

კიდევ ერთხელ ზემო კრიხის მთავარანგელოზთა ეკლესიის მოხატულობის პროგრამის გამო

ზემო კრიხის წმ. მთავარანგელოზთა ეკლესიის მოხატულობა (XI ს. II მეოთხედ) და მისი ბედი საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის ისტორიის ერთ-ერთ ყველაზე ტრაგიკულ ფურცელს გვიშლის. 1950-იან წლებში იგი მონოგრაფიულად შეისწავლა თ. ვირსაძემ¹. მაგრამ, საუბედუროდ, შუა საუკუნეების ქართული მონუმენტური მხატვრობის ეს განუმეორებელი შედევრი მხოლოდ ამ ფუნდამენტურ მონოგრაფიადაა თუ აწ უკვე ძნელად აღსადგენ ფრაგმენტთა გროვადლა შემოგვრჩა – იგი 1991 წლის მიწისძვრას ემსხვერპლა, რომელმაც საფუძვლამდე დაანგრია ზემო კრიხის საგულდაგულოდ ნაგებ-ნამშენები ტაძარი.

როგორც ცნობილია, მხატვრობის პროგრამა საკმაოდ ვრცელი იყო (ნახ. 1-3) – საკურთხეველი ევდრების გაერცობილ რედაქციასა და წმ. ეკლესიის მამათა ტრადიციულ ფიგურებს² წარმოგვიდგენდა, ხოლო დარბაზში ათორმეტ დღესასწაულთა სრული ციკლი იყო გაშლილი, რასაც ემატებოდა ცალკეულ წმინდანთა ფრონტალური გამოსახულებანი³ და ჯგუფური საქტიტორო პორტრეტი⁴.

ეკლესიის ინტერიერში საუფლო დღესასწაულთა ციკლის სცენები შემდეგნაირად ნაწილდებოდა: ხარება – აფსიდის შუბლზე; კამარის სამხრეთ ფერდზე – შობა (აღმოსავლეთი მონაკვეთი) და ფერისცვალება (დასავლეთი მონაკვეთი),

¹ Т. Вирсадзе. Фресковая роспись и перкви Архангелов села Земо Крихи. ქართული ხელოვნება, 6 A. თბ., 1963, გვ. 107-166.

² წმ. ეკლესიის მამათაგან გამოსახულნი იყვნენ – წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. ნიკოლოზი, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი (სამხრეთით), უცნობი მღვდელმთავარი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი (ჩრდილოეთით). გარდა ამისა, წმ. დიაკვნები ბემის ჩრდილო სარკმლის წითხლებში იყვნენ განთავსებული, ხოლო ბემის სამხრეთი სარკმლის წითხლები კი წმ. მესექტთა გამოსახულებებს ეჭირა.

³ წმინდანთაგან გამოსახულნი იყვნენ – წმ. მოწამე დედანი: წმ. ბარბარე (აღმოსავლეთი კედლის ჩრდილოეთი ნიშა), წმ. მარინა (აღმოსავლეთი კედლის სამხრეთი ნიშა), წმ. ეკატერინე (აღმოსავლეთი კედლის ჩრდილოეთი პილასტრი), წმ. ირინა (აღმოსავლეთი კედლის სამხრეთი პილასტრი); წმ. ბერ-მონაწიხნი: წმ. არსენი და წმ. ანტონი (სამხრეთი კედლის აღმოსავლეთი თაღი), წმ. მეუღაბნოე ოსოურე და უცნობი წმ. ბერი (სამხრეთი კედლის აღმოსავლეთი სარკმლის წითხლები), უცნობი წმ. მოწამენი (სამხრეთი კედლის ზედა ნაწილი, სამხრეთი კედლის დასავლეთი თაღი, სამხრეთი კარის თაღზე); წინასწარმეტყველი ესაია (აფსიდის შუბლის ქვემოთ, აღმოსავლეთი კედლის ჩრდილო მონაკვეთი).

⁴ საქტიტორო პორტრეტს ჩრდილოეთი კედლის მიწველი ქვედა რეგისტრი ეკავა და წმ. მთავარანგელოზთა წინაშე ევდრებად მდგომი ოთხი მამაკაცის ფიგურებს აერთიანებდა. ორ მათგანს სახელებიც აქონდა შერწყმული – ვანიანი და შოგანი, ხოლო დანარჩენი ორი ქტიტორის სახელის აღმნიშვნელი წარწერები იმდენად დაზიანებული და ფრაგმენტირებული იყო, რომ მათი ამოკითხვა შეუძლებელი ხდებოდა. როგორც აღნიშნავს თ. ვირსაძემ, ისინი ადგილობრივი მსხვილი ფეოდალური ოჯახის წარმომადგენელნი უნდა ყოფილიყვნენ, შესაძლოა რაჭის ერისთავებიც კი, რომელთა თაოსნობით აშენდა ეკლესიის კარიბჭე და მინაშენი და მთლიანად მოხატა ეკლესიის ინტერიერი [Т. Вирсадзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 116-120; 165]. მკვლევარი არ გამოირიცხავს ჯგუფური საქტიტორო პორტრეტის დასავლეთ კედლის ქვედა რეგისტრში გაგრძელებასაც [იქვე, გვ. 122].

ხილო ჩრდილოეთ ფერდზე - ამალღება (აღმოსავლეთი მონაკვეთი) და წათლის-ღება (დასავლეთი მონაკვეთი); ღაზარეს აღდგინება - აფსიდის შუბლს ქვემოთ, აღმოსავლეთ კედელზე (სამხრეთი მონაკვეთი) იწყებოდა და ნაწილობრივ სამხრეთ კედელზე (აღმოსავლეთი მონაკვეთი, II რეგისტრი) გადადიოდა, ხოლო იერუსალიმად შესვლა - სამხრეთი კედლის ქვედა ნაწილში (აღმოსავლეთი მონაკვეთი, III რეგისტრი); ჩრდილოეთ კედელზე (აღმოსავლეთი მონაკვეთი, II რეგისტრი) - იწყებოდა ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა და ნაწილობრივ აფსიდის შუბლის ქვემოთ, აღმოსავლეთ კედელზე (ჩრდილო მონაკვეთი) გადადიოდა, ხოლო ჯვარცმა - ჩრდილოეთი კედლის (დასავლეთი მონაკვეთი, II რეგისტრი) ფარგლებში რჩებოდა. რაც შეეხება დასავლეთ კედელს, როგორც ცნობილია, მისი ფერწერული დეკორი XIX ს.-ის ბოლოს ტაძრის გადაკეთებას შეეწირა⁵ და თ. ვირსალაძე აბსოლუტური დამაჯერებლობით მას ასე აღადგენს: მირქმა - ლსუნეტში, სული წმიდის მოყენა და ღმრთისმშობლის მიძინება - შუა ნაწილში (II რეგისტრი)⁶.

სცენების ამგვარი განაწილება აშკარად მიუთითებს, რომ ციკლის გაშლა არ ეფუძნება, სახარებისეული თხრობის შესაბამისად, მაკხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრების უმთავრესი მოვლენების ისტორიულ თანმიმდევრობას. ასევე თითქოს ნაკლებად დასაშვები ჩანს ამოსავალ პრინციპად დღესასწაულთა ლიტურგიული რიგის მიდევნების მიჩნევა. მეორე მხრივ, არანაკლებ ნათელია, რომ ერთ სივრცით მონაკვეთზე განსათავსებლად სცენების შერჩევა რაღაც ლოგიკიდან გამომდინარე ხდება, მაგრამ ჯერჯერობით ამ ლოგიკის ამოცნობა, ყოველ შემთხვევაში ჩემთვის ასეა, სრული დაბუჯით ვერ ხერხდება. ცხადია, მოხატულობის პროგრამის აგების პრინციპის ახსნისას აუცილებლად გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ზემო კრიხი მიეკუთვნება იმ ეკლესიათა რიცხვს, რომელიც იმთავითვე არა-მოსახატად იყო აგებული - ამას აღნიშნავს თ. ვირსალაძე ეკლესიის არქიტექტურის ეკლესიის შედეგებზე დაყრდნობით⁷. ამ მხრივ ზემო კრიხი გამოაკლისს არ წარმოადგენს. როგორც დამაჯერებლად აჩვენა დ. თუმანიშვილმა, X-XI საუკუნეების დიდ გუმბათურ ტაძართა უმრავლესობა, თუ ყველა არა, აგებულ იქნა ისე, რომ მათი სრულად მოხატვა არ ყოფილა გათვალისწინებული მაშენებელთა მიერ. ასეთია თურდაც კუმურდო, სვეტიცხოველი, აღაგერდო, „ბაგრატიის ტაძარი“, სამთავისი, სამთავრო, იკეი⁸. ამ რიგს შეიძლება დარბაზული ეკლესიებიც დაეუმატოთ, მაგალითად, აბიკვი და ბზა⁹, სავანე¹⁰, ეხვევი¹¹, ხვისი¹², მამის მაკხოვრის ეკლესია ქვემო სვანეთში¹³.

