ნინო ხოლავა

იოანე შავთელის „ბალღანი ვარძიისა ღვთისმშობლისანი"

იოანე შავთელის ჰიმნოგრაფიული თხზულება „ბალღანი ვარძიისა ღვთისმშობლისანი" ქართული სულიერი კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და საყურადღებო ძეგლია, რომელიც შინაარსის სილრმითა და მეტაფიზიკურული ფორმით შუა საუკუნეების ქართულ სინამდვილეს, რელიგიურ, იდეოლოგიურ და ესთეტიკურ მრწამს გამოხატავს. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ იგი კონკრეტულ ისტორიულ ფაქტთან დაკავშირებით, კერძოდ ბასიანის ომში რუმის სულთანზე, რუკნადინზე გამარჯვების გამო შეიქმნა. იგი ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი სამადლობელი საგალობელია, დაწერილი ომის დამთავრებისთანავე, როგორც ჩანს, 1203 წელს.

იოანე შავთელის „ბალღანი" მნიშვნელოვანია მხატვრული თვალსაზრისით როგორც გამომსახველობითი საშუალებების გამოყენებით, ასევე ფორმით. თხზულების შესწავლა აუცილებელია როგორც კლასიკური ხანის ქართულ მწერლობაში მისი ადგილის განსაზღვრად, ასევე ქართული ჰიმნოგრაფიის ისტორიაში მისი ადგილის დასადგენად.

იოანე შავთელის „ბალღანი ვარძიისა ღვთისმშობლისანი" ჰიმნოგრაფიული კანონია, რომელსაც აკლია მეორე გალობა „მოიხილესა", შესრულებული ოსმიკოდ და აქვს ბიბლიოგრაფიული მნიშვნელობის მქონე აკროსტიქი. კ. კეკელიძემ გაანალიზა საგალობლის სტროფული შედგენილობა და შეადგინა გალობათა მეტრულ-სტროფული აღნაგობის ცხრილი, რის საფუძველზეც დასკვნა, რომ „ოსმიკური გალობათა აღნაგობის პრინციპში იოანე შავთელი რამდენადმე გიორგი მთაწმიდელს უახლოვდება, თუმცა მათ შორის განსხვავებაც მნიშვნელოვანია"[1]. მისი შეხედულებით, „ბალღანი „მეტად ორიგინალური ფორმისაა,... ის, როგორც ლიტურგიკული კანონი, გაყოფილია რვა „გალობად"[2]. საგალობელი კონკრეტულ ისტორიულ ფაქტს ეძღვნება. იგი ღვთისმშობლის განმადიდებელი სამადლობელი ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებია, რომელიც შექმნილია XII საუკუნის ლიტერატურულ-ესთეტიკური პრინციპებისა და ჰიმნოგრაფიული ჟანრული სპეციფიკის გათვალისწინებით. იგი ამაღლებული სტილით შესრულებული თხზულებაა, რომელიც მსმენელსა თუ მკითხველს მსჭვალავს ამაღლებული განცდით და ანიჭებს ესთეტიკურ სიამოვნებას, ამავე დროს, იგი არის რელიგიურ-ეთიკური მრწამსის გამომხატველი. როგორც აკროსტიქი მოწმობს, იოანე შავთელს საგალობელი შეექმნა ვარძიის ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძარში, ქართველი ერისათვის და ქართული სახელმწიფოებრიობისათვის უმნიშვნელოვანეს ომში — ბასიანის ომში გამარჯვებისთანავე.

ღვთისმშობლის თემას ჰიმნოგრაფიაში უდიდესი ადგილი უჭირავს, რასაც მასადამე მიძღვნილ საგალობელთა სიმრავლე მოწმობს. მათ შორის გა-

---

[1] ჯ. ჯაფარიძე ქლ. I. გვ. 335

[2] იქვე. გვ. 334—335.

[3] მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1997, № 1—4.

მოიხსენიება „ღვთისმშობლის დიეკდომელი“ („აკათისტი“), რომელიც, ყველა დროისა და ყოველ ქრისტიანულ ქვეყანაში ღვთისმშობლისადმი [illegible] ჰიმნოგრაფიულ თხზულებათაგან ერთგვარ მაგალითად იყო მიჩნეული. ღვთისმშობლის თემაზე შექმნილ საგალობლებზე მისი გავლენის დანაბეჭდი ნათელ გამოხატვა თვალის ერთი გადაავლებით. უნდა აღინიშნოს, რომ თანხვედრები იმდენად დიდია, რომ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობლების ასეულეა „ღვთისმშობლის დიეკდომელის“ გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია. როგორც ცნობილია, „აკათისტო“, იგივე „ღვთისმშობლის დიეკდომილი“, ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი სამადლობელი საგალობელია, რადგან, როგორც მიუთითებენ, ღვთისმშობელმა ებსნა კონსტანტინოპოლი ერეკელი მტერთაგან. აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბრძოლის ამბები, რომელიც მოსალოდნელი იყო ვანრელი სპეციფიკიდან გამომდინარე, საგალობელში არ ასახულა. მხოლოდ ალეგორიულ მინიშნებებს ვხედებით მასში: „ზეშთაბერძოლისა ჩემისათვს და მოღვაწისა ეძლეველისაო, ვითარცა შენ მიერ ყნილნი განსაცდელთაგან. სამადლობელსა აღუსწერთ, ღმრთისმშობელო ქალწელო, შენდა მომართ ქალაქი შენი“[3]. საგულისხმოა ის გარემოება, რომ ითანე შალთელის „გალობანი ყარძის ღმრთისმშობლისანი“, „ღვთისმშობლის დიეკდომელის“ მსგავსად, ზოგჯერ პირდაპირ, ზოგჯერ შეფარვით, ბიბლიურ სახეთა თუ სიმბოლოთა მოხმობით, ალეგორიული ხერხის გამოყენებით მიუთითებს ქართველთა გამარჯვებაზე რეკნადინთან ბრძოლისას.

ითანე შალთელის მრავალმხრივ საყურადღებო მოტეტური ნაწარმოები, რ. სირაძის დაკვირვებით, „ორანლანიანი“, რადგან მასში შეფარვით შეკრებულია თამარი, ღვთისმშობლის ჭეშმარიტთან ერთად. „იგი თამარის განდიდებასაც გულისხმობს, თამარის სახეში ჩანს არა მხოლოდ ნაწარმოების ქვეტექსტში, არამედ მისსავე სხვა კონკრეტულ რეალიებში... ღვთისმშობელი წარმოჩენილია იმგვარი ნიშნებით, რომლებიც გასაოცარებლად მიიჩნიათ თამარის სახეში... ითანე შალთელი ღვთისმშობლისა და თამარის სეერთო ნიშნად ირჩევს ისეთ მოტივებს, რომლებიც შეიძლება მიეგვეს ბასიანის ბრძოლას, ყარძისადმი თამარის დამოკიდებულებას“[4]. მანვე პირველმა დაადგინა ითანე შალთელის საგალობელი ბიზანტიური მწერლობაში შექმნილ „ღვთისმშობლის დიეკდომელს“, გაიზიარა ულ. მეტრეველის თვალსაზრისი, რომ „შალთელმა ბასიანის ომში ქართველთა გამარჯვების მიეძღვნა როგორც „გალობანი ყარძისა ღმრთისმშობლისანი“, ასევე „აბდულმესიანი“[5]. რ. სირაძემ თავის ნაშრომში მოიყვანა პარალელები და თანხვედრი ადგილები ორივე თხზულებიდან. განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მინიშნებული იმას, რომ „აბდულმესიანის“ სიტყვები მიემართება თამარისა და დავით სოსლანს, ხოლო „გალობანისა“ — ღვთისმშობელს, ოღონ მაცხოვარს. ორივე თხზულება თამარს აღიარებს ოესსა და ფალთის ჩამომავლად.

ავტორი საგალობელს იწყებს საკუთარი ეძლევრების აღიარებით ჭების ობიექტის ლირსეული შემკობისათვის, როგორც ეს გვერცელებელია ძველ ქართულ მწერლობაში. ითანე შალთელი, სხვა ჰიმნოგრაფთა მსგავსად, ბერეულსავე ტროპარში თავმდაბლად გვაცნობს საკუთარ მშვერიერებელი სინაკლეს და თავისი მხრიდან დიდ გაბედულებად მიიჩნევს ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი სამადლობელი საგალობლის შექმნას. საკუთარი ეზიზღვ-

---

3 ს. ყაფლანიშვილი ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1972, გვ. 102

4 ა. სირაძე ქრისტიანული ლიტერატურა და ქართული მწერლობა I. თბ., 1992, გვ 103.

5 ქართული ლიტერატურის ისტორია, II. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის გამოცემა, თბ., 1966, გვ. 97.

ნილობის სანაცვლოდ ღვთისმშობლისაგან მთელის სიბრძნით მეტყველების ნაბიჯის მიშადლებას, რაც ერთგვარი მხატვრული ხერხია საქები ობიექტის მიუწვდომლობის საჩვენებლად.

ჰიმნოგრაფის სიტყვებიდან ჩანს, რომ ღვთისმშობლის შესაქებად მას სჭირდება აზრის სიტყვიერად გამოხატვის მთელი შესაძლებლობის მოხმობა, რათა მსმენელსა თუ მკითხველს მიანიჭოს ესთეტიკური სიამოვნება და ამაღლებულობის განცდა. მისი თვალსაზრისით, საგალობლის ობიექტი მიუწვდომელია და, აქედან გამომდინარე, სიტყვაც უძლურია მის შესაქებად.

იოანე შავთელის „გალობანში" განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ღვთისმშობლის აღმნიშვნელი რამდენიმე სახე-სიმბოლო, რომელთა გამოყენება ავტორის იდეურ-მსოფლმხედველობრივ მრწამს მიგვანიშნებს. უნდა ითქვას, რომ ყოველი სიმბოლო საგალობელში მიზანდასახულადაა მოხმობილი, თითოეულს თავისი მხატვრული ფუნქცია აკისრია. ჰიმნოგრაფიაში, ჰაგიოგრაფიაში შენიშნულია ისეთი შემთხვევები, როცა საგალობელი მიძღვნილია წმინდანისადმი და ამავე დროს იგი ამა თუ იმ პირის განდიდებასაც გულისხმობს. ასეთი ალეგორიული მეთოდი განსაკუთრებით XII საუკუნისთვისაა დამახასიათებელი. მაგალითად შეიძლება ამ ეპოქის ერთ-ერთი მრწყინვალე ძეგლი, ნიკოლოზ გელაბერიძის თხზულება „საკითხავი სულტისა ცხოველისა, კეკრთისა სიფლისა და კათოლიკე ეკლესიისა" დავასახელოთ, რომელშიც შექებულნი არიან ღვთისმშობელი და წმინდა ნინო, ერთი როგორც მფარველი საქართველოსი, მეორე — როგორც ქართველთა განმანათლებელი, ხოლო მათი ხიტბა, მათი საქმიანობის, ღვაწლის, დამსახურების წარმოჩენა მიზნად ისახავს თამარის, ვითარცა ქალის, მეფობის ამოლოგიას, ალეგორიულად მინიშნებას, მისი მეფობის კანონზომიერებისა და ქართველი ერის სიუპერიოდ აღიარებას. ამგვარი ორმაგსახიანი ჰიმნოგრაფიული ძეგლები საკმაოდ მოგვეპოვება. რ. სირაძე შენიშნავს, რომ „მსგავსი ორმაგსახეობა არც საერთოთვისაა ეცხო" და მაგალითად რუსთაველის ეპოპეას ასახელებს[6]. მანვე იოანე შავთელის „გალობანთან" დაკავშირებით წამოჭრა საკითხი, ღვთისმშობლის რომელი სიმბოლოებია მოხმობილი მისი სახის წარმოსაჩენად, რომლებიც ამავე დროს, თამარის მიმართაც შეიძლება იყოს გამოყენებული. ასეთებია „დედოფალი" და „ქალწული". საგალობლის ზეგმოთ მოყვანილ ტროპარში მარიამ ღვთისმშობელი „დედოფლად" მოიხსენიება. „დედოფალი" სხვაგანაც გვხვდება საგალობელში: „ეკლესიისა რჩეა ამაღლდა და განაერკნა თმოგუსა შორის ტაძარი დედოფლისაა"[7], რომელსაც ორმხრივი გაგება შეიძლება მოეძებნოს, რადგან მასში ღვთისმშობელი იგულისხმება, ხოლო ალეგორიულად თამარია მინიშნებული. „თმოგუსა შორის ტაძარი" ეარძის ღვთისმშობლის მიძღვნების სახელობის ტაძარია, რომელიც, რ. სირაძის მართებული დაკვირვებით, თამარის სულიერი სახლია.

