

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი და

ქართველთა ეროვნულ-რელიგიური იდენტურობა.

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

“და შემდგომად ამადლებისა უფლისა, რაჟამს წილ-იგდეს მოციქულთა, მაშინ ყოვლად-წმიდასა ღმრთის-მშობელსა წილად ხუდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა. და ჩუენებით ეჩუენა მას ძე მისი, უფალი ჩუენი, და რქუა: “ჴ, დედაო ჩემო, არა უგულვებელ ვყო ერი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათოჴს”.

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 პირველ-წოდებული ანდრია ნაწილსა მას შენდა ხუედრებულსა, და თანა-წარატანე ხატი შენი ვითარი-ცა პირსა შენსა დადებითა გამოისახოს. და შენ წილ ხატი იგი შენი მკუდრობდეს მცუელად მათდა უკუენისამდე 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 არავითარ ზეგავლენას არ ახდენდეს იმ ქვეყანაზე და

იმ ერის ცხოვრებაზე, სადაც და რომლის წილშიც ის ინახება¹. და რომ საქართველოს 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 მანძილზე “წილს იგდებდა” საქართველოს ტერიტორიაზე 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 – უცხო-ტომი და თანამემამულეები, ხელმწიფეები და მხედართმთავრები, პატრიარქები და ბერ-მონაზვნები, პოლიტიკოსები და მეცნიერები, ნასწავლი და უსწავლელი ერი.

მსოფლიო ისტორია მნიშვნელოვანწილად წეწვა-გლეჯის და დარბევა-დატაცების ტრაგიკული ამბავია, მაგრამ, ჩანს, საქართველო აქაც გამოირჩევა იმით, რომ არ დარჩენილა ეროვნული ყოფის არც ერთი მხარე, არც ერთი კუნტული, რომელსაც ახლობელის და შორეულის ხარბი და შურიანი მზერა არ მისწვდომია.

და ამავე ეპიზოდთან დაკავშირებული სხვა განტკვეტა: “ყუედრებად დაითმინა სულმან ჩემმან და გლახაკობად, და ველოდე მე თანა-მჭუვარსა, და არა იყო; და ნუგეშინის-მცემელსა, და არა ვპოვე. და მცეს მე საჭმელად ჩემდა ნავდელი, და წყურილსა ჩემსა მასუეს მე ძმარი”³. რომელიც შესანიშნავი სიზუსტით აღწერს საუკუნეთა განმავლობაში საქართველოს მესვეურთა მიერ თანა-მჭუვარისა და ნუგეშინისმცემლის უნაყოფო ძიებას, რომელიც გეორგიევსკის ტრაქტატის საჭმელ-სასმელის მაგიერ საქართველოს ოკუპაციის “ნავდელითა” და “ძმრით” დასრულდა.

იმ ტანჯვაში, რომელიც უფლის კვართის და ღვთისმშობლის აწყურის ხატის საქართველოში შემოსვლის თანა საქართველოს ისტორიის თანამდევი გახდება, თავისებურად განმეორდა დევნილი, ჯვარცმული და გაძარცვული უფლის ბედი, ხოლო ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისათვის, როგორც, ერთის მხრივ, უფლის დედის, მეორე მხრივ კი, საქართველოს მფარველისათვის თავისი შვილის ჯვართან ღვომის ამბავი. იმ განსხვავებით, რა თქმა უნდა, რაც უცოდველი იესოს და ცოდვილი ქართველი ერის

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

² ფს 21, 17.

³ ფს 68, 20–21.

შორის არსებობს. ისიც უნდა დაემატოს, რომ ისევე, როგორც იესოს, საქართველოსაც, მტრებისა და გულგრილ მეთვალყურეთა გვერდით, არაერთი ჭირისუფალი და მენეფსაცხებლე მოუვლინა ღმერთმა.

2) წმ. ანდრიას მიერ საქართველოში შემოტანილმა ღვთისმშობლის ხატმა, შემდგომში აწყურის ღვთისმშობლად წოდებულმა, ნათელი კვალი დატოვა ჩვენს ისტორიაში. საუკუნეთა მანძილზე ის სასოება და საფარველი იყო სამხრეთ-დასავლეთის საქართველოსათვის. მაგალითად, “ქართლის ცხოვრებამ” 1476 წლის (164 ქორონიკონის) მითითებით შემოგვინახა საკვირველი ამბავი აწყურის ღვთისმშობლის უზუნ-ჰასანის მიერ დატყვევების 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 როგორც საქართველოს ნათელი წარმოგვიდგება. როგორც მსგავსება და ანარეკლი იმისა, რაც წმინდა მარიამის ღვთაებრივ შვილზე ითქვა: “მის თანა ცხორებაჲ იყო და ცხორებაჲ იგი იყო ნათელ კაცთა”⁵.

3) ქართული ქრისტიანობის თავისებურება ღვთისმშობელთან განსაკუთრებული კავშირის ნიშნებით უფრო ნათლად წმინდა ნინოს პიროვნებასა და გზავნილობაში გამოჩნდა. ჯერ ერთი იმაში, 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 ორდანოს უწოდებს.

აქედან იწყება გამომეტყველებელი და თავისებური “ქალური ხაზი” საქართველოს ისტორიაში და სპეციფიკური “ქალური ელფერი”, რომელიც ნინოსთან და ნინოს შემდეგ ქართულმა ქრისტიანობამ და ეროვნულმა ყოფამ მიიღო. ამას ემსახურა თავად ნინოს უნიკალური მდგომარეობა სხვა მოციქულთა და მოციქულთაწორთა 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.

⁴ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვვ. 478-479.

⁵ იბ 1, 4.

იმ ათ მცნებათა შორის, რომელიც ლეონტი მროველის მოწმობით ნინომ საქართველოში შემოსვლისას ძილში მიიღო, ზოგიერთი პირდაპირ ხაზს უსვამს 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 ჭეშმარიტსა;
- რქუა მარიამ მაგდა[ლი]ნელსა იესო: “წარვედ, დედაკაცი, და ახარე დათა და ძმათა ჩემთა”;

ხოლო ზოგიერთი სხვა თითქოს მოითხოვს ქართველებისაგან, რომ შეიწყნარონ ასეთი უჩვეულო და გამონაკლისი 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, აკი 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 ამადლებული პოეტური ხილვა და როგორც მათი ღვაწლის პროზაული აღრიცხვა-შეჯამება. პოემაში «თორნიკე ერისთავი» აკაკი ამ სამ დედას საქართველოს სამპიროვან უმაღლეს მფარველად და ღვთისმშობელთან მეოხად გვიხატავს. ხოლო პროზაულ ტექსტში ქართველთა ერის სამი მთავარი - სარწმუნოებრივი, სახელმწიფოებრივი და მოწამეობრივი მოწოდების უმაღლეს მწვერვალად წარმოგვიდგენს. თანაც ეს რაღაც დროებითი, ცვალებადი ჯამი კი არ გახლავთ, არამედ საბოლოო, მომდევნო ისტორიული მოვლენებისაგან დამოუკიდებელი, უკვე შემდგარი განჩინება.

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 ხევსურიაძე, შესავალი წერილი თ. ჭუმბურიძის // ქართული ეკლესიის ისტორია. მასალები და გამოკვლევები. I. კანდელი. თბილისი 1994, გვ. 119.

ქალების ასეთი უნიკალური ამბავი, თანაც ქრისტიანობასთან და ეკლესიასთან მჭიდროდ დაკავშირებული, მეტიც, ეკლესიის წიაღიდან გამომდინარე, პირდაპირ ყოველადწმინდა ღვთისმშობელზე მიგვანიშნებს. იმდენად, რომ, გადმოცემას ღვთისმშობლისა და საქართველოს განსაკუთრებულ კავშირზე თუნდაც ჩვენამდე არ მოვლწია, მაინც საფიქრებელი იქნებოდა, ვისთან, თუ არა ყოველადწმინდასთან, დაკავშირებულია ამდაგვარი სახისა და განზომილების მოვლენა. მითუმეტეს, რომ მოვლენა ამ სამი წმინდა დედით არ შემოიფარგლება. მათი ტოლსწორნი არიან წმინდა შუშანიკი და გრიგოლ ხანძთელის თანამოსაგრე ღირსი დედა ფებრონია, როგორც თავისი სულის სიმაღლითა და თავისი ღვაწლით, ისე განსაკუთრებული ადგილით ერის ცხოვრებაში. შუშანიკის პიროვნებით არის გაღვივებული 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 გვევლება სხვა ნაწარმოები, გარდა ვეფხისტყაოსნისა, სადაც წმინდა მხატვრული ხერხებით ასე ნათლად იყოს წარმოდგენილი ქალის ბუნების სრულფასოვნება და მასში ჩადებული დიდი პოტენციალი, ქალი ასე დამაჯერებლად იყოს აყვანილი ეროვნული ცხოვრების უმაღლეს 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 ფებრონიაჲსგან ზრახვისა საქმე არაჲ ხელ-ყვიან»⁷.

5) ღვთისმშობლის კიდევ ერთ ძღვენს თავისი წილხვედრი ერისა და ქვეყანისადმი ასურელი მამები წარმოადგენენ. ქრისტიანულ, მართლმადიდებლურ ქვეყანაში მონასტრებს განსაკუთრებულ მოვლენად ვერანაირად ვერ განვიხილავთ, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც საყურადღებო და აღსანიშნავი ის გახლავთ, რომ ღვთისმშობელი ქართული ბერ-მონაზვნობის და სამონასტრო ცხოვრების ფუძის ჩამყრელად და სულის ჩამდგმელად წარმოგვიდგება. საქართველოში ისტორიულ ძნელებელობას და ბედის ცვალებადობას ბევრი სახელოვანი მონასტერი ემსხვერპლა, მაგრამ ღვთისმშობლის მიერ წარმოგზავნილი მოღვაწეების მიერ დაარსებული კერები – დავით-გარეჯი, შიო-მღვიმი, ზედაზენი, მარტყოფი, ნეკრესი – ეხლაც, 15–16 საუკუნის შემდეგ ღვთისმშობლის კურთხევის დაუშრეტელ ძალაზე მოწმობენ. გარდა ამისა ეს მონასტრები, და ზოგადად ასურელ მამათა სამყო საქართველოს ისეთივე სიმბოლოს წარმოადგენენ, როგორც ჯვარი ვაზისა და სვეტი ცხოველი, წმინდა ნინო და დავით აღმაშენებელი. და ამ სიმბოლოსაც

⁷ გიორგი მერჩულე, LV.

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხელი და მადლი აჩნია. დამატებით შევნიშავთ, რომ, როგორც ჩანს, რიცხვი 12 ისევე ეკუთვნის ღვთისმშობელს, როგორც უფალ იესო ქრისტეს. უფლის ამადლებს შემდეგ ის მიგვითითებს ღვთისმშობლის გამორჩეულ ადგილზე მისი ღვთაებრივი ძის მოციქულთა, მოწაფეთა და მიმდევართა წრეში. 12 მოციქული, 12 ასურელი მამა, რომელთა შორის მეცამეტეს – მათ მოძღვარს იოანე ზედაზნელს ერთდროულად უფლისა და ღვთისმშობლის მონაცვლის ადგილი უკავია. შეგვიძლია გავისხენოთ 12 ბერძენი მშენებლის ამბავი, რომლებიც ასევე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელმა კიევში გაგზავნა პირველ იქაურ მონაზვნებთან ანტონი და თეოდოსი პეჩერელებთან (მღვიმელებთან) თავისი სახელობის მიძინების ეკლესიის ასაშენებლად⁸.

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

ივერთა მონასტრის დამაარსებელთა ამბავში ღვთისმშობლის ორი პირდაპირი ჩარევის შთამბეჭდავი ფაქტი აღინიშნება. ერთი მათგანი – ღვთისმშობლის პირადი გამოცხადების სახით მოხდა, როცა მან მომაკვდავი ყრმა ეფთვიმე განკურნა და «ქართულითა ენითა» ასეთი დავალება მისცა: “ადდეგ, ნუ გეშინინ და ქართულად ჭნინლად უბნობდი”. ეს გამოცხადება, უეჭველია, ეფთვიმეს მომავალ მთარგმნელობითს 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 გამხსნელების ნაყოფია ჩვენი დიდი წმინდანების, მწიგნობრებისა და მოაზროვნეების ეფთვიმე ათონელის, გიორგი ათონელის, გიორგი მცირისა და მათი თანამოღვაწეების დიდებული მემკვიდრეობა.

მაგრამ ამავე დროს დიდი ქართველი ათონელების პიროვნება, ქმედება და ნააზრვეი, და მაშასადამე ყოვლადწმინდის დანაბარები, ათონელების გაგებით ვერ თავსდება

⁸ მათი ცალკე ხსოვნა 14/27 თებერვალს აღესრულება.

⁹ ცხორებაჲ მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვიმესი, VIII.

ზემომოყვანილი გამოთქმით თითქოს შემოფარგლულ ჩარჩოში, და გვაფიქრებინებს, რომ მასში ხმარებული სიტყვა “ქართული” არა მარტო გარკვეული ერის ენაზე მიუთითებს, არამედ აგრეთვე ამ ერის თავისებურებაზე, საუკუნეთა მანძილზე გამომუშავებულ იდენტურობაზე. ამ იდენტურობის აქტიური შენება პირველადი ეთნიკური თავისებურების საძირკველზე ქრისტიანობის მიღებისთანავე, და უფრო ადრეც, ღვთისმშობლის უშუალო მონაწილეობით დაიწყო. ჩვენ შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ ამ შენებაში აგრეთვე ქართველთა მონაწილეობას 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 უბნობდო.

ქართველ ათონელთა ორი ცხოვრების მიხედვით, ჩვენ შეგვიძლია ქართული იდენტურობის ზოგიერთი ნიშნები გამოვყოთ. ესაა, ეთნიკური შეზღუდულობის დაძლევა და ქართველების დიდი ქრისტიანული საძმოს ორგანულ ნაწილად ქცევა (ქართველების მოღვაწეობა უცხოეთში და უცხოურ სავანეებში და, სამაგიეროდ, ბერძნებისა და რომაელების მიწვევა ივერთა მონასტერში), ამ საძმოს 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, შემდგომში “ივერთა”-დ (τῆν Ἰβερῶν)☩ 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 ამა თუ იმ ადგილის, ან სიმბოლურ სახელს ატარებენ). ასეთი სახელდების ძალით ღვთისმშობელი ქართველ ერთან და საქართველოსთან მჭიდროდაა დაკავშირებული – ივერთა და ივერიის ღვთისმშობლად წარმოგვიდგება. ამას, გადმოცემის თანახმად, თვით ღვთისმშობელმა გაუსვა ხაზი, 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 წმინდა ნილოს მირონმდინარის 1817 წლის წინასწარმეტყველით, ივერთა ღვთისმშობელი, “ცხონების

დედოფლად” წოდებული, ათონის მფარველი არის და მასთან არის 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 ცხონების ადგილი, სანამ აქ დარჩება ივერიის ხატი. ხოლო როცა ხატი მეორედ მოსვლის წინა პერიოდში კატასტროფული მოვლენების თანხლებით დატოვებს ათონს, ეს წმინდა მთა დაღუპვისა და წარწყმენდის 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 ესმაურება 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 უფლისა და ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის 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 სფეროში იმყოფება. მაგრამ ასეთი სახითაც ყოველივე ეს იმ განუმეორებელ იერზე მეტყველებს, რომელიც საქართველომ ღვთისმშობელთან ორი ათასწლეულის მანძილზე განსაკუთრებული დამოკიდებულების წყალობით შეიძინა.

28.10.2013

დეკანოზი იოსებ ზეთეიშვილი

ქალწული მარიამი წინა-ნიკეური ეკლესიის „სარწმუნოების სიმბოლოთა“ ტექსტებში

ფილოსოფიის დოქტორი, უფროსი მასწავლებელი კატალინა მიტიტელუ

კონსტანტის ოვიდიუსის უნივერსიტეტი, რუმინეთი

მოციქულთა დროიდან მოყოლებული, აღმსარებლობაში ან რწმენის სიმბოლოში, როგორც აუცილებელი და არსებითი, ჩადებული იყო ის, რაც „გაიხსნა,“ რასაც ფარდა აეხადა ან გამჟღავნდა „ღვთის მიერ სულიწმინდის მეშვეობით,“ და რომელსაც პირველი ქრისტიანები გამოხატავდნენ... არა იმ სიტყვებით, რაც ისწავლეს მათ ადამიანის გონებისაგან, არამედ იმ სიტყვებით, რომლებიც მათ ისწავლეს სულიწმინდისაგან, „...რადგან კაცთაგან იცის კაცისა, თუ არა კაცის სულმა, რომელიც არის მასში? ასევე არავინ იყოს ღმრთისა, თუ არა ღმრთის სულმა“ (I კორ. 2, 7-11). ამის განო ნიკეამდელი ეკლესიის ღვთისმეტყველები თვლიდნენ, რომ „გამოცხადება“ გადმოცემული, „Regula Fidei“ (რწმენის წესი) ტექსტში ადამიანის „აზროვნებაზე მალლა იდგა,“ რადგან იგი შეიცავდა „სრულ ჭეშმარიტებას,“¹⁰ ანუ ქრისტიანულ ჭეშმარიტებას, როგორც ქრისტიანი ფილოსოფოსი ათენაგორასი (ათენელი) განმარტავდა დაახლ. 154 წელს, იგი არ იყო „...ადამიანის გონება,“¹¹ არამედ ჭეშმარიტება, გამოვლენილი წმინდა წერილში, აქედან მოდის რწმენის წამყვანი როლი ცოდნის საქმეში, ტერტულიანი (†240) ასევე უსვამდა ხაზს ამას, როდესაც მან გვამცნო თავისი ფორმულა „credo ut intelligam“ (მე მჯერა, ე.ი. შემიძლია გავიგო).

პირველი საუკუნის მე-2 ნახევრიდან, ქრისტიანები მადლობას უხდიდნენ ზეციურ მამას წმინდა ზიარების ღვთისმსახურებისას - „...რადგან სიცოცხლე და ცოდნა, ჩვენ გვებოძა იესოს, შენი ძის მეშვეობით.“¹² ხოლო რაც შეეხება ღმრთის ძეს, რომელიც განკაცდა სულიწმინდის და ქალწული მარიამის შემძლეობით - არამართლმადიდებლური მოსაზრებები და რწმენები¹³ აღმოცენდნენ ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეებში. ბევრი მათგანი ვრცელდებოდა იმ ქრისტიანების მიერ, რომლებიც იუდაიზმის (ებიონიტები, ელქესაიტები და ნაზარიანელები) იყვნენ; დოცეტიზმის მიმდევრების მიერ, რომლებიც თვლიდნენ, რომ ქრისტეს შობა და ტანჯვა, რაც ღმრთის ძემ გადაიტანა, აშკარა იყო, წმინდა სამების მონინაალმდევე ერეტიკოსების მიერ, რომლებიც ცნობილნი იყვნენ, როგორც „მონარქიანიზმის“ მიმდევრები და რომლებიც თავს აიგივებდნენ პატროპასქიტებთან

¹⁰ I.G. Coman, *Patrologie (Patrology)*, vol. I, Institutul Biblic (The Biblical Institute) Publ. House, Bucharest, 1984, p. 476.

¹¹ Athenagoras (of Athens), *Solia pentru creștini (Πρεσβεία), A Plea for the Christians*, 9 (cf. G. Ruhbach, *Altkirchliche Apologeten*, Gütersloh, 1966, p. 35-62).

¹² *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.

¹³ See, St. G. Papadopoulos, *Πατρολογία (Patrology)*, vol. I, transl. by A. Marinescu, IBMBOR Publ. House, Bucharest, 2006, p. 152-153.

(მოდალისტები) და ადოპტიონისტები; ასევე „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 გადაწყვეტინა ეკლესიას ჩამოეყალიბებინა რწმენის კრედიო, „რწმენის სიმბოლოს“ სახით, სახელდობრ „რწმენის კანონი“, რომელიც წარმოითქმებოდა ნათლობის ღვთისმსახურებისას, როგორც რწმენის აღიარება.

პეტერ მოვილას (პეტრუ მოვიდა) „მართლმადიდებლური აღმსარებლობა“ – კიევის მიტროპოლიტი ეპისკოპოსი (1596) – მოიწონა სრულიად მართლმადიდებლურმა სინოდმა, რომელიც შეიკრიბა იასაში 1642 წელს და შემდგომ იგი განიხილა და დაამტკიცა კონსტანტინოპოლის სინოდმა 1643 წელს, ასევე ადასტურებს, რომ პირველივე საუკუნეებიდან მოყოლებული, თითოეულ ეკლესიას დიდ საეკლესიო ცენტრებში ჰქონდა სარწმუნოების საკუთარი „სიმბოლო“, რომელიც ხალხს უნდა წარმოეთქვა ნათლობისას და სრულიად მართლმადიდებლური „კატეხიზმის“ კონფესიის მიხედვით, ასეთი სიმბოლოები იყო: ა) „სამოციქულო ანუ რომაული“, ბ) „პონტოს ახალი კესარიის ეკლესიის“ სიმბოლო, გ) სიმბოლო „პალესტინის კესარიიდან“ და დ) „ალექსანდრიის ეკლესიისა და სხვათა.“¹⁴

ვიდრე გავაგრძელებდეთ ამ რწმენის სიმბოლოების ამოცნობას და ჩამოთვლას ნიკეამდელი დროიდან, გვინდა დავაზუსტოთ, რომ ღვთისმეტყველთა აზრები კვლავაც განსხვავდება რწმენის უძველესი სიმბოლოს თაობაზე, რომელიც, ჩვენი აზრით, არ შეიძლება იყოს სხვა რამ თუ არა ის, რომელიც წარმოითქვა პირველ ქრისტიანულ ეკლესიაში, ანუ იერუსალიმის ეკლესიაში, საიდანაც იგი შეიძლება სხვაგან გავრცელებულიყო, შესაბამისად შეცვლილიყო და განვითარებულიყო ანტიოქიის, ალექსანდრიის, რომის, ეფესოსა, კორინთის და სხვა ეკლესიებში, სახელდობრ, სამოციქულო ეკლესიებში.

„რწმენის სიმბოლოს“ შესახებ მსჯელობისას, პატროლოგები გვეუბნებიან, რომ იგი „არის პირველი ეკლესიის უძველესი საბუთი, რომელიც აუცილებელია მისი მისიონერული

¹⁴ (რწმენის მართლმადიდებლური მოძღვრება), (სამიტროპოლიტო ცენტრის გამომცემლობა), კრაინოვა, 1952, გვ. 43-44.

საქმიანობისათვის და იმისათვის, რათა ქრისტიანები მიიღონ ქრისტიანობის წილში. იგი წარმოიშვა ქრისტიანობის აღმოცენებისთანავე, რაც გამონვეული იყო შინაგანი საჭიროებებით.¹⁵

საბუთების მიხედვით, რომელიც დაგვიტოვა ეკლესიის ძველმა ტრადიციამ, „regula fidei“ (რწმენის წესი) დაინერა ჯერ კლივე მოციქულთა ეპოქაში (მდრ. რუფინუსი). რწმენის ეს „წიგნი“ ბერძნულ ენაში აღინიშნებოდა სიტყვით „სიმბოლო“, რაც ნიშნავს „ნიშანი და წვლილი იმისადმი, რაც არის ზოგადი, ე.ი. ის, რასაც რამდენიმე ადამიანი უყრის თავს“, მოციქულთა ტრადიციის თანახმად, ის რასაც მოციქულები მართლად აკეთებდნენ იყო ის, რომ „თითოეულ მათგანს შეჰქონდა თავისი წვლილი სიტყვით.“ თუმცა, ბერძნული სიტყვა სიმბოლო „ასევე ნიშნავს ნიშანს ან გასაღებს, რომლის მეოხებით შეიძლება განვასხვავოთ სამოციქულო მოძღვრება სხვა მქადაგებელთა მოძღვრებისაგან...“¹⁶

როგორც „მოციქულთა შემდგომი მამები“, ¹⁷ ისევე ლიტურგიკული ხელნაწერები ადასტურებენ, რომ ნათლობის ღვთისმსახურებისას რწმენის სიმბოლო ასევე 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, ვინც „უნდა მოინათლოს“, ანუ „ბავშვის ნათლიის მიერ“, ანდა „მღვდლის მიერაც.“¹⁸

ამასთან ერთად, მართლმადიდებელი ლიტურგისტები ასევე ადასტურებენ იმ ფაქტს, რომ ძველ ეკლესიაში წმინდა საიდუმლოებები გაერთიანებული იყო წმინდა ლიტურგიაში.¹⁹ და

¹⁵ I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 87.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ See, J. Antoni de Aldama, *Maria en la Patristica de los siglos I y II*, La Editorial Catolica, Madrid, 1070, p. 9 sq.

¹⁸ ამ მიმართებით მართლმადიდებლური ეკლესიის ლოცვანი აზუსტებს, რომ „რწმენის სიმბოლო“, ანუ ნიკეა-კონსტანტინეპოლისა, უნდა წამოითქვას „მან, ვინც ინათლება“, „ბავშვის ნათლიამ ანდა მღვდელმა“, რომელიც მსახურებას აღასრულებს და „მეტმა არავინ.“ ეს *Molitfelnik* (ლოცვანი), დაიბეჭდა მისი უწმინდესობის მამა დანიელის, რუმინეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით. IBMBOR გამომცემლობა, ბუქარესტი, 2013, გვ. 34). ნიკეა-კონსტანტინეპოლის სიმბოლოს წარმოშობის, ისტორიისა და შინაარსის შესახებ იხ. *მეორე ეკუმენური სინოდის კანონები და ვალდებულება, რომ რწმენით აღიარონ და დაიცვან ნიკეა-კონსტანტინეპოლის მრწამსი*, Orthodox-ში, XXXIII (1081_, #2, გვ 442-459; *ნიკეა-კონსტანტინეპოლის მრწამსი, ქრისტიანული მოძღვრების სვეტველი*.

¹⁹ I. Foundoulis, *Απαντασείς εις λειτουργικασ απορίας (Răspunsuri la probleme liturgice)*, (*Answers to Liturgical Problems*), vol. I, transl. in Romanian by V. Manolache, Bucharest, 2008, p. 226.

თითოეულ ზიარების შესაწირავში²⁰ სამღვდელოება და ხალხი, ყველა მათგანი „ერთხმად“ „მთელი გულით“ ღიად წარმოთქვამდა „ძველი ეკლესიის“²¹ რწმენის სიმბოლოს, სახელდობრ სამოციქულო ეკლესიისას, რომელიც ასევე მოიხსენიებდა, თუმცა მოკლედ, ქალწულ მარიამს.

თუმცაღა, მოციქულთაშემდგომ ეპოქიდან გაჩნდა გარკვეული მკრეხელობანი (ერესი), რომელიც უარყოფდა იესოს დედის როგორც მშობიარობას, ისე ქალწულობას და მარადიულ ქალწულობას. ამ გაგებით, ასეთი მკრეხელური მოძღვრების მეოხებით უარყოფილი იყო როგორც ჩვენი უფალი იესო ქრისტეს განკაცება და თავისთავად ამ ფაქტით ასევე უარყოფილი იყო მისი ღვთიურობა, აქედან გამომდინარე მთავარი ადგილობრივი ეკლესიები გულმოდგინედ ზრუნავდნენ, რომ დაენერათ თავისი საკუთარი რწმენის აღიარება, ანუ თავისი საკუთარი რწმენის სიმბოლოები. რეალობა რომ ასეთი იყო ასევე დასტურდება „ზოგიერთი რწმენის სიმბოლოს ფრაგმენტებით, რომელიც შემორჩა და გავრცელდა. ზოგიერთი ეკლესიის მამის თხზულებების ტექსტებით „მე-2 საუკუნის დასაწყისიდან.“²²

გააგრძელა რა ნათლობის ლიტურგიისას თავის ეკლესიაში, ე.ი. ალექსანდრიის სამოციქულო ეკლესიაში წარმოთქმული სარწმუნოების სიმბოლოში მონოდებული განცხადება, წმინდა იუსტინე, მონამე და ფილოსოფოსი (†165) წერდა, რომ „სიტყვის ძალით, მამა ღმრთისა და უფლის სურვილით, იგი (ჩვენი მაცხოვარი) იშვა ქალწულისაგან როგორც კაცი და ეწოდა მას იესო,...“²³ იგივე ქრისტიანი ავტორი და ფილოსოფიური განათლების მქონე ღვთისმეტყველი ასევე მიუთითებდა რწმენის აღიარებაზე, რომელიც გამოიყენებდა, როგორც ეგზორციზმის რიტუალი ნათლობისას, მისი ცხოვრების უამს, ამ რიტუალში მოიხსენიებოდა „expressis verbis,“ რომ „...ღმერთის ძე და პირველშობილი ყველა არსებას შორის იშვა ქალწულისაგან და განკაცდა,...“²⁴

თავის ნაშრომში „ბრძოლა ცრუ ცოდნის წინააღმდეგ და მისი გაბათილება,“ რომელიც დაიწერა 185 წელს - წმინდა იერენეუსი, ლიონის ეპისკოპოსი (177/178-202), ამბობდა, რომ

²⁰ 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.

²¹ I. Foundoulis, op. cit., p. 193-194.

²² Marius Țepelea, *Mariologia primelor trei secole (The Mariology of the First Three Centuries)*, Emia Publ. House, Deva, 2004, p. 92.

²³ St. Justin (the Martyr and Philosopher), *The First Apology*, 46, 5, transl. in Romanian by Ol. Căciulă, in Apologeti 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.

²⁴ Idem, *Dialogul cu iudeul Trifon (The Dialogue with Trypho the Jew)*, 8, 5, 2, in Apologeti de limbă greacă (Apologists of Greek language), vol. II, ..., p. 193.

სახარება არის „ჭეშმარიტების გამაერთიანებელი წესი“ (1, 9, 4) და ამიტომ არის, რომ იგი „უცვლელია“ და „უეჭველი“ (I, 95), და თხზულებაში „სამოციქულო მოძღვრების დასაბუთება“, რომელიც 190 წლის შემდგომ დაინერა, „წმინდა ტრადიციის“ ღვთისმეტყველი ამბობს „სარწმუნოების წესის ანალიზთან ერთად“ ჩვენ ვიღებთ, როდესაც ვინათლებით,...“²⁵ ამ მიმართებით, სარწმუნოების ეს წესი, რომელიც წარმოითქმის ნათლობის საიდუმლოს აღსრულებისას - ასევე აშკარად მოიხსენიებს ქალწულ მარიამს, რომლისგანაც იშვა ჩვენი უფალი იესო ქრისტე.

ამას გარდა, ტერტულიანი (+240) წერდა, რომ, „...მათი დასაბუთების მიხედვით,“ წმინდა მოციქულები „...აღოქმას იძლეოდნენ, რომ დარჩებოდნენ მორწმუნეებად,“ ანუ ქრისტიანული რწმენის ერთგულებად, რომელთა კანონიერი მემკვიდრეები არ შეიძლება ყოფილიყვნენ „ერეტიკოსები,“ რადგან ეს უკანასკნელი „...არ ფლობენ წმინდა წერილს, და წმინდა წერილი მათ არ ეკუთვნით.“²⁶ ამ ტექსტის კომენტარებისას ერთმა მარლმადიდებელმა ღვთისმეტყველმა დაასკვნა, „რომ მას შემდეგ, რაც აღიარებულია, რომ მართლმადიდებლური 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 სახარებაზე.“²⁷

რაც შეეხება „Regula fidei-ს“ რომელიც გადმოსცემს არსს და გამოხატავს სახარების გამჟღავნებულ სიტყვას - ტერტულიანი გვეუბნება, რომ „una om nio est“ (მხოლოდ ერთია ნებისმიერ ადგილას), რადგან იგი „უცვლელია (im mobilis) და მისი გარდაქმნა არ შეიძლება (irreformabiles)...“²⁸, და რომ „სარწმუნოების წესი არის... ის, რომელიც გვისაზღვრავს რწმენას, რომ არსებობს მართო ერთი ღმერთი, და ის არის სამყაროს შემოქმედი, რომელმაც შექმნა ყველაფერი არაფრისაგან მისი საკუთარი სიტყვის მეოხებით,...“ ეს სიტყვა, რომელსაც ჰქვია მისი ძე, ...საბოლოოდ ჩამოვიდა დაბლა (delatum) ღმერთის სიტყვითა და ძალით ქალწულ მარიამში, გარდაიქმნა ხორცად მის სამოში და იშვა მისაგან და იქცა იესო ქრისტედ...“²⁹

²⁵ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 291.

²⁶ Tertullian, *De praescriptione haereticorum*, 37, in P.L. 2, 61 ABC.

²⁷ I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 407.

²⁸ Tertullian, *De virginibus velandis*, I, 3, in P.L., II, 889.

²⁹ Idem, *De praescriptione haereticorum*, 13, apud I. G. Coman, op.cit., vol. I, p. 477.

კართაგენის ეკლესიის იმავე სარწმუნოების აღიარებაში, რომელიც ტერტულიანის გაცხადების მიხედვით „ერთადერთი იყო მთელ მსოფლიოში,“ ანუ ერთი და იგივე მთელი ეკლესიისათვის და ამიტომაც უცვლელი, აშკარად იყო გამოცხადებული რომ იესო ქრისტე „...იშვა ქალწულ მარიამისაგან (natum ex Virgine Maria)...“³⁰ სინამდვილეში, როდესაც მოიხსენიებდა ნათლობის სიმბოლოს წარმოთქმულს კოლონიურ აფრიკაში, ტერტულიანმა სხვა საკითხებთან ერთად კვლავ განაცხადა, რომ ამ ტექსტში ხაზგასმით იყო აღნიშნული, რომ „Fillium eius Iesum Christum, natum ex Vergine Maria“³¹ (მისი ძე, იესო ქრისტე, იშვა ქალწულ მარიამისაგან), ან, რომ „...in Virginem Mariam, carnem factum in utero eius et ex ea natum...“³² (...ქალწულ მარიამში, მის საშობი ხორცშესხმული, და მისგან შობილი). ამიტომ, აფრიკის ეკლესიის (კართაგენისა) ნათლობის სიმბოლოს ტექსტში, ხაზგასმულია არა მხოლოდ „ორი მარიოლოგიური ელემენტი: მარიამის ნამდვილი დედობა და მისი დედობის ქალწულებრივი ბუნება,“³³ აგრეთვე ჩვენი მაცხოვრის იესო ქრისტეს განკაცება, როგორც ნამდვილი ისტორიული ფაქტი, თავის სოტერიოლოგიკურ შედეგებთან ერთად მთელი კაცობირობისათვის - რომლებიც მან იხსნა ცოდვის მონობისაგან იმით, რომ გასწირა თავი ცოდვების მოსანანიებლად.

ჩვენი დროის გარკვეული პატროლოგების აზრით, „უძველესი რწმენის სიმბოლო, მოციქულთა ეპისტოლეს (მე-2 საუკუნის შუა წლებია) გაურკვეველი ეთიოპური ტექსტის შემდეგ „იქნებოდა „დერ-ბალიზეს რწმენის სიმბოლო,“ რომელიც, როგორც ფიქრობენ მიეკუთვნება „მე-3 საუკუნის დასაწყისს...“³⁴ თუმცა, ამ სიმბოლოს ტექსტში, რომელიც მხოლოდ რამდენიმე სტრიქონისაგან შედგება, წმინდა ქალწული მარიამი არ მოიხსენიება, მხოლოდ მოხსენიებულია წმინდა სამება, „ადამიანის სხეულის აღდგენა“ და „წმინდა ეკუმენური ეკლესია.“³⁵ თუმცა იპოლიტე რომაელის „სამოციქულო ტრადიციაში“³⁶ (†235), რომელიც დაწერილია ბერძნულად³⁷ -

³⁰ Idem, *De virginibus velandis*, I, 3, in P.L., II, 889.

³¹ Ibidem.

³² Idem, *De praescriptione haereticorum*, XXXVI, 5, in P.L., II, 49-50.

³³ Marius Țepelea, op. cit., p. 71.

³⁴ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 312.

³⁵ Ibidem.

³⁶ ამ ნაშრომის ტექსტი შემოინახა და გავრცელდა არა-კალქედონური ეკლესიების ენებზე (ეგვიპტურ-საპილური 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).

შეგვიძლია ამოვიცნოთ ნათლობის რწმენის სიმბოლოს ტექსტი, მოცემული კითხვების სახით, საიდანაც ჩანს, რომ მოსანათლავს უნდა ეპასუხა ყველა კითხვაზე, რომელსაც ეპისკოპოსი ან მღვდელი დაუსვამდა. და ამ „პირველი ჩამოყალიბებული და შედარებით ვრცელ სიმბოლოში (შვიდი წინადადება), სხვა კითხვებთან ერთად რომლებიც ვიცით, ³⁸ ნეოფიტს აგრეთვე ეკითხებოდნენ თუ სწამდა „...იესო ქრისტე, ღმრთის ძე, რომელიც სულიწმინდის შეძლებით გაჩნდა და იშვა ქალწულ მარიამისაგან (qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine)...“³⁹ როგორც ასეთი, ნათლობის ეს რწმენის სიმბოლო აშკარად მიუთითებს „ქალწულ მარიამზე,“ რომელსაც ჯერ არ უწოდებდნენ „იესოს დედას,“ რომელიც მას ეწოდა ალექსანდრიის ეკლესიაში მე-3 საუკუნიდან მოყოლებული.

დასავლელი ღვთისმეტყველების აზრით, წმ. იპოლიტე პირველად ითარგმნა ლათინურად,⁴⁰ რადგან ლათინური ვერსია ნაწილობრივ იყო ცნობილი ვერონის ბიბლიოთეკაში დაცული პალიმფსესტის საშუალებით.“⁴¹ ხელნაწერი თარიღდება „მე-5 საუკუნის ბოლოთი, მაგრამ თარგმანი გაცილებით ძველია და შესაძლოა ეკუთვნოდეს მე-4 საუკუნის ბოლოს.“⁴² სინამდვილეში, ნაშრომის „სამოციქულო ტრადიცია“ ტექსტი საშუალებას გვაძლევს განვახედოთ, რომ „რომაული 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

³⁷ გარდა გარკვეული ფრაგმენტებისა, წმ. იპოლიტეს თხზულების ტექსტი, დაწერილი ბერძნულად, დაკარგული იყო და მისი აღდგენა კი შეუძლებელი, თუ არა ძველი თარგმანების მეშვეობით (საპიდური, ბოჰარიული, სირიული, არაბული, ეთიოპური და ლათინური).

³⁸ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 358.

³⁹ *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.).

⁴⁰ See, E. Haller, *Didascalie apostolorum fragmenta veronensia Latina. Accedunt canonum qui dicuntur Apostolorum et Aegyptiorum reliquiae*, Leipzig, 1900, p. 3-4.

⁴¹ B. Botte, *Introduction (La Tradition apostolique ...)*, p. 18.

⁴² *Ibidem*, p. 19.

აღმოჩენილი ხელნაწერის წყალობით, „მოციქულთა ტრადიციას“ მოსდევს ეგვიპტური (ალექსანდრია) წარმოშობის რამდენიმე კანონიკური წესი, რომელთაც აქვს მიმანიშნებელი სათაური „მოციქულთა წესები და ეგვიპტური ეკლესია.“⁴³ სინამდვილეში მართლმადიდებლური ეკლესიის პატროლოგები აღიარებენ, რომ ძნელია წმინდა იპოლიტეს (რომაელი) „წვლილის განსაზღვრა ტექსტის დაზუსტებაში...“⁴⁴ ამიტომ უნდა დავაზუსტოთ და ხაზი გავუსვათ, რომ „სამოციქულო ტრადიცია დაიწერა ბერძნულ ენაზე ეგვიპტის ქალაქ ალექსანდრიაში, სადაც იგი ითარგმნა საპიდურ დიალექტზე და ჩვენ ეს ვიცით ერთადერთი ხელნაწერის⁴⁵ და მხოლოდ რამდენიმე ფრაგმენტის მეოხებით ეთიოპურ ენაზე შესრულებული ვერსიიდან, და რომლის საშუალებითაც შესაძლოა დანერვილიყო „პრიმიტული საპიდური ვერსია...“⁴⁶

პირველი რომაული რწმენის სიმბოლო სინამდვილეში არის ის, რომელიც დაიწერა „მე-3 საუკუნის პირველ ნახევარში,“ და რომელიც თავდაპირველად იყო ბერძნულ ენაზე და შემდეგ „ძალიან მალე ითარგმნა“ ლათინურად.⁴⁷ თუმცა ლათინური ვერსია გახდა პროტოტიპი „ყველა მოგვიანებით შექმნილი ადგილობრივი დასავლური სიმბოლოებისა და ე.წ. სამოციქულო სიმბოლო არის, როგორც ამას აღნიშნავს პროფესორი სტილიანოს პაპანდოპულოსი, ადრინდელი აღმოსავლური გავლენების უბრალო განვითარება.“⁴⁸

შედარებით დერ-ბალიზის რწმენის სიმბოლოსთან რომელიც დაკავშირებულია წმ. იპოლიტეს „სამოციქულო ტრადიციასთან“ რომაული სიმბოლო „უფრო დეტალურია და როგორც ასეთი, უფრო ვრცელიც, რადგან მას აქვს ბევრი დამატება, განსაკუთრებით ქრისტოლოგიური.“⁴⁹

რომაული ეკლესიის ამ „სიმბოლოში“ აღიარებული იყო რწმენა „...იესო ქრისტეს მიმართ, მისი (ღმერთის) ერთადერთი ძე, უფალო ჩვენი, რომელიც იშვა სულიწმინდის ძალით და ქალწულ მარიამისაგან,...“ („... τὸν γενηθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, ...” - „... qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine, ...”) ...qui natus de spiritu sancto et Maria Virgine,...“).⁵⁰

⁴³ E. Haller, op. cit., p. 2-3, sq.

⁴⁴ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 358.

⁴⁵ B. Botte, *Introduction (La Tradition apostolique ...)*, p. 19.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem.

როგორც ასეთი, რომაული~ სიმბოლოშიც მხოლოდ ქალწული მარიამის სახელი⁵¹ იყო აშკარად მოხსენიებული, თუმცა ჯერ არაა როგორც „თეოტოკოსი,“ როგორც ეს გვხვდება ალექსანდრიის ეკლესიაში მე-3 საუკუნის მეორე ნახევრიდან.

ზოგიერთი პატროლოგის კვალიფიციური აზრით, „...რწმენის სიმბოლოს უძველესი და ყველაზე სრული ვარიანტი, რომელიც გადმოგვეცა, არის ის, რომელიც ეპისკოპოსმა მარცელუს ანკირამ „წერილით,“ გაუგზავნა რომის ეპისკოპოსს იულიუს I.⁵² აქედან გამომდინარეობს დასკვნა, რომ „სიმბოლო ნამდვილი სახით მომდინარეობს აღმოსავლეთიდან და არა დასავლეთიდან, თუმცა შეეცადნენ გამოეხატათ, რომ მარცელუსის ბერძნული ვერსია თარგმანი იყო და ლათინური - დედანი.“⁵³

სამოციქულო სიმბოლო, რომელსაც რომაული ეკლესიაც აგრეთვე იყენებდა ნიკეამდელ ეპოქაში და რომელსაც რუფინუსი ხაზგასმით იხსენიებს, თუმცაღა „შემდგომი დამატებებით,“ სინამდვილეში აღმოსავლური წარმოშობისაა, მაგრამ რომაულმა ეკლესიამ გაამდიდრა აღმოსავლეთიდან მომდინარე ეს სიმბოლო, „იმ დეტალებითა და დაზუსტებებით, რომლებიც ღრთა განმავლობაში მიიჩნიეს აუცილებლად, ეს გამონვეული იყო „ერეტიკული არეულობით.“⁵⁴ ასევე, არ უნდა უგულებელვყოთ ფაქტი, რომ „აღმოსავლეთის ეკლესიის სიმბოლოები უფრო მრავალფეროვანი იყო, ვიდრე რომაულისა, რაც გამონვეული იყო მკრეხელობასთან განუწყვეტელი ბრძოლით, თუმცა ამ სიმბოლოების საფუძველი სამოციქულო იყო,“⁵⁵ ამ უკანასკნელის პირველი ვარიანტი შეიქმნა აღმოსავლეთში.

სამოციქულო სიმბოლოში, რომელიც დაინერა ბერძნულ ენაზე აღმოსავლეთში, და რომელიც არის „სიმბოლოს უძველესი ფორმა, ცნობილი პატრისტიკულ ეპოქაში“⁵⁶ - ასევე ნათლად ასახელებდნენ უფალ იესო ქრისტეს „... τὸν γενηθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου, ...“⁵⁷ (ვინც დაიბადა სულიწმინდის ძალით და ქალწული მარიამისაგან,...). ლათინურ ვერსიაში, რომელიც გამოიყენა რუფინუსმა თავის კომენტარებში, ბერძნული ტექსტი

⁵¹ See, E. Neubert, *Marie dans l'Église antenicéene*, Ed. Gabalda, Paris, 1908, p. 137.

⁵² I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 89.

⁵³ Ibidem, p. 90.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Ibidem, p. 89.

გადმოცემული იყო შემდეგი სიტყვებით: „...qui natus est de spiritu Sancto ex Maria Virgine,...”⁵⁸ ამგვარად, ლათინური ვარიანტი ზუსტად გადმოგვცემს ბერძნულ ვარიანტს.

რაც შეეხება მოკლე განცხადებას „ვინც დაიბადა სულიწმინდის ძალით და ქალწული მარიამისაგან,“ სწორად შენიშნავენ, რომ სიმბოლოს ქრისტოლოგია „უფრო ფართოა, უფრო პოპულარული, ნაკლებ თეოლოგიური, ვიდრე უფრო გვიანდელი ფორმულირებები...“ და რომ „იგი გამოხატავს ამ ფაქტისადმი ღრმა რწმენას, ისე, როგორც იგი მოცემულია წმინდა წერილში,“⁵⁹ ყოველგვარი თეოლოგიური მსჯელობების გარეშე, რომლებიც ქრისტოლოგებმა და მარიოლოგებმა მოგვიანებით წამოიწყეს ზოგიერთი თეოლოგიური და ფილოსოფიური სწავლება-წვრთნის გავლენით.

ნიკეამდელი ეკლესიის რწმენის უკანასკნელი სიმბოლო არის ის, რომელიც დაწერეს ალექსანდრიის სინოდზე შეკრებილმა ეპისკოპოსებმა 324 წელს, მას თავმჯდომარეობდნენ არქიეპისკოპოსი ალექსანდრე ალექსანდრიელი და კორდობის არქიეპისკოპოსი ჰოსიუსი, რომელიც იყო იმპერატორ კონსტანტინე დიდის მრჩეველი რელიგიური ცხოვრების საკითხებში.

სხვა საკითხებთან ერთად, რწმენის ამ სიმბოლოში მოხსენიებული იყო რომ „...ჩვენმა უფალმა იესო ქრისტემ ხორცი შეისხა მარიამის, ღმრთის დედის საშობი.“⁶⁰ რა თქმა უნდა, რწმენის ამგვარი სიმბოლოს მეოხებით ცხადი გახდა, რომ როგორც უფალი იესო ქრისტეს განკაცება, ისევე ის, რომ ქალწული მარიამი ღმრთის დედაა (ΘΕΟΤΙΚΟΣ) ფაქტია. რაც შეეხება ფრაზას „ღმრთის დედა“ უნდა დაზუსტდეს და ხაზი გაესვას იმ ფაქტს, რომ იგი პირველად არ გავრცელებულა ალექსანდრიის სიმბოლოს მეოხებით 324 წელს. იგი უკვე გამოიყენებოდა ალექსანდრიის ეკლესიაში თავად ალექსანდრიის არქიეპისკოპოსის⁶¹ მიერ მე-2 საუკუნიდან მე-3 საუკუნემდე. კლემენტ ალექსანდრიელი (დაახლ. 150-215) და ორიგენე, ფაქტიურად პირველი ქრისტიანი თეოლოგები იყვნენ, რომელთაც წმინდა ქალწულს ΘΕΟΤΙΚΟΣ (თეოტოკოსი) ანუ ღმრთის დედა უწოდეს. მაგრამ, ორიგენეს დროიდან (დაახლ. 185-254) და მესამე ეკუმენურ სინოდამდე (ეფესა, 431), როდესაც ეს ზემოთხსენებული ფრაზა დადგინდა, როგორც ეკლესიის დოგმა, ამას მოჰყვა შემდგომი ორსაუკუნოვანი თეოლოგიური დებატები წინააღმდეგ და მხარდასაჭერად.

⁵⁸ Ibidem, p. 90.

⁵⁹ Ibidem, p. 91.

⁶⁰ St. Alexander of Alexandria, *The Epistle to Alexander of Constantinople*, in P.G., XVIII, 548-572.

⁶¹ Ibidem, XVIII, 568.

როგორც ვხედავთ, რწმენის სიმბოლოში, რომელიც დაინერა და გამოიყა ნიკეამდელ ეპოქაში, მარიანული დოქტრინა რწმენის საკითხში არ იყო ქრისტოლოგიურისაგან განსხვავებით გადმოცემული, იგი მხოლოდ ერთვოდა და განავრცობდა ამ უკანასკნელს. ეს არის ის, რასაც ვხვდებოდით. როგორც კათეხიზმში (მართლმადიდებლური რწმენის სიმბოლო), ასევე იმ დროის დოგმატური თეოლოგიის შესახებ დანერილ ტრაქტატებსა და სახელმძღვანელოებში. მაგალითად კიევის მიტროპოლიტ-ეპისკოპოსის პეტრე მოვილას (1596-1646) „მართლმადიდებლურ აღმსარებლობაში“ წმინდა ქალწულ მარიამისათვის არ იყო გამოყოფილი ცალკე თავი, მხოლოდ რამდენიმე გვერდი და კიდევ მცირედ თავში „ღმრთის ძის შესახებ.“⁶² უფრო მეტიც, თავის ტრაქტატში „დოგმატური მართლმადიდებლური თეორია,“ განსხვავებული პროფ. დოქტ. დუმიტრუ სტანილოე (†1993) ასევე ხაზგასმით მოიხსენიებდა წმინდა ქალწულ მარიამს, ღმრთის დედას, მაგრამ მხოლოდ ერთ ქვეთავში (C2c, რვა გვერდზე) დოგმატიკის მე-3 ნაწილში, რომელსაც ჰქონდა მიმანიშნებელი სათაური „იესო ქრისტეს პიროვნება და ქმედება კაცობრიობის ხსნისათვის, რომელიც მან შეასრულა.“⁶³ აქედან გამომდინარე, შეხედულება, რომ მარიოლოგიის დოქტრინას მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები კვლავაც უკავშირებენ ქრისტოლოგიას, როგორც ნიკეამდელი ეკლესიის მამები და ღვთისმეტყველები, ფაქტობრივად აკეთებდნენ თავის ნათლობის სიმბოლოებში, სადც „ქალწული მარიამი“ მოიხსენიებოდა, როგორც ადამიანი, რომელმაც შვა „ქრისტე,“ ამიტომ „ღმრთის დედა“ (თეოტოკოსი), იყო ფრაზა რომელიც გავრცელდა ალექსანდრიის თეოლოგიურ სამყაროში ალექსანდრიის კათეხიზმის სკოლის ორი კორიფეს მეშვეობით, სახელდობრ კლემენტ ალექსანდიელისა (†215) და ორიგენის (†254) მიერ. ფაქტობრივად, სახელი „თეოტოკოსი“ დააკანონა და მოიწონა 324 წელს ალექსანდრიაში მოწვეულმა სინოდმა, ეს იყო ერთი წლით ადრე პირველ ეკუმენურ სინოდამდე (ნიკეა, 325), რომელმაც ჩამოაყალიბა ნიკეის სიმბოლოს შვიდი მუხლი. ეს უკანასკნელი შეივსო სხვა ხუთი მუხლით მეორე ეკუმენური სინოდის (კონსტანტინეპოლი, 381) მამათა მიერ, როდესაც ნიკეა-კონსტანტინეპოლის რწმენის სიმბოლო ფაქტობრივად მოიწონეს და გამოსცეს, სიმბოლო, რომელსაც ჩვენც წარმოვთქვამთ ზიარების ღვთისმსახურების დროს, როდესაც ვაღიარებთ მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას. „მე მწამს... ერთადერთი უფლის იესო ქრისტესი, ღმრთის ძის, ერთადერთის, რომელიც მამა ღმერთმა გააჩინა საუკუნოდ...“ და „რომელიც დაეშვა ზეციდან

⁶² *Învățătura de credință ortodoxă (The Teaching of Orthodox Faith)*, ..., p. 68-116.

⁶³ D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă (The Orthodox Dogmatic Theology)*, vol. II, IBMBOR Publ. House, Bucharest, 1997, p. 7-128.

და განკაცდა სულიწმინდის ძალით და ქალწული მარიამისაგან...“⁶⁴ ამ გაგებით, სიმბოლოს ბოლო სიტყვები, სახელდობრ „...ქალწულ მარიამისაგან...“ ასევე ხაზგასმით მოიხსენიებოდა ნიკეამდელი პერიოდის ნათლობის სიმბოლოს ტექსტში.

რეზიუმე

ნიკეამდელი ეპოქის რწმენის სიმბოლოებში, მარიანული დოქტრინა არ იყო მოხსენიებული რწმენის რომელიმე მუხლში, რომელიც განსხვავდებოდა ქრისტოლოგიურისაგან, იგი მხოლოდ თან ახლდა და ავითარებდა ამ უკანასკნელს. ამ მხრივ ჩვენ ვხვდებით ამ საკითხს, როგორც კაცეტიზმებში (მართლმადიდებლური რწმენის აღიარება), ასევე ჩვენი დროის მართლმადიდებლური დოგმატური თეოლოგიის ტრაქტატებსა და სახელმძღვანელოებში, საიდანაც შეიძლება გამოვიტანოთ დასკვნა, რომ მარიოლოგიის დოქტრინას მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები კვლავაც უკავშირებენ ქრისტოლოგიის დოქტრინას, როგორც ამას აკეთებდნენ ნიკეამდელი ეკლესიის მამები ნათლობის სიმბოლოებში, სადაც „ქალწული მარიამი“ მოიხსენიებოდა როგორც ადამიანი, რომელმაც შვა „იესო“ და ამიტომ, დედა ღვთისა (თეოტოკოსი), - ეს ფრაზა გავრცელდა ალექსანდრიის თეოლოგიურ სამყაროში ალექსანდრიის კატეხიზმების სკოლის ორი კორიფეს მიერ, სახელდობრ კლემენტ ალექსანდრიელის (†215) და ორიგენის (†254) მიერ.

პასტორი დოქტორ რობერტ სკუდიერი, აშშ

რწმენა და ყოფიერება

(მართლმადიდებლური და ლუთერანული სწავლება ღვთისმშობლის შესახებ)

⁶⁴ დაიბეჭდა წმინდა სინოდის თანხმობითა და მისი უწმინდესობის BOR-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.

„ ჩემი სული ადიდებს უფალს, მარიამის გული რჩება მარად უცვლელი; ის მიყვება 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 (მავნიფიკატი), 1520 ჩვენი წელთაღრიცხვით.

ჩვენი წელთაღრიცხვით 325 წელს კონსტანტინე დიდმა ეკლესიას გაფართოვებული სინოდის მონაცემების საშუალება მისცა, რომელმაც ქრისტიანებს ნიკეის რწმენის სიმბოლო ანუ აღმსარებლობა აჩუქა. ეს აღმსარებლობა ხუთასი წლის მანძილზე დოქტრინულ ერთიანობას ანიჭებდა ეკლესიას მთელ მსოფლიოში. მიუხედავად ამისა, ჩვენი წელთაღრიცხვის 1054 წელს მოხდა აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიების გაყოფა სული წმინდის გადმოსვლის საკითხის გამო. პრობლემა იყო, საიდან მოდიოდა სული წმინდა - მარტო მამისგან თუ მამისგან და ვაჟისგან ერთდროულად? იმ დროიდან რამოდენიმე მცდელობა გაკეთდა ამ განხეთქილების აღმოსაფხვრელად. 1439 წლის ფლორენციის სინოდმა (რომელსაც „ ფლორენციის უნიას“ უწოდებენ) ამ საკითხის მიმართ ერთიანი პოზიცია შეიმუშავა , თუმცა სინოდზე მიღწეული კონსენსუსი 1448 წელს უარყოფილი იქნა.

საუკუნეების მანძილზე ეკლესიის გაერთიანებისთვის აღევლინებოდა ლოცვები და სურვილი, რომელიც უფალმა თავის ქადაგებაში გამოხატა (იოანე 17:11, „დაიფარე ისინი შენი სახელით, რომელიც მე შენ მომანიჭე, რომ გახდნენ ისინი ერთნი, როგორც ჩვენ ვართ ერთნი“). ეს ლოცვა დღესაც აღევლინება, მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიები დაშორებას განაგრძობენ. ამბობენ, რომ დღეს მსოფლიოში 41 000 -ზე მეტი ცალკეული ქრისტიანული ეკლესიის წევრები (ინსტიტუციები) არსებობენ. რამოდენიმე მათგანი დასავლეთში მომხდარი პროტესტანტული რეფორმაციის შედეგია ანუ იმ ტრადიციისა, რომლის ნაწილიც მე გახლავართ.

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

ამ დრომდე ლუთერი კეთილი საქმეებითა და საკუთარი სხეულის დამცირების გზით ცდილობდა უფლის გზაზე დგომას, მაგრამ მან ვერ აპოვნა 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 ადამიანის მიერ ღმერთის არასაკმარისი სიყვარულის გამო ეცვა იესო ჯვარს, მან ბიბლია ახლებურად წაიკითხა. მას ახლა უფრო ღრმად და გათავისებულად ესმოდა პავლეს სიტყვები - რომაელებში წარმოთქმული 3: 21 „ ღმერთი ადამიანებს სწორ გზაზე აყენებს და ამას არაფერი საერთო არა აქვს კანონთან. კანონი და წინასწარმეტყველები ამას მონშობენ - ღმერთი ადამიანებს სწორ გზაზე მიმართავს მათი იესო ქრისტესადმი რწმენის მეშვეობით.“

გარკვეულწილად, ეკლესია დედამიწაზე თავსატეხივითაა ან კი პუნტელისტური ნახატივითაა, რომელიც შორიდან მთლიანობაში აღიქმება, მაგრამ მასთან მიახლოებისას ხედავ, რომ ის ცალკეული წერტილებისაგან შედგება. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ასეთი სტილის ნახატები გაჩნდნენ 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. ლიტურღია გაცილებით მეტია, ვიდრე ერთ გვერდზე გამოსახული მუსიკალური ნოტები. ადამიანის სული გაცილებით უფრო ღიაღია, ვიდრე კანი და ძვლები, ანუ ის რაც ჩვენ ფორმას გვაძლევს ხილულ სამყაროში.

ლუთერმა გააცნობიერა რწმენის მნიშვნელოვანება იმითი, რომ მან პროტესტანტი რეფორმატორები დოქტრინისკენ მიმართა. ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო ხსნის ანუ გადარჩენის დოქტრინის სწავლება გულმონყალებისა და ლოცვის მეშვეობით - რაც ჩვენთვის ლუთერანებისთვის წმინდა ბიბლიის გულია. ლუთერანული აღმსარებლობა (ანუ ჩვენი აუგსბურგის აღმსარებლობა) აღნიშნავს 16 საუკუნის დასავლეთის ეკლესიის მთელ რიგ დარღვევებს, მიუხედავად იმისა, რომ ლუთერანული პროტესტი ყოველთვის კანონისა და სახარების სწორი განაწილება იყო. მიუხედავად იმისა, რომ ლუთერანები ინარჩუნებდნენ მონყალებისა და ლიტურღიის 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 გახდა მკითხველისთვის. თავდაპირველად ბერძნულ ენაზე შექმნილი ძველი ხელნაწერი ქართულ ენაზე არსებობს. ის მეათე საუკუნის ბოლოს, მთა ათონის ივერიის მონასტრის საძმოს წინამძღვრის ევთიმოზ ჰაგიორიტეს მიერ არის თარგმნილი⁶⁵.

ღვთისმშობლის ყველაზე ძველი სრული ბიოგრაფია, რომელიც ჩვენი წელთაღრიცხვის მეშვიდე საუკუნეშია შექმნილი გვაძლევს წარმოდგენას იმაზე, თუ როგორ ესმოდათ პირველ ქრისტიანებს ღვთისმშობლის ცხოვრება და მისი როლი მისი ვაჟისადმი მსახურებაში. ჩემი აზრით, მაქსიმუსის და ლუთერის ტრაქტატების შედარებით და ღვთისმშობლის ლუთერანული აღქმით შესაძლებელია ერთი აგურის დადება

⁶⁵ მაქსიმე აღმსარებელი, წმინდა ქალწულის ცხოვრება. უილიამ შუმეიკერის თარგმანი , (Yale University Press, New Haven, Connecticut, 2012) 2

აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიების შემაერთებელი ხიდის მშენებლობის საქმეში. ყოველ შემთხვევაში ის მაინც მოხერხდება, რომ გავიგებთ რატომ ვართ გაყოფილები. თუმცა ეს შეიძლება „ფუჭი მცდელობა“ აღმოჩნდეს.

1982 წელს წმინდა ჯვრის მართლმადიდებლურმა პრესამ გამოაქვეყნა აუგსბურგი და კონსტანტინოპოლი - გერმანიის ქალაქ ტიუბინგენის ლუთერანი თეოლოგებისა და კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იერემია მეორის მიმოწერა. ეს წერილები 1573 და 1589 წლებს შორისაა დაწერილი და წარმოადგენს დასავლეთის პროტესტანტული რეფორმაციისა და აღმოსავლეთის მართლმადიდებლური ეკლესიების გაერთიანების მცდელობას. ამ წერილებში უამრავი თემაა გაუღერებული და მათ შორის ღვთისმშობლის თემაც ეპისტოლარული დიალოგის ნაწილია. მე მოვახერხე ამ სტატიისთვის საჭირო შეხების წერტილების გამონახვა.

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 მოწყალებიდან ხსნამდე მიდის. ეს „სახარებისეული წერტილები“ დროთა განმავლობაში დასავლეთის მეორე დიდი ქრისტიანული ტრადიციით - რომაული კათოლიციზმით გამოიწრთო. იქ სადაც ერთიანობა ვპოვეთ ეს არის ლიტურჯია და თანამშრომლობა ქრისტეს სახელისთვის მოწყალების საქმეში. მაგრამ დოქტრინის, ისე როგორც გაერთიანების საკითხში ჩვენ ვერსად ვერ მივედით და ზოგიერთი მკვლევარი კი თვლის, რომ ჩიხში ვართ შესულები.

აღმოსავლური ხაზგასმა ყოფნაზე.

აღმოსავლეთის ეკლესიებში უფრო მეტი მთლიანობა ანუ „გემტალტია“, რომელიც ადამიანს მთლიანობით არსებად მოიაზრებს. ლიტურჯია კი ის ადგილია, სადაც

აღმოსავლეთის და დასავლეთის ეკლესიები ერთიანდებიან. ეს უფრო მეტია ვიდრე ლიტურღია ან მონყალეზა, რაც მზარს უმაგრებს მათლმამიდებელ ეკლესიას ყოფნის წინ წამონწევაში. ვფიქრობ, რომ ის თუ როგორ ხედავს ღვთისმშობელ მარიაშს აღმოსავლეთის ეკლესია არის ყოფნის ანუ არსებობის ჰოლისტური გზის არეკვლა. დასავლეთის ეკლესია ხაზს უსვამს იმ ვალს, რომელიც იესო ქრისტემ ჯვარცმით გადაიხადა და გამოისყიდა კაცობრიობის ცოდვები. რომაულ კათოლიციზმში ღვთისმშობელი ცოდვების თანაგამომსყიდველი ხდება.

აღმოსავლეთის ეკლესია ფოკუსირებას ახდენს ღმერთის ქმედებაზე აღადგინოს აღამიანი იმ სახით, როგორითაც ის თავიდან იყო ჩაფიქრებული. ამგვარად, ყურადღების ცენტრი ყოფნა გახლდათ. ამ ფაქტმა, ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობას დალი დასვა, როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში. მაგრამ ამას მოგვიანებით შევეხებით.

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

იესოს აღამიანური და ღვთიური ბუნება გაყოფილი იყო. ეფესოს კრებამ დაგმო ეს სწავლება და აღიარა, რომ იესო იყო ღმერთიცა და კაციც და ეს ორი მისი შემადგენელი ნაწილი განუყოფელი იყო. ეს უფრო ჰოლისტური სწავლება გახლდათ. მაქსიმე აღმსარებელი მარიაშის ჰოლისტური გაგების დემოსტრირებას ახდენს. საინტერესოა, ლუთერ აღმსარებელიც იგივეს ხომ არ გააკეთებდა.

სთივენ შუმეიკერი მის მიერვე ნათარგმნ მაქსიმეს „წმინდა ქალწულის ცხოვრება“-ში ამბობს, „ბერძენ მამებს ჯვარზე ასვლა ესმით არა როგორც მხოლოდ ცოდვების გამოსყიდვის აქტი, არამედ როგორც პირველ რიგში განხორციელების კულმინაცია,

რომლითაც უკვდავმა ღმერთმა სიკვდილითა სიკვდილი დათრგუნა.“⁶⁶ და ღვთისმშობლის „სხეულებრივი არსებობა ზეცაში, ისევე როგორც მისი ვაჟის აღდგომა და ამალღება აღადგენს ჩვენ ბუნებას თავის პირველად მდგომარეობაში, როგორც მსხვერპლი მამის წინაშე... რადგან ადამიანი თავის განახლებულ ბუნებას მამას შესწირავს ღვთიური ბუნების აღდგენით და ღმერთთან ერთიანობით.“⁶⁷

შემეიკერის აზრით დასავლეთის ეკლესია ხაზს უსვამს იესოს სიკვდილს და აღდგომას, როგორც ადამიანთა ცოდვების გამოსყიდვას, მაგრამ აღმოსავლეთში ეს არის კაცობრიობის აღდგინება და ღვთისმშობელი არის იმ ადამიანურ ბუნებასთან დაბრუნება, როგორც ღმერთს ჰქონდა თავდაპირველად ჩათუქრებული. ამისი დემონსტრირება კი მისი ვაჟის დაბადებით ხდება.

ძველი ტრადიციების მიხედვით, როგორც ამას მაქსიმე 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 ადამიდან და ევადან მთელ კაცობრიობაზე გადავიდა, ისევე როგორც სიხარული და ნეტარება გავრცელდა ღვთისმშობლისგან და მისი ვაჟისგან.“⁶⁸ მაქსიმუსი გვანვდის შეტყობინებას, რომელიც ღვთისმშობელმა მთავარაგნელოზისგან შეიტყო, „შენ არ გამოსცდი მიდგომილობის ტკივილს, რადგან ჩასახვა მოგეცა შენ ტკივილის გარეშე, ასევე მისი დაბადება იქნება უბინო და უმტკივნეულო ...“⁶⁹ ეს ტრადიცია უცხოა პროტესტანტული რეფორმაციის ეკლესიებისთვის - და გაცნობიერებულია, მაგრამ არა არის ცალსახად მიღებული კათოლიკურ ტრადიციაში. მაგრამ ის ახდენს იმის დემონსტრირებას, რომ ესმის ღვთისმშობლის როლი, როგორც ახალი ევასი, რომელსაც უნდა ეცხოვრა გენეზისში, ასახავს ადამიანს დაცემის ცოდვისგან თავისუფალს 3: 16.

⁶⁶ იქვე, გვ. 32

⁶⁷ იქვე, გვ. 31

⁶⁸ იქვე, გვ. 52

⁶⁹ იქვე, გვ. 52-53

მოგვიანებით მაქსიმე გვეუბნება, რომ : „ ოდნავი ვნებაც კი, რომელიც მის სულიერ უბინობას დაარღვევდა არ მოსძალებია მას.⁷⁰” ის ისე ცხოვრობს, როგორც პირველ ადამიანებს უნდა ეცხოვრათ და მიუხედავად იმისა, რომ ის ქალია, ქრისტეს ამალღების შემდეგ სწორედ მარიამი აგზავნის ქრისტეს მონაფეებს საქადაგებლად⁷¹ და მარიამი ხდება „ყველა მორწმუნის მასწავლებელი“ მოციქულთა ჩათვლით. ის ეხმარებოდა ქადაგებაში და იზიარებდა მათ სულიერ ტანჯვას ცემისა და დატუსაღების გამო.⁷² ღვთისმშობელი არის სახე მამაკაცისა და ქალის იმ ურთიერთობისა, როგორიც ღმერთს ენადა ყოფილიყო. მისი ცხოვრება მსახურებისა და წინამძღოლობის ცხოვრებაა.

უძველესი ტრადიციის თანახმად მარიამის შემდეგ ადამიანი ღმერთის ხატად აღდგა.

ლუთერანი და მართლმადიდებელი თეოლოგები: რწმენა ყოფნის წილ.

მინდა გითხრათ, 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, რომელიც წერილების საფუძველზეა გაკეთებული. მე მხოლოდ შევაჯამებ იმას, რაც ღვთისმშობლის შესახებ ითქვა.

დიალოგი იმის მერე დაიწყო, რაც კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა იოასაფ მეორემ (1555-1565) დეკანოზი მისოსი ლუთერანული მოძრაობის ლიდერებთან შესახვედრად გააგზავნა, რათა მათ სწავლებას გაცნობოდა...“⁷³ მელაქტონმა არ იცოდა, რომ მართლმადიდებლური ეკლესია შენარჩუნებული იყო კონსტანტინოპოლში 1453

⁷⁰ იქვე, გვ. 44

⁷¹ იქვე, გვ. 123

⁷² იქვე, გვ. 124

⁷³Mastrantonis, George, ed, *Augsburg and Constantinople*, (Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 1982) p. 8

წლის ტრადიციის შემდეგ. დეკანოზმა მისი ექვსი თვე სტუმრობდა ვიტენბერგერ თეოლოგ ფილიპე მელაქტონს. გიორგი მასტრანტოსის თქმით, მათ შორის თბილი ურთიერთობა ჩამოყალიბდა. აუგსბურგის აღსარება ითარგმნა ბერძნულად, როგორც საჩუქარი დეკანოზს.

ორივემ, როგორც ლუთერანმა, ისე ბერძენმა თეოლოგებმა წმინდა წერილის სიტყვები მიიღეს პირველ და ძირითად წყაროდ ქრისტიანული რწმენისა.⁷⁴ უთანხმოება მოჰყვა ტრადიციის როლზე მსჯელობას, რადგან მართმადიდებლები 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.⁷⁵

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 სული წმინდის მადლით. მართლმადიდებლები ეკლესიის მამების ტრადიციას ეწინააღმდეგებიან და ამბობენ, რომ ადამიანს ბოლომდე არ დაუკარგავს თავისუფალი ნება.⁷⁶ 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 უბინო ჩასახვის და შემდგომი ქალწულობის, მაგრამ მათი დამოკიდებულება კარგად ჩანს

⁷⁴ Ibid p. 20

⁷⁵ Ibid p. 20

⁷⁶ Ibid p. 20

პატრიარქისთვის გაცემულ პირველ პასუხში, „დაე, ღვთისმშობელი პატივ მიგებული იყოს, მაგრამ მოდით ვეთაყვანოთ მამას, ძეს და სულს წმინდას; და დაე ნურავინ ეთაყვანება ღვთისმშობელს.⁷⁷ ლუთერანების აზრით რომაული კათოლიციზმისა და მართლმადიდებლობის მიმდევრებმა ღვთისმშობელი კერპად გადააქციეს. მხოლოდ ქრისტეს შუქლია იყოს მედიატორი ანუ შუამავალი ღმერსა და კაცობრიობას შორის.

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

იერემია კონსტანტინოპოლის ახალი პატრიარქი თავის მიმოწერას ამთავრებს თხოვნით: „ჩვენ გვევდრებით შენ, რომ აღარ დაგვამწუხრო ამის შემდეგ და აღარ მოგვწერო იგივე თემაზე, თუ შენ გსურს, რომ ეკლესიის მანათობლებს (ღვთისმშობელს და წმინდანებს) და ეკლესიის თეოლოგებს (ეკლესიის მამებს) განსხვავებულად მოეპყრო. შენ სიტყვებით მათ პატივს მიაგებ და განადიდებ, მაგრამ უარყოფ შენი ქმედებით.“⁷⁸

როგორია მართლ ლუთერის თვალსაზრისი ღვთისმშობლის შესახებ? რწმენა და ყოფნა.

ისინი ვინც დღეს მართლმადიდებელი და პროტესტანტი თეოლოგების დიალოგშია ჩართული მდიდარ წყაროს ჰპოვებენ მართლ ლუთერის მიერ თარგმნილ და კომენტრებით აღჭურვილ მაგნიფიკატში.⁷⁹ ლუთერის რომაული კათოლიკური ეკლესიიდან მოკვეთის შემდეგ დანერილი, ეს იყო საჩუქარი ჯონ ფრედერიკის - ლუთერის სამხედრო მფარველის - ფრედერიკ ბრძენის ჩვიდმეტი წლის დისშვილისთვის. ეს ნაშრომი ძირითადად ინსტრუქციაა ახალგაზრდა მმართველისთვის თუ ქრისტიანული

⁷⁷ Ibid, p. 140

⁷⁸ იქვე, გვ. 306

⁷⁹ ლუთერის კომენტარი მაგნიფიკატზე შემდეგი ვებსაიტიდანაა: http://www.godrules.net/library/luther/NEW1luther_c5.htm.

წესის მიხედვით როგორ უნდა ემართა. ლუთერი მაგნიფიკატის შესავალში წერს ახალგაზრდა კაცს, რომ მაგნიფიკატი უნდა დაისწავლოს და გონებაში ჩიბეჭდოს ყველა იმან, ვისაც უნდა მართოს კარგად და მიზანშეწონილად.⁸⁰ შემდეგ კი ის, ღვთისმშობლის საგალობლის ათ პუნქტზე ამახვილებს ყუდალებას.

