ნინო ჭიჭინაძე

სამონასტრო წმინდანის თაყვანისცემის ისტორიიდან

ქრისტიანულ პრაქტიკაში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი წმინდანთა თაყვანისცემას ეთმობა.[1] ადრექრისტიანული ხანიდან მოყოლებული, წმინდანთა ნაწილები და გამოსახულებები მათი კულტის განუყოფელ კომპონენტს შეადგენდა.[2] ქრისტიანულ ტრადიციაში წმინდანთა მნიშვნელობა უკვე ადრეულ ხანაში ევქარისტიულ ლიტურგიაში მათი ინტეგრირებით ცხადდება. კირილე იერუსალიმელის თანახმად, წმინდანები IV საუკუნეში ლიტურგიის დროს პატრიარქებთან, წინასწარმეტყველებთან და მოციქულებთან ერთად მოიხსენიებოდნენ.[3] წმინდანებს მეოხებისა და მფარველობის მნიშვნელოვანი ფუნქცია ენიჭებოდათ, რაც ქრისტიანთა რწმენით, მათი გამოსახულებებისა და რელიკვიების მეშვეობით ხორციელდებოდა.[4] წმინდანთა კულტი მათ სამარხებთან იყო დაკავშირებული და შესაბამისად, მათი უადრესი გამოსახულებები სამარხების შესამკობად იყო განკუთვნილი.[5] ნიშანდობლივია, რომ წმინდანის სამარხთან ასოცირებული მემორიული გამოსახულება შემდგომში საკულტო ხატის როლს ასრულებდა და წმინდანის თაყვანისცემის განუყოფელი ნაწილი ხდებოდა. ასევე აღსანიშნავია, რომ წმინდანთა სამარხებიდან წარმომდგარი რელიკვიების ლუსკუმებსაც V-VI სს-დან მოყოლებული ამკობდნენ გამოსახულებებით, რადგან რელიკვარიუმებზე გამოსახული სახეები, წმინდა ნაწილების მსგავსად, ქრისტიანთა მიერ სას-

---

[1] წმინდანები მოხსენებულია პავლე მოციქულის ეპისტოლეში ფილიპელთა მიმართ: (ფილ.1:1; 4:21-22): „პავლე და ტიმოთე მონანი იესუ ქრისტესნი, ყოველთა წმიდათა ქრისტე იესუ̈ს მიერ, რომელნი ხართ ფილიპეს შინა [...]", „მოიკითხევდით ყოველთა წმიდათა ქრისტე იესუ̈ს მიერ. [...] გიკითხვენ თქუენ ყოველნი წმიდანი, უფრო̈ესღა სახლის მის კეისრისანი". აქ „წმიდანი" მორწმუნეებს უნდა აღნიშნავდეს. Kieckhefer, *Imitators of Christ: Sainthood*, გვ. 2.

[2] მე არ შევუდგები წმინდანთა თაყვანისცემის შესახებ მრავალრიცხოვანი გამოკვლევების ჩამოთვლას, დავასახელებ მხოლოდ რამდენიმე მნიშვნელოვან პუბლიკაციას: Grabar, *Martirium, Recherches sur le culte* (განს. თავი II, III, IV, pl. XXVIII, XXIX, 1, XXX, XXXI, XXXIII, L, LI); Delehaye, *Sanctus: Essai sur le culte des saints*; Brown, *The Cult of the Saints*; Kazhdan, *Saint*, გვ. 1828; Každan, Maguire, *Byzantine Hagiographical Texts*; Patterson Ševčenko, *The Vita Icons and the Painter*; მისივე, *Canon and Calendar*; Snoeck, *Medieval Piety from Relics to the Eucharist*; Marsingill, *Portraits and Icons*; იხ. ასევე, Klaniczai, *Using Saints, Intercession*.

[3] Walter, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, გვ. 181.

[4] რელიკვიებსა და გამოსახულებს შორის კავშირის შესაბ იხ. Kitzinger, *The Cult of Images*.

[5] Belting, *Likeness and Presence*, გვ. 80ff.

წაულმოქმედი ძალისა და მადლის მატარებლებად მოიაზრებოდა.[1] სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეკლესია წმინდა ნაწილთა და წმინდა სახეთა შორის მისტიკურ კავშირს ხედავს.

წმინდანთა გამოსახულებები და მათი ნაწილები, ისევე როგორც მათთან დაკავშირებული სხვა სიწმინდეები (მაგ. სამოსი, მათ საფლავზე დანთებული კანდელის ზეთი, მარტვილობის იარაღი, ე.წ. მეორადი რელიკვიები – *brandea,* და ა.შ.)[2] სხვადასხვა ტიპის რიტუალებში იყო ჩართული. იოანე ოქროპირი საგანგებოდ აღნიშნავს წმინდანთა რელიკვიების მნიშვნელობას. მისი თქმით, წმინდანთა ნაწილები ჯარსა და სათავდაცვო ნაგებობებზე/ფორტიფიკაციებზე უკეთ იცავენ ქალაქებს, იგერიებენ მტერსაც და ბოროტ ძალებს.[3] ამასთანავე, ისინი ღვთის რისხვისაგან მორწმუნეთა დამცავ „ფარს“ წარმოადგენდნენ. გრიგოლ ნაზიანზელის მიერ წმ. თევდორეს ტაძარში წარმოთქმულ ქადაგებაში ნათქვამია, რომ, მიუხედავად იმისა, რომ წმ. თევდორეს ძალუძს დემონთა უკუგდება და „მშვიდობის ანგელოზთა მოხმობა“, მისი უმთავრესი როლი ღვთის წინაშე მეოხება და მფარველობაა.[4]