საგალობლის რამდენიმე ტროპარში ყურადღება გამახვილებულია ღვთისმშობლის მარადქალწულობაზე.

ღვთისმშობელი საგალობელში წარმოჩენილია დედოფლური და მარადქალწულობის ნიშნებით. რ. სირაძეს აღნიშნა, „თუკი იოანე შავთელის „გალობანში" სიმბოლურად და თუნდაც რემინისცენციებით თამარის სახეს დავინახავთ, ყოველივე ეს დაკავშირდება ეარძიაშივე არსებულ თამარის ფრესკულ გამოსახულებას. მათ ერთი საერთო იდეა აერთიანებდათ. ეს იყო იდეა

---

6 რ. სირაძე, დასახ. წიგნი, გვ. 102

7 თმოგუი ენდა ყელისხმობდეს არა კონკრეტულად თმოგუის ციხეს, რომელიც თმოგუის ზარის შესაძლოა, ნიშნავდეს.

ნდარველობისა და ხსნისაკენ, რეენკარნაციაზე გამარჯვება ქართველთა [illegible] მფარველს ვარძიის ღვთისმშობელს მიეწერება. ცხადია, იგივე უნდა მიეწეროს თამარისთვისაც. მასვე უკავშირდება მესიანისტური კონცეფციაც, რადგან თამარის კანონიზაცია სწორედ ამ იდეის საფუძველზე შეიძლებოდა მომხდარიყო. ქართული სოციალური აზროვნება, მხატვრული ლიტერატურა განსაკუთრებულ თვალსაზრისს ქართველ მეფეთა ბიბლიური წარმოშობის შესახებ — ქართველთა ბაგრატიონები ბიბლიური მეფეების — დავითისა და სოლომონის — მემკვიდრეები, „ოესეს ძირისაგან" წამოსულნი არიან:

„ოესეს ძირი სამეფოდ ალეფალენ
დაგვიან ფიცმან მოცა ოსანელი,
ალეფენია მამაცა ბერ ბარა ალეფ ვიფალა,
„ისაწა ძესი დავითისა მეფობელ,
ალეფ ბალეფ ვ ბანალიფელ ვაჩენან ბრელსა"

ითანე შავთელის ბევრ გამოთქმული ეს თვალსაზრისი როგორც ხიმნოგრაფიაში, ასევე ქართული მწერლობის სხვა ჟანრის ნაწარმოებებშიც მრავალგზის თქმული და გამეორებული, რაზეც საგანგებო ეერცლად იყო მსჯელობა და არის იმაზეოების გაანალიზებისას.

ყოველივე ამის გამო საეკლესიო მოსალოდნელი იყო ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საგალობელში ღვთისმშობელთან თამარის დაკავშირება. საეკლესიო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ვარძიის ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძარში გამოსახულ ფრესკაზე თამარი დედოფლისა და ქალწულის სახითაა წარმოსახული. ფრესკის მიხედვით, თამარს ხელი ეჭირა ვარძიის ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძრის მოდელი[9]. ეს ტაძარი კი ვარძიის უმთავრესი სულიერი ცენტრი იყო, რ. სარაძის თვალსაზრისით, „მისი მფარველი მთელი ვარძიის სულიერ მფარველადაც ენდა ჩაეთვლებოდა"[10], ვარძიის ზეციერი მფარველია ღვთისმშობელი, აქედან გამომდინარე, თამარის სახებასაც ამლებელი შინაარსი მიენიჭება. „მარადქალწულებრივობის ნიშნით ჩაითვლებოდა თამარი ვარძიის სულიერ გამგებლად, მის სულიერ დედოფლად. საეფო სასახლეები თამარის საერისკაცო საცხოვრები იყო, ვარძია კი სულიერმსახურებლობითი სავანე"[11].

ღვთისმშობლის დედოფლობის წინამწარმეტყველება მინიშნებულია 44-ე ფსალმუნში „დადგეს დედოფალი მარჯვენით შენსა სამოსლითა ოქროქსოვილითა შემკულ და შემოსილი" (ფს. 44,10). აქვე თუკილებელია იმის აღნიშვნა, რომ ვარძიის ფრესკაზე თამარი გვირგვინ შესამის მარჯვნივ დგას, რაც ალეგორიული გადმოცემის საფუძველს იძლევა. საინტერესოა „ღვთისმშობლის დიადემის" ტროპარი, რომელშიც ღვთისმშობელი ეგვირგვინა დედოფლად მიმართებული „ეგზარიდენ, დედოფალი ეგვირგვინოვ, ფსალმუნი სამეფოსა"[12] ანტინომიური პრინციპზე დაფუძნებული წარმოჩენა ღვთისმშობლის დედოფლობისა და სამეფოსა ქრისტიანულ მწერლობაში გავრცელებული მხატვრული ხერხია. ითანე დამასკელის საკითხავში, რომელიც 8(21) სექტემბრისთვისაა გაწერილი, ამბობს, რატომ მოიხსენიება ღვთისმშობელი დედოფლად: „ეგზარიდენ, დედოფალი, რომელმან დედად ყოველთა ეფლისა წოდებითა დედოფლობა დაიმკვიდრა, რომლისათვის ეკუე-

---

9 ა. სარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 103.
10 ს. ყაფლანიშვილი, ვარძია, თბ., 1973, გვ. 67.
11 ა. სარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 104.
12 ს. ყაფლანიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, გვ. 160

თუ ვინმე თქვას მონა შენდა ყოფილ ეოველისა დიბადებულისაჲ, არა გაბუნებულ იგი ფესვერებისაგან მეტყველებისაჲ[12].

როგორც საგალობლიდან ჩანს, ღვთისმშობლის ერთ-ერთი ეშნიშვნელოვანესი სახელია ქალწული. ქალწულისგან შესის, მბსნელის შობის წინასწარ მეტყველების საფუძველი ესაიასთან დაიდო: „აჰა, ესოთეს თვინ ეფალმან მოგცეს ნიშანი თქვენ. აჰა, ქალწულმან მეცალდ-ილის და შვეს ძე და უწოდონ სახელი მისი ემანუელ (ესაია, 7,14). ეს წინასწარმეტყველება მათეს სახარებაშიც თითქმის სიტყვა-სიტყვით შეორდება. იოანე შავთელის საგალობელიც ამსენებს ესაიას წინასწარმეტყველებას

„ესაიამ, რომელმან ნაგელრეტალ
ბაგეთ მისთა შენთა სერაბიმმან,
„ესე რა შობად ქალწული ბიეგენ", თქვა
ღამსგენი ესაიაჲ ღმერთისაჲ, ეხრწნელო,
ობრით ყოვისა მიმართ მორწმენეთ-ალი".

საგალობელში დაგვრჩენილი ორიან ისინი, ვინც ვერ ცნეს ჭეშმარიტება, ვინც მტრობენ შობილსა და მშობელს, ვინც არ აღიარებენ ქალწულისგან შობას:

„რომელმან და ვინ არა იცნას სიმართლე,
თქვა ყმანდელმან, ვერ-ვერ ჭეშმარიტებაჲ,
ოვინ ესეე ქალწულსა შობასა
სიტყვა ბერძენეთს შეეფიდენ ამბავ,
ბეერი შობილსა და მშობელსა".

იოანე დამასკელის „შობისათვს ღვთისმშობლისა", სხვა სახელებთან ერთად, ღვთისმშობელს ქალწულ დედად მოიხსენიებს, რაც ყველა ანტინომიერ ბრძოლას ეუბარება.

ეგვე მოტივი ღვთისმშობლის მარადქალწულობისა გასდევს ანდრია კრიტელის საკითხვებსაც „შობისათვს ღვთისმშობლისა", რომლებშიც განმარტებულია ქალწულების არსი. იგი განმარტავს, რომ ქალწულისგან შობა „ზესთა არს", ე. ი. ღვთაებრივი მისტერიაა, რომლის მხოლოდ რწმენით აღქმა შეიძლება და რომელიც ღვთისაგან არის განგებული ადამიანის მიწიერი ბუნების, ცოდვილი სულის განსაახლებლად. ამისთვის აუცილებელი იყო უბიწოდ ბორკვნა.

იოანე შავთელმა თავისი მიზნის მისაღწევად ისეთი მოტივები შეარჩია, რომლებიც შეიძლება მიესადაგოს ბასიანის ბრძოლას. ქართველთა გამარჯვება ბასიანის ომში ბიბლიურ პერსონაჟთა საქმეებთან არის შედარებული და სათაური ჰოეტური ძალით, ღრმა ეშო

„ელეფსიანი ბძელისა მოგვეგონება,
ლახვარი მკლავსა და ფარები შეიტყვა,
ირეფსა სრბილა განმტკიცეს ტაეფა ფერენა,
ეტრეკელია ალი ალვალი ერბილა,
რანბეთი დიდებულს საფლარსა ეარშენინი".

როგორც ზემოთ აღინიშნა, იოანე შავთელის საგალობელში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ღვთისმშობლის ალმნიშვნელი სიმბოლიკა. საგალობლებში, განსაკუთრებით ღმრთისმშობლისანებში, ხშირია მინიშნება იმ ალთქმაზე, წინასწარმეტყველებაზე, რომელიც კაცობრიობას საკრთალიან ღმერთს მოუელენს. წინასწარმეტყველთა წიგნებში მარიამ ღვთისმშობელი სიმბოლურად მრავალგზისაა მითითებული. ამ წინასწარმეტყველების სიმბოლური ენა და ღვთისმშობლის მეტაფორული სახე ქრისტეს დაბადებით გაიხსნა.

