ა(ა)იპ საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია

ირაკლი ორჯონია

ეკლესიის მამათა ჰექსემრონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი

დოქტორანტის სამეცნიერო ხელმძღვანელი –
ედიშერ ჭელიძე, ფილოლოგიისა და
თეოლოგიის დოქტორი, პროფესორი

თბილისი

2017

სარჩევი

ანოტაცია _____ გვ. 4

შესავალი _____ გვ. 6

I. საკვლევი თემის მნიშვნელობა და აქტუალობა _____ გვ. 6

2. კვლევის ძირითადი მიზანი და ამოცანები _____ გვ. 6

3. ნაშრომის მეცნიერული სიახლე და ძირითადი შედეგები _____ გვ. 7

4. კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძვლები _____ გვ. 7

5. ნაშრომის თეორიული ღირებულება _____ გვ. 8

6. ნაშრომის პრაქტიკული მნიშვნელობა _____ გვ. 8

7. ლიტერატურის მიმოხილვა (საკვლევი საკითხის ისტორია) _____ გვ. 9

8. წმინდა წერილისა და საეკლესიო ეგზეგეტიკის ღვთივგვაცხადებულობის შესახებ _____ გვ. 20

ნაწილი პირველი - ქრისტიანული კოსმოლოგია

თავი I. ეკლესიის მამათა სწავლება სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ _____ გვ. 24

თავი II. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველ დღეს ქმნილი სინათლის შესახებ _____ გვ. 52

თავი III. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეორე დღეს შექმნილი მყარისა და ზენა (მყარს ზედა) წყლების შესახებ _____ გვ. 58

თავი IV. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მესამე დღეს აღსრულებული მოვლენების შესახებ _____ გვ. 73

თავი V. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველი სამი დღის განმავლობაში დღე-ღამის მონაცვლეობის შესახებ _____ გვ. 76

თავი VI. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეოხე დღეს შექმნილი ციური სხეულების შესახებ _____ გვ. 79

თავი VII. ეკლესიის მამათა სწავლება სტიქიონთა ურთიერთმიმართების შესახებ _____ გვ. 89

თავი VIII. ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ _____ გვ. 98

თავი IX. ბიცხვი ექვსის სრულყოფილებისა და მეშვიდე, შაბათის დღეს საუფლო განსვენების შესახებ _____ გვ. 138

ნაწილი მეორე - ქრისტიანული ანთროპოლოგია

თავი X. იმის შესახებ, თუ ვის სატად შეიქმნა ადამიანი _____ გვ. 145

თავი XI. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანისა და ცხოველის სამშვინველთა შორის არსებული განსხვავების შესახებ _____ გვ. 166

თავი XII. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანში ღვთისაგან შთაბეჭდილი სულის ადგილსამყოფელის შესახებ _____ გვ. 186

თავი XIII. სქესობრივი განსხვავების შესახებ _____ გვ. 195

თავი XIV. ეკლესიის მამათა სწავლება გარდაცვალების შედეგად სტიქიონებად დაშლილი სხეულის აღდგომის შესახებ _____ გვ. 205

თავი XV. ძველ აღთქმაში განცხადებული ყოვლადწმინდა სამების იდუმალება _____ გვ. 219

თავი XVI. წმინდა წერილის ენა, როგორც მისტიკური ღვთისმეტყველება _____ გვ. 233

დასკვნა _____ გვ. 237

გამოყენებული ლიტერატურა _____ გვ. 251

ანოტაცია

სადოქტორო ნაშრომში წარმოდგენილია პატრისტიკულ მემკვიდრეობაში დაცული ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი. გამოკვლევა ორ ნაწილად იყოფა. პირველი ნაწილის სათაურია **ქრისტიანული კოსმოლოგია**, ხოლო მეორისა - **ქრისტიანული ანთროპოლოგია**. პირველი ნაწილი ცხრა თავისაგან შედგება და წმინდა წერილში აღწერილი თანმიმდევრობის შესაბამისად არის განხილული თითოეული მუხლი; კერძოდ, თუ როგორ განიმარტება საეკლესიო ტრადიციაში მოსე წინასწარმეტყველისთვის ზეგარდამო გაცხადებული უწყება დასაბამად ქმნილი ცისა და ქვეყნის შესახებ (შდრ. დაბ. 1. 1-2). ცალკე თავი ეძღვნება ჰექსემერონის პირველ დღეს («დღე ერთისას») არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი სინათლის ეგზეგეზისს (შდრ. დაბ. 1.3). მორიგი საკვლევი საკითხია მყართან და მყარსზედა წყლებთან დაკავშირებული თემატიკა (შდრ. დაბ. 1.6). გაანალიზებულია საეკლესიო სწავლება მესამე დღეს აღსრულებული დედამიწის დამფარავი წყლების შემოკრებას, ხმელეთის გამოჩენასა და მცენარეების აღმოცენებასთან დაკავშირებით (შდრ. დაბ. 1. 9-11). ახალი თავი ეთმობა უაღრესად საყურადღებო თემატიკას, თუ როგორ ხდებოდა დღე-ღამის მიმოქცევა პირველი სამი დღის განმავლობაში, მზის შექმნის უწინარეს. ვრცლად არის განხილული ჰექსემერონის მეოთხე დღეს ციური სხეულების ქმნადობის შესახებ საეკლესიო ეგზეგეტიკურ წყაროებში დაცული ცნობები (შდრ. დაბ. 1.14); ასევე შეჯერებულია ეკლესიის მამათა შესაბამისი განმარტებანი სტიქიონთა ურთიერთმიმართების თაობაზე. შემდეგ თავში წარმოდგენილია ვრცელი წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან მიმართებით, თუ როგორ განიმარტება დღეისთვის უაღრესად საყურადღებო ხსენებული მოვლენა საეკლესიო თვალთახედვით. ვინაიდან სამყაროს შექმნის ხანგრძლივობა წმინდა წერილში ექვსი დღით განისაზღვრება, ახალი განსახილავი თემაა რიცხვი ექვსის სრულყოფილებასთან დაკავშირებით მამათა შრომებში დაცული ცნობები.

სადოქტორო ნაშრომის მეორე ნაწილს **ქრისტიანული ანთროპოლოგია** ეწოდება და, ზემოთქმულისებრ, ის შვიდ თავს აერთიანებს. რადგან ადამიანის შესახებ სწავლების გადმოცემისას ეკლესიის მოძღვარნი ხშირად ღვთის ხატისებრ შექმნილი გონიერი არსების სხვა ქმნილებებზე აღმატებულებას მეხუთე და მეექვსე დღეს, ადამიანის შექმნის უწინარეს მყოფობაში შემოყვანილ ცხოველურ სამყაროსთან მიმართებით წაროაჩენენ და შესაბამის მაგალითებს მრავლად მოიხმობენ, სწორედ ხსენებული მიზეზით ჰექსემერონის მეხუთესა და მეექვსე დღეს აღსრულებული შესაქმე სადისერტაციო ნაშრომის მეორე ნაწილში გავაერთიანეთ.

კვლევა იწყება განხილვით, თუ საკუთრივ ვის «ხატისებრ» შეიქმნა ადამიანი (შდრ. დაბ. 1. 26-27) და როგორ უნდა გაიგებოდეს წმინდა წერილის ბერძნულ ტექსტში ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით დამოწმებული ტერმინოლოგია - κατ᾽ εἰκόνα (წმინდა ეფრემ მცირის თანახმად, «ხატებრ»; პარალ. ფორმები: «ხატისებრ», «ხატისაებრ», «ხატებისაებრ») და რას გულისხმობს ხატება და მსგავსება. შემდეგ თავში წყაროთმცოდნეობითი ანალიზის საფუძველზე მიმოხილულია, ერთი მხრივ, ადამიანში შთაბერილი სამშვინველისა (ψυχὴ) და, მეორე მხრივ, ცხოველისთვის მინიჭებული იმავე ტერმინოლოგიური შესატყვისის მქონე სამშვინველის (ψυχὴ) ურთიერთმიმართების საკითხი და მათ შორის არსებული განსხვავება, რადგან გონიერი არსების გარდაცვალებისას სამშვინველი მარადისობაში გადაინაცვლებს, ხოლო უტყვი ქმნილების სიკვდილის შემდეგ მისი ψυχὴ უკვალოდ განქარდება. ცალკე თავადაა გატანილი ადამიანში ღვთისაგან შთაბერილი სულის ადგილსამყოფელის შესახებ საეკლესიო რჯულდება. ასევე ეკლესიის მამათა შესაბამის შრომებზე დაფუძნებით განმარტებულია ღვთის ხატისებრ ქმნილ არსებაში წარმოდგენილი სქესობრივი განსხვავების (მამრობისა და მდედრობის) მიზეზი. ვრცელი მიმოხილვა ეთმობა ცოდვით დაცემის შემდეგ სტიქიონებად დაშლას დაქვემდებარებული ადამიანური სხეულის კვლავაღდგინების თაობაზე ეკლესიის წიაღში დაცული ეგეზეგზისის ანალიზსს. მორიგ ნაწილში, შესაბამის განმარტებებზე დაყრდნობით, „დაბადების“ წიგნის პირველ თავში მოსე წინასწარმეტყველის მიერ იდუმალი სახით კაცობრიობისთვის გაცხადებული ერთარსი ღმერთის სამპიროვნულობის გამაცხადებელი ადგილებია მოხმობილი შესაბამისი კომენტარებითურთ; ამასთან, საეკლესიო განმარტებების საფუძველზე განხილულია საკითხი: იცოდნენ თუ არა ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მამათმთავრებმა და წინასწარმეტყველებმა, რომ ერთბუნებოვანი ღმერთი სამჰიპოსტასოვანია. და ბოლოს, ბიბლიურ ენაში დაფარული მისტიკური ღვთისმეტყველებაა წარმოჩენილი, თუ როგორ არის შესაძლებელი მოსე წინასწარმეტყველის მიერ აღწერილი სწავლება (და, ზოგადად, წმინდა წერილში გადმოცემული მოძღვრება), გარდა პირდაპირი გააზრებისა, დაფარულ, ღრმა, იდუმალ შინაარსს დაიტევდეს.

1. **საკვლევი თემის აქტუალობა**

სადისერტაციო თემის - „ეკლესიის მამათა ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი“ - აქტუალობა მასში განხილული საკითხების მნიშვნელობით არის განპირობებული. უპირველესად შევნიშნავთ, რომ სხვა მეცნიერებებისაგან განსხვავებით, თეოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობისას ახალი მოძღვრებები და დებულებები, საეკლესიო აკრიბიის თანახამად, არავინ უნდა შეიმუშაოს, რადგან საუკუნეთა განმავლობაში წმინდა მამათა მიერ სულიერი თვალით განჭვრეტილი და წერილობითი ფორმით ნამემკვიდრები უწმინდესი წყაროები ყოვლითურთ უცთომელ და ამომწურავ სწავლებებს შემოიკრებს. ამდენად, თანამედროვე ეპოქაში საღვთისმეტყველო კუთხით მიმდინარე სამეცნიერო საქმიანობა სწორედ ხსენებულ უძველეს პატრისტიკულ ლიტერატურას უნდა ეფუძნებოდეს და მათ ანალიზს გვთავაზობდეს. რაც შეეხება ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომს, ვფიქრობთ, წარმოდგენილი თემატიკა მრავალი კუთხით წარმოაჩენს სიახლეს, ვინაიდან შესაბამის საკითხებზე მუშაობისას საკუთრივ დედანში (ბერძნულენოვან ეგზეგეტიკურ ტექსტებში) ასახულმა რეალობამ და მათმა მიმართებამ ქართული თარგმანებისადმი ბევრი საყურადღებო გარემოება გამოკვეთა. ამასთან, გარდა ცალკეული მნიშვნელოვანი ფილოლოგიური ასპექტებისა, აღსანიშნავია, რომ იმავე საეკლესიო წყაროებში (მამათა ეგზეგეტიკაში) რიგ საკითხებთან დაკავშირებით საერო მეცნიერებაში გამოთქმული შეხედულებების საღვთისმეტყველო ახსნა-განმარტება იძებნება, რითაც, ერთი შეხედვით, შეუთავსებელი და წინააღმდეგობრივი აზრებისა თუ ხედვების დაახლოვება არის შესაძლებელი. მაგალითად მოვიყვანთ თანამედროვე ეპოქაში სამყაროს ასაკთან დაკავშირებით გამოთქმულ თვალსაზრისებს, რომლის თანახმადაც, ქვეყნიერების წარმოშობა მრავალი მილიარდი წლით განისაზღრება, მაშინ როდესაც, საეკლესიო რჯულდებით, ძველი აღთქმის ეპოქა, სამყაროს დასაბამიდან ქრისტეშობამდე, არასრულ ექვსი ათას წელს შემოიკრებს. აშკარაა, რომ წარმოდგენილი ორი თეზისი რადიკალურად განსხვავდება ურთიერთისგან და თითქოს მათი შეთანხმება ვერაფრით მოხდება, თუმცა საქმე ისაა, რომ შესაბამისი ეგზეგეტიკური წყაროების საფუძვლიანი შესწავლა, ჩვენი თვალთახედვით, ხსენებული წინააღმდეგობების მართებულად გადაჭრის შესაძლებლობას იძლევა.

2. კვლევის ძირითადი მიზანი და ამოცანები

სადოქტორო თემის მთავარი მიზანი და ამოცანაა წყაროთმცოდნეობითი ანალიზის საფუძველზე ქრონოლოგიური სიზუსტით (ჰექსემერონული დღეების მიმდინარეობის შესაბამისად) იქნას შესწავლილი „დაბადების“ პირველ თავში სამყაროს შექმნასთან დაკავშირებით

გადმოცემული მოძღვრება, რაც შესაძლებელს გახდის, უმდიდრეს პატრისტიკულ ლიტერატურაში დაცული ცალკეული ეგზეგეტიკური შრომები ერთ მთლიანობაში იქნას აღქმული.

3. ნაშრომის მეცნიერული სიახლე და ძირითადი შედეგები

სადისერტაციო ნაშრომის სიახლე რამდენიმე კუთხით განისაზღვრება. კერძოდ, საყურადღებო გამოდგა სხვადასხვა ავტორის ბერძნულენოვანი ნაშრომების გაცნობისას აღმოჩენილი ტერმინოლოგიურ-შინაარსობრივი მიმართებანი, რითაც შესაძლებლობა გვეძლევა, დავინახოთ, რიგ შემთხვევაში როგორ ეფუძნება მოგვიანებით ასპარეზზე გამოსული ესა თუ ის მოღვაწე ამა თუ იმ წმინდანის მიერ უწინარეს ჟამს გამოთქმულ სწავლებას. ასევე საგულისხმოა ბერძნული წყაროებისა და შესაბამისი ქართული თარგმანების შედარებისას გამოვლენილი ცალკეული ტერმინოლოგიური თუ კონტექსტუალური განსხვავებები, რაც ერთი მხრივ, დიდი ქართველი წმინდანების მთარგმნელობითი საქმიანობის სპეციფიკას წარმოაჩენს, მეორე მხრივ კი, უმნიშვნელოვანესი თეოლოგიური დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას იძლევა (მაგალითად, ბასილი დიდის ჰომილიების გიორგი მთაწმინდელისეულ თარგმანში გაჟღერებულია ტერმინი «ქართველნი», რომლის შესატყვისადაც ბერძნულ დედანში გვხვდება სიტყვა Ἰβηρας, ხოლო მისი ლათინური და ინგლისურენოვანი თარგმანები «ესპანეთს» წარმოგვიდგენს; საღვთისმეტყველო კუთხით უაღრესად საყურადღებოა წმინდა ექვთიმე ათონელის საყოველთაოდ ცნობილი «მატების» პრინციპი, რაც ხსენებულმა მოძღვარმა ღირსი ანდრია კესარია-კაპადოკიელის მიერ „აპოკალიპსის“ წიგნზე დაწერილი ეგზეგეზისის ქართულ ენაზე გადმოღებისას გამოიყენა...). სადოქტორო ნაშრომის ყველაზე არსებითი მხარე ისაა, რომ ერთსა და იმავე საკითხთან დაკავშირებული ეგზეგეტიკური მასალის შეჯერებამ, საკუთრივ თეოლოგიური ასპექტით, მკაფიოდ და ნათლად წარმოაჩინა მრავალი ისეთი საკითხი, რომელთა შესახებ ცალკე აღებული რომელიმე კონკრეტული შრომა ამომწურავ პასუხს არ იძლევა და მხოლოდ შესაბამისი პატრისტიკული წყაროების სისტემური შესწავლისას ხდება საცნაური მოსე წინასწარმეტყველის მიერ საღვთო შესაქმესთან დაკავშირებით იდუმალი სახით გაცხადებული მოძღვრების საღვთისმეტყველო აზრი.

4. კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძვლები

სადისერტაციო ნაშრომის თეორიული საფუძველი არსებითად არის პატრისტიკულ ლიტერატურაში საუკუნეების მანძილზე დაცული ჰექსემერონული კომენტარები, რომლებშიც თითოეულ შესაბამის საკითხთან მიმართებით ვრცელი თეოლოგიური განხილვებია წარმოდგენილი; სადოქტორო შრომაზე მუშაობისას გამოყენებული მეთოდოლოგია ხსენებულ საეკლესიო

წყაროებში შემოკრებილი მასალის სისტემურ მიმოხილვას გულისხმობს. კერძოდ, კონკრეტული საკითხების მიხედვით მოხმობილი გვაქვს ეკლესიის მამათა განმმარტებები, რომლებსაც დასკვნის სახით დაერთვის შემაჯამებელი ანალიზი.

5. ნაშრომის თეორიული ღირებულება

სადოქტორო ნაშრომის თეორიული ღირებულება ორი მიმართულებით განისაზღვრება. კერძოდ, ერთი მხრივ, ხშირია შემთხვევა, როდესაც საკვლევ თემატიკაზე მუშაობისას გარდაუვალი აუცილებლობა ბერძნული შესაბამისი წყაროების გაანალიზებას და მათ ქართულ თარგმანებთან შედარებას მოითხოვდა, რითაც შესაძლებელი გახდა უმდიდრესი ტერმინოლოგიური შესატყვისები დაგვეჯგუფებინა და, ამასთან, თითოეულ მათგანში ნაგულისხმევი თეოლოგიური შინაარსი წარმოგვეჩინა. მეორე მხრივ, სადისერტაციო თემის თეორიული ღირებულება სხვადასხვა წყაროში გაბნეული ჰექსემერონული განმარტებების ერთ ქრონოლოგიურ მთლიანობაში თავმოყრაა.

6. ნაშრომის პრაქტიკული მნიშვნელობა

უპირველესად უნდა აღინიშნოს, რომ ამა თუ იმ ნაშრომის პრაქტიკულ მნიშვნელობას საკვლევი თემატიკის აქტუალობა განსაზღვრავს. ამდენად, ვინაიდან წმინდა წერილის თანახმად, სამყარო ყოვლისშემძლე ღმერთის შემოქმედებაა, რითაც სრული არაფრობიდან დასაბამი დაედო ყოველივე არსებულს, ხოლო აღნიშნული მოვლენა უდიდესი მისტიკით არის აღსავსე, სწორედ ეკლესიის მამათა მიერ გამოთქმული განმარტებანი გვაძლევს შესაძლებლობას, უცთომელად შევიმეცნოთ ქვეყნიერების წარმომავლობასთან დაკავშირებული ჭეშმარიტი მოძღვრება. საკუთრივ ჩვენი სადოქტორო შრომის პრაქტიკული დანიშნულება ისაა, რომ მკითხველის წინაშე მწყობრად იქნება წარმოდგენილი სხვადასხვა წყაროში გაბნეული ჰექსემერონული კომენტარები, რომლებსაც შესაბამისი საღვთისმეტყველო ანალიზი აქვს დართული; ამასთან, ხშირ შემთხვევაში ბერძნული ტექსტებისა და ქართული თარგმანების ურთიერთისადმი შედარებამ საყურადღებო გარემოებანი გამოკვეთა და მნიშვნელოვანი თეოლოგიური დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობა მოგვეცა, რაც ცალკე აღებული ერთი კონკრეტული შრომის შესწავლისას ვერ განხოციელდებოდა. ასევე შევნიშნავთ, რომ სადისერტაციო კვლევის პრაქტიკული დანიშნულება იქნება სასულიერო სასწავლებლებში შესაბამისი თემატიკის შესასწვლისას მისი სახელმძღვანელოს სახით გამოყენება.

7. ლიტერატურის მიმოხილვა (საკვლევი საკითხის ისტორია)

საკითხი სამყაროს წარმოშობის თაობაზე უდიდეს დაინტერესებას იწვევდა კაცობრიობის განვითარების ყველა ეტაპზე. ანტიკური ბერძნული ფილოსოფია თვალნათლივ წარმოაჩენს, როგორი მრავალფეროვანი შეხედულება არსებობდა აღნიშნულ თემასთან მიმართებით. მაგალითად, თალესი ყველაფრის საფუძვლად წყალს მიიჩნევდა, ანაქსიმანდრე საგანთა პირველსაწყისად აპეირონს ასახელებდა. მოგვიანებით არისტოტელე ანაქსიმანდრეს აპეირონს მატერიას უწოდებს, რომლისგანაც, მისივე მოძღვრების თანახმად, სამყარო წარმოიშობა. ანაქსიმენე, წინამორბედთაგან განსხვავებით, ყოველივეს დასაბამად ჰაერს თვლიდა[1]. მაგრამ, როგორც წმინდა ბასილი დიდი შენიშნავს, ასპარეზზე ყოველი ახლადგამოჩენილი ფილოსოფოსი წინამორბედის შეხედულებას უპირისპირდებოდა და განაქიქებდა მას, თავად კი სრულიად ახალ თვალსაზრისს სთავაზობდა საზოგადოებას[2].

ბუნებრივია, რომ საუკუნეთა განმავლობაში სამყაროს შექმნასთან დაკავშირებით გაჟღერებული მრავალი მოსაზრებიდან რომელიმე ერთი უნდა ყოფილიყო ჭეშმარიტების მაუწყებელი. საეკლესიო სწავლების თანახმად, ძვ. წ. აღ-ის მეორე ათასწლეულისას ისრაელისთვის გაცხადებულ რჯულში გამოითქვა სრული სისავსითა და სინამდვილით სწავლება ქვეყნიერების წარმოშობის შესახებ: „დასაბამად ქმნა[3] ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1)[4], - სწორედ ამ

---

[1]შდრ. **თევზაძე 1995: 26–31**.

[2]შდრ. „ფრიად თქუეს ბრძენთა მათ ფილოსოფოსთა ბუნებათათჳს, და არცა ერთი სიტყუაჲ ეგო მათ თანა დამტკიცებულად შეუძრველად; რამეთუ მარადის მეორე პირველსა მას დაამჯობს, ვინაჲცა ჩუენდა არად საჯმარ არს მხილებაჲ მათი, რამეთუ კმა არიან იგინი ურთიერთას დამარღუეველად ერთმანერთისა“ (**წმინდა ბასილი დიდი 1947: 2**).

[3]სეპტუაგინტაში დამოწმებულ ბერძნულ ზმნას ἐποίησεν („ქმნა“) უძველეს ქართულ თარგმანებში განსხვავებული შესატყვისი - „დაჰბადა“ - მოეძებნება (აღ. შესახებ იხ. **ჭელიძე 2015: 13**).

[4]საეკლესიო სწავლების თანახმად, ღმერთმა სრული არაფრობიდან შექმნა სამყარო. აღნიშნული მოძღვრება, ბუნებრივია, წმინდა წერილს ეფუძნება, ხსნებული საეკლესიო დოგმატი კი ყველაზე მკაფიოდ მაკაბელთა წიგნებშია გადმოცემული (**2 მაკ. 7.28**): „გევედრები შენ, შვილო, აღიხილე ზეცისა და ქვეყანისკენ. ყოველივე, რაც მათ შორის იხილვება, იცოდე, რომ **არაფრისაგან შექმნა ისინი ღმერთმა...**“ (ანტიოქე ეპიფანეს მიერ იუდეველთა წინააღმდეგ მიმართული დევნისას წინამდებარე სიტყვებით მიმართა სოლომონიამ საკუთარ უმცროს ვაჟს, რომ ამ უკანასკნელს კერპებისთვის არ ეცა თაყვანი). შდრ. ***Gr.*** ἀξιῶ σε, τέκνον, ἀναβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα γνῶναι ὅτι **οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός**... ***ლათ.*** peto nate aspicias in caelum et terram et ad omnia quae in eis sunt et intellegas **quia ex nihilo fecit illa Deus**... ***სლავ.*** молю́ тя, ча́до, да воззри́ши на не́бо и зе́млю, и вся́, я́же въ ни́хъ, ви́дящь уразум□еши, я́ко **от не су́щихъ сотвори́ сія́ Бо́гъ**... ***რუს.*** Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что **все сотворил Бог из ничего**... შევნიშნავთ, რომ მოხმობილი წინადადების ხაზგასმული ნაწილი ბაქარისეულ ბიბლიაში განსხვავებულად იკითხება: „გევედრები შენ, შვილო, რაჲთა აღიხილო ცად და ქუეყანად. და ყოველთა, რომელნი მათ შინა სახილველ არიან, გულისხმა-ყავ, რამეთუ **ქმნა ესენი ღმერთმან**...“. ტექსტი, რომლიც ჩვენ მიერ არის დამოწმებული, XVIII საუკუნეში იქნა სლავური ენიდან გადმოღებული („მაკაბელთა წიგნების“ ძველი ქართული თარგმანი უწინარეს არასოდეს შესრულებულა). დავიმოწმებთ ფილოლოგიისა და ღვთისმეტყველების დოქტორის, ედიშერ ჭელიძის შესაბამის შენიშვნას: „არჩილისეული თარგმანი წარმოადგენს უაღესად დაუმუშავებელ, აურაცხელი ორთოგრაფიულ-გრამატიკული და მთარგმნელობითი ხარვეზების შემცველ და შინაარსობრივად გაუგებარ ტექსტს“ (**ჭელიძე 2015: 4**). აღნიშნული

სიტყვებით იწყებს თხრობას წინასწარმეტყველი მოსე და შემდგომ ბიბლიურ მუხლებში თანდათანობით გადმოგვცემს, თუ როგორ ვითარდებოდა მოვლენები ექვსი დღის განმავლობაში, თუმცა ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ზემოხსენებული საკითხის სიღრმისეული გააზრებისთვის, წმინდა წერილში აღწერილი მოვლენების კვალდაკვალ, მათთან დაკავშირებული საეკლესიო განმარტებებით უნდა ვიხელმძღვანელოთ.

უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ წმინდა წერილის უწყება სამყაროს წარმოშობის შესახებ საეკლესიო ლიტერატურაში საუკუნეთა განმავლობაში მრავალგზის განმარტებულა, რომელთაგან უმნიშვნელოვანესია წმინდა ბასილი დიდისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის ჰექსემერონული კომენტარები. კერძოდ, ბასილი დიდის სახელს უკავშირდება შესაქმის წიგნზე წარმოთქმული ცხრა ქადაგება, რომელბიც ერთიანდება შრომაში, სახელწოდებით „ექუსთა დღეთაჲ“. ხსენებული ძეგლი ორგზის ითარგმნა ქართულად, რომელთაგან პირველი IX-X საუკუნეებით თარიღდება (მთარგმნელი უცნობია)[5], ხოლო მეორე წმინდა გიორგი მთაწმინდელს ეკუთვნის[6].

წმინდა ბასილი დიდი შესაქმესთან დაკავშირებულ ჰომილიებს ბიბლიური დღეების თანმიმდევრობის შესაბამისად წარმოთქვამდა. როდესაც ყველაზე მნიშვნელოვან მეექვსე დღეს შეეხო იგი და განიზრახავდა, რომ ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ადამიანის შესახებ გადმოეცა სულიერი სწავლება, სნეულებებით დაუძლურებული მღვდელთმთავარი ორმოცდაცხრა წლის ასაკში გარდაიცვალა, ადამიანთან დაკავშირებული ბიბლიური უწყება კი არსებითად განუმარტავი დარჩა. ამასთან, შეკითხვები გაჩნდა სხვადასხვა საკითხთან დაკვშირებით. კერძოდ: როგორ არის შესაძლებელი, რომ მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ, ცაში დაუნჯებული წყალი ქვემოთ არ ჩამოედინებოდეს და საკუთარ ადგილს მაღლა, ზეცაში ინარჩუნებდეს; რა სახით ხდებოდა დღე-ღამის მონაცვლეობა პირველი სამი დღის განმავლობაში (მნათობების შექმნის უწინარეს); რას ნიშნავდა კაპადოკიელი მოღვაწის ჰომილიებში გაჟღერებული სწავლება

აზრის სისწორე ზემოთ წარმოდგენილი ციტატითაც დასტურდება. როგორც ვნახეთ, უაღრესად საყურადღებო, დოგმატური ხასიათის სწავლება ქართულ თარგმანში სრულიად შეუსაბამო წინადადებით არის გადმოტანილი.

[5]იხ. **აბულაძე 1964: 29–136**.

[6]იხ. **წმინდა ბასილი დიდი 1947**; ბერძნული ტექსტი: **Basile de Césarée 1968: 86-522**; ასევე: **PG. t. 29, 2009: 4–208** (Ομιλία Θ΄ εις τήν Εξαήμερον). თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობისა და ღირსებისაა კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ზემოხსენებული ჰომილიების კრებული, ამას თვალნათლივ წარმოაჩენს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 43-ე სიტყვაში. აი, რას ბრძანებს იგი: „რაჟამს „ექუსთა დღეთაჲ“ მისი ჯელად მივიღო და აღმოვიკითხვიდე, დამბადებელსა თანა მივალ და გულისჯმა-ვჰყოფ სიტყუათა მათ დაბადებისათა და განვკჳრდები სიბრძნესა მას ზედა შემოქმედისასა უფროჲს, ვიდრეღა პირველ, რაჟამს თუალითა ოდენ ჩემითა ვხედევდი საქმეთა მისთა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2004: 288–290**; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი). აქვე დავიმოწმებთ წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანს: „რაჟამს „ექუსთა დღეთაჲ“ მისი ჯელად მივიღო და ენითა მომაქუნდეს, დამბადებელისა თანა ვიქმნები და გულისჯმა-ვჰყოფ აგებულებისა სიტყუათა და დამიკჳრდების [დამბადებელისათჳს] უფროჲს პირველ, მხოლოდ სახედველთა ოდენ მოძღურად ხუმევისა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2004: 289–291**).

მეორე და მესამე ცის თაობაზე და სად მდებარეობს თითოეული მათგანი; ჩამოთვლილ საკითხებთან მიმართებით ხსენებული ჰექსემერონული კომენტარები არაფერს გვაუწყებს[7].

წმინდა ბასილის გარდაცვალების შემდეგ მისმა ხორციელმა ძმამ, წმინდა პეტრე სებასტიელმა (სებასტიის ეპისკოპოსმა), თხოვნით მიმართა მესამე ძმას, წმინდა გრიგოლ ნოსელს, რომ ამ უკანასკნელს ღირსი ბასილის მიერ დაწყებული საქმე ბოლომდე მიეყვანა და ბიბლიაში გადმოცემული უმთავრესი მოვლენა, ადამიანის შექმნა, განემარტა. ნისის ეპისკოპოსი კურთხევას აღასრულებს და წერს შრომას, სახელწოდებით „დაბადებისათჳს კაცისა“[8]. მცირედი დროის შემდგომ ხსენებული პეტრე გრიგოლ ნოსელს ახალი თხოვნით მიმართავს, რომ მან ბასილისგან განუმარტავი საკითხები განიხილოს და მოპაექრეთა კითხვებს უპასუხოს. ლოცვა-კურთხევის შესაბამისად, ნისელი მღვდელთმთავარი უმნიშვნელოვანეს საღვთისმეტყველო შრომას აქვეყნებს სათაურით „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“[9].

---

[7]მხოლოდ ცის სიმრავლესთან დაკავშირებით გვაწვდის კაპადოკიელი მოძღვარი მცირე განმარტებას: „და მეორე საძიებელ არს: უკუეთუ სხუაჲ არს სამყაროჲ და არა პირველ-დაბადებული იგი ცაჲ, რამეთუ ამასვე ცადვე ეწოდა, და გინათუ ყოვლად უკუეთუ ორნი არიან ცანი... ხოლო ჩუენ ესოდენ განშორებულ ვართ მეორისა ცისა ურწმუნოებასა, ვიდრე-ღა მესამესაცა ვეძიებთ, რომლისა ხილვად ღირს იქმნა ნეტარი პავლე და ფსალმუნი სახელ სდებს „ცასა ცათასა“ და უმრავლესთა გულისჴმის-ყოფასა მოგუცემს ჩუენ“ (**წმინდა ბასილი დიდი 1947: 29–30**). დამოწმებულ ციტატაში საუბარია ცის სიმრავლისა და მეორე დღეს შექმნილი მყარის შესახებ, რომელმაც დედამიწის დამფარავი წყლები ორად - მყარს ზედა და მყარს ქვედა წყლებად - განყო (*წინამდებარე პუბლიკაციაში მეორე დღეს შექმნილ „**სამყარო ზე**“ საუბრისას* (*ბერძნული*: στερέωμα, *ძველი ქართული*: „*სამყაროჲ*“) *გამოვიყენებთ ტერმინს „**მყარი**“*). ბასილი დიდი სვამს კითხვას: ხომ არ არის წმინდა წერილის პირველივე მუხლში ნაუწყები ცა (შდრ. [დაბ. 1.1]: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან **ცაჲ** და ქუეყანა“) და წყლების გამყოფი მყარი (შდრ. [დაბ. 1.6]: „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ **სამყარო** შორის წყლისა და იყავნ განმყოფელ შორის წყლისა და წყლისა. და იქმნა ეგრეთ“) ერთიდაიგივე რამ, რადგან მასაც (მყარს) ცას უწოდებს წერილი (შდრ. [დაბ. 1.8]: „და უწოდა ღმერთმან **სამყაროსა ცაჲ**“)? თუმცა კაპადოკიელი მოძღვარი იქვე უპასუხებს, რომ არა მარტო ორი ცის არსებობაში შეაქვს მას ეჭვი, არამედ პავლე მოციქულის მიერ მოხილული მესამე ცის რაობასაც ეძიებს (შდრ. [2 კორ. 12. 2-4]: „ვიცი კაცი ქრისტეს მიერ უწინარეს ათოთხმეტისა წლისა, გინა თუ ჯორცითა, არა ვიცი, გინა თუ თჳნიერ ჯორცთასა, არა ვიცი, ღმერთმან იცის, აღიტაცა ესევითარი კაცი **ვიდრე მესამედ ცადმდე**. და ვიცი ესევითარი კაცი, გინა თუ ჯორცითა გინა თუ გარეშე ჯორცთასა, არა ვიცი, ღმერთმან იცის, რამეთუ მიიტაცა სამოთხედ და ესმნეს უთქუმელნი სიტყუანი, რომელ არა ჯერ-არიან კაცთა სიტყუად“).

[8]აღნიშნული ძეგლი ძველ ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. იხ. **გიგინეიშვილი... 1979: 67–127** და **წმინდა გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 90–235**. ბერძნული ტექსტი: **PG. t. 44, 2000: 125–256** (Γρηγορίου Νύσσης, Περί κατασκευής Ανθρώπου).

[9]იხ. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 194–412**. ბერძნული ტექსტი: **PG. t. 44, 2000: 44–124** (...περί τῆς Εξαημέρου). ზემოხსენებული შრომების დაწერის ქრონოლოგიას წმინდა გრიგოლ ნოსელი გვაუწყებს. კაპადოკიელი მოძღვარი ერთგან შენიშნავს: „ხოლო სხუათა მათ ექუსთა დღეთათჳს რასმე წარმოთქუმაჲ ამაოდ შევჰრაცხეთ, ვინაჲთგან მაღალსა მას ჴმასა მოძღურისასა არარაჲ დაუტევებიეს საძიებელთაგანი გამოუძინებელად თჳნიერ ხოლო **კაცის შესაქმისა**, რომელი-იგი **ჩუენ განთჳსებულსა წიგნსა შინა პირველ ამისა აღვწერეთ და სისრულისა შენისა წარმოვეცით** და მასცა აღწერილსა შინა და ამასცა შენგანცა და ყოველთავე, რომელნი მიემთხჳნენ, ვიჯმენით და ვიჯმნით, რაჲთა არარაჲთ საგონებელ-ვიქმნეთ მჯდომელ მოსწრაფებასა მას მოძღურისასა, არამედ **მუნ ნაკლულევანებაჲ იგი კაცის შესაქმისაჲ განვასრულეთ განხილვითა ჩუენითა, რაოდენცა შეუძლეთ, და მის მიერ აღწერილსა მას ექუსთა დღეთასა შევსძინეთ და კუალად ესე აქა წიგნთა გონებისა და შემდგომებისა ძალსა მეძიებელთათჳს, ბრძანებისაებრ შენისა, გულს-ვიდგინეთ და სიტყუაჲცა წერილისაჲ და განხილვაჲცა ურთიერთარს შევაწყვეთ და შევანაწევრეთ**“ (**წმინდა გრიგოლ ნოსელი 1989: 243**). დამოწმებულ ნაშრომში ნისელი

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელს ეკუთვნის ანთროპოლოგიური ხასიათის შრომა, სახელწოდებით „სულის შესახებ“ (Περὶ ψυχῆς). სათაურიდანაც ცხადია, ხსენებული მოღვაწე ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილი სამშვინველის რაობას მიმოიხილავს (გამოქვეყნებულია მინის გამოცემაში - **PG. t. 91, 1865: 353-362**).

იმავე აღმსარებელი მოძღვრის მრავლფეროვანი სამწერლობო შემოქმედებიდან ცალკე გამოვყოფთ შრომას, სახელწოდებით „მონაზონი მაქსიმე უწმინდესი ხუცესისა და იღუმენი თალასისადმი - **საღვთო წერილის სხვადასხვა სირთულის შესახებ**“[10]. აღმსარებელი მოძღვარი თალასის მიერ დასმულ სამოცდახუთ შეკითხვას უპასუხებს, რომელთაგან რიგით მეორე და მეცამეტე ჰექსემერონულ საკითხებს უკავშირდება (იხ. კრიტიკული გამოცემა ორ ტომად: **Dekkers 1980, I; Dekkers 1980, II**; ასევე - **PG. t. 90, 1865: 244-785**).

1914 წელს ს. რ. გორგაძემ გამოსცა ნემესიოს ემესელის შრომა „ბუნებისათჳს კაცისა“ (იოანე პეტრიწის თარგმანი), რომელიც ორმოცდაოთხ თავს აერთიანებს და ჰექსემერონულ მოვლენებთან დაკავშირებით მრავალ საგულისხმო განმარტებას შემოიკრებს. ერთი მხრივ, ვრცელი მსჯელობა ეთმობა სტიქიონთა თვისობრივი რაობისა და ურთიერთმიმართების განხილვას, ხოლო, მეორე მხრივ, ღვთის ხატად შექმნილი ადამიანის აგებულებასთან დაკავშირებული სწავლებებია განხილული (იხ. **ნემესიოს ემესელი 1914**).

ვრცელი ანთროპოლოგიური მოძღვრებები გვხვდება კორნელი კეკელიძის მიერ 1920 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში „თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმჳრნელ მიტროპოლიტისაჲ“ (იხ. **კეკელიძე 1920**). ხსენებულ პუბლიკაციაში წარმოდგენილია სწავლება ადამიანში ღვთისაგან შთაბერილი ფსიხეს შესახებ, თუ როგორ განიყოფება იგი სულად და სამშვინველად; განხილულია ადამიანისა და ცხოველის სამშვინველთა ურთიერთმიმართება, თუ რა არის მიზეზი იმისა, რომ პირველის გარდაცვალებისას მისი სული უკვდავებას ინარჩუნებს, მაშინ როდესაც მეორეს სიკვდილისას სამშვინველი უკვალოდ განქარდება. „ეკლესიასტეს“ წიგნის განმმარტებელი წმინდა წერილის საფუძველზე სწორედ ხსენებული მოვლენების შესახებ გვთავაზობს ვრცელ მიმოხილვას (უნდა აღინიშნოს, რომ მინის პატროლოგია გრეკაში ხსენებული ეგზეგეზისის ავტორად წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელი სახელდება; იხ. **PG. t. 98, 2000: 741-1132**).

მღვდელთმთავარი გვამცნობს, რომ მან ჯერ „კაცისა შესაქმისათჳს“ დაწერა, რითაც ბასილი დიდის ჰომილიებში არსებული „დანაკლისი“ შეავსო, შემდეგ კი - „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, რომ სხვა საკითხებთან დაკავშირებით არსებულ კითხვებზე ეპასუხა.

[10]წმინდა მაქსიმეს ხსენებული შრომა თარგმნილია ძველ ქართულ ენაზე (იხ. **ხელნაწერი K 14**). დავიმოწმებთ გელათურ კრებულის შესაბამის მონაცემს: „მაქსიმე მონაზონისაჲ თალასის მიმართ ყოვლადღირსისა ხუცისა და წინამძღურისა - **თითოსახეთა უღონოებათათჳს წმიდისა წერილისათა**“ (**K 14, 2 v1**)

1955 წელს ფრანგმა ქართველოლოგმა, ჟერარ გარიტმა გამოსცა ანტონი დიდის ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანი (ჯამში შვიდი ეპისტოლე). აღნიშნული გამოცემა განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, რადგან დიდი მეუდაბნოე მამის სულიერი დარიგებების ბერძნულენოვანი დედანი დაკარგულია. შესაბამისად, სწორედ ქართული თარგმანი იძლევა შესაძლებლობას, რომ დაინტერესებული მკითხველი გაეცნოს ხსენებული ღირსი მამის სწავლებებს (იხ. **წმ. ანტონი დიდი 1955**).

1959 წელს ქართველმა მეცნიერებმა: თ. ბრეგაძემ, თ. ენუქიძემ, ნ. კასრაძემ, ლ. ქუთათელაძემ და ქრ. შარაშიძემ ე. მეტრეველის რედაქციით გამოსცეს ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, რომელშიც შემოკრებილია დიდი ქართველი მთარგმნელისა და საეკლესიო მოღვაწის, წმინდა ეფრემ მცირის მარგინალური შენიშვნები (იხ. **ბრეგაძე... 1959**).

1973 წელს ილია აბულაძემ გამოსცა ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, რომელშიც ძველი ქართული სიტყვების თანამედროვე შესატყვისებია დამოწმებული (იხ. **აბულაძე 1973**). ძველი ქართული ტარგმანების დამუშავებისას ხსენებული ლექსიკონი შესაძლებლობას გვაძლევადა, ამა თუ იმ ტერმინის მნიშვნელობა სწორად გაგვეაზრებინა.

საყურადღებო სწავლებებს გადმოგვცემს სევერიანე გაბალოვნელის ჰექსემერონული კომენტარები (იხ. **PG. t. 56, 1996: 429-516**, Σεβηριανοῦ Γαβάλων ὁμιλίαι), რომელიც ექვსი თავისგან შედგება და შესაქმის ყოველი დღის ღრმა და საფუძვლიან ეგზეგეზისს წარმოგვიდგენს. რიგ შემთხვევაში გაბალოვნიის ეკლესიის მღვდელთმთავარი სხვა ჰექსემერონულ განმარტებებში დაუკონკრეტებელ ცნობებს გვაწვდის (მაგალითად, ხმელეთის გამოჩენამდე, ე. ი., მესამე დღეს აღსრულებული ნოტიო სტიქიონის შეკრებამდე, რა სიმაღლის წყალი ფარავდა დედამიწას). ხსენებული ძეგლი ძველ ქართულ ენაზე V საუკუნეში ითარგმნა და ასეა დასათაურებული: „თქმული სევერიანე გაბალოვნელისაჲ ექუსთა მათ დღეთათჳს სოფლის დაბადებისათა“ (იხ. იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის ხელნაწერები **Ier. 44; Ier. 79**).

1961 წელს ი. იმნაიშვილმა გამოსცა წმინდა ანდრია კესარია-კაპადოკიელის „აპოკალიპსის“ განმარტება. აღნიშნული ეგზეგეზისი ძველ ქართულ ენაზე ღირსმა ექვთიმე ათონელმა თარგმნა „გამოცხადების“ ტექსტითურთ (იხ. **ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961**). საყურადღებოა, რომ მთაწმინდელი მამის საყოველთაოდ ცნობილი მთარგმნელობითი საქმიანობის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში სწორედ ხსენებული ძეგლია. კერძოდ, თუკი კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შრომის ქართულ ენაზე გადმოღებისას ათონელი მოძღვარი რიგ შემთხვევაში კლებას მიმართავს,

იმავე შრომაში მრავალი ისეთი ადგილია, სადაც ღირსი ექვთიმე წმინდა ანდრიას მსჯელობას განვრცობილი სახით წარმოგვიდგენს და ერთგან სამყაროს ასაკის განსაზღვრასთან დაკავშირებით საეკლესიო მოძღვრების გასააზრებლად უაღრესად საყურადღებო ცნობას აღგვიწერს.

აღნიშვნის ღირსია ქართველი ღვაწლმოსილი მეცნიერების მიერ 1975 წელს გამოცემული „დიდი სჯულისკანონი“, რომელშიც მსოფლიო თუ შესაბამისი ადგილობრივი კრებების (ასევე ცალკეული ეკლესიის მამის) კანონებია წარმოდგენილი (იხ. **გაბიძაშვილი... 1975**). მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-19 კანონი, თუ როგორ რჯულმდებლობს უცთომელი საეკლესიო კრებული, რომ საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობისას ცდომილებაში არ აღმოჩნდეს საკუთარ შეხედულებებს მინდობილი ადამიანი.

1979 წელს ქართველმა ფილოლოგებმა - ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა გამოსცეს ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, სახელწოდებით „შატბერდის კრებული“, რომელშიც თოთხმეტი საღვთისმეტყველო შრომის წინაათონური თარგმანებია გაერთიანებული. წინამდებარე სადისერტაციო თემის შინაარსიდან გამომდინარე, ბუნებრივია, ჩვენ განსაკუთრებული ინტერესით შევისწავლეთ წმინდა გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შრომა „კაცისა შესაქმისათჳს“ (იხ. **გიგინეიშვილი... 1979: 67–127**).

1989 წელს გამოცემულ საეკლესიო კალენდარში ფილოლოგიისა და თეოლოგიის დოქტორმა, ედიშერ ჭელიძემ გამოაქვეყნა წმინდა გრიგოლ ნოსელის ზემოხსენებული შრომა „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, რომელსაც შესაბამისი ვრცელი კომენტარები და ბერძნულ-ქართული ლექსიკონი დაურთო (იხ. **ჭელიძე 1989: 244–412**). აღნიშნული განმარტებები შესაძლებლობას იძლევა, კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ წმინდა წერილის საფუძველზე განჭვრეტილი კოსმოლოგია იქნას გააზრებული.

1995 წელს გამოიცა ნეტარი ავგუსტინეს ცნობილი შრომა - „აღსარებანი“. ქართული თარგმანის ავტორია ღვაწლმოსილი ქართველი მთარგმნელი ბაჩანა ბრეგვაძე (იხ. **ნეტარი ავგუსტინე 1995**). წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომის თემატიკიდან გამომდინარე, ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებო იყო ხსენებული შრომის მეთერთმეტე წიგნი, რომელშიც დროსთან დაკავშირებული საკითხი განიხილება.

1996 წელს ჟურნალში „გზა სამეუფო“, N 1(4) გამოქვეყნდა წმინდა გრიგოლ პალამას შრომა „წმინდა მთის ტომოსი“ (ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომეტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ; იხ. **წმინდა გრიგოლ პალამა 1996: 4–16**), რომელშიც თესალონიკელი

მღვდელთმთავარი მის თანამედროვე ათონელ მონაზონთა შორის უთანხმოების საგნად ქცეული უმნიშვნელოვანესი საღვთისმეტყველო საკითხის კომენტირებას გვთავაზობს, თუ როგორ უნდა გვესმოდეს მოციქულთაგან განჭვრეტილი თაბორის მთის ნათლის რაობა.

1996 წელს ჟურნალში „გზა სამეუფო“, N 1(4) გამოიცა წმინდა გრიგოლ პალამას სწავლებები - „ჭეშმარიტი ცოდნის შესახებ“ (გამონაკრები სწავლებანი) (ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ; იხ. **წმინდა გრიგოლ პალამა 1996: 17–31**). აღნიშნულ ძეგლში შესული მოძღვრებანი ცალკეულ მუხლებად დაყოფილი შეგონებანია, რომელთაგან ერთ-ერთი მუხლი საღვთო ბუნების მიუწვდომლობისა და ტრანსცენდენტულობის შესახებ სწავლებას გადმოგვცემს.

1997 წელს ჟურნალში „გზა სამეუფო“ (დანართში) გამოქვეყნდა წმინდა კლიმენტი რომაელის „კორინთელთა მიმართა ეპისტოლე“ (ძველი ბერძნულიდან ტექსტი თარგმნა და სქოლიოები დაურთო პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ). რომაელი მღვდელთმთავარი კორინთოს ეკლესიაში მომხდარ შფოთსა და უწესრიგობას ეხმაურება, მამაშვილური სიყვარულით შეაგონებს ადრესატებს და განუმარტავს, თუ როგორია სასულიერო პირების გამორჩევასთან დაკავშირებული საეკლესიო კანონიკა. ღირსი მოძღვარი ერთგან კაცობრიობის სხეულებრივი აღდგინების გარდაუვალობაზე საუბრობს და აღდგომის სიმბოლოდ უძველესი დროიდან ცნობილ მოვლენას ასახელებს, რომელიც ფრინველ ფენიქსს უკავშირდება (იხ. **წმინდა კლიმენტი რომაელი 1997**).

წმინდა იოანე დამასკელი დოგმატური სწავლებების შემაჯამებელ სახელმძღვანელოში - „მართლმადიდებლური სარწმუნეობის ზედმიწევნითი გადმოცემა“, რომელიც ას თავს აერთიანებს (იხ. **წმინდა იოანე დამასკელი 2000: 321–464**), ჩვენი თემატიკისთვის საყურადღებო მრავალ მოვლენას მიმოიხილავს. აღნიშნულის დასტურია დამასკელი წმინდანის მიერ შესაბამისი თავებისთვის განკუთვნილი დასათაურებები. მაგალითად, «საუკუნის შესახებ» (თავი მეთხუთმეტე), «შექმნის შესახებ» (თავი მეთექვსმეტე), «ხილული შესაქმის შესახებ» (თავი მეცხრამეტე), «ცის შესახებ» (თავი მეოცე), «სინათლის, ცეცხლის, მნათობების, მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების შესახებ» (თავი ოცდამეერთე) და ა. შ. ხსენებული ძეგლის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას წარმოაჩენს წმინდა ეფრემ მცირისა და წმინდა არსენ იყალთოელის მიერ შესრულებული ორი ძველი ქართული თარგმანი (იხ. **წმინდა იოანე დამასკელი 2000: 23–303**).

ანთროპოლოგიურ სწავლებებს ვხვდებით წმინდა ათენაგორა ათენელის ნაშრომში „მკვდართა აღდგომის შესახებ“. აპოლოგეტი მამა განსაკუთრებულ ყურადღებას ადამიანის

ხორციელ ბუნებაზე ამახვილებს და შესაბამისი მაგალითების საფუძველზე გარდაცვალების შემდგომ სტიქიონებად დაშლილი სხეულის გარდაუვალი აღდგომის ჭეშმარიტებას ამოწმებს (ხსენებული ძეგლი ქართულ ენაზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ლელა ალექსიძემ; იხ. **წმ. ათენაგორა ათენელი 2004: 22–76**).

2008 წელს ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანის პირველ ნომერში გამოქვეყნდა წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომა „სიტყუაჲ სწავლისა და მოძღურებისაჲ“ (ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა; იხ. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 71–154**), რომელშიც უმნიშვნელოვანესი საღვთისმეტყველო სწავლებებია გადმოცემული; მათ შორის მოძღვრება ადამიანური ბუნების საღვთო ბუნების ხატად შექმნის შესახებ.

X საუკუნეში მოღვაწე კესარია-კაპადოკიის ეპისკოპოსმა - ბასილი მინიმუსმა წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის „სიტყვებზე“ (კერძოდ, ორმოცდაორ „სიტყვაზე“) დართული კომენტარები მოიძია, შეამოკლა ისინი, საკუთარი განმარტებებიც შეჰმატა და ამ სახით მიართვა ბიზანტიის იმპერატორს - კონსტანტინე პორფიროგენეტს. აღნიშნულ კომენტარებში სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ ჩვენთვის საყურადღებო მოძღვრებაა გადმოცემული (იხ. თამარ ოთხმეზურის მიერ აღნიშნული განმარტებებიდან „ნათელთათჳს“ საკითხავის ბასილისეული ეგზეგეგის გამოქვეყნებული ტექსტი: **ბასილი მინიმუსი 2009: 307–339**).

სამყაროს ასაკთან დაკავშირებით ცნობებს ვხვდებით თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის სახელით გამოქვეყნებულ ლიტურგიკულ შტუდიებში - „ჟამთააღრიცხვა და საეკლესიო კალენდარი“ (იხ. **გუნია 2012**).

2013 წელს გამოქვეყნდა ღირსი გრიგოლ ნოსელის შრომა „თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ“ (წმინდა გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი; ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კიკნაძემ; იხ. **წმინდა გრიგოლ ნოსელი 2013**). აღნიშნული შრომა თხუთმეტ თავს აერთიანებს. ჩვენი დაინტერესება განაპირობა ნისის ეკლესიის საყურადღებო განმარტებამ, თუ რა მიზეზით მიემადლა ადამიანს საღვთო განგებულებით ხმოვანი მეტყველების უნარი.

2013 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ N 6 გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „წმინდა გრიგოლ ნოსელის კოსმოლოგია“ (იხ. **ორჟონია 2013, III**[11]**: 86–**

[11]მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“ წელიწადში სამჯერ გამოიცემა. ვინაიდან ლიტერატურის დამოწმების წესი შესაბამის ავტორთა გვარებისა და გამოყენებული მასალის გამოცემის წლების მითითებას გვავალდებულებს, გაუგებრობის თავიდან არიდების მიზნით, „გული

108), რომელშიც ხორციელი ძმების - ბასილი დიდისა და გრიგოლ ნოსელის შესაქმესთან დაკავშირებული თეოლოგია მიმოვიხილეთ.

2013 წელს გამოიცა „დოგმატიკონის“ მეორე ტომი, რომელშიც შესულია ღირსი არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილი წმინდა სიმეონ ღვთისმეტყველის მოწაფის, ნიკიტა სტითატის თეოლოგიური ტრაქტატები (იხ. **ნიკიტა სტითატი 2013**). ქართველ მეცნიერთა მიერ ერთ ტომად გამოქვეყნებული ნიკიტას შრომები იმავე მკვლევართაგან სამ ნაწილად განიყოფა: 1. ხუთი პოლემიკური სიტყვა სომხური მონოფიზიტობის წინააღმდეგ; 2. „სათნოებითთა აღსავალთათჳს“, „სულისათჳს“ და „სამოთხისათჳს“ და 3. ეპისტოლეები.

ღირსი ისააკ ასური 2013: ღირსი ისააკ ასური, სამოღვაწეო სწავლანი, წიგნი I, გურჯაანის ყოვლადწმინდის მონასტერი, 2013 წელი

2014 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის დოქტორანტმა, რევაზ მუჯირიშვილმა საღვთისმეტყველი-სამეცნიერო შრომების V ტომში წმინდა ეპიფანე კვიპრელის დიდი შაბათის საკითხავი გამოაქვეყნა (იხ. **წმინდა ეპიფანე კვიპრელი 2014:** 166-214). დიდი მღვდელთმთავარი ჯვარცმის დღეს მაცხოვრის კაცობრივი სულის ჯოჯოხეთში შთასვლის შესახებ მსჯელობს და აწერს, თუ როგორ შეიმუსრა უფლის ყოვლისშემძლეობით გეენიის ძველაღთქმისეული მეუფება.

2014 წელს გამოიცა წმინდა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტება. აღნიშული პუბლიკაცია ორ ტომადაა წარმოდგენილი (იხ. **წმინდა იოანე ოქროპირი, წიგნი I, 2014; წმინდა იოანე ოქროპირი, წიგნი II, 2014**). სათაურიდანაც ცხადია, კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი მათეს სახარების ეგზეგეზისს გვთავაზობს და ჩვენი დისერტაციითვის საყურადღებო რამდენიმე ცნობას გადმოგვცემს (მაგალითად, საუბრობს იმის შესახებ, თუ რომელ დღეს აღსრულდა ადამისა და ევას ცოდვით დაცემა; რა დრო დაჰყვეს პირველმშობლებმა ედემის ბაღში).

2014 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ N 7 გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „წმინდა გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგია“ (იხ. **ორჟონია 2014, I: 86–111**). ხსენებულ პუბლიკაციაში არსებითად კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შრომაში „კაცისა შესაქმისათჳს“ გადმოცემული სწავლებების თეოლოგიური ანალიზი წარმოვადგინეთ.

გონიერის“ დამოწმებისას ჩვენი გვარის შემდგომ მინიშნებულ წელს რომაულ აღრიცხვას დავურთავთ, რომ მკითხველმა მარტივად მოახდინოს ორიენტაცია წელიწადში სამგზის გამოცემული ჟურნალის რიგითობაზე (მაგალითად, თუკი შეგვხვდება **ორჟონია 2013, I:** გულისხმობს 2013 წელს რიგით პირველ გამოცემას, **ორჟონია 2013, II:** მინიშნებაა იმავე წელს გამოქვეყნებული ჟურნალის მეორე ნომერზე; **ორჟონია 2013, III:** მოიაზრება 2013 წელს დაბეჭდილი „გული გონიერის“ რიგით მესამე ნომერი და ა. შ. შესაბამისი წლების მიხედვით.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის „ლიტურგიკული სიტყვები“, რომლებიც წმინდა ექვთიმე ათონელისა და წმინდა ეფრემ მცირის მიერ ძველ ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. ქართველმა ღვაწლმოსილმა მეცნიერებმა (ე. მეტრეველმა, ქ. ბეზარაშვილმა, ნ. მელიქიშვილმა, ც. ქურციკიძემ, მ. მაჭავარიანმა, მ. რაფავამ, მ. შანიძემ, თ. ოთხმეზურმა, და დ. შენგელიამ; გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ) ორივე თარგმანის კრიტიკული რედაქცია დაადგინეს. ხსნებული მასალა (თოთხმეტი „სიტყვა“) ექვს ტომად არის გამოქვეყნებული (იხ. **Sancti Gregorii Nazianzeni 1998; Sancti Gregorii Nazianzeni 2000; Sancti Gregorii Nazianzeni 2001; Sancti Gregorii Nazianzeni 2004; Sancti Gregorii Nazianzeni 2007; Sancti Gregorii Nazianzeni 2013**) და უმნიშვნელოვანეს ეგზეგეზისს წარმოგვიდგენს (მაგალითად, სწავლება სამყაროს მყისიერი ქნადობის შესახებ - 39-ე და 44-ე სიტყვები; სწავლება სამი ნათლის შესახებ 44-ე სიტყვა; შესაქმის დღეების ტერმინოლოგიური შესატყვისები - 44-ე სიტყვა; ანგელოლოგია 38-ე და - 45-ე სიტყვები და ა. შ.).

2014 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საღვთისმეტყველო შრომებში გამოვაქვეყნდა ჩვენი სტატია სახელწოდებით „წინასწარმეტყველი ესაია“ (იხ. **ორჟონია 2014: 271–331**). ხსენებული პუბლიკაციაში, ეკლესიის მამათა შესაბამისი შრომების საფუძველზე, განხილულია ესაია წინასწარმეტყველის წიგნის მე-6 და მე-7 თავები.

2015 წელს გამოიცა წმინდა კირილე იერუსალიმელის კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები (ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ; იხ. **წმინდა კირილე იერუსალიმელი 2015**). აღნიშნულ შრომაში შედის თვრამეტი კატექეტური და ხუთი მისტაგოგიური სიტყვა. მეთვრამეტე კატეხეზისში - „ნათელღებადთადმი“ დიდი მოძღვარი მკვდართა აღდგომის საიდუმლოზე საუბრობს.

2015 წელს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის თანამშრომლებმა (ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფავამ და დ. შენგელიამ; გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ) გამოაქვეყნეს წმინდა არსენ იყალთოელის მიერ შედგენილი „დოგმატიკონის“ შემადგენელი ერთ-ერთი შრომა „წინამძღუარი“ (იხ. **წმ. ანასტასი სინელი 2015**). პუბლიკაცია ოცდაოთხ თავს აერთიანებს და უმნიშვნელოვანეს თეოლოგიურ სწავლებებს გადმოგვცემს (მაგალითად, ღირსი ანასტასის თანახმად, მამათმთავარნი და წინასწარმეტყველნი არა მხოლოდ საღვთო პირთა სიმრავლეს (სამგვამოვნებას) ჭვრეტდნენ, არამედ, ამასთან, ისიც უწყოდნენ, თუ საკუთრივ რომელი ჰიპოსტასი შეიერთებდა კაცობრივ ბუნებას).

2015 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიის საეკლესიო-სამეცნიერო კრებულში - გრაგნილი III გამოქვეყნდა თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის კურსდამთავრებულის, ღვთისმეტყველების მაგისტრის - რევაზ მუჯირიშვილის დიპლომის „წმინდა ეპიფანე კვიპრელის დიდი შაბათის ქადაგების“ საღვთისმეტყველო ანალიზი (იხ. **მუჯირიშვილი 2015**).

2015 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საღვთისმეტყველო შრომებში გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „ეკლესიის მამათა ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი“ (იხ. **ორჯონია 2015: 32–106**). ხსენებული პუბლიკაცია ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის სხვადასხვა თავიდან ამოკრებილი გამოკვლევის კრებულია.

2015 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ N 11 გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „აღდგომის საიდუმლო“ (იხ. **ორჯონია 2015, II: 47–76**). ხსენებულ პუბლიკაციაში მსჯელობა ორი მიმართულებით წარიმართა. ერთი მხრივ, მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას კაცობრიობის მკვდრეთით აღდგინების თაობაზე ეკლესიის მამათა შესაბამისი განმარტებები შემოვკრიბეთ; მეორე მხრივ კი, განკაცებული ღმერთის, იესო ქრისტეს სიკვდილისა და აღდგომის თაობაზე ძველი აღთქმის წიგნებში დაცული რამდენიმე წინასწარმეტყველება განვიხილეთ.

2016 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ N 13 გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „ძველაღთქმისეული წინასწარმეტყველებანი ძე ღმერთის განკაცების შესახებ“ (იხ. **ორჯონია 2016, I**). ხსენებულ პუბლიკაციაში ეკლესიის მამათა შესაბამისი განმარტებების მიხედვით ვიმსჯელეთ რამდენიმე ძველაღთქმისეულ თეოფანიაზე, რომლებშიც კაცობრიობის გამოსყიდვის საიდუმლო იყო გაცხადებული.

2016 წელს რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალში „გული გონიერი“ N 15 გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „საერო მწერლობისადმი ეკლესიის მამათა დამოკიდებულების შესახებ“ (იხ. **ორჯონია 2016, III: 85–115**). ხსენებულ პუბლიკაციის დასაწყის ნაწილში ორი საკითხი მიმოვიხილეთ: (1) ბიბლიური მოძღვრების წერილობითი სახით ჩამოყალიბება არათუ ადამიანის ნება-სურვილზე დამოკიდებული მოვლენაა, არამედ კონკრეტულ მოქმედებას ყოველთვის შესაბამისი საღვთო მოწოდება უძღვის წინ; (2) ეკლესიის წიაღში დაცული უძველესი ეგზეგეტიკური წყაროები არა მხოლოდ წმინდა წერილის ღვთივგაცხადებულობას გვიმოწმებს, არამედ ამ წიგნებთან დაკავშირებით გამოთქმული განმარტებების ღვთივშთაგონებულობასაც ადასტურებს.

იმავე 2016 წელს თბილისის სასულიერო აკადემიაში გამოცემულ საეკლესიო-სამეცნიერო კრებულში „გრაგნილი“ (ტ. IV) გამოვაქვეყნეთ სტატია სახელწოდებით „ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ“ (იხ. **ორჟონია (გრაგნილი)**[12] **2016**). ხსენებულ პუბლიკაციაში ეკლესიის წიაღში საუკუნეების განმავლობაში დაცული უწმინდესი წყაროები შემოვკრიბეთ და გავაანალიზეთ, რითაც შესაძლებლობა გვეძლევა გავერკვეთ, თუ როგორია ღმერთშემოსილ მოძღვართა ერთსულოვანი სწავლება სათაურში გაჟღერულ საკითხთან მიმართებით.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ნეტარი ავგუსტინეს შრომა, სახელწოდებით „შესაქმის წიგნზე ზედმიწევნით“ (იხ. **Блаженный Августин. О книге Бытия буквально**. **ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**), რომელიც თორმეტი წიგნისა და სამას ოცდაცხრა თავისგან შედგება და რიგ შემთხვევაში ეკლესიის სხვა მოძღვართაგან განუმრტავი საკითხების ამომწურავ ეგზეგეზისს გვთავაზობს.

შესაქმის დღეებთან დაკავშირებულ განხილვას ვხვდებით წმინდა იოანე ოქროპირის შრომაში, სახელწოდებით „საუბრები „დაბადების“ წიგნზე“ (იხ. **Святитель Иоанн Златоуст**; **Беседы на книгу Бытия, беседа II**. **ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/**), რომელიც სამოცდაშვიდ თავს აერთიანებს და ბიბლიის შესაბამისი ნაწილის თანმიმდევრულ, მუხლობრივ ეგზეგეზისს წარმოგვიდგენს.

8. წმინდა წერილისა და საეკლესიო ეგზეგეტიკის ღვთივგაცხადებულობის შესახებ

მას შემდეგ, რაც ჰექსემერონული კომენტარების შემცველი ლიტერატურის ზოგადი მიმოხილვა წარმოვადგინეთ, ამჯერად ერთ უმნიშველოვანეს საკითხს შევეხებით. საეკლესიო სწავლების თანახმად, წმინდა წერილის შემადგენელი წიგნების წერილობითი სახით ჩამოყალიბება არ არის ადამიანის ნება-სურვილზე დამოკიდებული მოვლენა, არამედ კონკრეტულ მოქმედებას ყოველთვის შესაბამისი საღვთო მოწოდება უძღვის წინ. აღნიშნულის საუკეთესო მაგალითია იერემიას საწინასწარმეტყველო წიგნი, რომელიც ხსენებული მოღვაწის ასპარეზზე გამოსვლიდან ოცდაორი წლის შემდეგ დაიწერა. კერძოდ, იოსიას მეფობისას, ძვ. წ. აღ-ის 627 წელს იუდეველთა შორის წინასწარმეტყველად დადგენილი იერემია წერილობით მხოლოდ იოაკიმეს მეფობის მეოთხე წელს (ძვ. წ. აღ-ის 605 წ.) წერს უწინარეს ზეპირსიტყვიერად ნაქადაგებს

[12]2016 წელს ჩვენ მიერ გამოქვეყნებული ორი პუბლიკაციის განსასხვავებლად მითითებულ ადგილს, მსგავსად ზემოთქმულისა, შესაბამისი გამოცემის სახელწოდებას დავურთავთ, რომ გამოყენებული ლიტერატურის ჩამონათვალში მკითხველმა მარტივად მოიძიოს სრული დამოწმება.

(შდრ. [იერემ. 36. 1-2]: „და იყო წელსა მეოთხესა იოაკიმისა, ძისა იოსიაჲსსა, მეფისა იუდაჲსსა, და იყო სიტყუაჲ უფლისაჲ ჩემდამო, და მრქუა: მოიღე შენდად ქარტაჲ წიგნისაჲ და დაწერენ მას ზედა ყოველნი სიტყუანი, რომელ გიბრძანენ შენ ისრაჱლსა ზედა და იერუსალჱმსა და იუდასა ზედა და ყოველთა ზედა წარმართთა, რომლით დღითგანცა მე გეტყოდე შენ დღეთაგან იოსია მეფისა იუდაჲსსა და ვიდრე აქა-დღედმდე“).

დამოწმებული მუხლები თვალნათლივ ადასტურებს, რომ ზეგარდამო გაცხადებული მოძღვრების წერილობითი ფორმით გადმოცემა მხოლოდ და მხოლოდ საღვთო მოწოდების შედეგი არის, რაც ბუნებრივია, წმინდა წერილში შემავალ ნებისმიერ წიგნზე განივრცობა.

საყურადღებო მოძღვრებას ვხვდებით იმავე წმინდა იოანე ოქროპირთან მათეს სახარების კომენტარებში, რომელშიც ღირსი მამა მიმოიხილავს საკითხს, თუ რატომ არის სახარებათა რაოდენობა ოთხი და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მხოლოდ ის ადამიანები ხდებიან მახარებლები, რომლებიც სულიწმინდით იყვნენ ხმობილნი საღვთო მოძღვრების აღსაწერად. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს:

„ხოლო რაჲსათჳს ესოდენთა მათ მოციქულთა შორის ორთა ხოლო აღწერეს სახარებაჲ ათორმეტთაგან და ორთა შემდგომად მათდა (რამეთუ ერთი იგი პეტრესი და მეორე პავლესი იყო მოწაფე, რომელთა მათეს და იოვანეს თანა აღწერნეს სახარებანი)? – ესე ამისთჳს, რამეთუ არაბას იქმოდეს პატივის ძიებით და მთავრობისმოყუარეობით, არამედ ყოველსავე ზედა ბრძანებასა ღმრთისასა ელოდეს, და ვითარცა უბრძანა სულმან წმიდამან და რომელთა უბრძანა, მათცა აღწერეს. თქუას უკუე ვინ, ვითარმედ: არა კმა იყოა ერთი მახარებელი თქუმად ყოველსავე? კმა იყო, არამედ რაჲთა ოდეს იხილო, რომელ ოთხთა აღწერეს არა ერთსა ადგილსა, არცა ერთსა ჟამსა, არცა ერთად შეკრბეს და ეზრახნეს ურთიერთას, და ოთხთავე ერთი პირი და ერთი ძალი სიტყჳსაჲ, ვითარცა ერთითა პირითა აღწერეს, გულისჴმა-ჰყო ჭეშმარიტებისა მათისა ძალი“ (წმინდა იოანე ოქროპირი, წიგნი I, 2014: 21).

ეკლესიის წიაღში დაცული უძველესი ეგზეგეტიკური წყაროები არა მხოლოდ ბიბლიური სწავლების ღვთივგაცხადებულობას გვიმოწმებს, არამედ ამ წიგნებთან დაკავშირებით გამოთქმული განმარტებების ღვთივშთაგონებულობასაც ადასტურებს. აღნიშნულის ერთ-ერთი საუკეთესო წარმომჩენია ღირსი ექვთიმე ათონელის მიერ 1002 წელს თარგმნილი მათეს სახარების წმინდა იოანე ოქროპირისეული განმარტება, რომელსაც წინასიტყვაობის სახით დართული აქვს წმინდა იოანე ათონელის (ექვთიმეს მამის) უაღრესად საყურადღებო ანდერძი. იოანე მთაწმინდელი ხსენებულ ანდერძში გადმოგვცემს ცნობას, თუ როგორ შეევედრა წმინდა იმპერატორი თეოდოსი კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლს, გრიგოლ ღვთისმეტყველს, რომ ამ უკანასკნელს სახარებათა განმარტება დაეწერა, რასაც დიდი კაპადოკიელი მოღვაწე

თავდაპირველად მორჩილებით დათანხმდა, თუმცა ღვთის წინაშე აღვლენილი ღამისეული ლოცვისას იდუმალ გაეცხადა მას, რომ იმპერატორის მიერ გაჟღერებულ სათნო სურვილს იმჟამად ანტიოქიის ეკლესიაში მსახური არქიდიაკონი იოანე აღასრულებდა, რის შემდეგაც „ღვთისმეტყველად“ წოდებულმა მოძღვარმა ასპარეზი „ოქროპირად“ სახელდებულ კონსტანტინოპოლის მომავალ მღვდელთმთავარს (იოანე ოქროპირს) დაუთმო. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს:

„დღეთა დიდისა მეფისა თევდოსისათა, ოდეს-იგი წმიდაჲ გრიგოლ ღმრთისმეტყუელი იყო კონსტანტინოპოლეს, ევედრა თევდოსი მეფე, რაჲთა აღწეროს თარგმანებაჲ (განმარტება; ი. ო.) წმიდისა სახარებისაჲ, რამეთუ ხედვიდა მეფჱ წყაროსა მას სიბრძნისა და გულისჴმის-ყოფისასა, რომელი აღმოდიოდა პირისაგან მისისა. ერჩდა (დაემორჩილა; ი. ო.) უკუე ნეტარი გრიგოლ ვედრებასა მას მეფისასა და ენება ჴელ-ყოფად თარგმანებასა სახარებისასა. ხოლო დადგა ღამესა ერთსა ლოცვად, რაჲთა გამოუცხადოს ღმერთმან, უკუეთუ ჰნებას საქმე იგი, რამეთუ ღმერთშემოსილნი მამანი თჳნიერ ლოცვისა არას იქმოდეს. და ვითარცა ილოცვიდა, ესმა მას ჴმაჲ, რომელი ეტყოდა: გრიგოლ, გრიგოლ! თარგმანებაჲ სახარებისაჲ იოვანესდა ბრძანებულ არს ანტიოქელისა, რამეთუ მაო დღეთა, ოდეს გრიგოლ ღმრთისმეტყუელი მთავარეპისკოპოს იყო კონსტანტინოპოლეს, წმინდაჲ იოვანე ოქროპირი მთავარდიაკონი იყო ანტიოქიას. ხოლო ვითარცა ესმა ესე ჴმაჲ ნეტარსა მას, მიუთხრა ჩუენებაჲ იგი მეფესა და არღარა ჴელ-ყო თარგმანებად“ (წმინდა იოანე ოქროპირი, წიგნი I, 2014: 11-12).

ზემოდამოწმებული სწავლება წმინდა წერილისა და მასთან დაკავშირებული საეკლესიო ეგზეგეტიკის არაამქვეყნიურ წარმომავლობას გამოაჩენს, რომლის პირველწყარო სამყაროს შემოქმედი მარადიული ღმერთია. სწორედ ამას მიუთეთებდა მოციქულთა თავად წოდებული წმინდა პავლე, რაჟამს ასეთი სიტყვებით მოძღვრავდა კორინთელ ქრისტიანებს:

„და სიტყუაჲ ჩემი და ქადაგებაჲ ჩემი არა რწმუნებითა კაცობრივისა სიბრძნისა სიტყუათაჲთა, არამედ გამოცხადებითა სულისაჲთა და ძალითა, რაჲთა სარწმუნოებაჲ ეგე თქუენი არა იყოს სიბრძნითა კაცთაჲთა, არამედ ძალითა ღმრთისაჲთა. ხოლო სიბრძნესა ვიტყჳთ სრულთა მათ მიმართ; ხოლო სიბრძნესა არა ამის სოფლისასა, არცა მთავართა მათ სოფლისათა, რომელნი განქარვებად არიან, არამედ ვიტყჳთ სიბრძნესა ღმრთისასა, საიდუმლოდ დაფარულსა მას, რომელი-იგი პირველადვე განაჩინა ღმერთმან უწინარეს საუკუნეთა სადიდებელად ჩუენდა, რომელი-იგი არავინ მთავართაგანმან ამის სოფლისამან იცნა“ (1 კორ. 2. 4-8). შესაბამისად, საღვთო გამოცხადების შედეგად ნაუწყები მოძღვრების ზეპირსიტყვიერად წარმოთქმისას ან წერილობითი სახით ფორმირებისას ესა თუ ის ავტორი მხოლოდ შუამავლის ფუნქციას

ტვირთულობს და კაცობრივი ზრახვებისგან დამოუკიდებლად, უფლის მიერ ნაუწყების გახმოვანებასა თუ წერილობით ფიქსაციას ახდენს. სწორედ მოღვაწეობის ასეთ ფორმას შეიძლება ეწოდოს ჭეშმარიტი სულიერი შემოქმედება, რომელიც დაცემული ადამიანის ღვთის შემეცნებით განახლებასა და დაკარგულ მარადისობასთან ზიარებას ემსახურება.

ამდენად, ერთი მხრივ, წმინდა წერილისა და, მეორე მხრივ, ეკლესიის წიაღში დაცული ეგზეგეტიკური წყაროების საფუძვლიანი შესწავლა შესაძლებლობას იძლევა, რომ ღვთისაგან გაცხადებული ჭეშმარიტება შევიმეცნოთ და უცდომელ მოძღვრებას ვეზიაროთ. წინამდებარე სადოქტორო ნაშრომი - ესაა „დაბადების“ წიგნის პირველ თავთან დაკავშირებით ეკლესიის მამათა მიერ გამოთქმული თუ დაწერილი ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი. კერძოდ, ჩვენი კვლევის საგანია, თუ როგორ განმარტავს საეკლესიო ეგზეგეტიკა მოსე წინასწარმეტყველისთვის გაცხადებულ უწყებას ქვეყნიერების ქმნადობის შესახებ.

ნაწილი პირველი - ქრისტიანული კოსმოლოგია

თავი I. ეკლესიის მამათა სწავლება სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ

საკითხი სამყაროს წარმოშობის თაობაზე უდიდეს დაინტერესებას იწვევდა კაცობრიობის განვითარების ყველა ეტაპზე. ბერძნული ფილოსოფია თვალნათლივ წარმოაჩენს, როგორი მრავალფეროვანი შეხედულება არსებობდა აღნიშნულ თემასთან მიმართებით. მაგალითად, თალესი ყველაფრის საფუძვლად წყალს მიიჩნევდა, ანაქსიმანდრე საგანთა პირველსაწყისად აპეირონს ასახელებდა. მოგვიანებით არისტოტელე ანაქსიმანდრეს აპეირონს მატერიას უწოდებს, რომლისგანაც, მისივე მოძღვრების თანახმად, სამყარო წარმოიშობა. ანაქსიმენე, წინამორბედთაგან განსხვავებით, ყოველივეს დასაბამად ჰაერს თვლიდა[13]. მაგრამ, როგორც წმინდა ბასილი დიდი შენიშნავს, ასპარეზზე ყოველი ახლადგამოჩენილი ფილოსოფოსი წინამორბედის შეხედულებას უპირისპირდებოდა და განაქიქებდა მას, თავად კი სრულიად ახალ თვალსაზრისს სთავაზობდა საზოგადოებას[14].

ბუნებრივია, რომ სამყაროს შექმნასთან დაკავშირებით საუკუნეთა განმავლობაში გაჟღერებული მრავალი მოსაზრებიდან რომელიმე ერთი უნდა ყოფილიყო ჭეშმარიტების მაუწყებელი. საეკლესიო სწავლების თანახმად, ძვ. წ. აღ-ის მეორე ათასწლეულისას ისრაელისთვის გაცხადებულ რჯულში გამოითქვა სრული სისავსითა და სინამდვილით სწავლება ქვეყნიერების წარმოშობის შესახებ: „დასაბამად ქმნა[15] ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1), - სწორედ ამ სიტყვებით იწყებს თხრობას წინასწარმეტყველი მოსე და შემდგომ ბიბლიურ მუხლებში თანდათანობით გადმოგვცემს, თუ როგორ ვითარდებოდა მოვლენები ექვსი დღის განმავლობაში[16];

---

[13] შდრ. **თევზაძე 1995: 26–31**.

[14] შდრ. „ფრიად ოქუეს ბრძენთა მაო ფილოსოფოსთა ბუნებაოაოჳს, და არცა ერთი სიტყუაჲ ეგო მაო თანა დამტკიცებულად შეუძრგელად; რამეოუ მარადის მეორე პირგელსა მას დაამჯობს, ვინაჲცა ჩუენდა არად საჴმარ არს მხილებაჲ მაო, რამეოუ კმა არიან იგინი ურთიერთას დამარღუეველად ერთმანერთისა“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 2**).

[15] სეპტუაგინტაში დამოწმებულ ბერძნულ ზმნას ἐποίησεν („ქმნა“) უძველეს ქართულ თარგმანებში განსხვავებული შესატყვისი - „დაჰბადა“ - მოეძებნება (აღ. შესახებ იხ. **ჭელიძე 2015: 13**).

[16] საეკლესიო სწავლების თანახმად, ღმერთმა სრული არაფრობიდან შექმნა სამყარო. აღნიშნული მოძღვრება, ბუნებრივია, წმინდა წერილს ეფუძნება, ხსნებული საეკლესიო დოგმატი კი ყველაზე მკაფიოდ მაკაბელთა წიგნებშია გადმოცემული (**2 მაკ. 7.28**): „გეყვედრები შენ, შვილო, აღიხილე ზეცისა და ქვეყანისკენ. ყოველივე, რაც მაო შორის დაინახება, იცოდე, რომ **არაფრისაგან შეჰქმნა ისინი ღმერთმა...**“ (*ანტიოქე ეპიფანეს მიერ იუდეველთა წინააღმდეგ მიმართული დევნისას მოხმობილი სიტყვებით მიმართა სოლომონიამ საკუთარ უმცროს ვაჟს, რათა ამ უკანასკნელს კერპებისთვის არ ეცა თაყვანი*). მეტი თვალსაჩინოებისთვის აქვე წარმოვადგენთ იმავე ბიბლიური ციტატის სხვაენოვან თარგმანებს [***ბერძ.***]: ἀξιῶ σε, τέκνον, ἀναβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα γνῶναι ὅτι **οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός...** [***ლათინ.***]: peto nate aspicias in caelum et terram et ad omnia quae in eis sunt et intellegas ***quia ex nihilo fecit illa Deus...*** [***სლავ.***]: молю́ тя, ча́до, да воззри́ши на не́бо и зе́млю, и вся́, я́же въ ни́хъ, ви́дящь уразумѣ́еши, ***я́ко от не су́щихъ сотвори́ сія́ Бо́гъ...*** [***რუს.***]: Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю

თუმცა ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ ზემოხსენებული საკითხის სიღრმისეული გააზრებისთვის, წმინდა წერილში აღწერილი მოვლენების კვალდაკვალ, მათთან დაკავშირებული საეკლესიო განმარტებებით უნდა ვიხელმძღვანელოთ, რომ საწინასწარმეტყველო სიტყვით გადმოცემული, დაფარული, ხორციელ თვალთაგან უხილავი და ოდენ ეკლესიის სულიერი მზერით განსაჭვრეტი მოძღვრება შევიმეცნოთ.

უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ წმინდა წერილის უწყება სამყაროს წარმოშობის შესახებ საეკლესიო ლიტერატურაში საუკუნეთა განმავლობაში მრავალგზის განმარტებულა, რომელთაგან უმნიშვნელოვანესია წმინდა ბასილი დიდისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის ჰექსემერონული კომენტარები. კერძოდ, ბასილი დიდის სახელს უკავშირდება შესაქმის წიგნზე წარმოთქმული ცხრა ქადაგება, რომლებიც ერთიანდება შრომაში, სახელწოდებით „ექუსთა დღეთაჲ“. ხსენებული ძეგლი ორგზის ითარგმნა ქართულად, რომელთაგან პირველი IX-X საუკუნეებით თარიღდება (მთარგმნელი უცნობია)[17], ხოლო მეორე წმინდა გიორგი მთაწმინდელს ეკუთვნის[18].

წმინდა ბასილი დიდი შესაქმესთან დაკავშირებულ ჰომილიებს ბიბლიური დღეების თანმიმდევრობის შესაბამისად წარმოთქვამდა. როდესაც ყველაზე მნიშვნელოვან მეექვსე დღეს შეეხო იგი და განიზრახავდა, რომ ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ადამიანის შესახებ გადმოეცა სულიერი სწავლება, სნეულებებით დაუძლურებული მღვდელთმთავარი ორმოცდაცხრა წლის ასაკში გარდაიცვალა, ადამიანთან დაკავშირებული ბიბლიური უწყება კი არსებითად განუმარტავი დარჩა. ამასთან, შეკითხვები გაჩნდა სხვადასხვა საკითხთან დაკავშირებით. კერძოდ:

и, видя все, что на них, познай, что ***все сотворил Бог из ничего...*** შევნიშნავთ, რომ მოხმობილი წინადადების ხაზგასმული ნაწილი ბაქარისეულ ბიბლიაში განსხვავებულად იკითხება: „გეგეჲრები შენ, შვილო, რაჲთა აღიხილო ცაჲ და ქუეყანაჲ. და ყოველთა, რომელნი მათ შინა სახიერველ არიან, გულისხმა-ყავ, რამეთუ **ჟმნა მსენი ღმერთმან**...“. ტექსტი, რომელიც ჩვენ მიერ არის დამოწმებული, XVIII საუკუნეში იქნა სლავური ენიდან გადმოღებული. დავიმოწმებთ ფილოლოგიისა და ღვთისმეტყველების დოქტორის, ედიშერ ჭელიძის შესაბამის შენიშვნას: „აბრჩილისეული თარგმანი წარმოადგენს უაღრესად დაუმუშავებელ, აურაცხელი ორთოგრაფიულ-გრამატიკული და მთარგმნელობითი ხარვეზების შემცველ და შინააწსობრივად გაუგებარ ტექსტს“ (**ჭელიძე 2015**: **4**). აღნიშნული აზრის სისწორე ზემოწარმოდგენილი ციტატითაც დასტურდება, რადგან უაღრესად საყურადღებო, დოგმატური შინაარსის სწავლება შესაბამის ქართულ თარგმანში ნაკლული სახით არის გადმოტანილი.

[17] იხ. **აბულაძე... 1963: 29–136.**

[18] იხ. **წმ. ბასილი დიდი 1947**; ბერძნული ტექსტი: **Basile de Césarée 1968: 86-522**; ასევე: **PG. t. 29, col. 4–208** (Ομιλία Θ΄ εις τήν Εξαήμερον). თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობისა და ღირსებისაა კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ზემოხსენებული ჰომილიების კრებული, ამას თვალნათლივ წარმოაჩენს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 43-ე სიტყვაში. აი, რას ბრძანებს იგი: „რაჟამს „ექუსთა დღეთაჲ“ მისი ჴელად მივიღო და აღმოვიკითხვიდე, დამბადებელსა თანა მივალ და გულისჴმა-ვჰყოფ სიტყუათა მათ დაბადებისათა და განგკჳრდები სიბრძნესა მას ზედა შემოქმედისასა უფროჲს, ვიდრეცა პირველ, რაჟამს თუალითა ოდენ ჩემითა ვხედევდი საქმეთა მისთა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2004: 288-290**; *წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი*). აქვე დავიმოწმებთ *წმინდა ეფრემ მცირის* თარგმანს: „რაჟამს „ექუსთა დღეთაჲ“ მისი ჴელად მივიღო და ენითა მომაქუნდეს, დამბადებელისა თანა ვიქმნები და გულისჴმა-ვჰყოფ აგებულებისა სიტყუათა და დამიკჳრდების [დამბადებელისათჳს] უფროჲს პირველ, მხოლოდ სახედველთა ოდენ მოძღურად ხუმევისა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2004: 289-291**).

როგორ არის შესაძლებელი, რომ მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ, ცაში დაუნჯებული წყალი ქვემოთ არ ჩამოედინებოდეს და საკუთარ ადგილს მაღლა, ზეცაში ინარჩუნებდეს? რა სახით ხდებოდა დღე-ღამის მონაცვლეობა პირველი სამი დღის განმავლობაში (მზის შექმნის უწინარეს)? რას ნიშნავდა კაპადოკიელი მოღვაწის ჰომილიებში გაჟღერებული სწავლება მეორე და მესამე ცის თაობაზე და სად მდებარეობს თითოეული მათგანი? ჩამოთვლილ შეკითხვებთან მიმართებით ხსენებული ჰექსემერონული კომენტარები არაფერს გვაუწყებს.

წმინდა ბასილის გარდაცვალების შემდეგ მისმა ხორციელმა ძმამ, წმინდა პეტრე სებასტიელმა (სებასტიის ეპისკოპოსმა), თხოვნით მიმართა მესამე ძმას, წმინდა გრიგოლ ნოსელს, რომ ამ უკანასკნელს ღირსი ბასილის მიერ დაწყებული საქმე ბოლომდე მიეყვანა და ბიბლიაში გადმოცემული უმთავრესი მოვლენა, ადამიანის შექმნა, განემარტა. ნისის ეპისკოპოსი კურთხევას ასრულებს და წერს შრომას, სახელწოდებით „დაბადებისათჳს კაცისა“[19]. მცირედი დროის შემდგომ ხსენებული პეტრე გრიგოლ ნოსელს ახალი თხოვნით მიმართავს, რომ მან ბასილისგან განუმარტავი საკითხები განიხილოს და მოპაექრეთა კითხვებს უპასუხოს. ლოცვა-კურთხევის შესაბამისად, ნისელი მღვდელთმთავარი უმნიშვნელოვანეს საღვთისმეტყველო შრომას აქვეყნებს სათაურით „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“[20].

მას შემდეგ, რაც ჰექსემერონული კომენტარების შემცველი უმნიშვნელოვანესი ლიტერატურის ზოგადი მიმოხილვა წარმოვადგინეთ, ამჯერად ერთ საყურადღებო საკითხს შევეხებით. საეკლესიო სწავლების თანახმად, წმინდა წერილის შემადგენელი წიგნების წერილობითი სახით ჩამოყალიბება არ არის ადამიანის ნება-სურვილზე დამოკიდებული მოვლენა, არამედ კონკრეტულ მოქმედებას შესაბამისი საღვთო ხმობა უძღვის წინ. აღნიშნულის საუკეთესო მაგალითია იერემიას საწინასწარმეტყველო წიგნი, რომელიც ხსენებული მოღვაწის ასპარეზზე გამოსვლიდან ოცდაორი წლის შემდეგ დაიწერა. კერძოდ, იოსიას მეფობისას, ძვ. წ. აღ-ის 627 წელს იუდეველთა შორის წინასწარმეტყველად დადგენილი იერემია წერილობით მხოლოდ იოაკიმეს მეფობის მეოთხე წელს (ძვ. წ. აღ-ის 605 წ.) წერს უწინარეს ზეპირსიტყვიერად ნაქადაგებს (შდრ. [იერემ. 36. 1-2]: „და იყო წელსა მეოთხესა იოაკიმისა, ძისა იოსიაჲსსა, მეფისა იუდაჲსსა, და იყო სიტყუაჲ უფლისაჲ ჩემდამო, და მრქუა: მოიღე შენდად ქარტაჲ წიგნისაჲ და დაწერენ მას ზედა ყოველნი სიტყუანი, რომელ გიბრძანენ შენ ისრაჱლსა ზედა და იერუსალჵმსა

[19]აღნიშნული ძეგლი ძველ ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. იხ. (1) **გიგინეიშვილი... 1979**: **67–127**; (2) **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: **90–235**. ბერძნული ტექსტი: **PG. t. 44, col. 125–256** (Γρηγορίου Νύσσης, Περί κατασκευής Ανθρώπου).

[20]იხ. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 194–412**. ბერძნული ტექსტი: **PG. t. 44, col. 44–124** (…περί τῆς Εξαημέρου).

და იუდასა ზედა და ყოველთა ზედა წარმართთა, რომლით დღითგანცა მე გეტყოდე შენ დღეთაგან იოსია მეფისა იუდაჲსსა და ვიდრე აქა-დღედმდე“).

დამოწმებული მუხლები თვალნათლივ ადასტურებს, რომ ზეგარდამო გაცხადებული მოძღვრების წერილობითი ფორმით გადმოცემა მხოლოდ და მხოლოდ საღვთო მოწოდების შედეგი არის, რაც ბუნებრივია, წმინდა წერილში შემავალ ნებისმიერ წიგნზე განივრცობა. აღნიშნულის დასტურად წმინდა იოანე ოქროპირის მიერ „დაბადების“ წიგნის პირველივე მუხლის კომენტირებისას გამოთქმულ სწავლებას დავიმოწმებთ. დიდი კონსტანტინოპოლელი მოღვაწის თანახმად, წმინდა წერილის შემადგენელ წიგნთა შორის ყველაზე უწინარეს დაწერილი თორა (მოსეს ხუთწიგნეული) არა კაცობრივი ზრახვების ნაყოფია, არამედ ღვთის შთაგონებით აღნუსხული ჭეშმარიტება. აი, რას ბრძანებს იგი:

„აქ უპირველესად ჯეროვანია ვიკითხოთ, თუ რატომ გვაუწყებს ამას (ე. ი. ხუთწიგნეულში გადმოცემულ მოძღვრებას; ი. ო.) ნეტარი წინასწარმეტყველი, რომელიც აღსრულებული მოვლენებიდან მრავალი თაობის შემდეგ მოღვაწეობდა? – არც უმიზეზოდ და არც უმიზნოდ. ადამიანის შემოქმედი ღმერთი თავდაპირველად თავად ეზრახებოდა ადამიანებს, რამდენადაც მათ შეეძლოთ ამის დატევნა. ასე მიდიოდა ΘΕΟ ადამთან, ამხელდა კაენს, ესაუბრებოდა ნოეს, სტუმრობდა აბრაამს. როდესაც კაცთა მთელი მოდგმა უდიდესმა უკეთურებამ მოიცვა, არც მაშინ განეკრძალა ადამის შთამომავალთ შემოქმედი; მაგრამ ვინაიდან აღარ შერჩათ ადამიანებს დირსება ΜΑΣΤΑΝ საუბრისა, ურთიერთობის აღდგენის მსურველმა, როგორც შორს მყოფებთან, «წერილი» მოავლინა, რომ თავისთან მიეზიდა კაცთა მოდგმა. ღმერთმა სწორედ ეს „წერილი„ გამოგზავნა, ხოლო მოიტანა იგი მოსემ“[21].

საყურადღებო მოძღვრებას ვხვდებით იმავე წმინდა იოანე ოქროპირთან მათეს სახარების კომენტარებში, რომელშიც ღირსი მამა მიმოიხილავს საკითხს, თუ რატომ არის სახარებათა რაოდენობა ოთხი და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მხოლოდ ის ადამიანები ხდებიან მახარებლები, რომლებიც სულიწმინდით იყვნენ ხმობილნი საღვთო მოძღვრების აღსაწერად. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს:

„ხოლო რაჲსათჳს ესოდენთა მათ მოციქულთა შორის ორთა ხოლო აღწერეს სახარებაჲ ათორმეტთაგან და ორთა შემდგომად მათდა (რამეთუ ერთი იგი პეტრესი და მეორე პავლესი იყო მოწაფე, რომელთა მათეს და იოვანეს თანა აღწერნეს სახარებანი)? – ესე ამისთჳს, რამეთუ არარას იქმოდეს პატივის ძიებით და მთავრობისმოყუარეობით, არამედ ყოველსავე ზედა ბრძანებასა ღმრთისასა ელოდეს, და ვითარცა უბრძანა სულმან წმიდამან და რომელთა უბრძანა, მათცა აღწერეს. თქუას უკუე ვინ, ვითარმედ: არა კმა იყოა ერთი

[21]Святитель Иоанн Златоуст; Беседы на книгу Бытия, беседа II; იხ. ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/ otechnik/ Ioann_ Zlatoust /tolk_01/.

მახარებელი ოქუმად ყოველსავე? კმა იყო, არამედ რაჲთა ოდეს იხილო, რომელ ოთხთა აღწერეს არა ერთსა ადგილსა, არცა ერთსა ყამსა, არცა ერთად შეკრბეს და ეზრახნეს უწთიერთას, და ოთხთავე ერთი პირი და ერთი ძალი სიტყჳსაჲ, ვითარცა ერთითა პირითა აღწერეს, გულისჴმა-ჰყო ჭეშმარიტებისა მათისა ძალი“ (**წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 21**).

ეკლესიის წიაღში დაცული უძველესი ეგზეგეტიკური წყაროები არა მხოლოდ ბიბლიური სწავლების ღვთივგაცხადებულობას გვიმოწმებს, არამედ ამ წიგნებთან დაკავშირებით გამოთქმული განმარტებების ღვთივშთაგონებულობასაც ადასტურებს. აღნიშნულის ერთ-ერთი საუკეთესო წარმომჩენია ღირსი ექვთიმე ათონელის მიერ 1002 წელს თარგმნილი მათეს სახარების წმინდა იოანე ოქროპირისეული განმარტება, რომელსაც წინასიტყვაობის სახით დართული აქვს წმინდა იოანე ათონელის (ექვთიმეს მამის) უაღრესად საყურადღებო ანდერძი. იოანე მთაწმინდელი ხსენებულ ანდერძში გადმოგვცემს ცნობას, თუ როგორ შეევედრა წმინდა იმპერატორი თეოდოსი კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლს, გრიგოლ ღვთისმეტყველს, რომ ამ უკანასკნელს სახარებათა განმარტება დაეწერა, რასაც დიდი კაპადოკიელი მოღვაწე თავდაპირველად მორჩილებით დათანხმდა, თუმცა ღვთის წინაშე აღვლენილი ღამისეული ლოცვისას იდუმალ გაეცხადა მას, რომ იმპერატორის მიერ გაჟღერებულ სათნო სურვილს იმჟამად ანტიოქიის ეკლესიაში მსახური არქიდიაკონი იოანე აღასრულებდა, რის შემდეგაც „ღვთისმეტყველად“ წოდებულმა მოძღვარმა ასპარეზი „ოქროპირად“ სახელდებულ კონსტანტინოპოლის მომავალ მღვდელთმთავარს (იოანე ოქროპირს) დაუთმო. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს:

„დღეთა დიდისა მეფისა თევდოსიჲსაჲ, ოდეს-იგი წმიდაჲ გრიგოლ ღმრთისმეტყუელი იყო კონსტანტინოპოლეს, ევედრა თევდოსი მეფე, რაჲთა აღწეროს თარგმანებაჲ (განმარტება; ი. ო.) წმიდისა სახარებისაჲ, რამეთუ ხედვიდა მეფჱ წყაროსა მას სიბრძნისა და გულისჴმის-ყოფისასა, რომელი აღმოდიოდა პირისაგან მისისა. ერჩდა (დაემორჩილა; ი. ო.) უკუე ნეტარი გრიგოლ ვედრებასა მას მეფისასა და ენება ჴელ-ყოფად თარგმანებასა სახარებისასა. ხოლო დადგა ღამესა ერთსა ლოცვად, რაჲთა გამოუცხადოს ღმერთმან, უკუეთუ ჰნებას საქმე იგი, რამეთუ ღმერთშემოსილნი მამანი თჳნიერ ლოცვისა არას იქმოდეს. და ვითარცა ილოცვიდა, ესმა მას ჴმაჲ, რომელი ეტყოდა: გრიგოლ, გრიგოლ! თარგმანებაჲ სახარებისაჲ იოვანესდა ბრძანებულ არს ანტიოქელისა, რამეთუ მაო დღეთა, ოდეს გრიგოლ ღმრთისმეტყუელი მთავარეპისკოპოს იყო კონსტანტინეპოლეს, წმინდაჲ იოვანე ოქრობიბი მთავარდიაკონი იყო ანტიოქიას. ხოლო ვითარცა ესმა ესე ჴმაჲ ნეტარსა მას, მიუთხრა ჩუენებაჲ იგი მეფესა და არღარა ჴელ-ყო თარგმანებად“ (**წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 11-12**).

ზემოდამოწმებული სწავლება წმინდა წერილისა და მასთან დაკავშირებული საეკლესიო ეგზეგეტიკის არაამქვეყნიურ წარმომავლობას გამოაჩენს, რომლის პირველწყარო სამყაროს შემოქმედი მარადიული ღმერთია. სწორედ ამას მიუთეთებდა მოციქულთა თავად წოდებული წმინდა პავლე, რაჟამს ასეთი სიტყვებით მოძღვრავდა კორინთელ ქრისტიანებს:

„და სიტყუაჲ ჩემი და ქადაგებაჲ ჩემი აწა რწმუნებითა კაცობრივისა სიბრძნისა სიტყუაოთაჲთა, აწამედ გამოცხადებითა სულისაჲთა და ძალითა, რაჲთა საწმუნოებაჲ ეგე თქუენი აწა იყოს სიბრძნითა კაცთაჲთა, აწამედ ძალითა ღმრთისაჲთა. ხოლო სიბრძნესა ვიტყჳთ სრულთა მათ მიმაწთ; ხოლო სიბრძნესა აწა ამის სოფლისასა, აწცა მთავართა მათ სოფლისათა, რომელნი განქარვებად აწიან, აწამედ ვიტყჳთ სიბრძნესა ღმრთისასა, საიდუმლოდ დაფარულსა მას, რომელი-იგი პირველადვე განაჩინა ღმერთმან უწინარეს საუკუნეთა სადიდებელად ჩუენდა, რომელი-იგი აწავინ მთავართაგანმან ამის სოფლისამან იცნა“ (I კორ. 2. 4-8). შესაბამისად, საღვთო გამოცხადების შედეგად ნაუწყები მოძღვრების ზეპირსიტყვიერად წარმოთქმისას ან წერილობითი სახით გადმოცემისას ესა თუ ის ავტორი მხოლოდ შუამავლის ფუნქციას ტვირთულობს და კაცობრივი ზრახვებისგან დამოუკიდებლად, უფლის მიერ ნაუწყების გახმოვანებასა თუ წერილობით ფიქსაციას ახდენს. სწორედ მოღვაწეობის ასეთ ფორმას შეიძლება ეწოდოს ჭეშმარიტი სულიერი შემოქმედება, რომელიც დაცემული ადამიანის ღვთის შემეცნებით განახლებასა და დაკარგულ მარადისობასთან ზიარებას ემსახურება. ამდენად, ერთი მხრივ, წმინდა წერილსა და, მეორე მხრივ, ეკლესიის წიაღში დაცული ეგზეგეტიკური წყაროების საფუძვლიანი შესწავლა შესაძლებლობას იძლევა, რომ ღვთისაგან გაცხადებული ჭეშმარიტება შევიმეცნოთ და უცდომელ მოძღვრებას ვეზიაროთ.

ზემოდამოწმებული განხილვის შემდეგ ამჯერად ჩვენი სტატიის ძირითად ნაწილზე გადავალთ და ეკლესიის მამათა შესაბამისი შრომების საფუძველზე საღვთო შესაქმის დროის რაობას მიმოვიხილავთ. საქმე ისაა, რომ ბიბლიური თხრობის თანახმად, სამყაროს ქმნადობა ექვსი დღის განმავლობაში მიმდინარეობს[22], ხოლო დღეთა სიმრავლე, უეჭველია, დროის განგრძობადობაზე მიუთითებს, გამოდის, ღმერთს ქვეყნიერების შექმნისა და საბოლოო ფორმირებისთვის დროის გარკვეული რაოდენობა (ექვსი დღე) დასჭირვებია. მაგრამ, მეორე მხრივ, საეკლესიო სწავლების თანახმად, ერთია ღვთის ნება და საქმე და საკმარისია, უზენაესმა რამ ისურვოს, რომ ნანებები ჟამიერების გარეშე, მეყსეულად აღსრულდება, ვინაიდან ღვთის ზედროულობა და ერთ-ერთი თვისება - ყოვლისშემძლეობა, მისი ნებისა და საქმის

[22] წმინდა წერილის თანახმად, პირველ დღეს იქმნება ნათელი, მეორე დღეს – მყარი, მესამე დღეს ხმელეთს გამოეყოფა წყალი და აღმოცენდება მცენარეები, მეოთხე დღეს – ციური მნათობები, მეხუთე დღეს – ფრინველები და თევზები, მეექვსე დღეს – ხმელეთზე მობინადრე ცხოველები და ბოლოს, იმავე მეექვსე დღეს – ადამიანი.

განუყოფლობას, ერთიანობას ცხადყოფს და საღვთო სურვილის მყისიერად, დროის გარეშე აღსრულებას განაპირობებს[23]. შესაბამისად, წარმოდგენილი წინააღმდეგობრივი თვალსაზრისებიდან რომელიმე ერთი უნდა იყოს ჭეშმარიტი (ე. ი. ან დროში განგრძობილად შეიქმნა სამყარო, ან დროის უმნიშვნელო ერთეულის [თუნდაც წამის მეათედის] გამორიცხვით, მყისიერად შემოვიდა არარსებობიდან არსებობაში იგი).

ზემოხსენებულ საკითხს ეკლესიის მოძღვარნი სრულიად გარკვევით განგვიმარტავენ და განაჩინებენ, რომ ღმერთმა სამყარო მყისიერად, დროის გარეშე, უჟამოდ (ბერძ. **ἀχρόνως**) შექმნა. კერძოდ, წმინდა წერილის პირველი თავის პირველ მუხლში წარმოდგენილი პირველივე სიტყვა „დასაბამად“ და ამავე თავში აღწერილი შესაქმის ექვსი დღე, მათში გააზრებული დროის მნიშვნელობით, ორი სხვადასხვაგვარად გასააზრებელი ფენომენის შესახებ გვაუწყებს.

უპირველესად, ეკლესიის დიდი მასწავლებლის, კლიმენტი ალექსანდრიელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. ხსენებული ეგზეგეტი «სტრომატებში», კერძოდ, მეექვსე წიგნის მეთექვსმეტე თავში ერთგან შენიშნავს: **„ვინაიდან გვისწავლია, რომ შექმნილია სოფელი, ხოლო ამის გამო არ გვეშინია, თითქოს ღმერთი ჟამში ქმნის, [მოსემ] წინასწარმეტყველება დაუწოო: «ეს არის წიგნი შესაქმისა და მაოში მყოფთა, რაყამს იქმნა, რა დღესაც შექმნა ღმერთმა ცა და მიწა» (დაბ. 2.4). სიტყვები «*რაყამს იქმნა*» განუსაზღვრელსა და უჟამო გამოსვლას წარმოაჩენს, ხოლო სიტყვები «*რომელ დღესაც შექმნა ღმერთმა*», ე. ი. «რომელშიც და რომლის მიერაც შექმნა ყოველივე, რომლის გარეშე არ შექმნილა არცა ერთი», მის მოქმედებას განაცხადებს, რაზეც დავიოი ბრძანებს: «ეს დღეა, რომელიც შექმნა უფალმა; ვიხარებდეთ და ვიშვებდეთ მასში (ფსალმ. 117.25)»“**[24].

შევნიშნავთ, რომ ალექსანდრიელი ეგზეგეტის მიერ დამოწმებული ბიბლიური ციტატა წმინდა წერილის ბერძნული ტექსტისგან გარკვეულწილად განსხვავდება. ***Sept.***: Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως **οὐρανοῦ καὶ γῆς**, ὅτε ἐγένετο, ᾗ ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (შდრ. „ესე

---

[23] საღვთო ნებისა და საქმის ერთ მთლიანობის შესახებ ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 44-ე სიტყვიდან მოვიხმობთ შესაბამის სწავლებას: „ხოლო აქა, რაჲთა უმეტეს საკჳრველ ყოს, დაჰბადა სახჱ უწინარეს ნივთისა და ბუნჱბისა (რამეთუ სახჱ მზისაჲ არს ნათელი) და შემდგომად ამისა მოუწოო ნივთი იგი, და თუალი დღისაჲ დაჰბადა მზჱ ესე, რომელსა გხედავთ. რამეთუ ესრეთ აღიოუალვის პირველი დღჱ და მეორე და მესამე და შემდგომი ვიდრე მეშჳდედმდე, რომელ არს დაცხრომაჲ საქმეთაჲ. რამეთუ მაო დღეთა შინა განიწესნეს საქმენი, სიტყჳთა გამოუთქუმელითა შემზადებულნი თითოეულად და არა მეყსეულად აღმოცენებულნი ყოველად ძლიერისა მის სიტყჳსა მიერ, **რომლისა მოგონებაჲ ხოლო ანუ თჱშმაჲ საჭმე არს განსრულებული**“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: 172-174; *წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი*). *წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანი*: „ხოლო აქა, რაჲთა უმეტეს საკჳრველ ყოს, ნივთისასა წინა დაჲგა სახე (რამეთუ სახე მზისა ნათელი). ამისსაღა შემდგომად ნივთის შემოდებად, თუალი დღისაჲ დაჰბადა მზე ესე. რამეთუ ესრეთ აღიჩცხუვის, თუ რაჲ დღეთა შორის პირველი და მეორე და მესამე და შემდგომნი, ვიდრე მეშჳდედ და საქმედ განსუენებისა დღედმდე, რომელთა განეყოფვის ქმნულები, გამოუთქუმელითა სიტყჳთა განწესებულნი და არა მყის აღმოცენებულნი ყოვლისშემძლებელისა სიტყჳსა, **რომლისა მოგონებაჲ ოდენ ანუ თჱშმაჲ საჭმე არს წარმოდგომილი**“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**:173-175).

[24] **PG. t. 9; col. 376 B**.

წიგნი შესაქმისა ***ცისა და ქუეყანისაჲ***, ოდეს შეიქმნეს, რომელსა დღესა შექმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“); ***სტრომატები***: Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως **καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς**, ὅτε ἐγένετο, ᾗ ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν[25]. როგორც ვნახეთ, სეპტუაგინტაში ცისა და ქვეყნის შექნაზეა ლაპარაკი, ხოლო კლიმენტისთან აღნიშნული უწყება გამოტოვებულია, სანაცვლოდ კი ჩამატებულია სიტყვები: „***და მათში მყოფთა***“ (შდრ. „ეს არის წიგნი შესაქმისა ***და მათში მყოფთა***, რაჟამს იქმნა, რა დღესაც შექმნა ღმერთმა ცა და მიწა“). რაც შეეხება დამოწმებული ადგილის თეოლოგიურ შინაარსს, „სტრომატების“ ავტორი განგვიმარტავს, თუ როგორ უნდა გვესმოდეს წმინდა წერილში აღწერილი მოვლენები, რომ ღმერთი, ერთი შეხედვით, თითქოსდა დროში განგრძობილად (ე. ი. ექვსი დღის განმავლობაში) ქმნის სამყაროს. ალექსანდრიელი ეგზეგეტის თანახმად, მოსე წინასწარმეტყველის მიერ გადმოცემული სიტყვები იდუმალ გაამხელს, რომ უზენაესმა დროის გარეშე, მეყსეულად, მყისიერად არარსებობიდან მყოფობაში მოიყვანა ქვეყნიერება. კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „სიტყვები «რაჟამს იქმნა» **ᲒᲐᲜᲨᲡᲐᲖᲦᲕᲠᲔᲚᲡᲐ ᲓᲐ ᲣᲫᲐᲛᲝ ᲒᲐᲛᲝᲡᲕᲚᲐᲡ ᲬᲐᲠᲛᲝᲐᲩᲔᲜᲡ**“ (შდრ. Τὸ μὲν γάρ «ὅτε ἐγένετο» **ἀόριστον ἐκφορὰν καὶ ἄχρονον μηνύει**). მოცემულ ვითარებაში განსაკუთრებით საყურადღებოა ბერძნული ტერმინი **ἐκφορά**, რომელსაც რამდენიმე შესატყვისი გააჩნია. ერთ-ერთი მნიშვნელობა ჩვენ მიერ დამოწმებული «***გამოსვლა***» არის[26] და, წინამდებარე კონტექსტის გათვალისწინებით, ღვთის ყოვლადძლიერი განაზრახით სამყაროს არსებობაში შემოყვანას გულისხმობს, რაც, იმავე კლიმენტი ალექსანდრიელის თანახმად, დროის გაგებით, **ᲒᲐᲜᲨᲡᲐᲖᲦᲕᲠᲔᲚᲘ ᲓᲐ ᲣᲫᲐᲛᲝ** (შდრ. **ἀόριστον**... καὶ **ἄχρονον**) **ᲛᲝᲕᲚᲔᲜᲐᲐ**.

ამჯერად დიდი კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის, წმინდა ბასილი დიდის შესაბამის მოძღვრებას დავიმოწმებთ: „**დასაბამი განუყოფელ არს და განუშორებელ. ვითარცა დასაბამი გზისაჲ არა არს თავადი გზაჲ, და დასაბამი სახლისაჲ არა არს თავადი სახლი, ეგრეთვე დასაბამი ჟამისაჲ არა თავადი ჟამი არს და არცა თუ კერძოჲ მისი მცირე**“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 8**).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, წმინდა წერილის პირველივე მუხლში დამოწმებული ტერმინი „დასაბამი“[27] ამქვეყნიური დროის გაგებას გამორიცხავს. კერძოდ, როგორც გზის დასაწყისს ვერავინ უწოდებს გზას, ხოლო სახლის საფუძველს - თავად სახლს, ასევე ვერც ბიბლიურ ტერმინ „დასაბამში“ მოვიაზრებთ დროის უმცირეს მონაკვეთსაც კი. მოხმობილი აზრის

[25] **PG. t. 9; col. 376 B**.

[26] იხ. **Дворецкий, I, 1958**: **504**.

[27] შდრ. „***დასაბამად*** ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1); Gr. **Ἐν ἀρχῇ** ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.

დასამოწმებლად კესარიელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას ასე განაგრძობს: „ხოლო უკუეთუ ვინმე იცილებოდის და დასაბამსა ჟამად იტყოდის, უწყოდენ, რამეთუ ოთხ-აც, რაჲთა განყოს იგი ნაწილად ჟამისა; ესე იგი არს დასაბამად და განზოგებად და დასასრულად. ხოლო დასაბამსა დასაბამისასა მოგონებაჲ სრულიად საკიცხელ არს და რომელი დასაბამსა განჰყოფდეს, ერთი წილ ორსა შეიქმს და უფრობასა მრავალთა და ურიცხუთა, რაჟამს განყოფილი იგი სხუად და სხუად განიყოფვოდეს“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947**: **8**); ე. ი. თუკი ვინმე „დასაბამში“ ამქვეყნიურ დროს მოიაზრებს, მაშინ სამ ნაწილად: დასაწყისად, შუალედად და დასასრულად უნდა განყოს იგი (რადგან წარმავალი ჟამი ბუნებითად ამგვარად დანაწევრებადია); მაგრამ საქმე ისაა, რომ დროის თითოეული ზემოხსენებული მონაკვეთი თავად ექვემდებარება იმავე სამნაწილედობას (დასაწყისი, განზოგება და დასასრული), თუმცა არც ამით მთავრდება მისი დანაწევრება, ვინაიდან ასეთი სახით მიღებული ცალკეული მონაკვეთების კვლავ სამად გაყოფაა შესაძლებელი და ასე მრავალგზის, „რაჟამს განყოფილი იგი სხუად და სხუად განიყოფვოდეს“. შესაბამისად, ვინაიდან წარმოდგენილი დანაწევრების შედეგად დროის მრავალი ცალკეული მონაკვეთი მივიღეთ (მრავალი დასაბამი დასაბამისა, რომლებიც ურთიერთისგან გამომდინარეობს), გამოკვლევა იმისა, თუ ამქვეყნიური დროის რომელი კონკრეტული სეგმენტია ის ჟამი, როდესაც სამყარო შეიქმნა, ან როგორ უნდა განიმარტოს მის მიღმა დარჩენილი დროის მონაკვეთი, შეუძლებელი, ამოუხსნელი და აბსურდული ხდება. წმინდა ბასილი წარმოდგენილი მსჯელობის შემდეგ იქვე სრულიად მკაფიოდ განაჩინებს: „აწ უკუე, რაჲთა ვისწავოთ, ვითარმედ **ნებითა ღმრთისაჲთა მყის შჟამოდ (ἀχρόνως) ღაიბადა სოფელი**, ამისთჳს თქუა, ვითარმედ «დასაბამად ქმნა»“[28].

მოხმობილი წინადადების ხაზგასმული ნაწილი ზემოდამოწმებულ მოძღვრებას შეაჯამებს და ორაზროვნების გარეშე გვაუწყებს, თუ როგორია სწავლება სამყაროს არარსებობიდან არსებობაში შემოსვლის შესახებ.

ანალოგიურ მოძღვრებას გვთავაზობს წმინდა გრიგოლ ნოსელი. მნიშვნელოვანი განსხვავება მხოლოდ ისაა, რომ ნისის ეპისკოპოსი სამყაროს მყისიერ შექმნასთან (და რიგ სხვა საკითხებთან) დაკავშირებით საკუთარი ძმის მიერ გამოთქმულ სწავლებას განაზოგადებს, სრულყოფს და გაცილებით სიღრმისეულ, ყოვლისმომცველ ეგზეგეზისს გვთავაზობს[29], რასაც გარდა ხსენებული

[28] **წმ. ბასილი დიდი 1947**: **8**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 29, col. 17 A**.

[29] ბასილი დიდის გარდაცვალების შემდეგ მის მიმართ საზოგადოების ნაწილში გარკვეული უკმაყოფილება წარმოიშვა. აი, რას გვაუწყებს წმ. გრიგოლი: „რამეთუ, ვითარ ვჰგონებ, ვეგრ ჯეროვნად გულისჴმა-ყვეს ვიეთმე ძალი და პირი მის მიერ აღწერილისა მის «ექუსთა დღეთა» წიგნისაჲ და მის პირისათჳს ჴელ-ყვეს ბრალობად, ვითარმედ არცა მზისათჳს მისცა მათ განცხადებული უწყებაჲ და თუ ვითარ შემდგომად სამისა დღისა წარმოიჩინა მნათობი იგი და რამეთუ არა სხუათა ვარსკულავთა თანა დაიბადა და ვითარმედ შეუძლებელ არს ცისკრისა და მწუხრისა მიერ შემოსაზღვრებაჲ დღისაჲ, უკუეთუ მზემან მწუხრი არა შექმნას

მიზეზისა (ვგულისხმობთ ბასილი დიდთან მიმართებით გამოთქმულ „ბრალობას“), მართლმადიდებლური მოძღვრების აპოლოგეტიკა განაპირობებდა, რადგან კაპადოკიელი მამის თანამედროვეთა შორის მატერიის წარმოშობის შესახებ სხვადასხვა აზრი არსებობდა. კერძოდ, ფილოსოფიური მოძღვრებების გავლენის ქვეშ მყოფი საზოგადოება ღვთის თანამარადიულად მიიჩნევდა ნივთიერებას[30]. აღნიშნულთან დაკავშირებით ჯერ კიდევ ძველი აღთქმის ეკლესიაში არსებობდა ცალსახა, ამომწურავი პასუხი, რაც მოსე წინასწარმეტყველის მიერ ხუთწიგნეულის

დასლვითა და ცისკარი აღმოსლვითა...“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 200–201**). წარმოდგენილ სიტყვებში ნათლად ჩანს, რომ კესარიელი მთავარეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ მის მიმართ „ბრალობა“ გამოითქვა, ვინაიდან ადამიანთა გარკვეული ჯგუფი ვერ გაერკვა, თუ როგორ ენაცვლებოდა ერთურთს პირველი სამი დღის განმავლობაში დღე-ღამე; რას ნიშნავდა მეორე დღეს შექმნილი მყარი; როგორ განთავსდა მყარს ზემოთ წყალი ისე, რომ ქვემოთ არ ჩამოედინებოდა; რას გულისხმობდა მოძღვრება ორი ან სამი ცის შესახებ. დიდი მღვდელთმთავრის წინააღმდეგ გამოთქმულ ბრალდებებს წმ. გრიგოლ ნოსელი გარკვევით უპასუხებს და განმარტავს, თუ რატომ შეიკავა თავი ბასილი დიდმა ღრმა თეოლოგიური საკითხების განხილვისგან: „აწ უკუე რომელნი-იგი ამას და ესევითარსა წარმოაჩენენ, არა გულისჴმა-უყოფიეს მათ პიწი მამისა ჩუენისა (იგულისხმება წმ. ბასილი; ი. ო.) მოძღურებათაჲ, რომელ-იგი ესეოდენთა ერთა ზრახვიდა ეკლესიასა შინა ბევრეულთა სიმრავლეთასა, რომელთაჲ იგი იძულებით თანა-ედგა, რაჲთა შემსგავსებულად შემწყნარებელთა მათ ძალისა წარმოაჩინოს სიტყუაჲ თჳსი, რამეთუ ეგეოდენთა მათ მსმენელთა შორის იყვნეს მრავალნი მაღლისაცა მოძღურებისა მქონე და სიღრმესა სიტყუათასა მიმწუდომელ, გარნა ფრიად უმრავლეს იყვნეს, რომელნი იგი წულილადთა მათ გულისჴმისყოფათა ძალსა ვერ მისწუდებოდეს, კაცნი მდაბიონი და ხურონი და მჭედელნი, მდღეგრისა საზრდელისა მორეწასა შექცეულნი, და სიმრავლე დედაჲთაჲ ეგევითართა სწავლათა უწურთელნი, და გუნდი ყრმათა ახალმოსწავლეთაჲ და ბანაკი მოხუცებულთაჲ“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 201**). ნისის მღვდელთმთავარი მსჯელობას განაგრძობს და ერთგან შენიშნავს, რომ არ იქნება სამართლიანი, თუკი ბასილი დიდის ქადაგებები მხოლოდ ცალმხრივად შეფასდება და არაფერი ითქმება იმ ღრმა საღვთისმეტყველო სწავლებებზე, რომლებსაც მრევლთან ურთიერთობისას ხშირად ახმოვანებდა მოძღვარი; ეს კი მის ღრმა განსწავლულობას, ორატორულ ხელოვნებასა და სიბრძნეს წარმოაჩენს: „ყოველივე მოღუაწებაჲ მისი (ბასილი დიდის; ი. ო.) ამისთჳს იყო, რაჲთა წრფელნი და მარტივნი სიტყუანი აღმოთქუნეს, რაჲთა სიმარტივესა მას მსმენელთასა ეთჳსებოდინ და ***არცა ყოველსავე მარტივად წარმოიტყოდა, არამედ ოდესმე აღამაღლებდა შემსგავსებულად მაღალთა მათ მსმენელთა გონებისა და ჰირადჰირადსა მას სწავლულებასა თჳსსა გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა მოძღურებისა თარგმანებითა სასანჯონო-ჰყოფდა, რაჲთა მრავალთა მიერ გულისჴმა-იყოფებოდის, ხოლო უმაღლესთა მათ მიერ საკურველ იქმნებოდის***“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 202**).

[30]შდრ. „რამეთუ თანა-ედგა მუნცა ჯდომისაგანთა მათ გონებათა მათთაებრ გარდაგულარძნაჲ საროწმუნოებისაჲ, და არა ჭეშმარიტ ყოფად სიტყუასა მას ნივთთა დაბადებისასა, რომელსა ქადაგებს წმიდაჲ წერილი და დაამტკიცებს, ვითარმედ ყოველნი დაბადებულნი ღმრთისა მიერ დაიბადნეს და არს იქმნეს, ***ვითარცა იქმან წვალებით მაცილობელნი იგი სიტყუასანი, და თანადაუსაბამოდ ღმრთისა იტყუან ნივთსა, და ესევითართა ვერაგობათა წარმოაჩენენ, ვითარმედ, ვინაჲთგან მარტივ არს ღმერთი ბუნებით და უნივთო და განუზომელ და უსაზღვრო და აუგებელ და სახეთა მიერ გარეშემოწერისაგან უცხო, ხოლო ყოველივე ნივთი განშორებითა და განზომითა შემოიცვის და განიცდების და საცნობელთა მიწუდომასა ვერ წარჰვალს, და ფერითა და სახითა და სიდიდითა და ვითარებითა და სიფიცხითა და წინააღდგომითა და ნეშტთა მათ საქმეთა მიერ, რომელნი მის შორის იხილვებიან, საცნაურ იქმნების, რომელთაგან არარად შესაძლებელ არს განცდად საღმრთოსა შინა ბუნებასა. და ვითარ იშვა უნივთოჲსაგან ხილული, და განუშორებელისა და განუყოფელისაგან - განყოფილი და განშორებული ნივთი?*** რამეთუ, უკუეთუ ესე დავიწრწმუნოთ, ვითარმედ მის თანა იყო ესე, ცხად არს, რამეთუ მის შორის იყო გამოუთქუმელითა რაჲთმე სიტყჳთა, და მერმე წარმოიჩინა და იშვა მისგან. ***ხოლო უკუეთუ მის თანა ნივთიერებაჲ იყო, ვითარ უნივთოსა ნივთი აქუნდა მის შორის?*** და ეგრეთვე მსგავსად სხუაჲ ყოველივე, რომელთა მიერ ნივთიერი ბუნებაჲ გამოისახვის“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 186–187**). საზოგადოებაში არსებული იმავე დამოკიდებულოების შესახებ უწყებას ვხვდებით კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ზემოთ არაერთგზის ხსენებულ შრომაში. კერძოდ, სამყაროს შექმნასთან დაკავშირებით საეკლესიო სწავლებისადმი სკეპტიკურად განწყობილი ადამიანები ასეთ კითხვას სვამდნენ: „ვინაჲთგან უნივთო არს ღმერთი, ვინაჲ არს ნივთი ესე? ვითარ ვითარებაჲ უვითარჲსაგან და ხილული უხილავისაგან და განუზომელისა და უსაზღვროჲსა სიდიდითა რაჲთმე და რავდენობითა შემოსაზღვრებული და სხუაჲ ყოველივე, რომელი ნივთთა შორის იხილვების, ვითარ ანუ ვინაჲ წარმოაჩინა, რომელსა-იგი თჳსსა ბუნებასა შინა ესევითარი არარაჲ აქუს?“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 204–205**).

აღწერისას პირველივე ბიბლიურ წინადადებაში იქნა წარმოდგენილი: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1). შესაბამისად, სინას მთაზე საღვთო მადლთან თანაზიარებით გაბრწყინებული წმინდა მოსე ორაზროვნების გარეშე აღნიშნავს, რომ სამყარომ შემოქმედის ნებელობით მიიღო დასაბამი. ბუნებრივია, იგივე ვითარებაა მაცხოვრის მიერ დაარსებული ახალი აღთქმის ეკლესიაში და მოციქულთაგან ნაქადაგები ჭეშმარიტი მოძღვრება არასოდეს ყოფილა განსხვავებული; მაგრამ მოცემულ შემთხვევაში, რადგანაც მატერია, წმინდა წერილის თანახმად, საღვთო ქმნილებადაა წარმოდგენილი, ნისის ეპისკოპოსს უმნიშვნელოვანესი კითხვისთვის უწევს პასუხის გაცემა: როგორ მოხდა, რომ ღმერთმა, ყოველგვარ ჟამიერებაზე ზედროულმა, ყველანაირი გაგებით დროზე აღმატებულმა, განგრძნობილად, თანდათანობით შექმნა სამყარო? ბიბლიაში აღწერილი ექვსი დღე ხომ არსებულთა დროში ქმნის დამადასტურებელია (პირველ დღეს იქმნება ნათელი, მეორე დღეს – მყარი, მესამე დღეს – ხმელეთს გამოეყოფა წყალი და აღმოცენდება მცენარეები, მეოთხე დღეს – ციური მნათობები, მეხუთე დღეს – ცის ფრინველები და ზღვის თევზები, მეექვსე დღეს - ხმელეთის ცხოველები და ადამიანი)? თანდათანობითი ქმნადობა, უეჭველია, ქმნილების საქმეა, ვინაიდან არ გააჩნია რა ყოვლადძლიერების თვისება და ჟამში არის თავად მოქცეული იგი, რაიმეს ქმნისას დროში განგრძობადობა, თანდათანობითი მოქმედება ახასიათებს მას, ხოლო საპირისპიროდ ამისა, ერთია ღვთის ნება და საქმე და საკმარისია უზენაესმა რამ ინებოს, რომ ის ჟამიერების გარეშე, მეყსეულად საქმედ იქცევა. მაშ, როგორ შევუთანხმოთ ურთიერთს ღვთის ყოვლადძლიერება, მისი ზედროულობა და, მეორე მხრივ, ბიბლიური სწავლება ექვსი დღის განმავლობაში მთელი ქვეყნიერების თანდათანობითი ქმნადობის შესახებ? აღნიშნული კითხვები და გაურკვევლობები საფუძვლიან პასუხს საჭიროებდა, რათა მეოთხე საუკუნეში აღმოცენებული არიანული მოძღვრება თუ სხვა სახის მძლავრი ერეტიკული გაუკუღმართებანი, - რომელთა თანახმადაც, თითქოს ღმერთმა საკუთარ თავსა და სამყაროს შორის ძე ღმერთის სახით ერთგავრი შუამდგომელი ძალა შექმნა, რომელმაც შემდგომში ბიბლიური ექვსი დღის მიხედვით მოაწესრიგა ხილული სოფელი, - საფუძველშივე აღმოფხვრილიყო.

აი, რას ბრძანებს წმინდა გრიგოლ ნოსელი: „აწ უკუე, ვინაჲთგან გარდამეტებულ არს საღმრთოჲ იგი სიბრძნე და ძალი და ყოველივე უწყის და ყოველივე ძალ-უც, ვჰგონებ თუ, არა შორს ვართ მაღლისა მისგან მოსეს მოძღვრებისა, რომელი იტყჳს, ვითარმედ: «თავად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ». რამეთუ ამის წილ, ვითარმედ: «დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ», ესრეთ თარგმნა აკჳლა... და ამის წილ, ვითარმედ «მეყსეულად ქმნა ღმერთმან ყოველნივე არსნი», ესრეთ თქუა, ვითარმედ: «თავად», რომელ არს, ვითარმედ

«დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ» და ორთავე ამათ ჴმათა მიერ, – «თავისა» და «დასაბამისა», – ერთი ძალი მოესწავების, რომელ არს მყისსა შინა დაბადებაჲ. რამეთუ «თავსა» შინა ყოვლისავე დაბადებაჲ ერთბამად წარმოიჩინების, ხოლო „დასაბამისა“ მიერ მეყსეულობაჲ მოესწავების და შემდგომებაჲ და განუკუეთელობაჲ დაბადებისაჲ, რამეთუ დასაბამი ყოვლისავე განშორებითისა გულისკმისყოფისაგან უცხო არს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 205–206).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, აკვილას მიერ წმინდა წერილის თარგმნისას გამოყენებული ტერმინი „თავად“ მიანიშნებს, რომ ყოველივე, რაც სამყაროშია, არა ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად სხვადასხვა დროსა და ჟამს, არამედ ერთიანად შეიქმნა (შდრ. „თავსა“ შინა ყოვლისავე დაბადებაჲ ერთბამად წარმოიჩინების“), ხოლო ტერმინი „დასაბამში“ (Ἐν ἀρχῇ) შესაქმის ამქვეყნიურ დროში განუვრცობელობასა და ჟამში განუყოფლობას გადმოსცემს[31].

დამოწმებული მოძღვრება ზედმიწევნით თანხვდება ბასილი დიდის სწავლებას, მაგრამ კესარიელი მღვდელთმთავრისაგან განსხვავებით, წმინდა გრიგოლ ნოსელი საკუთარი ღვთივსულიერი შეხედულებების არგუმენტირებას ღრმა საღვთისმეტყველო წიაღსვლების საფუძველზე ახდენს. კერძოდ, ნისის ეპისკოპოსის მიხედვით, ღვთისაგან „დასაბამად“ შექმნილი სამყარო თავისი არსით არანივთიერია და მხოლოდ მოგვიანებით, სწორედ ბიბლიური ექვსი დღის განმავლობაში განიცდის მატერიალიზაციასა და ფორმირებას. შრომაში „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“ ვკითხულობთ, რომ ღმერთმა **„ყოვლადძლიერებითა მით ნებითა თჳსითა აღაგო და დაჰბადა, ესე იგი არს: სუბუქი და მძიმე, მტკიცე და თხელი, ლბილი და მაგარი, ნოტიად და ჴმელი, ცივი და მჯურვალე, ფერი და სახე, მრგუალი და განშორებული. ესე უკუე ყოველნი თავით თჳსით და განთჳსებულად გულისზრახვანი არიან წულილნი და გონებანი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 205).**

ჩამოთვლილია ღვთისაგან შექმნილი არამატერიალური, სულიერი საფუძვლები, ცნებები, რომლებიც თავიანთი არსით უნივთონი არიან (აქვე მითითებული გონებაჭვრეტითი ძალების თანამედროვე ქართულ შესატყვისებს წარმოვადგენთ: სიმსუბუქე, სიმძიმე, სიმტკიცე, სირბილე, გაიშვიათებულობა, სიმკვრივე, სისველე, სიხმელე, სიცივე, სიმხურვალე, ფერი, სახე,

[31] ეგზეგეტი მოხმობილ მსჯელობაში აკვილას ბერძნულ თარგმანზე მიუთითებს (შდრ. *Gr.* ἐν κεφαλαίῳ ἐποίσεν ὁ Θεὸς...), რომელშიც ებრაულ ბიბლიაში დამოწმებული ტერმინი beresheeth' „თავად“ (ἐν κεφαλαίῳ) არის თარგმნილი (იხ. **Field 1875:** 7). სეპტუაგინტაში მისი შესატყვისია Ἐν ἀρχῇ - „დასაბამში“ (ძვ. ქართული: „დასაბამად“). აქვე შევნიშნავთ, რომ Ἐν ἀρχῇ ზემომოხმობილი ებრაული ტერმინის ზედმიწევნითი თარგმანია. კერძოდ, ბერძნულისაგან განსხვავებით, სადაც წინდებული ἐν (ში) და თანმდევი არსებითი სახელი ἡ ἀρχή (დასაბამი, საწყისი, სათავე) ერთმანეთისგან განცალკევებით იწერება, ებრაულენოვანი ანალოგიური მნიშვნელობის მქონე წინდებული «ში» და სახელი «დასაბამი», «საწყისი», «სათავე», ებრაული ენობრივი ნორმების შესაბამისად, ერთიან, ერთ მთლიან ტერმინადაა წარმოდგენილი - beresheeth'.

გარშემოწერილობა, მანძილი)[32]. სწორედ ხსენებული ცნებები და შიშველი აზრებია ღვთის უშუალო დასაბამიერი შესაქმე, რომლებიც გარკვეულ დრომდე ურთიერთისგან დამოუკიდებლად არსებობენ და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ერთურთს შეუკავშირდებიან ისინი, ჰექსემერონის პირველ დღეს («დღე ერთისას») შეგვამოვნდება მატერია, ოთხი სტიქიონი (მაგალითად, სიხმელე შეუერთდა სიმსუბუქეს, სიხმელე და სიმსუბუქე – ფერს, ფერი, სიხმელე და სიმსუბუქე – სიმხურვალეს და ა. შ. შესაბამისად ვიღებთ ცეცხლის სტიქიონს; სისველე შეურთდა სიმძიმეს, სისველე და სიმძიმე – სიცივეს, სისველე, სიმძიმე და სიცივე - გარშემოწერილობას და ა. შ. ვიღებთ წყლის სტიქიონს...). წმინდა გრიგოლ ნოსელი ჩამოთვლილ არამატერიალურ საფუძვლებს კვეს-აბედებს ადარებს, როგორც ცალკე, ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად განლაგებული კვეს-აბედები მხოლოდ ერთურთთან შეხების შედეგად გამოსცემენ ნაპერწკლებს, ასევე ღვთისაგან შექმნილი სულიერი საფუძვლების თანაშეკავშირებით წარმოიქმნება მატერია, ხოლო ცალკე აღებული ნებისმიერი ცნება, სხვებთან შეერთების გარეშე, თავისი არსით არანივთიერია. აღნიშნული მდგომარეობა გრძელდება მანამ, სანამ ჩამოთვლილი გონებაჭვრეტითი ძალები ერთმანეთს არ შეუკავშირდებიან, მათი შეერთების შედეგად კი ოთხი სტიქიონი ყალიბდება, რომლისგანაც ბიბლიური ექვსი დღის განმავლობაში ხილული, მატერიალური სამყარო ფორმირდება.

იმავე შრომაში ნისის მღვდელთმთავარი, საუბრობს რა სამყაროს ღვთისაგან ქმნადობაზე, ერთგან შენიშნავს: **„დასაბამი სოფლისდაბადებისაჲ ამას მოასწავებს, ვითარმედ ყოველნივე მიზეზნი არსთანი და ძალნი და ნივთნი წამსა თუალისასა დაჰბადნა ღმერთმან და პირველსა მას შინა წამსა ნებისასა თჳთოეული არსთა არსებაჲ შემოჰკრიბა, ესე იგი არს: ცაჲ და ეთერი და ვარსკულავნი და ცეცხლი და ჰაერი და ზღუაჲ და ჴმელი და ცხოველნი და ნერგნი. და ესე ყოველნი თუალთა მიერ ღმრთისათა იხილვებოდეს ძალითა მით ძლიერებისა მისისაჲთა წარმოდგომილნი, სიტყჳსა მისებრ საწინაჲსწარმეტყუელოჲსა, ვითარმედ: «რომელმან უწყის ყოველივე, ვიდრე ყოფაღმდე მათდა»** (დან. 13.42) **და სიბრძნითა მისითა და ძალითა დაბადებულნი იგი**

[32] დავიმოწმებთ ბერძნულ ტექსტს: Πάντα δε δυνάμενος, ομού τα πάντα δι' ων η ύλη συνίσταται τω σοφώ τε και δυνατώ θελήματι κατεβάλετο προς την απεργασίαν των όντων, το κούφον, το βαρύ, το ναστόν, το αραιόν, το μαλακόν, το αντίτυπον, το υγρόν, το ξηρόν, το ψυχρόν, το θερμόν, το χρώμα, το σχήμα, την περιγραφήν, το διάστημα· α πάντα μεν καθ' εαυτά **ἔννοιαί και ψιλὰ νοήματα**. Ου γαρ τι τούτων εφ' εαυτού ύλη εστίν, αλλά συνδραμόντα προς άλληλα, ύλη γίνεται (**PG. t. 44, col. 69 C**). განსაკუთრებით საყურადღებოა წინადადების ხაზგასმული ნაწილი, რადგან მისი საშუალებით შესაბამისი ტერმინოლოგია განისაზღვრება, თუ რას უწოდებს წმინდა გრიგოლ ნოსელი ღვთისაგან დასაბამად არარსებობიდან მყოფობაში მოყვანილ სულიერ პირველსაფუძვლებს. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანის თანახმად, ესაა **„ᲒᲣᲚᲘᲡᲬᲠᲐᲮᲕᲐᲜᲘ ᲬᲣᲚᲘᲚᲜᲘ ᲓᲐ ᲒᲝᲜᲔᲑᲐᲜᲘ“** (შდრ. „ესე უკუე ყოველნი თავით თჳსით და განჩჩსებულად ***გულისწრახვანი არიან წულილნი და გონებანი***“). წარმოვადგენთ ედ. ჭელიძის თანამედროვე ქართულ თარგმანს: „ყოველი მათგანი თავისთავად **ᲪᲜᲔᲑᲐᲐ (ἔννοιαί)** და **ᲨᲘᲨᲕᲔᲚᲘ ᲐᲖᲠᲘ (ψιλὰ νοήματα)“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 262)**.

ოჳოეულთა ნაწილთა სოფლისათა სრულმყოფელად შეწყობითა ჩაჲთმე და შენაწევრებითა თანაწარუვალითა შეუჴგეს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 206).

დამოწმებული სწავლება მყისიერი შესაქმის თაობაზე გადმოგვცემს მოძღვრებას. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, უზენაესის ნებით წამისყოფაში დაფუძნებული მატერიალური სამყაროს არანივთიერი პირველსაფუძვლები საკუთარ თავში მთელ საღვთო შესაქმეს დაიტევდა, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ურთიერთშეკავშირებამდე ჯერ კიდევ უსხეულონი (ე. ი. არამატერიალურნი) იყვნენ, ექვსი დღის განმავლობაში მყოფობაში მოყვანილი ყველა არსების წინასახეს წარმოადგენდნენ. ამიტომაც მათში პოტენციურად თითოეული ქმნილება განიჭვრიტებოდა.

საკითხის სირთულიდან გამომდინარე ნისელი მოღვაწე აღნიშნულ სწავლებას სხვადასხვა ფორმით მრავალგზის იმეორებს და ერთგან იმავეს კიდევ უფრო მკაფიოდ გამოთქვამს: „და ვითარმედ **მეყსეულად პირველსავე მას ნებასა შინა ღმრთისასა დაებადა ყოველივე სავსებაჲ დაბადებულთაჲ**, რომლისა-იგი სიბრძნესა და წესსა შემდგომებისაებრ ოჳოეულთა ნივთთა აგებისა წარმოგჳხრობს ჩუენ შჯულისმდებელი, რომელი-იგი პირველსა მას ხილულთა მათ დაბადებულთა დაბადებასა შინა მოკლედ წარმოთქუა და თქუა, ვითარმედ: «დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ» (დაბ. I.I); სრულებაჲ რაჲ არსთაჲ თქუა, ვითარმედ «ქმნა», მერმე შემდგომითი-შემდგომად ბუნებითთა რაჲთმე წესითა ოჳოეულისა არსთა არსებისა დაბადებაჲ გამოგჳცხადა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 236–237).

წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, **ღვთის პირველი ნება** სხვა არაფერია, თუ არა მრავალგზის ხსენებული მყისიერი ქმნადობა და სწორედ ამ ნების რეალიზებისას დაიბადა „*ყოველივე სავსებაჲ დაბადებულთაჲ*“. რაც შეეხება მოსე წინასწარმეტყველს, კაპადოკიელი მამის თანახმად, მან არსებითად ნივთიერი სამყაროს ფორმირების პროცესი აღწერა[33].

ზემოთქმული ეგზეგეზისის დასამოწმებლად წმინდა გრიგოლ ნოსელი ერთგან სვიმაქოსის, აკვილასა და თეოდოტიანეს ბერძნულენოვან თარგმანებს იშველიებს. აი, რას გვაუწყებს კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი: „ხოლო უცხადესად-რე გამოჩნდების ესევითარი ესე ძალი სჳმახოჲს და თეოდოტის და აკჳლაჲს აღწერილისა მიერ, რამეთუ ერთმან მან თქუა, ვითარმედ: «ქუეყანაჲ იყო უქმ და განუწვალებელ», და მეორემან, ვითარმედ: «ცარიელ და არარა», ხოლო მესამემან, ვითარმედ: «არარა და არარა».

[33] ხუთწიგნეულის დაწერისას წინასწარმეტყველის მიზანდასუხოლობის შესახებ წმინდა გრიგოლ ნოსელის იმავე შრომაში ვკითხულობთ, რომ ღვთისაგან შექმნილი არსებანი არამატერიალურად და მატერიალურად განიყოფებიან, ხოლო რჯულმდებელი მოსეს დანიშნულება ნივთიერი სამყაროს ქმნადობის თაობაზე მოძღვრების გადმოცემაა. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ვინმცა არა უწყოდა, ვითარმედ ორკეცად გულისჴმა-იყოფების ბუნებაჲ დაბადებულთაჲ, ესე იგი არს, უხილავად და ხილულად? ***ხოლო აწ ყოველივე მოსწრაფებაჲ შჯულისმდებელისაჲ ესე არს, არა თუ, რაჲთა უხილავისა მისთჳს რაჲმე წარმოთქუას, არამედ რაჲთა ხილულთა ამათ შემკობაჲ და დაბადებაჲ გუჩუენოს ჩუენ***“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 210).

და ამაო მიერ ცხად-იქმნების, ვითარ ჩუენი სიტყუაჲ ჰგონებს, «უქმობასა» მიერ, – ვითარმედ საქმე არდარა ქმნილ იყო, არამედ ძალსა ოდენ შინა აქუნდა არსებაჲ, ხოლო «განუწვალებელისა» მიერ, – ვითარმედ არდარა განყოფილ იყვნეს ურთიერთარს, რაჲთამცა განთჳსებულად და თავით თჳსით იხილვებოდეს თჳთოეულნი სიჴშონი და ნივთნი სიპოხეთანი, არამედ შერეულსა რასმე და განუწვალებელსა სიჴშოსა შინა იხილვებოდა ყოველი და არცა ფერი აქუნდა და არცა სახე და არცა სიდიდე, არცა სიმძიმე და არცა ვითარებაჲ და არცა რაჲ სხუაჲ ესევითარი იხილვებოდა მის შორის. და ამასვე ძალსა გუაუწყებს ჩუენ «ცალიერებაჲ» და «არარაობაჲ», რამეთუ შემწყნარებელსა მას ძალსა სიჴშოთასა „ცალიერებად„ უწოდა, რაჲთა ვისწავოთ, ვითარმედ შემწყნარებელი ძალი სიჴშოთაჲ ყოველთა შემოქმედმან პირველვე დადგა მის შორის, ხოლო წუთდა ცალიერ იყო იგი და თავსა შორის თჳსსა აქუნდა არარაჲ პირველ აღვსებადმდე მისა სიჴშოთა მიერ“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 212**).

წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ზემოხსენებულმა პირებმა ებრაულენოვანი წმინდა წერილის (იგულისხმება დაბ. 1.2) სამი განსხვავებული თარგმანი წარმოადგინეს.

სიმაქოსი: „ქუეყანაჲ იყო ***უქმ და განუწვალებელ***“ (შდრ. ἡ δὲ γῆ ἐγένετο **ἀργὸν καὶ ἀδιάκριτον**);

აკვილა: „ქუეყანაჲ იყო ***ცარიელ და არარა***“ (შდრ. ἡ δὲ γῆ ἦν **κένωμα καὶ οὐθέν**);

თეოდოტიანე: „ქუეყანაჲ იყო ***არარა და არარა***“ (შდრ. ἡ δὲ γῆ῎ν **κένον καὶ οὐθέν**)[34].

კაპადოკიელი მოძღვარი სამივე თარგმანში სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ მოძღვრების დასტურს ხედავს. კერძოდ, სიმაქოსისეული „უქმობა“ (ბერძ. ἀργὸν) და „განუწვალებლობა“ (ბერძ. ἀδιάκριτος), აკვილასეული „სიცარიელე“ (ბერძ. κένωμα) და „არარა“ (ბერძ. οὐθέν); თეოდოტიანესეული „არარა“ (ბერძ. κένος) და „არარა“ (ბერძ. οὐθέν), ღირსი მღვდელთმთავრის მიხედვით, წარმოაჩენს, რომ დაბადების პირველი ორი მუხლი[35] არამატერიალური სამყაროს თაობაზე გადმოგვცემს მოძღვრებას და ყველა ზემომოხმობილი ტერმინი სწორედ ნივთიერი სოფლის უწინარეს ღვთისაგან მყისიერად შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების არსებობის საიდუმლოს გაგვიმხელს. ამიტომაც იწოდებიან ისინი: „***უქმობად***“, „***განუწვალებლობად***“, „***სიცარიელედ***“, „***არარად***“; ხოლო საკუთრივ მესამე მუხლიდან (დაბ. 1.3) ნათლის ქმნადობით იწყება ნივთიერი კოსმოსის ფორმირების პროცესი.

[34] წმინდა წერილის ბერძნული თარგმანები დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან: **Field 1875: 7**.

[35] შდრ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა. ხოლო ქუეყანა იყო უხილავ და განუმზადებელ. და ბნელ - ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალსა“ (დაბ. 1. 1-2).

გრიგოლ ნოსელის თქმით, ღმერთი მატერიის ფორმირებაში უშუალოდ არ მონაწილეობს, მაგრამ, რა თქმა უნდა, საკუთარი განგებულებით განაგებს ნივთიერი სამყაროს ქმნადობის პროცესს. ღირსი მოძღვარი თესლის მაგალითს წარმოგვიდგენს: როგორც მიწაში ჩათესილი თესლი პოტენციურად მოიცავს საკუთარ თავში ღეროსა და ნაყოფს, მაგრამ გარკვეულ დრომდე არც ერთია და არც მეორე, დაახლოებით ასევე, ზემოხსენებული ცნებები მატერიალური სოფლის წინასახეს წარმოადგენს.