ხატმებრძოლეობის შემდგომ ხანაში წმინდანთა თაყვანისცემა განსაკუთრებულ მასშტაბს აღწევს. უნდა ითქვას, რომ ქრისტიანთა დევნის შეწყვეტის შემდეგ, მარტვილთა თაყვანისცემას დაემატა აღმსარებელთა, წმინდა მამათა და ასკეტთა თაყვანისცემა. საგულისხმოა, რომ წმინდანები სხვადასხვა სოციალური ფენიდან წარმოსდგებოდნენ, მეფეებიდან და ეპისკოპოსებიდან დაწყებული, მიწათმოქმედთა და მონანიე ავაზაკებით დამთავრებული. წმინდანთა შორის არიან ბერებიც, ვინც თავისი საქმიანობით მნიშვნელოვანი კვალი დატოვა არა მხოლოდ საეკლესიო, თუ სამონასტრო ცხოვრებაზე, არამედ განსაკუთრებული წვლილი შეიტანეს თავისი დროის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ პროცესებში.

წმინდანთა თაყვანისცემის დამკვიდრება კომპლექსური ფენომენია. ითვლება, რომ გვიანბიზანტიურ ხანამდე (XIII საუკუნემდე, პალეოლოგოსთა ეპოქამდე) ბიზანტიაში არ ყოფილა შემუშავეული წმინდანთა კანონიზაციის საგანგებო წესი და წმინდანთა თაყვანისცემა ადგილობრივ ტრადიციაზე იყო დამყარებული.[5] როგორც წესი, დადგინდებოდა წმინდანის მოსახსენიებელი დღე საეკლესიო კალენდარში, შეიქმნებოდა მისი „ცხოვრება“, ლოცვები (ჰიმნები), შემუშავდებოდა წმინდანის იკონოგრაფია. წმინდანის კულტის დამკვიდრება-განმტკიცებაში დიდი როლი ენიჭებოდა მათი ნაწი-

---

[1] Kitzinger, *The Cult of Images*, გვ.104,115-116.

[2] იქვე, გვ. 118-119.

[3] იოანე ოქროპირი, *Laudatio martyrum Aegyptiorum*, PG 50, გვ. 694-695 (დამოწმებულია ნაშრომიდან Walter, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, გვ. 182).

[4] იქვე, გვ.182.

[5] ბიზანტიურ წყაროებში დასტურდება ტერმინი ἀναγνώρισις (აღიარება). Talbot, *Canonization*, გვ. 372; Galatariotou, *The Making of a Saint*, გვ. 114-115.

ლების აღმოჩენას, გადასვენებასა და გადანაწილებას. სამწუხაროდ, წმინდანთა კულტის დამკვიდრების ყველა ამ კომპონენტის თანაგვარად დამოწმება-დადასტურება ყოველთვის ვერ ხერხდება. მიუხედავად იმისა, რომ ადგილობრივ წმინდანთა კულტის დამკვიდრება და აქტუალიზაცია სხვადასხვა გარემოებებით იყო განპირობებული, მათი თაყვანისცემის დადგინება ძირითადად მიუყვება ზემოთ ნახსენებ „სცენარს".

წმინდანთა კულტის გასააზრებლად მათ იკონოგრაფიას – როგორც ინდივიდუალურ გამოსახულებებს, ისე „ცხოვრებათა" ციკლებს, დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ხელოვნების ქმნილებებში ვიზუალურად გაცხადებულია წმინდანთა ისტორია, მათი ღვაწლი, აღმსარებლობითი და ისტორიული მნიშვნელობა, რაც თავის მხრივ, უფრო ფართო კულტურული კონტექსტის შესახებ მსჯელობის საშუალებას იძლევა.

ბიზანტიის, ქრისტიანული აღმოსავლეთისა, თუ ლათინური დასავლეთის მხატვრულ და ზოგადად, კულტურულ ტრადიციაში წმინდანთა კულტი საფუძვლიანად არის შესწავლილი,[1] მაშინ როდესაც ქართველ წმინდანთა შესახებ საგანგებო გამოკვლევები ძალზე მწირია. ეს განსაკუთრებით ეხება ადგილობრივ წმინდანთა კულტის ასახვას ხელოვნებაში. ამგვარი ერთადერთი საფუძვლიანი გამოკვლევა, რომელიც ეხება დავით გარეჯელის ციკლს მხატვრობაში ეკუთვნის გურამ აბრამიშვილს.[2] ადგილობრივ წმინდანთა თაყვანისცემისა და მათი იკონოგრაფიული ტრადიციის შესწავლა სამომავლო საქმეა.[3] ეს სტატია მოკრძალებულ წვლილს შეიტანს აღნიშნული საკითხის კვლევაში. წინამდებარე სტატიაში განხულულია გიორგი მცირის მიერ გიორგი მთაწმინდელის 1066-67/72 წწ. დაწერილი ცხოვრების ის ადგილი, რომელიც ეხება ქართველი ათონელი მამების თაყვანისცემის დამკვიდრებას.[4]

აგიოგრაფიული ჟანრის თავისებურების გათვალისწინებით, ტექსტი რეალური მოვლენების და ცოცხალი პრაქტიკის ასახვას წარმოადგენს. აგიოგრაფია ალექსანდრე კაჟდანისა და ჰენრი მეგვაიერის განსაზღვრებით, „მასობრივი ლიტერატურა" იყო, რომელიც სხვა ჟანრებისგან განსხვავე-

---

[1] ბიბლიოგრაფიისთვის იხ. გვ. 1, შენ. 2.