იოანე შავთელის „გალობანი ეარძიისა ღმრთისმშობლისანი", როგორც ჰიმნოგრაფიული თხზულება, კანონიკურია. ცხადია, მისი სამეტყველო ენაც, ფრაზეოლოგიაც, მხატვრულ სახეთა სისტემაც ტრადიციულია, მათი საფუძველი კი ბიბლიაა. იოანე შავთელის საგალობელში ეხვდებით ღვთისმშობლისა და ძე ღმერთის მოვლინების წინასწარმეტყველებას. ჰიმნოგრაფი პარალელური სახეებით მიგვანიშნებს ძველი ალთქმის სიმბოლოებს, რომლებიც ღვთისმშობლის ალსანიშნავად გამოიყენება. საგალობლებში პარალელურ სახეთა გამოყენება მიზნად ისახავს დიფარელის განცხადებას, ღვთიებრივი საიდუმლოს წარმოჩენას. ნ. ნაკუდაშვილმა შენიშნა: „განვითარების პირველ ეტაპზე ჰიმნოგრაფია ამ მიზანს იმით ალწევდა, რომ სახეთა პარალელიზმის წყვრებად ძველი და ახალი ალთქმის მოვლენებს აწყვილებდა, რითაც მათ ტიპოლოგიურ შესატყვისობაზე და ღვთიებრივი ჩანაფიქრის უწყვეტობაზე ითვითებდა"[14]. აქ ეიძლება ალგილთად მოვიხმოთ ბორენა დედოფლის იერბიკო, რომელიც მოკლედ და ნათლად წარმოსახავს ღვთისმშობლის მიერ ევანგელის ბალის მიზლვას, ხარების მისტიერ სურათს:

„რომელმან ეგე ეგის მიეზლე ბალი,
ალეკი რა გამბიელს „ალ ეფლისა მკვალი",
მაშინ ისტერეს ჭეშმარიტად მოვალი, —
დიდებაი ძალი, პირველეე სანმლ-ფამიერალი,
ქალწულო, ბუსგს ბორენა ბარბარალი".

ამგვარი მოტივები ჰიმნოგრაფიაში ხშირია.

ჰიმნოგრაფი ძველი ალთქმის ალეგორიებს იყენებს ევანგელური სახეების ასახსნელად. ამიტომ ეხვდებით იოანე შავთელის „გალობანში" ღვთისმშობლის ალეგორიებად ალრონის კვერთხს, მანანას, კიდობანს, ტაძარსა და სხვა სახეებს, რომლებიც ბიბლიური მონათხრობის სიმბოლურ ახსნას წარმოადგენენ.

იოანე შავთელის სიტყვები: „ალრონის კვერთხი, ტაძარი და სასანთლე, ერთბ:ბად ტაბლა, კიდობანი, მანანა, ბესელიელის უწყებითი კარავი ლტოლვილისა ერისაა ორკურძო. ყანითურთ მოგასწავებდეს დედანა ღმრთისასა", — მთლიანად პარალელიზმის პრინციპზე აგებული ტრიბარია, რომელშიც ბიბლიური სახეები მხატვრული ფუნქციით დატვირთულად გვეელინებიან და სიმბოლურად ხსნიან ახალი ალთქმის ეპიზოდებს. აქვე ალვნიშნავთ, რომ

14 ნ. ნაკუდაშვილი, ქართულ საგალობელთა ხუროთმოძღვრული კომპოზიცია, თბ., 1992, გვ. 124. (სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად)

ფარაონის კერპთან ღვთისმშობლის მოხსენიებას ჰიმნოგრაფიაში ხანგრძლივი ტრადიცია აქვს. ღვთისმშობლის სიმბოლოდ მის მოსაზრებას საფუძვლად დაედო რიცხვთა წიგნში მოთხრობილი ეპიზოდი, რომლებიც ეგვიპტის ღვთისგან გამორჩეულობა დასტურდება (რიცხვ. 17,2—8). ფარაონის კერპთან ყოფნა, ყვავილ-ფოთოლთა და ნაყოფის გამოსახვა სიმბოლურად ითანხმებს ღვთისმშობლისგან ქრისტეს შობის წინასწარმეტყველებას. კერპთან ყოფნა ყალბ ღვთაებრივობის გაბატონების იდეასაც გულისხმობს. ამ წინასწარმეტყველებამ ჰიმნოგრაფებს ღვთისმშობლის ფარაონის კერპთან მიჩნევის საფუძველი მისცა, ხოლო კერპზე მოსხმული ნაყოფი ძეს ღვთისას, ყალბ-ბოროტების მბრალელსა და გამანათლებელს მიანიშნებს.

ძველ ჰიმნოგრაფიულ თხზულებაში ღვთისმშობლის ბიბლიური არქეტიპად გვხვდება ტაბერნაკული და ძანანა, რომელთაც სიმბოლური დატვირთვა აქვთ და ღვთისმშობლისგან ქრისტეს შობის წინასწარმეტყველებას მიანიშნებენ (გამოსლვ. 16,33). „ტაბერნაკული ეფლისაჲ" არის შეწყალებული, დაცული მანანას მარცვლებისა, რათა ძალისძალვლობას გადასცემოდა იგი. ტაბერნაკული ღვთისმშობლის სიმბოლოა, რომელმაც ყალბ-ბოროტობას ბისა ცხონული, ქრისტე, მაცხოვარი, ვითარცა პური ცხორებისაჲ. მას ღვთისმშობლის სიმბოლოდ იყენებენ ითანე დამასკელი და ანდრია კრიტელი თავიანთ საკითხაებში „შობისათჳს ღმრთისმშობლისა".

სასანთლის ღვთისმშობლის სიმბოლოდ გამოყენებას კვლავ ბიბლიური საფუძველი აქვს: „ვინ არს, რომელი აღმოვალს ედაბოთ, ვითარცა რტო, კეანელი საკმეველისა, მური და გუნდრეკი ყოველთაგან ბეტერთა მენელსაცხებელთასა?" (ქებ. 3,6). სასანთლის სიმბოლოებთან დაკავშირებით შეიძლება ბასილი მთაწმიდელის ჰიმნოგრაფიული თხზულებიდან „გალობანი ეფთვნი ბოგანოთა" ერთი ტროპარის დამოწმება, რომელშიც ღვთაების სიმბოლო-ეპითეტები ხმინდანის შინაგანი ბუნების, ბისი ორსის გამოსახატველად გამოყენებიან: „ანანელი ხარ, მნთებარეს სასანთლესა ზედა ძალისა ძლევლობისასა, ღირსო, და ჯოთოა, ვითარცა მზეს ბრწყინვალეჲ". სანთელი ქრისტიანულ მწერლობაში სიწმიდის სიმბოლოა. საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში იგი ქრისტეს აღმნიშვნელი სახელია, აქედან გამომდინარე, სასანთლად ღვთისმშობლის მოხსენიება მოსალოდნელი იყო და საკმაოდ გავრცელებულია.

ოთხნე შავთელი იმავე ტროპარში ღვთისმშობლის სიმბოლოდ მოიხმობს კიდობანს, რომლის გამოყენებასაც ისევ გამოსლვათა წიგნის მონათხრობი ედვეს საფუძვლად (გამოსლვ. 31,18). ორი ფიცარი, რომელზეც ღვთის მიერ მიცემული მცნებებია წარწერილი, წინასწარმეტყველურად მოასწავებს ქრისტეს ოყლისებას, მის ორბუნებოვნებას, ხოლო კიდობანი, სადაც ინახება ქვის ფიცრებზე ამოტვიფრული ღვთის მცნებები, ღვთისმშობლის სიმბოლოა.

საკალობელში ითანე შავთელმა ღვთისმშობლის სიმბოლოდ მოიხმო „ბესელიელის ფწკვნებითი კარავი ლტოლვილისა ერისაჲ". გამოსლვათა წიგნი მოგვითხრობს, თე ოიგური აგებია ღმერთმა ოსე. კარავი ორია წმიდა მთიდან ლტოლვილი ერის გადასარჩენად. კარვის აგება ბესელიელს დაეკისრა. სწორედ ამ კარავში მისცა ღმერთმა ოსეს მცნებები ორ ეგერი, შიგდებული სახელით ბესელიელ, ძე ურისი, რომელიც ძის ოერიდ ტომისაგან იუდასი. „და აღვავსო იგი სულითა ღმრთისაითა სიბრძნითა და შეცნიერებითა, ყოველითა საქმითა, განზრახვად და ხელოვნებად საქმედ ოქროსა მის და ვერცხლისა და რკინისა..." (გამოსლვ. 31,2—11). კარავი, ძველი ალეგორიის მიხე-

---

10 ქართული მოსანა, I, ს. ცინცაძის რედ., თბ., 1979, გვ. 153.

დვით, ღვთის მცნებათა საუფლელი, ღვთისმშობლის ერთ-ერთი გავრცელებული სიმბოლოა.

იოანე შავთელის „გალობანი ეკრძისა ღმრთისმშობლისანის“ ერთ-ერთი ტროპარი ღვთისმშობელს კიბედ, მაუწყლად, მთად, საწმისად მოიხსენიებს:

„ოდეს კიბედ გიხილა, ხილო მიხე
მაუწყლად, დანიელ მთად, კედელ საწმისად,
ანგელოზნი მოსულთა შეეკრებოდა,
ცეცხლსა მის შინა ქადაგეს ერმანთა, რაცა
ხატი ოჯრისა გიხილეთ ადამელ-ევესო“[18].

ჰიმნოგრაფიული პოეზიის სიმბოლიკის შესწავლისას ეფექტებელია იმის გათვალისწინება, რომ ღმერთი არის ეხილავი, გამოუთქმელი, შეუცნობელი („უცნაური“). მაგრამ იგი ყველგანაა და ყველაფერშია განფენილი. ეგი ადგილს ეცხადება სხვადასხვაგვარად. აქედანვე ხდება შესაძლებელი ღვთისმშობლისა და ქრისტეს სიმბოლოების ახსნა, რადგან ღვთისმშობლის შეშველობით გახდა უხილავი ღმერთი ხილულად — ქრისტეს მოელინების შედეგად. იოანე შავთელის ზეგავლენით მოყვანილ ტროპარში პირველადი სახეთა მეხმობით ღვთისმშობლის ბიბლიური წინასწარმეტყველური ხილვაა წარმოსახული. ეს ერთი ათმეტყველი სტროფი ინფორმაციული თვალსაზრისით საოცრად ტევადია. ერთი დანიშნულებით, ერთი მიზნით მოხმობილი ბიბლიური სიმბოლური სახეებით მაცხოვნელისა თუ მეითხველის ყურადღება მიმართულია ერთისაკენ, ერთზეა კონცენტრირებული — ესაა ღვთისმშობლის სიმბოლური ხილვა, ღვთაებრივი მისტერიის ხილვა წინასწარმეტყველთა მიერ.

