმუნოების დევნისას, გენოციდის დროს, რომლის მასშტაბებს ცოტა რამ თუ შეედრება.

ახლაც რუსები უწყვეტი ნაკადით მიისწრაფვიან მართლმადიდებელ ტაძრებში და აღავლენენ მწუხარე და სინანულით სავსე ლოცვებს ღვთისმშობლის წმინდა ხატების წინაშე. მაგალითისთვის შეიძლება მოგიხროთ რამდენიმე ისტორია ბოლო ასწლეულში წმინდა ხატების გადარჩენისა და თავყანისცემისა.

- „ვლადიმირის“ («Владимирская»)
- „ყაზანის“ («Казанская»)
- „ივერიის“ («Иверская»)
- „ღირს არს“ («Достойно есть»)
- „ნიშიანი ღვთისმშობელი“ («Знамение»)
- „ტიხვინის“ («Тихвинская»)
- „კურსკო-კორენნაიას“ («Курско-Коренная»)
- „ფედოროვსკის“ («Федоровская»)
- „პოჩაევსკის“ («Почаевская»)

- „ჟიროვიცკის“ («Жировицкая»)
- „ცოდვილთა შემწე“ («Споручница грешных»)
- „დერჟავნაია (ძღვეამოსილი)“ («Державная»)
- „ნუ მტირ მე, დედაო“ («Утоли моя печали»)
- „მოულოდნელი სიხარული“ («Нечаянная радость»)
- „დაღუპულთა მომძიებელი“ («Взыскание погибших»)
- „აღზვილება“ («Умиление»)

XVIII საუკუნიდან რუსეთში მორწმუნეთა თავყანისცემითა და სიყვარულით სარგებლობს ხატი „დაღუპულთა მომძიებელი“ (5/18 თებერვალი), ღვთისმშობლის ყოვლისმომცველი მოწყალების სიმბოლო. 1812 წელს ნაპოლეონთან ომის დროს ქრისტეს შობის ტაძარი პალაშებში, სადაც იმყოფებოდა ხატი, გაძარცვეს და დაანგრეს, ხატი კი რამდენიმე ნაწილად დაჩეხეს. ამის მერე მორწმუნეები ხატს კიდევ უფრო მეტ თავყანს სცემენ, რადგან მტკიცედ სჯერათ, რომ ღვთისმშობელი რუს ხალხთან ერთად იტანჯება. ხატის დღესასწაულზე მოსკოვში (პალაშებში), გარდაცვალებამდე რამდენიმე დღით ადრე, წირვა აღავლინა წმინდა პატრიარქმა ტიხონმა.

წმინდა მართალი ბერი ალექსი მოსკოველი (მეჩევი), თანამედროვეთა მოწმობით, შუაღამიანის დასრულების შემდეგ „...იწყებდა მხნედ სრული ხმით გალობას: „მოწყალებასა შენსა შევევედრებით, ღვთისმშობელო ქალწულო, ლოცვათა ჩვენთა ნუ უგულებელსყოფ, ჩვენ ცოდვილთასა, არამედ გვიხსენ განსაცდელთაგან“ — და მთელი ეკლესია ერთხმად აძღვედა ბანს. იმ დროს ყველა აღივსებოდა მტკიცე რწმენით, რომ უფალი შეიწყალებდათ. ტაძრიდან ყველა დამშვიდებული ბრუნდებოდა შინ, დარწმუნებული, რომ ხიფათით აღსავსე ღამეს უსაფრთხოდ გაატარებს (მორწმუნეები ნებისმიერ წუთს შეიძლება დაეპატიმრებინათ, განსაკუთრებით ხშირად კი 30-იან წლებში დამღამობით აპატიმრებდნენ).

ეპისკოპოსი არსენი (ჟადანოვსკი) იხსენებდა ივერიის ხატს და წერდა: მის გვერდით დღე და ღამე იყვნენ მოსკოველები. ხატს

2. იმყოფება აშშ-ში, ჯორჯანელიში, მამა ნიკოლოზ ოლხოვსკის ოჯახში, ხატს დააბრძანებენ სახლებში, მორწმუნეთა მოწვევით და მის წინაშე პარაკლისებს იხდიან.

ხშირად დააბრძანებდნენ სახლიდან სახლში. ქუჩაში ეგებებოდნენ „... ტახტრევანი „ივერონისა“... ხალხი ქუჩაში თითქოს შეშდებოდა“. ყველა ქუდს იხდიდა, ბევრი იჩოქებდა.

განსაკუთრებით უნდა აღვნიშნოთ წმინდა აღმსარებელი ეპისკოპოსი ათანასე კოვროვსკელი (სახაროვი), რომელმაც 30 წელი გაატარა ბანაკებსა და გადასახლებაში და რომელმაც იქ შეადგინა ლოცვა — „ყველა წმიდანს, რუსეთში გაბრწყინებულს“. მისი ტროპარები განადიდებენ რუსეთის ყოველი კუთხის წმინდანებს და ღვთისმშობლის ყველაზე მეტად პატივდებული ხატებისადმი მიძღვნილი სადიდებლები კი გვაზიარებენ გულმოდგინე ლოცვას, რუსეთის სულიერი აღდგომის სასოებას, იმას, რომ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მეოხებითა და შემწეობით, რუსი წმინდანების მოსაგრეობა, ვითარცა მშვენიერი ნაყოფი ქრისტეს მაცხოვრებელი ღვაწლისა, განგვარიდებს ყველა უბედურებას და განამტკიცებს მართლმადიდებელ რწმენას ჩვენს გულებში.

აწყურის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატისათვის

ასმათ ოქროპირიძე

ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, პროფესორი, საქართველო

ოცსაუკუნოვანი მართლმადიდებლობის განმავლობაში საქართველოს არ მოჰკლებია ღვთის დედის გამორჩეული მეოხება, რისი დიდებული სახე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის აწყურის ხატია; წმინდა გარდამოცემით, ეს ხელთუქმნელი ხატია, რომელიც თავად ღვთისმშობლის სახიდან გამოისახა დაფაზე და, ამდენად, განსაკუთრებულია.¹

ხატიამუამად საქართველოს ხელოვნების ოქროს ფონდშია დაცული. იგი ჩაბრძანებულია მოქტრულ ვერცხლის საგანგებო დიდ კუბოში, რომელიც უფლისა და ღვთისმშობლის დღესასწაულთა ციკლითაა შემკული.

აწყურის ღვთისმშობლის ხატი ტიპოლოგიური ოლიგოტიპია, — გზისმაჩვენებელი, რომელიც, ამავე დროს, სინერგიის უმაღლესი გამოხატულებაცაა.

ხატი მცირე ზომისაა — 46,5x38,5, მთლიანად ბაჯაღლო ოქროთია შემოსილი და ლალისა და ფირუზის თვლებით უხვად შემკული. მეცნიერთა გამოკვლევებით, თანმხლები წარწერების თანახმად, იგი 1578-83 წლებში შეუმკია იმერეთის მეფე გიორგი II-ს და მის თანამეცხედრე თამარს.² ოქროს დამუშავების უმაღლესი მხატვრული დონით და თვლებით უხვი შემკობის თავისებურებით ეს ხატი კახეთის საოქრომჭედლო სკოლის შედეგად ითვლება. ვერცხლის საგანგებო ტრიპტიქონი კი 1752-84 წლებში მოუჭედვინებია იმერეთის მეფე სოლომონ I-ს. კიდევ უფრო გვიანი დროისაა თავად სახეთა ფერწერა, რომელიც გელათის მონასტერში უნდა განეახლებინათ.

როგორც ვხედავთ, დღევანდელი მდ-

გომარეობით აწყურის ხატის სამკაული XVI-XVIII საუკუნეების ქართული საეკლესიო ხელოვნების ნიმუშია — გვიანი, მაგრამ თავისი დროისათვის განსაკუთრებით ბრწყინვალე. იგი თვალისაგან მთლიანად ფარავს იმ თავდაპირველ ფიცარს, რომელზედაც ხელთუქმნელად გამოისახა ყოვლადწმინდა. მაგრამ ხატის შესახებ თავად მისი ისტორია და შემკულობის თავისებურებანი მეტყველებს.

წმინდა გარდამოცემიდან მოკლედ ხატის შესახებ

უფლის ამაღლების შემდგომ, როდესაც მოციქულებმა წილი იგდეს, საქართველო ხვდა ყოვლადწმინდას.³ მაგრამ მას ეჩვენა მაცხოვარი, რათა წილხვდომილ ქვეყანაში წარგზავნა წმინდა ანდრია პირველწოდებული და მისთვის გაეტანებინა ხატი ხელთუქმნელი, რომელიც ღვთისმშობლის სახეზე დადებით გამოისახებოდა და უთხრა: „შენ წილ ხატი იგი შენი მკვიდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ჟამთა“. ყოვლად წმინდამ „მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი და დაიდვა პირსა ზედა თვსს და გამოისახა ხატი, რომელზეც მასთან ერთად იყო მისგან შობილი სიტყვა ღმრთისა, ხატი ყოველთაგან სახილველი „ყოვლადწმინდა აწყურის ღვთისმშობელი“.

ამგვარი საკვირველებით ხელთუქმნელი ხატი ღვთის დედამ გადასცა საქადაგებლად წარმართებულ წმინდა ანდრიას და უთხრა: „მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებისა მაგის და დიდად შევეწიო მონაწილესა მას, ჩემდა

ხუედრებულსა“. ამდენად, წმინდა ანდრია პირველწოდებულის ქადაგება საქართველოში არსებითად ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ქადაგებაა.

პირველი დიდი სასწაული აწყურის ხელთუქმნელმა ხატმა დიდაჭარაში მოახდინა, როდესაც დაბრძანებულმა ხატმა აღმოაცენა „წყარო ფრიად შვენიერი და დიდი“. მისი მადლით მრავალი მოიქცა ქრისტეს სარწმუნოებაზე. მოქცეულმა ერმა ახლადამენებულ ეკლესიაში ითხოვა ხატის დაბრძანება. პასუხად წმინდა ანდრიამ ხელთუქმნელ ხატს დასდვა იმავე ზომის ფიცარი. შედეგად, „მეყვსეულდ გამოისახა სახე უცვლელი ხატისა“, რომელიც სიხარულით დაასვენეს ეკლესიაში.⁴

ამის შემდეგ წმინდა ანდრია ღვთისმშობლის ბოძებული ხელთუქმნელი ხატით გადავიდა უკვე სამცხეში, მაშინდელ სოსანგეთში (დღევანდელ აწყურში). აქ ხატმა დაამხო არტემისა და აპოლონის საკერპო, სასწაულთა გვირგვინი კი იყო ქვრივი ქალის — სამძივარის შვილის მკვდრეთით აღდგინება, რამაც სრულად მოაქცია მესხეთი. ახლადმოქცეულნი ევედრებოდნენ პირველწოდებულს, რათა საკვირველმოქმედი ხატი მათთვის დაეტოვებინა. მოციქულმა დაწვრილებით უამბო მისი ისტორია, თუ როგორ „წილხუდა ქუეყანა ესე ღვთისმშობელს“, ხოლო ხატი მის მიერ წარმოგზავნილი, არის „სასოდ და მცველად წილხდომილთათვის“, რათა „დაესვენოს აქა მკვდრად უკუნისამდე ჟამთა“.⁵

ამგვარად, ღვთისმშობლის ნებით სასწაულმოქმედი ხატი, სამყაროს აღსასრულე ბამდე სრულიად საქართველოს მცველი, აწყურში დარჩა. იგი დააბრძანეს საგანგებოდ აშენებულ ეკვდერში, რომელსაც შემდგომ „ძველი ეკლესია ეწოდა“.

ეს იყო პირველ საუკუნეში. ხატის შემდგომი სასწაულებრივი ცხოვრების შესახებ ისტორია დუმს, ვიდრე VII საუკუნის 20-იან წლებამდე, როდესაც საქართველოში ჰერაკლე კეისარმა ილაშქრა. როგორც ჩანს, ხატი იმ დროს უკვე იმდენად სახელგანთქმული იყო, რომ მოლაშქრე კეისარს მისთვის თავყვანი უცია და საფუძველი ჩაუყრია ახალი ტაძრისათვის.⁶

წყაროების შემდგომ დუმილს არღვევს უკვე ხუროთმოძღვრების ისტორია. X-XI საუკუნეთა მიჯნაზე, მაშინ, როდესაც ქართულმა საეკლესიო ხუროთმოძღვრულმა აზროვნებამ განსაკუთრებული ბრწყინვალეობის ხანას მიადწია, აწყურის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატისათვის ახალი კათედრალი აუგიათ; იგი დღეს აღარ არსებობს, მაგრამ არქეოლოგიური კვლევა-ძიება ცხადყოფს, რომ აწყურის ტაძარი ზომებითა და სრულყოფილებით უსწორდებოდა ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების სამ დიდი კათედრალს — ბაგრატიის ტაძარს, ალავერდსა და სვეტიცხოველს.

მაგრამ ამ გრანდიოზულ კათედრალს, რომელიც მონუმენტური გამოხატულება იყო ღვთისმშობლისადმი ქართველი ერის თავყვანისცემისა, ტრაგიკული დასასრული ერგო. მოვუსმინოთ ისევ ჩვენი ისტორიის უმთავრეს წიგნს — „ქართლის ცხოვრებას“.⁷

მონღოლთა უმძიმესი ბატონობის ხანაში სულიერად და ფიზიკურად დაძაბუნებულმა ერმა საღმრთო გმისაგან გადაუხვია. მეფემ სამი ცოლი შეირთო, ხოლო ფეოდალებმა იწყეს საყდართა და მონასტერთა ხელყოფა.

1283 წელს, ვნების შვიდეულში, უფალმა ერი მცირე მიწისძვრით გააფრთხილა, მაგრამ „არავინ გულისხმავო, რაძთამცა წყალობად აღეძრა ღმერთი შემნდობელი“. დიდ შაბათს, როდესაც ყოველნი მოელოდნენ აღდგომის სიხარულს, „საფუძვლითურთ შეიძრა ქუეყანა და შეძრწუნდა“, დაიქცა საყდრები და მონასტრები, ეკლესიანი და ციხენი, „მთანი და ბორცუნი დაიზულეს, კლდენი სახედ მტუერისა დაიგალნეს“, ხოლო განპობილი მიწიდან კუპრისფერი შავი წყალი ამოიჭრა, მაღალი ხეებიც კი დაეცნენ. დაეცა აწყურის ღვთისმშობლის ტაძარიც. მაგრამ მოხდა უდიდესი სასწაული: მიწისძვრით დაქცეულ საყდარში „გუმბათი ჩამოიჭრა და ვითარ ქუდი კაცისა, ესრეთ თავსა დაერქუა“ აწყურის ღვთისმშობლის ხატს, რომელიც „ლიტანიობით შესვენებული, საშუალ საყდრისა ესუნა“ და დარჩა უვნებლად „ძლიერებითავე მისითა“.

საკვირველია ამ სასწაულის სახისმეტყველება. გადარჩა მხოლოდ გუმბათი. გუმ-

ბათი კი — ცაა. ამით ღვთისმშობელმა უდიდესი სიყვარულით უჩვენა თავის ერს, რომ ცოდვით წარღვნისას მხოლოდ ზეცაშია ხსნა და რომ იგი თავის წილხედომ ქვეყანას არ ტოვებს. საფიქრებელია, რომ სასწაულმა განუმომელი მადლი გარდამოავლინა საქართველოზე და მეფე, მანამდე ცოდვისკენ მიდრეკილი, მოწამებრივად აღესრულა ქრისტესა და ერისათვის და მას დიმიტრი თავდადებული ეწოდა.

ისევ წყვეტა... წყაროთა სიმწირე, ვიდრე XV საუკუნემდე. მძიმდება საქართველოს ისტორია, შესაბამისად, მძიმდება ხატის ბედიც და, რაც უფრო დიდია ქვეყნის განსაცდელი, მით მეტად იჩენს თავს ქართველი ერისადმი აწყურის ღვთისმშობლის მიერ აღთქმული წყალობა. იგი ხდება ურყევი სახე ღვთისა და ერისადმი ერთგულებისა.

1477 წელს ირანის მბრძანებელმა უზუნ-ჰასანმა სამცხეში ილაშქრა, აიღო აწყურის ციხე, დაატყვევა ხელთუქმნელი ხატი და უპატოოდ წაიღო თავის ქვეყანაში.⁸

გამოხდა ხანი, ღვთის რისხვა მოევლინა უზუნ-ჰასანის ქვეყანას: „არცა შობა დედაცაჲმან, არცა პირუტყუმან, არცა ჰყო ხემან ნაყოფი, არცა მიწამან აღმოაცენა“. შეიძრა მთელი ქვეყანა. ეძიებდნენ ღვთის სასჯელის მიზეზს. ბოლოს „უბრძენესთა კაცთა მის ქუეყანისათა“ გაიხსენეს: „ოდეს — იგი საქართველოს ვილაშქრეთ, მაშინ ერთისა დიდისა საყდრიდადმენ ფიცარი ერთი, შემკული მრავლითა პატივითა, ვიხილეთ და წარმოვიღეთ. მგაზვრობასა მას ჩუენსა უცხო სასწაული ვიხილეთ მისგან, რამეთუ მწუხრსა ჩავასვენეთ უღრმესსა ადგილსა ბარგისასა“, ხოლო დილით ბარგიდან ამოსული, „მალად მკდომარე იხილვებოდის და ვითარცა მზე ბრწყინვედის“. განიზრახეს მისი დაბრუნება საქართველოში. მოიძიეს ხატი და დააკრეს ერთ უხედნილ კვიცზე, რათა ენახათ, მართლა ხატის მიზეზით თუ იყვნენ განსაცდელში ჩაცვივნულები. „და ვითარცა დააკრეს კიცუსა მას ზედა წმიდა ესე ხატი“, ისე სწორად წარმოიმართა სამცხისაკენ „ვითარცა საჩინო მხედარი და აღვრითა მპყრობელი და მმართველი“. როგორც კი კვიცი მივიდა სამცხეში, „იქმნა დიდებული სასწაული“ და ხატის

გატაცების გამო დაბნელებული ქვეყანა მცისიერად განათლდა. სასწაულმა შემოკრიბა ერი, რომელმაც იხილა, როგორ ანათებდა კვიცზე დაბრძანებული ხატი ყოვლად წმინდასი „ელვის სახედ“. ამიტომ ამ ადგილს „ელავსი“ ეწოდა. სასწაული შეძრწუნებულმა ერმა მხურვალე ცრემლით შეღალადა: „კურთხეულიც არს მოსვლა შენი, დედაო სახიერისა ღმრთისაო, რასათვს დაგვიტევენ ესეოდენტა ჟამთა ბნელსა შინა, რომელთა შენ მიერ ვიხილეთ საღმრთო ნათელი ძისა შენისა“.⁹

1486 წელს უზუნ-ჰასანის შვილი — იაყუბ ყაენი, ურიცხვი ლაშქრით ისევ მოადგა სამცხეს. მან ისარგებლა აწყურის მეციხოვნეთა ნდობით, იავარყო საყდრის მთელი საჭურჭლე, ამოწყვიტა უმწეო ადამიანები. ბოლოს კი უამრავი პატიოსანი თვლით შემკობილი აწყურის ხატი „ბილწითა ხელითა თვისითა“ განძარცვა, შემდეგ დაანთებინა ძლიერი ცეცხლი და ხატის განძარცვული ფიცარი შიგ ჩააგდო. მაგრამ მოხდა უდიდესი სასწაული: „ცეცხლი იგი დაშრტა და ხატსა ყოვლადვე არა შეეხო“.¹⁰ სასწაულის მხილველმა ერთმა არამართლმადიდებელმა ქრისტიანმა აწყურის ხატი ჩუმად წაიღო თავის ქვეყანაში, მაგრამ მას ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი გამოეცხადა და უთხრა: „უკეთუ არა წარმიყვანო ქვეყანასა ჩემსა, დიდი ბოროტი მოვაწიო შენ ზედა“ და აწყურში დააბრუნებინა თავი.

იაყუბ ყაენი კი უსასტიკესად დაისაჯა. „ყოვლადწმიდამან ღვთისმშობელმან შეურაცხება ხატისა თვისისა არა თავს-იდვა“ და რისხვა მოუვლინა უსჯულოს: „რომლითა ჴელითა იკადრა წმიდისა ამის ხატისა მახვლითა შეხება, მითვე ხელითა განაზავა სასმელი მაკუდინებელი“, თვითონ დალია, დედასაც და ძმასაც დაალევიან და ერთბაშად ამოწყდნენ. სრულიად ამოწყდა მათი მოდგმაც.

წუთისოფლის უმძიმესი ბრძოლის მიუხედავად XV საუკუნის ბოლოს აწყურის ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატი ისევ აწყურშია.

მაგრამ 1546 წელს იმერეთის მეფე ბაგრატმა სასწაულებრივი ხატი ჯერ ციხისჯვარში,¹¹ ხოლო 1553 წელს — უკვე იმერეთში

გადააბრძანა,¹² სადაც საბოლოოდ გელათის მონასტერში დაივანა. სწორედ გელათის მონასტერში ყოფნისას მოაჭედინა იგი იმერეთის მეფე გიორგი II-მ (1578-83 წ.წ.),¹³ ხოლო სოლომონ I-მა კი დიდ მოქროულ ვერცხლის ტრიპტიქონში ჩააბრძანა 1764 წ.¹⁴ XX საუკუნის 20-იან წლებში, როდესაც ბოლშევიკურმა დიქტატურამ დახურა გელათის მონასტერი, აწყურის ხატი ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმში გადავიდა.

აწყურის ხატის სახისმეტყველება

უპირველესად ხატის იკონოგრაფიისათვის პირველივე თვალის შევლებით იგი კლასიკური ოდიგიტრიაა — ღვთისმშობელი — გზის მაჩვენებელი, მაგრამ ტიპოლოგიური იკონოგრაფია მის უნიკალურ წარმომავლობასთან კონტექსტში ახალ საზრისს იძენს, რადგან ხატმა წარმართა სამოციქულო გზა წმინდა ანდრია პირველწოდებულისა, შემდგომ კი აწყურიდან იყო წილხვდომილი ერის მცველი და წარმართველი, „ვიდრე უკუნისამდე ჟამთა“.

იკონოგრაფიულად მნიშვნელოვანია თვით XVIII საუკუნის ტრიპტიქონი, იმერეთის მეფის — სოლომონ I-ის შეწირული. იგი აერთიანებს სხვადასხვა დროის ჭედურ ფირფიტებს (XVI-XVIII სს.) სცენათა უმრავლესობა გვიანი გამეორება XI საუკუნის სამცხის სახელგანთქმული ხატისა, ლაკლაკიძეთა ღვთისმშობლის მოჭედილობისა.

თვით ცენტრალური კარედის თაღში გამოსახულია „ღვთისმშობლის მიძინება“ — დღესასწაული, როდესაც ღვთისმშობელს უფლისაგან მიემადლა უდიდესი მეოხება კაცობრიობის შეწყალებაზე (აღსნიშნავია, რომ აწყურის ხატის ერთ-ერთი ხსენებაც ამ დღეს აღესრულება). ამ კონტექსტში სრულიად ლოგიკურია დამავიჯინებელი „ვედრება“ — მინიშნება საბოლოო განკითხვის დღისა.

ხატის თავზე ანგელოზები გვირგვინს ადგამენ ზეციურ დედოფალს, გარშემო კი წმინდა მოციქულთა რიგია: თავნი მოციქულთა, მახარებლები: ანდრია, იაკობი, ბართლომე, სვიმონ კანანელი და თომა მარჩბივი,

ანუ წარმოჩინებულნი არიან ისინი, ვინც საქართველო მოაქცია.¹⁵ თვით ყოვლადწმინდის ჩამოსწვრივ, მთელი ტანით დგას სამი დიდი მღვდელმთავარი. მთლიანობაში ცენტრალური არე სამოციქულო ეკლესიის წარდგინებაა.

კარედის მარცხენა ფრთაზე გამოსახულია ახალი აღთქმის ისტორია „ხარებიდან“ „აღდგომამდე“, ხოლო მარჯვენა ფრთაზე — „ამაღლება“, „სულთმოფენობას“ აგრძელებს „ძისი იესესი“ — განდიდება ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლისა, ისევე როგორც იოაკიმესა და ანას ისტორია. თხრობას ასრულებს „წყარო ცხოვრებისა — დედა ღმრთისა“ — განმავრცადებელი კომპოზიცია, რომელიც ამასთანავე დიდაჭარაში ხელთუქმნელი ხატის პირველ სასწაულს ასახავს.

ამრიგად, აწყურის ღვთისმშობლის ხატი ტრიპტიქონითურთ შინაარსობრივად მწყობრია. იგი გამოხატავს მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის მთელ ისტორიას და მისგან განუშორებლად, მისავე კონტექსტში მიგვანიშნებს საქართველოს უძველეს სამოციქულო ეკლესიაზე.

თავად აწყურის ხატი იშვიათი სიფაქიზითა და სიყვარულითაა შესრულებული. ერთიან ოქროს ფირფიტაზე ხაზების მტკიცე და, ამასთანავე, მელოდიური წყობით გამოსახულია ღვთაებრივი დედა ჩვილითურთ. ხატი უხვადაა შემკული ლალითა და ფირუზით, ფონზე კი უდიდესი ოსტატობითაა გრავირებული უწყვეტი მცენარეული ორნამენტი. მეცნიერები ამ დიდებულ ნაწარმოებს ერთხმად მიაკუთვნებენ იმდროისათვის სახელგანთქმული კახური ოქრომჭედლობის სკოლას და აღიარებენ მის საუკეთესო ქმნილებად.¹⁶ იბადება კითხვა: იმერეთის მეფე გიორგი II-ს აწყურის ღვთისმშობელი მაინცდამაინც კახთა მეფის სკოლაში რატომ უნდა გაემშვენებინა, მით უმეტეს, რომ გელათს თავისი საოქრომჭედლო ჰქონდა. ვფიქრობთ, ეს განაპირობა როგორც ხატის განსაკუთრებულობამ, ასევე კახეთის სკოლის მხატვრულმა სიძლიერემაც. კახური სკოლა უხვი იყო ოქროს გამოყენებაში, რითაც აწყურის ხატი უნდა განედიდებინათ. ამასთანა-

ნავე, კახეთის ჭედური სკოლა ღი-ად ტოვებდა ფერწერას (სახეებს).¹⁷ აწყურის ხატის შემთხვევაში ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობაც კი შეიძლება ჰქონოდა, რადგან ამ გზით მლოცველი იხილავდა ხელთუქმნელი ხატის ფასდაუდებელ თავდაპირველ დაფას.¹⁸ და, რაც მთავარია, დედაღვთისმშობლის წინაშე ფეოდალურმა განკერძოებამ აზრი დაკარგა.

ხატის ფონი უხვადაა შემკული სხვადასხვა ზომისა და ფორმის ლალითა და ფირუზით. ამ მხრივ იგი გამოირჩევა ქართულ ოქრომჭედლობაში. თვლები — ნაწილობრივ დამუშავებული, ბუნებრივი — მთელ სახატე ზედაპირს მოიცავს. მათი განლაგება მწყობრია და ამასთანავე — თავისუფალი; თვლები — ბუდეებში ჩასმული, ბრჭყალების გარეშე, თითქოს ოქროს ერთიანი უხრწნელი ნივთიდან ამოდის და, ამასთანავე, მისივე ნაწილია. იხადება მხატვრულად ძლიერი და სახისმეტყველებად ღრმა ხატება, რომელზეც ბაჯალლო ოქროს ჟღერადობა დაუვალი მზის ნათების განცდას ბადებს, თვლების განლაგება — ვარსკვლავებისა, ფირუზის ფერს კი ლაჟვარდოვანი ცის ინტონაცია შემოაქვს. მთლიანობაში იქმნება მარადიული დღისა და უსასრულო ვარსკვლავეთის თანამყოფობა, ცისა და მიწის ქრისტესმიერი ერთობის სამყაროსეული ქარაგმა. ეს განპირობებულია თვალთა განლაგებითაც: მათი სიმწყობრე — განასახიერებს შესაქმის კანონზომიერებას, რომლის დასაბამიც ღვთისმშობელსა და მაცხოვრის შარავანდთა სფერულობიდან იღებს სათავეს.

აწყურის ხატის სახისმეტყველება ახალი კუთხით წარმოაჩენს ქართული კულტურის დიალოგს თანადროულ ირანთან. მეცნიერებაში ერთხმადაა აღიარებული, რომ სწორედ ამ დიალოგის შედეგად ჩნდება ჩვენს ოქრომჭედლობაში ფირუზის სიუხვე, გრავირების ტექნიკა, ხუთყურა ყვავილის ორნამენტი (ის, რაც აწყურის ხატზეც იხილვება), მაგრამ ასევე ერთხმადაა აღიარებული, რომ ირანის კულტურასთან დიალოგის ეს შედეგები სრულიად ქართულადაა განცდილი და გადააზრებული.¹⁹

უპირველეს ყოვლისა, აღვნიშნავთ ხუთყურა ყვავილის შესახებ. ხუთყურაა მაცვლის ყვავილიც. როდესაც ქრისტიანი ქართველი მას გამოჰკვეთდა, რა თქმა უნდა, მაცვლის ყვავილად გაიაზრებოდა, რადგან მაცვალი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სიმბოლოა. ასე რომ, აწყურის ხატის ფონზე ყვავილოვანი ორნამენტის ხვეულები, თითქოს ირანიდან მომდინარე, არსებითად განადიდებს „შეუწველ მაცვალს“, რაც ამასთანავე გულისხმობს ხატის უდიდეს სასწაულს, როდესაც მან იაყუბ ყაენის მიერ დანთებული ურწმუნოების ცეცხლი დაშრიტა დ თვითონ დარჩა „შეუწველი“.

ირანის სივრციდანაა შემოსული ფირუზიც, მაგრამ როგორც უკვე ვთქვით, ის ხატის სახისმეტყველებაში სრულიად ქრისტიანულადაა ჩართული. მაგრამ გარდა ფერადოვანი სიმბოლიკისა, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ მისი მხატვრული ფუნქციაც. საქმე ის არის, რომ აწყურის ხატზე ლალი და ფირუზი თბილი და ცივი ფერების იმ მონაცვლეობას ბადებს, რომელიც აკადემიკოსი გიორგი ჩუბინაშვილის მიერ წარმოჩენილია როგორც უძველესი და უმყარესი ტრადიცია ქართული ოქრომჭედლობისა. თრიალეთის ოქროს თასი, არმაზისხევის განძეული, მარტვილის ენკოლპიონი, აწყურის ხატი — ერთი გემოვნების უწყვეტობაა (ქვების ბუნებრიობა, განლაგების სიმწყობრე და თავისუფლება, თბილისა და ცივის მონაცვლეობა, ქვების დაქვემდებარება ოქროს ნივთიან).²⁰ ასე რომ, აწყურის ხატი — მცველი საქართველოსი — ქართული გემოვნებისა და უწყვეტი ტრადიციის მცველადაც წარმოჩნდა.

დაბოლოს, წმინდა გარდამოცემით, აწყურის ხატი ხელთუქმნელია, პირველი საუკუნისა. ის კი, რაც დღეს იხილვება, ბევრად გვიანია — XVI-XVIII საუკუნეებისა. უნებლიეთ შეიძლება ვინმემ იკითხოს: ხომ არ არის იგი სასწაულებრივი ხატის გვიანი ასლი? მაგრამ ხატის მთელი ისტორია ცხადყოფს, რომ ჩვენ წინაშეა თავდაპირველი ხელთუქმნელი ხატი ყოვლადწმინდასი, ხატი, რომელიც XV საუკუნის ჩათვლით არ ტოვებს თავის პირველსაბრძანებელს — აწყურს. თვით ამ ხატის სასწაულ-

თა ქვეყნიური, საყოველთაო მასშტაბები, — ამის უტყუარი მოწმობაა. ხატის ისტორია თვითონვე ხსნის მისი გვიანი მოჭედვის მიზეზს — იაყუბ ყაენმა ხომ იგი ცეცხლში სრულიად განძარცვული ჩააგდო, და როგორც აწყურის ღვთისმშობლის ხატის მკვლევარი თეიმურაზ საყვარელიძე წერს: „სრულიად ბუნებრივია, რომ ამდენ უბედურებაგამოვლილი ხატი, მრავალგზის „განძარცვული ბილწითა ხელთა“, XVI საუკუნეში ახლად მოჭედეს“. ²¹ პასუხი ერთმნიშვნელოვანია: აწყურის ღვთისმშობელს არასდროს მიუტოვებია თავისი წილხვედრი ქვეყანა, განაგებდა ქართლის ცხოვრებას, იყო მამხილებელი და „ხელისამბყრობელი“ და განგებულებისამებრ უფლისა, „მკვიდრობა და მცველად“ „უკუნისამდე ჟამთა“.

გამოყენებული ლიტერატურა და შენიშვნები

1. **ელდარ ბუბულაშვილი.** საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები. საეკლესიო ბიბლიოთეკა. VIII. თბ. 2007. გვ. 129-131, 193-195.
2. **Ренэ Шмерлинг.** Золотой сосуд из Чхороцку. *Ars Georgica*. I. თბ., 1942. გვ. 143-159.
3. **Г. Н. Чубинашвили.** Грузинское чеканное искусство. т. I. Тб. 1959. с. 429-44.
4. **თეიმურაზ საყვარელიძე.** 16-19 საუკუნეების ქართული ოქრომჭედლობა. ნაკვეთი პირველი. თბ. 1987. გვ. 130-154.
5. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ ტ. I. თბ. 1955, გვ. 38.
6. იქვე, გვ. 39.
7. იქვე, გვ. 39-42.
8. **ე. ბუბულაშვილი.** დასახ. ნაშრ. გვ. 194. ქართლის ცხოვრება. ტ. I. გვ. 278.
9. ქართლის ცხოვრება. ტ. II. გვ. 478-81.
10. **ზურაბ კვიციანი.** აწყურის ღვთისმშობლის ხატის სასწაულები. მესხეთი. ისტორია და თანამედროვეობა. ახალციხე. 2000. გვ. 257-260.
11. ქართლის ცხოვრება. II. გვ. 481.
12. ქართლის ცხოვრება. II. გვ. 480-481.
13. „ქორნიკონსა სლდ: აწყურისა ღმრთისმშობელი ტყუედ წაასუნენა ციხისჯუარს იმერელ მეფემან ბაგრატ“. ქართლის ცხოვრება. II. გვ. 500.
14. „ამასვე ქორნიკონს (სლჭ — ა.ო) ციხისჯუარიდან აწყურისა ღმრთისმშობელი ტყუედ წაასუნენს იმერეთს“. ქართლის ცხოვრება. II. გვ. 501.
15. „ქ. ჩვენ მეფეთა მეფემან პატრონმან გიორგი და თანამეცხედრემან ჩვენმან დედოფალთა დედოფალმან თამარ და ძეთა ჩვენთა პირმშოთა ალექსანდრე და მამიამა მოვაჭედინეთ ხატი ესე ყოვლად წმიდისა წარსამართებლად მეფობისა ჩვენისათვის და ცოდვათა შესანდობელად, ამინ“ (თეიმურაზ საყვარელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 147. **Ренэ Шмерлинг.** დასახ. ნაშრ. გვ. 155). — **Церетели,** გვ. 26.
16. **Г. Е. Церетели.** Полное собрание надписей. 1891. На спинной стороне серебрянный кивот для мощей. წარწერა კუბოს ფრთებზე:
„შენ: ცათა: უვრცელეს: უმაღლესს: აწყურისა: ღვთის მშობელსა: სასოსა: ჩვენისა: ცხოვრებისასა: გიძღვენ: მოკრძაღვით: არარად: სარაცხი: კნინი: ესე: ძღვენი: და შეგიმკვე: კუბო: ვეცხლითა: ჩვენ: მონდობილმან: ფარვათა: შენთამან: მეფედ მეფემან: სოლომონ: საკურნებელათ: ყოვლისა: თურთისა: ჩვენისა: და:

კვალად: თანამეცხედრისა: ჩვენისა: დადიანის: ასულის. დედოფალთ დედოფლისა. მარამის. თვის: და: ძისა ჩვენისა: ალექსანდრეს: აღსაზრდელათ და აღსამღლებლათ: აგვისტის კ. ქრისტესითგან წელთა: ჩ.ღ.თ.დ“.

15. **ე. ბუბულაშვილი.** დასახ. ნაშრ. გვ. 170-195.

16. **Ренэ Шмерлинг.** დასახ. ნაშრ. გვ. 155, თეიმურაზ საყვარელიძე. დასახ. ნაშრ. გვ. 142, 146.

17. **Чубинашвили,** დასახ. ნაშრ. გვ. 633. თეიმურაზ საყვარელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 142.

18. საგულისხმოა, რომ ყველაზე გვიან ხატის ფერწერა განაახლეს, რადგან, როგორც ჩანს, მოჭედლობის წიაღში სწორედ ეს ფერწერა იყო უშუალო კავშირი | საუკუნის თავდაპირველ, ხელთუქმნელ ხატთან და მასთან შეხება ეკრძალებოდათ, მაგრამ, ამასთანავე, ვერც დაზიანებული დატოვეს სახე ყოვლადწმინდისა. ამჟამინდელი ფერწერა სტილით გედმიწევნით იდენტურია გელათის სხვა ხატების გვიანი ფერწერისა (მაცხოვრის ჭედური ხატი XI ს. დავით ნარინის მაცხოვრის ხატი — XIII ს. XV ს. „ბავრატ მეფის ვედრება“). როგორც ჩანს, ყველა ეს ხატი ერთდროულად ერთი ოსტატის მიერ უნდა იყოს „გაცხოველებული“, ასე რომ, აწყურის ღვთისმშობლის ხატის ფერწერის გვიანი თარიღი კიდევ ერთხელ მოწმობს ხატის დაფის უძველესობაზე.

19. **თეიმურაზ საყვარელიძე.** კახური ოქრომჭედლობის საგანძურიდან. კრებ. ალავერდის ეპარქიის ისტორიის ფურცლები. 1. სამეცნიერო კონფერენციის მასალები. თბ. 2007. გვ. 116-117.

20. **გ. ჩუბინაშვილი.** არმაზის პიტიახშთა ნეკროპოლში აღმოჩენილი ნივთების მხატვრული დახასიათების ცდა. თბილისი, 2007. გვ. 89-90.

21. **თეიმურაზ საყვარელიძე.** კახური ოქრომჭედლობის საგანძურიდან. გვ. 180.

ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ზოგიერთი ტრადიცია თანამედროვე რუსეთში

ანდრეი ეფიმოვი

ფიზიკა-მათემატიკურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი რუსეთი

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა, კიევი-პეჩორის ლავრიდან და უსპენსკის ტაძრიდან მოყოლებული, რუსეთში ყოველთვის არსებობდა. დროთა განმავლობაში ეს თაყვანისცემა სულ უფრო ძლიერდებოდა.

წმინდა თავად ანდრეი ბოგოლიუბსკის დროს, დიდი მთავრის სატახტო ქალაქი და რუსეთის მიტროპოლიტი კიევიდან ვლადიმირში გადადიან, რაც დაკავშირებულია სამ მოვლენასთან: ღვთისმშობლის „ვლადიმირის“ ხატის განსაკუთრებულ თაყვანისცემასთან, საკათედრო მიძინების („უსპენსკის“) ტაძრის მშენებლობასთან და მდინარე ნერლიზე ღვთისმშობლის საფარვლის ტაძრის აგებასთან. ვლადიმირიდან იწყება მიძინების („უსპენსკის“) მთელი რიგი ტაძრების შენება რუსეთის უდიდეს ქალაქებში და, იმავდროულად, მთელ რუსეთში ფართოდ ვრცელდება ღვთისმშობლის საფარვლის თაყვანისცემა, რაც თითქმის მივიწყებული იყო ბიზანტიაში.

მოსკოვში მიძინების („უსპენსკის“) ტაძარი დაკავშირებულია პირველ მიტროპოლიტებთან — პეტრესა და ალექსისთან, ხოლო საფარვლის დღესასწაული, რომელიც ფართოდ აღინიშნებოდა რუსეთში, ასოცირდება ცხრასაყდრიან საოცარ ტაძართან „საფარველი თხრილზე“ («Покров на рву»), რომელსაც ხალხში ვასილი ნეტარის ტაძარს უწოდებენ («храм Василия Блаженного»), რადგან იგი ამ ტაძარშია დაკრძალული.

ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაული და მისი საფარველი ხალხში მეტად დიდი თაყვანისცემით სარგებლობდა. ძველად გლეხურ რუსეთში საფარვლის დღესასწაულის დადგომისას სრულდებოდა სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოები და იწყებოდა ქორწილების გადახდა. იმგვარი დამოკიდებულება საფარვლისადმი, როგორც რუსეთშია, არცერთ სხვა ხალხში არ ყოფილა. თაყვანისცემა უკავშირდება ჩვენი მართლმადიდებელი ხალხის ღვთისმშობლისადმი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას. ხალხს სწამს და იცის, რომ ღვთისმშობლის საფარველი მუდმივად იცავს რუსეთს.

ეკლესიისა და ხალხის დამოკიდებულება განსაკუთრებით ცხადად მიძინების დღესასწაულზე ვლინდება. მოსიყვარულე, თავმდაბალი, ერთგული რუსული სული ღრმად განიცდის ღვთისმშობლის განსვლას, მისი სულის შეხვედრას უფალთან და მის განდიდებას, ვითარცა ზეციური და ამქვეყნიური დედოფლისა. მრავალრიცხოვან ხალხურ გამოცემასა და ფსალმუნებში ღვთისმშობლის ამა ქვეყნიდან განსვლის დატირებაა და, ამავე დროს, წარმოჩინდება ის, რომ „ღვთისმშობელს მიძინების შემდგომაც არ მიუტოვებია ქუეყანა ესე“, იგი ჩვენთან არს მწუხარებისა და სიხარულის ჟამს. მართლმადიდებელ ერს უყვარს და თაყვანსა სცემს ღვთისმშობლის საფლავად დადების მსახურებას. ეს მსახ-

ურება, რომელიც ძველად, მრავალი საუკუნის წინათ, რუსეთში იერუსალიმის ეკლესიიდან მოვიდა, რწმენის შესუსტების წლებში თითქოსდა დავიწყებას ეძლეოდა, ხალხის რწმენის გაცოცხლებასთან ერთად კი იფურცნებოდა, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით. ღვთისმშობლის მიძინებისა და დაკრძალვის მსახურებანი ყოველთვის ახალდაკრეფილ ყვავილებშია ჩაფლული.

რუსეთის მრავალ დიდ ქალაქს ღვთისმშობლის მიძინების („უსპენსკის“) საკათედრო ტაძრები აქვს, მაგრამ ჩვენი ხალხი განსაკუთრებულად გამოყოფს ტაძრებს მოსკოვის კრემლსა და ტროიცე სერგიევის ლავრაში — მართლმადიდებელი რუსეთის ამ გულში.

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა რუსეთში დაკავშირებულია ღვთისმშობლის მრავალრიცხოვანი ხატების განდიდებასთან. ღვთისმშობლის „ვლადიმირის“ ხატით დაწყებული — ეს დაუსრულებელი ნაკადი განდიდებისა და თაყვანისცემისა — არ წყდება, პირიქით, ახალი საოცარი და სასწაულმოქმედი ხატების მოვლინებით გრძელდება.

ასეთი ხატების რაოდენობა მრავალ ასეულს აღწევს. ღვთისმშობლის მიერ რუსეთის განსაკუთრებული მფარველობა უბედურებისა და განსაცდელის წლებში ვლინდება. მრავალი ხატი საშინელი ეპიდემიების შეწყვეტით განდიდება.

რუსეთში ერთ-ერთი ყველაზე საყვარელი ხატი ყაზანის ღვთისმშობლის ხატია, რომელიც გამოცხადდა ყაზანის ალების (1552 წ.) შემდგომ, ძნელბედობის ჟამს. ის გამოცხადა ყაზანელ მღვდელს, ერმოგენს, რომელიც მოგვიანებით რუსეთის პატრიარქი გახდა. მან რუსი ხალხი დარაბმა პოლონელ დამპყრობლებთან საბრძოლველად, რომლებიც მოსკოვის კრემლში იყვნენ გამაგრებულნი. სახალხო ლაშქარს სწორედ ეს ხატი მიუძღოდა წინ. ღვთისმშობლის თანადგომით, დამპყრობლები განდევნეს, მეფე აირჩიეს რომანოვების დინასტიიდან. შემდეგ ნაპოლეონის შემოსევის დროს ხატი უკანდახვევისას მოსკოვიდან პირადად კუტუზოვმა გა-

მოაბრძანა და, კვლავ ღვთისმშობლის თანადგომით განდევნეს დამპყრობნი.

რევოლუციის დასაწყისში, 1917 წლის მარტში, როდესაც ხელმწიფე ნიკოლოზ II ხელისუფლებას ჩამოაშორეს, მოსკოვში გამოცხადდა ღვთისმშობლის ხატი „დერჟავნაია (ძლევამოსილი)“ და ითქვა, რომ ღვთისმშობელი არ ტოვებს რუსეთს, განსაკუთრებულად ბრუნავს მასზე ღალატისა და განდგომილების ჟამს. ღვთისმშობლისგან მრავალრიცხოვანი ნიშნები გაცხადდა ასევე საბჭოთა ხელისუფლების წლებში, შემდეგ კი — დიდი სამამულო ომის წლებში.

ღვთისმშობლისგან მოვლენილი ნიშნებიდან გვსურს აღვნიშნოთ რუსეთში კათოლიკური ჯვაროსნული ლაშქრობის პერიოდი, როდესაც ღვთისმშობელმა დაიცვა ქალაქი ფსკოვი და ფსკოვ-პეჩორის ლავრა. მაშინ ჯვაროსნებმა ვერ შეძლეს გადაელახათ დანგრეული კედლები და შესულიყვნენ ფსკოვსა და ფსკოვ-პეჩორის ლავრაში და უკუიქცნენ.

ჩვენს დროში ხდება აღორძინება ღვთისმშობლის ხატებით საზეიმო ლიტანიობებისა. დაუვიწყარი შთაბეჭდილება რჩება იმას, ვინც მიძინების დღესასწაულზე ფსკოვო-პეჩორის მონასტერს სტუმრობს, როდესაც მომლოცველებით სავსე მონასტერი ლიტანიობით გარს უვლის ფსკოვ-პეჩორის ლავრას. მრავალრიცხოვანი ლიტანიობები იმართება რუსეთის თითქმის ყველა ქალაქში — ღვთისმშობლის ხატებით, თანაც ზოგიერთი მათგანი რამდენიმე დღე გრძელდება ისე, რომ ხატი თავის ტაძარში საკუთარ დღესასწაულზე ბრუნდება. ასეთი ლიტანიობები ტარდება იაროსლავლში — ყაზანის ხატით, კურსკში — „კურსკის კორენაიას“ ხატით და სხვ.

უნდა აღინიშნოს განმასხვავებელი თვისება რუსეთში ღვთისმშობლის თაყვანისცემისა — სიყვარული დაუჯდომლებისადმი, რომლებიც მის ხატებს ეკითხება. მრავალ ხატს აქვს საკუთარი დაუჯდომელი და რუსი ხალხი ჩვეულია მათი მეშვეობით განადიდებდეს და ევედრებოდეს ღვთისმშობელს. დაუჯდომ-

ლებს ადგენენ, როგორც უცნობი, ასევე ცნობილი ადამიანები. საკმარისია ითქვას, რომ დაუჯდომელი და მსახურება „დერჟავნაიას (ძლევამოსილი)“ ხატისა, სრულიად რუსეთის პატრიარქის, წმიდა ტიხონის მონაწილეობით იქნა შედგენილი.

ათონზე არცთუ დიდი ხნის წინათ ვარდაცვლილი (1968 წელს) რუსი ბერი («**ста-рец**» — ჯერჯერობით კანონიზებული არ გახლავს), სქემონაზონი ტიხონი (გომაკოვი), რომელსაც ეცხადებოდა ღვთისმშობელი, ღირს სერგისა და სერაფიმესთან ერთად, მოგვითხრობდა, რომ რუსეთში ერთი ბერი ყოველდღე ღვთისმშობლის 24 დაუჯდომელს კითხულობდა. ერთხელ, როდესაც იგი წმინდა ხატის წინაშე დაუჯდომელს კითხულობდა, ღვთისმშობლის ხმა შემოესმა: „გიხაროდენ შენც, შვილო ჩემო, გიხაროდენ“.

მრავალი განდიდებული ხატი ჩვენში ბიზანტიიდან და სხვა ადგილებიდან შემოვიდა. რუსეთში განსაკუთრებულად სცემენ თაყვანს ივერიის ღვთისმშობლის ხატს. როგორც ცნობილია, ივერია იყო და რჩება ღვთისმშობლის წილხვდომილად, რომელიც მას ერგო, როცა წილი ყარეს. რუსი ხალხი ამას არასოდეს ივიწყებდა და განსაკუთრებულ თაყვანს სცემდა ივერიის ხატს. ამ ხატის განდიდებული ასლი მოსკოვში ათონის მთიდან ჩამობრძანდა მეფე ალექსი მიხეილის ძის დროს, და როდესაც თარგმნეს ივერიის ღვთისმშობლის ხატის მსახურებას ლავურ ენაზე, ზოგი რამ დაამატეს, რომლებშიც წარმოჩენილია მისი კავშირი მოსკოვთან და მისადმი განსაკუთრებული თაყვანისცემა.

ღვთისმშობლის მეორე წილხვდომილად შეიქნა ათონის წმიდა მთა, საიდანაც რუსეთში შემოვიდა ბერმონაზვნობა ანტონ კიევ-პეჩორელის მეშვეობით და ღვთისმშობელის თაყვანისცემა. დღესაც, აღორძინების პროცესში მყოფი მონასტრები ათონზე, განსაკუთრებული გულმოდგინებით სცემენ თაყვანს ღვთისმშობელსა და მის ხატებს.

ღვთისმშობლის მესამე წილხვდორია

კიევი და კიევ-პეჩორის ლავრა, მეოთხე კი — დივეევი. იგი დაარსებულია ღირსი დედის, ალექსანდრასა და ღირსი სერაფიმე საროველის მიერ, რომელსაც ხშირად ეცხადებოდა ღვთისმშობელი. როდესაც ის პირველად გამოეცხადა, რათა იგი განეკურნა, ბრძანა: „ესე — ნუგეშია ჩუენი“. ღირსი სერაფიმე ისევე, როგორც ღირსი სილუან ათონელი და სხვები, ბრძანებდა: ღვთისმშობელი იმდენად ამაღლებულია, რომ არ ხელგვეწიფება მისი საკადრისად განდიდება და შეცნობა, შეუძლებელია ვიცოდეთ ღვთისმშობელი, მისი სიყვარული, მისი მორჩილება, მისი დიდება.

ღირსი სილუანის სიტყვით, ღირსი სერაფიმეს ლოცვით იდგა რუსეთი, სულიერი აღორძინებისათვის ემზადებოდა. რუსეთის სულიერი აღორძინებისათვის ღვთისმშობელმა ღირსი სერაფიმეს მიერ გვიბოძა ჩვენ „ბილიკი“ («**канавка**»), რომელზეც დაგვიბრძანდა, რომ ყოველდღე გაივლიდა და რომელსაც „ანტიქრისტე ვერ გადაივლის“. მან გვიანდერძა, ყოველდღე, 150-ჯერ წავიკითხოთ „ღვთისმშობელო ქალწულო, გიხაროდენ“. და ახლაც, ყოველდღე, მის აღდგენილ „ბილიკზე“ ეწყობა იღუმენიას, მონაზვნებისა და მორწმუნე ერის ლიტანიობა, იღუმენია მოაბრძანებს ღვთისმშობლის ხატს „აღჩვილება“ («**Умиление**»). როგორ არ გავიხსენოთ, რომ იმ წლებში, როდესაც საროვი და დივეევი, თითქოსდა, საბოლოოდ იყვნენ გაპარტახებულინი, მეორე სერაფიმე ვირიცაში, პეტერბურგთან, ამბობდა: „ლიტანიობები გადაარჩენს რუსეთს“.

შეგახსენებთ, რომ მე-7 მსოფლიო კრებაზე წმინდა მამების მიერ ითქვა: „ვინც დღეში 150-ჯერ გულისყურით წაიკითხავს ლოცვას „ღვთისმშობელო ქალწულო, გიხაროდენ“, იგი ღვთისმშობლის განსაკუთრებულ მფარველობას მოიპოვებს“. ღირსი სერაფიმეს მეშვეობით თვით ღვთისმშობელმა მოწყალედ შეგვახსენა ეს კანონი. ოდესღაც მას ყველა ქრისტიანი იცავდა, მაგრამ შემდეგ მიივიწყეს. ახლა მის ბილიკზე პილიგრიმები გრძელ რიგად აუჩქა-

რებლად მიიკვლევენ გზას და 150-ჯერ გული-სყურით კითხულობენ „ღვთისმშობელო ქალწულო, გიხაროდენ“.

აღორძინების გზაზე დამდგარ მართლმადიდებლობის მეორე ცენტრში — ოპტინას უდაბნოში — ცოცხლდება ოპტინელი ბერების რჩევა: იესოს ლოცვა, რაც შეიძლება ხშირად იკითხონ, თანაც დღის მეორე ნახევარში შემდეგნაირად: „უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო, ღვთისმშობელო, შეგვიწყალებ ჩუენ“.

დღეს მთელ მსოფლიოში იგება სერაფიმე საროველის ტაძრები და ყველგან ჟღერს მისი რჩევა, „ღვთისმშობელო ქალწულოს“ 150-ჯერ გულისყურით წაკითხვის თაობაზე...

**გიხაროდენ, მსწრაფლშემწეო,
გიხაროდენ, ჩუენდა გამღებელო
ბჭისა სამოთხისაო!**

ქრისტიანი ერის გულმხურვალე მფარველი

ნიკოლაი სოკოლოვი

დეკანოზი, რუსეთი

ძველი რუსული ლავრენტისეული და იპატისეული ქრონიკების მიხედვით, ხატი კონსტანტინოპოლიდან რუსეთში გადააბრძანეს დიდი თავადის, იური დოლგორუკის მმართველობის ხანაში. ეს ფაქტი დიდ მოვლენადაა მოხსენიებული ნიკონის ქრონიკებში. სუბდალის მთავარმა ანდრია იურის ძემ, იური დოლგორუკის ვაჟმა, იგი მდინარე კლიაზმით ვლადიმირში გადააბრძანა. ძვირფას ჩარჩოში ჩასმული ხატი 1158-1161 წელს აგებულ ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარში დააბრძანეს. ამ მოვლენის შემდეგ მას ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატი ეწოდა.

1164 წელს ანდრია იურის ძის ლაშქრის ბულგარელებზე მოპოვებული დიდი გამარჯვების შემდეგ სასწაულთმოქმედი ხატი ვლადიმირ-სუბდალის სამთავროს დამცველი გახდა.

ვლადიმირის ღვთისმშობლის დიდება თემურლენგის 1395 წლის შემოსევამ და მოსკოვის განადგურების შიშმა კიდევ უფრო მეტად გაზარდა. იმ დღეს, როდესაც ხატს მოსკოვის მიტროპოლიტი კვიპრიანე მიეგება (8 სექტემბერი), მოსკოვის მთავარი — თავადი ვასილ პირველი დიმიტრის ძე (1371-1425 წ.წ.) — სამთავროს საზღვრებთან ელოდა მტერს. თემურლენგის ურდოები ბრძოლის გარეშე გატრიალდნენ და სტეპებს მიაშურეს.

მთელი წლის განმავლობაში ხატის სამი დღესასწაული აღინიშნება: ხატის წარდგინება 1395 წელს და მოსკოვისა და რუსეთის მიწების გადარჩენა თემურ ლენგის შემოსევისგან (8 სექტემბერი): ახმედ-გირეის და მისი ჯარის მიერ მოსკოვის აოხრების თავიდან აც-

ილება 1521 წელს (3 ივნისი), 1480 წელს რუსების გათავისუფლება მონღოლთა შემოსევისგან, როდესაც ახმედ ხანი გააძევეს (6 ივლისი).

ზეციური დედოფალი ჩვენს ქვეყანას ამ ამბების შემდეგ კიდევ ბევრჯერ დაეხმარა. რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის 1917 წლის სინოდი, — ცოტა ხნით ადრე, ვიდრე ეკლესიასა და ადამიანებს მძიმე განსაცდელი დაუდგებოდათ, — ბოლო ღირსშესანიშნავი მოვლენა გახლდათ ხატის ისტორიაში. წმინდა ზოსიმეს უდაბნოს განდევილი იერომონაზონი ალექსი 1917 წლის 5-18 ნოემბერს ვლადიმირის ქალწულის ხატთან ლოცულობდა და პატრიარქად ეპისკოპოს ტიხონის არჩევას ითხოვდა. ეს უკანასკნელი იმავე წლის 20 ნოემბერს (4 დეკემბერი) პატრიარქის ტახტზე აღსაყდრდა. ვლადიმირის ქალწული (ღვთისმშობლის ხატი) ამ მნიშვნელოვანი მოვლენის აღსანიშნავად მიძინების ტაძრიდან მაცხოვრის ტაძარში გადააბრძანეს.

მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ ახალმა პოლიტიკურმა ძალებმა დაიწყეს ბრძოლა. ბრძოლა ადამიანების გულებშიც მიმდინარეობდა. შემოვიდა ახლებური დამოკიდებულება რელიკვიების მიმართ. ბევრი დაინგრა, დანარჩენები, რომლებიც კულტურულ და ისტორიულ ფასეულობას წარმოადგენდა, ეკლესიას მოწყვეტილი, ხელოვნების ნიმუშები გახდა.

ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატს იცავს ძველი რუსული ნახატებისა და მოხატული საგნების გამოვლენისა და კონსერვაციის კომიტეტი, რომელიც 1918 წელს სახ-

აღხო კომისარიატის მიერ შეიქმნა. 1918 წლის 4 დეკემბერს გადაწყდა ხატის აღდგენა და იგი თავისი ბუდიდან ამოიღეს. ხატის დათვალიერებისა და მისი ჩარჩოდან ამოღების შემდეგ ნათელი გახდა, რომ იგი სასწრაფოდ უნდა აღდგენილიყო. 20 დეკემბერს ხატი სარესტავრაციოდ მიძინების ტაძრიდან პატრიარქის ბიბლიოთეკაში გადააბრძანეს. საღებავის ფენების გაწმენდა და შემდგომი სამუშაოები ხატმწერთა ოჯახის წარმომადგენელმა და რესტავრატორმა გ. თ. ირიკოვმა შეასრულა.

1926 წელს ხატი სახელმწიფო ისტორიულ მუზეუმში გადააბრძანეს, სადაც 1930 წლამდე ინახებოდა, ვიდრე ტრეტიაკოვის სახელმწიფო გალერეაში გადააბრძანებდნენ. ყველაზე დიდი სასწაული ის არის, რომ ხატი ყოველთვის ხელმისაწვდომი გახლდათ ხალხისთვის, რადგან გალერეაში იყო გამოფენილი.

დიდი სამამაულო ომის დროს (1941 – 1945 წ.წ.) ტრეტიაკოვის გალერეის ექსპონატები ნოვოსიბირსკში გადაიტანეს. სასწაულთმოქმედი ვლადიმირისა და დონის ღვთისმშობლის ხატებიც ნოვოსიბირსკში გადააბრძანეს. ნოვოსიბირსკის ოპერისა და ბალეტის თეატრი 1944 წლამდე ტრეტიაკოვის გალერეის ექსპონატების თავშესაფარი გახდა. ღვთის განგებამ წმინდა ნივთები უვნებლად შემოინახა მომავალი თაობებისთვის, მით უფრო, რომ მოსკოვის საგამოფენო გალერეის რამდენიმე დარბაზი ფაშისტების ყუმბარებმა დააზიანეს რელიკვიების ევაკუაციის შემდეგ.

რუსეთის გაქრისტიანების 1000-მა წლისთავმა კულტურული და პოლიტიკური ცხოვრება ეკლესიისკენ მოაბრუნა. 1993 წლის შემოდგომის ტრაგიკულ დღეებში, როდესაც ჩვენი ქვეყანა ერთ-ერთ ყველაზე ძლიერ პოლიტიკურ კრიზისს განიცდიდა, ნათელი გახდა, რომ ის სამოქალაქო ომის საფრთხის წინაშე იდგა. მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმა ალექსი მეორემ მიმართა როგორც ორ დაპირისპირებულ მხარეს, ისე ყველა თანამემამულეს: „რუსეთი უფსკრუ-

ლის პირასაა მისული. დღეს რუსეთის იმპერია შეიძლება დაიშალოს. თვალცრემლიანი გვედრებით: ნუ დაუშვებთ სისხლისღვრას. ერთმა ტყვიამაც კი შეიძლება უბედურებამდე მიგვიყვანოს და გამოძახილი პოვოს მთელ ქვეყანაში. მე ვთხოვ ყველა ქრისტიანს, ილცოს რუსეთის გადარჩენისთვის. დაე, ისინიც კი, ვისაც არასდროს მიუმართავს ღმერთისთვის, ახლა მიბრუნდნენ მისკენ. ღმერთმა რუსეთს თავისი მრისხანება უჩვენა. ვემუდარები ყველას, ვისაც იარაღი გიკავიათ, იყავით მოწყალენი მოყვასის მიმართ! ნუ მისცემთ სიძულვილის სულს გასაქანს და საშუალებას, რომ გონი წაგართვათ!“ უძძიმესი განსაცდელის უამს პატრიარქმა ალექსი მეორემ ითხოვა ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატის ტრეტიაკოვის გალერეიდან ეპიფანიის (ღვთის გამოცხადების) ტაძარში გადაბრძანება. ლიტურგიის შემდეგ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის უწმინდესმა სინოდმა საღვთო მსახურება სასწაულთმოქმედი ხატის წინ აღავლინა: „ჰოი, ძვირფასო დედაო! ჩვენო მფარველო! შენ არასდროს მიგიტოვებია რუსეთი. შენ ყოველთვის იცავდი შენს ხალხს. ნურც ახლა მიგვატოვებ. უმორჩილესად გვედრებით: შესთხოვე ჩვენს უფალსა და შენს ძეს, მოიღოს მოწყალეობა და გადაარჩინოს რუსეთი!“ ლოცვიდან მეორე დღეს ბრძოლა თეთრ სახლთან გაიმართა, მაგრამ ეს კრიზისის დასასრული აღმოჩნდა და ზეციური დედოფლის მფარველობით ბრძოლა სამოქალაქო ომში არ გადაიზარდა.

ამ შემთხვევის შემდეგ ხელისუფლებამ სასწაულთმოქმედ ხატთან სამღვდლოებას მსახურების ჩატარების ნება დართო. ხატის სადღესასწაულო დღეებში ის მიძინების ტაძარში გადააბრძანეს.

სასწაულთმოქმედი ხატის მოსკოვში გადაბრძანების 600 წლისთავის აღსანიშნავად, მოსკოვის ქუჩებში, მიძინების ტაძრიდან სრეტენსკის მონასტრამდე დაიდრა პროცესია, რომელიც არქიმანდრიტ ზენონის (თეოდორეს) მიერ დაწერილი ხატის ასლს მიაბრძანებდა პატრიარქ ალექსის კურთხევით.

ტოლმაჩში წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიის

რეკონსტრუქციამ ხატი მართლმადიდებელ მრევლს დაუბრუნა. სამუზეუმო ეკლესია აღჭურვილია საგანგებო სისტემით, რომელიც ძველებური ხატის შესანახად ოპტიმალურ კლიმატურ პირობას ქმნის. 1998 წლის 8 სექტემბერს, იმ დღეს, როდესაც 1395 წელს მოსკოვის მიტროპოლიტი კვიპრიანე შეეგება ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატს, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმა ალექსი მეორემ ეკლესია აკურთხა. წირვის დროს ხატი ეკლესიაში გადააბრძანეს. 1998 წლის დეკემბერში მიიღეს საბოლოო გადაწყვეტილება ტრეტიაკოვის გალერეიდან ეკლესიაში ხატის გადაბრძანების თაობაზე. ხატის უსაფრთხოებისთვის მოსკოვის პოლიმეტალების ქარხანაში, ხატისთვის ოპტიმალური კლიმატის შემქმნელი საგანგებო ბუდე დამზადდა. საბოლოოდ ხატი ტოლმაჩის წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიაში გადააბრძანეს, სადაც ის დღემდე ინახება და სადაც ყველა მორწმუნეს შეუძლია მიეახლოს ამ დიდ რელიკვიას, ილოცოს და ღვთისმშობელს დახმარება სთხოვოს.

21-ე საუკუნე ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატთან დაკავშირებული ახალი მოვლენებითაა სავსე.

2008 წელი პატრიარქ ალექსი მეორის გარდაცვალების წელია. პატრიარქის დაკრძალვაზე წარმოდგენილი იყო ქართული სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის დელეგაცია სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია მეორის ხელმძღვანელობით. მოსკოვში ყოფნის ბოლო დღეს პატრიარქმა გამოთქვა ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატთან ლოცვის სურვილი და ეწვია ტოლმაჩში წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიას, თავისი დელეგაციითურთ. ღვთისმშობლის ხატთან აღვლენილი ლოცვის შემდეგ პატრიარქმა დალოცა და აკურთხა სასწაულთმოქმედი ხატის ასლი და მისი საქართველოში ჩამობრძანება.

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილობრივი სხდომის გამართვის შემდეგ მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქად კირილეს დაასხეს ხელი (რომელიც მოვალეობის შემსრულებლად ყოფნისას 2009

წელს, უფლის გამოცხადების დღეს, ხატის წინაშე აღავლენდა ლოცვას). მან 2009 წლის 8 სექტემბერს, ხატის შეგვების დღესასწაულის დღეს, აკურთხა ხატის ასლი, რომელიც ხატმწერმა დევანოზმა ალექსიმ (ტრუნინი) შეასრულა. ამ დღეს პატრიარქმა კირილემ ტოლმაჩის წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიაში ლიტურგია აღავლინა, აკურთხა ხატის ასლი და კურთხევა მისცა ახალქალაქისა და კუმურდოს მიტროპოლიტ ნიკოლოზს (ფაჩუაშვილი) ხატის თბილისში გადაბრძანებისთვის.

ხატმა თბილისის იმავე საღამოს მიაღწია. მას აეროპორტში სამღვდლოება და საქართველოს მოსახლეობა დახვდა. პროცესიამ ხატი საპატრიარქოს თბილისის წმინდა სამების ტაძარში წააბრძანა.

პატრიარქმა ილიამ ეპისკოპოსთა და სამღვდლოების თანხლებით ღვთისმშობლის ხატთან ღამის მსახურება შეასრულა და წირვა-ლოცვა აღავლინა და მხურვალე სიტყვა წარმოთქვა ამ დიდი რელიკვიის — ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატის — მნიშვნელობის შესახებ, როგორც მართლმადიდებელი სამყაროსთვის, ისე მთელი მსოფლიოსთვის. მთელი ღამის განმავლობაში ხალხი ღვთისმშობლის ხატთან სალოცავად მიედინებოდა.

ამ მოვლენის აღსანიშნავად თბილისიდან ტოლმაჩში წმინდა ნიკოლოზის სამუზეუმო ტაძარში ჩაიტანეს ღამაში ღამპარი, რომელიც ჩაუქრობელი ცეცხლით გიზგიზებს სასწაულთმოქმედი ხატის წინ და მთელი მსოფლიოს ქრისტიანებს აძლევს ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატთან სანთლის დანთების საშუალებას.

2011 და 2012 წლებში ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატის კიდევ ორი ასლი დამზადდა და გაიგზავნა ახალქალაქის საეკლესიო პროვინციასა და მონტენეგროში.

ეს არის მოკლე ამბავი ღვთისმშობლის მიერ ჩვენი ქვეყნისა და ხალხის სასწაულე-ბრივი მფარველობისა ვლადიმირს ღვთისმშობლის ხატის მეოხებით. ღვთისმშობელმა თავისი მანდილით არაერთხელ დაიფარა ჩვენი მშობლიური მიწა. სასწაულთმოქმედი ხატის მეშვეობით მან ჩვენზე იბრუნა და დაგ-

ვეხმარა, რომ ჩვენი ქვეყანა თათართა, შვედთა, პოლონელთა, ფრანგთა და გერმანელთა შემოსევისგან დაეცვა და ნგრევისგან გადაერჩინა. უამრავი ადამიანი ლოცულობს ეკლესიებში და ანთებს სანთლებს. მორწუნეები ავედრებენ ზეციურ დედოფალს თავიანთ ნათესავეებს, სთხოვენ სწრაფ შემწეობასა და მშვიდობიან ცხოვრებას.

რას გვავალებენ ღვთისმშობლის მიერ გაწეული შემწეობისადმი მიძღვნილი მოგონებები? პირველ რიგში იმას, რომ გვექონდეს მხურვალე რწმენა ჩვენი მართლმადიდებელი და წმინდა ეკლესიის მიმართ. არსებობენ ერები, რომელთაც ნათლად შეიგრძნეს წმინდა სულის მადლით ღმერთის მიერ გაწეული სასწაულებრივი დახმარება, მტრებისგან არაჩვეულებრივი გათავისუფლება, მაგრამ გადაშენდნენ, რადგან ისინი განუდგნენ ჭეშმარიტ რწმენას. მოდით, გვახსოვდეს, და ჩვენს მართლმადიდებელ ეკლესიას გავუფრთხილდეთ, რომელიც ჩვენი კეთილდღეობისა და მართლმადიდებელი ერების მშვიდობიანი ცხოვრების საწინდარია.

ღვთისმშობლის სარტყელი და საქართველო

ნანა ხაზარაძე

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, აკადემიკოსი

წმინდა მიწაზე V-XIX სს-ში მყოფ უცხოელ პილიგრიმთა ჩანაწერებში გრიგოლ ფერაძემ, ჯერ კიდევ XX საუკუნის 20-იან წლებში, საქართველოს და ქართველების აღმნიშვნელი, სხვა წერილობითი წყაროებისათვის უცნობი, არაერთი სახელწოდება დაადასტურა.¹ მათ შორის ყურადღებას XV ს-ის პილიგრიმულ ლიტერატურაში გრ. ფერაძის მიერ დამოწმებული ქართველების აღმნიშვნელი ტერმინი — „სარტყელის ქრისტიანები“ იმსახურებს. 1480-1483 წლების ჩანაწერებში ფელიქს ფაბრი გვამცნობს: „ქართველები, რომელთაც აგრეთვე ნუბიელებს ეძახიან, ხოლო უფრო ხშირად იცნობენ, როგორც „სარტყელის ქრისტიანებს“, წმინდა მიწაზე ძალზე დაშორებული მხარეებიდან მოდიან. ისინი მეომრები გახლავან“.²

როგორც ჩანს, ამავე სახელწოდებით იცნობს ქართველებს ბებალდტრიტერ უფროსიც, რომლის ჩანაწერი 1467 წლით თარიღდება. იგი დასძენს: „წმინდა საფლავის ტაძარში სხვადასხვა ჯურის მიწის ქრისტიანები არიან: კათოლიკები, ბერძნები, იოანეს და Jevduny-ს მიწის ქრისტიანები, სომხები, სარტყელის ქრისტიანები და კიდევ სამი ეროვნება, რომელთა სახელები დამავიწყდა“³.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით გრ. ფერაძის შემდეგ საყურადღებო ინფორმაციასაც გვაწვდის: კონდერის ერთ-ერთ ნაშრომზე დაყრდნობით ქართველი ავტორი გვაუწყებს, რომ „ლათინები ქართველებს „სარტყელის ქრისტიანებს“ უწოდებენ“.

ტერმინის „სარტყელის ქრისტიანები“ სე-

მანტიკური კოდის ახსნის ადრეულ ცდას XV საუკუნისავე პილიგრიმულ ლიტერატურაში ვხვდებით. 1422 წლის ცნობით, რომელიც გრ. ფერაძეს ჰ. კანისიუსის ნაშრომის (Antiquae lectione, V, Ingoldstadt, 1604 გვ. 269) მიხედვით მოჰყავს: „სხვა სახელით მათ (ქართველებს) „სარტყელის ქრისტიანებს“ უწოდებენ. ეს იმიტომ, რომ წმინდა გიორგიმ თავისი სარტყლით შეკრა ვეშაპი და მისცა ქალწულს“⁴.

მიუხედავად იმისა, რომ პილიგრიმულ ლიტერატურაში საუკუნეთა განმავლობაში დაჟინებით მეორდება თვალსაზრისი წმინდა გიორგის სახელიდან საქართველოსა და ქართველებს აღმნიშვნელი სახელწოდებების (Georgia, Georgians) მომდინარეობის შესახებ⁵; ხოლო საქართველოში ამ წმინდანის კულტის ფართო გავრცელებასთან დაკავშირებით სხვადასხვა ხასიათის არაერთი საგულისხმო მონაცემი არსებობს,⁶ ტერმინის — „სარტყელის ქრისტიანების“ წმინდა გიორგის სახელთან დაკავშირება უმართებულოდ მიმაჩნია.

ჩემი სვეფსისი შემდეგს ეფუძნება:

ყურადღებას, უპირველეს ყოვლისა, ის გარემოება იმსახურებს, რომ სადღეისოდ არსებული ყველა ვერსიის თანახმად, ჩვენთვის საინტერესო სასწაულის მოქმედების არეალი კაპადოკიის ქალაქი ლასიაა (ლასია) და არა საქართველო. ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ წმინდა გიორგის მიერ ვეშაპის ძღვევის სასწაულისადმი მიძღვნილ პროზაულ თუ პოეტური ხასიათის თხზულებებში, როგორც წესი, საუბარია არა წმინდა გიორგის, არამედ კა-

პადოკის ერთ-ერთი მხარის მეფის ასულის სარტყელზე.⁶

ასე, მაგალითად, ტექსტში „უწყებაისაკვირველებათათვის წმინდისა და დიდებულისა ქრისტეს მოწამისა გიორგისა“, რომელიც XI-XIV საუკუნეების ქართული ხელნაწერებითაა ჩვენამდე მოღწეული, ვკითხულობთ: — „... ხოლო წმინდა (გიორგი ნ. ხ.) გაიქცა ვეშაპის შესახვედრად, გამოისახა მასზე ჯვრის სახე და თქვა: „უფალო ღმერთო, გადააქციე ეს მხეცი ჩემს მორჩილად“. როგორც კი მან ეს თქვა, სულიწმინდის შეწევნითა და მისი ლოცვით, დაეცა ბოროტი ვეშაპი წმინდანის ფეხებთან. წმინდა გიორგიმ უბრძანა ქალს: „მოიხსენი სარტყელი და აქ მომეცი“. ისიც ასე მოიქცა, წმინდა გიორგიმ შეკრა ვეშაპი, მისცა ქალს და უთხრა: „წადი ქალაქისკენ“. ხალხმა იხილარა ეს საკვირველი სასწაული, დაფრთხა და უნდოდა გაქცევა ვეშაპის შიშით, მაგრამ წმინდა გიორგიმ მათ უთხრა: „ნუ გეშინიათ, დადექით და იხილეთ ღმერთის ცხოველმყოფელობა“.⁷

შინაარსობრივად ანალოგიურია ამ სასწაულისადმი მიძღვნილი უკლებლივ ყველა ტექსტი. საგულისხმოა ამ თვალსაზრისით წმინდა გიორგის ცხოვრების ამსახველი ქართული პოეტური ძეგლებიც.⁸

იმავს გვამცნობს XVIII ს-ის პოეტური ხასიათის ხელნაწერიც, რომელიც დათუნა ქვარიანის ავტორობითაა ცნობილი.⁹

ზემოაღნიშნულს გარკვეულწილად ჩვენთვის საინტერესო სასწაულისადმი მიძღვნილი ხატების იკონოგრაფია და საეკლესიო კედლის მხატვრობის ნიმუშებიც ადასტურებს. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ საქართველოს ეკლესია-მონასტრებში შემონახულ წმინდა გიორგის სახელთან დაკავშირებულ რელიკვიათა შორის (რკინის მშვილდი, ისრები, საყვირი, რკინის ჯაჭვი და სხვა) წმინდანის სარტყელის მოხსენიებას არ ვხვდებით.¹⁰

ზემოაღნიშნულთან ერთად, ისიცაა ანგარიშგასაწევი, რომ მარიამ ღვთისმშობლის მიძინებისა და მისი სარტყლის გადაცემის უძველესი აპოკრიფული წყაროდან მომდინარე სიუჟეტი, როგორც წესი, თომა მოციქულს

უკავშირდება და არა წმინდა გიორგის¹¹.

ჯერ კიდევ 1998 წელს, ჩემ მიერ იმ დროისათვის მოძიებული მონაცემების სა-ფუძველზე ვივარაუდე, რომ ქართველებისათვის უცხოელ პილიგრიმთა მიერ შერქმეული სახელწოდების — „სარტყლის ქრისტიანები“ — სემანტიკური კოდი არა წმინდა გიორგის, არამედ მარიამ ღვთისმშობლის სარტყელთანაა დასაკავშირებელი. 2008 წელს ჩვენი ვარაუდის დამადასტურებელი ფასდაუდებელი წყაროც გამოჩნდა. ესაა XV ს-ის ფრანგი მოგზაურის ჟ. ლე ბუვიეს თხზულებაში დაცული ცნობა, რომლის ქართული თარგმანი მ. იამანიძემ გამოაქვეყნა. ჩვენთვის საინტერესო ნაწყვეტი ასე იკითხება: ახლა მინდა გიამბოთ იმ ქვეყნებზე, რომლებიც შავი ზღვის მეორე მხარეს, მის გასწვრივ, სათათრეთისკენ მდებარეობს. პირველ რიგში შევჩერდები საქართველოზე, ხორბლის, ღვინის, სხვადასხვა ჯიშის ცხოველების, ფრინველებისა და ზეთისხილის ქვეყანაზე, სადაც ძალიან ცხელია. ქართველები სარტყლის ქრისტიანები არიან. სახელდობრ, ამ ქვეყანაში ინახება ღვთისმშობლის სარტყელი, ყოველ ქართველ მღვდელს აქვს სარტყელი, რომელიც ღვთისმშობლის სარტყელს არის შენახები. ამ სარტყელს მღვდელი ახალშობილს შემოაკრავს და ისე ნათლავს მამის, ძის და ღვთისმშობლის სახელით. ღვთისმშობლის სარტყელის გამო საქართველოს მცხოვრებთ „სარტყლის ქრისტიანები“ უწოდეს¹².

საქართველოში ღვთისმშობლის სარტყლის არსებობასთან დაკავშირებით XIX-XX საუკუნეების მონაცემებიცაა გასათვალისწინებელი.

ერთ-ერთ დოკუმენტურ ცნობას საქართველოში მარიამ ღვთისმშობლის სარტყლის არსებობის შესახებ სამეგრელოს დამოუკიდებელი სამთავროს მთავრის, გრიგოლ დადიანის ქვრივის, სამეგრელოს დროებითი მმართველის გიორგი XII-ის ქალიშვილის ნინო ბაგრატიონ-დადიანის მიერ რუსეთის იმპერატორ ალექსანდრე I-ისადმი გაგზავნილი, 1806 წლის 23 მარტით დათარიღებული წერილი წარმოადგენს. წერილი „არქეო-

გრაფიული კომისიის აქტებმა“ შემოგვინახა. ამ დოკუმენტში ნინო დადიანი რუსეთთან ახლად შეერთებული სამეგრელოს სახელით ერთგულებას უცხადებს იმპერატორს და თან დასძენს: "Я, всеподданнейшая раба, с сиротами моими приношу яко лепту, достойную памяти. Ибо образ сей есть Влахернской Божьей матери, к котором прикован пояс самой пресвятой Богородицы Марии, коим была она опоясана. Верьте истине сей, самодержавный покровитель и Государь наш, и потому наполнен он мощами и украшен камнями и жемчугами, Он был препоручен от нас отцу нашему царю Георгию, рабу Вашему, но по кончине коего остался у брата моего царевича Давида, Не могли же мы его возвратить к себе потому, что враг дома Дадиан не пропускал в Грузию человека нашего. Ныне образ тот находится в царствующем граде Вашем у помянутого брата моего, у кого по письму и просьбе моей взяв доверены от меня принесут в жертву ВИБ"¹³.

ირვევია, რომ ალექსანდრე I-ს მიუღია ნინო დადიანის ეს უძვირფასესი საჩუქარი, მაგრამ სამეგრელოს სამთავროსადმი ვითომდა კეთილგანწყობის ნიშნად უკანვე დაუბრუნებია. უფრო მეტიც: სამეგრელოში ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიის მშენებლობის დასაწყებად 2 ათასი ჩერნოვეციც გაუგზავნია. აღნიშნულმა ინფორმაციამ რამდენიმე სხვა დოკუმენტის საშუალებითაც მოაღწია ჩვენამდე.

ალექსანდრე I-ის 1806 წლის 31 მაისით დათარიღებულ რესკრიპტში ვკითხულობთ: „უგანათლებულესო თავადინა ნინა გიორგის ასულ! მორთმეული ჩემდა სახელითა თქვენითა წარმოგზავნილთა თქვენ მიერ დეპუტატთაგან პოლკოვნიკის კნიაზ ნიკოლოზისა და პოლკოვნიკის კნიაზ ბეჟან დადიანოვებისა წმინდაი ხატი ვლაქერნის ღვთისმშობლისა უპატიოსნესითა სარტყელითა მისითა მივიღე

მე კმაყოფილებითა“¹⁴.

დაახლოებით ასეთივე ცნობებს გვაწვდიან ნინო დადიანის დეპუტაციის წევრი, დიდნიკოდ წოდებული¹⁵ ნიკოლოზ დადიანი და ბარონი¹⁶ როზენი, იმ განსხვავებით, რომ ისინი მხოლოდ ვლაქერნის ხატს იხსენიებდნენ და არაფერს ამბობდნენ ჩვენთვის საინტერესო სარტყლის შესახებ.

ვლაქერნის ხატისა და ღვთისმშობლის სარტყლის ორგზის მოხსენიებას სამეგრელოს მთავრის, დავით დადიანის ქვრივის ეკატერინე ჭავჭავაძე-დადიანის წარწერაშიც ვხვდებით. სამახსოვრო წარწერა 1856 წლის 4 იანვრითაა დათარიღებული. იგი დადიანების საზაფხულო რეზიდენციაში, გორდშია შესრულებული.

სამეგრელოში ღვთისმშობლის სარტყლის რეალურად არსებობაზე სპეტერბურგში 1848 წ. გამოქვეყნებული ა. მურავიოვის თხზულება ასევე მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის. ავტორს XIX ს-ის 40-იან წლებში თავად უმოგზაურია სამეგრელოში. ამდენად, იგი წიგნში აღწერილი ამბების თვითმხილველია. ა. მურავიოვი იმეორებს ჩვენთვის უკვე ცნობილ ფაქტებს. ამასთანავე, იგი ახალი, საყურადღებო დეტალებით ავსებს ჩვენს ცოდნას ღვთისმშობლის სარტყლის შესახებ. ავტორის მოწმობით, ალექსანდრე I-ს ნინო დადიანისათვის ღვთისმშობლის სარტყლის დაბრუნებისას, იგი ძვირფასი ქვებით მოურთავს¹⁸.

საკუთრივ სარტყელს, რომელიც მას ზუგდიდში, ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიაში, კანკელის წინ განლაგებულ საგანგებო სახატეში ჩაბრძანებული უნახავს, საკმაოდ დაწვრილებით აღწერს:¹⁹

ზემოთმოყვანილ მონაცემებს კ. ბოროზდინიც ადასტურებს.²⁰

ჩვენთვის საინტერესო შემდეგი ცნობა საქართველოში მცხოვრებ ფრანგ მოხელეს ჟ. მურიეს ეკუთვნის. ღვთისმშობლის სარტყელი, ვლაქერნის ღვთისმშობლის ხატთან ერთად, მას გორდში, დადიანების საზაფხულო რეზიდენციაში უნახავს XIX საუკუნის 70-80-იან წლებში. ფრანგი ავტორის ცნობით, ეკატერ-

ინე დადიანის მიერ შეკვეთილ სახატეში დასვენებული ვლადქერნის ხატი დახვეწილი ფერწერის იშვიათ ნიმუშს წარმოადგენს. მისივე გადმოცემით, სახატეში, „ქვემოთ სიგრძეში ჩასმულია ოქროს დაფა, დამშვენებული 79 ლალით, 20 სადაფით, 9 ალმასით და 93 ზურმუხტით, რომელთა ქვეშ წმინდანთა ნაწილები და ღვთისმშობლის სარტყელი მოჩანს, რომელზედაც გამლილია 4 ფურცელი ქაღალდი — წერილი მარგალიტებით დამშვენებული, ძვირფასი ლალის როზეტები, ოპალის, ფირუზის, ამეთვისტოს ჯვრები, პატარა მედალიონები ანარეკლებით, პრიმიტიულად დამუშავებული რელიგიური სცენები, ბერძნული მონეტები და ა.შ.“²¹

ღვთისმშობლის სარტყელთან დაკავშირებით საგულისხმო ინფორმაციას გვაწვდის ათონის მთაზე მდებარე წმინდა პანტელეიმონის სახელობის მონასტრის მიერ 1903 წელს გამოქვეყნებული წიგნი, რომელიც მარიამ ღვთისმშობლის ცხოვრების აღწერილობაშია მიძღვნილი. ამ თხზულების ავტორის მოწმობით, „ღვთისმშობლის სარტყლის ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი ათონის მთაზე ინახება, ვატოპედის მონასტერში; იგი ცენტრალური ტაძრის საკურთხეველში მოვერცხლილ კიდობანშია მოთავსებული. მეორე ნაწილი — ტირის მონასტერში, ხოლო მესამე — საქართველოშია, ზუგდიდის ტაძარში.“²²

ე. თაყაიშვილი ნაწილობრივ ა. მურავიოვის ზემომოყვანილ ცნობებს იმეორებს. თან დასძენს: „ხატი და სარტყელი წინეთ ინახებოდა ამ ეკლესიაში (იგულისხმება ზუგდიდის ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია — ნ.ბ.), განსაკუთრებულ სახატეში, კანკელის წინ, მაგრამ ეხლა თავად მენგრელსკის გაუტანია ეკლესიიდან, თავად მენგრელსკი იმ დროს ზუგდიდში არ ბრძანდებოდა.“²³

ღვთისმშობლის სარტყლის შემდგომი ბედის შესახებ ჯერჯერობით მცირე რამ ვიცით. რაც შეეხება ვლადქერნის ხატს, შემდეგი უნდა აღინიშნოს:

გ. ჟორდანიას ცნობით, რომელიც საარქივო მასალას ეფუძნება, 1914 წლის დეკემბერში, როდესაც სამეგრელო თურქების მოსა-

ლოდნელი სამხედრო ოპერაციის საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა, სამეგრელოს მთავრის მოურავს ეკატერინისეული ზუგდიდის სასახლის განძეულობის ნაწილი (ძირითადად, ოქრო-ვერცხლის ნაწარმი) 4 ყუთში ჩაუწყვია და ვლადქერნის ღვთისმშობლის ხატთან ერთად ჯერ სასახლის ქვემო სართულის საყინულეში მოუთავსებია, ხოლო მოგვიანებით — იმავე სართულის კუთხის განჯინაში, რომელიც საკმაოდ ღრმა და მაღალი ყოფილა. აღნიშნული განჯინა ორი ფენა აგურით ამოუქოლავთ, შეუღესავთ და კედლისფრად შეუღებავთ, რათა სამალავის კვალისათვის უცხო პირს ვერ მიეგნო. 1919 წლის დეკემბერში საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დამფუძნებელი კრების განკარგულებით, ე. თაყაიშვილს, ლ. ქიაჩელს და კიდევ ერთ პირს (ვინაობა უცნობია), დაევალიათ სამეგრელოს მთავრის სასახლის განძეულობის დათვალიერება და ხელოვნების საუკეთესო ნიმუშების თბილისში გადატანა. სამალავის გახსნის შემდეგ სახატეში მოთავსებული ვლადქერნის ხატი საქართველოს სხვა ძვირფასეულობასთან ერთად თბილისში გაიგზავნა. 1921-1945 წლებში ვლადქერნის ხატი, საქართველოს სხვა განძეულობასთან ერთად, საფრანგეთში იყო გახიზნული.²⁴ ამჟამად ვლადქერნის ღვთისმშობლის ხატი შ. ამირანაშვილის სახელობის საქართველოს ხელოვნების მუზეუმის განძთსაცავში ინახება.“²⁵

ღვთისმშობლის სარტყლის უფრო ადრეული ხანის ისტორიის შესახებ ინფორმაციას ზემოთ უკვე მოხსენიებული ა. მურავიოვი გვაწვდის. ამ საკითხებზე მისი მონათხრობი, მისსავე სიტყვებით, „მეტაფრასსა“ და „თვენს“ ეფუძნება. ა. მურავიოვის ვერსიით, კონსტანტინოპოლში თევდორე მცირის მეფობისას (408-450 წ.წ.) ღვთისმშობლის სარტყელი იერუსალიმიდან კონსტანტინოპოლში გადასვენებიათ, ოქროს კიდობანში მოუთავსებიათ, რომელიც სამეფო ბეჭდით დაულუქავთ. კიდობანი ხალკოპრატიის ღვთისმშობლის ეკლესიაში გადაუტანიათ. 400 წლის შემდგომ, როდესაც იმპერატორ ლეონ ბრძენის მეუღლე ფსიქიკურად დაავადებულა, მლოცველ ქა-

ლებს (რომელთაც ხილვა ჰქონიათ) კიდობანი გაუხსნიათ. კონსტანტინოპოლის პატრიარქს ზოიასათვის ღვთისმშობლის სარტყლით პირველი გადაუწერია. დედოფალი უმაღლესი განკურნებულა. ღვთისმშობლის სარტყელი კვლავ კიდობანში ჩაუსვენებიათ (ა. მურავიოვისავე ცნობით, ამ უდიდესი სასწაულის აღსანიშნავად ყოველი წლის 31 აგვისტოს ხალკოპრატიაში დიდი დღესასწაული იმართება). უფრო გვიან (ა. მურავიოვის არაზუსტი დათარიღებით, X ს-ში) იმავე სარტყლით ბაგრატ კურაპალატის მომავალი საცოლე, ბიზანტიის კეისრის, რომანოზის, ქალიშვილი განკურნებულა. ბაგრატ კურაპალატის მომავალ ცოლს სასწაულმოქმედი სარტყლის ნახევარი, სხვა ძვირფას სიწმინდეებთან ერთად საქართველოში, თავის ახალ სამეფოში ჩაუტანია და ზღვის მახლობლად, სამურზაყანოში, ბედიის მონასტერში დაუსვენებია. შემდგომში ღვთისმშობლის სარტყელი ჯერ მარტვილში გადაუტანიათ, ხოლო ბოლოს — ზუგდიდში, ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიაში²⁶.

ა. მურავიოვის ზემომოყვანილ ვერსიას კონსტანტინოპოლიდან საქართველოში ღვთისმშობლის სარტყლის ჩამოსვენების შესახებ ჟ. მურიე ვლაქერნის ხატზეც ავრცელებს²⁷.

მართალია, ჟ. მურიე, ისევე როგორც ა. მურავიოვი, არაზუსტად მიუთითებს როგორც დედოფლის მამის სახელს (რომანოზს), ასევე საქართველოში მისი ჩასვლის თარიღს (X საუკუნეს), მაგრამ რუსი ავტორისაგან განსხვავებით მას აქვს ინფორმაცია, რომ ქართველთა დედოფალს ელენე ერქვა და იგი არა ბაგრატ III-ის (975-1014 წ.წ.), არამედ ბაგრატ IV-ის (1027-1072 წ.წ.) თანამეცხედრე იყო.

ათონის მთაზე, წმინდა პანტელეიმონის სახელობის მონასტერში დაწერილ ღვთისმშობლის ცხოვრების ტექსტში კვლავ მეორდება ცნობა იმის თაობაზე, რომ ღვთისმშობლის სარტყელი საქართველოში ბიზანტიიდან რომანოზ არგიროსის ქალიშვილმა ჩაიტანა, რომელიც სრულიად საქართველოსა და აფხაზთა მეფის ბაგრატ კურაპალატის მეუღლე იყო²⁸.

ე. თაყაიშვილი სავსებით სამართლიანად ასწორებს უცხოელ ავტორთა ზემოთითხებულ ვერსიებს და ამბობს: „ეს სარტყელი, როგორც გადმოცემით ვიცით, ბაგრატ IV-ის ცოლმა ელენემ მოიტანა საბერძნეთიდან, XI ს-ში²⁹“.

პირდაპირი მითითება, რომელიც დადასტურებდა ან უარყოფდა ელენე დედოფლის მიერ საქართველოში ჩვენთვის საინტერესო სარტყლის ან მისი მესამედის ჩამოტანას, ქართულ და ბერძულ წერილობით წყაროებში, ჯერჯერობით ვერ მოვიძიეთ, მაგრამ წერილობითი ძეგლების ზოგიერთი მონაცემი, ჩვენი აზრით, საგულისხმო უნდა იყოს.

კერძოდ, დიდ ეჭვს არ უნდა იწვევდეს ის ფაქტი, რომ ბაგრატ IV ბიზანტიის სამეფო კართან დინასტიური ქორწინებით იყო დაკავშირებული³⁰. ამაზე ხომ „მატიანე ქართლისაჲ“ პირდაპირ მიუთითებს. იმავეს იმეორებს სუმბატ დავითის ძეც³¹.

ბაგრატისა და ელენეს ქორწინებას გიორგი კედრენე³² და იოანე ზონარაც³³ ადასტურებენ.

ამრიგად, განსხვავებების მიუხედავად, ქართული და ბერძული საისტორიო პირველწყაროები ერთხმად მიუთითებენ, რომ ბაგრატ IV-ს ბერძენი მეუღლე ჰყავდა, რომელიც ბიზანტიის კეისრის რომანოზ III-ის (1028-1034 წ.წ.) ძმის, ბასილის, ასული იყო და ელენე ერქვა. მაგრამ არც „მატიანე ქართლისაჲს“ ავტორი, არც სუმბატ დავითის ძე და არც ბერძნული წერილობითი წყაროები არაფერს გვეუბნებიან ელენეს მიერ საქართველოში ჩამოტანილ სიწმინდეთა, მზითვის შესახებ. ამ ხარვეზს გარკვეულწილად ვახუშტი ბატონიშვილი ავსებს³⁴.

ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში ღვთისმშობლის სარტყლის გამოჩენის თავდაპირველი ისტორია ჯერ კიდევ დამატებით კვლევა-ძიებას მოითხოვს, ჩვენ მიერ მოძიებული ზემომოყვანილი ცნობები საკმაო საფუძველს გვაძლევს იმისათვის, რომ იგი საქართველოში არსებულ წმიდათაწმიდარელიკვიად მივიჩნიოთ.

ამასთანავე, თუ ყოველივე ზემოაღნიშ-

ნულს შევაჯამებთ, ჩვენი აზრით, იმ მართებულ დასკვნამდე მივალთ, რომ XV ს-ის პილიგრიმულ ლიტერატურაში და ჟ. ლე ბუვიეს ჩანაწერებში დამოწმებული ქართველების აღმნიშვნელი სახელწოდების — „სარტყლის ქრისტიანების“ — სემანტიკური კოდი სწორედ საქართველოში არსებულ ღვთისმშობლის სარტყელთან უნდა იყოს დაკავშირებული და არა წმინდა გიორგის მიერ ვეშაპის ძლევის სასწაულში მოხსენიებულ ქალწულის სარტყელთან, როგორც ამას XV ს-ში მოღვაწე ლათინი პილიგრიმი ვარაუდობდა.

გამოყენებული ლიტერატურა და შენიშვნები

1. **ფერაძე გრ.** უცხოელ პილიგრიმთა ცნობები პალესტინის ქართველი ბერებისა და ქართული მონასტრების შესახებ, თბილისი 1995.
2. იქვე, გვ. 45.
3. იქვე, გვ. 44.
4. იქვე, გვ. 72, შენ. 200; შდრ. იქვე, გვ. 4748.
5. იქვე, გვ. 72. შენ. 200. იქვე, გვ. 30.
6. **ნინიძე დ.** წმინდა გიორგის კულტის ისტორიიდან საქართველოში, „მნათობი“ №11-12, 1991. 81, 104, 143...
7. წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში, შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი ლექსიკონი და კომენტარები დაურთო ე. გაბიძაშვილმა თბილისი, 1991, გვ. 81.
8. იქვე, გვ. 304. ციტატა მოყვანილია სვიმეონ დეკანოზის თხზულებიდან: „ქებაჲ სადგერის წმინდა გიორგისი“, რომელიც XVI ს-ის ხელნაწერთაა ჩვენამდე მოღწეული.
9. იქვე, გვ. 343.
10. **ნინიძე დ.** დასახ. ნაშრ., გვ. 163-176.
11. უფრო დაწვრილებით იხ. Tichendorf C., Apocalypses, apocryphae, Lipsiae, 1866; Морфирьев И., Апокрифические сказания о новозаветных лицах событиях, СПб, 1890. საქართველოში ღვთისმშობლის მიძინების სიუჟეტისადმი მიძღვნილი XVI ს-ის მეორე ნახევრით დათარიღებული ფრესკა ლიხნის ტაძარშია დაცული. Шервашидзе Л., Средневековая монументальная живопись в Абхазии, Тбилиси, 1980, 111-115.
12. **ხაზარაძე ნ.** ქართველების აღმნიშვნელი ერთი სახელწოდების სემანტიკური კოდისათვის, ქუთაისური საუბარი — V, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 1998, გვ. 84-85. აღნიშნული სტატიის ვრცელი ვარიანტები იხ. ქართველური მეგვიდრეობა III, 1999, გვ. 254-260.; ანალები, №1, 1999, გვ. 613.
13. Акты археологической комиссии, т. II, с. 504.
14. **კალანდია გ.** წმინდა ნაწილები და რელიკვიები საქართველოში (სამეგრელო), „არტანუჯი“, 1, 1994, გვ. 17. (ი. მეუნარგიას ინფორმაციის თანახმად, ნინო დადიანის მიერ პეტერბურგში წარგზავნილთა შორის კარის დეკანოზი იოანე იოსელიანიც ყოფილა (იხ. ი. მეუნარგია, სამეგრელოს სამთავროს უკანასკნელი პერიოდი და დავით დადიანი, თბილისი, 1939, გვ. 50).
15. **მეუნარგია ი.** დასახ. ნაშრ., გვ. 50-51.
16. Акты археологической комиссии, т. III, 1881, с. 439. რუსული ტექსტის ქართული თარგმანი ი. მეუნარგიას ეკუთვნის (ი. მეუნარგია დასახ. ნაშრ., გვ. 46-48) ცნობილია, რომ სამეგრელოს მთავრის თხოვნა და ბარონ როგენის შუამდგომლობა ზუგდიდისათვის გრიგორიოპოლისის სახელის მინიჭების შესახებ არ დამყოფილდა (Акты археологической

комисии, т. II, с. 440).

17. **მეუნარგია ი.** დასახ. ნაშრ., გვ. 52-53.

18. Муравьев А. Грузия и Армения, ч. ХД. СПб. 1848, с. 281.

19. Муравьев А. указ. соч. с. 282.

20. **ბოროზდინი კ.** სამეგრელო და სვანეთი, 1854-1861, მოგონებანი, თარგმნილი თ. სახოკიას მიერ, სახელმწიფო გამომცემლობა, 1934, გვ. 3. მოყვანილ ცნობაში კ. ბოროზდინი უზუსტობას უშვებს, როდესაც ზუგდიდს გრიგორიპოლისად მოიხსენიებს. სამეგრელოს მხარისა და ბარონ როზენის ინიციატივა, შეეცვალათ ზუგდიდისათვის სახელი, უშედეგოდ დასრულდა.

21. **მურიე ჟ.** სამეგრელო (ძველი კოლხეთი), ხელნაწერი, გვ. 311-312. ხელნაწერის მოწოდებისათვის მადლობას მოვახსენებთ თ. ჯავრიანიშვილს.

22. ცხოვრება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა, ქუთაისი, 1996, გვ. 37.

23. **თაყაიშვილი ე.** არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1914, გვ. 198-199.

24. **ჟორდანიას გ.** დაბრუნებული საუნჯე, თბილისი, 1989, გვ. 32-35.

25. **ამირანაშვილი შ.** საქართველოდან სვადასხვა დროს გატანილი სამუზეუმო განძეულობა და მისი დაბრუნება, თბილისი, 1978, გვ. 52.

26. Муравьев А. указ. соч. с. 280-281. საეკლესიო გადმოცემის თანახმად, V საუკუნითვე თარიღდება იერუსალიმიდან კონსტანტინოპოლში ჰალვიუსისა და კანდიდუსის მიერ ღვთისმშობლის კვართის ჩატანა და ლეონ I დიდის (457-474-წ.წ.) მიერ აგებული ვლადიკლასის ღვთისმშობლის ტაძარში მისი დასვენება. (იხ. Энциклопедический

словарь издатели Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон, С. Петербург, 1899, с. 692-693). ყოვლადწმინდის სარტყლის დადებასთან დაკავშირებით იხ. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, VI (S კოლექცია), შეადგინეს თ. ბრეგაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ლ. ქუთათელაძემ, მ. შანიძემ და ც. ჭანციევმა, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი, 1969, გვ. 281-291, 220 და ა. შ. ა. მურავიოვი, ისევე როგორც სხვა უცხოელი ავტორები, ცდება, როდესაც ბაგრატის მეუღლეს რომანოზ კეისრის შვილად აცხადებს. სინამდვილეში ბაგრატ IV-ის თანამეცხედრე, ელენე, რომანოზ კეისრის ძმის, ბასილის ასული იყო. არაზუსტია ა. მურავიოვის მიერ შემოთავაზებული თარიღიც: უნდა იყოს არა X ს. არამედ XI საუკუნე.

27. **მურიე ჟ.** დასახ. ნაშრ. გვ. 110

28. ცხოვრება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა, გვ. 37-38.

29. **თაყაიშვილი ე.** დასახ. ნაშრ. გვ. 197.

30. ქართლის ცხოვრება. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955, გვ. 294.

31. იქვე, გვ. 386.

32. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, V, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1963, გვ. 55.

33. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, VI, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1966, გვ. 235.

34. ქართლის ცხოვრება, VI, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1973, გვ. 144.

ყაზანის ღვთისმშობლის ხატის თაყვანისცემის ტრადიცია რუსეთსა და თანამედროვე მსოფლიოში

ნატალია ნიკოლოზის ასული ჩუგრევა

ანდრეი რუბლიოვის სახელობის ძველი რუსული კულტურისა და ხელოვნების ცენტრალური ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი, რუსეთი

1579 წელს ყაზანში ღვთისმშობლის ხატის გამოცხადებისა და მოპოვების შესახებ ცნობილია ერმოგენის, ყაზანის პირველი მიტროპოლიტის, შემდგომ მოწამე-პატრიარქის (აღესრულა 1612 წელს) მიერ დაწერილი ნაშრომიდან. გამოცხადებით მოვლენილი ხატის პირველი ასლი მოსკოვში მეფე ივანე მრისხანეს გაუგზავნეს, რომელმაც ბრძანა, გამოცხადების ადგილას დედათა მონასტერი დაეარსებინათ და საამისოდ სამეფო ხაზინიდან სახსრები გაიღო. მეფე ფიოდორ იოვანეს ძემ ბრძანა, მონასტერში არსებული ხის ტაძრის ნაცვლად აეგოთ ქვის ტაძარი, რომელიც 1595 წელს აკურთხეს. ღვთისმშობლის გამოცხადებული ხატი ოქროს კარედით შეამკვეს, რომელიც თვალ-მარგალიტით იყო დამშვენებული. ყაზანში ხატის ადგილობრივი დღესასწაული აღინიშნებოდა მისი გამოცხადების დღეს — 8 ივლისს.

ყაზანის ხატისადმი მიძღვნილი ღვთისმსახურება იყო პირველი რუსული ნაბეჭდი ტექსტი ღვთისმშობლის ხატის ღვთისმსახურებისა რუსეთში. ის დაიბეჭდა ყაზანში, დაახლოებით 1589 წელს, იმ შრიფტებიდან ერთ-ერთის მეშვეობით, რომელიც იქ ჩაიტანეს მოსკოვის „ანონიმური“ სტამბიდან, ივანე ფიოდოროვის „საბეჭდი უწყების“ წინამორბედი რომ გახლდათ. მოგვიანებით ღვთისმსახურება ივრცო. ის იწყება მცირე მწუხრით, რომელიც, სავარაუდოდ, ხატის გამოცხადების შემდეგ მალევე დაიწერა. ყაზანის ხატისადმი მიძღვნილ ცნობილ

ტროპარში „მფარველო, მოუღლელო...“ და კონდაკში „მოვედინ, ერნო...“ არის სიტყვები ღვთისმშობლის ლოცვიდან, რომელიც მიტროპოლიტ ერმოგენეს ნაშრომის წინასიტყვაობიდანაა აღებული. ყაზანის ხატისადმი მიძღვნილი კანონის გარდა (თავდაპირველად დაბეჭდილ ღვთისმსახურებაში მხოლოდ მეორე კანონი, იყო) ღვთისმსახურებაში ასევე შევიდა ოდიგიტრიის კანონი (კანონი პირველი) მღვდელ-მონაზონ ეგნატესი, შემდგომ ნიკეის მიტროპოლიტისა, რომელიც ამოღებულია უძველესი რუსული ხატის, სმოლენსკის ღვთისმშობლის ხატისადმი მიძღვნილი ღვთისმსახურებიდან და ასევე დასადებელნი ლიტიაზე ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატისადმი მიძღვნილი ღვთისმსახურებიდან. ამით წარმოჩნდებოდა ყაზანში ახალი სიწმიდის გამოცხადების არაჩვეულებრივი მნიშვნელობა. ყაზანში გამოცხადებული ხატის მადლმოსილების წინ წამოწევის მანიშნებელია მისი შედარება ღვთისმსახურებაში ღვთისმშობლის უძველეს ხელთუქმნელ ლიდის ხატთან, რომელიც ისევე, როგორც ყაზანის ხატი, მიეკუთვნება ოდიგიტრიის ტიპს (მეორე კანონის დაუჯდომლის მესამე გალობა, ხმა მეორე). ლიდის ხატმა კონსტანტინოპოლში თავისი გამოჩენით დაამტკიცა ხატთაყვანისცემის გამარჯვება ხატმებრძოლეობის ეპოქაში. ასევე 1579 წელს ყაზანში გამოცხადებულმა ხატმა განამტკიცა მართლმადიდებელი სარწმუნოება და ხატთაყვანისცემა ახალმოქცეულ ყაზანის ქვეყანაში.

რომანოვების სამეფო დინასტია ყაზანის ხატს ეთაყვანებოდა, როგორც ახალ სახელმწიფო სიწმიდეს. 1613 წელს მეფე მიხეილ ფიოდორის ძემ ბრძანა, ხატის დღესასწაული წელიწადში ორჯერ აღენიშნათ — 8 ივლისს, ყაზანში მისი გამოცხადების დღეს და 22 ოქტომბერს. ამ დღეს ყაზანის ხატის თანხლებით (გამოცხადებული ხატის ასლით) პირდაპირი იერიშით აიღეს კიტაი-გოროდი და მოსკოვი პოლონელებისაგან გათავისუფლდა. „შემოდგომის“ ყაზანის ხატის დღესასწაულის პირველი აღნიშვნისას, 1613 წელს მოსკოვში ღვთისმსახურება აღესრულა თავად დ.მ.პოჟარსკის სამრევლო ეკლესიაში, სრეტენკაზე (ლუბიანკაზე). იქ დაიწყეს დიდი ლიტანიობის აღსრულება მოსკოვის კრემლის უსპენსკის დიდი ტაძრიდან. ლიტანიობის აღწერას გვაწვდის კრემლის უსპენსკის ტაძრის „მოქმედ წოდებათა გადმოცემა“, რომელიც შედგენილია 1621/1622 წლებში პატრიარქ ფილარეტის დროს. ყაზანის ხატის დღესასწაულის დროს ლიტანიობა იმავე წესით სრულდებოდა, რომლითაც ვლადიმირის ღვთისმშობლის სახელგანთქმული ხატის დღესასწაულზე. ესოდენ დიდი გახლდათ ყაზანის ხატის ეთაყვანისცემა ჯერ კიდევ რომანოვების დინასტიის პირველი მეფის დროს.

დღესასწაულის წინა დღეს, უსპენსკის დიდ სამრევლოზე ახალი დიდი ბარის „რეუტის“ გამაღებული რეკვისას, მეფე მიხეილ ფედოროვიჩი მიემართებოდა მწუხრზე ვვედენსკის ეკლესიაში, სრეტენკაზე, იქ ყველა ლოცულობდა მოსკოვის სასწაულმოქმედი ყაზანის ხატის (გამოცხადებული ხატის ასლის) წინაშე, რომლის მეშვეობითაც გაათავისუფლეს მოსკოვი 1612 წელს. მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძარში, ჩვეულებრივ, მოსკოვის პატრიარქ, ფილარეტის თანდასწრებით, აღევლინებოდა დიდი მწუხრი ლიტანიობით, შემდგომ შუალამიანი. ლიტანიობაზე გამოდიოდნენ არა მხოლოდ ტაძრის მღვდელმსახურები, არამედ მონასტრების არქიმანდრიტები და წინამძღვრები, მღვდლები და დიაკონები, რომლებიც მოსკოვში ჩასულნი იყვნენ სხვადასხვა ქალაქიდან, ასევე მოს-

კოვის საქალაქო დასაგარეუბნო სამღვდლოება. მწუხრის დასრულების შემდეგ ტაძრის შუაგულში ყაზანის ხატის წინაშე, რომელიც ანალოგიაზე იყო დასვენებული, სრულდებოდა პარაკლისი. ცისკარი აღესრულებოდა ზეთისცხებით, სადიდებელზე გამობრძანდებოდა პატრიარქი, სადიდებელისთვის სანთლებს მეფის სასახლიდან აგზავნიდნენ. ცისკრის განტეგების შემდეგ რეკდა ლილვის ბარი (ივანე დიდის სამრევლოს ქვედა, ლილვოვანი იარუსის ბარი) დიდი ლიტანიობის მაუწყებლად, რომელშიც მონაწილეობდა ხუთზე მეტი მოსკოვის „ორმეოცედი“, და დააბრძანებდნენ დიდ სასწაულმოქმედ ხატებს. როდესაც უსპენსკის ტაძარში ყველაფერი მზად იყო ლიტანიობისთვის, მეფე ბლაგოვეშჩენსკის ტაძრიდან გამობრძანდებოდა სასწაულმოქმედ ხატებთან ერთად. გრანოვიტაია პალატასთან მათ ხვდებოდა შემოსილი პატრიარქი, უკმევდა ხატებს, ეამბორებოდა და აკურთხებდა მეფეს. ყველა მიჰყვებოდა ხატებს უსპენსკის ტაძარში. მეფის მგალობლები მეფეს უმღეროდნენ „მრავალსა წელსა“, იგი ემთხვეოდა ხატებსა და წმიდა ნაწილებს და პატრიარქის გვერდით დგებოდა. პატრიარქი უკმევდა სასწაულმოქმედ ვლადიმირის ხატს და ეამბორებოდა მას. „მეკლიტულნი“ ანუ მღვდელ-იკონომოსები («Ключари») იღებდნენ ხატს და პატრიარქის წინაშე დააბრძანებდნენ ზედადგარზე. პარაკლისის შემდეგ გამოდიოდნენ საეკლესიო აღმებით, ფარნებით, სამწეროლებით, ჯვრებით და ხატებით ტაძრის დასავლეთი კარიბჭიდან, პატრიარქის წინ ორი „მეკლიტული“ მიაბრძანებდა ვლადიმირის ხატს. ხელმწიფე სამხრეთის კარიბჭიდან გადიოდა. ბარების გამაღებული რეკვის თანხლებით მსვლელობა მიემართებოდა კრემლის ფროლოვის (სპასკის) კარიბჭისაკენ. ვოზნესენსკის მონასტრიდან გამოაბრძანებდნენ ღვთისმშობლის ოდიგიტრიის ხატს. აუჩქარებლად მიემართებოდნენ თხემის ადგილამდე («Лобное место»), სადაც ხატებს შემაღლებაზე დაასვენებდნენ განსაზღვრული თანამიმდევრობით. ვვედენსკის ეკლესიაში ღვთისმსახურებას პატრიარქი აღასრულებდა.