ამავე რიგში ზემო კრიხიც ექცევა, რომლის მოხატვა აშენებიდან თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ მოხდა. ეს, რაღა თქმა უნდა, მნიშვნელოვან სირთულეებს

⁵ ვ. ცინცაძე, ზემო-კრიხის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, ქართული ხელოვნება, 6A, თბ., 1963, გვ. 57-102.

⁶ Т. Вирсаладзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 122.

⁷ იხ. Т. Вирсаладзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 109. აგრეთვე ვ. ცინცაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 57-102.

⁸ დ. თუმანიშვილი, საზრისისა და მხატვრული ფორმის მიმართებისათვის შუა საუკუნეების ქართულ ხუროთმოძღვრებაში (მცხეთის ტაძრების მაგალითზე), თბ., 2001 (ხელნაწერი).

⁹ Р. Шмерлинг, Архитектурные памятники района древних селений Алзикаши и Киза, მაცნე, 1969, №2, გვ. 105-130.

¹⁰ ვ. ბერიძე, სავანე (XI საუკუნის ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლი), ქართული ხელოვნება, I, თბ., 1942, გვ. 77-132.

¹¹ ვ. ბერიძე, ეხვევის ტაძარი "დედა ღვთისა", ქართული ხელოვნება, I, თბ., 1942, გვ. 41-48.

¹² Р. Шмерлинг, Древний Цинцвазский храм близ сел. Хвиси, ქართული ხელოვნება, 4, თბ., 1955, გვ. 139-168.

¹³ ფონდი "ღია საზოგადოება - საქართველო". ეროვნული კულტურული მემკვიდრეობის პროგრამა 1998. საანგარიშო კრებული. ანოტაციები, თბ., 1998, გვ. 212.

უქმნიდა მხატვარს, როგორც ინტერიერში გამოსახულებათა განაწილების, ისე მოხატულობის საერთო კომპოზიციური გადაწყვეტის თვალსაზრისითაც; და საესუბით ბუნებრივია, რომ ამ საკითხს საგანგებო ყურადღება დაუთმო თ. ვირსალაძემ თავის გამოკვლევაში¹⁴. მაგრამ მაინც, მხოლოდ ამით ნამდვილად ვერ აიხსნება ზემო კრიხში საუფლო დღესასწაულთა ციკლის სცენების ინტერიერში განაწილების თავისებურება.

ზემო კრიხის მოხატულობის პროგრამის ანალიზისას, თ. ვირსალაძე აღნიშნავს: “ზოგადად, მოხატულობის თეოლოგიური იდეა განისაზღვრებოდა იმ წმინდანით ან დღესასწაულით, რომლის სახელზეც იყო ნაკურთხი ტაძარი. . . . ზემო კრიხის მოხატულობის ძირითადი იდეა ასევე უკავშირდებოდა ეკლესიის პატრონთ - მთავარანგელოზებს მიქელს და გაბრიელს. . . . კრიხელმა მხატვარმა, ცალკეულ ტრადიციულ გამოსახულებათა გამოყოფითა და ხაზგასმით¹⁵ შექმნა მოხატულობის თავისებური და ძალზე გამომსახველი სქემა. მისი მთავარანგელოზები არა მარტო ზეციური ძაღნი არიან, არამედ ზეციური სულნი, რომელნიც მოხატულობაში გაშლილ მოვლენებში უაღრესად ცხოველ მონაწილეობას იღებენ¹⁶. რაღა თქმა უნდა, ეს დებულება სამართლიანია და მოხატულობის საერთო იდეური გადაწყვეტის ერთ, ძალზე მნიშვნელოვან, ასპექტს წარმოგვიჩენს - ეკლესიის პატრონის თემის ტრადიციულ აქცენტირებას ანსამბლში. მაგრამ ამჟამად უკვე უფრო მეტი დაბეჭდით შემოღება ეთქვათ, რომ ზემო კრიხის მოხატულობის მიერ ტვირთული შინაარსი მხოლოდ ამით არ ამოიწურება. ამაზე მიგვანიშნებს უკვე თ. ვირსალაძის მიერ ნაპარაუდები ის საგანგებო იდეური მახვილი, რომელიც მასში ამოიკითხება.

საქმე ეხება ხარების სცენის მოთავსებას აფსიდის შუბლზე და იქვე, მის ქვემოთ წინასწარმეტყველ ესაიას დიდი ზომის ფიგურის წარმოდგენას, რომელსაც მზურა ამ სცენისკენ მიუმაართავს, ხოლო ხელში გაშლილი გრაგნილი უპყრია (სურ. 1). სამწუხაროდ, ამ გრაგნილზე დატანილი ტექსტი დაზიანებული იყო და უკვე 1940-იან წლებში, როდესაც თ. ვირსალაძემ მისი შესწავლა დაიწყო, ევლარ იკითხებოდა; თუმცა, როგორც იგი საესებით მართებულად აღნიშნავს, ეს, ალბათ, იქნებოდა ესაიას ცნობილი წინასწარმეტყველება ქალწულისაგან მესიის შობის შესახებ¹⁷. როგორც ცნობილია, ასეთ შემთხვევებში, უფრო ხშირად, მიმართავენ ხოლმე ესაიას წინასწარმეტყველების შემდეგ სიტყვებს: “აჰა, ქალწულმა მუცლად-იღოს და შეეს ძე და უწოდონ სახელი მისი ემმანუელ.” (7, 14)¹⁸. მართლაც,

¹⁴ T. Virsaladze. დასახ. ნაშრ., გვ. 121-122; 131-137.

¹⁵ იტულისხმება მთავარანგელოზთა ფიგურების გამოყოფა მხატვრობის საერთო ანსამბლში.

¹⁶ T. Virsaladze. დასახ. ნაშრ., გვ. 127-128; უფრო დანერვილებით მოხატულობის პროგრამის ანალიზისთვის, იხ. იქვე, გვ. 127-131.

¹⁷ T. Virsaladze. დასახ. ნაშრ., გვ. 123.

¹⁸ მცხეთური ხელნაწერი, ტ. IV (ეკლესიასტე, ხობრძე ხელმოწერისა, ქება ქებათა სელომონისა, წინასწარმეტყველთა წიგნები - ესაია, იერემია, ბარუქი, ეზეკიელი), გამოსაცემად მოამზადა ე. დონანაშვილმა, თბ., 1985, გვ. 78 შეჯ. აგრეთვე, “რამეთუ ერმა იშვა სვეცდა ძე, და მოგუჯცა ჩუენ, რომლისა მთავრობათ იქმნა მკარსა ხედა მისსა და პრქვან სახელი მისი დიდისა განზრახვისა ანგელოსი, საკვირველი თანგანმზრახი, დიერთი ძლიერი, ქელმწიფე, მოავარი მშვიდობისა, მამა მერმეთა საუკუნოსა” (ესაია, 9, 6) [მცხეთური ხელნაწერი, ტ. IV, . . . გვ. 80]; გარდა ამისა, “დღეს იშვების სიმართლმ წინასწარმეტყველთა, რამეთუ ხედვენ წინასწარმეტყველებულსა აღსრულებულსა - მუცლადღებულსა ქალწულსა და მისკან შობილსა ემმანუელს, რომელ არს: ჩუენ თანა დმერთი” (აქებდითსა 3^ე ბ, 12-14) [უსველესი იაკობარი, 19. თბ., ხარების საგალობლები, გვ. 10].

თ. ვირსალაძის არქივში დაცული ძველი ფოტოს¹⁹ კომპიუტერული დამუშავების²⁰ შედეგად შესაძლებელი გახდა ესაიას გრაგნილზე დატანილი ტექსტის (სურ. 2) თითქმის სრულად ამოკითხვა, სახელდობრ:

აჲ ესერა ქალწული მიუდგეს და შვეს ძე და უწოდიან სახელი მისი ემზანუელ (ნახ. 4)

გრაგნილის ტექსტის წაკითხვა ორი თვალსაზრისით აღმოჩნდა მნიშვნელოვანი - ერთი მხრივ, მან თვალსაჩინოდ დაადასტურა თ. ვირსალაძის მიერ გამოთქმული ვარაუდის აბსოლუტური სისწორე, რაც, თავისთავად, მეტად ნიშანდობლივია და, მეორე მხრივ, საშუალება მოგვცა დაგვეზუსტებინა ამ კონკრეტული ტექსტის წყარო.