როგორც აღინიშნა, სასულიერო პოეზია კანონიკურია და, ცხადია, მასში გამოყენებული სახე-სიმბოლოები ეკლესიისა, ამიტომ მეორდება ერთი და იგივე სიმბოლო თუ მხატვრული სახე საგალობლიდან საგალობელში. კიბედ ღვთისმშობლის მოხსენიება იოანე შავთელის მიერ ჰიმნოგრაფიულ ტრადიციას ემყარება და მისი საფუძველი ბიბლიაში დევს. შესაქმის წიგნში მოთხრობილია, თუ როგორ იხილა სიზმრად იაკობმა ცად აღმართული კიბე, რომელიც ღმერთის ხილვის, მისი გამოცხადების საშუალებაა (შეს. 28,1—22). მოსეს მიერ აღმოჩენილი ცეცხლის ხილვაც ღვთისმშობლისაგან ქრისტეს შობის წინასწარმეტყველებაზე მიგვანიშნებს (გამოსლ. 3,1—22).

საწმისისა და ცვარის მეტაფორას (საწმისში ღვთისმშობელია მოსაზრებული). მსაჯულთა წიგნის ეძიზიდი დაედო საფუძვლად (მსაჯ. 6,1—40).

დანიელ წინასწარმეტყველის მიერ კლდისა („მთა გამოჭეთილი“) და „ლოდ საკიდურის“ შესახებ მონათხრობი კვლავ წინასწარმეტყველური, იგი ბოლო მოციქულმა განმარტა პირველ ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ (10,4): „ხოლო კლდე იგი იყო ქრისტე“. მთა ღვთისმშობლის სიმბოლოდაა აღიარებული. დანიელის წინასწარმეტყველებაში ვკითხულობთ: „ხოლო მთად შეეგებოდეთ მისთა და წარიღეა იგი მთისა ჩრდილოეთ მხარეთისათ, და კეალად მთად, რომელისაგან გამოეკეთა ლოდი თვინიერ ჴელისა“ (დან. 2,45), ხოლო ფსალმუნში ნათქვამია: „და მთად, რომელსა სათნო-იყო ღმერთმან დამკვიდრებად მას შინა“ (ფს. 67,1).

იოანე შავთელი, იოანე დამასკელისა და ანდრია კრიტელის მსგავსად, მიუთითებს, რომ იგივეა მეშველობით შეიძლება ჭეშმარიტების წყდომა: „იგივ-

---

18 საგალობლის ამ ტროპარში მოყვანილ სიმბოლოებზე ვერიდება გამახვილდა და განიხილა ა. ხაჩიძემ წერილში „სასულიერო პოეზიის სახეები“, კრ.: პოეზია, თბ., 1981, გვ. 36—45.

და მიერ ეპოვეთ ჭეშმარიტებაჲ, იყო სიდუმე საკეშილი ნეტარებისა ღირსთა ცხოვრებაჲ".

იგივე განმარტებულია როგორც ბიბლიურ ტექსტებში, ისე თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ხასიათის შრომებში. ძველი აღთქმის წიგნებში იგი არის საგალობელი, წინა-ეოდაჲ: „ვეტყოდი მას ხილვით და არა იგავით" (რიცხვ. 12,8). ბერძნულ რედაქციაში ამ ადგილას იგავის ნაცვლად მოგალობაა. სოლომონის იგავების მიხედვით, იგი არის სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნების კონკრეტული ფორმა: „ცნას იგავი და დაფარული სიტყუაჲ" (იგ. სოლ. 1,6); „იცის ქცეულებაჲ სიტყუათაჲ და განკსნაჲ იგავთაჲ" (სიბრძნე. სოლ. 8,8); „ეხილეს შენ თანა იგავი ამაოებისაჲ და განგაგდეს შენ" (გოდ. იერ. 2.14). ბიბლიის კრებულში მოთავსებულ ფსალმუნთა თარგმანებაში მინიშნებულია: „იგავობს ესრეთვე დანიელ და რკინად უწოდს მეფობასა მათსა", „იგავობს ბაბილოვნის ტყეევობისათჳს". ახალი აღთქმის წიგნების მიხედვით, ხოვი აღქმის მრავალმნიშვნელოვნებისთვისაა გამიზნული და მასში რითმე ზოგადი მოვლენის მოხსენიებით ხდება მინიშნება ღრმა, დაფარულ, ჭეშმარიტ ეხრზე. „ეტყოდა მათ ბრძანებასა იგავით და ბრქეა: ესერა გამოვიდა მთესველი თესვად" (მთ. 13,3); „ბრქვეს მას მოწაფეთა მისთა: აჰა აწ განცხადებულად იტყჳ და იგავსა არცა ერთსა რას იტყჳ" (იოანე. 16,29), იგივე, იგავური სიტყვა გავრცელებული ტერმინია ბიზანტიურ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, საიდანაც იგი გადავიდა ჯერ ქრისტიანული ქვეყნის ლიტერატურაში. იგავს შესაბამად, ხატად აღიქვამს ბასილი დიდი.

ბერძენ ეტეები იგავის განსხვავებულ განმარტებებს იძლევიან. მაგრამ ერთ მთავარ ნიშანზე მაინც დაახლოებით ერთნაირი შეხედულება აქვთ შეფასებული: ისინი იგავში ქარაგმულობის განსაკუთრებულ ფუნქციას ხედავენ. ფსევდოდიონისე არეოპაგელის თხზულებათა ქართულ თარგმანში ეფრემს იგავად გადმოაქვს განსხვავებული სიტყვები: ჯბ παραβολαι — მოგალობა, ნიშანი; ჯბ αἴνιγμα — გადატანილი ნათქვამი, ირაკი; ჯბ σύμβολον — სიმბოლო, ნიშანი. მისი მოძღვრების თანახმად, ყოველი არსის იგივე ღმერთისაკენ მიმდინარეობს.

იგავის ცნების ინტერპრეტაციისას, ხატისა და კერპის ცნებებთან ერთად, თანე პეტრიწის განმარტებათა ძირეული ამ. რ. ფაფაეშ აღნიშნა, რომ „იგავი სიტყვა, მაგრამ იგი არის პირველსახე, სიმბოლო, ძოდელი ედაბლეს რეალობათა ეშალლესში"[17]. იოანე პეტრიწი განმარტავს: „ესე სახენი იგავად ოდენ ფსალმენებსა და ეიგავებიან მას ერთებრივსა რიცხუსა და ზესთაობასა ერთისასა..."[18]. ბროკლე დიადოხოსის თხზულების ერთ-ერთი თავის „ირსებაჲ გონიერისა სულისაჲ" კომენტარებისას იოანე პეტრიწმა აღნიშნა: „ყოველი სული ყოველი საქმე არს; იგავებრ ეკუე გრძობადნი, ხოლო ხატოვნებით გონიერნი, ესე ხედვაჲ სათნადოდ თანა აც სულსა, რადთა ზედამიწევნით გამოვინის ირსებაჲ გონიერისა სულისაჲ, თუ რაჲ არს იგავებრივობაჲ და თუ რაჲ არს ხატოვნებითობაჲ"[19]. სოლომონის იგავთა წიგნის შესახებ მსჯელობისას აბობს: „იგავი ეკუე წერილთაჲ არს ქცევათაჲ, და ვნებათაგან აღმარეულნი, და საქმართა წინდადებანი ყმირნი"[20].

---

17 Ა. ᲤᲐᲤᲐᲫᲘ, იგავის, ხატისა და კერპის ცნებებისათვის იოანე პეტრიწის „განმარტებებში". ბიბლიკა, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1971, № 1, გვ. 72—74.

18 იოანე ᲞᲔᲢᲠᲘᲬᲘ, შრომები, II, 9. ნეტარიძისა და ს. ყორანაშვილის რედ., თბ., 1990, გვ. 14.

19 იოანე ᲞᲔᲢᲠᲘᲬᲘ, შრომები, II, გვ. 190.

20 იქვე, გვ. 226.

იგავის ინტერპრეტაციის შეტად მნიშვნელოვან შემთხვევასთან გვაქვს საქმე გიორგი ამარტოლის „ქრონოგრაფის“ ორსენ იულიანელისეულ თარგმანში „ᲛᲠᲐᲕᲚᲘᲡᲐ ᲠᲐᲛᲔᲓᲐᲜ ᲨᲝᲛᲔᲡᲬᲐᲕᲔᲑᲔᲚ ᲐᲠᲡ ᲡᲐᲮᲔᲚᲘ ᲘᲒᲐᲕᲘᲡᲐᲗᲕᲘᲡ, ᲠᲐᲛᲔᲗᲔ ᲐᲠᲡ ᲘᲒᲐᲕᲘ ᲖᲠᲘᲮᲕᲐ ᲓᲐ ᲡᲐᲮᲘᲚᲘᲡᲬᲘᲜᲔᲚᲔᲑᲐ ᲓᲐ ᲣᲪᲔᲓᲠᲔᲑᲐ... ᲐᲠᲡ ᲘᲒᲐᲕᲘ ᲛᲐᲒᲐᲚᲘᲗᲘᲐᲜᲘ ᲡᲘᲢᲧᲕᲐ, ᲠᲝᲛᲚᲘᲡᲐ ᲛᲠᲐᲕᲚᲘᲜᲘ ᲡᲐᲫᲘᲔᲑᲚᲐᲓ ᲡᲐᲮᲔᲚ ᲡᲯᲔᲑᲔᲜ ᲐᲠᲐ ᲪᲮᲐᲓᲘᲡᲐ ᲡᲘᲢᲧᲕᲘᲡᲔᲑᲠ ᲡᲐᲩᲘᲜᲝᲓ ᲒᲔᲚᲘᲡ-ᲮᲛᲘᲡ-ᲡᲐᲧᲝᲤᲔᲚᲘ, ᲠᲐᲛᲔᲓ ᲨᲘᲜᲐᲒᲐᲜ ᲛᲧᲠᲝᲜᲔᲑᲔᲚᲘ ᲓᲐᲤᲐᲠᲣᲚᲘᲡᲐ ᲓᲐ ᲫᲚᲘᲐ. ᲮᲝᲚᲝ ᲡᲐᲙᲣᲗᲐᲠᲘ ᲘᲒᲐᲕᲘ ᲐᲠᲡ ᲡᲘᲢᲧᲕᲐ ᲓᲐᲤᲐᲠᲣᲚᲘ ᲡᲘᲢᲧᲕᲘᲡ ᲬᲘᲠᲘ ᲛᲝᲥᲪᲔᲣᲚᲘ ᲒᲐᲜᲪᲮᲐᲓᲔᲑᲔᲚᲘᲡᲐ ᲨᲔᲡᲬᲠᲐᲤᲔᲑᲘᲡᲐᲗᲕᲘᲡ“[21]. აქ იგავის რამდენიმე მნიშვნელობაა განხილებული ბიბლიერ მონაცემთა გათვალისწინებითა და მათზე დაყრდნობით.