უკან, მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძარში, მსვლელობა იმავე რიგით ბრუნდებოდა. ხელმწიფე ნიკოლსკის კარიბჭიდან გამოდიოდა. 1632 წლიდან ლიტანიობა იმართებოდა ყაზანის ხის ეკლესიაში, კიტაი-გოროდის „კედელთან“, შემდეგ კი კიტაი-გოროდის მთავარ ეკლესიაში.

1634 წლის 22 ოქტომბერს დიდი ლიტანიობა მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძრიდან ეკლესიაში, ტაძრად მიყვანების, „გლათოვერხოვს“ ეკლესიაში ჩაიხატა ცნობილმა გოლშტინელმა სწავლულმა, ადამ ოლეარიუსმა, რომელმაც დაგვიტოვა მოსკოვის სამეფოში თავისი მოგზაურობის აღწერა. ჩანახატი მეტად საინტერესოა. პროცესიას წინ უძღვიან სანთლების გამყიდვლები და ხის საფარის დამგველები, საფარისა, რომელიც საგანგებოდ იყო დამზადებული მორებისაგან ლიტანიობისთვის და საზეიმო მსვლელობის მთელ მარშრუტზე იყო დაფენილი. მსვლელობის თავში სამი მედროშეა, შემდეგ (ოლეარიუსის აღწერით) — 61 მღვდელმსახური, მეფისა და პატრიარქის მგალობლები, დიაკონები — სამწერობელებით. შემდეგ მოდის 40 მღვდელი, მათ მოჰყვება 8 კაცი (ჩვეულებრივ ესენი იყვნენ სამრევლოთა მღვდლები), რომლებიც მოაბრძანებენ საჯვარეზე აღმართულ დიდ კორსუნის ჯვარს უსპენსკის ტაძრიდან. ჯვარს მოჰყვება 100 მღვდელი და ბერი, ყოველი მათგანი ხატს მოაბრძანებს. ორი კაცი მოასვენებს ნაჭერჩამოფარებულ ხატს, როგორც ჩანს, ვლადიმირის ღვთისმშობლისას, შემდეგ კიდევ 40 მღვდელი მოდის, სამი კაცი მოაბრძანებს დიდ ხატს (მასზე სრული სიმაღლის გამოსახულებაა). შემდეგ ერთი კაცი მოასვენებს მცირე ზომის ხატს (პეტროვსკის ღვთისმშობლისას), დიაკონი ლანგრით მოასვენებს აღსამართ ჯვარს. შემდეგ 4 მღვდელი „გალობით“ მოუძღვება მცირე ხატს, როგორც ჩანს, ყაზანის ღვთისმშობლისას, რომელსაც მოაბრძანებს ერთი კაცი, მას მოჰყვება ორი დიაკონი, სანთლებით ხელში. ცისფერი ბალდახინის ქვეშ (ოლეარიუსის აღწერით) მოაბრძანდება პატრიარქი, რომელიც, ჩვეულებისამებრ, დიაკონებს მოჰყავთ, ხელს

აშველებენ ორივე მხრიდან. მათ მოჰყვება 50 მღვდელი და ბერი. შემდეგ წითელი ბალდახინის ქვეშ მოდის მეფე, რომელსაც მოჰყვებიან ბოიარები და თავადები, ბოლოს მოაქვთ წითელი ტახტ-სავარძელი, ერთ კაცს აღვირჩაკიდებით მოჰყავს ცხენი, შემდეგ მოდის მარხილი. რომელშიც შებმულია ორი თეთრი ცხენი. პროცესიაში ასევე უამრავი მლოცველი მონაწილეობდა. სასწაულმოქმედ ხატებს მოაბრძანებდნენ კრემლის ტაძრებიდან და მოსკოვის ეკლესიებიდან.

მას მერე, რაც 1636 წლის 16 ოქტომბერს პატრიარქმა იოასაფმა საზეიმოდ აკურთხა ყაზანის ქვის ტაძარი წითელ მოედანზე, 22 ოქტომბერს გაიმართა პირველი დიდი ლიტანიობა მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძრიდან ყაზანის ტაძარში. იქ იყო დაბრძანებული მოსკოვის ყაზანის ხატი (მიეკუთვნებოდა XVI საუკუნის ბოლოს ანდა XVII საუკუნის დასაწყისს და შემდგომ, ორჯერ განაახლეს 1687/88 და 1754 წლებში).

1649 წელს მეფე ალექსი მიხაილის ძემ დააწესა ყაზანის ხატის საერთო რუსული დღესასწაული. ალექსი მიხაილის ძის მეფობის პერიოდში, მოსკოვში (რომელსაც მართლმადიდებელი სამყაროს ცენტრად ცნობდნენ ის მართლმადიდებელი ხალხები, რომლებიც თურქეთის უღლის ქვეშ აღმოჩნდნენ), უკვე საყოველთაოდ პატივდებული ყაზანის ხატი იქცა ღვთისმშობლის ოდიგიტრიის მთავარ ხატად, რომელიც ისევე, როგორც ოდესღაც ოდიგიტრიის ხატი კონსტანტინოპოლში, მოსკოვის მფარველი გახდა. მეფე ალექსი მიხაილის ძის ბრძანებულებით, 1660/1661 წლიდან ლიტანიობა ყაზანის ტაძარში 22 ოქტომბერსა და 8 ივლისს ტარდებოდა მოსკოვის შემოვლით, კრემლის, კიტაის, ბელისა და ზემლიანოს კედლების გაყოლებამდე.

კრემლსა და კიტაი-გოროდში მიდიოდნენ „დღესასწაულიდან“, ანუ ყაზანის ტაძრიდან — წითელ მოედანზე, ლიტურგიის შემდეგ (მოგვიანებით, იმის გამო, რომ სვლა დიდხანს გრძელდებოდა, მსვლელობის დაწყება ლიტურგიამდე ხდებოდა). კრემლის კედლებით მიემართებოდნენ სპასკის კარიბჭისკენ,

ადიოდენ კედელზე, შემდეგ მიდიოდენ ტაინიცის კარიბჭისკენ. კრემლის კედელზე პატრიარქმა ბრძანა სამ ადგილას წყლის კურთხევა — სპასკის კარიბჭეზე (ამას ასრულებდა ჩუდოვის მონასტრის არქიმანდრიტი), ტაინიცის კარიბჭეზე (კირილო ბელოზერსკის მონასტრის მეტოქის არქიმანდრიტი) და ტროიცის კარიბჭესთან ქვის ხიდზე, რომელიც მდინარე ნეგლინკაზე იყო გადებული (ტროიცე-სერგიევსკის მონასტრის მეტოქის არქიმანდრიტი). კიტაი-გოროდის კედელზე ადიოდენ ნეგლომენსკის (ვოსკრესენსკის) კარიბჭესთან, მიდიოდენ კოშკისკენ, რომელიც პირველი აიღეს კიტაი-გოროდზე იერიშისას 1612 წლის 22 ოქტომბერს და იქ აკურთხებდნენ წყალს. მსვლელობა კიტაი-გოროდში იწყებოდა ასევე მოსკოვრეცკის კარიბჭიდანაც. ბელი გოროდსა და ზემლიანოი გოროდში (სკოროდომში) პატრიარქები ლიტანიობას თხემის ადგილიდან იწყებდნენ. მთავარ, „თავდაპირველ“ ხატებს თხემის ადგილიდან ყაზანის ტაძარში მიაბრძანებდნენ, ხოლო სხვა ხატები ლიტანიობისათვის „ორმეოციდან“ გახლდათ გამოყოფილი. ბელი გოროდის კედლებზე ადიოდენ სრეტენსკის კარიბჭესთან და მიემართებოდნენ სხვადასხვა მიმართულებით, სკოროდომში ასევე მიდიოდენ პეტროვსკის კარიბჭიდან. მეფეები და პატრიარქები ასევე დადიოდნენ ქალაქ-ქალაქ («по градам»), სვლაში მონაწილეობდნენ მონასტრების არქიმანდრიტები და უმაღლესი სასულიერო იერარქიის წარმომადგენლები. კედლებზე სასულიერო წოდება, უახლოესი მონასტრებიდან და სამღვდელმთავრო მონასტრების მეტოქეთაგან, აკურთხებდა წყალს ჯვრის შთაფლვამდე, რასაც აღასრულებდნენ მღვდელმთავრები, რომლებიც იქამდე ლიტანიობით იყვნენ მისულნი. არსებობდა საგანგებო მოხატულობა — დაწვრილებითი მითითებით, თეთრი და შავი სამღვდელთბიდან, ვინ რომელ მხარეს უნდა წასულიყო და სად ეპკურებინა კედლებზე ნაკურთხი წყალი, რაც დადგენილი გახლდათ მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძრის „მეკლიტულთა“ მიერ. სასულიერო პირები ქალაქ-ქალაქ სა-

კმაოდ სწრაფად დადიოდნენ, რათა მიესწოთ პატრიარქისთვის კრემლის ნიკოლსკის კარიბჭესთან ლიტურგიის დასრულების დროს ყაზანის ტაძარში და შემდეგ ერთად წასულიყვნენ უსპენსკის ტაძარში. ზოგჯერ ლიტანიობა მთავრდებოდა დღის ორის ნახევარზე. 1667 წლის 22 ოქტომბერს და 1668 წელს ლიტანიობაში მოსკოვის პატრიარქ იოასაფ მეორესთან ერთად მონაწილეობდა ანტიოქიის პატრიარქი მაკარიოსი. თხემის ადგილას სახარება ბერძნულად და სლავურად იკითხებოდა, ორივე პატრიარქი ხალხს ოთხი მხრივ აკურთხებდა ორი ყაზანის ხატი, რომლებიც სამეფო კარის ეკლესიებიდან იყო გამობრძანებული. ლიტურგიას ყაზანის ტაძარში აღასრულებდა სამი პატრიარქი — ყაზანის ტაძართან მსვლელობას ეგებებოდა ალექსანდრიის პატრიარქი პაისი.

1798 წელს ყაზანის დედათა მონასტერში ახალი ქვის ტაძრის საფუძვლის ჩაყრისას, იმის გამო, რომ ყაზანის ხატი ხალხში საყოველთაო თაყვანისცემით სარგებლობდა, იმპერატორ პავლე პირველის უზენაესი ბრძანებულებით, 22 ოქტომბრის დღესასწაული ყოველწლიურ ტაბელურ (საზეიმო) დღედ გამოცხადდა. 1800 წლის „დადგენილებით ლიტანიობის შესახებ“, რომელიც მოსკოვის მიტროპოლიტმა პლატონმა (ლევშინმა) შეადგინა, ლიტანიობაში ყაზანის ხატის დღესასწაულზე (8 ივლისსა და 22 ოქტომბერს) ინიშნებოდა მოსკოვის ყველა „ორმეოციდი“ ისევე, როგორც უფლის ნათლისღების დღეს მდინარე მოსკოვისაკენ მსვლელობისას.

მეოცე საუკუნის დასაწყისისათვის, სტატისტიკური მონაცემებით, ყაზანის ღვთისმშობლის სახელზე აგებული ტაძრების რაოდენობა ყველას აღემატებოდა. 1904 წელს რუსეთი შეაძრწუნა საზარელმა მკრეხელობამ — ყაზანის დედათა მონასტრიდან გაიტაცეს 1579 წელს გამოცხადებული ღვთისმშობლის ხატი, საერთორუსული სიწმინდე. ეს ახალი, ღვთისმგმობი დროების დადგომას მოასწავებდა. ქურდები დააპატიმრეს, სასამართლო უკვე 1904 წლის ნოემბერში გაიმართა, მაგრამ საბოლოოდ მაინც ვერ გაირკვა, რა

ბედი ეწია ყაზანის სახელგანთქმულ სასწაულ-მოქმედ ხატს. ძვირფასი „პერანგის“ კვალს, რომლის გამოც ის გაიტაცეს (ხატის მარგალიტის „პერანგი“ მრავალი ძვირფასი ქვით იყო შემკული, რომლის ქვეშაც იყო უფრო ძველი ოქროს „პერანგი“, მეფე ფიოდორ იოვანე ძის მიერ შეწირული), მიაგნეს, ხატი კი გაქრა. სასწაულმოქმედი ხატის ძებნით მრავალი წლის განმავლობაში დაკავებული იყვნენ შინაგან საქმეთა სამინისტროს პოლიციის დეპარტამენტის საგანგებო დავალებათა მოხელეები, მაგრამ უშედეგოდ. იმედი ჰქონდათ, რომ ხატს მოიპოვებდნენ რომანოვების სამეფო სახლის 300 წლის იუბილესთვის.

1912 წელს საზეიმოდ აღინიშნა პატრიარქ ერმოგენეს მოწამებრივი აღსასრულის 300 წლისთავი. ლიტანიობით წითელ მოედანზე ყაზანის ტაძრიდან მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძარში მიაბრძანეს ყაზანის სასწაულმოქმედი ხატი მოსკოვისა და პატრიარქის აკლდამაზე დაასვენეს. 1913 წელს, რომანოვების სამეფო დინასტიის 300 წლის იუბილეს საზეიმო აღნიშვნის შემდეგ, მოსკოვში მოხდა მართლაც რომ საერთო სახალხო განდიდება წმიდანად მოწამე-პატრიარქ ერმოგენესი. წმიდა ნაწილების საზეიმო აღმოცენება მომდევნო, 1914 წელს აღსრულდა.

მსოფლიო ომის გამოცხადების დღეს სანქტ-პეტერბურგში, 1914 წლის 19 ივლისს, ყაზანის ტაძართან გაიმართა ლიტანიობა, რომელსაც მიუძღოდა სანქტ-პეტერბურგის მიტროპოლიტი ვლადიმერი (ბოგოიავლენსკი). 1915 წელს გამარჯვებისათვის საერთო სახალხო ლოცვის დღედ აირჩიეს ყაზანის ხატის დღესასწაული 8 ივლისს. ერთ-ერთი ყველაზე გრანდიოზული ლიტანიობა, რომელიც ორი დღე და ორი ღამე გრძელდებოდა და რომელსაც მიუძღოდა სანქტ-პეტერბურგის მიტროპოლიტი ბენიამინი (კაზანსკი), იყო მსვლელობა პეტერბურგიდან შლისელბურგში, სადაც დასვენებული გახლდათ შლისელბურგის ღვთისმშობლის ყაზანის ხატი.

რევოლუციური მოვლენების შემდეგ მრავალი სიწმინდე დაიკარგა. 1918 წელს მოსკოვის წითელ მოედანზე მდებარე ყა-

ზანის ტაძრიდან გაიტაცეს სასწაულმოქმედი ყაზანის ხატი. გატაცების მიზანს ისევ ძვირფასი კარედი წარმოადგენდა, რომელიც თვალ-მარგალიტით იყო შემკული. 1922 წელს პეტროგრადის ყაზანის ტაძრიდან ძვირფასეულობის ამოღება დაიწყო. იმის შიშით, რომ წაიღებდნენ სასწაულმოქმედ ყაზანის ხატს, ტაძრის წინამძღვარმა, ნიკოლაი ჩულკოვმა თქვა, რომ ძველი, გამოცხადებული ხატი მოიპარეს, ხოლო პეტერბურგის ასლი, ხატწერის თვალსაზრისით, მაინცდამაინც საინტერესო არ არისო. ხატი ტაძარში დატოვეს. 1932 წელს, ყაზანის ტაძრის დახურვის შემდეგ, პეტერბურგის ყაზანის ხატი დაასვენეს ქალაქის ერთ-ერთ ცენტრალურ ეკლესიაში — მიძინების ტაძარში სენნაიას მოედანზე, რომელიც სასტუმრო სახლის გვერდით მდებარეობდა და რომელიც 1932-38 წლებში გახდა ახალმოწესეთა («обновленческим») საკათე დრო ტაძარი (დაანგრეს 1961 წელს, ხრუმოვის მიერ გამოცხადებული დევნის დროს). ხატი 1930-იან წლებში გადაასვენეს მთავარ ვლადიმირის ტაძარში, პეტროგრადის მხარეს.

მოსკოვში წითელ მოედანზე ყაზანის ტაძრის დახურვამდე, ისტორიული მუზეუმი ჯერ კიდევ 1924 წელს ითხოვდა, რომ ტაძარი მის დაქვემდებარებაში გადაეცათ; ტაძარი „მიამაგრეს“ მუზეუმს, 1930 წელს კი — დახურეს. 1925-33 წლებში არქიტექტორ პ.დ. ბარანოვსკის მიერ ტაძრის რესტავრაციის მიუხედავად, 1936 წელს ყაზანის ტაძარი დაშალეს. პ.დ. ბარანოვსკი, რომელიც ბანაკიდან 1936 წლის მაისში დაბრუნდა და რომელსაც ალექსანდროვსკში ცხოვრება უბრძანეს, ყოველდღე ადგილობრივ ოპერაწმუნებულთან უნდა მისულიყო და ხელმოწერით დაედასტურებინა თავისი იქ ყოფნა, პირველივე საგარეუბნო მატარებლით ყოველ დილით ჩადიოდა მოსკოვში და დაშლის პროცესში მყოფი ტაძრის ანაზომებს და ჩანახატებს აკეთებდა.

ყაზანის ღვთისმშობლის ხატმა განსაკუთრებული მნიშვნელობა დიდი სამამულო ომის დროს შეიძინა. სარდალი ჟუკოვი, რომელსაც ფრონტის ყველაზე საპასუხისმგებლო უბნებზე ნიშნავდნენ, სადაც კი გააგზა-

ვნიდნენ, ყველგან თან დაატარებდა ყაზანის ღვთისმშობლის ხატს. ამის შესახებ ვადმოცემა ხალხში დღემდეა შემონახული. მარშალ ჟუკოვის ქალიშვილის, მარიამ გიორგის ასულის მოწმობით, ეს ვადმოცემა დაადასტურა ტროიცე-სერგიევსკის ლავრის არქიმანდრიტმა კირილემ (პავლოვმა). შემონახულია ყაზანის ხატი, რომლის წინაშე ლოცულობდნენ ფსკოვის ოლქის პარტიზანთა რაზმში. ყაზანის ხატის წინაშე ღვთისმსახურება აღესრულებოდა ლენინგრადში, სტალინგრადში (ხატი დაბრძანებული გახლდათ ვოლგის მარჯვენა ნაპირზე, მის წინაშე აღესრულებოდა პარაკლისები და პანაშვიდები). თმის მონაწილის, მონაზონ სოფიას (ოპარინას) მოწმობით, კენიგსბერგის იერიშის დაწყებამდე პარაკლისზე გამოაბრძანეს ყაზანის ღვთისმშობლის ხატი. ღირსი სერაფიმე საროველის მსგავსად, დღისით და ღამით ღმერთს მუხლმოდრეკილი აღუვლენდა ლოცვებს იეროსქემონაზონი სერაფიმე ვირიცელი, ყაზანის ტაძრის წინამძღვარი ვირიცაში, პეტერბურგის მახლობლად (წმინდანად შერაცხულია 2000 წელს). დიდი სამამულო ომის დროს მრავალი ადამიანი ლოცულობდა XVII—XVIII საუკუნეების მოსკოვის ყაზანის ღვთისმშობლის ხატის (მოსკოვის ყაზანის ხატის ასლის) წინაშე ელოხოვსკის ბოგოიავლენსკის ტაძარში.

გავიდა ათწლეულები და აღდგენილ ტაძართაგან პირველი იყო ყაზანის ტაძარი წითელ მოედანზე, რომელიც აკურთხეს 1993 წლის 22 ოქტომბერს (4 ნოემბერს). მოძრაობა ტაძრის აღსადგენად დაიწყო 1985 წელს, ხოლო 1990 წლის 22 ოქტომბერს (4 ნოემბერს) მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმა, უწმიდესმა ალექსი მეორემ ახალი ტაძრის საძირკველში ქვა ჩადო. პ.დ.ბარანოვსკის ძველი ნახაზების წყალობით, რომლებიც 88 წლის მეცნიერმა გადასცა თავის მოწაფეს, არქიტექტორ-რესტავრატორ ო.ი.ჟურინს, 1990-იან წლებში აღადგინეს რუსული არქიტექტურის ძალზე საინტერესო ძეგლი, სამხედრო დიდების ტაძარი. წითელ მოედანზე კვლავ დაიწყო უსისხლო მსხვერპლშეწირვის — საღვთო ლიტურგიის აღსრულება. 1990 წელს რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას

სანქტ-პეტერბურგში ყაზანის ტაძარი სრულად გადასცეს (რელიგიის ისტორიის მუზეუმი გადავიდა საგანგებოდ მისთვის აშენებულ შენობაში პოჩტამტის ქუჩაზე). 2001 წელს მთავარ ვლადიმირის ტაძრიდან XVIII ს.-ის პეტერბურგის ყაზანის ხატი გადააბრძანეს თავისი თავდაპირველი მდებარეობის ადგილზე — ყაზანის ტაძარში, ნევესკის გამზირზე.

ყაზანის ტაძარი, რომელიც ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატის გამოცხადების ადგილას 1579 წელს აშენდა, ჩვენს დროში აღდგენას მოეწიეს. ჭეშმარიტად უნდა აღდგეს ყაზანის სამონასტრო ტაძარი, რომელიც 1930-იან წლებში ააფეთქეს. მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმა, უწმიდესმა ალექსი მეორემ 2005 წელს ტაძარს გადასცა ყაზანის XVIII ს.-ის შუა წლების ხატი, რომელსაც ძვირფასი კარედი აქვს, XVIII — XIX საუკუნეების მიჯნაზე დამზადებული და რომის პაპ იოანე პავლე მეორის რეზიდენციაში ინახებოდა. 2004 წელს ხატი სამშობლოში დაბრუნდა. ღვთისმშობლის მიძინების დღეს, 2004 წლის 15/28 აგვისტოს ყაზანის ხატი, დამშვენებული ძვირფასი კარედით, გადაასვენეს მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძარში. მისი ყაზანში გადაცემის შემდეგ ყაზანის ბოგოროდნიცკის მონასტრის აღდგენის სამუშაოები დაიწყო.

თანამედროვე რუსეთში ღვთისმშობლის ყაზანის ხატი ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას, როგორც საეკლესიო, სახელმწიფო და სამხედრო სიწმინდე. ის თამაშობს განსაკუთრებულ როლს მართლმადიდებლობის სულიერ საწყისთა განმტკიცების საქმეში რუსეთის საზღვრებზე, სადაც შენდება ყაზანის ახალი ტაძრები და მონასტრები. ამჟამად თავიანთ სცემენ ყაზანის ხატის მრავალ, მათ შორის, რუსეთის ისტორიაში ცნობილ ასლებს. დღესდღეობით საერთო საეკლესიო კალენდარში შეტანილია ყაზანის ღვთისმშობლის შემდეგი ხატები: ბოგოროდსკო-უფიმსკის, ვისოჩინოვსკის, ვიშენსკის, ვიაზნიკოვსკის, კაპლუნოვსკის, კორობენიკოვსკის, ნიჟნელომოვსკის, პენზენსკის, პესჩანსკის, ტამბოვსკის, ტობოლსკის, ჩიმევესკისა და იაროსლავსკის, რომლებმაც სახელი თავისი განდიდების ადგილის მიხედვით მიიღეს.

დეუსის კედლის მხატვრობა ღვთისმშობლის მონასტრიდან, გეთსემანია, იერუსალიმი

ჯონ ზელიგმანი

სიძველეების ექსპერტი, ისრაელი

წმინდა მარიამის თავდაპირველი ეკლესია კიდრონის ველის (ჯეჰოსაფათის ველი) გეთსემანიის ტერიტორიაზე იერუსალიმში (რუკა 1), ქალწულის საფლავის ტრადიციულ ადგილას დაარსდა V საუკუნეში C. E. (პრინგლი, 2007, 287), თუმცა მას მიაწერენ კონსტანტინეს დიდს (ბაგატი, პიკრილო და პროდომო, 1975, 15) და დიდი ნაწილი შემორჩენილი მონუმენტური საღვარისა ამ დროით თარიღდება (ვინსენტი და აბელი, 1926, 826, PL. LXXXI). საფლავის თარიღის დადგენის პირველი მცდელობა არცთუ ნათელია: ლიტერატურული ტრადიცია, რომელიც საღვარეს ქალწულ მარიამის ზეცაში ამაღლებასთან აკავშირებს, ჩნდება მხოლოდ V საუკუნის შუა ხანებში (შუმეიკერი, 2002, 98-107, 140, 175-176, 259-260). მეორე ტაძრის პერიოდის საფლავი — გამოქვაბული, რომელიც მარიამის საფლავად მიიჩნეოდა, გამოიყოფოდა გარშემოცმული მყარი კლდისგან და მოთავსებული იყო ჯვრის ფორმის საღვარეში, ნაწილობრივ შეჭრილი გახლდათ კლდეში და ნაწილობრივ აშენებული (ბაგატი, პიკრილო და პროდომო, 1975, 19, 27-35).

თუმცა ეკლესია სპარსელებმა დააზიანეს 614 წელს (A.D.), ის მოდესტოსმა აღადგინა 616 წელს ჩვენი წელთაღრიცხვით (ანტიოქე, ეპისტულა და ევსტათი, გვ. 89, კრებ. 1428; სოფრონი, *Anacreontica* XX, 95-100, გვ. 87; კრებ. 3823-3824 — ბალდი 1955, 736, No. 1056; თარგმნ. უილკინსონის მიერ 1977, 92). ამგვარად, აღდგენილმა ეკლესიამ ჯვაროსნების დრომდე არ მოაღწია. მისი დანგრევის პროცესი მოითხოვს შემდგომ შესწავლას, თუმცა მისი დანგრევის

მიზეზი შეიძლება მიწისძვრები ან ხალიფა ალჰაკიმის მიერ 1009 წელს ქრისტიანული ძეგლების დანგრევა ყოფილიყო.

პრინგლმა მოგვამარაგა ყველა იმ წყაროს ამომწურავი სიით, რომელიც ეხება ეკლესიის ჯვაროსნული ომების ისტორიას (2007, 288-295, 304-306) და დაგვიტოვა ამოცანა, წარმოვადგინოთ მონახაზი ფიზიკური ნარჩენების კონტექსტში. იერუსალიმის აღების დროს, 1099 წელს, მიწის ამ მონაკვეთზე არსებობდა პატარა ეკლესია. ზედა ნაგებობების რეკონსტრუქცია მაშინვე არ მომხდარა, როგორც მოცემულია აბატ დანიელის მიერ ამ ტერიტორიის აღწერისას, მისი 1106-1108 წლების ვიზიტის დროს, როცა მან მხოლოდ საღვარის და საფლავის არსებობა აღნიშნა (რუსი მღვდლის — დანიელის მომლოცველობა XXII, თარგმ. უილსონის მიერ 1895, 23-24). ბენედიქტელმა ბერებმა გოდფრი დე ბული-ონს მიანდეს, დაეარსებინა სამონასტრო კომპლექსი ღვთისმშობლის საფლავთან ჯეჰოსაფათის ველზე. გოდფრიმ ახალ მონასტერს უბოძა ვრცელი მამულები (უილიამ ტაირელი, ქორონიკონი IX. 9.431) და მონასტერი ლათინთა სამეფოს ერთ-ერთ დიდ სააბატოდ იქცა. პატრიარქმა ნულფუსმა გაიღო შესაწირი მშენებლობის დასაწყებად (ბაგატი, პიკრილო და პროდომო, 1976, 60; დელაბორდე, 1880, 21-22, No 1) და 1115 წლისთვის, ჩვენი წელთაღრიცხვით, ვიგებთ, რომ აქ დაინიშნა პირველი აბატი ჰიუ (დელაბორდე, 1880, 27-28, № 5). 1120 წელს ის შეცვალა გილდუინმა კლუნაიკების სახლიდან. ლერსი დე ბურგიდან (უილიამ ტაირელი, ქორონიკონი

XII. 13. 536), ამგვარად, დამყარდა პირდაპირი და ხანგრძლივი ურთიერთობა კლუნისთან (კონსტებლი, 1967, II, 291-292), თუმცა მისგან დამოუკიდებელი იურისდიქციით (ჯონსი, 1939, 119). ადრეული კვლევები გვიჩვენებს, რომ სააბატომ საფუძვლიანი დაფინანსება მიიღო მიწის შეწირულობიდან იერუსალიმში, ტრანსიორდანიამში, ედესასა და კილიკიაში, მაგრამ განსაკუთრებულად სიცილიისა და სამხრეთი იტალიის ნორმანი მეფისგან (დელაბორდე, 1880; პრინგლი, 2007, 289-290). თვით იერუსალიმში ეს შემოწირულობა შეიცავდა, გარდა თვით ფასეული ეკლესიისა, ჯეჰოსაფატის ველს, სილოამის წყაროს, წისქვილითა და ბაღებით, ვენახებით, პურის საცხობით, ღობე-შემორტყმული სახლებით, აბანოთი, მიწებით, ავზებით და კიდევ სხვა ბევრით (პრინგლი, 2007, 289). 1161 წელს, ჩვენი წელთაღრიცხვით, სააბატომ მიიღო დედოფალ მელისანდას, ანჟუს ჰერცოგის, იერუსალიმის მესამე მეფის (1131-1143) ქვრივის პატრონაჟი (მაიერი, 1972, 99, 168-170) და მისი გარდაცვალების შემდეგ მისი საფლავი განთავსდა ნიშში. ნიში კიბეზე მდებარეობდა, რომელიც ძირს, საღვარეში, ჩადიოდა. ამ საღვარეში კი წმინდა ქალწულის საფლავი იყო. დასახელებული შეწირულობების რაოდენობა და შეწირულობა, გაღებული სააბატოს მიერ იერუსალიმის სამეფოს არმიისადმი გაჭირვების ჟამს, იმაზე მეტი იყო, რაც წმინდა საფლავისათვის ავგუსტინის მონასტერმა გაიღო (ჯონსი, 1939, 119. შენიშვნა 4). სააბატოს განსაკუთრებული პატივი მიაგო ადრეული აბატების ასოციაციამ, კლუნისთან ერთად, იმ სააბატომ, რომელმაც წარმოადგინა პაპები, რომელთა შთავონების შედეგი პირველი ჯვაროსნული ლაშქრობა იყო. მართლაც, 1162 წელს წმინდა მარიამის ეკლესიის აბატი გახდა საეკლესიო პირთაგან პირველი იერუსალიმის სამეფოში, რომელსაც უფლება მიეცა, ეტარებინა პონტიფიკოსის ნიშნები და ემბლემები (კოლერი, 1899, 142-145. ნომრ. 33, 35; ჯონსი, 1939, 120, შენიშვნა 1).

შენობა და მისი ბრწყინვალე გაფორმება ნათლად იყო აღწერილი იმ დროის მოგზაურობებში (ჯონ ვიურცბურგელი, ბალდი, 1955, 764-766, № 1068; მთარგმნ. სტიუარტი, 1890,

51; თეოდორიხი, ბალდი, 1955, 766-767, №1069; მთარგმნ. სტიუარტი, 1891, 37-38; ჯონ ფოკასი, ბალდი, 1955, 767-768, № 1071; მთარგმნ. სტიუარტი, 1889, 21). გარეთა პარმალი (სურ. 1) და ბიზანტიურ საღვარეში ჩამავალი კიბე შესაძლოა მიშენებული იყო ჯვაროსნების ოკუპაციის საწყის პერიოდში (ჯონსი, 1939, 120). 1150 წელს დასრულებული ეკლესია ნათლად ჩანს ქემბრაის რუკაზე (რიორიპტი, 1891, PL 4). ქართველების ანალიზი (რიორიპტი, 1887, 38-39) გვამცნობს, რომ სააბატოს შტატი შედგებოდა აბატისგან, პრიორისგან, აბატის თანამემწისგან, *magister hospitalis*, *cellarius* და *elemocynarius*. ამ ფუნქციონერების ხსენება ამტკიცებს, რომ ჩვენ ახალ ცოდნას ვიძენთ რუკებისა და ილუსტრაციების შესწავლით, სახელდობრ იმას, რომ სააბატო, გარდა ახალი ფასადისა და საღვარეში ჩამავალი ფართო კიბისა, მდიდრულად გაფორმებული მხატვრობით, მოზაიკითა და მარმარილოს პანელებით, შეიცავდა უზარმაზარ ზედა ბაზილიკის ტიპის რომანული სტილის ეკლესიას, აღმოსავლური აფსიდითა და ტყუბი კოშკით დასავლეთის ფასადზე, სავანეთი და ცურიათი, რომელშიც მოწყალეების სახლია განთავსებული (ჰოსპიტალის), ასევე მღვდელმსახურების შეკრებების სახლი, სატრაპეზო, ბერების სენაკები (სადინებლები), სათავსო, სასტუმრო, ხაზინა, მწეს სათავსო, მოწყალეების გაცემის ადგილი, სამზარეულო, აბატის სამყოფელი და, შესაძლოა, საავადმყოფოც. მოწყალეების გაცემის ადგილზე მზრუნველობას იჩენდნენ ღარიბების, ავადმყოფების მიმართ, აპურებდნენ გამვლელ მომლოცველებს და ავრცელებდნენ ქარტიებს, რომლებიც პატრიარქ უილიამის და ბოლდუინ I-ის პატრონაჟის მიღებას იწყებოდა (დელაბორდე, 1880, 47-49, № 19). ამგვარად, სააბატო კომპლექსის საკმაოდ დიდმა ზომამ და მისი გაფორმების სიდიადემ არ უნდა გაგვაკვიროს. შენობის სიმაგრე კიდევ უფრო აქცენტირებულია თეოდორიხის მიერ, რომელიც მონასტერს აღწერს, როგორც გამაგრებულს კედლებით, კოშკებითა და სათოფურებით (ბალდი, 1955, 766-767, NO 1069; მთარგმნ. სტიუარტი, 1891, 37-38). ალბათ შესავლელი ალაცაფის კარიდან ჰქონდა იერ-

იქონის გზაზე, სამხრეთისკენ. მისნაირი შენობების მსგავსად, სალა ედ-დინის ბრძანებით, ისიც დაშალეს აიუბიდის გამარჯვების შემდეგ და მისი ქვები მიიტაცეს ქალაქის კედლების რეკონსტრუქციისთვის (ერმული, XVII 4 ბალდი, 1955, 768, № 1072. მთარგმნ. კონდერი, 1888, 27). შენობა ისე საფუძვლიანად დაანგრეს, რომ ბურჰარდმა სიონის მთის ვიზიტის დროს, დაახლოებით 1283 წელს, აღმოაჩინა მხოლოდ საღვარე, რომელიც დღესაც არსებობს (ბალდი, 1955, 769, № 1074; თარგმ. სტიუარტის, 1896, 68-72).

ბურჰარდი და უფრო გვიანდელი მოგზაურები აღნიშნავენ ზამთრის ძლიერი წვიმების დროს საღვარის დატბორვას. ეს იყო პრობლემა, რომელიც მეორდებოდა ძველის მთელი ისტორიის განმავლობაში (პრინგლი, 2007, 293-294) და ამიტომ გახდა მიზეზი ჩვენი გათხრებისა. საკმარისი დრენაჟის უქონლობის გამო საღვარის დატბორვამ გამოიწვია ის აღმოჩენები, რომლებიც აქ არის აღნიშნული. გეთსემანიის ტერიტორიაზე 1998 წლიდან 2000 წლამდე იერუსალიმის მუნიციპალიტეტის მიერ ჩატარებული კიდრონის ველის (ჯეჰოსაფატის ველის) გადაუდებელი საკანალიზაციო სამუშაოს შედეგი იყო ღვთისმშობელ მარიამის სააბატოს ნაწილის აღმოჩენა (გეგმა I). ამ პროექტმა გააგრძელა სააბატოს წინა, 1937 და 1973 წლების გათხრები. მათი შედეგი იყო გათხრებისას აღმოჩენილი მასალების გადარჩენა მიწის ამ მონაკვეთზე (ჯონსი, 1939, კატსიმბინისი, 1939). იმ დროს, როდესაც გაკეთდა სააბატოსთან დაკავშირებული მთელი რიგი საინტერესო აღმოჩენები (სელიგმანი და რიემი, 2000; სელიგმანი, 2012, 189-201, 217), ჩვენი ნაშრომი ყურადღებას გაამახვილებს იმ ბრყინვალე კედლის მხატვრობაზე, რომელიც მე-12 საუკუნით თარიღდება და აღმოჩენილია გათხრების დროს, (კედლის მხატვრობა იხ. სურ. 2).

დრენაჟის თხრილისთვის შესაფერისი ადგილის ძებნისას აღმოჩნდა ნაირფეროვანი კედლის მხატვრობა, რომელიც იმ ოთახის კედლებს გასდევს, რომლებიც კომპლექსის ჩრდილო-დასავლეთ კუთხეშია. მხატვრობა კედლის ორ მომიჯნავე კუთხეშია. მხატვრობის ანალიზის შედეგად ცხადი ხდება, რომ კედლის მხოლოდ ქვედა ნაწილი არსებობდა და

ის თავდაპირველად იყო ნაწილი დარბაზისა, რომელიც საკმაოდ მაღალი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ახლა მისი სიმაღლე უცნობია. რადგან მხატვრობის მდგომარეობა სახიფათო იყო, იგი ვამაგრდა ტერიტორიაზე, რომელიც მოშორებული იყო კედელს და წაიღეს IAA-ს კონსერვაციის განყოფილების ლაბორატორიაში შესანახად (ნეგეური, 2012). მხატვრობის სამეცნიერო ანალიზი (ტაგლიაპიეტრა, 2012; როსანო და პელიმარო, 2012) აჩვენებს, რომ გამოყენებულია როგორც ფრესკის, ასევე ტემპერას ტექნიკა სამიდან შვიდ ფენაში, რომლებიც ფარავენ კალციუმის კარბონატის ბათქაშის ბაზას. დამხმარე ბათქაში შეიცავდა ცილას, ეს პრაქტიკა დამახასიათებელია აღმოსავლეთ ბიზანტიის სახელოსნოებისთვის. ელოვანის მიერ გამოყენებული იყო პიგმენტები: წითელი და ყვითელი ოხრა, მწვანე — terra verde, შავი ნახშირი, ცისფერი ლაპის ლაზური და ოქროს ვარაყი. მხატვრობის ხარისხის დონე მაღალია, მხატვარი მტკიცე ხელით უსვამდა ფუნჯს. კედლის მხატვრობა გაყოფილია სამ რეგისტრად, რომლებიც მოთავსებულია ჰორიზონტალურ საზღვრებს შორის. ქვედა რეგისტრი, 1.05 მეტრის სიმაღლისა, შეიცავს ცენტრალურ სახეს ნაქარგისა, რომელიც მოთავსებულია ორ ქსოვილს შორის. მეორე არის 0.52 მეტრის სიმაღლის დახატული მცენარის (acanthus) ვაზი, რომელსაც ახლავს ორი ლათინური წარწერა, ხოლო ზედა ნაწილი უნდა გამოხატავდეს ვედრებას ქრისტეს მიმართ, რომელსაც იცნობდნენ, როგორც Deësis-ს. მთელი გადარჩენილი ნაწილი არის 9.09 მეტრი სიგრძეში და 2.68 მეტრი სიმაღლეში. ამას გარდა, ნაპოვნია მარცხენა გვერდითი კედლის მოკლე მონაკვეთი, რომელიც ფერად პანელს შეიცავს.

ქვედა რეგისტრი — ნაქარგი, დრაპირება და მოციქულები/ქტიტორები

ქვედა პანელი შედგება სამი ქსოვილის ანალოგისაგან ორ ფიგურას შორის, რომლებიც მინდვრის კიდებზე დახატული. ეს არე ოთახის კუთხეების მახლობლად მდებარეობს.

კედლის ცენტრში წარმოდგენილია მოქარგული ქსოვილი. იგი მორთულია 21 ჰე-

რალდიკური მრგვალი ორნამენტული პანელით, რომლებშიც მოთავსებულია ორი ერთმანეთთან ზურგით მყოფი ჩიტი სამ რიგში. განსხვავებით ქსოვილების ორივე მხრისგან, ნაკვეცი დახატული არ არის და ეს ნაწილი წარმოდგენილია, როგორც კედელზე პირდაპირ მიმაგრებული. ქსოვილის ფონი ყავისფერია, ოხრის სპირალებით, რომლებიც ალამაზებენ ველს სივრცეში. მედალიონებს შორის რვა მწვანე წაწვეტებული ფოთლის ლაიტმოტივია — თეთრი კიდებითა და ბაცი ყავისფერი ოთკუთხედებით ცენტრში. ეს წვეტები ირისმოყვანილობისაა. ამ მრგვალ პანელს შორის სიცარიელებია, ნაქარგის კიდესთან ფოთლები გაყოფილია ორად და ოთხად — კუთხეებში. ეს მრგვალი ორნამენტული პანელები გადაჯვარედინებულია ვიწრო ბეჟისფერ ბორდიურთან, რომელიც გარს ეხვევა და კვეთს მათ წრიდან წრემდე. თითოეული პანელი შეიცავს ფართო ყავისფერ ზოლს, მორთულს თოთხმეტი თეთრი მარგალიტისებრი რგოლით. ამ ზოლის შიგნით ზურმუხტისფერი მწვანე კიდია. მრგვალი პანელების ცენტრში ჰერალდიკური წყვილებია ჩასმული ფეხზე მდგომარე ფრინველებისა, მოკაუჭებული ნისკარტებით, მათი ბრჭყალები მოჩანს გარედან, ხოლო თავები მობრუნებული აქვთ და ერთმანეთს უყურებენ დაშტერებით. თითოეული ჩიტი 15 სანტიმეტრი სიმაღლისაა. მტაცებლები, ალბათ არწივები ან ქორები, ბეჟი ფერისა არიან; გვერდები და ფრთები, კუდი და თვალები — თეთრად არის გამოკვეთილი. ცენტრალური რგოლის ფონი უფრო მუქი ყავისფერია, ვიდრე პერიმეტრის ზოლი და მოკაზმულია უფრო ბაცი ყავისფერი პატარა რგოლებით.

დაწყვილებულია ზურგით მყოფი ცხოველები და ფრინველები; ჩვეულებრივად, მტაცებელი ფრინველები, ჩასმულები არიან მარგალიტივით მბზინვარე გადაჯვარედინებულ პანელებში, მორთულნი სასანიდების პრესტიჟული აბრეშუმით, რომლებიც მეთავე, მეცამეტე საუკუნეებით თარიღდება (გეიჯერი, 1979, 131-136; ბორნშტეინი და სუსევი, 1981, 24, NO 24). ამ ქსოვილებით მოკაზმვა დამახა-

სიათებელია ჰერალდიკური პოზების მქონე არსებებისთვის, ჩვეულებრივ, სიმეტრიული წყვილებისათვის და ხშირად მოქცეულია მარგალიტისებრ პანელებში, რომლებიც ჩარჩოსავით აქვს შემოვლებული დიზაინს (გეიჯერი, 1979, 123-124). ასევე ბიზანტიის საიმპერიო აბრეშუმებს მეთავე საუკუნიდან ამკობენ არწივები, ძალის სიმბოლო, ჩვეულებრივ, რგოლებში მდგომარენი (ვეიბელი, 1952, 41). ქსოვილები, რომლებიც ძალიან ჰგავს იერუსალიმში დახატულ ქსოვილებს, კლივლენდის ხელოვნების მუზეუმის კოლექციებსა და კოპენჰაგენის დავითის კოლექციაში ინახება (ფონ ვოლზაკი და კებლოუ, 1993, 100, NO 11). ნაქარგის ცენტრალური გამოსახულების ორივე მხარეს თითქმის იდენტური ნახატის მქონე ამოქარგული ქსოვილია. ორივეს თავი დახატულია ისე, თითქოს ისინი მიმაგრებულია თეთრი ვარდის რგოლებით ბაც ყავისფერ რკინის წნელზე მთელი რიგი წერტილებით, თერთმეტით — მარჯვენა მხარეს და რვით — მარცხენა მხარეს. წნელზე მიმაგრებული ფარდა ქმნის ტიპურ ნაკვეცს, რომლებზეც მიზიდულობის ძალა ქსოვილს ძირს ექაჩება რგოლებიდან. ესენი წარმოდგენილია შავ და ნაცრისფერ ზოლებად, რომლებიც სხივებს დიაგონალურად ავრცელებენ ფარდის რგოლების ქვევით. ქსოვილის თეთრი ფერი კონტრასტს ქმნის მის უკან მდებარე შავ კედელთან, რომლის ნიშნებიც ჩანს დახვეულ სივრცეში, სათავის ზემოთ. ქსოვილების აკაზმულობა თითქმის იდენტურია, თუმცა აქ აღნიშნული განსხვავება, უმნიშვნელოა. ფონი თეთრია, ველი — ფერადი, მთელი რიგი პარალელური ზოლებით. ბეჟი სათავე შემკულია უამრავი თეთრი მარგალიტითა და ათი ოვალური ლალით, ჩასმული ზურმუხტის ბაზაში, რომლებიც თითოეულ რგოლს ფანტავს მარცხნივ, ხოლო მარჯვნივ ოვალური ზურმუხტები და ლალები მონაცვლეობენ. სათავის კიდე აღნიშნულია ერთადერთი მუქი ყავისფერი ბორდიურით თავზე და ორმაგი ბორდიურით ფსკერზე. ამის ქვემოთ თითქმის მთელი ქსოვილის ანალოგს ფარავს ველი, რომელიც მოკაზმულია ყავისფერი ზოლით — ახლოს მის

თავთან, მწვანე ზოლით — ორ ყავისფერ ზოლს შორის, ცენტრში და სამი ზოლით ძირზე. ერთი ყავისფერი და ქვედა ორი ნაცრისფერი ზოლი ერთმანეთს კვეთენ. ზედა თეთრ ველში, ქსოვილის მარცხენა მხარეს, ისრებისა და კომპასის მსგავსი მოტივების აპლიკაციებია. შავ ისრებს ფართო თავები და მოკლე ტარები აქვთ, ზოგს აქვს თავები ცენტრში და ბუმბულები. კომპასის მსგავსი მოტივები შედგება შავი და უღალი წრეებისგან — ქვეყნის ოთხი მხარის აქცენტირებით და ყოველ წრეში — ცენტრალური მწვანე წერტილით. მარცხენა ქსოვილის თეთრი ქვედა ველი მხოლოდ ისრებით არის მორთული. მარჯვენა ქსოვილი ცოტა განსხვავებულია. ზედა და ქვედა ველები გამოხატავენ ერთმანეთში გადახლართულ შავ და უღალი ისრებს და მწვანე კომპასის მსგავს მოტივებს, ცენტრალური წერტილების გარეშე. ქვემო ვიწრო ზოლში, სამი ხაზის ქვემოთ, კიდესთან — ოთხი დიდი კომპასის მსგავსი მოტივია. შუა საუკუნეების საჯარო შენობებსა და ოჯახებში ქსოვილებით დაფარული კედლები და კედლის მხატვრობა, რომელიც მათ წარმოაჩენს, უჩვეულო არ არის. მსგავსი შემთხვევები ნაპოვნია Deësis-ს კედლის მხატვრობის ქვეშ სან ზენო მაჯიორეს ეკლესიაში, ვერონაში, ადრეული მე-13 საუკუნის კედლის მხატვრობაში, აკვილიას საკათედრო ტაძარში, საღვარიდან და პომპობას სააბატოდან (ენტონი, 1951, 109-110, (სურ. 187), 190; გრაბარი და ნორდერნფალკი, 1958, 49-51 და ცურ. 190).

ქსოვილების ილუსტრაციების გვერდით, ორივე მხარეს, მუხლმოყრილი ფიგურებია, რომლებიც სახით კომპოზიციის ცენტრისკენ იყურებიან. მარჯვენა ფიგურა დაჩოქილია ზურგით დამთვალეიერებლისკენ, ხოლო ფიგურა მარცხნივ დაჩოქილია პირიქით, სცენისკენ. შენახულობის თვალსაზრისით ფიგურების ცუდი მდგომარეობა მათ სრულ აღწერილობას სადავოს ხდის. მოკლე წარწერები, რომელთა წაკითხვა რთული აღმოჩნდა, გაკეთებულია თითოეული ფიგურის წინ, მათი მკერდის სიმაღლეზე. ორივე ფიგურა შემოხაზულია მუქ ყავისფრად. მარცხენა ფიგურას აცვია ოხრა — წითელი ფერის ტუნიკა, ნაკვეები ხაზგასმულია

წითლისა და თეთრის ნიუანსებით. მკლავები წინ არის გამოწეული, ვეედრებიან ქრისტეს — ზედა რეგისტრში. მარჯვენა ფიგურა უკეთესად არის შენახული, თუმცა, თავი და კიდურები არ აქვს. ტუნიკა ფიგურის ზემოდან ეშვება და ხაზს უსვამს ზურგის ფორმას და დუნდულებს, შემდეგ კი ძირს ეშვება, რომ ფეხები დაფაროს. წარწერის ასოების უმეტესობა, რომლებიც ფიგურის წინაა, იკითხება:

DS

IENVIN?

P- — — -

ასოები DS არის Deus-ის (ღმერთის) აბრევიატურა, ხოლო დანარჩენი ასოები ჯერ კიდევ გაუშიფრავია. ფიგურები ალბათ მომლოცველები არიან, ქტიტორები ან მოწაფეები. მათი ზეაპყრობილი ხელები, Deëses-სადმი მუდარის გამომხატველი, მთავარ ზედა სცენაშია. დაჩოქილი ქტიტორების მსგავსი ფიგურები დახატულია Glykophilusa-ს სვეტზე, ქრისტეს შობის ეკლესიაში (კიუნელი, 1988, 16-17, Pl.VI. 8-9).

ცენტრალური რეგისტრი — ვაზის ორნამენტი და წარწერა

ცენტრალური რეგისტრი ილუსტრირებულია ვაზით, რომელიც ჯვარედინად გასდევს კედლის მთელ სიგრძეს. ეს პანელი სამ ნაწილად არის გაყოფილი: ორი ზოლი, ლათინური წარწერებით, მოთავსებულია ცენტრალური ვაზის ყლორტის ორივე მხარეს. თავისუფლად განთავსებული ვაზის ხვეულა შედგება ორი ვაზისგან, რომლებიც აღმოცენდებიან მხატვრობის კიდებიდან და ერთმანეთს ხვდებიან ცენტრში, სადაც ისინი გადაჯვარედინდებიან. ვაზების სიგრძე თანაბარი არ არის და თითოეული მათგანი მიიკლავნება ერთნაირად ტალღისებურად, რვაჯერ, მისი ყლორტები იკლავნება და სპირალის ფორმას იღებს. ღერო დახატულია მოწითალო ყავისფრით ლურჯ ფონზე, თეთრი ბათქაშით დაფარული ვაზის პანელები მონაცვლეობენ მარტივ სპირალებს შორის, ხშირად სადა ყლორტებით; სპირალები ბო-

ლოვდება რთული და მრავალფენოვანი კომპოზიციებით, რომლებიც შედგება აკანთუსის ფოთლებისაგან, კვირტებისაგან, ფიჭვის გირჩებისა და ყლორტებისაგან. თითოეული კომპოზიცია განსხვავებულია, ყვავილოვანი გამოსახულება სტილიზებულია და ბოტანიკურ იდენტიფიკაციას არ ექვემდებარება. მოტივებში სხვადასხვა ფერი გამოიყენება: მწვანე აკანთუსის ფოთლები გარედან და შიგნიდან წითელია. დეტალები, როგორცაა ძარღვები, აქცენტირებულია თეთრი ფერის მონასმით, ფოთლები შავი კიდეებით არის დასრულებული. ახალი ფოთლები ბეჟისფრად არის შეღებილი, წითელი დეტალით, თეთრი წერტილებითა და მუქი ყავისფერი კიდით. კვირტები და ფიჭვის გირჩები ბეჟია, წითელი და წერტილოვანი თეთრი დეტალებით და მოწითალო-ყავისფერი კონტურით. ეს უკანასკნელნი, როგორც ვარაუდობენ, ასახავს ედემის ბაღის აკრძალულ ხილს (რაპ-მა-ნი, 1976, 122). თითოეული არაყვავილოვანი სპირალის თავზე დახატული ვაზის ხვეულა გეომეტრიული ორნამენტია, თეთრად შეღებილი, რომელიც ეშვება დაბლა, ზედა ზღვარიდან ქვედა პანელის ფუძემდე. თითოეული ფრაგმენტი ამ გეომეტრიული დიზაინისა უნიკალურია და ქმნის ხაზებს, კუთხეებსა და სპირალებს. კომპოზიცია არაბესკია, მაგრამ არცერთი გამოკვეთილი ფორმა არ ჩანს.

ზევით და ქვევით ვაზის ხვეულა წარმოადგენს ორ მოწითალო-ყავისფერ ზოლს, რომლებშიც ლათინური წარწერებია — თეთრი ასოებით ჩაწერილი (შაგრირი, 2012), ჩანს ასომთავრული შრიფტი, მიღებული XII საუკუნეში, ზოგიერთი ასოები *in capitalis quadrata*. სიტყვები გარკვევით არის დაშორებული ერთმანეთისგან, ხშირად წერტილებით გამოყოფილი.

ზედა წარწერა იკითხება შემდეგნაირად:

[QUI]SQUIIS AMAT IDIICTIS ABSEN-
TIIUMI IRODEIRE VITAM HANC [ME] NSAM
INDI[G[NAM NOVERIT ESSE SUAM

ეს არის ციტატა წმინდა ავგუსტინეს ცხოვრებიდან და ითარგმნება შენდევნაირად:

„ვისაც უყვარს ქექვა იმათ ცხოვრებაში, რომლებიც აღარ არსებობენ, უნდა იცოდეს, რომ მისთვის ამ მაგიდასთან ადგილი არ არის“.

ქვედა წარწერაში მხოლოდ ორი სიტყვა იკითხება — FRATRES TACITO. შინაარსი უთითებს სიჩუმეზე, რომლებიც ძმებს (ბერებს) და სტუმრებს მოეთხოვებათ სადილობისას. მოთხოვნა უკავშირდება დარბაზის ფუნქციას, რომელიც დახატულია, როგორც სატრაპეზო.

მსგავსი ვაზის ხვეულები არსებობს რომაულ სკულპტურაში. დიდებული აღმოსავლური ზღუდარი წმინდა საფლავის ეკლესიის შესასვლელის თავზე არის ხალხით დასახლებული ვაზის ხვეულა — დახლართული დეტალით (კიუნელი, 1987; ფოლდა, 1995, 225-227). ის აგრეთვე უჩვენებს ვაზს, შემკობილს მცენარეული მოტივებით, შექმნილია აკანთუსის ფოთლებით. ზოგიერთი მათგანი თითქმის იდენტურია ჯეჰოსაფატში ღვთისმშობლის საფლავის სააბატოში ნაპოვნი კედლის მხატვრობისა. იმ დროს, როდესაც წმინდა საფლავის ზღუდარის შესრულება მაღალ ხელოვნებას განეკუთვნება და თარიღდება შუა ან გვიანი XII საუკუნით, დახატული ვაზის თავისუფალი მონასმი ალბათ მიუთითებდა ცოტა უფრო გვიანდელ თარიღზე. კიდევ ერთი, XII საუკუნის სკულპტურული მაგალითი, რომელიც ვაზის ხვეულასა და აკანთუსის ფოთლის მცენარეულ მოტივს ამჟღავნებს, ამკობდა კარნიზის ნაწილებს ნაზარეთის ხარების ეკლესიაში (ენლარტი, 1926-1928, ალბომი II: Pls 130-411, 136-430; ვიაუდი, 1910, 48-49 (სურ. 19, 21; ბაგატი და ალიატა, 1984, Pl 50.2). მსგავსი რომაული სტილის ვაზის ხვეულები XII და XIII საუკუნეებიდან აღმოჩენილია აბრუსოში (იტალია), კერძოდ, პალერმოს სან სალვატორეს პორტალში და წმინდა რუფინოსი და წმინდა სესიდიოს ეკლესიის პორტალში — ტრასაკოში (კიუნელი, 1987, 105-112). და მაინც, ვარაუდი, რომ ეს მაგალითები გავლენას ახდენს წმინდა საფლავის სტილზე, საეჭვოა მათი გვიანი დათარიღების გამო (ფოლდა, 1995, 227), თუმცა კიუნელი ცდილობს ორივე სკულპტურული

პორტალის თარიღის დაბლა დაწევას. კიდევ ერთი დასავლური პარალელი ვაზის ხვეულით და მეტად მსგავსი აკანთუსის ფოთლის მოტივით ამკობს რომაულ კაპიტელს ტულუზაში, რომელიც ახლა დაცულია ქალაქის მუზეუმში. იმ დასკვნის საწინააღმდეგოდ, რომ სკულპტურის სამშობლო იტალიაში ან საფრანგეთში უნდა ვეძიოთ, კენანი მიიჩნევს, რომ მხატვრული პროგრამა და შესრულება დასავლეთის იკონოგრაფიის ადგილობრივი აღმოსავლური ინტერპრეტაციაა (1973, 22–227).

ვაზის ხვეულები აგრეთვე გავრცელებულია XII საუკუნის დასურათებულ ხელნაწერებში. განსაკუთრებით უნდა აღვნიშნოთ 1149 წლამდე დათარიღებული დედოფალ მელისანდას ფსალმუნი, რომელიც წარმოადგენს მთელ რიგ ნიმუშებს ვაზის დასახელებული ხვეულისა (ბიუჰტალი, 1957, 12, Pl. 13a). მელისანდა ასოცირდება სააბატოსთან და ეს შემთხვევითი კავშირი სასიამოვნოა. რაჰმანიმ გამოთქვა აზრი, რომ ვაზის ხვეულა, დახუნძლული კენტავრებით, სირენებით, დრაკონებით, შიშველი მამაკაცებითა და ფრინველებით წმინდა საფლავის შესასვლელთან, არის გამოსახულება ცოდნის ან ბიწიერების ხისა (რაჰმანი, 1976, 127), ხოლო კიუნელმა დიამეტრალურად საწინააღმდეგოდ დასკვნა გამოიტანა: ის ვაზის ხვეულაში ხედავს სამოთხისა და გამოსყიდვის ალეგორიას (კიუნელი, 1987, 98–100). ჩვენს მხატვრობაში ვაზის ხვეულა თავისუფალია ყოველგვარი დემონური ფიგურისაგან და თუ დავუკავშირებთ მას ამ ორივე ასოციაციას, ეს შეიძლება ერთი ნაბიჯი იყოს დასკვნისკენ.

ზედა რეგისტრი — Deësis (ვედრება უფლისადმი)

თუმცა ზედა რეგისტრი ძალიან ცუდად არის შემონახული, მასში საკმაოდ ინფორმაციაა, რომ შესაძლებლობა მოგვეცეს ვცადოთ, შევხედოთ იკონოგრაფიას, როგორც Deësis-ს, ღვთისმშობელ მარიამისა და იონანე ნათლისმცემლის შუამდგომლობა ქრისტ-

ესთან კაცობრიობის გადასარჩენად; მაგრამ სცენის მეტად ფრაგმენტული მდგომარეობის გამო და ჩვენი სავარაუდო ასოციაციით, რომ ოთახი უფრო სატრაპეზოა, ვიდრე სამლოცველო, სადაც ჩვეულებრივ Deësis სცენებია წარმოდგენილი, შეიძლება ეს ვარაუდი საკამათოდ იქცეს (იხილეთ ქვემოთ).

აქ კედლის მხოლოდ ცენტრალური ნაწილი არსებობს, ფიგურები კი მუხლამდე ჩანს. ეს ჩვენგან მოითხოვს, რომ სურათის ამოსაცნობად გამოვიყენოთ შედარებით მონაცემები. მხატვრობის ფონი მუქი მწვანეა — ბუნდოვანი თეთრი ხაზებითა და ლურჯი ლაქებით. ველის შუაგულში ვხედავთ რაღაცას, რაც სამშენებლო ბლოკებს ჰგავს, მაგრამ სინამდვილეში სამეფო ტახტის ნაწილია. მისი ძირი გამოშვერილია ორივე მხრიდან. ავეჯი შემკობილია თაღისებრი ნიშებით, რომლებიც ყავისფერშია გადაწყვეტილი და კიდევებზე შავი არშია აქვთ. თითოეულ ნიშში ორნამენტული პროფილია თეთრი ვარაყით. ტახტის ყოველი მხარე უჩვენებს თაღოვანი ნიშის ორ სვეტს, შესაძლოა, ეს არის სუსტი ცდა, წარმოადგინონ ტახტის ორი ფეხი ორივე მხარეს პერსპექტივაში. ალბათ ტახტზე ქრისტეს მჯდომარე ფიგურა იყო. შემორჩენილია მხოლოდ 53 სმ სიგრძის ბაცი ბეჭიფერი ფეხსაცმელი — შავი არშიით მარჯვენა ტერფზე. შედარებით მაგალითების კოეფიციენტების გამრავლების გამოყენებით, თავდაპირველი დიდი ზომის დახატული ფიგურა იქნებოდა 3.90-დან 4.45 მეტრამდე სიმაღლის. ფეხი ეყრდნობა მოწითალო-ყავისფერ ბალიშს. ამასთანავე, მარცხენა ფეხსაცმლის მცირე ნაწილი, კოჭთან ახლოს, მოთავსებულია მოწითალო-ყავისფერ მოქარგულ ქსოვილზე, რომელიც ალბათ ტახტის მორთულობა იყო. ქსოვილს ბეჭი ფერის შავით გაწყობილი არშია აქვს. შემორჩენილია ქრისტეს წითელი ტუნიკის მცირე ნაშთი, გარდა ქობის მცირე ნაწილისა, ანალიზი აგრეთვე უჩვენებს, რომ ოქროს ვარაყიც ყოფილა გამოყენებული. წითელი ტუნიკის ნაკვეცი შავი არშიით გამოირჩევა. ქრისტეს ბაცი მწვანე himationi ემოსა ტუნიკის ზემოთ, რომელიც

წითელი და თეთრი ზოლებით იყო გაფორმებული და კიდევები ბაცი ყავისფერი ჰქონდა. Himationi-ს ნაწილი ტახტის მარჯვენა მხარეს არის მოხატული შიგნიდან, მეორე ნაჭრით მარცხნივ. ეს იმავე ფერებითაა შესრულებული, როგორც ქრისტეს ფიგურა აბუ გომის Deësis-ში (კიუნელი, 1988, 158, Pl. L87).

ქრისტესგან მარცხნივ ფიგურა დგას, რომელიც, ჩვენი აზრით, ღვთისმშობელი მარიამია. მას გრძელი ცისფერი სამოსი აცვია, ნაკვეცებს შავი ურევია. იგი თითქოს დაფარულია მოწითალო ყავისფერი maphorion-ით, რომლის ნაკვეცები და ქობა მუქი ყავისფერი ზოლებითაა შემკული. ეს ტიპური ფერები იგივეა, როგორც Clykophilusa'-ს, Galaktotrophusa-ს და Nikopoiia-ს წარმოსახენად იხმარება დღეს ქრისტეს დაბადების ეკლესიაში (კიუნელი, 1988, 15, 22, 29; Pls IV, VII, IX). სამოსის ქვეშეიდან მისი ორი წითელი ფეხსაცმლიანი ფეხი მოჩანს. წითელი მეფური ღირსებისათვის დამახასიათებელი ფერია.

ტახტის მარჯვნივ იოანე ნათლისმცემლის ფეხშიშველა, თუ სანდლებიანი ფიგურაა, ბევრ ნაკვეცებიან ბაც ყავისფერ ტუნიკაში, ქიტონში გამოწყობილი. ეს ტანსაცმელი ბეჭი და შავი ზოლებით არის გაწყობილი და ნათლისმცემელს ფარავს ნაცრისფერი ჰიმატიონი (გრძელი, ქუჩაში სატარებელი სამოსი ძვ. საბერძნეთში), შავი არშიით ბოლოში. ფეხების მიმართულება გვაფიქრებინებს, რომ ფიგურები ტახტზე მჯდომარე ქრისტეს მიმართულებით სანახევროდ იყვნენ მიბრუნებულნი ცენტრისკენ. მათი პირვანდელი სიმაღლე, შედარებითი კოეფიციენტების მიხედვით — 2.90 ან 3.90 მეტრი უნდა ყოფილიყო.

ცოტა რამ არის დარჩენილი ამ ორი ფიგურის ვარდა, თუმცა შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ სულ მცირე, კიდევ ერთი ფიგურა იყო დახატული მათ და კომპოზიციის კიდეს შორის. მარიამის მარცხნივ ყავისფერი ფეხსაცმლის ძალიან ფრავმენტული ნაშთი ჩანდა, რაც არის ერთადერთი კვალი გამოუცნობი ფიგურისა, რომელიც შეიძლება მოციქული, მთავარანგელოზი ან წმინდანი ყოფილიყო. იოანე ნათლისმცემლის მარჯვნივ შავი ფეხ-

საცმლის პატარა ნარჩენი მოჩანს, რომელიც აგრეთვე ცენტრისკენ არის მიმართული. კიდევ ერთი პაწაწინა ნიშანი გვაქვს ორნამენტისა, რომელიც გარს ერტყმოდა Deësis-ს სცენას. მარცხენა მხარეს არის მოწითალო ყავისფერი ვაზის ხვეულის რტოს პატარა მონაკვეთი, რომელიც ზევით, მხატვრობის ზემოთ, აღიოდა. იმ მცირე მონაცემების მიხედვით, რაც გვაქვს, ის შეიძლება ყოფილიყო იმავე ზომისა, როგორც სცენის ძირში მყოფი ვაზის ხვეულა და შეიძლება აგრეთვე ჰქონოდა მონაცვლე, დაფოთილი ან სადა ვოლიუტები. ჩვენ შეიძლება გავთამამდეთ და გამოვთქვათ მოსაზრება, რომ ორი ვაზის ხვეულა იყო აღმოცენებული ოთახის ორივე მხარეს და ერთმანეთს ხვდებოდა ქრისტეს თავის ზემოთ. კიდევ ერთი საინტერესო ზოლი აფერადებდა სივრცეს ვაზის ხვეულსა და ოთახის კუთხეს შორის. ეს ზოლი ქსოვილის ზემოთ იწყება და იმ ვაზის ხვეულას გვერდითაა, რომლის ფონი ბაცი მწვანეა და ჩასმულია ორ მოწითალო-ყავისფერ ხაზში. მწვანე ზოლი შემკულია მუქი მწვანე ვაზის ხვეულათი და ისიც აკანთუსის ფოთლით არის შემკული. სწორედ ამის იქით, კედელზე, ოთახის კუთხის მიღმა, მოჩანს პირველი კვალი შემდეგი პანელების ორნამენტისა. ეს ნაწილი შემორჩენილია სხვადასხვა ტონის ფერებით. კუთხიდან ისინი წითელია, მუქი მწვანე — მუქ ლურჯ ფონზე, ორი თეთრი ზოლით, წითელი და ბეჭი, გამოყოფილია შავი ზოლით და ბოლოვდება მოწითალო ყავისფერით.

Deësis-ის ასახვა

ტახტზე მჯდომარე ფიგურა, რომლის გვერდით ქალწული მარიამი და იოანე ნათლისმცემელი დგანან, Deësis-ის ტრადიციული ასახვაა ხატზე. ხშირად მათ სხვა ფიგურებიც ახლავთ: წმინდანები, მოციქულები ან ანგელოზები. ანალოგიურად არიან გამოსახული Deësis-ი ვერონის სან ზენო მაჯორეს ეკლესიაში მთავარანგელოზები მიქაელი და გაბრიელი, რომლებიც მარიამისა და იოანეს გვერდით დგანან. წმინდა მიწაზე

Deësis-ი გამოიყენებოდა იკონოგრაფიული გაფორმებისათვის XII საუკუნის მთელი რიგი წმინდა ადგილებისათვის. ესენი შეიცავს ახლა უკვე არარსებულ მოზაიკას, რომელიც ოდესღაც ამკობდა გოლგოთას სამლოცველოს წმინდა საფლავთან (ფოლდა, 1995, 234-235, 239); განახლებული Deësis-ის კედლის მხატვრობა პატარა სამლოცველოში, სამრეკლოს ქვემოთ, ქრისტეს დაბადების ეკლესიის ჩრდილო-დასავლეთ კუთხეში, ბეთლემში (ბაგატი, 1952, 75-79, Pls. 29-30; ფოლდა, 1995, 165, Pls. 615-ა-ბ), დათარიღებული დაახლოებით 1130 წლით და დაკავშირებული მეფე ფულვისა და დედოფალ მელისანდას ეკლესიაში მოღვაწეობასთან; და წმინდა იერემიას აბუგომის ჰოსპიტალერთა ორდენის ეკლესია, სადაც Deësis-ის კედლის მხატვრობა, XII საუკუნის მესამე მეოთხედით დათარიღებული, ასახავს ქრისტეს, მკდომარეს მაღალი ზურგის მქონე ტახტზე, გვერდით მარიაში და იოანე ნათლისმცემელი უდგანან (კიუნელი, 1988, 157-159, 180. Pls. XL VIII. 84, XLIX. 85, L. 87; ფოლდა, 1995, 383, Pls. 9. 34ც, 9.34ჰ). იკონოგრაფიული გამოსახულება აგრეთვე ნაპოვანია ხელოვნების სხვა ფორმებში, რომელთაც უშუალო აქტუალობა აქვთ. Deësis-ის ინტერპრეტირებული ხელნაწერი დედოფალ მელისანდას ფსალმუნიდან, რომელიც თარიღდება 1135- და 1143 წლით, გვაჩვენებს მსგავს სტილს თადიანი სამეფო ტახტისა, შემკულს ჩასმული ნიშებით (ბუჰთალი, 1957, 2, Pl. 12ბ; ფოლდა, 1995, 155Pl. 6.8b), როგორც სპილოს ძვლის გამოკვეთილი მე-11 საუკუნის Deësis-ის სცენაქმნის ცენტრალურ ველს ჰარბავილის ტრიტიქში, კონსტანტინოპოლში (გოლდშმიდტი და ვაიტცერმანი, 1934, 34-35, No 33 ა-ბ, Pl. XIII; კალავრეზუ-მაქსეინერი, 1977, 320, სურ. 16). მედიუმის პლასტიკურობა სიღრმეს აძლევს ტახტის ფეხების განცალკევებას, რომლებიც ორმაგ ფეხებად არის გამოხატული ჩვენს კედლის მხატვრობაზე. XII-XIII საუკუნეების Deësis-ს ხატი ტემპლონის სხივიდან — სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტრიდან — ისეთივე მხატვრული მოდელია (სოტირიუ და სოტირიუ, 1956, სურ. 95-96; 1958: 105-106;

ვეიტცმანი, 1984, 75-80, სურ. 8-14; მურიკი, 1990, 106-107, Pls. 31-33). ის უჩვენებს ჩვენი მაგალითის მსგავს პოზას, ფერებსა და პროპორციებს. კიუნელი აღნიშნავს, Deësis-ის ცენტრალური სცენა ბიზანტიურ X საუკუნის გამოსახულებებში, რომლებიც დასავლეთის იკონოგრაფიაში მხოლოდ XIII საუკუნეში შედის, როგორც უკანასკნელი სამჯავროს გამოსახულება (კიუნელი, 1998, 158, 174-175). და მაინც, ჩვენ შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ იკონოგრაფიული პროგრამა უკვე ჩნდება ტორცელოს სანტა მარია ასუნტას ეკლესიის მოზაიკაში XI საუკუნეში (ანდრეესკუ, 1976, 248-256, სურ. 8, 11,42), რაც გვიჩვენებს, რომ დასავლეთში ის უფრო ადრე გამოჩნდა, ყოველ შემთხვევაში, ეს ბიზანტიელმა მხატვრებმა გააკეთეს. ბუჰთალი Deësis-ის ყველაზე უფრო ბიზანტიურს უწოდებს ბიზანტიურ თემებს შორის (ბუჰთალი, 1957, 8) და აღნიშნავს, რომ ინტერპრეტირებული მინიატურა მელისანდას ფსალმუნის სცენაში, რომელსაც იგი 1131 და 1143 წლებს შორის ათარიღებს, შესაძლოა იყოს ასლი ბიზანტიური ფსალმუნისა, რომელიც 1100 წლითაა დათარიღებული. ფსალმუნი ბერლინის უნივერსიტეტის კოლექციაშია დაცული. თუმცა, პროგრამა და იკონოგრაფია ბიზანტიურია, ასევე ფსალმუნი (ბუჰთალი, 1957, 9) და სინას ხატიც (ვაიტცმანი, 1982, 293-296) და ჩვენ ვიტყვით, რომ კედლის მხატვრობაზე ქალწული მარიამის საბატოში ფიგურებს თავისუფალი ხაზი, ახასიათებს ჰუმანიზაცია, რაც წარმოაჩენს, რომ შესრულება კონცეპტუალურად დასავლურია — მხატვრული ნარევი აღმოსავლური იკონოგრაფიისა და დასავლური მხატვრული თავისუფლებისა, რომლებიც იერუსალიმის ფრანკული ხელოვნების დამახასიათებელი თვისებაა XII და XIII საუკუნეების ჯვაროსნული ომების პერიოდში.

საბატო, სატრაპეზო და ხატვის ადგილი

წმინდა მარიამის ეკლესია და მასთან დაკავშირებული საბატო, განსაკუთრებით კი XII საუკუნეში არსებული ფასადი (1 სურ.), რომელსაც მივყავართ ჯვრის ფორმის საღ-

ვარესთან, ქალწული მარიამის ტრადიციული საფლავით მის ძირში, ფართოდ არის მოხსენიებული დოკუმენტებში (ვინცენტი და აბელი, 1926, 808-831; ჯონსი, 1939; ბაგატი, პიკრილო და პროდომო, 1975; კატსიმბინსი, 1976; პრინგლი, 2007 და სელიგმანი, 2012).

მტკიცე კონსტრუქცია და მცირედ ამალელებული ადგილი გვიჩვენებს, რომ შემორჩენილი ნაგებობა ჩაფიქრებული იყო, როგორც დიდებული საღვარე, მასზე დადგმული ძალიან დიდი ეკლესიით. ეკლესიასთან ერთად ჯონსი (ჯონსი, 1939, 126-131) გვთავაზობს გვერდზე მდებარე მონასტრის ფუნქციურ დაყოფას, რომელშიც მან გათხრები აწარმოა და, მასთან ერთად, ამოთხარა სამხრეთით მდებარე სავანე და სატრაპეზო, თაღოვანი გადახურვით, სადაც თაღები დიდი ბოძიდან მოემართებოდნენ. ეს ალბათ ერთ-ერთი იმ ბოძთაგანი იყო, რომლებიც მოგრძო გალერეის ცენტრალურ ხაზს ქმნიდა. ეს გალერეა თანამედროვე სასა-დილოებს წააგავს ბელმონტში, ტრიპოლიში (ენლარტი, 1926-1928, ალბომი 1:PI 60), წმინდა იოანეს ორდენის მონასტერ აკრში (გოლდმანი, 1995, 8-13) და რამდენიმე ტერიტორიაზე საფრანგეთში (ლენუ არი, 1856, 333-335). ამ შენობის ამოცნობა და დადგენა, რომ იგი სატრაპეზოა, განმტკიცდა კედლის მხატვრობის ფრაგმენტების აღმოჩენით, ამას ადასტურებს ოთახის არქიტექტურა და მდებარეობა სავანის გვერდითა მხარეს. მაგრამ ახალი აღმოჩენების რაოდენობამ (სელიგმანი, 2012, 189-201, 217) შეიძლება მიუთითოს სააბატოს ნაწილების სივრცობრივი განლაგება, თუმცა რაიმე საბოლოო დასკვნის გამოტანაზე საუბარი ნაადრევია.

ჩვენ ამოვიცანით ნახატი სააბატოს სატრაპეზოდან აღმოჩენილი შეზღუდული რაოდენობის ნარჩენების ანალიზის შედეგად, ლიტერატურული წყაროების მეოხებითა და წარწერების შინაარსის მიხედვით, რომლებიც ვაზის ხვეულის გვერდითაა. შეგვიძლია კი ავითვისოთ კედლის მხატვრობის იკონოგრაფიული შინაარსი, ჩვენ მიერ ამოცნობილი Deësis, სივრცის ფუნქციით? რა თქმა უნდა, Deësis იქნებოდა, როგორც ცენტრალური

გამოსახულება ეკლესიის ან სამლოცველოს აფსიდში, როგორც არის, მაგალითად, პიზის სანტა მარია ასუნტას საკათედრო ტაძარში ან იქნებოდა ნაწილი იმ იკონოგრაფიული პროგრამისა, რომელიც მის კედლებს ამკობს; ასევე მახსენდება აია სოფიას სამხრეთი გალერეა. სატრაპეზოს იკონოგრაფია მონასტრებში უფრო მეტად საიდუმლო სერობის ასოციაციას იწვევს ან ქრისტეს მიერ ემ-მანუსში პურის გატეხვისას. მაგრამ ეს ორივე იკონოგრაფიული სცენა ადვილი ამოსაცნობი არ არის იმ მცირედი ინფორმაციის გამო, რომელზეც ხელი მიგვიწვდება. ისაა აღსანიშნავი, რომ Deësis-ის გამოყენება მისი დასავლური ვარიანტის სატრაპეზოს კედლების შესამკობად ერთადერთი არ არის. იმ დროს, როდესაც კლუნის მონასტერი საფრანგეთის რევოლუციას ვერ გადაურჩა, ჩვენ ნამდვილად გვაქვს სატრაპეზოს დაწვრილებითი აღწერები მონასტრის დიდი პრიორის, ფრანსუა დე რივოსისა XV საუკუნეში (ფიშოვი, 2008, 114). მხატვრობა ევანსის მიერ იყო დათარიღებული აბატი ჰიუს დრომდე, გვიანი XI საუკუნიდან ადრეულ XII საუკუნემდე (1950: 63).

Ista domus refectorii habetur gloriosa in
picturis
Tam novi quam veteris Testamenti, princi-
pum, fundatorum
Et benefactorum coenobii Cluniacensis
cum
Immense imagine Christi et representa-
tione magni
Ipsius iudicii in quo sribuntur versus qui
sequuntur
(Francois de Rivo, *Chronicum Clunia-
cense*, ed. Marrier and
Duchesne 1915: col. 1640).

ასე რომ, ეს გახლდათ უკანასკნელი სამსჯავრო, ქრისტე ცენტრში იყო — დიდებით შემოსილი და წარმოადგენდა მთავარ სცენას სატრაპეზოში. ეს იკონოგრაფიული სქემა იყო დასავლურის ადაპტაცია ბიზანტიური Deësis-სა (კიუნელი, 1988, 158, 174-175). მსგავსი გამოსახულება ამკობდა სატრაპეზოს კედელს შარლიოს მონასტერში (დემელები

და ბრასარი, 1900, 4; ევანსი, 1950, 63, ცურ. 107). ამგვარად, Deësis-ის მოთავსება ტრაპეზის კონტექსტში შესაძლებელია დასავლურ, კლუნიკურ პრაქტიკაშიც. ამ პრაქტიკამ გამოიყენა ნარევი აღმოსავლური და დასავლური იკონოგრაფიისა, რომელიც ასე ახასიათებდა იერუსალიმის ფრანკულ ხელოვნებას. ჩვენი აზრით, იერუსალიმის კედლის მხატვრობამ შეამკო სატრაპეზოს ჩრდილოეთის მოკლე კედელი. კომპოზიციის ცენტრალური ხაზი — მარიამისა და იოანეს ვედრებით — ხაზს უსვამდა მათ შორის ტახტზე მჯდომ ქრისტეს ფიგურას; ორი გადაჯვარედინებული ვაზის ხვეულას შეხვედრის წერტილი და მძიმე აბრეშუმის ქსოვილებზე ნაქარგის გამოსახულების მდგომარეობა, რომელშიც ორი ფრინველია ჩასმული ორ სიმეტრიულ ქსოვილს შორის, მიგვითითებს ადგილზე დარბაზში, სადაც აბატი ან მონასტრის წინამძღვარი იჯდა, ესე იგი, უშუალოდ ქრისტეს გამოსახულების პირდაპირ. სატრაპეზოს არქიტექტურა მიუთითებს, რომ ეს უნდა ყოფილიყო წაგრძელებული გალერეის მოკლე კედელი, იმ პერიოდის სხვა სასადალო დარბაზების მსგავსი ცისტერციანთა სააბატოში, ბელმონტში, ტრიპოლის მახლობლად (ენლარტი, 1926-1928, II, 60-66, ალბომი I:PI 60), ბელაპეს სააბატოში კვიპროსზე (ენლარტი, 1987, 192-194) და საფრანგეთის სხვადასხვა ტერიტორიაზე (ლენუარი, 1856, 333-335).

აგრეთვე უნდა გავიხსენოთ წარწერა, რომელიც ტრაპეზის დროს სიჩუმეს მოითხოვს. ბერს ალბათ არ სჭირდებოდა შეხსენება ამ მთავარი მოთხოვნისა, მაგრამ ჩვენ უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს მონასტერი მასპინძლობდა მომლოცველებს მათი იერუსალიმში მოგზაურობის დროს. საერო პირებს, რომლებიც ნაკლებად იცნობენ სამონასტრო ცხოვრების მკაცრ კანონებს, შეიძლება არ დაეცვათ სიჩუმე ჭამის დროს და შესახსენებელი წარწერა სატრაპეზოს კედელზე წმინდა ავგუსტინეს ცნობილი განცხადების შემდეგ დაემატებინათ.

აქ წარმოდგენილმა ახალმა აღმოჩენებმა თითქმის ზუსტად წარმოსახა ოთახი — კედლის მხატვრობით, როგორც სატრაპე-

ზო. ამ იდენტიფიკაციას ამოწმებს წარწერის შინაარსი. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეს იყო მომლოცველობის მონასტერი, რომელიც მასპინძლობდა ბევრ გამველელ მომლოცველს იერუსალიმის მონახულების დროს. იოლი აღსაქმელია, რომ მონასტერს ჰქონდა ორი სატრაპეზო, ერთი სამღვდლოებისთვის — სავანის გვერდით და მეორე მომლოცველებისთვის — მონასტერის ჩრდილოეთ მხარეს.

გამოყენებული ლიტერატურა

Abbot Daniel, *The Pilgrimage of the Russian Abbot Daniel in the Holy Land, 1106-1107 A.D.: transl. C. W. Wilson* (PPTS 4), London (1888) 1895.

Antiochus Monachus, Epistola ad Eustathium: PG 89: cols. 1421-1428.

Burchard of Mount Zion, *A Description of the Holy Land, A. D. 1280: trans. A. Stewart* (PPTS 12), London 1896.

Ernoul, Chronique d'Ernoul et de Bernard le Tr'sorier: ed. L. de Mas-Latrie, Paris 1871; trans. C.R. Conder, The City of Jerusalem and Ernoul's Account of Palestine (PPTS 6), London 1888.

Francois de Rivo, Chronicum Cluniacense: ed M. Marrier -A. Duchesne (Bibliotheca Cluniacensis), Bruxelle- Paris 1915.

Gregory of Tours, Libri Miraculorum: PI 71: cols. 705-828.

John of Wurzburg, *Description of the Holy Land, 1160-1170 A. D: trans. A. Stewart* (PPTS 5), London (1890) 1896.

John , The Pilgrimage of Joannes Phocas in the Holy Land, 1185 A.D.: trans Phocas. A. Stewart (PPTS 5), London (1889) 1896.
Sophronius Patriarch of Jerusalem, Anacreontica: PG 87: cols. 3733-3840.

Theoderich's Description of the Holy Places,

1172 A. D.: trans. A. Stewart (PPTS 5), London (1891) 1896.

William of Tyre, Guillaume de Tyr, Chronique: ed R.B.C. Huygens (Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis 63-63), Turnhout 1986.

Studies

Andrescu I. 1976, "Torcello III: La chronologie relative des mosaïques parietales," DOP 30: 247-341.

Anthony E.W. 1951. Romanesque Frescoes, Princeton NJ.

Bagatti B. 1952. Gli antichi edifice sacri di Betlemme in seguito agli scavi restauri praticati dalla Custodia di Terra Santa (1948 51) (SBF. Maior 9), Jerusalem.

Bagatti B. –Alliata E. 1984. Gli scavi di Nazaret. II: Dal secolo XII ad oggi (SBF. Maior 17), Jerusalem.

Bagatti B. – Piccirillo M. –Prodomo A. 1975. *New Discoveries at the Tomb of Virgin Mary in Gethsemane* (SBF. Minor 17), Jerusalem.

Baldi D. 1955. *Enchiridion Locorum Sanctorum. Documenta S. Evangelii loca respicientia*, Jerusalem (1935).

Bornstein C.V. –Soucek P.P. 1981. *The Meeting of Two Worlds. The Crusades and the Mediterranean Context. Exhibition Catalogue*, Ann Arbor MI.

Buchthal H. 1957. *Miniature Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Oxford.

Constable G. 1967.(ed), *The Letters of Peter the Venerable* (Harvard Historical Studies 78), 2 vols, Cambridge MA.

Dechelette J. –Brassart E. 1900. *Les peintures murales du moyen age et de la Renaissance en France*, Montbrison.

Delsborde H.F. 1880. *Chartes de Terre Sainte provenant de l'Abbaye de N.-D. de Josaphat* (Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome 19), Paris.

Enlart c. 1926- 1928. *Les monuments des croisés dans le Royaume de Jerusalem. Architecture*

religieuse et civile (BAH 7/1-2; 8/1-2), 2 vols., 2 albums, Paris.

Enlart c. 1987. *Gothic Art and the Renaissance in Cyprus*, (trans. D. Hunt), London.

Evans J. 1950. *Cluniac Art of the Romanesque Period*, Cambridge.

Fishhof G. 2008. *Patrons, Meanings and Functions of the Architecture and Sculptural Programs of the Romanesque Church of St. Hilaire at Semur-en-Brionnais* (Ph.D. Diss., Tel Aviv University, Tel Aviv) (Hebrew).

Folda J. 1995. *The Art of the Crusaders in the Holy Land: 1098- 1187*, Cambridge.

Geijer A. 1979. *A History of Textile Art. A Selective Account*, London.

Goldmann Z. 1995. *Akko in the time of the Crusades. The Convent of the Order of St. John, Haifa* (1994).

Goldschmidt A.- Weitzmann k. 1934. *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X.- XIII. Jahrhunderts. II: Reliefs*, Berlin.

Grabar A.- Nordenfalk C. 1958. *Romanesque Painting from the Eleventh to the Thirteenth Century* (The Great Centuries of Painting), (transl. S. Gilbert), Geneva.

Johns C.N. 1939. "The Abbey of St. Mary in the Valley of Jehoshaphat, Jerusalem,"

QDAP 7: 117- 136.

Kalavrezou –Maxeiner I. 1977. "Eudokia Makrembolitissa and the Romanos Ivory," DOP 31: 305-325.

Katsimbini C. 1976. "New Findings at Gethsemani," LA 26: 277-280.

Kanaan N. 1973. "Local Christian Art in Twelfth Century Jerusalem: Part II. The Decorative Sculpture of the Façade of the Holy Sepulchre Church," IEJ 23: 221- 229.

Kohler C. 1899. "Chartes de l'abbaye de Notre-Dame de la vallée de Josaphat: analyses et extraits," Revue de l'Orient Latin 7: 108-222.

- Kuhnel G. 1988. *Wall Painting of the Latin Kingdom of Jerusalem* (Frankfurter Forschungen zur Kunst 14), Berlin.
- Lenoir A. 1856. *Architecture monastique*, Paris.
- Mayer H.E. 1972. "Studies in the History of Queen Melisende of Jerusalem," *DOP* 26: 98- 182.
- Mouriki D. 1990. "Icons from the 12th to 15th Century," in K.A. Manafis (ed.), *Sinai: Treasures of the Monastery of St. Catherine*, Athens, 102- 124.
- Neguer J. 2012, "Conservation of the Wall Painting from the Abbey of the Virgin Mary in the Valley of Jeroshaphat", L. Daniel Chrupcala. (ed.), in *Christ is Here! Studies in Biblical and Christian Archaeology in Memory of Michele Piccirillo ofm.*, Milan, 221-225.
- Pringle D. 2007. *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. A. Corpus. III: The City of Jerusalem*, Cambridge.
- Rahmani L.Y. 1976. "The Eastern Lintel of the Holy Sepulchre," *IEJ* 26: 120-129.
- Rohricht R 1887. "Syria Sacra," *ZDPV* 10: 1-53.
- Rohricht R. 1891. "Karten und Plane zur Palastinakunde aus dem 7. Bis 16. Jahrhundert," *ZDPV* 14: 138-141.
- Rosano P. and Pellizarro S. 2012. "Pitture murali di Getsemani, Gerusalemme: Analisi scientifiche finalizzate allo studio delle pellicole pittoriche", L. Daniel Chrupcala. (ed.), in *Christ is Here!; Studies in Biblical and Christian Archaeology in Memory of Michele Piccirillo ofm.*, Milan, 231-243.
- Seligman J.- Re'em A. 2000. "Jerusalem, Mount of Olives," *HA-ESI* 112: 99, &9*.
- Seligman J. 2012. "A Wall Painting and Other Archaeological Gleanings from the Abbey of the Virgin Mary", L. Daniel Chrupcala. (ed.), in *Christ is Here!; Studies in Biblical and Christian Archaeology in Memory of Michele Piccirillo ofm.*, Milan, 185-220.
- Shagrir I. 2012. "Latin Inscription in the Wall Painting from the Abbey of the Virgin Mary in the Valley of Jehoshaphat", L. Daniel Chrupcala. (ed.), in *Christ is Here!; Studies in Biblical and Christian Archaeology in Memory of Michele Piccirillo ofm.*, Milan, 245-246.
- Shoemaker S. J. 2002. *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption* (O ECS), Oxford.
- Sotiriou G. – Sotiriou M. 1956/ 1958 [*Icones of Mount Sinai*] (Collection de l'Institut francais d'Athenes 100/ 102), 2 vols., Athens (Modern Greek with French summary).
- Tagliapietra M. 2012. "The Manufacturing Technique of the Wall Painting from the Abbey of the Virgin Mary in the Valley of Jehoshaphat", L. Daniel Chrupcala. (ed.), in *Christ is Here!; Studies in Biblical and Christian Archaeology in Memory of Michele Piccirillo ofm.* Milan, 227-229.
- Viaud P. 1910. *Nazareth et ses deux eglises de l'Annonciation et de Saint- Joseph d'apres les fouilles recentes*, Paris.
- Vincent L.-H.-Abel F. M. 1926. *Jerusalem nouvelle. II/4: Sainte- Anne et les sanctuaires hors de la ville. Histoire monumentale de Jerusalem nouvelle*, Paris.
- Von Folsach K. – Keblow B. 1993. *Woven Treasures: Textiles from the World of Islam*, Copenhagen.
- Weibel A. C. 1952. *Two Thousand Years of Textiles: The Figured Textiles of Europe and the Near east*, New York.
- Weitzmann K. 1982. "Thirteenth-Century Crusader Icons on Mount Sinai," in *Studies in the Arts of Sinai. Essays by Kurt Weitzmann* (Princeton Series of Collected Essays), Princeton NJ, 291- 324.
- Weitzmann K. 1984 (published 1986). "Icon Programs of the 12th and 13th Centuries in Sinai," [*Delition of the Christian Archaeological Society*] 4th Ser 12: 63-116.
- Wilkinson J. 1977. *Jerusalem Pilgrims Before the Crusades*, Jerusalem-Warminster.

მადლიერების გამოხატვა

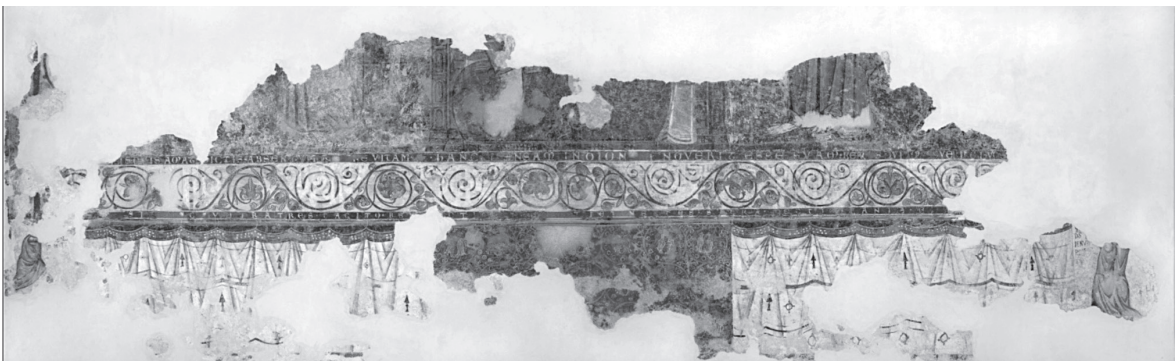
გათხრები ჩატარდა და კედლის მხატვრობის აღწერილობა მოხდა 2000 წლის ოქტომბრამდე, 140 მეტრის სიგრძის თხრილში, იერუსალიმის კიდრონის ველზე და წმინდა მარიამის საფლავის დასავლეთით (ნებართვა № 3240). ეს პროცედურა კეთილად წარმართეს ჯონ სელიგმანმა და ზობერ ედოულმა — ისრაელის სიძველეების ექსპერტის ხელშეწყობით, ბოაზ ზისოს ამიტ რე'ემის, დანიელ ვაი-სის და ხალედ აბუ ტაჰას დახმარებით; გათხრებში ასევე მონაწილეობდნენ: ვადიმ ეს-მანი, ავრაჰამ ჰაჯიანი, ტანია კორფელდი და ვაროსლავ პირსკი (დამკვირვებლები), ცილა საგივი, კარლა ამიტი, მარიანა ზალტცბერგი და ნიკი დავიდოვი (ფოტოგრაფია). ჩვენ განსაკუთრებულ მადლობას ვუხდით ჟაკ ნეგეურს და დაღებ აბუ დიაბს, მათი მოთმინებით სავსე მცდელობისათვის, მოეშორებინათ კედლის მხატვრობა ამ ტერიტორიიდან და დაეკონსერვებინათ იგი მომავალი პრევენტაციისათვის. ჩვენ მადლობას ვუხდით აღმოსავლეთ იერუსალიმის განვითარების კომპანიას და იერუსალიმის მუნიციპალიტეტის გიჰონის წყლისა და კანალიზაციის კომპანიას ამ სამუშაოს ხელის შეწყობისათვის. აგრეთვე დიდ მადლობას მოვახსენებ ისრაელის სიძველეების ექსპერტს და ნა'ამა ბროშს, ისრაელის მუზეუმიდან, მათი მცდელობისათვის, მოეპოვებინათ საჭირო ფინანსები კედლის მხატვრობის საბოლოო კონსერვაციისათვის. ეს კედლის მხატვრობა წარმოადგენს განახლებული ისრაელის მუზეუმის ჯვაროსნების დარბაზში მთავარ ექსპონანტს.

ნაშრომის ავტორი თავდაპირველად დოქტორი გუსტავ კიუნელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც, სამწუხაროდ, გარდაიცვალა, ვიდრე მოასწრებდა ქაღალდზე გადაეტანა თავისი აზრები. მსურს, გულწრფელი პატივისცემა გამოვხატო წლების განმავლობაში მის მიერ გაწეული დახმარებისათვის, კერძოდ, მას შემდეგ, რაც ეს მხატვრობა აღმოვაჩინეთ. მადლობას ვუხდით ნა'ამა ბროშს, გილ ფიშოვს, ჟაკ ნეგეურს და აირი შაგირის დახმარებისთვის.

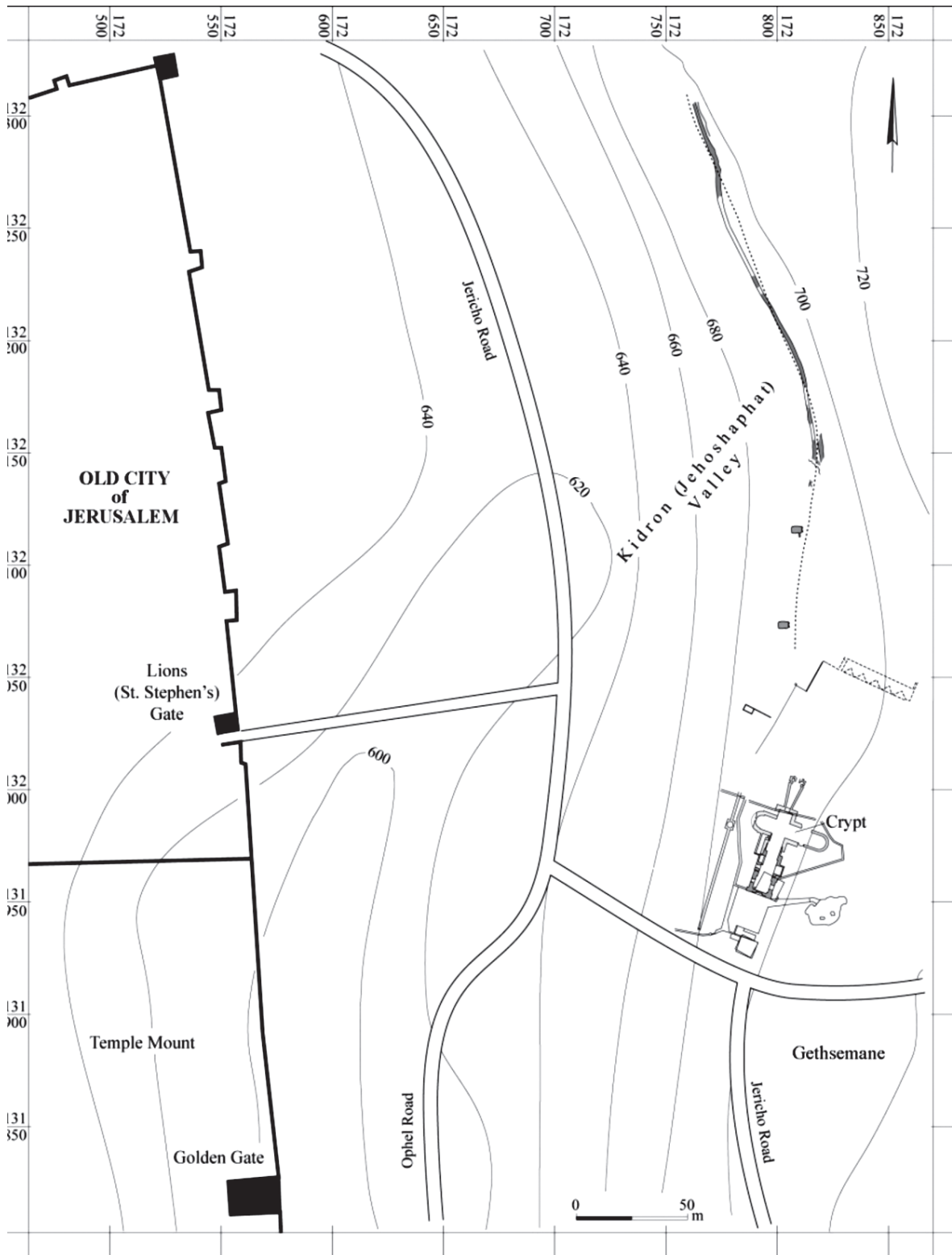
გვემები და სურათები ისრაელის სიძველეების ექსპერტის საკუთრებაა და მათი რეპროდუქციები აქ მისი ნებართვით არის წარმოდგენილი.



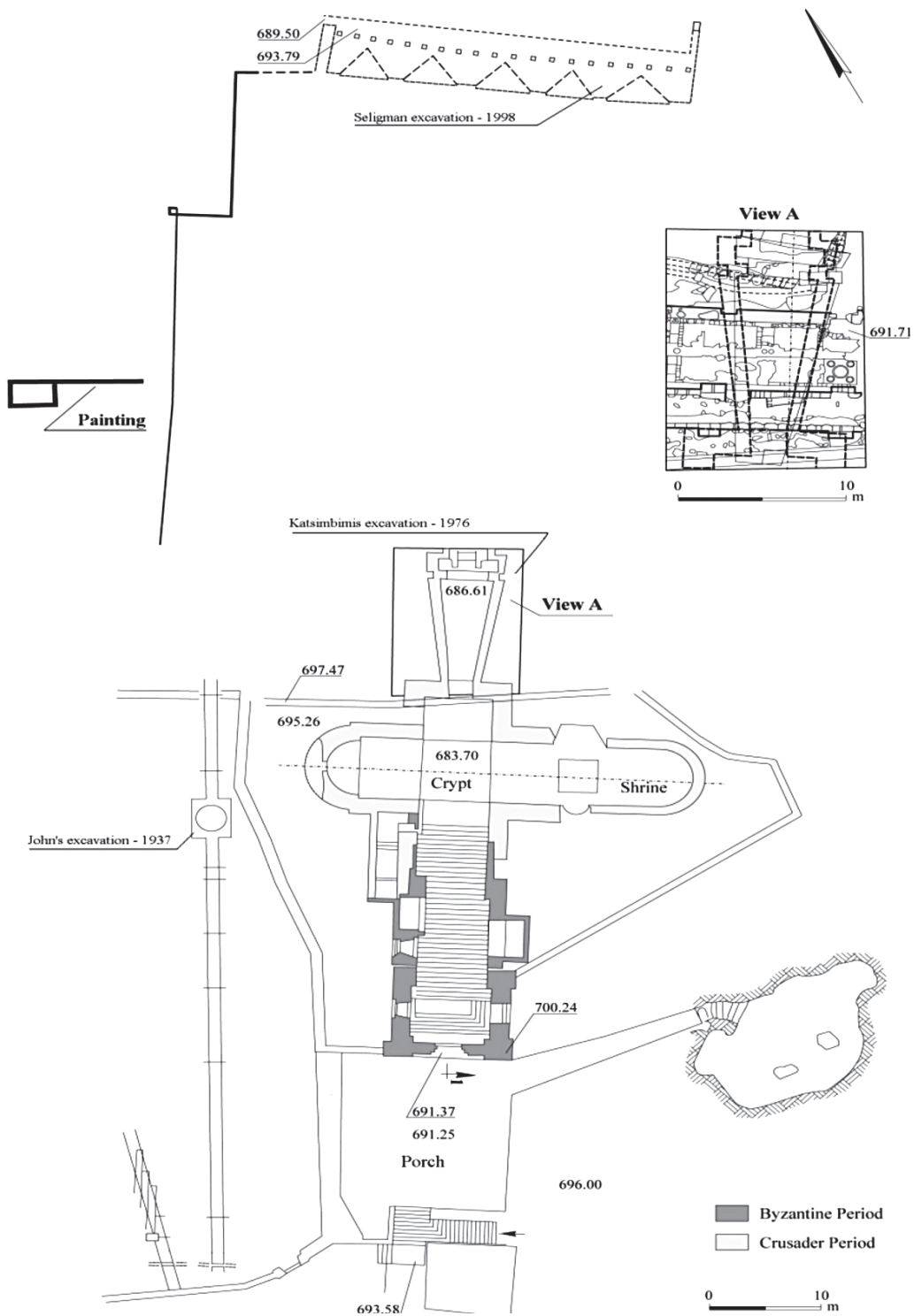
სურ.1 ღვთისმშობელი მარიამის საფარის ფასადი.



სურ.2 Deësis-ის კედლის მხატვრობა.



რუკა 1. ღვთისმშობელი მარიაშის ჯეპოსაფატის ველზე მდებარე საფლავი და ძველი ქალაქი იერუსალიმის რუკა.



გეგმა I. ჯეპოსაფატის ველზე მდებარე ღვთისმშობელ მარიამის სააბატოს ნანგრევები. ნაჩვენებია კედლის მხატვრობის მდებარეობა.

დადიანების სასახლე და ღვთისმშობლის კვართი

გიორგი კალანდია

ისტორიულ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველო

სამხრეთ კავკასიის მუზეუმებს შორის ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია დადიანების სასახლეთა ისტორიულ-არქიტექტურულ მუზეუმს. მის პირველსაწყისს ჯერ კიდევ 1840-იან წლებში დაუდო სათავე სამეგრელოს მთავარმა დავით დადიანმა ანტიკურ ქალაქ არქეოპოლისის (ნოქალაქევი) გათხრებისა და ეთნოგრაფიული მასალების, შუა საუკუნეების ევროპული საომარი აღჭურვილობისა და სურათების საკუთარი კოლექციის საკუთარ სასახლეში გამოფენით. დედოფლისეულ სასახლეს ასრულებს დასავლეთით მიშენებული სამსართულიანი მასიური ინგლისური ტიპის კოშკი, რომელიც სამალავად და საგანძურის გასახიზნად გამოიყენებოდა. ამიტომ კედლები აქ ყველაზე სქელი, ფანჯრები კი ყველაზე ვიწროა. გადმოცემის თანახმად, დადიანები ამ კოშკში ინახავდნენ ქრისტიანული სამყაროს ერთ-ერთ უდიდეს განძს — მარიამ ღვთისმშობლის კვართს, რომლის ნახვა მთავრის ნებართვის გარეშე არავის შეეძლო. კოშკისთვის ღვთისმშობლის პატივსაცემად ქალწულის კოშკი შეურქმევიათ.

ღვთისმშობლის კვართი და სხვა სიწმინდეები მოთავსებულია ვერცხლით მოჭედილ პატარა ზომის სასახლეში, რომელიც ძლიერ დაზიანებულია. იგი შემკობილია თვლებით, ღვთისმშობლის გამოსახულებით და აქვს წარწერა: „...შევამკვე : და ფერვითა : თვალითა : მარგალიტითა : მე ხელმწიფემან : დადიანმა : პატრონმა : ლევან : მისთვის

: საოხად : შეგიმკვეთ : ყოვლად წმიდალ : ქერუბიმთა : უმაღლესო : სერაფიმთა : უღმატებულესო : ქალწულო : ყდ : საგალობელო : ლხინებაო : ყოველთა : ქრისტეანეთაო : შეისმინე : ვედრება : ჩვენი : და : იხსენ : და აცხოვნე : განუსვენე : და აკურთხე : სული : დედოფლისა : ნესტან-დარეჯანისა : და დაამკვიდრე : სასუფეველსა : ამინ : მოიჭედა ყოვლად : წმიდისა : პერანგისა : კუბო ესე : ქკსა : სამას : ოცდა : რვასა : “ (ქორონიკონი უდრის 1640 წელს).

არსებობს სხვადასხვა მოსაზრება ამ სიწმიდის საქართველოში მოხვედრის შესახებ: ერთი ვარაუდით, ის მე-15 საუკუნის დასაწყისშია ჩამოტანილი იერუსალიმიდან. ვახუშტი ბატონიშვილი მწირ ინფორმაციას გვაწვდის აღნიშნულ საკითხზე: „...ხოფის ეკლესიასა შინა მსუენარებს პერანგი ყოვლად წმიდისა ღვთისმშობლისა სასწაულმოქმედი...“ სამაგიეროდ ცნობები ამ და ზუგდიდის მუზეუმში დაცულ სხვა სიწმიდეთა შესახებ უხვადაა დაცული უცხოელ ავტორთა თხზულებებში. საინტერესო მასალა დაგვიტოვეს რუსმა ელჩებმა — ფედოტ ელჩინმა და პავლე ზახარევიმა. ისინი 1640 წლის გაზაფხულზე სტუმრობდნენ ლევან II დადიანთან. ამ ელჩობის დროს ისინი ხობის მონასტერსაც ეწვივნენ. ტაძრის არქიმანდრიტმა ნიკოლოზ ირუბაქიძე-ჩოლოყაშვილმა მათ დაათვალიერებინა ტაძარი, უჩვენა ღვთისმშობლის პერანგი და წმინდანების — კვირიკესა და მარინეს — წმინდა ნაწილები. სტუმრების კითხვაზე, ვის მიერ და საიდან იყო

ჩამოტანილი ეს სიწმინდეები, არქიმანდრიტს განუმარტავს: „მე, დიდი ხანი არ არის, რაც აქ ვარ, ამ თანამდებობაზე და არ ვიცი, საიდან და ვის მიერ არის ეს წმინდა ნივთები ჩამოტანილიო“. არქანჯელო ლამბერტი პირდაპირ მითითებას იძლევა წმინდა ნაწილების ხობის მონასტერში არსებობის შესახებ, მაგრამ ვის მიერ ან როდის იქნა ჩამოტანილი, ამაზე არაფერს ამბობს. ის აღნიშნავს, რომ ხობის მონასტერში „აჩვენებდნენ ღვთისმშობლის პერანგს, რომელსაც იქაურები დიდ პატივსა სცემენ“. სიწმიდეთა შესახებ საინტერესო ცნობას იძლევა ანტიოქიის პატრიარქი მაკარი, რომელმაც ღვთისმშობლის კვართი ნახა მე-17 საუკუნეში. მან და მისმა მხლებლებმა სიწმინდეს თაყვანი სცეს და შემდგომ მის თარგმე აჭრეს ახალი კვართი, რომელიც კურთხევის შემდეგ დიდი სიხარულით წაასვენეს თავიანთ სამშობლოში. თეატინელთა მისიის პრეფექტი სამეგრელოში ჯუზეპე მარია ძამპი რომში გაგზავნილ ერთ-ერთ მოხსენებაში უაღრესად საინტერესოდ აღწერს ხობის მონასტერში დაცულ სიწმინდეებს: „ამ ხალხს ბევრი რელიქვია აქვს, რომლებიც მათ, პირველ ყოვლისა, მიიღეს იმ დროს, როცა აქ, საქართველოში, ქრისტიანობა ჰყვაოდა და მათ მთავრებს კავშირი ჰქონდათ კონსტანტინოპოლის იმპერატორებთან, რომლებიც მათ ბევრ რელიქვიას უგზავნიდნენ საჩუქრად. შემდეგ ეს რელიქვიები მიიღეს აგრეთვე ამავე ქალაქის სასულიერო პირთაგან, რომლებიც ცდილობდნენ, ეს ხალხი ღვთისმოსაობაში განემტკიცებინათ. დაბოლოს, რელიქვიები მიიღეს იმ წმინდა მამათაგან, რომელნიც თურქეთის მიერ კონსტანტინოპოლის აღების შემდეგ მაჰმადიანთა ტირანიისაგან თავის დასაღწევად სამეგრელოში გადაიხვეწნენ და გაიფანტნენ მეზობელ ქვეყნებში. ამბობენ, რომ მაშინ კოლხიდაში ჩამოვიდა ერთი არქიეპისკოპოსი, თან ჩამოიტანა ერთი მტკაველის ოდენა ნაჭერი ძელი ჭეშმარიტისა (ფრანგული ფუტის რვა დიუმზე რამდენადმე დიდი) და კვართი, რომელიც, მათი თქმით, ღვთისმშობელს ეკუთვნოდა; ჩვენს პატრებს

უნახავთ ტილო, რომლისაგანაც იგი არის შეკერილი, ყვითელი ფერისაა, აქა-იქ დაჩითულია ყვავილებით და მოქარგულია ნემსით. სიგრძით იგი რვა რომაული მტკაველის ოდენაა, განით კი — ოთხისა, აქვს ერთი მტკაველის სიგრძის მოკლე მკლავები და ვიწრო საყელო. მეც მინახავს იგი ხობის ეკლესიაში, სადაც ის ინახება“. უაღრესად საყურადღებოდ უნდა მივიჩნიოთ ცნობა, დაცული საანგარიშო მოხსენებაში რუსი ელჩების, ალექსი იევლევისა და ნიკიფორე ტოლჩანოვისა, რომლებიც იმერეთის სამეფო კარზე იმყოფებოდნენ 1650-1652 წლებში. ალექსი იევლევისა და ნიკიფორე ტოლჩანოვს ბერებმა, რომლებიც ათონის მონასტრიდან იყვნენ გამოგზავნილი, უამბეს, რომ სადადიანოში, ხობის მონასტერში ყოფნისას, რომელიც ღვთისმშობლის მიძინების სახელობისაა და მარმარილოს ქვის საყდარია, საბერძნეთის მეფის, ჰერაკლეს მიერ აგებული ძველი დროიდანვე, ყოვლად წმიდა ღვთისმშობლის კვართითა დაცული, რომელიც კონსტანტინოპოლიდან ჩამოუტანია ერთ წიგნების მცველს მაშინ, როდესაც თეოფილე მეფის დროს წმინდა ხატების დევნა მიმდინარეობდა საბერძნეთში. ღვთისმშობლის კვართი ვერცხლის კიდობანში ყოფილა დაცული და საყდრის საკურთხეველთან დადგმული, მთავრის, ლევან დადიანის და კათალიკოსის ბეჭდით დალუქული.