აქვე დავიმოწმებთ წმინდა ამბროსი მედიოლანელის შესაბამის სწავლებას: „**როდესაც დავითი ცის, მიწისა და ზღვის შესახებ საუბრობდა, ასე ბრძანა: «ყოველივე სიბრძნით აღასრულე» (ფსალ. 103.24). სწორედ ღმერთმა დაუდო დასაბამი სამყაროს, ქმნილება შეამტკიცა და განა დაუსაბამო და შეუქმნელია იგი... შემდეგ ბრწყინვალედ დასძინა: «შექმნა»**[36]**, რადგან შესაქმეში არ ყოფილა შუალედი (ე. ი. ამქვეყნიური დროის ოუნდაც უმნიშვნელო მონაკვეთი; ი. ო.), რომელიც შესამჩნევი იქნებოდა კაცთაოავის; **შეუდარებელმა შემოქმედმა საკუთარი ქმედება ისე მყისიერად აღასრულა და საკუთარი შესაქმე ისე მეჟსეულად განასრულა, რომ მისი ნების განხორციელება გრძნობადი დროის უწინარეს მოხდა**. **არავის უხილავს შემოქმედი, ოუმცა ქმნილი შეიმეცნეს. მაშ, სადღა არის წამი, რადგანაც ნაუწყებია: «მან ოქვა და დაიბადა, ბრძანა და იქმნა» (ფსალ. 32.9)**“[37].

მყისიერ შესაქმის თაობაზე ორგზის გვხვდება მოძღვრება წმინდა მაქსიმე აღმსარებელის ცნობილ შრომაში, სახელწოდებით „საღვთო წერილის სხვადასხვა სირთულის შესახებ“. თალასის მიერ დასმული სამოცდახუთი შეკითხვიდან რიგით მეორე ასე ფორმულირდება: „**ოუკი ყველა სახეობა, რაც აღავსებს სოფელს, ექვს დღეში შექმნა შემოქმედმა, რატომ იქმს ამაო შემდეგ მამა: «ჩემი მამა აქამდე იქმს და მეც ვიქმ» (იოან. 5.17)? ნუოუ, მაშ, ეწოგზის შექმნილთა შენარჩუნებას ამბობს?**“ **(Dekkers 1980, I: 51)**.

ღირსი მაქსიმე დასმულ კითხვას ასე უპასუხებს: „**ეწოგზის სრულყო რა ღმერთმა, როგორც თავად უწყის, ქმნილებათა პირველსაფუძვლები**[38] **და ყოველითურთ არსთა არსებანი, აქამდე კვლავ იქმს არა მხოლოდ**

---

[36] იგულისხმება ბიბლიის პირველ მუხლში დამოწმებული ზმნა: „დასაბამად ***ქმნა*** ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“ (დაბ. 1.1).

37 Шестоднев, Книга первая. О первом деянии Божьем. იხ. ინტერ. საიტი Http://www. creatio.orthodoxy.ru/ fathers/amvrosi _mediolansky.html.

[38] წმინდა მაქსიმე აღნიშნულ ადგილზე იყენებს ტერმინს λόγος (შდრ. **[Dekkers 1980, I: 51]**: Τοὺς μὲν πρώτους τῶν γεγονότων **λόγους** Θεὸς...), რომელსაც რიგობით რიცხვით სახელთან - πρῶτος - კავშირში წარმოგვიდგენს. მითითებულ სინტაგმას ჩვენ „**პირველსაფუძვლებად**“ ვთარგმნით (πρῶτος - პირველი; λόγος - საფუძველი). ზემოდამოწმებულ მსჯელობაში საუბარია იმის შესახებ, რომ ღმერთმა ქმნილებათა «ლოგოსები» შემოიყვანა არარსებობიდან მყოფობაში. შესაბამისად, ხსენებული «**პირველლოგოსების სრულყოფა**» სხვა არაფერია, თუ არა მყისიერი შესაქმე, რითაც დასაბამი დაედო მატერიალური სამყაროს არსებობას. შევნიშნავთ, რომ აღმსარებელი მოძღვრის მიერ მოხმობილი ბერძნული ტერმინი λόγος, რომელსაც ლექსიკონური მონაცემების თანახმად, მრავალი შესატყვისი გააჩნია (მაგალითად, დვორეცკის ლექსიკონი [იხ. **Дворецкий, I, 1958**: **1034]** ტერმინ λόγος-ის

თვით ამათ არსებობაში შენარჩუნებას, არამედ მათში შინაგანად (პოტენციურად) არსებული ნაწილების მოქმედებით შექმნას, გამოვლენასა და შემყარებას“ (Dekkers 1980, I: 51).

დამოწმებულ სწავლებაში განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ აღმსარებელი მოძღვარი ჰექსემერონისას მყოფობაში მოყვანილ არსებებსა და მათ პირველსაფუძვლებს გამიჯნავს ურთიერთისაგან. სწორედ ხსენებული საფუძვლები (λόγοι, ლოგოსები) იქმნებიან ნივთიერი სამყაროს უწინარეს და ისინი მატერიის (შესაბამისად, ყოველივე მატერიალურის) არანივთიერ პირველსახეს წარმოადგენენ.

წმინდა მაქსიმე მეორედ იმავე საკითხს თალასის მიერ დასმული რიგით მეცამეტე კითხვის პასუხში მიმოიხილავს.

***შეკითხვა*: „რას ნიშნავს: «რამეთუ უხილავნი მისნი სოფლის შექმნიდან გონიად იხილვებიან ქმნილებებში, – და მისი მარადიული ძალა და ღმრთეება (რომ. I.20)?» რანი არიან «უხილავნი ღვთისანი» და რა არის «მისი მარადიული ძალა და ღმრთეება»?“ (Dekkers 1980, I: 95)**[39] .

***პასუხი*: „არსთა საფუძვლები (Οἱ τῶν ὄντων λόγοι), საუკუნეთა უწინარეს უხილავად განსრულებულნი ღმერთში, როგორც თავად უწყის, არიან რა უხილავნი, რომლებსაც საღვთო ადამიანების მიერ, ჩვეულებისამებრ, ეწოდებათ, აგრეთვე, «*კეთილი ნებანი*» (ἀγαθὰ θελήματα), ქმნილებათაგან გონიად იხილვებიან, ვინაიდან ღვთის ყველა ქმნილება, ჩვენს მიერ ჯერთვანი მეცნიერების კვალობაზე მცოდნეობითად განჭვრეტილი ბუნებისამებრ, ფარულად გვამცნობს ჩვენ იმ საფუძვლებს (λόγους), რომელთა მიხედვითაც არის შექმნილი, თანაწარმოაჩენს რა თავის თავთან ერთად იმ საღვთო მიზანდასახულობას, რაც ყოველ ქმნლებაშია, რომლის კვალობაზეც «ცანიც მიუთხრობენ ღვთის დიდებას და სამყაროც ხელთა შესაქმეს მაუწყებლობს» (ფსალ. 18.2). ხოლო «მარადიული ძალა და ღმრთეება» – ესაა არსთა თანაშემამტკიცებელი წინაგანგება და, მის [წინაგანგების; ი. ო.] შესაბამისად, წინაგანგებადთა განმაღმრთობელი მოქმედება“ (Dekkers 1980, I: 95)**.

ოცდათოთხმეტ სემანტიკას გვთავაზობს; ლამპესთან იმავე ტერმინის განმარტებას ხუთი გვერდი ეთმობა [იხ. **Lampe 1961: 807-811**]; მსგავსი ვითარებაა ლიდლ-სკოტის ლექსიკონში [იხ. **Henry George Liddell... 1996: 1057-1059**]), ძველ ქართულ თარგმანში ძირითადი მნიშვნელობითაა წარმოდგენილი: „***პირველნი*** ვიდრემე ქმნულთა ***სიტყუანი*** ღმერთმან და საყოველთაონი არსებანი მყოფთანი, ვითარცა მან უწყის, განასრულნა რაჲ ერთგზის, მერმე მოქმედებსვე არა ხოლო ყოფისა მიმართ ცვალისა ამათსა, არამედ შობის ქმნისებრისაცა მათ შინათა კერძოსა ძალისა დაბადებასა, გზავნასა და შემტკიცებასა“ (**K 14, 11 r1**).

[39] შეკითხვა რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს ეფუძნება. დავიმოწმებთ წმინდა გიორგი მთაწმინდელის თარგმანს: „უხილავნი იგი მისნი დაბადებითგან სოფლისაჲთ ქმნულთა მათ შინა საცნაურად იხილვებიან - სამარადისოჲ იგი ძალი მისი და ღმრთეებაჲ“ (რომ. 1.20); შდრ. Gr. τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης. თალასი დაინტერესდა, თუ რას ნიშნავს მოციქულის მიერ გაჟღერებული „მისი (ღვთის; ი. ო.) უხილავნი“ (შდრ. τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ), „მისი (ღვთის; ი. ო.) სამარადჟამო ძალა“ (შდრ. ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις) და „ღმრთეება“ (შდრ. θειότης). ჩვენთვის მოცემულ შემთხვევაში ჩამონათვალთაგან პირველია განსაკუთრებით საყურადღებო, რაზეც წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი შემკითხველს, მართალია, მოკლედ, მაგრამ ამომწურავად უპასუხებს.

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, მართალია, დამოწმებულ პასუხში, ჩვენთვის საყურადღებო საკითხს ვრცლად არ მიმოიხილავს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, წარმოდგენილი დებულება ზედმიწევნით თანხვდება ეკლესიის მამათა ზემოგანხილულ სწავლებებს. კერძოდ, ღირსი მოძღვარი ღვთის შემეცნების შესახებ საუბრობს, რაშიც, მისივე თქმით, ქმნილი სამყარო შეეწევა მოაზროვნე ადამიანს, რადგან მატერიალურის გზით (ნივთიერზე ამაღლებით) ღვთისაგან წინასაუკუნოდ შექმნილ საფუძვლებამდე (ლოგოსებამდე) ამაღლდება გონება და საუკუნეთა უწინარეს (ე. ი. წარმავალი დროის მიღმა) არსებული სინამდვილის მჭვრეტელი გახდება.

თუკი მოხმობილ მსჯელობას წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამის მოძღვრებას შევუდარებთ, მიუხედავად ტერმინოლოგიური განსხვავებისა, მათ შორის ერთსულოვნებას აღმოვაჩენთ (კაპადოკიელმა მოღვაწემ დასაბამად შექმნილ სულიერ პირველსაფუძვლებზე საუბრისას ორი ტერმინი წარმოგვიდგინა: ცნებები (**ἔννοιαί**; ძვ. ქართ. „***გონებანი***“) და შიშველი აზრები (ψιλά νοήματα; ძვ. ქართ. „***გულისხმისხვანი წულილნი***“)[40], ხოლო მაქსიმე აღმსარებელმა პირველსაფუძვლებად (πρώτους ... λόγους) მოიხსენია ისინი[41]). საქმე ისაა, რომ როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, წმინდა წერილის პირველი და მეორე მუხლი (დაბ. 1. 1-2) ღვთისაგან მყისიერად შექმნილი არამატერიალური საწყისების შესახებ გვამცნობს, რომელთა ურთიერთშეკავშირების შედეგად პირველ დღეს (ე. ი. იმ ჟამს, როდესაც წარმავალ დროს დაედო დასაბამი) ნათლის ელემენტი შემოდის არარსებობიდან მყოფობაში და ნივთიერი სამყაროს ფორმირების პროცესი იწყება. მაქსიმე აღმსარებლის პასუხი გრიგოლ ნოსელის მოხმობილი მსჯელობის ანალოგიურია, რადგან ღირსი მოძღვარი მატერიალური სამყაროს უწინარეს არსებული საფუძვლების შესახებ საუბრობს, რომელთაგანაც შემოქმედის ყოვლადძლიერი ნებელობით ყოველივე ქმნილს ეძლევა დასაბამი. ვინაიდან ხსენებული საფუძვლები წარმავალ დროზე (ბიბლიურ „დღე ერთზე“) უწინარეს განიჭვრიტებიან (შდრ. *პასუხი მეორე*: **„ეჩოგზის სრულყო რა ღმერთმა ... ქმნილებაჲთა პირველსაფუძვლები და ყოველითურთ არსთა არსებანი...“**; ბერძ. **Τοὺς μὲν πρώτους τῶν γεγονότων λόγους Θεὸς, καὶ τὰς καθ' ὅλου τῶν ὄντων οὐσίας ἅπαξ ... συμπληρώσας** (Dekkers 1980, I: 51); *პასუხი მეცამეტე*: **„არსთა საფუძვლები, საუკუნეთა უწინარეს უხილავად განსრულებულნი ღმერთსა შინა**, როგორც თავად უწყის, **არიან რა უხილავნი...“**; ბერძ. **Οἱ τῶν ὄντων λόγοι προκαταρτισθέντες τῶν αἰώνων Θεῷ,** καθώς οἶδεν αὐτός, **ἀόρατοι**

[40] შდრ. ბერძ. PG. t. 44, col. 69 C; შდრ. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 205**.
[41] შდრ. **Dekkers 1980, I: 51.**

ὄντες...[42]), ბუნებრივია, მოცემულ შემთხვევაში წმინდა მაქსიმეს მოხმობილი სწავლება, ზემოდამოწმებულ განმარტებათა მსგავსად, მყისიერი შესაქმის თაობაზე გვამცნობს და სწორედ „საფუძვლების“ (ლოგოსების) თანაშეკავშირებაა ის პროცესი, რომელსაც მატერიის ფორმირების დასაწყისი ეწოდება.

მყისიერი შესაქმის თაობაზე მოძღვრებას ვხვდებით X ს-ში მოღვაწე კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის, ბასილი მინიმუსის ერთ-ერთ კომენტარში, რომელიც ხსენებულმა მოღვაწემ წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 39-ე სიტყვას დაურთო.

მოვიხმობთ გრიგოლ ნაზიანზელის შესაბამის სწავლებას: „ხოლო ჩუენ, ვითარცა მოგუემადლა მლტოლველთა მრჩობლეშმაკეულისა საცთურსა, ჭეშმარიტებისა თანად ქმნაჲ და მონებაჲ ღმრთისა ცხოველისა და ჭეშმარიტისაჲ, ზეშთააღსლვაჲ დაბადებულთაჲ და წიაღვლაჲ ყოვლისაჲვე, რაოდენი-რაჲ არს **ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა**, ესრეთ უწყით და სიბრძნის-ვმეტყუელებთ ღმრთისათჳს და საღმრთოთა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2007: 55-57**).

ბასილი მინიმუსი წინადადების ხაზგასმული ნაწილის (შდრ. „ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა“) კომენტირებისას შენიშნავს: „ეგრთ და იგივე არს ჟამი და პირველი აღძრვაჲ. ხოლო აღძრვა არს დაბადებაჲ, რომელ არს, პირველი დაწყებაჲ დაბადებისაჲ. და იქმნების იგი ჟამის ქუეშე, რამეთუ მიეგრ ვინაჲთგან იწყო ღმერთმან ცისა და ქუეყანისა დაბადებად, მიერითგან დღისაგან და ღამისა იწყებს ჟამთა და ესრეთ მიიღო გრძნობადმან სოფელმან დაბადებაჲ. ამისთჳს «ჟამისქუეშე» სახელ-ედების მას. ხოლო «ჟამისწინად» ითქუმის უხილავი სოფელი, რომელ არს დასი ანგელოზთა და ყოველთა უხილავთა ბუნებათაჲ, რამეთუ პირველ დღისა და ღამისა შექმნისა იყო დაბადებაჲ მათი. და ჟამნი, ცხად არს, ვითარმედ დღისა და ღამისაგან იწყებენ. ხოლო ანგელოზთა დაბადებისათჳს თჳთ დიდი ესე მოძღუარი იტყჳს: «პირველად მოიგონნა ანგელოზებრნი ძალნი»[43] და შემდგომი. ვინაჲცა უსაკუთრეს არს, რაჲთა „ჟამისქუეშობაჲ„ სთქუა ხილულისა დაბადებულისათჳს, რომელნი დღესა და ღამესა შინა დაიბადნეს. ხოლო «პირველი აღძრვაჲ» თქუა ანგელოზთათჳს, რამეთუ პირველად მათგან იწყო დაბადებაჲ და აქა «პირველ ძრვა» დაბადებასა უწოდს. ამათ ყოველთა წიაღსლვაჲ უკმს კაცსა, ხილულთა და უხილავთა, რაჲთა ესრეთღა მიიწიოს ყოველთა უზეშთაესისა ღმრთისა“ (**ბასილი მინიმუსი 2009: 320–321**).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის სიტყვები - **«ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა»** - ორნაირად შეიძლება გვესმოდეს: *პირველი*, ზოგადი მნიშვნელობით **«ჟამის ქუეშე»** და **«პირველი აღძრვა»** ერთსა და იმავე მოვლენას აღნიშნავს (შდრ.

[42] **Dekkers 1980, I: 95.**

[43] ციტატა დამოწმებულია წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 38-ე სიტყვიდან (შდრ. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 78**).

„ერთ და იგივე არს ჟამი და პირველი აღძრვაჲ“), კერძოდ, ნივთიერი სამყაროს ქმნადობის დასაწყისზე მიუთითებს, რადგან საღვთო „აღძრულობის“ შედეგად მატერია შემოდის არარსებობიდან მყოფობაში, რაც, ბუნებრივია, ჟამით გარემოცული მოქმედებაა (ე. ი. მატერიის ფორმირება დროში მიმდინარე პროცესია, რასაც შესაქმის დღეთა შორის არსებული განსხვავება გვიდასტურებს). შესაბამისად, ბასილი მინიმუსის თანახმად, საეკლესიო ეგზეგეტიკაში დამკვიდრებული ტერმინი **«ჟამის-უწინარესი»** (**«ჟამისწინა»**), წინამდებარე კონტექსტის გათვალისწინებით, ისეთ მოვლენაზე მიანიშნებს, რაც წინ უსწრებს **«ჟამის ქვეშ და პირველი აღძრვისას»** განხორციელებულ მოვლენებს (ე. ი. ნივთიერი სამყაროს ქმნადობას) და მოცემულ შემთხვევაში უხილავ სოფელს - ანგელოზთა ძალებსა და მატერიალური სამყაროს სულიერ პირველსაფუძვლებს მიემართება (შდრ. *„«ჟამისწინად» ითქუმის **უხილავი სოფელი**, რომელ არს **დასი ანგელოზთა და ყოველთა უხილავთა ბუნებათაჲ, რამეთუ პირველ დღისა და ღამისა შექმნისა იყო დაბადებაჲ მათი**“*), რაც თავისთავად ცხადია, მატერიალური დროის უწინარეს საღვთო ნებელობით აღსრულებული მყისიერი შესაქმეა.

მეორე, ბასილი მინიმუსი წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის იმავე ციტატის განსხვავებულ განმარტებასაც წარმოგვიდგენს და აღნიშნავს, რომ სიტყვები: *„ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა“*, მეორე მნიშვნელობით, ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი მოქმედების თაობაზე გვამცნობს. კერძოდ, **«პირველი აღძრვა»** ანგელოზთა ქმნადობაზე მიგვითითებს (შდრ. *„**პირველი აღძრვაჲ სთქუა ანგელოზთათჳს, რამეთუ პირველად მათგან იწყო დაბადებაჲ**“*), რაც ზემოდამოწმებული განმარტების თანახმად, იგივე **«ჟამისწინა»** მოვლენად ითქმის, ხოლო **«ჟამის ქუეშე»** აღსრულებული მოქმედება მატერიალური სამყაროს ფორმირებას (შესაქმის ექვს დღეს) მიემართება (შდრ. *„**ვინაჲცა უსაკუთრეს არს, რაჲთა «ჟამისქუეშობაჲ» სთქუა ხილულისა დაბადებულისათჳს**“*). შესაბამისად, ბასილი მინიმუსის განმარტების მიხედვით, მყისიერი შესაქმე სხვა არაფერია, თუ არა ღვთის **«პირველი აღძრვა»**[44].

---

[44] ბასილი მინიმუსმა ზემოწარმოდგენილ სქოლიოში წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 38-ე სიტყვა დაიმოწმა (შდრ. „პირველად მოიგონნა ანგელოზებრნი ძალნი“), რომლის თანახმადაც, დიდი კაპადოკიელი ღვთისმეტყველი, მსგავსად ეკლესიის მამათა უდიდესი უმრავლესობისა, ანგელოზთა დასებს მატერიალური სამყაროს უწინარეს შექმნილებად მიიჩნევს. შესაბამის ციტატას სრულად წარმოვადგენთ: „ვინაჲთგან უკუე არა კმა-ეყოფვოდა სახიერებასა მისსა ესე, რაჲთამცა თჳსითა ოდენ ხედვითა იყოფებოდა, არამედ ჯერ-იყო განგრცელებაჲ და განფენაჲ სახიერებასა მისსა, რაჲთამცა მრავალნი იყვნენ ქველისმოქმედებანი მისნი (რამეთუ ესე საქმჱ დიდისა მის სიტკბოებისა მისისაჲ და სახიერებისაჲ იყო). ***ამისთჳს პირველ მოიგონნა ანგელოზთა იგი ძალნი ზეცისანი, და მოგონებაჲ მისი საქმე იყო, სიტყუთა აღსრულებული და სულითა სრულქმნილი***“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 76-78**; *წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი*). *წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანი*: „ხოლო ვინაჲთგან უკუე არა კმა-იყო სახიერებისა მისისა თჳსითა ოდენ მხედველობითა მოძრაობაჲ, არამედ განფენაჲ და გზავნაჲ სახიერებისაჲ, რაჲთა უმრავლესნი იყვნენ ქველყოფილნი მისგან (რომელი ესე სახიერების მწუერვალობისაჲ იყო).

რაც შეეხება თავად გრიგოლ ღვთისმეტყველის დამოწმებულ სწავლებას, დიდი კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ადამიანი იმისკენაა მოწოდებული, რომ „ჟამის ქვეშ“ თუ „პირველი აღძრვისას“ განხორციელებულ მოვლენებს თანაწარხდეს და საკუთარი შემოქმედი ღმერთი შეიმეცნოს (შდრ. „**ხოლო ჩუენ, ვითარცა მოგუემადლა მლტოლველთა მრჩობლეშმაკეულისა საცთურსა, ჭეშმარიტებისა თანად ქმნაჲ და მონებაჲ ღმრთისა ცხოველისა და ჭეშმარიტისაჲ, *ზეშთააღსლვაჲ დაბადებულთაჲ და წიაღვლაჲ ყოველისაჲვე, რაოდენი-რაჲ არს ჟამის ქუეშე და პირველსა აღძრვასა შინა,* ესრეთ უწყით და სიბრძნის-ვმეტყუელებთ ღმრთისათჳს და საღმრთოთა**“).

ზემოთქმულთან დაკავშირებით განმარტებას მოითხოვს ანგელოზთა შესაქმეც. უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ საეკლესიო სწავლების მიხედვით, უსხეულო ზეციური ძალები მატერიალური სამყაროს უწინარეს იძენენ მყოფობას და წმინდა წერილში არაფერია ნათქვამი ზეციური დასების თანდათანობითი ქმნადობის შესახებ[45]. პირიქით, მამათა ერთმნიშვნელოვანი განჩინებით, რაც

პირველად უკუე მოიგონნა ძალნი ანგელოზთანი და ზეცისანი, და მოგონებაჲ საქმე იყო, სიტყუთა აღსრულებული და სულითა სრულქმნილი“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 77-79**). კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი, გარდა ზემოხსენებული მოვლენისა (ნივთიერი სამყაროს უწინარეს ანგელოზური ბუნების ქმნადობისა), შესაქმის მიზეზსაც განგვიმარტავს და მთავარ მამოძრავებელ ძალად ღვთის სახიერებას წარმოაჩენს, თუ როგორ განიზრახა ქველმოქმედმა ღმერთმა, რომ საკუთარ თავში დაუნჯებული სიკეთეების წილმიმღები სხვაც ყოფილიყო. აღნიშნული მოძღვრება მოგვიანებით ეკლესიის დიდმა მოძღვარმა, წმინდა იოანე დამასკელმა „გარდამოცემაში“ დაიმოწმა: „რადგან კეთილმა და ზეკეთილმა ღმერთმა არ იკმარა თავისი თავის ჭვრეტა, არამედ სიკეთის სიჭარბის გამო ისათნოვა მან იმგვართა შექმნა, რომლებიც მიმდებნი იქნებოდნენ მისი ქველმოქმედებისა და წილმქონენი მისი სიკეთისა, არარსებობიდან არსებობაში შემოიყვანა და შექმნა ყოვლიერება, ხილულიც და უხილავიც, აგრეთვე, ხილულისა და უხილავისგან შემდგარი ადამიანი. ხოლო ქმნის იგი, მოიაზრებს რა, და მოაზრებული საქმედ არსდება, სიტყვით აღსრულებული და სულით განსრულებული“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 343**). მსგავს სწავლებას ვხვდებით ღირსი გრიგოლ ნოსელის შრომაში „დიდი კატექეტური სიტყვა“. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ჩამეთუ ჯერ-იყო, რაჲთამცა არცა ნათელი იყო უხილავ, არცა დიდებაჲ უწამებელ, არცა სახიერებაჲ მისი უშუებელ და არცა სხუაჲ ყოველივე, რომელი საღმრთოსა მას ბუნებასა შინა იხილვების, - შეუმსგავსებელ და მიუდებელ და უქმად მდებარე და უშუებელ“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 78**).

[45] შდრ. *წმინდა გერმანე კონსტანტინოპოლელი*: „**ესე უკუე საცნაურ არს ვითარმედ პირველ დაბადებისა ცისა და ქუეყანისა დაიბადნეს ანგელოზნი, ვითარცა წმიდაჲ გრიგოლ იტყჳს და სხუანი მამანი, რამეთუ, ნანდვილვე, ესრეთ შუენოდა პირველად უხილავთა მათ დაბადებაჲ და შერმე ხილულთაჲ; და ეგრეთ უხილავისაგან და ხილულისა დაბადებულისა ქმნაჲ კაცისაჲ**“ (sin. 91; 141 r). აღნიშნული აზრის გამოთქმისას წმ. გერმანე სახელდებით ღირს გრიგოლ ღვთისმეტყველზე მიუთითებს (შდრ. „*ვითარცა **წმიდაჲ გრიგოლ იტყჳს** და სხუანი მამანი*“). ხსენებული სწავლება ნაზიანზელი მოძღვრის 38-ე სიტყვაში გვხვდება (ხსენებული ციტატა იხ. ზემოდამოწმებულ სქოლიოში). იმავე საეკლესიო რჯულდებას ვხვდებით წმინდა იოანე დამასკელის მიერ შედგენილ დოგმატურ სახელმძღვანელოში: „*ზოგი ამბობს, რომ ყველა ქმნილების უწინარეს შეიქმნენ ანგელოზები*. მაგალითად, გრიგოლ ღვთისმეტყველი გვეუბნება: «პირველად მოიაზრა მან ანგელოზური და ციური ძალები, და მოაზრებული საქმე იყო» (სწორედ ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველის ზემომითითებულ სწავლებას ციტირებს დამასკელი მოძღვარი საკუთარ შრომაში; ი. ო.). სხვები თვლიან, რომ ისინი შეიქმნენ პირველი ცის დაბადების შემდეგ. ამასთან, ყველა აღიარებს, რომ ანგელოზები ადამიანის შექმნის უწინარესნი არიან. **მე ღვთისმეტყველს ვეთანხმები, რადგან პირველად გონისმიერი არსების შექმნა იყო შესაფერისი და შემდეგ - გრძნობადისა, ხოლო შემდეგ ორივე მათგანისგან თვით ადამიანისა**“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 345**). მატერიალური ქვეყნიერების უწინარეს ანგელოზური ძალების შექმნის თაობაზე სწავლება გვხვდება ღირსი ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილ წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებაში. კონსტანტინოპოლელი პატრიარქის წინაშე სამსჯავროზე მიყვანილი მოღვაწე ერთგან შენიშნავს: „სამებასა თაყუანის-გსცემ ერთარსებით და ერთარსებასა – სამებით..., ყოველთა დამბადებელსა და მპყრობელსა და განმგებელსა, ცისა და ქუეყანისა და ზღჳსა და ყოველთა ხილულთა და უხილავთა არარაჲსაგან არსად მომყვანებელსა, შემოქმედსა და დამბადებელსა, ***რომელმან* დაჰბადნა პირველად ზეცისა ძალნი და**

დოგმატური მოძღვრებაა, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ «საცნაურად» წოდებული ანგელოზთა დასები მყისიერად იქმნებიან[46].

წარმოდგენილი მსჯელობის დამოწმება მნიშვნელოვან მოვლენაზე მიუთითებს, რადგან თუ ზემომოხმობილ ეგზეგეზისს გავიხსენებთ, მატერიის პირველსაფუძვლებიც ასევე მყისიერი შესაქმის შედეგად იძენს მყოფობას. შესაბამისად, ისმის კითხვა: არის თუ არა კავშირი ხსენებულ ორ ფენომენს, ანგელოზებისა და არამატერიალური საფუძვლების შექმნას შორის? ეს ერთმთლიანი თუ ორი დამოუკიდებელი მყისიერი შესაქმეა? გამომდინარე იქიდან, რომ ღვთისაგან სამყაროს ორჯერადი ქმნადობის თაობაზე არსად მოგვეპოვება რაიმე უწყება (რაც სრული აბსურდი და დოგმატური ცდომილება იქნებოდა, რადგან ეჭვქვეშ დააყენებდა ღმერთის ზედროულობასა და ყოვლისშემძლეობას), რადგან წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ზემოდამოწმებული სწავლების თანახმად, უფლის ნება მყისვე საქმედ იქცევა[47], შედეგად უდიადესი სწავლება წარმოჩნდება ღვთის მიერ არარსებულიდან ყოვლიერების მეყსეულად დაბადების შესახებ. წარმოდგენილი მსჯელობით საცნაური ხდება, რომ მყისიერი შესაქმე ერთიანად მოიცავს როგორც ანგელოზურ ძალებს, ასევე იმ პირველმიზეზებსა და საფუძვლებს

მკედრობანი ბემრეულნი, აშრაცხელნი, ***სიტყუთ დაჰბადნა და სულითა წმიდითა სრულ-ყუნა. მერმე თქუა, და იქმნეს ცაჲ და ქუეყანაჲ, ზღუაჲ და ყოველი, რაჲ არს მას შინა***“ (**კეკელიძე 1918: 88**).

[46] დავიმოწმებთ კაპადოკიელი მოძღვრის 45-ე სიტყვიდან შესაბამის ადგილს: „ესრეთ უკუე დაებადა მას მიერ ***საცნაური იგი და უხილავი სოფელი***, ვითარცა-ესე მე წარმოვთქუ მცირითა სიტყუთა დიდთა მათთჳს საქმეთა, ვინაჲთგან უკუე პირველი იგი საქმე ესრეთ განემზადა მას მიერ. მერმე მოიგონა მეორე სოფელი ნივთიერი და ხილული, რომელი-ესე არს ცისა და ქუეყანისაჲ და შორის მათსა ნივთთა აგებულებაჲ და შეზავებაჲ, რომელი-იგი საქებელ არს თითოეულისა მის კეთილად დაბადებისათჳს“ (წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი; იხ. **Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **42-44**); ეფრემ მცირე: „ესრეთ უკუე და ამისთჳს დაიბადა მისგან ***საცნაური*** (ὁ νοητός) ***სოფელი***, ვითარ ამათთჳს იფილოსოფოსა ჩემ მცირით სიტყუთ დიდთ აღმწონელისაგან. ხოლო ვინაჲთგან პირველთა მისთა კეთილობაჲ აქუნდა, მეორე მოიგონა სოფელი, ნივთიერი და ხილული, ესე იგი არს, ცისა და ქუეყანისა და შორის მათსა ნივთთა შემოკრებულებაჲ და შეზავებულებაჲ საქებელ სადმე თითოეულისა კეთილქმნულებისათჳს“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **43-45**). გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ გამოყენებული ტერმინი νοητός (იხ. **PG. t. 36, col. 629 C**) ექვთიმე ათონელმა, ეფრემისგან განსხვავებით, ორი შესატყვისით წარმოგვიდგინა: „***საცნაური იგი და უხილავი*** სოფელი“. უნდა აღინიშნოს, რომ საეკლესიო წყაროების შეჯამება ერთადერთი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: ანგელოზთა მყოფობაში შემოყვანა წინ უსწრებს მატერიალური სამყაროს წარმომავლობას. დავიმოწმებთ წმინდა ანასტასი სინელის შესაბამის მოძღვრებას: „შემოქმედი მას შემდეგ, რაც **უხილავ ძალთა მარტივი და სულიერი სამყარო (ე. ი. ანგელოზები; ი. ო.) ქმნადობა განასრულა, შემდეგ კი ოთხი ელემენტისგან ეს ნივთიერი და ხილული ქვეყნიერება შეაგვამოვნა**, ამბობს: «შევქმნათ ადამიანი ხატისაებრ ჩვენისა და მსგავსებისაებრ» (დაბ. I.26)“ (Преподобный Анастасий Синаит. Три слова об устроении человека по образу и по подобию Божиему; იხ. ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik / Anastasi j_Sinait/tri-slova-ob-ustroenii-cheloveka-po-obrazu-i-po-podobiju-bozhiemu/). ღირსი მამის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, უსხეულო გონიერი არსებანი მატერიის უწინარეს იძენენ მყოფობას, აღნიშნული მოქმედება კი, ბუნებრივია, მყისიერ შესაქმეს უკავშირდება.

[47] შდრ. „ხოლო აქა, რაჲთა უმეტეს საკჳრველ ყოს, დაჰბადა სახჱ უწინარეს ნივთისა და ბუნჭისა (რამეთუ სახჱ მზისაჲ არს ნათელი) და შემდგომად ამისა მოურთო ნივთი იგი, და თუალი დღისაჲ დაჰბადა მზჱ ესე, რომელსა ვხედავთ. რამეთუ ესრეთ აღითუალჯის პირველი დღჱ და მეორე და მესამე და შემდგომი ვიდრე მეშჳდმდე, რომელ არს დაცხრომაჲ საქმეთაჲ. რამეთუ მათ დღეთა შინა განიწესნეს საქმენი, სიტყუთა გამოუთქუმელითა შემზადებულნი თითოეულად და არა მეყსეულად აღმოცენებულნი ყოვლად ძლიერისა მის სიტყუსა მიერ, ***რომლისა მოგონებაჲ ხოლო ანუ თქუმაჲ საქმე არს განსრულებული***“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **172-174**; წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი).

(შიშველ აზრებსა და ცნებებს), რომელთა ურთიერთშეკავშირების შედეგად, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, თანდათანობით, დროში განგრძობილად ყალიბდება მთელი ხილული სამყარო[48].

ამჯერად ერთ მნიშვნელოვან მოვლენას მივაპყრობთ მკითხველის ყურადღებას. საქმე ისაა, რომ ნისელი მღვდელთმთავრის ზემოდამოწმებული სწავლების თანახმად, ღმერთი ქმნის არა მატერიალურ სამყაროს, არამედ ნივთიერი ქვეყნიერების სულიერ პირველსაფუძვლებს, რომელთაც კაპადოკიელი მოძღვარი ორი ტერმინით მოიხსენიებს (წმ. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი: ***გულისმრახვანი წულილი და გონებანი***; თანამედრ. ქართული: ***შიშველი აზრები და ცნებები***). აღნიშნული მყისიერი საღვთო შემოქმედების შესახებ, იმავე კაპადოკიელი მოღვაწის თქმით, «დაბადების» პირველი თავის პირველი და მეორე მუხლები გვამცნობს. საეკლესიო ეგზეგეტიკური წყაროების მიხედვით, სწორედ ხსენებული მოქმედებისას, სულიერ პირველსაფუძვლებთან ერთად, იძენს მყოფობას ასევე ანგელოზური სამყარო, აღნიშნული შესაქმე კი ღმერთის *მეცხრეული* (ე. ი. ***მყისიერი, დროის გარეშე*** (ბერძ. ἀχρόνως) აღსრულებული მოქმედებაა[49]. მორიგი, მესამე მუხლი, რომელშიც ნათლის თაობაზეა მოძღვრება გადმოცემული, არარსებობიდან არსებობაში შემოყვანილი პირველსაფუძვლების ურთიერშეკავშირების შედეგად წარმოჩენილი მატერიის შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს და მითითებულ ჟამს (ე. ი. «დღე ერთის» დადგომისას) იწყება დროის ათვლა. შესაბამისად, ისმის კითხვა: თუკი წარმავალი, ქვეყნიური დროის თვლა, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, მატერიალური სამყაროს ფორმირების თანმდევი მოცემულობაა (ე. ი. მოვლენა, რომელსაც სათავე დაედო მესამე მუხლში გაჟღერებული უწყების - ნათლის შექმნის - თანადროულად), ხოლო აღნიშნულის უწინარეს ანგელოზები და სულიერი პირველსაფუძვლები იძენენ მყოფობას, რომელნიც ეჭვგარეშეა, ქმნილებანი არიან და, ბუნებრივია,

---

[48] ზემოდამოწმებული მსჯელობით საცნაური ხდება, რომ გონიერ ქმნილებათა შორის (ე. ი. ანგელოზებსა და ადამიანებს შორის) პირველად სწორედ ანგელოზური ძალები შემოდიან არარსებობიდან მყოფობაში, რადგან მყისიერი შესაქმისას იძენენ ისინი დასაბამს, ხოლო ადამიანი მეექვსე დღეს მოევლინება ქვეყნიერებას. აღნიშნულთან დაკავშირებით ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმ. გრიგოლ პალამას შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: „დმერთმა ოჩი საზის გონიერი არსებანი შექმნა: ***ჯერ უნივთო ანგელოზები, შემდეგ კი სხეულებრივი ადამიანები***. აჩცერთმა მათგანმა აჩ დაიმაჩხა შემოქმედისა და ბუნების მბრძანებლის მოჩჩილება, აჩამედ თავად უსხეულო ანგელოზების ზეციურმა წესთმთავრობამ (წესთდასაბამობამ; შდრ. ταξιαρχία), ***იყვნენ რა პირველნი***, ასევე პიჩველებმა ჩაიფიქრეს ღვთისაგან განდგომილება. მაგრამ, ვინაიდან ანგელოზთა უმაღლესი [დასები] (τῶν ἀγγέλων ὑψηλότερον) ამ უკეთურებას მაჩადგანეკრძალა, ეს ანგელოზები ნათელნი აჩიან, მუდამ სინათლით აღივსებიან და მაჩადის უფრო ნათლისფერნი (φωτοειδέστεροι) ხდებიან, რადგან ნეტარად იყენებენ სინათლისკენ სწრაფვის მათში შთანერგილ წესს და სიხარულით მხიარულებენ ***პირველი ნათლის*** წინაშე მაჩადის **მისკენ** მომზიჩარლნი, უშუალოდ **მისგან** განათლებულნი და სინათლის წყაროს უწყვეტად მადიდებელნი; თავად განათლებულნი კი, როგორც მსახურნი სინათლისა, ნათელმყოფელ მადლს გაჩდამოუვლენენ ქვემდგომებს“ (**PG. t. 151, col. 288 CD**).

[49]შდრ. „აწ უკუე, რაჲთა ვისწავოთ, ვითარმედ ***ნებითა ღმრთისაჲთა მყის შეიქმნა*** (**ἀχρόνως**) ***დაიბადა სოფელი***, ამისთჳს თქუა, ვითარმედ «დასაბამად ქმნა»“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 8;** შდრ. ბერძ. **PG. t. 29, col. 17 A**).

როგორც დასაწყისის მქონენი, შექმნისთანავე ექვემდებარებიან დროის განზომილებაში მოქცევას, მაშ, როგორ შევათანხმოთ, ერთი მხრივ, ღვთის მყისიერი, უდროო შესაქმე (დაბ. 1. 1-2) და, ამასთან, მატერიალური სამყაროს წარმოჩენისას (დაბ. 1.3) დაწყებული ჟამთააღრიცხვა? ან არის კი მათ შორის დადებული რაიმე დროითი შუალედი?

საქმე ისაა, რომ მართალია, ზემოდამოწმებულ მსჯელობაში ორი მოვლენის - ერთი მხრივ, საღვთო მყისიერი შემოქმედებისას დასაბამმიღებული ანგელოზების, შიშველი აზრებისა და ცნებების, მეორე მხრივ კი, მათი (ხსენებული შიშველი აზრებისა და ცნებების) თანაშეკავშირებით ფორმირებული სტიქიონების - თაობაზეა საუბარი, თუმცა ხსენებულ ორ ფენომენს შორის ***დროის მნიშვნელობით*** რაიმე სახის ***ინტერვალი*** არ არსებობს (ე. ი. შეუძლებელია თქმა იმისა, რომ უფლისაგან არსებობამინიჭებული, ერთი მხრივ, ანგელოზებისა და პირველსაფუძვლების და, მეორე მხრივ, მათი (ე. ი. პირველსაფუძვლების) ურთიერთდაკვესებით წარმოქმნილი ელემენტების (მატერიის) მყოფობაში შემოსვლას შორის ***წარმავალი დროის რაიმე შუალედი არსებობდა***). კვლავ შევახსენებთ მკითხველს, რომ ნისელი მოღვაწის თანახმად, ღვთის უშუალო მყისერი ***(დროის გარეშე აღსრულებული)*** შემოქმედება ***შიშველი აზრები და ცნებებია*** (ამასთან, სწორედ მათთან ერთად იძენენ მყოფობას ანგელოზური ძალები), ხოლო მითითებული პირველსაფუძვლების საღვთო განგებულებით შეკავშირება სტიქიონებს (მატერიას) წარმოქმნის. მიუხედავად იმისა, რომ ერთი შეხედვით, თითქოს დროის ინტერვალით დაშორებულ ორ მოქმედებასთან გვაქვს საქმე, სინამდვილეში ღვთის მიერ მყისიერად ***(დროში მოქმედების გარეშე)*** შექმნილი შიშველი აზრები და ცნებები საუფლო ყოვლისშემძლეობით ასევე მეყსეულად ***(დროის გამორიცხვით)*** უკავშირდებიან ერთურთს (ე. ი. ანგელოზების, შიშველი აზრებისა და ცნებების არსებობაში შემოყვანა და მათი (სულიერი პირველსაფუძვლების) ერთურთთან დაკვესება (ანუ სტიქიონთა წარმოჩენამდე მიმდინარე მოვლენები) ***მყისიერი, დროის უმცირესი ერთეულის საჭიროების გარეშე აღსრულებული საუფლო შემოქმედებაა***), რის შედეგადაც დასაბამი ეძლევა მატერიალურ სამყაროსა და დროის ათვლას. შესაბამისად, ყველა უწინარესი მოქმედება (***კვლავ გავიმეორებთ: ერთი მხრივ, ანგელოზების, მეორე მხრივ, შიშველი აზრებისა და ცნებების ქმნადობა-ურთიერთშეკავშირება***) უზენაესის მიერ აღსრულებული ***მეყსეული (დროის გარეშე განხორციელებული)*** შესაქმეა, რაც ჰექსემერონის რიგით პირველ დღეს («დღე ერთს») დაუდებს დასაბამს და სწორედ ხსენებული ჟამიდან («დღე ერთიდან») იწყება დროის თვლა.

ამჯერად «ნევმირებულ ძლისპირებში» დაცულ ერთ-ერთ უაღრესად საგულისხმო უძველეს ლიტურგიკულ საკითხავს წარმოვადგენთ: „სამებაო წმიდაო, დამბადებელო დაბადებულთაო, **შემრომელად მოქმედო** და მაცხოვარო მარადმადიდებელთაო“ (**კიკნაძე 1982: 423**). დამოწმებული სწავლების თანახმად, ***ღმერთი «შემრომელად მოქმედი» არსია, შესაბამისად, მის მიერ განხორციელებული მყისიერი შესაქმე*** - «**შემრომელი მოქმედებაა**»[50].

მოხმობილ ძლისპირში (და, ზოგადად, ზემოდამოწებულ წყაროებში) გადმოცემულ სწავლებას შეაჯამებს ნეტარი თეოდორიტე კვირელის მიერ «დაბადების» წიგნზე დაწერილი განმარტების ერთ-ერთი ადგილი, რომელშიც ვკითხულობთ: „***ყოველთა ღმერთი არსებულთაგანაც და არარსებულთაგანაც ქმნის, გარეშე შრომისა და დროისა*** (*შდრ. ბერძ.* ...**δίχα πόνου καὶ χρόνου**; *ლათ.* ...**sine labore et tempore**)“[51]. წინადადების ხაზგასმულ ნაწილში ნეტარი მოძღვარი სრულიად მკაფიოდ გვაუწყებს: ღმერთის მოქმედება - ***ესაა შრომისა და დროის გარეშე აღსრულებული შესაქმე***[52].

წარმოდგენილ მსჯელობას თუ შევაჯამებთ, უნდა ვთქვათ, რომ კაპადოკიელი მოღვაწეების, წმინდა ბასილი დიდისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლება სამყაროს მყისიერი წარმოშობის შესახებ იდენტურია, თუმცა ერთი არსებითი განსხვავება მაინც იჩენს თავს. საქმე ისაა, რომ კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, დასაბამად შექმნილი ცა და ქვეყანა მატერიალური მოცემულობაა, რასაც წერილში დაფიქსირებული ტერმინოლოგია ცხადყოფს, რადგან საუბარია ***წყლით დაფარულ, უხილავ და განუმზადებელ მიწასა*** და თავად ***წყალზე***, რომლის ზემოთაც სული ღვთისა მიმოიქცეოდა[53]. აღნიშნული საკითხის კომენტირებისას (თუ რას

---

[50]ზემოდამოწმებულ ნევმირებულ ძლისპირში გამოყენებული ტერმინი «***უშრომელი***» (ძველი ქართული ფორმით «***უშურომელი***») საყურადღებო საღვთისმეტყველო შინაარსით გვხვდება «უდაბნოს მრავალთავის» ერთ-ერთ ჰომილიაში, რომელიც წმინდა იოანე ოქროპირს ეკუთვნის და ნათლისღების დღესასწაულს ეძღვნება: „***ესე არს, რომელი ქალწულისა მარიამისგან იშვა ჯორციელად და არა რომელი-იგი ელისაბედისგან უშვილოებასა მას, არამედ უკრწნელისა მამისაგან* შემრომელი იგი ნაყოფი**“ (**შანიძე... 1994: 52**). კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი დამოწმებულ განმარტებაში ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიერ უბიწოდ მუცლადღებულ მაცხოვრს, შეუღლების გარეშე აღსრულებული მიდგომილების მიზეზით, სინტაგმურ ტერმინოლოგიას - «***უშურომელი ნაყოფი***» - განუკუთვნებს.

[51]**PG. t. 80, col. 105, 106 BC**.

[52]იმავე მოძღვრებას წარმოგვიდგენს წმინდა ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილ-შედგენილი ერთ-ერთი კითხვა-პასუხები: „... **ჭეშმარიტი ღამბადებელი არარსისაგან არსად მოიყვანებს დაბადებულთა თჳნიერ შრომისა და ჟამისა**, გითარცა წერილ აწს: «მუნ თქუა და იქმნეს, თავადმან ბრძანა და დაებადნეს» (ფს. 148.5)“ (**ორჟონია 2018: 238**).

[53] შდრ. „დასაბამად ქმნნა ღმერთმან ცაჲ და **ქუეყანაჲ**. ხოლო ქუეყანაჲ იყო უხილავ და განუმზადებელ და ბნელი - ზედა უფსკრულთა. და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა **ზედა წყალთა**“ (დაბ. 1. 1-2); შდრ. ბერძ. Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ **τὴν γῆν**. ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος, καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου, καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο **ἐπάνω τοῦ ὕδατος**. შევნიშნავთ, რომ ხაზგასმული ბერძნული ტერმინი γῆ და მისი ძველი ქართული

გულისხმობს წყალთა ზედა საღვთო სულის მიმოქცევა) ბასილი დიდი ბრძანებს: „**ვითარ უკუე იქცეოდა იგი ზედა წყალთა, მე გაუწყო შენ. არა ჩემი არს სიტყუაჲ, არამედ კაცისა ასურისაჲ, ჯორციელისა სიბრძნისაგან ესოდენ განშორებულისაჲ, რაოდენ იგი მიახლებულ იყო ჭეშმარიტსა მას მეცნიერებასა; რამეთუ იტყოდა იგი ასურთა ენისათჳს, ვითარცა ებრაელთა ენისა მახლობელობისათჳს უცხადეს არს იგი და წიგნთა გონებისა უფროჲს მახლობელ. იტყოდა უკუე, ვითარმედ ესევითარი არს სიტყჳსა მის ძალი, და ესრეთ ითარგმანების, ვითარმედ «იქცეოდა», ვითარმედ «იტფობდა» და განაცხოველებდა ბუნებასა წყალთასა სახედ ქათმისა მაგრობალისა[54], რომელმან მისცის ძალი რაჲმე ცხოველობისაჲ მისგან დატფობილთა მათ. და ესრეთ იტჳან, ვითარმედ ესევითარსა ძალსა მოასწავებს სიტყუაჲ მათი სიტყჳსა მისთჳს, ვითარმედ «სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალთა»; ესე იგი არს, ვითარმედ ბუნებასა წყალთასა განჰმზადებდა შობად ცხოველთა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 22–23).**

დამოწმებულ განმარტებაში ბასილი დიდი სახელის მოუხსენიებლად ვინმე ასურელ მოღვაწეზე მიუთითებს, რომელსაც განსაკუთრებულ ქებას განუკუთვნებს და მის ეგზეგეზისს მოიხმობს[55], რომლის თანახმადაც, წმინდა წერილის სიტყვები წყალთა ზედა ღვთის სულის მიმოქცევის შესახებ სულიწმინდის მიერ ნოტიო ელემენტისთვის ცხოველმყოფელი ძალმოსილების მინიჭებას გულისხმობს იმ მიზანდასახულობით, რომ ჰექსემერონის მეხუთე დღეს ზღვის ბინადრები და ჰაერის ფრინველები წარმოშვას მან (წყალმა)[56]. შესაბამისად, მოვლენათა ამგვარი აღწერილობა, ბასილი დიდისა და ეფრემ ასურის მიხედვით, იქითკენ მიგვმართავს, რომ წმინდა წერილის დასაწყის ორ მუხლში, მყისიერი ქმნადობის კვალდაკვალ, განვჭვრიტოთ მოძღვრება

შესატყვისი «ქუეყანაჲ» შინაარსობრივად **მიწას** გულისხმობს (შდრ. ლათ. „in principio creavit Deus caelum et **terram**“; ინგლ. „In the beginning God created the heaven and the **earth**“; სლავ. Въ нача́лѣ сотвори́ Бо́гъ не́бо и **зе́млю**“; რუსულ. „В начале сотворил Бог небо и **землю**“).

[54] ბერძნულ ტექსტში მითითებულ ადგილზე გვხვდება მიმღეობური ფორმით დამოწმებული ტერმინი ἐπωαζούσῃ (შდრ. **[PG. t. 29, col. 44 B]**: ...κατὰ τὴν εἰκόνα τῆς **ἐπωαζούσης** ὄρνιθος). იგი მომდინარეობს ბერძნული ზმნიდან ἐπωάζω და შესაბამის ლექსიკონში ასე განიმარტება: 1. сидеть на яйцах, высиживать детенышей; 2. (о домашней птице) разводить, выводить (**Дворецкий, I, 1958**: **654**). ბასილი დიდის ჰექსემერონული ჰომილიების წინააათონურ თარგმანში ვკითხულობთ: „იტ[ფობდა] და განაცხოველებდა ბუნებასა წყლისასა, ვითარცა-იგი [ქმნის] ქათამმან **მატფობარმან**, რომელმან მისცის ძალი განმაცხოველებელი მისგან დატფობილთა მათ“ (**აბულაძე... 1963: 36**).

[55] საუბარია წმინდა ეფრემ ასურზე. სწორედ მის განმარტებებში ვკითხულობთ კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ დამოწმებულ მოძღვრებას. წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილს: „იგი (სული ღვთისა; ი. ო.) აობობდა, ანაყოფიერებდა და წყლებს მშობელობით თვისებებს სძენდა, ***მსგავსად ფრთაგაშლილი ფრინველისა, რომელიც კვერცხებზე განთავსდება და ამ დროს ათბობს და ანაყოფიერებს მათ***. სულიწმინდა იმ ჟამს წმინდა ნათლისღების წინასახეს გამოაჩენდა, წყალთა ზედა აღსრულებული მოქმედებით რომ ღვთის შვილებს შობს“ (**წმ. ეფრემ ასური 2014**: **14**).

[56] ბასილი დიდის თანახმად, წმინდა ეფრემი ასურული ენის ებრაულთან სიახლოვის მიზეზით მოსე წინასწარმეტყველის მიერ დამოწმებული ტერმინის - רוּח (roo'-akh; «***იქცეოდა***»; ბერძ. **ἐπεφέρετο**) შინაარსს განმარტავს და ამბობს, რომ ის გაგებული უნდა იყოს როგორც სული ღვთისა წყალთა ზედა «**იტფობდა**». ბერძნულ ტექსტში შესაბამის ადგილზე (იხ. **PG. t. 29, col. 44**) იმპერფექტუმით დამოწმებული ზმნა **συνθάλπω** («**συνεθάλπε**») ითარგმნება როგორც «***ვათბობ***» («***ათბობდა***»).

მატერიალური ელემენტების - მიწისა და წყლის შესახებ, რომლებიც ქაოტურ, მოუწესრიგებელ მდგომარეობაშია და შესაქმის ექვსი დღის განმავლობაში, «დღე ერთით» დასაბამმიღებული წარმავალი დროის მდინარებაში საღვთო განგებულებით ექვემდებარებიან ფორმირებას[57].

იმავე მოსაზრებას ამოწმებს კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ გამოთქმული სწავლება, თუ რატომ იყო დასაბამად შექმნილი ქვეყანა (მიწა) უხილავი. ბასილი დიდი შენიშნავს: „უხილავ უკუე რაჲ არს? – ერთად, რომელი ჯორციელთა თუალთაგან არა იხილვებოდის, ვითარცა ესე გონებაჲ ჩუენი. და კუალად, რომელი-იგი ბუნებით საჩინო არნ და სახილველ და დაიფარის იგი გუამისა მისგან ზედა-მდებარისა, ვითარცა სიღრმეთა შინა რკინაჲ. და სახისა ამისებრ ვიტყჳთ თქუმულთა ქუეყანისა უხილავობასა, რამეთუ დაფარული იყო იგი წყლისა მიერ; და მერმე კუალად, რამეთუ არ-და დაბადებულ იყო ნათელი და ამითცა სახითა არარაჲ იყო საკჳრველ ბნელსა შინა ყოფაჲ მისი; რამეთუ ჰაერი იგი, რომელი იყო მას ზედა, არ-და იყო განათლებულ და ამისთჳსცა უწოდა მას წიგნმან «უხილავად»“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 15**).

კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, უხილავი ორი მიზეზით ითქმის. **პირველი**, როდესაც არამატერიალურ მოცემულობას მიემართება იგი, მაგალითად, ***უხილავია გონება*** და **მეორე**, რაჟამს ნივთიერება სხვა სხეულით დაიფარება, რითაც მისი ხილვადობა ბრკოლდება. წმინდა წერილში დამოწმებული ტერმინი «***უხილავი***», ბასილი დიდის მიხედვით, სწორედ მეორე მნიშვნელობით გამოიყენება: ვინაიდან მიწა წყლის ჭარბი მასებით იყო ყოვლითურთ გარემოცული, «***უხილავი***» ეწოდა მას. ამასთან, რადგანაც ნათლის (სინათლის) ქმნადობა «***დღე ერთს***» უკავშირდება და მყისიერი შესაქმისას ის არ არსებობს, ამიტომაც **იყო უხილავი მიწა**.

ზემოდამოწმებული განმარტებები ცხადყოფს, რომ ბასილი დიდი და ეფრემ ასური დასაბამად ქმნილ ცასა და ქვეყანაში (დაბ. 1. 1-2) მატერიალურ შესაქმეს მოიაზრებენ, მაშინ როდესაც წმინდა გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეზისის თანახმად, იგივე ბიბლიური მუხლები არანივთიერი

---

[57] ბასილი დიდის თანახმად, მყისიერად შექმნილი დასაბამიერი სამყარო (დაბ. 1. 1-2) არა მხოლოდ მიწისა და წყლის სტიქიონებითაა წარმოდგენილი, არამედ მათთან ერთად მეყსეულად ჰაერიც იძენს მყოფობას. აღნიშნული აზრის გამოთქმის შესაძლებლობას კესარი-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ «დღე ერთისას» სინათლის ქმნასთან დაკავშირებით გამოთქმული სწავლება იძლევა. კერძოდ, მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „და ცაჲ იგი, რომელი მუნამდე დაფარულ იყო ბნელითა, გამოჩნდა, და შუენიერებაჲ მისი ესოდენ, რაოდენ წამებენ თუალნი, ვიდრე აქამომდეცა, და ***ჰაერი განბრწყინდა და ყოვლითურთ და ყოვლით-კერძო შეეზავა მას ნათელი***“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 23**). წარმოდგენილ წინადადებაში საუბარია იმის შესახებ, რომ ჰექსემერონის პირველ დღეს ღვთისაგან დასაბამმიღებულმა სინათლემ მყისვე გაასხივოსნა გარემო. კერძოდ, ცასთან ერთად ნახსენებია ჰაერი, რომელიც ნათლის ზემოქმედებამ (ბრწყინვალებამ) ყოვლითურთ მოიცვა; მსჯელობის ამგვარად წარმართვა კი გვაგულვებინებს, რომ სინათლის უწინარეს (ე. ი. მყისიერი შესაქმისას) შეგვამოვნდა ჰაერი (მიწასა და წყალთან ერთად) და ცეცხლის სტიქიონმა სწორედ დასაბამად ქმნილებს მიჰფინა ნათელი.

სულიერი პირველსაფუძვლების მყოფობაში მოყვანას გვამცნობს. კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: **„ყოველადძლიერითა მით ნებითა თჳსითა აღაგო და დაჰბადა, ესე იგი არს: სუბუქი და მძიმე, მტკიცე და თხელი, ლბილი და მაგარი, ნოტიად და ჴმელი, ცივი და მჯურვალე, ფერი და სახე, მრგუალი და განშორებული. ესე უკუე ყოველნი თავით თჳსით და განთჳსებულად გულისხრახვანი არიან წულილნი და გონებანი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 205)**.

ჩამოთვლილია ღვთისაგან შექმნილი უნივთო პირველსაფუძვლები, რომელთა შესატყვისად ბერძნულ ტექსტში ორი ტერმინოლოგიური მონაცემია მოყვანილი: **ἔννοια… καὶ ψιλὰ νοήματα**[58] (წმ. გიორგი მთაწმინდელის მიხედვით, **„გონებანი“**, თანამედროვე ქართულით: **„ცნებები“** [ἔννοιαί] და, წმ. გიორგი მთაწმინდელის მიხედვით, **„გულისხრახვანი წულილნი“**, თანამედროვე ქართულით: **„შიშველი აზრები“** [ψιλὰ νοήματα]). ღირსი გრიგოლ ნოსელის თანახმად, სწორედ ხსენებული ***ცნებები*** და ***შიშველი აზრებია*** ღვთის დასაბამიერი შესაქმე, რომლებიც გარკვეულ დრომდე ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად არსებობენ და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ურთიერთს შეუკავშირდებიან ისინი, ჰექსემერონის პირველ დღეს («დღე ერთისას») შეგვამოვნდება მატერია, ოთხი სტიქიონი, რომლთაგანაც წმინდა წერილში გადმოცემული თანმიმდევრობით ხილული, მატერიალური სამყაროს ფორმირება აღესრულება[59].

---

[58] **PG. t. 44, col. 69 C**.

[59] სტიქიონების, როგორც ცალკეული თვისებების ერთობლიობაზე, მოძღვრებას ვხვდებით ბასილი დიდთანაც. კერძოდ, მოძღვარი ერთ-ერთი სტიქიონის - მიწის შესახებ მსჯელობს და შენიშნავს: „რამეთუ უკუეთუ მის შორის მყოფთა ვითარებათად სიტყჳთ გამოღებად მისგან აზომნა, ვერ-სადა უძლო დაღგომად და არცა-ღა რად დაუტევო მის შორის. რამეთუ უკუეთუ განაშორო მის შორის **სიმავე (τὸ μέλαν)**, და **სიბრილე (τὸ ψυχρὸν)**, და **სიმძიმე (τὸ βαρὺ)**, და **სიმტკიცე (τὸ πυκνὸν)** და მის შორის მყოფნი გემოჲს-ხილვისა სიპოხენი, და გინათუ სხუანი იგი, რომელნიცა რად მის შორის იხილვებიან, არღარად დაშთეს წინა-მდებარედ“ **(წმ. ბასილი დიდი 1947: 10**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 29, col. 21 AB**). სწორედ ხსენებული თვისებების (***სიმავის, სიგრილის, სიმძიმის, სიმტკიცის***) ერთობლიობაა, ღირსი ბასილი დიდის თანახმად, მიწის ელემენტი და მსგავსი დანაწევრება დანარჩენ სამ სტიქიონზეც განივრცობა. ოთხი ელემენტისთვის მახასიათებელი ოთხი თვისების თაობაზე მოძღვრებას ვხვდებით ორიგენეს შრომაში „*საწყისთა შესახებ*“. ალექსანდრიელი ეგზეგეტი ასეთ ჩამონათვალს გვთავაზობს (შდრ. ბერძ. **PG. t. 11, col. 183 A**): **calidam (*სიმხურვალე*)**, **frigidam (*სიცივე*)**, **aridam (*სიხმელე*)**, **humidam (*სინოტივე*)**. სწორედ ხსენებული ოთხი თვისება იჩენს თავს შესაბამის ელემენტებში. კერძოდ, ***სიხმელე და სიცივე*** მიწის თვისებაა; ***სიცივე და სინოტივე*** - წყლის; ***სინოტივე და სიმხურვალე*** - ჰაერის; ***სიმხურვალე და სიხმელე*** - ცეცხლის. ოთხი ელემენტის შესახებ ვრცელ განხილვას ვხვდებით ნემესიოს ემესელის შრომაში სახელწოდებით „*ბუნებისათჳს კაცისა*“. ხსენებული მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „ოჳთოეულსა ასოსა მებრ დაუდგჳთ ოდი რომელობაჲ აქუს, გუარმქმნელი მისი: არს უკუ**ე ჟუჟჟანაჲ კმელ და ბრილ**, ხოლო **წყალი - ბრილ და ნოტიო**, ხოლო **აირი - ნოტიო და მხურვალე** მისისაებრ ბუნებისა, არამედ **ცეცხლი - მკურვალე და კმელ**“ **(ნემესიოს ემესელი 1914: 61-62)**; ნემესიოსის დამოწმებული სწავლების თანახმად, ყოველი სტიქიონი ორ-ორი თვისების მქონეა: ***მიწა - სიხმელისა და სიგრილის; წყალი - სიგრილისა და სინოტივის; ჰაერი - სინოტივისა და სიმხურვალის; ცეცხლი - სიმხურვალისა და სიხმელის***.

თავი II. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველ დღეს შექმნილი სინათლის შესახებ

„და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი! და იქმნა ნათელი“ (დაბ. 1.3)

წმინდა ბასილი დიდის ჰექსემერონული განმარტებების შესწავლისას საყურადღებო გარემოება იკვეთება. როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, საყოველთაოდ ცნობილ ოთხ სტიქიონს - მიწას, წყალს, ჰაერსა და ცეცხლს შორის, კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, პირველი ორის (მიწისა და წყლის) შესახებ ცნობები წერილის დსაწყისშივე გვხვდება (შდრ. დაბ. 1. 1-2), მაგრამ საქმე ისაა, რომ დასაბამიერი ცა და ქვეყანა არა მხოლოდ მიწისა და წყლის სტიქიონებითაა წარმოდგენილი, არამედ მათთან ერთად ჰაერიც იძენს მყოფობას. აღნიშნული აზრის გამოთქმის შესაძლებლობას ბასილი დიდის მიერ «დღე ერთისას» სინათლის შექმნასთან დაკავშირებით გაცხადებული სწავლება იძლევა. კერძოდ, მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „და ცაჲ იგი, რომელი მუნამდე დაფარულ იყო ბნელითა, გამოჩნდა, და შუენიერებაჲ მისი ესოდენ, რაოდენ წამებენ ოუალნი, ვიდრე აქამომდეცა, და ***ჰაერი განბრწყინდა და ყოვლითურთ და ყოვლით-კერძო შეეზავა მას ნათელი***“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 23**).

წარმოდგენილ წინადადებაში საუბარია იმის შესახებ, რომ ჰექსემერონის პირველ დღეს ღვთისაგან დასაბამმიღებულმა სინათლემ მყისვე გაასხივოსნა გარემო. კერძოდ, ცასთან ერთად ნახსენებია ჰაერი, რომელიც ნათლის ზემოქმედებამ (ბრწყინვალებამ) ყოვლითურთ მოიცვა; მსჯელობის ამგვარად წარმართვა კი გვაგულვებინებს, რომ სინათლის უწინარეს (ე. ი. მყისიერი შესაქმისას) შეგვამოვნდა ჰაერი (მიწასა და წყალთან ერთად) და სინათლემ სწორედ დასაბამად ქმნილებს (მიწას, წყალსა და ჰაერს) მიჰფინა ნათელი. პირველ დღეს შექმნილი ნათლის შესახებ საუბრისას, მართალია, კესარია-კაპადოკიელი მოღვაწე საკუთარ ჰომილიებში მცირე განხილვით შემოიფარგლა, მაგრამ წარმოდგენილი მსჯელობა უპირობო დასკვნის გამოთქმის შესაძლებლობას იძლევა: მყისიერი შესაქმისას, ზემოთქმულისებრ, ბასილი დიდის თანახმად, ოთხი ელემენტიდან ***მიწა, წყალი*** და ***ჰაერი*** იძენს მყოფობას, ხოლო «დღე ერთისას» ქმნილი ნათელი სხვა არაფერია, თუ არა ***ცეცხლის სტიქიონი***. რაც შეეხება საღვთო შემოქმედებაში წარმოჩენილ ამგვარ დანაწევრებას (ე. ი. მიწის, წყლის, ჰაერის დასაბამში შექმნას, პირველ დღეს კი ცეცხლის ელემენტის შეგვამოვნებას), ვფიქრობთ, აღნიშულ საკითხს ბასილი დიდის მიერ ნათლის თვისებასთან დაკავშირებით გამოთქმული სიტყვები განგვიმარტავს. კერძოდ, მოძღვარი ერთგან შენიშნავს: „პირველმან მან ჴმამან ღმრთისამან ბუნებაჲ ნაოლისაჲ დაჰბადა, და ***ბნელი უჩინო ყო***, და ***მჭუნვარებაჲ დაჰჴსნა***, და ***სოფელი განაბრწყინვა***, და ***ხილვაჲ საწადელი და ტკბილი ყოველთავე***

დაბადებულთაჲ მყისსა შინა შეჰმოსა და ყოველთა სატი განაშუენა. და ***ცაჲ იგი, რომელი მუნამდე დაფარულ იყო ბნელითა, გამოჩნდა,*** და შუენიერებაჲ მისი ესოდენ, რაოდენ წამებენ თუალნი, ვიდრე აქამომდეცა, და ***ჰაერი განბრწყინდა და ყოველითურთ და ყოველით-კერძო შეეზავა მას ნათელი*** **(წმ. ბასილი დიდი 1947: 23)**.

დამოწმებული განმარტების თანახმად, საღვთო ბრძანებით შექმნილი სინათლის ძალმოსილება ყოველივეს განათლება და ხილვადობის მინიჭებაა. სწორედ ხსენებული განსაკუთრებული და სხვა სტიქიონებზე აღმატებული თვისებების მიზეზით შეიძინა მან მყოფობა ჰექსემერონის პირველ დღეს, რითაც უწინარეს არსებული «უხილავი და განუმზადებელი» ელემენტები წარმოაჩინა და გაამშვენა.

ზემოდამოწმებული ეგზეგეზისისგან განსხვავებულ სწავლებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „აწაწაჲ აწსოაგანი დაბადებულ აწს უღმწოდ და წაჲთა ოჳოოეულისა დაბადებულისა საკჳრველებასა დამბადებელისა მიმაწო ჰქონდეს აღსლვაჲ, წამეთუ ყოველივე ცეცხლისა და ნაოლისა ბუნებაჲ ოჳსითა ვითაწებითა სხუათაგან განყო და ***ჰაერისა დაბადებაჲ დაიდუმა, დაღაცათუ ამისცა ჴერ-იყო შემდგომად ცეცხლისა სრბისა მეორედად ბუნებათმეტყუელებად წარმოთქუმაჲ***, ვინაჲთგან ოჳსებაჲცა წაჲმე აქუს მას ცეცხლისა მიმაწო სისუბუქისათჳს ოჳსისა და მეწმედა ***მძიმეთა მათ ბუნებათათჳს*** (ე. ი. წყლისა და მიწის ელემენტების შესახებ; ი. ო.) მითხრობად“ **(წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 217)**.

წარმოდგენილი ეგზეგეზისის თანახმად, მართალია, წერილი ჰექსემერონის პირველ დღეს მხოლოდ ერთი ელემენტის, ნათლის (ცეცხლის) ქმნადობის შესახებ მოძღვრებას აღგვიწერს, მაგრამ იქვე მოიაზრება დანარჩენი სამიც (მიწა, წყალი და ჰაერი). საქმე ისაა, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელის ზემოგანხილული მოძღვრების მიხედვით, წმინდა წერილის პირველი ორი მუხლი (შდრ. დაბ. 1. 1-2) გადმოგვცემს სწავლებას სულიერი პირველსაფუძვლების (***შიშველი ამრებისა*** და ***ცნებების***) ქმნადობის შესახებ, რომლებიც საღვთო განგებულებით შეუკავშირდებიან რა ურთიერთს, მხოლოდ ამის შემდეგ ფორმირდება მატერია. შესაბამისად, ვინაიდან დასაბამად ქმნილი ცა და ქვეყანა, ნისელი მოღვაწის თქმით, უნივთო შესაქმეა, ბასილი დიდისა თუ ეფრემ ასურის ზემოდამოწმებული განმარტებებისგან განსხვავებით, მასში ვერაფრით მოვიაზრებთ რაიმე ნივთიერს (მიწას, წყალსა თუ ჰაერს). ამდენად, რაჟამს წერილი ნათლის შექმნის თაობაზე აღგვიწერს მოძღვრებას (შდრ. დაბ. 1.3), აღნიშნულში სულიერი პირველსაფუძვლების შეკავშირების შედეგად მიღებული ცეცხლის სტიქიონი მოიაზრება, თუმცა, კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, იმავე «დღე ერთისას» შეიქმნა მიწა, წყალი და ჰაერი.

რაც შეეხება მიზეზს, თუ რატომ ახსენა მოსე წინასწარმეტყველმა საკუთრივ ნათელი (ე. ი. ცეცხლის სტიქიონი), ღირსი მამა ასე განმარტავს: ოთხ ელემენტს შორის, ნივთიერი მდგომარეობიდან გამომდინარე, მეტნაკლებობა იხილვება. კერძოდ, ყველაზე მატერიალური მიწაა, მეორე ადგილი წყალს უკავია, წინარე ორზე ნაკლებნივთიერი ჰაერია, ხოლო ჩამოთვლილ სამივე ელემენტს სიმსუბუქით ცეცხლი აღემატება. შესაბამისად, მოცემულ შემთხვევაში, ისევე, როგორც ნებისმიერ საღვთო საქმეში, აბსოლუტური წესრიგია დაცული და შიშველი აზრებისა და ცნებების შეკავშირების შედეგად საყოველთაოდ ცნობილ ოთხ ელემენტს შორის პირველი ის სტიქიონი შეგვამოვნდება, რომელიც დანარჩენებზე მსუბუქი და შედარებით ნაკლებადნივთიერია და სწორედ აღნიშნულის შესახებ მოგვითხრობს წერილი: „***იქმენინ ნათელი! და იქმნა ნათელი***“ (დაბ. 1.3)[60].

ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 44-ე სიტყვაში ერთგან შემდეგს გვაუწყებს: **„ნათელი იყო თვალთაშეუდგამი და მიუახლოებელი ღმერთი, არცა დასაბამიერი, არცა დასრულებადი, მარადის ბრწყინვალე, სამებით მნათობ, მცირედთადა ხილულ, ვითარ არს, ვჰგონებ, თუ არცა მცირედთადა. ნათელნი მეორენი, პირველისა მის ნათლისაგან გაბრწყინვებულნი, რომელ არიან წინაშე მისა მდგომარენი იგი ძალნი და მსახურებად განწესებულნი სულნი (ე. ი. ანგელოზები; ი. ო.). ხოლო ჩვენ შორის მყოფი ესე ნათელი არა ხოლო თუ უკუანასკნელ მოვიდა დაწყებად, არამედ დამისაგანცა განიკუეთების და განჰკუეთს ღამესა სწორებით სახილველად მოცემული და ჰაერად განფენილი, რომელი-იგი მიიღეს, რომელსა მისცემს. რამეთუ ხილვასა მისცემს სახედავსა და პირველ იხილვების სახედავისაგან და ხილულთა ზედა განფენილი კადნიერებასა მისცემს კაცთა საქმედ“** (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **168-170**).

წარმოდგენილი სწავლების მიხედვით, პირველ დღეს საკუთრივ ნათლის ქმნადობა გარკვეულ კანონზომიერებასთან არის კავშირში. საქმე ისაა, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველის თანახმად, ბუნებითი ნათელი თავად ღმერთია, რომელსაც პირობითად «***პირველი ნათელი***» შეიძლება ვუწოდოთ[61] და **მან** ნივთიერ სამყარომდე (ე. ი. მყისიერი შესაქმისას) შემოიყვანა ანგელოზები

---

[60] კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს საკითხს, თუ რატომ არაფერი ახსენა წერილმა ჰაერის სტიქიონთან დაკავშირებით და ერთგან ბრძანებს: „ვინაჲთგან კაცთა ცხორებაჲ ამის შორის არს და ყოველივე საცხორებელი ძალი და საცნობელთა შეწევნაჲ ჰაერსა შინა განძლიერდების, რამეთუ მის მიერ ვხედავთ და გუესმის და ვიყნოსთ, რომელი-იგი არს უმტკიცესი ძალი ცხოვლობისაჲ, რამეთუ რომელი ყნოსისაგან აღმოფშუნვისა დასცხრეს, იგი ცხორებისაგანცა დაცხრომილ არს უეჭუელად: ამისთჳსცა ბრძენმან მოსე გამოუწულილველად დაუტევა ნივთი ესე ჩუენთან აღზრდილი და თჳსი ჩუენი, რომლითა-იგი მეყსეულად შობითგან აღვიზარდებით და კმა-ყო ამის ჯერისათჳს თანანერგი იგი და საკუთარი ბუნებისა ჩუენისა ჰაერისა მიმართ თჳსებაჲ და სიყუარული. ხოლო მის შორის აგებულებაჲ იგი დაბადებულთაჲ, თუ ვითარ იქმნა დაწყებაჲ მათი, თჳთოეულად წარმოიტყჳს“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 218**).

[61] ზემოდამოწმებული წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანისგან განსხვავებით, სწორედ ხსენებულ ტერმინოლოგიურ მონაცემს გვთავაზობს ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველის 44-ე სიტყვის ეფრემ მცირისეული თარგმანი: „***ნათელ ერთ,*** შეუხებელ და უმოსავსლო, ***ღმერთი***, არცა დაწყებული, არცა დაცხრომადი, არცა განზომადი, მარადის ბრწყინვალე, სამბრწყინვალე...“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **168–170**).

მყოფობაში; მაგრამ, ვინაიდან ზეციური ძალები ყოვლისმპყრობელი ღმერთისაგან დასაბამმიღებული გონიერი არსებანი არიან, ტერმინი «ნათელი» მათაც განეკუთვნებათ (შდრ. „*ნათელნი მეორენი,* პირველისა მის ნათლისაგან გაბრწყინვებულნი“)[62]. შესაბამისად, რაჟამს შესაქმის პირველ დღეს მატერიის ფორმირების პროცესი დაიწყო, ნივთიერ სუბსტანციებს შორის პირველად ნათელი შეგვამოვნდა (ე. ი. წმინდა გრიგოლის მიერ «ნათლად» წოდებული არანივთიერი ანგელოზური ძალების მყისიერი შესაქმე ნივთიერი ნათლის წარმოქმნით გაგრძელდა). რაც შეეხება ნათლის ფუნქციას, კაპადოკიელი მოძღვრის თანახმად: „ხილვასა მისცემს სახედავსა... და ხილულთა ზედა განფენილი კადნიერებასა მისცემს კაცთა საქმედ“.

თუკი ვინმე ცეცხლის სტიქიონის ბრწყინვალების საფუძვლიან განმარტებას მოიწადინებს, ასეთი, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შეუძლებელს იზრახავს, რადგან აღნიშნულის შესახებ „*მხოლომან ღმერთმან უწყის, რომელმან-იგი დასთესა ბუნებასა შინა მისსა ძალი იგი ნათლისაჲ*“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 208**).

ზემოდამოწმებული განსხვავებული განმარტებების ფონზე საყურადღებო ეგზეგეზისს წარმოგვიდგენს წმინდა იოანე დამასკელი. მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „ჰაერი არის უდაწლობილესი სტიქიონი, ნოტიო და თბილი, ცეცხლზე უფრო მძიმე, მიწაზე და წყლებზე უფრო მსუბუქი... . *მას თავისთავად არ აქვს სინათლე, არამედ მზის, მთვარის, ვარსკვლავებისა და ცეცხლის მიერ ნათდება. აი, ეს არის, რაც თქვა წერილმა: „სიბნელე იყო უფსკრულის ზემოთ“ (დაბ. 1.2), სურდა რა იმის ცხადყოფა, რომ ჰაერს თავისთავად არ აქვს სინათლე,* არამედ სხვა რამ არის არსება სინათლისა“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 353–354**).

წყლების შესახებ მსჯელობისას იგივე მოძღვარი შენიშნავს: „წყალი არის ნოტიო, გრილი, მძიმე, ქვედაზიდული და თხევადი სტიქიონი. *მას ახსენებს საღვთო წერილი, როდესაც ამბობს; „და სიბნელე იყო უფსკრულის ზემოთ და სული ღვთისა მიმოიქცეოდა წყალთა ზემოთ“ (შეს. 1.2). უფსკრული სხვა არაფერია, თუ არა ბევრი წყალი*, რისი სასრულიც მიუწვდომელია ადამიანებისთვის“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 354**).

წმინდა იოანე დამასკელის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, ჰაერი და წყალი ის სტიქიონებია, რომლებიც შესაქმის პირველ დღემდე იძენენ მყოფობას, ვინაიდან უფსკრულთა

---

[62] მსგავს მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მე-40 სიტყვაში: „*პირველი და უმეშთაესი და თვალთშეუდგამი ნათელი ღმერთი არს*, რომელსა ვერცა გონებაჲ მიწუდების, ვერცა ენაჲ გამოიტყჳს... ხოლო *მეორე ნათელი არს ანგელოზი*, პირველისა მის ნათლისგან არსებისა მიმდებელი... ხოლო *მესამე ნათელი არს კაცი*, რომელიცა გარეგანთაცა საცნაურ არს, რამეთუ კაცსა ნათლად უწოდენ ძალისა მისთჳს სიტყჳსა მის, რომელ არს ჩუენ შორის და ჩუენგანნიცა – კუალად დმრთიჲშუენიერნი იგი და დმრთის მიახლებულნი“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2007: 132-134**).

ზედა სიბნელის არსებობა თუ წყალთა ზედა საღვთო სულის მიმოქცევა (შდრ. დაბ. 1.2) «დღე ერთის» უწინარეს, მყისიერი შესაქმისას აღსრულებული მოვლენებია (აღნიშნული მოძღვრება ზედმიწევნით თანხვედრაშია ბასილი დიდის ზემოდამოწმებულ სწავლებასთან, რომლის თანახმადაც, მიწა, წყალი და ჰაერი დასაბამად შექმნილი ელემენტებია). სინათლის მყოფობაში შემოყვანა კი, წმინდა წერილის მიხედვით, ჰექსემერონის პირველ დღეს ხორციელდება და ეს ნათელი, დამასკელი მოძღვრის თქმით, სხვა არაფერია, თუ არა ცეცხლის სტიქიონი: „***ცეცხლი არის ერთერთი სტიქიონი***, დანაჩჩენებზე უფრო მსუბუქი და ზეაღმავალი, დამწველი და, ამავე დროს, გამანათებელი, ***შექმნილი პირველ დღეს დამბადებლის მიერ, რადგან საღვთო წერილი ამბობს (დაბ. 1.3): «და თქვა ღმერთმა: დაიბადოს სინათლე; და დაიბადა სინათლე»***“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349**).

ამჯერად ვისაუბრებთ იმის შესახებ, თუ რატომ განუკუთვნებს წმინდა წერილი ჰექსემერონის შვიდივე დღის აღწერილობისას პირველ ადგილს მწუხრს და მხოლოდ შემდეგ მოიხსენიებს ცისკარს[63].

აღნიშნულთან დაკავშირებით წმინდა ბასილი დიდი შენიშნავს: „მწუხრი უკუე არს ზიარი საზღუარი დღისა და ღამისაჲ, და ეგრეთვე განთიადი – დღისა მიმარო მოძმეობაჲ ღამისაჲ. და რაჲთა მისცეს დღესა უხუცესობაჲ დაბადებისაჲ, პირველად თქუა დასასრული დღისაჲ და მერმე ღამისაჲ, რომელი-იგი შეუდგს დღესა. რამეთუ პირველ ნათლისა დაბადებისა ბნელი იგი, რომელი სოფელსა შინა იყო, არა იყო იგი ღამე (νὺξ), არამედ ბნელი (σκότος), ხოლო აწ რომელი-ესე განიწვალა დღისაგან, ამას ეწოდა ღამე (νὺξ), ვინაჲცა სახელიცა უმრწემესი მიიღო შემდგომად დღისა“[64].

კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის დამოწმებული განმარტების თანახმად, მწუხრი თუ განთიადი დღისა და ღამის საერთო საზღვარია (ე. ი. მწუხრით განილევა დღე და იწყება ღამე და პირუკუ, განთიადი ღამის დასასრულსა და ახალი დღის დასაწყისზე მიუთითებს). იმ მიზანდასახულობით, რომ ღამესთან მიმართებით დღის უხუცესობა წარმოჩენილიყო, წინასწარმეტყველმა მოსემ თავდაპირველად სწორედ მწუხრი ახსენა, რითაც ცხადყო, რომ მისი (მწუხრის) უწინარესი ჟამი დღე იყო, ხოლო განთიადის დასახელებით პირველი ღამის დასასრულზე მიანიშნა. შესაბამისად, პირველქმნილ ნათელთან ერთად სამყაროს ისტორია დღედ

---

[63] შდრ. (დაბ. 1.5): „და **იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად** - დღჱ იგი ერთი“; (დაბ. 1.8): „და **იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად** - დღჱ იგი მეორჱ“; (დაბ. 1.13): „და **იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად** - დღჱ იგი მესამჱ“; (დაბ. 1.19): „და **იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად** - დღჱ იგი მეოთხჱ“; (დაბ. 1.23): „და **იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად** - დღჱ იგი მეხუთჱ“; (დაბ. 1.31): „და **იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად** - დღჱ იგი მეექუსჱ“.

[64] **წმ. ბასილი დიდი 1947: 24**; შდრ. ბერძ. **Basile de Césarée 1968: 176 C**; ასევე - **PG. t. 29, col. 48 C**.

წოდებული დროის ათვლით დაიწყო და ღამით გაგრძელდა. რაც შეეხება დასაბამად ქმნილი ცისა და ქვეყნის შესახებ გადმოცემული უწყებისას წმინდა წერილში ხსენებულ სიბნელეს[65], რომელიც ღვთისაგან ქმნილი «დღე ერთის» უწინარესი მოვლენაა, ბასილი დიდის თანახმად, მას არაფერი აქვს საერთო ღამესთან, რასაც ბერძნულ ტექსტში დამოწმებული ტერმინიც ცხადყოფს („ბნელის“ აღმნიშვნელად სეპტუაგინტაში **σκότος** მოიხმობა, ხოლო „ღამეს“ ბერძნულ ენაში ტერმინი **νὺξ** გადმოსცემს)[66].

[65] შდრ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ. ხოლო ქუეყანაჲ იყო უხილავ და განუმზადებელ და **ბნელი** ზედა უფსკრულთა. და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალთა“ (დაბ. 1. 1-2).

[66] ვინაიდან წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლების თანახმად, «დაბადების» წიგნის პირველი თავის დაწერისას მოსე წინასწარმეტყველის ფუნქცია ოდენ ხილული სამყაროს ქმნადობის შესახებ მოძღვრების გადმოცემა იყო. კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 210**): „ვინმცა აწა უწყოდა, ვითარმედ ორკეცად გულისჴმაიყოფებისა ბუნებაჲ დაბადებულობაჲ, ესე იგი აწს, უხილავად და ხილულად? ხოლო ***აწ ყოველივე მოსწრაფებაჲ შჯულისმდებელისაჲ ესე არს, არა თუ, რაჲთა უხილავისა მისთჳს რაჲმე წარმოთქუას, არამედ რაჲთა ხილულთა ამათ შემკობაჲ და დაბადებაჲ გუჩუენოს ჩუენ***“. ამიტომაც არ გამოვყავით ცალკე თავად, კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თქმით, წმინდა წერილში აღუწერელი ანგელოზთა შესაქმე და ზემოდამოწმებულ განხილვასთან ერთად წარმოვადგინეთ.

თავი III. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეორე დღეს შექმნილი მყარისა და ზენა წყლების შესახებ

„და თქუა ღმერთმან: იქმენინ სამყაროჲ შორის წყლისა და იყავნ განმაშორებელ შორის წყლისა და წყლისა. და იქმნა ეგრეთ“ (დაბ. 1.6)

მორიგი განსახილველი საკითხი მეორე დღეს შექმნილ მყარს უკავშირდება. წმინდა წერილის თანახმად, თავდაპირველად განსაკუთრებული სიმრავლით წარმოდგენილი იყო წყლის სტიქიონი, რომელიც დედამიწას ყოველი მხრიდან ჰფარავდა[67]. შეუძლებელი არის, რომ წყლის მოჭარბებული რაოდენობა უბრალო შემთხვევითობით იყოს განპირობებული. შესაბამისად, ნოტიო სტიქიონის ასეთი აღმატებულობის მიზეზი განმარტებას საჭიროებს. მოვისმინოთ, რას გვაუწყებს ხსენებულ საკითხთან მიმართებით წმინდა ბასილი დიდი: „რად საჴმარ არს სიმრავლე იგი წყალთაჲ მიუთხრობელი? – ამისთჳს, ვინაჲთგან ბუნებაჲ იგი ცეცხლისაჲ საჭიროდ დაიბადა ყოველსავე შინა, არა ხოლო თუ ქუეყანისა საქმეთა განსაგებელად, არამედ ყოვლისავე განმასრულებელად, და უსრულ სამემცა იყო ყოველივე, რაჟამს ერთი იგი ყოველთა უაღრესი, და ყოველთა სრულ-მყოფელი, ნაკლულევანმცა იყო. რამეთუ ესენი ურთიერთარს მჴდომ არიან და განმხრწნელ ერთი ერთისა: ცეცხლი წყლისა, ოდეს გარდაემატოს ძალითა, და წყალი ცეცხლისა, რაჟამს აღემატოს სიმრავლითა... . ვინაჲცა განმგებელმან მან ყოვლისამან ესოდენ დააუნჯა ბუნებაჲ ნოტიისაჲ, რაჲთა განწესებულთა მათებრ საზღვართა სოფლისა აგებულებისათა მცირედ-მცირედ განმლეველსა მას ძალსა ცეცხლისასა აღჯრ ასხნეს და დაიპყრას“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947**: **33**).

კესარიელი მღვდელთმთავრის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, სტიქიონებს შორის ყველაზე ჭარბი რაოდენობით წყალი იყო დაუნჯებული. იგი თავდაპირველად მთელ დედამიწას ფარავდა. მეორე დღეს შეიქმნა მყარი (ძვ. ქართული: „სამყაროჲ“; Gr. στερέωμα), რომელმაც სწორედ ეს გარშემომზღუდავი წყალი ორად განყო, რის შედეგადაც წყლის ნაწილი მყარს ქვემოთ, ხოლო ნაწილი მყარს ზემოთ მოექცა. მყარს ზემოთ დარჩენილ წყალს წმინდა ბასილი მარაგს უწოდებს, რადგან როგორც კი ცეცხლის ზემოქმედების შედეგად ქვედა (მყარს ქვედა) წყლები განლევას დაიწყებს, მარაგის შევსება ზედა (მყარს ზედა) წყლებიდან მოხდება. ღმერთმა, რომელმაც ყოველივე უწყის და წინდაწინ ჭვრეტს, განგებულებით წყლის ისეთი რაოდენობა დააუნჯა, რაც მაცხოვრის მეორედ მოსვლამდე სამყაროს შენარჩუნებისთვის არის აუცილებელი, რადგან ამგვარი წინასწარგანსაზღვრულობის გარეშე, თუკი წყლების მარაგი მისი მარადშთანმთქმელი ცეცხლის სტიქიონის მიერ ნაადრევად (მეორედ მოსვლამდე)

[67] შდრ. „აუზაცხელ იყო წყალთა იგი ბუნებაჲ და ყოვლითურთ განფენილ ქუეყანასა ზედა და აწა შესწორებულ ქუეყანასა, აწამედ მჩაგალ-წილად გარდამატებულ საზომითა“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947**: **8**).

აღმოიფხვრებოდა, ნაადრევადვე განადგურდებოდა ხილული სოფელიც[68]. შესაბამისად, წყლების რაოდენობა, ბასილი დიდის მიხედვით, ესქატოლოგიურ მოძღვრებასთანაა მჭიდრო კავშირში და მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ კვლავაც ნივთიერი სამყაროა, რადგან სწორედ იქ მდებარეობს მატერიალური წყლების მარაგი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ცაში წყლის არსებობისადმი სკეპტიკურად განწყობილი მრავალი განმმარტებელი ასეთ კითხვას სვამდა: ვინაიდან კოსმოსი სფეროსებრია, როგორ არის შესაძლებელი ზენა სამკვიდრებელში წყალთა დავანება, როცა ისინი ბუნებით ქვემოთკენ მოსწრაფენი არიან? კესარიელ მოღვაწეს მოჰყავს მაგალითი, რითაც აღნიშნულ კითხვას უპასუხებს. კაპადოკიელი წმინდანის თანახმად, რასაც შიგნით შეზნექილობის მიზეზით მომრგვალებული ფორმით ვხედავთ, არაა აუცილებელი, რომ მისი ზედაპირიც იგივე კონტურებს იმეორებდეს. ამის ნათელი მაგალითია გამოქვაბულის მსგავსად აგებული შენობები, რომელთაც თუკი შიგნიდან შევხედავთ, ნახევარსფეროს ფორმას ვიხილავთ, ზემოდან კი სახურავის ზედაპირი სწორია. ამასთან, იმავე მამის სწავლებით, მეორე მხრივ, შესაძლოა, ცაში დავანებული წყლები თვისობრივად სულაც სხვაობდეს დედამიწაზე მდებარე წყალთაგან, რომელსაც ქვეჩამოდინების თვისება გააჩნია და სწორედ თვისებათა შორის არსებული განსხვავებულობა განაპირობებდეს ზენა სივრცეში ნოტიო სტიქიონის ადვილად შეკავებას (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 31**).

მსჯელობას განვაგრძობთ და ამჯერად წმინდა იოანე დამასკელის სწავლებას დავიმოწმებთ: **„მაგრამ რის გამო დააუნჯა ღმერთმა წყალი სამყაროს ზემოთ? – მზისა და ეთერის მხურვალების გამო, რადგან სამყაროს შემდეგ (ე. ი. მყარს ქვემოთ; ი. ო.) უშუალოდ ეთერია განფენილი და მზეც (მთვარესთან და ვარსკვლავებთან ერთად) სამყაროში არის. ამიტომ, რომ არ ყოფილიყო ზემდებარე წყალი, სამყარო სიცხისგან აალდებოდა“** (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 355**).

წარმოდგენილი განმარტება გვამცნობს, რომ ზედა წყლების ფუნქცია მყარს ქვემოთ განფენილი ეთერისა და მყარის ქვეშ (უშუალოდ მყართან) განლაგებულ ციურ სხეულებში დაუნჯებული სიმხურვალის განეიტრალება ყოფილა, თუმცა წმინდა იოანე ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით მოკლე, შემაჯამებელი სწავლებით შემოიფარგლება და განვრცობილ მსჯელობას არ გვთავაზობს. ამიტომაც იმავე მოვლენის შესახებ სევერიანე გაბალოვნელის ჰექსემერონული

[68] შდრ. „აწ უკუე, რომელმან–იგი ყოველივე საზომითა და სასწორითა განაწესა (და სიტყჳსაებრ იობისა, ცუარნიცა წჳმისანი აღრაცხილ არიან მის მიერ), უწყის, თუ რაოდენნი ჟამნი განუჩინებიან გებადმდე სოფლისა და რაოდენნი საკმარ არს განსალევნელად ცეცხლისა დაუნჯებად წყლისაგან; და ესე არს სიტყუაჲ დაბადებისათჳს სიმრავლისა წყლისათაჲსა“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 33**). ცეცხლის სიძლიერის შესახებ კი წმ. ბასილი დიდი შემდეგს გვაუწყებს: „***დაღაცათუ მცირე იყოს სიდიდითა, მრავლისა ნაგიობისა განმლეველ არს ძალითა თჳსითა***“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 35**).

განმარტებიდან დავიმოწმებთ უფრო მოცულობით კომენტარს[69]: „რატომაა ზედა წყლები? განა რა საჭიროებაა? ნუთუ ვინმემ უნდა იცუროს მასში ან წყურვილი დაიოკოს? ზემოთ რომ წყლებია, ამას დავითიც ამოწმებს, ამბობს რა: „წყალნი ზესკნელს ცათანი„ (ფსალ. 148.4)... ამასთან, მას (მყარს; ი. ო.) მზისა თუ მთვარის სიმხურვალე და უსაზღვრო ვარსკვლავთა სიმრავლე უნდა მიეღო და ყოველივე ცეცხლით უნდა აღგსებულიყო[70]. ხოლო ეგზომი სიმხურვალის მიერ რომ არ დაშლილიყო და გაუნადგურებელი დარჩენილიყო იგი, ღმერთმა ცის მწვერვალებზე (ე. ი. მყარს ზემოთ; ი. ო.) წყალთა ეს უფსკრულნი განათავსა მისი დაცვის მიზნით, რომ ამ სახით სიმხურვალესთან წინააღდგომა შესძლებოდა და არ დამწვარიყო. მსგავსება ამისა თვალწინაც გაქვს: როგორც ამყამად, თუ ქვაბს ცეცხლის ზემოთ დაკიდებ და მასში წყალია, ცეცხლისგან დაცული იქნება, მაგრამ წყლის გარეშე დაიშლება; ამგვარადვე ღმერთმა ცეცხლს მის წინააღმდეგ მოქმედი წყალი დაუპირისპირა, რომ ზემდებარე წყლების შემწეობით, მყარს ჯეროვანი გამძლეობა ჰქონოდა. საოცარ საქმეს უმზირებ: ზეციური სხეული ისეთი მოჭარბებული სინოტივის მფლობელია, რომ მიუხედავად ძალმოსილ ცეცხლთან დაპირისპირებისა, სინოტივეს დედამიწასაც უწილადებს. და მართლაც, საიდანაა ცვარი? ღრუბელი არსადაა, არც ჰაერია მფლობელი წყლისა. ცხადია, რომ ცა თავისი მარაგიდან გარდამოავლენს მას. ამიტომაც ამბობდა იაკობის მაკურთხეველი მამათმთავარი ისააკი: «მოგცემს შენ ღმერთი ზეციური ცვარისგან და სიპოხისაგან ქვეყანისა» (დაბ. 27.28). იმასაც ამბობენ, ძმანო, რომ განკითხვის დღეს ზედა წყლები განქარდება, ხოლო წყლის შემადგენლობის გარეშე დარჩენილი ცა დაირღვევა და ვარსკვლავები, რომლებსაც არც გზა გააჩნიათ და არც გადაადგილების შესაძლებლობა, ჩამოცვივდებიან. ამას განა უსაფუძვლოდ ვამბობთ, არამედ წერილი გვასწავლის: «დაიგრაგნება ცა, როგორც ეტრატი, ჩამოცვივდება ვარსკვლავები, როგორც ფურცელი ვაზისა» (ეს. 34.4)[71]. სხვა სარგებელსაც მიაქციე ყურადღება: ცათა ზედა წყლები არამარტო ცას

---

[69] როგორც შესავალ ნაწილში მივუთითებდით, ბერძნულ ტექსტში (Patrologia Graeca) ავტორად სევერიანე გაბალოვნელი სახელდება (იხ. **PG. t. 56, col. 429-516**, Σεβηριανοῦ Γαβάλων ὁμιλίαι); იმავე შრომის რუსულენოვან თარგმანში ხსენებული ეგზეგეზისი კონსტანტინოპოლელ მღვდელთმთავარს, წმინდა იოანე ოქროპირს მიეწერება (იხ. **Иоанна Златоуст 1900: 733-818**); მსგავსი ვითარება, როდესაც სხვადასხვაენოვან მანუსკრიპტებში ავტორად განსხვავებული პირია მითითებული, არაიშვიათი მოვლენაა. მაგალითად, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის კოლექციაში შემავალი ხელნაწერი A 61-ის მიხედვით, ძველი აღთქმის ერთ-ერთი წიგნის, „ეკლესიასტეს“ განმარტების ავტორი მიტროფანე სმირნელია (იხ. **კეკელიძე 1920**), ხოლო მინის თანახმად, განმარტება ეკუთვნის წმ. გრიგოლ აკრაკანტელს (იხ. **PG. t. 98, col. 741-1132**). მკვლევართა შორის გაზიარებულია მოსაზრება, რომ ზემოხსენებული შრომა „თქმული სევერიანე გაბალოვნელისაჲ ექუსთა მათ დღეთათჳს...“ გაბალოვნიის ეკლესიის წინამძღოლის შემოქმედებაა.

[70] მყარს ქვემოთ მნათობთა განთავსების შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით X საუკუნეში მოღვაწე დიდი ქართველი ჰიმნოგრაფის - იოანე მინჩხის ერთ-ერთ საგალობელში: „შენ, რომელმან **დაჰკრძენ მნათობნი სამყაროსა ჟამსმე** (***ე. ი. მეორე დღეს შექმნილი მყარის ქვეშ; ი. ო.***) **და ჰნათობენ ყოველსა სოფელსა**, დღეს ბრწყინვალებამან ღმრთეებისა შენისამან, ქრისტე, დაფარა ნათელი იგი მათი და განათლდეს მადიდებელნი შენნი, მჴსნელო“ (**იოანე მინჩხი 1987: 327**).

[71] წარმოდგენილი მოძღვრება სამყაროს ცეცხლით განადგურების (უფრო კი განახლების) შესახებ გარკვეულწილად პეტრე მოციქულის ეპისტოლეს ეხმიანება, რომელშიც ვკითხულობთ: „ხოლო მოიწოს დღე იგი უფლისაჲ, ვითარცა მპარავი დამისაჲ, რომელსა შინა ცანი მძაფრიად წარჴდენ და წესნი იგი დაიწუნენ და დაზუელენ და ქუეყანაჲ და მას შინა საქმენი დაიწუნენ. რაჟამს ესე ყოველნი ესრეთ დაზუელებოდიან, რაბამთაჲ ჯერ-არს თქუენი ყოფაჲ წმიდითა ქცევითა და კეთილითა მსახურებითა, რაჲთა მოელოდით და ისწრაფდეთ მოსლვასა მას დღისა მის ღმრთისასა, რომელსა შინა ცანი მჴურვალენი დაიჴსნენ და წესნი დაიწუნენ და

(მყარს; ი. ო.) იცავს, არამედ მზისა და მთვარის ბრწყინვალებას გარდამოავლენს. თუკი ცა გამჭვირვალე იქნებოდა, მთელი ნათელი ზემოთ ისწრაფებდა, რადგანაც ცეცხლი ზემსრბოლია, უდაბურ ღედამიწას (ἐρημον τήν γήν) კი დაუტევებდა. სწორედ ამიტომ ღმერთმა ცა ზემოდან აღურიცხავი წყლის სიმრავლით დაფარა, რომ არეკლილი ნათელი ქვემოთ მიიმართოებოდეს“ (**PG. t. 56, col. 442-443**).

წმინდა ბასილი დიდის, წმინდა იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალოვნელის ზემოდამოწმებული სწავლებებით მეორე დღეს ღვთისაგან შექმნილი მყარის რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია იკვეთება. კერძოდ, მისი (მყარის) საშუალებით ზეცაში წყლის გარკვეული მარაგი იქნა დაუნჯებული, რომლითაც, საჭიროების შემთხვევაში, ერთი მხრივ, ქვეყნიური (ანუ მყარს ქვედა) წყლების მარაგის შევსება ხდება. მეორე მხრივ, ზედა წყლები უშუალოდ მყარს ქვემოთ განთავსებული ეთერული სიმხურვალისა და ციურ სხეულებში დავანებული ცეცხლისგან იცავენ მყარს და რომ არა ნოტიო სტიქიონის დიდი ოდენობა, ცად წოდებული მყარი დაირღვეოდა (ცეცხლის მიერ შეიმუსრებოდა). ამასთან, წყლით შემოსაზღვრული მყარს ზედა სივრცე იმავე სტიქიონის სიჭარბის მიზეზით გაუმჭვირვალეა და მანათობელი სხეულისგან გამოვლენილ სინათლეს დედამიწის საპირისპირო მიმართულებით არ ატარებს; შესაბამისად, შიგნითა მხარეს მიმართავს მას, რითაც სამყაროში ხილული სინათლის არსებობას განაპირობებს.

ეკლესიის მოძღვართა ზემოდამოწმებული სწავლებანი მყარს მიღმა წყლების არსებობის შესახებ თანამედროვე გადმოსახედიდან უაღრესად საყურადღებოა, რადგან წყალთა ქვედინების თვისება მიზიდულობის კანონზეა დამყარებული, მაგრამ ღია კოსმოსში, როგორც შესაბამის სახელმძღვანელოებშია მითითებული, გრავიტაცია თითქმის არ იგრძნობა. ამიტომაც, ღია სივრცეში აღმოჩენილი სხეული, მიუხედავად საკუთარი წონისა, თავისუფლადაა გამოკიდებული, ისე რომ მიზიდულობის ძალით განპირობებული ქვესწრაფვა აღარ ხორციელდება. შესაბამისად, სკეპტიკოსთა აზრი, თუ როგორ არის შესაძლებელი, წყლის სტიქიონი მაღლა ცაში ქვეჩამოდინების გარეშე ნარჩუნდებოდეს, რაც ბასილი დიდმა ზენა და ქვედა წყალთა შორის არსებული შესაძლო თვისობრივი განსხვავებებით განმარტა, თანამედროვე სამეცნიერო აღმოჩენების ფონზე კიდევ უფრო გასაგები და ლოგიკური ხდება.

წარმოდგენილი მსჯელობის შემდგომ კანონზომიერ ინტერესს იწვევს საკითხი, თუ როგორ აღმოჩნდა წყლის სტიქიონი მაღლა, ზეცაში (აღნიშნულთან დაკავშირებით არაფერს გვაუწყებს წმინდა ბასილი დიდი).

დადნენ. ახალთა ცათა და ახალსა ქუეყანასა, მსგავსად აღთქუმისა მისისა, მოველით, რომელსა შინა სიმართლე დამკჳდრებულ არს“ (2 პეტრ. 3. 10-13).

წმინდა იოანე დამასკელთან ვკითხულობთ: „ამრიგად, დასაბამში წყალი მთელი დედამიწის ზედაპირზე იყო და ღმერთმა პირველად სამყარო შექმნა გამმიჯვნელად სამყაროს ზედა და სამყაროს ქვედა წყალს შორის, რადგან იგი, საუფლო ბრძანებით, ***წყალთა უფსკრულის შუაში დამყარდა***“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 354–355**).

დამოწმებული წინადადების ხაზგასმული ნაწილი გვიწინამძღვრებს ფიქრისკენ, რომ, დამასკელის თანახმად, თავდაპირველად დედამიწის გარშემო მდებარე წყლის მოცულობა მეტად დიდ სიმაღლეებს აღწევდა და სწორედ ამ წყლების შუაში მოექცა მყარი ანუ, ძველი ქართულით, „სამყარო“ (შდრ. „*წყალთა უფსკრულის შუაში დამყარდა*“), რომელმაც ორ ნაწილად განყო ნოტიო სტიქიონი. ხსენებულ საკითხს წმინდა იოანე ვრცელი კომენტარის გარეშე, მოკლედ მიმოიხილავს. ამიტომაც აღნიშნულ მოვლენაში გარკვევის მიზნით ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა კირილე იერუსალიმელის შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ: „მაშ, რატომ კიცხავენ ღვთის უდიდეს ქმნილებებს ისინი, რომელთაც მარწმებდათ განცვიფრებულიყვნენ ზეცათა თაღის მხილველნი? ისინი, რომელთაც მარწმებდათ თაყვანი ეცათ ცის, როგორც კამარის, დამამყარებლისთვის (ეს. 40.22)? იმისთვის, ***ვინც წყალთა თხევადი ბუნებისგან ზეცის შეუძრავი საფუძველი*** (ἄπτωτον ὑπόστασιν) ***შექმნა? რადგან ამბობს ღმერთი: «იყოს მყარი წყალს შორის»*** (დაბ. I.6). ერთგზის თქვა ღმერთმა და დამყარდა და არ დაეცემა. **ცა წყალია** (῾Υδωρ ὁ οὐρανος), ხოლო ცეცხლოვანნი არიან ისინი, რაც მასშია: მზე, მთვარე და ვარსკვლავები“ (**PG. t. 33, col. 641-644 BA**).

მოხმობილ სწავლებაში იერუსალიმის ეკლესიის წინამძღოლი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ჰექსემერონის მეორე დღეს დედამიწის დამფარავი წყლის სიღრმეში შექმნილი მყარის სხეული იმავე ნოტიო სტიქიონისგან შეგვამოვნებული „**შეუძრავი საფუძველია**“ (ἄπτωτον ὑπόστασιν) და იქვე ასეთი სიტყვებით შეაჯამებს განხილულ საკითხს „**ცა წყალია**“ (῾Υδωρ ὁ οὐρανος)[72]; ცაში კი, რომელიც წყალია, შესაქმის მეორე დღეს დასაბამმიღებული მყარი მოიაზრება, რადგან **ცად** მოიხსენიებს მას «წერილი» (შდრ. [დაბ. 1.8]: „და უწოდა ღმერთმან **სამყაროსა ცაჲ**“).

ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით მეტ კონკრეტიკას გვთავაზობს სევერიანე გაბალოვნელი. მოძღვარი ერთგან შენიშნავს: „ეს წყალი, განჩინებისაებრ, მიწას ოცდაათი წყრთით აღემატა[73]. შემდეგ ღმერთმა ბრძანა: «იყოს წყალს შორის მყარი» (დაბ. I.6). და აი, წყლების შუაში ყინულოვანი სიმკვრივე

[72] შდრ. ლათ. **Coelum aqua est** (**PG. t. 33, col. 643 A**).

[73] გაბალოვნელი მღვდელთმთავრის შრომის ძველ ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ: „ესე წყალი უფრთას ამაღლებულ იყო, მო-და-ოქუა, ქუეყანისაჲ ***ოცდა ათ წურთა***“ (**Ier. 44; 113 v**). ხსენებული სიმაღლე დაახლოებით თხუთმეტი მეტრია. აქვე შევნიშნავთ, რომ სევერიანეს ბერძნულ ტექსტს დართული აქვს სქოლიო, რომელშიც წყლის სიმაღლესთან დაკავშირებით განსხვავებული წაკითხვაა მითითებული (იხ. **PG. t. 56, col. 442**): πήχεις **πέντε** („***ხუთი*** წყრთა“).

(πήγμα κρυσταλλώδες[74]) წარმოიქმნა, რომელმაც წყლის ნახევარი ზეაზიდა, ხოლო ნახევარი დაბლა დაუტევა, როგორც დაწერილია: «იყოს წყალს შორის მყარი; და მოხდა გაყოფა წყალსა და წყალს შორის» (დაბ. I.6)“ (**PG. t. 56, col. 442**).

წარმოდგენილი ეგზეგეზისი გვაუწყებს, რომ მყარი დაბლა დედამიწის დამფარავი წყლის სიღრმეში შეიქმნა, შემდგომ ღვთის განგებით ამაღლდა და სწორედ ამ სახით ზემოდან მოქცეული წყლის მარაგი (ე. ი. მყარს ზედა წყალი) ცაში დააუნჯა.

ამჯერად მყარის სხეულის რაობაზე ვიმსჯელებთ.

კვლავ სევერიანე გაბალოვნელს დავიმოწმებთ: „ასე რომ, შემოქმედის სიბრძნე შეიმეცნე: ***წყალთაგან შემყარებული ცა ყინულოვანი*** (κρυσταλλώδες) **იყო**“ (**PG. t. 56, col. 442**).

მოხმობილი სწავლების თანახმად გამოდის, რომ დედამიწის გარშემო მდებარე წყლის გარკვეული ოდენობა საღვთო განგებით გაიყინა[75], რომლის დაბლაც მყარს ქვედა წყლები დარჩა, ხოლო წყალთაგან შემყარებულ ყინულოვან სხეულს «მყარი» ეწოდა. ღვთის სასწაულთქმედებით ის ზეაიზიდა, ზეცაში განთავსდა და სწორედ მის მაღლა მოექცა ზენა წყლები.

იმავე საკითხთან დაკავშირებით წმინდა ბასილი შემდეგს გვამცნობს: „**რაჲ არს ბუნებაჲ სამყაროჲსაჲ, და რომლისა მიზეზისაჲჯს დაეწესა სახელი სამყაროჲსაჲ შუვამდგომელად წყალთა?... და არა ჯერ არს, რაჲთამცა გუეგონა, ვითარცა იგი მრავალთა, ვითარმედ აგებულებაჲ იგი სამყაროჲსა წყლისაგან არს. ანუთუ წყლისა განყინულისა, ვინაჲთგან ჰგავს იგი, ანუთუ სხჳსა რაჲსმე ესევითარისა ნივთისა, რომელსა–იგი**

[74] ბერძნულ ტექსტში გამოყენებულია სინტაგმა πήγμα κρυσταλλώδες. წმინდა წერილში მხოლოდ პირველი ტერმინი გვხვდება, კერძოდ, ისუ ნავეს წიგნში, სადაც იუდეველთა მიერ მდინარე იორდანეს გადალახვის შესახებაა თხრობა წარმოდგენილი: καὶ ἔστη τὰ ὕδατα τὰ καταβαίνοντα ἄνωθεν, ἔστη **πῆγμα** ἓν ἀφεστηκὸς μακρὰν σφόδρα σφοδρῶς ἕως μέρους Καριαθιαριμ... შდრ. „და დადგეს წყალნი იგი ზენა-დამომავალნი, დგა ***შენაყინავად*** განყენებულად შორს ჯეკმა ფრიად ადამინითგან ვიდრე კარიათიმდმდე...“ (ის. ნავ. 3.16). მოცემულ შემთხვევაში საუბარია წყლის გამკვრივების შესახებ, რის შედეგადაც მდინარე იორდანეს ის ნაწილი, სადაც კიდობანმომარჯვებულმა ლევიტელებმა ჩადგეს ფეხი, კედლის მსგავსად აღიმართა, იუდეველებს კი შესაძლებლობა მიეცათ, დამშრალი იორდანეს ფსკერის გავლით გადასულიყვნენ აღთქმულ მიწაზე. შევნიშნავთ, რომ ხსენებული ტერმინი რამდენიმეგზის ზმნური ფორმით არის დამოწმებული უძველეს ლიტურგიკულ საკითხავებში, რომლებიც იუდეველთა მიერ მეწამული ზღვის სასწაულებრივი გადალახვის თაობაზე გვამცნობს: „***ბუნებაჲ იგი მდინარეთაჲ მათ შეჰყინნდა*** (παγιωθεῖσα) და იჯსნა ეზი, ზდუასა განმაყალი, და რაჟამს კუალად-ეგო, საღმრთოჲთა მით ბრძანებითა დაანთქა სიღრ[მესა] მძლავრი მდევარი ეზითურთ. ამისთჯს უგალობთ ღმერთსა ჩუენსა მხოლოსა, რამეთუ დიდებულ არს“ (**მეტრეველი 1971: 36**); **კიდევ**: „უქმი ქუეყანაჲ სამკჳდრებელი ზდუათაჲ იხილა მზემან პირველ, რაჟამს ***ამ[ღ]უდნეს ღელვანი და შეჰყინნდეს*** (ἐπάγη) ორკეცრთვე და ეზი ღმრთისაჲ წიაღ სრული სიხარულით დადადებდა: უგალობდეთ უფალსა, რომელიცა დიდებულ არს“ (**მეტრეველი 1971: 86-87**). ტერმინი «***შენაყინავი***» და მისი შესაბამისი ბერძნული სიტყვა πήγμα ***სიმკვრივეს, სიმყარეს*** გულისხმობს და სწორედ ხსენებული მნიშვნელობით არის თარგმნილი ვეისმანის ლექსიკონში (იხ. **Вейсман 1899: 998**). რაც შეეხება მეორე ბერძნულ ტერმინს κρυσταλλώδης (შდრ. πήγμα **κρυσταλλώδες**), იგი ასე განიმარტება: **κρυσταλλώδες, ες, icy, glacial (Henry George Liddell... 1996: 1000)**.

[75] კვლავ გავიმეორებთ სევერიანეს შრომაში დამოწმებულ მსგავს უწყებას, რომელიც მყარის რაობას განსაზღვრავს: „წყლებს შორის ***ყინულოვანი სიმკვრივე წარმოიქმნა***, რომელმაც წყლის ნახევარი ზეაზიდა, ხოლო ნახევარი დაბლა დაუტევა“ (**PG. t. 56, col. 442**).

განწურვისაგან ნოტიისა, გინა განყინვისა, მიედის დასაბამი არსებისად, ვითარცა იგი არს ქვისა ბროლისად, რომელი იგი გარდარეულისა მის წყლისა განყინებისაგან შეიცვალების ბროლად... . და არარად არს ნივთთაგანნი, რომელნი არიან საცნობელთა ქუეშე თავისუფალ და შეურევნელ, ანუთუ საშუალთა მიმართ ზიარებისაგან, ანუთუ წინააღმდგომთა, და ამის პირისათჳს თავს ვიდვაო სამყაროსათჳს თქუმად, ვითარმედ არს იგი ერთი მარტივთაგანი, ანუთუ შეერთებულთაგანი, რომელთა ესე გჳსწავიეს წერილისაგან, რაჲთა გარეშე შენდობილისა არარას უცნებაოთაგანსა შეუნდობდეთ გონებად გონებასა ჩუენსა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 31–32).

სევერიანე გაბალოვნელისა და წმინდა კირილე იერუსალიმელის მოსაზრებათა საპირისპიროდ, ბასილი დიდი ერთმნიშვნელოვნად განაჩინებს, რომ არ უნდა გვეგონოს, თითქოს მყარის აგებულება წყლისგან არის ან სინოტივის მოკლების, ან ნოტიო სტიქიონის გადაცივების შედეგადაა მიღებული, მსგავსად ბროლის ქვისა, რომელიც წყლის ზეჭარბი გაყინვით წარმოიშობა. კესარიელი მოძღვარი მყარის რაობაზე ამომწურავ პასუხს არ იძლევა, თუმცა ამბობს, რომ იგი მარტივი, შესაძლოა, შეერთებული (შედგენილი) ბუნებისაა, მაგრამ მყარის წყლისაგან წარმომავლობას გამორიცხავს (შდრ. **„და არა ჯერ არს, რაჲთამცა გუეგონა, ვითარცა იგი მრავალთა, ვითარმედ აგებულებაჲ იგი სამყაროჲსა წყლისაგან არს“**).

კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიერ ბოლომდე გამოუთქმელობა იმისა, თუ რისგან არის შეგვამოვნებული მყარის სხეული, კითხვებს აჩენს. საქმე ისაა, რომ მთელი მატერიალური შესაქმე ოთხი სტიქიონით არის წარმოდგენილი, თავად ეს სტიქიონები კი მჭიდრო კავშირში არიან ურთიერთთან: მიწა - წყალთან, წყალი - ჰაერთან, ჰაერი - ცეცხლთან. ამასთან, ყოველი ნივთიერი ქმნილება უმეტეს შემთხვევაში ხსენებულ ოთხ ელემენტს შემოიკრებს საკუთარ თავში. თუკი, კესარიელი წმინდანის თქმისებრ, მყარის წარმომავლობაში წყალს არანაირი წვლილი არ მიუძღვის (შესაბამის ციტატას კვლავ დავიმოწმებთ: **„და არა ჯერ არს, რაჲთამცა გუეგონა, ვითარცა იგი მრავალთა, ვითარმედ აგებულებაჲ იგი სამყაროჲსა წყლისაგან არს“**), გამოდის, რომელიღაცა სხვა სტიქიონისგან ყოფილა იგი შექმნილი, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში, წყლის მსგავსად დანარჩენი სამიც (მიწა, ჰაერი და ცეცხლი) გამოირიცხება, ახალი, მეხუთე ელემენტის შესახებ ანტიკურ ფილოსოფიაში არსებული სწავლების გაზიარება მოგვიწევს, რაც ეკლესიას არასოდეს შეუწყნარებია. უნდა აღინიშნოს, რომ ხსენებულ საკითხს წმინდა ბასილი პასუხგაუცემლად, ღიად ტოვებს.

ამჯერად წარმოვადგენთ წმინდა იოანე ოქროპირის სწავლებას მყართან დაკავშირებით: **„უყურე, თუ როგორი გამოუთქმელია ძალა ღვთისა და ყოველ ადამიანურ შემეცნებაზე აღმატებული. ის**

მხოლოდ ბრძანებს და ეგრეი სტიქიონი მოგვეახლება, მეორე კი განიკრძალვის. „და თქვა ღმერთმა: «იქმნას მყარი წყალს შორის და იყოს გამყოფი შორის წყლისა და წყლისა»“ (დაბ. I.6). რას ნიშნავს: «იქმნას მყარი...»? ეს იგივეა, ვინმეს ადამიანურ ენაზე რომ ეთქვა: იყოს რამ კედელი და ზღუდე, რომელიც შუაში განთავსდება და გაყოფას მოახდენს. შენ კი სტიქიონის აღმატებული მორჩილება და შემოქმედის დიადი ძლიერება რომ შეიმეცნო, ამბობს: «და იქნა ასე» (დაბ. I.6); მხოლოდ თქვა და აღსრულდა. «და შექმნა, – ამბობს, – ღმერთმა მყარი და გაყო ღმერთმა ერთმანეთისგან წყალი, რომელიც იყო მყარს ქვემოთ და წყალი – მყარს ზემოთ» (დაბ. I.7). მყარის შექმნის შემდეგ ღმერთმა წყალთა ნაწილს ქვემოთ ყოფნა განუჩინა, ხოლო სხვას – მყარს ზემოთ. ალბათ, იკითხავს მავანი: რა არის მყარი? შემყარებული წყალი? შესქელებული ჰაერი? თუ სხვა რამ ნივთიერება? გონიერთაგან არავინ გადაწყვეტს ამას პირდაპირ. ღვთის სიტყვის მიღება დიდი მადლიერებითაა საჭირო, ისე, რომ ჩვენი ბუნების საზღვრებს გარეთ არ გავიდეთ და არ გამოვცადოთ ის, რაც ჩვენზე უზემოესია. უნდა ვიცოდეთ და გონებით გვეპყრას, რომ ღვთის ბრძანებით მყარი შეიქმნა, რომელიც წყლებს განყოფს და ერთ ნაწილს თავის ქვემოთ მოაქცევს, ხოლო მეორეს, მყარზე ზემდებარეს, საკუთარ ზედაპირზე იტვირთებს“ (**Http://azbyka.ru /otechnik /Ioann _Zlatoust /tolk_01/**).

წმინდა იოანე ოქროპირი, როგორც ვხედავთ, ბასილი დიდის სწავლებას ეთანხმება და არსებითად ორ საკითხს გამოკვეთს: მყარი მატერიალური წყლების გასაყოფად შეიქმნა და მისი საშუალებით ნოტიო სტიქიონი კვლავაც ზენა სამკვიდრებელშია დაუნჯებული, თუმცა გამორკვევა იმისა, თუ როგორია ბუნება მყარისა, კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ადამიანურ ძალებს აღემატება.

იმავე საკითხზე წმინდა იოანე დამასკელი შემდეგს გვაუწყებს: „კიდევ, სამყაროსაც უწოდა ღმერთმა ცა, რომელსაც წყლის შუაში განუჩინა ყოფნა და განაწესა იგი გამმიჯვნელად სამყაროს ზედა წყალსა და სამყაროს ქვედა წყალს შორის. ღვთებრივი ბასილი ამბობს, რომ ამ სამყაროს ბუნება დაწლობილია, მსგავსად კვამლისა, რადგან ასე ესწავლა მას საღვთო წერილისგან; ზოგი წყლოვანად ამბობს მას, როგორც წყალთა შორის მყოფს, ზოგი ოთხი სტიქიონისაგან ქმნილად[76], ზოგი კი – მეხუთე სხეულად და ოთხისაგან განსხვავებულად“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000**: 347).

მოხმობილ ციტატაში შეჯამებულია მყართან (სამყაროსთან) დაკავშირებით უწინარეს მოხმობილი ყველა მოსაზრება, გარდა წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამისი მოძღვრებისა, ვინაიდან ნისის ეპისკოპოსი აღნიშნული საკითხის შესახებ განსხვავებულ სწავლებას გადმოგვცემს,

[76] წმ. გრიგოლ ნოსელი მყარის, როგორც მკვრივი და მაგარი სხეულის ან ოთხი სტიქიონისგან შემტკიცებული ნივთიერების გააზრებას გამორიცხავს: „და ვითარ მე ვჰგონებ, [არა] გუამი რადმე არს სამყაროჲ, მტკიცე და მაგარი, გინაოუ ოთხთა მათ ნივთთაგანი, ანუ თუნიერ მათსა სხუაჲ რადმე, ვითარცა ეოცნა გარეშესა ფილოსოფოსობასა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 212**).

რის გასააზრებლადაც კვლავ შესაქმის პირველ დღეს, ღვთისაგან ნათლის შექმნის ისტორიას უნდა მივუბრუნდეთ.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის განმარტებით, დაბადების წიგნის პირველი ორი მუხლი[77] არამატერიალური სამყაროს შესახებ მოგვითხრობს. მიწა უხილავია და განუმზადებელი, ვინაიდან, როგორც ზემოთაც შევნიშნავდით, ღვთისაგან დაფუძნებული პირველმიზეზები თავიანთი არსით არამატერიალურნი არიან და ხილვადობა თუ განმზადებულობა მათი ურთიერთშეკავშირებით გამოწვეული განივთიერების შედეგია. მესამე მუხლი პირველ ბიბლიურ დღეს აღგვიწერს და ნათქვამია, რომ ღმერთმა სწორედ ამ დღეს შექმნა ნათელი[78]. აღნიშნული მოვლენა (ნათლის დაბადება) სწორედ ღვთისგან ქმნილი არამატერიალური პირველსაწყისების თანაშემოკრებით განხორციელდა. წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლების კომენტირებისას ედ. ჭელიძე აღნიშნავს: **„უხილავი შესაქმის განივთიერება ანუ ხილული სამყაროს «წარმოჩინება» იწყება თესლოვან ძალთა უჩთიერთთანხვდომის, მათი შეკავშირების ანუ სახეობრივად მათი „დაკუესების„ შედეგად. ამგვარი «დაკუესება» იწვევს სინათლის გამოკრთომას, რაც ხილვადობის დასაბამია; ე. ი. პოტენციურის რეალიზებას, უჩინოს გამოჩინებას სათავეს უდებს ცეცხლი“ (ჭელიძე 1989: 272)**.

ზემოდამოწმებული მსჯელობის თანახმად (როგორც ამას შესაბამის თავში მივუთითებდით), საყოველთაოდ ცნობილ ოთხ ელემენტს შორის პირველი იქმნება სწორედ ის სტიქიონი, რომელიც დანარჩენებზე მსუბუქი და შედარებით ნაკლებადნივთიერია. სტიქიონთა განლაგება კი ასეა წარმოდგენილი: ყველაზე მძიმე (მიწა) ნივთიერი სამყაროს ცენტრში განთავსდა, ნაკლებად მძიმე (წყალი) მიწის ზედა ადგილს იკავებს, შედარებით მსუბუქი (ჰაერი) წინარე ორზე მაღლა მდებარეობს, ხოლო სტიქიონთა შორის უმსუბუქესი (ნათელი ანუ ცეცხლი) ყველა სტიქიონზე ზემოთ მკვიდრობს.

ამჯერად ნისის ეკლესიის წინამძღოლის ნათელთან დაკავშირებულ სწავლებას დავიმოწმებთ: **„და ვინაჲთგან ცეცხლი შემდგომად ყოველთა დაბადებისა სხუათა მათ ნივთთაგან განიტყორცნა, ვითარცა ისარი რაჲმე, ზეაღმავალითა მით და სუბუქითა ბუნებისა მოძრავობითა და ყოველთაგან გამოჰკრთა და ყოველთა აღემატა და სწორითა გულისჴმისყოფითა ხილულსა არსებასა წარჰჴდა, სლვაჲ თჳსი მართლიად ვერ წარჰმართა, ვინაჲთგან უხილავსა დაბადებულსა ზიარებაჲ შეერთებისაჲ ხილულთა მიმართ არა აქუნდა და ცეცხლი ხილული არს; და ამის პირისათჳს საზღვარსა დაბადებულთა კიდეთა მიიწია ცეცხლი და იძულებით მრგულივ-ყო სლვაჲ**

[77] შდრ. „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა. ხოლო ქუეყანა იყო უხილავ და განუმზადებელ. და ბნელ - ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალსა“ (დაბ. 1. 1-2).

[78] შდრ. „და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი! და იქმნა ნათელი. და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ, და განჰვალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა. და უწოდა ღმერთმან ნათელსა დღე და ბნელსა უწოდა ღამე, და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად დღე ერთი“ (დაბ. 1. 3-5).

ოჯსი, ესე იგი არს, რამეთუ ბუნებითისა მის ძალისაგან ყოვლით-კერძო მიეფინებოდა, ხოლო მარადღ განფრინვებისაოჯს ადგილი არა აქუნდა, რამეთუ ყოველი ხილული დაბადებული ოჯსთა საზღვართა მიერ შეცვულ იყო. ვინადაცა ცისა და ქუეყანისა შორის, ვინაჲ-კერძოცა ეპოებოდა სავალ, მიმოვიდოდა, რამეთუ, ვითარცა ვთქუთ, უხილავი ბუნებაჲ არა შეიწყნარებდა სრბასა მას ცეცხლისასა თავისა შორის ოჯსისა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 210).

წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, პირველ დღეს შექმნილი ნათლის (ანუ ცეცხლის სტიქიონის) სიმსუბუქე მის შეუჩერებელ მოძრაობას განაპირობებს, ე. ი. რა წამსაც ღვთისაგან შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების შეერთების (ურთიერთდაკვესების) შედეგად ნივთიერი სახით ნათლის ელემენტი შემოვიდა არარსებობიდან არსებობაში, მან, სიმსუბუქიდან გამომდინარე, ზემოთკენ დაიწყო სწრაფვა, მაგრამ მიაღწია რა მატერიალური სივრცის უკიდურეს საზღვარს, რომლის მიღმაც არანივთიერი სამყარო იწყება, ბუნებრივია, მეტად ვეღარ მოახერხა ზეაღსვლა (ვინაიდან, მართალია, ცეცხლი დანარჩენ სტიქიონებთან შედარებით ყველაზე ნაკლებად მატერიალურია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის, როგორც ნივთიერი, მხოლოდ მატერიალური სოფლის ფარგლებში მოძრაობს). ამიტომაც სიმსუბუქით განპირობებული მარადისი მოძრაობის მიზეზით ნივთიერი სამყაროს უკიდურესი ზედა საზღვრის კვალად დაიწყო წრიული ბრუნვა და კოსმოსს ერთგვარი წრეწირი შემოავლო. შესაბამისად, ცეცხლის მიერ განვლილი წრის მიღმა არანივთიერი სივრცეა, ხოლო წრის ქვემოთ ღვთისაგან შექმნილი პირველსაფუძვლების შეკავშირების შედეგად ფორმირებული მატერიალური სამყარო მდებარეობს[79]. ნისელი მოღვაწის თანახმად, სწორედ ცეცხლის მიერ ხილული სოფლის გარშემო შემოწერილი საზღვარია ბიბლიაში ნახსენები მეორე დღეს შექმნილი მყარი[80]. თავად ნივთიერ სამყაროშიც არსებობს გარკვეული

---

[79] შდრ. „სამყარო იგი, რომელსა ცაჲ სახელ-ედვა, საზღვარი არს ხილულთა ამათ დაბადებულთაჲ და მიერითგან უხილავი დაბადებული იწყებს შორის შემოსლვად, რომლისა შორის არცა სახე არს, არცა სიდიდე და არცა ადგილთა ცვალებაჲ, გინა დგომაჲ და არცა სიშორისა საზომი და არცა ფერი და არცა გუარი, არცა ვითარებაჲ და არცა რაჲ სხუაჲ, რომელი ცათა ამათ ქუეშე იხილვების“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 214).

[80] საკითხის სირთულიდან გამომდინარე კვლავაც შევნიშნავთ, რომ მყარად (იგულისხმება მეორე დღეს შექმნილი მყარი, სამყარო, στερέωμα) იწოდება ის წრეწირი, ხილული სამყაროს სწორედ ის ყველაზე უშორესი გარემომცველი სარტყელი, რომელიც ცეცხლმა თავისი მარადმოძრავი თვისების მიზეზით შემოწერა (შდრ. „**ვითარმედ ხილულთა მათ დაბადებულთა რაჲ ბუნებისა საზღვარი მოვლო ცეცხლმან, მერმედა შეიქმნა სამყაროჲ**, რომელსა-იგი სიტყუაჲ საზღვრად უწესს ზედა-კერძო და ქუეშე-კერძო მისსა მყოფთა მათ წყალთა. და ვითარ მე ვჰგონებ, [არა] გუამი რაიმე არს სამყაროჲ, მტკიცე და მაგარი, გინათუ ოთხთა მათ ნივთთაგანი, ანუ ოჯნიერ მათსა სხუაჲ რაიმე, ვითარცა ეოცნა გარეშესა ფილოსოფოსობასა; და რამეთუ **სამყაროჲ სხუა არარაჲ არს, არამედ კიდე ხილულისა ამის არსებისაჲ, რომელსა-იგი ცეცხლისა ბუნებაჲ მარადისმოძრავითა მით ძალითა სამარადისოდ მოჰვლის**... და ვინაჲცა **რავოდენიცა მოვლო ბუნებამან ნათლისამან (ხოლო მო-ესოდენი-ვლო, რავოდენიცა შემოიცავს ბუნებასა არსთასა), რომელი-იგი დაწესებულ არს დასასრულად ნივთიერისა არსებისა და ოჯსითა რაჲთმე საზღვართა შეწერილ, სამყაროდ სახელ-ედების მას**“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 212–213). წარმოდგენილი მსჯელობის თანახმად, ნისელი მღვდელთმთავარი მყარის რაობაზე საუბრისას კატეგორიულად გამორიცხავს, რომ ოთხ სტიქიონთაგან რომელიმეს უკავშირდება მისი წარმომავლობა. ამასთან, მიგვითითებს, ცდომილებაში არ აღმოვჩნდეთ და უმეცრებით გარეშე ფილოსოფოსთა მიერ მყართან მიმართებით აღიარებული მეხუთე ელემენტის შესახებ სწავლება არ გავიზიაროთ.

განსხვავება. კერძოდ, მატერიალური სამყაროს ცენტრი ყველაზე ნივთიერი სივრცეა და რაც უფრო ზემოთ გადაადგილდები, მით უფრო მეტად ხდება მატერია არამატერიალური და სწორედ მყარია ის უკიდურესი ზღვარი, სადაც ნივთიერი სამყარო ყველაზე ნაკლებად მატერიალური სახითაა წარმოდგენილი.

ნოტიო სტიქიონის ზენა სივრცეში დამკვიდრების შეუძლებლობის შესახებ საუბრობს ნეტარი ავგუსტინეც. იპონიელი მოძღვარი ლოგიკური მაგალითებით გამყარებული მსჯელობის საფუძველზე აგებს საკუთარ არგუმენტაციას და ასეთი სახის მოსაზრებას წარმოგვიდგენს: წყლისა და ჰაერის ურთიერთმიმართება კარგად წარმოჩნდება ცარიელი ჭურჭლის შემთხვევაში: თუკი ქვემოთკენ მიმართული ყელით ჩაიშვება იგი წყალში, არასოდეს გაივსება, რადგან ჰაერი, როგორც უფრო მსუბუქი ელემენტი, ბუნებრივად იკავებს წყალზე მაღალ ადგილს და შიგნით შეღწევის შესაძლებლობას არ აძლევს მას. ერთი შეხედვით, შესაძლოა, ვინმეს მოეჩვენოს, რომ ჭურჭელი თითქოს სრულიად ცარიელია, მაგრამ საკმარისია, ის გვერდზე გადაიხაროს, რომ ყელის ნახევრიდან წყალი ჩაიღვრება, ხოლო ღიად დარჩენილი მეორე ნახევრიდან შიგნით მდებარე ჰაერი ამოიტუმბება. თუკი ნოტიო სტიქიონის სიღრმეში ჭურჭელს გვერდულად განვათავსებთ, ისე რომ მისი ყელი სრულად დაიფარება, შიგნით ჩაღვრილი წყლის წილ ზედაპირისკენ ამომავალ ბუშტებს შევამჩნევთ, რადგან ზემოთკენ მოსწრაფე მსუბუქი ჰაერი მძიმე წყალთან წინააღმდეგობაში მოდის და ბუნებრივად ამ სახით ითავისუფლებს გზას. შესაბამისად, ელემენტები თვისობრივი შედგენილობის შესაბამისად განლაგდებიან: ჯერ მიწა, შემდეგ წყალი, ხოლო ორივეს ერთად გარშემო ჰაერი შემოიცავს (შდრ. **http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**).

ნეტარი ავგუსტინე მსჯელობას განაგრძობს და ამჯერად ჰაერისა და ცეცხლის ურთიერთმიმართებაზე საუბრობს. კერძოდ, თუკი აღმართულ ჩირაღდანს ცეცხლს მოვუკიდებთ, ალი ტარის გასწვრივ (ზემდა მიმართულებით) ისრბოლებს; როდესაც ცეცხლმოკიდებულ ჩირაღდანს პირუკუ შემოვატრიალებთ (ე. ი. ტარით ზემოთ და აალებული ნაწილით ქვემოთ), ცეცხლი მაინც ზევითკენ ისწრაფებს, რადგან ბუნებრივად ცდილობს შედგენილობით თავისზე უფრო ნივთიერ ჰაერზე მაღლა მოქცევას; თუმცა ვინაიდან იმავე ჰაერის ზემოქმედებით მალე ქრება, აღარ შესწევს ძალა, თანაწარხდეს გარემომცველ ჰაერის სტიქიონს.

ჩვენთვის საყურადღებო შემაჯამებელ ნაწილში იპონიელი მოძღვარი შენიშნავს: „**ზოგოზც ჰაერი უთმობს სიმძიმეში წყალსა და მიწას, რადგან ორივეს გარემოიცავს, ამბობენ, ასეთივე ზედმიწევნით არ ხელეწიფება ჰაერს, საკუთარი თვისებიდან გამომდინარე, უმაღლეს ზეციურ სივრცეში განთავსება. აქედან**

ცხადია, რომ შეუძლებელია იქ წყლისთვის იყოს ადგილი, ვინაიდან თავად წყალზე უმსუბუქეს ჰაერს აჩ ძალუძს ამ ცეცხლოვანი ცის მაღლა (ე. ი. მყარს ზემოთ; ი. ო.) მყოფობა (**http://azbyka.ru/otechnik /Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**).

ამჯერად წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამისი სწავლებით განვაგრძობთ მსჯელობას. კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „და რამეთუ ვინ არა უწყის, ვითარმედ ყოველივე მყარი უეჭველად სიმტკიცითა რაჲთმე და სიჯშოჲთა შეჯშირებულ არს და შემაგრებულ, ხოლო ჯშირი და მაგარი არა ეგების, რაჲთამცა უცხო იყო მძიმეთა სიპოხეთაგან და მძიმე ბუნებით ზეაღმავალ ვერ არს და სამყარო ყოველთა ხილულთა დაბადებულთა უმაღლეს არს. და ვინაჲთგან ესე ესრეთ არს, არა შეუნდობს სიტყუაჲ, რაჲთამცა ზრქელად რაჲმე და მძიმე გუამად გულისყმა-იყო იგი, არამედ ვითარცა ვთქუთ, ვითარმედ უხილავთა და უჯორცოთა შესწორებულად ყოველივე ხილული არსებაჲ მტკიცედ და ზრქელად იწოდების, დაღაცათუ ბუნებითითა სიწლოჲთა ევლტოდის თუალთა განცდასა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 213**).

ნისელი მღვდელთმთავარი გვაუწყებს, რომ შესაქმის მეორე დღეზე საუბრისას მოსე წინასწარმეტყველის მიერ დამოწმებული ტერმინი „მყარი“ (ძვ. ქართული „სამყარო“, ბერძ. στερέωμα) სიმტკიცეზე, სიმკვრივეზე, სიმაგრეზე მიანიშნებს, მაგრამ თუკი ზემორე მსჯელობას გავიხსენებთ, რომ მყარი ნივთიერი და არანივთიერი სოფლის საზღვარია, კაპადოკიელი მამის თანახმად, ხსენებული ტერმინის მოხმობილ კონტექსტში გამოყენება, ერთი შეხედვით, თითქოს არალოგიკურია, რადგან მყარად (***სტერეომად, ე. ი. სიმტკიცედ, სიმკვრივედ, სიმაგრედ***) წოდებული სივრცე ხილულ (ნივთიერ) სოფელში ყველაზე არამატერიალური ადგილია. მაშ, რატომ ეწოდა მას მყარი? გრიგოლ ნოსელის თანახმად, არა იმ მნიშვნელობით, რომ მასში (მყარში) გამკვრივებული რამ სხეული მოიაზრება, არამედ მატერიალური სოფლის უკიდურეს საზღვრებში არსებულ სინამდვილეს წარმოაჩენს ის. კერძოდ, ვინაიდან, როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, მყარის მიღმა არამატერიალური სივრცეა და თავად მყარი ნივთიერისა და არანივთიერის გამმიჯვნელი ზღვარია, სწორედ უსხეულო ძალთა სამკვიდრებელთან მიმართებით ეწოდა მას ხსენებული ტერმინი («***სამყარო***», **στερέωμα**), რომ ხილულისა და უხილავის არსობრივი განსხვავება წარმოჩენილიყო. შესაბამისად, ვინაიდან მყარს ზედა სივრცე ღვთისაგან შექმნილი ანგელოზების სამყოფელია, ბუნებრივია, რომ გარეშემოწერილობას ისიც ექვემდებარება, თუმცა კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი საკუთარ ეგზეგეზისში მხოლოდ მატერიალური სოფლის (მყარით გარემოცული ქვეყნიერების) გამოწვლილვით განმარტებას გვთავაზობს.

ამჯერად კვლავ გავიხსენებთ წმინდა ბასილი დიდის, სევერიანე გაბალოვნელისა და წმინდა იოანე დამასკელის სწავლებებს, რომელთა თანახმადაც, მყარმა ურთიერთისგან დედამიწის

გარშემომზღუდავი წყალი მყარს ზედა და მყარს ქვედა წყლებად განყო (ე. ი. მყარს ზემოთ კვლავ მატერიალური სივრცეა, სადაც ნოტიო სტიქიონია დაუნჯებული). როგორც ვხედავთ, აღნიშნული სწავლება წმინდა გრიგოლ ნოსელის მიერ გამოთქმული ეგზეგეზისის საპირისპირო შინაარსისაა, რადგან კაპადოკიელი თეოლოგის მიხედვით, მყარი მატერიალური სამყაროს უკიდურესი ზედა საზღვარია, რომლის მიღმა ნივთიერი წყალი ვერასგზით განთავსდება (რადგან შეუძლებელია, არანივთიერ სივრცეში ნივთიერი სტიქიონი მდებარეობდეს). შესაბამისად, სამართლიანად ისმის კითხვა, თუ რას უნდა ნიშნავდეს ბიბლიაში ნაუწყები მყარს ზემოთ დარჩენილი წყლები?

წმინდა გრიგოლ ნოსელი „დაბადების“ წიგნის პირველ თავში ნახსენები წყლების შესახებ მსჯელობისას მათი ორი მნიშვნელობის თაობაზე მიგვანიშნებს და ბრძანებს: „**ხოლო განყოფაჲ რაჲ და განწვალებაჲ წყალთაჲ მესმეს სამყაროჲსა მიერ წიგნთა შინა, ვჰგონებ თუ, არა განვალ გარეშე წესისა, რამეთუ სახელსა მას წყალთა მაუწყებელსა განყოფილად გულისჴმა-ვჰყოფ და ორთავე ბუნებასა განოჳსებულად სახელვდებ: და ერთსა მას ვიტყჳ ზეაღმავალად და სუბუქად და სისუბუქესა მას ცეცხლისასა უსუბუქეს, ვიდრეღა ზენა-კერძო მჴურვალისა მის ბუნებისა მყოფ არს და არცა მოძრავობასა მას თანა მის ქუეშე მყოფისასა იძრვის და არცა მიიდინების და არცა მიიცვალების და არცა მჴურვალებისაგან წინააღმდგომად ბუნებად შეიცვალების, არამედ მის ქუეშე მორბედისა მისგან ცეცხლისა განულევველად ჰგიეს და არცა ერთსა შეახლებასა მისცემს მას თავისა მიმართ თჳსისა, და რამეთუ ვითარცა იქმნა ადგილ ნივთიერისა უნივთოჲ? ხოლო მეორე ესე წყალი ესევითარი არს, რომლისა ბუნებაჲ სახილველთა მიერ და შეხებისა და გემოჲსხილვისა უწყით და მეცნიერ ვართ, რამეთუ რომელი-ესე დის და წმიდად იხილვების და გემოჲსხილვითა სიპოხე მისი იცნობების, ამისი სხუად რადმე სახისმეტყუელებად შეცვალებაჲ არა საჭირო არს**“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 215**).

წარმოდგენილ სწავლებაში კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი წმინდა წერილში ნახსენები წყლების პირდაპირი და ალეგორიული მნიშვნელობის შესახებ საუბრობს. კერძოდ, ქვეყანაზე არსებული დედამიწის დამფარავი წყალი ოთხ სტიქიონთაგან ერთ-ერთია (პირდაპირი მნიშვნელობით წყალია), მაგრამ მყარს ზედა სივრცეზე მითითებისას, ნისელი მოღვაწის თანახმად, წერილი სიმბოლურ ენას მიმართავს და **ზედა წყლებში ანგელოზურ სამყაროს** მოიაზრებს, კერძოდ, ნათლის მიერ შემოწერილი წრის, ე. ი. მყარის ზემოთ ანგელოზთა სამყოფელია, რასაც ოდენ სიმბოლურ-ალეგორიული მნიშვნელობით ეწოდება წყლები[81]. წმინდა გრიგოლ ნოსელის

[81] მყარს ზედა წყლებთან დაკავშირებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეზისსა და ზემომოხმობილ განმარტებებს შორის არსებული განსხვავებების წარმოსაჩენად ბასილი დიდს დავიმოწმებთ: „და დადაცათუ ***დიდების-მეტყუელებად ზოგადისა მის ყოველთა მეუფისა მიერ წყალნი იგი ზესკნელს ცათანი მიითუალვიან, არა სიტყჳერად ბუნებად*** (ე. ი.

თქმით, ვინაიდან ვსაუბრობთ მყარს ზედა სივრცეზე, როგორც ანგელოზთა სამკვიდრებელზე და არა მატერიალური წყლის ადგილსამყოფელის შესახებ, ამგვარი მსჯელობის საფუძველს თავად წმინდა წერილი იძლევა, რომელიც განა იმას გვამცნობს, რომ მყარს ზედა წყლები განთავსდნენ მყარს ქვემოთ (დედამიწის გარშემო), ან მყარს ქვედა წყლები მოექცნენ ზენა სამკვიდრებელში (მყარს ზემოთ)[82], არამედ ნათქვამია, რომ შეიქმნა რა მეორე დღეს მყარი, მის მაღლა მდებარე ქმნილებას (ანგელოზურ სამყაროს) მყარს ზედა წყლები ეწოდა[83], ხოლო მიუხედავად ორ განსხვავებულ სივრცეში (ცაში და დედამიწაზე) ღვთისაგან დანერგილი ქმნილებების (ანგელოზებისა და მატერიალური წყლის) თანამოსახელეობისა, მათი ბუნებანი არაფრით თანაეზიარებიან ერთურთს[84].

მოხმობილი ეგზეგეზისი განსხვავდება ჩვენ მიერ დამოწმებული დანარჩენი სწავლებებისაგან. აღნიშნულის ფონზე განსაკუთრებით საყურადღებოა წმინდა გრიგოლ ნოსელის დამოკიდებულება საკუთარი ძმის (წმ. ბასილის) მიერ წარმოთქმული ეგზეგეზისის მიმართ. კერძოდ, ნისის მღვდელთმთავარი თავისი შრომის შესავალ ნაწილშივე განგვისაზღვრავს, თუ როგორ უნდა მოვიქცეთ, რაჟამს გარკვეულ შეუსაბამობებს აღმოვაჩენთ მის მიერ გადმოცემულ მოძღვრებასა და ბასილი დიდის ჰომილიებში ნამცნებ სწავლებებს შორის: „ხოლო პირველ ჯელყოფისა ამას ვწამებ,

---

ანგელოზებად; ი. ო.) შევრაცხთ მათ ამისთჳს. რამეთუ არცა ცანი არიან სულიერ, დაღაცათუ „უთხრობენ დიდებასა ღმრთისასა“ (ფსალ. 18.2) და არცა სამყაროჲ არს ცხოველი რაჲმე მცნობელი, ვინაჲთგან „მიუთხრობს ჯელთა მისთასა“ (ფსალ. 18.1)“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 38–38**).

[82] შდრ. „და განყო ღმერთმან შორის წყლისა, რომელი იყო ქუეშე კერძო სამყაროსა და შორის წყლისა ზედა კერძო სამყაროსა“ (დაბ. 1.7).

[83] წმ. გრიგოლ ნოსელის თანახმად, მეორე მუხლში გადმოცემული სწავლება წყლის შესახებ (შდრ. [დაბ. 1.2]: „ბნელ - ზედა უფსკრულთა და **სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალსა**“) ასევე სახეობრივი თხრობაა და ანგელოზთა თაობაზე გვაუწყებს, ხოლო წყალს ზემოთ ღვთის სულის მიმოქცევა ზეციური, საღვთო ნათლის ქვეშ უსხეულო ძალთა დამკვიდრებულობას გულისხმობს.