[2] აბრამიშვილი, *დავით გარეჯელის ციკლი.* აქვე დავასახელებ ჩემ მიერ წაკითხულ მოხსენებას *Georgian Athonite Fathers in Medieval Georgian Visual Tradition*, "Iviron through the Ages", International Online Workshop, 02. 12. 2023, შუა საუკუნეების კვლევის ცენტრი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. იხ. ასევე ჭიჭინაძე, *ასურელ მამათა იკონოგრაფიისათვის*, გვ. 276-290.

[3] სამონასტრო წმინდანთა თაყვანისცემის ვიზუალიზაცია ჩემი მიმდინარე კვლევის საგანია.

[4] გიორგი მცირე, *ცხორებაჲ და მოღვაწეობაჲ.* ეს ტექსტი კარგად არის ცნობილი მკვლევართათვის, მას არაერთი გამოკვლევა მიეძღვნა, რომელთა ჩამთვლას აღარ მოვყვები, დავასახელებ მხოლოდ რამდენიმეს: კეკელიძე, *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, გვ. 247-250; აფციაური, *გიორგი მცირის*; იხ. ასევე მეტრეველი, *ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო.* და სხვ.

ბით, ყველაზე უფრო ახლოს იყო რიგით მკითხველთან, შეიცავდა ყოველ-დღიური ცხოვრების დეტალებს და შორს იყო „ამაღლებული“ რიტორიკულ-სქოლასტიკური ტექსტებისაგან.[1] გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრება“, რომელიც აღწერილი ამბების თვითმხილველს ეკუთვნის, განსაკუთრებით სანდო წყაროდ გვესახება. როგორც „ცხოვრების“ ავტორი, გიორგი ხუცეს მონაზონი ამბობს, მან აღწერა „[...] რომელიმე თუალითა ხილული და რომ-ელიმე კაცთა მიერ სარწმუნოთა და წმიდათა უწყებული“.[2]

გიორგი მცირის თხზულება შეიცავს ფასდაუდებელ ცნობებს სამო-ნასტრო ცხოვრებისა და უფრო ფართოდ, თანადროული კულტურულ-პო-ლიტიკური ვითარების შესახებ მართლმადიდებელ სამყაროში. „ცხოვრება“ წარმოადგენს უნიკალურ პირველწყაროს, რომელიც საშუალებას იძლევა აღვადგინოთ ქრისტიანული პრაქტიკის არაერთი ასპექტი. ამჯერად მე შევ-ჩერდები ამ აგიოგრაფიულ ტექსტში მოთხრობილ გიორგი მთაწმინდელის აღსრულებასა და მისი თაყვანისცემის დამკვიდრებაზე.

გიორგი მცირე დეტალურად აღწერს ათონელი მამის გარდაცვალე-ბასთან დაკავშირებულ ამბებს. როგორც ცნობილია, გიორგი ათონელი 1065 წლის 29 ივნისს აღესრულა კონსტანტინეპოლში. ავტორი მოგვითხრობს, თუ როგორ დაიტირეს კონსტანტინეპოლში აღსრულებული ათონელი მამა, როგორ მიაგო მას პატივი ბიზანტიის იმპერატორმა კონსტანტნე X დუკამ (1059-67). „ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ, რომ გიორგი მთაწმინდელის აღ-სრულების ამბავი ბიზანტიის იმპერატორს იმხანად კონსტანტინეპოლში მყოფმა მისმა მოწაფემ, ქართველმა დიდებულმა, პეტრე პატრიკმა პეტრიკ-ყოფილმა აუწყა.[3] იმპერატორმა მას მრავალი სანთელი, საკმეველი და ნელ-საცხებელი უბოძა, ასევე ორი ოქრობეჭედი გასცა – ერთი მამა გიორგის მიერ წაყვანილი 80 ქართველი ობოლი ბავშვის უსაფრთხოებას ეხებოდა, ხოლო მეორე – ივირონის ქართველთა მონასტრის დაცვას, მის შეუვალო-ბას უზრუნველყოფდა. საგულისხმოა, რომ იმპერატორი გიორგი ათონელს შენდობას და უფლის წინაშე შუამდგომლობას შესთხოვს.[4]

ტექსტიდან ცხადდება, რომ კონსტანტინეპოლიდან აღსრულებული მამა „პატივით ტვირთული“ მთაწმინდას მიაბრძანეს.[5] ათონის ქართველთა მონასტერში მამა გიორგის ჩასასვენებელი მამა ექვთიმეს სამარხთან დად-გეს: „ეკლესიად შეიყვანეს და წინაშე წმიდისა მამისა ეფთვიმის სამარტვი-ლოსა დადგეს ლუსკუმი იგი ამის ნეტარისა“.[6]

---

[1] Každan, Maguire, *Byzantine Hagiographical*, გვ. 1.