ბერს ცდილობდნენ რუსი დიპლომატები — ალექსი იევლევი, ფედოტი ელჩინი, პავლე მახარევი, თვით ივანე მრისხანეც, რომ კვართი სამეგრელოდან რამენაირად გაეტანათ. რუს ელჩებს პირდაპირი მითითებები ჰქონდათ, ყველა ღონე ეხმარათ, მაგრამ სიწმინდის გატანა ვერ შესძლეს.

ალექსი იევლევი აღნიშნავს, რომ მან ღვთისმშობლის კვართის შესახებ ჰკითხა მათქარია მიტროპოლიტს, უნახავს თუ არა მას ნამდვილად ღვთისმშობლის კვართი. მიტროპოლიტს თურმე მრავალჯერ უნახავს და აღუნიშნავს, რომ იგი წიგნების მცველის მიერ ყოფილა მოტანილი იმ დროს, როცა წმინდა ხატები დევნას განიცდიდნენ საბერძნეთში.

„ის ნამდვილად ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის კვართი და სწეულის განკურნებაც მისგან ყოფილათ“. თურმე ამ სიწმინდეებთან ერთად აქ ინახებოდა ძელიცხოვლის ნაწილი და სხვა წმინდანთა ნაწილებიც.

ასევე საინტერესოა იტალიელი მისიონერის, დონ კრისტოფორე დე კასტელის ცნობა. იგი აღნიშნავს: „...უფლის დიდი დედა ხოფის მონასტერშია, სადაც ბერძნებმა მოიტანეს (სარკინოების მიერ) კონსტანტინოპოლის აღების შემდეგ“.

ექვთიმე თაყაიშვილი თავის არქეოლოგიურ მოგზაურობაში ხობის ეკლესიაში დაცულ საგანძურთა შორის აღწერს სანაწილე კოლოფს, რომელშიც ინახებოდა ღვთისმშობლის კვართი და სხვა ნაწილები. იგი აღნიშნავს, რომ „წარწერა ეკუთვნის დიდ ლევან დადიანს, მისი მეუღლე ნესტან-დარეჯან ჭილაძის ასული გარდაიცვალა 1639 წელს. მაშასადამე, წარწერა გაკეთებულია 1639-1657 წლებში“.

ისტორიული წყაროები და ზეპირი გადმოცემები სხვადასხვანაირად გადმოგვცემენ ამ სიწმინდეების საქართველოში დავანების ისტორიას. მათ შორის არსებობს ერთი საინტერესო ვარაუდი (ავტორი აწ განსვენებული ცნობილი ფოლკლორისტი და მოღვაწე კალისტრატე სამუშია). სამწუხაროდ, ჩვენთვის უცნობია, თუ რა წყაროებს ეყრდნობოდა მკვლევარი. ამ ვარაუდის მიხედვით, კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ ვლადიმერის ტაძრის სიწმინდეები იერუსალიმის ჯვრის ქართველთა მონასტერში მოხვდა. როცა სამეგრელოს მთავარმა ლევან II დადიანმა ჯვრის მონასტერი განაახლა, მან იქვე მოღვაწე ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილს შესთავაზა საქართველოში, სამეგრელოში ჩამოსვლა და კორცხელის მონასტრის წინამძღვრობა. კორცხელის მონასტერი ჯვრის მონასტრის მეტოქე გახდა. ნიკოლოზი სამეგრელოში ჩამოვიდა და 1632-1657 წლებში ხობის მონასტერში მოღვაწეობდა. შინა და გარეშე ომებისაგან დაქსაქსული და ძალღონეგამოცლილი საქართველო ვედარ პატრონობდა ჯვრის მონასტერს, ამიტომ სრულიად დამაჯერებელია, რომ ნიკოლოზს ჯვრის

მონასტერში დაცული სიწმინდეები საქართველოში მოებრძანებინა.

ცხადია, რომ ზემოთ მოტანილი ცნობები, რომლებიც რუს ელჩებს ადგილობრივმა ინფორმატორებმა მიაწოდეს, საყურადღებოა იმ თვალსაზრისით, რომ ისინი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის კვართის საქართველოში მოხვედრის ორ ვერსიას გვაწვდიან: პირველის თანახმად, ის ჩამოიტანეს მე-8 საუკუნეში ბიზანტიის დედაქალაქ კონსტანტინოპოლიდან; მეორის მიხედვით, კვართი ჩვენში ჩამოიტანილ იქნა მე-15 საუკუნეში, კონსტანტინოპოლის თურქთაგან დაპყრობის (1453 წ.) შემდეგ. თუ რომელი მოსაზრებაა სწორი, ამას შემდგომი კვლევა წარმოაჩენს.

საქართველოში იყო დაცული ღვთისმშობლის კვართის სარტყელის შუა ნაწილიც, რომელზეც წმინდა მარიამის ხელითაა ამოქარგული მისივე გამოსახულება. ერთ-ერთი ისტორიული წყაროს მიხედვით, იგი ბაგრატ მესამის მეუღლემ, ელენემ წამოიღო ბიზანტიიდან და ბედის მონასტერში დაასვენა. შემდეგ ის დადიანების სასახლეში აღმოჩნდა, საიდანაც ხობის მონასტერში გადაუტანიათ...

ღვთისმშობლის კვართს ბევრი სასწაული უკავშირდება. პირველი სასწაული 632 წელს არის დაფიქსირებული. ცნობილია, რომ მან ორჯერ გადაარჩინა ბიზანტიის დედაქალაქი კონსტანტინოპოლი სარაცინელთა და ეგვიპტელთა შემოსევების დროს. ერთხელ სარაცინელებს სახელგანთქმული სარდლის, მოავიას მეთაურობით, ნ დღე ჰქონდათ ალყაში მოქცეული კონსტანტინოპოლი. პატრიარქმა ფოტიმ კვართი გამოიტანა და ზღვას შეახო, ხომალდები აღელვებულმა ტალღებმა შთანთქა.

ერთი სასწაული საქართველოში 1891 წელს დაფიქსირდა. ყაჩაღებმა ხობის მონასტრიდან კვართი გაიტაცეს. ისტორიულ წყაროებში წერია, რომ საძებნად მთელი ხობი და სამეგრელო ფეხზე დამდგარა, მაგრამ ამოდ. ბოლოს, 3 დღის შემდეგ, უეცრად კვართი ცისკრის ვარსკვლავით განათებულ ადგილას იპოვეს. სიწმინდე მონასტერში დააბრუნეს.

ივერონის ღვთისმშობლის მრონმდინარე ხატები და ძმა იოსებ მუნოს-კორტესი

ვიქტორ პოტაპოვი

დეკანოზი, ა.შ.შ.

მე ჩამოვედი სიმპოზიუმზე, რათა წარმოვიდგინოთ რუსეთის ეკლესიის ერთ-ერთი თანამედროვე უწმინდესი სასწაულმოქმედი ხატი — ჰავაის ღვთისმშობლის მრონმდინარე ივერონის ხატი.

ჰავაის ხატს ხანდახან მოიხსენიებენ, როგორც ერთობის ხატს, რადგან სასწაულგებრივად გამოეცხადა მორწმუნეთ 2007 წლის 6 ოქტომბერს (წმინდა იოანე ნათლისმცემლის მუცლადღების დღესასწაული), იმავე დღისშესანიშნავ დღეს, როცა მისმა უწმინდესობამ, მოსკოვის პატრიარქმა ალექსიმ და მისმა ყოვლადუსამღვდელოესობამ ლაურუსმა, რუსეთის საზღვრებს გარეთ რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის პირველმა იერარქმა (ნათელი იყოს მათი ხსოვნა), ხელი მოაწერეს შერიგების ისტორიულ აქტს და, ამგვარად, გააერთიანეს რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია სამშობლოსა და მის დიასპორაში.

ეს სასიხარულო მოვლენა, რომელიც მოხდა 2007 წლის 17 მაისს მოსკოვის მაცხოვრის ტაძარში, მნიშვნელოვანია, როგორც ღმერთის განგება. მოსკოვის მაცხოვრის ტაძარი დაანგრია საბჭოთა ხელისუფლებამ და უღმერთო კომუნისტების ბატონობის 80 წლის შემდეგ, ღვთის ნებით, ხელახლა აშენდა და სწორედ ამ წმინდა ტაძარში დამტკიცდა ჩვენი საეკლესიო ერთიანობის აღდგენა და

ხელი მოეწერა ორი დიდი იერარქის მიერ.¹

შვიდი წლის განმავლობაში ეს ძვირფასი ხატი მოგზაურობდა სხვადასხვა მართლმადიდებელ ეკლესიაში, რომლებიც გაფანტული იყო ამერიკისა და კანადის მრავალქალაქში და უხვად გამოსცემდა ზეციურ მირონს, მოაქცევდა მრავალთ ქრისტიანული ცხოვრებისაკენ და უფრო მეტს კი სინანულს აღუძრავდა და საერთო ლოცვით გვაერთიანებდა.

ჰავაის წმინდა ხატი განუყოფლად არის დაკავშირებული მონრეალის წმინდა მრონმდინარე ივერონის ხატთან და მის ერთგულ მცველთან ჯოზეფ მუნოს-კორტესთან. სინამდვილეში, ჰავაის ხატი არის უფრო პატარა, რუსეთში შექმნილი, რეპროდუქცია მონრეალის ხატისა და მისი მცველი, ეკლესიის მედავითნე ნექტარი იანგსონი არის ჰონოლულუს როკორის* მრევლის წევრი, რომელიც ეძღვნება თავდაპირველ მონრეალის

ყოვლადუსამღვდელოესობა ლაურუსი გარდაიცვალა და 5 დეკემბერს, მისმა უწმინდესობამ, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმაც მიიბარა სული უფალს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, 2008 წელს ორმა დიდმა იერარქმა წარმოთქვა: „ჰე, უფალო, განუსვენე მონასა შენსა მშვიდობით“ მაშინ, როდესაც ჩვენი ხსნის მტერი თავის წარმატებას სხვადასხვა განხეთქილებით აცხადებდა, უწმინდესმა პატრიარქმა და მარადსახოვარმა მეუფემ, მიტროპოლიტმა ლაურუსმა, შეძლეს წასულიყვნენ ამქვეყნიური დინების წინააღმდეგ და ერთხელ კიდევ გაერთიანებინათ რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ძალად გახლეჩილი ორი შტო.

* ROCOR-Russian Orthodox Church Outside of Russia (რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია რუსეთის გარეთ)

1. ნამდვილად მეტად მნიშვნელოვანია, რომ 008 წლის 16 მარტს, მართლმადიდებლობის გამარჯვების დღესასწაულზე, მისი

ღვთისმშობლის ივერონის ხატს.

1982 წელს ღმერთმა უხმო ჯოზეფს, მართლმადიდებელ ესპანელს, რომელიც ღვთისმშობელმა ამოირჩია, რათა განსაკუთრებული სიმამაცე ჩაედინა; ეს სიმამაცე დაიწყო, როცა ათონის მთაზე, წმინდა შობის სკიტის წინამძღვარმა მას მიანდო ცნობილი ღვთისმშობლის ხატი „პორტაიტისა [კარის მცველი],“ რომლის ასლიდან, ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელი მიზეზით, 1982 წლის 24 ნოემბერს, ღამით, მირონმა დაიწყო დენა. 1997 წლის 31 ოქტომბერს, ჩვიდმეტი წლის წინ, ჯოზეფმა მოწამებრივი სიკვდილით დაასრულა ჩვენი ეკლესიისა და თეოტოკოსის თხუთმეტწლიანი სამსახური.

ჯოზეფს მტკიცედ სჯეროდა, რომ მონრეალის ხატის გამოჩენა განუყოფლად უკავშირდებოდა რუსულ მართლმადიდებლობას; რომ, სწორედ რუსი ხალხი იყო, რომელსაც ისეთი მოწიწებითა და სიყვარულით ჰყავდა გარემოცული ღვთისმშობელი და რომ რუსეთი ცნობილი შეიქმნა, როგორც „ღვთისმშობლის სახლი.“

ჯოზეფი ასევე დარწმუნებული იყო, რომ მირონის გადმოდინების სასწაულს მთლიანად უკავშირდებოდა რუსეთის ახალი წამებულებისა და აღმსარებლების დიდებით შემოსვა. მას ასევე სჯეროდა, რომ შემთხვევითი არ იყო ხატის გამოჩენა რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში, რუსეთის გარეთ, რადგან ეს იყო სწორედ ის ეკლესია, რომელმაც 1981 წელს, ერთი წლით ადრე მონრეალის ხატის გამოჩენამდე, განადიდა რუსეთის ახალი წმინდა წამებულები და აღმსარებლები. მათმა წმინდა სისხლმა აამოძრავა სულიერი ძალები, რომლებმაც, თავის მხრივ, საბოლოოდ დაამხეს საბჭოთა სისტემა, რომელმაც ამდენი უბედურება მიაყენა ამ მიწაზე მცხოვრებ ხალხს და საბოლოოდ მოგვიტანა ერთიანობა რუსულ ეკლესიაში.

ჯოზეფი უბრალოდ ამბობდა: „ეჭვი არ არის, რომ ეს ხატი გამოჩნდა საზღვარგარეთ ეკლესიაში არა იმიტომ, რომ უფალი განსაკუთრებულად კმაყოფილია ჩვენით, არამედ რუსეთის ახალი მოწამეების გამო... სამწუხაროდ, ხშირად მეჩვენება, რომ, როდესაც რუსი ხალხის

სინანულზე ვლაპარაკობთ, ჩვენ გამოვარჩევთ მათ, ვინც რუსეთში დარჩა იმათგან, ვინც მის საზღვრებს გარეთ ცხოვრობს. თითქოს მხოლოდ მათ უნდა იგრძნონ სინანული, მაშინ როცა ჩვენთან ყველაფერი წესრიგშია. როცა ამის მიხედვით ვმოქმედებთ, ჩვენ ვანგრევთ ჩვენს სულიერ ერთიანობას. ასევე სამწუხაროა, რომ ბევრს აშკარად მცდარად ესმის სასწაულმოქმედი ხატის გამოჩენა რუსეთის ეკლესიაში, საზღვარგარეთ. ისინი ფიქრობენ, იგი გამოჩნდა, რათა ეჩვენებინა მოსკოვის საპატრიარქოსათვის, რომ უფალი აქაა, ჩვენთან... არა, ხატი გამოჩნდა თავისუფალ ქვეყანაში იმისათვის, რათა მთელ მსოფლიოს შეეტყო ამ სასწაულის შესახებ... „აი, როგორ ამიხსნა ეს საკმაოდ ღვთისმოსავმა ახალგაზრდა ქალმა,“ განაგრძობს ჯოზეფი: „მენელსაცხებლე ქალები მივიდნენ, რათა მირონი ეცხობთ ქრისტეს სხეულისათვის მანამ, ვიდრე იგი აღდგებოდა. ასევე, ღვთისმშობელი დღეს მირონს სცხებს რუს ხალხს რუსეთის აღდგომის მოლოდინში.“

1980-იანი წლების ბოლოს და 1990-იანი წლებში ყველა მოწმე გახდა რუსეთში საეკლესიო ცხოვრების გასაოცარი აღორძინებისა. ეკლესიას უბრუნდებოდა სამლოცველოები და ტაძრები, წმინდა ნაწილები და ისტორიული ხატები, ასობით ათასი ადამიანი მიდიოდა ახლად გახსნილ ტაძრებში, რათა მონათლულიყვნენ თვითონ და მათი შვილები, და დაიწყო რუსეთის ახლად წამებულთა და აღმსარებელთა დიდებით შემოსვა. 1993 წლის 18 ივლისს მოსკოვის საპატრიარქომ გამოაქვეყნა გასაოცარი მონანიების ეპისტოლე, რომელიც სამეფო ოჯახის მოკვდინებას შეეხებოდა. 1991 წელს მისმა უწმინდესობამ, პატრიარქმა ალექსი II-მ, საჯაროდ გამოთქვა სინანული მიტროპოლიტ სერგის 1927 წლის დეკლარაციისა და მისი მომდევნო შედეგის გამო.

ამავე დროს, ცხოვრება როკორში სხვა მიმართულებით მიედინებოდა, ვიდრე, საბოლოოდ, უძრაობამდე არ მივიდა. 1986 წელს, მიტროპოლიტ ფილარეტის (ვოზნესენცკი) გარდაცვალებიდან ცოტა ხნის შემდეგ, მონრეალისა და კანადის მიტროპოლიტი ვიტალი (უსტინოვი), რომელიც ცნობილი იყო მოსკოვის საპატრიარქოსადმი თავისი შეუწყნარებლობით, პირველ იერარქად აირჩიეს.

მაღე როკორმა დაიწყო თავისი სამრევლოების დაარსება რუსეთში, მიუხედავად გონებაგახსნილი პიროვნებების აზრისა და პროტესტისა, რომლებიც აკვირდებოდნენ საეკლესიო ცხოვრებას რუსეთში, როგორც სამშობლოში, ისე დიასპორაში. მიტროპოლიტი ვიტალი უგულუბელყოფდა პატრიარქ ალექსის აშკარა მიწვევას, რომ ერთობლივად ემსჯელათ და დაეძლიათ ის განსხვავებები, რომლებიც ძალიან დიდი ხნის განმავლობაში ხელს უშლიდა რუსული ეკლესიის ორივე განშტოებას, მიეღწია კურთხეული ევქარისტული ერთიანობისათვის. მიტროპოლიტი ვიტალი იქამდეც კი მივიდა, რომ უარყო ღვთის მადლის არსებობა მოსკოვის საპატრიარქოში. თავის 1998 წლის საადდგომო ეპისტოლეში და იმავე წლის ენციკლიკაში — „რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია“ (მისი თანამედროვე მნიშვნელობა) — მიტროპოლიტი ვიტალი აცხადებდა: „მოსკოვის საპატრიარქოს ადმინისტრაცია უბრალოდ სახელმწიფო დაწესებულებაა, მადლს მოკლებული, მისი წევრები კი უბრალოდ, უნაფთრო საჯარო მოხელეები არიან.“

1998 წელს, დროის შევითვინი მონაკვეთის განმავლობაში, უფალმა თავისი აუწერელი წყალობით, როკორის მორწმუნეებს მისცა რამდენიმე საკვირველი ნიშანი, რათა ჩვენთვის ეუწყებინა, რომ შეგვეცვალა მიმართულება დაპირისპირებიდან გაერთიანებისაკენ.

პირველი იყო წმინდა სამების მონასტრის დაკარგვა ჰებრონში, მოვლენა, რომელიც უეჭველად მისტიკური ბუნებისა იყო. მოხსნეს რა ალყა, რათა ხელი შეეშალათ მოსკოვის პატრიარქისათვის (რომელიც ამ დროს მოსალოცად იყო წმინდა მიწაზე) იქ მისვლაში, ერთ-ერთმა ჩვენმა ეპისკოპოსმა აკრძალა წმინდა ღვთისმსახურების ჩატარება სულიწმინდის დღეს — მონასტრის საეკლესიო დღესასწაულზე. მთელი წინა ათწლეულების განმავლობაში, როცა ეს წმინდა ადგილი როკორის გამგებლობის ქვეშ იყო, ასეთი საშინელი შეცდომა არასოდეს მომხდარა. ამის შედეგად როკორმა დაკარგა წმინდა ადგილი,

რომელსაც ოთხმოცი წლის განმავლობაში იცავდა.

მეორე ნიშანი იყო ღვთისმშობლის რჩეულის, ჯოზეფ მუნიოს-კორტესის ტრაგიკული სიკვდილი და მონრეალის ივერონის მირონმდინარე ხატის გაუჩინარება ზუსტად თხუთმეტი წლის შემდეგ მისი გამოჩენიდან.

მიტროპოლიტმა ვიტალიმ თავდაპირველად უარი თქვა, ეკურთხებინა პანაშვიდების გადახდა ძმა ჯოზეფისათვის. მიტროპოლიტი ვიტალი ჩემთანაც კი მოვიდა სახლში და გამომიცხადა: „ნუ იჩქარებ ჯოზეფის დიდებით შემოსვას“. იგი იქამდეც კი მივიდა, რომ თქვა: „ჯოზეფის სიკვდილი ღვთისმშობლის მოვლენილი სასჯელი იყო, რადგან იგი სათანადო მორჩილებას არ იჩენდა ჩემ მიმართ.“ ორი თვის შემდეგ, 1998 წელს, მიტროპოლიტი ვიტალის ტაძარი მონრეალში მთლიანად შთანთქა ცეცხლმა. ეკლესიაში ყველაფერი განადგურდა, გარდა წმინდა ნიკოლოზის ხატისა, რომელიც ტაძრის შესასვლელის თავზე ეკიდა. ეს იყო მესამე ნიშანი.²

მეოთხე მოხდა 1998 წლის 24 ნოემბერს, მონრეალის ღვთისმშობლის მირონმდინარე ხატის დღესასწაულის დღეს. იმ დღეს ნიუიორკის როკორის სინოდის შენობის წინ, ტროტუარზე, მიტროპოლიტი მძიმედ დაცვა ბურჯზე. ამის შემდეგ მას აღარ შეეძლო თავისი სხეულისა და შესაძლებლობების მართვა და დამოუკიდებლად ვეღარ შეასრულა წმინდა ღვთისმსახურება.

სრულიად დიასპორის მეოთხე კრებაზე გამჭრიახმა ნიკოლას კარიფოგმა (მელბურნი, ავსტრალია) ამგვარად შეაჯამა საქმის ვითარება როკორში:

„პირველად ემიგრანტების საუკეთესო ნაწილი ფიქრობდა, რომ ეს იყო სასჯელი მათი ცოდვებისათვის, თუმცა მეორე მსოფლიო

2. უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენი ტაძარი მონრეალში განადგურდა 25 იანვარს, ეს არის თარიღი, როდესაც ზემოთ აღნიშნავენ ათონის მთის სამი მირონმდინარე სასწაულოქმედი ღვთისმშობლის ხატის დღეს, კერძოდ, „პოპსკაის“ (სამღვდელო), იმ ხატისა, რომელიც „ურთიერგაგებას ანიჭებს ეკლესიის იერარქებს“ და „ცეცხლში დაუწვავი“ ხატისას.

ომის შემდეგ უკვე ეს სხვანაირად აღიქმებოდა. მადლი ღვთისადმი, რომ მან ისინი კომუნისტური ჯოჯობისგან იხსნა, შეცვალა საკუთარი რჩეულობის შეგრძნებამ: ჩვენ გადავრჩით იმიტომ, რომ განსაკუთრებული მისია გვაკისრია. 1960 წლის მეორე ნახევრისათვის და შემდგომ, ამან გამოიწვია ის, რომ საზღვარგარეთ რუსეთის ეკლესიის ხელმძღვანელობამ გადაწყვიტა მიმართულება შეეცვალა...

პირველი ათწლეულის მონანიების სულისკვეთებამ თვითშეფასების აშკარა დაკარგვამდე მიგვიყვანა. აქედან გამომდინარე, ჩვენ ისე აღვიქვამდით თავს, რომ უნდა გვეკისრა არა მარტო შუამდგომლობა რუსული ეკლესიის სახელით, არამედ ისიც, რომ გვექონოდა უფლება, გვესწავლებინა სხვებისათვის, ჩავრეულიყავით სხვა ადგილობრივი ეკლესიების საქმეებში და რომ შესაძლო იყო წარმოგვედგინა ერთიანი კათოლიკე ეკლესია: „ჩვენ გვაქვს ყველაფერი და არაფერი გვჭირდება გარედან... ჩვენ უნიკალურები ვართ.“³

ესაა ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი იმისა, თუ რატომ იყო დაფარული ჩვენგან მონრეალის მირონმდინარე ხატი. „რჩეულობის“ ეს ყალბი გრძნობა გახლდათ მიზეზი იმისა, რომ ღირსნი არ ვიყავით გვექონოდა მონრეალის ხატი. ჩვენ მეტისმეტად კმაყოფილები, იქნებ განურჩევლებიც კი გავხდით ამ ხატის ყოფნის მიმართ ჩვენ შორის.

მამა ჯოზეფმა ეს სიკვდილის წინ განაცხადა თავის ინტერვიუში.⁴

„ჩვენ არასოდეს არ უნდა შევეჩვიოთ სასწაულებს. თუკი ეს მოხდება, სასწაული აღარ იქნება სასწაული. ადამიანი, რომელსაც შეუძლია გაიგოს, რა არის სიწმინდე და წმინდა საგანი, ვერასოდეს მიეჩვევა სასწაულებს. მისი დამოკიდებულება სასწაულთან არ იქნება ისეთი, როგორც ილუზიონისტისა ფოკუსების

ყუთისადმი, არამედ იქნება ისეთი, როგორც შეუცნობელი მოვლენისადმი, რომელიც შიშსა და სიყვარულს წარმოშობს შემოქმედისადმი.“

2001 წელს მიტროპოლიტ ლაურუსის არჩევის შემდეგ როკორის კურსი მკვეთრად შემობრუნდა უკეთესობისაკენ. მალე დაიწყო მოლაპარაკებები მოსკოვის საპატრიარქოსა და როკორის გაერთიანების შესახებ.

2002 წელს მიტროპოლიტ ლაურუსის უპირველეს იერარქად არჩევის შემდეგ როკორის სინოდის ეპისკოპოსებმა გამოაქვეყნეს „მონრეალის მირონმდინარე ივერონის“ ხატის 20 წლისთავისადმი მიძღვნილი მიმართვა თავისი სამწყსოსადმი. კერძოდ, მასში ნათქვამი იყო: „თხუთმეტი წლის განმავლობაში ხატი, რომლიდანაც უხვად მოედინებოდა მირონი, ნუგეშს სცემდა რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიას რუსეთის გარეთ, როგორც ხილული და ხელშესახები ნიშანი ღვთისმშობლის კეთილი და მადლით აღსავსე შუამდგომლობისა ჩვენ, ცოდვილთა მიმართ... გამოვიყენეთ კი ჩვენი უფლის დედის გამოცხადება ჩვენი სულების სასიკეთოდ? განა ჩვენი საერთო ცოდვა არაა, რომ გაგვინელდა თავგამოდება წმინდა ხატისადმი, ლოცვისადმი, ღვთისმოსავური ქმედებისადმი და რწმენის ერთგულებისადმი, რაც იყო მიზეზი იმისა, რომ შესაძლებელი გახდა წმინდა ხატის ჩვენგან დაშორება?“

... ძმანო და დანო! მოდით, მადლიერებითა და თრთოლვით, ლოცვით მოვიხსენიოთ ამ სასწაულებრივი მირონმდინარე ხატის ყოფნა ჩვენს ეკლესიაში, და მოდით, სინანულის გრძნობით ვილოცოთ ყოვლადუწმინდესი თეოტოკოსის წინაშე, რომ მოგვეტევოს ჩვენი შეცოდებანი და მშვიდობამ დაისადგუროს ჩვენს მართლმადიდებელ ეკლესიაში...“

როკორის ეპისკოპოსების ეს მიმართვა ჩვენთვის დღემდე მნიშვნელოვანია...

ძმა ჯოზეფის ძალადობრივი სიკვდილისა და მონრეალის ხატის გაუჩინარების შემდეგ ბევრი კითხულობდა, — დაბრუნდება კი ხატი ოდესმე? ამ კითხვაზე მარტივი პასუხია: იგი დაბრუნდა, ჰავაის ხატის ადგილას!

მალე, ამ ხატის გამოჩენის შემდეგ, ეკლესიის მკითხველმა ნექტარი იანგსონმა, ხატის მცველმა, შემდეგი განაცხადა:

3. დეკანოზი ნიკოლას კარიფოვი: „საზღვარგარეთ რუსული ეკლესიის სულიერ-ისტორიული მემკვიდრეობა“ (“The Spiritual-Historical Heritage of the Russian Church Abroad,” Prevlavsnaya Rus [Orthodox Russia], No 13, July 1/14, 2006.

4. “The Russian Pastor,” No 27, 1997.

„ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს ჩვენ არ დავვიწყებთ. მას არ მივუტოვებთ! (...) ღმერთმა განგვიცხადა, რომ მას არ დავვიწყებთ! და სულ ეს არის, რაცაა საჭირო. ღმერთი გვეუბნება, რომ ის ჭეშმარიტია! გავბედავთ კი, რომ უგულვებლევით ეს გამოცხადება? გავბედავთ, ზურგი შევაქციოთ ამ დიდ სასწაულს? გავბედავთ, დავივიწყოთ ქრისტე? ღმერთმა შეგვინდოს, თუ ამას ჩავიდენთ!“

ნექტარი ხშირად შენიშნავს, რომ მას მტკიცედ სჯერა, ჰავაის ხატის გამოჩენა ღვთისმშობლის მიერ იყო გამიზნული, რათა დიდებით შეემოსა მისი რჩეულის, ძმა ჯობეფის ხსოვნა და სიმამაცე.

მსურს ჩემთვის განკუთვნილი დროის ნაწილი დავუთმო ძმა ჯობეფს, განსაკუთრებით მის მოწამებრივ სიკვდილს და აღვნიშნო, რა მნიშვნელობა აქვს მას რუსული ეკლესიის ყველა წევრისათვის.

თავის პირველ ინტერვიუში (“Orthodox Russia,” 1983, Nos. 17, 18, 20) ძმა ჯობეფმა პასუხი გასცა კითხვას: „რატომ აგიჩიათ ღმერთმა თავისი სასწაულისათვის?“ მისი პასუხი იყო: „...მე ვხედავ ჩემს ნაკლს და ვაღიარებ ჩემს უმნიშვნელობას, მაგრამ ვფიქრობ, მიუხედავად ამისა, ღმერთი მიყენებს თავისი მიზნებისათვის. ღმერთი ხშირად გვამცნობს თავის არსებობას ყველაზე მცირე ადამიანის მეოხებით. მე მართლმადიდებელ ეკლესიაში ერთ-ერთი უმცირესთაგანი ვარ: რუსი არავარ, ვარ მოქცეული, რომელიც ერთხელ ღმერთმა ჭეშმარიტ რწმენას აზიარა და მისი მადლის წყალობით, ახლა მან მეორედ ამიჩიო. მაგრამ, ღვთის ნებით, ვგრძნობ, რომ არარაობა ვარ. სულ უფრო და უფრო მეტად, ყოველდღიურად ვგრძნობ ჩემს უმნიშვნელობას. მხოლოდ იარაღი ვარ, უწმინდური და ცოდვილი იარაღი ღმერთის ხელში. მე შევამჩნიე, რომ ზოგიერთი მისვამს იმავე კითხვას: „რატომ მოხდა, რომ მე ყოველთვის ვლოცულობდი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის წინაშე და არასოდეს მითხოვია სასწაული; არასოდეს მითხოვია ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისათვის, რომ რამით დაესაბუთებინა ჩემთვის თავისი არსებობა. მე მწამს ღვთისმშობელი, როგორც

ამას მასწავლიდა დედაჩემი ბავშვობისას. მე მჯერა, რომ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი თავის არსებობას უმჟღავნებს მას, ვინც თავად სურს.“

თითქმის შეუძლებელია ღვთისმშობლისადმი მორჩილების იმ ჯვრის ტვირთვა, რომელსაც ჯობეფი ეზიდებოდა. რამდენი ადამიანის უსასრულო ნაკადი მოედინებოდა მასთან სხვადასხვა ადგილიდან მრავალნაირი თხოვნით, ლოცვითა და საჭიროებით.

1996 წლის ზაფხულში ჯობეფი გაემგზავრება ათონის მთაზე, რათა გამოთხოვებოდა თავის სულიერ მამას, მონასტრის მომავაკვდავ სქემოსან წინამძღოლ კლემენტს, რომელმაც 1982 წელს მიანდო მას სასწაულმოქმედი ხატი. სწორედ მაშინ იყო, როდესაც ბერმა უწინასწარმეტყველა ჯობეფს, რომ 1997 წელი საბედისწერო იქნებოდა ხატის მცველისათვის, რადგან მოხდებოდა საშინელი მოვლენები და რომ „იგი (ჯობეფი) იქნებოდა საზარელი ცილისწამების მსხვერპლი.“

1997 წლის 29 თებერვალს, თითქმის მისი მოწამებრივი სიკვდილის კვირახალს, ჯობეფმა და ალექსანდრე ივაშვიჩმა (არგენტინელი მღვდელი), საბერძნეთში მოსალოცად ყოფნისას მოინახულეს წმინდა ნიკოლოზის ძველი მონასტერი კუნძულ ანდროსზე, რათა თავყვანი ეცათ მისი სიწმინდეებისათვის. როდესაც მთავარი ტაძრის ნართექსში შევიდნენ, ბერი გაოგნდა, როცა დაინახა, რომ მე-17 საუკუნის ღვთისმშობლის ფრესკამ ტირილი დაიწყო. არქიმანდრიტმა დოროთეუსმა, მონასტრის წინამძღოლმა, აუხსნა მათ, რომ ხატი მხოლოდ მაშინ ტიროდა, როდესაც საშინელი მოვლენები უნდა მომხდარიყო. ყველამ, ვინც ამის მოწმე იყო, მათ შორის ჯობეფმაც, ჩათვალა, რომ მას რაღაც მნიშვნელობა ჰქონდა ჩვენი, საზღვარგარეთის ეკლესიისათვის. ღვთისმშობლისაგან ასეთმა მინიშნებამ ისეთი ღრმა შთაბეჭდილება მოახდინა ჯობეფზე, რომ მან რამდენიმეჯერ უთხრა ძმა ალექსანდრეს: „მამაო, მე ვგრძნობ, რომ სულ მალე რაღაც საშინელი უნდა მოხდეს. არ ვიცი, ზუსტად რა, მაგრამ რაღაცას ვგრძნობ.“ ზუსტად მისი სიკვდილის დღეს, საუბრისას, ჯობეფმა

ისევ გაუზიარა ძმა ალექსანდრეს და მის ბერძენ მეგობარს თავისი შეგრძნება, რომ რაღაც საშინელი უნდა მომხდარიყო...

„ეს რაღაც საშინელი“ მოხდა ათენში, 31 ოქტომბერს, ღამით, 1997 წელს... ჯოზეფი აწამეს და შეუბრალებლად მოკლეს სასტუმროს ოთახში, ათენში, ვიღაც პირებმა. მას დაგვეგმილი ჰქონდა კანადაში დაბრუნება 5 ნოემბერს, რათა ხატთან ერთად დასწრებოდა ხატიდან მირონის სასწაულებრივი გადმოდინების მეთხუთმეტე წლისთავის აღსანიშნავ ბიშპს. დანაშაული ვერ გახსნეს, თუმცა რამდენიმე ადამიანზე მიიტანეს ეჭვი. ჩვენი ჯგუფი ვაშინგტონიდან ესწრებოდა სასამართლო განხილვას. სასამართლო პროცესის აღწერა სამედიცინო ექსპერტის მოხსენებასთან და სხვა მასალებთან ერთად შეიძლება ნახოთ ჩემი სამრევლოს ვებსაიტზე, ძმა ჯოზეფისადმი მიძღვნილ სპეციალურ ბლოგში.⁵

მირონმდენი მონრეალის ივერონის ხატის მცველი დაკრძალეს მისი წამებისა და მკვლელობიდან ცამეტი დღის შემდეგ. მისი დაკრძალვის საეკლესიო მსახურება ჩატარდა ჯორდანვილის (ნიუ-იორკი) წმინდა სამების ეკლესიაში, კუბო დახურული იყო, ჯოზეფის სხეული დაბეჭდილი იყო პლასტიკატის სპეციალურ საცხედრე ტომარაში. თუმცა, ღმერთმა სხვანაირად განსაჯა. კუბო გახსნეს, საცხედრე ტომარა გახიეს, და ყველამ, ვინც იქ იყო, იხილა მრავალი კვალი წამებისა, რომლებიც მან გადაიტანა იმ საბედისწერო ღამეს ათენში, მარტოდმარტომ, თხუთმეტწლიანი პერიოდის დასასრულს, რაც ის ამქვეყნად ემსახურა ღვთისმშობელსა და ეკლესიას.

როდესაც კუბო გახსნეს, არც სიმყრალე იყო და არც რაიმე ნიშანი გახრწნისა. განსვენებულმა ბატონმა პეტერ მურიანკამ (ჯორდანვილის წინამძღოლის, არქიმანდრიტ ლუკას მამამ), პროფესიონალმა დამკრძალვამა, დაადასტურა ეს ფაქტი, როდესაც მან, ღვთის განგებითა და არქიეპისკოპოს ლაურუსის კურთხევით, გახსნა კუბო და გამოაჩინა ჯოზეფის ცხედარი. მოგვიანებით ჩვენ შევი-

ტყვეთ, რომ ცხედრისთვის ბალზამირებაც კი არ გაუკეთებიათ...⁶

გრძნობდა რა მომავალ სიკვდილს, ჯოზეფმა ერთხელ თქვა: „მორწმუნენი მზად უნდა იყვნენ, რომ სიმართლისათვის მოკვდნენ და არ დაავიწყდეთ, რომ როცა აქ მტერს ვიძენთ, ჩვენ ვიძენთ ზეციურ სასუფეველს. ის, ვინც მცირედის ერთგულია, ერთგული იქნება დიდის მიმართაც, როცა ეს მას მოეთხოვება. როდესაც მოგვეცემა შემთხვევა, რომ აღმსარებელნი გავხდეთ, არ უნდა დავკარგოთ ეს შესაძლებლობა. როდესაც მიწიერ ცხოვრებას ვკარგავთ, ჩვენ ვიძენთ ზეციურ ცხოვრებას. არ უნდა შეგვემინდეს ქრისტეს გულისთვის სიკვდილისა.“

ძმა ჯოზეფის სიკვდილის შემდეგ მის ქალღმერთში იპოვეს ფრანგულად, ხელით ნაწერი წერილი. იგი დაწერილია 1985 წელს და ნათელს ჰფენს მისი სულის მდგომარეობას. იგი გვიჩვენებს, როგორი ძნელი იყო მისთვის ეტარებინა ღვთისმშობლის საწაულმოქმედი ხატის მცველის მორჩილების ტვირთი და რომ მის მოწამებრივ სიკვდილზე ბევრად ადრე იგი გრძნობდა, როგორ უნდა მომკვდარიყო.

„ჰოი, უფალო იესო ქრისტე, რომელიც მოხვედი ამქვეყნად ჩვენი გადარჩენისათვის და შენი ნებით მიგაჭედეს ჯვარზე და გადაიტანე ვნებანი ჩვენი ცოდვებისათვის, მომეცნება, ავიტანო ჩემი ტანჯვა, რომელსაც ვიღებ არა ჩემი მტრებისაგან, არამედ ჩემი ძმისაგან. ჰოი, უფალო! ნუ მოჰკითხავ მას ამ ცოდვას!“⁷

ერთ-ერთმა რუსმა, რომელიც „შემთხვევით“ დაესწრო ძმა ჯოზეფის დაკრძალვას, შენიშნა: „ისეთი გრძნობა მქონდა, რომ მე დაკრძალვას და წესის აგებას კი არ ვესწრებოდი, არამედ მართლმადიდებლობის გამარჯვების რიტუალს. აშკარად შევიგრძენი, იმ წუთებში ჩვენ კიდევ რომ გავეცვანეთ ეკლესიიდან და დავეხვრიტეთ მსროლელთა რაზმს, მაინც

5. <http://www.stjohn.org/Russian/english.html>

6. ექ. ემანუელ მონასმა, ათენის სამედიცინო ექსპერტმა, რომელმაც ძმა ჯოზეფის ცხედარი გაკვეთა, სასამართლოს სხდომაზე აღნიშნა, რომ იგი ვაოცებული იყო, როდესაც ვერ შენიშნა ხრწნის რაიმე კვალი, რომელიც ჩვეულებრივ შეიმჩნევა ძალადობრივი სიკვდილის შემდეგ. იხ. მისი მოხსენება: <http://www.stohndc.org/Russian/english.html>

7. ამ წერილის დედანი დაცულია ამ მოხსენების ავტორის არქივში.

გამარჯვებულები ვიქნებოდით!“

მონრეალის ხატის მცველის მოწამებრივ სიკვდილს მოჰყვა რამდენიმე გეციური ნიშანი, რომელთა შესახებაც მსურს მოვითხროთ.

რუსეთის მორწმუნეებმა ჯოზეფის სიკვდილს არნახული სიყვარულით, მოწიწებითა და ლოცვით უპასუხეს. მის შესახებ გამოვიდა წიგნები, ფილმები და სულის შემძვრელი დაუჯდომლები დაიწერა მონრეალის ხატსა და ჯოზეფზე. მორწმუნენი რუსეთში კვლავ და კვლავ კითხულობდნენ, „როდის შერაცხავენ მას წმინდანად?“

1999 წლის ზაფხულში ჩემი „მატუშკა“ მოსალოცად წავიდა ოპტინის უდაბნოში. მღვდელ-მონაზონი მიხეილი, ერთ-ერთი იმ ბერთაგან, რომლებიც განაგებდნენ მონასტრის გარეთ მდებარე სკიტს, სადაც ოპტინის ბერები ცხოვრობდნენ, როგორც ჩანს, მას ელოდა. ძმა მიხეილი მიესალმა „მატუშკას,“ შემდეგ მოულოდნელად გაუჩინარდა თავის სენაკში და „მატუშკას“ უთხრა: „აქ მომიცადე, გეთაყვა, ახლავე მოვალ.“

მალე იგი სიხარულით გაბრწყინებული დაბრუნდა, თან მბრწყინავი ხატი მოჰქონდა. „ეს წამებული ჯოზეფის პირველი ხატია.“ გამოაცხადა მან საბეიმოდ. ბოლოს, როცა მან „მატუშკა“ ამ ხატით დალოცა, თქვა: „ჩემო ძვირფასო, ეს ხატი საჩუქარია შენი მრევლისათვის იმიტომ, რომ თქვენ ძმა ჯოზეფი გიყვარდათ!“

„მატუშკას“ გაცემისაგან ენა ჩაუვარდა.

მამა მიხეილმა აუხსნა: „ჯოზეფი, რა თქმა უნდა, ერთი ჩვენგანია, ოპტინიდან, მან სამონასტრო სახელი ამბროსი დაირქვა, ერთ-ერთი ჩვენი უხუცესი ბერის სახელი. ასე რომ, ჩვენ მისი ხატი დავეწერეთ. ის ჩვენი თანამედროვე წამებულთაგან პირველი წმინდანია.“⁸

ჯოზეფი გამოხატულია ოქროსფერ ფონზე, წამებულის თოვლივით თეთრ სამოსელში, ჯვრით მარჯვენა ხელში და მონრეალის ხატით — მარცხენაში.

2002 წლის მარტს კიდევ ერთხელ წავედით მოსალოცად ოპტინში მე და სხვა სამი სამღვდელო პირი როკორიდან: დეკანოზი სტეფანე პავლენკო (კალიფორნია), მღვდელი

ვლადიმერ ბოიკოვი (ახალი ზელანდია) და პროტოდიაკვანი ნიკოლაი ტრიანტიფილი-დისი (კალიფორნია).

როგორც კი მონასტერში ჩავედით, ჩვენ თავყვანი ვეცით ბერების წმინდა ნაწილებს და შემდეგ სკიტის ერთ-ერთი წინამძღოლის, ბერი ტიხონის თანხლებით გავყევით ლამაზ ბილიკს მონასტრის კედლებს იქით იმ დასაყუდებლისაკენ, სადაც ოპტინის ბერები ცხოვრობდნენ. იქ ჩვენ ჯერ შეგვიყვანეს წმინდა იოანე ნათლისმცემლის პატარა ეკლესიაში. ერთი საათის შემდეგ იღუმენი მიხეილი (ის ბერი, რომელმაც 1999 წელს ჩვენს მრევლს ძმა ჯოზეფის ზემოთ ხსენებული ხატი აჩუქა) მოვიდა, რათა თავისი მორჩილება შეესრულებინა, ფსალმუნები წაეკითხა. მას შემდეგ, რაც დიდი სტუმართმოყვარეობით მოგვესალმა, მან გვითხრა, რომ მონრეალის ღვთისმშობლის ივერონის ხატი დაიწერა იმ ორ ფიცარზე, რომლებიც მოკლული ჯოზეფის საკუთრება იყო და რომელიც შემდგომში ოპტინის ხატმწერებს გადასცეს. შემდეგ ძმა მიხეილმა გვიამბო, რომ მის სენაკში, ხატს, რომელიც დაიწერა ჯოზეფის კუთვნილ ფიცარზე, უკვე სდიოდა მირონი სამი თვის განმავლობაში. მას შემდეგ, რაც დაწვრილებით მოგვითხრო მირონდინების სასწაულის შესახებ, ბერმა მიხეილმა თავისი სენაკიდან თავად ხატი გამოიტანა გარეთ, რათა მისთვის თავყვანი გვეცა. ჩვენ, სიხარულითა და სათნოებით აღვსებულებმა, ვილოცეთ ხატის წინ, მადლობა გადავუხადეთ კეთილ ბერ მიხეილს იმისათვის, რომ გავგიზიარა ეს შესანიშნავი ამბავი და თბილად დავემშვიდობეთ. ძმა მიხეილმა ხატი თან წაიღო სკიტის ეკლესიაში და მოემზადა ფსალმუნების შემდგომი კითხვისათვის, მაშინ, როცა ჩვენ

8. 1993 წელს მართლმადიდებელი სამყარო შეძრა ტრავიკულმა მოვლენამ, რომელიც მოხდა ოპტინის უდაბნოში: აღდგომის ღამეს მონასტრის ბინადართაგან სამი მხეცურად მოკლეს. ეს იყო იერომონაზონი ვასილი (როსლიაკოვი), ბერი ფერაპონტე (პუშკარევი) და ბერი ტროფიმე (ტატარინოვი). გამოძიების თქმით, მკვლელმა ნიკოლაი ავერინმა მათ დაზიანებები არაჩვეულებრივი პროფესიონალიზმით მიაყენა, „წინასწარგანზრახვით — ჭრილობები არ იყო ძალიან ღრმა, რათა მსხვერპლი ნელ-ნელა დაცილიყო სისხლისაგან. „დანა ორღესული იყო, ხუთი სმ-ს სივანის და ხმალს ჰგავდა, ბრტყელ პირზე ამოტვიფრული იყო „666“ და „სატანა.“

ძმა ტიხონთან ერთად წმინდა ამბროსის ქოხის სანახავად წავედით.

ქოხი დგას სკიტის სამხრეთ საზღვართან და აღდგენილია თავდაპირველი სახით. წმინდა ამბროსის სენაკში ჩვენ ვილოცეთ. შემდეგ წავედით ჩაის დასალევად და ძმებთან სასაუბროდ ხატმწერთა სახელოსნოში, სადაც ბერებისა და მორჩილთა ჯგუფი გველოდა. თუმცა ამ ბილიკზე რამდენიმე წუთი კიდევ გავატარეთ და ძმა ტიხონს გაუზიარეთ შთაბეჭდილებები იმის შესახებ, რაც ვნახეთ სავანეში. სწორედ მაშინ ერთი მუშა თუ მომლოცველი სწრაფად მოგვიახლოვდა და გვითხრა: „ძმა მიხეილი დაბეჭდვით გთხოვთ, რომ ძმა ვიქტორი და მისი „მატუშკა“ სასწრაფოდ მივიდნენ ეკლესიაში.“ საკმაოდ დაბნეულები დაგბრუნდით უდაბნოში. ჩვენკენ მომავალ ძმა მიხეილს მოჰქონდა ღვთისმშობლის მირონმდინარე ხატი, რომელიც მან ერთი საათის წინ გვიჩვენა წმინდა იოანე წინასწარმეტყველის ეკლესიაში. როდესაც პირისპირ მოგვიახლოვდა, ძმა მიხეილმა ხატით პირჯვარი გადამსახა და ხატი გადმომცა. მან თქვა: „როცა ფსალმუნებს ვკითხულობდი, ვგრძობდი, რომ ხატი თქვენთან ერთად ვაშინგტონში უნდა დაბრუნებულიყო!“ იგი ჯერ მიწაზე დაემხო და მერე სწრაფი ნაბიჯით წავიდა უდაბნოსაკენ. მე სიტყვებს ვერ ვპოულობდი, არ ვიცოდი, რა მეფიქრა, ამასვე გრძობდნენ ჩვენი ჯგუფის სხვა მომლოცველებიც.

როდესაც მოსკოვში დავბრუნდით, ხატს მირონი აღარ ჩამოსდიოდა; თუმცა ბედაპირზე ჩამომდინარე მირონის ბევრი ნაკვალევი ჯერაც ეტყობოდა.

ხატის ჩარჩოს ქვედა ნაწილზე წერია: „ეს ხატი დაიწერა ფიცარზე (რომელიც ეკუთვნოდა) მოწამე ჯოზეფ მუნოს-კორტესს.“

ამგვარად, ოპტინის ბერებმა და სხვებმა — რუსეთში, უკრაინაში, ბულგარეთსა და საბერძნეთში საფუძველი ჩაუყარეს ძმა ჯოზეფის დიდებით შემოსვას. მე ვლოცულობ, რომ საქართველოს მორწმუნენიც შეუერთდნენ სხვებს ამ საქმეში.

თვით სიკვდილამდე ჯოზეფი ერთგული

დარჩა იმისა, ვისაც იგი 1982 წელს შეხვდა იმ სკიტში, ღვთისმშობლის ძვირფას ბაღში ათონის მთაზე. იგი ჭეშმარიტად რჩეული იყო, სული, რომელიც ამ მისიისათვის განგებით იყო განკუთვნილი. მოდი ვიზრუნოთ, რომ სულიერად სრულად დავაფასოთ ივერონის მირონმდინარე ხატი, რომელიც მიეცა არა მარტო რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიას, არამედ სრულიად მართლმადიდებელ ეკლესიებს.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემის შესახებ XVII საუკუნის შუა წლების რუსეთში

ალექსანდრე სალტიკოვი

დეკანოზი, რუსეთი

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატების თაყვანისცემა რუსეთში ყოველთვის მეტად განვითარებული იყო. XVII საუკუნის პირველი ნახევრისა და შუა წლების დამახასიათებელი თავისებურებაა ზოგიერთი ქართული სიწმიდისადმი რუსეთის ეკლესიის მიბრუნება. იმ დროს ხდება კავშირების განვითარება მართლმადიდებელ სახელმწიფოებს შორის. XVII საუკუნის შუა წლები — ეს მეფე ალექსი მიხეილის ძისა და პატრიარქ ნიკონის პერიოდია. 1648 წელს, ნიკონის ინიციატივით, რომელიც მაშინ ჯერ კიდევ ნოვგოროდის მიტროპოლიტი იყო, ათონის მთაზე შეუკვეთეს ივერიის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატის ასლი. ღვთის განგებით, ეს ხატი გახდა რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთ-ერთი უმთავრესი სიწმინდე. ცნობილია მისი უამრავი ასლი, არსებობს ურიცხვი გადმოცემები სასწაულებზე, რომლებსაც ეს ხატები აღასრულებენ. მეორე ხატი, ასევე დაკავშირებული საქართველოსთან — ღვთისმშობლის ქართული ხატია, რომელიც განდიდდა რუსეთში იმავე პერიოდში და მისი ოფიციალური განდიდება ასევე დადგინდა ნიკონის მიერ 1650 წელს, თუმცა იკონოგრაფია გვიჩვენებს, რომ ამ ხატს რუსეთში უფრო ადრეც სცემდნენ თაყვანს. ამ ორივე ხატის სახელზე შენდებოდა ტაძრები. ასევე არსებობს იმ პერიოდის მთელი რიგი საკუთრივ რუსული ხატები, რომლებიც ჩნდებოდნენ სხვადასხვა ისტორიულ მოვლენებთან და შემთხვევებთან დაკავშირებით. მათ შორის შეიძლება აღვნიშნოთ ღვთისმშობლის შუისკო-სმოლენსკის ხატი, რომელიც დაიწერა 1654 წელს. ამ ხატის დღესასწაული, გარდა მისი საკუთარი ხსენების დღისა, იზეიმება ასევე ივერიის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედ ხატთან ერთად, აღდგომის შვიდეულის სამშაბათს. ამ ხატის თაყვანისცემა დადგინდა ივერიის ხატის დღესასწაულზე რამდენიმე წლის შემდეგ და, როგორც ჩანს, მათ შორის გარკვეული კავშირი უნდა არსებობდეს.

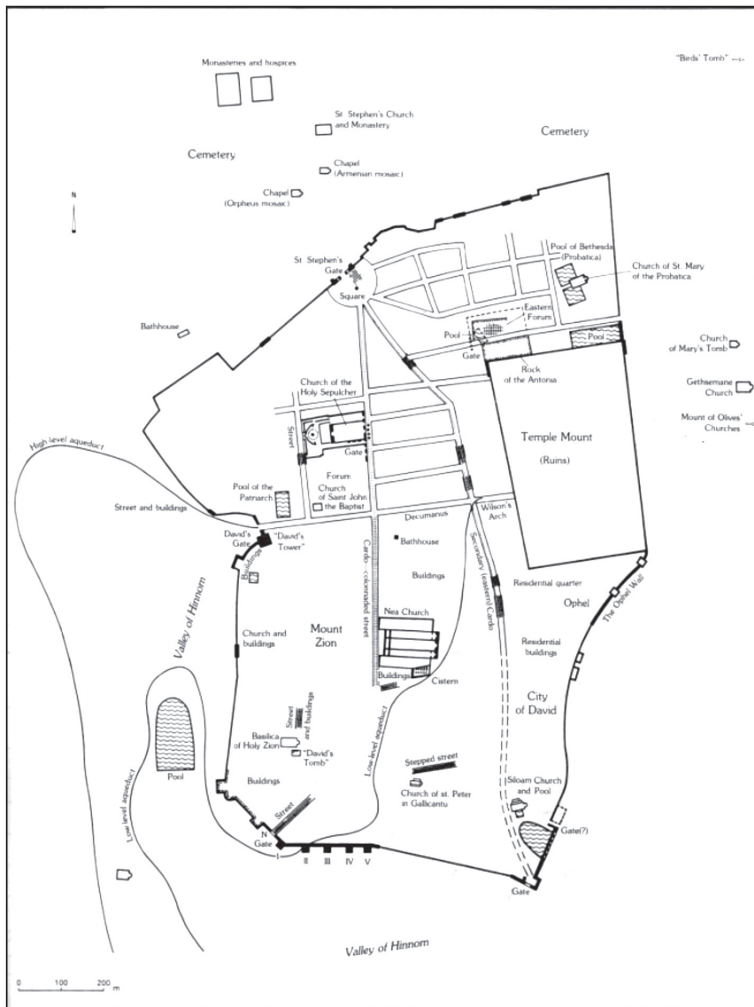
ღვთისმშობლის თაყვანისცემა იერუსალიმის წმინდა ქალაქში ადრინდელ ბიზანტიურ ეპოქაში

შლომიტ ვექსლერ-ბდოლა

სიძველეთა ექსპერტი, ისრაელი

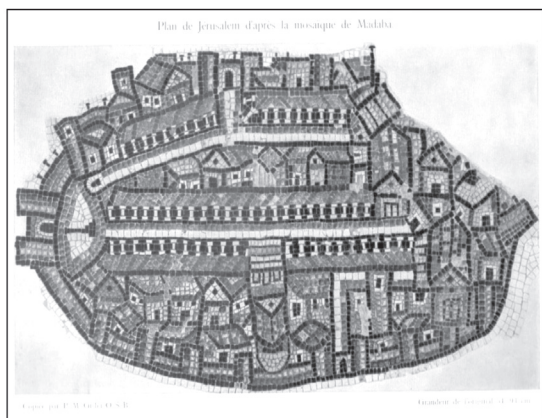
საინტერესოა, რომ ყველა ცნობილი ადგილი, რომლებიც დაკავშირებულია მარიამ თეოტოკოსთან და აშენებულია ჩვენი წელთაღრიცხვის მე-6 საუკუნემდე, მდებარეობს წმინდა ქალაქ იერუსალიმის გარეუბნებში

ან ქალაქის ფარგლებში — მის კედლებთან ახლოს. არც ერთი ამ ადგილთაგანი არ მდებარეობს ქალაქის ცენტრში, არც მის რომელიმე ცნობილ მოედანზე (ნახ. 1,2).



სურათი №1.

სასაფლაო; წმინდა სტეფანეს ეკლესია და მონასტერი; სასაფლაო; სამლოცველო (ორფელისის მოზაიკა); სამლოცველო (სომხური მოზაიკა); აბანო; წმინდა სტეფანეს ჭიშკარი; მოედანი; ბეთსაიდას საბანელი; პრობატის წმინდა მარიამის ეკლესია; მარიამის საფლავის ეკლესია; გეთსემანია, ეკლესია; ზეთისხილის მთის ეკლესიები; ანტონიას კლდე; ტაძრის მთა (ნანგრევები); წმინდა საფლავის ეკლესია; ქუჩა; ფორუმი, წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია; პატრიარქის აუზი; მაღალი აქვედუკი; ქუჩა და შენობები; პინომის ველი; აუზი; დაბალი აქვედუკი; ეკლესია და შენობები; სიონის მთა; ქუჩა და შენობები; წმინდა სიონის ბაზილიკა; „დავითის საფლავი“; შენობები; ქუჩა; კარიბჭე 12; აუზი; აღმოსავლეთის ფორუმი; კარიბჭე; დოკუმანუსი; აბანო; შენობები; ნეას ეკლესია; ცისტერნა; შენობები; დაბალი აქვედუკი; საფეხურებიანი ქუჩა; წმინდა პეტრეს ეკლესია გალიკანტუში; უილსონის თაღი; საცხოვრებელი კვარტალი; ოტელი; საცხოვრებელი შენობები; დავითის ქალაქი; სიომის ეკლესია და აუზი; კარიბჭე; პინომის ველი; ოფელის კედელი.



სურათი №2. (მობაიკას ფრანგული წარწერა აქვს).

კათისმას ეკლესია, აშენებული მე-5 საუკუნის შუა წლებში, მდებარეობს ბეთლემში მიმავალი გზის პირას, იერუსალიმის სამხრეთით, დაახლოებით 4,5 კმ მანძილზე. მარიამის საფლავის ეკლესია, გეთსემანის კომპლექსში, მდებარეობს ყადრონის ველზე, ზეთისხილის მთის ძირას, ქალაქის კედლებს გარეთ, დაახლ. 300 მეტრის მანძილზე ქალაქის აღმოსავლეთის კარიბჭიდან, ხოლო პრობატიკის წმინდა მარიამის ეკლესია დგას 150 მ. დაშორებით იმავე აღმოსავლეთის კარიბჭის შიგნით. მხოლოდ მე-6 საუკუნეების შუა წლებში იუსტინიანემ ააშენა ნეას ეკლესია კარდო მაქსიმუსის გასწვრივ წმინდა ქალაქის ცენტრში თეოტოკოსისთვის თაყვანის მისაგებად. ეკლესიის შენება დასრულდა და ზემოთ აღინიშნა 543 წელს (პროკოპი, დე ედიფიციის V. 6-9). გადმოცემა, რომელიც ეკლესიას უკავშირებდა წმინდა სიონის ეკლესიის იმ ადგილს, სადაც მარიამმა, იესოს დედამ მიიძინა, პირველად გამოჩნდა არკუფის მოხსენებაში მე-7 საუკუნის ბოლოს და აშკარად მოგვიანებით დაემატა იმ გადმოცემას, რომელიც ადრე მოიხსენიებდა ამ ადგილს (ფინეგანი, 1969, 148).

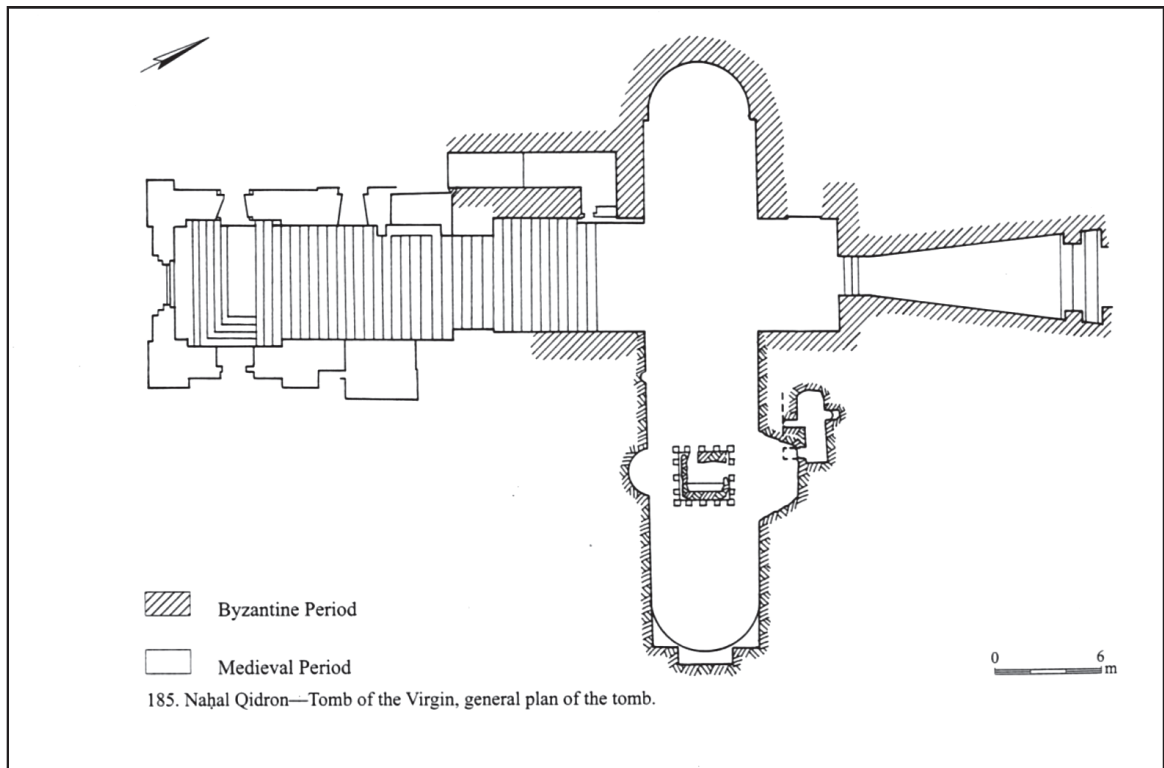
ის, რომ თეოტოკოსის კულტთან დაკავშირებული ადგილები არ არსებობდა იერუსალიმის ცენტრალურ მოედნებზე მე-6 საუკუნის შუა წლებამდე, უნდა განვიხილოთ

ადრეობიზანტიური პერიოდის ქალაქის განაშენიანების კონტექსტში. სწორედ ამ თვალსაზრისით ჩვენ უკეთ შევძლებთ გავიგოთ ის მიზეზი, თუ რატომ იყო ე.წ. საზღვრებში მოქცეული მარიოლოგიური ტრადიცია.

თეოტოკოსის თაყვანისცემის ადგილები იერუსალიმში:

1. მარიამის საფლავის ეკლესია

მარიამის საფლავის თაყვანისცემა ჯეჰოსაფათის ველზე დადასტურებულია ნაშრომში „ტრანზიტუს მარია“, ეს არის აპოკრიფული თხზულება, რომლის მრავალი ვერსიაც მოიპოვება და ჩვეულებრივ მიეკუთვნება 400 წელს (ჰენეკე, 1963, 429). გეთსემანიაში მდებარე ეკლესია პირველად მოიხსენიება თეოდოსმა დაახლოებით 530 წელს: „იქ არის ღვთისმშობლის, ჩვენი უფლის დედის ეკლესია...“ (უილკინსონი, 2002, 109 (10)), მოგვიანებით კი პიასენზას პილიგრიმმა „...ამ ველზე ასევე არის წმინდა მარიამის ბაზილიკა, რომელზედაც ამბობენ, რომ აქ მისი სახლი იყო და ის ადგილი, სადაც მიიძინა“ (უილკინსონი, 2002, 138 (17)). ჯვრული ფორმის კლდეში ნაკვეთი ეკლესიის ნაშთები, ორი აფსიდით, რომელთაგან ერთი აღმოსავლეთითაა და მეორე დასავლეთით, ჩვენთვის ცნობილია (სურ. 3). კამაროვან ეკლესიაში მისვლა შეიძლებოდა კიბით, რომელიც სამხრეთიდან ჩადიოდა, ხოლო საფლავი, რომელიც ითვლებოდა, რომ მარიამისა იყო, არის ეკლესიის შუაში, რომელიც კლდეშია ნაკვეთი. ეკლესია, სავარაუდოდ, აიგო თეოდოსი I-ის მეფობისას, მე-4 საუკუნის ბოლოს (გევა, 1993, 784 და იქვე მოცემული საძიებლები). იგი მდებარეობს გეთსემანიის გვერდით, ზეთისხილის მთის ძირას, დაახლ. 300 მეტრის დაშორებით იერუსალიმის აღმოსავლეთი კარიბჭიდან, ალბათ, იმ გზის პირას, რომელიც ზეთისხილის მთაზე ადიოდა.

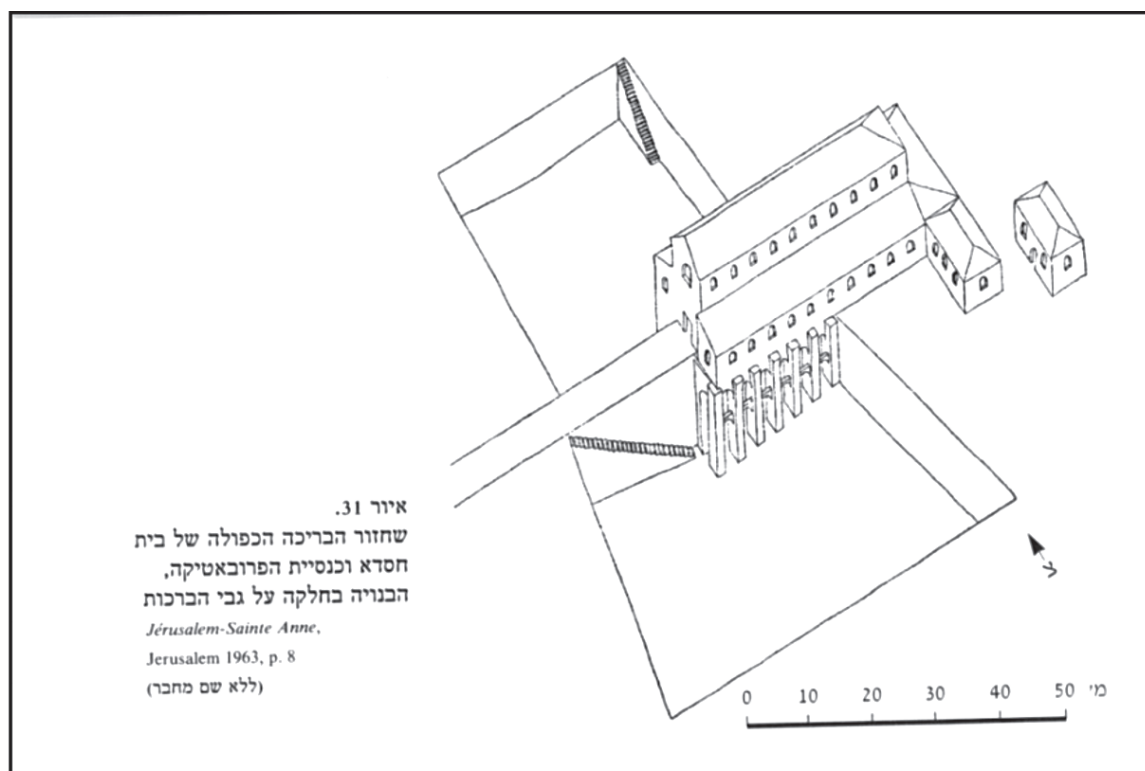


სურათი №3. მიძინების ეკლესიის გეგმა და გეთსემანიის მღვიმე A. კიბე B. ეზო. C. წინკარი. D. მიწისქვეშა ეკლესია. E. გეთსემანიის მღვიმე.

2. პრობატიკის წმინდა მარიაშის ეკლესია

ეკლესია მდებარეობს ქალაქის კედლების შიგნით ტაძრის მთის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, ქალაქის აღმოსავლეთი კარიბჭიდან დასავლეთით ასორმოცდაათი მეტრის დაშორებით (სურ. 1). ეკლესია აშენდა მე-5 საუკუნის დასაწყისში და გეგმით ბაზილიკას წარმოადგენს (20x50 მ.), იგი მიმართულია აღმოსავლეთისაკენ (სურ. 4). მისი დასავლეთი ნაწილი დააშენეს ბეთსაიდას ორ აუზს, რომელიც მიეკუთვნება მეორე ტაძრის პერიოდს (ასევე ცნობილია, როგორც პრობატიკა), ხოლო მისი აღმოსავლეთი ნაწილი (ნაწილობრივ შემორჩენილია) მდებარეობდა საბანელების აღმოსავლეთით (გევა, 1993, 781). ეკლესია ეძღვნება განრღვეულის განკურნებას ბეთსაიდას საბანელების გვერდით ქრისტეს მიერ (იოანე. 5:1-9) და „განრღვეულის ეკლესია“ მოიხსენიება დაახლოებით 451 წელს, პეტრე იბერიელის მოგზაურობისას, როდესაც იგი

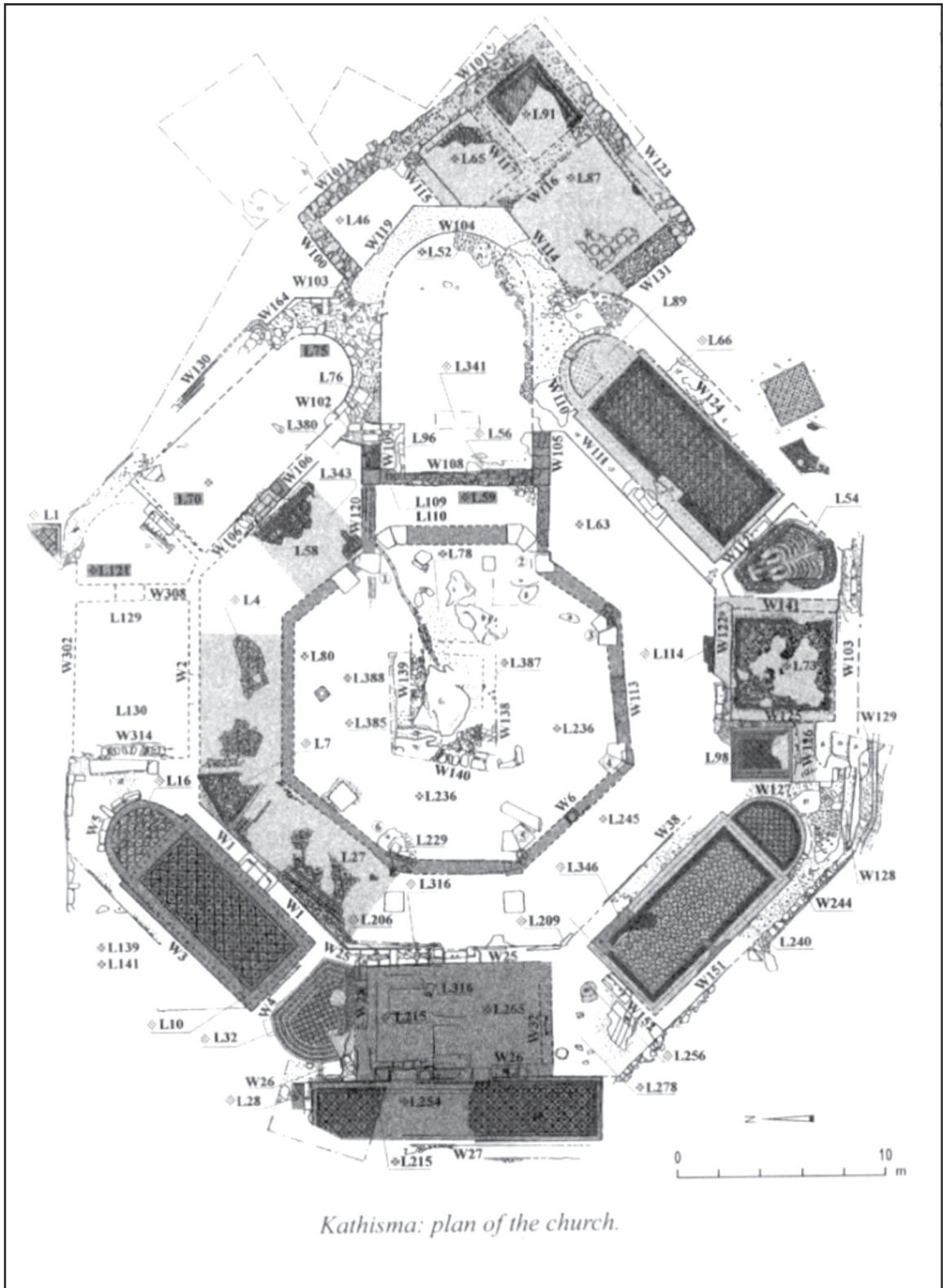
პილატეს ეკლესიიდან (პრაეტორიუმ) გეთსემანიაში მიდიოდა (უილკინსონი, 2002, 100, ნაწყვეტი 2). თუმცა შემდგომი გადმოცემები უკავშირებდნენ ბეთსაიდას აუზს მარიაშის, იესოს დედის, დაბადების ადგილს (ფინეგანი, 1992, 229). თეოდოსი (დაახლ. 530) ამბობს: „ცხოვართა საბანელის გვერდით არის ღვთისმშობლის ეკლესია“ (უილკინსონი, 2002, 109 (88)), და უცნობი პილიგრიმიც პიაცენადან (570) ასევე მიუთითებს ეკლესიის ადგილმდებარეობას: როდესაც ქალაქში ვბრუნდებოდით, მივაღვექით აუზს, რომელსაც ხუთი კარიბჭე ჰქონდა, და ერთ-ერთ მათგანზე მიდგმულია წმინდა მარიაშის ბაზილიკა, აქ უამრავი სასწაული ხდება (უილკინსონი, 2002, 142 (27)). კავშირი ცხოვართა საბანელსა და ქალწულ მარიაშს შორის ახსნილია ევტიხიქ ალექსანდრიელის (მე-10 საუკუნის დასაწყისი) თხზულებებში, რომ ეკლესია ადასტურებს იქ ქალწული მარიაშის, ქრისტეს დედის შობას (ფინეგანი, 1992, 23).



სურათი №4. იერუსალიმი 1963

3. კათიზმას ეკლესია (სურ. 5)

როგორც ამბობენ, ეკლესია აშენდა და-
 ახლ. 456 წელს ქვრივი ქალის, იკალეას მიერ
 და მიეძღვნა მარიამ თეოტოკოსს. უცნობმა
 პილიგრიმმა პიაცენზადან (570) მოინახულა
 ეკლესია და დაწერა: „...ბეთლემში მიმავალ
 გზაზე, იერუსალიმიდან მანძილის აღმნიშვნე-
 ლ მესამე სვეტთან... ხალხი ამბობს, რომ
 წმინდა მარიამს მოსწყურდა, როცა ეგვიპ-
 ტეში გარბოდა... დღეს აქაც დგას ეკლესიის
 შენობა“ (უილკინსონი, 2002, 142 (28)). ეკლე-
 სია, რომელიც არქეოლოგიური გათხრებისას
 აღმოაჩინეს, არის რვაფერდა (41x38 მ.). გეგმა
 წარმოადგენს სამ კონცენტრულ ოქტაგონს
 და მთავარ აბსიდას, რომელიც აღმოსავლე-
 თითაა; მშენებლობის თავდაპირველი ეტაპი
 თარიღდება მე-5 საუკუნის შუა წლებით (აგ-
 ნერი, 2005, 1831).

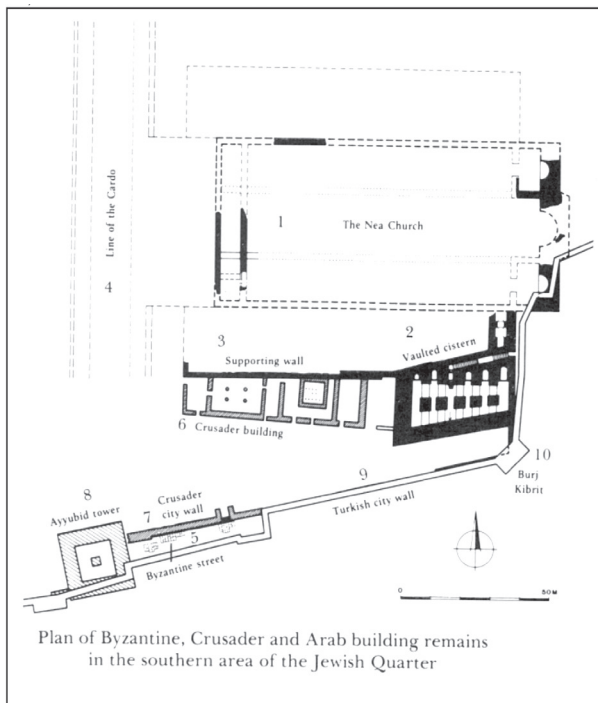


სურათი №5.

4. ნეას ეკლესია: ახალი ეკლესია მიძღვნილი მარიამ ღვთისმშობლისადმი

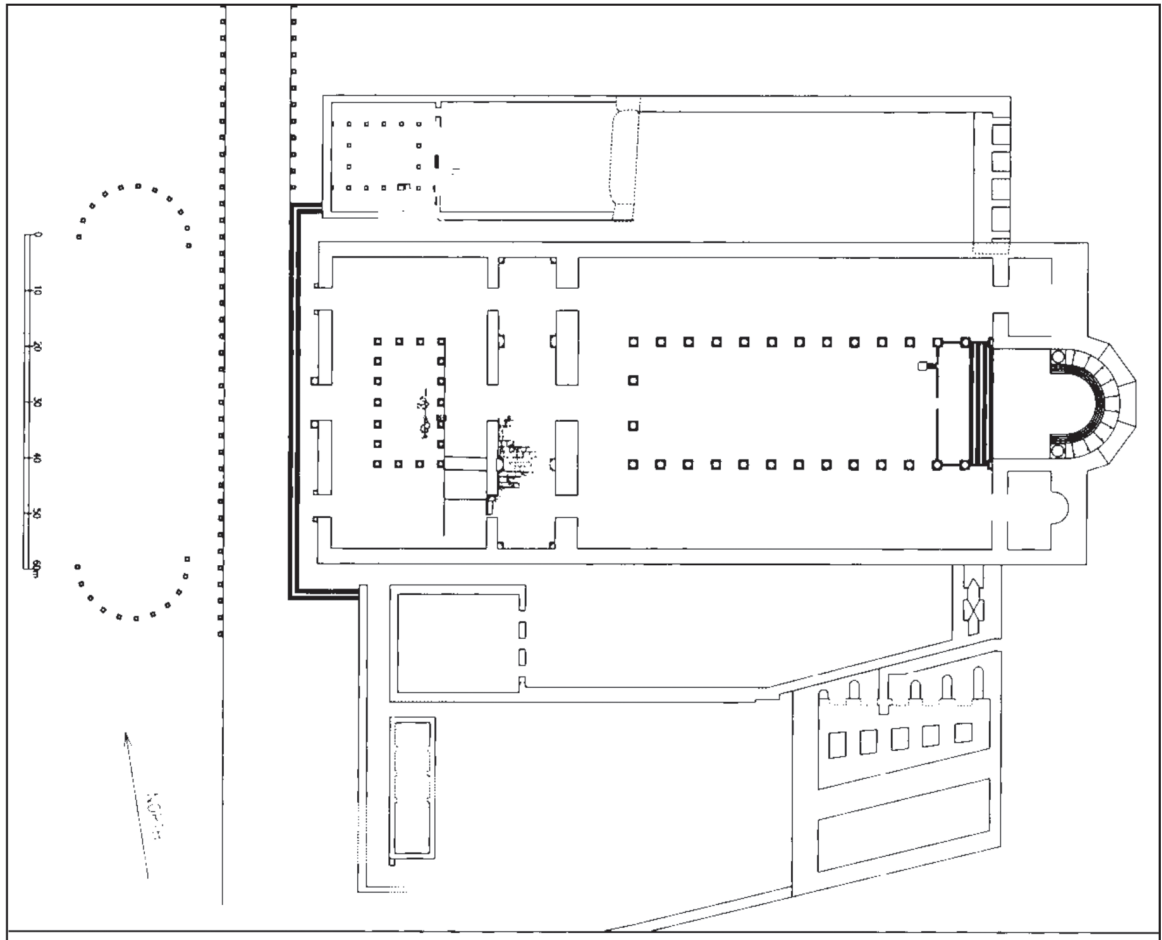
ნეას ეკლესია აშენდა იუსტინიანეს მიერ და ეკურთხა 543 წელს. კირილე სკვითოპოლელი ამბობს, რომ ეკლესიის აშენება დაიწყო მე-5 საუკუნის ბოლოს ან მე-6 საუკუნის დასაწყისში, იერუსალიმის პატრიარქის ელიას დროს (კირილე სციო. Vita Sabae 72-73); პროკოპი კესარიელი აცხადებს, რომ „იერუსალიმში მან [იუსტინიანემ] მიუძღვნა ღვთისმშობელს ეკლესია, რომელსაც სხვა ვერც ერთი ვერ შეედრება“ (პროკოპი, De Aedificiis V. 6-9). ეკლესიის ნაშთები გაითხარა ძველი იერუსალიმის ებრაული კვარტლის სამხრეთ ნაწილში (ავიგადი, 1980, 229-246, ავიგადი, 1993, სურ. 6). ბაზილიკური გეგმის მქონე ეკლესიაში შესვლა შეიძლებოდა ბიზანტიური ქალაქის *cardo maximus*-იდან. მისი ზომები იყო შემდეგი: სიგრძე 100 მეტრი (ავიგადის მიხედვით) ან დაახლოებით 75 მეტრი. მას წინ ჰქონდა ატრიუმი და ნართექსი (გუტფილდი, 2012, 222-245), რომლის სიგანე იყო 52 მ. სახ-

ურავი ალბათ ეყრდნობოდა სვეტების ოთხ რიგს, ავაგადის ვარაუდის მიხედვით (გევა, 1993, 777) ან ორ რიგს გუტფილდის მიხედვით. ფერდობზე, ეკლესიის სამხრეთით, გათხრებში აღმოაჩინეს უზარმაზარი კამაროვანი შენობა, დაყოფილი ექვს ნაწილად და გადახურული კამარების მთელი რიგით. ბერძნული წარწერა პროფილირებულ, წითლად შეღებილ ბათქაშით შესრულებულ რელიეფზე ტაბულა ანსატაში (*tabula ansata*) მოიხსენიებს მშენებელს, იმპერატორ იუსტინიანესა და კურთხევის თარიღს. ნეას ეკლესია იყო შენობების დიდი კომპლექსის ნაწილი, ეკლესიის გარდა, ეს კომპლექსი შეიცავდა საავადმყოფოს, სასტუმროს, მონასტერსა და ბიბლიოთეკას. ეს იყო პირველი თეოტოკოსის ეკლესია, რომელიც აშენდა ღვთისმშობელ მარიამის სახელის მოსახსენიებლად და არა რაიმე სხვა მიზნით. იგი მდებარეობდა ქალაქის ცენტრში, კარდო მაქსიმუსის გზის პირას, რომელიც გაჰყავდათ ეკლესიის შენების კვალდაკვალ (ავიგადი, 1980, 212-229, გუტფილდი, 2012, 9-10, 97-100).



სურათი №6 A

ნეას ეკლესია; 2. კამაროვანი ცისტერნა; 3. საყრდენი კედელი; 4. კარდოს ხაზი; 5. ბიზანტიური ქუჩა; 6. ჯვაროსანთა ქუჩა; 7. ჯვაროსანთა ქალაქის კედელი; 8. აიუბიდის კოშკი; 9. თურქული ქალაქი; 10. კიბრიტის ბურჯი (**Burj Kibrit**); ბიზანტიური, ჯვაროსნული და არაბული შენობების ნაშთების გეგმა ებრაული კვარტლის სამხრეთ ნაწილში.



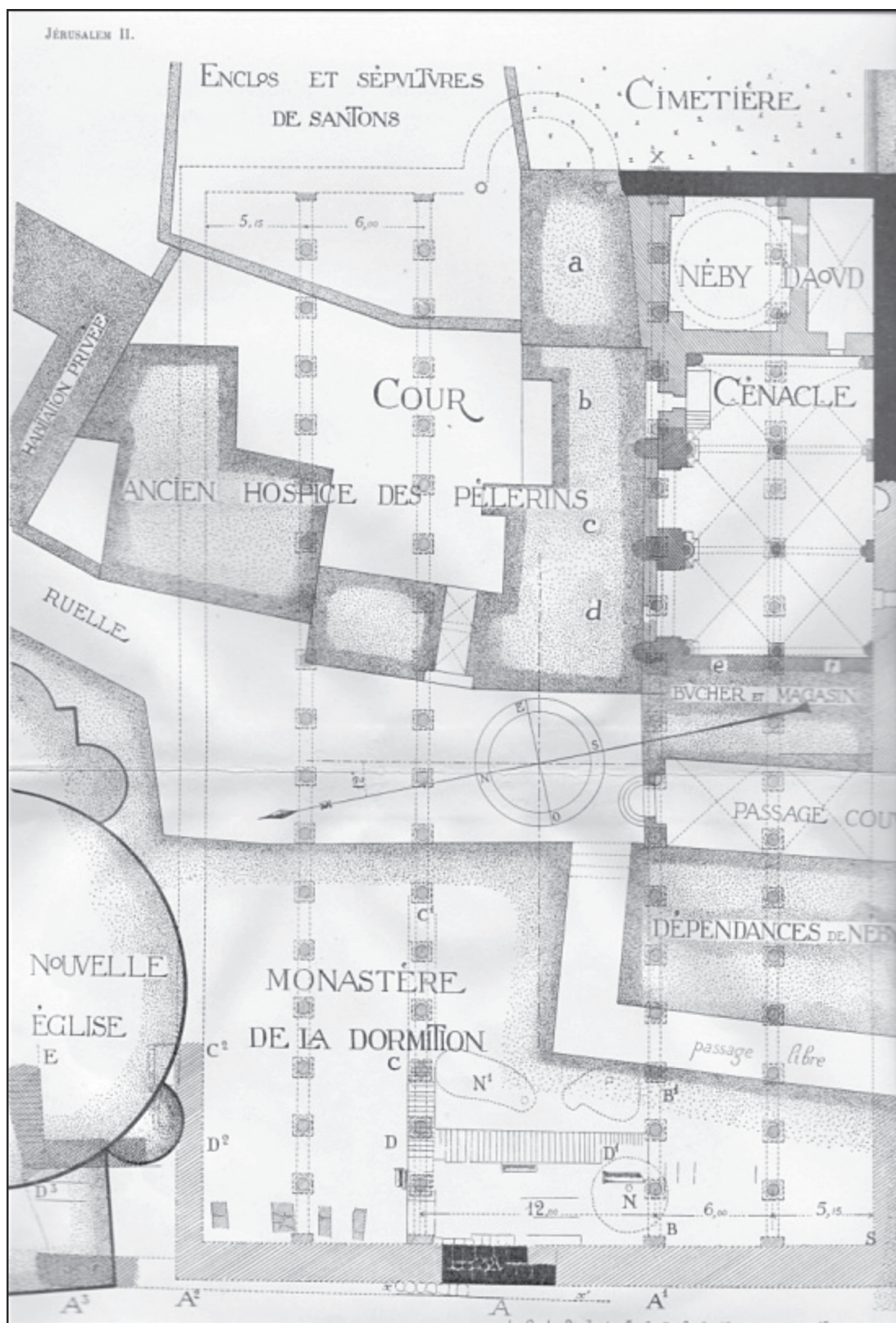
სურათი №6 B

5. წმინდა სიონის ეკლესია (სურ. 7).

წმინდა სიონის ეკლესია (აგია სიონ), ასევე ცნობილია, როგორც „ყველა ეკლესიის დედა,“ აშენდა მეოთხე საუკუნეში, საიდუმლო სერობის ტრადიციულ ადგილას (მათე, 26, 17-29), სიონის მთის მწვერვალზე. გადმოცემა ასევე აიგივებს მას იმ ადგილთან, სადაც იესოს მოციქულები მოგროვდნენ (საქმენი, 2, 1-4). ეკლესიის ნაშთის ზოგიერთი ნაწილი გაითხარა და წამოაყენეს წინადადება, აღედგინათ ეს ბაზილიკური ტიპის ეკლესია (გევა, 1993, 778). აღნიშნული ეკლესია ერთ-ერთი უდიდესთა-

განი იყო იერუსალიმში, როგორც ეს ჩანს მადაბას მოზაიკაში. ამასწინანდელმა გათხრებმა დავეითის საფლავისა, რომელიც არის ბიზანტიურ კომპლექსის ნაწილი, დაადასტურა, რომ ის მართლაც IV საუკუნისაა (რიმი, 2013, 239).

გადმოცემა მარიამის მიძინების შესახებ სიონის მთაზე, როგორც ჩანს, შემდგომი დამატებაა. იგი პირველად ჩნდება ეკლესიის გეგმაში არკულფის ნაწერებში, მეშვიდე საუკუნის ბოლოს, რომელშიც ნათქვამია: “hic sancta Maria obit” („აქ მიიძინა წმინდა მარიამმა“) (უილკინსონი, 2002, 379, ჩანართი 3, დ, სურ. 8).



სურათი №7.

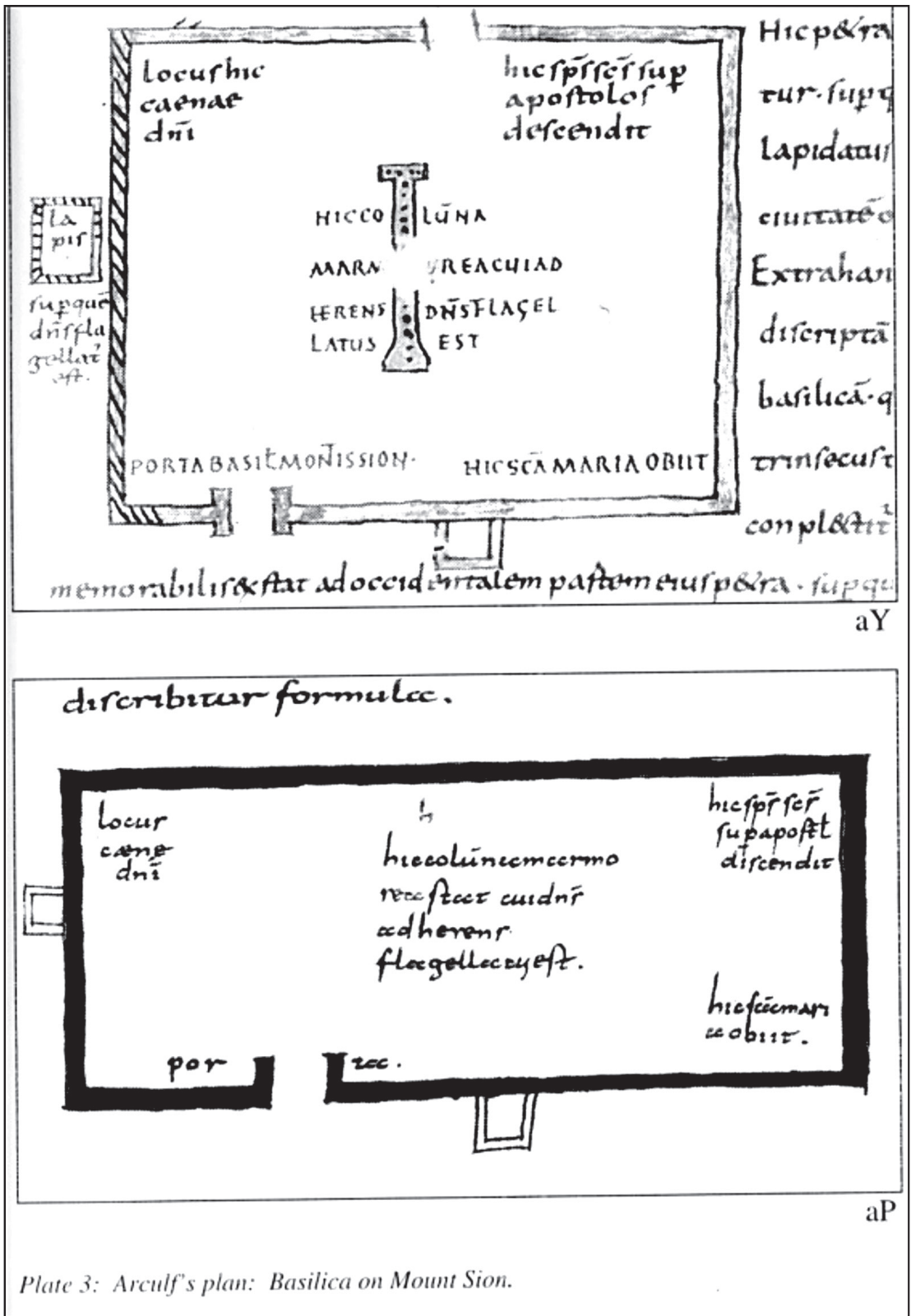


Plate 3: Arculf's plan: Basilica on Mount Sion.

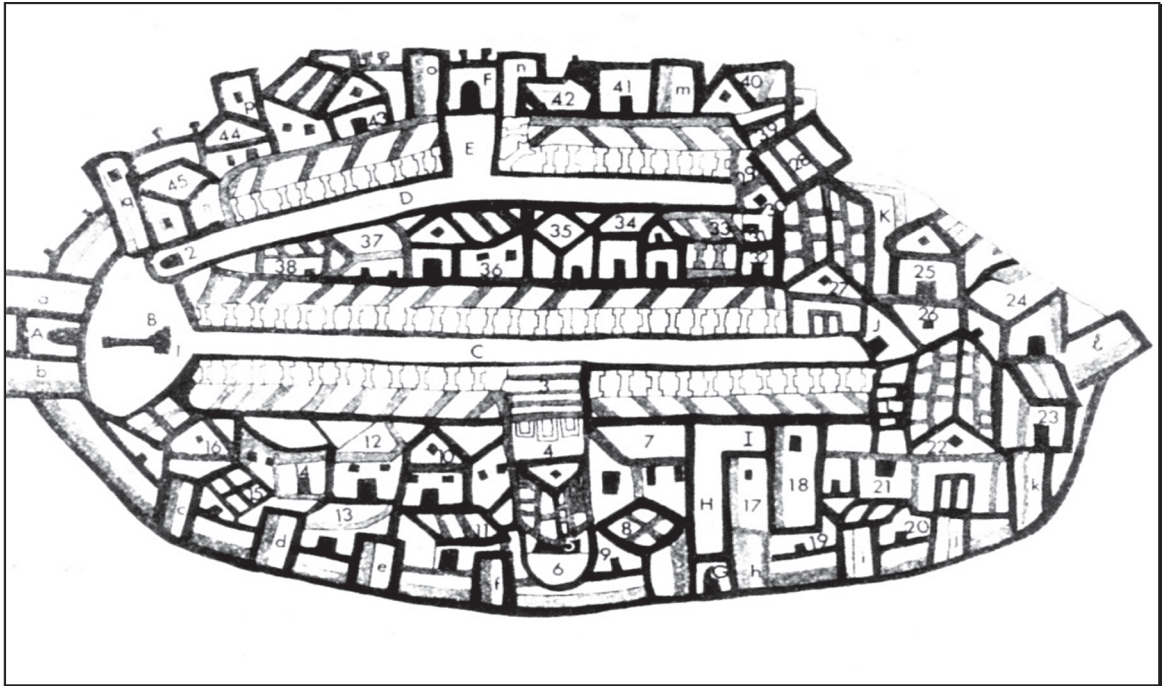
სურათი №8.
ჩანართი 3: არკულუსის გეგმა: ბაზილიკა სიონის მთაზე

იერუსალიმის ურბანული განლაგება ადრე-ბიზანტიურ ეპოქაში და მადაბას რუკა

იერუსალიმის გამოსახულება მადაბას მოზაიკურ რუკაზე მეექვსე საუკუნეში (სურ. 2), აჩვენებს, რომ ეს არის ოვალური მოყვანილობის ქალაქი, გარშემორტყმული განიერი კედლით. კედელში ჩართულია ოცდაერთი კოშკი და სამი თაღოვანი ჭიშკარი — ჩრდილოეთის, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მხარეებზე. ქალაქში გამოირჩევა კოლონადებიანი მაგისტრალეები და სწორი ქუჩები, რომლებიც უკავშირდება ქალაქის კარიბჭეებს. ჩრდილოეთის კარიბჭის შიგნით არის სახალხო მოედანი, შუაში მონუმენტური სვეტი. ორი კოლონადებიანი ქუჩა, რომლებიც ითვლება, რომ არის აღმოსავლეთი და დასავლეთი კარდინესი, გამოდის მოედნიდან. კიდევ ერთი კოლონადებიანი ქუჩა (ჩრდილოეთის დოკუმანუსი) მიემართება აღმოსავლეთის კარიბჭისაკენ და მეოთხე ქუჩას (სამხრეთის დოკუმანუსი) მიყვავართ დასავლეთის კარიბჭისაკენ. იმ რამდენიმე შენობიდან, რომლებიც კედლების შიგნითაა, ბევრს წითელი კრამიტით გადახურული ორფერდა სახურავი აქვს, რომელიც ტიპურია ბაზილიკისათვის და ითვლება, რომ ისინი ეკლესიები და მონასტრები არიან, ამავე დროს, სხვებს აქვთ ყვითელი და ნაცრისფერი სახურავები და, როგორც წესი, მიიჩნევენ, რომ ისინი სამოქალაქო შენობებია: სასახლეები და საზოგადოებრივი შენობები (ავი-იონაპ, 1954, 54, ცაფრირი, 1999, 160).

რუკა ნათლად ასახავს, რომ ქალაქი იერუსალიმი გაცოფილია ორ სხვადასხვა ნაწილად: ჩრდილოეთის ნაწილი, ამჟამად ძველი იერუსალიმის ტერიტორიაზე, რომელიც გასდევს რომაული აელია კაპიტოლინას (Aelia Capitolina) კონტურს და ხასიათდება მართკუთხა გეგმის მქონე ქუჩებით; ქალაქის სამხრეთ ნაწილი, სიონის მთის მიდამოებში და დღეს დავითის ქალაქი, სადაც ბიზანტიური არქიტექტურისა და ქალაქის დაგეგმარებისათვის ასეთი დამახასიათებელი თავისუფალი გეგმა, „კომფორტული უწყესრიგობის“ ნიუანსები გამოიყენებოდა (ცაფრირი, 1999, 162).

თუმცადა, ორივე ნაწილში მიმოფანტულია ეკლესიები, რომლებიც მიუთითებს, თუ როგორ ვრცელდებოდა ქალაქში ქრისტიანობა, ე.ი. როგორ ერთვებოდა ეკლესიები უკვე არსებულ არქიტექტურულ ჩარჩოში. ქალაქის ორივე ნაწილი, რომან აელია კაპიტოლიანას (Roman Aelia Capitolina) ჩრდილოეთი ნაწილი და ქრისტიანული სიონის სამხრეთი ნაწილი გაერთიანებულია განიერი გალავნის შიგნით. მადაბას მოზაიკის რამდენიმე კვლევის შედეგად საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ რუკა ასახავს ბიზანტიური იერუსალიმის გეგმას მისი აყვავების მწვერვალზე, სავარაუდოდ, მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევარში (ცაფრირი, 1999, 162). მიუხედავად მისი სქემატურობისა და იმისა, რომ მხატვარმა ვერ შეძლო დეტალურად წარმოდგინა მთელი ტერიტორია, ყველა ეთანხმება, რომ ქალაქის ზოგადი განლაგება, ისევე როგორც მნიშვნელოვანი შენობების, განსაკუთრებით, ეკლესიებისა, სრულიად სანდოა. ამგვარად, შესაძლებელია მოზაიკაში მოცემული რამდენიმე შენობის ამოცნობა (სურ. 9, ავი-იონაპ, 1954, ცაფრირი, 1999, გევა, 1993 და სხვა). რაც შეეხება ეკლესიებს, სადაც წმინდა მარიაშ სცემდნენ თავყანს: პრობატიკის ეკლესია წარმოდგენილია ქალაქის აღმოსავლეთის კარიბჭის ჩრდილოეთით, ხოლო ნეას ეკლესია მოცემულია დასავლეთის კარდოს (cardo) გასწვრივ. წმინდა მარიაშის საფლავის ეკლესია, ისევე როგორც კათიზმა (Kathisma), მდებარეობს ქალაქის საზღვრის გარეთ და ისინი არ არიან წარმოდგენილნი.



იერუსალიმი მადაბას რუკაზე. ვისლერის ასლის მიხედვით (1912) და ახალი ფოტოები (ცაფირი 1975:578)

A. ჩრდილოეთის კარიბჭე (*Porta Neapolitana*; *Porta Sancti Stephani*), დღეს დამასკოს კარიბჭე; **B.** სვეტის მოედანი; **C.** მთავარი კოლონადიანი ქუჩა (*cardo maximus*), დღეს უკავშირდება ზეთის სახდელის (*Olive Press*) ქუჩას, გრძელდება ებრაული კვარტლის და ჰაბადას ქუჩებით; **D.** მცირე კოლონადიანი ქუჩა, დღეს ველის ქუჩა (*Valley Street*); **E.** აღმოსავლეთის კარიბჭე, დღევანდელი ლომების ჭიშკრის ადგილას; **G.** დასავლეთის კარიბჭე (*Porta David*), დღევანდელი იაფას კარიბჭის შიგნით; **H.** გვერდითი ქუჩა (*decumanus*), დღეს დავითის ქუჩის და მისი გაგრძელების ხაზზე (რუკაზე არ არის ნაჩვენები, ჩეინ სთირითი. **I.** ქუჩა, რომელიც მიემართება დოკუმანუსიდან სიონის მთაზე (თავდაპირველად, ალბათ ვია პრეტორიას ხაზზე რომელ ლეგიონერთა რუკაზე); **J.** კარიბჭე კარდოს (*Cardo*) ბოლოს, თავდაპირველად აელიას კედელში, ქალაქის სამხრეთისაკენ განვრცობამდე; **K.** აელიას კედლის ნაწილი, ნეას ეკლესიიდან აღმოსავლეთით, **L.** აელიას კედლის ნაწილი, ნეას დასავლეთით სიონის ეკლესიის ტერიტორიაზე გამავალი ორი ჭიშკრით. ა-ქ. კომპლექსები იერუსალიმის გალაფანში. 1. სვეტი ჩრდილოეთ კარიბჭეში; 2. თალი, რომელიც გადის მოედნიდან მცირე კარდოზე; 3. წმინდა საფლავის ეკლესიის ფასადი და პროპილეი (კარიბჭე); 4. წმინდა საფლავის ბაზილიკა (მარტირუმი); 5. შიდა ეზო როტონდას წინ; 6. წმინდა საფლავის როტონდა (ანასტასისი); 7. წმინდა საფლავის ეკლესიის სანათლავის სახურავი; 8. გამოტოვებულია რუკის წარწერების სიაში; 9. სანათლავი; 10-16 სხვადასხვა შენობები წმინდა საფლავის ჩრდილოეთით (საპატრიარქო, მონასტრები, სასტუმროები; 17. „დავითის კოშკი“; 18. ლეგიონერების ბანაკის შტაბი (*principia*); 19-21. შენობები (მონასტრები); დღევანდელი სომხური კვარტლის ტერიტორია; 22. წმინდა სიონის ეკლესია; 23. სიონის ეკლესიაზე მიდგმული შენობა (დღეს დავითის საფლავი); 24. კამაროვანი შენობა სილოამის აუზის ზემოთ; 25. სილოამისა ეკლესია; 26. თხრილი, სადაც იესო შეიპყრეს; იერემიას თხრილი; 27. ნეას ეკლესია; 28. სილოამისკენ მიმავალი კიბე; 29-32. აელიას ყოფილი კედლის კარიბჭის ახლოს მდებარე შენობები, თუ ნეას ეკლესიის მინაშენები; 33. წმინდა სოფიას ეკლესია (წმინდა სოფია) აგრეთვე პრეტორიუმი (ორი სვეტი, რომელზედაც იესო მიაბეს; 34-38. შენობები და ეკლესიები ორი მთავარ ქუჩას შორის; 39. შენობა მცირე კარდოს აღმოსავლეთით (დღეს ველის ქუჩა — *Valley Street*); 40. ეკლესია ტაძრის მთის სამხრეთით; 41. ჭიშკრიანი შენობა ტაძრის მთის სამხრეთით; 42. ღია ესპლანადა, რომელიც ტაძრის მთის ადგილს აღნიშნავს; 43. წმინდა მარიაშის ეკლესია პრობატიკის აუზთან ახლოს; 44. ნაგებობა პრობატიკის ახლოს; 45. ნაგებობა ჩრდილოეთის ჭიშკრის აღმოსავლეთით (მმართველის საცხოვრებელი).

განხილვა

იერუსალიმში, ადრეულ ბიზანტიურ პერიოდში, თეოტოკოსის თაყვანისცემის ადგილების კვლევა უნდა დავიწყოთ ქალაქის ფიზიკური ზრდისა და გაქრისტიანების კონტექსტში, ასევე, ქალაქის ადგილობრივი მემკვიდრეობის გათვალისწინებით. თეოტოკოსის თაყვანისცემის ადგილების მომრავლებამ სხვა რამდენიმე ქალაქში, რაც მოჰყვა ეფესოს საეკლესიო კრებას, ალბათ გავლენა იქონია იერუსალიმზე შეჯიბრების თვალსაზრისითაც.

გავრცელებული შეხედულებით, მარიამ თეოტოკოსის თაყვანისცემის გავრცელება უკავშირდება ეფესოს საეკლესიო კრებას (431 წ.), რომელმაც აღიარა თეოტოკოსი, როგორც მარიამის შესაფერისი წოდება (ლა ვერდიერე, 1997,75, აშკენაზი, 2009,107). თუმცადა, იერუსალიმში, გეტსემანიაში, მარიამის საფლავის ეკლესია აშენდა მეოთხე საუკუნის ბოლოს. მისი თარიღი, თუ იგი სწორია, წინ უსწრებს ეფესოს საეკლესიო კრებას. ადგილობრივმა „იერუსალიმურმა ტრადიციამ“ ამ შემთხვევაში, ალბათ, უფრო მეტი გავლენა მოახდინა მშენებლებზე, ვიდრე საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებამ.

პრობატიკის შემთხვევაში — ტრადიცია, რომელიც ქალწულის დაბადებას ბეთსაიდას საბანელების ტერიტორიას უკავშირებს, შეიძლება წარმოიშვა თავად ეკლესიის აშენებაზე უფრო გვიან, მეხუთე საუკუნის დასაწყისში. ასეთ შემთხვევაში, შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ განრღვეულის სასწაული იყო ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომელიც ამ ადგილას აღინიშნებოდა, განსაკუთრებით მაშინ, თუკი მხედველობაში მივიღებთ გადმოცემებს ბეთსაიდას საბანელების შესახებ. რომაული ტაძარი ან რაიმე კულტი ღია ცის ქვეშ, რომელიც ეძღვნებოდა ასკელაპიუსს ან სერაპისს, გაბატონებული იყო საბანელების ახლოს რომაულ ეპოქაში და წყლის სამკურნალო თვისებები ალბათ ცნობილი იყო ეკლესიის ბიზანტიელი მშენებლებისათვის, რომელთაც შემოინახეს ეს შეხედულება. კიდევ ერთი მიზეზი, რომელმაც შესაძლოა გავლენა მოახ-

დინა მშენებლობაზე, იყო საბანელების ადგილმდებარეობა დეკუმანუსის (decumanus) ქუჩის გასწვრივ (რომელიც შემონახულია ვიადოლორესას გზაზე) და აღმოსავლეთის კარიბჭის შიგნით. რომაული დეკუმანუსი (decumanus) მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ბიზანტიურ იერუსალიმში. იგი იყო პილიგრიმების გზის ნაწილი ზეთისხილის მთიდან (გეტსემანი) წმინდა საფლავის ეკლესიამდე იერუსალიმის ცენტრში. ამიტომ ეკლესიის აშენება ამ ადგილას კარგი მაგალითი იყო ქალაქის გაქრისტიანებისათვის და ასევე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა არქიტექტურულადაც. მარიამის შობის შედარებით გვიან ტრადიციაზე შესაძლოა გავლენა მოეხდინა ეფესოს საეკლესიო საბჭოს მიერ გამოხატულ აზრებს.

ნეას ეკლესიის შემთხვევა განსხვავებულია. აქ აშენდა პირველი ეკლესია, რომელიც ეძღვნებოდა მარიამ თეოტოკოსის თაყვანისცემას. იგი მდებარეობდა ზუსტად ქალაქის ცენტრში, კარდო მაქსიმუსის (cardo maximus) გასწვრივ, რომელიც ამავე დროს გრძელდებოდა სამხრეთისაკენ და ამგვარად აკავშირებდა ნეას წმინდა საფლავის ეკლესიასთან. დიდი ეკლესიის აშენება სიონის მთის ციცაბო კალთებზე მოითხოვდა ფართო მოსამზადებელ სამუშაოებს, ამიტომაც წამოყენებული იყო რამდენიმე წინადადება ადგილმდებარეობის შეცვლის თაობაზე. ერთი წინადადების მიხედვით, იუსტინიანეს სურდა დაემთავრებინა ადრინდელი, დაუმთავრებელი ეკლესიის მშენებლობა (Vita Sabae 72-73), მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია, რომ იუსტინიანეს გადაწყვეტილებებში არ შედიოდა ეს გამორჩეული ადგილი. გუტფილდმა, თავის კონფერენციაზე წაკითხული ლექციის რეზიუმეში გამოთქვა აზრი, რომ ეკლესიის მდებარეობა სინას მთის წვერზე, უკავშირდებოდა ქრისტიანულ კონფლიქტებს ღვთისმშობელ მარიამის კულტთან დაკავშირებით და მის სახელზე აგებული ეკლესიები რამდენიმე ადგილასაა. აქედან გამომდინარე, სინას მთის ფერდობები იუსტინიანეს თვალში შესაფერი ადგილი იყო თეოტოკოსის სახელისადმი მიძღვნილი ეკლესიისათვის. მეორე მიზეზი, რომელმაც

გავლენა მოახდინა იუსტინიანეზე, გუტფილდის მიხედვით, უკავშირდებოდა ქრისტიანული წინასწარმეტყველების ახდენას, რომ ქრისტიანობა გაიმარჯვებდა იუდაიზმზე. პროკოპი ტექსტის ლიტერატურული ანალიზი მიუთითებს მრავალ მსგავსებასა და შესაძლო კავშირზე ნეას ეკლესიასა და სოლომონის ტაძარს შორის. ეკლესიის მდებარეობა მაღლა, სიონის მთაზე, რომელიც გადმოჰყურებს მიტოვებულ ტაძრის მთას, ეკლესიის უმაგალითო ზომები და მისი კომპლექსი, ორი უზარმაზარი სვეტი, რომლებიც იდგა ეკლესიის წინ და მოგვაგონებდნენ ტაძრის იაქინს და ბოაზს (Yachin, Boaz) და სხვა ბევრი რამ, ადასტურებს ამ მოსაზრებას (გულტფილდი, 2011, 1176-117, იქვე მო-

ცემული საძიებლები, 2012, 487-494). სრულიად განსხვავებული მოსაზრება ამ ბოლო ხანებში გამოთქვა რელენლუმმა (2013), რომელმაც განაცხადა, რომ ნეას მდებარეობა განსაზღვრა იმპერატორის სურვილმა, გამოეყენებინათ წყალი ქვედა აკვადუკიდან, რომელიც ახლოს მიედინებოდა.