ᲮᲘᲚᲘᲐ ᲛᲐᲒᲐᲚᲘᲗᲘᲐᲜᲘ ᲛᲝᲫᲦᲕᲠᲔᲑᲔᲑᲨᲘ ᲫᲘᲗᲔᲚᲓᲒᲘᲡ ᲐᲚᲘᲜᲘᲨᲜᲐ, ᲠᲝᲛ ᲫᲕᲔᲚᲘ ᲐᲚᲗᲥᲛᲐ ᲡᲘᲛᲑᲝᲚᲣᲠᲘ ᲒᲐᲜᲪᲕᲠᲔᲑᲐ ᲐᲮᲐᲚᲘ ᲐᲚᲗᲥᲛᲘᲡ ᲛᲝᲚᲔᲚᲔᲑᲘᲡᲐ. ᲫᲕᲔᲚ ᲐᲚᲗᲥᲛᲐᲨᲘ ᲘᲒᲐᲕᲘ ᲣᲙᲘᲠᲐᲓ ᲐᲠᲘᲡ ᲛᲘᲜᲘᲨᲜᲔᲑᲣᲚᲘ ᲐᲮᲐᲚᲘ ᲐᲚᲗᲥᲛᲘᲡ ᲛᲝᲚᲔᲚᲔᲑᲘ. ᲛᲐᲗᲘ ᲬᲔᲓᲝᲜᲘᲡ ᲨᲔᲡᲐᲫᲚᲔᲑᲚᲝᲑᲐ ᲘᲒᲐᲕᲣᲠᲘ ᲐᲡᲐᲮᲕᲐᲨᲘᲐ. ᲐᲥᲔᲓᲐᲜ ᲒᲐᲛᲝᲛᲓᲘᲜᲐᲠᲔ, „ᲘᲒᲐᲕᲘᲡᲘ“ ᲪᲮᲔᲑᲘᲡ ᲑᲘᲑᲚᲘᲐᲗᲔᲙᲘ ᲒᲐᲒᲔᲑᲘᲡ ᲢᲠᲐᲓᲘᲪᲘᲐ, ᲠᲐᲪ ᲚᲔᲒᲔᲜᲓᲘᲡ ᲓᲠᲝᲗᲐᲨᲘ ᲛᲝᲜᲐᲮᲐ, ᲐᲠᲔᲙᲚᲘᲚᲘᲐ ᲛᲝᲜᲐᲮᲔ ᲛᲐᲣᲗᲔᲚᲘᲡ „ᲒᲐᲚᲝᲑᲐᲜᲘ“, ᲡᲐᲓᲐᲪ ᲞᲔᲨᲘᲠᲘᲢᲔᲑᲘᲡ ᲬᲔᲓᲝᲜᲘᲡ ᲡᲐᲬᲘᲜᲐᲚᲓᲔᲑᲐᲓ ᲛᲘᲩᲜᲔᲚᲘᲐ ᲘᲒᲐᲕᲘ, ᲮᲝᲚᲝ ᲘᲒᲐᲕᲘᲡ ᲪᲮᲔᲑᲐ, ᲠᲝᲒᲝᲠᲪ ᲓᲐᲙᲕᲘᲠᲕᲔᲑᲐ ᲐᲩᲕᲔᲜᲔᲑᲡ, ᲭᲐᲠᲐᲒᲑᲔᲚᲘᲡᲐ, ᲒᲐᲓᲐᲢᲐᲜᲘᲗᲘᲗ ᲛᲜᲘᲨᲕᲜᲔᲚᲝᲑᲘᲗ ᲛᲘᲣᲗᲘᲗᲔᲑᲡ ᲠᲐᲝᲑᲘᲗ ᲛᲜᲘᲨᲕᲜᲔᲚᲝᲕᲐᲜ ᲛᲝᲛᲔᲚᲔᲑᲡᲐ. ᲡᲐᲛᲔᲪᲜᲘᲔᲠᲝ ᲚᲘᲢᲔᲠᲐᲢᲣᲠᲐᲨᲘ ᲨᲔᲜᲘᲨᲜᲣᲚᲘᲐ, ᲠᲝᲛ ᲡᲘᲛᲑᲝᲚᲣᲠᲘ ᲓᲐ ᲐᲚᲔ�გᲝᲠᲘᲣᲚᲘ ᲬᲐᲙᲘᲗᲮᲕᲐ, ᲐᲚᲑᲐ ᲛᲝᲛᲔᲚᲔᲑᲘᲡᲐ ᲡᲐᲗᲐᲕᲔᲡ ᲘᲦᲔᲑᲡ, ᲡᲮᲕᲔᲑᲗᲐᲜ ᲔᲠᲗᲐᲓ, ᲫᲕᲔᲚᲔᲑᲠᲐᲕᲔᲚᲘ, ᲐᲜᲣ ᲬᲘᲜᲐᲡᲬᲐᲠᲛᲔᲢᲧᲕᲔᲚᲘᲐ ᲐᲖᲠᲝᲕᲜᲔᲑᲘᲡᲒᲐᲜ. ᲘᲒᲐᲕᲣᲠᲘ ᲓᲐ ᲡᲘᲛᲑᲝᲚᲣᲠᲘ ᲐᲖᲠᲝᲕᲜᲔᲑᲐ ᲣᲮᲚᲐᲕᲘ ᲡᲐᲒᲜᲘᲡ, ᲚᲛᲔᲠᲗᲘᲡ ᲨᲔᲡᲐᲪᲜᲝᲑᲘ ᲡᲐᲗᲔᲒᲚᲔᲑᲐᲐ.

ᲘᲝᲐᲜᲔ ᲗᲐᲕᲗᲔᲚᲘᲡ ᲡᲐᲒᲐᲚᲝᲑᲔᲚᲨᲘ ᲧᲣᲠᲐᲦᲚᲔᲑᲐᲡ ᲘᲛᲡᲐᲮᲣᲠᲔᲑᲡ ᲐᲮᲐᲚᲘ ᲒᲜᲘᲡ ᲡᲘᲛᲑᲝᲚᲘᲙᲣᲠᲘ „ᲐᲮᲐᲚᲫᲐᲜ ᲒᲜᲐᲨᲐᲜ ᲐᲦᲜᲘᲨᲜᲔᲗᲘ ᲬᲧᲐᲚᲗᲐᲐᲛᲘ, ᲜᲐᲗᲔᲗ ᲗᲐᲕᲚᲝᲑᲘᲡᲐ ᲓᲛᲠᲗᲘᲡᲐᲒᲐᲜ ᲒᲐᲛᲝᲡᲐᲮᲣᲗ ᲒᲣᲠᲩᲔᲜᲐ ᲔᲪᲮᲝᲛᲐ ᲔᲓᲔᲜᲘᲡᲐ ᲒᲜᲐ-ᲧᲝᲤᲐᲐ ᲚᲐᲚᲘᲡᲐ ᲨᲝᲡ ᲫᲚᲝᲕᲠᲘᲡᲐ ᲝᲢᲔᲑᲣᲚᲗᲐ ᲨᲔᲜ ᲗᲘᲗᲠ, ᲥᲐᲚᲬᲣᲚᲝ, ᲖᲣᲡᲗᲐ ᲙᲣᲠᲗᲮᲣᲚᲝ“.

ᲥᲐᲠᲗᲣᲚᲘ ᲰᲐᲒᲘᲝᲒᲠᲐᲤᲘᲘᲡ ᲛᲝᲜᲐᲪᲔᲛᲗᲐ ᲒᲐᲗᲕᲐᲚᲘᲡᲬᲘᲜᲔᲑᲘᲗ, ᲙᲔᲠᲫᲝᲓ ᲘᲝᲐᲜᲔ ᲡᲐᲑᲐᲜᲘᲡᲫᲘᲡ „ᲝᲑᲝ ᲝᲑᲚᲘᲚᲘᲡ ᲬᲐᲛᲔᲑᲘᲡ“ ᲢᲔᲥᲡᲢᲘᲡ ᲓᲐᲧᲠᲓᲜᲝᲑᲘᲗ, ᲠᲝ, ᲑᲐᲠᲐᲛᲘᲫᲔᲡ ᲒᲐᲜᲡᲐᲮᲚᲔᲚᲘ ᲒᲜᲘᲡ ᲡᲘᲛᲑᲝᲚᲘᲙᲣᲠᲘ ᲛᲜᲘᲨᲕᲜᲔᲚᲝᲑᲐᲡ[22]. ᲠᲝ, ᲡᲘᲠᲐᲫᲘᲡᲐ ᲓᲐ Გ. ᲠᲝᲓᲝᲜᲐᲘᲐᲡ ᲗᲕᲐᲚᲡᲐᲖᲠᲘᲡᲘᲗ, ᲨᲔᲐ ᲡᲐᲣᲙᲣᲜᲔᲔᲑᲘᲡ ᲚᲘᲢᲔᲠᲐᲢᲣᲠᲐᲨᲘ ᲒᲜᲘᲡ ᲒᲕᲔᲚᲐ, ᲒᲐᲜᲡᲐᲙᲣᲗᲔᲠᲘᲗ ᲓᲐᲫᲚᲣᲚᲘ ᲘᲓᲔᲐᲚᲗᲐᲜ ᲛᲘᲐᲮᲚᲔᲑᲐᲓ ᲨᲝᲘᲐᲮᲠᲔᲑᲝᲓᲐ, ᲠᲐᲦᲒᲐᲜ ᲪᲝᲓᲕᲘᲗ ᲓᲐᲪᲕᲘᲡ ᲬᲔᲛᲓᲔᲒ ᲐᲓᲐᲛᲘᲐᲜᲘᲡᲒᲐᲜ ᲓᲐᲙᲐᲠᲒᲣᲚᲘ ᲦᲕᲗᲘᲔᲑᲠᲘᲕᲘ „ᲛᲔᲝᲜᲔ, ᲦᲕᲗᲘᲔᲑᲠᲘᲕᲘ ᲡᲐᲫᲘᲡᲚᲘᲡ ᲓᲐᲑᲠᲣᲜᲔᲑᲐᲖᲔ ᲣᲜᲓᲐ ᲘᲜᲠᲣᲜᲝᲡ“[23]. ᲪᲮᲐᲓᲘᲐ, ᲰᲘᲛᲜᲝᲒᲠᲐᲤᲘᲐᲨᲘᲪ ᲒᲖᲐ ᲐᲛᲔᲕᲔ ᲡᲘᲛᲑᲝᲚᲘᲙᲣᲠᲘ ᲓᲐᲢᲕᲘᲠᲗᲕᲘᲗ ᲒᲐᲜᲘᲮᲚᲔᲑᲐ. ᲐᲥ ᲨᲔᲘᲛᲩᲜᲔᲕᲐ ᲥᲠᲘᲡᲢᲔᲡ ᲛᲪᲡᲔᲑᲐᲗᲐ ᲒᲖᲐᲓ ᲡᲕᲚᲘᲡ ᲜᲘᲨᲜᲘᲡ, ᲡᲐᲚᲘᲗᲠᲘᲗ ᲒᲖᲐᲡ ᲫᲘᲔᲚᲢᲘᲡ ᲧᲝᲕᲔᲚᲘ ᲬᲘᲜᲐᲓᲠᲘᲡ. ᲒᲖᲐᲡᲗᲐᲜᲐᲐ ᲓᲐᲙᲐᲕᲨᲘᲠᲔᲑᲣᲚᲘ ᲓᲐᲙᲐᲠᲒᲣᲚᲘ ᲤᲘᲡᲕᲔᲚᲝᲑᲐᲗᲐ ᲫᲘᲔᲑᲐ. ᲰᲘᲛᲜᲝᲒᲠᲐᲤᲔᲑᲘ ᲨᲡᲛᲔᲜᲔᲚᲘᲡᲐ ᲐᲜ ᲨᲔᲡᲬᲝᲚᲘᲡ ᲧᲣᲠᲐᲦᲚᲔᲑᲐᲡ ᲒᲐᲜᲡᲐᲙᲣᲗᲠᲔᲑᲔᲚᲖᲔ, ᲒᲐᲛᲝᲠᲩᲔᲣᲚᲖᲔ ᲨᲔᲐᲩᲔᲠᲔᲑᲔᲜ. ᲘᲡᲘᲜᲘ ᲗᲐᲗ ᲤᲘᲥᲠᲔᲑᲡ ᲔᲠᲗᲘᲠᲘᲐᲥᲔᲡ, ᲔᲡᲮᲕᲐᲠᲘᲡᲚᲔᲠᲘᲡᲐᲥᲔᲡ ᲨᲘᲒᲔᲓᲕᲘᲡᲐ. ᲠᲐᲡᲐᲪ ᲗᲔᲚᲠᲘᲡᲐᲓ ᲓᲐᲑᲔᲣᲧᲠᲘᲚᲘ ᲓᲐ ᲬᲐᲮᲐᲑᲔᲣᲚᲘᲐ, ᲠᲐᲛᲓᲔᲜᲐᲓᲛᲔ ᲠᲘᲢᲝᲠᲘᲙᲣᲚᲘ ᲓᲐ ᲐᲛᲐᲦᲚᲔᲑᲣᲚᲘ ᲡᲢᲘᲚᲘᲗ ᲒᲐᲓᲛᲝᲒᲕᲪᲔᲛᲡ. ᲐᲓᲐᲛᲘᲐᲜᲘ ᲨᲘᲜᲐᲒᲐᲜ ᲨᲘᲜᲘᲚᲢᲘᲡᲐᲥᲔᲡ, ᲡᲘᲪᲝᲪᲮᲚᲘᲡᲐᲥᲔᲡ, ᲐᲓᲐᲛᲘᲐᲜᲣᲠᲘ ᲑᲣᲜᲔᲑᲘᲡ, ᲗᲘᲗᲝ ᲡᲐᲮᲘᲡ ᲘᲓᲔᲐᲚᲣᲠᲐᲓ ᲬᲐᲠᲩᲘᲜᲔᲡᲘᲡᲗᲕᲘᲡ ᲪᲣᲪᲚᲔᲑᲔᲚᲘᲐ ᲦᲕᲗᲘᲡ ᲬᲔᲛᲬᲣᲠᲝᲑᲐ. ᲘᲒᲘ ᲣᲜᲓᲐ ᲬᲐᲠᲩᲘᲜᲔᲡᲘᲡᲗᲕᲘᲡ ᲐᲓᲐᲛᲘᲡ ᲡᲠᲣᲚᲧᲝᲤᲘᲡᲐ ᲓᲐ ᲡᲘᲛᲐᲠᲯᲕᲚᲘᲡ ᲒᲖᲐᲖᲔ, ᲠᲘᲡ ᲨᲔᲛᲓᲔᲒᲐᲪ ᲛᲐᲜ ᲣᲜᲓᲐ ᲨᲔᲫᲚᲝᲡ თავისი ᲦᲕᲗᲘᲔᲑᲠᲘᲕᲘ ᲬᲘᲡᲘ ᲞᲝᲕᲜᲐ, ᲓᲐᲙᲐᲠᲒᲣᲚᲘ ᲦᲕᲗᲘᲔᲑᲠᲘᲕᲘ ᲡᲐᲪᲝᲡᲚᲘᲡ ᲐᲦᲓᲒᲔᲜᲐ. ᲞᲘᲠᲕᲔᲚᲘᲡᲗᲐᲜ ᲐᲓᲐᲛᲘᲐᲜᲘᲡ ᲛᲘᲐᲮᲚᲝᲔᲑᲘᲡᲗᲕᲘᲡ ᲝᲠᲘ ᲤᲐᲥᲢᲝᲠᲘᲐ ᲐᲣᲪᲚᲔᲑᲔᲚᲘ — ᲗᲐᲕᲘ-