[2] გიორგი მცირე, *ეპისტოლე*, გვ. 101.

[3] პეტრე პატრიკის, პეტრიკყოფილის ვინაობის შესახებ იხ. მეტრეველი, *იოანე პატრიკისა.*

[4] „შენდობაჲ მითხოვე ვით ცოცხალისგან [...] აწ გევედრები, ნუ დამივიწყებ წინაშე ღმრთისა“, გიორგი მცირე, *ცხორებაჲ და მოქალაქეობაჲ*, გვ. 196.

[5] იქვე, გვ. 200.

[6] იქვე.

აგიოგრაფიული თხზულებიდან ვიგებთ, რომ სამი დღე მამა გიორგი „ესრე იყო წინაშე წმიდისა მამისა ეფთვიმისა“, რის მერეც ღვთისმშობლის ტაძარში გადააბრძანეს.[1] ათონელმა ბერებმა მამა გიორგის სამარადისო განსასვენებელი ვერ დაადგინეს, სანამ პატიოსანი მამის გარდაცვალების ერთი წლის თავზე, ნეტარი პეტრესა და მონასტრის წინამძღვრის გიორგი ოლთისარის მითითება არ მიიღეს. მიცვალებული მამა გადაასვენეს ეკლესიის მარცხენა სტოაში, სადაც ექვთიმეს ლუსკუმის პირდაპირ მონასტრის მესამე წინამძღვრის, გიორგი „მაშენებლის“ სამარხი იყო მოწყობილი.[2] მამა გიორგის კიდობნის გახსნისას მიცვალებულის სხეული საკვირველად არ იყო შეცვლილი – რაც მის სიწმინდეზე მიუთითებს. იგი გადაასვენეს გიორგი მაშენებლის მარმარილოს სარკოფაგში, როგორც „მეორედ მაშენებელი და შემამკობელი ეკლესიათა“. სწორედ ამ დროს განაწესეს ნეტარმა პეტრემ და იოანე ჭყონდიდელმა მისი ხსენების დღეც – 30 ივნისი. გიორგი მცირეს თქმით, მართალია, მამა გიორგი 29 ივნისს გარდაიცვალა, მაგრამ პეტრე-პავლობის დღესასწაულს რომ არ დამთხვეოდაო მამა გიორგის ხსენების დღედ დაწესდა 30 ივნისი: „წმიდათა მოციქულთა პეტრესა და პავლეს დღესასწაულისაგან არა ეგებოდა“. [3]

წმიდა მამის აღსრულებიდან ერთი წლის შემდეგ სხეულის უხრწნელად ნახვასთან ერთად, „ცხოვრებაში“ კიდევ ერთი სასწაულია მოთხრობილი: გიორგი მთაწმინდელის ათონზე წაბრძანებისას მძიმედ დატვირთულმა ურემმა, რომელზეც მისი ნეშტი იყო დასვენებული, ყრმას გადაუარა, მაგრამ მძიმე ურემმა მას არაფერი არ დაუშავა და ყრმა უვნებლად გადარჩა.[4] ნეტარი მამის აღსრულების შემდგომი სასწაულია ასევე „ვინმე დედაკაცის“ მიერ გიორგი მთაწმინდელის ლუსკუმში ჩადებული დაბეჭდილი წერილიდან ცოდვების ჩამონათვალის წარხოცვა, ნიშნად ამ ცოდვების შენდობისა.[5]

პეტრიკყოფილმა პეტრემ და იოანე ჭყონდიდელმა აღსრულებული მამის პატივის მისაგებად მისი ხატი შეუკვეთეს და ათონზე გაგზავნეს მის საფლავზე დასასვენებლად. ტექსტის ეს ნაწილი მთლიანად მომყავს, რადგან მრავალმხრივ საყურადღებო ცნობებს შეიცავს:

„და ხატიცა დაწერად სცეს ყოლად წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ; და ამიერ და იმიერ ორნივე მამანი: – წმიდაჲ მამაჲ ეფთჳმი მარჯუენით და მამაჲ გიორგი ერთკერძო, მვედრებელად და მეოხად ჩუენთჳს მდგომარენი წინაშე წმიდისა ღმრთის-მშობელისა. და ესე წმიდაჲ ხატი წარმომგზავნეს მთაწმიდას. და დაუსუენეთ სამარხოსა ზედა წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგისსა.

---

[1] იქვე.
[2] იქვე, გვ. 145-146.
[3] იქვე, გვ. 146.
[4] იქვე, გვ. 144.
[5] იქვე, გვ. 201.