[84] შდრ. „ხილულისა უკუე ამის არსებისა, ვითარცა ვთქუთ, დასასრული არს საზღვარ სისრულისა მისისა, ხოლო უხილავისა მის შორის ესევითარი არარაჲ იხილვების, ვითარ-ესე ხილულთა ამათ შორის საცნაურ-იქმნების. და ამას ვიტყჳთ, ვითარმედ გამოჩნდების სახელითა სამყაროჲსაჲთა, რომელსა-იგი დაგჳმტკიცებს ჩუენ განმარტებაჲ წიგნისაჲ, რომელი იტყჳს, ვითარმედ: «განაშორა ღმერთმან შორის წყალთა მათ, რომელნი იყვნეს ქუეშე სამყაროჲსა მის და წყალთა მათ, რომელნი იყვნეს ზედა სამყაროჲსა მის» (დაბ. I.7) და ცხად-ჰყოფს ამის მიერ, ვითარმედ არცა პირველ შეერთებულ იყო წყალი ესე მის თანა, არამედ ზიარებასა შინა სახელთასა შეურევნელ იყო ბუნებაჲ მათი, რამეთუ არაოუ ესრეთ თქუა, ვითარმედ: «წყალნი იგი, რომელნი იყვნეს ზედა სამყაროჲსა მის, იქმნნეს ქუეშე სამყაროჲსა მის» და ანუ თუ, ვითარმედ: «რომელნი იყვნეს ქუეშე სამყაროჲსა მის, აღვიდეს ზედა სამყაროჲსა მის», არამედ ვითარმედ: «ზედა-კერძო იყვნეს მისა». ხოლო რომელნი-იგი პირველითგანვე ქუენაჲსა ამის აგებულებისაგან განშორებულ იყვნეს და წყუდიადი არა უფლებდა მათ ზედა, უეჭუელად ნაოელსა შინა იყვნეს საღმრთოჲსა სულისასა და უცხო ბნელისაგან და ამის თანა, რამეთუ წარმოჩინებულისა მის სამყაროჲსა უმაღლეს იყვნეს“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 216**). იმავე შრომაში წმ. გრიგოლ ნოსელი შემდეგს გვაუწყებს: „ბუნებისა ხოლო მის წყლისათჳს, რომელი არცა იხილვების, არცა დის (იგულისხმება მყარს ზედა წყლები; ი. ო.), არცა სხუაჲ რაჲ წყალთა ბუნებისა საქმე საცნაურ-იქმნების მის შორის, არამედ ადგილთაცა განშორებულ არს და ყოვლისავე საცნობელთა განხილვისაგან შეურევნელ არს და უცხო სიპოხეთა ამათგან, რომელთა მეცნიერ ვარო და ვინაჲთგან სული ღმრთისაჲ იქცევის მათ ზედა და ზესკნელს ცათა ზედა მდგომარედ იხილვებიან, ვინმცა იყო გონიერად განმკითხველი საქმეთაჲ და არამცა სხუაჲ რადმე და არა ზოგადად წყალად გულისჴმა-ყო ბუნებაჲ მისი და უჯორცოთა და უხილავთა ბუნებათა მიმართ ადიყვანა სახისმეტყუელებაჲ მისი?“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 215**).

**რაჲთა აწარმაჲ წინააღმდგომი ვიკადრო აღმოთქუმად წმიდისა და დიდისა ბასილისა სოფლის დაბადებისათჳს მის მიერ თქუმულისა მის სიბრძნისმეტყუელებასა შინა, გარნათუ წარმოთქუმასა შინა შემდგომებამან სიტყჳსამან უნებლიეთ სამე მიდრიკოს თავი თჳსი, არამედ იგი იყავნ მტკიცე და უცვალებელ და ღმრთივსულიერთა სჯულთა მეოხე, ხოლო ჩუენმიერი ესე, ვითარცა საწურთელი რაჲმე და საგონებელი, ეგრეთ მდებარე იყავნ წინაშე სასწავლელად ყოველთა, რომელნი მიემთხჳნენ და ნუცამცა ერთი რაჲ ვის ვნებაჲ შეემთხუევის ამის მიერ, უკუეთუ ზოგადისა ჩუეულებისაგან განთჳსებული რაჲმე გულისხმისყოფაჲ შთის შემოვიდეს, რამეთუ არა ბრძანებად დავსდებთ სიტყუათა ამათ გინა მოძღვრებად უცვალებელად, რაჲთამცა მიზეზ-ვეცით მაცილობელთა; ამისთჳსცა აღვიარებთ, ვითარმედ საწურთელად ხოლო გონებისა აღვსწერთ წინამდებარესა ამას გულისჴმისყოფასა და არა მოძღვრებად მისათხრობელად შემდგომითი-შემდგომად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 203–204).

როგორც ვხედავთ, გრიგოლ ნოსელი ბასილი დიდის სწავლებას მეორე რჯულად სახელდებს (პირველ რჯულში წმინდა წერილს მოიაზრებს, ამგვარი შეფასებით კი კვლავაც ცხადყოფს, თუ რაოდენ დიდი კრძალვითა და პატივით ეპყრობა საკუთარ ძმას) და იქვე მიუთითებს, რომ სადაც ორ მოძღვრებას შორის გარკვეული განსხვავება იქნება შესამჩნევი, უპირატესობა სწორედ კესარიელ მღვდელთმთავარს უნდა მიანიჭოს მკითხველმა, ხოლო თავად მისი მსჯელობა გონების საწვრთნელ რამ ძალად შეიწყნაროს[85].

---

[85]გრიგოლ ნოსელი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას წარმოაჩენს საკუთარი ძმისადმი, რაჟამს ბრძანებს: „რამეთუ ვითარცა-იგი შერაცხილ არს მარცუალსა თანა თავი, რომელი-იგი მისგანცა არს და არცა იგი არს და უფროჲსდა ძალითა იგი არს, ხოლო სიდიდითა და შუენიერებითა და გუარითა და მრავალსახეობითა შეცვალებულ, ეგევითარივე ძალი აქუს დიდისა მოსეს აღწერილისა მიმართ ***დიდისა ბასილის*** გამოწულილვით განხილულსა გულისჴმისყოფასა, რამეთუ რომელი-იგი მან მცირეთა და შემოკლებულთა სიტყუათა შინა თქუა, ესე ***მოძღუარმან ჩუენმან*** მაღლითა მით ფილოსოფოსობითა აღაორძინა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 199–200). კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრისთვის ეკლესიის მიერ წოდებული სახელი «დიდი» ერთ-ერთმა პირველთაგანმა თავად წმინდა გრიგოლ ნოსელმა გამოიყენა და, ამასთან, ხორციელი ძმა ***მოძღვრად*** მოიხსენია (იმავე ტერმინს განუკუთვნებს ღირს ბასილის წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი ერთ-ერთ წერილში [**წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი 2006: 223**]: „მარადის უფროჲს ჩემსა პატივ-ვეც **ᲓᲘᲓᲡᲐ ᲑᲐᲡᲘᲚᲘᲡ**...“). საკუთარი ძმისადმი გამოთქმულ შთამბეჭდავ შეფასებას ვხვდებით ნისელი იერარქის სხვა შრომაში. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ხოლო პირი სიტყჳსაჲ ამის, ნუუკუე და, კადნიერად აღუჩნდეს მრავალთა, გარნა არა გარეშე ჯეროვნისა შეირაცხოს, რამეთუ ***დაბადებულნი ღმრთისანი ჴელოვნად მან ხოლო მხოლომან განიცადნა, რომელი-იგი ჰეშმარიტებით ღაიბადა სატად ღმრთისა და სატებითა ღმრთისაჲთა განაშუენა და შეამკო სული თჳსი ᲒᲝᲑᲐᲓᲛᲐᲜ ᲛᲐᲜ ᲛᲐᲛᲐᲛᲐᲜ ᲩᲣᲔᲜᲛᲐᲜ ᲓᲐ ᲛᲝᲫᲦᲣᲠᲛᲐᲜ (ὁ κοινὸς ἡμῶν πατὴρ καὶ διδάσκαλος), რომელმან მაღალი იგი ყოველთა დაბადებულთა შემკობილებაჲ თჳსისა მის გულისჴმისყოფისა მიერ ყოველთა განსახილველ ყო და განსაცდელ. და ჭეშმარიტისა მის ღმრთისა სიბრძნისა მიერ დაბადებული სოფელი სიბრძნისა მისისა ᲑᲝᲜᲘᲔᲠᲔᲑᲘᲗᲐ ახლადმოსწავლეთა მათ საცნაურად განუცხადა“** (წმინდა გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 91; შდრ. Ბერძ. PG. t. 44, col. 125 B). სხვათა შორის, შევნიშნავთ, რომ იმავე შრომაში კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მეორე ხორციელ ძმას, წმინდა პეტრე სებასტიელსაც უდიდესი პატივით მიმართავს და ღვთის კაცს უწოდებს მას: „... ესევითარსა ამას ძღუენსა მიუძღუანებთ (იგულისხმება შრომა „დაბადებისათჳს კაცისა“; ი. ო.) სიწმიდესა შენსა, **ჲ, ᲙᲐᲪᲝ ᲦᲛᲠᲗᲘᲡᲐᲝ (ὦ ἄνθροπε θεοῦ)**, კნისა და შეუმსგავსებელსა ღირსებისა შენისა მიძღუანებად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 90; შდრ. Ბერძ. PG. t. 44, col. 125 B).

თავი IV. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მესამე დღეს აღსრულებული მოვლენების შესახებ

„და თქუა ღმერთმან: შეკრბინ წყალი, ქუეშე-კერძოჲ ცისაჲ, შესაკრებელსა ერთსა და გამოჩნდინ ჴმელი! და იქმნა ეგრეთ... და თქუა ღმერთმან: აღმოაცჳნენ ქუეყანამან მწუანვილი თივისაჲ, მთესველი თესლისაჲ ნათესავობისაებრ და მსგავსებისა, და ხჱ ნაყოფიერი, მყოფელი ნაყოფისაჲ, რომლისა თესლი მისი მის თანა ნათესავობისაებრ ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. 1. 9-11)

წმინდა წერილის თანახმად, ჰექსემერონის მესამე დღეს საღვთო განგებულებით დედამიწის გარშემო მდებარე წყალი გარკვეულ კალაპოტში მოექცევა და უწინარეს ჟამს ნოტიო სტიქიონით დაფარული ხმელეთი წარმოჩნდება. იმავე დღეს მიწა ყველა სახის მცენარეს აღმოაცენებს. განმარტებას საჭიროებს მოვლენა, თუ როგორ აღსრულდა წყლების ერთად შეკრება. აღნიშნულთან დაკავშირებით წმინდა ბასილი დიდი ბრძანებს: „და ნუვინ იტყჳს, ვითარმედ ვინაჲთგან წყალი იყო ზედა ყოვლისა ქუყანისა, განა-და ყოველნი ესე ღელენი, რომელთა აწ ზღუაჲ შეუწყნარებიეს, აღსავსე იყვეს წყლითა. საღაჲთ უკუე შეიმზადებოდეს შესაკრებელნი წყალთანი, ვინაჲთგან პირველვე დაეპყრნეს იგინი წყალთა? ამას ვიტყჳ ამისთჳს, ვითარმედ ჭურჭელნიცა მაშინ შეიმზადნეს, რაჟამს ებრძანა ეროჲ შესაკრებელად შეკრებაჲ წყალთაჲ. რამეთუ არა იყო გარეშე ღადირთაჲსა ზღუაჲ, არცა დიდი იგი და მენავეთა შეუკადრებელი უფსკრული, რომელი გარე-შეიცავს ჭალაკსა მას ვრეტანიისასა და ქართველთა[86] მათ დასავალისათა, არამედ მაშინ დაიბადა სივრცე იგი მათი ბრძანებითა ღმრთისაჲთა და მათ შინა დაიზავა სიმრავლე იგი წყალთაჲ“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 44)**.

დამოწმებული განმარტების თანახმად, ჰექსემერონის მესამე დღეს წყლით გარემოცულ დედამიწაზე საღვთო ბრძანებით დიდი ჩაღრმავებები წარმოიქმნა, რომლებშიც ნოტიო სტიქიონი მოექცა. შესაბამისად, უწინარესი ორი დღის განმავლობაში უხილავი მიწა გამოჩნდა.

---

[86] კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი აღნიშნულ ადგილზე იყენებს ტერმინს ῾Ιβηρα (შდრ. **Basile de Césarée 1968: 256**; ასევე: **PG. t. 29, col. 85 B**: Οὐ γὰρ ἦν ἡ ἔξω Γαδείρων θάλασσα· οὐδὲ τὸ μέγα ἐκεῖνο καὶ ἀτόλμητον πλωτῆρσι πέλαγος, τὸ τὴν Βρεττανικὴν νῆσον καὶ τοὺς ἑσπερίους **῾Ιβηρας** περιπτυσσόμενον· ἀλλὰ τότε τῆς εὐρυχωρίας τῷ προστάγματι τοῦ Θεοῦ δημιουργηθείσης, ἐπ᾽ αὐτὴν συνεδόθη τῶν ὑδάτων τὰ πλήθη). საყურადღებოა ლათინური ტექსტის მონაცემი: „...quod Britannicam insulam et occidentales ***Hispanos*** ambit“ (**PG. t. 29, col. 86 B**). ლათინური თარგმანის თანახმად, საუბარია არა საქართველოზე, არამედ ესპანეთზე. იგივე ვითარებაა ინგლისურ ტექსტში: „...which surrounds the isle of Britain and western ***Spain***“ (**http://www. newadvent. org /fathers/32014.htm**). საქმე ისაა, რომ ტერმინი ῾Ιβηρια ორნაირად განიმარტება: 1. ქვეყანა პირინეის ნახევარკუნძულზე, თანამედროვე ესპანეთი; 2. ქვეყანა კავკასიაში, თანამედროვე საქართველო (იხ. **Вейсман 1899: 808**). ლათინურსა და ინგლისურ ენებზე მთარგმნელებს ხაზგასმული სიტყვა პირველი მნიშვნელობით ესმით, ხოლო წმინდა გიორგი ათონელი იმავე ტერმინს საქართველოს უკავშირებს. სხვათა შორის, უნდა აღინიშნოს, რომ ბასილი დიდის ჰომილიის უძველესი რედაქციის შემქმნელი, მსგავსად მთაწმინდელი მამისა, ხსენებულ ტერმინს ქართველთა განმსაზღვრელად მიიჩნევს. წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილს: „რამეთუ არა იყო ზღუაჲ, რომელ აწს გარეგან ღადირაჲ, და არცა შესაძრწუნებელი იგი სიღრმე, რომელსა ვერ მიჰკადრებენ მენავენი, რომელი-იგი გარე მოადგს ჭალაკსა მას ბრიტანიაჲასასა და ***ქართველთა*** მათ დასავალისათა, არამედ მაშინ დაებადნეს და განავრცნეს ბრძანებითა ღმრთისაჲთა“ (**აბულაძე 1964: 57**).

იმავე ეგზეგეზისს გვთავაზობს ნეტარი ავგუსტინე. იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, *შესაძლოა, სმელეთის ხილვადობა ღვთის ყოვლისშემძლეობით დედამიწის ზედაპირზე განვითარებულმა ჩაღრმავებებმა განაპირობა, რომლებშიც ბუნებრივად მოხდა წყლის ჩადინება, რამაც უწინარეს ჟამს დაფარული სმელეთი წარმოაჩინა* (შდრ. **http://azbyka.Ru/otechnik/Avrelij _Avgustin/o-knige-bytija/**).

რაც შეეხება საკუთრივ ჰექსემერონის მესამე დღეს მცენარეების აღმოცენებას, წმინდა სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის მოწაფე, ნიკიტა სტითატი ერთგან ბრძანებს: „**ზამეოუ ცაჲ და ქუეყანაჲ, ჰაერი და წყალი არა წინამდებარისა ნივთისა, არამედ არაარსისაგან პირველად არს-ყვნა; ხოლო ცხოველნი, *ნერგნი და თესლნი - წინამდებარისაგან შემდგომად*“ (ნიკიტა სტითატი 2013: 287**).

დამოწმებული სწავლების თანახმად, სტიქიონთა ქმნადობა ყველანაირი წინაპირობის გარეშე, სრული არაფრობიდან აღესრულა, ხოლო დანარჩენი არსებანი სწორედ სტიქიონთა თანაშეკავშირების შედეგად ევლინებიან სამყაროს.

მესამე დღეს აღსრულებულ მოვლენებთან დაკავშირებით ამჯერად ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: „**«აღმოაცენენ ქუეყანამან მწუანვილი თივისაჲ» (დაბ. I.II) – ესე იგი არს თავით თჳსით გამოიღენ ქუეყანამან მწუანვილი და ნუმცა ერთი რაჲ უკმს მას შეწევნაჲ ვისგანმე, ვინაჲთგან ჰგონებენ ვიეთნიმე, ვითარმედ მზე არს მიზეზ არსებისა მცენარეთაჲსა, და იძულებითა მჯურვალებისაჲთა მოიზიდავს იგი ძალსა სიღრმისაგან ქუეყანისა, ვიდრემდის საჩინოდ აღმოაცენის. და ამისთჳს იქმნა უწინარეს მზისა შემკობაჲ ქუეყანუსაჲ, რაჲთა ცთომილნიცა იგი დასცხრენ თაყუანის-ცემისაგან მზისა, რომელნი მიზეზად ცხორებისა მათისა ჰგონებენ მას. უკუეთუ ოდენ იჩუენონ, ვითარმედ პირველ მზისა დაბადებისა შეიმკო ყოველივე, რაჲცა არს ქუეყანისაჲ, და დააცადონ უზომოჲ იგი მისთჳს განკჳრვებაჲ, რაჟამს გულისჴმა ყონ, ვითარმედ უმრწემეს არს იგი დაბადებითა მწუანვილისა და თივისა**“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 50**).

ღირსი მამის წარმოდგენილი სწავლება ამომწურავად უპასუხებს კითხვას: რა მიზეზით აღმოაცენა ღმერთმა მცენარეები საკუთრივ მესამე დღეს და რატომ შექმნა ციური სხეულები მომდევნო, მეოთხე დღეს? **ვინმეს რომ მზის მხურვალებისთვის არ მიეწერა ცხოველმყოფელი ძალმოსილება, სწორედ ამ განზრახულებით დედამიწიდან მცენარეების აღმოშობა ციური სხეულების გაჩენის წინმსწრებია, რაც უსაფუძვლოს ხდის ქმნილებათა განმაღმრთობელი ადამიანების განაზრახს, რომ მზეს, ვითარცა სიცოცხლის წარმოშობ არსებას, ეთაყვანონ** (იმავე მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა თეოფილე ანტიოქიელის ეგზეგეზისში, რაზეც ქვემოთ ციურ სხეულებთან დაკავშირებული განხილვისას ვიმსჯელებთ).

საყურადღებო სწავლებას გადმოგვცემს წმინდა ეფრემ ასური. კერძოდ, ღირსი მამა განმარტავს, თუ როგორ აღსრულდა ხემელეთიდან მწვანე საფარის აღმოცენება და ბრძანებს: **„მცენარეები ერთ წამში შემოვიდნენ არარსებობიდან არსებობაში, თუმცა შესახედაობით თვეებისა და წლების წარმომავლობას განუკუთვნებდი მათ. ასევე, ხეებიც ერთი დღის დაბადებული იყვნენ, მაგრამ სრულყოფილებითა და ნაყოფთაგან დახუნძლული ტოტებით წლების ასაკის მქონედ წარმოჩნდებოდნენ“** (**Святой Ефрем Сирин 1995**: **222-223**).

მართალია, მცენარეების ზრდას, შესაბამისი სახეობების მიხედვით, თვეები, წლები თუ საუკუნეები ესაჭიროება, მაგრამ, დამოწმებული სწავლების თანახმად, ვინაიდან ჰექსემერონის მესამე დღე განსაკუთრებული მოვლენაა, საღვთო ყოვლისშემძლეობით მიწის მწვანე საფარმა მყისიერად მიაღწია ასაკის სისრულეს (აღნიშულის შესახებ ვრცელ წყაროთმცოდნეობით განხილვას ქვემოთ წარმოვადგენთ).

ამჯერად ნეტარი ავგუსტინეს განმარტებას მოვიხმობთ. ხსენებული წმინდანი «დაბადების» წიგნის კომენტირებისას ერთგან ყურადღებას მიაპყროს გარემოებას, რომლის თანახმადაც, აღორძინებასა და გამრავლებასთან დაკავშირებული საღვთო კურთხევა მხოლოდ ***წყლის ბინადრებს, ფრინველებსა*** (ე. ი. მეხუთე დღეს შექმნილ არსებებს) და ***ადამიანს*** განეკუთვნა: **„აკურთხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღორძინდით და განმრავლდით და აღავსენით წყალნი ეგე ზღუათა შინა, და მფრინველნი ეგე განმრავლდედ ქუეყანასა ზედა“** (დაბ. I.22); **„და აკურთხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღორძინდით და განმრავლდით და აღავსეთ ქუეყანაჲ და უფლებდით მას ზედა, და მოავრობდით თევზთა ზღჳსათა, და მფრინველთა ცისათა, და ყოველთა პირუტყუთა, და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა“** (დაბ. I.28). იპონიელი მოძღვარი ინტერესდება, თუ რატომ არ მიეცა მსგავსი კურთხევა მცენარეულ სამყაროსა და ხმელეთის ცხოველებს. მისივე განმარტების თანახმად, ვინაიდან მცენარეებს არ გააჩნიათ მშვინვიერი მოთხოვნილება, მათი გამრავლების გზებიც განსხვავებულია და ურთიერთაღმოცენებაზე არის დაფუძნებული. რაც შეეხება უტყვ ქმნილებებს, მეხუთე დღეს მყოფობაში შემოყვანილი არსებებისთვის განკუთვნილი კურთხევა დანარჩენ ცხოველურ სამყაროზეც (ე. ი. მეექვსე დღეს დასაბამმიღებულ პირუტყვებზეც) განივრცო. **„ადამიანთან მიმართებით კი, - ბრძანებს ნეტარი ავგუსტინე, - აუცილებელი იყო კურთხევის გამეორება, რომ არავის ეფიქრა, თითქოს შვილთასხმაშია ცოდვა და არა სიძვა-მრუშობის გულისთქმაში“** (**http://azbyka .ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**).

თავი V. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველი სამი დღის განმავლობაში დღე-ღამის მონაცვლეობის შესახებ

წმინდა წერილში წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, მზე, მთვარე და ვარსკვლავები ჰექსემერონის მეოთხე დღეს იძენენ მყოფობას და სწორედ ხსენებული ჟამიდან დღე-ღამის მონაცვლეობას მზის არსებობა განაპირობებს. შესაბამისად, განმარტებას საჭიროებს საკითხი, თუ როგორ ხდებოდა დღისა და ღამის ცვალებადობა ციური სხეულების შექმნის უწინარესი სამი დღის განმავლობაში.

წმინდა ბასილი დიდის თანახმად, ჩვენს ცნობიერებაში დღე-ღამის ურთიერთმიმართება მზესთან არის დაკავშირებული, მაგრამ დასაბამიერი სამი დღე პირველქმნილი ნათლის ***განვრცობითა და შემცირებით*** წარიმართა. წარმოვადგენთ შესაბამის ციტატას: „აწ უკუე, შემდგომად მზისა დაბადებისა დღედ ეწოდების მზისაგან განათლებულსა ჰაერსა, რაჟამს-იგი ყოველით-კერძო სიმრგულესა შინა ცისასა ნათობნ იგი ქუეყანასა ზედა, და ღამე - აჩრდილითა რაჲ ქუეყანისაჲთა დაიფარის მზე. ***ხოლო მაშინ არა ძრვითა მზისადთა, არამედ პირმშოჲსა მის ნათლისა*** **განშენითა და შეკრებითა** ***ღმრთისა მიერ განსაზღვრებულისაებრ სახმისა დღე წარმოიჩინებოდა და ღამე შემოვიდოდა***“ **(წმ. ბასილი დიდი 1947: 24)**[87].

წმინდა ეფრემ ასურის სწავლებით, რაჟამს საღმრთო განგებით შექმნილი ნათელი მყარს ქვემოთ მდებარე, დედამიწის დამფარავ წყლებში პირველი სამი დღის განმავლობაში იძირებოდა, სამყაროში ღამე მეუფებდა, ნოტიო სტიქიონიდან აღმოცისკრებისას კი სიბნელეს დღე ენაცვლებოდა: „პირველქმნილი ნათელი ერთ გარკვეულ ადგილზე არ გაჩერებულა, არამედ ის ყველაფერს მიეფინა და უძრავად მყოფი ყოველგან სიბნელეს განაქარვებდა. მისი მოძრაობა გამოჩენასა და გაუჩინარებაში მდგომარეობდა. სინათლის უეცარი გაუჩინარებით სიბნელე ჩამოწვებოდა, ხოლო მისი გამოჩენით ღამის მეუფება განსრულდებოდა... ***მეორე და მესამე ღამეს, როგორც აღვნიშნეთ, ნათელი იძირებოდა მყარს ქვემოთ მდებარე წყლებში და იქიდან აღმოცისკრდებოდა***“ **(წმ. ეფრემ ასური 2014: 23)**.

---

[87] კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი პირველი სამი დღის განმავლობაში ნათლის მიმოქცევასთან დაკავშირებით საკუთარ ჰომილიებში მიმღეობურ ფორმებს მოიხმობს (შდრ. **Basile de Césarée 1968: 176 C**; ასევე - **PG. t. 29, col. 48 BC**: Τότε δὲ οὐ κατὰ κίνησιν ἡλιακήν, ἀλλ' **ἀναχεομένου** τιῦ πρωτογόνου φωτὸς ἐκείνου, καὶ πάλιν **συντελλομένου** κατὰ τὸ ὁρισθὲν κατὰ μέτρον παρὰ Θεοῦ). **ἀναχεομένος** და **συντελλομένος** - წარმოდგენილი ტერმინები მომდინარეობს შესაბამისი ზმნებიდან ἀναχέω და συστελέω. პირველი მათგანის ერთ-ერთი მნიშვნელობაა ***„გაფართოება“***, ***„გაშლა“***, ***„განვრცობა“***, ხოლო მეორე განიმარტება როგორც ***„შემჭიდროვება“***, ***„შემცირება“***, ***„დაპატარავება“***. კვლავ გავიხსენებთ, რომ წმინდა ბასილი დიდის მისამართით გამოთქმული ერთ-ერთი ბრალდება სწორედ აღნიშნულ საკითხს უკავშირდებოდა, რადგან მის ჰომილიებში პირველი სამი დღე-ღამის მონაცვლეობა ვრცელი განხილვის გარეშე, მხოლოდ ერთი წინადადებით იყო განმარტებული.

წმინდა იოანე დამასკელი იმავე საკითხთან დაკავშირებით შენიშნავს: „საღვთო ბრძანებით, სამი დღის განმავლობაში სინათლე გაიშლებოდა და შემჭიდროვდებოდა. ასე დგებოდა დღე და ღამე. მაგრამ მეოთხე დღეს ღმერთმა შექმნა დიდი მნათობი ანუ მზე «დღის მოთავედ და მბრძანებლად» (დაბ. I.16), რადგან მის მიერ შემყარდება დღე“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349**)[88].

ბასილი დიდისა და ღირსი იოანე დამასკელის თანახმად, ჰექსემერონის პირველი სამი დღე-ღამე ნათლის ***გაშლისა და შემჭიდროების*** შედეგია (***სინათლის გაშლისას დღე დგებოდა, ხოლო შეკუმშვისას - დღე***).

ამჯერად წმინდა გრიგოლ ნოსელის განსხვავებულ მოძღვრებას წარმოვადგენთ: „და ამისთჳს მოსე ძრვასა მას ცეცხლისასა, მოსწავებად ძალისაებრ და სლვისა მისისა, ესრეთ იტყჳს, ვითარმედ: «ნათელი იგი დაბადებული არა ეგო მათვე საზღვართა შინა და კერძოთა, არამედ მიმოვიდოდა ზრქელთა მათ გუამთა აგებულებისა მიმართ და მძაფრითა მით სლვითა თჳსითა მიჰფენდა უნათლოთა ნათელსა და განათლებულთა ბნელსა»; და ესევითარი-იგი შემდგომებად ნათლისა და ბნელისად სწორითა ყამითა განიწვალა ქუეშესა ამას სოფელსა, რომლისა-იგი დღედ და ღამედ წოდებად ღმრთისა მიმართ აღიყვანა შჯულისმდებელმან, რადთა არავინ მოიგონოს თავით თჳსით ანუ თუ სხჳთ-კერძო სამე დაბადებად დაბადებულთად. და თქუა, ვითარმედ: «უწოდა ღმერთმან ნათელსა მას დღე და ბნელსა მას უწოდა ღამე» (დაბ. I.5), რამეთუ ვინადთგან ნათლისა ბუნებასა შეუძრველად დგომად ბუნებით ვერ ძალ-უც, რაჟამს-იგი ზემო-კერძოცა ცისასა აღვიდა ნათელი და ქუეყანასა ზედა იყო განფენილ და მერმე იძულებით მიფარვითა ცეცხლისადთა ზეშთამყოფი იგი ნათელი დაიჩრდილა უზრქესთა ნივთთა დაყენებითა, ამისთჳსცა მიფარვასა მას ნათლისასა მწუხრად უწოდა; და კუალად მო-რადვლო ცეცხლმან ქუენა-კერძოდ იგი სიმრგულე და სიმაღლედ მიმართ აღამაღლა ნათელი თჳსი, განთიად სახელსდვა, რომელ არს ცისკარი“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 210–211**).

---

[88]წმინდა იოანე ზემოდამოწმებული მსჯელობისას ღირსი ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას ეფუძნება. საქმე ისაა, რომ დამასკელი მოღვაწე ჰექსემერონის პირველი სამი დღისა და ღამის მონაცვლეობაზე საუბრისას როგორც შინაარსობრივად, ასევე ტერმინოლოგიურადაც ზედმიწევნითი სიზუსტით თანხვდება კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მოძღვრებას. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილებს: „ხოლო მაშინ არა ძრვითა მზისადთა, არამედ პირმშოჲსა მის ნათლისა ***განფენითა და შეკრებითა*** ღმრთისა მიერ განსაზღვრებულისაებრ საზომისა დღე წარმოიჩინებოდა და ღამე შემოვიდოდა“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 24**); შდრ. ბერძ. Τότε δὲ οὐ κατὰ κίνησιν ἡλιακήν, ἀλλ' ***ἀναχεομένου*** τιῦ πρωτογόνου φωτὸς ἐκείνου, καὶ πάλιν **συντελλομένου** κατὰ τὸ ὁρισθὲν κατὰ μέτρον παρὰ Θεοῦ (**Basile de Césarée 1968: 176 C**; ასევე - **PG. t. 29, col. 48 BC**); შდრ.: „აწ უკეუ სამ დღე იქმნებოდა ***განფენაჲ და შეკრებაჲ*** ნათლისად ბრძანებითა საღმრთოჲთა, და ღამე და დღე იქმნებოდა“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 87**; ***წმ. ეფრემ მცირის თარგმანი***); შდრ.: „და სამთა უკუე დღეთა შინა ***განფენითა და შეკრებითა*** ნათლისადთა საღმრთოჲსა ბრძანებისა მიერ დღე და ღამე შეიქმნებოდეს“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 87**; ***წმ. არსენ იყალთოელის თარგმანი***); შდრ. ბერძ. Ἐν μὲν οὖν ταῖς τρισὶν ἡμέραις ***ἀναχεομένου*** καὶ **συντελλομένου** τοῦ φωτὸς τῷ θείῳ προστάγματι ἥ τε ἡμέρα καὶ ἡ νὺξ ἐγένετο (**PG. t. 94, col. 888 B**). როგორც ვნახეთ, დამასკელი მოღვაწის შრომაში წარმოდგენილი სწავლება ბასილი დიდის მიერ გამოთქმული ეგზეგეზისის იდენტურია. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ტერმინოლოგიური თანხვედრა. კერძოდ, ღირსი ბასილის მიერ გამოყენებულ მიმღეობურ ფორმებს **ἀναχεόμενος** და **συστελλομένος** გენეტივის (ნათესაობითი ბრუნვა) ფორმით უცვლელად იმოწმებს წმინდა იოანე დამასკელი.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის დამოწმებული სწავლების თანახმად, რაჟამს ჰექსემერონის პირველ დღეს შექმნილმა ნათელმა მატერიალური სამყაროს ზედა ნახევარსფერო წრიულად შემოწერა, კოსმოსის აღნიშნული ნაწილი (ზედა ნახევარსფერო) სინათლემ მოიცვა, ხოლო ქვედა ნახევარსფეროზე სიბნელე იყო. შემდეგ იმავე ნათელმა ქვედა ნახევარსფეროში გადაინაცვლა და ხსენებული ნაწილი განათდა, ზედა ნახევარსფერო კი ბნელმა მოიცვა. ნათელი კვლავ იმ ადგილს დაუბრუნდა, საიდანაც პირველი წრიული მოძრაობა დაიწყო და სწორედ ამ პერიოდს ეწოდა პირველი დღე (ანუ დროის მონაკვეთი, როდესაც ცეცხლის სტიქიონმა სამყაროს ორივე სფერო თანმიმდევრულად გაანათა და სასტარტო პოზიცია დაიკავა). ნათელი, ამჯერად მეორეგზის, კვლავ იგივე საზღვრებში იწყებს მოძრაობას, როგორც პირველი დღის შემთხვევაში ხდებოდა ეს და შედეგად იმავე წრიული სრბოლის დასასრულს ჰექსემერონის მეორე დღეც წარსულად იქცევა. ასე გრძელდება მესამე დღის ჩათვლით, ხოლო მეოთხე დღეს, შექმნა რა ღმერთმა ცის მნათობები, სამყაროს გარშემო მსრბოლი ნათელი მათში დაამკვიდრა და ამიერიდან (ე. ი. მეოთხე დღიდან) დღე-ღამის მონაცვლეობა განგებულებით მნათობებისთვის მინიჭებული ფუნქციაა[89].

[89] წმინდა თეოფილე ანტიოქიელის სწავლებით, შესაქმის პირველი სამი დღე ყოვლადწმინდა სამების სიმბოლოა. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ამჩიგად, მნათობთა შექმნის უწინარესი სამი დღე **სამების** (**τῆς Τριάδος**), - ***ღმერთის, მისი სიტყვისა და მისი სიბრძნის***, - სახეა (შდრ. **[Théophile d'Antioche 1948: 138]**: Ωσαύτως και αι τρεις ημέραι προ των φωστήρων γεγονυῖαι τύποι εισί **τῆς Τριάδος, τοῦ Θεού καί τοῦ Λόγου αυτού καί τῆς Σοφίς αυτού**). ცნობილი ფაქტია, რომ წმ. თეოფილე პირველი ქრისტიანი ავტორია, რომელმაც გამოიყენა ტერმინი „**სამება**“ (**Τριάς**).

თავი VI. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეოთხე დღეს შექმნილი ციური სხეულების შესახებ

„და თქუა ღმერთმან: იქმნენინ მნათობნი სამყაროსა შინა ცისასა განმანათლებელად ქუეყანისა და განსაყოფელად შორის დღისა და შორის ღამისა, და იყვნედ სასწაულებად და ჟამებად და დღეებად და წელიწადებად, და იყვნედ განმანათლებელად სამყაროსა ცისასა, რაჲთა ჰნათობდენ ქუეყანასა ზედა! და იქმნა ეგრეთ“ (დაბ. 1. 14-15)

ციური სხეულების წარმომავლობასთან დაკავშირებით სევერიანე გაბალოვნელის უაღრესად საყურადღებო განმარტებას დავიმოწმებთ: „მაშ ასე, საიდანაა მზე? პირველ დღეს შექმნილი ნათლისგან, რომელიც შემოქმედმა, როგორც სურდა, ისე გარდაქმნა და განსხვავებული სახენი მიანიჭა; იქ – სინათლის ნივთი, აქ – ვარსკვლავები. მაგალითად, ოქროს რომ შეურევს მავანი და ჩამოასხამს, ამის შემდეგ კი მონეტებს გამოიყვანს, სწორედ ასე განეგო სინათლის სიმწყობრე. როგორც მაშინ, აღურიცხავი ოდენობის წყლიდან ზღვები, მდინარეები, წყაროები, ტბები, წყალსაცავები გამოიყო, ასევე თავდაპირველი ერთსახოვანი ნათელი მზედ, მთვარედ და ვარსკვლავებად განაცალკევა შემოქმედმა. მსურს ისიც ვეძიო, თუ როგორ შექმნა ღმერთმა მნათობნი. ჩანს, ისინი ცის გარეთ (ἔξω τοῦ ουρανού) გამოსახა, მერე კი მაღლა დაამყარა. როგორც ხელოვანი, სურათის განსრულებისას, მაშინვე კედელზე რომ დაამაგრებს მას, ასევე ღმერთმა ჯერ ცის გარეთ მნათობნი გამოსახა, ხოლო შემდეგ, მსგავსად ხელოვანისა, მაღლა დაამყარა, როგორც წერილი ამოწმებს: «და შექმნა ღმერთმან ორი მნათობი და განათავსა ისინი ცაში» (დაბ. I. 16–17). მაშ, როგორ დაამყარა ისინი? ორივენი ერთურთს ხომ არ იყვნენ შეკავშირებულნი? არაჯეროვანი სიტყვაა. მაშ, რა? დამყარება ღვთის ამ ხმობის შესაბამისად მოხდა: «განათავსა, – ამბობს, – ღმერთმა მნათობები; მნათობი დიდი მთავრობად დღისა და მნათობი უმცროსი – მთავრობად ღამისა» (დაბ. I.17). მზე აღმოსავლეთით დამყარდა, მთვარე – დასავლეთით. შემდეგ ერთს (მთვარეს; ი. ო.) ღამის განმგებლობა ებრძანა, მეორეს კი (მზეს; ი. ო.) – დღისა“ (**PG. t. 56, col. 449 B**).

აღნიშნულ საკითხზე მწყობრ საეკლესიო სწავლებას გადმოგვცემს წმინდა ბასილი დიდი, რომელიც პირველქმნილი სინათლისა და მეოთხე დღეს შექმნილი ციური სხეულების შესახებ მკაფიოდ მიუთითებს: „რამეთუ ვითარცა იგი სხუად არს ცეცხლი, და სხუად არს სანთელი, რამეთუ ერთსა მას აქუს ძალი მნათობი და მეორე იგი შექმნილ არს განმანათლებელად, ვიეთდა იგი საჴმარ არნ, ეგრეთვე წმიდისა მის, და საწადელისა, და უნივთოჲსა ნათლისა ეტლად და მტჯრთველად დაიბადნეს აწ მნათობნი“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 65**);

კიდევ: „და ნუმცა ვის აღუჩნდების უჩწმუნოდ თქუმული ესე, ვითარმედ სხუად არს ბჭწყინვალებაჲ ნათლისაჲ, და სხუად არს გუამი იგი, რომელსა შინა აგებულ არს ნათელი იგი“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 65**);

კიდევ: „... სხუაჲ არს გუამი მისი (მზის; ი. ო.) და სხუაჲ არს განმანათლებელი მისი“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 65**).

ამასვე განაჩინებს წმინდა იოანე დამასკელი: „მეოთხე დღეს ღმერთმა შექმნა დიდი მნათობი ანუ მზე «დღის მოთავედ და მბრძანებლად» (დაბ. I.16), რადგან მის მიერ შემყარდება დღე... ასევე, შექმნა ღმერთმა უფრო მცირე მნათობი ანუ მთვარე და ვარსკვლავები... ამ მნათობებში დააუნჯა შემოქმედმა პირველქმნილი სინათლე, არა იმიტომ, რომ ნაკლებობა ჰქონდა მას სხვა სინათლისა, არამედ იმიტომ, რომ ის სინათლე უქმად არ შთენილიყო, რადგან ***მნათობი არის არა თვით სინათლე, არამედ სინათლის ჭურჭელი***“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349–350**).

ციური სხეულების საკუთრივ მეოთხე დღეს არარსებობიდან არსებობაში შემოყვანასთან დაკავშირებით საყურადღებო ალეგორიულ განმარტებას გვთავაზობს წმინდა თეოფილე ანტიოქიელი: „მეოთხე დღეს მნათობები იქნებიან. უწყოდა რა ყოვლისმცოდნეობით ღმერთმა ამაო ფილოსოფოსთა ცუდადმზრახველობანი (τὰς φλυαρίας), რომლებმაც ღვთისაგან განდგომის მიზეზით მოისურვეს ეთქვათ, რომ სტიქიონთაგან არიან მიწაზე აღმოცენებულნი, ჭეშმარიტება გააცხადა, შექმნა რა სტიქიონთა[90] უწინარესშობილი მცენარეები და თესლები, რადგან შემდგომქმნილთ არ ხელეწიფებათ მათ უწინარეს შექმნილთა დაბადება. ეს დიდი საიდუმლოს დასტური და სახეა (τύπον). მზე ღმერთის ხატია, ხოლო მთვარე – ადამიანისა და როგორც მზე დიდად განსხვავდება ძლიერებითა და სიდიადით მთვარისაგან, ამგვარადვე სხვაობს ღმერთი ადამიანისგან. მარადის სავსეა მზე და არასოდეს იკლებს, ასევე ყველანაირი ძალმოსილებით, სიბრძნით, გონიერებით, უკვდავებითა და სათნოებებით სრულყოფილი ღმერთი სუფევს[91]. მთვარე კი, ხატი (τύπον) კაცისა, თვეთა შესაბამისად განიკვეთა და ძალა ეცლება, მაგრამ შემდეგ აღმოიშობა და აღორძინდება, რაც სამერმისო აღდგომის მტკიცებულება არის. ამრიგად, მნათობთა შექმნის უწინარესი სამი დღე ***სამების*** (**τῆς Τριάδος**), - ***ღმერთის, მისი სიტყვისა და მისი სიბრძნის***, - სახეა (τύποι); მეოთხე კი

---

[90] დედანში გვხვდება ტერმინი **στοιχείον** (შდრ. ἐπειδὴ ὁ θεὸς προγνώστης ὢν ἠπίστατο τὰς φλυαρίας τῶν ματαίων φιλοσόφων, ὅτι ἤμελλον λέγειν ἀπὸ **τῶν στοιχείων** εἶναι τὰ ἐπὶ τῆς γῆς φυόμενα, πρὸς τὸ ἀθετεῖν τὸν θεόν· ἵν' οὖν τὸ ἀληθὲς δειχθῇ, προγενέστερα γέγονεν τὰ φυτὰ καὶ τὰ σπέρματα **τῶν στοιχείων**). მისი ძველი ქართული შესატყვისებია: ***კავშირი, ნივთი, აგებულება, ასო, სტუქიო, სტუქისი*** (იხ. **ყაუხჩიშვილი 2007: 89**). წმ. თეოფილე ყურადღებას ამახვილებას საღვთო განგებულებით მესამე დღეს აღმოცენებული მცენარეების წარმომავლობაზე და სტიქიონთა უწინარეს აღმოშობილად ასახელებს მათ. საქმე ისაა, რომ ანტიოქიელი მღვდელთმთავარი წინამდებარე თავში მნათობთა შესახებ საუბრობს, კონტექსტის გათვალისწინებით კი ხსენებულ ბერძნულ ტერმინში στοιχείον უეჭველად იმავე მნათობებს მოიაზრებს, რადგან მიგვითითებს, რომ მცენარეთა აღმოცენება «სტიქიონთა» შექმნამდე განხორციელდა, რაც მოხმობილი ბერძნული სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით გააზრების შემთხვევაში აბსურდი გამოდის (სტიქიონები: ცეცხლი, მიწა, წყალი და ჰაერი მესამე დღემდეც არსებობს. ამოტომაც მცენარეები ვერაფრით გაუსწრებდნენ წინ სტიქიონთა ქმნადობას). სწორედ ასეა გაგებული დედნისეული στοιχείον (ἀπό τῶν στοιχείων) ლათინურენოვან თარგმანში: qui dicturi erant ***a luminaribus*** (***მნათობნი***) esse quidquid... (**PG. t. 6, col. 1076-1078**; Θεοφιλου προς Αυτόλυκον).

[91] დედანში გამოყენებული ზმნა - διαμένω διαμένει (შდრ. ὁ Θεὸς τέλειος **διαμένει**...) ***„მუდმივად დარჩენას“, „არსებობის გაგრძელებას“*** ნიშნავს. წინამდებარე კონტექსტში კი ღმერთის თვისობრივი უცვალებლობის აღმნიშვნელია.

სინათლის მსაჭიროებელი ადამიანის ხატი (τύπῳ)[92] არის, რათა იყოს ღმერთი, სიტყვა, სიბრძნე, ადამიანი. ამიტომაც შეიქმნა მნათობები მეოთხე დღეს“ (**Théophile d'Antioche 1948: 138**).

ანტიოქიელი მღვდელთმთავრი შესაქმის პირველ ოთხ დღეში ღრმა სიმბოლიკას განჭვრეტს. კერძოდ, წინარე სამი დღე, წმინდა თეოფილეს თანახმად, ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოს გაამხელს, ხოლო მეოთხე დღე ადამიანთან დაკავშირებულ სწავლებას აცხადებს: როგორც მნათობები იქმნებიან იმ განზრახულობით, რომ პირველ დღეს ქმნილი ნათელი დაივანონ საკუთარ წიაღში, მსგავსადვე, მეექვსე დღეს არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი გონიერი ქმნილება, ციური სხეულებისგან განსხვავებით, უქმნელი ნათლის განმაღმრთობელი მადლმოსილებით უნდა აღვსებულიყო. ანტიოქიელი წმინდანის თანახმად, სწორედ ამას გვიცხადებს წმინდა წერილის იდუმალი ენა, რაჟამს შესაქმის ზემოხსენებულ დღეებზე გვესაუბრება.

წმინდა იოანე ოქროპირი იმავე საკითხთან დაკავშირებით შემდეგს ბრძანებს: „მაშ, ნუ გაცდუნებს შენ მნათობის გარეგნობა, რადგან თუკი ინებებს შემოქმედი, მზე ისე გაქრება, თითქოს არც კი ყოფილა. ეს რომ ელინთა მოწაფეებს სცოდნოდათ, არ აღმოჩნდებოდნენ ამგვარ ცდომილებაში, არამედ ცხადად დაინახავდნენ, თუ როგორ უნდა ამაღლდე ქმნილებიდან შემოქმედამდე. ***იმიტომ შექმნა [ღმერთმა] მნათობი მეოთხე დღეს, რომ არ იფიქრო შენ, თითქოს დღეს მზე წარმოშობს***“ (**http://azbyka.ru/otechnik/Ioann _Zlatoust/tolk_01/**).

კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავრის წარმოდგენლი ეგზეგეზისის თანახმად, ჰექსემერონის საკუთრივ მეოთხე დღეს მზის ქმნადობა საუფლო განგებულებით აღსრულებული მოქმედებაა, რომ დღის მიზეზად მანათობელი სხეული არ მიეჩნია ადამიანს.

ციური სხეულების წარმომავლობასთან დაკავშირებით სრულიად ამომწურავი და სრულყოფილი ეგზეგეზისი გვხვდება წმინდა გრიგოლ ნოსელის ჰექსემერონულ კომენტარებში. დავიმოწმებთ კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შესაბამის სწავლებას: „ხოლო უკუეთუ ვინ ხილულთა ამათ მიმართ ხედვიდეს, ფრიადი განყოფილებაჲ იხილოს ნათლისაჲ არსთა შორის და ეგრეთვე მეფსალმუნეცა იტყჳს, ვითარმედ: «რომელმან ქმნნა ნათელნი დიდ-დიდნი მხოლომან» (ფსალ. 135.7) და მოციქული იტყჳს, ვითარმედ: «სხუაჲ დიდებაჲ არს მზისაჲ და სხუაჲ დიდებაჲ არს მთოვარისაჲ და სხუაჲ დიდებაჲ არს ვარსკულავთაჲ» (I კორ. 15.41) და ვითარმედ: «ვარსკულავი ვარსკულავსა ჰმატს დიდებითა» (I კორ. 15.41), და დაღაცაოთუ მრავალ არს განყოფილებაჲ ნათლისაჲ და თჳთოეული განთჳსებულითა რაჲთმე ძალითა და

[92] წმ. თეოფილე ანტიოქიელი რამდენიმეგზის იყენებს ტერმინს τύπος (შდრ. ταῦτα δὲ δεῖγμα καὶ **τύπον** ἐπέχει μεγάλου μυστηρίου. ὁ γὰρ ἥλιος ἐν τύπῳ θεοῦ ἐστιν... ἡ δὲ σελήνη κατὰ μῆνα φθίνει καὶ δυνάμει ἀποθνήσκει, ἐν **τύπῳ** οὖσα ἀνθρώπου... Ὡσαύτως καὶ αἱ τρεῖς ἡμέραι πρὸ τῶν φωστήρων γεγονυῖαι **τύποι** εἰσίν...). მისი ძველი ქართული შეესატყვისებია: ***სახე, ხატი, სასწაული, დატკეფრვა, ძეგლი, კერპი, მსგავსი, ღმონაბერი*** (იხ. **ყაუხჩიშვილი 2007: 319**).

დიდებითა გულისყმა-იყოფების, კეთილ არს ერთ ნათლად წოდებად ყოველთადვე სრულისა მისებრ და მაღლისა საღმრთოდსა განჩინებისა, ხოლო განყოფილებისა მათისა განთჳსებულად და შეურევნელად განცდად. და ვინადთგან ესე ესრეთ არს, ვჰგონებ თუ, არა შეცთომილ არს გულისყმისყოფად ჩუენი შემდგომებისაგან და ვითარმედ ესრეთვე იხილა ესე მოსე, რამეთუ ყოველივე ბუნებად ნათლისად დასაბამსა ერთად შეკრბა და ერთ ნათელ იქმნა და ვინადთგან ფრიად იყო და მრავალ სიწლოდ იგი და სიმაღლე და სიდიდე და სიმცირე განყოფილებისა მათისად, რომელი-იგი იხილვების ბუნებასა შინა მათსა, კმა-ეყო სამისა დღისა ჟამი თჳთოეულისა მათისა ცხადად და ბრწყინვალედ განწვალებად და განყოფად ურთიერთარს. და ესრეთ წულილი იგი და მალე და სუბუქი და უნივთოდ და წმიდად ცეცხლისა და ნათლისა არსებად ხილულთა ამათ დაბადებულთა უმაღლესსა ადგილსა აღიწია, რომელსა-იგი შეუდგს უხილავი და უჯორცოდ ბუნებად, ხოლო უგჳანესი-რე და უმცონრესი და სიმაღლისა და სისუბუქისა შორის სახილველი ერთად შეკრბა ერთბამად და იგი კუალად მის შორის მყოფისა მისებრ თჳთებისა და საკუთრებისა შჳდად ნაწილად განიყო შემსგავსებულად და შენელებულად თჳთოეულისა ნაწილისა განსრულებული და სხუათაგან განითჳსა და თჳთოეული თჳსსა ტომსა და თჳსსა გუამოვნებასა შეერთო და ესრეთ, რავოდენიცა იყო არსებასა შინა ნათლისასა განთესულ ბუნებისაგან მზისა, ყოველთავე ნათლისა ნაწილთაგან ერთად შეკრბა და ერთი დიდი ნათელი შეიმზადა, რომელ არს მზე და ეგრეთვე მთოვარისად და თჳთოეულად შჳდთა მათ ცთომილთა და განმტკიცებულთა ვარსკულავთად და ყოველით-კერძო შეკრებამან მან ნათლისამან ერთი რაიმე მნათობი შეჰმზადა, ანუთუ რომელიცა საჴმარებად ნათლისად შორის შემოიღო და ყოველივე სრულ-იქმნა საღმრთოდთა ბრძანებითა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 237–238**).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, პირველ დღეს შექმნილი ნათელი არაერთგვაროვანი იყო, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ დანარჩენ სტიქიონებთან მიმართებით ყველზე მსუბუქია ის, საკუთარ თავში გარკვეულ თვისობრივ განსხვავებებს ავლენდა. წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლების მიხედვით, ნათლის ერთი ნაწილი ნივთიერ სამყაროსთან შეფარდებით მაქსიმალურად არამატერიალური შედგენილობისაა და კაპადოკიელი მოძღვარი ასე ახასიათებს მას: „**წულილი იგი და მალე და სუბუქი და უნივთოჲ და წმიდაჲ**“; ე. ი. **განუყოფელი** („წულილი“), **მსწრაფმოძრავი** („მალე“), **მსუბუქი, მჩატე** („სუბუქი“) და **არამატერიალური** („უნივთოჲ“); მაშინ როდესაც ჰექსემერონის დასაწყისში უმყოფობიდან არსად მოყვანილ იმავე ნათელში გაცილებით უფრო ნივთიერი ელემენტიც განიჭვრიტებოდა, რომელსაც თვისობრივი განსხვავების გამო ზემოხსენებულთან შედარებით ნაკლები სიმსუბუქე, სისწრაფე, სიწმინდე გააჩნდა. ნისის მღვდელთმთავარი მოცემულ შემთხვევაში ორ ტერმინს მოიხმობს: ἀργότερός καὶ ναρκωδέστερος[93] (ძვ. ქართ. «***უგჳანესი-რე და***

[93] იხ. **PG. t. 44, col. 116 B**.

უმცონრესი»); ე. ი. უფრო უმოქმედო, უფრო ინერტული, ნაკლებ ქმედითი («*უგჳანესი*») და უფრო უმოძრაო, ინერტული («*უმცონრესი*»).

ამჯერად კვლავ გავიხსენოთ ზემოდამოწმებული სწავლება, რომლის თანახმადაც, პირველ დღეს დასაბამმიღებული ნათლის სიმსუბუქე მის შეუჩერებელ მოძრაობას განაპირობებდა, ე. ი. რა წამსაც ღვთისაგან შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების შეერთების შედეგად ნივთიერი სახით სინათლის ელემენტი შემოვიდა უმყოფობიდან არსებობაში, მან, სიმსუბუქიდან გამომდინარე, ზევითკენ დაიწყო სწრაფვა. წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ვინაიდან ხსნებული ნათელი შედგენილობის მიხედვით არაერთგვაროვანია, უნივთო სამყაროს მომიჯნავე მატერიალური სივრცის უკიდურეს საზღვარს ნათლის მხოლოდ იმ ნაწილმა მიაღწია, რომელიც ყველაზე ნაკლებნივთიერი, მსუბუქი, მსწრაფლმოძრავი იყო, ხოლო უფრო ინერტული, უფრო უმოქმედო და უფრო უმოძრაო („*უგჳანესი და უმცონრესი*“) ნათელი კოსმოსის მხოლოდ იმ სივრცემდე ამაღლდა, სანამდეც საკუთარი მატერიალური შედგენილობა აძლევდა გადაადგილების შესაძლებლობას, რადგან მართალია, მის მიერ მიღწეული სიმაღლის მიღმა (ზევით) კვლავ ნივთიერი სივრცე მდებარეობდა, მაგრამ ეს სივრცე ხსენებულ ნათელზე ნაკლებადმატერიალური იყო, რაც ბუნებრივად განაპირობებდა უფრო ნივთიერი ნათლის ზესწრაფვის შეზღუდვას, მაშინ როდესაც მოძრაობის გაგრძელების შესაძლებლობა სინათლის ოდენ იმ ნაწილს განესაზღვრა, რომელსაც «*წულილი იგი და მალე და სუბუქი და უნივთოჲ და წმიდაჲ*» უწოდა კაპადოკიელმა მოძღვარმა და ხსენებულმა ნათელმა, ზემოთქმულისებრ, კოსმოსის უკიდურეს, მატერიალური სამყაროს გარემომზღუდავ საზღვარს დაუბრკოლებლად მიაღწია.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შესაქმის პირველი სამი დღის განმავლობაში სინათლის შეუჩერებელი მოძრაობის კვალდაკვალ, საღვთო განგებულებით, იმავე ელემენტის დაყოფა-დანაწევრების პროცესი მიმდინარეობდა. კერძოდ, პირველქმნილი ნათლის ის ნაწილი, რომელიც ყველაზე ნაკლებადნივთიერი და, შესაბამისად, მსუბუქი იყო, სხვებს თანაწარხდა და ყოველგვარი წინაღობის გარეშე, ხილული სამყაროს უმაღლეს მიჯნამდე (*ე. ი. ნივთიერისა და არანივთიერის საზღვრამდე*) აღისრბოლა. რაც შეეხება პირველ დღეს ქმნილი ელემენტის დანარჩენ ნაწილს, უფრო მეტად მატერიალურმა ნათელმა იმავე მატერიალური თანაფარდობის მქონე სივრცემდე მიაღწია, რომლის იქითაც გადაადგილება მას აღარ ხელეწიფებოდა. კაპადოკიელი მოძღვრის მიხედვით, ხსენებული ელემენტის ურთიერთგამიჯვნა იმავე ლოგიკით გაგრძელდა და ზემსრბოლი ნათელი ნივთიერი მდგომარეობის შესაბამისად შვიდ ნაწილად დანაწევრდა, რითაც ჰექსემერონის მეოთხე დღეს შვიდ ცთომილსა და ვარსკვლავებს დაედო დასაბამი.

ნისელი მღვდელთმთავრის მიერ ხსენებულ ცთომილებთან დაკავშირებული საკითხის გასარკვევად წმინდა იოანე დამასკელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: „**შვიდ საჩტყელს ამბობენ ცისას, – ერთს მეორეზე უფრო მაღალს. ამბობენ, აგრეთვე, რომ ცის ბუნება ყველაზე უფრო დაწლობილია, მსგავსად კვამლისა, და რომ თითოეულ საჩტყელზე თითო ცთომილია. ამიტომ, შვიდი ცთომილი ოქვეს მათ: მზე, მთვარე, იუპიტერი, მერკური, მარსი, ვენერა, სატურნი (ისინი ვენერას ხან ცისკრის, ხან მწუხრის მთიებად ამბობენ). ცთომილნი უწოდეს მათ, რადგან ცის საპირისპირო მოძრაობას ასრულებენ ცა და სხვა ვარსკვლავები აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ მოძრაობენ და მხოლოდ ესენია, რომლებსაც დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ აქვთ მოძრაობა. ამას ვიგებთ მთვარისგან, რომელიც ყოველ საღამოს მცირედით უკან იხევს**“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 347**).

წარმოდგენილ მოძღვრებაში დამასკელი მოღვაწე შვიდ ცთომილზე საუბრობს, რომლებიც სხვადასხვა სიმაღლეზე განლაგებულ ცის შვიდ სარტეყლზე არიან განთვასებულნი. მათი თანმიმდევრობა კი, ღირსი მამის თანახმად, ასე განისაზღვრება: „შვიდი ცთომილის სახელები შემდეგია: ***მთვარე, მერკური, ვენერა, მზე, მარსი, იუპიტერი, სატურნი.*** ცის თითოეულ სარტყელზე შვიდისგან თითო ცთომილია. ***პირველზე, ანუ უზემოესზე - სატურნი; მეორეზე - იუპიტერი; მესამეზე - მარსი; მეოთხეზე - მზე; მეხუთეზე - ვენერა; მეექვსეზე - მერკური; მეშვიდეზე და უქვემოესზე - მთვარე***“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 350**)[94].

კვლავ გავიხსენოთ წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლება იმის შესახებ, რომ თვისობრივი განსხვავების მიზეზით ზემსრბოლმა ნათელმა დანაწევრება განიცადა და თითოეული მათგანი საკუთარი ნივთიერი მდგომარეობის შესაბამის სიმაღლემდე ამაღლდა, რომლის იქითაც გადაადგილება ბუნებრივად აღარ ძალუძდათ. პირველ დღეს ქმნილი სინათლის სამდღიანი წრე-ბრუნვის შედეგად ნათლის ურთიერთგანყოფის პროცესი დასრულდა, ხოლო მათი განთავსების შესაბამისად, ჰექსემერონის მეოთხე დღეს, შვიდი ცთომილი და ვარსკვლავები იძენენ მყოფობას, რომლებმაც ღია სივრცეში ერთურთისაგან განცალკევებით, სხვადასხვა სიმაღლეზე მდებარე სინათლის ელემენტი საკუთარ თავში მოაქციეს და ამიერიდან (ე. ი. მეოთხე დღიდან) დღე-ღამის მონაცვლეობა საკუთრივ იმ ქმნილებამ შეითავსა, რომელსაც **მნათობი** ეწოდა. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, როდესაც წმინდა წერილში ვკითხულობთ: „სხუაჲ დიდებაჲ არს მზისაჲ და სხუაჲ დიდებაჲ არს მთოვარისაჲ და სხუაჲ დიდებაჲ არს ვარსკულავთაჲ... ვარსკულავი ვარსკულავსა ჰმატს დიდებითა“ (1 კორ. 15.41), სწორედ ზემოთქმული მოძღვრება

[94]შვიდი ცთომილის შესახებ მითითებას ვხვდებით პროკლე დიადოხოსის ნაშრომზე - «კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი» დართულ იოანე პეტრიწის კომენტარებში: „შჳდნი ესე გასფჳროებულნი მოქცეგანი შჳდთა მნათობანი – ცისა მიერ და მის ერთისა“ (**პროკლე დიადოხოსი 2016: 230**).

იგულისხმება, რომ თითოეულ ცთომილსა თუ ვარსკვლავში დაუნჯებული სინათლე ნაკლებად ან მეტად მატერიალურია, რაც მათ შორის თვისობრივ განსხვავებას განაპირობებს[95].

ამჯერად შევეხებით ცის სიმრავლესთან დაკავშირებულ საკითხს. გავიხსენოთ, რომ პირველი უწყება ცის შესახებ წმინდა წერილის პირველსავე მუხლში გვხვდება (შდრ. [დაბ. 1.1]: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან **ცაჲ** და ქუეყანა“). ბიბლიურ მეორე დღეს შექმნილი მყარიც ცად მოიხსენია წერილმა (შდრ. [დაბ. 1.8]: „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ“). ამასთან, მოციქულმა მესამე ცამდე საკუთარი ატაცების შესახებ გვაუწყა (შდრ. [2 კორ. 12. 2-3]: „ვიცი კაცი ქრისტეს მიერ უწინარეს ათოთხმეტისა წლისა... აღიტაცა ესევითარი კაცი ***ვიდრე მესამედ ცადმდე***“). ბუნებრივია, ცათა თაობაზე წარმოდგენილი ცნობები განმარტებებს საჭიროებს, რომ გასაგები იყოს, თუ სად მდებარეობს თითოეული მათგანი.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ხილული სამყარო რამდენიმე რეგიონად განიყოფება, რომელთაგან თითოეულ ცალკე აღებულ სფეროს შეიძლება ცა ეწოდოს. ღირსი მღვდელთმთავრის თქმით: **„ჩამეთუ სიტყვაჲ წიგნისაჲ წარმოჩინებითა რაჲთმე სიტყუაოჲთა პირველად ცად უწესს საზღვარსა ამას ზრქელისა ამის ჰაეროსასა, რომელსა შინა იხილვებიან ქარნი და ღრუბელნი და ფრინვენ სიმაღლედ აღმავალნი მფრინველნი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 241)**; ე. ი. პირველი ცა ის სივრცეა, სადაც ფრინველი ზეაღიწევა, ღრუბელი მოძრაობს და ჰაერია განფენილი. თანამედროვე საბუნებისმეტყველო ტერმინოლოგიის გამოყენებით, ესაა ატმოსფერული რეგიონი, სივრცე დედამიწის გარშემო. ნისის ეპისკოპოსი ამგვარ დასკვნას წმინდა წერილზე დაყრდნობით გამოთქვამს და მოხმობილი მსჯელობის დასამოწმებლად შემდეგ ბიბლიურ უწყებას იშველიებს: „ღრუბელნი ცისანი“ და „მფრინველნი ცისანი“.

---

[95] მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ციური სხეულების, კერძოდ, მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების წარმომავლობას ცეცხლს უკავშირებს ეკლესიის დიდი მღვდელთმთავარი, წმინდა კირილე იერუსალიმელი: „მაშ, **რატომ კიცხავენ ღვთის უდიდეს ქმნილებებს ისინი, რომელთაც მარწმებდათ განცვიფრებულიყვნენ ზეცათა ოაღის მხილველნი? ისინი, რომელთაც მარწმებდათ თაყვანი ეცათ ცის, როგორც კამარის, დამამყარებლისთვის** (ეს. 40.22)? იმისთვის, ვინც წყალთა თხევადი ბუნებისგან ზეცის შეუძრავი საფუძველი შექმნა? რადგან ამბობს ღმერთი: «იყოს მყარი წყალს შორის» (დაბ. I.6). ეროგზის თქვა ღმერთმა და დამყარდა და არ დაეცემა. ცა წყალია, ხოლო **ცეცხლოვანნი არიან ისინი, *რაც მასშია:* მზე, მთვარე და ვარსკვლავები**“ (**PG. t. 33, col. 641-644 BA**). ანალოგიურ მოძღვრებას ვხვდებით წმ. დიონისე არეოპაგელის შრომასა და მასზე დართულ ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის შესაბამის კომენტარში, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ხსენებულ შრომებში ოდენ მზის თაობაზეა საუბარი (მთავრისა და ვარსკვლავთა გამოკლებით). ათენელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „და საზომი არს და რიცხჳ ჟამთა დღეთაჲსა და ყოველისაგე წელიწადთა ჩუენთა მოქცევისაჲ ხილული ესე ნათელი, ჩამეთუ **თჳთ ესე მზე არს ნათელი**, დადგაოთუ დასაბამსა მას შინა სოფლის შესაქმისასა დაუსახველ იყო, გითარცა იტყჳს საკჳრველი მოსე, და ოჳთ მაშინდელსა მას დასაბამისასა განასაზღვრებდა დღეთა ჩუენთა სამობასა“ (**წმ. დიონისე არეოპაგელი 1961: 33**). დამოწმებულ ადგილს აღმსარებელმა მოძღვარმა ასეთი შინაარსის სქოლიო დაურთო: „შენიშნე, რომ უფორმოდ მყოფი მზე მისი შექმნის უწინარესი სამი დღეც ანათებდა, ხოლო ***მეოთხე დღეს პირველქმნილი ნათელი მზედ გარდასახა*** (**μετεσχηματίσθη εἰς ἥλιον**)“ (**Дионисий Ареопагит 2002: 306**).

წმინდა გრიგოლის უწყებით: „და კუალად მეორედ ცად სახელ-სდებს ცასა და სამყაროსა უცთომელისა მის სიმრგულისა თანა შინა-კერძო ხილულად და განცდილად, რომელსა შინა ვლენ ცთომილნი იგი ვარსკულავნი“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 241**); ე. ი. მეორე ცა ის ადგილია, სადაც ცთომილი პლანეტები მოძრაობენ.

რა გვაძლევს ამგვარი დასკვნის საფუძველს? იქვეა მოყვანილი შესაბამისი ადგილი წმინდა წერილიდან: „და შექმნნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდნი: მნათობი დიდი მთავრობად დღისა და მნათობი უმრწემესი მთავრობად ღამისა და ვარსკულავნი. და დაასხნა იგინი ღმერთმან სამყაროსა ცისასა, რაჲთა ჩნდეს ქუეყანასა ზედა“ (დაბ. 1. 16-17). სწორედ წმინდა წერილში ნაუწყები „ცის სამყაროა“ მეორე ცა, ესაა მანძილი პირველსა და მესამე ცას შორის, პლანეტარული რეგიონი; ხოლო მესამე ცა, ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, კოსმოსის უკიდურესი ზედა სარტყელია, საზღვარი ნივთიერსა და არანივთიერს შორის, სივრცე, რომელიც პირველ დღეს შექმნილმა ნათელმა მატერიალური ქვეყნიერების გარშემო შემოწერა.

წმინდა იოანე დამასკელის თანახმად, პირველი ცა ისაა, რომელიც მეორე დღეს შექმნილი მყარის ზემოთ მდებარეობს (მატერიალური სამყაროს გარემომცველი სარტყელი, რომლის ქვემოთაც ანგელოზთა სიმრავლე მკვიდრობს[96]). მეორე ცა თავად მყარია (რომლის ზემოთაც, ბასილი დიდის, სევერიანე გაბალოვნელისა და იოანე დამასკელის მიხედვით, მატერიალური წყლების მარაგია განთავსებული), რადგან წმინდა წერილმა მასაც იგივე სახელი განუკუთვნა (შდრ. [დაბ. 1.8]: „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ“) და ამასთან, ჰაერიც ცად მოიხსენია (შდრ. [დან. 3.80]: „აკურთხევდით ყოველნი მფრინველნი ცისანი უფალსა“). შესაბამისად, წარმოდგენილი ჩამონათვალი სამი ცის შესახებ მოძღვრებას გაგვიმხელს.

ზემოდამოწმებული განმარტებების შემდგომ ამჯერად წმინდა იოანე ოქროპირის განსხვავებულ სწავლებას მოვიხმობთ. აი, რას ბრძანებს კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი: **„ძველი აღთქმის მთელი საღმრთო წიგნი თავდაპირველად ებრაულ ენაზე იყო დაწერილი. რა თქმა უნდა, ამაში**

---

[96] დამასკელი მოძღვრის თანახმად, სწორედ ხსენებული პირველი ცის ქვეშაა ანგელოზური ძალების სამყოფელი: „ცა არის ხილული და უხილავი ქმნილებების გარემომცველობა, რადგან მის შიგნით გარეშემოიზღუდებიან და შეისაზღვრებიან ანგელოზების გონიერი ძალები“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 347**). შევნიშნავთ, რომ იმავე მოძღვრებას ვხვდებით ნიკიტა სტითატის შრომაში „სიტყუა სულისათჳს კაცობრივისა“, რომელშიც ერთგან ვკითხულობთ: „და ბუნთის სახე მრგულივმომგულელობაჲ ცისაჲ, ვითარცა საზღვარი რაჲმე ანუ გარეშემცველი ხილულთა და უხილავთა დაბადებულთაჲ, დასახა, ***რომლისა შინაგან გონიერნიცა იგი ზენანი ძალნი და ყოველნივე გრძნობადნი შეიწყუდევიან***, რამეთუ მხოლოდ ღმერთი ოდენ არს გარეშეუწერელ, ვითარცა დამბადებელი ყოველთაჲ და აღმავსებელი და გარეშემცველი ყოველთაჲ“ (**ნიკიტა სტითატი 2013: 287**). გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, იმავე უსხეულო სულთა სამკვიდრებელი მყარს ზედა სივრცეა (შდრ. „ხოლო რომელნი-იგი პირველითგანვე ქუენაჲსა ამის აგებულებისაგან განშორებულ იყვნეს და წყუდიადი არა უფლებდა მათ ზედა (იგულისხმებიან ანგელოზები; ი. ო.), უეჭუელად ნათელსა შინა იყვნეს საღმრთოჲსა სულისასა და უცხო ბნელისაგან და ამის თანა, რამეთუ ***წარმოჩინებულისა მის სამყაროჲსა უმაღლეს (ე. ი. მყარს ზემოთ; ი. ო.) იყვნეს***“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 216**).

ყველა დაგვეთანხმება. ქრისტეშობამდე რამდენიმე წლით ადრე (ძვ. წ. აღ-ით III ს.; ი. ო.) მრავალი წიგნის მოშურნედ-შემომკრებმა მეფე პტოლემეოსმა საჭიროდ ჩათვალა, ეს წიგნებიც (ძველი აღთქმის წიგნები; ი. ო.) შეემატებინა. მან იერუსალიმელ იუდეველთაგან თავისთან მიიწვია ზოგიერთი და ბერძნულ ენაზე თარგმნა უბრძანა, რაც აღსრულდა კიდეც...[97]**. ამის შესახებ თქვენს სიყვარულს განა უმიზნოდ ვუამბე, არამედ მსურდა გცოდნოდათ, რომ [ძველი აღთქმის წიგნები] არ დაწერილა ჩვენს ენაზე (ე. ი. ბერძნულ ენაზე; ი. ო.), არამედ - ებრაულად. სხვებულ ენაში კარგად დახელოვნებულნი მიუთითებენ, რომ ებრაელებთან სიტყვა «ცა» მრავლობით რიცხვში გამოიყენება, რასაც სიჩიული ენის მცოდნენიც ეთანხმებიან. ამბობენ, რომ არავინ იტყვის მათ ენაზე (იგულისხმება ებრაული; ი. ო.) «ცა», არამედ - «ცანი»**[98]**. აი, რატომ ბრძანებდა ნეტარი დავითი ასე:**

---

[97] წმინდა იოანე ოქროპირი მიგვითითებს ისტორიაზე, რომლის თანახმადაც, ეგვიპტის მეფე პტოლემეოს II ფილადელფოსი (ძვ. წ. აღ-ის 285-246) თავისი მმართველობის მეცხრე წელს ალექსანდრიის ცნობილ წიგნთსაცავს ეწვია და ბიბლიოთეკარ დიმიტრი ფალერიელს იქ არსებული ვითარების შესახებ დაუსვა კითხვები. დიმიტრიმ პასუხად მიუგო, რომ მათთან 200 000 წიგნი ინახება, თუმცა მიუხედავად ამისა, დიდი წადილი აქვთ, ბერძენთათვის უცხო, ებრაულ ენაზე დაწერილი იუდეველთა რჯულის შემცველი მანუსკრიპტებიც შეემატოს ალექსანდრიის დიად ბიბლიოთეკას. პტოლემეოსმა პირობა დადო, რომ დიმიტრის სურვილი უეჭველად აღსრულდებოდა და იერუსალიმში ადგილობრივ იერარქებთან მომლაპარაკებელთა ჯგუფი გააგზავნა, რომლებმაც მღვდელთმთავარ ელეაზარს ეგვიპტელი მეფის წერილი ჩაუტანეს. თხოვნაზე ელეაზარმა თანხმობა განაცხადა. შესაბამისად, შეირჩა ებრაულ-ბერძნული ენის უბადლოდ მცოდნე იუდეველ უხუცესთა სამოცდათორმეტ კაციანი შემადგენლობა, რომლებიც ალექსანდრიაში ჩავიდნენ. პტოლემეოსის ბრძანებით, ჩანაფიქრის განსახორციელებლად ისინი კუნძულ ფაროსზე განთავსდნენ. სწორედ სამოცდათორმეტი უხუცესის მიერ თარგმნილი ტექსტი იწოდება სეპტუაგინტად (აღნიშნულის შესახებ დაწვრილებით მიმოხილვას ვხვდებით წმინდა იუსტინე ფილოსოფოსის შრომებში, კერძოდ, ელინებისადმი მიწერილი შეგონების მეცამეტე თავში [იხ. **PG. t. 6, col. 265-268**] და პირველი აპოლოგიის ოცდამეთერთმეტე თავში [იხ. **PG. t. 6, col. 376**]; წმინდა წერილის ბერძნულენოვანი თარგმანის წარმომავლობის შესახებ საგულისხმო ცნობებს გვთავაზობს ღირსი იოანე ოქროპირი მათეს სახარების განმარტებაში [იხ. **წმ. იოანე ოქროპირი, წიგნი I, 2014: 79**]). სეპტუაგინტას მთარგმნელებთან დაკავშირებით უაღრესად საყურადღებო მითითებას წარმოგვიდგენს ნეტარი ავგუსტინე ცნობილ შრომაში - „ღვთის ქალაქისათვის“. კერძოდ, მეთვრამეტე წიგნის ორმოცდამეოთხე თავში ღირსი მოძღვარი იონა წინასწარმეტყველის ისტორიას მიმოიხილავს, თუ როგორ ჩადის ნინევიაში ვეშაპის მიერ შთანთქმული და საღვთო სასწაულით გადარჩენილი იუდეველი მოღვაწე. საქმე ისაა, რომ ასურეთის იმპერიის დედაქალაქში აღმოჩენილი იონა, წმინდა წერილის ებრაული და ბერძნული ტექსტების მიხედვით, განსხვავებულად მიმართავს საზოგადოებას (იონ. 3.4): „***სამ დღეს*** და ნინევე დაიქცეს“ (შდრ. Sept. Ἔτι **τρεῖς ἡμέραι** καὶ Νινευη καταστραφήσεται); შდრ. „კიდევ ***ორმოცი დღე*** და დაიქცევა ნინევია“ (***მასორეთ.***). იპონიელი მოძღვრის თანახმად, კუნძულ ფაროსზე შეკრებილი ებრაელი უხუცესები, გარდა მთარგმნელებისა, წინასწარმეტყველებიც არიან და სწორედ ესაა მათ საქმიანობაში არსებითი. ისინი, ძველი აღთქმის წიგნების ავტორთა მსგავსად საღვთო სულით აღძრულნი, არაფერს წერენ განსხვავებულსა და საწინააღმდეგოს, არამედ სრულ თანხმობაში არიან ებრაულენოვან წმინდა წერილთან, თუმცა როგორც მომავლის ხედვის უნარით მადლმოსილნი, ბერძნული თარგმანის საშუალებით ძველი აღთქმის პირობებში დაფარულ ჭეშმარიტებას სრული სისავსით წარმოაჩენენ. ნეტარი ავგუსტინე იონას ზემომოხმობილი შემთხვევის კომენტირებისას შენიშნავს, რომ სეპტუაგინტასეული რიცხვი სამი მაცხოვრის აღდგომის საიდუმლოს გაამხელს, ხოლო იუდაური ტექსტის მიხედვით დამოწმებული ორმოცი მკვდრეთით აღდგომილი უფლის ამაღლების თაობაზე გადმოსცემს სწავლებას (შდრ. **PL. t. 41; 1845: 605**). ზემომითითებული შეუსაბამობის კომენტირებისას თეოდორიტე კვირელი განსხვავებულ ეგზეგეზისს გვთავაზობს. კერძოდ, ნეტარი მამის თანახმად, ბერძნულ ტექსტში თავდაპირველად რიცხვი ორმოცი უნდა ყოფილიყო შესაბამისი ბგერითი აღნიშვნით **μ** (=40), ხოლო მოგვიანებით გადამწერმა, სავარაუდოდ, შეცდომა დაუშვა და **μ** ამოიკითხა როგორც **γ** (=3), რაც შემდგომში სხვა ხელნაწერებშიც მცდარად აისახა (იხ. **PG. t. 81, col. 1733 D**).

[98] მსგავს სწავლებას ვხვდებით წმ. იოანე დამასკელთანაც: „ებრაული ენისთვის დამახასიათებელია ცის მრავლობითად წოდება, როგორც «ცანი». ამიტომ, როცა უნდა თქმულიყო «ცა ცისა», ითქვა «ცანი ცათანი», რაც ნიშნავს «ცის ცას», ანუ ცას, რომელიც სამყაროს ზემოთაა. ასევე, თქმულია «ცათა ზემო წყალნი», სადაც «ცანი» არის ან ჰაერი და სამყარო ან სამყაროს შვიდი საჩტყელი ან თვით სამყარო, ებრაულის ჩვეულებისამებრ მრავლობითად სახელდებული, როგორც «ცანი»“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 348**).

„ცანი ცაოანი„ (ფსალ. I48.4); განა იმიტომ, თითქოს ცის სიმრავლეზეა ლაპარაკი, რაც არ უთქვამს მოსეს, არამედ იმ მიზეზით, რომ ებრაულ ენაში ხშირად ერთი საგნის სახელი (ე. ი. სახელი, რომელიც მხოლობით რიცხვშია; ი. ო.) მრავლობითი რიცხვით გადმოიცემა“ (**Http:// azbyka.ru/otechnik/Ioann_ Zlatoust/tolk_01/**).

წმინდა იოანე ოქროპირი ცის სიმრავლესთან დაკავშირებულ აზრს არ ეთანხმება და ენის თავისებურებით ხსნის აღნიშნულ საკითხს. კერძოდ, ებრაულენოვან ბიბლიაში ცაზე საუბრისას გამოყენებულია მამრობითი სქესის ტერმინი שָׁמַיִם (shaw-mah'-yim), რომელსაც მხოლობითი რიცხვი არ გააჩნია, თუმცა, წმინდა მამის მითითებისაებრ, იგი შინაარსობრივად მხოლობით რიცხვს გულისხმობს და სწორედ ამ ფორმით აისახა ბიბლიის ბერძნულ ტექსტში[99].

უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიის მამათა უდიდესი უმრავლესობა საპირისპიროზე მიუთითებს, რისი ნათელი მაგალითია ზემოგანხილული წყაროები. მოცემულ ვითარებაში განსაკუთრებით საყურადღებოა წმინდა იოანე დამასკელის უწყება ცათა შესახებ (ე. ი. ცის სიმრავლის თაობაზე)[100].

[99] მაგალითად, წმინდა წერილის პირველ მუხლში დამოწმებული ტერმინი „ცა“ ებრაულ ბიბილიაში მრავლობითი ფორმით - „ცანი“ არის წარმოდგენილი; სეპტუაგინტა კი იმავე ტერმინის მხოლობით რიცხვს გვთავაზობს: Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς **τὸν οὐρανὸν** καὶ τὴν γῆν. ბუნებრივია, იგივე ვითარებაა ბერძნულიდან მომდინარე თარგმანებში, მათ შორის ქართულში: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა“.

[100] შდრ. „ამრიგად, „ცა ცისა„ არის ***პირველი ცა***, რომელიც სამყაროს ზევით მდებარეობს. ***აჰა - ორი ცა***, რადგან სამყაროსაც ცად უწოდა ღმერთმა. საღვთო წერილის ჩვეულებაა, ჰაერსაც ცად უწოდოს, რადგან მასაც ზევით ვხედავთ. წერილი ამბობს; «აკურთხეთ ყველა ფრინველი ცისა» (დან. 3,89), ესე იგი – ჰაერისა, რადგან ჰაერია ფრინველთა სავალი ადგილი და არა ცა. ***აჰა - სამი ცა***, რაზეც საღვთო მოციქულმა თქვა“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 348**).

თავი VII. ეკლესიის მამათა სწავლება სტიქიონთა ურთიერთმიმართების შესახებ

მკითხველს კვლავ შევახსენებთ, რომ წმინდა ბასილი დიდის, წმინდა იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალოვნელის მიხედვით, ბიბლიურ მეორე დღეს შექმნილ მყარს ზემოთ მატერიალური წყალი მდებარეობს, რომლის ფუნქცია ცეცხლის სიმხურვალის განეიტრალებაა. კესარიელი მღვდელთმთავრის სიტყვებით, მარადის ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფ ორ სტიქიონს შორის ცეცხლი უფრო მძლავრია და საკუთარი სიმხურვალის ძალით წყლის რაოდენობას ამცირებს[101]. საღვთო განგებით ცაში დაუნჯებული ნოტიო სტიქიონის მარაგი ისეა განსაზღვრული, რომ მათი ამოწურვა მეორედ მოსვლას დაემთხვეს და თუ არა ამგვარი წინაგანსაზღვრულობა, წყლის გარეშე დარჩენილ სამყაროს ცეცხლი გაანადგურებდა[102]. ედ. ჭელიძე შენიშნავს: „ოთხი ელემენტის შესახებ მოძღვრება პლატონამდელ ხანაში იღებს საოავეს. იონური სკოლის წარმომადგენლები სამყაროს სხეულში გამოყოფდნენ ერთ პირველად ნივთიერებას, პარმენიდე გამოყოფდა ორს (არისტოტელეს მითითებით პარმენიდესთვის მოჩვენებითი, ე. ი. გრძნობადი სამყაროს ორი პირველადი ნივთი იყო ცეცხლი და მიწა), ემპედოკლე – ოთხს (ცეცხლი, წყალი, მიწა და ჰაერი). პლატონმა ემპედოკლესგან შეითვისა აღნიშნული მოძღვრება ერთი არსებითი სიახლით: ემპედოკლე უარყოფდა ელემენტთა ერთიმეორეში თვისობრივ გადასვლას და მხოლოდ მათი შეურწყმელი შერევით ხსნიდა სამყაროს ნაირსახეობას, პლატონმა კი, შეუთავსა რა თითოეულ ელემენტს შესაბამისი გეომეტრიული ფიგურა (ტეტრაჰედრონი – ცეცხლი, იკოსაჰედრონი – ჰაერი, ოქტაჰედრონი – წყალი და კუბი – მიწა), შესაძლებლად მიიჩნია ურთიერთშეჯახების შედეგად მათი ერთმანეთში თვისობრივი გადასვლა, რადგანაც ერთი გეომეტრიული ფიგურა დაშლის გზით მეორეს გვაძლევს. პლატონის აზრით, გამონაკლისს წარმოადგენს მიწა, რომელიც მარადიულად ინარჩუნებს თავის თავს და სხვა ნივთად არ იქცევა. არისტოტელემ უარყო მიწის უცვლელობა და ოთხივე ელემენტის ერთიმეორეში ციკლური გადასვლა ივარაუდა. სამყაროს პლატონურ-არისტოტელური სურათი, ჰერაკლიტეს ძლიერი ზეგავლენით აღქმული, გამოვლინდა სტოიკოსებთან... სტოიკოსები თვლიდნენ, რომ დასაბამიდანვე არსებობდა ერთიანი სხეული, რომლის აქტიური სახე სულად შეიძლება იწოდოს, პასიური კი – მატერიად. თავის მხრივ, მატერია ოთხ ელემენტს შეიცავს: ცეცხლი (მხურვალე), ჰაერი (ცივი ანუ გრილი), მიწა (ხმელი), წყალი (ნოტიო ანუ სველი). მათგან პირველი ორი აქტიური და მსუბუქი ელემენტია, ბოლო ორი კი – პასიური და მძიმე. ცეცხლი არის ლოგოსის მატერიალური სახე და კოსმოგონიის დროს სამყაროს სულს შეადგენს. ესაა «შემოქმედი ცეცხლი», რომელიც ყოველივეს

[101] შდრ. „[ცეცხლი], დაღაცაოუ მცირე იყოს სიდიდითა, მრავლისა ნოტიობისა განმლეველ არს ძალითა თჳსითა“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 35**).

[102] შდრ. „ვინაცა განმგებელმან მან ყოვლისამან ესოდენ დააუნჯა ბუნებაჲ ნოტიისაჲ, რაჲთა განწესებულთა მათებრ საზღვართა სოფლისა აგებულებისათა მცირედ-მცირედ განმლეველსა მას ძალსა ცეცხლისასა აღჯრ ასხნეს და დაიპყრას“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 33**).

აცხოველებს. ელემენტები თუმცა ერთიმეორეში გადადიან, რაოდენობრივად სამყარო მაინც იგივე რჩება. იცვლება მხოლოდ აღნიშნულ ელემენტთა უთიერთშეფარდება. წყალი თანდათანობით გახმობით ჯერ ჰაერად იქცევა, შემდეგ ცეცხლად. საბოლოოდ ყოველივე ცეცხლის მიერ შთაინთქმება. ეკპიროზი (*Gr.* ἐκπύρωσις) ანუ ცეცხლში შთანთქმა ცალკეული სამყაროების ესქატოლოგიური ბოლოა. ძველი სამყაროს ეკპიროზის შემდეგ ახალი წარმოიქმნება“ (**ჭელიძე 1989: 292–293**).

სამყაროს შემადგენელი ელემენტების შესახებ წარმოდგენილი მსჯელობა ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში მყოფმა მრავალმა მოღვაწემ გაიზიარა, თუმცა, რა თქმა უნდა, შეიწყნარეს მოძღვრების მხოლოდ ის ნაწილი, რომელიც სრულ თანხმობაშია წმინდა წერილთან. გამზიარებელთაგან ერთ-ერთი წმინდა ბასილი დიდია, რომელმაც სტოიკოსების ტერმინი «***ეკპიროზისი***» (ძვ. ქართული „***განცეცხლებად***“, ცეცხლად ქცევა, ე. ი. სამყაროს ცეცხლით განადგურება) გამოიყენა ხრწნადი სოფლის ცეცხლში შთანთქმის შესახებ ესქატოლოგიური სწავლების გადმოცემისას.

ამჯერად წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში წარმოდგენილი განმარტების განხილვას შევუდგებით და გავიხსენებთ, რომ ხსენებული მღვდელთმთავრის თანახმად, წმინდა წერილის მიერ ნაუწყები მყარს ზედა წყლები - ესაა სიმბოლურ ენაზე გამოთქმული უწყება ანგელოზთა შესახებ (ე. ი. მყარს ქვემოთ პირდაპირი მნიშვნელობით ნოტიო სტიქიონი მდებარეობდა, ხოლო მყარს ზემოთ დავანებული წყალი უსხეულო ძალთა სიმრავლეა). შესაბამისად, თუკი ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფი სტიქიონების ურთიერთქმედების შედეგად ერთი (ცეცხლი) საკუთარი სიძლიერით მეორეს (წყლის) რაოდენობას განაქარვებს, მარაგების შევსება შეუძლებელი ხდება, რადგან, ნისის მღვდელთმთავრის თანახმად, ამგვარი მარაგები ცაში ფიზიკურად არ არსებობს.

მაშ, როგორია სტიქიონთა ურთიერთმიმართება? ექიშპებიან თუ არა ისინი ერთურთს და რომელიმეს შთანთქმის ხარჯზე ხომ არ ხდება მეორე, უფრო მძლავრი ელემენტის რაოდენობის ზრდა?[103]

წმინდა გრიგოლ ნოსელი არ ეთანხმება ეკპიროზისის მოძღვრებას. მისი აზრით, სტიქიონთა რაოდენობა თანაბარია. მართალია, ისინი ურთიერთს უპირისპირდებიან, მაგრამ არასოდეს ხდება

[103] სტიქიონთა თანაფარდობის ცვალებადობასთან დაკავშირებით საგულისხმო მითითებას ვხვდებით წმინდა ეფრემ მცირის ერთ-ერთ მარგინალურ შენიშვნაში. კერძოდ, ხსნებულმა მოძღვარმა ქართულ ენაზე თარგმნა ღირსი ბასილი დიდის შრომა სახელწოდებით «ასკეტიკონი» და ერთგან ასეთი კომენტარი დაურთო (ძველი ქართულ ტექსტს ვიმოწმებთ მცირედი კორექტირებით): „***რამეთუ რაჟამს ოთხთა მათ კაცისა აგებულებისა ნივთთაგანი აღემატოს, სხუასა მოაკლდეს. ესევითარსა მას უსწორებასა ნივთთასა ბერძულად «შზავებობა» უწოდიან***“ (**წმ. ბასილი დიდი 2015: 263**). ეფრემ მცირის წარმოდგენილი მითითების თანახმად, სტიქიონთა შორის არსებული თანაფარდობას ტერმინოლოგიურად «უზავეგობა» ეწოდება.

ისე, რომ ერთ-ერთი მათგანის რაოდენობა იკლებდეს და ამის ხარჯზე მეორე სტიქიონის ძალა და მოცულობა მატულობდეს[104]. კაპადოკიელი მოძღვარი, ეკპიროზისისგან განსხვავებით, **ელემენტთა უწოიერწოშოწის გადასვლის ოეოწიას** გვთავაზობს და შესაბამისი მაგალითებით ამყარებს მას. ნისის ეპისკოპოსის თქმით, სტიქიონებს შორის საპირისპირო თვისებების არსებობა სულაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს ერთი მეორეს განხრწნის და რაოდენობრივად ამცირებს, თვით კი აღნიშნულის ხარჯზე მატულობს, რადგან ასეთივე საპირისპირო თვისებები იხილვება მრავალ სხვა შემთხვევაშიც; მაგალითად, სირბილე და სიმკვრივე, სიმძიმე და სიმსუბუქე და ა. შ. მაგრამ ვერავინ იტყვის, რომ თვისებათა შეუსაბამობის ანუ ურთიერთდაპირისპირების მიზეზით რომელიმე მათგანი ისპობოდეს ან კნინდებოდეს, მეორე კი ძლიერდებოდეს და იმატებდეს. ამასთან, ბასილი დიდის მიერ მყარს ზედა წყლებად მოაზრებული მატერიალური წყალი წმინდა გრიგოლის თანახმად, როგორც აღვნიშნეთ, ანგელოზური ბუნებაა და ამიტომაც ვერც განლეული ნოტიო სტიქიონის მარაგის შევსება მოხდება ზენა სივრციდან (რადგან ნისელი მღვდელთმთავრისთვის ზედა წყლები, ნივთიერი გაგებით, ფიზიკურად არ არსებობს). შესაბამისად, ვხედავთ რა, რომ ყოველგვარი მარაგის გარეშე ქვეყნიური (მყარს ქვედა) წყლების რაოდენობა არასოდეს იკლებს, ასეთ კანონზომიერ დასკვნამდე მივდივართ: მართალია, წყლის თვისებები, სიგრილე და სისველე, უპირისპირდება ცეცხლის თვისებებს, სიხმელესა და სიმხურვალეს, მაგრამ ისინი ერთმანეთის მოსპობის გზით არასოდეს საზრდოობენ, რომ ერთის შთანთქმით უფრო ძალმოსილად წარმოჩნდეს მეორე. ნისის ეპისკოპოსის მსჯელობა ედ. ჭელიძის მიერ ასე ჯამდება: „**ყოველი ნივთიერება ცალკეული თვისებების ერთიანობაა. როცა ესა თუ ის ელემენტი თავისი ძლიერებით გადააჭარბებს მეორეს, ასეთ დროს უფრო სუსტი ნივთიერების მოსპობა კი არ ხდება, არამედ ნაწილი მასში არსებული თვისებებისა, კერძოდ, ისინი, რომლებიც მოეპოვება, აგრეთვე, უმძლავრეს ელემენტს, სრულიად უცვლელი რჩება, ნაწილი კი სხვად გარდაიქმნება და რადგანაც თვისებათა შედგენილობა, უკეთ, გარკვეულ თვისებათა შეჯგუფება გარკვეულ ნივთს წარმოქმნის, ამდენად ხსენებული შედგენილობის, ანუ თვისებათა გარკვეული შეჯგუფების შეცვლა თავად ნივთის შეცვლასაც განაპირობებს. ასე რომ, როდესაც ცეცხლი თავისი ძლიერებით ზეაღემატება წყალს, ეს უკანასკნელი არაათუ ისპობა, არამედ მასში არსებული ზოგი თვისება**

[104] შდრ. „არარად განილევის წყალთა არსებისაგან, რამეთუ უკუეთუმცა განილეოდა, ვითარმცა ეგო სამარადისოდ ერთსა ზედა საზომსა? და ეგრეთვე ცეცხლი, უკუეთუმცა განმლეველ იყო წყლისა, არამცა დაადგრა თჳსსა საზომსა ზედა უზარდი და აღუორძინებელი, რამეთუ ესე შეუძლებელ არს, რაჲთა უკუეთუმცა წყალი განილეოდა და ცეცხლისამცა ბუნებაჲ არა აღორძინდა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 203**). „ყოველნივე ნივთნი სოფლისანი მასვე საზომსა ზედა დაცვულ არიან და ჰგიან, ვითარცა-იგი პირველითგან დამბადებელისა სიბრძნემან სრულმყოფელად აწსთა დააწესნა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 224**); „თანაწარუვალ არს და უცილობელ, რაჲთა ყოველნივე ნივთნი თჳსსა საზომსა და სასწორსა ზედა ეგნენ და არცა აღემატნენ და არცა მოაკლდენ... არამედ დაღაცაოუ, ვითარცა ქცევადნი და ცვალებადნი, უწოიერწოაწს შეეყვნენ და ერთმანერთისა ნაკლულევანებაჲ აღავსონ, უეჭუელ არს, რაჲთა თჳსისა წესიერებისაგან არა დაჴსნენ და არცა თჳსისა საზომისაგან იცვალნენ“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 229–230**).

(კერძოდ, ისინი, რომლებიც საპირისპიროა ცეცხლის თვისებებისა) სხვად გარდაიქმნება და რადგანაც ამგვარი გარდაქმნა თვისებათა ახალ შეჯგუფებას ქმნის, შესაბამისად იქმნება ახალი ნივთი“ (**ჭელიძე 1989: 296–297**).

ელემენტთა ურთიერთში გადასვლის მოვლენა ხსენებული მკვლევრის მიერ წყლის მაგალითზე ასე განიხილება: „როდესაც მზე წყალს დააცხუნებს, ასეთ დროს ცეცხლოვანი ელემენტი, რომელიც მსუბუქია, შეძლებისამებრ სპობს წყლისათვის დამახასიათებელ თვისებას, სიმძიმეს, და ნაწილობრივ სიმსუბუქედ გარდაქმნის მას. ამ გზით წყალი ორთქლად იქცევა, ხოლო ორთქლი ჰაერის გზით მაღლა ადის, იქ გროვდება, სქელდება, მძიმდება, ანუ კვლავ იძენს სრული სიმძიმის თვისებას და წვიმად ჩამოედინება, რაც ავსებს სველი ელემენტის აორთქლებულ ნაწილს. შემდეგ კვლავ ხდება წყლის აორთქლება, მისი ღრუბლად შესქელება, დამძიმება და წვიმის სახით ჩამოდინება. და ასე – გამუდმებით“ (**ჭელიძე 1989: 297**).

კაპადოკიელი მოძღვარი, საუბრობს რა სტიქიონთა შორის მიმდინარე ურთიერთმონაცვლეობის შესახებ, ბრძანებს, რომ ყველაზე დიდი რაოდენობით წყლის აორთქლება ზღვებსა და ოკეანეებში ხდება, რასაც უმთავრესად მათ შემადგენლობაში არსებული ჭარბი მარილიანობა განაპირობებს: „რამეთუ ყოველნივე წყალნი ზღჳსანი მარილეან არიან, რამეთუ დაღაცათუ ყოველთავე წყალთაგან აღვლენ ორთქლნი, არამედ უმრავლეს არიან ორთქლნი იგი ზღჳსანი, რამეთუ სიჴმელე თჳსი არს მარილეანისა ბუნებისაჲ, ხოლო ვინაჲთგან სიპოხე ესე ყოველთა ზღუათა შინა სწორებით იხილვების, ყოველით-კერძო სამე სწორებით აღასრულოს წესი თჳსი მარილეანმან მან ბუნებამან, რამეთუ ყოველივე ბუნებაჲ შემსგავსებულად ძალისა თჳსისა აღასრულებს საქმეთა თჳსთა, რამეთუ ვითარცა ცეცხლი წუაჳს და თოვლი განაცივებს და თაფლი დაატკბობს, ეგრეთვე მარილი განაჴმობს“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 227–228**).

წარმოდგენილი მსჯელობის თანახმად, ზღვებიდან დიდი ოდენობით წყლის აორთქლებას მარილის თვისება - მისი სიხმელე - განაპირობებს, რადგან აღრეულია რა იგი წყალთან და ნოტიო სტიქიონის სიმრავლის მიზეზით ხსენებული თვისება (სიხმელე), ერთი შეხედვით, თითქოს არსად იხილვება, მიუხედავად ამისა მზის მხურვალების ზემოქმედებით სწორედ მარილოვანი წყალი ექვემდებარება ყველაზე ადვილად თვისობრივ ცვალებადობას, რაც სინოტივის (სისველის) შემცირებასა და ბუნებრივი აორთქლების პროცესში წარმოჩნდება.

დამოწმებული განხილვის ფონზე სავსებით სამართლიანად შეიძლება იკითხოს ვინმემ, რომ ღრუბლის სახით შემოკრებილი ორთქლი ხშირ შემთხვევაში იმავე მზის მცხუნვარების მიზეზით აღარ უბრუნდება დედამიწას წვიმის სახით და უგზოუკვლოდ იკარგება, მხურვალების მიერ შთაინთქმება. მაშ, ეს როგორ უნდა აიხსნას? გრიგოლ ნოსელი პასუხის გასაცემად პატრუქის

მაგალითს იშველიებს: ზეთი, რომელიც მასშია, ერთი შეხედვით, ცეცხლის ზემოქმედების შედეგად თითქოს განადგურდა, მაგრამ სინამდვილეში წვის პროცესში ზეთი უკვალოდ კი არ გაქრა, არამედ მასში არსებული თვისებების ცვალებადობის შედეგად წვრილ, უხილავ ნაწილაკებად, ჭვარტლად, ე. ი. სხვა ნივთიერებად, გარდაიქმნა და ამ სახით მოეფინა მიმდებარე გარემოს. იგივე ვითარებაა აორთქლებული წყლის შემთხვევაშიც, როდესაც მისი ნაწილი, თითქოს, ერთი შეხედვით, სრულად განადგურდა. ედ. ჭელიძე, წმინდა გრიგოლ ნოსელის ხსენებული სწავლების კომენტირებისას, აღნიშნავს: „თუკი ცეცხლოვანი ძალა არა მარტო აგრძელებს თავის ზემოქმედებას, არამედ აძლიერებს კიდეც (ე. ი. როდესაც მზე განსაკუთრებით დააცხუნებს), ორთქლი კარგავს წყლის არსების თვისებას, სისველეს, მაგრამ ეს თვისება უკვალოდ კი არ ქრება, არამედ სხვა თვისებად, კერძოდ, სიხმელედ გარდაიქმნება. ამგვარად, ორთქლი კარგავს სისველის თვისებას და იძენს სიხმელისას. ამავე დროს ორთქლს ნაწილობრივ შენარჩუნებული აქვს სიმძიმის თვისებაც, ე. ი. იგი მძიმე ნივთიერებაა, ხოლო მძიმე და ხმელ თვისებათა ნაერთი მიწას ქმნის. ისევე, როგორც ორთქლს, წყალსაც ოთხი შემდეგი თვისება აქვს: სისველე, სიგრილე, სიმძიმე და ოდენობა. თუ მიწას ავიღებთ, მისი თვისებებია: სიხმელე, სიგრილე, სიმძიმე და ოდენობა. ასე რომ, სხვაობა წყალსა და მიწას შორის მხოლოდ ერთ თვისებაში მდგომარეობს: მიწა ხმელია, წყალი – სველი. ამიტომ, როდესაც ცეცხლის მხურვალება ორთქლის სისველეს აშრობს და სიხმელედ გარდაქმნის მას, სველი ელემენტის ნაცვლად მიწოვან ნივთიერებას ვიღებთ“ (**ჭელიძე 1989: 298–299**).

მოცემულ შემთხვევაში მოყვანილია მაგალითი, თუ როგორ გარდაიქმნა წყლის სტიქიონი მიწად, თუმცა მოვლენები მხოლოდ ამით არ შემოიფარგლება. კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი საკითხში გარკვევის მიზნით მაგალითად ადამიანის სხეულში მიმდინარე ფიზიოლოგიურ პროცესს აღგვიწერს და ბრძანებს: „ვითარცა-იგი საზრდელი, რომელსა მივიღებთ, მოდნობისა მიერ წულილად სიპოხედ შეიცვალების, და ვინაჲ-კერძოცა აღვიდეს ძალი მისი, მასცა ნივთსა შეეძინების, და დაღაცათუ მრავალსახე არიან აგებულებანი ჯორცთანი და პირად-პირად ნივთნი მისნი ყოველთავე შეეზავების და ჴმელსა და ნოტიასა და გრილსა და მჴურვალესა და თჳთოეული ნივთი ძალისაებრ თჳსისა განისაკუთრებს ძალსა მისსა, ეგრეთვე სახედ წულილთა მათ ნივთთა მიერ, ჰაერთაგან შთამომავალთა, უგრძნობლად შემატებაჲ იქმნების და რომელსაცა ნივთსა მიეახლნენ, მასცა შეეძინებიან და ეგრეთვე სახედ შესცვალებენ არსებასა თჳსსა და იქმნებიან მიწა მიწასა შინა და ქჳშა ქჳშასა და ქვა ქვასა შინა და ყოველსავე ყოვლად, რაჲცა იგი იყოს, მისსაცა სახესა შეიმოსნ; ხოლო უკუეთუ ძნიად შესაწყნარებელ ვისმე უჩნდეს ქვისა ბუნებად შეცვალებაჲ მისი, არას ვიცილობთ ამის პირისათჳს, ვინაჲთგან ესე ესრეთ არს და თუალითა ხედავს გარდამოსლვასა მისსა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 231**).

წარმოდგენილ სწავლებაში ნაუწყებია, რომ მსგავსად საკვებისა, რომელსაც გადამუშავების შემდგომ სხეულის ყოველი ორგანო საკუთარი საჭიროების შესაბამისად ითვისებს, ასევე

მხურვალების შედეგად სინოტივის წილ სიხმელის თვისების მიმღები სტიქიონი დედამიწაზე აღმოჩენისას იმ სხეულად გარდაიქმნება, რომელსაც შეურთდება იგი. მაგალითად, ქვიშაზე მოხვედრისას, ქვიშად მიიქცევა, მიწაზე აღმოჩენისას - მიწად, ქვაზე განთავსებისას - ქვად და ა. შ. მაგრამ მოქმედება ამაზე არ ჩერდება. რადგანაც სტიქიონთა რაოდენობა მუდმივ თანაფარდობაში უნდა იყოს ერთმანეთთან, ბუნებრივია, წყლის სხვა ელემენტად გარდაქმნის პარალელურად პირუკუ პროცესიც (მიწის წყლად ქცევა) მიმდინარეობს, რითაც ელემენტთა შორის შეფარდება არასოდეს ირღვევა. წმინდა გრიგოლ ნოსელი მოცემულ შემთხვევაშიც შესაბამის მაგალითს წარმოგვიდგენს: „ვხედავთ უკუე მრავალთა ჴმელთა ნივთთა თავით თჳსით და ბუნებითისა სინედლისაგან განედლებულად, ვითარცა სახედ მარილთა და ფარულადცა მყოფთა და ნოტიათაგანცა განჴმართა, რომელთა ბუნება და საკუთრება განჴმობაჲ არს, ხოლო უკუეთუ სინედლე რაჲმე შეეხოს მათ, მყის ნოტია-იქმნებიან და სიჴმელესა მას სიპოხედ წყლისად შესცვალებენ, და ეგრეთვე - თაფლისა ბუნებაჲ, რომელი-იგი შეწუვითა რაჲთმე ჴმელ-იქმნების და კუალად შემოხუევისა რაჲსაგანმე ნოტიად შეიცვალების“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 232**).

ნისელი მოღვაწის თანახმად, ხშირად ისე ხდება, რომ საპირისპირო თვისების მქონე მრავალი ნივთიერება ერთურთზე ზემოქმედების შედეგად ცვალებადობას განიცდის. მაგალითად, ბუნებითად სიხმელის თვისების მქონე მარილი ნოტიო ნივთიერებასთან შეხებისას კარგავს საკუთარ სიხმელეს და განსხვავებულ თვისებას (სინოტივეს) იძენს. ასევე თხევადი თაფლი სიმხურვალის შედეგად მკვრივდება, თუმცა ნოტიო გარემოში მოხვედრისას კვლავ პირველად თვისებას იბრუნებს.

კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მიწის წყლად გარდაქმნას ასე აღგვიწერს: „ხოლო უკუეთუ ვინმე საქმით გამოცდილებასა ესევითარისა ამის ეჭვსასა წამებად მიითუალვიდეს, მზად გუყვანან მოწამენი სიტყჳსა ჩუენისანი და მყისსა შინა წარმოუდგინნეთ მათ მთხრელნი ჯურღმულთანი, რაჲთუ სიღრმეთა შინა პოვნილთა მათ წყალთა ესრეთ ჰპოვებენ, რაჲთუ განჴმელსა ქუეყანასა იწყებენ თხრად და სიღრმედ რაჲ შთავიდიან, არა მეყსეულად მიემთხუევიან შესაკრებელსა წყალთასა, არამედ პირველად ჴელითა შესწურგენ მიწასა მას და შეხებითა ჴელისაჲთა ჰაზრ-იქმან და მერმე შთავიდიან და შთავლიან განჴმელი იგი და სიღრმედ მიიწინიან და თიჴისმსგავსსა ძნონსა შთაიწინიან და კუალად უმეტეს რაჲ თხარიან თიჴნარი იგი ძნონი ქუეყანისაჲ, ცრემლნი რაჲმე უნდონი წყლისანი აღჩნდიან და მერმე მყარი რაჲ მიწაჲ შთავლიან, პოვიან რაჲმე ფიქალი ქჳსაჲ, რომლისაგან საგონებელ-იქმნის, თუ ვერ შთავალს მჴურგალებაჲ მზისაჲ ფიქლისა მის სიმტკიცითა ეგეოდენსა მას სიღრმესა და ვითარცა განკუეთიან ფიქალი იგი, მერმე წულილნი რაჲმე ნაკადულნი

წყლისანი აღჩნდიან მუშაკობისა მისგან და თხრისა და ფიქალსა მას ქუეშე მოესხნიან, ვითარცა თუალნი და აღავსიან ჯურღმული იგი წყლითა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989: 234**).

წმინდა გრიგოლ ნოსელი ჭის მთხრელთა მაგალითს წარმოგვიდგენს და მიწის შრეობრივ დაყოფას გვთავაზობს. კერძოდ, რაჟამს წყლის აღმოჩენას განიზრახავენ მავანნი, დედამიწის სიღრმისკენ ისწრაფვიან ისინი. თავდაპირველად ხმელ ზედაპირს ამუშავებენ. როდესაც გარკვეულ სიღრმეს მიაღწევენ, ცდილობენ, ხელით შეიგრძნონ მიწის სინოტივის ხარისხი, რომ ადგილის სწორად შერჩევაში დარწმუნდნენ. არჩევანის ჭეშმარიტების დადასტურებისას გულმოდგინედ განაგრძობენ მუშაობას, სანამ თიხისმაგვარი მიწის ბელტებამდე არ მიაღწევენ, თუმცა არც აქ ჩერდებიან და კვლავ აგრძელებენ საქმეს. შემდეგ წყლის წვეთებს აღმოაჩენენ. მყარი მიწის ამოთხრის განსრულებისას ქვის შრეს, გამყარებულ ფუძეს მიადგებიან (შდრ. „პოვიან რაჲმე **ფიქალი ქუსაჲ**“), რომლის ფუნქცია მზის მხურვალების შეკავებაა. როდესაც ხსენებულ გამყარებულ ფუძეს (ქვის ფიქალს) ამოტეხავენ, მყისვე წყლის ნაკადული აღმოცენდება და ორმო წყლით ავსებას დაიწყებს.

ედ. ჭელიძე აღნიშნულის შესახებ შენიშნავს: „ზოგორც მხურვალებაა საოავე სიხმელისა, ასევე, სიგრილე ანუ სიცივე (τό ψυχρόν) დასაბამია სისველისა. ნისის ეპისკოპოსი ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ რაც უფრო ღრმად ჩავდივარო მიწის შიგნით, მით უფრო მეტად იზრდება სიგრილე, ამიტომ, მისი აზრით, დიდ სიღრმეში, სადაც სიგრილე ანუ სიცივე ბატონობს, მიწის სიხმელე სველ ელემენტად გარდაიქმნება. ზოგორც ზეაღმავალი ორთქლი, რომელიც რაც უფრო უახლოვდება ზენა მხურვალებას, მით უფრო შრება და ხმელი ხდება, ასევე მიწაც, რაც უფრო ღრმად მდებარეობს იგი, მით უფრო ცივდება და, შესაბამისად, სიხმელის ნაცვლად სინედლეს ანუ სისველეს იძენს. ამ გზით, მიწოვანი ელემენტი სველ ელემენტად გარდაიქმნება, შემდეგ კი ნაკადულთა სახით აღმოედინება სიღრმიდან და წყალთა დაკლებულ ნაწილს შეემატება, რის გამოც ელემენტთა ძირეული თანაბარძალოვნება კვლავაც უცვლელი რჩება“ (**ჭელიძე 1989: 296–299**).

სტიქიონთა შესახებ ვრცელ განხილვას ვხვდებით ნემესიოს ემესელის შრომაში „ბუნებისათჳს კაცისა“. ხსენებული მღვდელთმთავარი ბრძანებს: „ოჯოოეულსა ასოსა მებრ დაუდგინა ოდი რომელობაჲ აქუს, გუარმქმნელი მისი: ადს უკუ ქუყანაჲ ჴმელ და გრილ, ხოლო წყალი – გრილ და ნოტიო, ხოლო აიდი – ნოტიო და მჯურვალე მისისაებრ ბუნებისა, ადამედ ცეცხლი – მჯურვალე და ჴმელ“ (**ნემესიოს ემესელი 1914: 61–62**)[105].

ნემესიოსის მიხედვით, ყოველი სტიქიონი ორ-ორი თვისების მქონეა: მიწა - სიხმელისა და სიგრილის; წყალი - სიგრილისა და სინოტივის; ჰაერი - სინოტივისა და სიმხურვალის; ცეცხლი - სიმხურვალისა და სიხმელის.

[105]ძველი ქართული ტექსტი დამოწმებულია მცირედი კორექტირებით.

რაც შეეხება სტიქიონებს შორის არსებულ წინააღმდეგობრივ თვისებებს, მათი ურთიერთმიმართება, ემესელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ასე განიმარტება: „წინააღმდგომ უკუჱ აჩიან უჩოიერთას ოჩთაებჩ წინააღმდგომთა, ვითარ ჩაჲ: წყალი – ცეცხლისად სიგრილითა და ნოტიობითა, მჯურვალისა და ჴმელისა; და ქუჱყანაჲ – აჲჩისა სიგრილითა და სიჴმელითა, მჯურვალისა და ნოტიოჲსა. ხოლო ვინაჲთგან წინააღმდგომთა უჩოიერთას თანშეხებად შეუძლებელ იყო, თჳნიერ მესაშუჳლისა საკრველისა დაწესებულისა თანშემკრებლად მათდა, – დააწესნა შემოქმედმან საშუალ უკუჱ ქუჱყანასა და აიჩსა, ჩომელნი უჩოიერთას წინააღმდგომ აჩიან, წყალი და მისცა მას ოჩი ჩომელობაჲ: სიგრილეჲ და სინოტიოჲ, ჩომლითა შემძლებელ იყოს კიდეთა შეხებად და თანშეკრვად მათდა; ჩამეთუ სიგრილითა უკუჱ თანგანეკუთნვის ქუჱყანასა, ხოლო სინოტიითა თანშეეხების ჰაერსა. და კუალად საშუალ წყლისა და ცეცხლისა, ჩომელნი წინააღმდგომ აჩიან, ამათცა საშუალ დააწესა აერი, ჩამეთუ სინოტიისა ჩომელობითა თანმესაკუთრე აჩს წყლისა, ხოლო სიმჯურვალითა – ცეცხლისა, და ესრეთ წინააღმდგომნი შეახნა უჩოიერთას საშუალ ვინაჲთამე საკრველთა მიერ... წყალი გრილ და ნოტიო აჩს, აჩამედ უკუჱ სიგრილითა შეეხების ქუჱყანასა, ჩომელი პიჩველ მისსა აჩს აღმაჩთ აწყობისაებჩ, აჩამედ სინოტიითა ჰაერსა, ჩომელ შემდგომად აჩს მისსა; მსგავსადვე აერი მებჩ სინოტიითა თანაშეეხების წყალსა, ჩომელი პიჩველ მისა აჩს, ხოლო მებჩ სიმჯურვალითა – ცეცხლსა, ჩომელი შემდგომად მისა აჩს“ (**ნემესიოს ემესელი 1914: 62–63**).

ნემესიოსის დამოწმებული განმარტების თანახმად, სტიქიონები ერთმანეთს ორ-ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო თვისებით ექიშპებიან. კერძოდ, ნოტიო და გრილი წყალი ხმელსა და მხურვალე ცეცხლს უპირისპირდება; გრილი და ხმელი მიწა კი - მხურვალესა და ნოტიო ჰაერს. ვინაიდან საპირისპირო თვისებების მქონე ელემენტები ერთურთთან პირდაპირ კავშირს ვერასოდეს დაამყარებენ, თუკი მათი შემაერთებელი შუალედური რამ საყრდენი არ შეიქმნა, ყოვლადბრძენმა ღმერთმა ოთხ ელემეტს ისეთი თვისებები მიანიჭა, რომ მიუხედავად ერთი შეხედვით არსებული შეუთავსებლობისა, ურღვევი კავშირის შესაძლებლობა ჰქონოდათ მათ[106]. მაგალითად, მიწასა და ჰაერს შორის სიგრილისა და სინოტივის მქონე წყალი განათავსა, რითაც ის (წყალი) ორ საპირისპირო მხარეს მყოფ სტიქიონთან არის შემხებლობაში და ერთურთთან აკავშირებს მიწასა და ჰაერს: სიგრილით მიწას უახლოვდება, ხოლო სინოტივით ჰაერთანაა ზიარი. შემდეგ, წყალსა და ცეცხლს შორის ჰაერი მდებარეობს, რომელიც სინოტივით წყალს ენათესავება, სითბოთი კი - ცეცხლს და მათ შეამყარებს. ცეცხლი სიმხურვალით ჰაერს უკავშირდება, სიხმელით - მიწას.

[106] სტიქიონთათვის მახასიათებელი ოთხი თვისების თაობაზე მოძღვრებას ვხვდებით ორიგენეს შრომაში „საწყისთა შესახებ“. ალექსანდრიელი ეგზეგეტი ასეთ ჩამონათვალს გვთავაზობს (შდრ. ბერძ. **PG. t. 11, col. 183 A**): calidam (***სიმხურვალე***), frigidam (***სიცივე***), aridam (***სიხმელე***), humidam (***სინოტივე***). სწორედ ხსენებული ოთხი თვისება იჩენს თავს შესაბამის ელემენტებში. კერძოდ, ***სიხმელე და სიცივე*** მიწის თვისებაა; ***სიცივე და სინოტივე*** - წყლის; ***სინოტივე და სიმხურვალე*** - ჰაერის; ***სიმხურვალე და სიხმელე*** - ცეცხლის.

ასევე თავად მიწა სიხმელით ცეცხლთან ახლობლობს, სიგრილით კი გარემომცველ წყალთან. შესაბამისად, ყოველი შუალედური სტიქიონი თითო თვისებით ორ მომიჯნავე სტიქიონთან ავლენს ნათესაობას, რაც ელემენტთა მუდმივ ურთიერთკავშირსა და ერთიანობას განაპირობებს.

რაც შეეხება სტიქიონთა ერთურთში გადასვლის ნოსელისეულ სწავლებას, ნემესიოს ემესელი არსებითად იზიარებს მას და მიუთითებს: „და რაჲა არაჲდეს მოაკლდენ არცა ასონი, არცა მაჲ მიეგრ თანზავებულნი, სიბრძნიჲ ვინაჲვე იჴელოვნა შემოქმედმან, რაჲა ასონი ურჲიერჲასცა შეიცვალებოდინ და მაჲ მიეგრ შეზავებულჲადცა, და კუალად, რაჲა ზავებულნი ასოჲადვე აღიჴსნებოდინ და აღიბნეოდინ. და ესრეთ ურჲიერჲას შობისაგან და ქმნისა კმა ეყოს აგებული ყოვლადვე განსაზოგველად. რამეთუ ქუჱყანაჲ, ოდეს რაჲ გადინდგელდეს, იქმნების წყალ; ხოლო წყალი, ოდეს რაჲ შემტკიცდეს და დაჴშირდეს, იქმნების ქუჱყანაჲ, არამედ ოდეს რაჲ განჴურდეს და განორჲოქლდეს, იქმნების აირ; ხოლო ოდეს რაჲ შეკრბეს აირი და შემტკიცდეს, იქმნების წყალ; არამედ, განჴმეს რაჲ, ცეცხლად შეიცვალების; ეგრეთვე, ოდეს რაჲ დაიგსოს ცეცხლი და განაგდოს სიჴმელე, აირ იქმნების; არს უკუჱ აირი დავსება ცეცხლისა და ორჲოქლ – წყალისა განჴურვებულისა, – ორჲაგანვე იუწყებოდედ, რომელ სიმჴურვალისა მიეგრ არს ქმნაჲ მისი, რამეთუ განჴურვებულისა წყალისაგან და შრეტილისა ცეცხლისა იქმნების აირი. არს უკუჱ აირი ოჯსიჲა ბუნებიჲა მჴურვალ, არამედ გრილ იქმნების მეზობლობიჲა ქუჱყანისა და წყალისაჲჲა“ **(ნემესიოს ემესელი 1914: 64)**.

ნემესიოსის თანახმად, სტიქიონთა რაოდენობის შენარჩუნების მიზნით ღმერთმა იმგვარად განაგო სამყარო, რომ ისინი მარადის ერთურთში გადადიან და ამგვარი შეუჩერებელი ცირკულაციის შედეგად მათი თანაფარდობა ურღვევია. მაგალითად, ტალახად ქცეული მიწა წყლად გარდაიქმნება (შდრ. „ქუჱყანაჲ, ოდეს რაჲ გადინდგელდეს, იქმნების წყალ“); შლამი და გასქელებული წყალი მიწად გარდაისახება, რაჟამს ჰაერის ზემოქმედებით გათბება და აორთქლდება; შეკუმშული და შესქელებული ჰაერი წყლად მიიქცევა; ნოტიო და თბილი ჰაერი კი სინოტივის გამოშრობის შედეგად - ცეცხლად. ასევე, რაჟამს ცეცხლის სიხმელე სინოტივით შეიცვლება, ჰაერად გარდაიქმნება ის (რადგან ჰაერის თვისებები სინოტივე და სითბოა). ამასთან, ჰაერი, არის რა თავისი ბუნებით თბილი, მიწასა და წყალთან სიახლოვის მიზეზით გაგრილებას განიცდის (ე. ი. ხსენებულ ორ ელემენტთან შემხებლობაში მყოფი ჰაერის ქვედა მასები მიწისა და წყლისთვის დამახასიათებელ სიგრილის თვისებას იძენენ), ხოლო ცეცხლთან დაახლოებული ზედა ნაწილი პირიქით, ჭარბ მხურვალებას ითვისებს, რაც ჰაერის სიმსუბუქითა და მისი ადვილი მიმღებლობით არის განპირობებული[107].

[107] სტიქიონთა ურთიერთში გადასვლის შესახებ მოძღვრება გვხვდება პროკლეს შრომაზე დართულ იოანე პეტრიწის ერთ-ერთ კომენტარში: *„ოთხნიცა ესე ასონი ნაწილებით იქმნებიან და იხრწნებიან და არა ყოვლობით: რამეთუ ნაწილი იხრწნა ცეცხლისაჲ და გაჴუცხუანდა, დაივსო რაჲ მის შორის სიმჴურვალე; და ნაწილი იხრწნა წყლისაჲ, გაჰაერდა-რაჲ და*

თავი VIII. ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ

თანამედროვე მეცნიერებაში მიღებული აზრია, რომ ქვეყნიერების დასაბამიდან დღემდე მილიარდობით წელია გასული, მაშინ როდესაც, საეკლესიო სწავლების თანახმად, სამყაროს შექმნასა და ქრისტეშობას შორის დაახლ. 5500 წლიანი შუალედია (დაკონკრეტებულად: „ალექსანდრიულით“ - 5492, „ბიზანტიურით“ - 5508, „ქართული დასაბამით“ კი - 5604 წწ.[108]). შეუძლებელია, ორივე თვალსაზრისი მივიჩნიოთ ჭეშმარიტებად (ე. ი. ერთი მხრივ, მითითება მილიარდობით წლის შესახებ და, მეორე მხრივ, არასრული ექვსი ათასწლეულის ხსენება), რადგან მათი შეთავსება ვერაფრით მოხდება.

უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ ზემოხსენებული ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო სწავლების დასაახლოებლად ბიბლეისტთა ნაწილმა გამოსავალი შესაქმის დღეების თავისებურ განმარტებაში მოძებნა. მათი თქმით, როდესაც საუბარია სამყაროს დასაბამიდან ქრისტეშობამდელ პერიოდზე და 5492, 5508 ან 5604 წელია მითითებული, ათვლის წერტილად ადამისა და ევას შეცოდებისა და ედემის ბაღიდან მათი განდევნის შემდგომი პერიოდი მიიჩნევა, რადგან პირველმშობელთა დაცემის შედეგად სამყარო ახლებურ წესრიგს დაექვემდებარა, რადგან ცვალებადობამ (***ხრწნადობამ, მოწყვლადობამ, მოკვდავობამ***) არა მხოლოდ ადამიანური ბუნება მოიცვა, არამედ - მთელი კოსმოსი. ზემოხსენებულ მკვლევართა აზრით, შესაბამისად, სწორედ ცოდვით დაცემამ დაუდო დასაბამი დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიან ხანგრძლივობას. რაც შეეხება შესაქმის ექვს დღეს, აღნიშნული დრო მათ მიერ ასტრონომიულ დღეებზე შეუდარებლად აღმატებულ - „***ზეჟამეულ დროდ***“ არის გააზრებული. ისინი მსჯელობას ლოგიკურად აგრძელებენ და ამბობენ, რომ ვინაიდან ქვეყნიერების ისტორიაში პირველი შვიდეულის დღეთა ხანგრძლივობა „***ზეჟამიერი (ე. ი. განუსაზღვრელი) დროა***“, სამყაროს წარმოშობის რამდენიმე მილიარდი წლით დათარიღებას წინ არაფერი უდგას, რადგან „***ზეჟამეულობა***“ (ე. ი. დასაბამიერი პირველი ექვსი დღე), შესაძლოა, მრავალი ათასწლეული (მილიარდობით წელი) გაგრძელებულიყო[109].

დააგდო თჳსი სიგრილე; და ეგრეთვე ნაწილი იხრწნა აირისაჲ და არა ყოვლობაჲ, დააგდოჲ-რაჲ თჳსი სიმჭურვალე...“ (**პროკლე დიადოხოსი 2016: 257**).

[108] აღნიშნულის შესახებ ვრცლად იხილეთ კორნელი კეკელიძის სტატია „*წელთაღრიცხვა ძველ საქართველოში*“ (**კეკელიძე 1945: 325-335**).

[109] სამყაროს დათარიღებასთან დაკავშირებით არსებულ განსხვავებულ მოსაზრებებზე მითითებას ვხვდებით წმინდა თეოფილე ანტიოქიელთან. აი, რას გვაუწყებს დიდი მღვდელთმთავარი: „ეჩონი, მიიჩნევდნენ რა, რომ ქვეყნიერება შეუქმნელია, მარადისობას გადასწვდებოდნენ. სხვანი მას ქმნილებად აღიარებდნენ და ამბობდნენ, რომ უკვე ***ორმოცდაათი მილიონ სამი ათას სამოცდათხუთმეტმა წელმა განვლო***“ (**Théophile d'Antioche 1948: 236**).

ამგვარი მოსაზრების შესაძლებლობას, ერთი შეხედვით, თითქოს წმინდა წერილი იძლევა, რადგან ებრაულენოვან ტექსტში შესაქმის დღეებზე საუბრისას გამოყენებულია ტერმინი יום (yom), რასაც ორი მნიშვნელობა აქვს: დღე, როგორც ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობა, და დრო, როგორც განუსაზღვრელი ოდენობა[110]. სეპტუაგინტაში ხსენებული ებრაული ტერმინის შესატყვისად დამოწმებულია ἡμέρα[111], რომელიც ზედმიწევნით ანალოგიურად განიმარტება: დღე და დრო (რაც, ასევე, არ იძლევა დროის კონკრეტული, ზუსტი განსაზღვრების შესაძლებლობას)[112].

ვფიქრობთ, ჰექსემერონული კომენტარების საფუძვლიანი გაცნობისას დაინტერესებული მკითხველი ლოგიკურ და ამომწურავ პასუხს მიიღებს კითხვაზე: დროის რა ხანგრძლივობას მოიცავდა შესაქმის თითოეული დღე? როგორ შეიძლება აიხსნას სამყაროს წარმოშობის მრავალი მილიარდი წლით დათარიღების საკითხი საეკლესიო თვალსაზრისის თანახმად?

ხსენებულ შეკითხვებზე პასუხის გასაცემად, ბუნებრივია, ეკლესიის მოძღვართა შესაბამისი განმარტებები უნდა მოვიძიოთ, რომ საეკლესიო სწავლების სისავსე წარმოჩნდეს. ამჯერად კესარიელი მღვდელთმთავრის, წმინდა ბასილი დიდის ჰექსემერონულ კომენტარებს დავიმოწმებთ, რომელშიც ჩვენთვის საყურადღებო საკითხია მიმოხილული[113]. აი, რას ბრძანებს იგი: „და ⷬⷣⷭⷰⷭⷭⷭ

ოდენობას მოიცავდა სამყაროს შექმნისას აღწერილი შვიდი დღიდან თითოეული) და, **მეორე**, თუ რატომ არ უწოდა მოსემ დღეთა დასაბამს «დღე **პირველი**», მაშინ როდესაც შესაქმის სხვა დღეებზე საუბრისას რიგობითი რიცხვითი სახელები გამოიყენა მან (შდრ. «დღე **მეორე**», «დღე **მესამე**», «დღე **მეოთხე**», «დღე **მეხუთე**», «დღე **მეექვსე**» და «დღე **მეშვიდე**»). ბუნებრივია, ამგვარი წყობა, ერთი შეხედვით, თითქოსდა თავისთავად მოითხოვდა, რომ დასაბამში მომხდარ მოვლენებზე საუბრის შემდგომ (იგულისხმება დაბ. 1. 1-2), ჰექსემერონულ თანმიმდევრობაში გამოყენებული ყოფილიყო გამოთქმა - «დღე **პირველი**», მაგრამ ნაცვლად ამისა, ღვთისგამომეტყველმა წინასწარმეტყველმა არა რიგობითი, არამედ რაოდენობითი რიცხვითი სახელი - «დღე **ერთი**» - შემოგვთავაზა (შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - დღჱ იგი **ერთი**“)[114]. ბასილი დიდის დამოწმებული განმარტების თანახმად, მოსე წინასწარმეტყველის მიერ გამოყენებული გამოთქმა - «დღე **ერთი**» დასაბამიერი პირველი შვიდი დღის ხანგრძლივობასთან დაკავშირებულ საიდუმლოს გაგვიმხელს. კერძოდ, წმინდა წერილში მოხმობილი ტერმინი «***ერთი***» პირველი დღისა და ღამის ერთ მთლიანობას, მათ განუყოფლობას გვიმოწმებს, ამასთან, არსებითად იმას გვიცხადებს, რომ ყოველი მომდევნო დღე საკუთარ თავში პირველი დღის ხატებას ატარებს, რადგანაც დროისა თუ დღე-ღამის მონაცვლეობის მნიშვნელობით, ***«დღჱ იგი ერთი»*** - ესაა ***არქეტიპი, პირველნიმუში შემდგომი დღეებისა და განსაზღვრავს კიდეც მათ სანგრძლივობას***. წმინდა ბასილი ორაზროვნების გარეშე მიუთითებს პირველი დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიან მიმოქცევაზე. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „**აწამედ «ეწოად» სახელ-სდვა ესე ამისოჳს** (ე. ი. **პირველ დღესთან მიმართებით მოსემ ტერმინი «ეწთი» იმ მიზეზით გამოიყენა**; ი. ო.), **რაჲთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგრძე იგი მათი და *რაჲთა ოც-და-ოთხთა ჟამთა*[115] *მიერ სრულ-იქმნებოდის ერთბამად სივრცჱ დღისა და ღამისაჲ***“[116]. შესაბამისად,

---

[114] შდრ. „**და რაჲსაოჳს აწა თქუა «პირველი», აწამედ – «ეწთი»? რამეთუ უფროჲსცა შეჰგვანდა ესე, ვინაჲთგან ეგულებოდა შეძინებაჲ მეორისა და მესამისაჲ და მეოთხისა დღისაჲ, რაჲთა დასაბამისა მისდა შემდგომთაჲსა პირველად ეწოდა**“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 25**). ბუნებრივია, იგივე ვითარება არის ებრაულ და ბერძნულენოვან წმინდა წერილში. ორივეგან შესაბამის ადგილზე არა რიგობითი, არამედ რაოდენობითი რიცხვითი სახელი გვხვდება. მაგალითად, ებრაულ ბიბლიაში გამოყენებულია ტერმინი ekh-awd' - „ერთი“ (იხ. **Штенберг 1878: 14-15**) ; სეპტუაგინტაში - μία - „ერთი“ (შდრ. [დაბ. 1.5]: καὶ ἐγένετο σπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, **ἡμέρα μία**), მაშინ როდესაც ბერძნულ ენაში რიგობითი რიცხვითი სახელი სხვა სიტყვით გადმოიცემა (იგულისხმება ტერმინი πρώτος, πρώτη, πρώτον – „პირველი“ (იხ. **Вейсман 1899: 1099**).

[115] ღირსი მოძღვარი მოცემულ შემთხვევაში იყენებს ბერძნულ ტერმინს **ὥρα** (შდრ. τῶν εἴκοσιτεσσάρων **ὡρῶν**), რასაც წმ. გიორგი მთაწმინდელი თარგმნის როგორც „***ჟამი***“.

[116] Gr. Ἀλλὰ μίαν εἶπεν, ἤτοι τὸ μέτρον ἡμέρας καὶ νυκτὸς περιορίζων, καὶ συνάπτων τοῦ ἡμερονυκτίου τὸν χρόνον, ὡς τῶν εἴκοσιτεσσάρων **ὡρῶν** μιᾶς ἡμέρας διάστημα, συνυπακουομένης δηλονότι τῇ ἡμέρᾳ καὶ τῆς νυκτὸς... შდრ. „**აწამედ ეწოად**

ვინაიდან სამყაროს ისტორიის დასაბამიერი **«დღე ერთი» ოცდაოთხსაათიანი სანგრძლივობის იყო**, კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მისი ყოველი მომდევნო დღე დროის იმავე ოდენობას (***ე. ი. ოცდაოთხ საათს***) მოიცავს[117].

წმინდა ბასილი დიდი საკუთარ ჰომილიაში ერთგან ბრძანებს: „საქმენი იგი ***დღისა მის პირველისნი*** და უფროჲს-ღა ***ერთისანი***“ (შდრ. *Gr.* Τὰ **τῆς πρώτης ἡμέρας** ἔργα, μᾶλλον δὲ τὰ **τῆς μιᾶς**)[118]. აღნიშნული უწყებით, ღირსი მოძღვარი, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ღრმა თეოლოგიური შინაარსით დატვირთული რიცხვითი სახელების მკაცრ ტერმინოლოგიურ გამიჯნულობაზე მიგვითითებს და შენიშნავს, რომ ნათლის შექმნის დღეს შესაძლებელია, პირობითად ვუწოდოთ „***პირველი***“ (*Gr.* **πρώτη**), მაგრამ მასში გააზრებული საღვთისმეტყველო

სახელ-სდგა ესე ამისთჳს, რაჲთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგრძჱ იგი მათი და რაჲთა ოც-და-ოთხთა ***ყამთა*** მიერ სრულ-იქმნებოდის ერთბამად სივრცჱ დღისა და ღამისაჲ...“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 25**).

[117] ზემომოხმობილი ბერძნული ტერმინი **ὥρα** და მისი ძველი ქართული შესატყვისი «***ყამი***» თანამედროვე მნიშვნელობით «***საათს***» გულისხმობს. ***შესაბამისად, ბასილი დიდის ჰომილიაში ხსენებული ოცდაოთხი ყამი სხვა არაფერია, თუ არა ოცდაოთხი საათი***. აღნიშნულის დასტურად კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან დავიმოწმეთ მე-2 წერილს, ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველისადმი გაგზავნილს. კერძოდ, წმინდა ბასილი ერთგან ბრძანებს: „განიზრახვედ და იტყოდე, თუ ვითარ განაგო ტკბილმან ღმერთმან ფერად-ფერადნი ესე საჭმელნი, ვითარი-იგი შეჰგვანდა ჴორცთა; და რაჲთა იღოცო უწინარჱს საზრდელისა, რაჲთა ღირს-გყოს ღმერთმან საზრდელსა მას, რომელი მოგცა ამის სოფლისათჳს, რაჲთა განგემზადოს კუალად განსასუენებელი საუკუნესა მას. ... ***და რაჲთა ყამი ერთი კმა-გეყოს საზრდელისა შენისათჳს ოცდაოთხისა ყამისაგან. ოცდაოთხი ჟამი ესე იგი არს დღისა და ღამისა, ხოლო სხუანი იგი ყამნი ოცდასამნი წარაგენ ღმრთისა სათნოყოფისა განზრახვასა შინა***“ (**წმ. ბასილი დიდი 2006: 81**). წარმოდგენილი ტექსტი ანონიმი ავტორის მიერ არაბული ენიდან შესრულებული თარგმანია. აქვე დავიმოწმებთ იმავე ადგილის ეფრემ მცირისეულ თარგმანს: „ხოლო ჭამაჲ ნუმცა ნაყროვანებით არს, არამედ ზომით, რაჲთა ვიყვნეთ მარადის გულისთქუმათა წინააღმდგომ და ჭამასაცამცა ნუ მოცალედ დგას გონებაჲ ჩუენი, არამედ ბუნებასა მათ ჭამადთასა და გუამისა მის ჭამადთა მათ მიმღებელისა მიზეზად მადლობისა მივიდებდეთ, ვითარ-იგი თითოსახენი ჭამადნი მოგუცნა დამბადებელმან ნუგეშინისაცემელად უძლურებისა ჩუენისა. ღოცვანი პირველად ჭამისამცა აღვსრულებიან კეთილთა მათთჳს ღმრთისათა, რომელნი აწ მოგუცნა და რომელნი მას სუკუნესა დაუმარხვან. კუალად შემდგომად ჭამისაცა ღოცვანი აღვსრულებოდენ, მადლობაჲ მოცემულთა მათ კეთილთათჳს და თხოვაჲ აღთქუმულთა მათ. ***ყამი ერთი იყავნ განწესებული ჭამისათჳს, რაჲთა ოცდაოთხთა ჟამთა მათ დღისა და ღამისათა შორის იგი ერთი ოდენ წაეგებოდეს ჴორცთა საჭმრად და სხუათა მათ ყამთა ყოველთა შინა გონებისა მას საქმესა სულიერსა შექცეულ იყოს მოღვაწე იგი***“ (**წმ. ბასილი დიდი 2006: 90**). მიუხედავად მოხმობილ თარგმანებს შორის არსებული მნიშვნელოვანი განსხვავებებისა, ჩვენთვის საყურადღებო საკითხი ორივე მათგანში იდენტურად არის გადმოცემული. კერძოდ, კესარიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, **დღე-ღამე ოცდაოთხი ჟამისაგან (ე. ი. ოცდაოთხი საათისაგან) შედგება. ამიტომაც ღმერთს შედგომილმა ადამიანმა საკუთარი თავის გამოსაკვებად *ერთი ყამი (საათი)* უნდა იკმაროს, დანარჩენი *ოცდასამი ყამი (ოცდასამი საათი)* კი ზეციურთა მიმართ გულისთქმაში განლიოს**. ვფიქრობთ, სამყაროს ისტორიაში რიგით პირველ დღეზე («დღე ერთზე») მსჯელობისას ბასილი დიდის მიერ გამოყენებული ბერძნული და მისი შესატყვისი ძველი ქართული ტერმინების (**ὥρα, «*ყამი*»**) მნიშვნელობა დამოწმებული ეპისტოლარული წყაროებით უმკაფიოესად არის წარმოჩენილი, რაც ერთადერთი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: ***ჰექსემერონის პირველი დღე («დღე ერთი»), კესარია-კაპადოკიელი მოღვაწის თანახმად, ოცდაოთხ ყამს (ე. ი. ოცდაოთხ საათს) მოიცავდა საკუთარ თავში***.

[118] **წმ. ბასილი დიდი 1947: 27**; შდრ. **Basile de Césarée 1968: 188 A**; ასევე - **PG. t. 29, col. 52 C**.

მოძღვრების სრული სისავსით შესამეცნებლად ზედმიწევნითი შესატყვისი - „***ერთი***“ (*Gr.* **μία**) უნდა გამოვიყენოთ[119].

---

[119]გარდა ზემოხსენებული მიზეზისა, წმინდა ბასილი ტერმინოლოგიური მონაცემის - «***დღე ერთის***» განსხვავებულ განმარტებასაც გვთავაზობს. კერძოდ, კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „**და რაჲთა გონებანი ჩუენნი მიიზიდნეს საუკუნოჲსა მის მომაბრთა ცხორებისა, ერთად უწოდა მას სატად საუკუნოჲსა დასაბამსა მას დღეთასა თანამოჰასაკესა ნათლისასა, *წმიდასა კჳრიაკესა* (τὴν ἁγίαν Κυριακὴν), აღდგომითა მით უფლისაჲთა პატივცემულსა, გითარცა იტყჳს: «და იყო მწუხრი, და იყო განთიად დღე იგი ერთი»**“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 26;** შდრ. **Basile de Césarée 1968: 184 B;** ასევე - **PG. t. 29, col. 52 B**). დამოწმებული განმარტების თანახმად, ჰექსემერონის «***დღე ერთი***» კვირის შვიდეულიდან საკუთრივ ***კვირა დღეა***, რომელსაც საგულისხმო სინტაგმური ტერმინოლოგიით მოიხსენიებს წმინდა იოანე ოქროპირი: „**ამას დღესა, რომელ არს პირმშოჲ დღეთაჲ, აღდგა მხოლოდშობილი იგი ძჱ დმრთისაჲ მკუდრეთით, გითარცა სახედ დასაბამსა გამობრწყინდა ბნელსა შინა ნათელი**“ (**შანიძე... 1959:177**; შევნიშნავთ, რომ ღირსი იოანე ოქროპირის ხსენებული ჰომილია ნიუანსური განსხვავებებით ასევე დაცულია კლარჯულ და უდაბნოს მრავალთავებში; იხ. **მგალობლიშვილი 1991: 279–281; შანიძე... 1994: 271**). შესაბამისად, ვინაიდან მაცხოვრის აღდგომა კვირა დღეს აღესრულა, რამაც ძველი აღთქმის ეპოქაში ჯოჯოხეთის მეუფებას დაქვემდებარებულ მართალთ საუკუნო განსვენება მიჰმადლა, ამასთან, ახალი აღთქმის მოღვაწეებს ცათა სასუფევლი განუღო, ხსენებული განსაკუთრებული მიზეზის გამო ყველა სხვა დღისაგან განსხვავდება ის; მისი სიმბოლური წინასახე კი სწორედ «***კვირა***», «***პირმშოჲ დღეთაჲ***», «***დღე ერთი***» არის. ღირსი ბასილი იმავე მოძღვრებას გადმოგვცემს ნეტარი ამფილოქე იკონიელისადმი გაგზავნილ შრომაში „*სულიწმინდის შესახებ*“. დიდი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს (*წმ. არსენ იყალთოელის თარგმანი*): „და მარწოლიად მდგომარენი სრულჰყოფთ ღოცვათა ერთშაბათისათა, ხოლო მიზეზი ამისი არა ყოველთა უწყით, რამეთუ არა ხოლო ვითარცა ქრისტეს თანა აღდგომილნი და ზეცისათა ძიებად თანამდებნი, დღესა შინა აღდგომისასა მოცემულსა ჩუნდა მადლსა ღოცვათა შინა მარწოლიად დგომისა მიერ მოვაჴსენებთ თავთა თჳსთა, არამედ **რამეთუ მოხსლოდებელისა მის საუკუნოჲსა ხატყოფაჲ ვითამე საგონებელ არს დღისაჲ მის, რომლისათჳსცა დასაბამად დაწესებული არა «პირველად», არამედ «ერთად» სახელ-იდების მოსეს მიერ**, რამეთუ «იყო მწუხრი, – იტყჳს, – და იყო განთიად დღე ერთი», ვითარცა **მისვე და ერთისა მოქცევითა მრავალგზის და ამისათჳს ერთი არს იგივე და მეორე ნამდჳლვე ერთობისათჳს ჴეშმარიტისა მის მერვისა**, რომელი მეფსალმუნემცა მოიჴსენა, რომელთამე ზედაწარწერილთა შინა ფსალმუნისათა, ვითარცა თავისა მიერ თჳსისა წარმომჩინებელი შემდგომად ჟამიერისა ამის საუკუნოჲსა ყოფადისაჲ მის დაწყნარებისაჲ და დაუსრულებელისა დღისაჲ, დაუმწუხრებელისაჲ, უცვალებელისაჲ, დაულევნელისა მის და დაუბერებელისა საუკუნოჲსაჲ“ (**გაბიძაშვილი... 1975: 507–508**). *თანამედროვე ქართული თარგმანი*: „სწორად მდგომარენი აღვასრულებთ კვირა დღის ღოცვებს, ამის მიზეზი კი ყველამ ვიცით: ღოცვების დროს სწორად დგომით არა მხოლოდ როგორც ქრისტესთან ერთად აღმდგარნი და ზეცის მეძიებელნი აღდგომის დღეს ჩვენთვის მოცემულ მადლს გავახსენებთ ჩვენს თავს, არამედ **ამით ეს დღე გვესახება მომავალი უსასრულობის ხატად. ამის გამო დღეების დასაწყისად დაწესებული ეს დღე მოსესთანაც იწოდება არა პირველად, არამედ ერთად,** რადგანაც «იყო მწუხრი, – ამბობს, – და იყო განთიად, დღე ერთი» (დაბ. I,5), რადგანაც **როგორც ერთი და იგივე დღე, მოიქცევა იგი მრავალჯერ და ამის გამო ერთია ის და ამავე დროს მეორეც, ნამდვილად ერთი და ჭეშმარიტი მერვე დღე**, რომელიც მეფსალმუნემაც მოიხსენია ფსალმუნის წარწერებში და რომელიც მოასწავებს ამ საუკუნის შემდგომ მომავალ დაწყნარებას, და დაუსრულებელ დღეს, დაუბინდებელ, უცვლელ, დაუსრულებელ და დაუბერებელ საუკუნეს (**დოლაქიძე... 2009: 305–306**). დამოწმებულ შრომაში კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მოსე წინასწარმეტყველის მიერ გამოყენებული რაოდენობითი რიცხვითი სახელის - ***დღე ერთის*** მნიშნელობას სახეობრივად განმარტავს და მასში ***მერვე დღის, ე. ი. მარადისობის სიმბოლოს*** განჭვრეტს. მიუხედავად წარმოდგენილი ღრმა სახისმეტყველებითი ეგზეგეზისისა, ღირსი მამა წინამდებარე ეპისტოლეშიც წარმოაჩენს საკუთარ დამოკიდებულებას ჰექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით. საქმე ისაა, რომ წმ. ბასილი სამყაროს ისტორიაში პირველ დღეზე საუბრობს და ყველა შემდგომ დღეში, მსგავსად ზემოთქმულისა, სწორედ მის («დღე ერთის») ხატებას განჭვრეტს (შდრ. [ძველ. ქართული]: „... **«იყო მწუხრი, - იტყჳს, - და იყო განთიად დღე ერთი», ვითარცა მისვე და ერთისა მოქცევითა მრავალგზის და ამისთჳს ერთი არს იგივე**...“; [თანამედ. ქართული]: „... **«იყო მწუხრი, - ამბობს, - და იყო განთიად, დღე ერთი» (დაბ. 1,5), რადგანაც როგორც ერთი და იგივე დღე, მოიქცევა იგი მრავალჯერ და ამის გამო ერთია ის**...“). თუკი ღირსი მოძღვარი რიგით პირველ დღეს განუსაზღვრელ, იდუმალებით მოცულ ჟამად მიიჩნევდა, მაშ, ***როგორც ერთი და იგივე დღე, როგორღა მოიქცევა იგი მრავალჯერ?*** საკითხის ამგავრად წარმოჩენა ხომ თავისთავად ცხადყოფს, რომ კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი, მიუხედავად საკუთარ ჰომილიებში შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით უმკაფიოსედ გამოთქმული აზრისა, ამჯერადაც იდენტურ სწავლებას გადმოგვცემს, რადგან «***დღე ერთის***» დასახავს არქეტიპად ყველა შემდგომი დღისა, მის (პირველი დღის) შესაბამისად რომ აღასრულებენ მონაცვლეობას ჟამისა.

წმინდა ეფრემ ასური იმავე საკითხზე მსჯელობისას რჯულდებითად განაჩინებს, რომ ***შესაქმის დღეები ოცდაოთხსაათიანი იყო***. მოვიყვანთ შესაბამის სწავლებას: „პირველი დამის დასაწყისში ცის, მიწის, ბნელის, უფსკრულისა და წყლების თაობაზე თხრობის შემდეგ, მოსემ დაიწყო საუბარი პირველი დღის დილას ნათლის შექმნის შესახებ. მაშ ასე, ***ღამის თორმეტი საათის*** განმავლობაში ღრუბლებსა და წყლებს შორის ნათელი შეიქმნა და მან ღრუბლების ჩრდილი გაფანტა, რომელიც წყლებს ზემოთ იქცეოდა და სიბნელეს წარმოქმნიდა. მაშინ დაიწყო ნისანის პირველი თვე, რომლის ***დღე თუ ღამე საათების თანაბარ რიცხვს შეადგენდა***[120]. ნათელი ***თორმეტი საათის განმავლობაში*** უნდა ყოფილიყო, რომ დღეს იმდენივე დრო მოეცვა საკუთარ თავში, რა დროც და ხანგრძლივობაც ღამემ განვლო. მართალია, ნათელი და ღრუბლები მყისიერად შეიქმნა, მაგრამ ***პირველი დღის დღეცა და ღამეც თორმეტი საათის განმავლობაში გრძელდებოდა***“ **(წმ. ეფრემ ასური 2014: 14)**[121].