---

21 Ი. ᲯᲐᲥᲔᲚᲘᲐ, ᲘᲝᲐᲜᲔ ᲡᲐᲑᲐᲜᲘᲫᲘᲡ „ᲥᲠᲝᲜᲝᲒᲠᲐᲤᲘᲐᲡ“ ᲙᲠᲘᲢᲘᲙᲣᲚᲘ ᲢᲔᲥᲡᲢᲘ, 1990, გვ. 69.

22 Ა. ᲑᲐᲠᲐᲛᲘᲫᲔ, ᲜᲐᲠᲙᲕᲔᲕᲘ ᲥᲐᲠᲗᲣᲚᲘ ᲞᲘᲡᲢᲝᲠᲘᲘᲡ ᲘᲡᲢᲝᲠᲘᲝᲒᲠᲐᲤᲘᲘᲓᲐᲜ, თბ., 1966, გვ. 188.

23 ᲥᲐᲠᲗᲚᲘᲡ ᲪᲮᲝᲕᲠᲔᲑᲐ, I, თბ., 1967, გვ. 712—713; ᲥᲐᲠᲗᲚᲘᲡ ᲪᲮᲝᲕᲠᲔᲑᲐ, III, თბ., 1988, გვ. 441.

ხედელი ნება და ღმერთის დაბმარება, შეწევნა, რასაც ღმერთი სიკეთით, სათნოებით იქენს, ხოლო ღმერთის სათნოება ადამიანს კი არ აიძულებს, რომ ბნელზე იფიქროს, არამედ იგი უჩვენებს ხსნის გზას და აძლევს ძალას განსაცდელთა დაძლევისა, რაც თავისთავად ეახლოებს იდეალს. გზა სასუფეველსაკენ, ჰიმნოგრაფთა სიტყვებით, „სალმრთო გზა", „ქრისტეს მცნებათა გზა", „გზა ცხორებისა", „გზა სიმართლისა" ადამიანის ცოდვებისაკენ გაბუნებულის გზა, იდეალური წყვდიადის გზა, რაც, რასაკვირველია, საეკლესიო სწავლებაზე ამასაა, კერძოდ — სახოტბო პოეზიასა და ვეფხისტყაოსანში.

იოანე შავთელის საგალობლის მიხედვით, ქალწულის მიერ ქრისტეს შობით კაცობრიობისათვის ახალი გზა დაესახა, ეს არის გზა დაკარგული ცხოვრებისაკენ, ცხოვრების ბისკენ, ღვთაებრივი რეალობისაკენ, რაც ინიციაციას ელისაბეთს, რაც სელისა და საშვილიშვილის კვლავ შერწყმას ნიშნავს, სულიერ ქორწინებას მოასწავებს, რის შედეგადაც მათ უბრუნდებათ პირველსანი, ცოდვითდაცემის შედეგად დაკარგული. ახალი გზა ქრისტეს სიმბოლოა, რომელიც ედემის დაბრუნების საშუალებას აძლევს კაცთა მოდგმას. ედემის „ტკბილულებას", ანუ დაბრუნების მოტივი ასახულია ძლისპირებსა და ღვთისმშობლისანებში: „შენდა მიმართ იხარებენ, ღვთისმშობელო, ზეამაღლებული კაცთანი, რამეთუ უკე-მოიღეს ედემი შენ მიერ, რომელი წარეწყმიდა ეშმაკისგანა"[21]. ადამსა და ევას მიერ დაკარგული ედემის დაბრუნების საშუალება კაცობრიობას მიეცა ღვთისმშობლის მიერ ქრისტეს შობით.

ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საპატიოებელ საგალობელს გასდევს კაცობრიობის ხსნის მოტივი, რომელიც ესოდენ გავრცელებულია სასულიერო ლიტერატურაში, ამიტომ ეწოდება იოანე შავთელი ღვთისმშობელს „ევას ცოდვა დაპკენელს", რომელმაც ქრისტეს შობით „ევას მიუტანა ვალი" (ბორენა ფეფოფილი), რადგან „ევა ადამის ცოდვათა „ალმხუმელი" ბაცხოვარი, ქრისტე:

„ხოლო მე ვსთქვა ქებასაცა კანსაცერელ,
ევას ცოდვა დაპკენელ, რომელი
ღმერთისაგანთა ალექეს ბოლოთა ჩემთა".

საგალობლის ბოლო ტროპარი ამავე მოტივს ასახავს: „ადამის ხსნათ და ევას აღდგომათ", — მიმართავს ჰიმნოგრაფი ღვთისმშობელს და მისგან შობას მოელის, ვითარცა „გამომთქუმელი" საგალობლისა:

„საგალობელთა ამათ შესხმათა მიერ
ადიდებს სული ჩემი შენგან შობილსა,
ბალმბა ტაძარი შენი, ყოველად ეხრწნელო,
ადამის ხსნათ და ევას აღდგომათ,
ესეცა მიმადლე შენდობა ცოდვათა ჩემთა".

ამ იამბიკოს საფუძველი ლუკას სახარების ის სიტყვებია, რომლებშიც ჰიმნოგრაფიული ჟანრის შეცხრე გალობის თემა გასტაროობს: „ადიდებს სული ჩემი უფალსა, და განიხარა სულმან ჩემმან ღმერთისა მიმართ, მაცხოვარსა ჩემსა, რამეთუ მოხედნა სიმდაბლესა ჰნედა მჯელისა თჳისისასა" (ლუკა, 1,46—48).

„ადამის ხსნისა და ევას აღდგომის", „ევას ცოდვათა დაპკენელისაგან", ღვთისმშობლისაგან იშვა ხორცშესხმული ღმერთი, ევას ცოდვის ქალწულმა ეზვნესი სიწმინდე, ეფლოველობა დაუპირისპირა. ევას ცოდვა დაბნდა, ღვთისმშობელმა — კაცობრიობის ცოდვათა მტვირთველი. ამასვე შეეხება ხუთნა დედოფლის იამბიკო. ჰიმნოგრაფიაში გავრცელებული მოტივები,

[21] ნეფერიტელი ძლისპირნი, ბ. კუტალიის გამოც., თბ., 1962, გვ. 172.

[illegible] სახეები, სიმბოლოები, ალეგორიები, მაგრამ საბოლოოდ ეს შეხედულებანი, გასაზიარებელია, ამიტომ მიუღებელია ის არის იოანე შავიელის საგალობელში ღვთისმშობლის მიერ ეკლის ცოდვათა გამოსყიდვის მიზეზად მოსმობა; ქალის ცოდვა ქალმა გამოისყიდა. როგორც ჩანს, ჰიმნოგრაფს კონკრეტული მიზანდასახულობაც ჰქონდა — ღვთისმშობლის განდიდებით ადამის ხოტბა.