ხოლო წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფთჳმის ხატი არა სიბერისაჲ არს, არამედ ოდეს წიგნთა თარგმნიდა და იყო ნ-ისა (50) წლისაჲ“.[1]

გიორგი მცირის თქმით, ორივე ათონელი მამა გიორგიცა და ექვთიმეც: „[...] აწ ზეცას წინაშე მისსა (ღვთისმშობლის – ნ. ჭ.) მდგომარე არიან, ხოლო ქუეყანასა ზედა წმიდასა ხატსა მისსა წინაშე მდგომარენი ევედრებიან ჩუენთჳს, რაჲთა მეოხებითა მათითა ჩუენცა ვევედრნეთ წმიდასა ღმრთის-მშობელსა წარვლად ნეშტსა ამას დღესა ჩუენთასა მშჳდობით [...]“.[2]

აგიოგრაფიული ტექსტი ლაკონიური ფორმით გვაწვდის ინფორმაციას წმინდანის ხატის რაობის, მისი იკონოგრაფიისა და ტოპოგრაფიის შესახებ. საგულისხმოა, რომ ავტორი ხატის მომგებლებსა და შექმნის ადგილსაც გვაუწყებს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ტექსტი ცხადყოფს, თუ რა იყო რელევანტური XI საუკუნის ავტორისთვის, ხატის დამკვეთთათვის და შესაბამისად, ხატის აუდიტორიისათვის კონკრეტულ კულტურულ გარემოში – მონასტერში. გიორგი მცირე საგანგებოდ აღნიშნავს ხატზე გამოსახულ მამათა ინტელექტუალურ დამსახურებას, საკუთრივ ღვთისმშობლის საგალობელთა თარგმნას. ტექსტში ვკითხულობთ, რომ ღვთისმშობელმა, რომლის წინაშეც წარსდგებიან მამები „ერთსა მას სიმრთელე მიანიჭა და ენაჲ კეთილად მეტყუელი ქართულად, ხოლო მეორესა სიბრძნე და მეცნიერებაჲ [...]“.[3] ავტორის მიერ წმიდა მამათა ფუნქციად შუამავლობა და მეოხება არის დასახული, რაც მათი ხატის იკონოგრაფიაშიც ყოფილა გაცხადებული.

მოკლედ შევჩერდები ხატის იკონოგრაფიაზე. აწ დაკარგული ხატი დედაღვთისას წინაშე ვედრებად წარმდგარ ქართველ ათონელ მამებს გამოსახავდა. აღწერილი კომპოზიცია წმინდანთა, როგორც მორწმუნეთა მეოხთა და მფარველთა როლის, უფრო ზუსტად კი, „ვედრების იერარქიული რიგის“ თავისებური ასახვაა. წმინდანები მორწმუნეთა და უფალს შორის შუამავლებად არიან დასახულნი და მათი ვედრების შესმენის გარანტებად იგულვებიან. ამგვარი ვიზუალური ფორმულა ადრექრისტიანული ხანიდან იღებს სათავეს და უკვე VII-VIII საუკუნეების ხელოვნების ნაწარმოებებშია ნათლად ასახული.[4] ათონელი მამების ხატის აღწერილი სქემა სავარაუდოდ, XIII საუკუნის სინის მთის წმ. ეკატერინეს მონასტრის ხატის მსგავსი იქნებოდა. ამ ხატზე ჩვილედი დედაღვთისა, რომელიც „ვლაქერნის“ ღვთისმშობლად და „შეუწველი მაყვლის“ სახელდებით არის ცნობილი, მოსე წინასწარმეტყველსა და 1224 სინაზე აღსრულებულ იერუსალიმის პატრიარქ ევთიმიოს II შორის არის გამოსახული.[5]

---

[1] იქვე, გვ. 201-202.

[2] იქვე, გვ. 202.

[3] იქვე.

[4] მონუმენტური ხელოვნებიდან დავასახელებ თესალონიკის წმ. დემეტრეს ბაზილიკის აწ დაკარგულ მოზაიკურ პანელებს. Barber, *Early Representations of the Mother of God*, გვ. 254, 256, ილ. 196, 197.

[5] Baltoyanni, *The Mother of God*, გვ. 141, ილ. 84. აქვე უნდა აღინიშოს, რომ აღსრულებული მამების ხატის დაწერის ტრადიცია ადრექრისტიანული ხანიდან დასტურდება. ამის შესახებ იხ. Chichinadze, *Interaction of Images*, გვ. 95.

განხილულ ტექსტში კომპოზიცია ძალზე ზოგადად არის აღწერილი, მხოლოდ გამოსახული პერსონაჟები და მათი მდებარეობა არის აღნიშნული. დეტალები ავტორს არ აინტერესებს, ის მხოლოდ ექვთიმეს ასაკს აღნიშნავს, ესეც მისი მთარგმნელობითი საქმიანობის ხაზგასასმელად. მამა გიორგის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით შექმნილი ათონელი მამების აღწერილი მემორიული გამოსახულება სამარხის ხატია და იმავდროულად, ე.წ. საჯარო სალოცავი ხატი, რომელიც წმინდანის თაყვანისცემას ითვალისწინებს.