იმავე საკითხთან მიმართებით ვრცელ მსჯელობას ვხვდებით თეოფილე ანტიოქიელის შრომაში, სახელწოდებით „ავტოლიკესადმი“. ღირსი მღვდელთმთავარი წმინდა წერილსა თუ ისტორიაში ნახსენები ადამიანების ცხოვრების წლებს დეტალურად აღნუსხავს და შეაჯამებს, რის საფუძველზეც ღვთისაგან შექმნილი სამყაროს ასაკს განსაზღვრავს. დავიმოწმებთ ხსენებული შრომის დასკვნით ნაწილს: „სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე 2242 წელმა განვლო, წარღვნიდან ჩვენი წინაპრის, აბრაამის შვილის შეძენამდე – 1036 წელმა, აბრაამის შვილიდან, ისაკიდან, ვიდრე მოსესთან ერთად ხალხის უდაბნოში მოგზაურობამდე – 660 წელმა. მოსეს აღსასრულისა და ისუ ნავეს მიერ წინამძღოლობის მიღების დროიდან მამათმთავარ დავითის გარდაცვალებამდე – 498 წელმა. დავითის სიკვდილისა და

[120] ღირსი ეფრემ ასურის თანახმად, ჰექსემერონის პირველი დღე შეესაბამება გაზაფხულის პირველი თვის - ნისანის პირველ დღეს. შევნიშნავთ, რომ მსგავსი სახის მოძღვრებას გადმოგვცემს ღირსი იოანე ოქროპირი წმინდა პასექის შესახებ წარმოთქმულ მეექვსე სიტყვაში. დიდი მღვდელთმთავარის თანახმად, ძველაღთქმისეული პასექის დღესასწაულისთვის ნისანის თვის შერჩევა არ იყო შემთხვევითი მოვლენა, რადგან „ებრაელთა დაფარული სწავლება (ἀπόρρητος Ἑβραίων λογος) ამბობს, რომ ეს ჟამია (ნისანის თვე და, ზოგადად, გაზაფხული; ი. ო.), როდესაც დროთა უფალმა და შემოქმედმა დმერთმა შექმნა ყოველივე“ **(PG. t. 59, col. 739 γ)**.

[121] შდრ.: „Сказав о сотворении неба, земли, тьмы, бездны и вод в начале первой ночи, Моисей обращается к повествованию о сотворении света в утро первого дня. Итак, по истечении ***двенадцати часов ночи*** сотворен свет среди облаков и вод, и он рассеял тень облаков, носившихся над водами и производивших тьму. Тогда начался первый месяц нисан, ***в который дни и ночи имеют равное число часов***. Свету надлежало пребывать ***двенадцать часов***, чтобы день заключал в себе такое же число часов, какую меру и продолжительность времени пребывала тьма. Ибо хотя и свет, и облака сотворены во мгновенье ока, но как день, так и ночь первого дня продолжались по ***двенадцать часов***“ **(Святой Ефрем Сирин 1995: 214)**. Шдр. „After [Moses] spoke of heaven and earth, of the darkness, the abyss and the wind that came to be at the beginning of the first night, he then turned to speak about the light that came to be at dawn of the first day. At the end ***of the twelve hours of that night***, the light was created between the clouds and the waters and it chased away the shadow of the clouds that were overshadowing the waters and making them dark. For Nisan was the firs month; ***in the number of the hours of day and night were equal***. The light remained a lenght of ***twelve hours*** so that each day might also obtain its [own] hours just as the darkness had obtainet a measured length of time. Although the light and the clouds were created in the twinkling of an eye, the day and the night of the first day were each completed in ***twelve hours***“ (**St. Eprem the Syrian 1994: 80**).

სოლომონის მეფობიდან ბაბილონის მიწაზე ხალხის მწირობის დრომდე (μέχρι τῆς παροικίας) – 518 წელმა, 6 თვემ და 10 დღემ. კიროსის მეფობიდან თვითმპყრობელ (αὐτοκράτορος) ავრელიუს ვერას გარდაცვალების ჟამამდე – 741 წელმა. **სამყაროს შექმნიდან შეიკრიბება ყველა წელი, ჯამში - 5695, რამდენიმე თვისა და დღის შემატებით**“[122].

ღირსი თეოფილე ანტიოქიელი წარმოდგენილ ეგზეგეზისში ქვეყნიერების ისტორიას ექვს ნაწილად განყოფს და ჩამოთვლილ მოვლენათა შორის არსებულ დროის ხანგრძლივობაზე მიუთითებს: 1. ***სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე (2242 წელი)***; 2. ***წარღვნიდან აბრაამის ძის შობამდე (1036 წელი)***; 3. ***ისაკიდან მოსემდე (660 წელი)***; 4. ***მოსეს აღსასრულიდან დავითის გარდაცვალებამდე (498 წელი)***; 5. ***სოლომონის გამეფებიდან ბაბილონური ტყვეობის დასასრულამდე (518 წელი, 6 თვე და 10 დღე)***; 6. ***კიროსიდან მარკუს ავრელიუსის სიკვდილამდე (741 წელი)***. **ჯამში - 5695 წელი.**

ახალი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნეში მოღვაწე ანტიოქიელი მღვდელთმთავარი ათვლის წერტილად სამყაროს შექმნას ასახელებს, ხოლო დასასრულს მარკუს ავრელიუსის

---

[122] შდრ. ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἕως κατακλυσμοῦ ἐγένοντο ἔτη βσμβ΄. ἀπὸ δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ ἕως τεκνογονίας Ἀβραὰμ τοῦ προπάτορος ἡμῶν ἔτη αλζ΄. ἀπὸ δὲ Ἰσαὰκ τοῦ παιδὸς Ἀβραὰμ ἕως οὗ ὁ λαὸς σὺν Μωσῆ ἐν τῇ ἐρήμῳ διέτριβεν ἔτη χξ΄. ἀπὸ δὲ τῆς Μωσέως τελευτῆς, ἀρχῆς Ἰησοῦ υἱοῦ Ναυῆ, μέχρι τελευτῆς Δαυὶδ τοῦ πατριάρχου ἔτη υϟη΄. ἀπὸ δὲ τῆς τελευτῆς Δαυίδ, βασιλείας δὲ Σολομῶνος, μέχρι τῆς παροικίας τοῦ λαοῦ ἐν γῇ Βαβυλῶνος ἔτη φιη΄ μῆνες ζ΄ ἡμέραι ι΄. ἀπὸ δὲ τῆς Κύρου ἀρχῆς μέχρι αὐτοκράτορος Αὐρηλίου Οὐήρου τελευτῆς ἔτη ψμα΄. **Ὁμοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου συνάγονται τὰ πάντα ἔτη εχϟε΄ καὶ οἱ ἐπιτρέχοντες μῆνες καὶ ἡμέραι** (**Théophile d'Antioche 1948: 264**). ***რუს.*** „от сотворения мира до потопа прошло 2242 года, от потопа до рождения сына у Авраама, праотца нашего, 1036 лет, от Исаака, сына Авраама, до странствования народа, с Моисеем в пустыне - 660 лет. От смерти Моисея, от принятия начальства Иисусом Навином, до смерти Давида патриарха - 498 лет. От смерти Давида и царствования Соломона до переселения народа в землю вавилонскую - 518 лет, 6 месяцев и 10 дней. От царствования Аира до смерти императора Аврелия Вера 741 год. ***Всех же в совокупности лет от сотворения мира 5695, с несколькими месяцами и днями***“ (**http://lib.pravmir.ru/library/readbook/541**). ***ინგლ.*** „From the creation of the world to the deluge were 2242 years. And from the deluge to the time when Abraham our forefather begot a son, 1036 years. And from Isaac, Abraham's son, to the time when the people dwelt with Moses in the desert, 660 years. And from the death of Moses and the rule of Joshua the son of Nun, to the death of the patriarch David, 498 years. And from the death of David and the reign of Solomon to the sojourning of the people in the land of Babylon, 518 years 6 months 10 days. And from the government of Cyrus to the death of the Emperor Aurelius Verus, 744 years. ***All the years from the creation of the world amount to a total of 5698 years, and the odd months and days***“ (**http://www.newadvent.Org/fathers/02043.htm**). შევნიშნავთ, რომ ინგლისური თარგმანის ბოლო ნაწილი განსხვავდება ბერძნული ძირითადი ტექსტის მონაცემისგან, რადგან ჩამოთვლილი წლების შემაჯამებელი რაოდენობა, ინგლისურის მიხედვით, 5698-ით განისაზღვრება, მაშინ როდესაც Sources Chrétiennes-ში 5695 გვხვდება (შდრ. „All the years from the creation of the world amount to a total of **5698 years**...“; ბერძ. Ὁμοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου συνάγοντα τὰ πάντα ἔτη εχϟέ. ძველ ბერძნულ ენაში, ისევე როგორც ძველ ქართულში, რიცხვითი სახელები ასოებით გამოისახებოდა. მოცემულ შემთხვევაში ,ε = 5000, χ΄ = 600, ϟ΄ = 90, ε΄ = 5). წარმოდგენილი შეუსაბამობის მიზეზი ხელნაწერებში არსებული განსხვავებაა, კერძოდ, კიროსიდან მარკუს ავრელიუსის გარდაცვალებამდე მითითებული წლების რაოდენობა: ინგლისურ თარგმანში ვკითხულობთ 744 (შდრ. „And from the government of Cyrus to the death of the Emperor Aurelius Verus, **744 years**“), ხოლო Sources Chrétiennes-ის ძირითად ტექსტში - 741 (შდრ. ἀπὸ δὲ τῆς Κύρου ἀρχῆς μέχρι αὐτοκράτορος Αὐρηλίου Οὐήρου τελευτῆς ἔτη ψμα΄. ბერძნული აღნიშვნა ასე განიმარტება: ψ΄ = 700, μ΄ = 40, α΄ = 1. იდენტურია რუსული: От царствования Аира до смерти императора Аврелия Вера 741 год); ზემოდამოწმებული ფრანგული სამეცნიერო პუბლიკაციის სქოლიოში (იხ. **Théophile d'Antioche 1948: 264**, სქოლ. N 1) განსხვავებული ხელნაწერული მონაცემი ასეა წარმოდგენილი: ψμδ (ψ΄ = 700, μ΄ = 40, δ = 4).

გარდაცვალებით განსაზღვრავს. ხსენებული იმპერატორი ახ. წ. აღ-ის 180 წელს აღესრულა. შესაბამისად, წმინდა თეოფილეს მიერ ჟამთა აღრიცხვისას შეჯამებული წლები (5695 წელი) ქვეყნიერების დასაბამიდან ახ. წ. აღ-ის 180 წლამდე განვლილი თარიღია.

მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა პირველი პერიოდი (სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე), რადგან შესაქმის ექვსი დღე სწორედ ამ ნაწილში ექცევა. როგორც ვნახეთ, ანტიოქიელი მღვდელთმთავრის სწავლებაში თვალნათლივ არის გამოთქმული მოძღვრება, რომ ***სამყაროს შექმნიდან საყოველთაო წარღვნამდე არათუ დროის განუსაზღვრელი რაოდენობა, არამედ 2242 წლიანი შუალედია*** (შდრ. „სამყაროს შექმნიდან წარღვნამდე 2242 წელმა განვლო“. ***Gr.*** ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἕως κατακλυσμοῦ ἐγένοντο **ἔτη βσμβ΄**. ***რუს.*** „от сотворения мира до потопа прошло **2242 года**“; ***ინგლ.*** „From the creation of the world to the deluge were **2242 years**).

წარმოდგენილი სწავლება ზედმიწევნით თანხვდება ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებულ მოძღვრებას, რადგან, მართალია, ერთი მხრივ, თეოფილე ანტიოქიელის შრომაში შესაქმის დღეებზე საუბრისას ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის თაობაზე პირდაპირი მითითებები არსად გვხვდება, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, დამოწმებული ჟამთააღრიცხვა უეჭველად ცხადყოფს, რომ ***დიდი მღვდელთმთავარი პირველ შვიდ დღეში არათუ დროის განუსაზღვრელ ხანგრძლივობას (რამდენიმე მილიონ წელს) მოიაზრებდა, არამედ, ჩვეულებრივ, მკაცრად განსაზღვრულ ასტრონომიულ დღეებად აღიქვამდა მათ***[123].

მსჯელობას განვაგრძობთ და ამჯერად ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა იოანე დამასკელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. აი, რას ბრძანებს იგი: „პირველად სახელი დაერქვა აწა ღამეს, აწამედ დღეს. ასე ჩომ, პირველი აწის დღე და ბოლო აწის ღამე. ამიტომ, ღამე მოსდევს დღეს და დღის დაწყებიდან მეორე დღემდე ერთი დღე-ღამეა, რადგან წერილმა თქვა: «და იყო საღამო, და იყო განთიადი – ერთი დღე» (დაბ. I.5)“ **(წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349)**.

მართალია, ღირსი მოძღვარი შესაქმის დღეთა დროის საათობრივ განსაზღვრებას არ გვთავაზობს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მოცემულ ვითარებაში ერთი ფრიად საყურადღებო გარემოება იკვეთება. საქმე ისაა, რომ დამასკელ წმინდანს ზედმიწევნითი გამოწლვილვით ჰქონდა შესწავლილი უწინარეს მოღვაწე ეკლესიის მამათა ეგზეგეტიკური შრომები (მათ შორის ჩვენ

[123] შევნიშნავთ, რომ თეოფილე ანტიოქიელი, როგორც მეორე საუკუნის მოღვაწე, ეპოქალურად წინ უსწრებს ეკლესიის ზემოხსენებულ მოძღვრებს (წმ. ბასილი დიდსა და წმ. ეფრემ ასურს), მაგრამ, ვინაიდან შესაქმის დღეებზე საუბრისას ანტიოქიელი იერარქი, მსგავსად მითითებული ავტორებისა, საათობრივ განხილვას არ გვთავაზობს, სწორედ ამ მიზეზით რიგითობა წარმოდგენილისამებრ განვსაზღვრეთ.

მიერ ზემოდამოწმებული წყაროები ღირსი ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთაჲს“ ჩათვლით), რასაც თავად მის მიერ შედგენილი „გარდამოცემა“ ცხადყოფს[124]. შესაბამისად, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული შეხედულების არსებობის შემთხვევაში, თუკი ღირსი იოანე არ იზიარებდა შესაქმის დღეთა ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის თაობაზე სწავლებას და არ მიიჩნევდა მას საეკლესიო მოძღვრებად, ***გარდაუვალი, უპირობო ვალდებულება ჰქონდა, მართლმადიდებლური დოგმატების შემომკრებ სახელმძღვანელოში საპირისპირო მოსაზრება დაემოწმებინა***. ის კი, ეთანხმება რა მამათა ეგზეგეზისში ნაუწყებ სწავლებას და აღარ მიიჩნევს საჭიროდ,

---

[124] მკითხველს კვლავ შევახსენებთ, თუ რაოდენ მაღალ შეფასებას განუკუთვნებს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი საკუთარი მეგობრის, ბასილი დიდის ჰომილიებს: „Რაჟამს «ექუსთა დღეთაჲ» მისი ჴელად მივიღო და აღმოვკითხვიდე, დამბადებელსა თანა მივალ და გულისჴმა-ვჰყოფ სიტყუათა მათ დაბადებისათა და განვკჳრდები საბრძნესა მას ზედა შემოქმედისასა უფროჲს, ვიდრეცა პირველ, რაჟამს თუალითა ოდენ ჩემითა ვხედევდი საქმეთა მისთა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2004: 288–290**). იმავე 43-ე სიტყვაში ერთგან ვკითხულობთ: „... არარაჲ სხუაჲ აღმოთქუა (ბასილი დიდმა; ი. ო.), გარნა მარადის სიტყუაჲ ოდენ ღმრთისმსახურებისაჲ და განმაცხოველებელი სოფლისაჲ. ***რამეთუ პორციელისა არარაჲს მეტყუელ იყო ძაცი იგი და უზეშთაეს ჯორცთაჲსა ქმნილი უწინარეს ამიერ მიცვალებისაცა***, რომელმან-იგი არა უტევა, რაჲთამცა ერთიცა კეთილთაგანი სულისათჲს საკრველისა მისგან ჯორცთაჲსა ვნებულ იყო“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2004: 20**). წმინდა გრიგოლის ამგვარი შეფასება ცხადყოფს, რომ «ექუსთა დღეთაჲ» საყოველთაოდ გავრცელებული შრომა იყო და მასში გადმოცემული სწავლებანი (მათ შორის შესაქმის დღეთა საათობრივი ხანგრძლივობა) საეკლესიო მოძღვრებად აღიქმებოდა როგორც სასულიერო, ასევე საერო დასში. ბუნებრივია, ბასილი დიდის ჰომილიები შემდგომი სამი საუკუნის განმავლობაში (წმ. იოანე დამასკელამდე) კვლავაც უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდა და ერთ-ერთი უმთავრესი ეგზეგეტიკური შრომა იყო, როგორც ჰგიეს იგი დღემდე. დასტურად იმისა, რომ ღირს დამასკელ მოძღვარს გამოწვლილვით ჰქონდა შესწავლილი ბასილი დიდის ჰექსემერონული კომენტარები, მათი შრომების ბერძნული ტექსტების ანალიზი ცხადყოფს. საქმე ისაა, რომ წმინდა იოანე «გარდამოცემაში» განიხილავს საკითხს, თუ როგორ ხდებოდა დღე-ღამის მონაცვლეობა მზის შექმნის უწინარეს, პირველი სამი დღის განმავლობაში და ზედმიწევნითი ტერმინოლოგიური სიზუსტით იმეორებს კესარია-კაპადოკიელი მოღვაწის შრომაში გაჟღერებულ სწავლებას. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილებს: „Ხოლო მაშინ არა ძრჳითა მზისაჲთა, არამედ პირმშოჲსა მის ნათლისა ***განფენითა და შეკრებითა*** ღმრთისა მიერ განსაზღვრებულისაებრ საზომისა დღე წარმოიჩინებოდა და ღამე შემოვიდოდა“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 24**); შდრ. ბერძ. Τότε δὲ οὐ κατὰ κίνησιν ἡλιακήν, ἀλλ᾽ **ἀναχεομένου** τιῦ πρωτογόνου φωτὸς ἐκείνου, καὶ πάλιν **συντελλομένου** κατὰ τὸ ὁρισθὲν κατὰ μέτρον παρὰ Θεοῦ (**Basile de Césarée 1968: 176 C**; ასევე - **PG. t. 29, col. 48 BC**); შდრ.: „აწ უკეუ სამ დღე იქმნებოდა ***განფენაჲ და შეკრებაჲ*** ნათლისაჲ ბრძანებითა საღმრთოჲთა, და ღამე და დღე იქმნებოდა“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 87**; ***წმ. ეფრემ მცირის თარგმანი***); შდრ.: „და სამთა უკუე დღეთა შინა ***განფენითა და შეკრებითა*** ნათლისაჲთა საღმრთოჲსა ბრძანებისა მიერ დღე და ღამე შეიქმნებოდეს“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 87**; ***წმ. არსენ იყალთოელის თარგმანი***); შდრ. ბერძ. Ἐν μὲν οὖν ταῖς τρισὶν ἡμέραις **ἀναχεομένου** καὶ **συντελλομένου** τοῦ φωτὸς τῷ θείῳ προστάγματι ἥ τε ἡμέρα καὶ ἡ νὺξ ἐγένετο (**PG. t. 94, col. 888 B**). როგორც ვნახეთ, დამასკელი მოღვაწის «გარდამოცემაში» დამოწმებული სწავლება ბასილი დიდის მიერ გამოთქმული განმარტების გამეორებაა. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ტერმინოლოგიური თანხვედრა. კერძოდ, კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარის მიერ გამოყენებულ მიმღეობურ ფორმებს **ἀναχεομένος** და **συστελλομένος** გენეტივის (ნათესაობითი ბრუნვა) ფორმით უცვლელად იმოწმებს წმინდა იოანე, რითაც აღნიშნული მოძღვრების პირველწყაროზე (ბაისილი დიდის «ექუსთა დღეთაჲზე») მიგვანიშნებს ღირსი დამასკელი მოღვაწე. აქვე წარმოვადგენთ წმ. გირგოლ ნოსელის ენკომიას, რომელიც საკუთარი ძმის ხსოვნას მიუძღვნა ნისის დიდმა მღვდელთმთავარმა: „მრავალგზის გჳხილავს იგი შინაგან ნისლსა მას შესრული, სადა ღმერთი იყო, **რამეთუ რაჲ-იგი სხუათა მიერ უცნაურ და უხილავ იყო, მას გამოუცხადებდა ძალი იგი სულისაჲ**, ვიდრეცა თჳთ მას ნისლსა შევიდის, სადა-იგი სიტყუაჲ ღმრთისაჲ დაფარულ არს“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2008: 218**). შევნიშნავთ, რომ ბასილი დიდის ხსენებულ შრომას «ექუსთა დღეთაჲ» ასახელებს VII საუკუნეში მოღვაწე წმინდა ანასტასი სინელი და კესარია-კაპადოკიელ მღვდელთმთავარს ცნობილი ტერმინით «დიდი» მოიხსენიებს: „კუალად, თქუმულ არს **ᲓᲘᲓისა ბასილისაგან *სიტყუასა შინა «ᲔᲥსᲗᲐ ᲓᲦᲔᲗᲐსა»***, ვითარმედ: «ყოველსა დასაბამისა მქონებელსა უეჭუელად აქუს დასასრულიცა»“ (**წმ. ანასტასი სინელი 2015: 326**).

ზემოჩამოთვლილ მოძღვართა საყოველთაოდ აღიარებული და თავისთავად ცხადი რჯულდება განსხვავებული სახით განმარტოს, ბიბლიურ პირველ დღე-ღამეზე საუბრისას კომენტირების გარეშე ტოვებს აღნიშნულ ადგილს და, უბრალოდ, შენიშნავს: „ღამე მოსდევს დღეს და დღის დაწყებიდან მეორე დღემდე **ერთი დღე-ღამეა**, რადგან წერილმა თქვა: «და იყო საღამო, და იყო განთიადი – ერთი დღე“.

წარმოდგენილი მოსაზრების ჭეშმარიტებას „გარდამოცემის“ ბერძნული ტექსტი განამტკიცებს: Οὐκ ἐκλήθη δὲ πρώτη ἡ νύξ, ἀλλ᾽ ἡ ἡμέρα· ὥστε πρώτη ἐστὶν ἡ ἡμέρα καὶ ἐσχάτη ἡ νύξ. Ἀκολουθεῖ οὖν ἡ νὺξ τῇ ἡμέρᾳ, καὶ ἀπ᾽ ἀρχῆς τῆς ἡμέρας ἕως τῆς ἄλλης ἡμέρας ἓν νυχθήμερόν ἐστιν· ἔφη γὰρ ἡ Γραφή· «Καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, ἡμέρα μία» (**PG. t. 94, col. 888**).

მოცემულ შემთხვევაში განსაკუთრებით საყურადღებოა ხაზგასმული ტერმინი **νυχθήμερον**. როგორც ცნობილია, წმინდა იოანეს შედგენილი დოგმატური სახელმძღვანელო XI-XII საუკუნეებში ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. პირველი თარგმანი ღირსი ეფრემ მცირის სახელს უკავშირდება, ხოლო მეორე - წმინდა არსენ იყალთოელს. დავიმოწმებთ ორივე ტექსტის შესაბამის ადგილს *(წმ. ეფრემ მცირე)*: „ხოლო აწა სახელ-ედვა პირველად ღამესა, აწამედ დღესა, ვინაცა პირველი აწს დღე და უკანაჲსკნელი აწს ღამე. და დაწყებითგან დღისაჲთ ვიდრე სხუად დღედმდე, ერთად ***დღედ და ღამედ*** *აღირაცხუვიან, რამეთუ ესრეთ იტყჳს წერილი: «და იყო მწუხრი და იყო განთიად დღე იგი ერთი»*“ (**წმ. ეფრემ მცირე 2000: 86–87**); *(წმ. არსენ იყალთოელი)*: „ხოლო აწა იწოდა პირველი ღამე, აწამედ დღე, ჩომლისათჳსცა პირველი აწს დღე და შემდგომი – ღამე. შეუდგს უკუე ღამე დღესა და დაწყებითგან დღისაჲთ ვიდრე სხუად დღედმდე ერთი ***ღამე-დღე*** აწს. რამეთუ იტყჳს წერილი: «და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად დღე ერთი» (**წმ. არსენ იყალთოელი 2000: 86–87**). აქვე დავიმოწმებთ ედ. ჭელიძის თანამედროვე ქართულ თარგმანს: *„პირველად სახელი დაერქვა არა ღამეს, არამედ დღეს. ასე რომ, პირველი არის დღე და ბოლო არის ღამე. ამიტომ, ღამე მოსდევს დღეს და დღის დაწყებიდან მეორე დღემდე ერთი* ***დღე-ღამეა****, რადგან წერილმა თქვა: «და იყო საღამო, და იყო განთიადი - ერთი დღე»“ (დაბ. 1.5)*“ (**წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349**).

წარმოდგენილი წყაროების შეჯამებისას ზემოხსენებული ბერძნული ტერმინის - **νυχθήμερον** შემდეგი შესატყვისები გამოიკვეთა: ***დღე და ღამე (ეფრემი), ღამე-დღე (არსენი), დღე-ღამე (თანამედ. თარგმანი)***. მოცემულ ვითარებაში არსებითი ისაა, რომ, ერთი მხრივ, კონტექსტის გათვალისწინებით, აშკარაა, საუბარია საეკლესიო სწავლებად აღიარებულ დროის

ოცდაოთხსაათიან მონაკვეთზე, რადგან შესაქმის დღეების ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით განსხვავებული მოსაზრების არსებობის შემთხვევაში, როგორც ზემოთ აღვნიშნავდით, შრომის ავტორი (წმ. იოანე) ვალდებული იყო, განემარტა მის მიერ მოხმობილი ბერძნული კომპოზიტის შინაარსი, თუ დროის რა ხანგრძლივობას მოიაზრებდა პირველ დღე-ღამეში (კერძოდ, ტერმინში **νυχθήμερον**), რომ დაინტერესებულ მკითხველს მცდარი დასკვნები არ გამოეტანა (მაგრამ, ვინაიდან ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებული ერთსულოვანი სწავლებანი უცილობელ ჭეშმარიტებად იყო აღიარებული, ფუჭადდამაშვრალობის საჭიროებაც აღარ არსებობდა); მეორე მხრივ, თავად დამასკელი მოძღვრის მიერ დედანში დამოწმებული კომპოზიტი აარიდებდა ბერძნული ენის მცოდნე ადამიანს ცდომილებას, რადგან **νυχθήμερον** ისეთი დღე-ღამის აღმნიშვნელი ტერმინია, რომლის ხანგრძლივობა ოცდაოთხი საათი გრძელდება, რასაც თვალნათლივ ამოწმებს შესაბამისი ლექსიკონური მონაცემები[125].

ამჯერად ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომას დავიმოწმებთ. ხსენებული მღვდელთმთავარი „აპოკალიფსის“ წიგნში საყვირებთან დაკავშირებით გადმოცემულ იდუმალ სწავლებას განმარტავს[126] და ერთგან შენიშნავს: **„ამაო სიტყუაო მიეჩ გულისჯმა-ჯჰყოფო, ვითარმედ მეშჯდაოასესა წელსა დასაბამითგან სოფლისაჲთ, რომელსა მოასწავებს მეშჯდჱ იგი საყჯჩი, მაშინ აღესრულნენ ყოველნი სიტყუანი წინაწარმეტყუელთანი, რომელნი თქუნეს აღსასრულისაოჯს“ (ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961: 70)**.

წარმოდგენილ მოძღვრებაში საუბარია იმის შესახებ, რომ „გამოცხადების“ წიგნში ნაუწყები მეშვიდე საყვირის ხმოვანება სამყაროს აღსასრულის თაობაზე წინასწარმეტყველთა მიერ მრავალგზის გაცხადებულს გვამცნობს, ე. ი. ესქატოლოგიური ხასიათის სწავლებას გადმოგვცემს. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, შვიდი საყვირი თითო ათასწლეულის

---

[125] იხ. (1) **ყაუხჩიშვილი 2005: 653**; (2) **Вейсман 1899: 855;** (3) **Дворецкий, II, 1958: 1143**; (4) **Δ. Δημητράκος 1953: 4950;** (5) **Lampe 1961: 930**; (6) **Henry George Liddell... 1996: 1186**; (7) **Lowndes 1837: 435**; (8) **Sophocles 1900: 788**. ზემოჩამოთვლილი ლექსიკონების ჩვენთვის საყურადღებო ყველა მონაცემი არსებითად ასე ჯამდება: **νυχθήμερον, ου, το – (νυξ and ημερα); a night and a day, the space of twenty-four hours [*დამე და დღე, ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობა*]** (**Thayer 1889: 431**). აღნიშნული ტერმინი ჩვეულებრივი დღე-ღამის განმსაზღვრელად გვხვდება პავლე მოციქულის ეპისტოლეში: „სამ-გზის კუერთხითა ვიეც, ერთ-გზის ქვითა განვიტჯნე, სამ-გზის ნავი დამექცა, ***დამე და დღე*** უფსკრულთა შინა დავყავ“ (2 კორ. 11.25); შდრ. τρὶς ἐραβδίσθην, ἅπαξ ἐλιθάσθην, τρὶς ἐναυάγησα, **νυχθήμερον** ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα.

[126] მეშვიდე საყვირის თაობაზე უწყება ასეა წარმოდგენილი: „და ანგელოზმან მან, რომელი-იგი ვიხილე ქუეყანასა ზედა და ზღუასა ზედა მდგომარე, აღიღო ჯელი თჯსი მარჯუენე ზეცად და ფუცა მისა, რომელი-იგი ცხოველ არს უკუნითი-უკუნისამდე, რომელმან დაჰბადა ცაჲ და რაჲ არს მას შინა, და ქუეყანაჲ და რაჲ არს მას შინა, და ზღუაჲ და რაჲ არს მას შინა, ვითარმედ: «***ჟამი არღა იყოს, არამედ დღეთა მათ ჴმისა მეშჯდისა ანგელოზისა, რომელსა ეგულების დაცემად საყჯრისა, და აღესრულა საიდუმლოჲ ღმრთისაჲ, ვითარცა ახარა მონათა თჯსთა წინაჲსწარმეტყუელთა***»“ (აპოკ. 10. 5-7).

მომასწავლებელია და სწორედ მეშვიდე საყვირის ხმოვანებისას, ე. ი. მეშვიდე ათასწლეულისას მოხდება მაცხოვრის მეორედ მოსვლა.

ვინაიდან დამოწმებული ადგილი განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, შესაბამის ბერძნულ ტექსტს წარმოვადგენთ: ᾽Εκ τούτων γὰρ σημαίνειν οἶμαι, μετὰ τήν ἐξ αἰώνων παραδρομὴν, ἐν ταῖς ἡμέραις του ἑβδόμου αἰῶνος, του διὰ της ἑβδόμης σημαινομένου σαλπιγος, τὰ ἐκ των ἁγίων προφητων εἰρημένα, προς τη συντελείᾳ συμβήσεσθαι. Εὐαγγελισμὸς δε, ἡ τούτων ἐκπλήρωσις· δια τὴν ἡτοιμασμένην τοῖς ἁγίοις ἀνάπαυσιν (**PG. t. 106, col. 308 C**). ***თარგმანი***: **„ამ მითითებებით, ვფიქრობ, რომ ექვსი ათასი წლის გასვლის შემდეგ, მეშვიდე ათასწლეულის დღეებში, შესრულდება წმინდა წინასწარმეტყველთაგან ნაუწყები აღსასრულის დადგომა, მეშვიდე საყვირის მიერ ნიშანჩენილი. კეთილმაუწყებლობა (Εὐαγγελισμὸς) კი ამის აღსრულებაა წმინდანთათვის გამზადებული შვების მიზეზით“**[127].

როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადება“ ქართულ ენაზე წმინდა ექვთიმე ათონელმა თარგმნა ანდრიას განმარტებებითურთ. საქმე ისაა, რომ მეორედ მოსვლის შესახებ დროის განსაზღვრებისას კესარია-კაპადოკიელი მოღვაწე მეშვიდე ათასწლეულზე მიუთითებს, თუმცა საიდან იწყებს ათვლას, ამის შესახებ ბერძნულ ტექსტში არაფერია ნათქვამი (Gr. «**μετὰ τήν ἐξ αἰώνων παραδρομὴν, ἐν ταῖς ἡμέραις του ἑβδόμου αἰῶνος**». შდრ. „***ექვსი ათასი წლის გასვლის შემდეგ, მეშვიდე ათასწლეულის დღეებში***“). მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ წინამდებარე თარგმანის შესრულებისას ათონელმა მოძღვარმა მისთვის დამახასიათებელ თავისუფალ თარგმანს, მატებას, მიმართა და, ღირსი მღვდელთმთავრისგან განსხვავებით, დაკონკრეტებული განსაზღვრება შემოგვთავაზა, თუ რა უნდა მივიჩნიოთ ჟამთა აღნუსხვის დასაწყისად ხსენებულ მეშვიდე ათასწლეულზე საუბრისას. კვლავ დავიმოწმებთ ძველ ქართულ თარგმანს: **„ამათ სიტყუათა მიერ გულისჴმა-ვჰყოფთ, ვითარმედ *მეშჳდათასესა წელსა* დასაბამითგან სოფლისაჲთ**, რომელსა მოასწავებს მეშჳდჱ იგი საყჳრი, მაშინ **აღესრულნენ ყოველნი სიტყუანი წინაწარმეტყუელთანი, რომელნი თქუნეს აღსასრულისათჳს“**[128].

---

[127] დამოწმებული ციტატის ბოლო ნაწილში საუბარია იმის შესახებ, რომ „აპოკალიფსში“ გაჟღერებული სიტყვები, რომლებიც სამყაროს აღსასრულთან დაკავშირებით ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთ გაუცხადა უფალმა (შდრ. [აპოკალ. 10.7]: «დღეთა მათ ჴმისა მეშჳდისა ანგელოზისა, რომელსა ეგულების დაცემად საყჳრისა, **და აღესრულა საიდუმლოჲ ღმრთისაჲ, ვითარცა ახარა მონათა თჳსთა წინაჲსწარმეტყუელთა**»), კეთილმაუწყებლობად (Εὐαγγελισμὸς) იწოდება მეორედ მოსვლის შემდეგ საკუთარ შემოქმედთან სამარადჟამო ერთობით განცდილი მართალთა ნეტარების მიზეზით.

[128]მეშვიდე ათასწლეულისას ქვეყნიერების აღსასრულის შესახებ ანდრია კესარია-კაპადოკიელის სწავლებასთან დაკავშირებით იხ. **ჭელიძე 1990: 38–39**; ასევე - **კეკელიძე 1923: 59–64.** აქვე შევნიშნავთ, რომ წმინდა ექვთიმე ათონელის საყოველთაოდ ცნობილი მთარგმნელობითი საქმიანობის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში სწორედ

„აპოკალიფსის“ განმარტებაა. კერძოდ, თუკი კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შრომის ქართულ ენაზე გადმოღებისას ათონელმა მოძღვარმა ზემოდამოწმებულ ნაწილში მატებას მიმართა, იმავე შრომაში მრავალი ისეთი ადგილია, სადაც მთაწმინდელი მოღვაწე ანდრიას მსჯელობას შემოკლებული სახით წარმოგვიდგენს. მაგალითად, „გამოცხადების“ მეცამეტე თავში ერთგან მხეცის ნიშანზეა საუბარი: „აქა არს სიბრძნე; რომელსა აქუს გონებაჲ, ***აღიპყარნ რიცხუ იგი მჴეცისაჲ,*** რამეთუ ***რიცხუ კაცისაჲ არს რიცხუ მისი ექუსას სამეოცდაექუს***“ (გამოცხ. 13.18). აღნიშნული მუხლის ანდრიასეული ეგზეგეზისი ექვთიმე ათონელის ქართულ თარგმანში ასეა ასახული: „ჭეშმარიტებაჲ სახელისა მისისაჲ ჟამმან გამოაცხადოს, რამეთუ უკუეთუმცა ჯერ-იყო განცხადებულად ცნობაჲ სახელისა მისისაჲ, მხილველსა მას გამო-მცა-ეცხადა, აწამედ აწა ინება ღმერთმან საღმრთოთა წიგნთა შინა ბოროტისა მის სახელისა დაწერაჲ“ (**ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961: 81**). დამოწმებული სწავლების თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ ანტიქრისტეს შესახებ მოძღვრება წმინდა წერილში მრავალგზის იქნა გაცხადებული, მის სახელს საღვთო განგებულებით იმავე წერილმა დუმილით აუარა გვერდი, რასაც შესაბამისი ჟამი გამოაჩენს. ბერძნულ ტექსტში ანდრია მსჯელობას განაგრძობს და საეკლესიო ეგზეგეტიკურ წყაროებში ანტიქრისტეს სავარაუდო სახელებთან დაკავშირებით დაცულ საყურადღებო ცნობებს აღგვიწერს. ჩამონათვალი ასეა წარმოდგენილი (იხ. **PG. t. 106, col. 681 B**): Λαμπέτις, Τειτᾶν, Λατεῖνος, κακὸς ὁδηγὸς, ἀληθὴς βλαβερὸς, πάλαι βάσκανος, ἀμνὸς ἄδικος (მოხმობილი სახელები ორ ნაწილად ჯგუფდება: **პირველი**, Λαμπέτις, Τειτᾶν, Λατεῖνος - თითოეული სიტყვის შემადგენელ ასოებში ნაგულისხმევი რიცხვების ჯამი 666 უდრის (მაგალითად, Λαμπέτις: Λ=30, α=1, μ=40, π=80, ε=5, τ=300, ι=10, ς=200, ჯამი: 666; Τειτᾶν: Τ=300, ε=5, ι=10, τ=300, α=1, ν=50, ჯამი: 666; Λατεῖνος: Λ=30, α=1, τ=300, ε=5, ι=10, ν=50, ο=70, ς=200, ჯამი: 666. უნდა აღინიშნოს, რომ წმ. იპოლიტე რომაელი, ვისი შრომიდანაც კესარია-კაპადოკიელმა მღვდელთმთავარმა ანტიქრისტეს სავარაუდო ორი სახელი მოიხმო, მესამე ვარიანტსაც მიუთითებს (იხ. **PG. t. 10, col. 769 C**): Εὐάνθας – Ε=5, υ=400, α=1, ν=50, θ=9, α=1, ς=200, ჯამი: 666 (შრომაში - „უწყება ქრისტესა და ანტიქრისტეს შესახებ“ - წმინდა იპოლიტე მხოლოდ სამ სახელზე საუბრობს: Τειτᾶν, Εὐάνθας, Λατεῖνος. ტერმინი Λαμπέτις მასთან არ გვხვდება. შევნიშნავთ, რომ იპოლიტე რომაელის დასახელებული შრომის ძვ. ქართული თარგმანი, რომელიც შატბერდის კრებულშია დაცული და, მკვლევართა აზრით, სომხური ენიდან არის შესრულებული, ბერძნული ტექსტისგან განსხვავებით, მხოლოდ ერთ სახელს გვთავაზობს: „აწ ეგოჲსა კაცისა სახელი მიიცვალოს მისა ***ლატინოს***“ (იხ. **გიგინეიშვილი... 1979: 285**). სხვათა შორის, საყურადღებოა, რომ წმ. იპოლიტე რომაელი აპოკალიფტური მხეცის ნიშანთან დაკავშირებით ორგზის მოიხმობს „გამოცხადების“ წიგნის შესაბამის მუხლებს, სადაც საუბარია რიცხვზე 666, თუმცა ქართულ თარგმანში ორივეჯერ განსხვავებულ მონაცემს ვხვდებით: „აწამედ რამეთუ თანა-გუაც სრულიად გამოძიებად მისთჳს და თხრობად, და ვითარცა სული იგი წმიდაჲ რიცხჳთ რაჲთამე სახელსა მასცა გამოაცხადებს, განცხადებულად მისთჳს გითხრაო. რამეთუ იტყჳს იოვანე ესრეთ: «...და ყვნეს თჳსა მცირენი და დიდ-დიდნი, შეურაცხნი და დავრდომილნი, აზნაურნი და მონანი, რაჲთა დაიდვან ნიში ზედა მარჯუენესა ჴელსა თჳსსა და შუბლსა თჳსსა, რაჲთა არავის ეუფლოს არცა მოსყიდად, არცა მისყიდად, რომელსა აქუნდეს სასწაულად სახელი მჴეცისაჲ მის და გინა თუ რიცხჳ სახელისა მისისაჲ. ესე აწს გულისჴმისყოფად; რომელსა აქუნდეს გონებაჲ, ცანნ რიცხჳთ სახელი მჴეცისაჲ მის, რამეთუ რიცხჳ კაცისაჲ აწს და ***რიცხუ მისი არს ქართველთა ენად ექუსას სამეოცდაერთ***»“ (**გიგინეიშვილი... 1979: 283–284**). იმავე ძეგლში ვკითხულობთ: „ხოლო აწ რაჲ ესე წინა გჳც, ამასვე ვიტყოდით, რამეთუ იგიცა ეგრე სახედვე აჭიმებდეს წმიდათა მათ, რამეთუ იტყჳს წინაჲსწარმეტყუელი იგი და მოციქული ესრეთ: «რომელსა აქუნდეს გულისხმისყოფაჲ, აღრაცხენ რიცხჳთ სახელი მჴეცისაჲ მის, რამეთუ რიცხჳ კაცისაჲ აწს და ***რიცხუ მისი არს ექუსას სამეოცდაერთ***“ (გამოცხ. 13. 16-18)“ (**გიგინეიშვილი... 1979: 284–285**). ქართველმა მთარგმნელმა, პირველ შემთხვევაში, ერთი მხრივ, მატებას მიმართა და, ბუნებრივია, „გამოცხადების“ ბერძნულ ტექსტში არარსებული სიტყვები - „***ქართველთა ენად***“ - შეამატა საკუთარ თარგმანს, რაც მეორედ მოხმობილ ციტატაში აღარ იკითხება; ხოლო მეორე მხრივ, რიცხვითი სახელის განსხვავებული განმარტება შემოგვთავაზა (შდრ. „და რიცხჳ მისი არს ქართველთა ენად **ექუსას სამეოცდაერთ**“). წარმოდგენილი აღნუსხვა შატბერდის კრებულში დაცულ ანტიქრისტეს სავარაუდო ერთადერთ სახელს - „ლატინოს“ ეფუძნება. საქმე ისაა, რომ ბერძნული დიფთონგი **ει** (ε - ეფსილონ; ι - იოტა) იკითხება როგორც **„ი“**. შესაბამისად, Λατεῖνος (ლატ**ეი**ნოს) გადმოიცემა ტერმინით „ლატ**ი**ნოს“ (დიფთონგის შემადგენელი ε - ეფსილონი აღარ ამოიკითხება), რაც წმ. იპოლიტე რომაელის სომხურენოვან თარგმანშიც მსგავსადვე იქნა ასახული, ხოლო მისგან მომდინარე ქართული ტექსტი იმავე მონაცემს („ლატ**ი**ნოს“ და არა „ლატ**ეი**ნოს“) გვთავაზობს; აღნიშნულ ტერმინში შემოკრებილი ასოების რიცხვითი ჯამი კი (ε - ეფსილონის (=5) გამოკლებით) არის არა 666, არამედ - 661: Λ=30, α=1, τ=300, ι=10, ν=50, ο=70, ς=200, ჯამი: 661). ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომაში დაცული სახელების ***მეორე რიგი*** ანტიქრისტეს პიროვნულ მახასიათებლებს წარმოაჩენს: κακὸς ὁδηγὸς – „უკეთური წინამძღოლი“, ἀληθὴς βλαβερὸς – „ჭეშმარიტი მაწყინებელი (მავნებელი)“, πάλαι βάσκανος – „ძველი მოშურნე“ (ე. ი. ყოველივე კეთილის დასაბამიდანვე დაუღალავი მოწინააღმდეგე), ἀμνὸς ἄδικος – „უსამართლო კრავი“. ღირსი ანდრიას შრომის თარგმანის შესრულებისას წმინდა ექვთიმე ათონელმა არ მიიჩნია საჭიროდ, რომ ქართველ მკითხველს ანტიქრისტეს სავარაუდო სახელთა ჩამონათვალი უნდა სცოდნოდა, რადგან აღნიშნულის შესახებ თავად წერილი ინარჩუნებს დუმილს და, კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ეს მოვლენა მხოლოდ შესაბამის დროს გახდება საცნაური (შდრ. „ჭეშმარიტებაჲ

დამოწმებული უწყება მთაწმინდელი მამის პოზიციას წარმოაჩენს, თუ როგორია მისი აღქმა სამყაროს დათარიღების საკითხთან მიმართებით: ღირსი ექვთიმე ათონელი, მსგავსად ზემოდასახელებული ეკლესიის მამებისა, შესაქმის დღეებს ოცდაოთხსაათიან ჟამთააღრიცხვას განუკუთვნებს და სწორედ ამ მიზეზით კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის ცნობას უმნიშვნელოვანეს განმარტებას დაურთავს, რომლის თანახმადაც, ***ღვთისაგან ქმნილი ქვეყნიერების ასაკის განსაზღვრა არა პირველმშობელთა შექმნას ან მათი ცოდვით დაცემის შემდგომ პერიოდს უკავშირდება, არამედ დროის თვლა «ᲓᲐᲡᲐᲑᲐᲛᲘᲗᲒᲐᲜ ᲡᲝᲤᲚᲘᲡᲐᲙᲔᲛ» (ე. ი. «დღე ერთის» პირველწამიდან) იწყება***. წმინდა ექვთიმეს ჰექსემერონი განუსაზღვრელ ჟამად რომ აღექვა, ანდრიას მიერ მოხმობილ ცნობას ზემოთ წარმოდგენილ სიტყვებს, ბუნებრივია, აღარ შეჰმატებდა; დაკონკრეტებული მითითებით კი დიდმა ათონელმა მოძღვარმა ეკლესიის წიაღში საუკუნეების განმავლობაში დამარხული რჯულდება წარმოაჩინა[129].

ამჯერად მკითხველის ყურადღებას წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომას - „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“ - მივაპყრობთ. საქმე ისაა, რომ კაპადოკიელმა მოძღვარმა ხსენებულ ძეგლში შესაქმის დღეების დეტალური მიმოხილვა წარმოადგინა, მაგრამ ჰექსემერონის საათობრივი ხანგრძლივობა განმარტების გარეშე დაუტევა. შესაბამისად, ისმის კითხვა: რატომ არაფერი თქვა ღირსმა მღვდელთმთავარმა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, მაშინ როდესაც სხვა მოვლენებზე ზედმიწევნითი გამოწვლილვით ისაუბრა და ეკლესიის მამათა მიერ კომენტირებული ერთ-ერთი ყველაზე ღრმა ნაშრომი უმემკვიდრა შემდგომ თაობებს? ჩვენი თვალსაზრისით, ჰექსემერონის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით ნისის ეპისკოპოსის დუმილი ერთმა მარტივმა მიზეზმა განაპირობა: რადგანაც ბასილი დიდის ჰომილიები გარკვეული დროით უსწრებდა ღირსი გრიგოლ ნოსელის ზემოხსენებულ ეგზეგეზისს (მეტიც, წმინდა პეტრე სებასტიელის თხოვნით, წმინდა გრიგოლი დიდი კესარიელი მღვდელთმთავრის ქადაგებებში **დაუზუსტებელი საკითხების** კომენტირების მიზნით წერს საკუთარ შრომას); ამდენად, ***ბასილი დიდის მიერ ორაზროვნების გარეშე, მკაფიოდ და გარკვევით გამოთქმული მოძღვრების გამეორების***

სახელისა მისისაჲ ჟამმან გამოაცხადოს“). ამიტომაც მთაწმინდელმა მოღვაწემ კლებას მიმართა, ზემოდამოწმებულ სახელთა ესოდენ ვრცელ ჩამონათვალს გვერდი აუარა და ოდენ მოკლე განმარტებით შემოიფარგლა.

[129] კესარიელი მღვდელთმოძღვარი, მიუხედავად იმისა, რომ, ზემოთქმულისებრ, დროის საწყისზე კონკრეტულ მითითებას არ გვთავაზობს, კონტექსტიდანაც ცხადია, სამყაროს ასაკზე საუბრისას ქვეყნიერების დასაბამს მოიაზრებს. კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ამ მითითებებით ვიგებთ, რომ **ექვსი ათასი წლის განვლის შემდეგ, მეშვიდე ათასწლეულის დღეებში**, შესრულდება წმინდა წინასწარმეტყველთაგან ნაუწყები აღსასრულის დადგომა...“. ბერძნული საეკლესიო ეგზეგეტიკური წყაროების უბადლოდ მცოდნე ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომაში შემატებული განსაზღვრება მეათე საუკუნის ჩათვლით ეკლესიის წიაღში დაცულსა და საყოველთაოდ აღიარებულ მოძღვრებას ასახავს.

აუცილებლობაც აღარ არსებობდა. ამგვარი მოსაზრების გამოთქმის შესაძლებლობას საკვლევ თემატიკასთან მიმართებით ნისელი იერარქის მიერ საკუთარ ეგზეგეზისში წარმოჩენილი მიდგომა განაპირობებს. საქმე ისაა, რომ თუკი წმინდა გრიგოლი ჰექსემერონის ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის თაობაზე სწავლებას არ დაეთანხმებოდა, ***გარდაუვალი უეჭველობით*** საპირისპირო მოსაზრებას შესთავაზებდა მკითხველს. აღნიშნულის დასტურად მეორე დღეს შექმნილ მყარზე ბასილი დიდის ქადაგებებში გამოთქმული ეგზეგეზისი გვესახება, რომელიც ნისის ეკლესიის წინამძღოლმა არ გაიზიარა და იგივე ბიბლიური მოვლენა განსხვავებულად განმარტა. შესაბამისად, ვინაიდან ხორციელი ძმისადმი უდიდესი კრძალვის მიუხედავად ღირსი გრიგოლი, ერთ შემთხვევაში, ზემოთქმულისებრ მოიქცა, შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის თაობაზე კესარია-კაპადოკიელი მოღვაწის სწავლების საპირისპირო შეხედულება რომ ჰქონოდა, არც ამ ვითარებაში დადუმდებოდა და მკითხველს შესაბამის განმარტებას შესთავაზებდა[130]. ვფიქრობთ, წმინდა გრიგოლ ნოსელის მიერ ხსენებული უმნიშვნელოვანესი საკითხის უკომენტაროდ დატოვება მხოლოდ და მხოლოდ ერთ რამეს ცხადყოფს: ***ღირსი მოძღვარი სრულად ეთანხმება ბასილი დიდს და მის ჰომილიებში საფუძვლიანად, ამომწურავად გადმოცემულსა და საყოველთაოდ აღიარებულ სწავლებას დუმილით უვლის გვერდს***.

ამჯერად ნეტარი ავგუსტინეს შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ. ობიექტურობისთვის, უპირველესად, უნდა აღინიშნოს, რომ შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობაზე საუბრისას იპონიელი მოძღვარი შრომაში, სახელწოდებით „შესაქმის წიგნზე ზედმიწევნით“ მრავალგზის საუბრობს იმის შესახებ, რომ ჰექსემერონი დროის განუსაზღვრელ ოდენობას მოიცავდა და რომ შეუძლებელია ისინი ჩვეულებრივ დღეებად მივიჩნიოთ (ხსენებული მოსაზრება იმდენგზისაა გაჟღერებული, ვფიქრობთ, შესაბამისი ადგილების დამოწმების აუცილებლობა არ არსებობს[131]).

მოცემულ ვითარებაში არსებითი ისაა, რომ მოგვიანებით ნეტარმა ავგუსტინემ საკუთარი შეხედულება შეცვალა და ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებული სწავლების შესაბამისი მოძღვრება

---

[130] მკითხველს შევახსენებთ, რომ ჰექსემერონის მეორე დღეს შექმნილი მყარის თაობაზე მსჯელობისას კესარიისა და ნისის მღვდელთმთავარები განსხვავებულ განმარტებას გვთავაზობენ. კერძოდ, ბასილი დიდის თანახმად, ხსენებული მყარი ზენა სივრცეში წყლის სტიქიონის შენარჩუნებას განაპირობებს, რადგან ქვეჩამოდინების შესაძლებლობას არ აძლევს მას და ამგვარად ნოტიო სტიქიონის მარაგებს ქმნის. შესაბამისად, მყარს ზემოთ არსებული სივრცე ნივთიერია, ვინაიდან შეუძლებელია მატერიალური წყალი ნივთიერი საზღვრის მიღმა მდებარეობდეს. წმინდა გრიგოლ ნოსელი იმავე საკითხს განსხვავებულად განმარტავს. მისი თქმით, მყარი ხილული სოფლის გარემომცველი საზღვარია, რომელიც პირველ დღეს ქმნილმა ნათელმა საკუთარი სიმსუბუქისა და მარადმოძრავი თვისების მიზეზით გარეშემოწერა კოსმოსს. მყარს მიღმა აღმოჩენილი წყალი შეუძლებელია, ნოტიო ელემენტი იყოს, რადგან ნივთიერი სტიქიონი ვერასოდეს განთავსდება უნივთო სივრცეში. შესაბამისად, მყარს ზედა წყლებზე საუბრისას, ნისელი მოღვაწის მიხედვით, წმინდა წერილი სიმბოლურ ენას მიმართავს და მათში ანგელოზთა დასები მოიაზრებიან.

[131] შდრ. **http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**.

წარმოგვიდგინა[132]. ფუნდამენტურ და ყოვლისმომცველ ეგზეგეტიკურ შრომაში, როგორიცაა „ღვთის ქალაქისათვის“, იპონიელი მღვდელთმთავარი მეთორმეტე წიგნის მეათე თავს ასე ასათაურებს: „***იმ ისტორიის სიყალბის შესახებ, გარდასულ დროს მრავალ ათას წელს რომ მიაწერს***“[133] და ხსენებულ ნაშრომში სამყაროს დათარიღების საკითხს ორგზის მიმოიხილავს. აღნიშნულ თავში ღირსი მღვდელთმთავარი თავისი დროისთვის გავრცელებულ ცრუ სწავლებას განაქიქებს, რომლის მიმდევარნიც მარადიულ არსებობას განუკუთვნებდნენ სამყაროს და იმავე მარადიულობას ადამიანსაც მიაწერდნენ. ხსენებულ პიროვნებებზე საუბრისას ნეტარი მამა ერთგან შენიშნავს: „ისინი ზოგიერთი ფრიად ყალბი ხსზულებითაც ტყუვდებიან, რომლებშიც გადმოცემულია, თითქოს ისტორია საკუთარ თავში მრავალ ათას წელს მოიცავს, მაშინ როდესაც ***წმინდა წერილის თანახმად, ჩვენ ადამიანის შექმნიდან სრულ ექვსი ათას წელსაც არ აღვრიცხავთ***“[134].

წინადადების ხაზგასმულ ნაწილში ნეტარი ავგუსტინე დროის ათვლის წერტილად პირველმშობელთა შექმნას ასახელებს, ხოლო დასასრულზე მინიშნებას არ გვთავაზობს, რაც მოხმობილი დათარიღების ორნაირად გააზრების შესაძლებლობას იძლევა. ***პირველი მნიშვნელობის თანახმად,*** სავარაუდოა, იპონიელი მღვდელთმთავარი დროის თვლას ქრსიტეშობით აბოლოვებდეს. ამ შემთხვევაში გამოდის, რომ ადამიანის შექმნიდან ძე ღმერთის განკაცებამდე გასული ვადაა არასრული ექვსი ათასი წელი.

---

[132] ნეტარი ავგუსტინეს სამწერლობო შემოქმედებას მკვლევარნი სამ ეტაპად ყოფენ. პირველი 386-395 წლებით თარიღდება, მეორე - 395-410 წწ., ხოლო მესამე - 410-430 წწ.; სწორედ მეორე პერიოდისას დაწერა ხსენებულმა მოძღვარმა შრომა „შესაქმის წიგნზე ზედმიწევნით“ (ამავე ეპოქას უკავშირდება ავგუსტინეს „აღსარებანი“), რომელშიც, ზემოთქმულისებრ, ჰექსემერონი განუსაზღვრელ ჟამად განმარტა, თუმცა საკუთარი მოღვაწეობის დასასრულს (410-430 წწ.) ნეტარი მამა ახალ შრომას უყრის საფუძველს სახელწოდებით „ღვთის ქალაქისათვის“ და უწინარეს გაჟღებული მოსაზრების საპირისპირო სწავლებას გადმოგვცემს.

[133] შდრ. ***ლათ.*** De falsitate ejus historiae, quae multa millia annorum praeteritis temporibus adscribat (**PL. t. 41; 1845: 357**); შდრ. ***რუს.*** О ложности той истории, которая приписывает прошедшим временам многия тысячи лет (**Http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**). შევნიშნავთ, რომ ინგლისური თარგმანი გარკვეულ ნიუანსურ სხვაობას ავლენს და საყურადღებო მონაცემს გვთავაზობს: „ყალბი ისტორიის შესახებ, ***სამყაროს წარსულს*** მრავალ ათას წელს რომ აკუთვნებს“ (ლათინურისა და რუსულისგან განსხვავებით, ათვლის წერტილად აღებულია არა ზოგადად ***გარდასული დრო***, არამედ საკუთრივ ***ქვეყნიერების შექმნა***). შდრ. ***ინგლ.*** Of the Falseness of the History Which Allots Many Thousand Years to ***the World's Past*** (**St. Augustin 1890: 334**).

[134] შდრ. ***ლათ.*** „Fallunt eos etiam quaedam mendacissimae literae, quas perhibent in historia temporum multa annorum millia continera: ***cum ex Litteris sacris ab institutione hominis nondum completa annorum sex millia computemus***“ (**PL. t. 41; 1845: 358**); შდრ. ***ინგლ.*** „They are deceived, too, by those highly mendacious documents which profess to give the history of many thousand years, though, ***reckoning by the sacred writings, we find that not 6000 years have yet passed***“ (**St. Augustin 1890: 335**); შდრ. ***რუს.*** „Обманывают их и некоторые крайне лживые сочинения, представляющие, будто история обнимает собой многие тысячи лет между тем как ***согласно Священным писаниям от сотворения человека мы еще не насчитываем и полных шести тысяч лет***“ (**http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**).

მეორე, რადგანაც ღირსი მღვდელთმთავარი არაფერზე მიგვითითებს, შესაძლოა, იმავე ჟამთააღრიცხვაში ბოლო მიჯნად არა პირველ საუკუნეს, არამედ საკუთარი მოღვაწეობის პერიოდს მოიაზრებს, ნეტარი ავგუსტინე კი IV-V საუკუნეებში ცხოვრობდა (354 – 430 წწ.). საქმე ისაა, რომ ადამიანის შექმნიდან ახალი წელთაღრიცხვის მეხუთე საუკუნემდე განვლილი დროის შეკრებისას სურათი არსებითად არ იცვლება. კვლავ გავიხსენებთ, რომ სამყაროს დასაბამიდან ქრისტეშობამდელი ჟამთააღნუსხვის ზემოდამოწმებული მონაცემები ასეა წარმოდგენილი: „ალექსანდრიულით“ - 5492 წ., „ბიზანტიურით“ - 5508 წ., „ქართული დასაბამით“ - 5604 წ. (ბუნებრივია, ავგუსტინე „ქართული დასაბამით“ არ იხელმძღვანელებდა). ამდენად, „ალექსანდრიულ“ მონაცემს მიმატებული ოთხი საუკუნე კვლავაც არასრული ექვსი ათასი წელია (შდრ. 5492+400=5892). იგივე ვითარებაა „ბიზანტიურის“ შემთხვევაშიც (შდრ. 5508+400=5908). სათქმელს შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ იპონიელი მოძღვრის თანახმად, ჩვენი პირველმშობლების შექმნიდან ქრისტეშობამდე ან თავად ღირსი მამის სამოღვაწეო ეპოქამდე ***არასრულმა ექვსმა ათასმა წელმა განვლო***.

ამჯერად ნეტარი ავგუსიტინეს ზემოხსენებული შრომიდან („ღვთის ქალაქისათვის“) ჩვენთვის საყურადღებო მეორე ცნობას დავიმოწმებთ. კერძოდ, ესაა მეთორმეტე წიგნის მეთორმეტე თავი, რომლის სათაურია: „ოუ რა უნდა ვუპასუხოთ მათ, ვინც მიგვითითებს, რომ ადამიანის პირველი შექმნა გვიან აღსრულდა“. დავიმოწმებთ შესაბამის თარგმანს: „რასაც სამყაროს წარმომავლობაზე საუბრისას ვპასუხობდით მათ, ვინც მარადიულად, ოუმცა მყოფობის საწყისის მიმღებად მიიჩნევდა ქვეყნიერებას[135], როგორც ცხადად მიუთითებს ამას პლატონი, – ოუმცა ზოგის ვარაუდით, იგი ერთს ამბობდა, ხოლო სულ სხვას ფიქრობდა, – იმავეს მივუგებდით ადამიანის პირველი შექმნის შესახებ პასუხად იმას, ვისაც გაურკვევლობა აბრკოლებს, ოუ რატომ არ შეიქმნა ადამიანი ამ დაუსრულებლად განგრძობადი წარსულის აღურიცხავ დროებაში, არამედ ისე გვიან შეიძინა მყოფობა, რომ, ***წერილის თანახმად, ექვსი ათას წელზე ნაკლებმა განვლო, რაც არსებობა მიიღო მან*** (შდრ. *ლათ.* **ut minus quam sex millia sint annorum, ex que esse caepisse in sacris Litteris invenitur**[136]); ოუკი დროის სიმცირე აშფოთებთ და ოვლიან, რომ ძალზე მცირე წლებია გასული მას შემდეგ, რაც ჩვენი წერილის თანახმად შეგვამოვნდა ადამიანი, ყურადღონ, რომ არაფერია მუდმივი, რასაც უკანასკნელი რამ ზღვარი გააჩნია. ამიტომაც განსაზღვრული საუკუნეების ოდენობა, ზღვარდაუდებელ მარადისობასთან შედარებით, არათუ მცირედად მივიჩნიოთ, არამედ ნულს გავუტოლოთ. ასე რომ, ***თუკი ვიტყოდით, რომ ღვთის მიერ ადამიანის შექმნის შემდეგ არა ხუთი***

[135] იგულისხმება პლატონის იდეების თეორია, რომლის თანახმადაც, მატერიალური კოსმოსის უწინარესი იდეების სამყაროა.

[136] **PL. t. 41; col. 359**.

ან ექვსი, არამედ სამოცი თუ ექვსასი ათასი, ანთუ ექვსი ან სამოცი მილიონი წელი გავიდა (შდრ. ***ლათ***. **Ac per hoc, si non quinque vel sex, verum etiam sexaginta millia, sive sexcenta, aut sexagies, aut sexcenties, aut sexcenties millles dicerentur annorum ... ex quo Deus hominem fecit**[137]), **ოანაც ამასთან, ამ რიცხვის რაოდენობას იმდენგზის გავზრდიდით, რომ ღმერთის მიერ ადამიანის შექმნიდან შეკრებილი წლების ჯამს სახელს ვეღარ მოვუძებნიდით, ამ შემთხვევაშიც შესაძლებელი იყო გვედავა [კითხვაზე]: რატომ არ შეიქმნა ადამიანი უფრო ადრე?"**[138]

დამოწმებულ განმარტებაში ნეტარი ავგუსტინე მეთორმეტე წიგნის მეათე თავში გაჟღერებულ სწავლებას კვლავ იმეორებს და საეკლესიო რჯულდებისადმი სკეპტიკურად განწყობილ ადამიანებთან პაექრობისას დიალექტიკურ ხერხს მიმართავს. იპონიელი მოღვაწე, ერთი მხრივ, წმინდა წერილზე დაფუძნებულ მოძღვრებას წარმოგვიდგენს, რომლის თანახმადაც, ადამიანის შექმნიდან ქრისტეშობამდე (ან თავად ნეტარ ავგუსტინემდე) განვლილი დრო ექვსი ათას წელს არ აღემატება; მეორე მხრივ კი, აღნიშნულ რჯულდებას ხსენებულ სკეპტიკოსთა თვალსაზრისს უპირისპირებს და მათივე არგუმენტების საფუძველზე ცდილობს, დაანახოს თავიანთი შეხედულების სიმცდარე.

---

[137] **PL. t. 41; col. 360**.

[138] შდრ. „Что мы ответили, когда речь шла о происхождении мира, тем, которые хотят представлять мир вечным, но получившим начало своего бытия, как это яснейшим образом признает и Платон (хотя некоторые полагают, что он говорил одно, а думал совсем другое), то же самое я мог бы сказать в ответ и относительно первого создания человека тем, которые останавливаются в недоумении перед вопросом: почему человек не сотворен ранее в неисчислимые и бесконечные времена, а создан так поздно, что ***по свидетельству Священных писаний прошло менее шести тысяч лет с того времени, как он начал существовать***. Если их озадачивает краткость времени, если им кажется, что прошло слишком мало лет с того момента, когда по свидетельству наших писаний был сотворен человек, то пусть примут во внимание, что ничто не долговременно, что имеет какой-нибудь последний предел, и что все определенные пространства веков, если сравнить их с беспредельной вечностью, должны считаться не малыми, а равными нулю. Поэтому ***если бы мы сказали, что с того времени, как Бог создал человека, прошло не пять или шесть, а шестьдесят или шестьсот тысяч, шесть или шестьдесят миллионов лет***; или стали бы увеличивать эту сумму во столько раз, что не нашли бы и названия для обозначения количества лет со времени создания Богом человека то и тогда можно было бы спросить: почему Бог не создал его раньше?" (**http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**); შდრ. ***ინგლ.*** „As to those who are always asking why man was not created during these countless ages of the infinitely extended past, and came into being so lately that, ***according to Scripture, less than 6000 years have elapsed since He began to be,*** I would reply to them regarding the creation of man, just as I replied regarding the origin of the world to those who will not believe that it is not eternal, but had a beginning, which even Plato himself most plainly declares, though some think his statement was not consistent with his real opinion. If it offends them that the time that has elapsed since the creation of man is so short, and his years so few according to our authorities, let them take this into consideration, that nothing that has a limit is long, and that all the ages of time being finite, are very little, or indeed nothing at all, when compared to the interminable eternity. Consequently, ***if there had elapsed since the creation of man, I do not say five or six, but even sixty or six hundred thousand years, or sixty times as many, or six hundred or six hundred thousand times as many***, or this sum multiplied until it could no longer be expressed in numbers, the same question could still be put, Why was he not made before?" (**St. Augustin 1890: 336**). მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ რუსული და ინგლისური თარგმანები ერთურთთან მიმართებით გარკვეულ განსხვავებას ავლენს, თუმცა ჩვენთვის საყურადღებო ადგილები იდენტურ აზრს გადმოგვცემს.

ნეტარი ავგუსტინეს წარმოდგენილი სწავლება ასე ჯამდება: საზოგადოების გარკვეული ნაწილი, მიიჩნევდა რა, რომ სამყარო თანამარადიულია ღვთისა და, ამასთან, წმინდა წერილში გადმოცემული წელთაღრიცხვის თანახმად, ადამიდან ქრისტეშობამდე განვლილი დრო ჯამში არასრული ექვსი ათასი წელია, ცდილობდა გაერკვია, თუ რა მიზეზით არ შეაგვამოვნა ღმერთმა ადამიანი გაცილებით უფრო ადრე. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, წმინდა წერილის ცნობა ქრისტეშობამდე სულ რაღაც ხუთი ათასწლეულით უწინარეს ადამიანის გაჩენის შესახებ, თუნდაც უსასრულოდ განგვევრცო და ნაცვლად ხუთი თუ ექვსი ათასისა, სამოცი ან ექვსასი ათასი, მეტიც, ექვსი ანაც სამოცი მილიონი წელი დაგვესახელებინა, ამასთან, კიდევ უფრო შორს წავსულიყავით და დროის ხსენებული ჩამონათვალი ისე გაგვეზარდა, რომ მიღებული ჯამი შესაბამისი რიცხვის არარსებობის მიზეზით ვერ გამოგვეთქვა, ადამიანის შექმნის ჟამი მაინც სადავო საკითხად დარჩებოდა, რადგან უდროობაში განფენილი მარადისობა მუდმივად მოგვცემდა შესაძლებლობას, შესაბამისი მიჯნა უფრო ღრმად გადაგვეწია და ასე უსასრულოდ.

მკითხველს კვლავ შევახსენებთ, რომ მკვლევართა გარკვეული ნაწილი ოცდაოთხსაათიანი დღე-ღამის არსებობას პირველმშობელთა ცოდვით დაცემის შემდგომ პერიოდს განუკუთვნებს, ხოლო შესაქმის დღეების უწინარეს ჟამს იდუმალებით მოცულ დროდ აღიქვამს, რითაც, მათივე თქმით, შესაძლებელია, თანამედროვე მეცნიერებაში მრავალი მილიონი თუ მილიარდი წლით სამყაროს დათარიღების საკითხი წმინდა წერილის სწავლებას შეუჯერდეს. აღნიშნულის ფონზე ნეტარი ავგუსტინეს ზემოგანხილული მოძღვრება ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა. საქმე ისაა, რომ იპონიელი მღვდელთმთავარი საკუთარ შრომაში წელთა აღრიცხვას რამდენჯერმე გვთავაზობს. კვლავ დავიმოწმებთ ზემოხსენებული შრომის - „ღვთის ქალაქისათვის“ - მეთორმეტე წიგნის მეათე თავის სათაურს: „***იმ ისტორიის სიყალბის შესახებ, გარდასულ დროს მრავალ ათას წელს რომ მიაწერს“.*** ზედმეტი განხილვისგან თავს შევიკავებთ, რადგან ყველაფერი თავისთავად ცხადია და, უბრალოდ, აღვნიშნავთ, რომ წარმოდეგნილ დასათაურებაში არათუ მრავალი მილიონი თუ მილიარდი წლის განმავლობაში სამყაროს არსებობის შესახებ სწავლებაა განქიქებული, არამედ საზღვრები უფრო შემჭიდროვებულია და ძველი აღთქმის ეპოქისათვის ექვსი ათას წელზე აღმატებული ჟამთააღრიცხვის მიმკუთვნებელთა შეხედულება სიცრუედ არის გამოცხადებული. იმავე თავში ვკითხულობთ: „***ჩვენ ადამიანის შექმნიდან სრულ* ექვსი ათას წელსაც *არ აღვრიცხავთ***“. მეთორმეტე წიგნის მეთორმეტე თავი: „***წერილის თანახმად,* ექვსი ათას წელზე ნაკლებმა *განვლო, რაც არსებობა მიიღო მან (ადამიანმა; ი. ო.)***“. იქვე: „***თუკი ვიტყოდით, რომ***

ღვთის მიერ ადამიანის შექმნის შემდეგ არა ხუთი ან ექვსი, არამედ სამოცი თუ ექვსასი ათასი, ანთუ ექვსი ან სამოცი მილიონი წელი გავიდა...".

ნეტარი ავგუსტინე ყველა მოყვანილ უწყებაში დროის ათვლისას დასაბამად არათუ პირველმშობელთა შეცოდების შემდეგ პერიოდზე მიგვითითებს, არამედ უგამონაკლისოდ ერთსა და იმავე მოვლენაზე ამახვილებს ყურადღებას: ადამისა და ევას ***საკუთრივ შექმნიდან***, ე. ი. ჰექსემერონის მეექვსე დღეს იწყება მის მიერ წარმოდგენილი ჟამთა აღრიცხვა და, როგორც ზემოთ მივუთითებდით, ქრისტეშობამდე (ან ახ. წ. აღ-ის V ს-მდე) განვლილი წლების ჯამი არასრული ექვსი ათასით შემოიკრიბება. მოხმობილ მსჯელობაში არსებითი ისაა, რომ თუკი მხოლოდ ცოდვით დაცემას მოსდევს დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიანი აღრიცხვა, ხოლო შეცოდებამდელი პერიოდი საკუთარ თავში მრავალ მილიონსა თუ მილიარდ წელს (დროის განუსაზღვრელ ოდენობას) მოიცავს, ბუნებრივია, ხსენებული რაოდენობის ექვსზე გადანაწილებისას, ჰექსემერონის თითოეულ დღეს ასევე მილიონობით თუ მილიარდობით წელი (დროის განუსაზღვრელი ოდენობა) უნდა განვუკუთვნოთ (რომ ჯამში მრავალი მილიონი თუ რამდენიმე მილიარდი მივიღოთ). შესაბამისად, ამგვარი ლოგიკა იქითკენ მიგვმართავს, რომ აღმოსავლეთით დანერგილ ედემის ბაღში ღვთის სიტყვის დარღვევამდე ადამისა და ევას მიერ გატარებულ დროში ასევე მილიონობით თუ მილიარდობით წელი (დროის განუსაზღვრელი ოდენობა) ვიგულისხმოთ. ***და მართლაც, თუკი ამგვარი განსჯა საეკლესიო თვალთახედვაა, ნეტარი ავგუსტინე (ზემოხსენებულ მოძღვრებთან ერთად) განა ვალდებული არ იყო, ჟამთა ხსენებულ ცვალებადობაზე ესაუბრა და საკუთარ ნაშრომში დაკონკრეტებულად ეუწყებინა ჩვენთვის, რომ არასრული ექვსი ათასი წელი არა პირველმშობელთა შექმნიდან დაწყებული დროის ათვლაა, არამედ შეცოდების მერმინდელ ვითარებას გვაუწყებს?*** დარწმუნებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მსგავსი მოსაზრების არსებობის შემთხვევაში იპონიელი მოძღვარი უპირობოდ ისაუბრებდა აღნიშნულის თაობაზე, რადგან საკმარისია მკითხველმა თვალი გადაავლოს მრავალგზის ხსენებული შრომის - „*ღვთის ქალაქისათვის*" სარჩევს, რომელიც ოცდაორ წიგნსა და ექვსას ორმოცდათერთმეტ თავს აერთიანებს და ფაქტობრივად არ დარჩენილა ისეთი საკითხი, ღირს მღვდელთმთავარს განხილვის გარეშე რომ დაეტოვებინა და, მიუხედავად ამისა, ზემოთქმულისებრ, ***ნეტარი ავგუსტინეს დამოწმებული საყურადღებო განსჯილვა უგამონაკლისოდ ყველა შემთხვევაში იდენტურია და ათვლის***

წერტილად ადამიანის შექმნაა ნახსენები, მაშინ როდესაც არც ერთი განსხვავებული, საპირისპირო უწყება არ გვხვდება[139].

ამჯერად ეკლესიის დიდი მასწავლებლის, წმინდა იოანე ოქროპირის შესაბამის მოძღვრებას წარმოვადგენთ. უპირველესად შევნიშნავთ, რომ ხსენებული კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარის ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ქართველი მთარგმნელების უდიდეს დაინტერესებას განაპირობებდა საუკუნეების განმავლობაში. აღნიშნულის ნათელი დასტურია მრავალთავებში დაცული ჰომილიების სიმრავლე, რომელთაგან ერთ-ერთი უდაბნოს მრავალთავში შემონახულა და დიდი ხეთშაბათის საკითხვთა შორის არის ჩართული შემდეგი დასათაურებით: ***„საკითხვანი წმიდისა სუთშაბათისანი; თქმული წმიდისა იოვანე მთავარეპისკოპოსისაჲ კოსტანტინეპოლელისაჲ, ოდეს-იგი აღდგა უფალი სერისა მისგან და იწყო მოწაფეთა დაბანაჲ ფერჯთაჲ***". ღირსი იოანე ერთგან შენიშნავს: ***„რამეთუ მან ცაჲ კაცთმოყუარებისათჳს შემქნა, არა თუ მას რაჲ უნდა. და ვინაჲთგან მან იგი ცაჲ შექმნა, არღა არს ეჭუს ათასი წელი***" **(შანიძე... 1994: 189)**.

მართალია, დამოწმებულ სწავლებაში, მსგავსად ნეტარი ავგუსტინეს ზემოდამოწმებული განმარტებისა, ჰექსემერონული დღეების საკუთრივ საათობრივი ხანგრძლივობა არ განხილულა, თუმცა მიუხედავად ამისა წმიდნა იოანე ოქროპირი, გვაუწყებს რა, რომ ცის შექმნიდან (ე. ი. სამყაროს დასაბამიდან) გასული ჟამი არასრული ექვსი ათასი წელია, თავისთავად ცხადია, ჰექსემერონის ყოველ დღეში ჩვეულებრივ, ოცხდაოთხსაათიან დროს მოიაზრებდა, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი იქნებოდა სამყაროს ასაკის განსაზღვრისას ათვლის წერტილად შესაქმის დასაწყისის დასახელება.

---

[139] იმავე საკითხთან დაკავშირებით დავიმოწმებთ მიტროპოლიტ მაკარის მიერ შედგენილ დოგმატურ სახელმძღვანელოს: **„შესაქმის ექვს დღეში მოსე ჩვეულებრივ დღეებს მოიაზრებს**, რადგან თითოეული მათგანი მწუხრითა და დილით განისაზღვრება: «იყო საღამო და იყო დილა – ერთი დღე... იყო საღამო და იყო დილა – მეორე დღე», და ა. შ." **(Митрополит Макарий 1883: 420)**. სამყაროს ასაკთან დაკავშირებით ზემოდამოწმებულ პატრისტიკულ წყაროებს შეესაბამება ისტორიულ-ჰაგიოგრაფიული შინაარსის ძეგლი «მოქცევაჲ ქართლისაჲ». უპირველესად შევნიშნავთ, რომ ცნობილია ხსენებული ნაშრომის სამი რედაქცია: ***შატბერდული***, ***ჭელიშური*** და ***სინური*** (ეს უკანასკნელი ორი რედაქციითაა მოღწეული - **Sin. 48** და **Sin. 50**). დავიმოწმებთ ყველა ჩამოთვლილი რედაქციის შესაბამის ადგილებს. ***შატბერდული***: **„ბარლაკლეს ქრისტჱს მოსვლადმდე წელნი ჩ-ჳ** (*=5500; ი. ო.*), შობითგან ქრისტჱსით ვიდრე ჯუარ-ცუმამდე – ღ-გ **(გიგინეიშვილი... 1979: 337)**; ***ჭელიშური:*** **„ბარლაკლეს ქრისტჱს მოსლვამდე წელნი ხუთ ათას ხუთას,** და ჯუარცმითგან ქრისტჱსით ვიდრე კოსტანტინეს მეფობამდე, ბერძენთა მონათლვამდე – სამას და თერთმეტი" **(ალექსიძე 2007: 40)**; ***სინური*** **(Sin. 48)**: **„ბარლაკლეს ქრისტჱს მოსვლადმდე წელნი ჩ-ჳ** (*=5500; ი. ო.*), შობითგან ქრისტჱსით ვიდრე ჯუარცუმამდე – ღ-გ" **(აბულაძე... 1963: 125)**; ***სინური*** **(Sin. 50)**: **„ბარლაჰკლეს ქრისტჱს მოსლვამდე წელნი ხუთი ათას ხუთასი** და ქრისტეს ჯუარცუმითგან ვიდრე კოსტანტინეს მეფობამდის და ბერძენთა მონათლვამდე – სამას და აოერთმეტი წელიწადი" **(აბულაძე... 1963: 125)**. «მოქცევაჲ ქართლისაჲს» ყველა დამოწმებული რედაქცია ერთსა და იმავე ცნობას გადმოგვცემს: **ქრისტეს მოსვლამდე (ე. ი. სამყაროს შექმნიდან ქრისტეშობამდე) განვილი ჟამი 5500 წელია**.

ზემოწარმოდგენილი ვრცელი მსჯელობის შემდგომ ამჯერად მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-19 კანონს დავიმოწმებთ, თუ როგორ რჯულმდებლობს ***უცდომელი საეკლესიო კრებული***, რათა საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობისას ცდომილებაში არ აღმოჩნდეს საკუთარ შეხედულებებს მინდობილი ადამიანი: „ვითარმედ უკმს წინამძღუართა ეკლესიისათა ეპისკოპოსთა ყოველსა შინა დღესა, ხოლო უფროჱსღა კჳრიაკეთა, ყოველისავე სამღვდელოჱსა მწყობრისა და ყოველისა ერისა სწავლად სიტყუათა კეთილად მსახურებისათა საღმრთოჱსა წერილისაგან გამოხუმითა ჭეშმარიტებისა გულისჴმის-ყოფითა და სამარადისოთაჲთა და **არა გარდასლვითა ეგერა დასხმულთა საგღვართაჲთა, ანუ ღმერთშემოსილთა მამათა მოცემისაჲთა; არამედ უკუეთუ წერილებრივითცა აღიძრა სიტყუაჲ, ნუმცა სხუებრ თარგმნიან მას, თჳნიერ ვითარ-იგი მნათობთა ეკლესიისათა და მოძღუართა აღწერილთა თჳსთა მიერ გარდამოსცეს, და** ***უფროჱსღა ამათ შინა აჩუენებდინ კეთილად გამოცდილებასა თჳსსა, ვიდრეღა თჳსთა სიტყუათა შეწყობასა ზედა. ხოლო ოდეს ამათდა მიმართ უღონო იყვნენ, განვარდებიან ჴელოვნისაგან, რამეთუ*** **პირველთაჭუმულთა ამათ მამათა მოძღვრებისა მიერ მეცნიერებად სასწრაფოთა და აღსარჩეველთა და უღარესთა და განსაგდებელთა საქმეთა მოსრულნი ერნი უმჯობესისა მიმართ გარდასცვალებენ ცხორებასა და უმეცრებისა ვნებათა მიერ არა განიხრწნებიან, არამედ შედგომითა მათ მოძღურებათაჲთა განამკნობენ თავთა თჳსთა,** ***რაჲთა არარაჲ შეემთხუოს მათ ვნებაჲ, და შიშითა განმზადებულთა სატანჯუელთაჲთა ცხორებასა თჳსსა მოქმედებენ***“ **(გაბიძაშვილი... 1975: 380–381)**[140].

---

[140]აქვე დავიმოწმებთ თანამედროვე ქართულ თარგმანს: „ეკლესიების წინამძღვრმა ეპისკოპოსებმა ყოველდღე, უფრო კი კვირა დღეს, მთელ სამღვდელო მწყობრსა და მორწმუნე ერს უნდა უქადაგონ და ასწავლონ საღმრთო წერილის ჭეშმარიტი სიტყვა, ან ღმერთშემოსილ მამათა მოძღვრება. **ნუ შეცვლიან და გადაასხვაშვერებენ მას, არამედ გადმოსცენ ისე, როგორც ეკლესიის მნათობთა და მოძღვართა მიერ არის აღწერილი.** ***ამით უფრო აჩვენებენ მორწმუნეთ თავის კეთილ გამოცდილებას, ვიდრე საკუთარი სიტყვის წარმოთქმით. ხოლო თუ ვერ შეძლებენ ამას, გადაიხრებიან ჴელოვანისაგან.*** **მამათა მოძღვრების საშუალებით კი ერი იძენს ცოდნას, თუ რა უნდა მიიღოს, რას შეაჭციოს ზურგი, როგორ უნდა შეცვალოს და წარმართოს თავისი ცხოვრება სიკეთისა და უმჯობესისაკენ, არ გაიხრწნას უმეცრების ვნებით,** ***არამედ იმ ძველი მოძღვრების დახმარებით გაიმხნეოს თავი, რათა არ შეემთხვეს მას ვნება, ცოდვა და ჴელოვნად მოიქცეს მომავალი ტანჯვის შიშით***“ (დოლაქიძე... 2009: 245). მკითხველის საყურადღებო შევნიშნავთ, რომ ზემოდამოწმებული კანონი მოხმობილი არის წმინდა ექვთიმე ათონელის მიერ შედგენილ „მცირე სჯულისკანონში“. წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილს: „ჯერ-არს წინამძღუართა ეკლესიათასა, უკუეთუ ეგებოდის, მარადღე, უკუეთუ არა კჳრიაკესა დღესა დასტურად სწავლად მღდელღიაკონთა და ყოველისავე ერისა სიტყუათა და სწავლათა ღმრთისმსახურებისათა და მარადისაარებისათა საღმრთოთა წერილთაგან და მოძღურებისაგან წმიდათა მამათაჲსა. **და ნუმცა მიღრკებიან წესთაგან და განგებათა ღმერთშემოსილთა მამათაჲსა, არამედ სიტყუაჲცა წერილისაჲ, უკუეთუ შორის მოვიდეს, ნუმცა სხუაებრ თარგმნიან, გარნა ვითარცა მნათობთა მათ ეკლესიისათა თარგმნეს და** ***მათისა მის თქუმულისა მეცნიერებითა აჩუენებდენ თჳსსა გულისჴმის-ყოფასა, ვიდრეღა თავისა მიერ თჳსისა შემზადებულთა მოძღურებათა,*** **რამეთუ სწავლათაგან წმიდათა მათ მამათა მოვალს ერი იგი მორწმუნე მეცნიერებად სათნოებათა და განკრძალვად უჯეროთა საქმეთაგან,** ***რაჲთა განეყენნენ ყოვლისაგანვე ცოდვისა და ჰმონებდენ უფალსა მოქალაქობითა კეთილითა, რაჲთა მიემთხუენენ ცხორებასა საუკუნესა***“ (გიუნაშვილი 1972: 40).

ზემოდამოწმებული წყაროები სრულიად გარკვევით განგვიმარტავენ შესაქმის დღეთა საათობრივ ხანგრძლივობას, რაც საფუძველშივე გამორიცხავს, საეკლესიო წყაროების მიხედვით, მილიონობით წელზე საუბარს, რადგან ეკლესიის მამათა დამოწმებული ეგზეგეტკის თანახმად, ხსენებული დღეები ჩვეულებრივ, ასტრონომიულ დღეს უტოლდებოდა და არაფრით სხვაობდა მისგან. ბუნებრივია, შესაქმის დღეებისა და პირველმშობელთა შეცოდების შემდგომ არსებითი განსხვავება იხილვება, თუმცა ხსენებული განსხვავებულობა არა დროის ხანგრძლივობას, არამედ სამყაროში არსებულ მდგომარეობას, წესრიგს, ჰარმონიას უკავშირდება, რადგან ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი გონიერი არსების შეცოდების მიზეზით ქვეყნიერებამ ონტოლოგიური ცვალებადობა განიცადა და დაცემულობით განპირობებულ მეტამორფოზას ადამიანთან ერთად მთელი ხილული (***მატერიალური***) სამყარო დაექვემდებარა, თუმცა მიუხედავად ამისა, შემდგომი დღე-ღამეების ხანგრძლივობა კვლავაც შესაქმის დღეთა შესაბამისად წარიმართა. ვფიქრობთ, წარმოდგენილ მოსაზრებას ჟამთა აღრიცხვასთან დაკავშირებით გამოყენებული ტერმინოლოგიაც განამტკიცებს, ვინაიდან საუბარია რა ქვეყნიერების ასაკზე, კერძოდ, „***დასაბამიდან ქრისტეშობამდე***“, გაუგებარია, თუ რატომ უნდა ნიშნავდეს „**დასაბამი**“ (ე. ი. წელთაღრიცხვის ***დასწყისი, სათავე***) მხოლოდ პირველმშობელთა შეცოდების შემდგომ დროს, მაშინ როდესაც ეკლესიის უდიდეს მოძღვართა სწავლების თანახმად, შესაქმის თითოეული დღე ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობისაა. შესაბამისად, წელთაღრიცხვასთან დაკავშირებით გამოყენებული ტერმინი «**დასაბამი**» სწორედ დასაბამიერი პირველი დღის («***დღე ერთის***») საწყისზე მიგვითითებს, როდესაც ღვთის ყოვლადძლიერი განაზრახის შედეგად მანამდე არარსებულ, წარმავალ დროს დაედო სათავე, ხსენებული წარმავალობა კი პირველმშობელთა შეცოდებამდეც არსებობდა, რასაც თვალნათლივ გვიდასტურებს წმინდა წერილი, ვინაიდან კოსმოსის მატერიალური ფორმირება ექვსი დღის განმავლობაში, ჟამთა ურთიერთმონაცვლეობის შედეგად, თანმიმდევრობით აღესრულებოდა.

შევნიშნავთ, რომ ჩვენ მიერ დამუშავებულ წყაროებში (მამათა ეგზეგეტიკაში) ერთადერთი ავტორი ნეტარი ავგუსტინეა, რომელმაც შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით განსხვავებული მოსაზრება გამოთქვა, თუმცა, როგორც შესაბამის ადგილზე აღვნიშნეთ, მოგვიანებით მან საკუთარი შეხედულება შეცვალა და ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებული სწავლება გაიზიარა. ასევე დავძენთ, რომ წმინდა წერილის პირველ თავში წარმოდგენილი დღეები (ე. ი. დასაბამიერი ერთი კვირა) - ესაა წინასახე იმისა, თუ როგორ მოხდებოდა საღვთო განგებულებით დროის განაწილება მომავალში. დავიმოწმებთ ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას: „და კუალად გუაქუს ჩუენ უმტკიცესი სიტყუაჲ საიდუმლოდ მოცემული, გითარმედ

ღმერთმან, რომელმან შექმნა ჟამთა ბუნებანი, საზომად და სასწაულებად მათდა სიგრცენი დღეთანი განაწესნა, და შჳდეულად აღრაცხნა იგინი და უბრძანა, რაჲთა მარადის შჳდეული იგი თავისა მიმართ თჳსისა მოიქცეოდის და აღჰრაცხდეს იგი მოქცევასა ჟამთასა; და კუალად შჳდეულსა სრულ ჰყოფდეს ერთი დღე, რაჟამს შჳდ-გზის თავისა მიმართ თჳსისა მოაქციოს. და ესე არს სახე სიმრგულისაჲ, რაჟამს თავით თჳსით იწყოს და თავსავე შორის თჳსსა დასრულდეს. რომელი-ესე საუკუნოჲსაცა საკუთარ არს, რაჲთა თავისა თჳსისა მოიქცეოდის და არა-საჲა დასრულდებოდის“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 24**). შესაბამისად, ყოველი მომდევნო კვირა საკუთარ თავში ხსენებული პირველი კვირისა და მისი შემადგენელი თითოეული დღის ხატებას ატარებს, რადგანაც სამყაროს დასაბამიერი შვიდეული არქეტიპია, პირველნიმუშია, სახეა მომდევნო შვიდეულებისა, რაც კვლავ იმ აზრისკენ მიგვმართავს, რომ სამყაროს შექმნისას ნახსენები დღეები ოცდაოთხსაათიანი იყო.

ვფიქრობთ, უდიდეს მოძღვართა ზემოდამოწმებული ერთსულოვანი განმარტებები საეკლესიო სწავლებას გადმოგვცემს და ჰექსემერონის დროის ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით დასმულ კითხვებს უპასუხებს. აქვე წარმოვადგენთ შესაქმის დღეებთან დაკავშირებით წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ 44-ე სიტყვაში გამოთქმულ სწავლებას (ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „რამეთუ ვითარცა პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ კჳრიაკე იქმნა (ვითარცა სანაურ არს, რამეთუ მას ეწოდა პირველი დღჱ და მისგან იქმნების შაბათი მეშჳდედ, რომელ-იგი არს განსუენებაჲ საქმეთაჲ), ეგრეთვე მეორისა მის დაწყებაჲ კჳრიაკითვე იყოს, რომელი-ესე პირველი არს შემდგომთა მისთაჲ და მერვე - უწინარესთა მისთაჲ, მაღლისა უმაღლესი და საკჳრველისა უსაკჳრველესი, რომელი ზეცისა წესად მიმიძღჳს“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **178)**.

დავიმოწმებთ იმავე ადგილის ეფრემ მცირისეულ თარგმანს: „ვითარცა პირველმან აგებულებამან კჳრიაკით მიიღო დასაბამი (ცხად არს ამიერ მეშჳდე ქმნითა შაბათისა საქმეთაგან განსუენებისაჲთა), ეგრეთვე კუალად მეორეცა ამიერ დაიწყებვოდის პირველ ყოფად მისს შემდგომთა და მერვედ მისს პირველთა, მაღლისა უმაღლეს და საკჳრველისა უსაკჳრველეს, რამეთუ ზენაჲს მიმართ მიმიყვანებს დაწყნარებისა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: 179).

წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი წარმოდგენილ ეგზეგეზისში შესაქმის პირველ დღეს კვირად მოიხსენიებს (შდრ. [ექვთიმე]: „პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ ***კჳრიაკე*** იქმნა“; [*ეფრემი*]: „პირველმან აგებულებამან ***კჳრიაკით*** მიიღო დასაბამი“)[141]; ე. ი. სამყაროს ისტორიაში პირველ

[141] მკითხველს შევახსენებთ, რომ იმავეს გვამცნობს წმინდა ბასილი დიდი: „და რაჲთა გონებანი ჩუენნი მიიზიდნეს საუკუნოჲსა მის მიმართ ცხორებისა, ***ერთად უწოდა მას ხატად საუკუნოჲსა დასაბამსა მას დღეთასა თანამოჰასაკესა ნათლისასა, წმიდასა პჳრიაკესა***, აღდგომითა მით უფლისაჲთა პატივცემულსა, ვითარცა იტყჳს: «და იყო მწუხრი, და იყო განთიად დღე იგი ერთი»“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 26**).

დღეს, რომელსაც კვირა ეწოდა, ნათელი იქმნება. იმავე ლოგიკის თანახმად, ორშაბათს - მყარი, რომელმაც წყლები ორად განყო; სამშაბათს დედამიწის დამფარავი წყლების შეერთების შედეგად ხმელეთი წარმოჩნდა და მიწამ მცენარეები აღმოაცენა; ოთხშაბათს მზე, მთვარე და ციური სხეულები შეგვამოვნდა; ხუთშაბათს წყლის ბინადარნი და ფრინველები წარმოიშვნენ; პარასკევს ჯერ ცხოველები, შემდეგ კი ადამიანი შემოვიდა არარსებობიდან მყოფობაში. კაპადოკიელი მოძღვარი მსჯელობას ლოგიკურად განაგრძობს და კვირით დაწყებული ჰექსემერონის თანმდევ, მეშვიდე დღეს, წმინდა წერილის შესაბამისად, შაბათს უწოდებს (შდრ. „მას [კვირას; ი. ო.] ეწოდა პირველი დღჱ და ***მისგან იქმნების შაბათი მეშჳდედ, რომელ-იგი არს განსუენებაჲ საქმეთაჲ***“). სწორედ ზემოწარმოდგენილი თანმიმდევრობით შედგა დასაბამიერი პირველი კვირა. რაც შეეხება წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის უწყებას მერვე დღის შესახებ (შდრ. „რამეთუ ვითარცა პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ კჳრიაკე იქმნა, ... ***ეგრეთვე მეორისა მის დაწყებაჲ კჳრიაკითვე იყოს, რომელი-ესე პირველი არს შემდგომთა მისთაჲ და მერვე - უწინარესთა მისთაჲ, მაღლისა უმაღლესი და საკჳრველისა უსაკჳრველესი, რომელი ზეცისა წესად მიმიძღჳს***“), მოცემულ შემთხვევაში შესაქმის შვიდდღიანი ჟამი იმ წარმავალი საუკუნეების სიმბოლოა, რომელშიც ჩვენ ვიმყოფებით, ხოლო დღე მერვე მარადისობას განასახიერებს[142] და დიდი მღვდელთმთავრისგან ამგვარად შეფასდება: „***მაღლისა უმაღლესი და საკჳრველისა უსაკჳრველესი***“[143].

რაც შეეხება სამყაროს წარმომავლობაზე საუბრისას მილიარდობით წლის ხსენებას, ვფიქრობთ, ეკლესიის მოძღვართა ბიბლიური ეგზეგეტიკა აღნიშნულ მოვლენასაც ჰფენს ნათელს.

---

[142] მერვე დღის შესახებ სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი შენიშნავს: „**დღე მეჳრვე აჩსებობდა საუკუნეთა უწინაჩეს, ამყამადაც აჩსებობს და იქნება უკუნითი უკუნისამდე**“ (**Симеон Новый Богослов 2017: 40**). შესაბამისად, ***დღე მერვე***, საეკლესიო ეგზეგეტიკის თანახმად, ***იგივე მარადისობაა.***

[143] კვირა დღესთან დაკავშირებით საგულისხმო სწავლებას ვხვდებით წმინდა იუსტინე ფილოსოფოსის მიერ რომის იმპერატორის, ანტონიუს პიუსისადმი მეორე საუკუნის შუა წლებში მიწერილ პირველ აპოლოგიაში. ხსენებული შრომის სამოცდამეშვიდე თავში მარტვილი მოძღვარი ერთ-ერთი საეკლესიო საიდუმლოს - ევქარისტიის - შესახებ საუბრობს და კვირას ორგზის **მზის დღედ** მოიხსენიებს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილებს: „ეგრეთწოდებულ ***მზის დღეს*** (შდრ. **ἡλίου** λεγομένῃ **ἡμέρᾳ**) ყველა ქალაქისა თუ სოფლის მოსახლე ერთად აღასრულებს შეკრებას და სანამდეც შესაძლებელია, მოციქულთა დანატოვარი ან წინასწარმეტყველთა მიერ დაწერილი იკითხება“ (**PG. t. 8; col. 429 B**). შემდეგ წმინდა იუსტინე მოგვითხრობს, თუ როგორ განისწავლებიან თანაშემოკრებილი ქრისტიანები წინამძღოლთაგან წარმოთქმული ქადაგებებით, რასაც მორწმუნეების ზიარება მოჰყვება. იმავე თავში წმინდანი ბრძანებს: „***მზის დღეს*** (**ἡλίου ἡμέραν**) საეზოთ შეკრებას აღვასრულებთ ყველანი, რადგან ***პირველი დღე არის, როდესაც ღმერთმა შექმნა სამყარო და ბნელი და ნივთიერება გარდაქმნა; იესო ქრისტე კი, ჩვენი მხსნელი, ამ დღეს აღდგა მკვდრეთით***“ (**PG. t. 8; col. 429–432 CA**). წარმოდგენილ სწავლებაში საყურადღებოა, რომ იუსტინე ფილოსოფოსი კვირას **მზის დღეს** (**ἡλίου ἡμέρα**) უწოდებს და ამგვარი სახელდების მიზეზსაც იქვე განმარტავს: რადგან სამყაროს არსებობის ისტორიაში პირველი დღე კვირაა, როდესაც მატერიალური ნათელი შექმნა ღმერთმა, ამასთან, ვინაიდან სწორედ კვირა დღეს აღესრულა მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომა, რითაც პირველქმნილი ნივთიერი ნათლისგან განსხვავებით, სულიერი სინათლე მიებოძა კაცობრიობას, სწორედ ხსენებული ორი მიზეზით მარტვილმა მოძღვარმა ***კვირას მზის (ე. ი. სინათლის) დღე უწოდა***.

დავიმოწმებთ წმინდა ეფრემ ასურის უაღრესად საყურადღებო განმარტებას. აი, რას ბრძანებს **„სიბნელ წინასწარმეტყველად“** წოდებული მოღვაწე: **„ნათელი თორმეტი საათის განმავლობაში უნდა ყოფილიყო, რომ დღეს იმდენივე დრო მოეცვა საკუთარ თავში, რა დროცა და ხანგრძლივობაც დამემ განვლო. მართალია, ნათელი და ღრუბლები მყისიერად შეიქმნა, მაგრამ პირველი დღის დღეცა და დამეც თორმეტი საათის განმავლობაში გრძელდებოდა“** (**Святой Ефрем Сирин 1995**: **214**).

ღირსი მოძღვარი მსჯელობას განაგრძობს და შენიშნავს: **„მცენარეები ერთ წამში შემოვიდნენ არარსებობიდან არსებობაში, თუმცა შესახედაობით თვეებისა და წლების წარმომავლობას განუკუთვნებდი მათ. ასევე, ხეებიც ერთი დღის დაბადებული იყვნენ, მაგრამ სრულყოფილებითა და ნაყოფთაგან დახუნძლული ტოტებით წლების ასაკის მქონედ წარმოჩნდებოდნენ“** (**Святой Ефрем Сирин 1995: 222-223**).

ასურელი მოძღვარი იმავე შრომაში ამბობს: **„სადვოთ განჩინებით მიწამ მეყსეულად წარმოქმნა ცხოველები, ველის მხეცები, მტაცებელი მხეცები და პირუტყვი,** რამდენიც დასჭირდებოდა იმის მსახურებას, ვინც იმავე დღეს გარდავიდა საკუთარი უფლის მცნებას“ (**Святой Ефрем Сирин 1995: 225-226**).

კიდევ: **„როგორც ხეები, მცენარეები, ცხოველები, ფრინველები და ადამიანი ერთდროულად ასაკოვანნიც იყვნენ და ახალგაზრდებიც: ასაკოვანნი სხეულთა და ნაწევართა ხილვადობის მიზეზით, ხოლო ახალგაზრდები შესაქმის დროიდან გამომდინარე, ასევე ხანდაზმული იყო მთვარე და, ამასთან, ნორჩი. ნორჩი - ვინაიდან სულ ახლახან შეიქმნა, ხანდაზმული კი - რადგან სავსე იყო, როგორც მეთხუთმეტე დღეს“** (**Святой Ефрем Сирин 1995: 224**).

წარმოდგენილ სწავლებებში წმინდა ეფრემ ასური საღვთო ყოვლისშემძლეობაზე ამახვილებს ყურადღებას და მიგვითითებს, რომ შესაქმის ექვს დღეზე საუბრისას წმინდა წერილში ჩამოთვლილი არსებები, შესაბამისი დღეების მიხედვით, მეყსეულად შემოდიან არარსებობიდან არსებობაში, თუმცა თითოეულის გარეგნობა (ვიზუალური მხარე), წმინდანის სიტყვების თანახმად, მყისიერი ქმნადობის მიზეზით, შეუსაბამო იყო მათ ასაკთან (შდრ. **„მცენარეები ერთ წამში შემოვიდნენ არარსებობიდან არსებობაში, თუმცა შესახედაობით თვეებისა და წლების წარმომავლობას განუკუთვნებდი მათ. ასევე, ხეებიც ერთი დღის დაბადებული იყვნენ, მაგრამ სრულყოფილებითა და ნაყოფთაგან დახუნძლული ტოტებით წლების ასაკის მქონედ წარმოჩნდებოდნენ“**...).

ანალოგიურ განმარტებას ვხვდებით, აგრეთვე, წმინდა ბასილი დიდის ზემოხსენებულ ჰექსემერონულ ჰომილიებშიც: **„ხოლო შენ გულისჯმა-ყავ, თუ ვითარ მცირისა მის ჯმისა და ბრძანებისა ესრეთ მოკლისა, მყისსა შინა *განჯმული იგი და ბერწი ქუეყანაჲ ნაყოფის გამომღებელად და შობად***

აღიძრა! და ვითარცა საგლოველი რაჲმე და მჭუნვარე სამოსელი, ესრეთ განაგდო უნაყოფოებაჲ და შეიმოსა ბრწყინვალებაჲ“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 51**).

კიდევ: „«აღმოაცენენ ქუეყანამან» – მცირე ესე ბრძანებაჲ **მეყსეულად იქმნა დიდ**, და აღმატებულ ბუნება და სიტყუა აღსავსე ჴელოვნებითა, და უმაღლეს ჩუენისა მოგონებისა ბევრეულნი მცენარეთა თჳთებანი აღმოაცენნა და სრულ-ყვნა“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 62**).

კიდევ: „მოვიდა ბრძანებაჲ და **მეყსეულად** მდინარენი იქმნნეს მოქმედ, და ტბანი მშობელ თჳთოეული მათი თესლთა მათ, რომელ არიან მათ შორის“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 80**).

ანალოგიურ მოძღვრებას წარმოგვიდგენს წმინდა გრიგოლ ნოსელი: „და ესრეთ შეიმკო ქუეყანაჲ შუენიერებითა, და ყუავილთა თანა გამოიხუნა ნაყოფნი და სავსე იყვნეს სამოთხენი მცენარეთა მათ მიერ, რომელნი შუენიან სამოთხეთა, და ყოველნი მთანი და ბორცუნი და თხემნი მთათანი და მზუარენი და ვაკენი და ველნი და რავოდენიცა იყო ღელეთა და ჴევნებთა შინა ახლად აღყუავებული მწუანვილი, და პირად-პირადთა ხეთა სამკაულითა გჳრგჳნოსან იქმნეს ყოველნივე მერენი და მაღნარნი, რომელნი-იგი მაშინ ოდენ ქუეყანისაგან აღმოჴდეს და **მყისსა შინა** სრულებითა შუენიერებისაჲთა **სისრულედ აღიწინეს** და ყოველნივე იხარებდეს და მხიარულ იყვნეს და განსცხრებოდეს ბრძანებითა ღმრთისაჲთა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 98**).

კიდევ: „ესევითარი ესე სოფელი და ნაწილთა მისთა ნივთნი, ყოვლისავე აგებულებისა მისისა **სრულყოფად წარმოჩენილნი, საღმრთოჲსა ძლიერებისა მიერ მსწრაფლ და განუხილველად,** ბრძანებით ხოლო დაიბადნეს **ერთბამად**“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 101**).

ზემოდამოწმებულ განმარტებებს შეესაბამება *წმინდა იოანე ოქროპირის* ეგზეგეზისი: „**მეყსეულად** შექმნა მან ყველა მხეცი და ცხოველი – ლომი, დათვი, ხარი, ცხენი და მრავალი სხვა, ადამიანის მსახურებისთვის საჭირონი და სასარგებლონი. ასეთია შემოქმედის სიბრძნე!“ (**Иоанн Златоуст 1995: 856**).

კიდევ: „როგორც კი მიწას უბრძანა **მან**: «აღმოაცენოს», - და ყვავილთა, ბალახთა თუ თესლთა უდიდესი მრავალფეროვნება წარმოჩნდა და ყოველივე ერთი სიტყვით განხორციელდა, აქაც, თქვა რა: „გამოიღონ წყლებმა ცოცხალი არსებები და მიწაზე მფრინავი ფრინველები – ცის მყარზე“ (დაბ. I.20), **მყისვე იმდენი სახეობის ქვეწარმავალი და მრავალფეროვანი ფრინველი წარმოიქმნა**, რომ შეუძლებელია, სიტყვით გამოთქმა“ (**Иоанн Златоуст 1993: 52**).

იდენტურია წმინდა ისააკ ასურის სწავლება: „ეს ქმნილებაც (ანგელოზები) ჩვენთან ერთად განისვენებს სიმძიმისაგან ჩვენი სხეულისა, როგორც მოციქული ამბობს: „ვინაიდან ქმნილება სასოებით მოელის ღვთის შვილთა გამოცხადებას იმიტომ, რომ ქმნილება ნებსით კი არ დაემორჩილა ამაოებას, არამედ

მის მიერ, ვინც ამაოებას დაუმორჩილა იგი, იმის იმედით, რომ თვით ქმნილებაც განთავისუფლდებოდა ხრწნილების მონობისაგან, რათა წილი დაედო ღვთის შვილთა დიდებასა და თავისუფლებაში“ (რომ. 8. 19-21). ეს მოხდება მას შემდეგ, როდესაც დაირღვევა ეს საუკუნო ცხოვრება მთელი მისი მწყობრით და პირველსაწყის მდგომარეობაში აღდგება ჩვენი ბუნება. აქედან კი ამაღლდება გონება კაცისა იმისაკენ, რაც ქვეყნიერების შექმნას უძღოდა წინ, როცა არავითარი ქმნილება, არც ზეცა, არც მიწა, არც ანგელოზები და არც არაფერი არსებობდა იქიდან, რაც ამჟამად არსებობაში არის მოყვანილი, და **როგორ უეცრად მოიყვანა ღმერთმა ყველაფერი არარსებობიდან მყოფობაში და ყოველი საგანი მის წინაშე სრულქმნილად წარდგა“ (Исаак Сирин 1998: 101)**.

იმავეს გვაუწყებს წმინდა ამბროსი მედიოლანელი: „**მან** მომავალ წლებს ფორმა მიანიჭა (იგულისხმება წელიწადის დროთა თანმიმდევრობა; ი. ო.) და შექმნის დასაბამიდანვე განუწესა გზა სამყაროს, რომ იმავე კანონით წარმართულიყო წელთა უწყვეტმონაცვლეობა, ასევე, ყოველი წლის დასაწყისში მიწამ რომ აღმოსაცენებელთა ყლორტები გამოიღოს, მსგავსად პირველისა (იგულისხმება პირველ დღეს შექმნილ ნათელთან დაკავშირებული განჩინება; ი. ო.), ბრძანა უფალმა: „აღმოაცენოს მიწამ... ბალახი, თესლის მთესველი, ხე ნაყოფიერი, თესლოვანი, ნაყოფის მომტანი“ (დაბ. I.11) და **მაშინვე აღმოაცენა მიწამ ველის ბალახი და ხე ნაყოფმსხმოიარე“ (Http://www.creatio.orthodoxy.ru /fathers/amvrosi_ mediolansky. html)**.

საღვთო მოქმედების მყისიერების შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით ერთ-ერთი უძველეს ლიტურგიკულ საკითხავში: „**რომელმან წამისყოფით შეკრიბნა წყალნი**, მან განუპო მეწამული ზღუაჲ ებრსა ისრაელისასა, ესე არს ღმერთი ჩუენი, დიდებული და ქებული, მას მხოლოსა უგალობთ, რომელიცა [დიდებულ არს]“ **(კიკნაძე 1982: 261)**.

ზემოდამოწმებული სწავლებანი სხვადასხვა დღეს აღსრულებულ მოვლენას აღგვიწერს. ყველა მათგანისთვის საერთო დამახასიათებელი ნიშანი კი დროის **სისწრაფე, მყისიერება, მეყსეულობა, წამისყოფაა**, თუ როგორ შემოდიან ქმნილებანი არარსებობიდან მყოფობაში, რაც, ბუნებრივია, არ შემოიფარგლება მხოლოდ ცალკე აღებული თითოეული დღით, არამედ მთელ საღვთო შესაქმეზე განივრცობა. შესაბამისად, თუკი სამყაროს ქმნადობას ოდენ ბუნებრივ პროცესად მივიჩნევდით (როგორადაც აღიქვამს და იკვლევს მას თანამედროვე მეცნიერება), კოსმოსის ფორმირებას, შესაძლოა, მრავალი მილიონი წელიც არ ჰყოფნოდა, თუმცა ***წმინდა წერილის თანახმად, სამყაროს ქმნადობა არათუ დამოუკიდებელი, თავისთავადი მოვლენაა, არამედ ყოვლადბრძენი, ყოვლადძლიერი ღმერთის სათნო ნებელობით აღსრულებული* მყისიერი მოქმედება**

(«**უშრომელი მოქმედება**»[144]) ***და სწორედ საღვთო ყოვლისშემძლეობამ*** **განაპირობა** ***შესაბამისი*** (***სამყაროს ფორმირებასთან დაკავშირებული***) **პროცესების დროში შემოკლება, შემჭიდროება, მეყსეულობა**.

დასტურად იმისა, რომ ***სამყაროს ქმნადობა*** ლოგიკურ ახსნა-განმარტებას არ ექვემდებარება, წმინდა თეოფილე ანტიოქოელისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებებს დავიმოწმებთ: „***ჰექსემერონის*** (Ἑξαιμέρου) ***ღირსებისამებრ განმარტება არავის ძალუძს კაცთაგან, თუნდაც ათასი ბაგე და ათასი ენა ჰქონდეს მას***“ (**Théophile d'Antioche 1948: 130**);

„დაღაცათუ ყოველთავე ხილულთა და უხილავთა დაბადებაჲ დაუბადებელისა მის საღმრთოჲსა მის ბუნებისაგან გურწამს, ***არამედ თუ ვითარ ანუ რაბამად დაიბადნეს, არა გამოვიწულილავთ; დაბადებასა უკუე ყოველთა არსთასა ღმრთისა მიერ აღვიარებთ უცილობელად და გამოუკულევველად, ხოლო სახესა არსად მოყვანებისა მათისასა, ვითარცა გამოუთარგმანელსა და უაღრესსა მიწდომისა ჩუენისასა, დუმილით თანა-წარვჰჴდებით***“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 99**).

შესაბამისად, ზედმიწევნითი გამოწვლილვით შემეცნება იმისა, თუ როგორ იმოქმედა «უშრომელმა» ღმერთმა უწინარეს არარსებულთათვის მყოფობის მინიჭებისას, ქმნილებისთვის შეუმეცნებელი საიდუმლოა, რასაც მდუმარებით გვერდის ავლა სჭირდება.

ჰექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებული მსჯელობის გაგრძელების მიზნით ამჯერად მორიგი საკითხის განხილვაზე გადავალთ. წმინდა წერილის თანახმად, ღმერთმა მეექვსე დღეს შექმნა ადამიანი და ედემის ბაღში დაამკვიდრა იგი. ისმის კითხვა: როდის შესცოდეს ჩვენმა პირველმშობლებმა?

პასუხის გასაცემად ეკლესიის მოძღვართა შესაბამის განმარტებებს დავიმოწმებთ.

წმ. ეფრემ ასური: „საღვთო განჩინებითა მიწამ მეყსეულად წარმოქმნა ცხოველები, ველის მხეცები, მტაცებელი მხეცები და პირუტყვი, რამდენიც დასჭირდებოდა იმის მსახურებას, ვინც ***იმავე დღეს გარდავიდა საკუთარი უფლის მცნებას***“ (**Святой Ефрем Сирин 1995: 225–226**).

ასურელი მოღვაწე ჩვენი პირველმშობლის შეცოდებას ადამიანის შექმნის დღესვე (***ე. ი. მეექვსე დღეს***) მომხდარ მოვლენად მიიჩნევს.

წმ. ეპიფანე კვიპრელი: დიდი მღვდელთმთავარი მაცხოვრის ჯვარცმისას **მისი** კაცობრივი სულის ჯოჯოხეთში შთასვლის შესახებ მსჯელობს და ცხოველმყოფელ სურათს აღგვიწერს,

[144]კვლავ დავიმოწმებთ ზემომოხმობილ ლიტურგიკულ საკითხავს: „სამებაო წმიდაო, დამბადებელო დაბადებულთაო, **უშრომელად მოქმედო** და მაცხოვარო მარადმადიდებელთაო“ (**კიკნაძე 1982: 423**).

წმინდა იოანე ოქროპირის სიტყვებით რომ ვთქვათ, თუ როგორ შეიმუსრა სიცოცხლის კლდეზე სიკვდილის ნესტარი[145]. კვიპრელი მოძღვარი თხრობას ისე წარმართავს, რომ განხორციელებული (განკაცებული) უფლის ქვესკნელში აღმოჩენილ ადამიანურ სულს პირველ პირში ამეტყველებს. ხსენებული სწავლების თანახმად, იესო ქრისტე ადამს მიმართავს და გამოხსნის საიდუმლოს აღსრულებას ახარებს მას: „იხილენ დამშჭუალულნი ჴელნი ჩემნი, რომელნი განვიპყრენ ძელსა ზედა შენთჳს კეთილად, რომელმან მიჰყვენ ჴელნი შენნი ძელსა ბოროტად; იხილენ ძელსა შემშჭუალულნი ფერჴნი ჩემნი და განჴურეტილნი ფერჴთა შენთაჳს, რომელთა მიერ ბოროტად ჰრბიოდე ხისა მიმართ. ***დღესა მეექუსესა იქმნა განჩინებაჲ შენი*** და დღესავე მეექუსესა ვქმენ განახლებაჲ შენი და სამოთხისა განღებაჲ“ **(წმ. ეპიფანე კვიპრელი 2014: 210)**.

წარმოდგენილ მსჯელობაში ჩვენთვის წინადადების ხაზგასმული ნაწილია საყურადღებო, რომელშიც მეექვსე დღეს ადამის ***განჩინების*** შესახებაა საუბარი. ბერძნულ ტექსტში იმავე ადგილზე გვხვდება ტერმინი απόφασης[146], რაც ***მსჯავრის დადებას, განსჯას, გასამართლებას*** ნიშნავს და, ცხადია, მოცემულ შემთხვევაში სამოთხიდან გამოძევებას გულისხმობს. შესაბამისად, ვინაიდან ადამის მიმართ მეექვსე დღეს იქნა გამოტანილი განაჩენი, რაც, ბუნებრივია, ჩადენილი დანაშაულის თანმდევი მოვლენაა, პირველმშობლებს იმავე მეექვსე დღეს შეუცოდავთ, რისთვისაც სასჯელად ედემის ბაღიდან ექსორია განეკუთვნათ.

ოქროპირი: „და გნებავს თუ, პირველი კაცი გულისჯმა-ყავთ, ვითარ ***მცირედი ჟამი დაყო სამოთხესა შინა საშუებლისასა,*** და ესოდენსა უწესოებასა მიიწია, ვიდრეღა სწორ-ყოფად დმრთისა ეუცნებოდა ზრახვასა შინა თჳსისასა, და ერთი მცნებაჲ ვერ დაიცვა. ***უკუეთუმცა უმრავლესირე ჟამი დაეყო შუებასა შინა,*** რაჲმცა არა ექმნა?“ **(წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014: 203)**.

კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი ედემის ბაღში პირველმშობლის მიერ გატარებული დროის შესახებ საუბრისას, მართალია, კონკრეტულ დროს არ ასახელებს, მაგრამ საყურადღებო მითითებას გვთავაზობს: ადამმა „***მცირედი ჟამი დაყო სამოთხესა შინა***“.

იმისთვის, რომ სრულად გავერკვეთ, თუ რას გულისხმობდა ხსენებული წმინდანი მცირე ჟამში, ოქროპირის სხვა განმარტებას წარმოვადგენთ. აი, რას ბრძანებს იგი: „გჳრგჳნი ეკლისაჲ დაიდგა, რაჲთა დაჰჴსნეს წყევაჲ იგი ჩუენდამოჲ; ძელსა ზედა ჯუარს ეცუა, რაჲთა დაჰჴსნეს ადამისმიერი ქნული იგი ცოდვაჲ. ძელისა მიერ განაგდო სატანა სამოთხით ადამ და ძელისა მიერ უფალმან შეიყვანა

[145] შდრ. „ვითარცა ბზიკმან, სცის რაჲ კლდესა, კლდესა მას ვერაჲ ავნის, არამედ თჳსი იგი საწერტელი შემუსრის, ეგრეთვე ***სიკუდილი შეიმუსრა, მოუკდა რაჲ კლდესა მას ცხორებისასა, რომელ არს ქრისტჱ, და საწერტელი თჳსი შემუსრა***“ **(წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014: 497)**.

[146] იხ. **PG. t. 43, col. 461 D**.

სამოთხედ ავაზაკი. და უსაკვრველესიღა, საყუარელნო, რამეთუ **მეექუსესა ღღესა დაჰბადა უფალმან ადამ და მეექუსესავე ღღესა განიდევნა ადამ სამოთხით**. ამისთჳს უფალმან მეექუსესა ღღესა საათნო-იჩინა ვნებად, რაჲთა რომელსა ღღესა დაეკშა სამოთხე ადამს, მასვე ღღესა განეღოს ავაზაკსა. მიმწუხრი განიდევნა ადამ სამოთხით, ურჩ-ექმნა რაჲ მცნებასა ღმრთისასა, და მიმწუხრი შევიდა ავაზაკი სამოთხედ, მსმენელ იქმნა რაჲ ჴმასა მეუფისასა“ (**A 129, 256 r**).

მოხმობილი ეგზეგეზისი ნათელს ჰფენს, თუ რას მოიაზრებდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი მათეს სახარების განმარტებისას დაუკონკრეტებლად მითითებულ ***მცირე ჟამში***: **მეექვსე ღღეს შექმნილი ადამი იმავე მეექვსე ღღეს განიდევნა სამოთხიდან, რასაც საღვთო მცნების დარღვევა უძღოდა წინ**.

წარმოდგენილ წყაროებში გადმოცემული მოძღვრების კვალდაკვალ, თუკი ზემომოხმობილ სწავლებას გავიხსენებთ, რომ ჰექსემერონის ყოველი დღე ოცდაოთხი საათი გრძლდებოდა, ბუნებრივად ახალი კითხვა იბადება: განა შესაძლებელია, მეექვსე დღეს, დროის ხსენებული რაოდენობის გათვალისწინებით, მოვლენათა ესოდენი სიმრავლე აღსრულებულიყო (ადამის მიწისაგან გამოსახვა და სულის შთაბერვა, სამოთხეში მისი დამკვიდრება, ცხოველებისთვის სახელების წოდება, ადამის ნეკნისაგან ევას შექმნა, აკრძალული ნაყოფის დაგემოვნება, სამსჯავრო, ედემის ბაღიდან გამოძევება. აღნიშნულთან ერთად ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მეექვსე დღეს ჯერ ხმელეთზე მობინადრე ცხოველური სამყარო იქმნება და მხოლოდ ამის შემდეგ შემოდის მყოფობაში ადამიანი, რაც ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი არსების სამოთხეში გატარებულ ჟამს კიდევ მეტად ამოკლებს)? ხომ არ გვიბიძგებს ერთ დღეში მომხდარი ქმედებების სიმრავლე და, მეორე მხრივ, დროის სიმცირე იმისკენ, რომ ჰექსემერონის თითოეულ დღეში ასტრონომიული ოცდაოთხსაათიანი დღე-ღამის წილ დროის გაცილებით დიდი ხანგრძლივობა მოვიაზროთ, რაც გასაგებს გახდიდა ზემოთ ჩამოთვლილი მოვლენების ერთ დღეში თავმოყრას?

სანამ დასმულ შეკითხვას ვუპასუხებდეთ, ეკლესიის დიდი მასწავლებლის, წმინდა ათანასე ალექსანდრიელის სწავლებას მოვიხმობთ. ღირს მოძღვარს სამოთხეში ადამის მიერ გატარებული დროის შესახებ ჰკითხეს, რასაც წმინდანი ასე მიუგებს: „ხოლო კითხვასა ამას შენსა ზედა აწა ეწოჟამ იქმნნეს მამანი ჩუენნი, აწამედ რომელთამე თქუეს ექუსი თუე დაყოფად, და რომელთამე თქუეს უფროჱს ამისსა; ხოლო სხუათა თქუეს, ვითარმედ, **მსგავსად ჟამისა მის, რომელ დაყო უფალმან ჯუარსა ზედა, იყო ადამ სამოთხესა შინა**, ***რომელთა სიტყუაჲ უჭეშმარიტეს მგონიეს***“ (**A 116, 94 r**).

დამოწმებულ პასუხში რამდენიმე მოვლენა იქცევს ყურადღებას. ალექსანდრიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, პირველმშობელთა მიერ სამოთხეში გატარებული დროის შესახებ ეკლესიის მოძღვართა შორის რამდენიმე მოსაზრება არსებობდა. ერთნი ხსენებულ ჟამს ექვს თვესთან აიგივებდნენ, მეორენი უფრო დიდ ხანგრძლივობაზე მიუთითებდნენ, მაგრამ ყველაზე საყურადღებო მესამეთა თვალსაზრისია, რომელსაც თავად ღირსი ათანასეც იზიარებს, რომ ადამმა ედემის ბაღში იმდენივე დრო დაჰყო, რამდენიც მაცხოვარმა - ჯვარზე.

საკითხის ნათელსაყოფად, თუ დროის რა ხანგრძლივობაზეა საუბარი, სახარებისეულ თხრობას წარმოვადგენთ: „ხოლო იყო ***ჟამი მესამე***, და ჯუარს-აცუეს იგი“ (მარკ. 15.25); „და იყო პარასკევი პასქაჲსაჲ, და ***ჟამი იყო მეექუსე***... და მუნ ჯუარს-აცუეს იგი, და მის თანა სხუანი ორნი ამიერ და იმიერ და შორის იესუ“ (იოან. 19. 14, 18).

მარკოზისა და იოანეს სახარებების თანახმად, ჯვარცმის დროსთან დაკავშირებით განსხვავებული ცნობებია მითითებული: ***მარკოზი მესამე ჟამის შესახებ საუბრობს, იოანე კი მეექვსე ჟამზე მიუთითებს***. ნეტარი იერონიმეს თანახმად, მარკოზის სახარების გადამწერმა შეცდომა დაუშვა, რადგან მახარებლის მიერ აღწერილ მანუსკრიპტში გამოყენებული იყო ბერძნული ასო-ნიშანი ϛ΄ (= 6), რაც არასწორად იქნა ამოკითხული როგორც γ΄ (=3) და სწორედ ეს უკანასკნელი მონაცემი აისახა მარკოზის სახარების შემდგომი პერიოდის ნუსხებში[147].

სათქმელს შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ მაცხოვარი მეექვსე ჟამს, ***დღის თორმეტ საათზე,*** აცვეს ჯვარს; ხოლო მისი კაცობრივი სულის განტევება მეცხრე ჟამს, ***შუადღის სამ საათზე***, აღესრულა (შდრ. [მათ. 27. 46, 50]: „და ***მეცხრესა ოდენ ჟამსა*** ჴმა-ყო იესუ ჴმითა დიდითა და თქუა: ილი, ილი! ლიმა საბაქთანი? ***... და განუტევა სული***“; [მარკ. 15. 34, 37]: „და ***მეცხრესა ჟამსა*** ჴმა-ყო იესუ ჴმითა დიდითა და თქუა: ელოი, ელოი, ლიმა საბაქთანი? ... ***და განუტევა სული***“; [ლუკ. 23. 44, 46]: „და იყო ***ჟამი მეექუსე***, და ბნელი იყო ყოველსა ქუეყანასა ***ვიდრე მეცხრედ ჟამადმდე***. და ჴმა-ყო ჴმითა დიდითა იესუ და თქუა: მამაო, ჴელთა შენთა შევჰვედრებ სულსა ჩემსა. და ესე რაჲ თქუა, ***განუტევა სული***“). შესაბამისად, ჯვარზე მაცხოვრის მიერ გატარებული დრო (მეექვსიდან მეცხრე ჟამამდე) სამი საათია[148].

---

[147] იხ. **Лопухин III, 1987: 90**. შევნიშნავთ, რომ ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული განმარტებებიც არსებობს.

[148] მაცხოვრის მიერ ჯვარზე გატარებულ დროსთან დაკავშირებით ალექსანდრიელი წმინდანის დამოწმებული მოძღვრება (შდრ. „***მსგავსად ჟამისა მის, რომელ დაყო უფალმან ჯუარსა ზედა, იყო ადამ სამოთხესა შინა***“), გარდა ზემოთქმულისა, შესაძლოა, სხვა შინაარსითაც გავიაზროთ. საქმე ისაა, რომ წმინდა ათანასე არ აკონკრეტებს, თუ რომელ ჟამზეა საუბარი: ჯვარცმიდან გარდაცვალებამდე თუ ჯვარცმიდან გარდამოხსნამდე, აღნიშნულ ორ

ამჯერად კვლავ გავიხსენებთ წმინდა ათანასე ალექსანდრიელის ზემომოხმობილ სწავლებას: **„ხოლო კითხვასა ამას შენსა ზედა აწა ერთჯამ იქმნეს მამანი ჩუენნი, აწამედ რომელთამე თქუეს ექუსი თუე დაყოფად, და რომელთამე თქუეს უფროჱს ამისსა; ხოლო სხუათა თქუეს, ვითარმედ, მსგავსად ქამისა მის, რომელ დაყო უშალმან ჯუარსა გედა, იყო ადამ სამოთხესა შინა**, ***რომელთა სიტყუაჲ უჭეშმარიტეს მგონიეს***“.

წარმოდგენილი სწავლება ზემოდასმულ შეკითხვას მეტად ამძაფრებს: განა შესაძლებელია, მეექვსე დღეს, დროის მცირე მონაკვეთში (სამი საათის განმავლობაში), მოვლენათა ესოდენი სიმრავლე აღსრულებულიყო (ადამის მიწისაგან გამოსახვა და სულის შთაბერვა, სამოთხეში მისი დამკვიდრება, ცხოველებისთვის სახელების წოდება, ადამის ნეკნისაგან ევას შექმნა, აკრძალული ნაყოფის დაგემოვნება, სამსჯავრო, ედემის ბაღიდან გამოძევება)?

უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ ალექსანდრიელი მღვდელთმთავრის მიერ გამოთქმული მოძღვრება შესაძლებლობას გვაძლევს გავიგოთ, თუ როგორი თვალსაზრისები არსებობდა შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით ეკლესიის წიაღში პირველი ოთხი საუკუნის განმავლობაში, რადგან შემკითხველის პასუხად წმინდა ათანასე უწინარეს თუ თავისი დროისთვის არსებულ შეხედულებებს შეაჯამებს. კვლავაც გავიმეორებთ, რომ ხსენებული მამის თანახმად, ზოგიერთის თქმით, ადამმა აღმოსავლეთით დანერგილ ედემის ბაღში ექვსი თვე დაჰყო, სხვების ვარაუდით - ცოტა მეტი (შდრ. „უფროჱს ამისსა“), ღირსი ათანასე კი სამი საათის შესახებ სწავლებას იზიარებს. საქმე ისაა, რომ ჰექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობაზე საუბრისას ვერც ერთი მოხმობილი აზრი მილიონობით თუ მილიარდობით წელს ვერ გვაგულვებინებს, ვინაიდან თუკი ადამის შექმნის დღე, წინმსწრებ ხუთ დღესთან ერთად, წმინდა წერილის ზოგიერთი მკვლევარის თქმისაებრ, შეჯამებულად მრავალი მილიონი თუ მილიარდი წელია (რაც ხსენებულ თითოეულ დღეში ლოგიკურად ასევე მილიონო-მილიარდობით წელს გვავარაუდებინებს), მაშ, როგორღა განვლო პირველმშობლის შექმნიდან შეცოდებამდე მხოლოდ ნახევარმა წელმა ან მცირედით მეტმა დრომ (აღარაფერს ვამბობთ სამ საათზე), რადგან საკითხის ამგავარად წარმოჩენა (წმინდა ათანასეს გაჟღერებული პასუხი) ხომ თავისთავად დღე-ღამის ოცდაოთხ საათიან მიმოქცევას ცხადყოფს?! ალექსანდრიელი მღვდელთმთავრის

მოვლენას შორის კი რამდენიმე საათიანი განსხვავებაა. როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, სახარებისეული უწყების თანახმად, მაცხოვარი მეექვსე ჟამს, ე. ი. დღის თორმეტ საათზე მიამსჭვალეს ჯვარს, ხოლო **მისი** კაცება სიკვდილს მეცხრე ჟამს - სამ საათზე ტვირთულობს. მახარებელთა მიხედვით, ამის შემდეგ იოსებ არიმათიელი მაცხოვრის გარდამოხსნის თხოვნით მიმართავს პილატეს, რაზეც რომაელი იერარქი ნებართავს გასცემს. შესაბამისად, ღირსი ათანასეს წარმოდგენილი პასუხი, შესაძლებელია, ჯვარცმიდან გარდამოხსნამდე გასულ დროსაც შემოიკრებდეს და ამ შემთხვევაში სამ საათს კიდევ რამდენიმე საათი შეემატება; თუმცა ვსაუბრობთ რა ადამის მიერ სამოთხეში გატარებული დროის შესახებ, აღნიშნული განსხვავებით სურათი არსებითად არ იცვლება.

დამოწმებული სწავლება ერთადერთი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: ეკლესიის დაფუძნებიდან მეოთხე საუკუნემდე (წმ. ათანასეს სამოღვაწეო ეპოქის ჩათვლით) სამყაროს ასაკის დათარიღებაზე საუბრისას ***საკუთრივ ეკლესიის წიაღში*** მილიონ-მილიარდობით წელი არც კი განიხილებოდა, რადგან ყველასთვის ნათელი იყო შეცოდებამდელი თუ შეცოდების შემდგომი დღეების ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის შესახებ სწავლება[149].

რაც შეეხება ზემოდასმულ შეკითხვას: იყო კი შესაძლებელი დროის ესოდენ მცირე მონაკვეთში მოვლენათა ჩამოთვლილი სიმრავლის აღსრულება? საკითხში გასარკვევად, უპირველეს ყოვლისა, ღვთისაგან შექმნილი სამყაროს თავდაპირველი და ცოდვით დაცემის თანმდევი შედეგები უნდა შეუდარდეს ერთმანეთს, რის საფუძველზეც, თვისობრივი მდგომარეობიდან გამომდინარე, შესაძლებლობებს შორის არსებული განსხვავება წარმოჩნდება. საქმე ისაა, რომ ყოველივე, რაც ღმერთმა არარსებობიდან მყოფობაში მოიყვანა, წმინდა წერილის თანახმად, «***კეთილია ფრიად***», რის შინაარსსაც ყველაზე მკაფიოდ ადამიანთან დაკავშირებული მოძღვრება განგვიმარტავს. კერძოდ, სამოთხეში დამკვიდრებული პირველმშობლები სამი თვისებით ხასიათდებიან: ***უვნებობა (მოუწყვლელობა), უხრწნელება და უკვდავება***, ხსენებული მდგომარეობა კი მთელ სამყაროზე განივრცობოდა. მაგრამ საღვთო მცნების დარღვევისთანავე კაცობრივი ბუნება თვისობრივ ცვალებადობას დაექვემდებარა: ***უვნებობა (მოუწყვლელობა) ვნებულებით (მოწყვლადობით) შეიცვალა, უხრწნელება - სრწნადობით, ხოლო უკვდავება - მოკვდავობით***[150]. ჩამოთვლილმა თვისებებმა არა მხოლოდ ადამიანი მოიცვა, არამედ - მთელი მატერიალური სამყარო. აღნიშნულის ფონზე, შესაძლოა, ვინმემ იკითხოს: თუკი ცოდვით დაცემის შედეგები მთელ ნივთიერ შესაქმეზე განივრცო, იქნებ იმავე ცვალებადობას დროც დაექვემდებარა და ამიტომაც სხვაა ჰექსემერონის დღეთა ხანგრძლივობა და სხვა - მისი შემდგომი დღეებისა? საქმე

---

[149]ზემოდმოწმებულ სწავლებას ნეტარი ავგუსტინეც ეხმიანება. მართალია, იგი ადამისა და ევამს მიერ სამოთხეში გატარებული დროის დაკონკრეტებას არ გვთავაზობს, თუმცა აღნიშნული ჟამის სიმცირეზე მიუთითებს. კერძოდ, იპონიელი მღვდელთმთავარი ერთგან ასეთ შეკითხვას დასვამს: „***რატომ შეუღლდნენ (იგულისხმება ხორციელი კავშირი; ი. ო.) ისინი (ადამი და ევა; ი. ო.) მხოლოდ ედემიდან განდევნის შემდეგ?***“ და იქვე უპასუხებს: და იქვე უპასუხებს: „ჩადგანაც **ღმერთის შექმნას მყისვე მოჰყვა დანაშაული**, სანამ უზეციერს შეუკავშირდებოდნენ ისინი, ***რისთვისაც სიკვდილით დაისაჯნენ და ნეტარი სამყოფელიდან განიდევნენ***“ (**http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**).

[150] ხსენებული თვისებების შესახებ მსჯელობას ვხვდებით წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შრომაში. კერძოდ, თალასის მიერ გაგზავნილი 42-ე შეკითხვის პასუხში ერთგან ღირსი მოძღვარი აღნიშნავს, რომ ცოდვით დაცემის შედეგად ადამიანური ბუნება სამი თვისებით ხასიათდება: ***ვნებული*** (παθητός), ***სრწნადი*** (φθαρτός) და ***მოკვდავი*** (θνητός), რაც ძე ღმერთის განკაცებით, სიკვდილითა და აღდგომით დაიძლია, რადგან ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტათან შეკავშირებული მაცხოვრის კაცობრივი ბუნება აღდგომის შემდეგ კვლავ ***უვნებო*** (ἀπαθὲς), ***უხრწნელი*** (ἄφθαρτος) და ***უკვდავი*** (ἀθάνατος) გახდა (შდრ. **Dekkers 1980, I: 287**).

ისაა, რომ ამგვარი მოსაზრების გამოთქმის შესაძლებლობას არც ერთი ზემოდამოწმებული წყარო არ იძლევა, რადგან წმ. თეოფილე ანტიოქიელი, წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. ეფრემ ასური, ნეტარი ავგუსტინე, ანდრია კესარია-კაპადოკიელი, წმ. იოანე დამასკელი, წმ. ექვთიმე ათონელი, საუბრობენ რა შესაქმის დღეებზე, არაფერს ამბობენ ცოდვით დაცემამდელი და შემდგომი დროის ხანგრძლივობის მეტამორფოზაზე, მაშინ როდესაც პირიქით, მხოლოდ და მხოლოდ ოცდაოთხსაათიანი დღე-ღამის არსებობას განაჩინებენ. თუკი ჟამთა ცვალებადობის შესახებ სწავლება საეკლესიო რჯულდებაა, ზემოხსენებულ მოძღვართ, საკუთრივ ჰექსემერონის დროის თაობაზე მსჯელობისას, ***გარდაუვალი, უპირობო ვალდებულება ჰქონდათ*** აღნიშნულის შესახებ ეუწყებინათ მსმენელისა თუ მკითხველისთვის, მაგრამ როგორც ზემოდამოწმებული წყაროები ცხადყოფენ, მსგავსი სახის მითითებას არსად ვხვდებით (ნეტარი ავგუსტინეს გამოკლებით, რომელმაც მოგვიანებით საკუთარი უწინარესი მოსაზრება შეცვალა). შესაბამისად, რაჟამს ედემის ბაღში მყოფი ცოდვით დაუცემელი ადამიანის თაობაზე ვისაუბრებთ და მათი შესაძლებლობების შეფასებას დღევანდელი გადმოსახედიდან მოვახდენთ, ბუნებრივია, დიდ გაურკვევლობაში აღმოვჩნდებით და ჰექსემერონის დროსთან დაკავშირებით ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებულ სწავლებას შეუძლებლად აღვიქვამთ. ამიტომაც ხსენებულ საკითხზე მსჯელობისას ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი, სათნოებებით შემოსილი და უზენაესის მჭვრეტელი პირველმშობლების მდგომარეობის შესაბამისი მოქმედება უნდა განვუკუთვნოთ მათ, რაც ერთადერთი და გამონაკლისი, ოდენ სამოთხისეული ყოფისთვის დამახასიათებელი მოვლენაა, რომელსაც სრულად ვერასოდეს შეიმეცნებს პირველსამშობლოდან გარეგანდევნილი და შესაბამისი გამოცდილების არმქონე ადამიანი, მხოლოდ შორიდან, გონისმიერად რომ უმზერს უძველეს ისტორიას[151].

---

[151] დასტურად იმისა, რომ შეუძლებელია დღევანდელი გადმოსახედიდან შევაფასოთ სამოთხეში დამკვიდრებული პირველმშობლების ცოდვით დაცემამდელი მდგომარეობა, წმინდა გრიგოლ ნოსელის საყურადღებო სწავლებას დავიმოწმებთ: „ამრამედ ვინ უწყის, ***ნუუკუე და იცილებოდის, რომელი-იგი აწინდელსა ამას ცხორებასა ჩუენსა ხედვიდეს და ჰგონებდეს მხილებასა სიტყუასა, ვითარმედ არაჭეშმარიტ არს, ვინაჲთგან არა მას შინა ვართ, რომელი ზემო ვაჴსენეთ*** (ზემონახსენებში ღვთისგან შექმნილი ადამიანის ყოვლადი სიკეთე, სათნოება, უკვდავება... იგულისხმება; ი. ო.), ***არამედ კნინღა და წინაალმდგომი იხილვების კაცთა შორის, რამეთუ სადა არს აწ სულისა ღმრთივმშუენიერებაჲ! და სადა არს ჴორცთა უვნებელობაჲ! სადა არს ცხორებისა დაუსრულებელობაჲ და უკუდავებაჲ! არა მოკუდავ ვართ და ვნებულ და საწუთრო და ყოველთავე ვნებათა მიმართ, სულიერთა და ჴორციელთა, მიდრეკილ და მომზადებელ?*** ... ესე უკუე, რომელ აწ უწესებასა შინა არს კაცობრივი ცხორებაჲ, არა კმა არს ესე ადგილად მხილებისა, გითარცა ამის ძლით არაოდეს ყოფილ იყო კაცი კეთილსა შინა, ვინაჲთგან კაცი დაბადებული არს ღმრთისაჲ, რომელმან–იგი სახიერებისაჲთს ხოლო თჳსისა დაჰბადა იგი. აწ უკუე, სახიერებისაჲთს დაბადებულსა მას არავინ მოიგონებს გონებისა–უფალი, ვითარმცა ბოროტად დაებადა იგი დამბადებელსა მისსა, არამედ სხუაჲ არს მიზეზი აწინდელისა ამის ღელვაგვემულებისა ჩუენისაჲ, რომლისა მიერ ***ოჴერ ვიქმნენით ჰირველისა მისგან ჰატივისა***“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 80**).

დამოწმებული წყაროები მორიგი ახალი საკითხის განხილვისკენ გვიწინაძღვრებენ. საქმე ისაა, რომ მოხმობილი სწავლებების თანახმად, რომელ დღესაც შესცოდა ადამმა, იმავე დღეს ეცვა ჯვარს განკაცებული ღმერთი და საკუთარი სიკვდილით გამოიხსნა კაცობრიობა. განსხვავებული ხაზგასმებით კვლავ დავიმოწმებთ ზემომოხმობილ შესაბამის ციტატებს.

წმ. ეპიფანე კვიპრელი: „იხილენ დამშჭუალულნი ჴელნი ჩემნი, რომელნი განვიპყრენ ძელსა ზედა შენთჳს კეთილად, რომელმან მიჰყვენ ჴელნი შენნი ძელსა ბოროტად; იხილენ ძელსა შემშჭუალულნი ფერჴნი ჩემ[ნი] და განჴურეტილნი ფერჴთა შენთაჳს, რომელთა მიერ ბოროტად ჰრბიოდე ხისა მიმართ. **დღესა მეექუსესა იქმნა განჩინებაჲ შენი და დღესავე მეექუსესა ჭმენ განახლებაჲ შენი და სამოთხისა განღებაჲ**“ (**წმ. ეპიფანე კვიპრელი 2014: 210**).

წმ. იოანე ოქროპირი: „გჳრგჳნი ეკლისაჲ დაიდგა, რაჲთა დაჰჴსნეს წყევაჲ იგი ჩუენდამოჲ; ძელსა ზედა ჯუარს ეცუა, რაჲთა დაჰჴსნეს ადამისმიერი ქნული იგი ცოდვაჲ. ძელისა მიერ განაგდო სატანა სამოთხით ადამ და ძელისა მიერ უფალმან შეიყვანა სამოთხედ ავაზაკი. და უსაკჳრველესიდა, საყუარელნო, რამეთუ მეექუსესა დღესა დაჰბადა უფალმან ადამ და მეექუსესავე დღესა განიდევნა ადამ სამოთხით. **ამისთჳს უფალმან მეექუსესა დღესა სათნო-იჩინა ვნებაჲ, რაჲთა რომელსა დღესა დაეჯმა სამოთხე ადამს, მასვე დღესა განეღოს ავაზაკსა**“ (**A 129, 256 r**).

დამოწმებული წყაროების თანახმად, რომელ დღესაც შესცოდეს ჩვენმა პირველმშობლებმა, იმავე დღეს იტვირთა განკაცებულმა ღმერთმა ცხოველმყოფელი ვნებები. წარმოდგენილ სწავლებას დავაკონკრეტებთ: ადამმა და ევამ შექმნის დღესვე დაარღვიეს საღვთო მცნება და სწორედ შესაბამის ჟამს განუტევა უფალმა კაცობრივი სული. გასარკვევად იმისა, თუ რომელ დღეზეა საუბარი, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის ზემომოხმობილ სწავლებას გავიხსენებთ (***წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი***): „რამეთუ ვითარცა პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ კჳრიაკე იქმნა (ვითარცა საცნაურ არს, რამეთუ მას ეწოდა პირველი დღჱ და მისგან იქმნების შაბათი მეშჳდედ, რომელ-იგი არს განსუენებაჲ საქმეთაჲ), ეგრეთვე მეორისა მის დაწყებაჲ კჳრიაკითვე იყოს, რომელი-ესე პირველი არს შემდგომთა მისთაჲ და მერვე - უწინარესთა მისთაჲ, მაღლისა უმაღლესი და საკჳრველისა უსაკჳრველესი, რომელი ზეცისა წესად მიმიძღჳს“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **178**); (***წმ. ეფრემ მცირის თარგმანი***): „ვითარცა პირველმან აგებულებამან კჳრიაკით მიიღო დასაბამი (ცხად არს ამიერ მეშჳდე ქმნითა შაბათისა საქმეთაგან განსუენებისაჲთა), ეგრეთვე კუალად მეორეცა ამიერ დაიწყებვოდის პირველ ყოფად მისს შემდგომთა და მერვედ მისს პირველთა, მაღლისა უმაღლეს და საკჳრველისა უსაკჳრველეს, რამეთუ ზენაჲს მიმართ მიმიყვანებს დაწყნარებისა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **179**).

წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი დამოწმებულ ეგზეგეზისში შესაქმის პირველ დღეს კვირად მოიხსენიებს (შდრ. [*ექვთიმე*]: „პირველისა მის დაბადებისა დაწყებად ***კვრიაკე*** იქმნა“; [*ეფრემი*]: „პირველმან აგებულებამან ***კვრიაკით*** მიიღო დასაბამი“); ე. ი. სამყაროს ისტორიაში პირველ დღეს, რომელსაც კვირა ეწოდა, ნათელი შეიქმნა. შესაბამისად, ორშაბათს - წყლების ორად გამყოფი მყარი; სამშაბათს წყლების შეერთების შედეგად ხმელეთი წარმოჩნდა და მცენარეები აღმოცენდა; ოთხშაბათს მზე, მთვარე და ციური სხეულები იძენენ მყოფობას; ხუთშაბათს - წყლის ბინადარნი და ფრინველები; პარასკევს ჯერ ცხოველები იქმნებიან, ბოლოს კი - ადამიანი. კაპადოკიელი მოძღვარი მსჯელობას ლოგიკურად განაგრძობს და კვირით დაწყებულ ჟამთააღრიცხვას, კერძოდ, მეშვიდე დღეს, წმინდა წერილის შესაბამისად, შაბათს უწოდებს (შდრ. „მას [კვირას; ი. ო.] ეწოდა პირველი დღე და ***მისგან იქმნებოს შაბათი მეშჯდედ, რომელ-იგი აწს განსუენებაჲ საქმეთაჲ***“). სწორედ ზემოთ წარმოდგენილი თანმიმდევრობით შედგა დასაბამიერი პირველი კვირა.