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

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

როდესაც ღვთისმშობელი გალობს,“ მას ახსოვს თავისი წყალობა,“ ლუთერი ღმერთის წყალობას ხედავს ადამიანების ცოდვების გამოსყიდვაში. ის ამბობს - ღვთისმშობელი კი არ ამბობს, მას ახსოვს ჩვენი დამსახურება და წვლილი. ჩვენ უღირსნი დამხარებას ვითხოვთ.“

ეს არის ლუთერის თავდაპირველი იდეა - მხოლოდ ღმერთის წყალობით გადარჩენა. მთელი კომენტარი მარიამის სიბრძნეზე მიმართული - რომ ასწავლოს ამ ახალგაზრდა კაცს ის, რაც მან თეოთოკოსისგან ანუ ღვთისმშობლისგან უნდა

⁸⁰ იქვე

შეისწავლოს, რათა ბრძენ და კეთილ მმართველად ჩამოყალიბდეს. ლუთერი აღნიშნავს, როგორ ესმის მას ღვთისმშობლის გალობა, რომ ღვთისმშობელი განდიდებულია, თუმცა ის თავად არ განდიდებს თავს, რადგან თავად უფალმა განაღვიძა უკანანი.⁸¹ ლუთერის თვალსაზრისით, რომ ეს არის ის, რაც ხელისუფალს უნდა ახსოვდეს. ღმერთი აღამაღლებს ადამიანებს სულიერი წინამძღვრის პოზიციამდე: „რათა მათ (ღატაკთა და თავმდაბალთა) უფრო მეტი ცოდნა შეიძინონ, ვიდრე მათ ვინც ნასწავლი და ყოვლისშემძლეა.“⁸² აქ ლუთერი საუბრობს ყველა ქრისტიანის მოვალეობაზე და განსაკუთრებით მათზე ვინც წინამძღოლია, რომ თავმდაბლობით და მორჩილებით იხელმძღვანელოს.⁸³

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

ღვთისმშობელი მსოფლიოსთვის იმედის მომტანი

ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას ურყევი რწმენა გააჩნია იმისა, რომ სწორედ ღვთისმშობელმა მარიამმა გამოაგზავნა იბერიაში სახარების საქადაგებლად მოციქული ანდრია. მაქსიმე ავითარებს მოსაზრებას, რომ მარიამი არა მარტო მონაწილეობდა სახარების მსოფლიოსთვის გაცნობის საქმეში, არამედ ის იყო წინამძღვარი პირველი ეკლესიის მისიონერული საქმისა. შესაძლებელია თუ არა, რომ განახლებულმა დისკუსიამ ღვთისმშობლის შესახებ აღმოსავლეთი და დასავლეთი

⁸¹ იქვე კომენტარი მეშვიდე გამონათქვამზე.

⁸² იქვე

⁸³ იქვე

დაახლოვოს? არის თუ არა ის დღეს ღმერთის მიერ ეკლესიის გასაერთიანებლად წარმოგზავნილი?

ის ახალი ევაა, ღმერთის იარაღია კაცობრიობის აღდგენის საქმეში სწორედ ისეთი, როგორც უფალს ჰქონდა ჩათვლილებული. მისი ყოფნა ჩვენ შორის რეალობაა. ანტიოქიურ მართლმადიდებლურ ეკლესიაში წირავზე ამას წინათ ესწრებოდა ადამიანი, ვინც ღვთისმშობლის ხატი შექმნა და თვალცრემლიანი ყვებოდა, როგორ ჩახედა თვალეებში ღვთისმშობელს და როგორ ესაუბრა მას ღვთისმშობელი. მას ანუ თეოთოკოსს შეუძლია მთავარი როლის შესრულება ადამიანების იმ სახედ აღდგენის საქმეში, რომელიც ღმერთს მათთვის ჰქონდა თავდაპირველად განსაზღვრული.

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

ლუთერანმა რეფორმატორებმა თავიანთი სიცოცხლე დასდეს თეოლოგიაში ჩატარებული რეფორმების გამო. დღეს კიდევ ერთი რეფორმაა ჩასატარებელი - ეს არის ყოფნის რეფორმა. როგორ გადაურჩება კაცობრიობა ბირთვული ომის აბოლოქრებულ ზღვას, სამოქალაქო და რელიგიურ დაყოფას და სიძულვილს, რასიზმს და ღარიბთა უგულებელყოფას? მაქსიმე აღმსარებელი და ლუთერ აღმსარებელი კაცობრიობის

აღორძინების იმედს მარიაში - ღვთისმშობელში ხედავდნენ. შეუძლია ქალწულის მიერ განეული დახმარების მნიშვნელოვანებაზე გამართულ საუბარს ბოროტება განკურნოს?

თეოთოკოსს ანუ ღვთისმშობელს დღეს შეუძლია ჩვენთან საუბარი - კაცობრიობას ის ძალიან სჭირდება და მანაც სთქვა,“ ყველა თაობა მე კურთხეულს დამიძახებს.“

ediSer Welize

RvTismSoblisadmi qarTlis wilxvdomilobis Sesaxeb

sakiTxi qarTlis RvTismSoblisadmi wilxvdomilobis Sesaxeb uflis gangebის saidumloa da kacobriv gonebas ar ZaluZs misi wvdoma; Tumca mainc SesaZlebelia garkveuli msjeloba da sarwmuno daskvnebis gakeTeba.

RvTismSoblisadmi qarTlis wilxvdomilobis Sesaxeb gadmocema gv xvdeba ara mxolod saqarTvelos eklesiis wiaRSi. am faqtis Sesaxeb wers **wm. dimitri rostovelic**, rom iberia, romelsac saqarTvelosac uwodeben, aris wilxvedri yovladuxrwneli RvTis-dedisa, romelsac, RvTis gansakuTrebuli nebiT, wilad xvda maxarebloba qristes saxarebisa am qveyanaSi da rom cnoba amis Sesaxeb Semonaxulia dRemde iberiul da aseve mTels aRmosavlur marTImadidebel eklesiaSi.

wm. dimitri rostoveli eyrdnoba **wm. stefane aTonels**, romelic Tavis cnobil wignSi `goniTis samoTxe~ mogviTxrobs: `Cveni uflis ieso qristes zecad amaRlebis Jams, misi mowafeebi iesos dedasTan, mariamTan erTad imyofebodnen sionis mTaze da moelodnen nugeSinismcemels, vinaidan nabrZanebi hqondaT uflisagan, rom ar ganSorebodnen ierusalims, aramed dalodebodnen uflis aRTqmas (*luka, 24, 49; saqmeni 1, 4*). mociqulebma wili hyares imis gasagebad, Tu romeli romel qveyanaSi unda wasuliyo saqadageblad. yovladwmindam Tqva: `mnebavs mec viyaro wili TqvenTan erTad, rom arc me davrCe Cemi

wilxvedri qveynis gareSe, romelic uflis nebiT meuwyeba me~. am wilisyris Sedegad mariams xvda iberiis qveyana. yovladwminda RvTismSobeli mzad iyo suliwmindis gardamosvliTanave wasuliyo iberiis qveyanaSi, magram RvTis angelozma uTxra mas ar ganSoreboda ierusalims~.

TviT wminda ninos saqarTveloSi movlinebac RvTismSoblisadmi wilxvdomilobis gamoxatulebaa, rogorc amis Sesaxeb gvauwyebs arsen beri: mralali wlis gasvlis Semdeg wyalobiT mogvxeda zeciT yovladsaxierma dedofalma uflisa mier misTvis wilxvdomilsa qveyanasa da naTesavs Cvensa qarTvelTasa da netar varT Cven da samgzis netar, rameTu nawil misa viwodniT da igia Semdgomad RvTisa ganmanTavisuflebeli Cveni mTavrisa mis bnelisa monebisa da srulisa tyveobisagan. eCvena igi Rirssa ninos da uTxra: `aha, esera wargavlineb Sen qadagad naTesavTa mimarT ucxoTa, nawilsa Cemsa qveyanasa CrdiloÁsasa, erisa mimarT qarTvelTaÁsa, warved simxniT da uSiSad da uqadage WeSmaritebaÁ~; man mokveTa venaxis rto da Seqmna juaris saxed da misca igi wm. ninos da uTxra: `amiT niSiTa sZlo yovelTa manqanebaTa eSmakisaTa da wargemarTos qadagebaÁ Seni, Tana-Semwe geyo da ara dagiteo Sen~.

miuxedavad wyaroebis erTsulovani mowmobisa, sakiTxi ase ismis:

qarTlis wilxvdomiloba RvTismSoblisadmi qarTvelTa ampartavnuli gamonagonia (samwuxarod aman TandaTanobiT farTo ganvrcoba SeiZina), Tu saqme gvaqvs istoriul sinamdvilesTan?

am sakiTxze pasuxis gasacemad kidev erTxel xazgasmiT aRvniSnavT, rom arsebobs am esoden aRmatebuli movlenis saRvTo mizezebi, romelTa Semecneba CvenTvis SeuZlebelia; magram arsebobs mizezebi, romelTa Semecneba kacobriv gonebas ZaluZs da isini Cveni ganxilvis sagnad unda iqces. sanam konkretuli argumentebis ganxilvas SevudgebiT, davsvaT kiTxva:

ra unda yofiliyo mizezi imisa, rom qarTITan yvelaze metad dakavSirebuli sami moRvawe - yovladwminda RvTismSobeli, wm. andria pirvelwodebuli da wm. nino - ase moiswrafis saqarTvelosken.

am kiTxvaze pasuxi arsebiTad Cans wminda ninos mimarTvaSi dvineli `miaforisadmi~ -
`sad ars CrdiloÁsa igi qveyanaÁ, anu sada ars samoseli igi uflisa CvenisaÁ?~

rogorc vxedavT **am swrafvis mizezi wm. ninosaTvis aris kvarTis samyofelis da
kvarTis mflobeli qveynis moZieba da monaxuleba.**

Cven amjerad ar SevexebiT Tavad kvarTis RvTismetyvelebas da ar SevudgebiT im sulier
mizezebze msjelobas, ramac ganapiroba uflis kvarTis wilad xvedreba mcxeTisadmi (am
sakiTxze mogvianebiT gveqneba Semoklebuli msjeloba)⁴, xazgasmiT aRvniSnavT mxolod
imas, rom **wm. ninos qarTlisen msvlelobas ganapirobebs misi swrafva kvarTis
cxovelmyofeli siwmindisaken, yvelaze didi sauflo siwmindisaken xilul samyaroSi.** eWvi
araa, rom Tu kvarTi sxva qveyanaSi iqneboda davanebuli, wminda nino iqiTken
gaeSureboda.

wminda ninos trfialeba kvarTisadmi esaa misi trfialeba Semoqmedis uwmindesi
reliqviisadmi. amaze vamaxvilebT yuradRebas imitom, rom wm. ninosagan (da uklebliv yvela
sxva wmindanisagan) gansxvavebiT yovladwminda RvTismSobels, garda udidesi sauflo
siwmidisadmi trfialebisa, aRavsebda sxva umZlavresi siyvarulic kvarTisadmi - esaa
gansakuTrebuli dedobrivi siyvaruli Tavisi xorcieli Zisadmi.

rogor SeiZleba vifiqroT, rom RvTis dedas, yvelaze aRmatebuls dedaTa Soris, ar
eqneboda udidesi survili moeZia Tavisi Zis samoseli? yvelaze metad xom swored mas
eqneboda iesos kvarTisadmi trfialeba da Tu eqneboda, rogor SeiZleboda ise momxdariyo,
rom RvTis gangebiT sxvas rgeboda wilad kvarTis qveyana?

amasTan, daeWvebac ar SeiZleba, rom kvarTisadmi mariamis ganuzomeli siyvaruli
uTuod ganivrcoboda im qveyanazec, romelsac wilad xvda xsenebuli siwminde da romelic
RvTis gangebiT ZvelTaganve (uflis jvarcmidanve) dadginebul iqna `yovladsasurvelze ufro
sasurvelis" (kvarTis) guSagad anu **kvarTismcvelad.**

⁴ ix. kvarTis Sesaxeb vrclad: e. Welize, marTImadidebeli eklesia da erovnuloba. Journ. `guli gonieri~, 2012, #1 (saSobao gamocema), gv. 47-84.

ai, ratom iswrafvis ase Zlierad yovladwminda RvTismSobeli qarTlisen, ai ra ayvarebs mas ase gamorCeulad am qveyanas, sadac davanebulia misi Zis samoseli. ai es aris umyaresi safuZveli imisa, rom **kvarTis wilxvedri qveyana xdeba swored misi wilxvdomili**.

sazogadod (da movlenis arsSi wvdomisTvis es yvelaze metad mniSvnelovania) **qarTis ukavSirdeba ori saxis wilxvdomiloba**:

(I) **kvarTi wilad-xvda qarTis**, rogorc es xazgasmulia uklebliv yvela wyaroSi (Sdr. `moqcevai~: `wiliT-hxuda CrdiloTa, mcxeTelTa, kuarTi igi uflisa iesuAsi~).

(II) **qarTli wilad-xvda yovladwmindas**, rogorc es cxadad Cans zemomotanil wyaroebSi.

RvTismSobelTan da kvarTTan dakavSirebiT, **wilxvedrilobis sxva gamovlineba arc qarTlma da arc, sazogadod, saqristianom ar icis**.

sruliad naTelia, rom **orive SemTxvevaSi `wilxvdomilobas" aqvs sakuTriv saeklesio, liturgikuli Sinaarsi, rac Tavis TavSi aRibeWdavs sauflo gangebas**.

Sesabamisad, absoluturad cxadia, rom **RvTismSobelma iwilxvedra swored is qveyana, romelmac iwilxvedra kvarTi bunebiTi RmerTisa, mariamis Zisa**, rac cxadyofs **am ori wilxvedrilobis arsobriv ganuyoflobas** da faqtobriv dadasturebas imisas, razec zemoT gvqonda msjeloba:

RvTismSobels wilad-xvda qarTli swored imitom, rom qarTlisadmi iyo wilxvdomili (Tavis sulier mizezTa gamo) **kvarTi misi usayvarlesi Zisa**.

aqve unda iqnes ganxiluli sakiTxi wm. andria pirvelwodebulisa da yovladwminda RvTismSoblis samoRvaweo urTierTkavSiris Sesaxeb. is faqti, rom ufro adreul wyaroebSi calcalkea fiqsirebuli wm. andria pirvelwodebulis misioneruli moRvaweoba saqarTveloSi da saqarTvelos wilxvdomiloba RvTismSoblisadmi sruliad ar akninebs azrs, rom wm. andria mociqulisa da yovladwminda RvTismSoblis moRvaweoba saqarTvelos mimarT ganuyrel urTierTkavSirSia, erTimeoris gareSe ar arsebobs, vinaidan winaarMdeg SemTxvevaSi mididodiT im azramde, rom yovladwminda RvTismSoblisa da uflis mociqulTa krebuli usistemo ram kacobrivi warmonaqmni yofila, ganSorebuli yovelgvari saRvTo

gangebulebisagan da uflis madlisagan ganSiSvlebuli. rogor SeiZleba vifiqroT, rom erTi mxriv, RvTismSobels wilad xvda saqarTvelo, meore mxriv ki andria pirvelwodebulma aRasrula wilxvdomilobis valdebuleba da es ori movlena erTimeorisagan damoukideblad ganxorcielda? gana andria mociquls ar ecodineboda, Tu romeli qveyana xvda wilad mariams? rogor SeiZleboda RvTismSobelisaTvis ucnobi darCeniliyo is faqti, rom andria mociquli swored mis wilxvdomil qveyanaSi apirebda saqadageblad wasvlas, anda Tavad andria rogor gakadnierdeboda agrerigad, rom mariamis samoRvaweo qveyanaSi aResrulebina, mariamisgan dafarulad, mariamisadmi wilxvedrebuli valdebuleba?

amrigad, naTelia, rom qarTlis wilxvdomoba RvTismSoblisadmi da andria pirvelwodebulis mier imave qarTlis gaqristianeba ori erTmTliani movlenaa da urTierTisagan aranairad ar ganiyofa.

xolo, Tu ratom Seenacvla mociquli RvTismSobels RvTivganwesebuli valdebulebis aRsrulebaSi, es movlena RvTis gangebulebis saidumloa, xolo rac adamanurad SeiZleba aixsnas, mocemulia `qarTlis cxovrebaSi~.

uflis amaRlebis Semdeg, roca mociqulebma wil-igdes, maSin yovladwminda RvTismSobels wilad xvda `moqcevaÁ queyanisa saqarTveloÁsaÁ~. yovladwminda RvTismSobelis CvenebiT eCvena misi Ze, romelmac uTxra, rom igi ar ugulebels-yofda ersa mas sazepurosa `ufroÁs yovelTa naTesavTa~ misiTa meoxebiTa. `xolo Sen waravline pirvelwodebuli andria nawilsa mas Senda xvedrebulsა da Tana waratane xati Seni viTarca pirsა Sensა dadebiTa gamoisaxos. da Sen wil xati igi Seni mkvidrobdes mcvelad maTda ukunisamde JamTa~.

andria pirvelwodebulს ase mimarTavs mariami: `...gamomecxada saxieri Ze Cemi da RmerTi da mibrZana, raTa Sen warxvide da warasueno saxe Cemi da saxierisa Zisa Cemisa queyanas, Cemda wilxudomilsა, raÁTa me viyo ganmgebeli cxovrebisა maTisa, xeli aRupyria da Sevewio maT, da aravin mterTagan mZle eqmnes maT~.

yovladwminda RvTismSobelma moiTxova ficari, daido pirze da gamoisaxa xati RvTismSoblisa yrmiTurT da es xati aris, 'qarTlis cxovrebis" uwyebiT, **awyuris RvTismSoblis xati**. misca igi xati mociqul andrias da uTxra: `madli da Sewevna Cemgan Sobilisa uflisa

TanaSemwe geyavn Sen, sadaca xvidode da meca TanaSemwe var qadagebasa magas, da didad Sevewio ganawilebasa mas Cemda xuedrebulsã.

zemoTqmuli migviTiTebS, rom RvTismSoblisaTvis qarTlis gansakuTrebuloBa ganpirobepuli unda yofiliyo calkerZ CvenTvis dafaruli saRvTo mizezebiT, meore mxriv ki - uwmindesi kvarTis aq daflulobiT, anu **kvarTSemosilobiT**.

es yovelive, kvlav xazs gavusvamT, niSnavs Semdeg umyares kavSirs:

kvarTi wilxvdomilia qarTlisadmi, xolo kvarTSemosili anu qristeSemosili qarTli wilxvdomilia RvTismSoblisadmi.

aRniSnulidan gamomdinare Cndeba kiTxva: ra aris mizezi imisa, rom kvarTi wilad xvda qarTIs?

sauflo kvarTi anu `qitoni~ iyo zeciurad moqsovili da Cveulebriv samoss ar hgavda, romelic SeiZleba daixes, gaicricos, moispos. igi Tumca nivTierI iyo, magram mas msWvalavda saRvTo madli, rac mis ganuxrwnelobas icavda, iseve rogorc madli inaxavs uxrwneIad yovel siwmides.

sulierad kvarTi matarebelia im erTobisa, rac modis zemodan (cidan) da mamisgan da rac aranairad ar SeiZleboda darRveuliyo misi mimRebelisa da mflobelis mier (wm. kvipriane karTageneli).

kvarTi saqarTveloSi CamoabrZana eliozma, romelic, rogorc Cans, araiSviaTad Cadioda ierusalimSi. swored mas ergo aRsasruleblad didi Rvawli:

wilxvdomili kvarTis qarTIsi CamobrZaneba.

mcxeTaSi CamobrZanebuli kvarTi gulSi Caikra eliozis dam da suli ganuteva.

am movlenas win uZRoda eliozis RvTissaTno dedis micvaleba. man mwarded ganicada macxovris jvarcma. rogorc 'moqcevai" gvauwyebS, im dros, rodesac jvars acvamdnen ufals da pasenakma (uros damkvrelma) samsWvals (lursmans) dahkra kveri (uro), **macxovris dalursmvis xma mcxeTaSi gaigona eliozis dedam**, romelmac aRmoTqva udidesi sauflo

WeSmariteba, imJamad TiTqmis yvelasTvis dafaruli, macxovris bunebiTi RmerTobis Sesaxeb da Semdeg tkiviliT gulSeZlurma suli ganuteva.

es aris uaRresad mniSvnelovani sulieri movlena, **sruliad gansakuTrebuli xilva, gamocxadeba, riTac qarTIs (da qarTlidan mTel qveynierebas) euwya udidesi saidumlo, rom jvars ecva ara adamiani, aramed xorcsesxmuli RmerTi.**

bolo sityvebi eliozis da sidonias patiosnisa dedisa amgvარი iyo:

`mSvidobiT, meufebao huriaTao, rameTu mohkaliT RmerTi xorciTa mosruli da macxovari, da iqmeniT mter Semoqmedisa".

esaa ieso qristes rogorc bunebiTi RmerTis da WeSmariti mxsnelis pirveli sruli aRiareba kacobriobis istoriaSi.

eliozis deda, romelic uflis xorcieli tkiviliT ganigmira **paraskev dRes**, ufalTan Tanamowameobis pativiT Seimko da warmodga rogorc **pirveli martvili eklesiis istoriaSi.**

magram RmrTivganbrZnobili deda eliozisa ekuTvnode mcxeTis ebraelTa Tems da, ra Tqma unda, RvTismosavobiTad aRibeWdavda maT sulierebas, xolo mcxeTeli ebraelebi, rogorc imJamad (macxovris jvarcmisas) Zveli aRTqmis marTalTa da RvTisganmWvret samRvdeloTa ucTomeli sarwmunoebrivi xazis erTaderTi da namdvili memkvidreni da mosaydreni, Zalisamebr srulad imecneben ieso qristes RmerTobas, acnobiereben im sinamdviles, rom Zveli aRTqma axliT unda Seicvalos, **rom aResruleba saidumloTa saidumlo - Zleva jojoxeTisa.**

amgvarad **macxovris jvarcmis Jams Zveli aRTqmis eklesia ara ierusalimSi aramed swored mcxeTaSi warmocndeba rogorc WeSmariti memkvidre winamoswavebuli codnisa.**

es sulieri, axali aRTqmis winaswar ganmWvreti codna, imJamad **ierusalimis nacvlad SeubRalavad daculi mcxeTaSi**, aRmoCnda is Zala, romelmac daicva qarTlis ebraelebi macxovris jvarcmelTa Tanaziarebisgan. **uTuod aman ganapiroba uflis mier maTTvis kvarTis mimadleba maTTvis, mcxeTeli ebraelebisTvis \ suliT qristianevisaTvis qarTlis miwaze.**

qarTlis eklesiis mier kvarTis floba am eklesiis Tvisobriv aRmatebulebas ki ar gamoxatavs, aramed - RvTisgan misdami msaxurebiTi misiis dakisrebulobas mTeli marTImadideblobis winaSe.

kvarTSi nagulisxmevi saidumlo es aris **marTImadidebeli samociqulo eklesiis absoluturi mTlianobisa da mxoloobis (erTaderTobis) ganurRvevloba da ganuyofeloba msgavsad kvarTisa.**

swored es, - **bunebiTi da kvarTisebr maradganurRveveli erTeklesioba**, - unda daicvas **qarTlis adgilobiTma eklesiam**, amisTvis unda aRasulos man daucxromeli zesTambrZoloba mTeli samarTImadideblosa da mTeli qveynierebis winaSe.

sauflo kvarTi rogorc uwmindesi tvirTi samoRvaweod gvergo Cven, siwmindes ki didi krZalva sWirdeba, pativad miRebuli siwminde sulieri tvirTia. visac meti mieca, meti moeTxoveba. am siwmindis mflobels hmarTebis ara ampartavneba, aramed Tavmdabloba, radgan Tavmdablobaa is erTaderTi Zala, rac adamians siwmindis Rirseulad zidvas SeaZlebnebs.

kvarTis samarxis adgilsamyofeli zogadad cnobilia, Tumca Tavad kvarTi dafarulia kacTa TvalisTvis, vinaidan sauflo siwmindeni, wminda reliqviebi mxolod uflis nebiT SeiZleba gamocxaddes. Tu ufali inebes, gamovlindeba kvarTic, wm. elias xalenis samyofelic. amitom mTeli is istoriebi, saukuneTa manZilze SeTxzulni, kvarTis aqa Tu iq myofobisa, aqa Tu iq gaCuqebisa - ruseTsa Tu sxva qveyanaSi - absoluturad usafuZvloa.

kvarTi daflulia mcxeTaSi. miuwvdomelia adamianis gonebisaTvis misi samyofeli, misi gansasvenebeli da veranairi ZalisxmeviT ver dadgindeba es adgili, Tu ara uflis wyalobiT, xolo es moxdeba, uwyebaTa kvalobaze, mxolod meored mosvlis Jams.

kvarTi anu `qitoni~ rogorc eklesiis simbolo, Sesabamisad, simboloa eklesiis Tavis a nu **Tavad macxovrisa**. cxadia, **visac wilad xvda kvarTi, mas wilad xvda qriste**. qarTli, romelsac wilad xvda kvarTi, xdeba kvarTis wilxvedri da kvarTSemosili anu eklesiaSemosili, qristeSemosili, kvarTisebr ganurRveveli.

ratom xvda uflis gangebiT kvarTi qarTis?

macxovris xorcieli moRvaweobisas swored qarTISi aResrula is gansakuTrebuli mRvdelmoqmedebiTi saidumlo, rac wesiT ierusalimSi unda aRsrulebuliyo, rom ara imJamindel ierusalimel samRvdeloTa sulieri sibrmave. swored maT unda mieRoT gankacebuli macxovari da amiT, wm. kirile aleqsandrielis sityvaTa kvalobaze, ierusalimis Zveli aRTqmis eklesiis samRvdeloni axali aRTqmis eklesiis samRvdeloTa xarisxamde aRiweodnen, qristeSemosilad, qristes sulier sxeulad gardaiqmnebodnen, gaxdebodnen 'didi nawili" axali aRTqmis eklesiisa da cxonebisen waruZRvebodnen warmarTebS. zemoxsenebuli sulieri sibrmavis mizeziT es ase ar moxda.

kvarTi damkvidrda iq, sadac pirvelad gauxsnes guli Zveli aRTqmis mRvdlebma ufals, sadac gaido pirveli `ulpolvili~ xidi Zveli aRTqmidan axali aRTqmisaken, sadac pirvelad moxda huriaTa baginis eklesiad gardaqmna da masze wminda ninos mier macxovnebeli jvris aRmarTva.

macxovris mRvdelmoqmedeba mcxeTisadmi gulisxmobs **qarTlis dedaqalaqis gardaqmnas ierusalimad, marTImadideblobis wminda dedaqalaqad.** es mRvdelmoqmedeba iwyeba kvarTis movanebiT da gvirgvindeba mcxeTis ZlevaSemosili jvaris aRmarTviT.

mcxeTis jvarSi, pirdapiri gagebiT, STamsWvalulia Tavad golgoTis jvari (WeliSuri: 'jvari igi qristes RmrTisai") da isic (mcxeTis jvaric) imgvarive msoflio (da ara kerZo erovnuli Rirsebis) siwmindea, rogorc Tavad kvarTi. amitom aRimarTa mcxeTis jvari (ufro zustad, **mcxeTaSi gamoCinebuli ierusalimis golgoTis jvari**), Tanaxmad misi postamentis warwerisa, **mcvelad yovlisa soflisa~.**

rac Seexeba mcxeTis gardaqmnas ierusalimad, amis gamoxatulebaa isic, rom swored mcxeTaSi xdeba macxovris wil `gamoTxovili~ barabas STamomavlebis gaqristianeba, rac unikaluri istoriuli faqticaa da gansakuTrebuli siRrmis sulieri sinamdvilec.

rogorc aRvniSneT mcxeTis jvari igivea, rac mcxeTaSi aRmarTuli golgoTis jvari. Sesabamisad, mcxeTis ierusalimad gardaqmna, misi gaierusalimeba, **marTImadideblobis wminda dedaqalaqad** misi gardaqmna, **esaa saRvTo mRvdelmoqmedeba, dasabam-**

dadebuli ierusalimSi golgoTis jvarze (rodesac kvarTi uflisa wilad xvda mcxeTas) da srulqmnili mcxeTaSi imave golgoTis jvarze.

jvarcmuli macxovris kvarTi da mcxeTis jvari sulierad ganuyofelia. qarTul saeklesio tradiciaSi cnobilia gadmocema mcxeTaSi jvris aRmarTvisa da Semdgom misi saswaulebrivi gamoCinebis Sesaxeb. es movlenebi sagangebo dResaswaulebiT aRiniSneboda: jvris aRmarTva idResaswauleboda (da ramdenime welia kvlav idResaswauleba) aRdgomidan mesame kvira dRes, xolo jvris sakvirveli gamoCineba - sulTmofenobis Semdgom pirvel oTxSabaTs. orive es movlena, rogorc erTi mTliani, Tavisi madlmosilebiT uTanabrdeboda erTi mxriv 14 seqtembers jvris aRmarTvis anu `juarTa aRpyrobis~ da meore mxriv, ierusalimSi aRrulebul jvris gamoCinebis (351 w. xseneba 7 maiss) udides dResaswaulebs (`moqcevaÁ qarTlisaÁ, Tavi 23 da 24; leonti mroveli `qarTlis cxovreba~, arsen beri `cxorebaÁ wmidisa ninosi~, anonimi avtori `cxorebaÁ Rirsisa ninosi~).

saqarTvelos eklesiisTvis mcxeTis jvari, rogorc aRvniSneT, pirdapiri gagebiT macxovris anu ierusalimis jvrad ganiWwriteba, xolo mcxeTis golgoTa, sadac jvari aRimarTa, sulierad ierusalimis golgoTis igiveobrivia, rac cxadyofs, rom kvarTSemosili da RvTismSoblis wilxvedri qarTli kvarTis bunebiTi mflobelis, gankacebuli RvTis da, amasTan, RvTismSoblis xorcieli Zis, ufal ieso qristes mimsgavsebiT, golgoTis gavliT ZlevaSemosilad miemarTeba macxovnebeli aRdgomisaken.

**ტერმინი „ღვთისმშობლის“ მოღულაჲცია მეორე საუკუნის მამებიდან კირილე
ალექსანდრიელამდე**

დოქტორი ვირინი არტემი

ფილოსოფიის დოქტორი, თეოლოგიის მაგისტრი

თეოლოგიისა და ფილოლოგიის ბაკალავრი

რეზიუმე

ქრისტიანებს სჯერათ, რომ ძე ღვთისა ჩაისახა მამა ღმერთისაგან მარადიულობაზე აღრე, თუმცა იშვა „დროულად“ წმინდა მარიამისაგან. ამრიგად, თეოტოკოსი მიუთითებს განკაცებაზე, რდესაც წმინდა სამების მეორე პირმა შეიძინა ადამიანის ბუნება თავის აღრინდელ ღვთიური ბუნების გარდა, ეს შესაძლებელი გახდა წმინდა ქალწული მარიამის მეოხებით. იესო ქრისტე არის როგორც სრულქმნილი ღმერთი, ასევე სრულქმნილი ადამიანი, ასე რომ მის დედას უნდა ეწოდოს და იგი არის კიდევ თეოტოკოსი. ღვთის ამ ქალწულ დედას ეწოდა „თეოტოკოსი“ (ღვთის დამბადებელი, მშობელი) არა მარტო ეკუმენური სინოდის, არამედ მრავალი ღვთითშემოსილი მამის მიერ, რომლებიც ნამდვილად ანათემას გადასცემენ მათ, ვინც წმინდა ქალწულს ამ წოდებას არ მიანიჭებს.

1. ტერმინის თეოტოკოსის გამოყენება მამათა ტექსტებში კირილე ალექსანდრიელამდე

ევას ურჩობის გამო მსოფლიოს სიკვდილი და ცოდვა ეწვია, მაგრამ მარად ქალწული ღვთისმშობლის, თეოტოკოსის, მორჩილების მეოხებით, ძე ღვთისამ დაამხო ეშმაკის ძალაუფლება და გვიხსნა ჩვენ ცოდვისაგან. **თეოტოკოსი** არის ძლიერი ენერგიის 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 წმ. ლუკას ფრაზას: „ჩემი უფლის დედა“⁸⁴ და წარმოადგენს კონტრაპუნქტს იოანეს შეგონებისას, რომ „სიტყვა გახდა ხორცი.“⁸⁵ 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

⁸⁴ ლუკა 1:43

⁸⁵ იოანე 1:14

სახელწოდებაში თეოტოკოსი, ხედავდნენ მოკლედ გადმოცემულ არსს იმისას, რომ ეკლესიას სწამდა განკაცება.⁸⁶

მე-2 და მე-3 საუკუნეებში ტერმინი თეოტოკოსი წმინდა ღვთისმშობლის მიმართებით, გვხვდება ეგნატე ანტიოქელის ტექსტებში. მან შექმნა მარიამის, როგორც ღვთის დამბადებლის 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 ხაზს უსვამს, რომ მარიამს აღიღებენ, როგორც ღვთის დედას და ქალწული აღსავსეა მაღლითა და სათნოებით. იგი მხიარულია როდესაც უჭირს და როდესაც ავიწროებენ, არ გოდებს სიღარიბისა და ხელმოკლეობის დროს, და არა მარტო არ ურისხდება თავის შეურაცხმყოფელებს, არამედ უფრო მეტ სიკეთეს მიაგებს მათ... რადგან მარიამი თავის საშობი ატარებდა განკაცებულ ღმერთს (sesarkomenos) იესო ქრისტეს.⁸⁷

რამდენიმე წლის შემდეგ კიდევ ერთმა ეკლესიის პატრისტიკულმა ავტორმა, ორიგენმა გამოიყენა ტერმინი თეოტოკოსი. ადრინდელი ეკლესიის ისტორიკოსის სოკრატე სქოლასტიკოსის მიხედვით, ორიგენი იცავდა ტერმინს თეოტოკოსი – ღმერთის მშობელი ან ღვთისმშობელი – თავის კომენტარებში „რომალეთა“ შესახებ მთელი ორი საუკუნით ადრე, მანამდე, ვიდრე ეფესოს საკლესიო კრება განსაზღვრავდა ამ ტერმინს.⁸⁸ ორიგენი ხაზს უსვამს, რომ მარიამი მარიას სახელია, რომელსაც ეწოდება თეოტოკოსი.⁸⁹ ერთ ადგილას ლუკას სახარების შესახებ ჰომილიაში, ორიგენი მხარს უჭერს აზრს, რომ დავითის შთამომავლები მარიამის, თეოტოკოსის და ქრისტეს⁹⁰ წინაპრები იყვნენ. მოციქულის მიერ რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს შესახებ თავისი კომენტარების პირველ ტომში ორიგენი ვრცლად განმარტავს მნიშვნელობას, რომლითაც იხმარება ტერმინი თეოტოკოსი.⁹¹

⁸⁶ J. Saward, *Christ is the Answer: the Christ-Centered Teaching of Pope John Paul II*, Alba House, New York 1995, p. 65.

⁸⁷ Ignatius of Antioch, *Epistula ad Ephesios*, XVIII, 2, PG 5, 560B.

⁸⁸ Socrates Scholasticus, *Ecclesiastical History*, VII, 32, 2.

⁸⁹ Origen of Alexandria, *Homily on Luke*, fragment 26,1, 41,1, 33, 2.

⁹⁰ Origen of Alexandria, *Homily on Luke*, fragment, 7.

⁹¹ Origen of Alexandria, *Commentary in Romans*, I, 1. 5. See Socrates Scholasticus, *Ecclesiastical History*, 7, 32, 2.

უფრო პრობლემატური ჩანს ტერმინის თეოტოკოსის ხმარება ორიგენის მონაფის გრიგოლ სასწაულთმოქმედის (213-270) მიერ. უცნობია, ვინ დაწერა გამოცხადებისადმი მიძღვნილი ლოცვა-ვედრება. ეს ტექსტი, რომელშიც გამოყენებულია ეს სპეციფიკური ტერმინი მიეწერება ან აპოლინარს (310-390) ან მე-5 საუკუნის უცნობ ავტორს, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში კაპადოკიელ მამებს.⁹²

რამდენიმე წლის შემდეგ ტერმინი თეოტოკოსი გამოიყენა ალექსანდრე ალექსანდრიელმა, იგი ხაზს უსვამს, რომ „ჩვენი უფალი იესო ქრისტე იშვა ხორცშესხმული სინამდვილეში (და არა მოჩვენებით) მარიამ თეოტოკოსის მიერ ეპოქათა დასასრულს და მოევლინა კაცთა მოდგმას რათა დაემხო ცოდვა.“ ის, თუ როგორ იხმარება ეს ტერმინი, ნათელჰყოფს, რომ იმ პერიოდში⁹³ იგი ჩვეულებრივ აღნიშნავდა ქრისტეს დედას. ალექსანდრე შეეცადა დაეცვა არიანეს მოძღვრება თეოტოკოსის გამოყენებითა და მთელი მისი თეოლოგიის მეშვეობით. მისი მონაცვლე ალექსანდრიის ტახტზე ათანასე დიდი თავის მოძღვრებაში არიანიზმის წინააღმდეგ, ასევე იყენებს სიტყვას თეოტოკოსი. ქალწულ მარიამის მისი ეს დახასიათება, რომელიც ყოველთვის იჩენს თავს მის ქრისტოლოგიურ კონტექსტში, ცხადჰყოფს, რომ ქრისტე ნამდვილად იყო ადამიანი, იმავე არსისა როგორც ღმერთი და მისი მამასავით დაუსაბამო.⁹⁴ ათანასემ გამოიყენა ეს ტერმინი მხოლოდ რამდენიმეჯერ რათა ეჩვენებინა არიუსის სიყალბე ქრისტეს შესახებ. ეს უკანასკნელი იყო ერთადერთი ნამდვილი და დაუსაბამო ღმერთი თავის მამასთან ერთად.

მეორეს მხრივ კაპადოკიელი მამა ბასილ დიდი, თავის თხზულებებში ხშირად იყენებს არსებით სახელს თეოტოკოსი მარიამის აღსანიშნავად, რათა გვიჩვენოს, რომ მარიამმა შვა ნამდვილი ღმერთი და ნამდვილი ადამიანი.⁹⁵ მის ნაშრომებში თეოტოკოსი წარმოდგენილია, როგორც ღმერთის ღირსეული ტაძარი და განწმენდილი სალოცავი, და ოქროს ტრაპეზი, რომელზედაც შეწირულობებს წვავენ. თავისი უზადო სინმინდის გამო (იგი არის) შეწირულობის ღვთიური საკმეველი და ზეთი წმინდა მადლისა და ძვირფასი ლარნაკი, რომელშიც მოთავსებულია სურნელოვანი ნელსაცხებელი; [უფრო მეტიც და] სამღვდლო დიადემა, რომელიც

⁹² F. Winkelmann, *Clavis Patrum Graecorum, qua optima quaeque scriptorum patrum graecorum recensione a primaevae saeculis usque ad octavum commode recluduntur*, vol. I: *Patres Antenicani Patres antenicani, schedulis usi quibus rem paravit*, Turnhout 1983, p. 243.

⁹³ F. Mercenier, «L'antienne mariale grecque la plus ancienne», *Le Muséon* 52 (1939), p. 233.

⁹⁴ Athanasius of Alexandria, *Four discourses against Arians* 3: 29. *On the incarnation of the Word* 8, 2-3; 19,5 and 37,3.

⁹⁵ Basilus 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. Basilus of Caesarea, *De vita et miraculis sanctae Theclae libri ii*,

ამკარას ხდის ღმერთის დიდ კმაყოფილებას, მხოლოდ მას შეუძლია მიეახლოს წმინდას სულითა და ხორციით.

ბასილის საყვარელი მეგობარი გრიგოლ ღვთისმეტყველი კლედონიუსისადმი მიწერილ წერილში ამბობს: „ის, ვინც არ აღიარებს მარიაშს 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.“⁹⁶

უპიფანე კვიპროსელი, ცდილობს რა განადიდოს თეოტოკოსი, რომელიც ყველანაირ ქება-განდიდებაზე მაღლა დგას, ხაზგასმით აღნიშნავს შემდეგს: „როგორ შემიძლია ვუწოდო კურთხეული დიდებას, რომელიც ყველა დიდების ფესვია, როდესაც იგი ყველაზე მაღლა დგას, ღმერთის გარდა, რადგან იგი უკეთესია ვიდრე ქერუბიმები და სერაფიმები და ყველა სხვა ანგელოზი ანგელოზთა გუნდიდან? ამას არანაირი ენა არ ეყოფა, არც ზეცაში, არც მიწაზე, არც ანგელოზთა შორის, რადგან ისინიც უძღვნიან საგალობლებს, მიაგებენ მას პატივსა და ქება-დიდებას, მაგრამ ვერ ახერხებენ ილაპარაკონ მისი ღირსების შესაბამისად.“⁹⁷

კიდევ ერთი კაპადოკიელი მამა გრიგოლ ნოსელი იყენებს ტერმინს **თეოტოკოსი** რათა განასხვავოს წმინდა ქალწული სხვა ქალებისაგან. თავის მე-3, 19-24 ეპისტოლეში იგი განმარტავს, რომ სიტყვა თეოტოკოსი შეუთავსებელია სიტყვასთან ანთროპოტოკოსი. ტერმინების თეოტოკოსის და ანთროპოტოკოსის შორის განსხვავების ასხნის შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ არსებობს ადრეული პასუხი ნესტორიუსის სიყალბეთა თაობაზე მე-5 საუკუნეში.

2. კირილე ალექსანდრიელის მიერ ტერმინის თეოტოკოსი გაცნობა მთელი ქრისტიანული სამყაროსთვის

წმინდა კირილე ალექსანდრიელის დროს ნესტორიუს კონსტანტინეპოლელმა უარი თქვა ეღიარებინა, რომ ქრისტე არის ჭეშმარიტი ღმერთი - ღვთის დაუსაბამო ძე - და ამავე დროს არის ნამდვილი ადამიანი (სხეულით, სულითა და გონებით - *vovs*). ნესტორიუსის შიშმა, რომ

⁹⁶ Gregory of Nazianzen, *Epistle to Cledonius*, 101,5.

⁹⁷ Epiphanius of Cyprus, *Panareion* 78.

ერთმანეთში არ არეოდათ ქრისტეს ორი ბუნება, იგი მიიყვანა იქამდე, რომ არ სურდა მარიამისათვის თეოტოკოსი ეწოდებინათ. ტერმინის თეოტოკოსის ხმარებაზე უარის თქმამ და მისმა აკრძალვამ მხოლოდ ქრისტოტოკოსთან ერთად პრობლემები შექმნა კაცობირობის ხსნის თაობაზე. თუკი მარიამმა შვა მხოლოდ ქრისტე - ადამიანი პირდაპირი გაგებით, ეს ნიშნავს იმის უარყოფას, რომ ქრისტე ღმერთიც იყო.⁹⁸ ამ შემთხვევაში ქრისტე იქნებოდა ისრაელის ხალხის კიდევ ერთი წმინდანი.⁹⁹

კირილემ აუხსნა ნესტორიუსს, რომ ნებისმიერი რამ, რაც კი ისწვლებოდა, ამახინჯებდა სიმართლეს ქრისტიანული რწმენის შესახებ, და იგი დაბეჭითებით სთხოვდა მას (ნესტორიუსს) ელიარებინა ტერმინი თეოტოკოსი წმინდა ქალწულ მარიამთან მიმართებაში.¹⁰⁰ წმინდა კირილე ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ ტერმინის თეოტოკოსის უარყოფა ტოლფასი იყო ქრისტეს ღვთიურობის უარყოფისა და აყალბებდა ღვთიურ განკაცებას. მაშინ ქრისტე ვეღარ იქნებოდა ჭეშმარიტი და ამავე დროს „სრულქმნილი“ ღმერთი „სრულქმნილი“ ადამიანი; იგი იქნებოდა უბრალო იარაღი ღვთის ხელში, ღვთითშემოსილი ადამიანი.¹⁰¹ იგი დიდი მგზნებარებით აღნიშნავდა, რომ ქრისტე არ იყო მხოლოდ ღვთითშემოსილი ადამიანი, არც **ღმერთის სიტყვა** არ სუფევდა ადამიანში უბრალოდ, არამედ, სახარების მიხედვით, იგი განკაცდა, გახდა სრულქმნილი ადამიანი. კირილე მხარს უჭერდა იმ ფაქტს, რომ „წმინდა ქალწულისათვის შეიძლება ეწოდებინათ ღვთისმშობელი.“ იგი გაოცებული კითხულობდა: „თუ ჩვენი უფალი იესო ქრისტე ღმერთია, როგორ შეიძლება, რომ წმინდა ქალწულს, რომელმაც იგი შვა, არ ვუნოდოთ ღვთისმშობელი,“ მან დაუმატა: „ამბობენ, რომ როგორც ბიბლიაშია ნათქვამი სიტყვა-ღმერთმა შექმნა სრულქმნილი ადამიანი აბრაამისა და დავითის თესლისაგან, იგი არის ბუნებით ისეთივე, როგორებიც ისინი, ვისი თესლიც ის იყო – სრულქმნილი ადამიანი, რომელიც შედგებოდა გონიერი სულისა და ადამიანის ხორცისაგან, რომელიც, ჩვენი მსგავსებით, შეიქმნა სულიწმინდის ძალით ქალწულის საშობში, იშვა ქალისაგან, იშვა კანონის შესაბამისად იმისათვის, რათა მას შესძლებოდა გამოვესყიდეთ კანონის მონობიდან, და გახდა ძე, რომელიც ბევრად ადრე იყო განსაზღვრული. მან, ახლებურად

⁹⁸ Cyril of Alexandria, *Quod unus sit Christus*, PG 75, 1273A. Cyril of Alexandria, *Epist. I ad Nestorium*, PG 77, 41C.

⁹⁹ 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.

¹⁰⁰ Cyril of Alexandria, PG 77:41B

¹⁰¹ Cyril of Alexandria, PG 77,41C

დაკავშირებულმა თავის თავთან, მოამზადა იგი გამოეცადა სიკვდილი ადამიანთა წესისამებრ, აღედგინა იგი სიკვდილის შემდგომ, აღემაღლებინა იგი ზეცად და დაესვა ღმერთის მარჯვნივ.¹⁰²

კირილე ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ მხოლოდშობილ სიტყვას ღმერთისას ხორცი შეესხა და განკაცდა: ეს ნიშნავს, რომ აიღო რა წმინდა ქალწულის ხორცი და საშობი აქცია რა იგი თავისად, იგი იშვა ჩვენთვის და გაჩნდა კაცი ქალისაგან, ისე, რომ არ დაუტევებია ის, რაც იგი იყო; მაგრამ თუმცა მიიღო ხორცი და სისხლი, იგი დარჩა იგივედ, რაც იყო, ღმერთი არსითა და ჭეშმარიტებით.¹⁰³

იგი იყო სრულქმნილი ადამიანი სხეულითა (sarx) და სულით (nous) და იგი იშვა ქალწული მარიამის მიერ. აშკარა იყო, რომ წმინდა ქალწულს მარიამს არ უშობია ჩვეულებრივი ადამიანი, რომელშიც ღვთის სიტყვა სუფევდა,¹⁰⁴ რათა არ ჰგონებოდათ, რომ ქრისტე მხოლოდ ღვთითშემოსილი ადამიანი იყო. ყოველივე ამის გამო, წმინდა ქალწულს უნდა ეწოდოს თეოტოკოსი და იგი არის კიდევ თეოტოკოსი.¹⁰⁵

3. თეოტოკოსი მართლმადიდებლურ ქრისტიანობაში

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

„ჭეშმარიტად ჯეროვანია დაგლოცოთ შენ, ო, თეოტოკოსო, მარად კურთხეულო და უწმინდესო, და დედაო ჩვენი ღმერთისა. ქერუბიმებზე ღირსეულო და დიდად უფრო დიდებულო სერაფიმებზე, შენ შვი სიტყვა-ღმერთი შეუბილწავად. ჭეშმარიტო თეოტოკოსო, ჩვენ გადიდებთ შენ!“¹⁰⁶

¹⁰² Cyril of Alexandria, PG 75, 1273AD

¹⁰³ Cyril of Alexandria, PG 77, 109C

¹⁰⁴ Cyril of Alexandria, PG 77, 112A.

¹⁰⁵ 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

¹⁰⁶ საგალობელი მიძღვნილი თეოტოკოსისადმი წმ. იოანე ოქროპირის საღვტო ლიტურგიიდან.

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

საბერძნეთში ყველა ქალაქში, სოფელში, კუნძულზე თუ მთაში მრავალი ეკლესიაა, რომელიც ეძღვნება თეოტოკოსს. ღვთისმშობლის სახელთან დაკავშირებული ბევრი დღესასწაული არსებობს, მისი დაბადება, მიძინება, ამაღლება, გამოცხადება და ასე შემდეგ. საბერძნეთში არის ქალწულ მარიამისადმი მიძღვნილი არა მარტო მრავალი დღესასწაული, რათა აჩვენონ მისი არსებობის მნიშვნელობა ბერძნების ცხოვრებაში, არამედ მრავალი სხვადასხვა ზედსართავი სახელი, რომლებსაც ხმარობენ ღვთისმშობლის სახელთან საბერძნეთის ყველა კუთხეში. ზოგი მათგანია: ჩოზოვიოტისა, გლიკოფილიოუსა, გრიგოროუსა, მალევი, ევანგელისტრია, გორგეოპიკოოს, გალაქტოტროფოუსა, პარიოგორიტია, აკათი, პარტიტისა, ვარნაკოვა, სოუმელა და მრავალი სხვა. მთლიანი რაოდენობა ჩვენი პანაგეის ზედსართავებისა საბერძნეთში 600 აღემატება.

ბოლოს, უნდა ხაზი გაესვას, რომ ბერძნებისათვის პანაგია წმინდაა არა მარტო იმიტომ, რომ მან ქრისტე შვა, არამედ იმიტომაც, რომ მორწმუნეებმა იგი დააკავშირეს ბერძენი ხალხის თავისუფლებასთან მათთვის მძიმე უამს, რომ არაფერი ვთქვათ სასწაულებზე, რომლებიც ბევრ კერძო შემთხვევაშიც აღინუსხა. ამგვარად ბერძნები ემადლიერებიან ქალწულ მარიამს, მისი დახმარებისათვის მათზე დატეხილი ავბედობის უამს. ყველაზე ცნობილი და ყველაზე მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენა მოხდა 626 წელს, როდესაც კონსტანტინეპოლი ალყაში მოაქციეს ავარებმა მაშინ, როცა იმპერატორი ჰერაკლე და მისი ლაშქარი ომობდნენ სპარსელების წინააღმდეგ მცირე აზიაში. ქალწულ ბლაქერნიტისას ხატი ჩაატარეს ამბრაზურებიანი გალაგნის წინ, პროცესიას წინ უძღოდა ვაჟი იმპერატორისა, რომელიც მაშინ იქ არ იმყოფებოდა, და პატრიარქი სერგი (610-638). ავარებმა ალყა მოხსნეს, ქალაქის გადარჩენა ღვთისმშობლის უშუალოდ ჩარევას მიეწერა მთელი მოსახლეობა ეკლესიაში შეიკრიბა ამ სახელნგათქმულ ხატთან ერთად, და მთელი ღამის განმავლობაში ლოცულობდნენ და ფეხზე მდგარნი მღეროდნენ აკათისტოსის საგალობელს ქალწულ მარიამის სადიდებლად.

ახლანდელ დროში ჰანაგია დაეხმარა ბერძნებს წარმატებით დაემარცხებინათ მტერი ორივე მსოფლიო ომის დროს. თითოეული ბერძენი დედა ლოცულობს მასზე, ევედრება მისცეს მათ შვილებს ჯანმრთელობა და ბედნიერება. თეოტოკოსი ყველას დედაა, ასე რომ ყველას სჯერა მისი, ანდობს მას თავის ოცნებებს, ლოცვებს, სევდას, ბედნიერებას. იგი ყურადღებით უსმენს თითოეულ მათგანის ლოცვას და თავის ვაჟს ჩვენ თავს ავედრებს.

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

დასკვნა

ეკლესიის მამები ვრცლად წერდნენ წმინდა მარიამის ქალწულობის შესახებ და მისი მნიშვნელოვანი როლის შესახებ სიტყვის გაკანაცების საიდუმლოში. საკმარისია ითქვას, რომ ძველი ქრისტიანული ტრადიცია მხარს უჭერდა იმ აზრს, რომ ღვთისმშობელი მარადქალწული იყო, ისევე როგორც ეკლესიის მამები და კრებები ჰგმობდნენ ადრეული ეკლესიის ერეტიკოსებს, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებდნენ თეოტოკოსის სულიერ სიმალლეს. მართლმადიდებლები არ „განაღმერთებენ“ ქალწულ მარიამს. ისინი თაყვანს სცემენ მას და დიდ პატივს მიაგებენ. მისი ცხოვრება მოთხრობილია მარლმადიდებლური ეკლესიის ტრადიციებში მისადმი მიძღვნილი დიდი დღესასწაულების მეოხებით. მას აქვს ყოვლად მონყალე ძალა რომ მის ერთ ნიშანზე განდევნოს ჩვენგან ბოროტების არაზეციური სულები - ისინი, ვინც ფხიზლობენ და მონდომებულნი არიან დათესონ მტრობა და ავისქმნა კაცთა შორის. იგი უმალლესია ყველა არსებას შორის, მავედრებელი კაცობრიობის მოდგმისა ღმერთის წინაშე; მისწრაფის იქითკენ, რომ აღზარდოს თითოეული ჩვენგანი თავმდაბლობის სულისკვეთებით, რადგან იგი თავად იყო ყველაზე მოკრძალებული მოკვდავთა შორის და იგი სიყვარულით შესცქერის ყველა მოკრძალებულს. გაიხსენეთ რა უთხრა მან თავის ბიძაშვილს ელისაბედს: „იგი პატივს სცემდა თავისი მოახლის 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 მოწინებით გაირინდა, და დედამინაც, ო, ქალწულო, დიდად გაოცებული იყო, რადგან ღმერთი განსხეულებული, როგორც კაცი, გამოეცხადა კაცობრიობას. და აჰა, შენი საშო აღმოჩნდა უფრო ვრცელი და უფრო ფართო, ვიდრე ზეცის სიმაღლეები. ამის გამო, ო, თეოტოკოსო, ანგელოზთა დასები და ადამიანები აღიღებენ შენს სახელს.“

წინა-ნიკეური ეკლესიის მარიოლოგია.

ზოგიერთი ბერძენი და ლათინი მამისა და

ღვთისმეტყველის მოწმობანი

ნიკოლას დურა, ფილოსოფიის დოქტორი, პროფესორი

ქ. კონსტანტის ოვიდიუსის უნივერსიტეტი, რუმინეთი

ამ თეოლოგიური ნაშრომის პირველ ნაწილში როგორც დასაბუთებას ჩვენ მოვიყვანთ ნიკეამდელი ეკლესიის ზოგიერთი მამის განცხადებებს ქალწულ მარიამის, ღვთისმშობლის შესახებ, სახელდობრ იმ მამებისა, რომლებიც „პროტოსები“¹⁰⁷ იყვნენ. ზოგიერთ სამოციქულო საეპისკოპოსოში,¹⁰⁸ როგორცაა მაგალითად წმ. ეგნატე თეოფორუსი, ანტიოქიის ეპისკოპოსი, წმ.

¹⁰⁷ See, N. V. Dură, *Întâistătătorul în Biserica Ortodoxă. Studiu canonic (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.

¹⁰⁸ 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*, în 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*, în *The Petrine ministry: Catholics and Orthodox in dialogue: academic*

კლემენტ რომაელი, რომლის „თვალწინ ყალიბდებოდა ტრადიცია,“¹⁰⁹ წმ. ირენეუს ლაგდუნუმელი, წმ. პილიკარპე, სმირნის ეპისკოპოსი, რომელიც ქადაგებდა მხოლოდ იმას, რაც მან ისწავლა მოციქულთაგან¹¹⁰ და ა.შ. შემდგომ, მეორე ნაწილში ჩვენ წარმოგიდგენთ მარიოლოგიურ დოქტრინას იმ სახით, როგორ ეს ჩამოაყალიბეს ქრისტიანული თეოლოგიის ზოგმა პიონერებმა, როგორებიც იყვნენ, მაგალითად: წმ. იუსტინე (მონაშე და ფილოსოფოსი) († 165), ტერტულიანი († 240), ორიგენი († 254) და სხვანი.

წმინდა ეგნატე თეოფორუსზე († 107), „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-გაშუქებასა და ღვთის სიტყვას.“¹¹¹ ამ გაგებით, სწორედ ეს იყო, რის გამოც მისი თეოლოგია გამოიყენებოდა დასასაბუთებლად და ასევე იქცა ნიკეამდელი ეკლესიის ღვთისმეტყველების საფუძვლად.

სხვა ნაშრომებთან ერთად „წმ. ეგნატე თეოფორუსის რწმენის აღიარებიდან“ († 107) ჩვენ ვგებულობთ, რომ „ჩვენი უფალი იესო ქრისტე, ..., იშვა მარიამისაგან, რომელიც მოდის დავითის თესლიდან და სული წმინდის ძალით...“, და რომ „სამი საიდუმლო,“ ანუ „ქალწული მარიამი, იესო ქრისტეს დაბადება და ვნებანი, დაფარული იყო ამა სოფლის მეუფისაგან,“ „იგი სრული ღუმილით აღსრულდა ღმერთის მიერ.“¹¹² მოგვიანებით, წმინდა ბასილ დიდი († 379) ასევე ადასტურებდა, რომ „ეკლესიის ზოგიერთი დოგმა და მოძღვრება წარმოიშვა წერილობითი მოძღვრებიდან, მაშინ როცა ზოგიერთი აღმოცენდა მოციქულთა ტრადიციიდან, და ეს საიდუმლოდ გადაეცემოდა. ამ

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 Archbishopic and Mitropolitan 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.

¹⁰⁹ St. Irenaeus, *Contra ereziilor (Against heresies)*, 3, 3, 3, P.G., VII, 849.

¹¹⁰ Ibidem, 3, 3, 4, P.G., VII, 851.

¹¹¹ St. G. Papadopoulos, *Πατρολογία (Patrology)*, vol. I, transl. by A. Marinescu, IBMBOR Publ. House, Bucharest, 2006, p. 168, 170.

¹¹² St. Ignatius Theophorus, *Epistola către Efeseni (Epistle to the Ephesians)*, c. 18 and 19, in *Sources Chrétiennes*, no. 10, p. 75 sq.

ორივე კატეგორიას გააჩნდა ერთნაირი ძალა ღვთისმოსაობისათვის.¹¹³ ამ მიმართებით ერთ-ერთი იმ მოძღვარებათაგანი და ქადაგებათაგანი, რომელიც ეკლესიამ მიიღო მოციქულთა ტრადიციისაგან, და რომელიც „ფარულად“ ანუ ღვთისმოსაობით ინახება, არის ღვთისმშობლის მარადიული ქალწულობა. საბოლოოდ, წმ. ეგნატე თეოფორუსი, ანტიოქიის ეპისკოპოსი წერდა, რომ „უფალი იესო ქრისტე, ღმერთი ჩვენი,....“ ჭეშმარიტად დაიბადა (ἐκ) მარიამისაგან...¹¹⁴ „...“ ღმერთის ნება-სურვილით...¹¹⁵

წმ. ირენეუსი (დაახლ. 130-202), ლაგდუნუმის (ლიონი/საფრანგეთი) ეპისკოპოსი, მოგვითხრობს, რომ... „...იესო ქრისტემ, ღმერთის ძემ, რადგან ღმერთს ძალიან უყვარდა თავისი ქმნილება, კეთილ ინება გაჩენილიყო ქალწულის მიერ...“¹¹⁶ ძველი გალეთის იგივე ეკლესიის მამა, რომელსაც სამართლიანად უწოდებდნენ „წმინდა ტრადიციის დიდ ღვთისმეტყველს,“¹¹⁷ განსაკუთრებით მიუთითებს „... ქალწულის მიერ შობაზე, ...,“¹¹⁸ შემდგომში უმატებს, „... ჩვენი მამის, ღმერთის ძე... იშვა ქალწული მარიამისაგან, ...“¹¹⁹ ეს მოწმობს იმ ფაქტს, რომ იგი (მარიამი) იყო დედა ხორცშესხმული სიტყვისა, რომელიც მან ჭეშმარიტად შვა. ამავე დროს წმ. ირენეუსს სურდა დაეზუსტებინა, რომ „სახარება არ სცნობს არცერთ ძეს მის გარდა, რომელიც შვა მარიამმა...“¹²⁰ და რომ „... ქალწული ჩაენაცვლა ეკლესიას,“¹²¹ რადგან მან წვლილი შეიტანა ვაცობრიობის ხსნაში. ამ მიმართებით, სწორედ ამის შეგნება იყო, რამაც გადააწყვეტინა წმ. ირენეუსს ეთქვა, რომ „მარიამმა შესძახა ეკლესიის სახელით წინასწარმეტყველურ ხმაზე: აღიდებს სული ჩემი უფალსა“ (ლუკა, 1, 46).¹²²

¹¹³ St. Basil the Great, *Despre Sfântul Duh (On the Holy Ghost)*, 27, 66, in Migne, P.G., XXXII, 188-189.

¹¹⁴ 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.

¹¹⁵ Idem, *Către Efeseni (To the Ephesians)*, 18, 2, vol. I, PSB, p. 163.

¹¹⁶ St. Irenaeus of Lyon, *Adversus haereses (Against heresies)*, III, 4, 2, in P.G., VII, 855-866.

¹¹⁷ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 281.

¹¹⁸ St Irenaeus of Lyon, op. cit., 1, 10, 1, in P.G., VII, 549.

¹¹⁹ Idem, *Epideixis*, 40, in *Sources Chrétiennes*, 62, 95.

¹²⁰ Idem, *Adversus haereses*, lb. III, c. 16, 5, ..., 924-925.

¹²¹ Ibidem, I, 15, in *Sources Chrétiennes*, no. 264, p. 243.

¹²² Ibidem, V, 21, in *Sources Chrétiennes*, no. 153, p. 263.

ეპისკოპოსი მელიტონ სარდესელი (დაახლ. † 180), რომელმაც აღიარა რწმენა ერთი ძველი ლიტურგიკული ტექსტიდან - რომელიც რწმენის სიმბოლოს ხასიათისა იყო - აგრეთვე წერდა რომ „... იგი, ვინც შექმნა ზეცა და დედამიწა, ... განკაცდა ქალწულისაგან...“¹²³

წმ. გრიგოლ (თაუმატურგუსმა), ახალი კესარიის (ნეოკესარია) (დაახლ. 213-275) ეპისკოპოსმა, ორიგენის ყოფილმა მონაწილემ პალესტინის კესარიის სკოლაში და „პირველმა საეკლესიო ავტორმა, რომელმაც შეისწავლა ლათინური ენა“¹²⁴ ასევე დაგვიტოვა „რწმენის სიმბოლო“,¹²⁵ რწმენის აღიარების სახით, დამაფიქრებელი სათაურით „Ἐκθεσις πίστεως“,¹²⁶ რომელშიც გამოხატულია რწმენა წმინდა სამებისადმი, თუმცაღა იქ „არანაირი მითითება არ არის განკაცებაზე“,¹²⁷ აქედან გამომდინარე არც არანაირი ცნობა წმინდა ქალწულ მარიამზე.

ამ რწმენის სიმბოლოს ტექსტი, რომელიც შეიქმნა 264 წელს, შემონახულია „წმ. გრიგოლ ნოსელის ბიოგრაფიაში მრავალი ხელნაწერის საშუალებით. იგი ასევე შემორჩა რუფინუსის ლათინურ ვერსიაში (ეკლესიის ისტორია, 7, 26) და სირიულ თარგმანში.“¹²⁸ 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) დროს, ფრაზა „ღვთის დედა“ ხშირად იხმარებოდა თეოლოგიურ ლექსიკონში.

რაც შეეხება მარციანე არისტიდეს, ათენელ ფილოსოფოსს, რომელმაც მიიღო ქრისტიანული რელიგია,¹²⁹ მასზე წმინდა იერონიმე (ჯერომი) ამბობს, რომ მან (მარციანემ) დაწერა, „... volumen nostris dogmatis continens rationem, ..., i.e. apologeticum pro christianis...“¹³⁰ („წიგნი, რომელშიც მოცემულია ჩვენი მოძღვრების სიტემატური დებულება, ე.ი. ქრისტიანების დაცვა, ...“), სადაც, სხვა საკითხებთან ერთად, მან განაცხადა, რომ იესო ქრისტე, „ძე ღვთისა,

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

¹²⁴ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 435.

¹²⁵ Its text was published by J.D. Migne in *The Greek Patrology*, X, 983-988.

¹²⁶ Rufinus translated this „Confession of faith” in the Latin language.

¹²⁷ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 436.

¹²⁸ I.G. Coman, *Patrologie (Patrology)*, vol. II, Institutul Biblic (The Biblical Institute) Publ. House, Bucharest, 1985, p. 399.

¹²⁹ 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).

¹³⁰ St. Jerome, *De viris illustribus*, 20.

ყოველისშემძლისა, იშვა უთესლოდ და უბინო ქალწულისაგან.“¹³¹ არისტიდე არ გვიცხადებს ქალწულის სახელს, მაგრამ ზოგი პატროლოგი გვარწმუნებს, რომ „...ხელნაწერში ნათქვამია, რომ ძე ღვთისა იშვა ებრაელი ქალწულისაგან.“¹³² და მართლაც, თავის *აპოლოგიის* ხელნაწერში (შეიქმნა დაახლოებით 140 წელს) მარციანე არისტიდე ათენელი ამბობდა, რომ „... იესო, მესია, იშვა ებრაელი ქალწულისაგან, მან ხორცი შეისხა და განკაცდა, იგი ვინც ღვთის ძე იყო.“¹³³

ზოგიერთი კომპეტენტური მკვლევარის აზრით „მარიამის სახელის ხსენებისაგან თავის არიდება და ასევე არ მოხსენიება, რომ იესო ებრაული წარმოშობისა იყო მის წარმომავლობას უფრო ზოგადს ხდის, ეს ჩანს ასევე სხვა ფორმულებში: „ღმერთის ძე ადამიანის ასულში ცხოვრობდა.“¹³⁴ ის, რომ არისტიდე ათენელისათვის ქალწული წარმოადგენდა მთელი კაცობრიობის მღვდრობით ნაწილს და არა მხოლოდ თავისი ხალხისას, დასტურდება მისი განცხადებით. იმავე აპოლოგიაში, რის მეოხებითაც იგი ხაზს უსვამს ფაქტს, რომ უფალი იესო ქრისტე „... განკაცდა ებრაელ ქალწულში...“ და „... ხორცი შეისხა ადამიანის ასულში.“¹³⁵ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ეს „ებრაელი ქალწული“ იყო მთელი კაცობრიობის ასული, ვისი მეოხებითაც ადამიანებმა თავი დაიხსნეს თავდაპირველი ცოდვის მონობისაგან.

წმ. იუსტინე (ფილოსოფოსი და მონაშე ¶ 165) მოგვითხრობს, რომ ქრისტეს შობა „... ქალწულის წიაღიდან,“ რომლის მეოხებითაც „პირველშობილი ყველა არსებათა შორის ჭეშმარიტად განკაცდა“ არის ჭეშმარიტი ნიშანი, და იგი არის კეთილსაიმედო კაცობრიობისათვის, ...¹³⁶ და უფალი იესო ქრისტე უნდა დაბადებულიყო ქალწულის მიერ, რადგან იგი იყო, „ყველა ქმნილებათა შორის პირველშობილი,“¹³⁷ და ამიტომაცაა რომ „(ღვთის ძე) განკაცდა ქალწულის მიერ. როგორც ასეთი, ურჩობა, რომლის მიზეზიც გველი იყო უნდა გამოსწორებულიყო იმავე გზით, როგორც ევამ წამოიწყო ეს, იგი იყო ქალწული და შეურყენელი; 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

¹³¹ Apud I.G. Coman, op. cit., vol. I, Institutul Biblic (The Biblical Institute) Publ. House, Bucharest, 1984, p. 256.

¹³² Ibidem.

¹³³ Aristides of Athens, *The Apology*, c. II, 6.

¹³⁴ Apud I.G. Coman, op.cit., vol. I, p. 256.

¹³⁵ Aristides of Athens, *The Apology*, c. IV, in P.G., XCVI, 892.

¹³⁶ St. Justin (the Martyr and Philosopher), *Dialogul cu iudeul Trifon (Dialogue with Trypho the Jew)*, 84, in P.G., 6, 673.

¹³⁷ Ibidem.

უფლისა: დაე, იყოს ჩემდა შენი სიტყვისამებრ“ (ლუკა 1, 38). მისგან იშვა იგი..., და „მისი მეოხებით ღმერთმა მოაკვდინა გველი, იგი, რომელმაც მოატყუა ამდენი ანგელოზი და ადამიანი.“¹³⁸ საბოლოოდ თავის პირველ აპოლოგიაში, წმინდა იუსტინეს (მონამესა და ფილოსოფოსის) სურდა დაეზუსტებინა, რომ როგორც იესო, ისევე მარიამის მარადიული ქალწულობა იყო ზეციური ძალის შედეგი.¹³⁹ „...თუმცა იგი ქალწული იყო, ღმერთის ძალამ, რომელიც მასზე გადმოვიდა, თავის ჩრდილში მოაქცია იგი და მისი გავლენით მან მუცლად იღო მხოლოდ ღვთის ძალის მეოხებით.“¹⁴⁰

კლიმენტი ალექსანდრიელი († 215), „ეგვიპტის პირველი დიდი ღვთისმეტყველი და პირველი მოქმედი (ქრისტიანი) ავტორი მესამე საუკუნეში“¹⁴¹ ქალწულ მარიამს „ღვთის დედას“ უწოდებს,¹⁴² და იგი აზუსტებს „მან შვა ბავშვი, მაგრამ არა ისე, როგორც სხვა ქალები შობენ, ..., რადგან მან მუცლად იღო მარტომ, მამაკაცთან კავშირის გარეშე.“¹⁴³ ფაქტიურად, კლიმენტი 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 ერთდროულად არის ქალწული და დედა.“¹⁴⁴

ამბობდნენ, რომ „რამაული ეკლესია“ პირადად იცნობდა „იპოლიტე პრესბიტერიანელს“ (დაახლ. 235) „მის პირველ დიდ მწერალს..., მისი პირველი მართლმადიდებელ ღვთისმეტყველს, მისი ლიტურგიული ტრადიციის საუკეთესო მოწმეს და მის უკანასკნელ ავტორს, რომელიც ბერძნულ ენაზე წერდა,“¹⁴⁵ თუმცა თავის დროზე, ... რომაული ეკლესიის, სულ ცოტა მაინც, ყოველდღიური ენა ლათინური გახდა, ...¹⁴⁶ თავის ნაშრომებში წმ. იპოლიტე რომაელი, ბერძნულენოვანი „ღვთისმეტყველი,“ რომელიც წარმოადგენდა „უმთავრესად მცირე აზიისა და სირიის ტრადიციებს,“¹⁴⁷ აგრეთვე მოიხსენიებს მას, ვინც სული წმინდის ძალით და ქალწულის

¹³⁸ Ibidem, 100, P.G., 6, 712.

¹³⁹ 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.

¹⁴⁰ Ibidem, c. 33, 4, p. 47.

¹⁴¹ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 319.

¹⁴² Clement of Alexandria, *The Stromata*, 6, 15, in P.G., IX, 349.

¹⁴³ Ibidem, 7, 16, in P.G., IX, 529-530.

¹⁴⁴ Idem, *Pedagogul (The Instructor)*, 1, 6, in P.G., VIII, 300-301.

¹⁴⁵ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 351.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 353.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 351.

მეოხებით გამოგვეცხადა, როგორც ღვთის ძე...¹⁴⁸ წმ. იპოლიტემ „ღვთის სიტყვის“ შესახებ ასევე თქვა, რომ „მან ხორცი შეისხა წმინდა ქალწულისაგან; ...,¹⁴⁹ თუმცაღა მან არა მარტო შეისხა მისგან ხორცი,“ არამედ შეიძინა გონივრული სული და ამგვარად გახდა ყველაფერი ის, რასაც წარმოადგენდა ცოდვისგან თავისუფალი ადამიანი...¹⁵⁰

პირველი ლათინურენოვანი „დიდი ღვთისმეტყველი“ არის ტერტულიანი († 240), რომელიც განეკუთვნება იმ ეპოქას, როდესაც „რეგულა ფიდეი“ (მართალი რწმენის წესი) უნდა ჩამოყალიბებულიყო და როდესაც ქრისტიანულმა დოქტრინამ გარკვეული ფორმა მიიღო,¹⁵¹ მან თქვა, რომ „ქრისტეს ხორცი“ ეს „...მარიამის ხორცია, რადგან ქრისტე მარიამის წიაღში იყო; ...“¹⁵² და „... რადგან ევაზე, რომელიც ჯერ კიდევ ქალწული იყო, გადმოვიდა სიკვდილის სიტყვა, ამგვარადვე ქალწულს უნდა მიეღო სიცოცხლის სიტყვა ღმერთისაგან; და ეს იყო ერთი და იგივე სქესის მეოხებით რომ ჩვენ მოვიპოვეთ ხსნა და ასევე ადამიანი ცოდვაში ჩავარდა. ევამ დაუჭერა გველს; მარიამმა დაუჭერა ანგელოზს...“¹⁵³

ტერტულიანმა ასევე გააიგივა „მარიამი,“ ე.ი. წმინდა ქალწული მარიამი, „ეკლესიასთან.“¹⁵⁴

ქრისტიანებთან მიმართებაში ხშირად იხმარებოდა ზოგადი ფრაზა „Credo quia absurdum,“ ფრაზა, რომელიც ზოგიერთებს სურდათ ტერტულიანისთვის მიენერათ, და რომელიც მას ფაქტიურად „...არასოდეს ჩამოყალიბებია 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.“¹⁵⁵

¹⁴⁸ 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.

¹⁴⁹ St. Hippolytus, *Despre Hristos și antihrist (On Christ and the antichrist)*, 4, in Migne, P.G., X, 732.

¹⁵⁰ Idem, *Contra lui Noet (Against Noetus)*, 17, in Migne, P.G., X, 826-827.

¹⁵¹ See, N. Corneanu, *Actualitatea tratatului lui Tertulian Despre percepția 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.

¹⁵² Tertullian, *Despre Trupul lui Hristos (On the Flesh of Christ)*, 22, 6, in Corpus Christianorum, Series latina, Turnhout, vol. II, p. 913.

¹⁵³ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 339.

¹⁵⁴ 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).

¹⁵⁵ 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. Sauciu, Polirom Publ. House, Iassy, 2001, p. 382.

ამ მიმართებით, თავად ეს რწმენა იყო ის, რომელიც შეიცავდა გაურკვეველ რეალობას, რომლითაც ტერტულიანმა ასევე აღიარა ქალწული მარიამი, თუმცა იგი თავს არიდებდა ღვთისმშობლის მარადიულ ქალწულობაზე ლაპარაკს. მართლაც, ნიკეამდელი პერიოდის ავტორთა და ღვთისმეტყველთა შორის, რომლებიც მხარს არ უჭერდნენ „ღვთისმშობლის მარადიულ ქალწულობას“ იყო ტერტულიანიც, რომლისთვისაც იგი იყო: „ქალწული, რამდენადაც მას ურთიერთობა ჰქონდა მეუღლესთან, და მაინც არ იყო ქალწული, თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ მან შობა ბავშვი; და თუმცა იგი ქალწული იყო მუცლადღებისას, იგი უკვე ცოლი იყო, როდესაც შობა თავისი ვაჟი“¹⁵⁶ (sic).