საყურადღებოა, რომ მარიამის ეკლესიების სივრცობრივი განლაგება მიანიშნებს, რომ მარიამის თაყვანისცემის ადრინდელი ადგილები მდებარეობდა ყოფილი ქალაქის აელია კაპიტოლინა (ძველი იერუსალიმი) ჩრდილო აღმოსავლეთ ნაწილში და განეწმინდა სამხრეთ-დასავლეთით სიონის მთამდე (ნეა და წმინდა სიონი — Hagia Sion) შედარებით გვიან.

სურათების სია

1. იერუსალიმის რუკა ბიზანტიურ პერიოდში, გვეს მიხედვით 1993:769
2. იერუსალიმის რუკა მადაბის მოზაიკის იატაკზე. ვინსენტ და აბელის მიხედვით. Jerusalem Nouvelle, Planche XXX (გადმოღებულია გისლერიდან — 1912).
3. მარიამის საფლავის ეკლესიის გვეგმა: <https://www.w.google.co.il>
4. პრობატიკის წმინდა მარიამის ეკლესიის რეკონსტრუქცია, ცაფრირის მიხედვით 1999ბ:329, სურ. 31
5. კათიმას ეკლესიის გვეგმა, ავნერის მიხედვით 2008:1831
6. ნეას ეკლესიის გვეგმა A. ავიგადის მიხედვით 1993:131; B. გულტფილდის მიხედვით 2012, სურ. 5.12
7. წმინდა სიონის ეკლესიის აღდგენილი გვეგმა, ვინსენტ და აბელის მიხედვით 1926, Jerusalem Nouvelle, planche XLIX
8. არკულფის გვეგმა: ბაზილიკა სიონის მთაზე (უილკინსონის მიხედვით 2002:375)
9. იერუსალიმი მადაბას რუკაზე და ამოცნობილი შენობები, ცაფრირის მიხედვით 1999ა:161 (გისლერის ახლოს (1912) და ახალი ფოტოების თანახმად).

გამოყენებული ლიტერატურა

NEAEH 1993 (t.2) — **ე. შტერნი, ა. ლევი-სონ — გიბოა** (რედ.) წმინდა მიწაზე ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების ენციკლოპედია. ტ. 2, იერუსალიმი, 1993.

NEAEH 2008 (t. 5) — **ე. შტერნი, ჰ. გევა, ა. პარის** (რედ.) წმინდა მიწაზე ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების ენციკლოპედია. ტ. 5. იერუსალიმი, 2008.

აშვენაზი ჯ. 2009 — ჯ. აშვენაზი, „ყველა ეკლესიის დედა“ პალესტინის ეკლესია მისი დაფუძნებიდან არაბთა მიერ დაპყრობამდე. იერუსალიმი (ებრ.).

ავი-იონაჰ მ. 1954 — მ. ავი-იონაჰ, მადაბას მოზაიკური რუკა შესავლითა და კომენტარებით. იერუსალიმი, 1954.

ავიგადი ნ. 1980 — ნ. ავიგადი, იერუსალიმის აღმოჩენა. იერუსალიმი, 1980.

ავიგადი ნ. 1993 — ნ. ავიგადი, ნეა: იუსტინიანეს წმინდა მარიამ ღვთისმშობლის ეკლესია, აღმოჩენილი ძველ იერუსალიმში. წიგნში: ი. ცაფირი (რედ.). ძველი ეკლესიების აღმოჩენა. 1993.

ავნერი რ. — რ. ავნერი, კათიზმას ეკლესია. NEAEH 5:1831-1833.

ელენბლუმი რ. 2013 — რ. ელენბლუმი, კიდევ მეტი ნეას ეკლესიის ისტორიის შესახებ. წიგნში: გ.დ. შტიბელი, თ. პელეგ-ბარკატი, დ. ბენ-ამი, ს. ვექსლერ ბდოლაჰ და ი. გადოტი (რედაქტორები). იერუსალიმისა და მისი რეგიონის არქეოლოგიის ახალი კვლევები. ტ. 7:159-167 (ებრ.), 2013.

ფოგენაგანი ჯ. 1969, 1992 — ჯ. ფოგენაგანი, (შესწორებული გამოცემა). ახალი აღთქმის არქეოლოგია, ნიუ ჯერსი, 1992.

გევა ჰ. 1983 — ჰ. გევა, ბიზანტიური პერიოდი. NEAEH-ში 2:768-781, 1983.

გევა ჰ. 1993 — ჰ. გევა, ბიზანტიური პერიოდი. ქალწულ მარიამის საფლავის ეკლესია. NEAEH-ში 2:784, 1993.

გუტფილდი თ. 2011 — თ. გუტფილდი, წმინდა მარიამ თეოტოკოსის ნეას ეკლესია: არქიტექტურული განხილვა. წიგნში: დ. ამიტი, გ.დ. შტიბელი, თ. პელეგ-ბარკატი, რედაქტორები. იერუსალიმისა და მისი რეგიონის არქეოლოგიის ახალი კვლევები. ტ. 5:104-118 (ებრ.), 2011.

გუტფილდი თ. 2012 — თ. გუტფილდი, ებრაული კვარტალის გათხრები ძველ იერუსალიმში ნაჰმან ავიგადის ხელმძღვანელობით. 1969-1982. ტ. V: კარდოსა და ნეას ეკლესიები. საბოლოო მოხსენება. იერუსალიმი, 2012.

გუტფილდი თ. (დაუთარიღებელი). ნეას ეკლესია, როგორც სოლომონის ტაძრის პასუხი: <http://www.w.antiquities.org>

ჰენეკე ე. 1963 — ე. ჰენეკე, წიგნში: უ. შნეემელჩერი (რედ.), რ.მ. უილსონი (თარგ.) ახალი აღთქმის აპოკრიფები. ტ. I, ფილადელფია, 1963.

ლავერდიერე ე. 1997 — ე. ლავერდიერე (მეორე გამოცემა). მარიამი, წიგნში: ე. ფერგიუსონი (რედ.) ადრეული ქრისტიანობის ენციკლოპედია, ტ. 2, გვ. 73-76, 1997.

რიმი ა. 2013 — ა. რიმი, მეფე დავითის საფლავი სიონის მთაზე: თეორიები არქეოლოგიური საბუთების წინააღმდეგ. წიგნში: გ. დ. შტიბელი, თ. პელეგ-ბარკატი, დ. ბენ-ამი, ს. ვექსლერ-ბდოლაჰა და ი. კადოტი (რედაქტორები).

ტორები) ახალი კვლევები იერუსალიმისა და მისი რეგიონის არქეოლოგიაში. ტ. 7:221-242 (ებრ.), 2013.

ცაფრირი ი. 1999ა. — ი. ცაფრირი, იერუსალიმის წმინდა ქალაქი მადაბას რუკაზე. წიგნში: მ. პიცირილო და ე. ალიატა (რედ.) მადაბას რუკის ასი წლისთავი 1897-1997. იერუსალიმი. გვ. 155-163. 1999;160.

ცაფრირი ი. 1999ბ. — ი. ცაფრირი, ბიზანტიის პერიოდის იერუსალიმის ტოპოგრაფია და არქეოლოგია. წიგნში: ი. ცაფრირი და ს. სატრაი (რედ.). იერუსალიმის ისტორია, რომაული და ბიზანტიური პერიოდები (70-638 CE). იერუსალიმი: 281-351 (ებრ.), 1999.

უილკინსონი ჯ. 2002 — ჯ. უილკინსონი იერუსალიმელი პილიგრიმები ჯვაროსნულ ლაშქრობებამდე. უარმინსტერი, 2002

ვექსლერ-ბდოლჰა პრესაში. აელია კაპიტოლინას დაფუძნება აღმოსავლეთ კარდოს ახალი გათხრების შუქზე. I.E.J.

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა ბიზანტიაში

იგორ ივანოვი

მღვდელი, ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატი,
პროფესორი, რუსეთი

მარიანული (ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი) კვლევები დღეს ქრისტიანული საკითხების კვლევების ყველაზე განვითარებული სფეროა მთელ მსოფლიოში. ის სხვადასხვა ასპექტისგან შედგება, როგორცაა: მარიანული იკონოგრაფია, მარიანული ჰიმნოგრაფია, მარიანული თეოლოგია ანუ მარიოლოგია. საგანგებო გამოკვლევები მიძღვნილია მარიანული ლოცვებისადმი.

ჩემს მოხსენებაში მინდა მიმოვიხილო ღვთისმშობლის კულტის ზოგიერთი ელემენტის არსებობა ბიზანტიაში და განსაკუთრებით მის დედაქალაქ კონსტანტინოპოლში.

პირველ რიგში, მინდა რამდენიმე სიტყვით ამ საკითხისადმი მიძღვნილი ლიტერატურა მიმოვიხილო. 2011 წელს, სულ ამ რამდენიმე წლის წინ, ნოტინგენის უნივერსიტეტში (გაერთიანებული სამეფო) ძალიან საინტერესო წიგნი გამოქვეყნდა. მისი სათაურია — „ღვთისმშობელი ბიზანტიაში: რელიკვიები, ხატები, ტექსტები“. 2010 წელსაც გამოიცა ბისერა ვ. პენჩევას წიგნი „ხატები და ძლიერება. ღვთისმშობელი ბიზანტიაში“. 2009 წელს კანადელმა პროფესორმა ჯონ უორტლიმ გამოქვეყნა წიგნი — „ბიზანტიაში 1204 წლამდე არსებულ რელიკვიათა კულტის შესწავლა“.

რაც შეეხება რუს მეცნიერებს, უნდა აღინიშნოს ალექსეი ლიდოვი, ცნობილი ისტორიკოსი, 20 მონოგრაფიის, კატალოგებისა და სტატიათა კრებულების ავტორი, აქედან 80 სტატიამე მეთი გამოქვეყნებულია რუსულ, ინგლისურ, ფრანგულ, იტალიურ, ესპანურ, ბერძნულ და იაპონურ ენებზე. მისი კვლევის ინტერესს შეადგენს ბიზანტიური

იკონოგრაფია (ხატწერა) და ქრისტიანული მართლმადიდებლური გამოსახულებისა და ლიტურგიული თეოლოგიის კავშირის შესწავლა. მაგალითად, მან გამოსცა საერთაშორისო სიმპოზიუმის სტატიათა კრებული, — „აღმოსავლური ქრისტიანობის რელიკვიები“ (მოსკოვი, 2003) და წიგნი — „რელიკვიები ბიზანტიურ და შუა საუკუნეების რუსეთში: წერილობითი წყაროები“ (მოსკოვი, 2006). რელიგიური თაყვანისცემის ბიზანტიური გამოცდილების ზუსტად აღსაწერად მან შემოიტანა ტერმინი „იეროტოპია“, რომლის თანახმადაც წმინდა სივრცის (სამყაროს) შექმნა ითვლება ადამიანის შემოქმედების საგანგებო ფორმად და კულტურული ისტორიის საგნად.

ამ ბიზანტიური ფენომენის შესახებ ლიდოვმა სტატიათა ოთხი საერთაშორისო კრებული გამოაქვეყნა: „იეროტოპია. ბიზანტიასა და შუა საუკუნეების რუსეთში წმინდა სივრცის შექმნა“ (მოსკოვი, 2006), „ახალი იერუსალიმი. წმინდა სივრცის იეროტოპია და ხატწერა“ (მოსკოვი, 2009), „იეროტოპია. წმინდა სივრცის შედარებითი კვლევა“ (2009) და „სივრცობრივი ხატები. ტექსტუალობა (ტექსტის აზრობრივი სტრუქტურა) და პერფორმატიულობა“ (მოსკოვი, 2009). ლიდოვის თვალსაზრისით, ღვთისმშობლის ბიზანტიური თაყვანისცემა იყო სასწაულებრივ ქმედებათა კავშირი მარიამის ხატთან, რომელიც აღწერილია, როგორც „სივრცითი, ანუ კოსმიური ხატი“.

ამგვარად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ღვთისმშობლის ბიზანტიური თაყვანისცემა წარმოდგენილია, როგორც ლიტურგიული, ხატოვანი, სიმბოლური, მიწიერი და სივრცე-

ლი (კოსმიური) ერთიანობა. ამგვარი სივრცითი მსახურებისას ბიზანტიელი ქრისტიანები გამოხატავდნენ სიყვარულს ღვთისმშობლის მიმართ.

ქალწულ მარიამს ბევრი სხვადასხვა ეპითეტი აქვს: მარად ქალწული, უბიწო ქალწული, მსახური, მარჯვენა მხარისა, მოალერსე, ეპისკოპოსის, ძუძუსმაწოვებელი, მსწრაფლმემსმენელი, გლიკოფილუსა, ღმრთისმოყვარე, ოდიგიტრია, მანუგეშებელი, მოწყალე, კირიოტისა, ნიკოპოსი, ძღვევაშემოსილი, პანტონ ჩარა, პარაკლესისი, ღვთისმშობელი მოთამაშე ჩვილით, პერიბლეპტოსი, პლატიტერა, წარწყმედულთა მომპოვნებელი, ცხოველსმყოფელი წყარო და სხვა.

ყოვლად წმინდა ქალწულ მარიამის სახელზე ბევრი ეკლესია აშენდა და მის საპატივცემულოდ რამდენიმე დღესასწაული იმართებოდა კონსტანტინოპოლში. მაგალითად, მე-6 საუკუნეში 25 მარტს შემოიღეს ხარების დღესასწაული, 15 აგვისტოს მიძინების დღესასწაული შემოიტანა იმპერატორმა მორისმა (582-602 წ.წ.) [ODB (1991), P.2174].

სახელგანთქმულმა რუსმა მეცნიერმა ნ.პ.კონდაკოვმა შეადგინა კონსტანტინოპოლის 89 მარიამისეული ეკლესიის სია. ფრანგი მკვლევარი რ. ჟანიანი ამბობს, რომ კონსტანტინოპოლსა და მის გარეუბანში 120-ზე მეტი საეკლესიო ნაგებობაა მიძღვნილი ღვთისმშობლისადმი [Janin (1953), P.156]. თავის წიგნში *La Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin* (1953) (ბიზანტიის იმპერიის საეკლესიო გეოგრაფია) ჟანიანი ახსენებს და აღწერს 131 მარიანულ ეკლესიას.

ჩვენ შეგვიძლია ძალიან საინტერესო ინფორმაცია მოვიპოვოთ მე-20 საუკუნის დასაწყისში ალექსანდერ ვან მილინგენის მიერ დაწერილი ძალიან საინტერესო წიგნიდან (van Millingen, A., *Byzantine Churches in Constantinople*, London (1912).

მაგალითად, ალექსანდერ ვან მილინგენი ასახელებს კონსტანტინოპოლის ერთ-ერთ უძველეს ეკლესიას. ეს არის მარიამ დიაკონისას ეკლესია, რომელიც აღწერილია თეოფანეს მიერ. მან პირველმა ახსენა დიაკონისას ეკლესია, რომლის დაფუძნებასაც პატრიარქ კირიაკოსს (593-605 წ.წ.) მიაწერს

მისი პატრიარქობის მეოთხე წელს, იმპერატორ მორისის მმართველობის დროს.

მეორე ცნობილი მარიანული ეკლესია, რომელიც სრუტე ოქროს რქას გადმოჰყურებს მეხუთე ბორცვის სიმაღლიდან, ღვთისმშობელ პამაკარისტოსის (უნეტარესის) ეკლესია გახლდათ, იმავე სახელწოდების ცნობილ მონასტერთან აგებული. მანუსკრიპტის მიხედვით, ბერძნული თეოლოგიური კოლეჯის ბიბლიოთეკა კუნძულ ჰალკიბე (მარმარილოს ზღვაში ერთ-ერთი პრინცის კუნძულებად ცნობილ კუნძულთა ჯგუფიდან) ეკლესიის საკურთხეველზე გამოსახულია წარწერა, რომელიც ნაგებობას იოანე კომნენოსს (1118-1143 წ.წ.) და მის მეუღლეს მიაწერს.

ვან მილინგენი აგრეთვე აღნიშნავს ძველ ბიზანტიურ ეკლესიას, მდებარეს ლიკუსის დაბლობში, სულთან მეჰმედის მეჩეთის სამხრეთით. მას სჯერა, რომ ის შეიძლება იდენტიფიცირებული იყოს, როგორც ლიპსის ღვთისმშობლის ეკლესია, რადგან ამ სალოცავს იმპერატორი ყოველწლიურად ღვთისმშობლის შობის დღესასწაულზე სტუმრობდა. ლიპსის ღვთისმშობლის ეკლესიას აგრეთვე წმინდა მარიამ პანაკრანტოსსაც უწოდებენ. ცნობილია, რომ ბიზანტიაში მეოთხე ჯვაროსნული ლაშქრობის შემდეგ (1204 წ.) ლათინელთა ბატონობის დროს, 1245 წელს, გაიკა ნებართვა წმინდა ფილიპე მოციქულის წმინდა ნაწილების პანაკრანტოსის ეკლესიიდან დასავლეთ ვეროპაში გადაბრძანებისა. დოკუმენტს, რომელიც ამ ქმედების სანქციონირებას ახდენს, ხელს აწერს ეკლესიის დეკანოზი და წმინდა სოფიას ეკლესიის ხაზინადარი.

ლიპსის მონასტერში დაკრძალულია იმპერატორ ანდრონიკე მესამის მეუღლე ირინე და რუსეთის პრინცესა ანა, რომელიც ცოლად გაჰყვა იოანე მეშვიდე პალეოლოგოსს, სანამ ის ტახტის მემკვიდრე იყო, მაგრამ კონსტანტინოპოლში მძვინვარე შავი ჭირის გამო გარდაიცვალა მის ტახტზე ასვლამდე, 1417 წელს.

ალექსანდრე მილინგენმა გვიამბო ძალიან საინტერესო ამბავი ბიზანტიური ეკლესიის შესახებ, რომელსაც წმინდა მარიამ მონღოლთას ეკლესია ეწოდა: „წმინდა მარიამ მონღოლთას ეკლესია ფანარის უბნის შემადგენლობას დაჰყურებს. ის ბერძენთა საჯარო

სკოლის ოდნავ დასავლეთით მდებარეობს და დაარსებულია მეცამეტე საუკუნეში მარიამ პალეოლოგის მიერ, რომელიც იმპერატორ მიქაელ პალეოლოგის (1261-1282 წ.წ.) უკანონო შვილი გახლდათ. იმდენად, რამდენადაც ეკლესია დაარსებიდანვე ბერძენთა ხელში იყო, მისი ჭეშმარიტება არანაირ ეჭვს არ იწვევს. ეპითეტი, რომელიც ღვთისმშობელს ახლავს, დაკავშირებულია იმ ფაქტთან, რომ მარიამ პალეოლოგი მონღოლთა ყაენის მეუღლე იყო და მონღოლთა დედოფლის წოდებას ატარებდა. ქორწინება ნაკარნახევი იყო არა რომანტიკული გრძობებით, არამედ მამამისის პოლიტიკის ნაწილს შეადგენდა, რომელიც იმედოვნებდა, რომ ამით ახლად აღდგენილი კონსტანტინოპოლის იმპერიის მიმართ უზრუნველყოფდა მსოფლიოს კეთილგანწყობას. ლათინური და ბერძნული ეკლესიების გაერთიანების ხელშეწყობით ის ცდილობდა დასავლეთ ევროპის მტრული დამოკიდებულების გაქარწყლებას მაშინ, როდესაც თავისი სამფლობელოს ახლოს მყოფი ხალხის შერიგებას ის ამ ხალხის მმართველებთან მატრიმონიალური კავშირებით აპირებდა. ამ გზით მოახერხა მან მეტ-ნაკლები წარმატებით მეგობრული ურთიერთობა დაემყარებინა სერბეთთან, ბულგარეთთან, თებეს სამთავროსთან და ტრაპიზონის იმპერიასთან. იმავე მეთოდით, ის შეეცადა რუსეთსა და ირანში გაბატონებულ მძვინვარე მონღოლთა მეგობრობის მოპოვებას. შესაბამისად, მან თავისი უკანონო ქალიშვილის, ეფროსინეს, ხელი ნოღაის აღუთქვა, რომელმაც შავი ზღვის მისადგომებთან მონღოლთა სამთავრო დააარსა, ხოლო მარიამის ხელი ჰოლაგუს შესთავაზა, რომელიც ისტორიაში 1258 წელს ბაღდადის ჰალიფატის დამანგრეველის სახელით შევიდა. მარიამმა კონსტანტინოპოლი 1265 წელს დიდი ამალით დატოვა, რომელსაც თეოდოსიუს დე ველეჰარდინი ხელმძღვანელობდა. ამ უკანასკნელს უფლისწულს უწოდებდნენ, რადგან ის აჩაიასა და პელოპონესის უფლისწულთა ნათესავი გახლდათ. საცოლეს დიდძალი მზითევი მიჰქონდა. მათ შორის იყო აბრეშუმის სამლოცველო კარავი — ჯვრებზე მიმაგრებული ოქროს ხატებითა და ძვირფასი ჭურჭლით წმინდა მსხვერპლთმწირვისთვის.

როდესაც მისიამ კესარიას მიადწია, გავრცელდა ამბავი, რომ ჰოლაგუ გარდაცვლილი იყო, მაგრამ სახელმწიფო საჭიროებიდან გამომდინარე, მაყრიონმა გზა განაგრძო მონღოლთა კარისაკენ და იქ დათქმულ დროს მარიამმა იქორწინა ჰოლაგუს ვაჟსა და მემკვიდრე აბაგაზე მას მერე, რაც ეს უკანასკნელი ქრისტიანულად მოინათლა.

1281 წელს აბაგა მისმა ძმა აჰმედმა მოწამლა; მარიამმა ეს მიზანშეწონილად ჩათვალა და ყოყმანის გარეშე, თექვსმეტი წლის განშორების შემდეგ, კონსტანტინოპოლში დაბრუნდა. ის ისტორიაში ხელმეორედ გამოჩნდა თავისი ძმის, ანდრონიკე მეორე პალეოლოგოსის მეფობის დროს, როდესაც ის უკვე მეორედ შესთავაზეს მონღოლ უფლისწულ ჩარბანდას, რომელიც ამ დროს სპარსეთში მეფობდა. ამ ქორწინების მიზანი იყო მონღოლთა დახმარების მიღება თურქების წინააღმდეგ, რომლებიც ოტომანის მმართველობისას საფრთხედ იქცნენ და ნიკეას ემუქრებოდნენ. მარიამი ქალაქში იმ მიზნით წავიდა, რომ მხარი დაეჭირა მნიშვნელოვანი სტრატეგიული პოზიციის დაცვისთვის და დაეჩქარებინა მოლაპარაკება ჩარბანდასთან. მონღოლების დედოფალმა მტრის ხასიათი ვერ გააცნობიერა. ოტომანის მიმართ მისმა ქედმაღლურმა მანერამ და მონღოლებით მისმა მუქარამ მხოლოდ წააქეზა თურქი მხედართმთავარი და სანამ ბერძნები მათ დასახმარებლად გამოგზავნილ მონღოლთა 30 000-იანი ჯარის უპირატესობის გამოყენებას მოასწრებდნენ, ოტომანი თავს დაესხა ნიკეის ავანპოსტ ციხე-სიმაგრე ტრიკოკას და ის შემდგომი ოპერაციების საყრდენად გამოიყენა.

ეკლესია აშენდა მონასტრისთვის, რომელიც სხვა ბიზანტიელი ქალბატონების მსგავსად „მონღოლთა დედოფალმა აღმართა იმათ სულთა თავშესაფრად, ვინც საკუთარი ცხოვრება ღმერთის მსახურებას მიუძღვნა. მან მონასტერს შესწირა მის სიახლოვეს მდებარე თავისი საკუთრება, ასევე, როგორც ქალაქის შიგნით, ისე მის შემოგარენში მდებარე სხვა მიწებიც. სანამ მარიამი ცოცხალი იყო, მონაზვნებს დასაჩივლი არაფერი ჰქონდათ. მისი გარდაცვალების შემდეგ სამეფო სახლის საკუთრება ვინმე თეოდორას მეუღლის,

ისააკ პალეოლოგოს ასანესის ხელში გადავიდა. თეოდორას მარიამი, როგორც საკუთარ ქალიშვილს, ისე ეპყრობოდა და მას მონასტრის შემოსავლის წილი უანდერძა. თეოდორას მეუღლემ, როგორც კი თეოდორა გარდაიცვალა, მისი ქონება ოჯახის საკეთილდღეოდ გამოიყენა, რის გამოც მონასტრის დები ვალში ჩაცვივდნენ და განადგურების წინაშე დადგნენ. სასოწარკვეთილმა მონაზვნებმა დაცვისთვის ანდრონიკე მესამე პალეოლოგოსს მიმართეს და პატრიარქალური სამეფო კარის გადაწყვეტილებით, რომელსაც მსგავსი დისპუტების დროს განსასჯელად მიმართავდნენ, 1351 წელს დედათა მონასტრმა თავისი უფლებები აღიდგინა.

როგორც უკვე აღინიშნა, ეს ეკლესია ყოველთვის ინარჩუნებდა ბერძნული მართლმადიდებელი თემის ტაძრის სახელს. ამას ის უნდა უმაღლოდეს იმ ფაქტს, რომ ეკლესია კერძო საკუთრებაში გადაეცა ქრისტობულოსს, სულთან მეჰმედის ბერძენ არქიტექტორს, დამპყრობლის კმაყოფილების ნიშნად არქიტექტორის მიერ შესრულებული სამუშაოს გამო. საჩუქრის გადაცემა დაადასტურა ბაიამიდ მეორემ, ქრისტობულოსის დისვილის ღვაწლის აღსანიშნად მეჩეთის აგების გამო. მეჩეთი სულთან ბაიამიდის სახელს ატარებს. ორჯერ იყო ბერძენთა თემისთვის ეკლესიის წართმევის მცდელობა. ერთხელ ეს იყო სელიმ პირველის მიმართველობის ჟამს და მეორედ — აჰმედ მესამის მეფობისას“ [van Millingen (1912), P.272-277].

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა დაიწყო იერუსალიმში და შემდგომ მთელ ქრისტიანულ სამყაროში გაგრძელდა. კონსტანტინოპოლის დაარსების შემდეგ ღვთისმშობლის მიწიერ ცხოვრებასთან და ზეციურ დახმარებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი რელიკვია გამოჩნდა „ახალ იერუსალიმში“, „ახალ რომსა“ და ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ქალაქში. ის კონსტანტინოპოლის მფარველად ითვლება და ამდენად, მთელი იმპერიის მფარველიცაა. ის დაუპირისპირეს წარმართულ ათინას, როგორც ბიზანტიის ჭეშმარიტად ძლევამოსილ დამცველს.

როგორც უკვე ითქვა, კონსტანტინო-

პოლის უამრავი ეკლესია და სამლოცველო ღვთისმშობლის სახელს ატარებს. აქედან სამია გამორჩეული ხანიერებით, ზომითა და თვითმყოფადობით: ესენი არიან — ქალკოპრათეის, ბლაქერნესა და ოდიგიტრიას სალოცავები. სამივე მათგანს ლევენდა ნეტარი პულქერიას — თეოდოსი მეორის დისა და მარცინანეს მეუღლის სახელთან აკავშირებს. პულქერია ორივე მათგანის თანამმართველი გახლდათ.

კონსტანტინოპოლის სამი უმთავრესი მარიანული რელიკვია ამ სალოცავების კუთვნილება იყო. სარტყელი ქალკოპრათეას ეკლესიაში ინახებოდა, თავსაბურავი, ანუ მაფორიონი — ვლაქერნას ეკლესიაში, ხოლო სასწაულთმოქმედი ხატი — ოდიგიტრიას ეკლესიაში იყო დაბრძანებული.

თაყვანისცემის ცნობილ ტრადიციას იმპერატორ იოანე კომნენოსის (1118-1143 წ.წ.) დროიდან ვიცნობთ. მას განსაკუთრებული განწყობა ჰქონდა ოდიგიტრიას ხატის მიმართ. ის მან საკუთარ მფარველად აღიარა, სასახლეში გადააბრძანა და მისი ასლები ბრძოლებში დაჰქონდა. ყოველ პარასკევს მის მიერ დაარსებულ პანტოკრატორის მონასტერში იმართებოდა ხატის საპატივცემულო ცერემონიალი. მონასტრიდან დაიძვრებოდა ბერებისა და ელეუსას სამღვდელოებისგან შემდგარი პროცესია, მორწმუნე მრევლთან ერთად, რომელნიც ხატის მისაღებად სასახლისკენ მიემართებოდნენ. შემდეგ მას შესაფერისი გალობით პანტოკრატორის ეკლესიაში მიაცილებდნენ, სადაც მას წმინდა მიქაელი-სადმი მიძღვნილ სამგლოვიარო სალოცავში დააბრძანებდნენ. მთელი ღამის მსახურება ზიარებით სრულდებოდა, რასაც თან ერთვოდა პურის, ღვინისა და ზოგჯერ ფულის ჩამორიგებაც, რის შემდეგ ხატი თავის ადგილას ბრუნდებოდა. მსგავსი ცერემონია სხვა შემთხვევებშიც ტარდებოდა.

ვლაქერნას მონასტერში ღვთისმშობლის რამდენიმე სხვადასხვა ხატი არსებობდა და სწორედ ამიტომ მათ ვლაქერნის ღვთისმშობელი ეწოდება. იქ მე-8 საუკუნეში ქალწულისა და ჩვილის სასწაულთმოქმედი ხატი არსებობდა (იხილეთ: vita of Si. Stephen

the Younger, PG 100:1076B, 1080AB). მე-10 საუკუნეში ჩვენ მეორე ამგვარი ხატის არსებობის მტკიცებულება გვაქვს. საიმპერატორო აბანოს მახლობლად განლაგებული წმინდა ფოტინეს სალოცავში იყო ქალწულის მარმარილოს გამოსახულება, რომლის გაწვდილი ხელებიდან მოედინებოდა აიაზმა, ანუ წმინდა, ნაკურთხი წყალი (See: De ceremoniis:555.8-10).

ვლადქერნის ხატთაგან ერთ-ერთი ინახებოდა ეკლესიის მარჯვენა კუთხეში და დაფარული იყო საფარველით, რომელიც ადამიანის ჩარევის გარეშე სასწაულებრივად ჰაერში იწეოდა ყოველ პარასკევ საღამოს. ეს განმეორებითი სასწაული 1204 წლის 11 სექტემბრამდე ნახსენები არ არის.

ღვთისმშობლის ვლადქერნის ხატი ბიზანტიურ მოსახლეობაში მეტად პოპულარული იყო. იმპერატორები მას სამხედრო კამპანიებში იახლებდნენ ხოლმე. ბლადქერნეს ღვთისმშობელი გამოსახული იყო მე-11 საუკუნის ბეჭდებზეც.

კონსტანტინოპოლის ყველაზე ცნობილ მარიანულ ეკლესიებს შორის Zoodokhos pigi, ანუ მაცოცხლებელი წყარო — აგებულია ქალაქის კედლების გარეთ, ქალაქის დასავლეთით, სილუანის კარიბჭის პირდაპირ, იმ ადგილას, რომელიც ბალიკლის სახელწოდებითაა ცნობილი. ღვთისმშობლის ეს ძველისძველი სალოცავი ხეებში იყო ჩაფლული და იქვე წყარო (პიგე) გადმოჩქეფდა, რომელიც სასწაულთმოქმედად ითვლებოდა.

ამ უძველესი სალოცავის წარმომავლობის ორი ძალიან ძველი ვერსია არსებობს.

პირველი ვერსიის თანახმად, რომელიც ისტორიკოს პროკოპის მიეწერება, იმპერატორ იუსტინიანეს (527-565 წ.წ.) ხეებით დაბურულ და წყლით სავსე მშვენიერ მხარეში ნადირობისას, პატარა ეკლესიის ხილვა ჰქონდა, სადაც უამრავი ხალხი ირეოდა და მღვდელი წყაროს წინ იდგა. ეს არის სასწაულთმოქმედი წყარო — მას უთხრა ხმამ, — რის შემდეგაც იმპერატორმა ამ ადგილას ეკლესია ააგებინა. კედრენის ჩანაწერების მიხედვით ეს ეკლესია 560 წელს აშენდა.

მეორე ვერსიით, რომელსაც ნიკიფორე

კალისტოსის მემატიანე მოგვითხრობს, იმპერატორი ლეონ პირველი (457-474 წ.წ.) ჯერ ისევ ჩვეულებრივი ჯარისკაცი იყო, როდესაც კარიბჭესთან ბრმა მამაკაცს შეხვდა, რომელმაც მას წყალი სთხოვა. იმ დროს, როდესაც ის წყალს ეძებდა, ხმამ მიუთითა წყაროზე და იმ ადგილას ეკლესიის აშენება დაავალა, როდესაც ის იმპერატორი გახდებოდა. კალისტოსი ამ დიად ეკლესიას დეტალურად აღწერს.

ეს აღწერილობა მოცემულია „ბერძნულ პატროლოგიაში“ («Description of the holy church of the Pege erected by Leo», P.G. Migne, vol. 147, P.73-77), თუმცა, ის უფრო მეტად იუსტინიანეს ბრძანებით აგებულ ეკლესიას მიესადაგება. ისტორიულადც დამტკიცებულია, რომ ზენონი, „ყოველად წმინდა და დიდებული ქალწულისა და ღვთისმშობლის სახლის“ წინამძღვარი, 536 წელს პატრიარქ მენასეს (536-552 წ.წ.) მიერ მოწვეულ კონსტანტინოპოლის კრებაში მონაწილეობდა. „ცხოველმყოფელი წყაროს“ სასწაულების მაგალითები მრავლად იყო. მაგალითად, იმპერატორი ქალი — ირინე (797-802 წ.წ.) წყაროს წყალმა ჰემორაგიისგან განკურნა. მან უხვი ძღვენი შესწირა ეკლესიას, მისი და მისი ვაჟის, კონსტანტინე მეექვსის, გამოსახულების მქონე მოზაიკური პანოს ჩათვლით. 869 წლის მიწისძვრის შემდეგ ბასილ პირველმა ხელახლა ააგებინა ეკლესია და გამოსახულებათა მოზაიკური ციკლით მორთო. 924 წელს ეკლესია ბულგარეთის მეფე სიმეონმა გადაწვა, მაგრამ ის მალევე აღადგინეს და იმპერატორი მას ამალღების დღესასწაულზე რეგულარულად სტუმრობდა (See: De ceremoniis: 108.13-114.0, 774.19-775.6).

966 წლიდან გვაქვს იმპერატორ ნიკიფორე მეორე ფოკას (963-969 წ.წ.) და მთელი მისი კარის თანდასწრებით ჩატარებული ამალღების დღესასწაულის ოფიციალური ცერემონიალის აღწერა. პროცესიამ გადაცურა სრუტე ოქროს რქა და სალოცავისკენ გაემგზავრა. ხალხი კი მათ მხიარული შეძახილებით, ჯვრებითა და ყვავილებით ხვდებოდა. იმპერატორს პატრიარქი შეეგება, გადაეხვია და ეკლესიაში ერთად შევიდნენ. იმპერატორი ლიტურგიას სალოცავში აღმართული პლა-

ტფორმიდან აკვირდებოდა. დღესასწაულის დასასრულს პატრიარქმა იმპერატორი ოფიციალურ ბანკეტზე მიიწვია. ნიკიფორე კალისტოს მე-14 საუკუნეში სხვადასხვა წყაროდან მოჰყავს ამონარიდები აიაზმისა და 63 სასწაულის შესახებ. ამ 63 სასწაულიდან 15 მის დროს მოხდა. მთელ რიგ ეპიგრამებში გამოთქმულია კრძალვა, თაყვანისცემა და აღტაცება აიაზმისა და მასთან დაკავშირებული სასწაულების მიმართ. ჩვენამდე მოაღწია მანუელ ფილესის ექვსმა, მაგისტრ იენასიუსის ექვსმა, ჯონ მოროპუსის ერთმა და სხვათა ეპიგრამებმა.

მარიანული ხატი — მაცოცხლებელი წყარო — წმინდა ქალწულის ეპითეთია და მისი მაცოცხლებელ წყაროდ წარმოსახვა წმინდა ნაკადულთან არის დაკავშირებული. ის მალე ძალიან პოპულარული გახდა და ამ ტიპის ხატი მთელ საქრისტიანოში გავრცელდა, განსაკუთრებით კი იმ ადგილებში, სადაც წყარო აიაზმად ითვლებოდა. მეცხრე საუკუნეში იოსებ ჰინოგრაფმა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საგალობელს „ცხოველმყოფელი წყარო“ უწოდა.

მოყვანილი მაგალითების წყალობით, შეგვიძლია თვალი მივადევნოთ ღვთისმშობლის თაყვანისცემას ბიზანტიაში სხვადასხვა იკონოგრაფიულ, ლიტურგიკულ, ცერემონიულ ასპექტში, ბიზანტიის როგორც საზოგადოებრივ, ისე პირად ცხოვრებაში, რომელიც არა მარტო თეოლოგიურ, ქრისტოლოგიურ და ისტორიულ მოვლენებთან არის დაკავშირებული, არამედ უკავშირდება ჩვენს მეხსიერებას — ბეცისა და ჩვენი მიწიერი სამყაროს შორის ჭეშმარიტ კავშირს. ეს კავშირი გამოხატულია ჩვენი მფარველის — ღვთისმშობლის უთვალავი ხატის მეშვეობით.

დაბოლოს, შეიძლება ითქვას, რომ ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ბიზანტიურ ტრადიციას სხვადასხვა ფორმა და ასპექტი აქვს და მან ზეგავლენა მოახდინა, როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ეკლესიებზე და ბიზანტიური სამყაროს მართლმადიდებელ ქვეყნებში ის დღესაც ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას.

გამოყენებული ლიტერატურა

Lidov A. Hierotopy. The Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia. – Moscow, – 2006.

Janin R. La Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. – Paris, – 1953.

Janin R. Constantinople byzantine: développement urbain et repertoire topographique, Institut Français d'Etudes Byzantines. – Paris, – 1964.

Mango C. Studies on Constantinople, Variorum / Ashgate – Aldershot, – 1993.

Necipoğlu N. (ed.), Byzantine Constantinople: Monuments, topography and everyday life. – Brill – Leiden, – 2001.

Mainstone R. Hagia Sophia: Architecture, structure and liturgy of Justinian's Great Church. – Thames & Hudson – London, – 1988.

Majeska G.P. Russian travelers to Constantinople in the fourteenth and fifteenth centuries // *Dumbarton Oaks Studies*, № 19. – Washington D.C. – 1984.

Mathews T.F. The early churches of Constantinople, Penn. State UP (University Park Pa. – London, – 1971.

Mathews T.F. The Byzantine churches of Istanbul. A photographic survey, Penn. – State UP University Park Pa. – London, – 1976.

The Oxford Dictionary of Byzantium (ed. by A.Kazdan). – Oxford, – 1991.

van Millingen, A. Byzantine Churches in Constantinople. – London, – 1912.

van Millingen, A. Byzantine Constantinople: the Walls of the City and Adjoining Historical Sites. – London, – 1899.

„აღმოსავალ მზისა სიმართლისა“ და წმინდა ნინო

გიორგი ალიბეგაშვილი

პროფესორი, საქართველო

ქართული სასულიერო მწერლობის ერთ-ერთ საყურადღებო ძეგლში, „წმიდა ნინოს დაუჯდომელში“, ჩვენი ქვეყნის განმანათლებლის ხუთი უმთავრესი ფუნქცია ასეა განსაზღვრული — საქართველოსთვის ის არის:

1. ქრისტესგან გამორჩეული **მოციქული**;
2. ღვთის სიტყვის **განსწავლული ქადაგი**;
3. ცხოვრების **მახარებელი**;
4. სიმართლის გზაზე ქართველი ერის **წინამძღვარი**;
5. **დედაღვთისას საკუთარი მოღვაწე**.

ძნელია ამათგან ყველაზე მნიშვნელოვანი ასპექტის გამოყოფა, მაგრამ ფაქტია, რომ ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში განსაკუთრებული აქცენტი წმინდა ნინოს მოღვაწეობაზე იმ კუთხით გაკეთდა, რომლითაც საქართველოს განმანათლებლის გზას გავიზარებთ, როგორც გზას ღვთისმშობელთან მიახლებისა, ყოვლადწმინდა მარიამის ჩვენს ქვეყანაში „აღუსრულებელი“ მოციქულთასწორი მისიონერული მოღვაწეობის შეცნობისა და, საბოლოოდ, გზას მაცხოვართან ზიარებისა. დანარჩენი ოთხი ფუნქციაც ღვთისმშობლის საკუთარ მოღვაწეზეა პროვოცირებული.

ქართული ქრისტიანული და ისტორიოგრაფიული ტრადიციით, „იტყვიან ვიეთნიმე მამათაგანნი, ვითარმედ ნაწილადცა ხვედრებულ განყოფასა მოციქულთასა წმიდისა ღმრთისმშობელისა წილი იყო ქართველთა ნათესავი, ამისთვის დედაკაცისაგან ინება მოქცევაჲ მისი“; რადგან: „ოდესიგი ბრძანებითა ზეგარდამოვთა წილი იგდეს წმიდათა მოციქულთა თანადგომითა

წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა ყოველსა ქვეყანასა ზედა, განანაწილეს თვითეულად. მაშინ წილადცა ხვედრებით წმიდისა ღმრთისმშობელისა წილი იყო ქართველთა ნათესავი“; უკვე საქართველოსკენ მოემართებოდა დედა ღვთისა, როდესაც იოპეში (ხმელთაშუაზღვისპირა ქალაქში) გამოეცხადა „უფალი და ჰრქუა, ვითარმედ: „არა ჯერარს განშორებაჲ შენი იერუსალიმით, არამედ დაჯედ ქალაქსა შინა, ვითარცა დედოფალი ყოველთა, რამეთუ ნაცვალად ჩემსა შემდგომად შენ იყო მზრუნველ და ნუგეშინისმცემელ მათდა, რომელნი სახელისა ჩემისათვის იღვაწდნენ, რამეთუ ყოველნივე დაბადებულნი ჩემნი შენდა შევედრებულ არიან და ნათესავისა მისთვის მე ვიზრუნო და არა უგულებელსვყო“. ამისთვის დედაკაცისგან ინება მოქცევაჲ“. ამის შემდეგ, მოგვიანებით, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის „საკუთარი მოღვაწე“ ხდება წმინდა ნინო კაპადოკიელი — დედა ღვთისას მაღლი გადმოდის ქართველთა განმანათლებელზე, რაც დასტურდება მისი ცხოვრების აღმწერელი სხვადასხვა რედაქციის მრავალი ეპიზოდითა თუ სიმბოლურ-ალეგორიული სახით. აქვე შევნიშნავთ ერთ არსებით გარემოებას: საქართველოს მფარველი არც ერთი წმინდანის მიმართ არ არის იმდენი ბიბლიური თუ სახისმეტყველებითი, ისტორიული ან მხატვრული სიმბოლო გამოყენებული, რამდენიც წმინდა ნინოსადმი. მისი ხატის გარშემო შექმნილია მთლიანი სისტემა, ასე ვთქვათ, ღვთისმეტყველებითი პარადიგმული ველი, რომელიც ღრმა თეოლოგიური მსოფლმხედ-

ველობითაა შედგენილი და ქართველთა განმანათლებლის მოღვაწეობას მრავალი ასპექტით განსაზღვრავს და წარმოადგენს. ამ მხრივ გამოირჩევა ზემოხსენებული „დაუჯდომელი წმიდისა და მოციქულისა ნინოსი“, ე.წ. აკათისტო.

მოგვიანებით წმინდა ნინოს სახე ქართული ქრისტიანული კულტურისთვის არა მხოლოდ სულიერი და ისტორიული, არამედ ლიტერატურული, ხელოვნებათმცოდნეობითი თუ ფოლკლორული კუთხითაც უმნიშვნელოვანესი ხდება. წმინდა ნინოს გზა ეს არის გზა ღვთისმშობელთან მიახლებისა, ყოვლადწმინდა მარიამის „აღუსრულებელი“ მოციქულთასწორი მისიონერული მოღვაწეობის შეცნობისა და, საბოლოოდ, გზა მაცხოვართან ზიარებისა.

წმინდა ნინოს მოსვლამდე საქართველო რომ ჩრდილოეთის ქვეყნად მოიხსენიება, ეს არაერთგზისაა დადასტურებული სხვადასხვა თხზულებაში, რაც „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშურ რედაქციაში შემდეგნაირადაა განმარტებული: „და იყო ქუეყანად ესე ჩრდილო მზისაგან სიმაართლისა, ძისა ღმრთისა მოსვლისათვის და ცნობისა, ვითარცა სახელი ერქუა სამართლად ჩრდილოდ“. წმიდა ნინოს ერთ-ერთ საგალობელში ვკითხულობთ:

„მოვედით, მორწმუნენო, და ერთობით პატივ ვსცემდეთ,
რომელი ესე არს მსგავსი მოციქულთაჲ,
რომელი მოივლინა **ჩრდილოდსა ქუეყნად**
და მადლთა საღმრთოთა გამოიმისნა“.

ცნობილია, რომ ბიბლიაში, შემდგომ კი პატრისტიკულ ეგზეგეტიკაში გეოგრაფიული მხარეები კონკრეტული სიმბოლური მნიშვნელობებითაცაა წარმოდგენილი. აღმოსავლეთი დაკავშირებულია სიკეთესთან, სიბოლოსა და სინათლესთან, რადგან იქიდან აღმოხდება მზე, ხოლო დასავლეთი, პირიქით, ადგილია ცოდვილიანობისა — იქ ჩაესვენება მზე, იკარგება სიბოლო, სადგურდება წყვდიადი. სამხრეთი აღმოსავლეთთან კონტექსტში მოიაზრება, ხოლო ჩდილოეთი — დასავლეთთან.

გეოგრაფიულ მხარეთა ასეთი შინაარსით დატვირთვა — სინათლე-წყვდიადის, სიბოლოსიცივის, სიკეთე-ბოროტების, ქრისტიანობისა და წარმართობის დაპირისპირების მიხედვით საინტერესოდაა მოცემული არსენ ბულმაისიმისძის „წმინდა ნინოს საგალობელში“:

„აღმოსავლო, დასავალსა პატივ ეც,
ხოლო, ჩრდილოო, თემანსა უკან ჰრდიე,
რამეთუ ბნელის განქარვებად მზე მოვალს
და ყინელისა გადნობად-მცხინვარება,
ქრისტეს ქადაგებითა შემოვალს ნინო“.

თავად წმინდა ნინოც ახლადმოქცეულ მირიან მეფეს თავის წიგნში ასე მიმართავს: „შენ ზედა გამობრწყინდა ნათელი სამხრისა და მზე სიმაართლისაო“. ხოლო არსენ ბერი ქართველთა წარმომავლობაზე საუბრისას შენიშნავს, რომ ალექსანდრე მაკედონელმა „პირველად უცხოთესლნი იგი ბოროტნი წარმოიქცინა დასავალით და კერძსა მას ჩრდილოდსასა დასხნა“.

მაგრამ, მიუხედავად გაქრისტიანებისა, საქართველოს სინონიმად „ჩრდილოეთის ქვეყნის“ ხმარება „იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“ კვლავ დასტურდება. თხზულების სათაურშივე ვკითხულობთ: „ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაზნელისა და მოწაფეთა მისთა, **რომელთა განანათლეს ქუეყანად ესე ჩრდილოეთისაჲ**“, რაც, ერთი მხრივ, მიუთითებს, რომ წმინდა ნინოს მიერ არ დასრულებულა მთელი აღმოსავლეთი საქართველოს გაქრისტიანება და, მეორე მხრივ, რომ ათცამეტი ანტიოქიელი მამა სწორედ მონასტრების დაარსებით აფართოებს ქრისტიანობის გავრცელების არეალს აღმოსავლეთ საქართველოში: ქრისტეს სჯულს მკვიდრი საფუძველი ეყრება მოციქულთა სახელობის სვეტიცხოვლის ტაძრის აღმართვით და სრულდება იოანესა და მისი თორმეტი მოწაფის მიერ ზედაზნის, შიომღვიმის, წილკნის, ქაშუეთის, მამადავითის, მარტყოფის, დავით გარეჯის, ნეკრესის და სხვა ეკლესია-მონასტრების აშენებით, ქრისტიანობის საყდრული განფენით. მაგრამ

დასავლეთ საქართველო კი არაბთა მეორე შემოსევისას (737-741 წ.წ.) მურვან ყრუს მიერ წამებულ დავითისა და კონსტანტინეს სვინაქსარულ საკითხავში ჩრდილოეთის ქვეყნად მოიხსენიება. ჩანს, IX-X საუკუნეებიდან, როდესაც იქმნება საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოებრიობა, რაც, სულიერების თვალსაზრისით, განსაკუთრებით ნათლად აღწერილი „წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, და იგი იკავებს მკვიდრ ადგილს ქრისტიანულ კულტურულ სამყაროში, საქართველო უკვე აღმოსავლეთის ქვეყნად იწოდება. ამას მოწმობს ისევ იოანე ზედაზნელის ამჟერად მეტაფრასული რედაქციის სათაური, რომელშიც საქართველო ჩრდილოეთის ქვეყნად აღარაა ნახსენები.

როდესაც XII საუკუნის საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ნიკოლოზ გულაბერისძე „სვეტიცხოვლის საკითხავში“ განმარტავს, თუ რატომ აირჩია ღვთისმშობელმა მისიონერული მოღვაწეობისათვის მაინცდამაინც საქართველო, წერს: იესო ქრისტეს ბრძანებით, „ოდეს... კიდეთა ქუეყანისათა წარივლინეს მოციქულნი ისრად რჩეულად და ელვად ნათლისად თვითოეულსა ადგილსა, ვითარცა სული მისცემდა მას ჟამსო, უკუე ყოვლად სანატრელი იგი და უფროსად კურთხეულ დედა ღუთისაცა სურვიელ იყო და მეცადინობდა წარსვლად ქადაგებად ძისა მისისა ღუთაებისა და გულისთქმით წადიერ იყო აღმოსავლით კერძოთა მათ წარმოსვლად შესაბამობისათვის სახელისა მისისა, ვითარცა თვით ეწოდების **აღმოსავალ მზისა სიმაართლისა**“.

ასე რომ, ნიკოლოზ გულაბერისძის მიხედვით, სახელი „მარიამი“ „ფუნქციურად“ არის „აღმოსავალ მზისა სიმაართლისა“ ანუ მშობელი მზე-ქრისტესი, რაც შეესაბამება კიდევ საქართველოს გეოგრაფიულ მდებარეობას. აქედან გამომდინარე, საქართველო არის ღვთისმშობლის წილხვედრი, ამიტომ მისი სურვილი ჩვენი ქვეყნის მოქცევისა ისევ უფლის ნებითვე აღასრულა ქალმა-წმიდა ნინომ.

ამდენად, ღვთისმშობლის მაღლი გამოსულია ქართველთა განმანათლებელზე,

რაც დასტურდება წმინდა ნინოს ცხოვრების აღმწერილი სხვადასხვა რედაქციის ტექსტთა მრავალ ეპიზოდსა თუ მხატვრულ სახეში, მისი დედოფლად და ქართლის მკვიდრთა დედად მოხსენიება იქნება, თუ მაყვლოვანში დავანება, განკურნების ძალა და სხვ. წმინდა ნინოს ცხოვრებით შეიცნობა ღვთისმშობელი და მკვიდრდება მისი სახე ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში. ღვთისმშობლის სახელით განისაზღვრება საქართველოს გეოგრაფიული ადგილმდებარეობა ქრისტიანულ სამყაროში — აღმოსავლეთი და ჩვენი ქვეყნის სინონიმური შესატყვისიც — მრავალ ძეგლში ხშირად „საქართველოს“ ნაცვლად „აღმოსავლეთი“ გვხვდება. მაგალითად: „სვეტიცხოვლის საკითხავში“ კონსტანტინე დიდი ბერძენთა იმპერატორი უკვე ასე მიმართავს ახლადმოქცეულ მირიან მეფეს: „ყოვლისა **აღმოსავლეთისა** დიდო კეისაროსო“. გიორგი მთაწმიდელის შესახებ ნათქვამია: „და ესრეთ განანათლა ყოველი აღმოსავლეთი კაცმან ამან“; მეფეები დავით, დემეტრე, გიორგი, თამარ მოიხსენიებიან როგორც „ყოვლისა აღმოსავლეთისა“ მეფეები და „ხელმწიფედ მპყრობელნი“. პარხლის ერთ-ერთ წარწერაში ვკითხულობთ: „სახელითა ღმრთისადათა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისადათა, წმიდისა იოვანე ნათლისმცემელისადათა — ადიდენ ღმერთმან, — ქრისტეს მიერ ქართლისა და ყოვლისა აღმოსავლეთისა პატრიარქსა იოვანეს“. გელათის აკადემიის შესახებ წერია: „აწ წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავლისა მეორედ იერუსალიმად, სასწავლოდ ყოვლისა კეთილად“. ასევე იწოდება საქართველო ერთ-ერთ ალაპში: „თუესა კე, მიცვალეებისა წმიდისა ანადას განგვიწესებია თამარ დედოფლისა და ალაპი, რამეთუ, ოდეს კელინნი დაგუეწუნეს და მონაზონნი აღმოსავლეთს გაგვზავნენით, თამარ მიეცა ევლოგიად კ დუკატი“ და ა.შ.

წმინდა ნინოს სახე ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში არ არის დაკავშირებული მხოლოდ ღვთისმშობელთან და იესო ქრისტეს მოციქულებთან. მისი ღვაწლი ერთ-ერთ საგალობელში („გიხაროდენში“) შედარებულია

ძველი აღთქმისეული მოსეს დამსახურებასთან ებრაელი ხალხის წინაშე:

„ოხითად: ნინოღსი ხმაჲ ა გიხაროდენთა ზედა; გიხაროდენ რომელი ჰბრწყინავ, მოღუაწეო მოციქულთა თანა ნინო! რომელი სწორად მათისა იღუაწე და სწორი გვირგვინი მათთანა მოიგე, ვითარცა მოსეპირველ მთასა მას ზედა სინასა შჯული მოიღო, ეგრეთვე შენ მთასა ზედა ლოცვითა მოიხუენ ათნი მცნებანა და ბრძანებით მიივლინე ქალაქად სამეუფოდ მცხეთად, რადთა უქადაგო შენ ქრისტე ღმერთი ჯუარც-მული, რომელი იშუა ქალწულისაგან და აწ მას ევედრე მონიჭებად სულთა ჩუენთა დიდი წყალობა“.

საკუთრივ ყოვლადწმინდა მარიამის სახე მაცხოვრის მშობლობის და, ზოგადად, დედობის იდეის გამო დროის გარეშეა და მისი არსი ქართული ცნობიერებისათვის იხსნება წმინდა ნინოს ცხოვრების ამსახველ სცენათა თანამიმდევრული იკონოგრაფიული განაწილებითა და მკითხველის მიერ წარმოსახვითი განჭვრეტის გზით. დაბოლოს, წმინდა ნინოს უმთავრესი ფუნქციური სახე, რომელიც პირდაპირ უკავშირდება ყოვლადწმინდა მარიამს და ქართული ქრისტიანული კულტურის საფუძველთა საფუძველს წარმოადგენს: მოციქულთასწორ ნინოს ზემონახსენები აკათისტოს ავტორი „დედა ღვთისას საკუთარ მოღვაწეს“ უწოდებს და მრავალი სიმბოლო სწორედ მაცხოვრის მშობლის სახელსა და საქართველოში „აღუსრულებელი“ მისიონერული მოღვაწეობის გასააზრებლად მოჰყავს ტყვე-ქალთან კონტექსტში:

წმინდა ნინო საქართველოსთვის არის საღმრთო მადლის მუცლადმღები; ქალწულისაგან შობილის მიერ მხსნელი ქალწულადვე ქართველთათვის მომადლებული; ქალწულების ყვავილი; ყველა

დაბადებულის ცოდვათა მტკირთველის ქალწულისაგან შობის მაუწყებელი; დედაღვთისას მსგავსად ცოდვილთა სალხინებელი; დაუვალი დედის წინამსროლობით მაუწყებელი ბრწყინვალე ცისკარი; დედაღვთისასთვის პირველნაყოფ ძღვნად დედათა შემწირველი; ქალწულებრივ წიაღში დამკარვებელ ღმერთთან შემაერთებელი; საღვთო დედა; ღვთისმშობლად აღიარებული ქართველთა მხსნელი; ღვთისმშობლად თაყვანსაცემი; ქალწულებრივ კარავში დაკარვებული ღმერთის მიერ ქალწულ მხსნელად მოვლინებული; ყოვლად უბიწო რძლისაგან დათესილი რძალი; უზესთაესი ქალწულების სიკეთით განმამშვენებელი; საღვთო სულის ტაძრის წმიდა და ქალწული მდედრი; სულიერი მრავალსაგალობელი საღვთო ქალწული დედა; ყოვლისმტკირთველი სიტყვის ყოვლად უბიწო ქალწული ღვთის დედის მიმართ ქართველთა სამეოხოდ ძღვენის მიმთვლელი; შეწირული ყველა დედათა ნათესავთაგან; ტკბილი სანატრელი დედა; დედა ღვთისას საკუთარი მოღვაწე და მრავალი სხვა.

დასკვნის სახით შევნიშნავთ: ღვთისმშობლისა და წმინდა ნინოს სახეთა ურთიერთკავშირის სრულყოფილად აღქმისთვის გარკვეული სულიერი მდგომარეობა და მომზადებულობაა საჭირო. აქ ტაძრისეული ფრესკული სცენების წარმოდგენაც შეუწყობდა ხელს ზემონახსენები კავშირის გააზრებას, რადგან ქრისტიანობაში მნიშვნელოვანია არაცნებითი აზროვნება („უხილავად ხილული“ — წმინდა გრიგოლ პალამა), რომლითაც ძლიერდება ესთეტიკური ნაკადი.

რუსული ემიგრაციის „ოდიგიტრია“ გერმანიის ეპარქიის ტრადიცია

დიმიტრი კალაჩევი

დეკანოზი, გერმანია

ვითხოვ მისი უწმიდესობის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის, ილია II-ის კურთხევას.

მივესალმები თქვენს უწმიდესობას, მაღალუსამღვდელოესობას, ღირს მამებსა და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის თანამოძმე მორწმუნე მრევლს.

მსურს გადმოგცეთ მისი მაღალუსამღვდელოესობის, ბერლინისა და გერმანიის არქიეპისკოპოს, მარკოზის, სალამი. მეუფეს დიდი ხანია სურს მოინახულოს საქართველო, დაამყაროს ურთიერთობა ქართველ ხალხთან, გაიზიაროს ლოცვითი ერთობა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმთავრებთან და მოძღვრებთან, მოინახულოს წმინდა ადგილები და მოილოცოს სიწმინდეები, შეეხოს ჭეშმარიტად ძირძველ მართლმადიდებლობას.

ქრისტიანული სიწმინდეები — ქრისტიანთა მიერ წმინდად დაუნჯებული და თაყვანისცემული საგნები, წმინდა ნაწილები და ნივთები, რომლებიც დაკავშირებულია წარსულის მოვლენებთან და წმინდანთა, წინასწარმეტყველთა ანდა უფლის ცხოვრების ატრიბუტებთან. ყველა ქრისტიანული რელიგია ნაკურთხია ეკლესიის მიერ და მოწიწებული თაყვანისცემის ობიექტს წარმოადგენს, იგი განსხვავებული მნიშვნელობის მქონეა იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად მნიშვნელოვანი იყო მოვლენა ანდა წმიდანი.

სიწმინდეების თაყვანისცემას ქრისტიანობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. მართლმადიდებელი ეკლესია გან-

საკუთრებით დიდ ყურადღებას უთმობს წმინდა ხატების თაყვანისცემას.

ყოველთვის, ყველა ეპოქაში არსებობდა მართლმადიდებელ მორწმუნეთა პილიგრიმობა მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში სიწმინდეების მოსალოცად, რომელთა მცველები ამჟამად მართლმადიდებელი ეკლესიებისა და მონასტრების წარმომადგენლები არიან.

დღევანდელ დღეს შეუძლებელია არ გავიხსენოთ ის საბედისწერო წლები, როდესაც რევოლუციის შემდგომ ბოლშევიკები ანგრევდნენ ტაძრებს, ხვრეტდნენ სამღვდელოებას, ბერებსა და საეროებს. როდესაც რუსეთში უღმერთობა გაბატონდა, მრავალი ადამიანი გაიხიზნა საზღვარგარეთ, რათა თავისი რწმენა და სიცოცხლე გადაერჩინა. 1917 წლის რევოლუციამ, რომელმაც მოსპო რუსეთის საუკუნო სახელმწიფოებრიობა, რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას მძიმე დარტყმა მიაყენა. ბოლშევიკური გადატრიალების პირველი შედეგი იყო რუსეთის ეკლესიის ერთიანობის რღვევა. პოლიტიკური რყევები, სამოქალაქო ომი, იმპერიის განაპირა რაიონებთან კავშირის გაწყვეტა, რუსული მიწების დაკარგვა, დაბოლოს, ემიგრაცია — ამ ყველაფერმა რუსი ხალხის ნაწილი მამულის საეკლესიო ცენტრებს მოწყვიტა.

სიწმინდეები უცხოეთში გაჰქონდათ, უღმერთო ხელისუფლებისგან რომ დაეცვათ. ამ მიზნით რუსეთის იმპერიის საზღვრებს გარეთ გაიტანეს „კურსკო-კორენაიას ღვთისმშობლის“ სასწაულმოქმედი ხატი.

1920 წლის 1 მარტს კურსკის სასწა-

ულმოქმედმა ხატმა ეპისკოპოს თეოფანესა (გავრილოვის) და ბერების თანხლებით დატოვა რუსეთი. კონსტანტინოპოლის გავლით ის ჩააბრძანეს სალონიკში, მეორე დღეს კი — სერბეთის ძველ დედაქალაქ ნიშში, სადაც მას საზეიმოდ მიეგება ნიშის სერბი ეპისკოპოსი დოსითეოსი — სამღვდელოებასა და მრავალრიცხოვან მრევლთან ერთად. სერბეთის სასულიერო ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, ხატი მონასტერში ნადასვენეს.

სასწაულმოქმედი ხატი „ნიშის დვით-სმშობელი“ («Знамение») ბრძანდებოდა საზღვარგარეთ ჩატარებული საეკლესიო კრების ყველა სხდომაზე სრემენსკის კარლოვიცაში 1921 წელს, სამღვდელოებისა და მრევლის თანდასწრებით, მანამდე კი — ყველა სამღვდელოთაგან კრებაზე, რომლებიც ამ ქალაქში იმართებოდა.

1925 წელს ბელგრადში აშენდა სამების რუსული ეკლესია, რომელშიც სინოდისა და მთავარეპისკოპოს თეოფანეს კურთხევით დაასვენეს კურსკის სასწაულმოქმედი ხატი. იქ მისი მუდმივი ადგილსამყოფელი უნდა ყოფილიყო. ბელგრადიდან ხატს ხშირად მიაბრძანებდნენ ბერების თანხლებით იმ ადგილებში, სადაც ემიგრაციაში მყოფი რუსები სახლობდნენ.

კურსკის სასწაულმოქმედი ხატი ასევე ბრძანდებოდა საზღვარგარეთ ჩატარებულ მეორე საეკლესიო კრებაზეც სამღვდელოებისა და მრევლის თანდასწრებით, იმავე სრემენსკის კარლოვიცეში, 1938 წელს. ეს კრება, ეჭვგარეშეა, ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო საზღვარგარეთ მყოფი ეკლესიის ისტორიაში.

1939 და 1940 წლებში იმართებოდა სასწაულმოქმედი ხატის საზეიმო ლიტანიოები ბელგრადიდან ხოპოვოს სერბულ მონასტერში, სადაც იმ დროს თავშესაფარი ჰპოვეს ლესნენსკის მონასტრის მონაზვნებმა. ეს იყო მცდელობა, აეღორძინებინათ ძველად არსებული დიდი ლიტანიოების ტრადიცია — კურსკიდან კორენაიას უდაბნოში. დაწყებულმა ომმა ამ კეთილ წამოწყებას ხელი შეუშალა.

მეორე მსოფლიო ომის დროს დვით-

სმშობელმა, თავისი სასწაულმოქმედი ხატის მეშვეობით, უამრავი საოცარი ნიშანი და სასწაული მოახდინა, რომლებსაც მრავალი თვითმხილველი ჰყავდა.

ბელგრადი ძლიერად იბომბებოდა, ბევრი უბანი მთლიანად დაინგრა. უამრავი ადამიანი დაიღუპა ნანგრევებში. და აი, შენიშნეს, რომ არა მხოლოდ სამივე რუსული ტაძარი, არამედ ის სახლებიც, სადაც წმიდა ხატი მოსალოცად იყო მიბრძანებული, ბომბებს გადაურჩა, არ დაზიანებულა ანდა უმნიშვნელოდ დაზიანდა.

სამების რუსულ ტაძარში, სადაც მუდმივად იმყოფებოდა სასწაულმოქმედი ხატი, ყოველდღე აღესრულებოდა დვითისმსახურება, რომელსაც ხშირად ესწრებოდა მიტროპოლიტი ანასტასი, დღესასწაულებზე კი ყოველთვის თვითონ წირავდა. დვითისმსახურების დროს არაერთხელ ყოფილა დაბომბვა, მაგრამ დვითისმსახურება თავისი რიგით მიდიოდა. მიტროპოლიტს არასოდეს მიუტოვებია ტაძარი, მუდმივად დვითსმშობლის მფარველობის იმედი ჰქონდა.

ბოლშევიკებმა დაიკავეს ბალტიისპირეთი, პოლონეთი, რუმინეთი და ბულგარეთი. საბჭოთა არმია იუგოსლავიაში შევიდა. მიტროპოლიტ ანასტასის, როგორც დევნილობაში მყოფ რუსული ეკლესიის მეთაურს, არ შეეძლო და არც სურდა უდმერთოთა ტყვეობაში აღმოჩენილიყო და მრავალრიცხოვან მრევლთან ერთად გერმანიაში გაემგზავრა. სინოდთან ერთად გაემგზავრა ასევე მისი მფარველი — სასწაულმოქმედი კურსკის დვითსმშობლის ხატი. მან დატოვა ბელგრადი 1944 წლის 8 სექტემბერს, მას მერე, რაც იუგოსლავიაში თითქმის საუკუნის მეოთხედი გაატარა.

შემდეგ მიტროპოლიტი ანასტასი ქალაქ მიუნხენში გადავიდა. სინოდის გარკვეული რეორგანიზაციისა და შევიცარიის ვიზის მიღების შემდეგ მიტროპოლიტი ანასტასი სასწაულმოქმედ ხატთან ერთად ჟენევაში გაემგზავრა, რათა კავშირი დაემყარებინა საზღვარგარეთ მყოფი რუსული ეკლესიის ყველა ნაწილთან.

მიტროპოლიტმა ანასტასიმ შევიცარიაში

ჩასვლის შემდეგ საზღვარგარეთ მყოფ რუს ეპისკოპოსებს უმაღლეს დაუგზავნა დეპეშები და შეატყობინა, რომ სასწაულმოქმედ ხატთან ერთად ჟენევაში ჩავიდა და რომ ხატი დროებით დაუნჯებულია ღირსი იოანე პოჩაეველის ბერმონაზვნურ საძმოში, რომელმაც ქალაქის გარეუბანში მომცრო ორსართულიანი სახლი იქირავა, მოაწყო იქ ეკლესია, სადაც ყოველდღე ღვთისმსახურება აღესრულება. საძმო იმ დროს ამერიკის შეერთებულ შტატებში გასამგზავრებლად ემზადებოდა.

ევროპაში იმჟამად მეტად დაძაბული ვითარება იყო. ბევრი შიშობდა, რომ ბოლშევიკები კურსკის ხატის დროებით დაუცველობას გამოიყენებდნენ და მის ხელში ჩაგდებას ეცდებოდნენ. ამიტომ ბერები სთხოვდნენ მიტროპოლიტ ანასტასის, ხატი გაეშვა აშშ-ში, თუნდაც დროებით, სანამ ევროპაში შედარებით სიმშვიდე არ დამყარდებოდა. მეუფეს არ სურდა წმინდა ხატი მოესაკლისებინა უამრავი რუსი მორწმუნისათვის რომლებიც ძალზე მძიმე მდგომარეობაში იყვნენ ჩაცვენილი, განსაკუთრებით, გერმანიაში, სადაც ბოლშევიკებისთვის ლტოლვილების გადაცემა დაიწყო, და რომ ხატი იქ უფრო საჭირო იყო, რათა სულიერად ენუგეშებინა და გაემხნეებინა ათობით ათასი ჩვენი ვაუბედურებული თანამემამულე. მეუფემ მაშინ წინასწარმეტყველურად შენიშნა, რომ მოვა დრო, როდესაც სასწაულმოქმედი ხატი ამერიკაში ჩაბრძანდებოდა.

გარკვეული ხნის შემდეგ მეუფე ანასტასიმ მაინც დაიწყო შვეიცარიიდან გერმანიაში დასაბრუნებლად მზადება, სადაც მდგომარეობის გარკვეული სტაბილიზება მოხდა და სადაც წმინდა სინოდი იმყოფებოდა.

მიუნხენში ჩასვლის შემდეგ ხატი დააბრძანეს ვლადიმირის სინოდალურ ეკლესიაში, სადაც იგი ჭეშმარიტად შეიქნა „ნუგეშისმცემელი უსასოთა“. ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედმა ხატმა იმ პერიოდში მრავალი სასწაული მოახდინა. იგი შეჭირვებული რუსების ბანაკებში მოგზაურობდა. კვლავ ცრემლის მდინარეები იყო დაღვრილი ამ დიადი, რუსული სახალხო სიწმინდის წინაშე.

რამდენ უბედურს სცა მან ნუგეში, რამდენი ურწმუნო და მცირედმორწმუნე მოაქცია, რამდენს მოაპოვებინა ანდა განუმტკიცა რწმენა!

ღვთისმშობლის ხატმა მიუნხენში ხუთი წელი გაატარა, იქიდან მოგზაურობდა გერმანიასა და მთელ დასავლეთ ევროპაში. იგი კვლავ ესტუმრა პარიზს, ლონდონს, ბრიუსელს და სხვა ქალაქებს, სადაც რუსი ემიგრანტები კომპაქტურად ცხოვრობდნენ. ის დღე, როდესაც ხატი ესტუმრობდა ხოლმე ლტოლვილთა ბანაკს, იქ მცხოვრებთათვის ჭეშმარიტად დიდ დღესასწაულად იქცეოდა. ჩვეულებრივ ბანაკის ყველა მცხოვრები ტოვებდა თავის საქმეს და მსწრაფლ ეგებებოდა სიწმინდეს. ხატს მიაცილებდნენ ბანაკის ეკლესიაში, მრავალსაათიან ღვთისმსახურებაში მონაწილეობდნენ და მერე ხატს უკან მიჰყვებოდნენ, როდესაც იგი ბარაკებს უვლიდა.

სინოდალური ვლადიმირის ეკლესია, სადაც მუდმივად იყო დაბრძანებული ხატი, არა მხოლოდ მიუნხენის, არამედ მთელი გერმანიის რუსული სულიერი ცხოვრების ცენტრად იქცა.

დაიწყო ლტოლვილების მასობრივი გადინება ოკეანეს გაღმა და სასწაულმოქმედი ხატის წინაშე ყოველდღიურად იხდიდნენ პარაკლისებს გზის დასალოცად. ადამიანები საყვარელ ხატს ემშვიდობებოდნენ ისეთი გრძნობით, თითქოს ყველაზე ძვირფასსა და ნათელს ტოვებდნენ, თან მიჰქონდათ მისი კურთხევა და ასევე, მისი მცირე ზომის ნაკურთხი ასლები.

ოკეანეს გადაღმა იმ რუსების მნიშვნელოვანი ნაწილის გადასახლება, რომლებიც მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ გერმანიასა და ავსტრიაში აღმოჩნდნენ, აიძულა ისინი, დაეწყოთ ფიქრი რუსული საზღვარგარეთული ცენტრის გადატანაზე ჩრდილოეთ ამერიკაში, სადაც რუსი ლტოლვილების ძირითადი მასა გაემგზავრა.

მოგვიანებით, 1951 წლის 23 იანვარს, საზღვარგარეთის რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდი, კურსკის ხატ „ნიშანი ღვთისმშობლის“ („ზნამენიეს“) მფარველობით გადავიდა აშშ-ში, „კორენაიას

ახალ უდაბნოში“. მიტროპოლიტმა ანასტასიმ სასწაულმოქმედი ხატის წინაშე განსაკუთრებული ზეიმით აღასრულა პირველი პარაკლისი.

დღეს ამ ხატის წინაშე ლოცულობს მთელი ქრისტიანული სამყარო: ლოცულობს მთელი მსოფლიოს მშვიდობისათვის, ლოცულობს თავისი გასაჭირის გამო, რათა იხსნას განსაცდელისგან და მიიღოს ნუგეში და კურნება.

საზღვარგარეთული „ოდიგეტრიის“ კალთის ქვეშ ხდებოდა მეტად მნიშვნელოვანი მოვლენები საზღვარგარეთ მყოფი რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ცხოვრებაში: წმინდა იოანე კრონშტანდელის, ნეტარი ქსენია პეტერბურგელის, გვირგვინოსან მარტვილთა და რუსეთის ახალმოწამეთა და აღმსარებელთა განდიდება. უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ამ სიწმინდის წინ აღესრულა დიდი წმინდა მამა იოანე (მაქსიმოვიჩი; 1966წ.), მთავარეპისკოპოსი შანხაისა და სანფრანცისკოსი. სასწაულმოქმედი ხატი ტრადიციულად მოინახულებს მამათა მონასტერს მიუნხენში, რომელიც ათონის წმინდა მთის ტიპიკონით ცხოვრობს. გერმანიის ეპარქიის ყველა მორწმუნისათვის დიდი პატივია თავის სამრევლოში შეხვდეს და მოილოცოს „კურსკის კორენაიას“ ღვთისმშობლის ხატი.

ღვთის წყალობით, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ლოცვითი შემწეობით, 2007 წლის 17 მაისს სამეფო ქალაქ მოსკოვში, ქრისტე მაცხოვრის ტაძარში, ხელი მოაწერეს აქტს კანონიკური ურთიერთობის შესახებ მოსკოვის საპატრიარქოსა და საზღვარგარეთ მყოფ რუსულ ეკლესიას შორის. მას მერე წმინდა ხატი მოგზაურობს მთელ რუსეთსა და კიევის რუსეთში. ეს უკვე ტრადიციად იქცა, მილიონობით მართლმადიდებელი მორწმუნე იმედიითა და ლოცვით თავყვანსა სცემს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატს. ვიმედოვნებთ, რომ დედა ღვთისა ინებებს და ეწვევა ამ სასწაულმოქმედი ხატით საქართველოს წმინდა მიწას და მის ხალხს. ამ გზით დამყარდება უფრო ღრმა სულიერი კავშირი ორ ძირძველ მოძმე ხალხს — რუსეთის ორ ხალხს — ემიგრაციაში მყოფსა და ამ წმინდა მიწის ხალხს შორის.

ვიმედოვნებთ, რომ ხატის სტუმრობა

საქართველოში ასევე იქცევა ტრადიციად.

მაგრამ თუ ტრადიციებზე ვსაუბრობთ, საზღვარგარეთ მყოფ რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიაში, რა თქმა უნდა, არსებობს შესანიშნავი ტრადიციები, მაგალითად ისეთი, როგორცაა ახალგაზრდობისა და სასიმილო შეკრებების, სემინარების ჩატარება. ყოველ წელს ეწყობა საზაფხულო ბანაკები გერმანიის ყველა სამრევლოს ბავშვებისათვის. ეს ხელს უწყობს სამრევლოების ურთიერთობასა და დაახლოებას. სამრევლოები ერთმანეთს უზიარებენ თავიანთ გამოცდილებას და ტრადიციებს. მიგვაჩნია, რომ ეს განსაკუთრებით საჭიროა ჩვენი ახალი თაობისათვის, ეს არის ის, რაც მათ მემკვიდრეობად დარჩებათ.

კიდევ ერთი, არანაკლებ მნიშვნელოვანი ტრადიციაა ლიტანიობა საკონცენტრაციო ბანკ „დახაუმდე“, რადგან ყველას კარგად გვახსოვს დიდი სამამულო ომის დროს დღეობის მოვლენები. ჩვენ ისევე, როგორც რუსეთში, დღემდე პატივს მივაგებთ დაღუპული მეომრებისა და ბანაკებში აღსრულებული მოწამეების ხსოვნას. ჩვენ ვაცნობთ ისტორიას ჩვენს ბავშვებს, ამ გზით ვუხსნით, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია და დავიცვათ ტრადიციები, გვახსოვდეს და პატივს ვცემდეთ იმ თაობებს, რომლებმაც დღემდე მოგვიყვანა და მოგვცა საშუალება, მშვიდობით ვიცხოვროთ.

ყოველ წელს ტარდება პილიგრიმობა წმინდა ადგილებში, რასაც ვუთავსებთ საკონცენტრაციო ბანაკების მონახულებას, რათა პილიგრიმებს ჰქონდეთ საშუალება გაანალიზონ თავიანთი ცხოვრება თანამედროვე სამყაროში იმისთვის, რომ გააცნობიერონ და ცხადად გაიგონ, თუ რა გადაიტანეს ჩვენმა წინაპრებმა, რა სატანჯველი გამოიარეს. განსაკუთრებით გვსურს აღვნიშნოთ პილიგრიმების მიერ იერუსალიმის წმინდა ადგილების მონახულება-მოლოცვა, იმ ადგილებისა, სადაც ოდესღაც თავისი ფეხით დადიოდნენ უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, მისი ყოვლადწმინდა დედა და წმინდა მოციქულები; მიწაზე, რომელიც ქრისტეს მოწამეთა და აღმსარებელთა სისხლით არის გაპოხიერებული.

კიდევ ერთხელ გვსურს აღვნიშნოთ, რომ ჩვენი ქვეყნის ყველა კუთხეში არსებობენ სასწაულმოქმედი ხატები, რომ მორწმუნე ერი მიმართავს ზეციურ დედოფალს და ვერასოდეს შეეღევა მას, რამეთუ იგია მფარველი მთელი საქრისტიანოსი, ყველა ქრისტიანისა. ხატი — ეს არის საოცარი სამყარო, რომელიც თვალწინ გადაგვიშლის ღვთაებრივი ყოფიერების რეალობას. ეს სამყარო განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას მოითხოვს. იგი უყურადღებობასა და უპატივცემლობას ვერ ჰგუობს, იგი ცხოვრობს განსაკუთრებული კანონებით, რომლებიც ჩვეულებრივი ფერწერის კანონებში ყოველთვის ვერ თავსდება. და მაინც, ხატი — დამოუკიდებელი მხატვრული მოვლენა არ არის. სინამდვილეში იგი მხოლოდ ეკლესიაში ცოცხლობს და მხოლოდ მის წინაშე ლოცვა ხსნის ყველა აზრს, რომლებიც ხატშია ჩაქსოვილი. იგი თავისი შემოქმედისკენ გვიხიმობს, მაგრამ ჩვენს ნებას არ თრგუნავს. ხატი, ვითარცა სარკმელი, გვთავაზობს, ავხედოთ ზეცას, სადაც არც ცოდვაა, არც ბოროტება, არც სიკვდილი, რათა შემდეგ ამ გამოცდილების წყალობით შევეცადოთ, ამქვეყნიური ცხოვრებაც გავხადოთ ღირსი იმ ზეცისა.

აღუვლინოთ მადლობა უფალს, რომელმაც გვიწყალობა წმინდა მიწის ეს უდიდესი სიწმინდეები, შევწიროთ მადლობა ღვთისმშობელს სასწაულებრივი ხატებისათვის, რომლებიც ნათელს ჰფენენ ჩვენი წმინდა, კათოლიკური და სამოციქულო ეკლესიის ყველა მოვლენასა და დღესასწაულს და გვაჩვენებენ ცხოვრების გზას თანამედროვე სამყაროში. ამინ.

ღვთისმშობლის მიძინების თემა სინას მთის ჰიმნოგრაფიულ ხელნაწერებში

ეკა დულაშვილი

ფილოლოგიის დოქტორი, საქართველო

ღვთისმშობლის მიძინების თემა ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში ქრისტიანობის ადრეული საუკუნეებიდანვე ჩნდება. ეფესოს კრების შემდეგ, რომელმაც დაადგინა წმინდა ქალწულის აღმნიშვნელ ტერმინად „Θεοτόκος“ – „ღვთისმშობელი“ ქრისტოლოგიური შინაარსით, ღვთისმშობლის შესახებ წერილობითი წყაროებიც გაჩნდა. ცნობილია, რომ მაცხოვრის ჯვარცმის შემდეგ ქალწულ მარიამის ცხოვრებისა და მისი ვარდაცვალების შესახებ ინფორმაციას აპოკრიფული ლიტერატურა გვაწვდის. აპოკრიფებზე დაყრდნობით შეიქმნა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი ჰომილეტიკური და ჰიმნოგრაფიული თხზულებები. ყოველადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ თხრობანის უძველესი ფენა, მკვლევართა აზრით, სირიულ – პალესტინური წარმომავლობისაა. ბ. დელი იოანე თესალონიკელის ჰომილიას (თესალონიკის ეპისკოპოსი 610–649წ.) მიიჩნევს ბერძნულ ენაზე შემორჩენილ ყველაზე ადრეულ სრული ინფორმაციის შემცველ მიძინების ჰომილიად. ის იკითხებოდა ქალწულ მარიამის მიძინების დღესასწაულზე, ანუ ჩართული იყო საღვთისმსახურო ციკლში. მკვლევარი ასევე მიიჩნევს, რომ ყველა შემდგომდროინდელი ჰომილია იმეორებს იოანე თესალონიკელის თხზულების კომპოზიციასა და შინაარსს.

„მარიამს ანგელოზისგან ეუწყა მისი ვარდაცვალების მოახლოების შესახებ, ანგელოზმა მას მისცა პალმის რტო, როგორც მიცვალებულის თანმხლები ემბლემა და იმავდროულად მარადიული გამარჯვების სიმბოლო. შემდეგ ქალწული მაცხოვრის წინაშე ლოცულობს, რომ სული

მებრძოლი ბოროტი ძალებისგან გადაარჩინოს. ქალწული მარიამი ხვდება და ემშვიდობება მეგობრებს, ნათესავებს და ღრუბლების მიერ სასწაულებრივად ქვეყნის სხვადასხვა კიდედან მოყვანილ თორმეტ მოციქულს. ამ დროს წმინდა მარიამი ამბობს, რომ სიკვდილი თავისთავად საშიში არ არის, რომ მას ეშინია მხოლოდ მტრის, რომელიც ყველას ებრძვის, მართალია, ის ვერაფერს დააკლებს მართალთ და მორწმუნეთ, მაგრამ დაიმორჩილებს სუსტებსა და ურწმუნოებს და თავისი ნებით ამოქმედებს. ვარდაცვალებიდან მესამე დღეს ქრისტეს და მთავარანგელოზ მიქაელს აჰყავთ მისი სული ზეცაში.“

ღვთისმშობლის მიძინება ჰომილეტიკის პარალელურად ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთ ძირითად თემად გვევლინება. ზემოთ მოყვანილი ჰომილიის სიუჟეტი სხვადასხვა ვარიაციით მეორდება ჰიმნოგრაფიაშიც. მიძინების დღესასწაულისათვის იქმნება VII–VIII საუკუნეებში ჰიმნოგრაფიული ცხრაოდიანი კანონები და სტიქრონები. ადრეიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში ცნობილია იოანე დამასკელი და კოზმა იერუსალიმელის მიერ დაწერილი მიძინების საგალობლები. აღმოსავლურ ქრისტიანულ ეკლესიაში ამ კანონთა ფართო გავრცელებაზე მეტყველებს ის ურიცხვი ბერძნული ხელნაწერი, რომლებშიც ზემოთ აღნიშნულ ავტორთა კანონები დასტურდება. ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის უძველესი ქართული თარგმანები გვხვდება სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტრის ქართული კოლექციის ხელნაწერებში, ჰიმნოგრაფიულ კრებულ იადგარში. კერძოდ, იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმე-

ლის მარიამობის ჰიმნოგრაფიული კანონების ქართული თარგმანები ჩანს შემდეგ ნუსხებში: sin. 1, sin. 14, sin. 65-ში. აქვე შევნიშნავთ, რომ იადგარში ღვთისმშობლის მიძინების მხოლოდ ეს ორი საგალობელია შესული. ჩვენს სტატიაში შევჩერდებით კომმა იერუსალიმელის კანონზე, რომლის უფრო ადრეული თარგმანი ჩნდება ჯერ კიდევ უძველეს იადგარში, კერძოდ, მის ერთ ნუსხაში sin. 18-ში, რომელიც ასევე სინური წარმომავლობის ხელნაწერია და VIII–IX საუკუნეების მიჯნაზეა შედგენილი. ცნობილია, თუ რა მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია უძველეს იადგარს ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ქართული თარგმანის ისტორიისთვის, რადგან ეს კრებული ასახავს ადრეული იერუსალიმური ღვთისმსახურების წესს. მასში დადასტურებულია ადრეობიანტიური ჰიმნოგრაფიის თარგმანები, რომელთა ბერძნული დედნები დღეისთვის შემორჩენილ ბერძნულ ხელნაწერ ტრადიციაში დაკარგულია. შევნიშნავთ, რომ უძველესი იადგარის თარგმანებში ჯერ კიდევ არ არის დაცული ბერძნული დედნის საზომი, ანუ თარგმანი არ არის აგებული ჰიმნოგრაფიული კანონის ძლისპირ-ტროპარის თანაფარდობაზე. ამ პრინციპის დაცვას ქართველი მთარგმნელები მხოლოდ დიდ იადგარში X ს-ის შუა წლებიდან ცდილობენ. სწორედ კომმა იერუსალიმელის მარიამობის კანონის ამგვარი ადრეული თარგმანი დასტურდება უძველესი სინური იადგარის ნუსხაში. ელ.მეტრეველი მიუთითებს, რომ კომმას აღნიშნული კანონის თარგმანი უძველესი იადგარის გვიანდელი ჩანართია და მისი ფორმირების საწყისი ეტაპის ამსახველი არ არის, მაგრამ ჩვენთვის მაინც საინტერესო აღმოჩნდა კომმას საგალობლის ორი ქართული თარგმანის შედარება დედანთან, რადგან ხელთ გვაქვს ერთი საგალობლის სხვადასხვა სტილის თარგმანი: ერთი — უფრო ადრეული ეტაპის ამსახველი, sin. 18 და, მეორე, გვიანდელი — sin. 1, sin. 14, sin. 65-ში. ქართული თარგმანების ერთმანეთთან შედარება ცხადყოფს, რომ მთარგმნელს ორივე შემთხვევაში სხვადასხვა მიზანი ჰქონდა. პირველ, უძველეს თარგმანში მთარგმნელი ცდილობს ზედმიწევნით ზუსტად გადმოიღოს დედნის ტექსტი და ბერძნული ორიგინალის ფორმას ანგარიშს არ

უწევს. მეორე, დიდი იადგარის თარგმანი კი განსხვავებულია, აქ მთარგმნელი ცდილობს როგორც ბერძნული დედნის შინაარსის, ასევე საზომის შეძლებისდაგვარად დაცვას. უფრო ნათელი რომ იყოს განსხვავება ორ ქართულ თარგმანს შორის დედანთან მიმართებით, მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითს.

Θεόν κηρύσασα
 οἴμας μίμουμένη δέ τόν ποιητήν
 σου καί Ὑιόν(12)
 რამეთუ ღმერთი ჰმევე, დამბადებელი შენი
 (sin. 1, sin 14, sin. 65),
 ღმერთი შევე და მიემსგავსე დამბადებელსა
 და ძესა შენსა (sin. 18).
 μιμουμένη მიემსგავსე დიდ იადგარში
 გამოტოვებულია.
 τό ορος γάρ το αἴγιον
 καί εμφανέστατον θεῶν ἀίρεται
 τῶν ἔπουρανῶν μουῶν ἐψυέρθει
 οὐρανός ἐπιγειός ἐν ἔπουρανῶν
 καί ἀφθάρτων χθόνι οὐκίζόμενος
 მთაი ღმრთისაი საშინელი
 დღეს მთასა ცათასა აღვიდა
 და ცაჲ ქუეყანისაჲ
 ცასაცათასა დაემკვიდრა (sin. 1, sin. 14, sin. 65).
 მთაჲ ღმრთისაჲ და საშინელი ზედა მთასა
 ცათასა აიმაღლა და ცაჲ ქუეყანისაჲცასა
 ცათასა და ქუეყანასა უჭრწენელსა დაემკვი-
 დრა (sin. 18).

ჩანს, რომ უძველესი იადგარის თარგმანი ტექსტობრივად აშკარად უფრო ახლოსაა დედანთან. დედნის ἀφθάρτων χθόνι (უხრწნელი მიწა), დიდი იადგარში გამოტოვებულია, sin. 18-ში კი ნათარგმნია — „ქუეყანასა უჭრწენელსა“. ტექსტის შეკვეცა დიდ იადგარში ფორმის დასაცავად ხდება.

ბერძნულ ტროპარში გვაქვს 64 მარცვალი და ქართულში — 66.

ყურადღებას შევაჩერებთ ქართული თარგმანის ერთ სპეციფიკაზეც. დიდი იადგარის თარგმანი გაწყობილია თავად კომმასეულ ძლისპირებზე¹, როგორც ეს დედანშია, მხოლოდ ორი ოდა I და VIII ძლისპირები ქართულად პირველ სტროფებად არის თარგმნილი და ძლისპირად სხვა ირმოსებია გამოყენებული, თუმცა I ოდის

ძლისპირის ავტორიც კომმა იერუსალიმელია. ძნელი ასახსენელია ქართველი მთარგმნელის ეს გადაწყვეტილება. საქმე ის არის, რომ მარიამობის კანონის ეს ორი ძლისპირი ქართულ ძლისპირთა კრებულებში არ დასტურდება, ანუ საერთოდ არ თარგმნილა. სამაგიეროდ ისინი ჩანაცვლებულია, სხვა მსგავსი საზომის ძლისპირებით: „I ოდის — „ბუნება იგი მდინარეთაჲ“ და VIII „სიბრნით სიმხნე“ (ამ უკანასკნელის ბერძნული დედანი ვერ დაიძებნა). სწორედ მერვე ოდის დედნისეული ძლისპირი და ქართული თარგმანის პირველი სტროფი სრულიად სხვადასხვანაირად არის თარგმნილი sin. 18-სა და sin. 1, 14, 65-ში.

ζαρχικῆν δὲ πηγὴν εἰργάσατο τῆν Θεοτόκον

φθοράν θανάτου καὶ ζαῆν βλυστάνουσαν τοῖς μέλποισι და ყო ღმრთისმშობელი წყაროდ უჭრწნელად უკუდავებისად, მათთვის, რომელნი ესე ღაღადებენ (sin. 1, 14, 65).

ყო ღმრთისმშობელი თავად წყაროდ ცხორებისად და განმხრწნელად სიკუდილისა და აღმომაცენებლად ცხორებისა მათთვის, რომელნი ესე ღაღადებენ (sin. 18).

დიდი იადგარის თარგმანი დედნის შინაარსის შემოკლებული ვარიანტია. ეს კლასიკური მაგალითია დინამიკურ-ეკვივალენტური, ანუ თავისუფალი თარგმანისა.

კიდევ ერთი საინტერესო მაგალითია:

Χαροῖς, ἀκίρατε πηγὴ τῆς τοῦ Θεοῦ ζαρχικῆς

καὶ σαπηρίου πάντων σαρκώσεως(V2).

გიხაროდენ, წყარო

წყლისა ცხოველისაო, რომლისაგან ღმერთი ჯორციელ იქმნა (sin. 1, 14, 65), გიხაროდენ წყარო უხრწნელო რომ-

ლისაგან ღმერთი განხორციელდა, განმაცხოველებელი და მხსენელი ყოველთაი (sin. 18).

აქაც შემოკლებულ ამრობრივ თარგმანთან გვაქვს საქმე, ბერძნულის „ἀκίρατες,, „σαπηρίου,, „πάντων,, არა არის თარგმნილი, მაგრამ დედნის ამრი ადეკვატურად არის გამოცემული. ამ შემთხვევაშიც ბერძნული დედნის მარცვალთაროდენობის დასაცავად ხდება ტექსტის ამგვარი ინტერპრეტაცია. დედანში 27 მარცვალია, თარგმანში — 25.

სინური დიდი იადგარის თარგმანში კიდევ ერთი თავისებურება შეინიშნება. დედნის ერთი სიტყვა ქართულში სხვადასხვაგვარად ითარგმნება:

მაგ: Θεία- საღმრთოდათა,
საკვირველითა,
Θεοπιεῦστα ღმრთისა,
ღმრთივსულიერთა,
Θεῶδ᾽χοῖν ღმრთისა სადგურსა,
ღმრთივშემწყნარებელსა.

სინური იადგარის თარგმანი რომ თავისუფალია, ამას ადასტურებს კიდევ ერთი ფაქტი; კანონის ქართულ თარგმანში VII ოდის II და III ტროპარი ურთიერთშენაცვლებულია.

გიორგი მთაწმიდელი იადგარის ამ თარგმანს „თვენში“ რამდენადმე ცვლის და დედანთან მეტად აახლოებს ტექსტობრივად, ბერძნული დედნის სტროფთა მიმდევრობას იცავს. ამდენად, ვფიქრობთ, რომ აღნიშნული შემთხვევაც ქართველი მთარგმნელის ინოვაციაა.

ზემოთ განხილული თარგმანების შემაჯამებლად შეიძლება ვთქვათ, რომ ღვთისმშობლის მიძინების თემა ქართულ ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში საკმაოდ ადრე ჩნდება და ამ თემაზე დაწერილი ერთ-ერთი ადრეული ცნობილი ბიზანტიური საგალობლის ორი განსხვავებული თარგმანი დასტურდება. ეს ფაქტი, ვფიქრობთ, საინტერესოა როგორც ქართული პოეტური თარგმანების ისტორიის შესწავლის, ასევე ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ტრადიციის კვლევის თვალსაზრისით.

1. ძლისპირი — ბერძნ. ελεγκός- არის ბიზანტიური საგალობლის რიტმულ-მელოდიური მოდელი, რომლის მარცვალთაროდენობა მჟორდება საგალობლის ყველა სტროფში.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. At the Hour of Our Death": Mary's Dormition and Christian Dying in Late Patristic and Early Byzantine Literature Author(s): Brian E. Daley Source: Dumbarton Oaks Papers, Vol. 55 (2001), pp. 71-89 Published by: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University Stable URL: <http://www.w.jstor.org/stable/1291813>.

2. Ν. Τσαμδάκης, Βυζαντινή υμνογραφία και ποιησις. 1965. Αθήνα. 34-36

3. უძველესი იადგარი. გამოსაცემად მოამზადეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიაძემ. თბ. 1980.

4. ელ. მეტრეველი, ძლისპირნი და ღვთისმშობლისანი. ორი ძველი რედაქცია X-XI სეკუნდებში. თბ. 1971.

წმინდა ანთიმოზ ივერიელის სათაყვანებელი წმინდა ღვთისმშობელი

მიხეილ სტანციუ

არქიმანდრიტი, რუმინეთი

წმინდა დიდმოწამე ანთიმოზი, რუმინეთის მიტროპოლიტი (1708-1716 წ.წ.), თავის ქადაგებებსა და წერილებში უდიდესი მონღომებითა და სიწრფელით გამოხატავდა განსაკუთრებულ მოწიწებას წმინდა ღვთისმშობლის მიმართ. წმინდა ანთიმოზმა მისთვის დამახასიათებელი სინატიფითა და უნიკალურობით თავი მოუყარა საეკლესიო სწავლებას წმინდა ღვთისმშობლის შესახებ და რუმინეთის ეკლესიის ისტორიაში მოგვევლინა პირველ მქადაგებლად, რომელმაც წმინდა ღვთისმშობელს პროზად დაწერილი ჰიმნი მიუძღვნა, რომლის სიტყვები, მის პირად თაყვანისცემასთან ერთად, წარმოადგენს ლიტურგიკული გალობის ლირიზმისა და დოგმატიზმის ნაზავს.

უპირველესად უნდა ვთქვათ, რომ მოწმობები წმინდა ღვთისმშობლის შესახებ არცთუ ისე მცირე რაოდენობით მოიპოვება; ერთი მხრივ, ანთიმოზ ივერიელი დაჟინებით მოითხოვს წმინდა ქალწულის ცხოვრების ისტორიულ პრეზენტაციას (მის ხელთ არსებული ეკლესიის ტრადიციული, ლიტურგიკული, დოგმატური და ისტორიული ტექსტების მიხედვით), ხოლო მეორე მხრივ, გაცვებით და მოწიწებით მოგვითხრობს წმინდანის ღირსებების შესახებ, რომლებშიც ერთმანეთთან შეხამებულია აპოფატკური სწავლება და მორწმუნის მორჩილება, რომელიც კურთხევისა და შემწეობის მიმღებად გვევლინება. წმინდა ანთიმოზის მიერ ღვთისმშობლის მისამართით გაკეთებულ გამონათქვამებს მხატვრული თვალსაზრისით თუ შევაფასებთ, დავინახავთ, რომ ისინი, სიტყვების სი-

ლამაზიდან გამობრწყინებული სიღრმით, ჭეშმარიტად სტილისტიკის შედეგებს წარმოადგენს, მსგავსად ღვთაებრივი მადლით გასხივოსნებული „ქების გვირგვინისა“.

ხელნაწერში „პიროვნებები ძველსა და ახალ აღთქმაში“ (1709 წ. წმინდა მმართველის კონსტანტინე ბრანკოვენუსადმი მიძღვნილი ხელნაწერი წიგნი) წმინდა ანთიმოზი გვაჩვენებს, რომ წმინდა ღვთისმშობელი ბიბლიური დავითის შთამომავალია: „დავითის შვილის — ნათანისგან მომდინარეობს კურთხეული მარიამი, მას მერე, რაც მრავალმა თაობამ განვლო, როგორც ამას ეს მწვანე ფერის წრფე გვაჩვენებს“¹. განსწავლული მიტროპოლიტი შეკუმშული სახით, მოკლედ გვიამბობს წმინდა ღვთისმშობლის ცხოვრებას: „ღვთითკურთხეული მარიამი 15 წლის იყო, როდესაც, ანგელოზის უწყების თანახმად, სულიწმინდისგან ნაყოფი ჩაესახა. ის 3 წლის იყო, როდესაც წმინდათა წმინდაში მიიყვანეს, ხოლო 12 წლის შემდეგ ხარება მიიღო. ქრისტეს აღდგომის შემდეგ მან 24 წელი იცხოვრა და 72 წლის ასაკში ზეცაში ამაღლდა“². იმავე ნაწერში წმინდა ანთიმოზი იხსენებს სიბილას მიერ იმპერატორ ოქტავინე ავგუსტუსისთვის ნაწინასწარმეტყველებს, ყოვლადწმინდის მოსვლის შესახებ: „ამგვარად, მისი მეფობის 42-ე წელს, როდ-

1. წმინდა ანთიმოზ ივერიელი, წერილები (scriseri), Basillica Press, Bucuresti, 2011, გვ. 46.

2. Idem, გვ. 69.

საც ღვთისმშობლისგან იშვა ქრისტე, წინასწარმეტყველმა სიბილამ უხმო ოქტავიანეს და დაანახა მას მზეზე გამოსახული ქალწული — ხელში აყვანილ ქრისტესთან ერთად და აუწყა: ეს არის ქალწული, რომელმაც შვა ჩვილი. და უმაღ დაინგრა სასახლეები“³.

წიგნის ბოლოში წმინდა ანთიმოზი პარალელს ავლებს მოციქულთა და წინასწარმეტყველთა სახელებსა და იმ პასაჟს შორის, რომელიც მათ რწმენის სიმბოლოში შეესაბამება: „**ისაია**: იხილეთ, ქალწული დაორსულდება და გააჩენს შვილს; **იაკობი**: ის, ვინც ჩაისახა სულიწმინდისგან, დაიბადება ქალწული მარიამის მიერ“⁴.

წიგნში, „ეკლესიასტური სწავლება“ (დაბეჭდილია 1710 წ.), წმინდა მიტროპოლიტი ანთიმოზი რწმენის სიმბოლოს განმარტავს და მოჰყავს რამდენიმე დოგმატური შენიშვნა მხსნელი იესო ქრისტეს ხორციელ მოვლინებასთან დაკავშირებით: მრწამსის ამ მუხლზე „რომელი ჩვენთვის, კაცთათვის, და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა ზეცით, და ხორცი შეისხნა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა განკაცნა“ — მესამე წერილი გვასწავლის, რომ უნდა ვირწმუნოთ უფალ იესო ქრისტეს ზეციდან გარდამოსვლა ჩვენი გადარჩენისთვის, ქალწულის საშოში სულიწმინდის მეშვეობით ჩასახვით და ადამიანად დაბადებით, სულით და ადამიანური ბუნების ყველა თვისებით (ცოდვის გარდა). მაგრამ არა ღვთაებრივის ადამიანურ ბუნებად, და არც ადამიანური ბუნების ღვთაებრივად გადაქცევით, არამედ ორივე ბუნების ერთარსად ყოფნით, ვინაიდან ის არის ჭეშმარიტი ღმერთი და ჭეშმარიტი კაცი“⁵.

თავისი ქადაგებიდან ერთ-ერთში⁶ (Didachia) (1708-1716 წ.წ.) რომელსაც, ეწოდება „სიტყვა, წარმოთქმული მიტროპოლიტად კურთხევის შემდეგ“, წმინდა ანთიმოზი მიმართავს ღმერთის დედას და მოიხსენიებს

მას, როგორც: „ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელსა და მარადქალწულ მარიამს“, აგრეთვე, დიდმოწამე დიმიტრისადმი მიძღვნილ მეორე ქადაგებაში წმინდა ანთიმოზი ახსენებს „ყოვლადწმინდა ქალწულს“⁷.

ღმერთის დედისადმი მიძღვნილი ყველაზე სიტყვაკაზმული ქადაგება⁸ ყოვლადწმინდა ქალწულ მარიამის ტაძრად მიყვანების განმარტება, რომელშიც განსწავლული და თავმდაბალი მიტროპოლიტი თავის გაოცებასა და სისუსტეს ავლენს „ყოვლადწმინდა ქალწულ მარიამის სიდიადის“ წინაშე: „რა ძალით უნდა შეძლოს ჩემმა უბადრუკმა ენამ ღირსეულად შეასხას ხოტბა და განადიდოს სრულყოფილი ისე, როგორც სოლომონის ქებათა ქება ამკობს მას? ან როგორ ძალუქს ჩემს წყაროს, რომელიც მხოლოდ ერთი წვეთია, მორწყას ეს ბაღნარი?“⁹ სოლომონ მეფის მიერ აგებული (სამი ნაწილისგან შემდგარი) ტაძრის პრეზენტაციის შემდეგ, ის ამბობს (წმინდა მამების სწავლების გათვალისწინებით), რომ მესამე ნაწილს ეწოდა წმინდათა წმინდა „არა მარტო იმიტომ, რომ ის მოიცავს ამ ცხოვრების აღსრულებულ საქმენს, რომლებიც ჩვენი ეკლესიის საიდუმლოებას განასახიერებს, არამედ იმიტომაც, რომ ჭეშმარიტად წმინდათა წმინდა ღვთისმშობელი გახდა ღირსი, ეცხოვრა მასში 12 წლის განმავლობაში, რომელმაც გებუნებრივი ძალით შვა წმინდათა წმინდა, აღთქმული მესია. დადასტურებულია, რომ ეს ეკლესია წარმოადგენს სამოთხის პროტოტიპს, რადგანაც იგი არის ჭეშმარიტი სამოთხე, რომელმაც სიცოცხლე მიანიჭა მართალთა მზეს, და მის საშოში, როგორც მესამე ზეცაში, იმყოფებოდა წმინდა სამების პირი, ძე ღვთისა და სიტყვა, იესო ქრისტე, ჭეშმარიტი მეუფე, რომელმაც ააღორძინა ადამიანთა მოდგმა და შეავედრა მამა ღმერთს ადამის უმეცრების მიტევება“¹⁰ ამის შემდეგ წმინდა

3. Idem, გვ. 70.

4. Idem, გვ. 73.

5. Idem, გვ. 114.

6. წმინდა ანთიმოზ იბერიელი, ქადაგებები (Didachii) Basilica Press, Bucuresti, 2010, გვ. 54.