როგორც ესაიას წინასწარმეტყველების ზემოთ მოტანილ ციტატასთან შედარება ცხადყოფს, ესაიას გრაგნილის ტექსტი მისი ზუსტი გამეორება არ არის. ამდენად, აქ ბიბლიური წინასწარმეტყველების პირდაპირ ციტირებასთან არ გვაქვს საქმე. თუმცა, მითითებას ესაიას ამ წინასწარმეტყველებაზე სახარებაშიც ვხვდებით - მათესთან, მაცხოვრის შობის შესახებ თხრობისას (მათე, 1, 22-23) და ლუკასთან, ღმრთისმშობლის ხარების აღწერისას (ლუკა, 1, 30-33). ამასთან, ლუკას სახარების ტექსტი ესაიას წინასწარმეტყველების გარდმოთხრობას და ერთგვარ განმარტებას წარმოადგენს: "და პრქუა მას ანგელოზმან მან: ნუ გეშინინ მარიამ, . . . და აჲ ესერა შენ მუკლად იღო და მშვე ძე და უწოდი სახელი მისი იესუ. ესე იყოს დიდ და ძე მადლის ეწოდოს, და მისცეს მას უფალმან ღმერთმან საყდარი დაფითის, მამისა თვისისაჲ, და მეუფებდეს სახლსა ზედა იაკობისსა საუკუნოდ, და სუფევსა მისისაჲ არა იყოს დასასრულ"; ხოლო მათეს სახარების ტექსტი უფრო ზუსტი ციტირებაა ბიბლიური წინასწარმეტყველებისა, თუმცა, დამატებით განმარტებას ისიც შეიცავს: "ესე ყოველი იქმნა, რადთა აღესრულოს სიტყუად იგი უფლისაჲ პირითა წინასწარმეტყუელისაჲთა თქუმული: აჲ ქალწული მიუდგეს და შვეს ძე, და უწოდიან სახელი მისი ემზანუელ, რომელ არს თარგმანებით: ჩუენ თანა ღმერთი".

ზემო კრიხში, ესაიას გრაგნილზე დატანილი ტექსტის შედარება ბიბლიურ და სახარებისეულ ტექსტებთან ცხადყოფს, რომ ოსტატს საფუძვლად მათეს სახარების ტექსტი აქონდა. უმთავრესი სხვაობანი ამ სამ ტექსტს შორის შემდეგია:

ბიბლიური ტექსტი	სახარებისეული ტექსტი	ტექსტი გრაგნილზე
ქალწულმა მუკლად იღოს უწოდონ სახელი მისი	ქალწული მიუდგეს უწოდიან სახელი მისი	ქალწული მიუდგეს უწოდიან სახელი მისი

გარდა ამისა, თვით სახარებისეულ ტექსტთან გრაგნილის ტექსტის შედარებამ ამ უკანასკნელის კიდევ ერთი თავისებურება გამოავლინა, უფრო სწორად, შესაძლებელი გახდა მის რედაქციულ სხვაობაზე დაეფიქრებულობათ. დაეჭვობის საბაზის იძლეოდა გრაგნილის ტექსტის დასაწყისში დასმული - **აჲ ესერა** - და ბოლოსში დატანილი - **ემზანუელ** - სიტყვები, რომელიც მკაფიოდ იკითხებოდა და, ამდენად, რაღაც ახსნას საჭიროებდა²¹. თუმცა, ეს საკითხიც საკმაოდ

¹⁹ ეს ფოტოსურათი ამჟამად გ. ჩუბინაშვილის სახ. ქართული ხელოვნების ინსტიტუტის საკუთრებაა.

²⁰ დიდი მადლიერებით მინდა მოვიხსენო ის შრომა, რაც ამ მხრივ თ. ნხაიძემ და ნ. ბუკიაშვილმა გასწიეს.

²¹ აქვე უნდა ვახსენოთ ემზანუელის განმარტებაც - "რომელ არს თარგმანებით: ჩუენ თანა ღმერთი" - რომელიც მხოლოდ მათეს სახარების ტექსტში დასტურდება და გრაგნილის

ადვილად მოგეარდა, როდესაც ცხადი გახდა, რომ გრაგნილზე წარმოდგენილი მათეს სახარების ციტატა ქართული ოთხთავის წმ. ეფთვიმე მთაწმიდისეულ რედაქციას (X ს.-ის მიწურული) მისდევს, რომელიც სწორედ ჩუენთვის ხაინტურესო ტექსტის დასაწყისში სხეობს ქართული ოთხთავის ბოლო, წმ. გიორგი მთაწმიდისეული (XI ს.-ის 40-იანი წწ.), რედაქციისგან²². ამაში ადვილად დაერწმუნდებით, თუკი შევადარებთ შესაბამის მუხლს, ერთი მხრივ, ურბნისისა (A 28, 998 წ)²³ და პაღესტინურ (H 1741, 1048 წ.)²⁴ ოთხთავებში (რომელნიც ეფთვიმესეული რედაქციის ნუსხებია), ხოლო, მეორე მხრივ, ვანის (A 1335, XII ს.)²⁵, ემშიაძინისა (Rt XIX №1, XII-XIII სს. მიჯნა)²⁶ და გელათის (Q 908, XII ს. დასასრული)²⁷ ოთხთავებში (რომელნიც გიორგის რედაქციის ნუსხებია)²⁸. შედარება შემდეგ შედეგს გვაძლევს:

ეფთვიმეს	რედაქცია	გიორგის	რედაქცია
ურბნისის ოთხთავი	ას ესერა ქალწული მოუღგეს	ვანის ოთხთავი	ას ქალწული მოუღგეს
პაღესტინური ოთხთავი	ას ესერა ქალწული მოუღგეს	ემშიაძინის ოთხთავი	ას ქალწული მოუღგეს
		გელათის ოთხთავი	ას ქალწული მოუღგეს

ამას გარდა, ამავე შედეგს იძლევა ეფთვიმესეული რედაქციის შედარება ქართული ოთხთავის უფრო ადრეული რედაქციების ნუსხებთანაც, მაგ., პადიშისა (897 წ.) და ჯრუჭის (936 წ., ოპიზური რედაქციის ერთ-ერთი ნუსხა) ოთხთავების ტექსტებთან²⁹:

ეფთვიმეს	რედაქცია	ადრეული	რედაქციები
ურბნისის ოთხთავი	ას ესერა ქალწული მოუღგეს	პადიშის ოთხთავი	ას ქალწული მოუღგეს
პაღესტინური ოთხთავი	ას ესერა ქალწული მოუღგეს	ჯრუჭის ოთხთავი	ას ქალწული მოუღგეს

ტექსტში მისი არ არსებობა სავსებით გასაგებია: ადგილის უქონლობის გამო გრაგნილებზე დარჩილი ტექსტების შეკვეთა ჩვეულებრივი რამ იყო შუა საუკუნეების მხატვართათვის.

²² ქართული ოთხთავის ამ რედაქციებისთვის იხ. ქართული ოთხთავის ბოლო ორი რედაქცია, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ი. იშაიშვილმა, თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 22, თბ., 1979, გვ. 5-255.

²³ ხელნაწერის შესახებ, იხ. იქვე, გვ. 7-29.
²⁴ ხელნაწერის შესახებ, იხ. იქვე, გვ. 29-52.
²⁵ ხელნაწერის შესახებ, იხ. იქვე, გვ. 52-61.
²⁶ ხელნაწერის შესახებ, იხ. იქვე, გვ. 61-68.
²⁷ ხელნაწერის შესახებ, იხ. იქვე, გვ. 68-75.
²⁸ იქვე, გვ. 261.