მართლმადიდებლური ეკლესიის ზოგიერთი ღვთისმეტყველის აზრით, „ტერტულიანი თვლიდა, რომ მარიამის მარადქალწულობის დაცვა ადასტურებდა ერეტიკოსების ყალბ რწმენას, რომ ქრისტეს არ ჰქონდა ნამდვილი ადამიანის სხეული, არამედ იგი შეიქმნა და იშვა მოჩვენებითი გზით...“ ასევე, რათა შეენიანაღმდეგოს დოცესისტ ერეტიკოსებს, ტერტულიანი მოიხსენიებს „ქრისტეს ძმებს“ როგორც ღვთისმშობლის ღვიძლ შვილებს (*Adversus Marcionem*, IV, 19; *De carne Christi*, 7; *De monogamia*, 8; *De virginibus velandis*, C), ამან აიძულა წმინდა იერონიმე ეფიქრა, რომ ტერტულიანი „...არ იყო ეკლესიის ადამიანი (*Adversus Haereses*... 17).¹⁵⁷

ორიგენის († 254) შესახებ ითქვა, რომ „იგი გულით ატარებდა აღმოსავლეთის რელიგიურ პათოსს, მუდმივად ეძებდა ბერძენ ფილოსოფოსებს, აინტერესებდა ებრაელთა და ფარული ჭეშმარიტებანი და ქრისტიანთა არსებითი რწმენა.“¹⁵⁸ ამ გაგებით, თავად მართლმადიდებელ ქრისტიანთა არსებითმა რწმენამ გადაწყვეტინა ორიგენს, რომ ვერავის შეეძლო იოანეს სახარების გაგება „... თუკი იგი მკერდზე არ მიესვენებოდა ქრისტეს და თუკი არ სცნობდა მარიამს, როგორც ქრისტეს ღვიძლს.“¹⁵⁹ შემდეგ ორიგენი 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 ვაჟი,“ მას არ უთქვამს: „აქა ვარ, ერთი შენი ვაჟთაგანი...“¹⁶⁰ ამიტომ, არ არის გასაკვირი, რომ ორიგენი ასევე იცავს ღვთისმშობლის „მარადიულ ქალწულობას.“ იგი წერდა: „მარიამს სხვა შვილი არ ჰყოლია იესოს

¹⁵⁶ Tertullian, *De carne Christi*, 23, apud I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 488.

¹⁵⁷ Apud I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 488.

¹⁵⁸ St. G. Papadopoulos, op. cit., vol. I, p. 373.

¹⁵⁹ Origen, *Comentariul la Ioan (The Commentary on the Gospel of John)*, IV, 23, in Migne, P.G., XVI, 34.

¹⁶⁰ Ibidem.

გარდა, როგორც ამას აღიარებს ყველა, ვისაც სწორად სჯერა მისი.¹⁶¹ შემდგომში, მან დააბუსტა, რომ ისინი, ვინც „... იცავენ მარიამის ღირსებას,“ აღიარებენ, რომ იგი „... სიკვდილამდე ქალწული დარჩა...“, რადგან იგი არ წოლილა კაცთან,“ და რომ „... იესო იყო პირველი ნაყოფი კაცთა შორის,“ რომელიც ცხოვრობდა „სინმინდეში,“ ანუ „უბინოებაში,“ ისევე როგორც „მარიამი იყო პირველი ქალთა შორის...“, და ამის გამო ორიგენი ასკვნის, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია“ ... ვინმე სხვას მის გარდა მივანეროთ ქალწულობის პირველი ნაყოფი.“¹⁶² ბოლოს, ორიგენი აცხადებს, რომ 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 ორიგენი ასკვნის, რომ ამგვარად მისი ქალწულობა დაცული იყო, რადგან სჯეროდათ, რომ იგი უნდა გათხოვილიყო.“¹⁶³ სინამდვილეში, უნდა გვახსოვდეს, რომ იუდეურ-ქრისტიანულ სამყაროში, ქალწული მარიამის, ღვთისმშობლის დროს, „ტერმინი ქალი (mulier) კი არ გამოიყენებოდა ქალწულობას, არამედ იგი შეიცავდა ამ ცნებას.“¹⁶⁴ მართლაც „დაბადების“ წიგნი მოგვითხრობს, რომ ევა კვლავაც ქალწული იყო (cf. დაბადება, 2 და ახალი აღთქმა მოიხსენიებს „მარიამის ქალწულებრივ დედობას“ (cf. გალ. IV, 4 და ლუკა I, 28).

რაც შეეხება ტერმინს თეოტოკოსი (Θεοτόκος) ზოგიერთი დასავლეთის ღვთისმეტყველი ამბობდა, რომ მისი „... პირველწყარო ალექსანდრიაში იყო,“ და რომ „იგი პირველად გამოჩნდა ალექსანდრიის ეპისკოპოსის ალექსანდრეს არიანიზმის წინააღმდეგ მიმართულ ენციკლიკაში, 324 წელს.“¹⁶⁵ ფაქტიურად, ზემოთხსენებული ტერმინი პირველად გამოიყენა კლემენტ ალექსანდრიელმა († 215), და შემდეგ გაიმეორე ორიგენმა († 254). მართლაც, ისტორიკოს სოკრატეს ცნობის მიხედვით,¹⁶⁶ ორიგენმა წარმოადგინა ქალწული მარიამი როგორც „თეოტოკოსი“ (ღვთისმშობელი, ღვთის დედა) თავისი ნაშრომის „კომენტარები რომაელთა მიმართ ეპისტოლეზე“ I წიგნის ფრაგმენტში.¹⁶⁷ თუმცა ამ ფრაგმენტს, „ვერ ვპოულობთ რუფინუსის ვერსიაში,“ აღმოსავლეთის ღვთისმეტყველები არ დავობენ ისტორიკოს სოკრატეს ამ განცხადების

¹⁶¹ Ibidem, XIV, 32.

¹⁶² Idem, *Comentariul la Matei (The Commentary on the Gospel of Matthew)*, X, 17, in Migne, P.G., XIII, 876-877.

¹⁶³ Idem, *Comentariul la Luca (The Commentary on the Gospel of Luke)*, VI, 3-4, in Migne, P.G., XIII, 1814-1815.

¹⁶⁴ I.G. Coman, op. cit., vol. I, p. 460.

¹⁶⁵ 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.

¹⁶⁶ Socrates, *Istoria bisericească (The History of the Church)*, VII, 32, in Migne, P.G., LXVII, p. 812.

¹⁶⁷ Unfortunately, the work was lost.

თაობაზე, რადგან „თეოტოკოსი ჭეშმარიტად ჯდება ორიგენის ქრისტოლოგიური შეხედულების ფარგლებში,“ და ალექსანდრიის სკოლის წარმომადგენლები, საიდანაც იყო ორიგენიც, იყვნენ ისინი, ვინც „თავგამოდებით იცავდნენ წმინდა ქალწულის ამ ტიტულს ნესტორიანელთა დაპირისპირების დროს და საბოლოოდ განსაზღვრეს იგი ეფესოს ეკუმენურ კრებაზე (431).“¹⁶⁸

როგორც ამ მოკლე მოხსენებიდან ჩანს, (ფაქტიურად ეს ფორმატი იყო კონფერენციის ორგანიზატორთა მოთხოვნა) მარიოლოგიას ჩაწვდნენ და იგი გადმოსცეს ნიკეამდელი ეკლესიის მამებმა და მისმა სახელგანთქმულმა ღვთისმეტყველებმა ახალი და ძველი აღთქმის მოძღვრების მიხედვით და ასევე იმ ცნობებზე დაყრდნობით, რომლებიც მოგვანოდა სამოციქულო ტრადიციამ, ფაქტიურად ესენი მათთვის წარმოადგენდნენ წყაროებს და ცნობებს ნებისმიერი განცხადების და არგუმენტისათვის, აქედან გამომდინარე ასევე მათი მარიოლოგიის ორთოდოქსულობისათვის. ფაქტიურად, ამით აიხსნება ის, თუ მათ ნაწერებში რატომ არ გვხვდება ეგრეთ წოდებული „აშკარა აპორიები“ და „მარიოლოგიის პარადოქსები“,¹⁶⁹ რომლებზედაც ზოგიერთი, ნეო-პატრისტიკული წარმომავლობის თეოლოგიისა და დასავლური სქოლასტიკის თეოლოგიის მიმდევარი თანამედროვე მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველები მიუთითებენ. ამის გამო დასკვნისას, რომელსაც ნებისმიერი ღვთისმეტყველი გააკეთებს წმინდა ქალწულ მარიამის, ჩვენი უფალი იესო ქრისტეს დედის შესახებ, მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული მარიამის დოქტრინის საბოლოო ჩამოყალიბების მთელი ევოლუციური პროცესი და მისი ფორმულირება, რომლის დოქტრინალური დასაწყისი და საფუძველი გარდაუვალად მიუთითებს ნიკეამდელი ეკლესიის მარიოლოგიაზე.

რეზიუმე

ზოგიერთი მამისა და ღვთისმეტყველის მიერ დატოვებული საბუთებისა და ცნობების კვლევისა და შეფასების მეოხებით შევძელით აღგვენიშნა, რომ სადაც მარიოლოგიას ეხებოდა

¹⁶⁸ I.G. Coman, op. cit., vol. II, p. 357.

¹⁶⁹ 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.

საქმე, ისინი უპირველეს ყოვლისა მიმართავდნენ ბიბლიურ ტექსტებს (ძველი და ახალი აღთქმა) და იმ ცნობებს, რომელსაც გვანვდის ეკლესიის სამოციქულო ტრადიცია, რომელიც მათთვის ფაქტურად წარმოადგენდა წყაროებს და მიუთითებდა ნებისმიერ თეოლოგიურ განცხადებაზე და არგუმენტზე; ამით აიხსნება ზემოთხსენებული მარიოლოგიის მართლმადიდებლური ხასიათი. ფაქტურად, ეს გვიხსნის, თუ მათ ნაშრომებში რატომ ვერ ვხვდებით ეგრეთ წოდებულ „აშკარა აპორიებს“ და „მარიოლოგიის პარადოქსებს,“ რომლებზედაც ზოგიერთი თანემდროვე მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველი მიუთითებს, ისინი არიან ნეო-პატრისტიკული წარმომავლობისა და დასავლური სქოლასტიკური თეოლოგიის მიმდევრები. ამის გამო, დასკვნისას, რომელსაც ნებისმიერი ღვთისმეტყველი გააკეთებს წმინდა ქალწული მარიამის, ჩვენი უფალი იესო ქრისტეს დედის შესახებ, მხედველობაში უნდა იყოს მიღებული მარიამის დოქტრინის საბოლოო ჩამოყალიბების მთელი ევოლუციური პროცესი და მისი ფორმულირება, რომლის დოქტრინალური დასაწყისი და საფუძველი გარდაუვალად მიუთითებს ნიკეამდელი ეკლესიის მარიოლოგიაზე.

სენაკისა და ჩხოროწყუს მიტროპოლიტი შიო (მუჯირი)

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის თაყვანისცემისათვის

სენაკის საგანებში: თეკლათის დედათა მონასტერსა

და მთავარანგელოზთა კუნძულის მამათა საგანეში

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 აღექსი სენაკელმა (შუშანია) ამ ადგილზე თავისი საგანე 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: მონ. სალომე (თავდგირიძე) 1815-1887), ილუმ. ათანასია (სალაყაია) (1878-1903), ილუმ. ეკატერინე (აფაქიძე) (1903-1910), ილუმ. ნინო (ვაჩნაძე) (1910-1917) და ილუმ. ელეონორა (დადიანი) (1918-1933).

მონასტრის სულიერი და საგანმანათლებლო ცხოვრების ჩამოყალიბებაში მონაწილეობა მიიღეს გამოჩენილმა იერარქებმა, რომელთა მსახურებაც დაემთხვა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის დაახლოებით 100-წლიან მონაკვეთს (XIX საუკუნის II ნახევარი – XX საუკუნის I ნახევარი). მათ შორის უნდა გამოვყოთ: სამეგრელოს ეპისკოპოსი ტარასი (ელიავა) (1796 – 1871), იმერეთის ეპისკოპოსი წმ. გაბრიელი (ქიქოძე) (1860-1896), გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსები: გრიგოლი (დადიანი) (1886-1898), წმ. ალექსანდრე (ოქროპირიძე) (1898-1903), ლეონიდე (ოქროპირიძე, მომოვალში, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი) (1908-1917), დიმიტრი (აბაშიძე) (1903-1905), გიორგი (ალადაშვილი) (1905-1908), ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი წმ. ამბროსი აღმსარებელი (ხელაია) (შემდგომში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი 1922-1927), ბათუმ-შემოქმედელი და ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი ეფრემი (სიდამონიძე) (1953-1960) (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 თაკლათელ 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 დედებს 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 ზოგადსაჯივრებელი სავანე, დედათა რიცხვი იმ დროს 40-ს აღწევდა.

1897 წ., თეკლათის ზოგადსაჯივრებელ სავანეს მონასტრის სტატუსი მიენიჭა. დედათა რიცხვა 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 თანაზიარება შეძლო. შემგომში მათი მოწამეობრივი და აღმსარებლური ღვაწლი დევნის პირობებში ეკლესიის გადარჩენის საწინდარი გახდა.

XIX ს-ის 80-იან წწ. დედათა რიცხვი 40-ს აღწევდა. მონაზვნების გულმოდგინე შრომის შედეგად სავანეში აიგო ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ახალი ტაძარი, რაც თეკლათის მონასტერში ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი განსაკუთრებულ სასიყვარულო 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 მოხარდი 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 პერიოდში, 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. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ტაძარში შეცვივდნენ, უხეშად გამოათრიეს მონაზვნები და მორწმუნეები; გარშემო ყველაფერი დაამსხვრიეს, ცეცხლსასროლი იარაღებიდან ხატები და საეკლესიო ჭურჭელი დაცხრილეს, ფეხქვეშ გათელეს სიწმინდეები და ხრამში გადაყარეს; სამღვდლო შესამოსელი ჩაიცვეს და ეშმაკეულებივით დახტოდნენ; დაამსხვრიეს დეკანოზ დავით ღამბაშიძის მეორე შეწირული მოოქროვილი კანკელი, დაანგრიეს სამრეკლო, ჩამოაგდეს 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 ხრამში მოძებნეს გადაგდებული 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 ჩააწვინეს, რომელიც ვითომ მძიმე ავადმყოფი იყო, სმამაღლა კენესოდა და ასე ჩამოატარეს მოსახლეობის თვალწინ, რომ მონასტრამდე დაუბრკოლებლად ევლოთ. ვინაიდან ტაძარი ნახევრად დანგრეული იყო, სიწმინდეები სატრაპეზოში გადაამალეს.

მონაზვნებს ზრუნვა არც დაკარგულ სიწმინდეებზე შეუწყვეტიათ და მესამე პირთა მეშვეობით 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 სწიმინდეთა გადარჩენა.

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

1948 წ., სენაკის ორი შესანიშნავი მოსაგრის, არქიმ. კონსტანტინესა (ქვარაია) და იღუმ. 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 არქიმ. 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 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 „დაუტკნობელი ყვავილის“ ასლი, რომელსაც საგანეში განსაკუთრებულად სასოებენ. იგი საგანეში 1904 წლის 20 მაისს ათონიდან ჩამოაბრძანეს. ხატი დაიწერა თეკლათის მონასტრისთვის ათონის მთის წმ. იოანე ღვთისმეტყველის ქართული საგანის წინამძღვრის, მღვდელ-სქემონაზონ იონეს (ხოშტარია) დაკვეთით. ეს მოვლენა იღუმენია ეკატერინეს (აფაქიძე) წინამძღვრობის დროს მოხდა.

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

ქადაგების დასწავისში იგი შეეხო ეკლესიის მძიმე მდგომარეობას და საზოგადოების ზნეობრივ დაცემაზე ისაუბრა. შემდეგ მან დედებს დამრიგებლური სიტყვიტ მიმართა, დაბოლოს, მხერა დედა ღვთისმშობლის ხატს მიაპყრო და აღნიშნა: „ხატი დედისა ღვთისა მოსრული სახელითა უფლისათა წმინდა ათონით მის წილ-ხთომილ ივერიაში“... შესთხოვს მას: „აკურთხე სამშობლო ჩვენი, შენი წილ-ხთომილი საქართველო“... „მთელ ქვეყნის წინ სახელი ქართველებისა აღამაღლე და მიისაკუთრე მით, რომელ გამოირჩიე ქვეყანა ესე და წილ-რგებულყავ შენდა სახელწოდებით: „ივერია წილ-ხთომილი დედისა ღვთისა“.

შემდეგ მამა ალექსიმ საუბრობს მაცხოვრის კვართზე, რომელიც საქართველოს ებოძა, როგორც მოწმობა იმისა, რომ იგი გამორჩეულია ღვთისმშობლის წილხვედრ ქვეყნად და შენიშნავს: „თუ ვითარ ღირს ვიქმენით ჩვენ საწყალნი 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 აღასრულა: „უკანასკნელ მე ესე მძიმე ცოდვებით დატვირთული ალექსი ბერი, არა ღირსი მიხედვისა ხატისა შენისა, ცრემლით გვევდრები და გთხოვ: შენ და ძესა შენსა, იესო ქრისტეს ვესავ, ნუ მრცხუნებინ 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, ილუმენია 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 წმ. იოანე ნათლისმცემელი და წმ. ალექსი ღვთისკაცი. ეს წმინდა ხატი მამა ალექსის 1898 წ. საჩუქრად გამოუგზავნა მისმა ერთ-ერთმა სულიერმა შვილმა, ათონზე მოღვაწე მონ. 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 უჯდება ძვირად.

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

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

შენი შეწვევის გვადირსე 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 სამწესო შენი წილ-ხლომილ,

გარემოდგომილ მხეცებისაგან,

რათა ვერ გვპოვონ გლახაკ-დავრომილ,

გვისსენ გვისსენ განმრყენელი მგელებისაგან.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისადმი განსაკუთრებულ სიყვარულსა და სასოებას ღირსი ალექსი გამოხატავს ასევე თავის სხვა თხზულებებში. მათ შორის აღსანიშნავია ლექსი “ღვთისმშობლის შესხმა” და სხვ.

ასმათ ოქროპირიძე

აწყურის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატისათვის

ოცსაუკუნოვანი მართლმადიდებლობის მანძილზე 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

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

აწყურის ღვთისმშობლის ხატი ტიპიური ოლიგიტრიაა, – გზისმაჩვენებელი, რომელიც, ამავე დროს, სინერგიის უმაღლესი გამოხატულებაცაა.

ხატი მცირე ზომისაა – 46,5X38,5 მთლიანად ბაჯადლო ოქროთია შემოსილი და ლალისა და ფირუზის თვლებით უხვად შემკული. მეცნიერთა გამოკვლევებით, თანმხლები წარწერების თანახმად, იგი 1578-83 წლებში შეუმკია იმერეთის მეფე გიორგი II 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. კიდევ უფრო გვიანი დროისაა თავად სახეთა ფერწერა, რომელიც გელათის მონასტერში უნდა განეახლებინათ.

როგორც ვხედავთ, დღევანდელი მდგომარეობით 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.

მოკლედ წმინდა გარდამოცემიდან ხატის შესახებ

უფლის ამაღლების შემდგომ, როდესაც მოციქულებმა წილი იგდეს, საქართველო ხვდა ყოვლადწმინდას.³ მაგრამ მას ჩვენებით ეჩვენა მაცხოვარი, რათა წილხედომილ ქვეყანაში წარეგზავნა 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 თვის და გამოისახა ხატი, რომელზეც მასთან ერთად იყო მისგან შობილი სიტყვა ღმრთისა, ხატი ყოველთაგან სახილველი „ყოვლადწმინდა აწყურისა ღვთისმშობელი“.

ამგვარი საკვირველებით ხელთუქმნელი ხატი გადასცა საქადაგებლად წარმართებულ წმინდა ანდრიას ღვთის დედამ და უთხრა: „მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებისა მაგის და დიდად შევეწიო მონაწილესა მას, ჩემდა ხუედრებულსა“. ამდენად, წმინდა ანდრია პირველწოდებულის ქადაგება საქართველოში არსებითად ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ქადაგება.

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 ახლადაშენებულ 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 მოაქცია სრულად მესხეთი. ახლადმოქცეულნი ევედრებოდნენ პირველწოდებულს, რათა საკვირველმოქმედი ხატი მათთვის დაეტოვებინა. მოციქულმა დაწვრილებით უამბო მისი ისტორია, თუ როგორ „წილ-ხუდა ქუეყანა ესე ღვთისმშობელს“, ხოლო ხატი მის მიერ წარმოგზავნილი, არის „სასოდ და მცველად წილ-ხდომილთათვის“, რათა „დაესვენოს აქა მკვდრად უკუნისამდე ჟამთა“.⁵

ამგვარად ღვთისმშობლის ნებით სასწაულმოქმედი ხატი, სამყაროს აღსასრულებამდე 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 ილაშქრა ჰერაკლე კეისარმა. როგორც ჩანს, ხატი იმ დროს უკვე

იმდენად სახელგანთქმული იყო, რომ მოლაშქრე კეისარს მისთვის თაყვანი 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 ბრწყინვალების ხანას მიაღწია, 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 – ბაგრატის ტაძარს, ალავერდსა და სვეტიცხოველს.

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

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

1283 წელს, ვნების შვიდეულში, უფალმა ერი მცირე მიწისძვრით გააფრთხილა, მაგრამ „არავინ გულისხმაყო, რადთამცა 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 დაიხულეს კლდენი სახედ მტყურისა დაიგაღნეს“, ხოლო განპობილი მიწიდან კუბრისფერი 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. გუმბათი კი – ცაა. ამით ღვთისმშობელმა უდიდესი სიყვარულით უჩვენა თავის ერს, რომ ცოდვით წარდენისას მხოლოდ ზეცაშია ხსნა და რომ იგი თავის წილხვდომ ქვეყანას არ ტოვებს. საფიქრებელია, რომ სასწაულმა განუზომელი მაღლი გარდამოაღვლინა საქართველოზე და მეფე, მანამდე ცოდვისკენ მიდრეკილი, მოწამებრივად აღესრულა ქრისტესა და ერისათვის და მას „დიმიტრი თავდადებული“ ეწოდა.

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

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

გამოხდა ხანი, ღვთის რისხვა მოველინა უზუნ-ჰასანის ქვეყანას: „არცა შობა დედაკაცმან, არცა პირუტყუმან, არცა ჰყო ხემან ნაყოფი, არცა მიწამან აღმოაცენა“. შეიძრა მთელი ქვეყანა. ეძიებდნენ ღვთის სასჯელის მიზეზს. ბოლოს „უბრძენესთა კაცთა მის ქვეყანისათა“ გაიხსენეს: „ოდეს – იგი საქართველოს ვილაშქრეთ, მაშინ ერთისა დიდისა საყდრიდადმენ ფიცარი ერთი, შემკული მრავლითა პატივითა, ვიხილეთ და წარმოვიდეთ. მგაზვრობასა მას ჩუენსა უცხო სასწაული ვიხილეთ მისგან, რამეთუ მწუხრსა ჩავასვენეთ უღრმესსა ადგილსა ბარგისასა“, ხოლო დილით ბარგიდან ამოსული, „მადლად მჯდომარე იხილვებოდის და ვითარცა მზე ბრწყინვდის“. განიზრახეს მისი დაბრუნება საქართველოში. მოიძიეს ხატი და დააკრეს ერთ უხედნილ კვიცზე, რათა ენახათ, მართლა ხატის მიზეზით თუ იყვნენ განსაცდელში ჩაცვივნილები. „და ვითარცა დააკრეს კვიცუსა 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 დაბნეული ქვეყანა მყისიერად განათლდა. სასწაულმა შემოკრიბა ერი, რომელმაც იხილა, როგორ ანათებდა კვიცზე დაბრძანებული ხატი ყოვლად წმინდასი „ელვის სახედ“. ამიტო ამ ადგილს „ელავსი“ ეწოდა. სასწაულით შეძრწუნებულმა ერმა მხურვალე ცრემლით შეჰღაღადეს: „კურთხეულიც არს მოსვლა შენი, დედაო სახიერისა ღმრთისაო, რასათვის დგვიტყვენ 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. ისარგებლა აწყურის მეციხოვნეთა ნდობით, იავარ-ჰყო 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 რა 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 ჳელითა იკადრა წმიდისა ამის ხატისა მახვლითა შეხება, მითვე ხელითა განაზავა სასმელი მაკუდინებელი“, თვითონ დალია, დედასაც და ძმასაც დააღვეინა და ერთბაშად ამოწყდნენ. სრულიად ამოწყდა მათი მოდგმაც.

წუთისოფლის უმძიმესი ბრძოლის მიუხედავად XV საუკუნის ბოლოს აწყურის ღვთისმშობელი 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 ყოვნისას მოაჭედინა იგი იმერეთის მეფე გიორგი II (1578-83 წწ.),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 შეხედვით იგი კლასიკური ოდიგიტრიაა – ღვთისმშობელი – გზის მაჩვენებელი, მაგრამ ტიპიური იკონოგრაფია მის უნიკალურ წარმომავლობასთან კონტექსტში ახალს აზრისს იძენს – რადგან ხატმა წარმართა სამოციქულო გზა წმინდა ანდრია პირველწოდებულისა, შემდგომ კი აწყურიდან იყო წილხვდომილი ერის მცველი და წარმმართველი „ვიდრე უკუნისამდე უამთა“.

იკონოგრაფიულად მნიშვნელოვანია თვით XVIII საუკუნის ტრიპტიქონი, იმერეთის მეფის – სოლომონ I-ის შეწირული. იგი აერთიანებს სხვადასხვა დროის ჭედურ ფირფიტებს (XVI-XVIII სს.) სცენათა უმრავლესობა გვიანი გამეორებაა XI საუკუნის სამცხის სახელგანთქმული ხატის – 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 ხდება). ამ კონტექსტში სრულიად ლოგიკურია დამაგვირგვინებელი „ვედრება“ – მინიშნება საბოლოო განკითხვის დღეზე.

ხატის თავზე ანგელოზები გვირგვინს ადგამენ ზეციურ დედოფალს. გარშემო კი წმინდა მოციქულთა რიგია: თავნი მოციქულთა, მახარებლები: ანდრია, იაკობი, ბართლომე, სვიმონ კანანელი და თომა ორგზის (?), ანუ წარმოჩინებულნი არიან ისინი, ვინც საქართველო მოაქცია.¹⁵ თვით ყოვლადწმინდას ჩამოსწვრივ, მთელი ტანით დგას სამი დიდი მღვდელმთავარი. მთლინობაში ცენტრალური არე სამოციქულო ეკლესიის წარდგინებაა.

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

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

თავად აწყურის ხატი იშვიათი სიფაქიზითა და სიყვარულითაა შესრულებული. ერთიანი 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, მითუმეტეს, 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. ამასთანავე კახეთის ჭედური სკოლა ღიად ტოვებდა ფერწერას (სახეებს).¹⁷ აწყურის ხატის შემთხვევაში ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობაც კი შეიძლება ჰქონოდა, რადგან ამ გზით მლოცველი თვალთ იხილავდა ხელთუქმნელ 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. იბადება მხატვრულად ძლიერი და სახისმეტყველებად ღრმა ხატება, სადაც ბაჯადლო ოქროს უღერადობა დაუვალი მზის ნათების განცდას ბადებს, თვლების განლაგება – ვარსკვლავებისა, ფირუზის ფერს კი ლაუვარდოვანი ცის ნტონაცია 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 სრულად ქართულადაა განცდილი და გადააზრებული.¹⁹

უპირველეს ყოვლისა, ხუთყურა ყვავილის შესახებ. ხუთყურაა მაყვლის ყვავილიც. როდესაც ქრისტიანი ქართველი მას გამოჰკვეთდა რა თქმა უნდა, მაყვლის ყვავილად გაიზრებოდა, რადგან მაყვალი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სიმბოლოა. ასე, რომ აწყურის ხატის ფონზე ყვავილოვანი ორნამენტის ხვეულები,

თითქოს ირანიდან მომდინარე, არსებითად განადიდებს „შეუწველ მაყვალს“, რაც ამასთანავე გულისხმობს ხატის უდიდეს სასწაულს, როდესაც მან იაყუბ ყაენის მიერ დანთებული ურწმუნოების ცეცხლი დაშრიტა და თვითონ დარჩა „შეუწველი“.

ირანის სივრცედანაა 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 ნიადაგთან).²⁰ ასე რომ აწყურის ხატი – მცველი საქართველოსი – ქართული გემოვნების და უწყვეტი ტრადიციის მცველადაც წარმოჩნდა.

და ბოლოს – წმინდა გარდამოცემით აწყურის ხატი – ხელთუქმნელია, პირველი საუკუნისა. ის კი, რაც დღეს იხილვება, ბევრად გვიანია – XVI-XVIII საუკუნეებისა. უნებლიედ შეიძლება ვინმემ იკითხოს – ხომ არ არის იგი სასწაულებრივი ხატის გვიანი ასლი? მაგრამ ხატის მთელი ისტორია ცხადყოფს, რომ ჩვენს წინაშეა თავდაპირველი ხელთუქმნელი ხატი ყოველადწმინდასი, ხატი, რომელიც XV საუკუნის ჩათვლით არ ტოვებს თავის პირველსაბრძანებელს – აწყურს. თვით ამ ხატის სასწაულთა 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 „ხელისამყრობელი“ და განგებულებისამებრ უფლისა, „მკვიდრობდა მცველად“ „უკუნისამდე უამთა“.

შენიშვნები

1. ელდარ ბუბულაშვილი. საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები. საეკლესიო ბიბლიოთეკა. VIII, თბ., 2007. გვ. 129-131, 193-195.
2. Ренэ Шмерлинг. Золотой сосуд из Чхороцку. *Arg Georgica*. I. თბ., 1942. გვ. 143-159.
Г. Н. Чубинашвили. Грузинское чеканное искусство. т. I. Тб. 1959. с. 429-44.
თეიმურაზ საყვარელიძე. 16-19 სუკუნეების ქართული ოქრომჭედლობა. ნაკვეთი პირველი. თბ., 1987. გვ. 130-154.
3. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითდი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ ტ. I. თბ., 1955, გვ. 38.
4. იქვე, გვ. 39.
5. იქვე, გვ. 39-42.
6. ე. ბუბულაშვილი. დასახ. ნაშრ. გვ. 194. ქართლის ცხოვრება. ტ. I. გვ. 278.
7. უამთააღმწერელი. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. II. გვ. 277-278.
8. ქართლის ცხოვრება. ტ. II. გვ. 478-81.

- ზურაბ კიკნაძე. აწყურის ღვთისმშობლის ხატის სასწაულები. მესხეთი. ისტორია და თანამედროვეობა. ახალციხე. 2000. გვ. 257-260.
9. ქართლის ცხოვრება. II. გვ. 481.
 10. ქართლის ცხოვრება. II. გვ. 480-481.
 11. „ქორონიკონსა სლდ: აწყურისა ღმრთისმშობელი ტყუედ წაასუენა ციხისჯუარს იმერელ მეფემან ბაგრატ“. ქართლის ცხოვრება. II. გვ. 500.
 12. „ამასვე ქორონიკონს (სლწ – ა.ო) ციხისჯუარიდამ აწყურისა ღმრთისმშობელი ტყუედ წაასუენეს იმერეთს“. ქართლის ცხოვრება. II. გვ. 501.
 13. „ქ. ჩვენ მეფეთა მეფემან პატრონმან გიორგი და თანამეცხედრემან ჩვენმან დედოფალთა დედოფალმან თამარ და ძეთა ჩვენთა პირმშოთა ლექსანდრე და მამიამა მოვაჭედინეთ ხატი ესე ყოვლად წმიდისა წარსამართებლად მეფობისა ჩვენისათეინ და ცოდვათა შესანდობელად, ამინ“. (თეიმურაზ საყვარელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 147. Ренэ Шмерлинг. დასახ. ნაშრ. გვ. 155). – Церетели, გვ. 26.
 14. Г. Е. Церетели. Полное собрание надписей. 1891. На спинной стороне серебрянный кивот для мощей.
წარწერა კუბოს ფრთებზე:
„შენ: ცათა: უვრცელეს: უმაღლესს: აწყვერისა: ღვთის მშობელსა: სასოსა: ჩვენისა: ცხოვრებისასა: გიძღვენ: მოკრძაღვით: არარად: სარაცხი: კინი: 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. მარიამის. თვის: და: ძისა ჩვენისა: აღექსანდრეს: აღსაზრდელათ და აღსამღლებლათ: აგვისტის კ. ქრისტესითგან წელთა: ჩ.დ.ო.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, მოჭედულობის წიაღში სწორედ ეს ფერწერა იყო უშუალო კავშირი I საუკუნის თავდაპირველ, ხელთუქმნელ ხატთან და მასთან შეხება ეკრძალებოდათ, მაგრამ, ამასთანავე ვერც დაზიანებული დატოვეს სახე ყოვლადწმინდისა. ამჟამინდელი ფერწერა სტილით ზედმიწევნით იდენტურია გელათის სხვა ხატების გვიანი ფერწერისა (მაცხოვრის ჭედური ხატი XI ს. დავით ნარინის მაცხოვრის ხატი – XIII ს., XV ს. „ბაგრატ 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.

ეფიმოვი ანდრეი ბორისის-ძე
ფიზიკა-მათემატიკურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი,
წმიდა ტიხონის მართლმადიდებლური ჰუმანიტარული უნივერსიტეტი,
რუსეთი, ქმოსკოვი

ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ზოგიერთი ტრადიცია თანამედროვე რუსეთში

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

წმიდა 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 მდიანრე ნერლიზე ღვთისმშობლის საფარველის ტაძრის აგებასთან. ვლადიმირიდან მოდის მიძინების (“უსპენსკის”) მთელი რიგი ტაძრების შენება რუსეთის უდიდეს ქალაქებში და, იმავდროულად, მთელს რუსეთში ფართოდ ვრცელდება ღვთისმშობლის საფარველის თაყვანისცემა, რაც თითქმის მივიწყებული იყო ბიზანტიაში

მოსკოვში მიძინების (“უსპენსკის”) ტაძარი დაკავშირებულია პირველ მიტროპოლიტებთან – პეტრესა და ალექსისთან, ხოლო საფარველის 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 დიდ თაყვანისცემით სარგებლობდა. ძველად, გლეხურ რუსეთში საფარველის დღესასწაულის დადგომისას სრულდებოდა სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოები და იწყებოდა ქორწილების გადახდა. იმგვარი დამოკიდებულება საფარველისადმი, 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 დედუფლისა.

მრავალრიცხოვან ხალხურ გადმოცემებში და ფსალმუნებში ღვთისმშობლის ამა ქვეყნიდან განსვლის დატირება ხდება და, ამავე დროს, ხაზი ესმება იმას. რომ “ღვთისმშობელს მიძინების შემდგომაც არ მიუტოვებია ქუეყანა ესე”, იგი ჩვენთან არს მწუხარებისა და სიხარულსი უამს. მართლმადიდებელ ერს უყვარს და თავყვანსა სცემს ღვთისმშობლის დაკრძალვის მსახურებას. ეს მსახურება, რომელიც ძველად, მრავალი საუკუნის წინათ, რუსეთში იერუსალიმის ეკლესიიდან მოვიდა, რწმენის შესუსტების წლებში თითქოსდა დავიწყებას ეძლეოდა, ხალხის რწმენის გაცოცხლებასთან ერთად კი იფურჩქნებოდა, 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 გამოჰყოფს ტაძრებს მოსკოვის კრემლსა და ტროიცე სერგიევის ლავრაში – მადლმადიდებელი რუსეთის ამ გულში.

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა რუსეთში დაკავშირებულია ღვთისმშობლის მრავალრიცხოვანი ხატების განდიდებასთან. ღვთისმშობლის “ვლადიმირის” ხატით დაწყებული, ეს დაუსრულებელი ნაკადი განდიდებასა და თაყვანისცემისა არ წყდება, არამედ 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 განდიდა.

რუსეთში ერთ-ერთი ყველაზე საყვარელი ხატი, ყაზანის ღვთისმშობლის ხატია, რომელიც გამოცხადდა ყაზანის აღების (1552წ) შემდგომ, ძნელბედობის უამს. ის ყაზანელ მღვდლს გამოეცხადა, რომელიც მოგვიანებით რუსეთის პატრიარქი გახდა – ერმოგენს. მან რუსი ხალხი დარაზმა პოლონელ დამპყრობლებთან საბრძოლველად, რომლებიც მოსკოვის კრემლში იყვნენ გამაგრებულნი, სახალხო ლაშქარს სწორედ ეს ხატი მიუძღოდა წინ, ღვთისმშობლის თანადგომით ოკუპანტები განდევნეს, არჩეულ იქნა მეფე რომანოვების დინასტიიდან. შემდეგ ნაპოლეონის შემოსევის დროს ხატი უკანდახვევისას მოსკოვიდან პირადად კუტუზოვმა გამოაბრძანა, და კვლავ ღვთისმშობლის თანადგომით ოკუპანტები განდევნეს.

რევოლუციის დასაწყისში, 1917 წლის მარტში, როდესაც ხელმწიფე ნიკოლოზ II ხელისუფლებას ჩამოაშორეს, მოსკოვში გამოცხადდა ღვთისმშობლის ხატი

“დერჯანაია” და ითქვა, რომ ღვთისმშობელი არ ტოვებს რუსეთს, განსაკუთრებულად ზრუნავს მასზე დალატისა და განდგომილების უამს. ღვთისმშობლისგან მრავალრიცხოვანი ნიშნები მოვლენილ იქნა ასევე საბჭოთა ხელისუფლების წლებში, შემდეგ კი დიდი სამამულო ომის წლებში.

ღვთისმშობლისგან მოვლენილ ნიშნებიდან გვსურს აღვნიშნოთ რუსეთში კათოლიკური ჯვაროსნული ლაშქრობის პერიოდი, როდესაც ღვთისმშობლმა დაიცვა ქალაქი ფსკოვი და ფსკოვო-პეჩორის ლავრა. მაშინ ჯვაროსნებმა ვერ შეძლეს გადაეღახათ დანგრეული კედლები და შესულიყვნენ ფსკოვსა და ფსკოვო-პეჩორის ლავრაში, და უკუიქცნენ.

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

უნდა აღინიშნოს განმასხვავებელი თვისება რუსეთში ღვთისმშობლის თაყვანისცემისა – სიყვარული დუჯდომლებისადმი, რომლებიც მის ხატებს ეკითხება. მრავალ ხატს აქვს საკუთარი დაუჯდომელი და რუსი ხალხი ჩვეულება მათი მეშვეობით განადიდებდეს და ევედრებოდეს ღვთისმშობელს. ხდება დაუჯდომლების შედგენა, როგორ უცნობი, ასევე ცნობილი ადამიანების მიერ. საკმარისია ითქვას, რომ დაუჯდომელი და მსახურება “დერჯანაიას” ხატს, სრულიად რუსეთის პატრიარქის, წმიდა ტიხონის მონაწილეობით იქნა შედგენილი.

ათონზე არც თუ დიდი ხნის წინათ გარდაცვლილი (1968 წელს) რუსი ბერი, (“страец” - ჯერ-ჯერობით კანონიზებული არ გახლავს) სქიმონაზონი ტიხონი (გომაკოვი), რომელსაც ეცხადებოდა ღვთისმშობელი ღირს სერგისა და სერაფიმესთან ერთად, მოგვითხრობდა, რომ რუსეთში ერთი ბერი ყოველ დღე ღვთისმშობლის 24 დაუჯდომელს კითხულობდა. ერთხელ, როდესაც იგი წმიდა ხატის წინაშე ი დაუჯდომელს კითხულობდა, ღვთისმშობლის ხმა შემოესმა: “გისაროდენ შენაც, შვილო ჩემო, – გისაროდენ”.

მრავალი განდიდებული ხატი ჩვენში ბიზანტიიდან და სხვა ადგილებიდან შემოვიდა. რუსეთში განსაკუთრებულად სცემენ თაყვანს ივერიის ღვთისმშობლის ხატს. როგორც ცნობილია, ივერია იყო და რჩება ღვთისმშობლის წილხედომილად, რომელიც მას ერგო, როცა ჰყარეს წილი. რუსი ხალხი ამას არასოდეს ივიწყებდა და განსაკუთრებულ თაყვანს სცემდა ივერიის ხატს. განდიდებული ასლი ამ ხატისა მოსკოვში ჩამობრძანდა ათონის მთიდან მეფე ალექსი მიხეილის-ძის დროს, და როდესაც თარგმნეს ამ ხატის მსახურება სლავურ ენაზე, გაკეთდა ზოგიერთი დამატება, სადაც ხაზგასმულია ამ ხატის კავშირი მოსკოვთან და მისი განსაკუთრებული თაყვანისცემა.

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

ღვთისმშობლის მესამე წილხვედრია კიევი და კიევი-პეჩორის ლავრა, მეოთხე კი – დივეევი. იგი დაარსებულია ღირსი დედის, ალექსანდრასა და ღირსი სერაფიმე საროველის მიერ, რომელსაც ხშირად ეცხადებოდა ღვთისმშობელი, როდესაც პირველად გამოეცხადა, რათა იგი განკურნა, ბრძანა: “ესე – ნუგეშია ჩუენი”. ღირსი სერაფიმე ისევე, როგორც ღირსი სილუან ათონელი და სხვები, ბრძანებდა: ღვთისმშობელი იმდენად ამალღებულია, 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 დაგვიპირდა, რომ ყოველ დღე გაივლიდა და რომელსაც “ანტიქრისტე ვერ გადაივლის”. მან გვიანდერძა, ყოველ დღე 150-ჯერ წავიკითხოთ “ღვთისმშობელო ქალწულო, გიხაროდენ”. და ახლაც, ყოველ დღე, მის აღდგენილ “ბილიკზე”, ეწყობა იღუმენიას, მონაზვნების და მორწმუნე ერის ლიტანიობა, იღუმენია მოაბრძანებს ღვთისმშობლის ხატს “უეცარი სიხარული” («Умиление»). როგორ არ გავიხსენოთ, რომ იმ წლებში, როდესაც საროვი და დივეევი თითქოსდა საბოლოოდ იყვნენ გაპარტახებულნი, მეორე სერაფიმე ვირიცაში, პეტერბურგთან, ამბობდა: “ლიტანიობები გადაარჩენს რუსეთს”.

შეგახსენებთ, რომ მე-7 მსოფლიო კრებაზე წმიდა მამების მიერ ითქვა: “ვინც დღეში 150-ჯერ გულისყურით წავიკითხავს 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 აუჩქარებლად მიიკვლევენ გზას და 150-ჯერ გულისყურით კითხაულობენ “ღვთისმშობელო ქალწულო, გიხაროდენ”.

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

დღეს მთელს მსოფლიოში იგება სერაფიმე საროველის ტაძრები და ყველგან უდერს მისი რჩევა, “ღვთისმშობელო ქალწულო”-ს 150-ჯერ გულისყურით წავიკითხვის თაობაზე...

*გიხაროდენ, მსწრაფლ შემწეო,
გიხაროდენ, ჩუენდა გამღებელო ბჭისა სამოთხისაო!*

ქრისტიანი ერის გულმხურვალე მფარველი

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

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

ვლადიმირის ღვთისმშობლის დიდება თემურ-ლენგის 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

დომიტრის ძე (1371-1425) სამთავროს საზღვრებთან ელოდა მტერს. თემურ ლენგის ურდოები ბრძოლის გარეშე გატრიალდნენ და სტეპებს მიაშურეს.

წლის განმავლობაში ხატის სამი დღესასწაული აღინიშნება: ხატის წარდგინება 1395 წელს და მოსკოვისა და რუსეთის მიწების გადარჩენა თემურლენგის შემოსევისგან (* 8 სექტემბერი): ახმედ-გირეის და მისი ჯარის მიერ მოსკოვის აოხრების თავიდან აცილება 1521 წელს (3 ივნისი), 1480 წელს რუსების განთავისუფლება მონღოლთა შემოსევისგან, როდესაც ახმედ ხანი იქნა გაძევებული (6 ივლისი).

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

მართლმადიდებლური ეკლესიის წინააღმდეგ ახალმა პოლიტიკურმა ძალებმა დაიწყეს ბრძოლა. ბრძოლა ადამიანების გულებშიც მიმდინარეობდა. შემოვიდა ახლებური დამოკიდებულება რელიქვიების მიმართ. ბევრი დაინგრა, დანარჩენები რომლებიც კულტურულ და ისტორიულ ფასეულობას წარმოადგენდნენ ეკლესიას მონყვეტილი ხელოვნების ნიმუშები გახდნენ.

ძველი რუსული ნახატების და მოხატული საგნების გამოვლენისა და კონსერვაციის კომიტეტმა, რომელიც 1918 წელს სახალხო კომისარიატის მიერ შეიქმნა, თავისი დაცვის ქვეშ აიყვანა ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატი. 1918 წლის 4 დეკემბერს გადაწყდა ხატის აღდგენა და ის მისი ბუდიდან ამოიღეს. ხატის დათვალიერებისა და მისი ჩრჩოდან ამოღების შემდეგ ნათელი გახდა, რომ იგი სასწრაფოდ უნდა აღგენილიყო. 20 დეკემბერს ხატი სარესტავრაციოდ მიძინების

ტაძრიდან პატრიარქის ბიბლიოთეკაში გადააბრძანეს. საღებავის ფენების განმენდა და შემდგომი სამუშაოები ხატმწერმა ოჯახის წარმომადგენელმა და რესტავრატორმა გ.ო. ირიკოვმა ჩაატარა.

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

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

რუსეთის გაქრისტიანების 1000 წლისთავი გახდა კულტურული და პოლიტიკური ცხოვრების მობრუნება ეკლესიისკენ. 1993 წლის შემოდგომის ტრადიკულ დღეებში, როდესაც ჩვენი ქვეყანა ერთერთ 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 უფსკრულის პირასაა მისული. დღეს რუსეთის იმპერია შეიძლება დაიშალოს. თვალცრემლიანი გვევდრებით ნუ დაუშვებთ სისხლისღვრას. ერთმა ტყვიამაც კი შეიძლება უბედურებამდე მიგვიყვანოს და გამოძახილი მთელ ქვეყანაში ჰპოვოს. მე ვთხოვ ყველა ქრისტიანს ილოცოს რუსეთის გადარჩენისთვის. დაე, ისინიც კი ვისაც არასდროს მიუმართია ღმერთისთვის, ეხლა მიბრუნდეს მისკენ. ღმერთმა რუსეთს თავისი მრისხანება უჩვენა. ვემუდარები ყველას ვისაც იარაღი გიკავიათ-იყავით მონყალენი მოყვასის მიმართ! ნუ მისცემთ სიძულვილის სულს გასაქანს და საშუალებას, რომ გონი წაგართვათ!“ უმძიმესი განსაცდელის უამს პატრიარქმა ალექსი მეორემ ითხოვა ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატის ტრეტიაკოვის გალარეიდან ეპიტაფის (ღვთის გამოცხადების) ტაძარში გადაბრძანება. ლიტურგიის შემდეგ რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის უწმინდესმა სინოდმა საღვთო მსახურება სასწაულთმოქმედი

ხატის წინ აღავლინა: „ო ძვირფასო დედაო! ჩვენო მფარველო! შენ არასდროს მიგიტოვებია რუსეთი. შენ ყოველთვის იცავდი შენს ხალხს. ნურც ეხლა ნუ მიგვატოვებ. უმორჩილესად გვევდრებით: შესთხოვე ჩვენს უფალს და შენს ძეს მოწყალება მოიღოს 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 სამღვდელოებას მსახურების ჩატარების ნება დართო. ხატის სადღესასწაულო დღეებში ის მიძინების ტაძარში გადააბრძანეს.

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

ტოლმაჩში წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიის რეკონსტრუქციამ ხატი მართლმამიდებელ მრევლს დაუბრუნა. სამეზემო 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 მიღებული იქნა საბოლოო გადაწყვეტილება ტრეტიაკოვის გალარეიდან 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 რელიქვიას და 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 აპოსტოლური ავტოკეფალური მართლმადიდებლური ეკლესიის დელეგაცია სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის ხელმძღვანელობით. პატრიარქის მოსკოვში ყოფნის ბოლო დღეს მან 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 მართლმადიდებლური ეკლესიის ადგილობრივი სხდომის გამართვის შემდეგ, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქად კირილე ხელდასხეს, (რომელიც მოვალეობის შემსრულებლად ყოფნისას 2009 წელს უფლის გამოცხადების დღეს ხატის წინაშე აღავლენდა ლოცვას). მან 2009 წლის 8 სექტემბერს ხატის შეგებების დღესასწაულის დღეს აკურთხა ხატის ასლი, რომელიც ხატმწერმა დეკანოზმა ალექსიმ (ტრუნინი) შეასრულა. ამ დღეს პატრიარქმა კირილემ ტოლმაჩის წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიაში ლიტურდია აღავლინა, აკურთხა ხატის ასლი და კურთხევა მისცა ახალქალაქისა და ყუმურდოს მიტროპოლიტ ნიკოლოზს (ფაჩუაშვილი) ხატის თბილისში გადაბრძანებაზე.

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

პატრიარქმა ილიამ ეპისკოპოსთა და სამღვდელოების თანხლებით ღვთისმშობლის ხატთან ღამის მსახურება შეასრულა და წირვა-ლოცვა აღავლინა და გულითადი სიტყვები წარმოთქვა ამ დიდი რელიქვიის - ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატის არსებობის მნიშვნელოვანების შესახებ, როგორც მართლმადიდებლური სამყაროსთვის, ისე მთელი მსოფლიოსთვის. მთელი ღამის განმავლობაში ხალხი ღვთისმშობლის ხატთან სალოცავად მიედინებოდა.

ამ მოვლენის აღსანიშნავად თბილისიდან ტოლმაჩში წმინდა ნიკოლოზის სამუზეუმო ტაძარში ჩატანილი იქნა ლამაზი ლამპარი, 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 ღვთისშობლის მიერ ჩვენი ქვეყნის და ხალხის სასწაულებრივი მთარველობისა ვლადიმირს ღვთისმშობლის ხატის მეოხებით. ღვთისმშობელმა თავისი მანდილით არა ერთხელ დაიფარა ჩვენი მშობლიური მიწა. სასწაულთმოქმედი ხატის მეშვეობით მან ჩვენზე იზრუნა და დაგვეხმარა, რომ ჩვენი ქვეყანა თათართა, შვედთა, პოლონელთა, ფრანგთა და გერმანელთა შემოსევისგან დაეცვა და ქვეყანა ნგრევისგან გადაერჩინა. უამრავი ადამიანი ლოცულობს ეკლესიებში და ანთებს სანთლებს. მორწუნეები ავედრებენ ზეციურ დედოფალს თავიანთ ნათესავეებს, სთხოვენ სწრაფ შემწეობას და მშვიდობიან ცხოვრებას.

რას გვავალებენ ღვთისმშობლის მიერ განეული დახმარებისადმი მიძღვნილი მოგონებები? პირველ რიგში იმას, რომ ვიქონიოთ მგზნებარე რწმენა ჩვენი მართლმადიდებელი და წმინდა ეკლესიის მიმართ. არსებობენ ერები, რომელთაც ნათლად შეიგრძნეს წმინდა სულის მადლით ღმერთის მიერ განეული სასწაულებრივი დახმარება, მტრებისგან არჩვეულებრივი განთავისუფლება, მაგრამ გადაშენდნენ რადგან ისინი განუდგნენ ჭეშმარიტ რწმენას. მოდით გვახსოვდეს და ჩვენ მართლმადიდებლურ ეკლესიას გავუფრთხილდეთ, რომელიც ჩვენი კეთილდღეობისა და მართლმადიდებელი ერების მშვიდობიანი ცხოვრების საწინდარია.

მარიამ ღვთისმშობლის სარტყელი

და საქართველო

წმინდა მიწაზე V-XIX სს-ში მეოფე 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 „სარტყლის ქრისტიანები“ იმსახურებს. 1480-1483 წლების ჩანაწერებში ფელიქს ფაბრი გვამცნობს: „ქართველები, რომელთაც აგრეთვე ნუბიელებს ეძახიან, ხოლო უფრო ხშირად იცნობენ, როგორც „სარტყლის ქრისტიანებს“, წმინდა მიწაზე ძალზე დაშორებული მხარეებიდან მოდიან. ისინი მეომრები გახლავან“²

როგორც ჩანს, ამავე სახელწოდებით იცნობს ქართველებს ზებალდტ რიტერ 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, სარტყლის 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 „სარტყლის ქრისტიანებს“ უწოდებენ“.

ტერმინის „სარტყლის ქრისტიანები“ სემანტიკური 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) „სარტყლის ქრისტიანებს“ უწოდებენ. ეს იმიტომ, რომ წმ. გიორგიმ თავისი სარტყლით შეკრა ვეშაპი და მისცა ქალწულს“⁴.

მიუხედავად იმისა, რომ პილიგრიმულ ლიტერატურაში საუკუნეთა მანძილზე დაუინებოთ მეორდება თვასაზრისი წმ. გიორგის სახელიდან საქართველოსა და

ქართველების აღმნიშვნელი სახელწოდებების (Georgia, Georgians) მომდინარეობის შესახებ⁵; ხოლო საქართველოში ამ წმინდანის კულტის ფართო გავრცელებასთან დაკავშირებით სხვადასხვა ხასიათის არაერთი საგულისხმო მონაცემი არსებობს,⁶ ტერმინის „სარტყელის ქრისტიანები“ წმ. გიორგის სახელთან დაკავშირება უმართებულოდ მიმაჩნია.

ჩემი სკეფსისი შემდეგს ეფუძნება:

ყურადღებას, უპირველეს ყოვლისა, ის გარემოება იმსახურებს, რომ სადღეისოდ არსებული ყველა ვერსიის თანახმად, ჩვენთვის საინტერესო სასწაულის მოქმედების არეალი კაბადოკიის ქალაქი ლასიაა (ლასია) და არა საქართველო. ანგარიშგასაწევია ისიც, რომ წმ. გიორგის მიერ ვეშაპის ძლევის სასწაულისადმი მიძღვნილ პროზაულ თუ პოეტური ხასიათის თხზულებებში, როგორც წესი, საუბარია არა წმინდა გიორგის, არამედ კაბადოკიის ერთ-ერთი მხარის მეფის ასულის სარტყელზე.⁶

ასე, მაგალითად, „უწყებაი საკვირველებათათვის წმინდისა და დიდებულისა ქრისტეს მოწამისა გიორგისა“ თანახმად, 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 ჩემ მორჩილად“. როგორც კი მან ეს თქვა, სულიწმინდის შეწევნითა და მისი ღოცვით დაეცა ბოროტი ვეშაპი წმინდანის ფეხებთან. წმინდა გიორგიმ უბრძანა ქალს: „მოისხენი სარტყელი და აქ მომეცი“. ისიც ასე მოიქცა, წმინდა გიორგიმ შეკრა ვეშაპი, მისცა ქალს და უთხრა: „წადი ქალაქისკენ“. ხალხმა რა იხილა ეს საკვირველი სასწაული, დაფრთხა და უნდოდა გაქცევა ვეშაპის შიშით, მაგრამ წმინდა გიორგიმ მათ უთხრა: „ნუ გეშინიათ, დადექით და იხილეთ ღმერთის ცხოველყოფელობა“.⁷

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

იგივეს 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 წმ. 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 წმ. გიორგის¹¹.

ჯერ კიდევ 1998 წელს, ჩემ მიერ იმ დროისათვის მოძიებული მონაცემების საფუძველზე ვივარაუდე, რომ ქართველებისათვის უცხოელ პილიგრიმთა მიერ შერქმეული სახელწოდების - „სარტყლის ქრისტიანები“ - სემანტიკური კოდი არა წმ. 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 ნაწილები 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, ფრინველების და ზეთისხილის ქვეყანაზე, სადაც ძალიან ცხელა. 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 „არქეოგრაფიული 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 Дадиян 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 ВИБ¹³.

ირკვევა, 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 ჩერნოვეციაც გაუგზავნია. აღნიშნულმა ინფორმაციამ რამდენიმე სხვა დოკუმენტის საშუალებითაც მოაღწია ჩვენამდე.

ალექსანდრე I-ის 1806 წლის 31 მაისით დათარიღებულ რესკრიპტში ვკითხულობთ: „უგანათლებულესო თავადინა ნინა გიორგის ასულო! მორთმეული ჩემდა სახელითა თქვენითა წარმოგზავნილთა თქვენ მიერ დეპუტატთაგან პოლკოვნიკის კნიაზ ნიკოლოზისა და პოლკოვნიკის კნიაზ ბეჟან დადიანოვებისა წმინდაი ხატი ვლადქერნის ღვთისმშობლისა უპატოსნესითა სარტყელითა მისითა მივიღე მე კმაყოფილებითა“¹⁴.

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

ვლადქერნის ხატის 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 საკმაოდ დაწვრილებით აღწერს.¹⁹

ზემოთმოყვანილ მონაცემებს კ. ბოროზდინიც ადასტურებს.²⁰

ჩვენთვის საინტერესო შემდეგი ცნობა საქართველოში მცხოვრებ ფრანგ მოხელეს ჟ. მურიეს ეკუთვნის. ღვთისმშობლის სარტყელი ვლადკერნის ღვთისმშობლის ხატთან ერთად მას გორდში, დადიანების საზაფხულო რეზიდენციაში უნახავს XIX საუკუნის 70-80-იანი წლებში. ფრანგი ავტორის ცნობით, ეკატერინე დადიანის მიერ შეკვეთილ სახატეში დასვენებული ვლადკერნის ხატი დახვეწილი ფერწერის იშვიათ ნიმუშს წარმოადგენს. მისივე გადმოცემით, სახატეში, „ქვემოთ სიგრძეში ჩასმულია ოქროს დაფა, დამშვენებული 79 ლალით, 20 სადაფით, 9 აღმასით და 93 ზურმუხტით, რომელთა ქვეშ წმინდანთა ნაწილები და ღვთისმშობლის სარტყელი მოსჩანს, რომელზედაც გაშლილია 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 წმ. პანტელეიმონის სახელობის მონასტრის მიერ 1903 წელს გამოქვეყნებული წიგნი, რომელიც მარიამ ღვთისმშობლის ცხოვრების აღწერისადმი მიძღვნილი. ამ თხზულების ავტორის მოწმობით, „ღვთისმშობლის სარტყელის ერთი მნშვნელოვანი ნაწილი ათონის მთაზე ინახება, ვართოპედის მონასტერში; იგი ცენტრალური ტაძრის საკურთხეველში მოვერცხლილ კილობანშია მოთავსებული. მეორე ნაწილი - ტირის მონასტერში, ხოლო მესამე საქართველოშია, ზუგდიდის ტაძარში.“²²

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

ღვთისმშობლის სარტყელის შემდგომი ბედის შესახებ ჯერ-ჯერობით მცირე რამ ვიცით. რაც შეეხება ვლადკერნის ხატს, შემდეგი უნდა აღინიშნოს:

გ. ჟორდანიას ცნობით, რომელიც საარქივო მასალას ეყუძნება, 1914 წლის დეკემბერში, როდესაც სამეგრელო თურქების მოსალოდნელი სამხედრო ოპერაციის

საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა, სამეგრელოს მთავრის მოურავს ეკატერინესეული ზუგდიდის სასახლის განძეულობის ნაწილი (ძირითადად, ოქრო-ვერცხლის ნაწარმი) 4 ყუთში ჩაუწყვია და ვლადკერნის ღვთისმშობლის ხატთან ერთად ჯერ სასახლის ქვემო სართულის საყინულეში მოუთავსებია, ხოლო მოგვიანებით - იმავე სართულის კუთხის განჯინაში, რომელიც საკრმაოდ ღრმა და მაღალი ყოფილა. აღნიშნული განჯინა ორი ფენა აგურით ამოუქოლავთ, შეუღესავთ და კედლისფრად შეუღებიათ, რათა სამალავის კვალისათვის უცხო პირს ვერ მიეგნო. 1919 წლის დეკემბერში საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დამფუძნებელი კრების განკარგულებით ე. თაყაიშვილს, ლ. ქიჩხელს და კიედევ ერთ პირს (ვინაობა უცნობია) დაევალათ სამეგრელოს მთავრის სასახლის განძეულობის დათვალიერება და ხელოვნების საუკეთესო ნიმუშების თბილისში გადატანა. სამალავის გახსნის შემდეგ სახატეში მოთავსებული ვლადკერნის ხატი საქართველოს სხვა ძვირფასეულობასთან ერთად თბილისში გაიგზავნა. 1921-1945 წლებში ვლადკერნის ხატი საქართველოს სხვა განძეულობასთან ერთად საფრანგეთში იყო გახიზნული.²⁴ ამჟამად ვლადკერნის 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, კონსტანტინეპოლში თევდორე მცირის მეფობისას (408-450 წ.წ.) ღვთისმშობლის სარტყელი იერუსალიმიდან კონსტანტინეპოლში გადაუსვენებიათ, ოქროს კილობანში მოუთავსებიათ, რომელიც სამეფო ბეჭდით დაულუქავთ. კილობანი ხალკოპრატის ღვთისმშობლის ეკლესიაში გადაუტანიათ. 400 წლის შემდგომ, როდესაც იმპერატორ ლეონ ბრძენის მეუღლე ფსიქიკურად დაავადებულა, მლოცველ ქალებს (რომელთაც ხილვა ჰქონიათ) კილობანი გაუხსნიათ. კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ზოიასათვის ღვთისმშობლის სარტყლით პირჯვარი გადაუწერია. დედოფალი უმაღლე განკურნებულა. ღვთისმშობლის სარტყელი კვლავ კილობანში 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 საცოლდე, 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 მარტიელში გადაუტანიათ, ხოლო ბოლოს - ზუგდიდში, ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიაში²⁶.

ა. მურავიოვის ზემომოყვანილ ვერსიას კონსტანტინეპოლიდან საქართველოში დეტისმშობლის სარტყელის 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, წმ. პანტელეიმონის სახელობის მონასტერში დაწერილ დეტისმშობლის ცხოვრების ტექსტში კვლავ მეორდება ცნობა იმის თაობაზე, რომ დეტისმშობლის სარტყელი საქართველოში ბიზანტიიდან რომანოზ არგიროსის ქალიშვილმა ჩაიტანა, რომელიც სრულიად საქართველოსა და აფხაზთა მეფის ბაგრატ კურაპალატის მეუღლე იყო²⁸.

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

პირდაპირი მითითება, რომელიც დაადასტურებდა ან უარყოფდა ელენე დედოფლის მიერ საქართველოში ჩვენთვის საინტერესო სარტყელის ან მისი მესამედის ჩამოტანას, ქართულ და ბერძნულ 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 იგივეს იმეორებს სუმბატ დავითის ძეც.³¹

ბაგრატისა და ელენეს ქორწინებას გიორგი კედრენე³² და იოანე ზონარაც³³ ადასტურებენ.

ამრიგად, განსხვავებების მიუხედავად, ქართული და ბერძნული საისტორიო პირველწყაროები ერთხმად მიუთითებენ, რომ ბაგრატ IV-ეს 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, ჩვენს მიერ მოძიებული, ზემომოყვანილი ცნობები საკმაო საფუძველს გვაძლევს იმისათვის, რომ იგი საქართველოში არსებულ წმინდათაწმინდა რელიკვიად მივიჩნიოთ.

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

წყაროები, 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. გაბიაშვილმა თბილისი, 1991, გვ. 81.
8. იქვე, გვ. 304. ციტატა მოყვანილია სვიმეონ დეკანოზის თხზულებიდან: „ქებაჲ სადგერის წმინდა გიორგისი“, რომელიც XVI ს-ის ხელნაწერითაა 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 სტატის ვრცელი ვარიანტები იხ. ქართველური მემკვიდრეობა III, 1999, გვ. 254-260.; ანალები, №1, 1999, გვ. 613.
13. Акты археологической комиссии, т. ИИ, 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 როზენის შუამდგომლობა ზუგდიდისათვის გრიგორიოპოლისის სახელის მინიჭების შესახებ არ დაკმაყოფილდა (Акты археологической комиссии, т. ИИ, 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. ч. 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 გრიგორიოპოლისად 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 მოვასხენებთ თ. ჯაგოდნიშვილს.
22. ცხოვრება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა, ქუთაისი, 1996, გვ. 37.

23. თაყაიშვილი ე., არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1914, გვ. 198-199.
24. ჟორდანია გ., დაბრუნებული საუნჯე, თბილისი, 1989, გვ. 32-35.
25. ამირანაშვილი შ., საქართველოდან სხვადასხვა დროს გატანილი სამუზეუმო განძეულობა და მისი დაბრუნება, თბილისი, 1978, გვ. 52.
26. Муравьев А., указ. соч. ч. 280-281. საეკლესიო გადმოცემის თანახმად, V საუკუნითვე თარიღდება იერუსალიმიდან კონსტანტინეპოლში ჰალგიუსისა და კანდიდიუსის მიერ ღვთისმშობლის კვართის ჩატანა და ლეონ I დიდის (457-474-წ.წ.) მიერ აგებული ვლაქერნას 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. ჭანკიევმა, 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 და შმდ.
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.

ნატალია ნიკოლოზის ასული ჩუგრევა
ანდრეი რუბლიოვის სახელობის ძველი რუსული კულტურისა და
ხელოვნების ცენტრალური ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერ თანამშრომელი,
მოსკოვი

ყაზანის ღვთისმშობლის ხატის თაყვანისცემის ტრადიცია
რუსეთსა და თანამედროვე სამყაროში

ყაზანში 1579 წელს ღვთისმშობლის ხატის გამოცხადებისა და მოპოვების შესახებ ცნობილია ერმოგენის, ყაზანის პირველი მიტროპოლიტის, შემდგომ მოწამე-პატრიარქის (ადესრულა 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 **კარვლით** შეამკეს, რომელიც თვალმარგალიტით 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 „ანონიშური“ ტიპოგრაფიიდან, ივანე ფიოდოროვის “საბეჭდი უწყების” წინამორბედი რომ გახლდათ. მოგვიანებით ღვთისმსახურება გავრცობილ იქნა. 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 ერმოგენის ნაშრომის წინასიტყვაობიდანაა აღებული. ყაზანის ხატისადმი მიძღვნილი კანონის გარდა (თავდაპირველად დაბეჭდილ ღვთისმსახურებაში მხოლოდ მეორე კანონი, იყო) ღვთისმსახურებაში ასევე შევიდა ოდიგიტრიის კანონი (კანონი პირველი) მღვდელმონაზონ ეგნატესი, შემდგომ ნიკეის მიტროპოლიტისა, რომელიც ამოღებულია უძველესი რუსული ხატის, სმოლენსკის ღვთისმშობლის ხატისადმი მიძღვნილი ღვთისმსახურებიდან და ასევე დასდებულნი ლიტიაზე ვლადიმირის ღვთისმშობლის ხატისადმი მიძღვნილი ღვთისმსახურებიდან. ამით ხაზგასმა ხდებოდა

ყაზანში ახალი სიწმიდის გამოცხადების არაჩვეულებრივი მნიშვნელოვნებისა. ყაზანში გამოცხადებული ხატის მადლმოსილების ხაზგასმის მანიშნებელია მისი შედარება ღვთისმსახურებაში ღვთისმშობლის უძველეს ხელთქმულ ლიდის ხატთან, რომელიც ისევე, როგორც ყაზანის ხატი, მიეკუთვნება ოდიგიტრიის ტიპს (მეორე კანონის დაუჯდომელის მესამე გალობა, ხმა მერვე). ლიდის ხატმა კონსტანტინოპოლში თავისი გამონებით დაამტკიცა ხატთაყვანისცემის გამარჯვება ხატმებრძოლების 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 მიხაილ 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 აღებულ იქნა 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 დაიწყო 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. ლიტანიობა ყაზანის ხატის დღესასწაულისას იმავე წესით სრულდებოდა, რაც ვლადიმირის ღვთისმშობლის სახელგანთქმული ხატის დღესასწაულზე. ესოდენ დიდი გახლდათ ყაზანის ხატის თაყვანისცემა ჯერ კიდევ რომანოვების დინასტიის პირველი მეფის დროს.

დღესასწაულის წინა დღეს, უსპენსკის დიდ სამრევლოზე ახალი დიდი ზარის „რეუტის“ გამაღებული რეკვისას მეფე მიხაილ ფედოროვიჩი მიემართებოდა მწუხრზე ვევედნსკის ეკლესიაში სრეტენკაზე, იქ ყველა ღოცულობდა მოსკოვის სასწაულმოქმედი ყაზანის ხატის (გამოცხადებული ხატის ასლის) წინაშე, რომლის მეშვეობითაც გაათავისუფლეს მოსკოვი 1612 წელს. მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძარში, ჩვეულებრივ, მოსკოვის პატრიარქის, ფილარეტის თანდასწრებით, აღევლინებოდა დიდი მწუხრი ლიტით, შემდგომ შუაღამიანი. ლიტიაზე გამოდიოდნენ არა მხოლოდ ტაძრის მღვდელმსახურები, არამედ მონასტრების არქიმანდრიტები და წინამძღვრები, მღვდლები და დაიკონები, რომლებიც მოსკოვში ჩასულნი იყვნენ სხვადასხვა ქალაქებიდან, ასევე მოსკოვის საქალაქო და საგარეუბნო სამღვდლოება. მწუხრის დასრულების შემდეგ ტაძრის შუაგულში ყაზანის ხატის წინაშე, რომელიც ანალოდიაზე გახლდათ დასვენებული, სრულდებოდა პარაკლისი. ცისკარი აღესრულებოდა ზეთისცხებით, სადიდებელზე გამობრძანდებოდა პატრიარქი,

სადიდებელისთვის სანთლებს მეფის სასახლიდან აგზავნიდნენ. ცისკრის განტევების შემდეგ რეკდა ლილვის ზარი (ივანე დიდის სამრეკლოს ქვედა, ლილვოვანი იარუსის ზარი) დიდი ლიტანიობის მაუწყებლად, რომელშიც მონაწილეობდა ხუთზე მეტი მოსკოვის “ორმოცედი”, 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 ვლადიმერის ხატს და ეამბორებოდა მას. “მეკლიტული” ანუ მღვდელ-იკონომოსები (“Кличари”) იღებდნენ ხატს და პატრიარქის წინაშე დააბრძანებდნენ ზედადგარზე. პარაკლისის შემდეგ გამოდიოდნენ საეკლესიო აღმებით, ფარნებით, სამწერობლებით, ჯვრებით და ხატებით ტაძრის დასავლეთი კარიბჭიდან, პატრიარქის წინ ორი “მეკლიტული” მიაბრძანებდა ვლადიმერის ხატს. ხელმწიფე სამხრეთის კარიბჭიდან გადიოდა. ზარების გამალებული რეკვის თანხლებით მსვლელობა მიმართებოდა კრემლის ფროლოვის (სპასკის) კარიბჭისაკენ. ვოზნესენსკის მონასტრიდან გამოაბრძანებდნენ ღვთისმშობლის ოდიგიტრიის ხატს. აუჩქარებლად მიემართებოდნენ თხემის ადგილამდე („Лобное место“), სადაც ხატებს შემადლებაზე დაასვენებდნენ განსაზღვრული თანამიმდევრობით. ვვედენსკის ეკლესიაში ღვთისმსახურებას პატრიარქი ადასრულებდა. 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.

დიდი ლიტანიობა 1634 წლის 22 ოქტომბერს მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძრიდან ეკლესიაში, ტაძრად მიყვანების, “ზლატოვერხოე“-ს 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 დამკვედები, საფარისა, რომელიც საგანგებოდ იყო დამზადებული მორებისაგან ლიტანიობისთვის და საზეიმო მსვლელობის მთელს მარშრუტზე იყო დაფენილი. მსვლელობის თავში სამი მედროშეა, შემდეგ (ოლეარიუსის აღწერით), 61 მღვდელმსახური, მეფისა და პატრიარქის მგალობლები, დიაკონები სამწერობლებით. შემდეგ მოდის 40 მღვდელი, მათ მოჰყვებათ 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 დიდი ხატს (მასზე სრული სიმაღლის გამოსახულება). 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. ცისფერი ბალდახინის ქვეშ (ოლქარიუსის აღწერით) მობრძანდება 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 იოანესაფმა 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 იქნა განახლებული 1687/88 და 1754 წლებში).

1649 წელს მეფე ალექსი მიხაილის-ძემ დააწესა ყაზანის ხატის საერთორუსული დღესასწაული. ალექსი მიხაილის-ძის მეფობის პერიოდში მოსკოვში, რომელსაც მართლმადიდებელი სამყაროს ცენტრად სცნობდნენ ის მართლმადიდებელი ხალხები, ვინც 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 ზემლანოი ქალაქთა კედლების გაყოლებასზე.

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 სპასსკის კარიბჭისკენ. აღიოდნენ კედელზე, შემდეგ მიდიოდნენ ტაინიცკის კარიბჭისკენ. კრემლის კედელზე პატრიარქმა ბრძანა სამ ადგილას წყლის კურთხევა – სპასსკის კარიბჭეზე (ამას ასრულებდა ჩუდოვის მონასტრის არქიმანდრიტი), ტაინიცკის

კარიბჭეზე (კირილო ბელოზერსკის მონასტრის მეტოქის არქიმანდრიტი) და ტროიცკის კარიბჭესთან ქვის ხიდზე, რომელიც მდინარე ნეგლინკაზე იყო გადებული (ტროიცე-სერგიევსკის მონასტრის მეტოქის არქიმანდრიტი). კიტაი-გოროდის კედელზე აღიოდნენ ნეგლომენსკის (ვოსკრესენსკის) კარიბჭესთან, მიდიოდნენ კოშკისკენ, რომელიც პირველი აიღეს კიტაი-გოროდზე იერიშისას 1612 წლის 22 ოქტომბერს და იქ აკურთხებდნენ წყალს. მსველელობა კიტაი-ქგოროდში იწყებოდა ასევე მოსკოვრეცკის კარიბჭიდანაც. ბელი გოროდსა და ზემლიანოი გოროდში (სკოროდომში) პატრიარქები ლიტანიობას თხემის ადგილიდან აგზავნიდნენ. მთავარ. „თავდაპირველ“ ხატებს თხემის ადგილიდან ყაზანის ტაძარში მიაბრძანებდნენ, ხოლო სხვა ხატები ლიტანიობისათვის “ორმოციდან” გახლდათ გამოყოფილი. ბელი გოროდის კედლებზე აღიოდნენ სრეტენსკის კარიბჭესთან და მიემართებოდნენ სხვადასხვა მიმართულებით, სკოროდომში ასევე მიდიოდნენ პეტროვსკის კარიბჭიდან. მეფეები და პატრიარქები ასევე დადიოდნენ ქალაქ-ქალაქ («по градам»), სვლაში მონაწილეობდნენ მონასტრების არქიმანდრიტები და უმაღლესი სასულიერო იერარქის წარმომადგენლები. კედლებზე სასულიერო წოდება, უახლოესი მონასტრებიდან და სამღვდელმთავრო მონასტრების მეტოქეთაგან, აკურთხებდა წყალს ჯვრის შთაფლვამდე, რასაც აღასრულებდნენ მღვდელმთავრები, რომლებიც ლიტანიობით იყვნენ მისული. არსებობდა საგანგებო მოხატულობა დაწვრილებითი მითითებით, თეთრი და შავი სამღვდელოებიდან ვინ რომელ მხარეს უნდა წასულიყო, და სად ეპკურებინა კედლებზე ნაკურთხი წყალი. რაც დადგენილი გახლდათ მოსკოვის კრემლის უსპენსკის ტაძრის “მეკლიტულთა” მიერ. ქალაქ-ქალაქ საკმაოდ სწრაფად დადიოდნენ, რათა მიესწოთ პატრიარქისთვის კრემლის ნიკოლსკის კარიბჭესთან ლიტურგიის დასრულებისთანავე 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 მეორესან ერთად მონაწილეობდა ანტიოქიის პატრიარქი მაკარიოსი. თხემის ადგილას სახარება ბერძნულად და სლავურად იკითხებოდა, ორივე პატრიარქი ხალხს ოთხიმხრივ აკურთხებდა ორი ყაზანის ხატით, რომლებიც სამეფო კარის ეკლესიებიდან იყო გამობრძანებული. ლიტურგიას ყაზანის ტაძარში აღასრულებდა სამი პატრიარქი – ყაზანის ტაძართან სვლას მიეგება 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 უხენაესი ბრძანებულებით, 22 ოქტომბრის დღესასწაული წოველწლიურ ტაბელურ (საზეიმო) დღედ გამოცხადდა. 1800 წელს „დადგენილებით ლიტანიობის შესახებ“, რომელიც მოსკოვის მიტროპოლიტმა, პლატონმა (ლევინიმა)

შეადგინა, ლიტანიობაში ყაზანის ხატის დღესასწაულზე (8 ივლისსა და 22 ოქტომბერს) ინიშნებოდა მოსკოვის ყველა “ორმოცედი” ისევე, როგორც უფლის ნათლისღების დღეს მდინარე მოსკოვისაკენ მსვლელობისას.