7. Idem, გვ. 63.

8. Idem, გვ. 75-79.

9. Idem, გვ. 75.

10. Idem, გვ. 76.

ანტიმოზი მოკლედ გვაცნობს ღმერთის დედის მშობლებს და წარმოადგენს მათ, როგორც „გულწრფელებს“¹¹ და „გულთბილებსა და ღმერთისთვის თავდადებულებს“, ამ მიზეზით „კურთხეულმა ანამ, ითაკიმეს მეუღლემ, მისცა სიცოცხლე ღმერთისთვის განკუთვნილ წმინდა ტახტრევანს, ქალწულ მარიამს, რათა ის, ვინც ზეციურ ტახტზე იყო დაბრძანებული, ახლა მასზე დაბრძანდეს, ანუ ის, ვინც განაძლიერებს ზეცას თავისი სიბრძნით, ვინც წყლის ზედაპირზე შექმნა ხმელეთი, ვისგანაც ძრწის ჯოჯოხეთის ქვესკნელი“.¹² მას მერე, რაც მათ ღმერთისგან მიიღეს „კურთხეული მოსავალი“, მისმა წმინდა მშობლებმა იოკიმემ და ანამ „მიიყვანეს იგი ტაძრად ჩირაღდნებიანი ქალწულების გუნდის თანხლებით, რათა დავითის წინასწარმეტყველების თანახმად, და აღთქმისაებრ, მიეძღვნათ იგი ღმერთისთვის“.¹³

წმინდა ანტიმოზი დედას ღვთისა მოიხსენიებს, როგორც „სიცოცხლის ჭეშმარიტ გონით კარს, რომელიც წინასწარმეტყველმა ეზეკიელმა ნახა დახშული, (...) ღმერთის ასულს, (...) ყველაზე წმინდას, და სიხარულევანს, (...) იესოს ვრცელ სამყოფს, უმაღლესს, სამყაროს გადამრჩენელს, (...) წმინდა ყრმას (...), ადამის სიშიშვლის სამოსს, წინასწარმეტყველთა სარკესა და სამყაროს გამოსასყიდს“.¹⁴

და ვიდრე „იგი არის და იწოდება ყოველი სიკეთის მიზეზად, არ არსებობს მისი თავიანთისცემის შესაძლებლობა და სათანადო საშუალება. რადგანაც მისი ქება ატყვევებს ნებისმიერ ენას და თავზარს სცემს ყველა ადამიანის გონებას. და კვლავ, ჩვენი ვალია, კრძალვით და სიხარულით — კრძალვით ცოდვის გამო, ხოლო სიხარულით — მისი გამოსყიდვისთვის, ერთხმად წარმოვთქვათ: „ზეციური დიდება და სიხარული, შენდა, რომელიც სავსე ხარ მადლით, შენთან არს ღმერთი“.¹⁵

იმის თქმით, რომ იესო ქრისტე, ჩვენი მხსნელი, ამქვეყნას მოევლინა, როგორც

„მზე მართალთა, რომელიც იშვა ქალწულისგან“ წმინდა ანტიმოზი თავის მეორე, 25 დეკემბრის ქრისტეშობის სწავლების სიტყვაში გვაჩვენებს ღმერთის დედის ღირსებასა და თავმდაბლობას:¹⁶ „ნორჩი და კდემამოსილი ასული, რომელიც სახლიდან გარეთაც არ გასულა“, ამავდროულად, გამოხატავდა სიყვარულს თავისი შვილის მიმართ: „და წმინდა ქალწული გულითადად ელოდებოდა იმ წუთს, როდესაც შეძლებდა ღმერთის ხელში აყვანას და ჩახუტებას, საკუთარი ძუძუთი მის გამოკვებას, და ამისთვის ცხოვრობდა მდუმარე და მშვიდი მოლოდინით.“¹⁷ შემდგომ წმინდა ანტიმოზი აღნიშნავს, რომ ძე ღვთისას განკაცებით არ დარღვეულა ყოვლადწმინდის ქალწულობა: „მამის სიტყვა აღსრულდა, განსხეულდა ქალწულის სხეულის მეშვეობით (...). როგორც მზის სიმხურვალე, რომელიც მიწაზე გაფენილ ნისლში შთაინთქმება და შედგომ ცვარად ქცეული ანაყოფიერებს და აბედნიერებს ნიადაგს, ასევე ქალწულის უწმინდესი სისხლითა და სულიწმინდის ძალით, კაცის თესლის მონაწილეობის გარეშე, მოხდა თვითჩასახვა და განსხეულდა უფალი იესო ქრისტე, რომელიც ნათელს მოევლინა, როგორც თავად ჭეშმარიტი სინათლე, სიხარულით აავსო მთელი კაცთა მოდგმა; და მისთვის სიცოცხლის მინიჭებით გახადა იგი უფრო მშვენიერი, ვიდრე სხვა ღირსებებით დამშვენებული. რადგანაც იგი არის მისი შეურყვინელი ქალწულობის ღირსების ჩანასახი და იგი, წმინდა ყრმა, ყოველგვარი ტკივილის გარეშე გაბრწყინდა ქვეყანაზე, (...) რადგანაც მხოლოდ მან მოავლინა ქვეყნად უმშვენიერესი ნაყოფი და ამიტომ ისევე გადაურჩა მშობიარობის ტკივილს, როგორც მის ქალწულობას არ შეხებია სიბილწე. ვინაიდან ის, ვინც მოვიდა ქვეყნად ადამიანების განსაწმენდად, ფიქრადაც ვერ გაივლებდა, რომ რამე ზიანი მიეყენებინა საკუთარი დედისთვის“.¹⁸ მიაქციეთ ყურადღება იმას, თუ როგორ ასურ-

11. Idem.

12. Idem, გვ. 77.

13. Idem.

14. Idem, გვ. 78.

15. Idem, გვ. 79.

16. Idem, გვ. 94-100.

17. Idem, გვ. 96.

18. Idem, გვ. 97.

ათებს წმინდა ანთიმოზი წმინდა ღვთისმშობლის სიყვარულს ღმერთისა და თავისი შვილის მიმართ: „ყოვლადბრძენი ქალწული, შიშით, სიყვარულითა და მრავალი ცრემლით — რომლის მიზეზიც იყო მისგან შობილის მიმართ უზომო სიყვარული — არწყულებდა ყოვლადწმინდა ჩვილის სხეულს“.¹⁹

იესოს ტაძრად მისვლის შესახებ მოძღვრებაში წმინდა ანთიმოზ ივერიელი იხსენებს წმინდა ღვთისმშობელს და ქალწულობის სიდიადეს: „დღევანდელი დღესასწაული, როგორც უჭკნობი გვირგვინი, გვაუწყებს ქალწულობის სიდიადეს (...) დღეს თვალნათლივ ვუმზეროთ ღმერთისა და წმინდა ქალწულის დიდებულებას“.²⁰

წმინდა ანთიმოზ ივერიელი ღმერთის დედას უდიდესი პატივისცემით უწოდებს „ცოცხალ ტახტრევანს, (...რომელსაც) არვინ სძულს, არავის დევნის, არავის მიერ არის მოძულებული და არ იშურებს ძალისხმევას გახრწნივან მათ გადასარჩენად, რამეთუ კაცობრიობის სატრფო განისვენებს მათში. (...) თუკი ვინმე სათანადოდ ვერ აცნობიერებს ღმერთის სიდიადეს, იგი აღმოჩნდება ცდუნების წინაშე იფიქროს, რომ არავინაა წმინდა ქალწულზე დიდი, რომელსაც, როგორც კიდევ ერთ გონით საუფლოს, ხელში უჭირავს ზეცისა და ცის შემქმნელი (...)“²¹

პირველი ქადაგება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ, თავიდანვე მთელი სისავსით წარმოაჩენს რუმინელ-ივერიელი მიტროპოლიტის თავმდაბლობას, ენთუზიაზმსა და მოწიწებას: „ვიდრე მცოდნენი და სათნოებაში განსწავლულები დგანან მისი სიდიადით გაოგნებულები, რა შემოძლია ვთქვა, უმეცარმა და ყველა სათნოებისგან შორს მდგარმა, საკუთარი თავის შესახებ, რა შემოძლია გავაკეთო? ამ მიზეზით და არა საკუთარი ნებით, აღარ ვცდილობ ჩავეწვდეთ ქალწულობის სიდიადეს, რომელსაც ადამიანი ვერასდროს გასწვდება

თავისი ფიქრებით, და ვერც მისგან მიღებული ძღვენის სიღრმეს გააცნობიერებს, რომლის დანახვაც ზეციური ანგელოზების მზერასაც უჭირს, მაგრამ მხოლოდ ამ სახელდებით, რომელიც მან, მთავარანგელოზ გაბრიელის მეშვეობით, მამა ღმერთისგან მიიღო. მე, ჩემი მხრივ, უდიდესი კრძალვითა და თავყანისცემით წარმოვთქვამ მის სადიდებელ მისალმებას: „გიხაროდენ, მიმადლებულო, უფალი შენთანა“. რადგანაც არ არსებობს უფრო სანაქებო წოდება, ვიდრე ეს; მის გარდა, საუკუნეთა განმავლობაში, არავის ღირსება ასეთი წოდება და ვერც ვერავინ ეღირსება მას მომავალში, რადგანაც მან, როგორც არავინ, ღმერთისგან მიიღო ასეთი მაღლი, როგორც ეს გვაუწყა ანგელოზმა“.²² წმინდა ანთიმოზი წარმოგვიდგენს ღმერთის დედას, როგორც წმინდანებსა და ანგელოზებზე უფრო მაღლა მდგომს და იესოს შემდეგ ყველაზე აღმატებულს დიდებითა და ძალით, და გვთავაზობს მისი სახელის უნიკალურ ახსნას: „წმინდა ქალწულს ეუწყა ჭეშმარიტი ბედნიერების მომნიჭებელი სიტყვა, რომლის ბოლომდე გაცნობიერება შეუძლებელია: „გიხაროდენ, მიმადლებულო, უფალი შენთანა“. და გიხარა ყველამ არა მარტო იმ ბედნიერებისთვის, რომელიც მას ხვდა წილად, არამედ უაღრესად მაღლმოსილი წოდებისთვის, რომელიც მიეცა მას და ამის ღირსი გახდა; მის შვილსაც აქვს სახელი, რომელიც აღმატება ყველა სახელს, როგორც ამის შესახებ ღვთითკურთხეული პავლე გვაუწყებს: და ეწოდა მას სახელი, რომელიც ყველა სახელზე აღმატებულია, ამავენაირად, მისი სახელიც, იესოს მერე, ყველა სახელზე მაღლა დგას. და როგორც ყველა, ზეცის, მიწისა და ქვესკნელის მკვიდრი, მუხლს იდრეკს იესოს სახელის წინაშე, ასევე ხდება მის წინაშეც, რომელიც უფრო მაღლა დგას ზეციურ საუფლოში, ვიდრე ქერუბიმები, და უდავოდ, უფრო დიდი პატივი მიეცება, ვიდრე სერაფიმებს, ხოლო მიწიერ საუფლოში მას ყველა მორწმუნე უფრო მეტად სცემს თა-

19. Idem, გვ. 98.

20. Idem, გვ. 114.

21. Idem, გვ. 114-115.

22. Idem, გვ. 187-188.

ყვანს, ვიდრე ქვეყნიურ დედოფალს; ხოლო ქვესკნელში დემონები უფრო დიდი შიშით ძრ-წიან მის წინაშე, ვიდრე რომელიმე წმინდანის წინაშე; ჩემი მდაბიური ფიქრით, სახელი მარიაში წარმოადგენს გასაღებს სამი რამის გასაგებად: პირველი ის, რომ ეს სამმარცვლიანი სიტყვაა (მარიამ), ანუ სამ მოვლენასთანაა დაკავშირებული, გვაფიქრებინებს, რომ მან მისცა დასაბამი წმინდა სამების ერთ-ერთ სახეს,²³ ღმერთის ძესა და სიტყვას; მეორე ის, რომ თითოეული მარცვალი ორასოიანია და მიგვანიშნებს ქრისტეს ღვთაებრივ და ადამიანურ ბუნებაზე; მესამე, სახელი შედგება ექვსი ასოსგან, რაც ექვს დიდ საიდუმლოებას გულისხმობს, ესენია: გამოცხადება, შობა, ნათლისღება, ჰვარზე სიკვდილი, აღდგომა და ცათამაღლება. გამოცხადების მეშვეობით ჩვენ შევიტყვეთ საუკუნეების განმავლობაში დაფარული საიდუმლოს შესახებ; შობამ შეარჩია ერთმანეთს ზეცა და მიწა, ანუ ღმერთი და ადამიანი; ნათლისღებამ უბიწოების სამოსლით შეგვმოსა; სიკვდილით სიცოცხლეს ვეზიარეთ; აღდგომამ სიხარული მოგვანიჭა; ხოლო ზეცაში ამაღლებით, მამა ღმერთის გვერდით დავსხედით“.²⁴

ძლიერი ექსპრესიულობისა და ემოციური მუხტის მქონე პოეტური ხატების გამოყენებით, წმინდა ანთიმოზი გვიდასტურებს, რომ მართალია, ღმერთს ძალუძს შექმნას „ცის კაბადონზე უფრო ძლიერად მოკაშკაშე ვარსკვლავები და მთვარე, რომელიც უკეთ გაგვინათებს ღამის გზას და მზე, უფრო მეტად მოელვარე შუადღის ცაზე, უფრო საამოდ მოგალობე ჩიტები და ყვავილები — მრავალფეროვანი სურნელით და უფრო მაღალი ხეები, მოგვცეს მეტი მოსავალი და ქარები და ცის კამარა, უფრო სარგებლიანი დედამიწისთვის და სხვადასხვა სახის ურიცხვი არსება და, ჩვენი სამყაროსგან განსხვავებული, უფრო დიდებული და ბრძნულად მოწყობილი სხვა სამყაროები, მაგრამ მას არ ძალუძს, მიუხედავად ყოვლისშემძლეობისა, შვას ქმნილება, რომელიც უფრო ღირსეული იქნება, ვიდრე

ღმერთის დედა.

როგორც შეუძლებელია, არა თუ ვინმემ ივარაუდოს, არამედ თუნდაც ფიქრში გაივლოს უფრო ამაღლებული ქმნილების არსებობა, ვიდრე თავად ღმერთია, ასევე შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ იმაზე უფრო დიდებული ვინმე, ვიდრე ის, ვინც ღმერთი დაბადა. რადგანაც ღმერთმა ის შეარჩია უფრო ადრე, ვიდრე შექმნიდა სამყაროს, რათა მასში ეპონა სამარადისო სამყოფელი, როგორც დავითი გვაუწყებს: „ის არის ჩემი სამარადჟამო სავანე ვიდრე ვარსებობ, რადგანაც ჩემი რჩეულია“.²⁵

წმინდა ანთიმოზი ღმერთის დედას უნატიფესი ქების გვირგვინით ამკობს, რომლის ბადალი დღემდე არ შექმნილა მთელ რუმინულ ჰომილეთიკურ ლიტერატურაში, სადაც მეტაფორებისა და შედარებების კასკადით წარმოაჩენს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ღირსებებს: „რჩეული არის, ჭეშმარიტად, ვითარცა მზე, რამეთუ შემკულია ყველა ღვთაებრივი ნიჭით გასხივოსნებული გვირგვინით, რომელიც უფრო კაშკაშად ანათებს, ვიდრე რომელიმე ციური მანათობელი. რჩეული არის და მთვარესავით მშვენიერი, რამეთუ მისი სიწმინდის ნათელში ფერმკრთალდებიან სხვა ვარსკვლავები, და იდუმალი ვარსკვლავების დასი ადიდებს მას, ვითარცა დედოფალს. რჩეული არის, როგორც გარიჟრაჟი, რამეთუ მან დათრგუნა ღამე და ყოველივე ბნელი ცოდვისა და დაამკვიდრა ქვეყნად დღე სიცოცხლისა. რჩეული არის, რამეთუ სათავეა წყაროსი, რომელიც ზეციდან, წმინდა ეკლესიის წყლებიდან მოედინება. რჩეული არის, რამეთუ არის კვიპაროსი, რომელიც კენწეროთი ზეცას სწვდება და ბუნების საკმეველი, რომელიც შორს დგას ყოველგვარი ბილწისგან. რჩეული არის, რამეთუ არის შროშანი, რომელმაც სამყაროს უკეთურ ბარდებში შვა სიცოცხლე და მაინც შეინარჩუნა უზადო იერი. რჩეული არის, რამეთუ ღრუბელია, რომელმაც არ შეისრუტა ცოდვის ტვირთი. რჩეული არის, რამეთუ იყო ქალწული შობამდე, შობისას და შობის შემდგომ; ის სათნოების შეუცნობელი სიღრმეა

23. „სახეში“ იგულისხმება წმინდა სამების ერთ-ერთი პირი.

24. წმინდა ანთიმოზი იბერიელი, ქადაგებები, გვ. 188-189

25. Idem, გვ. 189

და ზეციური მშვენიერების ცოცხალი ხატი. ის არის დახშული ბალი, საიდანაც აღმოცენდა უჭკნობი ყვაავილი და შადრევანი, რომლისგანაც ამოიფრქვა ქრისტე, მაცხოვრებელი წყარო“.²⁶

შემდეგ წმინდა ანთიმოზი, ძველი აღთქმის იმ წინასწარმეტყველთა განმარტებებით, რომლებიც თავიანთ წინასწარმეტყველებებში ღმერთის დედას ეხებიან, გვიდასტურებს თავის თეოლოგიურ (ბიბლიურ, პატრისტიკულ, იკონოგრაფიულ) განსწავლულობას: „იგი მოსემ იხილა სინას მთაზე, როგორც უქრობელი ცეცხლმოდებული ბუჩქი. იგი აარონმა იხილა, როგორც განედლებული კვერთხი. იგი იაკობმა იხილა, როგორც კიბე, რომლითაც ღმერთის ზეციური ანგელოზები აღიოდნენ და ჩამოდიოდნენ. იგი იხილა იებეკიელმა, როგორც დაბეჭდილი კარი, რომელშიც ვერავენ შეაღწევდა. იგი იხილა გედეონმა, როგორც მატყლი, და ამბაკუმმა, როგორც ჩრდილიანი ჭალა, დანიელმა — როგორც მთა და სოლომონმა — როგორც სარეცელი“.²⁷ წმინდა ანთიმოზი ღვთისმშობელთან დაკავშირებით მიმართავს, აგრეთვე, შემდეგ სახელდებებს: „იგი, ვინც სიცოცხლე მიანიჭა იმას, ვისაც ვერც ერთი არსება ვერ მოიცავს, (...) იგი, ვინც უდაბნოდან ამაღლდა, ანუ მიწიდან ზეცაში, (...) იგი, ვინც ჩნდება როგორც აისი, მთვარესავით პირმშვენიერი და ერთადერთი, როგორც მზე (...), რომელიც მიწიდან ზეცაში მიისწრაფვის, განსპეტაკებული და აყვავებული, (...) ცისა და მიწის დედოფალი, ოქრომკერდით მოხატულ სამოსში, ღმერთის გვერდით დაბრძანებული, როგორც დავითი ამბობს, რამეთუ იგი არის ის, ვინც ცა მიწასთან შეარვივა, ხოლო ღმერთი — ადამიანთან. იგი არის სიხარული მართლმორწმუნეთა და ცოდვილთა იმედი. „იგია ის, ვისაც წმინდა გულით, სიყვარულითა და პატივისცემით უნდა ვუგალობოთ დიდება, ვინაიდან ის არის ღმერ-

თის დედა და სულიერი აღმაფრენით აღვნიშნოთ მისი მიძინება“.²⁸

ქადაგებას ასრულებს ბრწყინვალე და მრავლისმთქმელი ლოცვა: „მბრძანებლო ღვთისმშობელო (...), ყოვლადქებულო ქალწულო“, დაიცვი ქრისტიანი ერი, მისი ნათელმოსილი მმართველი და რუმინელი დედებულები, „რათა მიეცეს მათ სიყვარული, ერთობა, წინსვლა და შემწეობა ყველა კეთილ საქმეში“.²⁹

მეორე ქადაგებაში, „სწავლება ჩვენი ყოვლადწმინდა მბრძანებელი ღვთისმშობლისა და მარადქალწული მარიამის შესახებ“, წმინდა ანთიმოზი ივერიელი გვიდასტურებს, რომ „არავინ არის ზეცასა და მიწაზე უფრო სამართლიანი, უფრო კურთხეული, ვიდრე ქალწული მარიამი, რადგანაც იგი გახდა ღირსი, როგორც წმინდანთა შორის ყველაზე წმინდანი, ეშვა ჭეშმარიტად სამართლიანი და ყოვლად კურთხეული იესო“, რადგანაც ხორცადქმნის ამ საიდუმლოებით ღმერთმა გაუცხადა სამყაროს „ოთხი ბუნებრივი თვისება: სიკეთე, სიბრძნე, სიძლიერე და სამართლიანობა“³⁰. თავმდაბლობით გამორჩეული რუმინეთის მიტროპოლიტი აღიარებს თავის განცვიფრებას სიტყვების უძღურების გამო, განდიდდეს ყოვლადწმინდა ქალწული, და გვთავაზობს მის საქებად ჰიმნს, რომელშიც დოგმატური სწავლება და ლიტურგიკული სიძლიერე გაზავებულია უნატიფესი ღირსიანთ: „სასწაულის სიღრმეების ჭვრეტით დავმუნჯდი და გავოცდი, რადგანაც ვერ მოვძებნე სათანადო სიტყვები, რათა ხობტა შემესხა საოცარი ძღვენისთვის. როგორ ვადიდო ადამიანთა სიყვარულის წყარო? როგორ ვუქადაგო მრავალთ მადლის შესახებ? როგორ გავხედო ქალწულის სიდიადის იდუმალების სიღრმის ჩაწვდომა? როგორ ძალმიძს აღვწერო შენი ამბავი, ქალწულო, არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ზებუნებრივად შენგან იშვა ძე და ღმერთის სიტყვა, არამედ იმიტომაც, რომ ხარ დედა და დარჩი ქალწული. რადგანაც ბუნებრივია

26. წმინდა ანთიმოზი ივერიელი, ქადაგებები, გვ. 189-190. ეს ლირიკული ხატები შეგვიძლია აგრეთვე ვიხილოთ მამა იეროსქემოს მღვდლის დანიელ სანდუ ტულორის მიერ დაწერილ ღმერთის დედის აკათისტოში (დაუჯდომელ ლოცვაში) — აღმოდებული ბუჩქნარი. მოლავაწობდა წმინდა ანთიმოზი ივერიელის მიერ დაარსებულ ყველაწმინდას მონასტერში.

27. ქადაგებები, გვ. 190

28. იდემ, გვ. 190

29. Idem, გვ. 191

30. Idem, გვ. 192

ქალწულისთვის, დარჩეს ასეთად, ვიდრე ის დაიცავს თავის ქალწულობას და ვერ გახდეს დედა, თუ ქალწულად დარჩა, ხოლო ქალი, რომელიც იმშობიარებს, ვეღარ დარჩეს ქალწულად. მაგრამ შენს შემთხვევაში, მისი ნებით, ვინც შენგან იშვა, დაირღვა არსებული წესი, და შენ მშობიარობის შემდეგ დარჩი ქალწული.

ჰოი, საოცრება, დიდებული მოვლენა და ყოფიერების ნაკლოვანება! ჰოი, წმინდა საშოვ და საიდუმლო ჭურჭელო! ჭეშმარიტად შენ განაგდე ცოდვა. შენით შექმნა ღმერთმა კაცი იმგვარად, რომ არ შეუცვლია მისი ღვთაებრივი ბუნება. როგორ შევძლო ხმა ვყო და განვადიდო შენი ქალწულობა და გებუნებრივი შობა? შენგან გავხდით უდიდესი სიკეთის მიღების შემძლე. რომელი ყვავილებით შევკრა შენი ქალწულობის ქების გვირგვინი, რამეთუ შენს ხოტბას უღამაზესი ყვავილებით რთავს ზეციერი მამა? რა შემიძლია მოგიძღვნა, რამეთუ შენ შეამკვე კაცობრიობა მადლით და დიდებით? რამეთუ არაფერია ამქვეყნად შენი ღირსი. გეცა რომ გიწოდო, ბევრად უფრო მაღალი ხარ. ანგელოზების ქალბატონი რომ გიწოდო, ყველანაირად ადასტურებ, რომ ასეთი ხარ და არა აქვს მნიშვნელობა, რა სიტყვებს მოვიხმობ, მაინც უძლური ვარ ვადიდო შენი ბრწყინვალეობა.³¹

თავისი დოქსოლოგიური ქადაგების დასასრულს წმინდა ანთიმოზი გვამცნობს, რომ „ქალწულის კურთხეული და სიხარულევანი თავმდაბლობა (...) იყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ მან, ვინც თავმდაბალი იყო სიკვდილამდე, ვისი შიშითაც კართოდა გეცა და მისი ყველა ბინადარი, შეძლო ბუნებით მორჩილი ადამიანის ამადლება და მისთვის ზეციური და კურთხეული ადგილის დამკვიდრება“, და სთხოვს ღმერთის დედას ყველა ქრისტიანის შემწეობას: „ვინაიდან შენ, კურთხეული ქალწულო, როგორც თქვი, რომ ღმერთი ეძებდა შენს მორჩილებას და ამადლდი ცათა შინა, რათა მასთან ერთად გებრძანებლა,

შენი მორჩილებით და მხურვალე ლოცვით შეგვეწიე ჩვენ, შენს უღირს მონებს, შენი ძის, მრისხანე მსაჯულის წინაშე, რათა დავიხსნათ თავი განსაცდელისა და გაჭირვებისგან. და როგორც ღვთაებრივი ძალით მთელი ქვეყნიდან შეიკრიბნენ მოციქულები, რათა ხოტბის გალობით ეახლონ შენი წმინდა სხეულის დაკრძალვას, ცხოვრების ამაოებაში გაფანტული ჩვენი გონებაც მარად აქებს და ადიდებას მას. შენ მიმართ, ჭეშმარიტ ღვთისმშობელო, ღვთისმოსაობით აღვაწელებს ანგელოზთა გალობას: გიხაროდენ, მიმადლებელო, უფალი შენთანა“.³²

ბრძენი ქრისტიანი წინამძღვარი, მიტროპოლიტი ანთიმოზ ივერიელი, თავის ბოლო წერილში³³: „ქრისტიანული და პოლიტიკური რჩევები მმართველ იოანე შტეფან კონტაკუზინოსადმი“ (1715), გამოხატავს თავის მოწიწებას ღმერთის დედის მიმართ ლოცვებით,³⁴ რომლებსაც იგი სთავაზობს მმართველს, რათა წარმოთქვას კვირის განმავლობაში — ყოველ დღეს. ლოცვების ტექსტიდან ჩანს მოხუცი მიტროპოლიტის თავმდაბლობა, მისი მოწიწება და გრძნობები ისევე, როგორც მისი ენის ლიტურგიკული მჭევრმეტყველება. ქვემოთ სრულად წარმოგიდგენთ ამ განსაკუთრებულ, მოკლე ლოცვებს, რომლებშიც სრული სახითაა ნაჩვენები ფილოკალია (მშვენიერებისმოყვარეობა) და დოგმატური სწავლება:

„კაცთმოყვარე მბრძანებელო, კაცთმოყვარე ღმერთის დედავ, წმინდა ღვთისმშობელო, მომხედე და შენი დიდების სიმადლიდან ისმინე ჩემი სიტყვა! შევცოდე, ყოვლადწმინდაო, შევცოდე და ვუწყი, რომ მარად ჩემთან იქნება ჩემი უკეთურება და ცოდვა. მოიხილე, ყოვლადწმინდაო, ლოცვა და აღსარება მსახურისა და გადმონათხიე ჩემი დამსხვრეული სულიდან კუპრის წყარო, განმწმინდე მისგან, ერთად მყავ, ჩამომრეცხე ცოდვის ლაფი; ჩამინერგე გულში წმინდა

31. ქადაგებები, გვ. 193-194

32. Idem, გვ. 194-195

33. ხელახლა გამოიცა ბუქარესტში, Basilica Press, 2010

34. ლოცვების ნახვა შესაძლებელია ზემოთ ნახსენები გამოცემის 100-108 გვ.

კრძალვა და შიში შენი ძისა და ღმერთის წინაშე. გონითი მზის უკაშკაშესო ღრუბელო, გაანათე შენი სიბრძნით ჩემი ბნელი და გზაბნეული ფიქრები, გევედრები, გაფანტე ჩემი ვერაგი წარმოდგენების ხშირი ნისლი, რომ შენი მოკაშკაშე სინათლის სიჩუმესა და მყუდროებაში შევეწირო მადლობა ჩემს შემქმნელს, მადლიერებით გადიდო, ცოდვილთათვის მლოცველო, ვადიდო ქრისტე, შენგან და ღმერთისგან შობილი, უკუნითი უკუნისამდე. ამინ“.³⁵

„დედა ღვთისმშობელო, არ მიმატოვო შენი უღირსი და ცოდვილი მსახური, რათა არ დამღუპოს უღირსმა საქმეებმა, არამედ შენი წყალობით მისმინე და მიხსენი განსაცდელისგან, რათა გადიდო, როგორც ჩემი მფარველი და შენი წყალობით გადარჩენილი ჩემი ერის მარადიული დიდება, აწ და მარადის და უკუნისით უკუნისამდე. ამინ“.³⁶

„ყოვლადწმინდა მბრძანებელო, განაგდე ჩემი ბილწი სულიდან და ბნელი გონებიდან, შენი ცოდვილი და უღირსი მსახურისგან — სიზარმაცე, გულმავიწყობა, უმეცრება, დაუდევრობა და ყოველი მდაბალი და უღირსი გულსთქმა, და ჩააქრე ჩემი ვნებების ცეცხლი, შემიწყალე და შემეწიე, რამეთუ სუსტია ჩემი სხეული და სული. მიხსენ მე მზაკვრული სურვილებისგან და ბოროტი საქმეებისგან, რომლებიც დღისით და ღამით თან გვდევენ მეც და ჩემს მეხსიერებასაც. რამეთუ შენ ხარ ყოვლადკურთხეული უფრო მეტად, ვიდრე რომელიმე ერი, და შენი უღირსეულისი სახელი განდიდდება უკუნითი უკუნისამდე. ამინ“.³⁷

„ჩემო სასოებავ, ღვთისმშობელო, შენ უწყი ჩემი საქმენი და ფიქრები და ჩემი ბუნების სისუსტე; შენ წინაშეა სული ჩემი, მრავალი ცოდვით შერყვნილი. ნუგეშისმცემელო, იხილე სიბილწე ჩემი უღირსი სულისა. მაგრამ შენგან ვიღებ სიყვარულის მკურნალ წვეთს. შენ, ყოვლადკურთხეულო, შეისმინე ჩემი ვედრება, შემეწიე შენი ძისა და ღმე-

რთის კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად, მისი, ვინც წარადგენს ანგელოზებისა და ადამიანების წინაშე ჩემს წარმავალ საქმეებს და ფიქრებს. დაე, კაცთმოყვარემ მარად გცნოს დედად, ცოდვილი და სასოწარკვეთილ სულის მფარველად, რამეთუ შენ ხარ მეოხი და მხსნელი ცოდვილთა! მიეცი მოწყალეობა მას, ვინც, ცოდვის მორევში ჩაძირული, სასოებს შენს კაცთმოყვარე შეწევნას, რომელიც გეჩურჩულება თავისი დამსხვრეული გულიდან. არ მოაკლო, ჩემო ქალბატონო, მდაბიოსა და უღირსს თანადგომა, რათა შენი შემწეობით მეღირსოს ურიცხვი და უმძიმესი ცოდვების მიტევება. რამეთუ შენ ხარ იმედი უქონელისა და სასოწარკვეთილისა, მხსნელი მისი, ვინც შენგან შეწევნას ელის, რამეთუ შენ გადიდებს მარადჟამს ყოველი სული. ამინ“.³⁸

წმინდა ანთიმოზ ივერიელის ნაწერებსა და ქადაგებებში წმინდა ღვთისმშობლის მიმართ გამოხატული მოწიწება წარმოადგენს განსწავლული მიტროპოლიტის იმ უდიდესი მადლიერების ანარეკლს, რომელსაც ის გამოხატავს თავისი მეოხი და მფარველი, ყოვლადკურთხეული ღვთისმშობლის მიმართ. ასეთი გულითადი დამოკიდებულება, ერთდროულად გონიერი და მგრძნობიარე, არის ნიმუში ეკლესიის წიაღში მყოფი ყველა ქრისტიანისთვის, რომლებიც მისგან ღმერთის შემწეობასა და კურთხევას ელიან.

35. კვირა დილის ლოცვა.

36. ორშაბათის ლოცვა.

37. ოთხშაბათის ლოცვა

38. პარასკევის ლოცვა

დედა ღვთისას თაყვანისცემის ისტორიიდან — ღვთისმოსავი მოსაგრის, სქემიღუმენია თამარის (მარჯანიშვილის) ცხოვრება

ია მელნიკოვა

პროფესორი, რუსეთი

ღვთისმოსავი მოსაგრე, სქემიღუმენია თამარი, ერში — თამარ ალექსანდრეს ასული მარჯანიშვილი¹ — თანაბრად ეკუთვნის როგორც საქართველოს, ასევე რუსეთის ეკლესიებს.

მის სულიერ გზას დასაბამი დაედო ძველქართულ ბოდბის მონასტერში, რომლის დაარსება უკავშირდება მეფე მირიანის სახელს, პირველი ქართველი მეფისა, რომელმაც ქრისტიანობა მიიღო.

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა სქემიღუმენია თამარის მიერ, უპირველესად, უკავშირდება მოციქულთასწორ ნინოს, საქართველოს განმანათლებელს, რომლის საფლავი ბოდბის მონასტერშია. მოციქულთასწორი ნინო — ვაზის ჯვრით ხელში, რომელიც მან თავად ღვთისმშობლისგან მიიღო, გახლდათ მეოხი და მფარველი ღვთისმშობლის წინაშე ნორჩი თამარისა, მისი პირველივე ნაბიჯებიდან, რომელიც ჯერ იღუმენია იუბენალია გახდა (1902 წ.), წინამძღვარი ბოდბის მონასტრისა, შემდეგ კი — სქემიღუმენია თამარი (1916 წ.).

უძველეს სავანეში სამონასტრო ცხოვრების აღდგენის შესახებ გადაწყვეტილება მიიღეს იმპერატორ ალექსანდრე III-ის განკარგულებით, რომელიც საქართველოში 1888 წლის ოქტომბერში ჩამოვიდა. 1889 წლის 5

მაისს მოციქულთასწორ, წმიდა ნინოს სავანე დედათა მონასტრად იკურთხა არქიმ ანდრიტ ნიკოლოზ მიქელაძის მიერ, ეგზარქოს პავლე რაევის განსაკუთრებული კურთხევის შედეგად.

მრავალი შრომა გასწია სავანის აღორძინებისათვის იღუმენია იუბენალია ლევენეცკაიამ, რომელიც საქართველოში ხუთ მორჩილთან ერთად ჩამოვიდა.

წინამძღვრობის 12 წლის განმავლობაში (1902 წლისათვის), წმიდა მოწამე კათალიკოს კირიონოს მოწმობით, რომელიც მაშინ ალავერდელი ეპისკოპოსი გახლდათ, სავანე ერთ-ერთი უდიდესი გახდა მთელ საქართველოში (მხოლოდ დასავლეთ საქართველოში იყო ანალოგიური დედათა მონასტერი — ღვთისმშობლის შობის სახელობისა თეკლათში). აღდგა ეკლესია, სასწავლო კორპუსი, წინამძღვრის სახლი, მონასტრის სასულიერო პირთა სახლი, შენობა დედათა სენაკებისათვის და სხვ. თბილისში გაჩნდა მონასტრის მეტოქე, დედათა რაოდენობამ 200-ს მიაღწია.

დ. პ. ფურცელაძის ცნობით, ბოდბის მონასტერთან 1617 წლიდან არსებობდა სკოლა, რომელშიც საეკლესიო საგნების გარდა, ასწავლიდნენ ფილოსოფიას, ფიზიკას, გეომეტრიას. საქართველოს რუსეთის შემადგენლობაში შესვლის შემდეგ სკოლა გადაკეთდა სამკლასიან სასულიერო სასწავლებლად, რომელიც 1938 წელს თელავის სასწავლებელს

1. რუსული ტრანსკრიპციით — მარჯანოვა.

შეუერთეს. აღდგენილ მონასტერში შეიქმნა სამონასტრო სკოლა — ხელსაქმისა და ხატვის განყოფილებებით.

მათ შორის, ვინც ახლად აღდგენილ მონასტერს მიაშურა, იყო მომავალი სქემილუმენია თამარი, რომლის ოჯახი მონასტრის შორი-ახლოს ცხოვრობდა, ყვარელში. მონასტერში იგი დაახლოებით 1890 წელს შევიდა, მიუხედავად ახლობლების პროტესტისა (დედ-მამა იმ დროს უკვე გარდაცვლილი ჰყავდა).

ილუმენია იუბენალია ლევენცკაიამ ახალგაზრდა მორჩილს უმალ გადააფარა თავისი მფარველობის კალთა, მაშინვე დააფასა მისი განსწავლულობა, აღზრდა, ღვთისმოსაობა და მონასტრის საქმიანობაში ჩააბა. როდესაც ის მონასტრის საქმეებზე სანქტ-პეტერბურგსა და მოსკოვში მიემგზავრებოდა, თან მიჰყავდა ისიც, როგორც ნდობით აღჭურვილი პირი. იქ მოხდა მომავალი ღვთისმოსავი მოსაგრის პირველი შეხვედრა წმინდა ღირს იოანე კრონშტანდტელთან, რომელმაც მას სქემის მიღება და სამი მონასტრის წინამძღოლობა შესთავაზა და რომელმაც ძალზე დიდი გავლენა იქონია მის სულიერ ჩამოყალიბებაზე. ახალგაზრდა მორჩილის კიდევ ერთი სულიერი ორიენტირი გახლდათ ღირსი სერაფიმე საროველი, რომლის ცხოვრებასაც გაეცნო, როგორც უპირველეს სულიერ საკითხავს და რომელიც გახდა მისი დამცველი და შემწე მრავალი წლის განმავლობაში. სწორედ ლოცვებმა, რომელთაც ის ღირს სერაფიმეს მიმართ აღავლენდა, შეუნარჩუნა სიცოცხლე 1907 წელს, როდესაც უცნობებმა ახლო მანძილიდან დაცხრილეს ეტლი, რომლითაც იგი მონასტრის საქმეებზე მიემგზავრებოდა.

ამ ტრაგიკული ინციდენტის შემდეგ ილუმენია იუბენალია მარჯანიშვილი, „პატარა კავკასიელი ილუმენია“ ანდა „იუბენალია II“, როგორც მას ეძახდა წმინდა ღირსი იოანე კრონშტანდტელი, რუსეთში გადაიყვანეს და მას სამშობლოში დაბრუნება აღარ დასცალდა.

მან გულის სიღრმეში შეინარჩუნა ბოდბის მონასტრის სიყვარული და რუსეთში საქართველოს კუთხე შექმნა, თავისი მომავალი სავანისათვის შეარჩია ადგილი, რომელიც გე-

ოგრაფიულად მის სამშობლოს მეტად წააგავდა.

სულიერი მსახურების გაგრძელება რუსეთში და სერაფიმო-ზნამენსკის მონასტრის შექმნა ღვთისმშობლის პირდაპირი მითითებით — თვალხილული მოწმობაა ღვთისმშობლის თაყვანისცემისა ღვთისმოსავი მოსაგრის, სქემილუმენია თამარის მიერ. მომავალ მონასტერს საძირკველი ჩაეყარა 1910 წლის 27 ივნისს, მოწამე პროხორეს ხსენების დღეს (ეს სერაფიმე საროველის საერო სახელია) და ღვთისმშობლის სერაფიმო-პონეტაევის ხატის დღესასწაულის წინა ღამისთვის ლოცვებზე, ხატისა, რომელიც მოგიანებით მონასტრის სატაძრო ხატი გახდა.

მას და მის მიერ დამწყემსილ მონაზვნებს სერაფიმო-ზნამენსკის მონასტრისა, რომელიც 1912 წელს აკურთხა მოსკოვის მიტროპოლიტმა ვლადიმერ ბოგოიავლენსკიმ (მომავალი წმინდა მოწამე, აღესრულა 25.01.1918 წ.), ისევე, როგორც მეუფეს, მოუწია თავის თავზე განეცადა იმ პერიოდის მთელი სიმძიმე, დაპატიმრება, დაკითხვები, გადასახლება, ყველა უფლების ჩამორთმევა.

ღვთისმშობელი და ქართული ტრადიციული მედიცინა

ნინო (ნუნუ) მინდაძე

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველო

ქართველი ხალხის ყოფაში ღვთისმშობლის თაყვანისცემა სხვადასხვა ასპექტით არის წარმოდგენილი. შევეცდებით წარმოვაჩინოთ, თუ რა ადგილი ეკავა ღვთისმშობელს ქართულ ხალხურ სამედიცინო კულტურაში. ეს საკითხი უკვე იყო შესწავლის საგანი. ვგულისხმობ ლია წერეთლის სტატიას — „ხარება და მისი იკონოგრაფიული სახისმეტყველება შელოცვებში“, რომელშიც მნიშვნელოვანი დასკვნაა გაკეთებული. კერძოდ, ნათლად არის ნაჩვენები, თუ როგორ ხდება საეკლესიო ტრადიციის გახალხურება და როგორ აისახება იგი ზეპირსიტყვიერებაში [წერეთელი, 2010, 186-191].

ღვთისმშობელი საქართველოში, უპირველეს ყოვლისა, ქალების მფარველად და დამხმარედ ითვლებოდა და ახლაც ასეა. საქართველოს ყველა კუთხეში ქალები ყოველგვარი გასაჭირის დროს ღვთისმშობლის ეკლესიებში მიდიოდნენ და წმინდა ქალწულს შველას შესთხოვდნენ. ევედრებოდნენ მათი და მათი ოჯახების მფარველობას, სენტაგან დაცვასა და სხვ. განსაკუთრებით კი მას ფეხმძიმე ქალები მშვიდობით გადარჩენას, უშვილოები შვილიერებას, რძეგამშრალი დედები კი რძის „მობრუნებას“ ევედრებოდნენ. სრულდებოდა სხვადასხვა რიტუალი, რომელთაგან რამდენიმეს განვიხილავთ. სურვილის ასრულების შემთხვევაში კი ღვთისმშობელს სამადლობელს უხდიდნენ, ეკლესიაში კვლავ სანთლებს დაანთებდნენ და შესაწირს მიიტანდნენ. მთხრობელთა გადმოცემით, ღვთისმშობელი თითქმის ყოველთვის

უსრულებდა მათ სურვილს და თუ ეს სურვილი არ სრულდებოდა, მაშინ მავედრებელს მიზეზი თავის თავში უნდა ეძებნა.

მავედრებელი ქალები უმეტესწილად ღვთისმშობელს ღამისთევას შეუთქვამდნენ, ეკლესიას სამჯერ შემოუვლიდნენ, ზოგჯერ ფეხშიშველები, საღმრთოს (ზვარაკს) შესწირავდნენ, ეკლესიაში სანთლებს დაანთებდნენ და გულმხურვალედ ლოცულობდნენ, შველას შესთხოვდნენ ღვთისმშობელს და იმედით აღვსილნი ბრუნდებოდნენ შინ. მაგ. სამცხე-ჯავახეთში თუ ქალი უშვილო იყო, „ფეხშიშველი ეკლესიაში, უმეტესწილად, ვარძიის ღვთისმშობელში წავიდოდა და მას გარშემო შემოუვლიდა. შესწირავდა „საღვთოს“, სალოცავისთვის განკუთვნილ სპეციალურ საკლავს, ზოგჯერ თმას მოიჭრიდა და ტანსაცმელთან ერთად სალოცავში დატოვებდა, თან ღმერთს შეევედრებოდა, შეესმინა მისი მუდარა და შვილი მიეცა“ [ჩირგაძე, 2010, 39-40]. სისხლიანი მსხვერპლის შეწირვა, მიუხედავად ხანგრძლივი მცდელობისა, საქართველოში მაინც ვერ აღმოიფხვრა, თუმცა მას ხშირად ენაცვლებოდა ეკლესიის ეზოში შესაწირი ცხოველისა თუ ფრინველის ცოცხლად გამვების წესი. ამჯერად თმის შეწირვის ტრადიციას შევეხები. შეხედულება თმის როგორც პარციალური სულის მატარებლის შესახებ, უძველეს და უნივერსალურ წარმოდგენათა კატეგორიას განეკუთვნება. ასეთი წარმოდგენა საქართველოშიც არსებობდა [ბარდაველიძე, 1949, 141-145]. რაც შეეხება თმის მოკვეთის წესს, იგი ასევე „უძველესი დრო-

დან მონობის, მორჩილების ნიშანი იყო“ [გაბიძაშვილი, 2011, 26]. ასეთი გააზრება ქართველმა ხალხმა თითქმის დღემდე შემოინახა. ვ. ბარდაველიძის მიხედვით, „ხევსურული თავ-მასაპარსო, მთიულურ-გუდამაყრული საწულეობაში შესული ბავშვის თმის მოჭრის რიტუალი და ქართლ-კახური ბერად შეყენება ისეთი საღვთისმსახურო წესებია, რომელთა წარმოშობა-განვითარება შეპირობებული უნდა ყოფილიყო ხალხური წარმოდგენებით ძლიერი და ადამიანის სიცოცხლისათვის მეტად მნიშვნელოვანი თმის პარციალური სულის შესახებ“ [ბარდაველიძე, 1949, 145]. თუ ვერა ბარდაველიძის აზრს გავაგრძელებთ და მხოლოდ ასეთი წესის თავდაპირველ გააზრებას, მის წარმოშობას გავცდებით, აშკარად დავინახავთ, რომ ეს წესი, სალოცავისადმი მორჩილების, ამ ადამიანის მისადმი კუთვნილებას გამოხატავდა. ქრისტიანულ სამყაროში თმის მოკვეცვა ჯვარისებურად მოკვეცის ფორმით სრულდება და „მიანიშნებს, რომ პიროვნება ეძლევა ღვთის მორჩილებას... მან უნდა უარყოს ყველაფერი ამქვეყნიური და თავი მთლიანად მიუძღვნას ღვთის მსახურებას“ [გაბიძაშვილი, 2011, 26]. ამგვარად, ეს უძველესი წესი ქრისტიანულ გააზრებას იძენს და სათანადო ფორმით (ჯვარისებური შეკვეცა) განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს მონაზვნად აღკვეცის რიტუალში. იმავდროულად, თმის შეწირვა ხალხური ვედრების რიტუალის ერთერთ შემადგენელ ელემენტად გვევლინება და არ გულისხმობს თმის მოჭრის თუ შეწირვის რაიმე განსაკუთრებული წესების დაცვას. ამგვარად, ვარძიის ღვთისმშობლის ეკლესიისათვის მოჭრილი თმის შეწირვის წესი, მისადმი მორჩილებას, მონად შეწირვას (ხატის მონობას) გულისხმობდა და ამას ასრულებდა უშვილო ქალი და თუ მას შვილიერების უნარი მიეცემოდა, ხდებოდა სალოცავის „მონა“. ამ შემთხვევაში თმის მოკვეთის უძველესი წესი ქრისტიანული გააზრების საფუძველზე სრულდება და მოკვეთილი თმა ქრისტიანულ სალოცავს ეწირება. ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა კორნელი კეკელიძის მიერ ნადირობასთან დაკავშირე-

ბული წეს-ჩვეულებების ანალიზის შედეგად გამოთქმული აზრი: „...საეკლესიო „წესი“ ან „ლოცვა ნადირობისას წარმოადგენს ხალხში გამომუშავებული ნადირობის წეს-ჩვეულების გაქრისტიანებას, საერთოდ ცნობილია, რომ წარმართული ცხოვრების ყოველგვარ მნიშვნელოვან მოვლენას ეკლესიამ მისცა თავისი ეკლესიური სახე. ბუნებრივია, ასე უნდა მოქცეულიყო ის ნადირობის ხაზითაც. შემდეგში ქრისტიანულ ეკლესიურ „წესს“ გეგავლენა მოუხდენია ხალხურ წესებზე: ამ წესებსა და შელოცვებშიც შესულა ქრისტეს სახელი, აგრეთვე წმინდა გიორგისა. ამის მაჩვენებელია ნანადირევის რქებზე სანთლის ანთება, მათი შეწირვა ხატებისადმი და ეკლესიაში მოთავსება“ [კეკელიძე, 1955, 143]. ამ კონტექსტში შეიძლება განვიხილოთ მთის რაჭაში დადასტურებული ერთი რიტუალი — „სოფ. დების სამხრეთით, რიონის გაღმა.. გორაკზე წინეთ ქართული სტილის ტაძარი ყოფილა, რომელიც შეკეთების დროს დანგრეულა და მის ნაცვლად ეს (სვანური ტიპის მაღალი კოშკი ნ.მ.) გამოუყენებიათ სამლოცველოდ“ [მაკალათია, 1930, 71-73]. აქ, „დედაღვთისობას დღესასწაულობენ აღდგომის მესამე კვირას. ამ დღეს ...უშვილო ქალები დედაღვთისას შვილს შესთხოვენ, უვაჟონი ვაჟიანობას, ორსულები მშვიდობიან მოლოცვინებაზე ევედრებიან. ვისაც შეპირებული აქვს, ის ამ კოშკს გარს უვლის ორივე ხელის თითებზე ანთებულ სანთლებით. ზოგი ამ კოშკს ხელში თითისტარით შემოუვლის და მას რამდენიმე ბამბის ძაფს შემოართყამს, რასაც „სარტყლის შემორტყმა“ ეწოდება. დასასრულ, ამ თითისტარებს კოშკის კედელში არტობენ და ეს კოშკიც მთლად დალურსმნულია“ [მაკალათია, 1930, 71-73]. ამ შემთხვევაშიც უძველეს რიტუალთან უნდა გვეტონდეს საქმე, რომელიც ქრისტიანულ სამლოცველოსთან, ქრისტიანული ტაძრის ფუნქციის მატარებელ კოშკთან სრულდებოდა. სალოცავზე შემოვლებული ბამბის ძაფის სარტყლის სახელით მოხსენიება, „ღვთისმშობლის სარტყლის“ ასოციაციას იწვევს, რომელიც გარკვეული დროის მანძილზე საქართველოში იყო დავანებული და სასაწაულებრივი მკურნალობის

უნარი ჰქონდა [ხაზარაძე, 2008, 19]. თითისტარიც, რომლის უძველესი სიმბოლიკა (სიცოცხლის ხე) ცნობილია, ქრისტიანული გააზრებით უნდა იყოს დატვირთული, გავიხსენოთ ხახულის ხატზე გამოსახული ღვთისმშობელი თითისტარით.

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ სალოცავისათვის უშვილოთა, მშობიარეთა თუ რძეგამმრალი დედების ვედრება და სამადლობელი რიტუალების აღსრულება მხოლოდ ქრისტიანულ ტრადიციას არ წარმოადგენს. ეთნოგრაფიული მონაცემებით ჩანს, რომ უძველეს ხანაში ქალები გასაჭირის დროს უმეტესწილად დედამიწის ღვთაებას მიმართავდნენ და გარკვეულ სავედრებელ თუ სამადლობელ რიტუალებს ატარებდნენ. ქართველთა ტრადიციულ ყოფაში არაერთი ასეთი რიტუალის არსებობა დასტურდება. შორს რომ არ წავიდეთ, საილუსტრაციოდ გიორგი ჩიტაიას მიერ დადასტურებული და შესწავლილი „მიწის გაჯერიების“ წესიც იკმარებდა [ჩიტაია, 2001, 312-313], რომელშიც აშკარად იკვეთება დედამიწის თაყვანისცემა. საინტერესოა ასევე მეგალითებთან ჩატარებული რიტუალები, რომლებიც უმეტესად უშვილო და რძეგამმრალი დედების მიერ სრულდებოდა [აბაკელია, 2010, 83-89]. ამ რიტუალების განხილვა ამჟერად ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს.

ჩვენ შევეცადეთ წარმოგვეჩინა ღვთისმშობლისადმი მიმართულ ვედრების რიტუალებში არსებული უძველესი ელემენტები, რომლებმაც ქრისტიანული გააზრება შეიძინეს. ზემოაღნიშნული კიდევ ერთი თვალსაჩინო მაგალითია ირაკლი სურგულაძის მიერ გამოთქმული აზრისა: „იდეათა სამყარო — წინაპრების გონის პროდუქტი, რომელიც მათ თავში იყო აღბეჭდილი, აღარ არსებობს, მაგრამ დარჩა წესი და რიტუალი, ანუ მოქმედებათა მწკრივი, რომელიც მიუხედავად მისი პირობითი მნიშვნელობისა, რეალურ წარმოდგენას გვიქმნის აწ გამქრალი სამყაროს შესახებ. ამ საკითხზე მსჯელობისას გასათვალისწინებელია მონაწილე კომპონენტთა ცვალებადობის კოეფიციენტი მიმდინარე პროცესის ისტორიული დინამიკის პირო-

ბებში. რიტუალური მოქმედებებით რეალური საგნები თუ სიმბოლო-ნიშნებით ასახულ მითოსურ-რელიგიურ სისტემას წაკითხვის თავისი წესი გააჩნია, რადგან მასში კოდირებულია სპეციფიკური სოციოკულტურული გარემო, რომლის შეფასება და მისთვის სათანადო ადგილის გამოძებნა მკვლევრის ძირითად ამოცანას წარმოადგენს. წესები, მათი გამომხატველი მოქმედებები, მათში ჩართული საგნები — წარმოადგენს პირობით აღმნიშვნელებს, ნიშნებს, რომელთაც სხვადასხვა დროს შეიძლება განსხვავებული ინტერპრეტაცია გააჩნდეს“ [სურგულაძე, 2003, 284].

აქვე გვინდა შევეხოთ კახეთში დადასტურებულ მეძუძური ქალების მკურნალობის ერთ საშუალებას. „გურჯაანის ღვთისმშობლის მიძინების მონასტერში ყველაწმიდის ტაძრის ჩრდილოეთ კედელთან გამოედინება სასწაულმოქმედი რძე, რომელიც კურნავს მეძუძურ დედებს“ [გუნია, 2005, 46]. აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა ზურაბ კვიციანი აზრის სვეტის სიმბოლოების შესახებ. ამ აზრის გამოთქმის ერთ-ერთი საფუძველია ნიკოლოზ გულაბერიძის თხზულება — „საკითხავი და გალობანი სვეტიცხოველისანი“. 8. კვიციანი სვეტის, სვეტიცხოველისგან მომდინარე მირონის შესახებ წერს: „მირონი იმ რძის მისტიკურ სახედ იქცევა, რომლითაც ქალწული დედა „იესუ ღმერთს“ კვებავდა. ამ სიმბოლიზმით გულაბერიძის სვეტიცხოველი, როგორც ტაძარი, თუმცა ის თორმეტი მოციქულის სახელობისაა, მართლოლოგიურ კონტექსტში შეჰყავს: ტაძარი, თავისი ძუძუთი — მირონმდინარე სვეტით მირონს აგემებს მორწმუნე ერს“ [კვიციანი, 2009, 136]. ამ შემთხვევაში ყველაწმიდის ტაძრის კედლიდან გამომდინარე რძე, როგორც ჩანს, ღვთისმშობლის რძედ აღიქმებოდა, რომელსაც ხალხური წარმოდგენით, მეძუძური ქალების სასწაულებრივი განკურნების უნარი ჰქონდა. ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ მეძუძურ დედებს უმეტესწილად ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატი „ძუძუსმაწოვებელი“ მფარველობს.

საკვლევ საკითხთან დაკავშირებით,

საინტერესო ცნობას გვაწვდის ექვთიმე თაყაიშვილი. ეს ცნობა „სამუსლიმანო“ საქართველოს ეხება: „ხახულის მონასტრის კარიბჭის აღმოსავლეთის კედელში ღვთისმშობლის „გამოქანდაკებული სურათია“, „რომელსაც მკვიდრნი მარიამს უწოდებენ. თუმცა მუსულმანთა ქალები მეჩეთში არ დადიან, მაგრამ ამ ქანდაკებასთან მიდიან თამამად, აღაპყრობენ ხელებს და სთხოვენ შვილიერებას: ვისაც რძე აკლია — რძის მომატებას, ვისაც ავადმყოფი ჰყავს — მის მორჩენას და სხვას, ვისაც რა აწუხებს“ [თაყაიშვილი, 1991, 217-218]. ამ კუთხით საინტერესოა თბილისში დადასტურებული ერთი ტრადიცია. მამადავითობას, ამაღლების პირველ ხუთშაბათს, სხვა მლოცველებთან ერთად მთაწმინდაზე სხვადასხვა აღმსარებლობის უშვილო ქალებიც ადიან, მათ შორის მუსლიმებიც. ისინი მამადავითს შვილიერებას შესთხოვენ და იქაური წყაროს წყალს სვამენ, რომელსაც, გადმოცემით, უშვილოებისთვის შვილიერების მიცემის უნარი აქვს. ლევენდა ამ წყაროს დაარსებას დავით გარეჯელს მიაწერს. გასათვალისწინებელია, რომ X საუკუნეში ათონის ივერიის მონასტრის ქართველმა ბერებმა აქ დანგრეული ეკლესია განაახლეს ივერიის ღვთისმშობლის მონასტრის სახელზე [აღწერა... 1895, 13]. არ არის გამორიცხული, რომ ამ ფაქტმაც განაპირობა მამადავითის ზემოაღნიშნული ფუნქცია. ხოლო ღვთისმშობლის უნარი ქალებისათვის ნაყოფიერების მინიჭების, მშობიარეთა დახმარების, მათი სხვადასხვა სენთა განკურნებისა — განაპირობებდა მის განსაკუთრებულ თაყვანისცემას არა მხოლოდ ქრისტიანულ, არამედ მუსულმანურ საზოგადოებაშიც.

ექვთ. თაყაიშვილი ნ.მარის დღიურებზე დაყრდნობით კიდევ ერთ საინტერესო ტრადიციას აღწერს — „სამუსულმანო საქართველოში ჩვეულებაა ზიარეთში წასვლა. ეს უდრის ჩვენებურ ხატობას. ზიარეთი სამლოცველო ადგილს ჰქვია და ისეთი ადგილებია, სადაც ეკლესიის ნანგრევებია ან ყოფილი საჯვარეთა. აქ მოდიან სხვადასხვა ადგილებიდან, ნამეტნავად ქალები. მოაქვთ ჩამოქნილი თაფლის სანთლები, აანთებენ სანთლებს და ლოცულობენ. აქ რჩებიან ერთ-ორ ღამეს, თუ შორიდან

მოსულნი არიან, უფრო მეტსაც. და მათ უნდა დაესიზმროთ ღამით, თუ რა ცხოველი დაკლან სამსხვერპლოდ: ცხვარი, თხა, ხბო, ძროხა თუ ხარი; და რაც დაესიზმრებათ, იმას დაკლავენ ხოლმე. ასეთ ჩვეულებას ასრულებენ პორტას (ძველი შატბერდის) მონასტრის ნანგრევებში და ბევრ სხვა ადგილას. მოლები უშლიან, რასაკვირველია, ასეთ ქცევას ხალხს, მაგრამ ვერაფერს ხდებიან... ასეთი ზიარეთი აქვთ ხახულის მცხოვრებთაც“ [თაყაიშვილი, 1991, 220].

მ. ბერიძისა და რ. გუჯეჯიანის დასკვნით, „დღევანდელი მასალით ტოპონიმი ზიარეთი და მასთან დაკავშირებული ტრადიციული ჩვეულებები კვლავ შემონახულია ტაო-კლარჯეთის ყველა ქართულ სოფელში. მთავარი მახასიათებელი ზიარეთად მიჩნეული ადგილისა არის იქვე ნაეკლესიარისა და ქრისტიანული სასაფლაოს არსებობა“ [ბერიძე, გუჯეჯიანი, 2010, 175-179]. ზიარეთად მიჩნეულ ადგილებში შესაძლებელია საკმაოდ დიდი ნაწილი უწინ ღვთისმშობლის ეკლესიები იყო, ამჟამად კი ნაეკლესიარებია.

ზიარეთში წასვლის ტრადიცია დადასტურებულია აჭარაშიც. აქაც ზიარეთი იყო „წმინდა ადგილი, სადაც მორწმუნენი მიდიოდნენ და დღეობას იხდიდნენ, ლოცულობდნენ სხვადასხვა სენით შეპყრობილები და უშვილოები, ღმერთს ევედრებოდნენ განკურნებას, შვილების გაჩენას“ [ნიჟარაძე, 1971, 199].

სალოცავში ღამისთვის ჩვეულება საქართველოში ფართოდ იყო გავრცელებული. აქ მნიშვნელოვანია სიზმრით წინასწარმეტყველების წესი, რომელიც ძირითადად „სამუსლიმანო საქართველოში“ და აჭარაში სრულდებოდა. უძველეს ხალხებში, განსაკუთრებით ანტიკურ სამყაროში, სიზმრით წინასწარმეტყველების ფართოდ გავრცელებული ჩვეულება, როგორც ჩანს, ძირითადად გამაჰმადიანებულმა ქართველებმა შემოინახეს, რაც მომავალი კვლევის საინტერესო პერსპექტივას სახავს.

გემომოყვანილის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოში, ისევე როგორც სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში, ღვთისმშობელი ქალების მფარველად, განსაკუთრებით კი უმ-

ვილო, ფეხმძიმე და რძეგამშრალი დედების დამხმარედ ითვლება. ვედრების რიტუალებში, რომლებიც ღვთისმშობლის ტაძრებში სრულდება, ხშირად გვხვდება უძველესი პლასტები, რომლებიც უმეტესად ქრისტიანული გააზრებით არის დატვირთული. მთხრობელთა გადმოცემით, ღვთისმშობელი ქალებს სურვილს ხშირად უსრულებდა. სურვილის შესრულებას კი ალბათ ამ ქალების რწმენაც უწყობდა ხელს, რომელიც ლოცვებისა და სათანადო რიტუალების ჩატარების შედეგად კიდევ უფრო ღრმავდებოდა, მავედრებლებს იმედს უნერგავდა, შეეხებასა და სიმშვიდეს ანიჭებდა და ესეც ხელს უწყობდა მის განკურნებას.

გამოყენებული ლიტერატურა

აბაკელია, 2010 — აბაკელია ნ., მეგალითური ძეგლები ქართულ მითორიტუალურ სისტემაში (სინკრეტიზმი სიმბოლოში), კადმოსი, ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალი, ილიას უნივერსიტეტი, 2. 2010.

აღწერა, 1895 — აღწერა მთაწმინდის ეკლესიისა და წმინდა დავითის ცხოვრებისა. შედგენილი და გამოცემული მღვდ. ნესტორ მაჭარაშვილის მიერ, ტფ., 1895.

ბარდაველიძე 1949 — ბარდაველიძე ვ., ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია), მიმომხილველი, ტ.1, თბ., 1949.

ბერიძე, გუჯჯიანი, 2010 — ბერიძე მ., გუჯჯიანი რ., „ზიარებობის“ ტრადიცია ისტორიულ სამხრეთ დასავლეთ საქართველოში, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „დიდაჭარობის“ (მაისი, 2010) მასალები. ხულო-დიდაჭარა, 2010.

გაბიძაშვილი, 2011 — გაბიძაშვილი ენრ. შრომები III, ნარკვევები, სამეცნიერო წერილები, საენციკლოპედიო სტატიები..., თბ., 2011.

გუნია, 2005 — გუნია ირ., საქართველოს მონასტრები, ენციკლოპედიის ცნობარი, თბ., 2005.

თაყაიშვილი, 1991 — თაყაიშვილი ექვთ. „სამუსულმანო საქართველო“ კრბ. დაბრუნება, მრავალტომეული გ. შარაძის საერთო რედაქციით, I, ექვთიმე თაყაიშვილი ემიგრანტული ნაწერები, თბ., 1991.

კეკელიძე, 1955 — კეკელიძე კ., ახლად აღმოჩენილი რიტუალი ნადირობისა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან III, თბ. 1955.

კვიციანი, 2009 — კვიციანი გ., ქართლი გაქრისტიანების გზაზე: ადამიანები და სიწმინდეები, თბ., 2009.

მაკალათია, 1930 — მაკალათია ს., მთის რაჭა, თბ., 1930.

ნიჟარაძე, 1871 — ნიჟარაძე შ., ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ლექსიკა, ბათუმი 1971.

სურგულაძე, 2003 — სურგულაძე ირ., მითოსი, კულტი, რიტუალი, თბ., 2003.

ჩირვაძე, 2010 — ჩირვაძე ნ., სამცხე-ჯავახეთის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა თბ., 2010.

ჩიტაია, 2001 — ჩიტაია გ., ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან ალბულაღის რაიონში, შრომები ხუთ ტომად, III, ქართული ეთნოგრაფია. საველე-ეთნოგრაფიული მეთოდოლოგია, ტომი გამო-საცემად მოამზადეს ზურაბ წერეთელმა და თამილა ცაგარეიშვილმა, თბ., 2001.

წერეთელი, 2010 — წერეთელი ლ., ხარება და მისი იკონოგრაფიული სახისმეტყველება შელოცვებში, ქართული ფოლკლორი, 5 (XXI), თბ., 2010.

ხაზარაძე, 2008 ხაზარაძე ნ., მარიამ ღვთისმშობლის სარტყელი და საქართველო, ნანა ხაზარაძე, ნინო მინდაძე. ღვთისმშობლის სარტყლის ქვეყანაში, თბ., 2008.

ღვთისმშობლის წილხვედრი ივერია (ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი)

ელდარ ბუბულაშვილი

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველო

უძველესი ქართული წერილობითი წყაროებისა და საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, რასაც აგრეთვე მხარს უჭერს მათთან შედარებით გვიანი ხანის უცხოური დოკუმენტური მასალა, საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა. ღვთისმშობლის წილხვედრობის შესახებ მეტად საინტერესოა „ქართლის ცხოვრებაში“ შესული ლეონტი მროველისეული თხრობა. აგრეთვე ჩვენთვის ძვირფას ცნობებს შეიცავს ქართველთა განმანათლებლის, წმინდა ნინოს სვინაქსარული ცხოვრების ორი რედაქცია, რომელთაგან ერთი XI საუკუნით თარიღდება, მეორე კი – XIV საუკუნით. XI საუკუნით დათარიღებული რედაქცია ჩვენამდე შემოვლელი სახითაა მოღწეული, ხოლო მეორე შედარებით ვრცელია. შესაბამისად, ღვთისმშობლის წილხვედრობის საკითხი მეორე რედაქციაში უფრო ფართოდაა წარმოდგენილი.

ღვთისმშობლის წილხვედრობის ანარეკლი აშკარად შეინიშნება IX საუკუნეში მოღვაწე ღირსი მამის, ილარიონ ქართველისადმი (+ 875 წ.), მიძღვნილი ცხოვრების სხვადასხვა რედაქციაში. ბოლოდროინდელი გამოკვლევებით დასტურდება, რომ ილარიონ ქართველის ცხოვრების კიმენური რედაქცია დაწერილია X საუკუნის პირველ ნახევარში, ხოლო, მეტაფრასული – XII საუკუნის დასაწყისში (დოლაქიძე, 1974, 77). მცირედენი განსხვავების მიუხედავად, ორივე რედაქციაში ჩვენთვის საინტერესო ფაქტია დადასტურებული (ძეგლები, 1967, 20; 1971, 228). კიმენური რედაქციის მიხედვით, ულუმბოს

მთის ერთ-ერთ მონასტერში მყოფი ბერძენი სასულიერო პირებისაგან შევიწროვებულ ილარიონ ქართველს მფარველად და მეოხად ღვთისმშობელი მოეველინა, რომელიც ძილში გამოეცხადა ბერძენ მამასახლისს და მკაცრად გააფრთხილა: „რომელნი მათ (ქართველებს ე. ბ.) არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყვნელად მართლმადიდებლობისათჳს მათისა, ვინაჲთგან ჰრწმენა სახელი ძისა ჩემისაჲ და ნათელ-იღეს“ (ძეგლები, 1967, 20).

ღვთისმშობლის წილხვედრობის საკითხს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია XII საუკუნის საქართველოს ცნობილი კათოლიკოს-პატრიარქის, ნიკოლოზ გულაბერიძის (1150-1177 წ.წ.) თხზულებაში: „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, უფლისა კუართისა და კათოლიკე ეკლესიისა“. მართალია, X-XIV საუკუნის ქართული წერილობითი წყაროებით უტყუარად დასტურდება, რომ საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა, მაგრამ აშკარაა, რომ აღნიშნული ცნობები დასახელებულ საუკუნემდე დიდი ხნით ადრე არსებულ საეკლესიო გადმოცემებს და დოკუმენტურ მასალებს უნდა ეყრდნობოდეს.

ქართული წერილობითი წყაროების გარდა, ივერიის ღვთისმშობლის წილხვედრობის საკითხი დაფიქსირებულია უცხოურ წერილობით დოკუმენტურ მასალებში. ამ მხრივ აღსანიშნავია ბერძნული და რუსული წერილობითი წყაროები. ბერძნული დოკუმენტური მასალის ავტორად მიჩნეულია სტე-

ფანე ათონელი. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სტეფანე ათონელის თხზულებაში მარიამ ღვთისმშობლის მიერ საქართველოს წილხვდომობის საკითხი ათონის წმინდა მიწაზე არსებულ ივრონის მონასტერში მოღვაწე ქართველი მამების გადმოცემის საფუძველზე უნდა შესულიყო (რუხაძე, 1960, 108). ამავე გზით ხდება იგი ცნობილი რუსი სასულიერო პირებისათვის. რუსეთის საეკლესიო პირებს სტეფანე ათონელის ბერძნული თხზულება იმდენად მნიშვნელოვნად მიუჩნევიათ, რომ იგი უთარგმნიათ და «**Рай Мысленный**»-ის სახელწოდებით 1659 წელს ვალდაის ივერიის მონასტერში ბეჭდური სახით რუსულ ენაზე გამოუციათ (რუხაძე, 1960, 116). მართალია, XVII საუკუნეში «**Рай Мысленный**» განუვრცია რუსეთის პატრიარქ ნიკონს, რომლის ინიციატივით გამოიცა აღნიშნული წიგნი, მაგრამ უტყუარად მიჩნეულია, რომ თავდაპირველად იგი სტეფანე ათონელს ბერძნულ ენაზე დაუწერია. სტეფანე ათონელის თხზულებაში შეტანილ „მარიამ ღვთისმშობლის წილხვდომილ ივერიას“ არ ატყვია ნიკონის რედაქციის ხელი. მკვლევრები, აგრეთვე იმასაც აღიარებენ, რომ სტეფანე ათონელის „...ივერიის წილხვდომილობის“ ისტორია ძირითადი წყაროა დიმიტრი როსტოველის თხზულებისა. ამ უკანასკნელს სტეფანე ათონელის აღნიშნული გადმოცემა გამოუყენებია თავის თხზულებაში „ჩეტამინეიაში“, რომელიც თავის დროზე, XVIII საუკუნეში, ქართულად თარგმნა გაიომ რექტორმა (რუხაძე, 1960, 117).

„ივერიის მფარველის მარიამისა“ და მისი სახელობის ხატის გარშემო ძველ რუსულ მწერლობაში რამდენიმე ნაწარმოებია შექმნილი. „მათი უმრავლესობა ათონის „ივერთან“ და საქართველოსთანა დაკავშირებული“. ამ ნაწარმოებებიდან აღსანიშნავია: «Сказание о чудотворной Иверской иконе Богоматери»; «Сказание о св. Иконе Портайтской как прииде в обитель Иверскую»; «Сказание и повесть об иконах (богородичных) Иверской (Грузинской)»; «Сказание о чудесах иконы Богородицы Иверския»; «Повесть об иконе пресвятыя

Богородицы Грузинския» (რუხაძე, 1960, 108). აღნიშნული ნაწარმოებები ძველ რუსულ მწერლობაში ძირითადად „საკითხავების“ სახითაა წარმოდგენილი. „მოტანილ ვარიანტულ „საკითხავებში“ გატარებულია ის აზრი, რომ „ივერიის მფარველ მარიამს“ შეუძლია, „მფარველობა გაუწიოს“ აგრეთვე თათარ-მონღოლთაგან შევიწროებულ რუსებს. ეს „თქმულებები“ უმთავრესად ჩაწერილ იქნა XV – XVII საუკუნეებში, მაგრამ მათი წიგნური წყაროები ბევრად უფრო ძველია“ (რუხაძე, 1960, 108). მკვლევართა მიერ მიჩნეულია, რომ „XVI საუკუნიდან მოყოლებული ლიტერატურულ ნიადაგზე რუსეთსა და საქართველოში საბოლოოდ მტკიცდება რწმენა, რომ მარიამი და მისი „ხატი მფარველია“ არა მარტო მისი „წილხვდომილი ივერიისა“, არამედ „მოსკოვისა და ჩრდილოეთის მის ქვეყნისა“ (იქვე). ალბათ, ამ ფაქტორით იყო განპირობებული, რომ რუსეთში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა საქართველოდან და ათონის მთიდან წაღებული ივერიის სახელით ცნობილი ღვთისმშობლის ხატის ასლები, რომელთა სახელზე შენდებოდა მრავალი ეკლესია-მონასტერი. თუ რამდენად პოპულარული იყო ივერიის მფარველი მარიამ ღვთისმშობლისა და მისი ხატის თემა საქართველოსა და რუსეთში, ამის დასტურია ის, რომ XVII საუკუნის ბოლოსა და XVIII საუკუნის დასაწყისში რუსეთში მოღვაწე ქართველმა მეფე-პოეტმა არჩილმა და მისმა შვილმა ალექსანდრე ბატონიშვილმა, ხოლო გვიან, გაიომ რექტორმა და რომანოზ ბაზლიძემ, „რუსულიდან თარგმნეს საქართველოდან რუსულ მწერლობაში გადასული აღნიშნული თემა და სიუჟეტი“ (რუხაძე, 1960, 110).

მოკლედ და ლაკონურად გადმოგვცემს მარიამ ღვთისმშობლის მიერ ივერიის წილხვდომობის ფაქტს „ქართლის ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული ვერსია, რომლის თანახმად, მაცხოვრის ამალგებიდან მეათე დღეს, როცა მოციქულებმა წილი იყარეს, თუ ვის სად უნდა ექადაგა ქრისტეს მოძღვრება, საქართველო ღვთისმშობელს ხვდა წილად. აქვე დავძენთ, რომ ერთ-ერთი საეკლესიო გადმოცემის მიხედვით, ღვთისმშობელს ივერ-

ია სამგზის წილის ყრით ერგო (ქვრივიშვილი, 2002, 179). გამომგზავრებამდე, ლეონტი მროველის გადმოცემით, მარიამ ღვთისმშობელს უფალი გამოეცხადა, რომელმაც განუცხადა: „დედაო ჩემო, არა უგულებელ ვყო ერთი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთჳს. ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხუედრებულსა, და თანა-წარატანე ხატი შენი ვითარცა პირსა შენსა დადებითა გამოისახოს. და შენ წილ ხატი იგი შენი მკვიდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ჟამთა“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, 38). მარიამ ღვთისმშობელი უფლის ბრძანებისამებრ მოიქცა. დედა ღვთისამ უფლის ნება აუწყა ანდრია მოციქულს, რომ იგი უნდა წასულიყო „... ქუეყანასა, ჩემდა წილხდომილსა, რათა მე ვიყო გამგებელი ცხოვრებისა მათისა, ხელი აღუპყრა და შევეწიოთ მათ, და არავინ მტერთაგან მძლე ექმნას მათ“ (იქვე). საქართველოში გამომგზავრებამდე, ხელთუქმნელი ხატის გადაცემის შემდეგ, ღვთისმშობელმა ანდრია პირველწოდებულს განუცხადა: „მადლი და შეწევნა ჩემგან შობილისა უფლისა თანაშემწე გეყავ შენ, სადაცა ხვიდოდე, და მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებისა მაგას, და დიდად შევეწიო მონაწილესა მას ჩემდა ხუედრებულსა“ (იქვე).

„ქართლის ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული ვერსიისაგან განსხვავებულია XIV საუკუნით დათარიღებული წმინდა ნინოს სვინაქსარული ცხოვრების მეორე რედაქცია, რომლის მიხედვით, წილისყრის შემდეგ მარიამ ღვთისმშობელი „წარემართა მისდა ხუედრებულსა მას ნაწილსა და თან წარიცვანა იაკობ მღვდელთ-მოძღუარი და იოანე ღმრთისმეტყველი და დანი იგი, რომელნი მსახურებდეს, და წარვიდა და ვლო გზასა და, ვითარცა მიიწია იოპედ, გამოეცხადა მას უფალი და ჰრქუა, ვითარმედ: „არა ჯერ-არს განშორება შენი იერუსალიმით, არამედ დაჯედ ქალაქსა შინა, ვითარცა დედოფალი ყოველთა, რამეთუ ნაცვლად ჩემისა შემდგომად შენ იყო მზრუნველ და ნუგეშინისმცემელ მათდა, რომელნი სახელისა ჩემისათვის ილუაწენ და ნაწილისა მის შენდა ხუედრებულისათვის

აწნუ მჭმუნვარე ხარ, სასურველო დედაო, რამეთუ ყოველნივე დაბადებულნი ჩემნი შენდა შევედრებულ არიან და ნათესავისა მისთვის მე ვიზრუნო და არა უგულებელს ვყო“ (ძეგლები, 1968, 131-132). მოტანილი ვრცელი ციტატიდან აშკარად ჩანს, თუ რატომ არ დართონება უფალმა მარიამ ღვთისმშობელს, თავის წილხვდომილ ქვეყანაში ახალი სარწმუნოების საქადაგებლად წასულიყო.

რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, ღვთისმშობლის მიერ ივერიის წილხვდომობის საკითხს ქართულ წყაროებთან შედარებით უფრო ვრცლად და განსხვავებული ფორმით წარმოგვიდგენს სტეფანე ათონელი, რომელსაც მთლიანი სახით გთავაზობთ: „შემდგომ ამალეების უფლისა ჩუენისა იესოს ქრისტესსა, ყოველნი მოწაფენი ბრძანებისამებრ მისისა იერუსალიმით განუშორებით იყვნეს შეკრებილ სინაის მთასა ზედა დედისა უფლისა მარიამისთან და მოელოდნენ აღთქმულსა მათდა ნუგეშისმცემელსა. ოდესცა უკუე მათ განიგდეს წილი, თუ ვის რომელი მხარე შეხვდების ქადაგებად სახარებისა, ყოვლადწმინდა ქალწულმან ჰრქუა მათ: „მეცა თქუენთანა მნებავს აღებად წილისა, რათა ვსცნა, რომელსაც მხარესა განმიწესებს მე ღმერთი: „მიიღეს რა სიტყუა დედისა ღუთისა, მათ კეთილ-მოწიწებით ჰყარეს წილი და მას შეხვდა ქუეყანა ივერიისა, რომელიცა აწ არს საქართველო. ყოვლად წმინდამან განიხარა წილხდომისა მისთვის და შემდგომ სულის წმიდის მიღებისა, რომელიცა მსგავსად ცეცხლისა მათ მიეფინათ, ისურვა წასვლა მხარესა ივერიისა. გარნა ანგელოსმან ღუთისამან ჰრქუა მას: „ნუ განეშორები იერუსალიმით, მხარე, სადაცა წარსვლა გსურის შენ, განათლდების უკანასკნელთა დღეთა და მეუფება შენი დამტკიცდების მუნ. შემდგომ რაოდენისამე ჟამისა მზრუნველობათა შენთა მიგელის სხუა ქუეყანა, რომელსაცა თვით ღმერთი მიგიყვანს შენ“. აჰა რაჲსთვის დაშთა ყოვლად წმინდა გრძელს ჟამსა იერუსალიმსა შინა“, — დასძენს სტეფანე ათონელი (ცხოვრება ღვთისმშობლისა, 1865, 68-69).

იმავე სტეფანე ათონელის გადმოცემით,

იერუსალიმში მყოფი ღვთისმშობელი იოანე ღვთისმეტყველის სახლში ცხოვრობდა და მასთან ერთად დიდად იღვწოდა ახალი სარწმუნოების განმტკიცებისათვის. უფლის ნებით ღვთისმშობელმა, როგორც სტეფანე ათონელი მოგვითხრობს, იოანე ღვთისმეტყველთან ერთად ათონსა და კვიპროსზე განამტკიცა ქრისტეს რწმენა და კარგა ხნის შემდეგ განეშორა წუთისოფელს (იქვე, 70-71).

სტეფანე ათონელის მონათხრობსა და შემოთ აღნიშნულ ქართულ წერილობით წყაროებში კარგადაა ახსნილი, თუ რატომ არ მიეცა კურთხევა უფლისა მარიამ ღვთისმშობელს, თავის წილხვდომილ ქვეყანაში ექადავა ქრისტიანობა. მოტანილი დოკუმენტური მასალა ეწინააღმდეგება უკანასკნელ პერიოდში გავრცელებულ თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ ღვთისმშობლის საქართველოში შემოსვლა ახალი სარწმუნოების საქადაგებლად თითქოს იმის გამო არ მომხდარა, რომ მისი მიძინების დრო იყო მოახლოებული, რაც მას ანგელოზთა პირით ემცნო. ჩვენ მიერ მოძიებული წყაროები ასეთი დასკვნის საშუალებას არ იძლევა.

საქართველოს გარდა, წმინდა ათონის მთას, კვიპროსსა და სხვა ქვეყნებს მიაჩნიათ, რომ მარიამ ღვთისმშობელი მათი მფარველია. ბუნებრივია, რომ ასეთი ცნობები არ ეწინააღმდეგება ქართულ საეკლესიო ტრადიციას, რომლის მიხედვით საქართველო მარიამ ღვთისმშობლის წილხვედრი და მისი მფარველობის ქვეშ მყოფი ქვეყანაა. ღვთისმშობელი, როგორც მაცხოვრის დედა, მთელი ქრისტიანული სამყაროს მფარველია. მისი მფარველობა ვრცელდება იმ ქვეყნებზე, რომლებიც მტკიცედ იცავენ ქრისტეს ჭეშმარიტ რწმენას. ამ პრინციპიდან გამომდინარე, „ღვთისმშობელი არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ რომელიმე ერისათვის მიკერძოებული მნიშვნელობით. იგი მთელი ქვეყნიერებისთვის ერთნაირადაა ღვთისმშობელი. სწორედ ამიტომაც, ღვთისმშობელი არ მიდის ერთ რომელიმე მხარეში ქრის-

ტიანობის საქადაგებლად. იგი რჩება იმდროინდელი სულიერი მოვლენების ცენტრში — იერუსალიმში, მაგრამ... ყოველივე ამის მიუხედავად გვეუწყება, რომ ღვთისმშობელს საქადაგებლად საქართველო ხვდა წილად და, მართალია, იგი ფიზიკურად არ ჩასულა საქართველოში, მაგრამ ქრისტიანობის ქადაგება და გავრცელება საქართველოში სწორედ ღვთისმშობლის ინსპირაციით განხორციელდა“ (ქვრივიშვილი, 2002, 180-181).

ღვთისმშობლის წილხვდომობა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას სხვა ეკლესიებთან შედარებით რაიმე პრივილეგიას ან უპირატესობას არ ანიჭებს. უფრო მეტიც, საუკუნეების განმავლობაში ქართველ ხალხს კარგად ჰქონდა გათავისებული ეს მოვალეობა და რწმენაში გაძლიერებითა და მისადმი თავგანწირვით ცდილობდა, გაემართლებინა მარიამ ღვთისმშობლის მფარველობა. ქართული წერილობითი წყაროებიდან უამრავი მაგალითის მოტანა შეიძლება იმის დასტურად, რომ უმწეო მდგომარეობაში მყოფი ქართველი ხალხი არაერთხელ იხსნა მარიამ ღვთისმშობლის მფარველობამ.

ღვთისმშობლის წილხვდომობისა და მფარველობის გამო დედა ღვთისამ განსაკუთრებული ადგილი დაიკავა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში. მის სახელზე ჩვენში უძველესი დროიდან შენდებოდა მრავალი ეკლესია-მონასტერი. საქართველოს ეკლესიის ძვირფას სიწმინდედ ითვლება ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატებიც. ქართულ სინამდვილეში უძველესი დროიდან შეიქმნა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი უამრავი საგალობელი. ქართველმა ხალხმა სიცოცხლის ხედ მიჩნეული ვაზი ღვთისმშობლის სიმბოლოდ აქცია. მარიამ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი უძველესი ქართული საგალობლებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს XII საუკუნეში მოღვაწე მეფე დემეტრე I-ის (1125-1156 წ.წ.) მიერ შექმნილი საგალობელი „შენ ხარ ვენახი“.

გამოყენებული ლიტერატურა

დოლაქიძე, 1974 — დოლაქიძე მ., ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები, თბ. 1974.

ძეგლები, 1967, 1971 — ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, თბ., 1967; შდრ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III, თბ. 1971.

ძეგლები, 1967 — ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II.

რუხაძე, 1967 — რუხაძე ტ., ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ. 1960.

ქვრივიშვილი, 2002 — ქვრივიშვილი თ., სვეტიცხოვლის მისტერია, თბ., 2002.

ქართლის ცხოვრება, 1955 — ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ. 1955.

ძეგლები, 1968 — ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი IV, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVIII სს.), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ენრიკო გაბიძაშვილმა, თბ. 1968.

ცხოვრება ღვთისმშობლისა, 1865 — ცხოვრება ყოვლად-წმიდისა ღვთისმშობლისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა, თარგმნილი რუსულითგან ქართულად მღვდლის თადეოზ კანდელაკის მიერ, გამოცემული „საქართველოს სასულიერო მახარებლის“ რედაქციისაგან, თბ. 1865.



კულტურა

ათონის წმინდა მთაზე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მობრძანების შესახებ გარდამოცემა, როგორც მისი თაყვანისცემის დასაწყისი წმინდა მთის მონაზონთა მიერ

ბერი პატაპიოს კავსოკალიველი

ღვთისმეტყველების დოქტორი, საბერძნეთი

„მთა ესე (ათონი) დიდი და მაღალია და უძველესი დროიდან სახელგანთქმული, საესენაყოფიერი ხეებით, მდიდარი წყაროებით. იგი თეთრ (ანუ ეგეოსის) ზღვაში მდებარეობს და იქიდან ჩანს, როგორც კუნძული, ვინაიდან ირგვლივ ზღვითაა გარშემორტყმული. მხოლოდ ჩრდილოეთით ვიწროვდება.... საიდანაც იგი თრაკიისა და მაკედონიის მიწებს უერთდება.... წმინდა მთიდან კონსტანტინოპოლი და ორი-სამი კუნძული აღმოსავლეთით მდებარეობს.... თეთრი ზღვის ყველა დანარჩენი კუნძული...წმინდა მთის სამხრეთითაა განლაგებული“. აღნიშნული 1745 წ. ჩანაწერი ეკუთვნის რუს მოგზაურს კიევიდან მონაზონ ვასილი გრიგორის ძე ბარსკის, მისი ათონის წმინდა მთაზე მეორე მოგზაურობისას, როდესაც მან მოინახულა წმინდა მთის მონასტრები და კვლევისათვის ძალზე მნიშვნელოვანი და საჭირო საგანძური, ესკიზური აღწერილობანი დაგვიტოვა. ბარსკი ღვთისმშობლის შესახებ ათონზე არსებულ გარდამოცემას შემდეგი შინაარსით გადმოგვცემს: „ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს განკაცებისა და მისი ზეცაში დიდებით ამაღლების შემდეგ, როდესაც წმინდა მოციქულებმა წილი ყარეს სამყაროს ყველა კიდეში წმინდა მართლმადიდებლური სარწმუნოების საქადაგებლად, წილისყრაში ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელიც მონაწილეობდა, რომელსაც წილად ათონის წმინდა მთა ხვდა. რაც ასევე დასტურდება იმ წიგნის შეს-

ავალში, რომელიც პეჩორაში (კიევის ლავრაში) დაიბეჭდა და რომელიც სახელდებულია, როგორც „ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ცხოვრება“.

ათონური მონაზვნობის ისტორიის განმავლობაში მონაზონთა ღრმა რწმუნებულობას წარმოადგენდა და ახლაც წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ ღვთისმშობელი წმინდა მთის მფარველია, რომელიც იცავს მას და იქ მოღვაწე მამებს, აფხიზლებს და შუამდგომლობს მათ. აღნიშნულის მიზეზს წარმოადგენს დედა ღვთისმშობლის დაპირებანი, რომლებიც მან პირველ ათონელ წმინდა მამას, ღირს პეტრეს მისცა, როგორც ეს მის ცხოვრებაში, წმინდა მამისადმი წმინდა გრიგოლ პალამას მიერ მიძღვნილ სახოტბო სიტყვასა და ათონის მთაზე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიბრძანებისა და მისი ძის მიერ დედისათვის ამ წმინდა ადგილის ბოძების შესახებ სხვადასხვა მოთხრობაშია დაცული.

ზემოაღნიშნული ნაამბობის კვალს ასევე ვხვდებით მე-19 საუკუნის განსწავლული მონაზვნის, იაკობ ახალსკიტელის (**Νεοσκιώτης**) მრავალ ნაშრომში, როგორც, მაგალითისათვის, ტექსტში „ღვთისმშობლისათვის ათონის წილხვედრის შესახებ“; ტექსტის მიხედვით, ღირსმა პეტრე ათონელმა რომიდან დაბრუნებისას, გემზე ყოფნის დროს იხილა „ყოვლადუხრწნელი ღვთისმშობელი თვალშეუდგამი ბრწყინვალეებით“, წმინდა

ნიკოლოზთან ერთად, რომელმაც ყოვლადწმინდას პეტრესთვის იმ ადგილის ჩვენება სთხოვა, სადაც ღირსი მამა სიცოცხლის დარჩენილ დროს მოღვაწეობაში გაატარებდა. ტექსტის თანახმად, ღვთისმშობელი გამოეხმაურა წმინდა ნიკოლოზის თხოვნას და ბრძანა, რომ „ათონის მთაზე იყო მისი განსვენების ადგილი, რომელიც წილად მხვდა მე, ჩემი ძისა და ჩემი ღმერთის მვედრებელს“.

ათონური მონაზვნობის ისტორიის წყაროთა კვალის მისაგნებად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმ თხრობათა ერთობლიობას, რომლებიც აღწერს წმინდა მთის მამათა გარდამოცემებს, როგორც, მაგალითად, ზემოაღნიშნულ მონაზონ იაკობის ტექსტი. ეს გარდამოცემები ეხება ათონური მონაზვნობის დასაბამს, მონასტრების დაარსებას, სასწაულთმოქმედ ხატებს, აგრეთვე იმ ფაქტებს, რომლებიც ათონის წმინდა მთაზე მოხდა მისი ათასწლოვანი ისტორიის განმავლობაში. ეს თხრობანი მოგვიანებით წმინდა მთის ისტორიის წყაროთა რუკაში ჩაერთო. ისინი პირველად მე-19 საუკუნის დასასრულს მოიხსენია ავტორიტეტულმა ისტორიკოსმა მანუილ გედეონმა, რომელმაც 1885 წელს გამოაქვეყნა რვა მოგონების სერია სათაურით: „ზოგიერთი მოგონება ათონის წმინდა მთის შესახებ ძველი ისტორიიდან“. ასევე 1912 წ. სპირიდონ ლამპრომ გამოაქვეყნა ტექსტების კრებული სათაურით: „ათონის წმინდა მთის გარდამოცემები“. ამ ტექსტებს შორის ვხვდებით ეპიგრაფიკულ ტექსტს: „ზოგიერთი მოგონებანი ათონის მთის შესახებ, წოდებული ტრადიციებად“, რომელშიც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ათონის მთაზე მოგზაურობის შესახებაა უწყებული.

მიუხედავად იმისა, რომ დღემდე არ ჩატარებულა ათონის მთის მამათა გარდამოცემის ხელნაწერთა სისტემური აღწერა, არსებობს ხელნაწერთა კოდექსების საკმარისი რაოდენობა, რომელთაგან უძველესი მე-16 საუკუნით თარიღდება. დღევანდლამდე ცნობილია კრიტონ ხრისოხოიდის, Antonio Rigo-ს, ნიკოლოზ ლიბანოსის და ქვემოთ განსახილველი რვა კოდექსი, რომლებიც მე-

16 საუკუნეს მიეკუთვნება, ცხრამეტი კოდექსი თარიღდება მე-17 საუკუნით, შვიდი მე-18 საუკუნისაა და არის კიდევ მრავალი სხვა, რომლებიც მე-19 საუკუნეს მიეკუთვნება. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს გარდამოცემები, სანამ წერილობით სახეს მიიღებდნენ, თაობათა განმავლობაში მონაზვნების მიერ ზეპირად გადაიცემოდა.

ჩვენი მოხსენების ფარგლებში მოკლედ შევეხებით, როგორც დამახასიათებელ მაგალითს, ათონურ გარდამოცემაში არსებულ მოთხრობათა ნაირსახეობებს, რომლებიც ზედმიწევნით აღწერენ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მობრძანებას ათონის მთაზე და შემდეგ კვიპროსზე. თხრობა, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია, თარგმნილია ბერძნულ „კონიე დიალექტზე“, ზემოაღნიშნული მონაზვნის, იაკობ ახალსკიტელის (+1869 წ.) მიერ, იაკობი იყო მე-19 საუკუნის ნაყოფიერი ათონელი მწერალი, რომლის კალამსაც ეკუთვნის უამრავი ნაშრომი ჰიმნოგრაფიიდან და თარგმანებიდან დაწყებული და წმინდა მთის ისტორიითა და საღვთისმეტყველო და პოლემიკური ტექსტებით დამთავრებული.

ნაშრომი, რომლის შესახებაც ვისაუბრებთ, დასათაურებულია შემდეგნაირად: „უძველესი მოთხრობა, შემონახული ბერძნულენოვანი ხელნაწერთ, გამოცემული სლავურ და დაკიურ, ანუ ვლახობოდანიკურ ენაზე, თარგმანი ჩვენს კონიე დიალექტზე, როგორ მობრძანდა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი ათონის მთაზე, რომელიც მას წილად ხვდა“. საუბარია იაკობ ახალსკიტელის გამოცემულ თარგმანზე, რომელიც 1847-1848 წლებშია შესრულებული ცნობილი „ათონიადის“ ფარგლებში, რომელიც წმინდა მთის ისტორიას ეხება და მოიცავს მთაზე მონაზვნობის დაარსებიდან იაკობის მოღვაწეობის პერიოდამდე მონაკვეთს.

თხრობა იწყება მოციქულთა შეკრებით ზებედეს სახლში, რომელშიც ღვთისმშობელიც იმყოფება უფლის ამალგების შემდეგ, რაკი სურდათ, აღესრულებინათ მაცხოვრის ნება ქვეყნის ყოველ კიდეში სახარების ქადაგებისა, რათა „მოემოწაფებინათ ყოველი ერი“,

ყარეს წილი. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს წილად ხვდა ივერია, ანუ დღევანდელი საქართველო. მაგრამ სანამ თავისი მისიის შესრულებას შეუდგებოდა ყოვლადწმინდა დედა, მას უფლის ანგელოზი გამოეცხადა და უთხრა, რომ არ განშორებოდა იერუსალიმს, ვიდრე ღვთის ნება არ განცხადდებოდა.

თხრობა შემდეგ გრძელდება კვიპროსში, სადაც იმყოფება ლაზარე, რომელიც უფალმა მკვდრეთით აღადგინა და რომლის მოკვდინებაც სურდათ იუდეველებს, ვინაიდან ლაზარეს აღდგინებით მრავალმა ირწმუნა იესოსი. ლაზარე კვიპროსზე მოციქულ ბარნაბას მიერ ეპისკოპოსად იქნა ხელდასმული ქალაქ ლარნაკაში. ლაზარეს სურდა ღვთისმშობლის ხილვა და სთხოვა მას, რომ კვიპროსზე ჩაბრძანებულიყო, რადგან თვითონ მას იერუსალიმში დაბრუნების ეშინოდა. ყოვლადწმინდა დედის მხრიდან თანხმობის მიღების შემდეგ ლაზარემ გემი გააგზავნა იოპში ღვთისმშობლის წამოსაყვანად. მოგზაურობისას ყოვლადწმინდას თანამგზავრებად ჰყავდა წმინდა იოანე ღვთისმეტყველი და პროხორე, ასევე რამდენიმე მოციქული სამოცდაათთაგანი. ზღვის შუაგულში ძლიერი შტორმი ამოვარდა, რომელმაც გემი ათონის მთამდე გაიტაცა და გემი კლიმენტის ნავთსაყუდელში გაჩერდა. იმ პერიოდისთვის ათონზე აპოლონის წარმართული სამსხვერპლოები და კერპები არსებობდა, რომელთა მიმართაც მთის მაცხოვრებლებს დიდი მოწიწება ჰქონდათ. როდესაც გემი ათონს მიუახლოვდა, კერპებმა ყვირილი დაიწყეს და აღამიანებს გემთან ჩასვლა და ღვთის დედისთვის თაყვანისცემა სთხოვეს. მთაზე ღვთისმშობლის მიერ სახარების ქადაგების შემდეგ ყველამ ირწმუნა ქრისტესი. ყოვლადწმინდამ აკურთხა ათონის მთა და ბრძანა: „ეს ადგილი დარჩება ჩემ წილხვედრილად უკუნისამდე და ჩემ მიერ შობილის მადლი განისვენებს აქ“. ღვთისმშობელმა მთაზე ერთი მოწიფე დატოვა საღვთო საიდუმლოებათა აღსასრულებლად, ხალხის განსასწავლად და ახალნათელღებულთა სულიერად განსამტკიცებლად, თვით კი კვიპროსისკენ გაემართა, სადაც იმავე დღეს ჩაბრძანდა. თხრობა შემდ-

გომ გრძელდება ყოვლადწმინდის შეხვედრით ლაზარესთან კვიპროსზე, სადაც მარიამი რამდენიმე დღე დარჩა იერუსალიმში გამგზავრებამდე და იქ „იმავე წელს“ მიიძინა.

მონაზონი იაკობი გვაწვდის ინფორმაციას, რომ „ყოველივე ეს დაწერა მონაზონმა სტეფანე ათონელმა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შესახებ, რომ იგი ათონის მთაზე მობრძანდა და იქადაგა და რომ, წმინდა დედას სურს, მისი ქადაგების ძალა დარჩეს ათონზე საუკუნეთა დასასრულამდე. როდესაც მოციქულთა საყოველთაო ქადაგება ადამიანთა შორის სიყვარულის დაუძღურების გამო შესუსტდება და გამრავლდება უკანონობანი, მაშინ სახარების სიტყვის სრულყოფამ მთაზე დაივანოს მათ მიერ, რომელთაც ღვთის შიში აქვთ ჩასახული“. ცხადია, აქ მონაზონი იაკობი გულისხმობს ურწმუნოების გამოხატულებას, რომელსაც ათონის წმინდა მთაზე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მოგზაურობის აღწერა გამოიწვევდა. ამიტომაც თავიდანვე აღიჭურვა დოკუმენტებით, რამდენის მოძიებაც შეძლო, რათა განექარებინა მკითხველთათვის შემთხვევითი ეჭვები.

სხვა ხელნაწერში, რომელშიც ათონის მთის ისტორიაა მოთხრობილი და რომელიც მონაზონ იაკობს მიეკუთვნება სათაურით — «ΑΘΩΝΙΑΣ» (ათონური), გამოსჭვივის ავტორის მკვეთრი, ძლიერი მღელვარება ათონის მთაზე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის გამოჩენის შესახებ გარდამოცემის გამო. ავტორი წერს: „საკმარისი მტკიცებულებანია ღვთისმშობლისათვის ათონის მთის წილხვედრილობის შესახებ სახარებისეული ქადაგების დასაწყისიდან, თუ როგორ და როდის მოხდა ეს, როგორც ეს მრავალ შემონახულ ხელნაწერშია დაცული ვატოპედის, ფილოთეუს, კონსტამონიტუს, სტავრონიკიტას და სხვა მონასტრებში, წმინდა ანას სკიტის ბიბლიოთეკაში. ასევე სხვა მონასტრებში, სკიტებსა და კელიებში. ზოგრაფის წმინდა მონასტერში დაცულია სლავურ ენაზე გამოცემული წიგნი“.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ პირველი, რომელმაც რუსებს ღვთისმშობლის მიერ ათო-

ნის მთის განსაკუთრებული მფარველობის შესახებ უამბო, იყო წმინდა მაქსიმე გრეკი, (ბერძენი), ვატოპედის მონასტრის მოღვაწე მე-16 საუკუნეში.

განვავრძობთ მონაზონ იაკობის ტექსტს: „ამგვარად, დაკიურ, უნგრეთელახურ დიალექტზე ვიხილეთ დაბეჭდილი წიგნი ამავე შინაარსით, შეუცვლელად, რაც გვიჩვენებს, რომ ძველი ხელნაწერები აღმატებულია გამოცემულ, დაბეჭდილ წიგნებზე“. ეს ფაქტი ნათლად მიგვიჩვენებს ათონის მთაზე ღვთისმშობლის მიბრძანების შესახებ არსებულ ხელნაწერთა სიმრავლეზე, ასევე მონაზონ იაკობის მუშაობის სტილზე, რომელმაც, როგორც ჩანს, შემოიარა მთელი ათონი, რათა ბიბლიოთეკებში დაცული სულიერი ნაყოფნი მოეგროვებინა.

როგორც რუსი მოგზაური ვასილი ბარსკვი წერს: „წმინდა მთა დალოცვილია ღვთისმშობლის კურთხევითა და მისი შუამდგომლობით. სახელი წმინდა მთა განითქვა სამყაროს ყოველ კიდეში მოღვაწე ღვთისათონ კაცთა გამო. რასაც ბრძანებს სულიწმინდის მადლით დავით მეფსალმუნე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შესახებ, იგივე მიესადაგება ათონსაც: „მთაი ღმრთისაი, მთაი პოხილი.... რამეთუ უფალმანცა დაიმკვიდროს იგი სრულიად“.

* * *

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ათონის მთაზე მობრძანების უძველესი გარდამოცემა, ისევე, როგორც ის ფაქტი, რომ წმინდა მთა წარმოადგენს ღვთისმშობლის წილხვედრ ადგილს, გახდა ათონის მთის ყველა დროის მონაზონთა მიერ მისი თაყვანისცემის დასაბამი.

ათონის წმინდა მთაზე ღვთისმშობლის თაყვანისცემა ღვთისმსახურების წესებსაც ეხება. მისი მყოფობა ათონურ ცხოვრებაში წარმართველ ძალას წარმოადგენს. ამ მიზეზის გამო სათნოებათმოყვარე მამები, ღირსი ნიკოდიმოს მთაწმინდელიდან მოყოლებული, ხოტბას ასხამდნენ, უგალობდნენ მაცხოვრის დედას და მის სახელზე მონასტრებს აგებდნენ.

ათონის წმინდა მთაზე ღვთისმშობლისადმი მრავალი სამონასტრო ნაგებობაა მიძ-

ღვნილი. დიდი ლავრის, ვატოპედისა და ფილოთეუს მონასტრები, ქსენოფონტის სკიტი და მრავალი კელიაა ღვთისმშობლის სახელობის. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის სახელს ატარებენ ახალი სკიტი და მრავალი კელია, რომელთა შორისაცაა ღირსი მამის, პაისი ათონელის კელია კარიესში (ცნობილი, როგორც „პანალუდა“). აღნიშნული მამის სიყვარული ღვთისმშობლისადმი, მოგვხსენებათ, განსაკუთრებული იყო. მაცხოვრის დედის მიძინების სახელითაა ცნობილი ივერონის მონასტერი, სადაც წმინდა მთის უბრწყინვალესი დღესასწაული აღესრულება. ამავე პატივითაა სახელდებული პროტატის ტაძარი და სხვა მრავალი კელია. ღვთისმშობლის ტაძრად მიყვანების სახელს ატარებს ასევე ქილანდარის მონასტრის კათოლიკონი.

ათონის მთაზე დაცულია ღვთისმშობლის დაახლოებით სამოცი სასწაულთმოქმედი ხატი, ბიზანტიურიც და ახალიც, ძვირფასი ქვებით მოოჭვილი და ოქროს ან ვერცხლის პერანგებით შემკული. ასევე დაცულია ხატებისათვის შეწირული მრავალი უძვირფასესი კანდელი. ეს წმინდა ხატები საუკუნეთა განმავლობაში უამრავ მორწმუნეს — მონაზონებსა და ღვთისმოსავ მომლოცველს — სტუმრობენ. მათ წინაშე აღესრულება დაუჯდომლები, პარაკლისები და შუადამიანის მსახურებანი. ხატების წინ ანთია კელაპტრები — ნატურალური ფიჭისაგან დამზადებული, იფრქვევა საკმევლის კეთილსურნელება. უსაზღვროა ასევე ლოცვებიც, მუხლმოდრეკანი და მონაზონთა თუ მომლოცველთა ვედრებანი.

ათონურ მწერლობაში უამრავი მონათხრობია ღვთისმშობლის ზემოაღნიშნული სასწაულთმოქმედი ხატების შესახებ, როგორც წერილობითი, ასევე ზეპირ გარდამოცემაში არსებული. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის დღესასწაულების დროს აღნიშნული ხატებით აღესრულება ლიტანია, რა დროსაც გალობენ საგალობლებს, ფსალმუნებს, რომლებიც წმინდა მთის მონაზონთა იმედისა და ცხონების სულისკვეთებას აირეკლავენ. ამ ხატებიდან ყველაზე ცნობილებია: კარიესის პროტატის ხატი — „ღირს არს“, „იკონომოსა“ და

„კუკუბელისა“ — ათანასეს დიდი ლავრიდან, „პორტაიტისა“ — ივერონის მონასტრიდან, „სამხელიანი“ — ქილანდარიდან, „დაუჯდომლის“ — დიონისეს მონასტრიდან, „გერონდისა“ — პანტოკრატორიდან, „სწრაფმემწყნარებელი“ — დოქიარიდან, „გლიკოფილუსა“ — ფილოთეუდან, „მირონმდინარე“ — წმინდა პავლეს მონასტრიდან.

ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ დღესასწაულთა ფართო ციკლის პარალელურად, წმინდა მთის ჰიმნოგრაფებმა სრულად მიუძღვნეს თავიანთი პოეტურ-ჰიმნოგრაფიული შემოქმედება ყოვლადწმინდას, რათა ჰიმნოგრაფიული შედეგები შეექმნათ, რომლებიც ათონის მონასტრული კერების ლიტურგიკული ღვთისმსახურების აუცილებელ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენენ სასწაულთმოქმედი ხატების პატივსაცემად, დღესასწაულთა დროს აკოლუთიების აღსასრულებლად. საუკუნეთა განმავლობაში ათონის მთის ჰაგიოლოგიურმა და ჰიმნოგრაფიულმა გარდამოცემამ ეკლესიის ღვთისმსახურებაში ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი უმნიშვნელოვანესი სახოტბო სიტყვანი, თხრობანი, კომენტარები და კანონთა კრებულები შექმნა. ათონელი ჰიმნოგრაფებიდან ყველაზე ცნობილი არიან: მონაზონი ალაპიოს ლანდოსი, სერაფიმე თიოპოლისი, ლუკა ნიკაევსი, მღვდელ-მონაზონი იონა კავსოკალიველი, მონაზონი კესარიოს დაპონტესი, ღირსი ნიკოდიმოს მთაწმინდელი, ქრისტეფორე ნათლისმცემლის მონასტრის მონაზონი, მღვდელ-მონაზონი დიონისე ფურნელი, წმინდა ათანასე პარიოსი, იეროდიაკონი ბენედიქტე წმინდა პანტელეიმონის სახელობის მონასტრიდან და მღვდელ-მონაზონი გერასიმე იოანულისი.

ყველასათვის კარგადაა ცნობილი ათონის მთის წმინდანთა ცოცხალი და მუდმივი კავშირი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელთან, წმინდა მთის მფარველთან: დაწყებული მონაზონ გაბრიელიდან, რომელმაც პირველმა მოისმინა მთავარანგელოზთა გალობა „ღირს არს“, ღირსი გაბრიელ ივერიელით დამთავრებული, რომელიც ზღვიდან „პორტაიტისას“ ხატის გამობრძანების ღირსი გახდა. ასევე

საბა ქილანდარელით დაწყებული, რომელმაც წმინდა მთაზე ღვთისმშობლის „სამხელა“ ხატი მოაბრძანა და დამთავრებული წმინდა გრიგოლ პალამათი და პორფირე კავსოკალიველით, რომლებიც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელმა მრავალი ნიჭით განამშვენა.

ყველა ათონელი წმინდანი, ისევე როგორც თანამედროვე მადლმოსილი ბერები, როგორც მამა პაისი ათონელი (+1994 წ.) თავიანთი ცხოვრებით, სწავლებითა და სასწაულეობით ადასტურებენ ღვთისმშობლის მადლმოსილ მყოფობას ათონელი მონაზვნებისა და, ზოგადად, მართლმადიდებელი სამყაროს ყოველდღიურ ცხოვრებაში და ადასტურებენ იმ ჭეშმარიტებას, რომელსაც ბერძენმა ერმა ღვთისათნოდ ათონის მთას უწოდა. ეს გახლავთ მისი სახელწოდება — „ყოვლადწმინდას ბაღი“.

ღვთისმშობლის საგალობლები ბელორუსულ მართლმადიდებლურ ჰიმნოგრაფიულ ტრადიციაში

ლარისა გუსტოვა

ქ. მინსკი, ბელორუსია

მოხსენებაში წარმოჩენილია კანონიკური ლიტურგიკული საგალობლებისა და რელიგიური სიმღერების ვერბალური და მუსიკალური შინაარსები, რომლებიც ასახავენ ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ბიზანტიურ ტრადიციას ბელორუსში. ავტორი აანალიზებს საგალობლებს, რომლებიც უკავშირდება ღვთისმშობლის თაყვანისცემას „ჟიროვიცის“, „მინსკის“ სასწაულმოქმედი, ხატებისა, რომლებიც XVIII და XX საუკუნეებში დაიწერა.

საკვანძო სიტყვები: მართლმადიდებლური საგალობელი. რელიგიური სიმღერა, ღვთისმშობლის ხატება, კირილე-მეთოდესეული ტრადიცია.

ბელორუსის მიწაზე ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ტრადიციას მოწმობს ქრისტიანობის გავრცელების ისტორია (ე. ზაგორულსკის, მთავარეპისკოპოს ათანასე მარტოსის, ა.მელნიკოვოს შრომები), ძველი სასწაულმოქმედი ხატები და მათზე არსებული გადმოცემები, ლიტურგიკული საგალობლები, რელიგიური ყოფითი სასიმღერო კულტურის ნიმუშები (ლ.გუსტოვას, ლ.კოსტიკოვეცის გამოკვლევები) და საავტორო შემოქმედება მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური ტექსტების საფუძველზე. **წინამდებარე გამოკვლევის მიზანია, გამოვლინდეს ინტონაციური და სემიოტური შესაბამობა ღვთისმშობლის ლიტურგიკული საგალობლებისა და ხალხური რელიგიური სიმღერებისა, რომლებიც ჩართულია ბელორუსულ მართლმადიდებლურ საღვთისმსახურო-ჰიმნოგრაფიულ პრაქტიკაში.**

ბელორუსული მართლმადიდებლური ჰიმნოგრაფიული ტრადიცია ჩაისახა პოლოცისა და ტუროვსკის სამთავროებში, რომლებიც პოლოცისა (992 წ.) და ტუროვის (1005 წ.) ეპარქიების შექმნის შემდეგ კიევის მიტროპოლიის შემადგენლობაში შევიდნენ და ბიზანტიის სამყაროს ნაწილად იქცნენ.

ბიზანტიური კულტურის ინტენსიური აკულტურაციის ბელორუსულ კულტურასთან ხელს უწყობდა ქრისტიანული თემებისა და ტაძრების გაჩენა; ზოგიერთი მათგანის სახელი ღვთისმშობლის საეკლესიო კულტის არსებობას მოწმობს. ასეთია ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხარების ეკლესია ვოტებსკის ქვედა ციხე-კოშკში (XII საუკუნის მეორე მეოთხედი) (ზაგორულსკი, 2014:435).

ღვთისმშობლის ტაძრებია ტუროვისა და ქალაქ პოლოცის ბოგოროდნიცის მამათა მონასტერში (მელნიკოვი, 1992, 49, 32), ასევე — პრეჩისტენსკის ეკლესია გროდნოში (XIII.) (ზაგორულსკი, 2014, 436). ყველა ძველბელორუსულ ეკლესიაში კედლებზე იყო ღვთისმშობლის ფრესკული გამოსახულებები, რასაც ადასტურებს არქეოლოგი ე.ზაგორულსკი (ზაგორულსკი, 2014, 445-458), თუმცა ისინი დღემდე მხოლოდ პოლოცის სპასო-პრეობრაჟენსკის ტაძარში შემორჩა (XIII.).

ღვთისმშობლის განსაკუთრებულ თაყვანისცემაზე ძველბელორუსულ სამთავროებში მოწმობს ეფესოს ღვთისმშობლის ხატი, რომელიც ღირსი ეფროსიას თხოვნით XII საუკუნის შუა წლებში გამოგზავნა ბიზანტიის იმპერატორმა მანუელ I კომნენოსმა და

პატრიარქმა ლუკა ქრიზოვერტმა პოლოცკის ბოგოროდნიცკის მონასტერში. ამ ხატს სამშაბათობით საზეიმოდ დააბრძანებდნენ პოლოცკის ყოველ ეკლესიაში მოლოცვისა და თაყვანისცემისათვის (მელნიკოვი, 1992, 32). ტუროვის ძველბელარუსულ სამთავროში ღვთისმშობლის თაყვანისცემის კიდევ ერთი მოწმობაა კუპიატიჩსკის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი, რომელიც გამოჩნდა 1182 წელს და რომელსაც ღირსმოწამე ათანასე ბრესტელმა „სასწაულებით განდიდებული“ უწოდა (მელნიკოვი, 1992, 207).

ადრეული ბელარუსის მართლმადიდებლური ლიტურგიკული საგალობლების პრაქტიკული რეპერტუარი შეიცავდა ღვთისმშობლის კანონიკურ საგალობლებს — ტროპრებს, კონდაკებს, დოგმატიკონებს, კანონებს ლიტურგიკული საგალობლების ციკლებიდან, რომლებიც ყალიბდებოდა სტოღია-ალექსიევსკის მონასტრის ტიპიკონის საფუძველზე (1062 წლიდან) კიევი-პეჩორის ილუმენის, ღირსი ფეოდოს რედაქციით. ადრეული ლიტურგიკული პრაქტიკის შინაარსს წარმოდგენდა ცოცხალი ინტონაციური სტიქია, რომელიც საღვთისმსახურო ტექსტების წართქმითი კითხვით (ფსალმოდირებით) გამოიხატებოდა. XVI საუკუნისთვის საგალობლების კილომ შეიძინა საკმაოდ გალობით-მელოდიური ფორმა, რაზეც მეტყველებს ჩანაწერები ნოტებად გაწყობილ ირმოლოგონებში.

ძველი ბელარუსული საგალობლები, რომლებშიც შეიძლება ასახულიყო ღვთისმშობლის ხატების წინაშე თაყვანისცემის ტრადიცია, ლიტურგიკულ სამგალობლო კულტურაში არ შენარჩუნებულა. ამის მიზეზია მართლმადიდებელი და კათოლიკური ეკლესიების უნია კიევის სამიტროპოლიტოში, რომელიც 1596 წელს გაფორმდა. ბერძნულ-კათოლიკური სამღვდლოების წარმომადგენლები de jure დეკლარირებულად აცხადებდნენ, რომ ერთგულნი იყვნენ აღმოსავლეთის კანონისა და კირილე-მეთოდესეული ტრადიციისა, მაგრამ de facto¹ ხელს

უწყობდნენ მართლმადიდებლური ღვთისმსახურების კანონის მოდიფიკაციას: ნებისმიერად ცვლიდნენ, ამოკლებდნენ და ტიპიკონის ლიტურგიულ ტექსტებს უმატებდნენ ე.წ. „ღვთივსათნო“ სიმღერებს, რაც ლიტურგიული გალობის კირილე-მეთოდესეული ტრადიციის ფოლკლორიზაციაზე მეტყველებდა (გუსტოვა, 2014, 109).

წერა-კითხვის მცოდნე ბასილიანელმა ბერებმა, რომლებიც ასრულებდნენ ზამოსკის კრების გადაწყვეტილებას, ადგილობრივ, ადაპტირებულ კილოვავზე შეთხზეს კატეხიზატორული რელიგიური სიმღერების ტექსტები და მოსახლეობაში გაავრცელეს. ლოცვანში ამ ტექსტებს შესაბამისი ლოცვების შემდეგ ბეჭდავდნენ. ასე მაგალითად, 1837 წელს ხელახლა გამოცემულ უნიატურ ლოცვანში „სულის საზრდო“ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი მიმართული ლოცვების შემდეგ მოთავსებული იყო ვერბალური ტექსტი სიმღერისა, რომელშიც სალექსო ფორმით გადმოცემული იყო ეკლესიის სწავლება ღვთისმშობლის თაყვანისცემის შესახებ: „გიხაროდენ დედუფალო, ზეცისა მეუფეო, კურთხეულო მარიამ, მფარველო ჩვენო, ქერუბიმებზე აღმატებულო, სერაფიმებზე მაღლა მდგომო, ღრუბლებსა და ანგელოზთა საყდართა ზედა მდგომო, მარიამ, მარიამ, ქალწულო ყოვლადქებულო, კურთხეულო დედათა შორის, ღვთისა მშობელო დიდებულო“ („სულის საზრდო“, 1837, 125).