იოანე შავიელი საგალობელში ქრისტეს ბორკილსესხმიდობის მიანიშნებს, როგორც ღვთისმშობლის „ნიკს", ანუ სამეკლის წყალობის სიტყვის ძველი ქართული გადმოცემა: „ზაბულ არა განმლეველ ეკლის-სახელია შეწყალებულ ეუბნებოდეს რომ ეკლისა ნიკად შენგან ეკლისშესხმადისა". შეგნიშნავთ, რომ ძველ ხოგრაფიაში, ისევე როგორც ბაგოგრაფიაში, გავრცელებულია „ბორკილსესხმა" და „გინეკეებაც" ქრისტეს ადამიანური ბუნების გამოსახატავად. იგი ჩვეულებრივ სიტყვის, ლოგოსის განსხეულების არსს, ღმერთისა და კაცის შეერთების, აქვე უნდა განვმარტოთ, რომ „გინეკეება" ეფრო დიდი შინაარსის შემცველია, რადგან იგი ადამიანის ფსიქო-ფიზიკური ბუნების გამომხატველია. საგალობლის ხსენებულ ტაეებში მოსეს მიერ აღმოდებული მაგალის („ეკლის") სიმბოლოა ასახული, რადგან ადამიანის დაცვის შეფეგად ცოდვა ჯვალზე, ჩატვირთულად არსებულზე, გავრცელდა, ღვთისმშობლისგან, ეთანარეა უბიწოსგან, ღმერთკაცის შობამ უნდა დაებრუნოს ბერეულობა ყოველ არსს:

> „ადამიანს ზენგან შობილნ, ეგენ,
> ზეციდა და ღმერთის ერთა ქმნილნა,
> იტყს ყოველი გაწმენდნა, ეთანარეა
> ყმანა, ქენნა ნინა და ადამს
> სიკეთენი შენიერეფდ ღმერთკაცად".

სწორედ ამის გამო ღვთისმშობელი საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში იწოდება „დასაბამად კურთხეულისა და დასაბამოვლად წყალობისა". ღვთისმშობლისგან ბაცხოვრის შობა ჰიმნოგრაფიაში აღბეჭდილია სულიერი ტყვეობისგან განთავისუფლებად, რასაც იოანე შავიელი გამოხატავს როგორც საეკლესიო საგალობელში, ასევე აკროსტიქში. იგი ღვთისმშობელს ევედრება სულიერი ტყვეობიდან დასნის, სოფლის მღვიმეთაგან აღმოყვანის, რათა განახლდეს სული ცოდვილისა. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა მეცხრე გალობის ერთ-ერთი ტროპარი, რომელიც მთლიანად სიმბოლოებითა გაჟღენთილი:

> „ეფრემიანგან ზღვნეთა სოფლისანი
> ეგვირეობა ხენი ადამიანნ,
> ორბულ ეგვანდა სიკეთეს სულისა,
> ხრეტიანგან ბუსენ ძალოვნმან, ფიფენელ,
> ინებე ყოველ ხენ შორის, ეგენერ".

ჰიმნოგრაფი ღვთისმშობელს წყალობელის ეგენერ ზღვიანთა შორის ეროვნისგან განთავისუფლების შესახებოს. ეს მოტივი ფსალმუნიდან მოდინარეობს.

საეკლესიო ლიტერატურაში მიუთითებენ, რომ ზღვიზე, გაპოეტებული ამობრუნებული მთა, ზღვაზე ადამიანის სულიერი გამოცდის ადგილი, მსგავსად ეფესელისა. ადამიანის უბრალოესი მიზანი ზღვიდან თავის დაღწევის და იქიდან სულის აღმოუენისათვის ბრძოლაა. ვინ შეძლებს ამას, ვის ხელეწიფება ეგი, ვინ აქნებს ამის ღირსი? — მხოლოდ ხელისუფალი ადამიანი.

50-ე ფსალმუნი მთლიანად ცოდვათაგან განწმენდის, სულის ხსნის მოტივს ეძღვნება. იოანე შავიელის ზემოთ ხსენებული ტროპარის უშუალო

ასევე შეიძლება მივიჩნიოთ შემდეგი მუხლები ფსალმუნებიდან: „უფალო, ადმოიყვანე ოდესმეცა სული ჩემი! მიუსენ, მე შთა-ვიყალთაგან მღუმისათჳს" (ფს. 19,3); „უფალო, ადმოიყვანე ოდესმეცა სული ჩემი და მიუსენ მე მათ-ნ, რომელნი შთავლენან მღუმესა" (ფს. 29,4); „და ადმოვიყვანა მე მღუმისა-ან ღელვისაგან ბინისა და თიოლისაგან ეუფლისა და დაამტკიცნა ქვასა ზედა ფერეხნი ჩენნი და წარმართონა ფლეანი ჩენნი" (ფს. 39,3).

იოანე შავთელის საგალობელში სხვაგანაც არის სულის ხსნაზე ყურადღება გამახვილებული:

„ოდესმეცა ადმოიყვანოს
ესენ ცოდვისგან ჩემი, ღმერთისა დედაო".

ამგვარი გამოთქმები ტრადიციულად იქცა ჰიმნოგრაფიაში და გაქვავებულ ფორმულად შემორჩა. ჰიმნოგრაფთა მრავალგზისი ალუზიები საკუთარი მძიმე ცოდვების გამო, მიუხედავად მათი იშვიათი გულწფელობისა და ინტიმურობისა, ეკლესიის სპეციფიკურად გამოიმდინარეობენ. იოანე შავთელის ამაღლებული სტილის „გალობანში" ჩართული ეს სეედანარევი გამოწყობილება წეთისოფლის ამაოების შეგნებითაა გამსაზღვრული.

წეთისოფლის მღვიმეთაგან განთავისუფლება სულიერი განახლების მაუწყებელია, რაც ფსალმუნური მოტივის ფიხედვით „ორბივ განახლებითაა ასახული იოანე შავთელთან. ორბი ხომ განახლების, გაახალგაზრდავების სიმბოლოა ქრისტიანულ მწერლობაში, ხოლო მისი არქეტიპი კვლავ ფსალმუნის სიტყვებია: „რომელმან აღავსო კეთილთა მიერ ღელის-თქუმაი შენი, ანახლდეს, ვითარცა ორბისა, სიჭაბუკე შენი" (ფს. 102,5).

„გალობანი ეკლესიისა ღმრთისმშობლისანი" მრავალმხრივ საყურადღებო ჰიმნოგრაფიული თხზულებაა, მასში ორიგინალი პოლემიკა ქრისტიანულ, დოგმატიკის საკითხებზე, რაც საკმაოდ გავრცელებული ჩანს ჰიმნოგრაფიულ ნაწარმოებში. მწვალებლური შეხედულებებს განიხილავდნენ და გმობდნენ მ.ოფლიო საეკლესიო კრებებზე. შეიქმნა სპეციალური ტრაქტატები ერესების წინააღმდეგ. ცხადია, ჰიმნოგრაფიაც, როგორც კანონიკური დარგი, ებრძოლა და გმობს მწვალებლებს, ღმერთისა და ღმრთისმშობლის მგმობელებს. იოანე შავთელის საგალობელი მოგვითხრობს ორიგენიზმის, არიოზობისა და ნესტორიანობის დამარცხების:

„ორიგენესი შეიმოსა სიცბილი,
ღმერთსა ეწოდეს ფიზიკურად ბერძენმა,
ესენ ენნა ნესტორის სასანი ბრძანა,
ფიდელნი ღმერთისა და ბოროტი კაცისაგან,
წყალი ზეცისა ბეჭედი ბეჭედ ისწავეთ".

ორიგენეს, არიოზისა და ნესტორის მიმდევრებს იოანე შავთელმა ეწოდა „ბერნი ბოროტისა და მმობელისანი". საგალობლის ის ტროპარი, რომელშიც ეს ღმერთისა და ღვთისმშობლის შეუცნობლობაზეა საუბარი, კერძოდ:

„რომელმან და ვინ არა იცნა სიბრძნითა,
თქუა ყმანვილმან, ჯერ-ადრ ბეჭედსა,
ო

ნი ეაეე ქალწულისა ბოროტი
სიტყვა ბერნიანსა შეეფოთხლნი ამოდ,
ზეცერნი ბოროტისა და მმობელისანი",

ასევეა კორინთელთა მიმართ პაულეს პირველ ეპისტოლეში გამოთქმულ მოსაზრებას: „რამეთუ ეიწყალთგან სიბრძნითა მიერ ღმრთისაითა ვერ ეცნა სოფელმან სიბრძნითა თჳსითა ღმერთი, ჯერ-ეიბინა ღმერთმან ქადაგე-

ბითა მით სისულელისაგან ცბორებულ მორწმუნეთა მიერ" (1 კორ. 1,21). პავლე მოციქულის ამ შეხედულებას ეხმიანება დავით ალმაშენებელი „ბანის" ის ტროპარი, სადაც საუბარია „ელლინთაგან ღვთის ვერ-ცნობაზე". ახალ აღთქმის მიხედვით, ქრისტეშობის ღვთაებრივი სიბრძნე მოცემული ჰქონდა ბუნებაში. ადამიანი უნდა მისულიყო სამყაროს შემოქმედის შეცნობამდე, მაგრამ სოფლით გატაცებული ადამიანის გონებამ ვერ შეძლო მისი შეცნობა, რასაკვირველია, ვერც ღვთისმშობლისა. ამიტომ არიან ისინი, იოანე პავლოს სიტყვით, „შეცდომილნი", რასაკვირველია, სხვა საგალობლებიც ასახავენ ბოლომიერ თხზულებებში გადმოცემულ აზრთა ჭიდილს ქრისტიანული დოგმატიკის საკითხებზე.

„გალობანი ეარძიანა ღმრთისმშობლისანი" ეყრდნობა ბიბლიურ სახისმეტყველებას და იყენებს იმ ფრაზეოლოგიას, რომელიც დასტურდება ძველ ქართულ ლიტურგიებში. ფსალმუნთან სიახლოვეს ამჟღავნებს იოანე პავლოს საგალობელში ნათქვამი: „ეიჭუნ ენაი ნესტორს სასაა მისსა", რომელიც გამოხმაურებაა ფსალმუნის მუხლებისა: „ენაი ჩემი სასაა ჩემსა ეიქუა და მიწად სულდგმულისა შეამყალე მე" (ფს. 21,16); „ეიჭუნ ენაი ჩემი სასაა ჩემსა" (ფს. 136,6). პიმნოგრაფიულ თხზულებათაგან ბარალელების მოყვანა შორს წაგვიყვანს. აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ ამ ფრაზეოლოგიას — „ეიჭუნ ენაი სასაა" — პიმნოგრაფები ძირითადად ქრისტიანული მრწამსის მგმობელთა საამხელად იყენებენ.

იოანე პავლოს მიერ ორიგენეს, ევნომიოსი და ნესტორის ხსენება ეთეოდ დაკავშირებულია იმ დიდმნიშვნელოვან ბრძოლასთან, რომელიც ბასიანის ანუ, ქართველ ისტორიკოსთა ცნობით, ბოლოსკიხის ომის სახელითაა ცნობილი. ქართველებმა სძლიეს რუქნადინს თავის მრავალრიცხოვან ლაშქართან ერთად, რაც საგალობელში საქრისტიანოს გამარჯვებადაა აღქმული. პიმნოგრაფის იდეოლოგიური თვალსაზრისი საკმაოდ გამჭვირვალე და ნათელია. როგორც ორიგენეს მკაფიო აზრი იქნა მხილებული და ეარუოფილი, ევნომიოს დავრდომილობის ლმობა ეწვია, ხოლო ნესტორის ენა სასაზედ აღარ, ე. ი. დამარცხდა ერესი, მწყალობლობა, რაღვან მისმა მიმდევრებმა ღვთაებრივი დოგმები ხელყვეს. ძველ ღვთისმშობლის ოხთა და შეწევნით დამარცხდნენ ეკლესიის ტომის წარმომადგენელნი, მოიკრძალენ აგარიანნი: „აწ განვისვენოთ ფლასა მის წილ ჭირისა ალსლვასა ჩემსა და მრისხანებისაგან ქალდეველთა მით სპარსთა და სომეხთასა, აგარის ტომთა ლეგეონი მოიშთეს წყალთა ოხთა შენთაგანა, დიდებულო".