მეოცე საუკუნის დასაწყისისათვის, სტატისტიკური მონაცემების თანახმად, ყაზანის ღვთისმშობლის სახელზე აგებული ტაძრების რაოდენობა ყველას აღემატებოდა. 1904 წელს რუსეთი შეადრწუნა საზარელმა მკრეხელობამ – ყაზანის ღვთათა 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 სასწაულმოქმედ ხატს. ძვირფასი “პერანგის” კვალი, რომლის გამოც ის გაიტაცეს (ხატის მარგალიტის “პერანგი” მრავალი ძვირფასი ქვით იყო შემკული, რომლის ქვეშაც იყო ძველი, ოქროსი, მეფე ფიოდორ იოვანე ძის მიერ შეწირული), იპოვნეს, ხატი კი გაქრა. სასწაულმოქმედი ხატის ძებნით მრავალი წლის განამგლობაში დაკავებული იყვნენ შინაგან საქმეთა სამინისტროს პოლიციის დეპარტამენტის საგანგებო დავალებათა მოხელეები, მაგრამ უშედეგოდ. იმედი ჰქონდათ, რომ ხატს მიოპოვებდნენ რომანოვების სამეფო სახლის 300 წლის იუბილესთვის.

1912 წელს საზეიმოდ აღინიშნა პატრიარქ ერმოგენის მოწამებრივი აღსასარულის 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 აღნიშნის შემდეგ მოსკოვში მოხდა მართლაც რომ საერთო სახალხო განდიდება წმიდანად მოწამე-პატრიარქ ერმოგენისა. წმიდა ნაწილების საზეიმო აღმოყვანება მომდევნო, 1914 წელს მოხდა.

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

რევოლუციური მოვლენების შემდეგ მრავალი სიწმინდე დაკარგულ იქნა. 1918 წელს მოსკოვის წითელ მოედანზე მდებარე ყაზანის 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 მოპარულ იქნა, ხოლო პეტერბურგის ასლი, ხატწერის თვალსაზრისით, მაინცდამაინც საინტერესო არ არისო. ხატი ტაძარში დატოვეს. 1932 წელს, ყაზანის ტაძრის დახურვის შემდეგ, პეტერბურგის ყაზანის ხატი დასვენებულ იქნა ქალაქის ერთ-ერთ ცენტრალურ ეკლესიაში – მიძინების ტაძარში სენნაიას მოედანზე, რომელიც სასტუმრო სახლის გვერდით მდებარეობდა, და რომელიც 1932-38 წლებში გახდა ახალმოწესეთა (“обновленческим”) კათედრალური ტაძარი (დაანგრეს 1961 წელს, ხრუშჩოვის მიერ გამოცხადებული დევნის დროს). ხატი 1930-იან წლებში გადაასვენეს მთავარ ვლადიმერის 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 დაშლილ იქნა. პ.დ.ბარანოვსკი, რომელიც ბანაკიდან 1936 წლის მაისში დაბრუნდა, და რომელსაც აღექსანდროვსკში ცხოვრება უბრძანეს, ყოველ დღე ადგილობრივ ოპერწმუნებულთან უნდა მისულიყო და ხელმოწერით დაედასტურებინა თავისი იქ ყოფნა, პირველივე საგარეუბნო მატარებლით ყოველ დღით ჩადიოდა მოსკოვში და დაშლის პროცესში მყოფი ტაძრის ანაზომებს და ჩანახატებს აკეთებდა.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა ყაზანის ღვთისმშობლის ხატმა დიდი სამამულო ომის დროს შეიძინა. სარდალი შუკოვი, რომელსაც ფრონტის ყველაზე საპასუხისმგებლო უბნებზე ნიშნავდნენ, სადაც კი გააგზავნიდნენ, ყველგან თან დაატარებდა ყაზანის ღვთისმშობლის ხატს. ამის შესახებ გადმოცემა ხალხში დღემდეა შემონახული. მარშალ შუკოვის ქალიშვილის, მარიამ გიორგის ასულის მოწმობით, ეს გადმოცემა დაადასტურა ტროიცე-სერგიევსკის ლავრის არქიმანდრიტმა, კირილემ (პავლოვმა). შემონახულია ყაზანის ხატი, რომლის წინაშე ღოცულობდნენ ფსკოვის ოლქის პარტიზანთა რაზმში. ყაზანის ხატის წინაშე ღვთისმსახურება აღესრულებოდა ლენინგრადში, სტალინგრადში (ხატი დაბრძანებული გახლდათ ვოლგის მარჯვენა ნაპირზე, მის წინაშე აღესრულებოდა პარაკლისები და პანაშვიდები). ომის მონაწილეს, მონაზონ სოფიას (ოპარინას) მოწმობით, კენიქსბურგის იერიშის დაწყებამდე პარაკლისზე გამოაბრძანეს ყაზანის ღვთისმშობლის ხატი. ღირსი სერაფიმე საროველის მსგავსად, დღისით და ღამით ღმერთს მუხლოდრეკილი აღუვლენდა ღოცვებს იეროსქიმონაზონი სერაფიმე ვირიცელი, ყაზანის ტაძრის წინამძღვარი ვირიცაში, პეტერბურგის მახლობლად (წმიდანად შერაცხულია 2000 წელს).

დიდი სამამულო ომის დროს მრავალი ადამიანი ღოცულობდა XVII–XVIII საუკუნეების მოსკოვის ყაზანის ღვთისმშობლის ხატის (მოსკოვის ყაზანის ხატის ასლის) წინაშე ელოხოვსკის ბოგოიაველენსკის ტაძარში.

გავიდა ათწლეულები და აღდგენილ ტაძართაგან პირველი გახდა ყაზანის ტაძარი წითელ მოედანზე, რომელიც აკურთხეს 1993 წლის 22 ოქტომბერ/4 ნოემბერს. მოძრაობა ტაძრის აღსადგენად დაიწყო 1985 წელს, ხოლო 1990 წლის 22 ოქტომბერ/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 აღდგენილ იქნა რუსული არქიტექტურის ძალზე საინტერესო ძეგლი, სამხედრო დიდების ტაძარი. წითელ მოედანზე კვლავ დაიწყო უსისხლო მსხვერპლშეწირვის – საღვთო ლიტურგიის აღსრულება. 1990 წელს რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას ყაზანის ტაძარი სანქტ-პეტერბურგში სრულად გადასცეს (რელიგიის ისტორიის მუზეუმი გადავიდა საგენგებოდ მისთვის აშენებულ შენობაში პონტამის ქუჩაზე). 2001 წელს XVIII ს. პეტერბურგის ყაზანის ხატი მთავარ ვლადიმერის ტაძრიდან გადააბრძანეს თავისი თავდაპირველი მდებარეობის ადგილზე ყაზანის ტაძარში, ნეკსკის გამზირზე.

ყაზანის ტაძარი, რომელიც ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატის გამოცხადების ადგილას 1579 წელს დაარსდა, ჩვენს დროში აღდგენას მოეწივს. უნდა აღდგეს სამონასტრო ყაზანის ტაძარი, რომელიც 1930-იან წლებში ააფეთქეს. მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმა, უწმიდესმა ალექსი მეორემ 2005 წელს იქ გადასცა ყაზანის XVIII ს. შუა წლების ხატი, რომელსაც ძვირფასი კარელი აქვს, XVIII – XIX მიჯნაზეა დამზადებული, და რომელიც რომის პაპ იოანე პავლე მეორის რეზიდენციაში ინახებოდა. 2004 წელს ხატი სამშობლოში დაბრუნდა. ღვთისმშობლის მიძინების დღეს, 2004 წლის 15/28 აგვისტოს ყაზანის ხატი, დამშვენებული ძვირფასი კარვით, გადასვენებული იქნა 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, მეომრული სიწმიდე. ის თამაშობს განსაკუთრებულ როლს მართლმადიდებლობის სულიერ საწყისთა განმტკიცების საქმეში რუსეთის საზღვრებზე, სადაც შენდება ყაზანის ახალი ტაძრები და მონასტრები. ამჟამად თაყვანს სცემენ ყაზანის ხატის მრავალ, მათ შორის, რუსეთის ისტორიაში ცნობილ ასლებს. დღესდღეისობით საერთო საეკლესიო კალენდარში შეტანილია ყაზანის დედა ღვთისას შემდეგი ხატები: ბოგოროდსკო-უფიმსკის, ვისოჩინოვსკის, ვიშენსკის, ვიაზნიკოვსკის, კაპლუნოვსკის, კორობენიკოვსკის, ნიჟნელომოვსკის, პენზენსკის, პესჩანსკის, ტამბოსკის,

ტობოლსკის, ჩიმევესკის, და იაროსლავსკის, რომლებმაც სახელი თავისი განდიდების ადგილის მიხედვით მიიღეს.

(თარგმნა ირაკლი ლომოურმა)

დეუსის კედლის მხატვრობა ღვთისმშობლის

მონასტრიდან, გეთსიმანია, იერუსალიმი

ჯონ ზელიგმანი

(სიძველეების ისრაელელი ექსპერტი)

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

თუმცა ეკლესია სპარსელების მიერ იყო დაზიანებული 614 წელს A.D. ის მოდესტუსმა აღადგინა 1616 წელს ჩვენი წელთაღრიცხვით (ანტიოქე, ეპისტულა და ევსტათი, გვ. 89, კრებ. 1428, სოფრონიუსი, Anacreontica XX, 95-100, გვ. 87: კრებ. 3823-3824-ბალდი 1955: 736, No. 1056; თარგმნ. უილკინსონის მიერ 1977: 92). ამგვარად აღდგენილმა ეკლესიამ არ მოაღწია ჯვაროსნების დრომდე. მისი დანგრევის პროცესი მოითხოვს შემდეგ შესწავლას, თუმცა მისი დანგრევის მიზეზი შეიძლება მიწისძვრები ან ხალიფა ალ ჰაკიმის მიერ ქრისტიანული ძეგლების დანგრევა ყოფილიყო 1009 წელს.

პრინგლმა მოგვამარაგა ამომწურავი სიით ყველა იმ წყაროსი, რომელიც ეხება ეკლესიის ჯვაროსნული ომების ისტორიას (2007: 288-295, 304-306), და დაგვიტოვა ამოცანა წარმოვადგინოთ მონახაზი ფიზიკური ნარჩენების კონტექსტში. მინის ამ მონაკვეთზე არსებობდა პატარა ეკლესია იერუსალიმის აღების დროს 1099 წელს. ზედა ნაგებობების რეკონსტრუქცია მაშინვე არ მომხდარა, როგორც მოცემულია აბატ დანიელის მიერ ამ ტერიტორიის აღწერისას მისი 1106-1108 წლების ვიზიტისას, როცა მან მხოლოდ საღვარეს და საფლავის არსებობა აღნიშნა (რუსი მღვდლის დანიელის მომლოცველობა XXII, თარგმ. უილსონის 1895: 23-24). ბენედიქტელმა ბერებმა მიანდეს გოდფრი დე ბულიონს დაეარსებინა სამონასტრო დაწესებულება ღვთისმშობლის საფლავთან ჯეჰოსაფატის ველზე. გოდფრიმ ახალ მონასტერს უბოძა ვრცელი მამულები (უილიამ ტაირელი, ქორონიკონი IX. 9.431) და მონასტერი ლათინთა სამეფოსი ერთერთ 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 დაინიშნა პირველი აბატი ჰიუ (დელაბორდე 1880: 27-28, No 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). წინა კვლევები გვიჩვენებს, რომ სააბატომ საფუძვლიანი დაფინანსება მიიღო მინის შეწირულობიდან იერუსალიმში, ტრანსიორდანიამში, ედესასა და კილიკიაში, მაგრამ განსაკუთრებულად სიცილიისა და სამხრეთი იტალიის ნორმანი მეფისგან (დელაბორდე 1880; პრინგლი 2007: 289-290). თვით იერუსალიმში ისინი შეიცავდნენ გარდა თვით ფასეული ეკლესიისა, ჯეჰოსაფატის ველს, სილოამის წყაროს წისქვილით და ბალებით, ვენახებით პურის საცხობით, კედელშემორტყმული სახლებით, აბანოთი, მინებით, ავზებით და კიდევ 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 მოთავსდა ნიშში, ნიში კიბეზე მდებარეობდა, რომელიც ძირს საღვარეში ჩადიოდა. ეს საღვარე კი წმინდა ქალწულის საფლავს შეიცავდა. ამ შეწირულობების ზომა და შეწირულობა გაღებული სააბატოს მიერ იერუსალიმის სამეფოს არმიისადმი გაჭირვების უამს ნაკლები მხოლოდ იმაზე მეტი იყო, რომელიც წმინდა საფლავისათვის ავგუსტინის მონასტერმა გაიღო (ჯონსი 1939: 119. შენიშვნა 4). სააბატოს განსაკუთრებული პატივი მიეგო აღრეული აბატების ასოციაციის მიერ

კლუნისთან ერთად, იმ სააბატოს მიერ, რომელმაც წარმოადგინა პაპები, რომელთა შთაგონების შედეგი პირველი ჯვაროსნული ლაშქრობა იყო. მართლაც, 1162 წელს წმინდა მარიაშის ეკლესიის აბატი გახდა პირველი საეკლესიო პირთაგან იერუსალიმის სამეფოში, რომელსაც მიეცა უფლება ეტარებინა პონტიფიკოსის ნიშნები და ემბლემები (კოლერი 1899: 142-145. ნომრ. 33, 35; ჯონსი 1939: 120, შენიშვნა 1).

შენობა და მისი გაფორმების ბრწყინვალეობა ნათლად იყო აღწერილი იმ დროის მოგზაურობებში (ჯონ ვიურცბურგელი, ბალდი 1955: 764-766, No 1068; მთარგმნ. სტიუარტი 1890: 51; თეოდორიხი, ბალდი 1955: 766-767, No 1069; მთარგმნ. სტიუარტი 1891: 37-38; ჯონ ფოკასი, ბალდი 1955: 767-768, No 1071; მთარგმნ. სტიუარტი 1889: 21). გარეთა პარმალის (სურ. 1) და ძირს ბიზანტიურ საღვარეში ჩამავალი კიბე შესაძლოა მიშენებული იყო ჯვაროსნების ოკუპაციის სანყის პერიოდში (ჯონსი 1939: 120). 1150 წელს დასრულებული ეკლესია ნათლად ჩანს ქემბრაის რუკაზე (რიორიპტი 1891: PL 4). ქარტიების 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, რომ სააბატო შეიცავდა გარდა ახალი ფასადისა და საღვარეში ჩამავალი ფართო კიბისა მდიდრულად გაფორმებული მხატვრობით, მოზაიკით და მარმარილოს პანელებით - უზარმაზარ ზედა ბაზილიკის ტიპის რომანული სტილის ეკლესიას აღმოსავლური აფსიდით და ტყუპი კოშკით დასავლეთის ფასადზე, სავანეთი და *curia*-თი, რომელშიც მონყალების სახლია განთავსებული (*hospitalis*), მღვდელმსახურების შეკრებების სახლი, სატრაპეზო, ბერების სენაკები (საძინებლები), სათავსი, სასტუმრო, ხაზინა, მწეს სათავსი, მონყალების გაცემის ადგილი, სამზარეულო, აბატის სამყოფელი და შესაძლოა საავადმყოფოც. მონყალების გაცემის ადგილი ახორციელებდა ზრუნვას ღარიბებზე, ავადმყოფებზე და აპურებდა გამვლელ მომლოცველებს და ავრცელებდა ქარტიებს, რომლებიც პატრიარქ უილიამის და ბოლდუინ I პატრონაჟის მიღებას იუწყებოდა (დელაბორდე 1880: 47-49, No 19). ამგვარად სააბატო კომპლექსის საკმაოდ დიდმა ზომამ და მისი გაფორმების სიდიადემ არ უნდა გაგვაკვირვოს. შენობის სიმაგრე კიდევ უფრო აქცენტირებულია ტეოდორიხის მიერ, რომელიც მონასტერს აღწერს როგორც გამაგრებულს კედლებით, კოშკებით და სათოფურებით (ბალდი 1955: 766-767, No 1069; მთარგმნ. სტიუარტი 1891: 37-38). ალბათ შესავლელი ალაყათის კარიდან ჰქონდა იერიქონის გზაზე სამხრეთისკენ. მისნაირი შენობების მსგავსად ისიც დაშალეს სალა ედ-დინის ბრძანებით აიუბიდის გამარჯვების შემდეგ და მისი ქვები მიიტაცეს ქალაქის

კედლების რეკონსტრუქციისთვის (ერმული: XVII 4 ბალდი 1955: 768, No 1072. მთარგმნ. კონდერი 1888: 27). შენობა ისე საფუძვლიანად დაანგრის, რომ ბურჰარდმა სიონის მთის ვიზიტის დროს დაახლოებით 1283 წელს აღმოაჩინა მხოლოდ საღვარე, რომელსაც დღეს ვხედავთ (ბალდი 1955: 769, No 1074; თარგმ. სტიუარტის, 1896: 68 -72).

ბურჰარდი და უფრო გვიანდელი მარშრუტები აღნიშნავენ საღვარის დატბორვას ზამთრის ძლიერი წვიმების დროს, პრობლემა, რომელიც მეორდებოდა ძეგლის მთელი ისტორიის მანძილზე (პრინგლი 2007; 293 -294) და ამიტომ გახდა მიზეზი ჩვენი საკუთარი გათხრების. საღვარის დატბორვამ საკმარისი დრენაჟის უქონლობის გამო გამოიწვია ის აღმოჩენები, რომლებიც აქ არის აღნიშნული, შედეგი გადაუდებელი საკანალიზაციო სამუშაოსი იერუსალიმის მუნიციპალიტეტის მიერ ჩატარებული 1998 წლიდან 2000 წლამდე კიდრონის ველის (ჯეჰოსაპატის ველის) გეთსიმანიის ტერიტორიაზე იყო ღვთისმშობელი მარიამის სააბატოს ნაწილის აღმოჩენა (გეგმა I). ამ პროექტმა გააგრძელა სააბატოს წინა გათხრები 1937 და 1973 წლებში. მათი შედეგი იყო გათხრების გადარჩენა მიწის ამ მონაკვეთზე (ჯონსი 1939; კატსიმბინისი 1939). იმ დროს როდესაც გააკეთეს სააბატოსთან დაკავშირებული მთელი რიგი საინტერესო აღმოჩენებისა (სელიგმანი და რი' ემი 2000; სელიგმანი 2012: 189 -201, 217), ეს ნაშრომი ყურადღებას გამახვილებს ბრყინვალე კედლის მხატვრობაზე, რომელიც მე-12 საუკუნით თარიღდება და აღმოჩენილია გათხრების დროს. კედლის მხატვრობა (სურ. 2)

დრენაჟის თხრილისთვის შესაფერისი ადგილის ძებნისას აღმოჩნდა ნაირფეროვანი კედლის მხატვრობა, რომელიც იმ ოთახის კედლებს გასდევს, რომელიც 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 სიმალლე უცნობია. რადგან მხატვრობის მდგომარეობა სახიფათო იყო იგი გამაგრდა, ტერიტორიაზე, რომელიც მოცილებული იყო კედელს და წაღებულ იქნა IAAს კონსერვაციის განყოფილების ლაბორატორიაში შესანახად (ნეგეური 2012). მხატვრობის სამეცნიერო ანალიზი (ტაგლიაპიეტრა 2012; როსანო და პელიზარო 2012) აჩვენებს, რომ გამოყენებულია როგორც ფრესკის ასევე ტემპერას ტექნიკა სამიდან შვიდ ფენაში, რომლებიც ფარავენ კალციუმის კარბონატის ბათქაშის ბაზას. დამხმარე ბათქაში შეიცავდა ცალას, ეს პრაქტიკა დამახასიათებელია აღმოსავლეთი

ბიზანტიის სახელოსნოებისთვის. ელოვანის მიერ გამოყენებული პიგმენტები წითელი და ყვითელი ოხრა, მწვანე terra verde, შავი ნახშირი, ცისფერი ლაპის ლაზული და ოქროს ვარაყი იყო გამოყენებული. ოქრო გამოიყენებოდა და თუნუქის ფურცელს, მიღებულს კედელზე მცენარის ფუძიანი ბლანტი ნივთიერებით. 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 ხვენწას ქრისტეს მიმართ რომელსაც იცნობდნენ როგორც Deësis-ს. მთელი გადარჩენილი ნაწილი არის 9.09 მეტრი სიგრძეში და 2. 68 მეტრი სიმაღლეში. ამას გარდა ნაპოვნია მოკლე მონაკვეთი მარცხენა გვერდითი კედლის, რომელიც ფერად პანელს შეიცავს.

ქვედა რეგისტრი - ნაქარგი, დრაპირება და მოციქულები/ქტიტორები

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

კედლის ცენტრში წარმოდგენილია მოქარგული ქსოვილი. იგი მორთულია 21 ჰერალდიკური მრგვალი ორნამენტული პანელით, რომლებშიც მოთავსებულია ორი ერთმანეთთან ზურგით მყოფი ჩიტი, შვიდის სამ რიგში. განსხვავებით ქსოვილების ორივე მხრისგან, ნაკვეთები 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 ლიტმოტივია თეთრი კიდებით და ბეჟი ოთკუთხედებით ცენტრში. ეს წვეტები ირისმოყვანილობისაა. ამ მრგვალ პანელებს შორის სიკარიელეებია და ნაქარგის კიდესთან ეს ფოთლები ორად არის გაყოფილი და ოთხად კუთხეებში. ეს მრგვალი ორნამენტული პანელები გადაჯვარედინებულია ვიწრო ბეჟისფერ ბორდიურთან, რომელიც მათ 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.

დანყვილებული ზურგით მყოფი ცხიველები და ფრინველები, ჩვეულებრივად მტაცებელი ფრინველები, ჩასმულები გადაჯვარედინებულ მარგალიტის ბზინვის მქონე პანელეებში მორთული სასანიდების პრესტიჟული აბრეშუმებით, რომლებიც მეთავე, მეცამეტე საუკუნეებით თარიღდება (გეიჯერი 1979: 131- 136; ბორნშტეინი და სუსეკი 1981: 24, No 24). ამ ქსოვილებით მოკაზმვა ჰერალდიკური პოზების მქონე არსებებისთვის არის დამახასიათებელი, ჩვეულებრივ სიმეტრიული წყვილებისათვის და ხშირად მარგალიტისებრ პანელეებში, რომლებიც ჩარჩოსავით აქვს შემოვლებული დიზაინს (გეიჯერი 1979: 123 -124). არწივები, ძალის სიმბოლო, ასევე ამკობენ ბიზანტიის საიმპერიო აბრეშუმებს მეთავე საუკუნიდან, ჩვეულებრივ რგოლებში მდგომარე მდგომარეობაში (ვეიბელი 1952: 41). ქსოვილები, რომლებიც ძალიან გავს იერუსალიმში დახატულ ქსოვილებს კლივლენდის ხელოვნების მუზეუმის კოლექციებში 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 პუნქტებით, თერთმეტით მარჯვენა მხარეს და რვით მარცხენა მხარეს. წნელზე მიმაგრებული ფარდა ქმნის ტიპიურ ნაკვეცებს სადაც მიზიდულობის ძალა ქსოვილს ძირს ექაჩება რგოლებიდან. ესენი შავ და ნაცრისფერ ზოლებად არის ნაჩვენები, რომლებიც სხივებს დიაგონალურად ავრცელებენ ქვევითკენ ფარდის რგოლებიდან. ქსოვილის თეთრი ფერი კონტრასტს ქმნის მის უკან მყოფ შავ კედელთან, რომლის ნიშნებიც ჩანს დახვეულ სივრცეში სათავის ზემოთ. ქსოვილების აკაზმულობა თითქმის იდენტურია, თუმცა განსხვავდება აღნიშნული აქ, უმნიშვნელოა. ფონი თეთრია, ველი ფერადი, მთელი რიგი პარალელური ზოლებით. ბეჟი სათავე შემკულია უამრავი თეთრი მარგალიტით და ათი ოვალური ლალით, ჩასმული ზურმუხტის ბაზაზე, რომელიც 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 კვეთენ ერთმანეთს. ზედა თეთრ ველში ქსოვილის მარცხენა მხარეს ისრებისა და კომპასის მსგავსი მოტივების აპლიკაციები. შავ ისრებს ფართო თავები და მოკლე ტარები აქვთ, ზოგს თავები ცენტრში და ბუმბულები აქვთ კომპასის მსგავსი მოტივები შედგება შავი და ყლალღი წრეებისგან ქვეყნის ოთხი მხარის აქცენტრებით 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 ყლალღ ისრებს და მწვანე კომპასის მსგავსი მოტივებს ცენტრალური წერტილების გარეშე. ქვემო ვინრო ზოლში სამი ხაზის ქვემოთ კიდესთან ოთხი დიდი კომპასის მსგავსი მოტივია. ქსოვილებით დაფარული კედლები შუა საუკუნეების საჯარო შენობებში და ოჯახებში 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 აკვილეიას საკათედრო ტაძარში საღვარდიდან და პომპობას სააბატოლდან (ენტონი 1951: 109-110, (სურ. 187), 190; გრაბარი და ნორდერნთალკი 1958: 49-51 და სურ. 190).

ქსოვილების ილუსტრაციების გვერდით, ორივე მხარეს მუხლმოყრილი ფიგურებია, რომლებიც სახით კომპოზიციის ცენტრისკენ იყურებიან. მარჯვენა ფიგურა დაჩოქილია ზურგით დამთვალიერებლისკენ, ხოლო ფიგურა მარცხნივ დაჩოქილია პირიქით სცენისკენ. მათი ცუდი მდგომარეობა შენახულობის თვალსაზრისით მათ სრულ აღწერილობას სადავოდ ხდის. მოკლე წარწერები, რომელთა წაკითხვა რთული აღმოჩნდა, წარწერილია თითოეული ფიგურის წინ, მათი მკერდის სიმაღლეზე. ორივე ფიგურა შემოხაზულია მუქ ყავისფრად. მარცხენა ფიგურას აცვია ოხრა - წითელი ფერის ტუნიკა, ნაკეცი ხაზგასმულია წითელისა და თეთრის ნიუანსებით. მკლავები წინ არის გამოწეული, ევედრებიან 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, და შემდეგ ეშვება ძირს რომ ფეხები დაფაროს. წარწერის ასოების უმეტესობა ფიგურის წინ იკითხება:

S

IENVIN?

ასოები DS არის Deus-ის (ღმერთის) აბრევიატურა, ხოლო დანარჩენი ასოები ჯერ კიდევ გაუშიფრავია. ფიგურები ალბათ მომლოცველები არიან, ქტიტორები ან მოწაფეები. მათი ზეაპრობილი ხელები Deëses-სადმი მუდარის გამომხატველი მთავარ ზედა სცენაში. მსგავსი ფიგურები დაჩოქილი ქტიტორების დახატულია Glykophilusa-ს სვეტზე ქრისტეს დაბადების 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, მოთავსებული ცენტრალური ვაზის ყლორტის ორივე მხარეს. თავისუფლად განთავსებული ვაზის ხვეულა შედგება ორი ვაზისგან, რომლებიც აღმოცენდებიან მხატვრობის კიდევებიდან და ერთმანეთს ხვდებიან ცენტრში, სადაც ისინი გადაჯვარედინდებიან. თითოეული ვაზის სიგრძე ზუსტად თანაბარი არ არის. თითოეული ვაზი მიიკლაკნება ერთნაირად ტალღისებურად რვაჯერ, ვაზის ყლორტები იკლაკნება და სპირალის ფორმას იღებს. ღერო დახატულია მონითალო ყავისფერით ლურჯ ფონზე თეთრი ბათქაშით დაფარული ვაზის პანელები მონაცვლეობენ მარტივ სპირალებს შორის, ხშირად სადა ყლორტებით; და სპირალები ბოლოვდება რთული მრავალფენოვანი მოტივით (კომპოზიციით), რომლებიც შედგება აკანთუსის ფოთლებისაგან, კვირტებისაგან, ფიჭვის გირჩებისაგან და ყლორტებისაგან შემკობილი აკანთუსის ფოთლებით. თითოეული კომპოზიცია განსხვავებულია, ყვავილოვანი გამოსახულება სტილიზებულია და ბოტანიკურ იდენტიფიკაციას არ ექვემდებარება. მოტივებში სხვადასხვა ფერები გამოიყენება, მწვანე აკანთუსის ფოთლებისათვის გარედან და შიგნიდან წითელი. დეტალები, როგორცაა ძარღვები, აქცენტირებულია თეთრი ფერის მონასმით, ფოთლები შავი კიდევებით არის დასრულებული. ახალი ფოთლები ბეჟისფრად არის შეღებილი, წითელი დეტალით, თეთრი წერტილებით და მუქი ყავისფერი კილით. კვირტები და ფიჭვის გირჩები ბეჟია, წითელი და წერტილოვანი თეთრი დეტალებით და მონითალო-ყავისფერი კონტურით. ეს უკანასკნელნი, როგორც ვარაუდობენ, ასახავენ აკრძალულ ხილს ედემის ბალისას (რაჰმანი 1976: 122). თითოეული არაყვავილოვან სპირალის თავზე დახატული ვაზის ხვეულა გეომეტრიული ორნამენტი თეთრად შეღებილი, რომელიც ეშვება დაბლა ზედა ზღვარიდან ქვედა პანელის ფუძემდე. თითოეული ამ გეომეტრიული დიზაინისა

უნიკალურია და ქმნის ხაზებს, კუთხეებს და სპირალებს. კომპოზიცია არაბესკია, მაგრამ არცერთი გამოკვეთილი ფორმა არ ჩანს.

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

ზედა წარწერა იკითხება შემდეგნაირად:

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

ეს არის ციტატა წმ. ავგუსტინეს ცხოვრებიდან და ითარგმნება შემდეგნაირად:

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 დაკავშირებულია დარბაზის ფუნქციასთან, 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, შექმნილით აკანთუსის ფოთლებით. ზოგიერთი მათგანი თითქმის იდენტურია ჯეჰოსაპატში 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 მონასში ალბათ მიუთითებდა ცოტა უფრო გვიანდელ თარიღზე. კიდევ ერთ 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

აბრუცოში (იტალია), სპეციფიურად პალერმოს სან სალვატორეს პორტალში და წმ. რუფინოსი და წმ. სესიდიოს ეკლესიის პორტალში ტრასაკოში (კიუნელი 1987: 105-112). და მაინც ვარაუდი, რომ ეს მაგალითები გავლენას ახდენენ 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 თვლის, რომ მხატვრული პროგრამა და შესრულება დასავლეთის იკონოგრაფიის ადგილობრივი აღმოსავლური ინტერპრეტაციაა (1973: 22-227).

ვაზის ხვეულები აგრეთვე გავრცელებულია XII საუკუნის დასურათებულ ხელნაწერებში. განსაკუთრებით უნდა ავლნიშნოთ დედოფალ მელისანდას ფსალმუნი 1149 წლმდე დათარიღებული, რომელიც წარმოადგენს მთელ რიგ მაგალითს ვაზის დასახელებული ხვეულისა (ბიუჰტალი 1957: 12, Pl. 13 ა). რადგან მელისანდა ასოცირდება სააბატოსთან ეს შემთხვევითი კავშირი სასიამოვნოა. რაჰმანიმ გამოთქვა აზრი, რომ ვაზის ხვეულა დახუნძლული კენტავრებით, სირენებით, ღრაკონებით, შიშველი მამაკაცებითა და ფრინველებით წმინდა საფლავის შეასვლელთან არის გამოსახულება ცოდნის ან ბინიერების ხისა (1976: 127), ხოლო კიუნელმა დიამეტრალურად საწინააღმდეგო დასკვნა გამოიტანა. ის ხედავს ვაზის ხვეულას როგორც სამოთხის და გამოსყიდვის ალეგორიას. (1987: 98-100). ჩვენი მხატვრობა უჩვენებს ვაზის ხვეულას, რომელიც თავისუფალია ყოველგვარი დემონური ფიგურისაგან და თუ დავეუკავშირებთ მას ამ ორივე ასოციაციას, ეს შეიძლება იყოს ერთი ნაბიჯი დასკვნისკენ.

ზედა რეგისტრი -Deësis (ვედრება უფლისადმი)

თუმცა ზედა რეგისტრი ძალიან ცუდად არის შემონახული მასში საკმაო ინფორმაციაა, რომ შესაძლებლობა მოგვეცეს ვცადოთ შევხედოთ იკონოგრაფიას, როგორც Deësis-ს, ღვთისმშობელი მარიამის და იოანე ნათლისმცემლის შუამდგომლობა ქრისტესთან კაცობრიობის სასარგებლოდ მაგრამ სცენის მეტად ფრაგმენტული მდგომარეობის გამო და ჩვენი სავარაუდო ასოციაციით, რომ ოთახი უფრო სატრაპეზოა ვიდრე სამლოცველო, სადაც Deësis სცენებია ჩვეულებრივ წარმოდგენილი, შეიძლება ეს ვარაუდი საკამათოდ აქციოს (იხილეთ ქვემოთ).

კედლის მხოლოდ ცენტრალური ნაწილი არსებობს, ფიგურები მხოლოდ მუხლამდე ჩანან. ეს ჩვენგან მოითხოვს შედარებითი მონაცემები გამოვიყენოთ სურათის ამოსაცნობად. მხატვრობის ფონი მუქი მწვანეა ბუნდოვანი თეთრი ხაზებით და ლურჯი ლაქებით. ველის შუაგულში ვხედავთ რალაცას რაც სამშენებლო ბლოკებს გავს, მაგრამ სინამდვილეში სამეფო ტახტის ნაწილია, მისი ძირი გამოშვერილია ორივე მხრიდან. ავეჯი შემკობილია თალისებრი ნიშებით, რომლებიც ყავისფერშია გადანყვეტილი და კიდეებზე 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. ტახტზე ქრისტეს მჯდომარე ფიგურა იყო ალბათ. ყელაფერი რაც შემორჩენილია 53 სმ-ს სიგრძის ბაცი ბეჟის ფერის ფეხსაცმელია შავი არშიით მის მაჯვენა ტერფზე. გამრავლებული, შედარებით მაგალითების კოეფიციენტების გამოყენებით თავდაპირველი დიდი ზომის დახატული ფიგურა იქნებოდა 3.90-დან 4.45 მეტრამდე სიმაღლის. ფეხი ეყრდნობა მონითალო - ყავისფერ ბალიშს. ამასთანავე მარცხენა ფეხსაცმლის მცირე ნაწილი, კოჭთან ახლოს მოთავსებულია მონითალო-ყავისფერ მოქარგულ ქსოვილზე, რომელიც ალბათ ტახტის მორთულობა იყო. ქსოვილს ბეჟი ფერის შავით განყოფილი არშია აქვს. ტანსაცმლის მცირე ნაშთი არის შემორჩენილი ქრისტეს წითელი ტუნიკისა გარდა ქობის მცირე ნაწილისა, ანალიზი აგრეთვე უჩვენებს, რომ ოქროს ვარაყიც ყოფილა გამოყენებული. ტუნიკის ნაკვეციები წითლის შავი არშიით გამოირჩევა. ქრისტეს ბაცი მწვანე himation-ი ემოსა ტუნიკის ზემოთ, რომელიც წითელი და თეთრი ზოლებით იყო გაფორმებული და კიდეები ბაცი ყავისფერი ქონდა. Himationi-ს ნაწილი ტახტის მარჯვენა მხარეს არის მოხატული შიგნიდან, მეორე ნაჭრით მარცხნივ. ეს იგივე ფერებითაა შესრულებული, როგორც ქრისტეს ფიგურა აბუ გოშის Deësis-ში. (კიუნელი 1988: 158, Pl. L 87).

ქრისტესგან მარცხნივ ფიგურა დგას, რომელიც, ჩვენის აზრით ღვთისმშობელი მარიაშია. გრძელი ცისფერი სამოსი აცვია, ნაკვეცებს შავი ურევია. იგი თითქოს დაფარულია მონითალო ყავისფერი maphorion-ით, რომლის ნაკვეციები და ქობა მუქი ყავისფერი ზოლებითაა შემკული. ეს ტიპური ფერები იგივეა, რაც მარიამის როგორც მადონა Clykophilusa's, Galaktotrophusa-ს და Nikopoia-ს წარმოსაჩენად იხმარება დღეს ქრისტეს დაბადების ეკლესიაში (კიუნელი 1988: 15, 22, 29; Pls IV, VII, IX). სამოსის ქვეშიდან მისი ორი წითელი ფეხსაცმელიანი ფეხი მოჩანს, მეფური ღირსებისათვის დამახასიათებელი ფერის.

ტახტის მარჯვნივ იოანე ნათლისმცემლის ფეხშიშველა თუ სანდლებიანი ფიგურაა, ბევრ ნაკვეციან ბაც ყავისფერ ტუნიკაში ქიტონში გამონყოფილი. ეს ტანსაცმელი ბეჟი და შავი ზოლებით არის განყოფილი და ნათლისმცემელს ფარავს ნაცრისფერი ჰიმათიონი (გრძელი ქუჩაში სატარებელი სამოსი ძვ. საბერძნეთში), შავი არშიით ბოლოში. ფეხების მიმართულება გვაფიქრებინებს რომ ფიგურები ტახტზე მჯდომარე ქრისტეს მიმართულებით სანახევროდ იყვნენ მიბრუნებულნი ცენტრში. მათი პირვანდელი სიმაღლე, შედარებითი კოეფიციენტების მიხედვით 2.90 ან 3.90 მეტრი უნდა ყოფილიყო.

ცოტა რამ არის დარჩენილი ამ ორი ფიგურის გარდა, თუმცა შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ სულ მცირე კიდევ ერთი ფიგურა იყო დახატული მათ და კომპოზიციის კიდეს შორის. მარიამის მარცხნივ ყავისფერი ფეხსაცმლის ძალიან ფრაგმენტული ნაშთი ჩანდა, ერთადერთი კვალი გამოუცნობი ფიგურის, რომელიც შეიძლება მოციქული მთავარ ანგელოზი ან წმინდანი ყოფილიყო. იოანე ნათლისმცემლის მარჯვნივ შავი ფეხსაცმლის პატარა ნარჩენი მოჩანს, რომელიც აგრეთვე ცენტრიდან არის მიმართული. კიდევ ერთი პანანინა ნიშანი გვაქვს ორნამენტისა, რომელიც გარს ერტყმოდა Deësis-ს სცენას. მარცხენა მხარეს არის პატარა მონაკვეთი მონითალო ყავისფერი ვაზის ხვეულის რტოსი, რომელიც ზევით მხატვრობის ზემოთ აღიოდა. იმ მცირე მონაცემების მიხედვით, რაც გვაქვს, ის შეიძლება ყოფილიყო იგივე ზომის, როგორიც სცენის ძირში მყოფი ვაზის ხვეულა, და შეიძლება აგრეთვე ჰქონოდა მონაცვლე დაფოთლილი ან სადა ვოლიუტები. ჩვენ შეიძლება გავთამამდეოთ და გამოვთქვათ მოსაზრება, რომ ორი ვაზის ხვეულა იყო აღმოცენებული ოთახის ორივე მხარეს და ერთმანეთს ხვდებოდნენ ქრისტეს თავის ზემოთ. კიდევ ერთი საინტერესო ზოლი აფერადებდა სივრცეს ვაზის ხვეულისა და ოთახის კუთხის შორის. ეს ზოლი ქსოვილის ზემოთ იწყება და იმ ვაზის ხვეულას გვერდით არის, რომლის ფონი ბაცი მწვანეა და ჩასმულია ორ მონითალო-ყავისფერ ხაზში. მწვანე ზოლი შემკულია მუქი მწვანე ვაზის ხვეულათი, ისიც აკანთუსის ფოთლით არის შემკული. და 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 ბეჟი, გამოყოფილი შავი ზოლით და ბოლოვდება მონითალო 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. ანალოგიური გამოსახვა Deësis-ა ვერონის სან ზენო მაჯიორეს ეკლესიაში ასახავს მთავარანგელოზებს მიხეილს და გაბრიელს, რომლებიც მარიამის და იოანეს გვერდით დგანან. წმინდა მინაზე 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 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-a-b), დათარიღებული დაახლოებით 1130 წლით და დაკავშირებული მეფე ფულვის და დედოფალ მელისანდას ეკლესიაში მოღვაწეობასთან; და წმინდა იერემიას აბუ გომის პოსპიტალერთა ორდენის ეკლესია, სადაც Deësis კედლის მხატვრობა XII საუკუნის მესამე მეოთხედით დათარიღებული ასახავს ქრისტეს, მჯდომარეს მაღალი ზურგის მქონე ტახტზე, გვერდით მარიამი და იოანე ნათლისმცემელი უდგანან (კიუნელი 1988: 157 -159, 180. Pls. XL VIII. 84, XLIX. 85, L. 87; ფოლდა 1995: 383, Pls. 9. 34c, 9.34h). იკონოგრაფიული გამოსახულება აგრეთვე ნაპოვნია ხელოვნების სხვა ფორმებში, რომელთაც უშუალო აქტუალობა აქვთ. Deësis-ის ინტერპრეტირებული ხელნაწერი დედოფალ მელისანდას ფსალმუნიდან, რომელიც თარიღდება 1135- დან 1143 წლით გვაჩვენებს მსგავს სტილს თალიანი სამეფო ტახტისა, შემკულს ჩასმული ნიშებით (ბუჰთალი 1957: 2, Pl. 12b; ფოლდა 1995: 155Pl. 6.8x), როგორც სპილოსძვლის გამოკვეთილი მე-11 საუკუნის Deësis სცენა ქმნის ცენტრალურ ველს ჰარბავილის ტრიპტიქში კონსტანტინეპოლში (გოლდშმიდტი და ვაიტცერმანი 1934: 34 -35, No 33 a-b, Pl. XIII; კალავრეზუ-მაქსენერი 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 წმ. 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, ფერებს და პროპორციებს. კიუნელი აღნიშნავს, Deësis ცენტრალური სცენაა ბიზანტიურ X საუკუნის გამოსახულებებში, რომლებიც დასავლეთის იკონოგრაფიაში მხოლოდ XIII საუკუნეში შედის როგორც უკანასკნელი სამჯავროს გამოსახულება

(1998: 158, 174-175). და მაინც ჩვენ შეგვიძლია ავლნიშნოთ, რომ იკონოგრაფიული პროგრამა უკვე ჩნდება ტორცელოს სანტა მარია ასუნტას ეკლესიის მოზაიკაში XI საუკუნეში (ანდრეესკუ 1976: 248-256, სურ. 8, 11,42), რაც გვიჩვენებს, რომ მისი გამოჩენა დასავლეთში უფრო ადრე მოხდა, ყოველ შემთხვევაში ეს ბიზანტიელმა მხატვრებმა გააკეთეს. ბუჰტალი Deëis-ის ყველაზე უფრო ბიზანტიურს უწოდებს ბიზანტიურ თემებს შორის (1957: 8) და აღნიშნავს, რომ ინტერპრეტირებული მინიატურა მელისადას ფსალმუნის სცენაში, რომელსაც იგი 1131 და 1143 წლებს შორის ათარიღებს შესაძლოა იყოს ასლი ბიზანტიური ფსალმუნისა, როგორც არის 1100 წლით დათარიღებული ფსალმუნი ბერლინის უნივერსიტეტის კოლექციაში დაცული. თუმცა პროგრამა და იკონოგრაფია ბიზანტიურია, ფსალმუნი ნამდვილად (ბუჰტალი 1957: 9) და სინას ხატიც (ვაიტცმანი 1982: 293-296) და ჩვენ ვიტყვით, რომ კედლის მხატვრობა ქალწული მარიამის სააბატოში ფიგურებს თავისუფალი ხაზი და ჰუმანიზაცია ახასიათებთ, რომლებიც ამჟღავნებენ, რომ შესრულება კონცეფტუალურად დასავლურია - მხატვრული ნარევი აღმოსავლური იკონოგრაფიისა და დასავლური მხატვრული თავისუფლებისა, რომლებიც იერუსალიმის ფრანკული ხელოვნების დამახასიათებელი თვისებაა XII და XIII საუკუნეების ჯვაროსნული ომების პერიოდში.

სააბატო, სატრაპეზო და ხატვის ადგილი

წმინდა მარიამის ეკლესია და მასთან დაკავშირებული სააბატო, მაგრამ განსაკუთრებით XII საუკუნეში არსებული ფასადი (1 სურ.), რომელსაც მივყავართ ჯვრის ფორმის საღვარესთან ქალწული მარიამის ტრადიციული საფლავით მის ძირში, ფართოდ იყო დოკუმენტირებული (ვინცენტი და აბელი 1926: 808-831; ჯონსი 1939: ბაგატი, პიკრილო და პროდომო 1975; კატსიმბინსი 1976; პრინგლი 2007 და სელიგმანი 2012).

მტკიცე კონსტრუქცია და დაბალი ამალღებული ადგილი გვიჩვენებს, რომ შემორჩენილი ნაგებობა ჩათვლირებული იყო როგორც დიდებული საღვარე მასზე დადგმული ძალიან დიდი ეკლესიით. ეკლესიის გვერდით ჯონსი (1939: 126-131) გვთავაზობს გვერდზე მდებარე მონასტრის ფუნქციურ დაყოფას, რომელშიც მან გათხრები აწარმოა და მასთან ერთად სამხრეთით მდებარე სავანე და სატრაპეზო თაღოვანი გადახურვით ამოთხარა, სადაც თაღები დიდი ბოძიდან მოიმართებოდნენ. ეს ალბათ ერთერთი იმ ბოძთაგანი იყო, რომლებიც მოგრძო გალერეის ცენტრალურ ხაზს ქმნიდნენ. ეს გალერეა თანამედროვე სასადილოებს წააგავს ბელმონტში, ტრიპოლიში (ენლარტი 1926-1928: ალბომი 1:Pl 60). წმ. იოანეს ორდენის

მონასტერ აკრში (გოლდმანი 1995: 8-13) და რამდენიმე ტერიტორიაზე საფრანგეთში (ლენუ არი 1856: 333-335). ამ შენობის ამოცნობა და დადგენა, რომ ეს სატრაპეზოა განმტკიცდა კედლის მხატვრობის ფრაგმენტების აღმოჩენით, ოთახის არქიტექტურა დ მდებარეობა სავანის გვერდითა მხარეს. მაგრამ ახალი აღმოჩენების რაოდენობამ (სელიგმანი 2012: 189 -201, 217) შეიძლება მიუთითოს სააბატოს ნაწილების სივრცობრივ განლაგებაზე, თუმცა რაიმე საბოლოო დასკვნის გამოტანაზე საუბარი ნაადრევია.

ჩვენ ამოვიცანით ნახატი, როგორც გამომავალი სააბატოს სატრაპეზოდან აღმოჩენილი შეზღუდული რაოდენობის ნარჩენების ანალიზის შედეგად, ლიტერატურული წყაროების მეოხებით და წარწერების შინაარსის მიხედვით, რომლებიც ვაზის ხვეულის გვერდითაა. შეგვიძლია ავითვისოთ კედლის მხატვრობის იკონოგრაფიული შინაარსი, ჩვენ მიერ ამოცნობილი Deësis, სივრცის ფუნქციასთან? რა თქმა უნდა Deësis უფრო თავის ადგილას იქნებოდა როგორც ცენტრალური გამოსახულება ეკლესიის ან სამლოცველოს აფსიდაში, როგორცაა მაგალითად სანტა მარია ასუნტას საკათედრო ტაძარში პიზაში, ან როგორც ნაწილი იმ იკონოგრაფიული პროგრამის, რომელიც მის კედლებს ამკობს; ასევე მახსენდება აია სოფიას სამხრეთი გალერეა. სატრაპეზოს იკონოგრაფიული პროგრამები მონასტრებში უფრო ადვილად საიდუმლო სერობის ასოციაციას იწვევს ან ქრისტეს მიერ ემმაუსში პურის გატეხვისას. მაგრამ ეს ორივე იკონოგრაფიული სცენა ადვილი ამოსაცნობი არ არის იმ მცირედი ინფორმაციის გამო, რომელზეც ხელი მიგვიწვდება. ის ცოდნაა აღსანიშნავი, რომ Deësis-ის გამოყენება, ან ყოველ შემთხვევაში, ეს მისი დასავლეთის ვარიანტის სატრაპეზოს კედლების შესამკობად უნიკალური არ არის. იმ დროს როდესაც კლუნის მონასტერი საფრანგეთის რევოლუციას ვერ გადაურჩა, ჩვენ ნამდვილად გვაქვს სატრაპეზოს დანვრილებითი აღწერები მონასტრის დიდი პრიორის ფრანსუა დე რივოსი XV საუკუნეში (ფიშოვი 2008: 114). მხატვრობა ევანსისმიერ 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, principum, fundatorum

Et benefactorum coenobii Cluniacensis cum

Immense imagine Christi et representatione magni

Ipsius iudicii in quo sribuntur versus qui sequuntur

(Francois de Rivo, *Chronicum Cluniacense*, ed. Marrier and

Duchesne 1915: col. 1640).

ასე რომ ეს იყო უკანასკნელი სამსჯავრო, ქრისტე ცენტრში იყო შემოსილი დიდებით. ეს იყო მთავარი სცენა სატრაპეზოში. ეს იკონოგრაფიული სქემა იყო დასავლურის ადაპტაცია ბიზანტიური Deësis-ა (კიუნელი 1988: 158, 174-175). მსგავსი გამოსახულება ამკობდა სატრაპეზოს კედელს შარლიოს მონასტერში (დეშელეტი და ბრასარი 1900: 4; ევანსი 1950: 63, ცურ. 107). ამგვარად, Deësis-ის მოთავსება სადილობის კონტექსტში შესაძლებელია როგორც დასავლურ, კლუნაიკურ პრაქტიკაშიც. ამ პრაქტიკამ გამოიყენა ნარევი აღმოსავლური და დასავლური იკონოგრაფიისა, რომელიც ასე ახასიათებდა იერუსალიმის ფრანკულ ხელოვნებას. ჩვენის აზრით იერუსალიმის კედლის მხატვრობამ შეამკო სატრაპეზოს ჩრდილოეთის მოკლე კედელი. კომპოზიციის ცენტრალური ხაზი მარიამის და იოანეს მუდარით ხაზს უსვამდა მათ შორის ტახტზე მჯდომ ქრისტეს ფიგურას; ორი გადაჯვარედინებული ვაზის ხვეულას შეხვედრის წერტილი და მძიმე აბრეშუმის ქსოვილზე ნაქარგზე მყოფი გამოსახულების მდგომარეობა, რომელშიც ორი ფრინველია ჩასმული ორ სიმეტრიულ ქსოვილს შორის, ყველაფერი ეს მიგვითითებს ადგილზე დარბაზში სადაც აბატი ან მონასტრის წინამძღვარი იჯდა, ესე იგი უშუალოდ ქრისტეს გამოსახულების პირდაპირ. სატრაპეზოს არქიტექტურა უთითებს, რომ ეს უნდა ყოფილიყო წაგრძელებული გალერეის მოკლე კედელი, სხვა სასადილო დარბაზების მსგავსი იმ პერიოდისა ცისტერციანთა სააბატოში ბელმონტში ტრიპოლის მახლობლად (ენლარტი 1926-1928 II: 60-66, ალბომი I:PI 60), ბელაპეს სააბატოში კვიპროსზე (ენლარტი 1987: 192-194) და სხვადასხვა ტერიტორიაზე საფრანგეთში (ლენუარი 1856: 333- 335).

ჩვენ უნდა ავრეთვე მივმართოთ გამოცემას, რომელიც მოიცავს შინაარსს წარწერისა რომელიც ტრაპეზის დროს სიჩუმეს მოითხოვს. ბერს ალბათ არ სჭირდებოდა შესხენება ამ მთავარი მოთხოვნისა, მაგრამ ჩვენ უნდა გვახსოვდეს, რომ ეს მონასტერი მასპინძლობას უწევდა 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, განსაკუთრებით წმ. ავგუსტინეს ცნობილი განცხადების შედეგად, შეიძლებოდა დაემატებინათ მათ სასარგებლოდ.

აქ წარმოდგენილი ახალი აღმოჩენები თითქმის ზუსტად ასახავს ოთახს კედლის მხატვრობით როგორც სატრაპეზოს, ეს იდენტიფიკაცია მართლდება წარწერის შინაარსით. როგორც ზემოთ ავლნიშნეთ, ეს იყო მომლოცველობის მონასტერი, რომელიც მასპინძლობას უწევდა ბევრ გამვლელ მომლოცველს მათ მიერ იერუსალიმის მონახულების დროს. იოლი აღსაქმელია, რომ მონასტერს ჰქონდა ორი სატრაპეზო, ერთი სამღვდელოებისთვის სავანის გვერდით და მეორე მომლოცველებისთვის მონასტერის ჩრდილოეთის მხარეს.

Bibliography ბიბლიოგრაფია

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: Pl 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

Andreescu 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 restaurati 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 croisades 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 vallee 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 (OECS)*, 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 sanctuaries 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," [Deltion of the Christian Archaeological Society] 4th Ser 12: 63-116.

Wilkinson J. 1977. Jerusalem Pilgrims Before the Crusades, Jerusalem-Warminster.

მადლიერების გამოხატვა

გათხრები და კედლის მხატვრობის დოკუმენტირება მოხდა 2000 წლის ოქტომბრამდე 140 მეტრის სიგრძის თხრილში იერუსალიმის კიდრონის ველზე და წმინდა მარიამის საფლავის დასავლეთი (ნებართვა No 3240). ეს პროცედურა ჯონ სელიგმანმა და

ზობერ ედოულმა ჩაატარეს სასიკეთო ვითარებაში ისრაელის სიძველეების ექსპერტის ხელშეწყობით, ბოაზ ზისოს ამიტ რე'ემის, დანიელ ვაისის და ხალედ აბუ ტაჰას დახმარებით; ვადიმ ესმანი, ავრაჰამ ჰაჯიანი, ტანია კორფელდი და ვაროსლავ პირსკი (დამკვირვებლები), ცილა საგივი, კარლა ამიტი, მარიანა ზალთცბერგი და ნიკი დავიდოვი (ფოტოგრაფია). ჩვენ განსაკუთრებულ მადლობას ვუხდით უაკ ნეგერს და ლალეს აბუ დიას მათი მოთმინებით სავსე ცდისთვის მოეშორებინათ კედლის მხატვრობა ამ ტერიტორიიდან და დაეკონსერვებინათ იგი მომავალი პრეზენტაციისათვის. ჩვენ მადლობას ვუხდით აღმოსავლეთი ერუსალიმის განვითარების კომპანიას და იერუსალიმის მუნიციპალიტეტის გიჰონის წყლისა და კანალიზაციის კომპანიას მათი დახმარებისათვის ხელი შეეწყოთ ამ სამუშაოსათვის. მე აგრეთვე დიდ მადლობას მოვასხენებ ისრაელის სიძველეების ექსპერტს და ნა'ამა ბროშს ისრაელის მუზეუმიდან მათი ცდებისთვის ეპოვათ საჭირო ფინანსები კედლის მხატვრობის საბოლოო კონსერვაციისათვის. ეს კედლის მხატვრობა ქმნის მთავარ ექსპონანტს განახლებული ისრაელის მუზეუმის ჯვაროსნების დარბაზში.

ნაშრომის ავტორი თავდაპირველად დოქტორი გუსტავ კიუნელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც სამწუხაროდ გარდაიცვალა ვიდრე მოასწრებდა თავისი აზრების ქალაქში გადატანას. მე მსურს გამოვხატო ჩემი გულწრფელი დაფასება მისი დახმარებისა წლების განმავლობაში, მას შემდეგ რაც ეს მხატვრობა აღმოვაჩინეთ. მადლობას ვუხდით ნა'ამა ბროშს, გილ ფიშოვს, უაკ ნეგერს და აირი შაგრირს მათი დახმარებისთვის.

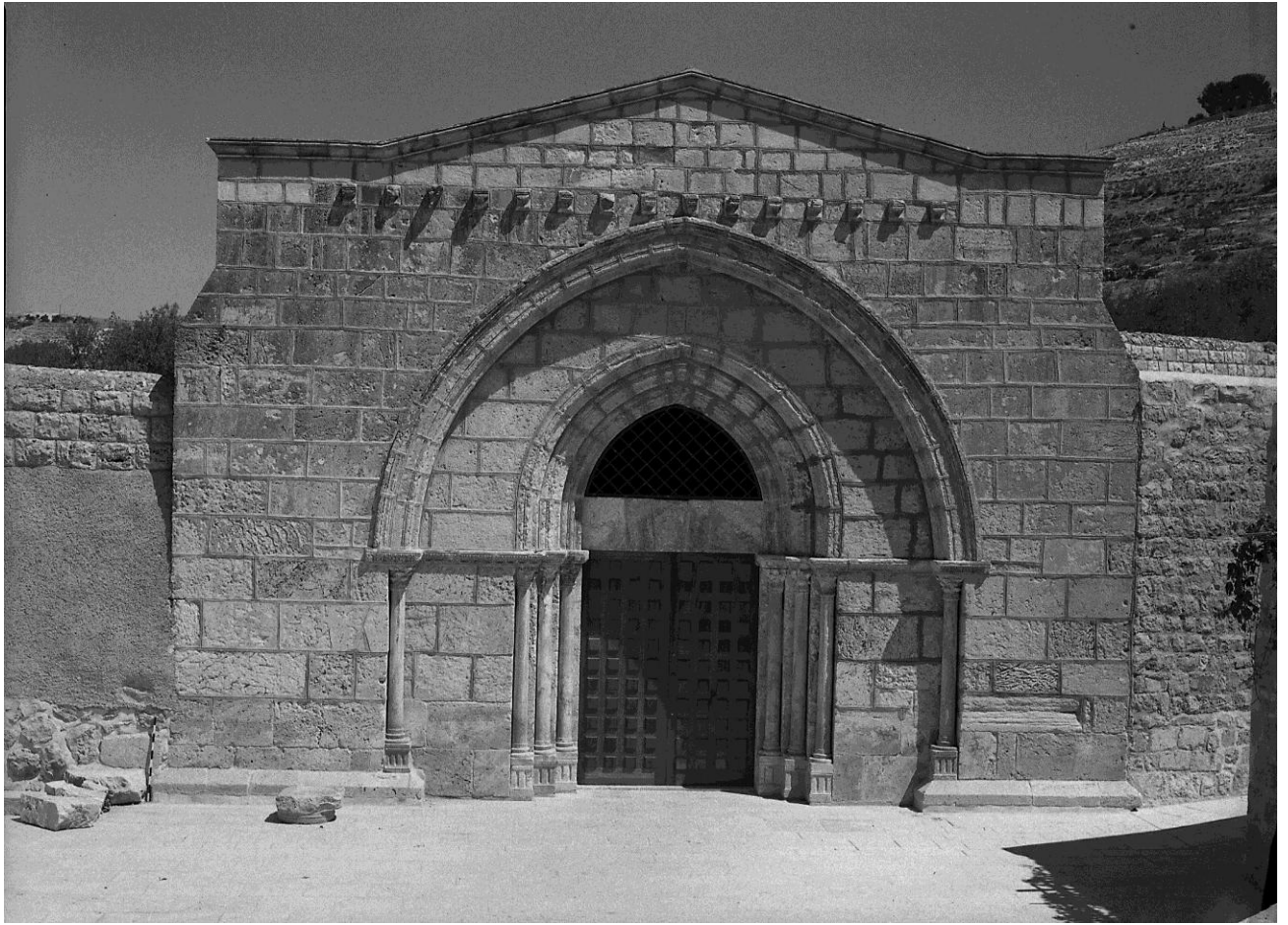
გეგმები და სურათები ისრაელის სიძველეების ექსპერტის საკუთრებაა და მათი რეპროდუქციები მისი ნებართვით არის წარმოდგენილი აქ.

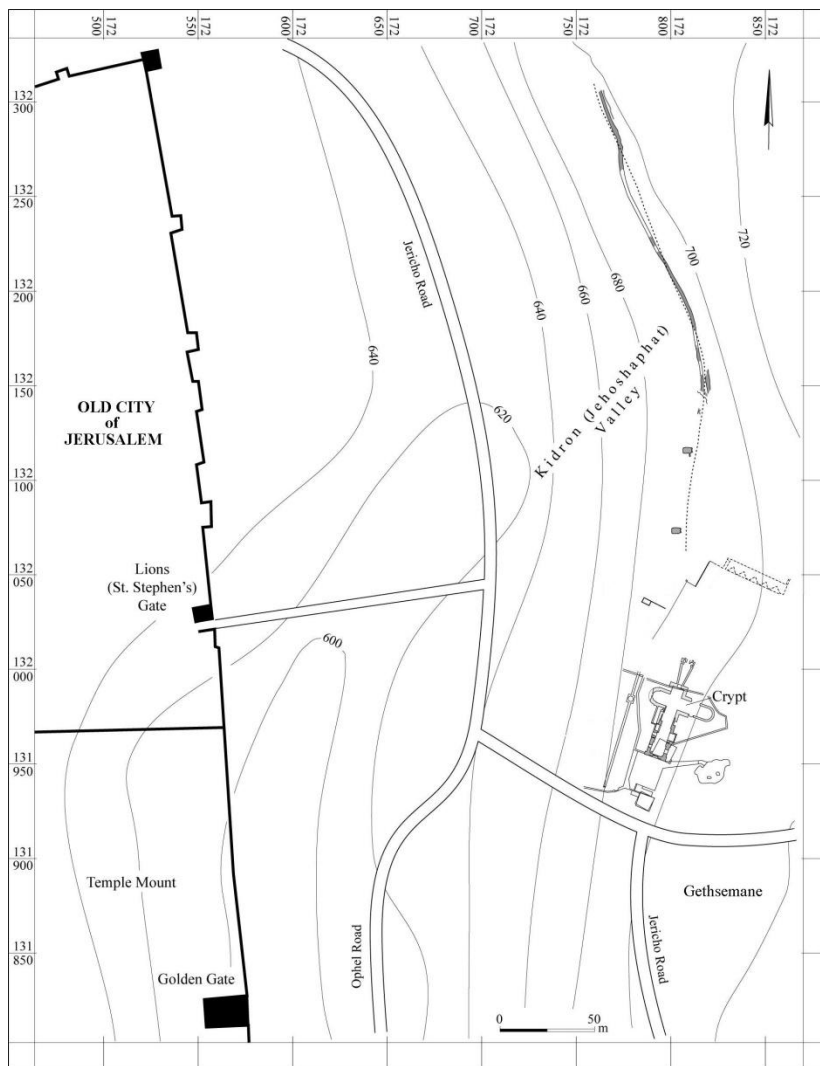
სურათები

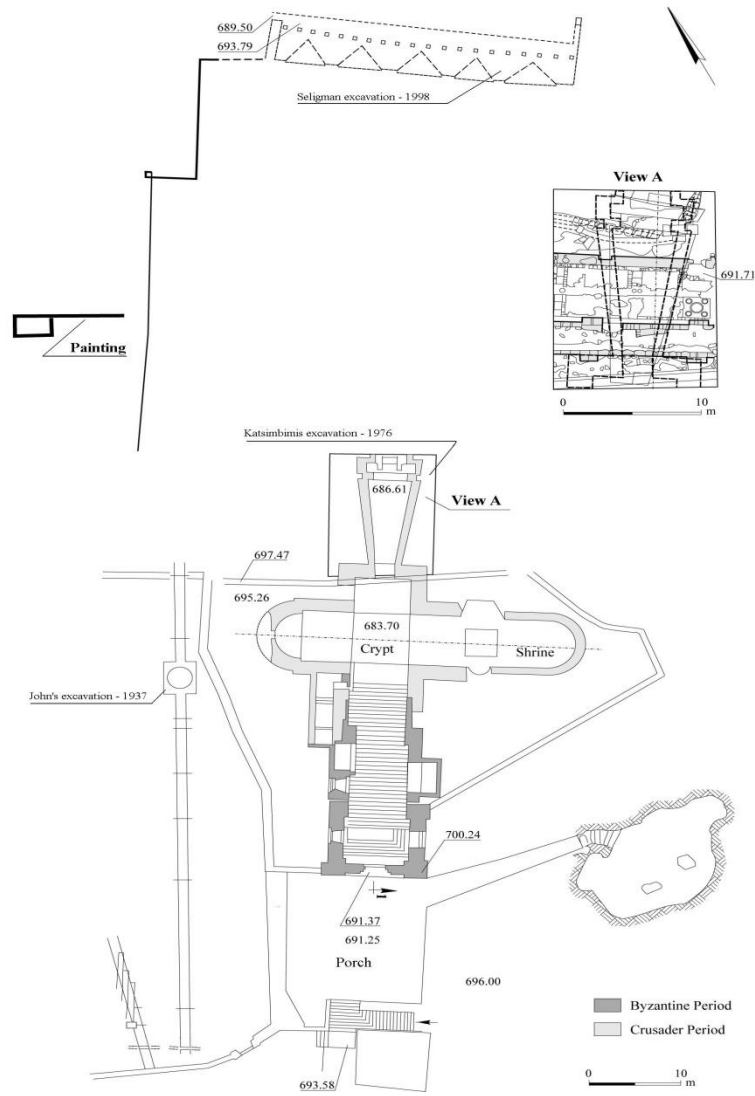
რუკა I - ღვთისმშობელი მარიამის ჯეჰოსაფატის ველზე მდებარე და ძველი ქალაქი იერუსალიმის რუკაა.

გეგმა I. ჯეჰოსაფატის ველზე მდებარე ღვთისმშობელი მარიამის სააბატოს ნანგრევები. ნაჩვენებია კედლის მხატვრობის მდებარეობა.

სურ.1 ღვთისმშობელი მარიამის საღვარის ფასადი. სურ. 2 Deësis-ის კედლის მხატვრობა.







გიორგი კალანდია

დადიანების სასახლე და ღვთისმშობლის კვართი

სამხრეთ კავკასიის მუზეუმებს შორის ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია დადიანების სასახლეთა ისტორიულ-არქიტექტურულ მუზეუმს, რომლის პირველსაწყისს ჯერ კიდევ 1840-იან წლებში დაუდო სათავე სამეგრელოს მთავარმა დავით დადიანმა

ანტიკურ ქალაქ არქეოპოლისის (ნოქალაქევი) გათხრებისა და ეთნოგრაფიული მასალების, შუასაუკუნეების 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 ქრისტიანული სამყაროს ერთ-ერთ უდიდეს განძს-მარიამ ღვთისმშობლის კვართს ინახავდნენ, რომლის ნახვა მთავრის ნებართვის გარეშე არავის შეეძლო. კოშკისთვის ღვთისმშობლის პატივსაცემად ქალწულის კოშკი შეურქმევიათ.

ღვთისმშობლის კვართი და სხვა სინმინდეები მოთავსებულია ვერცხლით მოჭედილ პატარა ზომის სასახლეში, რომელიც ძლიერ დაზიანებულია. იგი შემკობილია თვლებით, ღვთისმშობლის გამოსახულებით და აქვს წარწერა: „...შევამკე :: და ფერვითა :: თვალითა :: მარგალიტითა :: მე ხელმწიფემან :: დადიანმა :: პატრონმა :: ლევან :: მისთვის :: საოხად :: შეგიმკვეთ :: ყოვლად წმიდაო :: ქერუბიმთა :: უმაღლესო :: სერაბიმთა :: უაღმატებულესო :: 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 სინმიდის საქართველოში მოხვედრის შესახებ: ერთი ვარაუდით, ის მე-15 საუკუნის დასაწყისშია ჩამოტანილი იერუსალიმიდან. ვახუშტი ბატონიშვილი მწირ ინფორმაციას გვანვდის აღნიშნულ საკითხზე: „...ხოფის ეკლესიასა შინა მსუენარებს პერანგი ყოვლად წმიდისა ღვთისმშობლისა სასწაულ მოქმედი...“სამაგიეროდ ცნობები ამ და ზუგდიდის მუზეუმში დაცულ სხვა სინმიდეთა შესახებ უხვადაა დაცული უცხოელ ავტორთა თხზულებებში. საინტერესო მასალა დაგვიტოვებს რუსმა ელჩებმა ფედოტ ელჩინმა და პავლე ზახარიევმა. 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 სინწინდევები, არქიმანდრიტს განუმარტავს: „მე დიდი ხანი არ არის, რაც აქ ვარ, ამ თანამდებობაზე და არ ვიცი, საიდან და ვის მიერ არის ეს წმიდა ნივთები ჩამოტანილი“. არქანჯელო ლამბერტი პირდაპირ მითითებას იძლევა წმინდა ნაწილების ხობის მონასტერში არსებობის შესახებ, მაგრამ ვის მიერ ან როდის იქნა ჩამოტანილი, ამაზე არაფერს ამბობს. ეს აღნიშნავს, რომ ხობის მონასტერში „აჩვენებდნენ ღვთისმშობლის პერანგს, რომელსაც იქაურები დიდ პატივსა სცემენ“. სინწინდეთა შესახებ საინტერესო ცნობას იძლევა ანტიოქიის პატრიარქი მაკარი, რომელმაც ღვთისმშობლის კვართი ნახა მე-17 საუკუნეში. მან და მისმა მხლებლებმა სინწინდეს თაყვანი სცეს და შემდგომ მის თარგზე აჭრეს ახალი კვართი, რომელიც კურთხევის შემდეგ დიდი სიხარულით წაასვენეს თავიანთ სამშობლოში. თეატინელთა მისიის პრეფექტი სამეგრელოში ჯუზეპე მარია ძამპი საქართველოში რომში გაგზავნილ ერთ-ერთ მოხსენებაში უაღრესად საინტერესოდ აღწერს ხობი მონასტერში დაცულ სინწინდევებს: „ამ ხალხს ბევრი რელიქვია აქვს, რომლებიც მათ, პირველ ყოვლისა, მიიღეს იმ დროს, როცა აქ, საქართველოში, ქრისტიანობა ჰყვაოდა და მათ მთავრებს კავშირი ჰქონდათ კონსტანტინეპოლის 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 კონსტანტინეპოლის 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 ვი - ოთხისა, აქვს ერთი მტკაველის სიგრძის მოკლე მკლავები და ვინყო საყელო. მეც მინახავს იგი ხობის ეკლესიაში, სადაც ის ინახება“. უაღრესად საყურადღებოდ უნდა მივიჩნიოთ ცნობა, დაცული საანგარიშო მოხსენებაში რუსი ელჩების, ალექსი იევლევისა და ნიკოფორე ტოლჩანოვისა, რომლებიც იმერეთის სამეფო კარზე იმყოფებოდნენ (1650-1652) წლებში. ალექსი იევლევისა და ნიკოფორე 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 კვართიან დაცული, რომელიც კონსტანტინეპოლიდან ჩამოუტანია ერთ წიგნების მცველს მაშინ, როდესაც თეოფილე მეფის დროს წმინდა ხატების დევნა მიმდინარეობდა საბერძნეთში. ღვთისმშობლის კვართი ვერცხლის კილობანში ყოფილა დაცული და საყდრის საკურთხეველთან დადგმული, მთავრის, ლევან დადიანის და კათალიკოსის ბეჭდით დალუქული.

ბევრს ცდილობდნენ რუსი დიპლომატები - ალექსი იევლევი, ფედოტი ელჩინი, პავლე ზახარევი, თვით ივანე მრისხანეც, რომ კვართი სამეგრელოდან რამენაირად გაეტანათ. რუს ელჩებს პირდაპირი მითითებები ჰქონდათ, ყველა ღონე ეხმარათ, მაგრამ სინმინდის გატანა ვერ შესძლეს.

ალექსი იევლევი აღნიშნავს, რომ მან ღვთისმშობლის კვართის შესახებ ჰკითხა ზაქარია 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 კვართიან და სწეულის

განკურნებაც მისგან ყოფილაო“. თურმე ამ სინმინდევებთან ერთად აქ ინახებოდა ძელიცხოვლის ნაწილი და სხვა წმინდანთა ნაწილებიც.

ასევე საინტერესოა იტალიელი მისიონერის, ღონ კრისტოფორე დე კასტელის ცნობა. იგი აღნიშნავს: „...უფლის დიდი დედა ხოფის მონასტერშია, სადაც ბერძნებმა მოიტანეს (სარკინოზების მიერ) კონსტანტინეპოლის 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 სინმინდევების საქართველოშიდავანების ისტორიას. მათ შორის არსებობს ერთი საინტერესო ვარაუდი (ავტორი ან განსვენებული ცნობილი ფოლკლორისტი და მოღვაწე კალისტრატე სამუშია). სამწუხაროდ, ჩვენთვის უცნობია თუ რა წყაროებს ეყრდნობოდა მკველვარი. ამ ვარაუდის მიხედვით, კონსტანტინეპოლის დაცემის შემდეგ ვლადიმერის ტაძრის სინმინდები 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. ნიკოლოზისამეგრელოში ჩამოვიდა და 1632-1657 წლებში ხობის მონასტერში მოღვაწეობდა. შინა და გარეშე ომებისაგან დაქსაქსული და ძალღონეგამოცლილი საქართველო ვეღარ პატრონობდა ჯვრის მონასტერს, ამიტომ სრულიად დამაჯერებელია, რომ ნიკოლოზს ჯვრის მონასტერში დაცული სინმინდევები საქართველოში მოებრძანებინა .