²⁹ ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია ხაზი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა ა. შანიძემ, ძველი ქართული ენის ძეგლები, II, თბ., 1945, გვ. 2-3. ოთხთავის ადრეული რედაქციებისთვის იხ., აგრეთვე, The Old Georgian Version of the Gospel of Mark from the Adysh Gospels with the Variants of the Opiza and Tbet' Gospels edited with a Latin Translation by Robert P. Blake, Patrologia Orientalis, ტ. XX, კარ., 1928; The Old Georgian Version of the Gospel of Mathew from the Adysh Gospels with the Variants of the Opiza and Tbet' Gospels edited with a Latin Translation by Robert P. Blake, Patrologia

როგორც ვხედავთ, ფორმა “აჰა ესერა” მხოლოდ ეფთვიმესეული რედაქციის ნუსხებში გვაქვს და შეიძლება ჩაეთვალოს, რომ იგი ეფთვიმესეულ ჩანაბრებს წარმოადგენს; მით უმეტეს, რომ, როგორც ცნობილია, ტექსტზე მუშაობისას, წმ. ეფთვიმე მთავმთავარი, ევრდნობოდა ქართული ოთხთავის ადრინდელ რედაქციებს (უფრო მეტად კი ოპიზურს, თუმცა პადიშურსაც იშველიებდა). უდარებდა ბერძნულს და, მაქსიმალური სიზუსტის მისაღწევად, ხშირად ამარტებდა მთელ რიგ ადგილებსა თუ ცალკეულ სიტყვებს, ცვლიდა ლექსიკას, გრამატიკულ ფორმებს, ხვეწდა და განაახლებდა ქართულს³⁰.

რაც შეეხება სიტყვას “ეჰმანუელ”, ჩვენს მიერ განხილულ ხელნაწერებში იგი სხვადასხვა ფორმით გვხვდება:

ადრეული	რედაქციები
ოპიზის ოთხთავი ჯრუჭის ოთხთავი პადიშის ოთხთავი	ეჰმანუელ ეჰმანუელ ენმანუელ
ეფთვიმეს	რედაქცია
ურბნისის ოთხთავი პალესტინური ოთხთავი	ეჰმანუელ ენმანუელ
იორგის	რედაქცია
ვანის ოთხთავი ენმადინის ოთხთავი გულათის ოთხთავი	ეჰმანუელ ეჰმანუელ ეჰმანუილ

როგორც ვხედავთ, ზემო კრიხში დადასტურებული ფორმა - ეჰმანუელ - ზემოხსენებული ნუსხებიდან ჯრუჭისა და ურბნისის ოთხთავებში გვხვდება, ე.ი. ოპიზური და ეფთვიმესეული რედაქციების კოდექსებში, რაც, ალბათ, კიდევ ერთი მაგალითია წმ. ეფთვიმეს მიერ ძველ რედაქციებში არსებული ფორმების უცვლელად შენარჩუნებისა. ამასთანავე, ზემო კრიხის წარწერის ტექსტი თითქმის იდენტურია ურბნისის სახარების ტექსტისა. თუმცა, ზემო კრიხის წარწერის უშუალო წყაროს განსაზღვრისას, გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ იმავე პერიოდში, როდესაც წმ. ეფთვიმემ ოთხთავის თავისი რედაქცია შექმნა, მან თარგმნა წმ. იოანე ოქროპირის “თარგმანებად მათეს სახარებისად”, რომელიც ყართოდ გაურცეულდა მთელს საქართველოში და მრავალ ნუსხად მოადწია ჩვენამდე³¹.

Orientalia, t. XXIV, პარ., 1933; *The Old Georgian Version of the Gospel of John from the Adysh Gospels with the Variants of the Opiza and Tbet' Gospels* edited with a Latin Translation by Robert P. Blake, *Patrologia Orientalia*, t. XXVIII, პარ., 1950; ასევე ხანმეტი ლექციონარი. ფოტოტიპირი რეპროდუქცია, გამოსცა და სიმუფონია დაურთო ა. შანიძემ, ძველი ქართული ენის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1944; სახარებად ოთხთავი ორთა კელნაწერთაგან შიგ და შიგ წელთათა, გამოსცა ვლ. ბენეშევიჩმა, ნაკვეთი ა (მათე), სპეტ., 1909; გარდა ამისა, აღიშის ოთხთავი 897 წლისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ელ. გიუნაშვილმა, დ. თვალთვაიძემ, მ. მანხაიელმა, ხ. სარგველაძემ და ხ. ხარჯველაძემ, თბ., 2003.

³⁰ ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია . . . გვ. 16, 48, 83

³¹ ესენია: A კოდექსის ხელნაწერები № 20, 36, 54, 89, 136, 145, 191, 208, 280, 365, 372, 389, 816, 842, 996; გულათური კოდექსის ხელნაწერები № 19, 20; იორუხალიძური კოდექსის ხელნაწერი № 115; ათონური კოდექსის ხელნაწერები № 66, 67, 70; S კოდექსის ხელნაწერი № 4928 და ა.შ. იხ. ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია . . . გვ. 49.

მნიშვნელოვანია, რომ წმ. იოანე ოქროპირის ამ თხზულების თარგმნისას წმ. ეფთვიმემ “სახარების ტექსტად თვით მის მიერ შემუშავებული რედაქცია აიღო, აქა-იქ შეასწორა და გააუმჯობესა”³². აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ზემო კრიხში, ესაია წინასწარმეტყველის გრაგნილზე მათეს სახარების ციტირებისას, მხატვარს ხელთ უნდა ქონოდა ოთხთაის წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისეული რედაქციის, ან მისივე ნათარგმნი მათეს სახარების წმ. იოანე ოქროპირის განმარტების რომელიმე ნუსხა. გარდა ტექსტუალური თანხვედრისა, ამ მოხატულების სასარგებლოდ ისიც შეიძლება მტკიცებულდეს, რომ წმ. ეფთვიმეს მიერ ოთხთაის საკუთარი რედაქციის შექმნა და მათეს სახარების წმ. იოანე ოქროპირის განმარტების თარგმნა დროით დიდად არ შორდება ზემო კრიხის მოხატვას; ამდენად, სავსებით დასაშვებია, რომ ჩვენთვის ხაინტერესო ნუსხები მხატვრისთვის ადვილად ხელმისაწვდომი ყოფილიყო იმ უბრალო მიზეზით, რომ ისინი ეკლესიაშივე შეიძლებოდა ქონოდათ. მაგრამ აქ ერთი მტკად საყურადღებო გარემოებაა გასათვალისწინებელი.

რამდენადაც ჩვენ შევძელით მოგვეძიებინა, ესაია, ძირითადად, გუმბათის ყელში გამოსახულ წინასწარმეტყველთა რიგშია ხოლმე ჩართული – მაგალითად, მანგლისის (XI ს.), ტიმოთესუბნის (XIII ს.-ის დასაწყისი), ყიციისის (XIII ს.-ის დასაწყისი), საფარის (XIV ს.), ზარზმის (XIV ს.), ჭულეს (XIV ს.), წალენჯიხის (XIV ს.) ტაძართა მოხატულობებში. თუმცა, მისთვის განკუთვნილი ადგილი მხოლოდ ამით არ შემოიფარგლება. ასე, ბეთანიაში, იგი ორგან, საკურთხეველსა და ხამხრეთ მკლავში არის წარმოდგენილი (XI და XIII სს.), ლაღამში (ზედა ეკლესია, XIV ს.-ის შუახანა) საბჯენ თაღში, ნაბახტევში (1412-1413 წწ.) სატრიუმფო თაღში, ანანაურში (ძირითადი სივრცე, XV ს.-ის II ნახ.) კონქში, ცაიშში (XVII ს.) საკურთხეველში, კარის თაღში. გარდა ამისა, მის გრაგნილზე წარწერილი ტექსტები საკმაოდ მრავალფეროვანია და, როგორც ჩანს, მოხატულობის საერთო თეოლოგიური იდეიდან გამომდინარე იცვლება: მანგლისის ტაძარში შემდეგი ტექსტი იკითხება: “ეს და ავი ძირთაგან მისთა გამოვიდეს და სუფევად” (ეს., II, 1)³³ ბეთანიასა (საკურთხეველში) და ტიმოთესუბანში: “ვიხილე უფალი მჯდომარე საყდართა ზედა მაღალთა” (ეს., 6, 1)³⁴; ყიციისში: “იტყვის უფალი ისმინეთ სიტყვა . . . კაცთა და . . . კარხ ებლოთს კაცთა . . . ერეიოთა . . . დმიე”³⁵; ცაიშში: “ὡς ἀπόβαντον ἐπί φανήν ἡμῶν Χριστὸν βασιλέα”, ანუ: “ეითარცა ცხოვარი კლეად მიმართ მოციყვანეს ქრისტე მუუფე” (ეს., 53, 7)³⁶; ხამწუხაროდ, წალენჯიხაში ესაიას გრაგნილის ტექსტის ამოკითხვა შეუძლებელია, რადგან მასზე მხოლოდ ბერძნული წარწერის კვალია ჩანს³⁷; ასევე გაურკვეველია, თუ რა წარწერა იყო ჭულეში³⁸, ხოლო ანანაურში, ესაიას გაშლილი გრაგნილი საერთოდ ყოველგვარი წარწერის გარეშეა დატოვებული³⁹.