„ღვთივსათნო“ სიმღერების ტექსტები კონვენციონალური წამღერებით სრულდებოდა, ტიპური მუსიკალური მასალის გამოყენებით, ზეპირსიტყვიერი რეგიონალურ-სამრევლო სასიმღერო ტრადიციის შესაბამისად. ანონიმური რელიგიური კატეხიზატორული სიმღერები ძალზე პოპულარული გახდა, სრულდებოდა ყოფით ცხოვრებაში, ნებისმიერ კრებაზე (საეკლესიო იქნებოდა თუ საერო), ასევე ღვთისმსახურებისას ყველა დამსწრის

1. 720 წლის ზამოსკის უნიატური კრების შემდეგ, რომელმაც დაადგინა კატეხიზმთა გამოცემა „პოსპოლიტიოთმოვანზე“, ანუ ადგილობრივ დიალექტზე (სუშა, 2005, 33).

მიერ. უნიატი ბელარუსები ყველაზე ხშირად ასრულებდნენ სიმღერებს, რომლებიც ეძღვნებოდა ღვთისმშობელსა და მის სასწაულმოქმედ ხატებს (ჟიროვიცკის, სმოლენსკის, ლესნიანსკის, ვოსტრობრამსკისა და სხვ.) [Беларускі духоўны сьпеўнік, 1980-1989, 11,12,18,82].

კირილე-მეთოდესეული ტრადიციის საღვთისმსახურო-ჰიმნოგრაფიული კანონის თავისუფალმა ინტერპრეტაციამ ის შედეგი გამოიღო, რომ XVII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისისთვის ძირითად საღვთისმსახურო საგალობელთა კრებულად იქცა ე.წ. „ბოგოვლასნიკი“, თავისი „ღვთიესათნო“ სიმღერებით (გუსტოვა, 2014, 11).

ეჭვგარეშეა, ერთ-ერთი სიმღერა, რომელიც XVIII საუკუნეში შემოვიდა ლიტურგიკულ პრაქტიკაში, იყო სიმღერა „ჟიროვიცკაია ბოგა მაცი“ [Беларускі духоўны сьпеўнік, 1980-1989, 11]. სიმღერის ვერბალური ტექსტი მოგვითხრობს 1470 წელს ჟიროვიცკის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატის მოვლინების შესახებ და ყოველადწმინდა ღვთისმშობლის აკათისტოსთან აქვს პარალელი. ორბჭარედიანი სილაბური ლექსები თანამიმდევრულად გადმოგვცემს ხატის გამოჩენისა და მის წინაშე ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ისტორიას (სტროფები 1 – 3, 6), ხატების თაყვანისცემის დოგმატურ დასაბუთებას (სტროფები 4, 5, 7 – 9). სიმღერის ოთხსტრიქონიანი მისამღერი – „გიხაროდენ, ქერუბიმებო, გიხაროდენ, მარიამ“ – აკათისტოს ქარიზმატებს ენათესავება.

„ჟიროვიცკაია ბოგა მაცი“ ტიპობრივი კილო (ილუსტრაცია 1) შეიცავს ინტონაციურ ლექსემებს, რომლებიც ტრადიციული ლიტურგიკული მრჩობლი კვერქის კილოს ინტონაციური ლექსემების მსგავსია (ილუსტრაცია 2) და რომლებიც ბელარუსში «заўседы» (ყოველთვის) ვრცელდებოდა, როგორც ამას ბელარუსის მიტროპოლიაში ავტორის მიერ გამოკითხული, სხვადასხვა ეპარქიათა მრევლის წევრები მოწმობენ.

მრჩობლი კვერქის კილო პირველად 1920-იან წლებში² პოლესიეში (დასავლეთ ბელარუსი) ჩაიწერეს, რაც დაფიქსირებულია ე.წ. „პოლესის კრებულში“, მითითებით, „ხალხური“ [Обиход, 129, 178]; ამჟამად ის საყოველთაოდ სრულდება ბელარუსის სოფლებისა და პატარა ქალაქების ტაძრებში.

ტრადიციული მრჩობლი კვერქისა და სიმღერა „ჟიროვიცკაია ბოგა მაცი“ ერთნაირი ინტონაციური ლექსემები არგუმენტიან იმ ჰიპოთეზის სასარგებლოდ, რომ ეს სიმღერა XVII-XIX საუკუნეებში უნიატური ტაძრების ლიტურგიაში იყო ჩართული. შესაძლოა სიმღერა „ჟიროვიცკაია ბოგა მაცი“ სრულდებოდა დიდი მარხვის შაბათის აკათისტოზე და ლოცვებზე, ღვთისმშობლის აკათისტოსთან ერთად. შევნიშნავთ, რომ ორივე ეს კილო გამოიყენება თანამედროვე ბელარუსულ მართლმადიდებლურ სასიმღერო კულტურაში (მრჩობლი კვერქი – ლიტურგიულ, სიმღერა „ჟიროვიცკაია ბოგა მაცი“ კი – საკონცერტო-სასიმღერო პრაქტიკაში); სრულდება ერთ ტემპში (მოძრავად), ორნაწილიანი მეტრით, აქვს შესრულების იდენტური ხასიათი. მუსიკალური ენის კონსერვანტი სასიმღერო ტრადიციის ზეპირსიტყვიერი გადაცემის ხასიათი გახდა, რამაც უზრუნველყო ისეთი ელემენტების სტაბილურობა, როგორებიცაა – მეტრი, ტემპი, შესრულების ხასიათი, ინტონაციური ლექსემების თავისებურებანი. ორივე საგალობლის მუსიკალური ენის ელემენტებმა შეაკავშირეს მორწმუნეთა თაობები ამ მუსიკალური სიმბოლოების მეშვეობით.

ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილმა სიმღერებმა ბელარუსის მართლმადიდებელ ტაძრებში ლიტურგიკული რეფორმის შემდეგაც შეინარჩუნა პოპულარობა (უნია გაუქმდა 1839 წელს). ეპარქიალური სასწავლო

2. ოქტომბრის ბოლშევიკური გადატრიალების შედეგად და რიგის საზავო ხელშეკრულების ხელმოწერის (1922 წ.) შემდეგ მართლმადიდებელი ბელარუსები გაიყვნენ და ცხოვრობდნენ ბსარ-სტერიტორიაზე და პოლონეთის რესპუბლიკის აღმოსავლეთ ნაწილში (1939 წლამდე). პოლონეთის ტერიტორიაზე მართლმადიდებელი მოსახლეობა ხელისუფლების მხრიდან შევიწროებას განიცდიდა, მაგრამ არ განადგურებულა.

კომიტეტების განკარგულებით, „ბოგოგლასნიკებმა“ აუცილებელი რედაქტირება განიცადეს; შეადგინეს და გამოსცეს ახალი „ბოგოგლასნიკები“, რომლებშიც დაბეჭდილი იყო ხალხში პოპულარული რელიგიური სიმღერები, რომელთა უმრავლესობა ღვთისმშობელს ეძღვნებოდა. რეპერტუარის მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა „ბოგოგლასნიკი“, რომელიც სინოდალურმა გამომცემლობამ დაბეჭდა 1916 წელს. იქ წარმოდგენილი იყო სიმღერები, რომლებიც სასწაულმოქმედ ხატებს ეძღვნებოდა და რომელთა მელოდიკა ინტონაციურად ახლოს იდგა სადაგი დღის „ზნამენურ“ კილოსთან (знаменной распев).

ზოგიერთი ახალი სიმღერის მელოდია ახლოს იდგა ტიპიკონისეულ საღვთისმსახურო კილოსთან, რის შედეგადაც ეს რელიგიური სიმღერები ხალხის ცნობიერებაში ლიტურგიკულ კონტექსტს დაუკავშირდა და მისი ლოცვად გამოყენება დაიწყო. ასე მაგალითად, კილო სიმღერისა — „დედუფალო ჩემო, ყოვლადსახიერო“ (ილუსტრაცია 3) — შეესაბამება საკვირაო კანონის ირმოსების მე-6 ხმის, „ვითარცა ხმელზე ვიდოდა ისარელი“, „ზნამენურ“ კილოს და სადაგი დღის კილოს პეტერბურგულ რედაქციას (ერთნაირი კადენციის აღმავალი და დაღმავალი მელოდიური ტალღები ტონური ტერციის ფარგლებში) (ილუსტრაცია 4). ასეთი მიმართება სიმღერისა — „დედუფალო ჩემო, ყოვლადსახიერო“ — საღვთისმსახურო ინტონაციურ კონტექსტთან ხსნის იმ ფაქტს, რომ იგი ჩართულ იქნა კერძო საეკლესიო ღვთისმსახურებაში (პარაკლისებში).³

ოქტომბრის გადატრიალების შემდეგ, როდესაც საბჭოთა ბელორუსიაში დახურეს ყველა მონასტერი და სამრევლო, გადარჩენილ სამღვდელოებს აუკრძალეს ღვთისმსახურება, ხოლო მორწმუნეებს სასტიკად სდევნიდნენ, „ბოგოგლასნიკის“ სიმღერები მართლმადიდებელი მოძღვრების ერთადერთ

საუნჯედ რჩებოდა.

პოლონეთის მიტროპოლიტის, ნეტარი საბას სიტყვით, ამ, ადრექრისტიანული ხატებივით მარტივი, სიმღერების წყალობით, ბელარუსის მიწაზე გადარჩა მართლმადიდებლობა. სიმღერები იყო ერთადერთი წყარო, რომლიდანაც მართლმადიდებელი ქრისტიანები სარწმუნოებრივ ცოდნას იღებდნენ.

საბჭოთა კავშირის პერიოდში ყველაზე გავრცელებული იყო სიმღერები, რომლებიც ღვთისმშობელს ეძღვნებოდა. ვერბალური და მუსიკალური ტექსტები სიმღერებისა — „მფარველო მოუდლელო“, „ყოვლადქებულო დედაო, სოფლისა მფარველო“, „დედუფალო ჩემო, ყოვლადსახიერო“, „შენ გიდადადებ, დედაო ყოვლადწმინდაო“, „რაოდენ კეთილ არს შენსა ტაძარში, დედუფალო“, „შენ ხარ მშობელი ჩვენი, ზეციურთ დედუფალო“ და მრავალი სხვა, განსაკუთრებულად გულშიჩამწვდომი იყო, ეფუძნებოდა ტრადიციულ მელოდიურ კილოს (ძირითადად, მინორულს), და შემსრულებლებსა და მსმენელებს სიღრმისეულ ლოცვით სიხარულს აღუძრავდა, განცდას იმისა, რომ დაცულია ღვთისმშობლის ლოცვითი თანადგომით. ზოგიერთი სიმღერა წყაროს როლს ასრულებდა, რომლის მიხედვითაც იქმნებოდა ახალი ნიმუშები, რისთვისაც გამოიყენებოდა ტექსტის ვარიანტების ხერხი სტაბილური კილოს გამოყენებით. ასე მაგალითად, სიმღერა — „ო, ყოვლადქებულო დედუფალო“ გახდა საფუძველი სიმღერისა „ჟიროვიცკის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს“ (ორივე ჩაწერილია სოფელ ხმელეევოში, ჟაბინკოვის რაიონი, ბრესტის ოლქი).

ძველი ლიტურგიკული კილოს რეინტონირების ტრადიციამ ბელარუსი რეგენტების შემოქმედებაში პოვა გაგრძელება. ამის მაგალითია „ტროპარი მინსკის დედა ღვთისმშობლის ხატს“, რომელიც ეკუთვნის რეგენტს, პროტოდიაკონს, პეტრე ლეშკევიჩს,⁴ რომელიც ორგანულად ჩაეწერა ლიტურგიკულ რეპერტუარში იმის წყალობით, რომ ყოველ-

3. ამჟამად ეს სიმღერები ტრადიციულად სრულდება პარაკლისის დასრულების შემდეგ იქ მყოფი ყველა ადამიანის მიერ, ერთობლივად.

4. პროტოდიაკონი პეტრე ლეშკევიჩი მსახურობდა რეგენტად მინსკის სვიატო-დუხოვნის საკათედრო ტაძარში და წმინდა ალექსანდრე ნეველის სახელობის ეკლესიაში.

დღიური საღვთისმსახურო კილო ინტონაციურად დაკავშირებულია ტროპარის კილოსთან (ილუსტრაცია 5).

ბელარუსული სიწმინდე, ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი „მინსკისა“, რომელიც, გადმოცემის თანახმად, დაწერილია მახარებელ ლუკას მიერ, მინსკში ხუთ საუკუნეზე მეტი ხანია იმყოფება (1550 წლიდან). მინსკამდე მან გზა გაიარა ძველბიზანტიური დედაქალაქიდან, კონსტანტინოპოლიდან, ბერძნულ ქალაქ კორსუნისა და ძველრუსული მიტროპოლიის დედაქალაქ კიევისა.⁵ სიწმინდე, რომელიც იმყოფება მინსკის სვიატო-დუხოვნის საკათედრო ტაძარში (ხოლო მისი ასლი, მინსკის წმინდა ალექსანდრე ნეველის სახელობის ტაძარში), გამოხატავს ღვთის განკაცების კანონიკურ დოგმატს და წარმოაჩენს სიყვარულისა და გამოხსნის თემას. მიუხედავად იმისა, რომ ხატის მხატვრულ წყობას ვერ დავაკავშირებთ სიმღერების ვერბალურ და მუსიკალურ ტექსტებთან, ასეთი კავშირი შეიმჩნევა სემანტიკური წერტილებისა და არსობრივი ნიშნულების მიხედვით, რომლებიც მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკურ საღვთისმსახურო საგალობლებშიც არსებობს.

სტროფული ფორმა საგალობლისა — „ტროპარი მინსკის ღვთისმშობლის ხატს“ — პ. ლეშკევიჩის მიერ ტრანსფორმირებულია კუბლეტურ ფორმად, რაც მას ლირიკულ სიმღერასთან აახლოვებს, თუმცა მუსიკალური ტექსტის ვერბალურზე დამოკიდებულება რეჩიტატიული და ვოკალური საწყისების თანწყობას განაპირობებს.

მელოდიკა საგალობლისა — „ტროპარი მინსკის ღვთისმშობლის ხატს“ — თანხედება მართლმადიდებელ ღვთისმსახურებაში ყველაზე გავრცელებულ საკვირაო კანონის „ზნამენური“ კილოს მე-ნ ხმის ირმოსების მელოდიკას.⁶ ორიდან ორივე კუბლეთი ეფუძნება საკვირაო კანონის ირმოსების მე-ნ

ხმის პირველ და მეორე მელოდიურ ფრაგმენტს. მამა პეტრე ლეშკევიჩმა გამოიყენა უმარტივესი კომპოზიციური ხერხები საწყისი მუსიკალური მასალის დასამუშავებლად: მელოდიური გაფართოება, მუსიკალური ფრაგმენტის შეერთება გარდამავალი ბგერებით და იგივეობა (კანონისა და ტროპარის დასკვნითი კოდენციები იდენტურია).

ნიშანდობლივია მრავალხმიანი საგუნდო შესრულების მარტივი საშუალებები (მელოდიის ტერციული გაორება და მისი აკორდული გაძლიერება, უმარტივესი ჰარმონიული ფორმულების „ტ — დ“ გამოყენება, გადახრა პარალელურ ტონალობაში მასში შეპირისპირების თემის გასაჟღერებლად, თანაბარი მოძრაობა შეყოვნებით ფრაგმენტის ბოლოში), რომლებიც ახდენენ სემანტიკური სულიერი სივრცის მოდელირებას, რაც შეესაბამება საკრალურ სივრცეს „მინსკის ღვთისმშობლის“ ხატისა და ქმნის ლოცვითი წარდგომის ატმოსფეროს, საყოველთაო წესრიგისა და ჰარმონიის განცდას, ცათა სასუფეველის სახეობას.

ერთიანი ინტონაციური ლექსემები საკვირაო კანონის მე-ნ ხმის ირმოსებისა, სიმღერა-ლოცვის „დედუფალო ჩემო, ყოვლადსახიერო“, ტროპარისა მინსკის ღვთისმშობლის ხატს, ძველი ტიპიკონის „ზნამენური“ კილოსა და ბელარუსული სასიმღერო კილოს სემანტიკურ ერთობას მოწმობს.

თანამედროვე ბელარუსულ სასიმღერო კულტურაში გრძელდება ხალხური სიმღერების კულტივირება, რომლებიც ღვთისმშობელს ეძღვნება, და რომელთაც ასრულებენ სიწმიდეთა მოლოცვისას, ყოფაში, ასევე — სოფლის ტაძრებში — ლიტურგიაზე, „განიცადეს“ შემდეგ. იქმნება ღვთისმშობლის საგალობლები, რომლებიც განკუთვნილია პარალიტურგიკული საეკლესიო და საკონცერტო სასიმღერო პრაქტიკისათვის.

ასეთია, მაგალითად, წმინდა ელისაბედის მონასტრის მონაზვნის, იულიანის (დენისოვას) საგალობლები, რომლებშიც ფართოდ გავრცელდნენ (დენისოვა, 2004).

5. ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი „მინსკისა“ XIX საუკუნეში „განახლდა“, რის შედეგადაც ძველი გამოსახულება აღმოჩნდა „დაკონსერვებული“ ახალი ფენის ქვეშ.

6. ხსენებული კანონი მართლმადიდებლური პანაშვილის საგალობელთა ციკლის აუცილებელ ნაწილს წარმოადგენს.

კონდაკების აკათისტოთა საგალობლები ღვთისმშობლის ხატის წინაშე გამოირჩევა განსაკუთრებულად მოქნილი დინამიკითა და მეტრული მრავალფეროვნებით. ჰარმონიული ქორალური სტილი, რომლითაც წერს ავტორი, მდიდრდება შემცირებული და ალტერირებული აკორდების გამოყენებით, უეცარი გადახვევებით, ქვეტონებით ყველა ხმაში, კონტრასტული დინამიკით. სემანტიკური კავშირის არარსებობა სადაგი დღის კილოსთან არ უწყობს ხელს ამ საგალობლების რეალიზაციას ლიტურგიკულ პრაქტიკაში, რაც დასახელებული საგალობლების სახასიათო თავისებურებას წარმოადგენს.

ამრიგად, ღვთისმშობლის საგალობლები ბელარუსის მართლმადიდებლური ტრადიციული კულტურის საღვთისმსახურო, ყოფითი და საკონცერტო სასიმღერო პრაქტიკის რებერტურაში შედის. კანონიკური ტექსტების საფუძველზე შექმნილი ზოგიერთი საავტორო კომპოზიცია და ყოფითი რელიგიური სიმღერა ორგანულად ჩაეწერა ღვთისმსახურებაში, რაც განპირობებულია მათი ინტონაციური ლექსემების სიახლოვით ტიპიკონის სადაგი კილოს ინტონაციურ კონტექსტთან და მათი სემანტიკური ერთიანობით.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Беларускі духоўны сьпеўнік: нотны сьборнік / Апрац. А. Клімовіч і Г. Піхура. Вільня-Лёндан, 1980 – 1989. – 81 л.
2. Густова Л, Церковное пение. Белорусская певческая культура православной традиции / Л. Густова. – Минск :Харвест, 2013. – 224 с.
3. Денисова И, Пение всеумиленное: сборник песнопений: нотный сборник православных песнопений / И.В. Денисова / Предисл. Л.А. Густова. – Мн: Изд-во Елисаветенского монастыря, 2004. – 88 с.
4. Загорувский Э, Белая Русь с середины I тысячелетия до середины XIII в./ Э. Загорувский; вступ.ст. В. А. Тепловой. – Минск : Четыре четверти, 2014. – 532 с.
5. Мельников А.А, Путь непечален: История свидетельства святости Белой Руси / А.А. Мельников.– Минск: Белорусский экзархат, 1992.– 241 с.
6. Обиход нотного церковного пения. – Пинск: Полесский епархиальный миссионерский комитет, 1929. – 392 с.
7. Хлеб душе: зборник молитов и набожных песен для русского народу / Составление и редакция Александра Духновича. – Винтерберг: Изд-во Штейнбренера, 1837. – 383 с.

ქალწულ მარიამის თაყვანისცემა ადრეულ იერუსალიმურ ლიტურგიაში: იერუსალიმის ქართული იადგარის მონაცემები

სტეფან შუმახერი

პროფესორი, ა.შ.შ.

ცნობილია, რომ პირველი მოწმობა ქრისტიანული ერთგულებისა ღვთისმშობლის მიმართ შემორჩენილია ძველ ქართულ ენაზე და, მართლაც, ზოგიერთი ეს წყარო სწორედ რომ ამ ენაზეა შენარჩუნებული. მიქაელ ვან ესბროკის მეშვეობით, ეს უამრავი ფასდაუდებელი ტექსტი დღეს ცნობილი და ხელმისაწვდომია დასავლეთ ევროპულ და ამერიკულ მეცნიერთათვისაც. ვან ესბროკმა თავისი ნაშრომებით ძველ ქართულ ქადაგებებსა და მაქსიმე აღმსარებლისადმი მიძღვნილ ძველ მიძინების აპოკრიფზე — **ღვთისმშობლის ცხოვრება** — გზა გაუკვალა მეცნიერებს, რათა მათ აღედგინათ ძველი ტრადიცია უწმინდესი ქალწული მარიამის თაყვანისცემისა და მისადმი მსახურებისა. ქართული თარგმანები რომ არ ყოფილიყო, ეს ტრადიცია სამუდამო მივიწყებას მიეცემოდა.¹ აგრეთვე, უნდა ითქვას ისიც, რომ ქართული ჰაგიოგრაფიული და აპოკრიფული ლიტერატურის გარდა, რომელიც ვან ესბროკის ფუნდამენტური ნაშრომის ძირითადი ორიენტირი გახლდათ, ნათელია, რომ ანტიკური ხანის იერუსალიმის ძველ ლიტურგიებს, რომლებსაც უმეტესწილად ქართული თარგმანებით ვიცნობთ, დიდძალი ინფორმაციის შეთავაზება შეუძლიათ მარიამისეული თაყვანისცემის ტრადიციით დაინტერესებულ მეცნიერთათვის.

ძველი იერუსალიმის ეკლესიის ლიტურგიულ კალენდრებს ვიცნობთ ძველი ქართული და სომხური თარგმანების მეშვეობით,²

თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ეს დოკუმენტები ფასდაუდებელია იმით, თუ რა ცნობებს გვაწვდიან ძველ პალესტინაში არსებულ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ დღესასწაულზე, მათი მოკლე აღწერილობა ღვთისმშობლის ყოველწლიური ხსენების დღეებისა არ გვიქმნის ძველი ქრისტიანული თაყვანისცემის შესახებ ნათელ წარმოდგენას. საბედნიეროდ, არსებობს სხვა მნიშვნელოვანი ძველი ლიტურგიული წყარო, რომელიც ამ ინფორმაციას გვაწვდის და ეს არის იერუსალიმის ეკლესიის ძველი საგალობლების წიგნი-კრებული, რომელიც მხოლოდ ძველ ქართულზეა შენარჩუნებული და დაცული იადგარის სახელწოდებით.³ ტექსტების ეს შესანიშნავი კრებული პირველად წარმოგვიდგენს საგალობლებს, რომლებიც მეექვსე, მეხუთე და მეოთხე საუკუნეშიც კი იგალობებოდა იერუსალიმის ეკლესიებში. გასაკვირი არ არის, რომ ღვთისმშობელი ამ ძველ ქრისტიანულ საგალობლებში გამორჩეულად ფიგურირებს და არა მარტო მის საპატივსაცემოდ გამართულ დღესასწაულებზე, არამედ ჩვეული ყოველკვირეული წირვისას, რომელიც მთელი წლის განმავლობაში მიმდინარეობდა. საგალობელთა ამ კოლექციიდან ჩვენ ვიგებთ, რომ მეოთხე საუკუნის ბოლოს ღვთისმშობლისა და მისი გამორჩეული მფარველობისადმი თაყვანისცემა ჩვეული ქრისტიანული მსახურების განუყოფელი ნაწილი გახდა, ყოველ შემთხვევაში, იერუსალიმის ეკლესიისათვის.

მეოთხე საუკუნის დასასრულისა და მეხუთე საუკუნის დასაწყისის ქრისტიანული თაყვანისცემის ძირითადი მონახაზი უკვე დიდი ხანია ცნობილი იყო მდიდარი ქალბატონის, ეგერიას, ცნობილი მომლოცველობის ჩანაწერებიდან, რომელმაც ანტიკური ხანის ესპანეთიდან წმინდა მიწაზე და აღმოსავლეთ ხმელთაშუა ზღვის მხარეში იმოგზაურა. ეგერიამ იერუსალიმში რამდენიმე წელი დაჰყო. სავარაუდოდ, ეს 381-384 წლები იყო და მისი მონათხრობი წმინდა ქალაქის ცერემონიალებზე ინფორმაციული და დეტალურია,⁴ თუმცა, ამავე დროს, შერჩევითი ხასიათისაა და ფოკუსირებულია მთავარ დღესასწაულებზე. თხრობა დასრულებული არ არის, რადგან ის უეცრად აღწერილობის შუაში წყდება — ხელნაწერის რამდენიმე გვერდის დაკარგვის გამო.⁵

სომხური და ქართული ლექციონარები ავსებენ ეგერიას ჩანაწერებს და საშუალებას გვაძლევენ, თვალყური მივადევნოთ და წარმოვადგინოთ იერუსალიმის კალენდრის განვითარება და მისი უძრავი ლიტურგიები, რომლებიც ტარდებოდა ადრეულ ქრისტიანულ პერიოდში. ამ ლექციონარებში მოცემულ იერუსალიმის ლიტურგიათა ვრცელ მიმოხილვას იერუსალიმის ქართულ საგალობელთა კრებულის წყალობით უფრო მკაფიო სტრუქტურა ეძლევა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს საგალობლები ცნობილი იყო ქართველ მეცნიერთათვის, მათ არ იცნობდა გვიანდელი ქრისტიანობის მკვლევრები დასავლეთ ევროპასა და ჩრდილო და სამხრეთ ამერიკაში, იმ მეცნიერთა გამოკლებით, რომლებიც ადრეულ ქრისტიანულ ლიტურგიას სწავლობდნენ და რომელთაც მყისიერად გააცნობიერეს ამ კოლექციის გამორჩეულობა და უნიკალურობა.

ჩვენ ეგერიასგან ვიგებთ, რომ ქრისტიანული თაყვანისცემის (მსახურების) ცენტრალური ელემენტი ძველ იერუსალიმში საგალობლების შესრულებაა, რადგან ის საგალობლებისა და ანტიფონების შესრულებას ასგზის მაინც ახსენებს. სომხური ლექციონარები იერუსალიმის ძველ ფსალმოდიაზე, ანუ ფსალმუნების შესრულებაზე გვაძლევს

წარმოდგენას, ხოლო ქართული ლექციონარი მოგვაწვდის ინციპიტს, ანუ მუსიკალური ნაწარმოების სიტყვებს იმ საგალობლებისა, რომელნიც სხვადასხვა დღესასწაულზე სრულდებოდა.⁶ ქართული საგალობლებიდან პირველად ვიგებთ საგალობელთა სიტყვებს, რომელნიც იერუსალიმის ეკლესიებში გაისმოდა და ძველ ქრისტიანულ მუსიკასა და თაყვანისცემაზე წარმოდგენას გვიქმნის. ამ ძველი ლიტურგიების კრებულის სხვადასხვა ფენა გადაგვიშლის ბიბლიურ ალუზიებში ჩაფლულ დახვეწილ თეოლოგიურ პოეზიას, რომელმაც პეტერ ჯეფერი ამბობს: „ამ მასალის მნიშვნელობა ქრისტიანული საგალობლებისა და თეოლოგიისთვის შეუფასებელია.“⁷

ძველი იერუსალიმური ჰიმნური მსახურების ორი ჩასწორებული ტექსტია შემორჩენილი. უფრო ძველის მხოლოდ ქართული თარგმანი არსებობს. დღეს ეს უძველესი ვერსია საგალობლების წიგნისა თარიღდება დაახლოებით მეშვიდე საუკუნის დასაწყისით. იმ დროს მისი სხვადასხვა ელემენტი თავმოყრილი იყო ერთ ლიტურგიულ სახელმძღვანელოში, რომელიც საეკლესიო წლის განმავლობაში სხვადასხვა მსახურებისას გამოიყენებოდა.⁸ უფრო ძველი საგალობლების წიგნი შეიცავს სამ განსხვავებულ საგალობელთა კრებულს და თითოეული მათგანი სავარაუდოდ კიდევ უფრო ადრეა შეგროვებული. პირველი და ყველაზე დიდი კრებული შედგება საღამოს მსახურებისთვის განსაზღვრული საგალობლებისგან, დილის მსახურებისთვის და ლიტურგიული კალენდრის რიგითობის მიხედვით წლის უმთავრესი ლიტურგიული დღესასწაულების დროს ჩატარებული ზიარებისთვის.⁹ ჯეფერი ამ კრებულს დამაჯერებლად ათარიღებს მეექვსე საუკუნის შუა ხნით იმ კალენდრის საფუძველზე, რომელიც საგალობელთა წიგნის ამ სექციას აწესრიგებს და ასკვნის, რომ ეს საგალობლები შესაძლოა კიდევ უფრო ადრეული რიცხვით თარიღდებოდეს.¹⁰ სადღესასწაულო საგალობლების მოკლე კრებულს მოჰყვება უფრო დიდი კრებული და ისიც ამავე ლიტურგიული კალენდრის მიხედვითაა მოწესრიგებული. ამ

საგალობლების მიზანი ბოლომდე გარკვეული არ არის. ჯეფერი ვარაუდობს, რომ ეს არის მთავარი დღესასწაულებისთვის გამოსაყენებელი დამატებითი ტროპარი.¹¹

საგალობლების მესამე და ბოლო სექცია წარმოდგენილია „ადდგომის საგალობლებით“, რომლებიც ყოველკვირეული საკვირაო წირვებისთვის გამოიყენებოდა.¹² ჩარლზ (ათანასე) რენუს დაუდალავი საქმიანობის დამსახურებაა, რომ ამ კონკრეტული საგალობლების ფრანგული თარგმანი ამჟამად ბევრი მკვლევარისთვის ხელმისაწვდომია.¹³ რენუმ ამ საგალობლების უმეტესობა მეოთხე საუკუნის ბოლოთი და მეხუთე საუკუნის დასაწყისით დაათარიდა და დღეს ჩვენ უკვე გვაქვს საგალობელთა სქელტანიანი წიგნი, რომელიც რეგულარულად გამოიყენებოდა ძველი ქრისტიანების მიერ საკვირაო მსახურებისთვის. საგალობელთა წიგნის ერთ-ერთ ხელნაწერს რენო ძველი იერუსალიმული ეკლესიების ჰუმარტი ლიტურგიულ პრაქტიკად მიიჩნევს და, შესაბამისად, ეს ხელნაწერი — ქართული 18 სინაი — ამ პერიოდის ლიტურგიული ვალობისა და პოეზიის საფუძველს წარმოადგენს.¹⁴

საკვირაო საგალობელთა ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული ნიშანია მისი რვა-ტაქტიანი ტონალური სტრუქტურა, რომელიც მართლმადიდებლურ ტრადიციაში ოქტოეფოსადაა ცნობილი. ამ ლიტურგიული სისტემის მიხედვით, რომელიც თავდაპირველად სულთმოფენობიდან დიდი მარხვის დასაწყისამდე იგალობებოდა და ყოველი კვირის მუსიკალური რიგი ამ რვა მოდუსის მონაცვლეობას წარმოადგენდა, აღიარებენ ამგვარი ლიტურგიული გამოცდილების მნიშვნელობას ქრისტიანული ისტორიისთვის. ლიტურგიკოსები თავის ყურადღებას საკვირაო საგალობლების ამ ასპექტზე ამახვილებენ. აქ ამ ნამუშევრებს არ განვიხილავთ, თუმცა ვიტყვით, რომ საგალობელთა ქართული წიგნი ამგვარი გამოცდილების მტკიცებულებას იძლევა და ძველ იერუსალიმს უკავშირდება.¹⁵ ჩვენ ახლა ყურადღებას ამ საგალობელთა იმ თვისებაზე შევაჩერებთ, რომელიც დღემდე შეუმჩნეველი

დარჩა და ეს არის ის, რომ 431 წელს ეფესოს კრების მოწვევამდე საკვირაო ლიტურგიაში უკვე გამოხატული იყო ღვთისმშობლის თაყვანისცემა. საგალობელთა წიგნის საგალობლები წარმოადგენენ მარიამისადმი თაყვანისცემასა და მისი უფალთან შუამავლობის შესავედრებელ ლოცვებს. შესაბამისად, ეს საგალობლები მარიანული თაყვანისცემის კვლევისთვის ყველაზე მდიდარი და ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი წყაროა.

იერუსალიმის ძველი საგალობლების წიგნის ხელნაწერებს შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებაა და ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინოა „წმინდა ღვთისმშობლისადმი“ მიძღვნილი ლოცვების კრებულის ჩანართი კვირის წირვისათვის განსაზღვრულ საგალობლებში. ეს მარიანული საგალობლების გამორჩეული კრებულია და ღვთისმშობლის სადიდებელ და სალოცავ საგალობელთა ყველაზე ძველ შემორჩენილ კრებულს წარმოადგენს.¹⁶ საგალობელთა წიგნში ეს საგალობლები დილის მსახურების მერვე ხმის ტროპარში გამოიყენება და მათი სიგრძე ოცდაათიდან ასორმოდამათ ხამამდე ვარირებს. ქართული 41 სინაის ხელნაწერია, რომელშიც ეს საგალობლები ყველაზე კარგადაა შენარჩუნებული. ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობლები ორმოცდათხუთმეტი სტროფისგან შედგება. სხვა ხელნაწერებში სტროფების სხვანაირი მოდიფიკაციაა მოცემული. რენუს მიხედვით, ეს საგალობლები შესაძლოა დილის მსახურებისთვის არც იყო განსაზღვრული. რენუ ფიქრობს, რომ უნდა გამოიყენებოდეს დილის მსახურების ბოლოსა და ლიტურგიის წინ, რადგან მარიანული საგალობლები ტონალობის მიხედვითაა დალაგებული და ადვილი მოსაძებნია.¹⁷

„ლოცვები ღვთისმშობლისადმი“ მარიანული ჰიმნოგრაფიის საკმაოდ სქელტანიანი კრებულია, რომელიც ყოველ კვირა დღეს სრულდებოდა ძველ იერუსალიმში მეოთხე საუკუნის ბოლოსა და მეხუთე საუკუნის დასაწყისში. ერთადერთი პრობლემა ის არის, რომ ორ ყველაზე მნიშვნელოვან ხელნაწერში ეს საგალობლები არ არის მოცემული. ის, რომ

ეს საგალობლები მეექვსე საუკუნეში გამოიყენებოდა, ეჭვს არ იწვევს, ხოლო მეშვიდე საუკუნის დასაწყისში ისინი შეიცვალა საგალობელთა წიგნის ახალი ვერსიით. თუმცა, მათი შინაარსი რენუს აძლევს ვარაუდის გამოთქმის საშუალებას, რომ ისინი უფრო ადრეც გამოიყენებოდა: მათი თეოლოგია და თეოტოკოსის გამოსახულება მეხუთე საუკუნის თვითმხილველთა მონაცემებს ემთხვევა და იერუსალიმელ იესექიუსთან და იმ პერიოდის სხვა მწერლებთან ავლენს ანალოგიას (დათარიღებულია მეხუთე საუკუნის დასაწყისით).¹⁸ ერთ-ერთი სტროფი კონსტანტინოპოლელ პროკლესს მოჰყავს, როგორც ციტატა თავის ცნობილ ღვთისმშობლის პირველ ქადაგებაში და საბოლოო ჯამში ეს საგალობლები მეხუთე საუკუნეს მიეკუთვნება.¹⁹

არსებობს მხოლოდ ერთი სტროფი, რომელიც ქალკედონური დეფინიციის ზეგავლენას ირეკლავს და ქრისტეს ორი ბუნების ერთიანობაზე მკაფიო, მაგრამ მოკლე მინიშნებას იძლევა.²⁰ ამ ერთადერთი პასაჟის საფუძველზე რენუ ვარაუდობს, რომ ეს საგალობლები შესაძლოა მიეკუთვნებოდეს მეხუთე საუკუნის მეორე ნაწილს, ყოველ შემთხვევაში ზოგიერთი მათგანი მაინც.²¹ მისი არგუმენტების უდიდესი ნაწილი მეხუთე საუკუნის პირველი ნაწილით დათარიღებას ანიჭებს უპირატესობას და ამიტომაც ეს ცალკე მდგომი, ამოვარდნილი პასაჟი შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ძველ საგალობლებში მოგვიანებით ჩასმული ერთეული.

ეჭვს არ იწვევს ის, რომ ამ საგალობელთა უმრავლესობა წინაეფესურ პერიოდს განეკუთვნება, თუმცა, სამწუხაროდ, ძნელია უფრო ზუსტად რამის თქმა. იმ პრობლემების მოუხსენებლობა, რომლებმაც დასაბამი მისცეს მეოთხე კრების მოწვევას, მიუთითებს მათ შინაარსზე, მით უფრო, იმ მოვლენების გათვალისწინებით, რომლებიც წინ უძღოდა კრების გახლეჩას. შესაბამისად, ძველი იერუსალიმური საგალობლების წიგნში მოცემულია ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი მარიანული საგალობლების მნიშვნელოვანი კრებული, რომელიც სულ მცირე აკათისტოს

საგალობლის თანამედროვეა და შესაძლოა უფრო ძველიც კი იყოს.

იერუსალიმის საგალობელთა წიგნს კიდევ უფრო მეტი მტკიცებულების შეთავაზება შეუძლია მარიამისეული თაყვანისცემის შესახებ, ვიდრე ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობლებია. მართლაც რომ, თაყვანისცემა ღვთისმშობლის მიმართ საკვირაო საგალობლებში მრავლადაა მიმობნეული. ამ საგანგებო „ღვთისმშობლის სადიდებელის“ გარდა, საგალობელთა წიგნის სხვა საგალობლებიც მუდმივად საყოველთაო აღტაცებას გამოხატავს თავად ღვთისმშობლითა და მისი საშუამავლო ძლიერების გამო.²²

ეს შეიძლება ითქვას უკლებლივ ყველა ხელნაწერზე, იმათზეც კი, რომლებიც საგალობლების წიგნის ადრეულ შესწორებებს შეიცავს. ღვთისმშობლის სადიდებელი და ვედრება მისი შუამდგომლობისა იმდენად დიფუზურია და გადახლართულია დანარჩენ ჰიმნოგრაფიასთან, რომ ისინი საგალობელთა კრებულის ერთ მთლიან ნაწილად უფრო აღიქმება, ვიდრე მხოლოდ ახალ ტრადიციამე მინიშნებად. ეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რადგან რენუმ ცალსახად დაათარიღა მთელი კრებული მეოთხე საუკუნის ბოლოთი და მეხუთე საუკუნის დასაწყისით. მეოთხე კრებაზე გამართული დებატების კვალის არარსებობა იმის დასტურია, რომ მათი კომპოზიცია მეხუთე საუკუნის შუა ხნისათვის ყველასათვის მისაღებია, როგორც ამას მოწმობს ადრეულ სომხურ ჰიმნოგრაფიაში გაჩენილი საგალობლები, რომლებიც უმეტესწილად მეხუთე საუკუნის დასაწყისში მიღებულ წესს ეყრდნობა.²³

ამგვარად, იერუსალიმის ქართულ საგალობელთა წიგნი ღვთისმშობლის თაყვანისცემის განვითარებულ დონეზე მიგვანიშნებს, რაც საკვირაო ლიტურგიებში უფრო ადრე ფიქსირდება, ვიდრე ამას მკვლევრები მოელოდნენ. საგალობლები ღვთისმშობლის სიწმინდეს, უმწიკვლოებასა და მის ღვთიურ დედობას წარმოაჩენს. თუ წყაროს სიძველეს გავითვალისწინებთ, მაშინ ამგვარი თემების გაუღწერება სრულიად მოსალოდნელია. საყ-

ოველთაო თაყვანისცემის გარდა, ხშირია ვედრება ღვთისმშობლისადმი, გვიშუამდგომლოს თავის ძესთან და აგრეთვე იმის მინიშნება, რომ ღვთისმშობლის კულტი იერუსალიმის ეკლესიის წიაღიდან იღებს სათავეს. ის, რაზეც აქ ვსაუბრობთ, უფრო მეტად ადრეული ქრისტიანული ლოცვისთვისაა დამახასიათებელი და ამგვარად, მარიამისეული თაყვანისცემის დასაწყისი, როგორც წმინდანთა კულტის წარმოშობის სახესხვაობა, სწორ ინტერპრეტაციას საჭიროებს.²⁴

რენუს დაკვირვებით, საგალობელთა წიგნში არაფერია ისეთი, რაც შეამცირებდა ღვთისმშობლის მიძინებისა და ამაღლების ტრადიციის მნიშვნელობას. ეს იყო ძველ ტრადიციათა კრებული, რომელიც ფართოდ გამოიყენებოდა მეხუთე საუკუნის ბოლოდან.

რენუს მიხედვით, ამ საგალობლებში წარმოდგენილი ღვთისმშობლის სახელები, „თავშეკავებული და კლასიკურია“. ეს ის თვისებებია, რომლებიც „წმინდა ღვთისმშობლის ლოცვების“ საგანგებო კრებულში მოცემული უწმინდესი ქალწულის მარიამის სახელისა და გამოსახულების დიდებულებასა და სიდიადეს წარმოაჩენს.²⁵

იმის გამო, რომ „ღვთისმშობლის სადიდებელი“ ოდნავ უფრო მოგვიანებით დაემატა ოქტოხოსის საგალობლებს, მკვლევრები ასკვნიან, რომ ეს შედარებითი შეზღუდვა საკვირაო საგალობლებში მარიანული თაყვანისცემის სიძველის მანიშნებელია. ეს ძველი, უფრო ადრეული საგალობლები, ითვალისწინებს მარიამის ვედრების შეუდარებელ უნარს, იმოქმედოს თავის ძეზე. ეს იმის ნიშანია, რომ ქალწულის თაყვანისცემა ამ დროისათვის გამორჩეულ ადგილს იკავებს წმინდანებისადმი ქრისტიანული თაყვანისცემის რიტუალში.

საგალობელთა წიგნის ამ ნაწილში ცხადად ჩანს, რომ მარიანული თაყვანისცემა ეფესოს კრების მოწვევამდე თარიღდება და ლიტურგიულ კონტექსტში გვაწვდის ღვთისმშობლის თაყვანისცემის მტკიცებულებას. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში კი ეს ხდება იერუსალიმის საკვირაო ლიტურგიის საფუძველზე.

ზოგიერთი მკვლევარისთვის ეს აღმოჩენა შესაძლოა სიურპრიზიც კი იყოს. ადრეული ქრისტიანობის დარგში მომუშავე ბევრი მეცნიერი ვარაუდობს, რომ ღვთისმშობლის თაყვანისცემა 431 წელს მოწვეულ ეფესოს კრებამდე არ არსებობდა და სწორედ ამ კრებამ ითამაშა მნიშვნელოვანი როლი ღვთისმშობლის კულტის ფორმირებაში. ნათელია, რომ მარიამისეული თაყვანისცემის ფესვები მეოთხე საუკუნის ბოლოსკენ უნდა ვეძიოთ. მიუხედავად ამისა, ბევრი საეკლესიო მამის სიჩუმე მარიამის თაყვანისცემასთან დაკავშირებით მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ძველი ქრისტიანობის *lex orandi* (კანონი ლოცვისა) ცოტა არ იყოს წინ უსწრებდა *lex credendi* (კანონს რწმენისას) ღვთისმშობლის პატივისცემასა და თაყვანისცემასთან დაკავშირებით და ქართული იერუსალიმური საგალობლების წიგნი ამ ფაქტის მნიშვნელოვან მტკიცებულებას წარმოადგენს.²⁶

შესაძლოა, ცოტა მოულოდნელი იყოს იმის აღმოჩენა, რომ ღვთისმშობლისადმი ერთგულებისა და მისი თაყვანისცემის დამადასტურებელი ყველაზე დამაჯერებელი მტკიცებულება მოდის იერუსალიმიდან და არა კონსტანტინოპოლიდან და ეგვიპტიდან, როგორც ამას ზოგიერთი ადრეული მკვლევარი ვარაუდობს, თუმცა მარიამისადმი ამგვარი ერთგულების წარმოშობა მეოთხე საუკუნის ბოლოსა და მეხუთე საუკუნის დასაწყისში სულ არ არის გასაკვირი. უეჭველია, რომ მარიამისეული თაყვანისცემა, რომელიც საგალობელთა წიგნიდან წარმოჩნდა, ანალოგიურია ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი ძველი დღესასწაულისა, რომელიც 15 აგვისტოს იერუსალიმში იმართებოდა უკვე მეხუთე საუკუნის პირველ დეკადაში, თუ უფრო ადრე არა. ასევე სავარაუდოა, რომ დაახლოებით ამ დროს პირველად გამოჩნდა უწმინდესი ქალწულის საფლავი, როგორც საკულტო თაყვანისცემის ობიექტი.²⁷

ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერები ხშირად სხვაგან ეძიებდნენ ძველი მარიამისეული თაყვანისცემის ნიშნებს, ნათელია, რომ პირველად ღვთისმშობლის

თაყვანისცემის ტრადიციას იერუსალიმში ჩაეყარა საფუძველი, როგორც ამას ვადგენთ მისი ძველი ლიტურგიებიდან და წმინდა სალოცავებიდან. ყველაზე სარწმუნო მტკიცებულება ამ თაყვანისცემის საწყისი სტადიისა მოცემულია ძველ იერუსალიმურ ქართულ საგალობელთა წიგნში. მარიამისეული თაყვანისცემა ერთ-ერთია იმ მდიდარ თემებს შორის, რომელთა გამოკვლევის საშუალებასაც ქართულ საგალობელთა წიგნი იძლევა. სამწუხაროდ, ჩვენ ამ კონკრეტულ თემას მხოლოდ ზედაპირულად შევხებით. იერუსალიმის საგალობელთა წიგნი მარიამული თაყვანისცემის წარმოშობის უტყუარი მტკიცებულებაა იმ დროს, როდესაც მსგავსი პრაქტიკა იშვიათობას წარმოადგენდა.

შესაბამისად, ვიმედოვნებთ, რომ უახლოეს მომავალში დავუბრუნდებით თეოტოკოსისადმი საგალობლებით აღვლენილ სადიდებელს იმისთვის, რომ უფრო ღრმად შევისწავლოთ მათში მოცემული ღვთისმშობლისადმი თაყვანისცემის მტკიცებულებები.

გამოყენებული ლიტერატურა და შენიშვნები

Baldovin, John Francis. *The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, *Orientalia Christiana Analecta*, 228. Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1987.

Constas, Nicholas. *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: Homilies 1-5, Texts and Translations*, *Supplements to Vigiliae Christianae* 66. Leiden: Brill, 2003.

Devos, Paul. "Le date du voyage d'Égérie." *Analecta Bollandiana* 85 (1967): 165-94.

———. "Égérie à Bethléem; Le 40e jour après Paques à Jérusalem, en 383." *Analecta Bol-*

landiana 56 (1968): 87-108.

Frøyskov, Stig. "The Early Development of the Liturgical Eight-Mode System in Jerusalem." *St. Vladimir's Theological Quarterly* 51 (2007): 139-78.

———. "The Georgian Witness to the Jerusalem Liturgy: New Sources and Studies." *In Inquiries into Eastern Christian Worship. Selected Papers of the Second International Congress of the Society of Oriental Liturgies, Rome, 17-21 September 2008*, edited by B. Groen, S. Hawkes-Teeple and S. Alexopoulos, 227-67. Leuven: Peeters, 2012.

Garitte, Gérard. *Le Calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (Xe siècle)*, *Subsidia Hagiographica*, 30. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1958.

Jeffery, Peter. "The Sunday Office of Seventh-Century Jerusalem in the Georgian Chantbook (Iadgari): A Preliminary Report." *Studia Liturgica* 21 (1991): 52-75.

———. "The Earliest Christian Chant Repertory Recovered: The Georgian Witnesses to Jerusalem Chant." *Journal of the American Musicological Society* 47 (1994): 1-38.

———. "The Earliest Octoëchoi: The Role of Jerusalem and Palestine in the Beginnings of Modal Ordering." *In The Study of Medieval Chant, Paths and Bridges, East and West. In Honor of Kenneth Levy*, edited by Peter Jeffery, 147-209. Woodbridge: The Boydell Press, 2001.

Leeb, Helmut. *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem. (Vom 5. bis 8. Jh.)*, *Wiener Beiträge zur Theologie* 28. Vienna: Herder, 1970.

Metreeli El. . an ie i and . e suriani. უძველესი ად-
აგარი, *Chantbook*) eli art uli mcerlo is egle i . Ti
ilisi: Mec niere a 1980.

Métrévéli, Hélène. "Les manuscrits liturgiques géorgiens des IXe-Xe siècles et leur importance

pour l'étude de l'hymnographie byzantine." *Bedi Kartlisa* 36 (1978): 43-8.

Métrévéli, Hélène, Ts. Tchankieva, and L. Khevsouriani. "Le plus ancien tropologion géorgien." *Bedi Kartlisa: Revue de Kartvélogie* 39 (1981): 54-62.

Péradzé, G. "Les monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne." *Le Muséon* 45 (1932): 255-72.

Pétre, Hélène, ed. *Éthérie: Journal de voyage*, Sources chrétiennes 21. Paris: Éditions du Cerf, 1971.

Ray, Walter D. "August 15 and the Development of the Jerusalem Calendar." Ph.D. diss., University of Notre Dame, 2000.

Renoux, A. *Le codex arménien Jérusalem 121*. 2 vols., PO 35.1 and 36.2. Turnhout: Brepols, 1971.

Renoux, Charles. *Les hymnes de la Résurrection I. Hymnographie liturgique géorgienne: textes du Sinaï 18*, Sources liturgiques 3. Paris: Cerf, 2000.

———. *L'hymnaire de Saint-Sabas (Ve-VIIIe siècle): le manuscrit géorgien H 2123. I. Du samedi de Lazare à la Pentecôte*, Patrologia Orientalis 50.3. Turnhout: Brepols, 2008.

———. *Les hymnes de la Résurrection II. Hymnographie liturgique géorgienne, texte des manuscrits Sinaï 40, 41 et 34*, Patrologia Orientalis 52.1. Turnhout: Brepols, 2010.

———. *Les hymnes de la Résurrection III. Hymnographie liturgique géorgienne, introduction, traduction, annotation des manuscrits Sinaï 26 et 20 et index analytique des trois volumes*, Patrologia Orientalis 52.2. Turnhout: Brepols, 2010. 9

1 See, e.g., Michel van Esbroeck, *Les plus anciens homéliaires géorgiens: Étude descriptive*

et historique, Publications de l'Institut orientaliste de Louvain 10 (Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1975); Michel van Esbroeck, ed., *Maxime le Confesseur: Vie de la Vierge*, 2 vols., CSCO 478-479, *Scriptores Iberici*, 21-22 (Lovanii: E. Peeters, 1986); Michel van Esbroeck, *Aux origines de la Dormition de la Vierge: Etudes historiques sur les traditions orientales* (Brookfield, VT: Variorum, 1995).

2 See esp. A. Renoux, *Le codex arménien Jérusalem 121*, 2 vols., PO 35.1 and 36.2 (Turnhout: Brepols, 1971); Michel Tarchnischvili, *Le grand lectionnaire de l'église de Jérusalem*, 2 vols., CSCO 188-89; 204-5, *Scriptores Iberici* 9-10; 13-14 (Louvain: CSCO, 1959-60); Gérard Garitte, *Le Calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (Xe siècle)*, *Subsidia Hagiographica*, 30 (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1958).

3 Edited by El. Metreveli, C. ankievi, and L. evsuriანი, უძველესი იადგარო *Chantbook*], veli k art uli mcerlobis eglebi Tiblisi Mec niereba, . See also Peter Jeffery, "The Sunday Office of Seventh-Century Jerusalem in the Georgian Chantbook (იადგარო): A Preliminary Report," *Studia Liturgica* Schneider, Hans-Michael. *Lobpreis im rechten Glauben: die Theologie der Hymnen an den Festen der Menschwerdung der alten Jerusalemer Liturgie im georgischen Udzvelesi ladgari*, Hereditas. Studien zur alten Kirchengeschichte. Bonn: Borengässer, 2004.

Shoemaker, Stephen J. *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, *Oxford Early Christian Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

———. "Marian Liturgies and Devotion in Early Christianity." In *Mary: The Complete Resource*, edited by Sarah Jane Boss, 130-45. London: Continuum Press, 2007.

———. "Epiphanius of Salamis, the Kollyridians, and the Early Dormition Narratives: The Cult of the Virgin in the Later Fourth Century." *Journal*

- of *Early Christian Studies* 16 (2008): 369-99.
- . "The Cult of the Virgin in the Fourth Century: A Fresh Look at Some Old and New Sources." In *The Origins of the Cult of the Virgin Mary*, edited by Chris Maunder, 71-87. London: Burns & Oates, 2008.
- . "Apocrypha and liturgy in the Fourth century: The case of the 'Six Books' Dormition Apocryphon." In *Jewish and Christian Scriptures: The Function of 'Canonical' and 'Non-canonical' Religious Texts*, edited by James H. Charlesworth and Lee Martin McDonald, 153-63. London: T & T Clark, 2010.
- Tarchnischvili, Michel. *Le grand lectionnaire de l'église de Jérusalem*. 2 vols, CSCO 188-89; 204-5, *Scriptores Iberici* 9-10; 13-14. Louvain: CSCO, 1959-60.
- van Esbroeck, Michel. *Les plus anciens homéliaires géorgiens: Étude descriptive et historique*, Publications de l'Institut orientaliste de Louvain 10. Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain, Institut orientaliste, 1975.
- . *Aux origines de la Dormition de la Vierge: Études historiques sur les traditions orientales*. Brookfield, VT: Variorum, 1995.
- , ed. *Maxime le Confesseur: Vie de la Vierge*. 2 vols, CSCO 478-479, *Scriptores Iberici*, 21-22. Lovanii: E. Peeters, 1986.
- Wade, Andrew. "The Oldest Iadgari: The Jerusalem Tropologion, V-VIII c." *Orientalia Christiana Periodica* 50 (1984): 451-6.
- Wilkinson, John. *Egeria's Travels: Newly Translated with Supporting Documents and Notes*. 3rd ed. Warminster, England: Aris & Phillips, 1999. 10
- 21 (1991): 52-75; Peter Jeffery, "The Earliest Christian Chant Repertory Recovered: The Georgian Witnesses to Jerusalem Chant," *Journal of the American Musicological Society* 47 (1994): 1-38; Peter Jeffery, "The Earliest Octōēchoi: The Role of Jerusalem and Palestine in the Beginnings of Modal Ordering," in *The Study of Medieval Chant, Paths and Bridges, East and West. In Honor of Kenneth Levy*, ed. Peter Jeffery (Woodbridge: The Boydell Press, 2001), 147-209; Stig Frøyshov, "The Early Development of the Liturgical Eight-Mode System in Jerusalem," *St. Vladimir's Theological Quarterly* 51 (2007): 139-78; Stig Frøyshov, "The Georgian Witness to the Jerusalem Liturgy: New Sources and Studies," in *Inquiries into Eastern Christian Worship. Selected Papers of the Second International Congress of the Society of Oriental Liturgies, Rome, 17-21 September 2008*, ed. B. Groen, S. Hawkes-Teeples, and S. Alexopoulos (Leuven: Peeters, 2012), 227-67.
- 4 Hélène Pétré, ed., *Éthérie: Journal de voyage*, Sources chrétiennes 21 (Paris: Éditions du Cerf, 1971). On the date, see Paul Devos, "Le date du voyage d'Égérie," *Analecta Bollandiana* 85 (1967): 165-94; Paul Devos, "Égérie à Bethléem; Le 40e jour après Pâques à Jérusalem, en 383," *Analecta Bollandiana* 56 (1968): 87-108 ; John Francis Baldovin, *The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, *Orientalia Christiana Analecta*, 228 (Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1987), 55-7 ; John Wilkinson, *Egeria's Travels: Newly Translated with Supporting Documents and Notes*, 3rd ed. (Warminster, England: Aris & Phillips, 1999), 169-71.
- 5 E.g., Baldovin, *Urban Character of Christian Worship*, 94; Walter D. Ray, "August 15 and the Development of the Jerusalem Calendar" (Ph.D. diss., University of Notre Dame, 2000), 6.
- 6 The hymns of the Georgian Lectionary were studied in Helmut Leeb, *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem. (Vom 5. bis 8. Jh.)*, Wiener Beiträge zur Theologie 28 (Vienna: Herder, 1970), a work that appeared before the editions of the Georgian Chantbook.
- 7 Jeffery, "Sunday Office," 54, 58.
- 8 Hélène Métrévili, "Les manuscrits liturgiques géorgiens des IXe-Xe siècles et leur importance pour l'étude de l'hymnographie byzantine," *Bedi Karlisa* 36 (1978): 43-8, 47. See also G. Péradzé,

"Les monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne," *Le Muséon* 45 (1932): 255-72; Charles Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I. Hymnographie liturgique géorgienne : textes du Sinaï* 18., Sources liturgiques 3 (Paris: Cerf, 2000), 85-6; Frøyshov, "Early Development,"; Frøyshov, "Georgian Witness," 233-8; see also Andrew Wade, "The Oldest Iadgari: The Jerusalem Tropologion, V-VIII c.," *Orientalia Christiana Periodica* 50 (1984): 451-6, 451.

9 Metreveli, ankievi, and evsuriani, უძველესი იადგარი, 7-333.

10 Jeffery, "Sunday Office," 57. See also Jeffery, "Earliest Christian Chant Repertory," 14.

11 Metreveli, ankievi, and evsuriani, უძველესი იადგარი, 334-66; Jeffery, "Sunday Office," 55, 57. See also Jeffery, "Earliest Christian Chant Repertory," 14

12 Metreveli, ankievi, and evsuriani, უძველესი იადგარი, 367-512.

13 The first and most important of these translations and studies is Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I*. The project has now been completed with the recent publication of Charles Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II. Hymnographie liturgique géorgienne, texte des manuscrits Sinaï 40, 41 et 34*, *Patrologia Orientalis* 52.1 11

(Turnhout: Brepols, 2010); and Charles Renoux, *Les hymnes de la Résurrection III. Hymnographie liturgique géorgienne, introduction, traduction, annotation des manuscrits Sinaï 26 et 20 et index analytique des trois volumes*, *Patrologia Orientalis* 52.2 (Turnhout: Brepols, 2010). Renoux has also translated the festal hymns from Lazarus Saturday through Pentecost from the oldest manuscript (which reflects a monastic setting): Charles Renoux, *L'hymnaire de Saint-Sabas (Ve-VIIIe siècle): le manuscrit géorgien H 2123. I. Du samedi de Lazare à la Pentecôte*, *Patrologia Orientalis* 50.3 (Turnhout: Brepols,

2008). Another important set of German translations has been published by Hans-Michael Schneider, which translates hymns from the beginning of the festal collection: those for the Annunciation, the Nativity and its Octave, and Epiphany and its Octave. See Hans-Michael Schneider, *Lobpreis im rechten Glauben: die Theologie der Hymnen an den Festen der Menschwerdung der alten Jerusalemer Liturgie im georgischen Udzvelesi Iadgari*, Hereditas. Studien zur alten Kirchengeschichte (Bonn: Borengässer, 2004).

14 Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I*, 30-64; see also the very brief summary of some of these points in Frøyshov, "Early Development," 165-8; and Frøyshov, "Georgian Witness," 237. On the differences in the manuscripts, see Renoux, *Les hymnes de la Résurrection III*, 325-6, which gives a good summary, and also Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I*, 10-13.

15 Frøyshov, "Early Development," 164-9, 171-3.

16 Translations of these hymns have been published in Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II*; and Renoux, *Les hymnes de la Résurrection III*.

17 Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II*, 20-1; Hélène Métrévéli, Ts. Tchankieva, and L. Khevsouriani, "Le plus ancien tropologion géorgien," *Bedi Kartlisa: Revue de Kartvéologie* 39 (1981): 54-62, 60-1; Jeffery, "Sunday Office," 58.

18 Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II*, 21-2.

19 Metreveli, ankievi, and evsuriani, უძველესი იადგარი, 439, lines 27-31; trans. Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II*, 160; Nicholas Constatas, *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: Homilies 1-5, Texts and Translations*, Supplements to Vigiliae Christianae 66 (Leiden: Brill, 2003), 136 lines 18-22 (cf. PG 65, 681B).

20 Metreveli, ankievi, and evsuriani, უძველესი იადაგარი, 399, lines 10-13; Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II*, 122.

21 Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II*, 22-3.

22 E.g., Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I*, 60-2, 98, 100-1, 104-5, 109 etc.

23 In addition to the passage considered above from the “Praises to the Holy Theotokos,” see also one other possible example in Metreveli, ankievi, and evsuriani, უძველესი იადაგარი, 479, line 1; Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II*, 285 n. 8. Here the hymn uses the term უქცველად (*ἀτρέπτως*), which, as Renoux notes, despite its association with Chalcedon, was well used before the fourth council. On the Armenian hymns, see Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I*, 52-4.

24 E.g., Renoux, *Les hymnes de la Résurrection I*, 54, 62, 109, 111, 116, 117, etc.

25 Ibid., 60-2. 12

26 See, e.g., Stephen J. Shoemaker, “Marian Liturgies and Devotion in Early Christianity,” in *Mary: The Complete Resource*, ed. Sarah Jane Boss (London: Continuum Press, 2007), 130-45; Stephen J. Shoemaker, “Epiphanius of Salamis, the Kollyridians, and the Early Dormition Narratives: The Cult of the Virgin in the Later Fourth Century,” *Journal of Early Christian Studies* 16 (2008): 369-99; Stephen J. Shoemaker, “The Cult of the Virgin in the Fourth Century: A Fresh Look at Some Old and New Sources,” in *The Origins of the Cult of the Virgin Mary*, ed. Chris Maunder (London: Burns & Oates, 2008), 71-87; Stephen J. Shoemaker, “Apocrypha and Liturgy in the Fourth Century The Case of the ‘Six Books’ Dormition Apocryphon,” in *Jewish and Christian Scriptures: The Function of ‘Canonical’ and ‘Non-canonical’ Religious Texts*, ed. James H. Charlesworth and Lee Martin McDonald (London: T & T Clark, 2010), 153-63.

27 Stephen J. Shoemaker, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford Early Christian Studies (Oxford: Oxford University Press, 2002), 78-107

ღმრთისმშობლის გამოსახვის ტრადიცია შუა საუკუნეების ქართულ ხელოვნებაში

მარიამ დიდებულიძე

გ. ჩუბინაშვილის სახ. ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის კვლევის ეროვნული ცენტრი, საქართველო

ღმრთისმშობელ მარიამის გამოსახვას ქრისტიანულ სამყაროში უძველესი ტრადიცია აქვს. მისი გამოსახულების არსებობას ჯერ კიდევ კატაკომბებში ვარაუდობენ (პრისცილას კატაკომბები, (38, ილლ 95, 117); საზოგადოდ მიჩნეულია, რომ მისი კულტი და გამოსახულებებიც ეფესოს 431 წლის მსოფლიო საეკლესიო კრების შემდეგ ჩნდება, თუმცა მისადმი მიძღვნილი ეკლესიებიც და გამოსახულებებიც (მაგ. კირქვაზე ამოკაწრული გამოსახულება ბერლინის მუზეუმიდან (46, 75) ეფესოს კრებამდეც დასტურდება, ასევე მარიამის, როგორც განკაცების მთავარი „საშუალების“ თაყვანისცემის ფაქტები (50, 45-53, 66-98; 35, ხხვი). ამას მოწმობს II საუკუნით დათარიღებული იაკობის პირველსახარება, რომელშიც მარიამის ცხოვრება არის აღწერილი, ლეგენდები წმინდა ლუკას მიერ ჩვილედი მარიამის ხატის დაწერის შესახებ და სხვ.

ნათელია, რომ მარიამის გამოსახვის ტრადიცია ძველთაგანვე არსებობდა, თუნდაც კონსტანტინეს და მისი დედის მიერ წმინდა მიწაზე აგებული ტაძრების შემკულობაში, რომელთა მხოლოდ აღწერებიდა შემორჩა და რომელთა შესახებ მცირე ხელოვნების ნაწარმოებების, სასუვენირო ამბულებზე არსებული გამოსახულებებით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ (მაგ. მოგვთა თაყვანისცემა VI-ს მონცას ამბულაზე). არსებობს მოსაზრება, რომ რომის სანტა მარია მაჯორეს სატრიუმფო თაღის ესოდენ უნიკალური იკონოგრაფიის მქონე გამოსახ-

ულებები თითქმის კრების თანადროულად იქმნებოდა (50, 50).

მარიამის გამოსახულებებისა და მათი იკონოგრაფიის თაობაზე უამრავი გამოკვლევა არსებობს (35, 37, 39, 40, 45, 50, 52, 60 და სხვ.). ადრეული პერიოდის საკმაოდ ცნობილი გამოსახულებები, ძირითადად მაინც V ს-ის ბოლოსა და VI ს-ით თარიღდება, ანუ ეფესოს კრების შემდეგ, რომელთაგან ყველაზე ცნობილია: სანტა მარია მაჯორეს სატრიუმფო თაღის მოზაიკები, ბერლინის სპილოს ძვლის დიპტიქონი, მონცას ამბულები, პანაგია ანგელოკტისტას საკურთხეველის მოზაიკა, სანტა მარია ნოვასა და სხვა რომაული ხატები, კლიველენდის ქსოვილი, სინას ენკაუსტიკური ხატები, სანტა მარია ანტიკვას ფრესკები, ე.წ. სირიული მონასტრის (ვადი ნატრუნი) სვეტის ფრესკა, საკარას იერემიას მონასტრისა და ბაუიტის ფრესკები; რაბულას სახარება და სხვ.

უნდა განვასხვაოთ საკუთრივ მარიამის დამოუკიდებელი გამოსახულება და ის შემთხვევები, როცა იგი ქრისტოლოგიურ სცენებში არის გამოსახული (მაგ. შობაში მაქსიმიანეს კათედრაზე, მოგვთა თაყვანისცემაში არლის ადრეული IV ს-ის სარკოფაგზე, სანტა საბინას კარზე ამალლების სცენაში, 420-იანი წლები და სხვ.). მარიამი, როგორც დამოუკიდებელი კულტის საგანი, და შესაბამისად, ამ კულტის ამსახველი მისი დამოუკიდებელი გამოსახულებებიც, უფრო ეფესოს კრების შემდეგ ჩნდება.

მარიამის თაყვანისცემის მხრივ საქართველოც, ცხადია, არ განსხვავდება სხვა ქრისტიანული ქვეყნებისგან. საქრისტიანოში მნიშვნელოვანი თემები და განვითარება საქართველოსთვისაც თანაბრად მნიშვნელოვანი იყო, იგი იზიარებდა საერთო ქრისტიანულ იდეებსაც და მათ შესაბამის სახეებსაც, მათ შორის, მარიამის თაყვანისცემისა და მისი გამოსახვის პრაქტიკას. წმინდა მიწასა და კონსტანტინოპოლში გავრცელებული სახეხატებისა და გამოსახულებების გავლენა და მომხიბლობა დიდი იყო (29).

მეორე მხრივ, მარიამის განსაკუთრებული თაყვანისცემისთვის, და შესაბამისად, მისი გამოსახვისთვის საქართველოში სხვა მოტივაციაც არსებობდა¹.

საქართველოს გაქრისტიანების ისტორიაში მარიამის მონაწილეობა და წვლილი სრულიად განსაკუთრებულია. იგი მონაწილეა (თუმცა არაპირდაპირ) ქრისტეს პირველი განცხადებისა საქართველოში — უფლის კვართის სახით, რომელიც, საეკლესიო გადმოცემით, სწორედ ღმრთისმშობლის მოქსოვილი იყო (3, 27-36).

კვართის დაფლვის საიდუმლო ადგილს იაკობის კიბის ადგილს ადარებენ, რაც მარიამის ბიბლიური წინასახეა. „და არს ადგილი იგი, ვითარცა ადგილი იაკობისი კიბედ ხილული და ცად აღწევნული“ (20, 135).

რაც მთავარია, საეკლესიო გადმოცემით საქართველო ღმრთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა და წმინდა ანდრია პირველწოდებულმა, გამოემართა რა მარიამის თხოვნით საქართველოსკენ, მისი ხელთუქმნელი ხატი წამოიღო თან (2, 129-130, 131, 136; 3, 127-131; 179-183). ეს ხატი (ან მისი ასლი) ამჟამად აწყურის ხატის სახელით არის ცნობილი, თუმცა მრავალჯერადი გადაწერებისა და განახლებების კვალს ატარებს (1, ილლ. 55).

„და შემდგომად ამღლებისა უფლისა, რაჟამს წილ-იგდეს მოციქულთა, მაშინ ყოვლადწმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა. და ჩუენებით ერუენა მას ძე მისი, უფალი ჩუენი, და რქუა: „მ, დედაო ჩემო, არა უგულვებელ ვყო ვერი იგი საზებურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთვის. ხოლო შენ წარავლინე პირველწოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხუედრებულსა, და თანა-წარატანე ხატი შენი, ვითარცა პირსა შენსა დადებითა გამოისახოს. და შენ წილ ხატი იგი შენი მკვიდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ჟამთა.“

მაშინ რქუა ყოვლადწმინდამან ანდრიას: „შვილო ანდრია, დიდად უჩნს სულსა ჩემსა, რომელ ქუეყანასა მას ნაწილსა ჩემსა არაქადაგებულ არს სახელი ძისა ჩემისა. ოდეს წარვემართე ქადაგებად ძისა ჩემისა ქუეყანასა მას, წილად ჩემსა ხუედრებულსა. მაშინ გამომცხადა სახიერი ძე ჩემი და ღმერთი, და მიბრძანა, რათა შენ წარხვდე და წარასუენო სახე ჩემი და სახიერისა ძისა ჩემისა ქუეყანასა, ჩემდა წილხდომილსა, რათა მე ვიყო განმგებელ ცხოვრებისა მათისა, ხელი აღუპყრა და არავინ მტერთაგანი მძლე ექმნას მათ.“

.... მაშინ ყოვლადწმინდამან მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი და დაიდვა პირსა ზედა თვსსა. და გამოისახა ხატი ესევეთარი, რომელ წილთა თვსთა ეტვრთა განხორციელებული ჩრვლი, ყოვლად სახიერი სიტყუა ღმრთისა, რომელ აწ ყოველთა მიერ სახილველ არს ხატი ყოვლადწმიდისა აწყურისა ღვთისმშობელისა“ (14, 38). წმინდა ნინოსაც სწორედ ღმრთისმშობელი წარგზავნის საქართველოში ქადაგებისკენ (17, 360-361; 24, 190).

„მას ჟამს უკუჭ ყოვლად სანატრელი იგი და უფროსად კურთხეული დედა ღვთისაცა სურვიელ იყო და მეცადინობდა წარსვლად ქადაგებად ძისა მისისა ღუთაებისა და გულის თქმით წადიერ იყო აღმოსავლით კერძოთა წარმოასვლად შესაბამოსათვს სახელისა მისისა, ვითარცა თვთ ეწოდების აღმოსავალ მშისა სიმართლისა.“

ხოლო გამზადებული ამით გულის სიტყვთ ილოცვიდა რა ზედა წარმოდგომითა ძემან და ღმერთმან მისმან დააყენა ამის საწ-

1. საერთო ქრისტიანული თემები ხშირად განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს ამა თუ იმ ქვეყანაში არსებული ადგილობრივი ტრადიციების გავლენით (მაგ., საქართველოში, ვერის დიდება გუმათში(19), ვედრება საკურთხეველის კონქში (48), ეესტათეს ნადირობა (8) და სხვ.

ადელისაგან. მას ჟამსა შინა, ხოლო ვინადგან იგი დედაკაცი იყო ყოვლად სანატრელი და კურთხეული უზესთაესი იგი დედათა და მამათა და ზეცის ძალთაცა, ამისთვისცა უკუშ უკანასკნელთა ჟამთა რაჟამს ღმერთმა ინება წყალობა და ცხოვრება ნათესავისა ჩუქნისა დედაკაცივე წარმოავლინა ვითარ ვგონებ მე გამოთხოვითა და სუაიშნითა დედისა ღუთისათა ძისა თვისისათანა...“ (10, 71-72; 3, 199-226; 21, 290).

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მაცვლის ბუჩქის — მაცვლოვანის — როლი წმინდა ნინოს მისიონერულ მოღვაწეობაში მცხეთაში ისევე მარიამის ხატებას და წინასახეს უკავშირდება. ვაზის ჯვარიც ხომ ღმრთისმშობელზე მიანიშნებს: ვაზი — მარიამი. უდავოა, რომ მარიამის კულტი თავიდანვე ძლიერი უნდა ყოფილიყო ჩვენ ქვეყანაში (21, 290).

მარიამის განსაკუთრებულად „დაფასება“ თამარის ეპოქაში ზოგი მკვლევარი ბიზანტიური გავლენების გაძლიერებით ხსნის (41, 730). თუმცა, სინამდვილეში, ეს უფრო მეტად სწორედ თამარის — ქალი მეფის — თემას უკავშირდება, უფრო ზუსტად კი ნიკოლოზ გულაბერიძის მიერ მარიამი — ნინო — თამარის თემის, ქალის როლის გამოკვეთას საღვთო იკონომიაში, განკაცების მისტერიაში. „უჭეშმარიტეს უკუშ ვპვინე სხუაცა საძიებელი ღირსებისათვის დედათა პატივისა“ (10,72).

მოგვიანებით, მარიამისადმი განსაკუთრებული პიეტეტი ძლიერდება ღმრთისმშობლის რელიკვიების — მარიამის კვართისა და სარტყლის — დაუნჯებით საქართველოში. რაც არ უნდა განსხვავებული იყოს გადმოცემები ამ სიწმინდეების საქართველოში ჩამოტანის დროსა ან შენახვის ადგილის თაობაზე, მთავარია, რომ ეს სიწმინდეები განსაკუთრებულ მნიშვნელოვანებას ანიჭებს ამ ქვეყანას და მარიამის როლს მის ცხოვრებაში (3, 131-149, 149-169).

რას გვიყვება ყოველივე ამის თაობაზე ჩვენი ქვეყნის ადრექრისტიანული და შუა საუკუნეების ხელოვნება? როგორი ასახვა პოვა

ყოველივე ამან ქართულ ხელოვნებაში?²

ქართულ სახვით ხელოვნებაში ფაქტიურად მარიამის ყველა ძირითადი იკონოგრაფიული სახე არის ასახული (29, 132)³.

საქართველოში ღმრთისმშობელ მარიამის უადრესი გამოსახულებები ძირითადად ქვის რელიეფებში არის შემორჩენილი, რომლებიც V-VII საუკუნეებით თარიღდება (ეძანის სიონის, ქვემო-ბოლნისის, მარტვილის ეკლესიების, ხანდისის, ბრდაძორის, დავათის, დმანისის სტელების, წებელდის კანკელის რელიეფები და სხვ. (12; 13; 49; 57; 59). რელიეფებში მარიამი წარმოდგენილია აღსაყდრებული, როგორც თეოტოკოსი (12,10-15; 13). თითქმის თანადროული, VII ს-ის წრომის ტაძარში აფსიდის კედლებზე, კონქში მოზაიკური გამოსახულების ქვეშ საღებავით შესრულებული მოციქულთა რიგის ცენტრში მარიამი ორანტას ფიგურა (42, 163-183; 23, ილლ.17).

სახვითი ხელოვნების სხვა დარგებში მარიამის გამოსახულებების შემცველ ნიმუშებს უფრო მოგვიანებით ვხედავთ მაგ. მარტვილის ენკოლპიუმის მინანქრული ვერცხვა (VIII-IX სს. 58, ტაბ. II, 1), ღმრთისმშობელი ორანტა, ხახულის ხატის მინანქრული მედალიონი, X ს. (58, ტაბ. I,1).

ფერწერული ხატებიდან — წილკნის ღმრთისმშობლის ენკაუსტიკური ხატი, (IXს.), აღსაყდრებული ოდიგეტრია წმინდა ბარესთან ერთად (X ს.).

ჭედური ხელოვნების ნიმუშები ძირითადად X ს-საა: ჩუკულის, ჩიხარეშის, ჯახუნდერის კარედი ხატები, რომლის ცენტრალურ ნაწილში ღმრთისმშობელი ოდიგეტრიაა, მარტვილის ფეხზე მდგომი ოდიგეტრიის ხატი, ხობის მავედრებელი მარიამის ხატი, ბედიის

2. ცხადია, ჩვენი ცოდნა და ჩვენი დასკვნები იმ მასალას ეფუძნება, რომელიც ფიზიკურად შემორჩა ჩვენს დრომდე, შესაბამისად, არ არის სრულყოფილი და ისიც არ არის გამორიცხული, რომ ახალი აღმოჩენები, ახალი ნაწარმოებებისა და ნივთების გამოვლენა ახალ ცოდნას მოგვცემს.

3. თუმცა არის მთელი რიგი იკონოგრაფიული სახეებისა, რომლებიც ჩვენთვის ცნობილ მასალაში არ არის — მაგ. მარიამი სიკოცხლის წყარო და სხვ.

ბარძიმი, იელის ხატი მარიამი ელესუსს გამო-
სახულებით (56, 50) და სხვ.

ხელნაწერებში უადრესი გამოსახულება
ჯრუჭის პირველი ოთხთავის დასურათებაშია
— მარიამი ოდიგიტრიას გამოსახულება, 940 წ.

განვითარებულ შუა საუკუნეებში მარი-
ამის გამოსახულებები, ცხადია, უფრო მრავალ-
რიცხოვანია და თანაც საგანგებო მნიშ-
ვნელობა ენიჭება, რაც არც არის გასაკვირი,
რადგან X ს-იდან ქვეყნის გაერთიანების
იდეა მჭიდროდ უკავშირდება წილხვედრო-
ბის იდეას და საისტორიო წყაროებშიც IX
ს-დან ხდება ამ იდეის აქცენტირება. მარი-
ამის დიდების თემა გუმბათიანი ეკლესიების
კონქებში ფაქტიურად ენაცვლება ქრისტეს
დიდების გამოსახულებას.⁴

მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა, ზო-
გადად საქრისტიანოში ესოდენ გავრცელებული
მარიამის კულტის რა ასპექტები გახდა
უფრო მიმზიდველი და ახლო ქართული სა-
ზოგადოებისთვის, და აქედან გამომდინარე,
ქართული ხელოვნებისთვის. ხელოვნება ხომ
ძალიან ფაქიზად და ზუსტად ასახავს მსო-
ფლმხედველობას, საერთო განწყობას, მთავარ
ეროვნულ პრიორიტეტებს და სხვ.

საქართველოში მარიამის ბევრი თემა
განვითარდა ადრე თუ არა, თითქმის თანად-
როულად ბიზანტიის ხელოვნების ნიმუშებისა
— მაგ. ოდიგიტრიის ტიპი წებელდიდან (59,
ილლ. XXVII),¹ ღმრთისმშობელი ელესუსს ტიპი
საბერეების №8 ეკლესიის ეგვტერის კონქში
(51,165-167); ანდა იაკობის პირველსახარების
დასურათება ატენის მოხატულობაში (9, 155);
ანდა ბეთანიის კედლის მხატვრობაში მარი-
ამის ბიბლიური წინასახეები (18, 198); იესეს
ძირი — უმანვო ჩასახვის (მარიამის) პირველ-
სახე ცინწვისში (7, 135) და სხვ. ყოველივე ეს კი
ქართული ქრისტიანული ხელოვნების შემოქ-
მედებით ხასიათს მოწმობს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქართულ ხე-

ლოვნებაში წარმოადგენილია ღმრთისმშ-
ობლის უმთავრესი იკონოგრაფიული ტიპები:

ღმრთისმშობელი ოდიგიტრია: წე-
ბელდის ფილა (VII ს.), წილგნის ენკაუსტიკური
ხატი (IX ს.), ნესგუნის მოხატულობა (IX-X ს.),
მარტვილის ღმრთისმშობელი ოდიგიტრიის
ჭედური ხატი (X-XI ს.), უშგულის ოდიგიტრიის
ხატი (XI ს.), ცაგერის ღმრთისმშობლის ჭე-
დური ხატი (XI ს.), ვარძიის ტაძრის საკურთხ-
ველის კონქის მოხატულობა (XII ს.), ცინწ-
ვისის ღმრთისმშობლის ტაძრის აბსიდის
მოხატულობა (XIII ს.), სეტის ტრიპტიქონი (XIII
ს.), იფხის ფერწერული ხატი (XIII ს.), შუამთის
ოდიგიტრია, (XVI ს.), ბიჭვინთის ოდიგიტრიის
ჭედური ხატი, (XVII ს.) და სხვ.

ოდიგიტრიას ერთი კონკრეტული სახე
— **ივერიის ღმრთისმშობლის ხატი** განსა-
კუთრებული თავყანისცემის საგანი გახდა
მთელ საქრისტიანოში (35; 46) და, ცხადია, პი-
რველ რიგში, საქართველოში.

ღმრთისმშობელი ელესუსა: საბერეების
№8 ეკლესიის ეგვტერის კონქის მხატვრობა
(X ს.), იელის ჭედური ხატი (X ს.), ლაკლაკიდის
ჭედური ხატი (XI ს.), ლაგურკის ფერწერული ხატი
(XI ს.), ადიშის ფერწერული ხატი (XII-XIII ს.), ლეხ-
თავის ფრესკა (XIV ს.) და სხვ.

**ვედრების ღმრთისმშობელი (აგიო-
სორიტისა):** ხახულის ხატი (X ს.), ხობის ხატი
(X ს.), ტბეთის ტაძრის აბსიდის II რეგისტრის
მხატვრობა (XI-XIII ს.), ნესგუნის ხატი (XI-
XIII ს.), ლახუშტის ხატი (XII-XIII), ვარძიის ხატი
(XVIII ს.) და სხვ.

ნიკოპეა კირიოტისა: ატენის სიონის
მოხატულობა (XI ს.), გელათის ღმრთისმშობ-
ლის ტაძრის მოზაიკა (XIII ს.), იფრალის მოხატ-
ულობა, (XI ს.), სამთავისის გუმბათის ყელი
(XVIII ს.) და სხვ.

**ღმრთისმშობელი ვლახერნისტისა (ნი-
შიანი), პლატიტერა** — ლაშხვერის კედლის
მხატვრობა (XV ს.), ლაგურკის (XIII ს.) და ლახუშ-
ტის (XIII ს.) ხატები, გელათის წმინდა გიორგის
ეკლესიის კედლის მხატვრობა (XVI ს.) და სხვ.

ღმრთისმშობელი კიპრიოტისა —
(კვიპროსული, პანახრანტა) ეძანის სიო-

4. ცხადია, ეს ამ პერიოდში განკაცების თემის ძალიან ვააქტიურების
„ბრალიც“ არის

ნის რელიეფი (VI ს.), ხანდისის სტელის რელიეფი (VI ს.), ცინწვისის წმინდა ნიკოლოზის (XIII ს.), ბერთუბანის (XIII ს.), იკორთის (XII ს.), ახტალას (XIII ს.), ზარზმის (XIV ს.), ლიხნეს (XIV ს.), მარტვილის (XIV ს.), ალავერდის (XV ს.), ფშაურის (XIV ს.), ნეკრესის (XVI ს.) ტაძრების მოხატულობები.

ღმრთისმშობელი ორანტა: წრომის (VIII ს.), ოშკის (XI ს.), ხახულის (X ს.), ოთხთა ეკლესიის (X ს.) ტაძრების აბსიდების II რეგისტრის მხატვრობები, წალენჯიხის ტაძრის კონქის მოხატულობა (XIV) და სხვ.

ამ ძირითადი ტიპების გარდა, ცხადია, სხვა იკონოგრაფიული სახეებიც გამოისახებოდა, განსაკუთრებით გვიანი პერიოდის მხატვრობაში, მარიამის გამოსახულების ამა თუ იმ ტიპის არჩევას, ცხადია, სხვადასხვა მოტივაცია ჰქონდა. მაგ. ატენსა და გელათში ნიკოპეას გამოსახვასთან დაკავშირებით თ. ვირსალაძე თვლის, რომ „ნიკოპეის ხატებას სამეფო სახლის იდეას უკავშირებდნენ“ (9, 143).

განსაკუთრებით ნიშანდობლივია უბისის XIV ს-ის კარედი ხატები, რომლებიც მთლიანად მარიამსა და მის ბიბლიურ წინასახეებს ეძღვნება (5:1).

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს XI ს-ის ქართველი ბერისა და მხატვრის იოანე თოხაბის ცნობილი ხატი მარიამის სახელგანთქმული სასწაულმოქმედი ხატების რიგით ზედა ნაწილში: ვლახერნისა, ოდიგიტრია, ნიკოპეა (აია სოფიას კონქის სახე), აგიოსორიტისა, ქემუტი (22, 61-72). საგულისხმოა, რომ ამ 5-ში ორი სწორედ მავედრებელი მარიამის სახეებია, თითქმის ერთნაირი იკონოგრაფიით.

საქართველოში მარიამის სხვადასხვა სახეს შორის ვედრების ღმრთისმშობლის ხატები არც ისე ბევრია, თუნდაც ოდიგიტრია-ასთან შედარებით, მაგრამ, როგორც ჩანს, სწორედ მარიამის ეს ფუნქცია — მეოხებისა — იყო ძალზე მნიშვნელოვანი მისი მფარველობის ქვეშ მყოფი ქვეყნის შვილებისათვის, თანაც ეს სწორედ წილხვედრობასთან იყო დაკავშირებული და მის დასტურს წარმოადგენდა. ერთი ყველაზე სახელგანთქმული ქართული ხატი — ხახულის ღმრთისმშობელი

— სწორედ ამ სახით არის წარმოდგენილი. ამ ხატის უდიდეს მნიშვნელობასა და თავყანისცემაზე მოწმობს ის განსაკუთრებული კარედი, რომელშიც დავით აღმაშენებელმა და მისმა ვაჟმა დემეტრემ მოათავსეს იგი (25; 32). ასე რომ, მავედრებელი ღმრთისმშობელის გამოსახულებას, როგორც ჩანს, ძალიან დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა საქართველოში.

არ არის გამორიცხული, რომ „ვედრების“ კომპოზიციის ესოდენ აქტიური გამოსახვა ქართულ კედლის მხატვრობაში, თანაც ტაძართა საკურთხეველში და არა მხოლოდ საძვალეთა ეგვტერებში, სწორედ მარიამის და მისი მეოხების ფუნქციის გამოსახვის სურვილითაც იყო განპირობებული.

მართლაც, თუ ადრეულ ეტაპზე საკურთხეველის კონქებში ქრისტეს დიდება-ხილვა არის წამყვანი (ჩვაბიანი, საბერეები, ოშკი, ხახული, ოთხთა ეკლესია და სხვ), შემდგომში ან მარიამის დიდებაა (იკორთა, ვარძია, ცინწვისი, ტიმოთესუბანი), ან ვედრება (იფრალი, ნაკიფარი, ფაენისი, ზენობანი, ბეთანია, საფარა და სხვ.).

საინტერესოა ისიც, რომ თამარის ეპოქაში გუმბათის მოხატულობის ჯვრის დიდების კომპოზიციაში სწორედ ვედრებას უმატებენ — სავარაუდოდ, კვლავ მავედრებელი მარიამის გამოსახვის მიზნით.

საგულისხმოა ისიც, რომ საქართველოში ბევრ ტაძარს სიონი ეწოდება, რაც მარიამის მიძინებას მიანიშნებს. მიძინების თემა კი მჭიდროდ უკავშირდება მარიამის მეოხების ფუნქციას — სწორედ მიძინების წინ აუწყა მას ქრისტემ, რომ იგი იქნება უპირველესი მეოხების უფლების მქონე ადამიანთათვის. „და კუალად ჰრქუა ხმამან მან „დედაო, რომელთა გადიდონ შენ, ვადიდნე იგინი უკუნისამდე, და რომელნი ითხოვე მიმიმადლებიეს უფროს თხოვისა შენისა, მივეგმადლო შენ შენისა დიდებისათჳს, და აწ კადნიერებაჲ გაქუს, და უფროს ყოვლისა ნების მყოფელი ვარ შენი და მორჩილი ვითარცა დედისა სასურველისა“ (15, 10). როგორც ჩანს, მარიამის კულტში მისი ეს ფუნქცია — მეოხისა და მფარველისა — საქართველოში ყველაზე მეტად იყო მიმზიდველი

და დაფასებული.

ამგვარად, შუა საუკუნეების ქართულ სახვით ხელოვნების თითქმის ყველა დარგში ღმრთისმშობელი მარიამის სახე ფართოდ არის ასახული, რაც თავისთავად სრულიად ბუნებრივია ქრისტიანული ქვეყნის კულტურისთვის, თუმცა, როგორც ჩანს, მისი როგორც მეოხისა და საქართველოს მფარველის ტიტული განსაკუთრებულ აქტუალობასა და მიმზიდველობას ანიჭებდა მის ხატებას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. **ალიბეგაშვილი გ., საყვარელიძე თ.,** ქართული ხატები, თბილისი, 1994.
2. **ბერძენიშვილი დ.,** წმინდა ანდრია მოციქულის ნაკვალევი საქართველოში, კრებულში: ანდრია პირველწოდებულის ნაკვალევი, რედ. დ. მუსხელიშვილი, თბილისი, 2009, გვ. 125-142.
3. **ბუბულაშვილი ე.,** საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები, თბილისი, 2007.
4. **ბურჭულაძე ნ.,** ქართველები სინას მთაზე — ახალი მასალები ქართულ-სინური ხატების შესახებ. საერთაშორისო კონფერენცია „უცხოეთი ქართული მემკვიდრეობა“, მოხსენებათა თეზისები, თბილისი, 2011, გვ. 24-26.
5. **ბურჭულაძე ნ.,** უბისის მონასტრის ხატები და კედლის მხატვრობა, თბილისი, 2006.
6. **გულაბერიძე ნიკოლოზ.** საკითხავი სუეტი ცხოველისა, კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა, ვ. კარბელაშვილის გამოცემა, თბილისი, 1908.
7. **დიდებულიძე მ.,** საღვთისმეტყველო პოლემიკის ასახვისათვის ცინწვისის წმინდა ნიკოლოზის ტაძრის მოხატულობაში, „საქართველოს სიძველენი“, №6, 2004; გვ. 116-146.
8. **დიდებულიძე მ.,** წმინდა ევსტათეს ხილვა შუა-საუკუნეების ქართულ ხელოვნებაში, — „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბ., 1990, №2, გვ. 197-206.
9. **ვირსალაძე თ.,** ქართული მხატვრობის ისტორიიდან, ატენის სიონის VII-VIII და XI საუკუნეების მოხატულობანი, თბ., 2007. გვ. 139-170
10. კათოლიკოსი **ნიკოლოზ გულაბერიძე,** საკითხავი სვეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა; მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურდი, 1882
11. **ლორთქიფანიძე ი., ჯანჯალია მ.,** წაღენჯიხა. მაცხოვრის ტაძრის მოხატულობანი, თბილისი, 2011.
12. **მაჩაბელი კ.,** ქართული ქვაჯვარები, თბილისი, 1988.
13. **მაჩაბელი კ.,** დმანისის ახლად აღმოჩენილი ქვაჯვარი, საქართველოს სიძველენი, №10, თბილისი, 2007, გვ. 7-46.
14. **ლეონტი მროველი.** ცხოვრება ქართველთა მეფეთა. ქართლის ცხოვრება, I. ტექსტი დადგენილი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955
15. მიძინება ყოვლადწმიდისა დედოფლისა ჩვენისა ღმრთისმშობელისა, თქმული წმინდა ბასილი კესარიელის მიერ. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურდი, 1882
16. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, სინური ხელნაწერი, გამომც. ზ. ალექსიძე, თბილისი, 2007
17. **წმინდა არსენ იყალთოელი.** ცხოვრება და მოქალაქეობა ნინოსი, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი, 1978,
18. **ოქროპირიძე ა.,** „XII ს-ის საღვთისმეტყველო პრობლემები ბეთანიის მთავარი ტაძრის მოხატულობაში“, // საერთაშორისო სიმპოზიუმი: ქრისტიანობა ჩვენს ცხოვრებაში: წარსული, აწმყო, მომავალი, (თბილისი, 2005), 198.
19. **ოქროპირიძე ა.,** „მცხეთის ჯვრის ტაძრის შინაარსისათვის“, რწმენა და ცოდნა, №1(11), 2003, გვ. 34-37.
20. წმინდა ნინოს ცხოვრება, **საბინინი გ.,** საქართველოს სამოთხე, პეტერბურდი, 1882.

21. **სირაძე რ.**, „წმინდა ნინოს ცხოვრება და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, კრებ. წმინდა ნინო, I, თბილისი, 2008 წ.
22. **სხირტლაძე გ.**, იოანე თოჰაბი—სინაზე მოღვაწე ქართველი მხატვარი, ლიტერატურა და ხელოვნება, №3, 1998, გვ. 61-72.
23. **სხირტლაძე გ.**, ადრეული შუა საუკუნეების ქართული კედლის მხატვრობა. თელოვანის ჯვარპატიოსანი, თბილისი, 2008.
24. **უცნობი ავტორი**, ნინოს ცხოვრება, ქართული პროზა, ტ. I, თბილისი, 1981.
25. **ყენია რ.**, ხახულის კარედი, თბილისი, 1988.
26. შატბერდის კრებული, გამომცემლები **ბ. გიგინეიშვილი და ელ. გიუნაშვილი**, თბილისი, 1979.
27. წმინდა ნინო, კრებულის შემადგენელი. **რ. სირაძე**, თბილისი, 2008
28. **ჭიჭინაძე ნ.**, სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტრის ქართული ფერწერული ხატების მხატვრული სისტემები. საერთაშორისო კონფერენცია „უცხოეთი, ქართული მემკვიდრეობა“, მოხსენებათა თემისები, თბილისი, 2011, გვ. 108-109.
29. **ჭიჭინაძე ნ.**, კონსტანტინოპოლის სასწაულმოქმედი სახეები და XI-XIV საუკუნეების ქართული ფერწერული ხატები. ნაკვეთი პირველი, საქართველოს სიძველენი, № 4-5, 2003, გვ. 131-146; ნაკვეთი მეორე, საქართველოს სიძველენი, №6, 2004, გვ. 73—88;
30. **ჭიჭინაძე ნ.**, შუა საუკუნეების ქართული ხატწერა, თბილისი, 2011.
31. **ხუსკივაძე ლ.**, წილკნის ხატი, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1971, № 11.
32. **ხუსკივაძე ლ.**, ხახულის კარედი ხატი, თბილისი, 2007.
33. **ხუსკივაძე ლ.**, გელათის მოზაიკა, თბილისი, 2005.
34. **Burtchuladze N.** Georgian icons at St Catherine's monastery on Mount Sinai (on Georgian – Byzantine cultural interrelations), Georgian art in the context of European and Asian cultures, Proceedings of the I International Symposium on Georgian Culture, Tbilisi, 2008. (Tbilisi, 2009), გვ. 234 -240.
35. **Cameron A.M.**, The Early Images of the Virgin, in M. Vassilaki (ed.), *Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art., exh. cat., Benaki Museum Milan and Athens*, 2000, p 3-15.
36. **Chrysochoidis K.**, "The Portaitissa icon at Iviron Monastrey and the cult of the Virgin on mount Athos", კრებულში: Images of the Mother of God (Perceptions of the Theotokos in Byzantium, ed. by Maria Vassilaki, Ashgate, 2005, გვ. 133-141.
37. **Cormack R.**, "The Mother of God in Apse Mosaics", *Mother of God*, Milan, 2000, 91-105.
38. **Grabar A.**, *Le premier art Chretien*, Paris, 1966.
39. **Lafountain-Dosogne J.**, Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'empire byzantin et en Occident, Bruxelles, 1964.
40. **Lechner M.**, Mariaenbild, LCI, III, pp. 154-210, 1974.
41. **Mouriki D.**, "The Formative Role of Byzantine Art on the Artistic Styles of the Cultural Neighbours of Byzantium. Reflections of Constantinopolitan Styles in Georgian Monumental Painting". *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 31/2, Wien, 1981, გვ. 728-32.
42. **Skhirtladze Z.**, A propos du décor absidal de Cromi, REGC, N 6-7, 1990-1991, p. 163-183.
43. **Tsigaridas E. N.**, "The Mother of God in wall painting", *Mother of God*, Milan, 2000. 125-137.

44. Images of the Mother of God (Perceptions of the Theotokos in Byzantium, ed. by Maria Vassilaki, Ashgate, 2005.
45. **Vassilaki M.**, (ed.), *Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art, exh. cat., Benaki Museum, Milan and Athens, 2000.*
46. **Velmans T.**, *L'art de l'icône*, Paris, 2013.
47. **Vocotopoulos P.**, "Note sur l'icône de la Vierge Portaitissa", *Zograf* 25, 1996, gv. 27-30.
48. Аладашвили Н., Композиции алтарной конхи в церквах Сванети, ქართული ხელოვნების IV საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, 1983.
49. Аладашвили Н., Монументальная скульптура Грузии, Москва, 1977.
50. Бельтинг Х., *Образ и Культ*, Москва, 2002.
51. Вольская А., Изображение Богоматери "Умиление" в грузинской средневековой живописи, *Arg Georgica*, т. 10, серия А, Тбилиси, 1991, გვ. 165-170.
52. Кондаков Н., Иконография Богоматери, т. 2, Петроград, 1915.
53. Лазарев В. Н., История Византийской живописи, Москва, 1980.
54. Лордкипанидзе И., Роспись в Цаленджиха, Тб., 1992. გვ. 36-39.
55. Привалова, Е.Л., Роспись Тимотеубани, Тбилиси, 1980.
56. Чубинашвили Г. Н., Грузинское чеканное искусство, Тбилиси, 1959.
57. Чубинашвили Н., Хандиси, Тбилиси, 1972.
58. Хускивадзе Л., Грузинские Эмали, Тб., 1981.
59. Хрушкова Л.Г. Скульптура раннесредневековой Абхазии V-X века, Тбилиси, 1980.
60. Этингоф О., Образ Богоматери. Очерки Византийской иконографии XI-XII вв., Москва, 2000.

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახის ინტერპრეტაცია ქართულ ჰიმნოგრაფიასა და დავით გურამიშვილის პოეზიაში — „ტირილი ღვთისმშობლისა“

ნესტან სულავა

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველო

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოებით წარმოსახვა ჰიმნოგრაფიაში ძველი აღთქმის სახისმეტყველებიდან იღებს სათავეს; ძველ და ახალ აღთქმაში საღვთისმშობლო სახე-სიმბოლოები ჰიპოდიგმურ-პარადიგმული სახისმეტყველებით გაიზარებინ. რადგან ჰიმნოგრაფია ბიბლიური სახისმეტყველებით საზრდოობს, ამიტომ ორიგინალური ხატი ან სიმბოლური სახე იშვიათია. ყოველი ჰიმნოგრაფის დამსახურება ისაა, რომ ახალ კონტექსტში თითოეულ მათგანს ორიგინალობის ელფერი დაჰკრავს. ასევე იმ ლირიკულ ნაწარმოებებშიც, რომელთა თემა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახის ინტერპრეტაციაა.

ქართული ჰიმნოგრაფიული ტრადიცია, რომელიც ბიზანტიურ და პალესტინურ-ანტიოქიურ საღვთისმეტყველო ლიტერატურას, მათ შორის, ჰიმნოგრაფიას ემყარება, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის წარმოსახენად მდიდარ ბიბლიურ-ევეანგელურ და საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში დამკვიდრებულ ისეთ სახეებს, სიმბოლოებს, ხატებს, მეტაფორებს იყენებს, რომელთაც საერო მწერლობაშიც იყენებენ ზოგჯერ მათი სიმბოლური არსის შენარჩუნებით, ზოგჯერ ტრანსფორმირებულად. განსაკუთრებული სიმძაფრე ახლავს ვნების პარასკევის თემაზე შექმნილ საგალობლებს, რადგან აქ ერთდროულად წარმოჩნდება ადამიანურისა და ღვთაებრივის განუყოფლობა, მათი ერთიანობა, ჰარმონიულობა; ტანჯვის

მარადიული განცდა და ადამიანის მომავალი სულიერობის მოპოვების შესაძლებლობა; მარადიულობის შეგრძნებით განიცდება ძის სიბრალული დედისადმი და ღვთისმშობლის ტირილი ძის ჯვარცმის გამო. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ ჯვარცმული ქრისტეს დატირებისა და მძაფრი განცდების ამსახველი საგალობლები დავით გურამიშვილის ამ თემისადმი მიძღვნილ ლექსებში წარმოჩენილი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახის საფუძველია, რადგან ეს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია ღვთისმშობლის თემატიკის შემცველ თხზულებათაგან.

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი ვნების პარასკევის საგალობლებში უდიდესი ტკივილითა და მძაფრი განცდით წარმოისახება. იგი სხვა დედებთან ერთად მიაცილებდა გოლგოთისაკენ თავის ძეს, ისმენდა პილატეს განცხადებას და უროს ხმას, როდესაც მაცხოვარი ჯვარზე დამსჭვალეს გოლგოთის მთაზე. ამ თვალსაზრისით განვიხილავ საგალობლებს და დავით გურამიშვილის ლექსს „ტირილი ღვთისმშობლისა“; მათში მაცხოვრის იშვიათი მოთმინებაა ასახული, ჯვარცმით შექმნილია სიკვდილისა სიკვდილით დამთრგუნველი მაცხოვრის ხატ-სახე და განსაზღვრულია ჯვრის სიმბოლურობის საფუძველი, რადგან ადრე სამარცხვინოდ მიჩნეულმა ჯვარზე გაკვრამ იცვალა ღირებულებითი მნიშვნელობა და მას მთელი კაცობრიობის სულიერი ხსნის, სულიერი გადარჩენის მისია დაეკისრა. ამ

დღისთვის განკუთვნილი ძლისპირის სიტყვები — „ნუ მტირ მე, დედაო“, მაცხოვრის მიერ წარმოთქმული, გვაგულისხმებინებენ იმ იმედის არსებობას, რაც მაცხოვრის ჯვარცმამ მოუტანა კაცობრიობას. დავიმოწმებ ძლისპირის ტექსტს: „ნუ მტირ მე, დედაო, რაჟამს მიხილო მე, ძე შენი, რომელი მშვე უთესლოდ, საფლავსა დადებულად, არამედ აწ აღვდგე და ავმალღდე ზეცას ქებით, ვითარცა ღმერთ ვარ, და ვიდიდო მე მათგან, რომელნი ჭეშმარიტად ღმრთისმშობლად გახდიან“ (ნევირებული ძლისპირნი, 1982, 595). ფრესკებსა და ხატებზე წარმოსახული დატირების სცენის პარალელურად საგალობლებში სიტყვით კიდევ უფრო მეტად თვალსაჩინოვდება ვნების პარასკევის მთელი სიმძიმე, რომელიც ყოველწლიურად განახლდება კაცობრიობის სულიერი ზრდის, სისრულის, სრულყოფილების მისაღწევად, იგი ადამიანის ღმერთთან ზიარებისა და განღმრთობისაკენ მიმავალი ურთულესი გზაა, რომელიც მხოლოდ სულის სიძლიერით დაიძლევა და ღმრთივგანბრძნობილობით მიიღწევა.

ვნების პარასკევისთვის განკუთვნილი საგალობლები წარმოაჩენენ მაცხოვრის ტანჯულ ხატ-სახეს, რომელმაც, „უბრალომ“, ე. ი. ბრალის არ მქონემ, კაცობრიობის სულიერი ხსნისათვის ტანჯვა-წამება დაითმინა, პატიოსანი, უბიწო სისხლით გამოიხსნა კაცობრიობა წყევლისაგან; ვნების პარასკევს აღსრულდა საშინელი, ყოვლად შეუწყნარებელი სასჯელი: აქამდე სამყაროს არასოდეს ეხილა ასეთი უმანკო განსასჯელი, დაღვრილი პატიოსანი სისხლი და ასეთი მკაცრი, საშინელი მსაჯული. ის, ვინც კაცობრიობის განსადიდებლად მოვიდა, ვნების პარასკევს დაამცრეს; ის, ვინც ტანჯვისგან კაცობრიობის გასათავისუფლებლად მოველინა სამყაროს, ვნების პარასკევს ტანჯეს და ჯვარს აცვეს; ის, ვინც კაცობრიობის მარადიულ ცხოვრებას სათავე დაუდო და ვინც კაცობრიობას სულიერობა მიანიჭა, ვნების პარასკევს გოლგოთის გზა განვლო და სიკვდილს მიეცა. სიცრუით, დალატით, ვერცხლზე გაყიდულ-გაცემული და შეურაცხყოფილი ნათელი ჭეშმარიტი, მაცხოვარი კაცობრიობისა ვნების პარასკევს

ჯვარზე აღესრულა შემდეგი სიტყვებით: „მამაო, ჯელთა შენთა შევჰვედრებ სულსა ჩემსა“ (ლუკა, 23, 46).

ვნების შვიდეული მაცხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრების ბოლო დღეებია, ვნების პარასკევი უკანასკნელი დღეა, იესო ქრისტეს ჯვარცმის, გარდამოხსნისა და დაფლვის დღე. ლიტურგიულად, სახისმეტყველებითად იგი ყოველწლიურად მეორდება, რაც ყოველ ქრისტიანს სულიერად აბრუნებს მაცხოვრის ჯვარცმასთან და ხელახლა განაცდევინებს მის მიერ გავლილი გზის მარადიულობას, ყოველი ქრისტიანი იმ სამყაროს ეზიარება, რომელშიც ადამიანად მოვლენილი ძე ღვთისა კაცობრიობის ნაწილი იყო ისევე, როგორც თითოეული ადამიანია ნაწილი კაცობრიობისა. ვნების პარასკევი ერთადერთი დღეა ლიტურგიული წლის განმავლობაში, როდესაც წირვა არ სრულდება, რადგან საღმრთო განგებულების აღსრულებისას ყველაზე დიდი შესაწირი მსხვერპლი თვით უფალი, თავად მაცხოვარი იყო შეწირული კაცობრიობის სულიერი ხსნისათვის. ამ თემას მიეძღვნა საგალობელთა მთელი ციკლი, რომელშიც, სახარებათა კვალობაზე, ასახულია მაცხოვრის ჯვარცმა, რაც იშვიათი სიმძაფრისა და ტკივილის განცდას ბადებს მკითხველსა თუ მსმენელში. ვნების პარასკევის დღის ლიტურგიული განგება ვნების ხუთშაბათზეა გადანაწილებული, რადგან პარასკევის განგება სირთულით გამოირჩევა, იგი რამდენიმენაწილიანია და უაღრესად დატვირთულია სიმბოლურობითა და მისტიურობით, რთულია მისი ხატმეტყველებაც. აქ ყურადღებას იქცევს გოლგოთისაკენ მიმავალი იესო ქრისტეს შინაგანი განცდები, მისი მოწაფეების, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის, მთელი ერის დამოკიდებულება მაცხოვრის ჯვარცმისადმი, რადგან „მცირედნი არიან რჩეულ“, რომელთაც მაცხოვრის თანაგრძნობა ხელეწიფებათ.

ვნების ორშაბათს, სამშაბათს, ოთხშაბათს პირველშეწირულთა ლიტურგია სრულდება, სახარება თავიდან ბოლომდე იკითხება. ვნების ხუთშაბათს ცისკრის ჟამნზე თორმეტი ვნების სახარება იკითხება; მათში ასახულია

უფლის ვნება-ტანჯვა ჯვარზე გაკვრამდე და ჯვარზე გაკვრისას. ეს პარასკევის ცისკრის საკითხავებია, ხოლო „თორმეტი სახარება“ ოთხი სახარებიდან ამოკრებილ 12 ნაწყვეტს გულისხმობს, იგი იწყება საიდუმლო სერობაზე მაცხოვრის უკანასკნელი საუბრით მოწაფეებთან, მთავრდება იოსებ არიმათიელის მიერ მაცხოვრის სხეულის დაფლვით ბაღში და რომაელთა მიერ მისი საფლავისათვის მცველების მიჩენით. თითოეული ჟამნი მაცხოვრის ვნების სხვადასხვა სახეს წარმოადგენს, რაც იწყება გეთსიმანიის ბაღში, მთავრდება გოლგოთაზე მაცხოვრის ჯვარზე გაკვრითა და აღსრულებით. ამ დღისადმი მიძღვნილი საგალობლები თუ ჰომილიები მრევლს იშვიათი სულიერი ძვრების მოწმედ ხდიან და, ერთი მხრივ, გამოირჩევიან სინანულით, ადამიანის ტანჯვის სიმძაფრის აღქმით, მეორე მხრივ, ცოდვათაგან განწმენდით, რაც იმედსაც აღძრავს.

გოლგოთის მისტერიას რამდენიმე სიმბოლურ-სახისმეტყველებითი მისია წარმოათავს: 1. უწინარესად, კაცობრიობის ისტორიაში ქრისტეს ჯვარცმით ძველი ცხოვრება დასრულდა და დაიწყო ახალი, იგი ძველი და ახალი აღთქმის ეპოქათა გამყოფია; კაცობრიობის ისტორიის ძველი აღთქმისეული ეპოქა დასრულდა და დაიწყო ახალი აღთქმისეული; 2. მაცხოვრის ჯვარცმითა და აღდგომით ადამიანის სული, საზოგადოდ, კაცობრიობის სული, აღორძინდა; გოლგოთისაკენ მიმავალი გზით კაცობრიობას მიეცა სინანულის საშუალება, რასაც ადამიანი სულიერი განწმენდისაკენ მიჰყავს; 3. გოლგოთაზე დასრულდა ადამის მოდგმის, კაცობრიობის ქრისტიანობამდელი ისტორია, რომელიც პირველცოდვით, ადამისა და ევას „გემოფსილვით“ დაიწყო და მაცხოვრის ჯვარცმამდე, ეპოქალურ სიახლემდე მოვიდა; 4. დაცემული ადამი განახლდა, მოკვდა „ძუელი იგი კაცი“ და იშვა „ახალი იგი კაცი“ [„განიშორეთ თქვენგან პირველისა მისებრ სლვისა თქუნისა ძუელი იგი კაცი, განხრწნილი გულის თქუმისა მისებრ საცთურისა, და განახლდებოდეთ თქუნსულითა მით გონებისა თქუნისადა და შეიმოსეთ

ახალი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული სიმართლითა და სიწმიდითა ჭეშმარიტებისადა“ (ეფ. 4, 22-24); „განიჭარცუეთ ჳუელი იგი კაცი საქმით მისითურთ. და შეიმოსეთ ახალი იგი, განახლებული მეცნიერებად მსგავსად ხატისა მის დამბადებლისა მისისა...“ (კოლას. 3, 9-10)], იესო ქრისტეს ჯვარცმაში სულიერი სიცოცხლის განახლების, ზეცათა მოქალაქობის იდეაა განსახოვნებული, რაც პირველცოდვის წარბოცვით განხორციელდა, ადამიანს მიეცა შესაძლებლობა განღმრთობისა; მაცხოვრის მიერ გავლილი გზა გოლგოთისაკენ ცოდვათა უფსკრულიდან აღმოყვანისა და ბოროტების დათრგუნვის გზაა, იგი ცოდვათაგან და ბოროტებისაგან სულიერი გადარჩენისათვის გადატანილ ტანჯვებზე გადის, რადგან მაცხოვრის ჯვარცმამ სამყარო შეცვალა; 5. ძველი აღთქმა კანონით მოქმედებდა, ახალმა აღთქმამ კანონისა და მადლის, კანონისა და სიყვარულის ერთიანობით დათრგუნა ცოდვა და ბოროტება; აქამდე სამარცხვინო სასჯელად მიჩნეულმა ჯვარმა ახალი სიმბოლური ამრობრივი დატვირთვა შეიძინა, დაამარცხა სიკვდილი, რაც უპირველესი სააღდგომო საგალობლით გამოიხატა: „ქრისტე აღდგა მკვდრეთით, სიკვდილითა სიკვდილისა დამთრგუნველი და საფლავების შინათა ცხოვრების მიმნიჭებელი“, ცოდვა და ბოროტება დათრგუნა; 6. გოლგოთაზე მაცხოვრის ჯვარცმა იყო სიყვარულისა და შურის, სიკეთისა და ბოროტების, ნათლისა და ბნელის, მადლისა და ცოდვის ჭიდილი, რაც სიყვარულის, სიკეთის, ნათლის, მადლის გამარჯვებით დასრულდა; 7. მაცხოვრის ჯვარცმით კაცობრიობის ღმერთთან შერიგება დადასტურდა, ჯვარცმა მაცხოვრის სულიერი მისიის მოწმობაა, კაცობრიობის სულიერი განახლების დასაწყისია. საგალობლებში ორიგინალური თვალთახედვითაა წარმოჩენილი მთელი ვნების კვირის სიმბოლური მნიშვნელობა და მაცხოვრის სულიერი მისია — მაცხოვარმა ღმერთთან კაცობრიობის შერიგებას შესწირა თავი; 8. გოლგოთის მისტერიას ესწრებოდნენ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი და მენელსაცხებლე დედები, რომელთაც

პირველებმა იხილეს მაცხოვრის ცარიელი საფლავი, ე. ი. პირველები გახდნენ ღირსნი მაცხოვრის აღდგომის ცნობისა. ყოველივე ეს სიმბოლურად და სახისმეტყველებითად გაიაზრება საგალობლებში, რომლებშიც ნათლადაა წარმოსახული ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სიმბოლური ხატი.