ცხადია, რომ ზემოთ მოტანილი ცნობები, რომლებიც რუს ელჩებს ადგილობრივმა ინფორმატორებმა მიაწოდეს, საყურადღებოა იმ თვალსაზრისით, რომ ისინი

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის კვართის საქართველოში მოხვედრის ორ ვერსიას გვაწვდიან: პირველის თანახმად, ის ჩამოიტანეს მე-8 საუკუნეში ბიზანტიის დედაქალაქ კონსტანტინეპოლიდან; მეორეს მიხედვით, კვართი ჩვენში ჩამოტანილ იქნა მე-15 საუკუნეში, კონსტანტინეპოლის 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 ბედიის მონასტერში დაასვენა. შემეგ 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 კონსტანტინეპოლი სარაცინელთა და ეგვიპტელთა შემოსევების დროს. ერთხელ, სარაცინელებს სახელგანთქმული სარდლის მოავიას მეთაურობით 6 დღე ჰქონდათ ალყაში მოქცეული კონსტანტინეპოლი. პატრიარქმა ფოტიმ კვართი გამოიტანა და ზღვას შეახო, ხომალდები ალღევებულმა 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 ამაოდ. ბოლოს, 3 დღის შემდეგ, უეცრად კვართი ცისკრის ვარსკვლავით განათებულ ადგილას იპოვეს. სინამდევით მონასტერში დააბრუნეს.

გიორგი კალანდია,

ისტორიულ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

ივერონის ღვთისმშობლის მრონმდინარე ხატები და ძმა

იოსებ მუნიოს-კორტესი

მე ჩამოვედი სიმპოზიუმზე, რათა წარმოგიდგინოთ რუსეთის ეკლესიის ერთ-ერთი თანამედროვე უწმინდესი სასწაულმოქმედი ხატი - ჰავაიის ღვთისმშობლის მრონმდინარე ივერონის ხატი.

ჰავაიის ხატს ხანდახან მოიხსენიებენ როგორც ერთობს ხატს, რადგან სასწაულებრივად გამოეცხადა მორწმუნეთ 2007 წლის 6 ოქტომბერს (წმ. იოანე ნათლისმცემლის მუცლადღების დღესასწაული), იმავე ღირსშესანიშნავ დღეს, როცა მისმა უწმინდესობამ, მოსკოვის პატრიარქმა ალექსიმ და მისმა ყოვლადსამღვდელოებამ ლაურუსმა, რუსეთის საზღვრებს გარეთ რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის პირველმა იერარქმა, ნათელი იყოს მათი ხსოვნა, ხელი მოაწერეს შერიგების ისტორიულ აქტს და ამგვარად გააერთიანეს რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია სამშობლოში და მათ 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 იყო, რომ ჩვენი საეკლესიო ერთიანობის აღდგენა დამტკიცდა და ხელი მოეწერა ორი დიდი იერარქის მიერ.¹⁷⁰

¹⁷⁰ ნამდვილად მეტად მნიშვნელოვანია, რომ 2008 წლის 16 მარტს, მართლმადიდებლობის გამარჯვების დღესასწაულზე, მისი ყოვლადუსამღვდელოესობა ლაურუსი გარდაიცვალა და 7 თვის შემდეგ, 5 დეკემბერს, მისმა უწმინდესობამ მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქმაც მიაბარა სული უფალს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იმავე, 2008 წლის, ორმა დიდმა იერარქმა წარმოთქვა „ო, უფალო, ნება მიეცი შენს მონას მშვიდობით განისვენოს“ მაშინ, როდესაც ჩვენი ხსნის მტერი თავის წარმატებას სხვადასხვა განხეთქილებით აცხადებდა, უწმინდესმა პატრიარქმა და მარადსახსოვარმა მეუფემ მიტროპოლიტმა ლაურუსმა შეძლეს

შვიდი წლის განმავლობაში ეს ძვირფასი ხატი მოგზაურობდა სხვადასხვა მართლმადიდებლურ ეკლესიაში, რომლებიც გაფანტული იყო ამერიკისა და კანადის მრავალ ქალაქში, და უხვად გამოსცემდა ზეციურ მირონს, მოაქცევდა მრავალთ ქრისტიანული ცხოვრებისაკენ და უფრო მეტს კი აღუძრავდა სინანულს და გვაერთიანებდა საერთო ლოცვით.

ჰავაიის წმინდა ხატი განუყოფლად არის დაკავშირებული მონრეალის წმინდა მირონმდინარე ივირონის ხატთან და მის ერთგულ მცველთან ჯობეფ მუნოზ-კორტესთან. სინამდვილეში, ჰავაიის ხატი არის უფრო პატარა, რუსეთში შექმნილი ქალაქდგე რეპროდუქცია მონრეალის ხატისა და მისი მცველი, ეკლესიის მკითხველი ნექტარი იანგსონი არის ჰონოლულუს *როკორის** მრევლის წევრი, რომელიც ეძღვნება თავდაპირველ მონრეალის ღვთისმშობლის ივირონის ხატს.

1982 წელს ღმერთმა უხმო ჯობეფს, მართლმადიდებელ ესპანელს, რომელიც ამოირჩია ღვთისმშობელმა, რათა განსაკუთრებული podvig (სიმამაცე) ჩაედინა, მისი განსაკუთრებული მამაცური ქმედება დაიწყო, როცა ათონის მთაზე, წმინდა შობის სკიტის წინამძღვარმა მას მიანდო ცნობილი ღვთისმშობლის ხატი „Portaitissa [კარის მცველი],“ რომლის ასლიდან, ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელი მიზეზით, მირონმა დაიწყო დენა 1982 წლის 24 ნოემბერს, ღამით... 1997 წლის 31 ოქტომბერს, ჩვიდმეტი წლის წინ, ჯობეფმა მონამებრივ სიკვდილით დაასრულა ჩვენი ეკლესიისა და თეოტოკოსის თხუთმეტწლიანი სამსახური.

ჯობეფს მტკიცედ სჯეროდა, რომ მონრეალის ხატის გამოჩენა განუყოფლად უკავშირდებოდა რუსულ მართლმადიდებლობას; რადგან, სახელდობრ, სწორედ რუსი ხალხი იყო, რომელსაც ისეთი მონივნებითა და სიყვარულით ჰყავდა გარემოცული ღვთისმშობელი, რომ რუსეთი ცნობილი გახდა, როგორც „ღვთისმშობლის სახლი.“

ჯობეფი ასევე დარწმუნებული იყო, რომ მირონის გადმოდინების სასწაულს მთლიანად უკავშირდებოდა რუსეთის ახალი წამებულებისა და აღმსარებლების დიდებით შემოსვა. მას ასევე სჯეროდა, რომ შემთხვევითი არ იყო ის, რომ ხატი გამოჩნდა რუსული მართლმადიდებლური

ნასულიყვნენ ამ ქვეყნიური დინების წინააღმდეგ და ერთხელ კიდევ გაეერთიანებინათ რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის ძალად გახლეჩილი ორი შტო.

* ROCOR-Russian Orthodox Church Outside of Russia (რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესია რუსეთის გარეთ)

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 აღორძინების სულიერი ძალები, რომლებმაც თავის მხრივ საბოლოოდ დაამხეს საბჭოთა სისტემა, რომელმაც ამდენი უბედურება მიაყენა ამ მიწაზე მცხოვრებ ხალხებს და საბოლოოდ მოგვიტანა ერთიანობა რუსულ ეკლესიაში.

ჯოზეფი უბრალოდ ამბობდა: „ეჭვი არ არის, რომ ეს ხატი გამოჩნდა ეკლესიაში საზღვარგარეთ არა იმიტომ, რომ უფალი განსაკუთრებულად კმაყოფილია ჩვენი, არამედ რუსეთის ახალი მონამეების გამო... სამწუხაროდ, ხშირად მეჩვენება, რომ როდესაც რუსი ხალხის სინანულზე ვლაპარაკობთ, ჩვენ გამოვარჩევთ მათ, ვინც რუსეთში დარჩა, იმათგან ვინც მის საზღვრებს გარეთ ცხოვრობენ. თითქოს მხოლოდ მათ უნდა იგრძნონ სინანული, მაშინ როცა ჩვენთან ყველაფერი წესრიგშია. როცა ამის მიხედვით ვმოქმედებთ, ჩვენ ვანგრევთ ჩვენ სულიერ ერთიანობას. ასევე სამწუხაროა, რომ ბევრს სრულიად მცდარად ესმის სასწაულმოქმედი ხატის გამოჩენა რუსეთის ეკლესიაში საზღვარგარეთ. ისინი ფიქრობენ, რომ იგი გამოჩნდა იმიტომ, რომ ეჩვენებინა მოსკოვის საპატრიარქოსათვის, რომ უფალი აქაა, ჩვენთან... არა, ხატი გამოჩნდა თავისუფალ ქვეყანაში, იმისათვის, რათა მთელ მსოფლიოს შეეტყო ამ სასწაულის შესახებ... „აი, როგორ ამხსნა ეს საკმაოდ ღვთისმოსავმა ახალგაზრდა ქალმა,“ განაგრძობს ჯოზეფი: „მენელსაცხებლე ქალები მივიდნენ რათა მირონი ეცხოთ ქრისტეს სხეულისათვის მანამ, ვიდრე იგი აღსდგებოდა. ასევე, ღვთისმშობელი დღეს მირონს სცხებს რუს ხალხს რუსეთის აღდგომის მოლოდინში.“

1980-იანი წლების ბოლოს და 1990-იანებში 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, რომ მონათლულიყვნენ თვითონ და მათი შვილები, და დაიწყო რუსეთის ახლადწამებულთა და აღმსარებელთა დიდებით შემოსვა. 1993 წლის 18 ივლისს მოსკოვის პატრიარქატმა 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 ბევრი მისი მომდევნო შედეგის გამო.

ამავე დროს ცხოვრება *როკორში* სხვა მიმართულებით მიედინებოდა, ვიდრე, საბოლოოდ, უძრაობამდე არ მივიდა. 1986 წელს, მიტროპოლიტ ფილარეტის (ვოზნესენკი) გარდაცვალებიდან ცოტა ხნის შემდეგ, მონრეალისა და კანადის მიტროპოლიტი ვიტალი (უსტინოვი), რომელიც ცნობილი იყო მოსკოვის პატრიარქატისადმი თავისი შეუწყნარებლობის გამო, პირველ იერარქად აირჩიეს.

მალე *როკორმა* დაიწყო თავისი სამრევლოების დაარსება რუსეთში, მიუხედავად გონებამოქნილი პიროვნებების აზრისა და პროტესტებისა, რომლებიც აკვირდებოდნენ საეკლესიო ცხოვრებას რუსეთში, როგორც სამშობლოში, ისე დიასპორაში. მიტროპოლიტი ვიტალი უგულველყოფდა პატრიარქ ალექსის ამკარა მიწვევას, რომ ერთობლივად ემსჯელათ და დაეძლიათ ის განსხვავებები, რომლებიც ძალიან დიდი ხნის განმავლობაში ხელს უშლიდა რუსული ეკლესიის ორივე განშტოებას მიედინათ კურთხეული ევქარისტული ერთიანობისათვის. მიტროპოლიტი ვიტალი იქამდეც კი მივიდა, რომ უარყო ღვთის მადლის არსებობა მოსკოვის პატრიარქატში. თავის 1998 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში და იმავე წლის ენციკლიკაში „რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია (მისი თანამედროვე მნიშვნელობა)“ მიტროპოლიტი ვიტალი აცხადებდა: „მოსკოვის პატრიარქატის ადმინისტრაცია უბრალოდ სახელმწიფო დაწესებულებაა, მადლს მოკლებული, მისი წევრები კი უბრალოდ, უანაფორო საჯარო მოხელეები არიან.“

1998 წელს, დროის შვიდთვიანი მონაკვეთის განმავლობაში, უფალმა თავისი ენით 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 დღესასწაულის დღეს. 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 მუნომ-კორტესის ტრაგიკული სიკვდილი და მონრეალის ივირონის მირონმდინარე ხატის გაუჩინარება ზუსტად თხუთმეტი წლის შემდეგ მისი გამოჩენიდან.

პირველად მიტროპოლიტმა ვიტალიმ უარი თქვა ეკურთხებინა პანაშვილების 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 ჩემს მიმართ.“ ორი თვის შემდეგ, 1998 წელს მიტროპოლიტ ვიტალის ტაძარი მონრეალში მთლიანად შთანთქა ცეცხლმა. ეკლესიაში ყველაფერი განადგურდა, გარდა წმინდა ნიკოლოზის ხატისა, რომელიც ტაძრის შესასვლელის თავზე ეკიდა, ეს იყო მესამე ნიშანი.¹⁷¹

მეოთხე მოხდა 1998 წლის 24 ნოემბერს, მონრეალის ღვთისმშობლის მირონმდინარე ხატის დღესასწაულის დღეს. იმ დღეს ნიუ-იორკის *როკორის* სინოდის შენობის წინ, ტროტუარზე მიტროპოლიტი მძიმედ დაეცა ზურგზე. ამის შემდეგ მან ველარასოდეს შესძლო თავისი სხეულის და შესაძლებლობების მართვა და დამოუკიდებლად. ველარასოდეს შეასრულა წმინდა ღვთისმსახურება.

სრულიად დიასპორის მეოთხე კრებაზე გამჭრიახმა ნიკოლას კარიფოვმა (მელბურნი, ავსტრალია) ამგვარად შეაჯამა საქმის ვითარება *როკორში*:

„პირველად ემიგრანტების საუკეთესო ნაწილი ფიქრობდა, რომ ეს იყო სასჯელი მათი ცოდვებისათვის. თუმცა, მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ უკვე ეს სხვანაირად აღიქმებოდა. მაღლი ღვთისადმი, რომ მან ისინი კომუნისტური ჯოჯოხეთისგან იხსნა, შეცვალა საკუთარი რჩეულობის შეგრძნებამ: ჩვენ გადავრჩით, იმიტომ, რომ განსაკუთრებული მისია გვაკისრია. 1960 წლის მეორე

¹⁷¹ უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენი ტაძარი მონრეალში განადგურდა 25 იანვარს, თარიღი, როდესაც ზემოთ აღნიშნავენ ათონის მთის სამი მირონმდინარე სასწაულმოქმედი ღვთისმშობლის ხატის დღეს, აღნიშნავენ: „პოპსკაია“ (სამღვდელო), ხატი, რომელიც „ურთიერგაგებას ანიჭებს ეკლესიის იერარქებს“ და „ცეცხლში დაუნვავი“ ხატი.

ნახევრისათვის და შემდგომ ამან გამოიწვია ის, რომ საზღვარგარეთ რუსეთის ეკლესიის ხელმძღვანელობამ გადაწყვიტა შეეცვალა მიმართულება...

პირველი ათწლეულის მონანიების სულისკვეთებამ ჩვენ მიგვიყვანა თვითშეფასების აშკარა დაკარგვამდე. აქედან გამომდინარე ჩვენ ისე აღვიქვამდით თავს, რომ ჩვენ გვეკისრა არა მარტო შუამდგომლობა რუსული ეკლესიის სახელით, არამედ ისიც რომ გვექონდა უფლება გვესწავლებინა სხვებისათვის, და ჩავრეულიყავით სხვა ადგილობრივი ეკლესიების საქმეებში და რომ შესაძლო იყო წარმოგვედგინა ერთიანი კათოლიკური ეკლესია: ჩვენ გვაქვს ყველაფერი და არაფერი გვეჭირდება გარედან... ჩვენ უნიკალურები ვართ.¹⁷²

ამაშივე მდგომარეობს ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი იმისა, თუ რატომ იყო დაფარული ჩვენგან მონრეალის მირონმდინარე ხატი. „რჩეულობის“ ეს ყალბი გრძნობა იყო მიზეზი იმისა, რომ ჩვენ არ ვიყავით ღირსნი გვექონოდა მონრეალის ხატი. ჩვენ მეტისმეტად კმაყოფილები, იქნებ განურჩევლებიც კი გავხდით ჩვენ შორის ამ ხატის ყოფნის მიმართ.

მამა ჯოზეფმა ეს სიკვდილის წინ განაცხადა თავის ინტერვიუში.¹⁷³

„ჩვენ არასოდეს არ უნდა შევეჩვიოთ სასწაულებს. თუკი ეს მოხდება, სასწაული აღარ იქნება სასწაული. ადამიანი, რომელსაც შეუძლია გაიგოს რა არის სინმინდე და წმინდა საგანი, ვერასოდეს მიეჩვევა სასწაულებს. მისი დამოკიდებულება სასწაულთან არ იქნება ისეთი, როგორც ილუზიონისტის ფოკუსების ყუთისადმი, არამედ ისეთი, როგორც შეუცნობელი მოვლენისადმი, რომელიც წარმოშობს შიშსა და სიყვარულს შემოქმედისადმი.“

2001 წელს მიტროპოლიტ ლაურუსის არჩევის შემდეგ, *როკორის* კურსი მკვეთრად შემობრუნდა უკეთესობისაკენ. მალე დაიწყო მოლაპარაკებები მოსკოვის პატრიარქატისა და *როკორის* გაერთიანების შესახებ.

2002 წელს მიტროპოლიტ ლაურუსის უპირველეს იერარქად არჩევის შემდეგ, *როკორის* სინოდის ეპისკოპოსებმა გამოაქვეყნეს „მონრეალის მირონმდენი ივირონის“ ხატის 20

¹⁷² დეკანოზი ნიკოლას კარიფოვი „საზღვარგარეთ რუსული ეკლესიის სულიერ-ისტორიული მემკვიდრეობა“ (“The Spiritual-Historical Heritage of the Russian Church Abroad,” *Prevoslavnaya Rus’* [Orthodox Russia], No 13, July 1/14, 2006.

¹⁷³ “The Russian Pastor,” No 27, 1997.

წლისთავისადმი მიძღვნილი მიმართვა თავისი სამწყსოსადმი. კერძოდ მასში ნათქვამი იყო: „თხუთმეტი წლის განმავლობაში, ხატი, რომლიდანაც უხვად მოედინებოდა მირონი, ნუგეშს სცემდა რუსულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას რუსეთის გარეთ, როგორც ხილული და ხელშესახები ნიშანი ღვთისმშობლის კეთილი და მაღლით აღსავსე შუამდგომლობისა ჩვენი, ცოდვილთა სახელით... გამოვიყენეთ ჩვენი უფლის დედის გამოცხადება ჩვენი სულების სასიკეთოდ? განა ჩვენი საერთო ცოდვა არაა, რომ გაგვინელდა თავგამოდება წმინდა ხატისადმი, ლოცვისადმი, ღვთისმოსაური ქმედებისადმი და რწმენის ერთგულებისადმი, რაც იყო მიზეზი იმისა, რომ შესაძლებელი გახდა წმინდა ხატის ჩვენგან მოშორება?“

... ძმანო და დანო! მოდიით მაღლიერებითა და თრთოლვით, ლოცვით მოვიხსენიოთ ამ სასწაულებრივი მირონმდინარე ხატის ყოფნა ჩვენს ეკლესიაში, და მოდიით, სინანულის გრძნობით ვილოცოთ ყოვლადწმინდესი თეოტოკოსის წინაშე, რომ მოგვეტევოს ჩვენი შეცოდებანი და მშვიდობამ დაისადგუროს ჩვენს მართლმადიდებლურ ეკლესიაში...“

როგორის 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, ჰავაიის ხატის ადგილას!

მალე ამ ხატის გამოჩენის შემდეგ, ეკლესიის მკითხველმა ნექტარი იანგსონმა, ხატის მცველმა, შემდეგი განაცხადა:

„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 უგულვებელვყოთ ეს გამოცხადება? გავბედავთ ზურგი შევაქციოთ ამ დიდ სასწაულს? გავბედავთ, დავვიწყოთ ქრისტე? ღმერთმა შეგვინდოს, თუ ამას ჩავიდნით!“

ნექტარი ხშირად შენიშნავს, რომ მას მტკიცედ სჯერა, რომ ჰავაიის ხატის გამოჩენა ღვთისმშობლის მიერ იყო გამიზნული, რათა დიდებით შეემოსათ მისი რჩეულის, ძმა ჯოზეფის ხსოვნა და სიმამაცე (პოდვიკ).

მე მსურს ჩემთვის განკუთვნილი ღრვის ნაწილი დავეთმო ძმა ჯოზეფს, და განსაკუთრებით მის მონამებრივ სიკვდილს და რა მნიშვნელობა აქვს მას რუსული ეკლესიის ყველა წევრისათვის.

თავის პირველ ინტერვიუში (“Orthodox Russia,” 1983, Nos. 17, 18, 20) ძმა ჯოზეფმა პასუხი გასცა კითხვას, „რატომ აგირჩიათ ღმერთმა თავისი სასწაულისათვის?“ მისი პასუხი იყო: „...მე ვხედავ ჩემს ნაკლს და ვადიარებ 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: მე არა ვარ რუსი, არამედ მოქცეული, რომელიც ერთხელ ღმერთმა ჭეშმარიტ რწმენას აზიარა. და მისი მადლის წყალობით, ახლა მან მეორედ ამირჩია. მაგრამ ღვთის ნებით მე ვგრძნობ, რომ არარაობა ვარ. სულ უფრო და უფრო მეტად, ყოველდღიურად მე ვგრძნობ ჩემს უმნიშვნელობას. მე მხოლოდ იარაღი ვარ და უწმინდური და ცოდვილი იარაღი ღმერთის ხელში. მე შევამჩნიე, რომ ზოგიერთი მისვამს იგივე კითხვას: „რატომ მოხდა, რომ მე ყოველთვის ვლოცულობდი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის წინაშე და არასოდეს მითხოვია სასწაული; არასოდეს მითხოვია ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისათვის, რომ რამით დაესაბუთებინა ჩემთვის თავის არსებობა. მე მწამს ღვთისმშობელი, როგორც ამას მასწავლიდა დედაჩემი ჩემი ბავშვობისას. მე ჯერა, რომ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი უმუღავენებს თავის არსებობას მას, ვინც მას სურს.“

თითქმის შეუძლებელია ღვთისმშობლისადმი მორჩილების იმ ჯერის გაგება, რომელსაც ჯოზეფი ეზიდებოდა. რამდენი ადამიანის უსასრულო ნაკადი მოედინებოდა მასთან სხვადასხვა ადგილებიდან მრავალნაირი თხოვნით, ლოცვით და საჭიროებით.

1996 წლის ზაფხულში ჯოზეფი გაემგზავრება ათონის მთაზე, რათა გამოთხოვებოდა თავის სულიერ მამას, მომაკვდავ სქემოსან მონასტრის წინამძღოლს კლემენტს, რომელმაც 1982 წელს მიანდო მას სასწაულმოქმედი ხატი. სწორედ მაშინ იყო როდესაც ბერმა უწინასწარმეტყველა ჯოზეფს, რომ 1997 წელი საბედისწერო იქნებოდა ხატის მცველისათვის, რადგან მოხდებოდა საშინელი მოვლენები და რომ „იგი (ჯოზეფი) იქნებოდა საზარელი ცილისწამების მსხვერპლი.“

1997 წლის 29 ოქტომბერს, თითქმის მისი მონამეობრივი სიკვდილის კვირაძალს, ჯოზეფმა და ალექსანდრე ივაშევიჩმა (არგენტინელი მღვდელი), საბერძნეთში მოსალოცად ყოფნისას მონახულეს წმინდა ნიკოლოზის ძველი მონასტერი კუნძულ ანდროსზე, რათა თაყვანი ეცათ მისი

სინმინდებისათვის. 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 ან თავად ამ მოვლენების დროს. ყველამ, ვინც ამის მოწმე იყო, მათ შორის ჯოზეფმაც, ჩათვალეს, რომ მას რაღაც მნიშვნელობა ჰქონდა ჩვენი საზღვარგარეთის ეკლესიისათვის. ღვთისმშობლისაგან ასეთმა მინიშნებამ ისეთი ღრმა შთაბეჭდილება მოახდინა ჯოზეფზე, 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, საუბმისას, ჯოზეფმა 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 პიროვნებებმა. მას დაგვეგმილი ჰქონდა კანადაში დაბრუნება 5 ნოემბერს, რათა ხატთან ერთად დასწრებოდა ხატიდან მირონის სასწაულებრივი გადმოღინების მეთხუთმეტე წლისთავის აღსანიშნავ ზეიმს. 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 ბლოკში.¹⁷⁴

მირონმდენი მონრეალის ივირონის ხატის მცველი დაკრძალეს მისი წამებითა 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 წამების მრავალი კვალი, რომელიც მან გადაიტანა იმ საბედისწერო ღამეს ათენში, მარტოდმარტომ, თხუთმეტწლიანი პერიოდის დასასრულს რაც ის ამ ქვეყნად ემსახურა ღვთისმშობელსა და ეკლესიას.

¹⁷⁴ <http://www.stjohn.org/Russian/english.html>

როდესაც კუბო გახსნეს, არც სიმყრალე იყო და არც რაიმე ნიშანი გახრწნისა. განსვენებულმა ბატ. პეტერ მურიანკამ (ჯორდანვილის წინამძღოლის არქიმანდრიტ ლუკას მამამ), პროფესიონალმა დამკრძალაუმა, დაადასტურა ეს ფაქტი, როდესაც მან, ღვთის განგებითა და არქიეპისკოპოს ლაურუსის კურთხევით გახსნა კუბო და გამოაჩინა ჯოზეფის ცხედარი. მოგვიანებით ჩვენ შევიტყვევეთ, რომ ცხედრისთვის ბალზამირებაც კი არ გაუკეთებიათ...¹⁷⁵

გრძნობდა რა მომავალ სიკვდილს, ჯოზეფმა ერთხელ თქვა,

„ ... მორწმუნენი მზად უნდა იყვნენ, რომ სიმართლისათვის მოკვდნენ, და არ დაავიწყდეთ, რომ როცა აქ მტერს ვიძინთ, ჩვენ ვიძინთ ზეციურ სასუფეველს. ის ვინც მცირედის ერთგულია, ერთგული იქნება დიდის მიმართაც, როცა ეს მას მოეთხოვება. როდესაც მოგვეცემა შემთხვევა, რომ აღმასრულებლები გავხდეთ, არ უნდა დავკარგოთ ეს შესაძლებლობა. როდესაც მიწიერ ცხოვრებას ვკარგავთ, ჩვენ ვიძინთ ზეციურ ცხოვრებას. არ უნდა შეგვეშინდეს ქრისტეს გულისთვის სიკვდილისა.“

ძმა ჯოზეფის სიკვდილის შემდეგ, მის ქალაქებში იპოვეს ფრანგულად, ხელით ნაწერი წერილი. იგი დაწერილია 1985 წელს და ნათელს ჰვენს მისი სულის მდგომარეობას, იგი გვიჩვენებს როგორი ძნელი იყო მისთვის ეტარებინა ღვთისმშობლის საწაულმოქმედი ხატის მცველის მორჩილების ტვირთი და რომ მისი მონამებრივ სიკვდილზე ბევრად ადრე იგი გრძნობდა როგორ უნდა მომკვდარიყო.

„ო, უფალო იესო ქრისტეე, რომელიც მოხვედი ამ ქვეყნად ჩვენი გადარჩენისათვის და შენის ნებით მიგაჭედეს ჯვარზე და გადაიტანე ვნებანი ჩვენი ცოდვებისათვის, მომეც ნება ავიტანო ჩემი ტანჯვა, რომელსაც ვიღებ არა ჩემი მტრებისაგან, არამედ ჩემი ძმისაგან. ო, უფალო! ნუ მოჰკითხავ მას ამ ცოდვას!“¹⁷⁶

ერთ-ერთმა რუსმა, რომელიც „შემთხვევით“ დაესწრო ძმა ჯოზეფის დაკრძალვას, შენიშნა, „... ისეთი გრძნობა მქონდა, რომ მე დაკრძალვას და წესის აგებას კი არ ვესწრებოდი, არამედ

¹⁷⁵ ექ. ემანუელ მონასმა, ათენის სამედიცინო ექსპერტმა, რომელმაც ძმა ჯოზეფის ცხედარი გაკვეთა, სასამართლოს სხდომაზე აღნიშნა, რომ იგი გაცივებული იყო, როდესაც ვერ შენიშნა ხრწნის რაიმე კვალი, რომელიც ჩვეულებრივ შეიმჩნევა ძალადობრივი სიკვდილის შემდეგ. იხ. მისი მოხსენება: <http://www.stohndc.org/Russian/english.html>

¹⁷⁶ ამ წერილის დედანი დაცულია ამ მოხსენების ავტორის არქივში.

მართლმადიდებლობის გამარჯვების რიტუალს. მე აშკარად ნათლად შევიგრძენი, იმ წუთებში ჩვენ რომ კიდევ გავყვანეთ ეკლესიიდან და დავეხვრიტეთ მსროლელთა რაზმს, ჩვენ მაინც გამარჯვებულები ვიქნებოდით!”

მონრეალის ხატის მცველის მონამებრივ სიკვდილს მოჰყვა რამდენიმე ზეციური ნიშანი, რომელთა შესახებაც მსურს მოგითხროთ.

რუსეთის მორწმუნეებმა ჯოზეფის სიკვდილის არნახული სიყვარულით, მონინებითა და ლოცვით უპასუხეს. მის შესახებ გამოვიდა წიგნები და 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 ოპტინას უდაბნოში. მღვდელმონაზონი მიხეილი, ერთ-ერთი ბერთაგანი, რომლებიც განაგებდნენ მონასტრის გარეთ მდებარე დასაყუდებელს (სკიტი), სადაც ოპტინას უხუცესები ცხოვრობდნენ, როგორც ჩანს, მას ელოდა. ძმა მიხეილი მიესალმა „მატუშკას,“ შემდეგ მოულოდნელად გაუჩინარდა თავის სენაკში და „მატუშკას“ უთხრა: „აქ მომიცადე გეთაყვა, ახლავე მოვალ.“

მალე იგი სიხარულთ გაბრწყინებული დაბრუნდა, თან მბრწყინავი ხატი მოჰქონდა. „ეს წამებული ჯოზეფის პირველი ხატია.“ გამოაცხადა მან საზეიმოდ. ბოლოს, როცა მან „მატუშკა“ ამ ხატით დალოცა, თქვა, „ჩემო ძვირფასო, ეს ხატი საჩუქარია შენი მრევლისათვის, იმიტომ, რომ თქვენ ძმა ჯოზეფი გიყვარდათ!“

„მატუშკას“ გოცებისაგან 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 დავწერეთ. ის ჩვენი თანამედროვე წამებულთაგან პირველი წმინდანია.“¹⁷⁷

¹⁷⁷ 1993 წელს მართლმადიდებლური სამყარო შეძრა ტრაგიკულმა მოვლენამ, რომელიც მოხდა ოპტინის უდაბნოში: აღდგომის დამეს მონასტრის ბინადართაგან სამი მხეცურად მოკლეს. ეს იყო იერომონაზონი ვასილი (როსლიაკოვი), ბერი ფერაპონტე (პუშკარევი) და ბერი ტროფიმე (ტატარინოვი). გამომძიებლის თქმით მკვლელმა ნიკოლაი ავერინმა დაზიანებები არაჩვეულებრივი პროფესიონალიზმით მიაყენა, „წინასწარგანზრახვით - ისინი არ იყო ძალიან ღრმა, რათა სხვერპლი ნელ-ნელა დაცლილიყო

ჯობეფი გამოხატულია ოქროსფერ ფონზე, წამებულის თოვლივით თეთრ სამოსელში, ჯვრით მარჯვენა ხელში და მონრეალის ხატით - მარცხენაში.

2002 წლის მარტს ჩვენ კიდევ ერთხელ წავედით მოსალოცად ოპტიმში „მატუშკას“ და მე სხვა სამი სამღვდელი პირი როგორიდან: დეკანოზი სტეფანე პავლენკო (კალიფორნია), მღვდელი ვლადიმერ ბოიკოვი (ახალი ზელანდია) და პროტოდიაკვანი ნიკოლაი ტრიანტიფილიდისი (კალიფორნია).

როგორც კი მონასტერში ჩავედით, ჩვენ თაყვანი ვეცით უხუცესთა წმინდა ნაწილებს, და შემდეგ სკიტის ერთ-ერთი ხელმძღვანელის ბერი ტიხონის თანხლებით გავყვეით ლამაზ ბილიკს მონასტრის კედლებს იქით იმ დასაყუდებლისაკენ, სადაც ოპტიმას უხუცესები ცხოვრობდნენ. იქ ჩვენი ჯერ შეგვიყვანეს წმ. იოანე ნათლისმცემლის პატარა ეკლესიაში. ერთი საათის შემდეგ იღუმენი მიხეილი (ის ბერი, რომელმაც 1999 წელს ჩვენს მრევლს ძმა ჯობეფის ზემოთხსენებული ხატი აჩუქა), მოვიდა, რათა თავისი მოვალეობა (მორჩილება) შეესრულებინა, ფსალმუნები წაეკითხა. მას შემდეგ, რაც დიდი სტუმართმოყვარეობით მოგვესალმა, მან გვითხრა, რომ მონრეალის ღვთისმშობლის ივირონის ხატი დაიწერა ხატის იმ ორ ფიცარზე, რომელიც მოკლული ჯობეფის საკუთრება იყო, და რომელიც შემდგომში ოპტიმის ხატმწერებს გადასცეს. შემდეგ ძმა მიხეილმა გვიამბო, რომ მის სენაკში, ხატს, რომელიც დაიწერა ჯობეფის კუთვნილ ფიცარზე, უკვე სდიოდა მირონი სამი თვის განმავლობაში. მას შემდეგ რად დაწვრილებით მოგვითხრო მირონდინების სასწაულის შესახებ, ბერმა მიხეილმა თავად ხატი გამოიტანა თავისი სენაკიდან გარეთ, რათა ჩვენ თაყვანი გვეცა მისთვის. სიხარულითა და სათნოებით აღვსებულებმა ჩვენ ვილოცეთ ხატის წინ, მაღლობა გადაუხადეთ კეთილ ბერ მიხეილს იმისათვის, რომ გავგიზიარა ეს შესანიშნავი ამბავი და თბილად დავემშვიდობეთ. ძმა მიხეილმა წაიღო ხატი თან სკიტის ეკლესიაში და მოემზადა ფსალმუნების შემდგომი კითხვისათვის, მაშინ როცა ჩვენ, ძმა ტიხონთან ერთად წმინდა ამბროსის ქოხის სანახავად წავედით.

ქოხი ღვას სკიტის სამხრეთ საზღვართან და აღდგენილია თავდაპირველი სახით. უხუცესი ამბროსის სენაკში ჩვენ ვილოცეთ. შემდეგ წავედით ჩაის დასალევად და ძმებთან სასაუბროდ ხატმწერთა სახელოსნოში, სადაც ბერებისა და მორჩილთა ჯგუფი გველოდა. თუმცა, ამ ბილიკზე

სისხლისაგან. „დანა ორლესული იყო, ხუთი სმ-ს სიგანის და ხმალს ჰგავდა, ბრტყელ პირზე ამოტვიფრული იყო „ნნ“ და „სატანა.“

რამდენიმე წუთი კიდევ გავატარეთ და ძმა ტიხონს გავუზიარეთ შთაბეჭდილებები იმის შესახებ რაც ვნახეთ საუდაბნოში. სწორედ მაშინ ერთ მუშა თუ მომლოცველი სწრაფად მოგვიახლოვდა და გვითხრა: „ძმა მიხეილი დაბეჭითებით გთხოვთ, რომ ძმა ვიქტორი და მისი „მატუშკა“ სასწრაფოდ მივიდნენ ეკლესიაში.“ საკმაოდ დაბნეულები ჩვენ დავბრუნდით უდაბნოში. ჩვენსკენ მომავალ ძმა მიხეილს მოჰქონდა ღვთისმშობლის მრონმდინარე ხატი, რომელიც მან ერთი საათის წინ გვიჩვენა წმ. იოანე წინასწარმეტყველის ეკლესიაში. როდესაც პირისპირ მოგვიახლოვდა, ძმა მიხეილმა ხატით პირჯვარი გადამსახა და ხატი დამომცა. მან თქვა, „როცა ფსალმუნებს ვკითხულობდი, ვგრძნობდი, რომ ხატი თქვენთან ერთად ვაშინგტონში უნდა დაბრუნებულიყო!“ იგი ჯერ მინაზე დაემხო და მერე სწრაფი ნაბიჯით წავიდა უდაბნოსაკენ. მე სიტყვებს ვერ ვპოულობდი, არ ვიცოდი რა მეფიქრა, ამასვე გრძნობდნენ ჩვენი ჯგუფის სხვა მომლოცველებიც.

როდესაც მოსკოვში დავბრუნდით, ხატს მრონი აღარ ჩამოსდიოდა; თუმცა მის ზედაპირზე ჩამომდინარე მრონის მრავალი ნაკვალევი ჯერაც ეტყობოდა.

ხატის ჩარჩოს ქვედა ნაწილზე წერია: „ეს ხატი დაინერა ფიცარზე (რომელიც ეკუთვნოდა) მონამე ჯობეფ მუნომ-კორტესს.“

ამგვარად ოპტინას ბერებმა და სხვებმა რუსეთში, უკრაინაში, ბულგარეთში და საბერძნეთში საფუძველი ჩაუყარეს ძმა ჯობეფის დიდებით შემოსვას. მე ვლოცულობ, რომ საქართველოს მორწმუნენიც შეუერთდნენ სხვებს ამ საქმეში.

თვით სიკვდილამდე, ჯობეფი ერთგული დარჩა იმისა, ვისაც იგი 1982 წელს შეხვდა იმ სკიტში, ღვთისმშობლის ძვირფას ბაღში ათონის მთაზე. იგი ჭეშმარიტად რჩეული იყო, სული, რომელიც განგებით წინასწარ იყო განკუთვნილი ამ მისიისათვის. მოდი, ვიბრუნოთ რომ სულიერად სრულად დავაფასოთ ივირონის მრონმდინარე ხატის დღევგრძელობა, ხატისა, რომელიც მიეცა არა მარტო რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიას, არამედ სრულიად მართლმადიდებლურ ეკლესიებს.

დეკანოზი ვიქტორ პოტაპოვი

ვაშინგტონი, კოლუმბიის ოლქი

2014 წ. მარტი

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა იერუსალიმის წმინდა ქალაქში

ადრინდელ ბიზანტიურ აპოქაში

შლომიტ ვექსლერ-ბლოლა

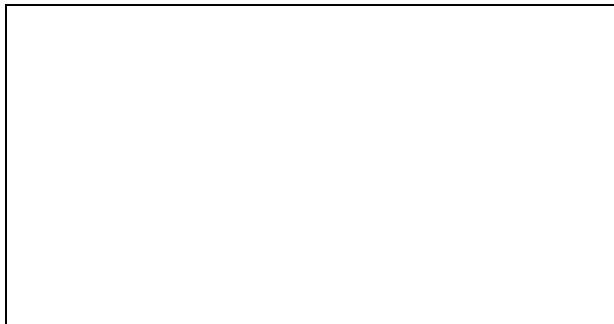
(ისრაელის სიძველეთა გამგეობა და თელ-ავივის უნივერსიტეტი)

საინტერესოა, რომ ყველა ცნობილი ადგილი, რომლებიც დაკავშირებულია მარიამ თეოტოკოსთან და აშენებულია ჩვენი წელთაღრიცხვის მე-6 საუკუნებამდე, 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)

#1



#2



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 (პროკოპიუსი, *De Aedificiis V. 6-9*). გადმოცემა, რომელიც ეკლესიას უკავშირებდა წმინდა სიონის ეკლესიის იმ ადგილს სადაც მარიამმა, იესოს დედამ მიიძინა, პირველად გამოჩნდა არკუეის 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 ადრე ბიზანტიური პერიოდის ქალაქის განაშენიანების კონტექსტში. სწორედ ამ თვალსაზრისით ჩვენ უკეთ შევძლებთ გავიგოთ ის მიზეზი, თუ რატომ იყო მარიოლოგიური ტრადიცია ე.წ. საზღვრებში მოქცეული.

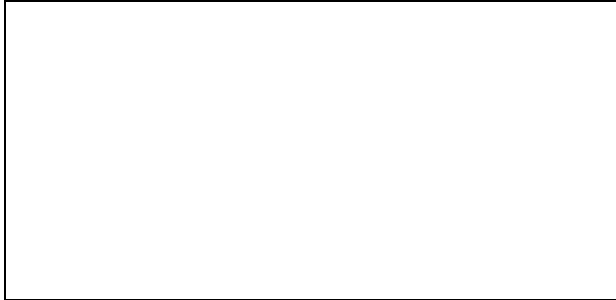
თეოტოკოსის თაყვანისცემის ადგილები იერუსალიმში:

1. მარიამის საფლავის ეკლესია

მარიამის საფლავის თაყვანისცემა ჯეჰომაფათის ველზე დადასტურებულია ნაშრომში *ტრანზიტუს მარია*, ეს არის აპოკრიფული თხზულება, რომლის მრავალი ვერსიაც მოიპოვება და ჩვეულებრივ მიეკუთვნება 400 წელს (ჰენეკე 1963:429). გეთსემანში მდებარე ეკლესია პირველად მოიხსენიება თეოდოსიუსმა დაახლოებით 530 წელს: „იქ არის ჩემი ქალბატონი მარიამის ჩვენი უფლის დედის ეკლესია...“ (უილკინსონი 2002:109 (10)), მოგვიანებით კი პიასენზას პილიგირმმა „...ამ ველზე ასევე არის წმინდა მარიამის ბაზილიკა, რომელზედაც ამბობენ, რომ ის მისი სახლი იყო და ადგილი, სადაც განუტევა სული“ (ვილკინსონი 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 თეოდოსიუს I-ის მეფობისას, მე-4 საუკუნის ბოლოს (გევა 1993:784 და იქვე მოცემული საძიებლები). იგი მდებარეობს გეთსამანის გვერდით, ზეთისხილის მთის ძირას, დაახლ. 300 მეტრის დაშორებით იერუსალიმის აღმოსავლეთი კარიბჭიდან, ალბათ, იმ გზის პირას, რომელიც ზეთისხილის მთაზე აღიოდა.

სურ. 3

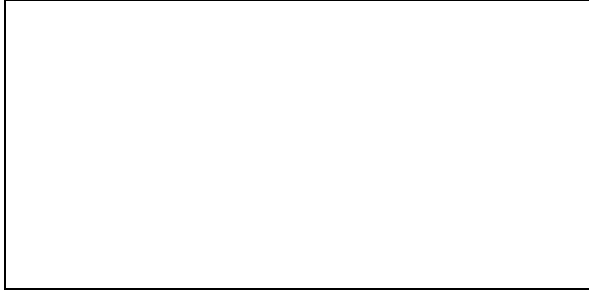


2. პრობატიკის წმინდა მარიამის ეკლესია

ეკლესია მდებარეობს ქალაქის კედლების შიგნით ტაძრის მთის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, ქალაქის აღმოსავლეთი კარიბჭიდან დასავლეთით ასორმოცდაათიოდე მეტრის დაშორებით (სურ. 1). ეკლესია აშენდა მე-5 საუკუნის დასაწყისში და გვეგით ბაზილიკას წარმოადგენს (20x50 მ.), იგი მიმართულია აღმოსავლეთისაკენ საკენ (სურ. 4). მისი დასავლეთი ნაწილი დააშენეს ბეთშედას ორ აუზს, რომელიც მიეკუთვნება მეორე ტაძრის პერიოდს (ასევე ცნობილია როგორც პრობატიკა) ხოლო მისი აღმოსავლეთი ნაწილი (ნაწილობრივ შემორჩენილია) მდებარეობდა აუზების აღმოსავლეთით (გევა 1993:781). ეკლესია ეძღვნება განრღვეულის განკურნებას ბეთშედას აუზების გვერდით ქრისტეს მიერ (იოანე. 5:1-9), და „განრღვეულის ეკლესია“ მოიხსენიება დაახლოებით 451 წელს პეტრე იბერიელის მოგზაურობისას, როდესაც იგი პილატეს ეკლესიიდან (*praetorium*) გეთსამანში მიდიოდა (უილკინსონი 2002:100, ნაწყვეტი 2). თუმცა შემდგომი გადმოცემები უკავშირებდნენ ბეთშედას აუზს მარიამის, იესოს დედის დაბადების ადგილს (ფინეგანი 1992:229). თეოდოსიუსი (დაახლ. 530) ამბობს: „ცხვრის აუზის გვერდით არის ჩვენი ქალბატონის, მარიამის ეკლესია“ (უილკინსონი 2002:109 (88)), და უცნობი პილიგრიმიც პიაცენადან (570) ასევე მიუთითებს ეკლესიის ადგილმდებარეობაზე: „როდესაც ქალაქში ვბრუნდებოდით, მივადექით აუზს,

რომელსაც ხუთი კარიბჭე ჰქონდა, და ერთ-ერთ მათგანზე მიდგმულია წმინდა მარიამის ბაზილიკა, აქ უამრავი სასწაული ხდება (უილკინსონი 2002:142 (27)). კავშირი ცხერის აუზსა და ქალწულ მარიამს შორის ახსნილია ევტიხიუს ალექსანდრიელის (მე-10 საუკუნის დასაწყისი) თხზულებებში, რომ ეკლესია ადასტურებს იქ ქალწული მარიამის, ქრისტეს დედის შობას (ფინეგანი 1992:23).

სურ. 4



3. კათიზმის ეკლესია (სურ. 5)

როგორც ამბობენ ეკლესია აშენდა დაახლ. 456 წელს ქვრივი ქალის იკალეას მიერ და მიეძღვნა მარიამ თეოტოკოსს. უცნობმა პილიგრიმმა პიაცენზადან (570) მოინახულა ეკლესია და დაწერა: „...ბეთლემში მიმავალ გზაზე, იერუსალიმიდან მანძილის აღმნიშვნელ მესამე სვეტთან... ხალხი ამბობს, რომ წმინდა მარიამს მოსწყურდა როცა ეგვიპტეში გარბოდა... დღეს აქაც დგას ეკლესიის შენობა“ (უილკინსონი 2002:142 (28)). ეკლესია, რომელიც არქეოლოგიური გათხრებისას აღმოაჩინეს, არის რვაფერდა (41x38 მ.). გეგმა წარმოადგენს სამ კონცენტრულ ოქტაგონს და მთავარ აბსიდას, რომელიც აღმოსავლეთითაა; მშენებლობის თავდაპირველი ეტაპი თარიღდება მე-5 საუკუნის შუა წლებით (ავნერი 2005:1831).

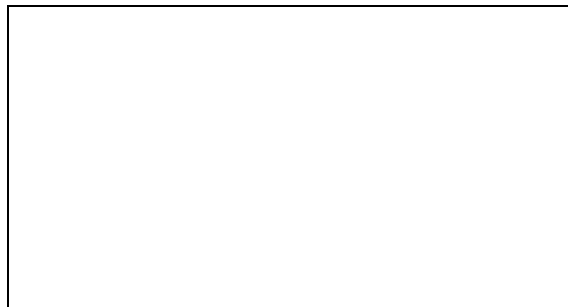
სურ. 5



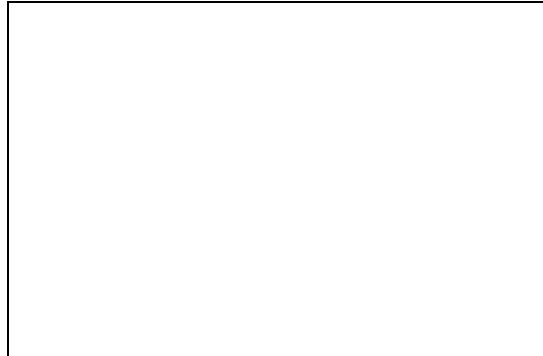
4. ნეას ეკლესია: ახალი ეკლესია მიძღვნილი მარიამ ღვთისმშობლისადმი

ნეას ეკლესია აშენდა იუსტინიანეს მიერ და ეკურთხა 543 წელს. კირილე სციტოპოლისი ამობს, რომ ეკლესიის აშენება დაიწყო მე-5 საუკუნის ბოლოს ან მე-6 საუკუნის დასაწყისში იერუსალიმის პატრიარქის ელიას დროს (კირილე სციტ. *Vita Sabae* 72-73); პროკოპიუსი აცხადებს, რომ „იერუსალიმში მან [იუსტინიანემ] მიუძღვნა ღვთისმშობელს ეკლესია, რომელსაც სხვა ვერცერთი ვერ შეედრება.“ (პროკოპიუსი, *De Aedificiis* V. 6-9) ეკლესიის ნაშთები გაითხარა ძველი იერუსალიმის ებრაული კვარტლის სამხრეთ ნაწილში (ავიგალი 1980:229-246, ავიგალი 1993, სურ. 6). ბაზილიკური გეგმის მქონე ეკლესიაში შესვლა შეიძლებოდა ბიზანტიური ქალაქის *cardo maximus*-იდან. მისი ზომები იყო შემდეგი: სიგრძე 100 მეტრი (ავიგალის მიხედვით) ან დაახლოებით 75 მეტრი. მას წინ ჰქონდა ატრიუმი და ნართექსი (გუტფელდი 2012: 222-245), რომლის სიგანე იყო 52 მ. სახურავი ალბათ ეყრდნობოდა სვეტების ოთხ რიგს, ავიგალის ვარაუდის მიხედვით (გევა 1993:777), ან ორ რიგს გუტფელდის 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 იუსტინიანეს 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 ღვთისმშობელი მარიამის სახელის მოსახსენიებლად და არა რაიმე სხვა მიზნით. იგი მდებარეობდა ქალაქის ცენტრში, კარლო მაქსიმუსის გზის პირას, რომელიც გაჰყავდათ ეკლესიის შენების კვალდაკვალ (ავიგალი 1980:212=229, გუტფელდი 2012:9-10, 97-100).

სურ. 6 A



სურ. 6 B

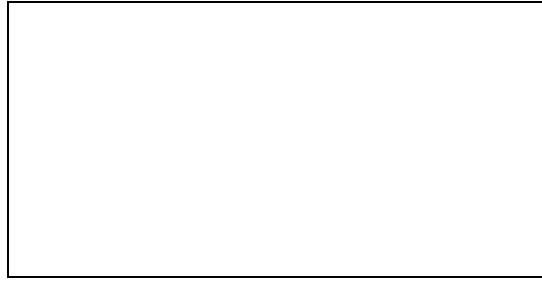


5. წმინდა სიონის ეკლესია (სურ. 7).

წმინდა სიონის ეკლესია (ჰაგია სიონ), ასევე ცნობილი როგორც „ყველა ეკლესიის დედა“, აშენდა მეოთხე საუკუნეში საილუმლო სერობის ტრადიციულ ადგილას (მათე 26:17-29), ზიონის მთის მწვერვალზე. გადმოცემა ასევე აიგივებს მას იმ ადგილთან, სადაც იესოს მოციქულები მოგროვდნენ (საქმენი 2:1-4). ეკლესიის ნაშთის ზოგიერთი ნაწილი გაითხარა და იყო წინადადება აღედგინათ ეს ბაზილიკური ტიპის ეკლესია (გევა 1993:778). ეს ეკლესია ერთ-ერთი უდიდესთაგანი იყო იერუსალიმში, როგორც ეს ჩანს მაღაბას მოზაიკაში. ამასწინანდელმა გათხრებმა ღაღიის საფლავისა, რომელიც არის ბიზანტიურ კომპლექსის ნაწილი, დაადასტურა, რომ მეოთხე საუკუნე სწორი თარიღია (რიმი 2013:239).

გადმოცემა მარიამის მიძინების შესახებ ზიონის მთაზე, როგორც ჩანს, შემდგომი დამატებაა. იგი პირველად ჩნდება ეკლესიის გეგმაში არკულფის ნაწერებში, მეშვიდე საუკუნის ბოლოს, სადაც ნათქვამია *“hic sancta Maria obit”* („აქ მიიძინა წმინდა მარიამმა“) (უილკინსონი 2002:379, ჩანართი 3, d, სურ. 8).

სურ. 7



სურ. 8



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 ტიპური - ჩრდილოეთის, აღმოსავლეთის და დასავლეთის მხარეებზე. ქალაქში გამოირჩევა კოლონადებიანი მაგისტრალეები და სწორი ქუჩები, რომლებიც უკავშირდება ქალაქის კარიბჭეებს. ჩრდილოეთის კარიბჭის შიგნით არის სახალხო მოედანი, შუაში მონუმენტური სვეტით. 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) მიყვება დასავლეთის კარიბჭისაკენ. იმ რამდენიმე შენობიდან, რომლებიც კედლების შიგნითაა, ბევრს წითელი კრამიტით გადახურული ორფერდა სახურავი აქვს, რომელიც ტიპურია ბაზილიკისათვის, და ითვლება, რომ ისინი ეკლესიები და მონასტრებია, ამავე დროს სხვებს აქვთ ყვითელი და ნაცრისფერი სახურავები და როგორც წესი,

მიიჩნევენ, რომ ისინი სამოქალაქო შენობებია: სასახლეები და საზოგადოებრივი შენობები (ავი-იონაჰ 1954:54, ცაფერი 1999:160).

რუკა ნათლად ასახავს, რომ ქალაქი იერუსალიმი გაყოფილია ორ სხვადასხვა ნაწილად: ჩრდილოეთის ნაწილი, ამჟამად ძველი იერუსალიმის ტერიტორიაზე, რომელიც გასდევს რომაული აელია კაპიტოლინას (Aelia Capitolina) კონტურს, და ხასიათდება მართკუთხა გეგმის მქონე ქუჩებით; და ქალაქის სამხრეთ ნაწილი, ზიონის მთის მიდამოებში და ღღეს დავითის ქალაქი, სადაც ბიზანტიური არქიტექტურისა და ქალაქის დაგეგმარებისათვის ასეთი დამახასიათებელი თავისუფალი გეგმა, „კომფორტული უწყისობის“ ნიუანსები გამოიყენებოდა (ცაფერი 1999:162). თუმცა, ორივე ნაწილში მიმოფანტულია ეკლესიები, რომელიც მიუთითებს თუ როგორ ვრცელდებოდა ქალაქში ქრისტიანობა, ე.ი. როგორ ხდებოდა ეკლესიების ჩართვა უკვე არსებულ არქიტექტურულ ჩარჩოში. ქალაქის ორივე ნაწილი, რომან აელია კაპიტოლიანას (Roman Aelia Capitoliana) ჩრდილოეთი ნაწილი და ქრისტიანული ზიონის 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 (ცაფერი 1999:162). მიუხედავად მისი სქემატურობისა და იმისა, რომ მხატვარმა ვერ შესძლო დეტალურად წარმოედგინა 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-იონა 1954, ცაფერი 1999, გევა 1993 და სხვა). რაც შეეხება ეკლესიებს სადაც წმინდა მარიამს სცემდნენ თაყვანს: პრობატიკის ეკლესია წარმოადგენილია ქალაქის აღმოსავლეთის კარიბჭის ჩრდილოეთით, ხოლო ნეას ეკლესია მოცემულია დასავლეთის კარდოს (cardo) გასწვრივ. წმინდა მარიამის საფლავის ეკლესია, ისევე როგორც კათიზმა (Kathisma) მდებარეობენ ქალაქის საზღვრის გარეთ და არ არიან წარმოდგენილნი.

სურ. 9



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), რომელმაც აღიარა თეოტოკოსი, როგორც მარიამის შესაფერისი წოდება (ლა ვერდიერე 1997:75, აშკენაზი 2009:107). თუმცა იერუსალიმში, გეტსემანიში, 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 გადანაცვებებამ.

პრობატიკის შემთხვევაში - ტრადიცია, რომელიც ქალწულის დაბადებას ბეთსდის აუზების 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 ბეთსედას აუზების შესახებ. რომაული ტაძარი, ან რაიმე კულტი ღია ცის ქვეშ, რომელიც ეძღვნებოდა ასკელაპიუსს ან სერაპისს, გაბატონებული იყო აუზების ახლოს რომაულ ეპოქაში და წყლის სამკურნალო თვისებები ალბათ ცნობილი იყო ეკლესიის ბიზანტიელი მშენებლებისათვის, რომელთაც შემოინახეს ეს შეხედულება. კიდევ ერთი მიზეზი, რომელმაც შესაძლოა გავლენა მოახდინა მშენებლობაზე იყო აუზების ადგილმდებარეობა

დეკუმანუსის (decumanus) ქუჩის გასწვრივ (რომელიც შემონახულია ვია დოლორესას გზაზე), და აღმოსავლეთის კარიბჭის შიგნით, რომელიც დეკუმანუსი (decumanus) მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ბიზანტიურ იერუსალიმში. იგი იყო პილიგრიმების გზის ნაწილი ზეთისხილის მთიდან (გეთსემანი) წმინდა საფლავის ეკლესიამდე იერუსალიმის ცენტრში. ამიტომ ეკლესიის აშენება ამ ადგილას კარგი მაგალითი იყო ქალაქის გაქრისტიანებისათვის ეკლესიების ჩართვის მეოხებით უკვე არსებულ არქიტექტურულ ჩარჩოში. ამ ადგილას მარიამის დაბადების შედარებით გვიან ტრადიციაზე შესაძლოა გავლენა მოახდინა 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 სინაის მთის წვერზე, უკავშირდებოდა ქრისტიანულ კონფლიქტებს ღვთისმშობელ მარიამის კულტთან დაკავშირებით და მის სახელზე აგებული ეკლესიები რამდენიმე ადგილასაა. აქედან გამომდინარე, სინაის 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. პროკოპიუსის ტექსტის ლიტერატურული ანალიზი მიუთითებს მრავალ მსგავსებაზე და შესაძლო კავშირზე ნეას ეკლესიასა და სოლომონის ტაძარს შორის. ეკლესიის მდებარეობა მაღლა, სიონის მთაზე, რომელიც გადმოჰყურებს მითოვებულ 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 მოცემული საძიებლები, 2012: 487-

494). სრულიად განსხვავებული მოსაზრება ამ ბოლო ხანებში გამოთქვა ელენბლუმმა (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 განეკუთვნა სამხრეთ-დასავლეთით სიონის მთამდგე (ნეა და წმინდა სიონი - Hagia Sion) შედარებით გვიან.

რეზიუმე

მარიამის, უფლის დედის თაყვანისცემა იერუსალიმში დაიწყო მეოთხე საუკუნის ბოლოს, ეფესოს საეკლესიო კრების წინ და გავრცელდა საუკუნეების განმავლობაში. ეს მოიცავდა ახალი ეკლესიების მშენებლობას (როგორც მარიამის საფლავის ეკლესია, კათისმა - Kathisma და ნეა), ასევე მარიანული ტრადიციის დაკავშირება უკვე არსებულ ეკლესიებთან (როგორც ეს იყო პრობატიკის - Probatika და წმინდა სიონის შემთხვევაში). ზოგადად ეკლესიების ადგილმდებარეობას ირჩევდნენ „ისტორიულ“ მოვლენასთან დაკავშირებით, მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანი იყო ადგილის მდებარეობა, უმჯობესი იყო თუ ეს იქნებოდა მთავარი ქუჩის გვერდით, ქალაქის კარიბჭესთან, წყალთან და ასე შემდეგ. ამგვარად მოტივაცია იყო ქალაქის პეიზაჟის გაქრისტიანება და ურბანულ ტოპოგრაფიაზე მძლავრობა.

სურათების სია

1. იერუსალიმის რუკა ბიზანტიურ პერიოდში, გეგას მიხედვით 1993:769
2. იერუსალიმის რუკა მადაბის მოზაიკის იატაკზე. ვინსენტ და აბელის მიხედვით. Jerusalem Nouvelle, Planche XXX (გადმოღებულია გისლერიდან - 1912).

3. მარიამის საფლავის ეკლესიის გეგმა: https://www.google.co.il/search?hl=iw&site=imghp&tbn=isch&source=hp&biw=1012&bih=607&q=church+of+mary%27s+tomb+plan&oq=church+of+mary%27s+tomb+plan&gs_l
4. პრობატიკის წმინდა მარიამის ეკლესიის რეკონსტრუქცია, ცათრირის მიხედვით 1999b:329, სურ. 31
5. კათიმას ეკლესიის გეგმა, ავნერის მიხედვით 2008:1831
6. ნეას ეკლესიის გეგმა A. ავიგადის მიხედვით 1993:131; B. გულტფილდის მიხედვით 2012, სურ. 5.12
7. წმინდა სიონის ეკლესიის აღდგენილი გეგმა, ვინსენტ და აბელის მიხედვით 1926, Jerusalem Nouvelle, planche XLIX
8. არკულფის გეგმა: ბაზილიკა სიონის მთაზე (უილკინსონის მიხედვით 2002:375)
9. იერუსალიმი მადაბას რუკაზე და ამოცნობილი შენობები, ცათრირის მიხედვით 1999a:161 (გისლერის ახლოს (1912) და ახალი ფოტოების თანახმად).

გამოყენებული ლიტერატურა

NEAEH 1993 (ტ.2) - ე. შტერნი, ა. ლევენსონ - გიბოა (რედ.) *წმინდა მინაზე ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების ენციკლოპედია*. ტ. 2, იერუსალიმი.

NEAEH 2008 (ტ. 5) - ე. შტერნი, ჰ. გევა, ა. პარის (რედ.) *წმინდა მინაზე ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების ენციკლოპედია*. ტ. 5, იერუსალიმი

აშკენაზი ჯ. 2009 „ყველა ეკლესიის დედა“ *პალესტინის ეკლესია მისი დაფუძნებიდან არაბთა მიერ დაპყრობამდე*. იერუსალიმი (ებრ.)

ავი-იონაჰ მ. 1954. *მადაბას მოზაიკური რუკა შესავლითა და კომენტარებით*. იერუსალიმი

ავიგადი ნ. 1980. *იერუსალემის აღმოჩენა*. იერუსალიმი

ავიგადი ნ. 1993. ნეა: იუსტინიანეს წმ. მარიამ ღვთისმშობლის ეკლესია, აღმოჩენილი ძველი იერუსალიმში. წიგნში: ი. ცაფრირი (რედ.). *ძველი ეკლესიების აღმოჩენა*. გვ. 128-135

ავნერი რ. კათიზმას ეკლესია. NEAEH 5:1831-1833

ელენბლუმი რ. 2013 კიდევ მეტი ნეას ეკლესიის ისტორიის შესახებ. წიგნში: გ.დ. შტიბელი, ო. პელეგ-ბარკატი, დ. ბენ-ამი, ს. ვექსლერ ბლოლაჰ და ი. გალოტი (რედაქტორები). *იერუსალიმისა და მისი რეგიონის არქეოლოგიის ახალი კვლევები*. ტ. 7:159-167 (ებრ.).

ფოგენაგანი ჯ. 1969, 1992 (შესწორებული გამოცემა). *ახალი აღთქმის არქეოლოგია*, ნიუ ჯერსი.

გევა ჰ. 1983. ბიზანტიური პერიოდი. NEAEH-ში 2:768-781.

გევა ჰ. 1993. ბიზანტიური პერიოდი. ქალწულ მარიამის საფლავის ეკლესია. NEAEH-ში 2:784.

გუტფილდი ო. 2011. წმინდა მარიამ თეოტოკოსის ნეას ეკლესია: არქიტექტურული განხილვა. წიგნში: დ. ამიტი, გ.დ. შტიბელი, ო. პელეგ - ბარკატი, რედაქტორები. *იერუსალიმისა და მისი რეგიონის არქეოლოგიის ახალი კვლევები*. ტ. 5:104-118 (ებრ.).

გუტფილდი ო. 2012 *ებრაული კვარტალის გათხრები ძველ იერუსალიმში ნაჰშან ავიგადის ხელმძღვანელობით*. 1969-1982. ტ. V: *კარდოსა და ნეას ეკლესიები*. საბოლოო მოხსენება. იერუსალიმი

გუტფილდი ო. (დაუთარილებელი). ნეას ეკლესია, როგორც სოლომონის ტაძრის პასუხი:

http://www.antiquities.org.il/article_heb.aspx?sec_id=17&sub_subj_id=483&id=612

ჰენეკე ე. 1963 წიგნში: უ. შნეემელჩერი (რედ.), რ.მ. უილსონი (თარგ.) *ახალი აღთქმის აპოკრიფები*.
ტ. I, ფილადელფია

ლა ვერდიერე ე. 1997 (მეორე გამოცემა). მარიაში, წიგნში: ე. ფერგიუსონი (რედ.) *ადრეული ქრისტიანობის ენციკლოპედია*, ტ. 2, გვ. 73-76

რიმი ა. 2013. მეფე დავითის საფლავი სიონის მთაზე: თეორიები არქეოლოგიური საბუთების წინააღმდეგ. წიგნში: გ. დ. შტიბელი, ო. პელეგ-ბარკატი, დ. ბენ-ამი, ს. ვეკსლერ-ბდოლაჰ და ი. კადოტი (რედაქტორები) *ახალი კვლევები იერუსალიმისა და მისი რეგიონის არქეოლოგიაში*. ტ. 7:221-242 (ებრ.).

ცატერიი ი. 1999a. იერუსალიმის წმინდა ქალაქი მადაბას რუკაზე. წიგნში: მ. პიცირილო და ე. ალიატა (რედ.) *მადაბას რუკის ასი წლისთავი 1897-1997*. იერუსალიმი. გვ. 155-163. 1999;160.

ცატერიი 1999b. ბიზანტიის პერიოდის იერუსალიმის ტოპოგრაფია და არქეოლოგია. წიგნში: ი. ცატერიი და ს. სატრაი (რედ.). *იერუსალიმის ისტორია, რომაული და ბიზანტიური პერიოდები (70-638 CE)*. იერუსალიმი: 281-351 (ებრ.).

უილკინსონი ჯ. 2002. *იერუსალიმელი პილიგრიმები ჯვაროსნულ ლაშქრობებამდე*. უარმინსტერი

ვექსლერ-ბლოკ პრესაში. აელთა კაპიტოლინას დაფუძნება აღმოსავლეთ კარდოს ახალი გათხრების შუეზე. IEJ.

მღვდელი იგორ ივანოვი,
ფილოსოფიის მეცნიერებათა კანდიდატი
ასოცირებული პროფესორი
სანქტ-პეტერბურგი, რუსეთი, სანქტ-პეტერბურგის
მართლმადიდებლური თეოლოგიური აკადემია

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა ბიზანტიაში

მარიანული (ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი) კვლევები დღეს ქრისტიანული საკითხების კვლევების ყველაზე განვითარებული სფეროა მთელს 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 რამოდენიმე სიტყვით ამ საკითხისადმი მიძღვნილი ლიტარატურა მიმოვიხილო. 2011 წელს, სულ ამ რამოდენიმე წლის წინ ნოტინგენის უნივერსიტეტში (გაერთიანებული სამეფო) ძალიან საინტერესო წიგნი გამოქვეყნდა. მისი სათაურია „ ღვთისშობელი ბინაზტიაში: რელიქვიები, ხატები, ტექსტები“. 2010 წელსაც

გამოიყა ბისერა ვ. პენჩევას წიგნი“ ხატები და ძლიერება. ღვთისმშობელი ბიზანტიაში“. 2009 წელს კანადელმა პროფესორმა ჯონ უორტლიმ გამოაქვეყნა წიგნი „ ბიზანტიაში 1204 წლამდე არსებულ რელიქვიათა კულტის შესწავლა“.

რაც შეეხება რუს მეცნიერებს უნდა აღინიშნოს ალექსეი ლიდოვი - ცნობილი ისტორიკოსი, 20 მონოგრაფიის, კატალოგებისა და სტატიათა კრებულების ავტორი, აქედან 80 სტატიაზე მეტი გამოქვეყნებულია რუსულ, ინგლისურ, ფრაგნულ, იტალიურ, ესპანურ, ბერძნულ და იაპონურ ენებზე. მისი კვლევის ინტერესს შეადგენს ბიზანტიური იკონოგრაფია (ხატწერა) და ქრისტიანული მართლმადიდებლური გამოსახულებისა და ლიტურდიული თეოლოგიის კავშირის შესწავლა. მაგალითად, მან გამოსცა საერთაშორისო სიმპოზიუმის სტატიათა კრებული *აღმოსავლეთ ქრისტიანობის რელიქვიები* (მოსკოვი 2003) და წიგნი *რელიქვიები 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 ჩატარებულია, როგორც ლიტურდიული, ხატოვანი, სიმბოლური, მიწიერი და სივრცული

(კოსმიური) ერთიანობა. ამგვარი სივრცითი მსახურებისას ბიზანტიელი ქრისტიანები გამოხატავდნენ სიყვარულს ღვთისმშობლის მიმართ.

ქალწულ მარიამს ბევრი სხვადასხვა ეპითეტი აქვს: მარად ქალწული, უცოდველი ქალწული, მსახური, მარჯვენა მხარისა, მოალერსე, ეპისკოპოსისისა, ძუძუსმანოვებელი, მსწრაფლშემსმენელი, გლიკოფილუსა, ღმრთისმოყვარე, ოდიგიტრია, მანუგეშებელი, მონყალე, კირიოტისა, ნიკოპოსი, ძლევამომოსილი, პანტონ ჩარა, პარაკლესისი, ღვთისმშობელი მოთამაშე ჩვილით, პერიბლეპტოსი, პლატიტერა წარწყმედულთა მომპოვნებელი, ცხოველსმყოფელი წყარო და სხვა.

უნმინდესი ქალწული მარიამის სახელზე ბევრი ეკლესია აშენდა და მის საპატივცემულოდ რამოდენიმე დღესასწაული იმართებოდა კონსტანტინოპოლში. მაგალითად, მე-6 საუკუნეში 25 მარტს შემოიღეს ხარების დღესასწაული. 15 აგვისტოს მიძინების დღესასწაული შემოიტანა ემპერატორმა მორისმა (582-602) [ODB (1991), P.2174].

სახელგანთქმულმა რუსმა მეცნიერმა ნ.პ.კონდაკოვმა შეადგინა კონსტანტინოპოლის 89 მარიამისეული ეკლესიის სია. ფრანგი მკვლევარი რ. ჟანინი 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) ჟანინი ახსენებს და აღწერს 131 მარიანულ ეკლესიას.

ჩვენ შეგვიძლია ძალიან საინტერესო ინფორმაცია მოვიპოვოთ მე-20 საუკუნის დასაწყისში ალექსანდერ ვან მილინგენის მიერ დანერგილ ძალიან საინტერესო წიგნიდან (van Millingen, A., *Byzantine Churches in Constantinople*, London (1912).

მაგალითად, ალექსანდერ ვან მილინგენი ასახელებს კონსტანტინოპოლის ერთერთ უძველეს ეკლესიას. ეს არის მარიამ დიაკონისას ეკლესია, რომელიც აღწერილია თეოფანეს მიერ. მან პირველმა ახსენა დიაკონისას ეკლესია, რომლის დაფუძნებასაც პატრიარქ კირიაკოსს (593-605) მიაწერს მისი პატრიარქობის მეოთხე წელს იმპერატორ მორისის მმართველობის დროს.

მეორე ცნობილი მარიანული ეკლესია, რომელიც სრუტე ოქროს რქას გადმოჰყურებს მეხუთე ბორცვის სიმალიდან ღვთისმშობელ ჰამაკარისტოსის (უნეტარესის) ეკლესია გახლდათ, იმავე სახელწოდებით ცნობილ მონასტერთან აგებული. მანუსკრიპტის მიხედვით ბერძნული თეოლოგიური კოლეჯის ბიბლიოთეკა კუნძულ ჰალკიზე (მარმარილოს ზღვაში ერთერთი პრინცის კუნძულებად ცნობილ კუნძულთა ჯგუფიდან) ეკლესიის საკურთხეველზე გამოსახულია წარწერა, რომელიც ნაგებობას იოანე კომნენოსს (1118-1143) 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 ჰანაკრანტოსსაც უწოდებენ. ცნობილია, რომ მეოთხე ჯვაროსნული ლაშქრობის შემდეგ (1204), ლათინელთა ბატონობის დროს, ბიზანტიაში 1245 წელს გაიცა ნებართვა წმინდა ფილიპე მოციქულის წმინდა ნაწილების ჰანტაკრანტოსის ეკლესიიდან დასავლეთ ევროპაში გადაბრძანებისა. დოკუმენტს, რომელიც ამ ქმედების სანქციონირებას ახდენს, ხელს აწერს ეკლესიის დეკანოზი და წმინდა სოფიოს ეკლესიის ხაზინადარი.

ლიპსის მონასტერშია დაკრძალული იმპერატორ ანდრონიკუს მესამის მეუღლე ირინე და რუსეთის პრინცესა ანასია, რომელიც ცოლად გაჰყვა იოანე მეშვიდე პალეოლოგოსს, სანამ ის ტახტის მემკვიდრე იყო, მაგრამ გარდაიცვალა მის ტახტზე ასვლამდე 1417 წელს, კონსტანტინოპოლში მძვინვარე შავი ჭირის გამო.

ალექსანდრე მილინგენმა გვიამბო ძალიან საინტერესო ამბავი ბიზანტიური ეკლესიის შესახებ, რომელსაც წმინდა მარიამ მონლოლთას ეკლესია ეწოდა: „წმინდა მარიამ მონლოლთას ეკლესია ფანარის უბნის შემადგენლებს დაჰყურებს. ის ბერძენთა საჯარო სკოლის ოდნავ დასავლეთით არის განლაგებული და დაარსებულია მეცამეტე საუკუნეში მარია პალეოლოგის მიერ, რომელიც იმპერატორ მიქაელ პალეოლოგის

(1261- 1282) უკანონო შვილი გახლდათ. იმდენად რამდენადაც ეკლესია დაარსებიდანვე ბერძენთა ხელში იყო, მისი ნამდვილობა არ იწვევს არანაირ ეჭვს. ეპითეტი, რომელიც ღვთიმსშობელს ახლავს დაკავშირებულია იმ ფაქტთან, რომ მარიამ პალეოლოგი მონღოლთა ყაენის მეუღლე იყო და მონღოლთა დედოფლის წოდებას ატარებდა. ქორწინება ნაკარნახევი იყო არა რომანტიული გრძნობებით, არამედ მისი მამის პოლიტიკის ნაწილს შეადგენდა, რომელიც იმედოვნებდა, რომ ამით უზრუნველყოფდა მსოფლიოს კეთილგანწყობას ახლად აღდგენილი კონსტანტინოპოლის იმპერიის მიმართ. 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. იგივე მეთოდით ის შეეცადა რუსეთში და ირანში გაბატონებულ მძვინვარე მონღოლთა მეგობრობის მოპოვებას. შესაბამისად, მან თავისი უკანონო ქალიშვილის ეფროსინეს ხელი ნოღაის აღუთქვა, რომელმაც მონღოლთა სამთავრო შავი ზღვის მისადგომებთან დააარსა, ხოლო მარიამის ხელი მან 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 აჩაიას და პელოპონესის უფლისწულთა ნათესავი გახლდათ. საცოლეს დიდძალი მზითვი მიჰქონდა. მათ შორის იყო სამლოცველო აბრეშუმის კარავი ჯვრებზე მიმაგრებული ოქროს ხატებითა და ძვირფასი ჭურჭლით წმინდა მსხვერპლთშენიწივისთვის. როდესაც მისიამ კესარიას მიაღწია, გავრცელდა ამბავი, რომ ჰოლაგუ გარდაცვლილიყო, მაგრამ სახელმწიფო საჭიროებიდან გამომდინარე მაყრიონმა განაგრძო გზა მონღოლთა

კარისკენ და იქ დათქმულ დროს მარიამმა იქორწინა ჰოლაგუს ვაჟსა და მემკვიდრე აბაგაზე, მას მერე, რაც ეს უკანასკნელი ქრისტიანულად მოინათლა.