დამოწმებული სწავლების თანახმად, რიგით მეექვსე დღეს, პარასკევს, შეიქმნა ადამიანი და იმავე დღეს, ე. ი. პარასკევს, შესცოდა მან. აღნიშნულის დასტურად წმინდა ეფრემ ასურის შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ: „***ადამისი დაცემაჲ* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *იქმნა. აწ უკუე ისმინეთ ესე, რომელი მოგიგო ჩუენ* ДЂЕМАН ПАРАСКЕВМАН, *და ეკრძალენით ურჩებასა ღმრთისასა და არა გეყოს ღმრთისაგან, რაჲ-იგი ეყო ადამს მამასა ჩუენსა, რამეთუ რაჟამს ღმერთსა ურჩ ვექმნენთ, ეშმაკისა დამონებულ ვართ და მის თანავე დავისაჯნეთ.* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *მეუფლნა ჩუენ ეშმაკი და* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *განიბჭო ჩუენ ზედა დაშჯაჲ სიკუდილითა. და* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *მივეცენით ჩუენ ჯრწნილებასა და მოგვეღო ჩუენ უხრწნელებაჲ. და* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *უბადრუკ ვიქმნენით.* ДЂЕСЂА ПАРАКЕВСЂА *განვჯედით და განვეშორენით ხისა მისგან ცხორებისა.* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *ვიხილეთ გემოჲ სიკუდილისაჲ... .* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *განძარცუვულ იქმნა მამაჲ ჩუენი ადამ... .* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *მხიარულ იქმნა ეშმაკი და ყოველი გუნდი მისი. და* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *ვსუთ სასუმელი სიკუდილისაჲ.* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *გუესმა ჩუენ ჴმაჲ იგი, რომელი ითქუა, ვითარმედ: «მიწაჲ ხარ და მიწადცა მიხუდე».* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *შეჰმოსა უფალმან ადამს სამოსელი იგი ჯრწნილებისაჲ და განრყუნადი. და* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *გამოჯდა მამაჲ ჩუენი ადამ და უცხო იქმნა იგი სამოთხისა მისგან საშუებელისა.* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *გუესმა ჴმაჲ, რომელი ითქუა: «განმეშორე, ადამ, ჩემგან, რამეთუ მე განგეშორები შენგან». და* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *იხოა მამაჲ ჩუენი ადამ განგდებულ გარეშე სამოთხესა მას საშუებლისასა.* ДЂЕСЂА ПАРАСКЕВСЂА *ესმა ადამს ჴმაჲ, რომელი*

ეტყოდა: «ვითარ იყავ ადამ აქამომდე და ვითარ იქმენ აწ ოდენ»“ (**წმ. ეფრემ ასური 2002: 181–182**)[152].

ზემოდამოწმებული განხილვის შემდეგ, ამჯერად ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენისკენ მივაპყრობთ მკითხველის ყურადღებას. საქმე ისაა, რომ სახარებისეული სწავლების თანახმად, მაცხოვრის ჯვარცმის დღე ასევე ***პარასკევია***, რაც არათუ უბრალო შემთხვევითობაა, არამედ საუფლო განგებულებით განხორციელებული მოქმედება, რითაც ***რიგით პირველი კვირის მეექვსე დღეს - პარასკევს*** ჩვენი პირველმშობლების სახით დაცემულ კაცობრიობას კვლავ იმავე ***მეექვსე დღეს*** (ე. ი. **დიდ (წითელ) პარასკევს**) მაცხოვრის მიერ აღსრულებული ჯვარცმით, სიკვდილითა და ქვესკნელში შთასვლით მიენიჭა ჯოჯოხეთის ძლევა[153].

ამჯერად ჰექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებულ განხილვას კვლავ მივუბრუნდებით და შევნიშნავთ, რომ ზოგიერთი მკვლევარი შესაქმის ექვსი დღის დროის ხანგრძლივობაზე საუბრისას წმინდა წერილის ორ ადგილზე მიუთითებს. ესენია: (1) „*ათასი წელი წინაშე თუალთა შენთა, უფალო, ვითარცა გუშინდელი დღე*“ (ფსალ. 89.4); (2) „*ერთი დღე უფლისა მიერ, ვითარცა ათასი წელი და ათასი წელი, ვითარცა ერთი დღე*“ (2 პეტრ. 3.8). ისინი მიიჩნევენ, რომ მეფე დავითისა და პეტრე მოციქულის მიერ გამოთქმული უწყებანი საიდუმლო მოძღვრებას გაგვიმხელს, კერძოდ, სამყაროს შექმნისას ნახსენები ექვსი დღის დროში განგრძობადობას გვაუწყებს და თითოეული მათგანი სიმბოლურად ათას წელს უტოლდება, თუმცა არა პირდაპირი მნიშვნელობით ათასი წელი, არამედ ჩვენთვის იდუმალებით აღსავსე დროის ხანგრძლივობა მოიაზრება. აღნიშნული მოსაზრების გაზიარებამდე ვნახოთ, თუ როგორ ესმით ხსენებული ბიბლიური მუხლი ეკლესიის მამებს.

---

[152]ტექსტი დამოწმებულია მცირედი კორექტირებით.

[153]ერთ-ერთი ლიტურგიკული საკითხავი სამოთხიდან პირველმშობელთა გამოდევნის დროს გვიკონკრეტებს. კერძოდ, ესაა აღდგომიდან მეოთხე კვირას მწუხრის დასდებელი „ღაღადვყავსა ზედა“. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „**მეექჳსესა ჟამსა დღისასა**, წყაროჲ ნიშთა და სასწაულთა, მოჰხუედ წყაროსა ზედა, რაჲთა ***განკურნო ცოომაჲ ევა პირველქმნულისა, რამეთუ*** **ევა ჟამსა მას განვიდა სამოთხისაგან და ფუფუნებისა გუელისა ცთუნებითა,** და ამასვე ჟამსა შინა მოიწია სამარჩიტელი ჴსებად წყლისა...“ (**ტრიოდიონი 1868: 176**). წარმოდგენილი უწყების თანახმად, მეექვსე ჟამი (დღის თორმეტი საათი) სწორედ ის დროა, როდესაც ადამი და ევა სამოთხიდან განიდევნენ. ამგვარი ეგზეგეზისი კი შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით ეკლესიის მამათა ზემოდამოწმებულ სწავლებას კიდევ უფრო მეტად ამყარებს, რადგან თუკი ცოდვით დაცემამდელი პერიოდი ჩვეულებრივ ჟამთააღრიცხვას არ ექვემდებარება, მაშ, გაუგებარია, როგორ განაწესებს მოხმობილი ლიტურგიკული უწყება ედემის ბაღიდან განდევნის დროის განსაზღვრებას და რას ეფუძნება აღნიშული დროის ათვლისას. ***საკითხის ამგვარად წარმოჩენა ხომ თავისთავად ცხადყოფს, რომ მეექვსე ჟამი (დღის თორმეტი საათი) მხოლოდ იმ შემთხვევაში უნდა დამდგარიყო, თუკი დღე-დამის ხანგრძლივობა ჩვეულებრივი, ოცდაოთხსაათიანი მოცემულობა იქნებოდა.***

წმ. ათანასე ალექსანდრიელი: **„[მეფე დავითი] რჯულის მიხედვით მსახურების დროზე საუბრობს, განსაკუთრებით საღვთო ტაძრის განსრულებისას რომ დამშვენდა; რადგან ტაძრის ამგები სოლომონიდან პატივსანი ჯვრის (ჯვარცმის; ი. ო.) შემდგომ ალყამდე ათასი წელი გავიდა და ეს ათასი წელი, - ამბობს, - შენ წინაშე ერთ დღედ მიიჩნევა**“ (**PG. t. 27, col. 396 D**).

ალექსანდრიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მეფე დავითმა საწინასწარმეტყველო სულით აღმოთქვა ფსალმუნში ნახსენები ათასი წელი და ის ჟამი თანაშემოკრიბა, რომლის განმავლობაშიც ძველი აღთქმის რჩეულ ერს სინას მთაზე გაცხადებული რჯულის მიხედვით აგებული ტაძარი გააჩნდა და მსახურებას აღასრულებდა.

ნეტარი თეოდორიტე[154]: **„ამბობს, რომ ხანმოკლე რამ არის და ძლიერ მწუხარე ცხოვრება ადამიანისა; ხოლო შენთვის კი, მარადიულო და საუკუნოვ, ათასი წლის ხანგრძლივობა ერთ დღეს უტოლდება**“ (**PG. t. 80, col. 1601 B**).

წარმოდგენილი განმარტების მიხედვით, ფსალმუნში საუბარია, ერთი მხრივ, ცოდვით დაცემული ადამიანის ხანმოკლე, მსწრაფლწარმავალ ყოფაზე, რაც საკუთარ შემოქმედთან დაპირისპირების შედეგია, მეორე მხრივ კი, იმავე სიტყვებში ღვთის დაუსაბამობა, უსასრულობა, მარადიულობა ცხადდება.

ექვთიმე მიგაბენი: „ეს (იგულისხმება ფსალმუნის ზემოაღნიშნული სიტყვები; ი. ო.) **ღვთის მარადიულობის წარმოსაჩენად მოიხმო**. **ამბობს, რომ ათასი წელი შენ წინაშე ძალზედ უმოკლეს** (ἄγαν βραχύτατος) **ჟამად მიიჩნევა, როგორც ჩვენთვის - ერთი დღე, ისიც გარდასული**“ (**PG. t. 128, col. 929 B**).

ამჯერად წარმოდგენილი განმარტებებით შემოვიფარგლებით. დამოწმებული ეგზეგეზისი, ვფიქრობთ, თვალნათლივ ცხადყოფს, თუ როგორ ესმოდათ ეკლესიის მამებს 89-ე ფსალმუნში გადმოცემული სწავლება, რომელსაც ჰექსემერონის დღეთა საათობრივ ხანგრძლივობასთან არაფერი აკავშირებს. რაც შეეხება პეტრე მოციქულის ზემოხსენებულ უწყებას, საკითხში გარკვევის მიზნით, *ნეტარი ავგუსტინეს* ცნობილი შრომიდან - „აღსარებანი“ მეთერმეტე წიგნის შესაბამის ადგილს დავიმოწმებთ, რომელიც წმინდა წერილიდან მოხმობილი ორივე ციტატის გააზრებაში დაგვეხმარება. *იპონიელი მღვდელთმთავარი* ერთგან ბრძანებს: **„არა, დროში რიდი იყავი დროთა უადრეს, ოთხემ მაშინ ვერ იქნებოდი ყველა დროზე უწინარესი. შენ წინ უსწრებდი მთელ წარსულს,**

[154]ნეტარი თეოდორიტეს თანახმად, არ შეიძლება ებრაელი მეფის სიტყვები წინარე მუხლში გაჟღერებულ შინაარსს დავაშოროთ და ცალკე განვმარტოთ. კვირელი მოძღვრის მიხედვით, საერთო კონტექსტი ასეთია: „ნუ მიაქცევ კაცსა სიმდაბლედ და სთქუ: მოიქეცით, ძენო კაცთანო; რამეთუ ათასი წელი წინაშე თუალთა შენთა, უფალო, ვითარცა გუშინდელი დღე“ (ფსალ. 89. 3-4).

მარადისობის წარუვალი აწმყოს ოხემზე დავანებული და მთელ მომავალზე უზენაესი, რადგანაც მომავალი მოვა და წავა, «შენ კი მარად იგივე ხარ და შენი წლები არ დაილევიან» (ფსალ. 101.28). შენი წლები არც მოდიან და არც მიდიან. შენი წლები უძრავნი არიან და ერთდროულნი: ისინი დგანან. მომავალნი როდი განდევნიან მიმავალთ, რადგან ისინი საერთოდ არ გადიან. ჩვენი წლები კი მაშინ გასრულდებიან, როცა ყველანი წარსულად იქცევიან. ***შენი წლები როგორც ერთი დღე [შდრ. ფსალ. 89.4; 2 პეტრ. 3.8], ხოლო ეს დღე ყოველდღიურად როდი ახლდება, არამედ ყოველდღე ერთი და იგივეა, რადგანაც შენი დღევანდელი დღე ადგილს არ უთმობს ხვალინდელს და არც ცვლის გუშინდელს.*** **შენი დღევანდელი დღე მარადისობაა**, ***ამიტომაც შენი თანამარადისია შენი ძე, რომელსაც უთხარი: «დღეს გშობე შენ»*** ***(ფსალ. 2.7).*** ყველა დრო შენ შეჰქმენი და ყველა დროზე უწინარესი ხარ, რადგანაც არ არსებულა ისეთი დრო, როცა დრო სულ არ იყო“ (**ნეტარი ავგუსტინე 1995: 232**).

ნეტარი ავგუსტინეს თანახმად, მეფე დავითისა თუ მოციქულის მიერ ნახსენები წლებისა და ერთი დღის ურთიერთმიმართება ყოვლადძლიერი ღმერთის საუკუნო მყოფობის წარმომჩენია. იპონიელი მოღვაწე ფსალმუნში გადმოცემულ სწავლებას მიაპყრობს ყურადღებას, რომელშიც მამისაგან ძე ღმერთის შობის საიდუმლოა გაცხადებული და ნათქვამია, რომ ხსენებული შობა თითქოსდა რომელიღაც განსაზღვრულ დღეს აღსრულდა (შდრ. [ფსალ. 2.7]: „უფალმან მრქუა მე: ძე ჩემი ხარი შენ, ***და დღეს მიშობიე შენ***“). ბუნებრივია, აღნიშნული უწყება არ შემოიფარგლება მხოლოდ ერთი საკუთრივი ჟამით და მიუხედავად **დღეზე** მითითებისა, ძის მარადიული შობის საიდუმლოს გვიცხადებს. შესაბამისად, ძის შობის დღე იგივე მარადისობაა, რაც ოდენ სიმბოლურად, სახისმეტყველებითად უტოლდება ათას წელს და აბსოლუტურ ზედროულობას გულისხმობს. წმინდა წერილის ავტორები დაფარული მოძღვრების გადმოცემისას მსგავს ხერხს ხშირად მიმართავენ და, ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, სწორედ ასეთ ვითარებასთან გვაქვს საქმე მოცემულ შემთხვევაშიც[155].

ვფიქრობთ, ზემოდამოწმებული ეკლესიის მოძღვარნი და მათ მიერ დაწერილი თუ წარმოთქმული განმარტებანი, რომლებიც ერთსულოვან რჯულდებას გადმოგვცემენ ჰექსემერონის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ (და, ზოგადად, სამყაროს ასაკთან მიმართებით) ამომწურავად უპასუხებენ დაინტერესებულ პირთა შეკითხვებს და სრულიად გარკვევით

[155] იმავე განმარტებას ვკითხულობთ 2014 წელს სანქტ-პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის სტუდენტებისთვის გამოცემულ სახელმძღვანელოში: „ფრაზა: «რამეთუ ერთი დღე უფლისთჳს – როგორც ათასი წელი და ათასი წელი – ვითარცა ერთი დღე» (2 პეტრ. 3.8; შდრ. ფსალ. 89.5), – გვამცნობს, რომ უფალი დროზე მეუფებს და დროსთან დაკავშირებული საღვთო ხედვა ძირფესვიანად განსხვავდება ადამიანური [ხედვისაგან]“ (**Добыкин 2014: 79**).

გადმოგვცემენ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ეკლესიის წიაღში საუკუნეების განმავლობაში დაცულ სწავლებას.

თავი IX. რიცხვი ექვსის სრულყოფილებისა და მეშვიდე, შაბათის დღეს საუფლო განსვენების შესახებ

ამჯერად ვისაუბრებთ იმის შესახებ, თუ რა მიზეზით განისაზღვრა შესაქმის დღეთა რაოდენობა რიცხვით ექვსი და წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ შრომიდან სახელწოდებით „საღვთო წერილის სხვადასხვა სირთულის შესახებ“. თალასი მეორმოცე კითხვაში დაინტერესდა, რატომ იყო გალილეის კანაში გამართული ქორწილისას სარწყულების რაოდენობა მაინცდამაინც ექვსი (შდრ. [იოან. 2.6]: **„იყვნეს მუნ სარწყულნი ქვისანი ექუსნი,** მდგომარენი მგავსად განწმენდისა მის ჰურიათაჲსა, რომელთა შთაისხიან საწყაული ორ-ორი გინა სამ-სამი“). წმინდა მაქსიმე დასმული შეკითხვის პასუხად უაღრესად რთულ მისტიკურ მოძღვრებას გადმოსცემს და ექვსის მნიშვნელობაზე ამახვილებს ყურადღებას, ერთგან კი შენიშნავს: **„ხოლო რიცხვი «ექვსი» გულისხმობს ბუნების შემქმნელ ძალას არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ექვს დღეში შექმნა ღმერთმა ცა და მიწა, არამედ იმიტომაც, რომ იმ რიცხვთაგან, რომლებიც ათის ფარგლებშია (ე. ი. ერთიდან ათამდე; ი. ო.), ეს არის უსრულყოფილესი და თავისი ნაწილებისგან შედგენილი რიცხვი“ (Dekkers 1980, I: 267)**[156].

[156] დავიმოწმებთ წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შრომის ძველი ქართული თარგმანის შესაბამის ადგილს: „ხოლო რიცხჳსა მიმართ ექუსისაჲსა შემქმნელობითი ბუნებისაჲ მოიღებჳის ძალი არა ხოლო, რამეთუ ექუსთა შინა დღეთა შექმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ, არამედ რამეთუ შინაგან ათეულისა რიცხუთასა მხოლოჲ არს სრული და თჳსთა კერძოთა მიერ შემტკიცებული ესე რიცხჳ“ (**K 14: 50 v2**). დამოწმებული მანუსკრიპტის აშიაზე მინაწერია, რომელშიც რიცხვი ექვსის სრულყოფილებასთან დაკავშირებით მსჯელობა გრძელდება: „და საყოველთაოჲცა ძალი ბუნებისაჲ ექუსთა მიმართ განიწვალების გვართა და მოქმედებათა. და საყოველთაოჲ სიყუარულიცა ექუსთა სახეთა მიმართ საათნოებათასა განიკერძოების, რამეთუ ***შიშისა*** და ***წყურილისა*** და ***შიშულოებისა*** და ***უცხოებისა*** და ***უძლურებისა*** და ***ჰყრობილებისა*** გინა სხეულებაჲ, გინა სულიერად ნუგეშინისმცემელმან ექუსთა საათნოებათაგან შემტკიცებული აღასრულა ღმრთისა მიმართ და მოყუსისა სიყუარული, ვითარცა მხოლოჲსა ღმრთისად დამმარხველმან განვითარებულსა სურვილსა სულისასა“ (**K 14: 51 r**). დამოწმებული მარგინალური შენიშვნის ავტორი სახარებისეულ თხრობაზე ამახვილებს ყურადღებას: „მაშინ ჰრქუას მეუფემან მარჯუენითთა მათ მისთა: მოვედით, კურთხეულნო მამისა ჩემისანო, და დაიმკჳდრეთ განმზადებული თქუენთჳს

ღირსი მამის წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, ერთიდან ათამდე ჩამონათვალში რიცხვი ექვსი ყველაზე სრულყოფილია. საქმე ისაა, რომ ათის შემდგომი ყველა რიცხვი პირველ ათეულში შემავალი რიცხვების საშუალებით მიიღება[157]. შესაბამისად, საუბარია რა ექვსის სისრულეზე, ზოგადად ყველა დანარჩენ რიცხვთან მიმართებითაც ითქმის იგივე; თუმცა წმინდა მაქსიმე მხოლოდ ზემოთქმულით შემოიფარგლება და მეტ კონკრეტიკას არ გვთავაზობს.

იმისთვის, რომ გავიგოთ, როგორ განიმარტება ექვსის სისრულე, რამაც სამყაროს ფორმირების პროცესი საღვთო განგებულებით საკუთრივ ექვსი დღით განსაზღვრა, ნეტარი ავგუსტინეს შესაბამის განმარტებას წარმოვადგენთ. იპონიელმა მოძღვარმა შრომაში „ღვთის ქალაქისათვის“ ხსენებულ საკითხს ცალკე თავი დაუთმო. ესაა, კერძოდ, მეთერთმეტე წიგნის ოცდამეათე თავი სათაურით: *„რიცხვი ექვსის სრულყოფილების შესახებ, რომელიც პირველია [რიცხვთა შორის], თავისი შემადგენელი ერთეულების ჯამისგან რომ მიიღება“*[158]. ღირსი მღვდელთმთავრის თანახმად, რიცხვი ექვსი სრულყოფილების სიმბოლოდ მიიჩნევა, რადგან პირველია რაოდენობით რიცხვით სახელებს შორის, რომლის დანაწევრების შედეგად მიღებული რიცხვების შეკრებისას ჯამი კვლავ ექვსია. მაგალითად, ექვსი საკუთარ თავში მეექვსედსა და მესამედ ნაწილს, ე. ი. ერთსა და ორს მოიცავს და ასევე შუაზე გაყოფისას გვაძლევს სამს. თუკი ერთს ორს მივუმატებთ, ხოლო მიღებულ რიცხვს - სამს, ჯამი ექვსია. ამჯერად განვიხილოთ რიცხვი რვა: რვის მერვედი ერთია, მეოთხედი - ორი, ნახევარი - ოთხი, მათი (ერთის, ორისა და ოთხის) ჯამი კი შვიდს გვაძლევს და არა რვას. რიცხვი ათის შემთხვევაში, მეათედი ერთია, მეხუთედი - ორი, ნახევარი - ხუთი; ჯამი (ერთი, ორი და ხუთი) - რვა და არა ათი. რიცხვი თორმეტის დანაწილებისას მისი მეთორმეტედი ერთია, მეექვსედი - ორი, მეოთხედი - სამი,

---

სასუფეველი დასაბამითგან სოფლისაჲთ. რამეთუ ***მშიოდა***, და მეცით მე ჭამადი; ***მწყუროდა***, და მასუთ მე; ***უცხო*** ვიყავ, და შემიწყნარეთ მე; ***შიშველ*** ვიყავ, და შემმოსეთ მე; ***სნეულ*** ვიყავ, და მომხედეთ მე; ***საპყრობილესა*** ვიყავ, და მოხუედით ჩემდა“ (მათ. 25. 34-36). საქმე ისაა, რომ წარმოდგენილი ადგილი გვამცნობს, თუ როგორ განიკითხავს ქვეყნიერებაზე დიდებით მოსული მაცხოვარი კაცობრიობას. უფლისაგან გაჟღერებული მართლმოსაჯულობის შესახებ სწავლებაში ექვსი მოვლენა არის გაცხადებული, რაც სქოლიოს ავტორის თანახმად, არა უბრალო შემთხვევითობაა, არამედ რიცხვში ექვსი ყველაზე აღმატებული მცნების - ღვთისა და მოყვასის სიყვარულით აღსრულებული სათნო საქმის სრულყოფილება წარმოჩნდება.

[157]რიცხვი ათის განსაკუთრებულობის შესახებ სწავლებას ვხვდებით იოანე პეტრიწის მიერ პროკლე დიადოხოსის ნაშრომზე დართულ ერთ-ერთ კომენტარებში: „ეს-სახედ-და რიცხუთაცა შობის ჰპოო ხატი და მსგავსებაჲ ეზოისაჲ, რამეთუ ეზოსა-შობისისა რიცხჳსაგან, რომელ არს იგავებრივი, - ათის-ქუშეში მხოლონი, რომელთა ვიტყჳთ ხატოვნებითად რიცხუად და პირველად შენადგად და ნამდჳლმყოფის სახედ. ***ხოლო ათის-გარეს რიცხუსა ვიტყუთ ხატის-ხატად და შედგმულის-შედგმულად***“ (**პროკლე დიადოხოსი 2016: 148**).

[158] შდრ. (*ლათ.*) „De senarii numeri perfectione, qui primus partium suarum quantitate completur“ (**PL. t. 41; 1845: 343**); (*ინგლის.*) „Of the Perfection of the Number Six, Which is the First of the Numbers Which is Composed of Its Aliquot Parts“ (**http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_ Schaff._Philip,_2_Vol_02_The_City_Of_God. _Christian_ Doctrine,_EN.pdf**); (*რუს.*) „О совершенстве шестеричного числа, которое первое составляется из сложения своих частей“ (**http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**).

მესამედი - ოთხი, შუაზე გაყოფით კი ექვსს ვიღებთ; ჯამი (ერთი, ორი, სამი, ოთხი და ექვსი) - თექვსმეტი და ა. შ.

სათქმელს შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ შესაქმის დღეების რაოდენობა არა უბრალო შემთხვევითობაა, არამედ რიცხვით სახელში «***ექვსი***» იდუმალი მოძღვრება ცხადდება, რომ ღვთისაგან არსებობაში მოყვანილი სამყარო, როგორც ყოვლადბრძენი ღმერთის შემოქმედება, მსგავსად ექვსის ზემოდამოწმებული განმარტებისა, დასაბამიდანვე სრულყოფილი და უნაკლო იყო[159].

იმავე შინაარსის განხილვას ვხვდებით ნეტარი ავგუსტინეს სხვა შრომაში, სახელწოდებით „*შესაქმის წიგნზე ზედმიწევნით*“. სიახლის სახით შეიძლება აღინიშნოს, რომ იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ექვსის შემდგომ სრულყოფილ რიცხვად ოცდარვა ითქმის, რადგან ხუთ ნაწილად შეიძლება განიყოს ის: ოცდამერვედი, მეთოთხმეტედი, მეშვიდედი, მეოთხედი და მეორედი. შესაბამისად, მიღებული შედეგი - ერთი, ორი, ოთხი, შვიდი და თოთხმეტი - შეკრებისას ჯამში კვლავ ოცდარვას იძლევა და რაც უფრო ზემოთ ვაწარმოებთ თვლას, ნეტარი მამის მიხედვით, მით ნაკლებად შეგვხვდება სრულყოფილი რიცხვები, რომელთა ჩამონათვალში პირველი ადგილი ექვსს უკავია (შდრ. **http: //azbyka. ru /otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**)[160].

---

[159] შდრ. **PL. t. 41; 1845: 343–344**.

[160]ბიბლიურ რიცხვით სახელებში დაფარული ღვთისმეტყველების შესახებ სწავლებას ვხვდებით კლიმენტი ალექსანდრიელის „სტრომატებში“. ხსენებული მოძღვარი მეექვსე წიგნის მეთორმეტე თავში ლოტის ისტორიას იხსენებს, თუ როგორ დალაშქრეს მომხდურებმა სოდომ-გომორის მხარე და მთელი სიმდიდრე გაიტაცეს, ამასთან, სოდომში მცხოვრები ლოტიც წაასხეს ტყვედ. რაჟამს აბრაამი საკუთარი ძმიშვილის ამბავს გაიგებს, წმინდა წერილის თანახმად, 318 მსახურს შეკრებს და მოძალადეებს დაედევნება (შდრ. [დაბ. 14.14]: „ესმა რაჲ აბრამს, რამეთუ წარიტყუენა ლოტ, ძმისწული მისი, აღირაცხნა თჳსნი სახლისა-ნაშობნი **სამას ათჳრამეტნი** და დევნა-უყო შემდგომად მათსა ვიდრე დანამდე“; ***ბერძ.*** ἀκούσας δὲ Αβραμ ὅτι ᾐχμαλώτευται Λωτ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, ἠρίθμησεν τοὺς ἰδίους οἰκογενεῖς αὐτοῦ, **τριακοσίους δέκα καὶ ὀκτώ**, καὶ κατεδίωξεν ὀπίσω αὐτῶν ἕως Δαν). დიდი იუდეველი მამათმთავარი ქალაქ დანთან მტერს წამოეწევა, ბრძოლაში გაიმარჯვებს, მთელ ქონებას ჩამოართმევს მათ და ლოტს თავისუფლებას მიანიჭებს (შდრ. დაბ. 14). საქმე ისაა, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელი (რომელსაც ნეტარმა თეოდორიტე კვირელმა «***წმინდა კაცი***» [იხ. **PG. t. 8, col. 44 D**], წმ. ანასტასი სინელმა «***სიბრძნითა და მეცნიერებით დიდი***» (შდრ. [**წმ. ანასტასი სინელი 2015: 83**]: „***კლიმიცა, ფრიადმან სიბრძნითა და მეცნიერებითა***...“), ღირსმა მაქსიმე აღმსარებელმა «***დიდი კლიმენტი***» [იხ. **PG. t. 91, col. 1085 A**], ხოლო „პასქალური ქრონიკის“ უცნობმა ავტორმა «***ალექსანდრიის ეკლესიის უწმინდესი მღვდელი***» [იხ. **PG. t. 8, col. 44 B**] უწოდეს) აბრაამის მიერ გაერთიანებული ადამიანების რაოდენობის გადმოსაცემად ასო-ბგერათა არითმეტიკულ მნიშვნელობას წარმოგვიდგენს: **τιή** (τ=300; ι=10; η=8; ჯამი=318). ალექსანდრიელი პრესვიტერის თანახმად, რიცხვი სამასის აღმნშვნელი ბგერის ფორმა (**τ - ταυ**) ჯვრის ნიშანია, ხოლო ***ιοτα*** (**ι**) და ***ητα*** (**η**) უფლის სახელის - **ιησους** ბერძნული ტრანსკრიპციის პირველ ორ ასოს გამოსახავს (შდრ. **Ιησοῦς - Ιησους**). კლიმენტის მიხედვით, აბრაამის მსახურთა რაოდენობა (318) მაცხოვრის ჯვარცმის გზით დაფუძნებული ახალი აღთქმის ეკლესიის წიაღში შემოკრებილი ადამიანების სიმბოლოა, საკუთარ მეუფედ კაცობრიობისთვის ზვარაკად შეწირულ განკაცებულ ღმერთს რომ აღიარებენ, და სწორედ **ΧΝΡΙΟΝ** და სახელ «**ΙΗΣΟΥΣ**» ნიშნის ქვეშ გაერთიანებული ადამიანების ნადავლი ხდება მათ წინააღმდეგ მოქმედი ყველა უკეთური ძალა, რადგან მიუხედავად მცდელობათა სიმრავლისა, უძლურია არსის არმქონე უკეთურება,

მოღვაწეთათვის ღვთივმიმადლებული სიკეთე დაძლიოს (შდრ. ბერძ. **PG. t. 9, col. 304–305 CA**). რიცხვით სახელებში განჭვრეტილ ღრმა ღვთისმეტყველებას ვხვდებით წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის მრავალგზის მოხმობილ შრომაში. ერთ-ერთი კითხვა (64-ე შეკითხვა), რითაც თალასი დაინტერესდა, იონას წიგნში ნახსენები ნინევიელების რაოდენობას უკავშირდებოდა. კერძოდ, მეოთხე თავში მოთხრობილია, თუ როგორ დამწუხრდა იუდეველი მოღვაწე აყიროს გახმობის მიზეზით, რაზეც უფალი ასე უპასუხებს წინასწარმეტყველს: „შენ ერიდები და სწყალობ აყიროსა, რომლისათჳს არა დაჰშუერ მას ზედა, არცა განჰზარდე იგი, რომელი აღმოჴდა ღამე და ღამეცა წარწყმდა. მე არა შევიწყალოა ნინევი, ქალაქი, რომელსა შინა დამკჳდრებულ არიან ***უმრავლჱს ათორმეტისა ბევრისა*** კაცნი, რომელთა არა იციან მარჯუენე და მარცხენე მათი, და საცხოვარი ფრიად?“ (იონ. 4. 10-11). წარმოდგენილ წინადადებაში საუბარია იმის შესახებ, რომ ასურეთის იმპერიის დედაქალაქში ას ოცი ათასზე მეტი მოსახლეა, ვისაც მარჯვენა და მარცხენა ვერ გაურჩევია. აღნიშნული ადგილის კომენტირებისას ზოგიერთი ეგზეგეტი იონასადმი მიმართულ სიტყვებში ჩვილ ბავშვებზე მითითებას ხედავდა, რომლებსაც მარჯვენა-მარცხენის განმრჩეველობის უნარი არ გააჩნდათ (იხ. **Блаженный Иероним Стридонский 1896: 253**). მოცემულ ვითარებაში თალასის ყურადღება მიიპყრო ტერმინმა «კაცნი» (შდრ. „უმრავლჱს ათორმეტისა ბევრისა ***კაცნი***“ (შდრ. [იხ. **Dekkers 1990, II: 187**]: πλείους ἢ δώδεκα μυριάδες **ἀνδρῶν**...). საქმე ისაა, რომ ხაზგასმული ბერძნული სიტყვა ἀνὴρ განიმარტება როგორც ***მრდალრული, მოწიფული ასაკის მამაკაცი***, მაშინ როდესაც იმავე ბერძნულ ენაში ბავშვის აღმნიშვნელად სხვა ტერმინი - παῖς არსებობს. თალასის თანახმად, ვინაიდან ბერძნულ ტექსტში ხაზგასმით არის მინიშნება მოწიფულ ადამიანებზე (და არა ყრმებზე), თქმა იმისა, რომ მასში (ტერმინში ἀνὴρ) ჩვილები მოიაზრებიან, არალოგიკურია. ამიტომაც იონასთვის გაცხადებული სიტყვები შესაბამისად უნდა განიმარტოს და სწორედ ამ თხოვნით მიმართა ღირსმა იღუმენმა წმინდა მაქსიმეს (შევნიშნავთ, რომ სეპტუაგინტას კრიტიკული რედაქცია თალასის მიერ დამოწმებული ტერმინისგან განსხვავებულ მონაცემს გვთავაზობს: πλείους ἢ δώδεκα μυριάδες **ἀνθρώπων** (იხ. **Alfred Rahlfs 1935: 529**) და არც სქოლიოში მიუთითებს სხვა წაკითხვას. ხაზგასმული სიტყვა (ἄνθρωπος) ითარგმნება როგორც „ადამიანი“). მაქსიმე აღმსარებლის თანახმად, საწინასწარმეტყველო წიგნში წარმოდგენილ ას ოცი ათასზე (120 000) საუბრისას თავდაპირველად ყურადღება პირველ ორ ციფრს (ე. ი. თორმეტს) უნდა მივაპყროთ. საქმე ისაა, რომ თორმეტი ხუთისა და შვიდის ჯამია; რიცხვი ***ხუთი*** კი ღვთისაგან შექმნილი სამყაროს სიმბოლოა, რადგან ხუთი გრძნობით შეიმეცნებს მას ადამიანი, ხოლო ***შვიდი*** დროის სახეა, ვინაიდან შვიდი დღით განისაზღვრა დასაბამიერი პირველი კვირა, რაც ნიმუშად დაედო შემდგომ ჟამთა აღრიცხვას (რიცხვი შვიდის, როგორც წარმავალი ჟამის სიმბოლოს, შესახებ განმარტებას ვხვდებით ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომაში. კერძოდ, „აპოკალიფსის“ კომენტირებისას ხსენებული მღვდელთმთავარი ერთგან შენიშნავს [იხ. (**ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961: 39**]: „ვინაჲთგან მრავალ იყვნეს ადგილ-ადგილ ეკლესიანი, ამან შჯდა ოდენ მიუწერა და ***შჯდისა მის რიცხჳსა მიერ ყოველთა ეკლესიათა ეტყჳს რიცხჳსა მისებრ წელთა ამის საწუთროჲსათა, რომელსა შინა შჯდეულნი იგი დღეთა მოქცევაჲ იქმნების***“). შესაბამისად, რიცხვი თორმეტი ღვთის მიერ არარსებობიდან მყოფობაში მოყვანილი სამყაროსა და დროის სიმბოლოა (ე. ი. საღვთო შესაქმის შედეგს განასახიერებს). წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი მსჯელობას განაგრძობს და ამჯერად იონას წიგნში მითითებულ ერთ-ერთ უწყებაზე მიგვანიშნებს. კერძოდ, საწინასწარმეტყველო მოძღვრების თანახმად, საუბარია რა ნინევიის მკვიდრებზე, მათი რაოდენობა არ შემოიფარგლება მხოლოდ ზემოხსნებული რიცხვით, არამედ შესაბამის მუხლში ას ოცი ათასზე მეტის თაობაზეა მითითება (შდრ. [იონ. 4.11]: „მე არა შევიწყალოა ნინევი, ქალაქი, რომელსა შინა დამკჳდრებულ არიან **ᲣᲛᲠᲐᲕᲚᲪᲡ ᲐᲗᲝᲠᲛᲔᲢᲘᲡᲐ ᲑᲔᲕᲠᲘᲡᲐ ᲙᲐᲪᲜᲘ**, რომელთა არა იციან მარჯუენე და მარცხენე მათი, და საცხოვარი ფრიად?“). ღირსი მამის მიხედვით, ყურადღება იქითკენ უნდა მივმართოთ, თუ რამდენად აღემატება თორმეტს ას ოცი ათასი და არც ის დავივიწყოთ, რომ წმინდა წერილის სიტყვები: „***უმრავლჱს ათორმეტისა ბევრისა***“ (ას ოცი ათასზე მეტი) კიდევ უფრო განუსაზღვრელ ოდენობაზე მიგვანიშნებს. ამასთან, თავად ნინევია ამასოფელში დაფუძნებული ახალი აღთქმის ეკლესიის სიმბოლოა, ხოლო მისი მოსახლეობის ზემოთ წარმოდგენილი აღწუსხვა (ე. ი. მსჯელობის იმგავრად წარმართვა, რომ ქალაქის მკვიდრთა რიცხვი თორმეტს შეუდარებლად აღემატება) საეკლესიო წიაღში დაცული მოძღვრების, ერთი მხრივ, ხუთზე, ე. ი. ქმნილ სამყაროზე, ხოლო მეორე მხრივ, შვიდზე - წარმავალ დროზე - აღმატებულებას გამოაჩენს და ღვთისაგან დაფუძნებული ეკლესიის არაამქვეყნიურ წარმომავლობას გახაზავს, მისდამი გულწრფელად მსასოებელთ ყოველივე ხრწნადისაგან რომ განარიდებს და მარადიულ ცხოვრებას ანიჭებს. რაც შეეხება ქალაქის მკვიდრთა მიერ მარჯვენა-მარცხენის შეუცნობლობას, წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის მიხედვით, მოცემულ ვითარებაში ***მარჯვენა*** სულიერი ვნებების სიმბოლოა (მაგალითად, ამპარტავნება, პატივმოყვარეობა, დიდებისმოყვარეობა და ა. შ.), ***მარცხენა*** კი ხორციელ ვნებებს განასახიერებს (მაგალითად, სიძვა-მრუშობა, ნაყროვანება და ა. შ.); ხოლო ნინევიის მკვიდრთა მხრიდან მარჯვენა-მარცხენის უცოდინრობა ეკლესიის წიაღში მყოფთა სწორი სულიერი მოღვაწეობის შედეგად ღვთისაგან მონიჭებული მადლით მოპოვებულ უვნებობასა და სამეუფო გზაზე სრბოლას გულისხმობს (შდრ. **Dekkers 1990, II: 209-211**).

საყურადღებო მოძღვრებას წარმოგვიდგენს ნეტარი ავგუსტინე იმასთან დაკავშირებით, თუ რას ნიშნავს მეშვიდე დღეს ღვთის განსვენება (შდრ. [დაბ. 2. 2-3]: „და განასრულნა ღმერთმან დღესა მეექუსესა საქმენი მისნი, რომელნი ქმნნა, და განისუენა დღესა მეშჯდესა ყოველთაგან საქმეთა მისთა, რომელნი ქმნნა. და აკურთხა ღმერთმან დღჱ იგი მეშჯდჱ და წმიდა-ყო იგი, რამეთუ მას შინა განისუენა ყოველთაგან საქმეთა მისთა, რომელთაჲ იწყო ღმერთმან ქმნად“).

იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, შესაძლოა, ვინმემ წმინდა წერილში არსებულ შეუსაბამობაზე მიუთითოს, რადგან, ერთი მხრივ, ნათქვამია, რომ ექვსდღიანი შემოქმედების შემდეგ განისვენა ღმერთმა, ხოლო, მეორე მხრივ, იოანეს სახარებაში მაცხოვარი ბრძანებს: „მამაჲ ჩემი მოაქამომდე იქმს, და მეცა ვიქმ“ (იოან. 5.17). აღნიშნულთან დაკავშირებით ღირსი მოძღვარი გვამცნობს: „შესაძლოა ასე გვესმოდეს, რომ ღმერთმა ახალი სახეობების შექმნისაგან განისვენა, რადგან განასრულა არსთა შემოქმედება, მაგრამ, ამასთან, **იმი** დღემდე უწყვეტად მოქმედებს (ისევე, როგორც უწინარეს), ე. ი. დასაბამში არსებობამინიჭებულ სახეობებს განაგებს, თანაც ისე, რომ მის ყოვლადძლიერებას არც მეშვიდე დღეს დაუტევებია ცისა თუ ქვეყნის და ყოველივე არსებულის მფარველობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მყისიერად განიხრწნებოდა ყველაფერი, რადგან შემოქმედის მეუფებრიობა და ყოვლისშემძლის ძალაა თითოეული ქმნილების არსებობის მიზეზი. თუკი ეს ძლიერება მოქმედებას შეწყვეტდა, აღმოიფხვრებოდა ყოველი სახეობა და განადგურდებოდა ყველა ბუნება. როდესაც არქიტექტორი დასრულებულ მშენებლობას მიატოვებს, შენობას მის გარეშეც ძალუძს მყოფობა, მაგრამ შეუძლებელია იგივე ითქვას სამყაროზე: ღმერთს რომ საკუთარი განგებულება განერიდებინა, ერთი წამითაც ვერ შენარჩუნდებოდა ის... . ამდენად, უწყება, რომ უფალმა საკუთარი საქმეებისაგან განისვენა, ჩვენ ასე გვესმის: **მას** აღარ შეუქმნია არც ერთი ახალი ქმნილება და არა ისე, თითქოს არსებულთა შენარჩუნება და მათზე განგებულება შეწყვიტა. შესაბამისად, მეშვიდე დღეს ჭეშმარიტად განისვენა **მან**, მეორე მხრივ კი, დღემდე მოქმედებს **იმი**“ (**http://azbyka.ru /otechnik /Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**)[161].

---

[161]იმავე შინაარსის განმარტებას გვთავაზობს წმინდა იოანე ოქროპირი. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი ერთგან შენიშნავს: „საღმრთო წერილი აქ წარმოაჩენს, რომ უფალმა საკუთარი საქმეებისაგან განისვენა, ხოლო ქრისტე სახარებაში ბრძანებს: «მამაჩემი აქამდე მოქმედებს და მეც ვმოქმედებ» (იოან. 5.17). აღნიშნული ორი ცნობის შეპირისპირება მათ შორის არსებულ რაიმე წინააღმდეგობაზე ხომ არ მეტყველებს? ნუ იყოფინ! საღვთო წერილის სიტყვებში წინააღმდეგობა არ არსებობს. როდესაც «წერილი» ამბობს: «[ღმერთმა] საკუთარი ყველა საქმისაგან განისვენა», ამით განგვსწავლის, რომ უფალმა მეშვიდე დღეს შეწყვიტა არარსებობიდან მყოფობაში ქმნილებათა შემოყვანა; ხოლო როდესაც ქრისტე ამბობს: «მამაჩემი აქამდე მოქმედებს და მეც ვმოქმედებ», ამით თავის მარადიულ განგებულებაზე მიგვანიშნებთ და «***მოქმედებას***» ***არსებულთა შენარჩუნებას*** უწოდებს“ (**http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/**). ქმნილებისადმი საღვთო მზრუნველობის შესახებ მსგავს მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „დიდი კატექეტური სიტყვა“. კაპადოკიელი მამა ერთგან შენიშნავს: „და რამეთუ არარად დაბადებულთაგანი შემძლებელ არს თავით თჳსით დგომად არსებასა შინა, უკუეთუ არა ეგოს არსსა მას შინა დაუბადებელსა; ხოლო პირველი იგი და ჭეშმარიტი არსებაჲ საღმრთოჲ ბუნებაჲ არს, რომლისა არსთა შინა გებასა არსთა დგომაჲ და განგებაჲ საწრფოჲ ჰყოფს“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 135**). ანალოგიური შინაარსის სწავლებას ვხვდებით ღირსი იოანე ოქროპირის ერთ-ერთ ქადაგებაში: „დაათრო წჯამამან ქუეყანაჲ ჩუენი, რამეთუ გჳთუალენ ჩუენ წყალობითა შენითა და მექმენ ჩუენ მცველ კეთილ, რამეთუ ***ძალსა შენსა უბურიან დაბადებულნი; და უკუეთუ***

გარდა ზემომოხმობილი ეგზეგეზისისა, ნეტარი ავგუსტინე ღვთის განსვენებასთან დაკავშირებით უაღრესად საყურადღებო განმარტებას გვთავაზობს. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, „დაბადების“ წიგნის მეორე თავში დამოწმებული სიტყვები (*შდრ. [დაბ. 2.2]: „განასრულნა ღმერთმან დღესა მეექუსესა საქმენი მისნი, რომელნი ქმნნა, და განისუენა დღესა მეშვიდესა ყოველთაგან საქმეთა მისთა“*) უდიდეს წინასწარმეტყველებას მოიცავს საკუთარ თავში და მაცხოვრის ჯვარცმისა და საფლავად დადების საიდუმლოს გაგვიმხელს. ღირსი მღვდელთმთავრის მიხედვით, საუფლო განსვენება მიზეზი იყო იმისა, რომ იუდეველი ხალხი, რჯულის თანახმად, შაბათს უქმად ატარებდა, ხოლო რჩეული ერის «შაბათობა», თავის მხრივ, საღვთო მცნებათა ერთგულად დამცველი ადამიანების სულიერ განსვენებას მოასწავებდა, რაც ძე ღმერთის განკაცებისა და ჯოჯოხეთის შემუსვრის შედეგად მიენიჭა კაცობრიობას. წარმოდგენილი ზოგადი განხილვის შემდეგ ნეტარი ავგუსტინე უმნიშვნელოვანეს მოძღვრებას გვთავაზობს. კერძოდ, შესაქმის ექვსი დღე ხორციელად მოვლენილი ძე ღმერთის მიერ წუთისოფლად გატარებული დღეებისა და აღსრულებული საქმეების წინაგაცხადებაა; კვირის მეექვსე დღეს - პარასკევს მოაკვდინეს უფალი, ხოლო მორიგი, შაბათის დღე (ე. ი. მეშვიდე დღე) სრულად გაატარა **მან** საფლავში, რაც სამყაროს ისტორიის პირველი კვირეულის მეშვიდე დღეს ღვთის განსვენებით (ე. ი. შაბათით) იყო ნაწინასწარმეტყველები. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: **„იესო ქრისტე საფლავში სწორედ შაბათს იმყოფებოდა და წმინდა განსვენებაში გაატარა ეს დღე მას შემდეგ, რაც მეექვსე დღეს (ე. ი. პარასკევს – კვირიდან მეექვსე დღეს) საკუთარი ყველა საქმე განასრულა, რაყამს ყოველივე, რაც მის შესახებ ნაწინასწარმეტყველები იყო, ჯვარცმით დასრულდა... . მაშ, განა საკვირველია, რომ ღმერთმა, რომელსაც სურდა ეწინასწარმეტყველა, თუ რომელ დღეს გაატარებდა ქრისტე საფლავში, თავადაც განისვენა ერთი დღით საკუთარი საქმეებისაგან, შემდგომში მარადიულად მოქმედების განმზრახმა, რითაც დასტურდება სიტყვები: «მამაჩემი აქამდე მოქმედებს»?“ (http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/)**[162].

***მცირედ მიუშუა, ყოველივე განირყუნეს*“ (წმ. იოანე ოქროპირი 2002: 86**). წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, ყოველი ქმნილი ბუნება საღვთო არსებაზეა დაფუძნებული, რადგან მისგან ღებულობს დასაბამს და მის მიერ შემტკიცდება და რომ არა ღმერთი, მყისვე განიხრწნებოდა, არარად იქცეოდა ყოველივე.

[162] მსგავსი სწავლება გვხვდება წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში სახელწოდებით „წმინდა აღდგომის შესახებ“ (იხ. **PG. t. 46, col. 599-628**). ნისელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: ***„იმ შაბათის* (τοῦ Σαββατου) *მიერ (ე. ი. დასაბამიერი პირველი შაბათის საშუალებით; ი. ო.) ეს შაბათი* (τὸ Σάββατον - *მაცხოვრის მიერ საფლავში სრულად გატარებული დღე; ი. ო.) შეიმეცნე - დღე განსვენებისა, რომელიც სხვა დღეებზე მეტად აკურთხა ღმერთმა, რადგან ჭეშმარიტად მასში განისვენა თავისი ყველა საქმისაგან მხოლოდშობილმა ძემ განგებულების გზით სიკვდილში ხორცით (=სხეულით; ი. ო.) მოშაბათემ* (τῇ σαρκὶ σαββατίσας)“ (**PG. t. 46, col. 601 B**).

იპონიელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას განაგრძობს და ამჯერად შემდეგ ციტატას განმარტავს: „*და აკურთხა ღმერთმან დღჱ იგი მეშვიდჱ და წმიდა-ყო იგი, რამეთუ მას შინა განისუენა ყოველთაგან საქმეთა მისთა, რომელთაჲ იწყო ღმერთმან ქმნად*“ (დაბ. 2.3). საქმე ისაა, რომ არც ერთ უწინარეს დღეზე არ თქმულა, რომ შემოქმედმა «წმინდა-ყო იგი». ამგვარი შეფასება მხოლოდ მეშვიდე დღეს განეკუთვნა. ნეტარი ავგუსტინეს თანახმად, წმინდა წერილი მოცემულ შემთხვევაშიც იდუმალ მოძღვრებას გაგვიმხელს და ყოველ ჩვენგანს სწორ მოღვაწეობას ასწავლის. ღირსი მოძღვარი ლუკას სახარებაზე მიგვითითებს, რომელშიც ბეთანიელ მართასა და მარიამთან მაცხოვრის სტუმრობაა აღწერილი. სახარების თანახმად, მართა მრავალ საქმეს აღასრულებდა, რომ საკუთარ სახლში მისული «მოძღვრისთვის» ღირსეული მასპინძლობა გაეწია, ხოლო ყოველივე ამაქვეყნიურისაგან განკრძალული მარიამი იესო ქრისტეს ფერხთით იჯდა და **მის** სიტყვებს ისმენდა. როდესაც მართამ საკუთარი დის მისამართით საყვედური გამოთქვა, მაცხოვრისგან ასეთი პასუხი მოისმინა: «მართა, მართა! ჰზრუნავ და შფოთ ხარ მრავლისათჳს; აქა ერთისაჲ არს საჭმარ. ხოლო მარიამ კეთილი ნაწილი გამოირჩია, რომელი არასადა მიეღოს მისგან»[163]. იპონიელი მღვდელთმთავრის მიხედვით, მეშვიდე დღეს საუფლო განსვენება ყოველივე ქვეყნიური საქმის უარყოფასა და, მსგავსად სახარებისეული მარიამისა, საკუთარი თავის ღვთისადმი სრულად შეწირვას მოასწავებს. სწორედ ამ მიზეზით «წმინდა-ყო იგი» უფალმა, რითაც ნებისმიერ ქვეყნიურ საქმესთან მიმართებით ასეთი მოღვაწეობის შეუდარებელი აღმატებულება წარმოაჩინა (შდრ. **http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**).

[163] სრული ციტატა: „და იყო დაჲ მისი, რომელსა ერქუა მარიამ, რომელი დაჯდა ფერჴთა თანა იესუჲსთა და ისმენდა სიტყუათა მისთა. ხოლო მართა მიმოდაზრუნვიდა მრავლისა მსახურებისათჳს, ზედა მიადგა და ჰრქუა: «უფალო, არა იღუწი, რამეთუ დამან ჩემმან მარტოჲ დამიტევა მე მსახურებად? არქუ მას, რაჲთა შემეწეოდის მე». მიუგო იესუ და ჰრქუა მას: «მართა, მართა! ჰზრუნავ და შფოთ ხარ მრავლისათჳს; აქა ერთისაჲ არს საჭმარ. ხოლო მარიამ კეთილი ნაწილი გამოირჩია, რომელი არასადა მიეღოს მისგან»“ (ლუკ. 10. 39-42).

ნაწილი მეორე - ქრისტიანული ანთროპოლოგია[164]

თავი X. იმის შესახებ, თუ ვის ხატად შეიქმნა ადამიანი

[164] Ανθρωπολογία - წარმოდგენილი ტერმინი კომპოზიტია. იგი ორი ბერძნული სიტყვისგან არის ნაწარმოები: ἄνθρωπος - ადამიანი და λόγος (ფორმით λογία), კონტექსტის გათვალისწინებით, - მოძღვრება, სწავლება. შესაბამისად, ანთროპოლოგია (Ανθρωπολογία) - ესაა მოძღვრება, სწავლება ადამიანის შესახებ. სხვათა შორის, საყურადღებო განმარტებას ვხვდებით ტერმინ „ანთროპოსთან“ დაკავშირებით წმინდა ანასტასი სინელის შრომაში „წინამძღვარი“. ღირსი მამა ერთგან ბრძანებს: „ვითარ-იგი კაცისა არსთაუ არსებითისა მის რომელობისაგან იწოდების კაცად, არამედ ზენად მხედველობისათჳს სახედველთაჲსა ითქუმის «ანთროპოსი», რომელ არს კაცი. რამეთუ ყოველთავე ცხოველთა თუალითა ქუეყანად მიმართ მხედველობასა შინა, მხოლოდ კაცსა ოდენ ზემო აქუს ხედვაჲ, ესე იგი არს – ზემხედველ არს თუალითა. ვინაცა იგიცა ზემხედველობითისა მოქმედებისაგან იწოდების კაცად. ხოლო სხუანი იტყჳან, ვითარმედ აღმართებულად მავალობითისა მოქმედებისაგან ეწოდა კაც, ვინაჲთგან სხუანი ყოველნი ცხოველნი ქუჱ დაღონებით დაღრეკილ და მავალ არიან“ (**წმ. ანასტასი სინელი 2015: 98**). წარმოდგენილ განმარტებაში სინელი მოღვაწე ღვთის ხატისებრ შექმნილი არსების ადამიანად (ანთროპოსად) წოდების ორ მიზეზზე მიგვანიშნებს. **პირველი** ისაა, რომ ცოცხალ არსებებს შორის მხოლოდ ის არის ზემომზირალი; ხოლო **მეორე** - ოდენ ადამიანი ფლობს სხეულს, რომელიც ზეაზიდულია და გადაადგილებისას ქვედადრეკას არ საჭიროებს (მსგავსი სახის სწავლება გვხვდება წმინდა იუსტინე ფილოსოფოსის პირველ აპოლოგიაში [იხ. **PG. t. 6, col. 412 B**]; ასევე - წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „დაბადებისათჳს კაცისა“ [იხ. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: **111–112**]. საქმე ისაა, რომ წმინდა ანასტასის თანახმად, ტერმინი ἄνθρωπος მომდინარეობს სიტყვიდან ἀνώθρωπος, რაც, ღირსი მოძღვრის მიხედვით, ასე განიმარტება: მიმართულების ***ქვემოდან ზემოთ*** განმსაზღვრელი ზმნიზედა **ἀνώ** (იხ. **Дворецкий, I, 1958: 177**) და დარჩენილი ნაწილი **θρωπος**, რომელიც, თავის მხრივ, მიღებულია ორი ბერძნული შესაბამისი სიტყვიდან: θρεῖν და ὦπα. ღირსი ანასტასის მიერ ინფინიტივით დამოწმებული **θρεῖν** მომდინარეობს ზმნიდან **ἀθρέω** და ნიშნავს „ყურადღებით დაკვირვებას“, „დაკვირვებით ცქერას“ (იხ. **Дворецкий, I, 1958: 44**), ხოლო აკუზატივის ბრუნვით წარმოდგენილი ὦπα (ნომინატ. ὠψ) განიმარტება როგორც „ხედვა“, „მზერა“ (იხ. **Дворецкий, II, 1958: 1811**). ზემოხსნებული ყველა მეტყველების ნაწილის გაერთიანებით (ე. ი. რაჟამს ზმნიზედა ἀνω, რომლის ბოლო ხმოვანმა **ω - ომეგამ** კვეცა განიცადა; კუმშვა-კვეცის შედეგად **θρ** ბგერებით დამოწმებული ზმნის განუსაზღვრელი ფორმა **θρεῖν** (**ἀθρεῖν**) და არსებითი სახელი **ὦπα**, ბოლოკიდური ალფას შეკვეცითა და მეორე კანკლედობისთვის ნომინატივის ბრუნვაში მახასიათებელი დაბოლოებით **ος**, ერთ ტერმინად ფორმირდა), წმინდა ანასტასი სინელის თანახმად, მივიღეთ ტერმინი **ἄνθρωπος**, რომელიც ეტიმოლოგიურად ***ყურადღებით, გულმოდგინედ ზემომზირალობას*** გულისხმობს და სწორედ „***ზენად მხედველობისათჳს***“ ადამიანს *„ანთროპოსი“ („ანთროპოსი“)* ეწოდა (შდრ. ბერძ. **PG. t. 89, col. 68 B**). შევნიშნავთ, რომ იმავე საკითხთან დაკავშირებით ასევე საყურადღებო ეგზეგეზისს გვთავაზობს სევერიანე გაბალოვნელი. ხსენებული მღვდელთმთავარი „შესაქმის“ წიგნის კომენტირებისას ერთგან ბრძანებს: „ადამიანის სახელი (῾Η τοῦ ἀνθρῶπου προσηγορία) ებრაული ენით «**ცეცხლს**» (πῦρ) აღნიშნავს... . ადამიანი (῾Ο ἀνθρῶπος) ებრაულ დიალექტზე განიმარტება როგორც «**ცეცხლი**» (πῦρ)“ (**PG. t. 56, col. 473 γ**). საქმე ისაა, რომ გაბალის ეკლესიის წინამძღოლი, ერთი მხრივ, ებრაული ენის მონაცემზე ამახვილებს ყურადღებას და ბერძნული ἀνθρῶπος-ის შესატყვისად ებრაულ ენაში ტერმინ «ცეცხლს» მიიჩნევს. გაბალონელი მოძღვარი ამგვარი განმარტების მიზეზსაც იქვე აკონკრეტებს. მისი თქმით, ვინაიდან ოთხ სტიქიონს შორის სამი - მიწა, წყალი და ჰაერი მუდმივად ინარჩუნებს თანაფარდობას (მაგალითად, თუკი მიწის გარკვეულ რაოდენობას ავიღებთ, არასოდეს გამრავლდება იგი; არც დაგროვებული წყლის მოცულობის გაზრდა ძალუძს ვინმეს; ამასთანავე, შეუძლებელია, ტიკში არსებული ჰაერით სხვა ტიკი გაიბეროს), მაშინ როდესაც ცეცხლი ამგვარ თანაფარდობას არ ექვემდებარება. კერძოდ, საკმარისია მცირე ზომის ანთებული ლამპარი, რომ მისი საშუალებით მრავალი ჩირაღდანი და ახალი ცეცხლის კერა აგიზგიზდეს. ამდენად, ცეცხლის სტიქიონი მოქმედების შესაბამისად განიცდის განვრცობას. სევერიანეს თანახმად, ვინაიდან ღმერთმა წინდაწინ უწყოდა, რომ ერთი ადამიანისგან გამრავლდებოდა შემდგომში კაცობრიობა, აღნიშნული მოქმედების შესაბამისი სახელი («ცეცხლი») განუკუთვნა მას. იმავდროულად, გაბალის ეკლესიის წინამძღოლის მიხედვით, საკუთრივ პირველშობლის სახელის აღმნიშვნელი ბერძნული ტრანსკრიპცია ᾿Αδάμ («ადამ») კვლავაც ზემოთქმულ მოვლენას - პირველქმნილი ადამიანისაგან კაცობრიობის გამრავლების საიდუმლოს გაამხელს. საქმე ისაა, რომ მოხმობილ სახელში დამოწმებული ოთხი ბგერა (**α - αλφα**, **δ - δέλτα**, **α - αλφα**, **μ - μῦ**) ქვეყნიერების ოთხი კუთხის - ***აღმოსავლეთის*** (αλφα - **ἀνατολὴ**), ***დასავლეთის*** (δέλτα - **δύσις**), ***ჩრდილოეთისა*** (αλφα - **αρκτος**) და ***სამხრეთის*** (μυ - **μεσημβρια**) აღმნიშვნელი ტერმინების თავკიდური ასოებია, რომელთა გაერთიანების შედეგად ვიღებთ სახელს ᾿Αδάμ (შდრ. ბერძ. **PG. t. 56, col. 473–474 γ**).

„და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1.26)

სადისერტაციო შრომის წინამდებარე ნაწილში მსჯელობა გვექნება მართლმადიდებლური ანთროპოლოგიის შესახებ და სწორედ აღნიშნულის კვალდაკვალ განვიხილავთ შესაქმის მეხუთე და მეექვსე დღეს მყოფობაში მოყვანილ ცხოველთა სამყაროს თაობაზე წმინდა წერილში გადმოცემულ სწავლებას.

ბიბლიური ქრონოლოგიის თანახმად, ადამიანი ქმნილებათა შორის რიგითობით უკანასკნელია, იგი მეექვსე დღეს დამკვიდრდა ხილულ სამყაროში[165]. შესაძლოა, ვინმეს ეფიქრა, რომ ბოლო ადგილი უპატიობის მიზეზით განეკუთვნა მას, ვითარცა შეურაცხ რამ არსებას, მაგრამ საქმე სრულიად საპირისპიროდაა, რადგან, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შემოქმედი კეთილი მასპინძლის მსგავსად მოიქცა, რომელიც სტუმრის მიპატიჟებამდე განამზადებს კერძებს, სახლს გაალამაზებს, დარბაზსა და ტაბლასაც მოაწესრიგებს და მხოლოდ ამის შემდეგ მოიხმობს საპატივცემლო სტუმარს. იმავე კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის მიხედვით, **„გარნა, რომელმანცა განიშუა და იხარა ქმნულთა მათ მიერ, არა იყო; რამეთუ კაცი, დიდი ესე და პატიოსანი დაბადებული, არღა იყო დაბადებულ, არცა შემოსრულ არსთა მათ თანა პირველ დაბადებულთა, რამეთუ არცა ჯერ-იყო მთავრისაჲ, რაჲთამცა პირველსა მათსა წარმოიჩინა, რომელთა-იგი ზედა ეგულებოდა მთავრობაჲ, არამედ, პირველ სამთავროჲსა ჯერ-იყო შემზადებაჲ, და ესრეთღა შემოყვანებაჲ მეუფისაჲ“** (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: **99**).

იმავე მოძღვრებას გადმოგვცემს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი: **„ხოლო უკუეთუ კაცი უკუანაჲსკნელ გამოჩნდა და ესე ჴელითა ღმრთისაჲთა და ხატად მისა დაბადებითა პატივცემული, არა საკჳრველ არს, რამეთუ ჯერ-იყო, ვითარცა მეფისა პირველ განმზადებაჲ სამეუფოჲსაჲ და ესრეთ შეყვანებად მეფეჲ პატივცემული ყოველთაგან“** (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **174**).

წარმოდგენილი სწავლებების თანახმად, ადამიანი საღვთო შესაქმის გვირგვინია. როგორც მონარქად კურთხევისას, შესაბამის პიროვნებას დიდი პატივით ყოვლითურთ განმზადებულ დარბაზში შეიყვანენ, რომ სამეფო ღირსება მიებოძოს მას; მსგავსადვე, ადმიანის შექმნის შედეგად შეიძინა სამყარომ სრულყოფილება.

ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა გრიგოლ პალამას სიტყვებით: **„ყოველივეს დასასრულს შეიძერწა ადამიანი, რომელსაც ესოდენი პატივი და მზრუნველობა განეკუთვნა ღვთისაგან, რადგან მთელი ეს**

[165] პირველ დღეს იქმნება ნათელი, მეორე დღეს – მყარი, მესამე დღეს ხმელეთს გამოეყოფა წყალი და აღმოცენდება მცენარეები, მეოთხე დღეს – ციური სხეულები, მეხუთე დღეს – ცის ფრინველები და ზღვის თევზები, მეექვსე დღეს - ხმელეთის ცხოველები და იმავე მეექვსე დღეს, ბოლოს - ადამიანი.

გრძნობადი სამყარო მის უწინარეს და მისი მიზეზით შეიქმნა. და მყისვე, სამყაროს შექმნის შემდეგ, ადამიანამდე, მაგრამ მისთვის განმზადდა ცათა სასუფეველი. ადამიანის უწინარეს და მისი მიზეზით წინარეგაცხადდა სურვილი (იგულისხმება ადამიანის შექმნის სურვილი, ი. ო.) და საღვთო ხელით ღვთის ხატისებრ შეიძერწა იგი, მაგრამ არა ისე, მსგავსად სხვა ცოცხალი არსებებისა, ყოვლითურთ მატერიისგან რომ ყოფილიყო შედგენილი, არამედ მხოლოდ სხეულით განკუთვნოდა ამ გრძნობად სამყაროს... ხოლო სული სამყაროზე აღმატებული ჰქონოდა, რომელიც განსაკუთრებული და აუხსნელი რამ შთაბერვის გზით თავად ღვთისგან შეიქმნა, რაღაც დიადი და გასაოცარი, ყოველივეზე აღმატებული და ყოველივეს განმჭვრეტი, წინამძღოლი, ამასთან, საღვთო ცოდნის დამტევი და ყოველივეზე მეტად წარმომჩენი, რომ ის უაღმატებულესი ხელოვნის სიდიადის ქმნილებაა“ (PG. t. 150, col. 1136-1137).

წმინდა იოანე დამასკელი „გარდამოცემაში“ ასეთი სახის განმარტებას გვთავაზობს: **„ღმერთმა ადამიანი შექმნა უბოროტო, წრფელი, სათნო, უჭირვველი, უზრუნველი, ყველა სათნოებით გაბრწყინებული და ყველა სიკეთით დამშვენებული, როგორც რამ ქვეყნიერება, მცირე დიდში, სხვა ანგელოზი, თაყვანისმცემელი, შეზავებული, ხილული შესაქმის განმჭვრეტი, გონებისეულის მესაიდუმლე, მიწისეულთა მეფე, ზენა მეუფებას დაქვემდებარებული, მიწიერი და ზეციური, წუთიერი და უკვდავი, ხილული და გონებისეული, სიდიადესა და სიმდაბლეს შუა, ერთი და იგივე – სულიც და ხორციც (ხორცი – ამპარტავნების წინააღმდეგ, სული – მადლისთვის, პირველი იმიტომ, რომ ევნოს და ვნებულმა გაიხსენოს და განსწავლა მიიღოს, მეორე კი იმიტომ, რომ იყოს და ადიდოს ქველმოქმედი), სიდიადით პატივდებული, ცხოველი, რომელიც აქ, ესე იგი ამჟამინდელ ცხოვრებაში, უნდა ყოფილიყო ნამოღვაწები, ხოლო შემდეგ გადანაცვლებული სხვაგან, სამომავლო საუკუნეში და, საიდუმლოს დასასრულს, განღმრთობილი ღვთისადმი მინდობით, ანუ განღმრთობილი საღვთო გამობრწყინების წილმქონეობით და არა საღვთო არსებად გარდაქმნით“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361).**

რა არის ის არსებითი განსხვავება, რაც ადამიანს სხვა ქმნილებებზე აღმატებულ პატივს ანიჭებს? დასმულ კითხვაზე ამომწურავ პასუხს წმინდა წერილი გვთავაზობს. კერძოდ, „დაბადების“ წიგნის შესაბამისი ადგილი ყველაზე მნიშვნელოვან მოვლენას ასე აღგვიწერს: **„და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ, და მთავრობდეს თევზთა ზღუსათა და მფრინველთა ცისათა და პირუტყუთა და მჴეცთა და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა! და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“** (დაბ. 1. 26-27).

წარმოდგენილი ბიბლიური ციტატის თანახმად, ადამიანი ღვთის ხატისებრ არის შექნილი; მაგრამ ისმის კითხვა: კონკრეტულად ვის ხატად? ერთბუნებოვანი ყოვლადწმინდა სამებისა თუ საკუთრივ რომელიმე ჰიპოსტასის ხატად? აღნიშნულ კითხვაზე არგუმენტირებული პასუხის

გაცემის უწინარეს მოკლედ შევნიშნავთ, რომ ედემის ბაღში დამკვიდრებული გონიერი ქმნილებების ბუნება (ადამიანური ბუნება), ერთი მხრივ, ერთარსება სამების, საღვთო ბუნების, ე. ი. ღმრთეების ხატად შეიქმნა; ხოლო, მეორე მხრივ, იმავე პირველმშობლებს (და მათი სახით ყველა ჩვენგანს), ჰიპოსტასური აზრით, ძე ღმერთის (ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირის) ხატება ებოძა.

მსჯელობა პირველი საკითხის განხილვით დავიწყოთ. დასტური იმისა, რომ ადამიანური ბუნება საღვთო ბუნების (ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების) ხატად არის შექმნილი, თავად წმინდა წერილშია მოცემული: „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1.26). მოხმობილ წინადადებაში, ცხადია, საუბარია არა რომელიმე ერთი ჰიპოსტასის შესაბამისად (ჰიპოსტასისებრ) ადამიანის შექმნაზე, არამედ ერთარსება სამებაა წარმოჩენილი, როგორც აღმბეჭდველი ხატებისა გონიერ ქმნილებაზე (ადამიანში).

ზედმიწევნით იგივეობრივი მოძღვრებაა გადმოცემული იმავე „დაბადების“ წიგნის მეხუთე თავში. კერძოდ, მოსე წინასწარმეტყველი გვაუწყებს: „ესე - წიგნი შესაქმისა კაცთასა, რომელსა დღესა **შექმნა ღმერთმან ადამ ხატებად ღმრთისა**. შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნნა იგინი“ (დაბ. 5. 1-2).

წარმოდგენილ ციტატაში ცხადად არის მითითებული, რომ ადამი და ევა არა ერთ-ერთი ჰიპოსტასისებრ, არამედ «ხატებად ღმრთისა» (შდრ. κατ᾽ εἰκόνα θεοῦ) არიან შექმნილნი. მოხმობილი მსჯელობის დასტურად ნეტარი ავგუსტინეს შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: „საღმრთო სიტყვები: «ვქმნეთ კაცი ჩვენს ხატად და მსგავსად», – უწინარეს ყოვლისა, იმ მნიშვნელობით უნდა გვესმოდეს, რითაც ეს გამოთქმა არა მხოლობით, არამედ მრავლობით რიცხვში გაიგება, სწორედ ისე, რომ ადამიანი შექმნილია არა მხოლოდ მამის, ან მხოლოდ ძის, ან მხოლოდ სულიწმინდის, არამედ ***ყოვლადწმინდა სამების ხატად***. სამება – ეს ერთი ღმერთია. მეორე მხრივ, კი ღმერთი იმგვარადაა ერთი, რომ ამასთან, სამებაც არის. სინამდვილეში **Ος** (მამა; ი. ო.) ***განა იმას ეუბნება ძეს: «შენს ხატად» ან «ჩემს ხატად შეექმნათ ადამიანი», არამედ მრავლობით რიცხვში მიმართავს: «ჩვენს ხატად და მსგავსად»***. განა ვინ გაკადნიერდება, ამ მრავლობითობას სულიწმინდა ჩამოაშოროს? მაგრამ, ვინაიდან ეს სიმრავლე არაა სამი, არამედ ერთი ღმერთია, უნდა ვიფიქროთ, რომ სწორედ ამ მიზეზით წერილი შემდეგ მხოლობით რიცხვში გადმოსცემს საოქმელს: «შექმნა ღმერთმა კაცი ხატად ღმრთისა». ასე რომ, [ეს სიტყვები][166] არ უნდა გვესმოდეს ისე, თითქოს მამა ღმერთმა ღმრთის, ე. ი. საკუთარი ძის, ხატად [შექმნა ადამიანი][167]. წინააღმდეგ

[166] კავებია სათარგმნ წყაროში.
[167] კავებია სათარგმნ წყაროში.

შემოხვევაში განა სწორი იქნება გამოთქმა: «ჩვენს ხატად», თუკი ადამიანი ოდენ ძის ხატებაა? მაგრამ ჭეშმარიტია რა შემოქმედის მიერ თქმული: «ჩვენს ხატად», სიტყვები: «შექმნა ღმერთმა კაცი ხატად ღმრთისა», – იმავეს ნიშნავს, ვინმეს რომ ეთქვა: «საკუთარ ხატად», რაც ყოვლადწმინდა სამებას გულისხმობს“ (**https://www.ccel.org/contrib/ru/ Augustine/part0-16. Hmt # n5**)[168].

იმავე სწავლებას ვხვდებით წმ. ანასტასი სინელის ერთ-ერთ შრომაში. ღირსი მოძღვარი ბრძანებს: „უხილავი სამყაროს სულიერი და მარტივი ძალების მოწყობის შემდეგ, ასევე შექმნა რა ოთხი ელემენტისაგან ეს ნივთიერი და ხილული ქვეყნიერება, შემოქმედი ამბობს: «შევქმნათ ადამიანი ჩვენს ხატისებრ და მსგავსებისებრ» (დაბ. I.26) და ქმნის ცოცხალ არსებას, რომელიც რამ შეზავებულ ქმნილებას, ორივე სამყაროსთან მონათესავესა და შედგენილს, ერთი მხრივ, უსხეულო, უკვდავი და უხრწნელი სულისაგან, ხოლო მეორე მხრივ, – ოთხი ელემენტით შეგვამოვნებული ნივთიერი და ხილული სხეულისაგან. ამის შემდეგ «წერილში» ნათქვამია: «და შექმნა ღმერთმა ადამიანი, ღვთის ხატისებრ შექმნა იგი» (დაბ. I.27). ***აქ კი «წერილი», რა თქმან უნდა, «ღმერთს» მამას, ძესა და სულიწმინდას უწოდებს***“ (**http://azbyka.ru/otechnik/Anastasij_Sinait/tri-slova-ob-ustroenii-chelove ka-po-obrazu-i-po-podobiju-bozhiemu/**).

წმინდა ანასტასის სწავლების მიხედვით, 27-ე მუხლში დამოწმებული ტერმინი «ღმერთი» (შდრ. «და შექმნა ***ღმერთმა*** ადამიანი, ***ღვთის*** ხატისებრ შექმნა იგი») არსობრივი მნიშვნელობით უნდა გვესმოდეს და, შესაბამისად, ყოვლადწმინდა სამებას მიემართება[169].

იგივე მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელთან. კერძოდ, კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ადამიანის შექმნის უწინარეს გაჟღერებული სიტყვების (შდრ. «ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ») კომენტირებისას შენიშნავს: „გჯობესია უკუე და ზემო-კერძოცა, ვითარმედ დასაბრუეველად მწვალებელთა უღმრთოებისა წარმოიჩინა ესევითარი ესე სიტყუაჲ, რაჲთა ვისწავოთ, ვითარმედ ***შექმნა ღმერთმან კაცი, მხოლოდშობილმან ღმერთმან სატად ღმრთისა. და არცა***

---

[168] შევნიშნავთ, რომ იმავე საკითხს ნეტარი ავგუსტინე სხვაგანაც განიხილავს და ზემოდამოწმებული მოძღვრების მსგავს სწავლებას გვთავაზობს. მოვიყვანთ შესაბამის ციტატას: „აღნიშნული სიტყვები (იგულისხმება ღვთაებრივი ბჭობა; ი. ო.) განა იმას გულისხმობს, თითქოს მამამ ძის ხატად [შექმნა ადამიანი] (კავშირია სათარგმნ წყაროში; ი. ო.), ან ძემ – ხატად მამისა (ადამიანი რომ მხოლოდ მამის ან მხოლოდ ძის ხატად იყოს შექმნილი, ამ შემოხვევაში გამოთქმა: «ჩვენს ხატად» არ იქნებოდა ჯეროვანი); ნაცვლად სიტყვებისა: «შექმნა ღმერთმა კაცი ხატად ღმრთისა», თითქოს ასეა თქმული: «საკუთარ ხატად»“ (**https://www.ccel.org /contrib/ru/ Augustine/part3-19.htm**).

[169] შევნიშნავთ, რომ საეკლესიო სწავლების თანახმად, საღვთო ბუნებასთან და პირებთან დაკავშირებული ტერმინები სამ ნაწილად განიყოფა. ესენია: ***არსობრივი, ჰიპოსტასური*** და ***არსობრივ-ჰიპოსტასური*** ტერმინები (აღნიშნულის შესახებ ვრცლად იხ. **ჭელიძე 1995**). არსობრივი შინაარსის ტერმინი მხოლოდ საღვთო ბუნებას მიემართება (მაგ. „სამება“), ჰიპოსტასური - მხოლოდ საღვთო პირებს (მაგ. „მამა“, „ძე“, „სულიწმინდა“), ხოლო არსობრივ-ჰიპოსტასური შინაარსის ტერმინოლოგია გამოიყენება როგორც საღვთო ბუნების, ასევე თითოეული ჰიპოსტასის აღსანიშნავად (მაგ. „ღმერთი“). ზემოდამოწმებულ მოძღვრებაში წმინდა ანასტასი სინელი არსობრივ-ჰიპოსტასური შინაარსის დამტევ ტერმინს საღვთო ბუნებას განუკუთვენს, რითაც ყოვლადწმინდა სამების ხატად ადამიანური ბუნების ქმნადობის შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს.

***ერთითა რაჲთ მოგონებითა განვყოთ ღმრთეებაჲ მამისა და ძისაჲ, რამეთუ წმიდამან წიგნმან სწორებით უწოდა ღმრთად ორთავე, - რომელმან-იგი შექმნა კაცი, და რომლისა-იგი ხატად შეიქმნა*“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 153)**[170].

დამოწმებულ სწავლებაში ნისელი მოღვაწე საყურადღებო მოძღვრებას გადმოგვცემს. საქმე ისაა, რომ კაპადოკიელი მამა ერთ-ერთ ციტატაში ორგზის მოიხმობს ტერმინს „ღმერთი“ (შდრ. „შექმნა კაცი მხოლოდშობილმა ***ღმერთმან*** ხატისაებრ ***ღმრთისა***“), რომელთაგან პირველი ჰიპოსტასური მნიშვნელობითაა წარმოდგენილი და ძე ღმერთს მიემართება, ხოლო მეორე არსობრივი ტერმინია და სამგვამოვანი ღმერთის ერთბუნებოვნებას გვამცნობს[171]. შესაბამისად, წმინდა გრიგოლ ნოსელის თქმით, წმიდა წერილის სიტყვებში იდუმალი სახით არის წარმოჩენილი მოძღვრება, რომ მხოლოდშობილმა ძემ ღმრთის (ყოვლადწმინდა სამების) ხატად შექმნა ადამიანი.

იმავე შრომაში კაპადოკიელი მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „აწ უკუე, ვინაჲთგან ერთი საღმრთოჲსა ბუნებისა საქმეთაგანი არს მიუწდომელობაჲ ბუნებისა და არსებისაჲ, ***ყოვლითურთ უცილობელ არს, რაჲთა ხატსაცა, ამით კერძოჲთა, პირმშოჲსა მის ხატისა*** (τὸ ἀρχέτυπον) ***მსგავსებაჲ აქუნდეს. რამეთუ, უკუეთუმცა ბუნებაჲ ხატისაჲ მიიწუდომებოდა, ხოლო პირმშოჲმცა იგი ხატი*** (τὸ δε πρωτότυπον) ***ზეშთა იყო მიწუდომისა, წინააღდგომაჲ იგი ამის პირისაჲ ნაკლულევანებასა მასმცა ხატისასა საანგჩონო ჰყოფდა და ამხილებდა,*** ხოლო ვინაჲთგან ივლტის ბუნებაჲ ჩუენი ცნობისაგან და მიწუდომისა გონებისა, რომელი-იგი არს ხატი დამბადებელისაჲ, განჭეშმარიტებული აქუს აღმატებულისა მის ბუნებისა მსგავსებაჲ, და თჳსითა უცნაურობითა გამოსახავს მიუწდომელსა მას ბუნებასა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 124–125**).

---

[170]შევნიშნავთ, რომ ბერძნული ტექსტის მონაცემი გარკვეულწილად სხვაობს ქართული თარგმანისაგან. **წმ. გიორგი მთაწმინდელი:** „გჳთქუამს უკუე და ზემო-კეცრძოცა, ვითარმედ დასაბრღუეველად მწვალებელთა უღმრთოებისა წარმოიჩინა ესვეითარი ესე სიტყუაჲ, რაჲთა ვისწავოთ, ვითარმედ შექმნა **ღმერთმან** კაცი, მხოლოდშობილმან ღმერთმან ხატად ღმრთისა. და არცა ერთითა რაჲთ მოგონებითა განვყოთ ღმრთეებაჲ მამისა და ძისაჲ, რამეთუ წმიდამან წიგნმან სწორებით უწოდა ღმრთად ორთავე, - რომელმან-იგი შექმნა კაცი, და რომლისა-იგი ხატად შეიქმნა“. საქმე ისაა, რომ ბერძნულ ტექსტში ხაზგასმული ტერმინი არ გვახვდება (შდრ. ბერძ. PG. **t. 44, col. 180 D**): ...διδαχθέντες ὅτι ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον ὁ μονογενὴς Θεὸς κατ᾽ εἰκόνα Θεοῦ. შესაბამისად, დამოწმებული ციტატა ასეთი შინაარსის სწავლებას გადმოგვცემს: „...რაჲთა ვისწავოთ, ვითარმედ ***შექმნა კაცი მხოლოდშობილმან ღმერთმან ხატად ღმრთისა***“.

[171] კაპადოკიელი მოძღვარი ადამიანისთვის მყოფობის მიმნიჭებლად ძე ღმერთს სახელდებს: „შექმნა ადამიანი ***მხოლოდშობილმა ღმერთმა***“ (შდრ. ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον **ὁ μονογενὴς Θεὸς**). შევნიშნავთ, რომ ხაზგასმული სინტაგმა საკუთრივ ძის ჰიპოსტასის (და არანაირად მამის ან სულიწმინდის) აღმნიშვნელი ტერმინია; თუმცა, საეკლესიო სწავლების თანახმად, ვინაიდან ერთია ღმრთეების მოქმედება, ბუნებრივია, ადამიანის შემოქმედად არა მხოლოდ ძე ითქმის, არამედ - მამა და სულიწმინდა (ე. ი. ყოვლადწმინდა სამება). საქმე ისაა, რომ ღირსი გრიგოლ ნოსელის მხრიდან საკითხის ამგავარად დაყენება (ერთი მხრივ, ხაზგასმა იმისა, რომ მხოლოდშობილი ძე ღმერთის ქმნილებაა ადამიანი, რომელიც საკუთარ თავში ატარებას ღმრთეების ხატებას; მეორე მხრივ კი, სულიწმინდის მოუხსენიებლობა) მეოთხე საუკუნისთვის ნიშანდობლივი ანტიარიანული პოლემიკითაა განპირობებული.

ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ქმნილებისაგან ყოვლითურთ უწვდენელია საღვთო ბუნება. შესაბამისად, ვინაიდან ადამიანი შემოქმედის ხატისებრ მოევლინა სამყაროს, ხატისებრიობა იმასაც მიანიშნებს, რომ თავად ადამიანური ბუნების შემეცნებაც ოდენ ნაწილობრივ არის შესაძლებელი, რადგან საღვთო არსების საიდუმლოს დატევნისაებრ გამოსახავს საკუთარ თავში ჩვენეული ბუნება, რომელიც ***„პირმშოჲსა მის ხატის“*** ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების ხატისებრ არის შექმნილი[172].

ხსენებული კაპადოკიელი მოღვაწე ზემოგამოთქმულ სწავლებას სხვა შრომაშიც ახმოვანებს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „და სხჳთაცა სახითა იხილვებოდა კაცთა შორის შეცვალებაჲ, ესე იგი არს - კეთილისა მიმართ, რამეთუ ***ვინაჲთგან მსგავსი არს კაცი საღმრთოჲსა ბუნებისაჲ, და მსგავსი, უკუეთუ უმსგავსებასა შინა აწა იხილვებოდის, აწდაწა მსგავს ეწოდების, აწამედ პირმშო ხატ, ჩომლისა-იგი მსგავს იყოს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008: 115–116)***[173].

აქვე წარმოვადგენთ ერთ-ერთ სამეცნიერო პუბლიკაციას, რომელშიც იგივე საკითხი ასე შეჯამდება: „ეკლესია ასწავლის, რომ არსებობს რაღაც ბუნებითი, ე.ი. არსობრივი თვისებანი, ანუ ხატოვნებანი, ასევე ჰიპოსტასური თვისებანი ანუ ხატოვნებანი. პირველქმნილი ადამიანი ფლობდა ხელმწიფობის ანუ მთავრობის (მეუფებრიობის), აგრეთვე თავისუფალი არჩევანის, თავისუფალი ნების, მოაზროვნეობის ანუ გონებრივობის, უკვდავების, უხრწნელების, სიწმინდის, უცოდველობის, ნათელმოსილების, ნეტარებულობის, დიდებულობის, კეთილობის საღვთო თვისებებს. ეს თვისებანი, რაღაც ადამიანური ბუნების თვისობრივი გამოხატულებანი ანუ ხატოვნებანი, ღვთისგან იყო მისდამი მიმადლებული და ***ყველა ამ თვისებით ადამიანი ხატი იყო ერთარსება სამებისა, რადგან უკლებლივ ყველა მათგანი ბუნებითად საერთოა სამების სამივე ჰიპოსტასისათვის.*** როდესაც წმ. იოანე ოქროპირი ამბობს, რომ ერთია ხატი მამისა და ძისა, ამ ხატში იგი გულისხმობს კონკრეტულად ***მთავრობის ანუ მეუფებრიობის თვისებას,*** რაც მიემადლა ადამიანსაც და რითაც (ხელმწიფობის თვისებით) ადამიანი ხატია არა ერთი რომელიმე ჰიპოსტასისა, არამედ სამივესი ერთად, რადგან სამივე ჰიპოსტასს ერთი და იგივე მეუფება, ერთი და იგივე ხელმწიფება აქვთ. ეს ითქმის, აგრეთვე, პირველქმნილი ადამიანის ყველა ზემოაღნიშნულ თვისებასთან დაკავშირებით, იქნება ეს თავისუფალი ნება, გონითობა, უცოდველობა, სიწმინდე, სამართლიანობა თუ სხვა. ***ყველა მათგანის მიხედვით პირველქმნილი ადამიანის ბუნება ხატი იყო მთლიანად სამივე ჰიპოსტასისა,***

---

[172] კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ბერძნულ ტექსტში ორ ტერმინს მოიხმობს: ἀρχέτυπον და πρωτότυπον, რომლებსაც წმინდა გიორგი მთაწმინდელი ერთი და იმევე შესატვყისით თარგმნის - „პირმშოჲხატი“. ორივე მათგანი «პირმშოხატის» აღმნიშვნელია და წინამდებარე კონტექსტში ყოვლადწმინდა სამებას მიემართება.

[173] მართალია, წმინდა გრიგოლ ნოსელი წარმოდგენილ სწავლებაში მსგავსებაზე საუბრობს, მაგრამ საქმე ისაა, რომ კაპადოკიელი მოღვაწის თანახმად, ხატებასა და მსგავსებას შორის განსხვავება არ არსებობს. შესაბამისად, აღნიშნილი ორი ტერმინი ერთი და იმავე საღვთისმეტყველო შინაარსითაა დატვირთული.

ამ ჰიპოსტასთა ერთარსებისა, რადგან აღნიშნული თვისებები იგივეობრივია სამივე ჰიპოსტასისთვის ანუ ამ თვისებათა მიხედვით ყოვლადწმინდა სამებას ერთი და იგივე თვისობრივი გამოხატულება, ***აბსოლუტურად ერთი და იგივე ხატი აქვს***, ანუ აქვს ერთი და იგივე (და არა სხვადასხვა) თავისუფალი ნება, ერთი და იგივე გონიერება, ერთი და იგივე სიწმინდე, მადლი, ცხოველმყოფელობა, უცოდველობა, ნათელი, ნეტარება, დიდებულება, კეთილობა და სხვა. ამ თვისებათა ანუ ამ თვისობრივ გამოხატულებათა იგივეობას განაპირობებს ის, რომ ყველა მათგანი ყოვლადწმინდა სამების საკუთრივ არსობრივი თვისებებია, ხოლო რამდენადაც სამი ჰიპოსტასის არსება ყოვლიერთურთ და ყოველგვარად ერთია, შესაბამისად, არსობრივი თვისებაც ანუ არსობრივი ხატოვნებაც (ხატოვნება=თვისება) ერთი და იგივეა მათში. სწორედ ამ არსობრივ გამოხატულებათა ანუ არსობრივ (და არა ჰიპოსტასურ) თვისებათა კვალობაზე ამბობს უკლებლივ ყველა მოძღვარი, რომ ყოვლადწმინდა სამების ხატი ერთია ანუ ერთია ეს ხატი სწორედ და მხოლოდ არსობრივად, ბუნებითად“ **(ჭელიძე 2001: 68–69)**[174].

ამჯერად მეორე საკითხის განხილვაზე გადავალთ და ადამიანის, როგორც საკუთრივ ძე ღმერთის ჰიპოსტასის (და არა ყოვლადწმინდა სამების), ხატად შექმნის შესახებ სწავლებაზე ვიმსჯელებთ. სანამ აღნიშნული თემის განმარტებას შევუდგებოდეთ, მეთორმეტე საუკუნით დათარიღებული ქართული ხელნაწერის ჩვენთვის საყურადღებო მონაცემს დავიმოწმებთ. კერძოდ, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მეთოთხმეტე ჰომილიის თარგმნისას წმინდა ეფრემ მცირემ მასზე დართული კომენტარებიც გადმოიღო ქართულ ენაზე, რომელთაგან ერთ-ერთი შემდეგს გვაუწყებს: „***უცვალებელ ხატ ღმრთისა მამისა არს მხოლოდშობილი ძე, ვითარცა პირმშოჲ ხატი, ხოლო ჩუენ - „ხატებრ“; ესე იგი არს, პირმშოჲსა მის ხატისა ხატადღა ქმნილ ვართ***“ **(ჭელიძე 1995: 3)**.

მოხმობილი სწავლება გვამცნობს, რომ მარადიულად უცვალებელი ხატი მამისა მისი ძეა, რომელსაც «პირმშოხატი» ეწოდება; ჩვენ კი, ადამიანები, არათუ ხატად, არამედ „ხატის“ (ე. ი. ძე ღმერთის, პირმშოხატის) ხატად ვართ შექმნილნი. სწორედ ამას გულისხმობს ძველი ქართული ტერმინი „**ხატებრ**“ (პარალ. ფორმები: **„ხატისებრ“, „ხატისაებრ“, „ხატებისაებრ“**).

იმავე მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა ანტონი დიდის მეორე ეპისტოლეში: „მოსე აღაშენა სახლი და არა აღასრულა, არამედ დაუტევა იგი და წარვიდა. მერმე კუალად ღმერთმან აღადგინა კრებული წინაჲსწარმეტყუელთაჲ სულითა ოჯსითა და აშჱნეს მათაცა საფუძველსა მას ზედა მოსესა და ვერ შეუძლეს აღსრულებად მისა, ეგრევე სახედ დაუტევეს იგი მათცა და წარვიდეს. და ყოველთავე სულითა შემოსილთა

[174] შდრ.: „ღვთის არსების ანუ ერთარსება ღვთის, ერთარსება სამების ხატად შეიქმნა ადამიანის არსება, ადამიანის ბუნება ანუ ადამიანი არის ხატი სამივე ჰიპოსტასისა მათ განუყოფელ ერთარსებაში. ამიტომ რადგანაც იქმის, რომ ადამიანი ხატია ღვთისა, იქმის ყოველთვის იმ აზრით, რომ ადამიანური ბუნება, «კაცება» ხატია ღვთიური ბუნებისა, ღმრთეებისა, ერთარსება სამებისა, სამების ერთარსებისა“ **(ჭელიძე 1995: 25)**.

იხილეს წყლულებად იგი რამეთუ უკურნებელ იქმნა და რამეთუ არა რად დაბადებულთაგანი შემძლებელ იყო განკურნებად. ***გარნა მხოლოდშობილი, რომელ არს გონებად ჭეშმარიტი მამისად და ხატი მისი, რომლისა ხატად თჳსისა ხატისა შექმნა ყოველი მეტყუელი დაბადებული.*** რამეთუ იცოდეს ამათ გითარმედ მაცხოვარი არს დიდი იგი მკურნალი; შეკრბეს ყოველნი ერთბამად და შეწირეს ლოცვად თჳსთა ასოთათჳს, რომელ ესე ჩუენ ვართ“ (**წმ. ანტონი დიდი 1955: 9**).

დამოწმებული სწავლების თანახმად, მხოლოდშობილი ძე (ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირი) მამის ჰიპოსტასის ხატია და სწორედ ამ ხატის შესაბამისად შეიძინა მყოფობა ადამიანმა.

ამჯერად წმინდა ირინეოს ლიონელის მოძღვრებას წარმოვადგენთ. აი, რას ბრძანებს დიდი მღვდელთმთავარი: „***ღუთის ხატი არის ძე, ვის ხატადაც შეიქმნა ადამიანი. უკანასკნელ ჟამს კი იმიტომ განხორციელდა იგი, რომ ადამიანის ხატების საკუთარ თავთან მსგავსება ეჩვენებინა***“ (http://krotov.info/acts/02/iriney_lionsky/iriney_ap_prop.html).

წარმოდგენილ ციტატაში რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი იკვეთება. კერძოდ, ლიონელი მოღვაწის თანახმად, წმინდა წერილის სიტყვები: „ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1.26), საიდუმლოდ გაგვიმხელს მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ ***ადამიანი ძე ღმერთის (ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის) ხატად არის შექმნილი*** (ხოლო თავად ძე მამის ჰიპოსტასის ხატია). ამასთან, იგივე ადგილი მესიანური სწავლების იდუმალებას წარმოაჩენს. საქმე ისაა, რომ მკვეთრად გაცხადებული უწყება წუთისოფელად მხსნელის მოვლინების შესახებ პირველად ედემის ბაღში გახმოვანდა, რაჟამს ადამმა და ევამ ცოდვით დაცემის შემდეგ თავად უზენაესი ღმერთის მიერ გველის (დაცემული ანგელოზის) მისამართით წარმოთქმული სიტყვები მოისმინეს: „და მტერობაჲ დავდვა შორის შენსა და შორის დედაკაცისა, და შორის თესლისა შენისა და შორის თესლისა მისისა. იგი შენსა უმზირდეს თავსა და შენ უმზირდე მისსა ბრჭალსა“ (დაბ. 3.15). თუმცა, ლიონელი მოძღვრის მიხედვით, სოტერიოლოგიური მოვლენის არსს წმინდა წერილი დაფარული სახით პირველივე თავში წარმოაჩენს, როდესაც საღვთო ბჭობას ასეთი სიტყვებით აღგვიწერს: „ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“, რადგან გონიერი ქმნილების შეუსაბამო არჩევანის საღვთო მცოდნეობით განმჭვრეტი ყოვლადწმინდა სამება, წინასაუკუნოდ იზრახავდა რა დაცემული მონანულის აღდგინებას, განკაცების საიდუმლოს სწორედ იმ ჰიპოსტასზე (ძე ღმერთზე) აღასრულებს, რომლის ხატადაც შეგვამოვნდა ადამიანი (ე. ი. ის, ვის ხატადაც შეიქმნა გონიერი არსება, უკანასკნელ ჟამს ქმნილების ხატებას შეიმოსავდა და ასე მოევლინებოდა წუთისოფელს).

ხსნებულ საკითხში სრული გარკვეულობისთვის ძველი ბერძნული შესაბამისი ბიბლიური ციტატისა და მისი ძველი ქართული თარგმანის ფილოლოგიურ-თეოლოგიურ მიმოხილვას წარმოვადგენთ. კერძოდ, სეპტუაგინტა ადამიანის შექმნის ისტორიას ასე გადმოგვცემს: καὶ εἶπεν ὁ θεός Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν (შდრ. [დაბ. 1.26]: „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“). საქმე ისაა, რომ ხატებაზე საუბრისას ბერძნულ ბიბლიაში გამოყენებული შესაბამისი ტერმინის წინ გვხვდება წინდებული κατὰ (შდრ. κατ᾽ εἰκόνα). ძველ ქართულ ენაში ხსენებული ბერძნული წინდებული რამდენიმე შესატყვისით ითარგმნებოდა[175]: ***ქუეშე, შორის, მიმართ, -ადმი, საძნოდ, ზედა, -თჳს, -ად, (-ად - -ად), წინაშე, მსგავსად, -ებრ, შედარებით, -გან, -კერძო, -ით***[176].

ზემოდამოწმებულ ბერძნულენოვან ბიბლიურ ციტატაში წარმოდგენილი κατὰ წმინდა წერილის ძველ ქართულ თარგმანში გადმოღებულია არა როგორც დამოუკიდებელი, ცალკე მდგომი ტერმინი, არამედ თანმდევ სიტყვას «-ებრ» თანდებულით თანაშეუკავშირდება და ერთ მთლიან ტერმინოლოგიურ შესატყვისს გვთავაზობს (*Gr.* κατ᾽ εἰκόνα. შდრ. „***ხატებისაებრ***“). იმისთვის, რომ გავიგოთ, თუ რა შინაარსს გადმოგვცემს მოცემულ შემთხვევაში κατὰ (***-ებრ***), ძველი ბერძნული ენის სახელმძღვანელოს დავიმოწმებთ: κατὰ ***აკუზატივუსთან - გამო, მიზეზით, მეშვეობით, წყალობით; გენეტივუსთან აღნიშნავს ჰერპენდიკულარულ მიმართულებას (ზემოდან ქვევით); აკუზატ. - ჰორიზონტალურს. გენეტივ.: -დან, -ქვეშ, წინააღმდეგ; აკუზატ.: -ში, -ზე, წინააღმდეგ, შესაბამისად*** (იხ. **ურუშაძე 1987: 289**).

წინდებულ κατὰ-ს წარმოდგენილ შესატყვისებს შორის წინამდებარე შემთხვევაში ბოლო დამოწმებაა მნიშვნელოვანი. კერძოდ, ძვ. ბერძ. κατὰ, როდესაც თანმდევი სიტყვა აკუზატივშია[177],

---

[175] ძველ ბერძნულ ენაში κατὰ მუდმივად წინდებულია, ვინაიდან, ბერძნული სინტაქსის გათვალისწინებით, მომდევნო სიტყვის შინაარს განსაზღვრავს, ქართულ ენაზე თარგმნისას კი, კონტექსტის მიხედვით, ვიღებთ როგორც წინდებულს, ასევე თანდებულის ფორმებს.

[176] იხ. **ყაუხჩიშვილი 2005: 222**. სხვადასხვა ენოვან ლექსიკონში წინდებული κατὰ ასევე რამდენიმე მნიშვნელობით განიმარტება. მაგალითად, ვეისმანის თანახმად: 1. მიუთითებს მოძრაობის მიმართულებას **ზემოდან ქვემოთ** (καταβά λλω - движение вниз); 2. ვიღაცის **მიმართ ან წინააღმდეგ** ლაპარაკს (λέγειν κατὰ τινος – говорить о ком или против кого); 3. აკონკრეტებს დროს (κατ' εκείνον τον χρόνον – в ето время); 4. თანმდევ სიტყვასთან კავშირში მიგვანიშნებს, თუ რა ფორმით ხორციელდება ზმნით გადმოცემული მოქმედება (Относительно, сообразно, согласно; იხ. **Вейсман 1899: 664–665**). აქვე წარმოვადგენთ ლიდლ-სკოტის ლექსიკონში დამოწმებულ შესატყვისებს: κατὰ - with gen. denoting motion from above, down from; denoting downward motion; in hostile sense, against; with or without signf. of motion, on, over, throughout a space… κατὰ... of fitness or conformity, in accordance with (**Henry George Liddell... 1996: 882-883**).

[177] იგულისხმება მიცემითი ბრუნვა. სწორედ ამ ვითარებასთან გვაქვს საქმე ზემოდამოწმებულ ბიბლიურ ფრაზაში: Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ **εἰκόνα** ἡμετέραν... ხაზგასმული ტერმინი ასე იბრუნვის: Nom. εικών; Gen. εἰκόνος; Dat. εἰκόνι; **Acc. εἰκόνα** (შდრ. κατ᾽ εἰκόνα).

თანამედროვე ქართულ ენაზე ითარგმნება სიტყვით „შესაბამისად“ (რუს. относительно, сообразно, согласно; ინგლ. of fitness or conformity, in accordance with). ამიტომაც ჩვენი პირველმშობლის შექმნის შესახებ წმინდა წერილში თქმული სიტყვები გულისხმობს, რომ ადამი არა „ხატად“, არამედ „ხატის ხატად“, ანუ „ხატის შესაბამისად“, ე. ი. „ხატებრ“ („ხატისებრ“, „ხატისაებრ“, „ხატებისაებრ“) შეიქმნა. კვლავ გავიხსენებთ ზემომოხმობილ წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანს: **„უცვალებელ ხატ ღმრთისა მამისა არს მხოლოდშობილი ძე, ვითარცა პირმშოჲ ხატი, ხოლო ჩუენ – «ხატებრ»; ესე იგი არს, პირმშოჲსა მის ხატისა ხატადდა ქმნილ გარჩო“ (ჭელიძე 1995: 3)**[178].

რას ეფუძნება ყოვლადუცდომელი ეკლესია უფლისა, როდესაც ძე ღმერთს მამის ხატად სახელდებს? ბუნებრივია, რომ დოგმატური მოძღვრება არა კონკრეტული პიროვნებების თვალთახედვით შემუშავებული დებულებებია, არამედ წმინდა წერილზე დაფუძნებული უცვალებელი რჯული, რომელსაც სხვადასხვა საუკუნეში არსებული ვითარების შესაბამისად ასაჩინოებდნენ საღვთო მადლით განწმენდილი ღირსეული საეკლესიო მოღვაწენი. იმავე ვითარებასთან გვაქვს საქმე მოცემულ შემთხვევაშიც. კერძოდ, მოძღვრებას ძეში აღბეჭდილი მამის ხატების შესახებ წმინდა წერილი გაგვიმხელს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილებს: (1) „ხოლო უკუეთუ არს დაფარულ სახარებაჲ ესე ჩუენი, წარწყმედულთა მათ შორის არს დაფარულ, რომელთანი-იგი ღმერთმან ამის სოფლისათა დაუბრმნა გონებანი ურწმუნოთანი, რაჲთა არა გამოუბრწყინდეს მათ ნათელი იგი სახარებისა დიდებისა ქრისტესი, ***რომელი-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისაჲ***“ (2 კორ. 4. 3-4); (2) „რომელმან მიჴსნნა ჩუენ ჴელმწიფებისა მისგან ბნელისა და მიმცვალნა ჩუენ სასუფეველსა ძისა მისისა საყუარელისასა, რომლისაგან მაქუს ჩუენ გამოჴსნაჲ და მოტევებაჲ ცოდვათა ჩუენთაჲ, ***რომელი-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისაჲ***, პირმშოჲ ყოველთა დაბადებულთაჲ“ (კოლას. 1. 13-15); (3) „***რომელი-იგი ხატი ღმრთისაჲ იყო***, არა ნატაცებად შეირაცხა ყოფად იგი სწორებად ღმრთისა“ (ფილიპ. 2.6); (4) „რომელი-იგი არს ბრწყინვალებაჲ დიდებისაჲ და ***ხატი ძლიერებისა მისისაჲ***, უტჳრთავნ ყოველნივე სიტყჳთა მით ძლიერებისა მისისაჲთა, თავისა მიერ თჳსისა განწმედაჲ ცოდვათა ჩუენთაჲ ყო“ (ებრ. 1.3).

ამჯერად შევეცდებით, გავარკვიოთ, თუ რას გულისხმობს საკუთრივ ძე ღმერთის ხატად ადამიანის შექმნის შესახებ უწყება და როგორ განიმარტება იგი. ედ. ჭელიძე ერთგან შენიშნავს:

---

[178]ძის ხატისებრ ადამიანის შექმნის თაობაზე მოძღვარებას ვხვდებით იოანე მინჩხის ერთ-ერთ საგალობელში. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ჩრომელმან დაჰჩრთენ ცანი, ვითარცა კარავნი უფსკრულთა ზედა და სრბად განაწესენ მნათობნი მაღალთა შინა, **საკჳრველთმოქმედო სიტყჳაო მამისა უხილავისაო, ხატად შენდა ღამბაღენ ჩუენ**, ხოლო ჩუენ მოგიტყჳთ სიკუდილი, ამისთჳს მოხუედ ზეცით და სიმდაბლით განაგე წყალობით ჴსნაჲ ჩუენი სიკუდილისაგან ჯუარსა ზედა დამსჭუალვითა შენითა, მჴსნელო, დიდებაჲ შენდა“ (**იოანე მინჩხი 1987: 207–208**).

„ყოვლადწმინდა სამების პირებს გარდა არსობრივი თვისებებისა (რაც ყოვლითურთ იგივეობრივია), აქვთ იმგვარი ჰიპოსტასური თვისებები ანუ ჰიპოსტასთა იმგვარი თვისობრივი გამოხატულებანი, თვისობრივი სატოვნებანი, რაც არანაირად არ არის იგივეობრივი მათ შორის. კერძოდ, მამის ჰიპოსტასის ჰიპოსტასური თვისება ანუ ჰიპოსტასური სატოვნებაა მამობა (ანუ უშობელობა, ანუ მშობელობა ანუ გამომავლინებლობა), ძისა – ძეობა ანუ შიბილობა, სულისა – სულობა ანუ გამომავლობა ანუ, ბასილი დიდის თქმით, წმინდამყოფელობა... ამრიგად, რამდენადაც ადამიანი შეიქმნა ძეობის თვისებითაც და რამდენადაც ეკლესიის ურყევი განჩინებით ამ თვისებას (ისევე, როგორც ყველა საღვთო თვისებას) მხოლოდ საღვთო წარმომავლობა აქვს, კვლავ დავსდვათ კითხვა: ***ღვთისადმი ძეობის თვისებით ვისადმი ჰქონდა სატოვნება პირველქმნილ ადამიანს?*** განა ყოვლადწმინდა სამებისადმი? მაშინ ყოვლადწმინდა სამებაც ძე უნდა ყოფილიყო ვინმესი. მაგრამ ეს შეუძლებელია. ასე რომ, ყოვლადწმინდა სამებას არა აქვს ძეობის თვისება. განა მამადმერთს გულისხმობდა ეს თვისება? მაშინ მამაც ძე უნდა ყოფილიყო ვინმესი, მაგრამ ესეც შეუძლებელია და ცხადია, რომ არც მამას აქვს თვისება ძეობისა. იქნებ სულიწმინდა უნდა გვეგულისხმა ამ თვისებაში? მაგრამ არც სულიწმინდაა ვინმეს ძე, რადგან იგი გამომავალია მამისგან და არა შობილი; ასე რომ, არც სულიწმინდას აქვს ძეობის თვისება. ამრიგად, ცხადია, რომ ***სამი ჰიპოსტასიდან მხოლოდ ძე ღმერთს აქვს ღვთისადმი ბუნებითი ძეობის თვისება, რადგან იგი ბუნებითი ძეა მამისა, შობილია მამისგან და ჰყავს თავისი მარადიული მშობელი...*** ამრიგად, პირველქმნილი ადამიანი, რომელიც უეჭველად ხატი იყო ყოვლადწმინდა სამების ბუნებისა როგორც პირმშოხატისა ანუ არქეტიპისა ყველა თავისი საღვთო თვისებით (ხელმწიფება, თვითუფლებრივობა, გონითობა და ა.შ.), არ იყო ხატი ყოვლადწმინდა სამების ბუნებისა ერთი თვისებით – ღვთისადმი ძეობით. ამ საღვთო თვისებით იგი ***მხოლოდ საკუთრივ ძე ღმერთის როგორც თავისი პირმშოხატის ანუ არქეტიპის ხატი იყო***“ **(ჭელიძე 2001: 69–70)**[179].

ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით უნდა აღინიშნოს, რომ კაცობრივი ბუნება ყოვლადწმინდა სამების, ე. ი. საღვთო ბუნების ხატად არის არარსებობიდან არსებობაში შემოყვანილი, მაგრამ ამასთან, ჰიპოსტასური მნიშვნელობით, ჩვენი პირველმშობლები ***ღვთის სატისებრ*** არიან შექმნილი, ხოლო ***სატისებრიობა სატის შესაბამისობას*** გულისხმობს, **ე. ი. მიგვანიშნებს,**

---

[179] შდრ. „ადამიანი არის «ეიკონი» ერთარსება სამებისა, ღმრთეებისა. ანუ ადამიანის, როგორც «ეიკონის», «პირველნიმუშია», «არქეტიპია» (αρχέτυπος) საღვთო ბუნება. ამისგან განუყოფლად და გაუთიშველად, ჰიპოსტასური აზრით, ადამიანი «ეიკონია» ძე ღმერთისა ანუ, ამ აზრით, ადამიანის, როგორც «ეიკონის», პირველნიმუშია, «არქეტიპია» ანუ «პირმშოხატია» ძე ღმერთი, რომელიც, როგორც ბუნებითი ხატი («ეიკონი») მამისა, მამისაკენ წარუძღვება, მამას შეაცნობინებს მისდამი, როგორც «პირმშოხატისადმი» ანუ მისი ბუნებითი ძეობისადმი «ხატად», «ეიკონად» შექმნილ ადამიანს... ადამიანი მაღლით შეიქმნა ღვთის უცოდველ შვილად, ღვთის უცოდველ ძედ, რითაც იგი თავის თავში გამოხატავდა მამა ღმერთის ბუნებით ძეს, მეორე ჰიპოსტასს, ანუ ადამიანისადმი თავდაპირველად მაღლით მინიჭებული ძეობა «ხატი» იყო ძე ღმერთის მამისადმი ჭეშმარიტი, ბუნებითი და მარადიული ძეობისა. ძე ღმერთი, ბუნებითად შობილი ხატი («ეიკონ») მამისა, პირველნიმუშია, «არქეტიპია» ანუ «პირმშოხატია» მისი ბუნებითი ძეობისადმი «ხატად» («ეიკონად») მაღლით შექმნილი ადამიანისა, ანუ ადამიანი (ამ აზრით) იყო მამისაგან შობილი პირმშოხატის ხატი“ **(ჭელიძე 1995: 25)**.

რომ ყოვლადწმინდა სამებაში არსებული ხატის საფანადოდ შეიქმნა ადამიანი. სწორედ ამ მიზეზით ადამთან დაკავშირებული ბიბლიური ტერმინოლოგია (ბერძ. κατ' εἰκόνα, ძვ. ქართული „ხატისებრ“) ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის საიდუმლოს გაამხელს.

რაც შეეხება ძე ღმერთის ხატად ადამიანის შექმნის შესახებ მოძღვრებას, მასში ზემოდამოწმებული მსჯელობის თანახმად, ორი მხარე იკვეთება: **პირველი**, როგორც ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირი ბუნებითი ძე არის მამისა, ასევე ძეობილობის პატივს ფლობს ადამიანიც, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ ის არათუ ბუნებითი, არამედ მადლისმიერი ძეა ღვთისა. **მეორე**, საეკლესიო სწავლების მიხედვით, ძის მიერ, არის რა იგი ხატი მამისა, გონიერი ქმნილება მამის (და, რა თქმა უნდა, სულიწმინდის) ჰიპოსტასს იმეცნებს (ე. ი. ძეში არსებული მამის ხატებით ხდება საცნაური მამის გვამოვნება). აღნიშნულ სწავლებას ეხმიანება იოანეს სახარების ერთ-ერთი ადგილი, სადაც მახარებელი მაცხოვრის მიმართ ფილიპე მოციქულის ნათქვამ სიტყვებს წარმოგვიდგენს: „უფალო, მიჩუენე ჩუენ მამაჲ შენი, და კმა არს ჩუენდა“ (იოან. 14.8); უფალი კი საკუთარ მოწაფეს ასე უპასუხებს: „ესოდენ ჟამ თქუენ თანა ვარ, და არა მიცი მე, ფილიპე? რომელმან მიხილა მე, იხილა მამაჲ ჩემი, და შენ ვითარ მეტყჳ მე: მიჩუენე ჩუენ მამაჲ შენი?“ (იოან. 14.9)[180]; ე. ი. მამის ხატების

---

[180] ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ საეკლესიო სწავლების თანახმად, არასოდეს ძალუძს ქმნილებას, თუნდაც მცირედით განჭვრიტოს უქმნელი საღვთო ბუნება, რადგან ყოველივეზე შეუდარებლად აღმატებული, უხილავი და შეუმეცნებელია **ᲛᲐᲛᲐ** (ე. ი. გამოუკვლეველია ღმრთეება). აღნიშნულთან დაკავშირებით ეკლესიის მამათა შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. **წმ. გრიგოლ ნოსელი**: „ვინაჲთგან ბუნებაჲ ცხოველსმყოფელი არს ღმერთი, ***ხოლო თჳსი საღმრთოჲსა ბუნებისაჲ ესე არს, რომელ უზეშთაეს არს ყოვლისა ხილვისა და მიწთომისა და შეუძლებელ არს ხილვაჲ მისი; აწ უკუჱ, რომელმანცა თქუას, თუ ღმერთი ხილვადთაგანი რაჲმე არს, ანუ ჰგონებდეს, თუ შესაძლებელ არს ხილვაჲ მისი, ესევითარი იგი განდრეკილ არს ჭეშმარიტისა მის ჭეშმარიტებისაგან და არღარა აქუს ცხორებაჲ, ვინაჲთგან ცთომილ არს ბუნებაჲ მისი***“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2006: 86–87**). *წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი:* „ღმერთი იყო მარადის და არს და იყოს და უფრო სად, არს მარადის... რამეთუ ყოველივე არსებაჲ შემოუკრებიეს და აქუს თავსა შორის თჳსსა, ***რომლისაჲ არცა დასაბამი არს, არცა დასასრული, ვითარცა უფსკრული რაჲმე არსებისაჲ, მიუწთომელი და უსაზღვროჲ, რომელი გარეგან არს ყოვლისავე მოგონებისა და ყამთა და ბუნებისა***“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **30**). *წმ. იოანე ოქროპირი:* „ბუნებაჲ იგი საღმრთოჲ არსებითა თჳსითა ყოველისაგე ბუნებისა უზეშთაეს არს, ***უხილავი და თვალთშეუდგამი ღმრთეებაჲ***. ამისთჳსცა «გამოუკულევველად გზათა მისთა» (რომ. II. 33) იტყჳს მოციქული, რამეთუ ***არცა თუალითა შესაძლებელ არს ხილვაჲ, არცა გონებითა მოგონებაჲ. არამედ უხილავი იგი და მოუგონებელი ბუნებითა მით ღმრთეებისაჲთა სხუთა სახითა იხილვების და გულისჴმა-იყოფების კაცთმოყუარებისა მისისათჳს***“ (**წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 230**). *წმ. ანასტასი სინელი*: „***ვერცა ჰხოებ ყოველსავე შინა ძუელსა და ახალსა აღთქუმასა ბუნებასა გინა არსებასა ღმრთისასა გამოცხადებულად ანუ თქუმულად, არამედ ყოველთავე ღმრთისა უხილავისა ჩუენებასა სახითა და აჩრდილობით მხილველთა სახოვნებითი და არა ბუნებითი სედვაჲ არსებისა ღმრთისაჲ იხილეს...***“ (**წმ. ანასტასი სინელი 2015: 162**). ამასთან, ვინაიდან მამის ან ძის, ან სულიწმინდის ჰიპოსტასი ყოვლადი სისავსით წარმოაჩენს ღმრთეებას, ბუნებრივია, მსგავსად საღვთო ბუნების განუჭვრეტელობისა, არც მათი ხილვა ძალუძს ანგელოზსა თუ ადამიანს (დავიმოწმებთ წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის შესაბამის სწავლებას, რომელშიც ზემოხსენებული აზრი მკაფიოდ არის შეჯამებული [*წმ. მაქსიმე აღმსარებელი 1996: 24*]: „მხოლოდ მოქმედებებიდან შეიცნობა **ᲘᲡᲘ** რამდენადმე, ხოლო **ᲛᲘᲡ ᲨᲔᲡᲐᲮᲔᲑ ᲐᲠᲡᲝᲑᲠᲘᲕᲘ ᲓᲐ ᲰᲘᲞᲝᲡᲢᲐᲡᲣᲠᲘ ᲪᲝᲓᲜᲐ ᲧᲕᲔᲚᲐᲡᲗᲕᲘᲡ ᲔᲠᲗᲜᲐᲘᲠᲐᲓ ᲛᲘᲣᲬᲕᲓᲐᲚᲘᲐ, ᲐᲜᲒᲔᲚᲝᲖᲔᲑᲘᲡᲗᲕᲘᲡᲐᲪ ᲓᲐ ᲐᲓᲐᲛᲘᲐᲜᲔᲑᲘᲡᲗᲕᲘᲡᲐᲪ, ᲠᲐᲓᲒᲐᲜ ᲕᲔᲠᲐᲕᲘᲡᲒᲐᲜ ᲕᲔᲠ ᲨᲔᲘᲪᲜᲝᲑᲐ ᲘᲡᲘ ᲕᲔᲠᲐᲜᲐᲘᲠᲐᲓ***“). როდესაც წმინდა წერილსა და საეკლესიო ეგზეგეტიკაში გვხვდება მითითება, თუ როგორ ეცხადება **ᲡᲐᲦᲛᲔᲑᲝ ᲞᲘᲠᲘ** ამა თუ იმ მოღვაწეს, მსგავსი სახის გამოთქმანი მხოლოდ და მხოლოდ სახეობრივია, წინამოსწავებითია, რადგან სახარების თანახმად: „ღმერთი არავინ სადა იხილა“ (იოან. 1.18), მაგრამ, ვინაიდან საეკლესიო

მქონე ძის ჰიპოსტასი განაცხადებს მამის გვამოვნების საიდუმლოს (ზოგადად, ღმერთის სამგვამოვნებას) და სწორედ ამ მნიშვნელობით არის ძე ხატი, პირმშოხატი მამისა (ე. ი. მამის **„გამომაჩინებელი“, „გამომთქმელი“,** მამასთან მიმყვანებელი)[181].

აღნიშნულის დასტურად ეკლესიის დიდი მამის, წმინდა სოფრონ იერუსალიმელის ერთ-ერთი ქადაგებიდან მოვიხმობთ შესაბამის ადგილს. კერძოდ, ნათლისღების დღესასწაულზე წარმოთქმულ ჰომილიაში ხსენებული წმინდანი მდინარე იორდანეზე განცხადებულ მამის ჰიპოსტასს პირველ პირში ამეტყველებს[182]: **„შენ ხარ ძჱ ჩემი საყუარელი, შენ შორის სათნო-ვიყავ. მე შენ პირველ ყოველთა საუკუნეთა გშევ და დაუსაბამოდს არსებისა ჩემისაგან დაუსაბამოდ განგაცხადე; შენ მიერ შევქმენ ყოველნი და შენ მიერ საცნაურ ვიქმენ ყოველთა მიერ; შენ ხარ განცხადებულ სატ და მსგავსება ჩემდა...“ (წმ. სოფრონ იერუსალიმელი 2014: 44)**.

ზემოდამოწმებული მსჯელობის დასასრულს აღვნიშნავთ, რომ ორივე მოხმობილი განმარტება (ე. ი. ერთი მხრივ, საღვთო ბუენების ხატად შეგვამოვნება ადამიანისა და, მეორე

სწავლების მიხედვით, ძე ხატია მამისა, „მხოლოდშობილმან ძემან, რომელ არს წიაღთა მამისათა, მან გამოთქუა“ (იოან. 1.18) ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლო (აღნიშნულის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. **ორჟონია 2016: 23–57**).

[181] შევნიშნავთ, რომ იმავე სწავლებას ვხვდებით წმინდა იოანე დამასკელის მიერ ხატთაყვანისცემის დასაცავად დაწერილ მესამე სიტყვაში. «ოქრონექტარად» წოდებული მოძღვარი უმნიშვნელოვანეს დოგმატურ მოძღვრებას გადმოგვცემს: **„ძე ბუნებითი ხატია მამისა** (Ἔστι μὲν ὁ Υἱός εἰκὼν τοῦ Πατρὸς φυσικὴ), უცვალებელი (ἀπαράλλακτος), ყოველითურთ იგივეობრივი მამისა, გარდა უშობელობისა და მამობისა, რადგან მამა უშობელი მშობელია, ხოლო ძე შობილია მამისგან“ (**PG. t. 94, col. 1340 AB**). დამოწმებული წინადადების შემდეგ წმინდა იოანე ბრძანებს (იხ. **PG. t. 94, col. 1340 B**): **„სულიწმინდა კი ხატია ძისა“** (καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ). წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, მამისაგან შობილი ძე ხატი არის უშობელი მამისა, თუმცა, მეორე მხრივ, მამისაგან გამომავალი სულიწმინდა იმავე მამისაგან შობილი ძის ხატია. იმავე მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა კირილე ალექსანდრიელის პირველი ანათემატიზმის განმარტებაში: „უფალი ჩვენი იესო ქრისტე არის ერთი ძე ღვთისა da mamisa, თavad – უწინარესი ყველა საუკუნისა და ჟამისა, რადგანაც სიტყვად მოიზარება, და – **ხატი მისი (მამის; ი. ო.) ჰიპოსტასისა** (**χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτου**), უკანასკნელ ჟამს განგებულებითად (οἰκονομικῶς) კაცქმნილი ჩვენ გამო“ (**PG. t. 76, col. 297 B**). იგივე სწავლებაა გაჟღერებული წმინდა ბასილი დიდის 105-ე წერილში: „ვინაჲცა მამისა და ძისა და სულისა წმიდისა მიმართ გრწმენა, ნუ განსცემთ ამას დანადებსა. მამასა – ყოველთა დასაბამსა, ძესა – მხოლოდ მისგან შობილსა, ჭეშმარიტსა ღმერთსა, სრულსა სრულისაგან, **ხატსა ცხოველსა (ე. ი. ცოცხალ ხატ მამისას; ი. ო.)**, ყოვლად მის შორის მჭუნებელსა მამისასა, სულსა წმიდასა – ღმერთსა ღმრთისაგან...“ (**წმ. ბასილი დიდი 2006: 128**). იმავე მოღვრებას ვხვდებით იოანე მინჩხის საგალობლებში: „სიბრძნე ღმრთისაჲ მოვიდა ზეცით სიტყუაჲ ძლიერი და ჴელმწიფე და დიდისა ზრახვისა ანგელოზი გამოჩნდა ხატითა ჩუენითა **ხატი** და თანაგანგებაჲ **მამისაჲ**, საუკუნეთა იგი მთავარი, იქმოდა სასწაულთა ერსა შორის ჰურიათასა, რომელი სხუამან არაჲგინ ქმნა: აღდგინნა მკუდარნი ღმრთეებრ, სნეულებანი განკურნნა...“ (**იოანე მინჩხი 1987: 195**). **კიდევ**: „მნათობთა განმანათლებელი ნათელი, არსება დაუბადებელი, **ხატი** და ძლიერებაჲ **ღმრთისა მამისაჲ** სულით წმიდითურთ, ბუნებაჲ უჴნებელი სიგლახაკისა ხილვითა მოვიდა ჴსნად გლახაკთა, მსხდომარეთა მათ ბნელსა და აჩრდილთა“ (**იოანე მინჩხი 1987: 266**).

[182] შევნიშნავთ, რომ საღვთისმეტყველო სწავლების გადმოცემისას იერუსალიმის ეკლესიის მღვდელთმთავრი ხშირად მიმართავს ხსენებულ სამოძღვრო ხერხს. მაგალითად, იმავე ქადაგებაში იორდანეზე მყოფ ნათლისმცემელს წმ. სოფრონი ერთგან ასეთი სიტყვებით აამეტყველებს: „კაცი ვარ მე მიწიერი და ქუეყანიერი, ხოლო შენ – ღმერთი მაღალი ზეცისაჲ; დაღათუ ჯორცნი ჩემნი შეგიმოსიან, უწყი, რასა-ესე ვხედავ და განვიცდი თუალითა, რაოდენცა უფრჲსს ფრიადითა დაფარვითა თჳსისა ღმრთეებისაჲთა, განაგებ გამოჴსნასა და ცხორებასა ჩემსა; სიბრძნე ხარ ღმრთისა, მშობელისაჲ, და სიბრძნით განაგებ დაბადებულთა, რომელნი-იგი არარსობისაგან არს ჰქმენ და სიბრძნით ჰყოფ აღმართებასა შექმნულთა შენთასა; ვერ დამეფარვი მე დაფარულთა მიწიერთა ჯორცთაგან, არცა დაგეფარვის შენ მონაჲ და წინამორბედი შენი, დაღაცაათუ ბორტოტთა მათ ძალთა დაეფარა ცხორებისათჳს კაცისა, რომელი-იგი მათ, შურითა აღძრულთა, საცთურისაჲთა მით ისრებითა მოაკუდინეს“ (**წმ. სოფრონ იერუსალიმელი 2014: 33**).

მხრივ, ძე ღმერთის ხატისებრ ქმნა კაცისა) წმინდა წერილის ბერძნული ტერმინოლოგიური მონაცემითაც დასტურდება. საქმე ისაა, რომ ბერძნულ ენაში საღვთო ტერმინები სამად ჯგუფდება. ესენია: ***არსობრივი, ჰიპოსტასური*** და ***არსობრივ-ჰიპოსტასური*** ტერმინები. ***არსობრივი შინაარსის ტერმინები მხოლოდ საღვთო ბუნებას მიემართება, ჰიპოსტასური - ოდენ საღვთო პირებს, ხოლო არსობრივ-ჰიპოსტასური შინაარსის ტერმინოლოგია გამოიყენება როგორც ღმრთეების, ასევე თითოეული ჰიპოსტასის აღსანიშნავად.*** მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ქართული ტერმინი „ხატი“, რომელსაც ბერძნულ ენაში სამი შესატყვისი გააჩნია. ესენია: μορφή, χαρακτήρ, εἰκών[183]. საქმე ისაა, საეკლესიო სწავლების თანახმად, პირველი მათგანი (μορφή) ***არსობრივი ტერმინია*** და, შესაბამისად, ყოვლადწმინდა სამების (საღმრთო ბუნების) აღმნიშვნელად გამოიყენება; მეორე (χαρακτήρ) ***ჰიპოსტასური მნიშვნელობისაა*** და საღვთო პირებს (მამას, ძესა და სულიწმინდას) მიემართება, ხოლო მესამე (εἰκών) ***არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინია*** (***ე. ი. ოზმაგი მნიშვნელობის მატარებელია***); შესაბამისად, კონტექსტის გათვალისწინებით, რიგ შემთხვევაში საღვთო ბუნებას წარმოაჩენს, ზოგჯერ კი ცალკეული ჰიპოსტასის შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს.

ბერძნულენოვან წმინდა წერილში ადამიანზე საუბრისას სწორედ არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინი εἰκών (შდრ. καὶ εἶπεν ὁ θεός Ποιήσωμεν ἄνθρωπον **κατ᾽ εἰκόνα** ἡμετέραν...) არის გამოყენებული, რითაც, ერთი მხრივ, საღვთო ბუნების ხატად გონიერი არსების (ადამიანური

---

[183] აღნიშნულთან დაკავშირებით დავიმოწმებთ ერთ-ერთ სამეცნიერო ლიტერატურაში შემაჯამებელი სახით წარმოდგენილ სწავლებას: „ტერმინი ***„ხატი“***, წმ. ბასილი დიდისა და წმ. იოანე დამასკელის სწავლებით, ნიშნავს ***„თვისობრივ გამოხატულებას“, „თვისობრივ აღბეჭდილობას“ და ეს ტერმინი („ხატი“) სწორედ „თვისებას“ უიგივდება, რადგან ისევე როგორც არსებობს ერთიანი არსობრივი თვისება ყოვლადწმინდა სამებისა (ესაა ღმრთეება) და, ამასთან, სამი შეურეველი ჰიპოსტასური თვისება (ესენია: მამობა, ძეობა, გამომავლობა), მსგავსადვე არსებობს ერთიანი არსობრივი ხატი ანუ „მორფე“ ყოვლადწმინდა სამებისა (ესაა ღმრთეება) და, ამასთან, არსებობს სამი შეურევნელი და განუყოფელი ჰიპოსტასური ხატი ანუ „ხარაკტერ“ (ესენია: მამობა, ძეობა, გამომავლობა).*** ამრიგად, ხატის აღმნიშვნელი ბერძნული ტერმინებიდან ტერმინი „მორფე“, ჩვეულებრივ, „არსის“ აღმნიშვნელია, ტერმინი „ხარაკტერ“ კი – „ჰიპოსტასისა“. რაც შეეხება მესამე ბერძნულ ტერმინს: „ეიკონ“, იგი, ისევე როგორც საკუთრივ ქართული ტერმინი ხატი, თავის თავში ამთლიანებს როგორც „მორფე“-ს, ასევე „ხარაკტერს“, ანუ ტერმინი „ეიკონ“ შეიძლება მიემართოებოდეს არსებას და იგი, „მორფეს“ მსგავსად, სწორედ არსების თვისების გამომხატველი იყოს (ეს თვისებებია: დაუსაბამობა, შეუქმნელობა, დამბადებლობა, ყოვლადძლიერება, უსასრულობა, მიუწვდომლობა, ცხოველმყოფელობა, მეუფებრიობა, მთავრობა, მოაზროვნეობა, თავისუფალი ნებელობა და ა. შ.). ***ამ შინაარსით ყოვლადწმინდა სამების „ეიკონი“ ყოვლად და მარადიულად ერთია.*** მეორე მხრივ, იგივე „ეიკონი„ შეიძლება მიემართოებოდეს ***მხოლოდ ჰიპოსტასს*** და, „ხარაკტერის“ მსგავსად, ჰიპოსტასური გააზრებისა იყოს, ანუ აღნიშნავდეს როგორც ერთი ჰიპოსტასის მეორე ჰიპოსტასთან სრულ არსობრივ იგივეობასაც, სრულ არსობრივ განუსხვავებლობას, ასევე მათ უეჭველ ჰიპოსტასურ გამიჯნულობას. ხატი ამ მხრივ გულისხმობს არქეტიპსაც (მისთვის მამას), რომელსაც იგი უიგივდება არსობრივად, მაგრამ არ უიგივდება ჰიპოსტასურად“ [**ჭელძე 2001: 33–34**] (აღნიშნული ტერმინებისა და მათი საღვთისმეტყველო შინაარსის შესახებ ვრცლად იხ. **ჭელიძე 1995**; ასევე - **ჭელიძე 2001**).

ბუნების) ქმნადობის შესახებაა მოძღვრება გადმოცემული[184] (ე. ი. ერთი მხრივ, არსობრივი დატვირთვით გამოიყენება ის), ხოლო მეორე მხრივ, ჰიპოსტასური მნიშვნელობის დამტევი იგივე ტერმინი საკუთრივ ძის ჰიპოსტასისებრ ადამიანის შექმნის საიდუმლოს გაამხელს[185].

როგორ განიმარტება ადამიანში არსებული ღვთის ხატება და მსგავსება? მეოცე საუკუნეში მოღვაწე ღვთისმეტყველი, არქიმადრიტი კიპრიანე კერნი, შენიშნავს: „წმინდა მამათა ანთროპოლოგიის ისტორიული მიმოხილვის შედეგად ცხადია, რომ ეკლესიის თიოქმის ყველა მოძღვარი და მოღვაწე ამა თუ იმ სახით შეხებია პიროვნების ღვთისადმი მსგავსების საკითხს. ეს გასაგებიცაა, რადგან ღვთის ხატებისა და მსგავსების შესახებ მოძღვრება წმინდა წყლის ბიბლიური თავისებურებაა. არაქრისტრიანულმა ანთროპოლოგიამ არაფერი იცის აღნიშნულის თაობაზე და, შესაბამისად, საკუთარ სწავლებაში არც ადამიანის ღვთისადმი მსგავსება შემოაქვს. მაგრამ იმავე ისტორიული განხილვიდან უნდა ყოფილიყო საცნაური, რომ დასმული კითხვა არაერთგვაროვნად განიხილება წმინდა მამათა მიერ. ეკლესიის მოძღვართა და მოღვაწეთა ერთი ნაწილი ხატებას მსგავსებისგან განასხვავებს, მეორენი თვლიან, რომ ხსენებული გამოთქმები სინონიმებია“ (**Архимандрит Киприан 1996: 353**).

როგორც ვნახეთ, ხსენებული არქიმანდრიტის დამოწმებული სწავლების თანახმად, ზემოდასმულ კითხვასთან მიმართებით ორი პასუხი იკვეთება. კერძოდ, მამათა ნაწილი ხატებასა და მსგავსებაში რაიმე სახის სხვაობას ვერ ხედავს (ე. ი. მათი აზრით, ხატებასა და მსგავსებაში თვისობრივი სხვაობა არ არსებობს). სხვანი კი ხატებასა და მსგავსებას განასხვავებენ და შესაბამის განმარტებას წარმოგვიდგენენ.

უნდა აღინიშნოს, რომ წმინდა იოანე დამასკელი დოგმატური მოძღვრების შემაჯამებელ სახელმძღვანელოში ღვთის ხატებაზე საუბრისას ორ თვისებას წარმოაჩენს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „...ხილული და უხილავი ბუნებისაგან საკუთარი ხელებით შექმნა მან ადამიანი თავისი

---

[184]შდრ. „*ყოველისა საქმისა და სიტყუსა და მოგონებისა წინამძღუარ იყავნ ღმერთი, მეუფეცქ კაცთაჲ და გონებათა მათთაჲ და მათგან გამომავალთა მრახვათაჲ, რამეთუ წამისყოფითა მით ყოველისა მჴურობელისაჲთა ყოველთავე არსად მოიყვანებს და კეთილსა აღსარებასა მომნიჭებელ არს ყოველთა.* **ᲕᲘᲜᲐᲓᲒᲐᲜ ᲨᲔᲣᲫᲚᲘᲐ ᲮᲐᲢᲐᲓ ᲓᲐᲛᲔᲑᲐᲓᲔᲑᲔᲚᲘᲡᲐ ᲓᲐᲯᲔᲒᲐᲓᲐ ᲑᲣᲜᲔᲑᲐᲗ ᲩᲕᲔᲜᲘ *და თუთმფლობელობითა შევიმკვნით*“ (შალამბერიძე... 2014: 364**, „*სასწაულთნი წმიდისა მოწამისა დემეტრესნი აღწერილნი ნეტარისა იოვანეს მიერ თესალონიკელისა მთავარეპისკოპოსისა*“). დამოწმებული ჰაგიოგრაფიული ტექსტი ზემოთქმული სწავლების ჭეშმარიტებას წაერმოაჩენს. მკითხველს შევახსენებთ, რომ ტერმინი «*დამბადებელი*» წინამდებარე კონტექსტში ყოვლადწმინდა სამებას მიემართება (შდრ. [**კიკნაძე 1982: 423**]: „**სამებაო წმიდაო, ᲓᲐᲛᲑᲐᲓᲔᲑᲔᲚᲝ *დაბადებულთაო***“). ამდენად, აღნიშვნა იმისა, რომ «*დამბადებელის ხატად შეიქმნა ჩვენი ბუნება*», თავის თავად ცხადყოფს მასში მოაზრებულ შინაარსს, რომ საღვთო არსების ხატად შემოვიდა მყოფობაში ჩვენეული (ე. ი. კაცობრივი) არსება.

[185]შდრ. „***ჰოი ცათა მეუფისა დედაო, ... ᲥᲛᲜᲣᲚᲘ ᲕᲐᲠ ᲮᲔᲚᲗᲐᲒᲐᲜ ᲫᲘᲡᲐ ᲨᲔᲜᲘᲡᲐᲗᲐ ᲓᲐ ᲮᲐᲢᲐᲓ ᲛᲘᲡᲐ ᲓᲐᲑᲐᲓᲔᲑᲣᲚᲘ***“ (**წმ. იოანე დამასკელი 1988: 330**; „*საეგდრებელი ღვთისმშობელისა, თქმული იოანე დამასკელისა*“; ტექსტი დამოწმებულია მცირედი კორექტირებით). როგორც წარმოდგენილი წყარო ცხადყოფს, ეკლესიის დიდი მოძღვრის წმინდა იოანე დამასკელის თანახმად, ზემოთქმულისებრ, ადამიანი, ჰიპოსტასური მნიშვნელობით, ძე ღმერთის ხატად არის შექმნილი.

ხატისებრ და მსგავსებისებრ, შეძერწა რა სხეული მიწისაგან და მისცა რა მას, საკუთარი შთაბერვის მიერ, მოაზროვნე და გონისმიერი სული, რასაც საღვთო ხატად ვამბობთ, რადგან «ხატისებრობა» ***გონისმიერობასა*** **და** ***თვითუფლებრივობას*** **აღნიშნავს, «მსგავსებისებრობა» კი – ძალისამებრ სათნოების მსგავსებას“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361)**.

წარმოდგენილი მსჯელობის თანახმად, ხატებაში **გონიერება (მოაზროვნეობის უნარი)** და **თვითუფლებრიობა (თავისუფალი ნებელობა)** იგულისხმება[186].

ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა გრიგოლ პალამა აღნიშნულ საკითხს განავრცობს და დამასკელი მოღვაწის შრომაში გაუჟღერებელ მოვლენაზე მიგვითითებს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „**სხვა მრავალთან ერთად, შესაძლოა, ვინმემ ისიც თქვას, რომ ჩვენი ცოდნის საშნაწილედობა ანგელოზებზე მეტად ჩვენ წარმოგვაჩენს ღვთის ხატისებრ, და არა მხოლოდ საშნაწილედობა, არამედ ისიც, რომ ცოდნის ყველა სახეს შემოიცავს იგი *[ჩვენი ცოდნა]*. მაშოლაც, ყველა ქმნილებისგან განსხვავებით მხოლოდ ჩვენ გვაქვს გონითობასთან (τῷ νοερῷ) და მოაზროვნეობასთან (λογικῷ) ერთად მგრძნობელობაც, რამაც მოაზროვნეობასთან ბუნებრივი თანაშეკავშირებულობით ოსტატობათა, მეცნიერებათა და ცოდნათა უმრავალფეროვნესი სიმრავლე აღმოაჩინა, მიუბრძა რა მხოლოდ ადამიანებს მიწათმოქმედებითობა, ხუროობა, არარსებულთაგან წარმომჩენეობა (თუმცა არა, ცხადია, სრულიად არარსებულთაგან, ვინაიდან ღვთის საქმეა ეს), რადგან თითქმის არაფერი იქმნება [კვლავ], არცთუ განიხრწნება იმათგან, რაც ღმერთმა აღასრულა, არამედ სხვა სხვას ეზავება ჩვენს გარშემო და განსხვავებულ სახეს ავლენს. გარდა ამისა, ცხადია, მხოლოდ ადამიანებს მიჰმადლა ღმერთმა ისიც, რომ გონების უხილავი სიტყვა არა მხოლოდ სმენითი მგრძნობელობის ქვეშ ექცეოდეს ჰაერთან თანაშერთვის გზით, არამედ იწერებოდეს კიდეც და, ამასთან, სხეულთან ერთად და სხეულის მიერ იხილვებოდეს. ... ამათგან არაფერი არ განეკუთვნება ანგელოზებს არანაირად“ (PG. t. 150, col. 1165 CD)**.

მოხმობილ განმარტებაში წმინდა გრიგოლ პალამა ადამიანს ზეციურ ძალებზე აღმატებულ არსებად წარმოგვიდგენს და შესაბამისი მოძღვრებით განამტკიცებს საკუთარ მოსაზრებას. პირველ არგუმენტად კაცობრივი შემმეცნებლობის სამნაწილედობა არის ნახსენები. საქმე ისაა, რომ ანგელოზებს განსჯის უნარი აქვთ, მაგრამ სხეულის არარსებობის გამო უცხოა მათთვის ხმოვანი მეტყველება და სხეულებრივი მგრძნობელობა[187]. სწორედ ღვთისაგან ადამიანში

[186]აღნიშნულთან დაკავშირებით დავიმოწმებთ წმინდა დიადოქოს ფოტიქელის შესაბამის განმარტებას: „***თვითუფლებრიობა ესაა მოაზროვნეობითი სულის ნებელობა***, მზადყოფნით მოძრავი იმისკენ, რისკენაც კი ინებებს, რომელიც უნდა დავუმორჩილოთ მხოლოდ სიკეთისადმი მზადყოფნას, რომ კეთილი აზრებით მარადის განვაქარვებდეთ ბოროტის ხსოვნას“ (**წმ. დიადოქოს ფოტიკელი 2013: 7**).

[187] დავაკონკრეტებთ, რომ მოცემულ შემთხვევაში საუბარია, ერთი მხრივ, სხეულის არსებობით განპირობებულ ხუთ გრძნობაზე: სმენა, ხედვა, შემხებლობა, ყნოსვა და გემოს შეგრძნება, ხოლო, მეორე მხრივ, ხმოვანი მეტყველების უნარზე, რაც, ბუნებრივია, სხეულის მქონე არსებისთვის არის დამახასიათებელი. აქვე დავიმოწმებთ დიდი

შთანერგილი სამი ძალა (გონიერება, მეტყველება და მგრძნობელობა, რომლებიც სულიერი და ხორციელი ბუნებების ურთიერთშეკავშირების შედეგია), განაპირობებს „ხელოვნების, მეცნიერებისა და ცოდნის შესაძლებლობათა მრავალფეროვნებას“ და ყოველივე ეს არსებითად შემოქმედებითობის უნარში წარმოჩნდება, რისგანაც ასევე უცხოა ანგელოზური ბუნება[188].

მეორე განმასხვავებელ არგუმენტად გონებაში შობილი აზრების გარდასახვის უნარია მითითებული, რაც, მსგავსადვე, მხოლოდ ადამიანის დამახასიათებელი თვისებაა: აზრი სიტყვად გარდაიქმნება, სიტყვა ხმოვანდება და სხვათა სასმენლისთვის ხდება საცნაური, ამასთან, ადამიანს სიტყვების წერილობით ჩამოყალიბება ძალუძს (რაც შემოქმედებითობის მიმანიშნებელია), მაშინ როდესაც ზეციური ძალების გონებაში აღმოშობილი აზრები არც ჟღერად სიტყვებად ფორმირდება, არც ხმოვანდება და არც იწერება (გარდა ცალკეული კერძოობითი შემთხვევებისა, როდესაც საღვთო ყოვლისშემძლეობით უზენაესისგან წარგზავნილი უსხეულო ქმნილებანი შეუძლებელს შესაძლებლად წარმოგვიჩენენ).

წმინდა გრიგოლ პალამა მესამე არგუმენტსაც ასახელებს: „**სატანამ ამპარტავნულად მოიწადინა გამგებლობა შემოქმედის ნების საწინააღმდეგოდ და მიატოვა რა თავისი ხარისხი თანაგანდგომილ ანგელოზებთან ერთად, სამარადლიანად მიტოვებული ხდება ჭეშმარიტად ცხოველმყოფელი და განმანათლებელი წყაროს მიერ, და სიკვდილითა და საუკუნო წყვდიადით იმოსება. რაც შეეხება ადამიანს, არა მხოლოდ ექვემდებარება იგი გამგებლობას, არამედ, ამავე დროს, *ყოველთა გამგებლად არის დადგენილი ამ ქვეყანაზე*“** (**PG. t. 150, col. 1152 C**).

წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, რაჟამს ღმერთმა შექმნა ადამიანი, დედამიწაზე **ყოველივე ქმნილის მეუფება უბოძა მას**, რაც უსხეულო ძალებზე ჩვენი აღმატებულების მიმანიშნებელია (შდრ. დაბ. 1.28): „**და აკურთხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღორძინდით და განმრავლდით და აღავსეთ ქუეყანაჲ და უფლებდით მას ზედა, და მთავრობდით თევზთა ზღჳსათა, და მფრინველთა ცისათა, და**

კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის, წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებას, თუ რა მიზანდასახულობით მიჰმადლა ღმერთმა ადამიანს ხმოვანი მეტყველების უნარი: „**რამეთუ კაცობრივსა ბუნებასა შინა კაცობრივი ჴმაჲ სხჳსა არაჲსაოჳს დაუბადებიეს ღმერთსა, არამედ რაჲთა იყოს იგი ორდანო სიტყჳსა და თავისა მიერ თჳსისა გამოაცხადებდეს აღძრვათა გულისათა**“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2013: 222**).

[188] ადამიანისთვის მახასიათებელი შემოქმედებითი უნარი ღვთის ხატისებრობად არის წარმოჩენილი წმ. ანასტასი სინელის შრომაზე - „წინამძღვარი“ დართულ ერთ-ერთ სქოლიოში. დავიმოწმებთ შესაბამის ქართულ თარგმანს: „**კაცი არს ცხოველი, ცხოველი უკუე – უსულოთა დაბადებულთაგან განყოფითა, სიტყჳერი – პირუტყუთა არსებისაგან განშორებითა, მოკუდავი – ანგელოზთა უკუდავისა მყოფობისაგან განთჳსებითა, გონებისა და *ჭელოვნებისა შემწყნარებელობითი* - *ვითარცა მადლით მიმღებელი* სახებისა ღმრთისაჲ**“ (**წმ. ანასტასი სინელი 2015: 106**).

ყოველთა პირუტყუთა, და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა“), მაშინ როდესაც ზეციურ წესთდასაბამობას მსგავსი ხელმწიფება არასოდეს განკუთვნია[189].

თესალონიკელი მღვდელთმთავრის ყველა ზემოდამოწმებული არგუმენტი ადამიანისთვის დამახასიათებელ განსაკუთრებულ თვისებებს - ***შემოქმედებითობისა*** და ***მეუფებრიობის*** უნარს წარმოაჩენს. საქმე ისაა, რომ მართალია, ღვთისაგან შექმნილი სამყარო ორი სახის გონიერი არსებით არის წარმოდგენილი, მაგრამ ადამიანის ორბუნებოვნება (სულისა და ხორცის შედგენილობა), გარდა ***მოაზროვნეობისა*** და ***თავისუფალი ნებელობისა*** (რაც, იმავდროულად, ანგელოზთა თვისებაც არის), ***ქმნილ სამყაროზე მეუფებისა*** და ***შემოქმედებითი ღვაწლის*** აღსრულების შესაძლებლობას იძლევა და, ღირსი გრიგოლის თანახმად, სწორედ ამით სხვაობს ადამიანი ზეციური ძალებისაგან[190].

ზემოთ წარმოდგენილი განხილვის შემდეგ, ამჯერად იმაზეც ვიმსჯელებთ, თუ რას გულისხმობენ განმმარტებლები ადამიანისთვის ბოძებულ ღვთის ხატებაში. ეგზეგეტიკური

---

[189] მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ანგელოზისა და ადამიანის ურთიერთმიმართების შესახებ ღირსი გრიგოლ პალამა ერთგან ასევე უაღრესად საყურადღებო სწავლებას გადმოგვცემს. დავიმოწმებთ შესაბამის ციტატას: „ანგელოზები, თუმცა კი ღირსებით ჩვენზე აღმატებული არიან, მაგრამ ემსახურებიან ისინიც ღმერთის ჩვენდამი განმზრახველობას. მოვლინებიან იმათ გამო, რომლებმაც უნდა დაიმკვიდრონ მაცხოვრება; უფრო კი – არა ყველანი, არამედ მათგან კეთილნი და თავიანთი წესის დამცველნი. ვინაიდან მათაც ღმერთისაგან ებოძათ გონება (νοῦν), სიტყვა (λόγον - იგულისხმება სულიერი სიტყვა, რითაც ღმერთს განადიდებენ ისინი; ი. ო.) და სული (πνεῦμα), თანაშებუნებებულად (συμφυή) ეს სამი. შემოქმედის გონების (Νῷ), სიტყვისა (Λόγῳ) და სულისადმი (Πνεύματι) ჩვენებრ მორჩილების არიან ვალდებულნი და აღგვემატებიან ფრიად ბევრ რამეში, თუმცა ჩვენზე ნაკლებიც არიან, რადგან ვთქვით, რომ ჩვენ მათზე მეტი ღვთის ხატისებრიობა გაგვაჩნია“ (**PG. t. 150, col. 1152 B**).