ვნების პარასკევის საგალობელში წარმონილია როგორც მაცხოვრის მიცვალების კოსმიური სურათი, ასევე ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის უდიდესი ტანჯვა და განცდები, რაც კიდევ უფრო გამძაფრებულად აღიქმება, როგორც დამსწრისა და მხილველისა: „ერთი სამებისაგანი არსებად, სიტყუად ღმრთისად და ძმ გამოსახული განჯორციელდა შენგან, ყოვლად წმიდაო ღმრთისმშობელო. ჯუარსა დაემსჭუალა წსნისათვის ჩუენისა, ნეფსით ნავლელი და ძმარი სუა, რადთა ჩუენ გუასუას უკუდავებად, რომლისათვისცა ღაღადებდა, ვითარცა ღმერთი და კაცი: რომელსა სწყუროდის, მოვედინ ჩემდა დასუნ, რომელი გამოჯდა გუერდისა ჩემისა წყაროდ ცხორებისად. მას ევედრე, დედაო და ქალწულო, წსნად განსაცდელისაგან სულნი ჩუენნი“ (მეტრეველი, 1980, 204).

საგალობლები მაცხოვრის ჯვარცმის პარალელურად ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის გლოვასა და გოდებას წარმოსახავენ: „... დედად მგლოვარედ გოდებით იტყოდა, კადრებასა ვერ დაუთმობდა, ცრემლით ტიროდა წინაშე ჯუარსა თანა მოწაფითურთ საყუარელით“ (მეტრეველი, 1980, 208). ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მგლოვიარე სახე-ხატი იოანე ღვთისმეტყველის სახის ფონზე წარმოჩნდება, რადგან მაცხოვარმა დედა მას ჩააბარა. საგალობლების პოეტიკა ღვთისმშობლის სახეს გამორჩეულ ესთეტიკურ იდეალად სახავს შუა საუკუნეების კულტურაში, რადგან იგი თავისი სიწმიდით, უბიწოებით პირველცოდვის აღმხოცველია („რომელმან ევე ევას მიუზღვეალი“ — ბორენა), იგი ერთადერთია ქალწულთა შორის, რომელიც დედა გახდა, და ერთადერთია დედათა შორის, რომელიც ქალწულად დარჩა. ეს მისტიკური მოვლენა სიმბოლურობასთან ერთად ესთეტიკური ღირებ-

ულებითაცაა აღჭურვილი საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, კერძოდ, საგალობლებში; ჰიმნოგრაფები ამგვარ ასახვას „სახითა და სარკითა ჭვრობას“ უწოდებენ.

ევანგელური მონათხრობის თანმიმდევრულობითა და სახისმეტყველებით ასახა დავით გურამიშვილმა ქრისტიანული სამყაროს არსებობის ისტორიაში ყველაზე მძიმე დღე, ჯვარცმის დღე, ვნების პარასკევი. ესენია „დავითიანში“ ჩართული ლექსები „ჯვარცმის ამბავი“, „მოთქმა ხმითა თავ-ბოლო ერთი“, ხოლო ლექსში „ღვთისმშობლის ტირილი“ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის გოდება შვილის ჯვარცმის გამო კოსმიურ განცდებამდე აიყვანა. მათში შეზავებულია თვით ქრისტეს მოძღვრება და ავტორის დამოკიდებულება როგორც მაცხოვრის ჯვარცმის პროცესისადმი, ისე კაცობრიობის მიერ მაცხოვრის ჯვარცმის აღქმისადმი, ღვთისმშობლის ტირილით გამოხატა კაცობრიობის სინანული, მონანიების განცდა ცოდვათა გამოსასყიდად. ეს ლექსები ერთმანეთს ემთხვევა განწყობით, ლექსიკით, ფორმით, რაც ქმნის როგორც მათი და მთლიანად „დავითიანის“ კომპოზიციური ერთიანობის, ისე დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობისა და ლირიკული განწყობის შერწყმის საფუძველს. ყოველივე ეს ბიბლიურ-ევანგელური, პატრისტიკულ-ჰაგიოგრაფიული და ჰიმნოგრაფიული ნაკადების ნაზავია, რომლის მიზანდასახულობა სულიერი განწმენდა, ზესთასოფელში დამკვიდრება, სულიერი განახლება და უზენაესთან ზიარებაა.

ეს ლექსები საოცარი პასუხისმგებლობის გრძნობით გამორჩეული ნაწარმოებებია, რომლებშიც ქართველი ერის ზნეობრივი პასუხისმგებლობაც მოიაზრება. ისინი ყოველი ადამიანის აღსარებადაც შეიძლება მივიჩნიოთ. როგორც კაცობრიობის ნაწილს, საქართველოსაც აქვს მონაწილეობა მიღებული მაცხოვრის ჯვარცმაში, როგორც ამას ევანგელურ-აპოსტოლური მოძღვრება გვასწავლის: „რამეთუ უკუეთუ ერთისა მის შეცოდებითა სიკუდილი სუფევდა ერთისა მისგან, რაოდენ უფროდს, რომელნი-იგი უმეტესსა

მას მადლისასა და ნიჭსა სიმართლისასა მიიღებენ ცხორებასა შინა სუფევდენ ერთისა მისგან იესუ ქრისტესა. ვითარცა იგი ერთისა მის შეცოდებისაგან ყოველთა კაცთა ზედა დასაშჯელად, ეგრეცა ერთისა მის სიმართლისათვის ყოველთა კაცთა ზედა განსამართლებელად ცხორებისა“ (ჰრომ. 5, 17-18). დავით გურამიშვილს, ევანგელურ-აპოსტოლური მოძღვრების, ღვთისმეტყველ მამათა, ჰიმნოგრაფთა კვალობაზე, მიაჩნია, რომ იესო ქრისტეს გაწირვაში ჯვარცმისათვის ბრალი ქართველებსაც მიუძღვით, რის გამოც მაცხოვრის წინაშე კაცობრიობის ჩადენილ ცოდვა მათაც უნდა იტვირთონ და გაიზიარონ. პავლე მოციქულის ზემოთ დამოწმებული სიტყვები სწორედ ამ თვალსაზრისის მოწმობაა.

ამიტომ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ტკივილს მაცხოვრის ჯვარცმის გამო ქართველი დედებიც იზიარებენ და განიცდიან, ამიტომაცაა ქართველ შვილმკვდარ დედათა მოვალეობა ღვთისმშობლისადმი თანაგრძნობა და ნუგეში, რის მაგალითიც თვით მაცხოვარმა მისცა კაცობრიობას, როდესაც ჯვარზე გაკრულმა იესომ, მტირალი დედის მიმართ სიბრალულით აღძრულმა, მისი დანახვისას თავის საყვარელ მოწაფეს, იოანეს, ჩააბარა იგი: „დედაკაცო, აჰა ძე შენი!“ (იოანე, 19, 26), ხოლო იოანეს მიმართ: „აჰა დედა შენი!“ (იოანე, 19, 27), თავად კი ღმერთს შეევედრა: „მამაო, მიუტევე ამათ, რამეთუ არა იციან, რასა იქმან!“ (ლუკა, 23, 34). ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი ჯვარცმული იესოს ფერხით იდგა და თავისი მხოლოდშობილი ძის ჯვარცმით გამოწვეული ტკივილით გულგასერილი ტანჯვითა და ცრემლით შესცქეროდა უსამართლობის მსხვერპლს.

დავით გურამიშვილის მხრიდან მაცხოვრის ჯვარცმის ამბის გადმოცემა და დატირების სცენის ასახვა, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ ჯვარცმული ძის, ქალწული დედის ლახვრით განგმირული ძის დატირება და შვილმკვდარ დედათა მიმართ წარმოთქმული გულში ჩამწვდომი სიტყვები კაცობრიობის, შესაბამისად, ქართველი ერის

სულიერი განწმენდისაკენ მიმავალი გზის მაუწყებელი უნდა გახდეს, რადგან ჯვარცმა მთელი კაცობრიობის, ქრისტემდე შობილთა და მის შემდეგ მომავალ ადამიანთა, სულიერი კათარზისისათვის განხორციელდა. იგი გოდების, ცოდვათა მონანიების, ვედრების გამოხატულებაა, გულში ჩამწვდომი ტკივილიანი სიტყვებით წარმოთქმული ერთგვარი მონოლოგი-აღსარებაა, რომლითაც შეიძლება ახალი „მეს“, ახალი სულიერი სამყაროს მოპოვება. კ. კეკელიძემ აღნიშნა, რომ „ლექსში მთელი სიგრძე-სიგანით გამოხატულია უნუგეშო მდგომარეობა//გრძნობა დედისა, რომელიც ხედავს მტერთაგან განგმირულ ერთადერთ შვილს, მაცხოვარს, რომელიც დასტირის უდროოდ დაკარგულ არსებას და აღშფოთებულია ადამიანთა უმადურობით, რომელთაც თავისი კეთილისმყოფელიც კი ვერ შეიშენეს“ (კეკელიძე, 1981, 653). ტ. მოსიას სიტყვით: „მაცხოვრის დედის წარმოსახვით დ. გურამიშვილმა გამოხატა თავისი დიდი ადამიანური დამოკიდებულება, სიყვარული და თანაგრძნობა, საერთოდ, დედათა, უწინარესად შვილებდაღუპულ დედათა მიმართ“ (მოსია, 1986, 117). რ. ბარამიძემ მაცხოვრის, როგორც ძის სიკვდილის გამო დედის მძაფრ განცდათა შესახებ განაცხადა, რომ ძალზე მწარეა შვილის დაკარგვა, მაგრამ დედისათვის ასმაგად მძიმეა სხვათა სიკეთისათვის ჯვარცმული შვილის დაკარგვის განცდა (ბარამიძე, 1986, 156).

დავით გურამიშვილის მიერ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის გლოვის ასახვა არაა მხოლოდ შვილის სიკვდილით გამოწვეული სიმწარის, წუხილის მძაფრი განცდა, ამავე დროს, ესაა ღვთისმშობლის თანაგრძნობისა და ნუგეშის მოლოდინით აღსავსე მიმართვა შვილმკვდარი დედების მიმართ, რომელთა შვილები მაცხოვრის სიკვდილით უნდა აღდგნენ სულიერად და სიკვდილი დათრგუნონ; ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ წარმოთქმული სიტყვები ადამიანთა სულიერი ხსნისა და გადარჩენის იმედით გამთბარი სიტყვებია.

მოდით, ყოველნო შვილმკვდარნო დედანო,
შეიყარენით!
შემწყნარებელი აწ თქვენი მარიამ შე-
იწყალენით,
ისმინეთ მისი ტირილი, თქვენც ცრემლი
გარდმოყარენით,
სულს ეცით მისგან ნუგეში, გულს ჭირნი უკუყა-
რენით (გურამიშვილი, 1980, 76).

დავით გურამიშვილი წუხილით, ტკივილ-
იანი სიტყვებით გადმოსცემს ყოვლადწმიდა
ღვთისმშობლის დედობრივ გრძნობებსა და
იშვიათ განცდებს, ძის, მაცხოვრის აუტანელ
ტანჯვას და ამით გამოწვეულ ფიზიკურ და სუ-
ლიერ ტკივილებს, ადამიანთა უმადურობას,
დაუნდობლობას, უგუნურობას, გოლგოთაზე
ჯვარცმის, წამების შედეგს, რაც უდიდესი
მოთმინებით დაითმინა იესო ქრისტემ, ძე
ღმერთმა, ჯვარცმულმა ღმერთმა.

ოდეს იხილა მშობელმან ძე თვისი, ღვთისა
ცხებული,
ეკლის გვირგვინით მოსილი, შიშველი, გა-
კიცხებული,
ჯვარზედა ხელ-ფეხ მიკრული, გვერდსა ლახ-
ვარცხებული,
აღთრთოლდა, ზარით დაეცა, გახდა ვით დამ-
არცხებული (გურამიშვილი, 1980, 76).

ლექსში ჯვარცმის ამბავი და ამით აღ-
ძრული განცდები გადმოცემულია პოეტუ-
რად, რეალისტურად, დრამატულად. მ. უჯმა-
ჯურიძის სიტყვით, „ღვთისმშობელი გლოვობს
ჯვარცმულ ქრისტეს როგორც დედა და, ამავე
დროს, ზოგადად, როგორც მავედრებელი
სუბიექტი“ (უჯმაჯურიძე, 2005, 89). ლექსში
შეზავებულია პოეტური და ფსალმუნურ-ჰიმ-
ნოგრაფიული ტრადიციები. ღვთისმშობლის
გლოვას, მაცხოვრის ჯვარცმის, გარდამოხ-
სნის, მკვდრეთით აღდგომის ტრაგიკულ ამ-
ბებს, ქრისტიანობის სიბრძნესა და სულის
აღმასვლას გეცისაკენ სიმბოლურად, მე-
ტყველად გადმოგვცემს. აუცილებლად უნდა
ითქვას, რომ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის

სიტყვები შვილმკვდარი დედის იმედიან გან-
წყობასაც ასახავს, რადგან მან იესო ქრისტეს
ჯვარცმაში კაცობრიობის ხსნისა და სულიერი
გადარჩენის იდეალი დაინახა, ძე ღმერთის
ღვთაებრივი მისია გააცნობიერა. ამიტომ ამ
თხზულების დედააზრი ორგვარი კონტაქტის
მქონეა: გლოვისა და იმედისა. ყოვლადწმი-
და ღვთისმშობელი საკუთარ თავსაც დასტი-
რის, რადგან ძის სიცოცხლეში მის ჩრდილქვეშ
იმყოფებოდა და დაცული იყო, რაც დავით
გურამიშვილმა დედაშვილობის მადლისა და
სითბოს გამოხატულებად წარმოსახა.

მაცხოვრის ჯვარცმით კაცობრიობის
სულიერი ხსნის, გადარჩენის, ბოროტებისა
და ცოდვის უფსკრულიდან ამოყვანის გზა
დაისახა. დავით გურამიშვილის ხსენებული
ლექსის („ტირილი ღვთისმშობლისა“) მიხედ-
ვით, ღვთისმშობელი მაცხოვრის გარდაცვა-
ლების გამო გოდებს; სინამდვილეში ეს თვით
პოეტის გოდებაა, გლოვაა, რადგან იგი თავს
ცოდვილად გრძნობს. მისი რწმენით, რო-
მელიც საგალობელთა, განსაკუთრებით წმინ-
და ანდრია კრიტელის „დიდი კანონისა“ და
დავით აღმაშენებლის „გალობანის“ მთავარ
მოტივს ემთხვევა, რომლითაც მაცხოვრის
ჯვარცმა ყოველი ადამიანის ცოდვად აღიქმე-
ბა; გურამიშვილი მაცხოვრის ჯვარცმის გამო
თავადაა ცოდვილი. ეს მხოლოდ ლიტურგი-
ული ცნობიერების მქონე ადამიანის განცდა
და გააზრებაა. ჯვარცმის განცდა და აღქმა
ლიტურგიული ცნობიერების მქონე დავით
გურამიშვილის პოეტურ მემკვიდრეობაში
მისტიკური საღვთისმეტყველო მოძღვრების,
აზროვნების დონემდეა აყვანილი.

დავით გურამიშვილის ღვთისმშობლი-
სადმი მიძღვნილ ლექსებში თვით პოეტის
ლიტურგიული ცნობიერება და აზროვნების
წესი მუდამ აღინიშნება, რადგან მაცხოვრის ჯვარცმა,
საზოგადოდ, ყოველი ბიბლიურ-ევანგელური
მოვლენა და ფაქტი, განიცდება არა მხოლოდ
წარსულის გარდასულ კუთვნილებად, არამედ
ყოველი დროისათვის აწმყო დროის მიხედ-
ვით აღსაქმელად. აქედან გამომდინარე, იგი
მარადიულია, ერთდროულადაა კონკრეტულ

დროში მომხდარი და ზედროულიც (სირაძე, 2005, 60-61). ამიტომ გურამიშვილის სიტყვები „მოდით, ყოველნო შვილმკვდარნო დედანო“ ყოველი დროის შვილმკვდარ დედებს მიემართება, მარადიული თანაგრძნობისა და ნუგეშის გამოვლინებად აღიქმება. ამიტომაცაა დროსივრცულად გურამიშვილის „ტირილი ღვთისმშობლისა“ დაუსაზღვრელი, მარადიული ქრისტიანული იდეალების, ქრისტიანული ცნობიერების, ლიტურგიული ცნობიერების გამომხატველი პოეტური ნაწარმოები. ღვთისმშობლის გულისტკივილს კი დრო და სივრცე არა აქვს, ჰორიზონტალურ-ვერტიკალურია, ჰიმნოგრაფიული და რუსთველური ტრადიციით, რაც საღვთისმეტყველო მოძღვრებას, კერძოდ, არეოპაგიტულ თვალსაზრისს ემყარება, „უჟამო ჟამია“. დავით გურამიშვილის თხზულებებში ეს ეპიზოდი ღვთისმეტყველებისათვის დამახასიათებელი სიღრმით, პოეტური სისადავით, ღმრთივგანბრძნობილებითაა გამორჩეული, რომელშიც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახე სიწმიდითა და სიმბოლური ხატმეტყველებით წარმოსახება. პოეტი ბიბლიური ეპიზოდების მოშველიებით მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის დედაშვილურ სიყვარულსა და ზრუნვაზე მიუთითებს, ხოლო მაცხოვრის სიტყვები: „ეჰა, ნუ მტირი, დედაო!“ სიტყვასიტყვითი ანარეკლია ძლისპირისა, რომელშიც იმედის ჩანასახი ჩანს, რადგან მასში აქცენტირებულია ზეცად ამაღლების მოტივი, რაც ყოველი ადამიანის უზენაესი იდეალი უნდა იყოს. ლექსში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელმა გაიხსენა აბრამის მიერ ისაკის მსხვერპლად შეწირვის ეპიზოდი, როდესაც ისაკის ნაცვლად ღმერთმა კრავი მოუვლინა შესაწირად, მაგრამ ამ შემთხვევაში ეს ბიბლიური ჰიპოდიგმა პარადიგმად არ გარდაისახა, მაცხოვრის უმანკო სისხლი შეიწირა კაცობრიობის ცოდვათა გამოსახსნელად. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი ძეს ევედრება, რომ ზესთასოფლად თავისზეადრე წარგზავნოს და ევას ახაროს, მისი ცოდვა განიწმიდება, რითაც ადამიანი ხსნის იმედს პოეზებს და კაცობრიობას რწმენით აღავსებს.

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ მაცხოვრის დატირების ამსახველი სტრიქონები შვილმკვდარი დედის მონოლოგია, რომელშიც ფიზიკურ ტკივილიან განცდასთან ერთად მაცხოვრის ერთადერთობა და მისი ჩამომავლობის სიდიადეც შეიგრძნობა: „ვით შტოზედ მორჩო ახალო, ფესვ-არსოანი ძირო და!“ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სიტყვებში ქრისტიანობის არსია ახსნილი, ქრისტე წარმოდგენილია სამოთხის კარის გამღებად, კაცობრიობის სულიერ განმანათლებლად, მხსნელად, განწმენდად. ქრისტეს დატირება განწმენდის გზაა. გურამიშვილიც, როგორც პიროვნება და როგორც კაცობრიობის ნაწილი, ჯვარცმული ღვთის დატირებით განწმენდის გზაზე მდგარი ადამიანია, რომლის უპირველესი მიზანი ღმერთთან მიახლებაა, განღმრთობაა. ის, რასაც პოეტი ღვთისმშობლის ტირილში გადმოსცემს, მისი პიროვნული დამოკიდებულებაა სამყაროს აღსაქმელად, კაცობრიობის არსებობის აზრის დასანახად. შვილმკვდარი დედის განცდა, გულიდან ამოსული ტკივილიანი გოდება იშვიათი რეალურობით ცხადდება მკითხველის წინაშე, როდესაც დ. გურამიშვილი გადმოსცემს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის შინაგან სამყაროს, სულიერ მდგომარეობას, უნუგეშოდ დარჩენილი გულდადაგული დედის სიტყვებს, რომლის მოთქმა-ტირილი ერთდროულად გამოხატავს სულიერ ღვთისმოსავობას, ზნეობრივ სიდიადეს, კაცობრიობის სულიერი განახლების რწმენას, დედაშვილურ ურთიერთობას, სიყვარულს, მაცხოვრისაგან დედის მფარველობას და დედის მხრიდან მფარველის დაკარგვის ტკივილიან განცდას.

საგალობლებისა და დავით გურამიშვილის ლექსის „ტირილი ღვთისმშობლისა“ შედარებით ნათლად წარმოჩნდება ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახე, რომელიც სიმბოლურად გაიაზრება და რომელიც კაცობრიობის ცოდვათა გამოსყიდვის სათავეებთან დგას, როგორც ღვთის მშობელი. ისიც ნათლად წარმოჩნდა, რომ დავით გურამიშვილის მიერ წარმოდგენილი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი საგალობლებში ასახული

მისივე ხატ-სახისაგან იმით განსხვავდება, რომ პოეტს ფიზიკურ ტკივილამდე მიჰყავს ღვთისმშობლის ტანჯვა, ხოლო საგალობლებში უფრო მეტად მძაფრ სულიერ განცდას, სულიერ ტკივილებს ამჟღავნებს. საგალობლებში ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახე არა პიროვნულ ტრაგედიას, არამედ კაცობრიობის ტრაგედიას, კაცობრიობის სულიერ განცდებს აქცევს განსაკუთრებულ ყურადღებას. საგალობელი მაცხოვრის მიცვალების ზებუნებრივ სურათს ზოგადკაცობრიულ მნიშვნელობას ანიჭებს, რაც დავით გურამიშვილის ლექსში დედის განცდათა ჩვენებითაა დაჩრდილული.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. **ბარამიძე**, 1986 — რ. ბარამიძე, ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, თბ., 1986.
2. **გურამიშვილი**, 1984 — დ. გურამიშვილი, თბ-ბუღებანი, კრებული შეადგინა და შესავალი წერილი დაურთო სარგის ცაიშვილმა, თბ., 1980.
3. **კეკელიძე**, 1981 — კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1981.
4. **მეტრეველი**, 1980 — უძველესი იადგარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელენე მეტრეველმა, ცაცა ჭანკიევმა და ლილი ხევსურთანმა, თბ., 1980.
5. **მოსია**, 1986 — ტ. მოსია, დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986.
6. **ნევმირებული ძლისპირნი**, 1982 — ნევმირებული ძლისპირნი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო გულნაზ კიკნაძემ, თბ., 1982.
7. **სირაძე**, 2005 — რ. სირაძე, დავით გურამიშვილის სახისმეტყველება, წიგნში: დავით გურამიშვილი — 300, თბ., 2005.
8. **უჯმაჯურიძე**, 2005 — მ. უჯმაჯურიძე, ელეგიური ნაკადი დავით გურამიშვილის ლირიკაში, წიგნში: დავით გურამიშვილი — 300. თბ., 2005.

„ქებათა-ქების“ ძველი ქართული იამბიკური თარგმანი, როგორც „შესხმაჲ წმინდისა ღვთისმშობლისაჲ“ ვენის Georg. 4 ხელნაწერში

ალესანდრო მარია ბრუნი

პროფესორი, იტალია

ავსტრიის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში (Österreichische Nationalbibliothek) ვენაში ინახება მე-12 საუკუნის ქართული ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს სოლომონის „ქებათ-ქების“ — ბიბლიის ერთ-ერთ კანონიკური წიგნის¹ თარგმანის იამბიკურ ვერსიას. შუა საუკუნეების სხვა სამ ქართულ ხელნაწერთან ერთად, რომლებიც დაცულია ვენაში (კოდექსი Georg. 4), ხელნაწერი პირველად აღწერა გრიგოლ ფერაძემ 1940 წელს². იგი შედგება 305 ქაღალდის ფოლიოსაგან, სათაურია — „სანატრელი“. ანდერძ-მინაწერის მიხედვით (304v.), ხელნაწერი გადაიწერა 1160 წელს, ნიკოლოზ ნიკრას მიერ ქედვაში, დავით გარეჯის მონასტრის მიდამოებში. ამ ხელნაწერმა შემოინახა რამდენიმე თანამედროვე და გვიანი მინაწერი, რომლებიც შეიცავს მნიშვნელოვან ისტორიულ ცნობებს³. მე-16 საუკუნეში მისი ნახვა

შეიძლებოდა წმინდა ჯვრის მონასტრის ბიბლიოთეკაში იერუსალიმის ახლოს,⁴ სადაც 1570 წელს აიკინძა და აღდგა ეს ხელნაწერი. 1864 წელს იგი მოხვდა მთავარდიაკვნის, კლემპას, ნაზარეთის მომავალი მთავარეპისკოპოსის კერძო კოლექციაში. მისი სიკვდილის შემდეგ ხელნაწერი ალბათ გაიყიდა ალექსანდრიაში და 1931 წელს საბოლოოდ შეიძინა ავსტრიის ეროვნულმა ბიბლიოთეკამ.

როგორც უკვე გრ. ფერაძემ აღნიშნა, ხელნაწერი Georg. 4 შეიცავს ბერძნულიდან თარგმნილ თორმეტ ტექსტს, რომლებიც უმეტესწილად განეკუთვნება პატრისტიკული და ბიზანტიური ლიტერატურის ჰომილეტიკურ და ეგზეგეტიკურ ჟანრებს (ანასტასი სინელის, გრიგოლ ნოსელის, იოანე დამასკელის, იოანე ოქროპირისა და ფსევდო-ოქროპირის ნაშრომები)⁵. აქვე შედის სხვა ტექსტებიც⁶, მათ შორის, „ქებათ-ქების“ თარგმანი (ფოლიოები 255-266 v).

ეს ვერსია განსხვავდება იმ თარგმანებისაგან, რომლებიც მოიპოვება სხვა ქართულ წყაროებში⁷, სახელდობრ, ოშკის

1. *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Editit A. Rahlfs. Volumen II: Libri poetici et prophetici. Stuttgart 1935, გვ. 260-271.

2. G. Peradze, „Über die Georgischen Handschriften in Österreich“ in *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 47, Heft 3-4, Wien, 1940, gv. 219-232 (226-232); თ. ჯოჯუა, „წმინდა მღვდელმონაწამე გრიგოლ ფერაძე და 1160 წელს გარეჯში გადაწერილი უცნობი ხელნაწერი“ // ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, V, 2002, გვ. 91-147.

3. თ. ჯოჯუა, XII საუკუნის ქართული ხელნაწერი კრებული (ven. 4) და მისი ანდერძ-მინაწერები (ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა) ისტორიის დოქტორის (Ph. D) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. თბილისი, 2009; თ. ჯოჯუა, „მოქვის უცნობი ეპისკოპოსი ლუკა ოძრახელი (1360-იანი წ.წ.) და მისი ხუთი მინაწერი მე-12 საუკუნის გარეჯული კრებულის (Ven. 4-ის) აშიებიდან“ (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, VI, თბილისი, 2003, გვ. 33-51.

4. А. Цагарели, *Сведения о памятниках грузинской письменности*, 3. Санкт-Петербург, 1894, გვ. 50.

5. G. Peradze, „Über die Georgischen Handschriften in Österreich“, სხვ. ნაშრ., გვ. 228.

6. თ. ჯოჯუა, „XII საუკუნის გარეჯულ კრებულში (Ven-4-ში) დაცული ერთი დოგმატიკურ-პოლიტიკური ტრაქტატის შესახებ (სწავლებისა წინამძღვართა შეჩუქებაი)“ // ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, VII, თბილისი, 2003, გვ. 54-113.

7. ნ. მელიქიშვილი, ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანები. თბილისი, 2009, გვ. 152.

ხელნაწერში (ათონის მთა, ივერონის მონასტრის ბიბლიოთეკა, G. 1, ორ ტომად, დათარიღებული 978 წლით)⁸, შერეული კრებული (თბილისი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, A-65, 1188-1210, ფოლიოები 211ვ-214ვ)⁹, მცხეთის კორპუსი (=თბილისი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, A-51, XVII-XVIII საუკუნეები, ფოლიოები 427-429)¹⁰ და 1743 წელს დაბეჭდილი ბაქარის ბიბლია.¹¹ უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ვენის Georg. 4 ხელნაწერში, ისევე A-65-ში, სოლომონის „ქებათა-ქება“ შესულია ტექსტების სხვადასხვა კრებულში, რომლებიც არ ეკუთვნის წმინდა წერილს, მაგრამ ამის ნაცვლად შეიცავს სხვადასხვა შინაარსის ნაშრომებს, დაწყებული საეკლესიო ლიტურატიურიდან (განსაკუთრებულად A-65-ის შემთხვევაში) და ასტროლოგიური ტრაქტატებით დამთავრებული¹².

ვენის ხელნაწერიდან ნათარგმნი **ἄσμα ἄσμάτων** წარმოადგენს უნიკალურ ტექსტს, არა მარტო იმიტომ, რომ იგი განსხვავდება ამ წიგნის სხვა ქართული ვერსიებისაგან, არამედ ორი დამატებითი თვალშისაცემი დამახასიათებელი ნიშნის გამო, რომლებიც მცხეთის ივერონის მკითხველის ყურადღებას. პირველი არის ის, რომ ტექსტი ითარგმნა არა პროზად, არამედ ლექსად. შერჩეული მეტრიკა იამბიკური ლექსია, რომელიც შედგება 12 მარცვლისაგან. მეორე არის ის, რომ თარგმანს წინ უძღვის განსაკუთრებული სათაური, რომელიც მას მოულოდნელ ეგზეგეტიკურ მნიშვნელობას სძენს: გარდა იმისა, რომ იგი წარმოდგენილია, როგორც იამბიკური ლექსი, ასევე მოინიშნება, როგორც ენკომიუმი — მიძ-

ღვნილი წმინდა ღვთისმშობლისადმი, დაწერილი მეფე სოლომონ ბრძენის მიერ: „ქებათა ქებათა, შესხმა წმიდისა ღვთისმშობლისა, ბრძენისა სოლომონისაგან“.

სამწუხაროდ, ხელნაწერის აღწერისას გრ. ფერაძეს არ მოუცია განმარტება ამ სათაურის წარმომავლობის შესახებ და, შესაბამისად, არც ტექსტის იმ ინტერპრეტაციის თაობაზე, რომელიც მოცემულია Georg. 4 ხელნაწერში. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, დღემდე არცერთი სწავლული არ შეხეობია ამ საკითხს¹³, კეკელიძე კი¹⁴, რომელსაც მიაჩნდა, რომ „ქებათა-ქება“ იყო დიალოგი ქალსა და ვაჟს შორის, ხოლო გ. სარჯველაძეს, რომელმაც პირველად გამოსცა ეს ტექსტი¹⁵, როგორც ჩანს ეს პრობლემა არ მიუღია მხედველობაში. ეს სათაური მიანიშნებს ტექსტის იმ ახსნაზე, რომელიც უცნობია III-V საუკუნეების ბერძნული პატრისტიკული ტრადიციისათვის, რომელსაც არ შეუქმნია სრული, ამომწურავი მარიოლოგიური ინტერპრეტაცია. უფრო მეტიც, ამ წიგნის კითხვისას, წმინდა წერილის შემდგომი ბიზანტიელი ეგზეგეტიკოსები ერთგულნი იყვნენ ადრეული პერიოდის ეკლესიის მამათა მოძღვრებისა. ამიტომ, **ἄσμα ἄσμάτων**-ის ქართული თარგმანის სათაური, რომელიც მოცემულია ვენის ხელნაწერში, წამოჭრის რამდენიმე კითხვას, რომლებიც მეცნიერულ კვლევას მოითხოვს.

ამ მოხსენებაში მე შემოგთავაზებთ რამდენიმე მოსაზრებას, რათა ვცადო, რომ განვმარტო მეტორმეტე საუკუნის განსაკუთრებული ქართული ეგზეგეტიკური ტექსტის წარმომავლობა. ვიდრე ანალიზს შევუდგებოდე, მინდა ხაზი გავუსვა იმ მნიშვნელოვან ფაქტს, რომ თარგმანი, რომელიც მოცემულია Georg. 4 ხელნაწერში, არა მარტო ანონიმურია, არამედ არ შეიცავს არანაირ

8. გ. სარჯველაძე, „ქებათა ქებათა“ // ქართული მწერლობა, 1. თბილისი, 1987, გვ. 164-174.

9. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა. ტ. 1:1 შეადგინეს და დასაბუღდა მოამზადეს: თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ და ლ. ქუთათელაძემ, ელ. მეტრეველის რედაქციით. თბილისი, 1973, გვ. 228-229.

10. მცხეთური ხელნაწერი (ეკლესიასტე, სიბრძნე სოლომონისა, ქებათა ქებათა სოლომონისა, წინასწარმეტყველთა წიგნები, — ესაია, იერემია, ბარუქი, ეზეკიელი). გამოსაცემად მოამზადა ე. დოჩანაშვილმა. თბილისი, 1985, გვ. 61-68.

11. ბიბლია. ბრძანებითა და წარსაგებლითა საფასეთათა საქართველოს მეფის, ბაქარ ვახტანგის ძისათა. მოსკოვი, 1743.

12. ქართული ხელნაწერი წიგნი, V-XIX საუკუნეები. თბილისი, 2012, გვ. 39.

13. თ. ჯოჯუა, XII საუკუნის ქართული ხელნაწერი კრებული, ხსენ. ნაშრ., გვ. 53.

14. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტურატიკის ისტორია, 1. თბილისი, 1980, გვ. 428 („...და წიგნი ქებათა ქებათა, ეს ნამდვილი ჰომნი ქალისა და ვაჟის სიყვარულისა...“).

15. გ. სარჯველაძე, „ვენაში დაცული ქებათა ქებათა ტექსტისათვის“ // მრავალთავი, 10, 1983, გვ. 75-86.

კომენტარს ან აშიებზე მინაწერებს, რომლებიც ახსნიდა ნაგულისხმევ მაროლოგიური ინტერპრეტაციის თეოლოგიურ საფუძვლებს. დღეს უფრო გაურკვეველია ეს უკანასკნელი ქართველ მთარგმნელს ეკუთვნის თუ შესაბამისი ბერძნული სათაური მოსაძებნია მის პროტოტიპში, რომელიც გამოიყენეს ამ ვერსიის შესაქმნელად. ბერძნული ხელნაწერის მონაცემები, რომლებიც შესაძლოა დაგვეხმაროს ამ საკითხის გარკვევაში, სამწუხაროდ, ხელთ არ გვაქვს.

ვფიქრობ, მთლიანად არ უნდა გამოირიცხოს იმის შესაძლებლობა, რომ ეს სათაური ეკუთვნოდეს ქართველ ავტორს. ასეთი დასკვნის გამოტანის საშუალებას გვაძლევს ის ფაქტი, რომ ენკომიური თვალსაზრისით, უეჭველად არსებობს კავშირი ამ ტექსტის აღქმასა და მთარგმნელის გადაწყვეტილებას შორის, რომ ტექსტი ეთარგმნა ლექსად. კავშირი ამ ვერსიის თეოლოგიურ ინტერპრეტაციასა და პოეტურ ფორმას შორის სავარაუდოს ხდის იმ ფაქტს, რომ შეიძლება ეს სათაური მივაკუთვნოთ შუა საუკუნეების ქართველ მთარგმნელს. დრო და გარემოებები, რომელთა შედეგად ეს ტექსტი დაიწერა და ითარგმნა, კვლავაც ჩვენი განსჯის საგანია, რადგან ვენის ხელნაწერი არ შეიცავს არანაირ შესაბამის ინფორმაციას.

II

ბერძნულ ბიბლიაში „ქებათა-ქება“ მოსდევს წიგნებს — „იგავები“ და „ეკლესიასტე“. ბერძნული ვერსიის სრული კრიტიკული ტექსტი, სავარაუდოდ, გამოიცემა გოტინგენის სერიაში.¹⁶ დღეს სწავლულებმა შეიძლება მიუთითონ რალფის 1935 წლის გამოცემაზე.¹⁷ „ქებათა-ქების“ შინაარსი უაღრესად თავისებურია და მისი შესაბამისი ინტერპრეტაცია შეუძლებელია. ტექსტი წარმოადგენს დიალოგს ორი მოსაუბრის, ნეფესა და სასძლოს შორის. მიუხედავად იმისა, რომ ტექსტი მო-

კლეა, ამ ბიბლიურმა წიგნმა საუკუნეების განმავლობაში მრავალ სხვადასხვა ინტერპრეტაციას დაუდო სათავე. ამ თემის სირთულისა და მნიშვნელობის გამო შეუძლებელია ამ მოხსენებაში თითოეული საკითხის ირგვლივ ამომწურავი დისკუსია გავმართოთ. ამის ნაცვლად, ჩვენი მიზანია ყურადღება გავამახვილოთ იმაზე, რომ ძალიან მოკლედ ჩამოვაყალიბოთ ეგზეგეზის ჩარჩოები, რომლებიც გავრცელებული იყო გვიან ანტიკურ და ადრეულ ბიზანტიურ ლიტერატურაში (აუცილებლობის შემთხვევაში, შეიძლება გამოიყენოთ არსებული ნაშრომები)¹⁸.

ეკლესიის მამათა ნაშრომებში „ქებათა-ქების“ ინტერპრეტაციას ხანგრძლივი ტრადიცია აქვს. იპოლიტე რომაელის შემდგომ (დაახლ. 170–235 წ.წ.), რომელმაც შექმნა პირველი განმარტება, ეს ბიბლიური წიგნი სრულად იქნა შესწავლილი თეოლოგიური თვალსაზრისით, განსაკუთრებით, IV–V საუკუნეებში. მიუხედავად იმისა, რომ რამდენიმე კომენტარი დაკარგულია, ბევრმა მათგანმა მოაღწია ჩვენამდე ბერძნულად, ლათინურად ან ქრისტიანული აღმოსავლეთის რომელიმე ენაზე, ზოგმა სრული ფორმით, ზოგმა კი შემოკლებული სახით რამდენიმე ბიზანტიურ კატენებში (catenae).¹⁹ ქართულ ტრადიციას არსებითი მნიშვნელობა აქვს ტექსტის პატრისტიკული ეგზეგეზის უადრესი ფაზების გასაგებად: ზემოთ ხსენებული იპოლიტე რომაელის კომენტარებიდან (=CPG 1871)²⁰ მხოლოდ ფრაგმენტებია შემორჩენილი ბერძნულ ენაზე, მაგრამ თარგმანი შეიძლება მოვიძიოთ შატბერდის კრებულში, ეს არის პერგამენტის ძველი ხელნაწერი, რომელიც

18. Fr. Ohly, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlands bis um 1200*. Wiesbaden, 1958; Ch. Kannengiesser (ed.), *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*. With special contributions by various scholars. Leiden, 2006.

19. J.M. Auwers, *L'interprétation du Cantique des Cantiques à travers les caïnes exégétiques grecques (= Instrumenta patristica et medaevialia, 56)*. Turnhout, 2011; *Procopii Gazaevi Epitome in Canticum Cantorum*. Edita a Jean-Marie Auwers (=Corpus Christianorum. Series Graeca, 67). Turnhout, 2001.

20. CPG = *Clavis patrum graecorum*, 1. Turnhout, 1983.

16. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum, Göttingen, 1931-.

17. Septuaginta, II, გვ. 260-271.

თარიღდება 973-976 წლების შუა პერიოდით (თბილისი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, S-1141: ff. 162-176), ასევე XII-XIII საუკუნის ხელნაწერში (იერუსალიმი, ბერძნული საპატრიარქოს ბიბლიოთეკა, geo 44: ff. 193v-207).²¹ მეოთხე საუკუნის მეორე ძირითადი წყარო გრიგოლ ნოსელის „თარგმანებად ქებისა ქებათაჲსაჲ“ (=CPG 3158)²² ითარგმნა XI საუკუნეში, გიორგი მთაწმინდელის მიერ (ca. 1009-1065). იგი ხელმისაწვდომია მისი ავტოგრაფით (Ath. 49, fol. 148r-207v)²³ და მთელი რიგი სხვა ხელნაწერებით (თბილისი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, A-55, XI ს., ff. 73-165v; A-108, XII ს. 235v-251)²⁴ (მესამე კომენტარი მოცემულია ზემოთ ხსენებულ შერეულ კრებულში (ff. 193-210)²⁵.

ბერძნული პატრისტიკული ტრადიცია ძირითადად გვთავაზობს „ქებათა-ქების“ ორმაგ ალევორიულ ეგზეგეზს. პირველი იყო ეკლესიოლოგიური ხასიათისა: რძალი გაიგებებოდა იყო ეკლესიასთან. მეორე იყო ფსიქოლოგიური: იგი მიიჩნეოდა, რომ რძალი გახლდათ სულის სიმბოლო. ტექსტის ეს ორგვარი ახსნა გაბატონებული იყო უკვე IV საუკუნიდან და მას აღიარებდნენ მომდევნო ეპოქებში, დაწყებული თეოდორიტე კვირელის (დაახლ. 393-458 წ.წ.) კომენტარებიდან,

რომელიც ზოგადად მისდევს ადრეულ ტრადიციას (=CPG 6203)²⁶, თუმცადა, მცირე განსხვავებებით ცალკეულ დეტალებში²⁷. მეორე მხრივ, თეოდორე მოფსუეტელი (ca. 350-428), რომელიც იცავდა ლიტერალისტურ ინტერპრეტაციას²⁸, ამის სანაცვლოდ თავს შორს იჭერდა გაბატონებული პატრისტიკული თვალსაზრისისაგან²⁹.

„ქებათა-ქების“ კომენტარები, რომლებიც შეიცავენ ტექსტის ამომწურავ მაროლოგიურ ინტერპრეტაციებს, მე-14 საუკუნემდე არ დასტურდება ბიზანტიაში. მათე კანტაკუზენის (1325 ca.—1391)³⁰ სქოლიო არის ჩვენ ხელთ არსებული პირველი ნაშრომი. მანამდე მხოლოდ ცალკეული მუხლები იყო ახსნილი, რათა წარმოდგინათ წმინდა ღვთისმშობლის სახე. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, ყველაზე ადრეული შემთხვევა ბერძნულში გვხვდება მიქაელ ფსელოსის (1018-1078 წ.წ.) კომენტარში. მისი *Ἐρμηνεία τοῦ Ἰσχυατοῦ τῶν ἁσμάτων* ლექსადაა დაწერილი.³¹ შინაარსობრივი თვალსაზრისით, ავტორის შეხედულებები თავისი ორიგინალურობით ვერ იქცევა ყურადღებას: ისინი ეყრდნობა ტრადიციულ პატრისტიკულ ეგზეგეზის, განსაკუთრებით, გრიგოლ ნოსელის თხზულებას. აღსანიშნავია გამონაკლისი ლექსის ბოლო მონაკვეთში, სადაც ნ:8-9 მუხლები შეიძლება მივიჩნიოთ როგორც წინასწარმეტყველება თეოტოკოსის შესახებ³². ეს დასკვნა მიუთითებს შეხედულების

21. Н.Я. Марр, *Ипполит. Толкование Песни Песней. Грузинский текст по рукописи X в., перевод с армянского* (= *Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии*, 3). Санкт-Петербург, 1901; *Traité d'Hippolyte sur David et Goliath, sur le Cantique des cantiques et sur l'Antéchrist. Version géorgienne éditée et traduite par G. Garitte* (= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Iberici*, 15-16). Louvain, 1965, გვ. 32-70; შატერდის კრებული X საუკუნისა. გამოსაცემად მოამზადეს გ. გიგინეიშვილმა და ელ. გუნაშვილმა. თბილისი, 1979, გვ. 249-268. 22. CPG, 2, 1974.

23. ა.მ. ბრუნი, „წმინდა გიორგი მთაწმინდელის ავტოგრაფების იდენტიფიცირებისათვის: პალეოგრაფიული და კოდიკოლოგიური შენიშვნები ივერონის მონასტრის ქართულ ხელნაწერთა დაკავშირებით“ // *ლოგოსი*, 6, 2011, გვ. 113-120.

24. წმ. გრიგოლ ნოსელი, *თარგმანებად ქებისა ქებათაჲსაჲ*. თბილისი, 2013; გ. კვიციანი, „გიორგი მთაწმინდელის ერთი თარგმანის კიმენი და ლექსიკა“ // *ძველი ქართული მწერლობის ოთხი ძეგლი, X-XII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით*. თბილისი, 1965, გვ. 126-170; ე. კოჭლამაზაშვილი, თ. დოლიძე, *წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*. თბილისი, 2009, გვ. 202.

25. Unfortunately I was not able to consult the edition of this manuscript: ა. შანიძე, *თარგმანებად ქებისა ქებათაჲსაჲ*. თბილისი, 1924.

26. CPG, 3, 1979.

27. For the Georgian tradition of this text see: ვ. ჯუღელი, *ნეტარი თეოდორიტე კვირელი: ცხოვრება, მოღვაწეობა, მრწამსი, თხზულებები და მათი ქართული თარგმანები*. ტ. I. თბილისი, 2008, გვ. 135-136, 276-278.

28. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*. Roma, 1985, გვ. 173-174.

29. Theodore's exegesis was condemned in the Second Council of Constantinople in 553. See: J.-M. Auwers, «Lectures patristiques du Cantique des cantiques», // J. Nieuviarts et P. Debergé (éd.), *Les nouvelles voies de l'exégèse. En lisant le Cantique des cantiques*. XIXe Congrès de l'Association catholique pour l'étude de la Bible. Toulouse, septembre 2001 (Lectio Divina, 190), Paris, 2002, გვ. 129-157.

30. J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca* (= PG), vol. 152. Parisiis, 1865, 997-1084.

31. *Michaeli Pselli poemata*. Recensuit L.G. Westerink. Stuttgart, 1992, გვ. 13-67.

მოულოდნელ, შეიძლება ითქვას, მკვეთრ ცვალებადობაზე, თუკი მათ შევადარებთ ფსელოსის დანარჩენ განმარტებებს³³ და შეიძლება ყველაზე მეტად მნიშვნელოვანი სიახლე იყოს მის ლექსში. ფაქტობრივად, თუ თვალს გადავავლებთ ადრეულ ეგზეგეტიკულ ლიტერატურას, ვერ შევამჩნევთ ვერანაირ კვალს, რომ ეს ნაწყვეტი მაშინ ამის მსგავსად იყო გაგებული. ყოველ შემთხვევაში, ფსელოსის მიდგომა, თუნდაც ის, რომ დაემატებინა რაიმე ახალი ადრეული ტრადიციისათვის, შემოიფარგლება მხოლოდ რამდენიმე კონკრეტული ლექსით.

III

აქ შეიძლება მოვიყვანოთ ერთი მაგალითი, რათა ნათელვყოთ „ქებათა-ქების“ კითხვისადმი სხვადასხვა პატრისტიკული მიდგომა. მეორე თავში, სასძლო, მას შემდეგ რაც გამოუტყდება იერუსალიმის ასულებს, რომ უყვარს ნეფე, ქება-დიდებას ასხამს მას და იწყებს ხატოვნად იმის აღწერას, თუ როგორ ეწვია მას თავისი მეტრფე. ქვემოთ მოცემული ქართული თარგმანი ამოღებულია ვენურსი Georg. 4 ხელნაწერიდან (fol. 256v-257v). შემდეგ მუხლებში ტექსტს დართული აქვს სარჯველაძის მიერ შემოთავაზებული შესწორებები: 2:1 („ღელოვანთა“ „ღეღუვანთა“-ს ნაცვლად), 2:8 („მხლოდმარე“ „მჰლოდმარეს“ ნაცვლად), 2:14 „მოხუჭდი“ და არა „მუხუჭდი“) და 2:15-ში („ყუავილოვან“ „ყუავილოვას“ ნაცვლად)³⁴. 2:17-ში „ძმისწულ“-ს შემდეგ, მე გამოვტოვე გედმეტი დამატება „ემსგავსე შენ, ძმისწულ ზემო“, რომელიც, როგორც ჩანს

ჩაუმატეს ლექსის მეტრიკის დაცვის მიზნით. 2:17-ში, თავის ბოლოს, „ღელოვანთასა“ შემდეგ Georg. 4 ქართულ ხელნაწერში დამატებულია ჩანართი მეოთხე თავიდან (vv. 6-7), რომელშიც, უფრო მეტიც, ლექსები განლაგებულია უწესრიგოდ. ამ დამატებაში, რომელიც მე ამოვიღე, ლექსების თანმიმდევრობა ასეთია: (I. 4:6b) „მე თვთ მივიდე მთასა მას მურისასა და დავემკვდრო ბორცუსა გუნდრუკისასა (II. 4:6a) შერიჟუებამდე [258r] დღისა და აღძვრად აჩრდილ-თა (III 4:7). ყოვლად შეუნიერ ხარ, მახლობელო ჩემო, და ბიწი არცა ერთი რად არს შენ თანა“. პარალელური ბერძნული ტექსტი მოცემულია რალფის გამოცემის მიხედვით³⁵. ორივე ტექ-სტის ერთმანეთთან შედარებისას თავს იჩენს რამდენიმე დამახასიათებელი განსხვავება, რომლებიც, სავარაუდოდ, უფრო ქართული თარგმანის პოეტური ბუნების შედეგია, სახელდობრ, თარგმანის თავისუფალი ტექნიკისა და არა ბერძნული პროტოტიპის განსაკუთრებული ხასიათისა.

2:1

მე — ნათლისფერი ყუავილი ველისა და ^[256v] ოქრომნათობი შროშანი ღელოვანთა.

Ἐγὼ ἄνθος τοῦ πεδίου,
κρίνον τῶν κοιλάδων.

2:2

2:2

და ვითარ შორის ეკალთადას შროშანი,
ეგრეთ ქალწულთა შორის ტრფიალი ჩემი.

Ὡς κρίνον ἐν μέσῳ ἀκανθῶν,
οὕτως ἡ πλησίον μου ἀνὰ μέσον τῶν
θυγατέρων.

2:3

ვითარცა ხეთა მადნართა შორის ვაშლი,
ეგრეთ არს ჩემი ძმისწული ძეთა შორის.
საგრილსა მისსა გულმან მითქუა და დავკვედ;
და ტკბილ არს მისი ნაცოფი პირსა ჩემსა.
Ὡς μῆλον ἐν τοῖς ξύλοις τοῦ δρυμοῦ,
οὕτως ἀδελφιδός μου ἀνὰ μέσον τῶν υἱῶν.

32. “Ταύτας τὰς τάξεις κατιδὼν ὁ Σολομὼν ἐκεῖνος, προκατιδὼν δὲ μάλιστα τῷ πνεύματι τῷ θείῳ καὶ τὴν τοῦ λόγου σάρκωσιν, τοῦ καθαροῦ νομφίου, καὶ τὴν γεννήσασαν αὐτὸν ἄσπύρωθ θεοτόκον, τὴν ὄντως παναμώμητον καὶ καθαρὰν Μαρίαν, ἦντινα μακαρίζουσι φωναῖς ἀκαταπαύστοις αἱ γενεαὶ τῶν γενεῶν ἀπάντων τῶν ἀνθρώπων ὅτι σωτήρα τέτοκε τῆς ὅλης οἰκουμένης, ταύτην ἐξείπε τὴν ὀδὴν προσώπῳ τοῦ νομφίου” (vv. 1174-1182: *Michaeli Pselli poemata*, სსენ. ნაშრ., გვ. 65-66).

33. S. Leanza, “L’esegesi poetica di Michele Psello sul Cantico dei Cantici” // *La poesia bizantina*. Atti della Terza Giornata di Studi Bizantini (Macerata 11-12 maggio 1993). A cura di V. Crisciulo e R. Maisano. Napoli 1995, გვ. 143-161.

34. ზ. სარჯველაძე, „ვენაში დაცული ქება ქებათაჲს ტექსტისათვის“, სსენ. ნაშრ., გვ. 80-81.

35. *Septuaginta*, II, გვ. 262-263.

ἐν τῇ σκιᾷ αὐτοῦ ἐπεθύμησα καὶ ἐκάθισα,
καὶ καρπὸς αὐτοῦ γλυκὺς ἐν λάρυγγί μου.

2:4

შემიყვანეთ მე სახლსა მას ღვინისასა,
და განაწესეთ ჩემ ზედა სიყუარული,
Εἰσαγάγετέ με εἰς οἶκον τοῦ οἴνου,
τάξάτε ἐπ' ἐμὲ ἀγάπην.

2:5

და დამამტკიცეთ ნელსაცხებელთა მიერ,
ვაშლი მომასხთ მე, წყლულსა სიყუარულითა.
στηρίσατέ με ἐν ἀμόραις,
στοιβάσατέ με ἐν μήλοις, ὅτι τετρωμένη
ἀγάπης ἐγώ.

2:6

მარცხენე მისი ზედა კერძო თავისა,
და მარჯვენემან მისმან შემიწყნაროს მე.
εὐδώνυμος αὐτοῦ ὑπὸ τὴν κεφαλὴν μου,
καὶ ἡ δεξιὰ αὐτοῦ περιλήψεται με.

2:7

სიმტკიცეთა და ძალთა და აგარაკსა
ლოცვით გაფუცებ, იერუსალიმისა
ასულნო, აღ-თუ-სდგეთ თქვენ, და განაღვძეთ
ტრფიალი ჩემი, ვიდრემდისცა ინებოს, ^[257]
ῥρκισα ὑμᾶς, θυγατέρες Ἱερουσαλήμ,
ἐν ταῖς δυνάμεσι καὶ ἐν ἰσχύσεσι τοῦ ἀγροῦ,
ἐὰν ἐγείρητε καὶ ἐξεγείρητε
τὴν ἀγάπην, ἕως οὗ θελήσῃ

2:8

ჴმად ძმისწულისა ჩემისა: აჴა, მოვალს
მხლდომარე მთათა და მსრბოლი ბორცუთა
ზედა.
Φωνὴ ἀδελφιδοῦ μου· ἰδοὺ οὗτος ἦκει
πυδῶν ἐπὶ τὰ ὄρη, διαλλόμενος ἐπὶ τοὺς
βουνοὺς

2:9

ძმისწული ჩემი ჴგავს ქურციკსა და ნუკრსა
მას ირმისასა ბეთილისა მთათა ზედა.
აჴა, ესე დგას ფარვით ზღუდესა ჩუენსა,
და სარკუმლით გამო შთამოიჭურობს იგი

და არდაგთადთ გარდამოიხედავს ჩუენდა.
ὄμοιός ἐστιν ἀδελφιδός μου τῇ δορκადι ἢ
νεβρῶ
ἐλάφων ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθήλ.
ἰδοὺ οὗτος ἔστηκεν ὀπίσω τοῦ τοίχου ἡμῶν
παρακύπτων διὰ τῶν θυρίδων,
ἐκκύπτων διὰ τῶν δικτύων.

2:10

ძმისწული ჩემი მომიგებს და მეტყვს მე:
«აღდეგ და მოვედ აწ, მახლობელო ჩემო,
განშუენებულო ჩემო და ტრედო ჩემო.
ἀποκρίνεται ἀδελφιδός μου καὶ λέγει μοι·
ἀνάστα, ἐλθέ, ἡ πλησίον μου,
καλὴ μου, περιστερὰ μου,

2:11

რამეთუ, აჴა, ზამთარი ჩუენგან წარჴდა,
წუმად დასცხრა და წარვიდა გზასა თუსსა.
ὅτι ἰδοὺ ὁ χειμῶν παρήλθεν,
ὁ ὑετὸς ἀπήλθεν, ἐπορεύθη ἑαυτῶ,

2:12

ყუავილმან იმსთო სოფელსა შინა ჩუენსა
და სხლვისა ჴამი, ესერა, მოიწია,
გურიტისაჲ ისმა ჴმად ქუეყანასა ჩუენსა.
τὰ ἄνθη ὥφθη ἐν τῇ γῆ,
καιρὸς τῆς τομῆς ἐφθακεν,
φωνὴ τῆς τρυγόνος ἠκούσθη ἐν τῇ γῆ ἡμῶν,

2:13

გამოუტევა ლელუმან ყუავილი თუსი,
მოსცეს ვენაჴთა ყუავილთა სულნელებად,
აღდეგ და მოვედ აწ, მახლობელო ჩემო, [257V]
განშუენებულო ჩემო და ტრედო ჩემო.
ἡ συκὴ ἐξήνεγκεν ὀλύνθους αὐτῆς,
αἱ ἄμπελοι κυπρίζουσιν, ἔδωκαν ὀσμῆν.
ἀνάστα, ἐλθέ, ἡ πλησίον μου,
καλὴ μου, περιστερὰ μου,

2:14

თვთ თავით შენით მოხუჭდი, ტრედო ჩემო,
კლდისა საგრილსა, მახლობელად ზღუდისა,
მიჩუენე პირი და მასმინე ჴმად შენი,
რამეთუ ტკბილ არს ჴმად და შუენიერ პირი.

καὶ ἔλθὲ σὺ, περιστερὰ μου, ἐν σκέπη τῆς πέτρας,
ἐχόμενα τοῦ προτειχίσματος· δεῖξόν μοι
τὴν ὄψιν σου, καὶ ἀκούτισόν με τὴν φωνήν
σου,
ὅτι ἡ φωνή σου ἠδέϊα, καὶ ἡ ὄψις σου ὠραία.

2:15

მიპყრებით მელნი მცირენი, რყუნილებისა
მოქმედნი შორის ვენაჯთასა, რამეთუ
ვენაჯნი ჩუენნი ყუავილოვან არიან.
**πίσασατε ἡμῖν ἀλώπεκας μικροῦς
ἀφανίζοντας ἀμπελῶνας,
καὶ αἱ ἄμπελοι ἡμῶν κυπρίζουσιν.**

2:16

ძმისწული ჩემი ჩემდა და მე მისდამი,
რომელი შრომანთა ჰმწყსი.
**ἀδελφιδός μου ἐμοί, κἀγὼ αὐτῷ,
ὁ ποιμαίνων ἐν τοῖς κρίνοις**

2:17

ვიდრემდის წარვიდეს დღე და მოიწივნენ
აჩრდილნი, მოიქეც უკუჲ ჩემდა მომართ,
ძმისწულო. ემსგავსე შენ, ძმისწულო ჩემო,
ქურციკსა, ანუ შუელთა, მსპოლველსა ნუკრსა
ირმისსა მთათა ზედა ღელოვანთასა.
**ἕως οὗ διαπνεύσῃ ἡ ἡμέρα καὶ κινήθῃσιν
αἱ σκιαί. ἀπόστρεψον, ὁμοιώθητι σὺ,
ἀδελφιδέ μου, τῷ δόρκωνι ἢ νεβρῷ
ἐλάφων ἐπὶ ὄρη κοιλωμάτων.**

წმინდა გრიგოლ ნოსელის კომენტარში
მთელი ყურადღება გამახვილებულია ქრისტე-
სა და სულის ქორწინებაზე. „ქებათა-ქების“ V
ჰომილიაში იგი ხსნის მე-2 თავს, როგორც
ალეგორიას სულის თანდათანობით ამაღ-
ლებისა იმ მიზნით, რომ შეუერთდეს ღვთაე-
ბას.³⁶ შრომანი, რომელსაც სასძლოს ადარე-
ბენ (2:1), სიწმინდის სიმბოლოა, იგი ნიშნავს

ერთ შემდგომ ნაბიჯს განწმენდისაკენ. ღვინის
მარანი (2:4) ქრისტეს ვნების სისხლს აღნიშ-
ნავს. კედლის იქით მდგომი ნეფე, რომელიც
სარკმლიდან იყურება და ცხაურში იჭვრიტება
(2:9) არის ალეგორია ღმერთისა, რომელიც
ლაპარაკობს კანონისა და წინასწარმეტყვე-
ლთა შეგონებების საშუალებით. ესმის რა
ლოგოსის ხმა წინასწარმეტყველების სარკმ-
ლებიდან, სასძლო ფეხზე დგება და მტრედად
იქცევა (2:10); იგი შორდება კედელს (რომელიც
სჯულს გამოსახავს) და მიდის, რათა შეაფაროს
თავი კლდეს („კლდისა საგრილსა“), რომელიც
სახარებას წარმოადგენს (2:14). რადგან სული
ადარ არის მიბმული მიწიერი ცხოვრების გა-
მოცდილებაზე, მას უკვე შეუძლია გამოხატოს
თავისი სურვილი დაინახოს თავისი მეტრფის
სახე, გარკვევით გაიგონოს მისი ხმა და დაა-
მარცხოს ბოროტების მეუფე. ამგვარად, სული
ბოლოს და ბოლოს, უერთდება კეთილ მწყ-
ემსს, იმას, ვინც „აძოვებს შრომნებს შორის“
(2:16).

მათე კანტაკუზენი, რომელიც წერდა თა-
ვის ნაშრომს დაახლოებით ათასი წლის შემ-
დეგ, გვთავაზობს ამ თავის სრულიად განსხ-
ვავებულ ინტერპრეტაციას.³⁷ მისი ნაშრომი არ
ასახავს ცოლქმრულ სიყვარულს ქრისტესა და
სულს შორის და მის ამაღლებას ღმერთთან.
შრომანი (2:1) სიმბოლოა წმინდა ღვთისმშობ-
ლისა. ღვინის მარანი (2:4) არის ებრაელთა
ტაძარი, რადგან ღვთისმშობელი ერთადერ-
თია, ვინც ცხოვრობდა წმიდათა-წმიდაში
(Sancta Sanctorum). კედელი (2:9) ხორცია,
რომლითაც მაცხოვარი შეიმოსა კაცობრიო-
ბისათვის. ისევე, როგორც კედელი იცავს
სახლს, რათა იგი ვერ დაინახონ, ღმერთის
ხორცი ფარავს მის ღვთიურობას გარედან,
მაგრამ ეს უკანასკნელი ხილული ხდება მო-
ციქულთათვის თაბორის მთაზე ბუნდოვნად,
ისე, თითქოს სარკმლიდან ჩანდეს. ცხაურები
არის ქრისტეს ვნების სიმბოლო. სიტყვები:
„აღდეგ, მოვედ, მახლობლო ჩემო, შუენი-

36. PG, 44, 858-884.

37. PG, 152, 1013-1025

რო ჩემო, ტრედო ჩემო“ (2:10) — მიმართულია წმინდა ღვთისმშობლისადმი, რადგან დროა, რომ იგი დაიბადოს, გახდეს ღმერთის სამყოფელი. მუხლი 2:14 („მოვედ თავით შენით, ტრედო ჩემო, საგრილსა ქუეშე კლდისასა, მახლობელად ზღუდისა, მაჩუენე მე პირი შენი და მასმინე მე ხმაჲ შენი სმენად და პირი შენი შუენიერ“) გამოხატავს ქრისტეს ხორცშესხმას თეოტოკოსის საშოში, რომელიც არის უწმინდესი ტაძარი: ამიტომ თავშესაფარი კლდე ახსნილია, როგორც ადგილი, სადაც ქრისტემ დააფუძნა თავისი ეკლესია. ხმა არის წმინდა ღვთისმშობლის ხმა ლუკას სახარების თანახმად 1:38 („აჰა, მჭევალი უფლისაჲ; მეყავნ მე სიტყვსაებრ შენისა“).

IV

გემოთ მოყვანილი მაგალითი მკაფიოდ წარმოაჩენს „ქებათა-ქების“ განმარტებებს შორის არსებულ განსხვავებებს: პირველი განეკუთვნება IV საუკუნეს, მეორე კი — XIV საუკუნეს. მეორე მხრივ, ვენის Georg. 4 ხელნაწერი ასაბუთებს, რომ ჯერ კიდევ XII საუკუნის მეორე ნახევარში არსებობდა წიგნის ამომწურავი მარიოლოგიური ეგზეგეზი. ეს უკანასკნელი შეიძლება უფრო ძველიც კი იყოს, თუმცა ძნელია დაასკვნა, თუ რამდენად ძველია. მიუხედავად იმისა, როგორც არ უნდა იყოს თარიღი, შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ შუა საუკუნეების ქართველმა ღვთისმეტყველებმა დაასწრეს ბიზანტიელებს და წამოაყენეს ახლებური მიდგომა ტექსტისადმი, რადგან, როგორც ჩანს, ფსელოსმა არ უწყოდა ბიბლიის ამ წყაროს მსგავსი გაგების შესახებ. მისი სიჩუმე შეიძლება გავიგოთ, როგორც ირიბი დადასტურება იმისა, რომ ეს ეგზეგეზი უცნობი თუ არა, ძალიან იშვიათი მაინც იყო XI საუკუნის ბიზანტიაში. ამის გამო უფრო ნაკლებს სავარაუდოდ ჩანს, რომ ქართული თარგმანის სათაური გადმოღებული ყოფილიყო ბერძნული დედნიდან. იმ ფაქტს, რომ ეს სათაური შესაძლოა პირდაპირ მივაწეროთ ქართველ მთარგმნელს, ლოგიკურად მივყავართ დასკვ-

ნამდე, რომ ქართული თარგმანი იყო ბერძნული ტრადიციის წინამორბედი. თუმცადა, ერთი გადამწყვეტი კითხვა კვლავ უპასუხოა: როგორ წარმოიქმნა „ქებათა-ქების“ სახელდობრ ეს ეგზეგეზი, რომელშიც მთელი ყურადღება გადატანილია წმინდა ღვთისმშობელზე? თუკი აშკარაა, რომ იგი არ წარმოქმნილა ეკლესიის მამების კომენტარებიდან, მაშინ საიდან დაიწყო მისი წარმომავლობა? გვიანი შუა საუკუნეების ბიზანტიაში რომელმა საღვთისმეტყველო ტრადიციამ შექმნა საფუძველი მისი განვითარებისა და გავრცელებისათვის?

ჩემი რწმენით, „ქებათა-ქების“ მარიოლოგიური ინტერპრეტაციის წარმოშობა შეიძლება აიხსნას არა მარტო მხოლოდ ეგზეგეტიკური ტრადიციის უფრო გამოწვლილვით შესწავლით, არამედ VI-VII საუკუნის ბიზანტიური ლიტერატურის სხვა დამატებითი წყაროების კვლევის საშუალებითაც. ფსელოსი (თავისი კომენტარების ბოლო თავის ფარგლებში), ანონიმური ქართველი მთარგმნელი, და მათე კანტაკუზენი, ჩემი ჰიპოთეზის თანახმად, ტექსტის ინტერპრეტაციის მიმართ თავისი მიდგომებიდან გამომდინარე, შეიძლება უფრო მეტად მოქცეულიყვნენ სასულიერო ჰიმნოგრაფიული ტრადიციებისა და საეკლესიო ქადაგებების გავლენის ქვეშ, ვიდრე კლასიკური პატრისტიკული ლიტერატურისა. როდესაც მხედველობაში ვიღებთ ამ ბიზანტიურ საეკლესიო მსახურების (სადიდებელ) ჟანრებს (ფართოდ გავრცელებულს მათი ლიტურგიასთან კავშირის გამო), მაშინვე თავს იჩენს რამდენიმე ავტორი, რომელთაც „ქებათა-ქებიდან“ აიღეს უამრავი სახე და მეტაფორა, რომლებიც მათ ამოირჩიეს წმინდა ღვთისმშობლის სადიდებლად.

გარკვეულ დროს, შესაძლოა VI საუკუნის შემდგომ, რამდენიმე მუხლი წმინდა წერილის ტექსტიდან უკვე ითვლებოდა ღვთისმშობლის ტიპოლოგიურ წინამორბედად (გემოთ იხილეთ მეორე თავის მეოთხე კომენტარი). შემდგომში მათ იყენებდნენ სახობო ლიტერატურაში (სალუტაციები და ენკომიები), რომლებსაც სადიდებელი დანიშნულების

გარდა უნდა ჰქონოდა შესაბამისი თეოლოგიური შინაარსიც. ამ მიმართებით ჩვენი კვლევისათვის მნიშვნელოვან მასალებს შეიძლება მივაგნოთ ბიზანტიურ წყაროებში, რომლებიც დაიწერა წმინდა ღვთისმშობლის მიძინების საეკლესიო დღესასწაულისათვის.³⁸

V

1) თეოტეკნოს ლივიელი (VI-VII საუკუნეები) განმარტავს რა „ქებათა-ქების“ 4:16 მუხლს („აღდეგ ჩრდილოდან, ქარო, მოვედ სამხრით, ქარო, მოჰბერე ბაღსა ჩემსა, დაე, სურნელებით ფშვნენდენ. მოვიდეს თავის ბაღში მეტრფე ჩემი და იგემოს მისი სანატრელი ხილი“), აღნიშნავს, რომ იგი ეძღვნება წმინდა ღვთისმშობელს; თავის თხზულებაში ენკომიუმი წმინდა ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ იგი წერს: „მან იპოვა ის, რაც ადამს დააკარგვინეს მისი ურჩობის გამო. იგი შემოვიდა და თქვა, „მოჰბერე ბაღსა ჩემსა“ (ქქ 4:16). ღმერთი-სიტყვა შევიდა და დაივანა მასში და სამოთხის კარი განიხვნა³⁹“.

2) III ქადაგებაში ჩვენი უწმინდესი ქალწულის, ღვთისმშობლის შესახებ, ანდრია კრიტელი (დაახლ. 660-740) „ქებათა-ქებაში“ მიუთითებს ყოვლადწმინდა მარიამის შესახებ არსებულ რამდენიმე წინასწარ აზრობრივ წარმოდგენაზე: „ქებათა-ქების წმინდა წიგნი აღგწერდა შენ წინასწარ, როდესაც ფარულად მიანიშნა შენზე: „ვინ არის იგი უდაბნოდან ამომავალი, ვით სვეტი კვამლისა, მურითა და გუნდრუკით კმეული და მენელსაცხებელთა ყოველისურნელით?“ (ქქ 3:6). ამ წმინდაწიგნმა ასევე იწინასწარმეტყველა შენ შესახებ, რო-

დესაც მისმა ავტორმა დაწერა: „აჰა, სოლომონის სარეცელი... სვეტი მისი ვერცხლისგან შექმნა. სანიდაყვენი — ოქროსაგან, საყდარი — მეწამული ქსოვილისაგან, შიგნიდან სიყვარულით მოქარგეს იერუსალიმის ასულებმა“ (ქქ 3:7, 10) და შემდგომ: „გამოდით ასულნო სიონისა, იხილეთ მეფე სოლომონი გვირგვინითურთ, რომლითაც დედამ დაავგირგვინა იგი მისი ქორწილისა და გულის სიხარულის დღეს (ქქ 3:11). იხილეთ იგი, ასულნო სიონისაო, და უწოდეთ მას კურთხეული; დედოფლებო და მხევლებო, ადიდეთ იგი, რადგან მისი სამოსელის სურნელი ყველა ნელსაცხებელზე უკეთესია“ და რამდენიმე სტრიქონით ქვემოთ: „ყოვლად მშვენიერი ხარ, სატრფოვ ჩემო, და უბიწო“ (ქქ 4:7) დაე, სოლომონმა მოგიძღვნას შენ კიდევ ერთი ლექსი: „მშვენიერი ხარ, სატრფოვ ჩემო, თირცასავით და სანატრელი — იერუსალიმივით! შენი სამოსელის სურნელი ღობანის სურნელია (ქქ 6:3, 4:11)⁴⁰“.

3) გერმანე კონსტანტინოპოლელი (365-733 წ.წ.) გვთავაზობს „ქებათა-ქების“ 3:1 მუხლის ინტერპრეტაციას („ვძებნე ღამით ჩემს სარეცელზე ჩემი სულის შეყვარებული, ვეძებე იგი და ვერ ვიპოვე; ვეძებე იგი და ვერ ვიპოვე; ვუხმობდი მას, მაგრამ პასუხი არ გამცა“). თავის ნაშრომში — ენკომიუმი წმინდა და ღირსეულ მიძინების შესახებ ჩვენი დიდებული ქალბატონისა, წმინდა ღვთისმშობლისა და მარად ქალწულისა მარიამისა — წერს: როდესაც ეს შეიტყო, ღვთისმშობელმა დიდად გაიხარა, მცირეოდენი ყურადღება თუ მიაქცია ადამიანის ამ წარმავალ ცხოვრებას; ანთო კაშკაშა ჩირაღდნები მთელ მის საცხოვრებელში, მან მოიპატიჟა თავისი ნათესავები და მეგობლები, დაგავა თავისი ოთახი და მოირთო საწოლი ყვავილებით, თითქოს ეს ქალწულის საქორწინო ოთახი ყოფილიყოს — ის საწოლი, რომელზეც მანამდე იგი ყოველ ღამით ლოცვებით აღსავსე ცრემლებს ღვრიდა, როცა ნატრულობდა თავის ძეს — ქრისტეს. ბიბლიაში ნათქვამია: „ჩემს საწოლზე... ჩემი სულის

38. An English translation of the sermons for the Dormition written by Theoteknos of Livias, Andrew of Crete, Germanus of Constantinople and John of Damascus is to be found in: B.J. Daley, *On the Dormition of Mary: Early Patristic Homilies*. Crestwood, 1998. Fundamental studies on this feast: A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du VI^e au X^e siècle: études et documents*. Paris, 1965; M. van Esbroeck, *Aux origines de la Dormition del la Vierge. Études historiques sur les traditions orientales*. Aldershot, 1995; S.C. Mimouni, *Les traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie. Études littéraires, historiques et doctrinales*. Leiden, 2011.

39. B.J. Daley, *On the Dormition of Mary*, სენ. ნაშრ., გვ. 77.

40. B.J. Daley, *On the Dormition of Mary*, სენ. ნაშრ., გვ. 141-143.

შეყვარებულს ვეძებდი“ (ქქ 3:3). მან დიდი მონდომებით მოამზადა ყველაფერი, რაც ამ წასვლისათვის სჭირდებოდა და გამოაცხადა, რომ მალე ამ წუთისოფელს დატოვებდა და ხალხს უთხრა ის, რაც ანგელოზმა ამცნო; ასევე, მან ყველას უჩვენა კვერთხი, რომელიც მას მისცეს: პალმის ტოტი, სიკვდილზე გამარჯვების სიმბოლო და სამარადისო სიცოცხლის მანიშნებელი⁴¹.

4) იოანე დამასკელი (675-749 წ.წ.) თავის თხზულებაში — II ჰომილია ჩვენი მარადქალწულ ღვთისმშობლის წმინდა და დიდებული მიძინებისა და ფერისცვალების შესახებ — აღწერს, თუ როგორ პასუხობს უფალი თავის დედას და იყენებს უამრავ გამოთქმას „ქებათა-ქების“ რამდენიმე თავიდან:⁴² ამ სიტყვების წარმოთქმის შემდეგ, მე წარმომიდგენია, რომ იგი (მარიამი) აღაპყრობდა ხელებს და დალოცავდა ყველა იქ შეკრებილს; და შემდეგ იგი გაიგონებდა: „მოდო, ჩემო კურთხეულ დედაო, ჩემს განსასვენებელ ადგილას.“ „ადექი, სატრფოვ ჩემო, მშვენიერო ჩემო, და წარმოდი! რადგან აჰა, მიიწურა ზამთარი, ჟამი ნიაღვრისა გარდახდა, თავისთვის წავიდა. ყვავილები დაჩნდნენ მიწის პირზე, ჟამი გალობისა მოიწია და ხმა გვრიტისა ისმის ჩვენს მხარეში.“ (ქქ 2:10-12). „ყოვლად მშვენიერი ხარ, სატრფოვ ჩემო და უბიწო“ (ქქ 4:7); „სურნელოვანია შენი ნელსაცხებელი და თავად სახელი შენი დაღვრილი ნელსაცხებელია. რაოდენ საამოა ალერსი შენი, სძალო, დაო ჩემო! რაოდენ ტკბილია შენი ალერსი, ღვინის უმჯობესი (ქქ 1:3; 4:10). გაიგონა რა ეს სიტყვები, წმინდა ასულმა საკუთარ ძეს ხელებში ჩააბარა სული⁴³.

5) „ქებათა-ქება“ ფართოდ გამოიყენება თეოდორე სტუდიელის (759-826 წ.წ.) ნაშრომში

„ჰომილია მარიამის შობაზე“⁴⁴. „აღნიშნულ ქადაგებაში უხვადაა მოყვანილი ციტატები ამ ტექსტიდან, რომლიდანაც ავტორმა ამოიღო რამდენიმე სახე, რომელსაც იგი ხელახლა იყენებს მთელ რიგ თანამიმდევრულ ქება-დიდებაში წმინდა ღვთისმშობლის მიმართ⁴⁵. ის განსაკუთრებით მიმართავს სახეებს —

45. I offer below a literal citation of a section of this text, which in this regard appears to be very eloquent (ὀρθῶς): “Χαῖρε, πηγή ἐσφραγισμένη [SS 4:12], ὁ βρυτήρ τῆς ἀφθαρσίας, ἡ τὸ ῥεῖθρον τῆς ζωῆς Χριστὸν ἐκβλύσασα, τὸν σημάτων μηδαμῶς τῆς παρθενίας λυμανθέντων. Οὐ τῆ μεθέξει ἀπαθιασθέντες, παλινδρομοῦμεν, εἰς τὸν ἀγήρω παράδεισον. Χαῖρε, κήπος κεκλεισμένος [SS 4:12], ἡ τῆ παρθενία ἀδιάνοικτος εὐκαρπία, ἡς ἡ ὄσφορις ὡς ἀγροῦ πλήρους, ὃν ἐνλόγησεν ὁ ἐκ σοῦ προελθὼν Κύριος. Χαῖρε, ῥόδον ἀμάραντον, ἡ τὸ ἀμήρυτον εὐωδιάζουσα, ἡς ὁ ὄσφορθεὶς Κύριος ἐπανεπαύσατο, καὶ δι’ ἡς ἀνήσας τὴν εὐοδίαν τοῦ κόσμου ἀπεμάρανε. Χαῖρε, μῆλον εὐωδιάζον, ὁ στείροφυς καρπὸς, καὶ ὠραιόθεος, ἡ λέγουσα ἐν Ἄσμασιν [SS 2:5], Ἐν μήλοις με στοιβάσατε, ὅτι τετρωμένη ἀγάπης ἐγὼ εἰμι. Ἦς δρεψαμένη τὴν καθαρότητα Χριστὸς, εἰστιάσατο εὐδομίαν ἄχραντον τῷ κόσμῳ διαπνέουσαν. Χαῖρε, κρίνον, οὐ ὁ γόνος Ἰησοῦς, ταῦτα τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ ἀμφιεννύοντος [SS 2:1]· ἡδύπνους ῥόδωνια τοῦ Πνεύματος, ἐξ ἧς Χριστὸς ἀνήθευτον ἐξ ἀσπορίας στολὴν περιβάλετο, τὴν Σολομωντικὴν στολὴν ἀποκρύπτουσαν. Χαῖρε, ἄνθος, τὸ πάσης ἀνθοβαρικῆς χροιάς ποικιλώτερον ἐξ ἀρετῆς ἀπάσης ἡδύσμα, ἐξ ἧς ἄνευσιν ἄνθος ὁμοίῳ ὁμοίον κατὰ μητρικὴν ἐμφερίαν, ἐφ’ ὃ ἐπὶ τὰ ἀναπαύμενα πνεύματα, ὡς ὁ Λόγος. Χαῖρε, νάρδος νόουσα, καὶ ἀρδεύουσα κατὰ τὰ μυρμηκὰ τῆς ἀγνείας ἀρώματα, ὃν ἡ διάδοσις ὁσμῆ ἡδεῖα τῷ φήσαντι ἐν Ἄσμασι [SS 1:11]· Νάρδος μου ἔδωκεν ὁσμὴν αὐτοῦ. Χαῖρε, στακτὴ, ἡ ἐκ παρθενικῆς βαλσαμουργίας ἀποστάξασα Χριστῷ, στακτὴν ἀγιάσματος, ἡτοι γάλακτος, ἡ ψάλλουσα ἐν Ἄσμασιν [SS 1:12]· Ἀπόδεσμος τῆς στακτῆς ἀδελφιδῶς μου ἐμοί, ἀναμέσον τῶν μαστῶν μου ἀνλισθήσεται. Χαῖρε, κιννάμωμον, τὸ ἐκ νοητοῦ παραδείσου τῆς ἄχραντίας ἐξῆὸν ἄρωμα, οὐ ἡ ὁσμῆ ἡδεῖα τῷ λέγοντι ἐν Ἄσμασιν [SS 4:13-14]· Ἀποστολαί σου παράδεισος ῥόδων μετὰ καρπῶν ἀκροδρόνων· κάλαμος καὶ κιννάμωμον μετὰ πάντων ζύλων τοῦ Λιβάνου. Χαῖρε, θύγατερ, ἡ θυηπόλος νεάνις, ἡς τὸ ἄχραντον ἐράσιμον, καὶ ὁ κόσμος παράδοξος τῷ φήσαντι ἐν Ἄσμασι [SS 7:2-3]· Τί ὠραιώθησαν διαβήματά σου ἐν ὑποδήμασι, θύγατερ Ἀμναδάβ; Ἡ κοιλία σου θημιονία σίτου πεφραγμένη ἐν κρίνοισι. Χαῖρε, ἀδέλφη, ἡ τοῦ καλοῦ ἀδελφοῦ παρώνυμος καὶ πανέραστος, οὐ ἡ φωνῆ τοιάδε ἐν Ἄσμασιν [SS 4:9]· Ἐκαρδίωσας ἡμᾶς, ἀδέλφη μου νύμφη, ἐκαρδίωσας; Χαῖρε, νύμφη, ἡς νυμφοστόλος τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ νυμφίος ὁ Χριστὸς, ὁ λέγων ἐν Ἄσμασιν [SS 4:7-8]· Ὀλοκάλη ἡ πλησίον μου, καὶ μῶμος οὐκ ἔστιν ἐν σοί· δένδρο ἀπὸ Λιβάνου, νύμφη. Χαῖρε, μύρον, τὸ τῶν ἀρετῶν μυριότιμον σύνθημα, ἡ παναγνείας μύροις μυρίζουσα, ἐξ ἧς ὁμωνύμως σοι προῆλθεν ὁ Κύριος. Μύρον γάρ, φησὶν, ἐκκενωθὲν ὄνομά σου [SS 1:3]· ἄφ’ οὗ κέχρισται τὸ βασίλειον ἱεράτευμα. Χαῖρε, θυμίαμα, τὸ ὑπὲρ κόσμου παντὸς ἐνώπιον Κυρίου κατευθυνόμενον προσευκτηρίου, ἡ ἀποπεληρωμένη ἐξ εὐωδίας τοῦ Πνεύματος, περὶ ἧς σου θαυμαστικῶς βεβόηται· Τίς αὐτὴ ἀναβαίνουσα ἀπὸ τῆς ἐρήμου, ὡς στελέχη καπνοῦ τεθυμαμένη [SS 3:6]; Χαῖρε, χρυσὸν καθαρὸν, ἡ ἐν χωνεία τοῦ Θεοῦ δοκιμασθεῖσα τῷ πυρὶ τοῦ Πνεύματος, καὶ μηδαμοῦ ῥυτίδα κακίας φέρουσα· ἐξ οὗ ἡ τε λυχνία, καὶ ἡ τράπεζα, καὶ πάντα τὰ κατὰ τὸν νόμον χρῆσται κατ’ ἐμφασιν ἀλληγορικὴν, ἐπὶ σὲ τὸν χρυσόνυμον καὶ πολωνόνυμον μεταλαμβάνεται. Χαῖρε, ζύλον ἄσηπτον, ἡ φθορᾶς ἀμαρτικῆς μὴ προσηκαμένη σκώληκα, ἐξ ἧς τὸ νοητὸν θυσία στήριον, οὐκ ἐκ ζύλων ἀσηπτον κατεσκευασμένον, ἀλλ’ ἐξ ἀχράντων λαγόνων Θεῷ δεδομημένον. Χαῖρε, πορφύρα βασιλική, ἡ ἐκ παρθενικῶν αἱμάτων σου ἐξυφάνασα ἄλυοργίδα τῷ λέγοντι ἐν Ἄσμασι [SS 7:6-7]· Πλοκίον κεφαλῆς σου ὡς πορφύρα· Βασιλεὺς δεδεμένος ἐν παραδρομαῖς. Τί ὠραιώθης, ἡ τὴ ἡδύθης;”

41. ὀξῶ, 88- 172-173.

42. A. Louth, “John of Damascus on the Mother of God as a Link between Humanity and God” // *The Cult of the Mother of God in Byzantium. Texts and Images*. Edited by L. Brubaker and M. B. Cunningham. Farnham – Burlington, 2011, 88- 153-161 (160).

43. B.J. Daley, *On the Dormition of Mary*, სს. ნაშრ., 88- 214.

44. Previously this sermon was erroneously attributed to John of Damascus (“Λόγος εἰς τὸ γενέσθαι τῆς ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου”: PG 96: 692-693).

„დახშული ბალი“ და „ჭა დაგმანული“ (ქე 4:12), ხოლო როდესაც მიუთითებს ღვთისმშობელზე, აგრეთვე გვთავაზობს მეორე თავის რამდენიმე მუხლისა და ასევე 3:6 მუხლის მკაფიო მართლოლოგიურ ინტერპრეტაციას; იგივე დასტურდება ანდრია კრიტელის ჰომილიაშიც.

VI

ღვთისმშობლის მიძინების საეკლესიო დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ქადაგების ზემოთ მოყვანილი ნაწყვეტები მეტად მრავლისმეტყველია და ნათლად გამოხატავს, რომ კავშირი „ქებათა-ქებასა“ და ღვთისმშობლის თაყვანისცემას შორის ხშირი მოვლენა იყო ხატმებრძოლობის შემდგომი პერიოდის სადიდებელ ტექსტებში. ეს წარმოადგენს საძირკველს, რომელზეც შემდგომში დაეფუძნა ტექსტის მართლოლოგიური ინტერპრეტაცია. უჩვეულია, ეს იყო თანდათანობითი პროცესი, რომელიც, უთუოდ, უფრო ადრეც დაიწყო, ანუ მაშინ, როდესაც იერუსალიმის ეკლესიაში ჰიმნოგრაფიულ კომპოზიციებში დაიწყეს „ქებათა-ქების“ ცალკეული მუხლების გამოყენება. ამის მაგალითები შეიძლება მოვიძიოთ ქართულ იადგარში, რომელიც უძველესი არსებული წყაროა ამ ტრადიციის შესასწავლად. მუხლი — მე ზღუდე ვარ და გოდლებივით მაქვს ძუძუები (ქე 8:10) — ითვლება, რომ აშკარადაა მითითებული ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ პირველი კილოს ტროპარში: „რომელი შუენიერი ზღუდე და მფარველი მორწმუნეთაა გამომჩნდი...“⁴⁶.

ციტატები „ქებათა-ქებიდან“ ასევე მოცემულია VII საუკუნის თხზულებაში „შესხმაჲ ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისი“, რომელიც არის ღვთისმშობლის ყველაზე სრული ბიოგრაფია, დაწერილი ბიზანტიაში. ეს წყარო შემორჩენილია მხოლოდ ექვთიმე მთაწმინდელის (955-1028 წ.წ.) თარგმანში, რომელიც მან შეასრულა მე-11 საუკუნის დასაწყისში ივერონის

მონასტერში; ამ თარგმანს მიაკუთვნებდნენ მაქსიმე აღმსარებელს (ცა. 580-662). ამ ტექსტში გვხვდება შემდეგი ეპითეტები, რომლებიც შესაბამისად ამოღებულია „ქებათა-ქების“ 3:7 და 4:12-15 მუხლებიდან: „ცხედარი მეუფისა“, „მტილი შეუხებელი“ და „წყაროდ ცხოველი“.⁴⁷

„ცხედარი მეუფისა“ (ქე 3:7), „მტილი შეუხებელი“ და „წყაროდ ცხოველის“ ალგორითული ინტერპრეტაცია, როგორც სახეებისა, რომლებიც მიუთითებენ წმინდა ღვთისმშობელზე, იქცა ტოპოსად არა მხოლოდ შემდგომ ბიზანტიურ ლიტერატურაში (როგორც დასტურდება თეოდორე სტუდიელის ზემოთ ხსენებულ ტექსტში)⁴⁸, არამედ ასევე იკონოგრაფიაში (მაგ. გამოცხადების მეთორმეტე საუკუნის ხატი სინაიდან), რომელშიც მოცემულია სიმბოლური მინიშნებები „ქებათა-ქებაზე“⁴⁹.

შეკრებილი მონაცემების საფუძველზე შეიძლება მივიღეთ შემდეგ დასკვნამდე: „ქებათა-ქების“ აშკარად გამოკვეთილი კავშირი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის კულტთან და მის ქება-დიდებასთან დაიწყო მე-6 საუკუნიდან, სავარაუდოდ, იერუსალიმის ეკლესიაში. შემდგომი VII-IX საუკუნეების ჰომილეტიკურმა ტრადიციამ წარმოშვა ტიპოლოგიური ასოციაცია სასძლოსა და ღვთისმშობელს შორის, რომელიც წინ უსწრებდა ტექსტის სრული, ამომწურავი მართლოლოგიური ინტერპრეტაციის აღმოცენებას. ეს უკანასკნელი ფართოდ გავრცელდა შუა ბიზანტიურ პერიოდში და ბატონობდა არა უგვიანეს მეთორმეტე საუკუნისა. ამიტომ, ლიტურგიკულმა ტრადიციამ, რომელიც განვითარდა მიძინების დღესასწაულის აღნიშვნასთან დაკავშირებით, თანდათანაბით ჩაანაცვლა „ქებათა-ქების“ ის ინტერპრეტაციები, რომელთაც გვთავაზობდნენ ეკლესიის მამები III-V საუკუნეებში. ამ ვარაუდს ასაბ-

46. უძველესი იადგარი. გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა. თბილისი, 1980, გვ. 382.

47. M. van Esbroeck, *Maxime le Confesseur. Vie de la Vierge*, I. Lovanii, 1986, გვ. 14, 144.

48. K. Linardou, [I] “The Couch of Solomon: a monk, a Byzantine Lady and the Song of Songs”, in *Studies in Church History*, 39, 2004, გვ. 73-85; [II] “Depicting the Salvation: Typological images of Mary in the Kokkinobaphos manuscripts”, in *The Cult of the Mother of God in Byzantium*, სენ. ნაშრ., გვ. 133-149.

49. А.М. Лидов, *Византийские иконы Синая*. Москва-Афины, 1999, გვ. 74.

უთებს ბერძნული და ქართული წყაროების მონაცემები. ასეთი დასკვნა კიდევ ერთხელ დასტურდება, თუ მხედველობაში მივიღებთ სხვა ქრისტიანული ტრადიციების მონაცემებს, რომლებიც, ერთი მხრივ, ეკუთვნის დასავლურ და, მეორე მხრივ, არაქალკედონიურ ეკლესიებს.

„ქებათა-ქების“ უადრესი სრული ლათინური მართლმადიდებელი ინტერპრეტაცია თარიღდება XII საუკუნით, როდესაც რუპერტ დეუცელმა (Rupert von Deutz, დაახლ. 1075-1126 წ.წ.) დაწერა თავისი კომენტარები.⁵⁰ თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ რამდენიმე საუკუნით ადრეც მნიშვნელოვანი პრეცედენტები მოიპოვებოდა დასავლურ ტრადიციაში, სახელდობრ, ამბროსი მილანელის თხზულებებში (დაახლ. 340-397 წ.წ.). ამ უკანასკნელს არ დაუწერია რაიმე განსაკუთრებული კომენტარი ბიბლიურ წიგნზე, მაგრამ მისი ნაწერები შეიცავს ციტატებს „ქებათა-ქებიდან“. რამდენიმე შემთხვევაში, როგორც ჩანს, მას სურს წმინდა ღვთისმშობელი გააიგივოს სასძლოსთან. თუმცა ეს კავშირი არავითარ შემთხვევაში არ არის სავსებით გამოკვეთილი მსჯელობა, იგი გაწონასწორებულია იმ საეკლესიო ინტერპრეტაციით, რომლის მიხედვითაც მარიამი ეკლესიის ხატებაა („Ecclesiae typus“) და, პირიქით, ეკლესია არის მარიამის ხატება⁵¹.

რაც შეეხება არაქალკედონიურ ტრადიციებს, მხედველობაში უნდა მივიღოთ შემდეგი წყაროები. X საუკუნის მეორე ნახევრის ცნობილმა სომეხმა ავტორმა გრიგოლ ნარეკაცმა (951-1003 წ.წ.) შექმნა „ქებათა-ქების“ კომენტარები. როგორც ამ ბოლო ხანების კვლევებმა გვიჩვენა, ეს ავტორი, როგორც ჩანს, სულაც არ არის განწყობილი, ყურადღება გაამახვილოს მართლმადიდებელი ეგზეგეზის⁵² საკითხებზე. ამ მხრივ სომხური ტრადიცია

ამკარად უპირისპირდება ქართულს.

თუკი მოკლედ მიმოვიხილავთ ეთიოპიურ ეკლესიას, ვნახავთ რომ „ქებათა-ქება“ ძალიან ხშირად გამოიყენება ჰიმნოგრაფიაში წმინდა ღვთისმშობლის სადიდებლად, თუმცა, როგორც ჩანს, სხვა აღმოსავლურ ტრადიციებთან მიმართებით, ეს შედარებით ბოლოდროინდელი მნიშვნელოვანი მოვლენაა. ფაქტობრივად, ეთიოპიური ჰიმნოგრაფიული ჟანრი, რომელსაც ეწოდება „მარიამის ხატება“ და რომელშიც წმინდა ღვთისმშობლის სხეულის სხვადასხვა ნაწილია განდიდებული და გამუდმებით მოიხსენიება ἄσμα ἄσματων, გამოჩნდა მხოლოდ XV საუკუნიდან⁵³.

VII

ახლა საჭიროა შეჯამება: ანალიზი, რომელიც მოცემულია ამ მოხსენებაში, წარმოადგენს აღნიშნული თემის მხოლოდ წინასწარ კვლევას. „ქებათა-ქების“ ძველი ქართული თარგმანი, რომელიც შეიცავს ავსტრიის ეროვნული ბიბლიოთეკის ხელნაწერს Georg. 4, განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს. აღმოსავლური მართლმადიდებელი ეკლესიის ტრადიციაში იგი არის ტექსტის სრული მართლმადიდებელი ინტერპრეტაციის უადრესი ნიმუში. იამბიკური ვერსია ანონიმურია და ამჟამად შეუძლებელია მისი შექმნის თარიღის ზუსტად მითითება. ამიტომ საჭიროა მისი დამატებითი ანალიზი შემდგომი კვლევისას. აუცილებელია მისი პოეტური დამახასიათებელი ნიშნებისა და გამოყენებული თარგმნის ტექნიკის სრული შესწავლა იმისათვის, რათა ნათელი მოეფინოს რამდენიმე ჯერ კიდევ გადაუჭრელ ასპექტს, როგორცაა მისი ავტორობის საკითხი და წარმომავლობა. როგორც ზ. სარჯველაძემ უკვე აღნიშნა, ეს თარგმანი მნიშვნელოვნად განსხვავდება სეპტუაგინტასგან.⁵⁴ კვლავაც დასადგენია, განსხვავებები იმ პროტოტიპს

50. *Ruperti Tutiensis Commentaria in Canticum canticorum*. Edidit Hrabanus Haacke. Turnholt, 1974.

51. G. Barbiero, *Cantico dei Cantici. Nuova versione, introduzione e commento*. Milano, 2004, გვ. 464.

52. G. de Narek, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*. Introduction, traduction et notes par Léon Pétrossian (= *Orientalia Christiana Analecta*, 285). Roma, 2010, გვ. 238-239.

53. A. Grohmann, *Äthiopische Marienhymnen*. Leipzig, 1919; T. Abraha, „Il Mälkä'a Maryam I (Effigie di Maria I)“ // *Orientalia Christiana Periodica*, 74/1, 2008, გვ. 49-69.

54. ზ. სარჯველაძე, „ვენაში დაცული ქებათა-ქების ტექსტისათვის“, სსენ. ნაშრ., გვ. 76-77.

უნდა მიეწეროს, რომელიც ხელთ ჰქონდა ქართველ მთარგმნელს, თუ ისინი შედეგია თავისუფალი თარგმნის მეთოდისა, რომელიც გამომდინარეობს პოეტური ვერსიის შექმნის სურვილიდან. უფრო მეტიც, საჭიროა ეს ტექსტი შეისწავლებოდეს XI-XII საუკუნეების ქართული პოეტური ტრადიციების ფონზე, რომლებმაც დაგვიტოვა რელიგიური იამბიკური პოემის ბრწყინვალე ნიმუშები, რომელთაგან მრავალი ასევე ამჟამად მიძღვნილია წმინდა ღვთისმშობლისადმი.

ბიზანტიურ ტრადიციაში „ქებათა-ქების“ სრული მარიოლოგიური ინტერპრეტაციის წარმოშობა უცნობია. თუმცადა, დიდად სავარაუდოა, რომ ტექსტის ასეთი გაგება ნამდვილად არ გამომდინარეობს ბერძნული პატრისტიკული კომენტარებიდან, რომლებშიც სრულიად განსხვავებული ინტერპრეტაციაა მოცემული; მისი ფესვები იყო ლიტურგიკულ ჰიმნოგრაფიაში და შემდგომში ჩვეულებრივ გამოიყენებოდა სადიდებელ ჰომილეტიკურ ლიტერატურაში, განსაკუთრებით, ქადაგებებში, რომლებიც იწერებოდა VIII-IX საუკუნეებში მიძინების დღესასწაულისათვის.

ადრინდელ კვლევებში, რომლებშიც ყურადღება გამახვილებული იყო ბიბლიური წიგნის ინტერპრეტაციის ისტორიაზე, ჩანს, რომ ეს ასპექტი სულ მთლად უგულებელყოფილი თუ არა, სათანადოდ არ ყოფილა შეფასებული სწავლულთა მიერ, რომლებიც უფრო მეტი სიფაქიზით ეკიდებოდნენ ნაშრომებს, რომლებიც ეკლესიის მამათა ტრადიციულ ეგზეგეზს მიეკუთვნებოდა. ამ მოხსენებაში მოცემული მასალა გვიჩვენებს, რომ პირიქით, „ქებათა-ქების“ მარიოლოგიური ინტერპრეტაციის ისტორია საჭიროებს სრულ აკადემიურ გამოკვლევას. უფრო მეტიც, ქართულმა ტრადიციამ კიდევ ერთხელ გვიჩვენა, რომ მასში დაცულია ახალი, მნიშვნელოვანი ხელნაწერების ნამდვილი საუნჯე, რომელიც გზას გვიკაფავს კვლევის აქამდე შეუსწავლელი სფეროებისაკენ. ქართული ხელნაწერები არაფრით არის ნაკლებ არსებითი მართლმადიდებელი ეკლესიის თეოლოგიური ტრადიციის შესასწავლად და

განსაკუთრებით იმისათვის, რათა სრულად შევიცნოთ წმინდა ღვთისმშობლის კულტის წარმომავლობა და განვითარება შუა საუკუნეებში.

ზარზმის ღვთისმშობლის ხატის სახისმეტყველებითი საზრისი

ნანა ბურჭულაძე

ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, საქართველო

ყოველდღიურად ღვთისმშობლისა და ყრმა იესოს ხატის მნიშვნელობა უადრესად დიდია ქრისტიანული ეკლესიისთვის. იგი ყველაზე თვალსაჩინო, კრებითი სახეა უფლის განკაცების, მსხვერპლისა და ხსნის დოგმატებისა, რის გამოც მისი იკონოგრაფია გამოირჩევა განსაკუთრებული ტიპოლოგიური მრავალფეროვნებით. მათ შორის ერთ-ერთი ფართოდ გავრცელებული სახეობაა „მოალერსე“, იგივე „მოწყალე“ ღვთისმშობელი (ელეუსა), რომლის წარმოშობა, საეკლესიო გარდამოცემით, ლუკა მახარებლის სახელთანა დაკავშირებული.

მოალერსე ღვთისმშობლის ხატის იკონოგრაფიული სქემა წარმოგვიდგენს დედა ღვთისას წელსზევით გამოსახულებას მკერდზე მიკრული ყრმა ქრისტეს (ევმანუელის) სხეულით, რომელიც თავის მხრივ ლოყით ეხება დედის სახეს და ხელი მის კისერზე აქვს შემოხვეული.¹

აღსანიშნავია, რომ მოალერსე ღვთისმშობლის იკონოგრაფიის უძველესი ნიმუშები შემორჩენილია საქართველოში (საბერეების გამოქვაბული, ეკლესიების მოხატულობები — VIII-IX სს.), სინას მთაზე (ქართველი ბერის, იოანე თოხაბის მიერ XI ს-ში შექმნილი უფლის სასწაულებისა და ვნების ციკლების ამსახველი ხატი, რომლის ზედა რეგისტრში კონსტანტინოპოლის ვლადქერნის ღვთისმშობლის ხატის გამოსახულებაა წარმოდგენილი),

კაპადოკიურ მხატვრობაში (თოკალი კილისეს XI-XII სს-ის ფრესკული ხატი), ე.წ. ვლადიმირის ხატი (XI-XII ს.) და სხვ. მათ შორის უძველესია საბერეების გამოსახულებები, რომლებიც სამსხვერპლო ნიშებისა და ჯვარცმის სცენების სიახლოვესაა გამოსახული.² მოგვიანებით ეს იკონოგრაფია ძალზე ფართოდ გავრცელდა ხელოვნების სხვადასხვა დარგში.

მოალერსე ღვთისმშობლის იკონოგრაფიაში მნახველზე უდიდეს ზეგავლენას ახდენს განსაკუთრებული სიტბო და სინაზე, რითიც ღვთაებრივი წყვილის ურთიერთდამოკიდებულებაა გადმოცემული, თუმცა მათი გამომეტყველება მწუხარეა და ამოუცნობი, საიდუმლო სევდის შემცველი. ეს კი, რა თქმაუნდა, გაპირობებულია თვით ამ იკონოგრაფიული რედაქციის სახისმეტყველებითი საზრისით.

შეიძლება თამამად ითქვას, რომ ელეუსას თემის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუშია ზარზმის მონასტრის ღვთისმშობლის ხატი, რომელიც საერთოდ საეკლესიო ხელოვნების უნიკალური ქმნილებაა მაღალი მხატვრული დონით, შესრულების უზადო ტექნიკით და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, სახისმეტყველებით — შინაარსობრივი საზრისის განუმეორებელი სიღრმით.

ზარზმის ხატი, რომელიც ამჟამად ინახება მ. ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების

1. ამ იკონოგრაფიის სახესხვაობაა „გლიკოფილუსა“, ანუ ტკბილად ამბორის მყოფელი ღვთისმშობელი, რომლის სქემაში დედისა და შვილის თბილი ვანწყობა და ალერსი უფრო ხაზგასმით წარმორჩინდება.

2. Т. Шевякова, Монументальная живопись раннесредневековой Грузии.

მუზეუმში,³ საშუალო ზომისაა (80 X 64 სმ). იგი წარმოადგენს მოქრული ვერცხლისგან ნაჭედ ხატს, რომელსაც თავის დროზე ჰქონდა ფერწერული სახეები. ხის დაფის (47 X 35 სმ) დაზიანების გამო იგი რამდენჯერმე გამოუცვლიათ და დღესდღეობით XX ს-ის დაფაზე მოჩანს ფოტო, რომელიც გადაუღიათ XIX ს-ში არსებული ფერწერისთვის.⁴

ხატის ცენტრალურ ნაწილზე, ვაზის ფოთლის ორნამენტის ფონზე, წარმოდგენილია ღვთისმშობელი ყრმით, ელუსას ტიპისა, ფართო ჩარჩოზე კი გამოსახულია ათორმეტ საუფლო დღესასწაულთა და ღმრთისმშობლის ცხოვრების აპოკრიფული ციკლები, რაც საკმაოდ იშვიათი მოვლენაა ქრისტიანულ ხელოვნებაში და განსაკუთრებით აღნიშნულ პერიოდში.⁵

ცენტრალურ ნაწილსა და ჩარჩოს შორის, ვიწრო ქანობზე, ლამაზადაა გამოყვანილი ქართული ასომთავრულით ნაწერი საექტოტრო ტექსტი, რომელიც ერთი შეხედვით ისე აღიქმება როგორც ორნამენტულ ფონთან შერწყმული დეკორი. ტექსტი შემდეგი შინაარსისაა:

„წ(მიდ)ო დ(ედო)ფალო, მ(ეო)ხ (ე)ყ(ა)ვ წ(ინაშ)ე ძის[აშენის]ა და დ(მრთი)სა ჩ(უენ)ის(ა) ყ(ოვე)ლთ(ა) ლ(აკ)ლ(ა)კთ(ა): ე(რისთავთ) ე(რისთავსა) მ(ი)რ(ია)ნს და ხ(ურცი)კს, ძ(ე)თა ხ(ურცი)კ(ისტა): მ(ი)რ(ია)ნ(ს), ს(ო)ს(ა)ნ(ს), ქ(ურ)დ(ი)ას, ხჭ(ს). მე გლახაკმან ე(ვ)პრ(ა)ქს(ი)ა, დე-დ(ა)მ(ა)ნ ხ(ურცი)კისა და მ(ი)რ(ია)ნ(ი)სა-მ(ა)ნ შ(ე)ვკ(ა)შმ(ე)ნ [ხატი ე]სე ს(ა)ლ(ო)ც(ვე)ლ(ა)დ ყ(ოვე)ლთ(ა) ლ(აკ)ლ(ა)კთა, ს(ა)ჟ(სე)ნ(ე)ბლ(ა)დ ს(უ)ლი(სა) ჩ(ვ)სა.“

როგორც ირკვევა, ხატის შემკავმველი ერისთავთ-ერისთავების, ხურციკისა და

მირიანის დედა ევბრაქსიაა, რომელსაც იგი თავისი შვილების, შვილიშვილებისა და საერთოდ, ლაკლაკთა (იგივე ლაკლაკიძეთა) საგვარეულოს სალოცველად და მოსახსენებლად შეუკავშირებს. ეს საგვარეულო კი, როგორც ზარზმის ფერისცვალების ხატისთვის შეწერილი XI ს-ის დასაწყისის სამწერობლების საექტოტრო წარწერით ჩანს, იყო ზარზმის საყდრისა და მამულების მფლობელი.⁶

სიტყვა „შეკავშირება“-ს მნიშვნელობიდან გამომდინარე ევბრაქსიას მოუჭედვინებია ღვთისმშობლის უკვე არსებული, ფერწერული ხატი. სამწუხაროდ, ხატის თავდაპირველი მხატვრობიდან არაფერი შემორჩენილა. დაფის დაზიანების გამო იგი საუკუნეების განმავლობაში არაერთხელ გამოუცვლიათ და ამჟამად მასში XIX ს-ის მხატვრობისთვის XX ს-ში გადაღებული ფოტოა ჩასმული. ხატს არც შედარებით გვიანი სამკაული — ძვირფასი ქვები ახლავს, რომელთაგან მხოლოდ მათი თვალბუდეების სამაგრების ხვრელებია შემორჩენილი.⁷

საისტორიო წყაროებში ცნობები თვით ამ ხატის შესახებ არ მოიპოვება, მაგრამ, იკონოგრაფიულ-სტილური მახასიათებლებითა (გ. ჩუბინაშვილი)⁸ და ლაკლაკიძეთა შესახებ არსებული ინფორმაციის გათვალისწინებით (ე. თაყაიშვილი), იგი თარიღდება XI ს-ის I მეოთხედით.⁹

აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ დროიდან ვრცელდება ბიზანტიურ ხელოვნებაში ხატები, რომლებზეც წმინდანები გამოსახებიან მათი „ცხოვრების“ სცენებით.¹⁰

ზარზმის ხატის ჩარჩოს ქვედა ნაწილზე, მარცხნიდან მარჯვნივ, წმინდა იოაკიმესა და

3. სამხრეთ საქართველოსთვის თურქ-ოსმალთაგან შექმნილი საშიშროების გამო ხატი XVI ს-ში გადაბრძანებულ იქნა გურიის შემოქმედის მონასტერში, საიდანაც 1924 წელს ჩამოიტანეს თბილისში. მისი მოჭედვით დაზიანების ზედა ნაწილის რამდენიმე ფრაგმენტი მოხვედრილია რუსეთში და ინახება ერმიტაჟში.

4. იმდროინდელი შუაზე გამსჯადარი მხატვრობიანი დაფა ინახება მუზეუმის ფონდებში.

5. ეს ორი ციკლი ერთობლივად, ოლონდ (მოპირდაპირე კედლებზე, წარმოდგენილია XI ს-ის ბოლოს მოხატულ ატენის სიონის ტაძარშიც.

6. Г. Чубинашвили. Грузинское чеканное искусство, т. I, Тб., 1959, გვ. 128

7. დიმიტრი ბაქრაძისა და ექვთიმე თაყაიშვილის აღწერილობითა და როინიშვილ-ერმაკოვის ფოტოების მიხედვით, ხატის ჭედურ პერანგს 32 დიდი ზომის თვალი ამკობდა, რომლებიც სავარაუდოდ XX ს-ის 20-იანი წლების ანტირელიგიური კამპანიის დროს მოუპარავთ.

8. Г. Чубинашвили. დასახ. ნაშრომი, გვ. 194-212.

9. ნ. პეტერსონ-შევჩენკო ზარზმის ხატს XII ს-ში შესრულებულად თვლის (N. Peterson-Ševčenko. Vita Icons and “decorated” Icons of the Comnenian Period. Four Icons of the Menil Collection. Huston, 1992.

10. N. Peterson-Ševčenko დასახ. ნაშრომი.

ანას ცხოვრების ეპიზოდებია განაწილებული. მათი თანამიმდევრობა მარცხნიდან მარჯვნივ ამგვარია: „იოაკიმესა და ანას ძღვენის უარყოფა“, „იოაკიმეს ხარება“, „ანას ხარება“, „ღვთისმშობლის შობა“ და „მარიამის იოსები-სთვის მითხოვება“. ჩარჩოს ზედა ნაწილზეც მსგავსადაა წარმოდგენილი „ჯვარცმა“, „აღდგომა“ (ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა), „ამაღლება“ და „ღმრთისმშობლის მიძინება“. ხოლო რაც შეეხება გვერდითა ველებს — აქ „ხარები-დან“ „ბზობის“ ჩათვლით ექვსი სცენა („შობა“, „მირქმა“, „ნათლისღება“, „ფერისცვალება“) ისტორიული თანამიმდევრობის დარღვევით, ერთი შეხედვით უსისტემოდაა განაწილებული.