1281 წელს აბაგა მისმა ძმამ აჰმედმა მონამლა და მარიამმა ჩათვალა რა ეს მიზანშეწონილად, ყოყმანის გარეშე, თექვსმეტი წლის განმორების მერე კონსტანტინოპოლში დაბრუნდა. ის ისტორიაში ხელმეორედ გამოჩნდა მისი ძმის ანდრონიკეს 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, რომელნიც ოტომანის მმართველობისას საფრთხედ იქცნენ და ნიკეას ემუქრებოდნენ. ამ მიზნით მარიამი წავიდა ქალაქში იმისთვის, რომ მხარი დაეჭირა მნიშვნელოვანი სტრატეგიული პოზიციის დაცვისთვის და დაეჩქარებინა მოლაპარაკება ჩარბანდასთან. მონღოლების დედოფალმა ვერ გააცნობიერა მტრის ხასიათი. მისმა ქედმაღლურმა მანერამ ოტომანის მიმართ და მისმა მუქარამ მონღოლებით, მხოლოდ წააქეზეს თურქი მხედართმთავარი და მანამ 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 მონღოლთა დედოფალმა აღმართა სხვა ბიზანტიელი ქალბატონების მსგავსად იმათ სულთა თავშესაფრად, ვინც საკუთარი ცხოვრება ღმრთის მსახურებას მიუძღვნა. მან მონასტერს მის სიახლოვეს მდებარე თავისი საკუთრება შესწირა, ისევე როგორც ქალაქის შიგნით, ისე მის შემოგარენში მდებარე სხვა მიწებიც. სანამ მარიამი ცოცხალი იყო მონაზვნებს დასაჩივლი არათფერი 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 ჩავარდნენ და განადგურების წინაშე დადგნენ. სასონარკვეთილმა მონაზვნებმა დაცვისთვის ანდრონიკეს მესამე პალეოლოგოსს მიმართეს და პატრიარქალური სამეფო კარის გადაწყვეტილებით, რომელსაც განსასჯელად მიმართავდნენ ხოლმე მსგავსი დისპუტების დროს, 1351 წელს დედათა მონასტერმა თავისი უფლებები აღიდგინა.

როგორც უკვე აღინიშნა, ეს ეკლესია ყოველთვის ინარჩუნებდა ბერძნული მართლმადიდებლური თემის ტაძრის სახელს. ამას ის უნდა უმაღლოდეს იმ ფაქტს, რომ ეკლესია გადაეცა ქრისტობულოსს- სულთან მეჰმედის ბერძენ არქიტექტორს კერძო საკუთრებაში, დამპყრობლის კმაყოფილების ნიშნად არქიტექტორის მიერ შესრულებული სამუშაოს გამო. საჩუქრის გადაცემა დაადასტურა ბაიაზეთ მეორემ ქრისტობულოსის დისშვილის ღვანლის აღსანიშნად მეჩეთის აგების გამო. მეჩეთი სულთან ბაიაზეთის სახელს ატარებს. ორჯერ იყო მცდელობა ბერძენთა თემისთვის ეკლესიის წართმევისა - ერთხელ ეს იყო სელიმ პირველის მმართველობის უამს და მეორედ აჰმედ მესამის მეფობისას“ [van Millingen (1912), P.272-277].

ღვთისმშობლის თაყვანისცემა დაიწყო რა იერუსალიმში შემდგომ მთელს ქრისტიანულ სამყაროში გაგრძელდა და კონსტანტინოპოლის დაარსების შემდეგ ღვთისმშობლის მიწიერ ცხოვრებასთან და ზეციურ დახმარებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი რელიქვია გამოჩნდა „ახალ იერუსალიმში“ და „ახალ რომში“ 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, კონსტანტინოპოლის უამრავი ეკლესია და სამლოცველო ღვთისმშობლის სახელს ატარებს. აქედან სამია გამორჩეული ხანიერებით, ზომითა და თვითმყოფადობით: ესენი არიან ქალკოპრათის, ბლაქერნესა და ოდიგეტრიის სალოცავები. სამივე მათგანს ლეგენდა ნეტარი პულქერიას - თეოდოსის მეორის დის და

მარციანეს მეუღლის სახელთან აკავშირებს. პულქერია ორივე მათგანის თანამმართველი გახლდათ.

კონსტანტინოპოლის სამი უმთავრესი მარიანული რელიქვია ამ სალოცავების კუთვნილება იყო. სარტყელი ქალკოპრათეას ეკლესიაში ინახებოდა, თავსაბურავი ანუ მათეორიონი ბლაქერნეს ეკლესიაში, ხოლო სასწაულთმოქმედი ხატი კი ოდიგიტრიის ეკლესიაში იყო დაბრძანებული.

თაყვანისცემის ცნობილ ტრადიციას იმპერატორ იოანე კომნენოსის (1118-1143) დროიდან ვიცნობთ. მას განსაკუთრებული განწყობა ჰქონდა ოდიგიტრიის ხატის მიმართ. მან ის საკუთარ მთავრეულად აღიარა, სასახლეში გადააბრძანა და მისი ასლები ბრძოლებში დაჰქონდა.ყოველ პარასკევს მის მიერ დაარსებულ პანტოკრატოსის მონასტერში იმართებოდა ხატის საპატივცემულო ცერემონიალი.მონასტრიდან დაიძვრებოდა ბერებისა და ელეუსას სამღვდელოებისგან შემდგარი პროცესია მორწმუნე მრევლთან ერთად, რომელნიც სასახლისკენ მიემართებოდნენ ხატის მისაღებად. შემდეგ მას შესაფერისი გალობით, პანტოკრატოსის ეკლესიაში მიაცილებდნენ, სადაც მას წმინდა მიქაელისადმი მიძღვნილ სამგლოვიარო სალოცავში დააბრძანებდნენ. მთელი ღამის მსახურება ზიარებით სრულდებოდა,რასაც თან ერთვოდა პურის, ღვინის და ზოგჯერ ფულის ჩამორიგებაც, რის შემდეგ ხატი თავის ადგილას ბრუნდებოდა. მსგავსი ცერემონია სხვა შემთხვევებშიც ტარდებოდა.

ბლაქერნის მონასტერში ღვთისმშობლის რამოდენიმე სხვადასხვა ხატი არსებობდა და სწორედ ამიტომ მათ ბლაქერნიტისას 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 ფოტეონის სალოცავში იყო ქალწულის მარმარილოს გამოსახულება,რომლის განვდილი ხელებიდან მოედინებოდა აიაზმა ანუ წმინდა, ნაკურთხი წყალი (See: *De ceremoniis*:555.8-10).

ერთერთი ბლაქერნეს ხატთაგანი 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 ბლაქერნიოტისას ხატი მეტად პოპულარული იყო ბიზანტიურ მოსახლეობაში. იმპერატორები მას სამხედრო კამპანიებში იახლებდნენ ხოლმე. ბლაქერნეს ღვთისმშობელი გამოსახული იყო მე-11 საუკუნის ბეჭდებზე.

კონსტანტინოპოლის ყველაზე ცნობილ მარიანულ ეკლესიებს შორის ზოოდოქოს პეგე ანუ მაცოცხლებელი წყარო აგებულია ქალაქის კედლების გარეთ ქალაქის დასავლეთით, სილიერის კარიბჭის პირდაპირ, იმ ადგილას რომელიც ბალიკლის სახელწოდებითაა ცნობილი. ღვთისმშობლის ეს ძველისძველი სალოცავი ხეებში იყო ჩათვლილი და იქვე წყარო (პეგე) გადმოსჩქეფდა, რომელიც სასწაულთმოქმედად ითვლებოდა.

ამ უძველესი სალოცავის წარმომავლობის ორი ძალიან ძველი ვერსია არსებობს.

პირველი ვერსიის მიხედვით, რომელიც ისტორიკოს პროკოპიუსს მიეწერება, იმპერატორ იუსტინიანეს (527-565) ხეებით დაბურული და წყლით სავსე მშვენიერ მხარეში ნადირობისას, პატარა ეკლესიის ხილვა ჰქონდა, სადაც უამრავი ხალხი იეროდა და მღვდელი წყაროს წინ იდგა. ეს არის სასწაულთმოქმედი წყარო - მას უთხრა ხმამ, რის მერეც იმპერატორმა ამ ადგილას ეკლესია ააგებინა. კედრენის ჩანაწერების მიხედვით ეს ეკლესია 560 წელს აშენდა.

მეორე ვერსიით, რომელსაც ნიკიფორე კალისტოსის მემატიანე მოგვითხრობს, იმპერატორი ლეო პირველი (457-474), ჯერ ისევ ჩვეულებრივი ჯარისკაცი იყო , როდესაც ის კარიბჭესთან ბრმა მამაკაცს შეხვდა, რომელმაც მას წყალი სთხოვა. იმ დროს როდესაც ის წყალს ეძებდა, ხმამ მიუთითა წყაროზე და დაავალა მას ეკლესიის აშენება იმ ადგილას, 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 აღწერილობა უფრო მეტად იუსტინიანეს ბრძანებით აგებულ ეკლესიას მიესადაგება. ისტორიულადაც დამტკიცებულია, რომ ზენონი, „ყველაზე მეტად წმინდა და დიდებული ქალწულისა და ღვთისმშობლის სახლის“ წინამძღვარი, 536 წელს პატრიარქ მენასეს (536-552) მიერ მოწვეულ კონსტანტინოპოლის კრებაში მონაწილეობდა. „ცხოველმყოფელი წყაროს“ სასწაულების მაგალითები მრავლად იყო. მაგალითად, იმპერატორი ქალი - ირინე (797-802) წყაროს წყალმა ჰემორაგიისგან განკურნა. მან უხვი ძღვენი შესწირა ეკლესიას, მისივე და მისი ვაჟის კონსტანტინე მეექვსის გამოსახულების მატარებელი მოზაიკური პანოს ჩათვლით. 869 წლის მინისძვრის შემდეგ ბასილ პირველმა ხელახლა ააგებინა ეკლესია და გამოსახულებათა მოზაიკური ციკლით მორთო. 924 წელს ეკლესია გადაწვა ბულგარეთის მეფე სიმეონმა, მაგრამ ის მალევე აღადგინეს და იმპერატორი მას ამალღების დღესასწაულზე რეგულარულად სტუმრობდა (See: *De ceremoniis*: 108.13-114.0, 774.19-775,6).

966 წლიდან ჩვენ გვაქვს იმპერატორ ნიკიფორუს მეორე ფოკას (963-969) 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 ლიტურდიას სალოცავში აღმართული პლატფორმიდან აკვირდებოდა. დღესასწაულის დასასრულს პატრიარქმა იმპერატორი ოფიციალურ ბანკეტზე მიიწვია. ნიკიფორუს 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 იგნასიუსის ექვსმა, ჯონ მოროპუსის ერთმა და სხვათა ეპიგრამებმა.

მარიანული ხატი - მაცოცხლებელი წყარო წმინდა ქალწულის ეპიტეტია და მისი მაცოცხლებელ წყაროდ წარმოსახვა წმინდა ნაკადულთან არის დაკავშირებული. ის მალე ძალიან პოპულარული გახდა და ამ ტიპის ხატი მთელს საქრისტიანოში გავრცელდა და განსაკუთრებით კი იმ ადგილებში, სადაც წყარო აიანზმად ითვლებოდა. მეცხრე საუკუნეში იოსებ ჰიპნოგრაფოსმა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საგალობელს „ცხოველმყოფელი წყარო“ უწოდა.

მოყვანილი მაგალითების წყალობით, შეგვიძლია თვალი მივადევნოთ ღვთისმშობლის თაყვანისცემას ბიზანტიაში სხვადასხვა იკონოგრაფიულ, ლიტურგიულ, ცერემონიულ ასპექტში, ბიზანტიის, როგორც საზოგადოებრივ, ისე პირად ცხოვრებაში, რომელიც არა მარტო თეოლოგიურ, ქრისტოლოგიურ და ისტორიულ მოვლენებთან არის დაკავშირებული, არამედ ის უკავშირდება ჩვენს მესხიერებას ზეცისა 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. პოსტ - ბიზანტიური სამყაროს მართლმადიდებლურ ქვეყნებში ის დღესაც ინარჩუნებს თავის მნიშვნელოვანებას.

Bibliography

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.

გიორგი ალიბეგაშვილი

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის
სახელობის ქართული უნივერსიტეტი

„აღმოსავალ მზისა სიმართლისა“ და წმიდა ნინო

ქართული სასულიერო მწერლობის ერთ-ერთ საყურადღებო ძეგლში, „წმიდა ნინოს დაუჯდომელში“, ჩვენი ქვეყნის განმანათლებლის ხუთი უმთავრესი ფუნქცია ასეა განსაზღვრული – საქართველოსთვის ის არისო:

1. ქრისტესგან გამორჩეული მოციქული;
2. ღვთის სიტყვის განსწავლული ქადაგი;
3. ცხოვრების მახარებელი;
4. სიმათლის გზაზე ქართველი ერის წინამძღვარი;
5. დედაღვთისას საკუთარი მოღვაწე.

ძნელია ამათგან ყველაზე მნიშვნელოვანი ასპექტის გამოყოფა, მაგრამ ფაქტია, რომ ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში განსაკუთრებული აქცენტი წმ. ნინოს მოღვაწეობაზე იმ კუთხით გაკეთდა, რომლითაც საქართველოს განმანათლებლის გზას გავიაზრებთ, როგორც გზას ღვთისმშობელთან მიახლებისა, ყოვლადწმიდა მარიამის ჩვენ ქვეყანაში **“აღუსრულებელი”** მოციქულთასწორი მისიონერული მოღვაწეობის შეცნობისა და, საბოლოოდ, გზას მაცხოვართან ზიარებისა. დანარჩენი ოთხი ფუნქციაც ღვთისმშობლის საკუთარ მოღვაწეზეა პროექცირებული.

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: “ოდეს-იგი ბრძანებითა ზეგარდამოდთა 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 (ხმელთაშუა ზღვისპირა 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 უგულვებელსყო”. ამისთვის დედაკაცისგან ინება მოქცევაჲ”. ამის შემდეგ, მოგვიანებით, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის “საკუთარი მოღვაწე” ხდება წმ. ნინო კაპადოკიელი – დედა ღვთისას მადლი გადმოდის ქართველთა განმანათლებელზე, რაც დასტურდება მისი ცხოვრების აღმწერელი სხვადასხვა რედაქციის მრავალი ეპიზოდითა თუ სიმბოლურ-ალეგორიული სახით. აქვე

შეენიშნავთ ერთ არსებით გარემოებას: საქართველოს მფარველი არცერთი წმიდანის მიმართ არ არის იმდენი ბიბლიური თუ სახისმეტყველებითი, ისტორიული ან მხატვრული სიმბოლო გამოყენებული, რამდენიც წმ. ნინოსადმი. მისი ხატის გარშემო შექმნილია მთლიანი სისტემა, ასე ვთქვათ, ღვთისმეტყველებითი პარადიგმული ველი, რომელიც ღრმა თეოლოგიური მსოფლმხედველობითაა შედგენილი და ქართველთა განმანათლებლის მოღვაწეობას მრავალი ასპექტით განსაზღვრავს და წარმოადგენს. ამ მხრივ გამოირჩევა ზემოხსენებული “დაუჯდომელი წმიდისა და მოციქულისა ნინოსი”, ე.წ. აკათისტო.

მოგვიანებით წმიდა ნინოს სახე ქართული ქრისტიანული კულტურისთვის არა მხოლოდ სულიერი და ისტორიული, არამედ ლიტერატურული, ხელოვნებათმცოდნეობითი თუ ფოლკლორული კუთხითაც უმნიშვნელოვანესი ხდება. წმიდა ნინოს გზა ეს არის გზა ღვთისმშობელთან მიახლებისა, ყოვლადწმიდა მარიამის „აღუსრულებელი“ მოციქულთასწორი მისიონერული მოღვაწეობის შეცნობისა და, საბოლოოდ, გზა მაცხოვართან ზიარებისა.

წმიდა ნინოს მოსვლამდე საქართველო რომ ჩრდილოეთის ქვეყნად მოიხსენიება, ეს არაერთგზისაა დადასტურებული სხვადასხვა თხზულებაში, რაც „ნინოს ცხოვრების“ შატბერდულ-ჭელიშურ რედაქციაში შემდგენაირადაა განმარტებული: „და იყო ქუეყანა^Á ესე ჩრდილო მზისაგან სიმართლისა, ძისა ღმრთისა მოსვლისათვის და ცნობისა, ვითარცა სახელი ერქუა სამართლად ჩრდილო^Á“. წმიდა ნინოს ერთ-ერთ საგალობელში ვკითხულობთ:

„მოვედით, მორწმუნენო, და ერთობით პატივ ვსცემდეთ,
რომელი ესე არს მსგავსი მოციქულთა^Á,
რომელი მოივლინა ჩ რ დ ი ლ ო ^Á ს ა ქ უ ე ე ნ ა დ
და მადლითა საღმრთო^Áთა გამომიხსნნა“.

ცნობილია, რომ ბიბლიაში, შემდგომ კი პატრისტიკულ ეგზეგეტიკაში გეოგრაფიული მხარეები კონკრეტული სიმბოლური მნიშვნელობებითაცაა წარმოდგენილი. აღმოსავლეთი დაკავშირებულია სიკეთესთან, სითბოსა და სინათლესთან, რადგან იქიდან აღმოხდება მზე, ხოლო დასავლეთი, პირიქით, ადგილია ცოდვილიანობისა – იქ ჩაესვენება მზე, იკარგება სითბო, სადგურდება

წყვედიადი. სამხრეთი აღმოსავლეთთან კონტექსტში მოიაზრება, ხოლო ჩდილოეთი – დასავლეთთან.

გეოგრაფიულ მხარეთა ასეთი შინაარსით დატვირთვა – სინათლე-წყვედიადის, სითბო-სიცივის, სიკეთე-ბოროტების, ქრისტიანობისა და წარმართობის დაპირისპირების მიხედვით საინტერესოაა მოცემული არსენ ბულმაისიმისძის „წმიდა ნინოს საგალობელში“:

„აღმოსავალო, დასავალსა პატივ ეც,
ხოლო, ჩრდილო, თემანსა უკან ჰრიდე,
რამეთუ ბნელის განქარვებად მზე მოვალს
და ყინელისა გადნობად-მცხინვარება,
ქრისტეს ქადაგებითა შემოვალს ნინო“.

თავად წმიდა ნინოც ახლადმოქცეულ მირიან მეფეს თავის წიგნში ასე მიმართავს: „შენ ზედა გამობრწყინდა ნათელი სამხრისა და მზე სიმაართლისაო“. ხოლო არსენ ბერი ქართველთა წარმომავლობაზე საუბრისას შენიშნავს, რომ აღექსანდრე მაკედონელმა „პირველად უცხოეთესლნი იგი ბოროტნი წარმოიქცინა დასავალით და კერძა მას ჩრდილო^Áსასა დასხნა“.

მაგრამ, მიუხედავად გაქრისტიანებისა, საქართველოს სინონიმად „ჩრდილოეთის ქვეყნის“ ხმარება „იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“ კვლავ დასტურდება. თხზულების სათაურშივე ვკითხულობთ: „ცხოვრება^Á და მოქალაქობა^Á წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაზნელისა და მოწაფეთა მისთა, რომელთა განანათლეს ქუეყანა^Á ესე ჩრდილოეთისა^Á“, რაც, ერთი მხრივ, მიუთითებს, რომ წმიდა 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 ერუს მიერ წამებულ დავითისა და კონსტანტინეს სვინაქსარულ საკითხავში ჩრდილოეთის ქვეყნად მოიხსენიება. ჩანს, IX-X საუკუნეებიდან, როდესაც იქმნება საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოებრიობა, რაც, სულიერების თვალსაზრისით, განსაკუთრებით ნათლადაა აღწერილი „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“, და იგი იკავებს მკვიდრ ადგილს ქრისტიანულ კულტურულ სამყაროში, საქართველო უკვე აღმოსავლეთის ქვეყნად იწოდება. ამას მოწმობს ისევე იოანე ზედაზნელის ამჯერად 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 უფრო^ასად კურთხეულ დედა ღვთისაცა 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 სიმართლისა“.

ასე რომ, ნიკოლოზ გულაბერისძის მიხედვით, სახელი „მარიამი“ „ფუნქციურად“ არის „აღმოსავალ მზისა სიმართლისა“ ანუ მშობელი მზე-ქრისტესი, რაც შეესაბამება კიდევ საქართველოს გეოგრაფიულ მდებარეობას. აქედან გამომდინარე, საქართველო არის ღვთისმშობლის წილხვედრი, ამიტომ მისი სურვილი ჩვენი ქვეყნის მოქცევისა ისევე უფლის ნებითვე აღასრულა ქალმა-წმიდა ნინომ.

ამდენად, ღვთისმშობლის მადლი გადმოსულია ქრთველთა განმანათლებელზე, რაც დასტურდება წმიდა ნინოს ცხოვრების აღმწერელი სხვადასხვა რედაქციის ტექსტთა მრავალ ეპიზოდსა თუ მხატვრულ სახეში, მისი დედოფლად და ქართლის მკვიდრთა დედად მოხენიება იქნება, თუ მაყვლოვანში დავანება, განკურნების ძალა და სხვ. წმიდა 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 ღმრთისა^ათა, მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისა^ათა, წმიდისა იოვანე ნათლისმცემელისა^ათა – აღიდენ 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, მიცვალებისა წმიდისა ანა^ასა განგვიწესებია თამარ დედოფლისა და ალაპი, რამეთუ, ოდეს კელინნი დაგუეწუნეს და მონაზონნი აღმოსავლეთს გაგზავნენით, თამარ მიეცა ევლოგიად კ დუკატი“ და ა.შ.

წმიდა 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:

„ოხითა^ა: ნინო^ასი ხმა^ა 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,
 რა^ათა უქადაგო შენ ქრისტე ღმერთი ჯუარცმული, რომელი იშუა
 ქალწულისაგან
 და აწ მას ევედრე მონიჭებად სულთა ჩუენთა დიდი წყალობა“.

საკუთრივ ყოვლადწმიდა მარიამის სახე მაცხოვრის მშობლობის და, ზოგადად, დედობის იდეის გამო დროის გარეშეა და მისი არსი ქართული ცნობიერებისათვის იხსნება წმიდა ნინოს ცხოვრების ამსახველ სცენათა თანამიმდევრული იკონოგრაფიული განაწილებითა და მკითხველის მიერ წარმოსახვითი განჭვრეტის გზით. დაბოლოს, წმ. ნინოს უმთავრესი ფუნქციური სახე, რომელიც პირდაპირ უკავშირდება ყოვლადწმიდა 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:

წმიდა ნინო საქართველოსთვის არის საღმრთო მადლის მუცლადმღები; ქალწულისაგან შობილის მიერ მხსნელი ქალწულადვე ქართველთათვის მომადლებული; ქალწულების ყვავილი; ყველა დაბადებულის ცოდვათა მტვირთველის ქალწულისაგან შობის მაუწყებელი; დედაღვთისას მსგავსად ცოდვილთა საღმრთოებელი; დაუვალი დედის წინამსრობლობით მაუწყებელი ბრწყინვალე ცისკარი; დედაღვთისასთვის პირველნაყოფ ძღვნად დედათა შემწირველი; ქალწულებრივ წიაღში დაქარვებულ ღმერთთან შემაერთებელი; საღვთო დედა; ღვთისმშობლად აღიარებული ქართველთა მხსნელი; ღვთისმშობლად თაყვანსაცემი; ქალწულებრივ კარავში დაქარვებული ღმერთის მიერ ქალწულ მხსნელად მოვლინებული; ყოვლად უბიწო რძლისაგან დათესილი რძალი; უზესთაესი ქალწულების სიკეთით განმამშვენებელი; საღვთო სულის ტაძრის წმიდა და ქალწული მღედრი; სულიერი მრავალსაგალობელი საღვთო ქალწული დედა; ყოვლისმტვირთველი სიტყვის ყოვლად უბიწო ქალწული ღვთის დედის მიმართ ქართველთა სამეოხოდ ძღვენის მიმთველი; შეწირული ყველა დედათა ნათესავთაგან; ტკბილი სანატრელი დედა; დედა ღვთისას საკუთარი მოღვაწე და მრავალი სხვა.

დასკვნის სახით შევნიშნავთ: ღვთისმშობლისა და წმიდა ნინოს სახეთა ურთიერთკავშირის სრულყოფილად აღქმისთვის გარკვეული სულიერი მდგომარეობა და მომზადებულობაა საჭირო. აქ ტაძრისეული ფრესკული სცენების წარმოდგენაც შეუწყობდა ხელს ზემონახსენები კავშირის გააზრებას, რადგან

ქრისტიანობაში მნიშვნელოვანია არაცნობითი აზროვნება („უხილავად ხილული“ – წმ. გრიგოლ პალამა), რომლითაც ძლიერდება ესთეტიკური ნაკადი.

დეკანოზი დიმიტრი კალაჩევი

რუსული ემიგრაციის “ოდიგიტრია”. გერმანიის ეპარქიის ტრადიცია.

მფარველი – რუსული ემიგრაციის “კურსკის ხატი”

ვითხოვ მისი უწმიდესობის, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარქიეპისკოპოსის, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის, ილია II-ის კურთხევას.

მოვესალმები თქვენს უწმიდესობას, მაღალუსამღვდელოესობას, ღირს მამებსა და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის თანამოძმე მორწმუნე მრევლს.

მსურს გადმოგცეთ მისი მაღალუსამღვდელოესობის, ბერლინისა და გერმანიის არქიეპისკოპოსის, მარკოზის საღამი. მეუფეს დიდი ხანია სურს მოინახულოს საქართველო, დაამყაროს ურთიერთობა ხალხთან, გაიზიაროს ლოცვითი ერთობა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმთავრებთან და მოძღვრებთან, მოინახულოს წმიდა ადგილები და მოილოცოს სიწმიდეები. შეეხოს ჭეშმარიტად ძირძველ მართლმადიდებლობას.

ქრისტიანული სიწმიდეები – ქრისტიანთა მიერ წმიდად დაუნჯებული და თაყვანისცემული საგნები, წმიდა ნაწილები და ობიექტებია, რომლებიც დაკავშირებულია წარსულის მოვლენებთან და წმიდანთა, წინასწარმეტყველთა ანდა უფლის ცხოვრების ატრიბუტებთან. ყველა ქრისტიანული რელიქვია ნაკურთხია ეკლესიის მიერ და მოწიწებული თაყვანისცემის ობიექტს წარმოადგენს, განსხვავებული მნიშვნელობის მქონეა იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად მნიშვნელოვანი იყო მოვლენა ანდა წმიდანი.

სიწმიდეების თაყვანისცემას ქრისტიანობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. მართლმადიდებელი ეკლესია განსაკუთრებით დიდ ყურადღებას უთმობს წმიდა ხატების თაყვანისცემას.

ყოველთვის, ყველა ეპოქაში არსებობდა მართლმადიდებელ მორწმუნეთა პილიგრიმობა მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში სიწმიდეების მოსალოცად, რომელთა მცველები ამჟამად **მართლმადიდებელი ეკლესიებისა** და მონასტრების წარმომადგენლები არიან.

დღევანდელ დღეს არ შეიძლება 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 სახალმწიფოებრიობა, რუსეთის **მართლმადიდებელ ეკლესიას** მძიმე

დარტყმა მიაყენა. ბოლშევიკური გადატრიალების პირველი შედეგი იყო რუსეთის ეკლესიის ერთიანობის რღვევა. პოლიტიკური რყევები, სამოქალაქო ომი, იმპერიის განაპირა რაიონებთან კავშირის წყვეტა, რუსული მოწების დაკარგვა, და ბოლოს, ემიგრაცია – ამ ყველაფერმა რუსი ხალხის ნაწილი მამულის საეკლესიო ცენტრებს მოწვევითა.

სიწმიდეები უცხოეთში გაჰქონდათ, უღმერთო ხელისუფლებისგან რომ დაეცვათ. ამ მიზნით რუსეთის იმპერიის საზღვრებს გარეთ გატანილ იქნა “კურსკო-კორენაიას ღვთისმშობლის” სასწაულმოქმედი ხატი.

1920 წლის 1 მარტს კურსკის სასწაულმოქმედი ხატმა, ეპისკოპოს თეოფანეს (გავრილოვის) და ბერების თანხლებით დატოვა რუსეთი. კონსტანტინოპოლის გავლით ჩაბრძანებულ იქნა სალონიკში, მეორე დღეს კი – სერბეთის ძველ დედაქალაქში, ნიშიში, სადაც მას საზეიმოდ მიეგება ნიშის სერბი ეპისკოპოსი დოსითეოსი, სამღვდელოებასა და მრავალრიცხოვან მრევლთან ერთად. სერბეთის სასულიერო ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, ხატი მონასტერში იქნა გადასვენებული.

სასწაულმოქმედი ხატი “ნიშიანი ღვთისმშობელი” («Знамение») ბრძანდებოდა საზღვარგარეთ ჩატარებული საეკლესიო კრების ყველა სხდომაზე სრემენსკის კარლოვიცაში 1921 წელს, სამღვდელოებისა და მრევლის თანდასწრებით, მანამდე კი – ყველა სამღვდელმთავრო კრებაზე, რომლებიც ამ ქალაქში იმართებოდა.

1925 წელს ბელგრადში აშენდა სამების რუსული ეკლესია, სადაც სინოდისა და არქიეპისკოპოს თეოფანეს კურთხევით დასვენებულ იქნა კურსკის სასწაულმოქმედი ხატი, – იქ მისი მუდმივი ადგილსამყოფელი უნდა ყოფილიყო. ელგრადიდან ხატს მრავალჯერ მიაბრძანებდნენ ხოლმე ბერების თანხლებით იმ ადგილებში, სადაც ემიგრაციაში მყოფი რუსი ადამიანები სახლობდნენ.

კურსკის სასწაულმოქმედი ხატი ასევე ბრძანდებოდა საზღვარგარეთ ჩატარებულ მეორე საეკლესიო კრებაზეც სამღვდელოებისა და მრევლის თანდასწრებით, იმავე სრემენსკის კარლოვიცაში 1938 წელს. ეს კრება, ეჭვგარეშეა, ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა გახლდათ საზღვარგარეთ მყოფი ეკლესიის ისტორიაში.

1939 და 1940 წლებში იმართებოდა სასწაულმოქმედი ხატის საზეიმო ლიტანიობები ბელგრადიდან ხოპოვოს სერბულ მონასტერში, სადაც იმ დროს თავშესაფარი ჰპოვეს ლესნენსკის მონასტრის მონაზონებმა – ეს იყო მცდელობა აელორძინებინათ ძველად არსებული დიდი ლიტანიობების ტრადიცია კურსკიდან კორენაიას უდაბნოში. დაწყებულმა ომმა ამ კეთილ წამოწყებას ხელი შეუშალა.

მეორე მსოფლიო ომის დროს ღვთისმშობელმა, თავისი სასწაულმოქმედი ხატის მეშვეობით, უამრავი საოცარი ნიშანი და სასწაული მოახდინა, რასაც 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 მიბეძანებული იყო მოსალოცად, გადაურჩა ბომბებს, არ დაზიანებულა ანდა უმნიშვნელოდ დაზინდა.

სამების რუსულ ტაძარში, სადაც მუდმივად იმყოფებოდა სასწაულმოქმედი ხატი, ყოველ დღე აღესრულებოდა ღვთისმსახურება, რომელთაც ხშირად ესწრებოდა მიტროპოლიტი ანასტასი, დღესასწაულებზე კი ყოველთვის პირადად სწირავდა. ღვთისმსახურების დროს არაერთხელ ყოფილა დაბომბვა, მაგრამ ღვთისმსახურება თავისი რიგით მიდიოდა. მიტროპოლიტს არასოდეს მიუტოვებია ტაძარი, მუდმივად ღვთისმსახურების მფარველობის იმედი ჰქონდა.

ბოლშევიკებმა დაიკავეს ბალტიისპირეთი, პოლონეთი, რუმინეთი და ბულგარეთი. საბჭოთა არმია იუგოსლავიაში შევიდა. მიტროპოლიტი ანასტასის, როგორც დევნილობაში მყოფ რუსული ეკლესიის მეთაურს, არ შეეძლო და არც სურდა უღმერთოთა ტყვეობაში აღმოჩენილიყო და მრავალრიცხოვან მრევლთან ერთად გერმანიაში გაემგზავრა. სინოდთან ერთად გაემგზავრა ასევე მისი მფარველი – სასწაულმოქმედი კურსკის ღვთისმშობლის ხატი. მან დატოვა ბელგრადი 1944 წლის 8 სექტემბერს, მას მერე, რაც იუგოსლავიაში თითქმის საუკუნის მეოთხეი გაატარა.

შემდეგ მიტროპოლიტი ანასტასი ქალაქ მიუნხენში გადავიდა. სინოდის გარკვეული რეორგანიზაციისა და შვეიცარიის ვიზის მიღების შემდეგ, მიტროპოლიტი ანასტასი, სასწაულმოქმედი ხატთან ერთად, ჟენევაში გაემგზავრა, რათა კავშირი დაემყარებინა საზღვარგარეთ მყოფი რუსული ეკლესიის ყველა ნაწილთან.

მიტროპოლიტმა ანასტასიმ, შვეიცარიაში ჩასვლის შემდეგ, საზღვარგარეთ მყოფ რუსს ეპისკოპოსებს უმაღლ დაუგზავნა დეპეშები და შეატყობინა, რომ სასწაულმოქმედ ხატთან ერთად ჟენევაში ჩავიდა, და რომ ხატი დროებით დაუნჯებულა ღირსი იოანე პოჩაეველის ბერ-მონაზვნურ საძმოში, რომელმაც ქალაქის გარეუბანში მომცრო ორსართულიანი სახლი იქირავა, მოაწყო იქ ეკლესია, სადაც ყოველ დღე ღვთისმსახურება აღსრულდა. საძმო იმ დროს ამერიკის შეერთებულ შტატებში გასამგზავრებლად ემზადებოდა.

ვროპაში იმჟამად მეტად დაძაბული ვითარება იყო. ბევრი შიშობდა, რომ ბოლშევიკები კურსკის ხატის დროებით დაუცველობას გამოიყენებენ და მის ხელში ჩაგდებას ეცდებიან. ამიტომ ბერები სთხოვდნენ მეუფე მიტროპოლიტს გაეშვა ხატი აშშ-ში, თუნდაც მხოლოდ დროებით, სანამ ევროპაში შედარებითი სიმშვიდე არ დამყარდებოდა. მეუფეს არ სურდა წმიდა ხატი მოესაკლისებინა რუსი მორწმუნე ხალხის უზარმაზარი მასისთვის, რომელიც ძალზე მძიმე მდგომარეობაში იყო ჩავრდნილი, განსაკუთრებით, გერმანიაში, სადაც ლტოლვილების ბოლშევიკების ხელში გადაცემა დაიწყო, და რომ ხატი იქ უფრო საჭიროა, რათა სულიერად ანუგეშოს და გაამხნევოს ათობით ათასი ჩვენი გაუბედურებული თანამემამულე. მეუფემ მაშინ წინასწარმეტყველურად შენიშნა, რომ მოვა დრო, როდესაც სასწაულმოქმედი ხატი ჩაბრძანდება ამერიკაში.

გარკვეული ხნის შემდეგ მეუფე მიტროპოლიტმა მაინც დაიწყო დასაბრუნებლად მზადება შვეიცარიიდან გერმანიაში, სადაც მდგომარეობის გარკვეულა სტაბილიზება მოხდა და სადაც იმყოფებოდა წმიდა სინოდი.

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 სიწმიდის წინაშე. რამდენი უბედურს სცა მან ნუგეში, რამდენი ურწმუნო და მცირედმორწმუნე მოაქცია, რამდენს მოაპოვებინა ანდა განუმტკიცა თვისი რწმენა!

ხუთი წელი გაატარა ღვთისმშობელის ხატმა მიუნხენში, იქიდან მოგზაურობდა გერმანიასა და მთელს დასავლეთ ევროპაში. იგი კვლავ ესტუმრა პარიზს, ლონდონს, ბრიუსელს და სხვა ქალაქებს, სადაც რუსი ემიგრანტები კომპაქტურად ცხოვრობდნენ. ის დღე, როდესაც ხატი ესტუმრებოდა ხოლმე ლტოლვილთა ბანაკს, მისი ბინადრებისათვის ჭეშმარიტად დიდ დღესასწაულად იქცეოდა. ჩვეულებრივ, ბანაკის ყველა ბინადარი სტოვებდა თავის საქმეს და მსწრაფლ ეგებებოდა სიწმიდეს. ხატს მიაცილებდნენ ბანაკის ეკლესიაში, მრავალსაათიან ღვთისმსახურებაში მონაწილეობდნენ და მერე ხატს უკან მიჰყვებოდნენ, მიაცილებდნენ, როდესაც იგი ბარაკებს უვლიდა.

სინოდალურ 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 სტოვებდნენ, თან მიჰქონდათ მისი კურთხევა და ასევე, მისი მცირე ზომის ნაკურთი ასლები.

ოკეანეს გადაღმა იმ რუსების მნიშვნელოვანი ნაწილის გადასახლება, ვინც მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ გერმანიასა და ავსტრიაში აღმოჩნდა, აიძულა დაეწყოთ ფიქრი რუსული საზღვარგარეთული ცენტრის გადატანაზე ჩრდილოეთ ამერიკაში, სადაც რუსი ლტოლვილების ძირითადი მასა გაემგზავრა.

მოგვიანებით, 1951 წლის 23 იანვარს, საზღვარგარეთის რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის წმიდა სინოდი, კურსკის ხატ “ნიშინიან ღვთისმშობლის” (“ზნამენიეს”) მფარველობით გადავიდა აშშ-ში, “კორენაიას ახალ უდაბნოში”. მიტროპოლიტმა ანასტასიმ განსაკუთრებული ზეიმურობით გადაიხადა პირველი პარაკლისი სასწაულმოქმედი ხატის წინაშე.

დღეს ამ ხატის წინაშე ღოცულობს მთელი ქრისტიანული სამყარო: ღოცულობს მთელი მსოფლიოს მშვიდობისათვის, ღოცულობს თავისი გასაჭირის გამო, რათა იხსნას განსაცდელისგან და მიიღოს ნუგეში და კურნება.

საზღვარგარეთული “ოდიგიტრიის” კალთის ქვეშ ხდებოდა მეტად მნიშვნელოვანი მოვლენები საზღვარგარეთ მყოფი რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ცხოვრებაში. წმიდა იოანე კრონშტადტელის, ნეტარი ქსენია პეტერბურგელის, გვირგვინოსან მარტვილთა და რუსეთის ახალმოწამეთა და აღმსარებელთა განდიდება. უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ამ სიწმიდის წინ

აღესრულა დიდი წმიდა მამა, იოანე (მაქსიმოვიჩი; + 1966წ.), არქიეპისკოპოსი შანხაისა და სან-ფრანცისკოსი. სასწაულმოქმედი ხატი. ტრადიციულად, მონახულებს ხოლმე მამათა მონასტერს მიუნხენში, რომელიც ათონის წმიდა მთის ტიპიკონით ცხოვრობს. გერმანიის ეპარქიის ყველა მორწმუნესთვის დიდი პატივია თავის სამრევლოში შეხვდეს და მოილოცოს “კურსკის კორენაის” ღვთისმშობლის ხატი.

ღვთის წყალობით, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ლოცვითი შემწობით, 2007 წლის 17 მაისს სამეუფო ქალაქ მისკოვში, ქრისტე მაცხოვრის ტაძარში, ხელმოწერილ იქნა აქტი კანონიკური ურთიერთობის შესახებ მოსკოვის საპატრიარქოსა და საზღვარგარეთ მყოფ რუსულ ეკლესიას შორის. მას მერე წმიდა ხატი მოგზაურობს მთელს რუსეთსა და კიევის რუსეთში. ეს უკვე ტრადიციად იქცა, მილიონობით მართლმადიდებელი მორწმუნე იმედითა და ლოცვით თაყვანსა სცემს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატს. ვიმედოვნებთ, რომ დედა ღვთისა ინებებს და ეწვევა ამ სასწაულმოქმედი ხატით საქართველოს წმიდა მიწას და მის ხალხს. ამ გზით დამყარდება უფრო ღრმასულიერი კავშირი ორ ძირძველ მოძმე ხალხს – რუსეთის ორ ხალხს – ემიგრაციაში მყოფსა და ამ წმიდა მიწის ხალხს შორის.

ვიმედოვნებთ, რომ ხატის სტუმრობა საქართველოსი ასევე იქცევა ტრადიციად.

მაგრამ თუ ტრადიციებზე ვსაუბრობთ, საზღვარგარეთ მყოფ რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიაში, რა თქმა უნდა, არსებობს თავისი შესანიშნავი ტრადიციები, მაგალითად, ისეთი, როგორცაა ახალგაზრდობის და სასიმღერო შეკრებების, სემინარების ჩატარება. ყოველ წელს ეწყობა საზაფხულო ბანაკები გერმანიის ყველა სამრევლოს ბავშვებისათვის. ეს ხელს უწყობს სამრევლოების ურთიერთობასა და დაახლოებას, სამრევლოები ერთმანეთს უზიარებენ თავის გამოცდილებას და იმავე ტრადიციებს. მიგვაჩნია, რომ ეს განსაკუთრებით საჭიროა ჩვენი ახალი თაობისათვის, ეს არის ის, რაც მათ მემკვიდრეობად ღარჩებათ.

კიდევ ერთი, არანაკლებ მნიშვნელოვანი ტრადიციაა – ლიტანიობა საკონცენტრაციო ბანკ “დახაუმდე”, რადგან ჩვენ ყველას კარგად გვახსოვს დიდი სამამაულო ომისდრინდელი მოვლენები. ჩვენ ისევე, როგორც რუსეთში, დღემდე პატივს მივაგებთ დაღუპული მეომრების და ბანაკებში აღსრულებული მოწამეების ხსოვნას. ჩვენ ვაცნობთ ისტორიას ჩვენს ბავშვებს, ამ გზით ვუხსნით, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია დავიცვათ ტრადიციები, გვახსოვდეს და პატივს ვცემდეთ იმ თაობებს, რომლებმაც დღემდე მოგვიყვანა და მოგვცა საშუალება მშვიდობით ვიცხოვროთ.

ყოველ წელს ტარდება პილიგრიმობა წმიდა ადგილებში, რასაც ვუხამბთ საკონცენტრაციო ბანაკების მონახულებას, რათა პილიგრიმებს ჰქონდეთ საშუალება გაანალიზონ თავისი ცხოვრება თანამედროვე სამყაროში, იმისთვის, რომ გააცნობიერონ და ცხადად გაიგონ, თუ რა გადაიტანეს ჩვენმა წინაპრებმა, რა სატანჯველი გამოიარეს. განსაკუთრებით გვსურს აღვნიშნოთ პილიგრიმების მიერ იერუსალიმის წმიდა ადგილების მონახულება-მოლოცვა, იმ ადგილებისა, სადაც ოდესღაც თავისი ფეხით დადიოდა უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, მისი ყოვლადწმიდა

დედა და წმიდა 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 დეედოფალს და ვერასოდეს შეეღებება 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 უყურადღებობას და უპატივცემლობას ვერ ჰგუობს, იგი ცხოვრობს განსაკუთრებული კანონებით, რომლებიც ჩვეულებრივი ფერწერის კანონებში ყოველთვის ვერ თავსდება. და მაინც, ხატი – დამოუკიდებელი მხატვრული მოვლენა არ გახლავს. სინამდვილეში იგი მხოლოდ ეკლესიაში ცოცხლობს და მხოლოდ მის წინაშე ლოცვა ხსნის ყველა აზრს, რომელიც ხატშია ჩაქსოვილი. იგი თავისი შემოქმედისკენ გვიხმობს, მაგრამ ჩვენს ნებას არ თრგუნავს. ხატი, ვითარცა სარკმელი, გვთავაზობს ავხედოთ ზეცას, სადაც არც ცოდვას, არც ბოროტებას, არც სიკვდილი. რათა შემდეგ, ამ გამოცდილების წყალობით, შევეცადოთ ამქვეყნიური ცხოვრებაც გავხადოთ ღირსი იმ ზეცისა.

აღვუვლინოთ მადლობა უფალს, რომელმაც გვიწყალობა წმიდა მიწის ეს უდიდესი სიწმიდეები, შესწირით მადლობა ღვთისმშობელს სასწაულებრივი ხატებისათვის, რომლებიც ნათელსა ჰფენენ ჩვენი წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის ყველა მოვლენასა და დღესასწაულს, და გვაჩვენებენ ცხონების გზას თანამედროვე სამყაროში. ამინ.

მოსხენება მოამზადა

პროტოპრესვიტერმა დიმიტრი კალაჩევმა, “უფლის ფერისცვალების” ტაძრის წინამძღვარმა

ქბილეფელდი (გერმანია)

12.05.2014

ეკა დულაშვილი. ფილოლოგიის დოქტორი.

(ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი,

თავისთავად საშიში არ არის, რომ მას მხოლოდ ეშინია მტრის, რომელიც ყველას ებრძვის, მართალია ის ვერაფერს დააკლებს მართალთ და მორწმუნეთ, მაგრამ ის დაიმორჩილებს სუსტებს და ურწმუნოებს და თავის ნებით ამოქმედებს. გარდაცვალებიდან მესამე დღეს ქრიტეს და მთავარანგელოზ მიქაელს აჰყავთ მისი სული 'სეცაში'."

ღვთისმშობლის მიძინება ჰომილეტიკის პარალელურად და უფრო კი მოგვიანებით ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთ ძირითად თემად გვევლინება. ზემოთ მოყვანილი ჰომილიის შინაარსი სხვადასხვა ვარიაციებით მეორდება ჰიმნოგრაფიაშიც. მიძინების დღესასწაულისთავის იქმნება VII-VIIIსაუკუნეებში ჰიმნოგრაფიული ცხრაოდიანი კანონები და სტიქრონები.. ადრეიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში ცნობილია იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმელის მიერ დანერგული 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 წმ. ეკატერინეს მონასტრის ქართული კოლექციის ხელნაწერებში , ჰიმნოგრაფიულ კრებულ იადგარში. კერძოდ, იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმელის მარიამობის ჰიმნოგრაფიული კანონების ქართული თარგმანები ჩანს შემდეგ ნუსხებში sin.1, sin 14, sin 65-ში. აქვე უვნიშნავთ , რომ ღვთისმშობლის მიძინების მხოლოდ ეს ორი საგალობელია შესული იადგარში. ჩვენს სტატიაში შევჩერდებით კოზმა 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_IXსაუკუნეების მიჯნაზეა შედგენილი. ცნობილია, თუ რამდენად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია უძველეს იადგარს ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ქართული თარგმანის ისტორისთვის. რადგან ეს კრებული ასახავს ადრეული იერუსალიმური ღვთისმსახურების წესს. და მასში დადასტურებულია ადრეიზანტიური ჰიმნოგრაფიის თარგმანები, რომელთა ბერძნული დედნები დღეისთვის

რამეთუ ღმერთი ჰშევ , დამბადებელი შენი(sin.1, sin 14, sin 65)

ღმერთი შევ და მიემსგავსე დამბადებელსა და ძესა შენსა(sin 18)

ოჰოჰ◆ომლ ❖■ მიემსგავსე დიდ იადგარში გამოტოვებულია.

◆□❖ □←□□× უფ❖□ ◆□ ფჰუჰ□■

ღფჰ❖ მლ○ᄁფ■ლ❖◆◆ფ◆□■ □ლ□◆❖ ფფ❖ჰ□ლ◆ფჰ

◆◆❖■ მლᄁ□□◆□ფ■ჰ◆❖■ ○□■◆❖■ მლᄁᄁ◆□ლ❖□□ლ■

□◆ᄁ□ფ■□❖× მლᄁ□ჰუჰლჰ□× მლᄁ■ მლᄁ□□◆□ფ■ჰ❖◆

ღფჰ ❖ ფᄁᄁ□ფ❖□◆◆ ᄁ□□❖■ჰ □ჰᄁღჰჰ□❖○ლ■□×

მთაი ღმრთისაი საშინელი

დღეს მთასა ცათასა აღვიდა

და ცაჲ ქუეყანისაჲ

ცასა ცათასა დაემკვიდრა (sin.1, sin 14, sin 65)

მთაჲ ღმრთისაჲ და საშინელი ზედა მთასა ცათასა აიმაღლა და ცაჲ ქუეყანისაჲ

ცასა ცათასა და ქუეყანასა უჭრწნელსა დაემკვიდრა (sin 18)

ჩანს , რომ უბედესი იადგარის თარგმანი აშკარად უფრო ახლოსაა დედნთან ტექსტობრივად. დედნის ფᄁᄁ□ფ❖□◆◆ ᄁ□□❖■ჰ ᄁ უხრწნელი მიწაღღ დიდი იადგარში გამოტოვებულია, sin 18–ში კი ნათარგმნია „ქუეყანასა უჭრწნელსა“. ტექსტის შეკვეცა დიდ იადგარში ფორმის დასაცავად ხდება.

ბერძნულ ტროპარში გვაქვს 64 მარცვალი და ქართულში 66.

ბეჭდის დაწესების შესახებ დადგენილი წესების დარღვევის შემთხვევაში დაჯიჯანის დაწესების შესახებ

დადგენილი წესების დარღვევის შემთხვევაში დაჯიჯანის დაწესების შესახებ (V2)

გისაროდენ წყარო

წელისა ცხოველისაო, რომლისაგან

ღმერთი ჳორციელ იქმნა(Sin 1, 14, 65)

გისაროდენ წყარო უხრწნელო, რომლისაგან ღმერთი განხორციელდა, განმაცხოველებელი და მსხენლი ყოველთაი(Sin 18)

აქაც შემოკლებულ აზრობრივ თარგმანთან გვაქვს საქმე, ბერძნულის

დადგენილი წესების დარღვევის შემთხვევაში დაჯიჯანის დაწესების შესახებ

არა არის თარგმნილი , მაგრამ დედნის აზრი ადეკვატურად არის გადმოცემული. ამ შემთხვევაშიც ბერძნული დედნის მარცვლოთროდენობის 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: ჳმრთისა საღმრთოთა, საკვირველითა

ჳმრთისა, ღმრთისა, ღმრთივსულიერთთა

ჳმრთისა საღმრთოსა,

ღმრთივსულიერთთა

სინური იადგარის თარგმანი , რომ თავისუფალი, 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

ნინო მინდაძე
ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
ეთნოგრაფიის განყოფილება

ღვთისმშობელი და ქართული ტრადიციული მედიცინა

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. ვეულისხმობ ღია წერეთლის სტატიას – “ხარება და მისი იკონოგრაფიული სახისმეტყველება შელოცვებში”, რომელშიც მნიშვნელოვანი დასკვნაა გაკეთებული. კერძოდ, ნათლად არის ნაჩვენები, თუ როგორ ხდება საეკლესიო ტრადიციის გახალსურება და როგორ აისახება იგი ზეპირსიტყვიერებაში [წერეთელი ლ., 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, სენთაგან 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 დამისთევას შეუთქვამდნენ, ეკლესიას სამჯერ შემოუვლიდნენ, ზოგჯერ ფეხშიშველები, სამღვთოს(ზვარაკს) შესწირავდნენ, ეკლესიაში სანთლებს დაანთებდნენ და გულმხურვალედ ღოცულობდნენ, შევლას შესთხოვდნენ ღვთისმშობელს და იმედით აღვსილნი ბრუნდებოდნენ შინ. მაგ., სამცხე-ჯავახეთში თუ ქალი უშვილო იყო, “ფეხშიშველი ეკლესიაში, უმეტესწილად ვარძიის ღვთისმშობელში, წავიდოდა და გარშემო შემოუვლიდა. შეწირავდა “საღვთოს” სალოცავისთვის განკუთვნილ სპეციალურ საკლავს, ზოგჯერ იგი თმას მოიჭრიდა და ტანსაცმელთან ერთად სალოცავში დატოვებდა, თან ღმერთს შეევედრებოდა შეესმინა მისი მუდარა და შვილი მიეცა” [ჩირგაძე ნ., 2010: 39-40]. სისხლიანი მსხვერპლის შეწირვა, მიუხედავად ხანგრძლივი მცდელობისა საქართველოში მაინც ვერ აღმოიფხვრა, თუმცა მას ხშირად ენაცვლებოდა ეკლესიის ეზოში შესაწირი ცხოველისა თუ ფრინველის ცოცხლად გაშვების წესი. ამჯერად თმის შეწირვის ტრადიციას შევეხები. შეხედულება თმის როგორც პარციალური სულის მატარებლის შესახებ, უძველეს და უნივერსალურ წარმოდგენათა კატეგორიას განეკუთვნება. ასეთი წარმოდგენა საქართველოშიც არსებობდა [ბარდაველიძე ვ., 1949:141-145]. რაც შეეხება თმის მოკვეთის წესს, იგი ასევე “უძველესი, დროიდან მონობის, მორჩილების ნიშანი იყო“ [გაბიძაშვილი ენრ. 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 ვ., 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 მოკვეცა ჯვარისებურად მოკვეცის ფორმით

სრულდება და “მიანიშნებს, რომ პიროვნება ეძლევა ღვთის მორჩილებას... მან უნდა უარყოს ყველაფერი ამქვეყნიური და თავი მთლიანად მიუძღვნას ღვთის მსახურებას” [გაბიაშვილი ენრ., 2011:26]. ამგვარად, ეს უძველესი წესი ქრისტიანულ გააზრებას იძენს და სათანადო ფორმით (ჯვრისებური შეკვეცა) განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს მონაზვნად აღკვეცის რიტუალში. იმავდროულად თმის შეწირვა ხალხური ვედრების რიტუალის ერთ-ერთ 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 დაკავშირებული წესჩვეულებების ანალიზის შედეგად გამოთქმული აზრი: “...საეკლესიო “წესი” ან “ლოცვა ნადირობისა წარმოადგენს ხალხში გამომუშავებული ნადირობის წესჩვეულების გაქრისტიანებას, საერთოდ ცნობილია, რომ წარმართული ცხოვრების ყოველგვარ მნიშვნელოვან მოვლენას ეკლესიამ მისცა თავისი ეკლესიური სახე. ბუნებრივია ასე უნდა მოქცეულიყო ის ნადირობის სახითაც. შემდეგში ქრისტიანულ ეკლესიურ “წესს” ზეგავლენა მოუხდენია ხალხურ წესებზე: ამ წესებსა და შელოცვებშიც შესულა ქრისტეს სახელი, აგრეთვე წმ. გიორგისა. ამის მაჩვენებელია ნანადირვის რქებზე სანთლის ანთება, მათი შეწირვა ხატებისადმი და ეკლესიაში მოთავსება”[კეკელიძე კ., 1955:143]. ამ კონტექსტში შეიძლება განვიხილოთ მთის რაჭაში დადასტურებული ერთი რიტუალი – “სოფ. ღების 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 ს., 1930:71-73]. აქ, ”დედაღვთისობას დღესასწაულობენ აღდგომის მესამე კვირას. ამ დღეს ...უშვილო ქალები დედაღვთისას შვილს შესთხოვენ, უვაჟონი ვაჟიანობას, ორსულები მშვიდობიან მოლოცვებაზე ევედრებიან. ვისაც შეპირებული აქვს, ის ამ კოშკს გარს უვლის ორივე ხელის თითებზე ანთებულ სანთლებით. ზოგი ამ კოშკს ხელში თითის ტარით შემოუვლის და მას რამდენიმე ბამბის ძაფს შემოარტყამს, რასაც

“სარტყლის შემორტყმა” ეწოდება. დასასრულ ამ თითისტარებს კოშკის კედელში არტობენ და ეს კოშკიც მთლად დაღურსმნულია” [მაკალათია ს., 1930:71-73]. ამ შემთხვევაშიც უძველეს რიტუალთან უნდა გვქონდეს საქმე, რომელიც ქრისტიანულ სამლოცველოსთან, ქრისტიანული ტაძრის ფუნქციის მატარებელ კოშკთან სრულდებოდა. სალოცავზე შემოვლელი ბამბის ძაფის სარტყლის სახელით მოხსენიება, “ღვთისმშობლის სარტყლის” ასოციაციას იწვევს, რომელიც გარკვეული დროის მანძილზე საქართველოში იყო დავანებული, და სასაწაულებრივი მკურნალობის უნარი ჰქონდა [ხაზარაძე ნ., 2008:19]. თითისტარიც, რომლის უძველესი სიმბოლიკა (სიცოცხლის ხე) ცნობილია, ქრისტიანული გააზრებით უნდა იყოს დატვირთული, გავისხენოთ ხახულის ხატზე გამოსახული ღვთისმშობელი თითისტარით.

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ სალოცავისათვის უშვილოთა, მშობიარეთა თუ რძეგამშრალი 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 სამადლობელო რიტუალებს ატარებდნენ. ქართველთა ტრადიციულ ყოფაში არაერთი ასეთი რიტუალის არსებობა დასტურდება. შორს რომ არ წავიდეთ საილუსტრაციოდ გიორგი ჩიტაიას მიერ დადასტურებული და შესწავლილი “მიწის გაჯერების” წესიც იკმარება, [ჩიტაია გ., 2001 312-313]. რომელშიც აშკარად იკვეთება დედამიწის თაყვანისცემა. საინტერესოა ასევე მეგალითებთან ჩატარებული რიტუალები, რომლებიც უმეტესად უშვილო და რძეგამშრალი დედების მიერ სრულდებოდა [აბაკელია ნ., 2010:83-89]. ამ რიტუალების განხილვა ამჯერად 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: “იდეთა სამყარო – წინაპრების გონის პროდუქტი, რომელიც მათ თავში იყო აღბეჭდილი, ადარ არსებობს, მაგრამ დარჩა წესი და რიტუალი, ანუ მოქმედებათა მწკრივი, რომელიც მიუხედავად მისი პირობითი მნიშვნელობისა, რეალურ წარმოდგენას გვიქმნის აწ გამჭრალი სამყაროს შესახებ. ამ საკითხზე მსჯელობისას გასათვალისწინებელია მონაწილე

კომპონენტთა ცვალებადობის კოეფიციენტი მიმდინარე პროცესის ისტორიული დინამიკის პირობებში. 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 აღმნიშნელებს, ნიშნებს, რომელთაც სხვადასხვა დროს შეიძლება განსხვავებული ინტერპრეტაცია გააჩნდეს”[სურგულაძე ირ., 2003: 284].

აქვე გვინდა შევეხოთ კახეთში დადასტურებულ მეძუძური ქალების მკურნალობის ერთ საშუალებას. “გურჯაანის ღვთისმშობლის მიძინების მონასტერში ყველაწმიდის ტაძრის ჩრდილოეთ კედელთან გამოედინება სასაწაულმოქმედი რძე, რომელიც კურნავს მეძუძურ დედებს” [გუნია ირ., 2005:46]. აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა ზურაბ კიკნაძის აზრი, სვეტის სიმბოლოების შესახებ. ამ აზრის გამოთქმის ერთ-ერთი საფუძველი ნიკოლოზის გულაბერისძის თხზულება - “საკითხავი და გალობანი სვეტიცხოვლისანი”-ა. ზ. კიკნაძე სვეტის, სვეტიცხოველისგან მიმდინარე მირონის შესახებ წერს: “მირონი იმ რძის მისტიურ სახედ იქცევა, რომლითაც ქალწული დედა “იესუ ღმერთს” კვებავდა ამ სიმბოლიზმით გულასბერიძეს სვეტიცხოველი, როგორც ტაძარი, თუმცა ის თორმეტი მოციქულის სახელობისაა მარიოლოგიურ კონტექსტში შეჰყავს: ტაძარი, თავისი ძუძუთი – მირონმდინარე სვეტით მირონს აგემებს მორწმუნე ერს” [კიკნაძე ზ., 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 დადაიან, მაგრამ ამ ქანდაკებასთან მიდიან თამამად, აღიპყრობენ ხელებს და სთხოვენ შვილიერებას: ვისაც რძე აკლია – რძის

მომატებას, ვისაც ავადმყოფი ჰყავს – მის მორჩენას და სხვას, ვისაც რა აწუხებს” [თაყაიშვილი ექვთ. 1991: 217-218]. ამ კუთხით საინტერესოა თბილისში დადასტურებული ერთი ტრადიცია. მამადავითობას, ამადლების პირველ ხუთშაბათს, სხვა მლოცველებთან ერთად მთაწმინდაზე სხვადასხვა აღმსარებლობის უშვილო ქალებიც ადიან. მათ შორის მუსლიმებიც. ისინი მამა დავითს შვილიერებას შესთხოვენ და იქაური წყაროს წყალს სვამენ, რომელსაც, გადმოცემით, უშვილოებისთვის შვილიერების მიცემის უნარი აქვს. ლეგენდა 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 ნანაგრევებია, ან ყოფილი საჯვარეა. აქ მოდიან სხვადასხვა ადგილებიდან, ნამეტნავად ქალები. მოაქვთ ჩამოქნილი თაფლის სანთლები, აანთებენ სანთლებს და ღოცულობენ. აქ რჩებიან ერთ-ორ დამეს, 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 ნანაგრევებში და ბევრ სხვა ადგილას. მოლები უშლიან, რასაკვირველია, ასეთ ქცევას ხალხს, მაგრამ ვერაფერს ხდებიან... ასეთი ზიარეთი აქვთ ხახულის მცხოვრებთაც”[თაყაიშვილი ექვთ., 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 მ., გუჯუჯიანი რ., 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, ღოცულობდნენ სხვადასხვა სენით შეპყრობილები და უშვილოები, ღმერთს ევედრებოდნენ განკურნებას, შვილების გაჩენას” [ნიუარაძე შ., 1971:199].

სალოცავში ღამის თევის 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.

ზემომოყვანილის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოში, ისევე როგორც სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში, ღვთისმშობელი ქალების მფარველად, განსაკუთრებით კი უშვილო, ფეხმძიმე და რეგამშრალი 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 ღოცვებისა და სათანადო რიტუალების ჩატარების შედეგად, კიდევ უფრო ღრმავდებოდა, მავედრებლებს იმედს უნერგავდა, შვებასა და სიმშვიდეს ანიჭებდა და ესეც ხელს უწყობდა მის განკურნებას.

ლიტერატურა:

აბაკელია ნ., მეგალითური ძეგლები ქართულ მითორიტუალურ

სისტემაში(სინკრეტიზმი სიმბოლოში), კადმოსი, ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალი, ილიას უნივერსიტეტი, 2. 2010,

აღწერა მთაწმინდის ეკლესიისა და წმ. დავითის ცხოვრებისა. შედგენილი და გამოცემული მღვდ. ნესტორ მაჭარაშიელის მიერ, ტფ.,

ბარდაველიძე ვ., ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია), მიმომხილველი, ტ.1, თბ., 1949

ბერიძე მ., გუჯეჯიანი რ., “ზიარეთობის” ტრადიცია ისტორიულ სამხრეთ დასავლეთ საქართველოში, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია “დიდაქარობის” (მაისი, 2010) მასალები. ხულო-დიდაქარა, 2010

გაბიძაშვილი ენრ. შრომები III, ნარკვევები, სამეცნიერო წერილები, საენციკლოპედიო სტატიები..., თბ., 2011

გუნია ირ., საქართველოს მონასტრები, ენციკლოპედიის ცნობარი, თბ., 2005

თაყაიშვილი ექვთ. “სამუსულმანო საქართველო” კრბ. დაბრუნება, მრავალტომეული გ. შარადის საერთო რედაქციით, I ექვთიმე თაყაიშვილი ემიგრანტული ნაწერები, თბ., 1991

კაკელიძე კ., ახლად აღმოჩენილი რიტუალი ნადირობისა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან III, თბ.1955

კიკნაძე ზ., ქართლი გაქრისტიანების გზაზე: ადამიანები და სიწმინდეები, თბ., 2009:136

მაკალათია ს., მთის რაჭა, თბ., 1930

ნიუარაძე შ., ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ლექსიკა, ბათუმი 1971

სურგულაძე ირ., მითოსი, კულტი, რიტუალი, თბ., 2003

ჩირვაძე ნ., სამცხე-ჯავახეთის ტრადიციული სამედიცინო კულტურა თბ., 2010

ჩიტაია გ., ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბუღალის რაიონში, შრომები ხუთ ტომად, III ქართული ეთნოგრაფია. საველე-ეთნოგრაფიული მეთოდოლოგია, ტომი გამოსაცემად მოამზადეს ზურაბ წერეთელმა და თამილა ცაგარეიშვილმა, თბ., 2001

წერეთელი ლ., ხარება და მისი იკონოგრაფიული სახისმეტყველება შელოცვებში, , ქართული ფოლკლორი, 5(XXI), თბ., 2010

ხაზარაძე ნ., მარიამ ღვთისმშობლის სარტყელი და საქართველო, ნანა ხაზარაძე, ნინო მინდაძე. ღვთისმშობლის სარტყლის ქვეყანაში, თბ.2008

ელდარ ბუბულაშვილი
 ღვთისმშობლის წილხვედრი ივერია

(ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი)

უძველესი ქართული წერილობითი წყაროებისა და საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, რასაც აგრეთვე მხარს უჭერს მათთან შედარებით გვიანი ხანის უცხოური დოკუმენტური მასალა, საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა. ღვთისმშობლის წილხვედლობის 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 შემოკლებული სახითაა ჩვენამდე მოღწეული, ხოლო მეორე შედარებით ვრცელია. შესაბამისად, ღვთისმშობლის წილხვედლობის საკითხი მეორე რედაქციაში უფრო ფართოდაა წარმოდგენილი.

ღვთისმშობლის წილხვედლობის ანარეკლი აშკარად შეინიშნება IX საუკუნეში მოღვაწე დირსი მამის ილარიონ ქართველისადმი († 875) მიძღვნილი ცხოვრების სხვადასხვა რედაქციებში. ბოლოდროინდელი გამოკვლევებით დასტურდება, რომ ილარიონ ქართველის ცხოვრების კიმენური რედაქცია დაწერილია X საუკუნის პირველ ნახევარში, ხოლო, მეტაფრასული – XII საუკუნის დასაწყისში.¹ მცირეოდენი განსხვავების მიუხედავად ორივე რედაქციაში ჩვენთვის საინტერესო ფაქტია დადასტურებული.² კიმენური რედაქციის მიხედვით, ულუმბოს მთის ერთ-ერთ მონასტერში მყოფი ბერძენი სასულიერო პირებისაგან შევიწროვებულ ილარიონ ქართველს მფარველად და მეოხად ღვთისმშობელი მოეკვინა, რომელიც ძილში გამოეცხადება ბერძენ მამასახლისს და მკაცრად გააფრთხილებს: „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“.³

ღვთისმშობლის წილხვედლობის საკითხს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია XII საუკუნის საქართველოს ცნობილი კათოლიკოს-პატრიარქის ნიკოლოზ გულაბერიძის (1150 – 1177) 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 წილხვდომობის საკითხი დაფიქსირებულია უცხოურ წერილობით დოკუმენტურ მასალებში. ამ მხრივ, აღსანიშნავია ბერძნული და რუსული წერილობითი წყაროები. ბერძნული დოკუმენტური მასალის ავტორად მიჩნეულია სტეფანე ათონელი. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სტეფანე ათონელის თხზულებაში მარიამ ღვთისმშობლის მიერ საქართველოს წილხვდომობის საკითხი ათონის წმინდა მიწაზე არსებულ ივირონის მონასტერში მოღვაწე ქართველი მამების გადმოცემის საფუძველზე უნდა შესულიყო.⁴ 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.⁵ 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. მკვლევარები, აგრეთვე იმასაც აღიარებენ, რომ სტეფანე ათონელის „...ივერიის წილხვდომილობის“ ისტორია ძირითადი წყაროა დიმიტრი როსტოველის თხზულებისა. ამ უკანასკნელს სტეფანე ათონელის აღნიშნული გადმოცემა გამოუყენებია თავის თხზულებაში „ჩეტა მინეიაში“, რომელიც თავის დროზე, XVIII საუკუნეში ქართულად თარგმნა გაიოზ რექტორმა.⁶

„ივერიის მფარველის მარიამისა“ და მისი სახელობის ხატის გარშემო ძველ რუსულ მწერლობაში რამდენიმე ნაწარმოებია შექმნილი. „მათი უმრავლესობა ათონის „ივერთან“ და საქართველოსთანაა დაკავშირებული“. ამ ნაწარმოებებიდან აღსანიშნავია: «Сказание о чудотворной Иверской иконе Богоматери»; «Сказание о св. Иконе Портайтской како прииде в обитель Иверскую»; «Сказание и повесть об иконах (богородичных) Иверской (Грузинской)»; «Сказание о чудесах иконы Богородицы Иверския»; «Повесть об иконе пресвятыя Богородицы Грузинския».⁷ 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“.⁸ 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“.⁹ ალბათ, ამ ფაქტორით იყო განპირობებული, რომ რუსეთში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა საქართველოდან და ათონის მთიდან წადებული 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, გაიოზ რექტორმა და რომანოზ ბაზლიძემ „რუსულიდან თარგმნეს საქართველოდან რუსულ მწერლობაში გადასული აღნიშნული თემა და სიუჟეტი“.¹⁰

მოკლედ და ლაკონურად გადმოგვცემს მარიამ ღვთისმშობლის მიერ ივერიის წილხვდომობის ფაქტს „ქართლის ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული ვერსია, რომლის თანახმად, მაცხოვარის ამადლებიდან მეათე დღეს, როცა მოციქულებმა წილი იყარეს, თუ ვის სად უნდა ექადაგა ქრისტეს მოძღვრება, საქართველო ღვთისმშობელს ხედა წილად. აქვე დავძენთ, რომ ერთ-ერთი საეკლესიო გადმოცემის მიხედვით, ღვთისმშობელს ივერია სამგზის წილის ყრით ერგო.¹¹ გამომგზავრებამდე, ლეონტი მროველის გადმოცემით, მარიამ ღვთისმშობელს უფალი გამოეცხადა, რომელმაც განუცხადა: „დედაო ჩემო, არა უგულებელ ვყო ერი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა, მეოხებითა შენითა მათთნს. 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“.¹² მარიამ ღვთისმშობელი უფლის ბრძანებისამებრ მოიქცა. დედა ღვთისამ უფლის ნება აუწყა ანდრია მოციქულს, რომ იგი უნდა წასულიყო „... ქუეყანასა, ჩემდა წილ-ხდომილსა, რათა მე ვიყო გამგებელი ცხოვრებისა მათისა, ხელი აღუპყრა და შევეწოთ მათ, და არავინ მტერთაგან მძლე ექმნას მათ“.¹³ 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 შევეწოო მონაწილესა მას ჩემდა ხუედრებულსა“.¹⁴

„ქართლის ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეული ვერსიისაგან განსხვავებულ ვერსიას გვთავაზობს XIV საუკუნით დათარიღებული წმინდა ნინოს სვინაქსარული ცხოვრების მეორე რედაქცია, რომლის მიხედვით, წილისყრის შემდეგ მარიამ ღვთისმშობელი „წარემართა მისდა ხუედრებულსა მას ნაწილსა და თან წარიყვანნა იაკობ მღვდელთ-მოძღუარი და იოანე ღმრთისმეტყველი და დანი იგი, რომელნი მსახურებდეს, და წარვიდა და ვლო გზასა და, ვითარცა მიიწია იოპედ, გამოეცხადა მას უფალი და პრქუა, ვითარმედ:

„არა ჯერ-არს განშორება⁵ შენი იერუსალიმით, არამედ დაჯედ ქალაქსა შინა, ვითარცა დედოფალი ყოველთა, რამეთუ ნაცვლად ჩემისა შემდგომად შენ იყო მზრუნველ და ნუგეშინის-მცემელ მათდა, რომელნი სახელისა ჩემისათვის იღუაწენ და ნაწილისა მის შენდა სუედრებულისათვის აწ ნუ მჭმუნვარე ხარ, სასურველო დედაო, რამეთუ ყოველნივე დაბადებულნი ჩემნი შენდა შევედრებულ არიან და ნათესავისა მისთვის მე ვიზრუნო და არა უგულებელს ვყო“.¹⁵ მოტანილი ვრცელი ციტატიდან აშკარად ჩანს, თუ რატომ არ დართო ნება უფალმა მარიამ ღვთისმშობელს, თავის წილხვდომილ ქვეყანაში ახალი სარწმუნოების საქადაგებლად წასულიყო.

რაოდენ გასაკვირიც უნდა იყოს, ღვთისმშობლის მიერ ივერიის წილხვდომობის საკითხს ქართულ წყაროებთან შედარებით უფრო ვრცლად და განსხვავებული ფორმით წარმოგვიდგენს სტეფანე ათონელი, რომელსაც მთლიანი სახით გთავაზობთ: „შემდგომ ამადლების უფლისა ჩუენისა იესოს ქრისტესსა, ყოველნი მოწაფენი ბრძანებისამებრ მისისა იერუსალიმით განუშორებით იყენეს შეკრებილ სინაის მთასა ზედა დედისა უფლისა მარიამისთან და მოელოდნენ აღთქმულსა მათდა ნუგეშის-მცემელსა. ოდესცა უკუე მათ განიგდეს წილი, თუ ვის რომელი მხარე შეხვდების ქადაგებად სახარებისა, ყოვლადწმინდა ქალწულმან პრქუა 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 წილ-ხდომისა მისთვის და შემდგომ სულის წმიდის მიღებისა, რომელიცა მსგავსად ცეცხლისა მათ მიეფინათ, ისურვა წასვლა მხარესა ივერიისა. გარნა ანგელოსმან ღუთისამან პრქუა 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 რა⁵თვის დაშთა ყოვლად წმინდა გრძელს ჟამსა იერუსალიმსა შინა“ – დასძენს სტეფანე ათონელი.¹⁶

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 ათონზე და კვიპროსზე განამტკიცა ქრისტეს რწმენა და კარგა ხნის შემდეგ განეშორა წუთისოველს.¹⁷

სტეფანე ათონელის მონათხრობსა და ზემოთ აღნიშნულ ქართულ წერილობით წყაროებში კარგადაა ახსნილი, თუ რატომ არ მიეცა კურთხევა უფლისა მარიამ

ღვთისმშობელს, თავის წილხვდომილ ქვეყანაში ექადაგა 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 წმ. ათონის მთას, კვიპროსს 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 ქრისტიანობის 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“.¹⁸

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) მიერ შექმნილი საგალობელი „შენ ხარ ვენახი“.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. მ. დოლაქიძე, ილარიონ ქართველის ცხოვრების ძველი რედაქციები, თბ., 1974, გვ. 77.
2. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, თბ., 1967, გვ. 20; შდრ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III, თბ. 1971, გვ. 228.
3. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, გვ. 20;
4. ტ. რუხაძე, ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960, გვ. 108.
5. იქვე, გვ. 116.
6. იქვე, გვ. 117.
7. იქვე, გვ. 108.
8. იქვე.
9. იქვე.
10. იქვე, გვ. 110.
11. ო. ქვრივიშვილი, სვეტიცხოვლის მისტერია, თბ., 2002, გვ. 179.
12. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 38.
13. იქვე.