³² იქვე, გვ. 50.

³³ თ. ბარნაეული, მანგლისის ტაძრის წარწერები, თბ., 1961, გვ. 22-23.

³⁴ E. Priina. *Иона. Росписи Тимотеубани*. Тб., 1980, გვ. 80.

³⁵ წარწერის ტექსტი მ. დიდებულიძემ მომწვინა, რისთვისაც მას დიდი მადლობის მოვასხეხებ.

³⁶ თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული წარწერები საქართველოში, თბ., 1951, გვ. 73, № 163.

³⁷ И. Аларкишвили. *Росписи в Палестини*. Тб., 1992, გვ. 34.

³⁸ ექ. თაყაიშვილი ჭულეს მოხატულობის აღწერისას უბრალოდ ახსენებს გუმბათის ყელში წინასწარმეტყველთა ფიგურების განთავსებას და, ხამწუხაროდ, მათი გრაგნილების ტექსტები არ მოიყვებს, იხ. მისი, *Монастырь Дзулени и остатки его стеной росписи. Археологические раскопки и заметки*, вып. I. Тиф., 1905, გვ. 107.

³⁹ ა. კლდიაშვილის მიხედვით, მსგავსი რამ ხშირია ბულგარული ხეობის იმ მოხატულობებში, რომლებთანაც ამჟღავნებს სიახლოვეს ანანაურის ეკლესიის მომხატველი. იხ. მისი *„უარძიას ანანაურის ეკლესიის მოხატულობანი“*, დისერტაცია ხელოვნებათმცოდნეობის მეც-

რაც შეეხება ჩვენთვის საინტერესო ტექსტს, ზემო კრიხის გარდაღის ვრცელდება ბუთანიაში (სამხრეთ მკლავში), 'ხარ'ხმაში', საფარაში⁴¹, ლაღამსა⁴² და ნაბახტევში⁴³. ყველაზე გასაოცარი ისაა, რომ ბუთანიაშიც, 'ხარ'ხმაშიც და ლაღამშიც, ზემო კრიხის მსგავსად, მოხმობილია ციტატა მათეს სახარების ეფთვიმესეულში. რედაქციიდან, ხოლო საფარასა და ნაბახტევში გვაქვს სახარების გიორგისეული რედაქციის ტექსტი. ეს ფაქტი უკვე რაღაც საგანგებო ახსნას საჭიროებს, რადგან თუ ზემო კრიხის მოხატვის დროისათვის (XI ს.-ის II მეოთხედი) ოთხთავის ეფთვიმესეული რედაქცია (X ს.-ის მიწურული) და მათეს სახარების წმ. იოანე ოქროპირის განმარტების თარგმნა (არა უგვიანეს 1002 წ.-სა), ჯერ კიდევ შორეული წარსულის ჩაშთი არ არის, ბუთანიისა (XII ს.) და, მით უმეტეს, 'ხარ'ხმისა და ლაღამის (ორივე XIV ს.) მომხატველთათვის ეს უკვე ღრმა ანაქრონიზმია, რადგან, როგორც ცნობილია, XI საუკუნის 40-იანი წლებიდან მოკიდებული, როდესაც შეიქმნა ოთხთავის გიორგისეული რედაქცია, მან ერთიანად განდევნა ხმარებიდან ეფთვიმესეული თარგმანი და ოთხთავის ერთადერთ, საყოველთაოდ დამკვიდრებულ რედაქციად დარჩა⁴⁴, რომელსაც დღემდე კითხულობს მორწმუნე ქართველები.

აქედან გამომდინარე, მხოლოდამხოლოდ ძალზე ფრთხილი კიპოთეზის სახით, ხომ არ შეიძლება გვევარაუდოს, რომ ზემო კრიხში, ბუთანიაში, ლაღამსა და 'ხარ'ხმაში, დროში ერთმანეთისგან საკმაოდ დაშორებულ ამ მოხატულობებში, ესაიას გრაგნილზე მათეს სახარების მაინცდამაინც ეფთვიმესეული რედაქციის ციტირება "ნიმუშთა წიგნის" არსებობის მიმანიშნებელი იყოს, რომელშიც ესაიას გრაგნილზე წარსაწერი ტექსტისთვის სწორედ ეს ვარიანტი იყო მითითებული⁴⁵, ხოლო საფარისა და ნაბახტევის შემთხვევაში მოხდა "სანიმუშო" ტექსტის ჩასწორება იმ დროს ხმარებული სახარების ტექსტის მიხედვით.

გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, ზემო კრიხში ესაიას გრაგნილის ტექსტზე დაკვირვებამ კიდევ ერთი საბაბი მოგვცა დაეფიქრებულებოდა ქართული მოხატულობების თავისებურებაზე ბიზანტიურ მოხატულობებთან მიმართებით. საქმე ისაა, რომ იმ მასალიდან გამომდინარე, რისი მოპოვებაც ჩვენ შეუძელით, საკმაოდ არსებითი სხვაობა ჩანს ესაიას გრაგნილზე დატანილი, ჩვენთვის საინტერესო წარწერის ტექსტუალურ წყაროებს შორის. თუკი საქართველოში მიმართავენ ახალ აღთქმაში მითითებულ ძველდაღმწისეულ წინასწარმეტყველებას, ბიზანტი-

ნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ., 1994 (ხელნაწერი). წინასწარმეტყველებს გაშლილი გრაგნილებით ხელში, რომლებზეც ტექსტი დატანილი არ არის, ეხედებით გვიანი ხანის ქართულ კედურ ხატებზეც, მაგ., თელავის კედრების ხატი (XVI ს.), ლეკან II დადიანის შენაწერი კორცხელის წინასწარმეტყველთა ხატი (XVII ს.) იხ. I. II. Чынинашвили. Грузинское чеканное искусство. Тб., 1959, т. II, гл. 556, 574.

⁴⁰ E. Takvishvili. შარვაშიის მონასტერი იმ დროისთვის. Археологические раскопки и заметки. т. I. Тиф., 1905, გვ. 50.

⁴¹ გ. ხუციშვილი, საფარის კედლის მოხატულობა, თბ., 1988, გვ. 49.

⁴² ლაღამში ესაიას გრაგნილის ტექსტის დაზუსტება შესაძლებელი გახდა 2003 წ.-ს მხატვრობის სარესტავრაციო სამუშაოების (ხელმძღვანელი მ. ბურუკური) შემდეგ. აღსანიშნავია, რომ წარწერა სახარებისეული ტექსტის ზუსტ ციტატას არ წარმოადგენს და შემდეგნაირად იკითხება: "აჲ ესერა მიუ(ღ)გა ქალწულ"

⁴³ ი. ლორთქიფანიძე, ნაბახტევის მხატვრობა, თბ., 1973, გვ. 33.

⁴⁴ ი. იმნაიშვილი, დასახ. ჩაშრ., გვ.

⁴⁵ სხვადასხვა წმინდანთა, წინასწარმეტყველთა თუ კელესიის მამათა გრაგნილებზე წარსაწერი ტექსტებისა თუ მოხატულობებში ჩასართავი სხვა წარწერების მითითება ერთნაირი ჩვეული პრაქტიკა იყო, რაზეც თუგინდ დიონისე ფურნელის „ურმინია“ მეტყველებს. ტექსტის გამოცემისთვის იხ. The Painter's Manuel of Dionysius of Fourna, translated into English by Paul Hetherington, London, 1978.