საგულისხმოა, რომ მამა გიორგი მარტო კი არ არის გამოსახული, არამედ თავის წინამორბედთან (იგულისხმება სამწერლობო, მთარგმნელობითი საქმიანობა) ექვთიმე ათონელთან ერთად. ორივე მამა თანაგვარად არის წარმოდგენილი, ყოველ შემთხვევაში ამ აგიოგრაფიული ტექსტის ლაკონიურ აღწერაში. მათ შორის კავშირი ტექსტშიც არის ხაზგასმული. გიორგი მთაწმინდელი მისი ღვაწლის გამო ექვთიმე მთაწმინდელთან უშუალო კავშირში განიხილება, ექვთიმე – მამად და მოძღვრად, ხოლო გიორგი მის მოწაფედ და შვილად არის დასახული. ამ ორი ათონელი მამის მოღვაწეობის ტოლობა, ტექსტის მსგავსად, ხატის კომპოზიციაშიც არის გაცხადებული. რაც შეეხება, ღვთისმშობლის წინაშე ათონელი მამების წარდგომას, ღვთისმშობლის, ზოგადად, მეოხის როლის გარდა, იმითაც უნდა ყოფილიყო განპირობებული, რომ ათონი ღვთისმშობლის პატრონაჟის ქვეშ ითვლებოდა. ამასთანავე, უპრიანია გავითვალისწინოთ ქართველთა ივირონის მონასტრის მთავარი სიწმინდის – კარის ღვთისმშობლის ხატის კულტიც. ხატის სიუჟეტის გათვალისწინებით, შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ათონელ წმინდა მამათა ეს გამოსახულებები მათ მოსახსენიებელ წირვაშიც იქნებოდა ინტეგრირებული.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თუნდაც იმგავარი ღვაწლმოსილი ავტორიტეტი, როგორიც გიორგი მთაწმინდელი იყო, მაინც გარკვეულ წრეებში იქნებოდა ცნობილი. მისი, როგორც წმინდანის თაყვანისცემა, რომლის ინტეგრალური ნაწილი მისი გამოსახულება იყო, ამ ქართველი ათონელი მამის ფართო აღიარებისა და უკვდავყოფის საწინდარი იყო.

საინტერესოა, რომ გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრების“ მიხედვით, ხატი კონსტანტიპოლში დაიწერა და არა მონასტერში. ასევე საგულისხმოა, რომ ხატს დაადგენენ არა სამონასტრო საძმოს წევრები, არამედ „გარეშენი“, თუმცა მასთან დაახლოებული პირები – ნეტარი პეტრე და იოანე ჭყონდიდელი. გიორგი მთაწმინდელი პეტრე პატრიკის მოძღვარი ყოფილა. ორივე ძმა ავტორიტეტული, ბიზანტიის საიმპერატორო და საქართველოს სამეფო კართან დაახლოებული პიროვნებები იყვნენ.

ინდივიდის წმინდანად შერაცხვა, სავარაუდოდ, მასთან დაკავშირებულთათვის საკუთრივ წმინდანად აღიარების მოთავეთა პრესტიჟის ამაღლებითაც იყო ნაკარნახევი.[1] მართლაც, „ცხოვრებაში“ საგანგებოდ არის

[1] Howard-Johnston, *The Cult of Saint in Late Antiquity*, გვ. 7.

აღნიშნული პეტრიკ ყოფილი პეტრეს და მისი ძმის ღვაწლი წმინდანის მოხსენიება-თაყვანისცემის დადგინებაში. მათ მიერ ინიცირებული კულტის წყალობით ძმების წმინდანთან კავშირი არის ხაზგასმული, რაც მათ სოციალურ-პოლიტიკურ პოზიციებს უთუოდ განამტკიცებდა.

ხატის როლთან დაკავშირებით ამ ტექსტის სხვა ადგილიც უნდა გავიხსენოთ: გიორგი მთაწმინდელმა იოანესა და სხვა წმინდა ბერთა ნაწილები, რომლებიც ესვენა მთავარანგელოზთა ეკლესიაში, „დაუსვენნა ქუეშე კერძო ნაწილთა წმიდისა მამისა ეფთჳმესთა“ და ეს „სამარტჳლოჲ“ შეამკო „ყოვლითა სამკაულითა, ხატითა და ჯუარითა [...] ვითარცა შუენოდა წმიდათა მათ“.[1] როგორც ვხედავთ, სამარტვილეთა ხატებით, ისევე როგორც, სხვა „სამკაულით“ შემკობა XI საუკუნისთვის სამონასტრო სივრცეში წმიდანთა დადგენილი წესით პატივის მიგებას ემსახურებოდა.

გიორგი მცირის მიერ აღწერილი პრაქტიკა, ბიზანტიაში დამკვიდრებული წესის ასახვას წარმოგვიდგენს. როგორც ცნობილია, წმინდანთა კულტი, ძირითადად, მათ სამარხთან იყო დაკავშირებული – წმინდანთა რელიკვიები, მამათა გამოსახულებები და აგიოგრაფიული თხზულება ათონელ მამათა კულტის დამკვიდრებასა და გავრცელებას უზრუნველყოფდა. გიორგი მცირის თხზულებიდან ზემოთ მოყვანილი მცირე ამონარიდები ცხადყოფს, რომ გიორგი მთაწმინდელის საფლავის დადგინებისა და მისი მოხსენიების დღის დაწესებასთან ერთად, წმ. მამების კომემორაციისა და მათი თაყვანისცემის სცენარში ხატს მნიშვნელოვანი როლი ენიჭებოდა. ზემოთქმულიდან ცხადია, რომ შუა საუკუნეების წმინდანთა კულტისთვის თანაგვარად მნიშვნელოვანი იყო წმინდანის ლიტერატურული და ვიზუალური რეპრეზენტაცია. სხვადასხვა კომპონენტის მეშვეობით წმინდანის სამარხთან აკუმულირებული მადლი ამ სამარხს აქცევდა *locus sanctus*-ად, რომელიც წმინდანის კულტის მთავარი ცენტრი ხდებოდა.