14. იქვე.

15. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი IV, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVIII სს.), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ენრიკო გაბიდაშვილმა, თბ., 1968, გვ. 131-132.

16. ცხოვრება ყოვლად-წმიდისა ღუთის-მშობლისა და მარადის ქალწულისა მარიამისა, თარგმნილი რუსულითგან ქართულად მღვდლის თადეოზ კანდელაკის მიერ, გამოცემული „საქართველოს სასულიერო მახარებლის“ რედაქციისაგან, თბ., 1865, გვ. 68-69.

17. იქვე, გვ. 70-71.

18. ო. ქვრივიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 180-181.

ბერი პატაპიოს კავსოკალიველი

(კავსოკალივის წმინდა სკიტის ბიბლიოთეკარი, ღვთისმეტყველების დოქტორი)

ათონის წმინდა მთაზე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მობრძანების შესახებ გარდამოცემა, როგორც მისი თაყვანისცემის დასაწყისი წმინდა მთის მონაზონთა მიერ

„მთა ესე (ათონი) დიდი და მაღალია და უძველესი დროიდან სახელგანთქმული, სავსე ნაყოფიერი ხეებით, მდიდარი წყაროებით. იგი თეთრ ზღვაში (ანუ ეგეოსის) მდებარეობს და იქიდან ჩანს როგორც კუნძული. ვინაიდან ირგვლივ ზღვითაა გარშემორტყმული. მხოლოდ ჩრდილოეთით ვიწროვდება.... საიდანაც იგი თრაკიისა და მაკედონიის მიწებს უერთდება....წმინდა მთიდან კონსტანტინეპოლი 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 კვლევისათვის ძალზედ 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 ჰყარეს სამყაროს ყველა კიდეში წმინდა მართლმადიდებლური სარწმუნოების საქადაგებლად, წილისყრაში ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელიც მონაწილეობდა, რომელსაც წილად ათონის წმინდა მთა ხვდა. რაც ასევე დასტურდება იმ წიგნის შესავალში, რომელიც პეჩორაში (კიევის ლავრაში) დაიბეჭდა და რომელიც სახელდება „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 მასზე მოღვაწე მამებს, აფხიზლებს და შუამდგომლობს მათ. აღნიშნულის მიზეზს წარმოადგენს დედა ღვთისმშობლის დაპირებანი, რომელიც 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 მიბრძანების და მისი ძის მიერ დედისათვის ამ წმინდა ადგილის ბოძების შესახებ სხვადასხვა თხრობაშია დაცული.

ზემოაღნიშნული თხრობის კვალს ასევე ვხვდებით მე-19 საუკუნის განსწავლული მონაზონის იაკობ ახალსკიტელის (Νεοσκιτωτης) მრავალ ნაშრომში, როგორც მაგალითისათვის ტექსტში „ღვთისმშობლისათვის ათონის წილხვედრის შესახებ“, სადაც ღირს პეტრე ათონელს რომიდან დაბრუნებისას, გემზე ყოფნის დროს ჰქოდა ხილვა, რომლის დროსაც 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 წმ. ნიკოლოზის თხოვნას, „ რომ ათონის მთაზე იყი 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 აღწერენ 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 რუქაში ჩაერთო. თხრობათა პირველი მოხსენიება მე-19 საუკუნის დასასრულს ავტორიტეტული ისტორიკოსის მანუილ გედეონის მიერ განხორციელდა, რომელმაც 1885 წ. გამოაქვეყნა რვა თხრობის სერია სათაურით: „ზოგიერთი მოგონებანი ათონის წმინდა მთის შესახებ ძველი ისტორიიდან“. ასევე 1912 წ. სპირიდონ ლამპროს მიერ გამოქვეყნდა ტექსტების კრებული სათაურით „ათონის წმინდა მთის გარდამოცემები“. ამ ტექსტებს შორის ვხვდებით ეპიგრაფიულ ტექსტს „ზოგიერთი მოგონებანი ათონის მთის შესახებ, წოდებულთ ტრადიციებად“, რომელშიც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ათონის მთაზე მოგზაურობის შესახებაა უწყებული.

მიუხედავად იმისა რომ დღემდე არ განხორციელებულა ათონის მთის მამათა გარდამოცემის ხელნაწერთა სისტემური აღწერა, არსებობს ხელნაწერთა კოდექსების საკმარისი რაოდენობა, რომელთაგან უძველესი მე-16 საუკუნით თარიღდება. დღევანდელ დღემდე ცნობილია კრიტონ ხრისოხიდიის, Antonio Rigo-ს, ნიკოლოზ ლივანოსის და ქვემოთ განსახილველი რვა კოდექსი, რომლებიც მე-16 საუკუნეს მიეკუთვნება, ცხრამეტი კოდექსი თარიღდება მე-17 საუკუნით, შვიდი მე-18 ს და კიდევ მრავალი სხვა, რომლებიც მე-19 საუკუნეს მიეკუთვნებიან. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს გარდამოცემები ვიდრე წერილობით სახეს მიიღებდნენ, თაობათა განმავლობაში მონაზვნების მიერ ზეპირად გადაიციმოდა.

ჩვენი მოხსენების ფარგლებში მოკლედ შევეხებით, როგორც დამახასიათებელ მაგალითს, ათონურ გარდამოცემაში არსებულ თხრობათა ნაირსახეობებს, რომლებიც ზედმინვნით აღწერენ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მობრძანებას ათონის მთაზე და შემდეგ კვიპროსზე. თხრობა, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია თარგმნილია ბერძნულ „კოინე დიალექტზე“ ზემოაღნიშნული მონაზონის იაკობ ახალსკიტელის (+1869) მიერ. იაკობი

გახლდათ მე-19 საუკუნის ნაყოფიერი ათონელი მწერალი, რომლის კალამსაც ეკუთვნის უამრავი ნაშრომი ჰიმნოგრაფიიდან და თარგმანებიდან დაწყებული და წმინდა მთის ისტორიითა და საღვთისმეტყველო და საპაეჭრო ტექსტებით დამთავრებული.

ნაშრომი, რომლის შესახებაც ვისაუბრებთ დასათაურებულია შემდეგნაირად „უძველესი თხრობა, შემონახული ბერძნულენოვანი ხელნაწერით, გამოცემული სლავურ და დაკიურ ანუ ვლახობოდანიკურ ენაზე, თარგმანი ჩვენს კოინე დიალექტზე, როგორ მობრძანდა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი ათონის მთაზე, რომელიც მას წილად ხვდა“. საუბარია იაკობ ახალსკიტელის გამოუცემელ თარგმნილ ნაშრომზე, რომელიც 1847-1848 წწ. შესრულებული ავტორია ცნობილი „ათონიადის“ ფარგლებში, რომელიც წმინდა მთის ისტორიას ეხება და მოიხავეს მთაზე მონაზვნობის დაარსებიდან იაკობის მოღვაწეობის პერიოდამდე მონაკვეთს.

თხრობა იწყება მოციქულთა შეკრებით ზებედეს სახლში, სადაც ღვთისმშობელიც იმყოფება უფლის ამალგების შემდეგ. სურდათ რა აღესრულებინათ მაცხოვრის ნება ქყეყნის ყოველ კიდეში სახარების ქადაგებისა, რათა „მოემონაფებინათ ყოველი ერი“, ჰყარეს წილი. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს წილად ხვდა ივერია, ანუ დღევანდელი საქართველო. მაგრამ სანამ თავისი მისიის შესრულება 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 იქნა ხელდასხმული ეპისკოპოსად ქალაქ ლარნაკაში. სურდა რა ლაზარეს ღვთისმშობლის ხილვა, სთხოვა მას რომ კვიპროსზე ჩაბრძანებულიყო, ვინაიდან თვითონ ლაზარეს იერუსალიმში დაბრუნების ეშინოდა. ყოვლადწმინდა დედის მხრიდან თანხმობის მიღების შემდეგ, ლაზარემ გემი გაგზავნა იოპში ღვთისმშობლის წამოსაყვანად. მოგზაურობისას ყოვლადწმინდას თანამოგზაურებად ჰყავდა წმინდა იოანე ღვთისმეტყველი და პროხორო, ასევე რამდენიმე მოციქული სამოცდაათთაგანი. ზღვის შუაგულში ძლიერი შტორმი ამოვარდა, რომელმაც გემი ათონის მთამდე გაიტაცა, სადაც გემი კლიმენტის ნავთსაყუდელში გაჩერდა. იმ პერიოდისთვის

ათონზე აპოლონის წარმართული სამსხვერპლოები და კერპები არსებობდა, რომელთა მიმართაც მთის მაცხოვრებლებს დიდი მონივნება ჰქონდათ. როდესაც გემი ათონს მიუახლოვდა, კერპებმა ყვირილი დაიწყეს და ადამიანებს გემთან ჩასვლასა 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 მაღლი განისვენებს აქ“. ღვთისმშობელმა მთაზე ერთი მონათვე დატოვა საღვთო საიდუმლოებათა აღსასრულებლად, ხალხის განსასწავლად და ახალნათელღებულთა სულიერად განსამტკიცებლად. თვით კი კვიპროსისკენ გაემართა, სადაც იმავე დღეს ჩაბრძანდა. თხრობა შემდგომ გრძელდება ყოვლადწმინდას შეხვედრით ლაზარესთან კვიპროსზე, სადაც მარიამი რამდენიმე დღე დარჩა იერუსალიმში გამგზავრებამდე, სადაც „იმავე წელს“ მიიძინა.

თხრობის შემდგენელი მონაზონი იაკობი გვანჭდის ინფორმაციას, რომ „აღნიშნული დაწერა მონაზონმა სტეფანე ათონელმა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შესახებ, რომ იგი ათონის მთაზე მობრძანდა და იქადაგა და რომ სურს წმინდა დედას მისი ქადაგების ძალა დარჩეს ათონზე საუკუნეთა დასასრულამდე. როდესაც მოციქულთა საყოველთაო ქადაგება, ადამიანთა შორის სიყვარულის დაუძღურების გამო, შესუსტება და გამრავლდება უკანონობანი, მაშინ სახარების სიტყვის სრულყოფამ მთაზე დაივანოს მათ მიერ, რომელთაც ღვთის შიში აქვთ ჩასახული“. ცხადია აქ მონაზონი იაკობი გულისხმობს ურწმუნეობის 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) გამოსტვივის ავტორის მკვეთრი, ძლიერი მღელვარება ათონის მთაზე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის გამოჩენის შესახებ გარდამოცემის გამო. ავტორი დამახასიათებლად წერს: „საკმარისი მტიკებულებანია ღვთისმშობლისათვის ათონის მთის წილხვედრილობის შესახებ სახარებისეული ქადაგების დასაწყისიდან. თუ როგორ და როდის მოხდა ეს. როგორც ეს მრავალ შემონახულ ხელნაწერ წიგნებშია დაცული ვატოპედის, ფილოთეუს, კონსტამონიტუს, სტავრონიკიტას და

სხვა მონასტრებში, წმინდა ანას სკიტის ბიბლიოთეკაში. ასევე სხვა მონასტრებში, სკიტებსა და კელიებში. ზოგრაფუს წმინდა მონასტერში დაცულია სლავურ ენაზე გამოცემული წიგნი“.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ პირველი, ვინც რუსებს ღვთისმშობლის მიერ ათონის მთის განსაკუთრებული მფარველობის შესახებ უამბო, ითვლება წმ. მაქსიმე გრეკი (ბერძენი) ვატოპედის მონასტრის მოღვაწე მე-16 საუკუნეში.

განვავაგრძობთ მონაზონ იაკობის ტექსტს: „ამგვარად დაკიურ, უნგროვლახურ დიალექტზე ვიხილეთ დაბეჭდილი წიგნი ამავე შინაარსით, შეუცვლელად, რაც გვიჩვენებს რომ ძველი ხელნაწერები აღმატებულნი არიან გამოცემულ, დაბეჭდილ წიგნებზე“. ეს ფაქტი ნათლად მიგვიითითებს 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 ბარსკი წერს „წმინდა მთა კურთხეულია ღვთისმშობლის კურთხევითა და მისი შუამდგომლობით. სახელი წმინდა მთამ განითქვა სამყაროს ყოველ კიდეში მასზე მოღვაწე ღვთის სათნო კაცების გამო. რასაც ბრძანებს სულიწმინდის მადლით დავით მეფესალმუნე ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შესახებ, იგივე მიესადაგება ათონსაც „მთაი ღმრთისაი, მთაი პოხილი....რამეთუ უფალმანცა დიმკვიდროს 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 წარმმართველ ძალას წარმოადგენს. ამ მიზეზის გამო სათნოებათმოყვარე მამები, ღირსი ნიკოდიმოს მთაწმინდელიდან მოყოლებული ხოტბას ასხამდნენ, უგალობდნენ მაცხოვრის დედას და მის სახელზე მონასტრებს აგებდნენ.

ათონის წმინდა მთაზე მრავალი სამონასტრო ნაგებობაა მიძღვნილი ღვთისმშობლისადმი. დიდი ლავრის, ვატოპედისა და ფილოთეუს მონასტრები, ქსენოფონტის სკიტი და მრავალი კელიაა მიძღვნილი ღვთისმშობლის სახებისადმი. 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 მოგეხსენებათ, განსაკუთრებული გახლდათ. მაცხოვრის დედის მიძინების სახელითაა ცნობილი ივერონის მონასტერი, სადაც წმინდა მთის უბრწყინვალესი დღესასწაული არესრულება. 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 მოჭვდილი და ოქროს ან ვერცხლის პერანგებით შემკული. ასევე დაცულია ხატებისათვის შეწირული უძვირფასესი კანდელების სიმრავლე. ეს წმინდა ხატები საუკუნეთა განმავლობაში უამრავ მორწმუნეს- მონაზონებსა და ღვთისმოსავ მომლოცველს სტუმრობენ. მათ წინაშე აღესრულება დაუჯდომლები, პარაკლისები და შუალამიანი მსახურებანი. ხატების წინ ანთია კელაპტრები ნატურალური ფიჭისაგან დამზადებული, იფრქვევა საკმევლის კეთილსურნელება. უსაზღვროა ასევე ლოცვებიც, მუხლმოდრეკანი და მონაზონთა თუ მომლოცველთა ვედრებანი.

ათონურ მწერლობაში უამრავია ღვთისმშობლის ზემოაღნიშნული სასწაულთმოქმედი ხატების შესახებ თხრობანი, როგორც წერილობითი, ასევე ზეპირ გარდამოცემაში არსებული.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის დღესასწაულების დროს აღნიშნული ხატებით აღესრულება ლიტანია, რომელთა დროსაც გალობენ საგალობლებს, ფსალმუნებს, რომლებიც წმინდა მთის მონაზონთა იმედისა და ცხოვნების სულისკვეთებას აირეკლავენ. ყველაზე ცნობილი ამ ხატებიდან გახლავთ: კარიესის პროტატის ხატი „ღირს არს“, „იკონომისა“ და „კუკუზელისა“ ათანასეს დიდი ლავრიდან, „პორტაიტისა“ ივერონის მონასტრიდან, „სამხელიანი“ ქილანდარიდან, „დაუჯდომლის“ დიონისეს მონასტრიდან, „გერონდისა“ პანტოკრატორიდან, „სწრაფემწყნარებელი“ დოქიარიდან, „გლიკოფილუსა“ ფილოთეუდან, „მრონმდინარე“ წმინდა პავლეს მონასტრიდან.

ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ დღესასწაულთა ფართო ციკლის პარალელურად, წმინდა მთის ჰიმნოგრაფებმა სრულად მიუძღვნეს თავისი პოეტურ-ჰიმნოგრაფიული შემოქმედება ყოვლადწმინდას, რატა ჰიმნოგრაფიული შედეგები შეექმნათ, რომლებიც ათონის მონასტრული კერების ლიტურგიკული ღვთისმსახურების აუცილებელ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენენ სასწაულთმოქმედი ხატების პატივსაცემად, დღესასწაულთა დრო 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 ცნობილნი გახლავთ: მონაზონი ალაპიოს ლანდოსი, სერაფიმე თიოპოლისი, ლუკა ნიკაევსი, მღვდელმონაზონი იონა კავსოკალიველი, მონაზონი კესარიოს დაპონტესი, ღირსი ნიკოდიმოს მთაწმინდელი, ქრისტეფორე ნათლისმცემლის მონასტრის მონაზონი, მღვდელმონაზონი დიონისე ფურნელი, წმინდა ათანასე პარიოსი, იეროდიაკონი ბენედიქტე წმ. პანტელეიმონის სახელობის მონასტრიდან და მღვდელმონაზონი გერასიმე იოანულისი.

ყველასათვის კარგადაა ცნობილი ათონის მთის წმინდანთა ცოცხალი და მუდმივი კავშირი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელთან, წმინდა მთის მფარველთან: დანყებული მონაზონი გაბრიელიდან, რომელმაც პირველმა მოისმინა მთავარანგელოზთა გალობა „ღირს არს“ ღირსი გაბრიელ ივირონელით დამთავრებული, რომელიც ზღვიდან პორტაიტისას ხატის გამობრძანების ღირსი გახდა. ასევე საბა ქილანდარელით დანყებული, რომელმაც წმინდა მთაზე ღვთისმშობლის „სამხელა“ ხატი მოაბრძანა და დამთავრებული წმ. გრიგოლ

პალამათი და პორფირე კავსოკალიველით, რომლებიც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელმა მრავალი ნიჭით განამშვენა.

ყველა ათონელი წმინდანი, ისევე როგორც თანამედროვე მადლმოსილი ბერები, როგორც მამა პაისი ათონელი (+1994) თავისი ცხოვრებით, სწავლებითა და სასწაულებით ადასტურებენ ღვთისმშობლის მადლმოსილ მყოფობას ათონელი მონაზვნებისა და ზოგადად მართლმადიდებელი სამყაროს ყოველდღიურ ცხოვრებაში და ადასტურებენ იმ ჭეშმარიტებას, რომელსაც ბერძენმა ერმა ღვთისსათნოდ ათონის მთას უწოდა. ეს გახლავთ მისი სახელწოდება – „ყოვლადწმინდას ბაღი“

ლარისა გუსტოვა
ქ. მინსკი (ბელარუსი)

ღვთისმშობლის საგალობლები ბელარუსულ მართლმადიდებლურ ჰიმნოგრაფიულ ტრადიციაში

Summary. მოხსენების ტექსტში წარმოჩენილია კანონიკური ლიტურგიკული საგალობლებისა და რელიგიური სიმღერების ვერბალური და მუსიკალური შინაარსები, რომლებიც ასახავენ ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ბიზანტიურ ტრადიციას ბელარუსში. ავტორი ახანალიზებს საგალობლებს, რომლებიც უკავშირდება ღვთისმშობლის თაყვანისცემის “უიროვიცკის”, “მინსკის” სასწაულმოქმედი ხატების წინაშე, ხატებისა, რომლებიც XVIII და XX საუკუნეებში დაიწერა.

საკვანძო სიტყვები: მართლმადიდებლური საგალობელი. რელიგიური სიმღერა, ღვთისმშობლის ხატება, კირილე-მეთოდესეული ტრადიცია.

ბელარუსის მიწაზე ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ტრადიციას მოწმობს ქრისტიანობის გავრცელების ისტორია (ე.ზაგორულსკის, არქიებისკოპოს ათანასე მარტოსის, ა.მელნიკოვოს შრომები), ძველი სასწაულმოქმედი ხატები და მათზე არსებული გადმოცემები, ლიტურგიკული საგალობლები და რელიგიური ყოფოთო სასიმღერო კულტურის ნიმუშები (ღ.გუსტოვას, ღ.კოსტიკოვეცის გამოკვლევები) და საავტორო შემოქმედება მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური ტექსტების

საფუძველზე. წინამდებარე გამოკვლევის მიზანია გამოვლენილ იქნას ინტონაციური და სემიოტური შესაბამისობა ღვთისმშობლის ლიტურგიკული საგალობლების და ხალხური რელიგიური სიმღერებისა, რომლებიც ჩართულია ბელარუსულ მართლმადიდებლურ საღვთისმსახურო-ჰიმნოგრაფიულ პრაქტიკაში.

ბელარუსულ მართლმადიდებლური ჰიმნოგრაფიული ტარდიცია ჩაისახა პოლოცკისა და ტუროვსკის სამთავროებში, რომლებიც პოლოცკისა (992) და ტუროვის (1005) ეპარქიების შექმნის შემდეგ კიევის მიტროპოლიის შემადგენლობაში შევიდნენ და ბიზანტიის სამყაროს ნაწილად იქცნენ.

ბიზანტიური კულტურის ინტენსიურ აკულტურაციას ბელარუსულ კულტურასთან ხელს უწყობდა ქრისტიანული თემებისა და ტაძრების გაჩენა; ზოგიერთი მათგანის სახელი ღვთისმშობლის საეკლესიო კულტის არსებობას მოწმობს. ასეთია ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხარების ეკლესია ვოტეხსკის ქვედა ციხე-კოშკში (XII საუკუნის მეორე მეოთხედი) (*ზაგორულსკი, 2014:435*)

ღვთისმშობლის ტაძრები: ტუროვისა და ქალაქ პოლოცკის ბოგოროდნიცკის მამათა მონასტერში (*მელნიკოვი 1992:49,32*), ასევე პრეჩისტენსკის ეკლესია გროდნოში (XIII ს.) (*ზაგორულსკი, 2014:436*). ყველა ძველბელარუსულ ეკლესიაში კედლებზე იყო ღვთისმშობლის ფრესკული გამოსახულებები, რასაც ადასტურებს არქოლოგი ე.ზაგორულსკი (*ზაგორულსკი, 2014:445-458*), თუმცა ისინი დღემდე მხოლოდ პოლოცკის სპასო-პრეობრაჟენსკის ტაძარში შემორჩა (XIII ს.).

ღვთისმშობლის განსაკუთრებულ თაყვანისცემაზე ძველბელარუსულ სამთავროებში მოწმობს ეფესოს ღვთისმშობლის ხატი, რომელიც ღირსი ეფროსიას თხოვნით XII საუკუნის შუა წლებში გამოგზავნა ბიზანტიის ომპერატორმა მანუალ I კომნენმა და პატრიარქმა ლუკა ქრიზოვერტმა პოლოცკის ბოგოროდნიცკის მონასტერში. ამ ხატს სამშაბათობით სახეიმოდ დააბრძანებდნენ პოლოცკის ყოველ ეკლესიაში მოლოცვისა და თაყვანისცემისათვის (*მელნიკოვი, 1992:32*). ტუროვის ძველბელარუსულ სამთავროში ღვთისმშობლის თაყვანისცემის კიდევ ერთი მოწმობაა კუპიატიხსკის 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 – ტროპარებს, კონდაკებს, დოგმატიკონებს, კანონებს ლიტურგიკული საგალობლების ციკლებიდან, რომლებიც ყალიბდებოდა სტოლია-ალექსიევსკის მონასტრის ტიპიკონის საფუძველზე (1062 წლიდან) კიევო-პეჩორის ილუმენის, ღირსი ფეოდოსიოსის 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 ირმოლოგიონებში.

ძველი ბელარუსული საგალობლები, რომლებშიც შეიძლება ასახულიყო ღვთისმშობლის ხატების წინაშე თაყვანისცემის ტრადიცია, ლიტურგიკულ

სამგალობლო კულტურაში არ შენარჩუნებულა. ამის მიზეზია მართლმადიდებელი და კათოლიკური ეკლესიების უნია კიევის მიტროპოლიაში, რომელიც 1596 წელს იქნა გაფორმებული. ბერძნულ-კათოლიკური სამღვდელოების 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*).

ასრულებდნენ რა ზამოისკის კრების გადაწყვეტილებას, წერა-კითხვის მცოდნე ბასილიანელმა ბერებმა ადგილობრივ, ადაპტირებულ კილოკავზე შეთხზეს კათეხიზატორული რელიგიური სიმღერების ტექსტები და მოსახლეობაში გაავრცელეს. ამ ტექსტებს ლოცვანში შესაბამისი ლოცვების შემდეგ

1. 1720 წლის ზამოისკის უნიატური კრების შემდეგ, რომელმაც დაადგინა კატეხიზმითა გამოცემა “პოსპოლიტოიმოვაზ”-ზე, ანუ ადგილობრივ დიალექტზე (*სუშა 2005:33*)

ბეჭდავდნენ. ასე მაგალითად, 1837 წელს ხელახლა გამოცემულ უნიატურ ლოცვანში “სულის საზრდო”, ყოველადწმიდა ღვთისმშობლისადმი მიმართული ლოცვების შემდეგ მოთავსებული იყო ვერბალური ტექსტი სიმღერისა, სადაც სალექსო ფორმით გადმოცემული იყო ეკლესიის სწავლება ღვთისმშობლის თავყვანისცემის 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 დამსწრეს მიერ. უნებლიე უნიატი ბელარუსები ყველაზე ხშირად ასრულებდნენ სიმღერებს, რომლებიც ეძღვნებოდა ღვთისმშობელს 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. «ბოგოგლასნიკი» თავის “ღვთივსათნო” სიმღერებით (*გუსტოვა, 2014 :11*).

ექვეგარეშეა, ერთ-ერთი სიმღერა, რომელიც XVIII საუკუნეში შემოვიდა ლიტურგიკული 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 ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის აკათისტოსთან პარალელს ჰპოვებს. ორბწკარედიანი 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»-ის ტიპობრივი კილო (ილუსტრაცია 1) შეიცავს ინტონაციურ ლექსემებს, რომლებიც ტრადიციული ლიტურგიკული მრჩობლი კვერექსის კილოს ინტონაციური ლექსემების მსგავსია (ილუსტრაცია 2), რომლებიც ბელარუსში «заўседы» (ყოველთვის) ვრცელდებოდა, როგორც ამას ბელარუსის მიტროპოლიაში ავტორის მიერ გამოკითხული, სხვადასხვა ეპარქიათა მრევლის წევრები მოწმობენ. მრჩობლი კვერექსის კილო პირველად 1920-იან წლებში² პოლესიეში (დასავლეთ ბელარუსი) ჩაიწერეს, რაც დაფიქსირებულია ე.წ. «პოლესკის კრებულში» მითითებით «ხალხური» [*Одзод, 129:178*]; ამჯამად ის საყოველთაოდ სრულდება ბელარუსის სოფლებისა და პატარა ქალქების ტაძრებში.

ტრადიციული მრჩობლი კვერექსის და სიმღერა «ჟიროვიცკაია ბოგა მაცი»-ს ერთნაირი ინტონაციური ლექსემები წარმოადგენს არგუმენტს იმ ჰიპოტეზის 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 კვერექსი – ლიტურგიულ, სიმღერა «ჟიროვიცკაია ბოგა მაცი» კი – საკონცერტო-სასიმღერო პრაქტიკაში); სრულდება ერთ ტემპში (მოდრავად), 2-ნაწილიანი მეტრით, აქვს შესრულების იდენტური ხასიათი. მუსიკალური ენის კონსერვანტი სასიმღერო ტრადიციის ზეპირსიტყვიერი გადაცემის ხასიათი გახდა, რამაც უზრუნველყო ისეთი ელემენტების სტაბილურობა, როგორცაა 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 კომიტეტების განკარგულებით «ბოგოგლასნიკებმა» აუცილებელი რედაქტირება განიცადეს; შეადგინეს და გამოსცეს ახალი «ბოგოგლასნიკები», სადაც დაბეჭდილი იყო ხალხში პოპულარული რელიგიური სიმღერები, რომელთა უმრავლესობა ღვთისმშობელს ეძღვნებოდა. რეპერტუარის მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა «ბოგოგლასნიკი», რომელიც სინოდალურმა ტიპოგრაფიამ 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 მელოდიები ახლოს იდგა ტიპიკონისეულ

2. ოქტომბრის ბოლშევიკური გადატრიალების შედეგად და რიგის საზავო ხელშეკრულების ხელმოწერის (1922) შემდეგ მართლმადიდებელი ბელარუსები გაყოფილ იყვნენ და ცხოვრობდნენ ბსსრ-ს ტერიტორიაზე და პოლონეთის რესპუბლიკის აღმოსავლეთ ნაწილში (1939 წლამდე). პოლონეთის ტერიტორიაზე მართლმადიდებელი მოსახლეობა ხელისუფლების მხრიდან შევიწროებას განიცდიდა, მაგრამ არ განადგურებულა.

საღვთისმსახურო კილოსთან, რის შედეგადაც ეს რელიგიური სიმღერები ხალხის ცნობიერებაში ლიტურგიულ კონტესტს 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 გვიხსნის იმ ფაქტს, რომ იგი ჩართულ იქნა კერძო საეკლესიო ღვთისმსახურებაში (პარაკლისებში)³

ოქტომბრის გადატრიალების შემდეგ, როდესაც საბჭოთა ბელორუსიაში დახურეს ყველა მონასტერი და სამრევლო, გადარჩენილ სამღვდელოებას აუკრძალეს ღვთისმსახურება, ხოლო მორწმუნეებს სასტიკად სდევნიდნენ, «ბოგოგლასნიკის» სიმღერები მართლმადიდებელი მოძღვრების ერთადერთ საუნჯედ რჩებოდა.

პოლონეთის მიტროპოლიტის, ნეტარი საბას სიტყვით, ამ, ადრექრისტიანული ხატებივით მარტივი სიმღერების წყალობით, ბელრუსის მიწაზე გადარჩა მართლმადიდებლობა. სიმღერები იყო ერთადერთი წყარო, საიდანაც მართლმადიდებელი ქრისტიანები სარწმუნოებრივ ცოდნას იღებდნენ.

საბჭოთა კავშირის პერიოდში ყველაზე გავრცელებული იყო სიმღერები, რომლებიც ღვთისმშობელს ეძღვნებოდა. ვერბალური და მუსიკალური ტექსტები სიმღერებისა «მფარველო მოუღლელო», «ყოვლადქებულ დედაო, სოფლისა

მფარველო», «დედუფალო ჩემო, ყოვლადსახიერო», «შენ გიღაღადებ, დედაო ყოვლადწმიდაო», «რაოდენ კეთილ არს შენსა ტაძარში, დედუფალო», «შენ ხარ მშობელი ჩვენი, ზეციურო დედუფალო» და მრავალი სხვა, განსაკუთრებულად გულშიჩამწვდომი იყო, ეფუძნებოდა ტრადიციულ მელოდიურ კილოს (ძირითადად, მინორულს), და შემსრულებლებსა და მსმენელებს სიღრმისეულ ლოცველით სიხარულს აღუძრავდა, განცდას იმისა, რომ დაცულია ღვთისმშობელს ლოცვითი თანადგომით. ზოგიერი სიმღერა წყაროს როლს ასრულებდა, რომლის მიხედვითაც იქმნებოდა ახალი ნიმუშები, რისთვისაც გამოიყენებოდა ტექსტის *ვარირების* ხერხი სტაბილური კილოს გამოყენებით. ასე მაგალითად, სიმღერა «ო, ყოვლადქებულო დედუფალო» გახდა საფუძველი სიმღერისა «უიროვიცკის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს» (ორივე ჩაწერილია სოფელ ხმელევოში, ჟაბინკოვის რაიონი, ბრესტის ოლქი).

ძველი ლიტურგიული კილოს რეინტონირების ტრადიციამ ბელარუსი რეგენტების შემოქმედებაში ჰპოვა გაგრძელება. ამის მაგალითია «ტროპარი მინსკის დედა ღვთისმშობლის ხატს», რომელიც ეკუთვნის რეგენტს, პროტოდიაკონს, პეტრე

3. ამჟამად ეს სიმღერები ტრადიციულად სრულდება პარაკლისის დასრულების შემდეგ იქ მყოფი ყველა ადამიანის მიერ ერთობლივად)

ლემკევიჩს,⁴ რომელიც ორგანულად ჩაეწერა ლიტურგიკულ რეპერტუარში იმის წყალობით, რომ ყოველდღიური 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 კორსუნიდან და ძველრუსული მიტროპოლიის დედაქალაქ კიევიდან.⁵ სიწმინდე, რომელიც იმყოფება მინსკის სვიატო-დუხოვნის კათედრალურ ტაძარში (ხოლო მისი ასლი, მინსკის წმ.ალექსანდრე ნეველის სახელობის ტაძარში), გამოხატავს ღვთის განკაცების კანონიკურ დოგმატს და წარმოაჩენს სიყვარულისა და გამოხსნის თემას. მიუხედავად იმისა, რომ ხატის მხატვრული წყობას ვერ დავაკავშირებთ სიმღერების ვერბალურ და მუსიკალურ ტექსტებთან, ასეთი კავშირი შეიძინევა სემანტიკური წერტილებისა და არსობრივი ნიშნულების მიხედვით, რომლებიც მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკურ საღვთისმსახურო საგალობლებშიც არსებობს.

სტროფული ფორმა საგალობლისა «ტროპარი მინსკის ღვთისმშობლის ხატს» პ.ლემკევიჩის მიერ ტრანსფორმირებულია კუპლეტურ ფორმად, რაც მას ლირიულ 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-6 ხმის ირმოსების მელოდიკას.⁶ ორიდან ორივე კუპლეტი ეფუძნება საკვირაო კანონის ირმოსების მე-6 ხმის პირველ და მეორე მელოდიურ ფრაზებს. მამა პეტრე ლეშკევიჩმა გამოიყენა უმარტივესი კომპოზიციური ხერხები საწყისი მუსიკალური მასალის დასამუშავებლად: მელოდიური გაფართოება, მუსიკალური ფრაზების შეერთება გარდამავალი ბგერებით და იგივეობა (კანონისა და ტროპარის დასკვნითი კადენციები იდენტურია).

ნიშანდობლივია მრავალხმიანი საგუნდო შესრულების მარტივი საშუალებები

4. პროტოდიაკონი პეტრე ლეშკევიჩი მსახურობდა რეგენტად მინსკის სვიატოდუხოვნის კათედრალურ ტაძარში და წმ.ალექსანდრე ნეველის სახელობის ეკლესიაში.

5. ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი «მინსკისა» XIX საუკუნეში «განახლებულ» იქნა, რის შედეგადაც ძველი გამოსახულება აღმოჩნდა «დაკონსერვებული» ახალი ფენის ქვეშ.

6. ხსენებული კანონი მართლმადიდებლური პანაშვიდის საგალობელთა ციკლის აუცილებელ ნაწილს წარმოადგენს.

(მელოდიის ტერცული გაორება და მისი აკორდული გაძლიერება, უმარტივესი ჰარმონიული ფორმულების «ტ – დ» გამოყენება, გადახრა პარალელურ ტონალობაში, მასში შეპირისპირების თემის გასაუღერებლად, თანაბარი მოძრაობა შეყოვნებით ფრაზების ბოლოში), რომლებიც ახდენენ სემანტიკური სულიერი სივრცის მოდელირებას, რაც შეესაბამება საკრალურ სივრცეს «მინსკის ღვთისმშობლის» ხატისა და ქმნიან ლოცვითი წარდგომის ატმოსფეროს, საყოველთაო წესრიგის, და ჰარმონიის განცდას, ცათა სასუფეველის სახებას.

ერთიანი ინტონაციური ლექსემები საკვირაო კანონის მე-6 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, წმიდა ელისაბედის მონასტრის მონაზონის, იულიანის (დენისოვას) საგალობლები, რომლებმაც ფართო გავრცელება ჰპოვეს (დენისოვა, 2004).⁷ კონდაკების აკათისტოთა საგალობლები ღვთისმშობლის ხატის წინაშე გამოირჩევა განსაკუთრებულად მოქნილი დინამიკით და მეტრული მრავალფეროვნებით. ჰარმონიული ქორალური სტილი, რომლითაც წერს ავტორი,

მდიდრდება შემცირებული და აღტყერებული 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 რეპერტუარში შედის. კანონიკური ტექსტების საფუძველზე შექმნილი ზოგიერთი საავტორო კომპოზიცია და ყოფითი რელიგიური სიმღერები ორგანულად ჩაეწერა ღვთისმსახურებაში, რაც განპირობებულია მათი ინტონაციური ლექსემების სიახლოვით ტიპიკონის სადაგი კილოს ინტონაციურ კონტექსტთან და მათი სემანტიკური ერთიანობით.

–

7. საგალობლები შექმნილია მონაზვნად აღკვეცამდე (2009)

ლიტერატურა:

1. Беларускі духоўны сьпеўнік: нотны зборнік / 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 всеуниверсальное: сборник песнопений : нотный сборник православных песнопений / И.В. Денисова / Предисл. Л.А. Густова. – Мн: Изд-во Елисаветинского монастыря, 2004. – 88 с.
4. Загорюльский Э. Белая Русь с середины I тысячелетия до середины XIII в./ Э. Загорюльский; 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 :зборникмолитов 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

სთივენ ჯ. შუმახერი, ორეგონის უნივერსიტეტი

ცნობილია, რომ პირველი მონშობა ქრისტიანული ერთგულებისა ღვთისმშობლის მიმართ შემორჩენილია ძველ ქართულ ენაში და, მართლაც, ზოგიერთი ეს წყარო სწორედ რომ ამ ენაშია შენარჩუნებული. მიქაელ ვან ესბროკის მცდელობით ბევრი ეს ფასდაუდებელი ტექტი დღეს ცნობილი და ხელმისაწვდომია დასავლეთ ევროპისა და ამერიკის მეცნიერეთათვის. ვან ესბროკმა თავისი ნაშრომებით ძველ ქართულ ქადაგებებზე და მაქსიმე აღმსარებლისადმი მიძღვნილ ძველ მიძინების აპოკრიფზე - **ღვთისმშობლის ცხოვრება** - გზა გაუკვალა მეცნიერებს, რათა მათ აღედგინათ ძველი ტრადიცია უწმინდესი ქალწული მარიამის თაყვანისცემისა და მისდამი მსახურებისა. ქართული თარგმანები რომ არ ყოფილიყო, ეს ტრადიცია სამუდამო მივიწყებას მიეცემოდა.¹ უნდა აგრეთვე ითქვას ისიც, რომ, ქართული ჰაგიოგრაფიული და აპოკრიფიული ლიტერატურის გარდა, რომელიც ვან ესბროკის ფუნდამენტური ნაშრომის ძირითადი ორიენტირი გახლდათ, ნათელია, რომ ანტიკური ხანის იერუსალიმის ძველი ლიტურგიები, რომელსაც უმეტესწილად ქართული თარგმანების წყალობით ვიცნობთ, დიდძალი ინფორმაციის შეთავაზება შეუძლიათ მარიანისეული თაყვანისცემის ტრადიციით დაიტრესებულ მეცნიერეთათვის.

ძველი იერუსალიმის ეკლესიის ლიტურგიულ კალენდრებს ვიცნობთ ძველი ქართული და სომხური თარგმანების მეშვეობით², თუმცა მიუხედავად იმისა, რომ ეს დოკუმენტები ფასდაუდებელია იმით, თუ რას გვატყობინებენ ძველ პალესტინაში არსებული

ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ დღესასწაულზე, მათი მოკლე აღწერილობა ღვთისმშობლის ყოველწლიური ხსენების დღეებზე არ გვანვდის ძველ ქრისტიანულ თაყვანისცემაზე ნათელ წარმოდგენას. საბედნიეროდ, არსებობს სხვა მნიშვნელოვანი ძველი ლიტურგიული წყარო, რომელიც ამ ინფორმაციას მოგვანვდის და ეს არის იერუსალიმის ეკლესიის ძველი საგალობლების წიგნი-ნამუშევარი, რომელიც მხოლოდ ძველ ქართულშია შენარჩუნებული და დაცული იადგარის სახელწოდებით.³ ტექსტთა ეს ღირსშესანიშნავი კრებული პირველად წარმოგვიდგენს საგალობლებს, რომლებიც მეექვსე, მეხუთე და მეოთხე საუკუნეშიც კი იგალობებოდა იერუსალიმის ეკლესიებში. არ არის გასაკვირი, რომ ღვთისმშობელი გამორჩეულად ფიგურირებს ამ ძველ ქრისტიანულ საგალობლებში და არა მარტო მის საპატივცემულოდ გამართულ დღესასწაულებზე, არამედ ჩვეული ყოველკვირეული წირვისას, რომელიც მთელი წლის განმავლობაში მიმდინარეობდა. საგალობელთა ამ კოლექციიდან ჩვენ ვიგებთ, რომ მეოთხე საუკუნის ბოლოს ღვთისმშობლისადმი და მისი გამორჩეული მფარველობისადმი თაყვანისცემა ჩვეული ქრისტიანული მსახურების განუყოფელი ნაწილი გახდა, ყოველ შემთხვევაში იერუსალიმის ეკლესიისთვის.

ქრისტიანული თაყვანისცემის ძირითადი მონახაზი მეოთხე საუკუნის დასასრულსა და მეხუთე საუკუნის დასაწყისში უკვე დიდი ხანია ცნობილი იყო მდიდარი ქალბატონის,² ეგერიას ცნობილი მომლოცველობის ჩანაწერებიდან, რომელმაც ანტიკური ხანის ესპანეთიდან წმინდა მინაზე და აღმოსავლეთ ხმელთაშუა ზღვის მხარეში იმოგზაურა. ეგერიამ იერუსალიმში რამოდენიმე წელი დაჰყო. სავარაუდოდ ეს 381-384 წლები იყო და მისი თხრობა წმინდა ქალაქის ცერემონიალებზე ინფორმაციული და დეტალიზებულია,⁴ თუმცა ამავე დროს შერჩევითი ხასიათისაა და ფოკუსირებულია მთავარ დღესასწაულებზე. თხრობა დასრულებული არ არის, რადგან ის უეცრად აღწერილობის შუაში წყდება - ხელნაწერის რამოდენიმე გვერდის დაკარგვის გამო.⁵

სომხური და ქართული ლექციონარიუმები ავსებენ ეგერიას ჩანაწერებს და გვაძლევენ საშუალებას თვალყური მივადევნოთ და შევადგინოთ იერუსალიმის კალენდრის განვითარება და მისი უძრავი ლიტურგიები, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ადრეულ ისლამურ პერიოდში. ამ ლექციონარიუმებში მოცემულ იერუსალიმის ლიტურღიათა ვრცელ მიმოხილვას იერუსალიმის ქართულ საგალობელთა წიგნის წყალობით უფრო მკაფიო სტრუქტურა ეძლევა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს საგალობლები ცნობილნი იყვნენ ქართველ მეცნიერთათვის, მათ არ იცნობდნენ გვიანდელი ქრისტიანობის მკვლევარები დასავლეთ ევროპასა და ჩრდილო და სამხრეთ ამერიკებში, იმ მეცნიერთა გამოკლებით, ვინც ადრეულ ქრისტიანულ ლიტურღიას სწავლობდა და რომელთაც მყისიერად გააცნობიერეს ამ კოლექციის გამორჩეულობა და უნიკალობა.

ჩვენ ეგერიასგან ვიგებთ, რომ ქრისტიანული თაყვანისცემის (მსახურების) ცენტრალური ელემენტი ძველ იერუსალიმში საგალობლების შესრულებაა, რადგან ის საგალობლებისა და ანტიფონების შესრულებას ას გზის მაინც ახსენებს. სომხური ლექციონარიუმები იერუსალიმის ძველ ჰსალმოდიაზე ანუ ჰსალმუნების შესრულებაზე გვაძლევს წარმოდგენას, ხოლო ქართული ლექციონარიუმი მოგვანვდის 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 ლიტურღიების კრებულის სხვადასხვა ფენა გადაგვიშლის ბიბლიურ ალუზიებში ჩათვლულ დახვეწილ თეოლოგიურ პოეზიას, რაზეც პეტერ ჯეფერი ამბობს, რომ „ ამ მასალის მნიშვნელობა ქრისტიანული საგალობლებისა და თეოლოგიისთვის შეუფასებელია.“⁷

ძველი უერუსალიმური ჰიმნური მსახურების ორი ჩასწორებული ტექსტია შემორჩენილი. უფრო ძველის მხოლოდ ქართული თარგმანი არსებობს. დღეს ეს უძველესი ვერსია საგალობლების წიგნისა თარიღდება დაახლოვებით 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 სალამოს წირვისთვის განსაზღვრული საგალობლებისგან 3, დილის მსახურებისთვის და ლიტურგიული კალენდრის რიგითობის მიხედვით წლის უმთავრესი ლიტურგიული დღესასწაულების დროს ჩატარებული ზიარებისთვის 9. ჯეფერი დამატებლად ათარიღებს ამ კრებულს 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 მონესრიგებული. ამ საგალობლების მიზანი ბოლომდე გარკვეული არ არის. ჯეფერი ვარაუდობს, რომ ეს არის მთავარი დღესასწაულებისთვის გამოსაყენებელი დამატებითი ტროპარი.¹¹

საგალობლების მესამე და ბოლო სექცია წარმოდგენილია „ ალდგომის საგალობლებით“ , რომლებიც ყოველკვირეული საკვირაო წირვებისთვის გამოიყენებოდა.¹² ჩარლზ (ათანასე) რენუს დაუღალავი საქმიანობის დამსახურებაა, რომ ამ კონკრეტული საგალობლების ფრანგული თარგმანი ამჟამად ხელმისაწვდომია ბევრი მკვლევარისთვის.¹³ რენუმ ამ საგალობლების უმეტესობა მეოთხე საუკუნის ბოლოთი და მეხუთე საუკუნის დასაწყისით დაათარიღა და დღეს ჩვენ უკვე გაგვაჩნია საგალობელთა სქელტანიანი წიგნი, რომელიც რეგულარულად გამოიყენებოდა ძველი

ქრისტიანების მიერ საკვირაო მსახურებისთვის. საგალობელთა წიგნის ერთერთ ხელნაწერს რენო ძველი იერუსალიმული ეკლესიების ჭეშმარიტ ლიტურგიულ პრაქტიკად მიიჩნევს და შესაბამისად ეს ხელნაწერი - ქართული 18 სინაი - ამ პერიოდის ლიტურგიული გალობისა და პროფიის საფუძველს წარმოადგენს. 14

საკვირაო საგალობელთა ერთერთი ყველაზე გამორჩეული ნიშანია მისი რვა ტაქტიანი ტონალური სტრუქტურა, რომელიც მართლმადიდებლურ ტრადიციაში ოქტოექოსადაა ცნობილი. ამ ლიტურგიული სისტემის მიხედვით, რომელიც თავდაპირველად სულთმოფენობიდან დიდი მარხვის დასაწყისამდე იგალობებოდა და ყოველი კვირის მუსიკალური რიგი ამ რვა მოდუსის მონაცვლეობას წარმოადგენდა. აღიარებენ რა ამგვარ ლიტურგიული გამოცდილების მნიშვნელოვანებას ქრისტიანული ისტორიისთვის, ლიტურგიკოსები თავის ყურადღებას საკვირაო საგალობლების ამ ასპექტზე ამახვილებენ. ამ ნამუშევრებს აქ არ განვიხილავთ, თუმცა ვიტყვი, რომ საგალობელთა ქართული წიგნი ამგვარი გამოცდილების მტკიცებულებას იძლევა და ძველ იერუსალიმს უკავშირდება. 15 ჩვენ ეხლა 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 მარიამისადმი თაყვანისცემას წარმოადგენენ და მისი უფალთან შუამავლობის შესავედრებელ ლოცვებს და შესაბამისად ეს საგალობლები მარიანული თაყვანისცემის კვლევებისთვის ყველაზე მდიდარი და ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი წყაროა.4

იერუსალიმის ძველი საგალობლების წიგნის ხელნაწერებს შორის მნიშვნელოვანი განსხვავება არსებობს და ერთერთი ყველაზე თვალსაჩინო განსხვავება არის „წმინდა ღვთისმშობლისადმი“ მიძღვნილი ლოცვების კრებულის ჩანართი კვირის წირვისათვის განსაზღვრულ საგალობლებში. ეს მარიანული საგალობლები გამორჩეული კრებულია

და ღვთისმშობლის სადიდებელ და სალოცავ საგალობელთა ყველაზე ძველ შემორჩენილ კრებულს წარამოდგენს. 16 საგალობელთა წიგნში ეს საგალობლები დილის მსახურების მერვე ხმის ტროპარში გამოიყენებან და მათი სიგრძე ოცდაათიდან ასორმოცდაათ ხაზამდე ვარიირებს. ქართული 41 სინაის ხელნაწერია, რომელშიც ყველაზე კარგადაა შენარჩუნებული ეს საგალობლები. ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობლები ორმოცდათხუთმეტი სტროფისგან შედგება. სხვა ხელნაწერებში სტროფების სხვანაირი მოდიფიკაციაა მოცემული. რენუს მიხედვით ეს საგალობლები შესაძლოა არც იყვნენ განსაზღვრულნი დილის მსახურებისთვის. რენუ ფიქრობს, რომ მათი პოზიცია დილის მსახურების ბოლოს და ლიტურგიის წინ მოსახერხებელია, 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 საგალობელთა წიგნის ახალი ვერსიით შეიცვალა. თუმცა მათი შინაარსი რენუს აძლევს ვარაუდის გამოთქმის საშუალებას, რომ ისინი უფრო ადრეც გამოიყენებოდნენ: მათი თეოლოგია და თეოთოკოსის გამოსახულება მეხუთე საუკუნის თვითმხილველთა მონაცემებს ემთხვევა და იერუსალიმელ იესეციუსთან და იმ პერიოდის სხვა მწერლებთან ავლენს ანალოგიას (დათარიღებულია მეხუთე საუკუნის დასაწყისით).¹⁸ ერთერთი სტროფი კონსტანტინოპოლელ პროკლუსს 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 არეკლავს და ქრისტეს ორი ბუნების ერთიანობაზე მკაფიო, მაგრამ მოკლე მინიშნებას იძლევა.²⁰ ამ ერთადერთი პასაჟის საფუძველზე რენუ ვარაუდობს, რომ ეს საგალობლები შესაძლოა მიეკუთვნებოდნენ 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.

5

ეჭვს არ იწვევს ის, რომ ამ საგალობელთა უმრავლესობა წინა ეფესურ პერიოდს განეკუთვნება, თუმცა სამწუხაროდ ძნელია უფრო ზუსტად რამის თქმა. იმ პრობლემების არ ხსენება, რომლებმაც დასაბამი მისცეს მეოთხე კრების მონვენვას, 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.

იერუსალიმის საგალობელთა წიგნს კიდევ უფრო მეტი მტკიცებულების შეთავაზება შეუძლია მარიანისეული 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 შეიცავენ. ღვთისმშობლის სადიდებელი და ვედრება მისი შუამდგომლობისა იმდენად დიფუზურია და გადახლართულია დანარჩენ ჰიმნოგრაფიასთან, რომ ისინი საგალობელთა კრებულის ერთ მთლიან ნაწილად უფრო აღიქმებიან, ვიდრე მხოლოდ ახალ ტრადიციაზე მინიშნებად. ეს განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რადგან რენუმ ცალსახად დაათარიღა მთლიანად მთელი კრებული მეოთხე საუკუნის ბოლოთი და მეხუთე საუკუნის დასაწყისით. მეოთხე საბჭოზე გამართული დებატების კვალის არ არსებობა იმის დასტურია, რომ მათი კომპოზიცია მეხუთე საუკუნის შუა ხნისათვის ყველასათვის მისაღებია, როგორც ამაზე მოწმობს ადრეულ სომხურ ჰიმნოგრაფიაში გაჩენილი საგალობლები, რომლებიც უმეტესწილად მეხუთე საუკუნის დასაწყისში მიღებულ წესს ეყრდნობიან.²³

ამგვარად, იერუსალიმის ქართულ საგალობელთა წიგნი ღვთისმშობლის თაყვანისცემის განვითარებულ დონეზე მიგვანიშნებს, რაც საკვირაო ლიტურგიებში უფრო ადრე ფიქსირდება, ვიდრე ამას მკვლევარები მოელოდნენ. საგალობლები ღვთისმშობლის სინმინდეს, უმნიშვნელობასა და მის ღვთიურ დედობას უსვამენ ხაზს. თუ წყაროს სიძველეს გავითვალისწინებთ, მაშინ ამგვარი თემების გაუღერება სრულიად მოსალოდნელია. საყოველთაო თაყვანისცემის გარდა, ხშირია ვედრება ღვთისმშობლისადმი შუამავალი იქმნეს თავის ვაჟთან და აგრეთვე იმის მინიშნება, რომ ღვთისმშობლის კულტი იერუსალიმის ეკლესიის წიაღიდან იღებს სათავეს. ის რაზეც აქ ვსაუბრობთ უფრო მეტად ადრეული ქრისტიანული ლოცვისთვისაა დამახასიათებელი და ამგვარად მარიანისეული თაყვანისცემის დასაწყისი, როგორც წმინდანთა კულტის წარმოშობის სახესხვაობა, სწორ ინტერპრეტაციას საჭიროებს.²⁴

რენუს დაკვირვებით არაფერია ისეთი საგალობელთა წიგნში, რაც შეამცირებდა ღვთისმშობლის მიძინებისა და ამაღლების ტრადიციის ზეგავლენას. ეს იყო ძველ

ტრადიციათა კრებული, რომელიც ფართოდ გამოიყენებოდა მეხუთე საუკუნის ბოლოდან.

რენეს მიხედვით ამ საგალობლებში წარმოდგენილი ღვთისმშობლის სახელები 6, „თავშეკავებული და კლასიკურია“ . ეს ის თვისებებია, რომლებიც „წმინდა ღვთისმშობლის ლოცვების“ საგანგებო კრებულში მოცემული უწმინდესი ქალწულის მარიამის სახელისა და გამოსახულების დიდებულებასა და სიდიადეს წარმოაჩენენ. 25

იმის გამო, რომ „ღვთისმშობლის სადიდებელი“ ოდნავ უფრო მოგვეგვიანებით დაემატა ოქტოეფოსის საგალობლებს, მკვლევარები ასკვნიან, რომ ეს შედარებითი შეზღუდვა საკვირაო საგალობლებში მარიანული თაყვანისცემის სიძველის მანიშნებელია. ეს ძველი, უფრო ადრეული საგალობლები ითვალისწინებენ მარიამის ვედრების შეუდარებელ უნარს ზეგავლენა მოახდინოს თავის ვაჟზე. 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 კრებას მოწვევამდე თარიღდება და ლიტურგიულ კონტექსტში გვანჯდის 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 მარიანისეული თაყვანისცემის ფესვები მეოთხე საუკუნის ბოლოსკენ უნდა ვეძიოთ. მიუხედავად ამისა ბევრი საეკლესიო მამის სიჩუმე მარიანის 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 იერუსალიმული საგალობლების წიგნი ამ თვალის მნიშვნელოვან მტკიცებულებას წარმოადგენს.²⁶

შესაძლოა, ცოტა არ იყოს მოულოდნელია იმის აღმოჩენა, რომ ღვთისმშობლისადმი ერთგულების და მისი თაყვანისცემის დამადასტურებელი ყველაზე დამაჯერებელი მტკიცებულება იერუსალიმიდან და არა კონსტანტინოპოლიდან და ეგვიპტიდან მოდის, როგორც ამას ზოგიერთი ადრეული მკვლევარი ვარაუდობს. თუმცა მარიამისადმი ამგვარი ერთგულების წარმოშობა მეოთხე საუკუნის ბოლოსა და მეხუთე საუკუნის დასაწყისში სულ არ არის გასაკვირი. უეჭველია, რომ მარიანისეული 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 დაახლოვებით ამ დროს პირველად გამოჩნდა უნმინდესი ქალწულის საფლავი, როგორც საკულტო თაყვანისცემის ობიექტი.²⁷

ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ მეცნიერები ხშირად სხვაგან ეძიებდნენ ძველი მარიანისეული თაყვანისცემის ნიშნებს,⁷ ნათელია, რომ პირველად ღვთისმშობლის თაყვანისცემის ტრადიციას იერუსალიმში ჩაეყარა საფუძველი, როგორც ამას ვაღგნთ მისი ძველი ლიტურგიებიდან და წმინდა სალოცავებიდან. ყველაზე სარწმუნო მტკიცებულება ამ თაყვანისცემის საწყისი სტადიისა მოცემულია ძველ იერუსალიმურ ქართულ საგალობელთა წიგნში. მარიანისეული თაყვანისცემა ერთერთია იმ მდიდარ თემებს შორის, რომლის გამოკვლევის საშუალებასაც ქართულ საგალობელთა წიგნი იძლევა. სამწუხაროდ, ჩვენ ამ კონკრეტულ თემას მხოლოდ ზედაპირულად შევხებით.

იერუსალიმის საგალობელთა წიგნი მარიანული თაყვანისცემის წარმოშობის უტყუარი მტკიცებულებაა იმ დროს, როდესაც მსგავსი პრაქტიკა იშვიათობას წარმოადგენდა.

შესაბამისად, ვიმედოვნებ, რომ უახლოვეს მომავალში დაგუბრუნდები თეოთოკოსისადმი საგალობლებით აღვლენილ სადიდებელს იმისთვის, რომ უფრო ღრმად შევისწავლოთ მათში მოცემული ღვთისმშობლისადმი თაყვანისცემის მტკიცებულებები. 8

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 Bollandiana* 56 (1968): 87-108.

Frøyshov, 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 (ladgari): 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 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*, 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.
- Metre eli El. . an ie i and . e suriani. უძველესი იადგარი *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 Karlisa* 36 (1978): 43-8.
- Métrévéli, Hélène, Ts. Tchankieva, and L. Khevsouriani. "Le plus ancien tropologion géorgien." *Bedi Karlisa: Revue de Kartvélogie* 39 (1981): 54-62.
- Péradzé, G. "Les monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne." *Le Muséon* 45 (1932): 255-72.
- Pétré, 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 (Louvain: E. Peeters, 1986); Michel van Esbroeck, *Aux origines de la Dormition de la Vierge: Etudes historique 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. Evsuriani, *უძველესი იადგარი Chantbook*], *veli kartuli mcerlobis eglebi Tibilisi Mec niereba*. See also Peter Jeffery, "The Sunday Office of Seventh-Century Jerusalem in the Georgian Chantbook (Iadgari): 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 Udzelesi Iadgari*, *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 use 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, Scriptorum 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: Etudes historique sur les traditions orientales*. Brookfield, VT: Variorum, 1995.
- , ed. *Maxime le Confesseur: Vie de la Vierge*. 2 vols, CSCO 478-479, Scriptorum 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-Teeple, 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 Paques 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 Métrévélí, "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 Sinai 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 Sinäi 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 Sinai 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-VIIe 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 Kartvélogie* 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 იადგარი, 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 იადგარი, 479, line 1; Renoux, *Les hymnes de la Résurrection II*, 285 n. 8. Here the hymn uses the term უქცეველად (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

მარიამ დიდებულიძე

გ. ჩუბინაშვილის სახ. ქართული ხელოვნების ისტორიისა
და ძეგლთა დაცვის კვლევის ეროვნული ცენტრი

ღმრთისმშობლის გამოსახვის ტრადიცია შუა საუკუნეების ქართულ ხელოვნებაში

ღმრთისმშობელი მარიამის გამოსახვას ქრისტიანულ სამყაროში უძველესი ტრადიცია გააჩნია. 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 „საშუალებების“ თაყვანისცემის ფაქტები (50, 45-53, 66-98; 35, xxvii). ამას მოწმობს II საუკუნით დათარიღებული იაკობოს პირველსახარება, რომელშიც მარიამის ცხოვრება არის აღწერილი, ლეგენდები წმ ლუკას მიერ ჩვილელი 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 აღწერები და შემორჩა და რომელთა შესახებ მცირე ხელოვნების ნაწარმოებების, სასუვენირო ამპულაზე არსებული გამოსახულებებით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ (მაგ. მოგვთა თაყვანისცემა VI -ის მონცას ამპულაზე). არსებობს მოსაზრება, რომ რომის სანტა მარია მაჯორეს სატრიუმფო თაღის ესოდენ უნიკალური იკონოგრაფიის მქონე გამოსახულებები 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 საკამოდ 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 ამპულაები, პანაგია ანგელოკტისტას საკურთხეველის მოზაიკა, სანტა მარია ნოვასადა 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 განვასხვავოთ 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 ამადლების 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 სახე-ხატების და გამოსახულებების გავლენა და მომხიბლაობა დიდი იყო (29).

მეორეს მხრივ, მარიამის განსაკუთრებული თაყვანისცემისთვის, და შესაბამისად, მისი გამოსახვისთვის საქართველოში სხვა მოტივაციაც არსებობდა¹⁸⁰.

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 აღწვენული“ (20, 135).

რაც მთავარია, საეკლესიო გადმოცემით საქართველო ღმრთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა და წმ. 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 გადაწერების და განახლებების კვალს ატარებს (1, ილლ. 55).

„და შემდგომად ამღლებისა უფლისა, რაჟამს წილ-იგდეს მოციქულთა, მაშინ ყოვლად-წმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხუდა მოქცევად ქვეყანა საქართველოსა. და ჩუენებით ეჩუენა მას ძე მისი, უფალი ჩუენი, და რქუა: „**მ**, დედაო ჩემო, არა უგულებელ ვყო ერი იგი საზეპურო უფროს ყოველთა ნათესავთა,

¹⁸⁰ საერთო ქრისტიანული თემები ხშირად განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს ამა თუ იმ ქვეყანაში არსებული ადგილობრივი ტრადიციების გავლენით (მაგ., საქართველოში, ჯვრის დიდება გუმათში(19), ვედრება საკუროთხევლის კონქში (48), ევსტათეს ნადირობა (8) და სხვ.

მეოხებითა შენითა მათთჳ ის. 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 მკჳ იდრობდეს მცუელად მათდა უკუნისამდე ჟამთა.

მაშინ რქუა ყოვლად-წმინდამან 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 გამომეცხადა სახიერი ძე ჩემი და ღმერთი, და მიბრძანა, რათა შენ წარსჳდე და წარასუენო სახე ჩემი და სახიერისა ძისა ჩემისა ქუეყანასა, ჩემდა წილ-ხდომილსა, რათა მე ვიყო განმგებელ ცხოვრებისა მათისა, ხელი აღუპყრა და არავინ მტერთაგანი მძლე ექმნას მათ“.

.... მაშინ ყოვლად-წმინდამან მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი და დაიდვა პირსა ზედა თჳ სსა. და გამოისახა ხატი ესევეითარი, რომელ წიაღთა თჳ სთა ეტჳ რთა განსორციელებული ჩნჳ ღი, ყოვლად სახიერი სიტყუა ღმრთისა, რომელ აწ ყოველთა მიერ სახილველ არს ხატი ყოვლად-წმიდისა აწყუერისა ღვთისმშობელისა“ (14, 38). წმ. ნინოსაც სწორედ ღმრთისმშობელი წარგზავნის საქართველოში ქადაგებისკენ (17, 360-361; 24, 190).

“მას ჟამს უკუჳ ყოვლად სანატრელი იგი და უფროსად კურთხეული დედა ღუთისაცა სურვიელ იყო და მეცადინობდა წარსვლად ქადაგებად ძისა მისისა ღუთაებისა და გულის თქმით წადიერ იყო აღმოსავლით კერძოთა წარმოასვლად შესაბამოსათჳ ს სახელისა მისისა, ვითარცა თჳ თ ეწოდების აღმოსავალ მზისა სიმართლისა.

ხოლო გამზადებული ამით გულის სიტყჳთ ილოცვიდა რა ზედა წარმოადგომითა ძემან და ღმერთმან მისმან დააყენა ამის საწადელისაგან. მას ჟამსა შინა, ხოლო ვინადგან იგი დედაკაცი იყო ყოვლად სანატრელი და კურთხეული უხესთაესი იგი დედათა და მამათა და ზეცის ძალთაცა, ამისთჳ ისცა უკუჳ უკანასკნელთა ჟამთა რაჟამს ღმერთმა ინება წყალობა და ცხოვრება ნათესავისა ჩუჳ ენისა დედაკაცივე წარმოავლინა ვითარ ვგონებ მე გამოთხოვითა და სუაიშნითა დედისა ღუთისათა ძისა თჳ ისისათანა,.....“ (10, 71-72; 3, 199-226; 21, 290).

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მაყვლის ბუჩქის – მაყვლოვანის - როლი წმ. ნინოს მისიონერულ მოღვაწეობაში მცხეთაში ისევ 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 ვჰგონე სხუაცა საძიებელი ღირსებისათჳს დედათა პატივისა.“ (10,72).

მოგვიანებით, მარიამისადმი განსაკუთრებულ 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 ადექრისტიანული და შუა საუკუნეების ხელოვნება? როგორ ასახვა ჰპოვა ყოველივე ამან ქართულ ხელოვნებაში?¹⁸¹

ქართულ სახვით ხელოვნებაში ფაქტიურად მარიამის ყველა ძირითადი იკონოგრაფიული სახე არის ასახული. (29, 132)¹⁸².

საქართველოში ღმრთისმშობელი 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,

¹⁸¹ 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.

¹⁸² თუმცა არის მთელი რიგი იკონოგრაფიული სახეებისა, რომლებიც ჩვენთვის ცნობილ მასალაში არ არის - მაგ. მარიამი სიცოცხლის წყარო და სხვ. ,

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 ვედრება (VIII-IX სს. 58, ტაბ. II, 1), ღმრთისმშობელი ორანტა ხახულის ხატის მინანქრული მედალიონი, X ს. (58, ტაბ. I,1).

ფერწერული ხატებიდან - წილკნის ღმრთისმშობელის ენკაუსტიკური ხატი, (IXს.), აღსაყდრებული ოდიგიტრია წმ. ბარბარესთან ერთად (X ს.).

ჭედური ხელოვნების ნიმუშები ძირითადად X ს-საა: ჩუკულის, ჩიხარემის, ჯახუნდერის კარედი ხატები, რომლის ცენტრალურ ნაწილში ღმრთისმშობელი ოდიგიტრიაა, მარტვილის ფეხზე მდგომი ოდიგიტრიის ხატი, ხობის მავედრებელი მარიამის ხატი, ბედიის ბარძიმი, იელის ხატი მარიამი ელექუსას გამოსახულებით (56;50) და სხვ.

ხელნაწერებში უადრესი გამოსახულება ჯრუჭის პირველი ოთხთავის დასურათებაშია - მარიამი ოდიგიტრიას გამოსახულება, 940 წ.

განვითარებულ შუა საუკუნეებში მარიამის გამოსახულებები, ცხადია, უფრო მრავალრიცხოვანია, და თანაც საგანგებო მნიშვნელობა ენიჭება, რაც არც არის გასაკვირი, რადგან X-სიდან ქვეყნის გაერთიანების იდეა მჭიდროდ უკავშირდება წილხვედრობის იდეას და საისტორიო წყაროებშიც IX ს-დან ხდება ამ იდეის აქცენტირება. მარიამის დიდების თემა გუმბათიანი ეკლესიების კონქებში ფაქტიურად ენაცვლება ქრისტეს დიდების გამოსახულებას.¹⁸³

მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა, ზოგადად საქრისტიანოში ესოდენ გავრცელებული მარიამის კულტის რა ასპექტები გახდა უფრო მიმზიდველი და ახლო ქართული საზოგადოებისთვის, და აქედან გამომდინარე, ქართული ხელოვნებისთვის. ხელოვნება ხომ ძალიან ფაქიზად და ზუსტად ასახავს მსოფლმხედველობას, საერთო განწყობას, მთავარ ეროვნულ პრიორიტეტებს და სხვ.

¹⁸³ ცხადია, ეს ამ პერიოდში განკაცების თემის ძალიან გააქტიურების „ბრალიც“ არის)

საქართველოში მარიამის ბევრი თემა განვითარდა ადრე თუ არა, თითქმის თანადროულად ბიზანტიის ხელოვნების ნიმუშებისა – მაგ. ოდიგიტრიის ტიპი წებელდიდან (59, ილლ. XXVII), ღმრთისმშობელი ელეუსას ტიპი საბერეების №8 ეკლესიის ეგვტერის კონქში (51,165-167); ანდა იაკობის პირველსახარების დასურათება ატენის მოხატულობაში (9, 155); ანდა ბეთანიის კელდის მხატვრობაში მარიამის ბიბლიური წინასახეები (18, 198); იესეს ძირი – უმანკო ჩასახვის (მარიამის) პირველსახე ყინცვისში (7, 135) და სხვ. ყოველივე ეს კი ქართული ქრისტიანული ხელოვნების შემოქმედებით ხასიათს მოწმობს

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქართულ ხელოვნებაში წარმოადგენილია ღმრთისმშობლის უმთავრესი იკონოგრაფიული ტიპები:

ღმრთისმშობელი ოდიგიტრია: წებელდის ფილა (VII ს.), წილკნის ენკაუსტიკური ხატი (IXს.), ნესგუნის მოხატულობა (IX-Xს.), მარტვილის ღმრთისმშობელი ოდიგიტრიის ჭედური ხატი (X-XIს.), უშგულის ოდიგიტრიის ხატი (XI ს.), ცაგერის ღმრთისმშობლის ჭედური ხატი (XIს.), ვარძიის ტაძრის საკურთხეველის კონქის მოხატულობა (XII ს.), ყინცვისის ღმრთისმშობლის ტაძრის აბსიდის მოხატულობა (XIII ს.), სეტის ტრიპტიქონი (XIII ს.), იფხის ფერწერული ხატი (XIIIს.), შუამთის ოდიგიტრია, (XVI ს.), ბიჭვინტის ოდიგიტრიის ჭედური ხატი, (XVII ს.) და სხვ.

ოდიგიტრიას ერთი კონკრეტული სახე – ივერის ღმრთისმშობლის ხატი განსაკუთრებული თაყვანისცემის საგანი გახდა მთელ საქრისტიანოში (35; 46) და, ცხადია, პირველ რიგში, საქართველოში.

ღმრთისმშობელი ელეუსა: საბერეების №8 ეკლესიის ეგვტერის კონქის მხატვრობა (Xს.), იელის ჭედური ხატი (Xს.), ლაკლაკიძის ჭედური ხატი (XIს.), ლაგურკის ფერწერული ხატი (XIს.), ადიშის ფერწერული ხატი (XII-XIIIს.), ლეხთავის ფრესკა (XIV ს.) და სხვ.

ვედრების ღმრთისმშობელი (აგიოსორიტისა) ხახულის ხატი (Xს.), ხობის ხატი (Xს.), ტბეთის ტაძრის აბსიდის II რეგისტრის მხატვრობა (XI–XIIIს.), ნესგუნის ხატი (XI-XIIIს.), ლახუშტის ხატი (XII-XIII), ვარძიის ხატი (XVIIს.) და სხვ.

ნიკოპეა კირიოტისა: ატენის სიონის მოხატულობა (XIს.), გელათის ღმრთისმშობლის ტაძრის მოზაიკა (XIIს.), იფრალის მოხატულობა, (XIს.), სამთავისის გუმბათის ყელი (XVIIIს.) და სხვ.

ღმრთისმშობელი ვლახერნისტისა (ნიშიანი), პლატიტერა - ლაშთხვერის კედლის მხატვრობა (XV ს.), ლაგურკის (XIII ს.) და ლახუშტის (XIII ს.) ხატები, გელათის წმ. გიორგის ეკლესიის კედლის მხატვრობა (XVI ს.) და სხვ.

ღმრთისმშობელი კიპრიოტისა - (კვიპროსული, პანახრანტა) ეძანის სიონის რელიეფი (VI ს.), ხანდისის სტელის რელიეფი (VI ს.), ყინცვისის წმ. 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 (VII ს.), ოშკის (XI ს.), ხახულის (X ს.), ოხთა 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 გვიანა 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 ბერის და მხატვრის იოანე თოხაბის ცნობილი ხატი მარიამის სახელგანთქმული სასწაულმოქმედი ხატების რიგით ზედა ნაწილში: ვლახერნისა, ოდიგიტრია, ნიკოპეა (აია სოფიას კონქის სახე), აგიოსორიტისა, ქემეუტი (22, 61-72). საგულისხმოა, რომ ამ 5-ში ორი სწორედ მავედრებელი მარიამის სახეებია, თითქმის ერთნაირი იკონოგრაფიით.

საქართველოში მარიამის სხვადასხვა სახეებს შორის ვედრების ღმრთისმშობლის ხატები არც ისე ბევრია, თუნდაც ოდიგიტრიასთან შედარებით, მაგრამ როგორც ჩანს, სწორედ მარიამის ეს ფუნქცია - მეოხებისა – იყო ძალზე მნიშვნელოვანი მისი მფარველობის ქვეშ მყოფი ქვეყნის შვილებისათვის, თანაც ეს სწორედ წილხვერობასთან იყო დაკავშირებული და მის დასტურს წარმოადგენდა. ერთი ყველაზე სახელგანთქმული ქართული ხატი – ხახულის ღმრთისმშობელი – სწორედ ამ სახით არის წარმოდგენილი. ამ ხატის უდიდეს მნიშვნელობაზე და თაყვანისცემაზე 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 ეგვიპტურებში, 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, ყინცვისი, ტიმოთეუბანი,) ან ვედრება (იფრალი, ნაკიფარი, ფაენისი, ზენობანი, ბეთანია, საფარა და სხვ).

საინტერესოა ისიც, რომ თამარის ეპოქაში გუმბათის მოხატულობის ჯვრის დიდების კომპოზიციაში სწორედ ვედრებას უმატებენ – სავარაოდოდ, 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 ის, და აწ კადნიერებაჲ გაქუს, და უფროს ყოველისა ნების მყოფელი ვარ შენი და მორჩილი ვითარცა დედისა სასურველისა“ (15, 10). როგორც ჩანს, მარიამის კულტში მისი ეს ფუნქცია - მეოხისა და მფარველის - 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 მეოხის და საქართველოს მფარველის ტიტული განსაკუთრებულ აქტუალობას და მიმზიდველობას ანიჭებდა მის ხატებას.

ბიბლიოგრაფია

1. ალიბეგაშვილი გ., საყვარელიძე თ., *ქართული ხატები*, თბილისი, 1994.