[190]ღვთისადმი ადამიანის ხატისებრობასტან დაკავშირებით ზემოგანხილული სწავლებების შემდეგ ამჯერად პეტრიწონის მონასტრისთვის შედგენილ ტიპიკონში გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ გაჟღერებულ მოძღვრებას წარმოვადგენთ: „რამეთუ ესე არს მებრ საძიებელი ჩუენი, რომლისათჳს ყოველი სიტყუა და საქმე მოღუაწებისად სრულ იქმნების და რომლისა უმეტეს სათნო ღმრთისა არა რაჲ არს, ესე იგი არს უწესოთა და ღიბწოთა წესიერებად მოყვანებაჲ, მომთრვალეთა მარხვითა განმჯნობაჲ, მრისხანეთა სიმშჳდისა და სულ-გრძელებისა სწავლაჲ, ამპარტავანთა სიმდაბლით განშუენებაჲ. რამეთუ ესე არს სიბრძნე პირველი, ესე არს სიბრძნის მოყუარებაჲ საღმრთოჲ, ესე არს ხატი და მსგავსებაჲ ღმრთისაჲ კაცობრივისაებრ ძალისა და ბაძვაჲ მისი, რომელმან-იგი «უძლურებანი ჩუენნი იტჳრთნა და სნეულებანი ჩუენნი განკურნა» (ეს. 53.4; მათ. 8.17). რამეთუ რაჲდამცა სხუაჲ იყო ეგევითარი-იგი, გარნა პირი ღმრთისაჲ, ვითარცა იტყჳს წინაწარმეტყველი, ვითარმედ «რომელმან გამოიყვანოს პატიოსანი უპატიოებისაგან, პირ ჩემდა იწოდოს» (იერემ. 15.19) და ხატ – ხატიერებისათჳს პირშეშისა მას სახესა მიმსგავსებითა“ (**შანიძე 1971: 112–113**). დამოწმებული სწავლების თანახმად, ვინაიდან ყოვლადწმინდა სამებამ დაცემული ადამიანის გამოხსნის მიზნით ძე ღმერთის განკაცების ენითგამოუთქმელი საიდუმლო იმოქმედა (წარმოვადგენთ უძველეს ლიტურგიკულ საკითხავებში დაცულ ცნობებს, თუ როგორ ტერმინოლოგიურ შესატყვისებს განუკუთვნებს ეკლესია ღმერთის ხორციელ მოვლინებას: „ნებსით შენითა **დაბლახაკებითა** სოფელი განათავისუფლე“ **[მეტრეველი... 1980: 40]**; „**ღმერთი განკაცებული სიმდაბლით**“ **[მეტრეველი... 1980: 63]**; „**საშინელ *არს მოსვლაჲ შენი, უფალო, ქუეყანად და გამოუთქმელ შობაჲ შენი***“ **[მეტრეველი... 1980: 388]**; „**საშინელი მოსლვაჲ *შენი*** დამიკვირდების“ **[მეტრეველი... 1980: 426]**; „მოუძლურდა მეტყველებაჲ სოფლისა მეცნიერთაჲ გამოთქუმად **გამოუჴულებელსა *მას სახესა შობისა*** შენისასა“ **[კიკნაძე 1982: 555]**; „უსხეულოთა ბუნებანი ... ადიდებდეს ***შობასა შენსა*** **გამოუჴულებელსა**“ **[კიკნაძე 1982: 685]**; „განკჳრდეს ბუნებანი კაცთა მეტყუელთანი **მიუწდომელსა *შობისა შენისათჳს***“ **[კიკნაძე 1982: 426]**), რითაც შეცოდებაში მყოფ კაცობრიობას შესაძლებლობა მისცა, სინანულის გზით განწმენდილიყო და კვლავ დაბრუნებოდა დაკარგულ ზეციურ სამშობლოს; ამიტომაც ცდომილებაში მყოფთა სიმდაბლით მომაქცეველი მოღვაწე ღვთის ხატებას განაცხოველებს საკუთარ თავში და შემოქმედს ემსგავსება.

წერილობითი მემკვიდრეობის შეჯამების შედეგად ასეთი სურათი იკვეთება: ხატება ღვთისა ადამიანში გულისხმობს: ***გონიერებას, თავისუფალ ნებელობას, სულის უკვდავებას, მეუფებრიობას, სიწმინდეს, შემოქმედებითობას***. ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით, ამჯერადაც არქიმადრიტ კიპრიანეს სქემატურ განხილვას დავეფუძნებით:

(1) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში ***გონიერებას*** განჭვრეტდნენ: წმ. კლიმენტი რომაელი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე, წმ. მეთოდი ოლიმპოელი, წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, წმ. კირილე იერუსალიმელი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. მაკარი ეგვიპტელი, წმ. დიოდოქოს ფოტიკელი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი, წმ. ნილოს სინელი, ბასილი სელევკიელი, წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, წმ. იოანე დამასკელი.

(2) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში ***თავისუფალ ნებას*** ხედავდნენ: წმ. კირილე იერუსალიმელი, წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. მაკარი ეგვიპტელი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი, ბასილი სელევკიელი, წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, წმ. იოანე დამასკელი.

(3) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში ***უკვდავებას*** გულისხმობდნენ: ტატიანე სირიელი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, წმ. კირილე იერუსალიმელი, წმ. იოანე დამასკელი.

(4) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში ***საღვთო მეუფებრიობას*** მოიაზრებდნენ: წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. ეფრემ ასური, წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი, ბასილი სელევკიელი, წმ. იოანე დამასკელი.

(5) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში ***სიწმინდეს*** გულისხმაჰყოფდნენ: წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. დიოდოქოს ფოტიკელი, წმ. ისააკ ასური, წმ. ნილოს სინელი, წმ. იოანე დამასკელი.

(6) საეკლესიო ავტორები, რომლებიც ღვთის ხატებაში ***შემოქმედებითობას (შემოქმედების უნარს)*** იგულვებდნენ: ნეტარი თეოდორიტე კვირელი, ბასილი სელევკიელი, წმ. ანასტასი სინელი, წმ. იოანე დამასკელი, წმ. ფოტი პატრიარქი[191].

რაც შეეხება მსგავსებას, თუკი ხატებისაგან დამოუკიდებლად განვიხილავთ მას, ის პოტენციის სახით ებოძა ადამიანს და მასზეა დამოკიდებული, რამდენად მიემსგავსება შემოქმედს (მსგავსება საღვთო სათნოებებით ადამიანის სრულყოფას გულისხმობს: ღმერთი სიყვარულია, შესაბამისად, შემოქმედს მაშინ ემსგავსება პიროვნება, რაჟამს სიყვარულით მდიდრდება იგი;

[191] შდრ. **Архимандрит Киприан 1996: 354-355**.

ღმერთი სიმდაბლეა, მის მიერ შექმნილი გონიერი არსებაც, იმოსება რა სიმდაბლით, კვლავ წარემატება მსგავსებაში...) ღვთისადმი მიმსგავსების (ე. ი. სათნოებებით სრულყოფის) პროცესი ზღვარდაუდებელი მოვლენაა, რადგან თავად ღმერთია უსასრულო (შდრ. [მათ. 5.48]: „იყვენით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“).

დასკვნის სახით შევნიშნავთ, რომ ხატება კაცობრივი ბუნებისთვის შეუფასებელი ძღვენის დარად ბოძებული თვისებებია, ხოლო მსგავსება – ღმერთში ბუნებითად დაუნჯებული და სიკეთესა და ბოროტებას შორის სწორი პიროვნული არჩევანის შედეგად ადამიანისთვის მადლით მინიჭებული სათნოებები.

თავი XI. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანისა და ცხოველის სამშვინველს შორის არსებული განსხვავების შესახებ

ახალი საკითხი, რომელზეც ამჯერად ვიმსჯელებთ, ადამიანისა და პირუტყვის სამშვინველის შესახებ სწავლებაა. კერძოდ, წმინდა წერილის თანახმად, მეხუთე და მეექვსე დღეს შექმნილ უტყვ არსებებსა თუ ადამიანს ცხოველმყოფელობას (სიცოცხლის უნარს) ღვთისაგან ბოძებული სამშვინველი ანიჭებს. წყლის ბინადრებისა და ფრინველების შესახებ ნათქვამია (დაბ. 1.20): „და თქუა ღმერთმან: გამოიღედ წყალთა ქუეწარმავლები **სამშჯნელთა ცხოველთა** და მფრინველნი მფრთოვანენი ქუეყანასა ზედა სამყაროსაებრ ცისა“ (შდრ. ბერძ. Καὶ εἶπεν ὁ θεός Ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα ρπετὰ **ψυχῶν ζωσῶν** καὶ πετεινὰ πετόμενα ἐπὶ τῆς γῆς κατὰ τὸ στερέωμα τοῦ οὐρανοῦ). შემდეგ ბიბლია მეექვსე დღის მოვლენებს აღგვიწერს (დაბ. 1.24): „და თქუა ღმერთმან: გამოიღედ ქუეყანამან **სამშჯნველი ცხოველი** ნათესაობისაებრ ოთხფერჯთა და ქუეწარმავალთა და მჯეცთა ქუეყანისათა ნათესაობით“ (შდრ. ბერძ. Καὶ εἶπεν ὁ θεός Ἐξαγαγέτω ἡ γῆ **ψυχὴν ζῶσαν** κατὰ γένος, τετράποδα καὶ ρπετὰ καὶ θηρία τῆς γῆς κατὰ γένος). იმავე დღეს აღსრულებული ბოლო შესაქმე ასეა წარმოდგენილი (დაბ. 2.7): „და შექმნა უფალმან ღმერთმან კაცი, მტუერისა მიმღებელმან ქუეყანისაგან, და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი **სულად ცხოჳლად**“ (შდრ. ბერძ. καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς **ψυχὴν ζῶσαν**).

დამოწმებულ ციტატებში ყურადღებას იქცევს ბერძნული ტერმინი ἡ ψυχὴ, რომლის ქართულ შესატყვისად ზემომითითებულ ბიბლიურ მუხლებში უტყვ არსებებთან მიმართებით გვხვდება „სამშვინველი“ (ძვ. ქართ. „**სამშჯნელთა** ცხოველთა“ - **ψυχῶν** ζωσῶν; „**სამშჯნველი** ცხოველი“ - **ψυχὴν** ζῶσαν), ხოლო ადამიანის შემთხვევაში - „სული“ („**სულად** ცხოვლად“ - **ψυχὴν** ζῶσαν).

ხსენებულ საკითხში მეტი გარკვეულობისთვის სხვა ბიბლიურ მუხლებსაც მოვიშველიებთ. აი, რას გვამცნობს იგივე „დაბადების“ წიგნი: „და თქუა ღმერთმან: აჰა, მიგეც თქუენ ყოველი თივაჲ თესლოვანი, მთესველი თესლისაჲ, რომელ არს ზედა ყოვლისა ქუეყანისა, და ყოველი ხე, რომელსა აქუს თავსა შორის თჳსსა ნაყოფი თესლისაჲ სათესავი, თქუენდა იყოს საჭმელად და ყოველთა

მჯეცთა ქუეყანისათა და ყოველთა მფრინველთა ცისათა, და ყოვლისა ქუეწარმავალისა, რომელი ვალს ქუეყანასა ზედა, ***რომელსა აქუს თავსა შორის თჳსსა სული სიცოცხლისაჲ*** - და ყოველი თივაჲ მწუანვილისაჲ საჭმლად“ (დაბ. 1. 29-30).

მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის საყურადღებოა წარმოდგენილი წინადადების ხაზგასმული ნაწილი, რომელშიც ნათქვამია, რომ ზემოთ ჩამოთვლილ არსებებს: ყველა მიწის ცხოველს, ყოველ ფრინველსა და ქვეწარმავალს საკუთარ თავში სიცოცხლის სული („***სული სიცოცხლისაჲ***“) გააჩნია, რომელიც მათ ცხოველმყოფელობას ანიჭებს. ამჯერად ვნახოთ, თუ რა ტერმინოლოგიური შესატყვისი გვხვდება წმინდა წერილის ბერძნულენოვან ტექსტში: καὶ εἶπεν ὁ θεός Ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν πᾶν χόρτον σπόριμον σπεῖρον σπέρμα, ὅ ἐστιν ἐπάνω πάσης τῆς γῆς, καὶ πᾶν ξύλον, ὃ ἔχει ἐν αυτῷ καρπὸν σπέρματος σπορίμου ὑμῖν ἔσται εἰς βρῶσιν καὶ πᾶσι τοῖς θηρίοις τῆς γῆς καὶ πᾶσι τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ καὶ παντὶ ρπετῷ τῷ ἕρποντι ἐπὶ τῆς γῆς, **ὃ ἔχει ἐν αυτῷ ψυχὴν ζωῆς**, πάντα χόρτον χλωρὸν εἰς βρῶσιν. καὶ ἐγένετο οὕτως. სეპტუაგინტას თანახმად, „***სიცოცხლის სული***“ წარმოდგენილია შესატყვისით - **ψυχὴν ζωῆς** („სული სიცოცხლისაჲ“). შესაბამისად, სწორედ ψυχὴ (ფსიხე) არის ის ძალა, რითაც უტყვი არსებანი სიცოცხლეს ეზიარებიან.

აქვე სხვა ბიბლიურ მუხლებსაც დავიმოწმებთ. კერძოდ, მას შემდეგ, რაც წარღვნის დასრულებისას ნოე საკუთარი ოჯახის წევრებითურთ კიდობნიდან ხმელეთზე გადმოვიდა, უფალმა ასეთი სიტყვებით აკურთხა ისინი: „აღორძნდით და განმრავლდით და აღავსეთ ქუეყანაჲ და უფლებდით მას ზედა... და ყოველი ქუეწარმავალი, რომელი არს ცხოველი, თქუენდა იყოს საჭმლად; ვითარცა მხალი თივისაჲ, მიგეც თქუენ ყოველნი; გარნა ჴორცი სისხლითურთ ***სულისაჲთ*** არა შჭამოთ. რამეთუ თქუენიცა სისხლი სულთა თქუნთაჲ გამოვიძიო, ჴელისაგან ყოველთა მჯეცთაჲსა გამოვიძიო იგი და ჴელისაგან კაცისა ძმისა გამოვიძიო სული კაცისაჲ“ (დაბ. 9. 1-5). წარმოდგენილი საღვთო კურთხევის თანახმად, ნოესა და მის შთამომავლებს ამიერიდან (წარღვნის შემდგომ) უფლება ეძლევათ, ცხოველის ხორცი შეჭამონ, თუმცა იქვეა მითითება: „გარნა ჴორცი სისხლითურთ ***სულისაჲთ*** არა შჭამოთ“; ე. ი. ადამიანს ეკრძალება მოკვდინებული უტყვი არსების სისხლის ჭამა, რადგან მათი „სულის“ სამკვიდრებელი სისხლია (აღნიშნულის შესახებ ვრცელი მსჯელობა ქვემოთ გვექნება).

წმინდა წერილის ბერძნული ტექსტი იმავე უწყებას ასე გადმოგვცემს: πλὴν κρέας ἐν αἵματι **ψυχῆς** οὐ φάγεσθε (ცხოველთა სამშვინველის აღმნიშვნელად გამოყენებულია ტერმინი ψυχὴ). შემდეგ საკუთრივ ადამიანის შესახებ გრძელდება მსჯელობა და ნათქვამია: „რამეთუ თქუენიცა სისხლი ***სულთა თქუენთაჲ*** გამოვიძიო, ჴელისაგან ყოველთა მჯეცთაჲსა გამოვიძიო იგი და

ჯელისაგან კაცისა ძმისა გამოვიძიო ***სული კაცისად***“[192]. მოცემულ ვითარებაში საყურადღებოა იმავე მუხლის ბერძნულენოვანი ტექსტი, რომელშიც, მსგავსად ქართულისა, ადამიანის სული ორგზისაა ნახსენები: καὶ γὰρ τὸ ὑμέτερον αἷμα **τῶν ψυχῶν ὑμῶν** ἐκζητήσω, ἐκ χειρὸς πάντων τῶν θηρίων ἐκζητήσω αὐτὸ καὶ ἐκ χειρὸς ἀνθρώπου ἀδελφοῦ ἐκζητήσω **τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου**.

საქმე ისაა, რომ წმინდა წერილის ზემოდამოწმებული მუხლები პირუტყვისა და ადამიანის სამშვინველს ამჯერადაც ერთი და იგივე ტერმინოლოგიური შესატყვისით - ψυχὴ - გადმოგვცემს.

უპირველესად შევნიშნავთ, რომ ქართული მთარგმნელობითი ტრადიცია ψυχὴ-ს ორ მნიშვნელობას გვთავაზობს. ესაა: „***სამშვინველი***“ და „***სული***“; მაგრამ როგორც კი ბიბლიურ წინადადებაში ზემოხსენებულ ტერმინთან (ἡ ψυχὴ) ერთად მეორე ბერძნული სიტყვა (τὸ πνεῦμα) აისახება, ἡ ψυχὴ „***სამშვინველად***“ ითარგმნება, ხოლო ტერმინი „***სული***“ τὸ πνεῦμα-ს განეკუთვნება. მაგალითისთვის პავლე მოციქულის ეპისტოლედან წარმოვადგენთ ციტატას: „ხოლო თავადმან ღმერთმან მშჳდობისამან წმიდა გყვენინ თქუენ ყოვლითა სრულებითა და ყოვლითა სიცოცხლითა, ***სული*** თქუენი, ***სამშჳნელი*** და გუამი უბიწოდ მოსლვასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა დაჰმარხენინ“ (1 თესალ. 5.23); შდრ. Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν **τὸ πνεῦμα** καὶ **ἡ ψυχὴ** καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθείη. მსგავს დაყოფასა და ტერმინოლოგიურ შესატყვისებს ვხვდებით ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში: „რამეთუ ცხოველ არს სიტყუაჲ ღმრითსაჲ და ძლიერ და უმკუეთელეს უფროჲს ყოვლისა მახჳლისა ორპირისა და მისწუდების იგი ვიდრე განსაყოფელადმდე ***სამშჳნელისა*** და ***სულისა***, ნაწევართა და ტჳნთა...“ (ებრ. 4.12); შდრ. Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργὴς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ διϊκνούμενος ἄχρι μερισμοῦ **ψυχῆς** καὶ **πνεύματος**, ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν...

მოხმობილი ბიბლიური მუხლები ცხადად მიგვითითებს, რომ „***სულს***“ ბერძნული **τὸ πνεῦμα** შეესაბამება, „***სამშვინველს***“ (ძვ. ქართ. „***სამშჳნელი***“) - **ἡ ψυχὴ** (ხოლო ***სხეულის*** შესატყვისად გამოყენებულია ტერმინი **τὸ σῶμα**).

[192] ვინაიდან დამოწმებული ძველი ქართული თარგმანის შინაარსი რთული გასაგებია, თანამედროვე ქართულ თარგმანსაც დავიმოწმებთ: „და რადგან თქვენს სისხლს ***თქვენი სულებისას*** მოვიკითხავ, ყველა მხეცის ხელს მოვკითხავ მას, და კაცის ძმის ხელს მოვკითხავ ***კაცის სულს***“ (ახალი თარგმანი თანამედროვე ქართულ ენაზე. ხელმძღვანელი: პროტოპრესვიტერი გიორგი გამრეკელი. იხ. ინტერ. საიტ. **http://www.orthodoxy.ge /tserili/ dzveli _agtqma/sheqmnisa6-10.htm**).

წარმოდგენილ მსჯელობას წმ. ანასტასი სინელის სიტყვებით შევაჯამებთ: „და ძუელთა ვიდრემე წერილთა შინა **ორსახედ ითქუმის სული** (ἡ ψυχὴ), ესე იგი არს, **სიტყუერი** (λογικὴ) **და კუალად, პირუტყუ** (ἄλογός) **სული ოთხფერჴთა და სხუათა სულიერთაჲ**“[193].

საეკლესიო სწავლების თანახმად, რაჟამს ღმერთმა შექმნა ადამიანი, ცხოველი სული შთაბერა მას და ამ სულს ბერძნულენოვანი ბიბლია წარმოგვიდგენს ტერმინით - ἡ ψυχὴ (სამშვინველი)[194], მაგრამ წმინდა წერილის მიხედვით, გონიერი არსების უწინარეს არარსებობიდან მყოფობაში მოყვანილ ქმნილებებშიც ცხოველმყოფელობას სწორედ მათში არსებული ἡ ψυχὴ განაპირობებს. შესაბამისად, ისმის კითხვა: რა განსხვავებაა ადამიანისა და პირუტყვის სამშვინველს (ἡ ψυχὴ) შორის, მაშინ როდესაც პირველის გარდაცვალებისას მისი სამშვინველი მარადისობაში გადაინაცვლებს, ხოლო მეორეს სიკვდილისას ψυχὴ უკვალოდ განქარდება? რა უნდა იყოს ამგვარი სხვაობის მიზეზი?

იმავე საკითხით ებრაელთა სახელგანთქმული მეფე სოლომონი დაინტერესდა და უფრო მძაფრად წარმოაჩინა ჩვენ მიერ ხსენებული მოვლენა: „**მუნ ვთქუ მე გულსა ჩემსა სიტყჳსაოჳს ძეთა კაცთაჲსა: ვითარმედ განიკითხნეს იგინი ღმერთმან და აჩუენოს, რამეთუ იგინი პირუტყუნი არიან. რაჲთამე ჰმატს კაცი პირუტყუსა? არარაჲთ, რამეთუ ყოველივე ამაო. და ყოველივე ერთსა ადგილსა მივალს; ყოველივე შეიქმნა მიწისაგან და ყოველივე მიიქცევის მიწადვე**“ (ეკლეს. 3. 18-20).

ზემოდასმულ შეკითხვებზე პასუხის გაცემას მეშვიდე საუკუნეში მოღვაწე, ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხილი გრიგოლ აკრაკანტელის შესაბამისი ეგზეგეზისით დავიწყებთ. ღირსი მღვდელთმთავარი „ეკლესიასტეს“ წიგნზე დაწერილ განმარტებაში თითქოსდა საყვედურნარევი კილოთი მიმართავს მეფე სოლომონს: „**ვითარ უკუე განუწერტელად განაჩინე ყოველთა ერთსა ადგილსა მიმავალობაჲ და მიწად მიქცევადობაჲ? რამეთუ უკუეთუმცა განწერტიო გეთქუა კაცობრივთა ჯორცთა ბუნებისა პირუტყუთასაგე თანა მიწად მიქცევაჲ, არარაჲსმცა საკჳრველისა და ბუნებისაგან უცხოჲსა პოვნილ იყავ**

---

[193] **წმ. ანასტასი სინელი 2015: 103;** შდრ. ბერძ. **PG. t. 89, col. 72 D**.

[194] ე. ი. ღვთისაგან შთაბერილი და ადამიანის განმაცხოველებელი სულის ზედმიწევნითი ტერმინოლოგიური შესატყვისია „***სამშვინველი***“. დავიმოწმებთ წმინდა სიმეონ ღვთისმეტყველის ერთ-ერთი შრომის ეფრემ მცირისეულ ქართულ თარგმანს, რომელშიც ზემოხსენებული აზრი მკაფიოდ არის გადმოცემული: „პირველად ჯორცნი ადამისნი დაჰბადნა, რომელსაცა ***მეყსეულად განმაცხოველებელად სულად შთაჰბერა სამშჳნველი*** და სულიერი გუერდი მისი მიიღო უკუანაჲსკნელ და ადაშენა იგი დედაკაცად...“ (**წმ. სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი 2/2009: 286**). აღნიშნულთან დაკავშირებით საგულისხმო სწავლებებს ვხვდებით სინურსა და კლარჯულ მრავალთავებში, რომლებშიც ერთგან განკაცებული ღმერთის ადამიანურ სულზეა ლაპარაკი და სწორედ ზემოხსენებული ტერმინია დამოწმებული. წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილებს (*წმ. ეპიფანე კვიპრელი*): „ქრისტემან რაჲ ივნო ჩუენთჳს ჯორცითა ... და თჳნიერ **სამშჳნველისა** იდვა სამ დღე ***უსულოდ*** და შეუძრველად“ (**შანიძე... 1959: 50**); (*წმ. იოანე ოქრობერი*): „ამას დღესა შინა იხარებდედ ცანი და მხიარულ იყავნ ქუეყანაჲ და ეკლესიაჲ დიდებითა თჳსითა, რამეთუ ამადღდა მეუფჱ იგი ზეცისაჲ ძლევითა თჳსითა. და შეუსხამნ ჯორცნი იგი, რომელ თჳთ შექმნა და ***მიუღებიეს სამშჳნველი იგი, რომელ შთაჰბერა***“ (**მგალობლიშვილი 1991: 302**).

წარმომაჩინებელად. ხოლო აწ თჳნიერ სათანადოჲსა მის კერძოწერტილისა საყოველთაოდ მჯუმეველი განსაზღვრებისაჲ უწესოებისა მიმართ მისდრეკ საბრბიელსა სიტყჳსასა“ (**კეკელიძე 1920: 50**).

მართლაც, თუკი მეფე სოლომონი მიწისკენ მიქცევას არა, ზოგადად, ადამიანს, არამედ სხეულს განუკუთვნებდა, მაშინ ყველაფერი გასაგები გახდებოდა, რადგან, რაც მიწიდან არის შექმნილი (ე. ი. ხორციელი ბუნება), ცოდვით დაცემის შემდეგ, საღვთო განაჩენის შედეგად, კვლავ მიწას უნდა დაბრუნებოდა (იგულისხმება ადამისთვის თქმული სიტყვები (დაბ. 3.19): „*მიწაჲ ხარ და მიწად-ცა მიიქცე*“); ის კი (ძე დავითისა) ზემოთქმულს დასძენს: „და ვინ იცის სული ძეთა კაცთა, უკუეთუ აღვალს იგი ზე, და სული პირუტყუთაჲ, უკუეთუ შთავალს იგი ქუეყანად?„ (ეკლეს. 3.21). ოუმცა აკრაკანტელმა მღვდელთმთავრმა, უწყის რა დაფარული სწავლება „წერილისა„ და რომ მიუხედავად ზემოთქმულისა, იუდეველი მეფე სულაც არ აიგივებდა პირუტყვისა და ადამიანის აღსასრულსა თუ სამერმისო ხვედრს, საკუთარ ეგზეგეზისში სოლომონი, პირველ პირში, ამგვარად აამეტყველა: „უწყი და მეცა განცხადებულად განყოფილებაჲ თითოეულისაჲ“[195] (**კეკელიძე 1920: 50**).

დასმული შეკითხვები („რაჲთამე ჰმატს კაცი პირუტყუსა?“; „და ვინ იცის სული ძეთა კაცთა, უკუეთუ აღვალს იგი ზე, და სული პირუტყუთაჲ, უკუეთუ შთავალს იგი ქუეყანად?“), ერთი მხრივ, რიტორიკულია და ღვთის ხატად შექმნილი გონიერი ქმნილების გაუკუღმართებას ცხადყოფს, რომელმაც სახიერების წილ უგუნურებაში ჰბაძა უტყვ არსებებს; ამასთან, მეორე მხრივ, შეუნანებელ კაცთა მამხილებელია, ვინაიდან მიუხედავად დაცემისა, ღმერთმა წყალობა მოიღო საკუთარ ქმნილებაზე და სინანულის გზით განახლების შესაძლებლობა მისცა მას. შესაბამისად, თუკი ადამიანისთვის ბოძებული თავისუფალი ნება („წინააღრჩევაჲ თჯომფლობელობაჲ სიტყჳერისა სულისაჲ“[196]) პირუტყვთა სურვილებსა და მოთხოვნილებებს შეემოყვსა, განა იხილვება კი რაიმე განსხვავება ადამიანსა და ცხოველს შორის?! სწორედ სურვილთა განურჩევლობისას, აღძრული გულისთქმების გამოუკვლეველობისას, ღვთისაგან ბოძებული გონების, შესაბამისად, აზროვნების უნარის გამოუყენებლობისას ემსგავსება კაცი პირუტყვს და ასეთ დროს დაისმის შეკითხვა: „რაჲთამე ჰმატს კაცი პირუტყუსა?“ და იქვეა გაცემული პასუხი: „არარაჲთ“ (ეკლეს. 3.19).

რაც შეეხება ზემოხსენებულ საკითხს, თუ რით სხვაობს ურთიერთისგან ადამიანისა და პირუტყვის სამშვინველი, წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელი პასუხის გასაცემად ადამიანის შექმნის ბიბლიურ უწყებაზე მიგვითითებს, რომელშიც ნათქვამია: „და შექმნა უფალმან ღმერთმან კაცი, მტუერისა მიმღებელმან ქუეყანისაგან, და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი სულად ცხოვლად„ (დაბ. 2.7). სწორედ წარმოდგენილი მუხლით ხდება საცნაური, თუ რა განსხვავებაა ადამიანსა და

[195] ე. ი. ადამიანსა და პირუტყვს შორის არსებული განსხვავება.
[196] **კეკელიძე 1920: 50.**

პირუტყვს შორის. აი, რას გვაუწყებს ღირსი მღვდელთმთავარი: „განმჩინებელმან და მეტყუელმან, ვითარმედ: «ყოველნი (ე. ი. ადამიანები და პირუტყვები; ი. ო.) მივლენ ადგილსა ერთსა და ვითარმედ ყოველნი შეიქმნეს მიწისაგან და ყოველნი მიიქცევიან მიწადვე» (ეკლეს. 3. 20), იხილა რაჲ აღმოჩენილად წინააღმდგომ მეტყუელებაჲ დამარღუეველი განჩინებათა მისთაჲ, წინაჲსწარ ინება აღწსნაჲ სიტყჳსა მეტყუელებისაჲ, თუ ვითარ სთქჳ მიწით ქმნილებაჲ ყოველთაჲ? რამეთუ უკუე ვითარცა ოთხფერჴთა და ქუეწარმავალთა და მჴეცთა ქუეყანისათა შობაჲ, ვითარცა იტყჳს მოსე: «და თქუა ღმერთმან: გამოიღე ქუეყანამან საშუმინველი ცხოველი ნათესავობითი ოთხფერჴთა და ქუეწარმავალთა და მჴეცთა და ქუეყანისათაჲ ნათესაობითი და საცხოართაჲ ნათესაობითი» (დაბ. I.24); ესრეთვე ჰგონება და იოცნებ ქუეყანით შობასა კაცისაცა სულისასა, რაჲთა მსგავსად საცხოართაჲსა იგიცა მიიქცეს მიწადვე? ანუ არა იწყმუნება დიდისა და ღმრთივ-ჴმოანისა მოსესსა, იტყოდის რაჲ, ვითარმედ: «დაჰბადა ღმერთმან კაცი მიწისა მიმღებელმან ქუეყანისაგან და შთაჰბერა პირსა მისსა სული ცხორებისაჲ და იქმნა კაცი სულად ცხოველად» (დაბ. 2.7)? ჰხედავა, საცხოართა სულისაგან განყოფილებასა სულისა კაცობრივისასა? რამეთუ მათთა უკუე საღაჲთ იგი გუამთა შემტკიცებულებაჲ აქუს, მიერვე მიუღებიეს ყოფაჲცა სულიერებითი, ესე იგი არს მიწისაგან, და სამარადლად და ჯეროვნად მიიქცევიან კუალად დედისა მიმართ მათისა და მშობელისა; ხოლო სული კაცისაჲ, საღმრთოჲსა შთაბერვისა მადლითა არსებად მოყვანებული და მიმღებელი გუამოვნებისაჲ და ყოფისაჲ, თანაშეუსწორებელობისა მქონებელად ჰგავს აღმატებულობითა უაღრესობისაჲთა, რამეთუ რაჲოდენ მადლი და ძალი შთაბერვისა ღმრთისაჲ ჰმატს ბუნებასა და ძალსა ქუეყანისასა, ესოდენსა უაღრესობასა ჯერ-არს გონებაჲ სიტყჳერისა და გონიერისა სულისა კაცობრივისა პირუტყუთა სულისა მიმართ, ვითარ-იგი თჳთ მათ საქმეთა გამოცდილებისაგანცა განვისწავლებით და მივსწუთებით, რამეთუ კაცი ვიდრემე გონიერისა მის და სიტყჳრისა სულისა მიერ მთავრებრივად მთავრად და მეუფედ იპოების სხუასა ყოველთა ცხოველად, ხოლო სხუანი იგი ყოველნი მონა და მორჩილ არიან კაცისა“ (**კეკელიძე 1920: 49**).

ღირსი გრიგოლის წარმოდგენილ სწავლებაში რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი იქცევს ყურადღებას. კერძოდ, წმინდა წერილი გვაუწყებს, რომ ადამიანს საღვთო შთაბერვით ებოძა სამშვინველი (ἡ ψυχὴ), რაც მას განსაკუთრებულ, შეუდარებელ პატივს განუკუთვნებს (შდრ. „ხოლო სული კაცისაჲ, საღმრთოჲსა შთაბერვისა მადლითა არსებად მოყვანებული და მიმღებელი გუამოვნებისაჲ და ყოფისაჲ, თანაშეუსწორებელობისა მქონებელად ჰგავს აღმატებულობითა უაღრესობისაჲთა“), მაშინ როდესაც ცხოველთა სამშვინველი (ἡ ψυχὴ), სხეულთან ერთად, მიწისგანაა შექმნილი (სწორედ ესაა პირველი არსებითი განსხვავება). ამიტომაც უტყვი არსების სიკვდილისას, აკრაკანტელი მოძღვრის სიტყვებით, ცხოველის სხეული სამშვინველითურთ კვლავ მშობელი მიწისკენ მიიქცევა (შდრ. „მათთა (ე. ი. ცხოველებს; ი. ო.) უკუე საღაჲთ იგი გუამთა

შემტკიცებულებაჲ აქუს, მიერვე მიუღებიეს ყოფაჲცა სულიერებითი, ესე იგი აწს მიწისაგან, და სამარხოლად და ჯეროვნად მიიქცევიან კუალად დედისა მიმართ მათისა და მშობელისა“); ხოლო სული კაცისა, უფლისგან შთაბერილი, დაურღვეველად და მარადიულად ნარჩუნდება.

სრულიად გარკვევით, ორაზროვნების გარეშე წარმოაჩენს წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელი გონიერი ქმნილების გარდაცვალების შემდგომ ხვედრს „ეკლესიასტეს“ სხვა მუხლების კომენტირებისას. დავიმოწმებთ წმინდა წერილის შესაბამის ციტატას: „რამეთუ წარწვიდა კაცი სახლად საუკუნოჲსა თჳსისა და მოიცვეს უბანთა ზედა მტყებარეთა. ვიდრე აწა განირღუეს საბელი ვეცხლისა და შეიმუსროს საყუავილე ოქროჲსაჲ, და შეიმუსროს სარწყული ჯურღმულსა ზედა, და თანად მოიქცეს ბორბალი მღჳმესა ზედა. და ***მიიქცეს მიწაჲ ქუეყანად, ვითარცა იყო, და სული მიიქცეს ღმრთისა, რომელმან მოსცა იგი***“ (ეკლეს. 12. 5-7).

მოცემულ ვითარებაში საყურადღებოა ბოლო მუხლი, რომელშიც ადამიანის ორი, ხორციელი და სულიერი, ბუნების შესახებ სწავლებაა ნაჩვენები. ზემოდამოწმებული ბიბლიური ციტატის ბოლო ნაწილის კომენტირებისას აკრაკანტელი მღვდელთმთავარი შენიშნავს: „ხოლო საკჳრველად სახოან ყო სიტყუაჲ თჳსი თქუმითა, ვითარმედ «მიიქცეს ქუეყანად, ვითარცა იყო» (ეკლეს. 12.7); ესე იგი აწს, ვითარ-იგი იყო პირველ უწინარეს ესევითარად აგებულებად შემზადებისა მისისა შემოქმედისა მიერ, ვითარცა იტყჳს დიდი მოსე: «და შექმნა ღმერთმან კაცი მიწისაჲ ქუეყანისაგან» (დაბ. 2.7). ხოლო განიცადენ ყოველნივე მნებებელმან, თუ ვითარ ჯორცთაჲ ვიდრემე, ესე იგი აწს მიწისაჲ, ქუეყანად მიქცევაჲ თქუა განთჳსებულად, ხოლო სულისაჲ – ღმრთისა მიმართ, ვითარცა უეჭუელობასა უკუდავებისა მისისასა წარმომაჩინებელმან, და რამეთუ თქუა: «ხოლო სული მიიქცესო ღმრთისა, რომელმან მოსცა იგი» (ეკლეს. 12.7), ღმრთივჳმოანისა მოსეს სულისათჳს განწესებულისა შჯულისა დამამტკიცებელმან, რომელი იტყჳს: «და შექმნა ღმერთმან კაცი მიწისაჲ ქუეყანისაგან და შთაჰბერა პირსა მისსა სული ცხორებისაჲ და იქმნა კაცი სულად ცხოელად» (დაბ. 2.7). აწ უკუე მადლითა საღმრთოჲსა შთაბერვისა მიწით დაბადებულსა მის კაცისა მიმართ ქმნილისაჲთა მინიჭებულსა მას მისდა ცხოველყოფასა «სულად» სახელსდვა. აწ ეკლესიასტე, რომელიცა განთჳსებულად დადგა ქუეყანად მიქცევადისა მის მიწისაგან, ღმრთისა მომცემელისა მისისა მიმართ მიქცევაჲ წარმოაჩინა. ამისთჳს სათანადოდ გჳჯმს შესწავებაჲ, ვითარმედ უსამართლოდ და ამაოდ იოცნეს ვიეთმე ზემოთა სიტყუათა შინა იგივეყოფისსა წარმომაჩინებელობაჲ ბრძნისა ეკლესიასტეს მიერ კაცისა და პირუტყუთა სულებისაჲ ესრეთ ვითამე თქუმითა, ვითარმედ «შემთხუევაჲ ძეთა კაცისათაჲ და შემთხუევაჲ პირუტყჳსაჲ, შემთხუევა ერთ მათი. ვითარცა სიკუდილი ამისი, ეგრეთვე სიკუდილი მისი და სული ერთ ყოველთაჲ. და რაჲთა ჰმატს კაცი პირუტყუთა? არარაჲთ, რამეთუ ყოველნი ამაო, ყოველნი მივლენ ერთსა აღგილსა; ყოველნი შეიქმნეს მიწისაგან, ყოველნი მიიქცევიან მიწად და ვინ უწყის სული ძეთა კაცისათაჲ, უკუეთუ აღვალს იგი ზე, და – პირუტყჳსაჲ,

უკუეთუ შთავალს იგი ქუეყანად ქუე?» (ეკლეს. 3. 19–21), რამეთუ აწ მოსპობს ყოველსავე ესევითარსა იჭუსა და ამხილებს ესევითარისა ამაოცნობისა იჭვსა მომგონებელთა ესრეთ თქუმითა აწ: «და მიიქცეს მიწაჲ ქუეყანად, ვითარცა იყო, და სული მიიქცეს ღმრთისა, რომელმან მოსცა იგი», რამეთუ საკჳრველი და განსაკრთომელი ურთიერთას განყოფილებაჲ თითოეულისა მათისაჲ წარმოაჩინა მიწისა ვიდრემე ქუეყანად მიმართ განმჩინებელმან; ხოლო სულისა – არღარა ვითარცა მიწისამან ქუეყანად, არამედ ღმრთისა მიმართ შემოქმედისა და მიმცემელისა მისისა უგრძნობელისა მის და უსულოჲსა მიწით შესახულისა ანდრიანტისა მადლითა თჳსისა შთაბერვისაჲთა. აწ უკუე ჰრცხუენოდედ სირცხჳლი მაჩემებელთა ჭეშმარიტებისათა და პირნი მათნი აღიგსნენ უპატიოებითა, ხედვიდენ რაჲ ბრძენსა ეკლესიასტეს მიწისა ვიდრემე, რომელ არიან ჯორცნი სიმდაბლისა ჩუენისანი [ქუეყანისა] მიმართ, რომლისაგან მიღებულ იქმნეს კუალადქცევისა წარმომეტყუელსა, ხოლო სულისა უაღრესისა დაწყნარებისა მიერ წარმომაჩინებელსა. რამეთუ განიცადედა გულსმოდგინებით, თუ ვითარ განთჳსებით დადგა თითოეული და მიწაჲ უკუე თანამონათესავესა ქუეყანასა ჯეროვნად შემსგავსებულად კუალად აგო თქუმითა ესრეთ: «და მიიქცეს მიწაჲ ქუეყანად, ვითარცა იყო»; მისგან მიღებულობისათჳს და ქმნისა და ყოფისა და ქუეყანით-მქონებელობისათჳს, ხოლო სულისა არღა ეგრეთვე – მსგავსად მიწისა მიქცევაჲ ქუეყანისა მიმართ, არამედ რომლისა იგი ხატებად და მსგავსებად მადლისა საღმრთოჲსა შთაბერვისაჲთა ცხოელობით დასახულ იყო, მისა მიმართ კუალად ქცევაჲ“ (**კეკელიძე 1920: 172–173**).

წარმოდგენილ განმარტებაში აკრაკანტელი მოძღვარი შენიშნავს, რომ „ეკლესიასტეს“ ავტორის მიერ გამოთქმული აზრი, თითქოს არაფრით სხვაობს კაცი პირუტყვისგან (შდრ. [ეკლეს. 3. 19-20]: „და რაჲთამე ჰმატს კაცი პირუტყუსა? არარაჲთ, რამეთუ ყოველივე ამაო. და ყოველივე ერთსა ადგილსა მივალს; ყოველივე შეიქმნა მიწისაგან და ყოველივე მიიქცევის მიწადვე“), ზოგიერთმა პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგო, რაც, ბუნებრივია, საეკლესიო მოძღვრების სრულ გაუკუღმართებას ნიშნავს. თუმცა დამოწმებული სიტყვები რომ მეფე სოლომონმა ოდენ გადატანითი მნიშვნელობით წარმოთქვა, გარდა ზემოდამოწმებული ეგზეგეზისისა, ამას თავად „ეკლესიასტეს“ წიგნიც უცხადესად გვიმოწმებს, რადგან ამჯერად სრულიად გარკვევითაა გადმოცემული ბიბლიური ანთროპოლოგიური სწავლება ადამიანის ორბუნებოვნების შესახებ, რომ ***სულად და სხეულად განიყოფება იგი, რომელთაგან პირველი (სხეული) მიწისგან იქმნება, ხოლო მეორე (სული) საღვთო შთაბერვით მიემადლება მას***. შესაბამისად, ის, რაც მიწისაგანაა, ცოდვით დაცემის შემდგომი მდგომარეობის თანახმად, მიწას უბრუნდება, ღვთისაგან ბოძებული უნივთო სული კი კვლავ ღმერთისკენ მიიქცევა.

„ეკლესიასტეს“ ზემოგანხილულ მუხლებს საყურადღებოდ განმარტავს ნეტარი იერონიმე. სტრიდონელი მოძღვარი ერთგან შენიშნავს: „არაფეზია საკვირველი, რომ არ განირჩევა ამ ცხოვრებაში

მარტალი და უკეთური, რომ მნიშვნელობა არ გააჩნია საზოგებას, რომ ყოველივე არამდგრად მდგომარეობაში მიმოიქცევა, რადგანაც აღარაა განსხვავება პირუტყვსა და ადამიანს შორის სხეულის უძლურების მიზეზით, რადგან ერთია პირობები მათი შობისა და ერთია ხვედრი – სიკვდილი; ჩვენ (ე. ი. ადამიანები და ცხოველები; ი. ო.) ერთურთის მსგავსად მოვევლინებით სამყაროს და ერთნაირად მიწად მივიქცევით. თუკი ის განსხვავება გვაიმედებს, რომ ადამიანის სამშვინველი ზეცად აღიწევა, ხოლო სამშვინველი ცხოველისა მიწად მიიქცევა, განა რომელი სანდო წყაროს მიერ გვეცნობა ამის შესახებ? უწყის კი ვინმემ, ჭეშმარიტებაა თუ სიყალბე ის, რაც სასოებას ემსახურება? (მოცემულ შემთხვევაში, ნეტარი იერონიმე, განმარტავს რა «ეკლესიასტეს» შესაბამის მუხლებს, ძველი აღთქმის სულიერ მდგომარეობას (ჯოჯოხეთისგან ძლეულ ადამიანს) წარმოაჩენს და სწორედ ამ კონტექსტში რიტორიკულ კითხვას სვამს: განა არის კი სანდო წმინდა წერილის სწავლება ადამიანის უკვდავების შესახებ, მაშინ როდესაც ყოველი დაბადებული კაცი წარწყმედას ექვემდებარება?! მისი ამგვარი დამოკიდებულება ერთადერთ მიზანს ემსახურება: «ეკლესიასტეს» მკითხველმა მეფე სოლომონის თქმული სიტყვები ძველი აღთქმის რეალობის გათვალისწინებით უნდა განიხილოს, რომ სწორად შეიმეცნოს „წერილში„ გადმოცემული მოძღვრება; ი. ო.); მაგრამ განა იმიტომ ხმობს ამას „ეკლესიასტე„, რომ სხეულთან ერთად სულის განქარვებას ფიქრობდა, ან ცხოველთა და კაცთათვის ერთი აღგილია განმზადებული, არამედ საქმე ისაა, ქრისტეს მოსვლამდე ყველანი ერთნაირად ჯოჯოხეთში მიემართებოდნენ. ამიტომ ამბობს იაკობი, რომ შავეთში ჩავა[197]. იობიც მწუხარებს მარტალისა და უკეთურის ჯოჯოხეთში ყოფნას[198]... . სანამ ქრისტემ ცეცხლოვანი იარადი და ალებული მახვილი არ განარიდა და აგაზაკს სამოთხის კარები არ განუღო, დახშული იყო ზეცა, ცხოველისა და ადამიანის სამშვინველს კი ერთნაირი უძლურება ამძიმებდა. მარტალია, ერთი (სამშვინველი ცხოველისა) ნადგურდებოდა, ხოლო მეორე (სამშვინველი კაცისა) – ნარჩუნდებოდა, მიუხედავად ამისა, მცირედი იყო განსხვავება, სხეულთან ერთად განქარდებოდა [სამშვინველი ცხოველისა] თუ ჯოჯოხეთის სიბნელეში იქნებოდა იგი (ე. ი. სული კაცისა; ი. ო.) დატყვევებული“ **(Блаженный Иероним Стридонский 1880: 40-41)**.

ნეტარი იერონიმეს წარმოდგენილი სწავლება იუდეველი მეფის სიტყვებში დაფარული იდუმალი მოძღვრების შესახებ გვამცნობს. სტრიდონელი წმინდანის თანახმად, „ეკლესიასტეს“ უწყება, რომ არაფრით სხვაობს კაცი პირუტყვისაგან, არათუ პირდაპირი მნიშვნელობით არის გამოთქმული, არამედ ძველი აღთქმის სულიერ ვითარებას გაგვიმხელს, რომ მარადიული

[197] შდრ. „შთავიდე ძისა ჩემისა თანა გლოვით ***ჯოჯოხეთად***“ (დაბ. 37.35).

[198] შდრ. „ვერ განმიცდის მე თუალი ჩემი ხილვად ჩემდა, თუალნი შენნი ჩემზედა, და არღარა ვარ, ვითარცა ღრუბელი რა გარდაწმდის ცით. ***უკუეთუ შთავიდეს კაცი ჯოჯოხეთად, არღარა აღმოჰდეს***. არცა მოიქცეს სახლსა თჳსსა მერმე, არცაღა იცნას იგი ადგილმან თჳსმან“ (იობ. 7. 8-10). „ღღენი ჩემნი წარჴდეს მყრალობასა შინა და განსთქდა აპკად გულისა ჩემისად. ღამე იგი დღედ დავდევ; ნათელი ახლოს არს პირსა წინაშე ბნელისასა. და-ღა-თუ-ვითმინო, ***ჯოჯოხეთიღე არს სახლ ჩემდა და წყუდიადსა შინა დარეცილ არს სარეცელი ჩემი***. სიკუდილსა ვხადე მამად ჩემდა და დედად და დად ჩემდა საძაგელებასა. სადა უკუე არს სასოებაჲ ჩემი? ანუ კეთილი ჩემი ოდესმე ვიხილო? ანუ ***ჩემ თანა ჯოჯოხეთად შთავიდენ***, გინა თუ ერთბამად მიწად დაჰჴდეთ“ (იობ. 17. 11-16).

ცხოვრებისთვის შექმნილი გონიერი არსება, საკუთარი არჩევანის შედეგად ჯოჯოხეთსა და წარწყმედას დაქვემდებარებული, საღმრთო მშვენიერებასა და სულიერ ნეტარებას დააკლდა, რასაც, მსგავსად უტყვი არსების განქარვებადი სამშვინველისა, ადამიანის არარად ქცევა შეიძლება ეწოდოს.

ამჯერად ბასილი დიდის ჰექსემერონულ კომენტარებს დავიმოწმებთ, რომელშიც ღირსი მღვდელთმთავარი წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელის მოძღვრების ანალოგიურ სწავლებას გადმოგვცემს. კაპადოკიელი მამა ასეთ კითხვას დასვამს: **„ჩაჲსაოჯს გამოიღებს ქუეყანაჲ სულსა?“** (იგულისხმება წმინდა წერილში წარმოდგენილი სწავლება [დაბ. 1.24]: „გამოიღედ ქუეყანამან სამშჯნველი ცხოველი“) და თავადვე უპასუხებს: **„ჩაჲთა სცნა განყოფილებაჲ პირუტყუთა სულისაჲ სულისაგან კაცთაჲსა“**.

წმინდა ბასილი დიდი განხილვას განაგრძობს და ცხოველთა სამშვინველთან დაკავშირებით უაღრესად საყურადღებო მსჯელობას გვთავაზობს: **„ხოლო აწ ისმინე სულისაოჯს პირუტყუთაჲსა. ვინაჲთგან მსგავსად წერილისა, ყოვლისა ცხოველისა სული სისხლი აწს მისი (შდრ. ლევ. 17.11), და განყინდეს ჩაჲ სისხლი, შეიცვალების იგი ჯორცად (მოცემულ შემთხვევაში ცხოველის სიკვდილით განპირობებული სისხლის შედედება იგულისხმება, ი. ო.); ხოლო ჯორცი ჩაჲ განიხრწნეს, შეერთვის იგი მიწასა, ვინაჲცა ჯერთვნად წოდებულ აწს მიწისაგანად სული პირუტყუთაჲ. «გამოიღენ ქუეყანამან სული ცხოველი» – იხილედა შეწყობილებაჲ საქმეთაჲ: სული – სისხლად და სისხლი – ჯორცად და ჯორცი – ქუეყანად. და კუალად დაჰჴსენ და იგივე საქმენი აღმაჩო მეტყუელენ: ქუეყანით – ჯორცად, ჯორცთაგან – სისხლად, სისხლით – სულად, და ჰპოვო, რამეთუ მიწა აწს სული პირუტყუთა“ (წმ. ბასილი დიდი 1947: 92)**[199].

---

[199] კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი წარმოდგენილ მსჯელობაში ცხოველებთან მიმართებით იყენებს ტერმინს - «*სული*», რომლის შესატყვისადაც არაერთგზის ხსენებული **ψυχὴ** გვხვდება ბერძნულ დედანში. ბუნებრივია, ამგვარი გამოთქმა პირობითი არის და უტყვი არსების სამშვინველს მხოლოდ *ომონიმურად*, გადატანითი მნიშვნელობით ეწოდება «*სული*». აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ვრცელ მსჯელობას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „დაბადებისათჯს კაცისა“. კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მეთხუთმეტე თავს ასე ასათაურებს: „ვითარმედ *სულსა* (ψυχὴ) *სიტყუერსა (ე. ი. ადამიანში შთაბერილ სამშვინველს; ი. ო.) ჭეშმარიტებით ეწოდების სულ, და ეწოდების და არს, ხოლო სხუანი იგი სულნი სეხნაობით* (ὀμωνύμως) *და სახელით ხოლო იწოდებიან სულ*“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 148; შდრ. ბერძ. PG. t. 44, col. 176 C). ამჯერად ხსენებული თავის შესაბამის ადგილს დავიმოწმებთ: „და ესე ესრეთ გულისჯმა-ყავ, ვითარცა-იგი, უკუეთუ ვინმე ჭეშმარიტი პური გჯჩუენოს, ვიტყჯთ, ვითარმედ: ჭეშმარიტად ეწოდების ამას სახელი ესე, და, ვითარცა ეწოდების, ეგრეთცა არს. ხოლო უკუეთუ ვინმე ქვაჲთა ბუნებისაგან ჴელოვნებული მსგავსი მისი მის წილ გჯჩუენოს, რომელსა სახე და სიდიდე ეგევითარივე აქუნდეს და ფერითა მსგავს იყოს მისა და ყოვლითურთ პირველისა მის სახესა თავსა შორის თჯსსა გამოაჩინებდეს, გარნა, ვინაჲთგან ძალი გამოზრდისაჲ არა აქუს და ბუნებისაგან პურისა ნაკლულევან არს, ვიტყჯთ მისთჯს, ვითარმედ: არა ჭეშმარიტი პური არს, და არცა ჭეშმარიტებით ეწოდების მას პურ, არამედ მოპოვნებით და ჴუმევით, და ამაოდ მიეჩემების მას სეხნაობაჲ პურისაჲ. ეგრეთვე-სახედ, ყოველივე, რომელი ყოვლითურთ არა იყოს, რაჲ-იგი ეწოდებოდის, მოპოვნებით და ჴუმევით აქუს სახელი იგი. და ეგრეთვე *სულსა* (τῆς ψυχῆς) *გონიერებასა და ჰირმეტყუელებასა შინა აქუს სისრულე თჯსი. და ყოველივე, რომელსა თანა ესე არა იყოს, სეხნად სულისა ნუუკუე და იწოდოს, ხოლო* ᲭᲔᲨᲛᲐᲠᲘᲢᲔᲑᲘᲗ

ბასილი დიდის წარმოდგენილ სწავლებას მეტი კონკრეტიკა და გარკვეულობა შემოაქვს განსახილავ საკითხში. კერძოდ, რაჟამს ღმერთმა მეექვსე დღეს მიწისგან შექმნა პირუტყვული ბუნება, თითოეულ მათგანს იმავე მიწისგან უბოძა გულისთქმისა და გულისწყრომის ამამოქმედებელი სამშვინველი (ψυχὴ). კაპადოკიელი მოძღვარი აღნიშნული სწავლების წარმოთქმისას წმინდა წერილის შემდეგ მუხლზე მიგვითითებს: „გამოიღედ ქუეყანამან სამშჯნველი ცხოველი“ (დაბ. 1.24), ე. ი. ცხოველის სამშვინველს საღვთო ბრძანებით მიწა წარმოშობს, ხოლო ამ სამშვინველის სამკვიდრებელი კი სისხლია, რასაც კვლავ «წერილი» გვიმოწმებს და აქ კაპადოკიელი მოძღვარი ბიბლიური ციტატის პერიფრაზსს გვთავაზობს: „ყოვლისა ცხოველისა სული სისხლი არს მისი“ (შდრ. ლევ. 17.11)[200]. როგორც კი უტყვი არსება მოკვდება, მისი სისხლი შედედდება და მიწად გარდაიქმნება, ხოლო მიწა მიწას შეერთვის და ამით ყველაფერი სრულდება.

იმავე მოძღვრებას ვხვდებით წმ. ანასტასი სინელის „წინამძღვარში“. ღირსი მამა ერთგან შენიშნავს: „**პირუტყუ სულ (Ψυχὴ ἄλογός) არს სისხლისა იგი სიცოცხლითი და განმატფობელობითი და მოძრავობითი ნივთიერისა სულისა მიერი მოქმედებად. სულ საცხოვართა არს ძალი ნივთიერი, მოქმედებითი და გრძნობითი და ჯორცთა შემამტკიცებელობითი**“[201].

სულად - არასადა, ***არამედ ძალად რადმე ცხოველობისად, სახელითა სულისადთა წარმოჩენილად***“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: **148–149**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 44, col. 176-177 DA**).

[200] უნდა აღინიშნოს, რომ მითითებული ბიბლიური მუხლის ბერძნული ტექსტის ძველი ქართული თარგმანები გარკვეულ ტერმინოლოგიურ სხვაობას ავლენს: ἡ γὰρ **ψυχὴ** πάσης **σαρκὸς** αἷμα αὐτοῦ ἐστιν (ლევ. 17.11). შდრ. „რამეთუ ***სამშჯინველი*** ყოვლისა ***ჯორციელისა*** სისხლი თჳსი არს“ (OAKSB); „რამეთუ ***სული*** ყოვლისა ***ჯორცისაჲ*** სისხლი მისი არს“ (Ga). პირველ შემთხვევაში ψυχὴ „***სამშვინველად***“ არის თარგმნილი, ხოლო მეორეგან - როგორც „სული“. ტერმინი σάρξ ერთგან გაგებულია, როგორც „ხორციელი“ (შდრ. „ყოვლისა ***ჯორციელისა***“), სხვაგან - ვითარცა „ხორცი“ (შდრ. „ყოვლისა ***ჯორცისაჲ***“). ასევე შევნიშნავთ, რომ წმინდა ბასილი დიდმა ნაცვლად ტერმინისა σάρξ (**σάρξ** - „**ხორცი**“, „**სხეული**“; შდრ. ***πάσης σαρκὸς***), საკუთარ ჰომილიაში სხვა ტერმინი - ζῷον (**ζῷον** – „**ცოცხალი არსება**“, „**ცხოველი**“; შდრ. **παντὸς ζῴου**) შემოგვთავაზა: „ყოვლისა **ცხოველისა** სული სისხლი არს მისი“; შდრ. παντὸς **ζῴου** ἡ ψυχὴ τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐστιν (**PG. t. 29, col. 168 A**). ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ წმინდა წერილის დამოწმებულ ნაწილსა თუ ბასილი დიდის მიერ სულის (სამშვინველის) სამკვიდრებელთან დაკავშირებით წარმოდგენილ მითითებებში, კონტექსტის გათვალისწინებით, უეჭველია, მხოლოდ და მხოლოდ პირუტყვზეა საუბარი და არა ადამიანზე, რის დასტურადაც წმინდა იოანე ოქროპირის შესაბამის მოძღვრებას წარმოვადგენთ. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი „დაბადების“ წიგნის ერთ-ერთ მუხლს განმარტავს (შდრ. [დაბ. 9.5]: „და რადგან თქვენს სისხლს თქვენი სულებისას (τῶν ψυχῶν ὑμῶν) მოვიკითხავ, ყველა მხეცის ხელს მოვკითხავ მას და კაცის ძმის ხელს მოვკითხავ კაცის სულს“) და ბრძანებს: მაშ, რა? ***ნუთუ ადამიანის სამშვინველი სისხლშია? არა! განა ამის თქმა სურს ღმერთს***, აწამედ ამ სახით ადამიანუბი ჩვეულებისაებრ გამოთქვა საოქმელი, მაგალითად, ნაცვლად სიტყვებისა: «მაქვს ხელმწიფება შენი მოკვდინებისა», ასე რომ ეთქვა ერთს მეორისთვის: «მე ხელში მიჭირავს შენი სისხლი». ***ადამიანური სამშვინველი რომ სისხლში არ მკვიდრობს,*** ამის შესახებ ქრისტეს უსმინე, რომელიც ამბობს (მათ. 10.28): «ნუ გეშინიათ მათი, რომელნიც ჰკლავენ ხორცს, მაგრამ არ შეუძლიათ სულის (τὴν δὲ ψυχὴν) მოკვდინება»“ (**http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/**).

[201] **წმ. ანასტასი სინელი 2015: 103;** შდრ. ბერძ. **PG. t. 89, col. 72 D**.

წარმოდგენილ სწავლებაში, მართალია, სინელი მოძღვარი არ საუბრობს ცხოველთა სამშვინველის მიწისგან ქმნადობის შესახებ, თუმცა ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ნივთიერია იგი (შდრ. „სულ საცხოვარჲთა არს ***ძალი ნივთიერი***...“; ბერძ. Ψυχὴ κτηνώδης ἐστί **δύναμις ὑλική**...). იქვეა დაკონკრეტებული, თუ რა შესაძლებლობები გააჩნია მას: ერთი მხრივ, სისხლის განმაცხოველებელი, განმათბობელი და მოძრაობაში მომყვანია, რითაც უტყვ ქმნილებას სიცოცხლის უნარს ანიჭებს, ხოლო, მეორე მხრივ, იმავე არსების მოქმედებისა თუ გრძნობების წარმმართველია და, ამასთან, პირუტყვთა სხეულის შემტკიცებას განაპირობებს.

ამჯერად წმინდა ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას დავუბრუნდეთ. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი თავად პირუტყვულ ბუნებაში არსებულ განსხვავებაზეც მიუთითებს. მისი თქმით, მეექვსე დღეს მიწისაგან შექმნილი ცხოველები გაცილებით მაღალგანვითარებული არსებანი არიან, ვიდრე წინარე, მეხუთე დღეს არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი წყლის ბინადარნი. აი, შესაბამისი მოძღვრება: „**ბუნებაჲ მცურავთაჲ რეცა თუ უსრულ არს ცხორებისა ზიარებასა შინა ამისთჳს, რამეთუ სიზრქესა შინა წყლისასა იქცევიან და მის მიერ არს არსებაჲ მათი. და რამეთუ სასმენელიცა მათი მძიმე არს, და სახედველნი ბრყჳლ, რამეთუ წყლისა მიერ ხედვენ, და არცა ხსენებაჲ რაჲმე არს მათ შორის, არცა უცნებაჲ, და არცა თჳსებისა ცნობაჲ... . ხოლო ხმელისათა, ვითარცა უსრულესთა ცხორებითა, ყოველივე მთავრობაჲ ცხორებისა მათისაჲ სულსა მიენიჭა. ვინაჲთგან საცნობელითაცა უფრობს მგრძნობელ არიან და მახჳლ არიან იგი მოწევნულთა საქმეთა კრძალულებისათჳს. და უმეტესთა ოთხ-ფერჴთა გონებელ არს, წყლისა ქუეწარმავალთა ჴორცნი დაიბადნეს მშჳნვიერნი (რამეთუ ქუეწარმავალნი სამშჳნველთა ცხოველთაჲ წარმოაჩინა წყალთაგან), ხოლო ჴმელეთისა სულსა ებრძანა შექმნად განმგებლად გუამისა**“ (**წმ. ბასილი დიდი 1947: 91**).

წარმოდგენილი სწავლებით ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი მოძღვრება დასტურდება: არა მხოლოდ ადამიანისა და ცხოველის სამშვინველი სხვაობს ერთურთისგან, არამედ უტყვ არსებებშიც იხილვება მნიშვნელოვანი განსხვავება. კერძოდ, მეხუთე დღეს არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი ქმნილებების (ჰომილიაში ზღვის ბინადრებზეა საუბარი) სხეულია მშვინვიერი (ე. ი. ჰექსემერონის მეხუთე დღეს წყლისაგან შექმნილი არსებები საკუთარ თავში მოიცავენ სამშვინველს[202]), რასაც გარკვევით ამოწმებს «წერილი»: „**და თქუა ღმერთმან: გამოიღედ წყალთა ქუეწარმავლები სამშჳნელთა ცხოველთა და მფრინველნი მფრთოვანენი ქუეყანასა ზედა სამყაროსაებრ**

[202]წმინდა ბასილი დიდის სწავლებით, მეხუთე დღეს დასაბამმიღებული ცოცხალი ქმნილებები საღვთო ყოვლისშემძლეობით წყლისაგან იძენენ დასაბამს: „**მფრინველთა ცისათა და ოვსთა ზღჳსათა სოფლისა შესაქმესაცა შინა იგივე და ერთი ხუდთმოჲს მიზეზი ყოფად მოსლვისაჲ, რამეთუ წყალთაგან ბამოყუანებულ იქმნა ორთავე მათ ნათესავი**“ (**წმ. ბასილი დიდი 2006: 159**).

ცისა“ (დაბ. 1.20); ხოლო ხმელეთის ბინადართა (ე. ი. ცხოველთა) სამშვინველი მიწისგან არის ქმნილი და სისხლთან ერთად მიმოიქცევა (რაზეც ზემოთ ვრცლად ვისაუბრეთ)[203].

საღვთო შესაქმესთან დაკავშირებით წმინდა წერილში გადმოცემული სწავლების შეჯამებისას ფრიად მნიშვნელოვანი მოძღვრება წარმოჩნდება იმის შესახებ, რომ ექვსი დღის განმავლობაში ხილული სამყარო განვითარების პროცესს სრული წესრიგითა და თანმიმდევრულობით გაივლის და უმდაბლესიდან უმაღლესისკენ ზეაღიწევა: მესამე დღეს პირველი ცოცხალი ორგანიზმები, მცენარეები, აღმოცენდებიან, რომლებსაც მხოლოდ ზრდადობითი, მასაზრდოებლობითი და თესლოვანებითი (ანუ მსგავსის მშობელობითი) ძალა გააჩნიათ. მეხუთე და მეექვსე დღეს პირუტყვული ბუნება იქმნება, ისინი გარდა ხსენებული ძალებისა, გრძნობებით ხელმძღვანელობენ და გულისთქმისა და გულისწყრომის უნარს ფლობენ (რისგანაც უცხოა ნაკლებადგანვითარებული მცენარეული ბუნება). ბოლოს ადამიანი იქმნება, რომელიც, წმინდა იოანე დამასკელის თანახმად, საკუთარ თავში ყველა ზემოხსენებულ თვისებას აერთიანებს (ე. ი. მცენარეებში არსებულ ზრდადობით, მასაზრდოებლობითსა და თესლოვანებით ძალებს, ცხოველურ გულისთქმასა და გულისწყრომას) და, ამასთან, ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ არის შექმნილი, რადგან გონიერი და თავისუფალი ნების მქონეა იგი[204].

აღნიშნულთან დაკავშირებით ნემესიოს ემესელი შენიშნავს: **„კუალად უკუᲽ უფლებრივად სხეულთასა სული ყოველთა კაცთაგან აღსაარებულა, რამეთუ ამისგან, ვითარცა ორღანოჲ, მიდრკების სხეული: საცნაურ უკუᲽ ჰყოფს სიკუდილი, რამეთუ განეშოროს რაჲ სული, ყოველად უდრეკად და უქმად ჰგიეს სხეული, ვითარ რაჲ ჴელოვნისა განშორებასა მიუდრეკელად ჰგიეს ორღანოჲ. ხოლო საცნაურ არს, ვითარმედ უსულოთაცა ეზიარების და უტყუთა ცხოველთაჲსათანა აქუს ცხოველობისა და სიტყჳერთაჲსათანა მიუდიეს გაგონებისა ძალი; რამეთუ ეზიარების უსულოთა ვიდრემე სხეულითა და ოთხთა ასოთაგან შეზავებითა, ხოლო**

[203] ნეტარი ავგუსტინე „შესაქმის“ წიგნის განმარტებისას ინტერესდება საკითხით, თუ როდის შეიქმნენ ისეთი არსებები, რომელთა ნაწილი ცოცხალ პირუტყვთა სხეულზე მიყენებულ ჭრილობაში იძენს ცხოველმყოფელობას, სხვანი შლამში (მიწასა და წყალში), ან სხეულის გახრწნისა და დაშლისას წარმოიქმნებიან, ზოგიც მცენარეთა, ხეთა და ნაყოფთა ლპობისას იღებს დასაბამს. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ ერთი შეხედვით, ისინი თითქოსდა თავისთავად იბადებიან, მათთვის დასაბამის მიმნიჭებელი უზენაესი ღმერთია (ყველა აღნიშნული მოვლენა ექვსდღიანი შესაქმის შემდგომ პერიოდს უკავშირდება. ამდენად, ინტერესის საგანია, გაირკვეს: ხომ არ გრძელდება საღვთო შემოქმედება (ე. ი. მყოფობაში ახალი არსებების შემოყვანა) ჰექსემერონით განსაზღვრული დღეების შემდგომაც?). ღირსი მღვდელთმთავრის თვალსაზრისით, იმ ცოცხალი ორგანიზმების წარმომავლობა, რომლებიც წყლისა და ტალახისაგან იძენენ მყოფობას, მიუხედავად წმინდა წერილის დუმილისა, შესაძლოა, შესაქმის მესამე დღეს უკავშირდებოდეს, რადგან სწორედ ხსენებულ ჟამს აღსრულდა წყლის შემოკრება და ხმელეთის წარმოჩენა. რაც შეეხება მკვდარი ცხოველების სხეულებიდან შობილებს, ნეტარი ავგუსტინეს ვარაუდით, უტყვი არსებების შექმნისას მათთვის ბოძებული გამრავლების კურთხევა საკუთარ ცხოველმყოფელობას შესაბამისი ცხოველის სიკვდილის შემდგომაც ინარჩუნებს და სწორედ ახალი ცოცხალი ქმნილებისთვის დასაბამის მინიჭებაში ავლენს თავს (**http://azbyka.ru/ otechnik/ Avrelij_ Avgustin/o-knige-bytija/**).

[204] შდრ. **წმ. იოანე დამასკელი 2000: 362.**

ნერგთა – ამითცა და მოზარდობისა და მთესველობისა ძალითა; ხოლო უტყუთა ამათ შორისცა უკუჱ, მაგრა ნაწლოვნობით და დახუდომისაებრ მიმართებითაცა და მნებებელობითა და წყრომითა და მგრძნობელობითა და მფშჳნველობისა ძალითა, რამეთუ ესე ყოველი საზიარო კაცთა და უტყუთა არს, დაღათუ არა ყოველითა ყოველთა. ხოლო თანაშეეხების სიტყჳერებისა მიერ უსხეულოთა და გონიერთა ბუნებათა, ვითარცა მსიტყუველი და განმგონე და განმსჯელი და თჳთეულისა მიმდგომი და, თხემისა მის სათნოებათაჲსა, კეთილადმსახურებისა შემტკბობელი; რომლისთჳსცა ვითარ შორის საზღუართაჲსა არს კაცი: გონიერთა და გრძნობადთა არსებათაჲსა, თანაშემხებელი უკუჱ სხეულითა და სხეულეანითა ძალითა უტყუთა ცხოველთაჲ და უსულოთა, ხოლო სიტყჳერებითა უსხეულოთა არსებათა, ვითარ ისიტყუა პირველვე" (ნემესიოს ემესელი 1914: 6–8).

დამოწმებულ სწავლებაში ნემესიოსი, უპირველესად, სხეულზე სულის აღმატებულებას წარმოაჩენს და მაგალითად ადამიანის გარდაცვალება მოჰყავს, როდესაც სულს განშორებული სხეული უმოძრაო და უფუნქციო ხდება[205]. ემესელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას განაგრძობს და ყველა ქმნილებას ხუთ ნაწილად განყოფს: (1) უსულო არსებანი (მაგალითად, მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი, ქვა, რკინა და ა. შ.), (2) მცენარეული ბუნება, (3) პირუტყვული სამყარო, (4) ანგელოზთა დასები და (5) ადამიანი, რომელიც ყველა ჩამოთვლილთან არის ზიარი. კერძოდ, უსულოებს სხეულის შემადგენელი ოთხი სტიქიონით უნათესავდება; მცენარეებს ხსენებულთან ერთად (ე. ი. სტიქიონებითურთ, რადგან მცენარეებიც ოთხი ელემენტის ერთობას მოიცავენ

---

[205] სხეულზე სულის აღმატებულების შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა ბასილი დიდის მიერ შედგენილ შრომაში სახელწოდებით «ასკეტიკონი». ღირსი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „***რაოდენ ჰმატს ცჲ ქუეყანასა და ზეცისანი - ქუეყანისათა, ესოდენ უმეტეს არს სული ჯორცთასა. სული ზეცათა მიმსგავსებაჲ არს, რამეთუ მის შორის მკჳდრ არს ღმერთი, ხოლო ჯორცნი ქუეყანით არიან, სადა-ესე მკჳდრობენ მოკუდავნი კაცნი და პირუტყუნი ცხოველნი***" (წმ. ბასილი დიდი 2015: 465). კიდევ: „***სული უაღრეს ჯორცთასა არს***" (წმ. ბასილი დიდი 2002: 183). ანალოგიურ სწავლებას წარმოგვიდგენს წმინდა გრიგოლ აკრაკანტელი: „...***ჯორცნი მონა არიან სულისა, ვითარცა ყოვლისავე განმგებლობისა მისისა მრწმუნებელნი და მორჩილნი***. ვინაჲცა უკუეთუ სული მიდრკეს სიბოროტისა მიმართ და გარდაიქცეს უაღრესთა გულისსიტყუათა და მოგონებათაგან, ვერ ძალ-უც ჯორცთა აღდგინებაჲ და უმჯობესისავე მიმართ კუალადგებაჲ მისი, რამეთუ უდონო არს. და კუალად, უკუეთუ ჯორცნი დაეცნენ და შთავარდენ საქმესა ცოდვისასა, არა თავით თჳსით და თჳთ აღძრვით დაეცემიან, არამედ ფრიად პირველვე უღარესთა გულისთქუმათა შინა დაცემულისა სულისა მიერ შეემხუეგის მათ ეგეგითარი იგი დაცემაჲ ანუ სიძვისა, ანუ კაცისკლვისა, ანუ სხუათა რათმე სიბოროტისა საქმეთა შინა შებრკოლებითა, ვითარცა შედგომილთა ნებასა და განზრახვასა სულისასა... ვინაჲცა ორთავე დაცემულობასა შინა ვერ რომელი აღადგინებს მეორესა კეთილთამიმართსა შინა მდგომარებასა, რამეთუ ჯორცთა არა აქუს ესეგითარი ძალი, ხოლო სულსა დაღათუ აქუს, არამედ პირველად თავსა თჳსსა აღადგინებს მცოდველობითისა დაცემისაგან სინანულისა მიერ და მერმედა ჯორცნიცა თანააღდგენ უეჭველად მორჩილებისა და მპყრობელობისა მისისა შედგომილნი უაღრესისა ანუ უღარესისა მიდრეკისა მიმართ**" (კეკელიძე 1920: 63). სულის აღმატებულებაზე მსჯელობას ვხვდებით წმინდა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების კომენტარებში. ხსენებული მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „***სული ბუნებით ესოდენ შუენიერ არს, რომელ ვერცა თუ შემძლებელ ვართ ენითა მითხრობად***. არამედ შუენიერებაჲ იგი ბუნებითი აღემატებისცა და დაიჯსნებისცა. უკუეთუ შეიყუარონ ღმერთი და მცნებანი მისნი შეიტკბნეს და შჯულსა მისსა იწურთიდეს დღე და ღამე და დამბადებელი თჳსი მოიგოს თანამკჳდრად, და სთნდეს მეუფესა სიკეთე მისი და მოვიდეს თანა მამით და სულით წმიდითურთ და სავანე-ყოს მის თანა, ვინმე იტყოდის ესევითარსა მის სულისა შუენიერებასა და სიკეთესა?" (წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 512–513). კიდევ: „***სული უფროჲს არს ჯორცთა***" (წმ. იოანე ოქროპირი 2002: 107). საეკლესიო სწავლების თანახმად, სულის განშორებაა გარდაცვლილი ადამიანის სხეულის გახრწნის მიზეზი: „**შორდება რა სული ხორცს, სხეული იხრწნება**" (წმ. ალექსანდრე ალექსანდრიელი 1999: 10).

საკუთარ თავში) ***თესლოვანებითი*** (**σπερματικὴν**) და ***მრდადობითი*** (**θρεπτικὴν**) თვისებებით ეზიარება; პირუტყვებთან, გარდა ზემოთ ჩამოთვლილისა, ***სწრაფი მოძრაობა*** (**ὁρμὴν κίνησιν** - სწრაფი გადააგილების უნარი), ***მსურველობა*** (გულისთქმა, **ὄρεξη**), ***მრისხანება*** (გულისწყრომა, **θυμός**), მგრძნობელობა და ***სუნთქვის ძალა*** (ἀναπνευματικὴν δύναμιν) აახლოვებს (შდრ. „დახუდომისაებრ მიმაჩოებითაცა და მნებებელობითა და წყრომითა და მგრძნობელობითა და მფშჳნველობისა ძალითა“); ანგელოზებთან კი გონიერება აკავშირებს, რითაც ***მეტყველი*** (**λογιζόμενος**), ***მომსჭვნი*** (**νοῶν**) და ***განმსჯელი*** (**κρίνων**) წარმოჩნდება იგი[206]. ნემესიოსის თანახმად, ადამიანი გონიერსა და გრძნობად არსებებს შორის დგას, რადგან სხეულითა და სხეულებრივი ძალებით პირუტყვებსა და უსულო ქმნილებებთან ერთობას წარმოაჩენს, ხოლო გონებით - უსხეულო ზეციურ წესთმთავრობას შეემოყვსება.

ზემოდამოწმებული განმარტებანი ნათლად გადმოგვცემს საეკლესიო სწავლებას კაცისა და პირუტყვის სამშვინველის შესახებ, მაგრამ აღნიშნულ საკითხში რომ სრულად გავერკვეთ, დიდი მღვდელთმთავრის, წმინდა გრიგოლ პალამას ანთროპოლოგიურ მოძღვრებას უნდა გავეცნოთ. თესალონიკელი მოღვაწე კაცობრივი სულის თაობაზე საუბრისას ღრმა და ყოვლისმომცველ მსჯელობას გვთავაზობს: „თითოეული ადამიანის სამშვინველი მის მიერვე განსულიერებული სხეულის სიცოცხლეა და სხვის მიმაჩო (აღნიშნულ «სხვაში» ხორციელი ბუნება, სხეული იგულისხმება; ი. ო.) მისდამი აღძრული მაცოცხლებელი მოქმედება გააჩნია, ცხადია, თავისთავად განმაცხოველებელი. მაგრამ ის არა მხოლოდ მოქმედებით, არამედ არსობრივადაც ფლობს სიცოცხლეს, როგორც საკუთარი თავის ცხოველმყოფელს. ჩანს, რომ მას გონიერი და სულიერი ცხოვრება აქვს, სხეულისა და სხვადასხვა სხეულებრივი მოვლენებისგან მკვეთრად განსხვავებული და ამიტომაც არ განიხრწნება თავად სხეულის დაშლისას მასთან ერთად. ამასთან, დაურღვეველი და უკვდავი რჩება, არა როგორც სხვისგან აღძრული (აღნიშნულ «სხვაში» კვლავაც სხეული იგულისხმება და ამ «სხვისგან» აღუძვრელია სული იმ გაგებით, რომ მისი ცხოველმყოფელობა თვითუფლებრივია და არა სხეულის მიერ მინიჭებული; ი. ო.), არამედ სიცოცხლის, ვითარცა არსების, თავისთავად მფლობელი“ **(PG. t. 150, col. 1141 B)**[207].

---

[206] ბერძნული ტერმინები დამოწმებულია შემდეგი გამოცემიდან **PG. t. 40, col. 505–508**.

[207] სულში სხეულის განმაცხოველებელი ძალის ღვთისაგან დაუნჯებულობის შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა ბასილი დიდის «ასკეტიკონში». ღირსი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძნებს: „ვითარ-ესე მე ვჰგონებ, ორსახე არიან ძალნი სულისანი მისვე და ერთისანი: ერთი იგი გუამისა ცხოველობითი არს, ხოლო სხუაჲ იგი ნამდვილღვე ჭეშმარიტებით მხედველობითი, რომელსაცა-იგი სიტყჳერად სახელ-ვსდებთ. არამედ ცხოველობითი იგი ძალი თანაშეზავებულ არს გუამისადა, რამეთუ სული ბუნებითისა შეზავებისათჳს და არა აღრჩევითად და ნებებითად მოსცემს ცხოველობასა, რამეთუ ვითარცა მზისაგან შეუძლებელ არს, რაჲთა არა განანათლნეს, რომელთაცა მიეფინოს, რომლისათჳსცა მიუდებიან მას შარავანდედნი, ეგრეთვე სულისაგან შეუძლებელ არს არაცხოველყოფაჲ ხორცთაჲ. ხოლო მხედველობითი იგი ძალი მისი თჳთაღრჩევით მოძრავ არს, ვინაცა უკუეთუ სამარადისოდ მღჳძარედ იპყრა მხედველობაჲ და სიტყჳერობაჲ მისი, ვითარცა წინაჲსწარმეტყუელი იტყჳს: «არა ჰრულის მცველსა შენსა» (ფს.

თესალონიკელი მღვდელთმთავრის თქმით, სიცოცხლე ღვთისაგან შთაბერილი სულის (ადამიანური სამშვინველის) უცვალებელი ონტოლოგიური (და არა აქსიოლოგიური) თვისებაა, რადგან შემოქმედის მიერ იქნა ამგვარად განგებული და არ სჭირდება მას (სულს) კავშირი «***სხვასთან***» (სხეულთან), რომ მყოფობა შეინარჩუნოს, ვინაიდან დაუსრულებლად განცხოველებულ თავისთავად ძალას ფლობს საკუთარ თავში. რაც შეეხება «***სხვას***» (სხეულს), მისი ცხოველმყოფელობა აქსიოლოგიურია (ღირსებითია, გამდიდრებითია), ე. ი. «***სხვა სხვისგან***» (სხეული სულისაგან) არის ცხოველყოფილი (სიცოცხლით განმსჭვალული) და რა წამს დაირღვევა კავშირი მაცოცხლებელ ძალასთან, განიძარცვება რა, მყისვე ხრწნილების ჟამი უდგება მას[208].

ცხოველთა სამშვინველის თაობაზე წმინდა გრიგოლი შემდეგს ბრძანებს: „**ყოველი უტყვი ცოცხალი არსების სამშვინველი მის მიერვე განსულიერებული სხეულის სიცოცხლეა და ამ სიცოცხლეს განა არსობრივად, არამედ მოქმედებით ფლობს იგი, როგორც არსებას სხვასთან მიმართებით, მაგრამ არა თავისთავად (ცხოველის სამშვინველს, მართალია, მაცოცხლებელი ძალა აქვს, მაგრამ ეს ძალა არა არსობრივად ებოძა მას, არამედ ოდენ სხვასთან (პირუტყვის სხეულთან) მოქმედებაში ვლინდება. შესაბამისად, თუ არ იქნება ეს «სხვა» (სხეული ცხოველისა), ვის მიმართაც მოქმედება განესაზღვრა სამშვინველს, ცხოველმყოფელი თავისთავადობის, ცხოვლადი მყოფობის შესაძლებლობის არმქონეს დამოუკიდებლად არსებობა ბუნებრივად არ ხელეწიფება მას, რადგან სწორედ იმ «სხვასთან» (სხეულთან) კავშირზეა დამყარებული; ი. ო.). ამ სამშვინველს სხვა არაფერი ძალუძს, იხილოს, გარდა სხეულის საშუალებით ამოქმედებული [მოძრაობებისა], რის გამოც ცხოველის აღსასრულისას აუცილებლად თანაგანიხრწნება (ე. ი. მსგავსად სხეულისა, სიკვდილს არის დაქვემდებარებული ცხოველური სამშვინველი და სხეულთან ერთად თანაგანქარდება იგი; ი. ო.). ვინაიდან სხეულზე არანაკლებ მოკვდავია [სამშვინველი], ყოველივე, რაც არის იგი, ასევე სიკვდილისკენ არის მიმართული და მოკვდავად მიიჩნევა. შესაბამისად, მოკვდავობის მიზეზით თანაგანქარდება ისიც**“ (**PG. t. 150, col. 1141 A**).

I20.4), მრჩობლ დააყუდნე ვნებანი ჯორცთანი, რამეთუ უმაღლესთა მათდა შენთანა აღმოცენებულთა ხედვითა უცალო-ჰყოფ და უშფოთველობითა ჯორცთაჲთა განიხილავ მათ და განსწმედ და დაამჯობ“ (**წმ. ბასილი დიდი 2015: 471**). კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის დამოწმებული განმარტების თანახმად, ადამიანისთვის ბოძებული სული ორ ძალას ფლობს საკუთარ თავში (შდრ. „ორსახე არიან ძალნი სულისანი“): **ერთი - სხეულის მაცოცხლებელი** (შდრ. „ერთი იგი გუამისა ცხოველობითი არს“), რაც ბუნებრივი მდგომარეობაა და, შესაბამისად, ყოველ სულს ხსენებული ძალა ერთნაირად მოჰყავს მოქმედებაში, რითაც ცხოველჰყოფს სხეულს; მაგრამ იმავე სიულის **მეორე ძალა მოაზროვნეობის, ამდენად, განმრჩეველობისა და არჩევანის შესაძლებლობას** განაპირობებს და სულის ზემომითითებული მაცოცხლებელი ბუნებითი მოქმედებისაგან განსხვავებით, თითოეულ პიროვნებაში ინდივიდუალურად ავლენს თავს.

[208] იმავე სწავლებას გვამცნობს პროკლეს შრომაზე დართული ერთ-ერთი პეტრიწისეული კომენტარი: „ვიდრემდის წარმოსდგომოდის სხეულსა თანმეარსეობითა მისითა, საგონა თჳთცხოველად, რომელ არს თჳთმიდრეკად, ეს იგი არს ძალი ცხოველობითი. ხოლო განეყენოს რად, უწყმდების სხეულსა საგონი ესე, რამეთუ სხჳსა მიერ იქმნების მიდრეკილ, ვითარცა გამგდე თჳსგან ცხორებისად, რომელი ყოველთა მეკუდოთა ზედა იხილვების“ (**პროკლე დიადოხოსი 2016: 182**).

წმინდა გრიგოლ პალამას დამოწმებული ღრმა ეგზეგეტიკა კაცისა და ცხოველის სამშვინველს შორის არსებულ განსხვავებას ახალი კუთხით წარმოაჩენს. თესალონიკელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ ცხოველის სული (სამშვინველი) მაცოცხლებელია სხეულისა, აღნიშნული უნარი არაა მისი არსობრივი, დამოუკიდებლად მოქმედი უნარ-შესაძლებლობის მქონე თვისება და მხოლოდ მაშინ იჩენს თავს, როდესაც სხვასთან (ე. ი. სხეულთან) არის კავშირში. საკმარისია ხსენებული კავშირი დაირღვეს (ე. ი. დადგეს ჟამი პირუტყვის სიკვდილისა), არ გააჩნია რა სამშვინველს თავისთავადი მყოფობის უნარი, სხეულთან (შესაბამისი ცხოველის სხეულთან) ერთად განქარდება იგი; ხოლო სული კაცისა, როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, საღვთო შთაბერვის მიერ სიცოცხლის, როგორც თვითმყოფადი ძალის, მქონე და თუნდაც უმნიშვნელო რამ მიზეზით სხვისგან (ე. ი. სხეულის მიერ) ცხოველმყოფელობისთვის შეწევნის საჭიროების არმქონე, სამარადჟამო უხრწნელებით მოსილი უკვდავად სუფევს[209].

აქვე დავიმოწმებთ ანგელოზებსა და ადამიანებს შორის არსებულ განსხვავებასთან დაკავშირებით წმინდა გრიგოლ პალამას მიერ გამოთქმულ სწავლებას: „**ყოველი გონიერი და სულიერი ბუნება, იქნება ეს ანგელოზური თუ ადამიანური, არსობრივად ფლობს სიცოცხლეს, რომლის წყალობითაც უკვდავი და ხრწნილებას დაუქვემდებარებელი რჩება. თუმცა სულიერი და გონიერი არსება, რომელიც ჩვენშია (ე. ი. ჩვენი სული; ი. ო.), არა მხოლოდ არსობრივად ფლობს სიცოცხლეს, არამედ – მოქმედებითაც, ვინაიდან თავისთან შეკავშირებულ სხეულს განაცხოველებს, რის გამოც მის სიცოცხლედ ითქმის. სიცოცხლედ სხვასთან (სხეულთან; ი. ო.) მიმართებით ითქმის სული და მისი მოქმედება არის; ხოლო სხვაზე (ე. ი. სხეულზე; ი. ო.) არასოდეს ითქმის თავისთავადი არსება (იგულისხმება, რომ არ შეიძლება სხეულს თავისთავადი არსება ეწოდოს, რადგან სულის გარეშე მყოფობა არ ხელეწიფება; ი. ო). რაც შეეხება ანგელოზთა სულიერ ბუნებას, სიცოცხლის ამგვარი მოქმედება არ გააჩნია მას, ისევე როგორც არც თანაშეკავშირებული ქვეყნიური სხეული არ მიუღია ღვთისაგან, რომ სხეულთან ერთად მისი განმაცხოველებელი მოქმედებაც შეეწყნარებინა**“ (**PG. t. 150, col. 1141 D**).

---

[209] დავიმოწმებთ წმინდა ანასტასი სინელის ანალოგიურ განმარტებას. ღირსი მოძღვარი ადამიანისთვის საღვთო შთაბერვით ბოძებული სულის რაობას ასე განმარტავს: „სული (Ψυχή) სიტყვერი არს არსებად გონიერი, უსახელოდ და უცნაურად, სიტყვერი, ჯორცთა ცხოველმყოფელობითი და მდგომარეობისა მიმცემელობითი. სული არს არსებად წულილი, უნივთოდ და უსახოდ, ხატი და მსგავსი ღმრთისად. ხოლო სულ ეწოდების სულიერ-ყოფისათჳს, ესე იგი არს თჳსისა მოქმედებისა მიერ ცხოველყოფისათჳს ჯორცთაჲსა“ (**წმ. ანასტასი სინელი 2015: 103** შდრ. ბერძ. **PG. t. 89, col. 72 D**). წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი საკუთარ შრომაში „სულის შესახებ“ ერთ-ერთ ქვეთავს ასე ასათაურებს: „***რა არის სული?***“ და იქვე უპასუხებს: „**არსებაა უსხეულო, გონიერი, სხეულში მობინადრე, სიცოცხლის მიმცემი**“ (**PG. t. 91, col. 361 A**). იმავე სწავლებას ვხვდებით პროკლეს ნაშრომის პეტრიწისეულ კომენტარებში: „***სულსა ცხორებაჲ სამარადისოდ და დაუკნებელად წარმოსდგომაა***“ (**პროკლე დიადოხოსი 2016: 183**).

წარმოდგენილი მოძღვრების თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ ანგელოზური თუ ადამიანური სულებისთვის ღვთისაგან ბოძებული სიცოცხლის უნარი უცვალებელი ონტოლოგიური თვისებაა, რითაც მარადისობას ეზიარებიან ისინი, ადამიანური სამშვინველი, მეორე მხრივ, აღნიშნული თვისების მოქმედებაში წარმომჩენია (ე. ი. უკავშირდება რა სხეულს, მისდამი გამოვლენილი მოქმედების გზით განაცხოველებს მას), რისგანაც უცხოა ანგელოზური ბუნება სხეულის არარსებობის მიზეზით.

გარდა ზემოხსენებული საკითხებისა, საეკლესიო განმარტებებში ადამიანისა და ცხოველის სამშვინველის განმასხვავებელი კიდევ ერთი მოძღვრება ცნაურდება. საქმე ისაა, რომ წმინდა წერილის თანახმად, ადამიანის ἡ ψυχὴ (სამშვინველი) პირობითად ორად განიყოფა. აი, რას გვაუწყებს პავლე მოციქული (1 თეს. 5.23): „ხოლო თავადმან ღმერთმან მშჳდობისამან წმიდა გყვენინ თქუენ ყოვლითა სრულებითა და ყოვლითა სიცოცხლითა, ***სული*** თქუენი, ***სამშჳნველი*** და გუამი უბიწოდ მოსლვასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა დაჰმარხენინ“. შდრ. Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν **τὸ πνεῦμα** καὶ **ἡ ψυχὴ** καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθείη[210].

უხილავ ბუნებაზე საუბრისას წარმოდგენილ ციტატებში მოციქულმა „***სული***“ (**τὸ πνεῦμα**) და „***სამშვინველი***“ (**ἡ ψυχὴ**) ახსენა, რითაც სულიერი ბუნების ორნაწილედობა წარმოაჩინა. საეკლესიო განმარტებების თანახმად, ადამიანის ἡ ψυχὴ (სამშვინველი) თავის თავში მოიცავს τὸ πνεῦμα-ს (სულს, რომელსაც ეკლესიის მამები მოაზროვნე ნაწილს უწოდებენ), თუმცა ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ პირობითია ამგვარი დაყოფა, რადგან სხეულისგან განსხვავებით, სული (სამშვინველი) არანივთიერია. ამიტომაც შეუძლებელია მისი გამიჯვნა-დანაწევრება მსგავსად სხეულისა, მაგრამ რაჟამს წმინდა წერილი სულის დიხოტომიას (ორნაწილედობას) წარმოაჩენს, მხოლოდ და მხოლოდ იმ მიზანდასახულობით, რომ დაინტერესებულ პირებს გაუადვილდეთ მოძღვრების აღქმა სულის თვისებების, უნარების, მასში არსებული ძალების შესახებ.

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მოციქულის მიერ წარმოდგენილი დიხოტომია, საეკლესიო განმარტებების მიხედვით, კიდევ უფრო მეტად არის დაკონკრეტებული და მოძღვარნი ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილი სამშვინველის სამნაწილედობაზე საუბრობენ. დავიმოწმებთ წმ. ანასტასი სინელის შესაბამის სწავლებას: „ოთხნაწილ არიან ჯორცნი ოთხთა ნივთთაგან, მსგავსად სოფლისა ზაქსმე,

[210] ასევე, იხ.: „რამეთუ ცხოველ არს სიტყუაჲ ღმრითსაჲ და ძლიერ და უმკუეთელეს უფროჲს ყოვლისა მახჳლისა ორპირისა და მისწუდების იგი ვიდრე განსაყოფელადმდე ***სამშჳნველისა და სულისა***, ნაწევართა და ტჳნთა...“ (ებრ. 4.12); შდრ. Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργὴς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ διϊκνούμενος ἄχρι μερισμοῦ **ψυχῆς καὶ πνεύματος**, ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν...

შემზადებულნი. ხოლო **სამნაწილ - სული** (Τριμερὴς δὲ ἡ ψυχὴ), **თავისა თჳსისა შობის დამსახველი სამებისა წმიდისა**... . ხოლო **სამნაწილად იტყჳან სულსა** (Τριμερῆ δὲ λέγουσι τὴν ψυχὴν), **ვითარცა საცნაურთა რათმე ნივთთასა მქონებელსა ნაწილთა თჳსთასა, რომელთაგან შეკრებულ არსცა, ესე იგი აწიან: სიტყჳერობითი** (τὸ λογιστικὸν) და **გულისწყრომითი** (τὸ ἐπιθυμητικὸν) და **გულისთქუმითი** (τὸ θυμικὸν), **რაჲთა სიტყუერთბითისა მიერ საქმით ეზრახებოდის საოხოებასა და გულისთქუმისა მიერ შეიყუარებდეს ღმერთსა, ხოლო გულისწყრომითითა შეჰრისხნებოდის ეშმაკთა განმჯნობილი მის მიერ. ვითარ-იგი შეუძლებელ არს ყოფაჲ ჯორცთაჲ თჳნიერ ქონებისა თთხთა ნივთთაჲსა, ეგრეთ შეუძლებელ არს ყოფაჲ სულისაჲ, არამქონებელისა სამთა ნაწილთაჲსა, რომელთაგან შემტკიცებულ არსცა**“[211].

დამოწმებული განმარტების თანახმად, ადამიანური სული (ψυχὴ) სამნაწილედია[212] (რაც, თავის მხრივ, ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოს წარმოჩენს): «***გონიერი***»[213], რომელსაც

---

[211] **წმ. ანასტასი სინელი 2015: 108–109**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 89, col. 80 BC**. ადამიანში შთაბერილი სულის სამნაწილედობის შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმ. გრიგოლ ნოსელის მიერ მელეტის ეპისკოპოსის, ლიტოჲს მიმართ გაგზავნილ ეპისტოლეში: „***სამნი არიან სულისა ჩუენისა შორის ხილულნი ნაწილნი*** პირველისაებრ განყოფილებისა, რომელ არიან **სიტყჳერებითი** და **გულისთქუმითი** და **გულისწყრომითი**“ (**გაბიძაშვილი... 1975: 510**).

[212] აქვე წარმოვადგენთ ორიგენეს განმარტებას, რომელმაც ვარაუდის სახით გამოთქვა მოსაზრება, თუ რატომ ეწოდა ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილ სულს ბერძნული ტერმინი ψυχὴ. ხსენებული ეგზეგეტი საკუთარ მსჯელობაში მოხმობილი სიტყვის ეტიმოლოგიას ემყარება. საქმე ისაა, რომ ბერძნულ ენაში არსებობს ტერმინი ψῦξις, რომელიც შემდეგნაირად განიმარტება: „***გაცივება***“, „***გადაცივება***“ (იხ. **Дворецкий, II, 1958: 1800**). ალექსანდრიელი ბიბლეისტის ვარაუდით, ადამიანში შთაბერილი სული (ψυχὴ) სწორედ დამოწმებული სიტყვიდან (ψῦξις) მომდინარეობს, ხოლო ვინაიდან მისი პირველადი მნიშვნელობა, ზემოთქმულისებრ, „**გაცივებას**“, „**გადაცივებას**“ გულისხმობს, ***ღვთისადმი ტრფიალების განელების შედეგად ეწოდა სამშვინველს*** ψυχὴ (შდრ. ბერძ. **PG. t. 11, col. 223**). წარმოდგენილი მსჯელობა ***ეკლესიის მიერ უარყოფილ*** სულთა პრეეგზისტენციის შესახებ იმავე ორიგენეს სწავლებას ეფუძნება, რომლის თანახმადაც, ღმერთმა თავდაპირველად ადამიანთა სულები შექმნა, ხოლო სხეულები უწინარეს დასაბამმიღებული სულების შეცოდების (ღვთისაგან განდგომის) შემდეგ იძენენ მყოფობას და, ალექსანდრიელი განმმარტებლის მიხედვით, სწორედ ხსენებულ სხეულში შთაბერილი სული იწოდება ტერმინით „ფსიხე“ (ψυχὴ). აქვე დავიმოწმებთ წმინდა ანასტასი სინელის ***საეკლესიო ეგზეგეზისს***, თუ როგორ განიმარტება ბერძნული ტერმინი ψυχὴ. ღირსი მამა ერთგან ბრძანებს: „***და სულისაცა თჳსისა მოქმედებისაგან აქუს წოდებაჲ სულად სახელისდებისაჲ, რამეთუ „ფსუჴი“ (ψυχὴ) სულსა უწოდიან და „ფსუჴინ“ (ψύχειν) ცხოველსყოფად ითქუმის; ცხოველსმყოფელობითისა სადმე მოქმედებისაგან ეწოდების მას „ფსუჴინ“ (ψυχὴ), ვითარცა ცხოველსმყოფელსა გუამისასა***“ (**წმ. ანასტასი სინელი 2015: 100**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 89, col. 69 A**). სინელი მოღვაწე დამოწმებულ მსჯელობაში ბერძნულ ზმნაზე ψύχω (ინფინიტ. ψύχειν) მიგვითითებს, რაც „შებერვას“, „სუნთქვას“ (ძვ. ქართულით „ცხოველყოფას“, ე. ი. სიცოცხლის უნარის მინიჭებას) აღნიშნავს. შესაბამისად, ***წმინდა ანასტასის თანახმად, ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილ სულს ბერძნულ ენაზე „ფსიხე“ ეწოდა, ვინაიდან სწორედ ისაა სხეულის მაცოცხლებელი, ცხოველმყოფელობის მიმნიჭებელი***. ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა ეფრემ ასურის თქმით, ნივთიერი და უნივთო ბუნებით შექმნილი ადამიანის ღვთისადმი ხატება საკუთრივ სულის თვისებაა: „უფალო! რომელმან სახელი შენი წმიდაჲ განგაბიბნე და სული წმიდაჲ შენი შეგაწუხე და მცნებანი შენნი აბა დაგიმარხენ და სიმდიდრე შენი უგულებელს-ვყავ, საფასე იგი კეთილთა შენთაჲ მედგრად განვაგე და მონაგები უფლებისა შენისაჲ ცოდვასა შინა აღვასრულე და **სული ჩემი, რომელ არს ხატი შენი**, ბრალთა სიმრავლითა შევაგინე“ (**წმ. ბასილი დიდი 2002: 260**).

[213] ბერძნული ტერმინი τὸ λογιστικὸν და მისი ძველი ქართული შესატყვისი «სიტყჳერობითი» განიმარტება როგორც „**მოაზროვნე**“, „**აზროვნების უნარის მქონე**“ (იხ. **წმ. ანასტასი სინელი 2015: 418**; ასევე - **Вейсман 1899: 766; Дворецкий, I, 1958: 1033**).

მოციქულმა პნევმა (τὸ πνεῦμα) უწოდა, და საკუთრივ სამშვინველისეული - «***გულისწყრომითი***» და «***გულისთქმითი***» ნაწილები. თითოეული მათგანი კი შესაბამისი მოქმედების შესაძლებლობას განაპირობებს ადამიანში (ე. ი. ***ჰირველი - მოაზროვნეობას, მეორე - გულისწყრომას, ხოლო მესამე - მსურველობას***). სინელი მოძღვარი იქვე განმარტავს სამივეს დანიშნულებას: ***გონიერებით*** სათნოებებში წარემატება მოღვაწე, ***გულისთქმით*** (ე. ი. მსურველობით) ღვთისადმი სიყვარულს განაცხოველებს საკუთარ თავში, ხოლო ***გულისწყრომას*** დაცემული ზეციური ძალების უკეთური შემოთავაზებების წინააღმდეგ მიმართავს[214]. რაც შეეხება ცხოველის სამშვინველს (ἡ ψυχὴ-ს), იგი არ მოიცავს საკუთარ თავში «***სიტყვიერობით***» (τὸ λογιστικὸν) ნაწილს (ე. ი. პნევმას), შესაბამისად, პირუტყვს არც მოაზროვნეობის უნარი გააჩნია და მხოლოდ სამშვინველისთვის დამახასიათებელ ***გულისთქმისა*** (τὸ θυμικὸν) და ***გულისწყრომის*** (τὸ ἐπιθυμητικὸν) თვისებებს ავლენს ის ინსტინქტურად.

ზემოდამოწმებულ ვრცელ მსჯელობას შევაჯამებთ და არსებით დებულებებს, თუ რა განსხვავებაა ადამიანისა და ცხოველის სამშვინველს შორის, ჩამოვთვლით:

1. ***კაცთა სამშვინველი ღვთისაგან არის შთაბერილი, ხოლო უტყვი არსების ფსიხე (სამშვინველი) მიწისაგან და წყლისაგან იქმნება***;

2. ***ადამიანთა სული შემოქმედისაგან ბოძებულ თავისთავად ცხოველმყოფელ ძალას ფლობს, რითაც სიცოცხლის ზიარად ხდის სხეულს, მაშინ როდესაც ცხოველთა შემთხვევაში მათი სამშვინველი მხოლოდ სხეულთან კავშირში ავლენს ცხოველმყოფელ უნარს და მისგან დამოუკიდებლად თავისთავადი მყოფობა არ ძალუძს***;

3. ***საეკლესიო განმარტებების თანახმად, ადამიანის სამშვინველი სამნაწილედია (ჰნევმური, ე. ი. მოაზროვნე, გულისთქმითი და გულისწყრომითი ნაწილები), მაშინ როდესაც უტყვი არსებების ფსიხე ოდენ ფსიხეა (მხოლოდ სამშვინველია), გარეშე ჰნევმური - მოაზროვნე ნაწილისა***[215].

---

[214] გულისთქმისა და გულისწყრომის შესახებ იმავე მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტებაში. კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი მათ ბუნებით თვისებებს უწოდებს და ერთგან ბრძანებს: „... ოჶნივე ესე ვნებანი ბუნებითნი აჩიან, და ოჶნივე კეთილად მოცემულ აჩიან ჩუენდა: ***გულისწყრომაჲ და გულისთქუმაჲ***, ჩაჲთა ერთი იგი (გულისწყრომა; ი. ო.) ეშმაკთა მიმართ ვიჯმარით და ბოროტთა გულისსიტყუათა და წინააღდგომად უჩჩულოთა ბოროტისმოქმედთა და მოქცევად უწესოთა, და მეორე ესე (ე. ი. გულისთქმა; ი. ო.), ჩაჲთა სასუფეველისათჳს ცათაჲსა გუწადდის და მცნებათა ღმრთისათა აღსრულებად“ (**წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 273**).

[215] „შესაქმის“ წიგნის კომენტირებისას ნეტარი ავგუსტინე საყურადღებო გარემოებაზე მიგვითითებს. საქმე ისაა, რომ ყოველი ქმნილების არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანას წმინდა წერილი ასეთი სიტყვებით აბოლოებს: „და იხილა ღმერთმან ნათელი იგი, ***რამეთუ - კეთილ*** (დაბ. 1.4); „და უწოდა ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ, და იხილა ღმერთმან, ***რამეთუ - კეთილ***“ (დაბ. 1.8); „და შექმნა ღმერთმან ორნი მნათობნი დიდნი: მნათობი ესე დიდი მთავრობად დღისა

თავი XII. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანში ღვთისაგან შთაბერილი სულის ადგილსამყოფელის შესახებ

ზემოდამოწმებული ვრცელი განხილვის შემდეგ, ამჯერად ერთ მნიშვნელოვან მოვლენას შევეხებით. საქმე ისაა, რომ ეკლესიის მამები ადამიანური სამშვინველის პნევმურ ნაწილს რიგ შემთხვევაში ტერმინით «***გონება***» მოიხსენიებენ. დავიმოწმებთ წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამის სწავლებას: „... ვინაჲთგან ყოველთა უშუენიერჱსი და უმაღლესი კეთილი თჳთ არს თავადი ღმერთი, რომლისა მიმართ ხედავს ყოველი, ვიტყჳთ ***გონებისათჳსცა*** (τὸν νοῦν) რომელი-იგი ხატად კეთილისა მის და კეთილთა უკეთესისა დაბადებულ არს, ვითარმედ, ვიდრემდის ეზიარებოდეს შუენიერებასა პირმშოჲსა მის მსგავსებისასა, რავოდენ შესაძლებელ არს, იგიცა ჰგიეს კეთილსა შინა, ხოლო უკუეთუ განეშოროს და განვარდეს მისგან, განშიშულდების სიკეთისა მისგან... . აწ უკუე, ვინაჲთგან, შეტყუებისა ამისებრ, ჭეშმარიტი კეთილი – ღმერთი არს მხოლოჲ, ხოლო **გონებაჲ** (νοῦς) ***ხატად მისა დაბადებულ არს*** და, ვიდრემდის ეგოს ხატოვნებასა შინა მისსა, იგიცა კეთილ არს მის მიერ“[216].

წმინდა ბასილი დიდის «ასკეტიკონში» ვკითხულობთ: „***სახედველ გუამისა არს თუალი და სახედველ სულისა - მის თანა ღანერგული იგი გონებაჲ***, ***გარნა არა ესრეთ, ვითარცა სხუაჲ სხუასა შინა, არამედ მრთ და იგივე არს სული და გონებაჲ***“ (**წმ. ბასილი დიდი 2015: 470**).

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი შრომაში „სულის შესახებ“ (Περὶ ψυχῆς) ერთგან ბრძანებს: „***გონება სულის მოაზროვნე ნაწილია***. მაშასადამე, მოაზროვნეა სული“[217].

აქვე წარმოვადგენთ წმინდა იოანე დამასკელის სწავლებას: „სული (Ψυχὴ) არის არსება ცოცხალი, მარტივი, უსხეულო, თავისი ბუნებით სხეულებრივ თვალთაგან უხილავი, უკვდავი, მოაზროვნე და გონისმიერი, უაღნაგობო, ორგანული სხეულით მოსარგებლე და მისთვის სიცოცხლის, ზრდის, გრძნობისა და შობადობის მიმნიჭებელი, ***გონების მქონე*** (**ἔχουσα ... τὸν νοῦν**), ***თუმცა არათუ თავისი თავისაგან***

და მნათობი ესე უმცირესი მთავრობად ღამისა, და ვარსკულავნი... და იხილა ღმერთმან, ***რამეთუ - კეთილ*** (დაბ. 1. 16,18); „და შექმნნა ღმერთმან ვეშაპნი დიდნი და ყოველი სული ცხოველთა ქუეწარმავალთაჲ, რომელნი გამოიყვანნეს წყალთა ნათესავობისაებრ მათისა, და ყოველნი მფრინველნი მფრინვალენი ნათესავობისაებრ. და იხილა ღმერთმან, ***რამეთუ - კეთილ***“ (დაბ. 1.21); „და შექმნნა ღმერთმან მჯეცნი ნათესავობისაებრ და საცხოვარნი ნათესავობისაებრ მათისა და ყოველი ქუეწარმავალი ქუეყანისაჲ ნათესავობისაებრ მათისა. და იხილა ღმერთმან, ***რამეთუ - კეთილ***“ (დაბ. 1.25). ერთადერთი შემთხვევა, როდესაც ხსენებული სიტყვები არ გაჟღერებულა, ადამიანის შესახებ გადმოცემული თხრობაა. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, ვინაიდან ყოვლისმცოდნე უფალმა წინდაწინ უწყოდა, რომ უკეთური არჩევანისკენ მიიდრიკებოდა ღვთის ხატისებრ შექმნილი გონიერი არსება, აღნიშნული მიზეზით დაიდუმა და ხაზგასმული სიტყვები - „***რამეთუ - კეთილ***“ - აღარ გუნუკუთვნა მას (**http://azbyka.ru /otechnik /Avrelij _ Avgustin/o-knige-bytija/**).

[216] **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 132–133**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 44, col. 161–164 CA**.

[217] შდრ. **Νοῦς δὲ, ψυχῆς τὸ λογικὸν μέρος**· λογικη ἄρα ἡ ψυχή (**PG. t. 91, col. 360 D**).

განსხვავებულისა, არამედ – თავისივე უწმინდესი ნაწილისა (რადგან როგორც თვალია სხეულში, იმგვარადვეა ***სულში გონება***[218]), თვითუფლებრივი, მნებებელი და მოქმედი, ცვალებადი ანუ ნებსითცვალებადი, როგორც, აგრეთვე, ქმნილი, რომელსაც მისი შემოქმედის მადლისგან ბუნებით აქვს შეთვისებული ყოველივე ეს, რადგან მადლისგანვე მიუღია მას არსებობაც და ბუნებით ამგვარად არსებობაც“ **(წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361–362)**.

იმავე მოძღვრებას გადმოგვცემს ღირსი ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილი მათეს სახარების წმინდა იოანე ოქროპირისეული ეგზეგეზისი. კერძოდ, კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი შემდეგ მუხლებს განმარტავს: „ანუ არა ორი სიძი ასარის განისყიდებისა? და ერთიცა მათგანი არა დავარდების ქუეყანასა ზედა თჳნიერ მამისა თქუენისა. ხოლო თქუენნი თავისა თმანიცა ყოველნი განრაცხილ არიან. ნუ გეშინინ, რამეთუ მრავალთა სიძთა უმჯობეს ხართ თქუენ“ (მათ. 10. 29–31), რასაც შესაბამისი კომენტარი მოჰყვება: „ხოლო ვინაჲთგან არარაჲ იქმნების, რომელიმცა დაეფარჳოდა მას უნდოთაცა და მცირეთაგანი, ხოლო თქუენ უფროჲს მამისა სახიერისა უყუართ[219], ვიდრეღა თმანიცა თავისა თქუენისანი განრაცხილ არიან (ხოლო თავ ეწოდების ხილულსაცა ამას და ჯორციელსა, და კუალად უხილავთა მათცა საცნობელთა და ასოთა შორის სულისათა თავ ეწოდების გონებასა. იტყჳს უკუე, ვითარმედ ხილულისათა თმათა რიცხჳ ცხად არს წინაშე ღმრთისა და გონებისაცა წლჳლნი და მცირენი ზრახვანი და მოგონებანი დაუფარველ და საცნაურ არიან; რამეთუ გულისსიტყუათა მათ წლჳლთა ეწოდების თმად უხილავისა მის თავისა); ვინაჲთგან უკუე ესე ესრეთ არს, არა გიჯმს ყოვლადვე შიში, რამეთუ ყოველსავე ღმერთი მეცნიერ არს, და არა დავიწყებულ ხართ წინაშე მისსა“ **(წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 505)**.

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, ზოგადი აზრი ასეთია: სახარებისეული უწყება სამყაროს შემოქმედის მიერ ყოველი ადამიანის თმათა რაოდენობის ცოდნის შესახებ ღვთის წინაშე ყოველივეს გაცხადებულობასა და დაუფარაობას წარმოაჩენს. შესაბამისად, ყოვლისმცოდნე და ყოვლადძლიერი ღმერთისადმი მინდობა **მის** მარადიულ მზრუნველობას მიუბოძებს გონიერ ქმნილებას.

განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ ზემოდამოწმებული განმარტების გამომცემელთა მიერ ფრჩხილებში ჩასმული ნაწილი არა საკუთრივ კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლის განმარტებაა, არამედ ღირსი ექვთიმე ათონელის მიერ შემატებული ეგზეგეზისი, რომელიც

[218] შდრ. ὥσπερ γὰρ ὀφθαλμὸς ἐν σώματι, οὕτως **ἐν ψυχῇ νοῦς** (**PG. t. 94, col. 924 B**).

[219] დამოწმებულ წინადადებაში გამოყენებულია სინტაგმა «სახიერი მამა», რომელიც არა უზენაესს, არამედ მშობელს (ხორციელ მამას) მიემართება. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავრის თანახმად, შვილებისადმი ზრუნვით გამორჩეულ მშობელზე განუზომლად მეტად უყვარს ღმერთს საკუთარი ქმნილება.

ბერძნულ ტექსტში არ იკითხება[220]. ამდენად, კომენტარი, რომელმაც ჩვენი ყურადღება მიიპყრო, არა ოქროპირს, არამედ წმინდა ექვთიმე ათონელს ეკუთვნის.

---

[220] შდრ. ბერძ. **PG. t. 57, col. 401**. მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ათონელი მამის საყოველთაოდ ცნობილი მთარგმნელობითი ტრადიცია არაერთგზის გვხვდება ზემოდამოწმებულ მათეს სახარების ოქროპირისეულ კომენტარებში. მაგალითისთვის ერთ-ერთ შესაბამის ადგილს დავიმოწმებთ და უპირველესად სახარებისეულ თხრობას წარმოვადგენთ. მოვლენები ასე ვითარდებოდა: სინაგოგის მთავრის, იაიროსის თორმეტი წლის ასული მძიმე დაავადებით დაუძლურდება. ამიტომაც ბავშვის მამა გადაწყვეტს, რაც შეიძლება სწრაფად მივიდეს იესო ქრისტესთან, რადგანაც ვითარება უკიდურესად რთულია, და შესაბამისი თხოვნით მიმართოს **მას**. სულგამწარებული მშობელი მაცხოვრის ფერხთით ეცემა, საკუთარი შეჭირვების შესახებ მოუთხრობს და სახლში მისასვლელად აწვევს «მოძღვარს», რომ სიკვდილის პირას მისული გოგონა სასწაულთქმედების გზით გადარჩეს. მახარებლები გვაუწყებენ, რომ იაიროსის სახლისკენ მიმავალ უფალს თორმეტი წლის განმავლობაში სისხლდენით გატანჯული დედაკაცი ზურგის მხრიდან მიუახლოვდება, რომელიც გულში შეურყეველი სარწუნოებით სასოებს იესოს, და **მისი** სამოსის კალთას შეეხება (შდრ. [მათ. 9.21]: „რამეთუ იტყოდა გულსა თჳსსა, ვითარმედ: შე-ხოლო თუ-ვახო სამოსელსა მისსა, ვცხოვნდე“). პასუხად კი მოისმენს: „ნუ გეშინინ, ასულო, სარწმუნოებამან შენმან გაცხოვნა შენ“ (მათ. 9.22). იქვეა მითითებული შესაბამისი შედეგიც: „და განიკურნა დედაკაცი იგი მიერ ჟამითგან“ (მათ. 9.22). წმინდა იოანე ოქროპირის ზემოხსენებული შრომის ქართულ თარგმანში დამოწმებული ადგილის განმარტება ასეა წარმოდგენილი: „ამისთჳსცა არა უმადლო იპოვა დედაკაცი იგი, არამედ წარვიდა სახედ თჳსად (საკუთარ სახლში; ი. ო.), და ვითარცა სიტყუაჲ ჭეშმარიტი მოძღვართაგან მოვალს, ვითარმედ: ***სახლსა თჳსსა მან ყოველთა პირველად ხატი მაცხოვრისაჲ შექმნა*** და თაყუანი-სცემდა მას ყოველთა დღეთა ცხორებისა მისისათა“ (**წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 465**). საქმე ისაა, რომ სისხლდენისაგან განკურნებული დედაკაცის მიერ მაცხოვრის პირველი გამოსახულების შექმნასთან დაკავშირებული უწყება ბერძნულ ტექსტში არ გვხვდება (შდრ. ბერძ. **PG. t. 57, col. 373**). აღნიშნულ ადგილზე მთაწმინდელმა მოძღვარმა, მსგავსად ზემოგანხილული შემთხვევისა, მისთვის დამახასიათებელ თავისუფალ თარგმანს, კერძოდ, მატებას მიმართა და ხსენებული ამბავი ოქროპირის განმარტებას თავად შეჰმატა. შესაბამისად, ***დამოწმებული ცნობა არა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლს ეკუთვნის, არამედ ღირსი ექვთიმე ათონელისთვის ცნობილი ფაქტის გახმოვანებაა***. შევნიშნავთ, რომ მაცხოვრის პირისახის ერთ-ერთი უადრესი გამოსახულების (მანდილიონის) თაობაზე უწყებას გადმოგვცემს „ავგაროზის ეპისტოლეს“ სახელით ცნობილი აპოკრიფული შრომა. მასში მოთხრობილია ედესის მთავრისა და იესო ქრისტეს მიმოწერის შესახებ, თუ როგორ მოისურვა სნეულებაში მყოფმა ავგაროზმა, რომელსაც სმენოდა ქრისტეს მიერ აღსრულებული მრავალი სასწაულის თაობაზე, რომ მაცხოვარი ქალაქ ედესაში ჩასულიყო, მისი უძლურება განეკურნა და განრისხებულ იუდეველთაგან სირიაში შეეფარებინა თავი, რაზეც უფალმა მეფე ავგაროზს საპასუხო ეპისტოლით მიმართა და მომავალში მოციქულ თადეოზის მივლინება აღუთქვა. რაჟამს ქრისტესადმი ტრფიალით აღსავსე ედესის მმართველმა გაიგო, რომ იუდეველნი მოკვლას უპირებენ «მოძღვარს», იერუსალიმში მყისვე „*მალემსრბოლი და ჴელოვანი მხატვარი*“ მიავლინა. მიუხედავად მრავალი მცდელობისა, მხატვარმა ტილოზე ღვთის პირის ასახვა ვერაფრით მოახერხა (შდრ. „*ხოლო მხატვარი შევიდა და დადგა დამარხებით მისა და იწყო წერად სახესა იესუჲსსა და ვერ ძალ-ეღვა მას გამოხატვაჲ მისი, რამეთუ ვერ შემძლებელ იყო ხატსა პირისა მისისასა გულისჴმის-ყოფად და ვერცა განიცდიდა მსგავსებასა მისსა*“ [http://anchiskhati.ge/geo/avgarozi.htm], რის შემდეგაც სხვისაგან მოსმენილი რჩევა გაითვალისწინა და ხსენებული ტილო თავად უფალს მიაწოდა. მაცხოვარმა პირი დაიბანა, ტილო სახეზე მიიდო და ნაჭერზე სასწაულებრივად გამოისახა იესო ქრისტეს სახის ხატი. უფალმა მანდილიონი (ბერძ. μανδύλιον - მომდინარეობს ტერმინიდან μανδύη, რაც „მანტიას“, „შალის მოსასხამს“ ნიშნავს) მოციქულ თადეოზს გადასცა და ედესაში ჩატანა დაავალა. მაცხოვრის ამაღლების შემდეგ თადეოზი სირიისკენ გაემართა. გზად მავალმა ქალაქ იერაპოლში შეიარა, ღამე, დაძინებისას კი ხატი კეცებს შორის განათავსა. მანდილიონზე არსებული გამოსახულება სასწაულებრივად ერთ-ერთ კეცზე აღიბეჭდა, რომელიც იერაპოლის მთავარმა დაიტოვა (აღნიშნული ხატი მოგვიანებით წმინდა დავით გარეჯელმა საქართველოში ჩამოაბრძანა); ღვთის პირის ამსახველი ტილო კი მოციქულმა ედესაში ჩაუტანა ავგაროზს. სწორედ ზემოხსენებული ორი სასწაულებრივად შექმნილი ხატი მიიჩნევა მაცხოვრის უადრეს გამოსახულებებად, თუმცა წმინდა ექვთიმე ათონელის თანახმად, რომელიც, თავის მხრივ, ეკლესიის სხვა მამებზე მიუთითებს და დამოწმებულ უწყებას ეჭვმიუტანელ ჭეშმარიტებად მიიჩნევს (შდრ. „*ვითარცა სიტყუაჲ ჭეშმარიტი მოძღვართაგან მოვალს*“), ქრისტეს პირველი გამოსახულება სისხლდენის სნეულებისაგან გამრთელებულმა დედაკაცმა შექმნა, რომელსაც წმინდა იოანე დამასკელმა «პანეადელი სისხლმდინარე» (αἱμορῥοοῦσα Πανεάδος) უწოდა (აღნიშნული ზედწოდება ქალაქ კესარიის არქაული სახელიდან (ბერძ. Πανειάς) მომდინარეობს, რადგან ასე იხსენიებოდა ის უძველეს დროს. მოგვიანებით კეისარ ავგუსტუსის პატივსაცემად ჰეროდე დიდის ძემ, ფილიპემ, მას სახელი შეუცვალა და კესარია (ფილიპეს კესარია) დაარქვა). შევნიშნავთ, რომ მოცემულ შემთხვევაში საუბარია არა საკუთრივ ხატზე (εἰκών), არამედ

ამჯერად შესაბამისი ხაზგასმებით კვლავ დავიმოწმებთ ზემოციტირებულ ადგილს: „ხოლო თავ ეწოდების ხილულსაცა ამას და ჯორციელსა, და კუალად ***უხილავთა მათცა საცნობელთა და ასოთა შორის სულისათა თავ ეწოდების გონებასა***. იტყჳს უკუე, ვითარმედ ხილულისათა თმათა რიცხჳ ცხად არს წინაშე ღმრთისა და ***გონებისაცა წლჳლნი და მცირენი ზრახვანი და მოგონებანი დაუფარველ და საცნაურ არიან***; რამეთუ გულისსიტყუათა მათ წლჳლთა ეწოდების თმად უხილავისა მის თავისა“.

ათონის მთაზე მოღვაწე დიდი მოძღვარი გვიკონკრეტებს, თუ რა შეიძლება მოიაზრებოდეს სახარებისეულ ტერმინში „***თავი***“ (შდრ. „ხოლო ოქუენნი ***თავისა*** თმანიცა განრაცხილ არიან“) და ბრძანებს, რომ აღნიშნული უწყება, ერთი მხრივ, პირდაპირი მნიშვნელობით გაიაზრება, ხოლო მეორე მხრივ, იგივე უწყება მისტიკურ შინაარს დაიტევს. პირდაპირი მნიშვნელობის თანახმად, თავში ადამიანის სხეულის კონკრეტული ნაწილი (ე. ი. საკუთრივ თავი) იგულისხმება (შდრ. „თავ ეწოდების ხილულსაცა ამას და ჯორციელსა“), თუმცა წმინდა წერილის იდუმალი ენა იმავე ტერმინს სიმბოლურ დატვირთვას განუკუთვნებს და მასში სულის ***მოაზროვნე (პნევმური)*** ნაწილი მოიაზრება, რომელსაც მთაწმინდელი მოღვაწე, მსგავსად ზემოდამოწმებული ეკლესიის მამებისა, «***გონებად***» მოიხსენიებს. რაც შეეხება ცნობას, რომ ღვთისა წინაშე „***თქუენნი თავისა თმანიცა განრაცხილ არიან***“, «წერილი» კვლავ მისტიკური სახით გადმოგვცემს მოძღვრებას და, წმინდა ექვთიმე ათონელის თანახმად, ტერმინში „***თმა***“ ადამიანის სულის მოაზროვნე, პნევმური

ქანდაკებაზე (ἀνδριάς). აღნიშნულ უწყებას ვხვდებით ხსენებული დამასკელი მოძღვრის მიერ ხატების დასაცავად დაწერილ მესამე სიტყვაში. ღირსი იოანე ხატთა თაყვანისცემის ჭეშმარიტების დასამოწმებლად უწინარეს ეპოქაში აღწერილ მრავალ ცნობას შემოკრებს, რომელთა შორის ერთ-ერთი ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“, კერძოდ, მეშვიდე წიგნის მეთვრამეტე თავში დაცული ამბავია (იხ. **PG. t. 20, col. 680 B**), სათაურით - „***ქანდაკების შესახებ, რომელიც სისხლმდინარემ აღმართა***“ (შდრ. Περὶ τοῦ ἀνδριάντος οὗ ἡ αἱμορῥοοῦσα ἀνέστησεν). თხრობის თანახმად, მას შემდეგ, რაც კურნებამინიჭებული ქალი საკუთარ სახლში დაბრუნდა, მან, უდიდესი მადლიერებით აღსავსემ, პატივმიგების მიზნით მაცხოვრის გამოსახულება შექმნა. იოანე დამასკელის შრომაში შესაბამის ადგილზე ვკითხულობთ (იხ. **PG. t. 94, col. 1373 C**): „***ამბობდნენ, რომ ქანდაკებას*** (τὸν ἀνδρίαντα) ***იესოს გამოსახულება*** (εἰκόνα Ἰησοῦ) ***ჰქონდა***“ (დამასკელმა წმინდანმა საკუთარ მესამე „სიტყვაში“ ევსევის მეშვიდე წიგნის მეთვრამეტე თავი სრულად დაიმოწმა. შესაბამისად, წამოდგენილი წინადადება იმავე ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიიდან“ (იხ. **PG. t. 20, col. 680 C**) მოხმობილი ციტატაა). აქვე შევნიშნავთ, რომ იგივე ცნობა დაცულია მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტებში. კერძოდ, მეოთხე სხდომის მსვლელობისას კრებაში მონაწილე საზოგადოების წინაშე ხმამაღლა იქნა წაკითხული წმინდა წერილისა და ეკლესიის მოძღვართა შრომებიდან ხატთაყვანისცემის მადასტურებელი შესაბამისი ადგილები. ერთ-ერთი ასეთი უწყება წმინდა ანთიპატროს ბოსტრელის (V საუკუნე) მიერ სისხლმდინარე დედაკაცთან დაკავშირებით სახარებაზე წარმოთქმული განმარტებიდან ამოიკითხეს. ბოსტრელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მას შემდეგ, რაც ხსენებული დედაკაცი უძლურებისაგან განიკურნა, „***ქანდაკება*** (ἀνδριάντα) ***აღუმართა ქრისტეს***“ (იხ. **Hardouin 1714: 169**; რუსული თარგმანისთვის იხ. შემდეგი გამოცემა: **Деяние вселенских соборов 1909: 115-116**). სავარაუდოდ, სწორედ აღნიშნული ცნობა შეჰმატა ბერძნული საეკლესიო წყაროების უბადლოდ მცოდნე ღირსმა ექვთიმე ათონელმა მათეს სახარების ოქროპირისეული განმარტების ზემოდამოწმებულ ადგილს.

ნაწილიდან აღმოშობილი ნებისმიერი აზრის, ზრახვის, სურვილის ღვთის წინაშე დაუფარაობა იგულისხმება (შდრ. „და კუალად ***უხილავთა მათცა საცნობელთა და ასოთა შორის სულისათა თავ ეწოდების გონებასა***. იტყჳს უკუე, ვითარმედ ხილულისათა თმათა რიცხჳ ცხად არს წინაშე ღმრთისა და ***გონებისაცა წლულნი და მცირენი ზრახვანი და მოგონებანი დაუფარველ და საცნაურ არიან; რამეთუ გულისსიტყუათა მათ წლულთა ეწოდების თმად უხილავისა მის თავისა***“).

ზემოწარმოდგენილი განხილვის დასასრულს, იმავე საკითხთან დაკავშირებით, წმ. ანასტასი სინელის შემაჯამებელ სწავლებას დავიმოწმებთ. ღირსი მოძღვარი თავის ცნობილ შრომაში სახელწოდებით „წინამძღვარი“ ერთგან წმინდა წერილში გამოყენებული ისეთი ტერმინების მნიშვნელობაზე საუბრობს, როგორიცაა „***ღმერთი***“, „***მამა***“, „***ძე***“, „***სული***“... . ხსენებული მოღვაწე საკუთრივ „სულის“ შესახებ მსჯელობისას ბრძანებს: „**ითქმის უკუე წერილთა შინა სული (τό πνεῦμα) ოთხ-სახედ: სული - სული წმინდაჲ, სული - ანგელოზი, სული - კაცობრივი, სული ქარისაჲ**“[221]. აღნიშნულის შემდეგ ღირსი ანასტასი ზემოგანხილულ საკითხს ასე ეხმიანება: „**არს ოდესმე, რომელ გონებაცცა *ითქუმის* სულად**“ (შდრ. Ἐστι δὲ ὅτε καὶ **ὁ νοῦς** εἴρηται **πνεῦμα**)[222].

დამოწმებული წყაროები ცხადყოფს, რომ ადამიანური სამშვინველის პნევმურ ნაწილს (**τό πνεῦμα**-ს), რომელსაც მოაზროვნეობის უნარი ღვთისაგან აქვს ბოძებული, წმინდა წერილი და ეკლესიის მამები რიგ შემთხვევაში ტერმინ «***გონებას***» (ბერძ. **νοῦς**) უიგივებენ.

აღნიშნულის შესახებ მსჯელობა მორიგი უმნიშვნელოვანესი საკითხით არის განპირობებული, რადგან ამჯერად ადამიანის სხეულში ღვთისაგან შთაბერილი სულის სამყოფელის თაობაზე ვისაუბრებთ და კაპადოკიელი მამის, წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამის საეკლესიო სწავლებას განვიხილავთ. საქმე ისაა, რომ ნისელი მოღვაწე ხსენებულ საკითხზე მსჯელობისას იყენებს ტერმინს «***გონება***» (ბერძ. **νοῦς**), ხოლო ვინაიდან, ზემოთქმულისებრ, «***გონება***» მოაზროვნე (ე. ი. პნევმურ ნაწილს) ეწოდება და, ამასთან, შთაბერვით ბოძებული ***სამშვინველი*** (ψυχὴ) ბუნებითად ერთია და განუყოფელი, სხეულში «***გონების***» (ე. ი. პნევმის) ადგილსამყოფელის შესახებ გამოთქმული საეკლესიო სწავლება, ბუნებრივია, სამშვინველს მიემართება.

ამჯერად შესაბამის განხილვაზე გადავალთ და ნისის ეკლესიის წინამძღოლის შრომას დავიმოწმებთ: „**დასცხეჩინ უკუე ყოველივე იჭუეული ცუდისმეტყუელებაჲ მათი, რომელნი-იგი შეაწყუდევენ ასოთა რათმე შინა ჯორციელთა გონიერსა მას და უხილავსა ძალსა გონებისასა, რომელსა-იგი რომელნიმე**

[221] **წმ. ანასტასი სინელი 2015: 89**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 89, col. 56 B**.
[222] **წმ. ანასტასი სინელი 2015: 89**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 89, col. 56 B.**

გულსა შინა ყოფად განაწესებენ, ხოლო რომელნიმე იტყჳან, ვითარმედ: თავსა შორის იქცევის გონებაჲ, და მრავლითა რაჲთმე ღონისძიებითა ესევითართა ამათ იჭუთა განამტკიცებენ. რამეთუ რომელი-იგი გულსა შეაყოფს მთავარსა გონებასა, ნიშნად სიტყჳსა ოჳსისა ჰყოფს ადგილსა მას გულისასა, რამეთუ საგონებელ არს, ვითარმედ ყოველისავე გუამისა საშუვალი ადგილი დაუპყრიეს მას, რაჲთა თჳთმფლობელისა მის აღძრვისა მიერ ადვილ იყოს საშუალით ყოველისავე გუამისა მიმართ განყოფად, და ესრეთ, საქმეთა მიმართ წარმართებად. და მოწამედ სიტყჳსა ამის შემოიყვანებს მწუხარებითსა და რისხვითსა სიყუარულსა და აღძრვასა კაცისასა, რამეთუ საგონებელ არს თუ, ნუუკუე ესევითარნი ესე ვნებანი აღსძრვენ გულსა ლმობიერებად. ხოლო რომელნი-იგი თავსა მიაჩემებენ გონებასა, ვითარცა ცხესა რასმე, იტყჳან ყოველისავე გუამისა ბუნებისა მიერ აღშენებასა თავისასა, და მას შინა მსგავსად მეუფისა დამკჳდრებასა გონებისასა, და გარე-შეცვულად საცნობელთა მიერ, ვითარცა მსახურთა რათმე და მაუწყებელთა და მორჩილთა მისთა, ხოლო სასწაულად ესევითარისა ამის ღონისძიებისა ჰყოფენ ესენიცა დარღუევასა გულისსიტყუათასა და შეშლასა ცნობისასა, უკუეთუ ძჳრი რაჲმე შეემთხჳოს თავსა, გინა სატკნესა და აპკსა ტკნისასა, და ვითარმედ უმეცარ იქნების ჯეროვნისა, რაჟამს დამძიმდეს თავი მთვრალობითა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: **125–126**).

წარმოდგენილ განხილვაში კაპადოკიელი მოღვაწე სხეულში სულის სამყოფელთან დაკავშირებით მის თანამედროვეთა შორის არსებულ ორ მოსაზრებას მოიხმობს: ზოგიერთების თქმით, ღვთისაგან შთაბერილი სულის სამკვიდრებელი გულია, ხოლო სხვათა აზრით, - თავი. პირველნი არგუმენტად სხეულის ცენტრალურ ნაწილში გულის არსებობას ასახელებდნენ, საიდანაც, მათი თვალსაზრისით, მთელ სხეულში თანაბრად ნაწილდება ადამიანის სულში აღძრული გულისთქმა თუ გულისწყრომა თანმდევი მოვლენებითურთ; ამასთან, დავით მეფსალმუნის შემდეგ სიტყვებსაც მოიხმობდნენ: „რომელი ***განიკითხავ გულსა***..., ღმერთო“ (ფს. 7.10)[223] და ამბობდნენ, რომ შეუძლებელია, უფალი ცალკე აღებული სხეულის რომელიმე ორგანოს ამოწმებდეს, იკვლევდეს. მაგრამ ვინაიდან სულის სამყოფელი გულია, სწორედ ამ მნიშვნელობით აღმოთქვა მადლით განბრძნობილმა ღვთისგამომეტყველმა დავითმა დამოწმებული სიტყვები. მეორენი კი თავს ცხესიმაგრეს ადარებდნენ, რომელშიც, ვითარცა მეფე, მკვიდრობს სული, ხოლო გრძნობის ორგანოები მსახურებს ემსგავსებიან, მარადის რომ მზად არიან, საკუთარი მბრძანებელის ნებას დამორჩილდნენ. ასევე ფიზიკური უძლურებისას (თავის ტრამვის დროს) წარმოჩენილ გონებანაკლულევანებაზე მიუთითებდნენ და ამბობდნენ, რომ სწორედ სულის სამკვიდრებლის დაზიანებამ გამოიწვია გონებრივი აშლილობა. ამასთან, არგუმენტად სიმთვრალესაც ასახელებდნენ, რადგან ალკოჰოლის ზემოქმედება თავის არეზე განივრცობა და

[223] შდრ. ἐτάζων καρδίας..., ὁ θεός. მიმღეობური ფორმით დამოწმებული ზნმა ἐτάζω „შემოწმებას“, „გამოკვლევას“ ნიშნავს.

მასში დამკვიდრებული სული, რომელსაც ხსენებული მიზეზით არ ეძლევა ჯეროვანი მოქმედების შესაძლებლობა, უცნაური ფორმებით ავლენს საკუთარ თავს.

რას ფიქრობს აღნიშნული საკითხის თაობაზე თავად ნისელი მოღვაწე? აი, მისი შესაბამისი პასუხი: „***გონებაჲ თუთოეულსა ასოსა გამოუთქუმელითა რაჲთამე შეგრძნებითა სწორებით შეეგრძნების***“ **(წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 130)**.

დამოწმებული ციტატა ცხადყოფს, რომ კაპადოკიელი თეოლოგის სწავლებით, ***რომელიმე კონკრეტულ ორგანოში ყოველგვარი ლოკალური შემოსაზღვრულობის გარეშე, სული მთელ სხეულშია განფენილი***. რაც შეეხება სულის გულში დამკვიდრებულობის თაობაზე ზემომოხმობილ ფსალმუნის მუხლს, დაინტერესებულ პირებს წმინდა გრიგოლი უპასუხებს, რომ სწორი მოძღვრების შესამეცნებლად საჭიროა, ციტატა სრულად წარმოვადგინოთ. საქმე ისაა, რომ ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, სიტყვათმგალობელი დავითი არ შემოფარგლულა ადამიანის მხოლოდ ერთი ორგანოთი - გულით და იქვე თირკმელზეც მიუთითა (შდრ. „რომელი განიკითხავ ***გულსა და თირკუმელთა***, ღმერთო“)[224]. შესაბამისად, უნდა ვაღიაროთ, რომ რადგანაც მოაზროვნეობის უნარი სულის (და არა სხეულის) თვისებაა, გვაუწყებს რა წმინდა წერილი ღვთის მიერ გულის განკითხვის შესახებ, ბუნებრივია, არ გულისხმობს პირდაპირი მნიშვნელობით ორგანოს, არამედ - გონიერ სულს, რომელიც სხეულის მითითებულ ნაწილში (გულში) არის დამკვიდრებული, მაგრამ იქვე სხვა ორგანოც (თირკმელი) იქნა ნახსენები, რაც მხოლოდ გულით შემოფარგვლის შესაძლებლობას გამორიცხავს და ერთ რამეს ცხადყოფს: „***გონებაჲ*** **(ე. ი. საღვთო შთაბერვით ბოძებული სული; ი. ო.)** ***თუთოეულსა ასოსა გამოუთქუმელითა რაჲთამე შეგრძნებითა სწორებით შეეგრძნების***“[225].

რაც შეეხება თავთან დაკავშირებით გაჟღერებულ არგუმენტებს, კაპადოკიელი მამა ექიმთაგან მოსმენილი მაგალითების საშუალებით მიუთითებს, რომ გონებააშლილობანი არა მხოლოდ თავის ტრამვითა თუ ალკოჰოლური ზემოქმედებით არის განპირობებული, არამედ

[224] შდრ. ἐτάζων **καρδίας καὶ νεφροὺς** ὁ θεός.

[225] ბასილი დიდის გარდაცვალებით შეძრული წმინდა გრიგოლი სულიერი ნუგეშის მისაღებად საკუთარ ხორციელ დას, ეკლესიის მიერ ასევე წმინდანად შერაცხილ მაკრინეს ესტუმრა და მრავალ საკითხზე ესაუბრა. ხსენებული შეხვედრის შემდეგ ნისელმა მოღვაწემ განხილული საკითხები წერილობით აღნუსხა და ასე დაასათაურა: „სიტყვა სულისა და აღდგომის შესახებ“ (იხ. **PG. t. 46, col. 12-160**). მოგვიანებით წმინდა პეტრე სებასტიელის კურთხევით დაწერილ შრომაში - „დაბადებისათჳს კაცისა“ კაპადოკიელმა მღვდელთმთავარმა ღირსი მაკრინესაგან მოსმენილი მრავალი სწავლება გააერთიანა და განავრცო. სწორედ ხორციელმა დამ განუმარტა ნისის ეკლესიის წინამძღოლს სხეულში სულის განფენილობის შესახებ მოძღვრება (იხ. **PG. t. 46, col. 44 C**).

ხშირია შემთხვევა, როდესაც აზროვნებას ანალოგიურად აუძლურებს პლევრის დასნეულება, რაჟამს ნეკნებს შიგნიდან მიეკრობა ის.

წმინდა გრიგოლ ნოსელი ხსენებულ საკითხს იმავე შრომაში რამდენიმეგზის იმეორებს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „აწამედ ფრიად შეცთომილ ვართ წინამდებარისა პირისაგან, რამეთუ ჩუენებად აღმითქუა ჩუენ სიტყუამან, ***ვითარმედ არა ნაწილთა რათმე და კერძოსა ჯორცთასა შეკრულ არს გონებაჲ, არამედ ყოველთავე სწორებით განეთჳსებისა***, შემსგავსებულად ბუნებისა, და მის შორის მყოფისა მის კერძოჲსა იქმს მოძრავობასა თჳსსა და საქმესა“ **(წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 146)**[226].

კიდევ: „... ***არა კერძოსა რასმე შინა ჩუენ შორის მყოფთა ასოთასა შეიბყრობჳს გონებაჲ, არამედ სწორებით არს ყოვლით-კერძო და ყოველთა შინა***, არცა გარე-შემოეხუევის, არცა შინაგან შეიბყრობჳს, ვითარცა-იგი იხილვებიან უწრთიერთას დამოკიდებულნი კასრნი გინა ჯაჭუნი, რამეთუ ესე ესევითართა რათმე შუენის ნივთთა და არა გონებასა. ***ხოლო გონებისა ჯორცთა მიმართა ზიარებასა გამოუთქუმელი აქუს და განუცდელი შეერთებაჲ, არცა შინა-შეწყუდეული, რამეთუ არცა შეიწყუდევის ჯორცთა შინა უჯორცოჲ, არცა გარე-მოხუეული, რამეთუ არცა მოეხუევის უჯორცოჲ, არცა მოიცვის, არამედ გამოუკულეველითა რაჲთმე და განუხილველითა სახითა მიეახლების გონებაჲ ბუნებასა და შეეყოფის, და მის თანა და მის შორის იხილვების***; არცა მჯდომარედ, არცა მოხუეულად, არამედ, ვითარ-იგი არა ეგების თქუმად და არცა მოგონებად“ **(წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 150)**[227].

კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი წარმოდგენილ სწავლებებში სრულიად მკაფიოდ მიგვითითებს, რომ ღვთისაგან შთაბერილი სულის (სამშვინველის) სამყოფელი არა რომელიმე ცალკე აღებული ორგანოა, არამედ საღვთო განგებულებით ადამიანის მთელ სხეულში განეფინება ის.

სულის სამყოფელთან დაკავშირებით იმავე მოძღვრებას წარმოგვიდგენს წმინდა იოანე დამასკელი. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „სული დაკავშირებულია სხეულთან, მთლიანი - მთლიანთან და არა ნაწილი - ნაწილთან. **ᲘᲒᲘ ᲒᲐᲠᲔᲛᲝᲘᲪᲐᲛᲡ ᲛᲐᲡ, *როგორც ცეცხლი - რკინას (არათუ***

[226]შევნიშნავთ, რომ დამოწმებული შრომა - „დაბადებისათჳს კაცისა“ - თავად ავტორმა, ღირსმა გრიგოლ ნოსელმა დაყო ოცდაათ თავად, რომელთაგან თითოეულს განხილული თემის შესაბამისი სათაური განუკუთვნა. მოხმობილი თავი ნისელი მოღვაწის მიერ ასეა სახელდებული: „ვითარმედ ***არა არს გონებაჲ კერძოთა შინა გუამისათა***, და განწვალებისათჳს ჯორციელთა და სულიერთა აღძრვათაჲსა“ **(წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 146)**.

[227]მსგავსად წინარე შემთხვევისა, სულის სამყოფელთან დაკავშირებული სწავლება დამოწმებული თავის სათაურშიც არის გაჟღერებული: „ვითარმედ სულსა სიტყჳერსა ჭეშმარიტებით ეწოდების სულ, და ეწოდების და არს, ხოლო სხუანი იგი სულნი სეხნაობით და სახელით ხოლო იწოდებიან სულ; რომელსა შინა იტყჳს, ***ვითარმედ ყოველსავე გუამსა შინა განეფინების ძალი გონებისაჲ და შემსგავსებულად თჳთოეულისა კერძოჲსა განეთჳსების***“ **(წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 148)**.

მისგან იყოს გარემოცული) და მასში მყოფი საკუთარ მოქმედებებს მოქმედებს“ **(წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361).**

აქვე დავიმოწმებთ წმინდა გრიგოლ პალამას შესაბამის სწავლებას: „სული (ψυχὴ), რა თქმა უნდა, სხეულთან თანამკვიდრობს, რომელთან ერთადაც შეიქმნა, და ***მთელ სხეულშია, არა რომელიღაც ადგილას, ვითარცა შემოსაზღვრული, არამედ როგორც სხეულის თანამკვიდრი და მისი გარემომცველი*** და ამგვარად ღვთის სატისებრიობის მქონე“ **(PG. t. 151, col. 260 A)**.

ზემომოხმობილი წყაროების თანახმად, ღვთისაგან ადამიანში შთაბერილი სული არათუ რომელიმე კონკრეტულ ორგანოში მკვიდრობს, არამედ გამოუთქმელი რამ კავშირით განეფინება მთელ სხეულში[228].

[228] ეკლესიის დიდი მღვდელთმთავრის, წმინდა იოანე ოქროპირის თანახმად, სული, როგორც უნივთო ქმნილება, არ ექვემდებარება ზრდა-მატებას მსგავსად სხეულისა. დავიმოწმებთ შესაბამის სწავლებას [**წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014: 339**]: „რამეთუ მან თავადმან მოგუცა სული და ჯორცნი, არამედ **სული, ვითარცა-იგი მოგუცა ერთგზის, მასვე ჴედა ჰგზეს**, ხოლო ჯორცნი დღითიდღე იზრდებიან, და აგებულებაჲ მათი ჰგიეს, და სული მათ შინა მკვიდრ არს... . დაიდუმა სულისათჳს თქუმად, რამეთუ **არა მიიღებს იგი სიორძილესა** (ე. ი. ზრდას, მატებას; ი. ო.)“.

თავი XIII. სქესობრივი განსხვავების შესახებ

„და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“ (დაბ. 1.27)

მორიგი განსახილავი საკითხი სათაურად დამოწმებული წმინდა წერილის სიტყვების საკელესიო ეგზეგეზისია, თუ რატომ დაექვემდებარა სქესობრივ განყოფას ღვთის ხატისებრ შექმნილი გონიერი არსება.

უპირველესად, წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. კაპადოკიელი მოძღვარი ბრძანებს: „გარნა გულისჴმა-ყავ, ვითარმედ ამათ მიერ განჰყოფს სიტყუა კაცებასა და მამაკაცად და დედაკაცად სახელ-სდებს, და ესრეთ ცხად ჰყოფს ორკეცებასა ბუნებისა ჩუენისასა, და რამეთუ მრჩობლ არს აგებულებაჲ ბუნებისა ჩუენისაჲ. ერთი იგი მსგავს არს ღმრთეებისა, სიტყჳსაებრ წერილისა, და მეორე იგი განწვალებითა ამით განიყოფვის. რამეთუ ესევითარსა ძალსა გუასწავებს ჩუენ სიტყუა ესე წერილისაჲ და წესი და შეწყობილებაჲ მისი, რამეთუ პირველად თქუა, ვითარმედ «შექმნა ღმერთმან კაცი» და ვითარმედ «ხატად ღმრთისა შექმნა იგი», და კუალად შესძინა თქუმულთა ამათ ზედა და თქუა, ვითარმედ «მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი», რომელი-ესე უცხო არს გულისჴმისყოფად საღმრთოსა შინა ბუნებასა. და, ვითარ ვჰგონებ, თქუმულთა ამათ მიერ მოძღვრებასა რასმე დიდსა და მაღალსა გუასწავებს ჩუენ საღმრთოჲ წერილი. ხოლო მოძღვრებაჲ იგი ესევითარი არს, რამეთუ ორთა საქმეთა, ურთიერთას ფრიად განშორებულთა, საშუალი არს კაცი: საღმრთოჲსა და უჯორცოჲსა ბუნებისაჲ, და უზრახისა პირუტყულისა ცხორებისაჲ. და ორთავე ამათ ბუნებისაგან განჯსებულნი ნაწილნი იხილვებიან კაცობრივსა ნივთსა და აგებულებასა შინა: საღმრთოჲსა ბუნებისაგან მეტყუელებაჲ და გონიერებაჲ, რომელთა შინა მამაკაცად და დედაკაცად განყოფილებაჲ არა იხილვების, ხოლო პირუტყუთაგან - ჯორციელი აგებულებაჲ და დაბადებაჲ, მამაკაცად და დედაკაცად განყოფილი, რამეთუ ყოველსა, რომელსა აქუს კაცობრივი ცხორებაჲ, უეჭუელად ორიევე ესე იხილვების მის შორის“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 154-155**).

ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, წმინდა წერილის სიტყვები: „და *შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი*“ (დაბ. 1.27), - ორ

ნაწილად უნდა განიყოს, რადგან ადამიანის აგებულების საიდუმლოს, კერძოდ, ორბუნებოვნებას გაგვიმხელს. ხატისებრიობა (სიტყვები: *„სატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი“*) სულიერ ბუნებას მიემართება, რადგან სწორედ ისაა მოაზროვნეობისა და მასთან დაკავშირებული მოქმედების (თავისეუფალი ნებელობის, მეტყველების, შემოქმედებითობის) განმაპირობებელი, ხოლო სქესობრივი განყოფა (სიტყვები: *„მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“*) პირუტყვთა ნივთიერ ბუნებასთან ადამიანის ნათესაობას ცხადყოფს, რადგან მეხუთე და მეექვსე დღეს წყლისა და მიწისგან, ე. ი. მატერიისაგან, იქმნებიან უტყვი არსებანი, რომლებშიც შესაქმისთანავე განიჭვრიტება მამრობა და მდედრობა და სწორედ მსგავს განსხვავებას ვხვდებით მათ შემდგომ შეძერწილი ადამისა და ევას ხორციელ ბუნებაში.

აქვე წარმოვადგენთ ნეტარი ავგუსტინეს საყურადღებო განმარტებას. იპონიელი მოძღვრის თანახმად, ზოგიერთები მიიჩნევდნენ, რომ ღმერთმა თავდაპირველად ადამიანური სული შექმნა, რომელიც მოგვიანებით მიწიდან შეგვამოვნებულ სხეულში შთაბერა. აღნიშნულის დასტურად ხსენებული პირები წმინდა წერილის ორი, თითქოსდა ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი მოვლენის მაუწყებელ ადგილზე მიუთითებდნენ. კერძოდ, მათი თქმით, სიტყვები: *„სატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი“* (დაბ. 1.27) სხეულის უწინარეს სულის არსებობას ადასტურებს და მოცემულ შემთხვევაში არაფერია თქმული სხეულის ქმნადობის თაობაზე, ხოლო „შესაქმის“ მეორე თავში გადმოცემული სწავლება: *„და დაჰბადა ღმერთმან კაცი - მიწაჲ ქუეყანისაგან“* (დაბ. 2.7), - ამჯერად ხორციელი ბუნების (ე. ი. სხეულის) წარმომავლობის საიდუმლოს გაგვიმხელს, რომელსაც საღვთო შთაბერვით შეუკავშირდა პირველქმნილი სული.

ნეტარი ავგუსტინეს თანახმად, წინდაწინ უწყოდა რა ყოვლისმცოდნე ღმერთმა, რომ მსგავსი ცდომილებებით შეეცდებოდნენ მავანნი საუფლო სწავლების შერყვნას, საფუძველშივე აღმოფხვრა ამგვარი აზრის არსებობის შესაძლებლობა, რაჟამს ღვთის ხატისებრ ქმნილი ადამიანის შესახებ უწყებას იქვე ასეთი სიტყვები შეჰმატა: *„**მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი**“* (შდრ. *„და შექმნა ღმერთმან კაცი, სატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“*), რადგან მამაკაცებასა და დედაკაცებას სხეულის შესაბამისობა განსაზღვრავს, ხოლო უსხეულო სული არასოდეს ექვემდებარება სქესობრივ განყოფადობას. ამდენად, „წერილის“ ხაზგასმული სიტყვები ღვთისაგან არსებობაში მოყვანილი ადამიანის, ერთი მხრივ, ორბუნებოვნების, ხოლო, მეორე

მხრივ, სულისა და სხეულის მყისიერი თანაქმნადობის საიდუმლოს გვიცხადებს (**http://azbyka.ru /otechnik /Avrelij _Avgustin/o-knige-bytija/**)[229].

ამჯერად კვლავ წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებას მივუბრუნდებით. კაპადოკიელი მოძღვარი მსჯელობას განაგრძობს და უაღრესად საყურადღებო საკითხით ინტერესდება: **რატომ განაგო ღმერთმა ისე, რომ გონიერი ადამიანი სხეულებრივი ბუნებით უტყვი არსებების თანაზიარი შეიქმნა?**

ნისის ეკლესიის წინამძღოლი, სანამ აღნიშნულ კითხვას უპასუხებდეს, მკითხველთა ყურადღებას ერთი მნიშვნელოვანი მოვლენისკენ მიმართავს: **„უფრთას პირველ წინამდებარისა ამის გამოძიებადმდე ნუუკუე და უმჯობეს არს, რაჲთა მაცილობელთა მიერ წინა-ყოფილი ჩუენდა საძიებელი განვმარტოთ, რამეთუ იტყჳან, ვითარმედ: უწინარეს ცოდვისა არცა შობაჲ მოსწავებულ არს, არცა მიდგომაჲ, არცა შვილიერებისა მიმართ განმზადებაჲ. ხოლო გან-რაჲ-ისხნეს სამოთხით შემდგომად ცოდვისა, და დედაკაცსა სატანჯველად შობაჲ შვილთაჲ დაესაჯა, მაშინდა იცნა ადამ მეუღლე თჳსი და მაშინდა იქმნა დასაბამი შვილიერებისაჲ. აწ უკუე, ვინაჲთგან ქორწილი სამოთხეს არა იყო, არცა მიდგომაჲ, არცა შობაჲ, ამის ესევითარისაგან საჭიროდ გულისჴმა-იყოფების, ვითარმედ არამცა სადმე ქმნილ იყო განმრავლებაჲ სულთაჲ, უკუეთუმცა უკუდავებისა მადლი მოკუდავებად არა შეცვალებულ იყო, და არამცა ქორწინებაჲ შობილთა მიერ სცვიდა ბუნებასა, და, განსრულთა მათ წილ, მის მიერ შობილთა მათ შემოიყვანებდა. ვინაჲცა სახითა რაჲთმე უმჯობეს იქმნა კაცთა ცხორებასა შინა შემოსლვაჲ ცოდვისაჲ, რამეთუ და-მცა-სამე-დგრთმილ იყო პირველ ქმნულთა მათ ორებასა შინა ნათესავი კაცთაჲ, უკუეთუმცა არა შიშსა სიკუდილისასა შემდგომებისა შეძინებად აღეძრა ბუნებაჲ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 160–161)**.

მოხმობილი მსჯელობიდან ირკვევა, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანამედროვე ეგზეგეტთა ნაწილი კაცობრივ ბუნებაში გამოვლენილ შობადობის უნარს ცოდვით დაცემას

---

[229] სხეულისა და სულის ერთდროული ქმნადობა საეკლესიო დოგმატია, რასაც წმინდა იოანე დამასკელი ასე გადმოგვცემს: **„*ერთობლივად შეიძერწა სხეული და სული, არათუ სული პირველად, სხეული კი შემდგომ*, თანახმად ორიგენეს ნაყბედობისა“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 361)**. იმავე მოძღვრებას ორგზის ვხვდებით ნიკიტა სტითატის შრომებში. კერძოდ, სიმეონ ღვთისმეტყველის მოწაფეს ეკუთვნის თეოლოგიური ტრაქტატი სახელწოდებით „სიტყუჲ სულისათჳს კაცობრივისა“, რომელშიც ერთგან ვკითხულობთ: **„*რამეთუ თანად ჯორცნი და თანად სული დაებადა კაცი და არა პირველ ანუ უკუანაჲსკნელ ერთი მეორისა*“ (ნიკიტა სტითატი 2013: 295)**. იგივე მოძღვარი თანამოსახელე ნიკიტასადმი მიწერილ ეპისტოლეში წმინდა იოანე დამასკელის შრომის ზემოდამოწმებულ ადგილზე მიანიშნებს და ბრძანებს: „და ვითარმედ ***ადამის ჯორცთა მყის თანამოყამე იქმნა სული დაბადებასა შინა***, წამებს ამისთჳს დამასკელი მგ-სა შინა თავსა, და გრიგოლ ნოსელი – წიგნსა შინა «ექუსთა დღეთას» დიდისა ბასილისსა, რომელსა შინა მანცა „კაცისა შესაქმისა“ თარგმანებაჲ აღწერა. რამეთუ ***არა რომელიმე პირველ და რომელიმე შემდგომად შემოკრბეს შეზავებასა შინა***, ვითარ-იგი წარჰრევს ორიგენის შჯულისდებაჲ, არამედ ***თანად ჯორცნი და თანად სული დაებადება ადამს***“ **(ნიკიტა სტითატი 2013: 363)**. რაც შეეხება ნიკიტა სტითატის მიერ წმინდა გრიგოლ ნოსელის ხსენებას, იგულისხმება დასახელებული შრომის (გიორგი მთაწმინდელის თარგმანის თანახმად, „დაბადებისათჳს კაცისა“) ოცდამერვე თავი სათაურით: **„*მათდა მიმართ, რომელნი იტყჳან, ვითარმედ პირველ ჯორცთაჲსა დაიბადნეს სულნი, ანუთუ წინაუკმო, ვითარმედ პირველ სულთაჲსა შეიქმნეს ჯორცნი, რომელსა შინა წარმოიჩინების დარღუევაჲ სულთა ცვალებისა ზღაპრობისაჲ*“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 206)**.

უკავშირებდა. მათი თქმით, რომ არა შეცოდება, დაუცემელი და სამოთხისეულ ნეტარებაში დამკვიდრებული ადამი და ევა ვერასოდეს გამრავლდებოდნენ. ამიტომაც ხსენებული განმმარტებლები პირველმშობელთა ურჩებას, რომელმაც კაცობრივ ბუნებაში გამოვლენილი სიკვდილის შიშით შვილიერებისკენ სწრაფვა განაპირობა, დადებითად აფასებდნენ.

ნისის ეკლესიის წინამძღოლი აღნიშნულ მოსაზრებას არ ეთანხმება და განსხვავებულ სწავლებას გვთავაზობს: „აცილობდეს რაჲ სადუკეველნი აღდგომისა საიდუმლოსა, და მრავალქორწინებული იგი დედაკაცი, რომელი-იგი შჳდთა მათ ძმათა იქორწინეს, დამტკიცებად წვალებისა თჳსისა შემოიყვანეს და ჰრქუეს, ვითარმედ: ვისა შჳდთა მათგანისა იყოს შემდგომად მკუდრეთით აღდგომასა (შდრ. მათ. 22. 23-28)? მიუგო მათ უფალმან და ჰრქუა, არა ხოლო მათდა სამხილებელად, არამედ აღდგომისა საიდუმლოსა და შემდგომსა მას ცხორებასა ყოველთა გამოსაცხადებლად, ვითარმედ: აღდგომასა მას არცა იქორწინებდენ, არცა განჰქორწინებდენ, არცაღა მერმე სიკუდილად ჴელ-ეწიფების, რამეთუ სწორ ანგელოზთა არიან და ძენი დმრთისანი და ძენი აღდგომისანი არიან (შდრ. მათ. 22.30; ლუკ. 20.36). და მაღლი აღდგომისაჲ არარას გუახარებს ჩუენ სხუასა, არამედ პირველსა მას წესსა დაცემულთა კუალადგებასა. რამეთუ მოლოდებადი იგი წმიდაჲ მაღლი მისი პირველისავე მის ცხორებისა მიმართ მიქცევასა აღგჳქუამს და სამოთხით განსხმულთა მუნვე შეიყვანებს. და ვინაჲთგან მუნვე მიქცეულთა ცხორებაჲ ანგელოზთა თჳსებად გამოისახვის, ცხად არს, რამეთუ პირველ მცნებისა გარდასვლისა ცხორებაჲ ანგელოზებრივი-რაჲმე იყო. და ჭეშმარიტად პირველისა მის ცხორებისა ჩუენისა მიმართ აღსლვაჲ ანგელოზთა მიემსგავსების, და ვითარცა თქუმულ არს, ქორწინებაჲ არა არს მათ თანა. და აურაცხელნი ბევრეულნი არიან მჴედრობანი ანგელოზთანი, რამეთუ ესრეთ წარმოგჳხრა დანიელ ჩუენებათა შინა. ***და უკუეთუმცა არცა ერთი რაჲ შეცვალებაჲ შემოსრულ იყო ჩუენ ზედა ცოდვისა მიერ ანგელოზთა წესიერებისაგან, არცამცა განმრავლებისათჳს ჩუენ ქმნილ ვიყვენით მოქენე ქორწინებისა, არამედ ვითარცა-იგი ბუნებასა შინა ანგელოზთასა სახე გამრავლებისაჲ გონებათა მიერ და ცნობათა კაცობრივთა გამოუთქუმელ და განუცდელ, გარნა არს ყოველსავე ზედა. და ეგრეთვემცა ქმნილ იყო მცირედ-რაჲმე ანგელოზთაგან დაკლებულსა მას კაცსა ზედა განჩინებულსა მას სამღვარსა დამბადებელისა მის ნებისასა აღსლვაჲ კაცობრივისა ბუნებისაჲ და აღორძინებაჲ***“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: **161-163**).

ნისელი მოღვაწის თქმით, აღდგომა სხვა არაფერია, თუ არა ადამისა და ევას სამოთხისეულ ნეტარ მდგომარეობაში დაცემული ადამიანის კვალადგება. რადგანაც ცხოვრების აღნიშნულ წესს ანგელოზური ეწოდება, ხოლო, იმავდროულად, ვიცით, რომ ანგელოზთა სიმრავლე არსებობს (რომელთა რაოდენობის შესახებ წმინდა წერილი შემდეგს გვაუწყებს (დან. 7.10): „**ათასნი ათასთანი** ჰმსახურებდეს მას და **ბევრნი ბევრთანი** დგეს წინაშე მისსა“; (აპოკალ. 5.11): „და იყო

რიცხვ მათი **ბევრნი ბევრთანი და ათასნი ათასთანი**“[230]), ეს მიმანიშნებელია იმისა, რომ ცოდვით დაცემის გარეშეც, მხოლოდ თვინიერ ქორწინებისა, გამრავლდებოდა კაცობრიობა, მაგრამ რა სახით მოხდებოდა ხსენებული გამრავლება, ამას კაპადოკიელი თეოლოგი ვერ აკონკრეტებს, რადგან, მისივე თქმით, შეუძლებელია კაცობრივმა გონებამ ეგზომ დიდი საიდუმლო განჭვრიტოს.

---

[230] ერთადერთი ავტორი, რომელიც ჩვენ მიერ მოძიებულ წყაროებში ანგელოზების კონკრეტული რაოდენობის შესახებ საუბრობს, ნეტარი იერონიმეა. მათეს სახარების კომენტირებისას (შდრ. [მათ. 26.53]: „ანუ ჰგონებ, ვითარმედ ვერ ძალ-მიც ვედრებად მამისა ჩემისა, და წარმომიდგინოს მე აწ აქა უმრავლესი **ათორმეტთა გუნდთა ანგელოზთაჲ**?“) სტრიდონელი მოძღვარი ერთგან იესო ქრისტეს პირველ პირში ამეტყველებს და ბრძანებს: „მე არ მჭირდება თორმეტი მოციქულის მფარველობა, თუნდაც რომ ისინი ყველანი ერთად შემეწეოდნენ, რადგან ხელმეწიფება, ანგელოზთა ძალების თორმეტი ლეგიონი მყავდეს“. ამის შემდეგ სტრიდონელი მღვდელთმთავარი აღნიშნავს: „ძველებთან (უწინარეს დროს; ი. ო.) ერთი ლეგიონი ექვსი ათასი კაცისაგან შედგებოდა. ჩვენს ხელთ არსებული მცირე დროის მიზეზით ადრე შევდივარით რიცხვების განმარტებაში. საკმარისია მხოლოდ სახეების (ე. ი. თორმეტ ლეგიონში განჭვრეტილი სიმბოლიკის; ი. ო.) შესახებ საუბარი: ***თორმეტი ლეგიონი სამოცდათორმეტ ათას ანგელოზს შემოიკრებს***; სწორედ ამ რაოდენობის ხალხზეა განყოფილი ადამიანის მოდგმა“ (**http://www. magister. msk.ru/library/bible/comment/ieronim/ierons02. htm**). შევნიშნავთ, რომ ანგელოზთა რაოდენობასთან დაკავშირებულ განხილვას ცალკე თავს უძღვნის წმ. დიონისე არეოპაგელი შრომაში „ზეცათა მღვდელთმთავრობისასთჳს“, რომელსაც ასე ასათაურებს: „***თუ რასა მოასწავებს მოცემული იგი რიცხჳ ანგელოზთაჲ***“. ათენელი მღვდელთმთავარი წმინდა წერილში, კერძოდ, დანიელ წინასწარმეტყველის წიგნსა და იოანე ღვთისმეტყველის „აპოკალიფსში“ გაჟღერებულ უწყებებს ეხმიანება (შდრ. [დან. 7.10]: „**ათასნი ათასთანი** ჰმსახურებდეს მას და **ბევრნი ბევრთანი** დგეს წინაშე მისსა“; [აპოკალ. 5.11]: „და იყო რიცხჳ მათი **ბევრნი ბევრთანი და ათასნი ათასთანი**“) და ნეტარი იერონიმესგან განსხვავებით, გონითი ქმნილებების რიცხვის შეცნობას შეუძლებელ მოვლენად მიიჩნევს. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „და ესეცა, ვითარ ვჰგონებ, საცნაურისა ზედა-მდგომელობისა ღირს არს, ვითარმედ სიტყუათა მიერ ანგელოზთათჳს მოცემული რიცხჳ ათასთა იტყჳს ათასთასა ყოფად და ბევრთა ბევრთასა და ჩუენ შორისთა ამათ რიცხუთა მწუერვალობისა თავთავე მიმართ თჳსთა მოქცევისა და მრავალნაწილ ქმნისა მიერ განცხადებულად გჳჩუენებს, ვითარმედ **აუბრალებელ არიან ჩუენ მიერ წესნი ზეცისაჲთა მაჲ არსებაჲთანი. რამეთუ მრავალ არიან ნეტარნი მჴედრობანი ზეშთასოფლისაჲთა მაჲ გონებაჲთანი და ზეშთა-ექმნებიან უძლურსა ამას და შეკნინებულსა ჩუენ შთბისთა ამაჲთ ნივთიერთაჲ რიცხუთა შეზომილებისა და მხოლოდ ცნობისა მიერ ოდენ განიზომებიან ოჳ მაჲებრვე ზეშთასოფლისაჲთა და ზეცისა ცნობაჲთა და ჭელოვნებაჲთა ყოველად ნეტარებიჲთ მინიჭებულთა მაჲდა ღმერთ-მთავრობიჲთისა მისგან უზომო ცნობისა სიბრძნის მოქმედებისა**“ (**წმ. დიონისე არეოპაგელი 1961: 141–142**). რაც შეეხება სტრიდონელი მოძღვრის მიერ კაცთა მოდგის დაყოფასთან დაკავშირებით წარმოდგენილ სწავლებას, მსგავსი მოძღვრება გვხვდება წმინდა ირინეოს ლიონელის შრომაში, სახელწოდებით - „მხილება და დამხობა ცრუ ცოდნისა“. ხსენებული მოღვაწე ერთგან რეკაპიტულაციის შესახებ (ლათ. Recapitulatio; ბერძ. ἀνακεφαλαίωσις; ქართ. «შემოკრება») საუბრობს და განმარტავს, რომ კაცობრიობის გამოსახსნელად ქვეყნიერებაზე მოვლენილმა ძე ღმერთმა, შეიერთა რა ადამიანური ბუნება, ყველა ასაკობრივი პერიოდი გაიარა, რათა არავინ დაეტევებინა კურნების გარეშე. დიდი მღვდელთმთავარი ხუთ ტერმინს მოიხმობს: ***ჩვილები*** (infantes), ***ყრმები*** (parvulus), ***მოზარდები*** (pueros), ***ახალგაზრდები*** (juvenes) და ***მხცოვანნი*** (seniores). მაცხოვარმა ყველა ჩამოთვლილი ასაკი განვლო, რომ ჩვილისთვის ჩვილი ყოფილიყო, ყრმისთვის - ყრმა, ახალგაზრდისთვის - ახალგაზრდა, მხცოვანისთვის კი - ასაკოვანი (წმინდა ირინეოსის აზრი, რომ უფალმა ყველა დანარჩენთან ერთად მოხუცებულობის ჟამიც განვლო (ლათინური ტერმინი senior წინამდებარე კონტექსტის გათვალისწინებით ითარგმნება როგორც „ასაკოვანი“, „მოხუცი“, „მხცოვანი“), რაც, ერთი შეხედვით, შეიძლება, გაუგებარი აღმოჩნდეს, მარტივად აიხსნება. საქმე ისაა, რომ იუდაური ტრადიციის თანახმად, სრულყოფილი ასაკის მქონედ მხოლოდ მაშინ მიიჩნეოდა პიროვნება, როდესაც მას ოცდაათი წელი შეუსრულდებოდა. შესაბამისად, ჯვარცმისას ოცდაცამეტი წლის მაცხოვარი, ლიონელი მოძღვრის თანახმად, მხცოვან ადამიანთა თანაზიარად ითქმის [შდრ. ბერძ. **PG. t. 7, col. 784, 4**]). ამასთან, ლიონის ეკლესიის წინამძღოლი ლუკას სახარებაში აღწერილ გენეალოგიაზე მიუთითებს და ბრძანებს, რომ ჩამოთვლილი სამოცდათორმეტი თაობა (შდრ. ლუკ. 3. 23-38) სიმბოლურად კაცთა მოდგმას განასახიერებს. როგორც ედემის ბაღში დამკვიდრებული ჩვენი პირველმშობლები საკუთარ თავში შემოიკრებდნენ მთელ კაცობრიობას და მათი ცოდვით დაცემის შედეგი უკლებლივ ყველა ადამიანში აისახა, ასევე ქვეყნიერებაზე მოვლენილმა უფალმა ყველა მოდგმა, ტომი და ეთნოსი, ყოველი ასაკის ადამიანი თანაშემოიკრიბა და კურნება მოგვანიჭა (სწორედ აღნიშნულ მოვლენას უწოდებს წმინდა ირინეოსი რეკაპიტულაციას).

იმავე საკითხს ორგზის მიმოიხილავს ნეტარი ავგუსტინე შრომაში „შესაქმის წიგნზე ზედმიწევნით“ და ნისელი მოღვაწის ანალოგიურ სწავლებას გვთავაზობს. იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მარწმუნია, ჩვენს ცნობიერებაში შვილიერება ქალისა და კაცის ხორციელ კავშირს გულისხმობს, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ შესაძლებელია, ცოდვით დაცემამდე უკვდავ სხეულში გამრავლების სხვა რამ საშუალება არსებობდა, რომელიც ქალისა და მამაკაცის ურთიერთისადმი კეთილკრძალული სიყვარულით ამოქმედდებოდა და არ დაუკავშირდებოდა სადღეისოდ ჩვეულებადქცეულ სხეულებრივ გულისთქმას. ხოლო შობის ეს სახე მანამ იმოქმედებდა, სანამ დედამიწა უკვდავი ადამიანებით არ აღივსებოდა (**http:// azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**).

სხვაგან ნეტარი ავგუსტინე შენიშნავს: „მარწმუნია, მითითებულია, რომ ისინი (ადამი და ევა; ი. ო.) ურთიერთთან ხორციელ კავშირსა და შობას სამოთხიდან განდევნის შემდეგ იწყებენ, თუმცა ვერანაირ საფუძველს ვერ ვხედავ ვარაუდისას, რომ ჯერ კიდევ სამოთხეში არ ხელეწიფებოდათ მათ, «ღირსეული ცოლ-ქმრობა და უმწიკვლო სარეცელი» ჰქონოდათ (ებრ. 13.4). თუკი ისინი ერთგულებით, სიმართლითა და მორჩილებით იცხოვრებდნენ და წმინდად მოემსახურებოდნენ ღმერთს, მათი თესლისაგან, საღვთო განგებულებით, ყოველგვარი ცოდვისმიერი ვნებიანი აღძრულობისა და შობის ტკივილებისა თუ გართულებების გარეშე გამრავლდებოდა შთამომავლობა. ამასთან, შვილები არ ჩაენაცვლებოდნენ თავიანთ მომაკვდავ მშობლებს და იხმევდნენ რა სამოთხეში დანერგილი სიცოცხლის ხისაგან და სხეულებრივ ძალმოსილებას ეზიარებოდნენ, იმავე მდგომარეობას გაიზიარებდნენ მათგან შობილნიც...“ (**http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij _Avgustin/o-knige-bytija/**)[231].

სამოთხეში დამკვიდრებული პირველმშობლების გამრავლების შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით X ს-ში მოღვაწე კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის, ბასილი მინიმუსის მიერ წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის 39-ე სიტყვაზე დართულ ერთ-ერთ კომენტარში. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი შემდეგ ციტატას განმარტავს: „და *მკჳ ღმრთისაჲ თავს-იდებს ძედ კაცისა ყოფად და წოდებად*“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2007: 76**)[232] და ბრძანებს: „ვინაჲთგან უკუე კაცი ბუნებითისა მის შეუძგრელობისა ღმრთისა, ვითარცა დასაბამისა მიმართ, არა მოძრაობდა, არამედ უდარესთა მიმართ, და რომელთა მთავრობად დაეწესა. ვინაჲცა უფროჲსღა განყოფისა მიზეზ იქმნა, რომელსა-იგი მიეღო ბუნებით ძალი შემაერთებელობისაჲ, ამისთჳსცა განახლდებიან ბუნებანი და ზეშთა ბუნებისა აღძრული

[231] ეკლესიის მამათა სწავლებით, რადგანაც ადამსა და ევას გამრავლების თაობაზე კურთხევა ცოდვით დაცემამდე მიეცა (შდრ. [დაბ. 1.28]: „აკურთხა ღმერთმა ისინი და უთხრა: ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ დედამიწა, დაეუფლეთ მას“), აღნიშნული მიანიშნებს, რომ საღვთო სიტყვები სამოთხისეულ ნეტარებაშიც ცხოველმყოფელ ძალმოსილებას შეინარჩუნებდა და გამრავლება უეჭველად აღსრულდებოდა. მამკაცისა და ქალის ერთურთისადმი ლტოლვის საყურადღებო განმარტებას გვთავაზობს წმინდა ბასილის დიდი: „... *არცა რაჲ ვინ იჰოს ჴორცთა ბუნებასა შინა უმძლავრესი და უმძიმესი მამათა გულისთქმისა დედათა მიმართ ანუ დედათა სურვილისასა მამათა მიმართ. და ფრიადცა სამართლად, რამეთუ რომელსა-იგი რეცა თუ პირად და უმეტესად მოქმედებად ესე აქუს - ნაყოფიერებაჲ შვილთაჲსმისაჲ*“ (**წმ. ბასილი დიდი 2015: 468**).

[232] დამოწმებული თარგმანი ღირს ექვთიმე ათონელს ეკუთვნის. იმავე ციტატის ეფრემ მცირისეული თარგმანი ასეთია: „და ძე ღმრთისაჲ კაცისაცა თავს-იდებს ძედ ყოფად და წოდებად“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2007: 77**).

ბუნებისაჲს შეუძრველად შეიძრვის ბუნებიო უცვალებელი სიტყუა ღმრთისაჲ, რომელმან განკაცებიო თავსა შობის ჲსსა თავდგმულ ყო ყოველი და ყოველისავე ბუნებისანი თავისა ჲსისა მიერ შეაერთნა ბუნებითნი განწვალებულებანი და თავსა ჲსსა განუჴსნელად შეაკრნა გრძნობადნი და საცნაურნი, ვითარცა ჯორცთა და გრძნობისა, გონებისა და სულისა ჩუენებრ მქონებელმან და წულ და ქალად განყოფილებაჲ ჩუენი დაჰჴსნა ჲსისა მიერ შობისა და საღმრთოჲსა საიდუმლოებისა მიმართ ჲსებისა. და აჩუენა, ვითარმედ იყო სწუაძცა სახე ნათესავთა განმრავლებისაჲ შესაძლებელ ღმრთისა, უკუეთუმცა დაეცვა მცნებაჲ პირველსა კაცსა“ (Баѕилი Минимуѕи 2009: 331–332).

დამოწმებულ ეგზეგეზისში ბასილი მინიმუსი ორ მნიშვნელოვან საკითხს განიხილავს. **პირველი, თუ რატომ განკაცდა ღმერთი**: კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ვინაიდან ყოვლისმცოდნე უფალმა წინდაწინ უწყოდა, რომ მისი ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი გონიერი არსება სიკეთესა და ბოროტებას შორის უკანასკნელის სასარგებლოდ გააკეთებდა არჩევანს და ნაცვლად მისთვის ბოძებული ხელმწიფებისა, რითაც საკუთარ თავში შემოკრებილი მთელი ქმნილი ბუნების ურთიერთშემაკავშირებელი უნდა ყოფილიყო იგი (როგორც მცირე კოსმოსი, ერთი მხრივ, ოთხი სტიქიონის, - ცეცხლის, მიწის, წყლისა და ჰაერის, - გამაერთიანებელი და, შესაბამისად, მატერიასთან წილნაყარი, ხოლო მეორე მხრივ, ღვთისაგან შთაბერილი სულის მფლობელი და, შესაბამისად, ანგელოზურ სამყაროსთან მონათესავე[233]), მათი

---

[233] ადამიანის, როგორც მცირე კოსმოსის, შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „სულისა და აღდგომის შესახებ“. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის და, მაკრინე, ერთგან ასე მიმართავს ნისის ეკლესიის წინამძღოლს: „ოქმულა ბრძენთაგან, რომ ადამიანი ***მცირე რამ კოსმოსია*** (**μικρός τις... κοσμος**), რომელიც თავისში იმ სტიქიონებს (τὰ στοιχεῖα) შემოიკრებს, ყოველივეს რომ აღავსებს“ (**PG. t. 46, col. 28 B**). იმავე საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებულ შეფასებას წარმოგვიდგენს ნაზიანზელი მღვდელთმთავარი, ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველი [*წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი*]: „ხოლო არდა ქმნილ იყო შეზავებაჲ ერთი ორთაგანვე და არცა შერევნაჲ შეუმზადებელთა და წინააღმდგომთაჲ, რომელი აწს სასწაული სიბრძნისა უზეშთაესისაჲ და სიმდიდრე ბუნებათა დაბადებისაჲ, რამეთუ არდა საცნაურ იყო ჯერეთ ყოველივე იგი სიმდიდრე სახიერებისა მისისაჲ. ამისთჲს უკუე ენება ამისი გამოჩინებაჲ დამბადებელსა მას სიტყუასა და ცხოველი (ცოცხალი; ი. ო.) ერთი ორთაგანვე ბუნებათა – უხილავისა ვიტყჳ და ხილულისა – დაჰბადა კაცი და ჯორცნი მისნი მოიხუნა ნივთისა მისგან, პირველვე დაბადებულისა. ხოლო ცხორებაჲ თჳთ შთაჰბერა (რომელსაცა სულად გონიერად, უხილავად და ხატად ღმრთისა უწესს სიტყუაჲ). და ვითარცა **მეორე სოფელი, დიდი მცირესა შინა**, ესრეთ დაამტკიცა იგი ქუეყანასა ზედა სწუაჲ ანგელოზი, თაყუანისმცემელი ღმრთისაჲ, შეზავებული (ე. ი. სულიერი და ხორციელი ბუნებით შედგენილი; ი. ო.), მხედველი ხილულთაჲ მათ დაბადებულთაჲ, თანამზრახველი უხილავთაჲ, მეუფესჲ მყოფთა ქუეყანისათაჲ, უფლებული ზეცით, ქუეყანისაჲ და ზეცისაჲ, ჟამიერი და უკუდავი, ხილული და უხილავი შობის სიდიდესა და სიმცირესა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 84–86**); შდრ. [წმინდა ეფრემ მცირის თარგმანი]: „ხოლო არდა იყო შეზავებაჲ ორთაგანი, არცა შერევნაჲ წინააღმდგომთაჲ – საცნაურება უმეტესისა სიბრძნისა და ბუნებათა მრავალსრულებისა, არცა საცნაურ ყოველი სიმდიდრე სახიერებისაჲ. ამისი გამოჩინებაჲ ენება ჴელოვანსა სიტყუასა და ცხოველი ერთი ორთაგან – უხილავისა ვიტყჳ და ხილულისა ბუნებისა – დაჰბადა კაცი და ჯორცნი მიიხუნა ნივთისაგან, პირველვე წინადაბადებულისა. ხოლო ცხორებაჲ თავისა ჲსისა მიერ დადგა მის შობის (რომელიცა საცნაურად სულად და ხატად ღმრთისა უწყნის სიტყუამან). ვითარცა **სოფელი რაჲმე მეორე, მცირესა შინა დიდი (πνα κόσμον δεύτερον, ἐν μικρῷ μέγαν)**, დაადგინა ქუეყანასა ზედა სწუაჲ ანგელოზი, თაყუანისმცემელი, შეზავებული, მხედველი ხილულისა დაბადებულისაჲ, მესაიდუმლოე ცნობადისაჲ, მეფე ქუეყანის ზედაჲთაჲ, ოჳთ სამეუფოჲ ზენათა, ქუეყანისაჲ და ზეცისაჲ, ჟამიერი და უკუდავი, ხილული და საცნაური შობის სიდიდისა და სიმდაბლისა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 85–87**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 36, col. 324 A**). ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველის აღნიშნულ სიტყვებს ეკლესიის დიდმა მოძღვარმა, წმინდა მაქსიმე აღმსარებელმა შესაბამისი კომენტარი დაურთო, რომელშიც განმარტა, თუ რატომ უწოდა

(ქმნილი ბუნებების) განყოფასა და დაპირისპირებას დაუდებდა დასაბამს, სწორედ ამ მიზანდასახულობით (ე. ი. უპირველეს ყოვლისა, დაცემული ადამიანის აღდგინებისა და ამასთან, ბუნებათა განახლების მიზანდასახულობით) განკაცდება ძე ღმერთი[234]. ბასილი მინიმუსის თანახმად, ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასმა საკუთარი განხორციელებით (განკაცებით) საკუთარ თავშივე შემოიკრიბა მთელი სულიერი თუ მატერიალური სამყარო. აღნიშნულ მოძღვრებას, საეკლესიო ტერმინოლოგიის თანახმად, „რეკაპიტულაცია“ („შემოკრება“) ეწოდება[235].

მეორე საკითხი, რაც წინამდებარე თავიდან გამომდინარე, ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა, გამრავლებას ეხება. კვლავ დავიმოწმეთ შესაბამის ადგილს: „... **განკაცებითა თავსა შორის თჳსსა თავდგმულ ყო ყოველი და ყოველისავე ბუნებისანი თავისა თჳსისა მიერ შეაერთნა ბუნებითნი განწვალებულებანი და თავსა თჳსსა განუჴსნელად შეაკრნა გრძნობადნი და საცნაურნი, ვითარცა ჯორცთა და გრძნობისა, გონებისა და სულისა ჩუენებრ მქონებელმან და წულ და ქალად განყოფილებაჲ ჩუენი დაჰჴსნა თჳსისა მიერ შობისა და საღმრთოჲსა სათნოებისა მიმართ თჳსებისა. *და აჩუენა, ვითარმედ იყო სხუაჲცა სახე ნათესავთა განმრავლებისაჲ შესაძლებელ ღმრთისა, უკუეთუმცა დაეცვა მცნებაჲ პირველსა კაცსა*“** (**ბასილი მინიმუსი 2009: 332**).

წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, თუკი ადამიანი მცნებათა დამმარხველი იქნებოდა, გამრავლებასთან დაკავშირებით ღვთისაგან მოცემული კურთხევა უეჭველად აღესრულებოდა, რაც, ბასილი მინიმუსის მიხედვით, თავად ძე ღმერთის განკაცების საიდუმლოში განიჭვრიტება,

---

ნაზიანზელმა მღვდელთმთავარმა ადამიანს «დიდი სოფელი». დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „«დიდად სოფლად» კაცსა იტყჳს, რამეთუ ვითარცა სოფელი, ოთხთაგან ნივთთა დაბადებულ არს ეგრეთვე კაცი. და მცირედ იტყჳს ამას ყოველსა ქუეყანასა, რამეთუ ყოველივე ესე კაცსა თანა მცირე არს. გინა თუ «დიდად სოფლად» იტყჳს სულსა და «მცირედ» ჯორცთა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 2001: 184**). იმავე საკითხთან დაკავშირებით ზემოგანხილული წყაროების შემაჯამებელი მოძღვრებაა გადმოცემული რუის-ურბნისის საეკლესიო ძეგლისწერაში: „[ადამიანი] ვითარცა **მეორე რაჲმე სოფელი, მცირე დიდსა შინა, ანუ დიდი მცირესა შინა** დაადგინა ქუეყანასა ზედა“ (**გაბიძაშვილი... 1975: 543**). დამოწმებული წყაროს თანახმად, ღვთის ხატისებრ შექმნილ გონიერ არსებას ორმაგი შეფასება განეკუთვნება: ***მცირე სოფელი დიდში*** (შდრ. „***მცირე დიდსა შინა***“) და ამასთან, ***დიდი სოფელი მცირეში*** (შდრ. „***დიდი მცირესა შინა***“).

[234] ღმერთის განკაცების მიზეზზე მსჯელობას ვხვდებით წმინდა ანასტასი სინელის შრომაში „წინამძღვარი“. ღირსი მამა ერთგან შენიშნავს [**წმ. ანასტასი სინელი 2015: 290**]: „სჯულსა არაჩაესა სახისაჲს განკაცნა ღმერთი სიტყუაჲ ზეცისაჲ და განმლევველი ცეცხლი, თჳნიერ ესეგითართა ვნებათა ჩუენთაჲთჳს, რაჲთა შეაერთოს ამათ თჳსი საცნაურისა ცეცხლისა ღმრთეებისა ბუნებაჲ და ვითარცა ბრძმედსა რასმე შინა წმიდა-ყოს კაცი და კუალად-აგოს პირველისავე უხრწნელებისა და უვნებელობისა და წარუდინებელობისა და უკუდავებისა და შეუყროლებელობისა და სულნელებისა პატივსა“ (აქვე დავიმოწმებთ თანამედროვე ქართულ თარგმანს [**ჭელიძე 2001: 45**]: „*სხვა არაფრისთჳს განკაცებულა ღმერთი სიტყვა, ზეციური ცეცხლი, რომელიც განმლეველია, თუ არა ჩვენს ამგვარ ვნებათა გამო, რომ მას შეეერთებინა ესენი ღმრთეების გონიერი ცეცხლის საკუთარ ბუნებასთან, როგორც ბრძმედში, განეწმინდა მას ადამიანი და კვლავ აღედგინა იგი დასაბამიერი უხრწნელების, წარუდინებელობის, უკუდავების, სიწყნარისა და კეთილსურნელების დიდებაში*“).

[235] კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი განკაცებულ ღმერთში არა მხოლოდ ადამიანთა შემოკრებაზე საუბრობს (მსგავსად წმ. ირინეოს ლიონელისა; იხ. **PG. t. 7, col. 784, 4**), არამედ ზოგადად, მთელი არამატერიალური და მატერიალური სამყაროს გამაერთიანებლად („შემომკრებად“) სახელდებს **მას**.

რადგან მსგავსად ყოვლადწმინდა მარიამისაგან ღვთაებრივი ყრმის უვნებოდ მოვლინებისა, იგივე უვნებობა იმოქმედებდა სამოთხისეულ მდგომარეობაში ცოდვით დაუცემელი პირველმშობლების შემთხვევაშიც. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი უფრო მეტ კონკრეტიკას (ისევე როგორც წმინდა გრიგოლ ნოსელი), თუ როგორი სახით მოხდებოდა ხსენებული გამრავლება, აღნიშნული მოვლენის იდუმალებიდან გამომდინარე ვეღარ გვთავაზობს (ხაზგასმით შევნიშნავთ, რომ პარალელი, რომელიც ბასილი მინიმუსმა წარმოადგინა, ***მხოლოდ და მხოლოდ უვნებო მდგომარეობას მიემართება და, რა თქმა უნდა, არანაირად თავად შედეგს***, რადგან ქალწულ მარიამისაგან შობილი ძე სრული ღმერთი და სრული კაცია (აღნიშნული მოვლენა კი ერთადერთი და განუმეორებელი სიახლეა ცისქვეშეთში), ხოლო დაუცემელობის შემთხვევაში ადამისა და ევასაგან ქვეყნიერებას მოვლენილი შთამომავალი, ბუნებრივია, უკვდავი, უხრწნელი და უვნებო, მაგრამ მაინც ***ლიტონი ადამიანი*** იქნებოდა).

ამჯერად ზემოგანხილულ საკითხს მივუბრუნდებით. მკითხველს შევახსენებთ, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ადამიანში არსებული სქესობრივი განსხვავება პირუტყვულ ბუნებასთან თანაზიარებას გვიცხადებს. მაგრამ ისმის კითხვა: **რატომ შექმნა ღმერთმა ადამიანი მამაკაცად და დედაკაცად?**

ნისელი მოძღვარი შეკითხვას ასე უპასუხებს: **„რამეთუ რომელმან ყოველივე არსებად მოიყვანა და ნებითა თჳსითა ყოველივე კაცთა ბუნებაჲ საღმრთოჲთა ხატოვნებითა გამოსახა და თჳთმფლობელად დაჰბადა, არა ელოდა, რაჲთამცა მცირედ-მცირედ შეძინებითა იხილა დაბადებულისა მის რიცხჳთა სულთაჲთა სრულყოფაჲ და თჳსსა სავსებასა აღსლვაჲ, არამედ მეყსა შინა წინაჲსწარმცნობელითა მით ძალითა თჳსითა ყოველივე იგი სივრცე კაცთა არსებისაჲ განიცადა და მაღლითა მით და ანგელოზებრივითა პატივითა პატივ-სცა. და ვინაჲთგან წინაჲსწარ იხილა წინაჲსწარმხილველითა მით ძალითა თჳსითა, არა მარტოლ, და არცა წრფელად წარმარტებაჲ ნებისა მისისაჲ კეთილისა მიმართ, და ამის მიერ ანგელოზებრისა ცხორებისაგან დაცემაჲ მისი, რაჲთა არა დაიჯნეს კაცობრივთა მათ სულთა განმრავლებაჲ, და-რაჲ-ეცეს სახისა მისგან, რომლითა ანგელოზნი განმრავლდეს და აღორძინდეს. ამისთჳსცა შემსგავსებულად ცოდვასა შინა დაცემისა მისისა, სახე და ღონე აღორძინებისაჲ შეუმზადა ბუნებასა ჩუენსა. და ანგელოზებრისა მის წილ უხრწნელებისა, განხრწნადი ესე და პირუტყული შობისა-მიერი შემდგომებაჲ დაჰნერგა კაცებასა შინა. ვინაჲცა დიდი დავით წყალობისათჳს კაცობრივისა უბადრუკებისა, ესევითართა სიტყუათა მიერ ჰგოდებს ბუნებასა ჩუენსა და იტყჳს, ვითარმედ: «კაცი პატივსა შინა იყო და არა გულისჴმა-ყო». «პატივად» უწოდა ანგელოზთა სწორებასა, და მერმე იტყჳს, ვითარმედ: «ჰბაძვიდა იგი პირუტყუთა უგუნურთა და მიემსგავსა მათ»**

(ფს. 48.21). და რამეთუ ჭეშმარიტად პირუტყუულ არს პირუტყუული ესე შობაჲ, რომელი შეიწყნარა ბუნებამან ნივთიერითა ამით ქცეულებითა და ხრწნილებითა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 163–164**).

ღირსმა კაპადოკიელმა მღვდელთმთავარმა შეაჯამა, თუ რა იყო მიზეზი ღვთის ხატისებრიობის მქონე გონიერი არსების მამაკაცად და დედაკაცად შექმნისა. წმინდა გრიგოლის თანახმად, ყოველივეს წინასწარ განმჭვრეტმა ღმერთმა, რომელმაც წინდაწინ უწყოდა, სიკეთესა და ბოროტებას შორის საითკენ მიიდრიკებოდა თავისუფალი ნებელობის მქონე ადამიანი, ისეთი სხეული უბოძა პირველმშობლებს, რომ ცოდვით დაცემის შედეგად გამრავლების შესაძლებლობა ჰქონოდათ მათ და რომ არა სქესობრივი განსხვავება, ანგელოზური პატივისაგან განკრძალული და ხრწნილებას, მოწყვლადობასა და მოკვდავობას დაქვემდებარებული ადამიანი მოკლებული იქნებოდა შვილიერების უნარს[236] და კაცთა მოდგმის ისტორია მხოლოდ ორი პიროვნებით - ადამითა და ევათი შემოიფარგლებოდა[237].

წინამდებარე თავის დასასრულს წმინდა თეოფილე ანტიოქიელის საყურადღებო მოძღვრებას დავიმოწმებთ იმასთან დაკავშირებით, თუ რატომ შეიქმნა ევა ადამის ნეკნისაგან და არა დამოუკიდებლად (მსგავსად ადამისა). დიდი მღვდელთმთავრის თანახმად, წინდაწინ უწყოდა უფალმა, რომ გველის (დაცემული ანგელოზის) უკეთურებით ცდუნებული ადამიანები აჩაჩსებული ღმერთების მრავალ სახელს შემოიტანდნენ ამასოფელში და რომ არ ეფიქრა ვინმეს, თითქოს მამაკაცი ერთმა ღმერთმა შექმნა, ხოლო დედაკაცი – მეორემ, ადამის ნეკნისაგან შეგვამოვნდა ევა, რითაც ***ღვთის მხოლოობის*** საიდუმლო გაცხადდა. ანტიოქიელი მოღვაწე მეორე უმნიშვნელოვანეს მიზეზზეც მიგვითითებს და

---

[236] საგულისხმო დებულებას წარმოადგენს წმინდა ბასილი დიდი ქორწინებასთან დაკავშირებით 301-ე ეპისტოლეში: „***თუთ ეგე ქორწინებაჲცა სიკუდილისავე ნუგეშინისცემა არს***“ (**წმ. ბასილი დიდი 2006: 193**).

[237] მეხუთე და მეექვსე დღეს მყოფობაში მოყვანილი ზღვის, ცისა და ხმელეთის ბინადარი უტყვი ქმნილებების შესახებ ნაუწყებია, რომ საკუთარი გვარის შესაბამისად ევლინებიან ისინი სამყაროს: „და თქუა ღმერთმან: გამოიყვანედ წყალთა ქუეწარმავალები სამშჯველთა ცხოველთაჲ და მფრინველნი მფრინვალენი ქუეყანასა ზედა სამყაროჲსაებრ ცისა. და იქმნა ეგრეთ. და შექმნნა ღმერთმან ვეშაპნი დიდნი და ყოველი სული ცხოველთა ქუეწარმავალთაჲ, რომელნი გამოიყვანნეს წყალთა ***ნათესავობისაებრ მათისა***, და ყოველნი მფრინველნი მფრინვალენი ***ნათესავობისაებრ***. და იხილა ღმერთმან, რამეთუ - კეთილ. და აკურთხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღორძნდით და განმრავლდით და აღავსენით წყალნი ეგე ზღუათა შინა, და მფრინველნი ეგე განმრავლდედ ქუეყანასა ზედა. და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად - დღჱ იგი მეხუთჱ. და თქუა ღმერთმან: გამოიყვანენ ქუეყანამან სამშჯველი ცხოველი ***ნათესავობისაებრ***: ოთხფერჯნი და ქუეწარმავალნი და მჯეცნი ქუეყანისანი **ნათესავობისაებრ**. და იქმნა ეგრე. **და შექმნნა ღმერთმან მჯეცნი ნათესავობისაებრ და საცხოვარნი ნათესავობისაებრ მათისა და ყოველი ქუეწარმავალი ქუეყანისაჲ ნათესავობისაებრ მათისა**. და იხილა ღმერთმან, რამეთუ - კეთილ“ (დაბ. 1. 20-25). ადამიანის შექმნასთან დაკავშირებით წმინდა წერილში აღწერილი თხრობისას ხაზგასმული ტერმინი არ გვხვდება: „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ, და მთავრობდეს თევზთა ზღჳსათა და მფრინველთა ცისათა და პირუტყუთა და მჯეცთა და ყო ველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა! და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“ (დაბ. 1. 26- 27). ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ზემოდამოწმებული ბიბლიური უწყება ბადებს კითხვას: რატომ არ გაჟღერდა წმინდა წერილის სიტყვები ამდაგვარად: „და თქვა ღმერთმა: შევქმნათ კაცი ხატებისაებრ ჩვენისა და მსგავსებისაებრ და ***ნათესაობისაებრ მისისა***“? იპონიელი მოძღვარი დასმულ შეკითხვას ასე უპასუხებს: ვინაიდან ადამის მოდგმა, ყველა სხვა ცოცხალი არსებისგან განსხვავებით, სახეობებად არ განიყოფება (მაგ., თევზები, ფრინველები, ცხოველები საკუთარ თავში მრავალ განსხვავებულ სახეობას აერთიანებენ), ამიტომაც არ ითქმება მასზე, რომ ნათესაობისაებრ მოევლინება იგი ქვეყანას (**http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/**).

პირველმშობელთაგან მყოფობის მინიჭებისას წმინდა წერილში განჭვრეტილ იდუმალ სწავლებაზე - ***ურთიერთისადმი თავგანწირვითი სიყვარულის აუცილებლობაზე*** - საუბრობს, რადგან ბუნების გარეგანია ეწო მთლიანობაში (მამაკაცსა და დედაკაცს შორის) წინააღმდეგობა და უთანხმოება (შდრ. **Théophile d'Antioche 1948: 166**)[238].

თავი XIV. ეკლესიის მამათა სწავლება გარდაცვალების შედეგად სტიქიონებად დაშლილი სხეულის აღდგომის შესახებ

მას შემდეგ, რაც სხვადასხვა კუთხით ვრცლად მიმოვიხილეთ ადამიანის სულის თაობაზე ეკლესიის წიაღში დაუნჯებული სწავლებანი, ამჯერად საუბარს სხეულთან დაკავშირებული მოძღვრებით განვაგრძობთ. საქმე ისაა, რომ საეკლესიო სწავლების თანახმად, მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას გარდაცვლილი კაცობრიობა მკვდრეთით აღდგომის საიდუმლოს დაექვემდებარება. ხსენებული საკითხი (მიცვალებულთა აღდგომა) ადამიანთა გარკვეული ჯგუფისთვის ძნელად გასაგები, ხშირ შემთხვევაში კი დაუჯერებელი მოვლენა იყო და მათ საკუთარი წარმოდგენების დასამოწმებლად შესაბამისი არგუმენტები გააჩნდათ. აი, რას გვამცნობს აღნიშნულის თაობაზე დიდი მოძღვარი, წმინდა კირილე იერუსალიმელი: „**მაშ, საჭიროა მკვდართა აღდგომის შესახებ არის წმინდა კათოლიკე ეკლესიის დიდი უწყება და სწავლება, დიდი და უსაჭიროესი, მრავალთაგვის საკამათო, ჭეშმარიტებისგან კი საჭიროქმნილი. კამათობენ წარმართები, უჭიროებენ სამარიელები, ამახინჯებენ ერეტიკოსები; მრავალგვარია წინააღმდეგობა, მაგრამ ჭეშმარიტება ერთია**“ (**წმ. კირილე იერუსალიმელი 2015: 279**).

სწორედ ურწმუნოებითა და კამათის სულით შეპყრობილი ადამიანების მისამართით დაწერა მეორე საუკუნეში მოღვაწე წმინდა ათენაგორა ათენელმა ცნობილი შრომა - „*მკვდართა აღდგომის შესახებ*“, რომლითაც ათენელი მოძღვარი თავის თანამედროვე საზოგადოებაში არსებულ ეჭვებს განაქარვებს და კითხვებს უპასუხებს[239].

არგუმენტი, რომელსაც აღდგომის მოწინააღმდეგენი გამოთქვამდნენ, ასე ჟღერდა: მაგალითად, მრავალი ადამიანი სანაოსნო კატასტროფებისას ზღვასა თუ მდინარეებში

[238]უაღრესად საგულისხმო სწავლებას ვხვდებით ღირსი სიმეონ ღვთისმეტყველის შრომაში „სინანულისა მიმართ“ იმასთან დაკავშირებით, თუ რისი მომასწავლებელია ადამის ნეკნისაგან ევას შექმნის ისტორია: „***რამეთუ წინა-განაგო ღმერთმან მუნ, რაჲთა გუერდისა მიერ ადამისისა ადამის მეორედ დაბადებაჲ სრულ-იქმნეს და ამისთჳს მაშინ მამაკაცისაგან, თუნიერ თანაყოფისა, შეიქმნა დედაკაცი, რაჲთა დედაკაცისაგან კუალად მოღებულ იქნეს გუერდი ადამისი და თუნიერ დინებისა და თანაყოფის იშვეს მამაკაცი ქრისტე ღმერთი და მის მიერ განახლდეს ადამ***“ (**წმ. სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი 2/2009: 276**). დამოწმებული განმარტების თანახმად, ადამის ნეკნისაგან ევას ქმნადობაში ღვთის განკაცების საიდუმლო განიჭვრიტება, რადგან როგორც შეუღლების გარეშე, მამაკაცისაგან მოევლინა ქვეყნიერებას კაცობრიობის პირველდედა (ე. ი. ევა), დადგებოდა ჟამი, როდესაც დედაკაცისაგან (ყოვლადწმინდა მარიამისაგან), თვინიერ მეუღლებრივი კავშირისა, იშვებოდა ზეციდან გარდამოსული და ადამიანად მოსული ძე ღვთისა.

[239] იხ. **წმ. ათენაგორა ათენელი 2004: 22–76.**

დამხრჩვალა, მათი სხეულები კი თევზებს შთაუნთქამს; ხშირად ისეც მომხდარა, რომ ომის შემდეგ ან სხვა რამ მიზეზით მრავალი გარდაცვლილა, ხოლო უპატრონოდ დარჩენილი სხეულები ცხოველებს შეუჭამიათ. შედეგად, ადამიანის გვამი, რომელიც წყლისა თუ ხმელეთის ბინადრებმა დააქუცმაცეს, მათივე ორგანიზმის ნაწილად ქცეულა. შესაბამისად, თუკი აღდგომა უნდა მოხდეს, განა შესაძლებელია ამგვარად დანაწევრებული და მიმოფანტული, სხვების „საკუთრებად“ ქცეული სხეულების ასოთა კვლავ შეერთება?

მოხმობილი არგუმენტების პასუხად წმინდა ათენაგორა ასეთ მსჯელობას გვთავაზობს: „მე მგონია, რომ ამ ხალხმა, უპირველეს ყოვლისა, არ იცის სამყაროს შემოქმედისა და განმგებლის ძალა და სიბრძნე: მან თითოეულ ცოცხალ არსებას [მისი] ბუნებისა და გვარისთვის შესაფერისი და საჭირო საკვები შეუხამა და გაუმართლებლად მიიჩნია, რომ ნებისნიერი ბუნება ნებისმიერ სხეულთან გაერთიანებულიყო და შერწყმულიყო; არც გაერთიანებულთა განცალკევება იყო მისთვის შეუძლებელი... ყველაფერი, რასაც ცოცხალი არსება შემთხვევითობის ძალით გადაეყრება, მისთვის შესაფერისი საკვები ვერ იქნება; პირიქით, ზოგიერთი რამ მუცლის ღრუსთან შეხებისთანავე ისპობა: ის ამოღებინებით, ექსკრემენტების სახით ან რაღაც სხვა გზით გამოიდევნება, ისე რომ მცირე ხნითაც ვერ გაუძლებს თავდაპირველ ბუნებრივ მონელებას, მითუმეტეს – საკვების მიმღებ [ორგანიზმთან] შერწყმას. ასევე ის, რაც მოინელა და რამაც პირველადი გადამუშავება გაიარა, მთლიანად ვერ შეერწყმება საკვების მიმღებ ნაწევრებს, [არამედ] ზოგი მუცელშივე დაკარგავს კვების უნარს, ზოგი კი მეორადი გადამუშავებისას – ღვიძლში მონელების დროს გამოიყოფა და ისეთ რაღაცად იქცევა, რასაც მკვებავი უნარი დაკარგული აქვს“ (**წმ. ათენაგორა ათენელი 2004: 43–44**).

ათენელი მოძღვრის წარმოდგენილ სწავლებას გარკვეულწილად წმინდა კირილე იერუსალიმელიც ეხმიანება, როდესაც იმავე საკითხზე მსჯელობს: „და ასე გვეუბნებიან წარმარწოებიც და სამარიელებიც ერთდროულად: დაეცა აღსრულებული ადამიანი და გაიხრწნა, მთლიანობა მატლებად დაიშალა და მატლებიც დაიხოცნენ. ასეთი ხრწნადობა და წარწყმედა მიიღო სხეულმა! მაშ, როგორღა აღდგება? ნავდანთქმულნი თევზებმა შეჭამეს და თავადაც შეიჭამნენ; დათვებმა და ლომებმა მხეცებთან მებრძოლთა თვით ძვლებიც კი დაშალეს და დააქუცმაცეს; ძერებმა და ყვავებმა მიწაზე დაყრილ მკვდართა ხორცი შეჭამეს და მთელ ქვეყანაზე გაფრინდნენ. საიდან აღდგება სხეული? რადგან შესაძლოა, შემჭმელ ფრინველთაგან ზოგი ინდოეთში მოკვდა, ზოგი სპარსეთში, ზოგი გოთეთში. სხვა ცეცხლში დაიწვა და თვით ფერფლიც კი წვიმამ ან ქარმა გაფანტა. საიდან შეგროვდება სხეული?“ (**წმ. კირილე იერუსალიმელი 2015: 279–280**).

იერუსალიმელი მღვდელთმთავარი სკეპტიკურად განწყობილ საზოგადოებას ასე უპასუხებს: „შენთვის, ადამიანისთვის, ხარ რა უმცირესი და სუსტი, შორს არის გოთეთისგან ინდოეთი და სპარსეთისგან ესპანეთი, ხოლო ღვთისთვის, რომელსაც პეშვით უპყრია მთელი დედამიწა, ყველაფერი ახლოა. მაშ, შენი სისუსტის გამო უძლურებას ნუ დასწამებ ღმერთს, არამედ მის ძალას შეხედე უფრო. თუკი მზე, რომელიც

ღვთის მცირე ქმნილებაა, სხივების ერთი მინათებით მთელ სამყაროს ათბობს, და ჰაერი, რომელიც ღმერთმა შექმნა, გარემოიცავს ყველაფერს, რაც სამყაროშია, ღმერთი, რომელმაც მზე და ჰაერი შექმნა, ნუთუ შორს არის სამყაროსგან?“ (**წმ. კირილე იერუსალიმელი 2015: 280**).

იმავე საკითხს განიხილავს მეოთხე საუკუნეში მოღვაწე დიდი კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი, წმინდა გრიგოლ ნოსელი შრომაში *„კაცისა შესაქმისათჳს“*: „გარნა არიან ვიეთნიმე, რომელნი კაცობრივთა გულისსიტყუათა უძლურებითა საღმრთოსა ძლიერებასა საზომსა ჩუენსა თანაშეატყუებენ. და რომელი ჩუენგან დაუტევნელ არს, არცა ღმრთისაგან იტყჳან შესაძლებელ ყოფად. რამეთუ წინა-გჳყოფენ ჩუენ ძუელთა მათ მკუდართა უჩინო-ყოფასა, და რომელთა-იგი ძუალნი ცეცხლითა დაიწუნეს და მტუერად და ავლად გარდაიქცეს, და ამის თანა ჯორცისმჭამელთა მათ მჴეცთა წარმოაჩენენ და თევზთა მიერ დანთქმულთა მათ ჯორცთა თჳსთა ჯორცთა თანა შეერთებასა და მათსა კუალად კაცთა მიერ შეჭმასა და მოდნობისა მიერ სიზრქედ კაცობრივთა ჯორცთა შეცვალებასა. და სხუათა მრავალთა და ესევითართა უნდოთა და შეურაცხთა სიტყუათა და დიდისა მის ღმრთისა ძლიერებისა და ჴელმწიფებისა უღიჩსთა დამჴსნელად საღმრთოჲსა მის მოძღურებისა წარმოიტყჳან, ვითარმედ ვერ ძალ-ეძღვა ღმერთსა კუალად მათვე გზათა მიერ კუალადგებითა მიცემად კაცისა თჳსისა მის აგებულებისა ნივთსა და არსებასა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 199–200**).

ზემოთ წარმოდგენილ არგუმენტებს ცხოველების, თევზებისა და ფრინველების მიერ გარდაცვლილ ადამიანთა სხეულების დანაწევრებისა და მიმობნევის შესახებ მავანნი გაცილებით რთულ შემთხვევებსაც შეჰმატებდნენ: ხშირად ისეც ხდება, რომ ადამიანის მჭამელ უტყვ არსებებს სხვა ადამიანები მოინადირებენ და მათ ხორცს შეექცევიან. რას ვიღებთ შედეგად? ცხოველი, თევზი თუ ფრინველი, რომელმაც ადამიანი შეჭამა, ხოლო შემდგომ თავადაც იქნა კაცთაგან შეჭმული, როგორც ერთგვარი «შუამავალი», საკუთარ სხეულში არსებულ ადამიანის სხეულის ნაწილს სხვა, მის შემპყრობელ ადამიანს გადასცემს. თუმცა მსჯელობა ამაზე არ სრულდება: ზოგჯერ, ძლიერი შიმშილისას თუ გონებაცთომილებისას, ყრმათმჭამელობის შემთხვევებიც მომხდარა. შედეგად, ერთი ადამიანის სხეული სხვა ადამიანის ორგანიზმს შეერთებია[240]. მაშ, როგორღა უნდა მოხდეს ამგვარად მიმოფანტულ და სხვათა „საკუთრებად“ ქცეულ სხეულთა კვლავ თანაშენაწევრება?

[240] მოცემულ შემთხვევაში, წმინდა ათენაგორას თანამედროვენი, სავარაუდოდ, ისტორიაში ცნობილ ფაქტებს გულისხმობდნენ. კერძოდ, არსებობს საეკლესიო გარდამოცემა, რომლის თანახმადაც, ნაბუქოდონოსორის ბაბილონური ჯარებით გარემოცულ იერუსალიმში (ძვ. წ. აღ-ის VI ს.) იყო შემთხვევები, როდესაც შიმშილისაგან გონებაშემცდარმა მოსახლეობამ ადამიანის ხორცი შეჭამა, რასაც წინდაწინ იუწყებოდნენ იერემია და ეზეკიელ წინასწარმეტყველები: „მაშინ თქვა უფალმან ჩემდამო... და ჭამდენ ჯორცებსა ძეთა მათთასა და ჯორცებსა ასულთა მათთასა და თითოეული ჯორცთა მოყუსისა თჳსისათა ჭამდეს გარემოცვულებასა შინა და გარემოდგომილებასა შინა, რომლითა გარემოადგენ მათ მტერნი მათნი და მეძიებელნი სულთა მათთანი“ (იერემ. 19.9); „მამათა შეჭამნენ

წმინდა ათენაგორა წამოჭრილ საკითხს ასე უპასუხებს: „ადამიანთა სხეულები ვერასდროს შეერევა სხვა – იმავე ბუნების მქონე სხეულებს, თუნდაც ოდესმე უგუნურებით, სხვისი გავლენით გრძნობისუნარწარმოქმნულებმა ასეთი სხეული იგემონ, ან თვითონვე შიმშილობისას ან სიგიჟისას მათივე გვარის სხეულით თავი წაიბილწონ... თუ [ოპონენტები] მარწოლაც შეძლებენ დაასაბუთონ, რომ ადამიანის ხორცი ადამიანისავე საკვებად არის განკუთვნილი, ვეღარაფერი აღუდგება წინ იმას, რომ უწმიერთჭამა ბუნებრივ [პროცესად] წარმოჩნდეს, ისევე როგორც სხვა, ბუნებრივად შერწყმული რამ. ხოლო ვინც ამის თქმას ბედავს, შეექცეს უძვირფასესი ადამიანების ხორცს, როგორც [თავისთვის] ყველაზე უფრო შესაფერისს, და თავის ახლობლებსაც ამითვე გაუმასპინძლდეს! მაგრამ თუ ამისი თქმაც კი უცოდველობა არ არის, [მაშინ] ადამიანის მიერ ადამიანის ხორცის ჭამა დიდი საძაგლობაა და სიბილწე, და ყველა უკანონო და ბუნების საწინააღმდეგო საჭმელსა და საქმეზე მეტად დასაგმობია. ბუნების საწინააღმდეგო ვერასდროს მიაღწევს საკვების სახით [ორგანიზმის] იმ ნაწილებსა და ნაწევრებში, რომლებიც საკვებს საჭიროებენ. ხოლო საკვებად რაც არ იქცევა, ვერც იმას შეეწყობა, რის კვებასაც ჩვეული არ არის. ადამიანთა სხეულებიც ვერასდროს შეერევა [მათსავე] მსგავს სხეულებს, რომელთათვის [ისინი] არაბუნებრივ საკვებს წარმოადგენენ, მიუხედავად იმისა, რომ შემზარავი უბედური შემთხვევის გამო მათ მუცელში ხშირად აღმოჩნდებიან ხოლმე. [პირიქით, ეს სხეულები], მკვებავ ძალას მოკლებულნი, კვლავ იმ [შემადგენლებად] დაიშლებიან, რომელთაგან თავისი პირველი აღნაგობა მიიღეს, და შეუერთდებიან მათ, თითოეული მისთვის განკუთვნილი დროით. ხოლო

შვილნი მათნი შორის შენსა და შვილთა შეჭამნენ მამანი მათნი“ (ეზეკ. 5.10). აქვე შევნიშნავთ, რომ იერემიას მიერ იერუსალიმის დაცემამდე წარმოთქმული სიტყვების შემდეგ იმავე წინასწარმეტყველმა სხვა წიგნი დაწერა სახელწოდებით - „გოდებანი იერემიასნი“, რომელშიც იუდეველი მოღვაწე ცხარე ცრემლებით დასტირის ბაბილონელთა მიერ დარბეულ და განადგურებულ სამშობლოს, დატყვევებულ მოსახლეობას და ზემოდამოწმებულ წინასწარმეტყველებას (შდრ. იერემ. 19.9), ამჯერად როგორც მომხდარ მოვლენას, ეხმიანება (შინაარსის სირთულიდან გამომდინარე, თანამედროვე ქართულ ტექსტს წარმოვადგენთ): „იხილე, უფალო, და გარდამოიხილე: ვისთჳს მოჰკუფხლე ესრეთ, უკუეთუ ჭამონ დედათა ნაყოფი მუცლისა მათისაჲ? მოკუფხლა მზარაულმან, დაიკლნენ ყრმანი ძუძუჲს-მწოვარნი, უკუეთუ მოკლან სიწმიდესა შინა უფლისასა მღდელი და წინაასწარმეტყუელი?“ (გოდ. 2.20). იმავე „გოდებაში“ მეორეგან ვკითხულობთ: „ჴელითა დედათა მოწყალეთაჲთა შეიგბნეს ყრმანი მათნი, იქმნნეს იგინი საჭმლად მათა შემუსრვასა ასულისა ერისა ჩემისაჲსა“ (გოდ. 4.10). მსგავს ცნობას გვაუწყებს იოსებ ფლავიოსი, როდესაც რომაელთა მიერ იერუსალიმის გარშემო აღმართული ალყის შესახებ ყვება: „მრავალი მოწმე რომ არ მყოლოდა ჩემს თანამედროვეთა შორის, დიდი სიხარულით დავდუმდებოდი ამ საშინელ მოვლენის გამო, მომავალ თაობებს არმომხდართა მთხრობელად რომ არ მივეჩნიე. მეორე მხრივ, ჩემს სამშობლოს ცუდ სამსახურს გავუწევდი, თუკი სიტყვებით მაინც არ გადავცემდი იმას, რაც მან ჭეშმარიტად განიცადა... შიმშილმა ქალაქში (იერუსალიმში; ი. ო.) მრავალი ადამიანი შეიწირა და ენით აღუწერელი განსაცდელები გამოიწვია. საკმარისი იყო, სახლებში საკვების მცირეოდენი რაოდენობა აღმოჩენილიყო, მყისვე სასიკვდილო შერკინება იწყებოდა: საუკეთესო მეგობრები ერთურთს უპირისპირდებოდნენ... მძარცველები უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე მისულ ადამიანებს ჩხრეკდნენ, რომ დარწმუნებულიყვნენ, ვინმე, საკვების ზურგსუკან გადამალვის განმზრახი, სიკვდილის მომიზეზებით ხომ არ თვალთმაქცობდა“ (**www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/voina**). ფლავიოსის თქმით, მდინარე იორდანეს აღმოსავლეთით მცხოვრებმა ელეაზარის ასულმა, ვინმე მარიამმა, რომაელთა თავდასხმისას (ახ. წ. აღ-ის I ს.) იერუსალიმს შეაფარა თავი ჩვილი შვილითურთ. ხანგრძლივი ალყით განპირობებული ძლიერი შიმშილისას მან საკუთარი ყრმა მოაკვდინა, დაანაწევრა, ნაწილი შეწვა და შეჭამა. საკვების მოსაძიებლად ქალაქში მოთარეშე მრავალი ადამიანი მყისვე მარიამის სამყოფელთან შეიკრიბა. მათ არ იცოდნენ მომხდარის არსი და მოკვდინებით ემუქრებოდნენ ქალს, თუკი სანოვაგეს არ უწილადებდა. გონებაშემცდარმა დედაკაცმა საკუთარი შვილის დანაწევრებული სხეული გაიტანა მომხდურთა წინაშე. მოულოდნელი სანახაობით ზარდაცემული მძარცველების ბრბო ადგილზე გაშეშდა და სიკვდილს მონატრებული გაეცალა საზარელ სანახაობას (**www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/voina**).

იქიდან კვლავ გამოიყოფიან იმის სიბრძნითა და ძლიერებით, ვინც ცხოველის მთელი ბუნება შესაფერის ძალთაგან შეამტკიცა, და ბუნებრივად უერთდება თითოეული მათგანი ერთიმეორეს, თუნდაც [სხეული] ცეცხლით იყოს გადამწვარი ან წყლით გადამპალი, ან მხეცთაგან თუ მტაცებელ ცხოველთაგან მთლიანად შემუსრვილი, ან კიდევ, სხეულს მთლიანად მოწყვეტილი [ზოგიერთი ნაწილი] სხვა ნაწილებზე ადრე ყოფილიყოს გახრწნილი. ხოლო კვლავ ერთმანეთთან შეერთებულნი, ისინი იმავე მდებარეობას დაიკავებენ, რომ ადორძინდეს იმავე სხეულის ჰარმონია და აგებულება, და – მკვდრის ან სრულიად გახრწნილის აღდგომა და სიცოცხლე“ (**წმ. ათენაგორა ათენელი 2004: 47–49**).

მსგავს სწავლებას წარმოგვიდგენს ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა გერმანე კონსტანტინოპოლელი. იგი ერთ-ერთ ქადაგებაში ბრძანებს: „მეყსა შინა წამსა თუალისასა უკუანაჲსკნელiთა მით საყჳრითა საყჳრსა დასცენ და მკუდარნი აღდგენ უხრწნელნი და ჩუენ განვახლდეთ. ჰოი, ძალი იგი გამოუთქმელი, ჰოი, საყვირი იგი შესაძრწუნებელი, რომლისა ჴმამან საუკუნით განსუენებულნი მკუდარნი აღადგინნეს და მეყსა შინა შეკრიბნეს კიდეთგან სოფლისათა. და შეკრბედ კაცად კაცადისა ასონი და ნაწევარნი, ყოვლით კერძო, ვინაცა განბნეულ იყვნენ; და მოსცეს ქუეყენამან მკუდარნი თჳსნი და ზღუამან – მკუდარნი თჳსნი, რომელნი დანთქმულ იყვნეს სადა მას შინა; და მკუდარნი იგი შეჭამნეს თევზთა და თევზნი იგი – მეთევზურთა და იგინი – მჴეცთა და მჴეცნი იგი – ორბთა და ორბნი – სხუათა მფრინველთა და ყოველნი იგი ხრწნილებამან უჩინოყვნა. ყოველნი იგი გუამნი კაცთანი შემოკრბენ დაუყენებელად: ქუეყანით და ზღჳთ და მდინარეთგან და ყოვლით კერძო; და არარად დაეფაროს ბრძანებასა უფლისასა“ (sin. 91, 179 r – 179 v).

ამჯერად წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებას დავიმოწმებთ: „გარნა ჩუენ გრძელნი იგი მრავლისმეტყუელებისა მათისა მიმოკუეთებანი მოკლითა სიტყჳთა გარდავჰკუეთნეთ, რამეთუ აღვიარებთ დაჴსნასა გუამთასა და, ვინაჲ-იგი დაიბადნეს, მუნვე მიქცევასა, და არა ხოლო თუ მიწისა მიწად მიქცევასა, საღმრთოჲსა მისებრ განჩინებისა, არამედ ჰაერადცა და წყლად. და რამეთუ ყოველნივე ნივთნი ჩუენნი და აგებულებანი თჳსთა ნივთთა შეერთვიან, რომელთაგან-იგი აღეგნეს, არამედ გინათუ ჯორცისმჭამელთა მფრინველთა, გინათუ მჴეცთა მძუნვარეთა აღერინენ ჯორცნი კაცობრივნი და გინათუ კბილსა თევზთასა შევიდენ და გინათუ ცეცხლისა მიერ მტუერად და ავლად და კუამლად განიღინენ, და ვინაჲ-კერძოცა ვინ მოიგონოს კაცობრივთა ჯორცთა უჩინო-ყოფაჲ, უეჭუელად სოფელსა შინა არიან და ქუეყანისაგან არა აღტაცებულ არიან. და რამეთუ კიდეთა ქუყანისათა ჴელთა მიერ ღმრთისათა პყრობაჲ და განგებაჲ საღმრთოთა წიგნთაგან გჳსწავიეს. და უკუეთუ შენ ჴელთა შენთა შინა მყოფსა რასმე არა უმეცარ ხარ, ვითარ ჰგონებ ძალისა შენისა უუძლურეს ყოფად ძლიერებასა ღმრთისასა და მეცნიერებასა მისსა, ყოვლისავე გამომეძიებელსა, და რაჲთამცა ვერ შეუძლო გამოწულილვით პოვნად, რომელი-იგი უსაზღვროთა მათ მჭელთა შინა შეუცავს და ყოვლისა-მპყრობელთა მათ ნებათა შინა უპყრიეს?“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 200–201**).

კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თქმით, ყოველი ადამიანის სხეული გარდაცვალების შემდეგ იმავე სტიქიონებად დაშლას ექვემდებარება, რისგანაც შედგება იგი (ცეცხლი, მიწა, წყალი და ჰაერი)[241]. გვამი, რომლის ნაწევარნიც სხვადასხვა გზით რომელიმე ცოცხალი არსების ორგანიზმში აღმოჩნდა, საბოლოოდ მაინც სტიქიონებად მიიქცევა, რადგან არც თავად ეს არსებაა მარადიული და გარკვეულ ჟამს მასაც სიკვდილი ეუფლება. მაგრამ თუკი ჩვენი სხეულის ელემენტები გარდაცვალებისას სამყაროს შემადგენელ ელემენტებს შეერევა (ცეცხლი - ცეცხლს, წყალი - წყალს, ჰაერი - ჰაერს და მიწა - მიწას), როგორღა უნდა მოხდეს მათი კვლავ უკუგება და იმ სტიქიონების ხელახალი შეკავშირება, რომელთა ერთიანობამ ოდესღაც სხეული შეაგვამოვნა? აი, რას გვაუწყებს აღნიშნულის შესახებ ნისელი მოძღვარი: „**უეჭველად გეხილვნენ კაცთა ცხორებასა შინა ზოგად შეკრებულნი არგვანი, გინა კოლტნი ცხოველთანი და ერთად მძოვარნი. გარნა, რაჟამს უფალთა მათთა მიმართა განიყოფოდიან, ანუთუ ჩუეულებისაგან და სიყუარულისა, ანუთუ ნიშნისა, თჳთოეული მათი კუალად-ეგის თჳსსა მომგებელსა. და უკუეთუ თავისაცა შენისათჳს ესრეთვე გულისჴმა-ჰყო, არა სცთე ჯეროვნისაგან, რამეთუ ჯორცთა მიმართ, რომელთა შინა მკჳდრ იყო სული, ბუნებითი რადმე აქუს სიყუარული და დაფარული იგი მეცნიერებად და სიყუარული აქადსა ამის აგებულებისად, ვითარცა ნიში და სასწაული დაებეჭდვის ბუნებისაგან სულსა ზედა. და ესრეთ ზოგადებად იგი შეურევნელად ჰგიეს, დაღაცათუ განიყო განთჳსებულად**“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 201–202**).

ნისის ეპისკოპოსი მსჯელობას განაგრძობს და უაღრესად საყურადღებო სწავლებას გვთავაზობს. კერძოდ, გარდაცვალების შემდეგ ყოველ სულში გარკვეული «ნიშნები» რჩება, როგორც რამ ტვიფარი იმ სხეულისა, რომელთანაც თანამყოფობდა იგი, რაც, საზოგადოდ, ნებისმიერი ადამიანის სულისა და სხეულის მარადიულ ურთიერთკავშირსა და თავსებადობას, ერთურთისადმი ლტოლვას განაპირობებს: „**მაშ, თუკი სული მონათესავესა და საკუთარს კვლავ მიიჩქვამს, მითხარი, განა რა სიძნელე შეეცილება საღმრთო ძლიერებას მონათესავეთა შემოკრებისთვის, რაჟამს ბუნების გამოუთქმელი რამ მიზიდვით საკუთარს საკუთარისკენ აამოძრავებს?** დაშლის შემდეგ (გარდაცვალებისას; ი. ო.) **რომ სულზე ჩვენი სხეულის რაღაც ნიშნები (σημεία) რჩება, ჯოჯოხეთში იმათი საუბარი ცხადყოფს, რომელთა გვამები საფლავს გადაეცნენ, ხოლო სხეულებრივი რამ ნიშნეულობა (γνωρίσματος) სულებზე დარჩა, რითაც იცნობა ღაზარე და არც მდიდარი იყო შეუცნობელი**“ (**PG. t. 44, col. 225 C**)[242].

---

[241] სახელგანთქმულ შრომაში „წინამძუარი“ ადამიანის სხეულის შედგენილობაზე მსჯელობას ცალკე თავს უძღვნის წმინდა ანასტასი სინელი. ღირსი მამა ერთგან ბრძანებს: „**ჯორც არს ოთხთა ნივთთა შემოკრებად ... ესე იგი არს *ჰაერისაგან* და *მიწისა* და *ცეცხლისა* და *წყლისა***“ (**წმ. ანასტასი სინელი 2015: 104**).

[242] ზემოდამოწმებული ადგილებისგან განსხვავებით, რომლებშიც წმინდა გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი იყო წარმოდგენილი, მოცემულ შემთხვევაში ღირსი გრიგოლის შრომის შესაბამის ციტატას თანამედროვე ქართულზე

წარმოდგენილ სწავლებაში არსებითი ისაა, რომ, საეკლესიო მოძღვრების თანახმად, ადამიანის სული არანივთიერია, ე. ი. უხილავია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, გარდაცვალების შემდეგ მიღმიერ სამყაროში აღმოჩენილი სხვა გარდაცვლილების მიერ შეიცნობა მისი ვინაობა (მაგალითად, სახარებისეულმა მდიდარმა სახელდებით მოიხსენია გარდაცვლილი გლახაკი ლაზარე (შდრ. ლუკ. 16.19) მიუხედავად იმისა, რომ მისი ფიზიკური სახე (სხეული, გარეგნობა), ბუნებრივია, არ უნახავს). წმინდა გრიგოლ ნოსელის მიხედვით, ამგვარი ცნობადობა მატერიალური სხეულისგან უნივთო სულში საღვთო განგებით აღბეჭდილი ინდივიდუალური (განუმეორებელი და სხვათაგან განმასხვავებელი) ნიშნებით არის განპირობებული, რაც ხილულისა და უხილავი ბუნებების (სხეულისა და სულის) მხოლოდ დროებით განცალკევებასა და მაცხოვრის მეორედ მოსვლის შემდგომ მათ მარადიულ, განუყრელ ერთობას ამოწმებს.

შევნიშნავთ, რომ წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომა - „*ადამიანის შექმნის შესახებ*“ (*Gr.* Περί κατασκευής Ανθρώπου) ძველ ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. პირველი მათგანი VIII-IX საუკუნეებით თარიღდება[243]. მთარგმნელის ვინაობა უცნობია. ათონის მთაზე მოღვაწე დიდი მოძღვარი, წმინდა გიორგი მთაწმინდელი (XI ს.) კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის განმარტებას ხელახლა თარგმნის (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: **90–235**).

გრიგოლ ნოსელი ზემომოხმობილ საკითხზე საუბრისას (ვგულისხმობთ მოძღვრებას სხეულის მიერ სულში აღბეჭდილი ნიშნების შესახებ) იყენებს ბერძნულ ტერმინს σημεῖον; შდრ. **σιμεία** ἡμετέρου σύγκρίματος... (იხ. **PG. t. 44, col. 225 C**). აქვე ძველი ქართული თარგმანების შესაბამის ადგილებს დავიმოწმებთ: „***ნიშანნი*** და ***სასწაულნი*** ჯორციელებრნი“ (**გიგინეიშვილი... 1979**: **114**); წმინდა გიორგი მთაწმინდელი: „***სასწაული*** რაჲმე აგებულებისა ჩუენისა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 202**)[244].

ვეისმანის ლექსიკონში ტერმინი σημεῖον ასეა თარგმნილი: знак, значек, примета, признак, знамя, знамение, отметка, след (**Вейсман 1899: 1128**); *Lampe*-სთან ვკითხულობთ: σημεῖ ον τὸ characteristic mark (**Lampe 1961: 1231**); სიმონ ყაუხჩიშვილის რედაქციით შედგენილი ლექსიკონი, რომელიც ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა მასში დამოწმებული ძველი ქართული

ვთარგმნით, ვინაიდან უაღრესად მნიშვნელოვანი საკითხის გარკვევისთვის უშუალოდ დედანში წარმოდგენილ ბერძნულ ტერმინებზე მოგვიწევს მსჯელობა.

[243] იხ. **გიგინეიშვილი... 1979**: **67–127**: „თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი ნოსელ ებისკოპოსისაჲ ***კაცისა შესაქმისათჳს***, რომელი მიუწერა ძმასა თჳსსა პეტრეს ებისკოპოსსა სებასტიელსა“.

[244]შევნიშნავთ, რომ შატბერდის კრებულში შემავალი წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამისი შრომისა და გიორგი მთაწმინდელის მიერ გამოყენებული ბერძნული დედნები დიდ რედაქციულ სხვაობას ავლენს.

ფორმების მიზეზით, იმავე ტერმინის შემდეგ თარგმანებს გვთავაზობს: σημεῖ ον, ου, το – *„სასწაული“, „ნიში“, „ნიშანი“ „არე“* (**ყაუხჩიშვილი V, 2007: 19**).

იმავე ტექსტში კაპადოკიელი მოძღვარი მეორე ბერძნულ ტერმინსაც მოიხმობს: γνώρισμα; (შდრ. **γνωρίσματος** δὲ τινος σωμᾰτικόῦ... წმინდა გიორგი მთაწმინდელი: „ხოლო **ნიში** რაჲმე ჯორცთა სახისაჲ...“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: **202**); ვეისმანი ხაზგასმულ ტერმინს შემდეგნაირად განმარტავს: γνώρισμα, τος τό признак, примета (**Вейсман 1899: 274**); *Lampe*-სთან ვკითხულობთ: γνώρισμα, τό that by which a thing is known, mark (**Lampe 1961: 318**); ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი: γνώρισμα, ατος, το - „საცნაურება“, „ცნობა“, „ნიში“ (**ყაუხჩიშვილი 2003: 172**).

საქმე ისაა, რომ ორივე მოხმობილი ტერმინი (σημεῖον და γνώρισμα) ფაქტობრივად იდენტური შინაარსისაა და ძველ ქართულ ტრადიციაში ითარგმნებოდა, როგორც „ნიშანი“, „ნიში“, „სასწაული“, ე. ი. მოვლენა, რომელიც რაღაცის შეცნობის შესაძლებლობას იძლევა. ჩვენ მოცემულ შემთხვევაში σημεῖον ვთარგმნეთ, როგორც „ნიშანი“, ხოლო γνώρισμα „ნიშნეულობად“ გადმოგვაქვს. სწორედ მოხმობილი ტერმინებითაა წარმოდგენილი სულში აღბეჭდილი (დანიშნული, ნიშანდადებული, სასწაულებრივად ჩენილი) «ტვიფარი», რომელიც მსგავსად სხეულისა, ინდივიდუალურია ყოველი ადამიანის სულისთვის.

კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი ზემოხსენებულ საკითხს ვრცლად მიმოიხილავს და ახალ მაგალითს წარმოგვიდგენს დასტურად იმისა, რომ არაფერია გასაოცარი, თუკი მკვდრეთით აღდგომისას სამყაროში არსებულ სტიქიონთა საერთო ოდენობიდან ოდესღაც გარდაცვლილი პიროვნების ელემენტებად დაშლილი სხეული, საღვთო ყოვლისშემძლეობის ძალით, კვლავ დაიბრუნებს კუთნვილ სტიქიონებს. აღნიშნულის მაგალითად ვერცხლის წყალია მოხმობილი, რომელიც, მიუხედავად მიწაზე გაბნევისა, არაფერს აღერევა, ხოლო თუკი ცალკეულ ბურთულებს ვინმე ურთიერთს დააახლოვებს, დანაწევრებულთა ერთიანობა მყისვე აღდგება: „ვითარცა-იგი ვერცხლისწყლისაჲს იტყჳან, ვითარმედ, უკუეთუ დაითხიოს ჭურჭლისაგან, რომელსა-იგი შინა მდგომარე იყოს, ადგილსა რასმე ვაკესა და მტუერიანსა, წულილ-წულილად დაიმსხურევის და განიბნევის მტუერთა მათ შინა, ხოლო არარას აღერევის მტუერთა მათ, გინა მიწათაგანსა ყოვლადვე. და უკუეთუ ვინმე კუალად ერთად შეკრიბოს განბნეული იგი, არარად შეეყვის მას მტუერთა მათ და მიწათაგანი ყოვლადვე, არამედ თჳსსა მასვე სიწმიდესა ზედა ჰგიეს პირველსა. ესრეთვე გულისჴმა-ყავ კაცობრივისაცა აგებულებისაჲს და შეზავებისა. უკუეთუ ოდენ იქმნეს ძმრთისა-მიერი წამისყოფაჲ, თავით თჳსით მყისსა შინა თჳთოეულნი ნივთნი ურთიერთას შეიძერწვიან და ერთი-ერთსა შეეზავებიან. და არცა ერთი რაჲ შრომაჲ შეემთხუევის ამის მიერ შემაერთებელსა მას ბუნებათასა“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: **204**).

ნისის ეკლესიის წინამძღოლი კაცთა მოდგმის მკვდრეთით აღდგომის საკითხს „დიდ კატექეტურ სიტყვაშიც“ ეხმიანება და ერთგან ბრძანებს: „სამგზის უკუე შთასლვითა წყალსა შინა და აღმოსლვითა ცხოველმყოფელსა დაფლვასა და აღდგომსა უფლისასა გამოვსახავთ, და რეცა გჴმობთ

საჩუქუნოებისა ბაგითა, ვითარმედ, ვითარცა ჩუნდა ადვილ არს შთასვლად წყალსა შინა და კუალად აღმოსვლად მიერ, ფრიად უადვილეს იყოს უფლისადა შთასლვად სიკუდილისა ბჭეთა და კუალად აღდგომად მკუდრეთით; და ესრეთ გულისყმა-ვჰყოფთ, ვითარმედ ეგრეთვე და ჩუენთჳსცა უჭირველ იქმნეს მკუდრეთით აღდგომად, ვითარცა-იგი წყლისაგან აღმოსვლად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 142).

წარმოდგენილ სწავლებაში წმინდა გრიგოლ ნოსელი რამდენიმე საკითხზე ამახვილებს ყურადღებას. **პირველი**, ნათლისღებისას სამგზის წყალში ჩასვლა (სამგზის დაფლვა) მაცხოვრის სამდღიან სიკვდილსა და საფლავად დადებას გამოსახავს; **მეორე**, როგორც ჩვენთვისაა ადვილი წყალში ჩასვლა-ამოსვლა, კიდევ უფრო მარტივად დაძლია განკაცებულმა უფალმა საკუთარი აღდგომით სიკვდილის ძველაღთქმისეული მეუფება; **და მესამე** (წინამდებარე თავიდან გამომდინარე ყველაზე საყურადღებო), **ჩვენი მკვდრეთით აღდგინება ისეთივე სიმარტივით აღესრულება, „ვითარცა-იგი წყლისაგან აღმოსვლად**“.

აღდგომის აუცილებლობას თავად ადამიანის აგებულებაც ცხადყოფს, რადგან ღმერთმა სულისა და სხეულის ერთობით უკვდავად შექმნა იგი (შდრ. [დაბ. 2.7]: „და შექმნა უფალმან ღმერთმან კაცი მტუერისა მიმღებელმა ქვეყანისაგან. და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისაჲ და იქმნა კაცი იგი სულად ცხოველად“) და ესაა ჩვენი ბუნებრივი მდგომარეობა, მაგრამ პირველქმნილმა ცოდვამ აღნიშნული ერთობა დაარღვია და ღმრთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ ქვეყნიერებას მოვლენილი არსება მოკვდავობას დაექვემდებარა. ამიტომაც ცოდვით დაცემულ პირველმშობელთაგან გამრავლებული კაცობრიობისთვის სიკვდილი იქცა ბუნებრივ მოვლენად, თუმცა რადგანაც ღმერთმა ადამიანი სულისა და სხეულის ერთობით შექმნა, გარდაცვალებით განპირობებული უხილავი და ხილული ბუნებების (სულისა და სხეულის) განცალკევება მხოლოდ და მხოლოდ დროებითი მოვლენაა, რაც გარკვეულ ჟამს, კერძოდ, მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას, კაცობრიობის საყოველთაო აღდგომით დასრულდება და, წმინდა წერილის თანახმად, ყოველი სული იმ განახლებულ სხეულს დაუბრუნდება, რომელშიც ოდესღაც მკვიდრობდა და სწორედ ამ სახით წარდგება საშინელ სამსჯავროზე წუთისოფლად მეუფებით მოსული იესო ქრისტეს წინაშე. შესაბამისად, ვინაიდან აღდგომა საყოველთაო განკითხვას უკავშირდება, ხოლო განკითხვა პიროვნების ხორციელი ცხოვრებისას თავისუფალი ნებით აღსრულებული ცოდვა-მადლის მიხედვით მოხდება, წმინდა ათენაგორას თანახმად, დიდი უსამართლობა იქნება განსჯა მხოლოდ უხილავისა (სულისა), ხილულის (სხეულის) გარეშე, რადგან ადამიანი ამქვეყნიურ ცხოვრებაში

სულისა და სხეულის ერთობით მოქალაქეობს, ამიტომაც მისაგებელი ორივეს (სულსა და სხეულს) განეკუთვნება[245].

მიცვალებულთა მკვდრეთით აღდგომის საკითხზე საუბრობს დიდი მღვდელთმთავარი, წმინდა კლიმენტი რომაელი კორინთელთა მიმართ მიწერილ პირველ ეპისტოლეში და აღდგომის სიმბოლოდ წარმართთათვის უძველესი დროიდან კარგად ცნობილ მოვლენას იხსენებს, რომელიც ფრინველ ფენიქსს უკავშირდება: **„აჩის ფრინველი, რომელსაც ფენიქსი ეწოდება. იგი ერთადერთი იშვება და ცხოვრობს ხუთასი წელი, შემდეგ კი, როდესაც კვდომას უახლოვდება, თვით იკეთებს სამარეს საკმევლისგან, მირონისა და სხვა ნელსაცხებლებისგან, სადაც მოვა, აღსრულდება რა ჟამი, და იქ კვდება. როდესაც ხორცი დალპება, იშვება რაღაც მატლი, რომელიც საზრდოობს მომკვდარი ცხოველის სინოტივით, ფრთიანდება, შემდეგ კი მომძლავრებული აიღებს იმ სამარეს, სადაც მისი წინამორბედის ძვლებია, აზიდავს მას და არაბეთის ქვეყნიდან გადადის ეგვიპტეში, ე. წ. ჰელიოპოლისში, და დღისით, ყველას თვალწინ, მზის სამსხვერპლოზე აფრინდება, იქ დააწყობს ძვლებს და ასე უკან გაეშურება. ქურუმები გასინჯავენ ჟამთაღწერილობებს და აღმოაჩენენ, რომ ხუთასი წლის თავზე მოსულა იგი“ (წმ. კლიმენტი რომაელი 1997: 28–29)**.

ვსაუბრობთ რა მკვდრეთით აღდგომის შესახებ, მას შემდეგ, რაც ეკლესიის მამათა შესაბამისი სწავლებანი დავიმოწმეთ, ამჯერად წმინდა წერილში, ეზეკიელის წიგნში, გადმოცემულ უაღრესად საყურადღებო მოძღვრებას წარმოვადგენთ: ძვ. წ. აღ-ის 597 წელს ქალდეველების მიერ დატყვევებულ ათი ათას იუდეველთან ერთად ებრაელი წინასწარმეტყველი ბაბილონში გადაასახლეს. მდინარე ქობარის ნაპირზე მყოფმა ეზეკიელმა 593 წელს იდუმალებით მოცული გამოცხადება იხილა (შდრ. ეზეკ. 1, 2, 3), რის შემდეგაც, ერთი შეხედვით, უცნაური სიმბოლური მოქმედებებით, ღვთის განწესებისამებრ, მომავლის გაცხადების მიზნით მისთვის დაკისრებულ საქმიანობას შეუდგა. ერთხელაც წინასწარმეტყველი გასაოცარი ხილვის მომსწრე შეიქმნა: ღმერთმა ერთ-ერთ ველზე გაიყვანა იგი, სადაც გარდაცვლილ ადამიანთა უამრავი ძვალი იყო მიმოფანტული (შდრ. [ეზეკ. 37.1]: **„და იყო ჩემ ზედა ჴელი უფლისაჲ და განმიყვანა მე სულმან ღმრთისამან და დამადგინა მე შორის ველსა; და ესე იყო სავსე ძუალებითა კაცთაჲთა„**). მას უეცრად ღვთის ხმა მოესმა, რომელიც ეკითხებოდა: შეეძლო თუ არა უზენაესს, ეს ძვლები გაეცოცხლებინა. გაურკვევლობაში აღმოჩენილი წინასწარმეტყველი კითხვაზე დაბნეული უპასუხებს: **„*უფალო, შენ იცი ეგე*“** (ეზეკ. 37.3). ეზეკიელს მითითება ეძლევა, რომ საკუთარი ბაგეები ძვლებისკენ მიმართოს და გაცოცხლების შესახებ აუწყოს (შდრ. [ეზეკ. 37. 4–6]: **„და მრქუა მე უფალმან: «წინაჲსწარმეტყუელებდ ძუალებსა მაგას ზედა და არქუ მათ: ძუალთა მაგათ ჴმელთა, ისმინეთ სიტყუაჲ უფლისაჲ! ამას იტყჳს უფალი უფალი ძუალთა მათ ჴმელთა: აჰა-ესერა, მე მოგცე თქუენ ზედა სული**

[245] სულისა და სხეული თანამოქმედების შესახებ წმინდა ბასილი დიდის «ასკეტიკონში» ერთგან ვკითხულობთ: **„სულისაჲ არს წინააღრჩეჳაჲ კეთილთაჲ, რომელნი თანამოქმედებითა ჯორცთაჲთა სრულ იქმნებიან, ხოლო ჯორცთაჲ არს მოქმედებაჲ მათი, რომელნი სულისა მიერ წინააღრჩეულ იქმნენ“ (წმ. ბასილი დიდი 2015: 484)**.

ცხოვრებისაჲ. და მოგცე თქუენ ძარღჳ, და აღმოვაცენო თქუენ ზედა ჴორცი, და გარდაგარჩხა თქუენ ტყავი, და მოგცე თქუენ ზედა სული ჩემი და სცხოვნდეთ და სცნაო, რამეთუ მე ვარ უფალი»„). როგორც კი ეზეკილმა დამოწმებული სიტყვები წარმოთქვა, გამაოგნებელი სურათის მომსწრე შეიქმნა: ველზე გაფანტულმა ძვლებმა ერთურთისკენ მოძრაობა დაიწყეს. მცირეოდენ დროში წინასწარმეტყველის მზერის წინაშე ჩონჩხთა სიმრავლე აღიმართა. პირველ მოქმედებას უეცრად მეორე მოჰყვა: ჩონჩხები მყესებით, სისხლძარღვებით, ხორცით, ბოლოს კი კანით შეიმოსნენ. ამჯერად ღმერთმა ეზეკიელს მიმართა, რომ ქვეყნის ოთხივე კუთხიდან კაცთა სულები გამოეხმო სხეულებში დასაბრუნებლად. როდესაც წინასწარმეტყველმა დავალებული სიტყვები წარმოთქვა, ველზე გვამურ მმდგომარეობაში მყოფი გარდაცვლილები მყისიერად სიკვდილიდან სიცოცხლისკენ უკუმოიქცნენ (შდრ. [ეზეკ. 37.10]: „და შევიდა მათა სული და ცხოვნდეს და აღდგეს ფერჴთა თჯსთა ზედა კრებული დიდძალი ფრიად„). იუდეველი მოღვაწის მიერ ძვ. წ. აღ-ის მეექვსე საუკუნეში ნანახი მოვლენა, ეკლესიის მამათა განმარტებების თანახმად, წმინდა წერილში გადმოცემული ერთ-ერთი უდიადესი წინასწარმეტყველებაა მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას კაცობრიობის მკვდრეთით აღდგომის შესახებ[246].

---

[246]შევნიშნავთ, რომ ეზეკიელის წიგნის დამოწმებულ ადგილს ნეტარ იერონიმე განსხვავებულად განმარტავს. კერძოდ, სტრიდონელი მოძღვარი მიიჩნევს, რომ იუდეველი წინასწარმეტყველის მიერ წარმოდგენილ აღწერილობას არაფერი აქვს საერთო საყოველთაო აღდგომასთან. აი, შესაბამისი ციტატა: „ზოგიერთებს მიაჩნიათ, რომ ეზეკიელი საყოველთაო აღდგომის შესახებ წერდა. ვინც ასე განმარტავს, არ უნდა გვადანაშაულებდეს იმის გამო, რომ ჩვენ, განსხვავებულად გვესმის რა აღნიშნული ადგილი, თითქოსდა აღდგომას ვუარყოფდეთ. ვიცით, რომ წმინდა წერილებში გაცილებით მძლავრი მოწმობანია და თანაც ისეთი, არანაირ ეჭვს რომ არ აღძრავს, როგორც, მაგალითად, იობთან: „ვიცი, რამეთუ არის საუკუნე, რომელსაც ჩემი ხსნის მომლოდინე ქვეყანაზე აღადგენს ჩემს ტყავს„ (იობ. 19.26). დანიელთანაც: „და მრავალი მიწის მტვერში მიძინებულთაგანი გამოიღვიძებს, ზოგი საუკუნო სიცოცხლისათვის, ზოგი საუკუნო გმობისთვის და შერცხვენისთვის„ (დან. 12.2). სახარებაში: „ნუ გეშინიათ მათი, რომელნიც ჰკლავენ ხორცს, მაგრამ არ შეუძლიათ სულის მოკვლა; არამედ უფრო გეშინოდეთ იმისა, ვისაც შეუძლია სულიცა და ხორციც წარწყმიდოს გეენას„ (მათ. 10.28). მოციქული პავლეც ბრძანებს: „და თუ მისი სული, ვინც მკვდრეთით აღადგინა იესო, დამკვიდრებულია თქვენში, ქრისტეს მკვდრეთით აღმდგენი თქვენს მოკვდავ სხეულებსაც გააცოცხლებს თავისი სულით, რომელიც მკვიდრობს თქვენში„ (რომ. 8.11) და მრავალი სხვა. აქედან ცხადია, ჩვენ არ ვუარყოფთ აღდგომას, არამედ ვამტკიცებთ იმას, რომ ეს (ე. ი. ეზეკიელის წიგნის 37-ე თავი; ი. ო.) არათუ აღდგომის შესახებაა დაწერილი, არამედ აღდგომის სახით ბაბილონში ტყვედ მყოფი იუდეველი ერის აღდგინება (ე. ი. სამოცდაათწლიანი ტყვეობის დასასრულს სამშობლოში დაბრუნება; ი. ო.) არის გადმოცემული **(Блаженный Иероним Стридонский 1889: 135–136)**. ნეტარი იერონიმეს წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, დიდი იუდეველი წინასწარმეტყველის მიერ ნანახი ხილვა მხოლოდ რჩეული ერის ყოფას წარმოაჩენს. კერძოდ, ველად მიმოფანტული ძვლები სიმბოლურად ნაბუქოდონოსორის მიერ დატყვევებულ რჩეულ ერს განასახიერებს, რომელსაც არც ღვთისმსახურებისა და არც რჯულის დაცვის შესაძლებლობა არ გააჩნდა, ხოლო ხსენებული ძვლების თანაშემოკრება, შეერთება, ხორცითა და სისხლძარღვებით შემოსვა და ცხოველი სულის შთაბერვის შედეგად გაცოცხლება იმავე ხალხის გადასახლების დასასრულსა და სამშობლოში დაბრუნებას მოასწავებს. სტრიდონელი მოძღვრის მიერ გამოთქმული აზრის კვალდაკვალ ამჯერად წმინდა იოანე დამასკელის შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ, რომელშიც თვალნათლივ არის ნაუწყები, თუ როგორ განმარტავს ეკლესია ეზეკიელის ნანახ ხილვას. შემაჯამებელ დოგმატურ სახელმძღვანელოში დამასკელი მოღვაწე კაცობრიობის აღდგომის შესახებ მოძღვრებას ცალკე თავად გამოყოფს და შესაბამისი ბიბლიური სწავლებებით ადასტურებს ხსენებული სამერმისო მოვლენის უტყუარობას. წარმოდგენილ ჩამონათვალში ერთ-ერთი ადგილი სწორედ ეზეკიელის წიგნის 37-ე თავის შესაბამის უწყებას უკავია: „ნეტარ ეზეკიელსაც უთქვამს: «და მოხდა ისე, რომ ვწინასწარმეტყველებდი მე და, აჰა, იყო მიწისძვრა, და მოიტანა ძვლები, ძვალი – ძვლისადმი, თითოეული – თავისი ნაწევრისადმი. და ვიხილე, და, აჰა, შეექმნათ მათ ძარღვები და ხორცები აღმოუცენდათ და ამოუვიდათ მათზე, და ზემოდან გარემოეტმასნათ მათ ტყავი» (ეზეკ. 37,7–8). შემდეგ იმას გვასწავლის, როგორ დაუბრუნდათ მათ ბრძანებამიცემული სულები“ **(წმ. იოანე დამასკელი 2000: 463)**.

ხსენებულ ესქატოლოგიურ მოვლენასთან დაკავშირებით საგულისხმო გამოხმაურებას ვხვდებით იოანე მინჩხის ერთ-ერთ საგალობელში: „საშინელსა მას დღესა, განკითხვასა ყოველთა ადამეანთასა, ბრძანებითა საღმრთოჲთა შეკრებასა ყოველთა დაბადებულთასა ელმოდის ქუეყანასა ჭეშმარიტად მკუდართა იგი აღდგომა, ვითარცა სალმობაჲ შობადისაჲ, [და დღე იყოს] დაუდამებელი, იძრვოდიან ცანი ძალითურთ და ძრწოდიან შეძრწუნებულნი, ქრისტე, შეგვწყალენ ჩუენ“ (**იოანე მინჩხი 1987: 239–240**).

წინამდებარე თავის დასასრულს კიდევ ერთ საკითხზე ვისაუბრებთ. საქმე ისაა, რომ საყოველთაო მკვდრეთით აღდგომა მაცხოვრის მეორედ მოსვლას უკავშირდება. შესაბამისად, რა ჟამსაც აღესრულება უფლის დიდებით გამოჩენა, გარდაცვლილი კაცობრიობაც სწორედ ხსენებულ დროს შეიმოსება სხეულით. აღნიშნულში გარკვევის მიზნით წმინდა იოანე ოქროპირის სწავლებას დავიმოწმებთ. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი მათეს სახარების ოცდამეოთხე თავის განმარტებისას (შდრ. [მათ. 24. 40-42]: „მაშინ ორნი იყვნენ ველსა გარე: ერთი წარიყვანოს, და ერთი დაეტეოს. ორნი ფქვიდენ ფქვილსა: ერთი წარიტაცოს, და ერთი დაეტეოს. იღჳძებდით უკუე, რამეთუ არა იცით, რომელსა ჟამსა უფალი თქუენი მოვიდეს“) ბრძანებს: „ხოლო მე ვჰგონებ, ვითარმედ ამასცა მოასწავებს, თუ ***მოსვლაჲ იგი უფლისაჲ ღამით ყოფად არს***; რამეთუ ამას გულისხმა-გჳყოფს ლუკა სიტყჳთა მით, რომელ თქუა [ლუკ. 17.34]: «მას ღამესა ორნი იყვნენ ცხედარსაო: ერთი იგი წარიტაცოს, და ერთი იგი დაეტეოს»“ (**წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014: 386**).

თუკი პირველ შემთხვევაში კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი მაცხოვრის მეორედ მოსვლის დროზე ამახვილებს ყურადღებას და აღნიშნულ ჟამს, სახარებისეული სწავლების შესაბამისად, ღამის მონაკვეთად სახელდებს, როდესაც ხსნებულ მოვლენასთან ერთად მიცვალებულთა მკვდრეთით აღდგომაც აღესრულება, მეორედ იმავე საკითხს სრულიად მკაფიოდ გამოთქვამს: „«შუვადამესა ღაღადებაჲ იყო» (მათ. 25.6). – კუალად გამოაჩინებს, ვითარმედ ***ღამით ყოფად არს აღდგომაჲ იგი ყოველთაჲ***“ (**წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014: 395**).

იდენტურია ნეტარი იერონიმეს ეგზეგეზისი. სტრიდონელი მოძღვარი მათეს სახარების შესაბამისი ადგილის კომენტირებისას ბრძანებს: „უეცრად, როგორც მშვიდი ღამისას, როდესაც ყველანი უზრუნველ მდგომარეობაში არიან, რაჟამს ძილი ყველაზე ღრმაა, ნაუწყები იქნება ქრისტეს მოსვლა ანგელოზთა ღაღადებითა და მისი თანმხლები ძალების საყვირთა ძახილით. ისეთ რამესაც ვიტყვით, რაც მკითხველისთვის, შესაძლოა, სასარგებლო აღმოჩნდეს: იუდაური გადმოცემის თანახმად, ქრისტე ღამით მოვა, მსგავსად ეგვიპტიდან გამოსვლისა, როდესაც პასექი აღესრულებოდა და მმუსვრელმა ჩამოიარა. ამასთან, უფალიც გარდამოვიდა სახლებზე და კრავის სისხლით იყო განწმენდილი ჩვენი შესასვლელების წირთხლები. ჩემი აზრით, სწორედ აქედან წარმოიშვა სამოციქულო გადმოცემა, რომლის თანახმადაც, პასექის (*აღდგომის;*

ი. ო.[247]) დღეს შუაღამის დადგომამდე არ განუტევებდნენ ქრიტეს მოსვლის მომლოდინე ხალხს [ტაძრიდან][248]. ხოლო როდესაც ხსენებული ჟამი გარდავა..., ყველანი დღესასწაულში ატარებენ დღეს. ამიტომაც ამბობს

[247]ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი 45-ე სიტყვაში ტერმინ „პასექის“ საყურადღებო განმარტებას გვთავაზობს. აი, რას ბრძანებს იგი (***ვიმოწმებთ წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანს***): „ხოლო არა უკმარ არს სწავლის მოყუარეთათჳს და კეთილისა გამომძიებელთა მცირედი რაჲმე სახელისათჳსცა პასექისა თქუმად, რაჲთა უწყოდინ, თუ რაჲ არს. «პასექსა» მას, დიდსა და პატიოსანსა, «ფასეკი» ეწოდების ებრაელთა ენითა, ხოლო გამოითარგმანების «***გამოსლვად***» (**διάβασιν**) და მოასწავებს ცხადად ეგჳპტით გამოსლვასა და ქუეყანად ქანანისად მისლვასა, ხოლო სულიერად და ფარულად ქუყანისა საქმეთაგან განსლვასა და ზეცას მისლვასა, ქუეყანასა მას მარადიოსა და წმიდათათჳს განმზადებულსა. ხოლო ვითარცა მრავალი სიტყუაჲ წერილისაჲ შეიცვალა დაფარულისაგან უცხადესისა მიმართ, ეგრეთვე ესე იქმნა. რამეთუ ვიეთმე სახელად «ცხოველსმყოფელისა ვნებისა» ჰგონიეს ესე და ამისათჳს გამოსთარგმანებდეს რაჲ ბერძულისა ენისა მომართ, შეცვალეს «ფარი» იგი «პარად» და «კანი» – «ქანად» და «პასექი» უწოდეს, რომელი გამოითარგმანების «ვნებად»“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: **62–64**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 36, col. 636 B**). წარმოდგენილი განმარტების მიხედვით, იუდეველთა მიერ ეგვიპტის დატევებასა და აღთქმული ქვეყნისკენ სწრაფვას ებრაულ ენაზე „***ფასეკი***“ (ბერძნული ტრანსკრიპციით Φάσκα) ეწოდება, რაც შინაარსობრივად, წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანის თანახმად, „**გამოსვლას**“ ნიშნავს. ვინაიდან მოცემულ შემთხვევაში ჩვენი მიზანი ტერმინოლოგიური ძიებანია, უნდა აღინიშნოს, რომ გრიგოლ ღვთისმეტყველის „ლიტურგიკული სიტყვები“ ღირსი ექვთიმე ათონელის შემდეგ წმინდა ეფრემ მცირემ თარგმნა ქართულ ენაზე. ამდენად, ბუნებრივად იწვევს დაინტერესებას, თუ რა ტერმინი გამოიყენა შავ მთაზე მოღვაწე მოძღვარმა ხაზგასმული ბერძნული სიტყვის თარგმნისას (***ვიმოწმებთ წმ. ეფრემის თარგმანს***): „ხოლო ნუუკუე და არა უდარეს სწავლისმოყუარეთა და კეთილისმოყუარეთად სახელისდებისათჳსცა პასექისა ამის მცირედსა შემოდებაჲ, რამეთუ ექმნების ესე, არა კნინ შესავალ კეთილსასმენელთა. «პასექსა» ამას, დიდსა და სამსახურებელსა, «ფასეკ» ეწოდების ებრაელთაგან ჴმისაებრ მათისა, ხოლო ჴმაჲ ესე ცხადჰყოფს «***წიაღლვასა***» (**διάβασιν**), თხრობითად უკუე ეგჳპტით ქანანად ღტოლვასა და მოცვალებასა, ხოლო სულიერად – ქუენათაგან ზენათ მიმართ და ქუეყანად აღთქუმისა წიაღ-სლვასა და შესლვასა. ხოლო ვითარ-იგი მრავალით კერძო წერილისა შემთხუეულად ვჰპოებთ უცხადოთაგან უცხადესადრე შეცვალებასა რაჲმე სახელთასა, ანუ უსოფლურესთაგან უკეთილსახეესად, ესე აქაცა განვიხილეთ. რამეთუ «საცხორებელისა ვნებისა» სახელად ვიეთმე ჰგონიეს ესე და ამისათჳს ჴმასა მას შეცვალებითა «ფარისაჲთა» «პარად» და «კანისაჲთა» – «ქანად», «პასექ» უწოდეს დღესა. ხოლო მიიტაცა რაჲ ჩვეულებამან ჴმაჲ, უძლიერეს-ყო იგი მრავალთასმენელებსა მიმოდადებითა სიტყჳსაჲთა, ვითარცა უდრეთისმსახურისაჲთა“ (**Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: 63-65). წარმოდგენილ თარგმანებში ბერძნული ტერმინის διάβασις ორი შესატყვისი გამოიკვეთა - ***ექვთიმესეული „გამოსვლა“ და ეფრემისეული „წიაღსვლა“***. იმავე ებრაული ტერმინის განმარტებას გვთავაზობს ღირსი იოანე ოქროპირი წმინდა პასექის შესახებ წარმოთქმულ პირველ და მეხუთე სიტყვაში, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ნაცვლად კაპადოკიელ მოძღვართან დამოწმებული სიტყვისა **διάβασις**, კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი პასექის აღმნიშვნელად მოიხმობს [შდრ. ბერძ. **PG. t. 59, col. 723, 734**] ბერძნულ ტერმინს **ὑπέρβασις**. რაც შეეხება ებრაული «ფასექის» სულიერ შინაარსს, ღირსი გრიგოლ ღვთისმეტყველის თანახმად, ვინაიდან წმინდა წერილის სიტყვები საკუთარ თავში საიდუმლოთა დამმარხველია, საკუთრივ იუდეველ ერთან დაკავშირებული მოვლენა (**«ფასეკი»,** ე. ი. ეგვიპტიდან გამოსვლა და მეწამული ზღვის **«წიაღსვლით»** ქანაანისკენ სრბოლა) ჯოჯოხეთის დათრგუნვის შემდგომ მართალთა სულების ზეციურ სასუფეველში დამკვიდრებულობას მოასწავებდა. კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მსჯელობას განაგრძობს და ამბობს, რომ რადგან ძველი აღთქმის პირობებში იდუმალებით მოცული მრავალი მოვლენა ახალი აღთქმისას გაცხადდა, ზოგიერთებმა ზემოხსენებული ებრაული ტერმინის შინაარსი განკაცებული ღმერთის ცხოველმყოფელ ვნებას დაუკავშირეს და ბერძნული ენის შესაბამისად გარდაქმნეს ის. კერძოდ, ებრაული **„ფასეკის“** შემადგენელი ასოებიდან **„ფაჩი“** (ბერძ. φῖ) **„პაჩით“** (ბერძ. πῖ) შეცვალეს, ხოლო **„კანის“** (ბერძ. κάππα) ადგილი **„ქანმა“** (ბერძ. χῖ) დაიკავა. შესაბამისად, ნაცვლად თავდაპირველი ებრაული ტერმინისა Φάσκα (**ფასკა** - „**შ**ასეკი“) მივიღეთ ბერძნული Πάσχα (**პასხა** - „**პ**ასექი“), რომელიც მომდინარეობს ზმნიდან πάσχω და „***ვნებას***“ („**ვ**ევნები“), „***ტანჯვას***“ („**ვ**იტანჯები“) ნიშნავს, ხოლო საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში გოლგოთაზე აღსრულებული მაცხოვნებელი მსხვერპლშეწირვის გამომსახველი ტერმინია (შდრ. ბერძ. **PG. t. 36, col. 636 BC**). სწორედ ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით არის დამოწმებული ის ნეტარი იერონიმეს მიერ და კონტექსტიდანაც ცხადია, რომ მოცემულ შემთხვევაში საკუთრივ აღდგომის დღეს მიემართება, რადგან ხსენებული ჟამი საყოველთაო სულიერი ზეიმისა და სიხარულის დღეა ქრისტიანთათვის (განსხვავებით დიდი (წითელი) პარასკევისაგან).

[248] კავებია სათარგმნ წყაროში.

ფსალმუნთმგალობელი [ფსალ. 118.62]: «შუაღამე ვდგებოდი შენ განსადიდებლად»“ (**http://www.magister.msk.ru /library/bible/ comment/ ieronim/ierons02.htm**).

დამოწმებულ წყაროებს შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ წმინდა იოანე ოქროპირისა და ნეტარი იერონიმეს თანახმად, მაცხოვრის დიდებით მოსვლა და მიცვალებულთა მკვდრეთით აღდგომა დროის საკუთრივ იმ მონაკვეთში აღესრულება, რომელსაც ღამე ეწოდება[249].

შევნიშნავთ, რომ ეკლესიის დიდი მოძღვარი, ღირსი ეფრემ ასური ერთ-ერთ ქადაგებაში საგულისხმო განმარტებას წარმოადგენს, თუ კონკრეტულად კვირის რომელ დღეს აღესრულება მაცხოვრის მეორედ მოსვლა: „**ᲓᲦᲔ ᲙᲕᲠᲘᲐᲙᲔ ᲓᲦᲔ ᲓᲛᲠᲗᲘᲡᲐᲓᲛᲘ ᲐᲠᲡ, ᲠᲝᲛᲔᲚᲡᲐ ᲨᲘᲜᲐ ᲛᲝᲛᲐᲕᲐᲚᲡ ᲐᲠᲡ ᲥᲠᲘᲢᲡᲔ ᲛᲮᲓᲝᲛᲐᲠᲔ ᲓᲠᲨᲔᲚᲗᲐ ᲖᲔᲓᲐ ᲪᲘᲡᲐᲗᲐ ᲓᲐ ᲑᲔᲭᲗᲐ ᲖᲔᲓᲐ ᲐᲜᲒᲔᲚᲝᲖᲗᲐᲡᲐ ᲓᲐ ᲜᲘᲨᲘ ᲛᲘᲡᲘ ᲬᲘᲜᲐᲨᲔ ᲛᲘᲡᲡᲐ, ᲠᲝᲛᲔᲚ ᲐᲠᲡ ᲮᲨᲐᲠᲘ ᲞᲐᲢᲘᲝᲡᲐᲜᲘ**“ (**წმ. ეფრემ ასური 2002: 283**). დამოწმებული წყაროს თანახმად, ანგელოზთა თანხლებითა და პატიოსანი ჯვრის გამოჩინებით იესო ქრისტეს დიდებით მოსვლა კვირა დღეს აღესრულება.

წინამდებარე თავის განხილვას წმინდა იოანე ოქროპირის შესაბამისი სწავლებით დავასრულებთ. კერძოდ, კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ქვეყნიერებაზე მოსული უფალის წინაშე გონიერ ქმნილებათა სამი გუნდი წარდგება: „***მოიკრებენ, შვილო ჩემო,***

---

[249]მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ ზემოდამოწმებული ორი საეკლესიო ავტორის მიერ გამოთქმული სწავლება მაცხოვრის მეორედ მოსვლის საკუთრივ ღამით აღსრულების შესახებ გარკვეულ განმარტებას საჭიროებს. საქმე ისაა, რომ დედამიწის სხვადასხვა კუთხეში დღე-ღამე განსხვავებულად ენაცვლება ურთიერთს. შესაბამისად, აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში მოღვაწე ხსენებული ეგზეგეტები, საუბრობენ რა ესქატოლოგიურ მოვლენაზე, სავარუდოდ ხსენებულ სივრცეს (ე. ი. იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილს) უნდა მოიაზრებდნენ. საყურადღებო მითითებას ვხვდებით მაცხოვრის მეორედ მოსვლის შესახებ წმინდა გერმანე კონსტანტინოპოლელის მიერ ხატთაყვანისცემის დასაცავად წარმოთქმულ ერთ-ერთ ქადაგებაში. ხსენებული მოძღვარი ერთგან ბრძანებს: „ხოლო უკუეთუ ამისცა რაჲსამე თქუმად წანააღდგომით სწავლულ ხართ, ვითარმედ საშინელსა მას და განსაკრთომელსა მოსლვასა ღმრთისასა, შეიძრნენ რაჲ ძალნი ცათანი, ცაჲ წაბიგბაგნებოდის, მზე დაბნელდებოდის, მთოვარე უჩინო-იქმნებოდის, ვარსკულავნი დამოცჳოდენ, ქუეყანაჲ შეიწუებოდის და დაზულებოდის, ვითარ ანუ საღა გამოჩნდეს მაშინ ესე ხატი, რომელსა აწ გუასწავებ ჩუენ, მ კაცო, თაყუანისცემად, – კუალად ვიტყოდი მეცა, ვითარმედ, ვითარცა-იგი აჩრდილი შჯულისაჲ წარჴდა, ძმანო, მოსლვითა მაღლისაჲთა, ეგრეთვე ქალწულისაგან მიღებულისა რაჲ პირმშოჲსა სახისაჲ სიკეთე ღმრთეებისა ნათლითა საშინელად ბრწყინვიდეს, მაშინ ნივთიერისა ამის და ყოვლადპატიოსნისა ხატისა ხილვაჲ წარჴდეს. ხოლო მსახურებაჲ, პატივი და თაყუანისცემაჲ, რომელი ამის მიერ შეგწირეთ ჩუენთჳს განკაცებულისა ღმრთისა, არა წარწყმდეს, არამედ სასყიდელი მისგან მოვიდოთ ჩუენ, მსმენელთა, ვითარმედ «პატივი ხატისაჲ პირმშოჲსა მის სახისა აღიწევის». ამისთჳს უკუე, რომელი მცირესა ზედა საწრფუნო იყოს, მრავალსა ზედა საწრფუნო არს“ (**წმ. გერმანე კონსტანტინოპოლელი 2008: 57-58**). საქმე ისაა, რომ წმინდა გამოსახულებათა მოწინააღმდეგენი მეორედ მოსვლის შემდგომ ხატთა დანიშნულების განქარვებას იშველიებდნენ საკუთარი შეხედულების გასამართლებლად, რასაც დიდი მოძღვარი არგუმენტირებულად უპასახუხებს. წმ. გერმანეს თანახმად, ***როგორც ძველი აღთქმის რჯულის ღვთივებოძებულობაში ვერავინ შეიტანს ეჭვს, თუმცა შესაბამის ყამს, მაცხოვრის მიერ ახალი აღთქმის ეკლესიის დაფუძნებისას, ვითარცა აჩრდილი, განქარდა ის, მსგავსადვე, მართალია, მაცხოვრის დიდებით მსოფლიოს ხატების საჭიროება აღარ იქნება, თუმცა სწორედ მათდამი ჭეშმარიტი პატივმიგებით გამოვლინდება მართალი მოღვაწე, ვინაიდან, წმ. ბასილი დიდის თანახმად, „პატივი ხატისაჲ პირმშოჲსა მის სახისა (განკაცებული ღვთისადმი; ი. ო.) აღიწევის“, ხოლო მცირედში ერთგული (ე. ი. ხატთა გულწრფელად თაყვანისმცემელი) დიდშიც (ე. ი. ქვეყნიერებაზე დიდებით მოსული უფლისადმი) შეუორგულებელ ერთგულებას შეინარჩუნებს.***

სამნი იგი გუნდნი მას ჟამსა შინა შიშით მდგომარენი, გუნდი ანგელოზთაჲ, გუნდი კეთა კაცთაჲ და გუნდი ეშმაკთაჲ“ (წმ. იოანე ოქროპირი 2002: 161-162).

თავი XV. ძველ აღთქმაში განჭვრეტილი ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლო

პირველი უწყება წუთისოფლად მხსნელის მოვლინების შესახებ ჯერ კიდევ სამოთხეში მყოფმა ადამმა და ევამ მოისმინეს ცოდვით დაცემის შემდეგ, რაჟამს გველის (დაცემული ანგელოზის) მისამართით ასეთი სიტყვები წარმოთქვა უფალმა: „და მტერობაჲ დავდვა შორის შენსა და შორის დედაკაცისა, და შორის თესლისა შენისა და შორის თესლისა მისისა. იგი შენსა უმზირდეს თავსა და შენ უმზირდე მისსა ბრჭალსა“ (დაბ. 3.15).

მიუხედავად იმისა, რომ ედემის ბაღში ღვთისაგან გაჟღერებული სიტყვები ერთ წინადადებას მოიცავს, მასში ზედმიწევნითი სიზუსტითაა გადმოცემული მომავალში განსახორციელებელი მესიანური მოვლენები. ვინაიდან საიდუმლოს არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ თავად ქვეყნიერების შემოქმედი უნდა განკაცებულიყო, ხოლო განკაცება, ბუნებრივია, კაცთა შორის და ადამიანის მესაშუალეობით განხორციელდებოდა; სწორედ ამ მიზანდასახულობით მოითხოვდა საჭიროება, რომ დედამიწაზე შემზადებულიყო წიაღი, რომელშიც გარკვეულ ჟამს ზეციდან გარდამოსული ღმერთი დამკვიდრდებოდა. თავდაპირველად საღვთო განგების აღსასრულებლად ცალკეული, ერთეული ადამიანები იქნენ გამორჩეულნი, რომლებსაც წმინდა წერილი მამათმთავრებს უწოდებს. ბუნებრივია, ეს არ ყოფილა უბრალო შემთხვევითობა, არამედ პიროვნული დამსახურებების გამო განეცხადა მათ შემოქმედი და მომავალში აღსასრულებელ საიდუმლოს ჟამითი ჟამად აუწყებდა. მოგვიანებით ინდივიდუალური მოღვაწეობის დრო სრულდება და საზოგადო ღვთისმსახურებისთვის ამჯერად ერთ ეთნოსს, იუდეველ ერს მოუხმობს უფალი, რომელსაც ძველი აღთქმის «რჩეული ერი» ეწოდა.

რა იყო ებრაელთა გამორჩევის მიზეზი? პასუხად წმინდა დიონისე არეოპაგელის შესაბამის მოძღვრებას დავიმოწმებთ: „შეიძლება ვინმემ იკითხოს: როგორ მოხდა, რომ მხოლოდ ებრაელთა ერი

ამაღლდა ღმერთმთავრობისეულ გამობრწყინებამდე? პასუხად მივუგებთ: თუკი სხვა ხალხები ყალბი ღმერთებისაკენ გადაცდნენ, ამაში ბრალი მიუძღვით არა ანგელოზებს, რომლებიც სწორი გზით უწინამძღვრებდნენ მათ, არამედ თვით ამ ხალხებს, რადგანაც თავმოყვარეობის, თვითდაჯერებისა და მოჩვენებითი ღვთივღირსეულობათა თაყვანისცემის გამო უზენაესისაკენ აღმავალი პირდაპირი გზა გაიმრუდეს და დამდაბლდნენ... როდესაც ყოვლადზეაღმატებულმა საერთო წინაგანგებამ, გამოხსნის მიზნით, ადამიანები ანგელოზთა ზეამზიდველ წინამძღვრობას განუკუთვნა, ასეთ დროს ყველა ერს შორის ისრაელი გამოჩნდა თითქმის ერთადერთი, რომელიც ჭეშმარიტი უფლის ნათლისცემისა და შემეცნებისაკენ მიიქცა. ღვთისმეტყველება გვიჩვენებს, რომ ისრაელმა თვით იწილხვედრა ჭეშმარიტი ღვთისმსახურება. ამიტომაც თქმულია [ᲫᲛ. ᲡᲮᲚ. 32.9]: «გახდა იგი უფლის ნაწილი»“ (**წმ. დიონისე არეოპაგელი 2006: 41–42**).

წარმოდგენილი განმარტების თანახმად, ერთადერთი ერი, რომელიც მზად იყო ეტვირთა მოძღვრება ერთი ღმერთის შესახებ, ძველი აღთქმის ეპოქაში მხოლოდ ებრაელი ეთნოსი აღმოჩნდა. ეგვიპტიდან გამოსვლის შემდეგ ისინი სინას მთასთან ღვთისაგან გაცხადებულ რჯულს იღებენ, რომელშიც ზედმიწევნით იყო მითითებული, თუ როგორ უნდა წარემართათ საკუთარი ყოფა-ცხოვრება აღთქმულ მიწაზე დამკვიდრების შემდეგ, ზედმიწევნითი სიზუსტით განისაზღვრა ღვთისმსახურების ფორმები, მოძრავი კარვისა თუ მოგვიანებით იერუსალიმში აგებული სოლომონისეული ტაძრის არქიტექტურა და ზომები, მსხვერპლშეწირვისას გამოსაყენებელი პირუტყვის სახეობები და ა. შ. მაგრამ მიუხედავად ამისა ძველი აღთქმის ეკლესიის წიაღში დამკვიდრებული იუდაური საზოგადოებისთვის უცხო იყო მოძღვრება ღმერთის ჰიპოსტასური სიმრავლის შესახებ, რადგან რჩეული ერი შემოქმედს, როგორც სამპიროვან არსს, არ იცნობდა.

რა თქმა უნდა, ხსენებული უმეცრება არ განეკუთვნებათ ჭეშმარიტი სარწმუნოების შემმეცნებელ ადამიანებს (ძველი აღთქმის მართლებს), რომლებსაც, ეკლესიის მამათა უწყებით, იგივე ცოდნა ჰქონდათ ღვთის სამპიროვნულობის თაობაზე, როგორიც ახალი აღთქმის ეკლესიაშია დაცული, თუმცა აღნიშნულთან დაკავშირებით, საყოველთაოდ არ ქადაგებდნენ, ვინაიდან სამჰიპოსტასოვანი ღმერთის შესახებ მოძღვრება გაუგებარი იქნებოდა და, შესაძლოა, საზოგადოებას ასეთი სიტყვები მრავალღმერთიანობად აღექვა.

ზემოთქმულთან დაკავშირებით უაღრესად მნიშვნელოვან მოძღვრებას ვხვდებით წმ. ანასტასი სინელის შრომაში „წინამძღვარი“. ღირსი მამა ერთგან შენიშნავს: „*ხოლო უკუეთუ ეძიებ, თუ რომლისა მადლისათჳს ნეტარნი წინაჲსწარმეტყუელნი ყოველით-კერძო წერილისა პირისა ღმრთისა გამოჩინებასა და მოსლვასა ეძიებდეს და იღოცვიდეს და მოელოდეს და არა ბუნებისასა, ისმინე ამისთჳს ერთბამად მამობრივიცა და სარწმუნოჲ სიტყუაჲ და ნუ წინააღუდგები. მეცნიერ უკუე იქმნეს*

მოქმედებითა სულისა წმიდისაჲთა **ნეტარნი წინაჲსწარმეტყუელნი და მამაოთმოავარნი** (μακάριοι προφῆται καὶ πατριάρχαι), ვითარმედ **არა ზიარობისათჳს ბუნებისა წმიდისა სამებისა ყოვლითურთსა სავსებასა სამთავე პირთა - მამისა და ძისა და წმიდისა სულისასა - უკანაჲსკნელთა ჟამთა ქუეყანასა ზედა გამოჩინებაჲ და განჴორციელებაჲ ეგულების, არამედ ერთსა პირსა (ἓν πρόσωπον), რომელ არს ღმერთი სიტყუაჲ (Θεὸς Λόγος). ამის მაღლისათჳს არა სამობითისა არსებისა ღმრთისა მოსვლასა იტყოდეს, არამედ პირისა ღმრთისა (προσώπου Θεοῦ) გამოჩინებასა ქადაგებდეს**“[250].

ღირსი ანასტასი სინელის დამოწმებული სწავლების თანახმად, წმინდა წერილის სულიერად შემმეცნებელი წინასწარმეტყველები, რომლებმაც უწყოდნენ, რომ ერთია (τὸ κοινὸν) საღვთო ბუნება, არათუ ხსენებული ბუნების განკაცებას მოელოდნენ, არამედ **ღვთის პიზის, ე. ი. ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის** გამოჩინების (განხორციელების) ჟამს ეძიებდნენ. სინელი მოღვაწე სრულიად მკაფიოდ განმარტავს ამგვარი მოლოდინის განმაპირობებელ მიზეზს და გვაუწყებს, რომ ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მამათმთავრებმა და წინასწარმეტყველებმა სულიწმინდით შეიმეცნეს ღვთის სამპიროვნულობა და სწორედ ამიტომ არ ქადაგებდნენ **მამის, ძისა და სულიწმინდის განკაცებას, არამედ ᲦᲛᲔᲠᲗᲘ ᲡᲘᲢᲧᲕᲘᲡ** (შდრ. **Θεὸς Λόγος**), *ე. ი.* **ᲫᲔ ᲦᲛᲔᲠᲗᲘᲡ მოვლინების შესახებ მაუწყებლობდნენ**[251]. შესაბამისად, საღვთო პირთა სიმრავლის (სამგვამოვნების) მჭვრეტელმა მამათმთავრებმა და წინასწარმეტყველებმა ისიც უწყოდნენ, თუ საკუთრივ რომელი ჰიპოსტასი შეიერთებდა კაცობრივ ბუნებას[252].

ვინაიდან ზემოხსენებული საკითხი უაღრესად საყურადღებოა, განხილვას კვლავაც განვაგრძობთ და შევნიშნავთ, რომ შესაძლოა, ძველი აღთქმის მართალთა მიერ ღვთის სამპიროვნულობის შემეცნებასთან დაკავშირებული სწავლება მხოლოდ წმ. ანასტასი სინელის მოძღვრებად მიიჩნიოს ვინმემ და უფრო არგუმენტირებული, სხვა წყაროებით გამყარებული ანალიზი მოითხოვოს. საქმე ისაა, რომ დამოწმებული სწავლება მართლაც ერთ კონკრეტულ პიროვნებას, წმინდა ანასტასი სინელს ეკუთვნის, მაგრამ მისი შრომის ქართული თარგმანის ავტორი ქრისტიანული ეკლესიის ასევე უდიდესი მოღვაწე, წმინდა ეფრემ მცირის მოწაფე და გელათური მთარგმნელობითი სკოლის ფუძემდებელი - ღირსი არსენ იყალთოელია, რომელმაც

---

[250] **წმ. ანასტასი სინელი 2015: 163;** შდრ. ბერძ. **PG. t. 89, col. 133 BC**.

[251] ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ საეკლესიო დოგმატების მიხედვით, დამოწმებული სინტაგმა - Θεὸς Λόγος მხოლოდ და მხოლოდ ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირს მიემართება და არანაირად მამის ან სულიწმინდის ჰიპოსტასებს.

[252] წმინდა ანასტასი სინელის თანახმად, ზემოგაცხადებული სწავლება «**მამებისეული** (*ე. ი. ეკლესიის მამათა; ი. ო.*) *და ამისთანაჲ*, **სარწმუნო სიტყუაა**» (შდრ. „ეზობამად მამობრივიცა და საჩწმუნოჲ სიტყუაჲ“ **[PG. t. 89, col. 133 B]**: **λόγον πατρικὸν ὁμοῦ τε καί πιστόν**), რასაც არავინ უნდა დაუპირისპირდეს.

დოგმატური საკითხების შემცველი რამდენიმე ათეული ძეგლი თარგმნა ქართულ ენაზე და შედგენილ კრებულს შესაბამისი სახელი - «დოგმატიკონი» უწოდა. სწორედ ხსნებულ კრებულში შედის ანასტასი სინელის მიერ დაწერილი ძეგლი „წინამძღვარი“.

დარწმუნებით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ თუკი წმინდა არსენი არ გაიზიარებდა ღირსი ანასტასი სინელის ზემოდამოწმებულ უმნიშვნელოვანეს სწავლებას, არც სათარგმნი წყაროების ნუსხაში შემოიტანდა მას; ან, წინააღმდეგ შემთხვევაში, აღნიშნულ ადგილს **გაბდაუვალი უეჭველობით** შესაბამის კომენტარს დაურთავდა, რომ ქართველი მკითხველი „***გაუკუღმართებული დოგმატური მოძღვრების***“ გავლენის ქვეშ არ აღმოჩენილიყო უნებლიეთ. ამგვარი აზრის გამოთქმისკენ იმავე მოღვაწის კიდევ ერთი თარგმანი მიგვმართავს. კერძოდ, «დოგმატიკონში» შემავალი ერთ-ერთი შრომა წმინდა სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის მოწაფეს, ნიკიტა სტითატს ეკუთვნის. ესაა ხუთი პოლემიკური სიტყვა სომხური მონოფიზიტობის წინააღმდეგ. მეხუთე სიტყვაში ხსენებული მოძღვარი ერთგან უცომო და გაფუებული პურის შესახებ მსჯელობს და მათთან დაკავშირებით წმინდა წერილში გამოყენებული ტერმინების შესახებ საუბრობს. სტითატის ხსენებულ შრომაში ვკითხულობთ: **„არამედ ყოველი ძუელიცა წიგნი სხუა-ყოფასა იტყჳს პურისასა და სხუასა – უცომოჲსასა. რამეთუ აბრაამის ზე ჯუეზათა იტყჳს სამთა, ხოლო ლოთის ზე – უცომოსა. და მოსე «მოუწოდეთო, – თქუა, – რაგოელს, რაჲთა ჭამოს პური»** (შდრ. გამოს. 2.20). **და ესრეთ არს ჩუეულებაჲ წერილისაჲ, რაჲთა არცა პურსა უცომოდ იტყოდის, არცა უცომოსა – პურად“ (ნიკიტა სტითატი 2013: 275)**.

საქმე ისაა, რომ ნიკიტა სტითატის ბერძნულენოვან ტექსტში არადოგმატური, ფაქტობრივი უზუსტობაა დაშვებული. კერძოდ, წმინდა წერილის თანახმად, მას შემდეგ, რაც ეგვიპტიდან გაქცეული მოსე მადიამელი რაგოელის შვიდ ასულს ცხვრის დარწყულებაში დაეხმარა, შვილებმა მამას უამბეს მის შესახებ, რაგოელმა კი მადლიერების ნიშნად მოსე თავისთან მიიხმო, რომ ერთად ეჭმათ პური[253]. ნიკიტა სტითატის ზემოდამოწმებული შრომის ბერძნული დედანი კი **მოსეს მიეჩ პურის საჭმელად რაგოელის მიწვევას გვაუწყებს** (კვლავ დავიმოწმებთ შესაბამის ძველ ქართულ თარგმანს: **„და მოსე «მოუწოდეთო, - თქუა, - რაგოელს, რაჲთა ჭამოს პური»“**).

[253] შდრ. „ხოლო მღდელსა მადიამისასა ესხნეს შჳდ ასულ და მწყსიდეს ცხოვართა მამისა თჳსისა იოთორისთა. და ვითარცა მოვიდეს ვსებად წყალსა, ვიდრემდე აღივსნეს წყლის სასუმელნი იგი, რაჲთა ასუან ცხოვართა მამისა თჳსისათა, მოვიდეს მწყემსნი და წარასხნეს იგინი. აღდგა მოსე და განაჩინნა იგინი და აღმოუვსო წყალი და ასუა ცხოვართა მათთა. და შევიდეს იგინი იოთორისა, მამისა მათისა. ხოლო მან ჰრქუა მათ: რაჲსათჳს ისწრაფეთ შემოსლვად დღეს? ჰრქუეს მათ: კაცმან ვინმე მეეგჳპტელმან განმაჩინნა ჩუენ მწყემსთაგან და აღმომივსო ჩუენ წყალი და ასუა ცხოვართა ჩუენთა. ხოლო მან ჰრქუა ასულთა თჳსთა: სადა არს? და რაჲსა დაუტევეთ კაცი იგი? **მოუწოდეთ მას (ე. ი. მოსეს; ი. ო.), რაჲთა ჭამოს პური**. და დაემკჳდრა მოსე კაცისა მის თანა და მისცა სეფორა, ასული თჳსი, ცოლად მოსეს“ (გამოს. 2. 16-21).

წმინდა არსენ იყალთოელმა აღნიშნულ ადგილს აშიაზე ჩვენთვის საყურადღებო განმარტება დაურთო, რომელშიც მკითხველს ასეთი კომენტარი შესთავაზა: „მოსესთჳს თქუა ჰრაგოელ, ვითარ-იგი „გამოსვლათასა„ წერილ არს, ვითარმედ „მოუწოდეთო მოსეს, რადთა ჭამოს პური„ (გამოს. 2. 20). გარნა ამის წიგნისა დედასა ბერძულსა ესრეთ ეწერა, ვითარცა ესერა აქა დამიწერია. არა თუ ანუ ბერძული ვერ გამიგონებია (ე. ი. შინააწსი ვერ გამიგია; ი. ო.), ანუ წერილისა სიტყვა არა მჳსოვნებია. შემინდვეთ თავისა მართლებისათჳს. არსენი“ **(ნიკიტა სტითატი 2013: 275)**[254].

შესაბამისად, სათარგმნი წყაროებისადმი საქართველოს ეკლესიის უდიდესი წმინდანის ამგვარი დამოკიდებულება უპირობოდ ცხადყოფს ერთ რამეს: ღირსი არსენი წმ. ანასტასი სინელის სწავლებას რომ არ ეთანხმებოდეს და მცდარად მიიჩნევდეს მას, ქართველ მკითხველს აშიაზე მიანიშნებდა აღნიშნულის შესახებ; მაგრამ, ვინაიდან დიდმა მოძღვარმა სინელი მამის შრომაში გამოთქმულ აზრს დუმილით აუარა გვერდი, სწორედ ამით დაამოწმა, რომ სრულად იზიარებს სწავლებას ძველი აღთქმის მამათმთავართა და წინასწარმეტყველთა მიერ ღვთის სამპიროვნულობის შემეცნების შესახებ.

განხილვას კვლავ განვაგრძობთ და იმ მიზანდასახულობით, რომ ჩვენი ზემოდამოწმებული მსჯელობა კიდევ მეტად გამყარდეს, ისევ წმინდა არსენ იყალთოელის მიერ ანასტასი სინელის შრომაზე „წინამძღვარი“ დართულ ანდერძს წარმოვადგენთ მკითხველის წინაშე: „დაესრულა «წინამძღუარი» წმიდისა ანასტასი სინელისაჲ კონსტანტინუპოლის მონასტერსა შინა წმიდასა გიორგისა მანგანას. შენდა მადლობაჲ, წმიდაო თანააწსო, ზესთააწსთაო სამებაო, ერთღმრთეებაო, რომლისა გამოუთქუმელთა კაცთმოყუარებათა გარდამატებულითა უჩიცხუებითა და მეოხებითა ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობელისა და ყოველთა წმიდათა შენთადთა და ლოცვითა ბერთა ჩემთა იოვანე რატეულისაჲ და გიორგი ქართველისადთა ღირს-ვიქმენ მე, უუნდოესი ყოველთა დაბადებულთა შენთაჲ, **მდაბალი მონაზონი არსენი ბერძულისაგან ქართულად თარგმანებასა წმიდისა ამის წიგნისასა**, რომელი-ესე (ეს წიგნი, «წინამძღვარი»; ი. ო.) ნამდჳლვე სეხნად სახელისა თჳსისა **წინამძღუარი არს წმიდისა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისაჲ** და **თუალი,** რომლითა ჰხედავს, და **პირი,** რომლითა ზრახავს, და **სასმენელი,** რომლითა **ესმინ ღმერთშემოსილთა მამათა უცთომელნი მოძღურებანი,** და **საყნოსელი,** რომლითა იყნოსს სულნელებასა ღმრთივსულიერთა ყუავილთასა და **მარჯუენე მკლავი, რომლითა ესრის და სდევნის სამწვალებლობათა მკეცთა გესლიანსა სიბოროტესა“ (წმ. ანასტასი სინელი: 346)**.

[254]შევნიშნავთ, რომ ნიკიტა სტითატის დასახელებული შრომის ქართული თარგმანი ჩვენამდე დედნის სახით არ მოღწეულა. ამდენად, გამომცემელთა მიერ გამოყენებული ხელნაწერები წმინდა არსენ იყალთოელის ავტოგრაფიდან მომდინარე მანუსკრიპტებია და სწორედ ხსენებული მიზეზით დაურთო ერთ-ერთმა გადამწერმა ღირსი არსენის მარგინალური შენიშვნის ბოლო წინადადებაში გამოყენებულ სახელზმნას („მართლებისათჳს“) სხვათა სიტყვის ნაწილაკი «**ო**» (ავტოგრაფში იქნებოდა: «***შემინდვეთ თავისა მართლებისათჳს. არსენი***»).

დამოწმებული ანდერძი, ვფიქრობთ, ყველანაირ ეჭვს გაფანტავს იმასთან დაკავშირებით, თუ რა დამოკიდებულება ჰქონდა წმინდა არსენს ანასტასი სინელის მიერ საკუთარ შრომაში შემოკრებილი სწავლებების მიმართ. კვლავ გავიმეორებთ შთამბეჭდავ ეპითეტებს, რომლებიც ღირსმა იყალთოელმა მოძღვარმა უშურველად განუკუთვნა სინელი მამის ნამოღვაწარს: **„წინამძღუარი არს წმიდისა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისაჲ და თუალი ... და პირი ... და სასმენელი ... და საყნოსელი ... და მარჯუენე მკლავი, რომლითა ესრის და სდევნის სამწვალებლობთა მგმცთა გესლიანსა სიბოროტესა“**[255].

შესაბამისად, წმ. ანასტასი სინელის სწავლება ძველი აღთქმის მამათმთავართა და წინასწარმეტყველთა მიერ საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლის (ღმერთის სამპიროვნულობის) ცოდნის შესახებ, ღირსი არსენ იყალთოელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, უცდომელი საეკლესიო მოძღვრებაა, რითაც მწვალებელ მხეცთა გესლიანი სიბოროტე განიდევნება.

მიუხედავად ზემოდამოწმებული მსჯელობისა, შესაძლოა, კვლავაც დარჩეს ვინმეს უკმარისობის განცდა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით მოხმობილ მოძღვართა სიმცირის მიზეზით (განხილულ წყაროებში მხოლოდ წმ. ანასტასი სინელისა და წმინდა არსენ იყალთოელის შესახებ იყო საუბარი). ამიტომაც ამჯერად ღირსი გრიგოლ პალამას შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. კერძოდ, თესალონიკელი მღვდელთმთავარი შრომაში - „წმინდა მთის ტომოსი მემყუდროეთა შესახებ“ ასეთ მოძღვრებას გადმოგვცემს: **„ამჟამად გავრცელებული, საზოგადოდ ყველასათვის ცნობილი და თავისუფლად ქადაგებული დოგმატები საიდუმლონი იყო მოსეს რჯულისა, სულიწმინდით წინასწარგანცხადებულნი მართოდენ წინასწარმეტყველთათვის**. ის სიკეთენი, წმინდანებისადმი რომ არის აღთქმულნი სამეფოსა საუკუნეში, – საიდუმლონია სახარებისებრ მოღვაწეობისა, რაც გადაეცათ და წინასწარ გაეცხადათ მათ, რომლებიც ღირსნი გახდნენ სულისმიერი მჭვრეტელობისა, თუმცა კი მათაც ზომიერად, თითქოს წინდის სახით“ (**წმ. გრიგოლ პალამა 2017: 122**).

წმინდა გრიგოლ პალამას დამოწმებული სწავლების თანახმად, ახალ აღთქმაში გაცხადებული დოგმატები ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე წინასწარმეტყველებისთვისაც იყო

[255]მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ მეტად შთამბეჭდავ შეფასებას განუკუთვნებს წმინდა არსენ იყალთოელს ღირსი ეფრემ მცირე ერთ-ერთ ანდერძ-მინაწერში. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „წმიდანო სამნო მოწამენო სამებისა ყოვლადწმიდისანო, მისა მიმართ მეოხებითა თქუენითა და ღოცვითა ბერისა ჩუენისა ანტონისითა მითუალულ ყავთ მესამე ესე ნაყოფი ჩუენისა ყოვლად განახლებულისა მეუფისა არსენისი და კნინისა ამის წილ-ძღუნისა მიჰმადლეთ ნათესავსა ჩუენსა წარმარტოებაჲ თარგმნობისა მისისაჲ, რამეთუ შეუძლებელ კაცთაგან, მისდა და მის მიერ თქუენდა, შესაძლებელ არს. ამას, გლახ, ეფრემ იტყვის, მცირე, მონაჲ მისი და უფრთხილდა მოძღუარი“ (**ბრეგაძე... 1959: 467**). წარმოდგენილი ანდერძის თანახმად, არსენ იყალთოელი სწორედ ის მოღვაწეა, რომელსაც განსაკუთრებული მოშურნეობითა და გულმოდგინებით კაცთაგან შეუძლებლის ქმნა ხელეწიფება. ამასთან, ეფრემ მცირემ, თავად მოძღვარმა და მასწავლებელმა იყალთოელი მოღვაწისა, საკუთარ მოწაფეში განჭვრეტილი სათნოებების მიზეზით, ქართველ მკითხველს წმინდა არსენის მორჩილებაში მყოფად წარუდგინა თავი (შდრ. „ამას, გლახ, ეფრემ იტყვის, მცირე, მონაჲ მისი...“ (არსენისი; ი. ო.).