ამა თუ იმ პირის წმინდანად შერაცხვა სხვადასხვა მიზეზით იყო განპირობებული, რომელთა შორის შესაძლოა ყოფილიყო კონკრეტული მიზნები. გიორგი მთაწმინდელის შემთხვევაში, მის ღვაწლსა და დამსახურებასთან ერთად, შესაძლო მოტივი, შესაძლებელია, ივირონის მონასტრის პრესტიჟისა და ათონის მთაზე ქართველთა სტატუსის ხაზგასმაც ყოფილიყო.

[1] გიორგი მცირე, *ცხორებაჲ და მოქალაქეობაჲ*, გვ. 133-134.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა
Cited Sources and Literature

გიორგი მცირე, ეპისტოლე – გიორგი მცირე, *ეპისტოლე მიწერილი გიორგის მიმართ, დიდისა მის შეყენებულისა, რომელი მკჳდრ იყო მთასა საკჳირველსა, მონასტერსა წმიდისა სჳმეონისსა, ბერისაჲ მის, რომლისადა ეთხოვა, რათა აღუწეროს ცხორებაჲ და მიცვალებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისაჲ*, ძეგლები, წ. 2 (XI-XV სს.), თბილისი, 1967, გვ. 101-106

(**Giorgi Mtsire, *Epistle*** – Giorgi Mtsire, *Epistle written to Giorgi, who was at the Monastery of Symeon the Monk, who was asked to describe the life and death of our Father Giorgi Mtastmindeli*, "Old Georgian Hagiographic Monuments", v. 2 (XI-XV cc.), Ed. by Il. Abuladze, Tbilisi, 1967, pp. 101-106).

გიორგი მცირე, ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ – *გიორგი მცირე, ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა*, ძეგლები, წ. 2 (XI-XV სს.), თბილისი, 1967, გვ. 106-207

(**Giorgi Mtsire, *Life and Deeds*** – Giorgi Mtsire, *Life and Deeds of Saint and our Blessed Father Giorgi Mtatsmindeli*, "Old Georgian Hagiographic Monuments", v. 2, XI-XV cc., Ed. by Il. Abuladze, Tbilisi, 1967, pp. 106-207).

იოანე ოქროპირი, *Laudatio martyrum Aegyptiorum* – იოანე ოქროპირი, *Laudatio martyrum Aegyptiorum*, PG, 50, 1862

(**St. John Chrysostom, *An Encomium on Egyptian martyrs*** – St. John Chrysostom, *An Encomium on Egyptian martyrs*, PG, 50, 1862).

აბრამიშვილი, *დავით გარეჯელის ციკლი* – აბრამიშვილი გ., *დავით გარეჯელის ციკლი ქართულ კედლის მხატვრობაში*, თბილისი, 1972

(**Abramishvili, *David Garejeli Cycle*** – Abramishvili G., *David Garejeli Cycle in Georgian Murals*, Tbilisi, 1972).

აფციაური, *გიორგი მცირის* – აფციაური ჯ., *გიორგი მცირის „გიორგი ათონელის ცხოვრება"*, თბილისი, 1980

(**Aptsiauri J., *Giorgi Mtsire*** – Aptsiauri J., *Girogi Mtsire,* "*Life of Giorgi Atoneli*", Tbilisi, 1980).

კეკელიძე, *ძველი ქართული* – კეკელიძე კ., *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. 1, თბილისი,1980.

(**Kekelidze, *Old Georgian*** – Kekelidze K., *History of Old Georgian Literature*, Vol. 1, Tbilisi, 1980).

მეტრეველი, *იოანე პატრიკისა* – მეტრეველი ელ., *იოანე პატრიკისა და პეტრე პატრიკის იდენტიფიკაციისთვის*, წიგნში: მისივე, *ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან*, თბილისი,1996, გვ. 196-226

(**Metreveli, *Ioane Patrik*** – Metreveli E., *About Identities of Ioane Patrik and Petre Patrik*, In: Idem, *Essays on Cultural-Educational Center of Athos*, Tbilisi, 1996, pp. 196-226).