2. ბერძენიშვილი დ., წმინდა ანდრია მოციქულის ნაკვალევი საქართველოში, კრებულში: ანდრია პირველწოდებულის ნაკვალევზე, 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“, მოხსენებატა 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. დიდებუდიძე მ., საღვთისმეტყველო პოლემიკის ასახვისათვის ყინცვისის წმ. ნიკოლოზის ტაძრის მოხატულობაში, *“საქართველოს სიძველენი”*, №6, 2004; გვ. 116-146.
8. დიდებუდიძე მ., წმ. ვესტათეს ხილვა შუასაუკუნეების 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 გულაბერისძე, საკითხავი სვეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოსა და კათოლიკე ეკლესიისა; მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურდი, 1882
11. ლორთქიფანიძე ი., ჯანჯალია მ., წაღენჯისა. მაცხოვრის ტაძრის მოხატულობანი, თბილისი, 2011.
12. მაჩაბელი კ., ქართული ქვაჯვარები, თბილისი, 1988.
13. მაჩაბელი კ., დმანისის ახლად აღმოჩენილი ქვაჯვარა, 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 წმ. ბასილი კესარიელის მიერ. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურდი, 1882
16. მოქცევა^Á ქართლისა^Á, სინური ხელნაწერი, გამომც. ზ. ალექსიძე, თბილისი, 2007
17. წმ. არსენ იყალთოელი, ცხოვრება და მოქალაქეობა ნინოსი, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი, 1978,

18. ოქროპირიძე ა., “XII ს-ის საღვთისმეტყველო პრობლემები ბეთანიის მთავარი ტაძრის მოხატულობაში”, *II 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. წმ. ნინოს ცხოვრება, საბინინი გ., *საქართველოს სამოთხე*, პეტერბურდი, 1882 .
21. სირაძე რ., „წმ. ნინოს ცხოვრება და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, კრებ. წმ. ნინო, I, თბილისი, 2008 წ.
22. სხირტლაძე ზ., იოანე თოჰაბი–სინაზე მოღვაწე ქართველი მხატვარი, ლიტერატურა და ხელოვნება, №3, 1998, გვ. 61-72.
23. სხირტლაძე ზ., 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. წმ. ნინო, კრებული შემადგენელი. რ. სირაძე, თბილისი, 2008
28. ჭიჭინაძე ნ., სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტრის ქართული ფერწერული ხატების მხატვრული სისტემები. საერთაშორისო კონფერენცია „უცხოეთი ქართული მემკვიდრეობა“, მოხსენებათა თეზისები, 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, გვ. 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, *Ars 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 Тимотесубани*, 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“

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოებით წარმოსახვა ჰიმნოგრაფიაში ძველი აღთქმის სახისმეტყველებიდან იღებს სათავეს; ძველ და ახალ აღთქმაში საღვთისმშობლო სახე-სიმბოლოები ჰიპოდიმურ-პარადიმული სახისმეტყველებით გაიაზრებიან. რადგან ჰიმნოგრაფია ბიბლიური სახისმეტყველებით საზრდოობს, ამიტომ ორიგინალური ხატი ან სიმბოლური სახე იშვიათია. ყოველი ჰიმნოგრაფის დამსახურება ისაა, რომ ახალ კონტექსტში თითოეულ მათგანს ორიგინალობის ელფერი დაჰკრავს. ასევეა 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-ევანგელურ და საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში დამკვიდრებულ ისეთ სახეებს, სიმბოლოებს, ხატებს, მეტაფორებს იყენებს, რომელთაც საერო მწერლობაშიც იყენებენ ზოგჯერ მათი სიმბოლური არსის შენარჩუნებით, ზოგჯერ ტრანსფორმირებულად. განსაკუთრებული სიმძაფრე ახლავთ 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 წარმოსახება. იგი სხვა დედებთან ერთად

მიაცილებდა გოლგოთისაკენ თავის ძეს, ისმენდა პილატეს განცხადებას და უროს ხმას, როდესაც მაცხოვარი ჯვარზე სამსჭვალით 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 გააკვრამ 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 ავმადლდე ზეცას ქებით, ვითარცა ღმერთ ვარ, და ვიდოდო მე მათგან, რომელნი ჭეშმარიტად ღმრთისმშობლად გხადიან“ (ნევემირებული 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 წყევისაგან; 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,

ღალატით, ვერცხლზე გაყიდულ-გაცემული და შეურაცხყოფილი ნათელი ჭკმმარტი, მაცხოვარი კაცობრიობისა ვნების პარასკევს ჯვარზე აღესრულა შემდეგი სიტყვებით: „მამაო, ჳელთა 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 უადრესად დატვირთულია სიმბოლურობითა და მისტიურობით, რთულია მისი ხატმეტყველება. 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 უამნზე 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

უამნი მაცხოვრის ვნების სხვადასხვა სახეს წარმოადგენს, რაც იწყება გეთსიმანიის ბაღში, მთავრდება გოლგოთაზე მაცხოვრის ჯვარზე გაკვრითა და აღსრულებით. ამ დღისადმი მიძღვნილი საგალობლები თუ ჰომილიები იშვიათი სულიერი ძვრების მოწმედ ხდიან მრევლს და, ერთი მხრივ, გამოირჩევიან სინანულით, ადამიანის ტანჯვის სიმძაფრის აღქმით, მეორე მხრივ, ცოდვათაგან განწმენდით, რაც იმედსაც აღძრავს.

გოლგოთის მისტერიას რამდენიმე სიმბოლურ-სახისმეტყველებითი მისია წარმართავს: 1. უწინარესად, კაცობრიობის ისტორიაში ქრისტეს ჯვარცმით ძველი ცხოვრება დასრულდა და დაიწყო ახალი, იგი ძველი და ახალი აღქმის 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 „გემოდსხილვით“ დაიწყო და მაცხოვრის ჯვარცმამდე, ეპოქალურ სიახლემდე მოვიდა; 4. დაცემული ადამი განახლდა, მოკვდა „ძუელი იგი კაცი“ და იშვა „ახალი იგი კაცი“ [„განიშორეთ თქვენგან პირველისა მისებრ სღვისა თქუენისა ძუელი იგი კაცი, განხრწნილი გულის თქუმისა მისებრ საცთურისა, და განახლდებოდეთ თქუენ სულითა მით გონებისა თქუენისაჲთა და შეიმოსეთ ახალი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული სიმართლითა და სიწმიდითა ჭეშმარიტებისაჲთა“ (ეფ. 4: 22-24); „განიძარცუეთ ძუელი იგი კაცი საქმით მისითურთ. და შეიმოსეთ ახალი იგი, განახლებული მეცნიერებად მსგავსად ხატისა მის დაბადებლისა მისისა...“ (კოლას. 3: 9-10)], იესო ქრისტეს ჯვარცმაში სულიერი სიცოცხლის განახლების, ზეცათა მოქალაქობის იდეაა განსახოვნებული, რაც პირველცოდვის წარხოცვით განხორციელდა, ადამიანს მიეცა შესაძლებლობა განდმრთობისა; მაცხოვრის მიერ გავლილი გზა გოლგოთისაკენ ცოდვათა უფსკრულიდან აღმოყვანისა და ბოროტების დათრგუნვის გზაა, იგი ცოდვათაგან და ბოროტებისაგან სულიერი გადარჩენისათვის გადატანილ ტანჯვაზე 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 აზრობრივი

დატვირთვა შეიძინა, დაამარცხა სიკვდილი, რაც უპირველესი საადღომო საგალობლით გამოიხატა: „ქრისტე აღდგა მკვდრებით, 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 წარმოჩენილია როგორც მაცხოვრის მიცვალების კოსმიური სურათი, ასევე, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის უდიდესი ტანჯვა და განცდები, რაც კიდევ უფრო გამაფრებულად აღიქმება, როგორც დამსწრისა და მხილველისა: „ერთი სამებისაგანი არსებად, სიტყუად ღმრთისად და ძმ გამოსახული განკორციელდა შენგან, ყოლად წმიდაო ღმრთისმშობელო. ჯუარსა დაემსჭუალა კსნისათვის ჩუენისა, ნეფსით ნავდელი და ძმარი სუა, რადთა ჩუენ გუასუას უკუდავებად, რომლისათვისცა დაღადებდა, ვითარცა ღმერთი და კაცი: რომელსა სწყუროდის, მოვედინ ჩემდა და სუნ, რომელი გამოვდა გუერდისა ჩემისა წყაროდ ცხორებისად. მას ევედრე, დედაო და ქალწულო, კსნად 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 შუასაუკუნეების კულტურაში, რადგან იგი თავისი სიწმიდით, უბიწოებით პირველცოდვის აღმსოცველია („რომელმან ეგე ევას მიუზღე ვალი“ – ბორენა), იგი ერთადერთია ქალწულთა შორის, რომელიც დედა გახდა, და ერთადერთია დედათა შორის, რომელიც ქალწულად დარჩა. ეს მისტიკური მოვლენა სიმბოლურობასთან ერთად ესთეტიკური ღირებულებითაცაა აღჭურვილი საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, კერძოდ, საგალობლებში; ჰიმნოგრაფები ამგვარ ასახვას „სახითა და სარკითა ჭკრობას“ 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 თავბოლო ერთი“, ხოლო ლექსში „ღვთისმშობლის ტირილი“ ყოველადწმიდა 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 განსამართლებლად ცხორებისა“ (პრომ. 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 სიბრალულთ აღძრულმა, მისი დანახვისას თავის საყვარელ მოწაფეს, იოანეს, ჩააბარა იგი: „დედაკაცო, აჰა ძე შენი!“ (იოანე, 19, 26), ხოლო იოანეს მიმართა: „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 გულგასენილი 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 კათარსისათვის 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 შეიშვნეს“ (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 გამოთბარი სიტყვებია.

მოდით, ყოველნო შვილმკვდარნო დედანო, შეიყარებით!

შემწყნარებელი აწ თქვენი მარიამ შეიწყალენით,

ისმინეთ მისი ტირილი, თქვენც ცრემლნი გარდმოყარებით,

სულს ეცით მისგან ნუგეში, გულს ჭირნი უკუყარებით (გურამიშვილი, 1980: 76).

დავით გურამიშვილი წუხილით, ტკივილიანი სიტყვებით გადმოსცემს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის დედობრივ გრძნობებსა და იშვიათ განცდებს, ძის, მაცხოვრის აუტანელ ტანჯვას და ამით გამოწვეულ ფიზიკურ და სულიერ 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, გაკიცხებული,

ჯვარზედა ხელ-ფეხ მიკრული, გვერდსა ლახვარიც ხებული,

აღთრთოლდა, ზარით დაეცა, გახდა ვით დამარცხებული (გურამიშვილი, 1980: 76).

ლექსში ჯვარცმის ამბავი და ამით აღძრული განცდები გადმოცემულია პოეტურად, რეალისტურად, დრამატულად. მ. უჯმაჯურიძის სიტყვით, „ღვთისმშობელი გლოვობს ჯვარცმულ ქრისტეს როგორც დედა და, ამავე დროს, ზოგადად, როგორც

მავედრებელი სუბიექტი“ (უჯმაჯურიძე, 2005: 89). ლექსში შეზავებულია პოეტური და ფსალმუნურ-ჰიმნოგრაფიული ტრადიციები. ღვთისმშობლის გლოვას, მაცხოვრის ჯვარცმის, გარდამოსხნის, მკვდრეთით აღდგომის ტრაგიკულ ამბებს, ქრისტიანობის სიბრძნესა და სულის აღმასვლას ზეცისაკენ სიმბოლურად, მეტყველად გადმოგვცემს. აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის სიტყვები შვილმკვდარი დედის იმედთან განწყობასაც ასახავს, რადგან მან იესო ქრისტეს ჯვარცმაში კაცობრიობის ხსნისა და სულიერი გადარჩენის იდეალი დაინახა, ძე ღმერთის ღვთაებრივი მისია გააცნობიერა. ამიტომ ამ თხზულების დედააზრი ორგვარი კონოტაციის მქონეა: გლოვისა და იმედისა. ყოველადწმიდა ღვთისმშობელი საკუთარ თავსაც დასტირის, რადგან ძის სიცოცხლეში მის ჩრდილქვეშ იმყოფებოდა და დაცული იყო, რაც დავით გურამიშვილმა დედაშვილობის მადლისა და სიბრძნის გამოხატულებად წარმოსახა.

მაცხოვრის ჯვარცმით კაცობრიობის სულიერი ხსნის, გადარჩენის, ბოროტებისა და ცოდვის უფსკრულიდან ამოყვანის გზა დაისახა. დავით გურამიშვილის ხსენებული ლექსის („ტირილი ღვთისმშობლისა“) მიხედვით, ღვთისმშობელი მაცხოვრის გარდაცვალების გამო გოდებს; სინამდვილეში ეს თვით პოეტის გოდებაა, გლოვაა, რადგან იგი თავს ცოდვილად გრძნობს. მისი რწმენით, რომელიც საგალობელთა, განსაკუთრებით წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონისა“ და დავით აღმაშენებლის „გალობანის“ მთავარ მოტივს ემთხვევა, რომლითაც მაცხოვრის ჯვარცმა ყოველი ადამიანის ცოდვად აღიქმება; გურამიშვილი მაცხოვრის ჯვარცმის გამო თავადაა ცოდვილი. ეს მხოლოდ ლიტურგიული 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 ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ლექსებში თვით პოეტის ლიტურგიული ცნობიერება და აზროვნების წესი მუდამდებია, რადგან მაცხოვრის ჯვარცმა, საზოგადოდ, ყოველი ბიბლიურ-ევანგელური მოვლენა და ფაქტი, განიცდება არა მხოლოდ წარსულის გარდასულ კუთვნილებად, არამედ ყოველი დროისათვის აწმყო დროის მიხედვით 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 ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის სახე სიწმიდითა და სიმბოლური ხატმეტყველებით წარმოისახება. 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 ამადლების მოტივი, რაც ყოველი ადამიანის უზენაესი იდეალი უნდა იყოს. ლექსში ყოველადწმიდა ღვთისმშობელმა გაიხსენა აბრამის მიერ ისაკის მსხვერპლად შეწირვის ეპიზოდი, როდესაც ისაკის ნაცვლად ღმერთმა ვერძი მოუვლინა შესაწირად, მაგრამ ამ შემთხვევაში ეს ბიბლიური ჰიპოდოგმა პარადოგმად არ გარდაისახა, მაცხოვრის უმანკო სისხლი შეიწირა კაცობრიობის ცოდვათა გამოსახსნელად. ყოველადწმიდა ღვთისმშობელი ძეს ევედრება, რომ ზესთასოფლად თავისზე ადრე წარგზავნოს და ევას ახაროს, მისი ცოდვა განიწმიდება, რითაც ადამიანი ხსნის იმედს პოეებს და კაცობრიობას რწმენით აღავსებს.

ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ მაცხოვრის დატირების ამსახველი სტრიქონები შვილმკვდარი დედის მონოლოგია, რომელშიც ფიზიკურ ტკივილიან განცდასთან ერთად მაცხოვრის ერთადერთობა და მისი ჩამომავლობის სიღიადეც შეიგრძნობა: „ვით შტოზედ მორჩო ახალო, ფესვ-არსოანი ძირო და!“ ყოველადწმიდა ღვთისმშობლის სიტყვებში ქრისტიანობის არსია ახსნილი, ქრისტე წარმოდგენილია სამოთხის კარის გამღებად, კაცობრიობის სულიერ განმანათლებლად, მსხნელად, განმწმენდად. 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 დასაბუთებად. 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 ღვთისმშობლსავე, 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 ამულავნებს. საგალობლებში ყოვლადწმიდა 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.

დამოწმებული ლიტერატურა:

- ბარამიძე, 1986 – რ. ბარამიძე, ქართული მწერლობის შესწავლისათვის, თბ., 1986.
- გურამიშვილი, 1984 – დ. გურამიშვილი, თხზულებანი, კრებული შეადგინა და შესავალი წერილი დაურთო სარგის ცაიშილიძე, თბ., 1980.
- კეკელიძე, 1981 – კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1981.

- მეტრეველი, 1980 – უბეველესი იადგარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელენე მეტრეველმა, ცაცა ჭანკიევმა და ლილი ხევსურიანმა, თბ., 1980.
- მოსია, 1986 – ტ. მოსია, დავით გურამიშვილი და ქართული სიტყვიერი კულტურა, თბ., 1986.
- ნეემირებული ძლისპირნი, 1982 – ნეემირებული ძლისპირნი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო გულნაზ კიკნაძემ, თბ., 1982.
- სირაძე, 2005 – რ. სირაძე, დავით გურამიშვილის სახისმეტყველება, წიგნში: დავით გურამიშვილი – 300, თბ., 2005.
- უჯმაჯურიძე, 2005 – მ. უჯმაჯურიძე, ელენეური ნაკადი დავით გურამიშვილის ლირიკაში, წიგნში: დავით გურამიშვილი – 300. თბ., 2005.

აქ უნდა ჩაჯღეს მარიო ბრუნი*****

ნანა ბურჭულაძე

საქართველოს ეროვნული მუზეუმის უფროსი კურატორი

ზარზმის ღვთისმშობლის ხატის სახისმეტყველებითი საზრისი

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა და ყრმა იესოს ხატის მნიშვნელობა უაღრესად დიდია ქრისტიანული ეკლესიისთვის. იგი ყველაზე თვალსაჩინო, კრებითი სახეა უფლის განკაცების, მსხვერპლისა და ხსნის დოგმატების, რის გამოც მისი იკონოგრაფია გამოირჩევა განსაკუთრებული ტიპოლოგიური მრავალფეროვნებით. მათ შორის ერთ-ერთი ფართოდ გავრცელებული სახეობაა “მოალერსე”, იგივე “მოწყალე” ღვთისმშობელი (ელენუსა), რომლის წარმოშობა, საეკლესიო გარდამოცემით, ლუკა მახარებლის სახელთანაა დაკავშირებული.

მოაღერსე 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.¹⁸⁴

აღსანიშნავია, რომ მოაღერსე 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 ვლადკერნის ღვთისმშობლის ხატის გამოსახულებაა წარმოდგენილი), კაბადოკიურ მხატვრობაში (თოკალი კილისეს XI-XII სს-ის ფრესკული ხატი), ე.წ. ვლადიმირის ხატი (XI-XII სს) და სხვ. მათ შორის უძველესია საბერეების გამოსახულებები, რომლებიც სამსხვერპლო ნიშებისა და ჯვარცმის სცენების სიახლოვესაა გამოსახული.¹⁸⁵ მოგვიანებით ეს იკონოგრაფია ძალზე ფართოდ გავრცელდა ხელოვნების სხვადასხვა დარგში.

მოაღერსე ღვთისმშობლის იკონოგრაფიაში მნახველზე უდიდეს ზეგავლენას ახდენს განსაკუთრებული სიტბო და სინაზე რითიც ღვთაებრივი წყვილის ურთიერთდამოკიდებულებაა გადმოცემული. თუმცა, მათი გამომეტყველება მწუხარება 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.

¹⁸⁴ ამ იკონოგრაფიის სახესხვაობაა “გლიკოფილუსა” ანუ ტკბილად ამბორის მყოფელი ღვთისმშობელი, რომლის სქემაში დედისა და შვილის თბილი განწყობა და აღერსი უფრო საზგასმით წარმოჩინდება.

¹⁸⁵ Т. Шевяковаю Монументальная живопись раннесредневековой Грузии. ...

ზარზმის ხატი, რომელიც ამჟამად ინახება შ. ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების მუზეუმში,¹⁸⁶ საშუალო ზომისაა (80 X 64 სმ). იგი წარმოადგენს მოოქრული 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 გადაუღლიათ XIX ს-ში არსებული ფერწერისთვის.¹⁸⁷

ხატის ცენტრალურ ნაწილზე, ვაზის ფოთლის ორნამენტის ფონზე, წარმოდგენილია ღვთისმშობელი ყრმით, ელეუსას ტიპისა, ფართო ჩარჩოზე კი გამოსახულია ათორმეტ საუფლო დღესასწაულთა და ღმრთისმშობლის ცხოვრების აპოკრიფული ციკლები, რაც საკმაოდ იშვიათი მოვლენაა ქრისტიანულ ხელოვნებაში და განსაკუთრებით აღნიშნულ პერიოდში.¹⁸⁸

ცენტრალურ ნაწილსა და ჩარჩოს შორის, ვიწრო ქანობზე, ლამაზადაა გამოყვანილი ქართული ასომთავრულით ნაწერი საქტიტორო 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(ავ) წ(ინაშე) ძის[აშენის]ა და ღ(მრთი)სა ჩ(უენ)ის(ა) ყ(ოველ)თ(ა) ლ(აკ)ლ(ა)კთ(ა): ე(რისთავთ) ე(რისთავსა) მ(ი)რ(ია)ნს და ხ(ურცი)კს, ძ(ეთა) ხ(ურცი)კ(ისთა): მ(ი)რ(ია)ნ(ს), ს(ო)ს(ა)ნ(ს), ქ(ურ)დ(ი)ას, ხ(ს). მე გლახაკმან ე(ე)პრ(ა)ქს(ია), დედ(ა)მ(ან) ხ(ურიც)კისა და მ(ი)რ(ია)ნ(ი)სამ(ან) შ(ე)გკ(ა)ზმ(ენ) [ხატი ესე ს(ა)ლ(ო)ც(ვე)ლ(ა)დ ყ(ოველ)თ(ა) ლ(აკ)ლ(ა)კთა, ს(ა)გ(სე)ნ(ებ)ლ(ა)დ ს(უ)ლი(სა) ჩ(უ)სა.”

როგორც ირკვევა, ხატის შემკაზმველი ერისთავთ-ერისთავების, ხურციკისა და მირიანის დედა ეპრაქსიაა, რომელსაც იგი მისი შვილების, შვილიშვილებისა და საერთოდ, ლაკლაკთა (იგივე ლაკლაკიძეთა) საგვარეულოს სალოცველად და მოსახსენებლად შეუკაზმავს. ეს საგვარეულო კი, როგორც ზარზმის

¹⁸⁶ სამხრეთ საქართველოსთვის თურქ-ოსმალთაგან შექმნილი საშიშროების გამო ხატი XVI ს-ში გადაბრძანებულ იქნა გურიის შემოქმედის მონასტერში, საიდანაც 1924 წელს ჩამოიტანეს თბილისში. მისი მოჭედობის ზედა ნაწილის რამდენიმე ფრაგმენტი მოხვედრილია რუსეთში და ინახება ერმიტაჟში.

¹⁸⁷ იმდროინდელი შუაზე გამსკდარი მხატვრობიანი დაფა ინახება მუზეუმის ფონდებში.

¹⁸⁸ ეს ორი ციკლი ერთობლივად, ოღონდ (მოპირდაპირე კედლებზე, წარმოდგენილია XI ს-ის ბოლოს მოხატულ ატენის სიონის ტაძარშიც.

ფერისცვალების ხატისთვის შეწირული XI ს-ის დასაწყისის სამწერობლების საკტიტორო წარწერით ჩანს, იყო ზარზმის საყდრისა და მამულების მფლობელი.¹⁸⁹

სიტყვა “შეკაზმვა”-ს მნიშვნელობიდან გამომდინარე ევპრაქსიას მოუჭედვინებია ღვთისმშობლის უკვე არსებული, ფერწერული ხატი. სამწუხაროდ, ხატის თავდაპირველი მხატვრობიდან არაფერი შემორჩენილი. 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.¹⁹⁰

საისტორიო წყაროებში ცნობები თვით ამ ხატის შესახებ არ მოიპოვება, მაგრამ, იკონოგრაფიულ-სტილური მახასიათებლებითა (გ. ჩუბინაშვილი)¹⁹¹ და ლაკლაკიძეთა შესახებ არსებული ინფორმაციის გათვალისწინებით (ე. თაყაიშვილი), იგი თარიღდება XI ს-ის I მეოთხედით.¹⁹²

აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ დროიდან ვრცელდება ბიზანტიურ ხელოვნებაში ხატები, რომლებზეც წმინდანები გამოისახებიან მათი “ცხორების” სცენებით.¹⁹³

ზარზმის ხატის ჩარჩოს ქვედა ნაწილზე, მარცხნიდან მარჯვნივ, წმ. იოაკიმესა და ანას ცხოვრების ეპიზოდებია განაწილებული. მათი თანამიმდევრობა მარცხნიდან მარჯვნივ ამგვარია: “იოაკიმესა და ანას ძღვენის უარყოფა”, “იოაკიმეს ხარება”, “ანას ხარება”, “ღვთისმშობლის შობა” და “მარიამის იოსებისთვის მითხოვება”. ჩარჩოს ზედა ნაწილზეც მსგავსადაა წარმოდგენილი “ჯვარცმა”, “აღდგომა” (ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა), “ამაღლება” და “ღმრთისმშობლის მიძინება”. ხოლო რაც შეეხება გვერდითა ველებს – აქ “ხარებიდან” “ბზობის” ჩათვლით ექვსი სცენა

¹⁸⁹ Г. Чубинашвили. Грузинское чеканное искусство, т. I, Тб., 1959, გვ. 128

¹⁹⁰ 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.

¹⁹¹ Г. Чубинашвили. დასახ. ნაშრომი, გვ. 194-212

¹⁹² 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

¹⁹³ N. Peterson-Ševčenko დასახ. ნაშრომი

(“შობა”, “მირქმა”, “ნათლისღება”, “ფერისცვალება”) ისტორიული თანამიმდევრობის დარღვევით, ერთი შეხედვით უსისტემოდაა განაწილებული.

არსებობს მოსაზრება, რომ ჩარჩოს ვერტიკალურ ნაწილებზე სცენათა ასეთი განლაგება გარკვეულ მხატვრულ სისტემასა და ფუნქციურ, რითიც კომპოზიციებს შორის მყარდება წონასწორობა და საერთო აღნაგობაც უფრო სიმეტრიული გამოდისა (გ. ჩუბინაშვილი). მაგრამ, როგორც ირკვევა, საქართველოს ეკლესიის ამ უდიდესი სიწმინდის იკონოგრაფიული სქემის უჩვეულობის საიდუმლო მდგონარეობს 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 დოგმატის ნიშან-სიმბოლოდ მიიჩნევა.

ქრიზმა წარმოადგენს იესო ქრისტეს სახელის ასოების შეწიალებით მიღებულ მონოგრამას.¹⁹⁴ იგი ვარიაციებით გვხვდება და სხვადასხვა შემთხვევაში განსხვავებული თვალთახედვით გვიხსნის მის სიმბოლურ არსს. ასე მაგალითად, ექვსბოლოიანი ქრიზმა მიგვანიშნებს უფლის მიერ სამყაროს ექვს დღეში შექმნას. და, როცა ვერტიკალური ღერძის ზედა ნაწილი შეკრულია და მას ლათინური *ღ*-ის ფორმა აქვს, მაშინ იგი მიგვანიშნებს იესო ქრისტეს მეფურ დიდებას, ვინაიდან ლათინურად *ღ*ეს მეფეს ნიშნავს. რვაბოლოიანი ქრიზმა 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.¹⁹⁵

¹⁹⁴ იგი, როგორც მფარველი ნიშანი ბიზანტიელ მეომართა საბრძოლო იარაღზე – ფარებზეც გამოისახებოდა.

¹⁹⁵ ამასთან დაკავშირებით უნდა გავიხსენოთ, რომ ადრექრისტიანული სამარხი-სარკოფაგების რელიეფებიდან ცნობილია შემთხვევა, როცა "ჯვარცმის" გავრცობილ, მრავალეპიზოდულ 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).

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 გადმოიცემა. ამასთან, ქრისტიანული სახისმეტყველებით, თვით "მოალერსე" ტიპის ღვთისმშობელიც უწინარეს ყოვლისა სწორედ საღმრთო მსხვერპლის წინასწარმეტყველურ ხატად წარმოგვიდგება. ასეთ ხატებში დედისა და ძის აღერსი უბრალო, დედაშვილურ გრძნობას 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 კაბადოკიისა 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 მონასტრის წინამძღოლი ხატის, "ტკბილად ამბორისმყოფელი ღმრთისმშობლის" ზურგს ამკობს "ჯვარცმის" გამოსახულება, ხოლო ვლადიმირის ღმრთისმშობლის ხატის უკანა მხარეს წარმოდგენილია "საყდარი გამზადებული" (ჰეტიმასია) უფლის ვნების იარაღებთან ერთად.

"საყდარი გამზადებული" უფლის მეორედ მოსვლის, საშინელი სამსჯავროს და ხსნის იდეის სიმბოლოა. ე.ი. ვლადიმირის ხატის თეოლოგიური პროგრამა იკონოლოგიური თვალსაზრისით მსხვერპლის გაღების გზით ცხონებისა და საუკუნო ცხოვრების მოპოვების საზრისს გამოხატავს.⁶¹

იგივე 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 წარმოტყვევნა", "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 "მოაღერსე" ღმრთისმშობელი წარმოადგენს აგრეთვე ყოვლადწმინდა დედის მიერ ლოდზე დასვენებული შვილის მცხედრის დატირებისა და აღერსის წინასწარულ ხატსაც და იმასაც, რომ იგი სიმბოლოა ამსოფლიური ეკლესიის ზეციურთან და ადამიანის ღმერთთან დაკავშირებისა, 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 (1125-115) მიერ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობელი, "შენ ხარ ვენახი" გვახსენდება.

ისე 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, უესტიკულაციითა 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 შედევრების 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 წმ. ეკატერინეს

მონასტერში დაცული XII ს-ის ხატი-არქიტრაფი, რომელზეც წარმოდგენილია თორმეტი უდიდესი საუფლო დღესასწაული. მათგან “ხარება” საოცრად ჰგავს ზარზმის ხატის “ხარებას”. ნათქვამი პირველყოვლისა ღვთისმშობლის ფიგურასა და მის უკან გამოსახულ ტახტს და ნაგებობას ეხება და იმ სრულიად უნიკალურ ფაქტს, რომ ორივე ხატზე ღვთისმშობელს ხელთ უპყრია ორი, გადაჯვარედინებული თითისტარი, რაც იმაზე მიგვითითებს რომ ყოველადწმინდა 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 მუდგანდება შენობის ქვედა ნაწილში ლამაზი ხელწერით შესრულებული მოკლე წარწერით “ემეკოპლა”, 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 ჩვენ 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”.

ღვთისმშობლისა და ევას პარალელური სახე-სიმბოლოები

სასულიერო პოეზიაში

ჰიმნოგრაფიაში ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოები მართლაც რომ გამორჩეულია სიუხვითა და მრავალფეროვნებით. თუ ღვთისა და წმიდანებისადმი მიძღვნილ საგალობლებში წინა პლანზე ღვთისმეტყველებითი გააზრებაა წამოწეული და მათი კვლევა უფრო ამ ასპექტითაა განსაზღვრული, ღვთისმშობლის საგალობლები ყურადღებას მეტაფორული აზროვნებითა და ტროპული მეტყველებითაც იქცევენ, რაც საერთო ჯამში ესთეტიკურ განცდას აღძრავს მსმენელში. მათში საოცარი სიცხადით თვალსაჩინოდება სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნება და სულიერი სისადავე, რომელთა შერწყმა ადამიანის სულიერ მხერას წარმართავს ზემთასოფლისაკენ, რომლის დაბრუნებაც კაცობრიობამ ყოველადწმიდა 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 დამკვირდა 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,

რომლითაც მდიდარია არა მარტო ქართული ჰიმნოგრაფიული ძეგლები, არამედ საზოგადოდ სასულიერო მწერლობის საუკეთესო ქმნილებები.

ასული კურთხეული, ახლისა შჯულისა კიდობანი, ბჭედ დაკრძალული, ბერწობისა დამკსნელი, ანგელოზთა უზეშთაესი, განმაქარებელი წყვეისად, განწირულთა სასომ, დედად ნათლისად, დედოფალი, კარავი სიწმიდისად, ზღუდედ ქრისტეანეთად, ევაძს აღდგომად, ვარდი მეწამული, ეტლი ღმრთეებისად, ზეშთა სასოებისა სძალი, კიბედ, რომელ იაკობ იხილა, კიდობანი, ტაკუკი და კუერთხი, კლდედ ცხორებისა ჩუენისად, კუერთხი იესესი, კუერთხი აპრონისი, კურთხეული ქალწული, მაყუალი მოტყინარედ, ლოდი უჭელოდ გამოკუეთილი, ლამპარი, მაყუალი შუეწველი, მაყუალი აღგზებული, მეოხი ყოველთა კაცთად, მთად, მთად გამოუკუეთელი, მთად სიონი, მიმადლებული, მორჩი აღყუავებული, მშობელი კრავისად, მხოლოდ კურთხეული, ნერგი სიმართლისად, სავანედ, პალატე უბიწოდ ღმრთისად, ოქროდსა სასაკუმეველი, მთად პოხილი, პირად-პირად განშუენებული, რქად სახარულევეანი, შროშანი, 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 ოქროდსა ნათელი, საწმისი ცუარისა საღმრთოდსად, საჭურველი უძლეველი, საყდარი ცეცხლისფერისად, საღმრთოდ ტრაპეზი, საყდარი ღმრთისად, ქადაგებული წინადაწარმეტყუელთად, ქალწული საგალობელი, ქალწულებისა საღმრთოდ ყუავილი, ქერობინთა უმაღლესი, ღმრთივმიმადლებული, ღრუბელი სულმცირედ, შემცვალებელი ბერწობისად, თბედ, ცხორებისა ტაბლად, ცათა უვრცელესი, ცად მეორედ, შუენიერი და ნაყოფიერი ზეთისხილი, ცხორებისა შროშანი წმიდად, ძღუენი ცხორებისად, წყაროდ, წყაროდ დაბეჭდული, ჭეშმარიტებისა კრეტსაბმელი, კელისამპყრობელი, წინდი ცხორებისად, წმიდათა უწმიდესი, მტილი დაკშული... – ეს მცირე ჩამონათვალია იმ ეპითეტებისა და სახე-სიმბოლოების რეპერტუარიდან, რომლითაც ჰიმნოგრაფები ყოველადწმიდა 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 იპოდიგმური 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 სახე-

სიმბოლოების გააზრება შეუძლებელია ძველი აღთქმის მოვლენების გაუთვალისწინებლად, რადგან ძველი აღთქმა იყო მოლოდინი ქრისტესი და თავისი სიმბოლო-ალეგორიებით მიანიშნებდა ახალ აღთქმაზე, ის იყო წინასახე ახალი ეპოქის მოვლენებისა და პიროვნებებისა. წმიდა მამათა მიერ არაერთგზისაა აღნიშნული, რომ ძველ აღთქმაში იგავურად არის მინიშნებული ახალი აღთქმის მოვლენებზე. ეს იპოდიგმურ-პარადიგმული მონაცემები, როგორც პარალელური სახეები ძველი და ახალი აღთქმიდან, ერთმანეთს ჰიმნოგრაფიაში შეერწყა. იმავედროულად, ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობლები გამორჩეულია ფსალმუნური პოეტური მეტყველებითაც.

ძალიან ხშირად ღვთისმშობელს წყევის განმაქარებელს უწოდებენ ჰიმნოგრაფები და ამით აპირისპირებენ ევასთან. დედა ღვთისას მეოხებით მოხდა უფალსა და ადამიანს შორის ევას მიერ დარღვეული კავშირის აღდგენა, მან აღხოცა ევას მიერ დანერგილი პირველცოდვა: „ბერწისა ანნადგან განმაქარებელი წყევისად, რომელმან შვა დამბადებელი, დღეს გამობრწყინდა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 133); „დამცნელი პატიჟთა მათ პირველისა მამისათა და განმაქარებელი ევადს დანერგულისა მის მწუხარებისა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 134).

ჰიმნოგრაფიაში ღვთისმშობლისა და ევას ბინარული ოპოზიციის სახით წარმოდგენა სათავეს საღვთისმეტყველო სწავლებიდან იღებს.

პირველად წმიდა იუსტინე მარტვილმა შეუდარა ერთმანეთს ევა და ყოვლადწმიდა ქალწული. II საუკუნის ღვთისმეტყველის ირინეოს ლიონელის სწავლებით, რადგანაც მარიამისგან იშვა ახალი ადამი, ღვთისმშობელი არის ახალი ევა, ანუ გამომსწენელი ევასი. წმ. 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.

წმ. 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“ (ირინეოს ლიონელი 2002: 15-16).

ევასთან დაპირისპირებაში წარმოაჩენს ღვთისმშობელს წმიდა იოანე ოქროპირი თავის საკითხავში „გარდაცვალებისათვის ღმრთის მშობელისა“: „პირველად ანგელოზნი აბრალეხდეს ევას, ხოლო აწ მარიამს ადიდებენ, რამეთუ უძღურებად იგი დედათად განკურნა და დაცემული დიდებად თვისი აღადგინა და განძებული ადამ სამოთხით წარმოგზავნა გზასა მას ზეცისასა, რომელმან დაკშული სამოთხს განაღო და ავაზაკი დაამკვდრა მას შინა. რამეთუ შენ მიერ შოვა-კედელი იგი ზღუდისად მის დაჰქსნა, კუალად შენ მიერ, წმიდაო ქალწულო, მშვდობად იგი ზეცისად კიდეთა ქუეყანისათა მოემადლა“ (იოანე 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 წმ. 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 წმ. ანდრეა კრეტელი „ღმრთისმშობლის შობის“ საკითხავში მხატვრული გააზრების – ენიგმატიკის, ხერხს მიმართავს: „განიზომოს თუ ქუეყანად მტკავლითა და შეიწეროს ზღუად საბლებითა, შეიზომოს თუ ცაჲ ბრჭალითა, ანუ ვარსკულაჲნი აღირაცხნენ რიცხუთა, გინა თუ ცუარნი წვმისანი, ანუ მტუერნი ქუეყანისანი, სიზრქე ქართად, ანუ რაოდენობად ქვშათად; უკუეთუ ესე ყოველნი ცნობილ და მიწდომილ იქმნენ გონებათაგან, მაშინდა საგონებელ არს, ვითარმედ ნუუკუედა აწინდელიცა ესე წინამდებარე ჩუენდა მიზეზად შესხმათა გამოთქუმულ იქმნეს ბაგეთაგან და ცნობილ გონებათაგან“ (ანდრეა კრეტელი 1986: 145).

როგორც აღვნიშნეთ, ჰიმნოგრაფიაში ღვთისმშობელს მრავალი სახე-სიმბოლო მიემართება, რომელიც სათავეს ბიბლიური სწავლებიდან იღებს. თითოეული მათგანი გამორჩეულია ორიგინალური, ღრმა სიმბოლური გააზრებით, პოეტური გამომსახველობით, სილიადით, 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 სიმართლზე წინაწარმეტყუელთა, რამეთუ ხედვენ წინაწარმეტყუელებულსა აღსრულებულსა – მუცლადღებულსა ქალწულსა და მისგან შობილსა ენმანუველ, რომელ არს: ჩუენ თანა ღმერთი“ (უძველესი... 1980: 10).

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. ანდრია კრეტელი 1986: ანდრია კრეტელი. ძველი მეტაფრასული კრებული, სექტემბრის საკითხავი. გამომცემლობა: მეცნიერება, 1986.
2. გიორგი მთაწმინდელი 2007: გიორგი მთაწმინდელის თუენი (სექტემბერი). გამოსცა, გამოკვლევა, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო ლალი ჯღამაიაძე. თბ. 2007.
3. იოანე ოქროპირი 1959: წმინდა იოანე ოქროპირი. სინური მრავალთავი 864 წლისა. თბ., 1959.
4. ირინეოს ლიონელი 2002: I-VII საუკუნეების ლათინი საეკლესიო მწერლები, II, შეადგინა ე. ჭელიძემ, თბ., 2002.
5. უძველესი... 1980: უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბ., 1980.

მედია ბურდული, ისტორიის დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

ლალი მღებრიშვილი ისტორიის დოქტორი (საქართველო)

ღვთისმშობელი - დედაშვილობის მფარველი

(ქართული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით)

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/ღვთიშობელია, რომელსაც დახმარებას და შემწეობას სთხოვენ ნებისმიერი გასაჭირის უამს. ჩვენი ნაშრომის მიზანია ვაჩვენოთ როგორია ხალხური რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით ღვთიშობლის, როგორც ოჯახის ნაყოფიერებისა და გამრავლების მფარველი წმინდანის სახე. ნაშრომის სათაური სრულად ასახავს ქართველთა რწმენას ღვთიშობლისადმი, მოხრობელი აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობას სწორედ ამ ფრაზით იწყებს „ღვთიშობელი დედაშვილობის მფარველი ღვთაებაა“... ამიტომაც უშიშროების დროს ოჯახი პირველ რიგში ღვთისმშობელს მიმართავდა თხოვნით, შესაწირავით, დაპირებით, „ოღონდ შვილი მომეცეს და ..“, „ოღონდ შვილი გამომიჯანმრთელდეს და..“, (იგულისხმება, რომ მოხონელი/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 გვედრებით შენნი 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 ღვთიშობელს 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, ზემოაღნიშნული ლოცვის ტექსტი ძლიერ არის დაშორებული კანონიკური საეკლესიო ლოცვის ტექსტიდან, გახალხურებულია, მაგრამ როგორც მკვლევარები თვლიან 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 (მახაური. 2013.195; ზ. კიკნაძე. 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 გამომაყოლეო“. პროფ. თ. ოჩიაურის მიხედვით კი „ბედი მათი გაგებით შვილიერებაა“.

ს. მაკალათიას მიხედვით, მთის რაჭაში „შვილიერებისა და დედათა სქესის მფარველი „დედაღვთისაა“, .. „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 შემოავლებს თავზე და თან დედაღვთისას ევედრება მათ იღბლიანობას.

შემდეგ ამ შარნებით, განატეხით და ღვინით ქალები მიდიან დედაღვთისას სალოცავში, უშიგლო ქალები დედაღვთისას შვილს შესთხოვენ, უვაჟონი – ვაჟიანობას, ორსულები კი მშვიდობიან მოლოგინებაზე ევედრებიან. (მაკალათია. 1987: 88-89).

ზოგადად, უშიგლობა ძალიან მძიმე ასატანი იყო ქალისათვის. უშიგლო ქალი ფეხშიშველი წავიდოდა ეკლესიაში (უმეტესად ღვთისმშობლის სახელობის), გარშემო შემოუვლიდა, შეწირავდან 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“: „დიდება-დ გამარჯვება შენდა, კელმწიფე ხვთისმშობელო, ხთის საყვარელო ანგელოზო, გადიდებ, შენი გამხენი ღმერთი არ მაგიწყენს, არ მაგიძულებს შენის გადენ-შაძლებისად.. .. კაცსა და კაცრიელობას მოგვიმატე, შენს სიდიდეს ემატებოდეს. წულისად გეხვეწებოდათ, წულ მარივე ღმერთს გამავითხოვე. წულს გახვეწებდათ, გვიდღეგრძელე, კაის ბედისა და დაგლათისა მაგვიხდინე კელმწიფე ღვთისმშობელო, ხთის საყვარელო

ანგელოზო. შენ შენის მეხვეწურისა სამეშვლო-სამწყალობლოდ დიდისა-ცოტაისადა, ორფეკ-ოთხფეკისადა, ქუდოსან-მანდილოსნისადა მეშველი, მწყალობელიც იქნები, სცევედი, სფარევედი, შველიდი, სწყალობდი“(ზ. კიკნაძე. 1998: 63-64).

აღ. ოჩიაურის მასალის მიხედვით ხევესურეთში, არდოტის თემში, ხეთიშობლობას, ვაჟის განათვლისას ხუცესი ხელში აიყვანდა ბავშვს, მიიყვანდა დროშათ საბრძანებელთან ახლო (ქუდმოსხდილი და ფეხშიშველი იყო ხუცესიც და ბავშვიც) და შეუგორებდა ღვთიშობელს. სამჯერ აიყვანდა ხელში და სამჯერ გადააგორებდა ნელ-ნელა დროშისკენ და იტყოდა: „დედაო, ხთიშობელო. შენ შამაგხვეწნივა-დ შამაგბარებივ (ბავშვის სახელი), შაიხვეწე-დ მიიბარი შენი კაბის კალთაში. შენ დაიცვი, დაიფარი დღესაც, დამესაც... ..“. (ოჩიაური.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 ჩაღას უგებდნენ, „კარგ ლოგინში მშობიარობა ლამარიას სწყინსო“. (დავითიანი. 1939: 46-47).

რატომ სთხოვენ ღვთიშობელს შვილის ყოლას? ხალხური შეხედულებით „ღვთიშობელი თვითონაც დედაა“, „ღვთიშობელი კურთხეულია ყველა დედათა შორის“, ამიტომ იგი უფრო ადვილად გაიგებს სხვა დედის ტკივილს. ნიშანდობლივია ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში დამოწმებული დედის ლოცვა ღვთიშობლისადმი: „ღვთიშობელო დედაო, ერთის შემხედვარის გულს ნუ ატკენ! ხორციტ —ძვლამდე მოგვათმენინე ტკივილი, როგორც შენს შვილს დაუთმენია!“ (ლეონიძე. 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 ნაყოფიეფრებისა და სიცოცხლის მფარველი ღვთაების - „დიდი დედის“ კულტი, რომლის იკონოგრაფია მცირე ზომის ქანდაკებებით არის წარმოდგენილი“ (კიკვიძე. 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 ზემოსხენებული ღვთაებების ერთგვაროვანი ხასიათი“ (ჯალაბაძე, 1988: 142). ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ფშავსა და ხევსურეთში ადგილის დედას /ღვთიშობლს 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 (ნ.ჯალაბაძე, 1987: 119).

აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ადგილის დედა ღვთიშობელთან ერთად მოიხსენიება „დიდო ადგილის დედაო, დედაო ღვთიშობელო“, „ადგილის დედაო, მარიემ წმიდაო“, ან „დედაო ხთისაო“. (ჯალაბაძე, 1985: 178.). ზოგან სალოცავს ჰქვია „ადგილის დედა ღვთიშობელი“ (ბარდაველიძე.) „ადგილის დედა//ღვთიშობელი“ 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 ღოცვა ტარდებოდა ლამარიას/წმინდა მარიამის სახელობის ეკლესიებში. სვანები ღვთიშობელს სთხოვენ ადამიანისა და საქონლის გამრავლებას, ნახნავ-ნათესის ბარაქას.

სვანეთში ღვთიშობლის და ე.წ. „მიწის სალოცავის“/„ლამზირ“-იც ერთ დღეს, ერთიმეორის ახლოს ტარდებოდა: „ახალ-კვირა“-დ წოდებულ დღესასწაულში იკრიბებიან მარტო ჯვარდაწერილი დედაკაცები. რიტუალის მონაწილე დედაკაცები სალოცავში აცხობენ „ტაბლებს“. სამ დიდ ტაბლას სწირავენ ღვთიშობელს, სამ პატარას კი მოშორებით, ცალკე დანიშნულ ადგილს, რომელსაც, „სვანები „ლამზირ“-ს ეძახიან და რომელიც მიწის სალოცავს ნიშნავს.

ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით „მიწის სალოცავი ნაყოფიერებისა და შვილიერების მფარველი ღვთაებაა, რომელიც წარმართული რწმენის თანახმად ღედამიწის სახით არის წარმოდგენილი, ქრისტიანული სამოსლით კი „ღვთიშობლად“ 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 სადიდებელს იტყოდა, მას ოჯახის კარგად ყოფნას შეავედრებდა, ხოლო ზედაშის თავღვინოს, სლოცავში წაიდებდა. (ჭყონია. 1988: 87).

„საღვთიშობლო ჭურში პირველ ნაქებ ღვინოს ჩაასხამდნენ. ვისაც ძველი ღვინო არ ჰქონდა ის საღვთიშობლო მაჭარს დააყენებდა საღვთიშობლო 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 ღვთიშობელს დახმარებას სთხოვდნენ თითქმის ყველა გასაჭირის დროს. უშივილობის შემდეგ ყველაზე დიდი განსაცდელი ოჯახს შვილის ავადმყოფობის დროს აქვს. ამ დროსაც დედა პირველ რიგში ღვთიშობელს მიმართავს და დახმარებას სთხოვს: რაჭაში – „ღვთიშობელო დედაო, შენ გთხოვ და გვევედრები, შენ გადამირჩინე ჩემი შვილი, მოგართმევ სანთელ-განატქესო“ (ბურდული. 1982.); კახეთში- „საღვთოები ვიცოდით ღვთიშობლობას. ბატკანს შევეუთქვამდით 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 ღვთიშობლისთვის, ოღონდ გამეზარდოს და ვარძიაში თეთრებით და მტრედებით მოვიყვანო“ (ბურდული. 1998); იმერეთში ავადმყოფის მფარველად პირველ რიგში ითვლება ღვთიშობელი: „ღვთიშობელო დედა მომხედე, ნუ წამართმევ შვილს, შეარგეო წამლად ნალოცი და

წამალი“ (ბურდული. 1986-1991); სვანეთში უშვილო ქალი ლამარიას 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 ჩვენს მიერ მოყვანილი ლოცვის ტექსტები, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ განსხვავდება კანონიკური ტექსტებისაგან მაგრამ დედის მიერ ღვთიშობლისადმი რწმენით აღვლენილ ლოცვას აუცილებლად ექნებოდა დადებითი ეფექტი. ცნობილია, რომ მართლმადიდებელი ლოცვის ტექსტებს აქვთ სამკურნალო მნიშვნელობა და მათი სწორი გამოყენების შემთხვევაში მიიღება საკმაოდ კარგი და საინტერესო ეფექტები. „განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია უნივერსალური, კოსმიური ქალური ენერჯის მატარებელი ლოცვა „ყოვლად წმინდა ღვთიშობლისადმი“. მოქმედებს სწრაფად და ძლიერ ეფექტურად სხვადასხვა დაავადებების დროს, მათ შორის უშვილო ქალების მკურნალობაში. (ფირცხალავა, თურმანიძე, პაპაშვილი. 1999; 48).

ქართლის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ღვთიშობელი ზოგჯერ სიზმარში გამოეცხადებოდა გაჭირვებაში მყოფი ბავშვის ახლობელს და იმედს აძლევდა. „ჩემი ძმისშვილი მეორე სართულიდან გადმოვარდა და უგრძნობლად წაიყვანეს საავადმყოფოში, დედა ავადმყოფი, ჩავარდნილი იყო ლოგინად და არ ვუმხედლით. „რას მატყუებთო, (გვითხრა) მე დედა ღვთიშობელმა დამიძახაო, რომ თქვენი სივალმართლის გულისათვის ხელები შევუშვირო, თორემ იქიდან გადმოვარდნილს სული არ დაჰყვებოდაო“. (ბურდული. 1990)

ხალხის რწმენით ღვთიშობელს 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 მოხრობელები გადმოგვცემენ საეკლესიო სიწმინდეების შემლახავი დაუსჯელი არ რჩებოდა. ასე მაგ. კომუნისტებმა დაანგრიეს სოფ. ქვაყუდეში (იმერეთი) ღვთიშობლის ეკლესია, „ვინც დაანგრია, ვინც ეკლესიიდან ჯვარი გადმოაგდო, იმას ოჯახი დაენგრა, ცოლ-შვილი ამოუწყდა.“ (ბურდული. 1987-1991).

ვფიქრობთ, მოტანილი ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს ქართველი ხალხის ეთნოგრაფიულ ყოფაში ღვთიშობლის, როგორც გამრავლებისა და დედაშვილობის მფარველი წმინდანის უდიდეს მნიშვნელობას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გ. ლეონიძე, ნატვრის ხე, თბ., 1990.
2. ალ. ოჩიაური, ქართული ხალხური დღეობების კალენდარი, თბ., 1988.
3. ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბ., 1987.
4. ნ. ჩირგაძე, მეანობისა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციები სამცხე-ჯავახეთში, კრბ., ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, I, თბ., 1997.
5. ზ. კიკნაძე, ხ. მამისიმედიშვილი, ტ. მახაური, ჯვარ-ხატთა სადიდებლები, თბ., 1998.
6. ა. დავითიანი, ეთნოგრაფიული მასალები, M¹ 80, 1939. (ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი)
7. ნ. ჯალაბაძე, ქალღვთაებათა ბუნებისათვის ადგილის დედა//ღვთისმშობელი, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1988.
8. ნ. ჯალაბაძე, „ადგილის დედასთან“ დაკავშირებული ზოგიერთი რიტუალის შესახებ, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბ., 1985.
9. ვ. ბარდაველიძე, - აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები“, ტომი I, ფშავი, 1974.
10. ნ. ჯალაბაძე, „ხალხური წარმოდგენები ადგილის დედა-ღვთიშობლის შესახებ, კრბ. ქართველი ხალხის ტრადიციული სამეურნეო და სულიერი კულტურა, თბ., 1987.

11. მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1981. ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976.
12. ლ. ჭყონია, რელიგიური რწმენა წარმოდგენები მევენახეობა-მეღვინეობაში, კრბ. „ეთნოგრაფიული ძიებანი“, თბ., 1988.
13. ნ. თოფურია, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1984.
14. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
15. ნ. დამბაშიძე, ახალწლის დღეობათა ციკლი აღმოსავლეთ საქართველოში (ერწო-თიანეთი), თბ., 2004.
16. ტ. მახაური, წარმართული დანაშრეგები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის საკულტო ტექსტებში, კრბ. ვერა ბარდაველიძე-110, თბ., 2013.
17. თ. ოჩიაური, წყლის კულტის ელემენტები საქორწინო რიტუალებში, მსე, XVIII, თბ., 1975.
18. მ. ბურდული, სვანეთის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1980-1984 წწ.
19. მ. ბურდული, რაჭის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1982-1983 წწ.
20. მ. ბურდული, ქართლის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1985; 1990; 1998 წწ.
21. მ. ბურდული, იმერეთის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1987-1991 წწ.
22. მ. ბურდული, კახეთის ეთნოგრაფიული დღიურები, 1998 წ.
23. თ. ფირცხალავა, დ. თურმანიძე, ლ. პაპაშვილი, „მართლმადიდებლური ღოცვის ტექსტის გამოყენება ბიორეზონანსულ თერაპიაში“, სამეცნიერო კონფერენციის - „ქრისტიანობა და მედიცინა“, მასალები, თბ., 1999.
24. 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, საზოგადოება “მომლოცველი
პილიგრიმის” ხელმძღვანელი*

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 ევროპაში გაიტანეს 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 მოგვეცია უძველესი სიწმინდეები და შეგვესწავლა მათი ისტორია. ბოლო 10 წლის განმავლობაში კათოლიკურ ევროპაში აღმოვაჩინეთ და მოვინახულეთ მრავალი უძველესი ხატი და წმინდა ნაწილი.

ამ მოხსენებაში მინდა შევეხო ღვთისმშობლის ხატებს, რომლებიც წმ. ლუკა მახარებლის სახელთან არის დაკავშირებული და რომლებიც რომის სხვადასხვა ტაძრებშია დავანებული. სამწუხაროდ, ამ უძველესი ხატების შესახებ მართლმადიდებლურ სამყაროში ცოტა რამ არის ცნობილი, რადგან ისინი ხშირად დაფარულ საუნჯედ გვევლინებიან.

გასული საუკუნის 50-იან წლებში, იტალიის დედაქალაქში, რომის რესტავრაციის ინსტიტუტისა და მისი იმუამინდელი თანამშრომლის, კარლო ბერტელის, დამსახურებით ხელოვნების სფეროში უდიდესი აღმოჩენა მოხდა. საუბარია ექსპონატებზე, რომლებიც მკვლევარებმა VI საუკუნით დაათარიღეს. განსაკუთრებით საინტერესო იყო ბიზანტიიდან იმპორტირებული ნიმუშები და მათი ადგილობრივი, რომაული, ასლები.¹⁹⁶

ეს მოპოვებული მასალა რაოდენობრივად შეიძლება არა, მაგრამ ხარისხობრივად ტოლს არ უდებდა, იმავე პერიოდში, სინას მთაზე წმ. ეკატერინეს მონასტერში შემთხვევით ნაპოვნი ხატების კოლექციას, რომელმაც აიძულა

¹⁹⁶Hans Belting, *Bild und Kult: eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München: C.H.Beck. 1990, გვ. 34.

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.¹⁹⁷ სინას მთის და რომის აღმოჩენების შესწავლამ ბევრი კითხვა თავიდან დასვა და ეს კითხვები ნაწილობრივ პასუხგაუცემელია.

უპირველეს ყოვლისა, მინდა შევეხო თავად წმ. ლუკა მოციქულის მიერ დედა ღვთისას გამოსახულების შექმნის ისტორიას და წარმოვიდგინოთ არა როგორც გადმოცემა, არამედ შევაფასოთ იგი ისტორიულ ასპექტში.

წმ. ლუკა სირიიდან, ქ. ანტიოქიიდან 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 კიდევ ერთი დიდი აღმოჩენის გახსენება მოგვიწევს, რომელიც ეგვიპტის ფაიუმის ოაზისში, XIX საუკუნის მიწურულს, მოხდა. როგორც მოგეხსენებათ, “ფაიუმის პორტრეტებად” ცნობილმა აღმოჩენამ, ხელოვნების ისტორიაში, უდიდესი გადატრიალება მოახდინა. სახეებმა, რომლებიც იმპრესიონისტების დახატულს ჰგავს, ფერები 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, ისტორიკოსი და 130 წმინდანის ცხოვრების ავტორი, სვიმეონ მეტაფრასი, წერს, რომ მოციქულმა ლუკამ ღვთისმშობლის პირველი ხატი შექმნა ცვილითა და საღებავით და გადმოგვეცა, რომ თაყვანს ვცემდეთ დღევანდელ დღემდე.¹⁹⁸ გადმოცემა ახლა უკვე მეცნიერულ ფაქტებსაც ეყრდნობა და ეს ფაიუმის პორტრეტების აღმოჩენის დამსახურებაა.

ცნობილი მართლმადიდებელი ხატმწერი და ღვთისმეტყველი ლ. უსპენსკი თავის ნაშრომში, პირველი ხატების შესახებ აღნიშნავს: „საეკლესიო გადმოცემის თანახმად, ღვთისმშობლის პირველი ხატები წმიდა ლუკა მახარებელს ეკუთვნის. სულთმოფენობის შემდეგ მან ღვთისმშობლის სამი ხატი დაწერა: ერთი მათგანი

¹⁹⁷ იგივე, გვ. 35.

3 Голубцов А. П. Из чтений по церковной археологии и литургике. СПб, 1995, гв. 205.

მიეკუთვნება „აღჩვილებად“ წოდებულ ტიპს, სადაც ღვთისმშობლისა და ყრმის ურთიერთაღერსია გამოსახული; ხაზგასმულია ადამიანური ბუნებრივი გრძნობა, დედობრივი სიყვარული და სინაზე. ეს არის შვილის მომავალი ვნებების მოლოდინში მყოფი, ღრმად დამწუხრებული დედის სახე, რომელიც მღუმარედ განიცდის გარდაუვალ განსაცდელს.

მეორე ხატი „ოდიგიტრიად“ ცნობილ ტიპს განეკუთვნება, რაც „გზის მაჩვენებელს“ ნიშნავს. აქ ღვთისმშობელიცა და ყრმაც მნახველს პირდაპირ შეჰყურებენ. „ოდიგიტრია“ მკაცრი, დიდებული ხატია, სადაც განსაკუთრებით გამოკვეთილია ყრმა ქრისტეს ღვთაებრიობა.

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, წმ. ლუკას მესამე ხატის შესატყვისი ათობით ადგილობრივი ასლია რომის ცნობილ ეკლესიებში დავანებული. მასზე მავედრებელი ღვთისმშობელია გამოსახული. რაც მთავარია, შემონახულია მათი დედანი – უძველესი დედა ხატი, რომლის დათარიღება მკვლევარებს უძნელდებათ. (სურათი 1) ექსპერტთა ნაწილი საბოლოოდ VI ან VII საუკუნის პირველი ნახევარზე შეთანხმდა; მაგრამ რომის ეკლესიაში მას თავყანს სცემენ, როგორც წმინდა ლუკა მახარებლის ხატს „Madonna di san Luca“ სხვანაირად კი “Madonna Avvocata” („მოსარჩლე“). ხაზგასამელია, რომ ხატი სწორედ ენკაუსტიკის უძველესი

4 Богословие иконы Православной Церкви, Леонид Александрович Успенский, Изд. братства во имя святого князя Александра Невского, 1997, с. 12.

ტექნიკით არის შესრულებული.²⁰⁰ 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 ქალწული მარიამის მზერა, თითქმის პორტრეტულია შესრულება. ეტყობა, რომ მხატვარი ნატურიდან მუშაობდა. (სურათი 2) ის ძალიან ახლოს დგას ფაიუმის პორტრეტების უამრავ შედეგთან. საგულისხმოა ხატის ისტორია, რომელიც 1656 საუკუნეში, გადმოცემებიდან ჩაიწერა კათოლიკე მონოზონმა დომენიკა სალამონიამ.

იგი მოგვითხრობს, რომ წმინდა ლუკა მახარებლის მიერ დაწერილი ეს ხატი უცნობმა მომლოცველმა იერუსალიმიდან რომში ჩაიტანა, სადაც წმინდა ალათას სახელობის ტაძრის სიახლოვეს სამი კონსტანტინოპოლელი ძმა (ტემპულო, სერგულო და ცერგულო) 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 წწ.) 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“ „სან სისტოში“.²⁰¹ ახლანდელ მონასტერში კი „სანტა მარია დელ როსარიოში“ ხატი 1931 წლიდან იმყოფება.

აღსანიშნავია, რომ ამ უკანასკნელ მონასტერს აქვს ძალიან მკაცრი ტიპიკონი. ამიტომ ასეთ გარემოში ხატი ფართო საზოგადოებისთვის დავიწყებას

²⁰⁰ Tavole miracolose, le Icone medioevali di Romae del Lazio del Fondo Edifici di culto, 2012. p. 44 .

²⁰¹ San Domenico e il Monastero di San Sisto 1993, p. 305.

მიეცა. მხოლოდ 2007 წელს, ცნობილმა გერმანელმა ჟურნალისტმა და მკვლევარმა პაულ ბადემ ფაქტობრივად თავიდან აღმოაჩინა იგი.²⁰²

მონაზონი კიდევ ერთ სასწაულზე მოგვითხრობს: ხატი ვნების შვიდეულში ფერს იცვლიდა და წითელ პარასკევს თითქმის უფერულდებოდა. მისი მეოხებით ასევე ძალიან ხშირად ხდებოდა ჭირიანობის დამარცხება. მაგ., რომის პაპი წმ. 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 წმ. 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 ჩირადნებით 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 გამობრძანდებოდა მარადქალწული მარიამის კიდევ ერთი, ასევე უძველესი ხატი – „Regina Coeli“ ანუ „ზეციური დედოფალი“. (სურათი 3) ეს გახლდათ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების სიუჟეტის 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 სხვადასხვა ცნობილ ტაძრებთან, მაგალითად, წმ. კლიმენტი რომაელის ბაზილიკასთან, სადაც ხატს ვარდის წყლითა და

²⁰² „Vatican – Schönheit und Drama der Weltkirche“ (Nr. 5), Paul Bade: Roms geheimer Schatz – Die Urikone des Rosenkranzes.

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 ჩირადნებით განათებული სანტა მარია მაჯორეს მოედანს მიაღწევდა და დედა ღვთისას ხატს მიეახლებოდა. მორწმუნეები ამ მომენტს „Misericordia“-ს ანუ „მოწყალებისა...“-ს შეძახილებით, გალობითა და ფოიერვერკებით აღნიშნავდნენ. ეს პროცესიის კულმინაცია გახლდათ, რომლის შემდეგ ორივე ხატი და სასულიერო დასი და მრევლი ტაძარში შედიოდა, სადაც რომის ეპისკოპოსი მიძინების სადღესასწაულო ლიტურგიას ადავლენდა.²⁰³

სანტა მარია მაჯორეს ღვთისმშობლის ხატი ასევე ლუკა მახარებლის მიერ შესრულებულ ორიგინალად არის მიჩნეული. VIII საუკუნეში წმ. ანდრია კრიტელი და წმ. გერმანე (პატრიარქი კონსტანტინოპოლისა 715-730 წლებში) იხსენიებენ ღვთისმშობლის ხატს – ოდიგიტრიას. ამ ხატსაც ლუკა მოციქულს უკავშირებენ, რომელიც რომში ინახებოდა. წმ. გერმანე აღნიშნავს, “რომ ეს ხატი ღვთისმშობლის სიცოცხლეშივე დაიწერა, რომში კი თეოფილეს გადაუზახენეს, სწორედ იმ „მხნე თეოფილეს,” რომელიც ლუკას სახარების დასაწყისსა და მოციქულთა საქმეებშია მოხსენიებული.”²⁰⁴

ის ისეთივე ძველია, როგორც მაცხოვრის ხატი სანქტა სანქტორიუმიდან. მაგრამ ის ბევრად უკეთეს მდგომარეობაშია შემონახული, რადგან მსველელობაში 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 ინახებოდაყოვლადწმინდა ღვთისმშობელთან დაკავშირებული უდიდესი

²⁰³Gerhard Wolf : Salus Populi Romani. Die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter, Weinheim 1990, p. 52.

²⁰⁴Богословие иконы Православной Церкви, Леонид Александрович Успенский, Изд. братства во имя святого князя Александра Невского, 1997, с. 123.

სიწმინდეები: თმები, ძუძუს რძე, მანდილი და სამოსლის ნაწილი. ამის შესახებ ცნობებს ვკითხულობთ ამავე ტაძრის ჩანაწერებში.²⁰⁵

სანტა მარია მაჯორეში ასევე მორწმუნეთათვის თაყვანსაცემად დღემდე დაბრძანებულია იმ ბაგის ფიცრები, რომელშიც ჩვილი იესო მიაწვინეს. 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 მიღწეული ჩვილი იესო ხაზს უსვამს იმას, რომ იგი არის ღვთაებრივი ჩვილის დედა.

ხატი, როგორც პალიმფსესტი, მრავალი შრისგან შედგება, მაგრამ ამით მისი მხატვრული ღირებულება არ კნინდება. ამ ხატის ტექნიკური შესწავლა და მისი გაწმენდა მკვლევარებს არ ჩაუტარებიათ, ამიტომ ფენების ქრონოლოგიის ვარიანტები ჯერ კიდევ მხოლოდ ვარაუდად რჩება.

პირველქმნილი ხატის „პომპეის ხარისხი“ ალაგ-ალაგ მცირედ გამოკრთება, როგორც მაგ. ჩვილი იესოს შუქით მოდელირებულიხელი. მის გვერდითვე მოსჩანს უკვე VIII საუკუნის დასაწყისში შესრულებული ხაზოვანი სტილიზირებული²⁰⁶ ფორმები; ამჩნევია XII საუკუნეში ჩატარებულირესტავრაციის კვალი, რაც საბოლოოდXIII 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, რომლითაც კონსულის მანდილი უპყრია, გამოირჩევა ცოცხალი ბუნებრივი პოზით დაარ არის მხოლოდ მხატვრულ უესტამდე დაყვანილი ფორმა.¹⁰

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პროცესია გზადაგზა შეჩერდებოდა ხოლმე და ღვთისმშობლის სხვადასხვა ხატებს მონახულებდა. XII საუკუნიდან, რომის

²⁰⁵Gerhard Wolf : Salus Populi Romani. Die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter, Weinheim 1990, p. 52.

²⁰⁶Gerhard Wolf: Salus Populi Romani. die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter, Weinheim 1990, p. 67.

ფორუმთან სანტა მარია ნუოვასთან, (ამჟამად სანტა ფრანჩესკა რომანა) პირველი გაჩერებისას, მას მიაგებებდნენ ასევეუძველეს 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. (გამს. 4) მოგვიანებით ტაძარში გაჩენილი ხანძრის შედეგად დაზიანებულ ხატზე სასწაულებრივად გადარჩა მხოლოდ მარადქალწულ მარიამისა და ჩვილი იესოს სახეები. XIII საუკუნეში იგი აღადგინეს და ოლივიტრიას ტიპის ხატის ფორმატში მოაქციეს.²⁰⁷ თავად დედანს ხელოვნებათმცოდნეები კი VI საუკუნით ათარიღებენ. ხატი საკმაოდ მონუმენტურია, მარტო სახე დედა ღვთისმშობლისა 53 სმ. ვარაუდობენ, რომ ხანძრამდე ხატის პირვანდელი სახე 340/170 სმ ზომისა იყო.²⁰⁸

როგორც წყაროებიდან ირკვევა, პროცესიაში, ამ ხატის გარდა მონაწილეობდა ზემოთ ხსენებული ხატი “Madonna di San luca”, იგივე „ადეოკატა“ ანუ „მოსარჩლედ“ უწოდა. 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.²⁰⁹ 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.

„მოსარჩლედ“ წოდებულ ხატს დიდად სასოებდა უბრალო ხალხი, რადგან იგი, როგორც ზემოთ მოგახსენეთ, პაპს არ დაემორჩილა და თავისი ნებით დაბრძანდა პატარა მონასტერში, მწირ და მიუსაფარ დედებთან.

²⁰⁷ XIII საუკუნეში ხატის ჩარჩოზე ამოტვიფრულია შემდეგი ტექსტი, – რომ ეს ხატი მობრძანდა საბერძნეთის ტროადან, ანუ ქალაქიდან, საიდანაც რომაელების წინაპრები იყვნენ წარმოშობით და სადაც ნაპოვნი იქნა ანტიკური პალადიუმი.

²⁰⁸ GUARDUCCI, Margherita, *La più antica icona di Maria. Un prodigioso. vincolo fra Oriente e Occidente*, Rom 1989, გვ. 125/137.

²⁰⁹ Hans Belting, *Bild und Kult: eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München: C. H. Beck. 1990, p. 67.

ამ ხატს კიდევ ერთი უპირატესობა აქვს სანტა მარია მაჯორეს ხატთან, რადგან აზრობრივად ის უკეთესად ჯდება პროცესიის სცენარში. ეს განპირობებულია იმით, რომ მასზე გამოსახულია მარტო 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 მოსარჩლედ წოდებული ხატი შესრულებულია ცვილოვანი ტემპერის ტექნიკით. ამავე ტექნიკისაა ფაიუმის მრავალი პორტრეტიც. იგი განსაკუთრებით ფართოდ გამოიყენებოდა ქრისტეს შობიდან II საუკუნეში.²¹⁰ ფაიუმის პორტრეტის დათარიღება შეუძლებელი იქნებოდა, რომ არა უამრავი ცნობილი მეცნიერის თავდადება, და რომ არა იმავე პერიოდის რომაული ქანდაკებები, რომელთანაც შედარებამ მეცნიერებმა ეს პორტრეტები ქრისტეს შობიდან I–IV საუკუნეებს მიაკუთვნეს.²¹¹

დიდ სურთულეს წარმოადგენს ასევე ზემოთ აღწერილი ხატების დათარიღებაც, განსაკუთრებით “ადოკატას” 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 ურყევი რწმენა გააჩნიათ, და იქნებ შემდგომში მრავალმხრივმა გამოკვლევებმა მეცნიერულადაც დაამტკიცოს ამ რწმენის უტყუარობა.

²¹⁰ კიტი მაჩაბელი: საუკუნეები და შედეგები, 2001, გვ. 92.

²¹¹ სადებავი შედგებოდა ცვილის, ზეითუნის ზეთის, კვერცხის 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.

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, Gottesgebäerin, 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 მახაბელი, საუკუნეები და შედეგები. თბილისი 2001.

რეზიუმე: ნაშრომი ეძღვნება წმ. ლუკა მახარებლის მიერ შექმნილი ღვთისმშობლის ხატების მოძიებას ქ. რომში და მართლმადიდებლურ სამყაროში ნაკლებად ცნობილი მათგანის შესწავლას; „მარადიულ ქალაქში“ სიწმინდეების თავიანთსცემის უძველესი ტადიცის – მიძინების სადღესასწაულო პროცესიის აღწერას. ჩვენი ძიების შედეგად მივაკვლიეთ უძველეს ხატს – “Madonna Avvocata” („მოსარჩლე“), რომელიც რომის ეკლესიაში ასევე წმ. ლუკას ხატად

“Madonna di San luca” მიიჩნევა. ეს ნამდვილი აღმოჩენაა მართლმადიდებლური სამყაროსთვის. ვფიქრობთ, იგი დიდ ინტერესს იმსახურებს და შემდგომში მეცნიერების მრავალმხრივი კვლევისა და შესწავლის ობიექტად იქცევა.

დანართი



სურათი 1

“Madonna Avvocata” ან “Madonna di San luca”

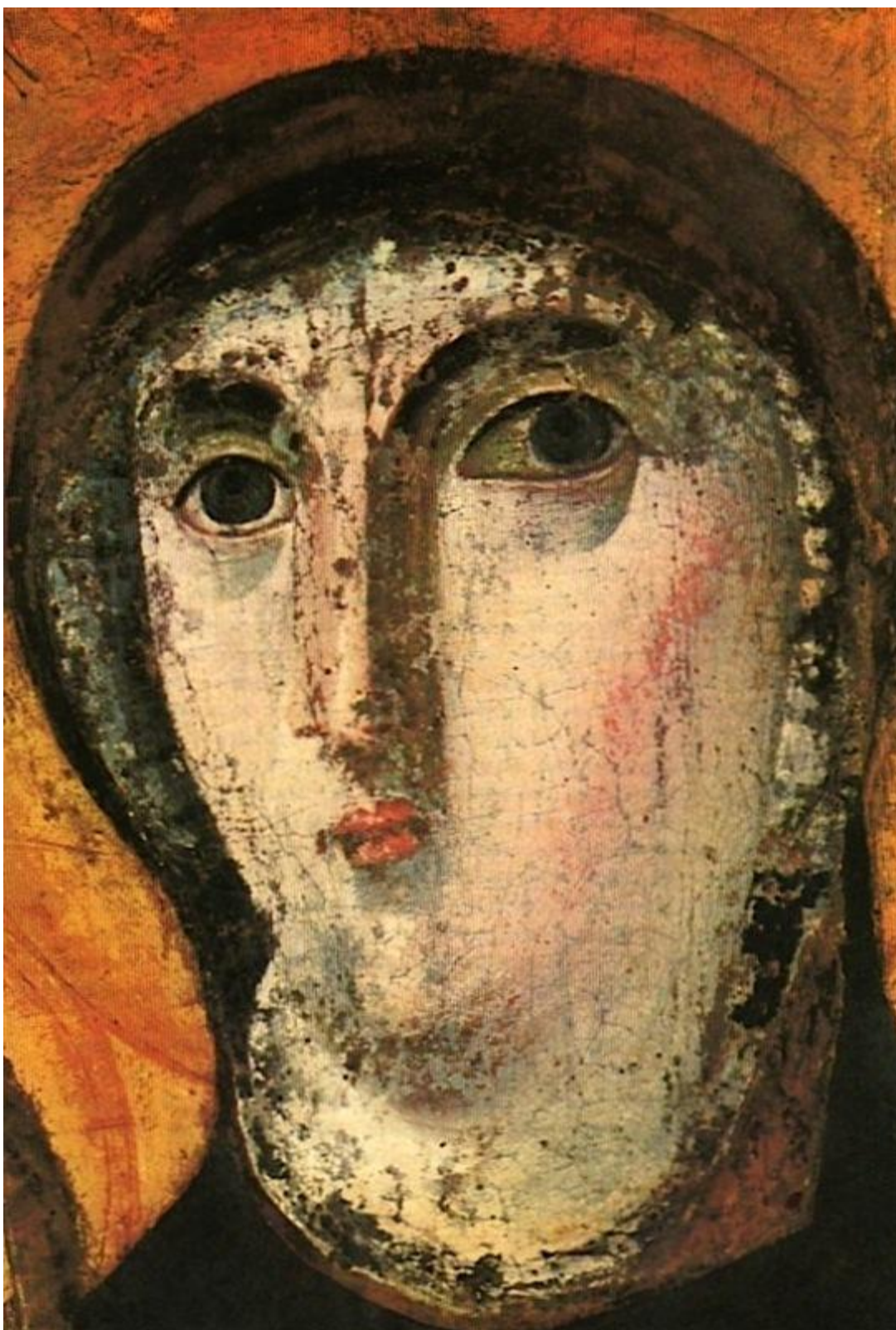


სურათი 2

“Madonna Avvocata” დეტალი.



სურათი 3 , ღვთისმშობლის ხატი “Salus Populi Romani”



სურათი 4, დეტალი სანტა მარია ნუოვოს ღვთისმშობლის ხატიდან