საცნაური, თუმცა კონკრეტულად რომელ დოგმატებს გულისხმობდა თესალონიკელი მღვდელთმთავარი, მოხმობილ ციტატაში არ გამოკვეთილა (წინადადების დასასრულ ნაწილში სამერმისო მისაგებელის შესახებ არის საუბარი, რასაც ამასოფლიდან მარადისობაში გარდანაცვლებული წმინდანები ეზიარებიან).

ღირსი მოძღვარი მსჯელობას განაგრძობს და ზემოგანხილულ თემას ასე ეხმიანება: „ისევე, **როგორც ვინმე იმჟამინდელი იუდეველთაგანი, თუკი უმაღლოდ მოისმენდა იგი წინასწარმეტყველთა ნათქვამს, - რომ სიტყვა და სული თანამარაღიულია და საუკუნეთა უწინარესი, -** ალბათ, **ყურებსაც კი დაიხშობდა, რადგან ჩათვლიდა, რომ ისმენდა იგი კეთილმსხურების მიერ აკრძალულ და კეთილმსახურთაგან აღიარებული სწავლების საწინააღმდეგო გამონათქვამებს, საწინააღმდეგოს, კერძოდ, ამ სწავლებისა: ,,უფალი, ღმერთი შენი, უფალი ერთი არს“** (მარკ. 12.19), - ჩანს, ამჯერადაც იგივე შეემთხვევა მას, ვინც უკრძალველად ისმენს სულიწმინდის საიდუმლოებებს, შეცნობილთ მარტოოდენ სათნოების გზით განწმენდილთათვის. თუმცა, როგორც მაშინდელ წინასწარმეტყველებათა ახდომამ ცხადთან თანხმიერად წარმოაჩინა იმჟამინდელი საიდუმლონი და აწ გვწამს მამა, ძე და წმინდა სული, ღმრთეება სამგვამოვანი, ერთი მარტივი ბუნება, შეუდგენელი, შეუქმნელი, უხილავი, მოუაზრებელი, - მსგავსადვე, რაკამს თავის დროზე გამოცხადდება სამერმისო საუკუნე, - გამოუთქმელი ცხადჩენისებრ ერთი ღმერთისა სამ სრულ გვამოვნებაში - ყველასათვის ნათელი გახდება, რომ თანახმიერია ცხად [საქმეებთან] იმჟამინდელი საიდუმლონიც“ (**წმ. გრიგოლ პალამა 2017: 122–123**).

ამის შემდეგ ღირსი მოძღვარი ზემოთქმულს ასე შეაჯამებს: „**გვმართებს განვჭვრიტოთ ისიც, რომ თუმცა ღმრთეების სამგვამოვნება მოგვიანებით გაცხადდა ქვეყნის კიდემდე, არანაირად არ დაუზიანებია იგი ერთმთავრობის შესახებ სწავლებას; პირიქით, ჯერმიწევნითაც შეიცნობოდა (ἀκριβῶς ἐγινώσκετο[256]), თვით საქმეთა ახლომამდე, იმჟამინდელ წინასწარმეტყველთაგან, და კეთილშეწყნარებულიც იყო იმ პირთა მიერ, წინასწარმეტყველთ რომ მაშინ ყური უგდეს**“ (**წმ. გრიგოლ პალამა 2017: 123**).

ვფიქრობთ, ხაზგასმულ ნაწილში გადმოცემული სწავლება სრულიად მკაფიოდ წარმოაჩენს წმინდა გრიგოლ პალამას დამოკიდებულებას ზემოგანხილული საკითხისადმი: თესალონიკელი მღვდელთმთავარი წმ. ანასტასი სინელის მოძღვრებას იმეორებს და ნათლად განაჩინებს, რომ ძველი აღთქმის

[256] იხ. **PG. t. 150, col. 1228 B.** ვინაიდან დამოწმებული ციტატა ზემოგანხილული საკითხის გამოსარკვევად განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, დავაკონკრეტებთ, რომ ბერძნულ ტექსტში გამოყენებული ტერმინი ἀκριβῶς (რითაც განისაზღვრება, თუ როგორი სახით იმეცნებდნენ ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველნი ღვთის სამპიროვნულობას) შემდეგნაირად განიმარტება: „**ზუსტად**“, „**საფუძვლიანად**“, „**სრულყოფილად**“. შესაბამისად, „**ზედმიწევნითათ შეცნობა**“ სხვა არაფერია, თუ არა ***ზუსტად, საფუძვლიანად, სრულყოფილად შემეცნება*** (შდრ. [**Дворецкий, I, 1958: 69**]: ἀκριβῶς 1. Точно, основательно...; 2. ... в совершенстве).

ეპოქაში მოღვაწე წინასწარმეტყველებს ზედმიწევნითი დოგმატური სიზუსტითა **(ἀκριβῶς)** და სისავსით ეუწყათ ღვთის სამპიროვნულობის საიდუმლო და, ამასთან, გულწრფელად ურთიერთობაში შემოსულ ადამიანებსაც განუცხადებდნენ მას.

დასტურად იმისა, რომ წმინდა გრიგოლის დამოწმებული სწავლება არა მხოლოდ მისი შეხედულებაა, არამედ საყოველთაო საეკლესიო რჯულდება, ერთ მნიშვნელოვან მოვლენას მივაპყრობთ ყურადღებას. საქმე ისაა, რომ თესალონიკელმა მოღვაწემ დასახელებულ შრომაში - „წმინდა მთის ტომოსი“ - თაბორზე მაცხოვრის მიერ მოციქულებისთვის გაცხადებული ნათლის უქმნელობაზე ისაუბრა. ღირსი მღვდელთმთავარი შესაბამისი არგუმენტებით წარმართავს მსჯელობას და მის თანამედროვეთა შორის არსებულ ცრუ შეხედულებებს ამხელს. „ტომოსში“ განხილული საკითხები იმდენად მნიშვნელოვანი იყო ათონზე მოღვაწე მამებისთვის, რომ **ოცდაერთმა სასულიერო პირმა** საკუთარი ხელმოწერით დაამოწმა წმინდა გრიგოლ პალამას გადმოცემული სწავლების ჭეშმარიტება. წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილს: „ეს გვისწავლია წერილისაგან, ეს მიგვიღია ჩვენი მამებისაგან, ეს შეგვიცვნია მცირე გამოცდილებით ***(დავაკონკრეტებთ: თაბორის მთაზე გაცხადებული ნათლის უქმნელობასთან ერთად სწავლება ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა მიერ ღვთის სამპიროვნულობის ცოდნის შესახებ, რადგან სწორედ ხსენებული საკითხის განხილვით იწყებს წმინდა გრიგოლ პალამა საკუთარ „ტომოსს“; ი. ო.),*** ეს არის ის, რაც მღვდელმონაზონთა შორის უპატიოსნესმა ძმამ ჩვენმა, უფალმა გრიგოლმა დაწერა სამღვდელოდ მემყუდროეთაოვის, და რასაც, როგორც წმინდანთა გადმოცემებისადმი ზედმიწევნით მიდევნებულს, წამკითხველთა დასარწმუნებლად ხელს ვაწერთ: პროტოსი წმინდა მთის ღირს მონასტერთა **მღვდელმონაზონი ისააკი**; წინამძღვარი ღირსეული სამეფო და წმინდა ლავრისა, **თეოდოსი მღვდელმონაზონი**; **სოლო ჰქონდა ხელმოწერა იბერთა მონასტრის წინამძღვრისა თავის ენაზე**; წინამძღვარი ბატოპედის ღირსეული და სამეფო მონასტრისა, **მღვდელმონაზონი იოანიკიოსი**; სოლო ჰქონდა ხელმოწერა **სერბთა მონასტრის წინამძღვრისა** თავის ენაზე; უნარჩევესმა **მღვდელმონაზონმა ფილოთეოსმა**, ***ვფიქრობ რა იმავეს, ხელი მოვაწერე;*** მღვდელმონაზონთა შორის უნარჩევესი და სულიერი [მოძღვარი] ესფიგმენის ღირსეული მონასტრისა, **ამფილოქე**; მღვდელმონაზონთა შორის უუნდოესმა **გერასიმემ**, ***ვნახე რა და წავიკითხე ღვთისმოყვარეობით დაწერილნი და მივიღე რა, ხელი მოვაწერე;*** უუნდოესმა ბერმა და მონაზონთა შორის უნარჩევესმა **მოსემ**, **ვფიქრობ რა იმავეს, ხელი მოვაწერე**; მღვდელმონაზონთა შორის უნარჩევესი და სულიერი [მოძღვარი] ბატოპედიისა **თეოდოსიოსი**; წინამძღვარი კუტლუმუსის წმინდა მონასტრისა **თეოსტერიქტოს მღვდელმონაზონი**; ცოდვილმა **გერონტი მარულელმა**, ღირსეული ლავრის ბერთა შორის შერაცხილმა, ***ვფიქრობ რა იმავეს,***

ხელი მოვაწერე; მონაზონთა შორის უნარჩევესი **კალისტე მშჯალონი**; მონაზონთა შორის უნარჩევესმა და უნდომ, **გრიგოლ სტრაბოლანკადიტელმა**, თითქოსდა მემყუდროემ, ***ვცნობ და ვფიქრობ რა იმავეს, ხელი მოვაწერე;*** მაგულას სკიტის ბერთაგანმა და მღვდელმონაზონთა შორის უნარჩევესმა **ესაიამ**, ***ვფიქრობ რა იმავეს, ხელი მოვაწერე***; მონაზონთა შორის უნარჩევესი **მარკოზ სინელი**; მაგულას სკიტის [ბერი] და მღვდელმონაზონთა შორის უნარჩევესი **კალისტე**; ჰქონდა, აგრეთვე, **სირიელი მემყუდროე ბერის ხელმოწერა** თავის ენაზე; მონაზონთა შორის უნარჩევესი **სოფრონი**; მონაზონთა შორის უნარჩევესი **იოასაფი**; ეგრისის და წმინდა მთის მდაბალმა **ეპისკოპოსმა იაკობმა**, ***ვარ რა ნასაზრდოები წმინდა მთის და მამათა გადმოცემებით და ვადასტურებ რა, რომ აქ ხელისმომწერ რჩეულთა მიერ*** **მთელი წმინდა მთა ეთანხმება [გემოთქმულს] და ხელს აწერს,** ***მეც დავეთანხმე და დავბეჭდე რა, ხელი მოვაწერე;*** **და ამასაც, ყველასთან ერთად, მივაწერ, რომ ვინც არ ეთანხმება წმინდანებს, როგორც [ვეთანხმებით] ჩვენ და ჩვენზე მცირედით უწინარესი მამები, ჩვენ მის გიარებას არ შევიწყნარებთ" (წმ. გრიგოლ პალამა 2017: 128)**.

მართალია, არსებითი საკითხი, რომელსაც თესალონიკელი მღვდელთმთავარი „წმინდა მთის ტომოსში" განიხილავს, თაბორის მთაზე წარმოჩენილი საღვთო ნათლის უქმნელობაა და სწორედ აღნიშნული მოძღვრების ჭეშმარიტებას ადასტურებენ ათონელი მამები საკუთარი ხელმოწერით, თუმცა, ბუნებრივია, იგივე მოწმობა ღირსი გრიგოლ პალამას მიერ შრომის დასაწყის ნაწილში გადმოცემულ მოძღვრებაზეც განივრცობა, რომლის თანახმადაც, ძველ აღთქმაში მოღვაწე წინასწარმეტყველებმა საღვთო მადლის ზემოქმედების შედეგად უწყოდნენ, რომ ერთბუნებოვანი ღმერთი სამპიროვანია. შესაბამისად, ზემოდამოწმებული წყაროები ამომწურავად უპასუხებს კითხვას: იყო თუ არა ძველი აღთქმის მამათმთავართა და წინასწარმეტყველთათვის ცნობილი სამყაროს შემოქმედი ღმერთის სამჰიპოსტასურობა? წმ. ანასტასი სინელის, წმინდა არსენ იყალთოელის, წმინდა გრიგოლ პალამასა და ათონის მთაზე მოღვაწე მამათა სწავლება სრულიად მკაფიოდ წარმოაჩენს საეკლესიო რჯულდებას: **ახალი აღთქმის ეპოქაში ერთბუნებოვანი ღმერთის საყოველთაოდ გაცხადებული სამგვამოვნება ქრისტეშობამდელ პერიოდშიც იყო საცნაური ჭეშმარიტ მოღვაწეობას შეღგომილი აღამიანებისთვის**[257].

[257]შევნიშნავთ, რომ ძველი აღთქმის მართალთა მიერ ღვთის სამპიროვნულობის ცოდნის გარდაუვალობას უბრალო ადამიანური ლოგიკაც კი ცხადყოფს. კერძოდ, თუკი მამათმთავრთა და წინასწარმეტყველთა მხრიდან საღვთო პირთა სიმრავლის შეუმეცნებლობას დავუშვებთ, გამოდის, რომ ღმერთი, რომელიც ეცხადებოდა და საკუთარი თავის შესახებ მოძღვრებას აზიარებდა მათ, ცრუდ წარმოუჩნდებოდა და ნაცვლად ჭეშმარიტი სამპიროვნულობისა, ერთპიროვანი სახით ეზრახებოდა ძველი აღთქმის მოღვაწეებს. შესაბამისად, ამგვარი მსჯელობის დაშვება იქითკენ

მიგვმართავს, რომ ***სხვაა მამათმთავართა და წინასწარმეტყველთა მიერ ნაქადაგები ღმერთი („ერთპიროვანი ღმერთი“) და სხვა - მოციქულთაგან აღსაარებული ყოვლადწმინდა სამება***, რაც, ბუნებრივია, სრული აბსურდი და დოგმატური ცდომილებაა. ძველ აღთქმაში ღვთის სამპიროვნულობის შემეცნების თაობაზე ამჯერად უძველეს ლიტურგიკულ საკითხავებში დაცულ შესაბამის სწავლებებს დავიმოწმებთ: „**წინაწარმეტყუელთა ქრისტჱსთა**, მოციქულთა და მოწამეთა **გუასწაჳს *გალობაჲ* სამებისაჲ ერთარსებისაჲ**“ [**მეტრეველი... 1980: 22**]; „***წინაწარმეტყუელთა***, მოციქულთა ქრისტჱსთა და მოწამეთა ***გუაწაჳს გალობაჲ*** **სამებისაჲ ერთარსებისაჲ**“ [**მეტრეველი... 1980: 122**]; „შენ, **სამებაო წმიდაო, სამთა მათ ყრმათა შორის გამოსჩნდი *ალსა მას შინა ბაბილონს***“ [**მეტრეველი... 1980: 170**]; „**სამებაჲ ღმერთი, რომელ აღიარეს წარყუენულთა ყრმათა *საჯუმილსა შინა*...**“ [**მეტრეველი... 1980: 241**]; „***ბაბილონს, საჯუმილსა მას შინა სამნი ყრმანი* სამებასა წმიდასა *გაკურთხევდეს*...**“ [**მეტრეველი... 1980: 307**]; „***საღმრთოთაგან წესთა* ჟამებითა სამებისაჲთა *ბრძანებასა წინა-აუდგეს* ყრმანი *ურჩოლოჲსა მეფისასა*** და კერპსა ოქროჲსასა არა თაყუანი-სცეს...“ [**მეტრეველი... 1980: 376**]; „**სამნი იგი ყრმანი *საჯუმილსა შინა* სამებასა გაკურთხევდეს**“ [**მეტრეველი... 1980: 392**]; „**სამებაჲ შეგიყუარეს და *კერპსა ოქროჲსასა არა თაყუანის-სცეს***“ [**მეტრეველი... 1980: 409**]; „***ბრძანებაჲ მეფისაჲ შეურაცხ-ყუეს* სამთა ყრმათა, სამებისა მგალობელთა**“ [**მეტრეველი... 1980: 410**]; „**სამებასა გაკურთხევდეს სამნი ყრმანი *საჯუმილსა შინა***“ [**მეტრეველი... 1980: 410**]; „***ვიდოდეს ჴსნილნი საჯუმილსა შინა*, სამებასა წმიდასა გაკურთხევდეს**“ [**მეტრეველი... 1980: 430**]; „**სამებაო ღმერთო, *რომელი აღიარეს წარტყუენულთა ყრმათა საჯუმილსა შინა***“ [**მეტრეველი... 1980: 431**]; „**სამთა ყრმათა, სამების მგალობელთა,** საჯუმილი აგზებული ცუარად გარდააქციეს“ [**მეტრეველი... 1980: 432**]; „დიდებაჲ მაღალთა შინა ღმერთსა, ***ბაბილონს* ყრმანი *იტყოდეს, სარწმუნოებითა დამტკიცებულნი*, სამებასა წმიდასა გაკურთხევდეს**“ [**მეტრეველი... 1980: 450**]; „ნესტჳსა მისგან და სახიობისა არა შეშინდეს **ყრმანი** მძლავრისა მისგან, ... ***ღმრთებასა ხედვიდეს აგზებულსა საჯუმილსა*, სამებასა წმიდასა გაკურთხევდეს**“ [**მეტრეველი... 1980: 450**]; „**სამების მგალობელნი ყრმანი** შეიოჯინეს აგზებულსა საჯუმილსა“ [**მეტრეველი... 1980: 450**]; „***ყრმათა წმიდათა, რჩულისა მმარხველთა სამთავე*, სამებისა წმიდისა ერთობით მგალობელთა**, ცეცხლი ცუარად გარდააქციეს“ [**მეტრეველი... 1980: 451**]; „***ყრმანი წმიდანი, რჩულისა მმარხველნი სამნივე*, სამებისა წმიდისა ერთობით მგალობელნი**, დიდებასა შენდა შესწირვენ“ [**მეტრეველი... 1980: 451**]; „***ღირსნი ყრმანი შენნი ბაბილონს***, ქებათბინათა მიმსგავსებულნი, **სამებასა გაკურთხევდეს**“ [**მეტრეველი... 1980: 470**]; „სახედ სამებისა სახიობაჲ ***სამთა მათ ცეცხლსა შეთხეულთა ყრმათა*** საჯუმილსა მას შეაცურიეს ბაბილონს ... და **სამებისა მგალობელნი ყრმანი** მაღალსა აკურთხევდეს“ [**კიკნაძე 1982: 187**]; „სიტყუამან საღმრთომან მახარებელთა და მოციქულთამან და ***იგავმან წინაწარმეტყუელთამან გამოსახულმან გუაუწყა ჩუენ, მორწმუნეთა და აღვიარებთ*** **ბუნებასა სამებისასა**“ [**კიკნაძე 1982: 251**]; „**სამებისა ცნობაჲ მოეცა ღირსთა სამთა ყრმათა**“ [**კიკნაძე 1982: 423**]; „მძლავრი განკჳრდებოდა, რაჟამს ალი გრიელდებოდა და ყრმათა წმიდათა სამებისა წმიდისა მგალობელთა საჯუმილი ცუარ ექმნა“ [**კიკნაძე 1982: 431**]; „***მოგვასწაჳენდეს პირველ მამამთავარნი* ერთარსებასა ძალსა სამებისასა**“ [**კიკნაძე 1982: 443**]; „შემწჳელისა მის ცეცხლისა შჯდწილ ამაღლებული ალი **ახოვანთა მათ ყრმათა სარწმუნოებითა სამებისაჲთა *უშიშად დათრგუნეს***“ [**კიკნაძე 1982: 587**]). შესაძლოა, ვინმემ ასეც დასვას საკითხი: ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე ადამიანები ბოლომდე ვერ აცნობიერებდნენ მათთვის ღვთისაგან გამოცხადებულ ჭეშმარიტებას და სწორედ ეს განაპირობებდა ზემოხსენებულ შეუცნობლობას. პასუხად კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის, წმინდა ბასილი დიდის შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ: ზოგიერთები ამბობენ, რომ წინასწარმეტყველები ექსტაზში წინასწარმეტყველებდნენ და ადამიანური გონება საღვთო სულის მიერ იბინდებოდა. მაგრამ ღმერთის აღთქმებს ეწინააღმდეგება ამგვარი მსჯელობა ღვთივგანბრძნობილ მოღვაწეთა შესახებ, რომ თითქოს ზეგარდამო მიღებული მოძღვრება მათ მოაზროვნეობას ზღუდავდეს და მაშინ, როდესაც სხვებს საჩგებელს ანიჭებენ, თავად საკუთარი სიტყვებისგან ვერაფერს იღებდნენ. ანკი აქვს რაიმე კავშირი გონიერებასთან იმას, რომ ყოველდბრძენი სული თითქოს პიროვნებას აზროვნებისგან განაყენებს და ყოველივეს განმაცხოველებელი ძალა გონიერებას აბნელებს?! სინათლე როდი აბრმავებს ადამიანს, არამედ პირიქით – ბუნებისაგან მინიჭებული მხედველობის უნარს აძლიერებს. არც [საღვთო] სული წარმოშობს [კაცთა] სულებში ბუნდოვანებას, პირიქით, გონებას, განწმენდილს ცოდვისმიერი მიდრეკილებებისგან, გონისმიერის ჭვრეტისკენ აღამაღლებს. ხოლო ადამიანური ბუნების წინააღმდეგ ბოროტმოქმედი უკეთური ძალა უეჭველად აბნელებს გონებას, მაგრამ უსამართლოა თქმა იმისა, რომ საღვთო სულის გარდამოსვლა იმავე შედეგის მომტანია. ამასთან, თუკი წმინდანები ბრძენნი არიან, როგორ არ გულისხმაჰყოფენ იმას, რასაც ქადაგებენ?! რადგან ასე თქმულა [იგავ. 16.23]: «ბრძენის გული მის პირს გონიერს ხდის და მის ბაგეებს ცოდნას ჰმატებს» (შდრ. ბერძ. **PG. t. 31, col. 125 BC**). ზემომოხმობილი წყაროები, ვფიქრობთ, განხილულ საკითხთან დაკავშირებით ერთადერთი დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას იძლევა: ***ძველი აღთქმის მამათმთავარნი და წინასწარმეტყველნი დატვინისამებრ იმეცნებდნენ ერთარსი ღმერთის სამპიროვნულობას; ამასთან, კვლავ გავიმეორებთ წმინდა ანასტასი სინელის სწავლებას: საკუთრივ ძე ღმერთის განკაცების საიდუმლოც განჭვრიტეს, თუმცა აღნიშნულის შესახებ ხმამაღლა არ ქადაგებდნენ***.

რაც შეეხება კითხვას: რატომ არ ქადაგებდნენ ხმამაღლა ძველი აღთქმის მართალნი საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლეს? პასუხის გასაცემად წმინდა გრიგოლ პალამას ზემოდამოწმებულ სწავლებას განსხვავებული ხაზგასმებით კავლავ წარმოვადგენთ: **„ისევე, როგორც ვინმე იმჟამინდელი იუდეველთაგანი, თუკი უმადლოდ მოისმენდა იგი წინასწარმეტყველთა ნათქვამს, - რომ სიტყვა და სული თანამარადიულია და საუკუნეთა უწინარესი, - ალბათ, ყურებსაც კი დაიხშობდა, რადგან ჩათვლიდა, რომ ისმენდა იგი კეთილმსხურების მიერ აკრძალულ და კეთილმსახურთაგან აღიარებული სწავლების საწინააღმდეგო გამონათქვამებს, საწინააღმდეგოს, კერძოდ, ამ სწავლებისა: „უფალი, ღმერთი შენი, უფალი ერთი არს“** (მარკ. 12.19), - ჩანს, ამჯერადაც იგივე შეემთხვევა მას, ვინც უკრძალველად ისმენს სულიწმინდის საიდუმლოებებს, შეცნობილთ მარტოოდენ სათნოების გზით განწმენდილთათვის“ (**წმ. გრიგოლ პალამა 1996: 4–5**).

წმინდა გრიგოლ პალამას დამოწმებული სწავლება გარკვევით გვაუწყებს მიზეზს, თუ რატომ არ ხმოვანდებოდა ძველი აღთქმის ეპოქაში საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლე: **ვინაიდან რჩეული ერი სრულიად უმეცარი იყო აღნიშნული საიდუმლოსი და მოსმენის შემთხვევაშიც არ შეიწყნარებდა მას, საღვთო განგებულებით დუმდნენ ქრისტეშობამდე მოღვაწე მართალი ადამიანები, რომ ამაო ვნებათაღელვისა და უსიამოვნების მიზეზი არ გამხდარიყო მათ მიერ ნაქადაგები ჭეშმარიტება**[258]; **თუმცა, იმავე თესალონიკელი მღვდელთმთავრის თანახმად, გულწრფელად მსურველთ დიდი მოშურნეობით განსწავლიდნენ ღვთისაგან იდუმალი სახით გაცხადებულ დოგმატებში**[259].

---

[258]აქვე წარმოვადგენთ წმინდა იოანე ოქროპირის საყურადღებო ეგზეგეზისს. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი აღთქმულ მიწაზე მოსე წინასწარმეტყველის შეუსვლელობის მიზეზს ასე განმარტავს: „არა ჯერ-იყო თხოისა მის მისისა (მოსესი; ი. ო.) აღსრულებად და შესვლად მისი ქუყანასა მას, რამეთუ ***იცოდა ღმერთმან უგუნური განდრეკილი გონებაჲ ჰურიათაჲ***, რომელნი-იგი გამოვიდეს რაჲ ეგჳპტით, მეყსეულად დაივიწყეს ღმერთი და მოსეს ეძიებდეს, და ვითარცა მას დაეყოვნა, ჴბოჲ ქმნეს და თაყუანის-სცეს. ***იცოდა ღმერთმან, ვითარმედ შეიყვანნეს თუ იგინი მოსე ქუეყანასა მას და მუნ აღესრულოს, ეგულებოდა მათ ღმრთად აღსარებაჲ მისი, და ესრეთ დიდიმცა იქმნა სავნებელი. ხოლო ღმერთსა არა ენება, რაჲთამცა კაცი იგი წმიდაჲ და სათნოჲ ყოველ უგუნურთა მათ მიზეზად თჳსისა მის კერპთმსახურებისა. ამისთჳს არა შეუნდო შესვლად ქუეყანასა მას, არცა საფლავი მისი საცნაურ იქმნა ამის მიზეზისათჳს***“ (**წმ. იოანე ოქროპირი, წიგნი I, 2014: 88**). მართალია, წმინდა იოანე ოქროპირის დამოწმებული განმარტება ძველი აღთქმის ეპოქაში საღვთო ჰიპოსტასთა გაუცხადებლობის მიზეზს პირდაპირი მნიშვნელობით არ ეხმიანება, მაგრამ საუკეთესოდ წარმოაჩენს რჩეული ერის წიაღში მტკიცედ დასაძირკვლებულ პოლითეისტურ მსოფლმხედველობას. შესაბამისად, თუკი იმავე ერის წინაშე დაუფარავად იქნებოდა ნაქადაგები ყოვლადწმინდა სამება, ამგვარი მოქმედება მრავალღმერთიანობის საფრთხისკენ მიდრეკას უქადდა ხალხს. ამიტომაც, დიდი მღვდელთმთავრის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „***ღმერთსა არა ენება, რაჲთამცა კაცნი იგი წმიდანი და სათნონი ყოველ უგუნურთა მათ მიზეზად თჳსისა მის კერპთმსახურებისა***“.

[259] შდრ. „გვმარწოებს განვჭვრიტოთ ისიც, რომ თუმცა ღმრთეების სამგვამოვნება მოგვიანებით გაცხადდა ქვეყნის კიდემდე, არანაირად არ დაუზიანებია იგი ერთმთავრობის შესახებ სწავლებას; პირიქით, ზედმიწევნითაც შეიცნობოდა, თვით საქმეთა ახდომამდე, იმჟამინდელ წინასწარმეტყველთაგან, ***და კეთილშეწყნარებულიც იყო იმ ჰირთა მიერ, წინასწარმეტყველთ რომ მაშინ ყური უგდეს***“ (**წმ. გრიგოლ პალამა 1996: 5**).

წინამდებარე განხილვის დასასრულს ერთ მნშვნელოვან მოვლენას შევეხებით. საქმე ისაა, რომ წმინდა ეკლესია მდინარე იორდანეზე მაცხოვრის ნათლისღებისას აღსრულებულ საიდუმლოს ტერმინოლოგიურად «***განცხადებას***» უწოდებს, რადგან ზეციდან მომდინარე ხმა **მამის ჰიპოსტასს** ასაჩინოებდა, ამასთან, უფალზე დადგრომილი მტრედი **სულიწმინდის** საიდუმლოს გამოსახავდა[260], ხოლო თავად იესო ქრისტე ყოვლადწმინდა სამების **მეორე პირის** განკაცების მისტიკურ სწავლებას წარმოუჩენდა ღვთის ხატისებრ შექმნილ გონიერ ქმნილებას[261]. შესაბამისად, ზემოგანხილული წყაროების შეჯამებისას ისმის კითხვა: **რა განსხვავებაა ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მარხაილთა შემეცნებასა და მაცხოვრის ნათლისღებისას აღსრულებულ ერთპირსი ღმერთის სამპიროვნულობის განცხადებას შორის**?

დასმულ შეკითხვას ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა სოფრონ იერუსალიმელი ასე უპასუხებს: „**ვინაცა აჭა (*მდინარე იორდანეზე; ი. ო.*) არა იგავთა და სახეთა რათმე მიერ, ვითარცა პირველ, არამედ ბრწყინვალედ და თჳნიერ ყოვლისა დაფარულებისა განცხადნა სამგუამოვნებაჲ ნეტარისა სამებისაჲ: მამაჲ და ძჱ და სული წმიდაჲ**“ (**წმ. სოფრონ იერუსალიმელი 2014: 46**).

---

[260] შდრ. „***რომელი იორდანესა ნათლისღებასა ქრისტესსა*** **ხილვითა მით ტრედისაჲთა *გარდამოჴდა***, დღეს ოხრჱთა საშინელჱთა, ქარჱთა სასტიკჱთა, ელვჱთა ცეცხლებრჱთა მოვიდა მოციქულთა ზედა“ (**სევსურიანი 2008: 338**).

[261] დავიმოწმებთ უძველეს იადგარში დაცულ შესაბამის ლიტურგიკულ საკითხავებს: „დიდებაჲ შენდა, დაუსაბამოო ღმერთო, რომელმან განათლებისათჳს სოფლისა მოავლინე დიდებაჲ შენდა, დაუსაბამოო ღმერთო, რომელმან განათლებისათჳს სოფლისა მოავლინე ძჱ შენი მაღლით სიმდაბლით. დიდებაჲ შენდა, ქრისტე, ძეო ღმრთისაო, რომელმან შეჰმუსრე წყალთა შინა თავები ვეშაპისაჲ. დიდებაჲ შენდა, სულო წმიდაო, რომელმან შთასლვითა შენითა დღეს იორდანეს **განაცხადენ სამებაჲ წმიდაჲ**, განუყოფელი, ერთი ღმრთეებაჲ, რამეთუ მარხაილ და წმიდა არს სა[ხელი მისი]“ (**მეტრეველი... 1980: 45**); ***კიდევ***: „**ღღეს განცხადნა სამებაჲ წმიდაჲ** წყალთა მათ ზედა იორდანისათა და ჩუენ ყოველთა მოგუანიჭა ცხორებაჲ და მოტევებაჲ ცოდვათაჲ“ (**მეტრეველი... 1980: 48**); ***კიდევ***: „რომელი გამოუთქმელ ხარ დიდებითა ღმრთეებისაჲთა, **ღღეს საცნაურ იქმენ სამებაჲ ერთარსებაჲ**, ძჱ თანა მამით და სულით წმიდითურთ. დიდებულ ხარ, ღმერთო მამათა ჩუენთაო“ (**მეტრეველი... 1980: 50**); ***კიდევ***: „ყოველნი ცის კიდენი განათლდეს შენითა, ქრისტე, ნათლის-ღებითა, რამეთუ საშინელი ჴმაჲ ისმოდა ზეგარდამო მამისა მიერ ძისა მომართ. რაჟამს განშიშულებული შთაჰვედ წყალთა შინა, შეძრწუნდეს. რომელი **მამით და სულით წმიდითურთ განსცხადენ, ქრისტე,** გაქებთ შენ და გაკურთხევთ შენ“ (**მეტრეველი... 1980: 52**); ***კიდევ***: „რომელი მამით და სულით წმიდითურთ თაყუანის-იცემების ძეო და დღეს ქუეყანასა ზედა **განცხადებულად სამებაჲ წმიდაჲ** ეცნობა ყოველსა ერსა იორდანესა ზედა, ოდეს ძეო ღმრთისაო ნათელს-იღებდა და მამაო ზეგარდამო წამებდა და სული წმიდაო გარდამომავალი იხილეს, ვითარცა ტრედი, მის ზედა“ (**მეტრეველი... 1980: 52**); ***კიდევ***: „შენ, **სამებაო წმიდაო**, იორდანესა ზედა **განეცხადე** ყოველსა ერსა: მამაო – წამებითა, ძეო – ნათლის-ღებითა და სული წმიდაო – სახედ ტრედისა შენ ზედა გარდამოსლვითა. არამედ მორწმუნეთა, ვითარ ეცნობა სამებისა ერთარსებაჲ, განათლდეს გონებანიმაონი და დაუცხრომელად ადიდებდეს მამასა და ძესა და წმიდასასულსა – ერთარსებასა, ერთღმრთეებასა, სამებასა განუყოფ“ (**მეტრეველი... 1980: 53**); ***კიდევ***: „რომელი მამისა თანა და ძისა თანა იდიდები სული წმიდაო და გარდამოჴედ იორდანესა მდინარესა, **განსცხადენ სამებაჲ წმიდაჲ**, გაკურთხევთ“ (**მეტრეველი... 1980: 60**); ***კიდევ***: „**სამებაჲ გამოცხადნა** იორდანესა ზედა ნათლის-ღებასა შენსა, ქრისტე, რაჟამს მამისა მიერ იწამე და სული წმიდაო სახედ ტრედისა მოვიდა შენ ზედა. რომელმან ნათელ-იღე [ჩუენთჳის და ნათლის-ღებითა შენითა მაცხოვნენ ჩუენ, უფალო, დიდებაჲ შენდა]“ (**მეტრეველი... 1980: 65**); ***კიდევ***: „წყალთა ბუნებანი განწმდეს დღეს იორდანეს, რამეთუ მათ ზედა **განცხადნა სამებაჲ წმიდაჲ**“ (**მეტრეველი... 1980: 67**).

იერუსალიმის ეკლესიის ღირსი მღვდელთმთავრის თანახმად, იესო ქრისტეს ნათლისღებამდე, ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მართალი ადამიანები ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლოს (ღვთის სამპიროვნულობას) **იგავებითა და სახეებით** იმეცნებდნენ, ხოლო მდინარე იორდანეზე აღსრულებული მოვლენით, ხსენებულ იგავებსა და სახეებში უწინარეს ჟამს გასაიდუმლოებული ერთბუნებოვანი ღმერთის სამჰიპოსტასურობა ***ყოველგვარი დაფარულობის გარეშე*** (შდრ. **„ოჯნიჲ ყოველისა დაფარულებისა“**) თავად განკაცებულმა ღმერთმა საყოველთაოდ განაცხადა ადამიანთა წინაშე.

ქვეყნიერების შემოქმედი ღმერთის სამპიროვნულობა, ნეტარი ავგუსტინეს თანახმად, „დაბადების“ წიგნის პირველივე მუხლებშია გაცხადებული. კერძოდ, სიტყვები: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“ (ბერძ. Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. ლათ. in principio creavit Deus caelum et terram) მამისა და ძის საიდუმლოს გვიცხადებს, რადგან ტერმინი «ღმერთი» (ბერძ. ὁ θεὸς, ლათ. Deus) **მამის** ჰიპოსტასს განეკუთვნება, ტერმინი «დასაბამი» (ბერძ. ἀρχὴ, ლათ. princeps) - **ძეს**, ხოლო სიტყვებში: „და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალსა“ (ბერძ. καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος, ლათ. spiritus Dei ferebatur super aqua), სინტაგმა - **«სული ღმრთისა»** (ბერძ. πνεῦμα θεοῦ, ლათ. spiritus Dei) სულიწმინდის შესახებ სწავლებას გადმოგვცემს (**http://azbyka.ru/otechnik/ Avrelij_ Avgustin/o-knige-bytija/**).

თუ რატომ განუკუთვნა იპონიელმა მღვდელთმთავარმა ძე ღმერთს ტერმინი «დასაბამი» (ბერძ. ἀρχὴ, ლათ. principium), ნეტარი ავგუსტინე შრომაში „აღსარებანი“ გვთავაზობს შესაბამის პასუხს: „მაგრამ რას გეკითხები, უფალო ღმერთო ჩემო? მე თითქოს ვხვდები ამას, მაგრამ არ ვიცი, როგორ გამოვხატო. იქნებ ყველაფერი, რაც იწყებს ან წყვეტს არსებობას, მაშინ იწყებს და წყვეტს, როცა უნდა დაიწყოს და შეწყვიტოს იგი, რაც ცნობილია წარუვალი გონებისათვის. ***სწორედ ეს გონებაა შენი სიტყვა, ანუ „დასაბამი“, როგორც გვეუწყა. ამას თვითონვე ამბობს სახარებაში თავისი ხორციელი ხმით***. ეს სიტყვა გარე სამყაროში გახმიანდა კაცთა სასმენად, რათა ერწმუნათ, თავიანთ გულში დაეწყოთ ძებნა და მარადიულ ჭეშმარიტებაში ეპოვნათ, სადაც ერთადერთი და კეთილი მოძღვარი მოძღვრავს თავის მოწაფეებს“ (**ნეტარი ავგუსტინე 1995: 228**).

ღირსი მამის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, ამგვარი მოძღვრება თავად მაცხოვრის მიერ არის გაცხადებული. საუბარია იოანეს სახარების ერთ-ერთ ადგილზე, რომელშიც აღწერილია, თუ როგორ გამოცდიდნენ უფალს იუდეველები, რაზეც ასეთი პასუხი მოისმინეს (იოან. 8.25): „ეტყოდეს მას: და შენ ვინ ხარ? ჰრქუა მათ იესუ: **პირველად**, რამეთუ მე გეტყჳ

თქუენ“ (შდრ. ბერძ.: ἔλεγον οὖν αὐτῷ, Σὺ τίς εἶ; εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, **Τὴν ἀρχὴν** ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν; შდრ. ლათ.: „dicebant ergo ei tu quis es dixit eis Iesus **principium** quia et loquor vobis“). დამოწმებული ძველი ქართულის, ბერძნულისა და ლათინური ტექსტების რთულად აღსაქმელ შინაარსში გასარკვევად სლავურ თარგმანს მოვიშველიებთ: „Глаго́лаху у́бо ему́: ты́ кто́ еси́? И рече́ и́мъ Иису́съ: **нача́токъ**, я́ко и глаго́лю ва́мъ“. შესაბამისად, უკეთური განაზრახით შეკრებილი ადამიანების შეკითხვას: „ვინ ხარ შენ?“ მაცხოვარი ასე უპასუხებს: „დასაბამი...“ (**Τὴν ἀρχὴν..., principium...**), ე. ი. ყოველ ქმნილ არსზე უწინარეს მყოფი და ყოველივესთვის საწყისის მიმნიჭებელი (სწორედ ასე ესმის იპონიელ მოღვაწეს მოხმობილი სახარებისეული წინადადების შინაარსი).

ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, ასევე ღვთის ჰიპოსტასთა სიმრავლის წარმომჩენია ადამიანის შექმნის უწინარეს გაჟღერებული სიტყვები: „ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1.26). წმინდა გრიგოლ ნოსელი დამოწმებული ციტატის კომენტირებისას შენიშნავს: *„გვთქუამს უკუე და ზემო-კერძოცა, ვითარმედ დასარღუეველად მწვალებელთა უღმრთოებისა წარმოიჩინა ესევითარი ესე სიტყუაჲ, რაჲთა ვისწავოთ, ვითარმედ* **შექმნა ღმერთმან კაცი, მხოლოდშობილმან ღმერთმან ხატად ღმრთისა. და არცა ერთითა რაჲთ მოგონებითა განვყოთ ღმრთეებაჲ მამისა და ძისაჲ, რამეთუ წმიდამან წიგნმან სწორებით უწოდა ღმრთად ორთავე, - რომელმან-იგი შექმნა კაცი, და რომლისა-იგი ხატად შეიქმნა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 152)**.

მოხმობილ ეგზეგეზისში ნისელი მოღვაწე წმინდა წერილში იდუმალი სახით გაცხადებულ მოძღვრებას განჭვრეტს. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, „დაბადების“ წიგნის პირველი თავის ოცდამეექვსე მუხლში საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლეა წარმოჩენილი (კერძოდ, მამისა და ძის ჰიპოსტასები).

იმავე მოძღვრებას გვთავაზობს წმინდა ეფრემ ასური. იგი ერთგან შენიშნავს: „**ისაუბრა რა მეექვსე დღეს ქვეწარმავლების, მხეცებისა და ცხოველების შესახებ, ამის შემდეგ მოსე გადავიდა ადამიანის შექმნაზე, რაც ასევე მეექვსე დღეს მოხდა და თქვა: «და თქვა ღმერთმა». ვის ესაუბრება აქ და სხვა დროსაც შესაქმისას ღმერთი? ცხადია, თავის ძეს“ (წმ. ეფრემ ასური 2014: 28)**.

წარმოდგენილ სწავლებაში ღირსი მამა *„ღვთაებრივ ბგობად“* წოდებული ციტატის წინმსწრებ სიტყვებზე ამახვილებს ყურადღებას: «და თქუა ღმერთმან» (დაბ. 1.26), რომლებშიც, მსგავსად გრიგოლ ნოსელისა, ეფრემ ასურის თანახმად, მამის ძისადმი მიმართვა და, შესაბამისად, ერთარსი ღმერთის პირთა მრავლობითობა განიჭვრიტება.

წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის მიხედვით, ზემოდამოწმებული ბიბლიური ციტატა (დაბ. 1.26), კერძოდ, ზმნის მრავლობითი ფორმა „**ᲥᲛᲜᲔᲛ**“ (ბერძ. Ποιήσωμεν; მხ. რიცხვი: Ποιήσω) და ასევე მრავლობითში წარმოდგენილი ნაცვალსახელი „**ᲩᲣᲔᲜ**“ (ბერძ. ἡμετέραν; მხ. რიცხვი: ἐμὸς, ἐμέ, ἐμόν) ყოვლადწმინდა სამების პირთა საიდუმლოს გაამხელს, რომ ადამიანის დამბადებელი ერთარსი ღმერთი მარადიული **ᲛᲐᲛᲐ**, მისგან დაუსაბამოდ შობილი **ᲫᲔ** და მამისაგან უჟამოდ გამომავალი **ᲡᲣᲚᲘᲬᲛᲘᲜᲓᲐ** არის (შდრ. **Dekkers 1980, I: 205**).

თავი XVI. წმინდა წერილის ენა, როგორც მისტიკური ღვთისმეტყველება

ეკლესიის ისტორიიდან ცნობილია ორი, - ალექსანდრიული და ანტიოქიური, - სკოლა, რომელთა წარმომადგენელნი ერთურთისგან განსხვავებული ხერხით განმარტავდნენ ბიბლიას. ალექსანდრიული სკოლის მახასიათებელი წმინდა წერილის სიმბოლური ეგზეგეტიკა იყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ხსენებული ხერხი (სახისმეტყველება) ჯერ კიდევ გვიანანტიკური კულტურის წარმომადგენელი წარმართი ფილოსოფოსების მიერ გამოიყენებოდა და ისინი ამ სახით ჰომეროსის პოემებს მიმოიხილავდნენ. ძველი აღთქმის წიგნებთან მიმართებით იგივე მეთოდი, ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე, პირველად ფილონ ალექსანდრიელთან გვხვდება (შდრ. **Сидоров, I, 2011: 280**); მოგვიანებით კი როგორც ალექსანდრიული მიმართულება ყალიბდება და არა ერთ ცნობილ განმმარტებელს აერთიანებს საკუთარ წიაღში (კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე, დიდიმე ბრმა, წმინდა კირილე ალექსანდრიელი[262]). რაც შეეხება ანტიოქიურ სკოლას, მისი მიზანი იყო, ბიბლიის ისტორიული უწყება ეთიკურ ეგზეგეზასთან შეეუღლებინა და ამ სახით მიეწოდებინა მსმენელისა თუ მკითხველისთვის. შედეგად, აღნიშნულმა მიმართულებამ, არსებითად, წმინდა წერილის ზნეობრივი ხასიათის კომენტარებს დაუდო დასაბამი. ანტიოქიური სკოლის სათავეებთან ცნობილი მარტვილი, წმინდა ლუკიანე დგას. იმავე

[262]საკუთრივ ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის ბოლო წარმომადგენელი დიდიმე ბრმა არის, თუმცა მეხუთე საუკუნის დიდი მოღვაწე, წმინდა კირილე იმავე ტრადიციას აგრძელებს. ეკლესიის ისტორიაში ის ერთ-ერთი გამორჩეული მქადაგებელი და თეოლოგიური შრომების ავტორია, რომელმაც წმინდა წერილის ღრმა სახისმეტყველებითი ეგზეგეტიკა უმემკვიდრა კაცობრიობას.

სკოლის ყველაზე გამორჩეული მოღვაწე ღირსი იოანე ოქროპირია, ხოლო უკანასკნელი წარმომადგენელი - ნეტარი თეოდორიტე კვირელი.

ზემოდამოწმებული ეგზეგეტიკური წყაროები ორივე მიმართულებას წარმოაჩენს. მათში გვხვდება როგორც ალექსანდრიული სკოლისთვის მახასიათებელ ღრმა სიმბოლიზმი, ასევე ალეგორიულ-ზნეობრივი ღვთისმეტყველების მრავალი ნიმუში, ხოლო განმარტების ამგვარი მეთოდი, საღვთო ჭეშმარიტების საზღვრებში დაცული და აპრობირებულია ღმერთშემოსილ მოძღვართა მიერ. ამჯერად ხსენებული საკითხის წარმოსაჩენად შესაბამის რამდენიმე მაგალითს დავიმოწმებთ. ეკლესიის დიდი მღვდელთმთავრი, *წმინდა გრიგოლ დიალოგოსი*: „წმინდა წერილის ერთსა და იმავე აზრში ერთი [განმმარტებელი] მხოლოდ ისტორიით კმაყოფილდება, მეორე სახისმეტყველებით მნიშვნელობას ეძიებს, ხოლო მესამე სახეების გზით მჭვრეტელობით შემმეცნებლობას ეწაფება. ხშირ შემთხვევაში ხდება ისე, რომ ერთსა და იმავე აზრში, როგორც აღინიშნა, შესაძლებელია, ერთდროულად სამივე აღმოაჩინო. როდესაც მოსემ ააღებული მაყვლოვანი შეამჩნია[263], ახლოს მივიდა მასთან, რომ სანახაობა მოეხილა. და აი, მაყლოვანი ააღებულიყო, მაგრამ არ იწვოდა. ეს უდიდესი სასწაულია. თუკი შენ მხოლოდ ისტორიაზე შეჩერდები, ამაშიც არის მკითხველისთვის საზრდო რამ სულისა, რომ გახდე მხილველი ცეცხლის, ხე რომ მოუცავს, მაგრამ მაინც არა წვავს მას. სახისმეტყველებით გააზრებას თუ ეძიებ, განა სხვას რას უნდა ნიშნავდეს ცეცხლი, თუ არა რჯულს, რომელზეც დაწერილია: «მის (უფლის; ი. ო.) მარჯვნივ – რჯული ცეცხლოვანი» (2 რჯულ. 33. 2)[264]. და განა რა არის მაყვლოვანი, თუ არა ერი იუდეველთა, საკუთარი ცოდვების ეკლებით გარემოცული. მაგრამ ააღებული მაყვლოვანი არ იწვოდა, რადგან, მართალია, ებრაელმა ხალხმა მიიღო ცეცხლი რჯულისა, თუმცა საკუთარ ცოდვათა ეკლები არ შეუმუსრავს და ღვთაებრივი სიტყვის მხურვალებით უკეთურება არ დაუწვია. შესაძლოა, სხვას იმავე მოვლენაში უფრო მეტის დანახვა მოჰსურვებია. ვინაიდან მისი მნიშვნელობა იზრდება, ამიტომაც ზეაღიწევიან ბორბლები[265]. მხოლოდშობილი ძე ღვთისა

[263]შდრ. „ეჩუენა მას ანგელოზი ცეცხლითა აღისაჲთა მაყუელოანით გამო. და იხილა, ვითარმედ მაყუელოანსა აღატყდების ცეცხლი და მაყუალი იგი არა შეიწუების. თქუა მოსე: წარვიდე და ვიხილო ხილვაჲ ესე დიდი, რაჲთუ მაყუალი არა დაიწუების“ (გამოსვ. 3. 2-3).

[264] მოცემულ შემთხვევაში წმინდა წერილის უკლებლივ ყველა ძველი ქართული რედაქცია წმ. გრიგოლ დიალოგოსის მიერ დამოწმებული ლათინურენოვანი ბიბლიისგან განსხვავებულ წაკითხვას გვთავაზობს. კერძოდ, ლათინურში საუბარია უფლის მარჯვნივ მდებარე ცეცხლოვან რჯულზე (შდრ. „Et ait: Dominus de Sinai venitet de Seir ortus est eis; apparuit de monte Pharan et eo sanctorum milia **in dexstera eius ignie lex**“), ხოლო ქართულ ტექსტებში, ნაცვლად ცეცხლოვანი რჯულისა, ანგელოზებზეა მითითება: „და თქუა: უფალი სინად მოვიდა და გამოგჩნდა ჩუენ სეირს. ისწრაფა ფარან მთით ბევრებითა კადეს, ***მარჯუენით მისა ანგელოზნი მისნი მის თანა***“ (2 რჯულ. 33.2). იგივე ვითარებაა სეპტუაგინტაში: καὶ εἶπεν Κύριος ἐκ Σινα ἥκει καὶ ἐπέφανεν ἐκ Σηιρ ἡμῖν καὶ κατέσπευσεν ἐξ ὄρους Φαραν σὺν μυριάσιν Καδης, **ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ᾽ αὐτοῦ**.

[265]მოცემულ შემთხვევაში რომაელი მღვდელთმთავარი ეზეკიელის მიერ მდინარე ქობარის ნაპირზე ნანახ გამოცხადებაზე მიგვანიშნებს. წინასწარმეტყველი ოთხსახოვანი ქერუბიმების ქვეშ, მიწასთან ახლოს მდებარე ოთხ ბორბალს ხედავს (თითოელი ანგელოზის ქვემოთ - თითო ბორბალი), რომლებმაც ქერუბიმებთან ერთად ამაღლება დაიწყეს და სწორედ ამ ბიბლიურ ეპიზოდზე მიგვითითებს წმ. გრიგოლ დიალოგოსი [შდრ. ეზეკ. 1.20]: „ვლენედ

სრული ადამიანი გახდა კაცთა შორის, რომელსაც პირადი ცოდვები არ ჰქონია, მაგრამ ჩვენი უკეთურების «ეკლები» შეიწყნარა და ჩვენივე მიზეზით სათნო-იჩინა, თვით ტანჯვამდე დამდაბლებულიყო და თავად მიეღო ცეცხლი ჩვენეული უბედურებისა. მაგრამ იწვოდა და თანაც არ დამწვარა, რადგან, მართალია, მოკვდა ადამიანური [ბუნებით], თუმცა უკვდავად მეუფებდა ღმრთეებით. მან ჩვენგან ის მიიღო, რაც ჩვენ გამო მსხვერპლისთვის იყო საჭირო, ხოლო საკუთარი თვისებებით[266] უვნებო და უცვალებელი სუფევდა, რომ ჩვენივე თვისებანი შეეცვალა ჩვენში“ (**Архимандрит Климент 1863: 148-149**)[267].

იმავე ბიბლიური უწყების განმარტებისას კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი, წმინდა გრიგოლ ნოსელი შენიშნავს: „და უკუეთუ ეკლოვანისა რაჲმე ნერგისაგან ჩნდა ნათელი იგი, რომლითა სული წინაჲსწარმეტყუელისაჲ განათლდებოდა, არცა ესე მოუზავებელ არს ჩუენდა საძიებელისა ამის მიმართ, რამეთუ, ვინაჲთგან ღმერთი არს ჭეშმარიტებაჲ, ხოლო ჭეშმარიტებაჲ ნათელ არს და ამათ მაღალთა და საღმრთოთა საქმეთა სიტყუაჲ სახარებისაჲ უწამებს ჩუენდა ჯორცითა გამოჩინებულსა ღმერთსა, აწცა სადმე სათნოებისა იგი მოქალაქობაჲ მიგუაახლებს მეცნიერებასა მას ნათლისასა, რომელი-იგი ეკლოვანისა მის ბუნებისა კაცთაჲსა მომართ მოვიდა, რომელი ურჩებამან ეკლოვან ყო. ხოლო არა მზისა ანუ სხჳსა ცისა მნათობთაგანისა მიერ იყო ნათელი იგი, რაჲთა არა ჰგონებდეს მოსე, თუ მის მნათობისაგან არს ნათელი იგი, არამედ ქუეყანისა მაყულისაგან ბრწყინვიდა და ზეცისა მნათობთა განანათლებდა უმეტესად, რამეთუ შარავანდედი მისი ფრიად უზეშთაესი იყო მათსა[268]. ხოლო ამის საქმისაგან ვისწავებთ საიდუმლოსა მას

ცხოველნი იგი და ***ეტლის თუალნი იგი აღმაღლდიან მათ თანა***, რამეთუ სული ცხოველი იყო ეტლის თუალთა მათ შინა“).

[266]საუბარია საღვთო ბუნების თვისებებზე.

[267]წმინდა გრიგოლ დიალოგოსი ბიბლიური ენის სამნაწილედობაზე საუბრობს და ზემოდამოწმებულ განმარტებაში რამდენიმე ასპექტს გამოკვეთს: მაყვლოვანი - იუდეველი ერის სახე, ცეცხლი - ძველაღთქმისეული რჯულის სიმბოლო, მცენარის ეკლები - ერის ცოდვილიანობა, ხოლო შეუწველობა მაყვლოვანისა - რჯულის მიღების შემდგომ ებრაელი ხალხის ღვთისადმი დაუმორჩილებლობა. რომაელი მღვდელთმთავარი მაყვლოვანის ეკლოვნებას სხვა აზრითაც განჭვრეტს, კერძოდ, მიიჩნევს, რომ ხსენებული ეკლოვნება ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის მიერ მიღებული ადამიანური ბუნების ვნებულებითობას წარმოაჩენს, ხოლო ცეცხლით მისი გარემოცულობა და შეუწველობა ორბუნებოვნების საიდუმლოს გაგვიმხელს, ვინაიდან ქმნილი (ადამიანური) ბუნებით სიკვდილს ექვემდებარებოდა **ΘΣΘ**, ხოლო უქმნელი (საღვთო) ბუნებით მარადის უცვალებელი რჩებოდა. დავძენთ იმასაც, რომ წმ. გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შეუწველი მაყვალი ღვთის განკაცების საიდუმლოს გვიმხელს, ვინაიდან, ერთი მხრივ, მაყვლოვანი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სიმბოლოა, მეორე მხრივ, გარემომცველი ცეცხლი მის მიერ მუცლადღებულ საღვთო ყრმას განასახიერებს, ამასთან, შეუწველობა მაყვლოვანისა ღვთის-დედის მარადისქალწულობის ჭეშმარიტებას გვიცხადებს. აქვე შევნიშნავთ, რომ ზემომხმობილ ბიბლიურ თხრობასთან დაკავშირებით საყურადღებო მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა იოანე დამასკელის მიერ ხატთაყვანისცემის დასაცავად დაწერილ მეორე სიტყვაში. ღირსი მოძღვრის თანახმად, ყოვლადწმინდა მარიამის სიმბოლო არა მხოლოდ მაყვლოვანია, არამედ ის მიწაც, რომელზეც მდებარეობდა შეუწველი მაყვალი. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „თუკი **ΜΘΒΑ** (γῆ), ***რომელიც მოსესთვის ღვთისმშობლის ხატს ასახიერებდა***, წმინდა **ΜΘΒΑΑ** (γῆ ἁγία ἐστι), რაოდენ აღმატებულია თავად ეს ხატი?! არამარტო წმინდაა, არამედ, გავბედავ ოქმას, – წმინდათა წმინდა“ (**PG. t. 94, col. 1308 B**).

[268]მსგავს სწავლებას ვხვდებით წმინდა იოანე ოქროპირთან. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი მაცხოვრის ფერსცვალებისას მოციქულთა მიერ მოხილული უქმნელი ნათლის შესახებ შემდეგს გვაუწყებს: „რამეთუ ვითარცა თუალნი დამძიმდებიან და დაბნელდებიან, უკუეთუ მყოარ ჟამ შეადგნეს ვინ მცხინვარებასა მზისასა, ეგრეთვე და ფრიად მაშინ შეემთხჳა მათ (პეტრეს, ანდრიასა და იოანეს; ი. ო.), რამეთუ ***ბრძწყინვალებაჲ იგი დაჰფარვიდა ნათელსა მზისასა*** და დაუმძიმებდა

ქალწულებისასა, რომლისაგან ღმრთეებისა ნათელი გამოუჩნდა ცხორებასა კაცთასა მისგან შობითა და განუხრწნელად დაიცვა აღგზებული იგი მაყუალი, რამეთუ შობილმან მან არა დააჭნო მორჩი იგი ქალწულებისაჲ შობითა თჳსითა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2006: 25).

წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, მაყვლოვანთან დაკავშირებული ისტორია ორ საიდუმლოს წარმოაჩენს. კერძოდ, პირველი მნიშვნელობის მიხედვით, ეკალმოსილი მაყვლოვანი საღვთო მცნებათა უგულებელმყოფელი კაცობრიობის სახეა, ხოლო ცეცხლი, რომელსაც გარემოუცავს ის, - ადამიანური ბუნების მიმღები სამების მეორე ჰიპოსტასის სიმბოლო. მეორე მნიშვნელობით, შეუწველი მაყვალი ღვთის განკაცების საიდუმლოს გვიმხელს, ვინაიდან, ერთი მხრივ, მაყვლოვანი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელზე მიგვანიშნებს, მეორე მხრივ, გარემომცველი ცეცხლი მის მიერ მუცლადღებულ საღვთო ყრმას გამოსახავს, ამასთან, შეუწველობა მაყვლოვანისა ღვთის დედის მარადქალწულობის ჭეშმარიტებას გვიცხადებს[269].

აქვე დავიმოწმებთ *სევერიანე გაბალოველის* ანალოგიურ სწავლებას, თუ რამდენად ღრმა სიმბოლიკა და ცხოველი კავშირი განიჭვრიტება ძველსა და ახალ აღთქმას შორის: **ორი აღთქმა – ესაა ერთი მამისაგან შობილი ორი და. ამიტომაც ერთი ხმით მეტყველებენ ისინი, ამიტომვე აქვთ სრული თანხმობა... როგორც ძველ აღთქმაში თავდაპირველად რჯულდებითი და შემდეგ საწინასწარმეტყველო წიგნებია, ახალ, მადლისმიერ, აღთქმაში სახარებები პირველობენ, ხოლო მორიგი ადგილი მოციქულთა წიგნებს უჭირავს. იქ თორმეტი წინასწარმეტყველია და გარდა თორმეტისა, კიდევ ოთხი: თორმეტი – ოსია და სხვანი, ხოლო ოთხნი – ესაია, იერემია, ეზეკიელი და დანიელი; ახალ აღთქმაში კი თორმეტი მოციქული და ოთხი მახარებელია. იქ საღვთო ხმობა ძმებისგან დაიწყო, რადგან უფალმა მარწალთა შორის პირველ მქადაგებლებად მოსე და აარონი გამოირჩია. სახარების თანახმადაც, სხვათა უწინარეს მეუფემ პეტრე და ანდრია მოიხმო. იქ უბრალო (ἁπλῆ) მადლია, აქ კი მრჩობლი (ორმაგი, διπλάσιον); იქ უფალმა ღმერთმა ძმები – მოსე და აარონი აწვია, ხოლო აქ – ორ–ორი ძმა ორგზის – პეტრე და ანდრია, იაკობი და იოანე... პირველი სასწაული**

უძლურებასა თუალთა მათთასა. არა თუ ღამით იყო ხილვაჲ იგი, არამედ დღისი, და *ელვარებამან მან დაფარა ბრწყინვალებაჲ მზისაჲ*“ (წმ. იოანე ოქროპირი, წიგნი II, 2014: 174).

[269]უწყებას მაყვლოვანის, როგორც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სიმბოლოს შესახებ, წმინდა გრიგოლ ნოსელის სხვა შრომაშიც ვხვდებით. აი, რას ბრძანებს კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი: „ვფიქრობ, ეს შეიცნო დიდმა მოსემაც (იგულისხმება ძე ღმერთის განკაცების საიდუმლო; ი. ო.) იმ ღმერთმჩენეობის გზით, სინათლისგან რომ იქმნა მისდამი, რაყამს ცეცხლი იყო მოდებული მაყვლოვანზე, ხოლო მაყვლოვანი არ ჭკნებოდა (გამოსლ. 3.3), რადგან «***გადავალ***, - თქვა მან, - ***და ვიხილავ ამ დიდ სახილველს***» (გამოსლ. 3.3). ვფიქრობ, „***გადასვლის***“ თქმით მოსემ ცხადყო არა ადგილის მიხედვით მოძრაობა, არამედ ***ჩვენით გადასვლა ყამისა***, რამეთუ ის, რაც მაშინ ალში და ბუჩქში წინაგამოისახა, შუალედური დროის გადასვლის შემდეგ თვალნათლივ ***აღმოცხადდა*** ქალწულისეულ საიდუმლოში. მართლაც, ისევე როგორც იქ ბუჩქს მოდებოდა ცეცხლი და ბუჩქი არ იწვოდა, ასევე აქაც ქალწული შობს სინათლეს და არ იხრწნება. ხოლო ის, რომ ***მაყვლოვანი გამოსახავს ქალწულის ღვთისმშობელ სხეულს***, ამის გამო ხსენებული მაგალითისა ნუ შეგრცხვება, რადგან ყოველი ხორცი ცოდვის მიდების გამო, თუნდაც მართო იმიტომ, რომ ხორცია იგი, უკვე ცოდვაა, ცოდვა კი წერილის მიერ «***ეკლის***» სახელით იწოდება“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2011: 178-179).

ძველ აღთქმაში – მდინარე სისხლად გარდაიქცა; პირველი სასწაული ახალში – ღვინოდ გარდაქმნილი წყალი (შდრ. **PG. t. 56, col. 433**).

სადისერტაციო ნაშრომის დამასრულებელ თავში წარმოდგენილი რამდენიმე კონკრეტული მაგალითი დასტურია იმისა, თუ რაოდენ ღრმა, მისტიკურ სწავლებას დაიტევს წმინდა წერილი საკუთარ თავში და ისტორიული მოვლენების მიღმა ხშირ შემთხვევაში იდუმალებით მოცული საღვთო სწავლებაა გადმოცემული, რითაც ცხადი ხდება საღვთო ჰიპოსტასთა სიმრავლის შესახებ ძველი აღთქმის წიგნებში გადმოცემული მოძღვრების არსი.

დასკვნა

წინამდებარე სადოქტორო შრომაში განხილული საკითხების შეჯამებას შესაბამისი თავების მიხედვით მოვახდენთ. უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ საეკლესიო ეგზეგეტიკურ წყაროებში გადმოცემული მოძღვრების გაანალიზება შესაძლებლობას იძლევა «დაბადების» წიგნის პირველი თავი, მასში გადმოცემული მოძღვრების კვალობაზე, პირობითად ორად განიყოს: 1. დაბ. 1. 1-2 (პირველი თავის პირველი ორი მუხლი) და 1. 3-31 (დანარჩენი მუხლები). ამგვარი დანაწევრების მიზეზი ისაა, რომ ვინაიდან დასაწყის ნაწილში გადმოცემული მოვლენები, თუ როგორ შექმნა ღმერთმა დასაბამად ცა და ქვეყანა (დაბ. 1. 1-2), ეკლესიის მამათა სწავლების მიხედვით, ყოვლისშემძლე უზენაესი ღმერთის «***მყისიერი***», «***უშრომელი***» შესაქმეა, აღნიშნული მოქმედება მატერიალური დროის გაგებას ყოვლითურთ გამორიცხავს და, ბასილი დიდის სიტყვების თანახმად, გვიცხადებს, რომ „***ნებითა ღმრთისაჲთა მყის უჟამოდ (ἀχρόνως) დაიბადა სოფელი***“[270]. რაც შეეხება წმინდა წერილის მითითებული მუხლების თანმდევ ნაწილს (ე. ი. დაბ. 1. 3-31), ნათლის შექმნის დღე («დღე ერთი») სწორედ ის ჟამია, როდესაც წარმავალ დროს დაედო საწყისი და, შესაბამისად, «დაბადების» პირველ თავში აღწერილი შემდგომი ყველა მოვლენა მატერიალურ ჟამში მიმდინარე შემოქმედების პროცესია.

ნაწილი პირველი – ქრისტიანული კოსმოლოგია

[270] **წმ. ბასილი დიდი 1947: 8**; შდრ. ბერძ. **PG. t. 29, col. 17 A**.

თავი I. ეკლესიის მამათა სწავლება სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ.

როგორც დასკვნის ზემოთ წარმოდგენილ ნაწილში შევნიშნეთ, ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, სამყაროს ქმნადობა («დაბადების» პირველ ორ მუხლში გადმოცემული სწავლება) ღვთისაგან აღსრულებული უჟამო, მყისიერი მოქმედებაა; თუმცა იმავე ეგზეგეტიკური წყაროების გაცნობისას არსებითად ორი განსხვავებული შეხედულება იკვეთება და ორივე მათგანი ყველაზე მკაფიოდ კაპადოკიელი მოღვაწეების, წმინდა ბასილი დიდისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომებშია ასახული. საქმე ისაა, რომ პირველი მათგანი დასაბამად შექმნილ ცასა და ქვეყანას მატერიალურ მოცემულობად აღიქვამს და ამგვარი გააზრების არგუმენტად წმინდა წერილში დამოწმებულ ტერმინოლოგიაზე მიანიშნებს. კერძოდ, ვინაიდან საუბარია წყლით გარემოცულ ***მიწასა*** და ***წყალზე***, რომლის ზემოთაც სული ღვთისა მიმოიქცეოდა (შდრ. [დაბ. 1. 1-2]: „დასაბამად ქმნნა ღმერთმან ცაჲ და **ქუეყანაჲ**... და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა **ზედა წყალთა**“; შდრ. ბერძ. Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ **τὴν γῆν**... καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο **ἐπάνω τοῦ ὕδατος**), ამგვარი აღწერილობა, კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ღვთისაგან მყისიერად შექმნილი ელემენტების შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს.

იმავე ბიბლიური მუხლების კომენტირებისას წმინდა გრიგოლ ნოსელი განსხვავებულ ეგზეგეზისს წარმოგვიდგენს. ხსენებული მღვდელთმთავრის თქმით, დასაბამად არსებობამინიჭებული ცისა და ქვეყნის თაობაზე წერილში გადმოცემული მოვლენები (დაბ. 1. 1-2) არანივთიერი სამყაროს ქნადობას აღწერს. კერძოდ, ღმერთმა სულიერი (არამატერიალური) პირველსაფუძვლები «დაჰბადა» (მაგალითად, სიმსუბუქე, სიმძიმე, სიმტკიცე, სირბილე, გაიშვიათებულობა, სიმკვრივე, სისველე, სიხმელე, სიცივე, სიმხურვალე, ფერი, სახე, გარშემოწერილობა, მანძილი), რომლებსაც კაპადოკიელი მოღვაწე ორი ტერმინოლოგიური შესატყვისით მოიხსენიებს: **ἔννοιαί καὶ ψιλὰ νοήματα** (წმ. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანის მიხედვით, ***გულისხრახვანი წულილნი*** და ***გონებანი***; თანამედროვე ქართულით, ***შიშველი აზრები*** და ***ცნებები***). წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, სწორედ ხსენებული ცნებები და შიშველი აზრებია ღვთის დასაბამიერი, მყისიერი შესაქმე, რომლებიც გარკვეულ დრომდე ურთერთისგან დამოუკიდებლად არსებობენ და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ერთურთს შეუკავშირდებიან ისინი, ჰექსემერონის პირველ დღეს («დღე ერთისას») შეგვამოვნდება მატერია, ოთხი სტიქიონი, რომელთა საშუალებითაც მომდევნო დღეების განმავლობაში მთელი ხილული სამყარო ფორმირდება.

თავი II. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველ დღეს ქმნილი სინათლის შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდის ჰექსემერონული განმარტებების შესწავლისას საყურადღებო გარემოება იკვეთება. კერძოდ, დასაბამმიღებული სინათლის შესახებ საუბრისას, მართალია, ხსენებული მოღვაწე საკუთარ ჰომილიებში მცირე განხილვით შემოიფარგლა, მაგრამ წარმოდგენილი მსჯელობა უპირობო დასკვნის გამოთქმის შესაძლებლობას იძლევა: მყისიერი შესაქმისას (შდრ. დაბ. 1. 1-2), კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, საყოველთაოდ ცნობილი ოთხი ელემენტიდან ***მიწა, წყალი*** და ***ჰაერი*** იძენს მყოფობას, ხოლო «დღე ერთისას» ქმნილი ნათელი სხვა არაფერია, თუ არა ***ცეცხლის სტიქიონი***. რაც შეეხება საღვთო შემოქმედებაში წარმოჩენილ ამგვარ დანაწევრებას (ე. ი. მიწის, წყლის, ჰაერის დასაბამში შექმნას, «დღე ერთისას» კი ცეცხლის ელემენტის შეგვამოვნებას), ბასილი დიდის მიხედვით, ვინაიდან საღვთო ბრძანებით შექმნილი სინათლის ძალმოსილება ყოველივეს განათლება და ხილვადობის მინიჭებაა, სწორედ ასეთი განსაკუთრებული და სხვა სტიქიონებზე აღმატებული თვისებების მიზეზით შეიძინა მან მყოფობა ჰექსემერონის პირველ დღეს, რითაც უწინარეს არსებული «უხილავი და განუმზადებელი» ელემენტები წარმოაჩინა და გაამშვენა.

ზემოდამოწმებული ეგზეგეზისისგან განსხვავებულ სწავლებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელის შრომაში „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“. ღირსი მამის თანახმად, წმინდა წერილში ამოკითხული შინაარსი ჰექსემერონის პირველ დღეს მხოლოდ ერთი ელემენტის, ნათლის (ცეცხლის) ქმნადობის შესახებ მოძღვრებას აღგვიწერს, მაგრამ იქვე მოიაზრება დანარჩენი სამიც (მიწა, წყალი და ჰაერი). საქმე ისაა, რომ წერილის პირველი ორი მუხლი (შდრ. დაბ. 1. 1-2), ნისის ეკლესიის წინამძღოლის თქმით, გადმოგვცემს სწავლებას სულიერი პირველსაფუძვლების (ზემოხსენებული ***შიშველი ამრებისა*** და ***ცნებების***) ქმნადობის შესახებ, რომლებიც საღვთო განგებულებით შეუკავშირდებიან რა ურთიერთს, მხოლოდ ამის შემდეგ ფორმირდება მატერია. შესაბამისად, ვინაიდან დასაბამად ქმნილი ცა და ქვეყანა, კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, უნივთო შესაქმეა, ბასილი დიდის ზემოდამოწმებული განმარტებისგან განსხვავებით, მასში ვერაფრით მოვიაზრებთ რაიმე ნივთიერს (მიწას, წყალსა თუ ჰაერს). ამდენად, რაჟამს წერილი ნათლის შექმნის თაობაზე აღგვიწერს მოძღვრებას (შდრ. დაბ. 1.3), აღნიშნულში სულიერი პირველსაფუძვლების შეკავშირების შედეგად მიღებული ცეცხლის სტიქიონი მოიაზრება, თუმცა, ნისელი მოღვაწის თქმით, სწორედ იმავე «დღე ერთისას» შეიქმნა მიწა, წყალი და ჰაერი.

უნდა აღინიშნოს, რომ წმინდა იოანე დამასკელი დოგმატური ღვთისმეტყველების შემაჯამებელ სახელმძღვანელოში ზემოდამოწმებული ორი განსხვავებული სწავლებიდან ღირსი ბასილი დიდის მოძღვრებას იზიარებს. მისი თქმით, ჰაერი და წყალი ის სტიქიონებია, რომლებიც შესაქმის პირველ დღემდე იძენენ დასაბამს, ვინაიდან უფსკრულთა ზედა სიბნელის არსებობა თუ წყალთა ზედა საღვთო სულის მიმოქცევა (შდრ. დაბ. 1.2) ჰაერსა და წყლზე მიგვანიშნებს, რომლებიც «დღე ერთის» უწინარეს, მყისიერი შესაქმისას შემოდიან არარსებობიდან არსებობაში. სინათლის მყოფობაში შემოყვანა კი, წმინდა წერილის მიხედვით, ჰექსემერონის პირველ დღეს ხორციელდება და ეს ნათელი, დამასკელი მოღვაწის თანახმად, სხვა არაფერია, თუ არა ცეცხლის სტიქიონი.

თავი III. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეორე დღეს შექმნილი მყარისა და ზენა წყლების შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდის, წმინდა იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალოვნელის სწავლებების თანახმად, ღვთისაგან მეორე დღეს შექმნილი მყარის რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია იკვეთება. კერძოდ, მისი (მყარის) საშუალებით ზეცაში წყლის გარკვეული მარაგი იქნა დაუნჯებული, რომლითაც, საჭიროების შემთხვევაში, ერთი მხრივ, ქვეყნიური (ანუ მყარს ქვედა) წყლების მარაგის შევსება ხდება; მეორე მხრივ, ზედა წყლები უშუალოდ მყარს ქვემოთ განთავსებული ეთერული სიმხურვალისა და ზეციურ მანათობლებში დავანებული ცეცხლისგან იცავენ მყარს და რომ არა ნოტიო სტიქიონის დიდი ოდენობა, ცად წოდებული მყარი დაირღვეოდა (ცეცხლის მიერ შეიმუსრებოდა). ამასთან, წყლით შემოსაზღვრული მყარს ზედა სივრცე იმავე სტიქიონის სიჭარბის მიზეზით გაუმჭვირვალეა და მანათობელი სხეულისგან გამოვლენილ სინათლეს დედამიწის საპირისპირო მიმართულებით არ ატარებს. შესაბამისად, შიგნითა მხარეს მიმართავს მას, რითაც სამყაროში ხილული სინათლის არსებობას განაპირობებს.

განსხვავებულ მოძღვრებას წარმოგვიდგენს წმინდა გრიგოლ ნოსელი. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, პირველ დღეს შექმნილი ნათლის (ანუ ცეცხლის სტიქიონის) სიმსუბუქე მის შეუჩერებელ მოძრაობას განაპირობებს, ე. ი. რა წამსაც ღვთისაგან შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების შეერთების (ურთიერთდაკვესების) შედეგად ნივთიერი სახით ნათლის ელემენტი შემოვიდა არარსებობიდან არსებობაში, მან, სიმსუბუქიდან გამომდინარე, ზემოთ დაიწყო სწრაფვა, მაგრამ მიაღწია რა მატერიალური სივრცის უკიდურეს საზღვარს, რომლის იქითაც არანივთიერი სამყარო იწყება, ბუნებრივია, მეტად ვეღარ მოახერხა ზეაღსვლა

(ვინაიდან, მართალია, ცეცხლი დანარჩენ სტიქიონებთან შედარებით ყველაზე ნაკლებად მატერიალურია, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის, როგორც ნივთიერი, მხოლოდ მატერიალური სოფლის ფარგლებში მოძრაობს). ამიტომაც სიმსუბუქით განპირობებული მარადისი მოძრაობის მიზეზით ნივთიერი სამყაროს უკიდურესი ზედა საზღვრის კვალად დაიწყო წრიული ბრუნვა და კოსმოსს ერთგვარი წრეწირი შემოავლო. კერძოდ, ცეცხლის მიერ განვლილი წრის მიღმა არანივთიერი სივრცეა, ხოლო წრის ქვემოთ ღვთისაგან შექმნილი პირველსაფუძვლების შეკავშირების შედეგად ფორმირებული მატერიალური სამყარო მდებარეობს. ნისელი მოღვაწის თანახმად, სწორედ ცეცხლის მიერ შემოწერილი საზღვარია ბიბლიაში ნახსენები მეორე დღეს შექმნილი მყარი.

თავი IV. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის პირველი სამი დღის განმავლობაში დღე-ღამის მონაცვლეობის შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდის თანახმად, შესაქმის დასაბამიერი სამი დღე პირველქმნილი ნათლის განვრცობითა და შემჭიდროვებით წარიმართა. ღირსი ეფრემ ასურის მიხედვით, რაჟამს საღმრთო განგებით შექმნილი ნათელი მყარს ქვემოთ მდებარე, დედამიწის დამფარავ წყლებში პირველი სამი დღის განმავლობაში იძირებოდა, სამყაროში ღამე მეუფებდა, ნოტიო სტიქიონიდან აღმოცისკრებისას კი სიბნელეს დღე ენაცვლებოდა.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, რაჟამს ჰექსემერონის პირველ დღეს შექმნილმა ნათელმა მატერიალური სამყაროს ზედა ნახევარსფერო წრიულად შემოწერა, კოსმოსის აღნიშნული ნაწილი (ზედა ნახევარსფერო) სინათლემ მოიცვა, ხოლო ქვედა ნახევარსფეროზე სიბნელე იყო. შემდეგ იმავე ნათელმა ქვედა ნახევარსფეროში გადაინაცვლა, ამჯერად ეს ნაწილი განათდა, ზედა ნახევარსფერო კი ბნელმა მოიცვა. ნათელი კვლავ იმ ადგილს დაუბრუნდა, საიდანაც პირველი წრიული მოძრაობა დაიწყო და სწორედ ამ პერიოდს ეწოდა პირველი დღე (ანუ დროის მონაკვეთი, როდესაც ცეცხლის სტიქიონმა სამყაროს ორივე სფერო თანმიმდევრულად გაანათა და სასტარტო პოზიცია დაიკავა). ნათელი, ამჯერად მეორეგზის, კვლავ იგივე საზღვრებში იწყებს მოძრაობას, როგორც პირველი დღის შემთხვევაში ხდებოდა ეს და შედეგად იმავე წრიული სრბოლის დასასრულს ჰექსემერონის მეორე დღეც წარსულად იქცევა. ასე გრძელდება მესამე დღის ჩათვლით, ხოლო მეოთხე დღეს, შექმნა რა ღმერთმა ცის მნათობები, სამყაროს გარშემო მსრბოლი ნათელი მათში დაამკვიდრა და ამიერიდან (ე. ი. მეოთხე დღიდან) დღე-ღამის მონაცვლეობა განგებულებით მნათობებისთვის მინიჭებული ფუნქციაა. საყურადღებოა, რომ წმინდა იოანე

დამასკელმა შემაჯამებელ დოგმატურ სახელმძღვანელოში ზემოდამოწმებული განსხვავებული მოსაზრებებიდან ღირსი ბასილი დიდის სწავლება გაიზიარა. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „საღვთო ბრძანებით, სამი დღის განმავლობაში სინათლე ***გაიშლებოდა*** და ***შემჭიდროვდებოდა***. ასე დგებოდა დღე და ღამე. მაგრამ მეოთხე დღეს ღმერთმა შექმნა დიდი მნათობი ანუ მზე «დღის მოთავედ და მბრძანებლად» (დაბ. I.16), რადგან მის მიერ შემყარდება დღე“ **(წმ. იოანე დამასკელი 2000: 349).** ბასილი დიდისა და ღირსი იოანე დამასკელის თანახმად, ჰექსემერონის პირველი სამი დღე-ღამე ნათლის გაშლისა და შემჭიდროების შედეგია (სინათლის შეკუმშვისას ღამე დგებოდა, ხოლო გაშლისას - დღე).

თავი V. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მესამე დღეს აღსრულებული მოვლენების შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდისა და ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ხმელეთის ხილვადობა ღვთის ყოვლისშემძლეობით დედამიწის ზედაპირზე განვითარებულმა ჩაღრმავებებმა განაპირობა, რომლებშიც ბუნებრივად მოხდა წყლის ჩადინება, რამაც უწინარეს ჟამს დაფარული ხმელეთი წარმოაჩინა. რაც შეეხება იმავე დღეს მცენარეების აღმოცენებას, წმინდა თეოფილე ანტიოქიელისა და წმინდა ბასილი დიდის თქმით, ვინმეს რომ მზის მხურვალებისთვის არ მიეწერა ცხოველმყოფელი ძალმოსილება, სწორედ ამ განზრახულებით დედამიწიდან მცენარეების აღმოშობა ციური სხეულების გაჩენის წინმსწრებია, რაც უსაფუძვლოს ხდის ქმნილებათა განმაღმრთობელი ადამიანების განაზრახს, რომ მზეს, ვითარცა სიცოცხლის წარმომშობ არსებას, ეთაყვანონ.

თავი VI. ეკლესიის მამათა სწავლება ჰექსემერონის მეოთხე დღეს შექმნილი ციური სხეულების შესახებ.

ციური სხეულების წარმომავლობასთან დაკავშირებით ყველაზე ამომწურავ და სრულყოფილ ეგზეგეზისს წმინდა გრიგოლ ნოსელი გვთავაზობს. შესაბამისად, სწორედ მის მიერ გამოთქმული განმარტების დასკვნით ნაწილს დავიმოწმებთ. კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, პირველ დღეს შექმნილი ნათელი არაერთგვაროვენი იყო, რადგან მიუხედავად იმისა, რომ დანარჩენ სტიქიონებთან მიმართებით ყველზე მსუბუქია ის, საკუთარ თავში გარკვეულ თვისობრივ განსხვავებებს ავლენდა. ნათლის ერთი ნაწილი ნივთიერ სამყაროსთან შეფარდებით მაქსიმალურად არამატერიალური შედგენილობისაა და კაპადოკიელი მოძღვარი ასე ახასიათებს მას: „***წულილი იგი***

და მალე და სუბუქი და უნივთოჲ და წმიდაჲ“; ე. ი. ***განუყოფელი*** („წულილი“), ***მსწრაფმოძრავი*** („მალე“), ***მსუბუქი, მჩატე*** („სუბუქი“) და ***არამატერიალური*** („უნივთოჲ“); მაშინ როდესაც ჰექსემერონის დასაწყისში უმყოფობიდან არსად მოყვანილ იმავე ნათელში გაცილებით უფრო ნივთიერი ელემენტიც განიჭვრიტებოდა, რომელსაც თვისობრივი განსხვავების გამო ზემოხსენებულთან შედარებით ნაკლები სიმსუბუქე, სისწრაფე, სიწმინდე გააჩნდა.

ნისელი მოღვაწის მიხედვით, პირველ დღეს დასაბამმიღებული ნათლის სიმსუბუქე მის შეუჩერებელ მოძრაობას განაპირობებდა, ე. ი. რა წამსაც ღვთისაგან შექმნილი სულიერი პირველსაფუძვლების შეერთების შედეგად ნივთიერი სახით სინათლის ელემენტი შემოვიდა უმყოფობიდან არსებობაში, მან, სიმსუბუქიდან გამომდინარე, ზევითკენ დაიწყო სწრაფვა. მაგრამ, ვინაიდან ხსნებული ნათელი შედგენილობის მიხედვით არაერთგვაროვანია, უნივთო სამყაროს მომიჯნავე მატერიალური სივრცის უკიდურეს საზღვარს ნათლის იმ ნაწილმა მიაღწია, რომელიც ყველაზე ნაკლებნივთიერი, მსუბუქი, მსწრაფლმოძრავი იყო, ხოლო უფრო ინერტული, უფრო უმოქმედო და უფრო უმოძრაო ნათელი კოსმოსის მხოლოდ იმ სივრცემდე ამაღლდა, სანამდეც საკუთარი მატერიალური შედგენილობა აძლევდა გადაადგილების შესაძლებლობას, რადგან მართალია, მის მიერ მიღწეული სიმაღლის მიღმა (ზევით) კვლავ ნივთიერი სივრცე მდებარეობდა, მაგრამ ეს სივრცე ხსენებულ ნათელზე ნაკლებადმატერიალური იყო, რაც ბუნებრივად განაპირობებდა უფრო ნივთიერი ნათლის ზესწრაფვის შეზღუდვას, მაშინ როდესაც მოძრაობის გაგრძელების შესაძლებლობა სინათლის ოდენ იმ ნაწილს განესაზღვრა, რომელსაც „წულილი იგი და მალე და სუბუქი და უნივთოჲ და წმიდაჲ“ უწოდა კაპადოკიელმა მღვდელთმთვარმა და ამ ნათელმა, ზემოთქმულისებრ, კოსმოსის უკიდურეს, მატერიალური სამყაროს გარემომზღუდავ საზღვარს დაუბრკოლებლად მიაღწია. წმინდა გრიგოლ ნოსელის თანახმად, შესაქმის პირველი სამი დღის განმავლობაში სინათლის შეუჩერებელი მოძრაობის კვალდაკვალ, საღვთო განგებულებით, იმავე ელემენტის დაყოფა-დანაწევრების პროცესი მიმდინარეობდა. კერძოდ, პირველქმნილი ნათლის ის ნაწილი, რომელიც ყველაზე ნაკლებადნივთიერი და, შესაბამისად, მსუბუქი იყო, სხვებს თანაწარხდა და ყოველგვარი წინაღობის გარეშე, ხილული სამყაროს უმაღლეს მიჯნას (ე. ი. ნივთიერისა და არანივთიერის საზღვარს) მიაღწია. რაც შეეხება დანარჩენს, უფრო მეტად მატერიალურმა ნათელმა იმავე მატერიალური თანაფარდობის მქონე სივრცემდე იმოძრავა, რომლის იქითაც გადაადგილება მას აღარ ხელეწიფებოდა. კაპადოკიელი მოძღვრის მიხედვით, ხსენებული ელემენტის ურთიერთგამიჯვნა იმავე ლოგიკით გაგრძელდა და ზემსრბოლი ნათელი ნივთიერი მდგომარეობის შესაბამისად შვიდ ნაწილად დანაწევრდა, რითაც,

ნისის ეკლესიის წინამძღოლის სიტყვისაებრ, ჰექსემერონის მეოთხე დღეს შვიდ ცთომილსა (სატურნს, იუპიტერს, მარსს, მზეს, ვენერას, მერკურის, მთვარეს) და ვარსკვლავებს დაედო დასაბამი.

თავი VII. ეკლესიის მამათა სწავლება სტიქიონთა ურთიერთმიმართების შესახებ.

წმინდა ბასილი დიდის, წმინდა იოანე დამასკელისა და სევერიანე გაბალოვნელის მიხედვით, ბიბლიურ მეორე დღეს შექმნილ მყარს ზემოთ მატერიალური წყალი მდებარეობს, რომლის ფუნქცია ცეცხლის სიმხურვალის განეიტრალებაა. კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის სიტყვებით, მარადის ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფ ორ სტიქიონს შორის ცეცხლი უფრო მძლავრია და საკუთარი სიმხურვალის ძალით ის წყლის რაოდენობას ამცირებს. საღვთო განგებით ცაში დაუნჯებული ნოტიო სტიქიონის მარაგი ისეა განსაზღვრული, რომ მათი ამოწურვა მეორედ მოსვლას დაემთხვეს და თუ არა ამგვარი წინაგანსაზღვრულობა, წყლის გარეშე დარჩენილ სამყაროს ცეცხლი გაანადგურებდა.

წმინდა გრიგოლ ნოსელი განსხვავებულ განმარტებას წარმოადგენს. მისი თქმით, წმინდა წერილის მიერ ნაუწყები მყარს ზედა წყლები - ესაა სიმბოლურ ენაზე გამოთქმული უწყება ანგელოზთა შესახებ (ე. ი. მყარს ქვემოთ პირდაპირი მნიშვნელობით ნოტიო სტიქიონი მდებარეობდა, ხოლო მყარს ზემოთ დანერგილი წყალი უსხეულო ძალთა სიმრავლეა). შესაბამისად, თუკი ერთმანეთთან დაპირისპირებაში მყოფი სტიქიონების ურთიერთქმედების შედეგად ერთი (ცეცხლი) საკუთარი სიძლიერით მეორეს (წყლის) რაოდენობას განაქარვებს, მარაგების შევსება შეუძლებელი ხდება, რადგან, ნისის მღვდელთმთავრის თანახმად, ამგვარი მარაგები ცაში ფიზიკურად არ არსებობს. შესაბამისად, სტიქიონთა რაოდენობა თანაბარია. მართალია, ისინი ურთიერთს უპირისპირდებიან, მაგრამ არასოდეს ხდება ისე, რომ ერთ-ერთი მათგანის რაოდენობა იკლებდეს და ამის ხარჯზე მეორე სტიქიონის ძალა და მოცულობა მატულობდეს. ამდენად, კაპადოკიელი მოძღვარი საკუთარ შრომაში ***ელემენტთა ურთიერთშორის გადასვლის თეორიას*** ავითარებს.

თავი VIII. ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ.

თანამედროვე მეცნიერებაში მიღებული აზრია, რომ ქვეყნიერების დასაბამიდან დღემდე მილიარდობით წელია გასული, მაშინ როდესაც, საეკლესიო სწავლების თანახმად, სამყაროს შექმნასა და ქრისტეშობას შორის დაახლ. 5500 წლიანი შუალედია (დაკონკრეტებულად: „ალექსანდრიულით“ - 5492, „ბიზანტიურით“ - 5508, „ქართული დასაბამით“ კი - 5604 წწ.). შესაბამისად, შეუძლებელია, ორივე თვალსაზრისი მივიჩნიოთ ჭეშმარიტებად (ე. ი. ერთი მხრივ, მითითება მილიონობით წლის შესახებ და, მეორე მხრივ, არასრული ექვსი ათასწლეულის ხსენება).

ხსენებული ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო სწავლების დასაახლოვებლად ბიბლეისტთა ნაწილმა გამოსავალი შესაქმის დღეების თავისებურ განმარტებაში მოძებნა. მათი თქმით, როდესაც საუბარია სამყაროს დასაბამიდან ქრისტეშობამდელ პერიოდზე და 5492, 5508 ან 5604 წელია მითითებული, ათვლის წერტილად ადამისა და ევას შეცოდებისა და ედემის ბაღიდან მათი განდევნის შემდგომი პერიოდი მიიჩნევა, რადგან პირველმშობელთა დაცემის შედეგად სამყარო ახლებურ წესრიგს დაექვემდებარა; ცვალებადობამ კი (ხრწნადობამ, მოწყვლადობამ, მოკვდავობამ) არა მხოლოდ ადამიანური ბუნება მოიცვა, არამედ - მთელი კოსმოსი. ზემოხსენებულ მკვლევართა აზრით, შესაბამისად, სწორედ ცოდვით დაცემამ დაუდო დასაბამი დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიან ხანგრძლივობას. რაც შეეხება შესაქმის ექვს დღეს, აღნიშნული დრო მათ მიერ ასტრონომიულ დღეებზე შეუდარებლად აღმატებულ - «***ზეჟამეულ დროდ***» არის გააზრებული. ისინი მსჯელობას ლოგიკურად აგრძელებენ და ამბობენ, რომ ვინაიდან ქვეყნიერების ისტორიაში პირველი შვიდეულის დღეთა ხანგრძლივობა „ზეჟამიერი (ე. ი. განუსაზღვრელი) დროა“, სამყაროს წარმოშობის რამდენიმე მილიონი წლით დათარიღებას წინ არაფერი უდგას, რადგან „ზეჟამეულობა“ (ე. ი. დასაბამიერი პირველი ექვსი დღე), შესაძლოა, მრავალი ათასწლეული (მილიარდობით წელი) გაგრძელებულიყო.

ზემოხსენებული მოსაზრების საპირისპიროდ უნდა აღინიშნოს, რომ თეოლოგიურ საკითხებზე მსჯელობისას საფუძველთა საფუძველი ეკლესიის მამათა მიერ გამოთქმული სწავლებებია და არა კონკრეტულ პირთა კერძო შეხედულებანი. ამდენად, რაჟამს ხსენებული თემის განხილვა მიმდინარეობს, გარდაუვალი აუცილებლობით შესწავლილი უნდა იყოს შესაბამისი ეგზეგეტიკური წყაროები, რომელთა შეჯამების შედეგად ერთმნიშვნელოვანი და ცალსახა დასკვნა იკვეთება: ***შესაქმის თითოეული დღე არათუ გაურკვეველი, იდუმალებით მოცული დროებაა, რაც ხსენებულ ჟამში მილიარდობით წელს გვაგულვებინებს, არამედ მკაცრად განსაზღვრული ოცდაოთხსაათიანი დღე-ღამე***. შესაბამისად, ეკლესიის მამები (წმ. თეოფილე ანტიოქიელი, წმ.

ათანასე ალექსანდრიელი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. ეფრემ ასური, წმ. გრიგოლ ნოსელი, ნეტარი ავგუსტინე, ანდრია კესარია-კაპადოკიელი, წმ. იოანე დამასკელი, წმ. ექვთიმე ათონელი) საკუთრივ სამყაროს შექმნიდან ქრისტეშობამდე განვლილ დროს, როგორც არასრულ ექვსი ათას წელს აღრიცხავენ.

თავი IX. რიცხვი ექვსის სრულყოფილებისა და მეშვიდე, შაბათის დღეს საუფლო განსვენების შესახებ.

თუ რატომ განისაზღვრა სამყაროს შესაქმნელად ექვსდღიანი ჟამი, ყველაზე ამომწურავ პასუხს ნეტარი ავგუსტინე წარმოადგენს. იპონიელი მღვდელთმთავარი რიცხვ ექვსს სრულყოფილების სიმბოლოდ მიიჩნევს, რადგან ის პირველია რაოდენობით რიცხვით სახელებს შორის, რომლის დანაწევრების შედეგად მიღებული რიცხვების შეკრებისას ჯამი კვლავ ექვსია. მაგალითად, ექვსი საკუთარ თავში მეექვსედსა და მესამედ ნაწილს, ე. ი. ერთსა და ორს მოიცავს და ასევე შუაზე გაყოფისას გვაძლევს სამს. თუკი ერთს ორს მივუმატებთ, ხოლო მიღებულ რიცხვს - სამს, ჯამი ექვსია. ამჯერად განვიხილოთ რიცხვი რვა: რვის მერვედი ერთია, მეოთხედი - ორი, ნახევარი - ოთხი, მათი (ერთის, ორისა და ოთხის) ჯამი კი შვიდს გვაძლევს და არა რვას. რიცხვი ათის შემთხვევაში, მეათედი ერთია, მეხუთედი - ორი, ნახევარი - ხუთი; ჯამი (ერთი, ორი და ხუთი) - რვა და არა ათი. რიცხვი თორმეტის დანაწილებისას მისი მეთორმეტედი ერთია, მეექვსედი - ორი, მეოთხედი - სამი, მესამედი - ოთხი, შუაზე გაყოფით კი ექვს ვიღებთ; ჯამი (ერთი, ორი, სამი, ოთხი და ექვსი) - თექვსმეტი და ა. შ. შესაბამისად, შესაქმის დღეების რაოდენობა არა უბრალო შემთხვევითობაა, არამედ რიცხვით სახელში «***ექვსი***» იდუმალი მოძღვრება ცხადდება, რომ ღვთისაგან არსებობაში მოყვანილი სამყარო, როგორც ყოვლადბრძენი ღმერთის შემოქმედება, მსგავსად ექვსის ზემოდამოწმებული განმარტებისა, დასაბამიდანვე სრულყოფილი და უნაკლო იყო.

ნაწილი მეორე - ქრისტიანული ანთროპოლოგია

თავი X. იმის შესახებ, თუ ვის ხატად შეიქმნა ადამიანი.

საეკლესიო ეგზეგეტიკური წყაროების შეჯერების შედეგად ასეთი სურათი იკვეთება: კაცობრივი ბუნება, ერთი მხრივ, ყოვლადწმინდა სამების, ე. ი. საღვთო ბუნების ხატად არის არარსებობიდან მყოფობაში შემოყვანილი, მაგრამ ამასთან, ჰიპოსტასური მნიშვნელობით, ყოველი

კონკრეტული ადამიანი ღვთის ხატისებრ არის შექმნილი, ხოლო ხატისებრიობა, ხატის შესაბამისობას გულისხმობს, ე. ი. მიგვანიშნებს, რომ ყოვლადწმინდა სამებაში არსებული ხატის სათანადოდ შეიქმნა ადამიანი.

ორივე განმარტება (ე. ი. ერთი მხრივ, საღვთო ბუნების ხატად შეგვამოვნება ადამიანისა და, მეორე მხრივ, ძე ღმერთის ხატისებრ ქმნა კაცისა) წმინდა წერილის ბერძნული ტერმინოლოგიური მონაცემითაც დასტურდება. საქმე ისაა, რომ ბერძნულ ენაში საღვთო ტერმინები სამად ჯგუფდება. ესენია: ***არსობრივი, ჰიპოსტასური და არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინები***. **არსობრივი შინაარსის ტერმინები მხოლოდ საღვთო ბუნებას მიემართება, ჰიპოსტასური - ოდენ საღვთო პირებს, ხოლო არსობრივ-ჰიპოსტასური შინაარსის ტერმინოლოგია გამოიყენება როგორც დმრთეების, ასევე თითოეული ჰიპოსტასის აღსანიშნავად**. მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ქართული ტერმინი „ხატი“, რომელსაც ბერძნულ ენაში სამი შესატყვისი გააჩნია. ესენია: **μορφή, χαρακτήρ, εἰκών**. საქმე ისაა, საეკლესიო სწავლების თანახმად, პირველი მათგანი (**μορφή**) ***არსობრივი ტერმინია*** და, შესაბამისად, ყოვლადწმინდა სამების (საღმრთო ბუნების) აღმნიშვნელად გამოიყენება; მეორე (**χαρακτήρ**) ***ჰიპოსტასური მნიშვნელობისაა*** და საღვთო პირებს (მამას, ძესა და სულიწმინდას) მიემართება, ხოლო მესამე (**εἰκών**) ***არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინია*** (ე. ი. ორმაგი მნიშვნელობის მატარებელია), შესაბამისად, კონტექსტის გათვალისწინებით, რიგ შემთხვევაში საღვთო ბუნებას წარმოაჩენს, ზოგჯერ კი ცალკეული ჰიპოსტასის შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს.

ბერძნულენოვან წმინდა წერილში ადამიანზე საუბრისას სწორედ არსობრივ-ჰიპოსტასური ტერმინი εἰκών (შდრ. καὶ εἶπεν ὁ θεός Ποιήσωμεν ἄνθρωπον **κατ' εἰκόνα** ἡμετέραν...) არის გამოყენებული, რითაც, ერთი მხრივ, საღვთო ბუნების ხატად გონიერი არსების ქმნადობის შესახებაა მოძღვრება გადმოცემული (ე. ი. ერთი მხრივ, არსობრივი დატვირთვით გამოიყენება ის), ხოლო მეორე მხრივ, ჰიპოსტასური მნიშვნელობის დამტევი იგივე ტერმინი საკუთრივ ძის ჰიპოსტასისებრ ადამიანის შექმნის საიდუმლოს გაამხელს.

თავი XI. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანისა და ცხოველის სამშვინველს შორის არსებული განსხვავების შესახებ.

შესაბამისი საეკლესიო წყაროების შეჯამებისას ადამიანისა და ცხოველის სამშვინველს შორის არსებულ განსხვავებებთან დაკავშირებით შემდეგი არსებითი დებულებები წარმოჩნდება: 1. კაცთა სამშვინველი ღვთისაგან არის შთაბერილი, ხოლო უტყვი არსების ფსიხე (სამშვინველი)

წყლისა და მიწისაგან იქმნება; 2. ადამიანთა სული შემოქმედისაგან ბოძებულ თავისთავად ცხოველმყოფელ ძალას ფლობს, რითაც სიცოცხლის ზიარად ხდის სხეულს, მაშინ როდესაც ცხოველთა სამშვინველი მხოლოდ სხეულთან კავშირში ავლენს სიცოცხლის უნარს და მისგან დამოუკიდებლად თავისთავადი მყოფობა არ ძალუძს; 3. საეკლესიო განმარტებების თანახმად, ადამიანის სამშვინველი სამნაწილედია (პნევმური, ე. ი. მოაზროვნე, გულისთქმითი და გულისწყრომითი ნაწილები), მაშინ როდესაც უტყვი არსებების ფსიხე ოდენ ფსიხეა (მხოლოდ სამშვინველია), გარეშე პნევმური - მოაზროვნე ნაწილისა.

თავი XII. ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანში ღვთისაგან შთაბერილი სულის ადგილსამყოფელის შესახებ.

წმ. გრიგოლ ნოსელის, წმ. იოანე დამასკელისა და წმ. გრიგოლ პალამას სწავლებით, რაც საეკლესიო რჯულდებაა, რომელიმე კონკრეტულ ორგანოში ყოველგვარი ლოკალური შემოსაზღვრულობის გარეშე, სული მთელ სხეულშია განფენილი. დავიმოწმებთ კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შემაჯამებელ ციტატას: სული „***თუთოეულსა ასოსა გამოუთქუმელითა რაჲთამე შეგრძნებითა სწორებით შეეგრძნების***“ (**წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009: 130**).

თავი XIII. სქესობრივი განსხვავების შესახებ.

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით საეკლესიო ეგზეგეტიკაში არსებული სწავლებანი წმინდა გრიგოლ ნოსელისა და ნეტარი ავგუსტინეს შესაბამისი მოძღვრებებით ჯამდება. ნისელი მღვდელთმთავრის თანახმად, წმინდა წერილის სიტყვები: „და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“ (დაბ. 1.27) ორ ნაწილად უნდა განიყოს, რადგან ადამიანის აგებულების საიდუმლოს, კერძოდ, ორბუნებოვნებას გაგვიმხელს. ხატისებრიობა (სიტყვები: „***ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი***“) სულიერ ბუნებას მიემართება, რადგან სწორედ იგია მოაზროვნეობისა და მასთან დაკავშირებული მოქმედების (თავისეუფალი ნებელობის, მეტყველების, შემოქმედებითობის) განმაპირობებელი, ხოლო სქესობრივი განყოფა (სიტყვები: „***მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი***“) პირუტყვთა ნივთიერ ბუნებასთან ადამიანის ნათესაობას ცხადყოფს, რადგან მეხუთე და მეექვსე დღეს წყლისა და მიწისგან, ე. ი. მატერიისაგან, იქმნებიან უტყვი არსებანი, რომლებშიც შესაქმისთანავე განიჭვრიტება მამრობა და მდედრობა და სწორედ მსგავს განსხვავებას ვხვდებით მათ შემდგომ შეძერწილი ადამისა და ევას ხორციელ ბუნებაში. ამასთან, იმავე კაპადოკიელი მოღვაწის

თანახმად, ყოვლისმცოდნე ღმერთმა, წინდაწინ უწყოდა რა ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი გონიერი არსების დაცემა, იმგვარი სხეულები შეუმზადა მათ, რომ კაცობრიობას გამრავლების შესაძლებლობა ჰქონოდა.

ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით, ზოგიერთები მიიჩნევდნენ, რომ ღმერთმა თავდაპირველად ადამიანური სული შექმნა, რომელიც მოგვიანებით მიწიდან შეგვამოვნებულ სხეულში შთაბერა. აღნიშნულის დასტურად ხსენებული პირები წმინდა წერილის ორ, თითქოსდა ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი მოვლენის მაუწყებელ ადგილზე მიუთითებდნენ. კერძოდ, მათი თქმით, სიტყვები: **„ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი“** (დაბ. 1.27) სხეულის უწინარეს სულის არსებობას ადასტურებს და მოცემულ შემთხვევაში არაფერია თქმული სხეულის ქმნადობის თაობაზე, ხოლო „შესაქმის“ მეორე თავში გადმოცემული სწავლება: **„და დაჰბადა ღმერთმან კაცი - მიწაჲ ქუეყანისაგან“** (დაბ. 2.7) ამჯერად ხორციელი ბუნების (ე. ი. სხეულის) წარმომავლობის საიდუმლოს გაგვიმხელს, რომელსაც საღვთო შთაბერვით შეუკავშირდა პირველქმნილი სული. იპონიელი მღვდელთმთავრის თანახმად, წინდაწინ უწყოდა რა ყოვლისმცოდნე ღმერთმა, რომ მსგავსი ცდომილებებით შეეცდებოდნენ მავანნი საუფლო სწავლების შერყვნას, საფუძველშივე აღმოფხვრა ამგვარი აზრის არსებობის შესაძლებლობა, რაჟამს ღვთის ხატისებრ ქმნილი ადამიანის შესახებ უწყებას იქვე ასეთი სიტყვები შეჰმატა: **„მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი“**, რადგან მამაკაცებასა და დედაკაცებას სხეულის შესაბამისობა განსაზღვრავს, ხოლო უსხეულო სული არასოდეს ექვემდებარება სქესობრივ განყოფადობას. ამდენად, „წერილის“ ხაზგასმული სიტყვები ღვთისაგან არსებობაში მოყვანილი ადამიანის, ერთი მხრივ, ორბუნებოვნების, ხოლო, მეორე მხრივ, სულისა და სხეულის მყისიერი თანაქმნადობის საიდუმლოს გვიცხადებს.

თავი XIV. ეკლესიის მამათა სწავლება გარდაცვალების შედეგად სტიქიონებად დაშლილი სხეულის აღდგომის შესახებ.

ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, აღდგომის აუცილებლობას თავად ადამიანის აგებულებაც ცხადყოფს, რადგან ღმერთმა სულისა და სხეულის ერთობით უკვდავად შექმნა იგი და ესაა ჩვენი ბუნებრივი მდგომარეობა, მაგრამ პირველქმნილმა ცოდვამ აღნიშნული ერთობა დაარღვია და ღმრთის ხატად და მსგავსად ქვეყნიერებას მოვლენილი არსება მოკვდავობას დაექვემდებარა. ამიტომაც ცოდვით დაცემულ პირველმშობელთაგან გამრავლებული

კაცობრიობისთვის სიკვდილი იქცა ბუნებრივ მდგომარეობად, თუმცა რადგანაც ღმერთმა ადამიანი სულისა და სხეულის ერთობით შექმნა, გარდაცვალებით განპირობებული უხილავი და ხილული ბუნებების (სულისა და სხეულის) განცალკევება მხოლოდ და მხოლოდ დროებითი მოვლენაა, რაც გარკვეულ ჟამს, კერძოდ, მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას კაცობრიობის საყოველთაო აღდგომით დასრულდება და, წმინდა წერილის თანახმად, ყოველი სული იმ განახლებულ სხეულს დაუბრუნდება, რომელშიც ოდესღაც მკვიდრობდა და სწორედ ამ სახით წარდგება საშინელ სამსჯავროზე წუთისოფლად მეუფებით მოსული იესო ქრისტეს წინაშე. შესაბამისად, ვინაიდან აღდგომა საყოველთაო განკითხვას უკავშირდება, ხოლო განკითხვა პიროვნების ხორციელი ცხოვრებისას თავისუფალი ნებით აღსრულებული ცოდვა-მადლის მიხედვით მოხდება, დიდი უსამართლობა იქნება განსჯა მხოლოდ უხილავისა (სულისა), ხილულის (სხეულის) გარეშე, რადგან ადამიანი ამქვეყნიურ ცხოვრებაში სულისა და სხეულის ერთობით მოქალაქეობს, ამიტომაც მისაგებელი ორივეს (სულსა და სხეულს) განეკუთვნება.

თავი XV. ძველ აღთქმაში განჭვრეტილი ყოვლადწმინდა სამების საიდუმლო.

საეკლესიო ეგზეგეტიკური წყაროების თანახმად, «დაბადების» წიგნის პირველ თავში ორგზის არის წარმოჩენილი ერთარსი ღმერთის სამპიროვნულობა. კერძოდ, პირველი მითითება დასაწყის ორ მუხლში გვხვდება, სადაც დასაბამად ქმნილი ცისა და ქვეყნის შესახებაა უწყება გადმოცემული, მეორე მითითება კი იმავე თავის 26-ე მუხლს უკავშირდება. ამასთან, საეკლესიო მოძღვრების მიხედვით, ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე მამათმთავრებმა და წინასწარმეტყველებმა სულიწმინდით განჭვრიტეს ღმერთის სამჰიპოსტასურობა, თუმცა რჩეული ერის სულიერი მდგომარეობიდან გამომდინარე ხმამაღლა არასოდეს უქადაგიათ აღნიშნულის შესახებ.

თავი XVI. წმინდა წერილის ენა, როგორც მისტიკური ღვთისმეტყველება.

ეკლესიის ისტორიიდან ცნობილია ორი, - ალექსანდრიული და ანტიოქიური, - სკოლა, რომელთა წარმომადგენელნი ერთურთისგან განსხვავებული ხერხით განმარტავდნენ წმინდა წერილს. ალექსანდრიული სკოლის მახასიათებელი წმინდა წერილის სიმბოლური ეგზეგეტიკა იყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ხსენებული ხერხი (სახისმეტყველება) ჯერ კიდევ გვიანანტიკური კულტურის წარმომადგენელი წარმართი ფილოსოფოსების მიერ გამოიყენებოდა და ისინი ამ სახით ჰომეროსის პოემებს მიმოიხილავდნენ. ძველი აღთქმის წიგნებთან მიმართებით იგივე მეთოდი, ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე, პირველად ფილონ ალექსანდრიელთან გვხვდება;

მოგვიანებით კი როგორც ალექსანდრიული მიმართულება ყალიბდება და არა ერთ ცნობილ განმმარტებელს აერთიანებს საკუთარ წიაღში (კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე, დიდიმე ბრმა, წმინდა კირილე ალექსანდრიელი). რაც შეეხება ანტიოქიურ სკოლას, მისი მიზანი იყო, ბიბლიის ისტორიული უწყება ეთიკურ ეგზეგეზისთან შეეუღლებინა და ამ სახით მიეწოდებინა მსმენელისა თუ მკითხველისთვის. შედეგად, აღნიშნულმა მიმართულებამ, არსებითად, წმინდა წერილის ზნეობრივი ხასიათის კომენტარებს დაუდო დასაბამი. ორივე სკოლის საბოლოო მიზანი კი წმინდა წერილში დაფარული სახით გადმოცემული სწავლების წარმოჩენაა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. **აბულაძე... 1963**: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები (V-X სს.), წიგნი I, დასაბეჭდად მოამზადეს ი. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ღ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, თბილისი, 1963.

2. **აბულაძე 1964:** ილია აბულაძე, უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლი ნოსელის „კაცისა აგებულებისათჳს“, თბილისი, 1964.

3. **აბულაძე 1973**: ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი, 1973.

4. **წმ. ანტონი დიდი 1955**: წმ. ანტონი დიდის ეპისტოლეთა ძველი ქართული ვერსია უძველესი (X ს.) სინური ხელნაწერების მიხედვით, ჟერარ გარიტი, 1955.

5. **ნეტარი ავგუსტინე 1995**: ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, ლათინურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბილისის დამოუკიდებელი გამომცემლობა „ნეკერი“, 1995.

6. **წმ. ათენაგორა ათენელი 2004**: მკვდართა აღდგომის შესახებ, ათენაგორა ათენელი, ჟურნალი „ემაოსი“, N 2, თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ლელა ალექსიძემ; თბილისი, 2004, გვ. 22-76.

7. **წმ. ალექსანდრე ალექსანდრიელი 1999:** სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები, I, თბილისი, 1999, ალექსანდრე ალექსანდრიელი, „სიტყვა სულის, სხეულისა და უფლის ვნების შესახებ“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო დეკანოზმა გიორგი ზვიადაძემ.

8. **ალექსიძე 2007:** „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ახლადაღმოჩენილი სინური რედაქციები, გამოსცა და წინასიტყვობა დაურთო ზაზა ალექსიძემ, თბილისი, 2007.

9. **წმ. ანასტასი სინელი 2015**: დოგმატიკონი I, ანასტასი სინელი, „წინამძღუარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფავამ და დ. შენგელიამ; გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ, თბილისი, 2015.

10. **ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961**: ანდრია კესარია-კაპადოკიელი, იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება, ქართული ენის კათედრის შრომები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკველევა და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, 1961.

11. **წმ. ბასილი დიდი 1947**: ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, ტექსტი გამოსცა მ. კახაძემ, თბილისი, 1947.

12. **წმ. ბასილი დიდი 2002**: წმიდა მამათა სწავლანი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხუანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002.

13. **წმ. ბასილი დიდი 2006**: ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, წერილები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ნინო ქავჯაიამ, თბილისი, 2006.

14. **წმ. ბასილი დიდი 2015:** წმიდაჲ ბასილი კესარიელი, ასკეტიკონი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, თბილისი, 2015.

15. **ბასილი მინიმუსი 2009**: თამარ ოთხმეზური, გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა კომენტარები ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2/2009, გვ. 307-339.

16. **ბოლოტოვი 2009:** ვასილი ბოლოტოვი, ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერიოდში, თარგმნა, წინათქმა და შენიშვნები დაურთო თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის პედაგოგმა გიორგი გვასალიამ, საეკლისიო ბიბლიოთეკა XI, თბილისი, 2009.

17. **ბრეგაძე... 1959:** ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა: ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა; შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძისა და ქრ. შარაშიძის მიერ; ე. მეტრეველის რედაქციით, 1959.

18. **გაბიძაშვილი... 1975**: დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ; თბილისი, 1975.

19. **წმ. გერმანე კონსტანტინოპოლელი 2008:** წმინდა გერმანე კონსტანტინოპოლელის უცნობი ქადაგება, „სიტყუაჲ ჯუარისათჳს და წმიდათა ხატთა, ჴელითქმნულთა და ჴელითუქმნელთათჳს, მწვალებელთა მათ მიმართ, რომელნი ჯუარსა ხოლო თაყვანის-სცემენ და ხატთა არა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო იოსებ გელუკაშვილმა, თბილისი, 2008.

20. **გიგინეიშვილი... 1979**: ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, შატბერდის კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბილისი, 1979 წ., გვ. 67-127.

21. **გიუნაშვილი 1972**: მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა ელგუჯა გიუნაშვილმა, თბილისი, 1972.

22. **წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი 2006:** ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნაზიანზელი, წერილები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ნინო ქაჯაიამ, თბილისი, 2006.

23. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 1989:** წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, საქართველოს ეკლესიის 1989 წლის კალენდარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გვ. 199-243.

24. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2006**: თამარ აფციაური, გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვება“ და მისი ძველი ქართული თარგმანები, დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 2004.

25. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2008:** წმ. გრიგოლ ნოსელის „შესხმაჲ წმიდისა და დიდისა ბასილისი“ და მისი ძველი ქართული თარგმანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მალხაზ კობიაშვილმა, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 1/2008, გვ. 205-222.

26. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 1/2008:** წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „სიტყუაჲ სწავლისა და მოძღურებისაჲ“; ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა; ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 1/2008, გვ. 71-154.

27. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2/2009**: წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „დაბადებისათჳს კაცისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2/2009, გვ. 90-235.

28. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2011**: წმინდა გრიგოლ ნოსელი, მაცხოვრის შობისა და ბეთლემში ამოწყვეტილ ჩვილთა შესახებ, ჟურნალი „გული გონიერი“, ᲜᲛ 1, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2011 წ., გვ. 175-185.

29. **წმ. გრიგოლ ნოსელი 2013:** წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კიკნაძემ, თბილისი, 2013.

30. **წმ. გრიგოლ პალამა 1996:** ჟურნალი „გზა სამეუფო“, N 1(4), წმინდა გრიგოლ პალამა, „წმინდა მთის ტომოსი“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 1996, გვ. 4-16.

31. **წმ. გრიგოლ პალამა 2017:** სიმბოლური ტექსტები მართლმადიდებელ ეკლესიაში (მსოფლიო და ადგილობრივი კრებების დოგმატური განსაზღვრებები, რწმენის აღსარებები, ანაფორები), შემდგენელი - ოთარ ზოიძე; „წმინდა მთის ტომოსი მემყუდროეთა შესახებ“, წმ. გრიგოლ პალამა; ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ თბილისი, 2017, გვ. 122-128.

32. **გუნია 2011:** ლიტურგიკული შტუდიები, I, დეკანოზი ბიძინა (გუნია), საპასექო გამოთვლები „მცხეთის დავითნის“ A - 38 ხელნაწერის მიხედვით, მე-3 გამოცემა, თბილისი 2011.

33. **გუნია 2012:** თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია, დეკანოზი ბიძინა (გუნია), ლიტურგიკული შტუდიები, III, ჟამთააღრიცხვა და საეკლესიო კალენდარი, თბილისი 2012.

34. **გუნია 2012:** გელათის მეცნიერებათა აკადემია, დეკანოზი ბიძინა გუნია, წელიწადის ცნების თეოლოგიური ასპექტები და საეკლესიო კალენდრის მოდელირების საკითხი, თბილისი, 2012.

35. **წმ. დიადოქოს ფოტიკელი 2013:** წმინდა მღვიძარეთა მშვენიერებათმოყვარეობა, I. III, წმინდა დიადოქოს ფოტიკელი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2013.

36. **წმ. დიონისე არეოპაგელი 1961:** პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები; თარგმ. ეფრემ მცირისა. ს. ენუქაშვილის გამოც. თბილისი, 1961.

37. **დოლაქიძე... 2009**: დიდი სჯულის კანონი, ახალქართული ვერსია მოამზადეს მანანა დოლაქიძემ და გულნარა ნინუამ, თბილისი, 2009.

38. **წმ. ეპიფანე კვიპრელი 2014:** თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები V, წმინდა ეპიფანე კვიპრელი, „დიდი შაბათის საკითხავი: ქრისტეს ჯვარცმის, გარდამოხსნის, დაფლვისა და კაცობრივი სულით ჯოჯოხეთში ჩასვლის შესახებ“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზა და სქოლიოები დაურთო რევაზ მუჯირიშვილმა, თბილისი, 2014 წ., გვ. 166-214.

39. **წმ. ეფრემ ასური 2002**: წმიდა მამათა სწავლანი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხუანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002.

40. **წმ. ეფრემ ასური 2014**: ღირსი ეფრემ ასური, შესაქმის განმარტება; თარგმნეს გიოგრი გველესიანმა და ვლადიმერ ჩხიკვაძე, თბილისი, 2014.

41. **თევზაძე 1995:** გურამ თევზაძე, ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი, 1995.

42. **ნეტარი თეოდორიტე კვირელი 2014**: ნეტარი თეოდორიტე კვირელი, საღმრთო დოგმატების შემოკლებული გადმოცემა, მთარგმნელი - ვლადიმერ ჩხიკვაძე, თბილისი, 2014.

43. **იოანე მინჩხი 1987:** იოანე მინჩხის პოეზია, ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, X, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბილისი, 1987.

44. **წმ. იოანე დამასკელი 1988**: საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი, 1988, „სავედრებელი ღვთისმშობელისა, თქმული იოანე დამასკელისა“, გვ. 326-330.

45. **წმ. იოანე დამასკელი 2000**: წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000 წ.

46. **შანიძე... 1959:** სინური მრავალთავი 864 წლისა, სასტამბოდ მოამზადეს კათედრის წევრებმა აკაკი შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით, თბილისი, 1959.

47. **წმ. იოანე ოქროპირი 2002:** წმიდა მამათა სწავლანი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხუანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002.

48. **წმ. იოანე ოქროპირი, I, 2014**: წმინდა იოანე ოქროპირი, „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“, წიგნი I, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა: მერაბ ბაბუხადიამ, ლილი ბასილაიამ, ნინო დობორჯგინიძემ, დარეჯან

თვალთავაძემ, თინათინ კარსანიძემ, მანანა მაჩხანელმა, ნინო შარაშენიძემ, ნანა შუღლაძემ, თამარ ცოფურაშვილმა, თინათინ ცქიტიშვილმა, მარინე ოდიკაძემ, რედაქტორი - მზექალა შანიძე, გამომცემლობა ბეთანია, თბილისი, 2014.

49. **წმ. იოანე ოქროპირი, II, 2014**: წმინდა იოანე ოქროპირი, „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“, წიგნი II, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა: მერაბ ბაბუხადიამ, ლილი ბასილაიამ, ნინო დობორჯგინიძემ, დარეჯან თვალთავაძემ, თინათინ კარსანიძემ, მანანა მაჩხანელმა, ნინო შარაშენიძემ, ნანა შუღლაძემ, თამარ ცოფურაშვილმა, თინათინ ცქიტიშვილმა, მარინე ოდიკაძემ, რედაქტორი - მზექალა შანიძე, გამომცემლობა ბეთანია, თბილისი, 2014.

50. **ღირსი ისააკ ასური 2013**: ღირსი ისააკ ასური, სამოღვაწეო სწავლანი, წიგნი I, გურჯაანის ყოვლადწმინდის მონასტერი, 2013 წელი.

51. **კეკელიძე 1918:** ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი, კიმენი, ტომი I, იანვრის, თებერვლის, მარტის, აპრილის და მაისის თვეთა ტექსტები, გამოცემა რუსეთის სამეცნიერო აკადემიისა პროფესორ კორნელი კეკელიძის რედაქტორობით, ტფილისი, 1918 წ.

52. **კეკელიძე 1920:** კორნელი კეკელიძე, „თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმჯრნელ მიტროპოლიტისაჲ“, ქართული ძეგლები, ტფილისის უნივერსიტეტის გამოცემანი, საეკლესიო მწერლობა N 1, ტფილისი, 1920.

53. **კეკელიძე 1923:** კეკელიძე კ., სამეცნიერო კრებული ჩვენი მეცნიერება; „ესქატოლოგიური მოტივები ძველს ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში“; თბილისი, 1923, გვ. 59-64.

54. **კეკელიძე 1945:** კორნელი კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისი, 1945.

55. **კიკნაძე 1982**: ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, III, ნევმირებული ძლისპირნი (ხელნაწერი A - 603), გამოსცა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო გ. კიკნაძემ, თბილისი, 1982.

56. **წმ. კირილე იერუსალიმელი 2015**: წმინდა კირილე იერუსალიმელი, კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ, თბილისი, 2015.

57. **წმ. კლიმენტი რომაელი 1997:** წმინდა კლიმენტი რომაელი, პირველი ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო დეკანოზმა გიორგი ზვიადაძემ. ჟურნ. „გზა სამეუფო“, დანართი N 3. 1997 წ.

58. **წმ. მაქსიმე აღმსარებელი 1996:** ჟურნალი „გზა სამეუფო“, N 1(4), წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, ჭეშმარიტი ცოდნის შესახებ (გამონაკრები სწავლებანი), ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 1996, გვ. 17-31.

59. **მგალობლიშვილი 1991**: ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები XII1, კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თამილა მგალობლიშვილმა, თბილისი, 1991.

60. **მეტრეველი 1971:** ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, ორი ძველი რედაქცია X-XI სს. ხელნაწერების მიხედვით, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ელენე მეტრეველმა, თბილისი, 1971.

61. **მეტრეველი... 1980**: უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბილისი, 1980 წ.

62. **მუჯირიშვილი 2015: მუჯირიშვილი რ.,** „წმინდა ეპიფანე კვიპრელის დიდი შაბათის ქადაგების საღვთისმეტყველო ანალიზი“, თბილისის სასულიერო აკადემია, გრაგნილი III, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული. თბილისის სასულიერო აკადემისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2015 წ., გვ. 63-106.

63. **ნემესიოს ემესელი 1914**: ნემესიოს ემესელი, „ბუნებისათჳს კაცისა“, ბერძნულიდან გადმოღებული იოვანე პეტრიწის მიერ, ქართული ტექსტი შეისწავლა, გამოსაცემად დაამზადა და ლექსიკონ-საძიებლები დაურთო ს. რ. გორგაძემ, ტფილისი, 1914.

64. **ნიკიტა სტითატი 2013 (I, II, III):** დოგმატიკონი II, ნიკიტა სტითატი, თხზულებანი, ხუთი პოლემიკური სიტყვა და ეპისტოლეთა ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მაია რაფავამ; ტექსტები „აღსავალთათჳს“, „სულისათჳს“ და „სამოთხისათჳს“ გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მარიამ კასრაძემ; ლექსიკონი და საძიებლები მოამზადეს მაია რაფავამ და ნანა ჩიკვატიამ, თბილისი, 2013.

65. **ორჯონია 2013, III: ორჯონია ი.,** „წმინდა გრიგოლ ნოსელის კოსმოლოგია“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“ N 6, თბილისი, 2013 წ., გვ. 86–108.

66. **ორჯონია 2014, I: ორჯონია ი.,** „წმინდა გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგია“, რელიგიურ–საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 7, თბილისი, 2014 წ., გვ. 86-111.

67. **ორჟონია 2014: ორჟონია, ი.** თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები V, „წინასწამეტყველი ესაია“, სტატიის ავტორი - ირაკლი ორჟონია, თბილისი, 2014 წ., გვ. 271-331.

68. **ორჟონია 2015, I: ორჟონია, ი.,** „აღდგომის საიდუმლო“, რელიგიურ–საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 11, თბილისი, 2015 წ., გვ. 47-76.

69. **ორჟონია 2015, II: ორჟონია, ი.,** „ქრისტიანული ანთროპოლოგია“, რელიგიურ–საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 12, თბილისი, 2015 წ. გვ. 47-68.

70. **ორჟონია 2015, III: ორჟონია, ი.,** „წმინდა წერილის ენა, როგორც მისტიკური ღვთისმეტყველება პატრისტიკულ მემკვიდრეობაში“, ჟურნალი „რელიგია“, N 2, თბილისი, 2015 წ., გვ. 20-32.

71. **ორჟონია 2015: ორჟონია ი.,** „ეკლესიის მამათა ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი“, თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები VI, თბილისი, 2015, გვ. 32-106.

72. **ორჟონია 2016, I: ორჟონია, ი.,** „ძველაღთქმისეული წინასწარმეტყველებანი ძე ღმერთის განკაცების შესახებ“, რელიგიურ–საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 13, თბილისი, 2015 წ., გვ. 28-55.

73. **ორჟონია 2016, III: ორჟონია, ი.,** „საერო მწერლობისადმი ეკლესიის მამათა დამოკიდებულების შესახებ“, რელიგიურ–საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 15, თბილისი, 2016 წ., გვ. 85-115.

74. **ორჟონია (გრაგნილი) 2016: ორჟონია ი.,** „ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ“, თბილისის სასულიერო აკადემია, გრაგნილი IV, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული. თბილისის სასულიერო აკადემისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2016 წ., გვ. 289-337.

75. **ორჟონია 2016: ორჟონია, ი.** თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები VII, „საეკლესიო ეგზეგეზისი წმინდა წერილის სიტყვებისა: «არა იხილოს კაცმან პირი ჩემი და ცხონდეს» (გამოს. 33.20)“, სტატიის ავტორი - ირაკლი ორჟონია, თბილისი, 2016 წ., გვ. 23-57.

76. **ორჟონია 2017, I: ორჟონია, ი.,** „კულტურის წარმომავლობისა და დანიშნულების შესახებ“, რელიგიურ–საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, N 16, თბილისი, 2017 წ., გვ. 74-92.

77. **ორჟონია 2017: ორჟონია, ი.,** „იმის შესახებ, თუ ვის ხატად შეიქმნა ადამიანი“, «ქრისტიანული ანთროპოლოგია», ჟურნალი „რელიგია“, N 1, თბილისი, 2017 წ., გვ. 23-42.

78. **ორჟონია 2018**: **ორჟონია, ი.,** „ეკლესიის მამათა სწავლება ანგელოზის დაცემისა და პირველგამოვლენილი ბოროტების შესახებ“, თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები VIII-IX, თბილისი, 2018 წ.

79. **პროკლე დიადოხოსი 2016:** პროკლე დიადოხოსი, კავშირნი ღმრთისმეტყუელებითნი, თარგმანი, წინასიტყვაობა და განმარტება იოანე პეტრიწისა, II, დიპლომატიური გამოცემა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს დამანა მელიქიშვილმა და ნათია მიროტაძემ, თბილისი, 2016.

80. **წმ. სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი 2/2009:** სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი, „სიტყუა სინანულისა მიმართ“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, წინასიტყვა და ლექსიკონი დაურთეს მაია რაფავამ და ნანა ჩიკვატიამ; ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2/2009, გვ. 251-293.

81. **წმ. სოფრონ იერუსალიმელი 2014:** თბილისის სასულიერო აკადემია, გრაგნილი, II, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, თბილისის სასულიერო აკადემისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2014 წ., „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა სოფრონ იერუსალიმელ პატრირქისაჲ სიტყუაჲ წმიდისათჳს ნათლისღებისა მაცხოვრისა ჩუენისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინსიტყვა და საკითხის მოკლე მიმოხილვა წაუმძღვარა გიორგი ბერიშვილმა, გვ. 26-59.

82. **ტრიოდიონი 1868**: ტრიოდიონი, ზატიკი, თბილისი, 1868.

83. **ურუშაძე 1987:** აკაკი ურუშაძე, ძველი ბერძნული ენა, თბილისი, 1987.

84. **ყაუხჩიშვილი 2002**: ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი I, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2002.

85. **ყაუხჩიშვილი 2003**: ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი II, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2003.

86. **ყაუხჩიშვილი 2005**: ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი III, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2005.

87. **ყაუხჩიშვილი 2006**: ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი IV, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2006.

88. **ყაუხჩიშვილი, V, 2007**: ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი V, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2007.

89. **ყაუხჩიშვილი, VI, 2007**: ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი VI, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2007.

90. **ყაუხჩიშვილი, VII, 2007**: ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი VII, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2007.

91. **შალამბერიძე... 2014**: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ოქტომბრის მეტაფრასები, ძველი ქართული თარგმანები, კრიტიკული ტექსტი დაადგინეს, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთეს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის თანამშრომლებმა: ნინო შალამბერიძემ (1-16 ოქტომბერი), ნარგიზა გოგუაძემ (18-24 ოქტომბერი), ნინო ნატრაძემ (25-31 ოქტომბერი), თბილისი, 2014.

92. **შანიძე 1971**: ძველი ქართული ენის ძეგლები, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო აკაკი შანიძემ, თბილისი, 1971.

93. **შანიძე... 1994**: ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, უდაბნოს მრავალთავი, აკაკი შანიძისა და რევაზ ჭუმბურიძის რედაქციით, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს: ლ. ბარამიძემ, კ. დანელიამ, რ. ენუქაშვილმა, ი. იმნაიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, მ. შანიძემ და ზ. ჭუმბურიძემ, თბილისი, 1994.

94. **ჭელიძე 1989**: პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, საქართველოს ეკლესიის 1989 წლის კალენდარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გვ. 244-412.

95. **ჭელიძე 1990**: ედიშერ ჭელიძე, „ეკლესია - სძალი უფლისა“, თბილისი, 1990.

96. **ჭელიძე 1994**: ჟურნალი „გზა სამეუფო“, N 2, ძველი საეკლესიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა N 2, თბილისი, 1995.

97. **ჭელიძე 1995:** ჟურნალ „გზა სამეუფოს“ დანართი N 1, ედიშერ ჭელიძე, „ადამიანი - ხატი პირმშოხატისა“, თბილისი, 1995.

98. **ჭელიძე 1996:** ედიშერ ჭელიძე, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია სევერიანე გაბალოვნელის «ექუსთა დღეთა»»-ს უძველესი ქართული თაგმანების საფუძველზე, I, თბილისი, 1996 წ.

99. **ჭელიძე 2001:** ედიშერ ჭელიძე, მართლმადიდებლური ხატმეტყველება, დოგმატურ-საღვთისმეტყველო სერია: „საეკლესიო სიწმინდენი“, N 1, თბილისი, 2001.

100. **წმ. დიონისე არეოპაგელი 2006:** ზეციური იერარქია; წმ. დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ; თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა მერმისი, 2006.

101. **ჭელიძე 2015:** ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2015.

102. **ხევსურიანი 2008:** ზატიკის ორი ძველი ქართული რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ლილი ხევსურიანმა, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 1/2008, გვ. 223-248.

103. **Блаженный Августин 2004**: Блаженный Августин. О книге Бытия, против манихеев. Альманах „Альфа и Омега“, № 39/2004; № 45/2006.

104. **Буфеев 2003**: Священник Константин Буфеев; „Православное вероучение и теория эволюции“, Санкт-Петербургб 2003.

105. **Вейсман 1899:** Греческо-Руский словарь составленный А. Д. Вейсманом, С,-Петербург, 1899.

106. **Деяние вселенских соборов 1909:** Деяние вселенских соборов, изданныя в русском переводе при Казанской духовной академии, том 7, Казань, 1909.

107. **Дворецкий, I, 1958**: Древнегреческо-Русский словарь, составил И. Х. Дворецкий, том I, A-L, Москва, 1958.

108. **Дворецкий, II, 1958**: Древнегреческо-Русский словарь, составил И. Х. Дворецкий, том II, M-W, Москва, 1958.

109. **Дворецкий 1976:** И. Х. Дворецкий. Латинско-Русский словарь, Москва, 1976.

110. **Дионисий Ареопагит 2002:** Византийская библиотека; Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максима Исповедник. Толкования. Санкт-Петербург, 2002.

111. **Добыкин 2014:** Дмитрий Георгиевич Добыкин. Введение в Священное Писание Ветхого Завета; Санкт-Петербургская православная духовная академия; Санкт-Петербург, 2014.

112. **Святой Ефрем Сирин 1995:** Святой Ефрем Сирин. Творения, том 6, издательство „Отчий дом“, 1995.

113. **Блаженный Иероним Стридонский 1880**: Библиотека творений Святых отцов и учителей Церкви западних, издаваемое при Киевской Духовной Академии**.** Творения блаженного Иеронима Стридонского, часть 6, Киев, 1880.

114. **Блаженный Иероним Стридонский 1882:** Библиотека творений Святых Отцов Церкви западных, издаваемое при Киевской Духовной Академии; книга 13**;** Творения блаженного Иеронима Стридонского**,** часть 7, Киев, 1882.

115. **Блаженный Иероним Стридонский 1889**: Библиотека творений Святых Отцов Церкви западных, издаваемое при Киевской Духовной Академии; книга 19**;** Творения блаженного Иеронима Стридонского, часть 11, Киев, 1889.

116. **Блаженный Иероним Стридонский 1896**: Блаженный Иероним Стридонский; Толкование на книгу пророка Ионы; Опубликовано: Творения, ч. 13; Киев, 1896.

117. **Иоанн Златоуст 1900**: Творения Святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе; С.-Петербург, 1900, том 6.

118. **Иоанн Златоуст 1993**: Иоанн Златоуст, Беседы на книгу Бытия. М., 1993.

119. **Иоанн Златоуст 1995**: Иоанн Златоуст, О творении міра. Творения. Т. 6, кн. 2. М., 1995.

120. **Исаак Сирин 1998**: Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М.; Правило веры, 1998.

121. **Архимандрит Киприан 1996**: Архимандрит Киприан (Керн), Антропология св. Григория Паламы, Москва, 1996.

122. **Архимандрит Климент 1863**: Беседы на пророка Иезикииля иже во святых отца нашего Григория Двоеслова, в двух книгах, переведенные с латинского языка на русский Архимандритом Климентом, Казань, 1863.

123. **Лопухин, том I, 1987:** Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Заветов. А. П. Лопухина. Второе издание, Петербург. Институт перевода библии. Том I. Стокгольм, 1987.

124. **Лопухин, том III, 1987:** Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Заветов. А. П. Лопухина. Второе издание, Петербург. Институт перевода библии. Том III. Стокгольм, 1987.

125. **Митрополит Макарий 1883**: Митрополит Макарий (Булгаков); Православно-догматическое Богословие, том 1; Санкт-Петербург, 1883.

126. **Максим Исповедник 1993**: Творения преподобного Максима Исповедника, кн. 1, М., 1993.

127. **Максим Исповедник 1994**: Творения преподобного Максима Исповедника, кн. 2, М., 1994.

128. **Одэн 2004:** Одэн Т. К. (гл. ред. серии), Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII вв; Ветхий Завет; Книга Бытия 1-11; том I, 2004.

129. **Сидоров, т. 1, 2011**: А. И. Сидоров, Святоатеческое наследие и церковные древности, т. 1, Москва, 2011.

130. **Сидоров, т. 2, 2011**: А. И. Сидоров, Святоатеческое наследие и церковные древности, т. 2, Москва, 2011.

131. **Сидоров, т. 3, 2013**: А. И. Сидоров, Святоатеческое наследие и церковные древности, т. 3, Москва, 2013.

132. **Сидоров, т. 4, 2014:** А. И. Сидоров, Святоатеческое наследие и церковные древности, т. 4, Москва, 2014.

133. **Симеон Новый Богослов 2017:** Преподобный Симеон Новый Богослов. Слова богословские и нравственные. Перервинская православная духовная семинария. Пер. с древнегреческого свящ. Максима Михайлова, Москва, 2017.

134. **Блаженный Феодорит Кирский 1837:** Творения блаженнаго Феодорита, епископа Кирскаго. Часть четвертая, Москва, 1837.

135. **Блаженный Феодорит Кирский 1857**: Блаженный Феодорит Кирский; Толкование на видения пророка Даниила. Опубликовано: Творения, ч. 4. М., 1857.

136. **Штенберг 1878**: Еврейский и Халдейский этимологический словарь к книгам Ветхаго Завета, составил О. Н. Штенберг, том I, Еврейско-Русский, Вильна, 1878.

137. **Alfred Rahlfs 1935**: SEPTUAGINTA - Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ Ο (SEPTUAGINTA); ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ Prof. D. Dr. Alfred Rahlfs; ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΤΑΙΡΙΑ ΟΔΟΣ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ 3, ΑΘΗΝΑ, 1935.

138. **Basile de Césarée 1968:** Sources Chrétiennes, Basile de Césarée; Homélies sur l'hexaéméron, t. 26, Paris, 1968.

139. **Δ. Δημητράκος 1953**: Δ. Δημητράκου Μέγα λεξικόν της Ελληνικής γλώσσης, τομος I, Αθηναι, 1953.

140. **Field 1875:** Origenis hexaplorum; Fredericus Field. Aa. M.; Tomus I, Genesis-Ester; E typografeo clanredoniano; M dccc LXXV, 1875.

141. **Henry George Liddell... 1996:** A Greek-English lexicon / compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, 1996.

142. **Lampe 1961:** A Patristic Greek Lexicon; Edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961.

143. **Lowndes 1837**: Greek and English lexicon, To which is Prefixed an Epitome of Modern Greek Grammar Isaak Lowndes; London, 1837.

144. **Dekkers 1980, I:** Maximi Confessoris Opera; Qvaestiones ad Thalassivm I-LV; una cum Latina interpretation Ioannis Scotti erivgenae iuxta posita, edidervnt Carl Laga et Carlos Steel, editores: E. Dekkers, M. Geerard, C. Laga, M. Pinnoy, A. Van Roey, G. Verbeke (Corpus Christianorum, Series Graeca, 7, Brepols – Turnhout), 1980.

145. **Dekkers 1980, II:** Maximi Confessoris Opera; Qvaestiones ad Thalassivm LVI-LXV, II; una cum Latina interpretation Ioannis Scotti erivgenae iuxta posita, edidervnt Carl Laga et Carlos Steel, editores: E. Dekkers, M. Geerard, C. Laga, M. Pinnoy, A. Van Roey, G. Verbeke (Corpus Christianorum, Series Graeca, 22, Brepols – Turnhout), 1990.

146. **Sancti Gregorii Nazianzeni 1998**: Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika I, Orationes I, XLV, XLIV, XLI, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezouri, M. Raphava, M. Chanidze (Corpus Christianorum, Series Graeca, 36, Corpus Nazianzenum, 5, Turnhout – Leuven) 1998.

147. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2000**: Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika II, Orationes XV, XXIV, XIX, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, **M**. Matchavariani, N. Melikichvili, M. Raphava, M. Chanidze (Corpus Christianorum, Series Graeca, 42, Corpus Nazianzenum, 12, Turnhout – Leuven), 2000.

148. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2001:** Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika III, Orationes XXXVIII, ed. a H. Metreveli et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezouri, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 45, Corpus Nazianzenum, 12, Turnhout – Leuven), 2001.

149. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2004**: Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio iberica IV, Oratio XLIII, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, Th. Othkhmezouri, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 52, Corpus Nazianzenum, 17, Turnhout – Leuven), 2004.

150. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2007:** Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika V, Orationes XXXIX, XL, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 58, Corpus Nazianzenum, 20, Turnhout – Leuven), 2007.

151. **Sancti Gregorii Nazianzeni 2013**: Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika VI, Orationes XI, XXI, XLII, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze †, N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 78, Corpus Nazianzenum, 26, Turnhout – Leuven), 2013.

152. **Sophocles 1900**: Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods, by Sophocles, E. A. New York, 1900.

153. **St. Eprem the Syrian 1994**: The Fathers of the Church, St. Eprem the Syrian, selected prose works, 1994.

154. **St. Augustin 1890:** St. Augustin's City of God and Christian Doctrine, by Philip Schaff; New York, 1890.

155. **Srawley 1903**: The Catechetical oration of Gregory of Nyssa; edited by James Herbert Srawley; Cambridge [Eng.] University press, 1903.

156. **Hardouin 1714:** Jean Hardouin; Acta conciliorum et epistolae decretales, ac constitutiones summorum pontificum**;** Parisiis: Ex Typographia Regia, 1714.

157. **Thayer 1889**: A Greek-English lexicon of the New Testament, being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti, tr., rev. and enl. by Joseph Henry Thayer, 1889.

158. **Théophile d'Antioche 1948**: Sources Chrétiennes, Théophile d'Antioche; Trois livres à Autolycus, t. 20, Paris, 1948.

159. **PG. t. 3, 1857:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 3.

160. **PG. t. 6, 2000**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 6.

161. **PG. t. 7, 2002:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2002, t. 7.

162. **PG. t. 8, 1857**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 8.

163. **PG. t. 9, 1857:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 9.

164. **PG. t. 10, 2002**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2002, t. 10.

165. **PG. t. 11, 1857:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 11.

166. **PG. t. 20, 1857：** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 20.

167. **PG. t. 27, 1999**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1999, t. 27.

168. **PG. t. 29, 2009**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2009, t. 29.

169. **PG. t. 31, 1888:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2003, t. 33.

170. **PG. t. 33, 2003:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2003, t. 33.

171. **PG. t. 36, 1858:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1853, t. 36.

172. **PG. t. 40, 2003:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2003, t. 40.

173. **PG. t. 43, 1990**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1990, t. 43.

174. **PG. t. 44, 2000:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 44.

175. **PG. t. 46, 1863:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1863, t. 46.

176. **PG. t. 56, 1996:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1996, t. 56.

177. **PG. t. 57, 1862：：** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1862, t. 57.

178. **PG. t. 59, 1862:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1862, t. 59.

179. **PG. t. 76, 1859:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1859, t. 76.

180. **PG. t. 80, 1992**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1992, t. 80.

181. **PG. t. 81, 1992**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1992, t. 81.

182. **PG. t. 83, 1864：** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1864, t. 83.

183. **PG. t. 89, 1865**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1865, t. 89

184. **PG. t. 90, 1865:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2009, t. 90.

185. **PG. t. 91, 1865:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1865, t. 91.

186. **PG. t. 94, 1989**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1989, t. 94.

187. **PG. t. 98, 2000:** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 98.

188. **PG. t. 106, 2001**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2001, t. 106.

189. **PG. t. 128, 2000**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 128.

190. **PG. t. 150, 1865**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 150.

191. **PG. t. 151, 2000**: ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 151.

192. **PL. t. 41, 1845**: PATROLOGIA LATINA; 1845, t. 41.

ინტერნეტ საიტები და ხელნაწერები

193. **ავგაროზის ეპისტოლე:** ინტერ. საიტი http://anchiskhati.ge/geo/avgarozi.htm; 25.12.2016.

194. http://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Mediolanskij/shestodnev; Амвросий Медиоланский; Шестоднев. 13.03.2015;

195. http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/12_10; Блаженный Августин. О граде Божьем; 21.06.2016.

196. http://www.pravmir.ru/o-knige-byitiya-protiv-maniheev; Блаженный Августин. О книге Бытия, против манихеев; 28.11.2014.

197. http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/; Блаженный Августин. О книге Бытия буквально; 6.05.2016.

198. https://www.ccel.org/contrib/ru/Augustine/part0-16.htm#n5; Блаженный Августин. О книге Бытия буквально. Книга неоконченная; 15.02.2017.

199. http://azbyka.ru /otechnik/Anastasij_Sinait/tri-slova-ob-ustroenii-cheloveka-po-obrazu-i-po-podobiju-bozhiemu/; Преподобный Анастасий Синаит. Три слова об устроении человека по образу и по подобию Божиему; 8.01.2017.

200. http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01; Святитель Иоанн Златоуст; Беседы на книгу Бытия; 17.04.2015.

201. http://krotov.info/acts/02/iriney_lionsky/iriney_ap_prop.html; Доказательство апостольской проповеди, 22; 26.08.216.

202. http://lib.pravmir.ru/library/readbook/541; Святитель Феофил, епископ Антиохийский. Послание к Автолику; 15.9.2016.

203. http://www.magister.msk.ru/library/bible/comment/ieronim/ierons02.htm; Иероним Стридонтский. Толкование на Евангелие от Матфея; 21.01.2017

204. www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/voina; Иосиф Флавий. Иудейская война; 12.05.2014.

205. http://www.paraklit.org/sv.otcy/Simeon_Novij_Bogoslov/Simeon_ Novij_Bogoslov.Slova-1.htm#word116; Новый Богослов Симеон. Творения и Гимны. Слово сорок пятое; 7.10.2015.

206. http://www.newadvent.org/fathers/32014.htm; Basil of Caesarea. Hexaemeron; 5.09.2016.

207. http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff._Philip,_2_Vol_02_ The_ City_Of_God._Christian_Doctrine,_EN.pdf; St. Augustin's City of God and Christian Doctrine, by Philip Schaff; 26.10.2016.

208. http://www.newadvent.org/fathers/02043.htm; Theophilus of Antioch. To Autolycus; 13.11.2016.

209. **A 129**: წმინდა იოანე ოქროპირი, „წმინდათა შორის მამისა ჩუენისა იოანე ოქროპირისა, კონსტანტინოპოლელ მთავარეპისკოპოსისაჲ, სიტყუაჲ ვნებისათჳს მაცხოვრისა ჩუენისა, იესო ქრისტესა...“, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექცია; ხელნაწერი A 129;

210. **A 116:** წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, „ათანასე ალექსანდრიელისაგან თქუმულით გამოკრებილი“, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექცია, ხელნაწერი A 116;

211. **Ier. 44; Ier.79**: სევერიანე გაბალოვნელი, იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის ხელნაწერები Ier. 44; Ier. 79, „თქმული სევერიანე გაბალოვნელისაჲ ექუსთა მათ დღეთათჳს სოფლის დაბადებისათა“.

212. **K 14:** წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის გელათური კრებული K 14; „მაქსიმე მონაზონისაჲ - თალასის მიმართ, ყოვლადღირსისა ხუცისა და წინამძღურისა თითოსახეთა უღონოებათათჳს წმიდისა წერილისათა“.

213. **sin. 91**: „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა, გერმანოს კონსტანტინოპოლელ მთავარებისკოპოსისა თხრობაჲ სასწაულთათჳს და საკჳრველებათა დიდებულისა მთავარანგელოზისა მიქაელისა და სხუათა მათ წმიდათა ანგელოზთათჳს“.