ურ სამყაროში უშუალოდ ძველ აღთქმისეული ტექსტის ციტირება ხდება. ამაზე მეტყველებს XI-XII საუკუნეების ისეთი ცნობილი ბიზანტიური მოხატულობები როგორცაა, კონსტანტინეპოლის წმ. სოფიას (1034-1042; 1118-1122წწ.), ნეა-მურსუს ეკლესიისა ქოსზე (1042-1056წწ.), კიევის წმ. სოფიას (1043-1046წწ.), ვენეციის-სან-მარკოს (XII ს.-ის I მესამედი), პალერმოს მარტორანას (1146-1151წწ.) და პალატი-ნას კაპელისა (XII ს.)⁴⁶ ყველგან ესაიას გრაგნილზე ერთი და იგივე ტექსტი იკითხება: “Ἰδὸς ἢ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξει υἱόν”⁴⁷ - “აჲ, ქალწულმა მუცლად-ილოს და შვეს ძე” (ეს., 7, 14). ცხადია, რთულია, ამ შემთხვევაში რაიმე ცალსახა განმარტებების მოძებნა იმის ასახსნელად, თუ რას შეუძლო გამოეწვია ასეთი სხეობა. მაგრამ, ჩვენის ფიქრით, არ არის გამორიცხული, რომ ერთი და იმავე ტექსტისთვის ორი სხვადასხვა წყაროს არჩევისას გადამწყვეტი თვით ძველადთქმისეული და ახალადთქმისეული ტექსტების ერთგვარად განსხვავებული აქცენტუ-აკცია (კოფილიყო - სახარებისეულ ტექსტში თითქოს უმთავრესი მახვილი თვით მოუღენსუ კი არა, არამედ მის საბოლოო შედეგზე, ძეღმერთის განხორციელებაზე დაისმის და იქნებ სწორედ ეს გამხდარიყო ძირითადი წამბიძგებელი ქართველთათვის, როდესაც არჩევანი სახარებისეული ტექსტის სასარგებლოდ კეთდებოდა.

ამდენად, ზემო კრიხში ესაია წინასწარმეტყველის გრაგნილზე დატანილი ტექსტის შესწავლამ რიგ საყურადღებო საკითხთა წამოჭრის გარდა, კიდევ ერთხელ მოგვცა შესაძლებლობა დაგვედასტურებინა თ. ვირსალაძის დაკვირვებათა თუ ვარაუდთა სრული სიმართლე და დამატებითი მქარი არგუმენტი მოგვეპოვებინა იმის სათქმელად, რომ ამ შემთხვევაში, თითქოს ეჭვგარეშეა მოხატულობის პროგრამაში საგანგებო ხაზგასმა განკაცების იდეისა. ამას, ხარების სცენის მნიშვნელოვანებით განსაკუთრებულ, გამორჩეულ ადგილას განთავსების გარდა, დიდად უწყობს ხელს თვით სცენის საერთო წარდგენითი, ამალღებულ-საზეიმო ხასიათი და, ამასთანავე, ესაიას ფიგურის აშკარა გამოყოფა ზომისა თუ ადგილმდებარეობის მხრივ. მეტად მნიშვნელოვანია, აგრეთვე მთელი აღმოსავლეთი ნაწილის საერთო აზრობრივი კონტექსტიც.

ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნისა და ლაზარეს აღდგინების სცენების ნაწილობრივ აფსიჯის ორსავე მხარეს მონაკვეთზე „გადმოსულით“. წინ წამოიწევა ხსნიისა და აღდგომის თემები და ამ კონტექსტში დამატებით აქცენტებად “გაისმის” წმ. მოწამე დედათა “მოწამობაც” (მოწამებივი მსხვერპლი, როგორც გზა ხსნიისა და შუამავლობა კაცთათვის უფლის წინაშე), რაც ლოგიკურ დასრულებას პოვებს კონქში გაშლილ კომპოზიციაში - განკაცებული, ვნებული, ზეკად ამალღებული და ღმრთეების სისრულით მეორედ მოუღინებული უფლის წინაშე კაცთა შეწყალება-ხსნისთვის ვედრება. ძნელია, აქ შეუძლებელია გაგახსენდეს უძველესი იადგარის ხარების საგალობლები, სადაც მოხდენილადაა გახსნილი ხარება-ხსნის მიმართება: “დღეს ქუეყანაი ცათა მიემსგავსების, რამეთუ მსგავს ქერობინთა იქმნა წმიდაი ქალწული, დაუტევენელი მუცლად-ილო და უქორწინებელად შუა ძმ და სიტყუაი ღმრთისაი, რომელმან წარმოტყუენა ჯოჯოხეთი, განაახლა ადამი და მოანიჭა მორწმუნეთა თვისთა აღდგომაი და ცხორებაი საუკუნომ” (აქებდითსა 3^ე ბ, 15-18)⁴⁸. ამ ტექსტის წაკითხვისას, ისეთი შთაბეჭდილებაც კი ექმნება ადამიანს,

⁴⁶ E. Kitzinger, The mosaics of St. Mary's of the Admiral in Palermo, *Dumbarton Oaks Studies*, XXVII, Washington, D.C. 1990, გვ. 140-141. მოხატულობათა ზოგადი დახასიათებისთვის იხ. აგრეთვე, B. H. Lazarev, *История византийской живописи*, М., 1986.

⁴⁷ E. Kitzinger, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 272; წინასწარმეტყველთა გრაგნილებზე მოთავსებული ტექსტებისთვის აგრეთვე იხ., A.-M. Gravigaard, *Inscriptions of Old Testament Prophecies in Byzantine Churches*, Copenhagen, 1979.

⁴⁸ უძველესი იადგარი . . . გვ. 10.

თითქოს ზემო კრიხში მომუშავე ოსტატი სახელდობრ ამ საგალობლის "დახურ-ათებას" ცდილობდა ეკლესიის აღმოსავლეთი ნაწილის მოხატვისას.

გარდა ამისა, მნიშვნელოვანია ისიც, რომ კონქში ედრება გაერცობილი რედაქციით იყო წარმოდგენილი - აღსაყდრებული მაცხოვარი, შაქქდრებული წინაშემდგომნი, სერობინი და ქერობინი, ლორონიანი წმ. მთავარანგელოზნი ჰიქელ და გაბრიელ (ბემაში გატანილი); მაცხოვრის საყდარი წითელ მანდორლაში იყო მოქვეყნილი; წმ. გაბრიელ მთავარანგელოზის ლაბარუმზე დატანილი იყო წარწერა: "წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს"⁴⁹, ხოლო მაცხოვრის გაშლილ სახარებაზე იკითხებოდა: "მე ვარ ნათელი სოფლისად, რომელი შემომიდგეს მე, არა ვიდოდეს ბნელსა, არამედ აქუნდეს ნათელი ცხორებისად" (იოანე, 8, 12). შესაბამისად, აქ ხსნისა და მეოხების იდეის გარდა, უფლის თეოფანიური დიდებაც არის მინიშნებული⁵⁰.

ამდენად, ეკლესიის უმთავრეს, აღმოსავლეთ ნაწილში განთავსებული ხატუბანი გვითვალსაზიროებს მოხატულობის უმთავრეს თეოლოგიურ იდეას - ხსნა - გამოჩინება უფლისა, განსაკუთრებული აქცენტით განკაცებაზე. ეს იდეა შემდგომ გაშლას დარბაზის მხატვრობაში კოვებს - ოთხი თეოფანიური სცენა კამარაზე (შობა, ნათლისღება, ამაღლება, ფერისცვალება), რომელიც აგრეთვე შეიცავს მინიშნებას განკაცებაზე (შობა), ხსნა-აღდგომის ეიზუალური განსახიერება გრძივ კედლებზე, რომელიც, იმავდროულად, საერთო თეოფანიური კონოტაციითაც ერთიანდება (ლაზარეს აღდგინება, ბზობა, ჯვარცმა, ჯოჯოხეთის წარმოტყვევება) და ამავე კონტექსტში, მეტად ნიშანდობლივი იქნებოდა დასავლეთ კედლის ლიუნეტში მირქმის განთავსებაც; აბსოლუტურად მართალია თ. ვირსალაძე, როდესაც ამ სცენის ადგილს ინტერიერში სწორედ აქ განსაზღვრავს - მართლაც ნაკლებად დასაშვებია მისი ერთიანად ამოვარდნა სადღესასწაულო ციკლიდან, სხვა ადგილი კი მისთვის უბრალოდ არ რჩება⁵¹. მირქმა ხომ, ერთი მხრივ, განკაცების ერთ-ერთი პარადოგმაა, ხოლო, მეორე მხრივ, ქალწულისაგან შობილი ყრმის დმრთების პირველი განცხადება; არ უნდა დაგვაიწყდეს ისიც, რომ, ამას გარდა, მირქმა, როგორც მაცხოვრის პირველი მსხვერპლი, მისი საბოლოო, მაცხოვრებელი მსხვერპლის წინა-უწყებაცაა.

ამგვარად იკვრება მხატვრობის შინაარსობრივი მთლიანობა ზოგად თეოფანიურ-ტრიუმფალურ ასპექტში და ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ საერთო თეოფანიური იდეა (მასში საგანგებოდ გამახვილებული განკაცების იდეითურთ) კვლავაც წამძლოდ თემად რჩება ჭეშმარიტი მართლმადიდებლობის დასტურად.