არსებობს მოსაზრება, რომ ჩარჩოს ვერტიკალურ ნაწილებზე სცენათა ასეთი განლაგება გარკვეულ მხატვრულ სისტემა-საა დაფუძნებული, რითიც კომპოზიციებს შორის მყარდება წონასწორობა და საერთო აღნაგობაც უფრო სიმეტრიული გამოდის (გ. ჩუბინაშვილი). მაგრამ, როგორც ირკვევა, საქართველოს ეკლესიის ამ უდიდესი სიწმინდის იკონოგრაფიული სქემის უჩვეულობის საიდუმლო მდგომარეობს მის თეოლოგიურ საზრისში.

საქმე ისაა, რომ ხატზე სცენების ისტორიული რიგით განთავსების სქემა და მასზე ღმრთისმშობლის ნახევარფიგურის კომპოზიციურ ღერძად დამატება, დედა ღვთისას თავის მოხაზულობასთან ერთად იძლევა ქრისტიანულ ხელოვნებაში ადრეული პერიოდიდანვე კარგად ცნობილ „ქრიზმას“, რაც ღვთაებრივი მსხვერპლისა და ხსნის დოგმა-ტის ნიშან-სიმბოლოდ მიიჩნევა.

ქრიზმა წარმოადგენს იესო ქრისტეს სახელის ასოების შეწიალებით მიღებულ მონოგრამას.¹¹ იგი ვარიაციებით გვხვდება და სხვადასხვა შემთხვევაში განსხვავებული თვალთახედვით გვიხსნის მის სიმბოლურ არსს. ასე მაგალითად, ექვსბოლოიანი ქრიზ-მა მიგვანიშნებს უფლის მიერ სამყაროს ექვს დღეში შექმნას. და, როცა ვერტიკალური ღერ-

ძის ზედა ნაწილი შეკრულია და მას ლათინური **ღ**-ის ფორმა აქვს, მაშინ იგი მიგვანიშნებს იესო ქრისტეს მეფურ დიდებას, ვინაიდან ლათინურად ღებ მეფეს ნიშნავს. რვაბოლოიანი ქრიზ-მა გულისხმობს სამყაროს მეუფის ჯვარზე ვნებას, აღდგომასა და მერვე დღეს მის მეორედ მოსვლას; და რადგან ეს ბოლო ვარიანტი მსხვერპლისა და ხსნის დოგმატებს უკავშირდება, იგი ადრექრისტიანული ხანის საეკლესიო ხელოვნებაში ძალზე ხშირად გვხვდება.¹²

ამდენად, ზარზმის ხატის თეოლოგიური პროგრამის ძირითად, შინაარსობრივ ღერძად სწორედ მაცხოვრის ჯვარზე ვნება ანუ მსხვერპლის თემა გვევლინება. ამის საბუთია ისაც, რომ ხატის ჩარჩოს ზედა მარცხენა კუთხეში, სცენათა რიგის თავში „ჯვარცმა“ გამოისახება და ისიც, რომ მის გასწვრივ, ქვემოთ, ღვთისმშობლის ციკლის საწყის კომპოზიციადაც იოაკიმესა და ანას მიერ ტაძარში შესაწირი მსხვერპლის მიტანის ამბავი ვადმოიცემა. ამასთან, ქრისტიანული სახისმეტყველებით, თვით „მოალერსე“ ტიპის ღვთისმშობელიც უწინარეს ყოვლისა სწორედ საღმრთო მსხვერპლის წინასწარმეტყველურ ხატად წარმოგვიდგება. ასეთ ხატებში დედისა და ძის ალერსი უბრალო, დედაშვილურ გრძობას კი არ გამოხატავს, არამედ გადმოგვცემს იმ სევდა-წუხილს, რაც მათში ადამიანების უმძიმესი ცოდვის — უფლის ვერ შეცნობის, დაცინვის, გვემისა და სასიკვდილოდ გამეტების გამო აღიძვრება.

ნიშანდობლივია, რომ კაპადოკიისა და დავით გარეჯის საბერეების მონასტრის გამოქვაბული ეკლესიების მოხატულობებში სწორედ სამსხვერპლო ნიშებშია მოთავსებული „ელეუსა“ და თან ისე, რომ მის სიახლოვეს „ჯვარცმა“ გამოისახება. საგულისხმოა აგრეთვე, რომ ათონის მთის ფილოთეოს

11. იგი, როგორც მფარველი ნიშანი, ბიზანტიელ მეომართა საბრძოლო იარაღზე — ფარებზეც გამოისახებოდა.

12. ამასთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენოთ, რომ ადრექრისტიანული სამარხი-სარკოფაგების რელიეფებიდან ცნობილია შემთხვევა, როცა „ჯვარცმის“ ვარცხობილ, მრავალეპიზოდიან და მრავალფიგურიან კომპოზიციაში, მაცხოვრის სხეულებრივ გამოსახულება ჩანაცვლებულია ჯვარზე სწორედ ამგვარი ტიპის ქრიზმის მოთავსებით (იხ. R. Milburn. Early Christian Art & Architecture. Berkley and Los Angeles, გვ. 69, ტაბ. 40).

მონასტრის წინამძღოლი ხატის, „ტკბილად ამბორისმყოფელი ღმრთისმშობლის“ ზურგს ამკობს „ჯვარცმის“ გამოსახულება, ხოლო ვლადიმირის ღმრთისმშობლის ხატის უკანა მხარეს წარმოდგენილია „საყდარი გამზადებული“ (პეტრიმასია) უფლის ვნების იარაღებთან ერთად.

„საყდარი გამზადებული“ უფლის მეორედ მოსვლის, საშინელი სამსჯავროსა და ხსნის იდეის სიმბოლოა. ე.ი. ვლადიმირის ხატის თეოლოგიური პროგრამა იკონოლოგიური თვალსაზრისით მსხვერპლის გაღების გზით ცხოვნებისა და საუკუნო ცხოვრების მოპოვების საზრისს გამოხატავს.

იმავე საზრისს ეძღვნება ზარზმის ღმრთისმშობლის ხატის პროგრამაც. ოღონდ, ამ შემთხვევაში, მსხვერპლის, მეორედ მოსვლისა და ხსნის იდეები დაფის ორ მხარეს კი არა, არამედ ზედაპირზე, შეფარულად, ეზოთერულად წარმოგვიდგება.

ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ ჩარჩოს ზედა ველის ბოლო სამი სცენა — „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევება“, „ამაღლება“ და „ღმრთისმშობლის მიძინება“ — უფლის მეორედ მოსვლის წინასწარმეტყველურ ხატებად მიიჩნევა. ასე რომ, მათი „ჯვარცმასთან“ ერთად ხატის ზედა, ანუ ზეციურ ნაწილში მოთავსება ვიზუალურად და აზრობრივად გვაახლოებს მერვე დღესთან.

აღსანიშნავია, რომ „მოალერსე“ ღმრთისმშობელი წარმოადგენს აგრეთვე ყოვლადწმინდა დედის მიერ ლოდზე დასვენებული შვილის ცხედრის დატირებისა და აღერსის წინასწარულ ხატსაც და იმასაც, რომ იგი სიმბოლოა ამსოფლიური ეკლესიის ზეციურთან და ადამიანის ღმერთთან შეერთებისა, რისი აუცილებელი პირობაც, ეკლესიის სწავლებით, წმინდა ზიარების საიდუმლოში მონაწილეობაა. ამ მხრივ, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არ არის, რომ ზარზმის ხატზე „ჯვარცმის“ სცენა არა ისტორიული, არამედ ლიტურგიული რედაქციით, მაცხოვრის ფერდიდან სისხლისა და წყლის უხვი ნაკადის ჭურჭელში ჩადინებით გადმოიცემა და ისიც, რომ ხატს ფონად ზიარების სიმბოლო, ვაზის ფოთლის მოტივზე

შექმნილი ულამაზესი „ხალიჩა“ ედება, რის შემხედვარესაც სახარებაში მაცხოვრის მიერ არაერთხელ თქმული მეტაფორა „მე ვარ ვენახი ჭეშმარიტი“ და დემეტრე მეფის (1125-1155 წ.წ.) მიერ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობელი, „შენ ხარ ვენახი“ გვახსენდება.

ასე რომ, ზარზმის ხატის სახისმეტყველებით პროგრამაში სიღრმისეულადაა გადმოცემული მსხვერპლისა და ხსნის დოგმები და მათი შემაკავშირებელი წმინდა ზიარების თემა, რაც განაპირობებს კიდევ მისი იკონოგრაფიული სქემის თვითმყოფადობას და ხატის განსაკუთრებულ ღვთივსულიერებას.

რაც შეეხება ხატის შესრულების სტილსა და მანერას — იგი იმდენად დახვეწილი და მაღალმხატვრულია, რომ ცხადია მისი ავტორი ძალზე მაღალი დონის ოსტატია. საერთო კომპოზიციური სქემით, ცალკეული სცენების აღნაგობით, ფიგურათა პროპორციებით, პოზებით, შესტიკულაციითა და მათი „სივრცეში“ განთავსებით, სახეთა გამომეტყველებითა და მეორეხარისხოვანი დეტალების (პეიზაჟი, არქიტექტურა) დამუშავებით, ისევე, როგორც მცენარეული ორნამენტისა თუ სხვა დეკორატიული ელემენტების გადმოცემით ხატი XI-XII სს-ის რელიეფური ხელოვნების ისეთი შედეგების რიგში დგას, როგორებიც საფარის, შიომღვიმის, სამთავროს, ზედაზნის, ატენის კანკელების გამოსახულებებია და უფრო მეტიც, ზარზმის ღვთისმშობლის ხატის უახლოეს პარალელს წარმოადგენს ბიზანტიური მხატვრობის ბრწყინვალე ნიმუშად მიჩნეული, სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტერში დაცული XII ს-ის ხატი-არქიტრავი, რომელზეც წარმოდგენილია თორმეტი უდიდესი საუფლო დღესასწაული. მათგან „ხარება“ საოცრად ჰგავს ზარზმის ხატის „ხარებას“. ნათქვამი პირველ ყოვლისა ღვთისმშობლის ფიგურას და მის უკან გამოსახულ ტახტსა და ნაგებობას ეხება და იმ სრულიად უნიკალურ ფაქტს, რომ ორივე ხატზე ღვთისმშობელს ხელთ უპყრია ორი, გადაჯვარედინებული თითისტარი, რაც იმაზე მიგვითითებს, რომ ყოვლადწმინდა ქალწულის წიაღში კაცობრიობის მხსნელის, იესო ქრისტეს ჩასახვა ხდება ორი — ზეციური

და კაცებრივი ბუნებით.

სინას ხატზე დაკვირვების შემთხვევაში გარკვევით ჩანს, რომ ამ მსგავსებას აქვს სრულიად კანონზომიერი საფუძველი, რაც მუდავნდება შენობის ქვედა ნაწილში ლამაზი ხელწერით შესრულებული მოკლე წარწერით „ეშეკობლა“, რომელიც ქართული ასომთავრულითაა ნაწერი და წარმოადგენს მხატვრის ავტოგრაფს. ამასთან, აქვე, „იერუსალიმში შესვლის“ სცენაშიც ქალაქის ნაგებობების წინა პლანზე, სახურავის კარნიზზეც მოჩანს კვალი ქართული წარწერისა, რომელიც, სამწუხაროდ, იმდენად ფრაგმენტულია, რომ არ იკითხება. ამ შესანიშნავ ხატ-კანკელზე ქართული წარწერების შეფარვით გაკეთება იმის ნიშანია, თუ რა რთულ პირობებში უხდებოდათ ქართველ ბერებს სინაზე მოღვაწეობა. მეორე მხრივ კი, ისინი მოწმობს იმას, რომ ჩვენს წინაპრებს სინას წმინდა მთაზე არა მხოლოდ ლიტერატურული, არამედ ძალზე მნიშვნელოვანი მხატვრული საქმიანობაც გაუწევიათ. ლაკლაკიძეთა ხატის ძალზე მჭიდრო სიახლოვე სინას მთის ხატთან იმდენად დიდია, რომ ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ისინი ფერწერისა და ოქრომჭედლობის ხელოვნებაში თანაბრად გაწაფული ერთი ოსტატის მიერ შესრულდა? მით, უფრო, რომ როგორც ძველ, ისევე ახალი დროის საეკლესიო ხელოვნებაში მსგავსი პრეცედენტები დაფიქსირებულია.

დასასრულ, უნდა ითქვას, რომ ზარზმის მოაღერსე ღვთისმშობლის ხატი ქრისტიანული ხელოვნების სწორედ იმ კატეგორიის უნიკალური ნიმუშია, რომელთა შესახებაც ეკლესიის დიდ მამებს თავის დროზე უთქვამთ — „პატიოსანთა ხატთა მიერ წმინდა იქნებიან თვალნი მხილველთანი და ამაღლდება გონება მათი ღმრთის შემეცნებად“.

რუმინელთა ხალხურ ნაწარმოებებში დედა ღვთისმშობლისადმი გამოხატული სასოება

მაქსიმ ვლადი

მღვდელი, რუმინეთი

რუმინულ ფოკლორულ ტრადიციულ პოეზიაში საგალობლები ცერემონიული ტექსტების ყველაზე მრავალფეროვანი და აღმატებული კატეგორიაა. რელიგიური საგალობლები აღმოსავლეთ ევროპის სულიერების, ანუ რუმინული რელიგიური ფოლკლორის განუყოფელი ნაწილია, რაკი შექმნილია, როგორც რწმენის სიმბოლო, სადად და ერთი ამოსუნთქვით, რომელთა უწყვეტობა, ან თაობიდან თაობაზე გადაცემა, თავისი წესითა და რიგითაა გარანტირებული. საგალობელი ზეპირად გადმოსცემს როგორც ძველ ხალხურ ტრადიციებს, ისე მათში შემავალი დოგმატური იდეების სიდიადეს და, ამგვარად, ის შეიძლება ხალხურ ლექსად დაწერილ სახარებად ჩაითვალოს. უფრო მეტიც, „საგალობლის ცოდნა განამტკიცებს და აღძრავს ეთნოგრაფიულ ინტერესს. იგი (საგალობელი) მითოლოგიის გამორჩეული თავი და მდგრადი კულტურული ტრადიციის ნიმუშია და ჩვენს ყურადღებას იპყრობს როგორც თავისი მდიდარი ენითა და ლექსიკით, ასევე, როგორც რუმინული პოეზიის ბრწყინვალე სათავე.¹ რუმინული პოეზიის ფესვები არ არის წარმართული, მიუხედავად იმისა, რომ მისი სახელი მომდინარეობს ლათინური სიტყვა კალენდადან (რომაული კალენდრის მიხედვით თვის პირველი დღე); საგალობელი საეკლესიო გუნდის სიმღერების, ლიტურგი-

ული ჰიმნების ბუნებრივ და აუცილებელ გაგრძელებას წარმოადგენს. თუმცა მათი მხოლოდ ნაწილი შეიძლება ჩაითვალოს ქრისტიანულად, განსაკუთრებით ისინი, რომლებიც სახარების ფაქტებთანაა დაკავშირებული. ამას უნდა დაემატოს პირადი დამოკიდებულება, რომელიც არეკლავს ანონიმი ავტორის გარშემო თავმოყრილი საზოგადოების სულიერებას და გარკვეულ აპოკრიფულ ტექსტს გვაგონებს, რომელიც, პირველ რიგში, საგალობლის შინაარსზე² ახდენს გავლენას. ქრისტიანობა, თავისი გავრცელებულობის წყალობით, პოპულარული კულტურის ნიადაგში თავის „სასწაულმოქმედ მარცვალს თესავს, რომელიც სპეციფიკურია ყოველი კონკრეტული ერისთვის. ამის შედეგი იყო ზოგიერთი ფოლკლორული ელემენტის ქრისტიანულ დონეზე წარმოჩენა, ანუ ეს იყო ერთგვარი გზაშესაყარი წმინდა მხარესთან და რიტუალის საერთო ხასიათთან, რაც საგალობლების მასალაში განსაკუთრებით კარგად ჩანს.

ქრისტიანულ გალობას, და განსაკუთრებით, რუმინულს, ორმაგი ფუნქცია აქვს: პირველი არის ამ რელიგიური აქტის მეშვეობით ლოცვა წმინდათა წმინდის მიმართ და მითიური დროის მობრუნება, რომელიც საგალობლების დღესასწაულებზე გამოყენების ყოველ ჯერზე განახლდება. ვალერიუ ანანიადიარებს, რომ იმ „ლირიკული მარგალიტე-

1. Monica Brătulescu, *Colinda românească. The Romanian Carol (Winter-solstice song)*, București, Editura Minerva, 1981, p. 6.

2. *Ibidem*, p. 58.

ბიდან³, რომლებსაც ჩვენ „საგალობლების ანონიმ შემქმნელებს“ უნდა ვუმაღლოდეთ და რომელთა სილამაზითაც ის ვერ კმაყოფილდება, არის საგალობლის ტექსტი, რომელიც შობის ღამის იმ სიდიადეზე ლოცულობს, როდესაც წმინდა ძე ქალწულის მიერ განხორციელდა: „დიადია დღევანდელი საღამო/ მაგრამ ეს დღევანდელი საღამო კი არა, შობის ღამეა, ძველი შობისა/როდესაც წმინდა ძე იშვა/იშვა წმინდა ძე ამ დედამიწაზე.“⁴

ლექსები ჟამთა ცვალებადობით გამოირჩევა: აწმყო ჯერ მკვიდრდება და მერე უარიყოფა; გარეგანი დრო გადადის მითოლოგიურ დროში და ამით მის მიმდინარეობას აბათილებს და დღესასწაულის ღვთაებრივ წამს შეაჩერებს. აწმყო დროის დამკვიდრებით და უარყოფით — „ამ კონკრეტულ“ შობის დღესასწაულში არა არსებული რეალობის უარყოფაა, არამედ პირიქით, დღესასწაულის პირველწყაროს გაძლიერებაა მისი ხელახლა გამეორებით: „ეს დღევანდელი დღის საღამო კი არ არის/ ეს შობის საღამოა.“

საშობაო საგალობლების უმრავლესობა პირველ ადგილზე აყენებს ახალი აღთქმის ღმერთის დედის, ანუ ღვთისმშობლის სიმბოლურ ფიგურას. მისი კუთვნილი ატრიბუტიკა, ანუ ზედსართავები, ყოველთვის ერთად მოიხსენიება მთავარ საგალობლებში და კერძოდ: „ღმერთის მშობელი“ (*Theotokos*), და „მარადის ქალწული“ (*Aeiparthenos*). ღვთისმშობელს შემდეგი სახელებით მოიხსენიებენ: „ყოვლადწმინდა“, „წმინდა“, „ქალწული მარიამი“, „უწმინდესი სინათლე“, „მადლიანი და აღმატებული“ და ა.შ.

ქალწულის სათნოებით აღსავსე სახე საგალობლებში მართლმადიდებელი რუმინელი ხალხის კოლექტიური ხასიათის თანაგრძნობითაა გარშემორტყმული, რომელიც სახარების თავის კულტურულ სივრცესთან მორგებაში მონაწილეობს: „ნუღარ სტირი, დედაო/ ჩვენ მოვითანთ შენ ჩვილის შესა-

მოსელს/პოი, უწმინდესო, რომ გაახვიო შენი წმინდა ჩვილი.“

კუთვნილებითი ზედსართავი „ჩემი“ («My Mother») აძლიერებს რწმენას, რომ მორწმუნის სულში მარიამი არა მარტო მხოლოდ ჩვენი მხსნელის დედაა, არამედ ის არის მთელი კაცობრიობის დედა, რადგანაც ერთგულად ლოცულობს და წმინდა სამებას ყველას გადარჩენას სთხოვს. იმ სახეთა სიდიადე, რომელნიც ღვთისმშობელს წარმოაჩენს მის დედობრივ იპოსტასში, ისევე როგორც სახელი „დედით“ (რომელიც რუმინული ტერმინოლოგიით მართლმადიდებელ მონაზონს ნიშნავს) შემოტანილი სიახლოვე, წარმოაჩენს მარიანულ კულტში არსებულ უთანხმოებას: უამრავ დასავლურ ნაშრომში განვითარებულია „ქალწულ მარიამის კულტი“ უბიწო ჩასახვის იდეის დამუშავების მეშვეობით, ისევე როგორც ქალწულებრივი შობის გამოყენებით, მაშინ, როდესაც აღმოსავლეთის მართლმადიდებლობა უპირატესობას ანიჭებს „ღვთისმშობელს“. ნუ დაგვავიწყდება, რომ პირველი, ვინც მარიამს „ღვთისმშობელი“ უწოდა, იყო ელისაბედი, რომელსაც ღმერთისგან მინიშნება ჰქონდა, რადგან ჩვილი წმინდა იოანე მის საშოში შეთამამდა: „კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის და კურთხეულ არს ნაყოფი მუცლისა შენისა! ვინ გამხადა იმის ღირსი, რომ ჩემთან მოვიდა ჩემი უფლის დედა?“⁷

ცოდვებში ჩაძირული ადამიანების მტრული დამოკიდებულება გამოვლინდა იმით, რომ ისინი არ აძლევდნენ მარიამს ნებას, მათ სახლებში გამხდარიყო ღვთისმშობელი. ეს საყვედური ეწინააღმდეგება რუმინელი ხალხის სახარებისეულ სტუმართმოყვარეობას, რაც შემდეგ საგალობელშია გამოხატული: „პოი, ბეთლემ, შენ არ შემოუშვი შენს სახლში/ და არ მიეცი თავშესაფარი/ყველაზე წმინდას ჩვილთა შორის./შენ ვერ მიხვდი, ბეთლემ, რაოდენი სიყვარული მოვიდა/უწმინდეს ქალწულთან/ღვთისმშობელთან ერთად“.

3. Valeriu Anania, *Din spumele mării – Pagini despre religie și cultură*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1995, p. 125.

4. *Ibidem*.

5. *Ibidem*, p. 125.

6. (My emphasis).

7. Luke, 1, 42-43.

„უწმინდესი ქალწულთა შორის“ ხდება ეკვივალენტური ფრაზისა: „კურთხეული დედათა შორის“, რაც გამოარჩევს მარიამს სხვა ქალებისაგან იმ განსაკუთრებული მადლით, რომელიც წილად ხვდა მისი დიდების მქონე ღირს არსებას. უნდა ვახსენოთ ის ფაქტი, რომ რელიგიურ საგალობლებში ატრიბუტი, ანუ ამ შემთხვევაში ზედსართავი — Aei parthenos — „მარად ქალწული“ — ჰარმონიულად გადადის, როგორც ღრმა თაყვანისცემის ნიშანი, „უწმინდესში“ „წმინდაში“, წმინდა „სინათლეში“, „მადლიანში“, ანუ იმ სახელებში, რომელნიც მოგვიანებით დახვეწილ ლირიკაში იყრის თავს.

მეალილოეები მოგზაურობენ ერთი სახლიდან მეორეში არა მარტო იმიტომ, რომ დალოცონ და გაახარონ მასპინძლები არაჩვეულებრივი ამბით, არამედ იმიტომ, რომ აუწყონ მათ მოულოდნელი სტუმრობა. სიმბოლური დატვირთვა აქვს სტუმართმოყვარე მასპინძელს, რომელიც მეალილოეებს სახლში შემოიპატიჟებს. ეს შეიძლება აიხსნას, როგორც ამბის „ხელახლა დაწერის“ მცდელობა, რადგან მეალილოეები მხოლოდ იმეორებენ ღვთისმშობლის მიერ თავშესაფრის პოვნის სცენას. მირცეა ელიადე აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ ძველი ეპოქის ადამიანისთვის რეალობა ზეციური არქეტეიპის (ამ საგალობელში ბიბლიური მამის „მიბაძვა“) მიბაძვის ფუნქციის⁸ მატარებელია. საგალობლების ტექსტი მოგვითხრობს ღვთისმშობლის მწუხარებაზე, რომელიც მშობიარობს უბრალო ბაგაში და ამით იძლევა ადამიანის დამდაბლების უდიდეს მაგალითს. ამ ადგილას გასაგები ხდება ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვები, რადგან ის გვასწავლის, რომ „სიძლიერე თავმდაბლობაშია და ამპარტავნება კი სისუსტეა. მოკრძალებულები კლდესავით ძლიერები არიან, ისე ჩანს, თითქოს კლდე თავს ხრის,

მაგრამ ის მოუდრეკელია.“⁹ ღვთისმშობლის მთელი ცხოვრება მისი ზეციური ძის ჩრდილქვეშ გატარებული ცხოვრებაა, რომელიც ადამიანური მწუხარებისა და პატარ-პატარა სიხარულებისგან შედგება. იმ ღმერთებისა და ფანტასტიკური არსებებისგან განსხვავებით, რომლითაც გაუფენთილია მითოლოგია და რომელნიც იშვებიან წყლიდან, ჰაერიდან და ბუნების წიაღიდან, იესო ქალისგან განსხვავდება. „ღვთისმშობელი სოციალურად ჩვენზე მაღლა დგას, რადგან ის ღვთიური ბუნებისაა, მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანია და მისი ადამიანური ბუნება ჩვენთვის არ არის უცხო, მაგრამ მასში აღარ არსებობს ცოდვა“, როგორც ეს ანკა მალონაჩიმ თავის გამოკვლევაში¹⁰ აღნიშნა: „ჩველი წევს ბაგაში/და უწმინდესი ქალწული უზის გვერდით/ ღვთისმშობელი დარდობს, /რადგან ქალაქ ბეთლემში/ ვერ პოულობს თავშესაფარს/და ის შობს წმინდა ძეს/ აქ დედამიწაზე, ბაგაში.“

ფოლკლორმა მელოსისა და დონასთვის (რუმინული ლირიკული პოემების და მუსიკის სტილი) ბალადისა და საგალობლებისთვის დამახასიათებელი დრამატიზმით გააჯერა ბიბლიური ფაქტები და რუმინული ტრადიციისა და სულიერებისთვის ტიპური სუბიექტური ელფერი მისცა. ანგელოზს, რომელიც გარდამობდა ზეციით, რათა ეთაყვანოს ყოვლად წმინდას ხატს, ღვთისმშობელი ეკითხება, თუ რომელი კეთილი უწყება მოაქვს მას სოფლისთვის. ანგელოზი წყენას წყევლით გამოხატავს და დაგმობს ახალ ამბავს, ისევე, როგორც ადამიანების საქციელს, რომელთაც ღვთისმშობელს არც თავშესაფარი და არც დახმარება არ შესთავაზეს. ანგელოზი მფარველობს უწმინდეს ქალწულს და ღვთისმშობლად აღიარებს. ემპათია ღვთისმშობლის ტანჯვის მიმართ ეთიკური დატივითაა გამოხატული (მიცემითი ბრუნვის ფორმა, რომლითაც გამოიხატება გულისხმიერება პიროვნების მიმართ), რაც

8. Mircea Eliade, Eseuri, București, Editura Științifică, 1991, p. 19.

9. Augustin, Comentarii la Psalmi XCII, 3, in The Virgin Mary throughout the centuries. Her place in the history of culture. București, Editura Humanitas, 1998, p. 219.

10. Anca Manolache, Statutul femeii în mesajul lui Hristos, in "Altarul Banatului," nr. 7-9, 1992, p. 14.

პოპულარული ლირიკული ტექსტის განსაკუთრებული მორფოლოგიის ნიშანია: („არავინ მთელი ქვეყნის ზურგზე დედაჩემს¹¹ სახლში არ უშვებს): გარდამოხდა/ ანგელოზი უფლისა/ ეკლესიის ჯვარზე, / უწმინდესის ხატზე/ და ხატმა ჰკითხა მას: / რა ამბები გაქვს ჩვენი სოფლისთვის? / ცუდი ამბები, მას შთანთქავს ცეცხლი, / რადგან ქალწულ მარიამს/ დრო მოუვიდა მშობიარობის/ და ის სახლიდან სახლში გადადის/ და მთელი ქვეყნის ზურგზე დედაჩემს სახლში არავინ უშვებს.“¹²

საკმაოდ დიდაქტიკურია ის სტილი, რომლის მეშვეობითაც ფოლკლორი ბიბლიურ მასალას გადმოგვცემს და მის რეორგანიზებას ახდენს. ეს არის ის ძლიერი ადგილობრივი გეგავლენა, რომლითაც ეს ტექსტებია დატვირთული. ყურადღებიანი მკითხველი ამჩნევს, რომ ღვთისმშობლის გზას ნაზარეთიდან ბეთლემამდე უფრო გრძელს ხდის რუმინული ბორცვების პოპულარული გამოსახულება. ეს ტექსტები ბევრი ტრადიციული პოეტის წარმოსახვის წყარო გახდა და მათ შემოქმედებაში რელიგიური მარცვლები ავტოქტონურ ქარგაშია ჩაქსოვილი. მოდით, გავიხსენოთ, რომ ქალწული დაიბადა, როგორც ეს პოეტ იონ პილატეს მიერ არის აღწერილი, არა გალილეაში, არამედ არგეს რეგიონში არსებულ რუმინულ პატრიარქალურ სოფელში: „იქ არც ზეთისხილის, არც დაფნისა და ლეღვის ხეებია... / ეს არ არის გალილეის წმინდა მიწა... / ნაზარეთია ჩვენი სამშობლო, იოაკიმ, / პარმადიდან ღვთისმშობლის მდინარე მოჩანს.“¹³

ამგვარად, პოპულარულ ლიტერატურაში ვაცნობიერებულია მტკიცე კავშირი ღვთისმშობელსა და იმ სამყაროს შორის, რომელიც მას გარშემო არტყია. მორწმუნეები თავიანთ თავისუფლებას იმით გამოხატავენ, რომ ქალწულის პირით გამოთქვამენ თავიანთ დამოკიდებულებას ზოგიერთი მცენარისა და

პირუტყვის მიმართ, რომელთაც ან ხელი შეუშალეს, ან პირიქით, დაეხმარნენ იესოს ამქვეყნად მოვლინებას. ხალხურ ლიტერატურაში უხვად გვხვდება ამგვარი თემების შემცველი ტექსტები, რომლებიც ამ მოტივს ავითარებენ. ზოგიერთი მელოდიური ხაზის სახით საგალობლებში ან მთავარ ჰიმნებში ტრიალებს, ზოგი მათგანი კი თქმულებათა პროზაული ფორმითაა¹⁴ გამოხატული. როგორც ისტორიკოსი კორინა ტურკი¹⁵ აღნიშნავს თავის გამოკვლევაში, რუმინული მენტალიტეტი მე-17 და მე-19 საუკუნეებში საგალობელთა ფოლკლორული მოტივების ცრურწმენისა და იმ ლეგენდების საფუძველზეა ფორმირებული, რომლებშიც ქალწული მარიამი ღვთაებრივსა და ცოდვილ სამყაროებს შორის მედიატორის როლს ასრულებს.

ამიდეის წარმოსახენად რამდენიმე საგალობელზე შევჩერდები, რომელნიც აჩვენებენ კოლექტიურ წარმოსახვაში არეკლილი ზოგიერთი პირუტყვისა და მცენარის მნიშვნელობას და ზოგიერთის შერცხვენასა და სახელის გატეხვას. ჩვენ ყურადღებას გავამახვილებთ სიმბოლოებზე და გავაანალიზებთ ამ ტექსტების სტრუქტურას იმდენად, რამდენადაც ამ საგალობლების ადგილი ეპოსის, ლირიკისა და დრამატული ჟანრის გზაშესაყარზეა.

ღვთისმშობელს მიეწერება მუდმივი და დინამიკური ურთიერთობა სამყაროსთან, რომელიც, თავის მხრივ, ეხმარება მის არსებობასა და ცხოვრებას. რუმინულ ხალხურ საგალობლებში, რასაკვირველია, ხეები და მცენარეები არ იმეორებენ გალილეის კულტურის კლიშეს, მათ ბიბლიური ამბები გადმოაქვთ რუმინული პასტორალური ბალადის

14. Simion Florea Marian თავის ცნობილ გამოკვლევაში მათი წარმომავლობისა და გავრცელების არეალის იდენტიფიკაციით ხსნის მათ ზეგავლენას მორწმუნეთა მენტალობასა და ლიტერატურაზე (კულტურულ და ხალხურ), რომელნიც მათ მიერ არიან შთაგონებულნი.

15. Corina Turc, Câteva aspecte privind venerația Fecioarei Maria în lumea românească (sec. XVII-XIX), în *Viața privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania*, coordonator Sorin Mitu, Florin Gogâltan, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat, Oradea – Cluj, 1995-1996, p. 145.

11. Our emphasis.

12. Ibidem, the text with the number 1175, p. 492.

13. The poem "Nașterea" by Ion Pillat, *Opere 1918-1927*, vol. II, București, Editura Eminescu, 1985.

ადგილას, ანუ მთის კალთებზე — „მევით მთის კალთაზე, სამოთხის ძირას.“ ქრისტიანობამ თანდათანობით დაიმკვიდრა თავი, როგორც უნივერსალურმა რელიგიამ და უნებლიეთ შეიტანა წვლილი ჰეტეროგენული რელიგიის ზოგიერთი ასპექტის „ფრაგმენტინიზაციაში“ (დაძმობილებაში), რომელთაც შეხების წერტილები ცოტა აქვთ. ხმელთაშუა ზღვის აუზისა და მცირე აზიის ფოლკლორის ელემენტების შემოტანა, იმ ადგილებისა, რომელნიც ერთმანეთისგან გეოგრაფიულად საკმაოდ დაშორებულნი არიან, აიხსნება იმ ფაქტით, რომ ადრეულ ქრისტიანობასთან ერთად იმ ხალხმა, რომელმაც მიიღო ის თავის რწმენად, თავისი კულტის საშენ მასალად აიღო მისი ლეგენდებიცა და პერსონაჟებიც. მონიკა ბრატულესკუ აღნიშნავს, რომ ის ტექსტები, რომლებშიც ვადმოცემულია, თუ როგორ მიდის დაღლილი ღვთისმშობელი გზაზე და ჭადარსა და ურთხმელს¹⁶ სთხოვს, ჩრდილქვეშ შეიფარონ, აღმოსავლეთის ატმოსფეროთი გაჟღერთილ ძველ ქრისტიანულ თქმულებებზეა დაფუძნებული. საგალობელი, თავისი მხრივ აპოკრიფული, სახარებით არის შთავგონებული, სადაც პალმის ხეარის ერთადერთი, რომელიც ღვთისმშობელს უმოწყალო და მწველი სიცხისგან იცავს.

ცხოველთა რიგის გავლისას ანტიონიკური პერსონაჟები იცვლებიან, ოღონდ იმ სქემის მიხედვით, რომელიც იდენტურია ზემოთ ნახსენები საგალობლისა. ამ ეპიზოდში ღვთისმშობელი ცხენებს სთხოვს დახმარებას და ევედრება, უფრო ჩუმად ცოხნონ არ სცენ მიწას ფლოქვები და თავიანთი სუნთქვით გაათბონ ის (ღვთისმშობელი). გაჯიუტებული ცხენები აღეგზნენ: „ცხენებმა წესიერად არც მოუსმინეს/კიდევ უფრო ხმამაღლა იცოხნებოდნენ/ და ფლოქვებს უფრო ძლიერად ათქარუნებდნენ.“¹⁷

ღვთისმშობელი მიემართება ხარების ბაგაში, რადგან მან ვერ შეძლო თავისი ძის

ცხენების თავლაში გაჩენა. ხარები მისი თხოვნისადმი უფრო გულმოწყალები აღმოჩნდნენ და თავიანთი მასითა და თბილი სუნთქვით დაიცვეს იესოს ამ ქვეყანაზე მოვლინება. მათი სიკეთე დაჯილდოვდა მათივე მაძღრობითა და კეთილდღეობით და იმ შრომის გამარტივებით, რომელთა შესრულებაც ამ შინაურ ცხოველებს უხდებათ: „დალოცვილნი იყავით, ხარებო, / ჩემ მიერ და ჩემი ძის მიერ და ღმერთის მიერ, / დაე, ყოველ დღე მიგედოთ საკვები სამჯერ/და ორჯერ დამით/დაე ორ დღეში გასაკეთებელი ცხრა დღეზე განაწილდეს.“

რუმინული ფოლკლორის ძირეული მახასიათებელია ხალხური საგანძურის ქრისტიანულთან შერწყმა პერსონაჟების ან დრამატული გადაწყვეტების დონეზე. საგალობლებიდან პოპულარული მითოლოგიური პერსონაჟების განდევნა თანდათანობით ხდება და ბოლოს მათ ქრისტიანული „პანთეონის“ წმინდანები ჩაენაცვლებიან და ხალხური სასწაულების ელემენტებიც ნაკლებად გამოკვეთილი ხდება. თუმცა, ზოგიერთ ტექსტში ისინი კვლავ ერთმანეთის გვერდით გვხვდება. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც ღვთისმშობელი დაჟინებით მოითხოვს, კვირა დღის გამოკლებით, დაესწროს ჩვილი იესოს ნათლობას: „ვედრა, უწმინდესი ქალწული, ჰოი, უფალო, უფალო, / წმინდა კვირა დღეს, ყოვლადწმინდას/ უარი არ თქვას/და გამოჩნდეს ჩვენთან ხუთშაბათს/პარასკევს ის შეიძლება დაბრუნდეს, / რადგან მისი პატარა ძე უნდა მოინათლოს.“¹⁸

წმინდა კვირა, „დღესასწაულის“ სიმბოლური ნიშანი — სიღრმისეული რელიგიური ლოგიკის პირმშოა: თუ უწმინდესი ქალწული ხშირად საკუთარ თავში ეკლესიას მოიცავს, მაშინ, ბუნებრივია, რომ განდიდდეს კვირის დღე, როდესაც მნიშვნელოვანი რელიგიური მსახურება აღესრულება.

რომ დაეუბრუნდეთ საგალობლის ლირიკულობას, უნდა აღვნიშნოთ, რომ მისი პირვე-

16. Monica Brătulescu, Colinda românească, The Romanian carol (Winter-Solsticesongs), București, Editura Minerva, 1981, p. 57-58.

17. Ibidem., textul cu numărul 1190, p. 499-500.

18. Idem, textul cu numărul 1122, p. 471.

ლი ადაპტაცია ქრისტიანობასთან ზოგიერთი რეფერენის ან ზოგიერთი ფინალური ფორმულის შემოტანა გახლდათ. ერთ-ერთ საგალობელში ჩასმული ყველაზე ძველი რეფერენია „ალილუია“, რომელიც საერო საგალობლებშიც და ქრისტიანულშიც სინტაგმით შეიცვალა, რაც საწყისი „Leru-i-Ler-is“ დამახინჯებული ფორმაა. ეს რეფერენი პირველად გვხვდება დიმიტრი კანტემირთან – Descriptio Moldaviae-sa და Hronicul vechimei romano-moldo-vlahilor-Si.¹⁹

ქალწულის სახის შემაჯამებელი პრეგნტაციით პოპულარულ ლირიკაში (სხვა ლიტერატურულ ჟანრებთან შერწყმული რომც იყოს, როგორც ეს საგალობლებსა და მთავარ ჰიმნებში ხდება) შევეცადე მეჩვენებინა ის ძლიერი გრძნობა, როგორი პრიმიტიულიც არ უნდა ყოფილიყო, რომელიც ეუფლება რელიგიურ ადამიანს წმინდა ამბების მოსმენისას. თქმაც არ უნდა, რომ შესაქმე გამორჩეულია და დაკავშირებულია არქაულ ონტოლოგიასთან, რომელიც ქმნულსა და შემოქმედს შორის არსებულ კავშირს მუდმივს ხდის. ძეღვთისას დაბადებითა და ღვთისმშობლის მშვეობით, ტრანსცენდენტული (მიღმისეული) იღებს მლოცველთა „ადრესატის“, მედიაციის წარმმართველისა და მკაფიოდ განსაზღვრული თხოვნის შესრულების ფორმას. ჰორია რომან-პარაპიევიჩი ტრადიციულად რელიგიური ადამიანის სულის მოძრაობას ჩასწვდა, ანუ იმ არსებისას, რომელიც არ არის თანამედროვეობითა და მისივე ცნობიერებაში მიმდინარე პროცესებით წაბილწული. ცოდვებისგან გათავისუფლების დროს „ტრადიციული რელიგიური ადამიანი (homo religiosus) ურთიერთობას ამყარებს ღმერთთან, როგორც გამოსახულებისა და რეპრეზენტაციის (მამა) არმქონე ტრანსცენდენტთან ან როგორც გამოსახულების მქონე, ჩვენთან ახლოს მყოფ და, ამავედროულად, ღვთაებრივთან

(ძესთან).“²⁰

ეჭვგარეშეა, რომ ქალწული მარიამის კულტი, როგორც ის პოპულარულ ლიტერატურაშია ასახული, მნიშვნელოვანი მინიმუმებაა ანონიმი ავტორის სიფაქიზესა და მოკრძალებამე. ავტოქტონური სულიერების მონაცემები კი ჩვენი სულის ინტროსპექციას, ანუ თვითანალიზს გვაგაღებულებს, რადგან „თუ სწორად აღვიქვამთ რეალობას, როგორ არ უნდა შევიყვაროთ ერი, რომელმაც დრო გააკეთილშობილა ინკარნაციის, ანუ განსხეულების მარადისობის რწმენით? და როგორ არ უნდა გვიყვარდეს ის მიწა, სადაც ღმერთმა თავისი პაწაწინა ტერფები გაითბო?“²¹

19. Monica Brătulescu, op. cit., p. 9.

20. Horia Roman-Patapievici, *Discernământul modernității*, București, Editura Humanitas, 2004, p. 137.

21. Valeriu Anania, op cit, p. 127.

ღვთისმშობლისა და ევას პარალელური სახე-სიმბოლოები სასულიერო პოეზიაში

ია ღაღუა

ფილოლოგიის დოქტორი, საქართველო

ჰიმნოგრაფიაში ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოები მართლაც რომ გამორჩეულია სიუხვითა და მრავალფეროვნებით. თუ ღვთისა და წმინდანებისადმი მიძღვნილ საგალობლებში წინა პლანზე ღვთისმეტყველებითი გააზრებაა წამოწეული და მათი კვლევა უფრო ამ ასპექტითაა განსაზღვრული, ღვთისმშობლის საგალობლები ყურადღებას მეტაფორული აზროვნებითა და ტროპული მეტყველებითაც იქცევს, რაც საერთო ჯამში ესთეტიკურ განცდას აღძრავს მსმენელში. მათში საოცარი სიცხადით თვალსაჩინოვდება სიმბოლოურ-ალეგორიული აზროვნება და სულიერი სისადავე, რომელთა შერწყმა ადამიანის სულიერ მზერას წარმართავს ზემთასოფლისაკენ, რომლის დაბრუნებაც კაცობრიობამ ყოვლადწმიდა და ქალწულის მეოხებით შეძლო.

ამგვარი დამოკიდებულება ღვთისმშობლისადმი, ვფიქრობთ, მისი ადამიანური არსითაა განპირობებული. თუმცა, ავტორებს არ ავიწყდებათ, რომ დედა ღვთისა აღმატებულია არა მარტო მოკვდავ ადამიანზე, არამედ თვით ანგელოზთა დასზე.

საღვთისმშობლო სახე-სიმბოლოები მყარი ფორმებით დამკვიდრდა და მეორდება საგალობლიდან საგალობელში. ეს გვაძლევს საშუალებას, თვალი გავადევნოთ გზას, რომელიც საღვთისმშობლო სიმბოლიკის ტრადიციამ გაიარა ძველი აღთქმიდან ჰიმნოგრაფიამდე. ამ ტრადიციის შედეგად დამკვიდრდა ისეთი სახე-სიმბოლოები, რომლებითაც მდიდარია არა მარტო ქართული ჰიმნოგრაფიული ძეგლები, არამედ საზოგადოდ სასულიერო

მწერლობის საუკეთესო ქმნილებები.

ასული კურთხეული, ახლისა შჯულისა კიდობანი, ბჭედ დაკრძალული, ბერწობისა დამყსნელი, ანგელოზთა უზეშთაესი, განმაქარვებელი წყევისად, განწირულთა სასოდ, დედა ნათლისად, დედოფალი, კარავი სიწმიდისად, ზღუდე ქრისტეანეთად, ევას აღდგომად, ვარდი მეწამული, ეტლი ღმრთეებისად, ზემთა სასოებისა სძალი, კიბედ, რომელ იაკობ იხილა, კიდობანი, ტაკუკი და კუერთხი, კლდე ცხორებისა ჩუენისად, კუერთხი იესესი, კუერთხი აპრონისი, კურთხეული ქალწული, მაყუალი მოტყინარედ, ლოდი უჯელოდ გამოკუეთილი, ლამპარი, მაყუალი შუენწველი, მაყუალი აღზებული, მეოხი ყოველთა კაცთად, მთად, მთად გამოუკუეთელი, მთად სიონი, მიმადლებული, მორჩი ადყუავებული, მშობელი კრავისად, მხოლოდ კურთხეული, ნერვი სიმართლისად, სავანედ, პალატე უბიწოდ ღმრთისად, ოქროსა სასაკუმეველი, მთად პოხილი, პირად-პირად განშუენებული, რქად სახარულევანი, შრომანი, სადგური სულისა წმიდისად, სამეუფოდ ტაძარი, სამკვდრებელი ნათლისად, სამოთხედ პირმეტყუელი, ტაძარი საღმრთოდ, სძალი უსძლოდ, სიწმიდისა რტოდ, უმაღლესი ცათად, უსძლოდ დედად, უქორწინებელი ქალწული, სიწმიდისა საწმისი, სიწმიდისა ეტლი, სასანთლედ მის ოქროსა ნათელი, საწმისი ცუარისა საღმრთოდსად, საჭურველი უძლეველი, საყდარი ცეცხლისფერისად, საღმრთოდ ტრაპეზი, საყდარი ღმრთისად, ქადაგებული წინადაწარმეტყუელთად, ქალწული საგალობელი, ქალწულებისა საღმრთოდ ყუავილი,

ქერობინთა უმაღლესი, ღმრთივიმადღებულის, ღრუბელი სულმცირე, შემცვალელები ბერწობისად, თბედ, ცხორებისა ტაბლად, ცათა უვრცელესი, ცად მეორედ, შუენიერი და ნაყოფიერი ზეთისხილი, ცხორებისა შრომანი წმიდად, ძღუენი ცხორებისად, წყაროდ, წყაროდ დაბეჭდული, ჭეშმარიტებისა კრეტსაბმელი, წვლისამპყრობელი, წინდი ცხორებისად, წმიდათა უწმიდესი, მტილი დაწმული... — ეს მცირე ჩამონათვალია იმ ეპითეტებისა და სახესიმბოლოების რეპერტუარიდან, რომლითაც ჰიმნოგრაფები ყოვლადწმინდა ღმრთისმშობელს ამკობენ. მართალია, თითქმის ყველა ეპითეტი ბერძნული ჰიმნოგრაფიიდან დამკვიდრდა ქართულში, მაგრამ იმდენად ორგანულად შეეწყო ქართულ ორიგინალურ საგალობლებს, რომ ზოგი მათგანი ეროვნული სახისმეტყველების ნაწილადაც იქცა.

ჰიმნოგრაფს შეუძლია ნებისმიერი იპოდემური თუ პარადიგმული მონაცემის გამოყენებით შეარჩიოს სიმბოლო-ალეგორია, მხატვრული ხერხი, ასოციაცია და სახეთა პარალელიზმი, რათა საკუთარი განწყობა, ემოცია მიიტანოს მსმენელამდე. თუმცა, ამ სიმბოლოების მიღმა უზარმაზარი ინფორმაცია განიჭვრიტება, რომელიც ლიტურგიკული ცნობიერების მქონე შემოქმედსა და აღმქმელს მოითხოვს. ღვთისმშობლის სახესიმბოლოების გააზრება შეუძლებელია ძველი აღთქმის მოვლენების გაუთვალისწინებლად, რადგან ძველი აღთქმა იყო მოლოდინი ქრისტესი და თავისი სიმბოლო-ალეგორიებით მინიშნებდა ახალ აღთქმაზე. ის იყო წინასახე ახალი ეპოქის მოვლენებისა და პიროვნებებისა. წმინდა მამათა მიერ არაერთგზისაა აღნიშნული, რომ ძველ აღთქმაში იგავურად არის მინიშნებული ახალი აღთქმის მოვლენების შესახებ. ეს იპოდემურ-პარადიგმული მონაცემები, როგორც პარალელური სახეები ძველი და ახალი აღთქმიდან, ერთმანეთს ჰიმნოგრაფიაში შეერწყა. იმავდროულად, ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობლები გამორჩეულია ფსალმუნური პოეტური მეთყველებითაც.

ძალიან ხშირად ღვთისმშობელს წყევის

განმაქარვებელს უწოდებენ ჰიმნოგრაფები და ამით აპირისპირებებ ევასთან. დედა ღვთისას მეოხებით მოხდა უფალსა და ადამიანს შორის ევას მიერ დარღვეული კავშირის აღდგენა, მან აღხოცა ევას მიერ დანერგილი პირველცოდვა: „ბერწისა ანნაჲსგან განმაქარვებელი წყევისად, რომელმან შვა დამბადებელი, დღეს გამობრწყინდა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007, 133); „დამცხსელი პატიუთა მათ პირველისა მამისათა და განმაქარვებელი ევას დანერგულისა მის მწუხარებისა“ (მთაწმიდელის... 2007, 134).

ჰიმნოგრაფიაში ღვთისმშობლისა და ევას ბინარული ოპოზიციის სახით წარმოდგენა სათავეს საღვთისმეტყველო სწავლებიდან იღებს.

პირველად წმინდა იუსტინე მარტვილმა შეუდარა ერთმანეთს ევა და ყოვლადწმინდა ქალწული. II საუკუნის ღვთისმეტყველის ირინეოს ლიონელის სწავლებით, რადგანაც მარიამისგან იშვა ახალი ადამი, ღვთისმშობელი არის ახალი ევა, ანუ გამომხსნელი ევასი. წმინდა ირინეოს ლიონელის ქრისტოლოგია ეფუძნება მოძღვრებას „შემოკრების“, ანუ „რეკაპიტულაციის“ შესახებ, რომელიც პავლე მოციქულის სწავლებიდან მომდინარეობს (ქრისტე — ახალი ადამი) და გულისხმობს იმას, რომ ქრისტეში „შემოკრებილია“ ყოველივე დასაბამიდან განკაცებამდე.

წმინდა ირინეოს ლიონელის მარიოლოგიაში „რეკაპიტულაციის“ თეორია ასე გამოითქვა: „ევა იყო ურჩი. ის ურჩ-იქმნა ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც ქალწული იყო. თუკი ევა, რომელსაც ქმრად ჰყავდა ადამი და რომელიც ჯერაც ქალწული იყო, როგორც თავის თავს, ასევე კაცობრიობის მოდგმას სიკვდილის მიზეზად გაუხდა, მარიამი, რომელსაც მსგავსადვე ჰყავდა დაწინდული ქმარი და რომელიც ასევე ქალწული იყო, მორჩილების გზით თავის თავსაც და კაცობრიობის მთელ მოდგმასაც ხსნის მიზეზად ექმნა... რაც შეკრა ქალწულმა ევამ ურწმუნოებით, ის ქალწულმა მარიამმა სარწმუნოების მიერ გახსნა“ (ლიონელი, 2002, 15-16).

ევასთან დაპირისპირებაში წარმოაჩენს

ღვთისმშობელს წმინდა იოანე ოქროპირი თავის საკითხავში „გარდაცვალებისათვის ღმრთისმშობელისა“: „პირველად ანგელოზნი აბრალებდეს ევას, ხოლო აწ მარიამს ადიდებენ, რამეთუ უძლურებად იგი დედათად განკურნა და დაცემული დიდებად თვისი აღადგინა და განძებული ადამ სამოთხით წარმოგზავნა გზასამას ზეცისასა, რომელმან დაწმული სამოთხს განაღო და ავაზაკი დაამკვდრა მას შინა. რამეთუ შენ მიერ შოვა-კედელი იგი ზღუდისად მის დაჰყვნა, კუალად შენ მიერ, წმიდაო ქალწულო, მშვდობად იგი ზეცისად კიდეთა ქუეყანისათა მოემადლა“ (ოქროპირი, 1959, 205).

მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი სახე-სიმბოლო დედა ღვთისას ამა თუ იმ ნიშნით წარმოაჩენს, ამ სიმბოლოთა უმრავლესობას ერთი სახე — ღვთისმშობლის ქალწულება, უხრწნელება — უდევს საფუძვლად, რომელსაც წმინდა იოანე დამასკელი ასე გამოთქვამს: „პირველ შობისა ქალწული და შობასა ქალწული და შემდგომად შობისა ქალწული, მხოლოდ ქალწული და მარადის ქალწული“ (დამასკელი, 1986, 118).

ეს ადამიანის გონებისათვის მართლაც მიუწვდომელი მისტერიაა, რომლის გამოსახატად წმინდა ანდრია კრეტელი „ღმრთისმშობლის შობის“ საკითხავში მხატვრული გააზრების — ენიგმატიკის, ხერხს მიმართავს: „განიზომოს თუ ქუეყანად მტკავლითა და შეიწეროს ზღუადსაბლებითა, შეიზომოს თუ ცაჲ ბრჭალითა, ანუ ვარსკულავნი აღირაცხნენ რიცხვთა, გინა თუ ცუარნი წვმისანი, ანუ მტუერნი ქუეყანისანი, სიბრტე ქართად, ანუ რაოდენობაჲქუშათად; უკუეთუ ესე ყოველნი ცნობილ და მიწდომილ იქმნენ გონებათაგან, მაშინდა საგონებელ არს, ვითარმედ ნუკუედა აწინდელიცა ესე წინამდებარე ჩუენდა მიზეზად შესხმათა გამოთქუმულ იქმნეს ბაგეთაგან და ცნობილ გონებათაგან“ (კრეტელი, 1986, 145).

როგორც აღვნიშნეთ, ჰიმნოგრაფიაში ღვთისმშობელს მრავალი სახე-სიმბოლო მიემართება, რომლებიც სათავეს ბიბლიური სწავლებიდან იღებენ. თითოეული მათგანი გამორჩეულია ორიგინალური, ღრმა სიმ-

ბოლური გააზრებით, პოეტური გამომსახველობით, სიდიადით, ხატოვანებით და, რაც მთავარია, უმდიდრესი თეოლოგიური ინფორმაციით. ფაქტობრივად, მათში კონცენტრირებული და წარმოსახულია ბიბლიური ქრონოტოპული საიდუმლოებანი, რამეთუ ღმრთისმშობლის სახე-სიმბოლოები თავის თავში მოიცავენ სწავლებას იმის შესახებ, რომ ძველი აღთქმა იყო მოსამზადებელი პერიოდი ახალი აღთქმისა; განაცხადებენ წინასწარმეტყველთა მოლოდინს მესიის მოვლინებაზე, რაც უძველეს იადგარში დაცული ხარების დღესასწაულის ერთ-ერთი საგალობლითაც შეიძლება დავიმოწმოთ: „დღეს იშვების სიმართლს წინაწარმეტყველთად, რამეთუ ხედვენ წინაწარმეტყველებულსა აღსრულებულსა — მუცლადღებულსა ქალწულსა და მისგან შობილსა ენმანუველ, რომელ არს: ჩუენ თანა ღმერთი“ (უძველესი... 1980, 10).

გამოყენებული ლიტერატურა

კრეტელი 1986 — ანდრია კრეტელი. ძველი მეთაფრასული კრებული, სექტემბრის საკითხავი. გამომცემლობა: მეცნიერება, 1986.

მთაწმინდელი 2007 — გიორგი მთაწმინდელის თუენი (სექტემბერი). გამოსცა, გამოკვლევა, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო ლალი ჯღამაიამ. თბ. 2007.

ოქროპირი 1959 — წმინდა იოანე ოქროპირი. სინური მრავალთავი 864 წლისა. თბ., 1959.

ლიონელი 2002 — I-VII საუკუნეების ლათინი საეკლესიო მწერლები, II, შეადგინა ე. ჭელიძემ, თბ., 2002.

უძველესი... 1980 — უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველემ, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბ., 1980.

ღვთისმშობელი — დედაშვილობის მფარველი (ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში)

მედია ბურდული

ისტორიის დოქტორი, პროფესორი, საქართველო

ლალი მღებრიშვილი

ისტორიის დოქტორი, საქართველო

უძველესი ქართული წერილობითი წყაროებისა და საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა. ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვითაც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული წმინდანი დედა ღვთისა/ღვთისმშობელია, რომელსაც დახმარებასა და შემწეობას სთხოვენ ნებისმიერი გასაჭირის ჟამს. ჩვენი ნაშრომის მიზანია ვაჩვენოთ როგორია ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით ღვთისმშობლის, როგორც ოჯახის ნაყოფიერებისა და გამრავლების მფარველი წმინდანის სახე. ნაშრომის სათაური სრულად ასახავს ქართველთა რწმენას ღვთისმშობლისადმი, მთხრობელი აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობას სწორედ ამ ფრაზით იწყებს „ღვთისმშობელი დედაშვილობის მფარველი ღვთაება“, ამიტომაც უშვილობის დროს ოჯახი პირველ რიგში ღვთისმშობელს მიმართავდა თხოვნით, შესაწირავით, დაპირებით, „ოღონდ შვილი მომეცეს და...“ „ოღონდ შვილი გამომიჯანმრთელდეს და...“ (იგულისხმება, რომ მთხოვნელი/მლოცველი ყველაფერს შეასრულებს, რაც მათი შეხედულებით აუცილებელია ასეთ დროს: ლოცვის ჩატარება, მსხვერპლშეწირვა, ღამისთევა და სხვ.)

საინტერესოა აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დამოწმებული ხევისბერის მიერ პატარძლის დალოცვა: „დალოცვილო მარიამ, წმინდაო ხთიშობელო, შენ გევედრებით შენ-

ნი — საყმონი კაცნიცა და დედაკაცნიცა, შენ უშველე შენს კარზე მოსულ რძალსა (სახელი), შენ აბედიანე და ნუ შაანანებ შენს კარზე თავის წესით მოსვლასა და ხვეწნა-ვედრებასა. ჩაუდევ წილი შენთ ყმათა წულითა და წულის აკავნითა, შენთვის თავის წესი არ დაუკლავ და შენს წყალობას ნუ დააკლებ, შენი სახელის ჭირიმე“ (ოჩიაური, 1988:), ხევისბერის შემდეგ იქ მყოფი ხნიერი ქალი შესთხოვდა ღვთისმშობელს პატარძლისთვის მიეცა ვაჟი, რომ „მის სახლში აკვანი მუდამ დარწეულიყო“. ეს რიტუალი სრულდება მდინარე მათურელას ნაპირზე, დალოცვის მერე პატარძალს სამჯერ ჩააწვენდნენ წყალში, მას სველი ტანსაცმლის გამოცვლა ეკრძალებოდა. აღნიშნულ მასალაზე დაყრდნობით გამოთქმულია მოსაზრება, რომ წყალს ნაყოფიერების მინიჭება შეეძლო და პატარძალი წყლის გამანაყოფიერებელ ძალას უნდა ზიარებოდა, რათა შვილიერების უნარი ჰქონოდა (ოჩიაური, 1975, 161-168.)

მართალია, გემოაღნიშნული ლოცვის ტექსტი ძლიერ არის დაშორებული კანონიკური საეკლესიო ლოცვის ტექსტისგან, გახალხურებულია, მაგრამ როგორც მკვლევრები მიიჩნევენ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ჯვარ-ხატებში წარმოსათქმელ ტექსტებს ქრისტიანული საფუძველი აქვთ, თუმცა მათში წარმართული დანაშრევებიცაა, რაც გამოწვეულია მთაში საქართველოს ეკლესიის გავლენის შესუსტებით და ე.წ. „ხუცეს-ხევისბერთა“ ინსტიტუტის ჩამოყალიბებით (მახ-

აური, 2013, 195; ზ. კვიციანი, 1998, 7-8).

ქართული ეთნოგრაფიული მასალა მდიდარია წყალთან ასოცირებული ნაყოფიერების იდეის მაგალითებით როგორც საახალწლო, ისე ბუნების აღორძინებისადმი განკუთვნილ დღესასწაულებში (მაკალათია, 1972, 299-306; რუხაძე, 1999, 155-166). მაგ. აღმოსავლეთ მთასა და ერწოში დადასტურებული რიტუალის მიხედვით ოჯახის რომელიმე ახალგაზრდა წევრს წყალზე მიჰქონდა პურზე დადებული ერბოში არეული თაფლი და ყველი, პურს წყალში ჩადებდა და იტყოდა: „წყალო, ნიჭი მოგიტანე, ბედი გამომაყოლო“. პროფ. თ. ორიაურის მიხედვით კი „ბედი, მათი გაგებით, შვილიერებაა“.

ს. მაკალათიას მიხედვით, მთის რაჭაში „შვილიერებისა და დედათა სქესის მფარველი „დედაღვთისა“... დედაღვთისას დღესასწაულობენ აღდგომის მესამე კვირას. ამ დღეს ოჯახის დიასახლისი ბამბის ძაფზე აასხამს ფერად მძივებს, შარნებად წოდებულს, ჩამოჰკიდებს აგრეთვე ფერად ნაჭრებს „დედაღვთისას საბურავს“ და ნემსსაც შიგა და შიგ გაუყრის. ამ შარნას დიასახლისი გოგოებს შემთავლებს თავზე და თან დედაღვთისას ევდრება მათ იღბლიანობას.

შემდეგ ამ შარნებით, განატეხით და ღვინით ქალები მიდიან დედაღვთისას სალოცავში, უშვილო ქალები დედაღვთისას შვილს შესთხოვენ, უვაჟონი — ვაჟიანობას, ორსულები კი მშვიდობიან მოლოგინებაზე ევედრებიან (მაკალათია, 1987, 88-89).

ზოგადად, უშვილობა ძალიან მძიმე ასატანი იყო ქალისათვის. უშვილო ქალი ფეხშიშველი წავიდოდა ეკლესიაში (უმეტესად ღვთისმშობლის სახელობის), გარშემო შემოუვლიდა, შესწირავდა სპეციალურ სამსხვერპლო საკლავს, „ზოგჯერ თმას მოიჭრიდა და ტანსაცმელთან ერთად სალოცავში დატოვებდა, თან ევედრებოდა შეესმინა მისი მუდარა და შვილი მიეცა“ (ჩირგაძე, 1997, 79).

საინტერესო ეთნოგრაფიული მასალაა „ხუცობა საკლავის დაკვლის წინ შატილის ღვთისმშობლის ჯვარში“: „დიდებად გამარჯვება შენდა, ჯელმწიფევე ხვთისმშობელო,

ხთის საყვარელო ანგელოზო, გადიდებ, შენი გამჩენი ღმერთი არ მაგიწყენს, არ მაგიძულებს შენის გადენ-შაძლებსად... კაცსა და კაცრიელობას მოგვიმატე, შენს სიდიდეს ემატებოდეს. წულისად გეხვეწებოდათ, წულ მარიგე ღმერთს გამაგვიტხოვე. წულს გახვეწებდათ, გვიდღეგრძელე, კაის ბედისა და დავლათისა მაგვიხდინე... ჯელმწიფე ღვთისმშობელო, ხთის საყვარელო ანგელოზო. შენ შენის მეხვეწურისა სამეშვლო-სამწყალობლოდ დიდისა-ცოტაისადა, ორფევე-ოთხფევისადა, ქუდოსან-მანდილოსნისადა მეშველი, მწყალობელიც იქნები, სცევდი, სფარევი, შველიდი, სწყალობდი“ (ზ. კვიციანი, 1998, 63-64).

ალ. ორიაურის მასალის მიხედვით ხეუსურეთში, არდოტის თემში, ხვთისმშობლობას, ვაჟის განათვლისას, ხუცესი ხელში აიყვანდა ბავშვს, მიიყვანდა დროშათ საბრძანებელთან ახლო (ქუდმობილი და ფეხშიშველი იყო ხუცესიც და ბავშვიც) და შეუგორებდა ღვთისმშობელს. სამჯერ აიყვანდა ხელში და სამჯერ გადააგორებდა ნელ-ნელა დროშისკენ და იტყოდა: „დედაო, ხთისმშობელო, შენ შამაგხვეწივა-დ შამაგბარებივ (ბავშვის სახელი), შაიხვეწე-დ მიიბარი შენი კაბის კალთაში. შენ დაიცვი, დაიფარი დღესაც, ღამესაც...“ (ორიაური, 2005, 375)

სვანეთშიც — ლამარია/ღვთისმშობელი მშობიარობის მფარველად ითვლება. იგი ითვლებოდა ჩვილისა და დედის გამთიშავად. მშობიარობის გართულების შემთხვევაში ლამარიას სთხოვდნენ თავისი მადლიანი ხელი მოეშველებინა, მშობიარე და ბავშვი გადაერჩინა უვნებლად. აღსანიშნავია, რომ მშობიარეს ძველმანებს და ჩალას უკვებდნენ, „კარგ ლოგინში მშობიარობა ლამარიას სწყინსო“ (დავითიანი, 1939, 46-47).

რატომ სთხოვენ ღვთისმშობელს შვილის ყოლას? ხალხური შეხედულებით „ღვთისმშობელი თვითონაც დედაა“, „ღვთისმშობელი კურთხეულია ყველა დედათა შორის“, ამიტომ იგი უფრო ადვილად გაიგებს სხვა დედის ტკივილს. ნიშანდობლივია ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში დამოწმებული დედის ლოცვა ღვთისმშობლისადმი: „ღვთის-

მშობელო დედაო, ერთის შემხედვარის გულს ნუ ატკენ! ხორციო — ძვლამდე მოგვათმენინე ტკივილი, როგორც შენს შვილს დაუთმენია!“ (ლენინიძე, 1990, 138-139).

ქალური ბუნების ქალღვთაებათა არსებობა უძველესი და უნივერსალური მოვლენაა, რასაც არქეოლოგიური გათხრების დროს მოპოვებული მცირე ზომის თიხის ქალის ფიგურების სიმრავლეც ადასტურებს. „ენეოლითის ხანის კავკასიაში გარკვევით არის გამოკვეთილი ნაყოფიერებისა და სიცოცხლის მფარველი ღვთაების — „დიდი დედის“ კულტი, რომლის იკონოგრაფია მცირე ზომის ქანდაკებებით არის წარმოდგენილი“ (კვიციანი, 1976, 157).

ამ მიმართულებით ეთნოგრაფიული კვლევაც საინტერესო სურათს იძლევა. ქართველი ეთნოგრაფების მიერ გამოთქმულია მოსაზრება ადგილის დედისა და ღვთისმშობლის სინკრეტიზმის თაობაზე (ვ. ბარდაველიძე, თ. ოჩიაური, მზ. მაკალათია, ნ. ჯალაბაძე). ეთნოლოგ ნ. ჯალაბაძის მიხედვით, „ეთნოგრაფიული მასალით კარგად იკვეთება ორი სხვადასხვა პერიოდის — წარმართული და ქრისტიანული ზემოხსენებული ღვთაებების ერთგვაროვანი ხასიათი“ (ჯალაბაძე, 1988, 142). ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ფშავსა და ხევსურეთში ადგილის დედას /ღვთისმშობელს აქვს თითქმის ყველა ის ელემენტი, რაც მსოფლიოს მითოლოგიაში ნაყოფიერების ქალღვთაებათა — „ღვთაებრივი დედების“, „დიდი დედების“ აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენს. აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ადგილის დედა — ქალური ბუნების ქალღვთაება, გარკვეულწილად ნაყოფიერების ღვთაებადაც გვევლინება (ჯალაბაძე, 1987, 119).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ადგილის დედა ღვთისმშობელთან ერთად მოიხსენიება „დიდო ადგილის დედაო, დედაო ღვთისმშობელო“, „ადგილის დედაო, მარიემ წმიდაო“ ან „დედაო ხთისაო“ (ჯალაბაძე, 1985, 178.). ზოგან სალოცავს ჰქვია „ადგილის დედა ღვთისმშობელი“ (ბარდაველიძე.) „ადგილის დედა//ღვთისმშობელი“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში (თითქმის ყველა სოფელში) ერთადერთი ქალური ბუნების უნივერსალური

სასოფლო სალოცავია (ბარდაველიძე, 1974.).

ადგილის დედა ჰყავდა ყველა სოფელს, უმეტეს სოფლებში თანაარსებობდა ორივე სალოცავი, ძალზე ხშირად კი ერთი სალოცავი ორივე ღვთაების სახელობისაა და იწოდება ადგილის დედა ღვთისმშობლად. მათი ფუნქციებიც აბსოლუტურად იდენტურია, ორივე მფარველობს ადგილს, ადამიანს, საქონელს..

ადგილის დედა/ღვთისმშობელი კერის, ოჯახის მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა თითქმის მთელ საქართველოში, მაგრამ რიტუალები ახლო წარსულში კიდევ ტარდებოდა ხევსურეთში (ნ. ჯალაბაძე), სვანეთში (ჩართოლანი, 1981), სადაც ოჯახის კერასთან შესრულებული რიტუალის ანალოგიური ლოცვა ტარდებოდა ლამარიას/წმინდა მარიამის სახელობის ეკლესიებში. სვანები ღვთისმშობელს სთხოვენ ადამიანისა და საქონლის გამრავლებას, ნახნავ-ნათესის ბარაქას.

სვანეთში ღვთისმშობლის და ე.წ. „მიწის სალოცავის“/„ლამზირ“ -იც ერთ დღეს, ერთიმეორის ახლოს ტარდებოდა: „ახალ-კვირად“ წოდებულ დღესასწაულზე იკრიბებიან მართო ჯვარდაწერილი დედაკაცები. რიტუალის მონაწილე დედაკაცები სალოცავში აცხობენ „ტაბლებს“. სამ დიდ ტაბლას სწირავენ ღვთისმშობელს, სამ პატარას კი მოშორებით, ცალკე დანიშნულ ადგილს, რომელსაც „სვანები „ლამზირს“ ეძახიან და რომელიც მიწის სალოცავს ნიშნავს.

ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, „მიწის სალოცავი ნაყოფიერებისა და შვილიერების მფარველი ღვთაებაა, რომელიც წარმართული რწმენის თანახმად დედამიწის სახით არის წარმოდგენილი, ქრისტიანული სამოსლით კი „ღვთისმშობლად“ არის წარმოდგენილი (ჯავახიშვილი, 1979, 130-131)

საქართველოში ქრისტიანული სალოცავების, მათ შორის, ღვთისმშობლის/მარიამის, სახელზე არსებობდა ზედაშეები. ყოველწლიურად წმინდანის სახელობის დღეს ოჯახის უფროსი კაცი სანთელს დაანთებდა, მერე ახდიდა ზედაშის ქვევრს, პირველი ჭიქით დაილოცებოდა, ღვთაების სადიდებად იტყოდა, მას ოჯახის კარგად ყოფნას

შეავედრებდა, ხოლო ზედაშის თავღვინოს, სალოცავში წაიღებდა (ჭყონია, 1988, 87).

„საღვთისმშობლო ჭურში პირველ ნაქებ ღვინოს ჩაასხამდნენ. ვისაც ძველი ღვინო არ ჰქონდა, ის საღვთისმშობლო მაჭარს დააყენებდა... საღვთისმშობლო ჭურს ღვთისმშობლობამდე არ გახსნიდნენ“ (თოფურია, 1984, 83).

სამეგრელოში, ქალის სალოცავი ქვევრი კი იყო „სადაბადო“, რომელიც ცალკე ემარხა მიწაში ოჯახის „ოხვამერი“-ს (სალოცავის, მ. ბ.) ცოტა მოშორებით, სადაბადოს იხდიდა ოჯახის დიასახლისი და ამისთვის ის დააყენებდა ძროხას და როცა სახარე ხბოს მოიგებდა, დაჰკლავდა მას და სადაბადოს ილოცებდა, შესთხოვდა ღმერთს ჯანმრთელობას და ქმარ-შვილის ბედნიერ ცხოვრებას“ (მაკალათია, 1941, 323).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ღვთისმშობელს დახმარებას სთხოვდნენ თითქმის ყველა გასაჭირის დროს. უშვილობის შემდეგ ყველაზე დიდი განსაცდელი ოჯახს შვილის ავადმყოფობის დროს აქვს. ამ დროსაც დედა პირველ რიგში ღვთისმშობელს მიმართავს და დახმარებას სთხოვს: რაჭაში — „ღვთისმშობლო დედაო, შენ გთხოვ და გვევდრები, შენ გადამირჩინე ჩემი შვილი, მოგართმევ სანთელ-განატეხსო“ (ბურდული, 1982); კახეთში — „საღვთოები ვიცოდით ღვთისმშობლობას. ბატკანს შევუთქვამდით ქალისა და ბავშვის სახელზე, სამ სანთელს ავანთებდით და დავილოცებოდით, „ოღონდ კარგად მიმყოფე და ამის ბადალად ერკემალს შემოგწირავო“ (ბურდული, 1998); მესხეთი, — „პატარა რომ ვიყავი, დედას შეუწირია ჩემს სახელზე მიტკალი და მტრედები ვარძიის ღვთისმშობლისთვის, ოღონდ გამეზარდოს და ვარძიაში თეთრებით და მტრედებით მოვიყვანო“ (ბურდული, 1998); იმერეთში ავადმყოფის მფარველად პირველ რიგში ითვლება ღვთისმშობელი: „ღვთისმშობლო დედა, მომხედე, ნუ წამართმევ შვილს, შეარგეო წამლად ნალოცი და წამალი“ (ბურდული, 1986-1991); სვანეთში უშვილო ქალი ლამარას სახელზე ლოცულობდა, შეუთქვამდნენ ძროხას, ვერცხლს, „დიდაბ ლამარია, ლამარია მიშველე, შვილი მომეც ლამარია,

დიდაბ ლამარია, დიდაბ ლამარია“ (ბურდული, 1980-1984) და ა. შ. ასეა თითქმის მთელ საქართველოში.

ცნობილია, რომ „უძველესი დროიდან შობის იდეა უკავშირდებოდა ზოგადად ნაყოფიერებას, ხოლო კონკრეტულად კი დედამიწის ცხოველმყოფელ ძალებს. შობა, დაბადება აგრეთვე უკავშირდება რწმენას, რომლის მიხედვით ყოველივე ცოცხალი მხოლოდ დროებით ტოვებს ამ ქვეყნიერებას, რომ ხელახლა მეორედ დაიბადოს. შესაბამისად, დაბადება და სიკვდილი ერთ რკალში მოქცეული მოვლენებია, რომლებიც მუდმივად თანაარსებობენ და ციკლურობის, ერთიანი წრის გამომხატველნი არიან. შესაბამისად, სიკვდილი ხდება ნაყოფიერების განმაპირობებელი და წარმომშობი“ (ღამბაშიძე, 2004, 50-51).

მართალია, ჩვენ მიერ მოყვანილი ლოცვის ტექსტები, როგორც გემოთაც აღვნიშნეთ, განსხვავდება კანონიკური ტექსტებისაგან, მაგრამ დედის მიერ ღვთისმშობლისადმი რწმენით აღვლენილ ლოცვას აუცილებლად ექნებოდა დადებითი ეფექტი. ცნობილია, რომ მართლმადიდებლური ლოცვის ტექსტებს აქვთ სამკურნალო მნიშვნელობა და მათისწორი გამოყენების შემთხვევაში მიიღება საკმაოდ კარგი და საინტერესო ეფექტები. „განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია უნივერსალური, კოსმიური ქალური ენერჯის მატარებელი ლოცვა „ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლისადმი“. მოქმედებს სწრაფად და ძლიერ ეფექტურად სხვადასხვა დაავადების დროს, მათ შორის უშვილო ქალების მკურნალობაში (ფირცხალავა, თურმანიძე, პაპაშვილი, 1999, 48).

ქართლის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ღვთისმშობელი ზოგჯერ სიზმარში გამოეცხადებოდა გაჭირვებაში მყოფი ბავშვის ახლობელს და იმედს აძლევდა. „ჩემი ძმისშვილი მეორე სართულიდან გადმოვარდა და უგრძობლად წაიყვანეს საავადმყოფოში, დედა ავადმყოფი, ჩავარდნილი იყო ლოგინად და არ ვუმხედდით. „რას მატყუებთო, (გვითხრა) მე დედა ღვთისმშობელმა დამიძახაო, რომ თქვენი სიალალმართლის გულისათვის

ხელები შევეშვირეო, თორემ იქიდან გადმოვარდნილს სული არ დაჰყვებოდაო“ (ბურდული, 1990)

ხალხის რწმენით ღვთისმშობელს შეუძლია აგრეთვე ბოროტი საქციელის გამო ადამიანების დასჯაც. როგორც ცნობილია, XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან საქართველოში მიმდინარეობდა ათეისტური პროპაგანდა და ეკლესიების ნგრევა. ეთნოგრაფიული მასალა გვამცნობს არაერთ ფაქტს, როდესაც ეკლესიის შეურაცხყოფელი სასტიკად დასჯილა, როგორც მთხრობელები გადმოგვცემენ, სავსებით სიწმინდეების შემლახავი დაუსჯელი არ რჩებოდა. ასე მაგ. კომუნისტებმა დაანგრიეს სოფ. ქვაყუდეში (იმერეთი) ღვთისმშობლის ეკლესია, „ვინც დაანგრია, ვინც ეკლესიიდან ჯვარი გადმოაგდო, იმას ოჯახი დაენგრა, ცოლ-შვილი ამოუწყდა“ (ბურდული, 1987-1991).

ფიქრობთ, მოტანილი ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს ქართველი ხალხის ეთნოგრაფიულ ყოფაში ღვთისმშობლის, როგორც გამრავლებისა და დედაშვილობის მფარველი წმინდანის უდიდეს მნიშვნელობას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. **ლენიძე**, 1990 — ლენიძე გ., ნატვრის ხე, თბ., 1990.
2. **ოჩიაური**, 1988 — ალ. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, თბ., 1988.
3. **მაკალათია**, 1987 — ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბ., 1987.
4. **ჩირგაძე**, 1997 — ნ. ჩირგაძე, მეანობისა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციები სამცხე-ჯავახეთში, კრბ., ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, I, თბ., 1997.
5. **კიკნაძე...**, 1998 — ზ. კიკნაძე, ბ. მამისიმე-დიშვილი, ტ. მახაური, ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, თბ., 1998.
6. **დავითიანი**, 1939 — ა. დავითიანი, ეთნოგრაფიული მასალები, F M1 80, 1939. (ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი)
7. **ჯალაბაძე**, 1988 — ნ. ჯალაბაძე, ქალღვთაებათა ბუნებისათვის ადგილის დედა// ღვთისმშობელი, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1988.
8. **ჯალაბაძე**, 1985 — ნ. ჯალაბაძე, „ადგილის დედასთან“ დაკავშირებული ზოგიერთი რიტუალის შესახებ, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1985.
9. **ბარდაველიძე**, 1974 — ვ. ბარდაველიძე, — აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები“, ტომი I, ფშავი, 1974.
10. **ჯალაბაძე**, 1987 — ნ. ჯალაბაძე, „ხალხური წარმოდგენები ადგილის დედა-ღვთისმშობლის შესახებ, კრბ. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამეურნეო და სულიერი კულტურა, თბ., 1987.
11. **ჩართოლანი**, 1981 — მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1981.
12. **კიკვიძე**, 1976 — ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976.
13. **ჭყონია**, 1988 — ლ. ჭყონია, რელიგიური რწმენა წარმოდგენები მევენახეობა-მეღვინეობაში, კრბ. „ეთნოგრაფიული ძიებანი“, თბ., 1988.
14. **თოფურია**, 1984 — ნ. თოფურია, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1984.

15. **მაკალათია**, 1941 — ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
16. **ღამბაშიძე**, 2004 — ნ. ღამბაშიძე, ახალწლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოში (ერწო-თიანეთი), თბ., 2004.
17. **მახაური**, 2013 — ტ. მახაური, წარმართული დანაშრევები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ტექსტებში, კრბ. ვერა ბარდაველიძე-110, თბ., 2013.
18. **ოჩიაური**, 1975 — თ. ოჩიაური, წყლის კულტის ელემენტები საქორწინო რიტუალებში, მსე, XVIII, თბ., 1975.
19. **ბურდული**, 1980-1984 — მ. ბურდული, სვანეთის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1980-1984 წ.წ.
20. **ბურდული**, 1982-1983 — მ. ბურდული, რაჭის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1982-1983 წ.წ.
21. **ბურდული**, 1985; 1990; 1998 — მ. ბურდული, ქართლის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1985; 1990; 1998 წ.წ.
22. **ბურდული**, 1987-1991 — მ. ბურდული, იმერეთის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1987-1991 წ.წ.
23. **ბურდული**, 1998 — მ. ბურდული, კახეთის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1998 წ.
24. **ფირცხალავა...**, 1999 — თ. ფირცხალავა, დ. თურმანიძე, ლ. პაპაშვილი, „მართლმადიდებლური ლოცვის ტექსტის გამოყენება ბიორეზონანსულ თერაპიაში“, სამეცნიერო კონფერენციის — „ქრისტიანობა და მედიცინა“, მასალები, თბ., 1999.
25. **ოჩიაური**, 2005 — ლ. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, ხევსურეთი II, (ბუდე-ხევსურეთი, შატილ-მიღმახევი), თბ., 2005.

ღვთისმშობლის უძველესი ხატები და მიძინების დღესასწაულის ტრადიცია რომში

თინათინ გამცემლიძე

ხელოვნებათმცოდნე, საქართველო

მართლმადიდებელ ეკლესიაში ხატებისა და სიწმინდეების თაყვანისცემის უძველესი ტრადიცია არსებობს. 842 წელს მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრებამ საბოლოოდ აღადგინა ხატების თაყვანისცემა. ხატმებრძოლობის პერიოდში ხატებისა და სიწმინდეების გადარჩენის საქმეში თავისი წვლილი ბევრმა დიდმა წმინდა მამამ შეიტანა.

ჯვაროსნული ლაშქრობების დროს წმინდა მიწიდან და ბიზანტიიდან მრავალი სიწმინდე გაიტანეს ევროპაში და მათი კვალი მართლმადიდებლებისთვის დაიკარგა. სიწმინდეებმა ზოგ შემთხვევაში თავი იჩინა რამდენიმე ათწლეულის, ასწლეულის შემდგომ, ზოგი კი ჩვენთვის დღემდეც დაფარულია.

ამიტომ მიზნად დავისახეთ, ჩვენი მომლოცველობითი ექსპედიციების დროს მოგვეძია უძველესი სიწმინდეები და შეგვესწავლა მათი ისტორია. ბოლო 10 წლის განმავლობაში კათოლიკურ ევროპაში აღმოვაჩინეთ და მოვიწინახულეთ მრავალი უძველესი ხატი და წმინდა ნაწილი.

ამ მოხსენებაში მინდა შევეხო ღვთისმშობლის ხატებს, რომლებიც წმინდა ლუკა მახარებლის სახელთან არის დაკავშირებული და რომლებიც რომის სხვადასხვა ტაძარშია დავანებული. სამწუხაროდ, ამ უძველესი ხატების შესახებ მართლმადიდებელ სამყაროში ცოტა რამ არის ცნობილი, რადგან ისინი ხშირად დაფარულ საუნჯედ გვევლინებიან.

გასული საუკუნის 50-იან წლებში იტალიის დედაქალაქში რომის რესტავრაციის ინსტიტუტისა და მისი იმჟამინდელი თანამშ-

რომლის, კარლო ბერტელის, დამსახურებით ხელოვნების სფეროში უდიდესი აღმოჩენა მოხდა. საუბარია ექსპონატებზე, რომლებიც მკვლევრებმა VI საუკუნით დაათარიღეს. განსაკუთრებით საინტერესო იყო ბიზანტიიდან იმპორტირებული ნიმუშები და მათი ადგილობრივი, რომაული, ასლები.¹

ეს მოპოვებული მასალა რაოდენობრივად შეიძლება არაა, მაგრამ ხარისხობრივად ტოლს არ უდებდა, იმავე პერიოდში, სინას მთაზე წმინდა ეკატერინეს მონასტერში შემთხვევით ნაპოვნი ხატების კოლექციას, რომელმაც აიძულა ხელოვნების ისტორიკოსები ხელახლა დაეწერათ ბიზანტიური ხატწერის ისტორია; ხოლო რომში მოძიებული მასალის საფუძველზე კიდევ ერთხელ დამტკიცდა, რომ რომი გვიან ანტიკურ და ადრე შუასაუკუნეების პერიოდში ბიზანტიური პროვინცია გახლდათ და ასევე იგი მარადჟამ დასავლეთის ქრისტიანობის ცენტრი იყო.² სინას მთისა და რომის აღმოჩენების შესწავლამ ბევრი კითხვა თავიდან დასვა და ეს კითხვები ნაწილობრივ პასუხგაუცემელია.

უპირველეს ყოვლისა, მინდა შევეხო თავად წმინდა ლუკა მოციქულის მიერ დედა ღვთისას გამოსახულების შექმნის ისტორიას და წარმოგიდგინოთ არა როგორც გადმოცემა, არამედ შევაფასოთ იგი ისტორიულ ასპექტში.

წმინდა ლუკა სირიიდან, ქ. ანტიოქი-

1. Hans Belting, Bild und Kult: eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München: C.H.Beck. 1990, გვ. 35
2. იგივე, გვ. 35.

იდან იყო. ანტიკურ გარემოში დაბადებული და გაზრდილი მოციქული ნიჭიერი ექიმი და მხატვარი გახლდათ. ეს ის გარემოა, სადაც განსხვავებით იუდეველთაგან, პორტრეტის ხატვის ხელოვნებას ფლობდნენ და ძირითადად, მიცვალებულთა საკულტო რიტუალებში იყენებდნენ.

აქ მოგვიწევს კიდევ ერთი დიდი აღმოჩენის გახსენება, რომელიც ეგვიპტის ფაიუმის ოაზისში, XIX საუკუნის მიწურულს მოხდა. როგორც მოგვხსენებათ, „ფაიუმის პორტრეტებად“ ცნობილმა აღმოჩენამ ხელოვნების ისტორიაში უდიდესი გადატრიალება მოახდინა. სახეებმა, რომლებიც იმპრესიონისტების დახატულს ჰგავს, ფერებმა, რომლებიც ცოცხლად ანათებს, ხელოვნების ისტორიკოსები დააბნია. მათმა დათარიღებამ კი ერთგვარი სენსაცია გამოიწვია.

ამავე ეპოქაში და ამავე ელინისტურ გარემოში დაბადებულ ლუკა მახარებელს მიეწერება პირველი ხატების შექმნის პატივიც. X საუკუნეში, სვიმეონ მეტაფრასი ისტორიკოსი და 130 წმინდანის ცხოვრების ავტორი, წერს, რომ მოციქულმა ლუკამ ღვთისმშობლის პირველი ხატი შექმნა ცვილითა და საღებავით და გადმოგვეცა, რომ თაყვანს ვცემდეთ დღევანდელ დღემდე.³ გადმოცემა ახლა უკვე მეცნიერულ ფაქტებსაც ეყრდნობა და ეს ფაიუმის პორტრეტების აღმოჩენის დამსახურებაა.

ცნობილი მართლმადიდებელი ხატმწერი და ღვთისმეტყველი ლ. უსპენსკი პირველი ხატების შესახებ თავის ნაშრომში აღნიშნავს: „საეკლესიო გადმოცემის თანახმად, ღვთისმშობლის პირველი ხატები წმიდა ლუკა მახარებელს ეკუთვნის. სულთმოფენობის შემდეგ მან ღვთისმშობლის სამი ხატი დაწერა: ერთი მათგანი მიეკუთვნება „აღზვილებად“ წოდებულ ტიპს, სადაც ღვთისმშობლისა და ყრმის ურთიერთალერსია გამოსახული; ხაზგასმულია ადამიანური ბუნებრივი გრძნობა, დედობრივი სიყვარული და სინაზე. ეს არის შვილის მომავალი ვნებების მოლოდინში

მყოფი, ღრმად დამწუხრებული დედის სახე, რომელიც მდუმარედ განიცდის გარდაუვალ განსაცდელს.

მეორე ხატი „ოდიგეტრიად“ ცნობილ ტიპს განეკუთვნება, რაც „გზის მაჩვენებელს“ ნიშნავს. აქ ღვთისმშობელიცა და ყრმაც მნახველს პირდაპირ შეჰყურებენ. „ოდიგეტრია“ მკაცრი, დიდებული ხატია, რომელზეც განსაკუთრებით გამოკვეთილია ყრმა ქრისტეს ღვათაებრიობა.

მესამე ხატი ღვთისმშობელს ჩვილის გარეშე გამოსახავს. მის შესახებ საკმარისი ცნობები არ მოიპოვება. შესაძლოა, ის იგივე, ჩვენთვის ცნობილი, „დეისუსი“ ანუ „ვედრების“ ხატია.

დღესდღეობით რუსეთის ეკლესია ათამდე ხატს ითვლის, რომლებიც ლუკა მახარებელს მიეწერება; ათონის წმინდა მთაზე და დასავლეთ ევროპაში ასეთი ხატი — ოცდაერთია, რომელთაგან რვა რომშია.⁴

ამ ციტატაში მეტად საინტერესოა ინფორმაცია ღვთისმშობლის მესამე ხატზე, რომლის შესახებ ავტორისთვის ყველაზე ნაკლებია ცნობილი. ჩვენი მოკვლევით მისი ადგილსამყოფელი ამჟამად ქ. რომშია.

უსპენსკისთვის და ასევე დღევანდელი მართლმადიდებელი ეკლესიისთვისაც, ყველაზე ნაკლებად ცნობილი, წმინდა ლუკას მესამე ხატის შესატყვისი ათობით ადგილობრივი ასლია რომის ცნობილ ეკლესიებში დავანებული. მასზე მავდრებელი ღვთისმშობელია გამოსახული. რაც მთავარია, შემონახულია მათი დედანი — უძველესი დედა ხატი, რომლის დათარიღება მკვლევრებს უძნელდებათ (სურათი 1). ექსპერტთა ნაწილი საბოლოოდ VI ან VII საუკუნის პირველი ნახევარზე შეთანხმდა; მაგრამ რომის ეკლესიაში მას თაყვანს სცემენ, როგორც წმინდა ლუკა მახარებლის ხატს „Madonna di san Luca“ სხვანაირად კი „Madonna Avvocata“ („მოსარჩლე“). ხაზგასასმელია,

3. Голубцов А. П. Из чтений по церковной археологии и литургике. СПб, 1995, с. 205.

4. Богословие иконы Православной Церкви, Леонид Александрович Успенский, Изд. братства во имя святого князя Александра Невского, 1997, с. 12.

5. Tavole miracolose, le icone medioevali di Romae del Lazio del Fondo Edifici di culto, 2012, p. 44.

რომ ხატი სწორედ ენკაუსტიკის უძველესი ტექნიკით არის შესრულებული.⁵ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს უბრალო დამთხვევა არ არის: ყველაზე უცნობი ხატის იკონოგრაფიის შესატყვისი, უძველეს ტექნიკაში შესრულებული და მრავალი საუკუნის განმავლობაში ლუკას ხატად სახელდებული, უამრავი ასლების დედანი — ეს ყველაფერი მყარ საფუძველს გვაძლევს, რომ მის ავთენტურობაზე ვიფიქროთ.

ხატი მართლაც გამორჩეულად განსხვავებულია, განსაკუთრებულად უშუალო და თბილია მასზე გამოსახული ქალწულ მარიამის მხერგა, თითქმის პორტრეტულია შესრულება. ეტყობა, რომ მხატვარი ნატურადან მუშაობდა (სურათი 2). ის ძალიან ახლოს დგას ფაიუმის პორტრეტების უამრავ შედეგთან. საგულისხმოა ხატის ისტორია, რომელიც 1656 საუკუნეში გადმოცემებიდან ჩაიწერა კათოლიკე მონაზონმა დომენიკა სალამონიამ.

იგი მოგვითხრობს, რომ წმინდა ლუკა მახარებლის მიერ დაწერილი ეს ხატი უცნობმა მომლოცველმა იერუსალიმიდან რომში ჩაიტანა, სადაც წმინდა ალათას სახელობის ტაძრის სიახლოვეს სამი კონსტანტინოპოლიელი ძმა (ტემპულო, სერვულო და ცერვულო) ცხოვრობდა. გამოცხადებით, მინიშნების შემდეგ, ტემპულომ შეიძინა ეს ხატი და იგი ახლომდებარე მონასტრის ტაძარში დააბრძანა, სადაც მალე სასწაულები აღესრულა. ამ მონასტერში ცხოვრობდნენ მონაზვნები, რომლებიც ასევე კონსტანტინოპოლიდან იყვნენ გამოხიზნულები. როდესაც პაპმა სერგიუს მესამემ (904-911 წ.წ.) ხატი რომის მთავარ საკათედრო ბაზილიკაში (ლათერანი) გადააბრძანა, სასწაული აღესრულა — ხატი თავისით უკან, დედებთან, დაბრუნდა. ეს სასწაული გადმოცემით რამდენჯერმე განმეორდა. მოგვიანებით მონაზვნებმა ადგილი შეიცვალეს და ხატიც თან წააბრძანეს, „სანტა მარია ტემპულოდან“ „სანსისტოში“.⁶ ახლანდელ მონასტერში კი, „სანტა მარია დელ როსარიოში“, ხატი 1931 წლიდან იმყოფება.

აღსანიშნავია, რომ ამ უკანასკნელ მო-

ნასტერს აქვს ძალიან მკაცრი ტიპიკონი. ამიტომ ასეთ გარემოში ხატი ფართო საზოგადოებისთვის დავიწყებას მიეცა. მხოლოდ 2007 წელს, ცნობილმა გერმანელმა ჟურნალისტმა და მკვლევარმა პაულ ბადემ ფაქტობრივად თავიდან აღმოაჩინა იგი.⁷

მონაზონი კიდევ ერთ სასწაულზე მოგვითხრობს: ხატი ვნების შვიდეულში ფერს იცვლიდა და წითელ პარასკევს თითქმის უფერულდებოდა. მისი მეოხებით ასევე ძალიან ხშირად მარცხდებოდა ჭირიანობა. მაგ., რომის პაპი წმინდა გრიგოლი დიოლოლოსი ამ ხატთან უფალს ავედრებდა რომის ეპიდემიით განახევრებულ მოსახლეობას და ამ ხატით ქუჩებში გადიოდა და აკურთხებდა ქალაქს. მას წმინდა მიქაელ მთავარანგელოზი გამოეცხადა, რომელმაც ხმალი ქარქაშში ჩააგო. ამით წმინდა პაპს ეპიდემიის დასასრული ეუწყა.

წმინდა ლუკა მახარებლის ხატებთან გახლავთ კავშირში ის პროცესიაც, რომელიც რომში ყოველწლიურად იმართებოდა ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულზე, 15 აგვისტოს ღამეს.

საინტერესოა, რომ ასევე ლუკა მახარებელს მიეწერება (და მიიჩნევა, რომ საბოლოოდ იგი ანგელოზებმა დაასრულეს) მაცხოვრის ხატი, რომელიც რომში სანქტა სანქტორიუმში, ანუ წმინდა წმინდათაში ბრძანდება. ამ ხატს ღვთისმშობლის მიძინების ღამეს გამოაბრძანებდნენ და ჩირაღდებით განათებულ ქუჩებში, რომის მთავარ მოედნებისა და გზების გავლით, მიაბრძანებდნენ ღვთისმშობლის უძველეს და უდიდეს ტაძართან — სანტა მარია მაჯორესთან (V საუკუნეში ამ ადგილზე უკვე იდგა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ტაძარი), საიდანაც პროცესიის შესახვედრად გამოაბრძანდებოდა მარადქალწული მარიამის კიდევ ერთი, ასევე უძველესი ხატი — „Regina Coeli“, ანუ „გეციური დედოფალი“ (სურათი 3). ეს გახლდათ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების სიუჟეტის

7. „Vatican – Schönheit und Drama der Weltkirche“ (Nr. 5), Paul Bade: Roms geheimer Schatz – Die Urikone des Rosenkranzes.

6. San Domenico e il Monastero di San Sisto 1993, p. 305.

გაცოცხლება ლიტანიობის გამოსახულებით. როგორც აპოკრიფული წყაროებიდან ვიცით, სწორედ მაცხოვარი ჩამობრძანდა ქვეყნად ზეციური დედოფლის ასამაღლებლად ზეცაში. პროცესია სათავეს იღებს VIII საუკუნიდან და იგი უკვე ურყევ ტრადიციად იქცა შუასაუკუნეების რომში. მაცხოვრის ხატის პროცესია, გზად, რამდენჯერმე შეჩერდებოდა სხვადასახვა ცნობილ ტაძრებთან, მაგალითად, წმინდა კლიმენტი რომაელის ბაზილიკასთან, სადაც ხატს ვარდის წყლითა და ბაზილიკუმის ფოთლებით „ფეხებს დაბანდნენ“, შემდეგ კი კოლიზეუმისა და რომის ფორუმის გავლით სანტა მარია ნუოვოსთან, ასევე ღვთისმშობლის უძველეს ტაძართან, შეჩერდებოდნენ, საიდანაც დედა ღვთისას კიდევ ერთ უძველეს ხატს გამოაბრძანებდნენ და მაცხოვრის ხატის წინ დააბრძანებდნენ... საბოლოოდ, გამთენიისას, პროცესია ჩირაღდნებით განათებული სანტა მარია მაჯორეს მოედანს მიაღწევდა და დედა ღვთისას ხატს მიეახლებოდა. მორწმუნეები ამ მომენტს „Misericordia“-ს ანუ „მოწყალებისა...“-ს შეძახილებით, გალობითა და ფეიერვერკებით აღნიშნავდნენ. ეს პროცესიის კულმინაცია გახლდათ, რომლის შემდეგ ორივე ხატი, სასულიერო დასი და მრევლი ტაძარში შედიოდა, სადაც რომის ეპისკოპოსი მიძინების სადღესასწაულო ლიტურგიას ადავლენდა.⁸

სანტა მარია მაჯორეს ღვთისმშობლის ხატი ასევე ლუკა მახარებლის მიერ შესრულებულ ორიგინალად არის მიჩნეული. VIII საუკუნეში წმინდა ანდრია კრიტელი და წმინდა გერმანე (პატრიარქი კონსტანტინოპოლისა 715-730 წლებში) იხსენიებენ ღვთისმშობლის ხატს — ოდიგიტრიას. ამ ხატსაც ლუკა მოციქულს უკავშირებენ, რომელიც რომში ინახებოდა. წმინდა გერმანე აღნიშნავს, „რომ ეს ხატი ღვთისმშობლის სიცოცხლეშივე დაიწერა, რომში კი თეოფილეს გადაუგზავნეს, სწორედ

იმ „მხნე თეოფილეს“, რომელიც ლუკას სახარების დასაწყისსა და მოციქულთა საქმეებშია მოხსენიებული.“⁹

ის ისეთივე ძველია, როგორც მაცხოვრის ხატი სანქტა სანქტორიუმიდან. მაგრამ ის ბევრად უკეთეს მდგომარეობაშია შემონახული, რადგან მსვლელობაში მონაწილეობას არ იღებდა, არამედ პროცესიას ტაძართან ელოდებოდა. XIX საუკუნეში მას ოფიციალური სახელწოდება მიენიჭა: „რომაელი ხალხის მხსნელი“ (Salus Populi romani). ამავე ტაძარში, მთავარ ტრაპეზში, საუკუნეების განმავლობაში ინახებოდა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელთან დაკავშირებული უდიდესი სიწმინდეები: თმები, ძუძუს რძე, მანდილი და სამოსლის ნაწილი. ამის შესახებ ცნობებს ვკითხულობთ ამავე ტაძრის ჩანაწერებში.¹⁰

სანტა მარია მაჯორეში ასევე მორწმუნეთათვის თაყვანსაცემად დღემდე დაბრძანებულია იმ ბაგის ფიცრები, რომელშიც ჩვილი იესო მიწვიანეს. ამ სიწმინდეების გამო ეს ბაზილიკა „ღვთისმშობლის სახლად“ იწოდებოდა.

ზემოთ ხსენებული ხატი შესრულებულია კვიპაროსის ფიცარზე, ზომით — 117/79 სმ. მასზე გამოსახულია ქალბატონი დიდებულ პოზაში, რომელიც პირდაპირ შემოგვცქერის, მხოლოდ მისკენ მილტოლვილი ჩვილი იესო ხაზს უსვამს იმას, რომ იგი არის ღვთაებრივი ჩვილის დედა.

ხატი, როგორც პალიმფსესტი, მრავალი შრისგან შედგება, მაგრამ ამით მისი მხატვრული ღირებულება არ კნინდება. ეს ხატი მკვლევრებს ტექნიკურად არ შეუსწავლიათ და არ გაუწმენდიათ, ამიტომ ფენების ქრონოლოგიის ვარიანტები ჯერ კიდევ მხოლოდ ვარაუდად რჩება.

პირველქმნილი ხატის, „პომპეის ხარისხი“, ალაგ-ალაგ მცირედ გამოკრთება, როგორც მაგ. ჩვილი იესოს შუქით მოდელირებული ხელი. მის გვერდითვე მოჩანს უკვე VIII საუკუნის დასაწყისში შესრულებული ხაზოვა-

8. Gerhard Wolf : Salus Populi Romani. Die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter, Weinheim 1990, p. 52.

9. Богословие иконы Православной Церкви, Леонид Александрович Успенский, Изд. братства во имя святого князя Александра Невского, 1997, с. 123.

10. Gerhard Wolf : Salus Populi Romani. Die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter, Weinheim 1990, p. 52.

11. Gerhard Wolf: Salus Populi Romani. die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter, Weinheim 1990, p.

ნი სტილიზირებული¹¹ ფორმები; ამჩნევია XII საუკუნეში ჩატარებული რესტავრაციის კვალი, რაც საბოლოოდ XIII საუკუნეში დასრულდა.

ხატის იკონოგრაფია პირვანდელი სახით არის შემორჩენილი. იგი წარმოჩინდება მარადქალწული მარიამის პოზით, რომელიც XII საუკუნის მისივე ასლებში დიდი წვალებით მიიღწეოდა, რადგან არ იყო შუასაუკუნეებისთვის დამახასიათებელი სტილი. მარიამის ფიგურა ერთმანეთზე გადაჯვარედინებული ხელებით, რომლებითაც კონსულის მანდილი უპყრია, გამოირჩევა ცოცხალი ბუნებრივი პოზით და არ არის მხოლოდ მხატვრულ ჟესტამდე დაყვანილი ფორმა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პროცესია გზადაგზა შეჩერდებოდა და ღვთისმშობლის სხვადასხვა ხატს მონახულებდა. XII საუკუნიდან რომის ფორუმთან სანტა მარია ნუოვასთან (ამჟამად სანტა ფრანჩესკა რომანა) პირველი გაჩერებისას, მას მიაგებებდნენ ასევე უძველეს ხატს. მასზე ენკაუსტიკის ტექნიკით შესრულებული გადარჩენილი დედნის ნაწილები მრავალფენიანი შრეებისგან 1950 წელს გაწმინდეს.

გადმოცემის თანახმად, ასევე ლუკა მახარებელს მიეწერება ეს ხატი ქ. ტროადან, რომელიც 1100 წელს ანჯელო ფრანგიპანემ რომში ჩააბრძანა (ვამს. 4). მოგვიანებით ტაძარში გაჩენილი ხანძრის შედეგად დაზიანებულ ხატზე სასწაულებრივად გადარჩა მხოლოდ მარადქალწულ მარიამისა და ჩვილი იესოს სახეები. XIII საუკუნეში იგი აღადგინეს და ოდიგიტრიას ტიპის ხატის ფორმატში მოაქციეს.¹² თავად დედანს ხელოვნებათმცოდნეები კი VI საუკუნით ათარიღებენ. ხატი საკმაოდ მონუმენტურია, მართო სახეა დედა ღვთისმშობლისა 53 სმ. ვარაუდობენ, რომ ხანძრამდე ხატის პირვანდელი სახე 340/170 სმ ზომისა იყო.¹³

როგორც წყაროებიდან ირკვევა, პროცე-

სიაში, ამ ხატის გარდა, მონაწილეობდა ზემოთ ხსენებული ხატი “Madonna di San luca”, იგივე „ადვოკატა“ ანუ „მოსარჩლე“. შეიძლება ითქვას, რომ მთავარ როლს ამ მსვლელობაში X საუკუნიდან სწორედ ეს ხატი ასრულებდა; ხოლო 1110 წლიდან ის გახლავთ ღვთისმშობლის პირველი ხატი, რომელსაც დაზუსტებით ლუკა მახარებლის მიერ შესრულებული ხატის დედანს უწოდებენ. წინა ხატისგან განსხვავებით ის გაცილებით მომცრო ზომისაა, ფორმატით 71/41 სმ.¹⁴ შეიქმნა ამ ხატის ათობით ასლი, რომლებიც ცნობილ, მთავარ ტაძრებში დააბრძანეს, მაგ. სანტა მარია არაჩელი, ვატიკანის რეზიდენციის პაპის პირად კაპელაში, სან ალესიოს უძველეს ტაძარში და სხვა.

„მოსარჩლე“ წოდებულ ხატს დიდად სასოებდა უბრალო ხალხი, რადგან იგი, როგორც ზემოთ მოგახსენეთ, პაპს არ დაემორჩილა და თავისი ნებით დაბრძანდა პატარა მონასტერში, მწირ და მიუსაფარ დედებთან.

ამ ხატს კიდევ ერთი უპირატესობა აქვს სანტა მარია მაჯორეს ხატთან, რადგან ამრობრივად ის უკეთესად ჯდება პროცესიის სცენარში. ეს განპირობებულია იმით, რომ მასზე გამოსახულია მართო ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი მავედრებელ პოზაში, ჩვილი იესოს გარეშე. „მოსარჩლე“ დედოფალი მთელი პროცესიის მანძილზე გვერდით „მიჰყვებოდა“ მაცხოვრის ხატს, ვიდრე ორივე ერთად საზეიმოდ შეუერთდებოდნენ „რომის დედას“ ტაძრის მოედანზე. მარადქალწული მარიამის ეს ორი ხატი, როგორც ლუკა მახარებლის დედანი ხატები, ერთმანეთს ავსებდნენ.

ღვთისმშობლის მოსარჩლე წოდებული ხატი შესრულებულია ცვილოვანი ტემპერის ტექნიკით. ამავე ტექნიკისაა ფაიუმის მრავალი პორტრეტიც. იგი განსაკუთრებით ფართოდ გამოიყენებოდა ქრისტეს შობიდან II საუკუნეში.¹⁵ ფაიუმის პორტრეტის დათარიღება შეუძლებელი იქნებოდა, რომ არა უამრავი

12. XIII საუკუნეში ხატის ჩარჩოზე ამოტივტივებულია შემდეგი ტექსტი, — რომ ეს ხატი მობრძანდა საბერძნეთის ტროადან, ანუ ქალაქიდან, საიდანაც რომაელების წინაპრები იყვნენ წარმოშობით და სადაც ნაპოვნი იქნა ანტიკური პალადიუმი.

13. GUARDUCCI, Margherita, La più antica icona di Maria. Un prodigioso. vincolo fra Oriente e Occidente, Rom 1989, გვ. 125/137.

14. Hans Belting, Bild und Kult: eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München: C. H. Beck. 1990, p. 67.

15. კიტი მაჩაბელი, საუკუნეები და შედეგები, 2001, გვ. 92.

ცნობილი მეცნიერის თავდადება, და რომ არა იმავე პერიოდის რომაული ქანდაკებები, რომელთანაც შედარებით მეცნიერებმა ეს პორტრეტები ქრისტეს შობიდან I–IV საუკუნეებს მიაკუთვნეს.¹⁶

დიდ სირთულეს წარმოადგენს ასევე შემოთაღწერილი ხატების დათარიღებაც, განსაკუთრებით „ადვოკატას“ შემთხვევაში, რადგან ხე, რომელზეც ხატია შესრულებული, იმდენად დაზიანებულია ჭიისგან, რომ მისი ასაკის დადგენა შეუძლებელია. ასევე არ ხერხდება მისი რენტგენული შესწავლა, რადგან ხატს დაშლისგან ლითონის ფირფიტა იჭერს. აქედან გამომდინარე, ამჟამინდელი დათარიღება VI ან VII საუკუნის პირველი ნახევრით, ჩვენი აზრით, პირობითია და იძლევა იმის ვარაუდის საფუძველს, რომ ხატი უფრო ადრეულია და შესაძლოა მართლაც ლუკა მახარებლის ხელით იყოს შესრულებული! მორწმუნეებს ამის ურყევე რწმენა აქვთ, და იქნებ შემდგომ მრავალმხრივმა გამოკვლევებმა მეცნიერულადაც დაამტკიცოს ამ რწმენის უტყუარობა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Леонид Александрович Успенский, Богословие иконы Православной Церкви, Изд. братства во имя святого князя Александра Невского, 1997 год, с.123;
2. Hans Belting, Bild und Kult: eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München: C.H.Beck. 1990;

3. Gerhard Wolf : Salus Populi Romani. Die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter, Weinheim 1990;
4. „Vatican – Schönheit und Drama der Weltkirche“ (Nr. 5), Paul Bade: Roms geheimer Schatz – Die Urkone des Rosenkranzes;
5. San Domenico e il Monastero di San Sisto, 1993;
6. Tavole miracolose, le Icone medioevali di Romae del Lazio del Fondo Edifici di culto, 2012;
7. Голубцов А. П. Из чтений по церковной археологии и литургике. СПб, 1995;
8. Guarducci, Margherita, La più antica icona di Maria. Un prodigioso vincolo fra Oriente e Occidente, Rom 1989;
9. Salesia Bongenberg, Die sieben Lukas-Ikonen Roms: Maria, Jungfrau, Gottesgebärerin, in zwölf antiken urrömischen Originalikonen. A. Paus, 1994;
10. Hans Belting, Das echte Bild. Bildfragen als Glaubensfragen, München: C. H. Beck. 2005;
11. Ernst Zacharias Platne Beschreibung Roms: Ein Auszug aus der Beschreibung der Stadt Rom, Band 1, Stuttgart und Tübingen, 1845;
12. კიტი მანაბელი, საუკუნეები და შედეგები. თბილისი 2001.

16. საღებავი შედგებოდა ცვილის, ზეთის, კვარცხის ცილისა და პიგმენტებისგან, რომლებსაც ემატებოდა ე. წ. „ქიოსის ბალზამი“. ცვილოვანი ტემპერა უმთავრესად ფუნჯით სრულდებოდა, იგი იძლეოდა უფრო გლუვ და კრიალა ზედაპირს, ვიდრე წმინდა ენკაუსტიკა, რომელიც სქელი პასტოზური მონასმებით გამოირჩეოდა და ლითონის იარაღებით სრულდებოდა.



სურათი 1.

სურათი №1. "Madonna Avvocata" ან "Madonna di San luca"



სურათი №2. "Madonna Avvocata" დეტალი.



სურათი №3. ღვთისმშობლის ხატი "Salus Populi Romani"



სურათი №4. დეტალი სანტა მარია ნუოვოს ღვთისმშობლის ხატიდან

V საერთაშორისო სიმპოზიუმის „ყოველდღეობა ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ტრადიცია
მართლმადიდებელ ეკლესიაში“ ორგანიზატორი:
Organizer of the Fifth International Symposium: "Tradition of the Theotokos' Veneration in Orthodox Church"



საქართველოს
მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული
ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი
INTERNATIONAL CENTRE FOR CHRISTIAN STUDIES
AT THE ORTHODOX CHURCH OF GEORGIA