ეკვარეა, მოციქულებმა, სძლიეს ყველანი, რის შედეგადაც გამორიცხებული ერი შეძრწუნდა, წმიდა ეკლესია აშალდა.

როგორც ცნობილია, პიმნოგრაფიული კანონის მეოთხე გალობას — „ეფალო, მესმასა" — საფუძველად ამბაკუმის წინასწარმეტყველება დაედო (ამბაკ. 3,1—19), რომელშიც ეფლის მოელინების წინათგრძნობა და წარმართთა დასჯის მოტივი ისახა, იოანე პავლოს საგალობლის მეოთხე გალობა იწყება ეშველოდ ამბაკუმის ხსენებით და მასში განვითარებულია ღვთისმშობლის შემწეობით ქრისტიანობის მტერთა დასჯის მოტივი.

ბიბლიურ საგალობელთა შინაარსის გასამდიდრებლად ჩინებული ნიმუშია იოანე პავლოს თხზულების მეხუთე გალობა („ლამენტაციანი", ესაია, XXVI, 9—19). სიმბოლური შინაარსის შემცველია მთელი მეხუთე გალობის ტროპარების თითოეული ნაწილი, რომლებსაც პიმნოგრაფი იყენებს ძირითადი აზრის გამოსახატავად. განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს გალობის ის ფრაზა, რომელიც ღვთისმშობელს მიუმართავს „ლამპრებრ მნათობი ლამპასათა" და რომელიც ღვთისმშობლის სულიერ მნათობლად მიჩნევას თეო-

ლოგიერ-ლიტერატურულ ტრადიციას აგრძელებს. ჰიმნოგრაფი ამავე გალობაში აღნიშნავს, რომ ღვთისმშობელია ბნელის განმანათლებელი, მის მეშვეობით იესეს ძირის განახლებით აღსრულდა წინასწარმეტყველთა აღთქმები, ხილვები. იგი მიუთითებს, რომ იესეს ძირი „ალუკვავილნა", ნაყოფიერ იქმნა, ყვავილის ხანმოკლე არსებობა და ფოთოლცვენა წუთისოფლის წარმავლობასა და ამქვეყნიური დიდების ამოღების შიანიშნებს, ხოლო ალუკვავილება შუდმივი განახლების მიუწვდომელია. იესესი და დავითის ძირისაგან აღმოცენდა ძე ღვთისა. რომლის მოელინება, როგორც მესიისა, მხსნელისა, წინასწარმეტყველთა წიგნებში ხშირად იყო სიმბოლურად წარმოსახული. შემთხვევითი არ არის თხზულების მეხუთე გალობაში იესეს ძირისა და დავითის ხსენება იოანე შავთელის მიერ, რადგან, როგორც უკვე ითქვა, ქართული საისტორიო წყაროები ერთხმად გადმოგვცემენ თვალსაზრისს ქართველ მეფეთა ბიბლიური წარმოშობის შესახებ.

იოანე შავთელის ჰიმნოგრაფიული თხზულების მეექვსე გალობა აგებულია თავისი არქეტიპის — იონას წინასწარმეტყველების თემაზე („ლიტანეია", იონა, 2,3—10). აღდგომის იდეა ორი ბიბლიური მასალითაა წარმოსახული:

> „ითმია შენნა ძალურებითა ყოსენ
> ბაგეთა ჩემთან დილეგნი, ყოფილ
> ელიას მიერ პირველ სიკვდილისაგან;
> ლიცეთა იესენ ითნა, ეგზარნი,
> ოვერ იქმნეს რაი ბორკელთა სიმტკიცენი.
> ეროთარეა შეცლილ ეროთეთისაგან ვესნა,
> ანე ეროთარეა ეშმაკთა ეედრებაა ჩემი,
> რომელთა ალიტე — სიკვდილნი მიკლიანნი"

ჰიმნოგრაფი პირველ ტროპარში ღვთისმშობელს ნიშვნავს, რომ ღვთისმშობლის ძალურებამ და ეედრებამ იხსნა ბორკოტისაგან ქართველობა, როგორც ელია წინასწარმეტყველმა თავისი პირველი სასწაული აღაგვინა ქვრივი დედაკაცის შვილი (III მეფ. 17,1—24). იონა წინასწარმეტყველთან დაკავშირებულია ნინეველთა თემა, რომლის შესახებ მსჯელობა გვქონდა იოანე ანბელის საგალობლის განხილვისას. იოანე შავთელი სასწაულმოქმედების სიმბოლურად გვიჩვენებს „იონა ექმნა სასწაულ ნინეველთა, სახედ სამ დღისა აღდგომისა მსხნელისა, აქა მექმნა მე სასწაულ ღმრთივ-დიდებელი".

ელიას მიერ ქვრივი დედაკაცის შვილის აღდგენა ლაზარეს აღდგინების პარადიგმაა, ხოლო იონას გამოსვლა ვეშაპის შეცლილან სამი დღის შემდეგ სიმბოლურად მიგვანიშნებს ქრისტეს აღდგომაზე ენების მესამე დღის. გალობა მთავრდება ღვთისმშობლის მიმართ აღვლენილი სამადლობელით. მეშვიდე გალობაში იოანე შავთელი პარალელური სახეებით გადმოსცემს ქრისტეს მოელინების წინასწარმეტყველებას, ღმერთის სიძლიერესა და ადამიანთა მიმართ მის მფარველობას, როგორ დაიცვა ნაბუქოდონოსორის მიერ ცეცხლის ელში აღმართული ოქროს კერპის თაყვანისცემის უარყოფის გამო დასჯილი სამი ყმაწვილი, ბრძმედში ჩაყრილთ რაგორ მოელინა ზეცისური ნიაღვარი და გადაარჩინა ისინი, ხოლო ყველა ის მსახური თუ მხევალი, ვინც კი ბრძმედს სიახლოვეს გიეკარა, ყველანი ცეცხლში ჩაცვივდნენ და დაიღუპნენ. სამართალი სამი ყრმის მხარეს იყო, ისინი ღმერთს ემსახურებოდნენ და იხსნა ეიდეე ღმერთმა ქალდეველთა სახმილისაგან. მეშვიდე და მერვე გალობებს ერთიანი პარალელი ეძებნებათ ჰიმნოგრაფიაში, განსაკუთრებული სიმდიდრით გამოირჩევა ძლისპირთა მასალები.

იოანე შავთელის მერვე გალობის ბოლო ტროპარი ბიბლიურ მასალებზე მინიშნებითია შედგენილი. საგალობელში ენოქის, ნოესა და მოსეს სახელთა

ჩსენება შემთხვევითი არ არის: „ეწოქ ესვიდა და გარდაცვალა ფერეფინი ნოე აცხოენა ნათესავი ცხოველთაჲ, მოსეს ყელითა აუსნნეს ისრაელთა ერნეკი ღმერთმა გამოარჩია ისრაელთა შორის: „და სათნო ეყო ენექ ღმერთსა და არა იპოვა, რამეთუ გარდაცვალა იგი ღმერთმან" (დაბ. 5,18—24), ნოეს ღვთის მითითებითა და რჩეული ცოცხალი არსის ყველა სახეობა გადაარჩინა, რითაც მინიშნებულია მარადიული განახლების იდეა (დაბ. 6—9 თავები). მოსე წინასწარმეტყველის მიერ ღმერთის რჩეული ერის — ებრაელების გადარჩენაზე მოგვითხრობს გამოსვლათა წიგნი, რასაც იოანე შავთელი თავის საგალობელში მიუთითებს. მერვე გალობის ბოლო სტრიქონები: „ეშუ მალნართა მჭუნარი და ცეცხლი ძირთა საცეცხლენელ ჩემდა იქმნეს ყოველად შენ მიერ" — ალეგორიულად მიანიშნებენ ღვთისმშობლის ოხთა და ძალით მალლარ აღგილთა მკვიდრი მჭვინვარი ეშვების დამარცხებასა და ბორიტი ძალის დათრგუნვას. რომელშიც ალეგორიულად ბასიანის ომში ქართველთა გამარჯვებაა საჯელისმეველი, პიმნოგრაფი საგანგებოდ ახსენებს ისეთ პერსონაჟებს, რომელთაც ებრაელთა ცხოვრებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულეს, ისინი კაცობრიობის სულიერ განმაახლებლებად მოგვეელინნენ. ახალი ალთქმის კომპერი მოვლენების პარადიგმები ძველი ალთქმიდან მომდინარეობენ. ამიტომ ნოემ და მოსემ იხსნეს ებრაელთა სულიერება, ასევე ქრისტეს აშკარეულად მოვლინებამ, მისმა განკაცებამ ადამიანებს მისცა შესაძლებლობა სულიერი ხსნისა, განმრთობისა.

ამრიგად, იოანე შავთელის „გალობანი ვარძიისა ღმრთისმშობლისანი" ერთგვარ სიმბოლურობით გამსჭვალული პოეტური ქმნილებაა, რომელიც მაშენელისა თუ მკითხველის გულსა და გონებას წარმართავს უნივერსალურისაკენ, ღმერთისაკენ, ღვთისმშობლისაკენ, იგი ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი სიმადლობელი საგალობელია, რომელშიც გამოყენებულია ავტორის მხატვრული აზროვნება და პოეტური კილტერა. პიმნოგრაფი ამ ჟანრისათვის დამახასიათებელი მხატვრულ-გამოსახულებითი საშუალებების გამოყენებას ტრადიციულ გზას მიჰყვება, რის გამოც ბევრი რამ ეკეთნობა საგალობელში, რომელიც პოეტური აზროვნების ერთ-ერთ სიუჟეტურ ძაგლს წარმოადგენს.

Н. В. СУЛАВА

«ПЕСНОПЕНИЯ ВАРДЗИЙСКОЙ БОГОМАТЕРИ» ИОАННА ШАВТЕЛИ

Резюме

Гимнографическое произведение Иоанна Шавтели «Песнопения Вардзийской Богоматери» является одним из значительнейших памятников грузинской поэзии XII—XIII веков. Песнопение выделяется своей высокохудожественной формой, в нём использованы христианские символические и аллегорические приемы. Песнопение посвящается победе Грузии при царице Тамаре над Рукнадином, султаном Рум, и оно написано в честь Вардзийской Богоматери, которая помогла грузинам в борьбе против магометан.

В статье исследуются богословские вопросы и художественные приемы, при помощи которых песнопение становится блестящим гимнографическим произведением классической эпохи грузинской культуры.

საქართველოს ფილოსოფიის ინსტიტუტის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის რუსთველოლოგიის განყოფილება.

წარმოდგენილია შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის