

# სტატია

ეფრემ ლომიძე

წმ. ეფრემ ასურის სახელობის აღმოსავლურ-დასავლური  
სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრი

წმ. ნინო

## ქალის მიერ საქართველოს გაქრისტიანება და ამით განპირობებული გამოწვევები ეკლესიისთვის

საკვანძო სიტყვები: ქართლის მოქცევა (გაქრისტიანება), თეოგნოსტა, წმინდა ნინო, საეკლესიო იერარქია, საქართველოს ეკლესია, სამოციქულო მემკვიდრეობა, ლიტურგია, მარტირია და დიაკონია

წმინდა ნინო საქართველოს (იბერიის) განმანათლებლად ითვლება.<sup>1</sup> უჩვეულო აქ ის არის, რომ ეს პატარა, ძველი ქრისტიანული ქვეყანა ქალმა მოაქცია,<sup>2</sup> რაც აგრეთვე უჩვეულო უნდა ყოფილიყო პატრიარქალური საზოგადოებისთვის. წინამდებარე ნაშრომში, ჩემთვის ხელმისაწვდომ ქართულ თუ არაქართულ პირველად წერილობით წყაროებზე დაყრდნობის და ამ წყაროების თეოლოგიური ანალიზისა და ისტორიულ-კრიტიკული მეთოდის საფუძველზე, პასუხი უნდა გაეცეს შემდეგ კითხვებს: შეეძლო თუ არა საქართველოს განმანათლებელ ქალს ძირითად საეკლესიო საიდუმლოებრივ (საკრამენტულ) მსახურებათა აღსრულება ანდა ეკლესიის სამი ძირითადი თვისებრივი მახასიათებლის (მარტირია, ლიტურგია და დიაკონია) რომელ სფეროში მოქმედებდა ის. ამისათვის პირველ ნაწილში მოკლედ მიმო-

1 წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს 2021 წლის 15 ივნისს ვენის უნივერსიტეტში ჰაბილიტაციის პროცესში წაკითხული მოხსენების წერილობით რედაქციას.

2 ქართლის მოქცევის შესახებ ყველაზე ადრეული წერილობითი ფიქსაცია შემონახულია რუფინუსთან, იხ. Rufinus, *Kirchengeschichte*, X, 11; Edition: Eusebius von Cäsarea, *Die Kirchengeschichte/Historia ecclesiastica*. Teil 2: *Die Bücher VI bis X. Über die Märtyrer in Palästina*. Herausgegeben von Eduard Schwartz. Die lateinische Übersetzung des Rufinus bearbeitet von Theodor Mommsen. Griechisch und Lateinisch (GCS 9/2) (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908), 973–976, PL 21, 480–482; ქართლის მოქცევის შესახებ გერმანული თარგმანი იხ.: Ilma Reißner, *Georgien, Geschichte – Kunst – Kultur* (Freiburg u.a.: Herder, 1989), 24–26.

ხილულია ადრექრისტიანული ეკლესიის წევრი ქალების მიერ განვლილი გზების ვარიანტები. ეს ვარიანტები უკვე კონკრეტულად განიხილება მომდევნო ნაწილში წმინდა ნინოს საქართველოში შემოსვლის მაგალითზე სხვადასხვა ენაზე შექმნილ წყაროებზე დაყრდნობით. მესამე ნაწილში კი ამ მსჯელობას მოსდევს დისკუსია წმინდა ნინოს, როგორც განმანათლებელ ქალზე, რა დროსაც განიხილება როგორც მისი მასკულინიზაციის ტენდენციები, ასევე პოზიტიური შეფასების მაგალითები. მეოთხე და მთავარ ნაწილში, წმინდა ნინოს მაგალითზე, წყაროებზე დაყრდნობით გაანალიზებულია ქალის სამოქმედო სივრცე ძველ ეკლესიაში, კერძოდ ეკლესიის ზემოთ ხსენებული ცნობილი სამი ძირითადი თვისებრივი მახასიათებლის შუქზე.

### 1. ადრექრისტიანული ეკლესიის წევრი ქალების გზები

პირველი ქრისტიანული ეკლესიის წევრი ქალების მსვლელობათა სხვადასხვა ფორმაა ცნობილი, რაც ორ ძირითად გზამდევ დაიყვანება, ესენია: ქალების, როგორც პირველი ქრისტიანი პილიგრიმების ნებაყოფლობით სვლა და ტყვე ქალთა უნებლიე გზები. მეოთხე საუკუნის დამდეგიდან მოყოლებული ქრისტიანმა მომლოცველებმა, განსაკუთრებით კი ქალებმა, დაიწყეს პილიგრიმობა იერუსალიმსა და მის შემოგარენში. ქალთა ამ პირველი დიდი ნებაყოფლობითი, ქრისტიანული რწმენით მოტივირებული მსვლელობის შემთხვევაში, საქმე გვაქვს „დასავლური წარმომავლობის ქალთა“ ქრისტიანულ *peregrinatio*-სთან. 2019 წლიდან ხელმისაწვდომია საკითხის მეცნიერული გამოკვლევა ევა-მარია გერტნერის წიგნში სათაურით: წმინდა მიწის მომლოცველები ლათინური დასავლეთიდან მეოთხე საუკუნეში. მათი ბიოგრაფიების, მოგზაურობის, ჩანაწერებისა და მოტივების პროსოპოგრაფიული კვლევა.<sup>3</sup> ამ კუთხით ავტორი წიგნში განიხილავს პილიგრიმ ქალებს ეთროპიას, დედოფალ ელენეს, მელანიას, ეგერიას, პაულას, იულია ევსტოხიუმს, ფაბიოლას, პიმენიასა და სილვიას. პილიგრიმობის მოტივაციის ერთ-ერთ ყველაზე ადრეულ ნიმუშს ვხვდებით წმინდა ეფრემ ასურთან (გარდ. 373), კერძოდ, რწმენას იმისა, რომ პილიგრიმის ცხოვრების წესი ღმერთის შეცნობის გზაა, როგორც ამას მარტინ გეორგე განმარტავს თავის სტატიაში პილიგრიმობის ესქატოლოგიური დასაბუთების შესახებ.<sup>4</sup> ქალთა ამ ნებაყოფლობით

3 შდრ. Eva-Maria Gärtner, *Heilig-Land-Pilgerinnen des lateinischen Westens im 4. Jahrhundert. Eine prosopogra-phische Studie zu ihren Biographien, itinerarien und Motiven* (JThF 34) (Münster: Aschendorff, 2019), 14.

4 შდრ. Martin George, „Die eschatologische Begründung des Pilgers in der evangelischen Theologie und Spiritualität,“ in *Pieigrzymi, drogi, święte miejsca Pilgern – Wege, Heilige Orte. Seelsorge im Kontext von Menschen unterwegs*, Michaela C. Hastetter und Maciej Ostrowski,

თი ქრისტიანული მოძრაობის გვერდით აუცილებლად უნდა შევეხოთ ქრისტიანი ტყვე ქალების გზებს, რომლებიც იძულებული იყვნენ დავტოვებინათ თავდაპირველი ადგილსამყოფელი.

ადრექრისტიანულ ხანაში ქალების მსვლელობის ამ ორი, ნებაყოფლობითი და უნებლიე, გზის გასაყარზე დგას წმინდა ნინო, რომელიც IV–V საუკუნეების ადრეულ არაქართულ წყაროებში იხსენიება, როგორც *captiva*, ანუ ტყვე, ხოლო გვიანდელ, X საუკუნის ქართულ წყაროებში წარმოჩენილია როგორც *peregrina*, ანუ პილიგრიმი და მოგზაური მისიონერი. წყაროების ეს ცნობები უფრო დეტალურად ქვემოთ იქნება განხილული.

## 2. ქალების გზა და საქართველოს გაქრისტიანება – წყაროების ცნობები

### 2.1 ნინო, როგორც *captiva* (ტყვე) IV საუკუნით დათარიღებულ და გვიანდელ წყაროებში

უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნავია წყაროები, რომლებიც გვაწვდიან ცნობებს ნინოს, როგორც ტყვე ქალის შესახებ. ჩვენამდე მოღწეული ყველაზე ძველი ასეთი წყაროა რუფინუსის ლათინური ჩანაწერი თავის *ეკლესიის ისტორიაში*, რომელიც ეფუძნება ქართული სამეფო გვარის წარმომადგენლის, ვინმე ბაკურის ზეპირ მონათხრობს.<sup>5</sup> არსებობს სამეცნიერო ვარაუდი, რომ რუფინუსი ეყრდნობა გელასი კესარიელის *ეკლესიის ისტორიას*, ბერძნულ ენაზე დაწერილ წყაროს, რომელიც დაკარგულად ითვლება. ამდენად, არსებობს საკმარისი საფუძველი იმის დასამტკიცებლად, რომ ბაკურის მიერ ქართლის გაქრისტიანების შესახებ თავდაპირველი ზეპირი გადმოცემის სახით, საქმე გვაქვს თავად ქართულ ექსპორტთან უცხოეთში, რაც გელასი კესარიელისა თუ რუფინუსის ლიტერატურული ძეგლების მეშვეობით იქნა ტრადირებული.<sup>6</sup> სავარაუდოდ, ბაკური ისტორიული პირია, რომლის ცხოვრების შესახებ მოკლე ჩანაწერი ჩნდება რუფინუსის უძველეს მონათხრობში საქართველოს გაქრისტიანების შესახებ:

---

(Kraków-Trumau: Unum, 2016), 460f.

5 ბაკურის შესახებ იხ. აგრეთვე, ნიკო ნიკოლოზიშვილი, „თემისტიოსი და ბაკური იბერიელის რომაული სამხედრო კარიერის დასაწყისი“, ქართული წყაროთმცოდნეობა 12 (2010), 123–138.

6 შედარებისთვის იხ. უფრო დაწვრილებით Anton Glas, *Die Kirchengeschichte des Galasios von Kaisareia: die vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins* (Byzantinisches Archiv 6) (Leipzig u.a.: Teubner, 1914).

ამის შესახებ მეტად სანდო ბაკურმა გვიამბო, იმ ხალხის მთავარ-მა და ჩვენი იმპერატორის ოჯახის წევრმა, რომელმაც რწმენისა და სიმართლის მსახურებაში დიდი გულმოდგინება დაამტკიცა, მაშინ როცა ქვეშარიტად მეგობრულად განწყობილი ჩვენთან ერთად იმყოფებოდა იერუსალიმში, როგორც მთავარსარდალი, იმპერიის პალესტინის საზღვრის მცველი.<sup>7</sup>

რუფინუსთან ბაკურის ნაამბობი ასე უღერს:

მაშინ პონტოს ზღვის პირას მცხოვრებმა იბერებმაც ისმინეს ღვთის სიტყვა და ირწმუნეს სასუფეველი ღვთისა. ეს დიდი მაღლი მათ ერთი ტყვე ქალის (*mulier quaedam captiva*=დატყვევებული ქალის) წყალობით მოიპოვეს, რომელიც მათთან დარჩა.<sup>8</sup>

ამ მოტივს – *captiva* რუფინუსის გადმოცემიდან მეტნაკლებად სრულად (ოდნავი განსხვავებებით), იმეორებენ სხვა ბერძენი ავტორებიც. მათ შორისაა სოკრატე<sup>9</sup>, სოზომენი<sup>10</sup>, თეოდორიტე კვირელი<sup>11</sup>, კიზიკელი ანონიმი ავტორი<sup>12</sup> და თეოფანეს ქრონოგრაფია<sup>13</sup>. ყველა ამ ავტორს საერთო აქვს ის, რომ უცნობი რჩება *captiva*-ს სახელი და წარმომავლობა, ისე როგორც მისი ტყვეობაში ყოფნისას განვლილი გზა. ტყვეობას (*captiva*) მიაწერენ მას V–VIII საუკუნეების ადრეული ბერძნული წყაროებიც. *captiva* იყო ქალი, რომელმაც ქრისტიანობა იბერიაში (საქართველოში) შეიტანა – რწმენა, რომელიც ქართულმა სამეფო საგვარეულომ და სრულიად ერმა მიიღო.

7 Rufinus, X, 11; გერმანული თარგმანი: Reißner, 24.

8 იქვე.

9 შდრ. Sokrates, *Kirchengeschichte*, V, 16,9; იხ. *Sokrates Kirchengeschichte*. Kritisch ediert und herausgegeben von Günther Christian Hansen. Mit Beiträgen von Manja Sirinjan (GCS. NF 1) (Berlin: De Gruyter, inc, 1995), 290.

10 შდრ. Sozomen, *Kirchengeschichte*, II, 7, Erster Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Günther Christian Hansen (FC 73/1) (Turnhout: Brepols, 2004), 1-12.

11 შდრ. Theodoret von Cyrus, *Kirchengeschichte*, I, 24,1-13; ბერძნული გამოცემა: Theodoret, *Kirchengeschichte*. Herausgegeben von Leon Parmentier, durchgesehen von Günther Christian Hansen (GCS. NF 5) (Berlin: Akademie-verl., 1998<sup>3</sup>), 76-78; გერმანული თარგმანი: Theodoret von Cyrus, *Kirchengeschichte*. Aus dem Griechischen übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Andreas Seider (BKV I/51), Bd. 2 (Kempten, München: Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1926), 74-77.

12 შდრ. Anonymus von Cyzicus, *Kirchengeschichte*, III, 10,1-21; გერმანული თარგმანი: *Historia ecclesiastica. Kirchengeschichte*. Zweiter Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Günther Christian Hansen (FC 49/2) (Turnhout: Brepols, 2008), 392-403.

13 Theophanis, *Chronographia*. Recensvit Carolus de Boor. Textvm Graecvm Continens, Bd. 1 (Lipsiae: B. G. Teubneri, 1883), 24, Z. 10-18; ინგლისური თარგმანი იხ.: *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern history AD 284-813*. Translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, with the assistance of Geoffrey Greatrex (Oxford: Clarendon Press, 1997), 37f.

ამ ლათინურ-ბერძნული ტრადიციის მიმართულების გვერდით აღსანიშნავია VI–VII საუკუნეების კოპტურ-საჰიდური წყაროები<sup>14</sup>, სადაც ტყვე ქალი პირველად მოიხსენიება სახელით. წყაროები მოგვითხრობენ ქალწულზე, სახელად თეოგნოსტაზე, თუმცა ეს საკუთარი სახელი კი არა, უფრო თეოლოგიური არსის მქონე სიმბოლური სახელწოდება უნდა იყოს, რაც უნდა ნიშნავდეს ღმერთის შემცნობელ ქალს. ამით სახელში გამოიხატა ღვთაებრივი აქტი, როცა ქალწულის ღვაწლით წარმართმა საქართველომ ღმერთი შეიცნო (*theognosis*). სავარაუდოდ, თავდაპირველად ბერძნული გადმოცემებიდან მოპოვებულმა ცოდნამ უსახელო *captiva*-ს შესახებ ზეპირი ტრადიციის გავრცელების გზით ეგვიპტეს მიაღწია და იქ ქალწულის საქმეთა არსი ადამიანის სახელში კრისტალიზირდა. ქალწულ თეოგნოსტას გზა პირველად აღწერა იოანე ნიკიუსმა თავის ქრონიკებში, თუმცა საქართველოს გაქრისტიანების ამბავი, გადამწერის შეცდომის გამო, გადაიტანა იემენში, არაბეთის ნახევარკუნძულის სამხრეთში:

106. მისი [იმპერატორ კონსტანტინეს] გარდაცვალების შემდეგ, იემენის ხალხმა ერთი წმინდანი ქალის, სახელად თეოგნოსტას, შემწობით, შეიცნო ღმერთი და მოეფინა მას უფალი ჩვენი იესო ქრისტეს დიდების ნათელი – დიდება მასდა!

107. ის [თეოგნოსტა] იყო ქრისტიანი ქალწული, რომელიც მოიტაცეს რომის იმპერიის საზღვრის კიდესთან მდებარე მონასტრიდან და მიჰგვარეს იემენის მეფეს ძღვნად.<sup>15</sup>

საქართველოს განმანათლებლის გზის საწყისი ადგილი გაურკვეველი რჩება. სახელდება მხოლოდ რომის იმპერიის განაპირა საზღვრებთან მდებარე მონასტერი, ყოველგვარი დამატებითი მითითების გარეშე. თუმცა, აქ წმინდანი კვლავინდებურად *captiva*-დ მოიხსენიება, რომელიც, როგორც ადრექრისტიანული ხანის ქალი, 337 წლიდან (კონსტანტინეს გარდაცვალების თარიღი) მოყოლებული, გზაშია, უფრო ზუსტად – გაუყენეს გზას.

სომხურ წყაროებსა და თარგმანებში *captiva*-*Theognosta* იძენს ახალ სახელს, რომლის შესახებაც ბევრი მოსაზრება გამოთქმულა. სოკრა-

14 შდრ. ლათინური აღწერა, Nr. CLXVIII მესამე ნაწილში „Codices Sahidici“, in Zoega, Georgio, *Catalogus Codicum Copticorum manuscriptorum qui in museo Borgiano Velitris adservantur. Cum VII Tabulis aeneis* (Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1810), 287; Oscar von Lemm, „Kleine koptische Studien I–IX,“ *Bulletin de l'Académie impériale des Sciences* 10 (1899), 427–430; Johannes von Nikiu, *Chronicle LXXVII*, 106–112; ინგლისური თარგმანი: *The Chronicle of John, Coptic Bishop of Nikiu (c. 690 A.D.)*. Translated by Robert Henry Charles (Text and Translation Society, London 3) (Amsterdam u.a.: APA Philo Press, 1916), 58–70.

15 Johannes von Nikiu, LXXVII, 106f.



ტეს ეკლესიის ისტორიის<sup>16</sup> ფილონ ტირაკისეულ სომხურ თარგმანში ტყვე ქალს ნუნე დაერქვა, რაც გადმოიღო მოვსეს ხორენაცმა.<sup>17</sup> თანამედროვე კვლევებში განსხვავებული მოსაზრებები არსებობს იმის თაობაზე, თუ რომელი ტექსტის ფენაა უადრესი – მოვსეს ხორენაცის ნაშრომი თუ ფილონ ტირაკის თარგმანი.<sup>18</sup> ჩვენი საკვლევი თემისთვის კი აქ მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ფილონ ტირაკი ნუნეს მწირობის მიზეზს „ქრისტეს გულისთვის დევნაში“<sup>19</sup> ხედავს და მის გზასაც, როგორც ღღეს ვიტყოდით, ლტოლვილთა მიგრაციის რიგს მიაკუთვნებს.

## 2.2 ნინო, როგორც peregrina (პილიგრიმი) და მოგზაური მისიონერი (X საუკუნისა და უფრო გვიანდელი წყაროებში)

გაცილებით უფრო გვიანდელი თხრობის ტრადიცია, რომელიც ქართულ წყაროებში მხოლოდ X საუკუნეში ჩნდება, იბერიის განმანათლებელს წარმოაჩენს პილიგრიმად და მოგზაურ მისიონერად, რომელიც ამჯერად არა ლათინური დასავლეთიდან, არამედ ბიზანტიური აღმოსავლეთიდან, თვით იერუსალიმიდან გაემართა საქართველოსკენ. ამით ნინოს გზა წარმოგვიდგება, როგორც ნებაყოფლობითი მსვლელობა, ამ შემთხვევაში, ერთი წმინდა ადგილიდან მეორემდე. წყაროები გვთავაზობენ აგრეთვე მიზეზთა ფართო პალიტრას, თუ

16 შდრ. Klein Sokrates, *Kirchengeschichte I*, 23; *Sokratay sk'olastikosi, Ekelec'akan Patmut' iwn ew Patmut' iwn va-ruc' srboyn Silbestrosi episkoposin*. Herausgegeben von Mesrop Tēr-Movsēsean, Bd. 1 (Vagharshapat, [Verlag unbekannt], 1897), 61–67. – ტექსტის ამ ნაწილის ინგლისური თარგმანი იხ. [Klein Sokrates], *The Armenian adaptation of the ecclesiastical history of Socrates Scholasticus [commonly known as “The Shorter Socrates”]*. Translation of the Armenian Text and Commentary by Robert W. Thomson (*Hebrew University Armenian Studies 3*) (Leuven: Peeters, 2001), 55–57.

17 შდრ. Moses von Chorene, *Geschichte Gross-Armeniens*, II, 85–86; გერმანული თარგმანი: Moses von Chorene, *Geschichte Gross-Armeniens*. Aus dem Armenischen übersetzt von Max Lauer (Manz u.a.: PU: Salzwasser-Verlag GmbH, 1869), 146–148; მოვსეს ნაშრომის „დიდი სომხეთის ისტორიის“ სომხური ორიგინალისთვის შდრ. Gyzoghian, Hovhanness, ed., *Armenian. Classical Authors. 5. Jh.* (Armenian Library of the Calouste Gulbenkian Foundation), Bd. 2 (Beirut: Armenian Catholicosate of Celicia, 2003), 1981–1985. ხოლო „დიდი სომხეთის ისტორიის“ ინგლისური თარგმანი შდრ. Moses Khorenatsi, *History of the Armenians*. Translation of Patmut' iwn Hayots' and commentary on the literary sources by Robert W. Thomson (Cambridge: Harvard University Press, 2006<sup>3</sup>).

18 შდრ. დისკუსია: Ephrām Givi Lomidze, *Historisch-theologische Rekonstruktion des apostolischen Ursprungs der Kirche Georgiens Zur Frage der Tradition der antiochenisch-petrinischen Sukzession auf der Basis der Quellen bis Mitte des 12. Jh.s*. Manuskript der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 2021 eingereichten Habilitationsschrift (მზადდება გამოსაცემად). Band 4 der Reihe Theologische Orient&Okzident-Studien, St. Ottilien: EOS-Verlag, 2022), 341f.

19 Klein Sokrates I, 23.

როგორ და რატომ ჩამოვიდა ეს გოგონა იბერიაში, ანუ აღმოსავლეთ საქართველოში.

X საუკუნის მეორე ნახევრით დათარიღებული წყარო „მოქცევაჲ ქათლისაჲ“<sup>20</sup> წარმოადგენს კომპილაციურ კრებულს, სადაც სხვადასხვა ავტორის თხუთმეტიოდე დამოუკიდებელ თავში მოთხრობილია საქართველოს გაქრისტიანების ამბები.<sup>21</sup> ჩვენი კონტექსტისთვის მნიშვნელოვანია თავი I, საქართველოს ისტორიის ინტეგრაცია ერთგვარ მსოფლიო ქრონიკაში<sup>22</sup>, ამას გარდა თავი II, საქართველოს გაქრისტიანების დასრულების შესახებ, თავი III და IV – პირველ პირში მოთხ-

20 ყარაულაშვილის მიხედვით, არსებობს ოთხი რედაქცია, რომლებსაც ის X საუკუნის ბოლოთი ათარიღებს. შდრ. Irma Karaulashvili, Les caractéristiques de l'identité du premier roi chrétien dans les narrations syriaques, grecques, arméniennes et géorgiennes de l'Antiquité tardive et du début du Moyen Age, in *L'Europe et le Caucase. Les relations interrégionales et la question de l'identité. Actes du colloque*, ed. Mzaro Dokhtourichvili et al. (Tiflis: Universiit d'Etat ilia, 2012), 82–103, (შეადარე აგრეთვე დამატებით ლიტერატურას, შენიშვნა 62–113): (1) შატბერდის ხელნაწერი (X საუკუნის დასასრული), ილია აბულაძე, რედ., *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, ტ. 1 (თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963), 81–163; (2) ჭელიშის კოდექსი (XIV ს.), იქვე. ამას გარდა (3–4) სინას ორი რედაქცია Geo. N 48 (XIV–XV სს.) და Sin. Geo. N 50 (IX–X სს.), ზაზა ალექსიძის რედაქციით, *წმინდა ნინოს ცხოვრების უძველესი რედაქციები*. კრებულში *წმინდა ნინოს ცხოვრება და ქართლის მოქცევა*, red. სოსო მახარაშვილი (თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2009); მისივე: *მოქცევაჲ ქართლისაჲ და მისი სინური რედაქციები* (თბილისი: მერიდიანი), 2007. ახალი ქართული ხელნაწერი N Sin 50 წარმოადგენს ფაქსიმილურ გამოცემას: Zaza Aleksidzé (Ed.), *Le nouveau manuscrit géorgien sinaïtique N Sin 50. Édition en fac-similé*. Introduction par Zaza Aleksidzé, Traduite du géorgien par Jean-Pierre Mahé (CSCO 586. Subs. 108) (Louvain: Peeters, 2001). – ლილიენფელდი იხსენებს, რომ „ქართლის მოქცევის“ სინას ორივე ხელნაწერის (Sin 48 და Sin 50) აღმოჩენისას თავდაპირველად ისინი ასევე „სომხური“ ეგონათ. სინას ხელნაწერების 1990/91 წწ. ზამთარში ზაზა ალექსიძის ხელმძღვანელობით (იმხანად საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის დირექტორი) ქართველ მეცნიერთა მიერ ჩატარებული კვლევების შედეგად, დადგინდა, რომ ეს ხელნაწერები „ქართულია“ (დაწვრილებით იხ. Fairy von Lilienfeld, *Amt und geistliche vollmacht der heiligen Nino, „Apostel und Evangelist“ von Ostgeorgien, nach den ältesten georgischen Quellen*, in: *Horizonte der Christenheit, Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag*. Herausgegeben von Michael Kohlbacher und Markus Lesinski (Oikonomia 34) (Erlangen: Univ. Erlangen-Nürnberg [u.a.], 1994), 227, განსაკუთრებით შენიშვნა 19). სომხური წარმომავლობის რეცეფციის შესახებ იხ. Constantine B. Lerner, *The Well-spring of Georgian Historiography. The Early Medieval Historical Chronicle the Conversion of Kartli and the Life of St. Nino* (London: Bennett & Bloom, 2004), 78–88. – შდრ. სხვა გამოცემები: [უცნობი ავტორი], *მოქცევაჲ ქართლისაჲ კრებულში შატბერდის კრებული X საუკუნისა, რედ.-ები ზაქარ გიგინეიშვილი და ელგუჯა გიუნაშვილი* (თბილისი: მეცნიერება, 1979); გერმანული თარგმანი: Anonymus, „Die Bekehrung Georgiens Mokcevy Kartlisay“ (Verfasser unbekannt). Übersetzt und mit Anmerkungen versehen – ohne textkritischen Apparat – von Gertrud Pätsch, *BeKa* 33 (1975), 291–337.

21 შდრ. Lilienfeld, 228–232.

22 შდრ. იქვე, 228.

რობილი („მე მთხრობელი“) ცხოვრებანი წმინდა ნინოსი „ხატოვნად“<sup>23</sup> გადმოცემული მეფის მეუღლის, სალომეს მიერ.

### 2.2.1 ქართლის მოქცევა, თავი I

პირველ თავში მოთხრობილ ისტორიაში საქართველოს განმანათლებელი *captiva* – კოპტურ-საჰიდურში თეოგნოსტა, ხოლო სომხურ წყაროებში ნუნე პირველად გარდაიქმნება ქართულად ნინოდ. წყაროს ამ ნაწილში იცვლება არამხოლოდ წმინდანის სახელი, არამედ მისი საქართველოში შემობრძანების მიზეზის ახსნაც. აქ აღრეულია *captiva*-ს და *peregrina*-ს მამოძრავებელი მიზეზები: კერძოდ, ვკითხულობთ:

მით ჟამითგან მეათესა წელსა წარვიდა ჰელენე იერუსალჴმდ ძიებად პატიოსნისა ჯუარისა. და მეათოთხმეტესა წელსა ივლტოდა დედაკაცი ვინმე მეფეთა ევადაგი, სახელით რიფსიმე, რომლისა-მე მიზეზისათჳს დედა-მძუძითურთ.

და იყო მის თანა ტყუე ერთი დედაკაცი შუენიერი, სახელით ნინო, რომლისა საქმჴ მისი გამოიძია ჰელენე დედოფალმან. და იყო იგი ჰრომი მთავარი, და თვთ მოევლო გზად თჳსი და ექმნნეს კურნება-ნი. და მოწვენულ იყო საბერძნეთად და ჰმოძღურიდა მთავარსა მას რიფსიმეს.

და ვითარცა წარმოივლტოდა რი[ფ]სიმე ზღუად, გად[ა]ნე და ნინო და სხუანი ვინმე მათ თანა გამოვიდეს არეთა სომხით[ი]სათა, საყოფელსა თრდატ მეფისასა. და იგინი იმარტკუნეს მუნ.

ხოლო ნინო დაშთა და წარმოემართა მათა კერძო ჩრდილოდათა და მოვიდა მდინარესა მტკუარსა, მოჰყვა და მოვიდა მცხეთად, ქალაქსა დიდსა მეფეთა საჯდომელსა.<sup>24</sup>

წმინდა ნინო აქ ჯერ კიდევ მოიხსენიება ტყვედ, თუმცა ამავედროულად კეთილშობილი საჩინო ოჯახის შვილად, რომელიც თავისი ნებით მოგზაურობს, აღწევს საქართველოს, სადაც იგი ქრისტეს ქადაგებს, კურნავს სნეულებს, მეფესა და დედოფალს ქრისტეს რჯულზე მოაქცევს, ეკლესიას აღაშენებინებს და ბოლოს, იმპერატორ კონსტანტინეს მღვდელმსახურთა გამოგზავნას სთხოვს. სამღვდელოების ჩამოსვლის შემდეგ ინათლება სამეფო საგვარეულო და მთელი ერი.<sup>25</sup>

23 იქვე, 230.

24 Anonymus, Die Bekehrung..., 293.

25 შდრ. Anonymus, Die Bekehrung..., 303.



## 2.2.2 ქართლის მოქცევა, თავი II

როგორც ევა სინეკი აღნიშნავს თავის ვრცელ გამოკვლევაში „წმინდა დედები ადრექრისტიანულ ხანაში“, მოქცევა ქართლისადაც II თავი იწყება წმინდა ნინოს ერთგვარი ანდერძით, სადაც ის გარდაცვალების წინ ორ მეგობარ ქალს თავისი ცხოვრების ამბავს მოუთხრობს.<sup>26</sup> წმინდანის ავტობიოგრაფიის ჩამწერები გადმოგვცემენ, რომ ნინოს ღვაწლით ქართველმა ხალხმა „ირწმუნა მამა, ძე და სულიწმიდა“<sup>27</sup>. საუბრისას მცხეთელი ქალები შეიტყობენ, რომ წმინდა ნინო ტყვე ყოფილა:

ეტყოდეს დედოფალი სალომე უჟარმელი და პეროჟავრა სივნიელი და მათ თანა ყოველნი მთავარნი ჰკითხვიდეს მას და ეტყოდეს: ვინაჲ ანუ ვითარ მოშუერ შენ ქუეყანასა ჩუენსა მაცხოვრად ჩუენდა, ანუ სადა-მე იყო აღზრდაჲ შენი, დედოფალო? მაუწყე ჩუენ საქმჳ შენი! რამაჲ იტყვ ტყუეობასა, ტყუეთა მკსნელო, სანატრელო!<sup>28</sup>

აქ საქმე გვაქვს წმინდანის ტყვეობის მდგომარეობის თეოლოგიურ ინტერპრეტაციასთან, კერძოდ: ნამდვილი *captiva* ანუ ტყვეები თავად წარმართობის წყვიდადის ტყვეობაში მყოფი ქართველები არიან, მაშინ როცა ნინო, როგორც ქრისტიანი, ჭეშმარიტად თავისუფალია. განმანათლებელი *captiva* იქცევა მართლაც ტყვეთა განმათავისუფლებლად. მხოლოდ III თავში ემატება *captiva* მოტივის *peregrina* მოტივი.

## 2.2.3 ქართლის მოქცევა, თავი III

III თავში პილიგრიმობის მოტივი ნინოს წინაპრებთანაა დაკავშირებული, კერძოდ კი კაპადოკიელი გიორგის მოწამეობის უამს წმინდა ნინოს დედის დიდგვაროვანი მშობლები კაპადოკიიდან რომში გადასახლებულან.<sup>29</sup> ამ გადმოცემის თანახმად, მათ ორი შვილი ჰყოლიათ: იუბენალი (ზაბულონი), იერუსალიმის მომავალი პატრიარქი და სოსანა, წმინდა ნინოს დედა. მშობლების გარდაცვალების შემდეგ, რომში ობლად დარჩენილი იუბენალი (ზაბულონი) და სოსანა იერუსალიმში წასულან.<sup>30</sup> III თავში აღწერილ ნინოს ცხოვრებაში ვკითხულობთ:

26 შდრ. Eva Maria Synek, *Heilige Frauen der frühen Christenheit. Zu Frauenbildern in hagiographischen Texten des christlichen Ostens* (Das östliche Christentum. NF 43) (Würzburg: Augustinus-verl., 1994), 90.

27 Anonymus, *Die Bekehrung...*, 302.

28 იქვე, 303.

29 იხ. იქვე, 304.

30 იხ. იქვე, 304.

აღდგეს და წარვიდეს წმიდად ქალაქად იერუსალჴმდ, იმედ-ყვეს სასოვებად იგი ყოველთა ქრისტეანეთად – წმიდად აღდგომად და მივედრნეს მუნ.<sup>31</sup>

ციტირებული ნაწყვეტიდან ვიგებთ, რომ ასევე ნინოს დედა და ბიძა პილიგრიმები ყოფილან. წმინდა ნინოს მოტივაციას – ყმაწვილქალობაში დადგომოდა იერუსალიმიდან საქართველოსკენ მიმავალ გზას, *captiva*-ტყვეობა კი არ უდევს საფუძვლად, არამედ *peregrina* – მომლოცველობისა და განმანათლებლობის სურვილი.

#### 2.2.4 ქართლის მოქცევა, თავი IV

IV თავი მოგვითხრობს, რომ საქართველოში დამკვიდრებული ერთი ებრაელი კაცი ქრისტეს ჯვარცმის დროს იერუსალიმში ყოფილა. ამ ქართველ ებრაელს „მოუპოვებია ქრისტეს კვართი (χρῆσθον ἄρραθον) და საქართველოში ჩამოუბრძანებია.“<sup>32</sup> შემდეგ წყარო გვამცნობს, რომ 12 წლის ნინო „იერუსალიმში მშობლებს აღსაზრდელად ღირსეული სომეხი ქალისთვის, მიაფორისთვის მიუბარებიათ. მისგან შეუტყვიან ნინოს, რომ ქრისტეს კვართი მცხეთელ ებრაელს რგებია წილად.“<sup>33</sup> ამას მოსდევს წმინდა ნინოს შეკითხვა აღმზრდელისადმი: „სადა არს ჩრდილოდა იგი ქუეყანა, ანუ სადა არს სამოსელი იგი უფლისა ჩუენისა?“ რაზეც აღმზრდელი პასუხობს: „ჩრდილოდა ქუეყანა სომხითისა მთელ არს, საწარმართოდ ქუეყანა.“<sup>34</sup> წმინდა ნინოს ადრეულ ასაკში გასჩენია სურვილი მოელოცა წმინდა ადგილი, სადაც უფლის კვართი ინახებოდა. გადმოცემის თანახმად, ეს საქართველო იყო.

მისი ბიძის, იერუსალიმის პატრიარქის მოწოდებით, მისი ლოცვა-კურთხევით, ნინოს ერთგვარი მისია დაეკისრა. მაგრამ წყაროს თანახმად, მანამ, სანამ წმინდანი მოსალოცად გაემართებოდა, მას ნათლობის რიტუალი აღუსრულებია. საუბარია წმინდა რიფსიმეს მონათვლაზე, რომელსაც სომხურ საეკლესიო ტრადიციაში, გაიანესა და მის დებთან ერთად, თაყვანს სცემენ, როგორც მოწამეებს.<sup>35</sup> მოქცევა ქართლისად IV თავში სიტყვასიტყვითაა ნათქვამი:

31 იქვე, 304.

32 Givi Lomidze und Thomas Kremer, „Liturgische Texte zum Fest der Lebenspendenden Säule und des Leibbrockes Christi in den georgischen Menaien,“ in *Pielgrzymi, drogi, świętemiejsca Pilgern – Wege, Heilige Orte. Seelsorge im Kontext von Menschen unterwegs*, Michaela C. Hastetter und Maciej Ostrowski, Hrsg., (Kraków-Trumau: Unum, 2016), 276.

33 Lomidze und Kremer, 277.

34 Anonymus, Die Bekehrung..., 308.

35 შდრ. იქვე, 309; Wolfgang Hage, *Das orientalische Christentum* (RM 29/2) (Stuttgart: W. Kohlhammer, 2007), 29, შენიშვნა 565.

და ოდეს მივედით სახიდ მისა, მუნ ვპოვეთ დედუფალი ვინმე მეფეთა [ე]ვადაგი, სახელით რიფსიმე, რომელი ელოდა იერუსალჴმით ნათლის-ღებასა და ქრისტეს აღსაარებისათჳს სუროდა. მაშინ მიმცა მე კელთა მისთა დედაკაცმან მან, და მივეც მას ნათელი კელსა ქუეშე ჩემსა, მას და ორმეოცსა სულსა მის თანა სახლისა მისისათა.<sup>36</sup>

რიფსიმეს ნათლობიდან მხოლოდ ორი წლის შემდეგ შედის წმინდა ნინო საქართველოში, როგორც პილიგრიმი და მისიონერი და იწყებს წარმართ(ულ)ი საქართველოს გაქრისტიანებას.

შუალედური დასკვნა. X საუკუნის ქართულ წყაროებში წარმოდგენლი ისტორიული ტრადიციის ამ მრავალშრიან რთულ ქსოვილში საქართველოს გაქრისტიანება წარმოჩნდება მრავალწლიან პროცესად, მთლიანად ამ წმინდანი ქალის ღვაწლის შედეგად. თავად საქართველოში წმინდა ნინო არ მოდის როგორც წარმართი ხალხის – ლიტურგიული მნიშვნელობით – ნათლისმცემელი. ამისთვის ის მღვდელმსახურებს ქვეყნის გარედან იწვევს.

### 2.3 *captiva* თუ *peregrina* – მოგზაური მისიონერი. ისტორიულ კრიტიკული შეფასება

წყაროებში შემონახული ორივე ტრადიციის დამაჯერებლობის შეფასებისას უნდა აღინიშნოს შემდეგი: X საუკუნის წყაროების თანახმად, წმინდა ნინო საქართველოში შემოვიდა, როგორც *peregrina* და არა *captiva*. გვიანდელი წყაროების მიხედვით, მას ამოძრავებდა თავისუფალი, რწმენით აღსავსე ნება-სურვილი. ეს იყო მიზანმიმართული ქმედება სიწმინდის, კერძოდ მცხეთაში დაცული ქრისტეს კვართის თაყვანსაცემად. IV და V საუკუნეების ადრეული წყაროები, პირიქით, წმინდა ნინოს სახავენ ტყვედ, *captiva*-დ და შესაბამისად, მის მიერ განვლილ გზას – იძულების შედეგად. ვინაიდან ნინოს გზის პილიგრიმოზად შეფასება მხოლოდ X საუკუნიდან ჩნდება, ხოლო ადრეული წყაროები, IV საუკუნიდან მოყოლებული VII საუკუნის ჩათვლით, ერთხმად ძველ ტრადიციულ ხაზს მისდევენ, საჭირო ხდება *peregrina*-ტრადიციისადმი ისტორიულ-კრიტიკული მიდგომა. ადრეული წყაროების სასარგებლოდ მეტყველებს ის გარემოებაც, რომ ისინი IV საუკუნეში ბაკურის მიერ მოწოდებულ ცნობას ეყრდნობიან და, ამდენად, ყველაზე ადრეულ ქართულ ადგილობრივ თვითაღქმას უნდა გამოხატავდნენ.

წმინდა ნინოსთან მიმართებაში ძველი *captiva*-ტრადიციის სასარგებლოდ უნდა მეტყველებდეს ის ფაქტიც, რომ გერმანიაშიც, კერძოდ

36 Anonymus, Die Bekehrung..., 308.

კი ტრირში არსებობს წმინდა კვარტის ტრადიცია, სადაც არამხოლოდ ინახება მისი წმინდა ნაწილი, არამედ ყოველ თექვსმეტ წელიწადში ერთხელ (უკანასკნელად 2012 წელს) გამოაქვთ საჯაროდ (თუმცა, შეფუთულ რელიკვარიუმში მოთავსებული, რომლის დანახვაც შეუძლებელია მომლოცველებისათვის). საქართველოში კი საერთოდ სვეტიცხოვლის საძირკველში დამარხულად ითვლება.<sup>37</sup>

მოქცევაჲ ქართლისაჲს ადრეული წყაროების, რომლებიც *captiva*-ზე მოგვითხრობენ, ადგილობრივ ტრადიციასთან (*peregrina*) შედარებისას, თვალშისაცემია ქართული მონათხრობის ფანტაზიით აღსავსე შელამაზების კვალი. თხრობა იქამდეც კი მიდის, რომ ტექსტი წმინდა ნინოს ნათლობის აღსრულებას მიაწერს, რაც რაღა თქმა უნდა, გვიანდელი ქართული წყაროს მიხედვით, მხოლოდ და მხოლოდ იერუსალიმში უნდა მომხდარიყო.

განურჩევლად იმისა, საქართველოსკენ გზად მიმავალი წმინდა ნინო *captiva* იყო თუ *peregrina*, მისიონერი თუ ასკეტი, ფაქტია, რომ სწორედ ადრექრისტიანული ხანის ქალის ეს სახე ქმნის IV საუკუნეში ქართული ქრისტიანობის საწყისის ისტორიულ ბირთვს. ჩემი აზრით, X საუკუნის ეს ქართული წყარო წარმოადგენს ლათინურ-ბერძნულ, კოპტურ-საჰიდურ და სომხურ წყაროებში გადმოცემული ბაკურის ცნობის ზედმატად შელამაზებულ ვერსიას და უამრავ სხვა ლეგენდარულ ნიშნებთან ერთად, შეიცავს სომხეთის წინააღმდეგ მიმართულ მტკიცებასაც, რომ თითქოსდა სწორედ ნინომ მონათლა წმინდა რიფსიმე. მიუხედავად ყველაფრისა, წმინდა ნინო მაინც რჩება ქალად, რომელიც გზაშია, როგორც მისიონერი, ასკეტი, მქადაგებელი, მკურნალი და სასწაულმოქმედი.

### 3. ნამდვილად ქალი? და თუ მაინც ქალი, მაშინ რატომ?

#### 3.1 მასკულინიზაციის ტენდენციები ისტორიასა და დღევანდელობაში

წმინდა ნინოს მიერ საქართველოს გაქრისტიანების ფაქტის მიმართ დამოკიდებულების ჩამოყალიბების პროცესში გამოვლინდა

37 ამ თემისთვის იხ. ასევე Erich Aretz u.a., Hrg., *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi* (Trier: Paulinus-Verlag, 1996<sup>2</sup>). – 1996 წელს ტრირს ეწვია საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, რომელსაც აჩვენეს იქ დაცული რელიქვია. 2012 წელს თავად გახლდით ტრირში დღესასწაულთან დაკავშირებით. მქონდა ხანმოკლე საუბარი ადგილობრივ ეპისკოპოსთან, რომელმაც მიაშო პატრიარქის ვიზიტის შესახებ. ეპისკოპოსმა მაშინ სიცილით მითხრა, რომ „გერმანელებს ქართველებისთვის უფლის კვარტის ჩვენება მაინც შეუძლიათ, მაშინ როცა ქართველებს მცხეთაში მას ვერც კი ხედავენ“ სინამდვილეში, მაცხოვრის კვარტის ორიგინალის მხოლოდ მცირე ზომის ნაჭერია (ნაწილი) ჩაქსოვილი (მოგვიანებით პერიოდში) სპეციალურად დამზადებულ სამოსში.

ასევე მისი ქალობის გამო ჩრდილში მოქცევის ტენდენცია. გამოსავლად ესახებოდათ ქვეყნის მფარველის ადგილზე ქალი განმანათლებლის ნაცვლად, მამაკაცი წმინდანების წინ წამოწევა. პირველი ათასწლეულის მიწურულისთვის არსებობდა წმინდა ნინოსა და ზოგადად საქართველოში ქრისტიანობის მასკულინიზაციის კიდევ ერთი ნაირსახეობა, კერძოდ, წმინდა ნინოს ისტორიის, მისი პიროვნების დაჩრდილვა და მისი ჩანაცვლება წმინდა გიორგით.<sup>38</sup> თარხნიშვილი სრულიად მართებულად ახდენს იმ ფაქტის კონსტანტაციას, რომ წყაროებზე დაფუძნებული ცალსახა დასკვნის მიუხედავად, ნინოს ისტორიულად დადასტურებული პიროვნების თაობაზე, IV საუკუნიდან მოყოლებული „საქართველოს ისტორიის ხანგრძლივ მონაკვეთზე თითქმის სრულად გამქრალია მისი როგორც განმანათლებლის კვალი.“<sup>39</sup> ის იქვე დასძენს: „პირიქით, როგორც ქართულ, ისე სომხურ წყაროებში, ყოველ შემთხვევაში VI საუკუნის ბოლოდან მაინც, იბერიის, დღევანდელი აღმოსავლეთ საქართველოს ‘განმანათლებლად’ წმინდა ნინო კი აღარ მოიხსენიება, არამედ უფრო მეტად გრიგოლ პართელი, როგორც სომეხთა მოციქული. ეს ნათლად ჩანს ქართველი კათოლიკოსის, კირიონისა და სომხური ეკლესიის ღირსი მამების მიმოწერიდან VII საუკუნის დასაწყისისთვის, რომელიც წარმოებდა მონოფიზიტური დავების გამო.“<sup>40</sup> მასკულინიზაციის ეს ტენდენცია მნიშვნელოვანწილად აისახა VII–VIII საუკუნეების თქმულებებში, სადაც წმინდა გიორგი „წმინდა ნინოს, ქართველთა მოციქულის ნათესავად იქცა“ იმის საფუძველზე, რომ ორივენი კაპადოკიიდან [იყვნენ]:<sup>41</sup> ასეთ დასკვნამდე მივიდა ჰაიზერი (დიდი სვინაქსარის [„VII–VIII საუკუნეების იერუსალიმის კანონთა კრებულის თარგმანის“] საფუძველზე).<sup>42</sup>

38 ამ საკითხთან დაკავშირებით, რაც წინამდებარე კვლევის ცენტრალურ მიზანს არ წარმოადგენს და ამდენად ის აქ დეტალურად არ განიხილება, არსებობს სხვადასხვა მოსაზრება. მაგალითისათვის იხ. ივანე ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია*, ტ. I (თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1979<sup>წ</sup>), 88–98 და Grigol Peradse, „Skizzen zur Kuiturgeschichte Georgiens, Der Heilige Georg im Leben und in der Frömmigkeit des georgischen volkes,“ *Der Orient* 12/ 2 (1930).

39 Michael Tarchnišvili, „Die Legende der heiligen Nino und die Geschichte des georgischen Nationalbewusstseins,“ BZ 40 (1940), 48.

40 Tarchnišvili, *Die Legende...*, 48, იქვე იხ.: ეს წარმოდგენები საქართველოსა და სომხეთში საყოველთაოდ გავრცელებული იყო, იმდენად, რომ კორნელი კეკელიძეს მისცა საფუძველი დაესკვნა: „ერთი სიტყვით, X საუკუნემდე, არამხოლოდ სომხეთში, არამედ საქართველოშიც არსებობდა ურყევი რწმენა იმისა, რომ გრიგოლი იყო ქართველთა განმანათლებელი“ (Korneli Kekelidze, *Die Bekehrung Georgiens zum Christentum* [Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928], 18).

41 Lothar Heiser, *Die georgische orthodoxe Kirche und ihr Glaubenszeugnis* (Sophia 26) (Trier: Paulinus-Verlag, 1989), 15.

42 იხ. Heiser, 15



წმინდა გიორგი მთაწმინდელმა (გარდ. 1065) ათონის მთის ივერთა მონასტრის წინამძღვარს დაავალა გიორგობის დღესასწაული განსაკუთრებით საზეიმოდ აღენიშნათ: „თუნდაც ბერძნები ამ დღეს, როგორც დღესასწაულს დიდად არ ზეიმობენ, ჩვენ ვერაფერი დაგვაბრკოლებს მის აღნიშვნაში, რადგან ოდიტგანვე ვართ ამას ჩვეულნი.“<sup>43</sup> ეს ტენდენცია საბოლოო ჯამში მივიდა იქამდე, რომ ერის ცნობიერებაში წმინდა გიორგი იქცა ქვეყნის მფარველად, ქვეყნისა, სახელად *Georg-ia*. X–XI საუკუნეების მიჯნაზე წმინდა გიორგის სახელზე „უამრავი მთა, ბორცვი და ეკლესია ეკურთხა“,<sup>44</sup> წმინდა ნინოს, როგორც ქალის თაყვანისცემამ კი საუკუნეების განმავლობაში ჩრდილში გადაინაცვლა.

საქართველოში ქრისტიანობის ისტორიის მრავალსაუკუნოვან მონაკვეთზე არსებული მასკულინიზაციის ტენდენციის მიზეზს, რის გამოც წმინდა ნინოს სახელი თანდათანობით დავიწყებას მიეცა, თარხნიშვილი ხედავს იმაში, რომ წმინდა ნინო იყო ქალი, ამასთანავე *captiva*, ტყვე და მონა „და იმხანად ქართველთა ეროვნული გრძნობები არ იყო საკმარისად ძლიერი იმისთვის, რომ ყურადღება არ მიექციათ მათი განმანათლებლის სოციალური ნაკლისთვის.“<sup>45</sup>

ამ მოსაზრებას მკვეთრად დაუპირისპირდა ვაშალომიძე თავის გამოკვლევაში „ქალების მდგომარეობა ძველ საქართველოში“ და კრიტიკულად დასვა საკითხი, საერთოდ შეესაბამებოდა თუ არა რეალობას ეს სურათი საქართველოში ქალის დაბალი, დაქვემდებარებული სოციალური სტატუსისა და მის მიმართ ესოდენ ნეგატიური დამოკიდებულებისა.<sup>46</sup> ის სვამს კითხვას: „მაშინ რით აიხსნება ნინოს მეტად დიდი გავლენა სამეფო საგვარეულოზე, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ტრადირებული მისი ხსოვნა, წმინდა ნინოს ხატის თავიდან გააზრება ქართული ეკლესიის სომხურისაგან განყოფის პროცესში და ამით მისი ქართული ეროვნული თვითშეგნების მაფორმირებელი ძალა; ასევე მისი, როგორც დიდი წმინდანი ქალის თაყვანისცემა?“<sup>47</sup>

როგორც ევანგელისტი თეოლოგი და აღმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესიის მკვლევარი ფეირი ფონ ლილიენფელდი აღნიშნავს, განმანათლებლის ანთროპოლოგიური ბუნების მასკულინიზაციის

43 იქვე, 15.

44 იქვე, 15

45 Tarxnišvili, *Die Legende...*, 58.

46 შდრ. Guliko Sophia Vashalomidze, *Die Stellung der Frau im alten Georgien. Georgische Geschlechtsverhältnisse insbesondere während der Sasanidenzeit* (Orientalia Biblica et Christiana 16) (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), 91.

47 იქვე.

შესახებ განსხვავებული მოსაზრებები XX საუკუნის შუა ხანებშიც გამოითქვა.<sup>48</sup> XX საუკუნის მართლმადიდებლურ სივრცეში ის გამოყოფს ორ ვერსიას: ერთის მხრივ, „სოციალურ-კონსერვატულ რუსულ-მართლმადიდებლურ წრეებში“ ისმოდა აზრი, რომ წმინდა ნინო ქალი კი არა, კაცი იყო, როგორც ამას მიშელ ბურდიე წარმოადგენდა თავის 1969 წელს გამოცემულ ნაშრომში „ოპიუმი ხალხისთვის.“<sup>49</sup> მეორეს მხრივ, ეჭვის ქვეშ დააყენეს წმინდა ნინოს ისტორიულობა და ამ გზით გადაჭრეს ქალის მიერ გაქრისტიანების პრობლემა. მაგალითად, ამ მოსაზრებას განუხრელად მისდევს სომეხი ისტორიკოსი ნერსეს აკინიანი თავის სტატიაში „ქრისტიანობის შემოღება სომხეთსა და საქართველოში.“<sup>50</sup> რუსულ და პროსომხური შეფერილობის ქართველოლოგიურ კვლევებში არსებული, ამ, როგორც ქალის მიმართ კრიტიკული, ისე არაისტორიული ტენდენციების მიუხედავად, ლილიენფელდი ადრეულ წყაროებზე დაყრდნობით, მტკიცედ დგას თავის პოზიციაზე – კერძოდ: წმინდა ნინო იყო ქალი, მოციქული და საქართველოს განმანათლებელი.

### 3.2 წმინდანინოს, როგორც ქალისა და საქართველოს განმანათლებლის პოზიტიური შეფასების ნიმუშები

XI საუკუნის დამდეგისთვის წმინდა ნინოს რეაბილიტაციის მიზებს ლილიენფელდი ხედავს აღმოსავლეთ საქართველოს ცენტრად ქართლის პოლიტიკურ აღზევებაში, როცა საჭირო გახდა ძველი სატახტო ქალაქის, მცხეთის რელიგიური ლეგიტიმაცია. ლილიენფელდის მიხედვით, ძველი დედაქალაქის ეს ტრადიცია ქალს, კერძოდ კი წმინდა ნინოს დაუკავშირდა.<sup>51</sup>

თარხნიშვილის თანახმად, ნამდვილი გარდატეხა ერის ცნობიერებაში განმანათლებლად ქალის აღიარებისა და დაფასების თვალსაზრისით ბაგრატიონის დინასტიიდან თამარის მეფობას (დაახლ. 1166–1213) უკავშირდება. მისმა თანამედროვე პოეტმა შოთა რუსთაველმა (დაახლ. 1160–1216) თავის ღია ეპოსში „ვეფხისტყაოსანი“ მხატვრული ფორმით საბოლოოდ დაგმო ქალის დაკნინება და ხოტბა შეასხა ქალისა და მამაკაცის თანასწორობას: „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია.“<sup>52</sup>

48 შდრ. Lilienfeld, 224.

49 იქვე, 224f. შენიშვნა 1.

50 იქვე, 225.

51 შდრ. Lilienfeld, 247.

52 Michael Tarchnischvili, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur auf Grund des erst Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K[orneli] Kekelidze* (StT 185) (Vatikan: Cam-

ამ ეპოქაშიც, ანუ XII საუკუნეში, მსჯელობდნენ, თუ რატომ მოაქცია ქართლი ქალმა. ამის შესახებ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ნიკოლოზ გულაბერისძეც (1150–1178, გარდ. 1190) მსჯელობს ლიტურგიისთვის განკუთვნილ თავის ჰიმნოგრაფიულ ნაწარმოებში „საკითხავი სუეტისა ცხოველისად, კუართისა საუფლოდსა და კათოლიკე ეკლესიისად“, თუ რატომ მოუვლინა ღმერთმა ქართველ ხალხს ქალი „მოციქული“<sup>53</sup>. ხსნებული ლიტურგიკული წიგნის შესაბამისი მონაკვეთის შეჯამება და ინტერპრეტაცია ქვემოთ ციტირებულია თარხნიშვილის გერმანული რედაქციის მიხედვით, რაც ჩამოყალიბებულია შემდეგი სახით: „რატომ აირჩია ღმერთმა ქალი და მოგვივლინა ჩვენ? ის [კათოლიკოს-პატრიარქი] გვთავაზობს შემდეგ საფუძვლებს:

ა) ქართლის მოსაქცევად ღმერთმა ქალი მოგვივლინა იმიტომ, რომ საქართველო ღვთისმშობლის, შესაბამისად ქალის წილხვედრი ქვეყანაა. წმინდა მარიამ ღვთისმშობელს თავად სურდა საქართველოში ჩამობრძანება და აქ მისი შვილის სწავლების ქადაგება. მაგრამ, მისმა ძემ შეაჩერა მისი ეს მისწრაფება და, დედის თხოვნითა და შუამდგომლობით წმინდა ნინო მოავლინა საქართველოში განმანათლებლად.

ბ) მეორე მიზეზს ავტორი [პატრიარქი ნიკოლოზი] ხედავს იმაში, რომ „(ქართველთა) მოდგმა უსასტიკესი და ყველაზე ველური იყო ხალხთა ტომებს შორის“. ამიტომ მოგვივლინა ღმერთმა „ქალი ღვთიური ძალის უფრო ცხადად გამოსავლენად, რომ არავის მობრუნებოდა ენა ფუჭ ყბედობაში გაბოროტებით ემტკიცებინა, რომ საქართველო ღვთისაკენ კაცის სიმამაცემ, ბრძნულმა ფილოსოფოსობამ ან მჭერმეტყველებამ მოაქცია“. ამის გამო მოდრიკა ღმერთმა კერპი და ჯიუტი ადამიანების ამპარტავნება ქალის რბილი ბუნებით:

გ) მესამე მიზეზი სახარებაში წარმოდგენილი ქალის მაღალი ღირსებაა. მაგალითად, იყო ქალი სახელად მარიამ მაგდალინელი, რომელსაც პირველს ერგო პატივი ეხილა მკვდრეთით აღმდგარი მხსნელი. „დაე დადუმდნენ თავხედი და ფუჭი ბაგენი, რომლებიც გაბოროტებით უარყოფენ ქალის ბუნებით ჩვენს ხარებასა და მოქცევას!“<sup>54</sup> – აც-

bridge University Press, 1955), 62.

53 Tarchnišvili, Geschichte..., 235. – კათოლიკოს-პატრიარქ ნიკოლოზის ცხოვრების საკითხისთვის, იხ. კორნელი კეკელიძე, *ძველი ქართული ლიტურგიკურის ისტორია*, ტ. 1 (თბილისი: მეცნიერება, 1980. 1923 წ. გამოცემის უცვლელი რეპრინტი), 318f.

54 Tarchnišvili, Geschichte..., 235f.

ხადებს პატრიარქი ნიკოლოზი. ამ მესამე არგუმენტით კათოლიკოს-პატრიარქი ცხადყოფს, რომ ქართველებს ღიდხანს რცხვენოდათ მათი ქალის მიერ მოქცევისა.

XII საუკუნეში ქალი-მოციქულის ესოდენ მაღალი დაფასება კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ ქვეყნის ისტორიული, დროითი კონტექსტით აიხსნება. პატრიარქის ცხოვრების წლები ემთხვევა საქართველოს ისტორიაში პირველად ქალის, თამარის გამეფებასა და ზეობას, რომელიც მართლმორწმუნეობისა და ეკლესიაზე მისი გავლენის გამო ხალხში დიდი პატივით სარგებლობდა. თამარი დღემდე ცნობილია როგორც „საქართველოს უმნიშვნელოვანესი ხელმწიფე“, რადგან მისი მეფობის ხანაში (1178–1213) „საქართველო ახლო აღმოსავლეთში პოლიტიკურად ყველაზე გავლენიან და სამხედრო თვალსაზრისით ყველაზე ძლიერ სახელმწიფოდ“<sup>55</sup> იქცა. ამის თვალსაჩინო მაგალითია ისიც, რომ თამარის მეფობის უამს ქვეყნის ტერიტორიული საზღვრების გაფართოებამ ისტორიულად განუმეორებელ მაქსიმალურ მასშტაბს მიაღწია.<sup>56</sup>

სხვათა შორის, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამავე პერიოდში იქნა შემოღებული წმინდა ნინოს დღესასწაულის ლიტურგიულად აღნიშვნა, რომელიც დადასტურებულად სწორედ XII საუკუნიდან ჩნდება სვინაქსარებში.<sup>57</sup> თამარის მეფობის ხანაში საბოლოოდ დაიძლია ქალის დაკნინება. როგორც უკვე შენიშნა თარხნიშვილმა, ძველ დროში არ იქმნებოდა როგორც ქალი წმინდანების „ცხოვრებანი“, ისე არ ხდებოდა მათი თაყვანისცემა (გამონაკლისია ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი და წმინდა შუშანიკი).<sup>58</sup>

55 Johannes Baller, *Die Außenpolitik und Feldzüge der Königin Tamar* (Grin: GRIN Verlag, 2010), 4.

56 შდრ. Eva Fuchslocher, *Vaterland, Sprache, Glaube. Orthodoxie und Nationenbildung am Beispiel Georgiens*. Mit einem Vorwort von Christina von Braun (Stuttgart: ibidem-Verlag, 2010), 81.

57 Lomidze, 19. – სვინაქსარში წერია: 1) მოკლე შესავალი ცისკრის ლოცვაში მე-6 საგალობლის შემდეგ წაკითხული წმინდანის ცხოვრება. დღესასწაულის მოკლე თეოლოგიური განმარტება; 2) ლიტურგიკული წიგნი, სადაც მონაცემები (წმინდანის) მართლმადიდებლური საეკლესიო წელიწადის მიხედვითაა დალაგებული, დღეს მოიპოვება აგრეთვე კრებულის სახით თვენსა და ტრიოდონში; 3) კალენდრის მაგვარი მითითებებით მოკლე ცხოვრებებთან ერთად საკითხავი (შდრ. Konrad Onasch, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten. Unter Berücksichtigung der Alten Kirche* [Leipzig: Koehler & Amelang, 1981], 346).

58 Tarchnišvili, *Geschichte...*, 61.

#### 4. ქალის საეკლესიო საქმიანობის სივრცე წმინდა ნინოს მაგალითზე წყაროების მიხედვით

##### 4.1 წმინდა ნინოს მოღვაწეობის საზღვრები

როგორი იყო საქართველოს განმანათლებელი მისიონერი ქალის სამოქმედო სივრცე, განურჩევლად იმისა, *captiva* იყო ის თუ *peregrina*? რისი გაკეთება შეეძლო მას? სად გადის მისი საეკლესიო საქმიანობის საზღვრები? დავუბრუნდეთ რუფინუსის მიერ ლათინურად გადმოცემულ ბაკურის ცნობას, რომელიც ასე იწყება:

რადგან ის რწმენით, გონიერებით და ღირსებით აღსავსე ცხოვრებას ეწეოდა, დღე და ღამე ლოცვითა და მონანიებით ღმერთს მსახურებდა (*obsecrationes Deo pervigiles*), ცხოვრების ეს უცხო წესი ბარბაროსებში თანდათანობით განცვიფრებას (*admiration*) იწვევდა და ისინიც ცნობისმოყვარეობით კითხულობდნენ, თუ რა მიზანს ემსახურება ამით. ამაზე გულწრფელად პასუხობდა, რომ რჯულის წესების აღსრულებით, იგი უბრალოდ იესოს, ვითარცა ღმერთს, ადიდებდა.<sup>59</sup>

წმინდა ნინოს პირველი საქმე, არსებითად უბრალოდ იესო ქრისტეს რწმენისა და დიდების ქრისტიანული მოწმობაა. ამით ის, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტეს მოწმედ, მის დამმოწმებლად გვევლინება. მხოლოდ ამის შემდეგ მოგვითხრობს რუფინუსის ტექსტი სწავლასთან განკურნებაზე. ერთი უბრალო ქალის შვილის განკურნების შემდეგ, ავადმყოფი დედოფალიც მიდის მასთან და განიკურნება. ამ სასწაულებრივი განკურნებების შემდეგ იზრდება უცხო *captiva*-ს მიმართ პატივისცემა, რომელიც არამხოლოდ სასწაულმოქმედია, არამედ განკურნების მეშვეობით იღვწის, როგორც მქადაგებელი. ეს ჩანს წმინდა ნინოსა და დედოფლის შეხვედრიდან:

[დედოფალმა] იხმო თავისთან ტყვე ქალი. ის კი ყოყმანობდა, არ სურდა გამოჩენილიყო ისე, თითქოს იმაზე მეტის უფლებას აძლევს თავს, ვიდრე ქალს ეგების. მაშინ დედოფალმა თავად მიაყვანინა თავი ტყვე ქალის კარავში. ქალმა დააწვინა დედოფალი თავის სალოცავ ხალიჩაზე, ახსენა ქრისტეს სახელი და დედოფალიც ლოცვის დასრულებისთანავე მისვე წამოდგა ფეხზე ჯანმრთელად და მხნედ. ამის შემდეგ ტყვე ქალი ასწავლიდა დედოფალს, რომ უფალი იესო ქრისტე არის ძე ღვთისა, რომ დედოფალი მისი ძალითა და შეწევნით განიკურნა და მოუწოდა მასაც მოეხმო უფალი, რომელიც შეიცნო, როგორც მისი განკურნებისა და სიცოცხლის შემოქმედი,

59 Rufinus, X, 11; გერმანული თარგმანი: Reißner, 24.



რადგან იგია მეფეთათვის ძალაუფლებისა და მომკვდავთათვის სიცოცხლის მიმნიჭებელი. როცა სიხარულით აღვსილი დედოფალი შინ დაბრუნდა, გაუმხილა მეუღლეს მისი უეცარი გამოჯანმრთელების მიზეზი. ცოლის განკურნებით გახარებულმა მეფემ ბრძანა, გადაეცათ იმ ქალისთვის საჩუქრები. დედოფალმა კი მიუგო: მეფეო, ეს ნივთები ტყვე ქალს არ სჭირდება, ოქრო სძულს, ვერცნის ზიზლით უარყოფს, მარხვა კი სიტკბობას გვრის, ვითარცა სარჩო. საჩუქრად კი ის მივართავთ, რომ თაყვანი ვცეთ იესოს, როგორც ჩვენს ღმერთს, რომელმაც ტყვე ქალის თხოვნით განმკურნა.<sup>60</sup>

დედოფლის მეშვეობით ქრისტიანულმა სარწმუნოებამ, მთელი რიგი დაბრკოლებების გადალახვის შემდეგ, რაც ახალ სასწაულებს მოითხოვდა, მთელი ერი მოიცვა. ამ ფორმით და ამგვარად შეიქმნა ქრისტიანობის გავრცელების ჯაჭვი, რომელიც ქალებზე, წმინდა ნინოსა და დედოფალზე გადის და ბოლოს მეფემდე და სრულიად ერამდე აღწევს:

ნინო → უბრალო ქალები (განკურნება) → დედოფალი (განკურნება და მოძღვრების გავრცელება) → მეფე (სასწაული და მოძღვრების გავრცელება) → ქართველი ხალხი.

ეს იმის ნიშნავს, რომ სარწმუნოება, ყოველ შემთხვევაში, წარმართულ საქართველოში, ქალებმა გაავრცელეს. თუკი წმინდა ნინოს ღვაწლს ძირითად ქრისტიანულ საეკლესიო განზომილებებში, კერძოდ ზემოთ დასახელებულ ეკლესიის სამ ძირითად თვისებრივ მახასიათებელში მოვაქცევთ, დავინახავთ, რომ მისი, როგორც ქალის მსახურება ყოფილა *მარტირია* (=რწმენის ქადაგება) და *დიაკონია* (=განკურნება, სნეულთა დახმარება), თანაც ისე, რომ ტყვე ქალი არ განასხვავებს ღარიბსა თუ მდიდარს. უბრალო ქალები ისევე იღებენ მისგან დახმარებას, როგორც მდიდარი დედოფალი. ფაქტად რჩება ის გარემოება, რომ საეკლესიო მსახურებათა მხრივ უკლებლივ ყველა წყარო, განურჩევლად იმისა, *captiva*-ზეა იქ საუბარი თუ *peregrina*-ზე, ნინოს საქმეთა შორის ღიად ტოვებს *ლიტურგიის* სფეროს. არცერთ მათგანში, ადრინდელსა თუ გვიანდელში, არსად არ ჩანს, რომ ქალსა და განმანათლებელს საკრამენტულ-ლიტურგიული ფუნქციები ეტვირთა და განეხორციელებინა. გაქრისტიანებულ ქვეყანაში ის არ ნათლავს, არ აზიარებს, არ აკურთხებს ეკლესიებს, არ ახდენს მღვდელთა ხელდასხმას და არ ნიშნავს მღვდელმსახურებს. ანუ წმინდა ნინოს არ აუღია მღვდელმსახურის ფუნქცია. ის იყო სახარების, ღვთის სიტყვის მქადაგებელი ქალი, მაგრამ თავად მოკლებული იყო საეკლესიო მსახურების საიდუმლო(ებრივ) ძალაუფლებას. ერთადერთი გამონაკლისია მოქცევა ქართლისაჲს მეოთხე თავი, ისიც გვიანდელი და მე-

60 Rufinus, X, 11; გერმანული თარგმანი: Reifner, 24f.

ტად ხატოვანი წყარო, რომელშიც მოთხრობილია წმინდა ნინოს მიერ იერუსალიმში, ჯერ კიდევ საქართველოში შემოსვლამდე, ნათლობის შესრულების ამბავი. ამასთან დაკავშირებით ლილიენფელდი წერს: „არ არის ცალსახა, თუ რას უნდა ნიშნავდეს [ეს]: „მივეც მას ნათელი კელსა ქუეშე ჩემსა“ – ნათლისცემის აქტს თუ ნათლობისთვის მომზადებას მღვდლისა თუ მოძღვარის მხრიდან?“<sup>61</sup> ავტორი განაგრძობს: „ჩანს, ნინოს მოუნათლავს, თუმცა ევქარისტისთვის მეფეს კონსტანტინოპოლიდან მღვდელმსახურებს აწვევინებს, მაშინ როცა მცხეთაში, აღმოსავლეთ საქართველოს დედაქალაქში, საკმარისად ბევრი ქრისტიანი იყო და ქრისტიანობა ოფიციალურად აღიარებულ რელიგიად იქცა, რადგან ქართლის სამეფო საგვარეულო გაქრისტიანდა.“<sup>62</sup> საბოლოოდ, ლილიენფელდისთვისაც ღიად რჩება წმინდა ნინოს ნათლისმცემლობის საკითხი მოქცევად ქართლისად IV თავიდან. თუმცა, ის მკაფიოდ უსვამს ხაზს წმინდა ნინოს გავლენას საქართველოში „არქივისკოპოსით სათავეში“<sup>63</sup> საეკლესიო იერარქიის ჩამოყალიბების შედეგსაც. სინეკი ადასტურებს, რომ: „ნინოსთან ნათლობა არ ჩანს მანამ, ვიდრე არ დამყარდა კონტაქტი დედა-ეკლესიასთან. თუმცა, ყურადღებას ამახვილებენ იმაზე, რომ ის კონსტანტინოპოლიდან სამღვდელობის ჩამოსვლამდეც ეწეოდა ინტენსიურ საქმიანობას – ღვთის სიტყვის დამოწმებას, როგორც განმანათლებელი და მქადაგებელი, მაგრამ ნათლობაზე საუბარია მხოლოდ ეპისკოპოსის, მღვდლისა და დიაკვნის ჩამოსვლის შემდეგ.“<sup>64</sup>

მართლმადიდებლურ ეკლესიაში, ისევე როგორც სხვა ქრისტიანულ კონფესიებში, ძირითადად მიღებულია, რომ საგანგებო ვითარებაში ნებისმიერ ქრისტიან კაცსა თუ ქალს აქვს მონათვლის უფლება, კერძოდ, კანდიდატზე წმ. სამების ფორმულირების წარმოთქმა. თუმცა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ წმინდა ნინოს, როგორც ქალს, შეიძლება მიეწეროს ახლად გაქრისტიანებულ ქვეყანაში ხიროტონიის ანუ მღვდლად ხელდასმის უფლების მითვისება და საეკლესიო იერარქიის დაფუძნება.

#### 4.2 ქალის მიერ საქართველოს გაქრისტიანება და ამით განპირობებული გამოწვევები ეკლესიისთვის

ვინაიდან თავად ახლადმოქცეულ ქვეყანაში წმინდა ნინოს საკრამენტულ-ლიტურგიული მსახურება არ მიეწერება, პასუხგაუცემე-

61 Lilienfeld, 243, შენიშვნა 137.

62 იქვე, 246f.

63 იქვე, 247.

64 Synek, 101.

ლი რჩება (შე)კითხვა, თუ საიდან მიიღო ქალის და უბრალო მორწმუნის მიერ გაქრისტიანებულმა იბერიამ საეკლესიო იერარქია. იგივე კითხვა არ დაისმის იმ ქვეყნებთან მიმართებით, რომლებიც კაცებმა მოაქციეს, როგორც მაგალითად სომხეთი წმინდა გრიგოლ განმანათლებელმა<sup>65</sup> ან ირლანდია წმინდა პატრიკმა,<sup>66</sup> რადგან მათ შემთხვევაში სრულიად ნათელია, თუ რა გზებით შეაღწია საეკლესიო იერარქიამ მათ ქვეყნებში. ამით აღარ უნდა გამხდარიყო საკამათო სამოციქულო მემკვიდრეობის, მისი უწყვეტი ჯაჭვის (დიადიქი-*diadochē*, *successio apostolica*) საკითხი ან რომელი სამოციქულო, უშუალოდ პირდაპირ მოციქულთა მიერ დაფუძნებული ეკლესიიდან იღებს სათავეს ამ ქვეყნების საეკლესიო იერარქია მათ ახლად დაფუძნებულ ეკლესიებში. საქართველოს შემთხვევაში კი ამ მხრივ გაურკვეველობაა ქალის მიერ ქვეყნის გაქრისტიანების გამო.

საქართველოს ეკლესიის საკრამენტულ-ლიტურგიული ცხოვრების დაწყების კუთხით წყაროთა გამოკვლევები განსხვავებულ პასუხებს იძლევა, თუმცა გვაქვს ცნობების სრული თანხვედრა იმ მხრივ, რომ ქვეყნის განმანათლებელი თავად არ მონაწილეობდა საკრამენტულ-ლიტურგიულ საქმიანობაში. წყაროების ერთი ნაწილის თანახმად, წმინდა ნინო იმპერატორ კონსტანტინესთან აგზავნის წარმომადგენლობას იბერიაში სამღვდელოების გამოგზავნის თხოვნით (= უძველესი წყაროები და შემდგომ ქართული წყაროები), სხვა წყაროების მიხედვით კი გრიგოლ განმანათლებელს მიმართავს რჩევისთვის (=მხოლოდ სომხური წყაროების ნაწილი, მოვსეს ხორენაცი). ამის მიზეზს ჯერ კიდევ პირველწყარო, ბაკურის ნაამბობი გვთავაზობს:

მას შემდეგ, რაც ეკლესია აიგო და დამშვენდა და ადამიანებში გაძლიერდა ღვთის რწმენის წყურვილი, ტყვე ქალის ბრძანებით, იმპერატორ კონსტანტინესთან გაიგზავნა სრულიად ერის წარმომადგენლობა. წარგზავნილებმა ზუსტად აღუწერეს ვითარება და სთხოვეს მღვდელმსახურთა გამოგზავნა დაწყებული ღვთის საქმის დასასრულებლად. როცა წარმომადგენლობა სიხარულით აღსავსე, დიდი მოწიწებით წარსდგა იმპერატორის წინაშე, მისმა სიხარულმა რომის იმპერიაში უცხო ხალხებისა და სამეფოების შემოერთებით განცდილ გრძნობას გადააჭარბა.<sup>67</sup>

იმ ფაქტმა, რომ ქალის ანთროპოლოგიური ბუნების გამო, წმინდა ნინო იბერიაში მოკლებული იყო საკრამენტულ-ლიტურგიულ მსახურ-

65 შდრ. Hage, 226–265; Karaulashvili, 70–81.

66 შდრ. William D. Swan, *The experience of God in the writings of Saint Patrick. Reworking a faith received* (Tesi Gregoriana. Serie Theologia 201) (Roma: d. Pontificia Univ. Gregoriana, 2013), განსაკუთრებით 19–41 (ლიტერატურითურთ).

67 Rufinus, X, 11.

რებაში მონაწილეობის შესაძლებლობასა და უფლებას, გააჩინა საფუძველი უამრავი თეორიის, ჰიპოთეზის, სტერეოტიპის, ნარატივისა თუ ლეგენდის აღმოცენებისთვის იმის თაობაზე, თუ ვის მიერ შეიძლება ყოფილიყო საქართველოში საეკლესიო იერარქიის დაფუძნება ინიცირებული.<sup>68</sup> ერთი რამ შეიძლება დანამდვილებით ითქვას, რომ საქართველოს ეკლესიისა და საეკლესიო იერარქიის დაფუძნების თვალსაზრისით ქალის მიერ ქვეყნის მოქცევა პრობლემას წარმოადგენდა, რადგან წმინდა ნინოს საქართველოში შემოსვლით ვერ აიხსნება, თუ საიდან იღებს ახლად დაფუძნებული ეკლესია საქართველოში თავის სამოციქულო წარმომავლობის სათავეს და კერძოდ რომელი ძველი საეკლესიო ცენტრი შეიძლება ჩაითვალოს საქართველოს დედა ეკლესიად. ანთროპოლოგიურმა კონსტანტამ, რომ საქართველოს განმანათლებელი ქალი იყო, განაპირობა განსხვავებული ჰიპოთეზების წარმოშობა, რომლებსაც უნდა დაედგინათ საქართველოს ეკლესიის იერარქიის სათავე. მხოლოდ ამის გათვალისწინებით ხდება გასაგები წყაროების დიდი და მრავალფეროვანი მოზაიკა მთელი მისი განსხვავებული მცდელობებით საეკლესიო იერარქიის წარმოშობის განმარტებისა. აქ იკვეთება ორი მთავარი ხაზი:

- ა) საქართველოში საეკლესიო იერარქიის დაკავშირება ხდებოდა და ხდება პირდაპირ იესო ქრისტეს ერთ-ერთ მოციქულთან, რომელიც წმინდა ნინომდე უნდა შემოსულიყო საქართველოში, ან
- ბ) საქართველოს საეკლესიო იერარქიის არაპირდაპირი (მი)ბმა (მოხდა) ძველ საეკლესიო ცენტრ(ებ)ზე ან რეგიონ(ებ)ზე, იქნება ეს ანტიოქია, იერუსალიმი, კონსტანტინოპოლი, სომხეთი, პონტო, კაპადოკია თუ სხვა.

## 5. დასკვნა

წყაროების ისტორიულ-კრიტიკულმა და თეოლოგიურმა ანალიზმა გამოავლინა, რომ 1) განხილულ მასალებზე დაყრდნობით დასტურდება ქრონოლოგიური გადასვლა *captiva*-დან *peregrina*-ზე. 2) აგრეთვე გამოვლინდა საქართველოს განმანათლებელი წმინდანის საქმიანობა, რომელიც სხვადასხვა წყაროებში თეოგნოსტად, ნუნედ და ბოლოს ნინოდ სახელდება, რომ მისი იბერიაში მოღვაწეობა მხოლოდ მარტირიის და დიაკონიის სფეროებს მოიცავდა და ის ეკლესიის ცხოვ-

68 სამეცნიერო კვლევებში არსებული ამ ნაკლოვანების ამოვსების მიზნით, საკუთარი ჰაბილიტაციის ნაშრომში უფრო დაწვრილებითაა განხილული ეს თემატიკა. იხ. Lomidze (მზადდება გამოსაცემად).

რების საკრამენტულ-ლიტურგიულ სფეროში არ მოქმედებდა. აქედან გამომდინარე უნდა ითქვას, რომ ისტორიულ-კრიტიკული მეთოდის გათვალისწინებით გაანალიზებულ ჩვენს ხელთ არსებულ ყველა წყაროში წმ. ნინოს საკრამენტულ-ლიტურგიული მოღვაწეობის ირგვლივ არსებობს სიცარიელე, რაც განპირობებული იყო საქართველოს განმანათლებელი ქალის ძირეული ანთროპოლოგიური მონაცემით, რომელიც მოკლებული იყო მღვდელმსახურების შესაძლებლობასა და უფლებას. ამით წინამდებარე მოხსენებაში იქმნება საფუძველი შემდგომი შეკითხვისთვის, თუ რომელი ადრექრისტიანული კათედრიდან მიიღო ამ ქვეყანამ სამოციქულო ხელდასხმა და საეკლესიო იერარქია.

### დამოწმებანი

- Aleksidzé, Zaza, ed. *Le nouveau manuscrit géorgien sinaïtique N Sin 50. Édition en fac-similé*. Introduction par Zaza Aleksidzé, Traduite du géorgien par Jean- Pierre Mahé (CSCO 586. Subs. 108). Louvain: Peeters, 2001.
- Anonymus von Cyzicus. *Kirchengeschichte* III, 10,1–21; deutsch nach: *Historia ecclesiastica. Kirchengeschichte*. Zweiter Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Günther Christian Hansen (FC 49/2). Turnhout: Brepols, 2008.
- Anonymus. „Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay“ (Verfasser unbekannt). Übersetzt und mit Anmerkungen versehen – ohne textkritischen Apparat – von Gertrud Pätsch. *BeKa* 33 (1975): 291–337.
- Aretz, Erich u.a., Hrsg., *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und verehrung der Tunika Christi*. Trier: Paulinus-Verlag, 1996<sup>2</sup>.
- Baller, Johannes. *Die Außenpolitik und Feldzüge der Königin Tamar*. Grin: GRIN Verlag, 2010.
- Fuchslocher, Eva. *Vaterland, Sprache, Glaube. Orthodoxie und Nationenbildung am Beispiel Georgiens*. Mit einem vorwort Von Christina von Braun. Stuttgart: ibidem-Verlag, 2010.
- Gärtner, Eva-Maria. *Heilig-Land-Pilgerinnen des lateinischen Westens im 4. Jahrhundert. Eine prosopographische Studie zu ihren Biographien, itinerarien und Motiven* (JThF 34). Münster: Aschendorff, 2019.
- George, Martin. „Die eschatologische Begründung des Pilgers in der evangelischen Theologie und Spiritualität.“ in *Pielgrzymii, drogi, święte miejsca Pilgern – Wege, Heilige Orte. Seelsorge im Kontext von Menschen unterwegs*. Michaela C. Hastetter und Maciej Ostrowski, Hrsg., 459–474. Kraków-Trumau: Unum, 2016.
- Glas, Anton. *Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia: die vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins* (Byzantinisches Archiv 6). Leipzig u.a.: Teubner, 1914.



- Glyzoghian, Hovhanness. ed. *Armenian. Classical Authors. 5. Jh.* (Armenian Library of the Calouste Gulbenkian Foundation), Bd. 2. Beirut: Armenian Catholicosate of Celicia, 2003.
- Hage, Wolfgang. *Das orientaliische Christentum* (RM 29/2). Stuttgart: W. Kohlhammer, 2007.
- Heiser, Lothar. *Die georgiische orthodoxe Kirche und ihr Glaubenszeugnis* (Sophia 26). Trier: Paulinus-Verlag, 1989.
- Johannes Von Nikiu. "Chronicle, LXXVII, 106–112." In *The Chronicle of John, Coptic Bishop of Nikiu (c. 690 A.D.)*. Translated by Robert Henry Charles (Text and Translation Society, London 3), 58–70. Amsterdam u.a.: APA Philo Press, 1916.
- Karaulashvili, Irma. "Les caractéristiques de l'identité du premier roi chrétien dans les narrations syriaques, grecques, arméniennes et géorgiennes de l'Antiquité tardive et du début du Moyen Age." In *L'Europe et le Caucase. Les relations interrégionales et la question de l'identité. Actes du colloque*, Mzaro Dokhtourichvili et al., Hrsg., 56–109. Tiflis: Université d'Etat ilia, 2012.
- Kekelidse, Korneli. *Die Bekehrung Georgiens zum Christentum*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928.
- Klein Sokrates. *Kirchengeschichte*, I, 23; Edition: *Sokratay sk'olastikosi, Ekelec'akan Patmut'iwn ew Patmut'iwn Varuc'srboyn Silbestrosi episkoposin*. Herausgegeben von Mesrop Tēr-Movsësean, Bd. 1. Vagharshapat: [Verlag unbekannt], 1897.
- Lemm, Oscar von. „Kleine koptische Studien. I–IX.“ *Bulletin de l'Académie impériale des Sciences* 10 (1899): 403–434.
- Lerner, Constantine B. *The Wellspring of Georgian Historiography. The Early MediëVal Hiistorical Chronicle the Conversion of Kartli and the Life of St. Nino*. London: Bennett & Bloom, 2004.
- Lilienfeld, Fairy von. „Amt und geistliche Vollmacht der heiligen Nino, „Apostel und EVangelist“ Von Ostgeorgien, nach den ältesten georgischen Quellen.“ In *Horizonte der Chriistenheit, Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag*. Herausgegeben Von Michael Kohlbacher und Markus Lesinski (Oikonomia 34), 224–249. Erlangen: Univ. Erlangen-Nürnberg (u.a.), 1994.
- Lomidze, Ephräm Givi. *Historisch-theologische Rekonstruktion des apostolis-*

- chen Ursprungs der Kirche Georgiens. Zur Frage der Tradition der antiochenisch-petrinischen Sukzession auf der Basis der Quellen bis Mitte des 12. Jh.s.* (Manuskript der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 2021 eingereichten Habilitationsschrift [Publikation in Vorbereitung als Band 4 der Reihe Theologische Orient&Okzident-Studien, St. Ottilien: EOS-Verlag, 2022]).
- Lomidze, Givi und Thomas Kremer. „Liturgische Texte zum Fest der Lebendigen Säule und des Leibrockes Christi in den georgischen Menaien.“ In Hrsg. *Pielgrzymi, drogi, świętemiejsca Pilgern – Wege, Heilige Orte. Seelsorge im Kontext Von Menschen unterwegs*, Hastetter, Michaela C. und Ostrowski, Maciej, Hrsg., 275–285. Kraków-Trumau: Unum, 2016.
- Moses Khorenatsi. *History of the Armenians*. Translation of Patmut‘iwn Hayots‘ and commentary on the literary sources by Robert W. Thomson. Cambridge: Harvard University Press, 2006<sup>3</sup>.
- Moses Von Chorene. *Geschichte Gross-Armeniens*. Aus dem Armenischen übersetzt Von Max Lauer. Manz u.a.: PU: Salzwasser-Verlag GmbH, 1869.
- Onasch, Konrad. *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten. Unter Berücksichtigung der Alten Kirche*. Leipzig: Koehler & Amelang, 1981.
- Peradse, Grigol. Skizzen zur Kulturgeschichte Georgiens, Der Heilige Georg im Leben und in der Frömmigkeit des georgischen Volkes. *Der Orient* 12/ 2 (1930): 45–52.
- Reißner, Ilma. *Georgien, Geschichte – Kunst – Kultur*. Freiburg u.a.: Herder, 1989.
- Rufinus. *Kirchengeschichte*, X, 11; Edition: Eusebius Von Cäsarea, *Die Kirchengeschichte/Historia ecclesiastica*. Teil 2: *Die Bücher vi bis X. Über die Märtyrer in Palästina*. Herausgegeben Von Eduard Schwartz. Die lateinische Übersetzung des Rufinus bearbeitet Von Theodor Mommsen. Griechisch und Lateinisch (GCS 9/2). Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1908.
- Sokrates. *Kirchengeschichte*, V, 16, 9; Edition: *Sokrates Kirchengeschichte*. Kritisch ediert und herausgegeben Von Günther Christian Hansen. Mit Beiträgen Von Manja Sirinjan (GCS. NF 1). Berlin: De Gruyter, inc, 1995.
- Sozomen. *Kirchengeschichte*, II, 7, Erster Teilband. Übersetzt und eingeleitet Von Günther Christian Hansen (FC 73/1). Turnhout: Brepols, 2004.
- Swan, William D. *The Experience of God in the Eritings of Saint Patrick*. Re-

- working a Faith Received* (Tesi Gregoriana. Serie Theologia 201). Roma: d. Pontificia Univ. Gregoriana, 2013.
- Synek, Eva Maria. *Heilige Frauen der frühen Christenheit. Zu Frauenbildern in hagiographischen Texten des christlichen Ostens* (Das östliche Christentum. NF 43). Würzburg: Augustinus-Verl., 1994.
- Tarchnišvili, Michael. „Die Legende der heiligen Nino und die Geschichte des georgischen Nationalbewusstseins.“ *BZ* 40 (1940): 48–75.
- Tarchnišvili, Michael. *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur auf Grund des erst Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K[orneli] Kekelidze* (StT 185). Vatikan: Cambridge University Press, 1955.
- The Armenian adaptation of the ecclesiastical history of Socrates Scholasticus (commonly known as “The Shorter Socrates”). Translation of the Armenian Text and Commentary by Robert W. Thomson (Hebrew University Armenian Studies 3). Leuven: Peeters, 2001.
- The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern history AD 284–813. Translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, with the assistance of Geoffrey Greatrex. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Theodoret von Cyrus. *Kirchengeschichte*, I, 24,1–13; griechische Ausgabe: Theodoret, *Kirchengeschichte*. Herausgegeben von Leon Parmentier, durchgesehen von Günther Christian Hansen (GCS. NF 5). Berlin: Akademie-Verl., 1998<sup>3</sup>.
- Theodoret von Cyrus. *Kirchengeschichte*. Aus dem Griechischen übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen Von Andreas Seider (BKV I/51), Bd. 2. Kempten, München: Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1926.
- Theophanis. *Chronographia*. Recensvit Carolus de Boor. Textvm Graecvum Continens, Bd. 1. Lipsiae: B. G. Teubneri, 1883.
- Vashalomidze, Guliko Sophia. *Die Stellung der Frau im alten Georgien. Georgische GeschlechtsVerhältnisse insbesondere während der Sasanidenzeit* (Orientalia Biblica et Christiana 16). Wiesbaden: Harrassowitz, 2007.
- Zoega, Georgio. *Catalogus Codicum Copticorum manuscriptorum qui in museo Borgiano velitris adservantur. Cum vii Tabulis aeneis*. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1810.

- [უცნობი ავტორი]. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ შატბერდის კრებული X საუკუნისა, რედ.-ები ბაქარ გიგინეიშვილი და ელგუჯა გიუნაშვილი. თბილისი: მეცნიერება, 1979, 320–355.
- აბულაძე, ილია, რედ., *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, ტ. 1. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963.
- ალექსიძე, ზაზა. *მოქცევაჲ ქართლისაჲ და მისი სინური რედაქციები*. თბილისი: მერიდიანი, 2007.
- ალექსიძე, ზაზა. „წმინდა ნინოს ცხოვრების უძველესი რედაქციები.“ კრებულში: *წმინდა ნინოს ცხოვრება და ქართლის მოქცევა*, რედ. მახარაშვილი, სოსო, 327–371. თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2009.
- კეკელიძე, კორნელი. *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. 1. თბილისი: მეცნიერება, 1980<sup>4</sup> [1923].
- ნიკოლოზიშვილი, ნიკო. „თემისტიოსი და ბაკურ იბერიელის სამხედრო კარიერის დასაწყისი.“ *ქართული წყაროთმცოდნეობა* 12 (2010): 123-138.
- ჯავახიშვილი, ივანე. *ქართველი ერის ისტორია*, ტ. 1. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1979<sup>6</sup>.

# ARTICLES

**Ephräm Lomidze**

*St. Ephräm Wissenschaftliches Zentrum  
für Orient&Okzident-Studien (STEP)*

## **Die hl. Nino Zur Christianisierung Georgiens durch eine Frau und die damit verbundenen Herausforderungen für die Kirche**

Schlüsselwörter: *Bekehrung Georgiens, Theognosta, Heilige Nino, Kirchliche Hierarchie, Kirche Georgiens, Apostolische Sukzession, Liturgia, Martyria und Diakonia*

Die hl. Nino gilt als Bekehrerin Georgiens (Iberiens).<sup>1</sup> Ungewöhnlich daran ist, dass dieses kleine altchristliche Land von einer Frau bekehrt wurde,<sup>2</sup> was für eine patriarchal geprägte Gesellschaft ungewöhnlich war. In diesem Beitrag soll erstmals anhand von vorhandenen Quellen zur Bekehrung Georgiens in der heimischen und aus der außergeorgischen Urtexten der Frage nachgegangen werden, ob die Bekehrerin Georgiens in allen drei Grundvollzüge der Kirche nämlich Martyria, Liturgia (oder Liturgia) und Diakonia tätig gewesen ist. Dazu werden in einem ersten Punkt zunächst Varianten des Unterwegsseins von Frauen in der Alten Kirche skizziert, was dann in einem zweiten Punkt am Beispiel der hl. Nino in Georgien anhand der multilingualen Quellen konkretisiert und diskutiert wird. Dem schließt sich im dritten Punkt die Debatte über Nino als Frau an mit Maskulinisierungstendenzen

---

1 Der vorliegende Aufsatz ist die verschriftlichte Fassung des am 15. Juni 2021 im Rahmen des Habilitationsverfahrens an der Universität Wien gehaltenen Vortrags.

2 Der älteste schriftlich überlieferte Bericht findet sich bei Rufinus, *Kirchengeschichte* X, 11; Edition: Eusebius von Cäsarea, *Die Kirchengeschichte/Historia ecclesiastica*. Teil 2: *Die Bücher VI bis X. Über die Märtyrer in Palästina*. Herausgegeben von Eduard Schwartz. Die lateinische Übersetzung des Rufinus bearbeitet von Theodor Mommsen. Griechisch und Lateinisch (GCS 9/2) (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908), 973–976, PL 21, 480–482; deutsche Teil-Übersetzung, in Ilma Reißner, *Georgien, Geschichte – Kunst – Kultur* (Freiburg u.a.: Herder, 1989), 24–26.



wie den positiven Deutungsmustern. Im vierten und zentralen Punkt wird der Handlungsspielraum der Frau in der Alten Kirche am Beispiel der hl. Nino in Georgien in Bezug auf die drei kirchlichen Grundvollzügen im Rückgriff auf die Quellen analysiert. Der Beitrag endet mit einem kurzen Fazit, in dem das Ergebnis gefasst wird.

## 1. Frauen unterwegs in der Alten Kirche

Es gibt mehrere Arten der Bewegung von Frauen in der Alten Kirche, die sich auf zwei Hauptgrundlinien zurückführen lassen: freiwilliges Unterwegssein von Frauen als frühchristliche Pilgerinnen und unfreiwillige Wege von Frauen als Gefangene. Seit dem Beginn des 4. Jh.s begannen auch und bevorzugt Frauen, in die Heilige Stadt Jerusalem und ihre Umgebung zu pilgern. Bei dieser ersten großen freiwilligen und christlich motivierten Wanderbewegung von Frauen handelte es sich um eine christliche *peregrinatio* von „Frauen westlicher Herkunft“<sup>3</sup>. Eine wissenschaftliche Studie diesbezüglich liegt seit 2019 von Eva-Maria Gärtner mit dem Titel vor: *Heilig-Land-Pilgerinnen des lateinischen Westens im 4. Jahrhundert. Eine prosopographische Studie zu ihren Biographien, Itinerarien und Motiven*. Dort behandelt die Autorin die Pilgerinnen Eutropia, Kaiserin Helena, Melania, Egeria, Paula, Julia Eustochium, Fabiola, Poimonia und Silvia. Ein sehr frühes Beispiel für die Motivation zum Pilgern findet sich beim hl. Ephräm dem Syrer, nämlich, dass Gott im Pilgerleben zu finden sei, wie dies Martin George in seinem Beitrag zur eschatologischen Begründung des Pilgerns entfaltet hat.<sup>4</sup>

Parallel zu dieser freiwilligen christlichen Bewegung von Frauen müssen auch die Wege von weiblichen christlichen Gefangenen erwähnt werden, die gezwungener Weise einem Ortswechsel unterlagen.

Im Schnittpunkt von freiwilligen und unfreiwilligen Frauenbewegungen in der Alten Kirche steht die hl. Nino, die nach ältesten außergeorgischen Quellen Anfang des 5. Jh.s als *captiva*, d.h. Gefangene, gilt, in den späteren Quellen der georgischen Eigentradition, die im 10. Jh. einsetzten, als *peregrina*, d.h. Pilgerin und Wandermissionarin auftaucht. Diese Quellenbefunde werden im Folgenden etwas näher betrachtet.

3 Vgl. Eva-Maria Gärtner, *Heilig-Land-Pilgerinnen des lateinischen Westens im 4. Jahrhundert. Eine prosopographische Studie zu ihren Biographien, Itinerarien und Motiven* (JThF 34) (Münster: Aschendorff, 2019), 14.

4 Martin George, „Die eschatologische Begründung des Pilgers in der evangelischen Theologie und Spiritualität,“ in *Pielgrzymi, drogi, święte miejsca Pilgern – Wege, Heilige Orte. Seelsorge im Kontext von Menschen unterwegs*, Michaela C. Hastetter und Maciej Ostrowski, Hrsg. (Kraków-Trumau: Unum, 2016), 460f.

## 2. Eine Frau unterwegs zur Christianisierung Georgiens – der Quellenbefund

### 2.1 Nino als *captiva* (Kriegsgefangene) in den Quellen ab dem 4. Jh.

Zunächst zu den Quellen zu Nino als einer Kriegsgefangenen: Die älteste erhaltene Quellenschicht zur hl. Nino beginnt bei Rufinus von Aquileia, der in seiner Kirchengeschichte einen mündlichen Bericht eines georgischen Königsnachkommens namens Bakur aufgenommen hat.<sup>5</sup> In der Forschung nimmt man an, dass Rufinus in der auf Griechisch verfassten Kirchengeschichte des Gelasius von Cäsarea basiert, die aber verloren gegangen ist. Hier soll genügen, dass es sich bei dieser mündlichen Ur-Überlieferung aus dem Baḳu-Bericht um einen georgischen Export handelt, der entweder über Gelasius oder Rufinus literarisch überliefert wurde.<sup>6</sup> Bakur kann als eine historisch gesicherte Gestalt angenommen werden, dessen Kurzvita am Ende des ältesten Berichts zur Christianisierung Georgiens bei Rufinus erscheint:

Diese Ereignisse hat uns so der sehr vertrauenswürdige Bakur berichtet, ein Fürst jenes Volkes und bei uns ein Mitglied der kaiserlichen Familie, der in Glaube und Wahrheit große Sorgfalt bewies, als er damals zusammen, mit uns in recht freundschaftlicher Beziehung als Befehlshaber der Reichsgrenze Palästina in Jerusalem weilte.<sup>7</sup>

In der Fassung bei Rufinus klingt Bakurs Bericht wie folgt:

Damals haben auch die Iberer, die am Pontischen Meer leben, die Verheißung des göttlichen Wortes und den Glauben an das künftige Gottesreich angenommen. Den Anlaß für dieses große Geschenk hat ihnen eine kriegsgefangene Frau (*mulier quaedam captiva=eine Frau, die gefangen war*) gegeben, die bei ihnen geblieben war.<sup>8</sup>

Das Motiv der *captiva* aus der Rufinus-Überlieferung von Bakurs Bericht haben andere griechische Autoren in mehr oder weniger Übereinstimmung mit kleinen Abänderungen übernommen. Darunter fallen die Kirch-

---

5 Zu Bakur vgl. u.a. Niko Nikolozishvili, „Der Anfang der römisch-militärischen Karriere von Temistios und Bakur, dem Georgier,“ *Georgische Quellenkunde* 12 (2010).

6 Vgl. dazu ausführlicher die Studie von Anton Glas, *Die Kirchengeschichte des Gelasius von Kaisareia: die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins* (Byzantinisches Archiv 6) (Leipzig u.a.: Teubner, 1914).

7 Rufinus, X, 11; deutsch nach: Reißner, 24.

8 Ibid.

enhistoriker Sokrates<sup>9</sup>, Sozomen<sup>10</sup>, Theodoret von Cyrus<sup>11</sup>, Anonymus von Cysikus<sup>12</sup> und die Chronographie des Theophans<sup>13</sup>. Ihnen allen ist gemeinsam, dass die *captiva* namenlos bleibt und ihre Herkunft, d.h. ihr Reiseweg als Gefangene, offenbleibt. Diese *captiva* wird ihr ebenfalls übereinstimmend in den frühen griechischen Quellen vom 5. bis zum 8. Jh. zugeschrieben, dass sie es war, die den christlichen Glauben nach Iberien (Georgien) brachte, der vom georgischen Königshaus und dem ganzen Volk angenommen wurde.

Neben diesem aus dem Lateinischen ins Griechische aufgenommenen Traditionsstrang setzen im 6./7. Jh. koptisch-sahidische Quellen<sup>14</sup> ein, in denen die vormalige Kriegsgefangene erstmals namentlich erwähnt wird. Sie sprechen von einer Jungfrau namens *Theognosta*, was aber weniger einen Eigennamen bedeutet, sondern eher als ein theologisch aufgeladener Symbolname zu verstehen ist, der mit *Gotteserkennerin* wiedergegeben werden könnte. Damit wird im Namen ein Aktgeschehen ausgedrückt, dass durch das Wirken dieser Jungfrau das heidnische Georgien zur Gotteserkenntnis (*theognosis*) gelangte. Es ist anzunehmen, dass das Wissen um die namenlose *captiva* aus der ursprünglich griechischen Überlieferung über mündliche Tradierung nach Ägypten gelangte und dort der Inhalt ihres Wirkens sich in einem Per-

9 Vgl. Sokrates, *Kirchengeschichte*, V, 16,9; Edition: *Sokrates Kirchengeschichte*. Kritisch ediert und herausgegeben von Günther Christian Hansen. Mit Beiträgen von Manja Sirinjan (GCS. NF 1) (Berlin: De Gruyter, Inc, 1995), 290.

10 Vgl. Sozomen, *Kirchengeschichte*, II, 7, Erster Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Günther Christian Hansen (FC 73/1) (Turnhout: Brepols, 2004), 1–12.

11 Vgl. Theodoret von Cyrus, *Kirchengeschichte*, I, 24, 1–13; griechische Ausgabe: Theodoret, *Kirchengeschichte*. Herausgegeben von Leon Parmentier, durchgesehen von Günther Christian Hansen (GCS. NF 5) (Berlin: Akademie-Verl. 1998<sup>3</sup>), 76–78; deutsch nach: Theodoret von Cyrus, *Kirchengeschichte*. Aus dem Griechischen übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Andreas Seider (BKV I/51), Bd. 2 (Kempten, München: Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1926), 74–77.

12 Vgl. Anonymus von Cyzicus, *Kirchengeschichte*, III, 10, 1–21; deutsch nach: *Historia ecclesiastica. Kirchengeschichte*. Zweiter Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Günther Christian Hansen (FC 49/2) (Turnhout: Brepols, 2008), 392–403.

13 Theophanis, *Chronographia*. Recensvit Carolus de Boor. *Textvm Graecvm Continens*, Bd. 1 (Lipsiae: B. G. Teubneri, 1883), 24, Z. 10–18. (Eigenübersetzung); Eine englische Übersetzung liegt ebenfalls vor mit *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern history AD 284–813*. Translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, with the assistance of Geoffrey Greatrex (Oxford: Clarendon Press, 1997), 37f.

14 Vgl. dazu die lateinische Beschreibung von Nr. CLXVIII im dritten Teil der „Codices Sahidici“, in Zoega, Georgio, *Catalogus Codicum Copticorum manuscriptorum qui in museo Borgiano Velitris adservantur. Cum VII Tabulis aeneis* (Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1810), 287; Oscar von Lemm, „Kleine koptische Studien I–IX“, *Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences* 10 (1899), 427–430; Johannes von Nikiu, *Chronicle LXXVII*, 106–112; englische Übersetzung: *The Chronicle of John, Coptic Bishop of Nikiu (c. 690 A.D.)*. Translated by Robert Henry Charles (Text and Translation Society, London 3) Amsterdam u.a.: APA Philo Press 1916), 58–70.

sonennamen kristallisierte. In der Chronik des Johannes von Nikiu, wird erstmals der Reiseweg dieser Theognosta nachgezeichnet, auch wenn er das Geschehen der Christianisierung Georgiens fälschlicherweise aufgrund eines Abschreibefehlers nach Jemen im Süden der arabischen Halbinsel verlegt:

106. Und nach seinem Tod [Kaiser Konstantin] erhielt das Volk von Yemen [Jemen] die Gotteserkenntnis und wurde mit dem Licht des Lobpreises unseres Herrn Jesus Christus erleuchtet – Preis sei ihm – durch eine heilige Frau namens Theognosta. 107. Sie war eine christliche Jungfrau, die als Gefangene von einem Kloster am Rand des Römischen Reichs verschleppt und zum König von Yemen geführt und ihm als Geschenk angeboten wurde.<sup>15</sup>

Der Ausgangspunkt des Reiseweges der Bekehrerin Georgiens wird vage in einem Kloster an den Rändern des Römischen Reiches ausgemacht, ohne nähere Ortsangabe. Dennoch bleibt hier die Heilige noch eine *captiva*, die gezwungener Weise als frühchristliche Frau nach 337 (Todesjahr Konstantins) unterwegs ist.

Mit den armenischen Quellen und Übersetzungen schließlich bekommt die *captiva-Theognosta* einen neuen Namen, über den viel spekuliert worden ist. In der von Philon von Tirak angefertigten armenischen Übersetzung der Kirchengeschichte des Sokrates<sup>16</sup> wird die Kriegsgefangene zur Nune, was dann von Movsēs Xorenac<sup>17</sup> übernommen wurde.

Ob Movsēs Xorenac<sup>17</sup> oder Philon von Tirak die ursprünglichere Fassung war, wird in der Forschung heute unterschiedlich diskutiert (7./8. Jh.).<sup>18</sup> Von

<sup>15</sup> Johannes von Nikiu, LXXVII, 106f.

<sup>16</sup> Vgl. Klein Sokrates, *Kirchengeschichte* I, 23; Edition: *Sokratay sk'olastikosi, Ekelec'akan Patmut' iwn ew Patmut' iwn varuc' srboyn Silbestrosi episkoposin*. Herausgegeben von Mesrop Tēr-Movsēsean, Bd.1 (Vagharshapat: [Verlag unbekannt] 1897), 61–67. (Eigenübersetzung) – Zur englischen Übersetzung dieser Textstelle vgl. [Klein Sokrates], *The Armenian adaptation of the ecclesiastical history of Socrates Scholasticus [commonly known as "The Shorter Socrates"]*. Translation of the Armenian Text and Commentary by Robert W. Thomson (Hebrew University Armenian Studies 3) (Leuven: Peeters, 2001), 55–57.

<sup>17</sup> Vgl. Moses von Chorene, *Geschichte Gross-Armeniens*, II, 85–86; deutsch nach: Moses von Chorene, *Geschichte Gross-Armeniens*. Aus dem Armenischen übersetzt von Max Lauer (Manz u.a.: PU: Salzwasser-Verlag GmbH, 1869), 146–148; zum armenischen Original der Geschichte Gross-Armeniens vgl. Hovhanness Gyzoghian (Hrsg.), *Armenian. Classical Authors. 5. Jh.* (Armenian Library of the Calouste Gulbenkian Foundation), Bd. 2 (Beirut: Armenian Catholicosate of Celicia, 2003), 1981–1985. Zur englischen Übersetzung der Geschichte Gross-Armeniens vgl. Moses Khorenatsi, *History of the Armenians*. Translation of Patmut' iwn Hayots' and commentary on the literary sources by Robert W. Thomson (Cambridge: Harvard University Press, 2006<sup>3</sup>).

<sup>18</sup> Vgl. dazu die Diskussionen bei Ephrām Givi Lomidze, *Historisch-theologische Rekonstruktion des apostolischen Ursprungs der Kirche Georgiens Zur Frage der Tradition der antiochenisch-petrinischen Sukzession auf der Basis der Quellen bis Mitte des 12. Jh.s*. Manuskript der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 2021 eingereichten Habilitationsschrift (Publikation in Vorbereitung als Band 4 der Reihe Theologische Orient&Okzident-

Bedeutung für unser Thema ist wiederum, dass Philon von Tirak die Motivation zu dem Reiseweg der Nune in einer „Verfolgung um Christi willen“<sup>19</sup> sieht und ihren Weg als Fluchtmigration, wie wir heute sagen würden, einstuft.

## 2.2 Nino als peregrina (Pilgerin) und Wandermissionarin (in den Quellen ab dem 10. Jh.)

Die weitaus spätere Quellentradition, die erst im 10. Jh. in den georgischen Quellen einsetzt, betrachtet die Bekehrerin Iberiens als eine frühchristliche Pilgerin und Wandermissionarin, die diesmal nicht aus dem lateinischen Westen, sondern aus dem byzantinischen Osten, wohl aus Jerusalem selbst, nach Georgien pilgerte. Damit würde sie unter eine freiwillige Wegbewegung von einem und Hinbewegung zu einem anderen, in diesem Fall heiligen Ort, fallen. Sucht man nach Gründen für ihre Ankunft in Georgien, eröffnet sich in den Quellen eine breite Palette unterschiedlicher Motivationen, wie und warum dieses Mädchen nach Iberien, also heute Ostgeorgien, gekommen ist.

Die aus der 2. Hälfte des 10. Jh.s stammende Quelle „Mokcevy Kartlisay“ [dt.: Die Bekehrung Kartlis]<sup>20</sup> stellt eine kompilatorische Sammlung

---

Studien, St. Ottilien: EOS-Verlag, 2022), 341f.

19 Klein Sokrates I, 23. (Eigenübersetzung)

20 Nach Karaulashvili existieren vier Redaktionen, die sie Ende des 10. Jh.s datiert, vgl. Irma Karaulashvili, *Les caractéristiques de l'identité du premier roi chrétien dans les narrations syriaques, grecques, arméniennes et géorgiennes de l'Antiquité tardive et du début du Moyen Age*, in *L'Europe et le Caucase. Les relations interrégionales et la question de l'identité. Actes du colloque*, Mzaro Dokhtourichvili et al., Hrsg. (Tiflis: Université d'Etat Ilia, 2012), 82–103 (mit weiterer Literatur in den Anm. 62–113): (1) das Shatberdi-Manuskript (Ende des 10. Jh.s) in der Edition von Ilia Abuladze (Hrsg.), *Denkmäler der altgeorgischen hagiographischen Literatur*, Bd. 1 (Tiflis: Verlag der Georgischen Akademie der Wissenschaften, 1963), 81–163; (2) Chelishi-Codex (14. Jh.), ediert bei ebd.; darüber hinaus (3–4) zwei sinaitische Redaktionen: Sin. Geo. N 48 (14.–15. Jh.) und Sin. Geo. N 50 (9.–10. Jh.), ediert bei Zaza Aleksidze, *Älteste Redaktionen der Nino-Vita*, in *Das Leben der hl. Nino und Bekehrung Georgiens*, Soso Maxarashvili, Hrsg. (Tiflis: Verlag des Literaturinstituts, 2009); ders., *Bekehrung Georgiens und seine sinaitischen Redaktionen* (Tiflis: Meridiani, 2007). Die neue georgische Handschrift aus dem Sinai N Sin 50 liegt in einer Faksimile-Edition vor: Zaza Aleksidzé, ed., *Le nouveau manuscrit géorgien sinaitique N Sin 50. Édition en fac-similé*. Introduction par Zaza Aleksidzé, *Traduite du géorgien par Jean-Pierre Mahé* (CSCO 586. Subs. 108) (Louvain: Peeters, 2001). – Lilienfeld hat daran erinnert, dass man beim Fund der beiden sinaitischen Handschriften (Sin 48 und Sin 50) zur „Bekehrung Kartlis“ am Anfang dachte, sie seien „armenisch“; im Winter 1990/91, als die georgischen Wissenschaftler aus dem Sinai ihre Forschungsarbeiten unter der Leitung von Aleksidze (damals Direktor des Handschriften-Instituts der Georgischen Akademie der Wissenschaften) unternommen hatten, wurde festgestellt, dass diese Handschriften doch „georgisch“ sind (vgl. mehr hierzu bei Fairy von Lilienfeld, *Amt und geistliche Vollmacht der heiligen Nino, „Apostel und Evangelist“ von Ostgeorgien, nach den ältesten georgischen Quellen, in Horizonte der Christenheit, Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag*. Herausgegeben von Michael Kohlbacher und Markus Lesinski (Oikonomia 34) (Erlangen: Univ. Erlangen-Nürnberg [u.a.], 1994), 227, bes. Anm. 19). Die Rezeption des armenischen Ursprungs findet sich

verschiedener Erzählungen über die Christianisierung Georgiens in etwa 15 eigenständigen Kapiteln unterschiedlicher Autorenschaft dar.<sup>21</sup> Für unseren Kontext ist von Bedeutung Kapitel 1, die Integrierung der Geschichte Georgiens in eine Art Weltchronik,<sup>22</sup> darüber hinaus Kapitel 2 über den Abschluss der Christianisierung Georgiens, Kapitel 3 und 4 mit zwei verschiedenen Viten der hl. Nino, in Ich-Form geschrieben, die von Salome, einer Königsgattin, „romanhaft ausgeschmückt“<sup>23</sup> wurden.

### 2.2.1 Die Bekehrung Kartlis: Kapitel 1

In der Geschichtserzählung aus Kapitel 1 wird zum ersten Mal die Bekehrerin Georgiens – *captiva-Theognosta-Nune* – im Georgischen zur *Nino*. Es ändert sich in diesem Quellenabschnitt aber nicht nur der Name der Heiligen, sondern auch der Beweggrund ihres Unterwegsseins, denn hier wird das Motiv der *captiva* mit dem der *peregrina* vermischt, indem es heißt:

Im zehnten Jahr danach ging Helena nach Jerusalem, um das verehrungswürdige Kreuz zu suchen. Und im vierzehnten Jahr floh aus irgendwelchen Gründen ein Mädchen aus königlichem Geschlecht, namens Ripsime, mit ihrer Amme. Und bei ihr war eine Gefangene (*captiva*), ein Mädchen namens Nino, deren Sache die Königin Helena erforschte; und sie [Nino] war eine römische Edle, und sie hatte ihren Weg aus eigenem Antrieb gewählt und Heilungen vollbracht. Und sie war nach Griechenland gekommen und hatte die edle Ripsime unterwiesen. Und als Ripsime merwärts floh, gelangten sie, [die Amme] Gajane und Nino und andere mit ihnen auf armenisches Gebiet, in dem Bereich des Königs Trdat, und sie wurden dort zu Blutzzeugen. Nino aber blieb verschont und sie wandte sich nach den Bergen im Norden und gelangte an den Fluss Mtkuari, sie folgte ihm und kam nach Mcxeta, in die große Stadt, die Residenz der [georgischen] Könige.<sup>24</sup>

Die hl. Nino wird hier zwar zunächst als Gefangene (*captiva*) erwähnt, aber zugleich als ein junges Mädchen, das aus einer hoch angesehenen, ver-

---

noch bei Constantine B. Lerner, *The Wellspring of Georgian Historiography. The Early Medieval Historical Chronicle the Conversion of Kartli and the Life of St. Nino* (London: Bennett & Bloom, 2004), 78–88. – Weiter Ausgaben vgl. [Anonymus], *Bekehrung Georgiens*, in *.Shatberdisammlung des 10. Jh.s* Bakar Gigineishvili und Elguja Giunashvili (Hrsg.) (Tiflis: Wissenschaft, 1979); deutsche Übersetzung: Anonymus, „Die Bekehrung Georgiens Mokcevay Kartlisay“ (Verfasser unbekannt). Übersetzt und mit Anmerkungen versehen – ohne textkritischen Apparat – von Gertrud Pättsch, *BeKa* 33 (1975).

21 Vgl. Lilienfeld, 228–232.

22 Vgl. *ibid.*, 228.

23 *Ibid.*, 230.

24 Anonymus, *Die Bekehrung...*, 293.



mutlich adeligen Familie stammt, das freiwillig unterwegs ist und bis nach Georgien gelangt, wo sie nach einer dreijährigen Gebets- und Bußzeit Christus verkündet, Heilungen wirkt, Königin und König zum Christentum bekehrt, eine Kirche erbauen lässt und schließlich Priester von König [Kaiser] Konstantin verlangt. Nach der Ankunft der Kleriker wird das Könighaus und das ganze Volk getauft.<sup>25</sup>

### 2.2.2 Die Bekehrung Kartlis: Kapitel 2

Wie von Eva Synek in ihrer umfangreichen Studie zu „Heilige Frauen in der frühen Christenheit“ bereits herausgearbeitet, wird das zweite Kapitel aus der Quelle „Die Bekehrung Kartlis“ eingeleitet mit einem Art Vermächtnis der hl. Nino vor ihrem Tod, die zwei Freundinnen ihre Lebensgeschichte diktiert.<sup>26</sup> Darin berichten die Tradentinnen der Selbstbiographie der Heiligen, dass Nino das georgische Volk „zum Bekenntnis des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“<sup>27</sup> angeleitet habe. In einem Dialog wird Frauen in Mxmeta bekannt, dass der Status der hl. Nino der einer Gefangenen sei:

Wer bist du und wie gelangtest du in unser Land, um uns zu erlösen, oder wo bist du aufgewachsen, Herrin? Berichte uns deine Sache! warum sprichst du von Gefangenschaft, Befreierin der Gefangenen, selig zu preisende.<sup>28</sup>

Das Motiv der *captiva* wird in dieser Seligpreisung der Heiligen theologisch gewendet: Die eigentlichen *captivae* sind die im dunklen Heidentum gefangenen Georgier, während Nino als Christin Freiheit besitzt. Als Bekehrerin wird die *captiva* zur Befreierin der wirklich Gefangenen. Erst in der Quellschicht des dritten Kapitels wird das *captiva*-Motiv mit dem der *peregrina* ergänzt.

### 2.2.3 Die Bekehrung Kartlis: Kapitel 3

Im dritten Kapitel wird das Pilgermotiv an Ninos Vorfahren zurückgebunden.<sup>29</sup> In der Zeit des Blutszeugnisses von Georg aus Kappadokien sollen die aus einem Adelsgeschlecht stammenden Eltern der Mutter der hl. Nino von Kappadokien nach Rom gekommen sein. Sie hatten nach dieser Vita zwei

25 Vgl. Anonymus, *Die Bekehrung...*, 303.

26 Vgl. Eva Maria Synek, *Heilige Frauen der frühen Christenheit. Zu Frauenbildern in hagiographischen Texten des christlichen Ostens* (Das östliche Christentum. NF 43) (Würzburg: Augustinus-Verl., 1994), 90.

27 Anonymus, *Die Bekehrung...*, 302.

28 Ibid., 303.

29 Vgl. hier und im Folgenden *ibid.*, 304

Kinder: Jobenal, späterer Patriarch von Jerusalem, und Susanna, die Mutter der hl. Nino. Als die Eltern der Kinder in Rom verstarben, pilgerten die zwei Waisen Jobenal und Susanna nach Jerusalem.<sup>30</sup> In der Nino-Vita des dritten Kapitels heißt es:

Sie machten sich auf und gingen zur heiligen Stadt Jerusalem, sie setzten ihre Hoffnung auf die Erwartung aller Christen – die heilige Auferstehung – und beteten dort.<sup>31</sup>

Aus diesem Zitat geht hervor, dass schon die Mutter der hl. Nino und ihr Onkel Jerusalempilger waren. Der Motivation der hl. Nino selbst, sich als junge Frau von Jerusalem nach Georgien auf den Weg zu machen, liegt nicht mehr das Motiv der Gefangenschaft zugrunde, sondern ist von dem der Pilgerschaft und Wandermission motiviert.

#### 2.2.4 Die Bekehrung Kartlis: Kapitel 4

Im vierten Kapitel wird berichtet, dass ein in Georgien beheimateter Jude in Jerusalem während der Kreuzigung Jesu anwesend war. Dieser georgische Jude soll nach dem Tod Jesu sein Gewand, also „den ungenähten Leibrock des Messias (χιτών ἄραφος), erworben und nach Georgien gebracht haben“<sup>32</sup>. Weiter wird berichtet, dass Nino mit zwölf Jahren „von ihren Eltern einer begnadeten Armenierin namens Miaphor in Jerusalem zur Erziehung anvertraut worden“ sei; „von ihr hörte Nino, dass das Gewand Jesu, der Leibrock des Herrn, einem Juden aus Mxeta zugefallen sei“<sup>33</sup>. Die Vita fährt fort mit der Frage der hl. Nino an die Erzieherin: „Wo ist das Land des Nordens, oder wo ist das Gewand unseres Herrn?“, worauf diese antwortete: „Das Land des Nordens ist das Bergland von Somxiti [Armenien], ein heidnisches Land“<sup>34</sup>. Schon in frühen Jahren wurde in ihr der Wunsch immer stärker, einmal eine Pilgerreise zu diesem heiligen Gewand zu machen, das der Tradition nach in Georgien aufbewahrt wurde.

Mit der Sendung ihres Onkels, des Patriarchen von Jerusalem, wurde ihr eine Art Missionsbefehl mit Handauflegung auf die Schultern erteilt. Bevor die Heilige aber ihren Pilgerweg antritt, wird ihr hier eine Tauffähigkeit zuge-

---

30 Vgl. *ibid.*, 304.

31 Anonymus, *Die Bekehrung...*, 304.

32 Givi Lomidze und Thomas Kremer, „Liturgische Texte zum Fest der Lebenspendenden Säule und des Leibrockes Christi in den georgischen Menaien,“ in *Pielgrzymi, drogi, święte-miejsca Pilgern – Wege, Heilige Orte. Seelsorge im Kontext von Menschen unterwegs* Michaela C. Hastetter und Maciej Ostrowski, Hrsg. (Kraków-Trumau: Unum, 2016), 276.

33 Lomidze und Kremer, 277.

34 Anonymus, *Die Bekehrung...*, 308.

schrieben. Es handelt sich um die Taufe der hl. Hripsime (Rhipsime), die die armenische kirchliche Tradition zusammen mit Gayane und ihren Gefährtinnen als Märtyrin verehrt.<sup>35</sup> In diesem eigenständigen vierten Kapitel der „Bekehrung Kartlis“ heißt es wörtlich:

Und als wir zu ihrem Haus gelangten, fanden wir dort eine Herrin aus königlichem Geschlecht, mit Namen Ripsime, die erwartete, in Jerusalem getauft zu werden, und darauf brannte, sich zu Christus zu bekennen. Und die Frau gab mich in ihre Hände und ich taufte sie unter meiner Hand, sie und vierzig Seelen ihres Hauses mit ihr.<sup>36</sup>

Erst zwei Jahre nach der Tauferzählung landet die hl. Nino in Georgien als Pilgerin und Wandermissionarin, wo sie die Christianisierung des noch heidnischen Georgiens beginnt.

**Zwischenfazit:** Die Christianisierung Georgiens wird nach dieser vielschichtigen, aus unterschiedlichen Strängen gewobenen georgischen Überlieferungstradition des 10. Jh.s als ein mehrjähriger Prozess dargestellt, der allein dem Wirken dieser heiligen Frau zugeschrieben wird. In Georgien selbst kommt Nino nicht als Spenderin der Taufe des heidnischen Volkes vor. Hierfür werden Kleriker von außen angefordert.

### 2.3 *captiva* oder *peregrina*-Wandermissionarin – historisch-kritische Bewertung

Wertet man beide Quellentraditionen nach ihrer Glaubwürdigkeit aus, lässt sich Folgendes sagen: Nach der Überlieferung aus dem 10. Jh. ist die hl. Nino als *peregrina* und nicht als *captiva* nach Georgien gekommen. Ihre Motivation zur Wanderbewegung nach Georgien wäre nach der späten Quellentradition eine freie, religiös motivierte und zielgerichtete (auf das Heiligtum) gewesen, nämlich, um in Mcxeta die Reliquie des Gewandes Christi zu verehren. Die ältere Quellenschicht des 4. und 5. Jh.s hingegen beschreibt die hl. Nino als Gefangene, als *captiva*, und damit ihr Unterwegssein als ein unfreies und gezwungenes. Da die Überlieferung des Unterwegsseins der hl. Nino als Pilgerin erst im 10. Jh. einsetzt, während die erste Quellenschicht bereits im 4. Jh. bezeugt ist und sich bis ins 7. Jh. als einstimmiger Traditionsstrang hält, muss die *peregrina*-Tradition aus historisch-kritischer Perspektive hinterfragt werden. Für die ältere Quellenschicht spricht darüber hinaus, dass sie auf den mündlichen Bericht des Bakur aus dem 4. Jh. zurückgeht und es sich daher um

35 Vgl. Ibid., 309; Wolfgang Hage, *Das orientalische Christentum* (RM 29/2) (Stuttgart: W. Kohlhammer, 2007), 29, Anm. 565.

36 Anonymus, *Die Bekehrung...*, 308.

ältestes georgisches Eigengut handeln würde.

Dass es auch in Deutschland eine Heilig-Rock Tradition in Trier gibt, nach der das Gewand Christi dort nicht nur aufbewahrt, sondern auch alle 16 Jahre (zuletzt 2012) sichtbar (in dem Wollkleid-Reliquiar mit einem kleinen Stückchen des Gewandes Christi, das die Pilger nicht sehen können) ausgestellt wird, während es in Georgien unter dem Kirchenfundament in Mxeta ganz verborgen angenommen wird, würde ebenfalls für die alte *captiva*-Tradition der hl. Nino sprechen.<sup>37</sup>

Vergleicht man die ältesten Quellenschichten, in denen von der *captiva* die Rede ist, mit der Eigentradition in der Quelle „Die Bekehrung Kartlis“, fällt auf, dass die georgischen Erzählungen mit phantasievollen Ausschmückungen versehen sind. Sie gehen sogar so weit, dass sie der hl. Nino die Übernahme einer Taufe zuschreiben, die allerdings ausschließlich in Jerusalem stattgefunden haben soll.

Ob die hl. Nino nun als *captiva*, *peregrina*, Missionarin oder Asketin unterwegs nach Georgien war, es bleibt die Tatsache, dass mit dieser altkirchlichen Frauengestalt der historische Kern des Anfangs des georgischen Christentums im 4. Jh. gewährleistet wird. Meiner Meinung nach ist diese Quelle aus dem 10. Jh. eine starke Ausschmückung des Bakur-Berichts in den lateinisch-griechischen, koptisch-sahidischen und armenischen Quellen und Übersetzungen und enthält neben vielen anderen legendären Zügen auch die Behauptung gegen Armenien, dass gerade Nino die armenischen Märtyrinnen tauft. Immerhin bleibt die hl. Nino eine Frau, die unterwegs ist als Missionarin, Asketin, Glaubenskünderin, Heilerin und Wundertäterin.

### 3. Wirklich eine Frau? Und wenn ja, warum eine Frau?

#### 3.1 Maskulinisierungstendenzen in Geschichte und Gegenwart

Im Rahmen der Auseinandersetzung mit dem Faktum der hl. Nino als Bekehrerin Georgiens gab es auch die Tendenz, sie als Frau in den Hintergrund zu drängen. Ein Ausweg aus der Fokussierung auf eine Landespatronin bot sich über heilige Männer. Eine andere Variante der Maskulinisierung der hl. Nino und des Christentums in Georgien insgesamt, die ins erste Jahr-

---

<sup>37</sup> Zu dieser Thematik vgl. u.a die Studie von Erich Aretz u.a., Hrsg., *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi* (Trier: Paulinus-Verlag, 1996<sup>2</sup>). – 1996 besuchte der georgische Katholikos-Patriarch Ilia II. Trier, wo ihm die Heilig-Rock-Reliquie gezeigt wurde. 2012 war ich selbst in Trier anlässlich der Heilig-Rock-Wallfahrt und hatte ein kurzes Gespräch mit dem Ortsbischof von Trier, der mir vom Patriarchen-Besuch erzählte. Der Erzbischof sagte mir damals, dass die Deutschen uns Georgiern in Trier das Gewand Christi zeigen können, während die Georgier dasselbe in Mxeta ja nicht sehen könnten – und er lachte dabei.

tausend zurückreicht, ist die Überschreibung der Nino-Tradition durch den hl. Georg.<sup>38</sup> Zu Recht konstatiert Tarchnišvili, dass trotz des eindeutig quellenbasierten Befundes seit dem 4. Jh. zur hl. Nino als einer geschichtlich bezeugten Frauengestalt „auf langen Strecken der georgischen Geschichte fast keine Spur von einem ihr erwiesenen Kult und einer Missionierung des Landes durch sie“<sup>39</sup> zu finden sei. Tarchnišvili führt dazu aus: „Im Gegenteil, nach georgischen wie armenischen Quellen erscheint, wenigstens seit dem Ende des 6. Jh.s, als ‚Erleuchter‘ von Iberien, d. h. des heutigen Ostgeorgiens, nicht mehr die hl. Nino, sondern vielmehr Gregor der Parther, als der Apostel der Armenier. Dies erhellt zur Genüge aus dem Briefwechsel zu Beginn des 7. Jh.s zwischen dem georgischen Katholikos Kyrion und den Würdenträgern der armenischen Kirche wegen monophysitischer Streitigkeiten stattfand.“<sup>40</sup> Diese einseitige Maskulinisierungstendenz hatte sich nicht zuletzt auch in der Legendenbildung im 7./8. Jh. niedergeschlagen, als man den hl. Georg, wie dies Heiser (anhand des Großen Synaxar [„Übersetzung des Jerusalemer Kanonars aus dem 7./8. Jh.“]) herausgearbeitet hat, zu einem „Verwandten der heiligen Nino, der Apostolin Georgiens“<sup>41</sup> machte, mit der Begründung, dass „beide aus Kappadokien [stammten]“<sup>42</sup>.

Der hl. Giorgi Mtacmideli (Georg Athonites, † 1065 hatte darin den Abt des Iviron-Klosters auf dem Athos verpflichtet, den Festtag des hl. Georg besonders feierlich zu begehen: „Wenngleich die Griechen diesen Tag als Festtag des heiligen Georg nicht besonders hochachten, so darf uns doch nichts daran hindern, ihn zu begehen, zumal wir es von alters her so gewohnt sind.“<sup>43</sup> Dies führte schließlich dazu, dass der hl. Georg im Nationalbewusstsein zum eigentlichen Patron des Landes *Georgien* wurde, dem an der Wende zum zweiten

38 Zu dieser Thematik, was nicht den Zentralpunkt der vorliegenden Forschung betrifft und daher hier nicht im Detail behandelt wird, gibt es unterschiedliche Auffassungen, vgl. beispielsweise Ivane Javakhishvili, *Die Geschichte des georgischen Volkes*, Bd. 1 (Tiflis: Verlag der Tifliser Universität, 1979<sup>6</sup>), 88–98 und Grigol Peradse, „Skizzen zur Kulturgeschichte Georgiens, Der Heilige Georg im Leben und in der Frömmigkeit des georgischen Volkes,“ *Der Orient* 12/2 (1930).

39 Michael Tarchnišvili, „Die Legende der heiligen Nino und die Geschichte des georgischen Nationalbewusstseins,“ *BZ* 40 (1940), 48.

40 Tarchnišvili, *Die Legende...*, 48, dort weiter: Diese Anschauung war in Georgien und Armenien so allgemein verbreitet, daß Kekelidse sagen konnte: „Kurz und gut, es galt bis zum 10. Jh. nicht nur für Armenier, sondern auch für Georgier als unerschütterlicher Glaube, daß Gregor die Georgier bekehrt habe“ (Korneli Kekelidse, *Die Bekehrung Georgiens zum Christentum* [Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1928], 18).

41 Lothar Heiser, *Die georgische orthodoxe Kirche und ihr Glaubenszeugnis* (Sophia 26) (Trier: Paulinus-Verlag, 1989), 15.

42 Heiser, 15.

43 *Ibid.*, 15.

Jahrtausend „viele Berge, Hügel und Kirchen geweiht wurden“<sup>44</sup>, während die Verehrung der hl. Nino als Frau über Jahrhunderte in den Hintergrund gerückt wurde.

Als Gründe für die Maskulinisierungstendenzen über weite Strecken des ersten Jahrtausends, mit denen die hl. Nino mehr und mehr vergessen worden war, hat Tarxnišvili angeführt, dass sie eine Frau gewesen sei, noch dazu eine *captiva*, eine Kriegsgefangene im Sklavenstand „und das nationale Gefühl der damaligen Georgier nicht stark genug war, um über diesen sozialen Mangel ihrer Bekehrerin hinwegzusehen“<sup>45</sup>.

Dem hat allerdings in der jüngeren Forschung Vashalomidze in ihrer Studie „Die Stellung der Frau im alten Georgien“ vehement widersprochen und kritisch gefragt, ob dieses Bild der Frau in Georgien mit einer so negativen Sichtweise und untergeordneten sozialen Stellung überhaupt der Realität entsprechen würde.<sup>46</sup> Denn woher lasse sich dann Ninos so großer Einfluss auf das Königshaus, die über lange Zeit tradierte Erinnerung an sie, die Wiederbesinnung auf die hl. Nino im Zuge des Abspaltens der georgischen von der armenischen Kirche und damit ihre das georgische Nationalbewusstsein bildende Kraft erklären sowie ihre Verehrung als große heilige Frau?<sup>47</sup>

Bezüglich der Maskulinisierung der anthropologischen Natur der Bekehrerin selbst hat es auch verschiedene Thesen in der Mitte des 20. Jh.s gegeben, wie dies die evangelische Theologin und Ostkirchenforscherin Fairy von Lilienfeld nachgewiesen hat. Im orthodoxen Raum des 20. Jh.s hat sie hierzu zwei Versionen nachweisen können: Einerseits sei in „sozial-konservativen russisch-orthodoxen Kreisen“ die Meinung zu hören gewesen, die hl. Nino sei gar keine Frau, sondern ein Mann gewesen, wie dies Michel Bourdeaux in seiner Studie „Opium für das Volk“ aus dem Jahr 1969 vertreten habe.<sup>48</sup> Andererseits habe man die Historizität der hl. Nino in Frage gestellt und auf diese Weise das Problem der Christianisierung durch eine Frau gelöst, wofür maßgeblich der armenische Historiker Nerses Akinian mit seinem Beitrag „Einführung des Christentums in Armenien und Georgien“ steht.<sup>49</sup> Entgegen diesen frauenkritischen wie unhistorischen Tendenzen in der russisch und armenisch gefärbten Georgien-Forschung hält Lilienfeld mit den ältesten Quellen an der hl. Nino als Apostolin und Bekehrerin Georgiens und also einer Frau fest.

---

44 Ibid., 15.

45 Tarxnišvili, *Die Legende...*, 58.

46 Vgl. Guliko Sophia Vashalomidze, *Die Stellung der Frau im alten Georgien. Georgische Geschlechtsverhältnisse insbesondere während der Sasanidenzeit* (Orientalia Biblica et Christiana 16) (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), 91.

47 Vgl. *ibid.*

48 Vgl. Lilienfeld, 224f. mit Anm. 1.

49 Ibid., 225.



### 3.2 Positive Deutungsmuster für die hl. Nino als Frau und Bekehrerin Georgiens

Die Erklärung dafür, dass die hl. Nino zum Beginn des zweiten Jahrtausends wieder rehabilitiert wurde, sieht Lilienfeld im politischen Aufschwung des ostgeorgischen Zentrums Kartli, als man für die einstmalige Königsstadt Mcxeta nach einer religiösen Legitimierung suchte.<sup>50</sup> Diese Tradition der alten Hauptstadt habe man nach Lilienfeld nun an eine Frau, nämlich die hl. Nino gebunden.<sup>51</sup>

Nach Tarchnišvili sei die eigentliche Wende hin zur Wahrnehmung und Wertschätzung der Frau als Bekehrerin im eigenen Nationalbewusstsein erst mit Königin Tamar (um 1166-1213) aus der Bagratiden-Dynastie eingetreten, deren Zeitgenosse der Dichter Shota Rustaveli (ca. 1160-1216) in seinem überragenden Epos „Der Mann im Tigerfell“ der Minderstellung der Frau auf dichterische Weise endgültig entgegengetreten sei und die Gleichrangigkeit der Geschlechter besang: „Ein junger Löwe ist dem anderen gleich, sei er männlichen oder weiblichen Geschlechts.“<sup>52</sup>

Auch in dieser Zeit, also im 12. Jh. wurde darüber reflektiert, warum Georgien durch eine Frau bekehrt worden sei. In dem für die Liturgie angefertigten hymnographischen Werk „Lesung für die lebendige Säule, den Rock des Herrn und die Katholische Kirche von Mcxeta“ geht der Katholikos-Patriarch von ganz Georgien Niķoloz (1150-1178, † um 1190) Deutungen nach, warum wohl Gott dem georgischen Volk eine Frau als ihren „Apostel“<sup>53</sup> gesendet hat. Die Zusammenfassung und Interpretation des Abschnitts in dem besagten liturgischen Buch sei hier in der deutschen Fassung von Tarxnišvili zitiert: „Warum hat Gott eine Frau erwählt und sie zu uns geschickt? Er [der Katholikos-Patriarch] gibt dafür folgende Gründe an:

a) Gott hat zur Bekehrung Kartlis eine Frau gesandt, weil Georgien der Muttergottes, also einer Frau, als Missionserbe zugefallen ist. Maria wollte selbst nach Georgien kommen und dort die Lehre ihres Sohnes verkünden, aber ‚ihr Sohn hielt sie von diesem Begehren ab‘ und entsandte ‚auf Bitten und Vermittlung seiner Mutter‘ die heilige Nino zur Bekehrung der Georgier.

b) Den zweiten Grund will der Verfasser [Patriarch Niķoloz] in der Tat-

50 Vgl. Ibid., 247.

51 Vgl. Ibid., 247.

52 Michael Tarchnišvili, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur auf Grund des erst Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K[orneli] Kekelidze* (StT 185) (Vatikan: Cambridge University Press, 1955), 62.

53 Tarchnišvili, *Geschichte...*, 235. – Zum Leben des Katholikos-Patriarchen Niķoloz vgl. Korneli Kekelidze, *Geschichte der altgeorgischen Literatur*, Bd. 1 (Tiflis: Wissenschaft, 1980<sup>4</sup>. unveränderter Nachdruck von 1923), 318f.

sache erblicken, dass das ‚Geschlecht (der Georgier) das grausamste und wildeste unter allen Volksstämmen war‘. Darum schickte Gott ‚eine Frau zu uns, damit seiner Gottheit Macht umso klarer erstrahlte und keines Menschen Zunge sich erdreiste, in eitler Wortfechtereı böswillig zu behaupten, der Mut, das kluge Philosophieren oder die Rednergabe eines Mannes‘ hätten die Georgier für Christus gewonnen. ‚Aus diesem Grunde beugte Gott die Hartnäckigkeit der unbeugsamen und ungeschlachten Menschen durch die schwache Natur eines Weibes‘.

c) Der dritte Grund liegt in der hohen Würde der Frau, wie sie uns im Neuen Testament entgegentritt. Es war zum Beispiel eine Frau, nämlich Maria Magdalena, die als Erste den auferstandenen Heiland schauen durfte. ‚Verstummen soll daher‘, ruft er [Patriarch Niķoloz] aus, ‚der freche, eitle Mund, der die (evangelische) Verkündigung und unsere Bekehrung durch die weibliche Natur böseartig herabsetzt!‘<sup>54</sup> Mit diesem dritten Argument zeigt wohl der Katholikos-Patriarch, dass die Georgier sich lange Zeit schämten, von einer Frau bekehrt worden zu sein.

Dass der Katholikos-Patriarch Niķoloz im 12. Jh. der Frau und Apostolin Georgiens eine so hohe Wertschätzung entgegenbringen konnte, lässt sich nur aus dem geschichtlichen Zeitkontext dieses Landes verstehen. Denn seine Lebenszeit fiel mit dem Aufstieg und der beginnenden Regierungszeit der ersten georgischen Königin Tamar zusammen, die aufgrund ihrer Frömmigkeit und ihres kirchlichen Einflusses beim Volk hoch in Ansehen stand. Sie gilt bis heute als „bedeutendste Herrscherin Georgiens“, da unter ihrer Regentschaft (1178-1213) „Georgien zu einer der politisch einflussreichsten und militärisch stärksten Macht in Vorderasien“ wurde.<sup>55</sup> Dies zeigt sich nicht zuletzt daran, dass Georgien unter Königin Tamar eine territoriale Größer erlangte, die das Land nie mehr einholen konnte.<sup>56</sup>

In derselben Zeit, das sei hier nur noch nebenbei bemerkt, beginnt auch die Einführung des liturgischen Festes der hl. Nino, das erst ab dem 12. Jh. nachweislich in den Synaxarien auftaucht.<sup>57</sup> In der Zeit von Königin Tamar

54 Tarchnišvili, *Geschichte...*, 235f.

55 Johannes Baller, *Die Außenpolitik und Feldzüge der Königin Tamar* (Grin: GRIN Verlag, 2010), 4.

56 Vgl. Eva Fuchslocher, *Vaterland, Sprache, Glaube. Orthodoxie und Nationenbildung am Beispiel Georgiens*. Mit einem Vorwort von Christina von Braun (Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2010), 81.

57 Lomidze, 19. – Sinaxarion heißt: 1) „[K]urze Einführungsnotizen zu einer im Morgengottesdienst nach der 6. Ode des Kanons verlesenen Heiligenvita bzw. kurze theol. Auslegung des jeweiligen Festes“; 2) Das liturgische Buch, in dem die Angaben (der Heiligen) „nach der Ordnung des orth. Kirchenjahres befinden“, heute findet man sie auch in Menaion und Triodion gesammelt und 3) „[E]ine Art Kalendarium mit Angaben zu den Lesungen neben den Kurzviten“ (Konrad Onasch, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten. Unter*

ist die Geringschätzung der Frau im Altgeorgischen endgültig überwunden worden. Denn, wie bereits Tarchnišvili bemerkte, habe es in der alten Zeit weder weibliche Heiligenviten noch Heiligenverehrung gegeben (mit Ausnahme von Maria, der Gottesmutter und der hl. Shushanik).<sup>58</sup>

#### 4. Der kirchliche Handlungsspielraum der Frau am Beispiel der hl. Nino anhand der Quellen

##### 4.1 Grenzen der Tätigkeit der hl. Nino

Unabhängig davon, ob als *captiva* oder als *peregrina*-Wandermissionarin – welchen Handlungsspielraum hatte die Frau unterwegs als Missionarin und Bekehrerin des Landes Georgien? Was war ihr möglich zu tun? Wo sind ihre Handlungsgrenzen im kirchlichen Bereich? Geht man dazu wieder auf den ältesten Bericht des Bakur zurück, den Rufinus überliefert, wird dieser so eingeleitet:

Da sie gläubig, besonnen, und ehrbar lebte und Gott zu jeder Tag- und Nachtzeit mit Bitt- und Bußandachten diente, erweckte diese neuartige Lebensweise bei den Barbaren langsam Bewunderung, und neugierig erkundigten sie sich, was sie damit bezwecke. Wahrheitsgemäß bekannte sie, daß sie mit dieser religiösen Übung einfach Christus als Gott verehere.<sup>59</sup>

Die erste Handlung der hl. Nino ist im Grunde das einfache christliche Zeugnis des Gebets und des Glaubens an Jesus Christus. Damit erscheint sie zunächst als Christuszeugin. Erst danach wird im Rufinus-Text von Krankenheilungen berichtet. Über die Heilung des Kindes einer einfachen Frau kommt die erkrankte Königin mit ihr in Kontakt und erfährt ebenfalls Heilung. Durch diese Wunderheilungen steigt die Achtung vor der fremden *captiva*, die nicht nur wundertätig, sondern auch in ihren Heilungen katechetisch tätig ist, was bereits aus der Begegnung der hl. Nino mit der Königin hervorgeht:

Über die Königin gelangt der christliche Glaube über eine Reihe von Hindernissen, die ein erneutes Wunder erforderten, zum ganzen Volk, womit sich durch die hl. Nino eine missionarische Glaubenskette über die Frauen ergibt, die schließlich den König und das ganze Volk umfasst:

Nino → einfache Frauen (Heilung) → Königin (Heilung und Katechese) → König (Wunder und Katechese) → georgisches Volk

Das heißt, dass sich der Glaube im zunächst heidnischen Georgien durch

---

*Berücksichtigung der Alten Kirche* (Leipzig: Koehler & Amelang, 1981), 346.

58 Tarchnišvili, *Geschichte...*, 61.

59 Rufinus, X, 11; deutsch nach: Reißner, 24.

eine Frau und über andere Frauen ausbreitet. Ordnet man das Wirken der hl. Nino in Georgien den kirchlichen Grunddimensionen zu, steht sie als Frau im Dienst der Martyria (=Glaubensverkündigung) und Diakonia (= Heilung im Dienst an den Kranken), wobei sie nicht zwischen Armen und Reichen unterscheidet. Die einfachen Frauen bekommen genauso von ihr Hilfe wie die reiche Königin. Tatsache bleibt, von den Grundvollzügen der Kirche her gedacht, dass übereinstimmend in allen Quellen zur *captiva* oder *peregrina* das Feld der Leiturgia in Ninos Wirken in Georgien eine Leerstelle bildet. In keiner der Quellen, weder der frühen noch der späteren, kommt vor, dass die Frau und Bekehrerin in Georgien eine liturgische Funktion eingenommen oder vollzogen hätte. In dem zum Christentum geführten Land tauft sie nicht, spendet sie keine Kommunion, weihet sie keine Kirche und setzt sie keine Priester ein, d.h. die hl. Nino nimmt nirgends eine priesterliche Funktion ein. Als Frau war die hl. Nino eine getaufte Christin und verkündete die Botschaft Christi, verfügte aber über keine sakramentale Amtsgewalt.

Einzig und ausschließlich wird im vierten Kapitel der „Bekehrung Kartlis“ als einer der späteren und zugleich narrativhaften Quellenschichten von einer Tauf­tätigkeit der hl. Nino in Jerusalem, noch vor ihrer Ankunft in Georgien, berichtet. Lilienfeld schreibt diesbezüglich: Es ist fraglich, was [das] heißt: ‚ich taufte sie unter meiner Hand‘ – Vollzug der Taufe oder Zuführung zur Taufe durch einen Priester oder Patenschaft?<sup>60</sup> Die Autorin weiter: „Nino scheint getauft zu haben. Aber für den Vollzug der Eucharistie läßt sie den König Priester aus ‚Konstantinopel‘ verschreiben, als genug Christen in Mxeta, der Hauptstadt Ostgeorgiens, vorhanden waren und das Christentum die öffentlich anerkannte Religion geworden war, da das Herrscherhaus von Kartli christlich geworden war.“<sup>61</sup> Schließlich bleibt auch bei Lilienfeld die Deutung des Tauf­einschubs der hl. Nino aus dem vierten Kapitel der „Bekehrung Kartlis“ offen. Aber der Einfluss der hl. Nino auch nach der Etablierung der kirchlichen Hierarchie in Georgien „mit einem Erzbischof an der Spitze“<sup>62</sup> wird von Lilienfeld klar unterstrichen. Synek bestätigt das: „Nino tauft nicht, bevor der Kontakt zur Großkirche hergestellt ist. Es wird zwar betont, daß Nino schon vor dem Eintreffen der Kleriker aus Konstantinopel eine intensive katechetische Tätigkeit entwickelt habe, doch von Taufen ist erst nach der Ankunft des Bischofs, der Priester und Diakone die Rede.“<sup>63</sup> Grundsätzlich gilt auch in der orthodoxen Kirche, wie auch in den anderen christlichen Konfessionen, dass in Notsituationen jeder Laie, auch eine Frau, taufen darf. Das kann allerdings

60 Lilienfeld, 243, Anm. 137.

61 Ibid., 246f.

62 Ibid., 247.

63 Synek, 101.

nicht bedeuten, dass man der hl. Nino als Frau die Etablierung der kirchlichen Hierarchie in einem neu zum Christentum bekehrten Land zuschreiben hätte können.

#### 4.2 Herausforderung für die Kirche in Georgien aufgrund der Bekehrung durch eine Frau

Da der hl. Nino in Georgien selbst kein sakramental-liturgisches Wirken zugeschrieben wird, bleibt abschließend die Frage, woher das von einer Frau und Laienchristin christianisierte Land seine kirchliche Hierarchie bekommen hat. Bei Ländern, die von Männern und kirchlichen Würdenträgern bekehrt worden sind, wie etwa Armenien durch den hl. Gregor den Erleuchter<sup>64</sup> oder Irland durch den hl. Patrick,<sup>65</sup> stellte sich die Frage nicht. Denn es war ganz klar, über welche Schiene die kirchliche Hierarchie in das jeweilige Land kam. Damit musste die Frage nach der Herkunft der apostolischen Sukzession oder nach der Mutterkirche in diesen neu etablierten Kirchen nicht mehr zur Debatte gestellt werden. In Georgien befinden wir uns mit der Christianisierung durch eine Frau in diesem Bezug in einer Unklarheit.

Befragt man die Quellen hinsichtlich des Beginns des liturgisch-sakramentalen Lebens in der Kirche in Georgien, ergeben sich unterschiedliche Lösungsansätze, die aber darin übereinstimmen, dass die Bekehrerin des Landes hier nicht selbst liturgisch-sakramental tätig werden kann. Entweder sendet sie eine Gesandtschaft zu Kaiser Konstantin (= älteste Quellenschicht und georgisches Eigengut), um Kleriker für Iberien zu erbitten, oder sie wendet sich an Gregor der Erleuchter mit der Bitte um Rat in dieser Situation (= Teil der armenischen Quellen, Movsēs Xorenac'i). Schon in Bakurs Ur-Erzählung wird der Grund dafür angegeben:

Nachdem die Kirche sehr schön erbaut war und die Menschen mit noch größerem Verlangen nach dem Glauben an Gott dürsteten, wurde auf Empfehlung der Kriegsgefangenen eine Gesandtschaft des ganzen Volkes an Kaiser Konstantin geschickt; sie legte die Angelegenheit genau dar und bat um Priester, die das unter ihnen begonnene Werk Gottes vollenden sollten. Als die Gesandtschaft voller Freude und hochgeachtet beim Kaiser eintrat, war er hierüber viel mehr erfreut, als wenn er unbekannte Völker und fremde Königreiche dem Römischen Reich eingliedert hätte.<sup>66</sup>

64 Vgl. dazu Hage, 226–265; Karaulashvili, 70–81.

65 Vgl. dazu die Studie von William D. Swan, *The experience of God in the writings of Saint Patrick. Reworking a faith received* (Tesi Gregoriana. Serie Theologia 201) (Roma: d. Pontificia Univ. Gregoriana, 2013), bes. 19–41 (mit Literatur).

66 Rufinus, X, 11.

Aufgrund der anthropologischen Natur der Frau, selbst nicht im Bereich der Leiturgia innerhalb der Grundvollzüge der Kirche in Iberien tätig sein zu können und zu dürfen, entstand eine Vielzahl der Theorien, Hypothesen, Stereotypen, Narrativen und Legenden, wer auf die Bitte der hl. Nino das sakramentale Leben in Georgien initiiert haben könnte.<sup>67</sup> Doch genau hier setzt die Herausforderung für die zu etablierende Kirche und kirchliche Hierarchie Georgiens als ein durch eine Frau bekehrtes Land ein. Denn mit dem Unterwegssein der hl. Nino bis nach Georgien ist noch nicht gesagt, woher die neue Kirche ihren apostolischen Ursprung herleitet, bzw. welches altkirchliche Zentrum als Mutterkirche für Georgien in Frage kommt.

Die anthropologische Konstante, dass die Bekehrerin Georgiens eine Frau ist, hat zu verschiedenen Hypothesengruppen geführt, mit denen man herleiten wollte, woher die Kirche Georgiens ihren hierarchischen Anfang nahm. Erst von daher wird das Mosaik der Quellen mit ihren ganz unterschiedlichen Herleitungsversuchen der kirchlichen Hierarchie verständlich. Darunter fallen die zwei Hauptströmungen:

- eine direkte Rückführung der kirchlichen Hierarchie in Georgien auf einen der Apostel Jesu, der in seinen Missionsreisen dem Unterwegssein der hl. Nino vorgelagert wird, oder
- eine indirekte Rückführung der kirchlichen Hierarchie in Georgien auf altkirchliche Zentren oder Gebiete, darunter Antiochien, Jerusalem, Konstantinopel, Armenien, Pontus, Kappadokien usw.

## 5. Fazit

Die vorgelegte historisch-kritische und zugleich theologische Quellenanalyse hat gezeigt, dass erstens in den Quellen eine chronologische Verschiebung von der *captiva* zur *peregrina* nachweisbar war. Die Analyse ergab zweitens, dass sich das Wirken der hl. Bekehrerin Georgiens, deren Namensspektrum von Theognosta, Nune, Nino reicht, auf dem neu christianisierten Gebiet südlich des Kaukasus nicht auf alle Grundvollzüge der Kirche (Martyria, Leiturgia und Diakonia) erstreckte. In allen historisch-kritisch haltbaren Quellen stellt die Kategorie der Leiturgia für den georgischen Missionsraum eine Leerstelle dar aufgrund der anthropologischen Grundkonstante der Bekehrerin Georgiens als einer Frau, die kein priesterliches Wirken ausüben konnte und durfte. Somit wurde in diesem Beitrag ein Grundstein gelegt für die weiterführende Frage, aus welcher altkirchlichen Kathedra dieses Land seine kirchliche Hierarchie bekam.

---

<sup>67</sup> Dem bestehenden Forschungsdesiderat wurde in der Habilitationsstudie nachgegangen, in der die Thematik ausführlich behandelt wurde, vgl. Lomidze (Publikation in Vorbereitung).



## Quellen und Sekundärliteratur

- [Anonymus], „Bekehrung Georgiens.“ In *„Shatberdisammlung des 10. Jh.s,* Bakar Gigineishvili und Elguja Giunashvili, Hrsg., 320–355. Tiflis: Wissenschaft, 1979. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ.“ შატბერდის კრებული მეათე საუკუნისა, რედ.-ები ბაქარ გიგინეიშვილი და ელგუჯა გიუნაშვილი, 320–355. თბილისი: მეცნიერება, 1979.
- Abuladze, Ilia, Hrsg. *Denkmäler der altgeorgischen hagiographischen Literatur*, Bd. 1. Tiflis: Verlag der Georgischen Akademie der Wissenschaften, 1963. აბულაძე, ილია, რედ. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები*, ტ. 1. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963.
- Aleksidze, Zaza. „Älteste Redaktionen der Nino-Vita.“ In *Das Leben der hl. Nino und Bekehrung Georgiens*, Soso Maxarashvili, Hrsg., 327–371 Tiflis: Verlag des Literaturinstituts, 2009. ალექსიძე, ზაზა. „წმინდა ნინოს ცხოვრების უძველესი რედაქციები.“ კრებულში *წმინდა ნინოს ცხოვრება და ქართლის მოქცევა*, რედ. მახარაშვილი, სოსო, 327–371 თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2009.
- Aleksidze, Zaza. *Bekehrung Georgiens und seine sinaitischen Redaktionen*. Tiflis: Meridiani, 2007. ალექსიძე, ზაზა. *მოქცევაჲ ქართლისაჲ და მისი სინური რედაქციები*. თბილისი: მერიდიანი, 2007.
- Aleksidzé, Zaza, ed. *Le nouveau manuscrit géorgien sinaïtique N Sin 50. Édition en fac-similé*. Introduction par Zaza Aleksidzé, Traduite du géorgien par Jean- Pierre Mahé (CSCO 586. Subs. 108). Louvain: Peeters, 2001.
- Anonymus von Cyzicus. *Kirchengeschichte* III, 10,1–21; deutsch nach: *Historia ecclesiastica. Kirchengeschichte*. Zweiter Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Günther Christian Hansen (FC 49/2). Turnhout: Brepols, 2008.
- Anonymus. „Die Bekehrung Georgiens Mokcevey Kartlisay“ (Verfasser unbekannt). Übersetzt und mit Anmerkungen versehen – ohne textkritischen Apparat – von Gertrud Pätsch. *BeKa* 33 (1975): 291–337.
- Aretz, Erich u.a. Hrsg. *Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi*. Trier: Trier: Paulinus-Verlag, 1996<sup>2</sup>.
- Baller, Johannes. *Die Außenpolitik und Feldzüge der Königin Tamar*. Grin: GRIN Verlag, 2010.
- Fuchslocher, Eva. *Vaterland, Sprache, Glaube. Orthodoxie und Nationenbildung am Beispiel Georgiens*. Mit einem Vorwort von Christina von Braun. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2010.
- Gärtner, Eva-Maria., *Heilig-LandPilgerinnen des lateinischen Westens im 4. Jahrhundert. Eine prosopographische Studie zu ihren Biographien, Itinerarien und Motiven* (JThF 34). Münster: Aschendorff, 2019.

- George, Martin. „Die eschatologische Begründung des Pilgers in der evangelischen Theologie und Spiritualität.“ In *Pielgrzymi, drogi, święte miejsca Pilgern – Wege, Heilige Orte. Seelsorge im Kontext von Menschen unterwegs*. Michaela C. Hastetter und Maciej Ostrowski, Hrsg., 459–474. Kraków-Trumau: Unum, 2016.
- Glas, Anton. *Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia: die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins* (Byzantinisches Archiv 6). Leipzig u.a.: Teubner, 1914.
- Gyzoghian, Hovhanness, Hrsg. *Armenian. Classical Authors. 5. Jh.* (Armenian Library of the Calouste Gulbenkian Foundation), Bd. 2. Beirut: Armenian Catholicosate of Celicia, 2003.
- Hage, Wolfgang. *Das orientalische Christentum* (RM 29/2). Stuttgart: W. Kohlhammer, 2007.
- Heiser, Lothar. *Die georgische orthodoxe Kirche und ihr Glaubenszeugnis* (Sophia 26). Trier: Paulinus-Verlag, 1989.
- Javakhishvili, Ivane. *Die Geschichte des georgischen Volkes*, Bd. 1. Tiflis: Verlag der Tifliser Universität, 1979<sup>6</sup>. ჯავახიშვილი, ივანე. ქართველი ერის ისტორია, ტ. 1. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1979<sup>6</sup>.
- Johannes von Nikiu. “Chronicle, LXXVII, 106–112.” In *The Chronicle of John, Coptic Bishop of Nikiu (c. 690 A.D.)*. Translated by Robert Henry Charles (Text and Translation Society, London 3), 58–70. Amsterdam u.a.: APA Philo Press, 1916.
- Karaulashvili, Irma. Les caractéristiques de l’identité du premier roi chrétien dans les narrations syriaques, grecques, arméniennes et géorgiennes de l’Antiquité tardive et du début du Moyen Age. In *L’Europe et le Caucase. Les relations interrégionales et la question de l’identité. Actes du colloque*, Mzaro Dokhtourichvili et al., Hrsg., 56–109. Tiflis: Université d’Etat Ilia, 2012.
- Kekelidse, Korneli. *Die Bekehrung Georgiens zum Christentum*. Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1928.
- Kekelidze, Korneli. *Geschichte der altgeorgischen Literatur*, Bd. 1. Tiflis: Wissenschaft, 1980<sup>4</sup> (unveränderter Nachdruck von 1923). კეკელიძე, კორნელი. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 1. თბილისი: მეცნიერება, 1980<sup>4</sup> [1923].
- Klein Sokrates. *Kirchengeschichte*, I, 23; Edition: *Sokratay sk’olastikosi, Ekelec’akan Patmut’iwn ew Patmut’iwn varuc’srboyn Silbestrosi episkoposin*. Herausgegeben von Mesrop Tēr-Movsēsean, Bd.1. Vagharshapat: [Verlag unbekannt], 1897.

- Lemm, Oscar von. „Kleine koptische Studien. I–IX.“ *Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences* 10 (1899): 403–434.
- Lerner, Constantine B. *The Wellspring of Georgian Historiography. The Early Medieval Historical Chronicle the Conversion of Kartli and the Life of St. Nino*. London: Bennett & Bloom, 2004.
- Lilienfeld, Fairy von. „Amt und geistliche Vollmacht der heiligen Nino, „Apostel und Evangelist“ von Ostgeorgien, nach den ältesten georgischen Quellen.“ In *Horizonte der Christenheit, Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag*. Herausgegeben von Michael Kohlbacher und Markus Lesinski (Oikonomia 34), 224–249. Erlangen: Univ. Erlangen-Nürnberg (u.a.), 1994.
- Lomidze, Ephräm Givi. *Historisch-theologische Rekonstruktion des apostolischen Ursprungs der Kirche Georgiens Zur Frage der Tradition der antiochenisch-petrinischen Sukzession auf der Basis der Quellen bis Mitte des 12. Jh.s*. Manuskript der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 2021 eingereichten Habilitationsschrift (Publikation in Vorbereitung als Band 4 der Reihe Theologische Orient&Okzident-Studien, St. Ottilien: EOS-Verlag, 2022).
- Lomidze, Givi und, Thomas Kremer. „Liturgische Texte zum Fest der Lebendigen Säule und des Leibrockes Christi in den georgischen Menaien.“ In Hrsg. *Pielgrzymi, drogi, świętemiejsca Pilgern – Wege, Heilige Orte. Seelsorge im Kontext von Menschen unterwegs*, Hastetter, Michaela C. und Ostrowski, Maciej, Hrsg., 275–285. Kraków-Trumau: Unum, 2016.
- Moses Khorenatsi. *History of the Armenians*. Translation of Patmut'iw'n Hayots' and commentary on the literary sources by Robert W. Thomson. Cambridge: Harvard University Press, 2006<sup>3</sup>.
- Moses von Chorene. *Geschichte Gross-Armeniens*, II, 85-86; deutsch nach: Moses von Chorene, *Geschichte Gross-Armeniens*. Aus dem Armenischen übersetzt von Max Lauer. Manz u.a.: PU: Salzwasser-Verlag GmbH, 1869.
- Nikolozishvili, Niko. „Der Anfang der römisch-militärischen Karriere von Temistios und Bakur, dem Georgier.“ *Georgische Quellenkunde* 12 (2010): 123–138. ნიკოლოზიშვილი, ნიკო. „თემისტოსი და ბაკურ იბერიელის სამხედრო კარიერის დასაწყისი“, *ქართული წყაროთმცოდნეობა* 12 (2010): 123–138.
- Onasch, Konrad. *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten. Unter Berücksichtigung der Alten Kirche*. Leipzig: Koehler & Amelang, 1981.
- Peradse, Grigol. „Skizzen zur Kulturgeschichte Georgiens, Der Heilige Georg im Leben und in der Frömmigkeit des georgischen Volkes.“ *Der Orient* 12/2 (1930): 45–52.

- Reißner, Ilma. *Georgien, Geschichte – Kunst – Kultur*. Freiburg u.a.: Herder, 1989.
- Rufinus. Kirchengeschichte. X, 11; Edition: Eusebius von Cäsarea, *Die Kirchengeschichte/Historia ecclesiastica*. Teil 2: *Die Bücher VI bis X. Über die Märtyrer in Palästina*. Herausgegeben von Eduard Schwartz. Die lateinische Übersetzung des Rufinus bearbeitet von Theodor Mommsen. Griechisch und Lateinisch (GCS 9/2). Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1908.
- Sokrates. *Kirchengeschichte*, V, 16,9; Edition: *Sokrates Kirchengeschichte*. Kritisch ediert und herausgegeben von Günther Christian Hansen. Mit Beiträgen von Manja Sirinjan (GCS. NF 1). Berlin: De Gruyter, Inc., 1995.
- Sozomen. *Kirchengeschichte*, II 7, Erster Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Günther Christian Hansen (FC 73/1). Turnhout: Brepols, 2004.
- Swan, William D. *The Experience of God in the Writings of Saint Patrick. Reworking a Faith Received* (Tesi Gregoriana. Serie Theologia 201). Roma: d. Pontificia Univ. Gregoriana, 2013.
- Synek, Eva Maria. *Heilige Frauen der frühen Christenheit. Zu Frauenbildern in hagiographischen Texten des christlichen Ostens* (Das östliche Christentum. NF 43). Würzburg: Augustinus-Verl., 1994.
- Tarchnišvili, Michael. „Die Legende der heiligen Nino und die Geschichte des georgischen Nationalbewusstseins.“ *BZ* 40 (1940): 48–75.
- Tarchnišvili, Michael. *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur auf Grund des erst Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K[orneli] Kekelidze* (StT 185). Vatikan: Cambridge University Press, 1955.
- The Armenian adaptation of the ecclesiastical history of Socrates Scholasticus [commonly known as “The Shorter Socrates”]. Translation of the Armenian Text and Commentary by Robert W. Thomson (Hebrew University Armenian Studies 3). Leuven: Peeters, 2001.
- The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern history ad 284–813. Translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, with the assistance of Geoffrey Greatrex. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Theodoret von Cyrus. *Kirchengeschichte*, I, 24,1–13; griechische Ausgabe: Theodoret, *Kirchengeschichte*. Herausgegeben von Leon Parmentier, durchgesehen von Günther Christian Hansen (GCS. NF 5). Berlin: Akademie-Verl. 1998<sup>3</sup>.
- Theodoret von Cyrus. *Kirchengeschichte*. Aus dem Griechischen übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Andreas Seider (BKV I/51), Bd. 2. Kempten, München: Josef Kösel & Friedrich Pustet, 1926.

- Theophanis. *Chronographia*. Recensvit Carolus de Boor. *Textvm Graecvum Continens*, Bd. 1. Lipsiae: B. G. Teubneri, 1883.
- Vashalomidze, Guliko Sophia. *Die Stellung der Frau im alten Georgien. Georgische Geschlechtsverhältnisse insbesondere während der Sasanidenzeit* (Orientalia Biblica et Christiana 16). Wiesbaden: Harrassowitz, 2007.
- Zoega, Georgio. *Catalogus Codicum Copticorum manuscriptorum qui in museo Borgiano Velitris adservantur. Cum VII Tabulis aeneis*. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1810.

**Ephrem Lomidze**  
*St. Ephrem Scientific Center  
for Orient&Occident-Studies (STEP)*

**Saint Nino**  
**On the Christianisation of Georgia through the agency of a woman,  
and the related challenges for its Church**

**Summary**

This article looked into, for the first time, extant sources (both Georgian and non-Georgian) regarding the conversion of Georgia, as well as whether “The Missionary of Georgia” exercised all three fundamental functions of the Church: *martyria*, *leiturgia* and *diakonia*. To this end, as a first point, the perception of women in the early Church were outlined and, as a second point, were concretised and discussed via multilingual sources with the example of Saint Nino’s presence in Georgia. This was followed by a third point regarding the debate about Nino as a woman with traces of masculinisation. The fourth and central point analysed, with recourse to the sources, the scope of action of women in the early Church, with the example of Saint Nino in Georgia, and paying attention to the three fundamental functions of the Church.

“The Missionary of Georgia” stands between voluntary and involuntary women’s movements in the early Church. According to the earliest non-Georgian sources from the beginning of the fifth century, the woman is considered a *captiva*, i.e. a captive, while later sources of the Georgian native tradition, appearing from the 10th century, name her a *peregrina*, i.e. a pilgrim and itinerant missionary. These discoveries (*captiva-peregrina*) were made for the first time in this analysis of sources. The oldest extant sources regarding Saint Nino begin with Rufinus of Aquileia, who records in his History of the Church an oral account of a Georgian royal called Bakur. This motive of *captiva* from Rufinus’ Bakur account was adopted by other Greek authors with few modifications,



amongst them Church historians Socrates, Sozomen, Theodoret of Cyrus, Anonymus of Cyzicus and Theophan's Chronography. The anonymity of the *captiva* and the unsolved question of her origin are common to the accounts of these authors. Her condition as "captive" is also ascribed to her consistently by early Greek sources from the 5th to 8th centuries. The same holds for the fact that it was she who brought the Christian faith to Iberia (Georgia), an idea which would subsequently be adopted by the Georgian royal house court and people. Next in chronological order to this tradition, originally of Latin origin but absorbed by Greek sources, follow Coptic-sahidic sources from the 6th and 7th centuries, in which the name of the former captive appears for the first time. These sources speak of a virgin called *Theognosta*, which denotes less a proper name, but is rather to be understood as a theologically charged symbolical name which may be paraphrased as "someone who brings knowledge of God" ("Gotteserkennerin"). The name *Theognosta* is also attested to by the Chronicle of John of Nikiu.

In the Armenian sources and translations, the *captiva-Theognosta* gets a new name, and one which has been the subject of much debate. In the Armenian translation of Socrates' History of the Church, produced by Philon of Tirak, the captive becomes "Nune," a name adopted by Movsēs Xorenac'i. The much later tradition of Georgian sources ("Mokcevey Kartlisay" [dt.: The Conversion of Kartli]), which first appears in the 10th century, considers "The Missionary of Georgia [Iberia]" as an early Christian pilgrim and itinerant missionary. Therefore, she would have voluntarily moved from one place to another, in this case to a holy place (to the relic of Christ's garment in Mtskheta). Here, for the first time, "The Missionary of Georgia" (*captiva-Theognosta-Nune*) is named in Georgian *Nino*.

With the fundamental functions of the Church in mind, be she *captiva* or *peregrina*, it is a fact that all sources on Nino are unanimously silent about her work in Georgia with regards *leiturgia*. In none of the sources, neither in earlier nor in later sources, is any mention made of the woman or missionary holding or exercising a liturgical-sacramental function in Georgia. She does not baptise in the converted country, nor does she administer Holy Communion; she does not dedicate any church, nor does she appoint any priests. Saint Nino fails to take up a priestly function. As a woman, Saint Nino was a baptised Christian and proclaimed the good news of Christ, yet appeared not to possess any sacramental authority.

Since no sacramental-liturgical action is ascribed to Saint Nino in Georgia, the question as to where a country Christianised by a woman and layperson got their ecclesiastical hierarchy from, remains. In dealing with this

issue, the question of the origin of apostolic succession or the mother-church in these newly established churches must remain open. Either Saint Nino sent a messenger to Emperor Constantine (as per the oldest sources and Georgian native tradition), in order to ask for clerics for Iberia, or she turned to Gregory the Illuminator for advice (as per a number of Armenian sources, Movsēs Xorenac'i).

Given the anthropological nature of woman being “incapable” and not permitted to be active in Iberia in the fundamental function of *leiturgia*, a variety of theories, hypotheses, stereotypes, narratives and legends regarding who, at the request of Saint Nino, may have initiated sacramental life in Georgia, have arisen. Exactly here we meet challenges to the Church and the ecclesiastical hierarchy in Georgia having been established by a woman. The anthropological constant, that “The Missionary of Georgia” was a woman, led to different groups of hypotheses, by virtue of which we hoped to derive where the Church of Georgia took its hierarchical point of departure. Only from this vantage point can the mosaic of sources, with their widely varying attempts at deriving the Georgian ecclesiastical hierarchy, be understood. Amongst them the two main currents are:

- a. A direct tracing back of ecclesiastical hierarchy in Georgia to an apostle of Jesus, who in his missionary journeys preceded Saint Nino, or;
- b. An indirect tracing back of ecclesiastical hierarchy in Georgia to early Christian centres or regions, amongst them Antioch, Jerusalem, Constantinople, Armenia, Pontus, Cappadocia, etc.

In conclusion, the following can be ascertained: the present historical-critical and simultaneously theological source-analysis has shown, firstly, that a chronological shift from *captiva* to *peregrina* is visible. Secondly, our analysis revealed that the activity of “The Missionary Saint of Georgia,” whose spectrum of names ranges from Theognosta to Nune and from Nune to Nino, in the newly Christianised area south of the Caucasus, did not extend to all three fundamental functions of the Church (martyria, *leiturgia*, diakonia). In all historical-critical extant sources, the category of *leiturgia* marks an empty spot, which is rooted in the anthropological constant of “The Missionary of Georgia” being a woman who could not and was not permitted to exercise priestly activities. Thus, this article lays a foundation for the follow-up question: From which early Christian cathedra did Georgia receive its ecclesiastical hierarchy?