⁴⁹ ერთარსება სამების განმადიდებელი სამწმინდაობის ამ გალობის ტექსტი, როგორც ცნობილია, ეფუძნება ესაიას ხილვას: "ვიხილე უფალი მჯდომარე საყდარსა ზედა მაღალსა და აღმატებულსა, და სავსე იყო სახლი დიდებითა მისითა და სერაფიმნი დგეს გარემოს მისსა, ექუსნი ფრთენი ერთსა და ექუსნი ფრთენი ერთსა და ორითა უკუე დაიბურვიდეს პირსა, ხოლო ორითა დაიბურვიდეს ფერკთა და ორითა ფრთენი დგეს. და დაღადებდეს მოყვასი მოყვასისა მიმართ და იტყოდეს: წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ! სავსე არს ყოველი ქვეყანა დიდებითა მისითა!" (ესაია, 6, 1-3) [მცხეთური ხელნაწერი, ტ. IV, გვ. 76]. აღსანიშნავია, რომ მხგაესი ხილვა წმ. იოანეს გამოცხადებაშიც არსი აღწერილი: "და ოთხთა მათ ცხოველთა თუთოულსა აქუნდეს ექუსნი ფრთენი გარემო და შინაგან სავსე არიან თუაღითა და განსუენება არა აქუს დღე და ღამე, არამედ იტყვან: წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი დმერთი, ყოველისა მპყრობელი, რომელი იყო და რომელი არს და რომელი მომავალ არს" (გამოცხადება, 4, 8). ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ევგვარეშეა ტექსტის ესქატოლოგიური მნიშვნელობა.

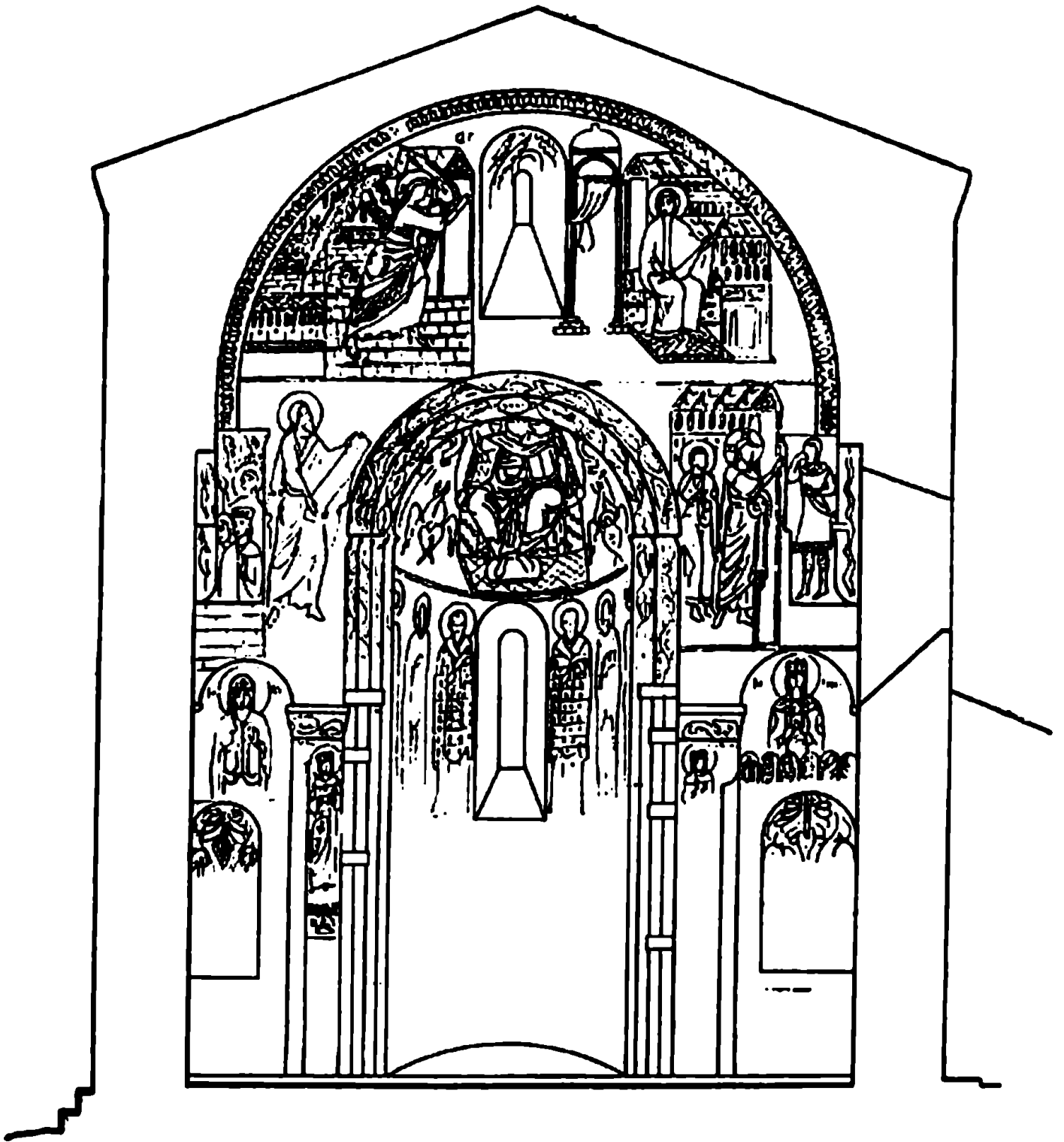
⁵⁰ შუად. Т. Вирхаладзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 120-121.

⁵¹ შუად. Т. Вирхаладзе, დასახ. ნაშრ., გვ. 122.

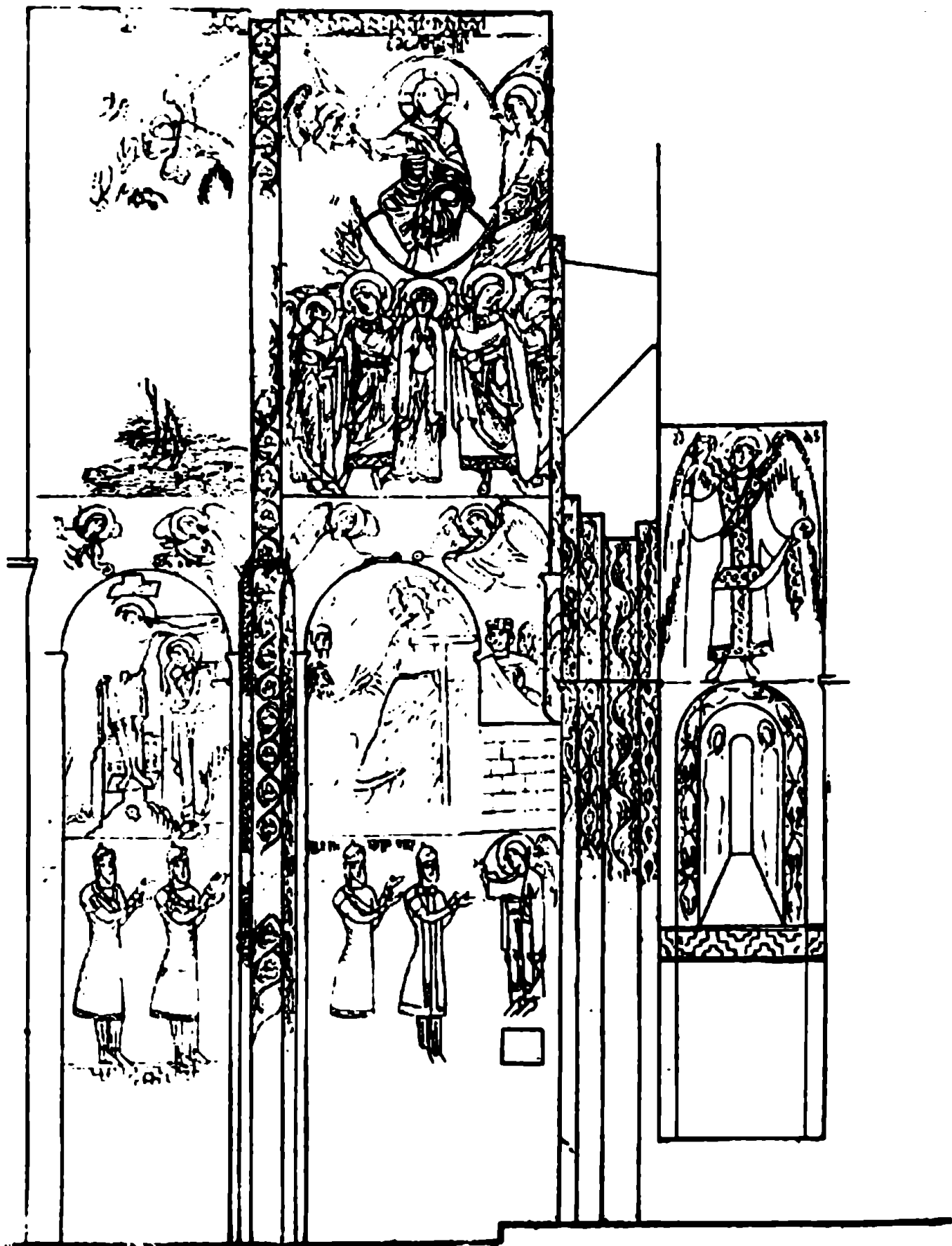
Murals of the second quarter of the 11th c. in the church of St. Archangels in Zemo Krikhi, which were almost completely destroyed during the earthquake of 1991, their historic significance and artistic merits are well known thanks to the fundamental monograph of Tinatin Virsaladze, published in 1963. Apart from other issues, this work underlined complexity of its programme, comprising numerous images and revealed one of its major themes – accentuation of the significance of the St. Archangels, Patrons of the church.