ჭიჭინაძე, *ასურელ მამათა იკონოგრაფიისათვის* – ჭიჭინაძე ნ., *ასურელ მამათა იკონოგრაფიისათვის*, „ასურელი მამები აღმოსავლურ და დასავლურ საეკლესიო ტრადიციებში“, თბილისი, 2009, გვ. 276-291
(**Chichinadze, *Iconography of Assyrian Fathers* –** Chichinadze N., *Iconography of Assyrian Fathers*, In: "Syriac Fathers in the Traditions of Eastern and Western Churches", Tbilisi, 2009, pp. 276-291).
Baltoyanni, *The Mother of God* – Baltoyanni Ch., *The Mother of God in Portable Icons*, In: "Mother of God, Representations of the Virgin in Byzantine Art", Ed. by M. Vassilaki, Athens, 2000, pp. 139-155.
Barber, *Early Representations* – Barber Ch., *Early Representations of the Mother of God*, In: "Mother of God, Representations of the Virgin in Byzantine Art", Ed. by M. Vassilaki, Athens, 2000, pp. 253-279.
Belting, *Likeness and Presence* – Belting H., *Likeness and Presence, A History of the Image before the Era of Art*, Chicago, 1993.
Brown, *The Cult of the Saints* – Brown P., *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, 1981.
Chichinadze, *Interaction of Images* – Chichinadze N., *Interaction of Images in Sacred Space. A Case Study: The Church of St. Barbara in Khe, Upper Svaneti*, In: "Medieval Svaneti. Objects, Images, and Bodies in Dialogue with Built and Natural Spaces (Convivium supplementum, 12), 2023/2, Eds. M. Studer-Karlen, M. Bacci, N. Chitishvili, Turnhout, 2023, pp. 86-97.
Delehaye, *Sanctus: Essai sur le culte des saints* – Delehaye H., *Sanctus: Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles,1927
(**Delehaye, *Sanctus: Essay on the cult of saints*** – Delehaye H., *Sanctus: Essay on the cult of saints in antiquity*, Brussels,1927).
Galatariotou, *The Making of a Saint* – Galatariotou C., *The Making of a Saint: The Life, Times and Sanctification of Neophytos the Recluse*, Cambridge, 1991.
Grabar, *Martirium, Recherches sur le culte des reliques* – Grabar A., *Martirium, Recherches sur le culte des reliques et l'art chretien antique,* v. II, Iconographie, London, 1972
(**Grabar, *Martirium, Research on the cult of relics*** – Grabar A., *Martirium, Research on the cult of relics and ancient Christian art*, v. II, *Iconography*, London, 1972).
Howard-Johnston, *Introduction* – Howard-Johnston J., *Introduction,* In: "The Cult of Saint in Late Antiquity and the Early Middle Ages, Essays on the Contribution of Peter Brown", Ed. by J. Howard-Johnston, Oxford, 1999.
Kazhdan, *Saint* – Kazhdan A., *Saint,* ODB, New York, Oxford, 1991, p. 1828.
Kazhdan, Maguire, *Byzantine Hagiographical* – Kazhdan A., Maguire H., *Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art*, DOP, 45, 1991, pp. 1-22.
Kieckhefer, *Imitators of Christ: Sainthood* – Kieckhefer R., *Imitators of Christ: Sainthood in the Christian Tradition*, In: "Sainthood: Its Manifestation in World Religions", Ed. by R. Kieckhefer and G. D. Bond, Berkeley, 1988.

Kitzinger, *The Cult of Images* – Kitzinger E., *The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*, DOP, 8, 1954, pp. 85-150.
Klaniczay, *Using Saints, Intercession* – Klaniczay G., *Using Saints, Intercession, Healing, Sanctity*, In: "The Oxford Handbook of Medieval Christianity", Ed. by J. H. Arnold, Oxford, 2014, pp. 217-237.
Marsingill, *Portraits and Icons* – Marsingill K., *Portraits and Icons, Between Reality and Spirituality in Byzantine Art*, Turnhout, 2013.
Patterson Sevcenko, *The Vita Icons* – Patterson Sevcenko N., *The Vita Icons and the Painter as Hagiographer*, DOP, 53, 1999, pp. 149-165.
Patterson Sevcenko, *Canon and Calendar* – Patterson Sevcenko N., *Canon and Calendar: The Role of a Ninth-century Hymnographer in Shaping the Celebration of the Saints*, In: "Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive?" Papers from the Thirtieth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1996, Ed. by L. Brubaker, Birmingham, 1998.
Snoeck, *Medieval Piety* – Snoeck G. J. C., *Medieval Piety from Relics to the Eucharist: A Process of Mutual Interaction*, Leiden, 1995.
Talbot, *Canonization* – Talbot A. M., *Canonization*, ODB, New York, Oxford, 1991, p. 372.
Walter, *Art and Ritual* – Walter Ch., *Art and Ritual of the Byzantine Church*, London, 1982.

Nina Chichinadze

From the History of the Veneration of a Monastic Saint

Summary

The cult of saints constituted a significant aspect of Christian piety for many centuries. From the fourth century onward, the integration of saints into the Eucharistic Liturgy exemplifies their prominent role in religious practice.

This paper examines *The Life of Giorgi Mtats'mindeli* (George Hagiorites or George of the Holy Mount, 1009–1065), composed between 1066-1067/72 by Giorgi Mtsire (George the Lesser). This hagiographic text, authored by the eyewitness of the described events, serves as a valuable primary source that illuminates various dimensions of the historical and religious context of the period.

The narrative provides a detailed account of the establishment of the cult of St. Giorgi, a distinguished figure in Georgian religious and cultural history. The text outlines the efforts of Blessed P'etre and his brother Ioane, Bishop of Ch'q'ondidi (in western Georgia), to commemorate the departed father. Their initiatives included the designation of a feast day for Giorgi and the selection of his burial site, thereby laying the foundations for the veneration of a monastic saint.

Particularly noteworthy is the role of a specific icon described in the text, which depicts Saints Giorgi and Ekvtime interceding before the Virgin. As is well established in Christian tradition, saints functioned as protectors and intercessors, a concept vividly expressed through the iconography of the icon described in the Life. Commissioned by P'etre and Ioane for Giorgi's tomb, the icon played a central role in the veneration practice of the saints.

The Life also offers valuable insight into the social networks and the status of Georgian Athonite monks, further enriching our understanding of monastic life and the tradition of establishing saints' veneration.