In order to outline other conceptual layers of the murals, noteworthy is the inscription on the scroll of the Prophet Isaiah, whose large-size figure is represented on a distinguished place, on a wall above the apse, straight below Annunciation. Although the text of the inscription was visually illegible as early as 1930-1940s, T. Virsaladze had already at that time proposed that it would have been a famous quotation from Isaiah's prophesy, in which he foretells birth of Emmanuel from the Virgin (Is., 7, 14). Computer processing (T. Chkhaidze, N. Begiashvili) of old photographs, kept in the personal archive of the scholar, had fully confirmed this supposition. Besides, two important facts were also ascertained : 1. Text on the scroll is not a direct quotation from Isaiah's prophesy, but its paraphrase, as given in the Gospel – Math., 1, 22-23. It was also found that the same is the case of all Georgian examples known up to date, while in quite numerous Byzantine examples, the text on the scroll always follows directly Isaiah's prophesy; the fact that in the Gospel greater emphasis is laid on the, so to say, result of the prophesy was proposed as a suppositional explanation of such different preferences, evidenced by Georgian and Byzantine murals. 2. Painter of Zemo Krikhi used St. Eptvimé Mtatsmindeli's version of the Georgian Gospel (late 10th c.), or Commentary on the Gospel of St. Mathew by St. John Chrisostom, translated into Georgian by St. Eptvimé as a literary source of the inscription. This is quite natural in case of Zemo Krikhi, but it is strange that the same source was used as late as the 14th c. – in Zarzma and Lagami murals, which might serve as an indication on the existence of a kind of models book in the medieval Georgia.

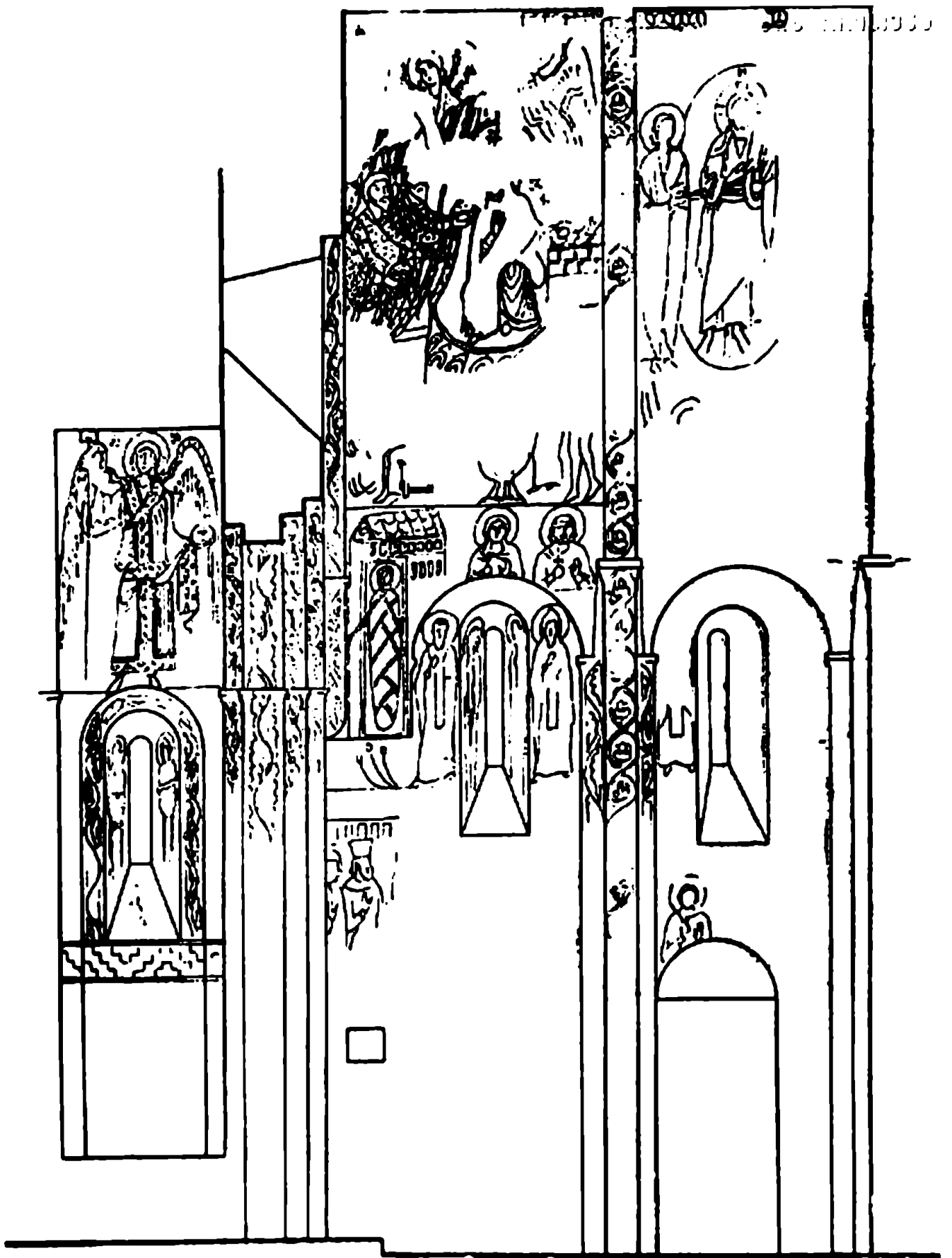
Deciphering of the text on Isaiah's scroll makes it possible to state that in the programme of Zemo Krikhi murals accentuated is the idea of Theophany and Salvation with the special emphasis on the Incarnation of the God Son.



ნახ 1. ზემო კრიხი. საკუროხეულისა და აღმოსავლეთ ნაწილის მოხატულობა. სქემა თ. ვირსადაძე



ნახ 2. 'სემო კრისი. კამარის ჩრდილო ფერდისა და ჩრდილო კედლის მოხატულობა. სკემა თ. ვირსაღაძე



ნახ 3. ზემო კრიხი. კამარის ხაშირეთი ფერდისა და ხაშირეთი კედლის მოხატულობა. სქემა თ. ვორსაღაძე



სურ. 1. ზემო კრიხი. აფხიდის შუბლის მოხატულობა. ფოტო თ. ვირსალოძის არქივიდან



სურ. 2. ზემო კრიხი. წინასწარმეტყველი ესაია. აფხიდის შუბლის მოხატულობის ფრაგმენტი

სურ. 3ა. ზემო კრიხი. წარწერა
 ესაია წინასწარმეტყველის გრაგნილზე



ႦႦ ႦႦ
 ႦႦ ႦႦ
 Ⴆ
 ႦႦႦႦ
 ႦႦ ႦႦ
 ႦႦ ႦႦ ႦႦ
 Ⴆ
 ႦႦႦႦ
 ႦႦ ႦႦ
 ႦႦႦ

სურ. 3ბ. ზემო კრიხი. წარწერა ესაია
 წინასწარმეტყველის გრაგნილზე. გადმონახული